

ელიზბარ ჯაველიძე

ფუთუჟორი –

სურდორ-რინდური ძმობა

(ფოთა-ჯავანშადი-აიარო-  
რინდი-აჰი-ყარაჩოლდი)

თბილისი  
2010

ნაშრომი ეძღვნება შუა საუკუნეების მახლობელ აღმოსავლეთში ფრიად გავრცელებული სულიერ-რაინდული ძმობის „ფუთუვეთის“ შესწავლას. ამ საზოგადოებრივმა ინსტიტუტმა ღრმა კვალი გაავლო მახლობელი აღმოსავლეთის სოციალურ, ეთიკურ-ზნეობრივ, სულიერ-რელიგიურ ცხოვრებასა და განვითარებაზე. მკვლევარი წარმოაჩენს ამ სოციალურ-რელიგიური მიმდინარეობის ევოლუციის ეტაპებს და მისგან ამოზრდილ და განშტოებულ სხვადასხვა გაერთიანებას. საგულისხმო ის გახლავთ, რომ ამ სულიერ-რაინდული ძმობის მოღვაწეობის, საქმიანობის და ტრადიციების ერთგვარი ანარეკლი ქართულ სინამდვილეშიც მოჩანს, რაც წიგნის ავტორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს.



რედაქტორი

*ნინო ჯაველიძე*

კომპიუტერული  
უზრუნველყოფა

*შორენა დათაშვილი*

ოპერატორი

*ნინო ყანჩაველი*

ISBN – 978 - 99928 - 0 - 810 - 8



მსოფლიო ცივილიზაციის ისტორიას თუ გადავხედავთ, თვალში გვეცემა ერთი ფაქტი: ის ძირითადად გამიჯნულია ორ დამოუკიდებელ კულტურულ-იდეოლოგიურ, გნებავთ, პოლიტიკურ სივრცედ – დასავლეთად და აღმოსავლეთად. ბუნებრივია, ეს გამიჯვნა არ ეფუძნებოდა ოდენ გეოგრაფიულ-ფიზიკურ ფაქტორს, არამედ განპირობებული იყო უფრო ღრმა და ფართო თვალსაზრისით, რასაც ასაზრდოებდა სპეციფიკური მსოფლმხედველობრივი სისტემები, ესთეტიკური აღქმისა და შემეცნების განსხვავებული კუთხეები, აზროვნების სტრუქტურის თავისებურება, ადამიანთა მოდგმის გენეტიკური თვისობრიობა, ფსიქოლოგიური, სულიერი დონეების თავისთავადობა, სოციალური ყოფა, ტრადიციული მემკვიდრეობა, მორალურ-ზნეობრივი მრწამსი, რელიგიური იდეოლოგია და მისთ... ერთი სიტყვით, კულტურა – ამ სიტყვის ფართო გაგებით. ასე რომ, სავსებით ბუნებრივია, როცა ადამიანს გაუჩნდება ასეთი აზრი: „აღმოსავლეთი აღმოსავლეთია, დასავლეთი კი დასავლეთი“ (რედიარდ კიპლინგი). მაგრამ, თუ ღრმად გავერკვევით საქმის არსში, აღმოვაჩინებთ, რომ ეს თვალშისაცემი განსხვავებულობა არც-თუ ისეთი ღრმა და მყარია, როგორც ერთი შეხედვით ზედაპირზე ჩანს და სიღრმისეულად აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის მრავალ საყურადღებო მსგავსებას თუ იგივეობას შევნიშნავთ. ეს განსაკუთრებით ითქმის შუა საუკუნეების სოციალურ-კულტურულ არეალზე.

მიუხედავად იმისა, რომ შუა საუკუნეების განმავლობაში აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის მუდმივად არსებობდა მწვავე კონფლიქტები და დაუნდობელი ბრძოლები, რასაც, როგორც წესი, თან სდევდა დამპყრობლის მცდელობა, ცეცხლითა და მახვილით გავერცხვებინა დაპყრობილ ქვეყანაში საკუთარი რელიგია და კულტურა, იგი შედეგს მაინც ვერ აღწევდა. მეტიც, ეს ძალმომრეობა უკუეფექტს იწვევდა და საბოლოოდ ამა თუ იმ ხალხის კულტურა (ამ შემთხვევაში ქართული სულიერება, რელიგია და კულტურა) უფრო მეტად იძენდა თავისთავადობას, სიმტკიცეს და შეუვალობას. მიუხედავად ამისა, როგორც ირკვევა, ხანგრძლივი

დროის განმავლობაში არსებული ამ თუნდაც კონფლიქტური კონტაქტების შედეგად ქართულ სოციალურ თუ კულტურულ ცხოვრებაში გარკვეულწილად მაინც ხდებოდა აღმოსავლური ყოფისთვის დამახასიათებელი რეაქციების დაღეღიება.

გარდა ამისა, საყოველთაოდ ცნობილია, რომ შუა საუკუნეების ხალხთა ცხოვრების წესს და აზროვნების სტრუქტურას საერთო, ერთიანი თალი ადგას. სხვაგვარად, გაბატონებულია ზოგადი მოდელი, რომელიც წარმატებით მოქმედებს როგორც აღმოსავლეთში, ასევე დასავლეთში. ავიღოთ თუნდაც ესთეტიკის სფერო, რომელსაც ჭარბად ახასიათებს ინდივიდუალური, გენეტიკური კოდიდან ამოზრდილი აღქმა. აქ გაბატონებული იყო იგივეობის ესთეტიკა, რომლის კანონებსაც ექვემდებარებოდნენ აღმოსავლელი თუ დასავლელი შემოქმედნი: მხატვრები, მწერლები, მუსიკოსები და ა.შ. რა იყო საფუძველი ამ საერთო ხედვის თუ გემოვნებისა? ახლა ამის თაობაზე მსჯელობა შორს წაგვიყვანდა. მაგრამ რამდენიმე სიტყვით მაინც უნდა ვთქვათ, რომ მოქმედი ზოგადი მოდელის შექმნა განაპირობა არა იმდენად სხვადასხვა ხალხთა კულტურის ურთიერთქმედებამ (თუმცა ამ ფაქტორის სავსებით უგულებელყოფაც არ იქნებოდა მართებული), არამედ შუა საუკუნეების ადამიანის ბუნება-ხასიათის თავისებურებამ და, ვიცყოდი, უშუალოდ ამოკიდებულებამ გარე სამყაროსთან, კერძოდ, ბუნებასთან. თანაც, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ საერთოდ ადამიანი მაინც ადამიანია, ადამიანურობის საერთო ბუნებით და ცნობიერებით ნიშანდებული და, თუმცა საცხოვრისი და ადგილ-გარემო გავლენას ახდენს მისი ხასიათის და აზროვნების ჩამოყალიბებაზე, მაინც ადამიანურობის საერთო ხერხემალს ვერ ამსხვრევს. ადამიანი-კადემონის იდეური ხატი თან ახლავს ყველა ადამიანს – დანყებულს ადამით და მაიმუნისკენ სწრაფად დაღმავალ ორფეხათი დამთავრებულს.

ადამიანური მისწრაფების და ლტოლვის საერთო საფუძველი თავს იჩენს თუნდაც ისეთ სფეროში, როგორიც არის რელიგია, რომელიც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ცივილიზაციის გამყოფი ქედია. ცნობილია, ეგზოტერიულ დონეზე თუ როგორ იყო დაპირისპირებული ქრისტიანობა და ისლამი. მაგრამ პრობლემას თუ ეზოტერიული კუთხით განვიხილავთ, მაშინ შეიძლება თამა-

მად განვაცხადოთ, რომ სუფიზში გაცილებით უფრო ახლოს დგას ქრისტიანულ მისტიციზმთან, ვიდრე ორთოდოქსულ ისლამთან. მაგანს ეს შეიძლება მკრეხელობად მოეჩვენოს, მაგრამ ამ სფეროში მეტ-ნაკლებად გაცნობიერებული ადამიანისთვის ამის უარყოფა შეუძლებელია.

ასეა თუ ისე, დღეს ძნელია არ ვაღიაროთ, რომ აღმოსავლეთის და დასავლეთის ცივილიზაციას მრავალი საერთო ნიშანი ახასიათებს. ამაზე საუბარი შორს წაგვიყვანდა. ამჯერად გვიინტერესებს მახლობელი აღმოსავლეთის და საქართველოს სოციალურ-კულტურულ ყოფაში დამკვიდრებული საზოგადოებრივი ინსტიტუტების, კერძოდ, „ამქართა“ და „ფუთუჟეთთა“ ურთიერთმიმართების საკითხი.

მართალია, ამ პრობლემის კვლევა ძირითადად ისტორიკოსთა ინტერესის სფეროს განეკუთვნება და იგი სათანადოდაც არის შესწავლილი, რაზეც ქვემოთ მოგახსენებთ, მაგრამ ამ საკითხით ჩვენი დაინტერესება ორი მოსაზრებით არის განპირობებული: ჯერ ერთი, პრობლემა გარკვეულწილად რელიგიურ-ლიტერატურული ხასიათისაა და ამ კუთხით მისი გაშუქება ერთობ აფართოებს და საინტერესოს ხდის პრობლემის შესწავლის არეალს და მეორეც, ჩვენ ვთარგმნეთ XIII საუკუნის „ფუთუჟეთ-ნამე“, რომელიც თურქულ ენაზეა დაწერილი და მრავალ საგულისხმო ცნობას გვაუწყებს. თუნდაც იმ ფაქტმა, რომ ადრეული ხანის ამდაგვარი წყაროს ქართული თარგმანი ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება, გაგვაბედინა შევჭიდებოდით ამ მეტად რთული პრობლემის კვლევას.



## **სამეცნიერო ლიტერატურის მოკლე მიმოხილვა**

ზემოთ ხსენებული პრობლემის შესწავლის პიონერად შეიძლება მივიჩნიოთ ჰერმან ტორნიჩი, რომელიც არაბული ხელნაწერების მოშველიებით შეეცადა ზოგადი სურათი შეექმნა ფუთუჟეთის მიმდინარეობის შესახებ<sup>1</sup>. მაგრამ ყველაზე ნაყოფიერი მუშაობა

განია და მრავალი ნაშრომი მიუძღვნა საკითხის გაშუქებას ფრანც თაემნერმა<sup>2</sup>. ასევე ყურადსაღებია ლ. მასინიონის ერთობ საფუძვლიანი გამოკვლევა, რომელიც საინტერესო კუთხით წარმოაჩენს პრობლემის ხედვას<sup>3</sup>.

არანაკლები წვლილი მიუძღვით შუა საუკუნეების ხელოსანთა ორგანიზაციების შესწავლის საქმეში რუს და საბჭოთა ორიენტალისტებს. უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს ვ. გორდლევსკის გამოკვლევები<sup>4</sup>, ასევე ანგარიშგასაწევია საბჭოთა პერიოდის ორიენტალისტების ნარკვევები<sup>5</sup>.

ქართველმა ისტორიკოსებმა სოლიდური ნაშრომები მიუძღვნეს ხელოსანთა და ამქართა ორგანიზაციების საკითხების შესწავლას. განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს შ. მესხიას მონოგრაფია, რომელიც საერთოდ საქართველოს ქალაქების წყობას და სოციალურ მდგომარეობას გამოწვლილვით განიხილავს<sup>6</sup>. თუმცა გადაჭარბების და მიკერძოების გარეშე შეიძლება ითქვას, რომ ამქართა წარმომავლობის, გენეზისის, მისი რაობის, სანყისის და სხვა ქვეყნებში, მათ შორის საქართველოშიც გავრცელების და დამკვიდრების კვლევა ეკუთვნით ქართველ აღმოსავლეთმცოდნეებს, საკუთრივ, მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის მეცნიერული სკოლის დამფუძნებელს აკად. ვლადიმერ გაბაშვილს, რომელმაც მისთვის ჩვეული გამჭრიახობით, ისტორიული წყაროების საფუძვლიანი შესწავლითა და მდიდარი სამეცნიერო ლიტერატურის მოხმობით გააანალიზა მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების სოციალური მოძრაობანი და, კერძოდ, ფუთუვეთისა და ქართული ამქრის ურთიერთდამოკიდებულება<sup>7</sup>. მის გაკვალულ გზას გაჰყვნენ მის მიერ ხელდასხმული შეგირდები კარლო კუცია და დავით გუდიაშვილი, რომელთა ნაშრომებმა წინ წაწიეს ხელოსანთა ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესწავლის საქმე<sup>8</sup>. ამ ბოლო ხანს ძველი თბილისის პოეზიის კვლევისას ფუთუვეთის ადათ-წესების, ტერმინოლოგიური ლექსიკის შესახებ საყურადღებო კვლევა ჩაატარა გიორგი შაყულაშვილმა<sup>9</sup>.

დასასრულს ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს ძველი თურქული ლიტერატურის და ისლამის სხვადასხვა მიმდინარეობის დაულალავი მკვლევარის აბდულ ბაქი გოლფინარლის წარუშლელი კვალი ამ

სფეროში: მან მრავალი ისტორიული დოკუმენტის და წყაროს შესწავლის საფუძველზე შექმნა სოლიდური მონოგრაფია, რომელშიც სრულად არის გაშუქებული ფუთუვეთის სტრუქტურა, ნარმოშობის ისტორია, მოღვაწეობის არეალი და სპეციფიკურობა და, რაც მთავარია, მათი ზნეობრივ-ეთიკური თვალთახედვანი<sup>10</sup>. ამასთანვე განსაკუთრებით ყურადსაღებია მისი ღვაწლი ხელნაწერთა შესწავლის სფეროში: მან მოიძია მრავალი არაბული და სპარსული ფუთუვეთ-ნამეს ხელნაწერი, თარგმნა და გამოაქვეყნა. მასვე ეკუთვნის ყველაზე ადრეული თურქულენოვანი ხელნაწერის შესწავლაც და მზის სინათლეზე გამოტანაც<sup>11</sup>.

სამეცნიერო ლიტერატურის თუნდაც ეს ძალზე მოკლე მიმოხილვა აშკარად მეტყველებს, რომ ამ ერთობ სერიოზული პრობლემის შესწავლას ოდითგანვე დიდ ყურადღებას აქცევდნენ. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, შეიძლება ითქვას, მისი შესწავლა მრავალი თვალთახედვით კვლავაც მოითხოვს გაღრმავებასა და სრულყოფას. ჩვენი ნაშრომიც არსებული ხარვეზების შევსების ერთგვარ მორიდებულ ცდას წარმოადგენს. რამდენად მოვახერხებთ ეს, ამას პასუხი თავად მკითხველმა საზოგადოებამ უნდა გასცეს.



## **სოციალური აჯანყებანი, მთავრობანი და მათი იდეოლოგიური საფუძველი**

X-XIII საუკუნეებში მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებში მნიშვნელოვან სოციალურ-პოლიტიკურ ძვრებს ჰქონდა ადგილი: საბოლოოდ განმტკიცდა ფეოდალური წყობა და უფრო განვითარებულ საფეხურამდე ამაღლდა. ასევე, ქალაქების ჩამოყალიბებამაც უფრო განვითარებული სახე მიიღო. ნიშანდობლივი ამ პერიოდისთვის ის გახლავთ, რომ იგი ხასიათდება მღელვარებებით და აჯანყებებით, რომლებიც ძირითადად რელიგიური საბურველით მიმდინარეობდა. მაგრამ, იმავდროულად, წინ იყო წამოწეული „თანასწორობის იდეა“<sup>12</sup>.

იმ პერიოდში უთანხმოებისა და შფოთვის მიზეზი ძირითადად რელიგიის ნიადაგზე ღვივდებოდა. იმავე ხანისთვის უკვე იკვეთება სუნიტების და შიიტების შეურიგებლობა, ასევე დაპირისპირება თავს იჩინდა ზაჰირის და ბათინის მიმდინარეობათა შორის. ამ დაპირისპირებას უფრო ღრმა ფესვები აქვს, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანს, მაგრამ ამაზე ცოტა ქვემოთ მოგახსენებთ. ყურადსაღებია ისიც, რომ იმ დროს მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში ფართოდ გავრცელებული იყო დერვიშობა, რომელიც თავად ისლამის წიაღში წარმოიშვა და მიიღო მეტად აგრესიული ხასიათი არსებული სახელმწიფო წყობილების, ფეოდალების და ელიტურ სასულიერო პირთა წინააღმდეგ. დერვიშების უმეტესობა გამობდა ამქვეყნიურ ფუფუნებას და მდიდრულ ცხოვრებას, რამაც მაშინ აშკარად თავი იჩინა მაღალ სასულიერო წრეებში, და წინ წამოწედა თეზას: გაჭირვება – ჩემი სიამაყეა. ასევე ფიქრობდნენ, რომ ამაღლება და ღვთის შემეცნება შესაძლებელია მხოლოდ ადამიანის შინაგანი, ზნეობრივი სრულყოფით. უმაღლესი მიზნის მიღწევისთვის კი უცილობელი იყო – საკუთარი ნეფსის მოსპობა და „განწმენდილ მე“-ში ჩაძირვა, რასაც მოჰყვებოდა ექსტაზი (ჰალი), რომლის წყალობითაც შესაძლებელი იყო უმაღლესთან კონტაქტის დამყარება და მისი ხილვა. დერვიშობა სხვადასხვა განშტოებად, ორდენებად იყოფოდა. ისინი უმეტესად ცხოვრობდნენ დერგაჰებში. ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს, რომ არსებობდა დერვიშთა 60-მდე ორდენი, მკვლევარი მირზა კაზიმ ბეი კი მიიჩნევს, რომ დერვიშთა ორდენები 35-ს არ აღემატებოდა. საერთოდ, ამ ორდენებს ყოფენ სანყის, მთავარ ორდენებად და მის განშტოებებად. მთავარ, სანყის ორდენად 12-ს მიიჩნევენ, ხოლო მეორად განშტოებად – 36-ს<sup>13</sup>.

აღსანიშნავია ისიც, რომ დერვიშთა ერთი ნაწილი მოხეტიალე ცხოვრებას ეწეოდა, ისინი სხვადასხვა ფერის ხირკებში გამოწყობილნი, აბგამოკიდებულნი, ხელში ჯოხით და სამათხოვრო ჯამით, სოფლიდან სოფელში, ქალაქიდან ქალაქში, ქვეყნიდან ქვეყანაში დახეტიალობდნენ და სპირიტულ ძალამოპოვებულნი, ხალხის თვალწინ ათას საოცრებას ჩადიოდნენ: გავარვარებულ მეტალს ყლაპავდნენ, ლურსმნებს ირჭობდნენ სხეულსა და თვალეებში, ვეებერთელა ქვებს იმტვრევდნენ მკერდზე, ჭამდნენ შუშას და ნახ-



შირს, ნემსებს ირჭობდნენ ლოყებში... ზოგიერთი მათგანი გველებს და მორიელებს ათვინიერებდა და მათი მეშვეობით ზეგავლენას ახდენდა მოსახლეობაზე და მისით<sup>14</sup>...

ერთი სიტყვით, ამ დერვიშებს უდიდესი გავლენა ჰქონდათ ხალხზე. „მუსლიმის თვალში დერვიში ისეთი სინმინდე იყო, რომ ლამის მას ყურანზე მალლა აყენებდა“<sup>15</sup>. ამიტომაც ისინი ლალად გრძნობდნენ თავს ყველა მუსლიმურ ქვეყანაში და თავისუფლად გადაადგილდებოდნენ. როგორც ისტორიული წარსული გვარწმუნებს, დერვიშები წარმოადგენდნენ „ყველაზე საშიშ და მოუხელთებელ პოლიტიკურ აგიტატორებს, არსებული სახელმწიფო წყობის წინააღმდეგ რომ იყვნენ შემართულნი“<sup>16</sup>.

ასე რომ, მოხეტიალე და თავისუფალი დერვიშები ლამის ყველა ამბოხის, იქნებოდა სოფლად თუ ქალაქში, წამომწყებნი იყვნენ. მთავარი მაინც ის არის, რომ ყველა ეს ამბოხი და აჯანყება, რომელთა სიხშირე იმ პერიოდში ერთგვარ გაკვირვებასაც იწვევს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დერვიშული იდეოლოგიის საბურველში იყო გახვეული და ატარებდა, უპირველეს ყოვლისა, ანტიისუნიტურ და ანტისახელმწიფოებრივ ხასიათს.

მაგრამ ბუნებრივია, რომ აჯანყებების წარმმართველ ძალას მაინც უბრალო ხალხი თუ ქალაქის დაბალი ფენა წარმოადგენდა, რომელთაც იმდროინდელი ჟამთააღმწერელნი უდიერად მოიხსენიებდნენ და ახასიათებდნენ, როგორც ფეხშიშველებს, მღელვარე ბრბოს, ნაძირალებს, თავზეხელაღებულებს, მეკობრეებს, ვიგინდარებს და მისით<sup>17</sup>. საფიქრებელია, ეს „ნაძირალები“ (ოვბაშები) და „თავზეხელაღებულნი“ (შუთარები) ქალაქის ღარიბ ფენას და წვრილ ვაჭრებს წარმოადგენდნენ. ასევე ამ ფენას განეკუთვნებოდა „აიარუნები“ (მოხეტიალენი, მანანალები), რომლებიც განსაკუთრებული აქტიურობით გამოირჩეოდნენ ირანის ქალაქებში<sup>18</sup>. ისტორიულ წყაროებშიც ამ უკანასკნელთა სახელს ყველაზე ადრე ვხვდებით. თუმცა მასთან ერთად ახსენებენ ასევე „ოვბაშებს“. ხოლო მოგვიანებით, თურქ-სელჩუკების ეპოქაში პირველად ჩნდება ტერმინი „რუნუდ“ (მხოლობითი – რინდი), რომლის სემანტიკაც დროთა განმავლობაში ერთგვარად იცვლება: ვიგინდარა, ლალი, თავისუფალი, თავზეხელაღებული, უშიშარი, მეჯანყე და ა.შ.

როგორც აღნიშნავს ვ. გაბაშვილი, ბოლოს ხსენებული სამივე ტერმინი: „აიარი“, „ოვბაში“ და „რუნუდ“ (რინდი), დაკავშირებული იყო ქალაქში აფეთქებულ აჯანყებებთან და არ გამოიყენებოდა გლეხთა აჯანყებების აღწერისას<sup>19</sup>. ამრიგად, სავსებით ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ეს ლექსიკური ერთეულები გარკვეულწილად საერთო სემანტიკის შემცველია და გამოიყენებოდა ქალაქის ყველაზე მეამბოხე, თავზეხელაღებულ და შეუპოვარ ელემენტთა დახასიათებისთვის, ხშირად რომ იარაღს მიმართავდა სამართლის გასაჩენად.

„აიარები“ IX-XI საუკუნეებში ბაღდადში აფეთქებულ აჯანყებათა შუაგულში ტრიალებენ და ხელჩართულ ბრძოლებში იღებენ მონაწილეობას. მათი გამოსვლები არ წყდება თურქ-სელჩუკთა ბატონობის პერიოდში<sup>20</sup>. აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ თითქოს ყველა აჯანყება, თურქ-სელჩუკთა პერიოდში მომხდარი, საერთო სახელით – ბათინით ინათლებოდა. ამ ბათინური მოძრაობის წარმმართველ ძალად ისმაილიტებს მიიჩნევდნენ, რომლებიც შიიზმის წიაღიდან წარმოიშვნენ და წარმოადგენდნენ უკიდურესად რადიკალურ სექტას, ორთოდოქსული ისლამის ძირითად დოგმებს რომ უგულებელყოფდა. სექტის წარმოშობის საფუძველი შემდეგი იყო: ცნობილია, რომ შიიტური სწავლების საფუძველს ქმნიდა ალი და მის შთამომავალ იმამთა გენეალოგიური შტო, რომელიც მეთორმეტე იმამით სრულდებოდა. თუმცე მიიჩნევდნენ, რომ ეს უკანასკნელი იმამი კი არ მიიცვალა, არამედ გაუჩინარდა და ელის თავის მეორედ მოვლენის ჟამს. საერთოდ, ამ შიიტურ მიმდინარეობაში განხეთქილება დაიწყო იმამთა რაოდენობის გამო: ერთნი აღიარებდნენ, რომ მეექვსე იმამმა ჯაფარ სადიკმა უფროსი ვაჟი – ისმაილი ღვინის სმისა და ლოთობის გამო არ სცნო ღირსად იმამობისა, ჩამოართვა იმამატის მემკვიდრეობა და იგი თავის უმცროს ვაჟს – მუსას გადაულოცა. მეორენი ამას უსამართლობად მიიჩნევდნენ და ისმაილის უფლებას აღიარებდნენ. სწორედ ამ უთანხმოების შედეგად წარმოიშვა ისმაილიტების სექტა, რომელმაც ბათინური იდეების ქადაგება დაიწყო და ყურანის შინაარსს ქარაგმულად კითხულობდა, უფრო მართებულად, მისი საიდუმლო აზრის ამოკითხვას ცდილობდა და ორთოდოქსული ისლამისგან გან-

სხვაეებულ ინტერპრეტაციას სთავაზობდა მუსლიმებს<sup>21</sup>. პირველ ხანებში ეს სექტა წმინდა რელიგიურ ხასიათს ატარებდა. მაგრამ შემდგომში ერთ-ერთმა მისიონერმა აბდალლაჰმა მას პოლიტიკური მიმართულება შესძინა და თავის მიმდევართა ისმაილიტური პროპაგანდის წყალობით უაღრესად ფართო და მასობრივ მოძრაობად აქცია. მან გააერთიანა მესოპოტამიის ხელოსნები და გლეხები, შეაკავშირა სოფლისა და ქალაქის ელემენტები „გაუჩინარებული იმამის“ იდეის ირგვლივ და ქადაგებდა თანასწორობის იდეას. ეს მოძრაობა შემდგომ გავრცელდა არაბეთსა და სხვა ქვეყნებში და მიიღო ერთგვარი „ვულგარული კომუნიზმის“ სახე<sup>22</sup>.

ამჯერად ჩვენ ვერ შევჩერდებით ამ სექტის სწავლების თავისებურებებზე<sup>23</sup>, მაგრამ უნდა აღვნიშნოთ, რომ, ჯერ ერთი, მან დიდი გავლენა მოახდინა ისლამის სამყაროს რელიგიურ-პოლიტიკურ განვითარებაზე. სხვა რომ აღარაფერი ვთქვათ, იგი იყო ერთგვარი მიზეზი სამი პოლიტიკური მოძრაობის წარმოშობისა: კარმატების, ფატიმიდებისა და ასასინების<sup>24</sup>. მეორეც, ისმაილიტების ეს მოძრაობა, რომელიც მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში გავრცელდა, აქტიური ბრძოლების მეშვეობით პოლიტიკურ სარბიელზე ხშირად წარმატებებს აღწევდა: ისინი იპყრობდნენ ციხე-სიმაგრეებს, ქალაქებს და საკუთარ მმართველობას აცხადებდნენ. ხოცავდნენ დიდებულებს, ქალებსა და ბავშვებსაც. ერთი სიტყვით, შიშის ზარს სცემდნენ იქაურობას<sup>25</sup>.

ისინი განსაკუთრებით თავგამოდებით იბრძოდნენ თურქ-სელჩუკების წინააღმდეგ. ასე, მაგალითად, იმ პერიოდში ჰასან იბნ საბ-ბაჰმა დააფუძნა დამოუკიდებელი სამთავრო, რომელიც იარალის ძალით რვა მაგისტრის მმართველობის განმავლობაში ინარჩუნებდა დამოუკიდებლობას (1090-1256)<sup>26</sup>.

საერთოდ, თითქმის ყველა აჯანყებას სელჩუკთა მეისტორიენი ახასიათებენ ბათინურ ამბოხად, რომელშიც, უნდა ვიფიქროთ, რომ ისმაილიტების გარდა მონაწილეობდნენ სოფლის გლეხობა და ქალაქის „ვიგინდარა“ ელემენტები. ასე, მაგალითად, ბაღდადში (1141-1142 წ.წ.) შფოთის და არეულობის თავკაცებად დასახელებულნი არიან „ავაზაკები“ – აიარები<sup>27</sup>. ეს „ბათინური“ აჯანყებები, საუკუნეების მანძილზე თავს რომ იჩენდა თურქ-სელჩუკთა

ბატონობის ხანაში<sup>28</sup>, გამოირჩეოდა მათში მონაწილე მემამბოხეთა დაუნდობლობით და ვერაგობით. ისტორიკოსები გადმოგვცემენ, რომ მათ ჩაიდინეს რამდენიმე ვერაგული მკვლელობა, განგმირეს ვეზირი აბდურაჰმან სუმეირემი, ნიზამ-ულ მულქის აღზრდილი ერუმ-ენ-ნაზიმო, სულთან ბერკაირუქის ნათესავის იაკუთის ქალიშვილი მეუღლითურთ, დიდი ემირი ფორსუკი. ისინი თავის ბნელ საქმიანობას აგრძელებდნენ ისპაჰანში: მოედნენ ქალაქის უბნებს და აცდუნებდნენ მოსახლეობას. როგორც გვაუწყებენ, მათ გადაიბირეს 30 ათასამდე ადამიანი. მაგრამ ყველაზე თავზარდამცემი ის არის, რომ ისინი ჯერ იტყუებდნენ უბირ ახალგაზრდებს და მერე ჭაში ახრჩობდნენ. მათი ჩადენილი დანაშაული მაშინ გამჟღავნდა, როცა გარეუბნის ერთ-ერთი სახლის ჭაში უამრავი მსხვერპლი აღმოაჩინეს. ამან გამოიწვია ისპაჰანელთა აღშფოთება. მოსახლეობა შეიარაღდა და მათზე შური იძია<sup>29</sup>. სელჩუკთა სამეფო კარიც იძულებული იყო ისლამიტების (ბათინიტების) წინააღმდეგ მკაცრი ზომები მიეღო. ასე, მაგ., მას შემდეგ, რაც ბათინიტის მოგზავნილმა მეჯინებმა ხანჯლით განგმირა სენჯერის ვეზირი, სელჩუკებმა ათი ათასზე მეტი ბათინი ამონყვიტეს<sup>30</sup>. და ეს ურთიერთწყლეტა გრძელდებოდა თითქმის მთელი ორი საუკუნის განმავლობაში.

ყოველივე ზემოთ მოხმობილი იმიტომ გავიხსენეთ, რომ ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნა, თუ რა დაუნდობელი ბრძოლები იმართებოდა IX–XII საუკუნეებში ორთოდოქსულ ისლამს, სახელმწიფოს, სოციალურად დანინაურებულ ფენასა და ბათინური იდეების მქადაგებელ რელიგიურ მიმდინარეობებს, მემამბოხე ხელოსნებს, წვრილ ვაჭრებსა და ქალაქის თავზეხელალებულ ელემენტებს შორის. ვფიქრობთ, ნათქვამი ერთგვარად ნათელს ჰფენს ქალაქის მოჯანყე, აქტიური ნაწილის აიარების, ოებაშების და რინდების თავზეხელალებულ მოქმედებებსა და ჯანყის მიზეზებს. მით უმეტეს, თუ გავიხსენებთ, რომ ეს ჯგუფები მეტწილად შეიარაღებულნი იყვნენ.

ამჯერად ჩვენთვის საგულისხმო მაინც ის არის, რომ ბათინურ-მელამეთური იდეები საფუძვლად დაედო მახლობელ აღმოსავლეთში ფართოდ გავრცელებულ ხელოსანთა ერთობის პოლიტიკურ თუ სოციალურ შეხედულებათა, მათი მსოფლმხედველობივი

სისტემის და ცხოვრების წესის ჩამოყალიბებას. მაგრამ ამაზე ცოტა ქვემოთ. ახლა კი ისევ მივუბრუნდეთ ქალაქის ყველაზე აქტიურ და მოჯანყე ელემენტებს.

მოკლედ, მახლობელი და შუა ალმოსავლეთის ქალაქებში XI საუკუნის დამლევისთვის ყველაზე აქტიურად მოქმედებდნენ აიარები, ოვბაშები, რინდები და ისმაილიტები, რომლებსაც, მართალია, არ გააჩნდათ ჩამოყალიბებული პროგრამა, მაგრამ მათ ჰქონდათ საერთო იდეოლოგია და მიზნები, რაც, უპირველეს ყოვლისა, მდიდარი ვაჭრებისა და დიდებულების დარბევას, პირადი კეთილდღეობის და უფლებრივი მდგომარეობის გაუმჯობესებას ეფუძნებოდა<sup>31</sup>.

აღსანიშნავია ერთი საინტერესო ფაქტიც: აიარები და „მეამბოხე მანანნალები“ არასოდეს ერჩოდნენ „სუსტებს და ღარიბებს“, მაგრამ ანგრევდნენ და ცეცხლით ბუგავდნენ მდიდრების ქარვასლებს, დუქნებს და საცხოვრებელ სახლებს<sup>32</sup>. ამიტომაც სავსებით ბუნებრივია, რომ ისინი დიდი პოპულარობით და სიყვარულით სარგებლობდნენ ხალხში და ასევე დიდ რისხვასა და სიძულვილს იწვევდნენ მაღალ ფენებში, რომლის წარმომადგენელი ჟამთააღმწერნი სალანძღავს და დამამცირებელ სიტყვებს არ იშურებდნენ მათი მისამართით.

ერთობ ყურადსაღებია ის ფაქტიც, რომ ამ დროს, X-XII საუკუნეებში სიციხილურ-პოლიტიკურ სარბიელზე გამოჩნდნენ და მოღვაწეობდნენ ახალგაზრდული გაერთიანებები: „ასასები“ და ფითიანები, რომელთაც ვ. გაბაშვილი შედარებით ზომიერ ელემენტებს უწოდებს, სოციალურ ბრძოლაში უფრო პასიურ ფორმებს რომ მიმართავდნენ. „ასასები“ ძირითადად სირიის ქალაქებში მოქმედებდნენ, „ფითიანები“ კი ერაყსა და ირანის ქალაქებში<sup>33</sup>. შემდგომში „ფითიანების“ ინსტიტუტმა მთელ ალმოსავლეთში, კერძოდ, თურქეთშიც ღრმად გაიდგა ფესვები. ორივე ეს ზემორეხსენებული სიტყვა არაბულად ერთი მნიშვნელობის მატარებელია: ახალგაზრდა კაცი, ყმანვილი, ოღონდაც, როგორც ფიქრობენ, „ფითიანი“ შეიცავს ვაჟკაცურის და რაინდულის გაგების ნიუანსს, მაშინ, როცა „ასასი“, არც მეტი, არც ნაკლები, დამდაბლებულს, არასრულფასოვანს ნიშნავს, რაც, ვ. გაბაშვილის აზრით, გამონვეული

იყო იმით, რომ „ასასებად“ ითვლებოდნენ აგრეთვე წვრილი ვაჭარ-ხელოსნები, ე.ი. „დაბალი ხალხის წარმომადგენლები“<sup>34</sup>.

ჩვენი აზრით, ფითიანის და ასასის განმასხვავებელ ნიუანსს ქმნიდა არა ამ უკანასკნელის „დაბალ ხალხთან“ სიახლოვე, არამედ ფუთუვეთის საზოგადოებრივ ინსტიტუტში დამკვიდრებული ადათ-წესები და მორალურ-ზნეობრივი კოდექსი, რაზედაც ქვემოთ მოგვიხდება საუბარი. აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ასასთაგან“ გარკვეული ნაწილი ქმნიდა რაზმებს, რომლებიც საპოლიციო მოვალეობებს და წესრიგის დამცველის ფუნქციას ასრულებდა (შურტა, მუანა) და აგრეთვე ქალაქს მომხდური, გარეშე მტრისგან იცავდა. ხოლო გარკვეული ნაწილი კი, როგორც უკვე ითქვა, იღებდა შფოთსა და აჯანყებებში მონაწილეობას. ამ უკანასკნელთ „შუთარებს“ (ლალებს, გალალებულებს) უხმობდნენ<sup>35</sup>. მოკლედ, „ასასი“, წარმოადგენდა შედარებით ჭრელ ადამიანთა წრეს, რომელთა არსებითი გამაერთიანებელი ნიშანი იყო ცნება ახალგაზრდობა, მისთვის დამახასიათებელი ჩვეული თავქარიანობით. ხოლო ფითიანთა გაერთიანება, რომლის საყრდენიც იყო ასევე ახალგაზრდობა, შედარებით უფრო ჩამოყალიბებული ორგანიზაცია იყო, რომელმაც თავის მხრივ შექმნა სხვადასხვა ხელოსანთა გაერთიანებები და თავისი პოლიტიკური თუ ეთიკური მსოფლმხედველობრივი იდეოლოგია მთლიანად ბათინურ-დერვიშულ საბურველში გაახვია, მათი პრაქტიკული ცხოვრების წესები გაითავისა და აქტიურად ჩაერთო სხვადასხვა ქვეყნის სოციალურ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში. სწორედ ამ უკანასკნელი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის წარმოშობას, მის ორგანიზაციულ სტრუქტურას და მოღვაწეობას უნდა შევეხოთ დანვრილებით.



## ფუთუვეთი და ფითა

ფრანც თაემნერი თავის საინტერესო გამოკვლევაში ფუთუვეთის შესახებ შემდეგს გვაუწყებს: შუა საუკუნეების ისლამის

სამყაროში „ფუთუვეთი“ განზოგადებული სახელწოდება იყო და წარმოადგენდა ერთობას, კავშირს, რომელიც რიგი ნიშან-თვისებითა და ფორმით ქვეყნის მთელ ტერიტორიაზე კულტურის ყველა დონეზე იყო თვალშისაცემი და თავდაპირველად მამაკაცთა ერთგვარი გაერთიანება გახლდათ. სიტყვა ფუთუვა (სპარსულად: ფუთუვათი, თურქულად ფუთუვეთი) არაბული წარმომავლობის არის. მისი ძირითადი აზრი გახლავთ „ახალგაზრდა“ (ვაჟკაცობის, სიმწიფის ხანა; სიტყაბუკე, მამაცობა), ეს სიტყვა იმავდროულად „ახალგაზრდობის ყველაზე ჩინებული ჟამის, ახალგაზრდული ქცევის“, და, ბოლოს, „ახალგაზრდობით გამონვეული თავქარიანობის“ ნიუანსის შემცველიც იყო. საერთოდ, ლექსიკურმა ერთეულმა ფათამ (მრ. ფითიანი) „ახალგაზრდის, ახალგაზრდა ყმანვილის“ განზოგადებული მნიშვნელობა შეიძინა, ოღონდაც ამ სახელით მოიხსენიებდნენ სრულყოფილ, მონიფულ, ახალგაზრდული ძალით შემკულ ადამიანს. ის იდენტურია ლათინური სიტყვისა – „iuvenis“ (ყრმა, ახალგაზრდობა)<sup>36</sup>. იმავდროულად, ლექსიკური ერთეულის – ფუთუვას მნიშვნელობა გამდიდრებულია მორალური თვალთახედვითაც, რასაც ძირითადად ახალგაზრდობის ის აზრი, რომ ფეთას (ახალგაზრდას) უნდა ახასიათებდეს ხელგაშლილობა, ვაჟკაცობა, კეთილშობილება და მსგავსი სათნო თვისებანი. და აი, სწორედ ხსენებულ სათნოებათა აღსრულების გრძნობით შეპყრობილმა ახალგაზრდებმა შექმნეს ეს გაერთიანება და მას განზოგადებული სახელით – „ახალგაზრდობის ერთობად, კორპორაციად“ მოიხსენიებენ.

თუმცა, მეცნიერის აზრით, მაინც საფიქრებელია, რომ ზემომოხსენებული სიტყვა – ფუთუვა – ერთი მხრივ, ზნეობრიობის თვალსაზრისით და, მეორე მხრივ, ამ ეთიკური პოსტულატების აღსრულების მიხედვით ორი იდეის გამომხატველია და, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ურთიერთზეგავლენას განიცდიდნენ, მაინც უნდა ვალიაროთ, რომ ორ დამოუკიდებელ სიბრტყეზე – აზროვნებისა და საზოგადოებრივი (სოციოლოგიური) ისტორიის მიმართულებებად ჩამოყალიბდნენ და, ვიდრე აბასიდების ხალიფა აღ-ნაირმა (1180-1225) ეს მიმართულებანი არ გააერთიანა და ერთ ორგანიზაციად არ გარდაქმნა, დამოუკიდებლად ვითარდებოდნენ<sup>37</sup>.

საერთოდ, მკვლევარი ამ ინსტიტუტის ჩამოყალიბებისა და განვითარების სურათს ზოგადად ასე წარმოგვიდგენს: ყურანში ფათა სიტყვა ძირითადად ნიშნავს ახალგაზრდას, მაგრამ ის არაბულ პოეზიაში სხვა დატვირთვას იძენს. ძველი არაბები ტერმინით ფათა გადმოგვცემდნენ იდეალურ, გონებადამჯდარ, ჭეშმარიტ და სრულყოფილ ადამიანს. არაბთა თვალთახედვით, ფათა-ს სტუმართმოყვარეობა, ხელგაშლილობა და ასევე მამაცობა ამშვენებდა. სწორედ ამიტომაც ყველაზე მეტად ამ თვისებებს აფასებდნენ და თავადაც ამ ორი სიქველით გამოირჩეოდნენ. შემდგომშიც ხელგაშლილობა და მამაცობა მუდამ ფუთუვეთის მიმდევრობის აღიარების უცილობელი პირობა იყო. ფათას სტუმართმოყვარეობა და ხელგაშლილობა მანამდე გრძელდებოდა, ვიდრე მას არარა შერჩებოდა და მთლიანად არ გალატაკდებოდა. ბრძოლაში ის მეგობრისთვის სიცოცხლესაც სწირავდა. ასე რომ, მას უსაზღვრო სულგრძელობა, ხელგაშლილობა, სტუმართმოყვარეობა და ბრძოლაში თავის განირვა კაცობის უმაღლეს გამოხატულებად მიაჩნდა<sup>38</sup>.

მოგვიანებით, არაბებმა სხვადასხვა მხარეთა დაპყრობის შემდგომ ნამდვილი ადამიანის იდეალის – ფათა-ს ცნება დაპყრობილ ქვეყნებში გაავრცელეს, განსაკუთრებით კი ეს იდეალი დამკვიდრდა ჩრდილოეთ ირანში, კერძოდ, ჰორასანში. მან ღრმად გაიდგა ფესვები ირანელ დიდგვაროვანთა წრეებში და ადგილობრივ, არსებულ ტრადიციებს შეერწყა. ალბათ ამის მიზეზი ისიც იყო, რომ ამ ფენაში გაბატონებული ცხოვრების წესები დიდად არ განსხვავდებოდა არაბული ბედუინების ცხოვრების წესისაგან.

ეს კი იყო, რომ მათ ფუთუვეთს სპარსული სიტყვა ჯავანმარდი ჩაანაცვლეს. თუმცაღა ფაქტი ერთია, X-XI საუკუნეებში ირანელ ბეგთა წრეებში ამ იდეალმა ღრმად გაიდგა ფესვები<sup>39</sup>.

შემდგომში რადიკალური მიმართულების სუფიებმა, ფუთუვა-ს იდეა გაითავისეს, მათთვის მისაღები თვალთახედვით განავითარეს, ახალი შინაარსით გაამდიდრეს და ამქვეყნიურობით გატაცების ნაცვლად, ზეცისკენ მიმართეს ხედვა და ღვთაების სიყვარული წამოიწიეს წინ. ამ მიმდინარეობის რადიკალურმა ფრთამ, თავის ზღვარდაუდებელი ალტრუიზმით რომ გამოირჩეოდა, გარეგნულ, დოგმატურ რიტუალებს და მათ აღსრულებას შინაგანი სრულყოფის



ოფილება დაუპირისპირა და მელამეთობას შეუერთდა. ფუთუ-ვეთობის შესახებ ყველაზე ადრეული შრომის ავტორი ას-სულამი (გარდ. 1021) ფუთუვეთს მელამეთობაზე მალა აყენებს და გვა-უნყებს: „ფუთუვეთის სახელის ღირსია ის, ვინც თავის თავში აერ-თიანებს ყველა წინასწარმეტყველის და წმინდანის სრულყოფილე-ბას, მიუხედავად ამისა, იგი მაინც თავის თავს მცირედად მიიჩნევს, და საერთოდ, ყოველივე ამას არაფრად აგდებს, გარკვეული საფე-ხურის (ხარისხის) მიღწევას ეჭვის თვალთ არ უყურებს, პირიქით, თავის ნაკლოვანებასა და მოღვაწეობის ჩრდილოვან მხარეებზე მსჯელობს და თავის თვისტომთ, როგორც უნდა იყვნენ, საკუთარ თავზე მალა აყენებს“<sup>40</sup>. საერთოდ, სუფიების თვალთახედვით, მელამეთობა ფუთუვეთის უმაღლესი საფეხურია და მელამეთის მიმდევარი ქვეშარიტ ფეთა-დ არის მიჩნეული<sup>41</sup>. მაგრამ ამ საკი-თებზე ქვემოთაც მოგვინვეს საუბარი და აქ სიტყვას აღარ გა-ვავარძლებთ.

ამჯერად, ჩვენთვის ის არის მეტად საყურადღებო, რომ, მკვლე-ვარის აზრით, ზემორეხსენებული ახალგაზრდობის ერთობამ ორგანიზაციული ფორმა მიიღო არა საკუთრივ არაბულ სინამ-დვილეში, არამედ ირანული ცივილიზაციის აუზში. ცნობილია, რომ ახალგაზრდები ერთიანდებოდნენ ცხოვრების ერთად გატარების მიზნით, თავს ფითიანებად იხსენიებდნენ და არაბული ფათა-ს იდეალს წინ წამოწევდნენ. მაგრამ, რადგანაც მათ ფაქტობრივად განყვიტეს თავიანთი წინამორბედების ტრადიციებთან კავშირი, ამ გაერთიანების ცხოვრების წესმა დაკარგა პირვანდელი სახე და ერთგვარად გაუბრალოვდა კიდევ; გულუხვობის და სტუმართმოყ-ვარეობის იდეა უბრალოდ კარგი ცხოვრების გაგებადღე დავიდა; სხვათათვის დახმარების მზადყოფნა შემოიფარგლა გარემოების შესაბამისი მიზანშეწონილებით; მხედრული სულისკვეთება და-ვიდა მონადირეების დონემდე, თავის უსაზღვრო ტრაბახითა და კადნიერებით რომ იყვნენ გამორჩეულნი. მეტიც, მამაცი ვაჟკაცი მხოლოდ შფოთს ტეხდა და ჩხუბობდა. ის კი არა და დროდადრო ეს ვაჟკაცები ძარცვასაც არ ერიდებოდნენ. ერთი სიტყვით, ფეთა იქცა იმ პიროვნებად, ვინც ამქვეყნიურ ცხოვრებას გემო გაუგო და თავისი მხედრული ჟინის და მებრძოლი სულისკვეთების გამოხატ-

ვის არენად სპორტული ასპარეზი გაიხადა.

ამ ფითიანთა კავშირის მიზანი უბრალოდ, ცხოვრების გარკვეული წესის დაცვა იყო. ამგვარი ყოფის ნირი კი მორალური თვალთახედვით როდი იყო მკაცრი: კარგი სმა-ჭამა, ცეკვა-თამაში და, რაც მთავარია, არ უნდა დაგვავიწყდეს საკმაოდ თავისუფალი სქესობრივი ცხოვრება<sup>42</sup>. რა თქმა უნდა, ასეთი ცხოვრების მანერა სავსებით არ ესადაგებოდა სუფიზმის გზაზე შემდგარ ფუთუვეთის მიმდევართა იდეალებს.

თუმცა საგულისხმოა ის, რომ ცხოვრების სიამტკიბილობას აყოლილი გიჟ-მაჟი ახალგაზრდობა რელიგიურ-პოლიტიკური მიზნებით გარკვეულ ორგანიზაციებსაც ქმნიდა, ფუთუვეთისთვის დამახასიათებელი სპეციფიკურობით რომ გამოირჩეოდა. აქვე ისიც უნდა დავსძინოთ, რომ არსებობდა სხვადასხვა მიმართულება და, მიუხედავად ამ მიმართულებათა საერთო საფუძვლისა, ისინი განსხვავდებოდნენ მიზანსწრაფვით და მოქმედებით. ასე მაგალითად, ერთნი, დერვიშებთან ერთად ჯიჰადში იღებდნენ მონაწილეობას. ისინი თავს მოიხსენიებდნენ ფითიანებად და ამით ხაზს უსვამდნენ იდეურ კავშირს არაბული ფათა-ს ცნებასთან. მათი მოღვაწეობა განსაკუთრებით თვალში საცემია ჩრდილოეთ ირანსა (ხორასანს) და მავერანნაჰრის მხარეს. ხოლო ამ მებრძოლი რაზმების ხელმძღვანელებს მოიხსენიებდნენ, როგორც „რაის ალ-ფითიან“-ს (ფითიანთა თავკაცებს). მეორენი კიდეც, სხვადასხვა ქალაქებში გაფანტულნი, უკავშირდებოდნენ ყველაზე თავზეხელაღებულ და მემაბოხე ელემენტებს, მათთან ერთად იღებდნენ აჯანყებებში მონაწილეობას და არსებული ხელისუფლების წინააღმდეგ ილაშქრებდნენ. ამიტომაც მათ აიარუნ (აიარან)-ს უწოდებდნენ, რაც სემანტიკურად ნიშნავდა „თავქარიანს, მოხეტიალეს, უსახლკაროს და ყაჩაღს“<sup>43</sup>. აიარების მოძრაობის შესახებ ჩვენ უკვე ვისაუბრეთ, აქ გავიმეორებთ, რომ აიარები უმალ იქ ჩნდებოდნენ, სადაც შფოთსა და ამბოხს პირი უჩანდა, წარმართავდნენ აჯანყებას და ხშირად წარმატებასაც აღწევდნენ. მაგალითად, ისტორიკოს იბნ ალ-ასირის ცნობით, მათ ბაღდადში 1135-1144 წლებს შორის საშიში (ტერორისტული) რეჟიმი დაამყარეს<sup>44</sup>.

წყაროებში აქა-იქ მიმოხილული ცნობები სარწმუნოს ხდის

აიარებისა და ფითიანების მჭიდრო კავშირს და ერთობლიობას. აი, ზოგიერთი მათგანი: ა) ამხანაგობაში მიღების დროს ქამრის (შედის შემობმა და შარვლის ჩაცმა; ბ) მათში გავრცელებული და აღიარებული ძალის კულტის მიუხედავად, მორალის არსებობა და სამართლიანობის პრიმატის წინ წამოწევა. ზომიერი სექსობრივი კავშირი და ოჯახში მაღალი ზნეობის და სინმინდის დაცვა. ზოგჯერ კი ზომიერებასაც კარგავდნენ, ფეთას საზოგადოების ქალი რაიმე მიზეზით თუ გასაკილი გახდებოდა, მას ვითარების შეუსწავლელად კიცხავდნენ, ხოლო ვინც ამას არ ასრულებდა, მას ბოიკოტს უცხადებდნენ, სტუმრად არ პატიუბდნენ. მეტიც, ფუთუვადან გაძევებულად თვლიდნენ; გ) ამხანაგობის წინაშე დადებული ფიცის გაუტეხელობა; დ) როგორც წესი, უპირისპირდებოდნენ ქვეყნის გამგებელთ და მათი მმართველობის საყრდენ ძალებს – ავანს, ანუ პოლიციას, ამ უკანასკნელთა ძალმომრეობას და უსამართლობას მკვეთრად წინ აღუდგებოდნენ ხოლმე და მათ ფიზიკურ განადგურებას ლამობდნენ კიდევ. იმავდროულად თავად ჰყავდათ დამხმარე ძალები, რომლის მეშვეობითაც ხალხში წესრიგს ამყარებდნენ. ასევე შექმნეს საკუთარი მართლმსაჯულების ორგანიზაციები – მუსალაჰა, – რომლის დახმარებითაც სამართალს აჩენდნენ; ე) ხანდახან კანონგარეშე მოქმედებებზეც არ ამბობდნენ უარს: ასე, მაგ., მდიდრებს ძარცვავდნენ, ფულს ართმევდნენ, მაგრამ ამ ნადავლს მაშინვე ლატაკებს ურიგებდნენ<sup>45</sup>. ერთი სიტყვით, „სოციალურ სამართლიანობას“ ნერგავდნენ.

ასეა თუ ისე, ერთი რამ უდავოა: ზემოხსენებულმა საზოგადოებრივმა კავშირებმა უაღრესად დიდი გავლენა მოიპოვეს ფართო მასებზე და ხშირად ისეთ ძალას წარმოადგენდნენ, რომ ძალუმად არყევდნენ სახელმწიფოების საფუძვლებს და წესრიგს.

საფიქრებელია, სწორედ ამ გარემოებათა გამო აბასელთა ხალიფამ ალ-ნასირმა გადაწყვიტა, ეს ძლიერი და მრავლად განშტოებული მოძრაობა ერთ კალაპოტში მოექცია, რეფორმა ჩაეტარებინა და მისთვის სახელმწიფოებრივი სტრუქტურის ფორმა მიეცა. საგულისხმოა ისიც, რომ თავად აბასელთა ხალიფა ალ-ნასირი ამ ორგანიზაციაში განწევრიანდა და არსებული წესის მიხედვით შარვალი ჩაიცვა. როგორც გადმოგვცემენ, მიღების ცერემონიალი

„ფუთუვას თავმა და შეიხმა“ სუფი აბდ-ალ-ჯაბბარმა (გარდ. 1187წ.) აღასრულა. მაგრამ ისიც ყურადსაღებია, რომ ხალიფამ ამ სახელით ცნობილი, მაგრამ სხვადასხვა დამოუკიდებელი მოძრაობა, საერთო მმართველობა რომ არ გააჩნდა, გააუქმა, თავისი პიროვნების ირგვლივ გააერთიანა და მას ცენტრალიზებული ფორმა მიანიჭა<sup>46</sup>. მოკლედ, შეიძლება ითქვას, რომ მან ფუთუვეთის ახალი სახეობა დააფუძნა და ახალი სულიერი მემკვიდრეობის ჯაჭვიც შექმნა, რომლის სათავეში თავად წარმოგვიდგა. ამასთანვე ის ყოველმხრივ ცდილობდა ამ ახალი სახის ფუთუვეთის საზოგადოებრივი ინსტიტუტის მთელ ისლამის სამყაროში გავრცელებას. ბუნებრივია, ხალიფას ამ ნებას მრავალი დიდებული და მბრძანებელი დაჰყვა და ამ მოძრაობის მიმდევარნი გახდნენ. გარდა ამისა, ის ცდილობდა ეს ინსტიტუტი მთლიანად სუფიურ იდეოლოგიაზე დაეფუძნებინა და, შეიძლება ითქვას, თავის მიზანის მიაღწია: ამ პერიოდიდან მოყოლებული, ფუთუვეთის ორგანიზაცია დაუახლოვდა სასახლის კარს, მთლიანად სუფიურ საბურველში გაეხვია და საერთო ინტერესის და მიზნების მქონე ორგანიზაციად ჩამოყალიბდა. სწორედ იმ დროს ჩნდება წერილობითი ლიტერატურაც, რომელიც ეძღვნება ამ ორგანიზაციის რაობის შესწავლას<sup>47</sup>.



## ფუთუვეთის ზოგადი დახასიათება

ეს გახლავთ ფუთუვეთის მიმდინარეობის განვითარების მეორე საფეხური, რომელიც შეიძლება სუფიურ-მელამეთურ პერიოდად მოვიხსენიოთ. მოგვიანო ხანაში, მიუხედავად იმისა, რომ ეს საზოგადოებრივი ინსტიტუტი სუფიურ-მელამეთურ ქვაკუთხედს ეფუძნებოდა, მან მაინც გადაინაცვლა განვითარების ახალ საფეხურზე და ძირითადად ხელოსნების, გნებავთ, ამქართა ინტერესების დამცველ და მათი მოღვაწეობის და ცხოვრების წარმმართველ ორგანიზაციად ჩამოყალიბდა. თურქეთში ამ მოძრაობას სათავეში ჩაუდგნენ აჰიები, რომლებმაც დიდი გავლენა მოიპოვეს სოციალ-

ურ-პოლიტიკურ ასპარეზზე. თუმცაღა აპიობის სულიერ-რაინ-დულმა ძმობამაც სახე იცვალა და დაახლოებით XV-XVII ს.ს.-ში ის გარდაიქმნა ხელოსანთა ორგანიზაციებად, ასნაფების და ამქრების სახელწოდებებით რომ არიან ცნობილნი.

მაგრამ, ვიდრე ამ პერიოდს შევეხებოდეთ, მიზანშეწონილად მიგვაჩნია განვიხილოთ ამ საზოგადოებრივი ინსტიტუტისთვის დამახასიათებელი სპეციფიკურობანი ძველი წყაროების თუ სამეცნიერო ლიტერატურის შუქზე.

ცნობილია, რომ ამ მოძრაობას საფუძვლად ედო ორი ცნება: მურუვეთი, რაც ზოგადად ნიშნავს – დიდსულოვნებას, ადამიანურობას და ვაჟკაცობას, და ფუთუვეთი, ახალგაზრდობას, ხელგაშლილობას და სიმამაცეს რომ გადმოგვცემს. ეს ცნებები, რომლებიც ხშირად იდენტური მნიშვნელობითაც იხმარებოდა, ფუთუვეთის მიმდევართა მიერ ტერმინების დონეზე მოიაზრებოდნენ და მათ ურთიერთმიმართებას შემდეგნაირად ხსნიდნენ: მურუვეთი (დიდსულოვნება, ადამიანურობა) ფუთუვეთის (ახალგაზრდობის, ვაჟკაცობის) საფუძველია; ხოლო ფუთუვეთი (ახალგაზრდობა, ვაჟკაცობა) მურუვეთის (დიდსულოვნების, ადამიანურობის) დასასრული. ამ თვალსაზრისით, ყველა დიდსულოვანი ადამიანი (მურუვეთ ეჭლი) ფუთუვეთს (ყმანვილკაცობას, ვაჟკაცობას) ვერ ფლობს, მაგრამ ყველა მურუვეთის (დიდსულოვანი) კაცი დიდსულოვნების ჭრილში უმაღლეს საფეხურზეა ამაღლებული<sup>48</sup>.

არ უნდა დაგვავიწყდეს ისიც, რომ ეს ახალგაზრდული მოძრაობა იმთავითვე სუფიური იდეებით საზრდოობდა. უფრო მართებულად, სუფიზმის რადიკალურ მიმართულებასთან, მელამეთობასთან სულიერ ნათესაობას ამყარებდა. ამიტომაც უკვე ძველ წყაროებში შეიმჩნევა მელამეთების სიმპათიები მათ მიმართ. მელამეთობის შესახებ დანერილ უძველეს რისალებში – „რისალებ-ალ-მელამეთიი“ (1021-1022), რომლის ავტორიც გახლავთ ცნობილი მელამეთი და სუფი აბუ-აბდ-ალ-რაჰმან-ალ-სულემი, გადმოცემულია ასეთი სურათი: „მელამეთის ზოგიერთ შეიხთაგანს როცა ჰკითხეს, თქვენი ფიქრით, ფუთუვეთის საფეხურს ვინ იმსახურებს და ფეთას სახელს ვინ ამართლებსო, – მან უპასუხა: ღმერთმა ყველა დალოცოს, ვინც ადამის მონანიებას, ნოეს შეუდრეკელობას, იბრაჰიმის

დარბაისლობას, ისმაილის სიმართლეს, მუსას გულწრფელობას, ეიუბის მოთმინებას, დავითის გოდებას, მუჰამედის დიდსულოვნებას ფლობს და ასევე ღმერთმა ხელი მოუშარტოს ყველას, ვინც გაითავისა ებუბექრის შებრალება, ომერის ერთგულება, ოსმანის მოკრძალება, ალის ცოდნა და ყოველივე ამ თვისებით ნეფსს უტევს და ამცრობს, მის ზადს, ნაკლოვანებას აღიქვამს. აი, სწორედ ასეთი ადამიანი არის ფუთუვეთის ხელდასხმული და ფეთას სახელს ამართლებს“-ო<sup>49</sup>.

საერთოდ, ცნობილი სუფი და მელამეთი შეიხები თუ მოაზროვნენი ფუთუვეთის მაკამს მაღალ შეფასებას აძლევენ. რა თქმა უნდა, ყველა მათგანის შეფასებას ვერ გადმოგცემთ, მაგრამ ზოგიერთის მოხმობა გამართლებულად მიგვაჩნია: აი, თუნდაც მოვიხმოთ მათ შესახებ აზრი საყოველთაოდ სახელგანთქმული სუფისა და წმინდანის ჰუსეინ-იბნ-ალ-მანსურ-ალ-ჰალაჯა ალ-ბეიაზავისა, რომელიც სიკვდილით დასაჯეს (922წ. 26 მარტს) იმის გამო, რომ განაცხადა: თაალა-ჰაკკ (მე ვარ ჭეშმარიტება, ე.ი. მე ვარ ღმერთი). თუმც ამ დასჯამ მისი სახელი კიდევ უფრო აამაღლა და მონამე წმინდანის შარავანდედით გააცისკროვნა. ეს ღმერთს გატოლებული მონამე გვაუწყებს: „ფუთუვეთის ატრიბუტით (თვისებით) დამშვენებული ადამიანის მთელი სურვილი და წადილი მაღალი ღმერთია, მისადმი ლტოლვა და ღმერთით ღმერთისთვის ღმერთისკენ მისწრაფება“<sup>50</sup>. წამებულის ეს სიტყვები ნათლად გვაუწყებს, თუ რა მაღალ შეფასებას აძლევდა იგი ფუთუვეთს.

საერთოდ, სუფიების განმარტებათა მიხედვით, შეიძლება ფუთუვეთის მიმდევართა ზოგადი დახასიათება ასე წარმოვაჩინოთ: ის საკუთარ თავზე კი არა, მუჰამედის დარად ხალხზე ფიქრობს, ხალხის დარდით დადარდიანებულია, რაც საკუთარი თავისთვის სურს, მომეტებულად სხვათათვის სწადია; ნაკლს და სირცხვილს მაღავს, ნეფსს მტრად ეკიდება, უპოვარნი არა სძაგს, მდიდართა ყოფას არად აგდებს, ერთნაირად უყურებს, რასაც მოიპოვებს და რასაც გახარჯავს, არავის არ ემტერება; არავის წყალობას და შემწეობას არ ელის, მაგრამ ყველას მიმართ დიდსულოვანია და შემწეობას ავლენს; ორივე სამყაროზე ამალღებულია... გარდა ამისა, ზოგიერთი სუფის აზრით, ფუთუვეთობის საფუძველს ქმნის მო-

ნური მორჩილება, სხვისი ბრძანების აღსრულება. ზოგიერთი კი ფიქრობს, ფეთა ის არის, ვისთვისაც სულ ერთია მის გვერდით ვინ შეექცევა სადილს, წმინდანი თუ ურჯულო<sup>51</sup>.

ჩვენი აზრით, გარკვეულ ყურადღებას იმსახურებს სპარსული კომენტარი – „საიდუმლოთა ახსნა...“ (1126 წ.), რომელიც ეკუთვნის ჰაჯე აბდალლაჰ-ი ანსარის. ჯერ ერთი, ამ კომენტარით ირკვევა, რომ ფუთუვეთის მიმდევრები ჯავანმარდებთან არის გაიგივებული, მეორეც, ეს მოძრაობა ძირითადად ალისგან იღებს სათავეს და, მესამეც, ფუთუვეთის მიმდევრებს ანუ ჯავანმარდებს ის ახასიათებს, როგორც მართლისმთქმელთ, ერთგულთ, საიმედოთ, დიდსულოვანთ, მწირის თვისების მქონეთ, გულუხვთ, სტუმრის პატივისმცემელთ, კეთილი საქმეების მქმნელთ, მორცხვ ადამიანებს. აგრეთვე, ჯავანმარდების თავკაცად მიჩნეულია იუსუფ (იოსებ) წინასწარმეტყველი, რომელმაც თავის მჩაგვრელ ძმებს უთხრა: „დღეს ყვედრება აღარ დამიწყით; ღმერთმა შეცოდება მოგიტევოთ, ვინაიდან ის ყოვლად უმონყალესია“ (II, 92). აქვე გადმოცემულია მცირე ლეგენდაც ალის დიდსულოვნებაზე და წინ წამოწეულია მუჰამედის სიტყვები: *Lâ Fetâ illâ Ali* – ალის გარდა არ არის ფეთა (მამაცი)<sup>52</sup>.

ვფიქრობთ, ამ საკითხის თაობაზე სიტყვა გაგვიგრძელდა, მაგრამ არ შეგვიძლია, მოკლედ არ შევეხოთ ცნობილი ფილოსოფოსის და სუფის იბნ-ი არაბის ნაშრომს – „ფუთუჰათ-ი მექიიე“-ს (მექელთა ზეშთაგონებას), სადაც ცალკე თავი ეძღვნება ფუთუვეთის დახასიათებას. ავტორის აზრით, ფუთუვეთია სიმტკიცის მაკამი, საფეხური. ღმერთმა ბუნებისგან მხოლოდ ადამიანი შექმნა ძლიერად. ფეთაში სისუსტის ნიშან-კვალი არ უნდა იყოს. ფუთუვეთის მიმდევარი ყველას მისი არსებობის ხარისხისა და ყადრის შესაბამისად ექცევა და განსაკუთრებით კარგი თვისებებით ხასიათდება, მისი ბატონი ღმერთია, მის ნებას ექვემდებარება, ოღონდაც თავისი ხასიათითა და მეობის შინაგანი სამყაროთი იგი წეს-ჩვეულებებზე მალლა დგება. ფუთუვეთის მიმდევრები ხალხს წყალობით ექცევიან, დიდსულოვნები არიან. ამ თვისებათა გამო იბრაჰიმ წინასწარმეტყველს ფეთა-ს უწოდებენ. ფუთუვეთის საფეხურს მხოლოდ მელამეობას მიღწეული ეუფლება, რადგანაც ისინი მონის გარეგნობით სულთნები არიან. მათ ადამიანები და ჯინები ვერ ცნობენ,

მაგრამ ანგელოზები აღიარებენ<sup>53</sup>...

თავად სხვადასხვა წრეებში იყო ფუთუვეთის შესახებ განსხვავებული და ურთიერთსაპირისპირო თვალსაზრისები. მაგრამ, ამჯერად, მათზე ვერ შევჩერდებით, რადგანაც იმ დროისთვის ეს საკვებით ბუნებრივი მოვლენა გახლდათ<sup>54</sup>.



## ფუთუვეთ-ნამეთა მიმოხილვა

ცხადია, ყველაზე სრული და საფუძვლიანი ცნობები ფუთუვეთის ორგანიზაციების, მათი ცხოვრების წესისა და ზნეობრივი მრწამსის შესახებ მოიპოვება რისალებში, რომლებიც ფუთუვეთ-ნამეს სახელწოდებით არიან ცნობილი და სწორედ ამ ორგანიზაციების არსის განმარტების მიზნით იქმნებოდნენ. სადღეისოდ ყველაზე უძველესი ფუთუვეთ-ნამე მეთავე საუკუნეს განეკუთვნება. ამ რისალებს, რომლის სახელწოდებაა „ქითაბ-ალ-ფუთუვა“, ავტორი გახლავთ აბუ-აბდ-ალ-რაჰმან სულემი. მას მოჰყვება ჰაჯე აბდ-ალლაჰ-ი ანსარის „ფუთუვეთ-ნამე“. უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოხსენებული ორივე რისალებს მოთავსებულია ხელნაწერთა კრებულში, რომელშიც კიდევ თავმოყრილია სხვადასხვა დროს სპარსულ თუ არაბულ ენაზე შექმნილი თექვსმეტამდე ფუთუვეთ-ნამე. ამ ხელნაწერების შესწავლასა და გამოქვეყნებას, როგორც თავშიც მოგახსენეთ, დიდი ამაგი დასდო აბდულ ბაქი გოლფინარლიმ, რომელმაც გამოწვლილვით გამოიკვლია როგორც არაბული და სპარსულენოვანი, ასევე თურქული ხელნაწერები, მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი გამოაქვეყნა და მოგვცა კრებულების საფუძვლიანი ანალიზი<sup>55</sup>.

ამ ხელნაწერების აღწერაზე დანერილებით აღარ შევჩერდებით, მაგრამ მათში მოცემულ საყურადღებო ცნობების ამონარიდებს შემოგთავაზებთ: აი, რას გვაუწყებს ანსარი ფუთუვეთის ხელდასხმულის შესახებ თავის რისალებში – „მენაზილ ალ-შაირინ“ (პოეტთა საცხოვრისი): „ფუთუვეთი, სახელი იმისა, ვინაც ბიოლოგიურ მეს ატრიბუტებისგან (თვისებებისგან) განწმენდილი გულის



საფეხურს მიაღწია. ეს სინმინდე რწმენის შემდგომად ჭეშმარიტების გზაზე სიჭარბე და წარმატებაა... ფუთუვეთი თავისთავში სათნოებას და ჭეშმარიტებას ვერ ხედავს. მას ახასიათებს სამი საფეხური: პირველი, მტრობის უკუგდება, ნაკლის არდანახვა, ჩაგვრის დავინწყებაა. მეორე საფეხურია: ვინც აგიჯანყდება, მას უნდა დაუყვაო, შენს შემავინრობელს და მჩაგვრელს უნდა მიუტეო; აუგისმყოფელს პატიება სთხოვო, და ეს ყოველივე განრისხების დასაცხრომად კი არ უნდა მოიმოქმედო, არამედ – მოთმინებით, კეთილგანწყობით და სიყვარულით; მესამე საფეხური: როცა აკვირდები და რაიმეს ამონმებ, არაფერმა არ უნდა შეგაფერხოს; ესეც იცოდე, რომ, ვინც მტერს პატიების თხოვნას აიძულებს, ვისაც არ რცხვენია მისგან პატიების თხოვნის მოსმენა, ის ფუთუვეთის სურნელს ვერ შეიგრძნობს. მას, ვისაც ლოგიკური მსჯელობით სურს ჭეშმარიტების (ჰაკიკათის) სხივის ხილვა, ფუთუვეთის პრეტენზია ვერ ექნება და არც არის დასაშვები“<sup>56</sup>.

ერთობ საყურადღებო ცნობებია მოცემული ერთ სპარსულ რისალეში, რომლის ავტორიც არ არის ცნობილი. ის დაახლოებით XIII ს.-ში უნდა იყოს დაწერილი და შედგება შესავლისგან, ოთხ თავად რომ არის გაყოფილი და რვა კარისგან<sup>57</sup>. კერძოდ, აქ ფუთუვეთი ზოგადად ამგვარად არის დახასიათებული: ის არის „ბუნებრიობის სხივის წარმოჩენა და წარმოშობის სიბნელის დაფარვა. ამგვარად, პიროვნების მეობაში მოცემული ყველა სათნოების წარმოჩენა და დაბალ თვისებათაგან განწმენდა. რადგანაც, როცა ადამიანის ქმნილება ხასიათის აუგის და ზადისაგან და ფიზიკური ჟანგისაგან განთავისუფლდება, ბუნების საფარებს გაარღვევს და ფიზიკური კავშირებისგან განიწმინდება, წმინდა და ნათელ მდგომარეობას მიაღწევს და მაღალი ნიჭიერების და (ღვთის) ხილვის დაუოკებელი სურვილი შეიპყრობს“<sup>58</sup>.

იმავე ხელნაწერში ნათქვამია, რომ დიდსულოვნება ფუთუვეთის საფუძველია. მაგრამ დიდსულოვანი ჯერ კიდევ ფუთუვეთის საფეხურამდე არ არის ამალღებული. მაშინ, როცა ფუთუვეთის ხელდასხმული დიდსულოვანიც არის და იმავდროულად მამაციც. მურუვეთი კი არის იმის ცოდნა, თუ როგორ უნდა განერიდო აუგს და ამ მხრივ გამოჩენილი მაღლი ანგელოზის საფეხურამდე აიყვანო.

მურუვეთი ფუთუვეთის მოსამზადებელი პერიოდია. ფუთუვეთი კი არის ადამიანის მიერ ყოველივე სინმიდის, მამაცობის, ვაჟკაცობის და სიბრძნისა და სამართლიანობის კატეგორიათა აღსრულება. ფუთუვეთი წმინდანობის საფუძველია. როგორც ის, ვინც მურუვეთის (დიდსულოვნების) საფეხურს ვერ მიაღწია, ფუთუვეთამდე ვერ ამალღდება, ასევე ის, ვინც ფუთუვეთამდე ვერ ამალღდება, წმინდანი ვერ გახდება. წმინდანობა ადამიანობის გაუჩინარებაა და ღმერთის ერთობაში ჩაძირვა. მურუვეთის დასასრული ფუთუვეთის დასაწყისია, ფუთუვეთის დასასრული კი წმინდანობის დასაწყისია... ადამიანი თავად იშვის სიკეთეს და სათნოებას, ასევე რა აუგს და ცოდვასაც ჩაიდენს, ესეც მისი ბრალისა<sup>59</sup>... საინტერესო უნდა იყოს ხსენებული ნაშრომის შესავლის მესამე თავში გადმოცემული ცნობები ფუთუვეთის წარმოშობის თაობაზე, რაც შემდგომი მონათხრობით არის განმტკიცებული: ერთ-ერთ საკრებულოში, სადაც წინასწარმეტყველიც იმყოფებოდა, მავანი მივიდა და მას უთხრა, ამა და ამ სახლში ქალი და კაცი აუგ და სასირცხო საქმეს სჩადიანო. გადასამომებლად წინასწარმეტყველმა ალი გაგზავნა. ალიმ, თვალედახუჭულმა მოიარა ოთახები და უკანდაბრუნებულმა წინასწარმეტყველს მოახსენა: მოვიარე იქაურობა და ვერავინ ვნახეო. წინასწარმეტყველი მიუხვდა ალის საქციელს და მას უთხრა: ეი, ალი, შენ ამ ხალხის ფეთა ხარო. მერმე მან ისურვა ერთი კათხა წყალი და მარილი, ეს ყოველივე სელმან-ი ფარისიმ მოუტანა. წინასწარმეტყველმა მცირედი მარილი აიღო, თქვა: ეს შარიათიო და წყალში ჩაყარა. მერე კვლავ აიღო მარილი, თქვა: ეს თარიკათიო და კათხაში ჩაყარა. შემდგომ კვლავაც აიღო მარილი, თქვა: ეს ჰაკიკათიო და კათხაში ჩაუშვა. წყალი ალის გაუნოდა, დააღვივნა და უთხრა: შენ ჩემი მეგობარი ხარ, მე ჯებრაილის (გაბრიელის) მეგობარი ვარ, ჯებრაილი კი ღმერთის მეგობარიაო. მერე სელმანს უთხრა, ალის მეგობარი გახდიო. სელმანმა ალის ხელით მარილიანი წყალი დალია, მისი მეგობარი გახდა. შემდგომ ჰაზიფემ წინასწარმეტყველის ბრძანებით, იმავე წესით სელმანისგან კათხა აიღო, დალია და მისი მეგობარი გახდა. ამის შემდგომ წინასწარმეტყველმა ალის შარვალი ჩააცვა, წელზე ქამარი შემოარტყა და უთხრა: ეი, ალი, შენ სრულგყავი, სრულყოფას გაზიარე... ანონიმი

ავტორის აზრით, სწორედ ეს ქმნის ფუთუვეთობის საფუძველს: კათხის (ფიალის) მირთმევა, შარვლის ჩაცმა და ნელზე ქამრის შემორტყმა. აი, აქედან მოდის მეგობრობისა და ძმობის ტრადიცია. წყალი თავისი გამჭვირვალეობით მიგვანიშნებს მეცნიერებასა და სიბრძნეზე, მარადიულ ნიჭსა და უნარზე. ეს კი მხოლოდ სრულქმნილი ადამიანის წყალობით იქმნება და წარმოჩინდება. ღმერთმაც ბრძანა: „ყოველივე ჩვენ წყლისგან შექმენით“ (სურა XXI, 31). მარილი მიგვანიშნებს სამართლიანობასა და სათნოებაზე. ყველა კერძის გემო მარილით წარმოჩინდება. სათნოებაც (სიქველეს) სრულყოფილი ადამიანის მეშვეობით ცხადდება. ერთი სიტყვით, შარიათი სამართლიანობის (მართლმსაჯულების) ფორმა და გარე გამოვლინებაა. თარიკათი კი მისი საფუძველია და ყოფიერებაში მყოფთა განფენაა. შარვლის ჩაცმა უმნიშვნელობას მიგვანიშნებს. ნელზე ქამრის შემორტყმა კი მამაცობას და ხალხის სამსახურს გადმოგვცემს. ფუთუვეთის მიმდევართა გზაზე შედგომის მოსურნეს თუ არ ენდობოდნენ, ჯერ ნელზე ქამარს შემოარტყამდნენ და მხოლოდ შემდგომ, თუ ნიჭსა და უნარს გამოიჩინდა, შარვალს ჩააცმევდნენ. როცა მაძიებელი ამ მაკამს მიაღწევდა, ხელდასხმულები მას „თეკმილ“-ს უხმობდნენ. რადგანაც მეცნიერების სრულყოფა პრაქტიკაში ვლინდება, საქმის გარეშე მეცნიერებას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. საქმეს – ფეხს, ხოლო მეცნიერებას – ხედვას ეტყვიან და მიიჩნევენ, რომ ფეხის პატრონი უფრო მაღლა დგას, ვიდრე მხედველი. ფუთუვეთის სამოსი შარვალია, სუფიების კი – თავჯი. ამის მიზეზი კი ის არის, რომ ფუთუვეთის საფუძველი მდაბალ თვისებათაგან განწმენდაა, მაშინ, როცა სუფიებს სიმალლისკენ აქვთ მზერა მიპყრობილი. სწორედ ამის გამოა, რომ სუფიებს შორის თავი იპარსება, ფუთუვეთში ეს წესი არ არის. ამ თვალთახედვით ფუთუვეთი სუფიზმის ერთი განშტოებაა, თუმცაღა წმინდანობაც წინასწარმეტყველობის ერთი ნაწილი გახლავთ<sup>60</sup>...

ამ ერთობ საყურადღებო შესავლის მეოთხე ნაწილი გადმოგვცემს ფუთუვეთის საფუძველის შესახებ აზრებს და თვალსაზრისებს, რომელთაც ანონიმი ავტორი ალის მიაწერს: კერძოდ, ალის განმარტებით, „ფუთუვეთის საფუძველს ქმნის ერთგულება, სისწორე (სიმართლე), მტკიცე რწმენა, ხელგაშლილობა (სულგრძელო-

ბა), თავმდაბლობა, შეგონება (რჩევა), ჭეშმარიტი (მუსლიმების) გზა და მონანიება. ამ თვისებებს ვინც ვერ გაითავისებს, ვერ გახდება ფუთუვეთის მიმდევარი". სხვაგან კიდევ იმამ ჰასანის კითხვაზე, თუ რა არის ფუთუვეთი, ალი პასუხობს: „ფუთუვეთი არის, როცა ძალა შესწევს, მიუტევოს, როცა კეთილდღეობით ხარობს, თავმდაბლობა გამოიჩინოს, შეძლებული თუ არის, გულუხვობაზე უარი არ თქვას და ისე ქმნას სიკეთე, მადლობას არ ელოდეს“. ზემოთ ხსენებული რვა თვისება უმნიკვლობის, მამაცობის, სიბრძნისა და სამართლიანობის ოთხ ძირეულ საფუძველს უკავშირდება: მონანიება და გულუხვობა – უმნიკვლობას, თავმდაბლობა (მორჩილება) და რწმენა – მამაცობას, სამართლიანობა და ჭეშმარიტი გზა – სიბრძნეს, ერთულება და შეგონება კი – სამართალს<sup>61</sup>.

ზემოთ ხსენებულ ფუთუვეთ-ნამეში და ასევე სხვა რისალებში კიდევ მრავალი საყურადღებო ცნობაა გადმოცემული ფუთუვეთობის წარმოშობის, მათი მორალისა და ცხოვრების წესის თაობაზე. მაგრამ მათზე საუბარი ძალზე შორს წაგვიყვანდა და, ამჯერად, ამას არც ვაპირებთ, მითუმეტეს, რომ ცალკულ პრობლემებზე ქვემოთაც მოგვინევს საუბარი. თუმცა, ჩვენი აზრით, არ იქნება ურიგო, თუ აქვე გავიხსენებთ ფუთუვეთობის იმ საერთო, სპეციფიკურ ნიშან-თვისებებს, რომლებიც თითქმის ყველა ფუთუვეთ-ნამეში არის ხაზგასმული და აბდულბაქი გოლფინარლიმ მისთვის ჩვეული პედანტიურობით გადმოგვცა. აი, მათგან მნიშვნელოვანი:

ა) ფუთუვეთი არის სათნო ხასიათი. უპირველესად საკუთარ ნეფსთან ბრძოლა; ღმერთის ნების აღსრულება; როგორც წესი, თვისი თავის ხალხის სამსახურში ჩაყენება, ყველასთვის სიკეთის ქმნა. განსაკუთრებით კი გულუხვობისა და სტუმართმოყვარეობის მძაფრი გრძობა და გამოჩენა. რელიგიისა და მეზობის განურჩევლად ყველა ადამიანის სიყვარული; შეჭირვებულის თანადგომა, ყველას ერთნაირად აღქმა, ყველაზე თავმდაბლად ყოფნა.

ბ) ფუთუვეთი წინასწარმეტყველობიდან იღებს სათავეს. აღსანიშნავია, რომ ღმერთმა ფეთა უწოდა იბრაჰიმ და იუსუფ წინასწარმეტყველებს და ასევე ამ სახელით მოიხსენიებს „გამოქვაბულის მეგობრებს“ და იუშას. როცა იბრაჰიმს ვაჟის შეწირვა უბრძანა, ის აღელდა, კმაყოფილი შეიქმნა. სუფრაც გაშალა. აი, აქედან

იღებს სათავეს სუფრის გაშლა და სტუმრის გამასპინძლებაც. ამისა და კიდევ იმის გამო, რომ კერპები დაამსხვრია, ეს სახელი დაიმსახურა. იუსუფმა კი თავის ძმებს, მას რომ უსამართლოდ მოექცნენ და განირეს, აპატია და შეუნდო. ამიტომაც ფუთუვეთის უფლება დაიმკვიდრა. „გამოქვაბულის მეგობრებმა“, რადგან სიცრუეს არ აჰყვნენ და ღმერთს მიენდვნენ, ეს სახელი დაიმსახურეს. მუსას ერთგული მეგობრების გამო იუშას, რადგანაც მთლიანად მას მიჰყვებოდა, ფეთას სახელი ერგო. წინასწარმეტყველთაგან ფუთუვეთი მუჰამედს ებოძა. მეორედ მოსვლისას ყველა წინასწარმეტყველი თავის თავზე ფიქრობდა, ის კი „ჩემი ერთმორწმუნე შენი მიმდევრები“ – ხალხს აღნუსხავდა. შემდგომ ფუთუვეთი მუჰამედისგან ალის გადაეცა. მუჰამედმა ალის უთხრა: „ეი, ალი, ჰარუნი მუსასთან რა მანძილზეც იყო, შენ ჩემთან იმ მანძილზე ხარო“. მერე ალის შესახებ ბრძანა: „ალის გარდა ფეთა არ არის, ზულფიკარის გარდა ხმალი არ არისო“. ის არის მუჰამედის ცოდნის კარი. კვლავაც მუჰამედმა ბრძანა „მე ცოდნის ქალაქი ვარ, ალი მისი კარიბჭეა“-ო. ალის შესახებ კიდევ მრავალ გადმოცემას ვხვდებით, რაზეც აღარ შევჩერდები. ერთი სიტყვით, ალი ფუთუვეთის კუთუბად არის აღიარებული.

გ) რაც შეეხება შედის (ქამრის) წელზე შემორტყმას, ამის თაობაზე აღნიშნულია, რომ ალიმ შვიდ ადამიანს შეუკრა წელი, რომელთაც უწოდებდა „ქემარ-ბესთეგან“-ს (ქამარშემორტყმულებს). ამათგან უპირველესია სელმანი ფარისი, რომელიც იამამათის ოთხ საფუძვლად ხმობილთა შორის ყველაზე ამაღლებულია. სელმანმა ალის ბრძანებით ზოგიერთებს ასევე წელზე შეუკრა ქამარი. ამგვარად შედის (ქამრის) შეკვრის ტრადიცია მუჰამედის, ალის და სელმანის მეშვეობით დაფუძნდა.

დ) ზემოთ ვახსენეთ ფუთუვეთის პირობები: ერთგულება, სიმართლე, მტკიცე რწმენა, დიდსულოვნება (გულუხვობა), მორჩილება, თანამოაზრეთა შეგონება, მათი სწორ გზაზე დაყენება, მონანიება, მიტევება, გაჭირვებაში ყოფნისას წყალობის გაღება ისე, რომ მადლობას არ უნდა ელოდე, ამისთვის უნდა იყო ხელობას დაუფლებული.

ეს უკანასკნელი პირობა, ჩვნი აზრით, უფრო გვიან არის გაჩე-

ნილი, მაშინ, როცა ფუთუვეთმა თავის სტრუქტურაში გააერთიანა ხელოსნები. ყოველ შემთხვევაში, ადრეულ რისალებში ეს პირობა არ არის მოხსენიებული. თუმცა მოცემულია ზოგადი მსჯელობა ცოდნის პრაქტიკული საქმით დაფასებისა და ცხოვრებაში გამოყენების თაობაზე.

გარდა ამისა, ფუთუვეთის მიმდევარი უნდა იყოს ფუთუვეთის სანყისებს დაუფლებული, მის შესაბამისად იქცეოდეს, უნდა იყოს გონებადამჯდარი, მონიფული, მორწმუნე, თავმდაბალი და დიდსულოვანი ადამიანი.

ე) როცა შედს შემოარტყამენ, ფუთუვეთის გზაზე შემდგარის მუცელი და წელი ჰარამისგან, ენა ცილისნამებისა და ჭორისგან, ფუჭი სიტყვებისგან უნდა განიწმინდოს. მან თვალთ დაუნახავის, თუნდაც დანახულის, ყურით გაუგონარის, თუნდაც გაგონილის შესახებ არაფერი არ უნდა თქვას. ხალხის ჩაგვრაზე ხელი აილოს, ფეხი არ მიდგას იმ ადგილას, რწმენას რომ არ შეჰფერის. გულში არ გაიკაროს ვნება და ჟინი. ამის სანაცვლოდ გულის კარი გაულოს: დიდსულოვნებას, სიკეთეს, მორჩილებას, მიმტევებლობას, სიმწირეს და ჭეშმარიტ გამჭრიახობას.

ვ) შედი არ გაუკეთდებათ: მრავალმერთიანობის აღმსარებელთ, ურჯულოებს, მკითხავებს, ვარსკვლავთმრიცხველთ, ღვინისმსმელთ, ადამიანთა სასირცხოს დამნახველ მექისეებს, მატყუარებს, უსინდისო მაკლერებს, ფეიქრებს (მქსოველებს), ყასბებს, ფერშლებს, მონადირეებს, ალთქმის გამტეხთ, ქურდებს, მჩაგვრელებს, ხალხის დამზარალებელ ჩარჩებს (გადაამყიდველებს) და გაქნილ თაღლითებს.

ზ) ღვინისმსმელნი, გარყვნილი ცხოვრების მიმდევარნი, მამათმავალნი, მატყუარები, დამბეზლებელნი, თაღლითნი, ჭორის გამავრცელებელნი და შფოთის ამტეხნი ფუთუვეთიდან ირიცხებიან.

თ) ფუთუვეთის სამი განშტოებაა: კავლი, სეიფი და შურბი.

ი) ფუთუვეთის სპეციფიკურ სამოსად მიიჩნევენ შარვალს და შედ-ს. მოგვიანებით დაწერილ ფუთუვეთ-ნამეებში დაემატა ხირკა, თაჯი და ბექთამიებისათვის დამახასიათებელი ფალჰენგი (ქამარი) და სხვ.

თუმცა ის ფაქტი, რომ შარვალი და ნელზე შედის შემოკვრა

მხოლოდ ფუთუვეთობისთვის არის დამახასიათებელი, ხოლო ხირკა, თაჯი და თავის გადაპარსვა – დერვიშებისა და სუფიზმის მიმდევრებისთვის, არაერთგზის არის ხაზგასმული.

კ) ფუთუვეთის გენეალოგიური ხე მსგავსია სუფიური თარიკათების ჯაჭვისა. ის გადადის აჰიდან – აჰიზე, და ასე მალდდება ალიმდე, რომლის მეშვეობითაც მუჰამედამდე აღწევს. როგორც წესი, ამ მიმდინარეობის საწყისს წინასწარმეტყველების ინსტიტუტს უკავშირებენ.

ლ) ფუთუვეთის მიმდევრები ერთმანეთში სულიერი ერთობის დამყარებას ცდილობენ, ურთიერთის ძმებად მიიჩნევენ თავს. ყოველნაირად ცდილობენ ურთიერთს გული არ ატკინონ, ერთმანეთს პატივით მოეკიდონ და სულიერად და, გნებავთ, მატერიალურად მხარში დაუდგნენ ერთმანეთს<sup>62</sup>.

ასეთია ფუთუვეთის ის საერთო ნიშნები, რომლებიც თითქმის ყველა, ძველსა თუ მომდევნო პერიოდში დაწერილ ფუთუვეთნამეებშია გადმოცემული და ამ მოძრაობის სპეციფიკურობად მიიჩნევა.

ახლა გაძნელდება დავადგინოთ, თუ რომელი ტრადიცია როდის დამკვიდრდა. მაგრამ ერთი ცხადია, დერვიშულ-სუფიური ადათნესები ფუთუვეთობაში მას შემდეგ იჩენს თავს, რაც იგი მჭიდროდ დაუკავშირდა იმ დროს აღმოსავლეთში ფართოდ გავრცელებულ დერვიშულ მოძრაობას და სუფიურ მსოფლმხედველობას. საფიქრებელია, რომ ადრეული ფუთუვეთის ორგანიზაცია, რომლის ბირთვისაც წარმოადგენდნენ თავზეხელაღებული ახალგაზრდები, თუმცაღა უფრო მეტ ყურადღებას აქცევდა ამ ცხოვრების სიამტკილობით გატარებას, მაგრამ მაინც, არცთუ იშვიათად, მწვავე სოციალურ პრობლემებს წამოწევდა წინ და ამ ნიადაგზე ხშირად ტეხდა ამბოხს, რომელიც მიმართული იყო არსებული უსამართლო წყობის წინააღმდეგ. მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, ფუთუვეთის მიმდინარეობა მოგვიანებით დაუკავშირდა სხვადასხვა დერვიშულ ორდენებს და სწორედ ამ უკანასკნელთა მეშვეობით ფუთუვეთის ყოფაში ინერგება ხირკა, თაჯი, თავის გადაპარსვის, ხალვის მოხარშვისა და მისი გაგზავნის წესები. ასევე სუფრის გაშლის, აღმების ტარების და ჩირაღდნების ანთების ცერემონიალიც დერვიშუ-

ლი ორდენებიდან უნდა იყოს გადმოღებული. ხოლო, რაც შეეხება თავის გადაპარსვის ადათს, ის უშუალოდ უკავშირდება უკიდურესი მელამეთური იდეების მქადაგებელ კალენდერის ცხოვრების წირს<sup>63</sup>.

ერთი სიტყვით, ფუთუჟეთის მიმდინარეობაში, მათ ყოფაში ფართოდ მოიკიდა ფეხი ცხოვრების დერვიშულმა წესებმა და მის ძველ ტრადიციებს შეერწყა. ეს გავლენა მრავალი კუთხით არის ჩენილი: ავიღოთ თუნდაც ფუთუჟეთობის წარმომავლობის „გენეალოგიური“ ნუსხა, რომელიც, როგორც წესი, მუჰამედისა და უფრო ხშირად ალისგან იწყება და მოიცავს ისლამის რელიგიაში ცნობილ წმინდანებს და ლეგენდარულ პიროვნებებს, ასევე სახელდებულ შეიხებს და სულ ბოლოს კი ამ მოძრაობასთან დაკავშირებულ ისტორიულ პირებს. მისი შედგენის პრინციპი და მეთოდი ანალოგიურია სუფიურ-დერვიშული მემკვიდრეობითი ჯაჭვისა<sup>64</sup>. მეტიც შეიძლება ითქვას, შეიხ სეიიდ ჰუსეინის „ფუთუჟეთ-ნამეში“, რომელიც მეჰმედ ფათიჰის (1451-1481) სულთნობის დროს უნდა იყოს დაწერილი, ფუთუჟეთი მთლიანად დერვიშულ-სუფიური იდეოლოგიის გამომხატველად და შიიტური მიმართულების მეზჰეზად არის გამოცხადებული. ამაზე მეტყველებს თუნდაც, საუბარი შვიდი იმამის შესახებ და რიცხვი შვიდის სიმბოლურ დონეზე მოაზრება. იმავდროულად ფუთუჟეთ-ნამეს ავტორი აცხადებს, რომ ის არის მეშვიდე იმამის შთამომავალი და ყოველივეს და ყველაფერს სიმბოლურად უკავშირებს შვიდიანს. კერძოდ, შედის შვიდი სახელი, შვიდი შეკვრის სახეობა, შვიდი გახსნა, შვიდი წაღება, შვიდი განფენა, ასევე შვიდი ცა, შვიდი ვარსკვლავი, შვიდი მინა, სხეულის შვიდი ნაწილი, ყურანის შვიდი ნაკითხვა, ფათიჰას შვიდი აიეთი, საფა-ს და მერვ-ს შორის შვიდგზის მიმოსვლა, ეშმაკის ნასროლი შვიდი ქვა, ნეფსის შვიდი თავი, ჯოჯოხეთის შვიდი კარი, კვირის შვიდი დღე, ალის ფუთუჟეთობის დამამტკიცებელი შვიდი ასონიშანი და სხვა. სხვათა შორის, რიცხვი შვიდის სიმბოლიკა და მისი მნიშვნელობის წინ წამოწევა ბურგაზის ფუთუჟეთ-ნამეშიც (XIII ს.) გვხვდება და, როგორც ჩანს, ფუთუჟეთის მოძღვრებაში საერთოდ გავრცელებული იყო.

გარდა ამისა, ზემოხსენებულ ფუთუჟეთ-ნამეში მხოლოდ შედის



შემოკერის ტრადიციაზე საუბარი, მარილიანი წყლის ანუ შერბეთის შესმის წესი გაკვრით არის ნახსენები, ხოლო შარვლის ჩაცმაზე სიტყვა არ არის თქმული, რაც აშკარად გვარწმუნებს, რომ ფუთუვეთის ეს ფრთა იქცა შიიტური იდეების მატარებელ განშტოებად.

ამავე მიზეზით, ჩვენი აზრით, უნდა აიხსნას ზნეობრივი პრინციპების დარღვევათა ჩამონათვალის გაფართოება. შეიხი სეიიდ ჰუსეინი ფუთუვეთიდან გარიცხვის მიზეზთა ჩამონათვალს ცხრამეტამდე ზრდის და უკვე ზემოხსენებულ სიას შემდეგს უმატებს: განხეთქილების თესლის გაღვივებას, მედიდურობას, დესპოტიზმს, შურს, ბოლმას, განზრახ ტყუილის თქმას, სიტყვის გატეხვას, ანაბარისადმი გულგრილ და გაიძვერულ დამოკიდებულებას, უცხო ადამიანისთვის ვნებით შეხედვას, კაცის კვლას, ყომარის თამაშს, სიძუნწეს<sup>65</sup>.

ყოველივე ეს კიდევ ერთხელ გვაფიქრებინებს, რომ XIII-XV საუკუნეებში ფუთუვეთური მოძრაობა ძირითადად ორ განშტოებად გაიყო: ერთმა მიიღო წმინდა სუფიურ-დერვიშული ხასიათი და მთლიანად შიიტური განვითარების გზას დაადგა, მეორე კი პოლიტიკურ-სოციალურ სფეროში დამკვიდრდა, ხელოსნების, ე.წ. ამქრებისა და ესნაფების კავშირებად იქცა. ამ გაერთიანებების შესახებ ქვემოთ მოგვინებს საუბარი. ახლა კი უპრიანია, დანვრილებით განვიხილოთ ფუთუვეთის საფუძვლები და ადათ-წესები.



## ფუთუვეთის ადათ-წესები

### ა) სამოსი

თავდაპირველად ფუთუვეთის მიმდევართა სამოსის შესახებ. რო-გორც უკვე ითქვა, ფუთუვეთის სპეციფიკური და ნიშანდობლივი ჩასაცმელი არის შარვალი. მართალია, ფუთუვეთ-ნამეს ზოგიერთი ავტორი შარვალთან ერთად ხირკასაც ასახელებს და მის უძველეს წარმომავლობაზე ლეგენდებიც მოჰყავს<sup>66</sup>, მაგრამ ეჭვგარეშეა, რომ

შარვლის ჩაცმის ტრადიცია უძველესია და იგი სიმბოლური აზრითაა დატვირთული. ამის თაობაზე გვაუწყებს ერთ-ერთი ადრინდელი ფუთუვეთ-ნამე, რომელიც ალა-ალ-დევლეს უნდა ეკუთვნოდეს, და სადაც აღნიშნულია, რომ შერბეთის შესმა ფუთუვეთის გზაზე შედგომას, ხოლო შარვლის ჩაცმა უკვე სრულყოფილების საფეხურის (მაკამის) მიღწევას ნიშნავსო. და შემდეგ ხსენებული ტრადიციების სიმბოლური, უფრო სწორად, ბათინური აზრის ახსნას ცდილობს: „დღეს ფუთუვეთის მიმდევარნი შერბეთის დაღვეის ცერემონიალის აღსრულებაში, წელის შეკვრასა და შარვლის ჩაცმაში ხედავენ თავიანთი გზის საფუძველს. ყველა მათგანი ნატიფი აზრის, მაღალი ზნის შემცველია და მანიშნებელი: ეს რიტუალი და ადათები, ჰაკიკათში (ჭეშმარიტების საფეხურზე) გარეგნული ფორმაა, ოღონდ ამ ფორმის აზრი და ამ საიდუმლოს არსი (სახელდება) იმ ჭეშმარიტებაში (ჰაკიკათში) ჰგებებს. შერბეთის დაღვევა თანდაყოლილ ცოდნაზე მიგვანიშნებს. მონაში ეს ცოდნა მარადიული (ეზელიდან მოყოლებული) ნიჭის სინმინდით ხორციელდება. ესეც მარადიული სწრაფვითა და ღვთის განგებით განმტკიცებულია. მათში, ვინც ცდილობს ქმნილებებში არსებული სინმინდე მოიპოვოს, ის ცოდნა კვლავ იჩენს თავს“. ასე ნაბრძანებია, რომ „სიბრძნე ყველა მორწმუნის დაკარგული საქონელია“. როგორც წყალი სხეულთა გამაცოცხლებელი მიზეზი გახლავთ, ასევე ცოდნა გულს სიცოცხლეს ანიჭებს. მარილი კი მიუთითებს სამართლიანობას, რომელიც სათნოებისა და მაღალი, კეთილშობილური თვისებების საფუძველი გახლავთ. მეტიც, გონებრივი სრულქმნილება და მორალური სათნოებანი ყველა სამართლიანობით წარმოჩინდება. სრული სათნოებით ძალას იკრებს და საფეხურებრივ მალდება“. ადამიანს თუ სამართლიანობის, ანუ რაიმეს ზომიერების განცდა არ აქვს, ანდა, ყოველ შემთხვევაში, შესაბამისად, მოზომილად ვერ მოქმედებს, ის სრულყოფილებას ვერ მიაღწევს. მარილიც ამგვარია. მარილი თუ არ ექნა, საჭმელს გემო არ აქვს. რაც შეეხება წელზე ქამრის შემორტყმას, იგი მამაცობას და ნეფსის აღზრდას, განვრთნას გვაუწყებს. მსახურება მორჩილების (თავმდაბლობის) ბოლო საფეხურია, ხოლო მამაცობა (ვაჟკაცობა) ამ მსახურებას ეფუძნება. შარვლის ჩაცმა გადმოგვცემს უმნიკვლო ადამიანის ღირსებას (სათნობას),

რაც პიროვნების ვნებისგან განდგომის საშუალებაა და ასევე ფუ-  
თუვეთობის საფუძველს ქმნის. ყველა სხვა თვისებანი ამას მისდე-  
ვენ: მეცნიერების სრულქმნა საქმეთა აღსრულებითაა. ამ თვალ-  
საზრისით ფუთუვეთის მიმდევარნი შარვლის ჩაცმას – თეკმის  
(სრულქმნას) უწოდებენ, საქმეში ფეხად და მეცნიერებაში ხედვად  
მოიაზრებენ, ხოლო ფეხის პატრონს, მხედველობაზე მალლა აყე-  
ნებენ. უფეხო ხედვას კი პატივს არ მიაგებენ. მათ, ვინც მეცნიერე-  
ბით (ცოდნით) საქმეს ეწევიან, შესთ-კადემს უხმობენ. ამგვარად  
ირკვევა, რომ ეს ტრადიცია მიგვანიშნებს ფუთუვეთობის სრულ-  
ქმნასა და ყველა სათნოების გათავისებაზე, წმინდანობის მისალ-  
ნევ საშუალებებად რომ მოიაზრება. ამ მიზეზის გამო ფუთუვეთის  
ხირკა შარვალია, სუფიზმის ხირკა კი – თაჯი. ფუთუვეთის უპირვე-  
ლესი საფუძველი უმნიკველობაა და ეს დამდაბლება ხალხისთვისაა.  
სუფიზმისთვის კი უპირველესი მალლა ატყორცნილ სხივთა სამ-  
ყაროში დაფუძნებაა. სუფიზმში თავის გადაპარსვა დადგენილი წე-  
სია, ფუთუვეთში ეს არ არის, რადგან ფუთუვეთის მიმდევარისთვის  
უცილობელია სათნოებისა და კეთილ თვისებათა გათავისება, რაც  
არსებითია და საჭირო. სუფიზმისთვის კი მთავარი და აუცილებე-  
ლია განდგომის, განცალკევების და უარყოფის მიღწევა. ამისთ-  
ვის, უპირველეს ყოვლისა, ამაღლების ხელისშემშლელი საგნების  
უკუგდებაა საშური. ირკვევა, რომ ფუთუვეთის დასასრული, წმინ-  
დანობის დასაწყისია და ფუთუვეთი სუფიზმის ერთი შტოა, ვითარ-  
ცა წმინდანობაც წინასწარმეტყველობის ერთი ნაწილია<sup>67</sup>. ამ ფუ-  
თუვეთ-ნამეს მიხედვით, უეჭველია შემდგომი: ხირკა და თაჯი ფუ-  
თუვეთისთვის დამახასიათებელი სამოსი არ არის, ხოლო შარვლის  
ჩაცმას უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება და ის მორალური  
თუ სულიერი სრულყოფილების თვალსაზრისით ღრმა სიმბოლურ  
დატვირთვას იძენს.

ერთი სიტყვით, ფუთუვეთის ძირძველი ტრადიცია გახლავთ:  
შერბეთის დაღევა, შედის შეკვრა და შარვლის ჩაცმა, რომლებიც  
ფუთუვეთის ხელდასხმის ჟამს უნდა აღსრულდეს. მართალია, ხელ-  
დასხმის ცერემონიალი სხვადასხვა დროს დაწერილი ფუთუვეთ-  
ნამეების მიხედვით განსხვავებული დეტალებითა და ნიუანსებით  
არის გამრავალფეროვნებული, ასევე ერთგვარ განსხვავებულ ხე-

დვას გვთავაზობენ ამასთან დაკავშირებით სხვადასხვა ფუთუვე-  
თური განშტოებანი, მაგრამ ამ მოძრაობის საფუძვლად მიჩნეულია  
სწორედ ზემოხსენებული სამი წესი.

## ბ) მიღების წესი

ზოგადად ფუთუვეთის ძმობაში მიღების ცერემონიალს ასე  
გადმოგვცემენ: ფუთუვეთის მიმდევართა საერთო დარბაზის ე.წ.  
მაჰფილის შუაგულში ყიბლას წინ დვას ფეთათა თავკაცი და ფუ-  
თუვეთის ჰუთბედ მიჩნეულ XVII სურის 32(34)-39(41) აიეთებს  
შერჩევით კითხულობს: „მრუშობას ერიდეთ, ვინაითგან უთნობი  
და ცუდი საქციელია. არ მოკლათ სულიერი, რომელიც ღმერთმა  
აგვიკრძალათ, თუ არა სამართლიანობის გულისთვის. ხოლო ვინც  
უსამართლოდ მოკლული იქნება, ჩვენ მოგვინიჭებია მისი მახლობ-  
ლისთვის საამისოდ უფლება. მაგრამ მოკვლისას საზღვარს არ  
გარდახდეს; რამეთუ შურნაძიებია იგი, ვინაითგან მიეგო მას სჯუ-  
ლისამებრ. ობლის ქონებას ნუ შეეხებით, თუ არა კეთილი მიზნით  
– მის მისამატებლად, ვიდრე იგი მიაღწევს სიმწიფის ასაკს. თქვენი  
მოვალეობა (აღთქმა) აღასრულებთ, ვინაითგან ამის შესახებ მოგ-  
კითხავენ. როცა რამეს ჰსწყავდეთ, საწყაო აავსეთ, სწორი სას-  
წორით აწონეთ. ეს უკეთესი და უმჯობესია საბოლოო შედეგისათ-  
ვის. იმას ნუ გამოეკიდებით, რაც არ გესმით და არ გაგეგებათ,  
რადგანაც სმენას, ხედვას და გულს – ყველა მათგანს მოეკითხება  
ნამოქმედარისა გამო. ამაყად ნუ დააბოტებ ქვეყანაზე, რადგანაც  
შენ მიწას ვერ გააპობ და ვერც მთის მწვერვალებს შესწვდები. ყვე-  
ლაფერი ეს უკეთურია და საძაგელი ღვთის წინაშე. აი, რა შთაგა-  
გონა უფალმა მისეული სიბრძნით: ნუ შეიქმნი ალაჰთან ერთად სხვა  
ღმერთებს, ვინაითგან ჯოჯოხეთში შთავარდები, ლირფობითა და  
შეურაცხყოფით დაბურვილი“. ამ აიეთების წაკითხვის შემდგომ წი-  
ნასწარმეტყველის, მის შთამომავალთა სახელზე ლოცვას აღავლე-  
ნენ; ხალიფას (ალ-ნასირს) გაიხსენებენ, ილოცებენ ქვეყნის, მხარის  
ფადიშაჰისთვის. მერე მარჯვენა ხელით ერთ პეშუ მარილს აიღებენ,  
წყლით სავსე კათხაში, მარცხენა ხელით რომ უჭირავთ, ჩაყრიან  
და დასძენენ: „დიდმა ღმერთმა წყალი წმინდად შექმნა, მარილი კი  
ყოველივეს წარმოქმნის ხელისშემწყობად შემოგვთავაზა“. და იქვე

დაუმატებენ: „მაღალმა ღმერთმა ბრძანა – ეს გემრიელი წყალია, ეს კი მწარე – წუთხის შემქმნელი მარილი“ (სურა XXV, 53(55)) და ამით ყოველივე ამას აღთქმის, მოვალეობის და სიტყვის მიცემის მნიშვნელობა მიანიჭა. შემდეგ „ღმერთმა დაწყევლოს ფიცის გამტეხი“ – ამბობენ და მარილს წყალში ყრიან. ამ დროს მაძიებელი მარცხენა მხარეს უდგას. ნაკიბი კი მეჯლისზე მყოფთ მიმართავს: „ეი, დამსწრენო, დიდებულნო, ამ მაძიებელს ძლიერ სურს წინაპართაგან გადმოცემული ფუთუვეთის შედის შემორტყმა, თქვენ და მაღალ ღმერთს ანდობს საკუთარ თავს და მავანი შეიხის მიმდევრობა სწადია“-ო. მეჯლისზე მყოფთა ნებართვით, როცა მას ძმობა-სა და მეგობრობაში მიიღებენ, ფუთუვეთის ქამარს შემოარტყამენ და შერბეთს დააღევიანებენ<sup>68</sup>.

სხვათა შორის, ქამრის შემორტყმის დროს ხდება დამშობილებაც. თუკი შედის მაძიებელს სურს ვინმესთან დამშობილება, მაშინ ნაკიბი იკითხავს: „ეი, ფუთუვეთის ხელდასხმულნო, ამ მაძიებელს სურს მავანთან სიმართლით, დიდსულოვნებით, ფუთუვეთობით და ღვთისმოსაობით დამშობილება... თქვენ რას იტყვით?“ თუკი მსურველი გამოჩნდება, მას შედს მისცემენ და ერთხანს მიატოვებენ.

მერმე სრულყოფილების მოსურნეს ასეთი სიტყვებით შთააგონებენ: ეი, მაძიებელო, რა გსურს, როგორი პატარძალი გწადია, იცი განა? ფრთხილად, ორსახოვანი, ფარისეველი არ იყოს! ჰალილი ღმერთს მორჩილებდა, მან საკუთარი მეობა უფალს, ქონება სტუმრებს შესწირა, სხეული ცეცხლს მისცა, ვაჟიშვილი მსხვერპლად გაიღო, და მაინც ღმერთს მადლობას სწირავდა. და ფეთას სახელი დაიმკვიდრა. საკუთარ თვალთა ცრემლთაგან კი ჩვენდა სალხინოდ მარილი დაგვიტოვა. ამგვარი მოთმინების ძალი შეგწევს? შეგიძლია ფუთუვეთის საიდუმლოს არგამხელა? ფრთხილად, ფრთხილად!“ ეტყვიან, ფუთუვეთის სამოსს ჩააცმევენ. მერმე ნაკიბი მას მარჯვნივ დაუდგება, შერბეთს ასმევს და იქ დამსწრეებსაც აწვდის, ისინიც თითო ყლუპს მოსვამენ, დაბოლოს თვითონაც სვამს. ამ შერბეთს „ძუძუთი (რძით) ძმობის“ შერბეთს უწოდებენ<sup>69</sup>.

ერთ-ერთი ფუთუვეთ-ნამეს მიხედვით, ნეჯმ-ი ზერ-კუბის რომ მიეკუთვნება, ფუთუვეთის მიმდევარნი სამ განშტოებად არიან დაყოფილნი, კერძოდ: კავლი (Kavli), სეიფი (Seyfi) და შურბი

(Sürbi) და ამ სამი ფრთის მოკლე დახასიათებაა მოცემული: კავლის ეკუთვნიან ადამიანები, რომლებიც მხედრები არ არიან, მაგრამ სპარტოლიანობის, სიმტკიცისა და ერთგულების გამო, ფუთუვეთის მიმდევრებს შეუერთდნენ, უფრო მართებულად, მათი მეგობრები გახდნენ. სეიფის განშტოებას კუთვნილი გარეგნულად ურჯულეობს ებრძვიან, სინამდვილეში კი ნეფსს უტევენ. ფუთუვეთის ტრადიციები გაუთავისებიათ, შერბეთი შეუსვამთ, მათთვის აპიებს ხმლები უბოძებიათ ისე, ვითარცა წინასწარმეტყველმა ალის მახვილი უბოძა. დაბოლოს, შურბი, რომლის მიმდევრებიც უბრალოდ შერბეთის მსმელებად არიან მოხსენებულნი<sup>70</sup>.

ფუთუვეთობის ამგვარი გამიჯვნის საფუძვლიანობაზე ახლა ვერაფერს მოგახსენებთ. ამჯერად ის ჩვენ სხვა კუთხით გვაინტერესებს, ავტორი მოგვითხრობს შერბეთის დალევის წესის წარმოშობას და იმას, თუ როგორ ჩაენაცვლა იგი ღვინის სმის ტრადიციას, რაც ჩვენთვის მნიშვნელოვანი პრობლემის გასარკვევად ფასეულია. იგი გვაუწყებს, რომ „ვიდრე მუჰამედს წინასწარმეტყველების შთაგონება ენოდა, ფუთუვეთის მეჯლისზე ღვინოს სვამდნენ. აბუ-ჯაჰლმა თავისი დროისთვის ფუთუვეთის დაუფლებით სახელი გაითქვა. ოთხასი კაცი მის სახელზე ღვინოს სვამდა. იმ ხანად წინასწარმეტყველი ახალგაზრდა კაცი იყო. მას მხოლოდ ორმოცი ყმანვილი უმშვენებდა გვერდს. ერთ მშვენიერ დღესაც წინასწარმეტყველს უთხრეს: შენი წმიდა ფეხდადგმული მინაც უფრო მალლად მიგვაჩნია, ვიდრე აბუ-ჯაჰლის არსებაო. მას ფუთუვეთის თავკაცობით მოაქვს თავი. ჩვენ კი შენ სახელზე აღვასრულებთ ამ წესებსო. მაშინ წინასწარმეტყველმა ბრძანა: ჩვენი ღვინის სმა არ არის მართებული და ღვინის ნაცვლად წყალი და მარილი შესთავაზა. მათაც ეს მარილიანი წყალი შესვეს. ეს რომ აბუ-ჯაჰლმა გაიგო, განრისხდა: მამაჩემი არაბი დიდებულთაგანი იყო, ის კი აბუ-თალიბის ობოლია, მე როგორ მიტოლდებო და ოთხასი კაცი გაგზავნა. მაგრამ წინასწარმეტყველის ორმოცმა მეგობარმა ისინი დაამარცხა და კუდით ქვა ასროლინა. აქედან მოყოლებული აბუ-ჯაჰლს სიძულვილი კიდევ უფრო გაუძლიერდა, ხოლო ფუთუვეთის მიმდევარი ორად გაიყვნენ: ღვინის მსმელებად, რომლებიც აბუ-ჯაჰლს მიჰყვებიან, და მარილიანი წყლის დამლევებად, მუჰამედის

მიმდევრებად რომ გვევლინებიან... შემდგომ რისაღეს ავტორი იმასაც ხსნის, თუ რატომ ცვლის ხანდახან მარილიან წყალს რძიანი ან რძეგარეული წყალი და შედის შეკვრისა და შერბეთის დაღვევის ცერემონიალს შემდეგნაირად გადმოგვცემს: ჭურჭელი ბროლის, სხვაგვარად ახალი მიწისგან გამოქნილი თასი უნდა იყოს, რადგანაც ღმერთმა ბრძანა, მე შენ მიწისგან შეგქმენიო. ასევე ფართო და დიდი სასმელი უნდა იყოს, რომელსაც მაჰფილის შუა ადგილზე მდგარ ნატიფ კათედრაზე დააბრძანებენ. გვერდით მიუდებენ სპეციალური მატყლისგან ან ბამბისგან დაგრეხილ ქამარს. კავლის მიმდევრები ბამბის ნაჭრით შეკერილ ქამარს, შურბის ხელდასხმულები შალის, სეიფიები კი ტყავის ქამარს იკეთებენ. ამიტომაც თასის გვერდით სამი სახეობის ქამარი დევს და იმის მიხედვით, თუ ვინ რომელ მიმართულებას ეკუთვნის, იმას იღებს, თავისი შეიხის სახელს ახსნებს და შედს შეიკრავს, მერე მოიხსნის და კვლავ იმ თასის გვერდით დებს. ეს თასი წინასწარმეტყველის და ალის თასია. ქამრებსაც მათ სახელზე იკეთებენ. თასიც მათი სახელის ხსენებით კათედრაზე იდება. მორწმუნეთა ემირის ალის ადათს მისდევენ, რძეს თუ ხმარობენ, ცოტა წყალს და მარილს ურევენ. თუ რძე არ მოიპოვება, წყალიც ვარგისი და მისაღებია. მეჯლისზე მყოფთაგან ერთ-ერთი აჰის აღსაზრდელი უნდა გახდეს და ფუთუვეთის გზას დაადგეს. ამ ცერემონიალის ჟამს იღებენ იმ შედს, რომელ მიმართულებასაც ეკუთვნიან, მუსტაფას და მურთაზას სახელზე წელზე იკრავენ, შემდეგ კვლავ იხსნიან და თასის გვერდით დებენ. ვინც შერბეთს სვამს, შეიხის სახელს ახსენებს და, თუ შეიხი იქ არ არის, მეჯლისზე მყოფი შეიხის ხელს ეამბორებიან... ფუთუვეთის გზაზე შემდგარი ადამიანი მონანიებული უნდა იყოს, განბანილი (აფთეს მიღებული) და თავდაუბურავი, ღმერთს გულით უნდა ევედროს, რომ იგი ფუთუვეთის და სათნოების თვისებებით აღავსოს.

შემდეგ მაძიებელი დარბაზის შუაშიდგება და ღმერთის სახელით ლოცავს იქ მყოფთ და ღმერთის წყალობას და დიდებას აღუვლენს წინასწარმეტყველთა ბეჭედს მუჰამედს და მთელ მის შთამომავლობას, ჰაკიკათის სწორი გზის მაჩვენებელ ხალიფებს, მომთმენტ, სიმართლის და სიკეთის განმახორციელებელთ, გლახაკთა დამპყრებელთ, ღმერთისგან შეწყნარების მთხოვნელთ, წინასწარმე-

ტყველის შეგონების მიმდევართ, ფუთუვეთის ხელდასხმულთ, დიდსულოვანთ, მწყალობელთ და აჰიების თავკაცებს... მერმე მეჯლისზე მყოფთ მიმართავს: სალამი თქვენ, ე.ი. აღზრდილნო (ხელდასხმულნო), ფუთუვეთის მიმდევარნო, მარადიული ღმერთისგან, რომელიც არის ლოცვის ერთადერთი ღირსი, მიტყეებას ვითხოვ, ჩემს ჩადენილ ცოდვათა, ცდომილ ნამოქმედართა, დავინყებულ მოვალეობათა გამო პატიებას ვითხოვ. ჩემო უფალო, მიმტყეებელი შენ ხარ და დანაშაულის დამფარველიც შენ ხარ, შენ გიბრუნდება ყოველივე, ძალი და ძალოვნება მხოლოდ მაღალი ღმერთისაა. სალამი, ღმერთის წყალობა და სიკეთე თქვენ! ფეხზე ვდგავარ, უსაზღვრო ცოდვების პატიებისთვის ლოცვას აღვაველენ, და ამ ტკბილ წყალს და მწარე წყალს ვსვამ მის სახელზე, ვინც წინასწარმეტყველის და წმინდანების მორალით აღვსილია, ვინც მინდობილია და ღვთის ნების მორჩილია, ვინც ღვთისმოსაობისა და სინმინდის ერთგულია, ვინც სულგრძელთა (ხელგაშლილთა), ერთგულთა, მომთმენთა და მორიდებულთა შემწეა, ვინც არ გადადის დედისა და მამის სიტყვას... ვინც ღმერთის ლომის მუსტაფას ბიძაშვილის ჰელ-ეთას და მორწმუნეთა ემირი ალი მურთაზას ფუთუვეთის ფიცის დამცველია, ვინც ცდილობს განგებით სვებედნიერ დიდსულოვანთა წინაშე ყოფნას, ვინაც ღვთისმოსავეებს ემსახურება, ღმერთმა მისი ფუთუვეთობა და მისი დიდსულოვნება გაზარდოს, ფუთუვეთის წარმატებულთა სათნოების ყადრის ამამალლებელი, ძმობის სრული მთვარე რომ არის, აი იმ აჰის სახელზე ვსვამ ამასო. ღმერთის კეთილი ნება არ მოაკლოს მას და მორწმუნეს, ქალი იქნება თუ კაცი და ყველა მუსლიმს, ცოცხალსა თუ მიცვლილს. ჩემი ლოცვა ისმინე, შენი წყალობით, ე.ი. მწყალობელთა მწყალობელო<sup>71</sup>.

ამავე რისაღეში შარვლის ჩაცმის წესი ასეა გადმოცემული: „ფუთუვეთის ძმები იკრიბებიან და წრეს კრავენ. აღსაზრდელი ანუ მაძიებელი და მიღწეული, ანუ შეიხიც წრეს უერთდებიან. მაგრამ, როცა ფეხს გამართავენ, ყიბლას რომ არ შეეხონ, მარცხენა მხარეს უსხდებიან. ხელდასხმული (საჰიბი) ჯერ მაძიებელს წელზე წინსაფარს შემოაკრავს, მერმე მარცხენა ფეხით იწყებს და ასე იხდის შარვალს და მაძიებელს ჯერ მარჯვენა ფეხზე აცმევს. ორივენი ფეხზე დგანან და სახეები ყიბლისკენ აქვთ მიპყრობილი. ხელ-



დასხმული ხელს წინსაფარის ქვეშ შეყოფს და შარვლის ზონარებს კრავს. მაძიებლის გახდილი შარვალი ხელდასხმულის არის. ხელდასხმული ამ წესის აღსრულების ჟამს საცვლების ამარა რომ არ დარჩეს, კარგი იქნება, თუ ორი შარვალი ექნება. ხელდასხმული როცა მაძიებელს შარვალს აცმევს და ამგვარად მოწმობას აძლევს, მაძიებელმა მას შეძლებისდაგვარად შესაფერისი საჩუქარი უნდა მიუძღვნას. შარვალი არც ძალიან სრული და არც ძალიან ვიწრო არ უნდა იყოს. შარვალი პირველად ჩაიცვა იბრაჰიმ ჰალილ წინასწარმეტყველმა. მუჰამედ წინასწარმეტყველს უთქვამს: „პირველი სტუმრის გამმასპინძლებელი და შარვლის ჩამცმელი იბრაჰიმი“ და უბრძანებია: „არ არის ფეთა შარვლის გარეშე“. ანუ „ფუთუვეთი მხოლოდ შარვლითაა“-ო. ეს მიუთითებს, რომ შარვალი არის ანაბარი, რომელიც უნდა დაიცვა და არამს და სიბლწეს არ უნდა გააკარო...

ზოგიერთ ფუთუვეთ-ნამეში აღწერილია მეჯლისზე მსხდომთა განლაგებაც: თავში სხედან უკვე შარვალჩაცმულები, მათ მისდევენ ჯერ კიდევ შარვალჩაუცმელები, კიდევ უფრო ქვემოთ მოკლათებულნი არიან ისინი, ვისაც შეიხი (აჰი) არ ჰყავთ. მერე განლაგებულია დამსწრე საზოგადოება. რადგანაც ნაკიბმა არ იცის, მათგან ვინ მიაღწია და ვინ არა სრულყოფილების საფეხურს, თითოეულ მათგანს მარჯვენა ხელის პეშვით მარილს აწვდის, ისინიც მარილში თითს აწობენ და თავიანთი შეხის სახელს ახსენებენ და ამგვარად, ყველა მათგანს თავისი ყადრის შესაბამის ადგილს მიუთითებს. ყველაზე ქვემოთ სხედან ისინი, ვისაც ჰყავს ცოდვილი და ცილისმნამებელი შეიხი<sup>72</sup>.

ახლა უნდა შევეხოთ შედის ცერემონიალსაც, რომელსაც სეიდ გაიბი ოლლუ შეიხ ჰუსეინი თავის რისალეში დანვრილებით აღგვიწერს: ფუთუვეთის ხელდასხმულნი, მაჰფილში მწკრივად სხედან, ნაკიბები ფეხზე დგანან და ყველას ყადრისა და ხარისხის მიხედვით შესაფერის ადგილზე სვამენ. ერაყელების, ხორასნელების და თურქესტანელების ტრადიციის მიხედვით ნაკიბს ერთი ხელით ცოცხი უჭირავს, მეორე ხელით – თასი: წყალს აპკურებს ცოცხს და იქაურობას მსუბუქად ხვეტავს. ყველანი ღმერთისგან შეწვევას ითხოვენ და ურთიერთთანხმობის (პატივის მიგების) შემდგომ ნა-

კიბი ფეხზე დგება, ცალ ხელში წყლით სავსე კათხა უჭირავს, მეორე ხელით კი ცოტაოდენ მარილს ყრის წყალში და ამბობს: აქამდე სიტყვის დრო იყო, ახლა ტრადიციების აღსრულების ჟამიაო. და, თუ ვინმე შედის შეკვრის მოსურნეა, ნაკიბს ეტყვიან. ნაკიბი მას კარებთან ანუ ფეიმიანჩეს ადგილას მიიყვანს. ნაკიბი ან ნაკიბი-ალ-ნუ-კაბა მაძიებელს „თერჯემნობას“ (მეგზურობას) უწევს: „მშვიდობა გქონდეთ თქვენ, ეი, შარიათის მიმდევარნო და ეი, თარიკათის გზის მიმდევარნო, მშვიდობა თქვენ, ეი, შედის მფლობელნო და ფიცისა და ერთგულების დამცველნო, მშვიდობა თქვენდა, ეი, მწყალობელნო და დიდსულოვანნო, ჩვენი მოვლინება (ქვეყნად) ღმერთისთვისაა, ჩვენი არსებობაც ღმერთისთვისაა, ჩვენი საუბარიც უფლისთვისაა, აი, ამ ჩვენი ძმის ფეხზე ადგომისა და ესნაფის საფეხურზე ყოფნის მიზანიც ის არის, რომ უხუცესთა მწკრივს (ჯაჭვს) მიუერთდეს, ამ მწკრივთან დამაკავშირებელი ტრადიციები აღიქვას, საჰიბ-თარიკი გახდეს, მამაცის შაჰის კართან წელშეკრული მონა იყოს და სტუმართმოყვარე აშიყების მსახურად მოგვევლინოს“. „აი, ამ აშიყის თაობაზე რას ბრძანებთ?“ იქ მყოფნი იტყვიან: „კეთილად, მშვიდობით ვცანით და კურთხეულ იყოს“. როცა ოსტატი დათანხმდება, ნაკიბი მაძიებლებს ფირს წარუდგენს. ფირი მაძიებლის ხელს დაიჭერს და ამბობს „სახელითა ღვთისა მოწყალისა და მწყალობელისა“ და დასძენს: „ვინც შენ გფიცავს, ღმერთს ფიცავს ოდენ. ღმერთის ხელი მათ ხელებზე ზემოთაა. ვინც ამ ფიცს გატეხს, თავის საზიანოდ ტეხს, ხოლო, ვინც ღმერთისთვის მიცემულ აღთქმას უერთგულებს, ღმერთი მას დიდ გასამრჯელოს უბოძებს“. თითქმის ყველა თარიკათში აღთქმის დადებისას შეიხი ამ აიეთს კითხულობს, მაძიებელს ფიცს ადებინებს და ათქმევინებს: „ვფიცავარ (და ვალიარებ), რომ არ არის ღმერთი გარდა ალაჰისა, ჭეშმარიტად! და რომ ალი არის შემწე ალაჰისა და მეურვე ალაჰის მოციქულისა“. მუჰამედის შთამომავალთა სიყვარულს ალიარებინებს. შემდეგ მაძიებელი თავისი გზის მამას ირჩევს. ფირის, გზის მამისა და გზის ორი მეგობრის სიყვარულისა გამო საჩუქარს გაიღებს. მამის წინაშე მიდის და მუხლებზე დაიჩოქებს, გზის მეგობრები მარჯვნივ და მარცხნივ უსხდებიან. მამა მარჯვენა ხელით ვაჟის მარცხენა ხელს ისე იჭერს, რომ ცერა თითები ურთიერთს ებჯინება. მათ ხელებს

მანდილს გადააფარებენ. გზის მეგობრებს ამ დროს მაძიებლის კალთა უჭირავთ და გზის მამას ყურს უგდებენ. გზის მამა წარმოთქვამს: „არ დაგინესეთ განა, ადამის შვილნო, არ ემსახუროთ სატანას. იგი თქვენი ცხადი მტერია“ (XXXVI, 60). ამის შემდგომ გზის ძმები თალიბის კალთას ხელს უშვებენ და მამისა და მისი შვილობილის ხელებს ზემოდან ადებენ. გზის მამა ამ ოთხი ხელის გამო ოთხ ჰადისეს კითხულობს: „ღმერთის ბრძანების განდიდება, ღმერთის ქმნილებათა მოფრთხილება, ქვეყნიერების შემწყნარებლობით გავლა და საიქიოში მფარველი შუამავლის ყოლაა საჭირო“. მერმე ვაჟს სახეში შეხედავს... და იტყვის: „ეს ისეთი დღე არის, რომ არც ქონება ნაგადგება, არც ვაჟები გამოგადგება. მხოლოდ ის დარჩება მოგებული, ვინც ღმერთს წმიდა გულით ემსახურება“, მუჰამედის სახელზე ლოცვას აღავლენს და „გულბანკის“ ლოცვას დასძახებს. ამგვარად, მაძიებელი „ნიმ-თარიკი“ ხდება.

საჰიბ-თარიკად – ხელდასხმულად გახდომისთვის შეგირდები ერთ განცალკევებულ ადგილას იკრიბებიან. ნაკიბი სეჯადეს შლის. ალაჰის, ჯებრაილის, მუჰამედის სახელებს ახსენებს და თითო ნაბიჯს წინ დგამს, სეჯადეზე დგება, ორ რეკათ ნამაზს ასრულებს. მურიდიც ვალდებულია ორი რეკათი ვედრების ნამაზი აღასრულოს. შემდეგ ნაკიბი ბამბის ქამარს იღებს, ხუთჯერ კეცავს, შემდეგ სამჯერ ახვევს და სეჯადეზე მჯდომარე შეიხს აწვდის. შეიხი სამ იჰლას – სურას (CXII) კითხულობს და მას ოსტატს აძლევს, ოსტატი დგება, შედს მარჯვენა ხელით იღებს, ყიბლის წინ სწორად, გამართულად დაბლა უშვებს. მოკლედ, არაბული ასოს „ელიფ“-ის ფორმას აძლევს და ასე იჭერს. შემდეგ ორად, სამად, ოთხად, ხუთად და ბოლოს თორმეტად კეცავს. მერე კვლავ ერთად შლის, ელიფის ფორმას აძლევს, მიდის ხალიჩაზე, შლის. ამის შემდგომ გაბრიელს (ჯებრაილს) რომ მიანიშნებს, არაბული ასო 𐎀 (ლ)-ს ფორმას აძლევს, მერე აძლევს ასო 𐎁 (მ)-ს ფორმას, რაც მუჰამედს მიანიშნებს, მერე 𐎂 ('ა)-ს ფორმას აძლევს, რაც ალიზე მიანიშნებს. როცა ერთ წვერს ხალის ერთ კუთხეში, ყიბლის პირდაპირ გაშლის, შუა ნაწილს ხალის ნაწიბურის მიმართულებით ახვევს ისე, რომ მას 𐎃 (ლამელიფის) და მედის სახელით ნათლავს... მარჯვენა კუთხეში მოთავსებულ მის ბოლოს კვანძავს და წართქვამს: „მის გარდა თა-

ყვანსაცემი ღმერთი არ არის“. შემდგომ კვლავ ხელის აუღებლად მეორე ბოლოსკენ აცურებს და კვლავ ამბობს: „არ არის ღმერთი გარდა ალაჰისა“. მერე ისე, რომ ხალიდან ხელს არ იღებს, აცურებს და სეჯადეს ბოლოს კვანძავს და წართქვამს: „მის გარდა თაყვანსაცემი ღმერთი არ არის“. შემდეგ ქამარს ელიფივით ასწორებენ და კითხულობენ აიეთს: თქვენი ღმერთი ერთადერთი ღმერთია. არ არის ღმერთი გარეშე მისსა, მონყალისა და მწყალობელისა“ (სურა II, 158), მარჯვენა ხელს შედის შუა ნაწილს ადებს, ქვევიდანაც მარცხენა ხელს ამოუდებს და წართქვამს: „ყველა თქვენგანი მაგრად მოეჭიდეთ ალაჰის თოკს და ნურასოდეს მოცილდებით“ (III, 98). მერმე შედი ორი ხელით უჭირავს, შუა წელს უშვებს, მშვილდის ფორმას აძლევს და კითხულობს აიეთს: „ღმერთი თვითონ მონამეა იმისა, რომ სხვა ღმერთი არა არს თვინიერ მისა; და ანგელოზნი და მცოდნენი და სიმართლით მადლდასხმულნი მონმობენ, რომ სხვა ღმერთი არა არს თვინიერ მისა, ძლიერისა და ბრძენისა“ (III, 16). ამის შემდგომ თარიკათის ჰუთბედ წოდებულ ლოცვას კითხულობს არაბულად: „მადლობა ღმერთს, რომ ცა და თანავარსკვლავედი შექმნა“, მერმე 12 იმამს ცალ-ცალკე ადიდებს, შედის ბოლოს, მარჯვენა ხელით რომ უჭირავს, მაძიებელს თავზე გადაუტარებს, შედს ხელს არ უშვებს და მაძიებელს მარჯვენა მხრიდან უდგება, ამბობს: „წარმატების მომნიჭებელი ღმერთის სახელით, ჭეშმარიტად დიდება მას! ამ მაძიებელს ამ შედით თარიკათის საფუძვლებს ვუკავშირებთ. ღმერთი მათ უკანაა, მათ გარემოიცავს. ეს არის დიდებული ყურანი. მონინებით შენახული, და ფიცარზე ამოტვიფრული“ (LXXXV, 20-22). ამას ამბობს და თან განასკვას იწყებს. პირველ ნასკვზე იტყვის „ეს ბეჭედი ალის შედია, რომელიც ჩვენ ხელთაგან თქვენ ხელს გადმოეცა“. მეორე ნასკვზე ამბობს: „ალის შედია, ოსტატის ხელს რომ ეწია“ და კითხულობს „დევეზდეჰ იმამის“ ლექსს:

„ეი, უფალო, შენ კურთხეულ ჰყავ ნინასწარმეტყველი  
 ჭეშმარიტებისთვის,  
 სამყაროს სიამაყე, მიჰრების და მინბერის გამგებელი  
 ჭეშმარიტებისთვის,  
 ოთხი მუჰამედის ღირსებისთვის, ოთხი ალის  
 თაყვანისცემისთვის,

თანაც ჰუსეინის, ორი ჰასანის კაზიმ-უ ჯაფარის  
ჭეშმარიტებისთვის“.

ამის შემდგომ შედის ორ მხარეს აერთებს, ერთიმეორეზე ორ-ჯერ ნასკვავს და ამბობს: „ალის ბეჭედი და მუჰამედის ბეჭედი“... მაძიებელის წელზე შემორტყმული შედის ორივე მხარე ქვევით არის დაშვებული. ოღონდაც მარცხენა მხარე უფრო გრძლად უნდა იყოს ჩამოშვებული, რადგანაც მარცხენა მხარე მიგვანიშნებს ჰუსეინზე, რომლის შთამომავალი ჰასანის ნაშიერზე უფრო მეტი და დიდია... შედის შეკვრის შემდგომ ხელს ერთ-ერთ ბეჭედზე ანუ ნასკვზე დებს და თეკბირს აღაველენს... ამას რომ ასრულებს, მაძიებელს მიმართავს: „აშიკო, დაჯექი! ისიც ჯდება და თავადაც ჯდება. ორივენი მუხლებზე იჩოქებენ. მაძიებელს ასე მიმართავს: „შარი-ათში ძლიერი იყავი, თარიკათში მტკიცედ დამკვიდრებული იყავი, ჰაკიკათში გათვითცნობიერებული იყავი, ოჯახის (გვარეულობის) მეგობრების მეგობარი იყავი, ოჯახის მტრებს განერიდე, სწორ გზაზე მდგომთა მიმდევარი იყავი“. როცა ამას ეტყვის, ბეჭდისკენ იხრება და დასძენს: „არ არის ღმერთი გარდა ალაჰისა, მუჰამედი მისი წინასწარმეტყველი და ალი მისი წმინდანი“ და ჩამოთვლის რვა სიტყვას: გახსოვდეს, არ დაგავიწყდეს, ჩაეჭიდე, ძლიერ გეჭიროს, დამალე, წაილე, მიეცი, აილე. ამ სიტყვების აზრს დაახლოებით ასე ხსნიან: ეს აღთქმა გახსოვდეს, არ დაგავიწყდეს, ამ შედს ჩაეჭიდე, მაგრად გეჭიროს. მონების სირცხვილი ანუ საიდუმლო დამალე, ვის რა ესაჭიროება, მიუტანე; თანამოაზრეებს შენი ქონება თუ სული შენირე, ჰაკიკათის საიდუმლო გაითავისე, ანუ აღებ-მიცემაში სამართლიანი იყავი და არ იეშმაკო... სხვა ფუთუჟეთ-ნამეში ეს დამოძღვრა თერთმეტ სიტყვას შეიცავს და შინაარსობრივ, ნიუანსურ განსხვავებასაც გვაძლევს... ერთი სიტყვით, ნაკიბი მაძიებელს თავზე ხელს დაადებს და იქ მყოფთ წარუდგენს. ყველა დგება და ბეჭედს მოინახულებს. ბოლოს ნაკიბი არიგებს მაძიებელს, ვის უნდა დაუმეგობრდეს და ვის განერიდოს და იმ ბეჭედს ლოცვით გახსნის. ამგვარად მაძიებელი ჭეშმარიტების გზას ადგება და ხელდასხმულად მოგვევლინება<sup>73</sup>.

საერთოდ ფუთუჟეთ-ნამეებში შედის სხვადასხვა სახეობანი არის მოცემული. მათი ფორმებიც და სახელწოდებებიც სხვადას-

ხვაა<sup>74</sup>. მაგრამ ხელდასხმის ცერემონიალი, მიუხედავად განსხვავებული დეტალებისა, მაინც საერთო სურათს გვაძლევს. ფუთუვეთის იმ მიმდინარეობასა თუ ძმობაში, სადაც სუფიურ-დერვიშული იდეოლოგია გაბატონდა, ეს განსხვავებანი უმნიშვნელოა და მიღების ტრადიციის ძირითადი წესის საერთო სურათს ვერ ცვლის. ასე, მაგალითად, სეიდ ალა-ალ-დინ ოღლუ სეიდ მუჰამედის ფუთუვეთ-ნამეში დაახლოებით იგივე ვითარებაა გავრცელებული, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ მაძიებელი ორ ნაკიბთან ერთად კარის ზღურბლს გარეთ დგას და „ნაკიბთა ნაკიბი“ (nakıyb-al-nukaba) თერჯემანს კითხულობს:

„მე თქვენი მდაბალი მონა მოვედი დერგაჰში მსახურებისთვის, რაც იქნება თქვენი მაღალი ბრძანება, იმას აღვასრულებ. თქვენი მაღალი აზრი რასაც მიბრძანებს, ისე მოვიქცევი, შინ შემოვიდე თუ გარეთ ვიდგე, რასაც მეტყყით, ისე მოვიქცევი.

\* \* \*

ეს მლოცველი მწირი მონა თქვენი ნახვის მსურველია, შიგნით შემოვიდეს თუ არა, ეს თქვენი გადასაწყვეტია, თქვენი ნებაა“.

ზემომოხმობილი თერჯემანის სხვა ვარიანტიც არსებობს<sup>75</sup>. უფრო საგულისხმოა ის, რომ სალოცავ ხალზე მაძიებლის ანაბარის სახით დებენ თარაზოს და თენურეს და შეიხი წესის აღსრულების შემდგომ მაძიებელს სამოსს აცმევს და ამ თარაზოს აბარებს<sup>76</sup>.

საერთოდ, სუფიური ტრადიციების მიხედვით ფირის ყოლა, მეგზურობა სასურველი და აუცილებელიც არის. რადგანაც გზა, რომელიც მორწმუნემ თუ მაძიებელმა უნდა გაიაროს, ერთობ საშიში, მაცდუნებელია და მახეებით გადახერგილი. ასე რომ, ადამიანმა ეს გზა ხიფათის გარეშე რომ გაიაროს, მას ესაჭიროება ბრძენი შთამაგონებელი, ანუ ფირი. ერთ-ერთი პირობაც ფუთუვეთის გზაზე დადგომისა და მისი გავლისა, ფირის მოძებნა და მას მიკედლებაა. ეს ტრადიცია ასეა გადმოცემული:

ფირის მძებნელი ნაკიბს მიმართავს და საჩუქარს გადასცემს, ნაკიბი საჩუქარს და მის ხირკას ტყავზე დებს, სადაც შეიხია მოკალათებული. მაძიებელს ხელს დაუჭერენ, მაჰფილის კართან მიიყ-

ვანენ და იქ ნებართვის არაბულ, სპარსულ ან თურქულ თერჯემანს ნაიკითხავენ. როცა ზღურბლს გადააბიჯებს და შიგ შევა, იტყვის: „მშვიდობა თქვენდა, შარიათის მცოდნენო და თარიკათის რჩეულ-ნო, მშვიდობა თქვენ, ეი, შედის მფლობელნო, ალთქმის ერთგულნო; მშვიდობა თქვენ, ეი, დიდსულოვანნო, მონყალენო და სიკეთით აღვსილნო. მუჰამედის შთამომავალთა შორის ღირსეულნო, ღვთის კარის მწირნო (დერვიშნო), ფუთუვეთის მფლობელნო და მუჰამედის ოჯახის მეგობარნო, საქმე ის არის, რომ ამ მორწმუნე ძმას... სურს სრულყოფილ ფირს ალთქმით დაუკავშირდეს და სამაგალითოდ შეუერთდეს... მერმე დასძენს ლექსს:

„დღე და ღამე შენთან შეერთება მნადდა,  
მადლობა ღმერთს, ახლა ამის განხორციელება შესაძლებელია,  
შაჰო, შენი თაყვანისცემისგან ნუ უკუმაგდებ,  
რადგან შენი მონა გაეხდი გულით“.

და, ბოლოს, იკითხავს, ამ თავდადებული მეგობრის და აშიყე-ბის მურიდის შესახებ რას ბრძანებთ?“ იქ მყოფნი იტყვიან: „კეთი-ლი იყოს“-ო. როცა ნაკიბი მაძიებელს შეიხს მიუახლოვებს, „მუჰამედის ლოცვას“ ნაიკითხავს. შეიხი მაძიებელს დამოძღვრავს. ამ შთაგონებას უმატებს ბექთაშიებისთვის დამახასიათებელ ტრადიციულ სიტყვებს „ვინც მოვა, მას ქონება, ვინც წავა – სისხლი და თავის დაკარგვა“. ამის შემდგომ ნაკიბი, მურიდს ხელს კიდებს და შეიხს ნარუდგენს:

„თქვენი, წმინდანთა მსახურებისთვის ჩვენ სავედრებლად  
მოვსულვართ,  
ყიბლა დავინახეთ, ამის გამო სალოცავად მოვსულვართ,  
ახალბედა მაძიებელნი ვართ, აი, ამ გზაზე ყოველ წამს  
ვლოცულობთ,  
ღმერთმა უწყის, რომ სულით-გულით ჩვენ სავედრებლად  
(სალოცავად) მოვსულვართ!“

ამ თერჯემანის ნაკითხვის შემდეგ მაძიებელი იჩოქებს მუხ-ლებზე და მას პარსავენ. გაპარსვის წესი ბექთაშიების ტრადიციის მსგავსია. გაპარსვის შემდეგ მაძიებელი შეიხით ინყებს და ყველას

ხელზე ეამბორება.

ჩვენთვის საგულისხმო ის არის, რომ ფუთუვეთ-ნამეს მიხედვით, ყველა ხელოსანს მისი ხელობის შესაბამის საგანს უბოძებენ: ასე, მაგ., თარაზოთი მომუშავეებს თარაზოს აძლევენ, თერძებს – მაკრატელს, არშინით და ძაფით დაკავებულებს – ნემსს, ყასბებს – დანას და სალეს ქვას, ხალვის მხარშავეებს – თენურეს ან ქაფჩას და ქაფქირს, ანდა პატარა რკინის აქანდაზს, ხუროებს (დურგლებს) – ხერხს, ჩაქუჩს და დრელს, მაქოს მკეთებელს – მაქოს. ასევე აღნიშნულია, რომ მეძველმანეებს და მეჯლანეებს, ბამბის გამყიდველებს, მენალეებს, მჭედლებს და ზეინკლებს თენურე არ გადაეცემათ.

აქვე მოთხრობილია ხალვის გაგზავნის, შეიხებისთვის სუფრის, სანთლის, ჩირალდნის და დროშის გადაცემის წესები, აგრეთვე საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ სეიდ ჰუსეინის ფუთუვეთ-ნამეს შემდგომ ფუთუვეთის მიმდევართა შორის მოიხსენიებენ მექისეებს, აბანოს მსახურთ და ყასბებს. მაგრამ ისინი ამ ერთობაში ფუთუვეთის მეჯლისის გადანყვეტილებით მიიღებოდნენ. თუმცა გადაყიდველები (ჩარჩები), მონადირეები და ცუდი ბუნების ადამიანები ფუთუვეთის ამხანაგობაში დაუშვებლნი და მიუღებელნი იყვნენ<sup>77</sup>.

ჩვენ ერთობ ზედმიწევნით და დანვრილებით გადმოვეცით ფუთუვეთის ძმობაში მიღების წესები, კერძოდ, შერბეთის დაღვეის, შარვლის ჩაცმის და შედის შემორტყმის ცერემონიალი. მაგრამ, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ სწორედ ეს ადათი ქმნის ფუთუვეთური მოძრაობის როგორც მორალურ-რელიგიურ სისტემას, ასევე მის სოციალურ-საზოგადოებრივ თვალთახედვათა ასპექტებს, მაშინ ადვილად მოეძებნება ჩვენ „დანვრილმანებას“ გამართლება.



## ტრადიციათა ფესვები

უპირველეს ყოვლისა, აღსანიშნავია ის, რომ ფუთუვეთ-ნამეს ავტორები ამ ტრადიციებს, რომლებიც უმეტეს შემთხვევაში ისლამური სინამდვილიდან არ არიან ამოზრდილნი, როგორც წესი,



უკავშირებენ წინასწარმეტყველ მუჰამედს და ალის ცხოვრების წესს. ამგვარად მათ სურთ, რომ ერთი მხრივ, ორთოდოქსული ისლამისთვის მიუღებელი თვალთახედვანი, თუ ცხოვრების წირი, გაამართლონ და ისლამური საზოგადოებისთვის მისაღები გახადონ, ხოლო, მეორე მხრივ, მათი ტრადიციების ფესვები ისლამის წიაღში საგულევებელი გახადონ. ახლა, მოკლედ მიმოვიხილოთ ფუთუჟეთ-ნამეს ავტორთა ზოგიერთი თვალსაზრისი:

ავილოთ თუნდაც ღვინის სმისა და მის სანაცვლოდ მარილიანი წყლის დაღვეის ადათი. როგორც მოსალოდნელია, მას მუჰამედ წინასწარმეტყველს უკავშირებენ. ზემოთ უკვე გადმოვეცით ის მითი, რომლითაც ახსნილია ამ ტრადიციის დაფუძნება. ლეგენდას, უფრო მართებულად, გადმოცემას საფუძვლად უდევს ისტორიული რეალობა. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ, როცა მუჰამედმა ახალი სარწმუნოების ქადაგება დაიწყო, არაბ ბედუინებს გარკვეულწილად უკვე ჩამოყალიბებული ჰქონდათ საკუთარი რელიგიური მრწამსი, ცხოვრების მყარი წესები, ეთიკური თვალთახედვანი და, საერთოდ, ტრადიციები, რომლის დათმობასაც ისინი არ აპირებდნენ და მტკიცედ იცავდნენ<sup>78</sup>. ამიტომაც მუჰამედს მრავალი მოწინააღმდეგე გაუჩნდა, რომელთა შორისაც განსაკუთრებული შეურიგებლობით და აგრესიით გამოირჩეოდა მექელი დიდებული, დაცინვით „აბუ-ჯაჰლს“ („უმეცრების მამას“) რომ უხმობდნენ. ეს უკანასკნელი ისეთი გავლენით სარგებლობდა არაბთა შორის, რომ მიუხედავად მუჰამედისადმი მისი ცინიკური და აშკარად მტრული დამოკიდებულებისა, მოციქული მაინც ღმერთს ევედრებოდა, გააძლიერე ისლამი და ომარი და აბუ-ჯაჰლი ჩვენ რწმენაზე მოაქციეო<sup>79</sup>. როგორც ირკვევა, მოგვიანებით ამ სახელმა განზოგადებული მნიშვნელობა მიიღო და ორთოდოქსული ისლამისთვის მიუღებელ ყველა აზრს თუ ქმედებას აბუ-ჯაჰლს მიაწერდნენ. ასე რომ, არ არის გასაკვირი, თუ იგი ღვინისმსმელთა მფარველად მოგვევლინა. ყოველ შემთხვევაში, ნეჯიმ ზერ-კუბი ფუთუჟეთს ამ ლეგენდის მიხედვით ორად მიჯნავს: ღვინისმსმელებად, რომლებიც აბუ-ჯაჰლის მიმდევრები არიან და მარილიანი წყლის დამლევებად, მუჰამედის გზას რომ ადგანან. ერთი რამ უდავოა, როცა მუჰამედმა ქადაგება დაიწყო, არაბთა მაღალ ფენებსა და უბრალო ხალხშიც ღვინის

სმა და მემთვრალეობა ფრიად გავრცელებული იყო, რაც ენინაალ-მდეგებოდა მორწმუნე მუსლიმის რელიგიური ცხოვრების წესს და თვალთახედვას. ამიტომაც მუჰამედი, რომელიც პირველ ხანებში არსებულ რეალობას და გაბატონებულ ტრადიციებს, ნებსით თუ უნებლიეთ, ანგარიშს უწევდა, ჯერ აქებდა ღვინოს და გვაუნწყებდა, რომ „თქვენ ხურმისა და ვაზის ნაყოფისგან ინურავთ სასმელს, მათრობელასა და ეს არის კეთილი ხვედრი. ჭეშმარიტად ამაში არის წინამოსწავება გონიერი ადამიანისთვის“ (XVI, 69). მაგრამ მოგვიანო პერიოდში, როცა ღვინით თრობამ ერთობ იმძლავრა საზოგადოებაში, ის უკვე ალაპარაკდა ღვინის სმის უარყოფით მხარეებსა და მისი აკრძალვის თაობაზე: „ისინი გკითხავენ შენ ღვინოსა და მანისირეს შესახებ. შენ უპასუხე: „მათში, ორივეში არის დიდი ცოდვა და ერთგვარი სარგებელიც ხალხისთვის, მაგრამ ცოდვა უფრო დიდია, ვიდრე სარგებელი“ (II, 216). დაბოლოს, როცა არაბები არ იშლიდნენ თავისას და უფრო მონდომებით ენაფებოდნენ ღვინოს, მუჰამედმა დაგმო მათი საქციელი, ღვინო სატანისეულ სითხედ გამოაცხადა და, ფაქტობრივად, აკრძალა ღვინის სმა: „სატანას სწაღია, სიძულვილი და მტრობა თქვენ შორის ღვინითა და მანისირეს საშუალებით ჩამოაგდოს და დაგაშოროთ ღვთის შთავგონებასა და ლოცვას. მამ არ ეკრძალებით? დამორჩილდით ალაჰს, დაემორჩილეთ წინასწარმეტყველს და თავსაც გაუფრთხილდით. თუკი გადაუხვევთ, მაშინ იცოდეთ, რომ მოციქული მხოლოდ ნათელი ქადაგებით არის დავალებული (V, 93). ყოველივე ეს გახლავთ ისტორიული სინამდვილე. აქვე, თუ გაეხსენებთ იმას, რომ ფ. თაეშნერის აზრით, ფუთუვეთობის, როგორც საზოგადოებრივი მოძრაობის, სანყისი უნდა ვეძიოთ სპარსულ გარემოში, სადაც ასევე ღვინის სმას არ ერიდებოდნენ, განსაკუთრებით კი ის ახალგაზრდები-ფითიანები, რომლებმაც თავიანთი გაერთიანებით ფაქტობრივად საფუძველი დაუდეს ფუთუვეთობის ამხანაგობას, მაშინ საეჭვო არ უნდა იყოს ერთი ფაქტი: ახალგაზრდათა (ფითიანთა) ძმობაში დამკვიდრებული იყო ღვინის სმის ტრადიცია, ამ ტრადიციის მისტიკურ ფესვებს კი დიონისეს კულტთან და მასთან დაკავშირებულ ბაკხანალიებთან მივყავართ. არ უნდა დაგვაინყდეს ისიც, რომ ქრისტიანობაში ღვინო მრავალგვარ სიმბოლურ გაგებას იძენს. ის,

როგორც „ადამიანის გულისათვის სიხარულის მიმნიჭებელი“ მესიანური ლხინის უცილობელ ელემენტად იქცა. მეტიც შეიძლება ითქვას, თავად ქრისტიე გვევლინება ღვინის მსმელად და პურის მჭამელად. აკი გვაუწყებს მათე: „მოვიდა ძე კაცისა; ჭამს და სუამს, და იტყვიან: აჰა, კაცი მჭამელი და ღვინის მსუმელი, მეგობარი მეზუერეთაი და ცოდვილთაი. და განმართლდა სიბრძნე შეილთაგან თვისთა“ (11, 19). აქვე ისიც უნდა დავსძინოთ, რომ თითქმის ყველა წინასწარმეტყველი გამობდა მოჭარბებულად ღვინის სმას და კიცხავდა მემთვრალეებს, რადგანაც ისინი ივინყებდნენ ღმერთს და თავიანთ მოვალეობას ჩაგრული ხალხის წინაშე, ბოროტებისკენ რომ იყვნენ მიდრეკილნი. ამოს წინასწარმეტყველი გავაუწყებს, რომ ღმერთი არ აპატიებს ისრაელს, რადგან „დაგირავებულ სამოსელზე გართხმულან ყოველ სამსხვერპლოსთან და გამოძალულ ღვინოს სვამენ ღვთის სახლში“ (ამოს. 2, 6, 8). ასევე კიცხავს ოსია წინასწარმეტყველი დიდებულებს და მეფეებს მემთვრალეობის გამო (იხ. ოს. 7, 8). არ ინდობს ღვინით გამომტყვრალეებს არც ესაია წინასწარმეტყველი: „ვაი მათ, დილაადრიაწვე დასალევს რომ ეძებენ და გვიანობამდე ღვინით ხურდებიან“ (ეს. 5, 11) და სხვ. მოკლედ, ძველ და ახალ აღთქმაში ღვინის სმა და, საერთოდ, ღვინო წარმოდგენილია როგორც დადებით, ისე უარყოფით კონტექსტში: თუ, ერთი მხრივ, ახალი ღვინო გადმოგვცემს ახალ მესიანურ ჟამს, ქრისტეს სიყვარულს, მესიის მოვლინებას, ახალ აღთქმას და, ბოლოს, გვახსენებს წამებული ქრისტეს დაღვრილ სისხლს (იოან. 2, 10. მათ. 26, 29. 1 კორ. 10.16 და სხვ.), რაც ღვინის მნიშვნელობას რელიგიური თვალსაზრისით ერთობ ზრდიდა, მეორე მხრივ, მათი აზრით, ლოთობას მოჰქონდა ადამიანის გაღატაკება, მრისხანებას აბატონებდა მასზე და გარყვნილების მორევში ძირავდა მას. და ამიტომ პავლე მოციქული გვაფრთხილებდა „და ნუ დათვრებით ღვინით, რომლითა არს სიბილწე, არამედ აღივსენით სულითა“ (ეფეს. 5.18). ასე რომ, ბიბლიაში გატარებულია, როგორც ღვინის და მისი სმის მისტიკურ-რელიგიური მნიშვნელობა. მეტიც, ღმერთის შეურაცხმყოფელი ხალხი ისჯებოდა, უფრო მართებულად, იწყებოდა ღვინის ვერ დაღვევით (ამოს. 5.11; მიქ. 6.15; სოფ. 1.13), ასევე დაგმობილი იყო ღვინის ზედმეტი ტრფიალი და თრობა. ახლა,

თუ გავიხსენებთ მუჰამედისა და მისი ყურანის ღვინისადმი ზემორე ნარმოჩენილ ორმაგ დამოკიდებულებას, მაშინ ადვილად აღმოვაჩინებთ პრობლემის გაშუქების საერთო ტენდენციას ისლამურ და ქრისტიანულ სწავლებებში. თუმცა ეს არც არის გასაკვირი, რადგანაც, საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ორთოდოქსული ისლამის, დერვიშულ-ბათინური და სუფიური მოძღვრების ჩამოყალიბება-განვითარებაზე დიდი გავლენა მოახდინა ქრისტიანობამ<sup>80</sup>.

ერთი სიტყვით, სავსებით ბუნებრივია, რომ, როცა ფუთუჟეთური მოძრაობა ხალიფა ალ-ნასირის წყალობით სახელმწიფო ინსტიტუტად ჩამოყალიბდა და მისივე მცდელობითვე ის დოგმატურ ჩარჩოებში მოექცა, უფრო სწორად, ორთოდოქსულ ისლამს მეტად დაუახლოვდა, ღვინის სმა აიკრძალა, დანაშაულად გამოცხადდა და მის ნაცვლად დაკანონდა მარილიანი წყლის, ე.წ. შერბეთის დაღევა. ხოლო ღვინის მსმელნი ძმობიდან იდევენებოდნენ. ჩვენ ღვინის თაობაზე ქვემოთაც მოგვიწევს საუბარი, როცა რინდობის თემას შევეხებით, ამიტომაც აქალარ შევჩერდებით. მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ ამ ტრადიციის დამკვიდრება ფუთუჟეთურ მოძრაობაში და მისი მუჰამედის და აბუ-ჯაჰლის სახელთან დაკავშირება მხოლოდ ერთ მიზანს ემსახურებოდა: ფუთუჟეთობის სათავე წინასწარმეტყველის მოღვაწეობის ხანისა და ისლამის საფუძვლებისთვის მიებათ.

ახლა რაც შეეხება შერბეთის დაღევის ცერემონიალს. მასაც უძველესი ტრადიციები აქვს. შორს რომ არ წავიდეთ, შერბეთის შესმის წესი დამკვიდრებული იყო ზოროასტრიზმში, რომელიც ძველ ირანულ სახელმწიფოთა ცხოვრების და ზნეობის წარმმართველი მოძღვრება იყო, ხოლო სასანიდების ხანაში ის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა და ასე გაგრძელდა, ვიდრე არაბებმა არ დაიპყრეს სპარსეთი და ცეცხლით და მახვილით არ გაავრცელეს ისლამი. თუმცა ისიც უდავოა, რომ ისლამის ძალისძალად გავრცელების ყამს, თავად ისლამიც განიცდიდა უკუგავლენას. საერთოდ, ზნე-ჩვეულებათა, რელიგიურ რიტუალთა და კულტურათა ურთიერთზეგავლენა ბუნებრივად ხდებოდა ხალხთა ერთმანეთთან შერკინების, და, გნებავთ, ყოფითი თუ ცხოვრებისეული კონტაქტების დროს. ამის შესახებ სავსებით სამართლიანად შენიშნავს ბ. ზახოდერი: „თუკი აბასიდების წინარე ეპოქაში ისლამის

განვითარებაზე გავლენას ახდენდა ბიზანტიური ქრისტიანობა, აბასიდების ხანაში ასეთივე გავლენას ახდენს ზოროასტრიზმი და სხვ რელიგიები<sup>81</sup>. აქვე იმასაც თუ გავიხსენებთ, რომ ხელოსანთა გაერთიანებაში თავს იყრიდნენ სხვადასხვა რელიგიის მიმდევარნი: ქრისტიანები, იუდეველები, ზოროასტრელები, შიიტები და სხვ.<sup>82</sup>, და ისიც არ დაგვავიწყდება, რომ ფუთუჟეთობის წარმოშობის ძირები სპარსული ცივილიზაციის აუზში უნდა ვეძებოთ, მაშინ სავსებით დასაშვებია, რომ ამ გაერთიანების ზოგიერთი ადათ-წესი ზოროასტრიზმის უძველესი ტრადიციების გავლენით აეხსნათ.

ცნობილია, რომ ე.წ. შერბეთის მომზადების და მისი შესმის უძველეს ტრადიციას ვხვდებით უკვე ზოროასტრიზმში. ამ სასმელს ხაომას ნაყენს უწოდებენ, რომლის წინააღმდეგაც, როგორც მათრობელა სასმელისა, ზოგიერთი გადმოცემის მიხედვით, ილაშქრებდა წინასწარმეტყველი ზოროასტრი<sup>83</sup>. მაგრამ თვით ზოროასტრის ჰიმნებში, ე.წ. გათებში უკვე მოცემულია ამ ღვთიური სასმელის ქება<sup>84</sup>. ასეა თუ ისე, ფაქტი ერთია, ზოროასტრიზმის უმთავრეს საკულტო ცერემონიაში ერთ-ერთი ადგილი უჭირავს ხაომას წმიდა სასმელის თაყვანისცემას<sup>85</sup>. არსებობდა ამ სასმელის დამზადების გარკვეული წესი: ღვთისმსახური წმიდა მცენარეს – ხაომას ქვასანაყში ნაყავდა, მას უმატებდა სხვა მცენარეების, მაგალითად ბროწეულის წვენს, ურევდა რძეში და ასე იღებდა ძლიერმოქმედ, ტონუსის ამწევ და აღმტყინებელ ნივთიერებას, რომელიც „მთელ სხეულს ანიჭებდა ძალას“, „აჯანსაღებდა მას და გამარჯვებამდე“ მიჰყავდა ადამიანი. მას ასევე მიიჩნევდნენ „შთამომავალთა ფიზიკური ძალისა და ჯანმრთელობის“ საბაზად და ასევე წყაროდ „სულიერ ძალისა და ნებისა, რომელიც ბოროტ სულებს და დემონებს“ თავის ადგილს მიუჩენდა. ამიტომაც ამ შერბეთის შესმის წესს საგულისხმო ადგილი ეჭირა როგორც ზოროასტრელთა ცხოვრებაში, ასევე რელიგიასა და საკულტო ადათის აღსრულების დროს. მოკლედ, არცერთი დღესასწაული თუ სამგლოვიარო პროცესი, არცერთი ღვთისმსახურება და წესების შესრულება ამ სასმელის გარეშე არ ჩაივლიდა. ხაომა (სპარ. სომი) თასით გამოიდგმებოდა საკურთხეველზე. მას თავად ამზადებდა მთავარი მღვდელმსახური, თვითონაც სვამდა, ტაძარში მყოფებსაც ასმევდა და ამგვარად

ინვევდა მათში რელიგიურ ალტყინებას<sup>86</sup>.

ფუთუვეთობის გაერთიანებაში მიღების და მაძიებლის ხელდასხმის ცერემონილის დროს, როგორც უკვე ითქვა, განსაკუთრებული აზრი ენიჭება მარილს და წყალს, ანუ მარილიანი წყლის შესმას. საფიქრებელია, რომ პირველ ხანებში ამ რიტუალურ სასმელში პრიორიტეტი ენიჭებოდა რძეს, მაგრამ გარკვეულ მიზეზთა გამო, იგი შეიცვალა წყალგარეული რძით და, ბოლოს, წყლით, რომელიც უხსოვარი დროიდან მოყოლებული სიცოცხლის წყაროდ და მის მამოძრავებელ ძალად მოიაზრებოდა, მაგრამ იმავდროულად დამანგრეველ ძალადაც აღიქმებოდა: თუ იგი წარღვნად მოველინებოდა კაცობრიობას, ყოველივეს სპობდა და ანადგურებდა. საერთოდ, ღმერთის ნება განსაზღვრავდა, თუ რა ფუნქციას ასრულებდა ის: სიცოცხლის თუ სიკვდილის. მეტიც, კაცობრიობის ბედს ღმერთი წყლის მემვეობით განაგებდა. უფალი წარმართავდა როგორც „ზემო წყლებს“, ასევე „ქვემო წყლებს“ და ამგვარად აწესრიგებდა სამყაროს არსებობის კანონზომიერებას. მან დაუწესა წყალთა დინებას მიმართულებანი და საზღვარიც. ღმერთმა გადმოადინა წყაროები, რათა მხეცმა, ფრინველმა და, გნებავთ, ბუნებამ მოიკლას წყურვილი. სწორედ ამ „საქმეთა ნაყოფით ძლება ქვეყანა“, აღმოცენდა „ბალახი პირუტყყვთათვის“ და „მცენარეულობა – ადამიანთათვის“ და ამავე მიზეზით იწურება ღვინო, რათა „გაამხიარულოს გული კაცისა“, გააბრწყინოს სახე მისი, ხოლო „პურმა შეამტკიცოს გული“ მისი (ფსალმ. 103, 3-18). ოღონდაც ღმერთის კეთილგანწყობა თუ რისხვა თავად ხალხის ქცევაზეა დამოკიდებული: თუ ადამიანები ღვთის წესით ივლიან და აღასრულებენ მცნებებს, ღმერთი მათ დროულად მოუვლენს ნვიმას და მინაც მისცემს მათ თავის მოსავალს და ხეები – ნაყოფს, რაც მათ მშვიდ ცხოვრებას აპირობებს (ლევ. 26, 3-5). ხოლო, თუ ჭემმარიტების გზას ასცდებიან, „რკინად უქცევს ცას და მინას – სპილენძად“ (ლევ. 26, 19) და ისეთ დღეში ჩააგდებს, რომ საკუთარი „ვაჟების და ასულების ხორცს“ ტკვერდნენ (ლევ. 26, 29).

მაგრამ ბიბლიაში წყალს აქვს აგრეთვე განწმენდის ფუნქცია. წყალი არის როგორც ფიზიკური ჭუჭყის განბანვის, ასევე სტუმრის თაყვანისცემის გამოხატვის საშუალება, რაც კონკრეტულად ფეხის

დაბანვით დასტურდება (დაბ., 18,4; 19,2. ლუკ. 7,44). თუმცაღა წყაღი უფრო მეტად მატარებელია ზნეობრივი თუ სულიერი სინმინდის და ბოროტებასთან შეურიგებლობის სიმბოლური მნიშვნელობისა. ახღა, თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ ყურანი სიცოცხლის გაჩენას წყაღს უკავშირებს (XXI, 31) და აღმოსავლური ეზოტერიული მიმდინარეობის მვისტორიენი წყაღს თავის გამჭირვალეღის გამო პირველადი სიბრძნის, მეცნიერეღის, ნიჭისა და უნარის სიმბოლოდ გვიხატავენ, მაშინ ადვილი გასაგები გახდება, თუ რატომ დაიმკვიდრა მან ღვინის ნაცვლად ადვილი მისტიკურ სასმისში.

ახღა მოკლედ უნდა შევეხოთ მარიღის მნიშვნელობასაც. აღმოსავლური ტრადიციეღის მიხედვით იგი არის სათნოეღის და სიმართღის წარმოჩენის მიზეზი. თუმცაღა, ძველ აღთქმაში იგი განსხვავებულ ფუნქციას ასრულებს: მარიღი, მარიღიანი მინა, მარიღიანი ველი, მარიღის სვეტი მიგვანიშნებს სიცოცხღის ჩაკვღასა და სიკვდიღის გაბატონებაზე. ეს კი ყოვეღივე ღმერთის რისხვის გამო დაიმსახურა კაცობრიობამ. აბა, გავიხსენოთ, რას გადმოგვცემს მეორე რჯული: „გოგირდი და მარიღი! გადაბუგულია მთელი მინა, არ ითესება და არც არაფერი იზრდება, არა ბალახი არ ამოღის! დაიქცა როგორც სოდომი და გომორი, ადმა და ცებოიმი, რომღებღიც დააქცია უფაღმა თავისი რისხვით და წყრომით“ (რჯღ. 29, 23).

თუმცა ჩვენთვის საუღისხმოა ის, რომ მარიღის ამ მომაკვდინებელ თვისებას უპირისპირდება წყღის მაცოცხლებელი ძაღა. უფრო სწორად, განმკურნებელი წყაღი, მდინარედ ქცეული, ყოვეღივეს კურნავს და აცოცხლებს, მოამრავლებს თევზებს და გაახარებს ხეებს „სიკეთის მომცემთა“. ოღონდაც ეს კია, რომ „ჭაობეღი და ჭანჭყობეღი არ განიკურნება, სამარიღედ დარჩება“ (ეზეკ. 47,11; 47,1-12).

ამ თვალთახედვით ერთობ საგუღისხმო ფაქტს წარმოადგენს „ღვთიური სასმელის“ წყღითა და მარიღით შეზავება. საფიქრებელია, რომ ამ შემთხვევაშიც წყაღი მარიღს აცღის უარყოფით თვისებას და აკეთიღშობიღებს მას.

მაგრამ არ უნდა დაგვაღინყდღს არც ის, რომ მარიღს, როგორც ადამიანის სიცოცხღისათვის უციღობღად საჭირო ნივთიერებას, აქვს დადებითი მხარეც. კერძოდ, მას შეუძღია მალფუჭებადი

პროდუქტი დიდხანს შეინახოს. ამიტომაც უკვე ძველ აღთქმაში ის წარმოჩინდება, როგორც მუდმივის და მარადიულის სიმბოლო. ასე რომ, „მარილის აღთქმა“ გადმოგვცემს აღთქმის სიმტკიცეს და მარადიულობას. გავიხსენოთ თუნდაც ფრაზა: „სამარადისო აღთქმა მარილისა უფლის წინაშე“ (რიცხ. 18, 19). უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ კუთხითაც მარილის წყალში ჩაყრა გარკვეული რელიგიური შინაარსით იტვითება და მაძიებლის მიღების და ფიცის დადების პროცესში მარილიანი წყლის დაღვევა გვაუწყებს დადებული ფიცის სიმტკიცესა და გაუტეხელობაზე.

თუმცა უფრო მეტად საგულისხმოა ის, რომ ახალ აღთქმაში მარილი სრულად დადებით მნიშვნელობას იძენს: ის არის ადამიანის სულიერ-ზნეობრივი სამყაროს წარმომჩენი, ადამიანის ყველა სხვა არსებასთან შედარებით უპირატესობის, განსაკუთრებულობის მაუწყებელი და მხოლოდ ადამიანურობისთვის დამახასიათებელი იმ მრწამსის მაჩვენებელი, ამქვეყნად ადამიანის დაბადებას და მოღვაწეობას რომ ამართლებს. აბა, გავიხსენოთ ღვთის ძე როგორ ამხნეებს გლახაკთ, მგლოვიარეთ, სიმართლისათვის მშიერ-მწყურვალთ, მშვიდობისმყოფელთ, სიმართლისათვის დევნილთ და ა.შ. ბოლოს კი დასძენს: „თქვენ ხართ მარილი ქვეყნისაი; უკეთუ მარილი იგი განქარდეს, რაითა-მე დაიმარილოს? არღარა შემძლებელ არნ მერმე, არამედ განგდებად გარე და დათრგუნვად კაცთა მიერ“ (მათ., 5.13). საყურადღებოა ისიც, რომ შეგონებას („თქვენ ხართ მარილი მიწის“) იქვე მოსდევს მეორე შეგონება: „თქვენ ხართ ნათელი სოფლისა“, რაც აშკარად მიგვანიშნებს მოცემულ კონტექსტში მარილის და ნათელის აზრობრივ იდენტურობას.

მოკლედ, საესებით ცხადია, რომ მარილი არის ჭეშმარიტი მორწმუნის სინმინდის, სიმტკიცის და მისი უპირველესი მოვალეობის გრძნობის მეტაფორა. და, თუკი მორწმუნემ ეს თვისებანი და მოვალეობის განცდა დაკარგა, მაშინ მისი არსებობაც, მეტიც, კაცობრიობა და მთლიანად ყოფიერება აზრს კარგავს და ფეხით გასათეულია.

გარდა ამისა, ახალ აღთქმაში „შეზავებული მარილი“ გადმოგვცემს ზომიერი სიტყვის და მისი ზემოქმედების მნიშვნელობას: „სიტყვაი თქუენი მარადის მადლითა ვითარცა მარილითა შეზავე-



ბულ იყავნ, რაითა უწყოდით, ვითარ-იგი შეჰგავს თქუენდა თვი-  
თოეულისა სიტყვის-მიგებაი“ (კოლას. 4, 6). ამის გახსენება იმადაც  
არის საშური, რომ ფუთუვეთ-ნამეთა ავტორთა უმეტესობა ზომი-  
ერად შეზავებული მარილის სიმბოლურ მნიშვნელობას განმარ-  
ტავს, როგორც ძალას, რომელიც ყოველივეს გემოს ანიჭებს და არ-  
სთა არსს წარმოაჩენს.

დასასრულს, უნდა აღვნიშნოთ, რომ კათხით ღვინის შესმა, რომელიც დიონისეს კულტს და მისით განპირობებულ მისტიურ, ეგზალტირებულ ღრეობას უკავშირდება, მოგვიანო ხანაში ქრის-  
ტიანული სიმბოლური სემანტიკით დაიტვირთა, და აქედან ერთ-  
გვარი სახეცვლილებით ისლამის ეზოტერიულ მიმდინარეობებშიც  
დამკვიდრდა. იმავდროულად, მარილიანი წყლის შესმა, რომელიც  
ასევე „მაცოცხლებელი სასმელის“ – ხაომას დაღვევას ნათლად  
გვაგონებს, საფიქრებელია, ირანიდან შემოვიდა და დამკვიდრდა  
ფუთუვეთის რიტუალურ ცერემონიალში. ასე რომ, ზემოხსენებუ-  
ლი საკულტო წესების სიმბოლური მნიშვნელობის ახსნისას უცილ-  
ობლად უნდა გავითვალისწინოთ ის ქვეტექსტური აზრი, რომელიც  
ზოროასტრიზმის და ქრისტიანობის წიაღშია განფენილი. მაგრამ  
ერთი რამ უდავოა: ეს ტრადიცია ისე გაითავისა დერევიშულ-სუფი-  
ურმა და, საერთოდ, ბათინურმა მიმდინარეობამ, რომ ორთოდოქ-  
სული ისლამიც იძულებული იყო შერიგებოდა მას და ხორცმეტად  
აღარ აღექვა იგი. ამიტომაც სავსებით ბუნებრივია, რომ სხვადას-  
ხვა თარიკათის მიმდევარი თეორეტიკოსები და, მათ შორის, ფუ-  
თუვეთური მოძრაობის დამფუძნებელნი ცდილობდნენ ამა თუ იმ  
სიახლის შემოღებისას ესა თუ ის წესი ბიდად რომ არ აღქმულიყო,  
რაც ორთოდოქსული ისლამის წარმომადგენლების მწვავე რეაქ-  
ციას იწვედა, გაემართლებინათ მუჰამედის, ალის ცხოვრებით, ჰა-  
დისებით და ყურანის აიეთებით.

იგივე შეიძლება ითქვას შედის შემორტყმის თაობაზე. შედი  
არაბული სიტყვაა და ნიშნავს შემოჭერას, ქამრის შემორტყმას.  
როგორც უკვე ზემოთ აღვნიშნეთ, შედის შემოკვრა და შარვლის  
ჩაცმა ფუთუვეთების, შემდგომში ესნაფების ორგანიზაციაში  
მიღების და ჭეშმარიტ გზაზე დადგომის უაღრესად მნიშვნელო-  
ვანი რიტუალი იყო. ამ რიტუალის წარმოშობის ძირებიც ზორო-

ასტრიზმში უნდა ვეძებოთ: კერძოდ, როცა შვიდიდან თხუთმეტ წლამდე მოზარდებს ზოროასტრულ რელიგიაზე მოაქცევდნენ, ინიციაციის თუ კონფორმაციის პროცესი უცილობლად შეიცავდა ორ ელემენტს: წმიდა პერანგის ჩაცმას და ძაფისგან მოქსოვილი ქამრის – კუშტის შემოკვრას, რომელიც მთელი თავისი სიცოცხლე უნდა ეტარებინათ როგორც ქალებს, ასევე მამაკაცებს. ამ პერანგის ჩაცმა და კუშტის შემოჭერა დასტური იყო იმისა, რომ ზიარებული ზოროასტრულ რელიგიას ეკუთვნოდა<sup>87</sup>. ეს ცერემონიალი, რომელსაც გუჯარები „ნოუზად“ (ხელმეორედ დაბადებას) უწოდებდნენ, ხოლო ზოროასტრელები – „სედრა პუშუნ“-ს (წმიდა პერანგის ჩაცმას), ტარდებოდა როგორც ტაძარსა თუ სალოცავში, ასევე ოჯახში, სადაც კელაპტრები იყო ანთებული, ანდა წმიდა ცეცხლი გიზგიზებდა. ოღონდაც მოგვიანებით ამ, თუ შეიძლება ითქვას, ნათლობის ცერემონიალს სპარსელი ზოროასტრელები ყოფით გარემოში ისე ატარებდნენ, რომ ხშირად ღვთისმსახურსაც არ ისწრებდნენ. ინდოელი ფარსები კი მას ანიჭებდნენ რელიგიური დღესასწაულის ხასიათს და ატარებდნენ ტაძარში, სადაც მთავარი დასტური უკითხავდა მოსაქცევ ახალგაზრდებს გათის ლოცვებს და წინასწარმეტყველი ზოროასტრის მცნებებს. ამ რელიგიური ცერემონიალის ჩატარების, ე.ი. წმიდა პერანგის ჩაცმის და კუშტის შემოკვრის შემდგომ, გოგონები თუ ყმაწვილები ხდებოდნენ საზოგადოების, უფრო მართებულად, რელიგიური თემის სრულყოფილი წევრები და ვალდებული იყვნენ შეესრულებინათ ზოროასტრული რელიგიის ყველა წესი და კანონი, უპირველეს ყოვლისა კი „დიდი განწმენდის კანონი – ბარსინომი“<sup>88</sup>.

სავსებით აშკარაა, რომ თალიბის ფუთუჟეთის ძმობაში მიღების და ხელდასხმის დროს შედის შემოჭერა, რაც ასევე ახალი ცხოვრების დაწყების სიმბოლური აზრის მაუწყებელია, ზოროასტრიზმში დამკვიდრებული ზემოხსენებული ინიციაციის რიტუალის იდენტურია და მიუხედავად არსებული განსხვავებული დეტალებისა, სავსებით სარწმუნოა, რომ ის, სიმბოლური აზრითურთ, ზოროასტრული წიაღიდან არის ნასესხები და ისლამის სინამდვილეში დამკვიდრებული.

ხოლო, რაც შეეხება „წმიდა პერანგის“ „მარვლის ჩაცმის“

ტრადიციით ჩანაცვლებას, ამის შესახებ რაიმეს გადაჭრით თქმა ძნელდება. მაგრამ შარვლის ჩაცმის ტრადიციაც ირანული სინამდვილიდან რომ მოდის და სულ გვიან აკამანიშების დინასტიის გაბატონების ხანიდან იწყება, ამის შესახებ გვაუწყებს ისტორიული წყაროები<sup>89</sup>. ყოველ შემთხვევაში, უდავოა ერთი რამ: ორივე – პერანგიც და შარვალიც მიგვანიშნებს სინმინდესა და უბინობაზე და ამ მცნებათა სიმბოლური მნიშვნელობის შემცველია. მაგრამ, თუ მაინცდამაინც იმის გარკვევას მოვიხდომებთ, თუ რატომ მოიკიდა ფეხი ისლამურ სინამდვილეში შარვლის ჩაცმის ტრადიციამ, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ შარვლის დანიშნულება, უპირველესად ყოვლისა, გაგებული იყო, როგორც ადამიანის სასირცხო ორგანოების დაფარვა და მისი უბინოების დაცვა. ამის შესახებ გვაუწყებს ისლამში ფართოდ გავრცელებული გადმოცემა, რომლის მიხედვითაც შარვალი იყო სინმიდის ანაბარი, იბრაჰიმ ჰალილ წინასწარმეტყველმა რომ დაუტოვა მუსლიმებს, რისი ნაბილწვაც ყოვლად დაუშვებელი იყო. ამიტომაც ეს წესი ფუთუჟეთის მიმდინარეობის სპეციფიკურ და ფუძემდებლურ ტრადიციად გამოაცხადეს. ეს ჩვენი თვალთახედვა უფრო სარწმუნო გახდება, თუ გავიხსენებთ იმასაც, რომ, როგორც დერვიშულ, ასევე მალალ, სოციალურად დაცულ წრეებში ფრიად გავრცელებული იყო მამათმავლობა. სწორედ ამის გამოძახილი უნდა იყოს ის, რომ ფუთუჟეთის ზნეობრივ კოდექსში სწორედ უბინობას და პატიოსნებას განსაკუთრებული ადგილი ეკავა და ამ მორალური პრინციპების დამრღვევნი მკაცრად ისჯებოდნენ, კერძოდ, ყველა მრუში და მამათმავალი ძმობიდან ირიყებოდა და მოკვეთილად ცხადდებოდა. ასე თუ ისე, უნდა ვირწმუნოთ, რომ ეს ტრადიციაც სპარსული ტრადიციების წიაღიდან არის გადმოღებული, ოღონდაც იმ დროს არსებული სინამდვილის გათვალისწინებით გათავისებულნი. აქვე იმის აღნიშვნაც არის საჭირო, რომ მოგვიანებით დერვიშული ტრადიციების გავლენით ხელდასხმის დროს შარვლის ნაცვლად ხირკას ან თენურეს მიმართავდნენ.

ერთი სიტყვით, ზემოგანხილული ტრადიციების წიაღში ერთგვარი მჭუდიები იმიტომ დაგვჭირდა, რომ, როცა ხაზს ვუსვამთ ფუთუჟეთის ძმობის ყოფაზე დერვიშული ორდენების გავლენას, იქვე არ

უნდა დაგვაზინყდეს ერთი უდავო ჭეშმარიტება: თავად დერვიშულ მოძღვრებაზე, კერძოდ, ბექთაშიების ორდენის ჩამოყალიბებასა და ალევოების მიმდინარეობის განვითარებაზე აშკარად მოჩანს ფუთუვეთური მოძღვრების და ცხოვრების წესის ძლიერი კვალი<sup>90</sup>. ისიც არ უნდა დაგვაზინყდეს, რომ ისლამის ნიაღში დერვიშების წარმოშობასა და მისი ზნეობრივ-მსოფლმხედველობრივი სისტემის ჩამოყალიბებაზე მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა ზოროასტრიზმმა, იუდაიზმმა, ქრისტიანობამ და სხვა რელიგიებმა. ამიტომაც რელიგიურ საუფლოში საერთო რიტუალური წესების და ტრადიციების არსებობა არ არის გასაკვირი და, მეტიც, ბუნებრივიცაა.



## ფუთუვეთობა და დერვიშობა

საერთოდ, არსებული წყაროების მონაცემების მიხედვით ფუთუვეთი ძირითადად შიიტურ ფრთას განეკუთვნება. მიუხედავად იმისა, რომ ფუთუვეთ-ნამეს სუნიზმის მომხრე ავტორი ცდილობს, ეს მოძრაობა სუნიტურ საბურველში გაახვიოს, მაინც აშკარაა, რომ ეს მიმდინარეობა სათავეს იღებს შიიტური სწავლებისგან. ეს სავსებით საფუძვლიანად დაამტკიცა ა. გოლფინარლიმ შემდეგი არგუმენტების მოშველიებით: ა) ფუთუვეთ-ნამეთა ავტორთა უმეტესობა ფუთუვეთის სანყისს ყოველთვის უკავშირებს მუჰამედს, მისი ოჯახის წევრებს და განსაკუთრებით კი – ალის. ისინი ყოველთვის დიდ პატივისცემას ამჟღავნებენ წინასწარმეტყველის ოჯახისადმი და ამტკიცებენ, რომ ფუთუვეთს საფუძველი ჩაუყარა მუჰამედმა და მერე გადაულოცა ალის; ბ) ფუთუვეთის ფუძემდებლური ტრადიციები, როგორიც არის „ფუთუვეთის თასის“ შესმა, შედის შემოჭერა და შარვლის ჩაცმა, ასევე მუჰამედის ხელდასხმით ალის გადაეცა; გ) თერჯემანებსა და ლოცვებში ხშირია 12 იმამის ხსენება და ხოტბა; დ) ფუთუვეთის მიმდევრები აღიარებენ ხალიფა ალ-ნასირ ლი-დინ-ალაჰს, რომელიც სინამდვილეში იმამიეს მეზეჰების მიმდევარი იყო. საერთოდ, ცნობილია ხალიფას პრეტენზიები

ფუთუვეთის წინამძღოლობის შესახებ, რომელსაც მხარს უჭერდნენ ხელოსნები; ე) ფუთუვეთი მოგვიანებით მთლიანად ბათინურ მიმდინარეობად იქცა; ვ) მათი მჭიდრო კავშირი და რიტუალური წესების იდენტურობა ბექთაშის ორდენთან და ალევობასთან და სხვ.<sup>91</sup>.

ჩვენ უკვე ზემორე აღვნიშნეთ, რომ დერვიშულმა მოძრაობებმა, რომლებმაც გავლენა მოახდინეს ფუთუვეთობის განვითარებაზე, არანაკლებად შეისისხლხორცეს ამ მოძრაობის ადათ-წესები. ეს ურთიერთგავლენა განსაკუთრებით თვალში საცემია ბექთაშიების და ალევების ცხოვრების წირის განხილვის ფონზე. ფუთუვეთის, კერძოდ, აპიების და ზემოხსენებულ მიმდინარეობათა რელიგიური თვალთახედვანი და, განსაკუთრებით კი რიტუალები და ტრადიციები იმდენად არის ურთიერთში შერეული, რომ, აბდულბაქი გოლფინარლის დაკვირვებით, მათი ურთიერთგამიჯვნა ერთობ ჭირს<sup>92</sup>. ერთი სიტყვით, ქაშრის შემორტყმა, კვანძების შეკვრა, ხელდასხმის ცერემონიალის დაწყების წინ მოედნის გახვეტა, თერჯემანები, თალიბის მურშიდის სახელზე ლოცვის აღვლენა, მურშიდის თალიბის მარჯვენა ხელის დაჭერა ისე, რომ ცერა თითი ზემოთაა ანეული, ხოლო ხელისგულები ურთიერთს მიდებულნი, XLVIII სურის მეათე აიეთის კითხვა, მონანიება, 12 იმამის სახელზე ლოცვის აღვლენა და მათი სახელების ცალ-ცალკე ხსენება, რწმენის აღიარება, შეგონება და შეგონების დროს თქმა: „შარიათის მცოდნე იქმენ“... ვედრების დროს მარჯვენა მუხლზე დაჩოქება, შერბეთის მიწოდება, შესმა და მისით... ეს წესები ბექთაშის ორდენში ფუთუვეთობის მეშვეობით უნდა იყოს დამკვიდრებული. ხოლო, რაც შეეხება სუფრის, თულის (კვერთხის), ჩირალდნის, დროშის გადაცემას და ასევე ხირკას და თენურეს შემოღებას, საფიქრებელია, ბექთაშიების მეშვეობით არის ისინი ფუთუვეთში დამკვიდრებული<sup>93</sup>... დაახლოებით მსგავსი სურათია ალევებთან მიმართებაშიც<sup>94</sup>. ბუნებრივია, მათ შორის არის მცირედი განსხვავებაც. ასე, მაგალითად: მარილიანი წყლის შესმის ნაცვლად, ალევები ანკარა წყალს შეექცევიან, ბექთაშიები კი ტკბილ შერბეთს ამჯობინებენ<sup>95</sup>.

ჩვენი აზრით, უფრო საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ ფუთუვეთების და ბექთაშიების ურთიერთკავშირი ადრეულ ხანაში იჩენს

თავს. ბექთაშიების ორდენის დამფუძნებლის შესახებ ძალიან მწირი ცნობები მოგვეპოვება. ერთ-ერთი უძველესი წყარო, რომელიც ჰაჯი ბექთაში ველის ახსენებს, არის ეფლაქი აჰმედ დედეს ქმნილება „არიფთა (განსწავლულთა) ცხოვრების აღწერა“, რომელიც დაწერილია 1318 წელს და გადმოგვცემს XII-XIII საუკუნეების ანატოლიის სოციალური თუ რელიგიური ცხოვრების მრავალ საყურადღებო ფაქტს. ამ ნაშრომის მიხედვით ჰაჯი ბექთაში ჯელალ-ედინ რუმის (1207 (ან 1184) – 1273) თანამედროვე იყო და ის აქტიურ მონაწილეობას იღებდა აჯანყებებში, ამ პერიოდში სელჩუკების სახელმწიფოს რომ გადაუარა. ამ სახალხო აჯანყებებიდან განსაკუთრებული სიძლიერით და მასშტაბურობით გამოირჩეოდა ბაბა ისხაკის ამბოხი<sup>6</sup>. სწორედ ბაბა ისხაკის, რომელიც ბაბა ილიასის მიმდევარი იყო, თანამოაზრედ და მის ხალიფად გვიხატავს ეფლაქი ჰაჯი ბექთაში ველის. მისი გადმოცემით, ბექთაში წარმოშობით ხორასნელი იყო და მოულოდნელად მოევივნა რუმის მხარეს, სადაც დერვიშთა მოძრაობის და ამბოხის სათავეში მოექცა. მას გამოუჩინდა მრავალი მიმდევარი დერვიში, რომლებსაც ის ღვთის მოციქულად მიაჩნდათ. ეფლაქისავე დახასიათებით, ჰაჯი ბექთაშის განათლებითა და სიყვარულით აღვსილი გული ჰქონდა, მაგრამ შარიათს არ მისდევდა. იმ ხანად ცხოვრობდა მევლანა ჯელალ-ედინ რუმიც, რომელსაც საქვეყნოდ სახელი ჰქონდა განთქმული და ყველა, დიდი თუ პატარა, მდიდარი თუ ღარიბი – მას ეთაყვანებოდა, ყველა მისი მურიდი ხდებოდა. ამის გამო მას მრავალი მომხრეც გაუჩნდა, მის შესახებ ლაყბობდნენ, გონებამახვილობდნენ და ქილიკობდნენ. ნაკიბმა ისხაკი და რამდენიმე მურიდი მევლანასთან გაგზავნა, ვითარების გასარკვევად მისთვის უკითხავთ: „რასაც ეძებდი, თუ იპოვნე, გაჩუმდი. თუ ვერ იპოვნე, ქვეყნად ატეხილი ეს აურზაური რა არის? თავი ადამიანთა მოდგმას შეაყვარე. ხალხის ამდენი ოჯახი ურთიერთში აღრიე“. ამ უკანასკნელმა ლექსით უპასუხა: „თავი ფეხად ვიქციე, ამურ-დარიასი გადავეშვი. ჩვენი ქვეყანა ურთიერთში აღვრიეთ და მერე იქიდან ამოვფრინდით, ამოვხტით, როცა ლეილ-მაჯნუნის საიდუმლოს ვწვდებით. ჩვენი ულაცი – უდრეკელობა იყო. ჩვენ მაჯნუნის საიდუმლოებაც გადავლახეთ, ღმერთმანი“.

ჰაჯი ბექთაში ველი ამ პასუხს არ დაუკმაყოფილებია. მას შეიხი ისხაკი მევლანასთან გაუგზავნია. ისიც იმჟამად მისულა მევლანასთან, როცა იგი სემათი იყო დაკავებული და იმავდროულად ყაზელს ამბობდა: „თუ მეგობარი არ გყავს, რატომ არ ეძებ, თუ სატრფოს ენიე, რატომ არ ხარობ, გულგრილად რატომ ზიხარ. ეს გასაოცარი რამ არის. მართლაც ეს განმაცვიფრებელი რამ არის, შენ ამ განმაცვიფრებელი რამის სიყვარული არ გაქვს“. ამ ლექსს და იქ ნანახს შეიხი ისხაკი გაუოცებია და ყოველივე ეს წვრილად მოუყოლია ჰაჯი ბექთაშისთვის. მას კი უთქვამს: „სწორედ იმ დღეს მისი უწმინდესობა მევლანა აფოფრილი ლომივით შემოიჭრა და მე შემომძახა: „ეი, შენ, ბოზი და რომ გყავს, ჩვენი აღტყინება სიამოვნებით და სიყვარულით არის გამოწვეული და არა წამებითა და ძებნით“. ეს მითხრა, ღრანჭში მწვდა და მიჭერდა. შემეშინდა, არ მომკლას-მეთქი, თავი დავუხარე და ჩემი უძღვრება ვალიარე. იმ წამსვე გაქრა“. ჰაჯი ბექთაშიმ მერე დასძინა: „ეი, ჩემო დერვიშებო, მევლანას საუფლო და სიდიადე ჩვენ წარმოსახვაში ვერ დაეტევა. ამიტომაც მისი აზრის სიმბოლურ ბრძანებას უნდა დავემორჩილოთ, სხვას ვერაფერს მოვიმოქმედებთ, სხვა ჩარა არ გვაქვს“-ო<sup>7</sup>. ეფლაქი სხვაგანაც საუბრობს ჰაჯი ბექთაშის და მევლანას დამოკიდებულებაზე. კერძოდ, ემირ ნურედინმა მევლანა მოინახულა და ხორასნელი ჰაჯი ბექთაშის სასწაულის შესახებ მოუთხრო: ერთ ხანს ჰაჯი ბექთაშის სამსახურში ჩავდექი. ის გარეგნულად პატივს არ მოგვაგებდა, შარიათს არ მისდევდა და ნამაზს არ ასრულებდა. ერთხელაც დავაძალე ნამაზის მიღება. მან მითხრა: „ნადი, წყალი მომიტანე, აფთესი მივიღო, განვინმინდო“-ო. წავედი წყაროზე, დოქი აღვავეს და მას მივუტანე. კათხა მე მომანოდა და მითხრა, დამისხიო. როცა წყალი მის ხელებში ჩაიღვარა, კამკამა წყალი სისხლად იქცა, ამან ძლიერ განმაცვიფრა“-ო... ამაზე მევლანამ უპასუხა: „უკეთესი იქნებოდა, სისხლს თუ წყლად აქცევდა, რადგანაც წმიდა წყლის გაჭუჭყიანება დიდ უნარს არ საჭიროებს. მოსემ ნილოსი კოპტებისთვის სისხლად აქცია, ხოლო სისხლი შთამომავალთათვის კამკამა წყლად გადააქცია. ეს მისი ძალის სრულყოფილებაზე მეტყველებს. ამ ადამიანში ის ძალა არ არის. ამას ამაოდ გაფლანგვას, გარდაქცევას ეტყვიან. ყურანში ნაბრძანებია: „უეჭველია, მფლანგველები სატანას ძმები

არიან" (XVII, 29). ნმიდა ცვალეზა არის, როცა ლეინოს ძმრად აქცევს, შეჭირვებულ მდგომარეობას გააუმჯობესებს; შენ სპილენძს ნმიდა ოქროდ აქცევს, ურჯულო პირს მუსლიმად, ისლამის მიმდევრად მოაქცევს"... მაშინვე ნურედინმა თავი მოიდრიკა<sup>98</sup>.

ბუნებრივია, ეფლაქი, რომელიც მევლანას ერთგული მიმდევარი იყო, ყოველივე ამას იმიტომ მოგვითხრობს, რომ ჯელალ-ედდინ რუმის სასწაულები გადმოგვცეს და მისი ღვთისმოსავი ბუნება და სულიერი სრულყოფილება უფო მალლა დააყენოს, ვიდრე ჰაჯი ბექთაშისა. მაგრამ ის ჰაჯი ბექთაშისთან დაკავშირებით ერთობ საყურადღებო ცნობებს გვანვდის, კერძოდ, ეს უკანასკნელი წარმოშობით ყოფილა ხორასნელი, რომელიც მელამეთობის კერად ითვლებოდა. მერეც, ხაზგასმულია, რომ იგი არ მისდევდა შარიათს და არ ასრულებდა ორთოდოქსული ისლამით დადგენილ წესებს, რაც ასევე მეტყველებს მის მელამეთურ-ბათინურ მსოფლმხედველობაზე; მესამე, ჰაჯი ბექთაში აჯანყებაში აქტიურად იღებდა მონაწილეობას და ის დერვიშთა გარკვეულ წრეში ისეთი დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა, რომ მას წინასწარმეტყველადაც აღიარებდნენ. მეოთხე, იგი განეკუთვნებოდა მოხეტიალე დერვიშთა წრეს, სოფლიდან სოფელში, ქალაქიდან ქალაქში, მხარიდან მხარეში რომ მოგზაურობდნენ. როგორც ამიკ ფაშა-ზადე თავის „ისტორიებში“ გვაუწყებს, ბექთაში ხორასანიდან სივასში ჩასულა, იქიდან – ამასიაში, ამასიადან – ქირშეჰირში, მერე გადასულა კაისერიში, დაბრუნებულა კარაოიუქში და იქ დაქორწინებულა... აქვე თუ გავიხსენებთ იმას, რომ ჰაჯი ბექთაში ცნობილი იყო, როგორც „კალენდერების ფირი, აბდალთა წინამძღოლი“ და მემბოხე დერვიშთა შუაგულში ტრიალებდა, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ მან „ბაბა“-თა გარშემო შეიარაღებულ დერვიშებს თავი მოუყარა, გააერთიანა და ბექთაშობას საფუძველი ჩაუყარა. ამ თვალსაზრისს ამყარებს შემდეგი ფაქტებიც: ჯერ ერთი, ჰაჯი ბექთაშის ძმა მენტეში სივასის ბრძოლაში შეჰიდად დაეცა. საფიქრებელია, ეს მოხდა დერვიშთა აჯანყების დროს. მეორეც, ბაბა ისხაკი, რომლის ხალიფა იყო ჰაჯი ბექთაში, მემბოხეობის გამო სიკვდილით დასაჯეს; მესამეც, სწორედ ამ მიზეზით ჰაჯი ბექთაშიმ ოსმალთა შთამომავლებთან (უფლისწულებთან) საერთო ენა ვერ გამონახა.



გარდა ამისა, ჰაჯი ბექთაშის მეუღლის ხათუნი ანას მუჰიბმა აბდალ მუსამ, რომელიც ერთხანს ბექთაშის თექეში ცხოვროვებდა, ერთ-ერთ ბრძოლაში დერვიშის თავსაბურავი დაკარგა და მის ნაცვლად იანიჩართა ფორიანი ქუდი დაიხურა. სწორედ ამით ხსნიან იმას, რომ იანიჩარები ბექთაშის თავიანთ ფირად აღიარებდნენ და ამ ქუდსაც ჰაჯი ბექთაშისეულად მიიჩნევდნენ. ამასთან დაკავშირებით უფრო საგულისხმო ცნობებს გვანვდის ისმაილ ჰაკი უზუნჩარშილი, რომელიც ეყრდნობა ნყაროს „იანიჩართა კანონები“. მისი ცნობით, მეომარმა იანიჩარებმა გადაიღეს ბექთაშის წესები და ადათები, ასევე აღავლენდნენ ჰაჯი ბექთაშის ვაჟის თემურთაშ დედეს და მევლანას შთამომავალთაგან ემირშაჰის ლოცვებს, რის გამოც მათ ნაწილს „ბექთაშიების რაზმს“, „ბექთაშიების კლასს (ჯგუფს)“ უწოდებდნენ. იმავდროულად უზუნჩარშილი ხაზს უსვამს იმასაც, რომ იანიჩართა კერები ოდითგანვე მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებული ჰაჯი ბექთაშისთან. წიგნის ავტორი კიდევ ერთ ფაქტს იხსენებს ამის დასამტკიცებლად, კერძოდ, სულთანმა ილდირმა ყარამანის დალაშქვრის დროს, ჰაჯი ბექთაშის თურბე მოინახულა<sup>99</sup>. ეს ისტორიული მონაცემები და კიდევ მოგვიანო პერიოდში აჰიების და ბექთაშიების ურთიერთობა ა. გოლფინარლის აფიქრებინებს, რომ ფუთუვეთებს, ბექთაშიებსა და იანიჩართა შორის ოდითგანვე დამყარდა მჭიდრო კავშირი<sup>100</sup>. თუმცაღა ამიკ ფაშა-ზადე ცდილობს საპირისპირო დაამტკიცოს და ჰაჯი ბექთაში ველის გვიხატავს სიყვარულით გახელებულ ადამიანად, რომელსაც არავითარი საერთო არ ჰქონდა დერვიშობის და შეიხობის ინსტიტუტთან, და მას აბდალთა დაჯგუფებას აკუთვნებს... მაგრამ უფრო სარწმუნოა ა. გოლფინარლის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც იანიჩარობა შეიძლება მივიჩნიოთ ფუთუვეთის განშტოებად – სეიფის სახეობად, მით უმეტეს, თუ გავიხსენებთ, რომ ეს განშტოება იმთავითვე შეიარაღებული იყო და საჭიროების შემთხვევაში იარაღსაც მიმართავდა. იმავდროულად, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ „ჰაჯი ბექთაშის ხანიდან მოყოლებული ფუთუვეთის მოძრაობას შერწყმულმა აბდალებმა, კალენდერიებმა და განსაკუთრებით, ედჰემიების მსგავსმა დაჯგუფებებმა ერთმანეთში იწყეს ასიმილირება და მათი რწმენა, ზნე-ჩვეულება, ადათები და რიტუალები ურთიერთში გადაინერგა

და ამ პროცესმა უკვე IX-X ს.ს.-ში იჩინა თავი და საბოლოოდ დასრულდა XV-XVI საუკუნეებში<sup>101</sup>, დასასრულს, იმის გათვალისწინებაც გვმართებს, რომ იარაღასხმული დერვიშები არა მხოლოდ ქვეყნის შიგნით ებრძოდნენ უსამართლობას და აწყობდნენ აჯანყებებს, არამედ ისინი ასევე წარმოადგენდნენ ისლამის და ისლამურ სახელმწიფოთა დამცველ ერთობ სერიოზულ ძალას, რომელიც თავგანწირვით იბრძოდა მომხდური მტრის წინააღმდეგ. ერთი სიტყვით, აქტიურად მონაწილეობდნენ ე.წ. „სალვთო ომში“, რომელიც ისლამის ექსპანსიის ძირითადი მასაზრდოებელი იდეა იყო.

თურქეთის მემატრიანეები ყოველთვის აღნიშნავდნენ დერვიშთა თავდადებულ ბრძოლას ისლამის მაღალი იდეალებისთვის. ჯერ კიდევ ადრეულ ხანაში ანატოლიაში არსებობდა შეიარაღებულ დერვიშთა ჯგუფები, რომელთაც „ლაზიან-ი რუმს“ (რუმის (ანატოლიის) ლაზიებს) უწოდებდნენ. ლაზიებს ისლამურ ჯარში განსაკუთრებული ადგილი ეკავათ და დიდი პრივილეგიით სარგებლობდნენ. ისინი უბრალო ხალხის წიალიდან იყვნენ გამოსული და მის ბირთვს გლეხები და ხელოსნები ქმნიდნენ, მაგრამ გამოირჩეოდნენ ფანატობით, ბრძოლის დროს შეუპოვრობითა და უდრეკობით. ეს რელიგიურ-სამხედრო ინსტიტუტი უკვე სელჩუკების პერიოდში აქტიურად მოქმედებდა ანატოლიაში. ოღონდაც მოგვიანებით, განსაკუთრებით კი ოსმალთა გაბატონების დროს მათ სახელი შეუცვალეს და უწოდეს „ალფ ერენლერი“ (გმირი წმინდანები). ერთობ საგულისხმოა ისიც, რომ იმ ხანად ანატოლიაში გამოჩნდნენ სხვადასხვა რელიგიური ჯგუფები, რომლებსაც პირობითად ოთხად ყოფდნენ: „ლაზიან-ი რუმ“ (რუმის ლაზიები), „აპიან-ი რუმ“ (რუმის აპიები), „აბდალან-ი რუმ“ (რუმის აბდალები) და ბაჯიან-რუმ“ (რუმის ქალბატონები)<sup>102</sup>. ყველა ეს რელიგიური ერთობა უაღრესად დიდ როლს თამაშობდა მახლობელი აღმოსავლეთის, კერძოდ კი ოსმალეთის სასულთნოს სოციალურ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში, შინაგანი სახელმწიფოებრივი სტრუქტურის განმტკიცებისა თუ, პირიქით, დასუსტების, დაპყრობითი თუ თავდაცვითი ომების წარმატების და, რაც მთავარია, ისლამის გავრცელების საქმეში<sup>103</sup>. მაგრამ ამიკ ფაშა-ზადეს ზემოთ მოხმობილი ცნობა ანატოლიაში არსებული დერვიშულ-რელიგიური ხასიათის სამ-

ხედრო გაერთიანებათა შესახებ ჩვენთვის სხვა კუთხითაც არანაკლებ საინტერესოა: ჯერ ერთი, მტკიცდება, რომ ამ დერვიშულმა გაერთიანებებმა მნიშვნელოვანი გავლენა იქონიეს სელჩუკთა და ოსმალეთის სახელმწიფოს ჩამოყალიბებასა და განვითარებაზე. მეორეც, „გმირი წმინდანების“, ე.ი. „აღფ ერენლერის“ ანუ „საღვთო ომის“ მონაწილეთა შორის მოიხსენიება „აჰიების რაზმი“, რომელიც ეჭვგარეშეა, ფუთუვეთის სამხედრო ფრთას (განშტოებას) წარმოადგენდა. ეს კი იმის მაუწყებელია, რომ ფუთუვეთის გარკვეული განშტოება, რომელიც შეიარაღებული იყო, იმთავითვე მონაწილეობდა სამხედრო ექსპედიციებში. ასევე საყურადღებოა ისიც, რომ რუმის (ანატოლიის) აბდალები, რომლებიც ფუთუვეთთან მჭიდრო კავშირს ამყარებდნენ, გამოირჩეოდნენ ბრძოლის საოცარი უნარით და აქტიურობით. მაგრამ მეტად საინტერესოა მებრძოლ ქალთა გაერთიანება („ბაჯიან-ი რუმ“), რომლებიც ჰაჯი ბექთაშის მიმდევრებად აცხადებდნენ თავს და მამაცობით, საბრძოლო სულისკვეთებითა და შემართებით განცვიფრებაში მოჰყავდათ მთელი მახლობელი აღმოსავლეთი. ახლა თუ იმასაც გავიზიარებთ, რომ ზემორეხსენებულმა სამხედრო გაერთიანებებმა დიდად შეუწყო ხელი იანიჩართა კორპუსის სულიერი თუ მხედრული განწყობის ჩამოყალიბებას, მაშინ ბუნებრივად უნდა მივიჩნიოთ ფუთუვეთის, ბექთაშის და იანიჩართა კორპუსის ოდითგანვე არსებული ურთიერთკავშირი. ყოველ შემთხვევაში, იანიჩარები რომ ბექთაშების ორდენის მიმდევრები იყვნენ და მას თავის ფირად აღიარებდნენ, ეს სადავო არ არის. ფუთუვეთის მიმდევრებს და ბექთაშებს შორისაც რომ იმთავითვე იყო დამყარებული მჭიდრო ურთიერთობა და ურთიერთგავლენას განიცდიდნენ, ესეც არ უნდა იყოს სათუო. ამის სარწმუნოდ უამრავი ფაქტის დასახელება, განსაკუთრებით კი საერთო ადათ-წესების გახსენებაც საკმარისია<sup>104</sup>.

ახლა ამის თაობაზე დანვრილებით ველარ შევჩერდებით, რადგანაც ისედაც დიდი ადგილი დავუთმეთ ფუთუვეთის ადათ-წესების გადმოცემას. მაგრამ ბექთაშების ორდენში მიღების ცერემონიალს მაინც მივაპყრობთ მკითხველის ყურადღებას, რათა საბოლოოდ დავრწმუნდეთ, რომ ბექთაშებისა და ფუთუვეთის ძმობას საერთო ადათ-წესები და საფუძველი აქვთ. აი, ისიც: ადამიანმა, ვისაც სურს

ბექთაში გახდეს, მსხვერპლი უნდა შეწიროს და იმ ღამის ხარჯი თავად გაილოს. მზის ჩასვლის შემდგომ ერთ დიდ ოთახში, რომელსაც „მეიდანს“ უწოდებენ, აშიყს სვამენ კარის მახლობლად გაშლილ ტყავზე, რომელსაც აშიყის ტყავს უხმობენ. დამსწრენი თარიკათში შესვლის დროის მიხედვით იკავებენ ადგილებს, ბაბა 12 იმამის სახელზე ლოცვას აღავლენს და არაბულად „სალავათ-ნამე“-დ წოდებულ ლოცვას იმეორებს, შემდგომ აშიყს თავისთან იხმობს, ამ გზის სიძნელეს უხსნის... როცა თალიბი ყველაფერზე თანხმობას განაცხადებს, ეკითხება, ვინ გნადია მეგზურადო. აშიყი ასახელებს სასურველი მეგზურის სახელს. ბაბა ეტყვის, წადი და მას თაყვანი ეციო. აშიყი მიდის და მას მუხლებს უკოცნის. ეს უკნასკნელი აშიყს თავისი კუთვნილი ადგილისკენ უთითებს. შემდგომ ბაბას ბრძანებით კითხულობენ თერჯემალებს და პროზაულ ამონარიდებს და ანთებენ სანთლებს, კათედრაზე შემოდგმულებს. ამის შემდეგ მეგზურს აშიყი გარეთ გაჰყავს, ჯაფერის მეზუბების სახელზე აფთესის ილებს და მასაც აღებინებს. იმ დღეს დაკლული სამსხვერპლოს მატყლიდან დანწულ თოკს კისერზე შემოავლებს, მარჯვენა ხელს აშიყს მარჯვენა ხელში ჩასჭიდებს და ასე მოედანზე გამოჰყავს. როცა ოთახში, რომელსაც დარს უწოდებენ, მყოფ ბაბასა და იქ დამსწრეთაგან თანხმობას მიიღებს, ოთხი კარის ანუ შარიათის წმინდანებს, თარიკათის ფირებს, ჰაკიკათის შაჰებს, მარიფათის სრულქმნილებს სალამს უძღვნის და ბაბასთან მიჰყავს. ბაბა არიგებს აშიყს, რომ სიბილნეში არ გაერიოს, საიდუმლო დამალოს, ხელი, ენა და წელი არ გაექცეს. შთააგონებს, რომ მისი მეზუბები ჯაფერი იყოს, მურშიდი – მუჰამედი, წინამძღოლი – ალი, ფირი კი – ჰაჯი ბექთაში ველი. თავზე კონუსისებურ მატყლის ქუდს ახურავს... მატყლის თოკის ქამარს, რომელსაც თიღ-ბენდი ჰქვია, ორად კვანძავს, რაც მიგვანიშნებს, რომ იგი გულსა და ენას უნდა ფლობდეს. ხოლო, რაც შეეხება წელის ფლობის აღმნიშვნელ კვანძს, არამის აკრძალვას და ალალის ნებართვას რომ მიგვანიშნებს, კრავს და შემდეგ ადვილად რომ გაიხსნას, ისე წელზე შემოირტყამს და ეტყვის: მიდი, მეგზურის ნებას დაჰყევი (მორჩილი იყავი)!”

მეგზური უკვე ხელდასხმულ და მუჰიბობის საფეხურს მიღწეულ აშიყს ოთახის შუაგულამდე მიიყვანს და აღიარების თერ-

ჯემანს უკითხავს. მერე ტყავს, რომელიც ფირის ადგილად მიიჩნევა, ბაბას, კერას, ადგილს, სადაც ჩირალდანი ანთია, მარჯვნივ და მარცხნივ მსხდომებს, ყველას ავედრებს აშიყს და მერე მისთვის კუთვნილ ტყავზე სვამს. მას პატიებას სთხოვს, ისიც თავის მხრივ მეგზურს ევედრება, შენდობას სთხოვს. სპეციალურად დამზადებულ შერბეთს იქ დამსწრეთ აწვდიან, ყველა მათგანი თითო ყლუპს სვამს, მერე მეგზური კარის გვერდით დადებულ აქანდაზს და ცოცხს იღებს, ბაბადან იწყებს და მარჯვნივ და მარცხნივ ყველგან ხვეტს, რაც სიმბოლურად იქაურობის გასუფავება-განმენდას ნიშნავს. ასე და ამგვარად, მიღების ცერემონიალი მთავრდება.

დასასრულს, სუფრას შლიან, რახის (არყის) სმას იწყებენ, მას-ლაათობენ და საზითა და სიმღერით ღვინს ეძლევიან, რაც გვიან ღამემდე გრძელდება<sup>105</sup>.

ვფიქრობთ, სუფრის გაშლისა და არყით ქეიფის გარდა, დანარჩენი წესები იდენტურია და ემთხვევა ფუთუჟეთში მიღების ცერემონიალის საერთო პროცესს. ამგვარად, არავითარ ეჭვს აღარ უნდა იწვევდეს ის თვალთახედვა, რომ ბექთაშიების ხელდასხმის რიტუალი ფუთუჟეთის საზოგადოებრივ ინსტიტუტში დამკვიდრებულ ადათ-წესთაგან არის გადმოღებული. ეს კი უდავოდ მიუთითებს, რომ ეს ორი რელიგიური მიმდინარეობა ოდითგანვე ურთიერთთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული და მათ სოციალურ-ზნეობრივ სისტემებს საერთო საფუძველი ჰქონდა.

მაგრამ ამჯერად უფრო საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ ფუთუჟეთიც და ყველა ზემოხსენებული დერვიშული მიმდინარეობა ბათინურ-მელამეთურ მოძრაობას ეკუთვნოდნენ და იმ დროისთვის ორთოდოქსული ისლამის თვალსაზრისით „მკრეხელურ“ იდებებქადაგებდნენ. თუმცა ამის შესახებ ქვემოთ მოგახსენებთ.



## ფუთუვეთის განვითარების მეორე ეტაპი

ახლა კი ისევ ფუთუვეთური მოძრაობის განვითარების მომდევნო ეტაპს მივუბრუნდეთ. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ კარგი ყმის – ფეთას იდეა არაბული სამყაროს წიაღში წარმოიშვა; მერე ის სპარსული ცივილიზაციის აუზში გავრცელდა და იქაური ტრადიციების გათვალისწინებით ჩამოყალიბდა და შემდგომ ჯავანმარდობის ანუ იგივე ფუთუვეთობის ინსტიტუტის ფორმით გავრცელდა მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში. იმ ხანად მას შეუერთდნენ, უფრო მართებულად, მიეტმასნენ ე.წ. მეამბოხე ელემენტები: აიარები, ოვბაშები, რინდები, ისმაილიტები, ბათინურ-მელამეთური იდეოლოგიის გამავრცელებელი მოხეტიალე დერვიშები: კალენდერიები, აბდალები და სხვ. ეს მეამბოხე ელემენტები დროდადრო, განსაკუთრებით კი ამბოხის დროს ერთად იყრიდნენ თავს და ერთობ საშიშ და ანგარიშგასაწევ ძალას წარმოადგენდნენ, რომელთა მოღვაწეობის და შფოთვის ძირითადი ასპარეზი დიდი ქალაქები იყო. საფიქრებელია, რომ ამ შფოთსა და არეულობაში გარკვეულწილად მონაწილეობდნენ ახალგაზრდული ძმობის (ერთობის) – ფუთუვეთის წევრებიც, რომლებიც იმ პერიოდში ოდენ ამქვეყნიური ცხოვრების ტკბობით და ძირითადად სოციალური პრობლემებით იყვნენ დაკავებული, მაგრამ მათი მორალურ-ეთიკური და პოლიტიკური გავლენა საზოგადოებაზე დღითიდღე იზრდებოდა. სწორედ ამის გამო, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხალიფა ალ-ნასირმა (1180-1225) გადაწყვიტა ამ საქმისთვის ერთგვარი სახელმწიფო სტრუქტურის ფორმა მიენიჭებინა და თავისი გავლენის ქვეშ მოექცია. მისივე მცდელობით ფუთუვეთობა მთლიანად სუფიურ იდეოლოგიას დაეფუძნა. ამან განაპირობა, ალბათ, ის, რომ ფუთუვეთის კავშირის წევრები ხელისუფლების მაღალ ეშელონებში და ფეოდალურ წრეებში დიდი პატივით და ავტორიტეტით სარგებლობდნენ. მაგრამ არ უნდა დაგვაინწყდეს, რომ ამ მოძრაობას მიკედლებული მეამბოხე, ე.წ. „მანანნალა“ ნაწილი (აიარები, რინდები, ოვბაშები და მისით...) ყოვ-

ელთვის კრიჭაში ედგა და ებრძოდა მდიდარ, სოციალურად დაწინაურებულ ფენას. ამიტომაც ეს უკანასკნელი განიცდიდნენ დევნას და როგორც შფოთისა და არეულობის დროს მოულოდნელად წამოყოფდნენ თავს, ისევე აჯანყების ჩახშობის შემდგომ მალევე უჩინარდებოდნენ: იცვლიდნენ ადგილსამყოფელს – სოფლებს, ქალაქებს, ქვეყნებს და სხვადასხვა ორდენსა თუ გაერთიანებას აფარებდნენ თავს. ასე რომ, მათი კვალის მიგნება ძალზე ჭირდა. გარდა ამისა, ისტორიული ქარტეხილების, მაგალითად, მონღოლების შემოსევის შედეგად ფუთუჟეთობის ძმობის „ზომიერი“ ნაწილიც იძულებული იყო სხვა ქვეყნებში ეძებნა თავშესაფარი: ასე დაიძრა რელიგიურ-პოლიტიკურად მოაზროვნეთა დიდი ნაკადი, რომელიც საბოლოო ნავსაყუდელს, როგორც წესი, რუმის სასულთნოში პოულობდა. სიტყვა რომ არ გაგვიგრძელებს, მოკლედ მოვჭრით: ფუთუჟეთის მიმდევართა მიგრაცია თუ ემიგრაცია ამგვარ ზოგად სურათს გვაძლევს: ისინი, VII-IX საუკუნეებიდან მოყოლებულნი, თავს იყრიან ხორასანის, ირანის, ერაყის და დამასკოს მხარეებში, XII საუკუნის მეორე ნახევარში ვრცელდებიან ანატოლიაში, სირიასა და ეგვიპტეში, ხოლო XIII საუკუნისთვის ფუძნდებიან კონიასა და ანკარაში; დასასრულს, ბექთაშიებთან და ალევებთან შეზრდის შემდგომ ოსმალთა სულთნების მფარველობით რუმელიაში თავიანთ მოღვაწეობას ფართოდ შლიან.

ერთი სიტყვით, სელჩუკების ბატონობის პერიოდში, მცირე აზია, განსაკუთრებით კი მისი დიდი ქალაქები ლამის წალეკა ემიგრაციის ტალღამ, რომელსაც თან მოჰქონდა უცხო კულტურული ელემენტები, ცხოვრების ადათ-წესები, რელიგიური თვალთახედვანი და რიტუალები, რაც ერწყმოდა ადგილობრივ, ოდითგანვე არსებულ და შემორჩენილ, ძველი ცხოვრების ნირს და ერთგვარად არყვედა ძალისძალად დაფუძნებული ორთოდოქსული ისლამის საფუძველს. სხვათა შორის, ეს დიდად არ აღელვებდათ სელჩუკ სულთნებს, რომლებსაც თავი ისლამის უდრეკ დამცველებად მოჰქონდათ. არ აღელვებდათ არც მაღალ სოციალურ ფენებს, რადგანაც მათში გამჯდარი იყო ძველი რელიგიური რწმენა, ისლამს რომ უპირისპირდებოდა. მით უმეტეს, ეს არ ანუხებდა სოფლების და ქალაქების მოსახლეობას, რომელმაც, მართალია, მი-

ილო ისლამი, მაგრამ თავის ძველ ტადიციებზე არ უთქვამს უარი. ასე რომ, რელიგიურ თუ პოლიტიკურ მიზეზთა გამო დევნილები ამ მხარეში მშვიდად გრძნობდნენ თავს და ლაღადაც აგრძელებდნენ თავინთ მოღვაწეობას. ამ პერიოდისთვის მცირე აზია და მისი ქალაქები იქცა ერთგვარ გზაჯვარედინად, სადაც განსხვავებულ, საპირისპირო აზრთა ნაკადი კვეთდა ურთიერთს, რაც მეცნიერულ ხედვას აძლიერებდა და ამალლებდა. აქ მაშინ მოღვაწეობდნენ ღვთისმეტყველების კორიფეები და მისტიციზმის უდიდესი მამები. გავიხსენოთ თუნდაც „უდიდესი შეიხი“ მუჰედდინ იბნ ალ-არაბი, რომელიც კარგა ხანს ცხოვრობდა კონიაში და ახლო ურთიერთობა ჰქონდა სულთან იზედინ ქეიქავუს I-თან. სახელგანთქმულმა სუფიმა გაზარდა მისი მოძღვრების მიმდევარი სადრედინ კონევი, რომელიც დიდი პოპულარობით სარგებლობდა სუფიურ წრეებში. ხოლო მეორე არანაკლებ სახელგანთქმული სუფი პოეტის ჯელალედდინ რუმის და მისი ორდენის მეველევიელობის მეშვეობით ქ. კონია იქცა XIII ს. მთელი მახლობელი აღმოსავლეთის სულიერების ცენტრად<sup>106</sup>. გარდა ამისა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მცირე აზიაში სოკოებივით იმრავლა დერვიშთა სხვადასხვა დაჯგუფებებმა: ბაბაიებმა, აბდალებმა, კალენდერიებმა, რუფაიებმა, ყიზილბაშებმა, ბექთაშიებმა და სხვ., რომლებიც ავრცელებდნენ ისმაილიტურ და მეღამეთურ-ბათინურ იდეებს და ძლიერ ზემოქმედებას ახდენდნენ მოსახლეობის ფართო ფენებზე. ასევე უაღრესად დიდი გავლენა ჰქონდა სულიერ-რაინდულ ძმობას – ფუთუჟეთს, რამდენიმე, კერძოდ, სამ განშტოებად რომ იყოფოდა და მეველევიელთა ორდენს, რელიგიურ რიტუალებსა და წესებში ესთეტიკური ელემენტები რომ დამკვიდრა.

ზემოხსენებული რელიგიური მიმდინარეობანი, რომლებიც გარდა იმისა, რომ აქტიურად მონაწილეობდნენ სახელმწიფოს პოლიტიკურ-ეკონომიკურ ცხოვრებაში: აწყობდნენ ამბოხებებს, ებრძოდნენ მომხდურ მტერს, აწესრიგებდნენ სოციალურ ყოფას, წარმართავდნენ წვრილ ვაჭართა და ხელოსანთა ურთიერთობას და სათავეში უდგნენ რელიგიურ მოძრაობებს, ასევე, როგორც ითქვა, ახალი კულტურის, ცხოვრების წესების და ტრადიციების დამკვიდრებას უწყობდნენ ხელს. ეს ყოველივე კი ასუსტებდა არა მხოლოდ



ისლამური რწმენის ფუნდამენტს, არამედ იმ წყობის საყრდენ ბურ-  
ჯებსაც, სელჩუკებმა რომ დააფუძნეს.

სწორედ ამ გარემოებამ განაპირობა იმდროინდელი კონიისა და სხვა ქალაქების ცხოვრების ნირის მრავალგვარობა, ყოფითი და, თუ გნებავთ, რელიგიური წრეების ერთგვარი სიჭრელე. გა-  
ვიხსენოთ თუნდაც მევლეველთა მიერ დამკვიდრებული, მბრუნავი  
დერვიშების მთავარი რიტუალი – ცეკვა სემა, რომელიც მუსიკა-  
ლური ინსტრუმენტების და ჭეშმარიტი პოეტური ნიმუშების კითხ-  
ვის ფონზე ტარდებოდა. ამას თავისი დროისათვის უალრესად  
დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, ისლამის დოგმებით დაგვირისტებულ  
სამყაროს წყვდიადში ესთეტიკური განცდის, ამაღლების სხივი  
შემოჰქონდა, მეტიც, შეიძლება ითქვას, ისინი მუსიკას არა მარტო  
მოცეკვავე დერვიშების ექსტაზური განწყობის შესაქმნელად მი-  
მართავდნენ, არამედ დამარხვის პროცესის დროსაც. როგორც  
ფიქრობენ, ჯელალ-ედ-დინ რუმის მიერ დამკვიდრებული სემას –  
ე.წ. ეგზალტირებული ცეკვის წარმოშობის ფესვებიც ერაცში უნდა  
მოვიძიოთ, კერძოდ, ფუთუვეთთა ძმობაში და მათივე მეშვეობით  
მერე გადმოტანლი იქნა მცირე აზიაში. ასე თუ ისე, სემას, რომელ-  
იც მუსიკის და პოეზიის თანხლებების გარდა, ჩინებული ვახშმით  
სრულდებოდა, აღფრთოვანებაში მოჰყავდა კონიის იმდროინდელი  
საზოგადოება. აღსანიშნავია ისიც, რომ მისტიკურ რიტუალს მარ-  
თავდნენ ქალებიც, რომლებიც მათ მოსანახულებლად მისულ მე-  
ლანას დიდ პატივს მიაგებდნენ, ვარდის წყალს აპკურებდნენ და  
მის ირგვლივ ვარდის ფურცლებს მიმოაბნევდნენ. ცნობილია, რომ  
მევლანას ჰყავდა მრავალი მიმდევარი და თაყვანისმცემელი ქალიც  
და, მათ შორის, დიდი თამარ მეფის შვილიშვილი მცირე თამარი, ის-  
ლამის სამყაროში გურჯი ხათუნის სახელით ცნობილი, რომელმაც  
თავისი სილამაზით, გამჭრიახი გონებით და დიდსულოვნებით დი-  
დად გაითქვა სახელი და საოცარი სიყვარული დაიმსახურა.

იმ ხანად არა მარტო სალოცავ დერგაჰებში ისმოდა მუსიკა და  
ტკებოდნენ პოეზიის ნიმუშებით, არამედ ქუჩებშიც არ სუფევდა  
მონყენილობა: დროებითა და საყვირებით ხელდამშვენებული  
დერვიშები დახეტილობდნენ ქალაქებში და მუსიკით აყრუებდ-  
ნენ იქაურობას. ამასთანვე, აჰმედ რუფაის მიმდევარი, ნახევრად

ხელი დერვიშები ხალხს ანცვიფრებდნენ თავიანთი ქცევებით: ცეცხლის ალში ეხვეოდნენ, გავარვარებულ რკინის ნაჭრებს იდებდნენ პირში, გემრიელად ახრამუნებდნენ ცოცხალ მორიელებს, გველებს და მისით, რაც მოსახლეობაზე დიდ შთაბეჭდილებას ახდენდა. ამიტომ მათ აღტაცებით და პატივით ხვდებოდა ღარიბი თუ მდიდარი, ხელოსანი თუ ვეზირი<sup>107</sup>... მოკლედ, იმ ხანად სელჩუკეთის ქალაქების რელგიური თუ სოციალურ-კულტურული ცხოვრება ჩქეფდა და დულდა და ყველას იზიდავდა, იქნებოდა ის შარიათის მცოდნე ფაკიჰი თუ სუფი მისტიკოსი, ზაჰირის მიმდევარი მორწმუნე თუ ბათინურ-მელამეთური იდეების მქადაგებელი დერვიში, გულუხვი, მეგობრისთვის თავგადადებული აჰი თუ „სიმართლის გამჩენი“ ყადი, ამქვეყნიურობის მგმობელი, ასკეტური ცხოვრების წესის მქადაგებელი, მუდამ კრიალოსანით თავმომწონე ზაჰიდი თუ ისლამური დოგმატიკის მნგრეველი, სულიერად ამაღლებული, მისტიკური ღვინის ფიალით ხელდამშვენებული მეამბოხე რინდი...

აი, ამგვარ ხანაში, უფრო კონკრეტულად კი XII საუკუნის მეორე ნახევრიდან ფუთუვეეთის სულიერ-რაინდული ძმობა იწყებს გავრცელებას მცირე აზიაში, კერძოდ, ანატოლიაში და ასპარეზზე გამოდინა ამ ძმობის ყველაზე აქტიური წევრები: რინდები და აჰიები, რომლებიც, როგორც ირკვევა, ქვეყნის პოლიტიკურ-ეკონომიკური ცხოვრების განვითარებაზე შთამბეჭდავ ზემოქმედებას ახდენდნენ.



## აჰიები და რინდები

მაგრამ რანი იყვნენ ეს აჰიები და რინდები? ამის შესახებ უფრო ვრცლად მოგვიწვეს საუბარი:

### ა) აჰიები

ლექსიკურ ერთეულს, გნებავთ ტერმინს „აჰი“ ვხვდებით XI საუკუნიდან. კერძოდ, ცნობილი სუფი, რომელიც გარდაიცვალა 1065

წელს, მოიხსენიება, როგორც აპი ფერეჯ-ი ზინჯანი. ხოლო მოგვიანებით იმავე ლაკაბს იყენებს ასევე ცნობილი შეიხი: აპი ალიიე-ი მისრი, რომელიც იყო ხალიფა ალა-ალ-დევლესი (გარდ. 1336წ.), რაც მკვლევარებს აფიქრებინებს, რომ ეს ტერმინი გავრცელებული იყო სუფიურ წრეებში. ოღონდაც ამ ლექსიკური ერთეულის წარმომავლობის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა: ერთნი ფიქრობენ, რომ იგი თურქულ სიტყვას აკის, რაც ძველ თურქულ ენებში სულგრძელსა და ხელგაშლილს ნიშნავს, უკავშირდება და კ-ჰ ბგერების მონაცვლეობით მიიღება. ამის დასამტკიცებლად მოაქვთ ის არგუმენტი, რომ თურქულ ენებსა და დიალექტებში კ- ფონემას ხშირად ენაცვლება ჰ (ხ), მაგალითად, ანატოლიურ კილოში სიტყვები: ოკუ-მაკ (კითხვა), ბაკმაკ (ხედვა) ხშირად იხმარება ოჰუმაჰ, ბაჰმაჰ-ის ფორმითაც<sup>108</sup>, ეს კი სავსებით სარწმუნოს ხდის ზემოთ გამოთქმულ თვალსაზრისს, მით უმეტეს, თუ მხედველობაში მივიღებთ ხსენებული სიტყვის სემანტიკას, რაც ფუთუვეთობის სწავლების მთავარ დოქტრინას სრულად ესადაგება.

თუმცაღა არსებობს მეორე შეხედულება, რომლის მიხედვითაც ეს ლექსიკური ერთეული არაბული წარმოშობისაა და ის „ძმობის“ აზრის გადმომცემია. ან მას ხსნიან მიმართვის ფორმით და მის შინაარსს ასე განმარტავენ: „ჩემო ძმაო“. ამ შეხედულების სარწმუნოდ მოაქვთ შემდეგი არგუმენტები: ეს ტერმინი უკვე ცნობილი და გავრცელებული იყო არაბულ-სპარსულ გარემოში და იგი თურქულ სინამდვილეში არ შექმნილა; მერმე მას ხშირად ვხვდებით საკმაოდ ძველ ფუთუვეთ-ნამეებში და ის, როგორც ტერმინი, ფუთუვეთობის მოძრაობისთვის არის დამახასიათებელი. და, ბოლოს, რაც მთავარია, ფუთუვეთის მიმდევრებს ერთმანეთი ძმებად მიაჩნდათ და ისინი ამ ფორმით მიმართავდნენ ურთიერთს<sup>109</sup>. ამგვარ მსჯელობაში, ჩანს, ზოგი რამ საკამათოა, მაგრამ მთლიანობაში იგი სავსებით მისაღებია და სარწმუნოც. თუმცა, ამჯერად, ჩვენ გვინტერესებს არა იმდენად ტერმინის წარმომავლობის საკითხი, რამდენადაც აპიობის საზოგადოებრივი ინსტიტუტის ჩამოყალიბების, მისი რელიგიურ-მორალური მრწამსის განვითარების და მის წევრთა პრაქტიკული ცხოვრების ისტორია.

ამავითვე უნდა განვაცხადოთ, აპიების აქტიური მოქმედება და

სოციალურ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში მონივნავე ასპარეზზე გამოჩენა ემთხვევა მცირე აზიაში სელჩუკების ბატონობის ჟამს, ხოლო სოციალურ-პოლიტიკურ ორგანიზაციად მათი ჩამოყალიბება მოხდა მოგვიანებით, ოსმალთა სულთნების მეფობის ხანაში. ამიტომაც ცნობილი თურქი მეცნიერი ფუად ქოფრულუ ზემოხსენებულ ინსტიტუტს თურქული სინამდვილის პირმშოდ მიიჩნევს<sup>110</sup>.

ასეა თუ ისე, ერთი რამ უდავოა, აჰიების ძმობის თუ ერთობის ტრადიციები მჭიდრო კავშირს ამყარებს ფუთუვეთობის ინსტიტუტთან და მათი ფესვები საძიებელია სპარსულ და არაბულ სამყაროში. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ აბასიდების დინასტიის ბატონობის ბოლო პერიოდში ერთობ გაძლიერდა ფუთუვეთის ძმობა და ხალიფა ალ-ნასირის წყალობით მან მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში გაშალა მოღვაწეობის ფრთები. მერეც, საუკუნენახევრის შემდგომაც, მიუხედავად მონღოლების შემოსევისა, მართალია, ეს ერთობა შედარებით დასუსტდა, მაგრამ ხალხში პოპულარობა არ დაუკარგავს. ამაზე მეტყველებს იმხანად შექმნილ ნაწარმოებებში ფუთუვეთის მიმდევართა და აჰიების ხშირი ხსენება. აი, თუნდაც ჭეშმარიტი სუფის იმა-ი ფაკიჰის „სოჰბეთ-ნამეში“ (მეგობრობის წიგნი) მოხმობილი ერთი ჰეჟაეთი აჰის შესახებ. ის გადმოგვცემს, თუ რუმელიაში ერთმა ახალგაზრდა აჰიმ ეშმაკისგან ცთუნებული მეგობრის გამო, რომელმაც იქურდა, საკუთარი ხელი როგორ მოაკვეთინა, რაც ნათლად მეტყველებს აჰის მეგობრისთვის თავდადებაზე. მართალია, აქ საუბარია რუმის მხარეზე, მაგრამ თავად სუფი ავტორი ხომ თურქულ სამყაროს არ განეკუთვნება. ასევე ის ფაქტი, რომ შეიხი საფიი-ალ-დინ არდაბილი „საფვათ-ალ-საფარ“-ში ჩამოთვლის მრავალ აჰის, კერძოდ: აჰი მირმირი, აჰი ემირ ალი, აჰი შიჰაბ-ი თებრიზი, აჰი ალი, აჰი ბედელ-ი ჰალჰალი, აჰი ალიი-ი დლუზი, აჰი მელიქ-შაჰი, ეკმეჩი აჰი შადი, აჰი აბუ-ბექრი და სხვა, ასევე მეტყველებს ერთ უდავო ჭეშმარიტებაზე: XIV საუკუნის ირანში აჰიობის და აჰის ცნება ფართოდ იყო გავრცელებული<sup>111</sup>.

ამრიგად, თუ გავიზიარებთ იმ აზრს, რომ „აჰიობა“ ფუთუვეთის ერთი განშტოებაა, მაშინ მისი წარმოშობის ფესვები სპარსული ცივილიზაციის აუზში უნდა მოვიძიოთ და მისი იდეების თუ წესების ტრეგერებად უცილობლად უნდა მვიჩნოთ ის ემიგრაციული

ნაკადი, რომელიც, როგორც ითქვა, XII საუკუნის მეორე ნახევარსა და XIII საუკუნეში ანატოლიისკენ დაიძრა. მართალია, ახლა ერთობ ძნელია, გავარკვიოთ, იმ პერიოდში იყვნენ თუ არა აჰიები, გნებავთ, რინდები ხალიფა ალ-ნასირის მიერ რეფორმირებული, ერთგვარ სახელმწიფო სტრუქტურად ჩამოყალიბებული ფუთუვეთის ორგანიზაციის წევრები, რადგანაც, როგორც ფიქრობენ ფუად ქოფრულუ და ფრანც თაეშნერი, ამის დამადასტურებელი საბუთი ჯერ არ მოგვეპოვება, მაგრამ ისტორიულ წყაროებსა და ფუთუვეთ-ნამეებში გადმოცემული ცნობები გვარწმუნებს, რომ ეს მემბოხე ელემენტები: აიარები, რინდები და, როგორც ჩანს, აჰიებიც და ასევე ბათინურ-მელამეთური იდეების მქადაგებელი დერვიშები: ბაბაიები, კალენდერიები, რუფაიები, ბექთაშიები, მევლევიელები და სხვ. სულიერ ნათესაობას და მჭიდრო კავშირს ამყარებენ ჯერ ფეთათა ახალგაზრდულ ერთობასთან, ხოლო მოგვიანებით კი მისგან ამოზრდილ და გაშლილ ფუთუვეთის სხვადასხვა განშტოებასთან. ერთი უდავოა, რომ მათ სოციალურ-პოლიტიკურ თუ რელიგიურ თვალთახედვებს, ცხოვრების წირს და ადათ-წესებს საერთო სათავე ასაზრდოებს და მოღვაწეობასაც იდენტური მიზნები განაპირობებს. ყოველ შემთხვევაში, შფოთისა თუ აჯანყებების დროს ისინი მეტ-ნაკლები აქტიურობით ერთად გამოდიან ავანსცენაზე.

საფიქრებელია, რომ რინდებიც და აჰიებიც წარმოადგენდნენ შეიარაღებულ ახალგაზრდათა ერთობას, რომლის წევრებიც არეულობის და შფოთის თავები იყვნენ და სამართლის გასაჩენად ხშირად იარაღს აჟღარუნებდნენ. ყოველ შემთხვევაში, ზოგადად ასეთებად გვიხატავს მათ აჰმედ ეფლაქი თავის ვრცელ ნაშრომში „არიფთა (განსწავლულთა) ცხოვრების აღწერა“, რომელშიც გადმოგვცემს ასი წლის წინანდელ ამბებს. მართალია, ამ ნაშრომში მრავალი ლეგენდა, სასწაული და დაუჯერებელი ამბავია მოთხრობილი, მაგრამ მას აგრეთვე დიდი ისტორიული ღირებულება აქვს, რადგანაც მასში დიდწილად ასახულია XIII საუკუნის პოლიტიკურ-სოციალური ყოფის და ცხოვრების რეალური სურათები<sup>12</sup>.

ამ ნაშრომის შესწავლისას, უპირველეს ყოვლისა, რაც თვალში საცემია, ეს არის აჰიების სიმრავლე: ისინი აქტიურად მოქმედებენ მცირე აზიის ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროში: იქნება ეს

რელიგიურ-ზნეობრივი თუ ეკონომიკურ-პოლიტიკური უჯრედი და შთამბეჭქდავი გავლენითაც სარგებლობენ. ყოველ შემთხვევაში, იქ, სადაც თავს იყრიან იმდროინდელი საზოგადოების რჩეულნი, აპიც წინა პლანზე ფიგურირებს და, თუ ვინმეს აქვს პრეტენზია „პირველკაცობისა“, აპიც მათ შორის ერთ-ერთი უწინარესია. ასე, მაგალითად, ფელალ-ედ-დინ რუმის ვაჟი გვაუწყებს, რომ მევლანა შუჯას ძის სამძიმარზე იყო. იქ თავი მოეყარათ: ყადიებს, შეიხებს, ემირებს და აპიებს. ისინი საგონებელში იყვნენ ჩავარდნილნი, სწადდათ გაერკვიათ, ვინ უფრო წარჩინებული იყო. მათი პრეტენზიების გასაქარწყლებლად მევლანამ განაცხადა: „მაღალია ის, ვინც ღმერთის მხარეს არისო“. მერე დასძინა, რომ ამქვეყნიური სიმალლე, რომლისკენაც ასასვლელი კიბე „მე“-ს და „ჩვენ“-ს ეფუძნება, დასალენად არის განწირული, ხოლო ამ კარიერის კიბეზე ვინც უფრო მაღლა აბობლდება, უფრო ძლიერად დაენარცხება ძირს და ძვლებს დაიმტვრევსო<sup>13</sup>.

ამთავითვე უნდა ითქვას, რომ მევლანას ამ შთაგონებას აპიები დიდად არ აქცევდნენ ყურადღებას. მრავალი აპი ეკონომიკურადც იყო მოძლიერებული და პოლიტიკურ სარბიელზეც წარჩინებული... თუმცა ამის გამო მეველევიელთა ხელდასხმულები მათ არ უპირისპირდებოდნენ, პირუკუ, მათთან დაახლოებას ლამობდნენ, ხშირად სიამოვნებით სტუმრობდნენ და მათთან ერთად სემასაც მართავდნენ. ამის შესახებ ეფლაქი გადმოგვცემს: „ჩელების თანმხლებ პირებთან ერთად, როცა ქ. თებროზს (თავრიზს) მივუახლოვდით, ქალაქის რჩეულებმა წესისამებრ პატივი მოგვაგეს, სემას ცერემონია გაგვიმართეს. ქალაქის დიდებულთაგან აპი კაზახ აპმედ შაჰმა დიდი წვეულება გამართა და ყველა მეგობარი მიიპატიჟა. იმ დღეს თავრიზის მეცნიერნი, ფაკირები (მწირნი) თუ ქვეყნის დიდებულნი და სხვა რჩეულნი იქ იყვნენ შეკრებილნი. ჩელები აღტყინებული იყო, აპი აპმედ შაჰი სემაში ჩართო და სემას დროს თავისი კურთხეული ჩაჩი თავზე დაახურა და ეს ბეითი თქვა:

„ამ გზაზე სულიც კი არ დაიზოგება, განა ახლა თავსა და ჩაჩზე  
ფიქრის დროა?!

შენ თავში საიდუმლო ეძებე, თავი განირე და ხედვა შეიძინე“.

აჰმედ შაჰმაც თავი დაკარგა და მთელი თავისი სამოსი მოქმელებს დაურიგა. ზომაზე მეტად გამხიარულდა“...<sup>14</sup>

აჰი აჰმედ შაჰის დიდი გავლენის და ძალაუფლების შესახებ სხვა ეპიზოდის გვაუწყებს:

„ფეთათა სულთანი, თავის დროის ნაკლებად ცნობილი კაცთაგანი, მდიდარი – აჰი აჰმედ შაჰი დედაქალაქ კონიას ფუთუვეთის მიმდევართა თავი და შეძლებული ადამიანი იყო. ათასობით ასქერსა და რინდს თავი მოუყარა და მათ განაგებდა. როგორც გვაუწყებენ, მევლანას სიკვდილის შემდეგ, ქეიჰათუ ხანი დიდი ლაშქრით და საბრძოლო აღჭურვილობით კონიის კარიბჭეს მიადგა. დაახლოებით 50 ათასი მებრძოლი კონიის შემოგარენში დაბანაკდა. მას სურდა ქალაქის გაძარცვა და მოსახლეობის ამოხოცვა... ერთ ღამეს სიზმარში მევლანა მას ყრონჭში სწედა და ახრჩობდა: „კონია ჩვენია, შენ კონიას ხალხთან რა გესაქმებაო“ – უთქვამს. ქეიჰათუს შეწუხებულს გამოეღვიძა“... მერე ამ სიზმრის ასახსნელად კონიის დიდებულნი იხმო. ამასთანავე სურდა სამი ათასი მონღოლით კონიას შესვლა არა საძარცვავად, არამედ ქალაქის მოსანახულებლად. ამის თაობაზე „აჰი აჰმედ შაჰი ქალაქის დიდებულებთან ერთად სულთან ველედისთან მივიდა და მისგან ნებართვა ითხოვა. ნებართვის მიღების შემდგომ ქეიჰათუ ქალაქში შევიდა და სასახლეში მოკალათდა. კონიის დიდებულები ჯგუფ-ჯგუფად მიდიოდნენ მასთან და ძვირფასი საჩუქრები მიჰქონდათ. ბოლოს აჰი აჰმედ შაჰმაც რამდენიმე ახალგაზრდა, ძვირფასი ქვებით შემკული ქამარი და ჯიშინი ცხენები საჩუქრად მიართვა. აჰი აჰმედ შაჰს ნება დართეს მასთან მარტო მისულიყო. აჰი აჰმედ შაჰი ფადიშაჰს ხელზე ემთხვია და მის წინ დაჯდა. მოულოდნელად ქეიჰათუ დამწუხრდა, ხასიათი შეეცვალა და მას ჰკითხა: აჰი ათა, შენ გვერდით მჯდომი ადამიანი ვინ არისო?“ ამაზე აჰიმ უპასუხა: „ახლა მე მარტო ვარ, ვერავის ვხედავ! ხანმა კი კვლავაც მიუგო: რას ამბობ?! მე საშუალო ტანის, შევერცხლილთმიან, მოყვითალო სახის ფერის, თავზე კვამლისფერ ჩაღმადახურულ და ზურგზე ინდურ ხირკამოსხმულ ადამიანს ვხედავ. შენ გვერდით ზის და მე ჯიქურ მომჩერებიაო“. აჰი მაშინვე თავის გამჭრიახობით მიხვდა, რომ წარმოსახული მევლანა იყო. და მას უპასუხა: „ეი, ქვეყნიერების სულთანო! ამგვარი სულ-

თნის სახის დანახვა მხოლოდ ხანის კურთხეულ თვალებს შეეძლო. ის არის ამ მინას მიბარებული ბელჰელი ბაჰაედინ ველედის ვაჟი მეველანა ჯელალ-ედ-დინიო. ამის შემდეგ ქეიჰათუმ მიუგო: „მართალია, გუშინ ღამე ის სიზმარშიც ვნახე, ჩემი დახრჩობა სურდა და მიმეორებდა, ეს ქალაქი ჩვენიაო. ეი, აჰი, მე შენ ჩემ ბაბად გალიარე და გონებაში აღძრული ფიქრები თავიდან ამოვიგდე. კონიას ხალხს რომ არაფერს დავუშავებ, ალთქმა დავდე. ნეტავ, ჭეშმარიტი სულთნის შთამომავალთაგან თუ ვინმე არისო?“ აჰიმ მიუგო, მას დრჩა ვაჟი მეველანა ბაჰაედინ ველედი, რომელიც ჩვენი ქალაქის შეიხია, მთელ ქვეყანაზე მისი დარი ღვთიური მეცნიერების მცოდნე არ არისო“... მერე ყველა ერთად სულთან ველედის ეწვივნენ, შემდგომ მეველანას თურბე მოილოცეს... ველედიმ სემა გამართა და ეს რობაი წარმოთქვა:

„ქვეყანა მიატოვე, რადგან ქვეყანა შენი არ არის,  
ამ წუთში შენ სუნთქვას შენ ვერ განაგებ:  
ქონებას თუ აგროვებ, ნუ გიხარია,  
შენ სულს ნუ დაენდობი, რადგან სულიც შენი არ არის“.

ამის მსმენელმა ქეიჰათუმ ტირილი დაიწყო, სულთან ველედის ხელზე ეამბორა და იქაურობა დატოვა<sup>115</sup>.

მართალია, ეს ვრცელი მონაკვეთი სასწაულით თუ, უფრო მართებულად, მისტიკური ხილვით არის გამდიდრებული, მაგრამ ისტორიულ, რეალურ ელემენტებსაც არ არის მოკლებული: ჯერ ერთი, აქ საუბარია ისტორიულ პიროვნებაზე გეიჰათუ ხანზე (ქეიჰათუ), რომელიც იყო ძმა არგუ ხანისა, ამ უკანასკნელმა მისი მეთაურობით 1285 წელს მონღოლთა ლაშქარი თურქეთში გაგზავნა, რათა თურქმენტა შემოტევა შეეჩერებინა. გეიჰათუ დაბანაკდა ქ. ერზინჯანში და იქ გამოიზამთრა, გეიჰათუს ლაშქრის და თურქეთში მყოფი მონღოლი მოლაშქრეების შენახვა მძიმე ტვირთად დაანვა სელჩუკთა ხაზინას და დაცარიელდა. დიდი სიდუხჭირე გაბატონდა. ამას დაერთო ტახტისთვის ბრძოლა: სულთან ყიასედინ მესუთმა, რომელიც 1284 წ. კონიაში ჩამოვიდა, სელჩუკთა ტახტი ჩაიგდო და თავი სულთანად გამოაცხადა. მას ტახტის მოცილებები გამოუჩნდნენ. ყიასედინ ქეიჰუსრევ II-ს დედამ მოინდომა თავის ორ შვილიმ-



ვილსა და სულთან მესუთს ურთიერთში გაეყოთ სულთანათი და დასახმარებლად მიმართა ყარამანის ძეს გუნერის და სულთანათის ნაიბს ეშრეფოღლუ შალილ ბეის. მათ ერთიანი ძალით ქეიჰუსრევის ორი ვაჟი 1285 წლის მაისში კონიაში ჩამოიყვანეს და ტახტზე დასვეს. სულთანი მესუთი იძულებული გახდა გაქცეულიყო. მაგრამ მალე ფაჰრედდინ ალისთან დაკავშირებულმა შას ბალაბანმა კონია აიღო და იქ გაბატონდა. დაპატიმრებული ქეიჰუსრევის დედა და ორი შვილი არგუნ ხანის ბრძანებით გაასამართლეს და როცა დამტკიცდა, ეს ორი ბავშვი ქეიჰუსრევის შვილები არ იყვნენ, თავი მოკვეთეს და თურქმენებს გაუგზავნეს. მაგრამ კონიაში არეულობა და შფოთი არ ცხრებოდა. გეიჰათუ იძულებული იყო (1286 წ. ივნისში) კონიაში შესულიყო და იქაურობისთვის მიეხედა. მან ტახტი სულთან მესუთს დაუბრუნა. მიუხედავად ამისა, კონიაში ძარცვა-გლეჯა და ყაჩაღობა გრძელდებოდა. თუმცა ბოლოს ყარამანიელი, გარმიანელი თურქმენები და ეშრეფის ძეთა შთამომავალნი კონიაში ჩამოვიდნენ და მესუთის სულთნობა აღიარეს<sup>16</sup>. სწორედ ამ ისტორიულ რეალობას უნდა ასახავდეს ეფლაქის ზემორემოხმობილი ეპიზოდი.

ამ მოვლენების გადმოცემას იმიტომ დავუთმეთ შედარებით ვრცელი ადგილი, რათა გვეჩვენებინა, რომ, მიუხედავად ეფლაქის ტენდენციურობის, მევლევეილობის იდეური ხაზის წინ წამოწევის და ნაშრომში აღწერილ ამბავთა ლეგენდების და სასწაულების საბურველში გახვევისა, რაც ამგვარი თხზულებებისთვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებაა, იგი (ნაშრომი) როდია მონყვეტილი რეალურ სინამდვილეს და ამ თვალთახედვით მრავალი ყურადსაღები ცნობის შემცველია. საკუთრივ, ამჯერად ჩვენთვის ფასეულია ის დეტალები, რომლებითაც ვიგებთ, რომ, ჯერ ერთი, იმდროინდელი მცირე აზიის ცხოვრებაში აჰიობის საზოგადოებრივი ინსტიტუტი ერთობ მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა; მეორეც, იმხანად უკვე აჰიობა განუყოფელი უჯრედია ფუთუჟეთის ორგანიზმისა, რაზეც აშკარად მეტყველებს აჰი აჰმედ შაჰის „ფეთაების სულთანად“ და „ფუთუჟეთის მიმდევართა თავკაცად“ გამოცხადება; მესამეც, ირკვევა, რომ აჰიების გარკვეული ნაწილი მჭიდრო კავშირს ამყარებს ჯელალ-ედ-დინ რუმის მევლევეილთა ორდენ-

თან, და მეველევიელობის მიმდევარი ხდება და შესაბამისად მათ მიერ დამკვიდრებულ ტრადიციას, კერძოდ, სემას ითავისებს. ასევე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ მეველევიელთა თავსაბურავის – ჩაჩის ბოძებას და სამოსის დარიგებას. აქვე ისიც უნდა დავსძინოთ, რომ არ ივინყებენ ფუთუვეეთობის ძირძველ ტრადიციებს და ქამარს სიმბოლური მნიშვნელობით ტვირთავენ. ამაზე მეტყველებს თუნდაც ის, რომ აპი აპმედ შაპის საჩუქრებს შორის, რომლებიც მან ქეიპათუს მიაერთა, განსაკუთრებულად ხაზგასმულია ძვირფასი ქამარი. გარდა ამისა, ზოგიერთი აპი უზომო სიმდიდრის პატრონად, დიდი პოლიტიკური ძალის მფლობელად გვევლინება და ლამის ქალაქის გამგებელია. ყოველ შემთხვევაში, ზემომოხმობილი ეპიზოდებიდან ასეთად გვესახება აპი აპმედ შაპი, რომელიც ანესრიგებს კონიის დიდებულთა და მონღოლი გეიჰათუს ურთიერთობას. მეტიც, მას აქვს პატივი, განცალკევებით, პირისპირ შეხედეს მონღოლთა მთავარსარდალს და თავისი გამჭრიახობით ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, რომ ეს უკანასკნელი მას თავის ბაბად ანუ სულიერ მამად აღიარებს. დასასრულს, აპი აპმედ შაპის სიძლიერეს აპირობებს, გარდა მატერიალური სიმდიდრისა, სამხედრო ძალა. როგორც ეფლაქი გვაუწყებს, ამ დოვლათიანმა კაცმა შეკრიბა, თავი მოუყარა და თავის გამგებლობის ქვეშ მოაქცია ათასობით ასქერი და, რაც მთავარია, რინდები, შეუპოვრობით რომ გამოირჩეოდნენ.



## აპიეზის და მეველევიელთა ურთიერთობა

საერთოდ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეფლაქი აპიების გალერეას ორად ყოფს, დადებით და უარყოფით სახეებად. ამ გამიჯვნის კრიტერიუმი მარტივია: ის, ვინც მეველანას და მეველევიობის მომხრეა, ანდა გზააცდენილობის შემდეგ, ბოლოსდაბოლოს, ჭეშმარიტების გზას დაადგა, ნათელი ფერებით არის წარმოჩენილი და ის, ვინც ეწინააღმდეგება მეველევიელობის თარიკათის იდეებს, არ იზიარებს მათ და ბრძოლას უცხადებს, უარყოფითი შტრიხებით იძერწება და

ლამის ბნელეთის მოციქულად არის დახატული. თუმცა ეს სავესებო ბუნებრივიც არის, რადგან „უამთააღმწერელი“ მეველეიელობის გულწრფელი და ერთგული მურიდია და მისთვის მიუღებელი არიან ის ადამიანები, ვინც კიცხავს მის სულიერ სულთანსა და მოძღვარს – მევლანას და მის ჯალაბობას, იქნება ის წინაპარი, რუმის მამა – ბაჰაედინ ველედი, თუ შთამომავალნი – შვილი სულთან ველედი და შვილიშვილი – არიფ ჩელები.

ეფლაქის წყაროში დადებითად მოხსენიებულნი არიან უკვე ზემოთ აღნიშნული აჰი აჰმედ შაჰის გარდა, შემდეგი აჰიები: აჰი ემირ აჰმედი ბაიბურთელი, რომელიც დახასიათებულია, როგორც „ბაიბურთის მხარის თავკაცი, მდიდარი, სიკეთის მთესველი, ბევრის მნახველი და ამაღლებულ დიდებულთა მეგობარი“. აჰი ემირ აჰმედი ამაღელვებლად მოგვითხრობს, თუ როგორ სურდა მთელ ქვეყანაზე სახელგანთქმული მევლანა ჯელალ-ედ-დინის გაცნობა და გადწყვიტა მასთან გამგზავრება. მაგრამ მშობლები ამის ნებართვას არ რთავდნენ, რამაც იგი ძლიერ დაადარდინა და ერთ ღამეს სიზმარში მას გამოეცხადა ფერეჯმოსხმული, კვამლისფერჩალმაშებურვილი მევლანა, მეგობარს მაკრატელი გამოართვა, თმები მოჰარსა, სახეზე ეამბორა და რამდენჯერმე გაუმეორა: ღმერთმა დაგლოცოსო. აჰის აღელვებულს გამოელვიდა და მის ბალიშზე მოჭრილი თმები იხილა. ამ სასწაულის შემდგომ რამდენიმე ხანს ტყე-ღრეში დაბორილობდა. ბოლოს გვამცნობს, რომ დიდ ტყავზე დამსვენს, ფერეჯი ჩაეცივი, სემა გავმართე და მესნევის კითხვა დავიწყეო. ყოველივე ამის შემდგომ მან მევლანას საჩუქრები გაუგზავნა და თავისი მდგომარეობა აუწყა. ჯელალ-ედ-რუმემაც ის თავის მურიდად ცნო, რასაც მოჰყვა მისი სულიერი ამაღლება<sup>17</sup>. აჰი აჰმედ ემირთან დაკავშირებით სხვა ეპიზოდებიც არის გადმოცემული, სადაც საუბარია აჰის სიმდიდრეზე, მის გულწრფელობასა და არიფ ჩელების ერთგული მურიდობის თაობაზე<sup>18</sup>. მაგრამ მათ გადმოცემას აღარ შევუდგებით, რადგან ჩვენი კვლევის საკითხისთვის საგულისხმო არ გახლავთ. უფრო საყურადღებოა, ჩვენი აზრით, აჰი კაისერის ვაჟის – აჰი ჩობანის შესახებ მოთხრობილი ამბავი: „აკსარაის კარიბჭის წინ იჯდა ერთი მწირი, რომელიც შინაგანი თვალით მჭვრეტელი იყო, ფიზიკური (გარეგნული) თვალით კი დაბრმავებული. ეს მწირი

მეველანას სიყვარულით პურს ითხოვდა. აპი კაისერის ვაჟი აპი ჩობანიც იქ იმყოფებოდა. ზუსტად იმ დროს მეველანა გამოჩნდა, წელიდან ქამარი მოიხსნა, ბრმას წინ დაუგდო და წავიდა. აპი ჩობანმა ბრმას მიმართა: „აილე ეს ასი ღირჰემი და ეს ქამარი მე დამითმეო“. ბრმამ უპასუხა: „ათასი ღირჰემიც რომ მომცე, მაინც არ დაგიტომბო. მე ამას წელზე შემოვიხვევ და მასთან ერთად სამარეში ჩავწვები“. მართლაც ის ბრმა მთელი ღამე მოთქვამდა და ღმერთს ევედრებოდა: „ეი, ჩემო უფალო! იმ წელის ჭეშმარიტების გამო, ეს ქამარი რომ ეკეთა, მე მიხსენი სხეულის ბორკილისაგან, სული წამგვარე და მეც ამ ქვეყნიდან გავფრინდები, წავალო“. ამ ვედრების უამს გაისმა ხმა: „მავანი ბრმა ცხოვრების ბორკილებისგან განთავისუფლდა და მარადიულ სიცოცხლეში ჩაიძირა“. შემდგომ აპი ჩობანმა მთელი გულწრფელობით წელზე ქამარი შემოარტყა და ასე დიდი პატივით დამარხა<sup>19</sup>.

ამთავითვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ზემომოხმობილი ადგილები ისტორიული თვალთახედვით დიდად ფასეული არ არის, მაგრამ ის ყურადსაღებია ფუთუვეთის და მეველევიელთა თარიკათში მიღების წესების გარკვევის თვალსაზრისით. უპირველესად უნდა აღვნიშნოთ, რომ მეველევიელობის თარიკათში და, როგორც ირკვევა, ფუთუვეთის სულიერ-რაინდულ ძმობაში მისაღები ერთ-ერთი პირობა იყო თავის გადაპარსვა, რომელიც, როგორც ცნობილია, კალენდერიების ტრადიციებიდან მოდიოდა და ადრევე უნდა დამკვიდრებულიყო ფუთუვეთურ ადათ-წესებში. მეორეც, მეველევიელობის გზაზე შედგომის, ე.ი. მეველევიელად გახდომისთვის დასახელებულია: ტყავზე ჯდომა, ფერეჯის ჩაცმა, სემას გათავისება და მესნევის კითხვა. ცნობილია, ფუთუვეთის ძმობაში მიღების დროს ტყავზე ჯდომის წესი ერთ-ერთი უცილობელი რიტუალი იყო. ასევე გარდუვალია წელზე ქამრის (შედის) შემორტყმა და შარვლის ჩაცმა, რაც მოგვანო ხანაში აღარ სრულდებოდა. ირკვევა, რომ აპისტვის, ვინც მეველევიელობის იდეურ მრწამსს იზიარებდა, აგრეთვე მისაღებია შარვლის ჩაცმის ნაცვლად დერვიშული მოსასხამის (ფერეჯის) გადაცმა (მოხურვა), რაც შედარებით გვიანდელ პერიოდში ბუნებრივ და გავრცელებულ ფორმად იქცა. ასევე მეველევიელობას ზიარებული აპისტვის დასაშვებია სემა და მესნევის თუ ყაზელების

კითხვა. ხოლო, რაც შეეხება ბრმა მწირის ეპიზოდს, რომელიც ქამრის და მის წელზე შემორტყმის განსაკუთრებულ სიმბოლურ მნიშვნელობას წარმოაჩენს, ეს უკვე ფუთუვეთის ძირძველი ტრადიციების გამოძახილი გახლავთ. აქვე ხაზგასმულია, თუ რა ძვირფასია აპისტოვის ქამრის ტრადიცია და რა დიდი პატივით ექცევა იმ ადამიანებს, ვისაც ამ ტრადიციის არსი ესმით.

წარჩინებულ აპიებს შორის ეფლაქი მოიხსენიებს აგრეთვე აპი მუჰამედ დივანეს, რომელიც, მისი დახასიათებით, იყო „გონებათმახვილობის საბადო და დახვეწილი სინატიფის წყარო“ და დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა ხალხსა და, ასე განსაჯეთ, რინდებშიც, რომლებმაც მისი უწმინდესობის ჩელების უკმეხობის გამო ხელი გამოიღეს და იარალი ააჟღარუნეს. მოკლედ, ქ. სივასში ამტყდარა დიდი დავიდარაბა და ხმლებისა და დანების ტრიალი... და ვინ იცის, ეს არეულობა როგორ დამთავრდებოდა, საქმეში რომ არ ჩარეულიყო აპი მუჰამედ დივანე, რომელმაც მთელი აპიების და დიდებულების დახმარებით ხალხი ურთიერთს დააშორა და დააშოშპინა<sup>120</sup>. ამ ეპიზოდზე ქვემოთ მოგვინეცს საუბარი და აქ აღარ შევჩერდებით.

ეფლაქის ნაშრომის გაცნობისას თვალში გეცემათ ერთი ტენდენცია: მათ, ვინც მეველეიელთა მიმდევარნი გახდნენ, მაღალი უფალი და მეველანას სული მფარველობს. ამის დამადასტურებელი მრავალი მაგალითია მოხმობილი. თუნდაც გავიხსენოთ ზემოხსენებული აპი მუჰამედ დივანე, მძიმედ დასნეულებული, როგორ განკურნა და გამოაჯანმრთელა ჩელები სემას მეშვეობით<sup>121</sup>. ანდა თვალი შევავლოთ აპი მუჰამედ სეიდაბადის თავგადასავალს. ეს უკანასკნელი იყო „ჭეშმარიტი ცოდნის მფლობელი, რუმის ფუთუვეთის ღირსეულ მიმდევართა მფარველი, წმინდა ადამიანი, იესოსავით ყველაფრისგან განწმენდილი... ფუთუვეთის ხელდასხმულთა სულთანნი, რომელიც მეველანას სულიერი ძმა იყო და მას ყოველთვის ამგვარად მიმართავდა: „ჩემო ძმაო... და, აი, აპი დივანეს ხორბლის მოსავალს მონლოლების შემოსევის გამო განადგურება დაემუქრა. მაგრამ მეველანას ბოძებულმა მოსასხამმა – ფერეჯი ისიც და მისი მოსავალიც იხსნა. მაშინ, როცა მის ირგვლივ ყველაფერი ააოხრეს და გაძარცვეს, მას არავინ შეხებია და ერთი მარცვლიც არ დაუკა-

რგავს<sup>122</sup>. ჩვენ არ ვიცით, რამდენად იმოქმედა მისი მოსაველის გადარჩენაზე მევლანას მოსასხამის სასწაულმა, მაგრამ ჯელალედ-დინ რუმის მონღოლთა შორის მოპოვებულ ავტორიტეტს რომ შეეძლო აჰის მფარველობა და გადარჩენა, ეს სავსებით დასაშვებია. გარდა ამისა, ამ ეპიზოდშიც კვლავაც ხაზგასმულია, რომ აჰი მუჰამედ სეიდაბადი ფუთუვეთის მიმდევართა მფარველი და სულთანი იყო; უფრო მეტად კი ყურადსაღებია მიმართვის ფორმა – „ჩემო ძმაო“, რაც ოდენ აჰიობის ძმობისთვის იყო ნიშანდობლივი და კვლავაც ადასტურებს ჩვენს მიერ ზემოთ გამოთქმულ თვალსაზრისს აჰიობისა და ფუთუვეთობის ურთიერთშერწყმისა და ერთ პოლიტიკურ ორგანიზმად ქცევის თაობაზე.

ეფლასის ხსენებულ წყაროში მეველევიელთა დამსახურება აჰიების წინაშე ამით არ ამოიწურება. მთავარი ამაგი მათი ის გახლავთ, რომ გზასაცდენილ აჰიებს ისინი ჭეშმარიტ გზაზე აყენებენ. აი, ზოგიერთი მაგალითი ამის საილუსტრაციოდ: ხალიფთა სულთანი შეიხი ემინ ბეი-ი აბგერმი მოგვითხრობს, რომ ახალგაზრდობაში მე, აჰი მუზაფერედდინი, და ჩემი ძმა მეჯლედდინი ერთ დერვიშს დავუმეგობრდით, მისგან ქიმიის შესწავლა გვინდოდა... დღედაღამ მასთან სიქის გამოცლამდე ვილენოდით... ერთ დღესაც ოსტატმა რკინის ჟანგი მოგვთხოვა... მის მოსაძიებლად ოთხივენი კონიაში ჩამოვედით... დილით წმინდა თურბე მოვილოცეთ, მოულოდნელად ჩელები გამოვიდა თავის სახლიდან, აჰი მუზაფერედდინს საყელოში ხელი წაავლო და უთხრა: „ეი ვირო! თუ ქიმია გსურს, თესე და მოიმკე; ხოლო, თუ სიმია (ალქიმია) გნაღია, მევლანას სიყვარულს მიეკედლე“-ო. აჰიმ გონება დაკარგა. ჩვენც განვცვიფრდით... ამის შემდეგ ჩელები გულით შევიყვარეთ. აჰი მუზაფერედდინი კი მთლიანად სოფლის მეურნეობით დაკავდა და უმოკლეს ვადაში ენით უთქმელი სიმდიდრე დააგროვა<sup>123</sup>. კიდევ ერთი ეპიზოდი: როცა ჩელების უწმინდესობა ქალაქ ლარენდეში ჩავიდა, ყველა დიდებული და ემირის ძენი მას დიდი პატივით მიეგებნენ და მისი მურიდნი გახდნენ, გარდა აჰი მუჰამედ ბეისა, რომელიც თავის დროს უხეში, მოძალადე ადამიანი იყო, განაგებდა ახალგაზრდა მხედრებს და წმინდანთა სამყაროს ძლიერ დაშორებული იყო. ის მეგობართა შორის აქეთ-იქით დაძრწოდა, სიმარდეს იჩენდა და ენერგიულად,

გზნებით იღვწოდა. ჩელები იგი თავისთან იხმო და უთხრა: „შენს გარშემო უამრავ ხალხს ვხედავ. ამის შემდეგ წმიდა სიყვარულის ქამარი შემოირტყი, ხალხის თვალი გახდი, და მათ უნდა ემსახურო. ახლა წადი, ააგე სავანე და ჩვენი სიყვარულით სემა გაითავისე“-ო. მაშინვე მუჰამედ ბეიმ თავი დახარა და მურიდი გახდა. ფერეჯი ჩაიცვა და ისე გაძლიერდა, რომ ჩელების დახმარებით იქაური ურნ-მუნონი დაამარცხა<sup>124</sup>.

მოსმობილი ეპიზოდი მევლევოების საერთო სულისკვეთების გარდა, იმითაც იქცევს ყურადღებას, რომ აჰი მუჰამედ ბეი ძალაუფლების მოსაპოვებლად ახალგაზრდა მხედრებს ეყრდნობა, ხოლო მერე, როცა ჩელების შთაგონებით წმიდა ქამარი შემოირტყა, რაც ისევ მის ფუთუვეთის მიმდევრობას გვაუწყებს, კვლავაც ახალგაზრდა მხედრების მეშვეობით და ჩელების შემწეობით იმ მხარის ურნმუნონი დაამარცხა და სახელიც მოიხვეჭა. ამის წინა ეპიზოდის მიხედვით კი ვიგებთ, რომ ჩელების შეგონებით, აჰი მუზაფერედინმა თავი ანება უაზრო ალქიმიას, სოფლის მეურნეობას მიჰყო ხელი და უმდიდრესი ადამიანი გახდა. ყოველივე ეს კი კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს, რომ XIII-XIV ს.ს.-ის აზიაში აჰიები, გნებავთ, ეკონომიკურად და, გნებავთ, პოლიტიკურად ერთობ დანაწილებულ ფენას წარმოადგენდნენ, რაზეც მეტყველებს თუნდაც მათი ზერქმევებიც: შაჰი, ბეგი, ემირი და სხვ. მაგრამ აჰიებისა და მევლევეელთა მურიდების თუ შეიხების ურთიერთობა სინამდვილეში ისეთი იდეალური არ იყო, როგორც ეს ერთი შეხედვით გამოიყურება. ეფლაქიც, როგორც ეს ჭეშმარიტ მეისტორიეს შეჰფერის, არც ამ ფაქტების გადმოცემას ერიდება, თუმცაღა მოვლენების შეფასებისას კვლავაც ტენდენციურობას ამჟღავნებს და მისთვის სასურველი კუთხით წარმოაჩენს ფაქტებს. მაგრამ ახლა ჩვენ ეფლაქის შეფასებანი არ გვაინტერესებს, არამედ ისტორიული რეალიები, რომლებიც, ყველაფრის მუხედავად, შეუიარაღებელი თვალითაც ადვილად შესამჩნევია.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ მევლანას მიერ სიახლის, შეიძლება ითქვას, ესთეტიკური ელემენტების (ლექსების კითხვა და ცეკვა, სემა) შემოღება ორთოდოქსული ისლამის სამყაროში ძნელად დასამკვიდრებელი იყო. ამ სიახლის დამკვიდრებას ეწინააღმდეგე-

ბოდა მცირე აზიის საზოგადოების დიდი ნაწილი, რომელთა შორისაც აპიებს ერთ-ერთი პირველი ადგილი ეკავათ.

მევლანას მოწინააღმდეგეთა შორის განსაკუთრებული სიჯიუტით გამოირჩევა აპი აპმედი, რომელიც თავისი შეუპოვრობით და უკიდურესი რადიკალიზმით გვაგონებს აბუ ჯაჰლს, მუჰამედის დაუძინარი მტერი რომ იყო. ახლა ამის შესახებ ზოგიერთ ამონარიდს მოვიხმოთ: ერთ დღეს ალაედდინ სირიანუსს, რომელიც მევლანას უერთგულესი მურიდი იყო, სახელიანმა კაცთაგანმა აპი აპმედმა უთხრა: „მე ერთი ვირის საპალნე წიგნი წაეკითხე, მაგრამ ამ წიგნებში ვერსად ვნახე, რომ სემა შარიათით არ არის აკრძალული და მიუღებელი, და ამიტომ იგი ნებადართული და დასაშვებია. თქვენ ეს ბიდათი (სიახლე თუ ერესი) რა არგუმენტებით დაამკვიდრეთ?“ ალაედდინმა უპასუხა: „აპიმ ვირივით წაიკითხა, ამიტომაც ვერ გაიგო. მადლობა ღმერთს, ჩვენ იესოსავით წაგვიკითხავს და მის საიდუმლოებას ჩავწვდითო“<sup>125</sup>. სხვაგან კიდევ ეფლაქი გადმოგვცემს: ერთ დიდებულს ვაჟი მოუკედა. მშობლებს სურდათ მიცვალებულისთვის მთქმელებს ყაზელები წაეკითხათ. ოღონდაც ჯიუტმა აპი აპმედმა ამის ნება არ დართო: „ეს შარიათის მიხედვით ერესია, არ არის დასაშვებო“ – ჯიუტობდა იგი. მოულოდნელად სულთან ველედი მოვიდა და იკითხა: „ჩვენი მთქმელები რატომ არაფერს კითხულობენ, სულისა და სამოთხის მცველი რიდვანის შეხვედრის გამო სიხარულს არ გამოხატავენ?“ მერე აპი აპმედს ხელი მოუჭირა და უთხრა: „აპი აპმედო, ამ ადათს საფუძველი ძალიან დიდმა ადამიანმა ჩაუყარა და იგი დასაშვებად მიიჩნია. ამ ადათის უარყოფა მხოლოდ მასზე დიდ ადამიანს ხელენიფება... ეს ამიყთა შორის მეორე მოსვლამდე არ იქნება უარყოფილი. შენ რატომ იკიდებ ესოდენ დიდ ტვირთს, წვალობ და წმინდანთა ხმაღს ეგები“-ო. ამ სიტყვებმა ის საწყალი დაადუმა და ხმა აღარ ამოუღია... ამ დაკრძალვიდან დაბრუნების შემდეგ სულთან ველედიმ განაცხადა: „აპი აპმედს შვიდი დღეა დარჩენია, ამ გაუტებრობას რომ თავი დააღწიოს“. ასეც მოხდა. ღმერთმა ყველაზე კარგად უწყის სამართალი<sup>126</sup>.

ზოგჯერ სემას გამო დაპირისპირება უფრო მწვავე და უხეშ ხასიათს იღებდა. ასე, მაგალითად, გადმოგვცემენ, რომ ერთმა დიდე-



ბულმა ერთ ღამეს სულთან ველედი სემაზე მიიპატიჟა. მეგობრებმა სემა გააგრძელეს და დიდად აღიზნენ. ამის შემხედვარე აპი მუსტაფამ თავი უხერხულად იგრძნო, მოიწყინა და თქვა: „ამის შემდგომ მელველიელები სემაზე აღარ უნდა მოვიწვიოთ, რადგანაც ვერავის შევბას ვერ ანიჭებენ“. ძვირფასმა მეგობრებმა ეს სიტყვები ჩელები არიფის ყურამდე მიიტანეს... ჩელები არიფი ამის გამო ძლიერ დაღონდა. ორშაბათს კურთხეულ თურბეში სემა დაამთავრა და გარეთ გამოვიდა. მოციქულები და მრავალი ადამიანი სემას აგრძელებდნენ და ასე მოძრაობდნენ. ქალაქის მოსახლეობაც მათ მისდევდა. ამგვარად, მეჯანყეთა მოთავე აპი მუსტაფამ კარის ზღურბლს გადააბიჯა და შიგ შევიდა. ჯერ ნყაროს ღარს ეცა, მერმე აპის წინკარის კურთხეში განფენილი ხალი გადააბრუნა, კანდელის ზეთი გადმოღვარა, სისხლიანმა მკვლელებმა იქაურობა მთლიანად ნაცარ-ტუტად აქციეს. ვერავინ გაბედა ხმის ამოღება. აპი მუსტაფა მალულად შინიდან უთვალთვალეობდა, რას იქმოდა ჩელები. ის კი სემას განაგრძობდა და ამ რობაის კითხულობდა:

„იმ ღვთისგან შთაგონებულ, ძლიერ დაუნდობელ, ლომგულს და ბაბა ილითებს ერიდე. ბრჭყალებს ნუ გაკრავთ, რადგან მათ შენი მსგავსი ასობით შეუჭამიათ და მოუნელებიათ“.

...იმ დიდი დღის შემდგომ აპი მუსტაფას სახლში არავინ სტუმრობდა და სემას აღარ მართავდა.. იქ მყოფი ჯამაათის ნაწილი მოკლეს, ნაწილი კი აქეთ-იქით გაიფანტა...

ოთხი დღის შემდგომ ყარამანის ძე იაჰში ხანი კონიაში გამოცხადდა და აპი მუსტაფა ძალოვან რინდებთან ერთად ამოჟლიტა, ყველანი შიშველ-ტიტველნი სულთნის კარის წინ დაყარა, აი, ისე, როგორც არიფ ჩელების ხალი გადმოაბრუნეს... არიფ ჩელები მეგობრებს სთხოვა მათი გვამებისთვის ხალიჩა გადაეფარებინათ და დილაშე ედარაჯათ, რათა ბაზრის ძაღლებს არ დაეფლითათ. ბოლოს, არიფ ჩელები იაჰში ხანთან მივიდა და მათი გვამები გამოითხოვა. ისინი აპი მუსტაფას სასახლის წინ დაასაფლავა. აპი ჩელები ისინი ცხარე ცრემლით დაიტირა<sup>127</sup>.

შემზარავი სურათია: მხოლოდ იმის გამო, რომ აპი მუსტაფამ და მისმა მომხრე რინდებმა სემას გასამართავი ოთახი დაარბიეს,

აიხსნა უპირობოდ სიკვდილით დაისაჯნენ. მართალია, ეფლავი ცდილობს. არიფ ჩელები რაც შეიძლება გულმონყალებდ დაგვი-  
წავის დახოცილთა მიმართ, მაგრამ მაინც საფიქრებელია, რომ  
ამ „მეცხეობითა“ სიკვდილით დასჯა ჩელების ჩარევით და მოთხ-  
ოცნით მოხდა. სხვაგვარად იაჰში ხანის დაუნდობლობა ძნელად  
დასახსნელია. აქვე ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ მეველევილების  
მოწინააღმდეგეთა ბუნებრივი სიკვდილი თუ ძალით, მუხანათურად  
განადგურება ჩვეულებრივ მოვლენად არის გადმოცემული და  
ერთგვარ სისტემურ ხასიათს ატარებს. სიკვდილის მიზეზი კი შე-  
იძლება იყოს მეველევილთა რჩეულებთან უბრალო, უკმეხი შელა-  
პარაკებაც. აი, რას მოგვითხრობს შეიხ მუჰამედ ჰადიმის ქალიშ-  
ვილი ქერიმ ხათუნი: უჩ ვილაიეთიდან გადმოსახლებულა ვინმე აჰი  
ფოლადი და აიღინ ბეის ვაჟის ვილაიეთში დასახლებულა... იქ სემას  
ცერემონიის გამართვა სურდა. მაგრამ ერთ დღეს, არიფ ჩელების  
მომსახურების დროს ითაცხედა და მას კადნიერი სიტყვები აკადრა.  
ჩელები განანყენდა, მაგრამ არაფერი უთქვამს. მეორე დღეს ის  
პირი დილაადრიანად კურთხეულ თურბეს ესტუმრა, თავდავინყე-  
ბით საფლავს ირგვლივ მოუარა და ქალაქისკენ დაეშვა. იმ დროს  
შაჰნები (პოლიციელები) წამოეწიენ ცხენის ბაზართან და მას თავი  
მოჰკვეთეს... ჩელების ბრძანებით ისიც დამარხეს!<sup>28</sup>...

ამ ეპიზოდების განხილვისას, ერთი რამ უდავოდ თვალში სა-  
ცემია: სიკვდილის ცელი, როგორც წესი, მაშინ იწყებს ამოქმედებას,  
როცა საქმეში არიფ ჩელებია ჩარეული. ეს კი ბუნებრივად აღძრავს  
ეჭვს, ყოველივე ამის უკან ხომ არ იმალება მეველანას შვილიშვილი  
არიფ ჩელები, რომელიც შეიძლება ამ მკვლელობის სულის ჩამდგ-  
მელად და ორგანიზატორადაც მივიჩნიოთ?! მართალია, იშვიათად,  
მაგრამ მაინც სხვა ვითარებაშიც, სულთან ველედის შეურაცხ-  
მყოფელნიც ისჯებოდნენ განგების ხელით. მაგრამ ამ შემთხვევა-  
ში ისინი „ბუნებრივი სიკვდილით“ კვდებიან და ველედის „ბრალი“  
მხოლოდ ის გახლავთ, რომ იგი უბედურების დღეს წინასწარმე-  
ტყველებს. ვინ იცის, ვინ იცის?! როგორც მორწმუნენი იტყვიან:  
„ღმერთმა უკეთ უწყის სიმართლე!“ მაგრამ, ვიდრე უფალს ვთხოვ-  
დეთ შემწეობას, ამქვეყნიური თვალთ ალქმული ჭეშმარიტება  
ის არის, რომ ეფლავის ნყაროში „სიკვდილის თემას“ გარკვეული

დატვირთვა ენიჭება: ჯერ ერთი, სიკვდილის ცნების წინ წამოწევიტ ავტორი შთამბეჭდავ ზემოქმედებას ახდენს იმდროინდელ საზოგადოებაზე და მას ერთგვარად წინასწარ აფრთხილებს, თუკი ადამიანი ჭეშმარიტების, ე.ი. მისი გაგებით, მეველევიელობის გზას გადაუხვევს ან შეენიწაალმდეგება, მას გარდაუვლად ელის სიკვდილი! და მეორეც, რაც, ჩვენი აზრით, უფრო სწორია, ავტორი, ნებისთ თუ უნებლიეთ, გადმოგვცემს იმ სოციალურ-პოლიტიკურ ბრძოლას, რომელიც მეველევიელობას და საზოგადოების ერთ ნაწილს, კერძოდ, აპიებს შორის მიმდინარეობდა, ეს კი თავისთავად გვაუნწყებს იმასაც, რომ მეველანას მიმდევარნი და შთამომავალნი თავისი პოზიციების დასაცავად ნებისმიერ ხერხს მიმართავდნენ და, მათ შორის, მკველელობებსაც. არ არის გამორიცხული, რომ ამისთვის სპეციალურად განვრთნილი, საიდუმლო მხედრებიც ჰყავდათ.

ასეა თუ ისე, არსებული კონფლიქტი ხშირად ერთობ მწვავე ხასიათს იღებდა; რადგანაც ეკონომიკურად და პოლიტიკურად მომძღაერებული აპიები პოზიციებს არ თმობდნენ. ასეთი წინააღმდეგობანი ჯერ კიდევ მეველანას სიცოცხლეშივე იჩენდნენ თავს: სივასელი ხოჯა ნეფისედდინი მოგვითხრობს: მეველანას დროს დიდი შეიხი, რომელიც ორ ჰანიგაჰს განაგებდა, გარდაიცვალა. ემირ-ი ქებირ თავჯედდინ მუ'თეზმა მის ადგილას წარადგინა ჩელები ჰუსამედდინი და ამის თაობაზე სულთნის დადებითი ფირმანიც მიიღო. დიდი თავყრილობა მოაწყო და ტყავზე დაჯდომის (შეიხის ხელდასხმის) ცერემონია გამართა: ეს ყოველივე მეველანას შეატყობინეს. მეველანა მეგობრებთან ერთად გამოემგზარა. ნეფისედდინი გვაუნწყებს, რომ მან მეველანას სალოცავი ხალი მხრებზე გაიღო, მაგრამ მეველანამ ის მაშინვე აართვა და საკუთარ მხრებზე მოიგდო. როცა ჰანიგაჰში შევიდნენ, მეველანამ ხალის განფენა წინკარის მთავარ კუთხეში ბრძანა.

იმ დროს თავანყვეტილი და საციხე რინდების თავკაცი აპი აპმედი ამ ცერემონიალს ესწრებოდა. ეს კაცი ბუნებით ფანატიკოსი, ბოლმიანი და მუხანათი იყო და არ სურდა ჩელები იმ ჰანიგაჰის შეიხი გამხდარიყო. მოულოდნელად წამოხტა, ხალი გაახვია, იქვე ერთს გადასცა და განაცხადა: „მე არ ვარ თანახმა, რომ ეს ადამიანი ამ მხარის შეიხი გახდეს“. აყალმაყალი ატყდა. აპი თურქუს და

აპი ბეშარეს დიდ ბაბათა მიმდევარმა აპი ჩობანმა, აპი მუჰამედი-სებზევარიმ (ანუ სეიდა ვარი) და სხვა აპიებმა ხმლებსა და დანებს ხელი სტაცეს და მურიდებს შორის მყოფი ემირების და თავხედი რინდების მოსაკლავად გაიჩიეს. დიდი შფოთი და არეულობა დაიწყო. გულმოკლული დერვიშები იმეორებდნენ სიტყვებს: „შფოთი მიძინებულა, ვინც მას გააღვიძებს, ღმერთი დასწყევლის“ და აიეთის შესაბამისად, რომელიც ასე უღერს „შფოთი მკვლელობაზე ძლიერია“, ატყდა მეორედ მოსვლა. მევლანა არაფერს ამბობდა. მერე წართქვა: „ეს ვირაკუდა ადამიანები, რატომ იქცევიან ასე დაუდევრად?! უმეცრების, რისხვისა და ამპარტავნობის გამო ამაღლებულობის პრეტენზიას აცხადებენ, ჯანყდებიან, ბობოქრობენ და „თავიანთ სახლებს თავადვე და მორწმუნეთა ხელებით ანგრევენ“ (LIX, 2), და ამ აიეთის შესაბამისად, თავიანთი სულის სახლებს ანგრევენ და ქარაფშუტობას ავლენენ. ეს მათი თავხედობა დიდხანს არ გაგრძელდება. ყველა ჩადენილის გამო უკან დარჩებიან და ცის (განგების) ფეხქვეშ მოექცევიან. ჩვენი თარიკათი ყველა თარიკათზე წინარე რომ იქნება, ეს უეჭველია“. ბოლოს ლექსი დასძინა: „შენი აშიყი შემდეგ თუ მოვა კიდევ, წინამომსვლელთა წინარე იქნება. ღმერთმა ეს გაუნყა: ვინც შემდგომ მოვიდა, ისინი, ვითარცა პირველნი, იქნებიან“... ცოდვილი, ღვთის კარიდან გარიყული აპი აპმედი დიდებულთა და ემირთა შუამდგომლობით და თხოვნით არ იმონა მევლანამ და თქვა: „ის ჩვენი ჯიშის არ არისო“. ამის შემდგომ იმ საწყალს შემოგარენშიც არ ჩაუვლია და უიმედობასა და უბედურებაში გარდაიცვალა. მისი ახალგაზრდების და რინდების უმეტესობა მევლანას დაემონა და მისი მურიდი გახდა. მევლანას გულშემატიკერებმა მისი (აპი აპმედის) უზრდელური საქციელი სულთნის ყურამდე მიიტანეს, ამ უკანასკნელმა მისი მოკვლა გადაწყვიტა, მაგრამ მევლანამ არ დაანება. ოღონდაც დიდ თავყრილობებსა და მაჰფილეებს აღარ აკარებდნენ<sup>129</sup>...

მოხმობილი, შედარებით ვრცელი ამონარიდის მიხედვით შეიძლება გამოვიტანოთ შემდეგი დასკვნები: ა) მევლევეიელების და აპიების ერთ ნაწილს შორის იყო დაპირისპირება, რომელიც ხშირად მწვავე ხასიათს ატარებდა. ბ) ეს დაპირისპირება თავს იჩენდა თავად აპიების წრეშიც, რომელიც პირობითად ორად იყოფოდა

- ხელისუფლების მომხრეებად და მონინაალმდეგეებად, ყოველთვის რინდები რომ უმაგრებდნენ ზურგს. გ) ყველაფრიდან ჩანს, რომ მეველევილები მაღალი ფენის და ხელისუფლების მხარდაჭერით სარგებლობდნენ. დ) მიუხედავად ამისა, იმ ხანად არსებობდა სხვადასხვა რელიგიურ მიმდინარეობათა, უფრო მართებულად, თარიკათთა და სოციალურ-პოლიტიკურ წრეებს შორის პირველობის გამო მწვავე კონფლიქტი, რაზეც აშკარად მეტყველებს მეველანას შემდეგი სიტყვები: „ჩვენი თარიკათი, ყველა თარიკათზე წინარე იქნებაო“. ე) ეს დაპირისპირება არცთუ იშვიათად პირდაპირ ხელთაბრძოლაში გადაიზრდებოდა, რასაც მთელი ქალაქის მოსახლეობის განხეთქილება მოსდევდა-ხოლმე. ვ) სწორედ ამის გამო ხელისუფლება მკაცრად სჯიდა შფოთის ამტეხთ. ზ) მეველანა საერთოდ არ იყო მომხრე მეჯანყეთა სიკვდილით დასჯისა, ის დამნაშავის მოკვეთით, გარიყვით კმაყოფილდებოდა, რაც მას უფრო კაცთმოყვარედ წარმოაჩინს, ვიდრე მის შთამომავალთ...

კიდევ ერთ საგულისხმოდ ეპიზოდს მოვიხმობთ, რომელიც ამ მზარდ პოლიტიკურ-რელიგიურ კონფლიქტს გადმოგვცემს: აპი სიდიკის ვაჟი აპი მუსტაფა არიფ ჩელების თანატოლი იყო. როცა სიჭაბუკის ასაკს მიაღწია, ქვეყნის დიდებულთაგანი გახდა. მერმე, როცა კურთხეული თურბე მოილოცა და მეგობრების სიყვარული მეტად მოიპოვა, მაკამი და თანამდებობა უფრო აუმაღლდა. მაგრამ, მას შემდეგ, რაც წარჩინებულთა ხარისხს მიაღწია და მეგობრები მოუმრავლდა, ძალზე გაყოყოჩდა და მემამოხე გახდა. მთელი კონიის მოსახლეობა დათრგუნა და დაიმორჩილა. კონიის დიდებულებმა ეს სულთან ველედის რამდენიმეგზის მოახსენეს, საჩივრით მიმართეს. სულთან ველედიმ აპი მუსტაფა რამდენჯერმე მოფერებით, მამობრივი სიყვარულით დაარიგა. მაგრამ ის გონს არ მოეგო. მუდამ პასუხისმგებლობას გაურბოდა და ასეთ უკმეხ პასუხსაც სცემდა: „ჩვენ ამ საქმის მოგვარება უკეთ მოგვეხსენება, ვიდრე ჩვენ ბატონს. ეს საქმე უფროსობის, ძალადობის, ზენოლის გარეშე არ გამოვა. თქვენ ამ საქმეებში ნუ ჩაერევით, თქვენი მჭვრეტელობის სამყარო სხვაა, ჩვენი კი - სულ სხვაო“. ამგვარმა პასუხმა სულთან ველედი განარისხა და ჩაიდუღუნა: „ამ სანყალს ერთი კვირის სიცოცხლე დარჩენია, და მაინც სიხელეს და უაზრო

ლაყობებს არ იშლის". მართლაც, როგორც აჰი მუსტაფას ახალგაზრდა მეგობარი ჰაჯი ქერიმი გვაუწყებს, როცა აჰი მუსტაფა ამგვარ უკმეხ პასუხს სცემდა სულთან ველედის, მოულოდნელად მისი მკერდი ისარმა განგმირა<sup>130</sup>.

მოხმობილი ეპიზოდიც კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს, რომ იმხანად ზოგიერთმა აჰიმ თავისი ახალგაზრდული ენერგიით დიდ წარმატებას მიაღწია პოლიტიკურ სარბიელზე, მან ძალის გამოყენებით დედაქალაქ კონიის მთელი მოსახლეობა დაიმორჩილა და განაგებდა მას. ასეთ ვითარებაში სრულიად ბუნებრივია, რომ ტოლს არ უდებს თვით სულთან ველედისაც, რომელიც რელიგიურ წრეებში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა. სავსებით გასაგებია, რომ ის ძალის გამოყენების მომხრეა და ველედის ურჩევს, როგორც სულიერი სამყაროს წარმომადგენელი, ნუ ჩაერევა საერო საქმეების მოგვარებაში, რადგან ამ პრობლემათა გადანყვეტა სახელმწიფო მოღვაწეებს უფრო ხელენიფებათ. და, მიუხედავად იმისა, რომ მის რჩევაში მართლაც მოიპოვება ჭეშმარიტების მარცვალი, მავანმა და მავანმა ეს პასუხი უპატიო მკრეხელობად მიიჩნია და იგი განგმირა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამჯერად ეს ისარი განგების ხელით არ არის ნატყორცნი...

შეიძლებოდა კიდევ სხვა ადგილების მოხმობაც. მაგრამ, ვგონებ, ზემოთქმულიც საკმარისია, რათა ნათელი სურათი შევიქმნათ XIII საუკუნის მცირე აზიაში მოქმედი აჰის ძმობის, მისი არსისა და მიზნების შესახებ. მოხმობილი ამონარიდების მიხედვით, სავსებით უდავოა, რომ აჰიები, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სახელმწიფოს ცხოვრების ყველა სფეროში, იქნება ეს ეკონომიკური, სოციალურ-პოლიტიკური თუ მორალურ-რელიგიური, განსაკუთრებული აქტიურობით გამოირჩეოდნენ და გავლენასაც იხვეჭდნენ. ყოველ შემთხვევაში, ხან ქალაქის დამოუკიდებლობის ბედს წყვეტენ, ხან მისი მოსახლეობის ცხოვრების წარმმართველნი არიან, ხან კიდევ თავად გვევლინებიან მხარისა თუ ქალაქების თავკაცებად. ზოგჯერ ისეთ სულიერ თუ პოლიტიკურ ძალაუფლებას აღწევენ, რომ იმ დროისათვის საყოველთაოდ აღიარებულ და გავლენიან მევლევეელთა ორდენს უპირისპირდებიან. ისინი ხშირად ეკონომიკურ დოვლათს იხვეჭენ დაულალავი გარჯით, არცთუ იშვიათად

ხმლით, მებრძოლებისა და, განსაკუთრებით კი ათლეტი რინდების მეშვეობით აღწევენ პოლიტიკურ წარმატებებს – მხარის წინამძღოლობასაც გამოჰკრავენ ხელს, ზოგჯერ უსამართლობის გამო იმალლებენ ხმას და იარაღსაც აჟღარუნებენ; ხან კიდევ ღვთისმოსაობით დიდ სულიერ სიმალლებებს აღწევენ. სწორედ ამის გამოა, რომ ვ. ბარტოლდი აჰიების ინსტიტუტს მოკლედ ასე გვისურათებს: ეს არის „სულიერ-რაინდული ორდენი, რომელიც იბრძოდა ტირანიის წინააღმდეგ“<sup>131</sup>. ამგვარი დახასიათება აჰიების გარკვეული ფრთის მოღვაწეობას მართლაც რომ მიესადაგება. მაგრამ ამ „სულიერ-რაინდულ ორდენში“ განსხვავებული თვალთახედვის და მრწამსის „ძმები“ იყვნენ გაერთიანებული და მიზნებიც და მოქმედების მეთოდები განსხვავებული ჰქონდათ.

საყურადღებოა ერთი ნიშანდობლიობაც: მიუხედავად იმისა, რომ ფუთუვეთი და აჰიობა ერთ მთლიან პოლიტიკურ-რელიგიურ ორგანიზმად არის წარმოჩენილი, არცერთი სიტყვა არ არის დაძრული აჰიების ხელობის შესახებ, რაც გაპირობებულია, ჩვენი აზრით, ორად ორი მიზეზით: ან ეფლაქის არ აინტერესებს მათი პროფესიული საქმიანობა და უფრო მეტად მათ სულიერ თუ პოლიტიკურ დონეებზე გადააქვს აქცენტი ანდა იმ დროისათვის აჰიობა, როგორც ამქართა გაერთიანება, ჯერ კიდევ არ იყო ჩამოყალიბებული, ან, უკეთეს შემთხვევაში, ჩამოყალიბების პროცესში იყო, რაც ჩვენ უფრო სარწმუნოდ გვეჩვენება.



## აჰიები ახალ ამჟღაბში

XIV საუკუნისთვის უკვე სავსებით განსხვავებული სურათი გვაქვს, აჰის სიმართლისა და პირველობისთვის მებრძოლი ბუნება მეორე პლანზე გადადის. ისინი თმობენ რელიგიურ-პოლიტიკური ბრძოლის ასპარეზს და მთლიანად ეკონომიკური საკითხებით არიან დაკავებული. თუმცა ძვალსა და რბილში გამჯდარ იარაღის სიყვარულს არ კარგავენ და თავისი უფლების დასაცავად ხანდახან

მახვილსაც იშიშვლებენ კიდევ. აქვე არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ფუთუვეთი იყოფოდა სამ განშტოებად, რომლის თაობაზე ზემორე გვეკონდა საუბარი, მაგრამ აქ კიდევ უნდა გავიმეოროთ:

1) კავლი – ამ მიმდინარეობას მიეკედლნენ ადამიანები, რომლებიც ძალუმად აფასებდნენ ძმობას, უდრეკელობას და ერთგულებას, ამ განშტოებაში ღირებულ კატეგორიებად რომ მიაჩნდათ; 2) სეიფი – ეს ადამიანები, გარეგნულად თავს ურწმუნოდ გაჩვენებენ, მაგრამ სინამდვილეში საკუთარ ბიოლოგიურ მე-ს, ნეფსს დაუნდობლად ებრძვიან – იმავდროულად ფუთუვეთის ტრადიციის ერთგული დამცველნი, შეიარაღებულნი და შერბეთის მსმელნი არიან და 3) შურბი – შერბეთის მსმელნი<sup>132</sup>.

ახლა გადაჭრით ვერ მოგახსენებთ, თუ რამდენად უტყუარი და სარწმუნოა ამგვარი გამიჯვნა. მაგრამ უდავოა, რომ მოგვიანო ხანაში ფუთუვეთის მიმდინარეობა სამ განშტოებად გაიყო: ერთნი გაერთიანდნენ ხელოსნურ კორპორაციებში, მეორენი შეუერთდნენ სხვადასხვა დერვიშულ და რელიგიურ წარმონაქმნებს და მესამენი შეერწყნენ საჯარისო ფორმირებებს.

როგორც ირკვევა, ამ თვალთახედვითა და პრინციპით მოხდა მათი გადანაწილება: პირველნი ხელოსანთა ამქარში გაერთიანდნენ, ნაწილმა სხვადასხვა დერვიშულ ორდენებში ჰპოვა თავ-შესაფარი, სხვები კიდევ ბექთაშიებს შეუერთდნენ და ოსმალეთის სამხედრო ძალების ძირითადი უჯრედის – იანიჩარების ბირთვად იქცნენ. ერთი სიტყვით, თუ თვალს გავადევნებთ ფუთუვეთობის განვითარებას, ეს თვალსაზრისი სარწმუნო გახდება.

ასეა თუ ისე, XIV საუკუნეში რადიკალურად განსხვავებულ ვითარებასთან გვაქვს საქმე, რაც ნათლად წარმოაჩინა ცნობილმა მოგზაურმა იბნ ბატუტამ, რომელმაც 1325 წელს დაიწყო მოგზაურობა და 29 წლის განმავლობაში მოიარა ეგვიპტე, სირია, არაბეთის ნახევარკუნძული, ერაყი, ირანი, ჩრდილოეთ თურქეთის მხარეები, შუა აზია, ინდოეთი, ჩინეთი, ანდალუზია, სუდანი და მცირე აზია და თავის „მოგზაურობის წიგნში“ საინტერესო ცნობები მოგვანოდა ანატოლიელი აჰიების ცხოვრების წირისა და მოღვაწეობის შესახებ. მოგზაურმა ანატოლიის თითქმის ყველა მცირე თუ დიდი ქალაქი და სოფელი მოინახულა, კერძოდ, ანტალია, ელ-



რიდირი, გოლჰისარი, დენიზლი, მილასი, კონია, აქსარაი, ნილდე, სივასი, ამასია, გუმუში, ერზინჯანი, ერზურუმი (არზრუმი), ბირგი, თირე, სელჩუკი, იზმირი, მანისა, ბალიქესირი, ბურსა, იზნიქი, მექეჯე, იენიჯე, ბოლუ, გერედე, საფრანბოლუ, კასტამონუ, სინოპი და სხვ. იგი გადმოგვცემს ამ მხარეების თუ ქალაქების მოსახლეობის სოციალურ-ეკონომიკურ მდგომარეობას და მათ ტრადიციებს. მაგრამ ჩვენთვის საინტერესო ის გახლავთ, რომ თითქმის ყველა დასახელებულ პუნქტში მის მასპინძლად გვევლინება აპი, რომელიც მას თავის სავანეში ასვენებს, მის უსაფრთხოებას უზრუნველყოფს და, რაც მთავარია, უშურველად და გულუხვად მასპინძლობს. ამიტომაც იბნ ბატუტა ემოციებს ვერ მალავს და ერთგვარი აღტაცებით გვესაუბრება აპიებზე.

ჯერ ის ვილოთ ყურად, თუ როგორ გადმოგვცემს იგი ზოგადად აპიობის ინსტიტუტს და მის ადათ-წესებს; რადგანაც მისეული დახასიათება საგულისხმოდ მიგვაჩნია, ამიტომაც ოდენ მცირედი შემოკლებით მოგვაქვს:



## აპიები – ახალგაზრდა კმეპი

განცალკევებულად ტერმინი აპი, დაკავშირებულია სიტყვასთან – ძმა (აპ ნიშნავს ძმას) და მიმართვის ფორმით იხმარება – აპი (ძმავ). ისინი ანატოლიაში დასახლდნენ და ყველა ქალაქს, კასაბასა და სოფელს, სადაც კი თურქმენები ცხოვრობენ, მოედნენ. უმთავრესად ეს ახალგაზრდები ხვდებიან უცხოელებს, მათ ქვეყანას რომ სტუმრობენ, მათი ბედით ინტერესდებიან, საჭმელ-სასმელს, მშვიდი ძილის და აუცილებელი საჭიროების პრობლემებს უგვარებენ. ასევე მათ იცავენ თავხედ, კადნიერ ადამიანთაგან და ამ მიზეზითა გამო საერთოდ ბოროტი ადამიანებისგან დედამიწის განწმენდა სურთ. ამ ნიშნით ქვეყნიერების ვერცერთ მხარეში მათ მსგავსს ვერ შეხვდებით და ანალოგიურ მაგალითს ვერ იპოვით.

აპი ეწოდება პირს, რომელსაც ირჩევს დაქორწინებული თუ

უცოლშვილო ხელოსანი ახალგაზრდების და სხვათა მიერ შექმნილი ერთობა. ამ ერთობას კი ფუთუვე – ახალგაზრდობა ეწოდება: როცა წინამძღოლი თექეს გამართავს, იქაურობას ხალით, ფარდაგით, კანდელით და სხვა საჭირო ნივთებით მოკაზმავს. ძმები დღის სარჩოს მოსაპოვებლად იღწვიან და იმ დღეს მოგებულ ფულს შუადღის შემდგომ აგროვებენ და წინამძღოლს აბარებენ, ამ ფულით თექეს ხარჯებს ფარავენ; ერთად ცხოვრებისთვის საკმარის საჭმელსა და ხილს ყიდულობენ. მაგალითად, იმ დროს ბელედიეში თუ მგზავრი შემოვიდა, მას თექეში ისტუმრებენ და ნაყიდი საჭმლით უმასპინძლებიან. ასე გრძელდება მგზავრის წასვლამდე. თუ სტუმარი არ გამოჩნდა, სადილობის უამს ყველა ერთად იკრიბება, ერთად სადილობენ, ცეკვავენ, თურქუებს ამღერებენ და მეორე დილას ისევ სამუშაოდ მიდიან და ნაშუადღევს კვლავ მოგებული თანხით წინამძღოლს ეახლებიან. ამათ ფითიანებს – ახალგაზრდებს, წინამძღოლებს კი, როგორც ზემოთ მოგახსენეთ, აჰის – ძმას უხმობენ. ამ ქვეყანაზე ვერ ვნახე ვინმე, მათზე უკეთ რომ ირჯებოდეს. მართალია, შირაზის და ისფაჰანის მცხოვრებთა ქცევა მათსას წააგავს, მაგრამ ესენი მგზავრებს გაცილებით მეტ ყურადღებას აქცევენ და პატივს მიაგებენ, მეტი კეთილგანწყობით, გულისყურით და გულისხმიერებით ეპყრობიან და ამ თვალთახედვით მათზე გაცილებით წინ დგანან.

ანატოლიაში ჩემი ჩასვლის მეორე დღეს, ამ ახალგაზრდათაგან ერთი ვინმე შეიხ შეჰაბედდინ-ი ჰამევისთან მოვიდა და მას თურქულად ესაუბრებოდა. იმ დროს თურქული არ მესმოდა. მას ზურგს ძველი, გაცვეთილი სამოსი უმშვენებდა და თავზე ქეჩეს (ნაბდის) ქუდი ეხურა. შეიხი მომიბრუნდა და მკითხა: გესმის, ეს კაცი რას მეუბნებაო? მე კი ვუპასუხე, არა-მეთქი. მაშინ მითხრა: შენ და შენს თანმხლებ პირებს სადილზე გეპატიუებათო. ამან ძლიერ განმაცვიფრა და კეთილი-მეთქი – მივუგე, მაგრამ, როცა უცნობი წავიდა, შეიხს ვუთხარი, ეს კაცი ერთობ გაჭირვებული ჩანს, ჩვენი გამასპინძლების თავი არ აქვს, არ მიხდა, ცუდ დღეში ჩავადგომო-მეთქი. შეიხს გაეცინა და მომიგო: ეს კაცი, ახალგაზრდა ძმების წინამძღოლთაგანია, თავად ფეხსაცმლის საპირეს ჩინებული ოსტატია, გულუხვობით და ქველმოქმედებით საყოველთაოდ ცნობილია;

ხელოსანთა შორის სულ ცოტა ორასი მეგობარი (მიმდევარი) ჰყავს. მათ თავიანთ წინამძღოლად აირჩიეს და ერთი თექეც ააგეს. ახლადღისით მოგებულს ლამლამობით ხარჯავენო.

სალამო ნამაზის მიღების შემდგომ, ის კაცი კვლავ მოვიდა ჩვენთან და ყველა ერთად თექეში წავედით და მშვენივრად მორთულ სავანეში მოვხვდით. აქაურობა ანატოლიის ულამაზესი ხალებით და ფარდაგებით იყო მორთული, ერაყის მინისგან დამზადებული ურიცხვი ლამპრებით გაჩირალდნებული. სასტუმრო ოთახში ხუთი „ბეისუსი“ იდგა. ბეისუსი ეწოდება სპილენძისგან დამზადებულ სამფეხა შამდანს. თავში კვლავაც სპილენძისგან ხელქმნილი, შუშასავით კრიალა და ნატიფი კანდელი იდგა, რომელსაც შუაში დაჰყვებოდა ფითილისთვის განკუთვნილი მილი. აქვე იდგა ზეთით აღვსილი, სპილენძის გაკრიალებული ჭურჭელი. ცალკე იდო ფითილის შესაკრეჭი მაკრატელი. ძმათაგან ერთ-ერთი ამ შამდანს უელის და ამით არის დაკავებული. მას ჩირაჯი (ჩერალჯი) ეწოდება.

სასტუმრო ოთახში იმყოფებოდა ახალგაზრდათა ჯგუფი, რომელთაც ზურგზე ჯუბა მოეგდოთ, ფეხებზე მესტები ნამოცვათ, წელზე ორი არშინის სიგრძის ხანჯლები ქამრებით შემოერთყათ, თავებს კი უმშვენებდათ ერთი არშინის და ორი თითის სისქის შალის თეთრი ჩაღმები, რომლის ბოლოები მათ მხრებს დასთამაშებდა.

როცა ახალგაზრდები შეიკრიბნენ, დოლბანდები მოიხსნეს და წინ გაიშალეს, მაშინ თავები წაიკრეს ძალიან ლამაზი, ნატიფი და გამჭვირვალე ძაფებით მოქსოვილი საბურველით, ზერდუჰანს რომ უწოდებენ... ოთახის შუაგულში სტუმართათვის გამოყოფილი ძელსკამი იდგა.

შემდეგ ისინი სასტუმრო ოთახში შემოვიდნენ, ჩვენ უხვად გაგვიმასპინძლდნენ, წაირ-წაირი საჭმელი, ხილი, ტკბილეული მოგვართვეს. მერე კი თურქუების დამღერება და ცეკვა იწყეს. მათმა მიხვრა-მოხვრამ და გამასპინძლებამ კიდევ უფრო დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა ჩვენზე. ასე გაავატარეთ რამდენიმე საათი და გვიან ღამით იქაურობა დავტოვეთ<sup>133</sup>.

ძალზე მოკლე, მაგრამ სხარტი და იმდენად ამოუწურავი დახასიათებაა მოცემული აჰიების ძმობის შესახებ, რომ კომენტარს არ

საჭიროებს. მაგრამ ჩვენ მაინც გვინდა კიდევ ერთხელ წარმოვაჩინოთ ის ნიშანდობლივი შტრიხები, რომლებითაც იბნ ბატუტა ამ ახალგაზრდა ხელოსანთა ძმობის არსს და თავისებურებას გვისურათხატებს: უპირველეს ყოვლისა, იგი გვაძლევს აპის ეტიმოლოგიას, რასაც დღეს მკვლევართა უმეტესობა იზიარებს; მეორეც, მისი განმარტებით, აპი არის ამხანაგობის თავკაცი, რომელსაც ირჩევს ამქართა (ხელოსანთა) საერთო კრება. ასე რომ, აპისა და შეიხს არაფერი აქვთ საერთო, როგორც ფუნქციის, ასევე სულიერი მიზანსწრაფვის თვალსაზრისით; მესამეც, ეს გახლავთ დაქორწინებულ თუ უცოლშვილო ხელოსანთა გაერთიანება, რომლის ბირთვსაც ქმნის ახალგაზრდობა, ფუთუფე რომ ეწოდება, ხოლო მის წევრებს – ფითიანებად (ახალგაზრდებად) მოიხსენიებენ; მეოთხე, ახალგაზრდა ძმები მთელი დღე თავიანთი ხელობით არან დაკავებული. ნაშუადღევს კი მოგებულ ფულს აგროვებენ, წინამძღოლს აბარებენ. ამ თანხით ამხანაგობის საერთო ხარჯებს ფარავენ, ყიდულობენ საჭმელ-სასმელს და სტუმრებს უმასპინძლდებიან. თუკი სტუმარი არ გამოჩნდება, საღამოობით ერთად იკრიბებიან, მღერიან, ცეკვავენ და შერბეთის წრუპვით ილხენენ გვიან ღამემდე. დილას კი ისევ გარჯას ეძლევიან. მეხუთე, ირკვევა, რომ შრომის გარდა, ძმების ძირითადი მოვალეობაა უცხო მოგზაურების მიღება-გამასპინძლება და მათი უსაფრთხოების დაცვა, რასაც თავისივე ძალებით ახორციელებენ და უსწორდებიან ათასგვარი ჯურის არამზადებს; მეექვსე, შრომის დროს ისინი უბრალოდ იცვამენ, მათი სამოსია, როგორც წესი, შავი გაცვეთილი ჯუბა და ქეჩეს ქუდი; მეშვიდე, ისინი თავადაც იკრიბებიან და სტუმრებსაც იღებენ მდიდრულად მოწყობილ სავანეში, სადაც სპეციალურად გამოყოფილ სასტუმრო ოთახში იმართება ცერემონია, რომელიც თურქუს სიმღერისა და ცეკვის თანხლებით და უხვი გამასპინძლებით მიმდინარეობს; მერვე, ამ ცერემონიას წარმართავენ მოხდენილი ახალგაზრდები, რომელთაც წელზე არტყიათ ორი არშინის სიგრძის ხანჯლები, ფეხზე აცვიათ სპეციალური მესტები და თავს უმშვენებთ განსაკუთრებული სინატიფით მოქსოვილი თავსაბურავები; მეცხრე, ეთნოგრაფიულად ძალზე საინტერესოა იმ დარბაზის მოწყობილობის აღწერა, სადაც იმართება სტუმარ-მასპინძლობის

ცერემონია; მეათე, განსაკუთრებით ხაზგასმულია ის გასაოცარი გულისხმიერება, რომელსაც „ახალგაზრდა ძმები“ სტუმრებისადმი იჩენენ. იბნ ბატუტა, რომელმაც თითქმის ნახევარი მსოფლიო მოიარა, აღიარებს, რომ მსგავსი კეთილშობილური საქციელი არსად უნახავს. დაბოლოს, ცნობილი მოგზაური ყოველივეს სხვათა ნაშრომთა თუ გადმოცემათა მიხედვით კი არ მოგვითხრობს, არამედ უშუალოდ ნანახსა და განცდილს და ამ გაერთიანების წევრთა ახსნასა და განმარტებას ეყრდნობა, რაც მის მსჯელობას მეტ დამაჯერებლობას ანიჭებს.

აჰიების სტუმართმოყვარეობისა და უშურველი გულუხვობის საილუსტრაციოდ, ფუთუვეთური მოძღვრების ერთ-ერთ უმთავრეს ნიშანდობლიობას და საფუძველს რომ წარმოადგენს, ამ „მოგზაურობის წიგნიდან“ კიდევ ერთ მაგალითს მოვიხმობთ, რასაც იბნ ბატუტას ნატიფი იუმორის გრძნობაც ამშვენებს: „ამგვარად დენიზლიში ჩავედით. აქაურობას სხვაგვარად ლადიკს (დონგოზლაჰითონუზლს) ანუ ღორების მხარეს უწოდებენ. ის ამ მხარის ყველაზე ლამაზი და დიდი ქალაქია, სადაც შვიდი მესჯიით არის განთავსებული და სადაც უხვად არის გამდინარე წყლები, მოჩუხჩუხე წყაროები და მშვენიერი ბაზრები. აქ ამზადებენ ოქროთი მოსირმულ, ბამბის ნაქარგ სამოსს, რომლის ბადალიც მსოფლიოში არ მოიძებნება... ეს მხარე მატერიის მოქსოვის საქმითაც ცნობილია. რადგან ქალაქში ბერძენი მოსახლეობა ჭარბობს, ამ საქმეს ძირითადად ბერძენი ქალები მისდევენ, რომლებიც სულთანს ჯიზიეს თუ მის მსგავს გადასახადს უხდიან.

ბერძენი მამაკაცები თეთრი ან წითურის ფერის გრძელ ქუდეებს იხურავენ, ქალები კი მოხვეული სქელი საბურველით გამოირჩევიან. ამ ქალაქის და ალბათ მთელი მხარის მოსახლეობა არ ერიდება ცუდ ყოფაქცევას, ლამაზ ბერძენ მხეველებს ყიდულობენ და მათ მეძავებად აქცევენ. ქალები ამ გზით მოხვეჭილი თანხის ნაწილს თავის პატრონებს უხდიან. მეტიც, აქ ქალები კაცებთან ერთად აბანოში მრუშობას და სიძვას უსირცხვილოდ ეწევიან. ის კი არადა, როგორც მითხრეს, ბელედიეს ყადიც აბანოში ამგვარად ერთობა.

როცა ხსენებულ ქალაქში შევედით და ბაზარს გავდიოდით, დუქნებიდან გამოვიდა ერთი ჯგუფი ადამიანებისა, ჩვენ საპალნე

ცხოველებს ეცა, შეაბრუნა, მათ მოთვინიერებას და თავისკენ ნაყვანას ლამობდა. იმავდროულად სხვა ხალხიც გამოჩნდა, რომლებიც მათ აჩერებდნენ და წინააღმდეგობას უწევდნენ. მათ შორის ატყდა განეე-გამონევა და აყალ-მაყალი, ზოგიერთებმა ხანჯლები იშიშვლეს და მონინაალმდეგეებზე გაინიეს. ჩვენ მათი საუბარი არ გვესმოდა, შეეშინდით, ისინი გზის მძარცველ გარმიანელ ყაჩაღებად მივიჩნიეთ. გავიფიქრეთ, რომ ეს ქალაქიც მათ ეკუთვნოდათ და ჩვენი სულის და ქონების ხელყოფა სურდათ. მადლობა ღმერთს, ამ დროს არაბულის მცოდნე ჰაჯი გამოჩნდა. როცა მას ვკითხეთ, თუ რა უნდოდათ ამ მოჩხუბრებს ჩვენგან, გვიპასუხა, ესენი აპიები აიან: პირველად შემხვედრნი აპი სინანის მეგობრები (მიმდევერები) – ხოლო მოგვიანებით გამოჩენილნი – აპი დუმანის ძმები. ორივე მათგანს ჩვენი სტუმრობა სურდა, ამის გამო წაეკიდნენ ერთმანეთს. მათ უსაზღვრო სტუმართმოყვარეობის გრძნობას განცვიფრებაში რომ არ მოეყვანა კაცი, შეუძლებელი იყო. ბოლოს მორიგდნენ, კენჭი ეყარათ და ამგვარად გადაენყვიტათ საქმე. ვინც გაიმარჯვებდა, ის იქნებოდა პირველად ჩვენი მასპინძელი. აპი სინანის მხარემ გაიმარჯვა. ეს რომ აპი სინანმა შეიტყო, მეგობრებთან ერთად შემოგვეგება და ყველანი ერთად მის თექეში გავემართეთ. მისვლისთანავე ნაირ-ნაირი საქმლით გაგვიმასპინძლდნენ, მოგვასვენეს. მერე კი აპი სინანმა ყველანი აბანოში წაგვიყვანა, მე და ის განმარტოებულად ვბანაობდით, თავად ის მემსახურებოდა.

ჩემ მეგობართაგან თითოეულს სამი-ოთხი კაცი ემსახურებოდა. როცა აბანოდან გამოვედით, მათ კვლავ დიდებული სუფრა გაგვიშალეს: სხვადასხვა ტკბილეულით და ხილით გაგვიმასპინძლდნენ. სადილის შემდეგ ჰაფიზებმა ყურანის ზოგიერთი ადგილი წაგვიკითხეს, შემდეგ კი ყველამ სემა და როკვა იწყო.

ჩვენი ჩასვლის ამბავი სულთანსაც გაეგო და მეორე დღეს ჩვენი ნახვა ისურვა. ჩვენც მისი და მისი ვაჟის მოსანახულებად წავედით. როცა თექეში დავბრუნდით, აპი დუმანი და მისი მეგობრები გველოდნენ. მათთან ერთად მათ თექეს ვენვიეთ, ისინიც სხვა მეგობრებივით სადილით გაგვიმასპინძლდნენ და მერე აბანოში წაგვიყვანეს. აბანოდან გამოსვლის შემდეგ ვარდის წყალი გვასხურეს და მერე ყველა ერთად თექეში წავედით, კვლავ ნაირ-ნაირი საქმელი-

ბის, ხილისა და ტკბილეულის სუფრა გაგვიშალეს, სადილის შემდეგ ყურანის ადგილები წაგვიკითხეს და როკვით და სემათი დრო გვატარებინეს. ასე და ამგვარად, ერთ ხანს მათ თექეებში დავრჩით<sup>134</sup>.

მოხმობილი ეპიზოდი რამდენიმე კუთხით არის საყურადღებო: ჯერ ერთი, ის გადმოგვცემს დენიზლის განაშენიანების თავისებურებებს; მეორეც, გვაუწყებს, რომ ამ ქალაქის მოსახლეობის უმეტესობა ბერძნები იყვნენ და ისინი საფიქრო საქმეს მისდევდნენ, განსაკუთრებული ხელმარჯვობით ქალები გამოირჩეოდნენ; მესამეც, ხაზს უსვამს ბერძენი მოსახლეობის მორალურად აღვირახსნილ ცხოვრებას. მოგზაურს ძალზე აღიზიანებს ბერძენი ქალების სხეულით ვაჭრობა და აბანოში მათი სიძვა; მეოთხეც, როგორც ირკვევა, სტუმართა პატივისცემის ერთი საშუალება გახლდათ მათი აბანოში განბანვა, განსაკუთრებით კი მათი საკუთარი ხელით მომსახურება. დაბოლოს, იბნ ბატუტას და, მათ შორის, სხვებსაც ერთობ ანცვიფრებს მასპინძლობის პატივის მძაფრი განცდა და სტუმრის მიპატიუების და მიღების უპირველეს ღირსებად მიჩნევა, რომლის გამოც მასპინძელთა შორის „შენ-ჩემობის“ დონეზე იმართება დიდი შეხლა-შემოხლა და დავიდარაბა. და, რაც მთავარია, ამ განვე-გამონევის მიზეზი არ გახლავთ რაიმე ეკონომიკური მოგება, მომხვეჭელობა, არამედ სტუმარ-მასპინძლობის ტრადიცია, რომელიც წრფელი და უშურველი გრძნობებით საზრდოობს.

მოგზაურის დენიზლიში, კერძოდ აჰი სინანის თექეში ყოფნის პერიოდში, შექერ ბაირამიც დამდგარა; იბნ ბატუტა ამ დღესასწაულის ჩატარების პროცესს მოკლედ გადმოგვცემს, რომლის მოხმობაც საჭიროდ მიგვაჩნია: „ნამაზგაჰში (სალოცავი) წასვლის უამს სულთანი და მისი მხედრები გამოვიდნენ, ყველა ხელოსანი ზურნადოლით, ბუკით და დროშებით შემართული იდგა, გარეგნული პენით და იარაღების ჩვენებით ურთიერთს ეჯიბრებოდა.

ხელოსანთა ყველა ფრთა თან მიყვანილ ცხვარს, ხარს და პურის გროვას ეზიდებოდა, სასაფლაოზე დაკლულ სამსხვერპლოს პურთან ერთად ღარიბ-ღატაკებს ურიგებდნენ. ბაირამობის ცერემონია სასაფლაოზე იწყებოდა, მერე სალოცავში (ნამაზგაჰში) გადადიოდა. ბოლოს, ბაირამის ლოცვის ჩატარების შემდეგ, სულთანთან ერთად ყველა მის სასახლეში მიდიოდა. სადილი უკვე გამზადე-

ბული იყო. ფაკიჰების, შეიხებისა და აჰიებისთვის ცალკე სუფრა იყო გაშლილი, მწირთათვის და ლატაკათათვის – ცალკე, მაგრამ ამ დღეს გამგებლის (სულთნის) კარზე არ ასხვავებდნენ, ვინ ბეგი იყო და ვინ – ლატაკი<sup>135</sup>.

მოხმობილი ეპიზოდი იმით არის საინტერესო, რომ შექერბაირამის დღესასწაულის ცერემონიის აღწერის გარდა, ის კიდევ ერთხელ გვაუწყებს იმ ხანად ხელოსანთა ცალკეული განშტოებების დამოუკიდებლობას, რომლებიც ურთიერთისგან განსხვავდებოდნენ როგორც სამოსით, ასევე დროშებითა და ხელსაწყო-იარაღებით. აგრეთვე კვლავაც გვარწმუნებს, რომ ამ დროისთვის ხელოსნები და ამქრები, განსაკუთრებით კი აჰიები დიდი ავტორიტეტითა და პატივით სარგებლობდნენ და გვერდს უმშვენიებდნენ რელიგიურ პირებსა თუ სოციალურად დანიშნურებულ ადამიანებს: ბეგებს, ფაკიჰებს, შეიხებს და მისით...

იბნ ბატუტას „მოგზაურობის წიგნიდან“ კიდევ ერთ ადგილს მოვიხმობთ: „მილასში, აჰი ალის დერგაჰში სტუმრობისა და მილასის ბეგის დიდი წყალობის გაღების შემდეგ კონიაში გავემგზავრეთ“ – გვაუწყებს იგი და ქალაქის ღირსშესანიშნაობებს აგვიწერს: „კონია ძალიან დიდი ქალაქია, ლამაზი შენობებით, ურიცხვი რუებით და გამდინარე წყლებით, ბაღებითა და ბაღებით მდიდარი. აქ მოჰყავთ განსაკუთრებული ჯიშის ჭერამი, კამერდინს რომ უწოდებენ და ეგვიპტესა და სირიაში ეზიდებიან. ქალაქის ქუჩები საკმაოდ ფართოა და განლაგებული ბაზრებიც ერთობ შთამბეჭდავი და მოხდენილი... ბაზრებში ყველა ხელობის ოსტატი ერთადაა თავმოყრილი. არის გადმოცემა, რომ ქალაქი დიდმა ალექსანდრემ დააფუძნა. ახლა კი იგი ეკუთვნის ყარამანის-ძეს, სულთან ბედრედინს... ამ ქალაქის მუნიციპალიტეტის ყადი იყო ქალემ შაჰი, რომელიც აჰი გახლდათ და ყველაზე დიდ თექეს წინამძღოლობდა. ქალემ შაჰის დერგაჰში დავიდეთ ბინა. აჰის უამრავი მოწაფე ჰყავს. ისინი ფუთუვეთის მიმდევრებად აცხადებენ თავს და მორწმუნეთა ემირის ალი ბ. ები ტალიბისგან რომ იღებს სათავეს, იმ თარიკათის მოწმობას ეყრდნობიან. ვითარცა სუფიები, ხირკას ჩაცმის ტრადიციას მიჰყვებიან, ესენი შარვლის ჩაცმის სპეციფიკით გამოირჩევიან და ამ წესს იცავენ...



ყადი ეფენდიმ ისეთი დიდებული მასპინძლობა გაგვინია, რომ ადრე ჩვენდამი გამოჩენილ პატივს გადააჭარბა. აბანოში როცა მივდიოდით, მან თავის ნაცვლად ვაჟი დაგვადევნა. ამ ქალაქში მცოდნეთა ქუთუბის, მორწმუნეთაგან ყველაზე ღვთისმოსავი იმამ შეიხ ჯელალ-ედ-დინის თურბეა აგებული, მევლანას სახელით რომ არის ცნობილი. რუმის მხარის ხალხის ერთი ნაწილი მის გზას მისდევს და მათ შეიხის სახელისა გამო ჯელალის უწოდებენ. ისე, როგორც ერასუმი აჰმედიეს, ხორასანში – შაიდარიეს უხმობენ. თურბეს გვერდით აშენებულ დიდ დერგაში კი მოგზაურ მწირებს ანაყრებენ<sup>136</sup>.

შემდეგ მოგზაური მოგვითხრობს პოეტი შეიხის (იგივე ჯელალ-ედ-დინ რუმის) შესახებ გადმოცემას თუ ლეგენდას. ამ გადმოცემის მიხედვით, მევლანა ახალგაზრდობაში მასწავლებელი და ფაკიჰი ყოფილა და ქალაქის მედრესეში მასწავლებლობდა. მრავალი მონაფეც და მიმდევარიც ჰყოლია. ერთ მშვენიერ დღეს მედრესეს ესტუმრა ხალვით სავსე თაბახთავზე შემოდგმული მეხალვე, რომელიც ფახლავისნაირი ხალვის ნაჭრებს ერთ ყურუშად ყიდდა. შეიხსაც მიანოდა ერთი ნაჭერი. მანაც იგემა. მეხალვე იქაურობას წამსვე გაშორდა. შეიხი მას უკან დაედევნა. მონაფეები დიდხანს ელოდნენ, მერე ძებნაც დაუწყეს, მაგრამ მის გზა-კვალს ვერ მიაგნეს.

გამოხდა რამდენიმე წელი და შეიხი უკან დაბრუნდა. ოღონდაც ის ოდენ ურთიერთთან ორ-ორად გართმულ სპარსულ სტროფებს ბუტბუტებდა, არავის რომ არ ესმოდა. მისმა მონაფეებმა ამ ლექსების ჩანერა დაიწყეს. ასე შეიქმნა „მესნევის“ სახელით ცნობილი ნაწარმოები, რომელსაც ამ მხარის ხალხი დიდ პატივს მიაგებს და თითოეულ სიტყვას ელოლიავენ, სწავლობს და პარასკეობით თექესა და დერგაჰში კითხულობს. ამ ქალაქში აჰმედ ფაკიჰის, რომელიც მევლანა ჯელალ-ედ-დინის მასწავლებელი იყო, ცალკე საფლავიც არსებობს<sup>137</sup>.

რით არის საყურადღებო „მოგზაურობის წიგნიდან“ ზემომოხმობილი ადგილები?! უპირველეს ყოვლისა, სელჩუკების დედაქალაქის კონიის აღწერით, რომლის მიხედვითაც ის თავის დროისთვის საკმაოდ დიდი და არქიტექტურული თვალსაზრისით მონესრიგებული ცენტრი ყოფილა, სადაც სხვადასხვა ხელობის ოსტატთათვის სპეციალური ადგილები ყოფილა გამოყოფილი, რაც

თავისთავად გვამცნობს იმას, რომ მისი ბაზრები განსხვავებული საქმის საამქროების მიხედვით იყო დაყოფილი. მეორეც, ქალაქის მუნიციპალიტეტის ყადი იყო აპი და მისი მიმდევარნი ასევე ფუთუვეთის მიმდევარნი ყოფილან და ამ ძმობის უძველესი ტრადიციებით ამაყობდნენ კიდეც; მესამეც, ამ ძმობას ჯერ კიდევე შემონახული ჰქონია ფუთუვეთობის ძველი ნიშანდობლიობა – შარვლის ჩაცმის წესი, რაც იმ დროისთვის თითქმის მივიწყებული და სხვა ფორმით, მაგალითად, ხირკათი ანდა წინსაფარით იყო ჩანაცვლებული... მაგრამ ყველაზე საგულისხმო მაინც ის არის, რომ იბნ ბატუტა ხაზს უსვამს მახლობელი აღმოსავლეთის უდიდესი პოეტის ჯელალ-ედ-დინი რუმის განსაცვიფრებელ ავტორიტეტს, მისი პოეზიის დიდ გავლენას იმდროინდელ საზოგადოებაზე და ფართო მასების ამ „გაუგებარი“ ლექსებით აღტაცებას.

მართალია, იბნ ბატუტა ჯელალ-ედ-დინი რუმის პოეზიის ქემ-მარიტი გაგებისა და მეველეიელთა მოძღვრების საფუძვლიანი ცოდნისგან ძალიან შორს დგას, მაგრამ, ამჯერად, ჩვენ მეისტორიეს პოეზიის ცოდნა კი არ გვინტერესებს, არამედ ის ლეგენდა თუ მითი, რომელსაც იგი პოეტისა და მეხალვეს შესახებ გადმოგვცემს. ეს ლეგენდა, რომელიც ჯელალ-ედ-დინ რუმის გარდაცვალებიდან დაახლოვებით ნახევარი საუკუნის შემდეგ თუ ოდნავ გვიან შეიქმნა და ხალხში გავრცელდა, გარკვეულწილად ეფუძნება სინამდვილეს და ისტორიულ, რეალურ ფაქტებსაც გადმოგვცემს: უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ თავად მევლანა და მეველეიელები მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებული ფუთუვეთის მიმდინარეობასთან და, კერძოდ, მის ერთ-ერთ განშტოება – აპიობასთან, რაზეც აშკარად ლაღადებს ზემორე მოხმობილი საკმაოდ დიდი მასალა. მეორეც, საყოველთაოდ ცნობილია, თუ რა დიდი გავლენა მოახდინა რუმის სულიერ-რელიგიური მრწამსის ჩამოყალიბებაზე შამს-ედ-დინ თებრიზიმ, რომელიც მელამეთურ-ბათინური იდეების მქადაგებელი დერვიში გახლდათ და მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ფუთუვეთის სულიერ-რაინდულ ძმობასთან<sup>138</sup>. სწორედ ამ უკანასკნელის ხელდასხმით და შთაგონებით მევლანა ეზოტერიზმს ეზიარა და სუფიური იდეების, ხშირად რომ უკიდურესი რადიკალიზმით გამოირჩეოდა, დაუცხრომელი მქადაგებელი გახდა<sup>139</sup>. ასევე ცნობილია, თუ

როგორი ძლიერი და ამბლლებული გრძნობით უყვარდა მეველანას შამს-ი, რომელშიც იგი ღვთის სხივს ჭერეტდა. მათმა უსაზღვრო სიყვარულმა მითქმა-მოთქმა გამოიწვია საზოგადოებაში. ამის გამო შამსი გადაიკარგა. მეველანამ დიდი ხნის ძებნის შემდგომ მიაგნო მის ადგილ-სამყოფელს, დააბრუნა იგი კონიაში, თუმცა შამსის მოძულე მტრები არ ისვენებდნენ. იგი მოკლეს და ჭაში ჩააგდეს. პოეტს ისლა დარჩენოდა, თავისი დიდი ნუხილი ლექსებით გამოეხატა... გამოხდა ხანი და მეველანამ კვლავ ჰპოვა თავისი სულიერი მოძღვარი – სალაჰ-ედ-დინ ჩელები, რომელიც იყო ოქრომჭედელი და არავითარი განათლება არ გააჩნდა. საფიქრებელია, რომ ეს უკანასკნელიც, როგორც ხელოსანი, ფუთუვეთთა წრეს ეკუთვნოდა. თუმცა მალე ისიც გარდაიცვალა. მისი ადგილი დაიკავა ჰუსამ-ედ-დინ ჩელებიმ, რომელიც მეველანას ხალიფა და განუყრელი მეგობარი გახდა. მან შთააგონა მეველანას „მესნევის“ წერა. ისინი მჭიდროდ თანამშრომლობდნენ. მეველანა ექსტაზში მოსული ამბობდა ლექსს, ჰუსამ-ედ-დინი კი იწერდა. მოგვიანებით ტექსტს ასწორებდნენ და სრულყოფდნენ. ასე შეიქმნა უზარმაზარი ნაწარმოები „მესნევი მანევი“ ექვს წიგნად, რომელიც თითქმის მთელი მახლობელი აღმოსავლეთის მოსახლეობის სულიერ საკვებად იქცა.

ახლა გავიხსენოთ ისიც, რომ მრავალ ფუთუვეთ-ნამეში ერთ-ერთ ტრადიციად არის აღწერილი ხალვის მოხარშვა და სპეციალური ჭურჭლით, რომელზეც „ალაჰის, ჯებრაილის, მუჰამედის და ალის“ სიმბოლური ასოებია აღნიშნული (ა, ლ, მ, ა), იმ შეიხთათვის გაგზავნა, ვინც მეჯლისზე არ იმყოფებოდნენ<sup>140</sup>. ამას, რა თქმა უნდა, სიმბოლურ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ და ის უნდა გადმოგვცემდეს სულიერი საკვების, სულიერი ერთობისა და კავშირის აზრს. აი, რას ამბობს ერთ-ერთ „თერჯი-ბენდში“ თავად მეველანა:

„ეი, ცათა ამრევო, ეი, გონების დამატრობელო,  
ერთი წამით გახსენი გული, შენ ნალველში მინდა ჩავიხედო.  
ეი, ფუთუვეთის დიდებავ, ეი, წინასწარმეტყველების წიგნის  
შესაველო (პროლოგო),  
ეი, დიდსულოვანო ფადიშაჰო, ხალვას ეულად ნუ შეექცევი!“<sup>141</sup>

ციტირებული ბეითებიდან აშკარაა, რომ პოეტი ფუთუვეთო-





მეთ, რომ მკითხველისთვის შეგვექმნა მეტ-ნაკლები ნარმოდგენა მის იდეურ-სემანტიკურ დონეზე, რაც ზოგადად თუ უკავშირდება ფუთუვეთის მსოფლმხედველობრივ მრწამსს. ხოლო ლექსის რედოფად გამოყენებული სიტყვა აჰი (ჩემო ძმაო) აქ მხოლოდ მიმართვის ობიექტის ფუნქციას ასრულებს. თუმცა ლექსის სტრუქტურაში რედოფი განსაკუთრებული სემანტიკით იტვირთება, რაც თავისთავად სიტყვა აჰის, თუნდაც ოდენ მიმართვის ფორმით გამოხატულს, ექსტრა კონტექსტში სხვაგვარ დატვირთვას ანიჭებს და გვაუწყებს, რომ პოეტი აჰიობის საზოგადოებრივ ინსტიტუტს და მის ზნეობრივ პრინციპებს ანგარიშს უწევს.

მეორე, შედარებით მცირე ლექსი უფრო ესადაგება ფუთუვეთის და აჰიობის სოციალურ-რელიგიურ მსოფლმხედველობას. მართალია, საანალიზო ლექსის რედოფად გამოყენებული სიტყვა – აჰი ამ შემთხვევაშიც ძირითადად მიმართვის ფუნქციით არის დატვირთული, მაგრამ აქ უკვე საუბარია ილითობასა და მამაცობაზე, სიძულვილსა და შულლზე, მეგობრის და მეგობრის თავგამოდებულ სიყვარულზე, რაც ფუთუვეთის მორალურ-ზნეობრივი მრწამსის საფუძველს ქმნიდა:

„ეი, მეგობრებო, ეი, ძმებო, ნახეთ, რა დავმართე ჩემს თავს, აჰი, მამაცს (ვაუკაცს, გულადს) ვენიე, მამაცი (ილითი) ვპოვე, მამაცის კალთას გამოვეკარი, აჰი. ჩემი სული უთვალო სული იყო, სავსე იყო „შენობით“ და „მეობით“, სიმწირის კალთას წავავლე ხელი, მე მივალწიე სადგომს, აჰი! გულიდან გავაძევე შულლი, ვინც მოშურნეა, მას არ აქვს რწმენა, ეი, მეგობრებო, მე ეს სიტყვა სულით ამალღებულისგან გავიგე, აჰი!

გავიგე ჩემი მდგომარეობა, განვჭვრტე სწორი გზა ღირსეულის კალთას ჩავეჭიდე, წმინდანს ვენიე, აჰი“<sup>147</sup>

მოხმობილი ბეითებიდან ჩანს, რომ იუნუს ემრე კარგად ერკვევა „რელიგიურ-რაინდული ძმობის – ფუთუვეთის“ ტრადიციებსა და ზნეობრივი კოდექსის ძირითად პრინციპებში. თუმცა აქვე უნდა შევნიშნოთ ერთი ჭეშმარიტება: იმ ხანად დერვიშული და ფუთუვეთური მორალური თვალთახედვანი თუ ტრადიციები ისე იყო

ურთიერთში გადახლართული, რომ ძალზე ჭირს მათი გამიჯვნა.

დასასრულს კიდევ ერთ ამონარიდს მოვიხმობთ იუნუს ემრეს პოეზიიდან, რათა ნათლად გავაცნობიეროთ, რომ პოეტისთვის უცხო არ იყო აჰის ცნება:

„სიყვარულის ღვინოს შევსვამ, მეჯუნად ვიქცევი და კლდე-  
ღრეში გავიჭრები.  
შენზე ვნუხვარ დღე და ღამე, მე შენ მჭირდები, შენ!  
სუფიებს მასლაათი სჭირდებათ, აჰიებს კი – საიქიო  
მაჯუნებს ლეილა სჭირდებათ, მე კი შენ მჭირდები, შენ!“<sup>148</sup>

ერთი სიტყვით, ადრეული ხანის დერვიშული პოეზიის ერთ-ერთი საუკეთესო წარმომადგენლის – იუნუს ემრეს ლექსებშიც აჰის მოხსენიება ასევე მეტყველებს იმაზე, რომ XIII საუკუნის მცირე აზიაში უკვე ეს ცნება აჟღერდა როგორც რელიგიურ, აგრეთვე სოციალურ წრეებში. მართალია, აჰიმ ვერ დაიმკვიდრა აღმოსავლურ პოეზიაში ისეთი ადგილი, როგორც რინდმა და რინდულმა მსოფლმხედველობამ, რაც ალბათ გარკვეულმა მიზეზებმა განაპირობა, რომლის შესახებაც ქვემოთ მოგახსენებთ, თუმცა ამ ინსტიტუტის ფართო პოპულარობა და საყოველთაობა იმ ხანად ანატოლიაში არავითარ ეჭვს არ იწვევს. მაგრამ ახლა დროებით შევაჩეროთ აღმოსავლურ პოეზიაში ნიაღვრეები და ისევ იბნ ბატუტას „მოგზაურობის წიგნს“ მივუბრუნდეთ. როგორც უკვე მოგახსენეთ, მოგზაურმა მოიარა ანატოლიის პატარა თუ დიდი სოფლები და ქალაქები და თითქმის ყველგან მას მასპინლობას აჰი უწევდა, რომელიც სხვადასხვა სოციალურ თუ რელიგიურ წრეს ეკუთვნოდა. მხოლოდ მათი სახელების ჩამონათვალიც, ჩვენი აზრით, გვარწმუნებს ზემოგამოთქმული თვალსაზრისის ჭეშმარიტებაში. აი, ისინიც: აჰი სინანი, აჰი მუჰამედი, აჰი ალი, აჰი შერიფი ჰუსეინი, აჰი ჩარუქი, აჰი ბიჩაკჯი, აჰი შემსედდინი კასტამონელი, აჰი ნიზამედდინი, აჰი იზუედინ ჩელები და სხვ. არის ისეთი ეპიზოდები, როცა იბნ ბატუტა მასპინძელი აჰის სახელსაც ვერ იხსენებს და მას უბრალოდ მოიხსენიებს, როგორც აჰის, აჰითაგან ერთს, მავან აჰის და ა.შ.

გარდა ამისა, სხვა ისტორიული წყაროებიც გვიდასტურებენ,

რომ აპიები, როგორც სოკოები, მომრავლებული იყვნენ ანკარასა და სხვა ქალაქებში, რაზეც აშკარად მიუთითებს მათი მრავალრიცხოვანი თექეები, საფლავები და საფლავის ქვები<sup>149</sup>.

ერთი სიტყვით, ზემოთ წარმოდგენილი მდიდარი ისტორიული მასალა ნათლად მეტყველებს, რომ XIII-XIV ს.ს. მცირე აზიაში გაბატონდა აპიობის სულიერ-რაინდული ძმობა, რომელმაც საბოლოოდ მიიღო ხელოსნური ორგანიზაციის ფორმა და, როგორც სოციალურმა ინსტიტუტმა, მტკიცედ მოიკიდა ფეხი და დიდ წარმატებებსაც მიაღწია პოლიტიკურ სარბიელზე. ამასთანავე აპიები გამოირჩევიან სტუმარ-მასპინძლობის განსაკუთრებული გრძნობითა და შესაშური გულუხვობით, რაც ოდითგანვე დამახასიებელი იყო ფუთუვეთის ძმობის წევრთათვის და ხელდასხმულთა თუ მძიებელთა უპირველეს ღირსებად ითვლებოდა. იმავდროულად ფუთუვეთის მიმდევართათვის ფიზიკურ და სულიერ სიჯანსაღესთან ერთად, რასაც სპეციალური ვარჯიშებით აღწევდნენ და ამისთვის განკუთვნილი დარბაზებიც კი ჰქონდათ, აუცილებელი იყო რაიმე ხელობის ცოდნაც. ამ მოთხოვნებს უძველესი დროიდან მოყოლებული, ჯერ კიდევ იმ ხანიდან, როცა ფუთუვეთის ბირთვის „გიჟმაჟი“ ახალგაზრდობა წარმოადგენდა, უყენებდნენ ამ საძმოში განევრინების მსურველებს. ისიც ცნობილია, რომ ფუთუვეთის მიმდინარეობაზე ოდითგანვე დიდი გავლენა მოახდინა მელამეთობამ, რომლის მიმდევრებიც უცილობლად უნდა ყოფილიყვნენ რაიმე ხელობას დაუფლებულნი. ისინი თავისი მოღვაწეობის თეზად იყენებდნენ მუჰამედის სიტყვებს, ერთ-ერთ ჰადისეში გაჟღერებულს: „ღმერთს უყვარს ის მორწმუნე, ვინც თავისი გარჯით მოიპოვებს, ალებ-მიცემობით, თუ რაიმე საქმით დაკავებულია. ყველა წინასწარმეტყველი ერთ გარკვეულ ხელობას მისდევდა. მე კი ორი ხელობა მაქვს: სიმწირე (სიღატაკე) და ბრძოლა. ვისაც ეს ორი რამ უყვარს, მეც ვუყვარვარ, ვინც მათ მტრობს, მეც მტრობს“-ო და ამის საილუსტრაციოდ გვამცნობენ, რომ წინასწარმეტყველთაგან ზაქარია დურგალი იყო, დავითი ახალგაზრდობის ჟამს მხვნელ-მთესველი, მოგვიანებით კი მებაჯრე ყოფილა, სულიემანი – კალათის (გოდრის) დამწნელი, იდრისი – თერძი, იბრაჰიმი და მუსა – მწყემსები, სალიჰი და ჯირისი კი ვაჭრობის საქმეს მისდევდნენ. მოკლედ, მელამეთობის და ფუთუვე-



თის მიმდევრები გარჯას დიდად აფასებდნენ და ამ თვალთახედვით ისინი რადიკალურად უპირისპირდებოდნენ კვიეტიზმს, რომელსაც ასკეტები და დერვიშთა ზოგიერთი მიმდინარეობა ქადაგებდა და მათხოვრული ცხოვრების წესს რელიგიური სრულყოფის უმაღლეს საფეხურად აცხადებდა. სწორედ ამ თვალთახედვას გმობდნენ მელამიები და ფუთუჟეთის მიმდევარნი და ოდითგანვე მიიჩნევდნენ, რომ მორწმუნეს ღირსება გახლავთ საკუთარი გარჯით თავის გატანა. ამიტომაც არანაირ შრომას არ გაურბოდნენ: ზოგი ტანსაცმელს ყიდდა, ზოგი – რძეს, ზოგი სოფლის მეურნეობას მისდევდა, ზოგი კიდეც – მწყემსობას. განსაკუთრებით ფასობდა წინსაფრის შეკერვის ხელობა და ამ ხელობით დაკავებულნი, როგორც წესი, გვევლინებოდნენ ხელოსანთა ერთობის თავკაცებად.

თუკი ყოველივე ამას გავითვალისწინებთ, მაშინ საეხებით ბუნებრივად მივიჩნევთ იმ ფაქტს, რომ აპიების ძმობაში თანდათან წინ წამოინია ხელობის და ოსტატობის კულტმა და ეს ერთობა ბოლოს და ბოლოს გადაიქცა ხელოსანთა კორპორაციად, რომელიც, მართალია, თავის წარმომშობ დერვიშულ-რელიგიურ და რაინდულ საფუძვლებს არ მოწყვეტილა, მაგრამ მაინც იქცა სოციალურ ინსტიტუტად, ძირითადად ეკონომიკურ-სოციალური საკითხების გადანყვევით რომ იყო დაკავებული.

ასე და ამგვარად, აპიების ძმობა, როგორც სულიერ-რაინდული ტრადიციების ძირითადი მატარებელი და დამცველი ერთობა, ისტორიულ ქარტეხილებში სადღაც ჩაიაკრგა, ხოლო მათ მიმდევართა სახეები უამთააღმწერელთა და მოგზაურთა ნაწერებს, საფლავის ქვებსა და აკლდამებს შემორჩა. სამაგიეროდ სოციალურ-პოლიტიკურ ავანსცენაზე გამოვიდა ესნაფთა კორპორაცია, რომლის ძირითად ბირთვს ქმნიდნენ სხვადასხვა პროფესიის ხელოსნები და ოსტატები, დერვიშულ-ბათინურ თვალთახედვათაგან რომ გაიძარცვნენ და მთლიანად სოციალური პრობლემების მოგვარებით დაინტერესდნენ.



## ესნაფი და ამქარი

იმთავითვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ ხელოსანთა გაერთიანებამ, რომელსაც „ესნაფი“ (თურქულად „ესნაფი“) და სხვაგვარად ჰამქარი (ამქარი) ეწოდებოდა, XVI-XVII საუკუნეებში მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში და ასევე სომხეთსა და საქართველოშიც მტკიცედ მოიკიდა ფეხი, ფართო გავრცელება ჰპოვა სოციალურ ყოფასა თუ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში<sup>150</sup>.

როგორც მოგახსენეთ, ზემოხსენებული ესნაფი თუ ამქარი უპირველესად აერთიანებდა სხვადასხვა ხელოსანი მომუშავე ხელოსნებს. უფრო სწორად, ის იყო სხვადასხვა ხელოსანთა პროფესიული გაერთიანება, მაგრამ ამ ინსტიტუტის საფუძველს მხოლოდ ხელოსნობა არ წარმოადგენდა, არამედ ყველა სახის შრომა თუ პროფესია. ასე რომ, მაგალითად, საქართველოში ამქრებს შორის მოხსენიებულია ბაყლების, ყასბების, სირაჯების, ძვირფასეულობით მოვაჭრეთა, თევზის გამყიდველთა, ძველმანებით მოვაჭრეთა და სხვა წერილ ვაჭართა გაერთიანებანი<sup>151</sup>. მეტიც, თავიანთი გაერთიანებები ჰქონდათ მოკრივეებს, წყლის მზიდავებს, ტაკიმასხარებს და, ასე განსაჯეთ, მათხოვრებსაც<sup>152</sup>.

სავსებით ცხადია, რომ ნებისმიერი საქმიანობით დაკავებულ ადამიანებს შეეძლოთ გაერთიანება და ესნაფის (ამხანაგობის) ჩამოყალიბება. სწორედ ეს არის ალბათ იმის მიზეზი, რომ ევლია ჩელები (პირველ ტომში) ესნაფთა კატეგორიას მიაკუთვნებს ოთხას ოთხმოცი პროფესიის ადამიანს. მათ შორის: ვაზირებს, ბეგთაბეგებს, მოლებს, ქათიბებს, ჩავუშებს, იანიჩართა ახალმონვეულებს, ღამის დარაჯებს, ჯალათებს, ოფიცრებს, ჯარისკაცებს, ჯიბგირებს, მაცნეებს, მეხოტბეებს, ვარსკვლავთმრიცხველებს, მკითხავეებს, მიცვალებულთა გამპატიოსნებლებს, აქლემის მწყემსებს, ლომის მომთვინიერებლებს, მშვილდის და ისრის მკეთებელთ, მებაჯრებს, ქვიშის მესაათეებს, სადაფის დამმუშავებლებს, მეჩუქურთმეებს, მეიგავეებს, მეთულუხჩეებს, მეურმეებს,

თაღლითებს, კოვზის გამყიდველებს, მექუდეებს, მოხეტიალე ვაჭრებს, მოხეტიალე შეიხებს, საველე მიკიტნებს და მისით და მისით. ყველას ჩამოთვლას აზრი არ აქვს. ცხადი ერთია, რომ ევლია ჩელები ჩამოთვლის და ესნაფის კლასს მიაკუთვნებს იმ დროის თითქმის ყველა პროფესიის ადამიანს. მაგრამ თავად ფუთუვეთებისა თუ ესნაფის შესახებ არსებულ წყაროთა ავტორები ასე როდი ფიქრობდნენ და ისინი განსაზღვრავდნენ, თუ რომელი პროფესიის ხელოსნები შეიძლებოდა ამ ამხანაგობაში მიეღოთ და რომელი არა. ყოველ შემთხვევაში, ოდითგანვე ტრადიციულად აღიარებული ესნაფთა და ამქართა კავშირები შემდეგი იყო: ფეიქრები, ყასბები, ხაბაზები, ბაყალები, მეთულუხჩეები, წინადამცვეთნი, აბანოს მსახურნი, მექისეები, დაბალები, თერძები, მუეძინები, პოეტები, ნემსის მკეთებელნი და გამყიდველნი, ნალბანდები, ოქრომჭედლები, მებაღეენი, სუნამოს გამყიდველნი, აბრეშუმის დამრთველნი და ამომხვეენი, ვაჭარნი, მენალენი, სირაჯები, ბამბის მპენტავები, ხმლის მჭედელნი, დანის გამჩარხველნი, კარვების მკერაენი, ფარეშები, ფარის გამომჭედნი, ჩავუშები, მეთევზეები, მკურნალნი, დურგალნი, დამრთველნი, ქვისმთელენი, მისრენი, მშენებელნი, მღებანნი, კოჭის (ძელის) გამომთლელნი, ჭიქისა და სურის მკეთებელნი (მეჭურჭლენი), მხვენელ-მთესველნი, მებაღენი, მეფუნთუშენი, მენვრილმანენი, მწყემსები, დალალები, ჩამომსხმელნი, მესაპნენი, მეშარბათენი... მართალია, სხვადასხვა ფუთუვეთ-ნამეში ხელოსანთა გაერთიანებების ჩამონათვალი იცვლება, ზოგიერთი ხელობა აკლდება და ზოგიც ემატება, მაგრამ წარმოდგენილი სიის ძირითადი ნაწილი უცვლელია. საგულისხმოა ის, რომ ყველა ამ ერთობას უცილობლად ჰყავდა თავისი მფარველი ფირი, რომლის სახელზეც შედს იკრავდნენ, ლოცვას აღავლენდნენ და დუქანს ხსნიდნენ<sup>153</sup>. არცთუ იშვიათად ამ ფირის პორტრეტს, როგორც გაერთიანების დამოუკიდებლობის და მფარველობის სიმბოლოს, თავიანთ დროშებზე ამოქარგავდნენ.

ყურადსაღები ის არის, რომ იმ ხანად მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში დიდად ფასობდა და სოციალური ფენის უმთავრეს უჯრედს წარმოადგენდა ხელოსნობა, რომელიც დიდწილად განსაზღვრავდა ამა თუ იმ ქვეყნის ცხოვრების ეკონომიკურ დონეს.

ამაზე ცხადად მეტყველებს თუნდაც ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი“, რომელშიც XVII საუკუნის და მისი წინარე ხანის ევროპის, აზიის და აფრიკის მრავალი ქვეყნის ეკონომიკის, გეოგრაფიის, სოციალურ-პოლიტიკური და არქიტექტურის ისტორიისთვის მეტად ფასეული, უამრავი ცნობაა მოცემული. უპირველეს ყოვლისა, მოგზაური ხოტბას ასხამს აღმოსავლელ ხელოსანთა დიდოსტატობას და ნახელავს<sup>154</sup>. მერე ერთობ კარგად აგვიწერს დუქნების, გნებავთ სახელოსნოების, ადგილმდებარეობას და რიგს. ამასთან დაკავშირებით ერთი მაგალითის მოხმობას დავჯერდებით. აი, რას წერს იგი ბურსას ამქრებზე: „სულ ცხრა ათასი დუქანია, ერთი დიდი დახურული ბაზარი, რომელსაც ციხესავით ოთხი რკინის კარი აქვს... დახურული ბაზრის გარშემო რომ ოქრომჭედლების რიგებია, ყველანი ერთ დიდ ქუჩაზე მდებარე ქვის შენობებს წარმოადგენენ: მებარეშუმეთა, მედუქნეების, მებარახჩინების, მეძაფეების, ფართლუულით მოვაჭრეების და ბამბის მპენტავების რიგები ფრიად შემკულია და მათი პატრონები ღვთისმოსავი დარბაისელნი არიან. არის კიდევ ძველმანების ბაზარი. განსაკუთრებით კი პატარძალივით კოპნია... „ხაშხაშის ბაზარი“ წარმოადგენს ნელსაცხებელთა ცალკე ბაზარს, რომელიც მთავარი ქუჩის ორივე მხარეზე მდებარეობს და იყიდება ალოე, ამბარი, მუშკი და ვარდის ნყალი. იქ რომ კაცი გაივლის, ისე დატკბება, რომ გარეთ გამოსვლა აღარ მოუნდება. ამგვარად, ეს ათი სახელოსნო დუქანი დახურულ ბაზარს ოთხივე მხარეს აკრავს, ტყვიის სახურავიანი თალები და ზოგ ადგილას რკინის (ცხაურიანი) ფანჯრები აქვს. როგორც წესი, ყოველ კუთხეში თითო ნყაროა. ამას გარდა, კიდევ ას ადგილას არის წესიერად აგებული საყურადღებო ბაზრები... ვერცერთ ქვეყანაში ვერ ნახავთ მათ შესადარს... მხოლოდ ალექსის სავაჭრო რიგები და ედირნეს ალი-ფაშას ბაზარი თუ გაუტოლდება ამათ... გრძელი, გადახურული ბაზარი ფრიად კეთილმოწყობილია... და ყველა ხელოსანი აქ არის თავმოყრილი“...<sup>155</sup> ამქრების ამდაგვარ ყურადსაღებ აღწერას სხვაგანაც არაერთგზის ვხვდებით<sup>156</sup>, მაგრამ ჩვენთვის, ამჯერად, უფრო საინტერესოა დუქანთა რაოდენობა, რომელსაც ევლია ჩელები გვაუწყებს. ასე, მაგალითად, ბურსაში არსებობდა ცხრა ათასი დუქანი<sup>157</sup>, გემზეში – 41 ფუნდუკი და 180 დუქანი<sup>158</sup>,

ბოლუში – 400 დუქანი<sup>159</sup>, გერდეში – 200 დუქანი<sup>160</sup>, ამასიაში – 160 სახელოსნო და 1060 დუქანი<sup>161</sup>, არზრუმში – 800 დუქანი<sup>162</sup>, ნახჭევანში – 1000 დუქანი<sup>163</sup>, ყარაბაღში – 600 დუქანი<sup>164</sup>, მერენდაში – 600 დუქანი<sup>165</sup>, თავრიზში – 7000 დუქანი<sup>166</sup>, არდებილში 800 დუქანი<sup>167</sup>, ჭოროხის ციხე-სიმაგრეში – 200 დუქანი<sup>168</sup>, შემახაში – 200 დუქანი<sup>169</sup>, ლადიქში – 400 დუქანი<sup>170</sup>, ჩორუმის ციხე-სიმაგრეში – 300 დუქანი<sup>171</sup> და სხვ. როცა საუბარია დუქნებზე, უნდა ვიცოდეთ, რომ არსებობდა სავაჭრო დუქნები, რომლებიც ძირითადად ხელოსნების გაერთიანებას ეკუთვნოდა და მათი ნახელავით ვაჭრობდნენ, ან ჩამოტანილ უცხო საქონელს სთავაზობდნენ მყიდველს. ეს დუქნები, როგორც წესი, დიდვაჭრებს ეკუთვნოდათ. ასევე ფრიად გავრცელებული იყო დუქან-სახელოსნოები, რომელთა პატრონებიც იყვნენ ცალკეული ოსტატები, საკუთარ ნაწარმს რომ ყიდდნენ. ასეა თუ ისე, ეს დუქნები ესნაფის და ამქრის წარმოებათა საყრდენი იყო და მათი სიმრავლე თავისთავად მეტყველებდა ხელოსანთა საზოგადოების სიძლიერისა და ოსტატობის დონეზე. ჩვენ ზემოთ ევლია ჩელების მხოლოდ პირველი ტომის ცნობები მოვიხმეთ. ასეთივე, უფრო მდიდარი მასალა სხვა ტომებშიაც არის გაბნეული. მაგრამ ვფიქრობთ, მოხმობილი ფაქტებიც საკმარისია, რათა წარმოვიდგინოთ, თუ რა გრანდიოზულ მასშტაბებს მიაღწია იმხანად ამქართა მოღვაწეობამ.

ბუნებრივია, რომ ესნაფი და ამქარი თავიანთი შინაარსობრივი სტრუქტურითა და მისწრაფებებით ძირეულად უკავშირდებიან ზემოთ ხსენებულ წინამორბედ სულიერ-რაინდულ ძმობას. ალბათ, მკვლევარს შეუიარაღებელი თვალითაც არ გაუჭირდება აღმოაჩინოს ასაბიას, ფუთუვეთის, აჰის, ესნაფისა და ამქრის კორპორაციებისთვის დამახასიათებელი საერთო ნიშნები, რაც ნითელ ზოლად გასდევს ყველა ამ გაერთიანებას. მეტიც, შეიძლება ითქვას, ადრეულ ეპოქებში, კერძოდ, X-XII საუკუნეებში ეს „ძმობის ერთობანი“ (განსაკუთრებით კი ასაბია, ფუთუვეთი და აჰის ინსტიტუტი) ისე მჭიდროდ იყვნენ ურთიერთთან დაკავშირებული, რომ ძნელდება მათი გამოიჯვნა და ისინი ერთ, მთლიან ორგანიზმად აღიქმებიან<sup>172</sup>.

მაგრამ დროთა მიმდინარეობამ ვითარების შესაბამისად

ზემოხსენებული საზოგადოებრივი ინსტიტუტის არსებულ წესებსა და ტრადიციებში, სულიერ-ზნეობრივ და პოლიტიკურ-ეკონომიკურ თვალთახედვებში ცვლილებანი შეიტანა. ყოველ შემთხვევაში, უდავოა ერთი ფაქტი: მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებული მიმდინარეობანი თუ გაერთიანებანი არ მოწყვეტილან თავიანთ ადრინდელ „გენეტიკურ“ ძირებს, მაინც რეფორმის მეშვეობით მათმა რიტუალურმა წესებმა სახეცვლილება განიცადა როგორც ფორმის, ასევე შინაარსის თვალსაზრისით. უფრო მართებულად, არსებულმა რიტუალურმა წესმა, რომელიც ღრმა მისტიკური აზრით იყო დატვირთული, ფორმა თუმც შეინარჩუნა, მაგრამ დაკარგა სიმბოლური შინაარსი. ამასთანავე, რაც მთავარია, ამგვარმა სტრუქტურულმა გარდაქმნამ განაპირობა ის, რომ ღირებულებათა მთელმა წყებამ, რაც ზნეობრივი მრწამსის მასაზრდოებელი იყო და ამ მიმდინარეობათა საფუძველთა საფუძველს წარმოადგენდა, (მაგ. დიდსულოვნება, ხელგაშლილობა, სტუმართმოყვარეობა, ფიცის გაუტეხელობა), დაკარგა ოდინდელი ფასი და ღირებულება, უკანა პლანზე გადაინაცვლა და წინ წამოიწია ყოფითმა, პრაქტიკულმა მხარემ, საკუთრივ, ფინანსურმა საკითხებმა, პროდუქციის დამზადების ხარისხმა და გასაღებამ, ხელოსნის ქცევისა და შეგირდთან ურთიერთობის ნორმებმა და ა.შ. ერთი სიტყვით, ესნაფის და ამქრის ინსტიტუტებში სულიერ-რელიგიურმა გრძნობებმა ერთგვარი სეკულარიზაცია განიცადა და მატერიალურ მხარეს უფრო დიდი ყურადღება დაეთმო.

ახლა თითქმის შეუძლებელია ამ გარდაქმნის ზუსტი ქრონოლოგიური დიაგრამა წარმოვადგინოთ, მაგრამ ზოგადად მისი სურათი ასე შეიძლება წარმოჩინდეს:

Kâs al-Futuva (ქას ალ-ფუთუვა), რომელიც ღვინით სავსე თასი გახლდათ და მაძიებლის ხელდასხმის პროცესის დროს ღვინის შესმა ერთ-ერთი უცნობელი პირობა იყო სულიერი ძმობის საიდუმლოს ზიარებისთვის, მოგვიანებით შეიცვალა სუფიური თასით, რომელიც ჯერ შერბეთით ივსებოდა, შემდეგ კი მარილიანი ან რძეგარეული წყლით. მართალია, ძმობის თასში სითხის ცვლილება გარკვეული რელიგიური მსოფლმხედველობით ხდებოდა, ასე, მაგალითად, ფეთათა ძმობა, რომელიც „გიჟმაჟი“ ახალგაზრდების

გაერთანებას წარმოადგენდა, უფრო დიდ ყურადღებას აქცევდა ამქვეყნიური ცხოვრების ხანმოკლეობის გამო აღძრულ დარდს და მის დასაძლევად ღვინის სმას არ ერიდებოდა, რაც ორთოდოქსული ისლამისთვის სავესებით მიუღებელი იყო. მაგრამ ამ ახალგაზრდათა ცხოვრების ამგვარი წესი და, კერძოდ, ღვინის სმა ერთგვარი პროტესტი გახლდათ, დოგმატიკით დაგმანული სამყაროს წინააღმდეგ მიმართული. მოგვიანებით კი იმძლავრა ისლამისადმი შემრიგებლურმა პოზიციამ და ღვინო მარილიანი წყლითა და რძით შეიცვალა, რომელსაც ასევე რელიგიური დატვირთვა ჰქონდა, მაგრამ უკვე სხვა კუთხით წარმართული: ეს იყო ჭეშმარიტი ღვთიური სიყვარულის განდიდება და მასთან მისტიკური თრობის გზით ზიარება, რაც ასევე ბედნიერებისა და ნეტარების განცდის უმაღლესი საფეხური გახლდათ. თუმცა საგულისხმო მაინც ის არის, რომ თითქოს ამ უმნიშვნელო ცვლილებით – ღვინის მარილიანი წყლით ჩანაცვლებით, ხდება საპირისპირო სიბრტყეზე პრობლემის მოაზრება და ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრების მიზნობრივი მიზნის განსხვავებული კუთხით აღქმა.

ფუთუვეეთობის ხელდასხმის რიტუალის მეორე, ასევე უმნიშვნელოვანესი წესი თალიბის შარვალის ჩაცმაა, რომლის წარმომავლობასა და მნიშვნელობაზე ჩვენ უკვე ვრცლად ვისაუბრეთ. მაგრამ აქ მაინც შევნიშნავთ, რომ შარვალი უბინოების მნიშვნელობის მატარებელია და, როცა ხელდასხმული შარვალს იხდის და აღსაზრდელს აცმევს, ამით იგი მას სწორ გზაზე აყენებს. ის გახლავთ ერთგვარი უბინოების ანაბარი, რომლის ნაბილწვა არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება. ამ ტრადიციის დამამკვიდრებელი წინასწარმეტყველი იბრაჰიმ ჰალილი ყოფილა, რომელსაც იგი მუჰამედ წინასწარმეტყველისთვის გადაუცია. ამ უკანასკნელს კი თავის მიმდევართათვის ანდერძი დაუთქვამს: „არ არის ფეთა შარვლის გარეშე“, ამიტომაც შარვლის ჩაცმის რიტუალს დიდი სიმბოლური დატვირთვა ჰქონდა და, ფაქტობრივად, ის განაპირობებდა ფეთას ვაჟკაცობას, რადგანაც მისი აღსრულების არსი და მიზანი გახლდათ ის, რომ ხელდასხმული ბრძოლას უცხადებდა საკუთარ ნეფსს, როგორც ვნებისა და ჟინის წყაროს. მას უნდა ჩაეხშო სწორედ ეს გრძნობანი, რომელნიც აჩალებდნენ ძლიერ, მწველ

ცეცხლს, ადამიანის გონებას ბამბასავით რომ აქცევდა. სწორედ ამის გამო წინასწარმეტყველ მუჰამედს მიაჩნდა, რომ ურჯულთების დამარცხება პატარა ბრძოლის გადატანაა, დიდი ბრძოლა კი ნეფსის ალაგმვაა. კაცი თუ ურჯულოს გაუსწორდება, ეს ვერაფერი გმირობაა, ნამდვილი გმირობა და მამაცობა ნეფსის დამარცხებაა<sup>173</sup>. ხოლო ფუთუვეთობას რომ ვაჟკაცობა და მამაცობა ედო ქვაკუთხედად, ეს საყოველთაოდ ცნობილი იყო... ასე რომ, ეს რიტუალი იყო ერთგვარი სადემარკაციო ხაზი, რომელიც მიჯნავდა სუფიებსა და ფუთუვეთის მიმდევრებს: პირველნი სამოსად მიიჩნევდნენ ხირკას, მეორენი – შარვალს. გარდა ამისა, შარვალი, რომელიც არც ძალიან ვიწრო და არც ძალიან სრული უნდა ყოფილიყო, ფრიად მოხერხებული იყო პრაქტიკული საქმიანობისთვის. ამიტომაც, მოგვიანებით, როცა მან დაკარგა რელიგიური რიტუალის მნიშვნელობა, ის მაინც ხელოსანთა წრეში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა, ფარფარა შარვალი მათი სამოსის განუყოფელი ატრიბუტი იყო. მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, იმ პერიოდში, როცა ფუთუვეთი მჭიდროდ დაუკავშირდა სხვადასხვა დერვიშულ მოძრაობას და სუფიზმის მოძღვრება გაითავისა, ხელდასხმის პროცესში შარვალს ჩაენაცვლა ხირკა ან ფერეჯი, სუფიურ-დერვიშული მოსასხამი. ხოლო კიდევ უფრო მოგვიანო ხანაში, როცა ეს საზოგადოებრივი ინსტიტუტი საბოლოოდ ხელოსანთა ორგანიზაციად ჩამოყალიბდა, ხირკა შეცვალა წინსაფარმა, რომელსაც ხელოსნები შრომის დროს იკეთებდნენ ხოლმე. ასე რომ, რელიგიურ-ზნეობრივი წმინდა სიმალლიდან დაეშვნენ მინიერ-ყოფით საფეხურამდე და ამგვარი რიგითობა მივიღეთ: შარვალი-ხირკა-წინსაფარი...

უალრესად დიდ სიმბოლურ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ხელდასხმის ცერემონიის პროცესში ქამრის (შედის) შემორტყმასაც, რომლის შესახებაც ზემოთ ასევე ვრცლად მოგახსენეთ. მაგრამ იმის გასაცნობიერებლად, თუ რა სიმბოლურ დატვირთვას ატარებდა ქამარი ხელოსანთა შორის, ზოგიერთი სპეციფიკურობის გახსენება კვლავაც მოგვიწევს: შედი იყო ბამბის ან მატყლისგან, ზოგჯერ ტყავისგან შეკერილი ქამარი, რომლის მრავალი სახეობა და შეკერის ნაირგვარი ფორმა არსებობს<sup>174</sup>. თუმცა, ამჯერად ჩვენთვის საგულისხმოა შემდეგი: ა) შედის შემორტყმის შემდგომ თალიბი შედის



მფლობელი ხდება და იგი ესნაფის საფეხურამდე მალღდება, რაც განსაზღვრავს მის მიზანსწრაფვას: შეუერთდეს წინაპარ უზუცესთა გენეალოგიურ ჯგუფს, შეისწავლოს მათი ტრადიციები, ილითთა (მამაცთა) შაჰის მონა-მორჩილი და სტუმართმოყვარე აზიყების გულმოდგინე მსახური გახდეს. ერთადერთი ღმერთის უღალატო და ფიცის ერთგული მონა იყოს, უყვარდეს ოჯახის მეგობრები და მტრებს განერიდოს.

როცა ნაკიბი შთაგონებებს დაასრულებს, იგი დასძენს: „არ არის ღმერთი ალაჰის გარდა, მუჰამედია მისი წინასწარმეტყველი და ალია მისი წმინდანი“ და ამას მოაყოლებს რვა სიტყვას, რომელთა სემანტიკისა და სიმბოლური გაგების შესახებ უკვე გვქონდა საუბარი. მოკლედ, შეგონებათა მთელი კასკადი და კიდევ მრავალი სენტენცია გაისმის შედის შემორტყმის დროს, რაც მეტყველებს ამ ადათის დიდ მნიშვნელობაზე. ამიტომაც სავესებით ბუნებრივია, რომ, როცა ფუთუვეთობის განშტოების ერთი შტო წმინდა ხელოსნურ ორგანიზაციად ჩამოყალიბდა, ქამარი, როგორც ღირსების, პატიოსნების, ვაჟკაცობის და უბადლო ოსტატობის სიმბოლო, დიდად ფასეული იყო ამქართა შორის და ხელოსნის უძვირფასეს ნივთს წარმოადგენდა<sup>175</sup>.

კიდევ ერთ ადათ-წესს შევეხებით მოკლედ. ფუთუვეთის ერთ-ერთი განშტოების – სეიფის ნევრებს, შერბეთის სმით და საკუთარ ნეფსთან (მესთან) ბრძოლით რომ გამოირჩეოდნენ და მედგრად იბრძოდნენ უსამართლობის წინააღმდეგ თუ მშობლიური ქვეყნის დასაცავად, ხელდასხმის პროცესის დროს ხმაღს შემოარტყამდნენ ნელზე და ამგვარად აგვირგვინებდნენ შედის რიტუალს. ხმლით აღჭურვის ტრადიციასაც მუჰამედს უკავშირებენ, რომელმაც ხმაღი, როგორც ურწმუნობასა და ბინიერებასთან ბრძოლის სიმბოლო, ალის გადასცა. ფუთუვეთურ მოძრაობაშიც ხმლის შემორტყმა ამ სიმბოლური შინაარსით იყო დატვირთული. სხვათა შორის, ეს ტრადიცია ხმლის შემორტყმისა ოსმალეთის სულთნებმაც გადაიღეს, მათ ტახტზე აყვანისას ხმაღს შემოარტყამდნენ. თუ იმასაც გავიხსნებთ, რომ ადრეული პერიოდის ოსმალეთის სულთნები მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებულნი ფუთუვეთის საზოგადოებრივ ინსტიტუტთან, მაშინ ამ წესის სათავის დადგენა არ უნდა გავვი-

ჭირდეს.

ჩვენთვის საგულისხმო მაინც ის გახლავთ, რომ განვსაზღვროთ ხმლის სიმბოლური მნიშვნელობა: უპირველეს ყოვლისა, ის მოიაზრებოდა იმ ძალად, რომელიც მიმართული იყო პიროვნების მეობის (ბიოლოგიური მეს), მის ცხოველურ მოთხოვნილებათა დასათრგუნად, შანთავდა ადამიანში სექსუალურ ვნებებსა და ჟინს და გვევლინებოდა მორალურ-რელიგიური პრინციპების დამცველად. მეორეც, ის აღიქმებოდა საშუალებად, რომლის წყალობითაც ამქვეყნად სამართალს პური უნდა ეჭამა და მომხდურ მტერს საკადრისი პასუხი მიეღო. ამ შემთხვევაში ის სოციალურ-პატრიოტული აზრით იტვირთებოდა. ვფიქრობთ, მახვილი ორივე თვალსაზრისით ერთობ მნიშვნელოვანი ფუნქციის აღმსრულებლად მოიაზრებოდა. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ფუთუვეთური მოძრაობის განშტოებებმა სხვადასხვა მიმართულებით ჰპოვეს განვითარება, ესნაფთა და ამქართა წრეში ხმაღმა თუ ხანჯალმა დაკარგა სიმბოლური მნიშვნელობა და ფუნქცია, უბრალოდ სამოსის აქსესუარად იქცა და მას ჩაენაცვლა შრომის სხვადასხვა იარაღი, რომლებსაც ხელოსნებს პროფესიის მიხედვით გადასცმდნენ ხოლმე, კერძოდ, ნემსი, ძაფი, მაკრატელი, დანა, სამართებელი, ჩაქური, ნამგალი, თარაზო და მისით...

ცხადია, ამქართა განვითარების ამ საფეხურზე მთლიანად გაბატონდა ოსტატის პროფესიისა და შრომის კულტი. ზემოჩამოთვლილი იარაღებიც მხოლოდ ხელოსნის პროფილს მიგვანიშნებდა (მაგალითად, ჩაქური – მჭედლის, თარაზო – მშენებლის და ა.შ.) და ყოველგვარ მისტიკურ-სიმბოლურ გაგებას მოკლებული იყო.

ბუნებრივია, განვითარების და ფორმაციის პროცესს თან ახლდა სახელწოდებათა და ტერმინთა ცვლილებაც. თუ თვალს მივაღევნებთ ფუთუვეთის განვითარების საერთო, განზოგადებულ მდინარებას, აღმოვაჩინებთ მასში მოქმედ პირთა მდიდარ გალერეას. აი, ისინიც: ფეთა, ილითი, აიარი, ჯავანმარდი, ოვბაში, რინდი, აჰი, ჩირალი (შეგირდი), ოსტატი, ილითბაში, ნაკიბი, ნაკიბ-ალ-ნუკაბა, ხალიფე, შეიხი, ჩავუში, ქეთჰუდა, ფირი და მისით.

მოქმედ პირთა რიგი შეიძლება კიდევ გაიზარდოს. ამასთანავე, ზოგიერთის ფუნქცია ლოკალურ ხასიათს ატარებს და ფუთუვეთის

სულიერ-რაინდული მოძრაობის განვითარების გარკვეულ საფეხურზე განსაზღვრულ მოვალეობას ასრულებს, რის შესახებაც არსებობს მდიდარი სამეცნიერო ლიტერატურა, სადაც ყოველივე დაწვრილებით არის მოთხრობილი<sup>176</sup>. ამიტომაც ჩვენ ამ საკითხთან დაკავშირებით აღარ შევჩერდებით.

ამჯერად ჩვენი კვლევის ინტერესის ობიექტი გახლავთ ის მემბოხე ელემენტები, კერძოდ, აიარები, ჯავანმარდები, რინდები, აპიები და სხვები, რომლებმაც X-XIII საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის პოლიტიკურ-სოციალურ ცხოვრებასა თუ რელიგიურ-მორალურ სფეროში შთამბეჭდავი კვალი გააველეს და თავიანთი ცხოვრების წესით, ზნეობრივი პრინციპებითა და მსოფლალქმის თავისებურებით განუმეორებელი სულიერი სამყარო შექმნეს, მრავალი ქვეყნის საზოგადოების ცხოველ ინტერესს რომ იწვევდა და ახლაც იწვევს.

აპის ინსტიტუტის თავისებურებაზე ზემოთ უკვე მოგახსენეთ. ახლა აიარებს და რინდებს დავუთმოთ ყურადღება.



## აიარი და ჯავანმარდი

როგორც ირკვევა, აიარები სოციალურად ყველაზე აქტიურ ნაწილს წარმოადგენდნენ, „ასაბიას“ ორგანიზაციაში რომ იყვნენ გაერთიანებულნი და იმ ხანად მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქებში გახშირებულ თითქმის ყველა ამბოხსა თუ არეულობაში იღებდნენ მონაწილეობას. ისინი განსაკუთრებით გააქტიურდნენ XII საუკუნეში. არაბი ისტორიკოსი იბნ ალ-ჯუზი გადმოგვცემს აიარების ამბოხებების თარიღებს: 1097, 1100, 1104, 1119, 1121, 1122, 1136, 1138, 1140, 1141, 1158, 1169 და 1170 წლები<sup>177</sup>. ხშირად დიდ წარმატებებსაც აღწევდნენ. ასე, მაგალითად, 1034-1044 წწ. ბაღდადში ძალაუფლება მთლიანად „აიარუნებს“ ეპყრათ. მაგრამ, უმეტესწილად, აიარების ამბოხს ახშობდნენ და თავად მათ სასტიკად უსწორდებოდნენ. ამიტომაც მარცხს განიცდიდნენ, უჩი-

ნარდებოდნენ და სხვადასხვა მიმართულებით იქსაქსებოდნენ. აიარების ბრძოლის მნიშვნელოვანი სპეციფიკურობა ის იყო, რომ არ ერჩოდნენ „არც სუსტებს და არც ღარიბებს“, მაგრამ არბევდნენ მდიდრების უბნებს, დიდვაჭართა ქარვასლებს, აიძულებდნენ მათ გაეღოთ გარკვეული თანხა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ცეცხლს უკიდებდნენ ბაზრებს და მათ სახლებს<sup>178</sup>. აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ უმეტეს შემთხვევაში მათთან ერთად აქტიურად მოქმედებდნენ ოვბაშები და რინდები, რომლებიც იმ ხანად ერთობ შთამბეჭდავ ძალას წარმოადგენდნენ. ბუნებრივია, რომ ჟამთააღმწერნი, რომლებიც, როგორც წესი, მაღალ სოციალურ ფენას განეკუთვნებოდნენ და სახელმწიფოს ინტერესებს გამოხატავდნენ, ამ მეამბოხე ელემენტებს დამამცირებელი სიტყვებით მოიხსენიებენ: მათ უწოდებენ „ბაზრის ხალხს“, „ქუჩის ვაჭრებს“, „მათხოვრებს და მანანნალებს“, ხოლო ცალკეულ წარმომადგენლებს კიდევ უფრო მეტად „ამკობდნენ“. ასე, მაგალითად, აიარებს ნათლავდნენ, როგორც „მოხეტიალე, მანანნალა და ყალთაბანდ“ ადამიანებად, ოვბაშებს – „ნაძირალებად“ და რინდებს კი „ვიგინდარებად“.

მართალია, ეს მეამბოხე ელემენტები ძირითადად დაბალ, შეჭირვებულ ადამიანთა წრეს ეკუთვნოდნენ, მაგრამ მათ ამოძრავებდათ ყველაზე კეთილშობილური იდეა ადამიანთა თანასწორობისა, ჩამოყალიბებული ჰქონდათ მსოფლალქმის საკუთარი პოზიცია და რელიგიურ-ზნეობრივი მრწამსი. უკვე ადრეული წყაროები გვაუწყებენ, რომ აიარები, ოვბაშები და რინდები მჭიდრო კავშირს ამყარებდნენ ფუთუვეთის სულიერ-რაინდულ ძმობასთან, რომელიც დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა როგორც ფართო მასებში, ასევე სოციალურად მონინავე წრეებში, ხოლო მოგვიანებით, როგორც ირკვევა, მემბოხეთა ძირითადი ნაწილი მთლიანად შეერწყა ზემოხსენებულ სულიერ-რაინდულ მოძრაობას და ერთ მთლიან ორგანიზაციად, საზოგადოებრივ ინსტიტუტად ჩამოყალიბდა, რომელმაც განვითარების სხვადასხვა საფეხურები განვლო და საფეხურთა შესაბამისი მსოფლმხედველობრივი და მორალური პრინციპები შეიმუშავა.

პირველი საგულისხმო დახასიათება ჯავანმარდობისა, რომელიც აგრეთვე გაიგივებული იყო ფეთათა მოძრაობასთან, და

აგრეთვე აიარებისა, მოცემულია სპარსული კლასიკური მწერლობის თვალსაჩინო წარმომადგენლის ამირ ონსორ აღ-მაალი ქეიქაუსის დიდაქტიკურ თხზულებაში „ყაბუს-ნამე“, რომელიც შეიქმნა XI საუკუნის დამლევს და შვილისადმი მიძღვნილ დამრიგებლურ ტრაქტატს წარმოადგენს.

დიდაქტიკოსის აზრით, არსებობს სამი თვისება – გონიერება, სამართლიანობა და კაცობა (ვაჟკაცობა), რომელთაც ვერცერთი გონებადამჯდარი ადამიანი ვერ უარყოფს. გარდა ამისა, ადამიანში „რაც კი იდუმალი და მნიშვნელოვანია, ბუნების შერწყმის შედეგია. ფორმა, სახე, სიცოცხლე, ძალა, მოძრაობა ზეციური ნყოფაა. ხუთი გრძნობა... ნივთიერიდან აღმოცენდა. სულიერი უნარი – მახსოვრობა, ფიქრი, წარმოსახვა, მეტყველება და განსჯა სულიდან შეიქმნა. რაც კი ადამიანის თვისებებს შორის საუკეთესოა, მათ სანყისს... ვერ მოუძებნით. ესაა კაცთმოყვარეობა, სიბრძნე, სრულყოფილება და კეთილშობილება. მისი საფუძველი გონებაა, ადამიანის გონება კი „უმალლესი გონების“ გამოსხივებაა.

ამრიგად, ჩვენი სხეული ცხოველმყოფელობით არსებობს, ცხოველმყოფელობა – სულით, სული – გონებით... სადაც სულია, იქ გონებაც არის“<sup>179</sup>.

პრობლემის ამ ერთგვარი განზოგადების შემდგომ ქეიქაუსი კონკრეტულ მსჯელობაზე გადადის: „შვილო ჩემო! უნყოდე, რომ ბრძენთა-ბრძენებმა კაცთმოყვარეობითა და გონებით შექმნეს ადამიანის სიტყვიერი და არა ხორცშესხმული ხატი. ეს არის ადამიანის სხეულის, სულის, გრძნობების და აზროვნების ხატი: ბრძანეს, ამ ხატის სხეულია: ჯავანმარდობა, სული – სამართლიანობა, გრძნობანი – სიბრძნე, აზრი – მისი თვისება. შემდგომ ეს ხატი ხალხს მიუძღვნეს. ზოგიერთს ამ ხატიდან მხოლოდ სხეული ერგო, ზოგიერთს – სხეული და სული, ზოგიერთს – სხეული, სული და გრძნობანი, ზოგიერთს კი – სხეული, სული, გრძნობანი და აზრი. ხალხის ის ჯგუფი, რომელსაც მხოლოდ სხეული ხვდა ნილად, აიარები, მოლაშქრენი და ბაზრის ხალხია. ისინი თავიანთი თვისებებით სულგრძელები არიან და მათ ვაჟკაცობას ხალხმა ჯავანმარდობა უწოდა. ის ჯგუფი, რომელსაც ნილად ხვდა სული და სხეული, ფარული და აშკარა ცოდნის მეუფება, მოხეტიალე სუფიებია,

რომელთაც ხალხმა შემმეცნებელნი და მომნანიებელნი უწოდა. ის ჯგუფი, რომელსაც წილად ხვდა სხეული, სული და გრძნობანი – ბრძენნი, წინასწარმეტყველნი და წმინდანები არიან, რომელთაც ხალხმა უწარჩინებულესები უწოდა. სულიერი მოძღვრები და მოციქულები იმ ჯგუფს ეკუთვნიან, რომელსაც წილად ხვდა სხეული, სული, გრძნობანი და აზრი“<sup>180</sup>.

ადამიანის ამგვარი იერარქია – უბრალო მებრძოლი; მოხეტიალე დერვიში, სუფი; ბრძენი, წინასწარმეტყველი და წმინდანი; სულიერი მოძღვარი და მოციქული – შუა საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის მისტიკურ-ფილოსოფიურ აზროვნებაში გავრცელებული იყო. ჩვენთვის ამ კლასიფიკაციიდან საინტერესოა პირველი ორი – აიარის და მებრძოლი, მოხეტიალე სუფი დერვიშის დახასიათება, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, ისინი მტკიცედ იყვნენ დაკავშირებული ფუთუვეთის სულიერ-რაინდულ ძმობასთან. საყურადღებო ის გახლავთ, რომ ქეი-ქაუსიცი აიარებს, მებრძოლებსა და ბაზრის ხალხს ერთ კატეგორიად განიხილავს. მაგრამ იგი მათ სხვა მეისტორიეთა მსგავსად როდი კილავს. პირუკუ, მათ ვაჟკაცებად, სულგრძელებად ახასიათებს. სწორედ ამ თვისებათა გამო ხალხმა ისინი ჯავანმარდების სახელით მონათლა. ეს კია, რომ ამ კატეგორიის ადამიანები უფრო მეტ ყურადღებას სხეულის სიჯანსაღეს აქცევენ, ვიდრე სულიერ მხარეს, რადგანაც ქეი-ქაუსის გაგებით, ადამიანის სიტყვიერი ხატის – სხეულის საყრდენს ასახიერებდნენ: ჯავანმარდები, აიარები, მოლაშქრენი და, ჩვენი ხედვით, ფეთანიცი. საინტერესო ის არის, რომ იმ დროს, როცა ყაბუს-ნამე იწერებოდა, ზემორეხსენებული „სხეულის ხატები“ გატაცებულნი იყვნენ სპორტული ვარჯიშებით, სხეულის გაკაჟებით და, რაც მთავარია, დაკავებულნი იყვნენ ამქვეყნიური ცხოვრების ყოფითი პრობლემების მოგვარებით. იმავდროულად, უარს არ ამბობდნენ ლხინსა და ღრეობებზე და ნაკლებად ადარდებდათ საიქიო და სხეულის უმნიკვლობა.

მაინც რა მიაჩნია ქეი-ქაუსს ჯავანმარდობის ნიშანდობლივ ატრიბუტად? მისი აზრით, ეს არის სამი რამ: პირველი – რასაც იტყვი, შეასრულე, მეორე – სიტყვას ამბობ თუ საქმეს ეწევი, სიმართლეს არ უღალატო; და მესამე – საქმეში მოთმინება არ დაკარგო.

ხოლო თავად ჯავანმარდის საუკეთესო თვისება-დახასიათებად თვლიდა: გულადობას, მამაცობას, მოთმინებას, გულწრფელობას, ზნეობრივ სინმინდეს, წრფელ გულს, ასევე ფიქრობდა, რომ ადამიანმა საკუთარი კეთილდღეობის გამო სხვას ზიანი არ უნდა მიყენოს, მეგობრის კეთილდღეობისთვის თავი არ უნდა დაზოგოს, არ უნდა დაძაბუნდეს, ტყვეზე ხელი არ უნდა აღმართოს, ჩაგრულს უნდა გამოეჭმეოგოს, განუკითხავი განიკითხოს, სიმართლის მტყმელი იყოს და სხვისგანაც სიმართლე მოითხოვოს, მართლმსაჯულება თავად აღასრულოს, სუფრას პატივი სცეს, სადაც პურმარილს მიიღებს, სიკეთეს ბოროტებით არ უპასუხოს, პირფერობა არ მოითმინოს, გაჭირვება არად ჩააგდოს, სიცრუე და დაბეზლება არ იკადროს.

ქეი-ქაუსის თვალთახედვით, აიარის ყველა ეს თვისება მოლაშქრეებსაც უნდა ახასიათებდეთ, რადგანაც აიარობა მთელი სისრულით სწორედ მათში ვლინდება. ამ უკანასკნელთ უნდა ახასიათებდეთ ასევე სულგრძელობა, სტუმართმოყვარეობა, გულუხეობა, დუმილი, თავმოყვარეობა, პატივმოყვარეობა, მათ უნდა ამშვენებდეს სუფთა სამოსი და კარგი იარაღი. ოღონდაც მოლაშქრესა და აიარს შორის არის განსხვავებაც: პირველს, ე.ი. მოლაშქრე რაინდს ეგების ქალით გატაცება, აიარისთვის კი ეს სათაკილოა<sup>181</sup>.

დასასრულს, ქეი-ქაუსი კიდევ ერთხელ აფრთხილებს ვაჟს, რომ, თუ იგი ჯავანმარდობას აპირებს, უშიშარი უნდა იყოს, „მაგრამ სამი რამ მუდამ დახშული უნდა ჰქონდეს: თვალი იმისგან, რაც დასანახავი არ არის; ენა იმისგან, რაც სათქმელი არ არის და ხელი არ წაატანოს იმას, რაც არ ეკუთვნის. სამი რამ კი მეგობრისთვის მუდამ გახსნილი ჰქონდეს: სახლის კარი, სუფრა და ქისა.

ამასთანავე მან არ უნდა იცრუოს, რადგან სიცრუით ამკარავდება მისი არაჯავანმარდობა. მეტიც, მტერს, თუ იგი ახლობელს მოუკლავს, მაგრამ მის ჯავანმარდობას ენდობა, დანებდება, დანაშაულს აღიარებს და მხოლოდ მისი ვაჟკაცობის იმედად დარჩება, უნდა აპატიოს. ამ საქმეს, თუ საჭიროა, სიცოცხლე შესწიროს და ნუ შეეშინდება იმ კაცისთვის თავი განიროს, რათა ჯავანმარდობა გამოიჩინოს. კიდევ ძველ დანაშაულზე შურს ნუ იძიებს და მზაკვარი არ გახდეს, რადგან მზაკვრობა ჯავანმარდობას ეწინააღმდეგება.

დაბოლოს, ქეი-ქაუსი თავის შეგონებას ასე ამთავრებს:

„შვილო ჩემო, სრულყოფილი ჯავანმარდობა ის არის, რომ შენი ქონება შენად ცნო და სხვისი არა გინდოდეს-რა. თუ რამე გაგაჩნია, ხალხსაც უწყალობე და სხვის ქონებას ნუ დახარბდები. თუ რამე გაგიცია, სამაგიეროს ნუ მოითხოვ. თუ ხალხისთვის კარგი საქმის გაკეთება შეგიძლია, გააკეთე, თუ არა და ცუდად მაინც ნუ მოეპყრობი...“

...ამ წიგნში მცირედით დაკმაყოფილება რამდენჯერმე ვახსენე და ახლაც ვიმეორებ: თუ გსურს, რომ მუდამ გულდარდიანი არ იყო, მცირედით დაკმაყოფილდი და შურიანი ნუ იქნები. ამით მუდამ ბედნიერად იგრძნობ თავს, რადგან დარდის მიზეზი შურია.. იცოდე, რომ ზეცა ყველას თავის საკადრისს – ავსა და კარგს მიუზღავს...

...ლმერთი ბრძანებს: ირგუნე ის, რაც გარგუნე და იყავი მადლიერი... თუ მცირედით კმაყოფილებას მიეჩვევი, შენი აზატი თავი სხვისი მონა არასოდეს გახდება. სიხარბეს გულში ნუ გაივლებ, რაც ნილად გხვდება, ავი თუშ კარგი, იმით დაკმაყოფილდი. ყველა ჯურის ხალხი ერთი ღვთის მონაა და ყველანი ადამის შვილები ვართ. უფროს-უმცროსობა სიღარიბითა და სიხარბით არის გამოწვეული. თუ ადამიანი სიხარბეს გულში არ გაივლებს და მცირედით კმაყოფილებას წესად გაიხდის, ქვეყნად ყველაზე მდიდარი იქნება.

ამქვეყნად ყველაზე პატივცემული ის არის, ვისაც არავის დახმარება არ სჭირდება. ყველაზე საცოდავი და მდაბალი ის კაცია, ვინც გაჭირვებულია ან ხარბი. ადამიანი გაჭირვების ან სიხარბის გამო თავისი ნებით ხდება მსგავსისა და სწორის მონა“<sup>182</sup>.

ეს ვრცელი ამონარიდი იმიტომ მოვიხმეთ „ყაბუს-ნამედან“, რომ ჯერ ერთი, ის გახლავთ ერთ-ერთი ადრეული წყარო, რომელშიც მოკლედ, მაგრამ ამომწურავად გადმოცემულია ჯავანმარდობის არსი. მეორეც, ჯავანმარდის იდეალური სახე სავსებით ესიტყვება არაბულ სინამდვილეში წარმოშობილი კარგი ყმის – ფეთას ცნებას. აქედან გამომდინარე, შეიძლება სარწმუნოდ მივიჩნიოთ ის აზრი, რომ ფეთას ანუ კარგი ყმის ცნება არაბული სინამდვილიდან ადრევე გავრცელდა სპარსულ კულტურულ თუ ყოფით სამყაროში, შეივსო იქაური, ადგილობრივი ტრადიციებითა და თვალთახედვებით და მიიღო ჯავანმარდობის განზოგადებული სახე. მესამე,



ჯავანმარდობისთვის დამახასიათებელი ეს თვისებები, რომლებიც აიარის ბუნებისა და ხასიათის უმთავრეს ნიშნებად არის წარმოჩენილი, კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს, რომ ფეთა, აიარი და ჯავანმარდი ერთ სიბრტყეზე მოიაზრებოდა და იდენტურ ცნებებად აღიქმებოდა. მართლაც, ფეთას, როგორც იდეალური ვაჟკაცის სიმბოლოს, ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი დადებითი ატრიბუტი უცილობლად უნდა ამშვენებდეს. მეოთხე, მოხმობილი მასალიდან ირკვევა, აიარობა მოლაშქრეთა თვისება-ხასიათის საძირკველს წარმოადგენდა. ეს კი გვაფიქრებინებს, რომ აქ საუბარია არა იმდენად საერთოდ მოლაშქრეებზე, არამედ ფუთუვეთის იმ სამხედრო განშტოებაზე, რომლის ძირითადი მოვალეობაც ბრძოლა და იარაღის მარჯვედ ხმარება იყო, რაც მრავალი წყაროთიც დასტურდება. ყოველ შემთხვევაში, ასეთი თვალთახედვაც არ არის მთლიანად უგულვებელსაყოფი, მით უმეტეს, თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ კონტექსტი აიარობის რაობას განსაზღვრავს. თუ ეს ვარაუდი სწორია, მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ ქეი-ქაუსი ფეთიანთა და აიარების მოღვაწეობის იმ ხანას გადმოგვცემს, როცა ეს უკანასკნელნი ჩართულნი იყვნენ სოციალურ-პოლიტიკურ ბრძოლებში და სუფიურ-დერვიშულ წრეებთან ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ მტკიცე კავშირი დამყარებული. სხვაგვარად, ჯერ კარგად არ ჰქონდათ თავისებულები მათი რელიგიურ-სუფიური თვალთახედვანი.



## **სუფიზმი, ფუთუვეთობა და დერვიშობა**

ფუთუვეთის მოძღვრებაში დერვიშულ-სუფიური პრინციპების დამკვიდრება მოგვიანო პერიოდში უნდა მომხდარიყო, კერძოდ, მაშინ, როცა ხალიფა ალ-ნასირმა მოახდინა ფუთუვეთობის რეორგანიზაცია და ენერგიულად ცდილობდა მასში სუფიური იდეოლოგიის დამკვიდრებას. თუმცა, ვფიქრობთ, შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის, რომ ქეი-ქაუსი ერთ კონტექსტში გვაძლევს ჯავანმარდობის და მოხეტიალე დერვიშების დახასიათებას. ჩანს, ამ ორ

მოძღვრებას შორის უკვე იჩენდა თავს დაახლოების ტენდენცია, რაც ბოლოს ურთიერთშეზრდით და შერყნმით დაგვირგვინდა. ყოველ შემთხვევაში, ქეი-ქაუსის აზრით, ყველაზე მეტად ჯავანმარდობა ახასიათებთ „სალვთო მეცნიერებაში განაფულ და ყარიბ სუფიებს“. ამიტომაც მიზანშეწონილად მიგვაჩნია, მოკლედ შევეხოთ სუფიების მისეულ დახასიათებას.

მწერლის აზრით, მათ, უპირველეს ყოვლისა, სიმართლე ანუ სული ამშვენებთ, არიან რელიგიის მეცნიერებაში განსწავლული, იციან სულის წარმტაცი საუბარი, მათი სიტყვა და საქმე ალალმართალია, თავიანთ მოვალეობას განუხრელად აღასრულებენ, არ სჩვევიათ პირფერობა, სიძუნწეს გმობენ, სარწმუნოებისთვის თავდადებულნი არიან, გულში შურს არ იკარებენ, სიბრაზეს და განრისხებას არ ავლენენ, საკუთარი გამორჩენისთვის არავის შურაცხყოფენ, უმართებულო განაჩენი არ გამოაქვთ და ხალხს არ ავიწროებენ, უანგაროდ ეხმარებიან, თავისი წმინდანობით ხალხს თავს არ აწონებენ და ამით კეთილ სახელს არ იხვეჭენ, ცოდვილს შეცდომისთვის არ კიცხავენ, სხვების თანდასწრებით არავის ქუას არ არიგებენ, სისხლისღვრას ერიდებიან, ქაფირს არავის უწოდებენ, რადგან ქაფირი ამა თუ იმ რწმენის მონინაალმდეგეა და არა სარწმუნოებისა, უცხო მეცნიერებას და რელიგიურ წიგნებს არ უგულუბელყოფენ. მდაბიოს დანაშაულის ჩასადენად არ წააქეზებენ, მაღალი ღვთის იმედს არავის მოუშლიან. თუ ყოველი ფაკიში და მოჯთაჰიდი ასეთი თვისებებით იქნება შემკული, ის კაციც იქნება და ვაჟკაციც...

ყველა სუფის სამი რამ უნდა ახასიათებდეს: ქონების უგულუბელყოფა, ღვთის მორჩილება და მტკიცე რწმენა...

დერვიშს მუდამ უნდა ადარდებდეს, ჩემი მოძმე რატომ არ მჯობნისო, თავკერძა არ იყოს, პირადი სურვილები ალაგმოს და დაიმორჩილოს, განდგომით ღვთის ერთგულება დაადასტუროს, ღვთის ორობა უარყოს, ღმერთის ერთარსებობა აღიაროს... ეჭვი უნდა განდევნოს, ვინც გულწრფელობით წყალზე ფეხს შედგამს, მის ფერხთა ქვეშ წყალი გამკვრივდება... გულწრფელობა ისეთი რამაა, რასაც ვერც გონებით და ვერც ძალით გულში ვერ ჩაიდებ. დერვიში ის არის, ვინც ყველაფერს სიმართლის თვალთ უყურებს...

მან მუდამ ღმერთის ერთარსებობაზე უნდა იფიქროს, მაგრამ განსჯის ცეცხლში რომ არ დაიფერფლოს, შესვენებაა საჭირო... ამიტომ ლხინი, სიმღერა და ცეკვა მისი დასვენების საშუალებაა...

შემდგომ ქეი-ქაუსი პრაქტიკული ქცევების კოდექსს გადმოგცემს, გვაუწყებს, თუ როგორ უნდა იქცეოდეს და ირჯებოდეს დერვიში შინ, გარეთ, ლხინსა თუ ჭირში და კვლავაც ცოდნის, კაცთმოყვარეობის, სრულქმნილი კეთილშობილების თაობაზე თავის თვალთახედვას გადმოგვცემს<sup>183</sup>. მაგრამ ამაზე აღარ შეეჩერდებით, რადგანაც სიტყვა ისედაც გაგვიგრძელდა. ოღონდაც აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ „ყაბუს-ნამედან“ მოხმობილი ამონარიდები უდაოს ხდის ერთ გარემოებას: ქეი-ქაუსის აზრით, დერვიშული მოძღვრების და მოღვაწეობის ქვაკუთხედს ასევე საფუძვლად უდევს ჯავანმარდობისთვის დამახასიათებელი არსებითი ნიშან-თვისებანი. მართლაც, ძნელი არ გახლავთ, აღვიქვათ ის საერთო, უფრო სწორად, იდენტური პრინციპები, რომლებიც ნათლად იკვეთებიან ამ ორი მიმდინარეობის ზნეობრივი თუ ტრადიციული ადათ-წესების შესწავლის დროს. აიარებს, მოხეტიალე დერვიშებსა თუ სუფიებს შორის მსგავსება იმდენად აშკარაა, რომ ეჭვს არ იწვევს: მწერლის თვალთახედვით, მორალურ-ზნეობრივი და რელიგიური პრინციპების მსგავსებას, გნებავთ, ერთგვაროვნებას აპირობებს ის, რომ ორივე ზემორეხსენებულ მიმდინარეობას საფუძვლად უდევს ჯავანმარდობის ინსტიტუტში შემუშავებული წესები. მაგრამ მათ შორის არსებითი განსხვავებაცაა: დერვიშულ მოძღვრებაში წინა პლანზეა წამოწეული რელიგიურ-სულიერი პრობლემები და მათი მოაზრების ფასეულობა, ხოლო აიარების და ფეთათა ძმობაში უფრო მეტ ყურადღებას აქცევდნენ ადამიანის ბუნებას, მისი ზნეობის სრულქმნას და მამაცური, ვაჟკაცური ხასიათის ჩამოყალიბებას. თუმცა, თუ ზნეობრივი ასპექტის კუთხით განვიხილავთ საკითხს, თავისთავად უფრო მეტ მსგავსებას და საერთოს აღმოვაჩინებთ, ვიდრე სხვაობას, რადგანაც სულიერ-რელიგიური და ზნეობრივ-მორალური შრეები ურთიერთს კვეთენ და საერთო ხედვის წარმოშობას ასაზრდოებენ. სწორედ ამ საერთო ხედვამ განაპირობა, რომ მოგვიანებით აიარები, ფუთუფეთები და ბათინური იდეებით შეპყრობილი მოხეტიალე დერვიშები და სუ-

ფიები ერთმანეთს შეერწყნენ და, შეიძლება ითქვას, ერთიანი, გნე-  
ბავთ, მსგავსი მსოფლმხედველობრივი სისტემა ჩამოაყალიბეს,  
სადაც ღვთისა და ადამიანის ურთიერთსიყვარულის და ურთიერთ-  
მიმართების საკითხი აქციეს მთავარ თემად, რომელიც მთელი შუა  
საუკუნეების განმავლობაში წითელ ზოლად გასდევდა მახლობელი  
აღმოსავლეთის ფილოსოფიურ-რელიგიური აზროვნების ისტორიას.



## მორალურ-ზნეობრივი პრინციპები

ბუნებრივია, ამ მსოფლმხედველობრივმა სისტემამ წარმოქმნა  
ახალი მორალურ-ზნეობრივი კოდექსი, რომელიც გაბატონდა ფუ-  
თუვეთურ მოძღვრებაში და მთლიანად ეფუძნება სუფიურ-დერ-  
ვიშულ სწავლებას, ორთოდოქსული ისლამის ჩარჩოში სრულად  
რომ ვერ თავსდება. ამგვარი მორალური სისტემის წარმოშობა უნდა  
მომხდარიყო დაახლოებით XIII საუკუნის დასასრულს და XIV საუ-  
კუნის პირველ პერიოდში. ამიტომაც ამ თვალთახედვით ყველაზე  
ფასეულად მიგვაჩნია რისალე, რომელიც უნდა ეკუთვნოდეს აბდ-  
ალ-რაზაკ ქაშანის (გარდ. 1329 ან 1334წ.წ.) და ეძღვნება ფუთუვე-  
თური ზნეობრივი სწავლების არსის ახსნას<sup>184</sup>. რადგანაც ფუთუვე-  
თური მოძღვრების მთავარი მიზანი ადამიანის სრულყოფა, მისი  
მორალური სრულქმნაა, ამიტომაც მიზანშეწონილად მიგვაჩნია  
მოკლედ მაინც წარმოვაჩინოთ ამ სწავლების ზოგიერთი ძირითადი  
თვალსაზრისი.

რისალეს ავტორის აზრით, ფუთუვეთის არსი გახლავთ ის, რომ,  
როცა შემოქმედის სხივის ქმედების შედეგად სიბნელე წარმოიქმნა,  
ის გაასხივოსნოს და, ამგვარად, მთელი უპირატესობა და უკეთე-  
სობა ნეფსში (პიროვნებაში) წარმოაჩინოს და სიმდაბლე წარხოცოს.  
შესაბამისად, ადამიანი მის ქმნილებაში გაჩენილი უარყოფითი და  
ავი თვისებებისგან, ბუნების ფარდებისგან და სხეულებრივი კავ-  
შირებისგან იხსნას და იგი ნათელ და წმინდა მდგომარეობაში მოაქ-  
ციოს. სწორედ ამგვარი ადამიანი ილტვის სრულყოფილებისკენ,

დაბალ, ინსტიქტურ მოთხოვნილებებს გაურბის, უკუაგდება ჟინსა და ვნებას, ამქვეყნისადმი დიდ ინტერესს არ იჩენს, წარმავალ საგნებს არად აგდება, მათზე მალღდება და ცდილობს, სულიერ სრულყოფილებას და მაღალ ნიჭიერებას ეზიაროს. ასეთ მდგომარეობას ეწოდება მურუვეთი – დიდსულოვნება.

როცა ადამიანი ამ მიმართულებით იღვწის და ამგვარ სულიერ მდგომარეობას მიაღწევს, იგი სპობს ბიოლოგიურ მე-ში არსებულ ვნებას, ძალადობას, ძალმომრეობას, ბოროტებას და გაიძვერობის ფესვებს ამოძირკვავს და ანგელოზის მდგომარეობას აღწევს. ამგვარად, ნეფსი (მე) უცოდველობის, ნათელის, სხივოსნობის და სინატიფის ნიშან-თვისებებით მშვენიერდება და მასში მთლიანად ბატონდება უმნიკვლოება და სიმამაცე, სიბრძნე და სამართლიანობა. ამას ფუთუვეთს უხმობენ. ასე რომ, მურუვეთი (დიდსულოვნება) ქმნილების უცოდველობა და ხსნაა, ფუთუვეთი კი მისი სხივი და ნესრიგია. გამოდის, რომ დიდსულოვნება ფუთუვეთის საფუძველი და ძირია, ხოლო ფუთუვეთი წმინდანობის ძირი და საფუძველია.

ასე რომ, ვინც დიდსულოვანი არ არის, ფუთუვეთი ვერ გახდება. ხოლო, ვინც ფუთუვეთს არ ეზიარა, წმინდანობის საფეხურს ვერ მიაღწევს, რადგანაც მურუვეთი (დიდსულოვნება) არის მონის ბუნების სიმართლის წყალობით ღმერთთან მიღწევის ეტაპი (საფეხური), მაგრამ, ვინც ღმერთთან კავშირს ამყარებს, ყველა ღმერთის ახლობელთაგანი როდია?! ვინც ფადიშაჰის კარზე მსახურობს, ყველა ფადიშაჰის ახლობელი არ გახლავთ. ასევეა, ყველა დიდსულოვანი და სულგრძელი ფუთუვეთის ხელდასხმული არ არის. ფუთუვეთის საყრდენი – მამაცობაა! როცა მამაცობა სრულ იქმნება, ფუთუვეთი სრულდება. მაგრამ მამაცობის სრულქმნა, ჭეშმარიტი რწმენის მოტივის აუცილებლობაა ოდენ. რადგანაც, ვისაც ეჭვი ეპარება, მას ეშინია კიდევ... ამიტომაც ჯავანმარდები უნდა იყვნენ იმ ჭეშმარიტი რწმენის სხივით მადლმოსხმულნი, რომელიც ეზელის ნიჭიერებას და პირველყოფილი ბუნების მართებულობას ქმნის...

მაგრამ რა არის წმინდანობის საფეხური? ეს არის ადამიანობის უკუგდება და ღმერთთან ერთობაში ჩაძირვა, სიყვარულის ძალის წარმოჩენა და არსის (მარგალიტის) განმორების ჟანგისგან განწმენდა, წმინდანობის საფეხური გახლავთ: ღმერთის რწმენა,

როცა შემეცნებელი ღმერთის სხივს ჭვრეტს, რაც ილმ-ალ-იაციინის საფეხურს წარმოადგენს. როცა ჭეშმარიტების შემეცნება მატულობს, ვალწევთ მეორე საფეხურს – აინ-ალ-იაციინს, ეს კი უკვე ნიშნავს ღვთის სამყაროს უშუალო ხილვას. ამ საფეხურზე მათი გულები ძალას იკრებს და ღმერთის სიყვარული ყოველივე აუგს და უარყოფითს ბრძოლას უცხადებს, ნეფსის სურვილებს, წარმავალ სიამოვნებას ფეხით თელავს, საშიშროებას არად აგდებს, სიკვდილსაც არ უფრთხის. ეშმაკის და მე-ს მოთხოვნილებათა წინააღმდეგ ბრძოლისას მამაცობას და ვაჟკაცობას იჩენს და აცხადებს, რომ ღმერთის გარდა, სხვა არსებას ღმერთს ვერ ვუნოდებთ, თუ ვუნოდებთ, დიდი სიცრუე იქნება, რაც ერთარსებობის რწმენისგან გადახვევა და ხედვის გამრუდებაა...

ფუთუჟეთი წმინდანობის საფუძველია: სადაც წმინდანობა თავს იჩენს, იქ ფუთუჟეთი სრულყოფილ სახეს იღებს, რადგანაც ფუთუჟეთის ბოლო წმინდანობის დასაწყისია... ფუთუჟეთის გზა მხოლოდ მორალის და ქცევების გზაა. მან ქმნილება ბუნების ბორკილები-სგან უნდა იხსნას. როგორც კი ქმნილებას ლაქებისგან განმეწმენდს, მიზანი მიღწეულია, რადგანაც მთელი ცოდნა და კარგი აღზრდა ადამიანის ქმნილების პიროვნული მონაცემებით ყალიბდება. თუ სიმდაბლე თავს იჩენს, ამას უვარგისი და უცხო თვისებანი აპირობებენ, რომლებიც ბუნების ფარდების გამო ადამიანმა შემდგომ შემთხვევით შეიძინა. მაგ., ბოროტი საქმეები მისთვის უცხო და დროებითი მოვლენაა. ისინი ნეფსის (მეს) სამყაროდან შორს არიან, ეს სიმორე სხივისა და ბნელეთის დაშორების მანძილის ტოლია. ისინი მეობის სამყაროდან და ჭუჭყის მადნიდან ამოიზარდნენ. როცა მათ სიაუგეში თავი დაიმკვიდრეს და როცა ეს ჭუჭყი ადამიანში მოჭარბდა, ცოდვა ადამიანს ეწია. მონანიება და ვედრება იმ ცოდვის ჩადენის მიტევებაა, აუგისგან განწმენდა და, ამგვარად, თავისი პირველადი ბუნებისკენ, სინმინდისკენ დაბრუნებაა, ვითარცა წყალი. მოგეხსენებათ, წყლის თვისება სიცივეა. ის, რაც უნდა ადულო და გააცხელო, მაინც თავის ბუნებას დაუბრუნდება, გაცივდება. მაგრამ რამდენჯერმე თუ გაიმეორებთ, გოგირდის წყალივით სითბოს და გოგირდს კარგავს<sup>185</sup>.

ასე და ამგვარად, როგორც უკვე ითქვა, ფუთუჟეთი არის შემ-

ქმნელი სულის წარმოჩენა და იმ სხივის შესაძლებლობის სამყაროდან მეობის არენაზე გამოსვლა. ამიტომაც მისი საწყისი ეტაპია მეობის განწმენდა, გულის გაკრიალება. კარგი თვისებების, კეთილი საქმეების, მოწონებული ადათების, დადგენილი ატრიბუტების, სწორი სურვილების, შესაბამისი ფიქრების, მართებული აზრების, უწმიდესი საქმეების მეშვეობით ადამიანის სიკეთისკენ და სათნოებისკენ წარმართვა. იმავდროულად ადამიანი უნდა განთავისუფლდეს: მდაბალ თვისებათაგან, ცუდ საქმეთაგან, ცხოველური და მხეცური ქცევისგან და ბნელეთის ფარდების ჩამოშვების სანაცვლოდ სხივოსანი ჭეშმარიტების გახნას შეუნყოს ხელი, ნეფსის (მეობის) ატრიბუტები ძირფესვიანად ამოძირკვოს, სულიერი სხივის დაბადება განაპირობოს, სასურველი მიზნის მიღწევას ეცადოს და ამისთვის ყველა პირობა შეასრულოს. ყოველივე ამის აღსრულების ძირითადი საბაზი კი – სინდისიერებაა (სიმორცხვეა).

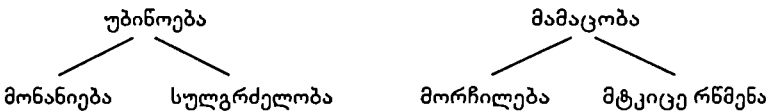
სინდისიერება (სიმორცხვე) შინაგანობის გადარჩენის, ქმნის და მისი საფუძვლის სიჯანსაღის არგუმენტია. ლამაზის მახინჯისგან გამორჩევის ძალაა, რომელიც ადამიანს აუგს გამოაცალკეებინებს და მას მშვენიერებისა და სიკეთისკენ წარმართავს, რადგანაც სინდის-ნამუსი არის ნეფსის სასირცხო საქმეთა გამჟღავნების შიშის საფუძველი. ამრიგად, თუ ადამიანს არ გააჩნია იმის გაგების უნარი, რომ ნაკლოვანების სიმდაბლეს და სიცუდეს უნდა გაექცეს, მასში ეს გაგება არ იჩენს თავს. ამასთან დაკავშირებით წინასწარმეტყველმა ბრძანა „სინდისიერება რწმენისგან არის“, ხოლო მორწმუნეთა ემირმა ალიმ დასძინა: „თუ ვინმე ნამუსის სამოსს ჩაიცვამს, ხალხი მის სირცხვილს ვერ იხილავს“. ამიტომაც დიდსულოვნების საფუძველთა საფუძვლის – უბინოების წყაროს სინდისი წარმოადგენს<sup>186</sup>.

მოხმობილი მსჯელობიდან ცხადია, რომ ქაშანი ფუთუვეთობას წმინდანობისკენ მიმავალი გზის ერთ-ერთ ეტაპად მიიჩნევს. უფრო მართებულად, მისი აზრით, „ფუთუვეთობა წმინდანობის მიღწევის წინარე საფეხურია. მეტიც, ვინც ფუთუვეთობას არ გაივლის, ის წმინდანობის საფეხურს ვერ მიაღწევს. ამიტომაც ამ მოძღვრებას წმინდანობის საფუძველად მიიჩნევს. მაგრამ ამავე დროს იგი მკვეთრად მიჯნავს ამ სულიერი ზეალსვლის საფეხურებს: ფუთუვეთო-

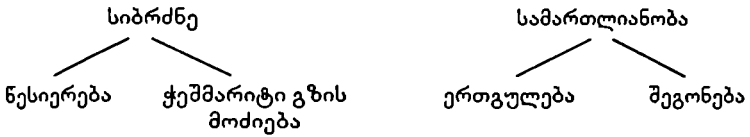
ბა ამქვეყნიური ადამიანობის სანყისებს არ სცდება, ადამიანობის რკალით ისაზღვრება და არც მეტი, არც ნაკლები, პიროვნების მორალურ-ზნეობრივ აღზრდას, სულიერ სრულყოფას ისახავს მიზნად, რაც, უპირველეს ყოვლისა, ზოგადად გულისხმობს ადამიანური „მე“-ს ცხოველური ინსტინქტებისგან განთავისუფლებას, მის ქვეყნად მოვლენის შემდგომ შეძენილ აუგ თვისებათაგან განწმენდას და მათ სანაცვლოდ სათნო ჩვევების გამომუშავებასა და სულიერ ამაღლებას. ხოლო წმინდანობა ეს უკვე ის საფეხურია, როცა ადამიანი მთლიანად წყდება მიწიერ ნიადაგს, ღმერთის ხილვით უმაღლეს ნეტარებას ეძლევა და მთლიანად ღმერთის არსში იძირება. ამჯერად, ამ პრობლემას უფრო ღრმად ვერ შევეხებით. ჩვენთვის მეტადრე ყურადსაღები ის არის, რომ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქაშანის აზრით, ფუთუვეთობის გზა – ეს ძირითადად მორალური სრულყოფის მიღწევის სწავლება და მათი ცხოვრებაში გატარებაა.

მაგრამ როგორია ამ სწავლების არსი და პრინციპები? აი, ამ საკითხებს მაინც უნდა დავეთმოთ ყურადღება.

ფუთუვეთის საფუძველს და ზნეობრივ საყრდენ ბურჯებს რვა მორალური ცნება წარმოადგენს. ამის თაობაზე მათ მორწმუნეთა ემირის ალის სიტყვები მოჰყავთ: „ფუთუვეთის საფუძველს ქმნის: ერთგულება, სამართლიანობა, რწმენის სიმტკიცე, სულგრძელობა, მორჩილება, შეგონება, ჭეშმარიტი გზის მოძიება, მონანიება. ვინც ამ თვისებებს არ გაითავისებს, ფუთუვეთის ხელდასხმული ვერ გახდება“ ... ყველა ეს მიდრეკილება ოთხ მთავარ რკალად შეიძლება წარმოვიდგინოთ: უბინოება, მამაცობა (ვაჟყაცობა), სიბრძნე, სამართლიანობა, რაც საბოლოოდ განშტოების ასეთი სქემით წარმოჩინდება:







ახლა კი თითოეული ეს ზნეობრივი კატეგორია განვიხილოთ: უპირველესად შევეხებით მონანიებას, რადგანაც ის არის მიჩნეული უმნიშვნელობის საფუძვლად და დიდსულოვნების და წყალობის საწყისად.

უბიწოება გონების ნების და შარიათის წესების აღსრულება, ლტოლვის და ჟინის არმიშვება, ვნების ძალის განქარვებაა. თავისუფლებისა და სიკეთის წინ წამოწევაა, ყოველდღიური სიმდაბლის უკუსაგდებად ნეფსის თაყვანისცემის უგულვებლყოფა და უკიდურესობისა და დაუდევრობისთვის თავის არიდებაა. ამგვარად, ადამიანს სიხარბისა და ვნებისადმი მიდრეკილება გაუქრება. მონანიება ადამიანის ცხოველური თვისებების გამოვლენას ხელს უშლის. მართალია, ის სიხარბეს და ვნებას მთლიანად არ ანადგურებს, მაგრამ არც ადამიანს ტოვებს მათდამი კეთილგანწყობილად. ასე რომ, ადამიანი მათ არ ელტვის, თუმცა უსულოთა საფეხურზე არ ეშვება. ნეფსს რაც აძლიერებს, ეს ვნების ძალაა. თუ მან იმძლავრა, ადამიანს ვნებისა და ჟინის მეშვეობით ჯოჯოხეთისკენ მიაქანებს და წარმოქმნის ძლიერ ლტოლვას, სიხარბეს, სიძუნწეს და შურს, რომლებიც ადამიანის ნებას ასუსტებენ და მას ზარმაცად, დაუდევრად და გულგრილად აქცევენ. მეტიც, ისინი კაცს ქალის ბუნებას ანიჭებენ, მას სირცხვილის სამოსში ახვევენ, სულიერ სიკეთეს და მცდელობის უნარს წაჰკვირიან და წადილის ჟინის წყალს ასხურებენ.

### კარი პირველი: მონანიება

მონანიება გულში აღმოცენებული ის ძალა და წყურვილია, რომლის შემწეობითაც მაღალი სხივის ნათებით იკვეთება ბიოლოგიური მეს უარყოფითი თვისებანი და მისივე წყალობით ადამიანი მიიჩნევს, რომ ღმერთის მიერ აკრძალულს გულით, საქმითა და მიზნით უნდა ერიდოს, ჭკუის და შარიათის თვალთახედვით გაკიცხულს კი განუდგეს, ზაჰირსა და ბათინში მათ განერიდოს.

განსაკუთრებით ფასეულია „ნასუჰის მონანიება“ – გულწრფელი მონანიება, რომელიც მონანიების ისეთი სახეობაა, როცა ადამიანი ჭეშმარიტად ინანიებს, გულით, მთლიანად ნანობს, გულში იძირება, სურს აუგის ძირ-ფესვიანად ამოძირკვა და კიდევ ერთხელ მის მსგავსს არაფერს ჩაიდენს. მონანიება ფუთუვეთის გზაზე გადადგმულ ნაბიჯათგან პირველია. თარიკათის დასაწყისია, ამ გზის წადილის საფუძველია. ეს არის რაიმეზე უარის თქმა, ხელის აღება, მეტიც, გულშიც კი არ უნდა გაივლო ამის სანინააღმდეგო სურვილი. სწორედ ასეთი ადამიანი შეძლებს ფუთუვეთის ჭეშმარიტი მიმდევარი გახდეს, რადგანაც ფუთუვეთს ხელდასხმულისთვის აუცილებელი პირობაა: კაცური ნება, მოთმინების ძალა და საქმეში სიმტკიცე. მას ეს თვისებები თუ არ გააჩნია, ფუთუვეთის ვერცერთ საფეხურს ვერ მიაღწევს. ადამიანს უნდა შეეძლოს გულწრფელი მონანიება. მეტიც, ადრე ჩადენილი დანაშაულის გამო წრფელი სინანული არ უნდა ასვენებდეს. იმავდროულად, სრულყოფის ამ საფეხურზე მთავარია მოთმინება, ვნებასა და ჟინზე უარის თქმა. მონანიება ჯავანმარდების თვისებათაგან უმთავრესია, რაც მათ სიმშვიდეს და დარბაისლობას სძენს. სიმშვიდე გახლავთ ვნებათა აღლელების ჟამს წყნარად ყოფნა. როცა სიამოვნების წადილი გიპყრობს, არ უნდა აღელდე, სიმშვიდემ არ უნდა გიღალატოს. დარბაისლობა კი დასტურია იმისა, რომ, როცა კაცს სურვილის აღსრულება სწადია, მან ზომიერება გამოიჩინოს, არ უნდა აჩქარდეს. წინასწარმეტყველი გვასწავლის: „ვინც ნელა მოძრაობს, სიმართლეს მიაღწევს, ანუ სადაც უნდა იყოს, ბოლოს სასურველს მიაღწევს. ვინც სულსწრაფობს, შეცდომას დაუშვებს“. ეს ორი თვისება ადამიანში წარმოშობს ღვთისმოსაობას და მორალურ სრულყოფილებას. მორალური სრულყოფილება გულის სიმაღლეს განაპირობებს. ღვთისმოსაობა კი აუგ საქმეთაგან განდგომა და კეთილ საქმეთა ქმნის ადათად გახდომაა. ის ნეფსს (მე-ს) ანგელოზის ხასიათს სძენს, თუკი „მე“-ში არსებული უწესრიგობა უკუიგდება, მაშინ შინაგანად სინმინდე ისადგურებს, ბუნდოვანება ქრება, სულის თვალი იხსნება, სილამაზეს სიმახინჯისგან გამოარჩევს და სინმინდის საკადრის სიყვარულს წარმოშობს. ყოველივე ამის მისაღწევად კი ის იღვწის, ნაკლოვანებებს გაურბის. როგორც სხივი სიბნელეს

ვერეთვისება, ასევე იგი ვერ ჰგუობს აუგს და სძაგს ის. ლეთისმოსა-ობიდან წარმოიქმნება რწმენა, რაც განაპირობებს მცირედით კმა-ყოფილებას და მოთმინებას. მცირედით კმაყოფილება გახლავთ ის, რომ ადამიანი წარმავალ მიზეზებს არ უნდა გამოეკიდოს, მცირედს უნდა დასჯერდეს. მოთმინება კი ზომიერების გამოჩენაა, ჩაცმის საჭიროების და საარსებო საშუალებების სიმწირის გამო არ უნდა შფოთავდეს, ზღვარს არ უნდა გადავიდეს. როცა სიხარბე გიპყრობს, ლეთისმოსაობა იმსხვრევა... თუ ადამიანი მცირედით კმაყოფილია და ითმენს, ლვითი განსაზღვრული ხვედრი მიეგება, სიმშვიდეს ჰპოვებს, ქებას დაიმსახურებს და კარგ სახელს მოიხვეჭს. მცირედით კმაყოფილება ც ნესრიგს მოითხოვს. მცირედით კმაყოფილება თავისუფლებას წარმოშობს. თავისუფლება უპირველესად ის არის, რომ ადამიანმა ქონება უსაფრთხოდ, სიმდაბლეში გაურევლად მოიპოვოს და ის გამორჩენისა და ყოველგვარი მადლობის დამსახურების პრეტენზიის გარეშე შესაფერის ადგილებში გახარჯოს. თავისუფლება ფუთუვეთის ძირითადი სიმდიდრეა, დიდსულოვნების სანყისია, მარგალიტის დარი უბინოების თვისებათა მწკრივია და ძმობის ბეჭდის თვალია. ამ გზის ნამდვილი საფუძველი და ჯავანმარდობის არსებითი ნიშან-თვისებაა. თავისუფალი ადამიანი ვნებას არ აჰყვება, წადილის აღსრულებისა გამო თავს არავის უხრის, მაღალ მეობას ერთი ლუკმისთვის არ გაყიდის, სიმდაბლის სამოსში არ გაეხვევა, ამქვეყნიური კეთილდღეობისთვის თავს არ იტანჯავს, ყინს არ ემონება, ლვთის რწმენას იცავს, სხვისი წარმატება არ შურს, მუცლის და „წელის“ სიამოვნებას არ მისდევს, ნეფსის სიხარბეს არ ემორჩილება, რადგან ნეფსის თაყვანისმცემელი მამაცობისგან ძალზე შორს არის, ის ჩვეულებრივი ქალია. დიდსულოვნების არსებითი ნიშანი ის არის, რომ, რაც ძალიან გეძვირფასება, ის გულით, ალაღად ხალხს მიუძღვნა... დიდსულოვნების სრულქმნას სულგრძელობა აპირობებს, რადგან უმნიკვლობის ბოლო და მიზანი სულგრძელობაა. ამტომაც ღმერთი ჯავანმარდებს წყალობას არ აკლებს<sup>187</sup>.

## კარი მეორე: სულგრძელობა (გულუხვობა)

სულგრძელობა არის უშურველად წყალობის გაცემა ისე, რომ

სანაცვლოს, სამაგიეროს, ქებას და მადლობას არ უნდა მოელოდე. სულგრძელობა უბინოების და უმნიცკლობის უმაღლესი საფეხურია, დიდსულოვნების უმაღლესი ხარისხია, ჯავანმარდის გადადგმულ ნაბიჯთაგან ყველაზე მნიშვნელოვანია და ღვთისმოსაობის მიღწეულ საფეხურთაგან ყველაზე ღირსეული. ვინც ამ თვისებით შემკულია, უბინობის ყველა საფეხურს აღწევს და უმნიცკლო ადამიანის სახელს იმსახურებს. აკი წინასწარმეტყველმა ბრძანა: „სულგრძელი უვიცი, ძუნწ მორწმუნეზე უფრო მეტად მიყვარსო“. სულგრძელობის (გულუხვობის) ყველაზე დაბალი საფეხური არის დაუდევრობა და გულგრილობა. ეს გახლავთ ის საფეხური, როცა ადამიანი მისთვის უვარგის და არასასურველ ნივთს და ქონებას ჩუქების ფორმით გაცემს. ამას მოჰყვება გულუხვობა, როცა არა ხარ ვალდებული გასცე, მაგრამ ზნეკეთილობით წყალობას გაიღებ. ეს თვისება ჯავანმარდობისთვის ყველაზე სპეციფიკური ატრიბუტია და მის გარეშე ფუთუვეთი შეუძლებელია. ამიტომაც მას „ჯავანმარდობის ნეფს“-ს უწოდებენ. ფუთუვეთის მიმდევართა თვისებების უმეტესობა ამ ხასიათში კონცენტრირდება. სხვაგვარად, ამ გზაზე სულგრძელობა (გულუხვობა) იმდენად აუცილებელია, რომ ის თუ არ არის, ჯავანმარდობაც არ არსებობს. მაგრამ, როგორც კი გულუხვი გახდები, ფუთუვეთობაც გეახლება. მესამე საფეხური – მეგობრობაა. ეს გახლავთ საყვარელი ადამიანებისა და მეგობრების დახმარებისთვის ქონების გაცემა. რაც კი ქონება გაგაჩნია, ყოველგვარი უპირატესობის გარეშე ისინი თანამოწილედ უნდა გაიხადო. შემდეგ მოდის კეთილშობილება. ეს არის კეთილშობილური საქმეებისა და მაღალი მიზნებისთვის იოლად და ლამაზად ქონების გაცემა. მორწმუნეთა ემირმა ბრძანა: „ყადრი და ღირსება წყალობის გადიდებით მაღლდება“. ამის შემდეგ არის წყალობა, სიქველე. ეს გახლავთ ის თვისება, როცა ქონების გაცემა სიამოვნებას განიჭებს, ამ თვისების უმაღლესი საფეხურია შეჭირვებულობის ჟამს ქონების გაღება. ღმერთმა ბრძანა: „ღმერთის სიყვარული მწირთა, ობოლთა და ტყვეთა გამოკვებაა“. ეს თვისება ფუთუვეთის მიმდევართა მიხედვით სულგრძელობის უმაღლესი ხარისხია, უმაღლესი მწვერვალი, მშვენიერებათაგან უმშვენიერესი. მისი მეშვეობით უნდა გაირჩეს მტყუან-მართალი. ნეფსისგან განთავისუფლები-

სთვის ამაზე ძლიერი არგუმენტი არ არის. რადგანაც, როცა ქონებასთან მიბმული ხარ, როცა გიყვარს, მისი ჩუქება შეუძლებელია. ამიტომაც ამ ატრიბუტთან შედარებით ყველა დანარჩენს მდაბლად მიიჩნევენ და მას არ უტოლებენ, ის ყველაზე ფასეულად მიაჩნიათ. ამ თვისებით დაჯილდოებულს ყველაზე პატივდებულად თვლიან. ამიტომაც თავს არ ზოგავენ, რათა ეს თვისება გაითავისონ. ერთი სიტყვით, მათ იციან მისი ყადრი<sup>188</sup>.

## კარი მესამე: თავმდაბლობა (მორჩილება)

ეს მამაცობის აღსასვლელის პირველი საფეხურია. მამაცობა საშინო ვითარებაში აფეთქებული ძალის ნათელი გონებით და სწორი გადწყვეტილებით წარმართვაა. ეს კი ნიშნავს ცხოველური ძალის ზომიერების საზღვრებში მოქცევას. რადგანაც, როცა ხსენებული ძალა უკიდურესობას აღწევს, ის ძალმომრეობის, მბრძანებლობის, განდიდების, თავის გამოჩენის, შურისა და მრისხანების გრძნობათა სახით ვლინდება. არც თუ იშვიათად დაბლა ეცემა, ადამიანში შიშს და სიმბდალეს ბადებს და მას ღირსების, ნათელი გაგების უნარს, გონების ძალას ართმევს. თავმდაბლობა ღირსეულების, მეგობრების და საყვარელი ადამიანების პატივის მიგებაა, მათი განდიდება. ქონებისა და თანამდებობის მიხედვით მასზე დაბლა მდგომის, მაგრამ ღირსებით მისი ტოლის ან მასზე უპირატესის განდიდება და ამალეებაა. მეტიც, შეიძლება მასზე მდაბალიც იყოს, მაგრამ თუ ურწმუნო არ არის, მასაც სათანადო პატივი უნდა მიაგოს. მაღალმა ღმერთმა ბრძანა: „მოკრძალებული იყავი იმ მორწმუნეთა მიმართ, რომელნიც შენ შეგდგომიან“ (XXVI, 215). ეს თვისება ნეფსის (მე-ს) საკუთარ თავზე ზრუნვას ამცირებს, საკუთარი პატივმოყვარეობის გრძნობას უხშობს, იმავდროულად ის წარმოშობს ღმობიერებას. ღმობიერება – ნეფსის სიმშვიდეა და სინყნარე, განრისხებისას კიცხვაზე, შეურაცხყოფასა და რისხვაზე უარის თქმაა და ჩხუბისა და მტრობის ჟამს ერთგვარი სიდინჯისა და ღმობიერების წარმოქმნაა. ყოველივე ეს კი თავმდაბლობის შედეგია. ამგვარ ხასიათსა თუ თვისებას უპირისპირდება: უხეშობა, სიმკაცრე და უკმეზობა, რასაც ნეფსი შობს. მოთმინება აჩქარებას და მოუთმენლობას სპობს, დარდისა და უბედურების წინააღმდეგ საბრძოლველად

ადამიანს ძალას და სიმტკიცეს სძენს. ის ორი სახისაა. ალიმ ბრძანა: „მოთმინება ორგვარია: რაც არ გსურს, იმის მოთმენაა და სასურველისკენ სწრაფვაა“. ეს სიმტკიცე მოთმინებას ამყარებს, რაც სხეულებრივი დაღლილობის, ტანჯვის, ძალმომრეობის თმენა და გადატანაა. იმავდროულად სათნოების შეძენაა, კარგ საქმეთა გამოგარჯაა, წვალება და ოფლის ღვრაა. ეს ყოველივე კი მოთმინებით მიიღწევა, რაც ასევე წარმოშობს უშიშრობას (გულადობას). უშიშრობა კარგ საქმეთა ანალოგიით ადამიანის სანადელი სიკეთისკენ წარმმართველი ძალაა, რომელიც ნეფსს თოკავს, მას განწმენდს და ამგვარად გულს უწმიდეს სამყაროს უკავშირებს, რისი წყალობითაც ადამიანი მაღალი მიზნების ძიებას იწყებს. მაღალი და წმიდა მიზნები მხოლოდ უბიწოებით, გულის სხივით მიიღწევა, ხოლო აუგ საქმეებს ნეფსის სიბნელისა და ბუნდოვანების გამო ეტანებიან. გულადობა არის სანინდარი მეობის ამალღებულობის და წყალობის დიადობის შექმნისა. მეობის სიღიადე განაპირობებს მიტევეებას და დიდსა თუ პატარას მოთმინების ძალას ანიჭებს. ამ თვისებით შემკულზე არავისი დანაშაული და შეცდომა არ ახდენს გავლენას და ადამიანი სხვის მიერ მიყენებული უსამართლობისა გამო არ წუხს. როცა ასეთი ძალა შეგწევს, შურისძიებაზე არ ფიქრობ, მის მიერ მიყენებულ შეურაცხყოფას არ აქცევ ყურადღებას, მას მიუტევებ. მიტევება ფუთუვეთის მიმღვეართათვის უმნიშვნელოვანესი თვისებაა და უმაღლესი ატრიბუტია. ისინი ამ თვისებისა გამო ურთიერთს ეჯიბრებიან კიდევ. მამაცის ღირსების სიამღლეს ამ თვისებით განსაზღვრავენ. ამ თვისებას თან სღვეს თანაგრძნობა და სინაზე. ის თუ თავისი მოდგმის ხალხს უსამართლოდ მოექცა, წუხს. ამგვარად, ვინც თანაგრძნობის თვისებით არის შემკული, ვინც თანამოაზრის განაწყენებას ერიღება, მათ მიერ მიყენებული ტკივილის გამო სამაგიეროს გადახდას არ ცდილობს, მათ შეცდომებს არად აგღებს და ყოველნაირად ცდილობს მათ დარდი და მწუხარება, უბედურება და ტანჯვა შეუმსუბუქოს, ასეთი კაცი ამ თვისებით დამშვენებულია. თანაგრძნობა, როცა თავშეკავებულობის საფეხურს აღწევს, კეთილშობიღებას უმეგობრღება. კეთილშობიღება არის საკუთარი თავის, ასევე მეგობრის რწმენისა და ღირსების იჭვისგან იმღაგვარი ხსნა და დაცვა, როცა ადამიანი და

მისი მოდგმა არ იჩაგრება, არ მდაბლდება. ეს არის მათ თვისებათა და ადათთაგან ყველაზე სპეციფიკური რამ, ეს არის მორალის და ჩვევათა უმაღლესი მწვერვალი. ამის გამო საშიშროებას და სულიერ ნუხილს არ ერიდებიან, გულადად ეძალებიან საფრთხეს, თავისი ღირსების დასაცავად ქონებას და სულს ადვილად წირავენ, ეკონომიკურ სიდუხჭირეს და სიმწირეს ყურადღებას არ აქცევენ. ამ საფეხურს მოსდევს წყალობის სიდიადე, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა ის, რომ საიქიოს ბედნიერების საპირისპიროდ ქვეყნის ბედნიერებას, ანუ უბედურებას არ გამოედევნოს. პიროვნული სურვილების საპირისპიროდ ზიზღს არ უნდა მიეცეს, თანამემამულისთვის არაფერი არ უნდა დაიშუროს. ისინი არ უფრთხიან საშიშროებას და დიდი მიზნების მიღწევისთვის იღვნიან. საერთო მიზნებს რადგან ეძიებენ და ამ მიზნებისთვის სულსაც სწირავენ, სულისა და სხეულის გამიჯვნას დიდ მნიშვნელობას არ ანიჭებენ. ამბობენ: „ამაში ცუდს ვერაფერს ვხედავთ, ვინაითგან მივექცევით ჩვენ უფალთან“ (XXVI, 50). ამ თვალთახედვით სრულყოფილი მამაცობა მიიღწევა ჭეშმარიტი რწმენით. ასევე თავმდაბლობის სრულქმნა შეუძლებელია, თუკი მტკიცე რწმენა არ გაგაჩნია<sup>89</sup>.

## კარი მეოთხე: რწმენა

რწმენა ის არის, რომ უბედურებისა და საშიშროების წუთებში ადამიანი არ მოჰყვეს მოთქმასა და ვიშვიშს. პირუკუ, როცა იგი საქვეყნო საქმეებს ეძლევა და საფრთხეში ვარდება, მან გული არ უნდა გაიტეხოს და „მე“-ს მიანიჭოს გამძლეობის და რწმენის ძალი. მათზე ღმერთს უთქვამს: „მათ, ვისაც სწამს და ვინც თავის რწმენას უსამართლობის სამოსს არ აცმევს, ელის უშიშროება და ისინი სწორ გზაზე დგანან“ (VI, 82). მამაცობის უმაღლესი საფეხური არის მიზანი და შედეგი. ამას, ბედისწერის საიდუმლოებას კარგად თუ არ ჩანსვდი და მაღალი ღმერთის მფარველობას მთლიანად თუ არ მიენდე, ვერ გაიშინაგანებ. თუ ვერ გაიგებ, რომ იაყიინის (ჭეშმარიტების) ძალა, მთელი ძალის ღმერთის ძალაში ჩაძირვაა და ხალხი ხმელი შეშის მსგავსად თუ არ აღიქვი, არაფერი გამოვა, მამაცობის უნარი სრულ ვერ იქმნება, რადგანაც ადამიანი, ღვთისგან დამოუკიდებელ ზემოქმედ ძალას როცა აღიარებს და იფიქრებს,

რომ მისი შემწეობით ვერცერთი ქმნილება მას ვერას დაუშავებს და ყოველგვარ უბედურებას თავიდან აიცილებს, მაშინ მას შიში და ტანჯვა-ნამება იპყრობს. ეს გარდაუვალად ასეა და მტკიცე რწმენისა და დაჯერების სიმაღლეს ვერ აღწევს ის, ვისაც იაყიინის (ჭეშმარიტების) სხივით გული არ აქვს გაცისკროვნებული. ვისაც ეჭვის და უცოდინარობის სიბნელისგან თავი ვერ დაუღწევია, გინდა არაბი დიდებულთაგანი იყოს, გინდა თურქთაგანი, მუდამ შიშში იქნება, გულს დაიმძიმებს, დაიხურავს. რჩეულთა მტკიცე რწმენა, ძლიერება, ძალა ვაჟკაცობის წუთებში მტკიცედ დგომაა. ამას კი ვერავინ ითავისებს, თუ არა ჭეშმარიტი (იაყიინის) ძალის პატრონი. როცა ადამიანს ეშინია, ყველა ნაკადულს უკრთის, ყველა ეკალს ხმლად, ყველა კედელს კაცად აღიქვამს. მაგრამ, თუკი გაიაზრებს, რომ სიკვდილი წინასწარ განსაზღვრულია და სიცოცხლის ხანგრძლივობაც დასაზღვრულია, თუ შეიცნობს, რომ, რაც ხდება, ესეც ეზელიდან დადგენილია, მაშინ ის მტერს არ შეუშინდება, რაც უნდა ძლიერი და მრავალრიცხოვანი იყოს იგი...<sup>190</sup>

## კარი მეხუთე: სიმართლე

სიმართლე სიბრძნის საფუძველი და საყრდენია, პირველი საფეხურია. სიბრძნე გამოთქმის ძალის სიმაღლე და სრულყოფილებაა. თქმის სარგებლობა კი ის არის, რომ იმას გამცნობს, რაც არ უწყი. ამ ნიჭით ადამიანები გამოირჩევიან სხვა ცოცხალ არსებათაგან და მათზე მაღლა დგანან. ღვთის წყალობით ადამიანი ამ თვისებით მაღლდება. მაგრამ გადმოცემული თუ მომხდარს არ შეესატყვისება, სიტყვის თავისებურება ვერ წარმოჩინდება და ვერ მჟღავნდება, თუ რა არის მისი მიზანი. ამის გამო ადამიანი ცხოველის დონეზე ეშვება. მეტიც, „იგინი არიან, როგორც პირუტყვი და პირუტყვებზედაც უფრო მეტად სცდებიან“ (VII, 178). უეჭველია, ამდგვარი კაცი ნამდვილ ადამიანად ვერ მიიჩნევა. ამის შესახებ ალიმ ბრძანა: „სიცრუის მთქმელებს ადამიანობა არ გააჩნიათ“. ამ საფეხურზე სიბრძნის მიზანია, ადამიანმა საგანი, როგორიც არის, ისეთი შეიცნოს, გარჯისას მართალი და ჭეშმარიტების საკადრისი საქმე, რაც არის, აღიქვას. ამგვარად, სიტყვისა და საქმის სისწორე ანგელოზის მდგომარეობას უტოლდება. სიმართლე ზეიმობს, გნე-



ბავთ მიზნის, გნებათ სიტყვის, გნებათ საქმის თვალსაზრისით. მიზნის მართებულობა, ყველა ნამონყებულ საქმეში ღმერთის თაყვანისცემა, მართებული განზრახვით ორიენტირად არჩევა. ღმერთმა შთააგონა მათ: „სიმართლით იარეთ, გზაზე მართებულად მოიქეცით“. ასე რომ, ღმერთის გარდა, სხვა რამე არ მოიძიონ, მის გარდა სხვა მიზანი არ ასულდგმულელებდეთ. ადამიანი თუ რამეს იქმს ღმერთისათვის, გულწრფელად, ფარისევლობის გარეშე მოიმოქმედოს, არ ამოდრავებდეს კეთილგანწყობის მოპოვების, სახელის და დიდების მოხვეჭის, ქების დამსახურების მიზანი, რადგანაც ყოველივე ეს დიდსულოვნებას არ ეგების, მას აცამტვერებს და ფუთუვეთსაც აბინძურებს. ამ თვალსაზრისით ადამიანმა გონებას უნდა მოუხმოს ყველა გასაკეთებელი საქმისა და სამომავლო ქმედებების განსახორციელებლად. მას უნდა ამოდრავებდეს ერთი მიზანი, რომ ღმერთმა მისი წარმატება განაპირობოს. ესეც უნდა იცოდეთ, რომ არ არსებობს საქმე, რომელზედაც ღმერთის ნება არ ვრცელდებოდეს. ყველა საქმე ამ ნებით არსებობს, ის როგორც სხეული, სულით სულდგმულობს. ასე რომ, თუ მის ნებას არ მიმართავ, ის საქმე გაფუჭდება და ჰარამად იქცევა. ყურანში ნაბრძანები მართალი სიტყვა უნდა თქვა, ტყუილი არ იკადრო... სიცრუე ყველაზე ცუდი რამ არის. ღმერთის და წინასწარმეტყველის სიძულვილს იმსახურებს. ჯავანმარდობის გზაზე ტყუილზე ცუდი რამ არ არსებობს. „ჭეშმარიტ კაცობას სიმართლე წარმოქმნის“-ო, ასე ამბობენ და სიცრუეს „კაცების მენსტრუაციად“ მოიხსენიებენ. ჯავანმარდობის გზაზე მასზე დიდი სირცხვილი და დასაგმობი რამ არ არსებობს...

რაც შეეხება საქმის სიმართლეს და სისწორეს, ყველა სამართლიანი მას დიდად აფასებს. შარიათისა და ტრადიციისთვის მიუღებელ რამეს და პიროვნულ სიაუგეს უნდა ერიდოს. ფუთუვეთის მიმდევარმა, გამჟღავნებისას სასირცხოდ რომ მიიჩნევა, ის საქმე მალულად არ უნდა ჩაიდინოს. ფუთუვეთის ხელდასხმულის გარეგნული მხარე არავითარი ფორმით შინაგანის საწინააღმდეგო არ უნდა იყოს, მალული ცხადის შესაბამისი უნდა იყოს. ასე რომ, თუკი ის თავის საქმეებს, სიტყვებს, ფიქრებს და მიზნებს ამქვეყნად მყოფთ წარუდგენს, არაფერი უნდა იყოს მიუღებელი და დასამალი. ერთი სიტყვით, სიმართლე ძლიერი საფუძველია, დიდი ნაბიჯი

და მაღალი საფეხურია. ვინც მართალი არ არის, მას ფუთუვეთობის არაფერი სცხია და დიდსულოვნებასთან არც რაიმე შეხება აქვს. ვინც სიმართლე წესად და ჩვევად გაიხადა, მისთვის სიკეთის ყველა კარი ღიაა, ხოლო ბოროტების ყოველი კარი დახშულია. ის იმსახურებს ბედნიერებას და სრულყოფას და ის ყველა ნაკლისა და უბედურებისგან განწმენდილია... რადგანაც ეს არის სიკეთის, სინმინდის და სრულყოფილების საფუარი, ყოველივე მისი შემწეობით პოულობს გზას და ყოველივე მისგან იქმნება. სიმართლისგან სინმინდე იბადება, რომელიც უხილავი ფორმის აღსაქმელად გულს ასხივოსნებს და გულის თვალს ხსნის... ეს სინათლე მატულობს გონების ძიების და გაგების უნარით, რაც არის იმ ჭკუის საფუძველი, ეჭვისა და წარმოსახვის, ასევე უკეთურებისგან რომ იხსნის ადამიანს და მას უჟამო ჟამის (ეზელის) სხივს მიანიჭებს, რომელიც უწმინდეს ღვთიურ სამყაროს აგონებს. ამგვარად გაახსენებს ნასწავლს და შემონახულს გამოიხმობს, გულისყურს გაუხსნის, ადამიანს მარადიულის და სათნოების საიდუმლოებას წარმოუჩენს... ასე რომ, კაცს არაფრის დავინწყება არ ეგების. არდავინწყებისგან ჭეშმარიტი გზა იკვეთება, რომელიც არის სიბრძნის სასრული ეტაპი და ღმერთის სასურველი, მართებული გზით წარმართვა<sup>190</sup>.

### კარი მეექვსე: ჭეშმარიტი გზა

ჭეშმარიტი გზის მოძიება ნიშნავს წარმატების შემწეობით სულის თვალის გახსნას და მტკიცების სხივით მოსურმვას. ასეთი ადამიანი, რაც სწადია, იმას ნათლად ხედავს. ნაბრძანებია: „ღმერთმა სარწმუნოება მათ გულზე გამოუჭრა, იგია მათი გამაბრძნობელი“ (LVIII, 22). ამ საფეხურზე ჭეშმარიტი გზის და თვალით ხილვის მიზანი არის ილმ-ალ-იაციინი და გულის ხედვა, როცა ჭარბი სინმიდის მეშვეობით ხედვა და წვდომა ახერხებს საფარის მოხსნას და ღვთის მონის ხილვას. მაგრამ ეს არ არის აინ-ალ-იაციინი და სილამაზის წარმოჩენა, როცა სულიერი ხილვით უშუალოდ ჭვრეტ ღვთაებას, რადგანაც სიბრძნე ამ საზღვარს ვერ ლახავს და აინ-ალ-იაციინს და ჰაკკ-ალ-იაციინს ვერ აღწევს, ეს ორი საფეხური კი აინ-ი-ჯემი'-ი აჰადიეთში (მთლიანად ღვთის ერთობაში) ჩაძირვაა და მას ვერ აღწევს ვერავინ, ვინაც ვერ შეძლო ამ წარმავალ ქვეყანაზე მტკიცე

რწმენის გათავისება და წმინდანობის სიმაღლის მიღწევა. ჭეშმარიტი გზა ორგვარია: პირველი გახლავთ გზა, რომელსაც მივყავართ ღმერთის შეცნობის, მისი ერთადერთობის გაცნობიერების, მისი ატრიბუტების და საქმეების წვდომის, წინასწარმეტყველთა, წმინდანთა, რჩეულთა საქმეების გაგებისკენ. მეორე კი არის იმ გზის მოძიება, რომელიც გასწავლის, თუ რა არის შარიათით მიღებული და დაგმობილი საქციელი, რა არის აკრძალული, რას უნდა ვრიდო, რა არის კარგი თვისებები და მაღალი ატრიბუტები და მათ საპირისპიროდ, რწმენის და დიდსულოვნების თვალსაზრისით უვარგისი და ფუთუვეთის ხელდასხმულისთვის სასირცხო, აუგი თვისებანი და უკადრისი საქმენი, რა არის ცუდი და უარსაყოფი ადათები და რა – ჯავანმარდობის დამამშვენებელი, გამლამაზებელი და ამამალლებელი და სათნო თვისებები და წესები, წმინდა ატრიბუტები, კეთილი ჩვევები და ზრდილი ქცევანი. სწორედ ამ გზით იქმნება აზრის სიმტკიცე, გადაწყვეტის სისწორე, სიტყვის სიმართლე და საქმის სიკარგე. ყველა ეს მართალი და კეთილი საქმე, წინასწარმეტყველის მიერ მოწონებული და მოხსენიებულია, როგორც „სწორი გზა“ (IX, 112). ადამიანმა წმინდანობის საფეხურებისთვის შესაბამისი მდგომარეობის და ხედვის მეშვეობით ყოველივე ეს უნდა აღიქვას. იმავდროულად, მან წინასწარმეტყველის საფეხურის შესაბამისად შარიათის დადგენისა და ხალხის იაყინთან (ჭეშმარიტებასთან) მიახლოებისთვის რამდენიმე პირობა უნდა აღასრულოს: „ღმერთმა მათ უბრძანა: „თუ განიკითხავ, მაშინ სიმართლით გაასამართლე, ვინაითგან ღმერთს უყვარან იგინი, რომელნიც სიმართლით ასამართლებენ“ (V, 46). ამიტომაც არის, რომ ფუთუვეთის ხელდასხმული, საქმეს ღმერთისთვის თუ ღმერთის გამო უნდა აკეთებდეს და სამართლიანად უნდა ირჯებოდეს. წმინდანი საქმეს ღმერთისთვის, ღმერთის გამო და ღმერთთან ერთად იქმს და ამიტომაც სწორ ქმედებებს ახორციელებს. წინასწარმეტყველების ნიჭით მაღლცხებულთ უბრძანებიათ, ყოველივე ამასთან ერთად, ღმერთისგან მიიღე, მაგრამ ღმერთის კუთვნილი იცოდე და ისე გაისარჯე, რამეთუ ის ღმერთისგან ხალხს დაუბრუნდება. სასჯელი რომ მოაწესრიგოს და მისი ბრძანება აღსრულდეს, ამისთვის საჭიროა ღმერთის ელჩობის სურვილი და ღმერთის მოხ-

მობა. აქედან ნათელია, რომ ფუთუვეთის სიმართლე წინასწარმეტყველების საფეხურზე არსებულ სიმართლეთაგან – სამთაგან ერთია, ხოლო წმინდანობის საფეხურზე არსებულთაგან – ორთაგან ერთი. თუ ღმერთი ჭეშმარიტი გზის სიკეთეს არ უწყალობებს, მას წარმატება და კეთილგანწყობა არ ეწევა, თუ ფუთუვეთის მიმდევარი ვერცერთ იმ თვისებათაგანს ვერ გაითავისებს, მამაცობისა და უბინობის ძალას ვერ მოიხვეჭს, სულგრძელი ვერ გახდება, რამეთუ ამ თვისებების საფუძველი მართებული რწმენაა და ნათელი იაყიინ (ჭეშმარიტება). თუ რწმენა შეერყა, ადამიანი ფეხს წამოჰკრავს, წაიბორძიკებს. მეტიც, ჭეშმარიტი ცოდნა (იაყიინი) საქმის სულია. როგორც სხეული უსულოდ ვერ ცოცხლობს, ვერ მოძრაობს, ასევე საქმე იაყიინის გარეშე არ გამოდის; არ მოწესრიგდება, არ გასწორდება. ჭეშმარიტი გზა, უეჭველად, ჭეშმარიტი გზის მბოძებელი ღმერთის ერთი შემოწირულობაა, ღმერთის ერთი წყალობაა; ვისაც სურს, მას უწილადებს და დიდსულოვნად აქცევს. მოკლედ, ჭეშმარიტი გზა ის დროებითი წყალობაა, რომელსაც ღმერთი განდევნის ჟამს რჩეულთა სულებში წარმოშობს, ხოლო თავისთან მიახლოვების ჟამს კი უკანვე ართმევს. ამგვარად, მონა ორ მდგომარეობაში ექცევა და სურვილი იპყრობს, ღმერთს რომ აკავშირებს და მისკენ წარმართავს. წინასწარმეტყველს ურბძანებია: „უეჭველია, რომ ღმერთმა ქმნილებანი სიბნელეში შექმნა, შემდგომ მისი ნაწილები სხივებით გაფანტა. ვისაც ნაწილები შეეხო, სწორ გზას პოულობს, ვისაც – არა, ის ამ გზას აცდენილია“<sup>191</sup>.

## კარი მეშვიდე: შეგონება

შეგონება არის სამართლიანობის სხივის წარმოჩენა, უსაზღვრო ერთგულების საფუძველი... სამართლიანობა მთელი აღმატებულების მოკრებით, ძალების ურთიერთშერწყმით და ჰარმონიაში მოყვანით პიროვნების (ნეფსის) კეთილსინდისიერების სიმაღლემდე აყვანაა. ამ თვალსაზრისით თვისების სრულფასოვნებით ყველაზე აღმატებულია და ჯავანმარდობის ატრიბუტთაგან ყველაზე ფასეულიც. სწორედ ამის გამო, როცა მორწმუნეთა ემირს – ალის ჰკითხეს, რომელია უპირატესი: სულგრძელობა თუ სამართლიანობაო, მან უპასუხა: „სამართლიანობა საგნებს თავის

ადგილს უჩენს, მაშინ, როცა სულგრძელობას ისინი თავისი ფორმის მიხედვით, იქიდან გამოაქვს“. ასე რომ, სამართლიანობა მალა დგასო. სხვაგვარად, სამართლიანობა ქვეცნობიერში (ბათინში) ორგანიზმისთვის საჭირო ძალებისა და მონიფულობის მოთხოვნათა შედეგად, ხოლო ცნობიერ დონეზე (ზაჰირში) სხეულებრივი (ფიზიკური) მდგომარეობის მიხედვით შექმნილ ვითარებას და საგნებს შესაბამის ადგილს მიუჩენს, სულგრძელობა კი მათ ადგილიდან წარმოაჩენს, რადგანაც ყველა საგნის მიზანსწრაფვა სრულყოფილებაა, რომელიც მას ხილვის საფეხურამდე აამაღლებს და ერთადერთობის ჩრდილში შეიყვანს. ერთობის ჩრდილი კი, თუ სამართლიანობა არ არის, ვერ შეიქმნება, ოღონდაც სულგრძელობა სრულყოფილებას ანიჭებს უპირატესობას და წინ წამოწევს ზომიერებას, რომელიც სხვა ძალების სრულყოფას ინსტინქტის ძალას მატებს და მას სათნოებისკენ მიმართავს, ანუ სხვა ძალმოსილებას ანიჭებს და ის უმნიკვლობის სიმაღლემდე აჰყავს.

სამართლიანობა საყოველთაო გამრიგე-მომწესრიგებელია, რომელიც ძალებს თავის ადგილს მიუჩენს და ჰარმონიაში მოჰყავს. მისგან ყველა ადამიანი სარგებელს ნახულობს. სულგრძელობა კი რაიმე ძალით გამოვლენილი სრულყოფილებაა, მისი სარგებლობაც ხალხის ერთ ნაწილს ეხება. ამის გამო სამართლიანობა კიდევ უფრო მაღლა და ზევითაა.

შეგონებით ხალხს უნდა აუხსნა, რომ ღმერთი მათთვის სიკეთის მსურველია, ამიტომ ღვთისმოსაობის გზაზე დადგომა აუცილებელი და საჭიროა. ამასთანვე, შეაგონო, რომ ამაქვეყნისა თუ საიქიოსთვის კეთილ საქმეთა ქმნა და ბოროტ საქმეთაგან განრიდება აუცილებელი. მაგრამ შეგონებამ რომ მიზანს მიაღწიოს, ამისთვის ასევე აუცილებელია: დარწმუნებულობა, ღვთისმოშიშობა და ზომიერება. სარწმუნოება არის ადამიანისთვის მინდობილი რაიმეს დაცვა, მისი ხალხისთვის გადაცემა და ხალხის საიდუმლოების უცხოთაგან დამალვა. ღვთისმოშიშობა ღმერთის და მონების უფლებების დაცვაა, ხალხის საქმეების მოუწესრიგებელი ფორმიდან სხვა ფორმაში გადაყვანა, ზომიერება კი – უფლის კეთილგანწყობაა, რომელიც ხალხს უბედურებისგან იხსნის, ბოროტ საქმეებს აარიდებს.

შებრალება და მიტევება გულისხმიერების ძლიერი ატრიბუტებია, ხალხის კეთილდღეობის და სულიერი სიმშვიდის სურვილი, სიკეთის მთესველებთან და სათნობას ზიარებულებთან შეერთების ნადილი, მათი ბედნიერებისა და სრულყოფისთვის მოღვაწეობაა. შებრალება და მიტევება ჭეშმარიტი ატრიბუტების დამაკავშირებელი ხიდია. სხვაგვარად, კაცს რაც ამქვეყნიური სიკეთე აბადია, ყოველივე ახლობლებს უნდა გაუზიაროს და ამგვარად უნდა დაეხმაროს. ორ ადამიანს შორის თუ უთანხმოება ჩამოვარდა, ერთმანეთთან უნდა შეარიგოს, მათი მტრობა წარხოცოს და მშვიდობა დაასადგუროს. ამისთვის არაფერზე უკან არ იხევს. რაც გააჩნია, ყველაფერს გასცემს. თუკი არაფერი აბადია, ვალს იღებს და ამგვარად ცდილობს, ხალხში მტრობა გააქარწყლოს და სიყვარული დათესოს, რადგან მტრობა და სიძულვილი ეშმაკისეული მოვლენაა, ისინი ღვთისმოსაობისგან ძალზე დაშორებული არიან. ხალხი რომ შეარიგო, ამისთვის სამ თვისებას უნდა ფლობდე. ადამიანი თუ ამ თვისებებს არ გაითავისებს და ამ ატრიბუტებით არ არის დამშვენებული, ხალხის მომრიგებელ ძალას ვერ ჰპოვებს და მისი მცდელობა ამაო იქნება. ყოველი სიტყვა, თუ საქმით არ არის გამაგრებული, ფუჭია. საქმე, თუ მას შინაგანი განწყობა არ სდევს, ლაყბობაა და სხვა არაფერი.

ამ სამ თვისებათგან პირველი არის – საუკეთესო თანამშრომლობა, პარტნიორობა, რაც გულისხმობს იმას, რომ პირადი სარგებელისა და მოგების გამო სხვა არ უნდა დააზარალო და საკუთარი თავი შეგობარზე მაღლა არ უნდა დააყენო, სამართლიანად გაისარჯო. მოკლედ, როგორც შენ საქმეს ეკიდები სიფრთხილით და გულისყურით, ასეთივე განწყობით უნდა მოეპყრა სხვის საქმიანობას. მეორე ნიშან-თვისებაა – ქონების, თანამდებობის (ადგილის), სიტყვისა და საქმის შესახებ არსებული უფლებანი ვისაც ეგების, იმ ღირსეულს გადაულოცო და სამართლიანობას არ უღალატო. მესამე თვისება არის, როცა მავანს რაიმე მართებს, აიღე, თუმცა სამართლიანობას ნუ დაივიწყებ. ფუთუვეთში, რაც გეკუთვნის, მისი აღება სირცხვილი არ არის, მაგრამ მიტევება და შეწყალება ჯავანმარდისთვის მეტად საკადრისია. ამ სამი ატრიბუტისთვის დამახასიათებელი უნდა იყოს სამი ნიშნის წინ წამოწევა: პირველი დასაჩუქრე-

ბაა, თუ ადამიანს წყალობის საკადრისი ან უფრო მეტის გადახდის ძალა არ შესწევს, ქება, კეთილმოგონება, ლოცვა-ვედრება, ერთი სიტყვით, რაც ხელენიფება, ყოველივეს სანაცვლოდ არ უნდა დაიშუროს. მეორე არის სიქველე, როცა საჩუქარს, წყალობას გაიღებ, თან იცი, რომ ხელმოკლე ხარ, მაგრამ გაღებული სიკეთით ხარობ და ლალობ. ამ გრძნობათაგან მეგობრის სიყვარული იბადება. ეს უკანასკნელი კი არის თანატოლის, ამხანაგის და ღირსეულის სიყვარულის დამსახურების წადილი. განსწავლულთა და ნიჭიერთა, სწორი გზით მავალთა და მეობის არსგანმენდილთა სიყვარული, მათი ყოფით გახარებაა, მათთან მეგობრობა, მათთან სმა-ჭამაა, მათთან ერთად დაწოლა და ადგომაა, მათთვის საჩუქრების გაგზავნა და მათი სიყვარულის მოპოვებაა. ეს არის ნამდვილი, ინტიმური ურთიერთობა, ჭეშმარიტი მეგობრობა ერთი ფიქრით განმტკიცებული, ამქვეყნიურ და საიქიოში გადასასვლელ საქმეთა დაძლევაში ურთიერთთანადგომა, მიზნების ერთი მიმართულებით წარმართვა, გულის სურვილთა ერთგვარობის გამო ურთიერთდაკავშირებაა. ეს მეგობრული კავშირი ერთგულებას და თავდადებას შობს. ერთგულება ნმიდა სულებს შორის მარადიული ნაცნობობა და პერსონალურ ურთიერთშეთვისებაზე დაფუძნებული სიყვარულია. ამას ძმობასაც ეტყვიან. ძმობა ფუთუვეთის კართაგან უდიდესია და ამ გზის საფუძველი და საყრდენია. ამ მიზეზით ფიმ-კადემს „აჰის“ უწოდებენ და ვიდრე ძმობას არ გასწევს, ფუთუვეთის არსს ვერ ეზიარება, ფუთუვეთის საქმეებს ვერ მიჰყოფს ხელს. ფეთათა იმამმა და ჯავანმარდობის კუთუბთა კუთუბმა ალიმ ბრძანა: „კაცთაგან ყველაზე უძლური მეგობრობის განწევაში უმწეო არის. დაძმობილების შემდეგ ის ამ უძლურებას კარგავს“.

ჭეშმარიტად, ხალხის ყველაზე კარგი გზა – ძმობის გზაა. რადგანაც სარწმუნოების და ამა ქვეყნის ყველაზე მნიშვნელოვანი საქმეები მისი მეშვეობით წესრიგდება. საზოგადო და კერძო გზებს მასთან მივყავართ, ყველა მიზანი მისი წყალობით აღსრულდება, ორი ქვეყნიერების ბედნიერებაც მისი შემწეობით ადვილად მიიღწევა. დასახული ყველა მაღალი მიზანი, ყველა დიდი სურვილი გულით დაძმობილებულთა დახმარებით, ჭეშმარიტი მეგობრობით მიიღწევა; ყველა დიდი, მნიშვნელოვანი, ძლიერი საქმე მათი თანადგომით

და მხარდაჭერით დაიძლევა, ყველა სიძნელე მათი წყალობით გადაილახება.

ჭეშმარიტად, ქვეყნად გულწრფელ მეგობრებთან შეხვედრაზე, მათ ნახვასა და ერთგული მეგობრების სახის ხილვაზე უკეთესი სიამოვნება და ნეტარება არ არსებობს.

სამართლიანობის საფეხურთაგან ყველაზე ბოლო – ერთგულებაა, რომელიც ძმობის საყრდენებით მყარდება. ერთობის სხივი ძმობის სარკმლიდან ვიდრე არ შემოანათებს და ჭეშმარიტი მეგობრობა ვიდრე ხორცს არ შეისხამს, არც რა განხორციელდება. ძმობა რეალურ სინამდვილეზე გაცილებით დიდი წყალობაა. როგორც ყურანი გვაუწყებს: „გახსოვდეთ ღმერთის წყალობა. როცა თქვენ მტრები იყავით, თქვენი გულები შეაერთა და მისი მეშვეობით ძმებად იქცით“ (III, 98)<sup>192</sup>.

### კარი მერვე: ერთგულება

ერთგულება ფუთუვეთის ნაბიჯთაგან საბოლოოა და შემოქმედი ძალის სრულყოფილებაა, რადგანაც ფუთუვეთი მხოლოდ ბუნების სინმინდითაა შესაძლებელი. მონა ეზელის ალთქმის დამცველი და ერთგული თუ არ არის, მეობა ბუნების სიბინძურისგან, ქმნილება – თანდაყოლილი სიბნელისგან ვერ განიწმინდება. როგორც კი ერთგულებას გამოიჩენს, სინმინდე სრულ იქმნება, სიმორცხვე იღვიძებს და ფუთუვეთის წარმოქმნისთვის ყველა ნატიფი ჩვევა, უნარი, ხასიათი და თვისება წარმოჩინდება. სინმინდე ადამიანის არსის სინატიფე და სხივოსნობაა. მისი პირველადი მიდრეკილების შესაბამისი ნიჭია. სისუფთავე იმ არსის (მარგალიტის) წარმოქმნის აუცილებლობისგან მას ათავისუფლებს, შექმნისა და ჩვეულების ჟანგისაგან წმენდს და აკრიალებს. ამას მეორე განწმენდას უწოდებენ. ეს არის პირველადი მიდრეკილების სინმინდის მეშვეობით ქმნილების შექმნისთვის უცილობელი ადამიანური მონიფულობის და სრულყოფის ერთი ნაწილი. მეორე, სინმინდის სამყაროში მაძიებელს თუ კვლავ ეს მიზანი აქვს და საქმეს არ შეუდგება, ის ღმერთისთვის მოცემული მარადიული ალთქმის ერთგული ვერ იქნება და მონისთვის სავალდებულო ღვთიურ მოთხოვნილებებს ვერ განახორციელებს. ასე რომ, შესაბამისად ფუთუვეთიც



სრულქმნილი ვერ იქნება. სწორედ ამიტომაც ღმერთმა ჯავანმარ-  
დთა თავკაცი ჰალილ-ალ-რაჰმანი ასე შეამკო: „იბრაჰიმის აღთქმის  
ერთგული იყო“, ხოლო ძმობის ნევრთა წინამძღოლი ალი ასე მოიხ-  
სენია: „აღთქმის ერთგული“-ო.

ერთგულება იმდაგვარი მცდელობაა, რომ ახლანდელი კავშირი  
მარადიულ აღთქმას არ მოსწყდეს, მეგობრობის ფიცი დაიცვას,  
მონყალედ მოიქცეს, ერთგულთა უფლებებს პატივი სცეს და ძმობის  
პირობათაგან უცილებელი ყველა მოთხოვნა აღასრულოს. „სიტყვა  
ეს არის, მის გარდა სხვა არ არსებობს. მისგან მხოლოდ გონიერნი  
იღებენ შთაგონებას. ეს ის ადამიანები არიან, ვინც შეაერთებენ მას,  
რისი შეერთებაც ებრძანათ და ამას პატივს მიაგებენ“ (XIII, 19-21).

მარადიული აღთქმა, ღმერთის შეცნობის და ერთადერთობის  
მაუწყებელი, ადამიანში უმაგალითოდ და უბრალოდ წარმოჩენა და  
გონებრივი არგუმენტების გამოძებნაა მისი ბუნების ასახსნელად.  
ახლანდელი კავშირი კი ღმერთის ღვთიურობის და ერთადერ-  
თობის მტკიცებაა, ისლამის შარიათის კანონების მიმდევრობაა,  
მონის მოვალეობების აღსრულებაა, ღმერთის ერთადერთობის  
გაცნობიერებით ღმერთის შესახებ არსებული ჭეშმარიტებების  
ცოდნაა, რაც მხოლოდ რწმენის კავშირის კანონების მიდევნებით  
ვლინდება. ეს არის ღმერთისადმი ერთგულების არსი. ხოლო, რაც  
შეეხება ხალხისადმი ერთგულების გამოჩენას, ეს არის სიყვარუ-  
ლის მტკიცე, ერთგულების გაუხსნელ ძაფზე გამობმა, რომელიც  
სულიერ ურთიერთობათა დონეზე და მარადიული სწრაფვის წყ-  
ალობით ქმნადობის პირველ ეტაპზე გაიკვანძა. მაგრამ შემდგომში  
განსხეულების ფარდებით დაიფარა, მოგზაურობის ხანგრძლივო-  
ბის გამო პირველსაწყისს მოსწყდა და უცხოობაში აღმოჩნდა. ასე  
და ამგვარად, ჭეშმარიტი მეგობრობა სიძულვილად იქცა, ერთობა  
უცხოობით შეიცვალა. ახლა პირველსაწყისთან დაბრუნება შესა-  
ძლებელია მხოლოდ მაშინ, როცა მეგობრისთვის, ნებსით თუ უნ-  
ებლიეთ, არაფერს დაინანებ; გაჭირვების ჟამს, რაც ხელთა გაქვს,  
მას უწყალობებ, ძნელბედობის დროს მას ანიჭებ უპირატესობას,  
ძმობისა და მეგობრობის ვალდებულებებს აღასრულებ, მეგო-  
ბრებს მოსალოდნელ უბედურებას შეძლებისდაგვარად ააცილებ,  
საშიშროების შემთხვევაში მისთვის თავს განირაგ, ქონებას არ და-

ზოგავ და რასაც აკეთებ, გულით იქმ, გაღებულსა და ნამოქმედარს არაფრად მიიჩნევ, ძმობას და მეგობრობას, ერთგულებასა და თავდადებას დიდად აფასებ.

ამგვარად, ერთგული ადამიანი ფუთუვეთის უმაღლეს ხარისხს და საფეხურს აღწევს, ხოლო ის, ვინც უსამართლოდ იქცევა, დიდსულოვნების უმაღლესი საფეხურიდან ძირს ეცემა, სიმდაბლის და სიძულვილის ქაში ვარდება, ჯავანმარდობის კარიდან განდევნილია, ბედკეთილთა ზღურბლიდან გაძევებულია, სიძულვილს, ზიზღს იმსახურებს და სარწმუნოებისა და შარიათის მიღმა დგას. წინასწარმეტყველმა ბრძანა: „ვისაც აღთქმა არ აქვს, არც რწმენა გააჩნია“<sup>193</sup>.

ასეთია ძირითადად ის მორალურ-ეთიკური სისტემა, რომელიც დაფუძნებულია სუფიურ-დერვიშულ მოძღვრებაზე და ფუთუვეთის და ჯავანმარდობის გზის ქვაკუთხედს წარმოადგენს. როგორც უკვე ითქვა, ეს სისტემა იმ პერიოდში შეიქმნა, როცა სუფიური მსოფლმხედველობა მთლიანად გაბატონდა ფუთუვეთის და ჯავანმარდობა ძმობაში. ამიტომაც, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ფუთუვეთის მიმდევართა ზოგიერთ ტრადიციულ წესსა და შეხედულებას, ის სრულად იმეორებს სუფიურ სწავლებაში დამკვიდრებულ ძირითად ზნეობრივ პრინციპებს, წინ წამოწევს რვა მორალურ კატეგორიას, კერძოდ: მონანიებას, სულგრძელობას, თავმდაბლობას, მტკიცე რწმენას, სიმართლეს, ჭეშმარიტი გზის მოძიებას, შეგონებას და მორჩილებას, რომელთაც ოთხ წრედ აერთიანებს, სხვადასხვა ეთიკური ნორმებით ავსებს და მათი ერთგვარი მოდიფიკაციით ცდილობს მწყობრი მექანიზმი შექმნას, ადამიანის სულიერ-მორალურ სრულყოფას რომ განაპირობებს.

მაგრამ ადამიანის სრულქმნის და ამაღლების პროცესს ნათლად ვერ წარმოვიდგენთ, თუ ძალზე მოკლედ მაინც არ შევეხებით სუფიურ კოსმოლოგიას, რომელსაც პლატონიზმის და ნეოპლატონიზმის ძლიერი ზეგავლენის კვალი ამჩნევია. აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ სუფიური კოსმოლოგია კრეაციონისტული და ნეოპლატონური ემანაციის თეორიების ნაზავს წარმოადგენს. უფრო სწორად, ორივე ეს თვალსაზრისი ხან ერთად, ხან კი დამოუკიდებლად წარმოჩინდება. თუმცაღა ძირითადად მაინც წინ წამოწეულია ემანაციის თეო-

რია, რომელსაც საფუძვლად უდევს პლოტინის გამოსხივების სამი საფეხური – ტრიადა: აბსოლუტური, თავისთავადი სიკეთე, გონი და სული. ამ ტრიადის ურთიერთმიმართება წარმართავს სამყაროს განსხეულების პროცესს, რომლის პირველად წყაროდ და საბადოდ გვევლინება თავისთავად არსებული სინათლე, განუყოფელი მთლიანობა და აბსოლუტური სიკეთე. მეორე საფეხურზე წარმოჩინდება გონი, რომელიც სინათლის ენერგიას სესხულობს თავისთავად არსებული სიკეთისგან, მაგრამ თავადაც წარმოადგენს სინათლეს, ერთი მხრივ, პირველადი სანყისისაკენ რომ არის მიმართული და, მეორე მხრივ, თავის თავისკენ. ამიტომაც ის შეიძლება მზეს შევადაროთ. ხოლო მესამე საფეხურზე წარმოდგება სული, რომელიც გონებიდან სესხულობს სინათლეს და განწილულია სიმრავლედ. ის მხოლოდ ნასესხები სინათლით ბუუტავს, ამის გამო მას მთვარესაც ადარებენ. სწორედ ეს უკანასკნელი ეშვება დაბლა, გაივლის განსხეულების მრავალ სამყაროს: კრისტალის, მცენარის, ცხოველის საფეხურებს და ხანგრძლივი მოგზაურობის, მრავალი წინააღმდეგობის დაძლევის და ფარდების გარღვევის შემდეგ დავანებას ჰპოვებს ადამიანში, რომელიც არის მიკროკოსმოსი, მეტიც, ის, როგორც განსხეულების ყველა საფეხურის თავის თავში მომცველი, არის ასევე მაკროკოსმოსი და სრული ხატი მაღალი შემოქმედისა.

დაახლოებით ასეთივე, მეტ-ნაკლები ვარიაციული შტრიხებით შეფერილ სურათს გვაძლევს სუფიური კოსმოლოგია: აბსოლუტური ჭეშმარიტება სრული სისავსისა გამო იწყებს გადმოღვრას, ანდა აბსოლუტური სილამაზის წარმოსაჩენად გამოსხივების პროცესს დასაბამს აძლევს და ჯერ წარმოქმნის ზეციური, ასტრალური სამყაროს ჰარმონიას და სიმწყობრეს თავისი ბინადრებითურთ, და მერე ხილვად სამყაროს, სადაც საგანთა და არსებათა შორის, როგორც მოაზროვნეს და შემეცნების უნარის მქონეს, ადამიანს ანიჭებს უპირატესობას<sup>194</sup>. საყურადღებო ის არის, რომ სუფიურ კოსმოლოგიაში სამყაროს განსხეულების პროცესი ტელეოლოგიურ ხასიათს ატარებს, ის უმაღლესის ნებით წარმართება და გარკვეულ მიზნობრივ მიზეზს ექვემდებარება. დიდი სუფი პოეტი ჯულალ-ედ-დინ რუმი ერთ-ერთ წერილში წერდა: „ამ სამყაროს მი-

ზანი ადამიანია, ხოლო ადამიანის მიზანი კი – ის წამია, სხეულის მიზანი სულის მოპოვებაა, ხოლო სულის მიზანი – გრძნობების მონესრიგებაა, გრძნობების მონესრიგების მიზანი კი არის გულის სრულქმნა, ხოლო გულის მიზანი არის სიყვარული“<sup>195</sup>.

ამგვარი მიზან-შედეგობრივი ურთიერთმიმართებით გამართლებულია ღვთისა და ადამიანის უმნიშვნელო სიყვარული: ღმერთმა შექმნა ადამიანი თავისი სიყვარულის ობიექტად, რომელიც იმავდროულად სუბიექტიც არის და თავდავიწყებით ეტრფის ღმერთს, როგორც უმაღლეს მშვენიერებას და აბსოლუტურ სიკეთეს. ეს გახლავთ სიყვარულის ძალით წარმართული, დაღმავალი და აღმავალი მოძრაობა, რაც ამა ქვეყნის და იმქვეყნიურობის ჰარმონიულ კავშირს განაპირობებს. რუმის ზემომოხმობილ ციტატას თუ მივუბრუნდებით, ნათელი გახდება, რომ სამყაროს განსხეულების მთავარი მიზეზი ადამიანია, რომლის მიზანი გახლავთ, სულის ამაღლებით გრძნობები მოინესრიგოს და გული გაიკრიალოს, სადაც მხოლოდ ღვთის სიყვარული გაბატონდება. მოკლედ, ადამიანს უნდა ამოძრავებდეს ერთადერთი მიზანი – ამაღლდეს ღმერთამდე და მისი უშუალო ხილვით ნეტარებას მიეცეს. მაგრამ ეს იოლი არ გახლავთ, რადგანაც სულმა თავისი ხანგრძლივი მოგზაურობის განმავლობაში, კერძოდ კი, მატერიის შექმნისა და მასთან შეხების დროს მრავალი უარყოფითი თვისება შეიძინა და ადამიანის გული სიხარბის, სიძუნწის, სიძულვილის, ბოროტების, ამპარტავნების და ა.შ. უანგით დაიფარა. ამგვარად, მისი ბუნება, რომელსაც საფუძვლად ღვთიური სიკეთის და სინმინდის საწყისი ედო, წაიბიღნა. აი, ამ უარყოფით, აუგ თვისებათაგან განთავისუფლება, შინაგანი განწმენდა და გულის გაკრიალება არის უმთავრესი და უცილობელი პირობა ადამიანის განვითარების და ზნეობრივი სრულყოფისა. ამიტომაც ყველაზე დიდ მტრად სუფიები და ფუთუვეტები მიიჩნევენ ნეფსს (ბიოლოგიურ მეს) და მის ქვეცნობიერ თუ ცნობიერ სურვილებს და მოთხოვნილებებს. ებრძვიან იმ გრძნობებს, რომლებსაც ადამიანი ცხოველურ საწყისამდე დაჰყავთ. ეს ბრძოლა უშეღავათო და დაუნდობელია.

აი, ის ძირითადი მიზეზ-შედეგობრივი საფუძველი, საიდანაც აღმოცენდა ზემორეხსენებული ზნეობრივ-ეთიკური სისტემა,

რომლის მიხედვითაც წარმოდგენილია მორალური კატეგორიების თუ თვისება-ხასიათების ჯაჭვი, უფრო მართებულად, ზეალსვლის საფეხურები ღვთიურობისკენ, სრულქმნილებისკენ მიდრეკილმა ადამიანმა რომ უნდა გაიაროს.

პირველი საფეხური ამ ზეალსვლისა არის მონანიება, რომელიც ფუთუვეთის გზის საწყისი და უმნიკვლობის და დიდსულოვნების საფუძველია.

თავისთავად უმნიკვლობა არის თვისება, რომელიც ებრძვის ბიოლოგიური „მე“-ს ქვეცნობიერ თუ ცნობიერ გრძნობებს: ვნებას, ჟინს და ა.შ. ამ ბრძოლაში ადამიანმა უნდა გამოიჩინოს ხასიათის სიმტკიცე, რომელიც მას ეხმარება ღმერთისთვის მიუღებელ საქმეთა უკუგდებაში. ასევე მას უნდა ამშვენებდეს სიმშვიდე და დარბაისლობა, ადამიანის ღვთისმოსაობას და ზნეობრივ სრულყოფას რომ აპირობებს. ღვთისმოსაობა კი სხვა არაფერია, თუ არა სულის თვალის გახსნა, ჭეშმარიტი სილამაზის აღქმა. ის აგრეთვე აძლიერებს ადამიანის რწმენას, მოთმინებისა და მცირედით კმაყოფილების უნარზე რომ არის დაფუძნებული. ეს თვისებანი კი ადამიანს უღვიძებს თავისუფლების სიყვარულს, რომელიც გვევლინება დიდსულოვნების საწინდრად, ძმობის ბეჭდად და ჯავანმარდობის უმთავრეს ნიშნად. ზემოთ მოხმობილ თვისებათა ურთიერთმიმართება ამთავრებს პირველ საფეხურს, რომელიც შეიძლება მოსამზადებულ ეტაპად მივიჩნიოთ.

მეორე საფეხურზე წინ წამოწევენ სულგრძელობას, რომელიც არის უმნიკვლობის და დიდსულოვნების საგანძურის გასაღები, უმნიკვლობისა და დიდსულოვნების გარეშე ფუთუვეთის მოძღვრება არ არსებობს. სულგრძელობა და დიდსულოვნება გახლავთ ჯავანმარდობის დადებით თვისებთა გზაჯვარედინი, სადაც იკვეთება: გულუხვობა, მეგობრობა, კეთილშობილება, წყალობა და ქონების უშურველი გაცემა. ამ თვისებათა გათავისებით ადამიანი „მე“-ს მონობას თავს აღწევს და თავისუფლებას ჰპოვებს. ამიტომაც სულგრძელობა მორალური სრულყოფის გზაზე ერთობ საყურადღებო სიმაღლეა, რომელიც უნდა დალაშქროს ფუთუვეთის მიმდევარმა.

გარდა ამისა, ადამიანს უნდა ამშვენებდეს თავმდაბლობა, რომლის გარეშეც მამაცობის მაკამს ვერ მიაღწევს. ფუთუვეთის მიმ-

დევართა გაგებით, მამაცობა, უპირველეს ყოვლისა, ცხოველური ძალების შეკავება და ნებისმიერ ვითარებაში ზომიერების დაცვაა. როცა ძალა თავს იხვევს, ადამიანს განდიდებისა და ამპარტავნების მანია იპყრობს და მრისხანებას აფრქვევს. შეიძლება პირიქითაც მოხდეს: მას სიმხდალე და შიში დაეუფლოს და მან ადამიანური ღირსება და ნათელი აზროვნება დაკარგოს. თავმდაბლობა კი ამ უკიდურესი მდგომარეობიდან თავის დაღწევის საშუალებაა. ის ღირსეული მეგობრის სიყვარულს აძლიერებს და საკუთარ ამბიციას და პატივმოყვარეობას ბოჭავს, რაც მას ანიჭებს ლმობიერებას, სიმშვიდეს და სიღინჯეს, მკვეთრად რომ უპირისპირდებიან ნეფსისთვის დამახასიათებელ უხეშობას, უკმეხობას და დაუნდობლობას. თავმდაბლობის ხასიათს ერთგვარად აძლიერებს მოთმინება, რომელიც თავისთავად შობს გულადობას და უშიშობას, ადამიანის გულის გამაკრიალებელ და ღვთიურ სამყაროსთან დამაკავშირებელ თვისებებს, ეს მას სძენს „მეობის“ სიმალლეს, რომელიც გამოიჩინება სინანულით, თანაგრძნობითა და კეთილშობილებით. დასასრულს, თავმდაბლობას აგვირგვინებს დიდი წყალობა, რომელიც ადამიანს გულგრილად განაწყობს ამქვეყნიური დიდებისა და ბედნიერებისადმი და საერთო, საქვეყნო მიზნებისათვის საბრძოლველად წარმართავს. ასე რომ, ჭეშმარიტი მამაცობა და, გნებავთ, თავმდაბლობა მხოლოდ მტკიცე რწმენით მიიღწევა. ამიტომაც ეს ცნება, ჯავანმარდების აზრით, მორალური ამალლების პროცესში ძნელ, მაგრამ უცილობელ საფეხურს ქმნის.

საერთოდ, თუკი ადამიანმა გადაწყვიტა სრულყოფილების მიღწევა, მან უნდა გამოიჩინოს სულიერი სიმტკიცე, რწმენის ურყეობა, ის ღრმად უნდა ჩასწვდეს ბედისწერის საიდუმლოებას და მთლიანად მიენდოს ღმერთის მფარველობას, ღმერთის ძალას. წინააღმდეგ შემთხვევაში ვერც მამაცი იქნება და ვერც დარწმუნების ნიჭს შეიძენს. თუ შენ ეჭვისა და უცოდინარობის სიბნელეს თავს ვერ დააღწევ, თუ ჭეშმარიტი ცოდნის (იაკობის) დონემდე ვერ მალღები, მუდამ შიშით იქნები შეპყრობილი და მოჩვენებები შეგანუხეებს. მაგრამ, თუკი გააცნობიერებ, რომ სიკვდილი წინასწარვე დადგენილია, სიცოცხლის ხანგრძლივობა დასაზღვრული და ყოველივე ეს ეზელის პერიოდშია დაგეგმილი, მაშინ ყოველგვარი ში-

მის განცდა გაგიქრება. მოკლედ, რაც გარდაუვალად მოსახდენია, უცილობლად მოხდება და ამის გამო ძრწოლა არ ღირს.

მაგრამ ჭეშმარიტების მაძიებელმა თავდაპირველად უნდა განსაზღვროს, თუ რა არის ჭეშმარიტება ანუ სიმართლე, სრულყოფილი სიბრძნის საფუძველს რომ ქმნის. ამის მისაღწევად კი, უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა მეტყველების სიცხადე. საერთოდ, სუფიები ფიქრობენ, რომ მეტყველების ნიჭი ადამიანს გამოარჩევს ცხოველისგან. ამასთანვე მას განასხვავებს აგრეთვე აღქმისა და შემეცნების ნიჭი. ამიტომაც მან უნდა აირჩიოს ჭეშმარიტი ორიენტირი, რომელიც შუასაუკუნეების მსოფლგანცდის მიხედვით, მხოლოდ ღმერთი იყო. იმავდროულად, ადამიანს არ უნდა ამოძრავებდეს სახელისა და დიდების მოხვეჭის სურვილი, რადგანაც ამგვარი განწყობა დიდსულოვნებას არ ეგების და ფუთუვეთის ბუნებას აბინძურებს. მოკლედ, სიმართლე მოაზრებულია, როგორც ვაჟკაცობის სული, ხოლო სიცრუე – როგორც „კაცების მენსტრუაცია“. ფუთუვეთის საქმიანობაში ყველაფერი ცხადი და გამჭვირვალე უნდა იყოს. ვინც მართალი არ არის, ის ვერც ფუთუვეთს მიაღწევს და ვერც დიდსულოვნებას. ვინც სიმართლის მსახურებას წესად გაიხდის, მისთვის სიკეთის ყველა კარი ღიაა, ბოროტების კარი კი – დახშული. ჯავანმარდის რწმენით, სიმართლე წარმოქმნის სინმინდეს, რომელიც უხილავ ფორმათა აღსაქმელად გულს აკრიალებს. სინმინდე ძალას იკრებს გაგების უნართ და ნიჭით, ეჭვის და წარმოსახვის ფარდებს რომ ხევს და მარადიულ აღთქმას და ადამიანის სათნოებას წარმოაჩენს, რაც საბოლოოდ არის ჭეშმარიტი გზის სიმართლით გავლა.

მაგრამ რა არის ფუთუვეთის მიმდევართა გაგებით ჭეშმარიტი გზის მოძიება?! ეს გახლავთ უფლის შემწეობით სულის თვალის გახსნა, მტკიცების ნიჭის სხივით თვალის გასხივოსნება, როცა ადამიანი იმას ხედავს, რაც სურს. ფუთუვეთური, უფრო მართებულად, სუფიური თვალთახედვით, არსებობს შემეცნების ორი საფეხური: პირველი – ილმ-ალ-იაციინი, რომლის დროსაც ადამიანი განწმენდის მეშვეობით ახერხებს საფართა გარღვევას და ღვთის სხივის ხილვას. მეორე არის აინ-ალ-იაციინი, როცა შემეცნებელი სულიერი წვდომით უშუალოდ ჭვრეტს ღვთაებას. გარდა ამისა, გვაქვს მე-

სამე, უმაღლესი საფეხურიც – აინ-ალ-იაყინი და ჰაკ-ალ-იაყინი, როცა ადამიანი მთლიანად იძირება აინ-ი-ჯემი'-ში (აჰადიეთ) (ღვთის ერთობაში). ამ საფეხურს მოკვდავთა გონება ვერ სწვდება. იგი ხელენიფებთ მხოლოდ წმინდანებს და წინასწარმეტყველებს. ამის მიხედვით ჭეშმარიტების გზის გავლაც ორ ეტაპად წარმოუდგენიათ: პირველს მივყავართ ღმერთის არსის წედომისკენ, წმინდანებისა და წინასწარმეტყველთა მოღვაწეობის გაგებისკენ, ხოლო მეორე გვასწავლის შარიათის კანონებს, გვაგებინებს, თუ რა არის მისალე-ბი და რა – დასაგმობი, რომელი თვისებაა მოსაწონი და რომელი – უარსაყოფი და ა.შ. კიბის საფეხურებზე ამსვლელს უნდა ამკობდეს სულგრძელობა, რასაც ასაზრდოებს უმნიკვლობის და მამაცობის გრძნობები. იმავდროულად, მას უნდა აძლიერებდეს მტკიცე რწმენა და ჭეშმარიტი ცოდნა, რომელთა გარეშეც ადამიანი ჭეშმარიტ გზაზე სიარულს ვერ ახერხებს. ჯავანმარდების ხედვით, მხოლოდ ჭეშმარიტი ცოდნა აწესრიგებს საქმეს. ადამიანს უნდა ესმოდეს, რომ ის ჭეშმარიტ გზაზე შედგომას მხოლოდ ღმერთის ნყალობით მოახერხებს. მაგრამ ამასთანვე მან ყური უნდა მიუგდოს ჭეშმარიტ შთაგონებას, რომელიც სამართლიანობის სხივით გამონათდება და უსაზღვრო ერთგულების საფუძველია. სწორედ მისი შემწეობით პიროვნება კეთილსინდისიერების სრულყოფას აღწევს. ასე რომ, ამ ატრიბუტს დიდად აფასებენ. მეტიც, როცა ერთმანეთს ადარებენ სულგრძელობას და სამართლიანობას, უპირატესობას სამართლიანობას ანიჭებენ, რადგანაც მას მიიჩნევენ საყოველთაო გამ-რიგებელ-მომწესრიგებლად, ურთიერთდაპირისპირებული ძალები ჰარმონიაში რომ მოჰყავს.

შეგონებათა რიგს განეკუთვნება ასევე სარწმუნოება, ღვთის-მოშიშობა და ზომიერება, საბოლოოდ ხალხს ბოროტ ძალებს რომ განარიდებს, ასევე ამ რკალში ექცევა შებრალების, მიტყევის და გულისხმიერების მოღუსები, რაც ადამიანს უმუშავებს სხვა-თა შემწეობის, დახმარების, პატიოსანი პარტნიორობის განწევის უნარს. მთავარი მაინც ის არის, რომ სხვათა დახმარებამ ჯავან-მარდს გულწრფელი სიხარული მიანიჭოს. მას თან უნდა სდევდეს მეგობრის წრფელი სიყვარული და ერთგულება. მეტიც, ის თავის თანამოაზრეებს, როგორც ნამდვილ ძმებს, ისე უნდა უყურებდეს.



თუ მაძიებელს ძმობის განცდა არ გააჩნია, ის ფუთუვეთობას ვერ გაითავისებს. ამიტომაც ფუთუვეთის ძმობის წევრთათვის ყველაზე სასურველი და მართალი გზა ძმობის გზაა, რომელიც ყოველივეს აგვარებს ამქვეყნად და მაღალი იდეალებისკენ წარმართავს მაძიებელს.

ამ მორალური და სულიერი აღმავლობის უკანასკნელ საფეხურს აგვირგვინებს ერთგულების გრძნობა.

ეს გრძნობა, ფუთუვეთის მიმდევართა მოსაზრებით, სულიერი ამალების საფეხურებს ასრულებს და წარმოადგენს შემოქმედი ძალის სრულყოფას. ერთგულება მათ სხვადასხვა ასპექტით აქვთ ახსნილი: ის, უპირველეს ყოვლისა, არის ეზელის პერიოდში დადებული ალთქმის ერთგულება, რომელმაც ადამიანი განსხეულების პროცესში შექმნილი ბოროტების სიბნელისგან უნდა დაიხსნას. ამ გრძნობას ბუნებრივად თან მოჰყვება სიმორცხვე და სინმინდე, ნეფსის ბუნებრივ მოთხოვნილებათა ჟანგისგან რომ წმენდენ.

თუმცა საგულისხმო ის გახლავთ, რომ ძმობის წევრთა გაგებით, ამჟამინდელი მეგობრული კავშირი არ უნდა დაშორდეს პირველად ალთქმას და ისე დაიცვან მეგობრობის და ძმობის ფიცი. მოკლედ, მათი თვალთახედვით, პირველადი ალთქმა არის ღმერთის შეცნობის, მისი ერთადერთობის გაგების უნარი. ახლანდელი მეგობრობა კი ღვთის ღმერთობის, მისი ერთადერთობის მტკიცების, მისი უფლებების აღიარების, მისი ჭეშმარიტების ცოდნის ნიჭია. სწორედ ამგვარად წარმოჩინდება ღმერთის ერთგულების აზრი. ხოლო, რაც შეეხება ხალხისადმი ერთგულების ასპექტს, ის ვლინდება, როცა ადამიანი მჭიდროდ გამოებმება იმ გაუხსნელ ძაფს, რომელიც სულიერი ურთიერთობის დონეზე ჯერ კიდევ ეზელის პერიოდში, ქმნადობის პირველ ეტაპზე ურთიერთმიზიდულობის გრძნობით გაიკვანძა, მაგრამ განსხეულებისას წარმოქმნილი ფარდებით დაიფარა და მოგზაურობის ხანგრძლივობის გამო პირველსაწყისს მოსწყდა, უცხოეთში აღმოჩნდა და შედეგად მეგობრობა მტრობით შეიცვალა. ამის გამოსწორება, პირველად სამშობლოში დაბრუნება შეიძლება მხოლოდ ერთგული და გულწრფელი მეგობრობით. ამიტომაც, მათი რწმენით, ერთგული ადამიანი ფუთუვეთის ყველაზე მაღალ საფეხურს აღწევს, ხოლო ის, ვინც ფიცს ერთგულად არ

იცავს, დიდსულოვნების სიმაღლიდან ძირს ენარცხება, სიძულვილის ჭაში ვარდება, ჯავანმარდობის წრიდან ირიცხება და ძმობისა და სარწმუნოების მიღმა რჩება, რაც თავისთავად დიდ უბედურებას მოასწავებდა.

ჩვენ ზემოთ წარმოვაჩინეთ სუფიურ-ფუთუვეთური სულიერი ზეალსვლის გზა და თითქმის ყველა ის ზნეობრივი კატეგორია თუ მოდუსი, რომლებიც საფეხურებრივად განალგებულნი არიან ღმერთის საუფლოსკენ, ანუ ადამიანის პირველად სამშობლოსკენ აღმავალ კიბეზე. ბუნებრივია, რომ განხილული მორალურ-ზნეობრივი სისტემა არ გახლავთ ორიგინალური. მეტიც შეიძლება ითქვას, ყველა ის ზნეობრივი კატეგორია, რომელიც განხილულ რისაღეში დადებით კონტექსტშია წარმოჩენილი, შუა საუკუნეების ქრისტიანული სამყაროსთვის ფრიად დამახასიათებელი იყო და მათი არსის გაგება და ფუნქცია-დანიშნულების ახსნაც თითქმის იდენტური გახლდათ. ამგვარად, თუ ამ სისტემათა სტრუქტურის აგების ზოგიერთ თავისებურებას და პრობლემისადმი მიდგომის განსხვავებულ კუთხეს არ გავითვალისწინებთ, ქრისტიანულ და აღმოსავლურ, კერძოდ, სუფიურ მორალურ სისტემებს შორის ძირეულ სხვაობას ვერ აღმოვაჩინებთ. ეს კი კიდევ ერთხელ გვარწმუნებს, რომ შუა საუკუნეების კულტურული ცხოვრების განვითარება ერთი, საერთო თაღის ქვეშ მიმდინარეობდა და ამ ორი ცივილიზაციის შეხების და გადამკვეთი ხაზები უფრო მეტად თვალში საცემია, ვიდრე განმასხვავებელი შტრიხები.

მაგრამ, ამჯერად ჩვენ ფუთუვეთის მორალურ-ზნეობრივი სისტემის განხილვას იმიტომ დავუთმეთ შედარებით ვრცელი ადგილი, რომ ამ გზის სულიერ საფუძველს და ეთიკურ ნორმებს სწორედ ზემორე განხილული კატეგორიები განსაზღვრავდნენ. ასე რომ, ის გახლდათ ფუთუვეთის სულიერ-რაინდული ძმობის საფუძველი და დიდნილად განსაზღვრავდა ამ ძმობაში გაერთიანებულ დერვიშულ მოძრაობათა ზნეობრივ-რელიგიურ და ასევე სოციალურ-პოლიტიკურ თვალთახედვებს, მათი ბრძოლის რადიკალიზმს თუ ზომიერებას, მათი ცხოვრების წირს, ადათ-წესებს თუ რელიგიური რიტუალების აღსრულებასა და ცერემონიალს.

მოგვიანებით, როცა ფუთუვეთი სხვადასხვა განშტოებად

გაიშალა და მისმა მიმდევრებმა სხვადასხვა ნავსაყუდელში ჰპოვეს თავშესაფარი, კერძოდ, მეგრძოლი, ხმლოსანი ძალები იანიჩართა კორპუსს შეუერთდა, ნანილმა სხვადასხვა დერვიშულ ორდენებში დაიდო ბინა, ხოლო ძირითადი ბირთვი ამქრობასა და ხელოსნობაში გადაიზარდა, მორალური მოძღვრებაც განტოტვილ იქნა და პროფესიის და მონოდების შესაბამისად განსხვავებულ კალაპოტებში მოექცა, ზნეობრვმა პრინციპებმა სახე იცვალა, სხვადასხვა მიმართულებით განვითარდა და განსხვავებული ასპექტით წარმოჩინდა. თუმცა აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ მიუხედავად მათი განსხვავებული მიზანმიმართულებისა, ისინი ძირეულ, საერთო ფესვებს მთლიანად არ მოწყვეტილან და პირველსათავესთან გენეტიკური კავშირი არ დაუკარგავთ. ერთი კი უდავოა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, XVI-XVII საუკუნეებში ესნაფთა ორგანიზაციებში წინ წამოიწია პრაქტიციზმმა, ისინი უფრო მეტ ყურადღებას აქცევდნენ ნაწარმის ხარისხს და მისი შექმნის პროცესს, ოსტატის ნიჭირებას, მის პატიოსნებას, სინდისიერებას, შეგირდთან მამაშვილური ურთიერთობის დამკვიდრებას, შეგირდის აღზრდას, პატიოსან გზაზე დაყენებას და, საერთოდ, პროფესიისადმი ფაქიზ და შეგნებულ დამოკიდებულებას, ვიდრე სულიერ-რელიგიურ სრულყოფას და ღმერთისკენ მიმავალი გზის მორალური სრულქმნით გავლას.



## რინდეპი

საერთოდ, ამქართა ორგანიზაციების ცხოვრების და მოღვაწეობის ადათ-წესები საკმაოდ კარგად არის შესწავლილი<sup>196</sup>. ამიტომაც აქ აღარ შევჩერდებით. მაგრამ ცალკე უნდა შევეხოთ რინდობის პრობლემას, რომელიც, შეიძლება ითქვას, დღემდე საფუძვლიანად არ არის გამოკვლეული. ამ პრობლემის ანალიზი მით უფრო უპრიანია, თუ გავიხსენებთ, რომ მახლობელი აღმოსავლეთის დივანის ლიტერატურაში რინდულ თემატურ რკალს ერთ-ერთ-

თი მთავარი ადგილი უჭირავს, რომლის საფუძვლიანი ანალიზის გარეშე პრობლემის საგულისხმო შუქ-ჩრდილები გაუგებარი და გაურკვეველი იქნება. იმავდროულად არ უნდა დაგვავინწყდეს, რომ რინდები მახლობელი აღმოსავლეთის სოციალურ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობდნენ და, რაც ჩვენთვის საგულისხმოა, მათ გარკვეული შეხება ჰქონდათ ქართულ ისტორიულ სინამდვილესთან. ასე რომ, რინდთა სამყაროში მცირედი ექსკურსი სავსებით გამართლებულად მიგვაჩნია.

ცნობილია, რომ შუა საუკუნეებში, კერძოდ IX-XIII საუკუნეებში მახლობელი აღმოსავლეთი ერთიანად გაეხვია აჯანყებათა აღში. ამ აჯანყებებში, თითქმის ყველა დიდ ქალაქში დროდადრო რომ ფეთქდებოდა, აქტიურად მონაწილეობდნენ ქალაქის დაბალი ფენები, „წერილი ხელოსნები“, „ბაზრის ხალხი“, რომლებსაც იმდროინდელი წყაროები სხვადასხვა შეურაცხმყოფელი ეპითეტებით მოიხსენიებენ. მემამბოხე ელემენტებს შორის განსაკუთრებული აქტიურობით გამოირჩეოდნენ: „აიარუნები“ („მოხეტიალე“, „მანანნალა“) და ოვბაშები („ბრბო, „ნაძირალა“), IX საუკუნიდან მოყოლებული სოციალურ აჯანყებებში ნამყვან როლს რომ ასრულებდნენ. მოგვიანებით კი, XI ს-ში, თურქ-სელჩუკთა ბატონობის ხანაში მათ გვერდს უმშვენებდნენ რინდები. ყოველ შემთხვევაში ამ ხანიდან მოყოლებული ისტორიული წყაროები ქალაქის მეჯანყეთა შორის ერთად იხსენიებენ აიარუნებს, ოვბაშებს, რინდებს და ისმაილიტებს. ხოლო უფრო მოგვიანებით მათ უერთდებიან „ქალაქის ზომიერი ელემენტები“: „ასასები“ და „ფითიანები“<sup>197</sup>.

მოკლედ, აიარუნი, ოვბაში, შუთარი, რინდი, ფითიანი, ჯავანმარდი ეკუთვნის ერთ სოციალურ წრეს, რომელიც ქალაქის დაბალ ფენებთან მჭიდრო კავშირს ამყარებდა. მეტიც, უმეტესი მათგანი ამ ფენებიდან იყო გამოსული და აქტიურად მონაწილეობდა აჯანყებებში. ისინი მხარს უჭერდნენ უბრალო, უსამართლოდ ჩაგრულ ხალხს და დაუნდობლად უსწორდებოდნენ აღზევებულ ფეოდალებს, წევდნენ და ანადგურებდნენ მათ სახლ-კარსა და ქონებას. ამიტომაც იყო, რომ მალალი წრიდან გამოსული ისტორიკოსები მათ „შესამკობად“ არ იშურებდნენ ეპითეტებს: ბაზრის ხალხი, ბოგანონი, ნაძირლები, ვიგინდარები, ლოთები და ა.შ. თითქმის

ყველა ამ მემბოხე ელემენტმა უარყოფითი შინაარსი შეიძინა და ამგვარად დამკვიდრდა ლექსიკურ საგანძურში. ამ მხრივ, არც სიტყვა რინდია გამონაკლისი. გამონაკლისი კი არა, რინდმა, როგორც მემბოხე და მებრძოლმა ელემენტმა, ყველაზე მეტად უარყოფითი შინაარსი შეიძინა. აი, ზოგიერთი ლექსიკოგრაფის მიერ ამ სიტყვის განმარტება:

შემსედდინ სამი – მხიარულების და დროსტარების მოყვარული, უდარდელი ადამიანი, მოქეიფე. გარეგნულად დაუდევარი და კადნიერი მოჩანს, მაგრამ გულის ადამიანია; უმნიკვლო, წმინდა<sup>198</sup>.

მ.ა. გაფაროვი – გაქნილი, კვაჭი, თაღლითი, თვალდათვალ მატყუარა, მოქეიფე, გარყვნილი, თავქარიანი, ქარაფშუტა, უზნეო; მამაცი, გაბედული, მისტიკოსთა გაგებით, ღმერთის სულშენიერული, გარეგნულად კი ცხოვრების უდარდელად ღრეობებში გამტარებელი<sup>199</sup>.

ლ. ბუდაგოვი – მოხერხებული, ჩაუქი, ჯავანმარდი, გაქნილი, მოქეიფე, ლოთი, უღვთო, თავისუფლად მოაზროვნე<sup>200</sup>.

ჰ. თევფიქი – თავისუფალი სულის ადამიანი, რომელიც ამქვეყნად არაფერს აქცევს ყურადღებას, არ ცნობს არავითარ აკრძალვას. მოქეიფე<sup>201</sup>.

ჰ. იუნკერი – ბ. ალავი – 1) მოქეიფე, დარდიმანდი, მფლანგველი, თაღლითი, გაიძვერა, ქურდი, ეშმაკი. მისტიკოსი, სუფი. თავხედი, გარყვნილი. 2) თავისუფალი, უდარდელი; თავქარიანი, მრუში, ამორალური<sup>202</sup>.

ნ. ოზონი – ამქვეყნიურ საქმეებს გულგრილად აღიქვამს, არაფერს მნიშვნელობას არ ანიჭებს<sup>203</sup>.

ბ. მილერი – 1) მოქეიფე, დარდიმანდი. 2) ეშმაკი, გაიძვერა, თაღლითი. 3) თავქარიანი, გარყვნილი<sup>204</sup>.

შეიძლება უსასრულოდ მოხმობა ლექსიკონებისა, მაგრამ საერთო სურათი არ შეიცვლება, მხოლოდ ნიუანსური შტრიხები დაემატება რინდის ცნებას. ასე, მაგ., არაბული და სპარსული სიტყვების ლექსიკონში ის დახასიათებულია, როგორც ეშმაკი, ორსახოვანი; უშიშარი, არავითარ ხიფათს რომ არ უფრთხის, უდარდელი და თავისუფალი, სხვათა გამკიცხავი პიროვნება<sup>205</sup>. ხოლო ზოგიერთ თურქულენოვან ლექსიკონში ხაზგასმულია, რომ რინდი არა-

რად აგდებს რელიგიურ აკრძალვებს და, საერთოდ, ამქვეყნიურ საქმეებს გულგრილად ეკიდება და არაფრად მიიჩნევს<sup>206</sup>.

საერთოდ, რაც თვალში გეცემათ ზემორემოხმობილ ლექსიკონებში რინდის განმარტების გაცნობისას, უპირველეს ყოვლისა, გახლავთ ის, რომ იგი ორ ურთიერთსაპირისპირო სემანტიკურ კონტექსტში წარმოჩინდება. ერთი მხრივ, რინდი ლამის სალანძღავ სიტყვად ქცეულა. აბა, გავიხსენოთ: უდარდელი, მოქეიფე, მხიარულების და დროსტარების მოყვარული, თავქარიანი, ქარაფშუტა, უზნეო, მატყუარა, თალლითი, გარყვნილი, ქურდი, მრუში, ეშმაკი, გაიძვერა და მისით... მეორე მხრივ კი მას ახასიათებენ, როგორც თავისუფლების მოყვარეს, გულის ადამიანს, უმნიკვლოს, სუფის, ღმერთისადმი სულგანირულ ადამიანს, რომელიც თავისუფალია ყოველგვარი შეზღუდვებისა და შარიათის აკრძალვებისგან, ამქვეყნიურ ყოფას და სინამდვილეს ყურადღებას რომ არ აქცევს და მისით...

რაც უნდა გასაკვირი იყოს, ამ ურთიერთგამომრიცხავი და შეუთავსებელი სემანტიკური ველის შექმნა, თავად რინდის, როგორც სოციალური ელემენტის მღელვარე და მშფოთვარე ცხოვრებამ და მისმა ბათინურმა, უფრო მართებულად, მელაშეთურმა რელიგიურმა მსოფლმხედველობამ განაპირობა. მაგრამ ამაზე ცოტა ქვემოთ მოგახსენებთ. ახლა კი ისევ მივუბრუნდეთ ლექსიკონებს და მოკლედ განვიხილოთ ლარუსისა და ფაქალინის სიტყვის კონები, რომლებშიც რინდის შესახებ შედარებით სრული და ამომწურავი განმარტებანია მოცემული.

ლარუსის მიხედვით, რინდი გახლავთ დერვიში-კალენდერი, რომელიც ამა ქვეყნის საქმეებს არად მიიჩნევს, ამასთანავე გულადი და მამაცი ადამიანია. რინდის ტიპოლოგიური სახე, ანუ ლიტერატურული პორტრეტი სპარსულ ლიტერატურაში შეიქმნა X საუკუნეში და შემდგომ გავრცელდა მთელი მახლობელი აღმოსავლეთის სიტყვაკაზმულ სამყაროში. საერთოდ, ლექსიკონებში ის განმარტებულია, როგორც ურწმუნო, თავქარიანი, ჭკუამხიარული, მსმელი (ლოთი), თავხედი და კიდევ უამრავი თვისების ადამიანი. სინამდვილეში კი ის არის პიროვნება, რომელიც გარეგნულ ქცევას ანგარიშს არ უწევს, საკუთარ, შინაგან სამყაროშია ჩაძირული და

ადამიანურ ფასეულობებს თავის თავში ეძიებს და ჰპოვებს. ის გულის თვალთ ქვრეტს ყველა მოვლენას, ქმნილებათა სახეობებს და მთელ სამყაროს თავისი შინაგანი ბუნების თვალთახედვით აღიქვამს, აფასებს და განმარტავს. ყოველგვარი ზენოლისგან, დაკანონებული რწმენისგან, მყარი ტრადიციების და დაშტამპული შეხედულების, განსაკუთრებით კი შარიათის გულისგამანყალბელი წესებისგან თავისუფალია და შორს დგას. სპარსულ და თურქულ ლიტერატურაში რინდი მკვეთრად უპირისპირდება ზაჰიდის და სუფის ხატს, რომლებიც შარიათის კანონებს ბრმად ემორჩილებიან, მუდამ ლოცვასა და ზიქრში ატარებენ ცხოვრებას. რინდი კი ყოველთვის გულგახსნილია, მომთმენი და თვინიერი ხასიათის. იგი დივანის ლიტერატურაში იხატება, როგორც პიროვნება, რომელსაც აქვს აღქმისა და წვდომის ნიჭი და მისი ცოდნაც „არიფის“ თვალთ აღქმულ განათლებას ესადაგება: დივანის პოეტთა უმეტესობა თავს რინდად წარმოგვიჩენს და რინდული თემატიკის წინ ნამონევით ერთგვარად ამაყოფს კიდევ. სპარსულ ლიტერატურაში რინდული სულისკვეთების გადმოცემ პოეტთაგან საუკეთესონი არიან ომარ ხაიამი და ჰაფეზი, რომელთა წყალობითაც რინდი სამიკიტნოს (ჰარაბათს) დაუკავშირდა. მათი წარმოსახვით, რინდად გახდომა შესაძლებელია მხოლოდ სამიკიტნოს მეშვეობით, სწორედ სამიკიტნოში ხდება ადამიანის სრულქმნა.

საერთოდ, სუფიზში გარე სამყაროს ქცევებს და ა.შ. მნიშვნელობას არ ანიჭებს, ღმერთსა და ადამიანს შორის შინაგან კავშირს წამონევს წინ. რინდს მიაჩნია, რომ მთელი სამყარო, ყოფიერების სახეობანი ღმერთის სხივით არის შექმნილი და ყოველივე, რაც მას ენაზე მოადგება და რასაც ამბობს – ესეც ღმერთის მიზეზითაა. ადამიანისთვის ადამიანისადმი პატივის მიგება უფრო მეტად ფასეულია, ვიდრე ლოცვა. ამა ქვეყნის ხუნდებისგან განთავისუფლება, გულში ღმერთის გარდა, ყოველგვარი გრძნობისა და მისწრაფების მოსპობა – რინდისთვის უმთავრესი პირობაა. ის რელიგიურ რიტუალებზე მეტად „ირფანად“ წოდებულ გულის მეცნიერებას, ღმერთამდე ამაღლებას და საკუთარი თავის უსასრულობაში დამკვიდრებას ანიჭებს მნიშვნელობას. ასე რომ, მეღამიები, ბექთაშიები და მევლევიელები რინდსა და რინდობას დიდად

აფასებდნენ, ხოლო ჭეშმარიტი სუნიტური თარიკათები რინდობას არ ცნობენ და არც ახსენებენ<sup>207</sup>. და თუკი მას ახსენებენ, მხოლოდ უარყოფით და სალანძღავ კონტექსტში. მოკლედ, სულ სხვაა ორთოდოქსული ისლამის რინდის შეფასება და სხვა – ბათინური თარიკათების ხედვის კუთხე, რაც ასევე ხელს უწყობს ამ ცნების ურთიერთშეუსაბამო და საპირისპირო განმარტებების გაჩენას. და მაინც უნდა ითქვას, რომ ლექსიკონისთვის დამახასიათებელი ლა-კონური და მცირე მოცულობის მასალის მიუხედავად, ლარუსი ახერხებს, საკმაოდ ნათლად და დამაჯერებლად დაგვიხატოს რინდის ტიპური ხატი და გადმოგვცეს მისი მსოფლმხედველობის თავისებურება. საგულისხმოა, რომ ლექსიკოგრაფი შეეცადა რინდის სახე რელიგიურ-ფილოსოფიურ ასპექტში წარმოეჩინა, რაც პრობლემის ახსნისთვის ფასეული გახლავთ.

რინდობის პრობლემის შესწავლას უფრო დიდი ადგილი დაუთმო მ.ზ. ფაქალინმა ისტორიულ ტერმინთა ლექსიკონში. ის ჯერ გადმოგვცემს რინდის ზოგადად დამკვიდრებულ განმარტებებს და მას გვიხატავს, როგორც უდარდელ, უზრუნველ, ურწმუნო, მემთვრალე ადამიანს, რომელიც მხილებას არ ერიდება, მაგრამ სინამდვილეში კეთილმოსურნეა. მერმე სხვა ლექსიკონების მოშველიებით ავსებს რინდის ხატს, კერძოდ, რინდი წარმოჩინდება, როგორც თავმოუბმელ, უდარდელ, ამრევ, აუგის ჩამდენ, გონებამახვილ პიროვნებად, ასევე ახალგაზრდად, მხიარულ ყმანვილად, მელამეთის მიმდევარ არიფად, უდარდელობის მქადაგებლად, ფილოსოფოსად, ტრადიციულად ღვინოსთან დამეგობრებულ, მაგრამ ირფანის (გულის მეცნიერების) სხივით გასხივოსნებულ ბრძენად.

მიუხედავად იმისა, რომ დივანის ლიტერატურას რინდობის თემატიკა ნათელ ზოლად გასდევს და დივანის თითქმის ყველა პოეტი ამ პრობლემას წინ წამოწევს. მეტიც, ისინი ერთგვარი სიამაყით რინდის ხატში გარდასახულნი არიან, ი.პ. სევეუქის აზრით, არც ძველ და არც ახალ ლიტერატურულ გამოკვლევებში არ არის განმარტებული, თუ რა არის რინდობა და ამ თემას არც კი ეხებიან, თითქოს ყველაფერი ნათელი იყოს.

შემდეგ ფაქალინი გადმოგვცემს ზემორე ხსენებული ავტო-



რის მსჯელობას, რომელიც მოკლედ ასეა წარმოჩენილი: „რინდი“ არის „უდარდელი არიფი, გულის კაცი“, კალენდერის ბუნებისა. ამას შეიძლება დავუმატოთ ალი სეიდის დახასიათება, რომელიც რინდს გვიხატავს, როგორც ფილოსოფოსს, რომელიც მიუხედავად იმისა, რომ ბათინურ იდეებს ირფანის სამკაულით რთავს, ზაჰირს (ეგზოტერულს) მაინც ჩვეულებრივ ალიქვამს. თუმცა ესეც რინდის ხატის ერთი შტრიხია, როცა რინდობა მრავალ ასპექტს მოიცავს და წარმოადგენს მსოფლმხედველობას, მრავალ ნიშან-თვისებას რომ აერთიანებს. რას აღარ შეხვდებით ამ საუფლოში? სამიკიტნოს ჯამი და სუფიური თასი, დანგრევის სიმბოლური წარმოსახვით მიღწეული ჭეშმარიტება, გულის უბინობა, შინაგანი სრულყოფილება და გარეგნულის ზადიანობა, ქონებისადმი სიძულვილი, ფორმის სინატიფე და სიარულის სინარნარე, სილამაზისადმი ლტოლვა, ზაჰიდის კიცხვა, სხვათა დასანახავად რომ ფარისეულობს; უსასრულობით წარმავლობის დაძლევა, ეზელის პერიოდში სულთა შექმნის წამის – ელესტის გახსენება და ამქვეყნიური ცხოვრებით ტკობა, ბედისწერის ძალის არად ჩაგდება და საკუთარი ბედ-იღბლით ქედმაღლობა და მისით.

მართალია, აქ ჩამოთვლილი თემატიკა რინდული სამყაროსთვის არის დამახასიათებელი, მაგრამ ეს მაინც სრულად ვერ ამონურავს მათი მსოფლმხედველობის არეალს. ასე, მაგალითად, ლექსიკოგრაფი მოიხმობს ფუზულის თვალთახედვას, რომლის მიხედვითაც „რინდი უბრალოდ ერთი პოეტია“, დიდი აშიყი. მას მდიდარი შინაგანი სამყარო ამშვენებს, ქვეყნის სიმდიდრეს არად მიიჩნევს, გამოფიტულ ზაჰიდს დასცინის. თუმცა, ფაქალინის აზრით, ფუზულის პოეტური სამყარო ერთგვარი პლატონური სევდით იმდენად არის მოცული და გადაფარული, რომ მასში რინდისთვის დამახასიათებელი მხიარულება და გიჟმაჟობა ძალაუნებურად იკარგება და ქრება. ლექსიკოგრაფის აზრით, რინდობა უპირველესად „ჰარაბათთან“ (სამიკიტნოსთან || ნერეულეთან) არის დაკავშირებული. ჰარაბათი, ზაჰირის გაგებით, სამიკიტნოა, ბათინის მიხედვით კი დერგაჰია. პოეტები ჰარაბათში იკრიბებიან, მათ მედრესეში მიღებულ განათლებას „ჰარაბათის“ ძლიერი კვალი ამჩნევია და ეს განწყობა დივანის პოეზიას საუკუნეთა განმავლობაში გასდევს.

შემდეგ ფაქტობრივ სხვადასხვა პოეტთა (ნაილი, ფუზული, რუპი ბალდადი, ბაკი, ნეფი, საბითი) პოეტური ნიმუშების მოხმობით ცდილობს სრულად გადმოგვეცეს რინდული მსოფლმხედველობის სპეციფიკურობა<sup>208</sup>. მაგრამ, ბუნებრივია, ენციკლოპედიური ხასიათის ერთი სტატიით ერთობ რთული პრობლემის საფუძვლიანი გაშუქება შეუძლებელია და, ვფიქრობთ, ამის პრეტენზია არც უნდა ჰქონდეთ ზემოთ ხსენებულ ავტორებს.

ახლა ჩვენ შევეცდებით რინდის ბუნება წარმოვაჩინოთ როგორც სოციალურ-ისტორიულ ასპექტში, ასევე ავსხნათ მისი მსოფლმხედველობის რელიგიური საფუძვლები და საწყისები, რათა ამ გზით ურო ღრმად ჩავენდეთ მისი ქცევისა და აზროვნების თავისებურებას, რაც თავის დროზე საზოგადოების და ღეთისმსახურთა ნაწილის რისხვასა და გულსწყრომას იწვევდა.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ რინდი აქტიური, მემბოხე სოციალური ელემენტი იყო, რომელიც, XI საუკუნიდან მოყოლებული, აიარებთან და ოვბაშებთან ერთად თითქმის ყველა ამბოხში იღებდა მონაწილეობას. მართალია, ამ მემბოხეებს ჩამოყალიბებული პოლიტიკური პროგრამა არ გააჩნდათ, მაგრამ მათი იარაღი მიმართული იყო სოციალური ჩაგვრისა და უსამართლობის წინააღმდეგ. როგორც უკვე ვთქვით, ისინი მდიდრებსა და ფეოდალებს არ ინდობდნენ, მათ ანიოკებდნენ, სახლებს უწვავდნენ, ძარცვავდნენ და ნაძარცვ ავლა-დიდებებს ღარიბ-ღატაკებს ურიგებდნენ და უნაწილებდნენ. სწორედ ამან განაპირობა მათდამი ორგვარი დამოკიდებულება: ისინი ღარიბთა, დაბალი ფენის სიყვარულით და თანაგრძნობით სარგებლობდნენ, ხოლო მაღალი, ფეოდალური წრის სიძულვილს და რისხვას იმსახურებდნენ. ამიტომაც ამ წრიდან გამოსული ისტორიკოსები, როგორც უკვე მოგახსენეთ, მათ ნაძირლებად, ბაზრის ხალხად, გაქნილებად, თაღლითებად, თვალდათვალ მატყუარებად, მძარცველებად, ქურდებად იხსენიებდნენ.

საერთოდ, ცნობილია, რომ „ბაზრის ხალხს“ ამგვარი საღანძღავი ეპითეტებით „ამკობდნენ“ შუასაუკუნეების ისტორიკოსნი თუ მოგზაურნი, ასე რომ, რინდის ხატის, როგორც მოჯანყე ელემენტის ამგვარი უარყოფითი თვისებებით „შემკობა“ არ არის გასაკვირი. მით უმეტეს, როცა ცნობილია, რომ ისინი მდიდრების

დანოკებასა და ძარცვაში იღებდნენ მონაწილეობას. იმავედროულად დაბალ ფენებში, ე.წ. „ბაზრის ხალხში“, ტრიალებდნენ და დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ. ამრიგად, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სიტყვა რინდმა იმავითვე შეიძინა უარყოფითი შინაარსი, კერძოდ, თალლითის, მატყუარას, მძარცველის, ქურდის ეპითეტი, რაც მაღალი წრის ისტორიკოსთა დამსახურებად უნდა მივიჩნიოთ. აქვე იმის აღნიშვნაც არის საჭირო, რომ ამ უარყოფითმა ეპითეტებმა, უფრო მართებულად, უარყოფითმა სემანტიკურმა გაგებამ თავი იჩინა შუა საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის მხატვრულ ლიტერატურაშიც. ასე, მაგალითად, ლექსიკური ერთეული აიარი, ეშმაკის და მატყუარას გაგებით, ხშირად იხმარება მაშუყის და მისი თვალის მეტაფორად. ასევე მაშუყს მოიხსენიებენ, როგორც მკვლელს, სისხლის მღვრელს, ხოლო სატრფოს ნანწავის გადმოსაცემად არც თუ იშვიათად მიმართავენ შემდეგ ეპითეტებს თუ მეტაფორებს: გველი, გველემაპი, ნიანგი, სახრჩობელა, მახე, ჯადოქარი, ქურდი, არეულობა, უბედურება და სხვ. რაც შეეხება მაშუყის თვალსა და მზერას, მათი წარმოსახვისას მეტაფორულ დონეზე გამოყენებულია შემდეგი ლექსიკური ერთეულები: თვალი – ჯადო, ჯადოქარი, ჯალათი, ყასაბი, მკვლელი, სისლისმღვრელი, მთვრალი, მძრცველი, მაცდური, თურქი და სხვა. ხოლო მზერა – ისარი, მონადირე, მთვრალი, ჯალათი, მკვლელი, უბედურება და სხვ.<sup>209</sup>

ზემოთ მოყვანილი სიტყვები ერთგვარ ინვარიანტულ ელემენტთა ფონდს ქმნის, რომლითაც სარგებლობს შუა საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის ყველა პოეტი. მაგრამ, ამჯერად, ჩვენთვის ის არის საგულისხმო, რომ პოეტურ კონტექსტში უარყოფითი შინაარსის შემცველი ეს სალანძღავი ლექსიკური ელემენტები დადებით სემანტიკურ გაგებას იძენენ, რაც აღმოსავლური პოეზიის თავისებური, ორიგინალური და ირეალური ბუნებით არის ნასაზრდოები. მართლაც აღმოსავლურ პოეზიაში გაუთვითცნობიერებელი მკითხველისთვის ძნელი წარმოსადგენია, მკვლელმა, სისხლისმღვრელმა და ქურდმა, რომლებითაც სატრფოს შეუდარებელ სილამაზეს გადმოგვცემენ, როგორ შეიძინეს სილამაზის შემცველი ეს ნიუანსი, თუმცაღა, უდავოა, რომ სინტაგმატიკური და პარა-

დიგმატიკური დონეები ამგვარი წაკითხვის შესაძლებლობას გვაძლევს. მეტიც, შექმნილი სემანტიკური ველი სხვაგვარ წაკითხვას არ უშვებს<sup>210</sup>. ამას იმიტომ აღვნიშნავთ, რომ ამდაგვარი აზრით დატვირთული სიტყვების გამოყენება მიღებული იყო როგორც ისტორიულ, ასევე მხატვრულ ძეგლებში...

მაგრამ ახლა მივუბრუნდეთ რინდის სოციალური ასპექტის განხილვას. შუა საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი ვალერიან გაბაშვილი წერს: „რინდნი ეკუთვნოდნენ ვაჭარ-ხელოსანთა ფენას და თავიანთი სოციალური და უფლებრივი მდგომარეობით განსხვავდებოდნენ დიდვაჭრებისგან. ექსპლოატატორთაგან თავის დასაცავად და ურთიერთდამოკიდებულებაში სოლიდარობის უზრუნველსაყოფად ისინი ხელოსანთა კორპორაციებში ერთანდებოდნენ, ხოლო იდეოლოგიის მხრივ სუფიური მოძღვრების მიმდევრები იყვნენ. მეტად თვალსაჩინო იყო მათ შორის აგრეთვე შიიტური განწყობილებანი, რაც საერთოდ ქალაქებში მიმდინარე სოციალურ მოძრაობათა მონაწილე წვრილ ვაჭარ-ხელოსანთათვის იყო დამახასიათებელი“<sup>211</sup>.

ვფიქრობთ, რინდის სოციალური სახე სრულად არის წარმოდგენილი. მაგრამ ეს განმარტება ზოგიერთ კომენტარს და დაზუსტებას მოითხოვს. საქმე ის გახლავთ, რომ რინდნი შეიძლება მართლაც ტრიალებდნენ წვრილ ვაჭართა და ხელოსანთა წრეში. მაგრამ ისინი არც ვაჭრობას და არც ხელოსნობას არ მისდევდნენ. ამის დასტურია ის, რომ ისტორიულ წყაროებსა და ამ წრისადმი მიძღვნილ რისალებში, ე.წ. ფუთუვეთ-ნამეებში რინდი ხელოსნად ან რაიმე ხელობის მიმდევრად არ არის მოხსენიებული. ეს კი გვაფიქრებინებს, რომ ხელოსნებთან და წვრილ ვაჭრებთან მათი კავშირი დროებით ხასიათს ატარებდა და ის თავს იჩენდა არეულობის და ამბოხის უამს. სწორედ ასეთ ვითარებაში რინდები აქტიურობდნენ, მეამბოხე დაბალ ფენას გვერდში უდგნენ და მათ ამბოხს წარმართავდნენ კიდევ. ოღონდაც აჯანყების ჩახშობის შემდეგ ისევე მალე უჩინარდებოდნენ, როგორც მოულოდნელად გამოჩნდებოდნენ ხოლმე. გარდა ამისა, ჩვენამდე მოღწეული ისტორიული ცნობების მიხედვით შეიძლება დავასკვნათ, რინდები ფუთუვეთის ძმობაში შემაჯალი, შეიარაღებულ ახალგაზრდათა ერთობა გახლდათ, რომელიც

ფიზიკურ მონაცემებთან ერთად კარგად ფლობდა საბრძოლო ხელოვნებასაც.

ახლა კიდევ ერთხელ გავიხსენოთ ზემოხსენებული ფუთუვეთის ძმობის სამი განშტოება, რომელთაგან ერთი – სეიფი აერთიანებდა ახალგაზრდებს, ნეფსს განსაკუთრებული დაუნდობლობით რომ ებრძოდნენ, შერბეთს სვამდნენ და ხმლების ტარების უფლებით სარგებლობდნენ. სწორედ ამ განშტოებას უნდა ეკუთვნოდნენ რინდები, რომლებიც, როგორც ირკვევა, ადრეულ პერიოდში ფეთათა მსგავსად ამქვეყნიურ სიამოვნებაზე უარს არ ამბობდნენ, სპეციალურ დარბაზებში კუნთებს იმაგრებდნენ და საგანგებო სამხედრო მომზადებას გადიოდნენ. ერთი რამაა უდავო, ეს ახალგაზრდები მამაცები იყვნენ, უსამართლობას ვერ იტანდნენ და ყოველთვის დაჩაგრულთა მხარეს იდგნენ, მდიდარს ართმევდნენ და ღარიბს აძლევდნენ. ზოგჯერ ზედმეტ სიფიცხეს იჩენდნენ კიდევ და ხშირად ორარშინიან ხანჯლებს და ხმლებს ატრიალებდნენ. ამიტომაც საზოგადოების ერთი ნაწილის შიშს და სიძულვილსაც იმსახურებდნენ. მაგრამ, თავის სიმართლესა და ნესიერებაში დარწმუნებულნი, ამას დიდ ყურადღებას არ აქცევდნენ. ერთი სიტყვით, ისინი აღმოსავლური რენესანსის რაინდები იყვნენ, უსამართლობის და ჩაგვრის წინააღმდეგ რომ იბრძოდნენ. ვფიქრობთ, „რინდი“ რომ სიტყვა „რინდი“-დან მოდის, ესეც შემთხვევითი არ უნდა იყოს!..

ჩვენ ვარაუდს ამყარებს ისტორიული გამოკვლევებიც. ცნობილი აღმოსავლეთმცოდნე, აკად. ვ. გორდლევსკი თავის ნაშრომში „მცირე აზიის სელჩუკების სახელმწიფო“ რინდების შესახებ გვანვდის შემდეგ ცნობას: „სასახლის დაცვა – საჭურველთმცვირთველნი და რინდები, სულთნის პირადი მცველნი, რომელნიც შვიარალებულნი იყვნენ დამასკური და ტაშიური მშვილდებით და ოქროთი მორკალული ფარებითა და სანგებით, ყოველთვის მზად იყვნენ „ქვეყნის მოღალატეთა სისხლი დაეღვარათ“<sup>212</sup>. ამ ცნობით ირკვევა, რომ რინდები იმდენად სახელგანთქმული მებრძოლები და ერთგულებით გამორჩეული ადამიანები იყვნენ, რომ მათ სასახლის და პირადად სულთნის დაცვასაც გამოჰკრეს ხელი. იმ დროისთვის ეს არ იყო იოლად მისაღწევი საქმე. ამიტომაც საფიქრებელია, რომ

სელჩუკთა სახელმწიფოში მათ საბრძოლო ხელოვნების უნარსა და ნიჭს დიდად აფასებდნენ, სხვაგვარად ისინი სულთნის პირად დაცვაში ვერ მოხვდებოდნენ.

გარდა ამისა, ვ. გორდლევსკი გვაუწყებს, რომ სულთანს იცავდა სპეციალური ჯარი (ჰასე ასქერი), კარგად შეიარაღებული და განვრთნილი, რომელიც სხვადასხვა ეთნიკური და სოციალური წარმოშობის ჩინებულ მებრძოლთაგან იკრიბებოდა. მათ შორის იყვნენ „რუსები“ (ვარიაგები და ყივჩალები), ქართველები, ქურთები და სხვ.<sup>213</sup> თუმცა, ამჯერად, ჩვენთვის საყურადღებოა ის, რომ სულთნის დაცვაში ერთ-ერთი წამყვანი ადგილი ეკავათ აჰიებს და ფითიანებს<sup>214</sup>. როგორც ცნობილია და ზემორე არაერთხელ გაცხადებული, რინდები სწორედ მათთან ამყარებდნენ მჭიდრო ურთიერთობას და ფუთუვეთის ძმობაში იყვნენ გაერთიანებული. XIII საუკუნის სელჩუკთა სახელმწიფოში განსაკუთრებით გააქტიურებულ აჰიებს, რომლებიც საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროში ადგილის დასამკვიდრებლად იბრძოდნენ, რინდები, როგორც შეიარაღებული და მებრძოლი ძალა, მუდამ გვერდს უმშვენიებდნენ. ამის შესახებ არაერთი ცნობა არსებობს, რომელსაც ა. ეფლაქი თავის წყაროებში გადმოგვცემს. აი, ზოგიერთი მათგანი: „ფეთაების სულთანი, თავისი დროების აღმატებული კაცთაგანი – აჰი აჰმედ შაჰი (ღმერთმა წყალობა არ მოაკლოს) ფუთუვეთის მიმდევართა წინამძღოლი და დოვლათიანი კაცი იყო. ათასობით ასქერსა და რინდს თავი მოუყარა და მათ განაგებდა“<sup>215</sup>.

ამ მცირედი ინფორმაციით ირკვევა, რომ იმ ხანად რინდები სერიოზულ სამხედრო ძალას წარმოადგენდნენ, რომლის მეშვეობითაც დიდებული აჰმედ შაჰი ქვეყნის გარეშე მტრებსაც უპირისპირდებოდა და ქალაქის შინაგან წესრიგსაც ამყარებდა. გარდა ამისა, აშკარაა, რომ რინდები აჰიების და ფუთუვეთის მიმდევრების თანამოაზრენი და მოკავშირეები იყვნენ.

სხვაგან საუბარია აკშეჰირის ბატონ ქამერედინ ნაიბზე, რომელიც დესპოტი ადამიანი იყო და ცუდად ეპყრობოდა დერვიშებს. და აი, მაშინ, როცა ჩელების ირგვლივ თავი მოიყარა ემირთა ერთმა ნაწილმა და რინდებმა, იმის შიშით, რომ მისთვის (ნაიბისთვის) რაიმე ზიანი არ მიეყენებინათ და არ დაესაჯათ, გადაწყვიტა,

ქალაქიდან გაქცეულიყო, თავისი განზრახვა კი არავის გაანდო. თუმცა ჩელები ბრძნული შეგონებით განზრახვაზე ხელი ააღებინა<sup>216</sup>.

ამ ეპიზოდიდანაც ირკვევა, რომ რინდები ანგარიშგასანევ ძალას წარმოადგენდნენ, რომლის გამოჩენაც შიშის ზარს სცემდა დესპოტ გამგებლებს და ფეოდალებს.

სხვა ეპიზოდის მიხედვით კი ირკვევა, რომ მავანი აღზევებული სწორედ რინდების მეშვეობით ცდილობდა პოლიტიკურ თუ რელიგიურ ასპარეზზე გავლენა მოეპოვებინა და მათი შემწეობით კეთილი თუ აუგი მიზნების განხორციელება სწადდა, ამას მონაპოვს თუნდაც აპი აპმედის შესახებ არსებული მონათხრობი. ის გახლდათ „თავაშეებულ და კადნიერ რინდთა თავკაცი, ბუნებით შუღლიანი და მუხანათი ადამიანი. იგი იმდენად გაკადნიერდა, რომ თვით მეფელანა ჯელალ-ედ-დინ რუმის წინააღმდეგაც გაილაშქრა, მის მიერ გაშლილი სეჯადი დაახვია, თავის ერთ-ერთ მახლობელს გადასცა და ამაყად განაცხადა: „მე არ ვარ თანახმა, რომ ეს პირი ამ მხარის შეიხი გახდესო“. მისმა კადნიერებამ დიდი აღშფოთება გამოიწვია და ატყდა დიდი დავიდარაბა: აპი თურქუს და აპი ბეშარეს დიდ „ბაბა“-თა მიმდევრებმა – აპი კაისერმა, აპი ჩოზანმა, აპი მუჰამედ სეზევიარიმ და სხვებმა ხმლები და დანები იშიშვლეს და მურიდებში გარეული ემირების და თავხედი რინდების მოსაკლავად გაიწიეს... მოკლედ, მეორედ მოსვლა დატრიალდა. მაგრამ ისევ მეფელანას წყალობით ყველაფერი მშვიდობით დამთავრდა. მართალია, მეფელანამ აპი აპმედი არ გაიკარა და მოიკვეთა, მაგრამ ახალგაზრდების და რინდების უმეტესობა მეფელანას მურიდი გახდა<sup>217</sup>.

მოხმობილი ეპიზოდიდანაც კარგად ჩანს რინდების მემბოხე და მებრძოლი ბუნება. ამ შემთხვევაში მათი თავკაცი აპი აპმედი სუფოზმის უდიდეს ავტორიტეტს უპირისპირდება. ამიტომაც იგი უარყოფითი ეპითეტებით ხასიათდება და მისი მიმდევარი რინდებიც წარმოდგენილნი არიან როგორც თავაშეებულები, აულაგმავი და უხეში ელემენტები. ამასთანვე, ისინი სხვა აპიების განადგურების ობიექტად ცხადდებიან, რაც ასევე მონაპოვს მათ უდრევ და ურყევ ხასიათს.

კიდევ ერთი ეპიზოდი, რომელიც კარგად გადმოგვცემს რინდის

ბუნებას. რინდს თუ მიაჩნია, რომ ესა თუ ის ადამიანი უსამართლოდ დაიჩაგრა, უცილობლად მის გვერდით დგება და უპირისპირდება მჩაგვრელს, ვინც უნდა იყოს იგი. როცა ბათინური იდეების მქადაგებელი, ჭეშმარიტ გზას აცდენილი, ფარისეველი ცრუ ქადაგებით ხალხს თავგზას უზნევდა, გაბრიყვებული ხალხი კი მას ეთაყვანებოდა, მისმა უწმინდესობა ჩელებიმ, სუფიურ წრეებში დიდი ავტორიტეტის მქონემ, ვეღარ მოითმინა და მაცდუნებელ ქადაგს სამგზის ლოყაში სილა ისე გაანწა, რომ მას ცხვირით მინა მოახვენეინა. „ამის გამო სივასის რინდებმა და იჭვით შეპყრობილმა დაბალი ფენის ხალხმა ყოველი მხრიდან შეუტიეს და დიდი არეულობა დაიწყო. სივასის მოსახლეობა ორად გაიყო და ურთიერთს დაუპირისპირდა. ხმლები და დანები იძვრეს და ჩელები წრეში მოაქციეს. მეორე მხრივ კიდევ კონიას და კაისერის რინდები და არაბი ნუვინის ასქერები ამხედრდნენ და ხალხის ამოჟლეტა გადანყვიტეს... მაგრამ საქმეში დროულად ჩაერია ჩელების გულწრფელი მურიდი აჰი მუჰამედ დივანე, აჰიების და დიდებულთა დახმარებით ხალხი დააშოშმინა და ურთიერთს დააშორა. მეტიც, სივასის რინდები, თავისუფალი ადამიანები, გვარიშვილნი და ჰაფიზები ჩელების მურიდები გახდნენ. მეამბოხე დერვიშების კვალიც კი გაქრა<sup>218</sup>. ეს ეპიზოდი იმითაც არის საინტერესო, რომ ჩანს, რინდებს შორისაც არ სუფევდა სრული ჰარმონია და მათშიც არსებობდა უთანხმოება, რაც, როგორც ირკვევა, სოციალურ თუ რელიგიურ ნიადაგზე იჩენდა თავს.

საყურადღებოა ერთი ეპიზოდიც: აჰი მუსტაფამ, რომელიც წინამდებეი იყო სემას რიტუალის შემოღებისა, ორშაბათ დღეს, როცა სემა დამთავრდა, მონაწილენი გარეთ გავიდნენ და ქალაქის ცენტრისკენ გაემართნენ ისე, რომ სემა (ბრუნვა) არ შეუნყვეტიათ, ისარგებლა მომენტით და ასტანეში შეიჭრა, იქაურობა მიანგრმონანგრა: გადაატრიალა სალოცავი ხალი, კანდელის ზეთი დაღვარა. ერთი სიტყვით, თავის თანმხლებ პირსისხლიან მკვლელებთან ერთად ნაცარ-ტუტად აქცია იქაურობა. საფიქრებელია, რომ მრბეველთა შორის რინდებიც იყვნენ, ეფლაქი სისხლიან მკვლელებს რომ უწოდებს. მართალია, ისინი კონკრეტულად არ არიან მოხსენიებულინი, მაგრამ ამ ვარაუდს ამართლებს შემდეგი ფაქტი. კერძოდ,



ოთხი დღის შემდგომ, როცა ყარამანის-ძე იაჰში ხანი კონიაში მო-  
ჯანყეთა დასასჯელად შეიჭრა, მან „აჰი მუსტაფა და მასთან ერთად  
აულაგმავი რინდები ერთიანად ამოჟლიტა და შიშველ-ტიტველნი  
ისე დაყარა სასახლის კარიბჭის წინ, როგორც მათ სალოცავი ხალი  
ამოაბრუნეს“. ისევ არიფი ჩელების წყალობით მოხერხდა დახო-  
ცილთა დამარხვა<sup>219</sup>. მხოლოდ ეს ფაქტიც ცხადად მეტყველებს, თუ  
როგორი დაუნდობელი სიმკაცრით უსწორდებოდნენ ხელისუფალ-  
ნი თუ დამსჯელი რაზმები თავისუფლებისმოყვარე რინდებს, რაც  
კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს მათ შეუპოვარ, მტკიცე პოზიციას,  
მათ ძლერებას და მიგვანიშნებს, თუ რაოდენ საშიში იყვნენ ისინი  
არსებული ხელისუფლებისთვის.

ერთი სიტყვით, მოხმობილი ამონარიდებიდან უდავოა:  
პირველი, რინდები წარმოადგენენ შეიარაღებულ ახალგაზრდათა  
ერთობას ანუ სამხედრო ნაწილს; მეორე, ისინი მონაწილეობენ ამ-  
ბოხებასა და შფოთში; მესამე, როგორც წესი, უპირისპირდებიან  
მჩაგვრელებს და იბრძვიან უსამართლობის წინააღმდეგ; მეოთხე,  
პრობლემების გადაჭრას იარაღის ძალით ცდილობენ; მეხუთე,  
მათ აქვთ საკუთარი მსოფლმხედველობრივი პოზიცია, საკუთარი  
შეხედულება რეალურ სამყაროსა და არსებულ სინამდვილეზე და  
თავის პრინციპებს არ ღალატობენ; მეექვსე, ისინი ხშირად ემსა-  
ხურებიან ოპოზიციურად განწყობილ, მდიდარ აპიებს, რინდების  
ძალის გამოყენებით რომ ლამობენ საკუთარი მიზნების განხორ-  
ციელებას; მეშვიდე, აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ რინდებისადმი  
დამოკიდებულება ორგვარია: თუ ისინი მეკლვეიელთა იდეოლოგი-  
ის დამცველნი არიან და შარიათისადმი ზომიერ დამოკიდებულებას  
იჩენენ, ნათელ ფერებში წარმოჩინდებიან, თუ არადა – მუქ ფერ-  
ებში იძერწება მათი სახე.

ა. ევლაქი თავის ვრცელ წყაროში, რომელიც ორ ტომს მოიცავს,  
მხოლოდ ერთხელ გვიხატავს რინდი მშვიდობისმოყვარეობის სახეს:  
„ფეთათა მისაბაძი ხატი, დიდსულოვანი მეგობარი შეიხბეგი კონი-  
ის რინდების წარჩინებულთაგანი და სულთნის და დედოფლის ნედ-  
იმთაგანი იყო. აგრეთვე ჩელების – უწმინდესობის განსაკუთრე-  
ბული სიყვარულით სარგებლობდა და სახელი გაითქვა მუსიკის,  
ხელოვნებისა და მეცნიერების სხვადასხვა სფეროში<sup>220</sup>.

სოციალურ ასპარეზზე გამოკვეთილი მემბოხე სახის ფონზე რინდის, როგორც ნელიმის, მუსიკოსისა და მეცნიერის როლში გამოჩენა ერთგვარ გაკვირვებას იწვევს. როგორც ირკვევა, ფუთუვეთის წიაღში დამკვიდრებული რინდების ძმობაც თანდათან კარგავს თავის შუუპოვარ და მებრძოლ ხასიათს, სხვადასხვა განშტოებად იშლება და სხვადასხვა თვისობრივ თუ აზრობრივ სფეროში ჰპოვებს სასარულს. ჯერ ერთი, თავისთავად ზერქმევა – აპიბეგი მიგვანიშნებს იმაზე, რომ რინდების ნაწილი აპიებს შეერწყნენ და მიუხედავად რინდული გენეტიკური ფესვებისა, აპიების რინდულ ძმობაში გაითქვიფნენ, რაც ადვილი შესაძლებელი იყო. გარდა ამისა, როგორც ა. ეფლაქი გვაუწყებს, რინდების არცთუ მცირე ნაწილი მევლევეილობას შეუერთდა და შედარებით ლოიალური და მშვიდობიანი ცხოვრების გზას დაადგა. ხოლო ის რინდები, რომლებიც თავიანთ მსოფლმხედველობრივ პრინციპებს და თავაშვებული ცხოვრების წესს არ ღალატობდნენ, მემბოხეობას განაგრძობდნენ და შფოთისა და არეულობის სულის ჩამდგმელნი იყვნენ, ხელისუფლების მიერ იდეენებოდნენ და მკაცრადაც ისჯებოდნენ. ამიტომაც იძულებულნი იყვნენ, საცხოვრებელი ადგილი ხშირად ეცვალათ, სოფლიდან სოფელში, ქალაქიდან ქალაქში დაქროდნენ. ხანდახან კი, უკიდურეს მდგომარეობაში აღმოჩენილთ, სახელმწიფოს დატოვებაც უხდებოდათ და სხვა ქვეყნებს აფარებდნენ თავს. სწორედ ამ კატეგორიას უნდა ეკუთვნოდეს რინდთა ის ნაწილი, რომელიც XIII საუკუნეში საქართველოში აღმოჩნდა. მაგრამ ამის შესახებ ცოტა ქვემოთ მოგახსენებთ.

ახლა კი ერთობ საგულისხმო ეპიზოდი მოვიხმოთ, რომელიც, ჩვენი აზრით, რინდის ბუნების გასაღების გასაღებს წარმოადგენს. აი, ისიც: „კვლავ მოგვითხრობენ, რომ დროების ერთ-ერთ დიდებულთაგანს არ სწამდა ჩელების, მუდამ კრიჭაში ედგა მას და ეკამათებოდა. „ეს რინდებისთვის შესაფერისი საქციელია, ყველაფერი, რასაც შარიათი არ კრძალავს, მაგრამ არც იწონებს, მათთვის დასაშვებია. მათი უღარდელობა მოსაწონი როდია?! ამ საფარველიდან, შვების განცდის გამო, ფეხების გარეთ გამოყოფა ავის მომასწავებელია“-ო, უთხრა და ამგვარი უსახური მიზეზების მოხმობით მას ზურგი აქცია. ერთხელაც ეს კაცი ერთ თავყრი-

ლობაზე ჩელების მოულოდნელად გადაეყარა. ჩელები სხვათაშორის უთხრა: ერთი დერვიში ბაზრის შუაგულში ნებიერად იწვა და მშვიდად ეძინა. ამ დროს მას ერთმა არიფმა ჩაუარა, გზა გადაუჭრა და უსაყვედურა: „შენ როგორი დერვიში ხარ, ფეხები გაგიჭიმია, უდარდელად ღრმა ძილს მისცემიხარ“. ამაზე დერვიშმა უპასუხა: „ზედმეტ, უვარგის რამეთაგან ხელი ავიღე, ამპარტავნობის სამყაროს სიამაყეზე უარი ვთქვი და ნეფსის ვენებანი უკუვაგდე“. ბოლოს ეს ლექსი დასძინა:

„ეი, ბედნიერო კაცო! ქვეყნის საქმეთაგან რადგან ხელი ავიღე და გული ავიყარე, ამიტომ გულის ნადილით ფეხებს ვჭიმავ“<sup>221</sup>.

ამ მცირე ეპიზოდით გადმოცემულია რინდული მსოფლმხედველობის ქვაკუთხედი: რინდი მეობის ზნეობრივი და სულიერი სრულყოფის გზით მალდდება თავისუფლების იდეალურ საფეხურამდე, სადაც განზოგადებული, კოსმიური „მე“ ველარ იგუებს ვერცერთ ცნებას, ამქვეყნიურობასთან რომ აკავშირებს და მიაჯაჭვავს. ამიტომაც ჭეშმარიტებას ზიარებული მისი სული ცდილობს, ამქვეყნიური ხუნდები დაამსხვრიოს; გაურბის ყოველდღიურ საზრუნავს, არად აგდებს საზოგადოებრივ აზრს, არ ცნობს რელიგიურ დოგმატიკას, ახშობს ბიოლოგიური „მე“-ს ყოველგვარ მოთხოვნილებას, მიწიერებამდე და, ბოლოს, ცხოველობამდე რომ დაჰყავს იგი და აბსოლუტური თავისუფლების საუფლოში, რომელიც განმნდილია ყოველგვარი ფიზიკურ-მატერიალური კავშირებისგან და ცნებებისგან, ნეტარებას მიცემული იქცევა ისე, როგორც მას სურს და ხალხისა და საზოგადოების დამოკიდებულებას თუ აზრს ყურადღებას არ აქცევს. ჩვენ ამ პრობლემაზე კვლავ მოგვიხდება საუბარი და ახლა სიტყვას არ გავაგრძელებთ. ოღონდაც გვსურს განხილული წყაროდან მოვიხმოთ კიდევ ერთი ეპიზოდი, რომელიც რინდულ ცხოვრებას და, კერძოდ, რინდის ბუნებას დადებითი კუთხით წარმოგვიჩენს. კერძოდ, ჩელები აბიდის, რომელიც თავისი ცხოვრების წესით და მსოფლმხედველობით რინდულ სანყისებთან უდავოდ არის დაკავშირებული (მას თავად ჩელები არიფმა სიცოცხლის უკანასკნელ წამს უმემკვიდრა ტახტი), ასეთ დახასიათებას ვაწყდებით: ის იყო მეველევიელთა და ველედის მაკამის არიფის

სხივით გამამშვენებელი და თავისი შეიხობის უამს დიდსულოვნების და წყალობის საგანძურის უხვად გამცემი. თავად კი კალენდერის ბუნების, ამ ქვეყნის არტახებიდან თავდახსნილი ადამიანი, თავისუფალთა დედაარსი, მართალთა საჩინო მაგალითი. ის მუდამ თავის სულს გულით ემეგობრებოდა, საძიებელ ჭეშმარიტებას თავის თავში ჭვრეტდა, მას სიამოვნებდა იმ ადამიანებთან ურთიერთობა, ვინც მუდამ საკუთარ მდგომარეობას დასტრიალებდნენ და გულით მჭვრეტელნი იყვნენ, და ერიდებოდა მიმბაძველებს. რინდობის წყალობით ისეთ ცხოვრებას ენეოდა, ფადიშაჰებს რომ შეჰფერით. გამკილავ ურწმუნოთა კიცხვასაც არ გაურბოდა, უნიათობას არ ამჟღავნებდა და ამ ბეთით პასუხობდა:

„ამ ნების უბანში ქოფაკების ყეფის მიზეზი იცი, რა არის?!  
ამის საბაბი მშობარათა იქიდან განდევნაა და შეშინებაა.  
მაგრამ ამ გზის აშიყის, ამხედრებული გმირის გულს  
უბნის ქოფაკთა ყეფა სავსებით ვერ დააფრთხობს“<sup>222</sup>.

მოხმობილი ამონარიდი გვარწმუნებს, რომ ჩელები აბიდი რინდული ცხოვრების წესის და ტრადიციების მიმდევარი იყო; იგი ჭეშმარიტებას (ანუ ღმერთს) მუდამ თავისთავში ჭვრეტდა. შინაგანი (ბათინის) რწმენის გზას ადგა და ზიპირის მიმდევარ მიმბაძველებს პატივს არ მიაგებდა. იმავდროულად დიდსულოვნებით გამოირჩეოდა და უხვად გაცემდა წყალობას. თუმცა თავად კალენდერის ბუნების იყო და მცირედით კმაყოფილდებოდა. სწორედ რინდული სულისკვეთებითა და შინაგანი ზნეობრივი განწმენდით მიაღწია მან აბსოლუტურ თავისუფლებას, რაც განაპირობებდა მის ფადიშაჰისებურ ნეტარ ცხოვრებას. სწორედ ამ სრული თავისუფლების განცდით გამოწვეული იყო რინდის ქცევის მოუთოკაობა და „თავაშვებულობა“, რის გამოც ის ხშირად კილვისა და კიცხვის ობიექტი ხდებოდა: მაგრამ ამ ყბედების კილვას ყურს არ უგდებდა, პირუკუ, რინდული შემართებით იქით უტევდა და მათი ქილიკი ქურაში მანანწალა ძაღლების ყეფას აგონებდა. საგულისხმო მაინც ის არის, რომ სულის სრული თავისუფლება, რაც, რინდული მსოფლმხედველობით, ადამიანის უმთავრესი მიზანია და ბედნიერების წყაროდ არის მოაზრებული, გამოცხადებულია ამქვეყნიური ცხოვ-

რების და მოღვაწეობის უმაღლეს პრინციპად. ასე რომ, რინდი არ არის მხოლოდ კილვის ობიექტი, არამედ ის ასევე გახლავთ ადამიანის სწრაფვის უმთავრესი ორიენტირი და ნიშა.

მაინც რატომ არის რინდობისადმი აშკარად გამოკვეთილი ორი, ურთიერთსაპირისპირო თვალსაზრისი? რა განაპირობებს ამ ურთიერთგამომრიცხავ შეხედულებებს? ხომ არ შეიცავს რინდული მსოფლმხედველობრივი სისტემა წინააღმდეგობრივ მსჯელობას, ერთგვარ ალოგიკურობას და ნაკლოვან მოდელს, თუ ეს შეუთანხმებლობა სისტემის გარეთ, საზოგადოების განსხვავებულ თვალთახედვებში და სუბიექტურ აღქმებში უნდა მოვიძიოთ?! აი, ეს დილემა რომ გადავჭრათ, საჭიროა უფრო ღრმად განვიხილოთ პრობლემა.



## ზაპირი და ბათინი

საკოველთაოდ ცნობილია, რომ ოდითგანვე რელიგიის ორი მიმდინარეობა არსებობდა: პირველი, ეს იყო ეზოტერული მიმდინარეობა, რომელიც უმთავრესად ყურადღებას აქცევდა გარეგნულ, უფრო მართებულად, გაცხადებულ მხარეს, მის დადგენილ კანონიკას, წესებს და მათ აღსრულებას. ამ გზით იგი ათვითცნობიერებდა ფართო მასებს, ცდილობდა მათთვის აეხსნა ღვთის ჭეშმარიტი არსი და სწორი, ზნეობრივი გზით წარემართა მათი ცხოვრება. მეორე – ეზოტერული გზა, რომელიც ცდილობდა ჩანვდომოდა რელიგიის არსს, მის საიდუმლო ქვეშრეებს. „ეზოტერისტიები“ რელიგიური წესების, რიტუალების აღსრულებას მეორეხარისხოვნად მიიჩნევდნენ და საკუთარ „მე“-ში ჩალრმავებით, მისი განწმენდით, სულიერი თვალისა და გულისყურის გახსნის გზით ცდილობდნენ ჭეშმარიტების შემეცნებას. ამიტომაც ფიქრობდნენ, რომ რელიგიური განანესის აღსრულება უბირი, მოუმზადებელი მრევლისთვის არის საჭირო და გარდაუვალი, ხოლო ხელდასხმულთა და რჩეულთათვის, რომლებიც ღრმად ჩასწვდენ რელიგიის საიდუმლოებას,

სულიერად ამაღლდნენ ღვთის მშვენიერების ჭკრეტამდე და ერთარსებობის ჭეშმარიტებას ეზიარნენ, ეს ყოველივე ზედმეტი და არაფრის მომტანია. ერთი სიტყვით, ეს არის რელიგიის ერთგვარი დაყოფა კანონიკური ეკლესიისა და მისტიციზმის განშტოებებად.

დაახლოებით ანალოგიური ვითარება გვაქვს ისლამში. აქაც ორი გზაა გამოკვეთილი: ზაჰირი (ეგზოტერული), სხვაგვარად, ცხადი (გაცხადებული), მკაცრად რომ მოითხოვს ორთოდოქსული ისლამის დაკანონებული წესებისა და რიტუალების აღსრულებასა და უსიტყვო მორჩილებას, და ბათინი (ეზოტერული მიმართულება), რომელიც ადამიანის სრულყოფისა და ღმერთის აღქმის ერთადერთ საშუალებად მიიჩნევს არა რელიგიური წესების აღსრულებას, არამედ ძლიერ სიყვარულს, რის წყალობითაც ადამიანი განინმნდება, გაიკრიალებს გულს, მასში აღმოაჩენს ღვთის ნათელ გამოსხივებას და თავად ამ გამონათების განუყოფელ სხივად მოიაზრებს თავს. მოკლედ, ზაჰირი გახლავთ ორთოდოქსული ისლამი და მისი მოძღვრება – შარიათი, ხოლო ბათინი კი არის ფართოდ გავრცელებული სუფიზმი, ანუ მისტიციზმი, რომელიც შინაგანი სურლყოფის გზას და ექსტაზურ ხილვას წამოწევს წინ. ასე რომ, შეიძლება ზაჰირი მივიჩნიოთ ეგზოტერულ, ხოლო ბათინი ეზოტერულ რელიგიურ მიმდინარეობად თუ გზად.

მაგრამ ხშირად ზემორეხსენებულ ტერმინთა რელიგიური სემანტიკა არ არის გათვალისწინებული და პირველადი, ძირეული მნიშვნელობით ესმით, რაც გარკვეულ შეუსაბამობას იწვევს. ამ მხრივ ზოგჯერ ცნობილი აღმოსავლეთმცოდნეებიც სცოდნენ. ასე, მაგალითად, მისკავეიჰის ცნობით, შურტების უფროსი, რომელიც აპატიმრებდა მღვღვარების მონანილეებს, არ ასხვავებდა ერთმანეთისგან „ფარულ და აშკარა აიარს“<sup>223</sup>. „ფარული და აშკარა აიარი“ ისტორიულ სინამდვილეში არ არსებობს. ალბათ აქ საუბარია „ბათინის და ზაჰირის მიმდევარ აიარებზე“, რაც სავსებით გასაგებია. აიარები იყვნენ როგორც ზაჰირის, ასევე ბათინის მიმდევარნი. სამწუხაროდ, ტექსტის არამართებულმა გაგებამ გამოიწვია შემდგომ ასევე არამართებული კომენტარიც<sup>224</sup>.

არცთუ იშვიათად ხდება ამ ტერმინთა სემანტიკის შევიწროება და კონკრეტიზაცია. მაგალითად, შუა საუკუნეების თურქული ლი-

ტერატურის და რელიგიის მკვლევარი ა. გოლფინარლი ფიქრობს, რომ ყველა სუფი ბათინის მიმდევარი არ არის: „ასეთი საერთო დასკვნის გამოტანა ძალიან დიდი შეცდომაა – წერს იგი – ეჭვგარეშეა, რომ სუფიებს შორის არიან ისინი, რომლებიც შარიათს სიტყვასიტყვით იცავენ; მაგრამ მათ შორის მრავლად არიან ისეთიც, რომლებსაც ესმით თუ არა, ბათინობა ერთიანად მოწონთ. თუმცა ესენი საქმით და სიტყვითაც მაშინვე შეიცნობიან. ბათინობის ქვაკუთხედზე დაფუძნებული თარიკათებიც არის. ის კი არა, მათ შორის არის მიმართულებანიც, რომელნიც გარეგნულად შარიათს მიჰყვებიან, მაგრამ გარკვეულ პუნქტებში მათგან განსხვავდებიან, რაც შარიათის კანონიკის მიხედვით მკრეხელობაა. ამასთანვე, შეიხობის მსგავსი მეზჭებები, მაგ.: კაადიანიობა, ბაბაიობა და სხვა „ავანტურისტული“ მიმდინარეობანი ბათინობის და სუფიზმის საფუძვლებიდან წარმოიქმნენ“<sup>225</sup>.

თურქი მეცნიერის ვრცელი ამონარიდი მოწმობს, რომ იგი კონკრეტულ შემთხვევაში ტერმინს ბათინი ვინრო მნიშვნელობით იყენებს და ამდენად, ბათინური მიმართულებაც არასწორად არის ახსნილი, რადგანაც მისი არსი ცალკეულ კაბალისტურ რადიკალურ მოძრაობამდე არის დაყვანილი და მთავარი ნიშანდობლობაც შარიათის კანონებისადმი დამოკიდებულებით განისაზღვრება. მაგრამ, ჯერ ერთი, ეს ტერმინი უფრო ფართე მნიშვნელობის მატარებელია და ეზოტერული მოძღვრების ზოგადი ცნების იდენტური შინაარსის გადმომცემი. მეორეც, თუ „სუფი“ შარიათის მიმდევარია, მისი წესების აღსრულებით იფარგლება და თარიკათამდე და ჰაკიკათამდე არ მალღდება, იგი არ გახლავთ ჭეშმარიტი მისტიკოსი, რადგან სუფიზმის საფუძველთა საფუძველი ღმერთამდე ამაღლება, მისი მშვენიერების ხილვა და მასში საკუთარი „მე“-ს ჩაძირვაა, რაც ძლიერი სიყვარულით და არა შარიათის კანონების აღსრულებით მიიღწევა, ზაჰირისათვის სავსებით უცხო რომაა. თუმცა არც ის უნდა დაგვავიწყდეს, რომ დროთა განმავლობაში ეზოტერული მოძღვრებიდან, როგორც ხდება ხოლმე, წარმოიშვა ბათინური სწავლების სხვადასხვა განშტოებანი, რომლებმაც, ერთი მხრივ, მჭიდრო კავშირი დაამყარეს იმამობის ინსტიტუტთან, კერძოდ, იმამატობასა და ისმაილიტობასთან, წინ წამოწიეს იმამის

უსაზღვრო ავტორიტეტი და მაჰდიზმის ინსტიტუტი, ხოლო, მეორე მხრივ, ეს სწავლება გაახვიეს მისტიკურ საბურველში, რაც ძირითადად რიცხვთა და არსთა ძნელად ამოსაცნობ სიმბოლიკას ეფუძნებოდა. გარდა ამისა, ზოგიერთმა ბათინურმა მიმართულებამ შეიმუშავა საკუთარი მსოფლმხედველობრივი სისტემა ღმერთისა და სამყაროს ურთიერთობის შესახებ, რაც სხვა არაფერი იყო, თუ არა ძველი სუფიური კოსმოლოგიის ახალი ტერმინოლოგიით შეფარვის მცდელობა. იმავდროულად, მრავალი რელიგიური დაჯგუფება სოციალური ბრძოლის იდეოლოგიად იყენებდა უკიდურეს ბათინურ დაჯგუფებათა იდეებს, რამაც, ჩვენი აზრით, განაპირობა ის, რომ შუა საუკუნეების საისტორიო წაროები თითქმის ყველა ანტიფეოდალური მოძრაობის მონაწილეებს ბათინებად მოიხსენიებდნენ. ეს კი გვაფიქრებინებს, რომ ამ ტერმინმა სოციალური ასპექტის კუთხით კიდევ დამატებითი მნიშვნელობა შეიძინა. მაგრამ ახლა პირველსავე სიტყვას დავუბრუნდეთ.

ზაჰირის (ეგზოტერული) და ბათინური (ეზოტერული) მიმდინარეობის განმასხვავებელი და გამმიჯნავი ძირითადი არგუმენტები შემდგომი გახლავთ:

პირველი, საღვთო წიგნისადმი (ქრისტიანობაში – ძველი და ახალი აღთქმისადმი, ხოლო ისლამში – ყურანისადმი) დამოკიდებულება.

მეორე – კანონიკური სარწმუნოების, მისი წესებისა და არსებული რიტუალებისადმი მათი დამოკიდებულება.

მესამე – უფლის შემეცნების და მასთან მიახლოების გზები.

მეოთხე – სულიერი და ზნეობრივი სრულყოფის მეთოდები.

მეხუთე – ერთის და მრავალის პრობლემა. უფლისა და სამყაროს ურთიერთმიმართება.

მექექსე – ერთარსებობის (ვაჰუთი ვუჯჰუდი) აღიარება და ადამიანის სულიერი ზეალსვლის უმთავრესი მიზანი.

აი, ძირითადად იმ საკითხთა რიგი, რომელიც ამ ორ მიმდინარეობას ურთიერთისგან მიჯნავს.

ახლა ძალზე მოკლედ განვიხილოთ ისინი:

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ მოციქულთა და წინასწარმეტყველთა ქადაგებისთვის, უპირველეს ყოვლისა, დამახასიათე-



ბელია სისადავე, ხოლო მათი ღვთიური შთაგონების გაცხადების სტილი – იგავთმეტყველებაა. თავისი ქადაგებისას ჩვენი უფალი იესო ქრისტე ძალზე ხშირად მიმართავდა იგავს, და ეს გასაგებიცაა, იგი ხომ ცდილობდა უბრალო ხალხის გათვითცნობიერებას, ამიტომაც მათთვის გასაგებ, მარტივ ხერხს მიმართავდა. მაგრამ იგავი სემანტიკურად ყოველთვის ორი ასპექტის ჭრილში არის განფენილი – ერთი გახლავთ გაცხადებული შეგონება და მეორე მხრივ, ის მოიცავს ღრმა, საიდუმლო აზრს. შესაბამისად, მოწოდებული სიბრძნის ინტერპრეტაციაც ორ და მეტ დონეზე ხდება. ერთი მიესადაგება უბირ ხალხს, მეორე – რელიგიურად განსწავლულებს და მესამე – მისტიციზმის მოძღვრებაში ხელდასხმულებს, ე.ი. მისტიკოსებს.

ბუნებრივია, მუჰამედის ქადაგება განსხვავებული მეთოდით ხორციელდებოდა. ერთი ნაწილი მისი აიეთებისა უშუალოდ ექსტაზის შედეგად არის თქმული. ნაწილი, როგორც ქვეყნის გამგებელს და მმართველს ეგების, პრაქტიციზმით არის ნაკარნახევი, ხოლო დიდი ნაწილი უბრალოდ ძველი და ახალი აღთქმის და ლეგენდების გადმოცემას და თავისებურ ინტერპრეტაციას ნარმოადგენს. მთელ რიგ მიზეზთა გამო იმთავითვე შეიქმნა კომენტარების მრავალი კრებული, რომლებიც ამა თუ იმ სურის თუ აიეთის განსხვავებულ ახსნა-განმარტებას გვთავაზობენ. ამჯერად, ჩვენთვის ის არის საყურადღებო, რომ ბათინური მოძღვრებისა და სწავლების კომენტარები მკვეთრად განსხვავდებიან ურთიერთისგან, რაც სავსებით ბუნებრივია ამ მიმდინარეობების სპეციფიკურობათა და თვალთახედვათა გამო. ერთი სიტყვით, ყურანსაც აქვს გაცხადებული, ყველასთვის გასაგები დონე, ე.წ. ზაჰირი და აქვს გასაიდუმლოებული, შინაგანი შრე. პირველი დონის ჭეშმარიტების დადგენას და განმარტებას ცდილობენ ოროდოქსული ისლამის მიმდევარი ფაკიჰები, მეორე დონის საიდუმლოების ჩანვდომას და ახსნას ბათინის მიმდევარი დერვიშები და სუფიები ლამობენ.

ამასთან დაკავშირებით არაერთგზს მსჯელობს სუფიური აზროვნების მწვერვალი ჯელალ-ედ-დინ რუმი. იგი „მესწვევი მანევის“ მესამე ტომში გემოდღვრავს: „იცოდე, რომ ყურანს აქვს ზაჰირი (გარეგნული, გაცხადებული) მხარე... ზაჰირს ასევე მალული და

ძლიერი შიდა მხარეც აქვს. ის არის ბათინის ბათინი, რომელსაც აქვს მესამე ბათინი, გონებით რომ არ აღიქმება და განაცვიფრებს. ყურანის მეოთხე ბათინს კი, უბადლო და შეუდარებელი ღმერთის გარდა, ვერავინ აღიქვამს, ვერავინ უნყის. შვილო, შენ ყურანის გარე მხარეს (ე.ი. ზაჰირს) ნუ უყურებ... ეშმაკმაც ადამი მიწისგან შექმნილად აღიქვა და მისი ჭეშმარიტება ვერ შეიცნო. ყურანის ზაჰირი ადამიანს ჰგავს... ფორმა ჩანს, წარმოჩენილია, სული კი დამალულია“<sup>226</sup>.

ცხადია, რომ რუმის თვალთახედვით, ყურანს გაცხადებული მხარის გარდა, აქვს ასევე შიდა, ძნელად აღსაქმელი შრეები, რომლებიც რამდენიმე საფეხურად შეიძლება წარმოჩინდნენ: პირველი, ბათინის საფეხური, როგორც ჩანს, განსწავლულთა (არიფთა) აღსაქმელია. მეორე, ბათინის ბათინი, გონებით ვერ შეიცნობა, ის მხოლოდ განცვიფრების დონეზე შეიძლება შეიცნოს ხელდასხმულმა მისტიკოსმა. ხოლო ბოლო ბათინი, საერთოდ მიუწვდომელია ადამიანისთვის, მას ოდენ ღმერთი ჭერეტს. იმავდროულად, რუმი ყურანს ადარებს ადამიანს, რომლის გარეგნობაც ჩანს, სული კი დამალულია, პოეტი მოუწოდებს სულის წვდომისკენ, რამეთუ ადამიანის არსს გარეგნობა კი არა, სული წარმოაჩენს. ასევე უნდა მივუდგეთ ყურანის კითხვასაც.

სხვაგან კიდევ მევლანა, რომელიც ცდილობდა ზომიერების ფარგლებს არ გასცილებოდა და უკიდურესობაში არ გადავარდნილიყო, აღიარებს ყურანის როგორც ზაჰირის, ასევე ბათინის საჭიროებას. მაგრამ ბოლოს მაინც ბათინს ანიჭებს უპირატესობას. იგი წერს: „ყურანი – ეს არის ორმაგპირიანი აბრეშუმის ნაჭერი, ერთნი სარგებლობენ ამ პირით, მეორენი – იმ პირით, ორივენი მართლები არიან, რადგანაც ღმერთმა ისურვა, რომ ორივეთი ისარგებლოს ხალხმა. მსგავსად ქალისა, რომელსაც ჰყავს ქმარიც და ძუძუმწოვარა ჩვილიც. ორივე მისგან სიამოვნებას იღებს. ბავშვს სიამოვნებას ანიჭებს მკერდი, ხოლო დედას – რძე. ხოლო მეუღლე მასთან თანაცხოვრებით ეძლევა სიამოვნებას. ქმნილებანი არიან გზის ჩვილი ბავშვები, ყურანისგან ხალხი იღებს გარეგნულ სიამოვნებას, წოვს რძეს, ხოლო სრულყოფილი ხელდასხმულნი სავსებით სხვაგვარად აღიქვამენ ყურანს“<sup>227</sup>.

ასეთი გახლავთ ჭეშმარიტი ეზოტერიკების მიდგომა საღვთო ნიგნებისადმი. გავიხსენოთ თუნდაც ორიგენის მსჯელობა საღვთო წერილების შესახებ: „საღვთო წერილები დაწერილია სულიწმინდის მიერ და აქვთ არა მხოლოდ გაცხადებული აზრი, არამედ სხვაგვარი, მალული აზრიც მრავალთათვის, რადგანაც აქ აღწერილი არის ზოგიერთი საიდუმლოს და ღვთიურ საგანთა წინასწარდასახულობა“<sup>228</sup>. ამგვარი მიდგომა საღვთო წერილებისა და ციოთ დაშვებული ნიგნებისადმი (მაგალითად, ყურანისადმი, „ისლამის ბიბლიად“ რომ მოიხსენიება), ფართო შესაძლებლობებს ქმნიდა თავისუფალი აზროვნებისთვის და მათში გადმოცემული იდეების თავისებური ინტერპრეტაციისათვის, რასაც თავის დროისთვის უალრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ეს ერთგვარი მცდელობა იყო, რათა ისლამის მკაცრად დადგენილი დოგმების ჩარჩოები დამსხვრეულიყო. ცნობილ სუფი მოაზროვნეს იბნ არაბის თავის „ფუთუჰათ“-ში მოჰყავს შემდეგი აიეთები: „რც შეეხება იმას, ვინაც არ იწამა, ერთია მათთვის, შეაგონებ თუ არ შეაგონებ, არა სწამთ მაინც. ალაჰმა დაბეჭდა მათი გულები და მათი სასმენელნი, საფარველი აქვთ თვალებზე და ფიცხელი სასჯელი ექნეთ მათ“ (II, 6-7). ამ აიეთების აზრი ზაჰირის ანუ ოფიციალური რელიგიის ფაქიჰთა დონეზე სავსებით გასაგებია: მუჰამედი „ფიცხელი სასჯელით“ ემუქრება მათ, ვინც არ იწამა, ვინც ღმერთმა იმთავითვე განირა და ვისაც გული, სასმენელი დაუხშო, ხოლო თვალთ ფარდა გადააფარა. ცხადია, აქ საუბარია იმ ურწმუნოთა შესახებ, რომელთათვისაც ოფიციალური ისლამის კარი დახშულია. მაგრამ ახლა ყური მივუგდოთ ამ აიეთების იბნ არაბისეულ ინტერპრეტაციას: „იმ ურწმუნოთათვის, ანუ, ჩემი გაგებით, შეყვარებულთათვის, რომელთა არსებობაც მთლიანად გარემოცულია (ღვთიურობით), სულ ერთია, სასჯელით შეაშინებ თუ არ შეაშინებ, შენს სიტყვას არ იწამებენ, რადგანაც ისინი ჩემს გარდა სხვა არსებობას გონებაშიც კი არ გაივლებენ. მათ თუ შექმნილი საგნებით შეაშინებ, ამას არც მათი გონება შესწვდება და ვერც ხედვა აღიქვამს. როცა ამდაგვარად არის საქმე, როგორ დაგიჯერებენ შენ?! მათი გულები მე დავბეჭდე, ჩემს გარდა მათ გულში ვერავინ დაისადგურებს. ყურები დავუხშე, ჩემი სიტყვის გარდა სხვა არა ესმით. მათ თვალბსაც ჩემი ხედვის გამო, ჩემი

სხივოსნობის ფარდა ჩამოეფარათ, ჩემს გარდა სხვის არსებობას, სხვა არსებას ვერ აღიქვამენ. ისინი ამ ხედვის საფეხურიდან შენს შემაშინებელ საფეხურზე რადგანაც დაეუშვი, დიდად იტანჯებიან. ისინი ფარდის უკან მოვისროლე, ჩემგან გამოვაცალკევე... ბოლოს შენ დაგიახლოვე... უარმყოფელებთან გავგზავნე. ჩემს შესახებ მათი ნათქვამი რატომ არ გალელვებს. იმ დროს, როცა შენ დაგიახლოვე და ამ დროს შორის დიდი განსხვავებაა. ჩემგან რწმუნებული სანდო ადამიანებიც ასევეა ჩემთვის, მათ მარადიულად არ ვანამებ<sup>229</sup>.

იბნ არაბი ამ კომენტარით სავსებით სხვაგვარად წარმოაჩენს იმ ადამიანთა სულიერ მდგომარეობას და უდიერებას, ორთოდოქსული ისლამის წარმომადგენლები მკრეხელობად და მიუტყეველ ცოდვად რომ მიიჩნევდნენ. მისტიკოსის აზრით, ისინი ჭეშმარიტი მორწმუნენი არიან, რომელთაც ღვთის სიყვარულმა გული დაუბეჭდა, დააბრმავა და დააყრუა. ღვთის არსში მთლიანად ჩაძირულნი, სხვა არსებობას ვერ აღიქვამენ და ამდენად, მათი შეგონება ამა თუ იმ დადგენილი რელიგიური დოგმის უკუგდების გამო, გნებავთ, მათი შეშინება იმქვეყნად მოსალოდნელ სასჯელთა გამო ამაოა, რადგანაც, ჯერ ერთი, თავად ისინი ღმერთთან განშორების მიზეზით უდიდეს ტანჯვას მისცემიან, და, მეორეც, მათი „ურწმუნოება“ გამონვეულია ჭეშმარიტი რწმენით, როცა დიდი სიყვარულის ძალით ყველგან და ყველაფერში ღმერთს აღიქვამენ და სწამთ, რომ ღმერთის გარდა, სხვა არრა არის ამქვეყნად. ეს გახლავთ სუფიური დოქტრინა, რომლის მიხედვითაც სავსებით იცვლება შეფასების კუთხე და ის, რასაც მკრეხელობად და ურწმუნოებად მიიჩნევს ორთოდოქსული ისლამი, უმაღლეს და ჭეშმარიტ რწმენად აღიქმება ეზოტერულ მოძღვრებაში. ამიტომაც ბათინების განმარტებით ხშირად სცოდავს თვით წინასწარმეტყველი და მისი წიგნი ყურანიც. უფრო სწორად, მუჰამედის ქცევა და ქადაგება არამართებულად ესმით ზაჰირის ამლიარებელთ. იმავე იბნ არაბის რწმენით, ფარაონიც კი სრულქმნილი მორწმუნე იყო, ხოლო მუჰამედის შთამომავალთა მძულვარე მტრის აბასის ძეთაგან მუთთევექქილსაც იგი კუთუბად მიიჩნევდა.

ბათინობის გზაზე დამდგარი ზოგიერთი რელიგიური დაჯგუფება ყურანის ინტერპრეტაციის დროს კიდევ უფრო შორს

მიდის. ასე, მაგალითად, ლმერთის ბრძანება: *ბკ* (*kün*) – იქმენ, ასეა განმარტებული: *კ* – მიუთითებს წინასწარმეტყველს, ხოლო *ბ* კი – იმამს. იმავდროულად „ქ“ აღნიშნავს მამაკაცს, „წ“ კი – დედაკაცს. გარდა ამისა, ალაჰის სახელი არაბულად ოთხი ასონიშნით არის გადმოცემული: *ა*, *ლ*, *ლ*, *ჰ*, რომლებიც შემდეგ საიდუმლო მინიშნებას გვამცნობენ: *ა* – აკლ-ი ქულ-ს (გონს), *ლ* – ნეფს-ი ქულს (აბსოლუტურ სულს), მეორე *ლ* – ნატიქას (ჩანაფიქრს), *ჰ* კი – გაცხადებას. იმავდროულად ეს ასონიშნები ოთხი ელემენტის სიმბოლოებიცაა: *ა* – ცეცხლია, პირველი *ლ* – ჰაერის, მეორე *ლ* – წყლის და *ჰ* კი – მიწის. გარდა ანბანთა ამგვარი მოშველიებისა, ისინი მიმართავენ რიცხვთა სიმბოლიკას და ამგვარი მსჯელობით აგებენ თავიანთ კომენტარებს: ელიფსა და ლამს შორის 21 ასოა და ამ რიცხვთა ჯამს ერთგვარი მანიპულაციებით უკავშირებენ 12 იმამს, ასევე კოსმიურ სამყაროს, ვარსკვლავთა და ზოდიაქოთა სისტემას და, რაც უფრო საინტერესოა, ადამიანის ანატომიურ ნაწილებს: სულს, ტვინს, ღვიძლს, თეთრ ღვიძლს, ნაღველს, ელენთას, ზურგის ტვინს, გულს და ა.შ. და მათი შეჯამებით ბოლოს იღებენ 21-ს და ა.შ.<sup>230</sup>

ბუნებრივია, რიცხვთა თუ ასოთა ამგვარი ხელოვნური სიმბოლიკა ერთობ მიუღებელია და გაუგებარიც არის თანამედროვე მორწმუნეთათვის, მაგრამ შუა საუკუნეებში ის განსაცვიფრებელ გავლენას ახდენდა მორწმუნე საზოგადოებაზე. მეტიც, შეიძლება ითქვას, რომ „სიმბოლოების“ ამგვარი კუთხით წინ წამოწევა შუა საუკუნეების დოგმატურ ჩარჩოში მოქცეული აღქმის წინააღმდეგ მიმართული ერთგვარი ამბოხიც იყო. ალბათ, ამ მიზეზით რადიკალური ბათინური სწავლებანი სწრაფად ვრცელდებოდა და მნიშვნელოვან ზემოქმედებას ახდენდა აღმოსავლელი ადამიანის როგორც რელიგიურ თვალთახედვაზე, ასევე მისი ცხოვრების ნირზე. გავიხსენოთ თუნდაც შიჰაბუდდინ ფაზლულლაჰის (1339-1340) მიერ დაფუძნებული ჰურუფიზმი, რომელიც ღვთის გამოსხივების ძირითად არენად ადამიანის სახეს მიიჩნევდა, სახის ნაკვთებს 28-ს (არაბული ანბანის რიცხვს) და 32-ს (სპარსულ ასონიშანთა რიცხვს) უკავშირებდა და მარტივი არითმეტიკული მოქმედებებით ხსნიდა ღვთიურ ჭეშმარიტებას<sup>231</sup>. მაგრამ მიუხედავად ახალი კაბალისტური მისტიფიკაციისა, ამ მოძღვრებას თავისი

დროისთვის ერთობ საყურადღებო შედეგი ჰქონდა: ადამიანთა ხედვა მიმართული იყო არა ზეციერისკენ, არამედ მიწიერი ადამიანის სახისკენ, რაც, როგორც ზნეობრივი, ასევე ესთეტიკური კუთხით, შემეცნების სახესებით ახალ ვექტორს წარმოქმნიდა.

უკიდურესი ბათინები უფრო შორს მიდიოდნენ და თავისებურად ხსნიდნენ, უფრო მართებულად, ახალ შინაარსს ანიჭებდნენ ისლამის დადგენილ განაწესსა და დოგმატიკას. ასე, მაგ.: მათი განმარტებით, აფთესი ნიშნავს ალთქმით იმამთან დაკავშირებას, განბანვა – რაიმე მიზეზით ალთქმის განახლებას, ნამაზი – იმამთან მისვლას, მარხვა – ბათინური საიდუმლოს დამალვას, მოლოცვა – შვიდი იმამის აღიარებას, ზექათი – ღირსეულთათვის ბათინის მეცნიერების (ცოდნის) უწყებას. მეტიც, ჯოჯოხეთი არის შარიათის ზაჰირის განსხეულება, სამოთხე კი – ბათინის<sup>232</sup>.

სავსებით ლოგიკურია, რომ ამგვარი თვალთახედვანი და ინტერპრეტაციები განაპირობებდა შარიათისადმი, მისი კულტისადმი და დოგმებისადმი უარყოფით დამოკიდებულებას. წინასწარვე უნდა აღვნიშნოთ, ამ პრობლემისადმი ბათინის მიმდევართა შორის განსხვავებული აზრი სუფევდა: ერთნი, მაგალითად, სუფიები სულიერი სრულყოფის პირველ საფეხურზე შარიათის საფუძვლების ცოდნას საჭიროდ და სასარგებლოდ მიიჩნევდნენ, მეორენი მას გულგრილად ეკიდებოდნენ, მათ აღსრულებაში სარგებელს ვერ ხედავდნენ და მას მხოლოდ ამქვეყნიური ყოფის მონესრიგების მიზეზად თვლიდნენ, მესამენი კიდეც მათ აღსრულებას ყოვლად უაზროდ და ფუჭ საქმედ მოიაზრებდნენ, მეტიც, მათ აღსრულებას კრძალავდნენ და ხალხს მოუწოდებდნენ ამ რიტუალების აღსრულებაზე ხელი აეღოთ.

ახლა კვლავ მევლანა გავიხსენოთ, რომლის ნააზრევიც შუა საუკუნეების მახლობელ აღმოსავლეთში ჭეშმარიტების მაძიებელთა სულიერი საზრდო გახლდათ. როგორც ზემოთაც მოგახსენეთ, მევლანა ცდილობს ზომიერება დაიცვას და ურთიერთს დაუკავშიროს ზაჰირი და ბათინი, უფრო ზოგადად, ჰარმონიულად დააკავშიროს ფორმა (გარეგნობა) და იდეა, ანუ სული, მორალურ, სულიერ სილამაზეს რომ ანიჭებს ადამიანის გარეგნობას. ამიტომაც პოეტი ფიქრობს, რომ ადამიანის სრულყოფა უნდა დაი-

წყოს შარიათისგან, მერე უნდა გადავიდეს თარიკათის საფეხურზე და ბოლოს ამაღლდეს ჰაკიკათამდე. ეს კი გახლავთ გზა, რომელიც ზაჰირიდან ბათინამდე აკვამალლებს. მოუუსმინოთ მევლანას, რას გვაუწყებს: „შარიათი სანთელს ჰგავს, ის გვიჩვენებს გზას, მაგრამ, თუ ხელში სანთელს აიღებ, ამით გზას ვერ გადალახავ. როცა შენ გზას დაადგები და შეუყვები – ეს თარიკათია, ხოლო, როცა მიზანს მიაღწევ, ეს უკვე ჰაკიკათია. ამიტომაც შეგიძლია ბრძანო: თუ მივალწიე ჰაკიკათს, შარიათის გზა უკვე ზედმეტი და მცდარია. მოკლედ, როცა სპილენძი ოქროდ იქცევა, ანდა თუკი ის საფუძველშივე ოქროა, მას აღარ სჭირდება ალქიმიის მეცნიერება. ალქიმია – ეს შარიათია, მაგრამ გზა, ალქიმიაზე რომ გადის – თარიკათია. მას შემდეგ, რაც სასურველ ადგილს მიაღწევ, არგუმენტების ძიება აღარ არის საჭირო; მაგრამ არც ის არის ვარგისი, როცა სასურველ ადგილს ჯერაც ვერმიღწეული არგუმენტებს უარყოფ. რალა გითხრათ, შარიათი ჰგავს ქიმიის მეცნიერებას, რომელსაც შენ დაეუფლე ხოჯას თუ ნიგნის მეშვეობით. თარიკათი – ეს არის ნამლის მიღება და სპილენძის გაკრიალება ქიმიის მეშვეობით. ჰაკიკათი კი ეს არის სპილენძის ოქროდ გადაქცევა. ქიმიის მცოდნე ხარობს და ამბობს: ჩვენ ვფლობთ ამ მეცნიერებას. ხოლო ჰაკიკათს მიღწეული ხარობს და ამბობს: ჩვენ ვიქეცით ოქროდ, მივატოვეთ ცოდნაც, ქმედებაც და მცდელობაც. ჩვენ ვიქეცით თავისუფალ მონებად ღვთისა... სხვაგვარად, შარიათი გვაგონებს მედიცინას. თარიკათი არის ზომიერების და ნამლის მიღების ნესების დაცვა ამ მეცნიერების მიხედვით, ხოლო ჰაკიკათი – ეს არის მარადიული ჯანმრთელობის მოპოვება და ორივე ვითარებისგან განთავისუფლება. როცა ადამიანი ამ ქვეყანას ტოვებს და კვდება, მასთან აღარც თარიკათია და აღარც შარიათი, მაგრამ ჰაკიკათი მარად მასთან იქნება... ერთი სიტყვით, შარიათი – ეს ცოდნაა, თარიკათი – ქმედებაა, ჰაკიკათი კი – ღმერთთან შერწყმა“<sup>233</sup>.

მოსმობილ ამონარიდში ყველაფერი იმდენად ნათლად არის ნათქვამი, რომ განმარტებას აღარ საჭიროებს. თუმცა ჩვენ მაინც აღვნიშნავთ, რომ ეს გახლავთ ეზოტერიზმის ზომიერი დოქტრინა, რომლის მიხედვითაც შარიათის და მისი ნესების აღსრულება სრულყოფის პირველ საფეხურზე მისაღებიც არის და საჭიროც, რად-

გან მისი საშუალებით მორწმუნე ადგება განწმენდის გზას, რომელსაც მიყვავართ ჭეშმარიტებასთან. ხოლო ვინც ჭეშმარიტებას ეზიარება, ანუ ღვთის თავისუფალ მონად იქცევა, მეტიც, ვინც თავად ღმერთად იქცევა, მისთვის ზედმეტია შარიათიც და თარიკათიც, რამეთუ უმაღლეს მიზანს მიღწეულისთვის არგუმენტი ან, თუ შეიძლება ითქვას, „დამხმარე საშუალებები“ საჭიროებას აღარ წარმოადგენს. ამიტომაც სრულყოფილ ხელდასხმულთათვის, ვინც გული გაიკრიალა და ღმერთის უშუალო ჭვრეტამდე ამაღლდა, ანუ ღამეში იხილა მზე, ვინც მთლიანად ღვთის სხივით გამშვენებულა, უფრო მართებულად, ვინც მთლიანად ღვთიურობაში ჩაიძირა, მისთვის ნამაზის და ლოცვის აღსრულება ზედმეტია. მეტიც შეიძლება ითქვას: „მდაბიოთა ლოცვა რჩეულთათის ცოდვია. იცოდე, რომ მდაბიოთა შეერთება რჩეულთათის სირცხვილია“<sup>234</sup>. მოკლედ, ამგვარი გაგებით ის, რაც უბრალო, გაუცნობიერებელი ადამიანისთვის უცილობელია, რათა ჭეშმარიტ მორწმუნედ იქცეს, რჩეულთათვის ანუ ხელდასხმულთათვის ზედმეტი და მიუღებელიც არის.

მაგრამ როგორ ხდება ჭეშმარიტების გზაზე შემდგარი მორწმუნის სრულყოფა და სულიერი ამაღლება? ზაჰირის მიმდევარი (ეგზოტერიტი) ამას ცდილობს შარიათის მიერ დადგენილი წესების, დოგმებისა და საერთოდ, კულტის პედანტური აღსრულებით. ის ლოცვითა და ზიქრის ბუტბუტით ატარებს მთელ თავის ცხოვრებას. მისტიკოსი ანუ სუფი კი წინ წამოწევს ღმერთის ყოვლისმომცველ სიყვარულს, რომლის ძალითაც იგი გულს იკრიალებს და წმენდს იმ ჟანგისგან, უხსოვარი დროიდან მოყოლებული რომ მოედო გულს, და დაიღეჟა მის არსებაში. ეს გახლავთ აუგი თვისებები: ამპარტავნობა, სიამაყე, შური, ღვარძლი, სიძულვილი, სიხარბე, ჟინი და ა.შ. სწორედ ღვთიური სიყვარულის მაღალ ძალას ძალუძს ამ საძრახ თვისებათაგან გულის განწმენდა და მათ ნაცვლად კეთილ თვისებათა დამკვიდრება: დიდსულოვნება, ღმობიერება, გულუხვობა, უშურველობა, სიყვარული, მიტევება და ა.შ. მოკლედ, თუ შარიათის მორჩილად მიმდევარი მუსლიმი ღმერთთან მიახლოებას და მორალურ სრულყოფას შარიათის წესების აღსრულებით ცდილობს და ამ გზით სურს საიქიოში მარადიულ, ნეტარ სიცოცხლეს ეწიოს, მისტიკოსი ამას ოდენ ღვთის თავდავიწყებული სიყვარულით



აღწევს, რომლის მეშვეობითაც იკრიალებს გულს, ღმერთის მუდმივ სავანეს რომ წარმოადგენს. სუფიების გაგებით, გული ღვთის სხივით გასხივოსნებული ტახტია, სადაც უფალი უფლობს. ხოლო ასეთ შემთხვევაში, როცა უფალი მარად შენთან არს, მის საძიებლად შორს წასვლა და საკულტო წესების აღსრულებით მასთან მიახლება, სხვა რომ აღარაფერი ვთქვათ, გულუბრყვილობაა. ამასთან დაკავშირებით სუფიურ ლიტერატურაში ფართოდ გავრცელებულია ერთი ჰიქაეთი, რომელსაც მეველანა გადმოგვცემს „მესწევი მანევიში“: ბაიეზიდი ქააბაში მოსალოცად გაემგზავრა, გზად მას ერთი ფირი შეხვდა, რომელმაც ჰკითხა, თუ საით მიდიოდა. ბაიეზიდიმა გაუხილა თავისი მოგზაურობის მიზანი. მაშინ ფირმა ურჩია, მოგზაურობისთვის გადადებული ფული მისთვის მიეცა და შეიდგერ შემოეარა მის გარშემო. მისი განმარტებით, ეს ტავაფი უკეთესი იყო, ვიდრე მომლოცველის ტავაფი, რადგანაც „მართალია, ქააბა არის სახლი მისი წყალობისა, მაგრამ ჩემი სახლი – ეს არის საიდუმლო სახლი. თუმცა ღმერთმა ააგო ქააბა, მაგრამ მას შემდეგ ის არ მოუნახულებია, ხოლო ამ სახლში, ე.ი. ჩემ სახლში, გარდა მარადიული ღმერთისა, არავინ მოსულა. შენ თუ მიხილე მე, იწამე, რომ ღმერთი იხილე. ჭეშმარიტების ქააბას ირგვლივ იბრუნე“<sup>235</sup>.

აშკარაა, რომ ეზოტერული, ანუ აღმოსავლური ბათინის მოძღვრების თვალთახედვით ხელდასხმული, ვინც უშუალოდ ღმერთთან კონტაქტის დამყარების საფეხურამდე ამაღლდა, თავისუფლდება ყოველგვარი რელიგიური განაწესის აღსრულებისგან. მოკლედ ის, რაც ზაჰირის მიხედვით, ანუ კანონიკური ეკლესიის მიხედვით უცილობელია მორწმუნესათვის, სრულქმნილი მისტიკოსისთვის არათუ უცილობელი, არამედ ზედმეტი და მიუღებელიც არის. მეტიც, თავად მუსლიმისთვის უწმინდესი ქააბაც კი მეორე პლანზეა გადაწეული და მას ენაცვლება ადამიანი, რომელსაც, როგორც ღვთის სახლს, უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება. ეს გახლდათ ადამიანის გაღმერთების სანწყისი ეტაპი, რაც მომდევნო საფეხურზე მისტიკოსის ღმერთთან გაიგივების აქტით სრულდება.

ადამიანის გაღმერთების თეზისი მაინც ძირითადად დაფუძნებული იყო სუფიზმში გაბატონებულ „ვაჰდეთი ვუჯუდის“ საძირკველზე, რომელიც ძალზე მოკლედ ასე შეიძლება გადმოიცეს:

სუფიების მოაზრებით, არსებობს ერთადერთი ჭეშმარიტი არსობა – ღმერთი, დანარჩენი ყოველივე მისი ანარეკლია, თავისთავად არსებობას მოკლებული, მხოლოდ მოჩვენებითი ილუზიაა. მანათობელი მზე ერთია, მისგან მომდინარე სხივიც – ერთი, მხოლოდ შემდგომ ხდება სარკმელთა მიხედვით ამ სხივის მრავლად განწილვა. მაგრამ საკმარისია მზე გაუჩინარდეს, რომ სხივიც ქრება და სიმრავლაც თავისთავად ისპობა.

სუფი თავის „მე“-ში ჩალრმავებით იწყებს ჭეშმარიტების ძიებას, ის თავს მოიხილავს, როგორც მიკრო და მაკრო კოსმოსს და აღმოაჩენს, რომ ყოველივე ხილული თუ უხილავი სამყარო არის ღმერთი და სხვა არაფერი. ამგვარად, მიდის დასკვნამდე, რომ მისი „მე“ მარადიული „ის“-ის (აინ-ის) იდენტურია, ოლონდაც მიზეზთა და მიზეზთა გამო მისგან გამოცალკევებული და დაშორებულია, ამიტომაც იგი ნიადაგ იღვნის პირველად საფუძველს დაუბრუნდეს. ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ ერთი საშუალებით – სულიერი და ზნეობრივი სრულყოფით, უპირველესად გულის გაკრიალებით, რომელიც უნდა აქციოს ღმერთის მარადიულ სავანედ. თუკი ამ საფეხურს მიაღწევს, მას ძალუძს ნამიერად განჭვრიტოს უფალი, მასთან ექსტაზის მეშვეობით კონტაქტი დამყაროს. ხოლო ექსტაზიდან გამოსულს და გონებადაბრუნებულს ისლა დარჩენია, ამგვარად იაზროვნოს: რადგანაც სხვა არსებული არ არსებობს უფლის გარდა, რადგანაც ჩემი „მე“ თავისთავადობას მოკლებულია და ოდენ იმ მარადიული „ის“-ით ჰგებებს, ბუნებრივად უნდა ვიფიქრო: მე ვარ ღმერთის პოზიტიურობის ნეგატივი, ანუ მე ვარ ღმერთი და სხვა არაფერი. სხვაგვარად, აღამიანის „მე“ მთლიანად იკარგება ღმერთში ანუ მარადიულ „ის“-ში. ეს გახლავთ ღმერთთან შერწყმის ეტაპი (საფეხური), როცა ნაწილი კარგავს ნაწილის ნიშანდობლიობას და არსს, სრულად გარდაიქცევა მთელად და მთელის სიმშვენიერით მშვენიერდება, ვითარცა სპილენძი, თავად რომ განადგურდა და ოქროდ იქცა<sup>236</sup>.

ამგვარმა ლოგიკურმა სისტემამ ზოგიერთი ცნობილი სუფი მოაზროვნე მიიყვანა იქამდე, რომ საკუთარი თავი ღმერთს გაუტოლა. ასე, მაგ.: როცა მანსურ ჰალლაჯა დარწმუნდა, რომ მარადიული „ის“-ის გარდა არაფერი არსებობს, რაშიც თავად უფლის სი-

ტყვებმაც უფრო მეტად დაარწმუნა, შემეცნების ბოლო საფეხურზე გამოცხადებულ ღმერთს ეკითხება: „ვინ ხარ შენ?“ ღმერთი კი პასუხობს: „მე ვარ შენ“ და ის საბოლოოდ დაიჯერებს, რომ ღმერთის გარდა, სხვა არსებობა არ არის, ამიტომაც თამამად აცხადებს: „მე ვარ ღმერთი“<sup>237</sup>. მერე სუფი ბისტამიმ (გარდ. 874) უფრო მოიარებით გადმოგვცა ეს აზრი, რაც ასე უღერდა: „დიდება მქონდეს მე“, ნაცვლად საყოველთაოდ აღიარებული ისლამის ფორმულისა: „დიდება ალაჰს“<sup>238</sup>.

რა თქმა უნდა, ფაკიჰებმა ამგვარი განცხადებები გაუგონარ მკრეხელობად მიიჩნიეს, ჰალლაჯა შეიპყრეს და 922 წ. სიკვდილით დასაჯეს, ხოლო გვამი დანვეს. მაგრამ ამ ფაქტმა კიდევ უფრო აამაღლა მისი, როგორც მონამის სახელი. შეიქმნა მიმდინარეობა – „ჰალლაჯიე“, რომელშიც მისი მიმდევრები გაერთიანდნენ. ასევე აღმოსავლურ პოეზიაში ჰალლაჯას სახელი იქცა ჭეშმარიტი მორწმუნისა და თავისუფლებისთვის მებრძოლი სულის სიმბოლოდ<sup>239</sup>.

მაგრამ ახლა უფრო საყურადღებოა, თუ როგორ ამართლებს მევლანა ჰალლაჯას ამ „მკრეხელურ“ განცხადებას: „მე ვარ ღმერთი“, რომელიც არ ესმით ფართო მასებს და ოფიციალური რელიგიის წარმომადგენლებს. მისი აზრით, ამ თეზის განმარტება ორგვარად შეიძლება: ერთნი აქებენ თავიანთ თავს და განადიდებენ საკუთარ მეს, მეორენი კი იმდაბლებენ თავს და უარყოფენ საკუთარ „მე“-ს. როცა უბრალო ქვა იქცევა ლალის თვლად და აღივსება მზის თვისებებით, მას აღარ შერჩება ქვის ნიშან-თვისება. ასეთ ვითარებაში არ აქვს მნიშვნელობა, ის საუბრობს თავის თავზე თუ მზეზე, უყვარს საკუთარი თავი თუ მზე, რადგანაც ამ შემთხვევაში დაძლეულია ორობის ცნება. მაგრამ, თუკიის ჯერ კიდევ ლალის თვლად არ გადაქცეულა და ქვის ნიშნები შენარჩუნებული აქვს, თავის თავს მტრად ევლინება. ასეთ ვითარებაში მასში ჯერაც კიდევ ორობა ჰგვიხსნის და ამგვარი საუბარი კონკრეტულ ვითარებაში მკრეხელობაა. აი, ამ მიზეზით ეს განცხადება მკვეთრად განსხვავდება იმის მიხედვით, თუ ვინ ამბობს მას: ფარაონი თუ მანსური ჰალლაჯა. როცა ფარაონი ამბობს: „მე ვარ ღმერთი“ – ეს მკრეხელობაა, ღმერთი გმობს მის განცხადებას, რადგანაც ის თვითგანდიდებით არის ნაკარნახები. მაგრამ, როცა მანსური აცხადებს: „მე ვარ ღმერთი“, ეს ნიშნავს

საკუთარი „მე“ უარყოფას და იმის მტკიცებას, რომ ჭეშმარიტად მყოფი ის ერთადერთია. მევლანა სხვაგან კიდეც წერს: „როცა მან-სურმა მიაღწია ღმერთის სიყვარულის უკიდურეს ზღვარს, მტრად ექცა თავის თავს, მოსპო საკუთარი მეობა და განაცხადა: „მე ვარ ღმერთი“, ანუ გვაცნობა: მე არ ვარ, არის მხოლოდ ის. კამათი და განხეთქილება იწყება მაშინ, როცა შენ ამბობ: შენ ღმერთი ხარ, მე – მონა“; ამით ამტკიცებ შენს არსებობას. ეს არის ორობა! თუ იტყვი „ის არის ღმერთი“, მაინც ამტკიცებ ორობას, რამეთუ, როცა არ არსებობს „მე“, არ არსებობს არც „ის“. ასე რომ, „მე ვარ ღმერთი“ – ამას ამბობს ღმერთი, რადგან მის გარდა, სხვა არსებული არ არსებობს. მანსური განადგურდა, ეს სიტყვები ღმერთის სიტყვები იყო<sup>240</sup>. მევლანა ამ საკითხს არაერთგზის უბრუნდება: „ხალხი დიდ მკრეხელობად თვლის, თუ კაცი იტყვის „მე ვარ ღმერთი“, თუმცა თქმა იმის, რომ „მე ვარ ღმერთის მონა“, უფრო დიდი მკრეხელობაა, რადგანაც, როცა ის ამბობს: „მე ვარ ღმერთის მონაო“, ის ამტკიცებს ორ არსებობას – ერთს თავისას, მეორეს კი – ღმერთისას, ხოლო, ვინც ამბობს – „მე ვარ ღმერთი“ – უარყოფს თავის თავს და ამტკიცებს – მე არ ვარსებობ, არის მხოლოდ ის, ღმერთის მიღმა არ არსებობს ჭეშმარიტი არსებობა“<sup>241</sup>.

რატომ იცავს ასე თავგამოდებით ჯელალ-ედ-დინ რუმი მან-სურის ამ მკრეხელურ განცხადებას?! მისთვის, როგორც სუფისტისთვის, ეს დოქტრინა ადამიანის გაღმერთების შესახებ უალრესად მნიშვნელოვანი იყო, რადგანაც სუფიური აზროვნების და სწრაფვის ძირითადი მიზანი სწორედ ის გახლდათ, რომ ადამიანი ღმერთის ცნებასთან გაეტოლებინათ. ამგვარი თვალთახედვა კი, საერთოდ, რენესანსული აზროვნების საფუძველთა საფუძველს წარმოადგენდა. იგი, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანს, როგორც უმაღლეს სულიერ და ღვთიურ არსებობას, ყურადღების ცენტრში აყენებდა და მისდამი ინტერესს ყოველმხრივ ზრდიდა. მევლანას ისიც კარგად ესმოდა, რომ ემპირიული, ცნობიერი „მე“ თავის თავს კი არ უარყოფდა, არამედ ღმერთს უტოლებდა. ამიტომაც ის ერთგვარი სოფისტური მსჯელობით ცდილობს ამ განცხადების გამართლებას და ამტკიცებს, რომ თქმა: „ის არის ღმერთი“, ან „მე ვარ ღმერთის მონა“ უფრო დიდი მკრეხელობაა, რადგანაც ამგვარი განცხადება

ორ არსებობას უშვებს – ღმერთისა და ადამიანისა. მაგრამ იმავდროულად კარგად უნყის, რომ „მოაზროვნე მე“ ემპირიულად არსებობს და თუნდაც ლოგიკური მსჯელობის დონეზე საკუთარი თავის უარყოფა, ეს სხვა არაფერია, თუ არა პოზიტივის უარყოფით ნეგატივის აღიარება, ანუ, სხვაგვარად, ადამიანური (ბიოლოგიური) „მე“-ს უარყოფით მისი ღმერთის სიმალემდე აყვანა და გაღმერთება. ამგვარად იგი ცდილობდა, ისლამისთვის ყოველად მიუღებელი მკრეხელობა მისაღები გამხდარიყო და სუფიზმის უმთავრესი დოქტრინა ადამიანის გაღმერთების თაობაზე გადაერჩინა<sup>242</sup>.

თუმცა სიტყვა გაგვიგრძელდა, მაგრამ ძალზე მოკლედ ეზოტერული ანუ ბათინური მოძღვრების ერთ უაღრესად მნიშვნელოვან თვალსაზრისსაც უნდა შევხვით. სუფიების თვალთახედვით, ჭეშმარიტება ერთია, მაგრამ მას სხვადასხვა ხალხი სხვადასხვაგვარად მოიხსენიებს. ერთია მათი მიზანიც და ლტოლვის ობიექტიც. ამიტომაც, ბათინური (ეზოტერული) რწმენით, არსებობს ერთი რწმენა და რელიგია და ისინი ურთიერთისგან განსხვავდებიან ეგზოტერული ანუ გარეგნული ფორმებით, რაც წარმოშობს სექტანტობას და რელიგიურ დაპირისპირებას, სინამდვილეში კი ყველა რელიგიას ერთი საფუძველი აქვს, ეს არის – ღმერთისადმი სიყვარული. ეს სიყვარული შინაგანად ჰკიებს ყველა რელიგიაში: ცეცხლთაყვანისმცემლობაში, იუდაიზმსა თუ ქრისტიანობაში... მაგრამ ის არ ჩანს მათ შორის არსებულ წინააღმდეგობათა გამო. თუმცა საკმარისია ეს წინააღმდეგობანი მოიხსნას, რომ სიყვარული წარმოჩინდება. ამიტომაც, სუფიების გაგებით, ეს გარეგნული და მოჩვენებითი წინააღმდეგობანი უნდა დაიძლიოს. საერთოდ, ამ ფორმალურ განსხვავებას აღიქვამს ფიზიკური თვალი, ხოლო სულიერი თვალი მას ვერ ხედავს, რადგანაც ეს უკანასკნელი რელიგიის არსს და მთავარ მიზანს ჭვრეტს: „თვალი, რომელიც ზღვას აღიქვამს, სხვაა, ხოლო თვალი, ქაფს რომ ხედავს – სხვა. მიატოვე ქაფის მხედველი და ზღვის აღმქმელი თვალი გაამახვილე“<sup>243</sup> – გვმოძღვრავს მოძღვარი.

ქაფი ანუ ეგზოტერული ხედვანი არის მიზეზი გათიშულობისა. ხოლო, თუ შენ მიაღწიე სულიერ სრულყოფას და ეზოტერული ხედვის დონეზე ამალლდი, მაშინ ხელგეწიფება მთავარ მიზანს, ღვთიურ

სიყვარულს ჩასწვდეს და უკუავდოს ფორმით გამონვეული წინააღმდეგობრივი წინააღმდეგობა; მევლანა ასე მიმართავს ცეცხლთაყვანისმცემელს: „ეი, შენ, ცეცხლთაყვანისმცემელო, თუ ფორმამ გაცდუნა, განაგდე ფორმა და ჩასწვდი აზრს. შენ თუ მოსალოცად მიდიხარ, ეძიე თანამგზავრი. არ აქვს მნიშვნელობა, ვინ იქნება ის: ინდოელი, თურქი თუ არაბი. მის გარეგნობას ნუ აქცევ ყურადღებას, ნურც მის ფერს, არამედ მისი მიზანი, მისი განზრახვა გაითვალისწინე, თუნდაც ის შავი იყოს. შეიცანი და, თუ ის შენი თანამოაზრეა, მას თეთრი უწოდე, ის შენი ფერისაა“<sup>244</sup>. თუკი ადამიანებს ერთი მიზანი ამოძრავებთ, მაშინ არაბი და თურქი უკეთ გაუგებენ ერთმანეთს, ვიდრე თურქები ურთიერთს...<sup>245</sup>

აი, ეს გახლავთ კიდევ ერთი ნიშანდობლივი ეზოტერული თვალსაზრისი, რელიგიურ განსხვავებებს რომ ხსნის, რაც ძრითადად, ამ მიმდინარეობის მიხედვით, გარეგნული ხედვით არის გაპირობებული და წინ წამოწევს რელიგიური მრწამსის საფუძველთა საფუძველს – ღმერთის სიყვარულს, რომლის ჭეშმარიტი გააზრებაც და რელიგიური სიღრმისეული სანყისების გათავისება ეზოტერულ დონეზე ძირშივე სპობს რელიგიურ ნიადაგზე წარმოქმნილ უთანხმოებებს. ეს კი თავის დროზე, როცა დედამიწაზე ხალხთა შორის ომები ძირითადად რელიგიური ნიშნით მიმდინარეობდა, უალრესად პროგრესული თვალთახედვა გახლდათ. მაგრამ, სამწუხაროდ, დღევანდელი გლობალური პოლიტიკა ამგვარ გაგებას აუგი ზრახვის გამო სავსებით სხვა კუთხით იყენებს და კანონიკური რელიგიების სწავლების სპეციფიკურობის უგულვებლყოფით ცდილობს ეკუმენიზმი გააბატონოს დედამიწის ზურგზე, რაც მხოლოდ ერთადერთ მიზანს ისახავს – ალგავოს პირისაგან მინისა – ეროვნებების თვითობა და ვინაობა და მსოფლიოს ხალხები უსახო მასად აქციოს, სოდომისა და გომორის ერთ დიდ, ვეება ქვაბში რომ იხარშება. მაგრამ ახლა თავი ვანებოთ თანამედროვეობას და ისევ შუა საუკუნეებს მივუბრუნდეთ.

ჩვენ ზემოთ მოკლედ მიმოვიხილეთ ის უთავრესი ნიშან-თვისებები, რომლებიც ზოგადად მიჯნავს ეგზოტერულ და ეზოტერულ, ანუ ზაჰირის და ბათინის რელიგიურ მიმდინარეობებს. ბუნებრივია, ამ მიმდინარეობების ზოგიერთი განშტოება, როგორც ხდება ხოლ-

მე, უკიდურესობაში გადავარდა და რადიკალურად განსხვავებული აზრების ქადაგება იწყო. საკუთარი ტერმინოლოგია შემოიღო და თავისებური მსოფლმხედველობრივი სისტემის შექმნას შეეცადა<sup>246</sup>. ჩვენ ამის თაობაზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ. მაგრამ ერთ-ერთ ამგვარ განშტოებას, კერძოდ, მელამეთობას მაინც უნდა შევეხოთ, რადგან ამ თემატურ რკალში ბუნებრივად ექცევა ჩვენი კვლევის ობიექტიც – რინდობა.



## მელამეთობა

ცნობილია, რომ ისლამის სამყაროში სუფიური მოძღვრება და მსოფლმხედველობრივი სისტემა წარმოიშვა ნეოპლატონიზმის ძლიერი გავლენის შედეგად. მაგრამ, იმავდროულად, მისი წარმოქმნის მიზეზები ისტორიულ-სოციალურ სინამდვილეში უნდა ვეძებოთ: ერთი, ეს გახლდათ რეალობა, სადაც ბატონობდა მკაცრად განსაზღვრული დოგმატური აზროვნება, რაც ძნელად შესაგუებელი იყო ლალი სულის მქონე და თავისუფლად მოაზროვნე მორწმუნესათვის. მეორე, ეს იყო ცხადად წარმოჩენილი სოციალური უსამართლობა, რომელმაც თავი იჩინა არა მხოლოდ სოციალურ ფენებში, არამედ თავად რელიგიურ წრეებში. მუჰამედის თეზამ: „სიღარიბე ჩემი სიამაყეა“ თითქოს დაკარგა თავისი პირველადი მნიშვნელობა და საზოგადოების დიდი ნაწილი და, მათ შორის, რელიგიის მსახურნიც მომხვეჭელობის გზას დაადგნენ. მესამეც, რელიგიის მსახურთა შორის თავი იჩინა განდიდების, პატივმოყვარეობის გრძნობამ და განსაკუთრებულობის დამტკიცების პრეტენზიამ.

საგულისხმოა, რომ მოგვიანო პერიოდში თავად სუფიზმის მიმდევართა შორისაც გაჩნდა ამგვარი მიდრეკილებანი, რამაც თავის დროზე სუფიზმის წარმოშობა განაპირობა; კერძოდ, ზოგიერთი გავლენიანი სუფი ვაკუფის (ანუ სახელმწიფოს) ხარჯზე ცხოვრობდა, საზოგადოების თვალში პატივ-დიდების მოპოვებას ცდილობდა, განდიდების სურვილით შეპყრობილი ხალხისგან გამოყოფა-გამო-

ცალკეეებას ლამობდა და თავისი განსაკუთრებულობის ხაზგასასმელად და დასამტკიცებლად სპეციალური სამოსით იმოსებოდა. აი, სწორედ ამ ტენდენციების მომძლავრებამ გამოიწვია თავად სუფიურ წრეში მძაფრი რეაქცია, რომელმაც წარმოშვა მელამეთობა, შეურიგებელი, მებრძოლი სულით რომ გამოირჩეოდა და ერკინებოდა ყოველგვარ სოციალურ თუ რელიგიურ უსამართლობას. ერთი სიტყვით, შეიქმნა სუფიზმის მიმდევართა ერთი ჯგუფი, რომელთაც შინაგანი ზნეობრივი სრულყოფილების, სულიერი ამაღლების და ღმერთთან კონტაქტის დამყარებით სწადდათ ყოფითობასა და რეალურ სინამდვილეზე მალლა დამდგარიყვნენ და ამგვარად, თავის სულიერ და ზნეობრივ სრულყოფილებაში ღრმად დარწმუნებულნი, არად აგდებდნენ „მეშჩანურ“ საზგადოებრივ აზრს, რაც, როგორც წესი, იყო შედეგი მათი გარეგნული ქცევის და ქმედების, მათი შინაგანი ზნეობრივი სრულყოფის ფიზიკური თვალთ ალქმისა და შეფასებისა. მათი აზრით, ეს დამოკიდებულება ხალხისა და საზოგადოების აზრის მიმართ სავსებით გასაგები გახდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ მათი აზროვნების თუ ზნეობის საყრდენი ნერტილი შინაგანი, სულიერი სამყარო გახლდათ. სხვათა შორის, ამ პოზიციის გამო მათი ავტორიტეტი როდი იყო შელახული. პირუკუ, ისინი დიდი პოპულარობით და გავლენით სარგებლობდნენ როგორც სუფიურ გარემოში, ასევე საზოგადოების ფართო წრეებში და განსწავლულთა და არიფთა ყურადღებას იმსახურებდნენ.

თუნდაც გავიხსენოთ 1021 წელს გარდაცვლილი აბუ-აბდურაჰმან სულემის ნაშრომი „ერ-რისალეთ ულ-მელამეთიიე“, რომელიც მან მელამეთობის შესწავლას მიუძღვნა. კერძოდ, ამ რისალეში ის მეცნიერებს და ექსტაზის მიმდევრებს სამ ჯგუფად ჰყოფს:

ა) ადამიანები, რომლებიც ხალხისთვის სარგებლობის მოტანის მიზნით რელიგიური კანონების კვლევით არიან დაკავებული. ესენი გახლავან შარიათის დამცველი ზაჰირის მეცნიერნი, რომლებიც საკითხთა განხილვისას კამათობენ, მაგრამ მათი უმთავრესი მიზანი შარიათის დაცვაა...

ბ) რჩეულნი, გულის მეცნიერნი – ესენი თავის ნებას ღმერთს ანდობენ. ქვეყნისგან, ამქვეყნიურობისგან თავდახსნილნი, ღმერთის გზაზე ბრძოლას მიცემულნი, შარიათს დაშორდნენ და სხვა-



დასხვა სიმაღლეს მიაღწიეს. ესენი არიან მარიფათის გზაზე დამდგარი სუფიები.

გ) მელამეთიები, ალაჰმა ისინი სიყვარულით, სხვადასხვა სიმაღლითა და ღირსებით დაამშვენა, მაგრამ ხალხს მხოლოდ მათი გარეგნული სახე უჩვენა. მათ შინაგანობაში არსებული საიდუმლოებანი გარეთ არ ჟონავს. მათი მდგომარეობა წინასწარმეტყველის მდგომარეობას ჰგავს. მიუხედავად იმისა, რომ უმაღლეს საფეხურს (მაკამს) მიაღწიეს, მისგან მობრუნების შემდგომ, ხალხს მისთვის გასაგები ენით ესაუბრებიან. მუსა წინასწარმეტყველმა, მას შემდეგ, რაც უფლის სიტყვა მოისმინა, ისეთ მდგომარეობას მიაღწია, რომ არავის ძალუძდა მისთვის სახეში შეეხედა. ეს სუფიების მდგომარეობას ჰგავს, მათი შინაგანი საიდუმლოებანი გარეთ ვლინდება<sup>247</sup>.

აშკარაა, რომ სულემი თავის კლასიფიკაციაში მელამეთობას და მის მიმდევრებს ერთ-ერთ საპატიო ადგილს ანიჭებდა და მათ, უმაღლეს მაკამს მიღწეულთ, ლამის წინასწარმეტყველთა სადარ წმინდანებად მიიჩნევდა. თავად მელამეთიები თავიანთი წარმავლობის ძირებს ყურანში ეძებდნენ და საკუთარ პოზიციას ღვთის ნაბრძანები სიტყვით ამართლებდნენ. კერძოდ, ისინი მოიხმობდნენ მეხუთე სურის 54 მუხლედს: „ჰოი თქვენ, რომელთაც ინამეთ! თუ განუდგეს თქვენგან ვინმე თავის რწმენას, – ალლაჰი მოიყვანს ადამიანებს, რომელნიც ეყვარება მას და რომელთაც ეყვარებათ იგი, მდაბალი – წინაშე მორწმუნეთა, ამაყნი – წინაშე ურჯულოთა, დაშვრებიან ისინი ალლაჰის გზაზე და არ შეუშინდებიან გაკიცხვას გამკიცხველისა. ესაა წყალობა ალლაჰისა, უბოძებს მათ, ვისაც ნებაავს... და ალლაჰი ხომ ყოვლისმომცველია და ყოვლისმცოდნე“ (V, 59).

ამ აიეთის სხვადასხვაგვარი კომენტარი არსებობს. მაგრამ მელამეთიებს მისგან მათთვის სასურველი აზრი გამოაქვთ: პირველი, ღმერთი თავისი რწმენის მოლაღატი ადამიანთა ნაცვლად მოიყვანს ხალხს, „რომელიც ეყვარება მას და რომელსაც ეყვარება იგი“. ამ ჭეშმარიტად მორწმუნე ხალხში, უპირველეს ყოვლისა, თავიანთ თავს გულისხმობენ. მეორეც, ეს ის ადამიანებია, რომლებიც მორწმუნეთა წინაშე თავმდაბლობენ, ხოლო ურჯულოთა წინაშე – ქედმაღლობენ და მესამე, ისინი დაშვრებიან ღვთის გზაზე და, რაც მთავარია, „არ შეუშინდებიან გაკიცხვას გამკიცხველისას“. ეს

სამივე განმარტება მელამეთური მსოფლმხედველობის საყრდენი წერტილია, რომლის მიხედვითაც მელამეთიები ქვეშარიტი ღვთის სიყვარულით შეპყრობილნი არიან, ამიტომაც ისინი მორწმუნეთა წინაშე თავს იმდაბლებენ, მაგრამ ურჯულოთა წინააღმდეგ ამაყად, თავდაუზოგავად იბრძვიან და თავის სულიერ სინმინდეში დარწმუნებულნი, აუგ მზრახველთა კიცხვას არად აგდებენ. საერთოდ, ამ უკანასკნელ თვალსაზრისს ისინი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ. სწორედ ამიტომაც ამ მოძრაობის სახელწოდებას – მელამეთს უკავშირებენ; ეს ლექსიკური ერთეული – „lewmi“ – კი კიცხვას ნიშნავს<sup>248</sup>.

საგულისხმო ის გახლავთ, რომ უკვე ადრინდელ წყაროებში თავად მელამეთის მიმდევრებსაც სამ კატეგორიად ჰყოფენ. კერძოდ, ალიი ბ. ოსმან ებუ-ალიი'ი იბნი ოსმან'ილ ლაზნევი (1071-1072 წ.წ.) თავისი ნაშრომის „საიდუმლოთა წარმოჩენა“ მეექვსე თავს მელამეთობის არსის ახსნას უთმობს და ამ მიმდინარეობის ერთგვარი ხოცების შესახმის შემდგომ მათ სამ ჯგუფად მიჯნავს. I – ნამდვილი, ქვეშარიტი მიმდევრები; II – ამ მიმდინარეობას გარკვეული მიზნით მიკედლებულნი და III – შარიათისგან გამიჯნულები.

რისაღეს ავტორის თვალთახედვით: პირველნი შარიათის მიმდევარნი არიან, რომელნიც საკუთარ ბიოლოგიურ „მე“-ს ებრძვიან და ხალხის მიერ გაკიცხვას დიდად ანგარიშს არ უწევენ; მეორენი ხალხში დიდი სახელით სარგებლობდნენ, ამიტომაც სწაღდათ საკუთარი დიდების გაბათილება, მათ რომ გარკვეულნილად ამპარტავნებას გვრიდა. ამისთვის ისინი შეგნებულად იქმოდნენ იმას, რაც შარიათით არც მონონებული იყო და არც დაგმობილი, მაგრამ ხალხის უკმაყოფილებას და გაღიზიანებას იწვევდა. ისინი ამგვარი საქციელით დიდებასაც გაურბოდნენ და საზოგადოების კიცხვასაც იმსახურებდნენ. მესამენი კი მელამეთობისთვის აუცილებელ პირობად მიიჩნევდნენ ყოველგვარი აუგის ჩადენას და შარიათის წესების აღუსრულებლობას. მიუხედავად იმისა, რომ ამგვარი კლასიფიკაცია სუბიექტივიზმით გამოირჩევა და ზოგიერთი თვალსაზრისი დაზუსტებას მოითხოვს, მაინც თვალში საცემია ერთი ფაქტი: ისინი საზოგადოებრივ აზრს მნიშვნელობას არ ანიჭებენ, პირუკუ, ყველაფერს იქმიან, რომ მათი კიცხვა დაიმსახურონ<sup>249</sup>.

საერთოდ, მელამეთობის მიმდინარეობის სპეციფიკურ ნიშან-თვისებებად შეიძლება მივიჩნიოთ შემდეგი:

ა) ჩვეულებრივ მელამეთიები ღმერთის ნების აღმსრულებელნი არიან და წინასწარმეტყველის სუნას აღიარებენ, მაგრამ ამის გამო არ კამათობენ და არც პრეტენზიას აცხადებენ. ოღონდაც სასწაულს არ ცნობენ, რადგანაც, მათი აზრით, სასწაულის აღქმა და განცდა ადამიანს სიამაყეს და თვითკმაყოფილებას ანიჭებს.

ბ) მელამეთის მიმდევარი თავის შინაგან სრულყოფილებას, სხვაგვარად თავის ჭეშმარიტ არსს მალავენ და ხალხს არ უჩვენებენ, რადგანაც ფიქრობენ, რომ ხალხი მხოლოდ საქმის გარეგნულ მხარეს აქცევს ყურადღებას.

გ) ისინი გულგრილად ეკიდებიან რელიგიური კულტის წესების აღსრულებას და მათ აღსრულებაზე მალლა აყენებენ სულიერი სამყაროს სინმიდეს და ჭეშმარიტ რწმენას, რაც ოდენ ღვთიური სიყვარულით იკვებება. ასე, მაგალითად, ზიქრის ნაცვლად გვთავაზობენ ფიქრს – განსჯას. მათი აზრით, ზიქრი ადამიანს წარმოსახვის ილუზიაში აგდებს და საბოლოოდ ახელებს. ამიტომაც მათი მოწოდებაა ღვთისადმი „სულის თვალგახსნილთა“ (XII, 108) ძახილი, რომელიც ნასაზრდოებია „სიბრძნითა და კეთილი შეგონებით“ (XVI, 126).

დ) ეს კეთილი შეგონება კი გვაუწყებს, რომ სუფიების და დერვიშების განცალკევებული ცხოვრება თექეებსა და დერგაჰებში, განსხვავებული და სპეციფიკური სამოსით შემოსვა, სხვადასხვა რიტუალების აღსრულება და ხალხისთვის ძნელად გასაგები ტერმინების ხმარება ემსახურება მხოლოდ ერთ მიზანს: საკუთარი თავის განსაკუთრებულობის და პიროვნული ამალღებულობის ხაზგასმას.

ე) ამიტომაც მათ რიტუალების აღსასრულებლად არ სჭირდებათ სპეციალური დერგაჰები თუ დარბაზები. ისინი ნებისმიერ ადგილას და ნებისმიერ დროს, როცა ორი-სამი მელამეთი შეიკრიბება, სიყვარულის მეჯლისს მართავენ და ღმერთთან სულიერ კავშირს ამყარებენ. მართალია, ისინი ზიქრს რამდენიმე, კერძოდ, ენის, გულის, სულის და იდუმალების სახეობად წარმოგვიდგენენ და მათ სხვადასხვა მნიშვნელობას ანიჭებენ, მაგრამ მაინც, მათი აზრით, ზიქრი სხვა არაფერია, თუ არა – ღმერთის ძალისა და სიბრძნის აღქმა, მასზე მუდმივი ფიქრი, ხოლო ღმერთისთვის შეწირვა კი ეს

არის ხალხისთვის უშურველად გაცემა ყოველივე იმისა, რაც გვაქვს და გვაბადია.

ვ) თუმცა მელამეთიები თავისი ცხოვრების გარეგნული წესითა და ქცევით უბრალო ხალხისგან არ განსხვავდებიან და მათთან ერთად ეწევიან ყოველდღიური ყოფის ჭაპანს, მაგრამ მათ საკუთარი თავი ღმერთის რჩეულებად მიაჩნიათ, ღმერთის ხალხად მოიაზრებენ თავს სულიერი სრულყოფის უმაღლეს საფეხურს მიღწეულნი და მთლიანად ღვთიურობაში ჩაძირულნი, მაღლდებიან ამქვეყნიურ ცხოვრებასა და ყოფაზე, წყვეტენ ყოველგვარ არტახებს, რომლებიც მათ ამქვეყნიური სოციალური და მორალური მოთხოვნილებებითა და დოგმებით კრავს და თავისუფალი სულის აღმაფრენას უზღუდავს. ამიტომაც მორალურ სრულყოფაში სრულად თვითდარწმუნებულნი, აღარ უწევენ ხალხის აზრს ანგარიშს, რადგანაც ეს უკანასკნელი ვერ აღიქვამს მათ შინაგან ბუნებას და ფიზიკური თვალთ ქვრეტს მხოლოდ მათ გარეგნულ რაობას. ამიტომაც ხანდახან მათ ბრბოდ მოიხსენიებენ და ზაჰიდის და ზაჰირის სახელით ნათლავენ. ყოველივე ამის გამო, არ კლავთ სურვილი, საზოგადოებას თავი კეთილად წარმოუჩინონ. პირიქით, სიკეთეს მაღავენ და ყველანაირად ლამობენ მათ ცუდი მხრით წარუდგნენ, რათა მათი კიცხვა და კილვა დაიმსახურონ. მეტიც, ისინი შეგნებულად არღვევენ საზოგადოებრივ წესრიგს, ამორალურად მოქმედებენ, შარიათისთვის მიუღებელ ნაბიჯებს დგამენ (მაგ., დღისით, მზისით, ბაზრის შუაგულში ღვინოს სვამენ ან ნებიერად ითხლიშებიან და იძინებენ და ა.შ.), ერთი სიტყვით, იქცევიან ისე, რომ ოფიცოზის და ხალხის რისხვა და ზიზღი დაიმსახურონ, რათა უარყოფით კონტექსტში უფრო ნათლად გამოიკვეთოს მათი ზნეობრივი სრულქმნილება, ღმერთთან ზიარებული სულის სიმდიდრე და აბსოლუტური თავისუფლება. მოკლედ, ისინი იმდროინდელ საზოგადოებას, რომელიც წვრილმანი ყოფითი საზრუნავითა და ამქვეყნიური ცხოვრებისეული პრობლემების გამო ძლიერი ხუნდებით არის შებოჭილი, ზემოდან დასცქერიან, მის წინააღმდეგ ირონიის მწვავე იარაღსაც იყენებენ და ცინიკოსის პოზიციას იკავებენ.

საერთოდ, ამ თვალთახედვით მელამეთიები გვახსენებენ ძველბერძნული ცინიკური მიმდინარეობის, კერძოდ კი კინიკური

და კირენაული სკოლების მიმდევრებს, რომლებიც უმაღლეს დოქტრინად აცხადებდნენ სულის აბსოლუტურ თავისუფლებას, მაგრამ ამ საფეხურამდე ამალლების სხვადასხვა გზებსა და პრინციპებს გვთავაზობდნენ. მათი მოაზრებით, სული მხოლოდ მაშინ არის თავისუფალი, როცა ცხოვრება თვითდინებაზეა მიშვებული, რაც მიაჩნიათ ბუნებრივი კანონზომიერების პრინციპად, რომლის მიხედვითაც ადამიანის ქვენა გრძნობანი, საზოგადოებისთვის მიუღებელი რომ არის, დასაშვებია და არა საძრახისი. მთავარი მაინც ის არის, რომ, მათი გაგებით, ადამიანი, როგორც აბსოლუტური იდეა, ყველაფერზე ამალღებულია და ცხოვრების ორომტრიალში მან თავი უნდა წარმოაჩინოს, როგორც სრულიად დამოუკიდებელმა, თავისუფალმა და შინაგანად თვითკმარმა. ამიტომაც იგი ისე უნდა მოიქცეს, როგორც მოესურვება და არ უნდა გაუწიოს ანგარიში ხალხისა თუ საზოგადოების აზრს. პირუკუ, მან თავისი გარეგნული ქცევით ხალხის გაოცება, გნებავთ, აღმოფოთება უნდა გამოიწვიოს. მათ არად მიაჩნდათ მატერიალური სიძლიერე და სიმდიდრე. ისინი ცხოვრობდნენ ღია ცის ქვეშ, ბაზრებში, ცხოველებთან ერთად ტალახსა და ჭუჭყში, ძალღებვიით ძვლებით იკვებებოდნენ და ამგვარად ხაზს უსვამდნენ საკუთარ შინაგან სინმინდეს, რომელსაც ამქვეყნიური ჭუჭყი ისევე ვერ გასვრიდა, როგორც „მზეს, სიბინძურეს შორის რომ დადის“.

ახლა ამ მიმდინარეობათა შესახებ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ<sup>250</sup>, მაგრამ ეს მცირედი დახასიათებაც სავსებით საკმარისია, რომ მელამეთობასა და კინიკური და კირენაიული სკოლების ზნეობრივ და სოციალურ სისტემებში თანხვედრის წერტილები და ზოგადი სურათის მსგავსება აღმოვაჩინოთ. მეტიც შეიძლება ითქვას, ეს მსგავსება იმდენად შთამბეჭდავია, რომ ბუნებრივად გიჩნდება აზრი ამ მიმართულებით ურთიერთზეგავლენის შესახებ; უფრო სწორად, სარწმუნო ჩანს, რომ ბერძნულმა კინიკურმა სკოლამ მელამეთური მიმდინარეობის წარმოშობაზე უშუალო ზეგავლენა მოახდინა. ეს აზრი მიუთუშმეტეს დამაჯერებელი გახდება, თუკი გავიხსენებთ, რომ საერთოდ სუფიური მოძღვრების წარმოშობა ბევრწილად განსაზღვრა მახლობელ აღმოსავლეთში ნეოპლატონიზმის გავრცელებამ.

მაგრამ ახლა მთავარ საკითხს მივუბრუნდეთ. ჩვენი ვრცელი ექსკურსი ბათინურ-მელამური მოძღვრების ნიაღში, ცხადია, გაპირობებული იყო მხოლოდ ერთი მიზეზით: აგვეხსნა რინდის ჭემ-მარიტი ბუნება და მისდამი, როგორც სოციალური ელემენტისადმი საზოგადოების ურთიერთგამომრიცხავი დამოკიდებულება და განსხვავებული თვალსაზრისი. საგულისხმო ის გახლავთ, რომ თავად რინდის ისტორიულ-სოციალური სახე განსხვავებულად აღიქმებოდა და ხასიათდებოდა იმდროინდელ სხვადასხვა სოციალურ თუ რელიგიურ ფენაში. მარტივად რომ ვთქვათ, დაბალ ფენებსა და ხალხში მას აღიარებდნენ, როგორც სამართლიანობისთვის მებრძოლ, თავდადებულ რაინდს; სოციალურად დანინაურებული მაღალი ფენები და ამ წრის ისტორიკოსები მას მძარცველად, ყაჩაღად და თავქარიან ადამიანად გვიხატავენ, ხოლო ოფიციალური, ორთოდოქსული რელიგიური წრეების წარმომადგენლებმა იგი ლამის ურწმუნო ადამიანად დაგვიხატონ, რადგანაც შარიათის კანონებს არ ცნობს და შეგნებულადაც არღვევს მათ. ეს გახლავთ ისტორიული რეალობა და ამ ფაქტს ვერსად გავექცევით. ასე რომ, სავსებით ბუნებრივია რინდისადმი ამგვარი ურთიერთგამომრიცხავი დამოკიდებულება და შეხედულება. მაგრამ უფრო ნიშნადობლივია ის, რომ ისტორიულად არსებულმა ამ სოციალურმა ელემენტმა შემდგომ მახლობელი აღმოსავლეთის ლიტერატურაში განიცადა ტრანსფორმაცია და აღმოსავლელ პოეტათვის საკუთარი მსოფლმხედველობის და მეჯანყე, მეამბოხე სულის გამომხატველ, განზოგადებულ სქემა-სახედ იქცა, რომელიც ინვარიანტული კოდის მატარებელი გახდა. მაგრამ ამაზე ცოტა ქვემოთ.

ახლა რინდის და მელამეთის მსოფლმხედველობრივ თვალთახედვათა ურთიერთობის საკითხს შევეხოთ.

ჩვენი ღრმა რწმენით, მელამეთური მსოფლმხედველობა, რომელიც ძლიერ ნაკადად გავრცელდა და დამკვიდრდა ფუთუჟეთის რელიგიურ-სოციალურ მოძრაობაში, მთლიანად შეისისხლხორცა ამ მოძრაობის ერთ-ერთმა განშტოებამ – რინდობამ. ყოველ შემთხვევაში, ის ძირითადი ნიშან-თვისებანი, რომლებითაც ხასიათდებიან მელამეთიები, სავსებით მიესადაგება რინდულ ბუნებასაც. ახლა კიდევ ერთხელ თვალი გადავაგლოთ მელამეთის მიმ-

დეერის პორტრეტის ძირითად შტრიხებს: მელამეთი გაურბის განდიდებას, ამბიციას, საკუთარი პიროვნების წარმოჩენას, ხალხის სიყვარულის და პატივისცემის მოპოვებას. მამაკაცის მენსტრუაციად ნათლავს სასწაულს და ზებუნებრიობას, რადგან ეს განცდა ამპარტავნებას ჰგვრის ადამიანს. ის თავს ყველაზე მდაბლად წარმოაჩენს, ყველას თავის თავზე მალა აყენებს. გმობს ვაკუუმის ხარჯზე ცხოვრებას, ასევე სამოსის სპეციფიკურობით, თექვსმეშვეობით, ექსტაზის ჟამს ყვირილ-ღრიალით ყურადღების მიპყრობას; იგი არაფრით არ გამოირჩევა ხალხისგან, თავისი გარჯით ეწევა ჭაპანს, შინაგანი ბუნებით ღმერთთან არის დაკავშირებული, გარეგნული სახით კი – ხალხთან. ის უბრალო ლოცვასაც მალავს, რათა ხალხის პატივისცემა და ყურადღება არ მოიპოვოს. პირიქით, მელამეთი შეგნებულად თავის ნაკლოვან მხარეს უჩვენებს, რათა მათი კიცხვა დაიმსახუროს და კიდევ ერთხელ ხაზი გაუსვას თავისი შინაგანი ბუნების უმნიკვლობას<sup>251</sup>. ამ პორტრეტს დაუმატეთ კიდევ რამდენიმე შტრიხი, კერძოდ, ხმლის ოსტატური ხმარება, გულადობა, სიმართლისთვის შეუპოვარი ბრძოლა და სრულად მივიღებთ რინდის სახეს, რომელიც უფრო დიდი აზრის შემცველია, შთამბეჭდავი და გრანდიოზულია. მაგრამ საგულისხმო ისაა, რომ რინდის სულიერი სამყარო და ქცევის კოდექსი მთლიანად მელამეთურ მრწამსს თუ ზნეობრივ თვალთახედვას ეფუძნება. ასე რომ, არ შევცდებით, თუ დავასკვნით: რინდები იყვნენ უკიდურეს ბათინურ მიმდინარეობას, კერძოდ, მელამეთურ მსოფლმხედველობას ზიარებული რაინდები და მათი ზნეობრივი თავისებურებანი, ქცევის თავისუფალი მანერა და მშფოთვარე, მემამბოხე ხასიათი, რაც იმდროინდელი საზოგადოების დიდი ნაწილის გაცეცხას და შეშფოთებას იწვევდა, მხოლოდ მელამეთური მოძღვრების მოშველიებით და გააზრებით შეიძლება ავხსნათ.



## რინდი და ღვინო

კიდევ ერთ საკითხს უნდა შევეხოთ, კერძოდ, რინდების ღვინოსთან მიმართებას. ზოგიერთი წყარო თუ ლექსიკონი რინდს გვიხატავს, როგორც მემთვრალეს, ლოთსა და შფოთისთავს. ამგვარ დახასიათებას გვათავაზობს ჩვენი ჟამთააღმწერელიც, რომელსაც ოდნავ ქვემოთ დავიმონშებთ.

ზემოთ უკვე მოკლედ გადმოვეცით ღვინისადმი წინასწარმეტყველი მუჰამედის დამოკიდებულება. ახლაც კვლავ მოგვიწევს ამ თემაზე საუბარი: საყოველთაოდ ცნობილია, რომ იმდროინდელ არაბულ ყოფაში მტკიცედ იყო ფეხმოკიდებული ღვინის კულტი და ტრადიციების ერთგულ ბედუინებს საერთოდ არ სურდათ გვაროვნულ ადათ-წესებსა და ჩვეულებებზე უარი ეთქვათ, ამიტომაც მუჰამედი თავისი მოღვაწეობის პირველ პერიოდში იძულებული იყო დათმობაზე წასულიყო და, ასე განსაჯეთ, ღვინოს, როგორც „სვინი ბედის“ მომნიჭებელს, ხოტბითაც მოიხსენიებდა. მაგრამ შემდგომში, როცა ზომამე მეტად იმძლავრა ღვინისადმი ტრფილმა, რაც ერთგვარად შემაფერხებელი ფაქტორი გახდა ისლამის გავრცელებისთვის, ღვინო სატანისეულ სითხედ გამოაცხადა და საერთოდ აკრძალა მისი სმა (V, 93). მუჰამედის მომდევნო ხალიფები კიდევ უფრო მკაცრ ზომებს (გაროზგვა, დაპატიმრება, გასახლება და ა.შ.) მიმართავდნენ, რათა მოეშოთ ეს ტრადიცია. მაგრამ არც ამ სადამსჯელო ზომებმა გამოიღო შედეგი. როგორც შენიშნავს რ. დოზი: „ისლამის დამკვიდრების შემდგომაც, ღვინოს გამუდმებით სვამდნენ და თანაც დიდი რაოდენობით. ოღონდაც კანონის პატივისცემის ნიშნად ამას აშკარად არ იქმოდნენ, მალულად შეექცეოდნენ“<sup>252</sup>.

მართალია, ღვინის ჭარბ სმას არც ძველი არაბული ტრადიცია იწონებდა და მას გმობდა, მაგრამ ზომიერად ამ სითხის მიღება საშურ საქმედ მიაჩნდათ და ამაყოფდნენ კიდევ. ჯერ კიდევ „წარმართობის“ ჟამს არაბი პოეტები ღვინის სმით და მისი ხოტბით თავს



ინონებდნენ და გვარნმუნებდნენ, რომ ამ სითხით გამოწვეული სიმთვრალე ადამიანის სულს აკეთილშობილებს, მას გმირობის სურვილს, ღირსების გრძნობას და სულგრძელობას ანიჭებს და, საერთოდ, აღამაღლებს ყოველგვარ სიმდაბლეზე. ღვინის კულტურისადმი ამგვარმა დამოკიდებულებამ კერძოთაყვანისმცემლობის პერიოდშივე არაბულ პოეზიაში წარმოშვა ჰედონიზმის ძლიერი ნაკადი, რომელიც წუთისოფლის წამიერებისა და წარმავლობის გამო ამქვეყნიური ცხოვრებით ტკბობას ქადაგებდა. აი, რას ამბობს ბედუინი პოეტი:

„შენ წარმავალი ხარ, იჩქარე, დაენაფე ამქვეყნიურ  
სიამოვნებას!  
დე, დავტკბეთ თრობით და ლამაზ ქალებთან განცხრომით,  
თეთრნი რომ არიან, ვითარცა ყაზელნი და შავგვრემანნი,  
ვითარცა კერპნი (იმრულ ყაისი)“<sup>253</sup>.

მსგავსი პოეტური ნიმუშები გვაფიქრებინებს, რომ ღვინის ტრფილის მოტივი და სამიკიტნოს თემატიკა იმთავითვე იყო გავრცელებული არაბულ პოეტურ ფერწერაში და, რაც ჩვენთვის საყურადღებოა, ეს პოეტური ტრადიცია არაბეთის ისლამიზაციის შემდგომაც წარმატებით გრძელდებოდა და ისე იყო ფეხმოკიდებული, რომ პირველი მუსლიმი პოეტი, ჰასან ბენ-ტაბითი, რომელიც ხოტბას ასხამდა მუჰამედის წარმატებებს, იმ ლექსშიც კი, წინასწარმეტყველის მიერ მექას აღებას რომ მიუძღვნა, ღვინის ქებისგან თავს ვერ იკავებს:

„თუკი ჩვენ უდიერად ვიქცევით – ვჩხუბობთ, ბილნსიტყვაობას  
ვინყებთ  
და ყოველივე ამას ღვინოს ვაბრალებთ...  
და მაინც გავაგრძელებთ ღვინის სმას და მისი წყალობით  
მეფედ ვიქცევით“<sup>254</sup>.

მაგრამ, რაც უფრო მკვიდრდებოდა არაბულ სინამდვილეში „მუჰამედის დინი“, მით უფრო ძლიერდებოდა და მკაცრ ზომებს იღებდა ბრძოლა ღვინის კულტისა და ამ აკრძალვის დამრღვევთა წინააღმდეგ და, მიუხედავად იმისა, რომ ამ „მეამბოხეებს“ ამა-

თრახებდნენ, აპატიმრებდნენ და ქვეყნიდან აძევებდნენ, ბედუინის ამაყი სული არ ეგუებოდა თავისუფლების შეზღუდვას, იცავდა თავის მრწამსს და აკრძალვის საპირნონე პროტესტით შეპყრობილი ადიდებდა ღვინის კულტს, რაც სხვა არაფერი იყო, თუ არა ერთგვარი ამბოხი შარიათის დოგმებითა და წესებით დაგმანული სინამდვილის წინააღმდეგ. აი, რას გვაუწყებს პოეტი აბუ მიჰჯან საკიფელი:

„მეგობარო, ღვინო გამომიწოდე, დავენაფო, თუმც კი ვიცი, რა  
შთაგონება გვაუწყა უფალმა მის შესახებ.  
წმინდა ღვინო მომგვარე მე, რათა ჩემი ცოდვა უფრო  
დამძიმდეს, რათა,  
როცა ღვინოს ვსვამ, ცოდვა სრულად წარმოჩინდება...  
თუმცა ღვინო იშვიათობად გვიქცეის, ნაგვგვარეს და ისლამმა  
დასჯის  
შპით მას დაგვაშორა, მე მაინც ყლუპ-ყლუპით ვსვამ სისხამ  
დილით“...<sup>255</sup>

მართალია, შარიათის გაგებით ამ მკრეხელური ლექსების გამო ის ციხეში გამოამწყვდიეს, იგი მაინც განაგრძობდა ღვინის ტრფი-  
აღს და ამგვარ სულისშემძვრელ ლექსებს გვთავაზობდა:

„როცა მე მოვკვდები, დამკრძალეთ ვენახის სიახლოვეს, რათა  
ჩემი  
ნეშტი ჩემის სიკვდილის შემდეგ მისი წვენით დაოკდეს.  
ნუ დამმარხავ ველად, რადგან ვშიშობ, რომ ამ შემთხვევაში  
არ შემეძლება ღვინით ტკობა“<sup>256</sup>.

მკითხველმა ისე არ უნდა გაიგოს, რომ იმ ხანად მხოლოდ აბუ მიჰჯანი და, საერთოდ, პოეტები იმალებდნენ ხმას არსებული სულისშემხუთავი ვითარების წინააღმდეგ. ამ ატმოსფეროს ვერ ეგუებოდა მრავალი ბედუინი, რომლებიც ამჯობინებდნენ დაე-  
ტოვებინათ ისლამის რელიგია, თავიანთი საცხოვრისი და მიელოთ ქრისტიანობა, ვინემ ხელი აეღოთ თავიანთ ადათ-წესებზე და ცხოვრების ნირზე. მაგალითების მოხმობა არ არის ძნელი<sup>257</sup>. მაგრამ, რადგანაც იმ ხანად იდეის გავრცელების საუკუეთესო საშუალება

იყო პოეზია, ამიტომაც პოეტები იყვნენ იდეოლოგიური ბროძლის წარმმართველნი. ასე რომ, მეჯანყე სული უპირველესად პოეზიაში კიაფობდა. ამის შესახებ სავსებით სამართლიანად შენიშნავს ი. გოლდციერი: „ამგვარად, ჩვენ საქმე გვაქვს იშვიათ თავისებურ მოვლენასთან: ერთი ყოვლად ცნობილი ხალხის პოეზია მთელი ასწლეულის განმავლობაში აქტიურ პროტესტს გამოხატავდა იმავე ხალხის რელიგიის წინააღმდეგ. თუმცა ღვთისმოსავთა დასამშვიდებლად და თვალის ასახვევად თავს იმართლებდა იმით, რომ ღვინის ხოცბა ეს მხოლოდ ლექსიკური მასალააო, რომელიც არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს იგი რეალური ფაქტების ამსახველი იყო: მართლაც, მოშაირენი, როგორც ეს არის ნათქვამი ყურანში, „ლაპარაკობენ იმას, რასაც სინამდვილეში არ აკეთებენ“ (XXVI, 226)<sup>258</sup>.

ამ მცირე ამონარიდში, რომელშიც თითქოს ზედაპირული შეფასება არის მოცემული, სიღრმისეულადაა ახსნილი არა ოდენ არაბული, არამედ მახლობელი აღმოსავლეთის შუა საუკუნეების მთელი პოეზიის ბუნება: ჯერ ერთი, მკვლევარის აზრით, ის იყო თითქმის ერთადერთი სფერო, სადაც შეიძლებოდა თავისუფალი აზრის გატარება, რომელიც, იმავდროულად, ორთოდოქსული ისლამის დოგმების წინააღმდეგ იყო მიმართული. მეორეც, პოეზია გახლდათ თავისუფალი სულის ნავსაყუდელი. მესამეც, პოეტურ ფერწერაში დამკვიდრებული და ინვარიანტულად ქცეული ამა თუ იმ ხატის დეკორირება ხდებოდა სხვადასხვა დონეზე, რაც კიდევ უფრო დიდ შესაძლებლობას ანიჭებდა შემოქმედს ოფიციალური მიუღებელი თავისუფალი აზრი გამოეხატა. მართალია, პარადიგმულ დონეზე ინვარიანტი მუდმივობით ხასიათდებოდა, მაგრამ მისი სემანტიკა სხვადასხვა მკითხველის მიერ სხვადასხვაგვარად გაიგებოდა და ხანგრძლივი დროის განმავლობაში განსხვავებულად აღიქმებოდა კიდევ. ღვინის ხატმაც და ლხინის თემატიკამ რკალმა განვლო ალქმის და გააზრების ეს ევოლუციური ეტაპები. პირველ საფეხურზე ღვინო და ღვინით თრობაც რეალური, ყოფითი სინამდვილის ალქმით გამოწვეულ განცდას გადმოგვცემდა. შემდგომ საფეხურზე ღვინომაც და სამიკიტნომაც მეტაფორულ სიბრტყეზე გადაინაცვლეს და, შეიძლება ითქვას, ღვინო იქცა არსებული სინამდვილის წინააღმდეგ შემართული სულის პროტესტის გამოხ-

ატვის თითქმის ერთადერთ საშუალებად, ხოლო სამიკიტნო – თავ-  
შესაყარ ადგილად, სადაც თანამოაზრენი თავის გულისტკივილს  
და აღშფოთებას გამოხატავდნენ. დასასრულს, ამ ევოლუციური  
განვითარების საბოლოო საფეხურზე ღვინომ შეიძინა სიმბოლური  
მნიშვნელობა, იგი ღვთიური სიყვარულის, ექსტაზური აღმაფრენის  
და თავდავინყების, უფრო სწორად, ღმერთში ჩაძირვის და გაუჩინ-  
არების წყაროდ გვევლინება, ხოლო სამიკიტნო – ჰარაბათად, სა-  
დაც ხდება ნეფსის, რომელიც მატერიალურ ყოფას და ფიზიკურ  
ქვენა გრძნობებს აკავშირებს ადამიანს, ჩაკვლა და განადგურება,  
რაც ზოგადად ასევე მიუღებელი და უკუგდებული იყო ორთოდოქ-  
სული ისლამის მიერ.



### **ჰედონიზმის მოტივი ომარ ხაიამის პოეზიაში**

ჰედონიზმის ნაკადმა განსაკუთრებული სიძლიერით იფეთქა  
ცნობილი სპარსელი მოაზროვნისა და პოეტის ომარ ხაიამის შემოქ-  
მედებით მემკვიდრეობაში. მართალია, მის მეცნიერულ ტრაქტატებს  
მათემატიკის და ასტრონომიის სფეროში დღესაც არ დაუკარგავს  
ღირებულება, მაგრამ ის მაინც მსოფლიო საზოგადოებისთვის ცნო-  
ბილია, როგორც უბადლო პოეტი, რომლის საყოველთაოდ აღიარე-  
ბული რობაიები შესაშური ნიჭიერებით და შეუდარებელი ოსტატო-  
ბით თარგმნა ან განსვენებულმა ვახუშტი კოტეტიშვილმა.

ამთავითვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ომარ ხაიამი იმ იშვიათ მოაზ-  
როვნეთა რიცხვს განეკუთვნება, ვისაც ხელენიფება უაღრესად  
რთული, ძნელად გასაგები პრობლემები სულ რამდენიმე სიტყვით,  
საოცარი სისადავით გადმოცეს. ეს გახლავთ მისი მხატვრული  
ფერწერის თუ ფილოსოფიური აზროვნების ერთობ გამოკვეთილი  
ნიშანდობლიობა. მოვიხმოთ თუნდაც ეს რობაი:

ქვეყნად რაიმე ქარის გარდა, არ არსებულა,  
რადგან ყოველი დაქცეულა, არ ავსებულა,

არარსებული არსებულად ჩათვალე, ძმაო,  
არსებული კი მიიჩნე არარსებულად<sup>259</sup>.

მოხმობილ ოთხპნკარედში რამდენიმე ურთიერგადაჯაჭვული კარდინალური პრობლემა აღძრული, რომელთა ამოხსნაც შუასაუკუნეების მოაზროვნე კორიფეებს ანუხებდათ. უპირველესად, ეს არის ამქვეყნიურობის წარმავლობის და წუთისოფლის წამიერების საკითხი; მეორე გახლავთ სოფლისა და ზემთასოფლის ურიერთ-მიმართება, ანუ უფრო ზოგად ასპექტში ფორმისა და იდეის ურთიერთდამოკიდებულება; და მესამე, არსებობისა და არარსებობის, სხვაგვარად, უხილავის (ჭეშმარიტად არსებულის) რაობის დადგენა. გარდა იმისა, რომ ამ რობაის გამოხატვის პლანი დიდი ემოციური ზემოქმედების ძალას იძენს ფონემათა და სიტყვათა გამოორებით, მასში ნათლად არის გამოკვეთილი ეკლესიასტეს ძველი სიბრძნე ამქვეყნიური ამაოების შესახებ, რომელიც ბრძენი ხელმწიფეს მიერ დაახლოებით ასეა ჩამოყალიბებული: მზისქვეშეთში „ამაო არის ყველაფერი და ქარის დევნა“-ო; ამიტომაც ადამიანის მარჯვენით შექმნილი და წამოქმედარიც ქარის ნაბერია და უსარგებლო. აქედან გამომდინარე, ამქვეყნად სიბრძნეც კარგავს ფასს, რადგანაც უგუნურობა ზეიმობს ქვეყანაზე, მეტიც, ბრიყვს გულზე ხელი დაუკრეფია და თავის ხორცს შეექცევა. სიკვდილსაც ვერ გაურჩევია, ვინ ბრიყვია და ვინ ბრძენი. ამიტომაც ბრძენი ისე კვდება, ვითარც ბრიყვი. ერთი სიტყვით, „ყოველივე ამაო“ და ყოველგან და ყველაფერში ბატონობს „ამაოება ამაოებათა“. ვფიქრობთ, პოეზიას ზიარებული ადამიანისთვის ძნელი არ არის მიხვდეს, რომ ეკლესიასტეს ეს სასონარკვეთილება, მკვეთრი პესიმისტური განწყობილება რამდენიმე სიტყვით სრულად არის გადმოცემული ომარ ხაიამის რობაიში. რობაის სტრუქტურა შემდეგნაირად არის აგებული. საწყის ეტაპზე დადებითი, „წართქმითი“ ლოგიკის მოდელით უარყოფითი აზრია გაცხადებული. როცა პოეტი გვაუწყებს: „ქვეყნად რაიმე ქარის გარდა, არ არსებულაო“, ის გვიმტკიცებს, რომ ეს ქვეყანა არის არამარადიული და წარმავალი, რადგანაც ქარი არამდგრადობის, წარმავლობის და ამაოების მეტაფორა გახლავთ; ამას მოჰყვება უკვე არგუმენტი, რომელიც ნათლად, გაცხადებულად ამტკიცებს წინა პნკარის შეფარულ აზრს: არ არსებულაო,

„რადგან ყოველი დაქცეულა, არ ავსებულა“. ადამიანის ემპირიულ-მა „მე“-მ იცის, რომ ყოველივე იქცევა, ნადგურდება, ხოლო პრაქტიკულ-ყოფით გამოცდილებას კი იგი მიჰყავს შემდეგ დასკვნამდე: დაქცეულის ავსება ყოველად შეუძლებელია. მომდევნო ორ პნკარში ამ თეზის მტკიცება უკვე სხვა სიბრტყეზე ინაცვლებს და ასევე სხვა განზომილებაში წარმოჩინდება: თუკი ადამიანმა ინამა, რომ ყოველივე წარმავალი და ცვალებადია, თუკი ის ემპირიული სინამდვილის მოაზრებით დარწმუნდა ხილვადი სამყაროს წარმავლობის გარდაუვალობაში, მაშინ ისლა დარჩენია, ეჭვი შეიტანოს მატერიალური, ხილვადი სამყაროს თავისთავად, ობიექტურ არსებობაში და ჭეშმარიტად არსებული სხვაგან ეძებოს. ახლა, თუ გავიხსენებთ ფორმისა და იდეის შესახებ პლატონის თეზას, რომლის მიხედვითაც ხილვადი სამყარო იდეის მხოლოდ მსხვერველადი, წარმავალი ფორმაა, მარადიული და უცვლელი კი ოდენ იდეაა, რომელიც ჰგიებს ზემთასოფელში და ამდენად, ჩვენი მზერისთვის მიუწვდომელია; თუ არც იმას დავივიწყებთ, რომ სუფიური კოსმოლოგიური სწავლების მიხედვით ჭეშმარიტად არსებული ოდენ ღმერთია, ანუ მზეთამზეა, ხოლო განსხეულებული სამყარო სარკეში მისი სხივის ანარეკლია, რომელსაც არ გააჩნია თავისთავადი არსებობის საფუძველი და პირველწყაროს გაუჩინარებასთან ერთად ისიც ქრება, მაშინ ნათელი გახდება ამ რობაის ბოლო აკორდიც, რომელიც ლექსის დედააზრს გამოხატავს: „არარსებული არსებულად ჩათვალე, ძმაო, არსებული კი მიიჩნიე არარსებულად“. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ გამოხატვის პლანში ლექსის ზემოქმედების ძალას ერთობ ზრდის ლექსიკური ერთეულების, „არსებულის და არარსებულის“ მონაცვლეობა, სხვაგვარად, თეზა-ანტითეზის კონტრასტული და-პირისპირება, რომელიც ამ რობაის ევფონიურ, მდიდარ ჟღერადობას კიდევ უფრო შთამბეჭდავს და ემოციურს ხდის და აფართოებს მის სემანტიკურ ველს.

სიტყვა რომ არ გაგვიგრძელდეს, მოკლედ მოვჭრით, რომ ჩვენი თვალთახედვით, ამ რობაის სემანტიკა გახლავთ ომარ ხაიამის ჰედონიზმის გაგების გასაღები, რადგანაც იგი გვიხატავს სოფლის წარმავლობის და მუხთლობის იმ ტრაგიკულ ფონს, რომელიც ერთგვარად ამართლებს ადამიანის ღვინით თავდავიწყების წადილს

და ჟინს. ასე რომ, ღვინო, როგორც მხატვრული კოდი, სხვადასხვა დონეზე სხვადასხვაგვარად იტვირთება და მისი დეკოდირებაც სხვადასხვაგვარად ხდება. უპირველესად ის არის ადამიანის წარმავლობის, მისი წარსულისა და მომავლის გაურკვეველობის გამო აღძრული სულიერი ტკივილისა და მწუხარების გამქარაველი სითხე. როცა დგება სხეულისგან სულის გაყრის წამი, ადამიანი ვერ გარკვეულა – ვინ არის თუ რა არის, ვერ წვდება ვერც ფარდის მიღმა განფენილ იდუმალებას, ამიტომაც მას სხვა არაფერი დარჩენია, თუ არა ღვინის სმა და ლალად ცხოვრება<sup>260</sup>. გარდა ამისა, ემპირიული სინამდვილე გვარწმუნებს, რომ სიკვდილი გარდაუვალა და ადამიანიც ბოლოს იქცევა მოსაზრებულ თიხად; როცა გასრულდება მისი სიცოცხლის დრო, როცა სული სხეულს გაეყრება, მის თავსაც ნიხლებს ჩასცემენ, რათა სადოქე თიხად აქციონ<sup>261</sup>. ამიტომაც ღვინო გვევლინება უებარ წამლად, დადარდიანებულ სულს რომ მალამოდ ედება. ისიც უნდა გვახსოვდეს, რომ, ვისაც ამქვეყნად ჭკუა-გონებით თავი მოაქვს, ამაოდ დამშვრალა, რამეთუ, ჯერ ერთი, სწავლულნი ამქვეყნიურ წყლიად თავს ვერ დააღწევენ, მეორეც, ამა სოფელში სიბრძნეზე მეტად ფასობს პრასის კონა<sup>262</sup>. და მესამეც, როგორც წესი, მხოლოდ უგუნურნი ნებივრობენ ქვეყნის ქონებით. ასე რომ, უნდა მიეძალო ისეთ ღვინოს, ჭკუას რომ წაგვერის<sup>263</sup>. იმავდროულად, როცა რწმუნდები, რომ ვინც ამქვეყნიდან წასულა, მეორედ არავინ მოსულა, მაშინ ისლა დაგრჩენია, ღვინო სვა და ამაო ქადაგს თავი ანებო<sup>264</sup>. ბოლოს, სამწუხაროდ, ადამიანს გონება უჩლუნგდება, ავიწყდება, რომ მიწა, რომელსაც დაუზოგავად ზელს, ერთ დროს იყო მშვენიერი ქალწულის წელი, ხოლო ჩვენ ხელთ არსებული ხელადა ოდესღაც იყო უდარდელი მიჯნური<sup>265</sup>. ამ ფიქრით შეპყრობილი პოეტი უბირ და დაუდევარ მექოთნეებს აფრთხილებს მიწის ყივილით: „გმინავდა მიწა: მეც შენსავით კაცი ვიყავი, ფრთხილად, შენც მიწად გარდაგაქცევს სიმრავლე წელთა“<sup>266</sup>. სამწუხაროდ, ამ გარდაუვალ ავბედითობას ადამიანის მთვლემარე, უფრო მართებულად, მომავლის ჭვრეტას მოკლებული გონება არ ითვალისწინებს და წამიერი ყოფითობის წერილმანით დაკავებულია, ავიწყდება, რომ ყოველივე ამაო და ქარის დევნაა.

პოეტის მსოფლმხედველობრივ სისტემაში ამოებების განცდას

კიდევ უფრო ამძფრებს ის, რომ მას არ სწამს იმქვეყნად სიცოცხლის პერსპექტივა. მას არ სწამს, საერთოდ, ალაჰისა; იგი ფიქრობს, მოგონილია სამოთხის არაკი და, ამგვარად, ყოველგვარი რელიგიური წესების აღსრულება ზედმეტია, რადგანაც ამ გზით ადამიანი უკვდავებას ვერ მიაღწევს. განსხვავებით სუფი მისტიკოსისგან, რომელიც ღმერთთან სულიერი შერწყმით ეძლევა უმაღლეს ნეტარებას და თავს მარადისობაში დამკვიდრებულად მოიაზრებს, ომარ ხაიამი ყოველივე ამას უარყოფს, ის ღრმად არის დარწმუნებული, ამქვეყნიური სიკვდილით სრულდება ადამიანის სულიერი თუ ფიზიკური არსებობა და ამ ტრაგიკული აღსასრულის შეცვლა არც ალაჰს ძალუძს. ამგვარი აზრი მას ბუნებრივად კვლავ ახსენებს ეკლესიასტეს შეგონებას: „კაცისთვის არაფერია იმაზე კარგი, რომ ჭამოს, სვას და დასტკბეს თავისი ნაღვანით“ (ეკლეს. II, 24). ეს შეგონება ნითელ ზოლად გასდევს მის ნააზრევს. მაგრამ მთავარი მაინც ის არის, რომ ომარ ხაიამის ჰედონიზმში უფრო მეტად უღერს პროტესტის ხმა, ვიდრე ამა სოფლის წამიერებისა და სიკვდილის გარდაუვალობით გამოწვეული სევდა და კვნესა, რომლის ჩასახშობადაც საერთოდ ადამიანი მიმართავს ლხინსა და თრობას. ამ პროტესტის ხმას ხან ასაზრდოებს პიროვნული შინაგანი ბოღმა, ხან კი თავისუფლების მოტრფიალე სული, ამბოხებული როგორც ამა სოფლის უსამართლობის და წამიერების, ასევე საზოგადოების დამჩლუნგებელი და ტვინის გამრეცხავი დოგმატიზმის ბატონობის წინააღმდეგ. მოკლედ, მას არ აშინებს არც განკითხვის დღე, უმხედრდება იმქვეყნიურ, უფლის სამსჯავროს და თავის თანამოაზრეს თუ თანამეინახეს ასე ამშვიდება: „მომეც ღვინო და იმქვეყნად როცა წარვსდგებით, იქ, სამსჯავროზე, შენს მაგივრად მე ვუპასუხებ“<sup>267</sup>. მეტიც, მისთვის საერთოდ მიუღებელია მეჩეთიც და სამოთხეც, რადგან „ნასამურევზე გამოსულს არც მეჩეთი ახსოვთ და არც სამოთხის არაკი“<sup>268</sup>. პოეტი დარწმუნებულია, რომ, როცა სულისა და სხეულის გაყრის ჟამი დადგება, ადამიანს ველარც ალაჰი უშველის. ეს კი აფიქრებინებს, რომ მოჩვენებითი ღვთისმოსაობა ფარისევლობაა და სხვა არაფერი. ამიტომაც ასკენის, რომ „ქალთან აღერსი და თუნდაც ლოთობა სჯობს, ვიდრე ბერის თვალთმაქცობა დაიდო ხუნდად“<sup>269</sup> და თავის სიმართლეში დარწმუნებუ-



ლი იქვე ერთგვარი ცინიზმით კითხულობს: „თუ ღვინის მსმელებს ჯოჯოხეთში მოუწევთ ყოფნა, მაშინ ცარიელ სამოთხეში ვის რაღა უნდა?!“<sup>270</sup>

პოეტის პროტესტი თანდათან უფრო მკვეთრ და დაუნდობელ სიმძაფრეს იძენს: მას სურს ღვინით თავზარი დასცეს ბედისწერას, დაუმეგობრდეს ვაზის ასულს და სამუდამოდ „გაეყაროს რჯულსა და რწმენას“<sup>271</sup>. მან კარგად უწყის, რომ „ისლამის რჯულმა ეს ღვინო მკაცრად აკრძალა“, მაგრამ ამის თაობაზე არ დარდობს და ამ აკრძალვასაც არად აგდებას, რადგან თვით ამ რჯულის არსებობაში ეჭვი შეაქვს და ერთგვარი ქილიკით აცხადებს: „სვი და ნუ დარდობ, თვით ისლამის რჯული სად არის?!“<sup>272</sup> პოეტს არც მოსალოდნელი წარღვნა აფიქრებს, რადგან, რაც მოსახდენია, უკვე მოხდა ან უცილობლად მოხდება. ასე რომ, კვლავაც ერთადერთი შვება კაცმა ისევ ღვინოში უნდა ჰპოვოს. მით უმეტეს, როცა ამ სითხეს შვების მოგვრის გარდა, ახასიათებს მრავალი დადებითი თვისება: ის ამაყთა ქედმაღლობას ერთგვარად ზღუდავს, ამსხვრევს ბორკილებს და მისით. მეტიც შეიძლება ითქვას, მის ერთ წვეთს ეშმაკის მორჯულებაც კი შეუძლია<sup>273</sup>.

საბოლოოდ პოეტი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ადამიანს საერთოდ ორიოდ დღის სიცოცხლე აქვს და „ისიც რად გინდა, თუ ითმინე და ღვინო არ სვი“. პოეტი ღრმად არის დარწმუნებული, რომ „ქვეყნის დარდი შხამია, ღვინო კი მისი წამალი“ და ამ წამლით უნდა განიკურნოს ადამიანი სევდა და კაეშანი, მხოლოდ მისი შემწეობით ის უგულვებელყოფს გაბატონებულ არარაობას და მალდება ამქვეყნიურობაზე. ამიტომაც უსასოობაში ჩავარდნილი პოეტისთვის ღვინო ქვეულა რწმენის ორიენტირად. იგი თამამად აცხადებს: „ეგ ღვინო ჩემი რწმენაა სრული“ და მომდევნო პნკარში აზუსტებს: „ქალი ჩემი რწმენაა და ღვინო ჩემი რჯული“<sup>274</sup>. სხვაგან კიდევ უფრო თამამად გვაუწყებს: „მითხრეს, ღვინის სმა მორწმუნე კაცს არ შეჰფერისო, მე მსმელი ვარ და ღვინო არის ჩემი ღვთაება“<sup>275</sup>. ამგვარი აღსარება იმ ხანად, როცა ისლამის დოგმატიკის კანონიკური ჩარჩოებიდან მცირედი გადახვევაც დიდ ცოდვად ითვლებოდა, მოწმენდილ ცაზე მეხის გავარდნად აღიქმებოდა. მაგრამ დიდი მეცნიერი, ფილოსოფოსი და პოეტი არც არაფერს ერიდებოდა და

უფროთხობდა; ის მთელი კაცობრიობის გასაგონად საოცარი უშუალოებით და დამაჯერებლობით ამბობდა აღსარებას:

განუდექ ყოველს ღვინის გარდა, უმჯობესია,  
მთვრალი ქალი და კარვის ფარდა, უმჯობესია,  
უგზო-უკვებობა, ურწმუნობა და ღვინის წვეთი –  
ციდან მინამდე რაც მიყვარდა, უმჯობესია<sup>276</sup>.

კითხულობ ამ რობაის, თუკი პოეტური სმენის ნატამალით ხარ დაჯილდოებული, არ შეიძლება არ აღიქვა, რომ ეს არის პოეტის გულის ამოძახილი, რომელიც პიროვნების სულიერების სიღრმისეულ წიაღში იშვა; ეს არის ხმა, რომელიც პოეტის დიდი ტრაგიზმის განცდამ წარმოშვა; არის ფიქრი, რომელიც პოეტური „მე“-ს შინაგანმა ტკივილმა დაბადა; ეს არის სულის ლელვა, რომელიც ველარ ეტევა სხეულის მძიმე ჭურჭელში, ტალღურივ ასკდება სხეულებრივ ზღურბლს და გადმოხეთქს ნაპირის ჯებირებს; არის ძახილი, რომელიც არ ჰგავს ყოფითობით აღძრულ ამქვეყნურ გმინვას; მოკლედ, ამ რობაის კითხვისას ისეთი შთაბეჭდილება გრჩება, რომ ცოდვილის ეს მკრეხელური, მაგრამ გულწრფელი აღსარება მას თავად უფალმა შთააგონა და ათქმევინა.

მოდით და ახლა ნუ დავიჯერებთ პოეტის ამ გულისძახილს, რომელიც გვარწმუნებს, რომ „ურწმუნობა და ღვინის წვეთი“ ყველაფერს და ყოველივეს ურჩევინა?!

შეიძლება ვცოდავდეთ და ბრძენი ადამიანის სახელს ვბლაღვედეთ, მაგრამ მაინც არ გვჯერა, რომ პოეტმა მთელი თავისი ცხოვრება ლხინში, ქალისა და ღვინის ტრფიალში განვლო. არ გვჯერა თუნდაც იმიტომ, რომ, როგორც ირკვევა, ამ რობაიათა უმეტესობა ხანდაზმულმა პოეტმა შექმნა; აკი ერთგან პოეტი გვაუწყებს: „ნუ გინდა სამოც წელზე მეტი სიცოცხლის ჟამი“<sup>277</sup>, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ამ შეგონების მთქმელი სამოც წელს გადაცილებული ადამიანია. სხვაგან კიდევ ის უკვე პირდაპირ ხაზს უსვამს თავის სიჭარბაგეს: „და თმაჭალარამ ღვინით ვიგრძნო სიამე სრული, სამოცდაათ წელს მივალნიე და მსურს ვილხინო, თუ ახლა არა, მაშ როდისღა ვიჯერო გული“<sup>278</sup>. მოგეხსენებათ, სამოცდაათი წელი ისეთი ასაკი გახლავთ, რომ ადამიანი „ქალის და ღვინის

ტრფიალით“ მაინცდამაინც თავს ვერ მოიწონებს. გარდა ამისა, როგორც აღვნიშნეთ, იგი ავტორია სეროიზული გამოკვლევებისა ალგებრის, მათემატიკისა და ასტრონომიის სფეროში. სხვა რომ აღარაფერი ვთქვათ, მისი მთვარის კალენდარი დღესაც ერთ-ერთი უზუსტესია<sup>279</sup>. ამგვარი მეცნიერული კვლევა კი დიდ, ჯაფატევად შრომას მოითხოვდა. როგორღაც ძნელად დასაჯერებელია მეცნიერის და გამოუხსნორებელი ლოთის ცხოვრების წესთა ჰარმონიული ურთიერთმეჯერება. შესაძლებელია, ის მართლაც ღვინოს აგემოვნებდა, მაგრამ ლოთის მშფოთვარე ცხოვრებას ვერა და ვერ გასწევდა. არსებითი მაინც ის არის, რომ ომარ ხაიამის ჰედონიზმი, როგორც უკვე ვთქვით, უფრო არსებულ უსამართლობასთან, მუხთალ ნუთისოფელთან შეურიგებელი, მეჯანყე სულის ამბოხი გახლავთ, ვიდრე დარდის გამქარებელ ღვინოში ჩამხრჩვალ მოქეიფეს ნეტარი ზმანება. ამიტომაც, მართალია, მისი ჰედონისტური განცდანი საოცარი ნიჭიერებით, უშუალობითა და ბუნებრიობით არის ნაძერწი, მაგრამ მაინც უნდა ვიფიქროთ, რომ საქმე გვაქვს მხატვრულ კონტექსტთან, რომელიც მეტაფორულ დონეზეა წარმოჩენილი და უფრო ღრმა და ტევადი სემანტიკის გადმომცემია, ვიდრე რეალური, ყოფითი ლხინის აღწერა. იმავდროულად ღვინო, როგორც მყარი და მუდმივი ხატი, გამოსახვის პლანში მეტაფორის ფუნქციას იძენს, ის პოეტურ კონტექსტში ახალი შინაარსით იტვირთება და დეკოდირების პროცესში აღიქმება ერთგვარ იარაღად, რომელიც მიმართულია მუხთალი სანუთროს, გაბატონებული უსამართლობის, ძალმომრეობის და რელიგიურ-დოგმატური აზროვნების წინააღმდეგ, ასე მძიმე ხუნდებად რომ ედებოდა პოეტის ლაგამანყვეტილ სულს და თავისუფლებისმოყვარე ბუნებას.

ამგვარად, ჰედონიზმის ნაკადი, რომლის წარმოშობის ფესვები ღვინის ღვთაებრივ კულტსა და წარმართულ ბაკქანალიას უკავშირდებოდა და ლალი ცხოვრების ნეტარების პრიორიტეტს ქადაგებდა, ომარ ხაიამის პოეტურ სამყაროში, გნებავეთ მის მხატვრულ პალიტრაში, შორდება ყოველდღიურ ყოფითობას და რეალობას, სემანტიკურ ველში უფრო მაღალ საფეხურს და გამოხატვის პლანში გაცილებით ძლიერ, შთამბეჭდავ რეგისტრს აღწევს, რაც საბოლოოდ ფილოსოფიური აზროვნების სიღრმეს იძენს. ერთი სი-

ტყვიტ, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ომარ ხაიამის ჰედონიზმის მოტივი მეტაფორულ ხასიატს ატარებს და უმთავრესად პროტესტანტული სულის გამომხატველია.



## ჯელალ-ედ-დინ რუმი

მაგრამ ღვინის სმის კონვენციური თემა და ღვინის კულტის განვითარების ევოლუციური ხაზი აქ არ მთავრდება. ის შემდგომში, შეიძლება ითქვას, უფრო მაღალ საფეხურზე ადის და სიმბოლოს სემანტიკურ დატვირტვას იძენს. XIII საუკუნის უდიდესი სუფი მოაზროვნის და პოეტის ჯელალ-ედ-დინ რუმის (1207-1273 წ.წ.) პოეზიაში ღვინო უკვე სიმბოლურ დონეზე მოიაზრება, გადმოცემული თრობის სემანტიკაც მთლიანად მისტიკურ აზრს იძენს და მისი მართებული დეკოდირებაც შესაძლებელია მხოლოდ ამ თვალთახედვის გათვალისწინებით.

იცვლება გამომხატვის პლანის პალიტრაც: რუმისთან ღვინის სმის მოტივი იშვიათად იძენება რეალობის შტრიხებით, თუნდაც, აი, ამგვარიტ: „ჩემო ლამაზო, შენი ღერძის ირგვლივ ვიბრუნებ მხოლოდ, ვარსკვლავთაგან განვმარტოვდები. მაგრამ სად არის დილის საარზე მსმელთა განთიადი, სად არის თავისუფალ ადამიანთა თავშეყრა?“<sup>280</sup> ამ რიტორიკულ კითხვაში ნათლად შეიგრძნობა ნასმურეზე გამოსულ მოქეიფეთა გულწრფელი საყვედურის და სინანულის ინტონაცია. მაგრამ პოეტის ზღვა ლირიკაში (დაახ. 25019 ბეითი) ამგვარი წრფელი, სევდიანი ამოძახილი, რომელიც რეალობის განცდის ეფექტს ქმნის, უიშვიატესია. მის პოეზიაში სიმთვრალე კოსმიურ მასშტაბებს აღწევს და წარმოდგენილია, როგორც თეზისა და ანტითეზის დაპირისპირება, რასაც წარმოქმნის სოფლისა და ზეშთასოფლის, მიწიერი ადამიანის ყოფითობისა და ღვთიური საუფლოს, წარმავლობისა და მარადიულობის ანტაგონიზმი. პოეტი წარღვნის სურათს გვიხატავს: ვეება, აქლემის სიდიდის ტალღები აზვირთებულან, ყოველივეს ნალეკვით ემუქრებიან და

უბედურების უამს მხოლოდ მერიქიფენი და მემთვრალენი ინარჩუნებენ სიმშვიდეს. მათ არ აშინებთ ზღვის აბობოქრება ისე, ვითარცა წყლის ჩიტებს თუ ზეცაში მონავარდე ფრინველებს. არ აშინებთ იმიტომ, რომ სულიერად მთვრალეს ამქვეყნიურობასთან კავშირი გაუნწყვეტიათ და იმ სამიკიტნოში მოუყრიათ თავი, სადაც არარსებობის მაკამია (საფეხურია) და სადაც ბიოლოგიური „მე“-ს განადგურება იწყება<sup>281</sup>. მეტიც, საკუთარ სულიერ უკვდავებაში დარწმუნებულნი, სულიერი თრობით ამაღლებულნი, უფერობის საუფლოში დამკვიდრებულნი ბრძოლას უცხადებენ სიკვდილის ანგელოზს: „ეი, სიკვდილის ანგელოზო (ეჯელის თავადო), ჩვენთან ბრძოლას მოერიდე, რადგანაც ჩვენი ფერით ვერ შეიღებები, ჩვენ ფერს ვერ მიიღებ შენ, თუკი შეგვებრძოლები, თუკი აღსდგები ჩვენთან შესარკინებლად, მაშინ მისი მხედრები შემოგიტყვენ და ისე დაგჩეხენ, ერთი ძარღვიც სალი აღარ შეგრჩება“<sup>282</sup>. უფერობის საუფლო ღვთიური სამყაროა, სადაც ფერთა სხვადასხვა გამა არ აფერხებს სულიერ მზერას. პოეტის ამგვარი ქადილი უკვე აშკარად გვამცნობს, რომ იგი უფერობაშია გარდასახული, იგი ღვთიური ნეგატივია, რომელიც მხოლოდ მინიერი მზერისთვის პოზიტივად წარმოჩინდება. ოლონდაც უფერო საუფლომდე ამაღლება მხოლოდ მისტიკური ეგზალტაციით ანუ თრობით შეიძლება. ამიტომაც იმ ღვინოს ისე უნდა დაენაფო, რომ საკუთარი თავი დაკარგო და მარადიულ ჰარმონიას შეერწყა, მარადიულ „ის“-ს გაუტოლდე. თუმცა ვიდრე იმ ღვინოს დაენაფები, უნდა განიწმინდო, უნდა დაამარცხო შენი „მეს“ ბიოლოგიური თუ ფიზიკური მოთხოვნილებანი, უნდა შუშასავით შევიწროვდე და მერე ქვას დაენარცხო<sup>283</sup>. მოკლედ, უნდა გაანადგურო ამქვეყნიური არსებობა, რომელიც სინამდვილეში არარსებობაა. აი, ამ წითელი ღვინის შესმით გულს შვებას მოუტან და უმთავრეს მიზანს ენევი. ის, რასაც რუმი მუქი, ტრაგიკული ფერებით, მაგრამ გასაოცარი სისადავით გადმოგცემს, სხვა არაფერია, თუ არა მისტიკოსის ბრძოლა საკუთარ „მე“-სთან, ნეფსთან, რომელიც, სუფიური თვალთახედვით, უდიდესი ბოროტებაა, რაც სულის განსხეულების შემდგომ ადამიანში დასადგურდა. დასასრულს, ეს ბრძოლა საკუთარი სხეულის დამარცხებით ანუ ნიჟარის დამსხვრევით უნდა დაგვირგვინდეს, რასაც მოჰყვება სულის

ცად ამალლება. ამას კი ადამიანმა შეიძლება მიაღწიოს მაშინ, როცა წინასწარმეტყველების ღვინოს შესვამს, ანუ ღვთიურ შთაგონებას ეწევა: „მას მიაწოდე წინასწარმეტყველების ღვინო, რომ ვირს ვირობა აღარ შერჩეს“ – ამბობს პოეტი და დასძენს – ისამ ამ ღვინით ფრთები შეისხა და ცად აფრინდა<sup>284</sup>.

სავსებით ცხადია, რომ პოეტის წარმოსახული სიმთვრალე ფიზიკური თრობა არ არის. ეს გახლავთ სულიერი ეგზალტირება, რომელიც გონებრივ სიფხიზლეს ნაჰგვრის ადამიანს, ამქვეყნიურ ზრუნვა-ფუსფუსზე ხელს ააღებინებს და მას მეორეხარისხოვან მოვლენად მიაჩნევინებს, წუხილად და დარდად რომ არ ღირს. ამგვარად, ქვეყანა თავდაყირაა რომ დადგეს, მისტიკოსს ეს არ ენაღვლება. იგი ღვთიური სიყვარულით მარადიულ თრობას მისცემია, რაც მას ათავისუფლებს ყოველდღიური, უაზრო შფოთისგან. ამიტომაც ვერ იოკებს ლტოლვას ღვინისადმი, რომლის მეშვეობითაც ის ფიქრს თავს ჭრის, ჭკუას ფესვებიანად გლეჯს და არსებობის ხუნდებს ამსხვრევს. სწორედ ეს გახლავთ ის სულიერი სიმთვრალე, რომელიც მხოლოდ ღმერთის ძლიერი სიყვარულით წარმოიქმნება. ამგვარი განსჯით პოეტს მივყავართ იმ აზრამდე, რომ ადამიანის სიყვარულის უმთავრესი ობიექტი ღმერთია, რომელსაც უნდა ესწრაფოდეს და რომელიც თავდავინყებით უნდა უყვარდეს. ის, ვინც სხვაგვარად ფიქრობს და ირჯება, რუმის მტკიცებთ, არის უბრალოდ მობალახე ვირი<sup>285</sup>.

მაგრამ ნიშანდობლივი ის არის, რომ რუმის ლირიკულ ნააზრევში უკვე მკვეთრად გამიჯნულია ფიზიკური და სულიერი სიმთვრალე. ერთი ოდენ გულს ურევს ადამიანს, მეორე კი ამალლებულთან აახლოვებს; პირველი კაცს ამდაბლებს, მეორე – ამალლებს. მოკლედ, სულიერი სიმთვრალე სულს სულიერებას ჰმატებს და სხეულს ანადგურებს, ფიზიკური თრობა უბრალოდ გონებას ურევს მას<sup>286</sup>. ბუნებრივია, რადგან გამიჯნულია სიმთვრალე, შესაბამისად განსხვავებულია ღვინოც: სულ სხვაა სხეულის და სხვაა სულის ღვინო. ამ უკანასკნელს ემატება ასევე წინასწარმეტყველების და ღვთიური ღვინოები. ყველაზე სასურველი და შთამბეჭდავი მაინც ღმერთის ღვინოა, რომელიც არა მარტო კაცს ამოძრავებს, არამედ მთებსაც კი ათამაშებს. მისი სხივი ცას სწვდება,

ადამიანს გონებას და თვალს უნათებს, სხეულის შიგან არსებულ ნარჩენებს მარგალიტებად აქცევს<sup>287</sup>. თავად ცის მკვიდრნიც, ამ ღვინის სურნელით დამთვრალან. მეტიც, თვით ცაც ამ ღვინის კათხით მთვრალი ბრუნავს. პოეტის აზრით, ღმერთმა სწორედ ამ ღვინის გამო არარსებობის ველზე მიიყვანა ადამიანები. სწორედ ამ ღვინის კათხის შესმით თავისუფლდება კაცი აზრისა და ფიქრისგან, ხევს იმ ფარდებს, რომელიც ხილვადი სამყაროს ფორმით ჩამოეფარა და შექმნა ის ბნელი შრე, მისტიკოსს რომ ღმერთის სხივის ჭვრეტას უშლის ხელს. პოეტი თითქოს შიშობს, აქაოდა მკითხველი არ დაიბნესო და კვლავაც აფრთხილებს მას, რომ ეს სითხე ის ღვინო არ არის, რომელიც მჟავდება და ძმარდება. ეს ის ღვინოა, რომელიც სიბრძნის ყვავილებს ახარებს, სულის ზღვით ასაზრდოებს, მასში შთაგონებას ბადებს და სხეულს მარგალიტებით აღსავსე ზარდახშად აქცევს. პოეტის წარმოდგენით, სხეულის საპყრობილეში, სისხლში ცურავს ადამიანი. აი, ამ საპყრობილეს უნდა დააღწიოს თავი სულმა. თუმცა, ეს იოლი არ არის, რადგან მთვრალი სული ტალახში ჩაფლულა და ადვილი შესაძლებელია, წაიფორხილოს. მით უმეტეს, როცა ხილვად სამყაროში ათასი მახეა დაგებული. იმედად მხოლოდ ისლა შერჩენია, რომ იგი გულის მეცნიერებით და არა ყურძნის ღვინით არის მთვრალი, რაც მას სულისა და გულის მზერას უძლიერებს. ამიტომაც ამაყად აცხადებს, რომ ღვინის კათხაში ჩაიძირა, ფიქრის სისხლი დაღვარა, საკუთარი მეობა უკუაგდო და მარადიულ სატრფოს შეერწყა. თუმცა მოკვდავნი ამას ვერ აღიქვამენ, რადგანაც ეს ყოველივე ფარდის მიღმა ხდება. ხოლო ამქვეყნიური გონი და განსჯა მას ვერ სწვდება. პირუკუ, სიფხიზლე, ფიქრს რომ ასაზრდოებს, ერთგვარი ხელის შემშლელიც არის ჭეშმარიტების აღქმისას, სწორედ ამის გამო ეძალება პოეტი სულიერ ღვინოს. მართალია, მავანი მას ვერ უგებს და წამდაუნუმ უჩიჩინებს, ჟამია შენი წასვლისო, მაგრამ რა უწყიან ამ ბრიყვებმა, რომ მან უკვე კარგა ხანია სული უფალს შესწირა, ფიზიკურად მიიცვალა და გარდავიდა იმ საუფლოში<sup>288</sup>. სწორედ ამ უგვანო ვირების ბოლმის და შურის გამო ჩაიძირა პოეტი სხეულის სისხლში და დღენიდაც ცდილობს თავის დაღწევას: იგი ცდილობდა სიკეთის ამსახველ სარკედ ქცეულიყო, ყოვლის განმკურნავი ექიმი გამხ-

დარიყო, მაგრამ უფლის ბრძანებით რჩეულთა სამიკიტნოდ იქცა, მყვინთავებისთვის სასურველ ზღვად გარდაიქცა, უნაკლო მზედ მოგვევლინა<sup>289</sup>. პოეტის ამდაგვარი გარდასახვა ცხადად გვაუწყებს ემპირიული „მე“-ს მარადიულ „ის“-თან გაიგივებას. სხვაგვარად, ემპირიული „მე“-ს უნაკლო მზედ გარდაქცევა მეტაფორულ დონეზე გადმოგვცემს ადამიანის ღმერთთან შერწყმას. როცა ინდივიდი საკუთარ „მეობას“ უარყოფს და განზოგადებულ სიბრტყეზე მოიაზრებს თავს, როგორც მარადიულის იდენტურ ცნებად.

ერთი სიტყვით, ჯელალ-ედ-დინ რუმის პოეტურ სამყაროში წარმოსახული თრობა არის ექსტაზის მეშვეობით მიღწეული მარადიული და უმაღლესი ნეტარების განცდა, როცა სული, სხეულის ბორკილებს თავდაღწეული, უფერო საუფლოში ნებივრობს და მისი განწმენდილი ხედვა აბსოლუტურ გამჭვირვალებაში უშუალოდ აღიქვამს თავისთავად მშვენიერს, რაც, სუფიური გაგებით, ესთეტიკური ხილვის და განცდის უმაღლესი საფეხური და მიზნობრივი მიზანი არის. ამიტომაც ღვთიური სიყვარულით თრობა, სხვაგვარად ღმერთის ღვინის ტრფიალი და მას დაწაფება, რომელიც საოცრად აღელვებს პოეტის გაღიზიანებულ სულს, ათასგვარი ფერით არის ნაქარგი მის მხატვრულ პალიტრაში. ის მზად არს ღვთიური ღვინისთვის ყველაფერი დააგრაოს, რაც კი აბადია. ის საკუთარ სიცოცხლეს და სულსაც არ დაინანებს. ანდა რა გასაკვირია, როცა ურწმუნომაც იმ შავი ქვის სიყვარულისა გამო, იმ ღვინის წვეთი რომ ჩააწვეთეს საძირკველში, რწმენაც კი დააგირავა. ასე რომ, თუკი მორწმუნე ღვთიური ღვინის გამო, ასი სულიც რომ ჰქონდეს, ყველას განირავს, არაფერია გასაკვირი<sup>290</sup>.

დასასრულს, პოეტი გვამცნობს, რომ ის ღმერთის ღვინით მარად მთვრალია და სავსებით განსხვავდება ჭკუადამჯდარი, საქმის კაცისგან, რომელიც სახელ-დიდების ხუნდებით არის შებორკილი<sup>291</sup>. პოეტის თვალთახედვით, სულიერად მთვრალების ირგვლივ თავს იყრის ასიათასობით სული: „ვუთხარი: ეი, სულით მთვრალნო, ეი, სულის ხელით ღვინის მსმელნო, ასიათასობით სული, ასიათასობით გული თქვენ გეხვევიან, თქვენ გეტმასნებიან, მიპასუხეს: მადლობა ღმერთს, მისი წაყლობით ეს მთვარე დაიბადა, სივინროვეს განვერიდეთ, არარსებობის ფსკერზე ჩავიძირეთ<sup>292</sup>. რუმის გუ-



ლისწყრომას იმსახურებენ ის ადამიანები, რომლებსაც წარმოდგენა არ აქვთ სულის ღვინოზე და მაინც გამუდმებით ლაქლაქებენ<sup>293</sup>. ამიტომაც იგი ურჩევს მათ, რომ ლაქლაქი შეწყვიტონ და საფუძვლიანად ჩასწვდნენ იმ სიმთვრალეს, რომელიც უჭიქოდ და უღვინოდ ეწვევა ადამიანს, თავს ესხმის მის არსებობას და ანადგურებს მას<sup>294</sup>.

დაბოლოს, პოეტი ამგვარად შთააგონებს ჭეშმარიტების მაძიებელთ: სვი და დაენაფე ღვინოს, გამშვენიერდი, სასურველ მდგომარეობას მიაღწიე, ხუთიც დატოვე და ექვსიც. გულის სახლის შემოგარენში აუგი არ გააჭაჭანო, მაგრამ მიწიდან ამოზრდილი ყურძნისგან დაწურული ღვინო კი არა, ღმერთის ხელით დაყენებული, უქვევრო, უკასრო, სინმინდის სამყაროდან მოწოდებული ღვინო დალიე. თუკი ამ ღვინოს შესვამ, ერთობის მეჯლისზე ეწევი იმას, რაც გნადია, მოიპოვებ იმას, რაც გასურს. უბედურებისა და ბრძოლის ქვეყანაში კი ხან იმას ჰპოვებ ხან – ამას<sup>295</sup>. ადამიანის მერყეობა, აქეთ-იქით მიხეთქება გონების ბრალია, რომელიც ფეხის კვანძია, ამ გასაკიცხ ქვეყანაზე გზის გავლას კიდევ რომ უფრო აძნელებს. ასე რომ, თუ ჭეშმარიტი აშიყი ხარ, ექსტაზის სამყაროში თრობას უნდა მიეცე, რაც გგვრის სულიერ ზეალსვლას, რომლის წყალობითაც ეზიარები ღვთიურ სიბრძნეს და მიაღწევ თავისთავად არსებული მშვენიერების ხილვას. საერთოდ, ჯელალ-ედ-დინ რუმის შემოქმედებაში განსჯის, ფიქრისა და გონების ნინაალმდეგ დაუნდობელი ბრძოლა განპირობებულია სუფიური შემეცნების დოქტრინით, რომლის მიხედვითაც ღმერთის აღქმა შესაძლებელია გულით და არა გონით, ადამიანის სრულყოფის გარკვეულ საფეხურზე ხელის შემშლელად რომ იქცევა. ამიტომაც შემეცნების უკანასნელ საფეხურზე გონებისგან უნდა განთავისუფლდე, განსჯის ცხენიდან უნდა ჩამოხვიდე და ფეხით გააგრძელო გზა...<sup>296</sup>

ჩვენ რუმის ზღვა ლირიკის მცირედ ნაწილს გადავავლეთ თვალი, მაგრამ ვფიქრობთ, მოხმობილი მასალაც სავსებით საკმარისია, დავრწმუნდეთ, რომ პოეტის ლირიკაში ღვინის სმის ანუ ე.წ. ჰედონიზმის მოტივი სულ სხვა დონეზე და განსხვავებული კუთხით არის მოაზრებული: აქ გადმოცემული თრობა მხოლოდ სულის ეგზალტაციაა, რომელიც მისტიკოსის სულერი სრულყოფით, მტიკიცე რწმენით და ექსტაზის მეშვეობით მიიღწევა, რაც გახლავთ მი-

ნიერებასა და რეალურ ყოფაზე ამაღლება. ეს ის განცდაა, როცა ადამიანი სიცოცხლეშივე ამარცხებს სიკვდილის და ცხოვრების ნამიერების შიშს და გულის ხედვითა და განწყობით მარადისობაში იმკვიდრებს თავს. შესაბამისად, ღვინის მუდმივი ხატი სიმბოლური მნიშვნელობით იტვირთება, ემიჯნება ნივთიერი ღვინის გაგებას და გვევლინება ღვთის სიყვარულის აზრის შემცველ სიმბოლოდ, რომელიც ერთგვარი მაკავშირებელი ხიდის ფუნქციას ასრულებს აბსოლუტურ ჭეშმარიტებასა და მისტიკოსს შორის.

ერთი სიტყვით, ჯელალ-ედ-დინ რუმის ლირიკულ ნააზრევში ღვინო და თრობის თემატური რკალი სიმბოლურ დონეზეა გაცხადებული და ამ მოტივის მართებული დეკოდირებაც მოითხოვს სუფიური სწავლების დოქტრინის გათვალისწინებას. ამგვარად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ პოეტის ლირიკა ზემორეგანხილული მოტივის ევოლუციური განვითარების ერთგვარი საბოლოო აკორდია, რომლის სანყისი უნდა ვეძებოთ არაბული პოეზიის ადრეულ პერიოდში, როცა ღვინით თრობა რეალობის განცდას ეფუძნებოდა. შემდგომ მან გადაინაცვლა მეტაფორულ საფეხურზე, კერძოდ, ომარ ხაიამის პოეტურ ფერწერაში, თუმცა ამ მოტივის გამოსახვას არ დაუკარგავს რეალობის განცდის ემოციურობა, მაგრამ მან უფრო მეტად მეტაფორული, მებრძოლი შინაარსი შეიძინა და, ბოლოს, რუმის პოეზიაში ის სიმბოლურ დონეზე იქნა მოაზრებული და გაგების სავსებით ახალი კუთხით წარმოგვიდგა. ამ ევოლუციური ნახევარკალის შესაბამისად ღვინის ხატის სემანტიკაც იცვლება, რომლის სქემაც ასე შეიძლება გადმოვცეთ: I – ფიზიკური, ბუნებრივი ღვინო, რომელიც ფიზიკური თრობის მიზეზია; II – ღვინო, რომელიც არის იარაღი, მიმართული სოფლის ნამიერების, ამა ქვეყნის უსამართლობის, განგების მსახვრელი ნების და ორთოდოქსული ისლამის დოგმატიკის წინააღმდეგ; და III – ღვინო, რომელიც ექსტაზის აღძვრის, ღმერთის სიყვარულის მიღწევის და მარადისობაში დამკვიდრების საშუალებად გვევლინება.

საგულისხმო მაინც ის გახლავთ, რომ ღვინის ხატი და მისი სმის მოტივი, რომელმაც დროთა განმავლობაში მყარი, მუდმივი და კონვენციური პირობითობა შეიძინა, მომდევნო ეტაპზე დივანის ლიტერატურის სემანტიკის ველზე სამივე დონის გაგებას გულის-

ხმობს და მისი დეკოდირებაც ერთი და იგივე ყაზელის გამოხატვის პლანის ფარგლებში სამგვარადაა შესაძლებელი. საქმე ის არის, რომ დივანის ლიტერატურის მხატვრულ სისტემაში სრულად ბატონობს ზოგადის და აბსტრაგირებული პირობითობის პრინციპი, რაც აპირობებს გამოხატვის პლანის ინვარიანტული ხატების ბატონობას, რომელიც რეალურ-ყოფითობას მონყვეტილ, მხოლოდ განზოგადებულ, აბსტრაგირებულ „მხატვრულ სინამდვილეს“ წარმოქმნის. მეტიც, შექმნილია ისეთი ესთეტიკური ველი, სადაც ცხოვრებისეული, ყოფითი დეტალების გადმოცემა, მით უმეტეს ინდივიდუალური, ორიგინალური ხელწერით, ანტიესთეტიკურად და ანტიზნეობრივადც მიიჩნეოდა. სწორედ ამან განაპირობა, რომ გნებავთ სატრფიალო ლირიკა, რომელიც აშიყ-მაშუყის მკაცრად დადგენილი და წინასწარ განსაზღვრული წესებით წარიმართება, ხოლო ტრფობის ობიექტი ანუ მაშუყი სავსებით მოკლებულია ჩვეულებრივ ადამიანურ გარეგნობას თუ ბუნებრივ ხასიათს და განზოგადებულ სქემატურ სახეს წარმოადგენს, გნებავთ ზაჰიდის და რინდის თემატური რკალი, რელიგიური კანონების ბრმად შემსრულებელ, პედანტი ზაჰიდის და თავზეხელალებული, მემამოხე სულის და მოქეიფე რინდის ურთიერთდაპირისპირებით რომ იკვებება, ოდენ ხელოვნურ, მხატვრულ პირობითობას გადმოგვცემს, ძალიან შორის არის იმდროინდელი სინამდვილისგან და თითქმის არავითარი კავშირი არ აქვს შემოქმედის ცხოვრებასა და ბიოგრაფიასთან. არსებითი მაინც ის არის, რომ დივანის პოეზიაში გადმოცემული სიყვარულის თუ „ჰედონიზმის“ თემათა სემანტიკის წაკითხვა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შესაძლებელია მოხდეს სამივე დონეზე და, რაც მთავარია, სამივე ეს წაკითხვა მართებული იქნება, რამეთუ პოეტური კონტექსტი ამის შესაძლებლობას გვაძლევს, რადგანაც სხვადასხვა დონის მკითხველი მას სხვადასხვაგვარად აღიქვამს. სხვაგვარად, ტექსტის წაკითხვა და გაგება თავად მკითხველების განათლების დონეზეა დამოკიდებული: უბირი მას აღიქვამს, როგორც რეალურ ფაქტს, აღმოსავლურ პოეზიაში ჩახედული ტექსტის მეტაფორულ აზრს წვდება, ხოლო სუფიზმს ზიარებული მხოლოდ მის სიმბოლურ პლანს აქცევს ყურადღებას<sup>297</sup>.



## ღვინის კულტი აღმოსავლეთის ხალხთა ყოფაში

მაგრამ ახლა თავი ვანებოთ ჰედონიზმის მოტივის განვითარების მიმოხილვას, რომელსაც ისედაც დიდი ადგილი დავუთმეთ, და დავუბრუნდეთ ზემორე დასმულ კითხვას: სვამდნენ თუ არა რინდები ღვინოს და ეძალებოდნენ თუ არა მას?!

მრავალი ფაქტის გათვალისწინებით, ამ კითხვას შეიძლება დადებითად ვუპასუხოთ: დიახ, სვამდნენ!

მაგრამ, როცა ამ კითხვას დადებითად ვპასუხობთ, იმავდროულად უნდა ავხსნათ თრობის მიზეზებიც, რაზეც ზემოთ უკვე ნაწილობრივ ვისაუბრეთ. ჩვენი თვალსაზრისის საარწმუნოდ შეიძლება მოვიხმოთ შემდეგი არგუმენტები:

1) არაბულ სამაყროში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მტკიცედ იყო ფეხმოკიდებული ღვინის სმის ტრადიცია, რომელიც ისლამის დამკვიდრება-გავრცელების შემდგომაც და მუჰამედის მიერ მკაცრად აკრძალვის მიუხედავად, საკმაოდ ეფექტურად კვლავაც გრძელდებოდა.

2) ღვინის კულტი გავრცელებული იყო არა მარტო არაბულ სინამდვილეში, არამედ მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში, კერძოდ, სპარსეთში, თურქეთსა და აზერბაიჯანში და მისით. ამაზე მეტყველებს თუნდაც ქეი-ქაუსის ყაბუს-ნამე (XI ს.), რომლის მეთერთმეტე კარი ეძღვნება ღვინის სმის წესებს. კერძოდ, ავტორი შთააგონებს ახალგაზრდა ვაჟს, არ გაიტაცოს ღვინის სმამ. თუმცა მას ისიც აქვს გაცნობიერებული, რომ მისი შეგონება შედეგს ვერ გამოიღებს, რადგანაც ახალგაზრდობაში თავადაც ანგარიშს არ უწევდა უფროსთა დარიგებებს და ნუნუას ძალუმად ეტანებოდა. ამიტომაც იგი ყმანვილს არც ურჩევს და არც უკრძალავს ღვინის სმას და იძულებულია ასწავლოს მისი მიღების წესები, რამეთუ, მისი აზრით, „თუ მისი დალევა არ იცი, სანამლაგია, ხოლო თუ იცი, წამალია“.

ამჯერად, ამ შეგონებათაგან ჩვენთვის ყურადსაღებია შემდეგი:

ა) ღვინის სმა უნდა დაიწყო მეორე ნამაზის შემდეგ, რადგან, როცა დათვრები, ღამეც მოგისწრებს და შენ სიმთვრალეს ვერავინ შეამჩნევს. ბ) ბალ-მინდორში ღვინის სმას უნდა ერიდო და სათრობად სახლში უნდა დალიო. გ) ხშირად არ უნდა ილოთო, რადგან ამას ორი შედეგი მოჰყვება: ავადმყოფობა და სიგიჟე. დ) უზმოზე არ უნდა დალიო, რადგან დილის ნამაზს ვერ შეასრულებ. ე) პარასკევის წინა ღამეს ღვინო არ დაილევა, რადგანაც პარასკევს და შაბათს ღვინის სმა ჰარამია... თუ პარასკევს არ დალეე, მერე თუნდაც ერთი კვირა სვი, არავინ დაგძრახავს...<sup>298</sup>

მოხმობილი შეგონებანი ნათელს ჰყვენს, თუ როგორ ზერელედ ეკიდებოდნენ ღვინის სმის აკრძალვას იმ ხანად სპარსეთში და როგორ ეტანებოდა მას განსაკუთრებით ახალგაზრდობა.

აქვე ისიც არის აღსანიშნავი, რომ ეს ტრადიცია მძლავრობდა მოგვიანო პერიოდამდე. ასე, მაგალითად, ევლია ჩელები თავის მოგზაურობის წიგნში, როცა აღწერს თავრიზის სახელგანთქმულ სასმელებს, სხვადსხვა შირას და შერბეთის სახეობასთან ერთად გამოყოფს: „მელქის“ ჯიშის ყურძნისგან დამზადებულ წმინდა ღვინოს – „კოკნაზს“<sup>299</sup>. საერთოდ, შემონახულია მდიდარი ისტორიული მასალა, რომელიც გვაუწყებს ღვინის წარმოების თუ რა მდიდარი ტრადიციები არსებობდა შუა საუკუნეების სპარსეთში<sup>300</sup>. მაგრამ ამჯერად უფრო საინტერესოა თავრიზის გამგებლის, ირან-თურანის შაჰის, ხანთა ხანის – ქელბ ალ-ხანის და ევლია ჩელების საუბარი ღვინის თაობაზე. როცა ხანი მოგზაურს სუფთა ღვინოს შესთავაზებს, ეს უკანასკნელი არწმუნებს მას, რომ დღემდე მათრობელა არაფერი შეუსვამს და კატეგორიულად უარყოფს. მაგრამ ხანი არ ეშვება და ამგვარად არწმუნებს მას: „ჩემო კარგო, ვისი შიში გაქვს? დედამინის კეისრის შაჰისა? თქვენი შაჰი ხუთი თვის სავალზეა. შენი ხანისა? – თავრიზიდან არზრუმამდე ორმოცი დღის სავალია. მამ, ვილასი უნდა გეშინოდეს? მეც მკაცრად ამიკრძალა ჩემმა შაჰმა... და მითხრა – ვინც ჩემ პურს ჭამს, ჩემი სულთნები იქნებიან ისინი თუ ხანთა-ხანები, არავინ დალიოს ღვინო, თორემ გულ-ღვიძლს დავაგლეჯო. შაჰის გაფრთხილება მხედველობაში კი მივიღე, მაგრამ საქეიფო და სამხიარულო მეჯლისს რომ ვაწყობ, სუფთა ღვინოს – ანკარა ნუნუას შევექცევი. აბა, ვისი გეშინია? აბა,

დალიე ღვინო!“<sup>301</sup> მიუხედავად ამ შეგონებისა, ჩელები მაინც არ გატყდა, ალაჰის აკრძალვა დაიმონმა და იქით შეუტია ხანს: „ჩემო ხანო! გულითადი საუბარი განა ისაა, კაცმა მაგ ხოჯა ნაკდივით გამოწრუპოს მონოდებული ღვინო, უგონოდ დათვრეს და თქვენს წინაშე აბდაუბდას მოჰყვეს! ესაა ირანული ლხინი და ქეიფი?.. მერე კვლავ დასძინა: „გასამხიარულებლად სუფთა ღვინოს შეექცევით. მაგას ღვთიური მხიარულება არა სჯობია? აბა, ერთი დაირა მომიტანონ და საღვთო ქეიფს გაჩვენებთ“. ამ ეპიზოდს მოგზაური ასე ამთავრებს: „სრული ერთი თვე ვილხენდით. ამდენ მთვრალ და უგონო, მოქეიფე და მომლხენ თავრიზელთაგან ერთიც არ მინახავს ქუჩაში გამოსული“-ო<sup>302</sup>.

ეს ვრცელი ამონარიდი იმიტომ მოვიხმეთ, რომ იგი ნათლად გვიჩვენებს, თუ როგორი დამოკიდებულება სუფევდა სპარსეთის მაღალ წრეებში ორთოდოქსული ისლამის აკრძალვებისადმი და როგორ თავდავიწყებით ეტანებოდნენ ისინი „სუფთა ღვინოს“, თვეობით როგორ გრძელდებოდა ეს ლხინი და თავდავიწყება. ამ მხრივ საყურადღებოა ევლია ჩელების მოხმობილი ერთი ფაქტიც. იგი ახასიათებს დარუბანდის ციხის ხანს, შეფი-ხანს, რომელიც ოთხმოც წელს გადაცილებული, ჭაღარა, გონებამახვილი, პოეზიაში ჩახედული, კარგი კალიგრაფი და მოსაუბრე მოხუცი იყო, მაგრამ ნიადაგ მთვრალი<sup>303</sup>. მოხუცის მუდმივი სიმთვრალეც იმასვე გვაუწყებს, რომ იმ ხანად ღვინის სმა ჩვეულებრივ მოვლენად იყო ქცეული.

ასეთივე ვითარება სუფევდა თურქეთში: XVI საუკუნის მეისტორიეს გელიბოლულუ მუსტაფა ალის თხზულებაში, რომლის სათაურიც პროფ. გოქაის გამოცემის მიხედვით დაახლოებით ასე უღერს: „ცხოვრების ეთიკეტის და საზოგადოებრივი ნორმების თაობაზე გაშლილი ტაბლა“, წვრილად არის აღწერილი XVI საუკუნის სტამბოლის და სხვა ქალაქების მაღალი თუ დაბალი ფენების, ასევე სოფელში მცხოვრები უბრალო ხალხის ცხოვრების წირი და წესი. ამ თვალთახედვით ის ერთობ მნიშვნელოვან წყაროდ მიიჩნევა<sup>304</sup>. მაგრამ, ამჯერად, ჩვენთვის ამ წყაროს რამდენიმე ადგილია საყურადღებო, კერძოდ, ერთგან ავტორი დაწვრილებით აგვიწერს თრიაქს, ოპიუმს დანაფებულ ადამიანთა ფიზიკურ და სულიერ

მდგომარეობას, რომელთაგან ზოგი უგონოდ შექმნილა და გაუნძრევლად დუმს, ზოგი ფხანას ინყებს და ერთგვარ წარმოსახულ სიამოვნებას იკმაყოფილებს. ესენი, როგორც წესი, ტკბილედ ეტანებიან, განსაკუთრებით სხვადასხვა შერბეთის სმას ეძლევიან, უგონოდ თვრებიან, ცხოველებივით წვებიან და ძილქუშში იძირებიან. მთავარი მათი ცოდვა მაინც ის არის, რომ ერთგვარ უინსა და ვნებას იღვივებენ და არ არჩევენ ალაღს თუ ჰარამს, ისე წყვილდებიან. დაბოლოს, ალის ასეთი განაჩენი გამოაქვს: „უეჭველია, რომ ეს ცოდვილნი არც დიდი ღმერთის მორწმუნე მონებია და არც იმის ღირსნი არიან, მას მონობა გაუწიონ“<sup>305</sup>.

ამ ეპიზოდიდან ნათლად იკვეთება, რომ XVI საუკუნის თურქეთში, როგორც მაღალ, ასევე დაბალ ფენებში, სასულიერო თუ საერო წრეებში ფართოდ იყო მიღებული გაბრუების სხვადასხვა საშუალებები, მათ შორის, მიღებული იყო ოპიუმით, თრიაქით და სხვადასხვა შერბეთით გამოწვეული თრობა და თავდავინყება, ანუ რეალობას მონყვეტა, რაც, სხვათა შორის, დიდ ცოდვად და უბედურებად არ მიიჩნეოდა.

საუბრად კიდევ მწერალი აგვიწერს ქეიფსა და ლხინს, რომელსაც უნდა ამშვეულებდნენ სასიამოვნოდ მოსაუბრე და ტკბილად მომღერალი, ვარდილყოფილი მსახურნი, მოგვიანებით მერიქიფეს სახელით რომ მოიხსენიებიან. სუფრას ასევე მომსახურებას უნდა უწევდნენ უწვერულვაშო ყმანვილები. აქვე ალი გადმოგვცემს აღმოსავლური სუფრის სიუხუცესი ოსა საჭმელთა ნაირგვარობას, ასევე იმ ინტიმურ ურთიერთობას, რომელიც ზოგიერთებსა და მომსახურე ყმანვილებს შორის თანდათან მყარდება. თუმცა აღსანიშნავია გვაუწყებს, რომ მომღებრთა უმეტესობა ზედმეტი ღვინის სმისგან, რადიკარგავს და რას იქმს, თავად არ უწყის. ეს კი მიმანიშნებელია იმისა, რომ უკადრის გზაზე მეგზურობას მათ ეშინოდათ უწევს<sup>306</sup>.

ეს ეპიზოდიც გვაუწყებს, თუ შუა საუკუნეების თურქეთში რა დიდი პოპულარობით სარგებლობდა ლხინის მეჯლისი, რომლის მენიუ და გაძლოლის პროცესი გარკვეულ წესებს ექვემდებარებოდა.

მოკლედ, თურქი ფეოდალები და ხანები ხშირ შემთხვევაში არად დაგიდევდნენ მუჰამედის აკრძალვას და ლხინის დროს უსაზღვროდ ეტანებოდნენ ლალისფერ ნუნუას.

ამ მხრივ საყურადღებოა კიდევ ერთი ქვეთავი, რომელიც სამიკიტნობის აღწერას გადმოგვცემს. მუსტაფა ალი ამ დაწესებულების სტუმრებს ორად ყოფს: ერთნი სისხლსავსე, დაუდგარი, მექალთანე და საყვარელი მეგობრის გამო ღვინოს მიტანებული, ფიზიკურად ძლიერი ახალგაზრდები არიან, ზოგი მათგანი სატრფოსთან ერთად სამიკიტნოში მიდის, ჭამს, სვამს და, როცა საღამო დადგება, განცალკევებულ სახლს მიაშურებს და თავისი მეს მოთხოვნილების შესაბამისად, ნეტარებას ეძლევა.

მეორენი კიდევ უაზროდ მანანწალა ადამიანები არიან. სასმელს გამოდევნებულნი, სიმდაბლეში ჩაძირულნი, შავგვრემანი არაბები თუ რუსული წარმომავლობის უგვანონი, დღედაღამ ღვინოს რომ სვამენ და მთელ ცხოვრებას სამიკიტნოში ატარებენ. იმ დროს, როცა ხალხში სახელი გაითქვეს ღვინის კიცხვითა და კილვით, ისინი ურცხვად უზნეობის გზას ადგანან და ავლენენ ნეფსის სურვილით აღძრულ სიაუგეს და უკადრისობას: პარასკევ ღამეს ქალებთან დაწყვილების სურვილი კლავთ, შაბათ ღამეს ახალგაზრდებს ეკურკურებიან, ხოლო პარასკევის საღამოს კი ბიჭებთან და ხანჯლებჩამოკიდებულ, უწვერულვაშო ყმანვილებთან დაახლოვებას უსირცხვოდ ღამობენ. იმავდროულად ღვინისმსმელთა წესისამებრ, პარასკევის ნამაზის აღსრულების შემდგომ სამიკიტნოში თვრებიან და სმით თავიანთ გატაცებას ყურანის ციტირებითაც კი ამართლებენ<sup>307</sup>.

ერთი სიტყვით, მუსტაფა ალის ნაშრომის მიხედვით, სავსებით აშკარაა, რომ XVI საუკუნის თურქეთის საზოგადოებრივ ყოფასა და ყოველდღიურ ცხოვრებაში ფართოდ იყო გავრცელებული ლხინი და თრობა და მიუხედავად იმისა, რომ ეს კარგ ტონად არ ითვლებოდა, ხოლო ორთოდოქსული ისლამის წარმომადგენელთა უკიდურესად უაყროფით რეაქციას იწვევდა, სავსებით არ უშლიდა ხელს მაღალ თუ დაბალ ფენებში და, საერთოდ, ხალხის წრეებში ღვინის და მით თრობის კულტის არსებობას. ვფიქრობთ, მოხმობილი მასალაც საკმარისია, რათა დავრწმუნდეთ, რომ ადრეული თუ გვიანი შუა საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის სინამდვილეში არ ერიდებოდნენ ღვინის სმას და ზომაზე მეტად ეძალებოდნენ კიდევაც მას. მით უმეტეს, იმ საზოგადოებაში, რომელიც ისლამის



რელიგიური კანონების დაცვას დიდად არ დაგიდევდა. ცნობილია, რომ ამ საზოგადოების ერთ-ერთ უკიდურესად აქტიურ ფრთას განეკუთვნებოდნენ რინდებიც, რაც ერთგვარად ამყარებს ჩვენ ზემოგამოთქმულ თვალსაზრისს.

გარდა ამისა, თავად ფუთუვეთის ძმობაში ღვინის სმა და მოლხენა არ გახლდათ უცხო ხილი. ამას გვაფიქრებინებს შემდეგი ფაქტები:

ჯერ ერთი, იმ ახალგაზრდებს (ფეთა – ფეთიანი) შორის, რომლებიც ფუთუვეთის „სულიერ-რაინდული ორდენის“ დაფუძნების სათავეში მოიაზრებიან, დიდად ფასობდა ამქვეყნიური ცხოვრებით ტკობის იდეა. როგორც ფრანც თაეშნერი შენინავს: „ფეთათა ეს კავშირი მიზნად ისახავდა მხოლოდ მათ მიერვე დადგენილი ცხოვრების წესების დაცვას. ეს ცხოვრების წესი კი მორალის თვალსაზრისით მეტწილად საკმაოდ თავისუფალი იყო: კარგს ჭამდნენ და სვამდნენ, ცეკვავდნენ და მხიარულობდნენ და აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ საკმაოდ თავისუფალ სქესობრივ ცხოვრებასაც მისდევდნენ<sup>308</sup>.

მეორეც, ერთ-ერთ ფუთუვეთ-ნამეში, რომელიც, ა. გოლფინარლის მტკიცებით, XIII საუკუნის ავტორს „თავრიზელ ზარკუბას“ განეკუთვნება, ფუთუვეთის შურბის (ანუ მარილიანი წყლის მსმელთა) განშტოების მიმდევარნი ადრეულ პერიოდში ღვინოს სვამდნენ. იმ დროს, როცა აბუ-ჯაჰლი ფუთუვეთის თავაკაცად ითვლებოდა, ოთხასამდე ადამიანი მის სახელზე ღვინოს სვამდა. მაშინ წინასწარმეტყველი ახალგაზრდა იყო და მას მხოლოდ ორმოცამდე მამაცი ყრმა ერთგულებდა. მუჰამედს უთქვამს, არ არის მოსაწონი, ჩვენ რომ ღვინოს შევექცევით-ო და მის ნაცვლად მარილიანი წყალი შემოიღო. აქედან მოყოლებული, მის სახელზე მარილიანი შერბეთის სმა დაუნყიათ. შემდეგ ფუთუვეთ-ნამეს ავტორი გვაუწყებს, რომ მუჰამედის და აბუ-ჯაჰლის მომხრეებს შორის ამის თაობაზე ბრძოლა გამართულა. მუჰამედის ორმოც მამაცს აბუ-ჯაჰლის ოთხასი თანამებრძოლი დაუმარცხებია და კუდით ქვა უსროლინებია. სწორედ ამის შემდგომ „ფუთუვეთის მიმდევარნი ორად გაყოფილან, ღვინის მსმელნი, რომლებიც აბუ-ჯაჰლის ერთგულნი გახდნენ და მარილიანი წყლის მსმელნი, მუჰამედ მუსტაფას

რომ მიჰყვებიან<sup>309</sup>.

მართალია, მოხმობილი მასალა ძირითადად ლეგენდის ხასიათს ატარებს, როგორც ნესი, რელიგიურ წრეებში რომ იქმნებოდა, მაგრამ იგი უცილობლად შეიცავს რეალობის მარცვალს, მით უმეტეს, თუ გავიხსნებთ ფუთუვეთის ძმობის წარმოშობის ისტორიულ სინამდვილეს.

მიზანშეწონილად მიგვაჩნია კიდევ ერთი ფაქტის გახსენება, თითქმის ყველა ფუთუვეთ-ნამეში, სადაც საუბარია ფუთუვეთის ძმობიდან გარიცხვის და გაძევების თაობაზე, ხაზგასმით აღნიშნულია, რომ: ღვინისმსმელნი, გარყვნილი ცხოვრების გამავერცელებელნი და მითქმა-მოთქმის ხელისშემწყობნი ფუთუვეთიდან ირიცხებიან<sup>310</sup>.

დასჯის ამგვარი მუხლიც, ბუნებრივია, შემთხვევით არ შეიქმნებოდა და მოწმობს, რომ ფუთუვეთის მიმდევართა შორის იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც ღვინოსაც სვამდნენ და მრუშობდნენ კიდევც.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხის ნათელსაყოფად ერთობ საყურადღებო გახლავთ ჟამთააღმწერლის ერთი ცნობა, რომელიც ლაშა-გიორგისა და რინდების ურთიერთობის ეპიზოდს ეხება: „... შეიყუარნა თანამოჰასაკენი მოსმურობათა და დედათა უნესოთა თანა აღრევითა, რომელ ესეოდენ უსახურებად მიიწია, რომელ ოდესმე მსმელი ფრიადისა ღვინისა თაფლუჭისა, ტფილისს მყოფი წარიყვანეს რინდთა თანა, რათა მუნ განიძღონ სიბილწე თვისი. ხოლო რინდნი მეფისა მისვლასა არ მგონებელნი და ღვინით უცნობო-ქმნილნი, ზედა მიეტყვენეს მგუემელნი ძლიერად ვიდრემდე ერთიცა თუალი მარჯუენე ხედვისაგან უხედვო ყვეს“<sup>311</sup>.

ამ ამონარიდს ქვემოთ კიდევ მივუბრუნდებით. მაგრამ ახლა აღვნიშნავთ, რომ ჟამთააღმწერლის მიხედვით, თბილისს მოღწეული და იქ დაბანაკებული რინდები ცხოვრობდნენ თავიანთი ადათის და წესების მიხედვით და, რაც მთავარია, ლხინითა და თავდავიწყებული ღრეობით გაჰქონდათ წუთისოფელი. ეს ცნობაც უტყუარს ხდის იმ ფაქტს, რომ რინდულ სამყაროში ღვინის კულტი, როგორც ამქვეყნიურობის ბედუკუღმართობის დამთრგუნველი და სულიერი ამაღლების უებარი საშუალება, ღრმად იყო ფესვგამდგარი.

მაგრამ მთავარი და არსებითი მაინც ის არის, რომ ღვინის სმა და მით თრობა რინდული მსოფლმხედველობის, კერძოდ, ზნეობრივ-ეთიკური სისტემის ერთ მნიშვნელოვან და უცილობელ საფეხურს წარმოადგენდა: რინდები ეკუთვნოდნენ უკიდურეს მელამეთურ განშტოებას, რომლებიც აღიარებენ მხოლოდ შინაგან რწმენას. ამიტომ რწმენის ეგზოტერულ მხარეს ნაკლებ ყურადღებას აქცევენ. როგორც თავად გვაუწყებენ, მთელი მათი შინაგანობა ღვთიური სხივით არის აღვსილი, რომელსაც ხალხი ვერ ხედავს, რადგანაც მათი მზერა მხოლოდ გარეგნულ, ფიზიკურ მოვლენებს წვდება. ამიტომაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ისინი ყურადღებას არ აქცევენ საზოგადოებისა და ხალხის მათდამი დამოკიდებულებას, მათ კიცხვას და შეფასებას. პირუკუ, რინდები თავიანთი ქცევით შეგნებულად აღვივებდნენ საზოგადოებაში უკმაყოფილებას: არღვევდნენ ისლამის დადგენილ ნორმებს: საჯაროდ ბაზრებში სვამდნენ ღვინოს, უდიერად იქცეოდნენ, შუა ბაზარში წებოდნენ და მშვიდად, არხეინად ძილს მიეცემოდნენ ხოლმე და მისით. ისინი ამას იქმოდნენ შეგნებულად, რათა ხალხის და საზოგადოების აღშფოთება გამოენვიათ, მათი ლანძღვა დაემსახურებინათ და კიდევ ერთხელ გამოეხატათ თავიანთი გულგრილობა საზოგადოებისა და ხალხის დამოკიდებულებისადმი. ამგვარი ცინიზმით რინდები ამტკიცებდნენ შინაგან სრულყოფილებას, სულიერ ამაღლებულობას, ხილვადი, მატერიალური ქვეყნისადმი, ამქვეყნიურობისადმი ინდიფერენტულ დამოკიდებულებას და, რაც მთავარია, სულის აბსოლუტურ თავისუფლებას, რომელიც მათი მოღვაწეობის და სრულყოფის უმაღლესი პრინციპი იყო. ასე რომ ის, რაც ორთოდოქსული ისლამის მიმდევართათვის უზნეობად და მკრეხელობად ითვლებოდა (მაგ. ღვინის სმა), რინდებისთვის ცხოვრების სასურველი წესი და სულიერ-ზნეობრივი ამაღლების უმთავრესი საფეხური იყო.



## რინდი და ზაჰიდი

ამგვარმა მსოფლმხედველობრივმა პოზიციამ, ზნეობრივმა თვალთახედვამ და ცხოვრების წესმა, როცა ჩაგრულის მხარეს დგახარ, მდიდარს ართმევ და ღარიბს აძლევ, როცა უსამართლობის ყოველგვარ გამოვლინებას თავდაუზოგავად ებრძვი, ამსხვრევ დოგმატურ ჩარჩოებს და სულის აბსოლუტურ თავისუფლებას ქადაგებ, განაპირობა ის, რომ აღმოსავლურ ესთეტიკურ-მხატვრულ სამყაროში შეიქმნა რინდის იდეალური სახე-სქემა, რომელიც მის ანტიპოდ „გმირს“ – ზაჰიდს დაუპირისპირდა. პირველი – მემამოხე, სულის თავისუფლების მოტრფიალე და თავისუფლად მოაზროვნე ადამიანის ხატია, მეორე კი – ცხოვრებისგან გამდგარი, მუდამ მლოცველი, უმოქმედო ასკეტი გახლავთ, თავისუფლების მზის სხივს რომ თვალს ვერ უსწორებს და დადგენილი წესებისგან ოდნავი გადახვევაც კი აფრთხობს და აშინებს. სწორედ ამ მიზეზით, რინდული პლატფორმა შუა საუკუნეების პროგრესულად მოაზროვნე თითქმის ყველა პოეტისთვის იქცა ერთგვარ პოზიციურ სიმაღლედ, საიდანაც ეს უკანასკნელნი რინდისვე პირით გვაუწყებდნენ საკუთარ პროგრესულ თვალთახედვას, რომელიც დროებისა და ამა სოფლის კონკრეტულ თუ ზოგადად არსებულ უსამართლობას უპირისპირდებოდა და კრიტიკის ქარ-ცეცხლში ატარებდა. ამიტომაც რინდულმა თემატიკამა რკალმა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შეიძინა მუდმივი, კონვენციური ხასიათი და მან შუა საუკუნეების მრავალი პოეტის მხატვრულ სამყაროში თავისებური კუთხით ჰპოვა ასახვა: რინდულ-ჰედონური მოტივი თავს იჩენს უკვე ომარ ხაიამის (XI-XII ს.) რობაიებში, მოიცავს მთელი შუა საუკუნეების დივანის პოეტების პოეზიას და თავისებურ ინტერპრეტაციას ჰპოვებს XX საუკუნის ცნობილი თურქი პოეტის (1884-1958) იაჰი ქემალის შემოქმედებაშიც<sup>312</sup>.

რინდისა და ზაჰიდის ურთიერთობის საზოგადოებრივი ინსტიტუტის წესების შესწავლა სერიოზულ მონოგრაფიულ კვლევას

საჭიროებს. ამჯერად, ჩვენ პრობლემის განვითარების ზოგიერთ არსებით შტრიხს შევხებით.

როგორც უკვე ვთქვით, რინდული სულისკვეთება გამოსჭვივის უკვე ომარ ხაიამის პოეზიაში. ყოველ შემთხვევაში, პოეტის მემამბოხე განწყობა და ბედისწერასთან შეურიგებლობის მოტივი ნითელ ზოლად გასდევს რინდულ მსოფლგანცდას. ის აზრი, რომ რინდები, როგორც მარადიული მთვრალეები, არიან სულიერი სიმთვრალის მემამბოხე რაინდები და ურთიერთსაპირისპირო ცნებების კონტრასტულ მიმართებათა ფონზე გვევლინებიან ყოველივეს – უზნეოსა თუ ზნეობის, სამართლისა თუ უსამართლობის გამკითხველად, ქვემორე მოხმობილ რობაიშიც ცხადად გამოკრთის:

„ჩვენა ვართ ლხინის საფუძველი და დარდის ბუდე,  
სამართლის არსი, ჩაგერის ჟინი, გონების ზღუდე,  
მდაბალ-მაღალნი, სრულყოფილნი და უზნეონი,  
ჯემშიდის ჯამი, ჟანგიანი სარკენი მრუდე“<sup>313</sup>.

მოქეიფე რინდის ამგვარი პოზიცია, როცა ამაღლებულთან ამაღლებულად უჭირავს თავი, მდაბალთან კი – თავმდაბლობს, სულიერად სრულყოფილიც არის და მავანთა თვალში უზნეოდაც გამოიყურება, აღმოსავლელი პოეტების რინდული მსოფლგანცდის ნიშანდობლივ ზნეობრივ ნიშან-თვისებად გვევლინება.

საყურადღებოა ისიც, რომ ომარ ხაიამის პოეზიაში უკვე თავი იჩინა რინდის ანტიპოდის ზაჰიდის კრიტიკამაც, განდეგილის სახელს ამოფარებული ფარისეველი რომ გახლავთ:

„სახედარია, ვინც ლოცულობს როგორც ნესია,  
რადგან სიცრუის საპალნის ქვეშ დაუკვნესია,  
განდეგილების ფარდის უკან რწმენით მოვაჭრე  
ყოველ ურწმუნო უღმერთოზე უარესია“<sup>314</sup>.

პოეტის თვალთახედვით, ღირსეული და დაფასებულია ის ადამიანი, რომელიც ღვინოს სვამს, მაგრამ ფიზიკურად არასოდეს თვრება და ამას იგი იქმს მხოლოდ იმიტომ, რომ „ძალადობისკენ სიხარბით არ გაექცევს თვალი“ და საკუთარი თავი არ გაიხადოს თაყვანისცემის კერპად<sup>315</sup>, ხოლო, მეორე მხრივ, გმობს რელიგიის

წესების ბრმად აღმსრულებელ, რწმენით მოვაჭრე, პირფერ ადამიანს, რომელიც ყოველ ურწმუნოზე უღმერთოდ და სახედრად მიაჩნია. მართალია, აქ კონკრეტულად სახელდებული არ გახლავთ ამ განსხვავებულ პირთა ვინაობა, მაგრამ, ცხადია, პირველ შემთხვევაში საუბარია რინდზე, მეორე შემთხვევაში კი – ზაპიდზე.

დაბოლოს, რინდული სულისკვეთებით და შემართებით პოეტი გვაუწყებს:

„ბერის ძონძებით გადავხურეთ საღვინე ჩვენი,  
სარდაფის მიწით განვიბანე ცოდვათა სენი,  
იქნებ ამ ქვევრთა მიწის მტვერში მაინც ვიპოვოთ,  
ამ სარდაფებში დაკარგული სიცოცხლის დღენი“<sup>316</sup>.

აი, ეს გახლავთ რინდული მსოფლმხედველობის კონცეფცია, რომელსაც ომარ ხაიამი მისთვის ჩვეული ლაკონურობითა და ნიჭიერებით გადმოგვცემს.

ღვინის მსმელი, მოქეიფე ადამიანისა და მუდამ მლოცველის, მთელი ცხოვრება რიტუალთა აღსრულებაში რომ გაატარა, ერთგვარი შედარებითი დახასიათებაა მოცემული საადის ბუსტანის ერთ-ერთ მოთხრობაში, რომელიც ასეა დასათაურებული: „იესო წინასწარმეტყველი, ამაყი მლოცველი (ზაპიდი) და მონანიე ცოდვილი“. ამ მოთხრობის მოკლე შინაარსი ასეთი გახლავთ: იესო, როცა უდაბნოში ხეტიალობდა, ერთი წმინდანის სენაკს წააწყდა. წმინდანი თავისი სენაკიდან გამოვიდა, ფეხებზე მოეხვია და თავყვანი სცა მას. ერთი ცოდვილი კი, რომელმაც მთელი თავისი ცხოვრება უმეცრებით ღვინის სმაში გაატარა, შორიდან უცქეროდა ამ სცენას. მერე მორიდებით, დარცხვენილი მიუახლოვდა მათ. ოხვრას მოჰყვა და იწყო ცრემლების ღვრა, თან ლულულულებდა: მაჰატიე უფალო, ეს ცოდვები ჩემთან ერთად წამოვლენ და იმქვეყნად ცუდ მეგობრობას გამინევენო... მოსთქვამდა და ღმერთს გულდათუთქული სთხოვდა მიტევენას... თავის მხრივ ამაყი ღვთისმოსავი მონა უფლისა ცხარობდა: „რა უნდა ამ ბედშავს, ამ გაუთლელ უვიცს ჩვენ შორის, განა ის ჩვენი ღირსიაო... მერე კი უფალს მიმართა: უფალო, განკითხვის დღეს, როცა შენ წინაშე წარვსდგები, მე მასთან ერთად მკვდრეთით ნუ აღმადგენო!..

ამ დროს იესოს ღმერთის შთაგონება მოეწვინა: ერთი, რაც გინდა დიდი მცოდნე იყოს და მეორე, რაც გინდა – უფიცი, მე ორივეს ვუსმენ და ვიღებ. დღეების ამაოდ გამფლანგველი ეს უბედური, მწველად მოთქვამდა, თუმცა ვინც უნდა იყოს, ჩემთან მოსულს, ჩემი წყალობის ზღურბლიდან არ გავაძევებ, მიუტყევებ ჩადენილ ცოდვებს და მას სამოთხეში მოვახვედრებ... თუკი მლოცველს რცხვენია სამოთხეში ამ ცოდვილთან ერთად ყოფნა, უთხარი, რომ განკითხვის დღეს მას ნუ მოერიდება, რადგან ცოდვილი სამოთხეში მოხვდება, ეგ ღვთისმოსავი კი – ჯოჯოხეთში. ცოდვილმა თავისი შინაგანობა დაითუთქა, სისხლი ჩაიღვარა გულწრფელი მონანიებით, ეგ მლოცველი კი ამაყობს და თავმომწონეობს ლოცვით. განა არ იცის, მწყალობელი ღმერთის დერგაჰში სისანყლე (სიმწირე) ამპარტავენობასა და ეგოიზმზე დიდად ფასობს?!... თუ ქველი ხარ, სიქველეზე ნუ ლაყობ...”

დასასრულს ამდაგვარი დასკვნა გამოტანილი: ღმერთისთვის სულ ერთია, შენ დაბნეული რინდი ხარ თუ ყოველმხრივ თავის დამთრგუნველი ასკეტი. თუმცაღა საადი მაინც ასკენის, ცოდვილი, რომელიც ღმერთს ეკრძაღვის, გაცილებით უმჯობესია, ვინემ სხვათა დასანახად მლოცველი ასკეტი<sup>17</sup>.

ამ თავის შინაარსის გადმოცემას იმიტომ დაეუთმეთ შედარებით ვრცელი ადგილი, რომ აქ უკვე იძერწება ცოდვილი, მოქიფე ადამიანის, რომელიც რინდად არის წარმოსახული, მონანიე სახე და მუდამ მლოცველი, ამპარტავენი და ამაყი ღვთისმოსავი ასკეტის ხატი. იმავდროულად ირკვევა, რომ ღვინის სმა უფრო ნაკლებ ცოდვად ითვლება, ვიდრე პიროვნული სიამაყე და ამპარტავენობა.

ჯელალ-ედ-დინ რუმის პოეზიაში უკვე ნათლად იკვეთება რინდის ხატი. იგი რინდის პირით გვესაუბრება თავის სულიერ სიმთვრალეზე. ერთ-ერთი ყაზელი, რომელიც მან თავის სულიერ მეგობარს – ჰუსამ-ედ-დინს მიუძღვნა, რინდული შემართებით არის დანერილი და აღტყინებული სულის აღმაფრენის შედეგია. ყაზელის მათლა ბეითი, რომელიც, როგორც წესი, ლექსის სრუქტურისა და სემანტიკის გასაღებს წარმოადგენს, ამგვარად იწყება: „რინდები მოგესალმებიან შენ, სულს გიმონებენ შენ, შენი თასით დამთვრალან, მთვრალეები მოგესალმებიან შენ“<sup>18</sup>. შემდეგ პოეტი გვაუწყებს,

რომ ძლიერი სიყვარულის გამო იგი ქილიკის ობიექტი გამხდარა და ხალხში თაღლითის სახელიც დაუმსახურებია. მაგრამ მისი სული ამაღლებულია, მისი განწყობა კი ზემინიერი. სწორედ ეს გახლავთ სულიერი სიმთვრალე. რუმის ხედვით – ეს არის სულიერი ბრძოლა, რომელიც წარღვნის მსგავსად წაღვეკვით ემუქრება ქვეყნიერებას და, აი, სწორედ ამგვარ ვითარებაში ადამიანმა უნდა შეძლოს ღვთიური მზის სხივის ხილვა, რომელიც წყვედიადისგან ხსნის ერთადერთი საშუალებაა. მიუხედავად იმისა, რომ ქვეყნად ერთგვარი ქაოსია გაბატონებული, როცა ერთნი აჯადოებენ პოეტს, მეორენი მისგან მონანიებას ელიან, სხვები კიდევ მასსავით უფეხოდ რბიან, რუმის მხოლოდ ერთი მიზანი ასულდგმულებს, სწრაფად გარღვიოს საფარი, ხილვადი სამყაროს ფორმით წარმომდგარი, და იხილოს ის ერთადერთი, მარადიული და თავისთავადი მშვენიერება. პოეტი უხმობს ღვთის ხატს ანუ თავის სატრფოს, გულისმძარცველ ფადიშაჰს რომ უწოდებს, რათა აღაფრთოვანოს, ტანჯვისგან იხსნას, კიდევ უფრო მეტად დაანგრეოს, ოღონდაც მდიდარ საგანძურად აქციოს. იმავე დროს, ევედრება მას, ნუ დაივიწყებს, რომ ღვთის მსმელთა მარადიული ფიალა ხელთ უპყრია... მართალია, სატრფოს სიყვარულით მთელი ქალაქი თავდაყირა დამდგარა, მაგრამ მის შესახებ არავინ უწყის, რადგანაც ამის ხილვა მხოლოდ გულის ხედვის ნიჭით შემეკულებს ძალუძთ, რაც კიდევ ერთხელ ნათლად გადმოგეცემს სუფიური შემეცნების დოქტრინას, რომლის მიხედვითაც გულისმეცნიერება (მარიფათი) გაცილებით მაღლა დგას, ვიდრე ამქვეყნიური მეცნიერება (ილმი). მართალია, პოეტი ზოგჯერ თავის სატრფოს რეალური შტრიხებით გვიხატავს, მას ხან ჩხუბისთავს უწოდებს, ხან – მებრძოლ-მამაცს, ხან – შფოთს, ხან – სევდას, ხან კიდევ – მწვანე, ახლად გაფურჩქნილ კვიპაროსს, მაგრამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც იგრძნობა, რომ საუბარია არა მიწიერ ადამიანზე, არამედ ღვთიურ ხატზე, რომლის უმთავრესი ფუნქციაც არის აშუი სულიერად სრულყოფის და აამაღლოს ის აბსოლუტური მშვენიერების ხილვამდე. თავისთავად ეს ყაზელი კარგად გამოხატავს პოეტის ალტყინებული სულის თრთოლვას და მას ერთგვარი ზეციური შთაგონების ძალმოსილებას ანიჭებს. ყაზელის ბოლოს პოეტის დანაბარები თუ შეთვლა, გზავნილი რომ გახლავთ



სატრფოსადმი, მისტიკური ხედვით წარმოდგენილია ხან იმ საფეხურად, სადაც ვერცერთი ჭკუათმყოფელი სულიერი მთვრალის გარდა ვერ დადგამს ფეხს, ხან იმ მხარედ, სადაც ვერ მოიძებნა გზა და მეზღვები, ხან ყოველგვარი თვისებებისგან განმედილ სულად, ხან მალულ მარგალიტად, ხან ლურჯ ზღვად, ხან მჭკრეტელ თვალად, ხან დამანგრეველ ძალად, ხან დღის გამანათებელ სხივად, ხან – ყურანის სინათლედ, ხან კი კონკრეტულ ადამიანად, მის სულიერ მეგობარ ჰუსამედდინად. ერთი სიტყვით, სატრფოს ხატის სხვადასხვა განზომილებაში წარმოსახვა, სხვა არაფერია, თუ არა ეგზალტირებული პოეტის ეგზისტენციური აღქმა და ხილვა. იმავე დროს, ამ მოკითხვის არაერთგზის გამეორება, რომელსაც აძლიერებს რედიფი – რინდები, ანუ მთვრალები მოგესალმებიან შენ – ცისკრის ზარის ჟღერადობას რომ იძენს, ძლიერ შთაბეჭდილებას ახდენს მკითხველზე და მას ამ კოსმიური სიმთვრალის თანამოაზრედ ხდის. მიზანი ამ სუფიურ-რინდული სულისკვეთებით ნაძერწი ყაზელისა ის გახლავთ, რომ ადამიანი მონყვიტოს ცოდვით სავსე ქვეყანას, გაუქარვოს სიცოცხლის ნამიერებით და სიკვდილის გარდაუვალობით გამონვეული ტრაგიზმი და აღამაღლოს იგი ღვთიურ სითეთრემდე, აღძრას მასში ღმერთის თანაზიარების და თანაარსებობის განცდა და შთაუბეროს მას მარადისობაში დამკვიდრების რწმენა.



## ნესიმი

საყოველთაო მისტიკური თრობის და ღვთიური სიყვარულის მოტივი შთამბეჭდავად და რელიეფურად გამოკვეთილია XIV საუკუნის ტრაგიკული ბედის პოეტის ნესიმის პოეზიაში. ის ჰურუფიული მიმდინარეობს ადეპტი იყო და ამ სექტის დამფუძნებლის ფიზლულაჰის ხალიფე გახლდათ. პოეტი ამ მოძღვრების უკიდურეს რადიკალურ იდეებს, რომლებიც იმ დროს აღმამფოთებელ მკრეხელობად აღიქმებოდა, საოცარი სიმამაცით და თავგამოდებით

ქადაგებდა<sup>319</sup>. სწორედ ამ აზრების ხალხში გავრცელებისთვის იგი შეიპყრეს და ალექსოში ცოცხლად გააძრეს ტყავი.

პოეტის მსოფლმხედველობას მთლიანად ასაზრდოებს სუფიურ-მელამეთური იდეოლოგია, რომელიც, როგორც უკვე ზემოთ მოგახსენეთ, უარყოფს ორობის დაშვების შესაძლებლობას და ოდენ ერთარსებობას აღიარებს. თეორიული ბაზისი არ იცვლება და აგებულია შემდეგი მსჯელობით: თუკი არ არსებობს „ურ“, ანუ მარადიული ინდივიდუუმის გარდა სხვა არსებობა, თუკი ხილვად სამყაროს არა აქვს თავისთავადი არსებობა და სარკეში ღვთის სხივის ანარეკლია, მაშინ შეიძლება დავუშვათ, რომ შემმეცნებელი საკუთარი „მე“-ს უარყოფით მარადიული „ის“-ის განუყოფელ ნაწილად მოიაზრებს თავს. ეს კი შემმეცნებელში ქმნის განწყობას, რომელიც ექსტაზური ხილვით განმტკიცებული, მას ათქმევინებს თაალა ჰაკკ-ს (მე ვარ ღმერთი). როგორც უკვე ითქვა – ეს სხვა არაფერია, თუ არა ადამიანის გაღმერთების გზა. აქვე არ უნდა დაგვაიწყდეს არც ის, რომ ჰურუფიზმის მიმდევართა თვალთახედვით, ღმერთის საიდუმლოება და მშვენიერება ადამიანის სახეშია წარმოჩენილი და ამიტომაც შემმეცნებელმა მთელი ყურადღება ადამიანისკენ უნდა წარმართოს, რაც თავისთავად ადამიანის აზროვნების ვექტორის შეცვლას ნიშნავდა: მისი ზეცისკენ მიპყრობილი მზერა მიწისკენ იხრებოდა.

ამჯერად, ჩვენ ნესიმის მსოფლმხედველობის სისტემას უფრო დანვრილებით ვერ შევხებით, რადგანაც ჩვენი კვლევის მიზანს სცილდება<sup>320</sup>. ჩვენ ახლა გვინტერესებს მის პოეზიაში წარმოსახული რინდული თვალთახედვა, საყოველთაო თრობის თემატური რკალი და ე.წ. ჰედონური მოტივის სპეციფიკურობა.

საერთოდ, დივანის ლიტერატურაში დამკვიდრებულ ღვინის სმის კონვენციურ მოტივს რამდენიმე მიზეზი ასაზრდოებს და ამართლებს. ეს გახლავთ: ჯერ ერთი, სოფლის წარმავალობა, გაუტანლობა და უსამართლობა; მეორე, რელიგიური დოგმებით დაგმანული, სულისშემხუთავი გარემო, რომელიც ადამიანის ქცევას მკაცრად განსაზღვრავს; მესამე, სატრფოსთან განშორება და ამის გამო მოზღვაებული სევდა; მეოთხე – სატრფოსთან შეერთებით გამოწვეული აღფრთოვანება; მეხუთე, გაზაფხულის ჟამის დადგომა

და ყვაველნარში სატრფოსთან ლალობა და მისით... იმავდროულად ხაზგსმულია, რომ ამას იქმიან იმ ფარისეველ, გარეგნულად მორწმუნე რელიგიის მსახურთა, განსაკუთრებით კი ზაჰიდის პედანტურობის აბუჩად აგდების მიზნით.

ნესიმიც ხშირად ილაშქრებს ზაჰიდის წინააღმდეგ. იგი გმობს ამა სოფლის გაუტანლობას და წარმავალობას და დასძენს: „ნესიმი, რადგან გაიგო, თუ რა არის ზაჰიდის არსი და შინაგანობა, ღვინოს არ შეიჯავრებს, სიმთვრალეს არ შეეშვება“<sup>321</sup>.

სხვაგან პოეტი უძილობას უჩივის, მის თვალებს რული არ ეკარება. ამიტომაც სთხოვს მერიქიფეს „წმინდა ღვინით“ შეუვსოს ფიალა, რათა შეერთების წამით სულის საუფლო გაამხიარულოს, ის მზად არის, სანთელთან, მუტრიბთან, მერიქიფესთან, სატრფოსთან ერთად ღვინოს დაენაფოს და ჩვენც გვირჩივს, რომ ამოდ ნუ გავფლანგავთ სიცოცხლეს, რამეთუ იგი კეკლუცი და წარმავალია. და ბოლოს ასე მიმართავს ყმანვილს:

„მოდ, ეი, ყმნვილო, ახლა შეგონება ისმინე  
ვიმხიარულოთ მუდამ, გაკიცხვა არ არის საჭირო.

ფარისეველი ზაჰიდის სისხლი დავლიოთ დილაადრიან

(ვითარცა ღვინო)

გამწარებული სუფის მკერდი ვაქციოთ მწვადად (ქაბაბად)“<sup>322</sup>.

მაგრამ ამგვარი ყაზელები, რომლებიც დივანის ლიტერატურაში დამკვიდრებული რინდული მრწამსითა და ემოციური განცდით არიან ხორცშესხმულნი, ნესიმის პოეტური სამყაროსთვის განსაკუთრებულ ფასეულობას არ წარმოადგენენ. პოეტის მზერა უფრო სიღრმისეული პრობლემების წვდომისკენ არის მიმართული. მას აინტერესებს ღმერთისა და სამყაროს ურთიერთდამოკიდებულება, ცდილობს ახსნას, თუ რას წარმოადგენს ხილვადი სამყარო თავისი არსით, რა გახლავთ სამყაროს და, კერძოდ, ადამიანის შექმნის მიზეზი. ეს საკითხები, რომელთა გადაჭრაც შუა საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის რელიგიური და ფილოსოფიური აზროვნების უმთავრესი საზრუნავი და მიზანი იყო, ბუნებრივია, ნესიმის პოეზიაში ორიგინალური კუთხით ვერ გაშუქდებოდა. საერთოდ, შუა საუკუნეების აზროვნება ორიგინალობას გაურბოდა. პოეტი

პოეზიას მხოლოდ იმიტომ მიმართავს, რომ ის შუა საუკუნეების აღმოსავლურ სინამდვილეში ქადაგების და ხალხზე ზემოქმედების საუკეთესო საშუალებად მიაჩნია. ამიტომაც მისი ფერწერული ტილო სისადავით და სიცხადით გამოირჩევა. ხოლო ლექსის ემოციური ველი და ზემოქმედების ძალა რიტმული კონსტრუქციით და ფონემათა ორგანიზებით არის განპირობებული. ამ მხრივ ყურადღებას იმსახურებს მისი მცირე მესწევი, რომელიც სამყაროს განსხეულებას ექსტაზური ხილვით გადმოგვცემს: ოკეანე აღელდა და ნაპირს გადმოაწყდა; ქვეყნიერება აყვირდა, წარმოჩინდა ეზელის საიდუმლოება, ყოველ ატომში მზე გამოციალდა, ნახატში გამოჩნდა მხატვარი, წუთხი წყალი ქვესერის ღვინოდ იქცა, შხამი კი – შაქრად. ამ დინამიკური სურათის გადმოცემით პოეტი აგვიწერს ღვთიური სითეთრის, სხვაგვარად, ღვთიური მშვენიერების სხივის განფენას ხილვად სამყაროში. მაგრამ მთავარი ის არის, რომ ამ ექსტაზური ამბლების და ხილვის შედეგად ყოველივე აღიქმება, როგორც მთელის განუყოფელი ნაწილი, ანუ ყოველივეში ბრწყინავს აბსოლუტური მშვენიერების სხივი, უფრო მართებულად, ყოველივე არსებული, სულიერი თუ უსულო, ღმერთად გვევლინება:

„ყველაფერი, მიწა და ცა, უეჭველად იქცა ჭეშმარიტებად.  
ამბობს ღეფი, ჩანგი, ნეი: მე ვარ ჭეშმარიტება  
მაშუყი და აშიყი იქცნენ ერთ არსებად,  
მტიციცებამ და უარყოფამ აზრი დაკარგა.  
ყოველი წვეთი ოკეანედ გარდიქცა,  
ყველა ატომი ქრისტედ და მარიამად მოგვევლინა.  
ქვა და ლალი იქცა ვარდნარად,  
ფარჰადი და ხოსროვი შირინად გარდაისახა.

\* \* \*

რწმენა და ურწმუნოება ერთი გახდა  
ტკბილი და მწარე ერთ ღვინოდ იქცა.

\* \* \*

სული და სხეული ერთ ჭეშმარიტებად მოგვევლინა,  
გაერთიანდა შარიათი და თარიკათი.  
საგნები ორობისგან განთავისუფლდა

მარადიული ერთად აქცია მარადიულმა.

\* \* \*

ყველაფერი განადგურდა და დარჩა სახე,  
ზღვად იქცა ჩემი ვნება, ამ ზღვაში ჩავიძირე  
თუ გაგაჩნია მჭვრეტელობის ნიჭი,  
შეხედე, ნახე შენში ღმერთი და შორს ნუ მიდიხარ.  
რადგან მორწმუნე მორწმუნესათვის იქცა სარკედ,  
შენ სარკეში ჩაიხედე და შენი თავი შეიცანი.

\* \* \*

ვინც კი ამ ღვინისგან იგემა, ის  
მარადიულ სიცოცხლეს ენია, მარადიული არსისგან.  
ეი, ღმერთისგან შორს მყოფს, აზაზილო  
თუ ეშმაკი არა ხარ, ადამი სცანი,  
ადამიანში გამომზეურდა ალაჰი,  
თავყვანი ეცი ადამიანს, ნუ აცდები გზას.  
ნახე, რამდენი დარჩა გზასაცდენილი  
ფრთხილად, ნუ აჰყვები ამ წყეულ ეშმაკს.  
მის სიტყვას ნუ დაუჯერებ, ეი, მეგობარო<sup>აჰა</sup>.

ეს ვრცელი ამონარიდი იმიტომ მოვიხმეთ, რომ ის ნათლად გადმოგვცემს „ვაჰდეთი ვუჯუდის“ (ერთარსებობის) დოქტრინას, რომელიც სუფიზმის მსოფლმხედველობის საძირკველს წარმოადგენს. სუფიების თვალთახედვით, არსებობს მხოლოდ ერთი აბსოლუტური ჭეშმარიტება ანუ ღმერთი, ხოლო ხილვადი და ფიზიკური სამყარო მისი მეორადი გამოვლინებაა, თავისთავად არსებობას რომ არის მოკლებული და მხოლოდ ერთიან მიმართებაში იძენს რელატიურ მნიშვნელობას. ამას ამდაგვარად ხსნიან: მზე ერთია და მისი სხივიც ერთია, მაგრამ ეს უკანასკნელი მრავალ სარკმელში გარდატეხილია, რაც სიმრავლის ილუზიას ქმნის. ეს გახლავთ ეზელის საიდუმლოება, რომლის აღქმაც შეუძლია მხოლოდ ცნობიერ ადამიანს, რომელიც არის ხატი პირველარსებულისა, თავისი მშვენიერება სრულად რომ გამოავლინა კაცთა მოდგმაში. თუ ამ საიდუმლოს აღქმამდე სულიერი და ზნეობრივი სრულყოფის გზით ავმაღლდებით

და ექსტაზურ ხილვას დავეუფლებით, მაშინ დავრწმუნდებით, რომ ყოველივე არის ის და არ არსებობს სხვა. სხვაგვარად, არსებობს მხოლოდ ერთი და მრავალი ოდენ ილუზია და მოჩვენებაა. როგორც აღვნიშნეთ, ამის შეცნობა და აღქმა სრულყოფილი, გაკრიალებული გულის პატრონთ, არიფებს, ანუ გულის მეცნიერთ ხელენიფებათ და ისიც ექსტაზის მეშეობით. ნესიმი სწორედ ამ ექსტაზურ ხილვას გადმოგვცემს, რომელიც მთელი სამყაროს სულიერ არსებათა თუ უსულო საგანთა, მინისა თუ ცის, მოკლედ, სრულიად კოსმოსის ღმერთობას გვიმტკიცებს: მინა, ცა, დეფი, ჩანგი და ნეი გაკივის, რომ ვარ ღმერთი. ეს განღმერთობის პროცესი ერთობ დინამიური და მძაფრად ემოციურია, თუმცა ქაოტური და მონესრიგებულიც: ყოველი ნვეთი ოკეანედ გარდაიქცევა, ყოველი ატომი მარიამად და ქრისტედ გვევლინება, რწმენა და ურწმუნოება, ტკბილი და მწარე, სული და სხეული, შარიათი და თარიკათი ერთ ჭეშმარიტ ერთობად აღიქმება, რადგანაც საგნები ორობისგან განთავისუფლდა და მარადიულ ერთად იქცა. და ამ კოსმიური ღელვისას ყველაფერი ნადგურდება, გარდა ადამიანის სახისა, რადგანაც ის არის მშვენიერების სხივის საბოლოო ნავსაყუდელი, დიახ, ადამიანი გახლავთ უფლის საყრდენი ტახტი, ამიტომაც ის თავის თავში უნდა ჩაიძიროს და ამგვარად შეიცნოს, რომ თავად მასშია ღმერთი და სხვაგან უფალი არ უნდა ეძიოს. იმავდროულად, ადამიანი გახლავთ სარკე მორწმუნეთათვის და საკუთარი თავისთვისაც. დასასრულს, პოეტი დასძენს, რომ ვინაც ეს (ღვთიური) ღვინო დააგემოვნა, მხოლოდ ის ენია მარადიულ სიცოცხლეს. ოღონდაც წყეულმა აზაზილმა არ ინაბა ადამიანი და არ სცა მას თავყვანი, ამიტომაც მარად დაწყველილი დაძრწის ამქვეყნად.

ეს მესწევი რომ ღვთიური შთაგონებით, ექსტაზური განწყობითა და ხილვით არის დაწერილი, ეჭვგარეშეა. ამას სარწმუნოდ ხდის თუნდაც აზრის გადმოცემის მოუწესრიგებლობა და წყვეტილობა, ამა თუ იმ საკითხის წარმოჩენის ფეთქებადი, ურთიერთთან შეუსაბამო, ლოკალური გამოსხივების ხასიათი, განსაცვიფრებელი რიტმული კონსტრუქცია, ზებუნებრივ დინამიკურ და ენერგეტიკულ ველს რომ ქმნის. მაგრამ, ამჯერად, საგულისხმო ის არის, რომ ნესიმის პოეზიაში გადმოღვრილი მძაფრი ვნება, ღვინით თრობის

დაუოკებელი უინი და აღმატყინებელი განწყობა მთლიანად ნა-საზრდოებია ზემორეხსენებული ეზელის საიდუმლოებით, ღვთის მარადიული სიყვარულის ძალითა და მისტიკური ხილვით.

ამის სარწმუნოდ მრავალი ნიმუშის მოხმობა შეიძლება. მაგ-რამ მხოლოდ რამდენიმეზე შევჩერდებით. ნესიმი ერთ-ერთ ყა-ზელში გვაფრთხილებს, რომ, თუ სიყვარულით ოკეანეში შესვლას აპირებ, დარდი შეგიპყრობს, თუმცა ამან არ უნდა შეგაკართოს, რადგანაც ვინც სულს გასწირავს, უცილობლად სატრფოს მიაღ-წევს. საერთოდ, თუ აშიყს დანვის ეშინია, სანთელს უნდა ერიდოს, თორემ მრავალი ფარვანა დაუნვაეს სიყვარულის ცეცხლს. პოეტი აღმოსავლურ პოეტიკაში დამკვიდრებულ ტრადიციულ მოტივთა ხატოვანი გადმოცემის შემდგომ დასძენს:

„მანსურივით აღელდება და იტყვის: მე ვარ ღმერთი,  
ყველა ის გულწრფელი აშიყი, ვინც ამ საკერპეში შეივლის,  
დღედაღამ მას თვალთახედვიდან არ გაუქრება ღვინის ჯამი,  
მას, ვინც მთვრალ ნარგიზს გადაეყრება.  
თესბიჰი და სეჯადი ერთ ყლუპად გაუყიდია,  
ყველა წმინდა სუფის, რომელსაც ამ სამიკიტნოში შეუხედავს.

\* \* \*

შენი თმის ბორკილებმა ისე გამახელა მე, რომ  
ჭკუა დაკარგა, ვინც კი ამ ხელს გადაეყარა.  
ჭეშმარიტების წმინდა ქააბაში შევიდა ნესიმი  
ყოვლისმწყალობელს ირგვლივ შემოუარა და აზრი დაიბრუნა“<sup>324</sup>.

სავსებით ცხადია, რომ ნესიმი ცდილობს რეალური, მოკვ-დავთათვის გასაგები ფერწერით გადმოგვცეს ექსტაზური განწყობა და უმაღლესი მშვენიერების ხილვის განცდა, როცა შემოქმედი ღმერთის თანამყოფობას განიცდის და აღიქვამს. ბუნებრივია, აქ ნახსენები სამიკიტნო და საკერპე გულისხმობს იმ ნგრეულეთს, ანუ იმ ღვთის სახლს, სადაც ჭეშმარიტების მაძიებელი თავის ბიოლო-გიურ მეს ანადგურებს, ღვინით თრობა კი იძენს ღვთის სიყვარუ-ლით დაბანგვის მნიშვნელობას, ხოლო თავად სატრფო ღვთის ხა-ტად არის მოაზრებული, რაც, როგორც უკვე არაერთგზის აღვნიშ-ნეთ, მახლობელი აღმოსავლეთის პოეტური ფერწერის ბუნებრივი

სტილი და წარმოსახვის მანერა იყო.

სხვაგან კიდევ პოეტი საკუთარ გაღმერთებულ პიროვნებას წარმოგვიდგენს და ამაყად გვაუწყებს, რომ იგი არის ღმერთი და არვის ძალუძს მისი ჩამოხრჩობა. ის არის მანსური, ის არის წმინდანთა ყიბლა, ჭემმარიტ აშიყთა მაშუყი, ღმერთთან მოსაუბრე მუსა, ხოლო მისი გული გამოსხივების მთად ქცეულა, თავად კი ამაღლების (შეერთების) ღამეს თხემით ტერფამდე სხივად გარდასახულა. იმავდროულად, ნესიმი გვამცნობს, რომ მისი განღმრთობა და სულიერი ზეალსვლა დაიწყო მაშინ, როცა მან ეზელის ლხინში ერთობის ღვინის ერთი ყლუპი შესვა:

„ეზელის ლხინში ერთობის ღვინის ერთი ყლუპი შევსვი,  
ამ ყლუპის გამო მარადიულია ჩემი სიმთვრალე და ნიადაგ  
მთვრალი ვარ.

\* \* \*

რომელ მხარესაც გავიხედავ, იქ სატრფოს (ღმერთს) ხედავს ჩემი  
თვალი,  
უფლისგან არის ჩემი ყველა სიტყვა, მხიარული და ბედნიერი ვარ.  
ის გაუჩინარებული წამებულ ვარ, სამყაროს თვალად რომ  
მოვევლინე,  
ის ღვთიური სიტყვა ვარ, ენაზე რომ ვარ მომდგარი.  
რადგან 18 ათასი სამყაროს სარკედ იქცა ჩემი სხეული,  
იმ დიდსულოვანის ხატი ვარ, ხალხისთვის გასაიდუმლოებული.  
იმ მალული საგანძურის საიდუმლოება ვარ, ჩემი არსი გაცხადდა.  
ის მარგალიტი ვარ, რომელიც ქვეყნად მზესავით ნათელი ვარ,  
რადგანაც მე, ნესიმიმ, ჩემი საგანძურის მარგალიტი შენ  
გაგიშალე,  
შეიცანი, სრული ნგრეულეთიდან, როგორი აყვავებული ვარ“<sup>325</sup>.

პოეტის მიერ საკუთარი პიროვნების ამგვარი ამბიციური და კადნიერი დახასიათება, რომელიც იმ ხანად მკრეხელობად ყდერდა, საეხებით ბუნებრივად და ლოგიკურად აღიქმება, თუ სუფიების „ერთარსებობის“ დოქტრინას და უფალთან შერწყმის ექსტაზურ გზას გავიხსენებთ: ეზელის, ანუ დაუსაბამო ხანაში იყო აბსოლუტური ერთობა, ბატონობდა აბსოლუტური სითეთრე და მშვენნიერე-



ბა, რომლის აღქმასაც ხელს არაფერი უშლიდა. მაგრამ თავისთავად მშვენიერმა ისურვა, რომ მისი მშვენიერება სხვათა მიერ აღქმული ყოფილიყო, ამიტომაც მან შექმნა ადამიანი, რომელიც უნდა გამხდარიყო მისი ხილვის და სიყვარულის ობიექტი, მაგრამ იმავდროულად სუბიექტიც იქნებოდა, მის მშვენიერებას რომ აღიქვამდა და უსაზღვროდ შეიყვრებდა მას. ამიტომაც, სუფიურ კოსმოლოგიურ მოძღვრებაში ცენტრალური ადგილი უჭირავს ადამიანს, რომელიც ხილვადი სამყაროს და კოსმოსის განსხეულების მიზნობრივი მიზეზი გახლავთ. სწორედ თავისი ხატის შექმნის მიზნით აბსოლუტურმა, სრულყოფილმა და სინათლემ დაიწყო გამოსხივება. ღვთიურმა სხივმა გაიარა 18 ათასი სამყარო, ვიდრე ხილვადი სამყაროს მშვენებას – ადამიანს შექმნიდა, რომლის უდიდესი ტრაგედიაც სწორედ ის არის, რომ იგი მოსწყდა თავის პირველად ღვთიურ საუფლოს, სადაც მარადიულ ნეტარებაში და ღვთიური სიყვარულით გარემოცული უბედნიერესად გრძნობდა თავს. ამიტომაც, ადამიანის უმთავრესი მიზანი გახლავთ, დაუბრუნდეს თავის პირველად სამშობლოს, მარადიულ ნეტარებას, ღმერთის ძლიერი სიყვარულით ნასაზრდოები სიმთვრალით რომ იყო გამოწვეული. მაგრამ ეს გახლავთ რთული და ძნელად გასაველეელი გზა, რომლის წარმატებით გავლისთვის საჭიროა სულიერი მოძღვარი – ფირი ანუ მურშიდი. მურშიდის მოვალეობაა მურიდი ზნეობრივად გამოაქანდაკოს, განმინდოს იგი იმ უარყოფით თვისებათაგან, სულმა დაშვებისა და სხეულში მოქცევის პროცესში რომ შეიძინა: კერძოდ, ადამიანი უნდა განთავისუფლდეს ნეფსის მდაბალი თვისებებისა და ქვენა გრძნობებისგან: ვნების, ჟინის, შურის, სიძულვილის, აუგი განზრახვის, ბეზლობის, სიხარბის, პირფერობის, ბოროტებისგან და მისით. ამ აუგმა თვისებებმა დროთა განმავლობაში დაჟანგა ადამიანის გული, რომლისგან განწმენდაც გახლავთ გულის გაკრიალება. გარდა ამისა, მურშიდი მურიდს ტელეპატიურობის უნარს გამოუმუშავებს: ჯერ მათი ურთიერთობა დიალოგით წარიმართება, მერე ხდება მზერით შთაგონება და, ბოლოს, ურთიერთდაშორებულნი, შორი მანძილიდან უგებენ ერთმანეთს. ყოველივე ამის მიღწევის შემდგომ მაძიებელი გვევლინება ხელდასხმულად, რომელიც მზად არის ამაღლდეს ღმერთის ხილვამდე. ამ ამაღლე-

ბის რამდენიმე საფეხური უნდა განვლოს მან. მაგრამ ამაზე ახლა ვეღარ შევჩერდებით<sup>326</sup>. არსებითი ის არის, რომ ხელდასხმული უკვე მზად არის, ამაღლდეს ღმერთის ხილვამდე, რაც ძირითადად ხორციელდება თავის თავში ჩაძირვით, ღვთიური სხივის ქვრეტით, რომელიც მოაზრებულია, როგორც აბსოლუტური მშვენიერების ხილვა და მასთან უშუალო კონტაქტის დამყარება. ეს სხვა არაფერია, თუ არა ექსტაზით მიღწეული შეგონება, რომელიც პირველად დაუსაბამო სიმთვრალის და ერთგვარი სიხელის ფორმით არის დასურათხატებული. საბოლოოდ, ეს გახლავთ ადამიანის ღმერთთან მიახლება და იმის გაცნობიერება, რომ ადამიანის „მე“ დამოუკიდებლად არ არსებობს და იგი მხოლოდ „ურ“ ინდივიდუუმთან რელატიურ მიმართებაში იძენს არსებობის გამართლებას. ამგვარი თვალთახედვა კი უპირველესად გულისხმობს „მე“-ს განზოგადებას, მერე გაკოსმიურებას და საბოლოოდ კი ინდივიდუალობის დაკარგვას და აბსტრაგირებული ფორმით ღმერთის განუყოფელ არსებად წარმოდგენას. უფრო მარტივად რომ ვთქვათ, სიმრავლე და ხილული სამყარო წარმოსახვით ილუზიად ცხადდება, პიროვნული მეობის არსებობას საძირკველი ეცლება და ჭეშმარიტ არსებობად მხოლოდ ერთარსებობა მოიაზრება. ამგვარ მსოფლმხედველობრივ სისტემას კი ადამიანი მიჰყავს იმ დასკვნამდე, რომ ყოველივე და ყველაფერი, ხილული და უხილავი, არის ღმერთი, უფრო მართებულად, ყველაფერი არის ღმერთში და არ არსებობს არარა, გარდა ღმერთისა. სწორედ ეს გახლავთ პანენთეიზმი, რომელიც სუფიზმის მოძღვრების და, შეიძლება ითქვას, აღმოსავლური მისტიციზმის საფუძველთა საფუძველს წარმოადგენდა.

ასე რომ, სავსებით არ არის გასაკვირი, რომ ნესიმიმ ექსტაზის წყალობით, ღვთის სხივის ხილვის, მასთან შერწყმის და კონტაქტის შედეგად თავი ღმერთად აღიარა, ხოლო საკუთარი სხეული სხივად წარმოიდგინა. არც ის არის უჩვეულო, რომ სულიერი ზეალსვლის შემდეგ უფალთან მოსაუბრე მოსედ მოიაზრა თავი, საკუთარი გული კი თურას მთად, ღვთიური გამოსხივების ადგილად წარმონახა. დასასრულს, თავად ღვთის სიტყვად წარმოგვიდგა, ხოლო საკუთარი პოეზია კი ღვთიურ განძად და საიდუმლო მარგალიტად დაგვიხატა. ასევე ბუნებრივია, რომ იგი, როგორც ადამიანი, რომე-

ლიც სუფიური მსოფლმხედველობით, მიკროკოსმოსად და, მეტიც, მაკროკოსმოსად არის მოაზრებული, რადგანაც ყველა სამყაროს მოიცავს თავის არსში, მთელი კოსმიური სივრცის და 18 ათასი სამყაროს სარკედ წარმოიჩინს თავს. ერთი სიტყვით, პოეტის ეს პოეტური, უფრო სწორად, მისტიკური ხილვანი ლვითური შთაგონების და ექსტაზური აღმაფრენის ნაყოფი გახლავთ და ამიტომაც განსაკუთრებული ზემოქმედების ძალმოსილებით გამოირჩევა.

მაგრამ ჩვენთვის უფრო საგულისხმოა ის საყოველთაო კოსმიური სიმთვრალე, რომელსაც ნესიმი რინდული სულისკვეთებით ნასაზრდოებ ერთ ვრცელ ყაზელში გადმოგვცემს. პოეტი ყაზელის დასაწყისშივე აყალიბებს რინდული მსოფლმხედველობის კრედოს და მისი სიმთვრალის მიზეზს და მიზანს გვიხსნის:

„რადგან იმ სატროფომ (ლმერთმა) მე ეზელის ლხინში დამათრო, ამიტომ ქვეყნიერების ყოველი მკვიდრი ჩემ თვალს

მთვრალად წარმოუდგება.

(ლვითური) დერგაჰის მთვრალი ვარ, არ ვარ მთვრალი ღვინის

ყლუპისგან,

არ იფიქრო, ეი, ხოჯავ, მე ვინმე უსაქმური მთვრალი ვიყო.

ისეთი მთვრალი ვარ, რომ მეორედ მოსვლამდე ვერ

გამოვფხიზლდები,

რადგანაც მე, იმ ერთობის ღვინით დამათრო იმ გულწარმტაცმა

(ლმერთმა).

რინდი და უდარდელი მოქეიფე ვარ, ჩემი ადგილი სამიკიტნოს

კუთხეა,

„კაალუ ბელა“-დან მოვდივართ, მთვრალი აშიყები ვართ<sup>327</sup>.

პოეტი აღიარებს, რომ იგი არის მოქეიფე რინდი, რომელსაც სამიკიტნოს ერთი კუთხე ერგო ბედად. მაგრამ იმთავითვე გვიხსნის, რომ იგი არ გახლავთ უსაქმური, დროსტარებას გადაყოლილი ლოთი, მისი სიმთვრალეც არ არის ღვინით გამოწვეული კერძო კაცის თრობა, არამედ იგია ეზელის დაუსაბმო ლხინში ღვთის სიყვარულით მარადიული მთვრალი, რომელსაც მეორედ მოსვლამდე გამოფხიზლება არ უწერია. ცხადია, ეს არის მისტიკური სიმთვრალე, რომელიც სიმბოლურ დონეზე ღვთიურ მარადისობაში ჩა-

ძირულის ღვთიური მშვენიერების ხილვით გამოწვეულ განცდას გადმოგვცემს. გარდა ამისა, პოეტი ამ ექსტაზური ალტყინებით განიხილავს და აღიქვამს ქვეყნიერებას და კოსმოსს, რომელსაც უსასრულო სიმთვრალე დაუფლებია, რაც ინვეცს შემოქმედის ერთგვარ ქაოტურ და მოუნესრიგებელ ხედვას. უფრო მართებულად, პოეტის მისტიკურ და ექსტაზურ ხედვას. სოფელიც და ზემთასოფელიც, ქვესკნელიდან ასტრალური ზეცით დამთავრებული, ყოვლისშემძლე ღვინით გატილებულ მთვრალეზად ერვენება.

პოეტი ამგვარად გვიხატავს სამყაროს განსხეულებას: გაისმა უფლის ბრძანება: „ქუნ“ („იქმენ“) და „აქლი ქული“ (გონი) გააქტიურდა, რასაც მოჰყვა ორივე ქვეყნის უგონოდ სიმთვრალე: მთვრალია ჯინი, კაცი, მხეცები, ფრინველები; მთვრალია მინა, ქარი, წყალი, ცეცხლი; დამთვრალა: მზე, მთვარე, ვარსკვლავები, დედამინა, ცა; ღვთიურმა სიყვარულმა დაათრო არში, კურსი, ადამი, ევა, ანგელოზები, ჰურიები, ღილმანები, ადამიანები, ქვესერი, თუბა, რიდვანი, სამოთხე, ღმერთის სახე, ნოე, იბრაჰიმი, დავითი, სულიმანი, წინასწარმეტყველები, მუსა, იესო, მუჰამედი, ალი, წმინდანები, გულმართალნი; დამთვრალა: ყადი, მუფთი, სუფი, მორწმუნე თუ ურწმუნო, აშიყი, მაშუყი, მეგობარი, უცხო, მერიქიფე, მიკიტანი, ჯამი, ღვინო; ღვთის სიტყვით დამთვრალა: შვიდი ცა, შვიდი ზღვა, შვიდი ნაკეთი, შვიდი ყურანი; სულის მომნიჭებელ ღვინოს დაუთვრია ჩანგი, დეფი, უდი, ნეი, და თუ სიყვარულის ქალაქს ეწვევი, ნახავ, რომ იქაც ყოველივეს სიმთვრალე დაუფლებია: უგონოდ ქცეულან ლამაზმანები, ჩარჩი, ბაზარი; ერთიანად მთვრალია ბატონი, მონა და ხოჯა; აქ გზაც დამთვრალა, სახლიც და კარიც. ყველა მთვრალია, ვინც აცხადებს, რომ არის ღმერთი. მანსურიც მთვრალი იყო, როცა სახრჩობელაზე აიყვანეს. მოკლედ, ეს საყოველთაო სიმთვრალე გამოწვეულია მარადიულთან შეერთების სიხარულით და უმეცრების ძილქუშიდან გამოღვიძებით. მეტიც, დამდგარა მეჰჰდის გამოცხადების ჟამი, გვევლინება მეგზური, რომელიც მართებულ გზაზე აყენებს მორწმუნეებს, ფაზლისკენ მიმართავს მათ. ამიტომაც პოეტის გული ღვთიურ სხივს ირეკლავს, მისი სხეული თურას მთად ქცეულა, სული კი ისე დამთვრალა, ვითარცა მოსე ღვთის დანახვისას. რაც მთავარია, ამ ალტყინების ჟამს ღმერთმა

სახიდან საფარი ჩამოიხსნა, თვისი არსი გამოაჩინა და მშვენიერების სხივით გაასხივოსნა სამყარო. აი, სწორედ ამ მშვენიერების წარმოჩენამ გამოიწვია საყოველთაო კოსმიური სიმთვრალე, ამ მშვენიერების ხილვით არის ნასაზრდოები პოეტის სიმთვრალეც და მისი სულიერი მზერის დამძაფრება. დასასრულს, ნესიმი თავის ენას სამოთხის ვარდნარის ბულბულს ადარებს და ამიტომ თავს მოუნოდებს ეს ცეცხლისმომდები მელოდია კვლავაც გაიმეოროს და ვითარცა ღმერთის სიბრძნის ერთადერთმა მესაიღუმლემ, ეს იღუმალი ღირსეულად აუხსნას საზოგადოებას<sup>328</sup>.

საგულისხმო ის გახლავთ, რომ ამ ერთობ ვრცელ ყაზელში თითქმის არ გვხვდება არცერთი პოეტური ხატი, არცერთი მხატვრული სურათი, რომლებიც იმ დროისთვის, როგორც ნესი, გამოხატვის პლანში ესთეტიკურ ველს და ზემოციურ მუხტს ქმნიდნენ. ლექსში უბრალოდ ჩამოთვლილია სხვადასხვა სულიერი არსებანი და უსულო საგნები, რომლებიც ძირითადად ღბინთან და სმასთან არიან დაკავშირებული; ასევე გადმოცემულია ოთხი ელემენტის, ბუნების მოვლენების, ციური მნათობების, ცხოველების, ფრინველთა, ჯინთა თუ ადამიანთა სიმთვრალე. ასევე პოეტი არ ივიწყებს წმინდანთა, მოციქულთა და წინასწარმეტყველთა სახელების ხსენებას და ა.შ. საგანგებოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ყაზელში ყველა ჩამოთვლილი პიროვნება, სახელი თუ საგანი, შეიცავს მდიდარ სემანტიკას და გარკვეულ ამბავს თუ ეპიზოდს გადმოგვცემს, რაც დეკოდირების პროცესში მკითხველის შემეცნების და აღქმის არეალს აფართოებს და ამდიდრებს. ამ კუთხით განხილული ყაზელი მრავალმხრივ საყურადღებოა, თუმცა შემოქმედის მიზანი მხოლოდ იქითკენ არის მიმართული, რომ რაც შეიძლება მძაფრად აღაქმევინოს მკითხველს ის ერთგვარი ქაოსი და საყოველთაო მისტიკური სიმთვრალე, რომელიც ღმერთის მშვენიერების წარმოჩენის შედეგად დაეუფლა ამა სოფელს თუ ზეშთასოფელს, მოკლედ, ერთიანად – მიკრო თუ მაკროკოსმოსს. ამიტომაც ამ თხრობის პროცესს ის შეგნებულად ქაოტურად გადმოგვცემს, რასაც აძლიერებს ურთიერთის აზრობრივად შეუსაბამო საგანთა თუ სახელთა ერთად ხსენებით და მათი ერთმანეთთან ულოგიკო დაკავშირებით. ავტორის ამგვარი პოეტური ხედვის ალოგიკურობა, როგორც უკვე

აღვნიშნეთ, ექსტაზური თავდავიწყების ნაყოფია. მაგრამ არ არის გამოორიცხული, ქაოტურობის წარმოჩენით იგი ამტკიცებს, რომ ღვთიური სიყვარულით გამოწვეული სიმთვრალე და სიხელე არავითარ გონებრივ მონესრიგებას და ლოგიკას არ ემორჩილება. ეს ის გრძნობაა, რომლის ძალითაც ბრძენიც კი ხელად რბის. ყაზელის სტრუქტურის ხერხემალს ქმნის გამეორების ხერხი. კერძოდ, რედიფად არის გამოყენებული ლექსიკური ერთეული „მთვრალი“, რომელიც ყოველ ბეითს სემანტიკურად კრავს. გარდა ამისა, ცალკეული ბეითის საზღვრებშიც არაერთგზის გაისმის ზემოხსენებული სიტყვა, საბოლოოდ, ყაზელში მთვრალი და სიმთვრალე ნმ-ჯერ მეორდება, რაც ზარის გახშირებულ რეკვას გვაგონებს და განსაკუთრებული აზრით ტვირთავს სიტყვას – სიმთვრალეს, რომელიც საოცარი ემოციური ზემოქმედების ძალას იძენს დეკოდირების პროცესში.

ვფიქრობთ, ნესიმის პოეზიაში ასახულ თრობას რომ რეალურ, ფიზიკურ სიმთვრალესთან არავითარი კავშირი არ აქვს და მთლიანად მისტიკურ-სიმბოლურ დონეზეა წარმოდგენილი, ეს ეჭვს არ უნდა იწვევდეს. მიუხედავად ამისა, არ არის გამოორიცხული, რომ გაუთვითცნობიერებულმა მკითხველმა, რომელიც ვერ ერკვევა სუფიური მოძღვრების სიმბოლური სისტემის თავისებურებებში, ნესიმის მისტიკური თრობა პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგოს, რაც სავსებით არ შეესატყვისება, მეტიც, რადიკალურად ეწინააღმდეგება პოეტის მსოფლგანცდას. თუმცა ნესიმის შემოქმედებაში მისტიკური შრე იმდენად ნათლად არის გამოკვეთილი, რომ პროფესიულ დონეზე გაძნელდება პოეტის აღტყინება რეალურ სიმთვრალედ აღვიქვათ და გავიაზროთ.



## ჰაფეზის ლირიკის „ჰედონიზმი“

მაგრამ პრობლემის გადაჭრა ასე იოლად ვერ ხერხდება XIV საუკუნის მთელი აღმოსავლეთის ერთ-ერთი საუკეთესო პოეტის ჰაფეზის ლირიკულ ნააზრევში, რომელსაც „აღმოსავლური ჰედონიზმის“ და რინდული მსოფლმხედველობის სათავედ მიიჩნევენ, თუმცა აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ ჰედონიზმის მოტივი და რინდული სულისკვეთების თემატიკის ამსახველი ნიმუშები გაცილებით ადრე მოიძიება მახლობელი აღმოსავლეთის პოეტურ სამყაროში. ოღონდაც, ჰაფეზის პოეტურმა ნიჭმა ამ თემატურ რკალს დიდი პოპულარობა შესძინა და მომდევნო ეპოქების პოეტთა შემოქმედების ერთ-ერთ ძირითად მოტივად აქცია. ერთი სიტყვით, როგორც უკვე ითქვა, ჩამოყალიბდა თავისუფლებით აღტყინებული, ღვინოს დანაფებული რინდისა და პედანტი, მუდამ ლოცვით თავგაბებურებული, ფარისეველი ზაჰიდის ურთიერთობის მომნესრიგებელი საზოგადოებრივი ინსტიტუტი, რომელმაც შემდგომ ასახვა ჰპოვა მახლობელი აღმოსავლეთის დივანის თითქმის ყველა პოეტის შემოქმედებაში. აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ ზემორეხსენებულმა თემატურმა რკალმა და მისი გადმოცემის წესებმა იმთავითვე მიიღო განზოგადებული და პირობითი ხასიათი, რომელიც პოეტის მსოფლმხედველობას, მის რელიგიურ მრწამსს და ზნეობრივ პოზიციას გადმოგვცემდა და არანაირი კავშირი არ ჰქონდა მის ცხოვრებასა და ბიოგრაფიულ მომენტებთან. სხვაგვარად, ღვინის კულტი და მისი ჭარბად სმა, რომელიც შუა საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის პოეზიის ერთ-ერთი უცილობელი ნიშანდობლიობა და პირობაა, პოეტის ჰედონური და დარდიმანდული ცხოვრების შედეგი როდია?! მეტიც შეიძლება ითქვას, მიუხედავად იმისა, რომ შუა საუკუნეების მახლობელ აღმოსავლეთში ღვინის დამზადების მდიდარი ტრადიცია არსებობდა და ამ კეთილშობილურ სითხესაც ძალუმად ეტანებოდნენ, მაინც ერთობ ძნელია და თითქმის შეუძლებელიც საერთო საფუძვლის და ურთიერთკავშირის გამოძებნა იმ ხანად არ-

სებულ რეალობასა და პოეზიაში დამკვიდრებულ ზემორეხსენებულ მოტივს შორის, რადგანაც ეს უკანასკნელი განზოგადებულ პირობითობას წარმოადგენს და ღვინით თრობით გამოწვეული განცდის წარმოსახვაც უპირატესად წინასწარ დადგენილ წესებს ექვემდებარება. გარდა ამისა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აღმოსავლურ პოეზიაში ღვინომ უფრო ტყვადი სემანტიკა შეიძინა და იგი, ერთის მხრივ, იქცა თავისუფალი სულის დამთრგუნველთა წინააღმდეგ შემართულ იარაღად და, მეორე მხრივ, ღმერთის სიყვარულის, მისი ექსტაზური ხილვის სიმბოლოდ. ამის შესახებ ჯერ კიდევ ჯ. დარმსტიტერი სამართლიანად შენიშნავდა: „გაუთვითცნობიერებელი ადამიანი თავდაპირველად განცვიფრდება და ერთგვარად შემოფოთდება კიდევ იმით, თუ რა ადგილი უჭირავს ღვინოს სპარსულ პოეზიაში. მაგრამ ევროპაში სუფრის ლექსები – ეს არის ლოთის სიმღერა, სპარსეთში კი – ეს არის ამბოხი ყურანის წინააღმდეგ, ფარისეველთა წინააღმდეგ, რელიგიური კანონით ბუნების და გონების დათრგუნვის წინააღმდეგ. პოეტისთვის მსმელი არის სიმბოლო თავისუფალი ადამიანისა; მისტიკოსისთვის კი უფრო მეტიც, ღვინო არის სიმბოლო ღვთიური თრობა-აღტაცებისა“<sup>329</sup>.

ყოველივე ამის აღნიშვნა იმიტომ დაგვჭირდა, რომ აღმოსავლური პოეზიის მკვლევართა ერთი ნაწილი, სამწუხაროდ, მათ შორის ჩვენი ვახუშტი კოტეტიშვილიც, რომელმაც სპეციალური ნაშრომი მიუძღვნა ჰაფეზის პოეზიის ბუნების საკითხს, ცდილობს პოეტის „ჰედონიზმის“ მოტივს რეალობის საფუძველი დაუძებნოს და ღვინოც და მისი სმაც ახსნას, როგორც იმდროინდელი ისტორიული სინამდვილის და პოეტის ლოთიფოთური ცხოვრების გამოძახილი<sup>330</sup>. მატერიალიზმისკენ მიდრეკილი ამგვარი ძიების მომხრეთ ავინყდებათ შემდეგი გარემოებანი: ჯერ ერთი, შუა საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის ლიტერატურის ნიშნადობლიობა ის არის, რომ მასში გაბატონებულია ზოგადის და აბსტრაქციის პრინციპი, რომელიც თითქმის მთლიანად გამორიცხავს კონკრეტულს, ინდივიდუალურ და ორიგინალურ ასპექტებს. მეორეც, ისინი ფიზიკური, მატერიალური ღვინის წარმოსახვას, ნებსით თუ უნებლიეთ, უფრო მალლა აყენებენ, ვიდრე მის მეტაფორულ და სიმბოლურ მნიშვნელობას, რითაც აკნინებენ თავად ჰაფეზის პოეზიის ბუნე-



ბას და მას ეულგარული მატერიალიზმის დონეზე განიხილავენ. მესამეც, არასათანადოდ არის შეფასებული სუფიზმის სწავლება, რომელიც თავისი დროისთვის უაღრესად პროგრესულ მიმდინარეობას წარმოადგენდა და ისლამის ორთოდოქსული დოგმებით დაგმანულ გარემოში ერთადერთი გაჭრილი სარკმელი იყო, ადამიანს თავისუფალი აზროვნების შესაძლებლობას რომ ანიჭებდა. მეოთხეც, უგულვებელყოფილია დივანის პოეზიის გამოხატვის პლანის არსებითი სპეციფიკურობა, რაც გულისხმობს ერთიდაიგივე პოეტური კონტექსტის სამივე – რეალურ, მეტაფორულ და სიმბოლურ დონეზე დეკოდირებას. მეხუთე, არ არის გათვალისწინებული, რომ სუფიურ-მისტიკური განცდანი და თვალთახედვანი ძალზე ხშირად რეალური, ყოფითი დეტალებითაა გადმოცემული. ასე რომ, რეალობის თუ ბიოგრაფიული დეტალის მოძიება, რაც იშვიათ გამონაკლისს წარმოადგენს, აღმოსავლურ პოეზიაში გაბატონებული ვითარების ზოგად არსს და სურათს ოდნავაც არ ცვლის.

საინტერესო ის გახლავთ, რომ ვახუშტი კოტეტიშვილი ერთგვარი აღფრთოვანებით აღიქვამს იმ მკვლევართა ნააზრევს, რომლებიც ჰაფეზის პოეზიის ბუნებას უახლოვებენ „ხალხის, ფართო მასების რწმენას და სურვილს“, და ვინც ჰაფეზის ლირიკა გაიგო და შეითვისა, „როგორც ადამიანური განცდებისა და ცხოვრებისეული სიაკვარგის ასახვა, როგორც დიდი ჰუმანურობით ამალღებული სიმღერა და უკეთესი მერმისის საგალობელი“. ამ რიტორიკული ამოძახილის შემდგომ იგი დასძენს, ჰედონიზმი „ჰაფეზის შემოქმედების გზაჯვარედინზე მდებარეობს და ამიტომ უაღრესად დიდ მნიშვნელობას იძენს. ეს გზისგასაყარი ჰაფეზის პოეტური სამყაროს შესწავლის კარიბჭესთანვე გვხვდება. ერთი გზა რეალობისაა, მეორე – ალეგორიის. სინამდვილე თუ მისტიკა? ამ საკითხის გადაჭრა იმაზეა დამოკიდებული, თუ რომელ გზას აირჩევს მკვლევარი“<sup>331</sup>. ვახუშტი კოტეტიშვილი ირჩევს პირველ გზას. მაგრამ მკვლევარის დიდი გარჯის და მცდელობის მიუხედავად, სამწუხაროდ, ამ გზას იგი სასურველ შედეგამდე არ მიჰყავს და ვერც მიიყვანდა, რადგანაც, ჯერ ერთი, მეცნიერის თუ ლიტერატურათმცოდნის კვლევის მიზანი სავსებით არ გახლავთ მისი ნააზრევი „დაუახლოვდეს ხალხის, ფართო მასების რწმენასა და სურვილს“, არამედ უნდა შეძ-

ლოს შუა საუკუნეების პოეტურ სამყაროში დამარხული ღრმა სა-  
იდუმლო შრის ახსნა და არსებული კონტექსტის გათვალისწინებით  
ფართო საზოგადოებას განუმარტოს, თუ რაში ჰგვიძებს ნაწარმოების  
თავისებურება და ესთეტიკური ხიბლი. ერთი სიტყვით, მან პოეტურ-  
რი ქმნილების შეფასებისას ნაწარმოებში „შეფუთული“ ავტორ-  
ისეული აზრის ადექვატური დასკვნა შეძლებისდაგვარად უნდა  
გამოიტანოს და არ გამოთქვას გაუთვითცნობიერებელი ფართო  
მასების მოსაწონი თვალთახედვა, რაც ძალზე შორს იქნება ჭეშ-  
მარიტებისგან. მეორეც, შუა საუკუნეების აღმოსავლური (და არა  
მხოლოდ აღმოსავლური) პოეტური სამყარო, როგორც წესი, გა-  
ურბის რეალური, ინდივიდუალურ-ორიგინალური ხედვით შექმნილ  
სურათებს და ქმნის აბსტრაგირებულ, ზოგად, მხატვრულ, პირო-  
ბით სამყაროს, სადაც წინასწარ დადგენილი სქემითა და წესებით  
წარიმართება მოქმედება თუ განცდათა გადმოცემა. ამ პოეტურ  
სამყაროში კი რეალობის ასახვა თუ სავსებით არა, უკიდურეს მინი-  
მუმამდე მანაც არის დაყვანილი. ცნობილია, რომ ცხოვრებისეული,  
სუბიექტური გრძნობების წარმოჩენა არ იყო მოწონებული და მი-  
ღებული. მეტიც, ამგვარი მცდელობაც არაესთეტიკურად და, ასე  
განსაჯეთ, არაეთიკურადაც ითვლებოდა. მესამეც, ჩვენი ნიჭიერი  
და ფართოდ ერუდირებული კოლეგა სინამდვილეს უფრო მალააყ-  
ენებს, ვიდრე მისტიკას, რაც დღეს გაბატონებული მსოფლგანცდის  
და ესთეტიკური ხედვის ზეგავლენით უნდა იყოს განპირობებული,  
თორემ შუა საუკუნეების ისლამის დოგმატურ სამყაროში სუფიზმი  
წარმოადგენდა პროგრესული და თავისუფალი აზროვნების ლამის  
ერთადერთ მიმდინარეობას, რომელიც, ინაიატ-ხანის მართებული  
განმარტებით, გახლდათ სიყვარულის, ჰარმონიისა და მშვენიერე-  
ბის რელიგიური ფილოსოფია<sup>322</sup>.

მაგრამ ვახუშტი კოტეტიშვილი რატომღაც არ წყალობს მის-  
ტიციზმს, კერძოდ, სუფიზმის სიმბოლურ სახისმეტყველებას, სუ-  
ლიერი სიმაღლეების წვდომას და ესთეტიკური აღქმის საოცარ  
სიღრმეებს და ცდილობს ფერწერული ხატები მიწიერი, რეალური  
ყოფისთვის დამახასიათებელ დეტალებს დაუკავშიროს, რასაც  
ერთგვარი ქალდატანების ელფერი დაჰკრავს. ასე, მაგალითად,  
მეცნიერს მოჰქვს რუდაქის ორპნკარედი:

„ეს ღვინო ღრუბელთა შორის არწივის კლანჭებში რომ ყოფილიყო, რათა უღირსებს არ დაეღიათ, კარგი იქნებოდა“.

და დასძენს, რომ „ამ ბეითის მისტიკურ-ალეგორიულ ახსნას სუფიზმის ვერცერთი გამონრთობილი იდეოლოგი ვერ მოახერხებდა, ვინაიდან ამ სტრიქონების ქვეშ თუ მისტიკურ ექსტაზს ვიგულისხმებთ, მივიღებთ სუფიზმის მიმდევართათვის ყოვლად მიუღებელ დებულებას, რაც მათ მიერ ადამიანის ღვთაებასთან შერწყმის საყოველთაო მოწოდებას ეწინააღმდეგება“<sup>333</sup>. მართალია, „სუფიზმის გამონრთობილი იდეოლოგი“ არ გახლავართ, მაგრამ ბეითის სუფიურ-ალეგორიულ ახსნას არაფერი უდგას წინ: სუფიების თვალთახედვით, სულიერი ღვინით თრობა ყველას ხელარეწიფება, იგი რჩეულთა ხვედრია, ამიტომ სასურველია, ის ამაღლებულ ზეციურ სამყაროში იყოს, რათა უღირსნი ანუ სულიერად არასრულყოფილნი არ დაენაფონ, ხოლო, რაც შეეხება ღვინის სიმბოლურ სემანტიკას, ანუ „ღვთაებასთან შერწყმის“ საკითხს, არც ამ შემთხვევაში ვანყდებით გადაულახავ წინააღმდეგობას. პირუკუ, იგი სავსებით ესადაგება სუფიურ კრედოს, რომლის მიხედვითაც ღვთიურობამდე ამაღლება შესწევთ მხოლოდ გულის მეცნიერების მესაიდუმლეთ, სრულქმნილ ადამიანებს, თვითგანმწმენდას და გულის გაკრიალებას რომ ეძლევიან.

სხვა ნიმუშების მოხმობაც შეიძლება. მაგრამ, ამჯერად, ეს არ არის ჩვენი კვლევის მიზანი. ჩვენ კვლავაც გვინდა გავიმეოროთ, რომ კლასიკური ხანის დივანის პოეტთა ქმნილებების პოეტური კონტექსტის დეკოდირება შეიძლება სამივე დონეზე მოხდეს: უბრალო ხალხი ჰაფეზის ლექსებს, რომლებიც საოცარი ემოციური დატვირთვით და ბუნებრივი განცდების წარმოსახვით გამოირჩევიან, თავისი განათლების დონისა და აღქმის შესაბამისი უნარით იგებდა და ითვისებდა. მაგრამ სავსებით სხვაგვარად კითხულობდნენ მათ განსწავლულნი და სხვაგვარად – ხელდასხმულნი. და სწორედ ეს გახლავთ ჰაფეზის პოეზიის ბუნების სიმალლე და სრულყოფილება, რისი უგულებელყოფაც ერთობ აკნინებს მის პოეტურ სამყაროს. ამიტომაც ჰაფეზის პოეზიის მხოლოდ ერთ დონეზე, კონკრეტულ შემთხვევაში, რეალურ სიბრტყეზე განხილვა, სხვა რომ

ალარაფერი ვთქვათ, ამ ნიჭიერი შემოქმედის მრავალპლანიანი პოეტური სამყაროს გამარტივებას, გაუბრალოებას და ესთეტიკურად „გამოშიგვნას“ ნიშნავს.

დასასრულს, გვსურს ჰაფეზის ერთი ლექსის კოტეტივილი-სეული პნკარედული თარგმანი მოვიხმოთ, მთლიანად რინდულ მსოფლმხედველობას რომ გადმოგვცემს:

„განთიადია, მერიქიფევე, ღვინით ალავსე კათხა,  
ზეცის ტრიალს დაყოვნება არა აქვს, იქარე!  
სანამ ეს წარმავალთა ქვეყანა განადგურდება,  
მანამ ჩვენ ვარდისფერი ღვინის ჯამით გაგვანადგურე,  
სიამოვნების ნაყოფს თუ ეძებ, ძილს თავი ანებე.  
ერთ დღეს სანუთრო ჩვენი მიწისგან დოქს გააკეთებს,  
გაითვალისწინე ეს და ჩვენი თავის ქალა ღვინით ალავსე.  
ჩვენ განდევილობის (ასკეტიზმის), მონანიების და უაზრო  
ლაყბობის ხალხი არ ვართ.

ამ კამკამა ღვინის ჯამით სიტყვა გვითხარი!

ჰაფეზი, ღვინის თაყვანისცემა სამართლიანი საქმეა,  
ადექი, ამ სამართლიანი საქმის აღსრულების მტკიცე

გადანწყვეტილება მიიღე“<sup>334</sup>.

ამ რინდული სულისკვეთებით გაჟღენთილი ყაზელის დეკოდირება სავსებით ბუნებრივად შეიძლება სამივე დონეზე: ღვინის მოყვარულთა საზოგადოება, რომელიც იმ ხანად საკმაოდ შთამბეჭდავად და ფართოდ იყო წარმოდგენილი, ამ ღვინის სმის მონოდებას და თრობას პირდაპირი მნიშვნელობით აღიქვამდა. მოაზროვნე ადამიანები, რომლებიც ერთობ განიცდიდნენ წუთისოფლის წარმავლობას, გაუტანლობას და ისლამის დოგმებით დახუთულ გარემოში უჭირდათ სუნთქვა – ამ თრობას მეტაფორულ აზრს ანიჭებენ და მას უსამართლობისა და ამა სოფლის გაუტანლობის და თავისუფლებანაგვრილი ყოფის წინააღმდეგ მიმართული ბრძოლის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან იარაღად მოიაზრებდნენ, ხოლო გულის მეცნიერნი, უფრო სულიერების პატივის მიმგებნი, ვიდრე სხეულისა, ამ ქვეყანაზე მარადისობის მოპოვების რწმენით გაჯერებულნი, როცა ნაიკითხავდნენ ვედრებას – ვიდრე ეს ქვეყანა განადგურდე-

ბა, ღვინით გაგვანადგურეო – უცილობლად სუფიზმის მთავარ დოქტრინად აღიქვამდნენ და ღვინით თრობას სიმბოლურ სიბრტყეზე მოიაზრებდნენ. ეს არის და ეს. და ამ ჭეშმარიტებას, რაც საკამათო არ არის, ნუ გავიხდით თავსატეხად!

ახლა ჩვენ უფრო ვრცლად ვერ შევვხებით ჰაფეზის პოეზიაში წარმოდგენილ მდიდარ რინდულ მოტივს<sup>335</sup>. მაგრამ აქვე დავსძენთ, რომ პოეტის მაღალი ნიჭიერებით ნაძერწმა ამ თემამ კიდევ უფრო მეტად ხელი შეუწყო ზემორე ნახსნებ რინდისა და ზაჰიდის ურთიერთობის წესების დამდგენი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის ჩამოყალიბებას, რომელიც შუა საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის პოეტურ სამყაროში მომდევნო ეტაპზე კიდევ უფრო მეტად დამკვიდრდა და ფართო მასშტაბები შეიძინა.

საგულისხმო ის გახლავთ, რომ XIV საუკუნის ირანში და, როგორც ირკვევა, მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში რინდების ცხოვრება და მოღვაწეობა საზოგადოების დიდ ინტერესს და ყურადღებას იწვევდა, რაზეც მეტყველებს ჰაფეზის პოეტური სამყაროც, სადაც რამდენიმე შტრიხით მათი ბუნებისა და ხასიათის საინტერესო თავისებურებაა გადმოცემული. ერთგან პოეტი წერს:

„რინდებს და თავზეხელალებულებს  
ღამეს ვუნათებ, როგორც სანთელი“<sup>336</sup>.

ამ ორპნკარედით რინდები დახასიათებული არიან, როგორც თავზეხელალებულნი, რაც ისტორიულ წყაროშიც არაერთგზის არის ხაზგასმული. იმავდროულად პოეტი ერთგვარ პატივისცემას გამოხატავს მათდამი და გვაუწყებს, რომ მისი პოეზია სანთელია, რომელიც გზას უნათებს ამ თავზეხელალებულ მებრძოლთ ჭეშმარიტებისკენ.

სხვაგან კიდევ ჰაფეზი გვამცნობს:

„ბაზრისთავს უცებ ჯამბაზთა  
ყიჟინამ დაიგრგვინაო.  
ისმინეთ, რინდთა ქუჩაზე  
რომელთაც გიდევთ ბინაო!“<sup>337</sup>

მოხმობილი ამონარიდი რინდების ცხოვრების კიდევ ერთ

მნიშვნელოვან ისტორიულ რეალობას გვაუწყებს: ისინი ხელოსნების მსგავსად ერთად ცხოვრობენ უბნებში, ბაზრების სიახლოვეს რომ იყო განლაგებული და მათ ხშირად ჯამბაზთა დასი სტუმრობდა, რაც ასევე ისტორიული ნყროებით დასტურდება.

მაგრამ ამ მხრივ უფრო მეტად საყრადღებოა ჰაფეზის მცირე მესნევი, რომელიც ერთი უთვისტომო ყარიბის გულისტყვივსად გამოგვცემს, მასსავით მოხეტიალე ქურციკს რომ უზიარებს: ყარიბის თვალთახედვით, ამ მშფოთვარე ცხოვრებაში გაბატონებულია უსამართლობა – ყელყელაობს ბოროტი და ითრგუნება კეთილი; არავის სურს უთვისტომოს გაუხსნას გულის კარი, შეივრდომოს ყარიბი და დაჩაგრულს უმეგობროს! ყარიბს არც ხიზრის იმედი აქვს, რომ ამ დაქცეულ ქვეყანას უშველის, დააყენებს სიკეთის და ერთგულების ჟამს და მისი გამოჩენის შემდგომ ადამიანი სულის სიმშვიდეს ჰპოვებს. მაგრამ გულგატეხილს ახსენდება ბრძენი მოხუცის ნაამბობი, რომელიც შემდგომს გვაუწყებს: ერთ მრავალჭირნახულ, ტანჯვანაცდილ და ფათერაკებგამოვლილ მგ ზავრს:

„გზად ვინმე რინდი შეჰყრია,  
გზის პირას გარინდებული,  
განმარტოებით განმდგარი,  
ქვეყანას გარიდებული“.

ამ რინდს შეუხედავს მგ ზავრისთვის „შიგან მხედველი თვალებით“ და ასე უთქვამს: „სად მიხვალ, შორი გზით განანვალე-ბო?“ თანაც ურჩევია, თუ რამე მოგეპოვება გუდაში, აქვე გადმობერტყე, კაკანათი დააგე და ფრინველი მოინადირეო, მაგრამ მგ ზავრი უარს ამბობს ჩიტების მონადირებაზე და აცხადებს, რომ მაღალი მიზნის მისაღწევად მზად არის მრავალი სიძნელე გადალახოს და ლამე ათიოს, რადგან განუზრახავს სიმორლის მონადირება. ამის გამგონე რინდს კი მხოლოდ ესლა ურჩევია, ამას მრავალი ეცადა, მაგრამ, რადგანაც არვინ იცოდა „სიმორლის საბუდარი და ნიშანი“, ამოდ დაშვრნენ და მიწად და ქვიშად იქცნენ. შემდგომ ამას მოჰყვება რინდის რინდული შეგონებანი: „მოდი, დაჯექ და ილხინე, დრომ სანამ გაგატიალა, ერთ ხელში ვარდის რტო გეჰყრას, მეორეში კი ფიალა“. ეს სანუთრო ვერაგია, ვიდრე სიცოცხლის

პერანგს შემოგძარცვავს, უნდა მოასწრო ლხინი, სიამოვნების უამი სწრაფმავალია და უცებ გაქრება, და მხოლოდ წარსულის დღეები გვრჩება მოსაგონრად და სატირლად: ამქვეყნად უთვისტომოს და დაჩაგრულს არავინ მეგობრობს, მარტოსული თავის მარადიულ სევდასთან ერთად რჩება და არსაიდან ხმა, არსით მშველელი. ადამიანს არც ხიზრის მოვლენის იმედი უნდა ჰქონდეს. მხოლოდ ხსნა ადამიანთა ისევ თავად ადამიანებს ძალუძთ, თუ ურთიერთს დახმარების ხელს გაუწვდიან. ამიტომაც პოეტი მოგვიწოდებს:

„ჰეი, მოყვასნო, ისმინეთ  
ეს ერთი სიტყვა მართალი:  
ერთუროს უნილეთ სიკეთე  
გულიდან ჩამონათალი“.

ეს მცირე მესწევი მთავრდება ჰაფეზის გულწრფელი აღიარებით, რომ, ვიდრე მასში დაბუდებული, მას შიგან მკენესარე სიკვდილი აცლის, მანამდე მისი მოთქმაც და სიმღერაც ეს იქნება<sup>338</sup>.

ამ მხატვრულად ნაკლებად ღირებული მესწევის შინაარსის გადმოცემას იმიტომ დავუთმეთ შედარებით დიდი ადგილი, რომ ის ჩვენი კვლევის ობიექტის, კერძოდ, რინდის ბუნება-ხასიათის და მრწამსის თვალსაზრისით საყურადღებო ცნობებს შეიცავს: ჯერ ერთი, ერთობ საგულისხმოა გზის პირას გარინდებული, ქვეყანას გარინდებული მლოცველი რინდის ეპიზოდი. ამ სურათით კიდევ ერთხელ ვრწმუნდებით, რომ რინდები დერგაპებსა და კელიებში კი არ ლოცულობენ, არამედ პირდაპირ ბუნებაში. იმავდროულად, ისინი ღმერთთან კავშირს ამყარებდნენ ღუმლით, ყოველგვარი სიტყვიერი ზიქრის გარეშე. ისინი ამ ცერემონიულს ადასრულებდნენ ორი-სამი ადამიანის გარემოცვაში ანდა სულაც ეულად. რაც მთავარია, ღვთიური სხივის ხილვას და მით გამონვეულ ნეტარებას შინაგანი, განწმენდილი მზერისა და გაკრიალებული გულის მეშვეობით აღწევდნენ. აი, ამ ხილვისას რინდები მთლიანად წყდებოდნენ ხილვად სამყაროს და ფიზიკურ გარემოს და თავის თავში მთლიანად იძირებოდნენ გარინდულნი და ფიზიკური შეგრძნებისგან დაცლილნი. ამიტომაც სავსებით სარწმუნოა, რომ ქართულ ენაში დამკვიდრებული ლექსიკური ერთეული – გარინდება სიტყვა

რინდისგან მოდიოდეს. გარდა ამისა, რინდს ახასიათებს შინაგანი ხედვა, რომელიც გაცილებით ძლიერი და სიღრმისეულია, ვიდრე ფიზიკური მზერა. ამგვარი ხედვა ადამიანის განზრახვას და გულის ფიქრს ამოიცნობს, რაც პარაფსიქოლოგიის სფეროს განეკუთვნება. მეორეც, რინდული თვალთახედვით ეს სოფელი მუხთალია და უთვისტომოს და ჩაგრულს არსად არ აქვს შენდობა და თანაგრძნობა. რინდებს არც იმქვეყნის, საიქიო ცხოვრებისა და სამოთხის სწამთ. ამიტომაც ისინი არც გაუჩინარებული წმინდანის ხიზრის კულტს მიაგებენ პატივს და არ სჯერათ, რომ ქვეყნად მისი მოვლინება სასიკეთოდ შეცვლის უსამართლო სოფელს. ასე რომ, ერთადერთ ხსნად ამ წარმავალ წუთისოფელში ღვინით თავდავინყება და ლხინი მიაჩნიათ. ზემორე უკვე აღვნიშნეთ, რომ რინდები ღვინოს ეტანებოდნენ პროტესტის ნიშნად: ისინი უჯანყდებოდნენ სულისშემზუთავ ატმოსფეროს, რომელიც ისლამის დოგმებით დასაზღვრულ წრედს ქმნიდა და ადამიანს იმის მიღმა გახედვას უკრძალავდა; უჯანყდებოდნენ თავისუფლებადაკარგულ, მორჩილ და დამონებულ საზოგადოებას, ებრძოდნენ გარეგნული, კანონიკური წესებით შექმნილ, მოჩვენებით რწმენას და მორალს და შინაგანი თავისუფლების პრინციპებს წამოწევდნენ წინ, საკუთარ ზნეობას აღიარებდნენ, რაც სხვათა თვალის დასანახავ დროებით ფასეულობებს კი არ წარმოადგენდა, არამედ მარადიულ და სულიერ ღირებულებაზე იყო დაფუძნებული. ასე რომ, მათი ღვინის სმა ქეიფისა და დროსტარების მიზეზით არ იყო გაპირობებული, არამედ – სულიერი ამბოხით და ზნეობრივი მრწამსით, რაზეც აშკარად მეტყველებს ამ მესწვევის დედააზრის გასაღები, რომელიც მორალური შეგონებით არის დასრულებული: „მართალი სიტყვა მხოლოდ ერთია: ერთურთს უნდა ვუწილადოთ „სიკეთე, გულიდან ჩამონათალი!“

აი, სწორედ ამ თვალთახედვათა გამო, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რინდული თემა შუა საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის დივანის პოეტთა შემოქმედების განუყრელ მოტივად იქცა, მიიღო კონვენციური ხასიათი და თავისუფალი აზრის, მეტიც, მონიწივე მსოფლმხედველობრივი პოზიციის გამოხატვის თითქმის ერთადერთ უცილობელ პირობად გვევლინება.





## მიჰრი ხათუნის „ჰედონიზმი“

შუა საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთის პოეზიაში ღვინის კულტის აღიარებას და მისი სმის საყოველთაო ხასიათს პოეტის პირადი ბიოგრაფია და ცხოვრების ნირი რომ არ განსაზღვრავს და ის მხოლოდ პირობითობას და ლიტერატურულ ინვარიანტულ ხატს წარმოადგენს, ამაზე ნათლად მეტყველებს თუნდაც XVI საუკუნის თურქი პოეტი ქალის მიჰრი ხათუნის პოეზია, რომელშიც რინდული თემატიკა საკმაოდ რელიეფურად არის ასახული. ყურანის მცოდნესი და ზეპირად მთქმელის ჰაფეზის, დიდი მეცნიერის და ასტრონომის, ჭარმაგი ომარ ხაიამის ღვინის სმა და ლხინი ძნელად, თუმცა მაინც დასაჯერებელია, მაგრამ იმ ხანად თურქულ სინამდვილეში მალალი წოდების ქალბატონის ყურძნის ღვინით ტკბობა-გატაცება ყოვლად დაუშვებელია და დაუჯერებელი. მიუხედავად ამისა, პოეტი ქალბატონის პოეზიაში ამ მოტივის გადმოცემას ბუნებრიობა როდი აკლია! აი, ზოგიერთი მაგალითი: „მერიქიფევე, მოგვანოდე ღვინო ლამაზის ლალის ჯამით, ჩვენი მეჯლისი გახურდა, ჩვენი დროება გამხიარულდა“<sup>339</sup>. პოეტს ხიბლავს გაზაფხულის დადგომა, როცა ყოველივე ყვავის, ახალ სიცოცხლეს იწყებს და მშვენიერდება. მაგრამ, მისი აზრით, მაინც ყველაზე ბედნიერნი ამ დროს ისინი არიან, რომლებიც ვარდნარში მოკალათებულან და ცალ ხელში ჯამი უჭირავთ, მეორეში კი სატრფოს კულული და მის ლოყათაგან ვარდს კრეფენ, ხოლო ბაგეთაგან ღვინოს შეექცევიან<sup>340</sup>. სხვაგან კიდევ ქალბატონი მეტი გულწრფელობით გადმოგვცემს იმ ადამიანის ნეტარებას, ვინც სატრფოს პირისპირ ღვინოს შეექცევა და ჯიქურ უტევს ფარისეველ ზაჰიდს:

„ბედნიერია ის, ვინც ამ წამში სატრფოს სახის პირისპირ ღვინოს კათხით დალევს და სხივოსანი მთვარეც გაჩირაღდნდება, ზაჰიდო, პირფერობის კელიაში ზღაპრებს ნუ ყვები,

მწუხარე სულისა და გულისგან ღვინის განდევნა უბედურებაა,  
იციოდე<sup>341</sup>.

პოეტის სულს აღელვებს გაზაფხულის ჟამის დადგომა. მისი ხედვით, როცა ვარდისფურცლობის დრო გვეწვევა, იწყება გაუთავებელი ღვინის სმის პერიოდი, როცა ბულბული უგალობს ვარდნარში მოსეირნე ვარდს და ყველა სატრფოს ვარდი უპყრია ხელთ. აი, ამ დროს პოეტი ემუდარება მერიქიფევს, არ მოაკლოს მას ჯამით კამკამა ღვინო<sup>342</sup>. ის მზად არის „დაფის, ჩანგის და რებაბის თანხლებით განუწყვეტილად სვას და იმხიარულოს, რადგანაც სატრფოსთან შეერთებით წითელ ღვინოს დაენაფა“<sup>343</sup>. ამიტომაც ის ჯიუტად იმეორებს: „მომიტანე, მომიტანე ღვინო, მერიქიფევე, რათა გაზაფხული კარგად აღვიქვა. დამდგარა ყვავილობის ჟამი და გულში ჩაკონების წამი ლალად უნდა შეიგრძნო“<sup>344</sup>.

მიჰრი ხათუნს სურს ისე დათვრეს, რომ მთელი ქვეყნიერება გააოგნოს. იგი შეუპყრია ღვინის ტრფიალს და ამიტომაც მზად არის სიყვარულის სურნელით აღვსილ ღვინოს გამუდმებით დაენაფოს და სიყვარულის დავთარი გადაშალოს, მოურიდებლად უტევეს რელიგიის მსახურთ და ჭკუის დამრიგებელთ:

„ხოჯა, შეერთების კარი რადგან არავის არ გაუხსნია იოლად,  
ნაღდი სიცოცხლე უნდა გავილო მის შეერთების გზაზე და ასე  
გაიხრწნას,

კოკორთა ლხინზე ის ყვავი რაყიბი არ დაუშვან,  
მსურს ვარდნარი ბულბულებმა ყოველ წამს დაიფარონ  
(დაიცვან).

გავწმინდოთ ის კერპი აიართა ლალისგან,  
ამ შურის გამო რაყიბს ენა პირში გაუხმეს,  
ზაჰიდო, შენ სამოთხე გჭირდება, მიჰრის კი საყვარლის ხატი,  
მისთვის სატრფო საკმარისია, შენთვის კი სამოთხის ჭურია“<sup>345</sup>.

პოეტი ქალბატონის ეს გულწრფელი აღსარება დროგამოშვებით კადნიერ ფორმასაც იძენს. იგი არაერთგზის აცხადებს, რომ შეყვარებულმა და ღვინისმსმელმა რინდმა უნდა დაკარგოს სირცხვილის განცდა. „თუ აშიყი ხარ, – გვმოდღვრავს პოეტი – სიყვარულის გზაზე ნუ შეინახავ სირცხვილს და ნამუსს, ეცადე, მის

გამო სული გაიღო, თორემ ხელიდან გაგისხლტება სატრფო<sup>346</sup>. სხვაგან კიდეც: „სიყვარულის გზაზე ისარივით სწორად მავალო შაჰო, ნამუსის სირჩები დიდი ხანია გაყინეს“<sup>347</sup>. მოვიხმოთ ერთი ბეითიც: „გულმა, სიყვარულის გზაზე სირცხვილი და ნამუსი ქარს გაატანა, ახლა ჩემი თვალის ცრემლმა ჩაგძირა შენ, მოედინება და მოედინება“<sup>348</sup>.

პოეტი ქალბატონის ჯიუტი მტკიცება, რომ შეყვარებულმა ხელი უნდა აიღოს ნამუსზე, როდი ნიშნავს საკუთარი უზნეობის ხაზგასმას, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს. მისი ამგვარი მორალური პოზიციაც არც პოეტის პირადი სამიჯნურო თავგადასვლებით და ცხოვრების ნირით უნდა ავხსნათ<sup>349</sup>. არამედ ეს გახლავთ მელამეთურ-რინდული მსოფლმხედველობის აღიარება, როცა გადმოცემულია თავდავინყებულები მიჯნურის უგონობა და სიხელე, რომელიც ღვთიური სიყვარულის ამაღლების გზას აგვირგვინებს. ამ საფეხურზე კი გახელებულ მიჯნურს არ მოეთხოვება დაიცვას დადგენილი მორალური ნორმები. ეს ერთი და მეორეც, საერთოდ, ეს გახლავთ რინდის ზნეობრივი პოზიცია, რომელიც შენებულად უგულებელყოფს საზოგადოების მიერ შემუშავებული მორალის მოთხოვნებს, ძირითადად გარეგნულ, მოჩვენებით პატიოსნებას რომ ქადაგებს. აკი თავად პოეტი გვაუწყებს ამის თაობაზე:

„შენთან განშორების გამო ჩემი სხეული ბეჭედის მსგავსად  
რკალად ვაქციე,  
თავს მარჯანის მელამეთის ქვა დავიხალე“<sup>350</sup>.

მოსმობილი ბეითითაც სავსებით ცხადია, რომ, როცა მიჰრი ხათუნი გვარნმუნებს, შეყვარებულმა სინდისსა და ნამუსზე ხელი უნდა აიღოსო, ის გამობატავს თავის მელამეთურ მრწამსს, რაც შუა საუკუნეების დივანის პოეტთათვის ფრიად მოსაწონი და მისაღები პოზიცია იყო და, რაც მთავარია, პოეზიაში დამკვიდრებული კონვენციური მოტივი გახლდათ.

გარდა ამისა, მიჰრი ხათუნი არაერთგზის ხაზს უსვამს, რომ მისი სიყვარულის ღვინით თრობა, აშიყის კადნიერება და უსირცხვილო ქცევა სწორედ რინდული მსოფლმხედველობით არის ნაზარდობები. აი, თუნდაც ეს ბეითი:

„სიყვარულის ღვინით დათვერი და იარე ქვეყნად, ეი, მიპრი, ბოლოსდაბოლოს, რინდებს და ფიზიკურად გაჩანაგებულთ სირცხვილი რაში სჭირდებათ“<sup>351</sup>.

საგულისხმო ის გახლავთ, რომ რინდულ-აშიყური მსოფლ-განცდის ტრაგზმის საფუძველს ქმნის აბსოლუტურ, თავისთავად მშვენიერთან სულის განშორება, რომელიც თანდათან ეშვება, გაივლის სხვადასხვა სამყაროებს და ბოლოს სხეულში გამოიკეტება. სხვაგვარად, ეს არის მარადიულობისგან ინდივიდის მონყვეტის პროცესი, რომელიც მას სიკვდილის პირისპირ აყენებს. ეს ტრაგიკული განცდა მხოლოდ ცნობიერ არსებას ახასიათებს. ამიტომაც სუბიექტი, რომელიც ფიზიკური რაობისგან თავის დაღწევას ანუ სიკვდილის ფარდის დახვევას ლამობს, უპირველესად ბიოლოგიური „მე“-ს (ნეფსის) განადგურების, ცნობიერების დაბინდვისა და მინიერებიდან მზერის ღვთიური სამყაროსკენ წარმართვისთვის იღვწის, რაც სახისმეტყველების გამოხატვის პლანში სიმბოლურად გადმოცემულია, როგორც ღვინის სმა და გონების დაკარგვის პროცესი. საგულისხმოა ისიც, რომ ეს თრობა მარადიულ და კოსმიურ ხასიათს ატარებს.

ახლა მიპრი ხათუნის ერთ ყაზელს მოვიხმობთ, რომელიც პოეტი ქალის რინდულ მსოფლგანცდას აშკარად გადმოგვცემს:

„სიყვარულის ცეცხლში მწველი ფარვანები ვართ ჩვენ,  
ამ სიყვარულში ბოლომდე ჩაუმწვარი მხარეები ვართ ჩვენ.  
ეზელის დღიდან მოყოლებული სიყვარულის თასს ვენაფებით,  
ვიდრე მეორედ მოსვლამდე ამ ვნებით მთვრალეები ვართ ჩვენ.  
ნადი, ჰანგაპში ფარისევლობით ელოდე, ეი, შეიხო.  
ჩვენ მყარად მდგომნი, სამიკიტნოში დასახლებულნი ვართ.

\* \* \*

ჩვენი უსირცხვობა მთელი ქვეყნის ხალხმა იცის, ამის დარდი  
არა გვაქვს.

რადგან არ ვუსმენთ მრჩევლებს, რინდები ვართ ჩვენ.  
სიყვარულის არენაზე ჩვენ დღეს გულწრფელად გამოვედით,  
ჩვენ თავით მოთამაშე მამაცი მხედრები ვართ.  
ეი, მეგობარო, რაყიბთან დგახარ და მასლაათობ.

რადგანაც აშიყებივით კვლავაც უცხონი ვართ ჩვენ.  
თუ გსურს გავერანებული გული გააცოცხლო,  
მოდ, ჩვენი გული გაამთელე, ძლიერ დანგრეულები ვართ  
ჩვენ.

მეგობრობის გზაზე თუ არ გავწირავთ სულსა და გულს,  
როგორი სატრფოს მოსურნენი ვიქნებით ჩვენ, ეი, მიჰრი“<sup>352</sup>.

ვისაც ზერელე წარმოდგენა მაინც აქვს რინდულ ზნეობაზე, ცხოვრების წესსა და მსოფლმხედველობაზე, მისთვის აშკარაა, რომ მოხმობილი ყაზელის ყოველი მისრა, ბეითი თუ მთლიანი სტრუქტურა რინდული თვალთახედვის და მსოფლგანცდის გადმოცემას ემსახურება: აქ არის საუბარი მარადიულ სიყვარულზე, დამწვარ ფარვანებზე, ეზელიდან მოყოლებული მარადიულ მთვრალეებზე, სიყვარულის არენაზე მოჯირითე, თავით მოთამაშე მხედრებზე, რომლებიც თავიანთი მრწამსით უპირისპირდებიან რელიგიის პედანტ მსახურებს და მოქიშპე რაყიბებს და, რაც მთავარია, თავიანთი სიშლეგით, არაეთიკური ქცევით და თავაშვებულობით ამაყობენ კიდევ. მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს როდი ნიშნავს, რომ პოეტი ქალი რინდული ცხოვრების ნირით ცხოვრობდა. თუმცა ის, როგორც თავისი დროისთვის მოწინავე და თავისუფლად მოაზროვნე ადამიანი, სხვა პოეტების მსგავსად საკუთარი თვალთახედვის გამოსახატავად რინდულ პლატფორმას მიმართავდა.

სწორედ ამ მიზნით პოეტი ქალბატონი ირგებს რინდის ნილაბს და მისი პირით დაუნდობლად ამხელს იმდროინდელ სოციალურ თუ რელიგიურ მსახურთ:

„ყადი, მუფთი, მუდერისი, ზაპიდი, მოხუცი თუ ახალგაზრდა,  
ერთი მითხარით, რომელმა მათგანმა საოცნებო  
ყმანვილისთვის სული არ განირა“<sup>353</sup>.

ამ ერთი ბეითით, რომელიც ნათელი სულის შინაგანი ხმით არის წარმოთქმული, მხილებულია დროების ერთობ მანკიერი მხარე – ყმანვილებით გატაცება.

მაგრამ მისი კალამი ყველაზე მკაცრად კილავს ფარისეველ

ზაჰიდს, რომელიც აღმოსავლურ პოეზიაში რინდის ანტიპოდად და მტრად გვევლინება, როგორც თავისუფლებისმოძულე და ისლამური რელიგიის მორჩილი მსახური:

„გაიარე, ნუ გაგვეკილავ, ზაჰიდო, როცა ჩვენ სამიკიტნოში ვართ, შენ თავს მიხედე, დაილენე, ხალხის ცოდვებზე ნუ მოსთქვამ, ზაჰიდო, არავის ცოდვა შენ არ მოგვეკითხება, ბევრს ნუ ლაყბობ, ზაჰიდო, სატრფოს ლალის ღვინოს მე ნუ მიკრძალავ, ზაჰიდო!“<sup>354</sup>

მახლობელი აღმოსავლეთის შუა საუკუნეების პოეზიაში, კერძოდ, დივანის ლიტერატურაში არ მოიძიება სოციალური თუ რელიგიური წრის სხვა წარმომადგენელი, რომელიც ისეთ დაუნდობელ კიცხვას იმსახურებდეს, როგორსაც ასკეტი-ზაჰიდი. ამ დაუნდობელი გაკილვის მიზეზი კი, უპირველეს ყოვლისა, ის გახლავთ, რომ იგი თავისუფლებისა და სამართლიანობისთვის მებრძოლი რინდის ანტიცნებაა, რომელიც თავისი პედანტური ბუნებით, ფარისევლობით და შეზღუდული გონებით აღიზიანებდა ლალად და თავისუფლად მოაზროვნე პოეტებს. გარდა ამისა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რინდისა და ზაჰიდის თემატურმა რკალმა, თეზა-ანტითეზური დაპირისპირებით რომ არის ნასაზრდოები, მიიღო მუდმივი, კონვენციური ხაიათი და მეტ-ნაკლები სიჭარბითა და შთამბეჭდაობით დივანის თითქმის ყველა პოეტის შემოქმედებაში ჰპოვა ასახვა.

ახლა ჩვენ რინდისა და ზაჰიდის ურთიერთმიმართების წესებზე გამოწვლილვით ვერ ვისაუბრებთ. ეს სპეციალური კვლევის საგანი გახლავთ. მაგრამ ამ საინტერესო თემის უფრო სრული ახსნისთვის მაინც მოგვიწევს შუა საუკუნეების ზოგიერთი პოეტის სულის შენუხება.



## შეიხი

რინდული მოტივი უცხო არ არის XV საუკუნის საკმაოდ სახელმწიფოებრივი პოეტის შეიხის (გარდ. 1431) სუფიური მსოფლმხედველობისთვის, მის კალამს ეკუთვნის მესხევი „ხოსროვ და შირინი“, მცირე მესხევი – „ჰარნამე“ (ვირების წიგნი), რომელიც, შეიძლება ითქვას, პირველი სატირული ჟანრის ნაწარმოებია თურქულ პოეზიაში, და ლირიკულ ლექსთა კრებული-დივანი, სადაც არც თუ იშვიათად ისმის კრიტიკა და მხილება მოჩვენებითი ღვთისმოსაობისა. ერთგან პოეტი გვაუწყებს, რომ წმინდა მსახურნიც კი მალულად წრუპავენ ღვინოს და რა გასაკვირია, თუ ამ მიზეზით ცხადად ამოძრავდნენ სუბაშები და ღამის დარაჯნი<sup>355</sup>. შეიხი განსაკუთრებით არ ინდობს ზაჰიდს და მას ქილიკის ობიექტად აქცევს.

პოეტისთვის ასევე ნიშანდობლივია გაზაფხულის დადგომით გამოწვეული სიხარული და ამ ბუნობის პერიოდში ღვინის სმით აღძრული აღტყინება, რაც მისი სულიერი განწყობის გადმოსაცემად ერთგვარ ფონს ქმნის. გაზაფხულის სურათის აღწერა და ამალღებული განწყობის გადმოცემა ერთობ ფეხმოკიდებული იყო შუა საუკუნეების ფერწერულ პალიტრაში:

„ჟამი გაზაფხულისა, დილის ნიავს უნდა დაუმეგობრდე,  
ვარდის მეგობარი გავხდე, მის სურნელს შეეუამხანაგდე.  
რადგანაც ტიტების ჟამი გვეწვია, გულწრფელად მოვიკიდოთ  
ხელი ფიალებს,  
და ვითარცა ნარგიზი, ჩვენც ისე თვალთმაქცობის გარეშე  
დავთვრეთ.

დროების საიდუმლო, დე, კოკორივით გაუხსნელი დარჩეს,  
ყვავილნარის სილალეს ვარდივით გულგახსნილი შევხვდეთ.  
ჯემშიდს უთქვამს, ქვეყნის დაპყრობით გამოწვეული  
სიამოვნების გასაღები თასია,  
მოდით, ქვეყნის ამსახველ სარკის ფიალას აღარ გავშორდეთ,

რადგანაც ღვთისმოსაობის სამსახურით ველით სარგებელს, ამიტომაც ჩვენი ცოდვის გამო შენდობას უნდა ველოდეთ. ეი, შეიხო, გზაფხულის აღთქმას (ღვინის არშესმის თაობაზე) ჭკვიანი ეტყვის სიხელეს, დღეს შენ წარმატება გვისურვე, ჩვენ ხვალ ისევ ღვთის მორჩილი გავხდებით<sup>356</sup>.

საერთოდ, გაზაფხულის დადგომა, ჩვენ ცხოვრებას რომ ახალ სულს და სიხალისეს სძენს, ბუნებრივად აღიქმება სიცოცხლის განახლებად და ახალ საწყის ეტაპად. სწორედ ამიტომაც მას ადამიანისთვის ჩვეულებრივ ამაღლებული განწყობა და აღმაფრენა მოაქვს. ეს განცდა, შეიძლება ითქვას, საყოველთაო საკაცობრიო ხასიათს ატარებს. ბუნებრივია, გამონაკლისს არც ღვიანის პოეტები წარმოადგენენ: ისინი მძაფრი ალტყინებით ეგებებიან ამ უამს. ხოლო თავიანთი გრძნობების და სულიერი ამაღლების უფრო ნათლად გადმოსაცემად, როგორც წესი, ღვინის სმისა და თრობის პროცესის აღწერას მიმართავენ. მაგრამ ეს სავსებით არ ნიშნავს, რომ აღმოსავლელი პოეტები გაზაფხულის ყოველ დადგომას მართლაც ღვინის ფიალით ეგებებოდნენ. საქმე ის გახლავთ, რომ საერთოდ, შუა საუკუნეების ღვიანის ლიტერატურა ძალიან შორს იდგა რეალური ცხოვრებისგან. ზემოხსენებული სცენაც ერთგვარად წინასწარ დაკანონებული, ფერწერული სურათი გახლდათ, რომელიც ინვარიანტული ხატებით გადმოიცემოდა. ღვიანის პოეზიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სპეციფიკა ის არის, რომ მთავარია არა ის, რას ამბობ, არამედ ის, თუ როგორ ამბობ. თანაც არ უნდა დაგვავინწყდეს, რომ „როგორ თქმა“ სავსებით არ საჭიროებს ახალი სახეებისა და ფერების მოძიებას, არამედ უკვე არსებული, წინასწარ მოწონებული და დაკანონებული ფერწერული ხატების გამოყენებას.

ასე რომ, გაზაფხულის დადგომის ფონზე „ჰედონური“ მოტივის წარმოსახვა ბუნებრივი, გნებავთ, უცილობელი და დაკანონებული თემა იყო ღვიანის პოეზიაში. მეტიც შეიძლება ითქვას, ის ერთგვარი საჯილდაო ქვა გახლდათ შემოქმედის პოეტური ნიჭის შესაფასებლად. შეიხის პოეტური სამყაროც ამ მხრივ სიახლეს არ წარმოადგენს. უბრალოდ, პოეტის მიერ ამ თემატიკით დაინ-



ტერესებაც სხვა არაფერია, თუ არა ის, რომ იგი ფართოდ დამკვიდრებული რინდული მსოფლმხედველობის თანაზიარი გახლავთ. პოეტის რინდული სულისკვეთება განსაკუთრებით მყლანდება იმ ყაზელებში, რომლებშიც ფარისეველ მორწმუნეთა დაუნდობელი კიცხვა ისმის.



## ჰაირეთი

რინდული ზნეობრივი თუ მსოფლმხედველობრივი თვალთახედვანი გაცილებით ჭარბად არის წარმოჩენილი XVI საუკუნის ნაკლებად ცნობილი პოეტის ჰაირეთის შემოქმედებაში. როგორც გადმოგვცემენ, პოეტი ჯერ გულშენის მიმდინარეობის მიმდევარი იყო, მერე ბექთაშის ორდენში განეწვრიანებულა. საფიქრებელია, ის მებრძოლი სიფაჰი იყო და მისი ლექსებიც გამსჭვალულია რინდული სულისკვეთებითა და ვაჟკაცური შემართებით. ამჯერად, ჩვენთვის ის არის საყურადღებო, რომ პოეტი ცხადად გვაუწყებს რინდულ ზნეობრივ თვალთახედვას:

„მე ამ ბაზრის არც ვაჭარი ვარ, არც ბაზაზი,  
სიყვარულის ქვეყნის გამოუსწორებელი, მექალთანე რინდი ვარ.  
შენი შეერთების ლხინში ჩემი ყადრი ბუზისოდენა თუ იქნა,  
რა შედეგს გამოიღებს?!  
როცა ჩემი (მონოდებით) სიყვარულის მწვერვალის შევარდენი  
ვარ.

ღმერთმა უწყის, დღეს მოედანზე სული არ დამიზოგავს,  
ჩემი გულის დამპყრობი სატრფოს კულულის ღერზე მოსიარულე  
ჯამბაზი ვარ.

შენ როგორც მშვენიერთა შორის გამორჩეული ხარ,  
სიყვარულის ხალხის ფადიშაჰი ვარ, მეც რჩეული ვარ.  
შენ თუ ურჯულო რაყიბს ძალივით არ ჩააძაღლებ,  
არ თქვა არც როდის, ჰაირეთი, რომ ქვეყნად მეც ღაზი ვარო<sup>357</sup>.

აი, ეს გახლავს რინდული რელიგიურ-ზნეობრივი პოზიცია. რინდი, რომელსაც ეს ქვეყანა ბაზრად მიაჩნია, ამაყად აცხადებს, რომ ამ ბაზრის არც ვაჭარია და არც ბაზაზი. აქვე ცნაურდება რინდის გორიზონი ხასიათი: მიუხედავად იმისა, რომ მას ცხოვრება უხდებოდა ვაჭართა გარემოცვაში, თავს არც როდის უტოლებდა მათ, ის დაბეჯითებით გვარწმუნებს, რომ სიყვარულის სამეფოს და არა ამქვეყნის გამოუსწორებელი რინდია, მეტიც, ის თავს წარმოგვიდგენს სიყვარულის მწვერვალის შევარდენად, რომელიც ამქვეყნიურ ფუსფუსს და ამოებებს ზემოდან დაჰყურებს. თუმცა ჭეშმარიტ სიყვარულს ძალუძს ის სატრფოს თმის ღერზე მოსიარულე ჯამბაზად აქციოს, მაგრამ ეს არ ულახავს მას ღირსებას. პირიქით, ერთგვარი სიამაყით ავსებს და აცხადებს, რომ სიყვარულის ქვეყნის ფადიშაჰია, რომელიც მზად არის რაყიბი ყოველ წამს განგმიროს...

პოეტს არ ავიწყდება შეგვახსენოს, რომ იგი მარადიული შეყვარებულია, ჯერ კიდევ იმ დროიდან მოყოლებული, როცა ოთხი ელემენტის: ცეცხლის, ქარის, წყლის და მიწის ფორმაც არ ჰქონდა მიღებული, მაშინაც კი სიყვარულის ცეცხლის გამწალებელი სატრფოს სიხელით იყო შეპყრობილი. სწორედ ამ დაუსაბამო სიყვარულის ცეცხლით არის გამოწვეული რინდის მარადიული სიმთვრალე, ეზელის ერთობაში რომ იღებს სათავეს. ასე რომ, მას შეუძლია ამაყად გვამცნოს:

„ეი, სატრფოვ, მაშინ, როცა ქვეყნად ყურძნის სახელიც არავის  
გაეგონა,  
მე ერთობის სამიკიტნოში მთვრალი ვიყავი“<sup>358</sup>.

სხვათა შორის, ამგვარი აზრი, რომ რინდის სიმთვრალე არა ამქვეყნიური ყურძნის წვენით არის გამოწვეული, არამედ ის არის შედეგი ღმერთის დაუსაბამო სიყვარულისა, ნითელ ზოლად გასდევს რინდულ მსოფლმხედველობას, მაგრამ ამაზე ქვემოთ მოგვინვეს საუბარი.

ჰაირეთის პოეზიაში გამოკვეთილია კიდევ ერთი რინდული მსოფლგანცდის თეზისი. ეს არის თავისუფლების სიყვარული და მისი წინ წამოწევა. პოეტი გვარწმუნებს, რომ ჭეშმარიტი აშიყი

ამქვეყნად არავის ქედს არ უხრის, იგი არ ემონება და არც დაემონება ამა ქვეყნის წარჩინებულთ და დიდებულთ, სახელგანთქმულნი მეფენი იქნებიან ისინი თუ ბეგები, რადგანაც აშიყები, იგივე რინდები, მარადიული სატრფოს, სულთანის სიყვარულით ცეცხლმოდებულნი ოდენ ჭეშმარიტ სიყვარულს ემონებიან, მათ რომ ამქვეყნიური ბორკილებისგან ათავისუფლებს და ღვთიურ სინდინდეში, მარადიულ ერთობაში აბრუნებს.

რინდული სიამაყე და თავისუფლების განცდის მძაფრი გრძნობა უღერს ჰაირეთის სტრიქონებში:

„ჩვენ არც სულეიმანის, არც სელიმის მონები ვართ,  
ვერაგინ გვცნობს ჩვენ, მწყალობელი შაჰის მონები ვართ.  
ვინც სიყვარულის მონაა, ქვეყნის ბეგებს თავს არ მოუდრეკს.  
ჩვენ სხვა ქვეყნის სულთნები ვართ, გაიგონ, ვისი მონები ვართ.  
უბედურების კუთხეში გამუდმებით დარდს ვეძლევი, სისხლს  
ვცლაპავთ,  
არ იფიქრო, სამოთხის მერვე წრის ქვესერის მონები ვართ,  
ჩემო სულთანო, არ გეგონოს ჩვენ ვიყოთ ახლად შექმნილი  
მშვენიერების მონები.  
ჩვენ შენ წმინდა სახეზე არეკლილი უძველესი სილამაზის მონები  
ვართ.

ეი, ჰაირეთი, ჩალმასაც შევეშვი და კაბასაც.

ამქვეყნად ჩვენ უბრალოდ ერთი ძველი სალოცავი ხალის მონები  
ვართ“<sup>359</sup>.

• საერთოდ, ამ ლექსში დაპირისპირებულია სოფელი და ზემთა სოფელი. ხილვადი ქვეყანა მოაზრებულია, როგორც წარმავალი და უბედურების კუთხე, სადაც აშიყი, თავის სატრფოს განმორებული, მუდამ დარდით არის შეპყრობილი და საკუთარი სისხლით საზრდოობს. მაგრამ პოეტი იმასაც გვამცნობს, რომ იგი არც სამოთხის ქვესერის იმედით ცოცხლობს და არც ქვეყნად ახლად აღმოცენებულ სილამაზეს არის მიჯაჭვული, არამედ უფლის წმინდა სახეზე არეკლილი დაუსაბამო სილამაზის მონაა. ამიტომაც მორწმუნე სუფიმი სპეციფიკურ სამოსზეც ხელი აიღო და უბრალო სალოცავი ხალის მონა გახდა.

ყურადსაღებია ყაზელის ბოლო – მაკთა ბეითი, რომელიც გადმოგვცემს რინდების მოღვაწეობისთვის დამახასიათებელ ერთ სპეციფიკურობას: ისინი გაურბოდნენ და, მეტიც, გამოდნენ განსხვავებული სამოსის ტარებას, რასაც, როგორც წესი, მიმართავდნენ სხვადასხვა რელიგიური მიმდინარეობის მიმდევარნი, რადგანაც მათთვის საერთოდ მიუღებელი იყო გარეგნული ეფექტი, ღვთისმოსავეთათვის უცხო რომ არ გახლდათ, და მხოლოდ შინაგანი სინმიდისა და რწმენის წინ წამოწევით და ზეგარდმომოვლენილი შთაგონების წყალობით ღმერთთან კონტაქტის დამყარებას ცდილობდნენ. ერთი სიტყვით, ჰაირეთის მსოფლგანცდას მთლიანად რინდული თვალთახედვანი ასაზრდოებს.



## ჰაიალი

რინდულ-დერვიშულ მსოფლმხედველობრივ სისტემას ეფუძნება XVI საუკუნის ნიჭიერი პოეტის ჰაიალის პოეტური სამყაროც. ეს უკანასკნელი მოხეტიალე დერვიში იყო და კალენდერიებთან ერთად სოფლიდან სოფელში დახეტილობდა. მისთვის ყურადღება მიუქცევია სტამბოლის ყადის სარიგურზ ნურედდინ ეფენდის, რომლის შემწეობითაც ბაბა ალი მესტი-ი აჯემის მედრესეში დაუნყია სწავლა და თავისი დროისთვის კარგი განათლება მიუღია. სულ ცოტა ხანში ისე გაუთქვამს თავისი პოეზიით სახელი, რომ სულთან სულეიმან კანუნის ყურადღების ღირსი გამხდარა და მის ამაღლაშიც მოხვედრილა.

პოეტი სადა ფერებით გადმოგვცემს ერთარსებობის (ვაჰდეთ-ი ვუჯუდ-ის) დოქტრინას. მისი ხედვით, „ქვეყნის შემქმნელი ქვეყანასა შიგან ჰგიებს, მაგრამ ამის შეცნობა არ ძალუძთ, მსგავსად თევზებისა, რომელნიც ზღვაში არიან, მაგრამ ზღვას ვერ აღიქვამენ“. ცხადია, პოეტის აზრით, ქვეყნის შემოქმედი თავად არის განფენილი ხილულ სამყაროში, მაგრამ უმნიფართ ეს არ ესმით. ეს შეუძლია შეიცნოს მხოლოდ ჰარაბეთის (ნგრეულეთის), გნებავთ, სა-

მიკიტნოს მკვიდრს. ამიტომაც პოეტი ზაჰიდს აფრთხილებს, რომ ამ სამიკიტნოს მკვიდრთ ჯოჯოხეთის ცეცხლის ტანჯვით ნუ ამინებს, რადგან ისინი „დროების ძენი არიან, ხვალინდელი დღის (განკითხვის დღის) დარდი არ აქვთ“. ისინი ამიყები არიან, რომლებიც „წითელ სისხლში მხოლოდ იარებს ჭვრეტენ, ვერც მზეში ატომებს ხედავენ და ვერც ცაზე მთვარეს ცნობენ“. ამიყები თავიანთ შიშველ სხეულს მწირის სამოსში ახვევენ და ამით ამაყოფენ, ხოლო ატლასის და აბრეშუმის ფასი რა არის, არც კი გაეგებთ<sup>360</sup>. სხვაგვარად, როცა ჭეშმარიტების მაძიებელი მთლიანად ჩაძირულია ღვთაების სიყვარულში, როცა თუნდაც წამიერად შეიგრძნობს მარადიულის თანამონაწილეობას, ის სრულიად კარგავს ინტერესს როგორც ამქვეყნიური ბედუკუღმართი ყოფისადმი, ასევე საიქიოში ბედნიერი არსებობისადმი, რადგანაც მისი რწმენით, ის უკვე ამქვეყნიად ეზიარა იმას, რაც მარადისობაა და უმაღლესი ბედნიერება.

ყურადსაღებია ჰაიალისებური რინდის განმარტებაც. პოეტის განსაზღვრებით: „რინდი ის არის, ვინც ხალხმრავალ მეჯლისს (ე.ი. ამ ქვეყანას) უმალ გაშორდება, ვიდრე მის ფიალას, დროების მერიქიფეს ხელი აავსებს“<sup>361</sup>. თუ არ ვცდებით, ჰაიალი ალევორიულად, უფრო მართებულად, მეტაფორულად გვიხსნის რინდის ბუნების და მრწამსის არსს. რინდებმა, ვიდრე მათი სიცოცხლის ფიალა აივსება, ანუ გასრულდება, მანამდე უნდა დატოვონ და განერიდონ ამ ნუთისოფელს. ოღონდაც, ნუთისოფელს განრიდება არ ნიშნავს ასკეტის კელიაში განდგომას და ლოცვას, არამედ ეს გახლავთ სიყვარულის ექსტაზში ჩაძირვა და სულიერი სრულყოფილების იმ საფეხურზე ამალღება, როცა, როგორც სოფელი თავისი ერთფეროვნებით, მობეზრებული ფუსფუსით და გარდაუვალი წარმავლობით, ასევე ზეშთასოფელი, მარადიულობით ამალღებული, ყოველგვარ აზრს კარგავს.



## ბაკი

არ შეიძლება რამდენიმე სიტყვით არ გავიხსენოთ XVI საუკუნის სახელგანთქმული პოეტის, „პოეტთა მეფედ“ მონათლული ბაკის (1526-1600 წ.წ.) შემოქმედება. თურქული დივანის პოეზიაში მისი ლექსი გამოირჩეოდა ფორმის სრულყოფილებით, მდიდარი მუსიკალური, ევფონიური ჟღერადობით და სემანტიკური სიღრმითა და მრავალმხრივობით. ის თითქმის ყველა სულთნის: სულეიმან კანუნის, სელიმ II-ის, მურად III-ის, მეჰმედ III-ის კეთილგანწყობას და პატივს იმსახურებდა. მისი ბიოგრაფიიდან ნათლად ჩანს, რომ ამქვეყნიური ცხოვრების სიამტკბილობაზე უარს არ ამბობდა, არც სუფიზმის სიღრმისეული პროლემების ახსნით იტყვივებდა თავს, მაგრამ, როგორც ყველა იმ ხანის პოეტი, დივანის ლიტერატურაში დამკვიდრებულ კონვენციურ თემებს გვერდს ვერ უვლიდა. პოეტის შემოქმედებაში, უპირველეს ყოვლისა, გამოკვეთილია ამა სოფლის წარმავლობის და გაუტანლობის მოტივი, რომელსაც ის ზნეობრივი კუთხით წარმოაჩენს. ბაკი ფიქრობს, რომ ქვეყნის დიდების და სახელის მაძიებელთ, უმეცრების ძილს რომ მისცემიან, ავიწყდებათ ამა სოფლის ბედნიერების წამიერება. ამიტომაც აფრთხილებს მათ: „ეი, დიდებისა და სახელის მახეში გაბმულთ ადამიანო, როდემდე უნდა იყო ამ მოუსვენარი ქვეყნის საქმეებით დაკავებული. მოიგონე ის დღე, როცა შენი ცხოვრების გაზაფხული მიიღევა და შენი ლალისფერი სახე, შემოდგომის ფურცელს დაემსგავსება. შენი ადგილი ჯურასავით (ჭიქაში ჩარჩენილი ბოლო წვეთივით) მიწა იქნება, ხოლო შენი მხიარული ცხოვრების ფიალას დროთა ხელით ქვა მოხვედება და მას დაამსხვრევს“<sup>362</sup>. აღმოსავლური პოეტური ტრადიციის მიხედვით, ამას უნდა მოჰყოლოდა „ქედონური მოტივი“, დარდს რომ გაუქარვებს ადამიანს, მაგრამ ბაკის საუბარი ზნეობრივ სიბრტყეზე გადააქვს და ადამიანის რაობის გაგებას გვთავაზობს: „მხოლოდ ის არის ადამიანი, ვისაც გული სარკესავით აქვს გაკრიალებული (განწმენდილი)“ და ეკითხება ადამის მოდგმას: „შენ

თუ ადამიანი ხარ, რატომ გაქვს გული და შინაგანობა შურისძიებით და სიძულვილით დაჟანგული?! როდემდე უნდა გასტანოს უმცირების ძილმა?!<sup>363</sup> ამკარაა, რომ ბაკის თვალთახედვით, ადამიანი მხოლოდ ის არის, ვინც ბოროტებისგან და სიძულვილის გრძნობისგან თავისუფლდება. ზნეობრივი განწმენდის ეს საფეხური უცხო არ გახლავთ სუფიების სულიერი ამაღლებისთვის, მაგრამ, ცხადია, პოეტისთვის ამგვარი განწმენდა ამქვეყნიურ მორალურ ჩარჩოებში თავსდება და უფრო შორს აღარ მიდის. თუმცა უდავოა, რომ ბაკი შუა საუკუნეების უმეტესი პოეტების მსგავსად ადამიანის მორალური თუ ფიზიკური სრულყოფის ძირითად საშუალებად ძლიერ და ცეცხლოვან სიყვარულს მოიაზრებს. ამიტომაც იგი თავს წარმოგვიჩენს, როგორც დაუსაბამო, მარადიული სიყვარულის მონას. „ჩვენ ეზელიდან მოყოლებული სიყვარულის ფადიშაჰის მონები ვართ“ – წერს პოეტი და დასძენს – „სატრფოს მხარეში მაღალი ღირსების სულთნები ვართ“. თუმცა იქვე თავს ადარებს „მკერდ-დამწვარი ტოტების უდაბნოს“ და შესთხოვს სატრფოს: „მონყალების ღრუბლიდან წყალს ნუ დაინანებს მწყურვალთათვის“. პოეტი იმასაც კარგად გრძნობს, თუ რატომ ექცევა ასე უსამართლოდ დროება ღირსეულთ. მისი ხედვით, ადამიანში ჰგიებს მარგალიტი, რომელიც არის ხილვადი სამყაროს და, საერთოდ, კოსმოსის განსხეულების მიზნობრივი მიზეზი: „დროებამ ჩვენი გული დაფლითა – ქვითინებს იგი – რადგან ჩვენში მარგალიტს შეიცნობს. ჩვენ შემეცნების (ცოდნის) მადანი ვართ, ამიტომაც არის ჩვენი მკერდი სისხლით დაფარული“<sup>364</sup>.

სწორედ ის, რომ ადამიანი არის შემეცნების ძირითადი ობიექტი, მაგრამ, იმავე დროს, გვევლინება სუბიექტადაც, რომლის მთავარი მისიაც არის უფლის აღქმა, ხოლო ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ ჭეშმარიტი სიყვარულის ძალით, პოეტს ერთგვარ სიამაყეს ანიჭებს. იგი აღიარებს, რომ სიყვარულის ბრძანებას სული და გული ემორჩილება, და განგებას არ უჯანყდება. მაგრამ „მდაბალი ქვეყნის გამო, თავს არ უხრის მდაბალთ, და მხოლოდ ალაჰის ნებასაა მინდობილი“. ის მხოლოდ ღმერთის წყალობის უსასრულობის იმედითლა ხარობს. თუმცა იქვე, ზაჰირის მიმდევართ ამხელს და თავის შინაგან რწმენას – ბათინს წამოწევს წინ. პოეტი გულ-

წრფელად აცხადებს: „რაც უნდა მოიცვას მთელი სამაყრო ჩვენმა სიცუდემ, ჩვენ განდევნილი (ასკეტის) ლოცვას (ღვთის მოჩვენებით მსხურებას) მაინც არ შევუდგებით. ზაპირის მიმდევარნი ჩვენს მიზანს ვერ იგებენ. ჩვენი მიზანი ღვინის ქვევრის ბათინის სინმინდე არის“<sup>365</sup>. სწორედ ამგვარ პოეტურ პნკარებში გამოკრთის ბაკის მელამეთურ-რინდული სულისკვეთება.

ბუნებრივია, ბაკის პოეზიის თემატური რკალი ძირითადად საზრდოობს დიაქრონულ ჭრილში უკვე დამკვიდრებული მოტივებით, რომლებიც ათასგვარი კუთხით და ფერადოვნებით აისახა მის ლექსებში. კერძოდ, ის გვიხატავს სიყვარულის მეჯლისზე აშიყის სისხლით (წითელი ღვინით) აღვსილი ფიალების გამუდმებით ტრიალს. ეს არის, უპირველეს ყოვლისა, სიყვარულით დამწვართა მეჯლისები, სადაც მორწმუნენი და ურწმუნონი, მეგობარნი და უცხონი, სატრფოსთან შეერთების იმედით სულდგმულობენ. ამიტომაც პოეტი მოუწოდებს მერიქიფეს, იჩქაროს და დააოკოს მწყურვალნი<sup>366</sup>. სხვაგან კიდევ გადმოგვცემს სიყვარულის ცეცხლით გახელებული აშიყების აღგზნებას, რომელთა შორის სისხლისღვრასაც არ გამოორიცხავს, რადგან ისინი საბოლოოდ სატრფოს მთვრალი მზერის ხანჯალს ვერ გადაურჩებიან<sup>367</sup>. ეს აშიყები ისე მიძალებიან სიყვარულის ღვინით სავსე თასებს, რომ ცებმაც გრუხუნი და ბრუნვა იწყეს, ისინი სულის მიმნიჭებელ მეჯლისზე ვნებით დამთვრალნი როკავენ და ტრიალებენ სატრფოს ლოყის ირგვლივ, ვითარცა სანთლის გარშემო ფარვანები და მზად არიან, იმ სანთლის ალზე დაიწვან<sup>368</sup>.

ბაკის პოეტურ მემკვიდრეობაში ამ სასიყვარულო მეჯლისების აღწერა, რომლის გადმოცემის მრავალფეროვნება უსაზღვროა და ძლიერ ემოციურ ზეგაღენას ახდენს მკითხველზე, არცთუ იშვიათია, მაგრამ რინდული მოტივის თვალთახედვით სიახლეს არ წარმოადგენს. ამიტომაც ამის თაობაზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ.





## ფუზული

როცა რინდისა და ზაჰიდის საზოგადოებრივი ინსტიტუტის რაობაზე ვსაუბრობთ, გვერდს ვერ ავუვლთ XVI საუკუნის აზერბაიჯანელი პოეტის – ფუზულის მხატვრულ ნააზრევს, რომელმაც უაღრესად დიდი კვალი დატოვა დივანის ლიტერატურის საუფლოში. პოეტს მიიჩნევენ შუა საუკუნეების თურქულენოვანი პოეზიის ყველაზე ღრმა და დიდი განცდის ლირიკოსად. მან მთელი თავისი ცხოვრება ბაღდადში, ქერბალასა და ჰილლეს მხარეში გაატარა. პოეტს ხელენიფებოდა ლექსების სამ (თურქული (აზერბაიჯანული), სპარსული და არაბული) ენაზე წერა და ამ ენებზე შექმნილ ლექსთა კრებულები (დივანი) დაგვიტოვა. გარდა ამისა, მის კალამს ეკუთვნის ვრცელი მესნევი „ლეილი და მაჯნუნი“ და გასაუბრების ჟანრის ქმნილებები<sup>369</sup>.

მართალია, პოეტი სუფი-მისტიკოსი არ გახლდათ, მაგრამ მისი მსოფლმხედველობის ქვაკუთხედს უმთავრესად სუფიური დოქტრინა ასაზრდოებდა და ეს სავსებით ბუნებრივი იყო, რადგანაც, როგორც უკვე არაერთგზის აღვნიშნეთ, მახლობელი აღმოსავლეთის შუა საუკუნეების დოგმებით დასაზღვრულ და შეზღუდულ გარემოში ერთადერთი ღია სარკმელი, რომლის მეშვეობითაც ადამიანს შეეძლო თავისუფლად ესუნთქა, სუფიური მოძღვრება გახლდათ. ფუზულის მრწამსით, მსგავსად დიდი მისტიკოსებისა, ყოველივეს განმსაზღვრელი არის ძლიერი და უნმინდესი სიყვარული, მთავარი მიზნისკენ რომ წარმართავს ადამიანს. ის არის სრულყოფის ძირითადი მიზეზი, იგია ქვეყნიერების საგანძურის დამამშვენებელი მარგალიტი და მარადიული ნეტარების საფუძველი<sup>370</sup>. ჭეშმარიტების გზას ადამიანი მხოლოდ სიყვარულის წყალობით ეწევა. ეს გზა კი ერთობის ველზე მიგიყვანს, სადაც არ არის განსხვავება ფადიშაჰსა და მათხოვარს შორის. ეს გახლავთ ღვთის მიერ მოწონებული გზა, რომლის შეცვლაც არავის ძალუძს. სწორედ სიყვარულის ყალმით არის აშიკის სხეულზე ანბანი ამოტივიფრუ-

ლი, რომლის წყალობითაც ის მუდამ ჭეშმარიტებას ამტკიცებს და სიცრუეს გმობს და მისით. მოკლედ, თითქმის დაუშრეტელია იმ ეპითეტების და ხატების ნაკადი, რომლითაც პოეტი ცდილობს სიყვარულის ძალმოსილება ნაირგვარი ფორმით წარმოგვიჩინოს. მაგრამ, ამჯერად, ჩვენთვის საყურადღებოა ის, რომ, როგორც მოსალოდნელი იყო, ფუზული მიჯნურობას მოიაზრებს, როგორც ღვთიურ სიძნელეს და მარადიული სიმთვრალის მასაზრდოებელ წყაროს. აქვე უნდა შევნიშნოთ, ღვთიური სიყვარულის, ღვთიური სიხელისა და სიმთვრალის ნაკადები ისეა ურთიერთშერწყმული და ერთმანეთში გადაზრდილი, რომ მათი გამიჯვნა და განცალკევება შეუძლებელია. ვფიქრობთ, არც არის ამის საჭიროება, რადგანაც გამოხატვის პლანში მოცემული განსხვავებული სახისმეტყველება ერთ სემანტიკურ ველს ეყრდნობა და ერთი შინაარსით დატვირთულ, კოდირებულ სიგნალს აწვდის მკითხველს, ოღონდაც სხვაგვარი მეტაფორული სისტემით.

ფუზული გადმოგვცემს თავის უსაზღვრო ტანჯვას, რომელსაც მას გულის რჩეული ანიჭებს. მაგრამ მას არ სწადია მისი მთვარის დარი სატრფოს მიერ მიყენებული ტანჯვისგან თავის დაღწევა, რადგანაც, რაც უნდა უსაზღვრო იყოს ეს ნამება, პოეტის „გულის ტახტს მაინც მის გარდა სხვა სულთანი არ ეყოლება“. ოღონდაც სიყვარულით მოზღვავებული დარდის განსაქარვებლად ის სამიკიტნოს აშურებს, სადაც ღვინოს დაწაფებული ერთგვარ შვებას ჰპოვებს, ამიტომაც ვედრებს უფალს, ეს კუთხეც არ დაუნგრის: „ფუზულიმ ჰპოვა შვების საგანძური სამიკიტნოს კუთხეში, დიდებული, ბედნიერი ქვეყანაა, ეს სამეფო არ დამინგრიო, ღმერთო!“<sup>371</sup> პოეტი სხვაგან კიდევ გვაუწყებს, რომ ის მნუხარების ლხინის მიმდევარია და მისი ღვინოც გულის სისხლია. ხოლო მისთვის ლექსის გასაწყობად აჰი-აშულობაც საკმარისია და დასძენს: „ფუზული, ჩვენ არ გვჭირდება ჯემშიდის ბრწყინვალე სამეფო, ჩვენთვის ბედნიერების სადგომად სამიკიტნოც საკმარისია“<sup>372</sup>. მოკლედ, პოეტი ბედნიერების და შვების ერთადერთ ნავსაყუდელად სამიკიტნოს მიიჩნევს.

ფუზულის სევდას აძლიერებს ის, რომ განგება და ბედი არ წყალობს, ხოლო მის ქმნილებებს მუშტარი არ ჰყავს. ამას ერთვის

ისლამის დოგმებით შეზღუდული და სულისმხუთავი რეალობა, რომლისგანაც თავის დაღწევას ლამობს პოეტი და გულგატეხილობის და უიმედობის განცდით შეპყრობილი გვაუწყებს: „რადგან ჩვენ ბედ-ილბალი არ გვწყალობს, შევეშვებით ქვეყანას, მუშტარი არ მოიძიება და როდემდე ველოდოთ ბაზარს (ვაჭრობას). ისლამის დოგმები, ფუზული, რადგან შენთვის უბედურებაა, შემოირტყი ბერის ქამარი მისგან (მისგან გადაეცი)“<sup>373</sup>. პოეტი კიდევ უფრო შორს მიდის, მას თავისი რაობის და არსებობის მიზნის გამომხატველად მხოლოდ ღვინის კათხა მიაჩნია, რომელთანაც არ სურს განშორება. მეტიც, სწაღია, რომ მიცვალებულთ ღვინის ლექად ექცეს მისი მტვერი: „ჩემ ხელთ არსებული კათხა, ჩემის არსებობის აღმწერია (გადმომცემია), ამ წარმოსახვის (სურათის) უკუსაგდებად არ შემწევს ძალი (ნება) – ამბობს იგი და დასძენს – ნუ გაშორდება ჩემ თავს ღვინის სიამოვნების ხვედრი. უფალო, მინაში მწოლიარეთ ჩემი მტვერი უქციე ღვინის ლექად“<sup>374</sup>.

ფუზულის პოეტურ სამყაროში თანდათან უფრო ნათლად იძიწება რინდული სულისკვეთების გამომხატველი გმირის სახე, რომელიც უკვე მკვეთრად უპირისპირდება ორთოდოქსული ისლამის მიერ დაკანონებულ იდეოლოგიას და მის დამცველ ოფიციალს. პოეტი პირდაპირ აცხადებს, რომ მისი მოსალოცი ადგილი სამიკიტნოა, ხოლო სავედრებელი და თაყვანის საცემი მხოლოდ კერპია. მეტიც, სადაც კი გაიხედავს, ღვინის სურას მიაგებს პატივს და მას ერთი მიზანი ასაზრდოებს, თავიდან ბოლომდე ღვინოში ჩაიძიროს და ჩაიხრჩოს: „სამიკიტნოს მომლოცველი ვარ, ჩემი ღვთისმოსაობა – კერპის თაყვანისცემაა, – გვაუწყებს იგი და განაგრძობს – სიყვარულის ფირი ვარ, ნაღდი სული გავწირე, ღმერთს მთლიანად მინდობაა ჩემი მიზანი. საითაც გავიხედავ, სურას თაყვანს ვცემ, ესაა ჩემი საქმე. სადაც უნდა ვიყო, ღვინით გატაცებაა ჩემი ადათი, თუკი ამის გამო ზაჰიდს აღშფოთებით სახე შეეჭმუხნება (რა უშავს?!), როცა კი მასთან შეხება მაქვს, მისი განბილებაა ჩემი შინაგანი (მორალური) მოთხოვნილება“<sup>375</sup>.

მაგრამ ფუზულის ამბოხი ამით არ სრულდება, ის არა მხოლოდ თავის მოძულე მტერს – ზაჰიდს უტევს, არამედ ლამის მთელი ისლამის რელიგიურ საზოგადოებას უპირისპირდება. ქვემოთ მოხ-

მობილი ყაზელის ნაკითხვისას მკითხველს ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს ურწმუნო ადამიანის ნახელავთან გვაქვს საქმე, მაგრამ ეს ამბოხი სხვა კუთხით უნდა განვიხილოთ. თუმცა ჯერ პოეტს მოვეუსმინოთ: «გულო, ვიდრე ხელთ გიპყრია ღვინის ჯამი, კრიალოსანისკენ ხელს ნუ გაიშვერ. ნამაზის მიმდევართა (ხალხს) ნუ მიჰყვები, მათთან ნურც დადგები და ნურც დაჯდები! მუხლს ნუ მოიდრეკ, ნუ განერთხმები (ლოცვისას), თვისუფლების გვირგვინს თავიდან ნუ მოიშორებ. აფთესის ნყალს ნუ შეისრუტავ, თავისუფლების სიზმარს თვალთაგან ნუ განიღვენი. ფრთხილად ეცადე, თუკი დაიმსხვრევი, ზიანი ერთია მხოლოდ, მესჯიდში (მეჩეთში) არ შეხვიდე, და, თუ მაინც უნებლიეთ შეხვალ, იქ მინბარივით დიდხანს არ გაჩერდე. მუეძინის მოთქმას ყურს ნუ მიუგდებ, ნუ შეშფოთდები. ჯოჯოხეთის კარს ნუ გააღებინებ. მქადაგებელს ნურას ჰკითხავ... მქადაგებლის სალოცავის ჭეშმარიტებას ნუ ინამებ, მის სიტყვებს ნუ აღასრულებ, იმამის ჭკუას ნუ დაიჯერებ, შენ ნება-სურვილს მას ნუ გადასცემ!»<sup>376</sup> შუა საუკუნეების ისლამის რეალობაში უფრო მეტის თქმა და კრიტიკული პოზიციის გამოხატვა შეუძლებელი იყო. მაგრამ ეს არ იყო საერთოდ რწმენის წინააღმდეგ გალაშქრება, როგორც ამას ფიქრობს ზოგიერთი თანამედროვე მკვლევარი. ეს გახლდათ ეზოტერიზმის მიმართება ეგზოტერიზმისადმი, ანუ ბათინის და ზაჰირის დაპირისპირება, რომლის კვალდაკვალ შინაგანი რწმენა გაცილებით მალლა დგას, ვიდრე გარეგნულად გაცხადებული და დაკანონებული. ეს უპირატესობა კი ძირითადად გამოიხატებოდა სულის უმაღლეს თავისუფლებაში, ღმერთის უსაზღვრო სიყვარულით რომ მიიღწეოდა და უპირისპირდებოდა კანონიკური რიტუალებით აღსრულებულ ფარისევლურ, მოჩვენებით ღვთისმოსაობას და რელიგიურობას. ერთი სიტყვით, ეს გახლავთ რინდულ-მელამეთური მსოფლმხედველობრივი პოზიცია, სულიერი თავისუფლების პრინციპით შექმნილ ზნეობრივ კრედოს რომ ქადაგებს და რადიკალურად უპირისპირდებოდა რიტუალური წესების აღსრულებით მიღწეულ მოჩვენებით, უფრო სწორად, სხვათა დასანახავად გამიზნულ, ფარისევლურ ღვთისმოსაობას.

ასე რომ, პოეტს არ რცხვენია საკუთარი სიხელისა და პირუკუ, ემაყება კიდევ თავისი რინდობა, რასაც საზოგადოების დიდი

ნაწილი ირონიით აღიქვამს. ფუზული გვაუწყებს: „ფუზული სიყვარულით გახელებული რინდია, მუდამ ხალხის წინაშე შერცხვენილი (მასხარად აგდებული). ჰკითხეთ მას, ეს რა სიხელეა (სიყვარულია)?! ეს სიყვარული არ მობეზრდა?!“<sup>377</sup> ამ ბეითით პოეტი თავისი რელიგიურ-ზნეობრივი მრწამსის გასაღებს გეთავაზობს: რინდობა, რომელიც ღვთის ჭეშმარიტი სიყვარულით საზრდოობს, ყოველგვარ მორალზე მაღლა დგას.

ფუზულის შემოქმედებითი მემკვიდრეობა, ამჯერად, ჩვენთვის კიდევ ერთი კუთხით არის საყურადღებო. მან დაგვიტოვა პროზაული ჟანრის მცირე ზომის ნაწარმოები, რომელშიც მამა-შვილის ურთიერთკამათია აღწერილი. საგულისხმო ის გახლავთ, რომ კამათის დროს მამა ზაჰიდის პოზიციაზე დგას, ვაჟი კი რინდულ თვალთახედვას გამომხატავს. რინდისა და ზაჰიდის კამათი მრავალსაკითხს მოიცავს, მაგრამ ჩვენ შევეხებით მხოლოდ იმ პრობლემებს, რომლებიც, ჩვენი აზრით, მათ ურთიერთგამომრიცხავ თვისებას და ბუნებას გვაცნობს.

უპირველეს ყოვლისა, დიალოგი იმართება პოეზიის ბუნებისა და რაობის გარკვევის თაობაზე. ეს პრობლემა ისლამის გავრცელების შემდგომ აქტიურად განიხილებოდა აღმოსავლურ თეოლოგიურ-ესთეტიკურ აზროვნებაში. საქმე ის არის, რომ მუჰამედის ქადაგების პირველ პერიოდში და მომდევნო ხანაშიც წინასწარმეტყველის მონინაალმდეგენი მის მოციქულობას უარყოფდნენ და მას უბრალოდ პოეტად მოიხსენიებდნენ. გარდა ამისა, მუჰამედის წინააღმდეგ მწვავე სატირული ლექსები იწერებოდა, რაც ერთობ აღიზიანებდა მოციქულს. სწორედ ამ მიზეზით მუჰამედმა გაილაშქრა პოეზიის და პოეტების წინააღმდეგ და საკმაოდ უარყოფითად დაახასიათა მუზის მიმდევარნი. ისინი მონათლა, როგორც „სულში ეშმაკჩამძვრალნი“ (XXVI, 221), რომლებიც თავად „უძვრებიან ყოველსა მეტყუილესა, ცოდვაში ჩაყარდნილსა“ (XXVI, 222) და ასწავლიან ყურმოკრულ სიცრუეს (XXVI, 223). ამიტომაც მათ მისდევს შემცდარი და უგუნური ხალხი (XXVI, 224, 225). იმავდროულად მუჰამედი გვაუწყებს, რომ პოეტები „ლაპარაკობენ მას, რასაც არ აკეთებენ“ (XXVI, 226). ბუნებრივია, წინასწარმეტყველის ამგვარი აიეთები გახდა მიზეზი იმისა, რომ ორთოდოქსული ისლამის მიმდევრებმა ეჭვის თვალით

დაუნყეს ყურება საერთოდ ლექსთმთხზველობას და პოეტებს. მეტიც, შარიათის მცოდნეთა ნაწილი აღიარებდა პოეზიის კანონიერებას, ნაწილი კი უარყოფდა მას. შემდგომ ამ თემატურმა რკალმა ასახვა ჰპოვა მხატვრულ ლიტერატურაში და მუდმივი, კონვენციური ხასიათი მიიღო.

ფუზული ამ პრობლემას სხვაგანაც ეხება უფრო ვრცლად<sup>78</sup>, მაგრამ ჩვენ ამჯერად გვინტერესებს რინდის პირით წარმოთქმული პოეტის თვალთახედვა, რომელიც რადიკალურად განსხვავდება ზაჰიდის პოზიციისგან, ორთოდოქსული ისლამის გონებაშეზღუდულ მსახურთა აზრს რომ ახმოვანებს. ზაჰიდის ანუ მამის აზრით, პოეზია სიცრუისა და ბოროტების განსახიერებაა, სიცრუის გავრცელების საშუალებაა, რომელსაც გონიერი ადამიანებისთვის არავითარი აზრი არ აქვს, რინდი კი პირიქით, ამტკიცებს, რომ პოეზია ღვთიური აზრის გამოვლენაა, მასში დიდი სიბრძნე ჰგებებს და მისი დაუფასებლობა დიდი ცოდვაა. მეტიც, პოეტურ „ტყუილს“, შეთხზულს, უფრო დიდი სარგებლობა მოაქვს, ვიდრე სიმართლეს, რომელსაც ზარალი მოჰყვება. იმავდროულად, რინდი ცდილობს დაუმტკიცოს ზაჰიდს, რომ ჭეშმარიტი პოეზია და ნამდვილი სიცრუე ურთიერთს ვერ ეგუება. ჭეშმარიტი პოეზიად კი ის მიიჩნევს სადა, ყველასთვის გასაგებ ლექსებს და არა იმ ნახელავს, გაუგებარი სიტყვების რახარუხით რომ ახდენს ეფექტს.

ცხადია, ფუზული პოეზიის შესახებ საკუთარ აზრებს რინდს ათქმევინებს და ამით იგი უპირისპირდება ორთოდოქსული ისლამის რეაქციულ მიმდინარეობას, რომლის წარმომადგენლებიც ყურანის პედანტური ნაკითხვის და გაგების წყალობით სილამაზის ყოველგვარ თავისუფალ აღქმას ბოროტებად მიიჩნევდნენ. ამგვარი უგუნური პოზიციის მსხვერპლი უნდა გამხდარიყო მშვენიერი აღმოსავლური პოეზიაც.

მერმე საუბარი ეხება აღზრდა-განათლებას და პროფესიის ამორჩევას, რაც დიდად განსაზღვრავდა ახალგაზრდის მომავალს. პოეტის აზრით, ახალგაზრდა თუ უქნარაა, იგი ვერ დაეუფლება სრულყოფილად საქმეს, უქმად გატარებული ყოველი დღე კი დაკარგულია, რომელსაც ველარ დაიბრუნებ. ამასთანავე, ფუზულის მიაჩნდა, რომ ახალგაზრდის ჩამოყალიბებაში დიდი წვლილი მიუძ-

ღვით მშობლებს, და სამეცნიერო დარგებს, მოსწავლე რომ ეწაფება. ამ ერთგვარ დადებით კონტექსტს კვლავ მოჰყვება დავა განათლების თაობაზე. მამა არიგებს შვილს, რომ უპირველეს ყოვლისა, განათლებას დაენაფოს, რადგანაც იგი მხოლოდ მისი მემკვიდრეობით მოიპოვებს სასახლის კარზე პატივს და თანამდებობას. არ არის გამორიცხული, რომ ვეზირობასაც გამოჰკრას ხელი. ვაჟის ანუ რინდის აზრითაც, გაუნათლებლობა და უმეცრება დიდად სასირცხო რამ არის, მაგრამ რინდი ფიქრობს, რომ უცოდინარი ადამიანი გაცილებით უმჯობესია იმ განათლებულზე, რომელიც თავისი კარიერის გამო ათასგვარ სისაძაგლეს კადრულობს. ზაჰიდი მაინც არ იშლის თავისას. მას მიაჩნია, რომ ფადიშაჰის სამსახური უმაღლესი ბედნიერებაა. აქ მკვეთრად იმიჯნება მამა-შვილის (ზაჰიდის და რინდის) თვალთახედვანი: თუ ზაჰიდი განათლების მიღებას პრაქტიკული თვალსაზრისით აფასებს და კარიერის მიღწევის საუკეთესო საშუალებად და უმაღლეს ბედნიერებად ფადიშაჰის სამსახურს მიიჩნევს, რინდი უარყოფს პრაქტიციზმს და წინ წამოწევს სულიერ და შინაგან სინამდის. რინდი უარყოფითად აფასებს თანამდებობის მაძიებელ და ბედით განებივრებულ ადამიანს. ის არავითარ აზრს არ ანიჭებს სოციალურად განსხვავებულ საფეხურზე მდგომთ. მთავარია, ადამიანი სულით ამაღლებული, ზნეობრივად სრულქმნილი იყოს და არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, იგი მათხოვარი იქნება თუ ფადიშაჰი! სწორედ ეს გახლავთ რინდის სულიერ-ზნეობრივი სრულქმნის საფეხური, სწორედ ამ სიმალლიდან იწყება მისი სულიერი სამყაროს გახსნა.

შემდეგ ამას მოჰყვება პროფესიის და ხელობის შეფასება. მამა შვილს სთავაზობს სხვადასხვა პროფესიას: მინათმოქმედებას, ვაჭრობას, ხელოსნობას და სხვ. ვაჟი ყოველ მათგანს უარყოფს და ნაკლოვანად მიიჩნევს. ის მინის მუშაკს იმით ინუნებს, რომ ეს უკანასკნელი დღედაღამ მუშაობს, მოცლა არ აქვს, მაგრამ მაინც სილატაკეში ცხოვრობს. უფრო მკაცრია ვაჟი ვაჭრობის შეფასებისას. მართალია, ვაჭარი განცხრომით ცხოვრობს, მაგრამ მისი საქმიანობა ხალხის მოტყუება-გაცურებაა და სხვა არაფერი. ის იაფად ყიდულობს და ძვირად ყიდის. ყველაზე დიდი უსინდისობა და უზნეობა ის არის, რომ ვაჭართა ბედნიერება ხალხის უბედურებაზეა

აგებული. ვაჟის ეს თვალთახედვა სავსებით ესადაგება რინდულ დამოკიდებულებას ვაჭართა საზოგადოებისადმი, რაშიც ზემორეც დავრწმუნდით.

შედარებით დადებითად აფასებს რინდი ხელოსნობას, რადგანაც ის თავისი სოციალური ფესვებით თუ სულიერადაც ხელოსანთა წრესთან არის დაკავშირებული. იგი იზიარებს იმ აზრს, რომ ხელოსანი სხვაზე არ არის დამოკიდებული და პატიოსანი შრომით მოიპოვებს ლუკმა-პურს. ამავე დროს, მისი საქმიანობა ხალხისთვისაც არის სასარგებლო. ამიტომაც რინდი აქებს ხელოსნებს, რომლებიც პატიოსანი გარჯით ატარებენ ცხოვრებას, მაგრამ აღნიშნავს მათ ნაკლსაც: ისინი ვერ იცლიან თავიანთი სულიერი სრულყოფისა და ამაღლებისთვის. მოკლედ, აქ თავს იჩენს ის არსებითი სხვაობა, რომელიც ნათლად შეიმჩნევა ხელოსნების, ამქრების და რინდების ცხოვრების წესებს შორის: თუ პირველნი, განსაკუთრებით გვიან შუა საუკუნეებში ხელობის ოსტატობას, ნახელავის სრულქმნას და პატიოსანი ცხოვრების ნირს აქცევდნენ ყურადღებას, რინდები მთლიანად სულიერი სრულყოფისა და ამაღლებისკენ იყვნენ მიდრეკილნი.

მამა-შვილის კამათი მოიცავს ფილოსოფიისა და რელიგიის ისეთ პრობლემასაც, როგორც არის სოფლისა და ზემთასოფლის ურთიერთმიმართება. ამ პრობლემის ახსნით ერთიანად დაინტერესებული იყო მითოლოგიური, ფილოსოფიური თუ რელიგიური აზროვნების სისტემები და მის გადანყვევტას სხვადასხვა კუთხით და განსხვავებული მეთოდებით ცდილობდნენ. თუ რელიგიის ისტორიას თვალს გადავავლებთ, დავრწმუნდებით, რომ დომინირებს ერთი ზოგადი თეზა, რომელიც, რა თქმა უნდა, სხვადასხვა შუქჩრდილებით არის გაშუქებული. ორთოდოქსული ისლამის სწავლება, მსგავსად სხვა რელიგიებისა, საზოგადოებას არწმუნებდა, რომ ეს ქვეყანა, რომელიც გარდამავალი საფეხურია, არის ტანჯვისა და წამების ადგილი, ხოლო ზემთასოფელი – მარადიული ბედნიერების საუფლო. მოკლედ, პლატონის თვალთახედვას თუ გავიხსენებთ, სოფელი და ამქვეყნად ცხოვრება იყო მოსამზადებელი ეტაპი ზემთასოფლისთვის, სადაც მარადიულობა და ნეტარება ჰგვიებს. ხოლო, ქრისტიანობის თუ ისლამის ზოგადი თვალსაზრისით, თუ



რა ელის ზეშთასოფელში ადამიანს, სამოთხე თუ ჯოჯოხეთი, ეს დამოკიდებულია მისი ამქვეყნიური ცხოვრების წესზე.

ამიტომაც, სოფლის სამდურავის თემა ნითელ ზოლად გასდევს შუა საუკუნეების მხატვრულ, რელიგიურ თუ ფილოსოფიურ აზროვნებას. ასე რომ, არ არის გასაკვირი ზაჰიდის (ასკეტის) ანუ მამის პოზიცია, რომელიც გმობს ამა სოფელს, როგორც უბედურების აკეანს, და ურჩევს ვაჟს განუდგეს ამ ბოროტების საბუდარს. მაგრამ რინდი (ვაჟი) ამას არ ეთანხმება. მას სწამს, რომ ქვეყანა მშვენიერია და მას მრავალი სიკეთე ახასიათებს, ამ სიკეთის სარგებლობაზე უარი არ უნდა თქვას ადამიანმა, ოღონდაც ზომიერების გრძნობამ არ უნდა უღალატოს. სწორედ ეს გაუმაძღრობა და სიხარბე აკარგვინებს ადამიანს სიმშვიდეს. მათ არ უწყიან, რომ შეჭირვება და მწირობა განაპირობებს უდარდელ და ბედნიერ ცხოვრებას. მოხმობილი ეპიზოდის მონაწილე, რომ ფუზული რინდულ პლატფორმაზე დგას. ის გმობს ამქვეყნიდან განდგომას, ასკეტიზმს და ამ გზით მიღწეულ იმქვეყნიურ ბედნიერებას. რინდი მარადისობას ამქვეყნად აღწევს უფლის ქეშმარიტი სიყვარულით და სულიერ-ზნეობრივი სრულყოფით, რაზეც ზემორე არაერთგზის გვექონდა საუბარი.

რინდის და ზაჰიდის უთანხმოების რკალი კიდევ მრავალ საკითხს მოიცავს, მაგრამ ახლა მხოლოდ ერთ პრობლემას შევეხებით, მეჩეთის და სამიკიტნოს შეპირისპირებას რომ ასახავს და საბოლოოდ მათ მსოფლმხედველობრივ სისტემათა გამყოფი ქედია. გზად მიმავალი რინდი და ზაჰიდი მეჩეთს მიადგებიან. ზაჰიდი უხსნის რინდს, რომ ეს არის ღმერთის საყდარი და სთხოვს სალოცავად შევიდნენ. მაგრამ რინდი უარს ამბობს იქ შესვლაზე, რადგანაც, მისი აზრით, მეჩეთი არ არის ის სავანე, სადაც ადამიანი სულიერ სრულყოფას მიაღწევს. მამა-შვილი გზას განაგრძობს და მიადგება სამიკიტნოს, სადაც რინდები ღრეობენ. ზაჰიდი ამ ადგილს ეშმაკთა საბუდარს უწოდებს და სწადია, იქაურობას გაეცალოს. მაგრამ ვაჟის დაჟინებული თხოვნის შემდეგ, იგი იძულებულია იქ შეიაროს. ვაჟი აღტყინებულია და რინდებთან ერთად ღრეობას ეძლევა. ამის დამნახველი მამა წამოიყვირებს: „ო, რინდო, ბოლოს შენ ეშმა დაგეუფლა, წაგბილწა და უსირცხვილოდ გაქცია-ო!“ მაგრამ რინდი,

უკვე სულიერად განწმენდილი, უმტკიცებს ზაჰიდს, რომ ეს სამიკიტნო სულით სრულყოფილთა და ამაღლებულთა წმინდა სავანეა. შემდგომ ამ საკითხის თაობაზე რინდსა და ზაჰიდს შორის ხანგრძლივი კამათი იმართება, რომელიც გადმოგვცემს იმ არგუმენტების წყებას, რასაც, როგორც წესი, მიმართავდნენ ზაჰირის და ბათინის მიმდევარნი ურთიერთგამტყუნებისას თუ თავიანთი მიმდინარეობის გამართლების გამო. ახლა ამ საკითხთა გადმოცემას არ შეუდგებით, რადგანაც ამის შესახებ უკვე ფართოდ ვიმსჯელებთ. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ კამათის დასასრულს რინდი აიძულებს ზაჰიდს, აღიაროს სამიკიტნოს და მეჩეთის ტოლფასოვნება. სხვაგვარად, ფუზულის აზრით, როგორც ორთოდოქსული ისლამის მოძღვრებას, ანუ ოფიციალურ რელიგიას, უფრო ზოგადად ზაჰირს, ასევე მელამეთურ-სუფიურ სწავლებას, იგივე ბათინს ისლამის სულიერ-რელიგიურ სამყაროში არსებობის უფლება აქვს. პოეტი ცდილობს ურთიერთთან უკიდურესად დაპირისპირებულ ამ ორი მიმდინარეობის შერიგებას და რინდსა და ზაჰიდს შორის გაღვივებული ზნეობრივი უთანხმოების ნაღვერდალის მინავლებას. რა თქმა უნდა, ეს გახლდათ ერთგვარი იძულებითი ნაბიჯი, ფუზულიმ რომ გადადგა არსებული კონკრეტული რეალობის გათვალისწინებით. მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ეს იყო პოეტის პიროვნული, ინდივიდუალური მცდელობა, თუ გნებავთ სურვილი, ამ ორი მიმართულების შერიგებისა. თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ სხვა მოაზროვნენიც იღწვოდნენ ამ მიმართულებით, მიზანი მიუღწეველი დარჩა, რადგანაც ამ მოძღვრებათა შორის ძირეული სხვაობა ყოველთვის არსებობდა: პირველნი ცდილობდნენ, მკაცრი კანონის ჩარჩოებში მოექციათ ადამიანის ცხოვრება, მეორენი კი ჭეშმარიტი თავისუფლების მოპოვებისთვის ნაღვ სულს სწირავდნენ. სწორედ თავისუფლების პრინციპი წარმართავდა რინდის მოღვაწეობას და ამით იყო ის ფასეული შუა საუკუნეების ისლამის სინამდვილეში, სადაც, ვგონებ, ზედმეტად დასაზღვრული და წინასწარ განწესებული იყო მოკვდავი ადამიანის ცხოვრება და მოღვაწეობა. ასე რომ, რინდი ამ დათმობაზე თუ წავიდოდა, მას რინდობაზე ხელი უნდა აეღო; სხვაგვარად ეს შეუძლებელი იყო!



## რუჰი ბაღდადი

ჩვენ დიდი ადგილი დავუთმეთ რინდული ცხოვრების წესის, მსოფლმხედველობის, ზნეობრივი მრწამსის და დივანის ლიტერატურაში მისი სახის ჩამოყალიბების გადმოცემას. მაგრამ რინდულ სულიერ სამყაროს სრულად და ნათლად ვერ აღვიქვამთ, თუ არ შევეხებით XVI საუკუნის ერთობ ნიჭიერი პოეტის – რუჰი ბაღდადის პოეტურ სამყაროს და განსაკუთრებით კი მის „თერქიბი ბენდს“, რომელიც შეიძლება მივიჩნიოთ რინდის ზნეობრივ, სოციალურ თუ ფილოსოფიურ ტრაქტატად, სადაც ზოგად ასპექტში მოკლედ და სხარტად გადმოცემულია თითქმის ყველა ის პრობლემა, ამ მიმდინარეობას რომ ახასიათებდა.

თავის დროზე პოეტის შემოქმედებას, რომელიც საზრდოობს მეღამეთურ-რინდულ კონცეფციური თვალთახედვით, ცალკე მონოგრაფია მივუძღვენი<sup>379</sup>. ამიტომაც ახლა მხოლოდ ზემორეხსენებული პოეტური ქმნილების მცირე ანალიზით შემოვიფარგლებით.

„თერქიბი ბენდი“ დივანის ლიტერატურაში დამკვიდრებული და გავრცელებული ლექსის ფორმაა, რომელიც რამდენიმე „სტროფული სიდიდისგან“ შედგება. ამ სიდიდეებს ბენდიები, ჰანეები ეწოდება და ყაზელის სქემით იწერება. ერთი სიტყვით, რამდენიმე ყაზელის სქემით დანერილი ლექსი, ურთიერთთან დაკავშირებულია ვასითებით ან, სხვაგვარად, ბენდიეებით<sup>380</sup>. რუჰი ბაღდადის „თერქიბი ბენდი“ ჩვიდმეტი ჰანესგან შედგება, თითოეულ ჰანეში ამა თუ იმ საკითხის შესახებ რინდული თვალთახედვაა გადმოცემული. ამიტომაც მივყევთ ამ ჰანეებს და რიგითობის მიხედვით გავაანალიზოთ მათი სემანტიკა.

უპირველეს ყოვლისა, პოეტი დაბეჯითებით გვარწმუნებს, რომ რინდები ყურძნის ღვინით არ არიან მთვრალეები, არამედ დაუსაბამო პერიოდიდან მოყოლებული ღვთის სიყვარულით შეპყრობილნი არიან. მრავალმხრივ საყურადღებო პოეტური ქმნილება

იხსნება „მათლა“ ბეითით: „არ იფიქროთ, რომ ჩვენ ყურძნის ღვინით მთვრალეები ვართ, ჩვენ ჰარაბეთის მკვიდრნი ვართ. მარადიული მთვრალეები ვართ“. ეს სიმთვრალე ვერ გაუგია ფართო საზოგადოებას, განსაკუთრებით კი სულმდაბალთ და ამიტომაც რინდებს თახსირებად მიიჩნევენ. მაგრამ რინდები სიამაყით აცხადებენ, რომ „ამ წარმავალ ქვეყანაზე არც თავადები ვართ და არც გლახები; ამაღლებულებთან მალღები ვართ, მდაბლებთან მდაბალნი“. ამ ბეითით კარგად არის გამოკვეთილი რინდული ზნეობრივი პოზიცია, მათი ქცევის ნორმა: დამცირებულებთან, უგვანოთა წინაშე მდაბლდებიან, ხოლო ბედით განებივრებულებს და გაამაყებულებს კი ქედს არ უხრიან და გოროზად უტევენ მათ. სხვათა შორის, ეს არ გახლავთ ლიტონი სიტყვები. ამაყი რინდები რეალურ ცხოვრებაშიც ამგვარად იქცეოდნენ. მათი გულისყური ქვეყნის ჩარხბრუნვისკენ იყო მიმართული, ცდილობდნენ ძირშივე შეეცნოთ ამ გაუტანელი ბედის ტრიალი. ამიტომაც ეძლეოდნენ მისტიკურ ღრეობას და ყველას აფრთხილებდნენ, რომ აუგის მსურველთ უჯობთ, მათგან შორს იყვენ, თორემ მათი ნატყორცნი ისარი მიზანს არასდროს სცდება. ეს გაფრთხილებაც საზოგადოების იმ ნაწილის მისამართით იყო ნათქვამი, რინდებს რომ აუგი თვალით უყურებდა. მათი უპირველესი მტერი კი ზაჰიდი (ასკეტი) იყო, ამიტომაც გვაუწყებენ: „არ ვართ მოსურნე, ვინმე რომ გავანაწყენოთ, მაგრამ ჯამის მსხვრეველი ზაჰიდის გონების ამრეველები ვართ“-ო. თუმცა იქვე გამოკვეთილია თეზა, რომ რინდები გულის ხალხთა, ე.ი. იმ ადამიანების თანამეინახენი არიან, ვინც ღვთის სიყვარულის შემწეობით ცდილობს ჭეშმარიტების წვდომას. პოეტი პირველ ჰანეს იმ ბეითით, უფრო სწორად, ვასიტათი ასრულებს, რომელიც არის ლექსის სტრუქტურის მაკავშირებელი და შემკვრელი ერთეული და ამით, ჯერ ერთი, ხაზს უსვამს თავის რინდობას და, მეორეც, მიგვანიშნებს, რომ რინდული თემა გრძელდება მომდევნო ჰანეებში: „გულის ხალხის თანამეინახენი ვართ, სადაო არაფერი გვაქვს, სამიკიტნოში ვართ, თუმცა უწმინდესი სიყვარულით მთვრალეები ვართ“ – წერს იგი და დასძენს: „ჩვენ სულიერი სამყაროს დუქანის (სირაჯხანის) ღვინით მთვრალეები ვართ. ჩვენ ღვინის მსმელი საზოგადოების (წრის) თავკაცები ვართ“. ამ ბოლო ორპნკარედით კიდევ ერთხელ

დაბეჯითებით ამტკიცებს მათლაში გატარებულ აზრს, რომ რინდები სულიერი სამყაროს შვილებია და მათი სიმთვრალე მხოლოდ და მხოლოდ ღვთიური სიყვარულით არის გამონეული.

მეორე ჰანეში პოეტი მოუნოდებს მერიქიფეს, მიაწოდოს ის ღვინო, რომელიც დარდის განმქარვებელი და გულის მწუხარების ჟანგის გამქარწყლებელია. ეს ბეითი გამოხატვის პლანში უკვე ორმაგი გაგებით იტვირთება. ჯერ ერთი, გადმოგვცემს ყურძნის ღვინის თვისებას, რომელიც, ხალხის გაგებით, უპირველეს ყოვლისა, კაეშანის და გულის სევდის განქარვების უებარი წამალი იყო. ამიტომაც სავსებით ბუნებრივია, თუკი გაუთვითცნობიერებელი მკითხველი მის აზრს ამგვარად გაიგებს. მაგრამ, თუ გავიხსენებთ წინა ჰანეს, სადაც პოეტი რამდენიმეგზის გვაფრთხილებს, რომ რინდის სიმთვრალე სულიერია და არა ფიზიკური, მაშინ ცხადი გახდება საანალიზო ბეითის მეტაფორული პლანი: ღვინო არის ღვთის სიყვარულის სიმბოლო, შემმეცნებლის გულს რომ აკრიალებს იმ ჟანგისგან, რომელიც ადამიანის ღვთიური სამყაროს მოწყვეტის და მატერიალურ სხეულში მოხვედრის შემდგომ მისი გულისა და სულის თვალს აბრმავებს. ამიტომაც არის, რომ რუჰი ბალდადი მომდევნო ბეითში ღვინოს მოიხსენებს, როგორც გულის სხივს და ჯემშიდის ჯამის თვალს, ამქვეყნიურის თუ იმქვეყნიურის ყოვლისმხედველად და შემმეცნებელ ძალად რომ მოიაზრება აღმოსავლურ მითოლოგიურ სამყაროში. პოეტი აქვე ილაშქრებს მეორე სასულიერო პირის – ჰაჯის წინააღმდეგ, რომელიც ამაყობს მომლოცველობის წესის აღსრულებით და ერთობ იფხორება. იგი ასე მიმართავს ჰაჯის: „ეი, ჰაჯე, ერთარსებობაში ჩაძირულ ხელდასხმულთა წინაშე ნუ იფხორები (ნუ ამპარტავნობ), რადგანაც დერვიში ამქვეყნის შაჰია, რომელსაც არ ახლავს მხეველები და მოსამსახურეები“. აქ უკვე დერვიშული თვალთახედვაა გამოხატული, რომლის მიხედვითაც, მიუხედავად დერვიშის სიმწირის და სილატაკისა, ის გახლავთ სულიერად ამაღლებული. ამას კვლავ მოსდევს ზოგადად რელიგიური და, კერძოდ, დერვიშული თეზა სინმინდისა და ამაღლების შესახებ: „მტვრად იქეც, რომ ღმერთმა შენი ღირსება აამაღლოს, ქვეყნის უმაღლესი გვირგვინი ის არის, ვინც ფეხის მტვერია“. ამ ზნეობრივ-რელიგიური პრინციპით, იგი ამქვეყნიურობისადმი ერთგვარად

გამოხატავს საკუთარ ხედვას, სოფლის ბობოლებთან შედარებით თავის სულიერ უპირატესობას ხაზს უსვამს და კვლავ რინდული შემართებით დასძინს: „მოდი, გავწიოთ სამიკიტნოსკენ იმათ ჯინაზე, ვინც პირფერობის ტვირთისგან ორად არის მოკაკული“ და მერიქიფეხს სთხოვს, ნუ მოაკლებს ღვინოს, რადგანაც „ისინი დაუსაბამო ლხინის ნასმურევე გამომსვლელი რინდები არიან“.

მესამე ჰანეში პოეტი ერთგვარი ფილოსოფიური ჭვრეტიტ გვიხსნის ამქვეყნის უსაგნო და უმიზნო ცხოვრების არსს, საერთოდ, სიცოცხლის ნათელი და შავი ფერების კონტრასტულობას, მათ ურთიერთმონაცვლეობას. მისი აზრით, ეს ქვეყანა უდარდელთათვის სიამოვნების კუთხე იქნებოდა, თუკი ადამიანის ცხოვრება ერთ განზომილებაში გაგრძელდებოდა, მაგრამ უბედურება ის გახლავთ, რომ ჯანმრთელობას გარდაუვლად მოსდევს ავადმყოფობა, შეერთებას – განშორება, სიტკბოს – სიმწარე, ლხინს – გლოვა. ამიტომ მხოლოდ ის ადამიანია დალხენილი, ვისთვისაც სულიერთია სიამოვნება და ნუხილი. ამ შემთხვევაში პოეტი მელამეთურ თვალთახედვას გადმოგვცემს; ადამიანი უნდა დადგეს ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებზე მაღლა. მის თავისუფალ სულს კი არად უნდა მიანდეს სიამოვნების თუ ნუხილის ყოველგვარი განცდა და გრძნობა. ამავე დროს პოეტი ამათრახებს იმ ასკეტი-სუფიებს, რომლებსაც ცხოვრების მიზნად დინარის შეგროვება და მათი ხარჯვით ბედნიერების მოპოვება გაუხდიათ. ირონიით გესლავს მათ სიხარბეს, ერთი დირჰემის დაკარგვის გამო გონება რომ ეკარგებათ. მათ ავიწყდებათ, რომ „ბოლოს მათი ადგილი მინაა, გინდა დირჰემის მფლობელი იყო, გინდა მისი მთხოვნილი გლახაკი“. სიკვდილის გარდაუვლად მობრძანებაში დარწმუნებული პოეტი კვლავ რინდული მონოდებით ამთავრებს ამ ჰანესაც: „ღვინო მოგვანოდე, მერიქიფევე, დავლიოთ მათ ჯიბრზე, ვინც უმეცრებით ლაქლაქებს იმის შესახებ, რაზეც წარმოდგენაც არ აქვს“. მათი დიდი უბედურება ის არის, რომ საკუთარი ჭკუით სწადიათ ჭეშმარიტების (ღმერთის) მოძიება: „ყველა, ვინც სამიკიტნოს (ჰარაბეთის) მკვიდრთა აღტყინებას (ექსტაზს) უარყოფს – გვაუწყებს პოეტი – ვისაც სურს საკუთარი გონებით ღმერთის პოვნა“, უბედურების მსხვერპლია. აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ რინდების თვალთახედვით, ღმერთის შემეცნება

ყოველად შეუძლებელია გონების მეშვეობით, მისი ხილვა მხოლოდ ძლიერი სიყვარულით გამოწვეული ექსტაზით არის შესაძლებელი.

მეოთხე ჰანეში რუჰი ბალდადი კვლავ თავის უპირველეს მტერს – ზაჰიდს უბრუნდება და მის უმეტარ და ყოყლოჩინა ბუნებას გვიხატავს. „შეხედეთ ზაჰიდს, რომელიც ამბობს, სწორი გზის მაჩვენებელი (მასწავლებელი) ვარო. გუშინ სკოლაში წავიდა, დღეს ოსტატი გავხდიო – ამაყობს“. წერს პოეტი და აგრძელებს მისი ბუნების წარმოჩენას – ზაჰიდის პიროვნებაა, რომელსაც სამიკიტნოში თავდავინყების ანუ სხვაგვარად ბიოლოგიური მე-ს (ნეფსის) გაუნადგურებლად სურს მარადისობას მიაღწიოს: „საწყალი გაუნადგურებლად მარადიული ვიყო-ო ამბობს“. ამჯერად პოეტი ეხება მარადისობის შემეცნების და ჭეშმარიტებამდე ამაღლების პრობლემას, რომელიც რადიკალურად განსხვავებული კუთხით არის გაშუქებული ზაჰირისა და ბათინის მიმდინარეობებში: თუ ზაჰირის მიმდევარნი ამ პრობლემის გადაჭრას ოდენ რელიგიური რიტუალების პედანტურ აღსრულებაში ხედავენ, ბათინის მიმდევართ პირიქით, ამის საპირისპიროდ, მხოლოდ სულიერი სრულყოფისა და გულის გაკრიალების გზა მიაჩნდათ, რის გავლაც ბიოლოგიური „მე“-ს (ნეფსის) განადგურებით ხერხდებოდა. როგორც ირკვევა, ზაჰიდი მხოლოდ განდგომილი ასკეტის მნიშვნელობის მატარებელი ცნება არ გახლავთ და იგი განზოგადებულ სიმბოლოდ იქცა, ზაჰირის გზის მიმდევრობას რომ გადმოგვიცემს. შემდეგ პოეტი კვლავ „ჰედონურ“, უფრო სწორად, რინდულ მოტივს წამოწევს წინ და გვამცნობს, რომ, ვისაც სურს ამ მწუხარების სიმშვიდე და მხიარულება მოიპოვოს, ერთი წუთითაც ხელიდან არ უნდა გაუშვას ვარდის დარი ღვინის ჯამი. იმავდროულად, ვისაც სწავდაია ამქვეყნად წუხილისგან განთავისუფლება, სწორედ მას ეგების კვიპაროსისტანა სატრფოს მონობაც.

ერთი შეხედვით, მეხუთე ჰანეს სემანტიკა თითქოს ამოვარდნილია რინდული მსოფლმხედველობრივი რკალიდან, მაგრამ ის სავსებით ბუნებრივი უჯრედეია ბათინურ-მელამეთური აზროვნების სპექტრისთვის. პოეტი საუბრობს იშვიათ, ძვირფას ქვაზე, რომელსაც არ მოეძებნება ბადალი და ყოფიერების სადაფში ერთადერთი, განუმეორებელი მარგალიტია. საერთოდ, სუფიურ კოსმო-

ლოგიაში ამგვარ მარგალიტად მიჩნეულია ზოგადად ადამიანი, მაგრამ არ არის გამოორიცხული, ზემორე მოტანილი მეტაფორა (ეული, ერთადერთი მარგალიტი) გარკვეულ კონტექსტში კონკრეტული პიროვნების (წინასწარმეტყველის, წმინდანის ან ფირის) მიმართაც იყოს გამოყენებული. მომდევნო ბეითში რუჰი აზუსტებს, თუ რომელ პირს უნდა ჰქონდეს დიდსულოვნების და სრულყოფილების პრეტენზია. ეს ის არის, ვისაც ცხოვრების მიზნად არ გაუხდია არც ეს ქვეყანა და არც საიქიო და ვინც გაიგო, თუ რა არის მთავარი მიზანი, რომელიც არის უმაღლესი სამყაროს მედრესეს წიგნის საიდუმლო ნიშნის ამოცნობა, ოთხი წიგნის წერტილს რომ წარმოადგენს და მთელ საგანთა ბიბლიოთეკის იდუმალებას შეიცავს. სწორედ ამ უკანასკნელმა ბრძანა: მე ვარ ის წერტილიო, ანუ ვარ ყველა სახელდებულ სახელთა ჯამი (კრებული)-ო. ამიტომაც გულის ხალხის, ე.ი. არიფების უპირველესი ვალდებულებაა, ჩასწვდეს, თუ რა არის შემმეცნებლის უმთავრესი მიზანი, რომელიც ვერაფრით ვერ იქნება ბათინისა და ზაჰირის შესახებ უაზრო ლაქლაქი: რამეთუ ერთი წერტილი ყოფილა სიტყვის საყრდენი (ძირი) წარსულსა თუ მომავალშიც.

ზემორე მოხმობილი ბეითების სემანტიკის ინტერპრეტაცია, რადგანაც მათი ფესვები ბათინურ შრეებშია გამჯდარი, მრავალგვარად შეიძლება აიხსნას. მაგრამ ამჯერად, ჩვენ ზოგადად მიღებულ ხედვას წარმოვაჩინო. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სამყაროს სადაფში მოვლენილი მარგალიტი ადამიანია, რომელიც არის სამყაროს განსხეულების მიზნობრივი მიზანი. ამიტომ ღვთიური სიტყვის „ქუნ“ (იქმენ) ძირი და წერტილი გახლავთ ის, რომელიც აგრეთვე ხილვად სამყაროში არსებულ ყველა სახელდებულ საგანთა ჯამია, რადგანაც განსხეულების პროცესში შემოქმედი სული შექმნის და გაივლის რამდენიმე, კერძოდ, მინერალის (კრისტალის), მცენარის და ცხოველის სამყაროს და დავანებას ჰპოვებს ადამიანში, რომელიც არის ხატი უფლისა და წარმოადგენს მიკროსამყაროს, იმავდროულად მაკროსამყაროც რომ არის, რადგანაც ის ვერცერთ ზემოხსენებულ სამყაროებში ვერ თავსდება, როცა ყოველ მათგანს თავში მოიცავს. ამიტომაც სრულყოფილი, ხელდასხმული მაძიებლის მთავარი მიზანია შეიცნოს სამყაროს მთავარი



სიმბოლო და შემოქმედების მიზეზი – ადამიანი, რომელიც თავის თავში ატარებს ოთხი წიგნის (ანუ ოთხი ძირითადი რელიგიის) და, საერთოდ, სრულიად მთლიანი კოსმოსის საიდუმლოებას. აქვე შეიძლება გავიფიქროთ, რომ რუპი ბალდადი ჰურუფიული მოძღვრების ადეპტი იყო, ხოლო ამ მოძღვრების მიხედვით, ღვთიური საიდუმლოების წიგნი გახლდათ ადამიანის სახის ნაკეთები, რომლის შემეცნებაც ჭეშმარიტების წვდომის ერთადერთი გზა იყო.

მისტიკური წვდომის სიმალეებიდან პოეტი მეექვსე ჰანეში ეშვება ამქვეყნიურ სავალალო რეალობამდე, სადაც ფარისევლობა, ორპირობა და ურწმუნობა ბატონობს. იგი გადმოგვცემს, თუ როგორ მოულოდნელად შეიარა მესჯიდში და იქ ნახა გზასაცდენილი ადამიანები, რომლებიც კრიალოსანს მარცვლავდნენ, ზიქრს ალავლენდნენ და ენაზე უტრიალებდით რიცხვები ორმოცი და ორმოცდაათი. განცვიფრებული პოეტი ეკითხება მათ, რას ყიდით, ან რას ყიდულობთ, სინამდვილეში თქვენ არც წინასწარმეტყველს ახსენებთ და არც უფალს. ერთი მათგანი კი პასუხობს: ახლა ჩვენი ქალაქის ვალი მესჯიდს ესტუმრება, ის კეთილი ადამიანია და მწირებს ორმოც ან ორმოცდაათ ახჩას დაურიგებსო. სწორედ ამ დროს იგი უნდა გამოჩნდეს. პოეტისთვის ნათელია, თუ რა მიზნით დადის ეს ხალხი მესჯიდში და ამიტომაც ვერ მალავს გულისწყრომას: „თქვენი ყველა საქმე სიცრუე და პირფერობაა, თქვენი ღვთისმსახურება ფარისევლობა და მიმბაძველობაა, ამიტომაც თქვენი გარჯა ამაოა და წყალში ჩაყრილი!“

რუპი ბალდადი ამ ბეითებით გადმოგვცემს თავისი დროების სავალალო ვითარებას, როცა „მორწმუნეთა“ ერთი ნაწილი მეჩეთში არა რწმენით მიდის, არამედ გამორჩენის მიზნით და, რაც მთავრია, ისინი უფალს კი არ მიაგებენ პატივს, არამედ დროებით აღზევებულ გუბერნატორს. მკითხველო, ეს ყოველივე საქართველოს დღევანდელ ყოფას ხომ არ გავგონებთ?!

მომდევნო ჰანეში პოეტი აგრძელებს ზემორე განხილულ თემას. იგი ზოგადად ამხელს ადამიანის გაუმაძლარ და ხარბ ბუნებას, მის სიბეცესა და ახლომხედველობას. სამწუხაროდ, ხალხი პიროვნებას ჩაცმულობის მიხედვით მიაგებს პატივს, მის ჯუბასა და ჩაღმას ეთაყვანება და არა მის ღირსებას და შინაგან ბუნებას... საცოდავია

ის ფარისეველიც, რომელსაც ხირკაში გახვეულს დერვიშად მოაქვს თავი, რადგან მას მალევე ამხელენ და ანათემას გადასცემენ. საბრალოა ხარბი ადამიანიც, რომელიც გაუმადლობის გამო თავს ირცხვენს, რწმენას ლალატობს და ჭეშმარიტების გზას გადაუხვევს. დასასრულს, ამგვარ უზნეო ადამიანებს რუჰი წყევლა-კრულვასაც უთვლის:

„ხორცის ნაჭერი გჭირდება, განა არ გაძლობს პური შენ?!  
შხამად გექცეს ის ლუკმა, მდაბალთა ნარჩინის ნარჩინი რომ  
არის!!!“

რუჰი ბალდადის გასაკიცხ ობიექტთა გაღერეა თანდათან მდიდრდება და მრავალფეროვანი ხდება. მათ შორის წინა პლანზე არიან წამონეულნი გაყეყეჩებული უვიცნი, რომელთაც მხოლოდ ერთი განზრახვა ამოძრავებთ: მოიხვეჭონ პატივი და პატივდებული ადამიანის სახელი. ამ უმეცართა აზრით, ყველა მათგანი წმინდანია და დროების კუთუბი. მაგრამ ისიც ცნობილია, რომ ადამიანები არ ენდობიან მურშიდს, უგუნურ და უაზრო მორწმუნედ რომ გვევლინება. ისინი არიან ცრუმორწმუნენი, რომლებიც სხვათა დასანახავად მხოლოდ მოჩვენებით ლოცულობენ, სინამდვილეში რწმენის წარმყვნილი ვირები არიან. თუმცა თავი მოაქვთ ჭეშმარიტების მცოდნეებად. მაგრამ მათი სიტყვა სიცრუეა, მათი გზაც მცდარია და იჭვის აღმძვრელიც. ასე რომ, ადამიანს უჯობს მათგან თავი შორს დაიჭიროს, მათ ცდუნებას ნუ აჰყვება და გონიერ ფირს მიეკედლოს.

პოეტი არ ინდობს არც ჰაჯის, ამქვეყნიური კეთილდღეობა რომ გაუხდია ოცნებად. რუჰის აზრით, ამ უკანასკნელმა, რაც უნდა იქვითინოს, ბოლოს მაინც განშორდება ოჯახსაც და ოქროვერცხლის ჩხრიალსაც. პოეტი ვერც მომლოცველობაში ხედავს აზრს. მართალია, ჰაჯი უხსოვარი დროიდან მოყოლებული მოგზაურობს, მაგრამ ამ მოგზაურობას მისთვის სიკეთე არ მოაქვს, რადგანაც მისი გული მიჯაჭვულია წარმავალ, მდაბალ ქვეყანას, რომელიც არის დასაგველი ადგილი და საიდანაც ვერაფერს წაიღებ იმქვეყნად. ხოლო ის, ვინც ოქრო-ვერცხლს აგროვებს და ჰგონია, ამით საფარს იკეთებს, ძირშივე ცდება, რამეთუ სიკვდილის ისრის-

გან ვერ დაიფარავს ეს ფარი. ასე რომ, პოეტი ბოლოს მოუწოდებს პაჯის, თუ მას საერთოდ აქვს შეცნობის უნარი, კარგად შეიგნოს, რომ სიყვარულით გახელებულის გული ამ სიხელეს ათას ჭკუაზე არ გაცვლის. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს გახლავთ აღმოსავლურ მისტიციზმში დამკვიდრებული თეზა, რომელიც გვარწმუნებს, რომ გონებით არ შეიძლება უმაღლეს ღვთიურ ნეტარებას ეზიარო, ამისთვის საჭიროა ძლიერი, გახელებული სიყვარული, საზეო საქმე რომ არის და რომელსაც „ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიან“.

ქვეყნად რომ უსამართლობა ბატონობს, რუჰი ბაღდადის აზრით, განგების ბრალიც არის. გაუსაძლისი ყოფითა და ესოდენ დიდი უმსგავსობით მოთმინებადაკარგული, ის თავად უფალს მიმართავს საყვედურით: „ეი, ყოვლისშემძლეო, სად არის შენი წყალობა და დიდსულოვნება?! ღვინისმსმელ რინდებს რატომ არ ესადაგება პატივი?!“ პოეტი ამ საყვედურს არ ჯერდება, იგი გმობს რელიგიაში გაბატონებულ საერთო თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც ის, ვინც ამქვეყნად იტანჯება, ხვალ საიქიოში ბედნიერი და ნეტარი იქნება. ეს თეზა, რომელიც ძირითადად ადამიანის ცხოვრების ზნეობრივად წარმართვას განაპირობებდა, აღიზიანებს მას და ის, როგორც რინდული, მემბოხე და დაუდგრომელი სულის მფლობელი, ჯიქურ უტევს ყოვლის შემოქმედს: „თუკი შენ ამბობ, რომ მათი ნილხვედრი დაუსაბამოდან მოყოლებული ტანჯვა-წამებაა, თუ ტანჯვა-წამებაა მათი ხვედრი, რატომ მხიარულება და სიამოვნება არ უნდა იყოს?! შენ თუ იმას შეგვაგონებ, რომ ის, ვინც დღეს არ მხიარულობს, ხვალ სიამოვნებას ეწევა, განა ბევრია?! შენი მონები აქაც ორი დღით მიეცნენ მხიარულებას. თუკი ჩვენ სურვილთა მისაღწევად უცილობელია უფლის ნება, შენი წყალობის გასაღებად რატომ ველოდოთ ხვალინდელ დღეს (განკითხვის დღეს)?!“ არ ცხრება რინდი-პოეტი და ასკვნის: „იძულებით ეწევა ხალხი ამ ტანჯვა-წამებას, თორემ ადამიანი შავი (დიდი) მთაც რომ იყოს, ამას ვერ გაუძლებდაო“. კიდევ მეტად საგანგაშო ის არის, რომ, თუკი კაცი თავის აუტანელი ყოფის გამო „ვინმეს შესჩივლებს, გეტყვის, რომ მისი სიბრძნეაო, მოგვკლა ჩვენ ამ სიბრძნემ, რომელმაც შეწყალება არ იცის“ – გაგულისებული წამოიძახებს პოეტი და დასძენს: „ამაოებაა, რაც ტრიალებს ჩვენ თავზე, ამიტომაც ხალხი

ამ ცას წამების ჩარხს უწოდებს“. აღმოსავლურ პოეზიაში ხშირად ისმის პროტესტის ხმა, მაგრამ, თუ არ ვცდები, ამგვარი რადიკალური, თავაშვებული, შეურიგებელი პიროვნული პროტესტი და სულიერი ამბოხი ღვთის განგების წინააღმდეგ არავის გამოუხატავს...

რუჰი ბალდადის უკმაყოფილების ტალღა თანდათან უფრო ძლიერდება და მწვავე ხასიათს იძენს; პოეტს აღარც ცის ჩარხის სწამს, რადგან მისი ბრუნვისას არც ვარსკვლავთა კეთილგანწყობას და არც აუგის მომასწავებლობას მუდმივობა არ აქვს. ამიტომაც იგი მოძღვრავს ადამიანს და ურჩევს, რომ ნუ ცდუნდება მისი კეთილგანწყობით, ნურც მის გაუტანლობას განიცდის და ნურც იმას იტყვის, რომ მისი არაკეთილგანწყობა უბედურებაა, ხოლო კეთილგანწყობა – ბედნიერება. ლოგიკის ამგვარ განვითარებას პოეტი მიჰყავს იმ დასკვნამდე, რომ კაცი ბედის რჩეულს არ უნდა ეთაყვანოს და უბრალო ხალხისა არ უნდა რცხვენოდეს. მან არ უნდა თქვას, რომ უბრალო ადამიანი უნამუსოა, რჩეულს კი ღირსება ამშვენებს. კაცმა ისე უნდა იცხოვროს, რომ სხვისი ხელის შემყურე არ იყოს, რადგან ასეთ ვითარებაში არც სხვისგან ექნება მას სარგებელი და არც მისგან – სხვას. ადამიანს არ უნდა შეშურდეს, თუ სხვა აბრეშუმითა და ატლასით არის შემოსილი, თავად კი დაძონძილი აბა აცვია. ამგვარი ფიქრი უნდა მოიშოროს და დროის არიფი გახდეს, უნდა გააცნობიეროს, რომ ის, ვინც ამგვარად ფიქრობს, ძირშივე მცდარია: რუჰი კვლავ უბრუნდება სოფლის სამღურავს და კიცხავს მის გაუტანლობას. ის გვარწმუნებს, რომ არც ვარსკვლავთბრუნვას და მათ ზემოქმედებას არ აქვს მარადიულობა და არც ამქვეყნად მცხოვრებთა მდგომარეობას, რომელთაგან ზოგი ბედით განებივრებულია, ზოგი კი – მუდმივად ბედკრული. ამიტომ სოციალური უთანასწორობით გაპირობებული უსამართლობაც არად უნდა ჩააგდო, რადგან ყოველივე ეს ამაოებაა. იმავდროულად ის წამოწევს სუფიურ თეზას, რომლის მიხედვითაც ადამიანი არც წარსულზე და არც მომავალზე ფიქრით არ უნდა იტკივებდეს თავს. ის წამიერების ძეა, წამიერი ნეტარებისა და მარადიულობის თანამონანილე და თანამოზიარე... ასე რომ, ამ წარმავალ ქვეყანაზე უნდა ამაღლდე და პოეტი ამ ჰანესაც რინდული შემართებით ასრულებს: „ხვალინდელ დღეზე (განკითხვის დღეზე) ნუ დარდობ, ღვი-

ნო სვი, შეხედვე მშვენიერ სახეს, აშიყთათვის განკითხვის დღესაც პაემანის (შეხვედრის) აღთქმა მთავარი. თუკი მოგეცა სინმინდისა და ნეტარების შესაძლებლობა, ერთ წამში ნუ განირავ (ნუ გაანი- ავებ). ქვეყანა იმად არა ღირს, რომ იტანჯოს ადამიანმა!”

ღიალ, ქვეყანა იმად არ ღირს, რომ ადამიანმა იტანჯოს. იგი უნდა ამაღლდეს ამ მინიერ რეალობაზე და ზემოდან, ზეციერი სამ- ყაროდან აღიქვას ყოველივე. ეს არის სულიერი ამაღლება, ექსტა- ზური ხილვა და წარმოსახვა, რომელსაც პოეტი მეთორმეტე ჰანეში გადმოგვცემს. ზეციურ და გასხეულებულ სამყაროს, სულსა და სხეულს, სოფელსა და ზეშთასოფელს შორის არსებული მარადიუ- ლი კონფლიქტი, რომელიც ღვთიური სხივის დაშვებისა და ფიზი- კური სამყაროს შექმნის შემდგომ წარმოიშვა, ისევე პირველად, ღვთიურ საუფლოში დაბრუნების წყალობით შეიძლება დაიძლიოს. ამას კი ხელდასხმული ექსტაზური ამაღლების გზით აღწევს, როცა ფორმა კარგავს ხილვადის და აღსაქმელის ფუნქციას და მთლი- ანად იდენის იდენტური ხდება. სხვაგვარად, ადამიანის გარეგნობა, უფრო მართებულად, სხვათა დასანახავად წარმართული ზნეო- ბრივი ცხოვრების წესი ფასს კარგავს, მთლიანად შინაგან, სუ- ლიერ სამყაროს ექცევა ყურადღება, რადგან სულია ოდენ მარად უცვლელი და ყოვლისმომცველი. სწორედ ამ აზრს გვიდასტურებს პოეტი, როცა გვაუწყებს: „რა მოხდა, თუკი გარეგნულად ატომები ვართ, რადგანაც სულიერი (აზრობრივი) სამყაროს მზეები ვართ. ჩვენ ვართ სულები, მარიამში სულიწმიდამ რომ შთაბერა“. ეს უკვე ღვთიურ სულად თავის მოაზრებაა, რაც რინდს აძლევს უფლებას, რომ თავი ქრისტეს თანამეინახედ, მზის თასით ღვინისმსმელად გამოაცხადოს: „მზის თასით ყოველ დილით ვენვეით ღვინს, ქრის- ტესთან ერთად დილის ნასმურევეზე ჯამის ამწეები ვართ“. ამის განმცხადებელი რინდი, უკვე მინიერებას მონყვეტილი, ბიოლო- გიური „მე“-ს მოთხოვნისგან დაცლილი, გაკოსმიურებული, გნებავთ, გაღმერთებული „მე“ გახლავთ, რომელსაც ინდივიდუ- ალობა დაუკარგავს და ერთსა და იმავე დროს „მეც“, „შენც“ და, რაც მთავარია, მარადიული „ისიც“ არის. ამ საფეხურზე ამაღლე- ბულს კი თამამად შეუძლია განაცხადოს, რომ, თუკი მაინც ღვინის შეუსმელობის აღთქმა დადო, ნასუპივით მტკიცედ დაიცავს ამას.

ის შეიძლება მუსას თეთრ ხელად გადაიქცეს, თუკი მტრად გველი მოველინება და ნოეს კიდობნად იქცეს, თუკი წარღვნა წალეკავს ქვეყანას. რინდს არ ადარდებს, თუ რას ქადაგებს მოლა მედრესეში, მას აინტერესებს ჯამის ფსკერზე დარჩენილი საიდუმლოება, რადგანაც ის ჭეშმარიტების მცოდნეა. ამიტომაც სთხოვს სუფი ასკეტს, მას ფიზიკური თვალით ნუ შეხედავს, სულის თვალთ შეხედოს და შეიცნოს მისი სულის არსი და გააცნობიეროს, თუ რა არის რინდების სულიერი ფუნქცია. დასასრულს, პოეტი რინდული სიამაყით და შეუპოვრობით აცხადებს: „მართალია, აუგისმთქმელთ და მსურველებს კრიჭაშეკრული ვხედებით, მაგრამ ქრისტეს სუნთქვის მქონე რინდების შთაგონების გასაღები ვართ. ისას სუნთქვა ვართ და ჩვენი ზერქმევა სულია (რუჰია) და ჰიზრის სიცოცხლე ვართ. ატრიბუტთა ზღვაში მალული არსის მარგალიტი ვართ“. ყველაფრიდან აშკარაა, რომ პოეტი ადამიანის არსს და მის არსებობას ღვთიური შემოქმედების მიზნობრივ მიზნად გვიხატავს, ამიტომაც არის ატრიბუტთა ზღვაში საიდუმლო მარგალიტი, რომლის აღქმაც ადამიანის შემეცნების უმთავრესი ამოცანაა. ანუ კაცის, ადამიანის არსის ნვდომა უმთავრესი სიბრძნეა. ხოლო ვინც ამ სიბრძნეს ჩასწვდება, ის ღვთიურ საუფლოსაც აღწევს და უკვდავების შარავანდით იმოსება. ასეთები არიან, რუჰის ხედვით, რინდები.

გარდა ამისა, ალეგორიულ დონეზე გამოხატვის ერთობ საყურადღებო თავისებურებასთან გვაქვს საქმე, რაც ამ ბეითებს ღრმა შინაარსით ტვირთავს: როცა პოეტი რინდთა პირით გვაუწყებს, რომ ისინი სულიერი მზეები არიან, მეტიც, მარიამში შთაბერილი სულები არიან, რომლებიც ქრისტესთან ერთად მზის თასით ეწვიან ლხინს, უნდა ვიფიქროთ: ამ ღვთის სამყაროში დაბრუნებული და განზოგადებული „მე“-ები თავს ქრისტე ღმერთად რაცხენ და ახალი რწმენის დამფუძნებლად მოაქვთ თავი, ყოველ შემთხვევაში, რინდების რწმენა, რომელიც სუფიურ-მელამეთურ თუ ბათინურ თვალთახედვას ეფუძნება, უგულებელყოფს რელიგიურ განსხვავებულობას და მას ოდენ გარეგნული ფორმების მოჩვენებით დაპირისპირებით წარმოქმნილად მიიჩნევს. ქრისტიანულ თუ აღმოსავლურ მისტიკურ მოძღვრებათა მიხედვით კი ყველა რელიგიას საფუძვლად უდევს სიყვარული უფლისა, სხვადასხვა ხალხი რომ

განსხვავებული სახელით მოიხსენიებს. ასე რომ, ამ თვალთახედვით თუ შევხედავთ საკითხს, რინდების პრეტენზია გასაოცარი არ უნდა იყოს!

მართლია, რუჰი ბალდადი ექსტაზური ხილვის უამს წყდება ამქვეყნიურობას და მარადისობაში დამკვიდრებულად მოიაზრებს თავს, მაგრამ მას, როგორც ცოცხალ ადამიანს, არ შეუძლია თავის ემპირიულ „მე“-ს ანგარიში არ გაუწიოს და მაშინაც კი, როცა შემცენებელი ცნობიერად თუ ქვეცნობიერად აღწევს ღვთიურობის საფეხურს, ის ადამიანად, უფრო მართებულად, „სრულყოფილ ადამიანად“ რჩება. ამიტომაც იგი ცდილობს სამყაროს წარმოქმნის, მოძრაობის და განვითარების საიდუმლოება ამოიცნოს. ეს პრობლემა არ ასვენებს პოეტს. ის მეცამეტე ჰანეს მათლა ბეთს ამ კითხვით იწყებს: „განა რამდენ ხანს უნდა იბრუნოს ამ ოთხმა ელემენტმა, რომ მისი არც დასაწყისია ცნობილი და არც დასასრული?!“ საერთოდ, სამყაროს არქედ ოთხი ელემენტის გამოცხადება, რომელიც ემპიდოკლეს ფილოსოფიური მოძღვრებიდან იღებს სათავეს, ფართოდ იყო გავრცელებული არაბულ ფილოსოფიასა და შემდგომ მახლობელი აღმოსავლეთის დერვიშულ-მისტიკურ თუ რელიგიურ მოძღვრებებში. იმ ხანად გაბატონებული თვალთახედვით, ატომების ჰარმონიული შეერთება – სიცოცხლეს ბადებდა, დაშლა კი – სიკვდილს. სწორედ ამ ატომთა მოძრაობით, რომელსაც პითაგორელთა მრწამსით, ღმერთი განაგებდა, წარმოიქმნებოდა ხილული სამყაროს სამი სახეობა: მცენარეთა, ცხოველთა და ადამიანთა, რომელთა შორისაც, ბუნებრივია, ყველაზე სრულყოფილად მიიჩნეოდა ადამიანის მიკრო, თუ გნებავთ, მაკროსამყარო. აი, ამას გადმოგვცემს პოეტი შემდგომ სტროფებში: „ხან მოძრაობენ ქვეყნისგან განცალკევებით, ხან კი – ქვეყანასთან ჰარმონიულ კავშირში. როცა ცალკე მოძრაობენ ოთხნი არიან, მათი ბრუნვა იძულებითი ხასიათის არის, როცა უკავშირდებიან ურთიერთს, ბუნების სამი მეუფება წარმოჩინდება; ყველა ამ გამოცხადებისგან ღირსეული იქნება კაცი, ადამიანში წარმოჩინდება ყველა ეს დაუპატიჟებელი სტუმარი“. ამიტომაც ადამიანი უნდა განიწმინდოს იმ პარაზიტულ, ბიოლოგიურ თავისებურებათაგან და მას, ვინც თავის ბიოლოგიურ მეს შეიცნობს, შემოქმედი რწმენას შთაბერავს. ხოლო ისინი, ვისაც

ეს ხელარეწიფებათ, ურჯულოებად მოგვევლინებინან. ამიტომაც არის, რომ დერვიშულ-სუფიური მოძღვრების მიხედვით, ნეფსი ანუ ბიოლოგიური „მე“ ყველაზე დიდ მტრად არის გამოცხადებული. იმავდროულად ურჯულო სწორედ უმეცრებით, რომელიც ურწმუნოების გასაოცარი საიდუმლოებაა, თავისთვის იმზადებს ჯოჯოხეთს. თუმცაღა ეს ოხერი ნუთისოფელი მუდამ „ხელს უწვდის უმეცრებს, ხოლო სრულყოფილთ ოდნავადაც არ ანებივრებს“. და თუ ამქვეყნად „უმეცრებაშია სიამოვნება“, მაშინ სრულყოფილებს სად მიუჭინოთ ადგილი? – კითხულობს იგი და აგრძელებს: „რადგანაც მდიდარი ილხენს, ეს ხალი რა თავში ვიხალო?!“ მაგრამ პოეტის მგრძნობიარე სულს უფრო მეტად აღიზიანებს რელიგიის უმეცარ მსახურთა სახეები: ეს, უპირველეს ყოვლისა, ფარისეველი სუფიასკეტია, პირფერობით თავს რომ იწონებს და მიმბაძველობით დროების წმინდანად გვევლინება. მეჩეთში ხუტბას კითხულობს და არ რცხვენია თავისი უმეცრების გამჟღავნებისა. ამ ფარისევლებს გული ძლიერ დაბინდული აქვთ, ღვთის წყალობით (შთაგონებით) მათ გული არ აქვთ განმენდილი და არც მთვარის და მზის სხივი აღწევს მათ სულში. განა შეიძლება ადამიანი წიგნების შეგროვებით გახდეს ღვთის საიდუმლოების მცოდნე?! – კითხულობს პოეტი და დასძენს: „ის ადამიანი, ვისაც სრულყოფილების ნიშან-კვალი არ გააჩნია, ვირია, გინდა შავი შალი მოისხას ზურგზე, გინდა – მწვანე“. მაგრამ ამ სოფლის საძრახავი, რუჰი ბაღდადის თვალთახედვით, კვლავაც ის არის, რომ ამა ქვეყნად უმეცარი ნეტარებას ეძლევა და მხიარულობს, სრულყოფილი, სრულქმნილი ადამიანი კი – იტანჯება. მას უფრო მეტად აფიქრებს ის ფაქტი, რომ წამებით ჩამოახრჩვეს მორწმუნე ადამიანი, ვინც ბრძანა, „მე ვარ ჭეშმარიტებაო (ღმერთი)“, ამიტომაც მას ისლა დარჩენია, ამაო სიტყვით დაიმშვიდოს თავი.

ქვეყნად გაბატონებულმა უსაზღვრო უსამართლობამ რუჰი ბაღდადის მოთმინების ფიალა აუვსო. მისი რისხვა სულისგან ამოხეთქილ წარღვნას გვაგონებს, რომელიც აღარაფერს ინდობს, ყოველივეს გმობს და ანადგურებს, რაც მის თვალსაწიერში ხვდება. იგი ყველას და ყველაფერს, სულიერს თუ უსულოს, მინიერით დაწყებულს და ზეცით დამთავრებულს აფურთხებს და თავის აღ-



შფოთებას ერთი შორისდებულთ – იუფ-ით (ფუი) გამოხატავს. იმ-  
ავდროულად ამ შორისდებულს რედიფად იყენებს და ბეითის შიდა და  
ბოლოკიდურა პოზიციებში იმეორებს, რაც კიდევ უფრო ნათლად  
გამოხატავს პოეტის სიძულვილს და ზიზღს. დიახ, უსამართლობით  
თავგაბეზრებულ და აღშფოთებულ პოეტს ფურთხის ღირსად მი-  
აჩნია ეს სოფელიც, მისი ყოფა, ზეცა და მისი ვარსკვლავთბრუნვაც.  
ამიტომაც ფურთხით უმასპინძლდება ვარდსა და ეკალსაც, ღვინოს  
და მის ზარბოშსაც, სატრფოს და უცხოსაც და მისით. თუმცა სჯობს  
თავად პოეტს მივუგდოთ ყური: „ქვეყნად რადგანაც სრულქმნილი  
ენევა ტანჯვას, უვიცი კი სიამოვნებას, დედამინიდან ცამდე (ყვე-  
ლამ) შემაფრუთხოს მე, თუ არ ვიტყვი ფუის... ფუი ეკალს, დროის  
ვარდნარის ვარდსაც ფუი! უცხოს ფუი! მტანჯველ სატრფოსაც  
ფუი! სიამოვნებას, რომელიც მოიპოვება ღვინის ზარბოშით, ამ  
ღვინის მსმელსაც ფუი! ღვინოსაც და მეღვინესაც ფუი! ქვეყანაზე,  
სადაც ბანგის მსმელები არიან საიდუმლოებათა მცოდნენი, მათ  
განცვიფრებასაც ფუი! მათ საიდუმლოებასაც ფუი! რადგან არსე-  
ბულის საბოლოო ადგილი არარაობის უდაბნოა, ფუი ქარავანს!..  
ქარავნის წინამძღოლსაც ფუი! როცა ფასიანი გახდა, რა შავ ქვად  
მინდა ადგილი და დიდება?! ფუი მის გამყიდველს და მყიდველსაც  
ფუი! მცოდნე რომ უბედურია და გაუნათლებელი – ბედნიერი, მათ  
წარმატებას ფუი და უბედურებას ფუი! ბედის რახსის ბედნიერი და  
უბედური ვარსკვლავებიც წყეული იყოს! ვარსკვლავთა დგომის  
ადგილსა და მოძრაობასაც ფუი! რადგანაც არამი გაბატონდა გუ-  
ლის ხალხში ამქვეყნად თუ იმქვეყნად, ეცადე, არც ეს ქვეყანა  
ჰქონდეს ფიქრად და არც საიქიო!..“ უნდა დავსძინოთ, რომ „იუფ“  
(ფუი) რედიფით გამართული ყაზელები სხვა პოეტთა შემოქმედება-  
შიც გვხვდება, მაგრამ თამამად შეიძლება ითქვას, რომ რუჰის კრი-  
ტიკული პათოსის სიმძაფრე და მხილების ტონი შეუდარებელია.

მომდევნო ჰანეში რუჰი ბალდადი კვლავ განაგრძობს ზოგადად  
სამყაროს კიცხვას. მისი აზრით, ეს ქვეყანა ისე არის მოწყობილი,  
რომ ზოგიერთი სიამოვნებით ქვეყანას ხრავს, ზოგი კიდევ შრო-  
მასა და გარჯაშია. საერთოდ, ნურც თავადისგან და ნურც მწირის-  
გან ნუ ელი შველას შენი დარდის სამკურნალოდ. ასე რომ, გინდა  
დამალე და გინდა თქვი შენი განცდილი მწუხარება, სულ ერთია –

არიგებს პოეტი ადამიანს და თანაც აფრთხილებს: „ქვეყნის დიდებულთაგან ნყალობას ნუ ელი, ნუ დაიჯერებ, რომ მოწყალეების ნიშან-წყალი ჰქონდეს გინდა ფადიშაჰსა და გინდა ბეგს. ამიტომაც მათ ნუ მიადგები სათხოვნელად, თორემ ჯოხით გაგიმასპინძლებიან კიდეც. სამწუხაროდ, ისეთი დრო დაგვიდგა ამქვეყნად ჩვენ, – ნუხს იგი – რომ სიკეთის ნიშანი არ სცხია არც ადამიანს და არც ანგელოზს. სამწუხაროა ისიც, რომ უცხო (გარეშე) ერთგულებაზე საუბრობს და სატრფო კი ტანჯვაზე. მეტიც, ახლა ადამიანში ერთგულებას ვერ ჰპოვებ და ძალღში კი აღმოაჩენ“. სწორედ ასეთ ჟამს: „უეციმა უეციობით ცის ზენიტს მიაღწია. სრულყოფილ ადამიანს კი ცის ქვეშეთში ადგილი ვერ უპოვია“, ამიტომაც პოეტს ოდენ ღმერთის იმედილა აქვს და მას ვედრებს: „უფალო, გამოჩნდება კი კაცი, რომელიც ჩვენ შეგვეწევა, თუ ჩვენი დღეები ამგვარ უბედურებაში გაივლის?!“

დასასრულს, მეჩვიდმეტე ჰანეში გულგატეხილი პოეტი ერთგვარად ეგუება თავის ხვედრს, ოღონდაც რინდული შემართებით არად აგდებს თავს დატეხილ უბედურებებს: „ჩვენ სულით და გულით მივენდეთ განგების ნებას, თუკი ტანჯვას და უბედურებას გადავეყრებით, არ ვინალვლებთ“. მერმე რუჰი ბალდადი თავის ბიოგაფიულ დეტალებს გვამცნობს და გვაუწყებს, რომ მან სამშობლო მიატოვა და უცხოეთში ხეტიალი დაიწყო, რათა „მოგზაურობის ტანჯვა-წამება გახდეს მიზეზი მისი ღირსების ამაღლებისა და სინდისის განმენდისა“. ირკვევა, რუჰი ბალდადის ყარიბობა რამდენიმე წელს გრძელდებოდა: „რამდენი წელია დავეხეტები – გულს გვისსნის იგი – ადგილი არ დაგვიტოვებია (რომ არ მოგვევლო). ავყევით გახელებულ გულს, გული კი აპყვა ვნებას. სადაც არ მივედი, სიყვარულით შეპყრობილები შევიქენით, მთვარისსახა კერპმა გული წარგვტაცა“. მოხმობილ ბეითებში ორი კონვენციური მოტივია ნამონეული, აღმოსავლურ პოეზიაში ფართოდ რომ იყო გავრცელებული: პირველი არის ყარიბობის თემა, რომელიც დერვიშულ-სუფიურ მოძღვრებაში ერთობ მნიშვნელოვანია და ადამიანის სულიერ-ზნეობრივი სრულქმნისთვის ერთ-ერთი ყურადსაღები საფეხურია: უცხო მხარეში ხეტიალისას გადატანილი ტანჯვა-წამება და დამცირება, მათი თვალთახედვით, კიდეც ერთი იარაღია პიროვნუ-

ლი ამპარტავნობის დასათრგუნავად. და მეორე, ჭეშმარიტი მიჯნურის ერთი უცილობელი ატრიბუტია სიხელე და ველად გაჭრის პირობა, რომლითაც მისი სიყვარულის საიმედოობა და ერთგულება მტკიცდება და იმავდროულად თავად ეს გრძნობა იხვეწება და ათმაგად ძლიერდება. „თერქიბი ბენდის“ დასასრულს რუჰი ბალდადი თავის ბალდადელ მეგობრებთან მოკითხვას აბარებს დილის ნიავს და უთვლის: „ახლა ჩვენ დამასკოს ლამაზმანების ტრფიალნი ვართ, სიყვარულის გამო გაკიცხული რინდების თავკაცები ვართ“<sup>381</sup>.

ჩვენ საკმაოდ დიდი ადგილი დაეთმეთ რუჰი ბალდადის „თერქიბი ბენდის“ სემანტიკური დონის განხილვას, რადგანაც, როგორც აღვნიშნეთ, ის შეიძლება რინდული მსოფლმხედველობის და ეთიკური მრწამსის კოდექსად მივიჩნიოთ. მართლაც, ზემოგანხილული ქმნილების ყველა ჰანე თუ ბენდი კინოფირის კადრებივით ურთიერთს მისდევს და ლაკონურად, მაგრამ სრულად მოიცავს ამ მოძღვრების უმთავრეს პრობლემებს: ის ასახავს სამაყროს განსხეულების, ე.ი. კოსმოლოგიის სურათს; გვიხატავს სამყაროს შექმნის მიზნობრივ მიზანს – ადამიანის სულიერ არსს და მის უმთავრეს მოვალეობას; გადმოგვცემს ღვთის საიდუმლოების ამოცნობის მეთოდს, მარადისობაში უკუმობრუნებისა და ღვთიური ნეტარების მოპოვების ჭეშმარიტ გზას. იმავდროულად, პოეტი დაუნდობლად აკრიტიკებს რელიგიის ფარისეველ მსახურთ, გმობს მათ და, საერთოდ, ადამიანთა უმეცრებას, სიხარბეს და ბრმა მიმბაძველობას. მეტიც, ის კრიტიკის ქარ-ცეცხლში ატარებს ამა სოფლისა და ზემთასოფლის ბინადართ, ამ სოფელში გაბატონებულ სოციალურ უსამართლობას და, კონკრეტულად, პოეტის ეპოქაში მზარდ უზნეობას და უხამსობას. ის ყველას და ყოველივეს, ციდან დაწყებულს და დედამიწით დამთავრებულს, ფურთხით უმასპინძლდება. მეტიც, არ ინდობს არც თავად უფალს და ბრალს სდებს, რომ უსამართლოდ წარმართავს ადამიანის ცხოვრებას. არ მოსწონს მისი სიბრძნეც, რომელიც კაცს ამქვეყნიური ტანჯვისკენ მოუწოდებს. მოთმინებადაკარგულ პოეტს აღარ სწამს აღარც ამქვეყნიური ბედნიერების და აღარც საიქიოსი, არც ვარსკვლავთა ბედისწერისა და არც ღვთიური განგების. რინდ-პოეტს მხოლოდ ერთი მიზანილა ასულდმგულებს – ამქვეყნადვე ამაღლდეს ღვთიურ

საუფლომდე და ეზიაროს მარადისობას, რაც ოდენ ღვთიური სიყვარულის სიხელით შეიძლება განხორციელდეს. ამ საფეხურამდე ამალღებული რინდი, სულიერად და ზნეობრივად განწმენდილი და გულის სარკეგაკრიალებული, ქრისტე ღმერთის თანამეინახედ მოიაზრებს თავს და ყოველგვარ სასრულ ცნებაზე მალლა დგება...

ერთი სიტყვით, რუჰი ბაღდადმ შესძლო რინდული მსოფლმხედველობრივი სისტემის თითქმის ყველა კარდინალური პრობლემა მოკლედ, ლაკონურად მიენოღებინა მკითხველისთვის. ამიტომაც არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ მისი ეს პოეტური ქმნილება რინდული სულიერი თუ ზნეობრივი მრწამსის განვითარების ბოლო და დამასრულებელი აკორდია. და მიუხედავად იმისა, რომ დივანის ლიტერატურაში არც მომდევნო საუკუნეებში შენელებულა ამ თემისადმი ინტერესი (ეს განსაკუთრებით თვალში საცემია XVII საუკუნის ცნობილი სატირიკოსის ნეფის შემოქმედების გაცნობისას), მაინც შეიძლება ითქვას, რინდის პოეტურ სახეს და სულიერ სამყაროს, რუჰი ბაღდადმ რომ გამოძერწა, შემდეგი ეპოქის შემოქმედთა ნააზრევში ახალი შტრიხები არ შემატებია. ამიტომაც, ვფიქრობთ, რინდული სულიერი სამყაროს განვითარების შესახებ მსჯელობა აქ დავასრულოთ და საქართველოს ისტორიისთვის ერთ საინტერესო საკითხს მოკლედ შევეხოთ.



## მეფე ლაშა-გიორგი და რინდები

საქართველოს ისტორიის ოქროს ხანის საწყის ეტაპზე მოუხდა დიდი თამარის უსაყვარლეს პირმშოს ლაშა-გიორგის ხანმოკლე მეფობა (1207-1223). ნებიერად აღზრდილ ჭაბუქს ბედი როდი ანებივრებდა?! „მხნე, ახოვანი და ძლიერი“ მეფე იყო საუკეთესო „მშვილდოსანი და ცხენოსანი, გულოვანი და შემმართებელი“. მას მოუწია მრავალი ბრძოლის გადატანა როგორც შინა, გაურჩეული ვასალების, ასევე გარეშე მტრების წინააღმდეგ. მონღოლებთან ბრძოლაში კი იგი მძიმედ დაიჭრა, დასნეულდა და სავსებით ახალ-

გაზრდა, 31 წლის ასაკში უეცრად გარდაიცვალა.

ის „თავისი ადამიანური თვისებებით არაჩვეულებრივ პიროვნებად მოჩანს“ სამეფო ტახტის მპყრობელთა შორის<sup>382</sup>. სწორედ ამ „ადამიანურ“ თვისებათა გამო, რომელიც იმდროინდელი სამეფო ქცევის კოდექსს არ მიესადაგებოდა, იგი არაერთგზის ქცეულა ოფიციალური განკითხვის და განსჯის ობიექტად. მაგრამ სწორედ ამავე თვისებათა გამო ის დიდ სიყვარულს იმსხურებდა თანამოაზრეთა და თანამოასაკეთა წრეში და მას თავყვანისცემის ობიექტად აქცევდა. სხვათა შორის, ლაშა-გიორგის შესახებ არსებული ორი, რადიკალურად განსხვავებული თვალთახედვა აისახა ისტორიულ წყაროებშიც, რომლებიც შეიძლება ორად გაიმიჯნონ: ერთი ეკუთვნის ლაშა-გიორგის დროინდელ მემატიანეს, მეორე კი XIV საუკუნის პირველ ნახევარში მოღვაწე ჟამთააღმწერელს.

მემატიანეს გადმოცემით ლაშა-გიორგი იყო „დაჭირვებულთა გამკითხველი ბჭე და მოსამართლე“; ადამიანთა მოყვარული და ერიდებოდა მათ მკაცრ დასჯას: „შუიღთა სამეფოთა მეფე მონისაცა ერთისა მათრახისა არა მკრველი“. იგი იყო „ნერგი კეთილი... ყუავილი ყოველთა ფერთაგან შემკობილი, ლომი ძალითა და უმანკო გონებითა, მოყუარული ყოველთა კაცთა დიდთა და მცირეთა, მთავართა მათითა პატივითა, მონაზონთა და მღდელთა მათითა პატივითა, ...მშუილდოსანი და ცხენოსანი გულოვანი და შემმართველი, რომელ მისითა მკლავთა ომნი დაესხნა და გარდაიხადნა სიმცრისავე შინა სწორნი დავით პაპისა მისისანი“. აქვე მემატიანე ხაზგასმით აღნიშნავს, მას ჰყავდა მრჩეველებად თავისი დედის ვეზირები: მხარგრძელი ზაქარია მანდატურთუხუცესი და ამირსპასალარი ივანე ათაბაგი<sup>383</sup>.

მეფის სულ სხვა პორტრეტს გვიხატავს ჟამთააღმწერელი. იგი გვაუწყებს ლაშა-გიორგის ხასიათის მკვეთრ ცვალებადობას: თუკი ადრე ის იყო უხვი, არავისთვის მოშურნე მლოცველი, მმარხველი, განმკითხავი და მოწყალე<sup>384</sup>, დროთა განმავლობაში, მოგვიანებით ყმანვილი აპყვა უნესო ადამიანებს და დროსტარებას მიჰყო ხელი. „განისუენებდა ნადირობითა და მსმურთა თანა მიდრკა სიბოროტისადმი“<sup>385</sup>. ამ სიყვარულს სახიობისა და სმა-ჭამისადმი მოჰყვა ზნეობრივი სიბილწეც. მან „განიშორნა ვაზირნი სანა-

ტრელისა დედუფლისა და დედისა წესთა მასწავლელნი, შეიყუარნა თანამოჰასაკენი მოსმურობათა და დედათა უნესოთა თანა აღრე-  
ვით“ და „ესეოდენ უსახურებად მიიწია, რომელ ოდესმე მსმელი  
ფრიადისა ღვინისა თაფლუჭისა, ტფილისს მყოფი, წარიყვანეს  
რინდთა თანა, რათა მუნ განიძღონ სიბილწე თვისი. ხოლო რინდნი,  
მეფისა მისლვასა არ მგონებელნი და ღვინით უცნობო-ქმნილნი,  
ზედა მიეტევენეს მგუემელნი ძლიერად ვიდრემდე ერთიცა თუალი  
მარჯუნე ხედვისაგან უხედვო ყვეს“<sup>386</sup>.

გარდა ამისა, მას ახასიათებს როგორც ლალ, ამპარტავან,  
თავხედ და თვითბუნება, სახიობისა და ღვინის მოყვარე, გემო-  
მოყვარე ადამიანს<sup>387</sup>. ამის სარწმუნოდ მეისტორიე კიდევ ერთ  
ფაქტს ასახელებს. მას „დარბაზმა“ ვერ „არწმუნეს ცოლის ხმა,  
ვითარცა არს გულისთქმისა მიერ შემწველობა დედათა მიმართ.  
მისრულმან კახეთს სოფელსა ერთსა, ველისციხესა, იხილა ქალი  
ფრიად ქმულ-კეთილი, და მყის აღტაცებულ იქმნა გულისთქმათა  
მიერ და დამეინყებელმან დავითის და ურიის ცოლისა მიმართისა  
საქმისამან მსწრაფლ თვისად მიიყვანა და შეიყუარა ფრიად და მუ-  
ცლად ილო დედაკაცმან და შვა ყრმა, რომელსა უწოდეს სახელად  
დავით... ესე ყრმა აღზრდად მისცა დასა თვისსა რუსუდანს...“<sup>388</sup>

ირკვევა, ლაშა-გიორგიმ გულწრფელი და ჭეშმარიტი გრძნობით  
შეიყვარა ველისციხელი მშვენიერი ასული. ამიტომაც როგორ არ  
ეცადნენ კათალიკოსი, ეპისკოპოსნი და ვაზირნი, შეერთო სამეფო  
ოჯახისთვის შესაფერისი თანამეცხედრე, მისი ნება ვერ გატეხეს.  
იგი სიცოცხლის ბოლომდე თავისი ტრფობის ობიექტის ერთგული  
დარჩა და სხვა ქალის ცოლად მოყვანაზე არც კი უფიქრია.

სწორედ მეფის თავხედობამ, თვითბუნებამ, სახიობის, ღვინის  
და გემომოყვარეობამ, სმა-ჭამას გადაყოლამ წარმოშვა ვერ-  
ცხლის-მოყვარეობანი და დიდების-მოყუარება, რასაც წესისამებრ  
მოჰყვება სიძვანი, მრუშობანი, რისხვა, მწყინარობა, ამპარტავნობა  
და, რაც მთავარია, ხორცთმოყვარეობანი და „უნესოდ ნების მიდე-  
ნებანი“. ამან კი განაპირობა, ჟამთააღმწერლის მიხედვით, უზნეო  
ცხოვრების წესი მეფის კარზე, კერძოდ, მომრავლდა „სიძვათა შინა  
უნესოდ მიდრეკილთა და მთრვალობით უგუნურნი კაცნი“, რომ-  
ლებიც არ იყვნენ მეფის კარსა ზედა ყოფნის ღირსნი. ბოლოს კი ეს

სენი გავრცელდა მთელ საქართველოში და „აღმოსცენდეს მიზეზნი ცოდვათა სიმრავლითა, საქართველოსა მოოხრებისანი“<sup>389</sup>.

ერთობ მკაცრი განაჩენია გამოტანილი იმ მეფის მოღვაწეობის თაობაზე, ვინაც, მიუხედავად ახალგაზრდობისა, შესძლო თამარისდროინდელი საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის შენარჩუნება, ალაგმა გაურჩეული ვასალების ამბოხი, მომხდურ მონღოლებსაც მედგრად დაუხვდა, უკუაქცია და მეტ-ნაკლებად მშვიდობა შეუნარჩუნა ქვეყანას.

და მაინც რა მიზეზთა გამო გამოაქვს ჟამთააღმწერელს ამგვარი მკარი განაჩენი?! საერთოდ, რას უწუნებს ლაშა-გიორგის, როგორც მეფეს და ადამიანს?!

პირველად ახალგაზრდა მეფემ წარჩინებულთა და უხუცესთა უკმაყოფილება გამოიწვია მაშინ, როცა განძის ალყის ხანგრძლივობით თავგაბეზრებულმა გადაწყვიტა, თავისი ერთგული ოთხი ათასი მესხით გარეშემოველო ქალაქისთვის. ამ დროს მას თავს დაესხა განძელთა ათიათასიანი ლაშქარი და გაიმართა უთანასწორო ბრძოლა, რომლის დროსაც ქართველებს და თავად მეფეს დიდი ვაჟკაცობა გამოუჩენიათ: „და იქმნა ბრძოლა ძლიერი და დიდად სასტიკი – გვაუნყებს ჟამთააღმწერელი – თვით მეფე ლაშა ნინა მიეტევა მხნედ და ძლიერად“. ქართველთა გულადობის და გმირობის წყალობით მტერი უკუქცეულა და შემდგომ ამისა, ქალაქის გამგებელს თავი დამარცხებულად უცვნია. თუმცა დიდი მსხვერპლის ფასად, ეს იყო ჭაბუკი მეფის პირველი გამარჯვება.

მეფის მეორე ნაკლი ჟამთააღმწერლის მიხედვით ის არის, რომ იგი მისცემია დროსტარებას: „განისუენებდა ნადირობითა და მსმურთა თანა მიდრკა სიბოროტისადმი...“<sup>390</sup> და ნაცვლად სახელმწიფო საქმეებზე ზრუნვისა და ლოცვისა, ის წარმოდგება, როგორც „სახიობის მოყუარე, ღვინის მოყუარე და გემოთ-მოყუარე“, რომელიც „შექცეულ იყო სმასა და ჭამასა“<sup>391</sup>.

ლაშა-გიორგის ნაკლად მიიჩნევს ჟამთააღმწერელი აგრეთვე იმას, რომ „შეიყუარნა თანამოჰასაკენი მსმურობათა“, „უგუნურნი კაცნი, მეფის კარსა ზედა არა-ყოფის ღირსნი“ და „განიშორნა ვაზირნი სანატრელისა დედოფლისა და დედისა წესთა მასნაველენი“<sup>392</sup>.

მემატინე ლაშა-გიორგის დახასიათებისას ხაზს უსვამს მის

მანკიერ თვისებებს. მისი სიტყვით, ჭაბუკი მეფე იყო: „ლალი, ამპარტავანი, თავხედი და თვითბუნება“. ამის სარწმუნოდ მას მოჰყავს მეფის სასიყვარულო ისტორია, რომელიც გადმოგვცემს, თუ როგორ მყისიერად შეიყვარა მან ველისციხელი „ფრიად ქმნულკეთილი ქალი“, ცოლად დაისვა და მისგან ეყოლა უკანონო შვილი, რომელსაც დავითი უწოდა. ეს, რა თქმა უნდა, გახლდათ უხეში დარღვევა ქართული სახელმწიფო სამართლისა და წესისა, რომლის მიხედვითაც მეფეს არ ჰქონდა უფლება ქვეშევრდომი ქალის შერთვისა. ამგვარი ნაბიჯი ქრისტიანული მორალითაც სავსებით მიუღებელი და დასაგმობი იყო.

და ბოლოს, ჟამთააღმწერლის ხედვით, ლაშა-გიორგი „ესოდენ უსახიერებად მიიწია, რომ იგი თანამოჰასაკეებს რინდებთან, რომლებიც იმ ხანად ჩვენ ქვეყნად სახლობდნენ, ნაუყვანიათ, რათა „მუნ განიძღონ სიბილნე თვისი“. გონდაკარგულ რინდებს კი მეფე ვერ უცვნიათ, ძლიერ უცემიათ, ვიდრე ერთი, მარჯვენა თვალი „ხედვისგან უხედვო ყვეს“<sup>393</sup>.

ეს არის და ეს!

ჟამთააღმწერელი აშკარად ტენდენციურია, როცა გვანდის ლაშა-გიორგის, როგორც ადამიანის, ასევე სახელმწიფო მოღვაწის ამგვარ პორტრეტს: ჯერ ერთი, ყველა ის „ბრალდება“, რასაც მემათიანე გვთავაზობს, სრული ჭეშმარიტებაც რომ იყოს, მიუკერძოებელ ისტორიკოსს არ აძლევს უფლებას ასეთი მკაცრი განაჩენი გამოუტანოს ჭაბუკ მეფეს და XIII საუკუნეში მონღოლთა ლაშქრობების შედეგად დატრიალებული ქვეყნის უბედურება მთლიანად მას გადააბრალოს; მეორეც, ყველა ნაკლი თუ „ბრალდება“, ლაშა-გიორგის რომ მიანერს მეისტორიე, ადვილად გასაქარწყლებელია, მით უმეტეს, თუ მხედველობაში მივიღებთ ლაშა-გიორგის თანამედროვე მემათიანის ცნობებს და იოანე ბატონიშვილის ნაშრომს „ისტორია ქართლისა“, რომელიც მოთავსებულია „კალმასობაში“ და მრავალ განსხვავებულ, საყურადღებო ცნობას შეიცავს<sup>394</sup>.

ახლა მივყვით ამ „ბრალდებებს“, განვიხილოთ იგი როგორც ადამიანური, ასევე მეფის მოვალეობის თვალთახედვით: განძის ალყასთან დაკავშრებით, შეიძლება მას ვუსაყვედუროთ ის, რომ მეტი სიფრთხილე უნდა გამოეჩინა და საფრთხეში არ უნდა ჩაეგდო



თავი. მაგრამ იგი, როგორც მეფე-მხედართმთავარი, ვალდებული იყო ციხე-ქალაქისთვის გარეშემოევლო და საკუთარი თვალთ ეხილა მტრის ძლიერი თუ სუსტი ადგილები. ამ შემოვლას ის მხოლოდ მცირე ლაშქრით მოახერხებდა და ამისთვის ოთხი ათასი ყმა-მებრძოლი საცხებით საკმარისი იყო. მაგრამ, როცა განძელებმა შეამჩნიეს მეფის მცირე ლაშქარი, უმალ გახსნეს კარიბჭე და მთელი ძალით – ათი ათასი კაცით თავს დაესხნენ მას, ვითარცა მხეცნი. ასეთ ვითარებაში – მეფეს და ქართველთა ლაშქარს შეეძლოთ უკან დაეხიათ და გაქცევით ეშველათ თავისთვის, რის შემდეგაც მეფე უცილობლად მშიშარა და მხდალი ადამიანის სახელს დაიმსახურებდა, თანაც არ უნდა დაგვავენყდეს, ეს იყო მისი პირველი დამოუკიდებელი ბრძოლა. აქ ერთი დეტალიც არის საყურადღებო, ჟამთააღმწერელი, მართალია, აღნიშნავს მეფის უშიშარ ბრძოლას (წინ მიეტყუვა მხნედ და ძლიერად), მაგრამ აქვე შეფარვით არის ნათქვამი, რომ მისმა მხედრობამ შეაგულიანა იგი თავისივე ერთგულებით: „სიკვდილამდის ვიღვანოთ... და არა ვარცხვინოთ პირველსა ომსა მეფობისა შენისასა“. ხოლო ამ ეპიზოდს იოანე ბატონიშვილი ასე გადმოგვცემს: მისმა მხედრობამ მეფეს შესჩივლა: „ვილტვოდეთ, მეფეო, უკუეთუ არა, შთავცვივნეთ ხელსა შინა მტერთასა! მაშინ მეფემ უბრძანა: მე მამაცობისა თქუენისა მინდობილი წარმოველ აქა და აწ ვითა ვილტვოდეთ განძელთა ფეიქართაგან? და მყის ხმა-უყო და აღმოიწოდა ხმალი და მიმართა განძელთა. მაშინ თანმხლებელთა მეფისათა იხილეს რა ესე, იგინიცა გულმოდგინედ ზედა დაესხნეს განძელთა მათ“<sup>395</sup>. მცირე დეტალია, მაგრამ ერთობ საყურადღებო, რომლითაც ნათლად იკვეთება ორი წყაროს განსხვავებული პოზიცია: პირველი, მართალია, გადმოგვცემს მეფის მედგარ ბრძოლას, მაგრამ გამარჯვების სულისჩამდგმელად მაინც მის თანამებრძოლებს მიიჩნევს; მეორე წყარო კი გამარჯვების განმსაზღვრელ პირობად ლაშა-გიორგის უდრეკ და უშიშარ ხასიათს ცნობს. აქვე უნდა შევნიშნო, რომ იოანეს „ისტორიის“ მეტად სანდოობას განსაზღვრავს თითქოს ერთი უმნიშვნელო დეტალიც: როცა ლაშა-გიორგი მტერთა სიმრავლით შეშფოთებულ თანმხლებ პირებს, რომლებიც ურჩევნ მეფეს თავს გაქცევით უშველოს, ამუნათებს და ამგვარი სიტყვებით მიმართავს:

მე თქვენი სიმამაცის იმედით ვარ აქ „და ან ვითარ ვილტვოდეთ განძელთა ფეიქართაგან?“-ო, ვფიქრობთ, უკანასკნელი სიტყვები - „განძელთა ფეიქართაგან“ ირონიას შეიცავს. მაგრამ უფრო საგულისხმოა ის, რომ განძაში იმ ხანად გავრცელებული იყო საფეიქრო საქმიანობა. მეორეც, როგორც წესი, ამბოხის სულისჩამდგმელებად ყოველთვის გვევლინებოდნენ ხელოსნები (ამქრები), რომლებიც თავისი ისტორიული წარსულით დაკავშირებული იყვნენ ფუთუვეთობის სულიერ-რაინდულ ძმობასთან. და მესამეც, ლაშა-გიორგის, როგორც რაინდ მეფეს, სირცხვილად მიაჩნია, ზურგი აჩვენოს ფეიქრებს, ღირსეულ მონინაალმდეგე მებრძოლებად რომ არ რაცხს. ეს ყოველივე კი გვაფიქრებინებს დავასკვნათ, რომ იოანეს „ისტორიაში“ გადმოცემული ფაქტები უფრო ობიექტურია და უფრო ახლოს დგას სინამდვილესთან, ვიდრე ჟამთააღმწერლის მონათხრობი. დასასრულს უნდა აღვნიშნოთ, რომ განძის ხანგრძლივი ალყის წარმატებით დასრულება ამ ბრძოლამ გადამწყვიტა. და, მიუხედავად დიდი მსხვერპლისა, ქართველებმა ბრწყინვალე გამარჯვება მოიპოვეს. მაგრამ ჭაბუკ მეფისათვის ამ წარმატებას თავბრუ არ დაუხვევია, ის ფეხდაფეხ ხლებია მთავარსარდალს და მისთვის შენდობა უთხოვია „უმეცრებით ქმნულებისა“-თვის. ეს უმეცრება კი ის იყო, რომ მან წინასწარ ვერ განჭვრიტა მოსალოდნელი საფრთხე, რასაც შეიძლებოდა მისი სიკვდილი მოჰყოლოდა. ერთი სიტყვით, ამ ეპიზოდის მიხედვით ლაშა-გიორგი უნაკლო რაინდად, უშიშარ, უდრეკ მებრძოლად, მაგრამ, იმავდროულად მედიდური ამპარტავნობისგან სრულიად დაცლილ და მორიდებული ხასიათის ადამიანად გამოიყურება.

მეორე საყვედური, რომელსაც ჟამთააღმწერელის წყარო გვამცნობს, ის არის, რომ ლაშა-გიორგი განისვენებდა ნადირობითა და ღვინოს ეტანებოდა. და გამხდარა „სახიობის მოყუარე და გემოთმოყუარე“. რა შეიძლება ამის თაობაზე ითქვას: ალბათ, ისტორიაში ძნელად მოიძებნება მეფე, რომელიც „გემოთ-მოყუარე“ და „ღვინის მოყუარე“ არ ყოფილიყო. ხოლო, რაც შეეხება მის „სახიობის მოყუარეობას“, ეს მიდრეკილება მას კი არ ამდაბლებს, პირიქით, ამაღლებს კიდევ, როგორც ესეთეც ადამიანს. თუ ჩვენ იოანე ბატონიშვილის „ისტორიის“ წყაროს დავუჯერებთ, ზემოჩამოთვლილ თვისე-

ბებს არათუ შეუფერხებია ლაშა-გიორგის სახელმწიფოებრივი თუ სარწმუნოებრივი მოღვაწეობა, არამედ პირიქით, უფრო შთამბეჭდავი გაუხდია. ამის სარწმუნოდ საკმარისია გავიხსენოთ წყაროში გადმოცემული ორი ეპიზოდი: პირველი, როცა მეფე აქტიურად ერევა ქართველთა და სომეხთა სარწმუნოებრივ პაექრობაში, რომელიც ამ უკანასკნელებმა წამოიწყეს და ცდილობდნენ თავიანთი რწმენის აღმატებულობის დამტკიცებას. ლაშა-გიორგი შეეცადა მიუდგომლად დაედგინა სიმართლე, რომელიც გარკვეული ცდების ჩატარების შემდგომ აშკარად ქართველთა მხარეს იყო. მაგრამ კადნიერი ვართაპეტი არ ეგუებოდა ჭეშმარიტებას და კვლავაც სომხური სარწმუნოების უპირატესობაზე ლაქლაქებდა. ამან განარისხა მეფე და ბრძანა ვართაპეტის და მის მიმდევართა „განყრა ტფილისთაგან“<sup>396</sup>. ეს ეპიზოდიც აშკარად მეტყველებს მეფის სამართლისმოყვარეობას, მიმტყვებლობასა და თავისი რწმენის ერთგულებაზე. და მეორე, იოანე ბატონიშვილი წვრილად მოგვითხრობს ლაშა-გიორგის „სამისიონერო მოგზაურობას“ ფშავ-ხევსურეთში, სადაც „ადგილ-ადგილ იყო ფშაველთა შინა ქრისტიანობა, გარნა ვერა ეპყრათ რიგიან, ქურდობდნენ და ესხათ ოროლი და სამ-სამი ცოლი და იქცეოდნენ არანმინდებით...“ მაშინ მეფე გიორგი წარვიდა ფშავს და წარიღო მოჭედილი ჯვარი და ნაწილი წმიდისა გიორგისა; მიეგებნენ ფშაველნი, მეფემან შეინყნარნა კარგად და უჩვენა გზა ჭეშმარიტებისა და დაუდგინა მღვდელნიცა და ქადაგნიცა. ქმნა მცირე ეკლესია და დაასვენა მუნ ჯუარი იგი...“<sup>397</sup> მოხმობილი ადგილი სიმართლეს უნდა შეეფერებოდეს. ამას ადასტურებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ დღესაც ფშავ-ხევსურეთში დიდ პატივს მიაგებენ ლაშა-გიორგის ხსოვნას. და საერთოდ, ამაზე ნათლად მეტყველებს ეკლესია-მონასტერთა მშენებლობები, რასაც ადგილი ჰქონდა ლაშა-გიორგის მეფობის ხანაში (წულრულაშენი, ფიტარეთი, დმანისის სიონის დასავლეთის კარიბჭე, ფუძნარი და სხვ.). ასე რომ, ჟამთააღმწერლის ცნობა იმის შესახებ, რომ ლაშა-გიორგი ბოლო ხანებში ველარ იცლიდა რელიგიის და სახელმწიფო საქმეებისთვის, აშკარად ტენდენციურია და არ გადმოგვცემს რეალურ სურათს.

ჟამთააღმწერლის პოზიცია მაშინაც ტენდენციურად გამო-

იყურება, როცა გვაუწყებს, რომ მეფემ დაიახლოვა თანამოქალაქი, „უგუნური და უნესონი კაცი“, რომლებიც არ იყვნენ ღირსი მეფის კარზე ყოფნისა. ჯერ ერთი, არაფერი საძრახისი არ არის, რომ ჭაბუკმა მეფე თავისი თანატოლები და თანაშემზრდილი დაიახლოვა და მათ გამოუცხადა ნდობა, რამაც ერთგვარი უკმაყოფილება გამოიწვია კარის ჭარმაგ მსახურთა შორის. სწორედ ამან განაპირობა ამ ახალგაზრდებისადმი შური. ამასთან დაკავშირებით სიმართლეს გვაუწყებს იოანე ბატონიშვილის „ისტორია“: „იყო მეფე მშვიდობასა შინა, განცხრომასა და ნადირობასა, სწყალობდა თანაშემზრდილთა და ერთსაკოვანთა თავადთა ძეთა და მათის თხოვნითაცა აღასრულებდა სათხოვართა სხუათა. და ამას ზედა არამცირედი შური აქუნდათ კარისკაცთა მეფისათა ყრმათა მათზედა და ამხილებდნენ მეფესა“<sup>398</sup>. მეორეც, სამეფო კარზე ყოველთვის იყო ქიშპი მეფესთან დაახლოების გამო და ურთიერთზეზღობა და კილვა, რაც ჩვეულებრივ მოვლენად იყო ქცეული და ამ ფაქტის საგანგებოდ აღნიშვნა, ასევე გარკვეულწილად ჟამთააღმწერლის ტენდენციურობაზე მიუთითებს. მესამეც, ბუნებრივია, რომ ჭაბუკი მეფე, რომელიც თავისუფლებისა და სილალისკენ ლტოლვით გამოირჩეოდა, უფრო მეტად მიდრეკილი იყო თავისი თანატოლებისკენ და მათთან საერთო ენას უფრო პოულობდა, ვიდრე უკვე ხანდაზმულ, გნებავთ, ბრძენ კარისკაცებთან. ეს ფაქტიც მეფის პროგრესულ თვალთახედვაზე მეტყველებს და არამც და არამც მის ამპარტავნობასა და ნაკლზე.

მაგრამ ლაშა-გიორგის ყველაზე დიდი უზნეობის და მისი ამპარტავნობის, თვითბუნების და თავხედობის გამოვლინებად ჟამთააღმწერელი ასახელებს იმ ფაქტს, რომ მას შეუყვარდა გათხოვილი გლეხი ქალი ველისციხიდან, რომელიც ძალისძალად ნაპგვარა ქმარს, ხასად დაისვა და მასთან უკანონო შვილი გააჩინა. ამ ფაქტმა აღაშფოთა როგორც სასულიერო პირნი, ასევე ერისკაცნი (კათალიკონი, ეპისკოპოსნი, ვაზირნი), რომლებმაც რა არ იღონეს, რომ მეფეს კანონიერი ცოლი ჰყოლოდა, მაგრამ იგი სიკვდილის ბოლომდე თავისი სატრფოს ერთგული დარჩა და არ ინება სხვა ქალის შერთვა.

მეფის გამიჯნურების ეპიზოდს იოანე ბატონიშვილის „ის-

ტორია“ სულ სხვაგვარ ფერებში აგვიწერს და მას ერთობ რომანტიკულ ელფერს ანიჭებს. მაგრამ მთავარი მაინც ის არის, რომ აქ გადმოცემული ფაქტები სულ სხვაგვარად წარმოაჩენს ლაშა-გიორგის ქცევას და მისი, როგორც რაინდ-მიჯნურის ბუნებას. კერძოდ, „კალმასობის“ ავტორი გადმოგვცემს, რომ მეფე კახეთს ესტუმრა, მოიარა სოფლები და უსამართლო „მოხელეები განპატიუნა და ყოველთა აჩვენა კმაყოფილება“. იმ დროს ჭერემის ეკლესიაში დღესასწაულს მართავდნენ და მეფემაც იწეობდა იქ მისვლა. როცა მან „იწყო ქვეითად სიარული ერთა შორის, „იხილა ქალი ვინმე მშვენიერი, რომელიცა სთნა მეფესა და მშვენიერებამან მისმან მოიცო გული მეფისა... და უბრძანა ერთსა თვისსა სანდოსა მსახურსა, რათა გამოიკითხოს საქმე მის ქალისა და ვისიშვილობა და ანუ უქორწინოა თუ არა“. მსახურმა დაადგინა, რომ ის ქალი სოფ. ახაშენიდან იყო, გახლდათ ქალწული და ასული „ძველთა თავადთა კლდე-კარის ერისთავთა გვარისა“ და ან შერისხული გლეხად მცხოვრებელი და ერთ-ერთი გლეხის მიერ დანიშნული. და ამ ასულს ერქვა სუსანა. როცა მეფემ ყოველივე შეიტყო, იხმო თავისი მოძღვარი და წარგზავნა იგი ქალის მშობლებთან და მათ ქალის ხელი სთხოვა. მშობლები უარზე იყვნენ: „ჩვენ ან თითქმის გლეხად შერაცხილნი (ვართ) და ან ვითა ეგების მეფემან ჩვენმან გლეხთა ასული მოიყვანოს ცოლად თვისაო?“ მაშინ მეფემ კვლავად გაგზავნა მოძღვარი და იძულებით წამოიყვანა იგი და „იდუმალ ყოველთა იკურთხა მოძღვრისა თვისისგან გვირგვინი“. და რადგან მრავალ დიდებულთა (იოანე მხარგრძელი, შალვა ახალციხელი და სხვ.) სურდათ, რომ მისთვის მიეთხოვებინათ ასულნი ან დანი თვისნი, ამიტომაც, უკმაყოფილება რომ არ გამოენვია, მეფემ დედოფალი სუსანა დაუტყვეა თიანეთს და თავად თბილისში გამოემგზავრა.

სატახტო ქალაქში დაბრუნებულ მეფეს აღშფოთებული და აწინმატიებული დახვდა საკუთარი და – რუსუდანი, რომელმაც შეკრიბა და კიდევ უფრო ალაგზნო ისედაც უკმაყოფილო „ერთა დიდებულნი“ და მათი ცოლები: „შემოკრიბნა ყოველნი და თანახმად თვისად აღძრნა იგინი და ეტყოდნენ მეფესა... ვითარ ეგების თამარ მეფისა ძესა ესვას ცოლად გლეხთა ასული და ვიყვნეთ ხელსა ქუეშე მისს და ვხადოდეთ დედოფლად?“ და აიძულებდნენ მეფეს,

დაეტოვებინა იგი და მოეყვანა „მეფეთა სქესთაგან ვინმე“<sup>399</sup>.

მართალია, ლაშა-გიორგიმ აღუთქვა მათ, რომ მათი რჩევისამებრ მოიქცეოდა, მაგრამ დაპირება არ აღუსრულებია.

იოანე ბატონიშვილის „ისტორია“ მოგვითხრობს კიდევ ერთ საგულისხმო ეპიზოდს, რომლის მიხედვითაც მეფის მიჯნური სუსანა წარმოდგება, როგორც ღირსეული მამულიშვილი, ფშავ-ხევსურეთის მხარეს, უბრალო ხალხში რომ დიდი სიყვარულით და ავტორიტეტით სარგებლობდა. როცა კვლავ არეულობა „შეიქმნა მთასა შინა, მეფემ მისწერა დედოფალ სუსანას, რათა გარდვიდეს და დაამშვიდოს იგინი“. დედოფალიც შეუდგა მეფის თხოვნის აღსრულებას, „ხოლო დედოფალი უკვე წარვიდა, მოეგებენენ სრულიადი ფშავ-ხევსურნი და დიდისა პატივითა და სიხარულითა მიიღეს, და ყოველნივე დამორჩილდნენ ბრძანებასა მისსა“. ხოლო მეფემან მაღლობის ნიშნად უბოძა „პირიქით ფშავისა სოფელ ერთი, რომელნიცა ინახავდნენ დედოფლისა საჯოგე ულაცსა ცხენსა“. მაგრამ დედოფალი ძნელი, კლდიანი ადგილების მოვლის დროს გაციებულა, ძლიერ ავად გამხდარა და გარდაცვლილა თიანეთის მხარეს ბაჩალზედ, სადაც „ცხრა ანუ თერთმეტი არყის ხე“ დარგეს და ფშაველთა მოსალოცად ადგილად იქცა. აქ მისული ფშაველები საკლავს კლავენ, შეექცევიან ღვინოს და ღმერთს ავედრებენ დედოფლის სულს.

ხოლო, როცა მეფემ შეიტყო დედოფლის სიკვდილი, დიდად დამწუხრდა, მივიდა თიანეთს და „ბრძანა დამარხვა მისი ხარჭოის ეკლესიასა შინა ხოლო ყრმა იგი დავითი წამოიყვანა და მიაბარა დასა თვისსა რუსუდანს. შემდგომად ყოვლისა, ევედრნენ დიდებულნი, რათა შეირთოს ცოლი მეფემან გარნა არლა ინება და დაადგრა უცოლოდა“<sup>400</sup>.

თუ იოანე ბატონიშვილის „ისტორიის“ პირველწყაროს ცნობებს ვინამებთ, პირადად ჩვენ მის ობიექტურობაში ეჭვი არ გვეპარება, მაშინ უნდა ვალიაოთ, რომ ლაშა-გიორგიმ მხოლოდ სოციალური სტატუსი უგულებელყო: მან ცოლად მოიყვანა დიდგვაროვანთა, მაგრამ იმ დროისთვის გამდაბიურებული ოჯახის შთამომავალი. ასე რომ, მეფეს არავისთვის წაურთმევია ცოლი, არც ზნეობრივ-რელიგიური ეთიკეტი დაურღვევია და ვიდრე ჯვარი არ დაუნერია

გულისსწორთან, თავისი წადილი არ აღუსრულებია. მერე, რაც მთავარია, ლაშა-გიორგი საქართველოს ისტორიის მთელ მანძილზე ერთადერთი მეფე გახლავთ, რომელმაც ძლიერი და ქვეშაობითი სიყვარულის გამო არად ჩააგდო სასახლის კარის აღმშენებელი და ინტრიგები, რისი აგორებაც, ჩვენი აზრით, მისი გულბოროტი დის – რუსუდანის დიდი დამსახურებაა, და სიკვდილის ბოლომდე თავისი ამალგებულნი და ქვეშაობითი სიყვარულის ერთგულ რაინდად დარჩა.

დასასრულს, ჟამთააღმწერელს ყველაზე დიდ ზნედაცემულეზად მიაჩნია ის, რომ ლაშა-გიორგი თანაშემზრდილთა მეშვეობით დაუკავშირდა იმ ხანად თბილისში გადმოხვენილ რინდებს, „რათა განიძღონ სიბილნე თვისი“. ხოლო ღვინით უცნობქმნილმა რინდებმა, რომელთაც არ იცოდნენ, რომ მათ მეფე ესტუმრა, დაუწყეს გვემა მეფეს და მარჯვენა თვალი ამოთხარეს.

მოხმობილი ცნობაც ერთობ საეჭვო გახლავთ. თუმცა, ერთი უდავოა: იმ ხანად რინდთა ძმობის ერთი ნაწილი თბილისში გადმოხვენილი იყო და ეს არ არის გასაკვირი, რადგან რინდები, როგორც ამბოხის და არეულობის ინიციატორები, ხშირად იდევნებოდნენ და ისინიც იძულებულნი იყვნენ, უცხო ქვეყნებში ეძებნათ თავშესაფარი. მაგრამ რინდები თავისი მრწამსით არ გახლდნენ მრუშნი, ბილნნი და ისეთი ადამიანები, რომლებიც უგონოდ თვრებოდნენ და მერე განუკითხავად ვინმეს საცემრად ეძგერებოდნენ. ეს ერთი და მეორეც, რალა ლაშა-გიორგის, რომელიც თავისი მრწამსით ერთობ ახლოს იდგა მათ სულიერ სამყაროსთან, გაიმეტებდნენ სასიკვდილოდ. მით უმეტეს, ლაშა-გიორგი მარტო არ იყო და მას ქართველი ვაჟკაცი ახალგაზრდები ახლდნენ თან, მეფისთვის თავს რომ განირავდნენ. ასე რომ, ჩვენ უფრო სარწმუნოდ მიგვაჩნია იოანე ბატონიშვილის „ისტორიის“ ცნობა ლაშა-გიორგის მარჯვენა თვალის „უხედვო“ ქმნის თაობაზე. კერძოდ, წყარო გადმოგვცემს: „ხოლო დღესა ერთსა, ვითარცა არს ჩვეულება ბურთაობისა და ჩოგანისა თამაშობისა მოედანსა ზედა, ოდეს არბევდეს ცხენთა და ენებათ ბურთისა გატანა, მაშინ ბარათიანთაგანი ვინმე ჭაბუკი, კარგი ცხენოსანი, მეცადინეობდა გატანად ბურთისა. ხოლო მეფეცა მეცადინეობდა არა დანებებად და ამასობასა შინა მოახვედრა

ბარათაშვილმან მეფესა უცებად ჩოგანი იგი თვალსა შინა და დიდად განუტეხა, ესრეთ რომელ თითქმის თვე ერთი ძვილ-სადმე განუმთელეს მეფესა და ამის გამო მცირედ ხედვისგან მოკლებულ იქმნა ცალის თვალითა, ხოლო მეფემან არცალა თუ ერთი ურიგო სიტყუაი ჰკადრა ყრმასა მას<sup>401</sup>.

მოხმობილი ამონარიდი ისე დეტალურად გადმოგვცემს მეფის თვალის დაზიანების ეპიზოდს, ისეთი რეალური შტრიხებით აღწერს ამ ფაქტს და კონკრეტულად ასახელებს იმ პიროვნებასაც, ვინც ეს ჩაიდინა, რომ ამ ამბის გადმოცემის სარწმუნოებაში ძნელია ეჭვი შეიტანოს მკითხველმა. იმავდროულად ხაზგასმულია ლაშა-გიორგის ბუნების დიდსულოვნება და სამართლიანობა. რადგანაც მეფემ, დარწმუნებულმა, რომ მის თავს დატეხილი ტრაგედია შემთხვევითობამ გამოიწვია, „ერთი ურიგო სიტყუაც“ არ ჰკადრა „დამნაშავე“ ყმას.

ერთი სიტყვით, ორი დიდი ქართველი მეცნიერის, ივანე ჯავახიშვილის და კორნელი კეკელიძის საფუძვლიანი კვლევა-ძიების და მათ მიერ მოძიებული წყაროების გათვალისწინებით უნდა ვაღიაროთ, რომ ჟამთააღმწერელი ლაშა-გიორგის მოღვაწეობის და ხასიათის გადმოცემისას ტენდენციურობას და ცალმხრივობას იჩენს.

რატომ იქმს ამას მემატრიანე?! უპირველეს ყოვლისა, იგი XIV საუკუნის პირველი ნახევრის დამლევს მცხოვრები ისტორიკოსია<sup>402</sup>. ამიტომაც ის უშუალოდ გადმოცემულ მოვლენათა მონაწილე და მხილველი ვერ იქნებოდა, როგორც ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატრიანე. მეორეც, როგორც ცნობილია, ლაშა-გიორგის სიცოცხლეშივე საზოგადოება ორად იყო გაყოფილი: ერთნი აღმერთებდნენ მეფეს, მეორენი კი – აძაგებდნენ, ქართველი ისტორიკოსები, ნებისთ თუ უნებლიეთ, ან მომხრეთა ან მოწინააღმდეგეთა დასში აღმოჩნდნენ. „ის მედასეობა ქართველი ჟამთააღმწერლის წყაროსაც ემჩნევა“<sup>403</sup>. და, ჩვენი აზრით, ეს წყარო იმ უარყოფით განწყობას გადმოგვცემს, რომელიც ლაშა-გიორგის სიკვდილის შემდეგ მისი დის – რუსუდანის წყალობით განსაკუთრებით გაძლიერდა და გამოიკვეთა. საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ რუსუდან დედოფალს, განსხვავებით თავისი ძმისგან, დიდი დედის სიკეთის



და სათნოების ერთი მისხალიც არ გამოჰყვა. იგი იყო გულრძო ადამიანი, რომელიც ლაშა-გიორგის სიცოცხლეშივე ფარულად და აშკარად ებრძოდა მას. ხოლო მეფის გარდაცვლის შემდეგ ებრძოდა მის ღირსებას და სახელს, და მის პირში დავითს, რომელიც თავისი ვაჟის – ასევე დავითისთვის ტახტის მოცილედ მიაჩნდა. ამიტომაც იგი გაგზავნა თავის უმშვენიერეს და უსათნოეს ქალიშვილთან – თამარ მცირესთან, რომელიც იყო მეუღლე სელჩუკეთის სულთნის ყიასედინ ქაიხოსროვ II-სი (1236-1249) და მისი ფიზიკური განადგურება შეუთვალა, რათა არ ყოფლიყო საკუთარი ვაჟის, დავითის „მეფობის განყოფად“. მაგრამ ქალიშვილმა და სიძემ არ შეისმინეს მისი „მკლველებრივი ბრძანება“ და პატივით და სიყვარულით ექცეოდნენ ლაშას ძეს. რუსუდანი კიდეე სამგზის ეცადა თავისი განზრახვის აღსრულებას. მაგრამ ვერაფერს გახდა, მაშინ „გულისწყრომითა აღვსებულმან“ დავითნა სჯულიცა და ლმობა ნათესავთა, და თვით შვილისა სიყუარული დედობრივი...“ და სიძეს მისწერა წერილი, სადაც თეთრზე შავით წერდა: „ამისთვის მენება მოკლვა ძმისწულისა ჩემისა დავითისი, რომე ცოლსა შენსა და ასულსა ჩემსა ძმისწული ჩემი დავით თანა-ეყოფვის, და ამისთვის არა ნებავს ასულსა ჩემსა ბოროტი მისი“<sup>404</sup>. ბუნებრივია, აღშფოთებულმა სულთანმა დიდად შეურაცხყო მეუღლე თვისი, თმებით ათრია და სიკვდილის მუქარით აიძულა დაეტოვებინა სჯული ქრისტესი და მუსლიმი გამხადიყო<sup>405</sup>.

ვფიქრობთ, სიტყვა გაგვექცა, მაგრამ ზემოთ გადმოცემული ფაქტის ჩამდენი ქალბატონი, როგორ გგონიათ, არ იკადრებდა იმას, რომ საკუთარი ძმის სახელი ლაფში ამოესვარა?! ამის ერთ-ერთი გამოცდილი და უტყუარი საშუალება კი იყო სინამდვილის გაყალბება და სიცრუის გავრცელება, რაც გარკვეულწილად ისტორიულ წყაროებშიც ჰპოვებდა ასახვას.

გარდა ამისა, ჟამთააღმწერელს ზერელე წარმოდგენა აქვს რინდებზე და მათ უზნეო და აღვირახსნილ ლოთებად გვიხატავს, რომელთა შორისაც „დედათა უნესოთა აღრევა“ ფრიად გავრცელებული ყოფილა და ამიტომაც ლაშა-გიორგის რინდების წრესთან კავშირი ფრიად „უსახურობად“ მიაჩნია. ეს არ არის გასაკვირი, რამეთუ რინდობის ინსტიტუტის ადათ-წესებში ის რიგიანად ვერ

იქნებოდა ჩახედული.

პირველად ივანე ჯავახიშვილმა მიაქცია ყურადღება იმ ფაქტს, რომ „რინდი უბრალო ლოთი კაცის სახელი კი არ ყოფილა, არამედ, რომელთაც იმქვეყნიური, ზემთაბუნებრივი სამყაროს საიდუმლოება იცოდნენ და ეკითხებოდან“. მანვე ისინი დაუკავშირა სუფიურ სამყაროს და მოგვცა ამ რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრების მოკლე მიმოხილვა<sup>46</sup>.

რადგანაც რინდთა მორალურ-რელიგიური, სოციალური თვალთახედვანი, ფილოსოფიურ-ესთეტიკური მრწამსი, მათი ცხოვრების ადათ-წესები და განსაკუთრებით კი რინდული მოტივისა და თემატური რკალის განვითარება და რინდის ლიტერატურულ გმირად ტრანსფორმაციის ძირითადი ეტაპები ჯეროვნად შესწავლილი არ არის; წინა თავში ამ საკითხების გაშუქებას ვრცელი გამოკვლევა მივუძღვევით. ამიტომაც აქ აღარ გავიმეორებთ. ოღონდაც რინდული სულისკვეთების იმ ზოგიერთ თავისებურებაზე გავამახვილებთ ყურადღებას, რომელიც, ჩვენი აზრით, ლაშა-გიორგის სულიერ სამყაროს ესადაგება.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ლაშა-გიორგის რინდულ წრესთან ურთიერთობა გამოწვეული იყო არა ღვინის მოყვარობითა და მრუშობის ნადილით, არამედ მათთან ზნეობრივ და რელიგიურ თვალთახედვათა სიახლოვით, ბუნება-ხასიათის, ცხოვრების წესისა და მსოფლჭვრეტის ზოგიერთ კარდინალურ პრობლემათა გააზრების თანხვედრით. მეტიც შეიძლება ითქვას, თუ დავუშვებთ, რომ მეფის ურთიერთობა რინდულ წრესთან შემთხვევით და დროებით ხასიათს არ ატარებდა, მაშინ შეიძლება ვიფიქროთ: ლაშა-გიორგის ზოგიერთი სოციალურ-ზნეობრივი თვალთახედვის ჩამოყალიბებაზე გარკვეული გავლენა მოახდინა რინდულ-მელამეთურმა სულისკვეთებამ.

საგულისხმო ის გახლავთ, რომ რინდები ღვინის სმას, ისიც საჯაროდ, არ ერიდებოდნენ, რაც ისლამის სამყაროში მკრეხელობად ითვლებოდა. მაგრამ მათი ეს ღვინის ტრფიალი უპირველესად გამოწვეული გახლდათ პროტესტის გრძნობით: ჯერ ერთი, ისინი, როგორც თავისუფალი სულის რაინდები, გამოდნენ ყოველგვარ, განსაკუთრებით კი ისლამის დოგმატურ აკრძალვებს. მათი აზრით,

სულიერად სრულყოფილი მისტიკოსისთვის, რომელიც ჭეშმარიტი სიყვარულით და ზნეობრივი განმნენდის გზით აღწევს ღვთიური ხილვის საფეხურს და, ბოლოს, მის განუყოფელ არსებად მოიაზრებს საკუთარ თავს, ყოველგვარი კანონიკური რიტუალის აღსრულება არ იყო სავალდებულო და მისაღები. მეორეც, რინდები, როგორც ჭეშმარიტი ეზოთერისტები თუ ბათინური პრინციპების დამცველნი, თავიანთ შინაგან სინმინდესა და ურყევ რწმენაში დარწმუნებულნი, ყურადღებას არ აქცევდნენ, თუ რას ფიქრობდა ხალხი და საზოგადოება მათზე, რაგანაც ეს უკანასკნელნი ფიზიკური თვალთა ალიქვამდნენ მათ ქცევას და სულიერ სამყაროს. მეტიც, ისინი ცდილობდნენ თავიანთი ქცევით გამოეწვიათ პედანტი საზოგადოების გულსნყრომა და კიცხვა, რითაც კვლავ ხაზს უსვამდნენ საკუთარი რწმენის სიმტკიცეს, შინაგანი ბუნების ამაღლებულობას და ღვთიურობასთან კავშირს. მათთვის საცხებით უცხო იყო ღვინით უგონოდ თრობა და, მითუმეტეს, მრუშობა. რინდები თავს მოიაზრებდნენ, როგორც ღვთიური სიყვარულით მარადიულ მთვრალეებად, რომელთა უმთავრესი მიზანი იყო, დაბრუნებულიყვნენ პირველად, ღვთიურ სამყაროს სითეთრეში, რასაც აღწევდნენ ექსტაზის მეშვეობით, რადგანაც მათი ხედვით ღმერთთან შერწყმა და ამ საფეხურამდე ამაღლება შეიძლებოდა არა გონებით, არამედ გონებისგან დაცლით და გაკრიალებული გულის ჭეშმარიტი სიყვარულის ძალით. ასე რომ, თუ შეიძლება რინდების გარინდებასა და უგონო მდგომარეობაზე ვისაუბროთ, მხოლოდ ამ კუთხით. თუკი მეფე ლაშა-გიორგის არცთუ იშვიათად არად მიაჩნდა სამეფო კარის და, საერთოდ, საზოგადოების აზრი, საკუთარ გულისთქმას აყოლილი და შინაგანი სინდისის ხმას მიყურადებული მოქმედებდა, ეს არ უნდა ავხსნათ მისი მეფური ამპარტავნობით, არამედ მისი ზნეობრივი მრწამსით და ქცევის კოდექსით, რომელიც რინდულ სულიერ სამყაროსთან ერთობ ანათესავებს და აკავშირებს.

გარდა ამისა, ლაშა-გიორგისთვის დამახასიათებელი დიდსულოვნება, სიუხვე, არავისთვის მოშურნეობა, თავმდაბლობა, განმკითხველობა და მოწყალება, უბრალო ადამიანთა პატივისცემა და სიყვარული, იმავდროულად მდაბალთან მორიდებული ქცევა, აღზევებულთან აღზევებულად თავის დაჭერა, ის თვისებებია,

რინდული ზნეობრივი ქცევის კოდექსში განსაკუთრებული მნიშვნელობა რომ ენიჭება.

უამთააღმწერლის წყარო გადმოგვცემს ლაშა-გიორგის ხასიათის დეგრადაციას და გვაუწყებს, რომ „მლოცველი, მმარხველი“ მეფე უნესო კაცთა აყოლილი მიიდრიკა სიბოროტედ და დიდ დროს ლხინში ატარებდა. ამავე დროს, იგი ყურად არ იღებდა კათოლიკოსთა, ეპისკოპოსთა და ვაზირთა შეგონებას კანონიერი ცოლის მოყვანის თაობაზე. ჩვენი აზრით, უამთააღმწერელი ამჯერადაც ამუქებს ფერებს, რადგანაც ლაშა-გიორგის ყოველთვის ამშვენებდა ღვთის გულწრფელი სიყვარული, ამას ნათლად გვიმტკიცებს მისი მოღვაწეობა, კერძოდ, მისიონერული მგზავრობა ფშავ-ხევსურეთში და ეკლესია-მონასტრების მშენებლობის ნადილი. მაგრამ, თუკი დაუშვებთ, რომ ზოგჯერ ვერ იცლიდა ლოცვისთვის და არ მარხულობდა, ეს უნდა მონაშობდეს მის ეზოთერულ მიდრეკილებას. ამ თვალთახედვითაც ის რინდული სულიერი სამყაროს და მრწამსის თანამოაზრედ გვევლინება. რინდები საერთოდ მკვეთრად ილაშქრებდნენ იმ რელიგიური თეზის წინააღმდეგ, რომლის მიხედვითაც მხოლოდ ის ადამიანი იქნება ნეტარი საიქიოში, ვინც ამა სოფელში ტანჯვა-წამებას ეწევა. ამიტომაც ისინი ქადაგებდნენ, რომ კაცი ამქვეყნადვე უნდა იყოს ბედნიერი და ხვალინდელი დღისა და საიქიოს იმედად არ უნდა დარჩეს. გარდა ამისა, მათთვის უმთავრესი იყო მარადისობის და უკვდავების მოპოვება, რომელიც ასევე მიიღწეოდა ამქვეყნადვე ღმერთთან შერწყმის მეშვეობით, რაც, მათი აზრით, გულის გაკრიალებით და ძლიერი, ჭეშმარიტი სიყვარულით ხორციელდებოდა და არა სამოთხეში როგორმე მოხვედრაზე ფიქრით და ზრუნვით. უმთავრესი მაინც ის არის, რომ რინდები, როგორც ბათინური მოძღვრების მიმდევარნი, უარყოფდნენ რელიგიური რიტუალებისა და დადგენილი წესების აღსრულების აუცილებლობას, შარიათის განანჯესის აღმსრულებელთ ფარისევლებად მიიჩნევდნენ და მათ კრიტიკის ქარ-ცეცხლში ატარებდნენ. ასე რომ, თუ ღრმად ჩავუკვირდებით ლაშა-გიორგის ზოგიერთ ქცევას, რომელიც იმ დროს კადნიერებად და თავხედობად აღიქმებოდა, კვლავაც მეტყველებს მის სულიერ ნათესაობას რინდებთან.

დასასრულს, უნდა აღვნიშნოთ რომ ლაშა-გიორგი ბუნებით იყო ლალი, თავისუფლებისმოყვარე და დიდი, წრფელი სიყვარულის გრძნობით დაჯილდოებული ადამიანი. რინდებიც ამ თვისებებს რაინდობის უმაღლეს ნიშნად მიიჩნევდნენ, თავადაც ლალნი იყვნენ, ვერ იტანდნენ შეზღუდვებს, ცხოვრება და არსებული სოციალური სინამდვილე რომ უნესებდა. მათი მისწრაფების უმთავრესი მიზანი იყო თავისუფლება, რომელიც განსაზღვრავდა მათი მოღვაწეობის და მსოფლმხედველობის არსს და ამიტომაც მზად იყვნენ სიცოცხლეც გაეღოთ ამ ცნების გასათავისებლად და მოსაპოვებლად. მაგრამ მათი მთავარი მამოძრავებელი ძალა იყო ჭეშმარიტი სიყვარული, ძლიერი და შეუბღალავი გრძნობა, მათ რომ საფეხურებრივ ამაღლებდა მინიერებიდან ზეცისკენ, ადამიანობიდან – ღმერთამდე. სწორედ ამ უფაქიზესი გრძნობით შეიყვარა ლაშა-გიორგიმ სუსანა, ჯვარიც დაინერა მასზე და, სასახლის კარის, მისი ვერაგი დის და საზოგადოების ერთი ნაწილის დიდი ზენოლის მიუხედავად, არ უღალატია მისთვის მაშინაც კი, როცა იგი მიიცვალა, და სიკვდილის კარამდე მისი ერთგული დარჩა.

ერთი სიტყვით, ამ მოკლე ექსკურსითაც აშკარაა, რომ რინდების და ლაშა-გიორგის ურთიერთობა არ იყო განპირობებული ღვინის სმისა და მრუშობის მიზეზით, არამედ მათი კავშირი უფრო მაღალ დონეზე, მსოფლმხედველობრივი, სულიერი და ზნეობრივი სიახლოვით არის ნასაზრდოები, რაც მეფის აზროვნების ფართო დიაპაზონზე, ზნეობრივ სპექტრზე, თავისი დროისთვის პროგრესულ, შეუზღუდველ მსოფლგანცდასა და დოგმატური ჩარჩოებისგან დაღწეულ, ამაღლებულ სულიერებაზე მეტყველებს. ამგვარი თვალთახედვა ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში (1921 წ.) თავისი უტყუარი გუმანით და ღრმა ჭვრეტით გამოთქვა ივ. ჯავახიშვილმა. იგი ლაშა-გიორგის შესახებ წერდა: „როგორც ცალკეული, კერძო მოქალაქე, ლაშა-გიორგი იმ დროისათვის ბევრი მხრით საინტერესო პიროვნებად უნდა იქნეს მიჩნეული: თავისი რწმენის დასაცავად გამომჟღავნებული მისი მტკიცე ნებისყოფა, ეკლესიისადამი მისი თავისუფალი დამოკიდებულება, მისი გატაცება სახიობა-სანახაობით და ხშირად ათეისტობამდე მიმავალი თეოსოფიური მოძღვრების მიმდევარი სუფიების რინდთა წრესთან დაახ-

ლოებულობა, მას იმ ხნისთვის ისეთ არაჩვეულებრივ ადამიანად გვაგულისხმებინებს, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში განმტკიცებული ძველი რწმენის და ზნეობის დარღვევას არ ერიდებოდა ხოლმე. ამ მხრივ მისი ქცევისა და თავგადასავლის მოკლე მიმოხილვაც საინტერესო სურათს გადაუშლის ადამიანს<sup>407</sup>.

რინდთა თბილისში არსებობის და მათთან ლაშა-გიორგის ურთიერთობის ფაქტს სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა აღმოსავლური ისტორიის ჩინებულმა მკვლევარმა ვალერიან გაბაშვილმა<sup>408</sup>. მკვლევარმა მისთვის დამახასიათებელი ნიჭიერებით, მდიდარი წყაროების მოშველიებით ძირფესვიანად შეისწავლა ტერმინი რინდის მნიშვნელობა და თავად რინდის, როგორც მეამბოხე სოციალური ელემენტის ფიზიონომია. ამასთანვე მკვლევარის სამართლიანი შენიშვნით, სპარსული ლექსიკონების მიხედვით „რინდი“ ნიშნავს: მოქეიფეს, ლოთბაზარას, მატყუარას, ოინბაზს, გარყვნილს, მაგრამ ტერმინებით „რინდი“ და „რონუდ“-ი აღინიშნებოდნენ არა ლოთები ან ყალთაბანდები, არამედ სოციალური მოძრაობის მონაწილენი<sup>409</sup>. ვ. გაბაშვილი ამ აზრის დასამტკიცებლად მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიული წყაროებიდან მოიხმობს მდიდარ ისტორიულ მასალას და ასკვნის: «ეხლა ჩვენ დანამდვილებით ვიცით, რომ XIII ს. პირველი ნახევრის თბილისში ცხოვრობდნენ და მოქმედებდნენ „რინდები“. საამისო ცნობას გვანვდის ჟამთააღმწერელი. ჩვენი კვლევა-ძიების შედეგად, ვფიქრობთ, არავითარ ეჭვს არ უნდა იწვევდეს რინდების ნამდვილი ვინაობა და მათი კავშირი სოციალურ მოძრაობასთან<sup>410</sup> და, თუკი ეს ასეა და ამაში ეჭვის შეტანა ერთობ ძნელია, მაშინ უნდა გავიზიაროთ მკვლევარის შემდეგი თვალსაზრისიც, რომელიც ასე ჟღერს: „ტერმინი „რინდის“ სოციალური შინაარსი და მნიშვნელობა სავსებით ცხადია და ნათელი, ამდენადვე, ამ ტერმინის დამონშება XIV ს. ქართველი ანონიმური ავტორის თხზულებაში სავსებით საკმარისია, რათა ვილაპარაკოთ XI-XII სს. თბილისში მიმდინარე სოციალურ მოძრაობაზე და ამ მოძრაობის სუფიურ იდეოლოგიაზე.

სხვა მნიშვნელობით „რინდ“ საერთოდ არც იხმარება აღმოსავლურ წყაროებში. განსხვავებული მნიშვნელობა ამ ტერმინს არც თბილისის სინამდვილეში უნდა ჰქონოდა<sup>411</sup>.

ვ. გაბაშვილიც ლაშა-გიორგის კავშირს რინდებთან მხოლოდ სოციალურ-სუფიური კუთხით ხსნის და მათ, ზოგადად ვაჭართა წრის წარმომადგენლებად მიიჩნევს. ერთი სიტყვით, დიდმა ქართველმა მეცნიერებმა – ივანე ჯავახიშვილმა და ვალერიან გაბაშვილმა ლაშა-გიორგის მემთვრალეობისა და მრუშობის ბრალდება, რინდებთან კავშირით რომ იყო განმტკიცებული, მთლიანად მოუხსნეს. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, შემდგომ ამ მიმართულებით კვლევა, შეიძლება ითქვას, წინ არ წასულა: სამწუხაროდ, დღემდე ჯეროვნად არ არის გაშუქებული ლაშა-გიორგის, როგორც მეფის, ღვანლი, ასევე მისი ადამიანური თვისებანი და ის, ვითარცა მწუხარე სახის რაინდი, ისტორიის გაცრეცილი ეტრატებიდან საყვედურის თვალთ შემოგვეყურებს და ელის თანამედროვე მეთისტორიეს, ჯეროვან ადგილს რომ მიუჩენს მას ღირსეულ ქართველ მეფეთა გალერეაში.

დაბოლოს, ვ. გაბაშვილი კიდევ ერთობ საყურადღებო თვალსაზრისს გამოთქვამს რინდებთან დაკავშირებით. იგი ინტერესდება მათი ბედით და კითხულობს: „რა დაემართათ რინდებს? უამთაალმნერელი უკანასკნელად ასახელებს მათ. ნაგვიანევი საუკუნეების თბილისში ისინი აღარ ჩანან“<sup>412</sup>. თუმცა, მკვლევარის აზრით, „რინდთა კორპორაციული ურთიერთდამოკიდებულება და „ასაბია“ გამოძახილს პოულობს თბილისის გვიანდელ „ასნაფებში“ გაერთიანებულ ხელოსანთა წეს-ჩვეულებებსა და თანადგომაში“<sup>413</sup>. გარდა ამისა, ვ. გაბაშვილი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ „მუსლიმური და ქრისტიანული ტრადიციები და ელემენტები ქალაქების ხელოსნურ გაერთიანებებში ისეთნაირად იყო ერთმანეთში აღრეული, რომ „რინდთა“ მუსლიმობას არავითარი მნიშვნელობა არ ენიჭებოდა“<sup>414</sup>. აქვე, ჩვენის მხრივ იმასაც დავსძენთ, რომ თავად რინდები, რომლებიც შინაგან რწმენას ანიჭებდნენ უპირატესობას, სხვადასხვა რელიგიურ მიმდინარეობათა გამიჯვნას უგულებელყოფდნენ და ერთადერთ ჭეშმარიტებას – უფალს აღიარებდნენ. ამიტომაც ისინი ღვთისმშობელ მარიამს და მის ძეს – ქრისტეს დიდ პატივს მიაგებდნენ, რაც მათ ქრისტიანად მოქცევას აადვილებდა. გარდა ამისა, ვ. გაბაშვილი ხაზს უსვამს „რინდთა“ და „ჯევანმარდების“ ნიშან-თვისებებს და ცხოვრების წესს და ასკვნის, რომ

„არსებობს საფუძველი, რათა XIX საუკუნის თბილისის ყარაჩოხელები მივიჩნიოთ „რინდების“ და „ჯეჯანმარდების“ გვიანდელ ჩამომავლებად“<sup>415</sup>.

რა შეიძლება ითქვას მავანთათვის ამ ერთობ ძნელად სარწმუნო თვალსაზრისზე? მხოლოდ ერთი, ის ზოგადად მართებულია და მისაღები, მაგრამ უცილობლად მოითხოვს დაზუსტებას და შენიშვნებს: უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ რინდები არ განეკუთვნებოდნენ ვაჭართა წრეს, ისინი შეიარაღებული ე.წ. „სეიფის“ განმტოებას ეკუთვნოდნენ, მეამბოხე რადიკალურ ფრთას რომ წარმოადგენდა და მიუხედავად იმისა, რომ წვრილ ვაჭრებთან უხდებოდათ ურთიერთობა, მათ თავს არ უტოლებდნენ და თავიანთ სულიერ სიმაღლეს, უპირატესობას ყოველთვის მედიდურად აღნიშნავდნენ.

მერმე, თუ რა დაემართათ რინდებს და რატომ ჟამთააღმწერელი უკანასკნელად ასახელებს მათ?! ამასთან დაკავშირებით შეიძლება ითქვას შემდეგი: პირველი, რინდებისთვის, საფრთხის მოახლოების ჟამს უცხო არ იყო საცხოვრებელი ადგილმდებარეობის გამოცვლა, ისინი მოძრაობდნენ სოფლიდან სოფელში, ქალაქიდან ქალაქში, ქვეყნიდან ქვეყანაში. ამიტომაც მონღოლების შემოსევის დროს შესაძლებელია მათ საქართველო დატოვეს. მეორე: XIV საუკუნის დასასრულისთვის რინდებმა დამოუკიდებელ კორპორაციაზე, ნებისთ თუ უნებლიეთ, უარი თქვეს და სხვადასხვა მიმდინარეობას თუ პროფესიულ გაერთიანებებს შეერწყნენ. ასე რომ, საქართველოში მცხოვრები რინდები შეიძლება შეერთებოდნენ სამეფო დაცვას ანდა არსებულ მცირე, რეგულარულ რაზმებს. მათ ასევე შეეძლოთ საქართველოში იმ ხანად მტკიცედ ფეხმოკიდებულ ხელოსანთა კორპორაციებში ამოეყოთ თავი და არ არის გამორიცხული, ქრისტიანულ თუ სხვა რელიგიის მიმდევართა სავანეებში, იმ ხანად ჩვენ ქვეყანაში რომ არსებობდა, ეპოვნათ ნავსაყუდელი. აქვე ისიც უნდა დავსძინოთ, რომ XIV საუკუნის დასასრულს რინდების გარდასახვა სხვადასხვა სოციალურ თუ რელიგიურ წრეებში თითქმის დამთავრებულია, ანდა მთავრდება. ამიტომაც არის, რომ ამ პერიოდის აღმოსავლურ ისტორიულ წყაროებში მათზე, როგორც აქტიურ სოციალურ ელემენტებზე, ცნობები აღარ გვხვდება. საგუ-



ლისხმოა ისიც, რომ მას შემდეგ, რაც რინდი სოციალური ბრძოლის ასპარეზიდან ერთგვარად გაუჩინარდა და იგი მემატრიანეთათვის ნაკლებად საინტერესო ელემენტი გახდა, მან გადაინაცვლა მხატვრულ სამყაროში და ლიტერატურულ პერსონაჟად, უფრო მართებულად, გმირად იქცა, რომელიც გამოხატავდა დივანის ლიტერატურის თითქმის ყველა პოეტის პროტესტს და ამბოხს არსებული უსმართლობის, სოციალური უთანასწორობის და, საერთოდ, ამა სოფლად გაბატონებული უმსგავსობისა გამო.

დასასრულს, რაც შეეხება ყარაჩოღელების „რინდების“ და „ჯევანმარდების“ გვიანდელ ჩამომავლობად მიჩნევას, ამასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ ყარაჩოღელები თავისი ცხოვრების წესითა და საქმიანობით მახლობელი აღმოსავლეთის ყოფის პირმშონი არიან. თავის დროზე იოსებ გრიშაშვილიც შენიშნავდა, რომ „ყარაჩოღელი სინთეზია ქართულ-სპარსული ურთიერთობისა და საზოგადოდ აღმოსავლეთის ხალხთა ჩვენში ყონალობისა“<sup>416</sup>.

საფიქრებელია, „ყარაჩოღელობის“ ფესვები შორეულ წარსულში, არაბულ სინამდვილეში წარმოქმნილი „ფუთუვეთობის“ რაინდულ ძმობაში უნდა ვეძებოთ. ყარაჩოღელის ძალზე შორეული წინაპარი უნდა იყოს ფეთა, რომელმაც დიდსულოვანი, სიმართლისთვის მებრძოლი რაინდის სახელი მოიხვეჭა. შემდეგ ვაჟკაცობის იდეალად მოაზრებული ეს ფენომენი სპარსეთში გავრცელდა და იქ ადგილობრივი ტრადიციებით გამდიდრებული ჯავანმარდის სახელით მოველინა მახლობელი აღმოსავლეთის სამყაროს. მერმე იგი უფრო მეტად დაიტივრთა სოციალური შინაარსით და მემამბოხე, მეჯანყე მებრძოლის, კერძოდ: აიარის, ოვბაშის და რინდის სახით წარმოგვიდგა, იმ დროს ფართოდ გავრცელებულ ხელოსანთა კორპორაციაში რომ ერთიანდებოდნენ. ასე და ამგვარად, ფუთუვეთმა, რომელიც „რაინდობას“ ნიშნავდა, შეიძინა ახალი შინაარსი და იქცა ტერმინად, ხელოსნურ გაერთიანებას რომ აღნიშნავდა. XIII-XIV საუკუნეებში ამ საძირკვლიდან ამოიზარდა „აჰიობის (ძმობის)“ კავშირი. აჰისთვის, რომელსაც არ დაუკარგავს რაინდისთვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებანი – დიდსულოვნება და ზნეობრივი სრულყოფილება – უკვე ძირითად საქმიანობად ხელოსნობა იქცა და მათი მოღვაწეობაც ამ მიმართულებით იყო

წარმართული. დასასრულს, გვიან შუა საუკუნეებში მთელ მახლობელ აღმოსავლეთსა და ასევე საქართველოში ფართოდ გავრცელდა „ასნაფის“ და „ამქრის“ გაერთიანებები, რომლებიც ძირითადად წარმოადგენდნენ ხელოსნურ ორგანიზაციებს, მათ საქმიანობას და ცხოვრების წესს რომ წარმართავდნენ<sup>417</sup>. სწორედ ამ უკანასკნელ გაერთიანებებს უნდა უკავშირდებოდეს ყარაჩოღელთა ძმობაც. აკი ი. გრიშაშვილიც გვაუწყებს „ამქრობა ყარაჩოღელთა კულტი იყო. ამქრობა ბოჰემის ერთი იმ ნატეხთაგანია, ურომლისოდაც ძველი თბილისის დარღვეული სახე ვერ შეკონინდება“<sup>418</sup>.

ჩვენ წინა თავებში ვრცლად მიმოვიხილეთ ფუთუჟეთობის დაფუძნების და მისგან წარმოშობილ სოციალურ თუ რელიგიურ მოძრაობათა განვითარების ევოლუციური ხაზი და ამ მოძრაობაში მონაწილე აქტიურ ელემენტთა როგორც სოციალური, ასევე რელიგიურ-ეთიკური ფიზიონომია, რაც საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ყარაჩოღელები გენეტიკურად მჭიდროდ არიან დაკავშირებული ფუთუჟეთის მოძრაობასთან და მისგან წარმოქმნილ ხელოსანთა კორპორაციებთან. ეს კი თავისთავად უდავოს ხდის მათი წარმომავლობის აღმოსავლურ ფესვებს. მაგრამ შეჯამების სახით ზოგიერთ მომენტზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება და ამიტომაც უკვე ნათქვამის გამეორება მოგვიწევს.

დავიწყოთ სამოსით, რომელსაც თავის დროზე დიდი ყურადღება ექცეოდა, როგორც ეთნიკურობის, ასევე მისი რელიგიური მოძღვრების თუ ხელობის მაუწყებელ სპეციფიკურობას.

ჯერ ი. გრიშაშვილს მოვეუსმინოთ, რას გვაუწყებს ყარაჩოღელის „გარდერობის“ შესახებ: „ყარაჩოღელს აცვია... შავი შალის ჩოხა, გრძელკალთებიანი, მოკლე ნაოჭიანი და ორ ჩაქიანი. ჩოხის ნაპირებზე მოვლებულია ბუზმენტის ბრტყელი ჩაფარიში, შიგნიდან აცვიათ ნითელი აბრეშუმის დოშლულგაკეთებული და გულამოჭრილი პერანგი, ზედ – შავი ატლასის ან სატინის წვრილნაოჭიანი ახალუხი. მათი განიერი შარვალი, განსაკუთრებით ქობაჩი შავი შალისგან იკერებოდა, თავებში აბრეშუმის ფოჩებიანი ხონჯარი ჰქონდა გაყრილი. ამ შარვლის ფართე ტოტები შიგნიდანა ჰქონდათ ჩამაგრებული საცვეთების ჩარჩუბალებში; საშინაოდ იცვამდნენ ქოშებს, საგარეოდ ხმარობდნენ ყაფალიან ნალებს. მათი სამკაული

იყო ვერცხლის გობაკებიანი ქამარი, ქამარში – მწვანე ბალდადი, „გალიბანდის“ ქუდი, წელში – ვერცხლის ჩიბუხი და ჩიბუხისთვის – ქისა წეკოთი“<sup>419</sup>.

ი. გრიშაშვილისეული ყარაჩოღელის სამოსის ეს სკრუპულოზული აღწერა ერთობ საინტერესოა ისტორიული თვალსაზრისით. მაგრამ, ამჯერად, ჩვენ იმ ელემენტებზე ვამახვილებთ ყურადღებას, რომლებიც ამ კოლორიტული ძმობის აღმოსავლეთის ფუთუვეთურ-ამქრულ ყოფასთან კავშირს ამტკიცებს: ეს, უპირველეს ყოვლისა, არის ფარფალა შარვალი და ვერცხლის ქამარი. ზემოთ უკვე მოგახსენეთ, რომ მაძიებლის ხელდასხმის პროცესში დიდი ყურადღება ექცეოდა შარვლის ჩაცმას, უფრო სწორად, ერთი ხელდასხმულის მიერ თავისი შარვლის მაძიებლისთვის გადაცემას. ეს ნიშნავდა ახალი ცხოვრების დანყებას და ახალ გზაზე შედგომას ანუ, სხვაგვარად, ნათლობის მნიშვნელობას იძენდა. იმავდროულად, ეს იყო უბინოებისა და უმაღლესი ზნეობრივი ცხოვრების დასაწყისი, როცა მაძიებელი (იგივე შეგირდი) თავის ეგოისტურ ზრახვებს და ბიოლოგიურ მოთხოვნილებას ბრძოლას უცხადებდა. ასე რომ, შარვალი ღრმა სიმბოლურ მნიშვნელობას იძენდა. მეორე, ეს იყო: ქამრის, შედის შემორტყმა. მართალია, ფუთუვეთის მიმდევართა შორის არ იყო მიღებული ვერცხლის ქამარი და ის ბამბის, ნაჭრის, ან ტყავისგან უნდა ყოფილიყო შეკერილი, მაგრამ ქამრის შემორტყმა ხელდასხმის პროცესს ასრულებდა და უაღრესად დიდ სიმბოლურ მნიშვნელობას ატარებდა: ქამრის შემოკვრა, რომლის სხვადასხვა ხერხი არსებობდა, ნიშნავდა: ა) ესნაფის, ოსტატის რანგში ამაღლებას; ბ) უერთდებოდა თავის წინაპართა გენეალოგიურ ჯაჭვს; პატივს მიაგებდა და სწავლობდა მათ ტრადიციებსა და ხელობას; გ) მამაცთა შაჰის მსახური ილთი ხდებოდა; დ) ღმერთის გულწრფელ და უღალატო მონად იქცეოდა; ე) პატივს მიაგებდა საკუთარ ოჯახს და მეგობრებს, ხოლო მტრებს უნდა გარიდებოდა. ასე რომ, შედის – ქამრის შემორტყმას უაღრესად დიდ აზრს ანიჭებდნენ. ამის დამადასტურებელი მრავალი ისტორიული მაგალითი არსებობს, რაზედაც უკვე ვისაუბრეთ და აქ აღარ გავაგრძელებთ. როგორც ირკვევა, ყარაჩოღელებსა და, საერთოდ, ამქართა წრეშიც ამიტომ ფასობდა ყველაზე უფრო ვერცხლის ქამარიც, რომელიც

პიროვნების ვაჟკაცობის, ერთგულების და ღირსების გამომხატველი იყო<sup>420</sup>.

ზოგიერთი ფუთუვეთ-ნამეს მიხედვით, ფუთუვეთის მოძღვრების მიმდევართა გარდერობში ასევე მოიხსენიება თენურე და ხირკა, რომლებიც, როგორც ჩანს, ამ მოძრაობის დერვიშობასთან შეერთების შემდგომ გავრცელდა. თენურე იყო სამოსი, უსახელო და უსაყელო, კალთებგანიერი და ფარფარა, რომელიც გავრცელებული იყო ხელოსანთა წრეში. ყოველ შემთხვევაში, ხელოსნები ატარებდნენ უსახელო ჯუბებს და შიგნით ფერად პერანგებს, რომლებმაც ქართულ სინამდვილეში ჩოხისა და „წერილ-ნაოჭიანი ახალუხის“ ფორმა მიიღეს. ცნობილია ისიც, რომ ხალიფა ნასირის პერიოდში ხელოსნებმა დაიწყეს ქალანსოვა (მაღალი, თავში ნაწვეტიებული) ქუდეების ტარება, რაც შემდგომ ყარაჩოღელთა ჩაცმულობას ამშვენებდა. მათი ყიფალიანი ნალებიც აღმოსავლური ხელოსნური ესთეტიკის ნიმუში გახლავთ. ასევე საყურადღებოა სამოსის ფერთა სიმბოლიკა, რომელსაც მახლობელი აღმოსავლეთის დერვიშულ-სუფიურ მოძღვრებანი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. შეიძლება ითქვას, სამოსის ფერი პროფესიის აღმნიშვნელიც იყო და მის წარმოშობას წინასწარმეტყველებს და ხალიფებს უკავშირებდნენ. შორს რომ არ წავიდეთ, ბურგაზი თავის ფუთუვეთ-ნამეში, რომლის თარგმანსაც ამავე ნაშრომში გთავაზობთ, ამის შესახებ გვაუწყებს: „ამასთანვე მისი (აჰის – ე.ჯ.) სამოსი ერთი ფერის უნდა იყოს და არა ჭრელი. მორწმუნეთა ემირმა აბუ-ბექრ-ალ-სიდიკმა ცისფერი სამოსი ჩაიცვა. ამის შემდეგ შეიხებმა საჭიროდ მიიჩნიეს ცისფერი სამოსი ეტარებინათ. მორწმუნეთა ემირი ომერი, ფარავდეს ალაჰი, მწვანე სამოსს იცვამდა, ამის გამო მუდერისები, ყადიები, ხალიფები მწვანე ფერით იმოსებიან, მორწმუნეთა ემირი ოსმანი თეთრი ფერის სამოსს ატარებდა. ამის შემდგომ ჰატიბები, ჰაფიზები და კალმოსანნი თეთრ ტანსაცმელს იცვამენ; მორწმუნეთა ემირმა ალიმ, ნყალობდეს უფალი, შავი ფერის სამოსი მოირგო, ამის შემდგომ ილითები და აჰიები შავი ფერით იმოსებიან. თუკი ვინმე წითელი ან ყვითელი ფერის ტანსაცმელს ჩაიცვამს, ფუთუვეთისგან შორს იქნება. წითელ-ყვითელი ფერის სამოსს არცერთი წინასწარმეტყველი არ ატარებდა, წყეული ფარაონის სამოსია“<sup>421</sup>.

ცხადია, ყარაჩოღელებში შავი ფერის კულტი უშუალოდ აპიების რელიგიურ-რაინდული ძმობის ადათ-წესებიდან მოდის.

ასე და ამგვარად, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, რომ ყარაჩოღელთა „გარდერობის“ შემადგენლობა აღმოსავლურ სოციალურ-რელიგიურ სამყაროსთან, კერძოდ კი ფუთუვეთობის და ამქრობის სამოსელთან ამყარებს კავშირს. მართალია, ხსენებული სამოსის სიმბოლურმა გააზრებამ ქართულ სინამდვილეში დაკარგა პირვანდელი გაგება, მაგრამ ეს ფაქტი არ უშლის ხელს, რომ ყარაჩოღელების წარმომავლობის ფესვები მახლობელი აღმოსავლეთის სოციალურ თუ რელიგიურ მიმდინარეობებში ვეძებოთ.

ბუნებრივია, მხოლოდ გარეგნული, ამ შემთხვევაში სამოსის მსგავსება ვერ გამოდგება იმის უტყუარ არგუმენტად, რათა ვინამოთ ყარაჩოღელების, ფუთუვეთისა და მისგან ნაბარტყი სხვადასხვა მიმდინარეობის, კერძოდ, აპიების, ჯავანმარდების, რინდების და სხვათა წარმომავლობის საერთო საფუძველის უეჭველობა. მაგრამ, თუ დავაკვირდებით მათ სულიერ სამყაროს, ზნეობას, ტრადიციებს და ცხოვრების წესს, რაც იმ ხანად ამქართა ყოფისგან დიდად არ განსხვავდებოდა, მაშინ უდავო ხდება, რომ ყარაჩოღელთა ძმობის ინსტიტუტის წესები თითქმის იდენტურია მახლობელ აღმოსავლეთში მტკიცედ დამკვიდრებულ, ზემორეხსნებულ გაერთიანებათა ცხოვრების წირისა.

ნაშრომის წინარე თავებში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს საკითხი დანვრილებით განვიხილეთ. ამჯერად იმ საერთო ნიშნებზე უნდა გავმახვილოთ ყურადღება, ზემორეგამოთქმული თვალსაზრისის მართებულობას რომ ამტკიცებს. იმავდროულად, არ უნდა დაგვავიწყდეს, თავად მახლობელ აღმოსავლეთში დროის დიდ მანძილზე ეს წესები განიცდიდა ცვლილებებს და მათი სიმბოლური დატვირთვაც თანდათან კარგავდა პირვანდელ მნიშვნელობას. მით უმეტეს, ქართულ სინამდვილეში, სადაც ქრისტიანული რწმენა ბატონობდა, ეს ცვლილება და გარდაქმნა უფრო მოსალოდნელი იყო. ასე, მაგალითად, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ფუთუვეთის საძმოში მიღების დროს, ღვინის კათხიდან (ქა'ს ალ-ფუთუვა) ღვინის შესმა უცილობელი პირობა იყო, რაც ნიშნავდა სულიერი ძმობის საიდუმლოს ზიარებას. მოგვიანებით ეს კათხა სუფიურმა ფილამ

შეცვალა, სადაც ჯერ შერბეთი ესხა, მერე კი – მარილიანი წყალი ან რძეგარეული წყალი, რაც განაპირობა ისლამის ოფიციალურმა დოგმატიკამ, ღვინის სმას რომ მკაცრად კრძალავდა. ბუნებრივია, ქართული სინამდვილე უძველეს ტრადიციას დაუჭერდა მხარს და ღვინის სმის მისტიკურ გაგებას ნამოწევდა წინ. სწორედ ამიტომაც ყარაჩოღელთა ღვინის ტრფიალი და ლხინი რელიგიურ დღესასწაულებს ემთხვეოდა და უფრო ექსტაზურ აღმაფრენას ჰგავდა, ვიდრე მიწიერ ღრეობას. ამ ნიშნითაც ყარაჩოღელები რინდების სულიერ სამყაროს და ბოჰემურ ტრადიციებს ენათესავენ.

თუმცა არც მუსლიმები ამბობდნენ უარს მოლხენაზე. გაეიხსენოთ თუნდაც სახელგანთქმული მოგზაურის იბნ ბატუტას ზემოთ უკვე გადმოცემული შექერ ბაირამის აღწერა, თუ როგორ შეიკრიბნენ სულთანი თავის ამალითურთ, ყველა ხელოსანი ზურნა-დოლით, ბუკით, დროშებით და როგორ იწონებდნენ თავს საკუთარი იარაღების ჩვენებით. იმავდროულად ხელოსანთა ყველა კორპორაციას სამსხვერპლოდ სასაფლაოზე მოჰყავდა ცხვარი, თუ ხარი. დაკვლის შემდგომ ხორცს პურთან ერთად ღარიბ-ღატაკებს ურიგებდნენ. ამგვარად ბაირამის ცერემონიალი სასაფლაოზე იწყებოდა, მერე სალოცავში გადაინაცვლებდნენ და ბოლოს ლოცვის ჩატარების შემდგომ, სულთანთან ერთად, ყველანი მის სასახლეში მიდიოდნენ, სუფრას მიუსხდებოდნენ და ლხინს ეძლეოდნენ. მოგზაური იმასაც აღნიშნავს, რომ იმ დღეს არ ასხვავებდნენ, ვინ ბეგი იყო და ვინ – ღატაკი.

ახლა თვალი გადავავლოთ, რას გვაუწყებს ი. გრიშაშვილი ქართველ ოსტატთა ლხინზე. „საქეიფოდ ყველა ამქარს ყოველ წელს გაზაფხულის ერთი დღე ჰქონდა არჩეული. თითქმის ორმოცი დღის განმავლობაში (აღდგომის ორშაბათიდან – ამაღლებამდე) ორთაჭალა და ქალაქის სხვა განაპირა მიდამოები ახმაურებული იყო ამქართა დღესასწაულებით. მიდიოდნენ ქალაქის ბალებში, დაჰკლავდნენ სამღვთოს და ამზადებდნენ შილაფლავს. ეს შილაფლავი რიგდებოდა ღარიბ-ღატაკთა შორის და ერთ კარგ მოზრდილა ქვებს, თავის „ჯვარისმამის ლავაშებით“ ციხეშიც უგზავნიდნენ პატიმრებს. ამავე დღეს ხდებოდა ახალგაზრდა ხელოსნების დალოცვა“<sup>422</sup>. შემდეგ ქართველი პოეტი აგვიწერს დალოცვის ცერე-

მონიას: „ერთი დარგის ხელოსნების წარმომადგენელი შეიკრიბებოდნენ სახელოსნოსთან, აილებდნენ დროშას და ზურნის დაკვრით გაემგზავრებოდნენ წინასწარ დანიშნულ რომელიმე ბაღში. დასალოცად გამზადებული იმით განირჩეოდნენ სხვა ამქრის წევრებისგან, რომ ამ სადღესასწაულო კრებულს წინ მიუძღოდნენ ალამდარის გასწვრივ, ნელზე აბრეშუმის სარყტელშემოკრული. ამ სარყტელს დალოცვის შემდეგ უსტაბაშს უტოვებდნენ. სარყტელში გამაგრებული ჰქონდათ თავიანთი ხელსაწყო იარაღი. ასე, მაგ., ხარაზებს – მუშტა, დურგლებს – თარაზო, ოქრომჭედლებს – სიმქაში, დერციკებს – შიმშა და სხვა... ერთ მხარეს იდგა ვეებერთელა ქვაბი, რომელშიც შილაფლავი მზადდებოდა. მეორე მხარეს – ლურჯი სუფრა იყო გაშლილი, რომელზედაც თეფშების ნაცვლად – ვაზის, ლეღვის, ან კომბოსტოს ფოთლები ელაგა, ხოლო ჭიქების ნაცვლად კი თიხის ფიალები იყო ჩამსკრივებული. სუფრის გარშემო ლაპლაპებდა წმინდა სანთლები... აი, ამ დროს, მთელი ამქრის თანდასწრებით, ხდებოდა ახალგაზრდა ქარგლის ხელოსნად დალოცვა... ამ დალოცვაზე მოწვეული ჰყავდათ მღვდელიც, რომელიც დალოცვის წინ ხელოსანს ზნეობრივ დარიგებას აძლევდა, ხოლო უსტაბაში კი სამჯერ შემოჰკრავდა სილას და ეს იყო ატესტატის მიცემა ხელოსნისთვის...“<sup>423</sup>

დასასრულს, ისევ ბრუნდებოდნენ სახელოსნოსთან. იმართებოდა ქეიფი, სიმღერა, ცეკვა, ყიჟინა...

ახლა გავიხსენოთ ბექთაშის ორდენში მიღების ცერემონიალი: მაძიებელი სამსხვერპლოს კლავდა. იქ დამსწრენი თასიდან, სადაც სპეციალურად დამზადებული შერბეთი ესხა, თითო ყლუპს მოსვამდნენ. შემდგომ სიმბოლურად ასუფთავებდნენ და ხვეტდნენ იქაურობას, ბოლოს კი სუფრა იშლებოდა, მხიარულობდნენ, ღვინის ნაცვლად რახის შეექცეოდნენ და საზის დაკვრისა და ლექსების კითხვის თანხლებით გვიან ღამემდე ქეიფობდნენ და იღხენდნენ<sup>424</sup>. ვფიქრობთ, მიღების ცერემონიალის საერთო სურათის იდენტობა და იგივეობა, თუ ზოგიერთ დეტალს არ მივიღებთ მხედველობაში, ეჭვს არ იწვევს.

ი. გრიშაშვილის მიერ აღწერილ ხელდასხმის ეპიზოდში კიდევ ორი დეტალი იქცევა ყურადღებას: პირველი, ოსტატობის მაძი-

ებელთ თავისი პროფესიისთვის სპეციფიკური ხელსაწყო-იარაღი ამშვენებს, რომლებიც წელზე შემორტყმული აბრეშუმის ქამრით აქვთ დამაგრებული. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ მოგვიანებით, როცა ფუთუვეთის ინსტიტუტისგან წარმოქმნილმა საძმოებმა დაკარგეს პირველადი სულიერ-რაინდული მნიშვნელობა და ძირითადად ხელოსნური გაერთიანების ფუნქცია შეიძინეს, მაშინ სიმბოლური მნიშვნელობის დატვირთვა მიიღო სამუშაო ხელსაწყოებმა, რომლებიც საზოგადოებას უბრალოდ აუწყებდნენ ამა თუ იმ მაძიებლის პროფესიას. ამიტომაც თითქმის მთელ მახლობელ აღმოსავლეთში ამქარში მიღების დროს მაძიებელს თავისი ხელობის შესაბამისად გადასცემდნენ იარაღებს: ჩაქურჩს, უროს, თარაზოს, სამართებელს, ნამგალს და სხვ. თუ არ ვცდებით, ეს უნდა იყოს ფუთუვეთის ერთი მებრძოლი განშტოების – სეიფის ძველი ტრადიცია, როცა ხელდასხმის დროს ხმალს ან ხანჯალს, როგორც ურწმუნოებასთან და საკუთარ ბიოლოგიურ მესთან ბრძოლის სიმბოლოებს, წელზე შემოარტყამდნენ. ეს თითქოს უმნიშვნელო დეტალიც გადმოგვცემს ფუთუვეთობის ევოლუციური განვითარების საფეხურებს.

მეორე, ხელოსნად დალოცვის ბოლო საფეხურზე შეგირდს უსტაბაში სამჯერ შემოჰკრავდა სილას, რაც ატესტატის გაცემის ტოლფასი იყო. ეს ტრადიციაც მოგვიანო ხანაში დამკვიდრებული ჩანს, რადგანაც ადრეულ სპარსულ, არაბულ თუ თურქულ ფუთუვეთ-ნამეებში ამის შესახებ არაფერია თქმული. სამაგიეროდ XVII საუკუნის ცნობილი მოგზაური ევლია ჩელები ხელდასხმის პროცესის აღწერისას აღნიშნავენ, რომ ამ რიტუალის დამაგვირგვინებელი ეტაპი იყო: ყურის აწევა და სილის განწა<sup>425</sup>. ამ მხრივ კიდევ უფრო საინტერესოა მოგზაურის ბიოგრაფიული ეპიზოდი: მშობლების დაუკითხავად სამოგზაუროდ გაპარული ევლია ჩელები სტამბოლში დაბრუნების შემდეგ მშობლებს ეახლა. მამამისს ისლა დარჩენოდა, რომ დაელოცა და დასტური მიეცა მისი მოგზაურობისთვის: „შვილო, შენ მოგზაურობა გერგო წილად, ღმერთმა გაკურთხოს, მაგრამ უნდა დაგარიგო. ეს რომ მითხრა, – წერს მოგზაური – ხელი ჩამჭიდა, წინ დამაყენა, მარჯვენა ხელით მარცხენა ყური გადამიგრიხა და შემდეგი დარიგება მომცა“. ამას მოჰყვება მამის შეგონება, რომელიც მრავალმხრივ საყურადღებოა და გვაგონებს ოსტა-



ტის მიერ შეგირდის დამოძღვრას ოსტატად ხელდასხმის წინ. დაბოლოს, ევლია ჩელები დასძენს: „ჩემი ეს დარიგებანი ყურად იღე“. ეს თქვა და კეფაში ერთი ფალავენური სილა გამანა, ყური გადამიგრინხა და მითხრა: იარე! კეთილი იყოს შენი ბოლო, ელ-ფათიჰა<sup>426</sup>. ეს ეპიზოდი იმითაც გახლავთ საგულისხმო, რომ ზემოხსენებული ტრადიცია თურქეთში იმდენად ყოფილა გავრცელებული, რომ განათლებულ ოჯახებშიც ფეხი მოუკიდია.

საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ ხელდასხმის ცერემონია, მიუხედავად მთელი რიგი დეტალების, რელიგიური თვალთახედვისა და ამ თვალსაზრისით იდეოლოგიური სარჩულის განსხვავებისა, მაინც უდავოდ საერთო ხასიათს ატარებს და აშკარად წარმოაჩენს მათი წარმომავლობის იდენტურ ფესვებს, რაც თავისთავად მახლობელი აღმოსავლეთის სოციალურ-რელიგიურ სამყაროში წარმოიქმნა.

ასევე მსგავსია, მეტიც, იდენტურია ოსტატისა და შეგირდის სოციალურ-ზნეობრივი ურთიერთობის კოდექსიც<sup>427</sup>. ასე რომ, ამ კუთხითაც ყარაჩოღელების გენეტიკური ძირები სულიერ-რაინდული ძმობის ინსტიტუტში – ფუთუვეეთობაში და მის განშტოებებში უნდა ვეძებოთ.

კიდევ ერთი დეტალი. ცნობილია, რომ ყარაჩოღელთა შორის დიდად ფასობდა კრივის ტრადიცია. ისინი ერთობ პატივს მიაგებდნენ კარგად და წესების დაცვით მოჩხუბარ ადამიანს. აბა, გავიხსენოთ ყარაჩოღელის ქადილი: „აბა, მუშტი-კრივში მნახე, ვინა ვარ! მაშინ შეგიყვარდე, სთქვა: ძვირფასი ხარ!“<sup>428</sup> ამ შემთხვევაშიც ყარაჩოღელები თავიანთ რაინდ წინაპრებთან: ფეთასთან, ჯავანმარდთან, რინდთან და აჰისთან ნახულობენ საერთოს. როგორც ცნობილია, ამ რაინდულ ორდენებში დიდ ყურადღებას აქცევდნენ ფიზიკურ მომზადებას და სავარჯიშოდ სპეციალური დარბაზებიც ჰქონდათ გამოყოფილი. ამ ხელჩართულმა ბრძოლამ ქუჩაშიც გადაინაცვლა და ერთგვარი ქუჩის ყოჩის სახელისთვის ბრძოლის ხასიათი მიიღო<sup>429</sup>.

მაგრამ ბუნებრივია, რომ ფუთუვეეთის ძირებთან ყარაჩოღელთა კავშირი უფრო ცხადად უნდა ასახულიყო მათი ცხოვრების წესებში, მორალურ თვალთახედვათა და ხელობის დაუფლების

ტრადიციებში. ასეც არის!

კვლევის დასაწყისშივე აღვნიშნეთ, რომ ფუთუვეთის სულიერ-რანდულ ძმობას საფუძვლად დაედო დიდსულოვნება და ვაჟკაცობა, ასევე სიმამაცე და ხელგაშლილობა. მოგვიანებით, სუფიზმის მიმდინარეობასთან შეზრდის შემდგომ, ის მისტიკურ საბურველში გაეხვია და მემამბოხე დერვიშთა სოციალური ლოზუნგებით გამოვიდა პოლიტიკურ სარბიელზე. ხოლო ბოლოს, როცა ხელოსნურ კორპორაციად ჩამოყალიბდა, პრაქტიკული საქმიანობის განაწესით დაინტერესდა. ამგვარად მივიღეთ სხვადასხვა თვალთახედვათა გაერთიანება, რომელიც შემდგომში ერთ, მწყობრად გააზრებულ სისტემად ჩამოყალიბდა. მაგრამ, ამჯერად, მხოლოდ იმ ზნეობრივ კატეგორიებსა და ტრადიციებზე შევჩერდებით, რომლებიც, ჩვენი ხედვით, ყარაჩოღელებისა და აიარ-რინდთა ზნეობრივი ხედვების საერთო სურათს ქმნიან. მაშ, ასე:

1. დისულოვნება, ვაჟკაცობა და ხელგაშლილობა, რაც საფუძველთა საფუძველი იყო ფუთუვეთის, არ აკლდა და ძალუმადაც ამშვენებდა ყარაჩოღელებს.
2. ფუთუვეთის მიმდევარს ზოგადად ამგვარად ახასიათებდნენ: ის არის, უპირველეს ყოვლისა, ხალხზე მზრუნველი, გულისხმიერი ადამიანი და იმას უსურვებს სხვას, რაც თავისთვის სწადია, განსაკუთრებულ პატივს მიაგებს უპოვართ და მდიდრები დიდად არ ეპიტნავენ. სიმდიდრეს არ არის დახარბებული, ის არად მიიჩნევს მოპოვებულ ქონებას და ასევე არ უჭირს ხარჯვა. არავისგან ელის წყალობას და შემწეობას, საკუთარი ხელების იმედი აქვს. მტრად არავის ეკიდება. იგი ერთნაირად აღიქვამს მორწმუნე მუსლიმს თუ ურჯულს. ის არის მართლის მთქმელი, ერთგული, სანდო, საოცრად გულუხვი და სტუმართმოყვარე, ქველმოქმედი და მეგობრისთვის თავდადებული ადამიანი, რომლის ცხოვრების პრინციპია: საქმის დიდი სიყვარული და ხელობის ზედმინევით დაუფლება, გამრჯე ადამიანის დაფასება, კოლეგიალობის დაცვა, თანამესაქმისათვის პატივის მიგება და ძმადნაფიცობის და მეგობრობის ტრადიციების დაცვა, მოცემული სიტყვის გაუტეხელობა. მას სძაგს ბეზლობა, ჭორიკნობა, სიცრუე და ლალატი. ყველაზე

მეტად აფასებს ერთგულებას, მიცემულ ფიცს მტკიცედ იცავს, შეჭირვებულების დახმარება გულით სიამოვნებს; იმავდროულად ნაკლებად აინტერესებს სხვათა ნაკლის მოძიება და განქიქება, საკუთარი თავისადმი კი ერთობ მომთხოვნია. იგი ცდილობს საკუთარ თავში ჩაკლას ბოროტება, მტრობა და ცხოველური ვნებანი. ისწრაფვის სულიერი განწმენდისკენ, რაც ძლიერი სიყვარულითა და ზნეობრივი სრულქმნით მიიღწევა. მას ზნეობრივი სრულქმნის და ამალღების საფეხურები ასე აქვს წარმოდგენილი: 1) რწმენა და მონანიება; 2) დიდსულოვნება, ხელგაშლილობა და გულუხვობა; 3) თავმდაბლობა და მიტევება; 4) მტკიცე რწმენა; 5) სიმართლე და ჭეშმარიტება და სიცრუის ბოროტებად გამოცხადება; 6) ჭეშმარიტი გზა ანუ სულიერი თვალის გახსნა; 7) შეგონება, რაც შემდეგ ძირითად პოსტულატებს შეიცავს: ა) სხვისი დაზარალებით საკუთარი სიკეთის მიღწევის უარყოფა; ბ) თანამესაქმეზე მალლა თავის არ დაყენება და სამართლიანობის მძაფრი განცდა; გ) სხვათა ქონებრივი უფლების დაცვა; დ) ძალაუფლების ბოროტად გამოყენების გმობა და სანაცვლოდ შენდობისა და მიტევების წინ წამოწევა. ეს ძირითადი ზნეობრივი საფეხურები კიდევ მრავალი ეთიკური მოდუსით არის შემაგრებული, რაზეც თავის დროზე წვრილად მოგახსენეთ.

გარდა ამისა, იგი ვალდებულია თავისი ცოდნა სრულად გადასცეს შეგირდს, აღზარდოს ის და კაცურ კაცად ჩამოაყალიბოს, ვისთვისაც შური და ბოლმა უცხო იქნება და შეჭირვებულთა დახმარება და სიკეთის ქმნა – ბედნიერება. მას სიხარბე არ უნდა დაეუფლოს და ქონების სიყვარულმა არ უნდა შეიპყროს, იგი ვალდებულია, რაც უნდა დიდი მოგება ჰქონდეს, 18 ახჩაზე მეტი არ შეინახოს შავი დღისთვის. ასე რომ, გამდიდრებისკენ არ უნდა ისწრაფოდეს, გარჯით მოპოვებული თანხა ან უპოვართ დაურიგოს, ან უშურველად გახარჯოს ლხინსა თუ დროსტარებაში<sup>40</sup>.

ასეთია ზოგადად მახლობელი აღმოსავლეთის ფუთუვეთის საზოგადოებრივ ინსტიტუტში გამოძერწილი დიდსულოვანი ვაჟკაცის სულიერ-თვისობრივი ფიზიონომია, რომელიც იმ ხანად ცხოვრების სარბიელზე აქტიურად მოღვაწე ილითების: ფეთას,

ჯავანმარდის, აიარის, რინდის და აპის თვისება-ხასიათთა ერთ-გვარ კონგლომერატს წარმოადგენს. უფრო სწორად, ეს გახლავთ ზოგადი პორტრეტი რაინდისა, რომლის შექმნასაც სული შთაბერეს ზემორეხსენებულმა სოციალურმა ელემენტებმა და მათი ბუნებისთვის დამახასიათებელი შტრიხებით ის (პორტრეტი) შეავსეს და გაამრავალფეროვნეს.

ვფიქრობთ, ქართველი ყარაჩოღელის დარბაისლური ქცევა, დარდიმანდული ცხოვრება, საოცარი სტუმართმოყვარეობა, გულუხვობა, უშურველობა, პატიოსნება, შრომის სიყვარული, სულიერი სილალე და რაინდული სულისკვეთება, ზემორემოხმობილ სხვა ფაქტებთან ერთად გვაძლევს საფუძველს დავასკვნათ, რომ ყარაჩოღელთა „ამქარი“, გნებავთ, ძმობა სათავეს იღებს მახლობელი აღმოსავლეთის რელიგიურ-სოციალური სამყაროდან, კერძოდ, ფუთუვეთობისა და მასთან გენეტიკურად დაკავშირებული რელიგიური მოძრაობებისა და ხელოსნური კორპორაციებიდან და მიუხედავად იმისა, რომ ყარაჩოღელი რიგი ნიშნებით განსხვავდება ზემოთ წარმოდგენილი სულიერი რაინდის ფიზიონომიისგან, რაც ხანგრძლივმა დრომ, განსხვავებულმა რელიგიურმა თვალთახედვამ და ტრადიციებმა განაპირობა, მაინც უდავოა მათი გენეტიკური კავშირი და იდენტურობა. დასასრულს, უნდა დავსძინოთ, რომ ყარაჩოღელი ძველი თბილისის განუმეორებელი კოლორიტი გახლდათ, მისი ისტორიული წარსულის უმნიშვნელოვანესი მოვლენა, რომლის მივინყება და უყურადღებოდ მიტოვება ქართულ ეთნოგრაფიულ ტრადიციას ძლიერ გააღარბებს.



**ბურგაზის „ფუთუვეთ-ნამე“**

შრომის დასაწყისშივე აღვნიშნეთ, რომ ფუთუვეთის საზოგადოებრივი ინსტიტუტის, მისგან წარმოშობილი სხვადასხვა განშტოებების სოციალური არსის, ზნეობრივი მრწამსისა და ადათ-წესების შესასწავლად უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება პირველწყაროებს, ე.წ. ფუთუვეთ-ნამეებს, რომლებიც ფუთუვეთის მიმდევართა წრეში იქმნებოდა და ინერებოდა არაბულ, სპარსულ და თურქულ ენებზე. ჩვენი ყურადღება არსებულ მრავალრიცხოვან წყაროთაგან ბურგაზის „ფუთუვეთ-ნამეზე“ შემდეგ მიზეზთა გამო შევაჩერეთ:

პირველი, ეს ფუთუვეთ-ნამე დაწერილია თურქულ ენაზე. მეორე, იგი არის ამ ენაზე შექმნილი უძველესი და, თამამად შეიძლება ითქვას, პირველი თხზულება. მესამე, მიუხედავად იმისა, რომ ეს „ფუთუვეთ-ნამე“ კომპილაციური ხასიათისაა, რაც ზოგადად ახასიათებს ამ ტიპის გამოკვლევებს, მაინც მრავალ საინტერესო ცნობას შეიცავს, მეოთხეც, ის სრულად გადმოგვცემს „აჰის“ ძმობის, რომელიც თურქეთის სინამდვილეში დაფუძნდა და წარმოადგენდა მნიშვნელოვან სოციალურ-პოლიტიკურ და რელიგიურ მიმდინარეობას, მოღვაწეობის სპეციფიკურობას და ნიშან-თვისებებს. მეხუთე, ბურგაზის „ფუთუვეთ-ნამეს“ გაცნობით მკითხველი ცხადად შეიცნობს ამ ტიპის ნაშრომთა დაწერის მიზანს, აგების პრინციპს და სემანტიკის გადმოცემის თავისებურებებს. მეექვსეც, თუ არ ვცდებით, ეს გახლავთ პირველი მცდელობა ადრეული ხანის ფუთუვეთ-ნამეს ქართულ ენაზე თარგმნისა, რაც ქართული სოციალური ყოფის, კერძოდ კი ხელოსანთა ცხოვრება-მოღვაწეობის შესწავლისთვის არ უნდა იყოს უინტერესო!...

სამწუხაროდ, თხზულების ავტორის შესახებ მწირი ცნობები მოგვეპოვება, ისიც თავად მემათიანეს წყალობით, რომელიც ფუთუვეთ-ნამეში აქა-იქ გვანვდის თავის ცხოვრებისეულ თუ ბიოგრაფიულ დეტალებს. თხზულების დამწერის სახელი თუ ზერქმევაც არ არის საბოლოოდ დადგენილი. ამის მიზეზი კი ის გახლავთ, რომ მისი სახელი სხვადასხვა ხელნაწერში სხვადასხვაგ-

ვარად იკითხება. ერთგან ის თავს მოიხსენიებს, როგორც „იაჰია-ბნ-ი ჰალილ-იბნ-ი ჩობან ფეთა-ლ-ბურავი“; სხვაგან კიდევე, ამავე ხელნაწერში ის თავს „სანყალ მწირს“ უწოდებს და უბრალოდ იაჰიად წარმოგვიდგება, მეორე ხელნაწერში მისი სახელი იკითხება „ფეთა-ლ-ბურადი“. მესამე ხელნაწერის მიხედვით კი მისი სახელი გახლავთ „იაჰია-იბნ-ი ჰალილ ჩობან ფეთალ-ლ-ბურავი“. უფრო გასაკვირი ის გახლავთ, რომ ამავე ხელნაწერში სხვაგან ის გვაუწყებს, რომ მისი სახელია მუჰამედ ჰალილი და მამამისს კი ერქვა ჩობანი მაღალთაი. ყოველ შემთხვევაში, ხელნაწერის კონტექსტი ამგვარად შეიძლება გავიგოთ. დასასრულს, არიფ ბეის კუთვნილი ხელნაწერის მიხედვით, ფუთუჟეთ-ნამეს ავტორის სახელი გახლავთ „ალ-ბურგაზი“<sup>2</sup>. ერთი სიტყვით, ხელნაწერებში მოცემული ეს სიტყვლე და სხვადასხვაგვარობა აძნელებს გადაჭრით რაიმეს თქმას. ხელნაწერის გამომცემელი ფიქრობს, რომ ფუთუჟეთ-ნამეს ავტორის სახელი უნდა იყოს ალ-ბურგაზი. ის თავის თვალსაზრისს შემდეგი არგუმენტით ასაბუთებს: თურქეთში არ მოიძებნება „ბურას, ბურგას, ბურადას“ სახელის ქალაქი თუ დასახლებული პუნქტი, რაც, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ი-სუფიქსი სადაურობისა და წარმომავლობის მაუწყებელია (ასე, მაგ., ბურადი-ბურავი, ბურავი უნდა გადმოგვცემდეს: ბურაველს, ბურადელს, ბურგაველს), ბუნებრივად ამგვარ ზერქმევეებს გამორიცხავს. მაგრამ სამაგიეროდ ეღირნეს მიმდებარე ისლამიეს ლივაში მდებარეობს კაზა-ბურგაზი, რაც ა. გოლფინარლის თვალსაზრისს ფუთუჟეთ-ნამეს ავტორის სახელის (ბურგაზი – ბურგაზელი) თაობაზე დამაჯერებლობას ანიჭებს და უფრო სარწმუნოდ ხდის<sup>3</sup>.

ახლა რაც შეეხება ფუთუჟეთ-ნამეს დანერის თარიღს, რის დადგენასაც ა. გოლფინარლი მრავალი ფაქტის მოშველიებით ცდილობს. მკვლევარი ისევ და ისევ ტექსტში მოტანილ ცნობებს ეყრდნობა. იგი, უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას ამახვილებს თითქოს ერთ უმნიშვნელო დეტალზე, კერძოდ, ბურგაზი გვაუწყებს, რომ, როცა წყეულმა „ევროპიელებმა“ (ჯვაროსნებმა) ალექსანდრია აიღეს, მან რამდენიმე წიგნი შეიძინა მათგან და აღეძრა სურვილი ფუთუჟეთ-ნამეს შექმნისა. ცნობილია, რომ ალექსანდრიის და საერთოდ ეგვიპტის დალაშქვრა რამდენიმეგზის მოხდა: პირველად

„პალესტინის მეფემ“ დამასკოზე და ეგვიპტეზე 1167 წ. გაილაშქრა, მერე 1169 წ. დამიეტი ალყაში მოაქცია. ამის შემდეგ 1207-1208 წ. კვლავ დაესხნენ დამასკოს და ეგვიპტეს. 1218 წ. დამიეტი აიღეს. 1246 წელს დამიეტი ხელმეორედ აიღეს. 1250 წ. კიდევ დალაშქრეს ალექსანდრია. ასევე ცნობილია, რომ 1365 წ. 70 გემით შეუტყეს ამ ქალაქს, ააოხრეს და გაძარცვეს იქაურობა.

ა. გოლფინარლი ცდილობს დააზუსტოს, რომელი დაპყრობა აქვს მხედველობაში ფუთუჟეთ-ნამეს ავტორს. ამის დასადგენად ის ფუთუჟეთ-ნამედან იშველიებს სხვა ცნობასაც, რომელიც ფუთუჟეთის გენეალოგიურ ჯაჭვს (ხეს) გადმოგვცემს. მკვლევარი ყურადსაღებ და ანგარიშგასაწევ ფაქტად მიიჩნევს იმას, რომ ბურგაზი ამ ჯაჭვს ასრულებს სალაჰადინ-ი ეიიუბის ვაჟით ალ-მალიქ-ალ ზაჰირი ლაზით, რომელიც იყო ალექსის ემირთაგანი (გარდ. 1216 წ.)<sup>4</sup>. ჩვენი აზრითაც, ეს ცნობა მართლაც ერთობ მნიშვნელოვანია, განსაკუთრებით საგულისხმო ის არის, რომ ბურგაზი მას უწოდებს: „ქვეყნიერების და სარწმუნოების შემწეს, ისლამის და მუსლიმების თავშესაფარს“<sup>5</sup>. მაინც რით არის ეს ცნობა ყურადსაღები? უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ემირს მოიხსენიებს ხალიფა ალ-ნასირის (1180-1225) შემდგომ. მართალია, ქრონოლოგიური თვალსაზრისით ამ შემთხვევაში ყველაფერი რიგზეა, მაგრამ ხალიფა ალ-ნასირის და ალექსის ემირის ალ-მალიქ ლაზის ამ ცხრილში გვერდიგვერდ მოხსენიება არაბუნებრივად გამოიყურება. და აი, რატომ: ბაღდადის ხალიფა ალ-ნასირი ფრიად ცნობილი და სახელგანთქმული იყო ფუთუჟეთის წრეებში: მან ჩაატარა ამ მოძრაობის რეფორმა და ახალი მიმართულებით წარმართა იგი. ამიტომაც ფუთუჟეთის მიმდევრები, განსაკუთრებით მისი მოღვაწეობის პერიოდში და მომდევნო ეპოქებშიც, მას დიდ პატივს მიაგებდნენ და თავის სულიერ მამად და მფარველად მიიჩნევდნენ. ასე რომ, მისი სახელი თითქმის ყველა გენეალოგიურ ხეს ამშვენებს. გასაკვირი ის გახლავთ, რომ ბურგაზი მას ფართოდ გავრცელებული „მორწმუნეთა ემირის“ ეპითეტით მოიხსენიებს მხოლოდ, მაშინ, როცა ალ-მალიქ-ალ-ზაჰირს დიდ ხოტბას ასხამს და ამ უკნასკნელით ასრულებს ფუთუჟეთის გენეალოგიურ ჯაჭვს<sup>6</sup>. ეს კი, ჩვენი აზრით, მხოლოდ ერთი რეალობით არის განპირობე-

ბული: ან ბურგაზი ალექსოს ემირის კარზე მოღვაწეობდა, ანდა მისი ხალიფა იყო, ან არადა მას აქებს, როგორც იმ მხარის გამგებელს, სადაც იგი მოღვაწეობდა, რაც ამგვარი თხზულების წერისას ერთგვარ წესად იყო მიღებული.

ბურგაზის ფუთუვეთ-ნამეში ამ თვალთახედვის სარწმუნოდ კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ცნობაა მოცემული, რომელზედაც ა. გოლფინარლი რატომღაც ყურადღებას არ ამახვილებს: ფუთუვეთის გენეალოგიური ჯაჭვი, რომელიც მუჰამედიდან იწყება და აბუ-ბექრის და ალის ჩათვლით მრავალი წმინდანის და სახელგანთქმული შეიხის სახელს მოიცავს, სრულდება ჯელალ-ედ-დინ რუმის ღირსეული პიროვნებით, ბურგაზი რომ შემდეგი ეპითეტებით ამკობს: „ჭეშმარიტი გზით მავალთა შეიხი და არიფთა კუთბი (ნათელი იყოს უწმიდესი საფლავი მისი)“<sup>7</sup>. სხვაგან კიდევ: „არიფთა კუთბი, ჭეშმარიტების მაძიებელთა სულთანი, ღვთიურ საიდუმლოებათა განმმარტებელი, მართლის მთქმელთა და სრულყოფილთა გვირგვინი, მურშიდი მაძიებელთა და აშიყთა, ღვთიური სამყაროს და იაყიინის მცოდნე, წინასწარმეტყველთა და მოციქულთა მემკვიდრე და ნათელ იყოს უწმიდესი საფლავი მისი“<sup>8</sup>.

საყოველთაოდ სახელგანთქმული და სულიერ მამად აღიარებული მევლანას ამგვარი ეპითეტებით მოხსენიება თითქოს არ უნდა იყოს გასაკვირი. მით უმეტეს, თუ გავიხსენებთ, რომ ბურგაზი მეველევიელი იყო, რასაც აშკარად მონშობს მის ფუთუვეთ-ნამეში „სემას“ აღწერა და ამ რიტუალისტის დიდი მნიშვნელობის მინიჭება. როგორც ირკვევა, ბურგაზი იმ აჰიების კატეგორიას ეკუთვნოდა, ვინც მეველევიელობა მიიღო და ამ მიმდინარეობას შეერწყა. მაგრამ აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ მთელ ფუთუვეთ-ნამეში ამგვარი პატივით სხვა არცერთი პიროვნება არ არის მოხსენიებული. ეს ერთი და მეორეც, ბურგაზი ფუთუვეთის გენეალოგიური ხის წმინდანთა ჩამონათვალს მევლანათი ამთავრებს, რაც სარწმუნოს ხდის, რომ იგი მევლანას თანამედროვეა. ეს უკანასკნელი კი ცხოვრობდა XIII საუკუნეში, კერძოდ, 1184-1273 წ.წ.-ში. ასე რომ, ერთი რამ უდავოა: ბურგაზი XIII საუკუნეში ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა. მაგრამ ზემორემოხმობილი ამონარიდი საეჭვოს ხდის ა. გოლფინარლის თვალსაზრისს, რომ ბურგაზის ფუთუვეთ-ნამე XIII საუ-



კუნის პირველ ნახევარშია დაწერილი, რადგანაც ბურგაზი მონი-  
ნებით კურთხევას უძღვნის მევლანას საფლავს (ნათელ იყოს უნ-  
მიდესი საფლავი მისი). ეს კი ცხადყოფს, რომ თხზულება მევლანას  
გარდაცვალების შემდგომ არის დაწერილი. როგორც საბოლოოდ  
დადგენილია, ჯელალ-ედ-დინ რუმი (მევლანა) გარდაიცვალა 1273  
წელს, რაც, თუ ეს მონაკვეთი გადამწერთა „შემოქმედება“ არ არის  
და კონკრეტულ შემთხვევაში არც უნდა იყოს (რადგანაც, ჯერ  
ერთი, თხზულებაში მევლანა, როგორც ავტორიტეტი, სხვაგანაც  
არის დამონმებული, მეორეც, ჩვეულებრივ გადამწერნი ტექსტს  
მხოლოდ ლეგენდებით თუ მოთხრობებით „ამშვენებდნენ“, და  
მესამეც, რაც მთავარია, თხზულების ლოგიკური განვითარება და  
სტილი ამის შესაძლებლობას გამორიცხავს), მაშინ უდავოს ხდის  
ერთ ფაქტს: ბურგაზის ფუთუვეთ-ნამე XIII საუკუნის მეორე ნახე-  
ვარშია დაწერილი. ამ თვალთახედვას ამტკიცებს კიდევაც ა. გოლ-  
ფინარლის მიერ ხაზგასმული ფაქტები, თავად მკვლევარს თავისივე  
თვალსაზრისის უტყუარობაში რომ აეჭვებს.

აი, ზოგიერთი მათგანი: ფუთუვეთ-ნამეში გვხვდება ადგილები,  
რომლებიც XIII საუკუნის თხზულებათა, კერძოდ, ნასირის სპარ-  
სულ ენაზე გალექსილი და ნეჯიმი-ი ზერ-ქუბის ასევე სპარსული  
ფუთუვეთ-ნამეების ნაწყვეტების იდენტურნი არიან და, შეიძლე-  
ბა ითქვას, მათ „თარგმანსაც“ წარმოადგენენ. ეს ფაქტი მხოლოდ  
იმაზე მიუთითებს, რომ ბურგაზის ფუთუვეთ-ნამე XIII საუკუნეშია  
დაწერილი და ეს ნაწყვეტები ან ადგილები ბურგაზისთვის ხელ-  
მისაწვდომი გახდა როგორც წერილობითი წყაროების გაცნობის,  
ასევე ზეპირსიტყვიერების გზით. ხოლო, რაც შეეხება იმას, რომ  
ბურგაზის ფუთუვეთ-ნამეში მოცემულია მოთხრობა, რომელიც  
აბდალ-ალ-რაზაკ ქაშანის (გარდ. 1329 თუ 1334 წ.) „თუჰფათ-ალ-  
იჰვან“-ში და აგრეთვე ალ-ალ-დავლანის (გარდ. 1325 წ.) „ფუთუ-  
ვეთის რისალეშიც“ გვხვდება, ესეც არ გახლავთ ძნელად ასახსნელი:  
ჯერ ერთი, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მახლობელი აღმოსავლე-  
თის მხატვრული აზროვნების და ფერწერული განსხეულების ერთ-  
ერთი სპეციფიკურობა ის არის, რომ წინარე ეპოქებში შექმნილ და  
ფოლკლორში გავრცელებულ მითებს, ლეგენდებსა და მოთხრობებს  
იმეორებდნენ მომდევნო ხანის მწერლები, რაც შემოქმედის ნაკლზე

კი არ მიუთითებდა, არამედ პირიქით, – მის ღირსებასა და განათლებულობას მონმობდა. აქვე ისიც უნდა დავსძინოთ, რომ მათი გავრცელება და საუკუნიდან საუკუნეში გადაცემა ძირითადად ზეპირსიტყვიერების გზით ხდებოდა. წერის ამგვარი სტილი ფრიად გავრცელებული იყო სუფიურ ლიტერატურაში და, ბუნებრივია, იგი მიღებული გახლდათ ფუთუჟეთურ წრეებში. ამიტომაც სავსებით სარწმუნოა, რომ აბდულ-ალ-რაზაკ ქაშანი ამ ტრადიციას მიჰყვება და ფოლკლორში უკვე გავრცელებულ მოთხრობას გადმოგვცემს. ამასვე მონმობს ალა-ალ-დავლას რისალეში ამ მოთხრობის არსებობაც. ასე რომ, სავსებით შესაძლებელია, რომ ბურგაზიც უშუალო ზეპირსიტყვიერებას მიმართავს და მისგან სარგებლობს. განსაკუთრებით ეს მეთოდი პოპულარობით სარგებლობდა ფუთუჟეთის წრეებში, რადგანაც მის მიმდევართა მეტი ნაწილი უსწავლელი ხელოსნები იყვნენ. ახლა იმასაც თუ გავიხსენებთ, რომ თავად ბურგაზი გვამცნობს ამის შესახებ: ერთგან იგი აღნიშნავს, რომ, ვიდრე ის წერა-კითხვას ისწავლიდა, დიდი მონდომებით და გატაცებით საუბრობდა მარიფათის მცოდნეებთან და ამ გზით დაეუფლა ფუთუჟეთის საფუძვლებს<sup>10</sup>. გარდა ამისა, ისიც არ უნდა დაგვაინყდეს, რომ ფუთუჟეთ-ნამეთა გადანერისას გადამწერნი, როგორც წესი, ზედმეტ აქტიურობას თუ ამბიციებს იჩენდნენ, თავისი სურვილის მიხედვით ამცირებდნენ ტექსტს, ანდა სხვადასხვა ჩანართებით ავსებდნენ. მოკლედ, დედანს რედაქტირებას და კორექტირებას უწევდნენ. ამის შესახებ თავად ბურგაზის სიტყვებიც მონმობს, როცა იგი თხზულების დასასრულს წერს: „დაბოლოს, ვინც კი ამ წიგნს წაიკითხავს ანდა გადანერს, არ თქვას, რომ ჩვენს ნაშრომს რაიმე აკლია და თავის მხრივ არ მიუმატოს ანდა ეს ზედმეტიანო – იფიქროს და არ ამოიღოს...“<sup>11</sup>. როგორც წესი, ამგვარ თხოვნას გადამწერნი არაღ აგდებდნენ და თავისი გემოვნების შესაბამისად ეკიდებოდნენ დედანს. ჩანს, არც ბურგაზის ვედრება გაითვალისწინეს და ნაწარმოების დედანიც თავისებურად დაამუშავეს. ყოველ შემთხვევაში, ამას მონმობს ბურგაზის ფუთუჟეთ-ნამეს ხელნაწერთა განსხვავებანი<sup>12</sup>. სხვათა შორის, ა. გოლფინარლიმ თხზულების ტექსტის გამოქვეყნებას საფუძვლად დაუდო ყველაზე ძველი და სრული ხელნაწერი, რომელიც ალი ემირ ეფენდის ეკუთ-

ვნოდა. ეს ხელნაწერი იმითაც არის საყურადღებო, რომ იქ გადაწერის თარიღიცაა მითითებული. კერძოდ, ნათქვამია: „დასრულდა ალაჰის შეწვევითა და კეთილი ნებით. და ალაჰიც აკურთხებს წინასწარმეტყველთა უწინარეს მუჰამედს და მის სახლეულს და შთამომომავალთ ერთობლივ. დიდება ალაჰს, სამყაროთა უფალს, შესრულებულია რეჯების პირველსა, წელსა სამსა და ოცსა და ცხრაასსა“<sup>13</sup>. ეს რიცხვი უნდა გადმოგვცემდეს ჰიჯრით 923 წელს (1517 წ.). როგორც ირკვევა, ეს გახლავთ ბურგაზის ფუთუვეთ-ნამეს შემორჩენილი, უძველესი პირი, რომლის გადამწერის სახელი უცნობია.

ზემორეგანხილულ ფუთუვეთ-ნამეში არის კიდევ ერთი ცნობა, რომელიც, ა. გოლფინარლის აზრით, ყურადსაღებია: კერძოდ, ბურგაზი თავის თხზულებაში იმონებს ნაშრომს „ალამათ-ალვასილა“, სადაც ნათქვამია, რომ „ის უსქუფი წინასწარმეტყველის ხალიფა აბასის განძსაცავში ინახება“, ეს კი მკვლევარს აფიქრებინებს, რომ ფუთუვეთ-ნამე დაწერილია აბასის-ძეთა ბატონობის ხანაში<sup>14</sup>. ეს ფაქტიც ზოგადად გვაუწყებს, რომ საანალიზო ფუთუვეთ-ნამე XIII საუკუნის მიჯნას არ სცდება.

მკვლევარი კიდევ ერთ ფაქტზე ამახვილებს ყურადღებას, როცა ბურგაზი გენეალოგიურ ხეს გადმოგვცემს, დასასრულს მოხსენიებულ პირთ „პატივდებულ წმინდანებს“ (აზიზ ევლიად) უწოდებს. მისი ცნობით, „ველიდ“ და „ველიად“ უმეტესად განსვენებულ ადამიანებს მოიხსენიებდნენ. ყოველ შემთხვევაში, ასეთი ტრადიცია ყოფილა თურქეთში<sup>15</sup>. ახლა თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ ეს გენეალოგიური ხე მალიქ-ალ-ზაჰირი ლაზით (გარდ. 1216 წ.) მთავრდება, კვლავაც შეიძლება ვინამოთ მკვლევარის თვალთახედვის პირველი ნაწილი, რომ ბურგაზის ფუთუვეთ-ნამე დაწერილია 1216 წლის შემდეგ, თუმცა ამ დებულების მეორე ნაწილი, რომლის მიხედვითაც ფუთუვეთ-ნამე დაწერილია არა უგვიანეს 1250 წლისა, სადაოა და საკამათო უნდა იყოს. ამ თარიღს (1250 წ.) უკანასკნელ მიჯნად იმიტომ მიიჩნევს მკვლევარი, რომ ჯვაროსანთა შემოტევის ყველაზე მისაღებ თარიღად იგი ჰგონია, რადგანაც ჯვაროსანთა მომდევნო ლაშქრობა 1365 წელს განხორციელდა. ეს კი ფუთუვეთ-ნამეში გადმოცემულ მოვლენებს და პიროვნებებს

საუკუნე და საუკუნენახევრით დაშორებულია და ამგვარად, მისი აზრით, მიუღებელია<sup>16</sup>.

მაგრამ ახლა დავუშვათ, რომ ბურგაზიმ 1250 წლის ლაშქრობის შემდგომ ურჯულოთაგან შეიძინა რამდენიმე წიგნი, რომლებმაც აღუძრა სურვილი ფუთუვეთ-ნამეს დანერისა. საფიქრებელია, ამ ლიტერატურის ყიდვის შემდეგ უმაღლვე არ შეუდგებოდა წერას. ბუნებრივია, ჯერ უნდა გასცნობოდა ამ ლიტერატურას, მერე უნდა შეესწავლა ფუთუვეთის შესახებ არსებული ლიტერატურა, რაც შუა საუკუნეების ტემპებს თუ გავითვალისწინებთ, რამდენიმე წლის გასვლას მოითხოვდა. ასე რომ, მაინც გაცილებით უპრიანია, რომ ბურგაზის ფუთუვეთის დანერის თარიღი XIII საუკუნის მეორე ნახევარში ვიგუღვოთ, რაც გაცილებით სარწმუნო გახდება, თუ გავიხსენებთ ჩვენს ზემორემოხმობილ არგუმენტს.

ასე თუ ისე, ფუთუვეთ-ნამეში მოხსენიებულ ისტორიულ პირთა, ენის გრამატიკულ ფორმათა, ლექსიკური ფონდის გათვალისწინებით გადაჭრით შეიძლება დავასკვნათ, რომ თხზულება XIII საუკუნის ძველი გახლავთ.

ხელნაწერის დანერის თარიღის რამდენადმე გარკვევის შემდეგ, არ არის ძნელი, მოვიძიოთ დანერის ადგილიც: თუ გავითვალისწინებთ ზემორემოხმობილ ისტორიულ ფაქტებს ჯვაროსანთა მიერ ალექსანდრიის დალაშქრის შესახებ, ასევე იმას, რომ ბურგაზი დიდი პატივით იხსენიებს ალექსოს ემირს ლაზის, შეიძლება ვივარაუდოთ: ნაწარმოების დანერის ადგილი არის ანატოლია, უფრო დაზუსტებით, ანატოლიის და ეგვიპტის მომიჯნავე მხარე და კიდევ უფრო მეტ სიზუსტეს თუ მოვითხოვთ, ადვილი შესაძლებელია, ასეთ ადგილად ქ. ალექო მივიჩნიოთ<sup>17</sup>.

ვგონებ, უინტერესო არ იქნება, თუ ორიოდე სიტყვით ფუთუვეთ-ნამეს ავტორის განათლებასაც შევეხებით. ამის თაობაზე უმჯობესია თავად ავტორს მივუგდოთ ყური: „როცა ოცი წლის შევიქენი, უვიცი ვიყავი, წერა-კითხვა სავსებით არ ვიცოდი. მაგრამ სწავლა ძალზე მწყუროდა, დღე-ნიადაგ განსწავლულ ადამიანებთან ვსაუბრობდი და ასე და ამგვარად, ფუთუვეთის საფუძვლები შევიცანი და შევისწავლე. მხოლოდ ამის შემდგომ მდერესეში წავედი, განათლების სურვილით შეპყრობილი ანატოლიელი ხოჯა

სალაპუდინის, განანათლოს მისი სული უფალმა, სასწავლებელში შევედი და განათლების არსს ჩავწვდი. მაღალი ღმერთის წყალობით წერა-კითხვა არასრული სამი თვის განმავლობაში ისე შევისწავლე, რომ მთელი ხალხი და საზოგადოებაც განცვიფრდა<sup>18</sup>. მოკლედ, ბურგაზის თავის დროისთვის, შეიძლება ითქვას, ცოდნის საფუძვლები აუთვისებია: მეტნაკლებად შეუსწავლია არაბული, როგორც ყურანის ენა და სპარსულ ენასაც ასე თუ ისე დაუფლებია, რაზეც მონშობს მის თხზულებაში სპარსული პოეზიის ნიმუშების მოხმობა. იმავდროულად გასცნობია ძირითადად ფუთუვეთის შესახებ არსებულ ლიტერატურას, კერძოდ, „თუჰფათ-ალ-ვასაიას“, „სალვათ-ალ-არიფინს“, ასევე ჰადისების კრებულს, წინასწარმეტყველთა ისტორიას და წმინდანთა თეზქერეებს, მუჰამედის შესახებ არსებულ ლეგენდებს, არიფთა საიდუმლოთა წიგნს და სხვ. მართალია, ნაშრომი გამოყენებულ და დასახელებულ წყაროთა სიმრავლით არ გამოირჩევა, მაგრამ, თუ ავტორს დაუფუჯრებთ, ამ „წიგნის ყველა წესი და ყველა მუხლი და, შეიძლება ითქვას, ყველა ასო რომელიმე წიგნიდან და რომელიმე ნუსხიდან არის ამოკრეფილი“<sup>19</sup> და დიდი შრომის და ჯაფის შედეგად დაწერილი. თუმცა კადნიერებაში არ ჩამოგვერთმევა, თუ არ ვინამებთ ავტორის ამ სიტყვებს და ფუთუვეთ-ნამეს ძირითად წყაროდ მაინც ზეპირსიტყვიერებას და იმ ხანად მოღვაწე სწავლულების ზეპირ გადმოცემებს და ინფორმაციას მივიჩნევთ. ამაში გვარწმუნებს თუნდაც ის, რომ არცთუ იშვიათად თხზულებაში მოხმობილი ლექსები თუ პროზაულ ქმნილებათა ნაწყვეტები დამახინჯებულია და, რაც მთავარია, მათი ავტორებიც შეცდომით არის დასახელებული<sup>20</sup>.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბურგაზის ნაშრომი კომპილაციური ხასიათისაა, რასაც ნათლად ადასტურებს თავად ავტორის ზემომოხმობილი სიტყვები და მსგავსი შრომების, ე.ი. ფუთუვეთ-ნამეების დაწერის იმხანად გაბატონებული ტრადიციაც.

მაშ, რა ძირითადი მიზანი ამოძრავებდა ბურგაზის, რატომ ირჯებოდა ესოდენ?! ამის შესახებ ის თავად გვამცნობს, როცა განმარტავს, თუ რა არის ფუთუვეთი, როგორია აჰის გზა და რა არის მათი ადათ-წესები, საბოლოოდ კი დასძენს: „უცოდინარობას ცოდნა სჯობს, ამიტომაც თურქულ ენაზე დავწერე, რომ მისი წაკითხვა

იოლი და ყველასთვის გასაგები ყოფილიყო, რამეთუ ყურანში ნაბრძანებია: „არცერთი წინასწარმეტყველი არ გამომიგზავნია, თუ არა თავისი ხალხის ენით, რათა მათ აუხსნას“ (XIV, 4) და, რადგანაც რუმის მხარის ხალხმა თურქული ენა იცის, ჩვენც თურქულად განვმარტეთ“<sup>21</sup>.

ერთი სიტყვით, ბურგაზის მიზანი იყო, თურქეთში იმ ხანად გავრცელებული ფუთუვეთის და მისგან წარმოშობილი „აჰიობის“ სულიერ-რანდული ძმობის არსი განემარტა თურქი მოსახლეობისა და ფართო წრეებისთვის, რაც თავის დროისთვის ერთობ ფასეული და მნიშვნელოვანი იყო.

ბურგაზი თავის ნაშრომში ეხება ფუთუვეთის მიმდინარეობის თითქმის ყველა საკითხს – წარმოშობის ფესვებით დაწყებულს და ცხოვრების უმნიშვნელოწესებით დამთავრებულს. განსაკუთრებით დიდ ადგილს უთმობს აჰიობის საზოგადოებრივი ინსტიტუტის შემუშავებულ ზნეობრივ-ეთიკური, რელიგიურ-სოციალური პრობლემების განხილვას, მის ეგზოტერულ (ზაჰირის) თუ ენოტერულ (ბათინის) მხარეთა წარმოჩენას, მოგვიტხრობს ფუთუვეთის ხელდასხმის წესებს (ქმარის შემორტყმას, მარილიანი წყლის შესმას, თავის გადაპარსვას და ა.შ.), რომელთაც წინასწარმეტყველს, ალის და სხვა ღვთისმოსავ წმინდანებს უკავშირებს, ახასიათებს ფუთუვეთის სხვადასხვა განშტოებას, გადმოგვცემს ფუთუვეთის გენეალოგიურ ხეს, ხელდასხმულის სხვადასხვა საფეხურს – მაკამს (ილითი, აჰი, შეიხი) და მათ ფუნქცია-მოვალეობას, ამა სოფელში ცხოვრება-მოღვაწეობის პრინციპებს, მათ სოციალურ თვალთახედვას; აგვიჩვენებს აჰიების სუფრას და მისი გამართვის წესებს, სტუმარ-მასპინძლობის ადათებს; ნათლად გვიხატავს აჰის ფიზიონომიას, უფრო მართებულად, თუ როგორი ადამიანი უნდა იყოს ის; გვთავაზობს აღზრდა-განათლების მეთოდებს, აჰის და შეგირდის ურთიერთობას და ურთიერთდამოკიდებულებას, დაწვრილებით გვამცნობს აჰიების სამოსს და მის ფერთა სიმბოლურ მნიშვნელობას, ასევე გვანვდის თვალსაზრისს, თუ ვისთან უნდა იმეგობროს აჰიმ და ვისთან – არა, როგორ უნდა შესძლოს მომსახურება, არ ავიწყდება სემას მნიშვნელობის და აღსრულების ტრადიციის აღწერაც. დასასრულს, გადმოგვცემს: ჭამის, წყლის სმის, სამოსის

ჩაცმის, გარეთ გამოსვლის, გზაზე სიარულის, ბაზარში მოქცევის, სახლში დაბრუნების, სტუმრად წასვლის და სტუმრის დაპატიჟების, ბეგებთან სტუმრობის, ავადმყოფის მონახულების, პანაშვიდზე მისვლის, საფლავზე გასვლის, აბანოში წასვლის და დაბანვის, დანოლის და ადგომის ადათ-წესებს და მისით. და მისით... ერთი სიტყვით, მის თვალთახედვას არ გამოჰპარვია არცერთი მხარე, თუნდაც ისეთიც კი, როგორც მოშარდვა და გარეთ გასვლა.

ამის შესახებ ჩვენ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ, რადგანაც მკითხველი, თუ დაინტერესდება, ნაიკითხავს ჩვენს თარგმანს, თავადვე მიხვდება და მშვენიერად გაიგებს ყველაფერს.

**დასასრულს, გვსურს მადლობა გადავუხადოთ ქალბატონებს – ფილოლ. დოქტორს, მარიამ ნედოსპასოვას, ფილოლ. დოქტორს, ნათელა ჟვანიას და პროფ., მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის ნევრ-კორ., ბატონ აპოლონ სილაგაძეს, რომლებმაც ტექსტში არაბულ ენაზე გამართული მონაკვეთები და ფრაზები დაუზარებლად თარგმნეს.**



## შესავალი (დიბაჯე)

ალაჰს (მიუძღვნა) თავისი სული და ჭეშმარიტი გზით სვლა.

ვამონებთ, რომ მუჰამედია რჩეული და მისი (ალაჰის) გამორჩეული მოციქული და მისი სასურველი წინასწარმეტყველი. და იგია ფუთუჰას ყიბლა და ყოველივე დასასრულს მასთან ჰპოვებს. ალაჰიც აკურთხებს და სალამს უძღვნის მას, მის შთამომავალთ, ღვთით დაცულთ, ღვთისმოსიშთ, სხივმოსილთ და საყრდენთ რჯულისა, წმიდისა, წინასწარმეტყველურისა, დიდებულისა, ქებულისა, კეთილშობილებისა, სპეტაკისა, მართლისა, გზის დამდგენისა; და უმაღლეს საფეხურს და აბასელთა საუკეთესო და გამორჩეულ ნაწილს ღვთისმოსავთა-მართლმორწმუნეთა იმამს და სამყაროთა უფლის ხალიფას, ალაჰის სარწმუნოების გამარჯვების მომტანს, მართლმორწმუნეთა ემირს და მაშრიყთა იმამს და მალრიბთა იმამს და არ ჰყავთ სხვა იმამი მუსლიმებს მის გარდა და არც სხვა არს ყიბლა რწმენისა მის გარდა და ალაჰიც აკურთხებს, მიესალმება მას და მის მოდგმას და შთამომავლებს, მერე – მშვიდობა მოყვარულ შეიხს და ურჯულოთა მომსპობს აბუ ბაქრ ას-სიდდიკს. მერე მშვიდობა გულუხვ შეიხს, ჯილდოთა შემწეს, მეტყველს ჭეშმარიტებით, მოხსენიებულს წიგნში, შეწვევის მთხოვნელს ემირ იბნ ალ-ხატტაბას. მერე – მშვიდობა ყურანის შემკრებს და სამოთხის ხალხის ჩირაღდანს, არ-რაჰმანის (მწყალობლის) ნებით მბრძანებელს უსმან იბნ აფჰანას. მერე მშვიდობა მის მეგობარს, ალ-ქავსარის აუზის მფლობელს, მეუღლეს, ბრწყინვალე ფატიმას და ალ-ხაიბარის კარის გამტეხს, და „წითელის“ მატარებელის ლაკაბით ცნობილ ალი იბნ აბუ ტალიბს, ალაჰის ლომს, მძლეველს და მის ორ შთამომავალს, ნეტართ, მონამეთ, მზრუნველ იმამებს, რომელთაც ვერაგულად მოექცნენ, მოკლულთ სამოთხის მკვიდრთა, ახალგაზრდა სეიდებს ჰასანს და ჰუსეინს. და მშვიდობა მის ბიძებს ჰამზას და აბბასს, ალაჰისა ქებულთა და ხალხის წინაშე (დამსახურებულთ) და მუჰაჯირებს და ანსარებს და მიმდევართა, ღირსეულთ და მშვიდობა მიაგე მუდმივად ხშირი მიგებით განკითხვის დღემდე...



ასი ათასი მადლობა და კურთხევა, ქება და დიდება იმ უდიდეს და უმაგალითო ფადიშაჰთა ფადიშაჰს, რომელიც არის ყოველივეს მცოდნე და ამალღებული და დიდსულოვანი და მწყალობელი და დაუსაბამო წინასწარმხედველი, ყოველ საგანთა შემქმნელი და ყოველ ცოცხალთა მპყრობელი და ლოცვა-კურთხევა იმ წინასწარმეტყველთა რჩეულს – მუჰამედ-ალ-მუსტაფას, რომელიც არის უწინარესი მორწმუნე და წინასწარმეტყველი – ნათელსხივოსანი. კეთილისა და ბოროტის გამრჩევი და მის შთამომავლებს და მის ასპაბებს – ლოცვა-კურთხევა, მათ, რომლებიც არიან საოცრად წმინდანნი და უზადოდ ღვთის ნებას მინდობილნი განკითხვის დღემდე.

ამგვარად, იცოდეთ, ეი, მეგობრებო და ეი, ამხანაგებო, ფუთუვეთი უმაღლესი და წმიდაა და ძალზე მაღალი მაკამი და წმიდათანწმინდა საფეხურებია, ფუთუვეთის საფუძველია დაუსაბამო და უჟამო და იმავე დროს სამარადისოც, ის არის რწმენის ბალავარი. მერმე ფუთუვეთის ატრიბუტები (თვისებები) არავის მიესადაგება, გარდა იმ კაცისა, ვინც ღმერთმა მაღალმა განწმინდა ყოველგვარი ნაკლისგან (ცოდვისგან) და ვინც ფუთუვეთის ატრიბუტს გაითავისებს, ის ალაჰის ატრიბუტს აღწევს და ყველა, ვინც კი მაღალი ღმერთის ატრიბუტს გაიშინაგანებს, ჭეშმარიტებამდე მალღდება. და ფუთუვეთი ერთი ხე არის განტოტვილი და ის ხე მაღალი ღმერთის ატრიბუტია, ხოლო მისი ტოტები წინასწარმეტყველთა ატრიბუტია, ფოთლები – წმინდანების ატრიბუტია, მისი ნაყოფი კი მორწმუნეთა ატრიბუტია. მერმე მისი ატრიბუტით ვერავინ გამშვენიერდება, თუ ის არ არის წმიდა და ერთგული მიმდვარი. ფუთუვეთის სამოსით არ შეიმოსება ის, ვინც თავს ზიანს აყენებს (თუ ამ ქვეყანაზე ხელს არ აიღებს) და ფუთუვეთის გზას ვერ შეუდგება, თუ არ არის ზრდილი და სინდისიერი ადამიანი. ფუთუვეთის საყუდელს ვერ მიაღწევს გარდა მწყალობელი და დიდსულოვანი ადამიანისა. ღმერთმა მაღალმა ფუთუვეთი ღირსეულ ჰყო და აამაღლა. ეს არის მოციქულთა საფეხური. თანაც, ჩემი ჭკუით, ასეა, რომ მოციქულთა საფეხურს ვერავინ მიაღწევს, გარდა იმისა, ვინც არ ამალღებულა მოციქულობამდე.

ახლა ის მიზეზი შევიცნოთ, რომლის გამოც ფუთუვეთის განშტოებანი გაიფანტნენ, დაიბნენ, ბევრ (უკეთურ) საქმეში გაიბლანდნენ, მცდარ საქმეს მოჰკიდეს ხელი; ამაო დიდებით გაამაყდნენ და გამდიდრების გზას დაადგნენ. ჭეშმარიტების გზის ძიებას თავი ანებეს, ილითობა და შფოთი დაიწყეს, ვნებამ იმძლავრა მათში და ურიგო განსჯით ბევრი აუგი საქმე ქმნეს. ცოდნისა და ოსტატობის დაუფლების ნაცვლად ჩხუბი და აყალ-მაყალი იწყეს, ბრძოლა და შფოთი ატეხეს. ორპირობა და სიცრუე ფუთუვეთში ზიქრად აქციეს. ციდან დაშვებული სუფრა არამი საქმლით ნაბილწეს, კრძალვის ნაცვლად მედიდურობა დაიწყეს და ქურდობას და ბოროტების ჩადენასაც არ ერიდებოდნენ. ფუთუვეთის გზაზე ილითობა აღაზევეს, ვაჟკაცობას იჩემებენ, ფუთუვეთის სახელი სხვადასხვა ბიდათი (ერესით) შეფუთეს და მორჩილების (ღვთისმოსაობის) ნაცვლად შფოთს იწყებენ, ზრდილობის და თავმდაბლობის ნაცვლად თავხედობას ნერგავენ, უვიცობა ანუ უცოდინარობა ფუთუვეთობის სამტკიც არგუმენტად მოაქვთ, წმინდანის სიყვარულს ბიჭების სიყვარულს ამჯობინებენ, ცილისწამება (ბეზლობა) ფუთუვეთის საშურ საქმედ გახადეს. მაღალი ღმერთის კარიბჭეს ზურგი აქციეს და სახე ბეგების კარისკენ მიაპყრეს. ფუთუვეთისთვის ეს საქმეები მიუღებელია, რადგანაც მაღალმა და მწყალობელმა ღმერთმა ფუთუვეთი ღირსებისა და თავყვანისცემის საქმედ შექმნა, ფუთუვეთს საფუძველი ისეთი ძლიერი და მყარი შეუქმნა, რომ, რასაც და ვისაც განადგურება უნერია, ის ეშმაკობას და სიმუხთლეს სჩადის, მაგრამ ფუთუვეთს ვერ მიაღწევს. მერე ფუთუვეთის მიმდევარს ვინც აუგად მოიხსენიებს, ის წმინდა, ნამდვილი ფუთუვეთისგან მოკვეთილი და ხელმოცარული იქნება. ღმერთია ჩვენი მფარველი! იმედი ესლაა, რომ ესენი გარიყულად და მოკვეთილად არ დარჩებიან. მადლობა უფალსა მაღალსა. იაჰია-ბნ-ი ჰალილ-იბნ-ი ჩობანი ფეთალ-ბურდავი მოგმართავთ: ვნახე, რომ ფუთუვეთის კარიბჭესთან მსხდარ აჰიებს ფუთუვეთ-ნამე არ ჰქონდათ, სხვაგვარად, ფუთუვეთის წიგნი არ გააჩნდათ, ფიქრობდნენ, რომ ვიდრე ძალა შესწევთ და რაც ხელიდან გამოუვათ, ისე გაირჯებიან. მათ შორის არიან ისეთებიც, რომლებიც საკუთარი საჭიროების მიხედვით მცირე განმარტებებს წერენ. მაგრამ ფუთუვეთი არ გახლავთ ყველაფრის

მოკლედ აღნუსხვა და წერა და მერე მივინყება.

ლმერთმა მალაღმა ფუთუვეთის მეცნიერება ჩვენ – მონებს გვიწყალობა. ამიტომაც მსურს, რომ ფუთუვეთი განვმარტო. ასე რომ, როცა ოცი წლის შევიქენი, უვიცი (ჯაპილი) ვიყავი, ანუ წერა-კითხვა სავსებით არ ვიცოდი, მაგრამ სწავლულობა ძალზე მწყუროდა, დღენიადაგ განსწავლულ ხალხს ვესაუბრებოდი და ამგვარად ფუთუვეთის საფუძვლებს დავეუფლე, შევიცანი. ამის შემდგომ სასწავლებელში წავედი, მეცნიერებას დავენაფე, ანტალიას მკვიდრის ხოჯა სალაჰუდდინის – განანათლოს მისი სული ალაჰმა – მედრესეში შევედი, განათლების არსს ჩავენვი და მალალი ლმერთის შემწეობით წერა-კითხვა არასრული სამი თვის განმავლობაში ისე ვისწავლე, რომ მთელი ხალხი და ჩემი მასწავლებელიც განვატყვიფრე. მერე ალექსანდრიაში შეჩვენებულ ევროპელებს დავუკავშირდი, მათგან რამდენიმე წიგნი ვიყიდე და კვლავაც ლმერთს მივენდე.

მადლობა ლმერთს, რომელიც უვიცთ განანათლებს, უმეცრების ბნელეთიდან გამოიყვანს და მეცნიერების სინათლეს აზიარებს, შემდგომად მე უძღურმა ერთი წიგნის დანერა მოვინდომე, ფუთუვეთი რომ განმემარტა, ყურანის კომენტარებიდან და მუსტაფას – წყალობდეს უფალი და მშვიდობა იყოს მასზე – ჰადისებიდან და წინასწარმეტყველთა გადმოცემებიდან და წმინდანთა თეხქერებიდან, სახელგანთქმული „მუსემმა“-ს წიგნიდან და „ილმ-ი ვასილა“-ს (სრულყოფილთა მეცნიერების) წიგნიდან და „ყელსაბამის წიგნიდან“ (ქითაბ-ალ-კალაიდი) და წინასწარმეტყველის კურთხეული ლეგენდებიდან (წყალობდეს უფალი და მშვიდობა იყოს) და „არიფთა საიდუმლოებანი“-დან (ასრარი-ალ-არიფინ), ფუთუვეთის თავისებურებანი (მისთვის დამახასიათებელი სპეციფიკურობანი) ამოვკრიბე და დავწერე: და ასე განვმარტე, თუ რა არის აჰის გზები და ფუთუვეთი რა არის, რათა ნათელქმნულიყო და თარიკათში რაც კი სადაო და ძნელად გადასაჭრელი საკითხები იყო, ყველას პასუხი გავეცი. ვინც ამას არ იწამებს, ის კაცი რჯულისგან განდგომილი იქნება და საჭიროა, რომ ყოველ პარასკევ ღამეს შეგირდებმა, მის ქვემოთ მდგომებმა, და აჰიებმა, მის გვერდით მდგომებმა, ფუთუვეთი წაიკითხონ და, რაც კი ხელეწიფებათ და ძალუძთ, ადათ-წესებს

და ზრდილობას აზიარონ, ხოლო, ვინც ვერ შეისმენს, შეასმენინონ. უცოდინარობას ცოდნა სჯობს. ამიტომაც თურქულად დავწერე, რომ მისი წაკითხვა იოლი და გასაგები იყოს, რადგან ყურანში ნაბრძანებია: «არცერთი წინასწარმეტყველი არ გამომიგზავნია, თუ არა თავისი ხალხის ენით, რათა მათთვის აეხსნა» (XIV, 4). და რადგანაც რუმის მხარის ხალხმა თურქული ენა იცის, ჩვენ თურქულად განვმარტეთ: შვიდჯერ შვიდი შვიდჯერ შვიდია და იცით რატომ?! ეს იმიტომ, რომ ღმერთმა მაღალმა სამყაროს შექმნას შვიდი დღე მოანდომა და ადამიანიც კვლავაც შვიდ დღეში შექმნა და ცებიც შვიდი შექმნა და ყურანის წიგნიც შვიდი შექმნა, კიდევ «ფათიჰა» სურაში შვიდი აიეთი განანესა. კვლავაც ადამის სხეული შვიდ დღეში შექმნა, ნამაზის დროს თაყვანისცემის ადგილის შემხები სხეულის ნაწილი შვიდი შექმნა. მისმა უწმიდესობამ, წინასწარმეტყველმა, წყალობდეს უფალი და მშვიდობა იყოს მასზე, ქაბას შვიდჯერ შემოუარა და საფასა და მევერში შვიდჯერ წასვლა დაანესა და ისმაილ წინასწარმეტყველმა, ღმერთი იყოს მისი შემწე, ქვა ისროლა – შვიდ-შვიდგზის ღმერთმა მაღალმა, კადირის ღამე რამაზანის ოცდამეშვიდე დღეს დაანესა, კვლავაც ღმერთმა მაღალმა კეთილი საქმენი შვიდი ქმნა და კვლავ იუსუფ წინასწარმეტყველის, ღმერთი წყალობდეს, ქვეყნის საზღვარი შვიდი იყო და კვლავაც გამოქვაბულის მეგობრებიც შვიდნი იყვნენ და ცის ვარსკვლავებიც – ყველა შვიდია და ყველა, ვინც კი ამ წიგნს წაკითხავს, მრავალ სარგებელს პოვებს. უფალო, შენ წყალობა მიაგე ამის დამწერსა და გამწყობელს და წამკითხველსაც და მსმენელსაც, ომენ! ეი, ქვეყანათა გამგებელო უფალო, და ყველამ, ვინც ამ წიგნის ასლს შექმნის, ჩვენი ნიშანითურთ დაწეროს, ფათიჰა გაიხსენოს – დიდება ღმერთსა მაღალსა! – თქვას.

იცოდეთ, ეი, მორწმუნენო, ილითი, აჰი და შეიხი – სამივე ერთია. ილითობა მისწრაფების გამჟღავნებაა, აჰიობა დაწყებაა და შეიხობა დასრულებაა. ილითობა წვერის ამოსვლაა, აჰიობა წვერის გათეთრებაა, შეიხობა სრული ფირობაა (მოხუცობაა) და კიდევ ილითობა მორწმუნეთა გზაზე შედგომაა, აჰიობა წმინდანთა გზის დაუფლებაა და შეიხობა წინასწარმეტყველის სიცოცხლით ცხოვრებაა. და კიდევ, ილითობა შარიათია, აჰიობა თარიკათია,

ხოლო შეიხობა – ჰაკიკათი. და კიდევ, ილითობა გზაზე დადგომის სურვილია. აპიობა გზაზე შედგომა და გაელაა. ხოლო შეიხობა სადგომის მიღწევაა. და კიდევ, ილითობა დედის საშოდან დაბადებაა, აპიობა ქვეყნად სიცოცხლეა და შეიხობა კი სიკვდილია და კიდევ, შეიხობა რწმენით სიკვდილია, აპიობა საფლავში წამებაა, ილითობა კი განკითხვის დღეს საქმის მამხილებლის და მოკამათის არყოლაა, ე.ი. არავის სიმართლე არ დადგინდება. შემდგომ ილითობა, აპიობა და შეიხობა ერთია, რადგან წინასწარმეტყველმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, ბრძანა: „მე ვარ ფეთა, ფეთას ძმა, მამა ფეთასი“. ანუ ბრძანა: „მე ვარ ილითი, ილითის ძმა და ილითის მამა“-ო. ახლა უწყოდეთ, ვინც თქვა – მე ვარ ფეთა, უწმინდესი წინასწარმეტყველი, ვინც თქვა – ფეთას ძმა ვარო, ის მორწმუნეთა ემირი აღია, წყალობდეს ღმერთი მის სახეს. ხოლო „მე ვარ ფეთას მამა“-ო ვინც ბრძანა, მორწმუნეთა ემირი ჰუსეინია. ეს სამივე ერთია. მორწმუნეთა ემირმა ებუ-ბექრ-ი სიდდიკმა, წყალობდეს უფალი, როცა ქვეყანას ეთხოვებოდა, დროების შეიხობა აღის უბოძა. კვლავაც ვიტყვი: ილითი და აპი და შეიხი, სამივე ერთია, მაგრამ ყველა მუსლიმისთვის შეიხის და აპის ყოლა ფარზი, სუნეთი და ვაჯიბია. რადგანაც წინასწარმეტყველი, ფარავდეს უფალი, ბრძანებს, რომ ვისაც შეიხი არა ჰყავს, იგი ურწმუნოა და კვლავაც ვისაც შეიხი არა ჰყავს, მისი შეიხი შაითანია. და კვლავ წყარო გვაუწყებს, რომ მალალმა და მწყალობელმა ალაჰმა მუსა წინასწარმეტყველს, მშვიდობა ჰქონდეს მას, უთხრა: ეი, მუსა, ნადი, აპის მიმდევარი გახდი. მუსამ უპასუხა, აპის რისთვის გავეყო? ღმერთმა მალალმა უთხრა, იმიტომ, რომ ყველა მეცნიერებაზე უკეთესია ზნეკეთილობა, ის შენ ზნეობას გასწავლის. მუსამ ჰკითხა: უფალო, რომელ აპის მივეკედლო-ო? უფალმა უთხრა: ნადი ხიზირ წინასწარმეტყველის აპი გახდით. ზოგნი ამბობენ ბულქიასთან მივიდაო, მაგრამ ხიზირს ეახლა, რადგანაც ყურანში ნათქვამია: „მუსამ უთხრა მას: გამოგყევ განა შენ, რათა შენ მასწავლო ის, რაც გაუწყეს შენ ჭეშმარიტი გზის შესახებ!“ (XVIII, 66). მუსა წინასწარმეტყველმა, მშვიდობა იყოს მასზედ, სავანეში ნახა, მიესალმა, ხიზირმა – თქვენც მშვიდობა მოგცეს ალაჰ-მამო – უპასუხა. ხიზირმა – მშვიდობა იყოს მასზედ, ჰკითხა, როგორ მოხდა, რომ მოხვედი, ეი, ღვთის სიტყვავ? მუსამ – მშვიდობა იყოს

მასზედ, უპასუხა: მოვედი, რომ შენი აპი გავხდე, თანახმა ხარ?!  
ჰიზირმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, უპასუხა: ეს გზა ციცაბო გზაა, ეს  
მეცნიერება ფეთას მეცნიერებაა; როცა მას გულთ შეიცნობ, მერე  
ალარ უნდა ინანო! აპის და შეიხს არ შევინის, რომ მავანს უთხრას:  
მოდი შენ ჩემი აიალი (ჩემიანი) გახდიო, ვიდრე ის კაცი სხვიმოსილი  
არ მოვა და კიდევ ყველა კაცის მიღება არ შეიძლება. ხიზირ ნი-  
ნასნარმეტყველმა, მშვიდობა იყოს მასზედ, თქვა: ამ გზაზე რასაც  
მოიმოქმედებს კაცი, არ უნდა თქვას და ძლიერ მომთმენი ადამიანი  
უნდა იყოს. მუსამ, მშვიდობა მას, უთხრა: მოვითმენ, ვფიცავ მაღალ  
ღმერთსო. ხიზირი, წყალობდეს ალაჰი, დათანხმდა და მიიღო. სა-  
ყოველთაოდ ცნობილია ეს მოთხრობა: ხიზირმა, წყალობდეს უფა-  
ლი, ერთი ხომალდი მოცურდა და (მავანმა) ერთ ბიჭს ყელი გამოჭ-  
რა და კედელი აუშენა. მუსამ, მშვიდობა იყოს მასზე, ვერ მოვით-  
მენ, ვიტყვიო. ნადი ახლა, საქმეს მიხედუო, უთხრა ხიზირმა. მუსამ,  
მშვიდობა იყოს მასზე, წარმოთქვა, ახლა ბარემ ზნეკეთილობის  
მეცნიერებისა მასწავლე რამეო! ხიზირმა, მშვიდობა იყოს მასზე,  
ჰკითხა: თურას გზაზე როგორ ახვალ, ღმერთთან როგორ ისაუბრებ  
და უკან როგორ დაბრუნდებო?! მუსამ, მშვიდობა ჰქონდეს მას,  
თქვა, ასე ავალ, ქვის ძირში დავდგები, მითხარი რამე, ეი, ჩემო  
ღმერთო – ვიტყვი. ხიზირმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, უთხრა, თავ-  
ხედობა ჩაიდინე, ყველა მეცნიერებაზე უკეთესი ზნეკეთილობაა,  
შენი ზრდილობით მიდი, რომ ღმერთმა მაღალმა შენ მეტად შეგიყ-  
ვაროს. შენი ღირსება კიდევ უფრო აამაღლოს. მუსამ, წყალობდეს  
ალაჰი, ჰკითხა: მითხარი მე, როგორ მივიდეო. ხიზირმა, მშვიდობა  
ჰქონდეს მას, აუხსნა, თურას მთის ძირში ორი რექათი ნამაზი ჰქმენ,  
შენი ქოშები იქ დატოვე, თურაზე ადი, ხელები გადაიჯვარედინე,  
ნელ-ნელა იმ ქვასთან მიდი, თაყვანი ეცი, კვლავაც ხელები გად-  
აიჯვარედინე, ვიდრე ალაჰის ხმა არ მოგესმება, შენ ნურას იტყვი!  
სიტყვის თქმა შენი ზრდილობის მაუწყებელია, [უთხრა და დასძინა:]  
ჩვენც ამის სანაცვლოდ ვიტყვი, დიდება მაღალ ღმერთს! და როცა  
მობრუნდები ნასასვლელად, თაყვანი ეცი და ზურგი არ აჩვენო, ისე  
არ ნამოხვიდე, უკან-უკან დაიხიე, ვიდრე შენ ქოშებამდე მიხვალ  
და იქ კვლავ თაყვანი ეცი, ქოშებიც ჩაიცვი. მერმე მუსა, მშვიდობა  
იყოს მასზე, თურაზე ავიდა, რაც ხიზირმა უთხრა, ის გააკეთა. ალაჰმა

მაღალმა უთხრა: ეი, მუსა, ნახე ახლა ჩვენ დერგაჰში როგორ მოხვედი?! წმინდანებსაც და წინასწარმეტყველებსაც აჰი და შეიხი ჰყავთ, მაგრამ ყველა მუსლიმისთვის აუცილებელია, რომ ზნე და ადათები ისწავლოს.

ასე იცოდეთ, რომ ფუთუვეთი მის უწმინდესობა წინასწარმეტყველს ეწვია, შემდგომ ფუთუვეთი ასჰაბებსაც ეუწყა. ასჰაბებმა ნახეს, რომ ძალზე ვინრო და ძალზე ციცაბო გზაა, განცვიფრდნენ. შემდგომ წინასწარმეტყველმა მორწმუნეთა ემირს ალის ჰკითხა, ეი, ალი, შენ ვინც აუგად მოგექცევა, მას რას უზამ?! ალიმ უთხრა: იმ კაცს, ვინც მე ზიანს მომაყენებს, ის სიაუგე მიუბრუნდება. თუ სიკეთეს იქმს, მე მას სიკეთეს გავუათკეცებ. კვლავ უწმინდესმა წინასწარმეტყველმა – მშვიდობა და წყალობა ჰქონდეს მას, ჰკითხა: ეი, ალი, ის თუ შენ ყოველდღე შინაგანობას დაგიუთუქავს და სისხლს გადენს, შენ რას უზამ? ალიმ უთხრა: იმ კაცმა დღეში ათასჯერ შინაგანობა დამითუთქოს და სისხლად მიქციოს, გული დამინვას, მე მას არ ვანყენინებ. ამის შემდეგ წინასწარმეტყველმა – ალაჰმა მიუზღოს მას მშვიდობა და წყალობა – ბრძანა, რომ „ალის გარდა ფეთა არ არის, ზულფიკარის გარდა სხვა ხმალი არ არის“-ო. ერთ დღესაც ალის, ღმერთი წყალობდეს მას, ოთხი ახჩა ჰქონდა. მონყალებად გაიღო: ერთი ღამით და ერთი დღისით, ერთი მალულად და ერთიც აშკარად. ღმერთმა მაღალმა ეს სიკეთით მიიღო. ჯებრაილის მეშვეობით, მშვიდობა ჰქონდეს მას, ეს აიეთი გვაუწყა: „მათ, ვინც თავის ქონებას გახარჯავს დღისით თუ ღამით, მალულად თუ აშკარად, ღვთისგან მიეზღოთ საჩუქარი და წყალობა“. შემდგომ ამისა, წინასწარმეტყველებმა და წმინდანებმა ფუთუვეთი ალისთვის შესაფერისად ცნეს. ასე რომ, წინასწარმეტყველმა, მშვიდობა და წყალობა ჰქონდეს, და საჰაბებმა ალი აკურთხეს.

კარი: აქ განმარტებულია, თუ მაღალმა ღმერთმა შვიდი კაცით როგორ აუწყა ფუთუვეთი უწმინდეს წინასწარმეტყველს, მშვიდობა და წყალობა ალაჰისა მას. პირველი: ლეღვის ხე. იმ დროს, როცა ადამ წინასწარმეტყველი, მშვიდობა ჰქონდეს მას, ევასთან ერთად სამოთხეში იყო, ღმერთმა გააფრთხილა: „ეი, ადამ, სამოთხეში შენ მეუღლესთან ერთად ნებისმიერი სიკეთე უპირველესად იგემეთ, ოღონდაც ამ ხისგან არ ჭამო, თუკი შეჭამო, შენ თავს უსამართლოდ

მოექცევი". სხვაგვარად, ხორბალი არ ჭამოო, უთხრა. თუმცა ადამი, მშვიდობა იყოს მასზე, იმ ხიდან დიდი სიფრთხილით ჭამდა. თუმცა ნაბრძანები იყო: ვინც შეჭამდა, მისთვის სიფრთხილეს სარგებლობა (აზრი) არ ექნებოდა. მრავალი გადმოცემა არსებობს. მაგრამ იბლისმა, წყუღიმც იყოს, ეჭვი დათესა, ადამმა ხორბალი შეჭამა, მაღალი ღმერთის ნების წინააღმდეგ წავიდა. ადამს თავიდან გვირგვინი ჩამოუვარდა, ტანიდან სამოთხის სამოსი გასძვრა. ადამი და ევა დედიშობილა დარჩნენ. ადამი მივიდა სამოთხის მკვიდრთან, მაგრამ არავინ არაფერი მისცა სასირცხო ორგანოების დასაფარავად. მერმე ლელვის ხემ ადამს სამი ფოთოლი დაუთმო, ევას კი – ხუთი ფურცელი. შემდგომ ამისა, კაცთათვის სუდარა სამი შეიქმნა, სასირცხო ადგილებისთვის კი – ხუთი. მერმე ღმერთმა მაღალმა ლელვის ხეს ჰკითხა: არცერთმა ჩემმა მონამ ადამს არაფერი არ მისცა, შენ რატომ მიეციო? ლელვის ხემ უპასუხა: უფალო, შენ მარადიულ სამეფოში, რა მოხდება, რომ შენი უძღური მონა დიდსულოვანი იყოს, რადგანაც შენ გულუხვობა გიყვარს. მერმე ღმერთს, მაღალს, ეს სიტყვა მოეწონა და თქვა: ეი, ხეო, რადგანაც ხელგაშლილობას იჩენ, საიდუმლოს მაღავ, კიდევ სამ საჩუქარს გიწყალობებ, არცერთ ხეს რომ არ გააჩნია: პირველი, დანვისათვის არმად გაქცევ, ვინც კი ლელვის ხეს დანვაეს, რაიმეს მოხარშავს, ის მოხარშული რაიმეც არამად იქცევა უეჭველად, მისი ბოლი კი თვალებს დაუზიანებს; მეორე, ყველა ქვეყანაში თითო ხილს კიცხავენ, მაგრამ შენ არ გაგკიცხავენ. ებუ დერდემ (დერდამ), წყალობდეს უფალი, თქვა: ერთ დღეს უწმინდეს წინასწარმეტყველს, მშვიდობა და წყალობა არ მოაკლოს უფალმა, ერთი ლანგარი ლელვი მოუტანეს. წინასწარმეტყველმა, წყალობა და მშვიდობა არ მოაკლოს, შეჭამა და მიმდევრებსაც უწილადა და კიდევ ბრძანა: ჭამეთ ლელვი, რათა განიკურნებით ბუასილის სენისაგან, ნეკრესის ტკივილებს გაგიყურებთ. მერმე ყველა აძი ვალდებულია, რომ ლელვის მსგავსი გახდეს. მესამეც, ადამ წინასწარმეტყველმა, მშვიდობა მას, მისი ფოთოლი დანაყა, მისი წვენი (რძე) დაანვეთა, ის ბამბად აქცია და განკითხვის დღემდე ადამის ძის საიდუმლოს ამით დავფარავო – თქვა. რადგან წვენი და ბამბა გაიზარდა, ღმერთმა მაღალმა ჯებრაილს უბრძანა, ბამბა სამოთხეში განენესებინა, ხოლო მისი თეს-



ლი გარეთ, ქვეყანაზე მოეფინა. მეორე: ადამ წინასწარმეტყველმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, იმ დროს, როცა სამოთხიდან დედამინაზე დაეშვა, მინას თაყვანი სცა, სამასი წელი იცხოვრა. მაღალმა ღმერთმა უთხრა: ეი, ადამ, ნუ ტირი, თუ ჩემი განგებით ასე გენერა, ასე იყო საჭირო. შენ ქვეყნად განგდევნე, რათა შენი შვილები გამრავლებულიყვნენ. ადამმა, ცოდვილთაგანმა, მშვიდობა სუფევდეს მასზე, ასე უპასუხა: არ არის ღვთაება შენს გარდა, დიდება შენ ჭეშმარიტად! მე ვიყავი ცოდვილთაგანი, უფალო, ყოველივე, რაც ხდება, განგების ნებაა, მაგრამ ვიცი, რომ ეს ჩემი ნეფსისგან მოხდა. გამჩენმა დამიფაროს, რომ მე შენი დიდსულოვნებით ცოდვა ჩამადენინოს, მომიტყევე, ჩემს კადნიერებას ნურად ჩააგდებ, რადგან შენ ხარ მწყალობელი! მაღალ ღმერთს ეს სიტყვა მოენონა და მიუგო: ეი, ადამო, რადგან შენ მე წმიდად დამინახე, შენც წმიდად გაქცევი. რადგან შენ ცოდვისაგან განწმენდილად შემიცანი, მე შენ ცოდვისგან განგწმენდი! რადგანაც შენ ცოდვა შენი ნეფსიდან მომდინარედ შეიცანი, მე შენ და შენს შთამომავალს სამოთხეში განგანესებთ და რადგან შენ შენი თავი უძლურად და მწირად მიიჩნიე, მე შენ და შენს შთამომავალთ სახეს გაჩვენებთო – უთხრა.

იმ დროს, როცა წყეულმა ეშმაკმა ადამს თაყვანი არ სცა, ღმერთმა მაღალმა დაწყევლა იგი. ღმერთმა მაღალმა ჰკითხა მას: რატომ თაყვანი არ ეცი ადამს? წყეულმა იბლისმა უპასუხა: ყოველივე შენ ხელთაა, თაყვანი ეციო – ამის მთქმელიც შენ ხარ, შემდგომ ამას რომ არ გააკეთებინებ, შენ ხარ, შენი განგების მიღმა არაფერი არ ჰგებებს. თაყვანი ეციო – ამის არ გამკეთებინებელი და დამწყევლელიც, ყოველივეს მქმნელი შენ ხარ. მაღალმა ღმერთმა მიუგო: ეი, წყეულო, მე შენ – ეს მოიმოქმედეო – გითხარი, არ ჩაივინო – არ მითქვამს. ეშმაკმა უპასუხა: შენ ცხადად მიბრძანე – თაყვანი ეციო, მარამ მაღალი ბრძანებით არ ეთაყვანო – მიკარნახე. ღმერთმა მაღალმა ბრძანა: შენი ცოდვა კიცხვით (საყვედურით) გადაფარე, მე კი შენ ზრდილობიანად (თავაზიანად) დაგწყევლე სამუდამოდ. ახლა ადამიც შეცდა და ეშმაკიც. მაგრამ ადამმა თავმდაბლობით მოინანია და შენდობა დაიმსახურა. წყეულმა ეშმაკმა ამპარტავნობა დაიწყო, წყევლაც მოინია. ასე, რომ ფუთუვეთის მიმდევარი აუცილებელია, რომ ამაყი და ამპარტავანი არ იყოს.

მესამე – შიტი წინასწარმეტყველის შესახებ. იმ დროს, როცა შიტი წინასწარმეტყველს – მშვიდობა ჰქონდეს მას – ჯერაილმა, მშვიდობა ნუ მოაკლოს უფალმა, ფეიქრობა უბოძა და ასწავლა, იმ ბაგბის თესლი მოუტანა, ადამმა რომ დათესა და ბაგბა მოიყვანა. ევამ რთვა დაიწყო, შიტმა მოაქსოვინა. ადამმა შიტი მოინახულა. შიტი ადგა და მის წინ პური დადო.

მაგალითად, თუ იკითხავს ვინმე, ამა ქვეყნის პირველი სტუმარი ვინ იყო? პირველი ადამ წინასწარმეტყველი, მშვიდობა ჰქონდეს მას, იყო. პირველად დედამინაზე პური შიტმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, მოიმაკა. ადამმა, წყალობდეს უფალი, პური შეჭამა, შიტმა, მშვიდობა მას, ლოცვა წართმოთქვა. შიტის მოქსოვილი ნაჭრიდან ადამმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, გამოჭრა, აიღო და ტანზე თენურედ მოირგო. შემდგომ შეიხების თენურეს ჩაცმის ტრადიცია აქედან დაიწყო. შიტი, მშვიდობა იყოს მასზე, მასთან რომელი სტუმარიც მოვიდა, პურს აჭმევდა, ზურგზე თენურეს მოასხამდა. ღმერთმა მალაღმა ადამს უბრძანა: შენს შვილებს უთხარი, ზეჟათს რომ გაიღებენ, შიტსაც უწილხვედრონო. ამგვარად აჰიები ვალდებულნი არიან, რომ, თუ ვინმე მათ ზღურბლს გადააბიჯებს, შინ შევა, პური დაუდონ, მხოლოდ ამის შემდგომ დაელაპარაკონ. მეოთხე: იბრაჰიმ წინასწარმეტყველის, მშვიდობა ჰქონდეს მას, შესახებ. იმ დროს, როცა წყეული ნემრუდი ფადიშაჰი იყო, მას მრავალი ვარსკვლავთმრიცხველი ჰყავდა. ერთ დღესაც ვარსკვლავთმრიცხველებმა ნემრუდს უთხრეს: ქვეყნად ერთი ვაჟი დაიბადება, კერპებს დაამსხრევს, შენს ქვეყანას დაიპყრობს, შენ მისი ხელით განადგურდებიო. ნემრუდმა ბრძანა, თუ სადმე ვაჟი გაჩნდება, უმალ მოკალითო. იმ დროს აზერის მეუღლემ იბრაჰიმი – მშვიდობა ჰქონდეს მას – შვა, დამალა. ნემრუდის შეეშინდა, თქვა, ვაჟი დამებადა, მაგრამ მომიკვდაო. როცა დაღამდა, იბრაჰიმი, მშვიდობა მას, მთაზე აიყვანა, ერთ გამოქვაბულში დამალა და ერთი დიდი ქვით გამოქვაბულის შესასვლელი გადაკეტა. რამდენიმე დღე გავიდა, უკან დაბრუნდა, გამოქვაბულის კარი გააღო, ნახა, რომ კვლავ ცოცხალია. რძე მოაწოვა, კვლავ გამოქვაბულის შესასვლელი გადაკეტა და წავიდა. ასე მალულად დადიოდა, აწოვებდა. იმ დღეს, როცა დედა არ მივიდოდა, იბრაჰიმი, მშვიდობა ჰქონდეს მას, თითს პირში ჩაიდებდა

და ნოვდა, ღმერთი მაღალი საკვებს თითიდან აწვდიდა. ამგვარად იბრაჰიმმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, ერთ წელს მიაღწია, მაგრამ 15 წლის ვაჟუკაცივით შეიქმნა. ერთ ღამესაც დედამისი მოვიდა, იბრაჰიმში, მშვიდობა ჰქონდეს მას, გამოქვაბულიდან გარეთ გამოიყვანა, დედამინას, ცებს თვალი უწვდინა და მთებს გახედა, თქვა: ესენი ვინ შექმნაო? ამათი და ჩემი ღმერთი ვინ არისო? ერთი სხივოსანი ვარსკვლავი დაინახა, თქვა: აი, ეს არის ჩემი უფალიო. ვარსკვლავი გაუჩინარდა. იბრაჰიმმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, თქვა: არ მიყვარს ის, რაც ქრებაო. იცოდა, რომ ღმერთი მაღალი გაუქრობელია. როცა მთვარე დაიბადა, თქვა: ეს არის ჩემი უფალიო. მთვარეც გაუჩინარდა, კვლავ ჩაილაპარაკა: ესეც არ ყოფილა ღმერთიო. მერე მზე დაიბადა. იბრაჰიმმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, თქვა: ეს არის ყველაზე დიდი ჩემი ღმერთი-ო. როცა მზეც გაუჩინარდა, დედამისს უთხრა: ესეც არ ყოფილა ღმერთის დარიო. იბრაჰიმში, მშვიდობა მას, დედამ სახლში წაიყვანა, ყოველივე მისი მდგომარეობის შესახებ მოუთხრო. შემდეგ იბრაჰიმის სიყვარულმა აზერის გულიც დაიპყრო. ამის თაობაზე მრავალი გადმოცემა არსებობს. იბრაჰიმს ღმერთი სწაღდა, იპოვა. როცა ცეცხლში გადააგდეს, ღმერთს ზურგი არ შეაქცია. კერპები დაამსხვრია. მაღალი ღმერთი ახსენა, ილითების სახელი გაიხსენა, ფეთაო – თქვა. დაბოლოს ყურანში ნაბრძანებია: „მათ თქვეს: ჩვენ ვუსმენდით ფათა-ს, რომელიც იხსენებდა მას. მას კი იბრაჰიმში ერქვა (XXI, 61). ამის შემდგომ იბრაჰიმში, მშვიდობა ჰქონდეს მას, დამასკოში ჩავიდა. კიბთის ჭის თავთან მრავალი წლის განმავლობაში გამვლელებს პურით უმასპინძლდებოდნენ, აპურებდნენ. სტუმრის გარეშე სადილს არვინ შეეცქეოდა. სტუმარი მოვაო, ელოდნენ. ერთხელაც კვირა ისე გავიდა, სტუმარი არ გამოჩენილა. იბრაჰიმმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, ლოცვა აღავლინა, მაღალ ღმერთს სტუმარი შესთხოვა. ღმერთმა მაღალმა, ჯებრაილი, მიქაელი და ისრაფილი, მშვიდობა ჰქონდეთ მათ, გამოგზავნა, ადამიანის გარეგნობით გამოეცხადნენ: იბრაჰიმს, მშვიდობა მას, ესტუმრნენ. იბრაჰიმში, მშვიდობა მას, ადგა და ერთი შემწვარი ბატკანი მათ წინ დაუდო, უთხრა, ბისმილაჰი-ო. მათ ხელი არაფერს დააკარეს. იბრაჰიმმა, მშვიდობა მას, ნახა, რომ არ ჭამენ, ძლიერ შეშინდა, გაფითრდა. მაშინ სარა ფეხზე წამოდგა და მათ მოემსახ-

ურა. აი, ამის შემდგომ აჰიების ცოლები ვალდებულნი არიან, სტუმარს მოემსახურონ. სარამ უთხრა: რის გეშინია? წინასწარმეტყველის მოვლენილი ხალხია. მაშინ იბრაჰიმმა, მშვიდობა მას, ჰკითხა: რატომ არ ჭამთ? უპასუხეს: აღთქმა დავდეთ, რომ საჭმელი არ ვჭამოთ, თუკი საფასურს არ გადავიხდითო. იბრაჰიმმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, უთხრა: ხელს რომ გაუწვდით, ბისმილაჰი თქვით. საჭმელს რომ შეჭამთ, ალჰამდულაჰი თქვით, საჭმლის ფასი ეს არისო. ჯებრაილი, მშვიდობა მას, მიხვდა, რომ ის შეშინდა, რადგან, თუკი კაცი კაცთან სამტროდ მივა, მის საჭმელს ხელს არ ახლებს. ჯებრაილმა, მშვიდობა მას, უთხრა: ეი, იბრაჰიმ, ნუ გეშინია, ანგელოზები ვართ, შენთან ხარებად მოვედით, ღმერთმა მალაღმა, შენ ვაჟი გინყალობა, სახელად ისჰაკი – სარასგან გეყოლება. იბრაჰიმმა უთხრა: მოხუცი ვარ, ვაჟი როგორ მეყოლებაო. იმ წამს, მისი ხეები, მრავალი წელი გამხმარი რომ იყო, გამწვანდა, ფოთოლი გამოისხა. ჯებრაილმა, მშვიდობა მას, თქვა, განა გიკვირს, რომ ღმერთი მალაღი ყოვლისშემძლეა. ერთი სიტყვით, იბრაჰიმს, მშვიდობა მას, მსახურების ქამარი შემოარტყეს, შარვალი ჩააცვეს, ანუ დიზ დონი. ერთი სიტყვით, იბრაჰიმს, მშვიდობა მას, უთქვამს, ქააბაში გარჯისათვის მოვედი, ჯებრაილმა, მშვიდობა მას, მსახურების ქამარი შემომარტყა. იმ ლელვის რძეში გაზრდილი ბამბით სამოსი შექმნა. იბრაჰიმს ჩააცვა, მანამდე დიზ დონი არ ყოფილა. ერთი გადმოცემა გვაუწყებს, რომ ის ბამბა ევამ დაართო, ჯერ ადამს ჩააცვა, მერე – შიტს, როცა ის მოკვდა – ჯებრაილს, მშვიდობა ჰქონდეს, ბოლოს იბრაჰიმს უნილხვედრა. იბრაჰიმი მოკვდა, კვლავ ჯებრაილმა დაიბრუნა.

იმ დროს მუნაფიკები წინასწარმეტყველთან მივიდნენ და უთხრეს: მავანი კაცი მავანის ცოლთან დავიჭირეთ და კარზე მივაბითო. წინასწარმეტყველმა ბრძანა: თუ არის ვინმე, რომელიც წავა და მართალ ამბავს მომიტანსო. მორწმუნეთა ემირმა ალიმ, წყალობდეს ღმერთი მარად, მიუგო: მე წავალო! წინასწარმეტყველი დათანხმდა. ნადი, ეი, ალი! ალი წავიდა, კარი გააღო, თვალები დახუჭა, თქვა: თუ ორი ხართ, ერთი დარჩით. ქალი დარჩა, კაცი გავიდა. ალიმ თვალი გაახილა, ქალი დაინახა, კვლავ წინასწარმეტყველთან მივიდა, უთხრა: იქ ერთი ადამიანი ვნახეო. მუნაფიკებმა ყვირილი ატეხეს, უთხრეს: ეი, ალი ტყუილს ამბობსო. მაშინვე ჯებრაილი, მშვიდობა

მას, მივიდა, თქვა: ალი მართალია და ის შარვალი მოიტანა. წინასწარმეტყველმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, ალის ჩააცვა. ამალეების ღამეს ჯებრაილმა მსახურების ქამარი მოიტანა, წინასწარმეტყველს შემოარტყა. ამის შემდგომ ყველა აპი ვალდებულია, რომ ნელზე ქამარი შემოირტყას. მეხუთე: იუსუფ წინასწარმეტყველი, მშვიდობა მას. იმ დროს, როცა ზელიხამ იუსუფ წინასწარმეტყველი შეიყვარა, ძალიან შფოთავდა, ვერ ისვენებდა და ვერაფრით იუსუფის სიყვარული გულიდან ვერ ამოიგდო. ერთხელ იუსუფი თავისთან მიაყვანიდა, იუსუფი ზელიხას ზედაც არ უყურებდა. სასახლის შიდა ინტერიერი მთლიანად შუშით იყო განწყობილი. რა მხარესაც უნდა გაგეხედა, ტახტზე მჯდომი ზელიხას სახე მოჩნდა. ბოლოს იუსუფიც მოიყვანეს, იუსუფმა საითაც არ გაიხედა, ზელიხას სახე დაინახა, მერმე იუსუფმა თავი უბეში ჩარგო, კვლავაც არაფერი გამოუვიდა. დაბოლოს, ზელიხა გაკიცხულ იქნა: ეს სიტყვა ეგვიპტის ქალბატონებმა გაიგეს, თქვეს: ფადიშაჰის ცოლმა მონა შეიყვარა, ის მას არ დაჰყვა. როცა იმ ქალების კიცხვა ზელიხამ გაიგო, წვეულება გამართა, ის ქალები სტუმრად მოიპატიჟა. ხუთივე ქალი ბეგების ცოლები იყვნენ, სტუმრად ეწვივნენ. გაუმასპინძლდნენ, თანაც ხელში დანები მისცეს და თითო თურინჯი დაურიგეს. იმ დროს, როცა გეტყვით, მაშინ დაჭერით – უთხა ზელიხამ და თავად გავიდა. იუსუფი გამოანყო, მოიყვანა. როცა მათ იუსუფი დაინახეს, შეუყვარდათ, გონება დაკარგეს, ზელიხამ უთხრა: დაჭერით თქვენი თურინჯებიო. თურინჯი ხელიდან გაუვარდათ, ხელები ნაკუნ-ნაკუნ დაისერეს, ტკივილს სავსებით ვერ გრძნობდნენ. როცა იუსუფი ნავიდა, თქვეს: ყოველივე უფლის ნება ყოფილა, შენი კიცხვა საკადრისი არ არისო. მერმე, ერთ დღეს ზელიხამ იუსუფი მოაყვანიდა, განცხრომის (საქორწინო) ოთახში დასვა, კარები გადაურაზა. ამის გამო იბლისმა გაიხარა, იუსუფი ცდუნდებო, თქვა. რადგანაც ზელიხა ძალიან ღამაზი იყო. იუსუფი მას მაინც არ დაჰყვა. ზელიხა იუსუფის კალთას უკნიდან ჩაეჭიდა, დაუფლითა, კარი გაუღო, იუსუფი ნავიდა. ეს მოთხრობა გრძელია, მაგრამ იუსუფმა პირველსავე ნამში ვნება დაძლია, იბლისი დაბრმავდა. ღმერთმა მაღალმა იუსუფს ილითის სახელი არგუნა. ყურანში ნათქვამია: „ქალაქის დედაკაცები ლაყბობდნენ „დიდებულის ცოლი აცდუნებს

ფათას, მან აღავსო იგი სიყვარულით. ჩვენ ვხედავთ, რომ ის აშკარად დაადგა ცდუნების გზას“ (XII, 30). ამის შემდგომ დადგინდა, რომ ყველა აპი უბინო და ნამუსიანი უნდა იყოს. უბინოება ყველა ილითის მოვალეობაა და ყველა ილითის, აპის და შეიხის ვაჯიბია.

მეექვსე – ამბავი იუშა იბნ-ი ნუნ წინასწარმეტყველის შესახებ. იმ დროს, როცა მუსა, მშვიდობა ნუ მოაკლოს უფალმა, დაუმეგობრდა იუშა-იბნ-ი ნუნს, იუშაც მუსას მეგობარი გახდა. მუსას სიტყვას არ გადადიოდა, სიყვარულით მას მსახურობდა და მორჩილებდა. ამასთან დაკავშირებით იგავია ცნობილი: ღმერთმა მალალმა, რადგან შეიცნო, რომ იუშა მეგობარს კარგ ზნეს უჩვენებდა, დიდი სიყვარულით ჩინებულ სამსახურს უწევდა, მას ილითი უწოდა. ყურანში ნაბრძანებია: „და, აი, უთხრა ფათას: მე არ გავჩერდები, ვიდრე არ მივალწევ ორი ზღვის შესართავს, თუგინდ მრავალმა წელმა განვლოს“ (XVIII, 60). სწორედ ამის შემდგომ აპიები ვალდებულნი არიან, თავიანთ მეგობრებს სწორი გზა უჩვენონ, ადამიანები სიკეთეს აზიარონ. ის, რაც არ იცოდნენ, შეიცნონ, ბოროტებას გაეყარონ და სიკეთეს ეზიარონ.

მეშვიდე – გამოქვაბულის მეგობრები, ისინი, ვინც ტა'ილუნუს გაექცნენ. რადგანაც დაკიუნუსმა თქვა: მე ვარ ღმერთიო, ეს ექვსი კაცი მისი მსახური გახდა. ერთხელაც დაკიუნუსმა ჩაიძინა. სარკმლიდან ხის ნაფოტი ჩამოვარდა, დაკიუნუსმა შეშფოთებულმა გამოიღვიძა. ამათ თქვეს: ვისაც ეშინია ხის ნაფოტის, ღმერთი არ არის-ო. ჩვენ ნავალთ, ჩვენ ღმერთს ვეძიებთო. როცა ეს ექვსი კაცი მიდიოდა, გზად დაკიუნუსის მწყემსს შეუარეს. მწყემსმა ჰკითხა, საით მიდიხართ-ო?! ამათმა ვითარება აუხსნეს, ჩვენ ღმერთს ვეძიებთო. მწყემსმა თქვა: მეც თქვენთან ერთად წამოვალო. შვიდნი გახდნენ. მწყემსს ერთი ძალლი ჰყავდა, ისიც უკან დაედევნა მათ. გააგდეს, არ წავიდა. გაბრაზდნენ, ნიხლიც უთავა ზეს, არ გაბრუნდა მაინც, ასე თრევა-ფოფხვით მისდევდა. კვლავ გააგდეს. მალალმა ღმერთმა იმ ძალლს ენა ამოადგმევიანა, მან თქვა: ეი, რჩეულნო, მე რატომ მაგდებთო? უპასუხეს: შენ ჩვენი ჯიშისა და ჯილაგის არ ხარო.. ძალლმა უთხრა: თქვენც ვინც გნადიათ, ისიც ადამიანის ჯიშის არ არისო. ესენი განცვიფრდნენ. ის ძალლიც თან წაიყვანეს, ძალლის ჩათვლით რვანი გახდნენ. მათგან ერთს იემლიჰა ერქვა, მე-

ორეს – თაქიუნუში, მესამეს – ქემტუტუში, და ერთს კიდევ – ფეი-კუნუში, სხვას კიდევ – იუსეტი და კიდევ – ელიმისი, ხოლო ძაღლის სახელი იყო კითმირი.

ყველანი ესენი ერთ გამოქვაბულში შევიდნენ. თქვეს, ცოტას წავიძინებთ და მერე წავიდეთო. სამას ცხრა წელი ეძინათ. ჯებრაილი, მშვიდობა ჰქონდეს მას, მივიდა, მხარეები შეუნაცვლა. ძაღლს არ ეძინა, უთხრა, რომ დავიძინო, შესაძლებელია ესენი წავიდნენ. ზღურბლზე სამჯერ დაიყეფა; იბლისმა, წყეულიმც იყოს, სამი ათასი ეშმაკი შეკრიბა, მივიდა, რომ ისინი გაენადგურებინა. ის ძაღლი გამოქვაბულიდან გამოვიდა, ალაპარაკდა, ეშმაკი წახდა, იფიქრა: ახლა თუ ძაღლმა ღმერთის სურვა, უეჭველად ის ადამიანთა კატეგორიას განეკუთვნებაო, რადგან გამოქვაბულის მეგობრებმა სიცრუე დაგმეს და ალაჰის დერგაჰს მიუბრუნდნენ, ღმერთმა მაღალმა მათ ყურანში ილთი უწოდა. ასე რომ, ყურანში ნაბრძანებია: „როს ახალგაზრდები გამოქვაბულს შეეფარენ, ღაღად ჰყვეს, უფალო, შენი წყალობა მოგვმადლე და ჩვენ საქმეს ჭეშმარიტება მიანიჭე (XVIII, 9(10)). ამის შემდგომ აჰიები ვალდებულნი არიან, რომ სიცრუე უკუაგდონ, ჭეშმარიტებისკენ მიექცნენ. ჭეშმარიტება სიცრუისგან გამოარჩიონ და უწყოდენ, ჭეშმარიტება რა არის და სიცრუე – რა!

კარი: ის გვაუწყებს, ყველა ამაღლებულმა ფუთუვეთი ახსენა. შეიხ ჯუნეიდმა ბრძანა, რომ ღმერთმა მაღალმა ეს ქვეყანა შექმნა, ფუთუვეთი შამში (დამასკოში) დააფუძნა, ანუ შამი ნიშნავს ღამეს. ღამე კი შესაბამისია მალულისა. შეიხ ფაზლმა ბრძანა: ფუთუვეთის განმარტება ის არის, რომ კაცმა თავისი მეგობარი ბოროტ საქმეებს უნდა განარიდოს და მას უერთგულოს. ფუთუვეთი ერთგულებაა. შეიხ აბუ-ბექრ-ი ვარაკამ თქვა: ფუთუვეთი ის არის, რომ მას არც როდის მტერი არ ჰყავს, განკითხვის დღესაც მას მოდავე არ ეყოლება. შეიხ ჰარისმა წართქვა: ფუთუვეთის ხელდასხმული ის არის, ვინც გარჯაში მარჯვეა, წყალობას გასცემს და თავად წყალობას არ იღებს, სხვაგვარად, თავად გზას უჩვენებს, მაგრამ თვითონ სხვას გზას არ აარჩევინებს. შეიხ ნასირ აბადიმ გვაუწყა: ფუთუვეთი ხეა, რომლის ფესვებიც არიფების (გულით შემმეცნებელთა) სულია; ამ ხის ტოტები დიდსულოვნებაა, რაც ორივე ქვეყნის უარყოფას ნიშნავს, ანუ ვინც ქვეყნად დიდსულოვანია, უეჭველად საიქიოშიც

დიდსულოვანი იქნება. შეიხ მუჰამედ-იბნ-ი ალიმ ბრძანა: ფუთუვეთი არის ის, რომ ნეფსს დაამარცხებს, სხვაგვარად, თუ ქალი მოიხელთა, მასთან სქესობრივი კავშირის დამყარების წამს ნეფსს დაძლევეს, არ იმრუშებს. ჭეშმარიტად ვამბობ მე, რომ ფუთუვეთი არის ღმერთთან და წინასწარმეტყველებთან და წმინდანებთან მიახლება და კიდევ ის არის, რომ არც ადამიანთა მოდგმას და არც მხეცებს ზიანი არ უნდა მიაყენო. და კიდევ ფუთუვეთის მიმდევარი ის არის, ვინც უხედველი, უენო და ყრუ იქნება, მორჩა და გათავდა!

კარი: განმარტებულია, რომ ადამიანთა ერთ კატეგორიას ფუთუვეთი ვერ შეეხება. უპირველესად ურჯულოს ფუთუვეთი არ ეგების, რადგანაც ურჯულო ჭეშმარიტ სარწმუნოებას ვერ აღიქვამს, სიცრუეს თაყვანს სცემს, თუნდაც მისი თავი ცასაც ასწვდეს, მას ფუთუვეთი არ შეეხება, რადგანაც ფუთუვეთი ჭეშმარიტებაა, ყალბს არ აღიარებს. მეორე, ცილისმწამებელს არ ეგების, რადგანაც ის სიმახნიჯის ნაყოფია, თუმცა გარეგნობით ადამიანია, ოღონდაც ბუნებით (თვისებით) ძალღია, რადგან მან ნამაზის არა უწყის რა, მისი ადგილია ესფელ-ი საფილინი და ამიტომაც მას ფუთუვეთი არ შეეხება. მესამე – ვარსკვლავთმრიცხველს. მისი გათვლა სიყალბეა, დღედაღამ ხალხს ატყუებს. მას არ სწამს იმ ხალხის, ვისაც ძლიერი ტყუილის თქმა არ ძალუძს. ამგვარად, მატყუარას ფუთუვეთი ვერ შეეხება. მეოთხე, ღვინის მსმელს ფუთუვეთი არ ეგების. ვინც სასმელს ეტანება, ღირსება არ გააჩნია. ღმერთის ბრძანებას არღვევს, რადგან თვრება, ყველა ადამიანი მისგან წუხდება. რადგან ღმერთს, წინასწარმეტყველს სიტყვიერად შეურაცხყოფს. ერთი სიტყვით, მას ფუთუვეთი არ ეხება. მეხუთე – მექისეს ფუთუვეთი არ ეგების. რაც უნდა ეცადოს, ბოლოს აბანოში შესვლა მოუწევს. ურჯულოებს და მუსლიმებს ერთგვარად აღიქვამს: ღმერთი ერთია და რწმენაც ერთიაო. მოკლედ, ამ ხელობის კაცს ფუთუვეთი არ შეეხება. მეექვსე – დალალს ფუთუვეთი არ ეგების, რადგანაც ის სანდო, ერთგული არ არის. თუკი ვინმე მას საქონელს ჩააბარებს, ის საქონლის პატრონს უსიამოვნებას ჰგვრის. მუდამ ხალხისთვის აუგი სურს. მტერი და მეგობარი მისთვის ერთია. ამგვარი ჯურის კაცს ფუთუვეთი არ შეეხება. მეშვიდე: იმ ხელოსანს (ოსტატს), რომელიც პირობას დაარღვევს, თუნდაც მქსოველი (ფეიქარი) იყოს, დღეს ან



ხვალ (იქნებო) იტყვის და სიტყვას გატეხს, ის ამ საქმეში ცოდვას ჩადის. ერთი სიტყვით, პირობის გამტეხს ფუთუვეთი არ მიეცემა. მერვე, ყასაბის საქმე – სისხლის დაღვრაა, ყოველ წამში ის ცხოველებს კლავს, ფუთუვეთი იმისთვის არის ალალი, ვინც ცხოველს არ აწამებს. მოკლედ, მას ფუთუვეთთან ხელი არ აქვს. მეცხრე: ჯერაჰს, რომლის ფიქრი მუდამ წყლული და ტკივილია, დღე-დაღამ სურს, რომ ხალხი დაიარებული იყოს, არ სურს მათი შვეება და მისი გული ქვაზე უხეშია. მას ფუთუვეთი არ ეგების. მეათე: ამელ-დარებსაც ფუთუვეთი არ ეგების. ყოველთვის ამელ-დარებს ერთი წესი (გადასახადი) შემოაქვთ. იმ წესს ერთ სახელს უწოდებენ, მეორედ მოსვლამდე იმ ცოდვის ნახევარი მათ მიეზლოთ. მათ ფუთუვეთთან ხელი არ აქვთ. მეთერთმეტე – მონადირე. მონადირეს საქმე მუდამ მახეს და ხაფანგის დაგებაა, ეშმაკობით ფრინველებს იჭერს, მათი ბარტყები ობლებად რჩებიან და ბუდეში შიმშილით კვდებიან. ამათ ფუთუვეთი არ ეგების. მეთორმეტე – მუჰთეჟირი: ხორბალს სახლში ინახავს, როცა უკმარისობა იქნება, მაშინ გავყიდო. მას სურს ყველა ადამიანი და ცხოველი შიმშილობას და შეჭირვებას განიცდიდეს, თანაც ის კაცი ქვეყანას ეთაყვანება, მცდარ საქმეს მისდევს, ამგვარი საქმის კაცისგან ფუთუვეთი შორს არის. მეცამეტე: ავი თვალის ადამიანებია. მათ სათნოება არ აქვთ. მთელი მათი ცოდვა – აუგი (მაცდური) თვალია, ვინც თვალი დაამარცხა, ფუთუვეთის ღირსია და იცოდუ: ვნება ცეცხლია და ქალი ბამბა, თვალი იმ ცეცხლის გამჩაღებელია. აპიებმა ვნებისგან შორს უნდა დაიჭირონ თავი! მეთოთხმეტე: ღმერთის მაღალის ერთი სახელი დამფარავია და საჭიროა, რომ ფუთუვეთის მიმდევარს დამფარავის ატრიბუტი ჰქონდეს, ღმერთსა უჩინარსა უყვარს ის, ვინც სასირცხოს მაღავს. ბედნიერია ის კაცი, ვინც მოსვენებულია კაცისა და ქალის სასირცხო ორგანოებისაგან. მისი უწმიდესობა წინასწარმეტყველის შესახებ გადმოგვცემენ: ერთ დღეს მისი უწმიდესობა წინასწარმეტყველი სასაფლაოზე მივიდა და თქვა: გასაგებად და შესატყობად მოვედიო. ჰკითხეს: აი, ამ ორ კაცს ვინ მიაყენა ტანჯვა-წამება, ვინ დასაჯა ორი უბრალო რამის გამო-ო? რა არის ეს, წინასწარმეტყველო? მან უპასუხა: ერთი ჭორს ავრცელებდა ხალხის ხორცის ჭამის შესახებ, მეორე კი თავის შარდვაზე თავისუფლად საუბრობ-

და და ეს არის მიზეზი. შემდეგ ერთი ნედლი რტო ორად გაყო, სხვადასხვა მხარეს დარგო და დასძინა: აი, ამ ნედლ რტოებს, იმედია, ტანჯვა შეუშუბუქდებათო. და კიდევ დაუმატა: ვინც კი მუსლიმის სირცხვილს ნახავს და დამალავს, ღმერთი მაღალი განკითხვის დღეს მის სირცხვილს დამალავსო. მეთხუთმეტე: უნმიდესმა წინასწარმეტყველმა, წყალობდეს ღმერთი, ბრძანა: ძუნწი სამოთხეში ვერ შევა და სამოთხის წყაროდან ვერ დაღვეს. რა დიდად ბედნიერია იმ კაცის სული, ვინც ძუნწი არ არის. ყურანში ნაბრძანებია: „და ვერ იხსნის მას ქონება, როცა ჩაინთქმება“ (XCII, 11). ანუ იმ ძუნწს ქონება სავსებით არ წაადგება, როცა კი მოკვდება. მეთექვსმეტე: ჭორი და ცილისნამება ღმერთის სასურველისგან შორსაა. აუგის მთქმელი ფუთუვეთს ეჯავრება, რადგანაც ყურანში ნაბრძანებია: „ნუ ცილს სწამებთ (ჩირქს ნუ სცხებთ) ერთმანეთს“ და კიდევ თქმულია, სახელითა ალაჰისა წყალობისა მწყალობელისა, უბედურება მათ, ვინც განაქიქებს იმას, ვინც შეაგროვა. ანუ საბოლოოდ ნათქვამია: ვაი იმ ადამიანს, ვინც ჭორს (სიცრუეს) იტყვის, ცილს სწამებს. დიდი ტანჯვა ექნება მას. წინასწარმეტყველს, მის უნმიდესობას უთქვამს, სხვებს ნუ უთვალთვალეზთ და ერთი თქვენგანი ზურგს უკან ნუ გაკიცხავს მეორეს. განა რომელიმე თქვენგანი მოინდომებს საკუთარი მკვდარი ძმის ხორცის შეჭმას? თქვენ ხომ გძაგთ ეს? მაშ ღვთის გეშინოდეთ, მაღლით მხედია და მოწყალეც! (XLIX, 12) და კვლავ ნაბრძანებია: „ვაი ყოველ ავადმხსენებელს, ცილისმწამებელს, რომელიც სიმდიდრეს ხვეჭს და მომავლისთვის ინახავს (CIV, 1-2), ანუ საბოლოოდ თქმულია: ვაი იმ ადამიანს, ვინც ჭორს (სიცრუეს) იტყვის და ცილს სწამებს. დიდი ტანჯვა მოელოთ მათ“. წინასწარმეტყველს, მის უნმიდესობას, უთქვამს: ამალღების ღამეს, ხალხს გადავეყარე, ვნახე, სპილენძის ფრჩხილები ჰქონდათ, სახის ხორცს იგლეჯდნენ. მე ვკითხე: ეი, ჯებრაილ, ეს რა ხალხია? მითხრა: ესენი ისინი არიან, ვინც ხალხის აუგს ლაყობდა. მეჩვიდმეტე: ცილისნამება. ერთი კაცი მეორე კაცს თუ უმართებულოდ ცილს დასწამებს, საკუთარ თავს ზიანს მიაყენებს, რადგანაც ეს შეითანის საქმეა. ქვეყნად „კაფ“-ის მთაზე (კავკასია) დიდი არაფერია, უცოდველი კაცისთვის ცილის დაწამება კავკასიის მთაზე მძიმე რამ არის, მოკლედ, ყურანში ნაბრძანებია, რომ „ღმერთმა შეგაგო-

ნათ, როგორ ერიდოთ კვლავ ამგვარ დაბრალებას, თუ მორწმუნე ხართ (XXIV, 16), ფუთუვეთის მიმდევარმა არავის ცილი არ უნდა დასწამოს. მეთვრამეტე: ქურდობა ფუთუვეთის მიმდევრისთვის მიუღებელია. ეს საქმე ძალიან სასირცხოა. მართლაც ქურდი რამეს თუ მოიპარავს, გაიხარებს, შარიათის მიხედვით კი მას ხელი უნდა მოაჭრან. ღმერთს მალაღს მართალი მონები უყვარს და ქურდმა კი ამქვეყნად მითვისება იცის და საიქიოში რომ უნდა გასცეს, არ იცისო. მისმა უწმიდესობამ წინასწარმეტყველმა ბრძანა: ერთმა კაცმა მეორე კაცი თუ გაამწარა, თუ ქონება ნაჰგლიჯა, შენდობა ითხოვოს, რადგან ხვალინდელ დღეს არც ახჩას აიღებენ და არც ფილორის. თუ წესიერი საქმით მოიპოვებს, წვალების სანაცვლოდ გასამრჯელოს მიიღებს. ჩაგრულს (თავმდაბალს) გადაეცემა. თუკი ხელფასი (გასამრჯელო) არ არის, ჩაგრულის ცოდვას იტვირთებენ და მის კისერზე ჰკიდებენ. მეცხრამეტე: ფუთუვეთის მიმდევარი უნდა მოერიდოს არამს, და უნდა სწადღეს ალალი, ერთი სიტყვით, წინასწარმეტყველმა, წყალობდეს ღმერთი, თქვა: მორწმუნე სახლში ქერისოდენასაც თუ შეიტანს, მისი ლოცვა არ მიიღება. ჯერ არამისგან უნდა განიწმინდოს. მეოცე: მისმა უწმიდესობამ წინასწარმეტყველმა, მშვიდობა ნუ მოაკლოს ღმერთმა, ბრძანა: რა ცუდი მონაა ის მონა, რომელიც გაყოყორდება, ჩაგვრას იწყებს, მძვინვარებს, ვნებას ეძლევა, რწმენას ყიდის და სიხარბეს იჩენს. და ყარიბი (იშვიათი) მონაა ის მონა, რომელიც სიყვარულით შეპყრობილი, ხალხისგან დაიმედებული დამდაბლდება და, თუკი შენ შეგონებას შეისმენ, ამქვეყნად და იმქვეყნადაც სიმშვიდეს (მოსვენებას) ჰპოვებ და ქვეყნად წინასწარმეტყველებს და ანგელოზებს დაუახლოვდები.

თანაც მე უძღურმა ეს ყოველივე წიგნებიდან ამოვკრიბე: საქმეთაგან – გამოუსადეგარი საქმენი, ილითების შესახებ – ილითობიდან, აჰიების შესახებ – აჰიობიდან და შეიხების შესახებ – შეიხობიდან. ასე იცოდე, შარიათის მეცნიერება ყველა მუსლიმისთვის ფარზია. რადგანაც მისმა უწმიდესობამ, წყალობდეს უფალი, ბრძანა: „ცოდნის სურვილი, ცოდნის დაუფლება ყველა მუსლიმისთვის – კაცი იქნება თუ ქალი, აუცილებელია“. ასე რომ, ყოველი ილითის, აჰის და შეიხისთვის აუცილებელია ფუთუვეთის

მეცნიერება იცოდეს. რაც არ იცის, იმას ხელი არ უნდა მოკიდოს. ვინც აპიების საქმეს არ მისდევს, ხვალ, განკითხვის დღეს, მათ მორწმუნეთა ემირი ალი, მისი უწმიდესობა წინასწარმეტყველი და მაღალი ალაჰი შეარცხვენს. კაცმა რაც არ იცის, ის საქმე არ უნდა წამოიწყოს, რადგან ყურანში ნაბრძანებია: „თქვი: განა შეიძლება მცოდნენი გაუტოლდნენ მათ, ვინც არ იცის?“ (XXXIX, 9). ამ აიეთის აზრი ის არის, რომ მცოდნენი და უცოდინრები ერთად არ შეიძლება დავაყენოთ. და კვლავ ერთ ადგილას ნათქვამია „ჰკითხეთ წერილის ხალხს, თუკი არ იცით“ (XVI, 43), ანუ, თუკი არ იცით, მცოდნეთაგან ისწავლეთო, რამეთუ ცოდნა დიდებული რამ არის.

კარი: ფუთუვეთის ხეს ზრდის სიმართლე და სინმინდე და ემანეთი, კეთილშობილება, დიდსულოვნება და თავმდაბლობა (სიმორცხვე). ეს გახლავთ რწმენის თვისებანი (ატრიბუტები), ვინც ამ თვისებათა მიღმა აღმოჩნდება, მაღალი ღმერთი მას შეიჯავრებს. იმ ხის ტანი ალაჰის გზის მაღალი წყალობაა, ტოტები – ზრდილობა და თავმდაბლობაა, ფესვები – ერთადერთობა (თევჰიდი) და თეჰლილია და ნაყოფი მისი მარიფათია. ხოლო იმ ხის წყალი ღვთის წყალობაა და იმ წყალობით წყალს დააპკურებენ და ამ ძალით ის წყალი წმინდანის გულის ტახტზე გაედინება. ის ხე ილითის გულის ტახტზე იზრდება, ტოტებს აიყრის, გასხივოსნებულს (ღმერთს) მიაღწევს. მიღწეულებმა კი იმ ხის ძირში დაისვენონ. მორწმუნეთა ემირმა ალიმ, წყალობდეს ალაჰი, ბრძანა, რომ საფუძველი შვიდი ასოსგან არის: (أحد أحد). ანუ კაფი – გულის სინმიდეა, ელიფი – სისწორე, ნუნი – ემანათი, თე – ღვთსმოშიშობა, მიმი – კეთილშობილება, ჰი – დიდსულოვნება და ვაჟკაცობა და იე – თავმდაბლობა (სიმორცხვე). ერთი სიტყვით, რომელ ილითში ეს შვიდი ასო ჰკიებს, ის ხე ფუთუვეთის ხედ რომ მიიჩნევა, მისი გულის ტახტზე გაიხარებს. აი, ამგვარ ილითს ასე მიმართავენ: ესსელამუ ალექუმ. ეი, ფითიანო. ჩვენ გვკითხეს, ეს ორჯერ სალამი რისთვის არის საჭირო? ვუპასუხეთ, რომ ერთხელ სალამის მიცემა სუნეთია, სალამის მიღება – ფარზია. მეორეჯერ სალამის თქმა მისი მსგავსი ლოცვის აღვლენაა. იცოდეთ, ილითობა უმაღლესი მაკამი (საფეხური) ყოფილა. თუ კაცი ილითი არ იქნა, აპი ვერ გახდება, ჯერ საჭიროა, რომ კაცი ილითი გახდეს.

კარი: აქ განვმარტავ და გეტყვით, თუ როგორი ადამიანი უნდა იყოს აპი, მას რა ესაჭიროება და რა უნდა გააკეთოს. პირველი პირობა აპისტვის არის ის, რომ ორივე ქვეყნად გულით და სულით დიდსულოვანი, გულუხვი იყოს. ანუ ამქვეყნად გულუხვობა განიოს და საიქიოშიც კვლავ დიდსულოვანი იყოს. მისმა უწმიდესობა წინასწარმეტყველმა ბრძანა, რომ, ვინც ქვეყნად ქონებას უგულუბელყოფს, ის განკითხვის დღეს კიდევ უფრო დიდსულოვანი იქნება, ანუ თავისი კუთვნილი წილხვედრიდან გასცემს და მავანს და მავანს ჯოჯობეთიდან იხსნის. მაღალმა ღმერთმა თქვა: მე მაჩვენე გულუხვობის (დიდსულოვნების) ლუკმა, ე.ი. ჩემო მონავ და თქვენ კიდევ უფრო მეტად შეგინდობთ ცოდვას, სამოთხეში მიხვალთ-ო. მოკლედ, აპი ორივე ქვეყნად დიდსულოვანი თუ იქნება, ეგების, რამეთუ ყურანში ნაბრძანებია: „გლახა-ლატაკის დაპურებას არ ემურებოდა“ (LXIX, 34). კვლავ წინასწარმეტყველს უბრძანებია: დიდსულოვანი (გულუხვი) კაცი ღმერთთან ახლოსაა და ახლოსაა ადამიანებთან და ახლოსაა სამოთხესთან და შორსაა ჯოჯობეთისგან და ძუნწი კაცი შორსაა ღმერთისგან, შორსაა ადამიანებისგან და შორსაა სამოთხისგან და ახლოსაა ჯოჯობეთთან და კიდევ ერთი: ცოდვილი, რომელიც გულუხვი იქნება, უკეთესია, ვიდრე ზაჰიდი (ღვთისმოშიში) და ძუნწი. მეორე პირობა, აპიმ ნამაზი არ უნდა გადაავადოს, რამეთუ ყურანში ნაბრძანებია: „ვაი იმ მლოცველებს, ვინც თავიანთ ლოცვას არ უფრთხილდება“. სხვაგვარად, ვაი იმ მლოცველს, ვინც თავის ნამაზს ბედის ანაბარა ტოვებს და დიდად ცდება. იბნ-ი აბასი, ფარავდეს ღმერთი, გვაუწყებს, რომ ეს აიეთი დაეშვა იმ ფარისეველების გამო, რომლებიც, როცა ხალხში არიან, ლოცულობენ, ხოლო როცა განმარტოვდებიან, ლოცვას გაურბიან. ერთი სიტყვით, უწმიდესმა წინასწარმეტყველმა, წყალობდეს უფალი, ბრძანა, რომ ისლამის ბალავარი ხუთ რამეზეა დაფუძნებული: პირველი: აღიარებაა ღმერთის ერთადერთობის და წინასწარმეტყველის ჭეშმარიტებისა, მეორე, ხუთი დროის ლოცვის (ნამაზის) შესრულება; მესამე – ზეჰათის გაცემა, გაღება; მეოთხე – რამადანის თვეში მარხვის შენახვა; მეხუთე – მოსალოცად წასვლა, იმავდროულად საჭიროა, რომ გულმხურვალედ ილოცოს და თავისი მეგობრებიც სალოცავად წაახალისოს. და კიდევ ერთი პირობაა

აპი უნდა იყოს თავმდაბალი და ზრდილი. „თავმდაბლობა რწმენის ერთი განმტოებაა“, ანუ წინასწარმეტყველს – წყალობდეს ღმერთი – უბრძანებია, რომ თავმდაბლობა რწმენის ერთი ტოტია. და კიდევ უბრძანებია: ადამიანისთვის თავმდაბლობა დიდი სიკეთეა. ამიტომაც აპის უცილობლად უნდა ამშვენებდეს თავმდაბლობა, რათა აღსაზრდელებს და მთელ ხალხს ასწავლოს და მაგალითი მისცეს. მართლაც რომ, თარიკათში აღზრდა ეფუძნება თავმდაბლობას, რასაც სხვაგვარად მარგალიტს უხმობენ. აღზრდისთვის კიდევ საჭიროა სიტყვა. მაგრამ ამის თაობაზე კვლავაც ვიტყვი. კიდევ ერთი პირობაა, აპიმ უნდა მიატოვოს ქვეყანა და თავისი სურვილები ალაგმოს და არ უნდა დაქორწინდეს და მალალ თანამდებობას არ დაადგას თვალი და საერთოდ, ამ ქვეყანაზე უარი თქვას. აი, რას ბრძანებს წინასწარმეტყველი, წყალობდეს უფალი: „ქვეყანა მორწმუნე ადამიანისთვის ციხეა, ურჯულოთათვის – სამოთხე“. და კვლავაც მე უძღურმა ეს ადგილი ასე გავიგე, როცა აპისთვის ქვეყნიერება ბევრს ნიშნავს, ფუთუვეთის გზას გადადის. ასე რომ, თუკი აპი ქვეყანას მიატოვებს, – ეგების. მეზუთე პირობა, საჭიროა, რომ აპიმ ალალი (შარიათით დაშვებული) მოიპოვოს. აი, რა ბრძანა მალალმა ღმერთმა ყურანში: „დაოკდით იმ სიკეთეებით, რაც ჩვენ გინყალობეთ“ (11, 54(57)). იბნ-ი აბასი, წყალობდეს ალაპი, ამბობს: ღმერთმა, მალლით მხედმა, ბრძანა: წმიდათა წმიდად წოდებული ის არის, რაც ალალის საფუძველია. ერთი სიტყვიტ, წინასწარმეტყველმა – წყალობდეს უფალი – ბრძანა, რომ ყოველლამე დაწოლის ჟამს თუ რამეს განიზრახავ, ალალს მოვიპოვებ, მოვიმოქმედებო – თქვი და მეორე დღეს ცოდვა მოგეტყვება. აპიმ უცილობლად უნდა ალალი მოიპოვოს, რადგან ფარზიც არის და თანაც სუნეთიც დაშვებულია. და კიდევ აპის სჭირდება ხელობა და საქმე, რითაც უნდა იყოს დაკავებული. თუ მას ხელობა არ გააჩნია, ფუთუვეთი არ ეგების. ფუთუვეთი მისთვის არის ალალი, ვინც მოიხვეჭს ალალად და კიდევ ერთი: ამ მოპოვებულს უშურველად გახარჯავს. თუ ვერ მოიპოვებს, ვერც გახარჯავს. ადამიანს თუ საქმე არ ამშვენებს, სარგებელს ვერ მოიტანს, ის უმწეო იაპია არის.

მე ასე ვუწყი, რომ აპის ვერცხლის თერამეტი დირჰემის ოდენობის დანაზოგზე მეტი არ უნდა ჰქონდეს. გარდა ამისა, ფუთუ-

ვეთის მიმდევარი თუ რამე საქმეს მოჰკიდებს ხელს, უსაქმო კაცს დაუოკებელი სურვილი შეიპყრობს და, თუ იკითხავს, იმ ორ კაცთან რომელი იყო ფუთუვეთის და რომელი თარიკათის მიმდევარი, ხელობა რომ აქვს, თუ რომელსაც არა აქვს? პასუხი ამგვარია: მორწმუნეთა ემირი ებუ-ბექრ-ი სიდდიკი, წყალობდეს ღმერთი, ღაზი იყო, ბრძოლისგან თავისუფალ დროს, ბარით ხის ძირს ბარავდა, ანუ მებაღეობას ეწეოდა. ერთი სიტყვით, ყველაფერს მარილი სჭირდება. ილითობის მარილი – აპიობაა, რაც მარილის და პურის მოპოვება და მწირთა და ღატაკთა დაპურებაა. მეექვსე პირობა: საჭიროა, რომ აპის ცოდნა ჰქონდეს, მაშინ მას მოპოვების სურვილი აღარ შეიპყრობს. თუკი მას ცოდნა არ აქვს, მისი დაუფლება უნდა სურდეს, მცოდნენი უნდა შეიყვაროს, კარგად გაისარჯოს, ისწავლოს. როგორც წინასწარმეტყველმა, წყალობდეს ღმერთი, ბრძანა: ყველა ადამიანს, რომელიც გზას ადგება, ცოდნა უნდა სურდეს. უეჭველია, რომ მეცნიერება მას სამოთხის გზას გაუფართოებს (გაუნათებს). ასე რომ, უვიცს ფუთუვეთი ვერ შეეხება, უვიცობა დიდი სირცხვილია. ქვეყნად უვიცობაზე დიდი სირცხვილი არ მოიძებნება, როგორც წინასწარმეტყველმა ბრძანა: ყველაფერი რალაცისგან იქმნება, უვიცობა კი არაფრისგანაა წარმოქმნილი. დასასრულს, ასეთი კაცი ჰაკიკათის სფეროში ვირია, თუნდაც მას თავზე ძვირფასი ქვებით მოჭედული გვირგვინიც ედგას. ოღონდაც ცოდნა (განათლება) მხოლოდ ყურანის კითხვა როდია. განათლება არის კარგი ზნის, სიკეთის, სულგრძელობის, კეთილშობილების დაუფლება და სიკეთის და ბოროტების გარჩევის უნარის მოპოვება. ასე რომ, აპი უბინო ზნის ადამიანი უნდა იყოს, რათა ზნეკეთილი ადამის ძენი დაიმონოს. მე ადამის-ძენი ჩემი რწმენის ზნეკეთილებად მოვაველინე! მეშვიდე პირობა: ასევე საჭიროა, რომ აპი ბეგების კარს არ მიადგეს. მეტიც, ბეგებმა და ფადიშაჰებმა მისი სახელიც არ უნდა უწყოდნენ. ღმერთმანი, მე უსუსურმა მონამ ერთ ადგილას ვნახე, წერილი იყო. იმ განსწავლულ ხალხს შორის, ყველა, ვინც ბეგებთან და ფადიშაჰებთან მივიდა, ის წყალობას ვერ ენია. ამასთან, ის კაცი არამზადად მიიჩნეოდა. როგორც წინასწარმეტყველმა, მშვიდობა მას, ბრძანა: თუ ნახე დერვიში ემირის კარზე, ერთობ ცუდია დერვიშისთვისაც და ცუდია ემირისთვისაც, ხოლო, თუ ნახე

ბეგი დერვიშის კართან, ემირისა და დერვიშისთვის ერთობ დიდი სიკეთეა. მერმე აჰი და შეიხი ერთი სიცოცხლით თუ ცოცხლობენ, საჭიროა, რომ ფადიმაჰები მათ ეახლონ. და კვლავ ასე უთქვამთ, რომ ბეგებთან მისულს ღმერთის ზიქრი ავინყდება და სავსებით არ იხსენებს. მისი ზიქრი ბეგები ხდებიან, როგორც ყურანში არის ნათქვამი: „მას, ვინც მწყალობელთა მწყალობლის მოგონებას გაუზრბის, სატანას მიეუწინეთ და ის იქნება მისი მუდმივი თანამგზავრი“ (XLIII, 35). ამ აიეთის აზრი ის არის, რომ მაღალმა ღმერთმა ბრძანა, ყველა ადამიანს, ვინც ღმერთზე ფიქრს გაუზრბის, ეშმაკს მიეუსევთ, რათა მას დაუმეგობრდეს და არც როდის გაშორდეს, მუდამ მას აცდუნებს. ბოლოს, აჰისთვის აუცილებელია, რომ ისე, ვითარც იბრაჰიმმა, წყალობდეს ღმერთი, თავისი თავი ღმერთის მორჩილად აქცია, თავისი ქონება ალაჰის გზაზე გაიღო და ვაჟი ალაჰის სიყვარულს მსხვერპლად შესწირა, ყველა ეს პირობა მიიღოს და აჰის ის ატრიბუტები და ქცევათაგანი და ასევე ის პირობები, ზემოთ რომ იყო განმარტებული, გაითავისოს. ახლა კვლავ აჰის წმიდა სახე გამოვქერნოთ, რათა მოსაგონრად დარჩეს.

კარი: აქ გადმოცემულია, როგორ უნდა წარიმართოს აღზრდა. როცა აღზრდას ხელს მოჰკიდებენ, შემდეგი ვალდებულებანი უნდა მიიღონ მხედველობაში: ვისაც აღზრდა გულით და სულით სწავდა, იგი თავისი აჰის ისეთი მორჩილი უნდა გახდეს, რომ აჰის ნებისმიერ სიტყვას არ უნდა შეეწინააღმდეგოს, აჰის დასტურის გარეშე არავითარ საქმეს არ მოეკიდოს. მეტიც, აჰის წინაშე არ გაიცინოს, არ გადააფურთხოს, ცხვირი არ მოიხოცოს. აჰის კიცხვა აღსაზრდელისთვის ისლამის დატყვების ტოლფასია. აღსაზრდელი აჰისთან ისე ახლოს უნდა იყოს, ვითარცა წინასწარმეტყველი, წყალობდეს უფალი, – ღმერთთან. აღსაზრდელი ისეთივე გულწრფელი უნდა იყოს აჰისადმი, როგორც ებუ-ბექრი იყო წინასწარმეტყველისადმი. შეგირდს ისეთი შიში უნდა ჰქონდეს თავისი აჰისა, როგორც ომარს ჰქონდა ალაჰისა. აღსაზრდელს ისეთი რიდი უნდა ჰქონდეს აჰისა, როგორც ოსმანს ჰქონდა ალაჰისა და წინასწარმეტყველისა. აღსაზრდელი (შეგირდი) ისე უნდა ემსახუროს თავისი აჰის, როგორც ალი ემსახურებოდა წინასწარმეტყველს. აღსაზრდელმა აჰის ისე უნდა უტრიალოს ირგვლივ, როგორც ჰაჯიები უვლიან



ქაბას მოლოცვის დროს. აღსაზრდელს თავისი აპი ისე უნდა უყვარდეს, როგორც წინასწარმეტყველს უყვარდა ღმერთი და თერბიეს ისეთი მოთმინება უნდა ჰქონდეს, როგორც ეს გააჩნდა ეიუბს, ჯერჯისს და ნოეს. დღეში ათასჯერ აწამოს, ვაებით აფორთხილოს, აპის ზურგი არ უნდა შეაქციოს. თუ ზურგს შეაქციევს, ჭეშმარიტად რწმენას უღალატებს. ამის დამამტკიცებელი არგუმენტი ის არის, რომ უწინარეს ხანაში, თუ ერთ წინასწარმეტყველს უკან ასევე ერთი წინასწარმეტყველი მიჰყვებოდა, ისიც მისი მიმდევარი (შესაფერისი) იყო. ბოლოს, წინასწარმეტყველება მუჰამედ მუსტაფათი დასრულდა, ამ რწმენისთვის ზურგის შექცევა არ იქნება. ასევე ფუთუვეთი მის უწმიდესობა წინასწარმეტყველში სრულ იქმნა. ოღონდაც ყველა აპი ერთნაირი უფლებით მოსილია. ამიტომაც ერთისგან მეორესთან გადასვლა არ არის მიღებული. ასე რომ, აღსაზრდელისთვის ერთი აპის, ილითის თუ შეიხისგან მეორე აპის, შეიხის და ილითისკენ გადანაცვლება დაუშვებელია. თუკი ის ურჯულოა, აგდებით ეკიდება მას, თავადაც მოიკვეთება და ყველა ადათ-წესი მისთვის არამად იქცევა. ერთი სიტყვით, როგორც მუსლიმი, თუ წინასწარმეტყველთაგან ერთს არ იწამებს, ანუ მის სუნას არ აღიარებს, ურჯულოდ მოექცევა. ასე რომ, მას ყველა აპი უნდა უყვარდეს, ოღონდაც თავისი აპი სხვაზე მეტად უნდა უყვარდეს და კიდევ აღსაზრდელს, უპირველეს ყოვლისა, ილითი ესაჭიროება. იგი მას მონიფულობის ჟამს დაიცავს ყველა აუგი საქმისგან, ისე, ვითარცა საკუთარი დედა, როცა მცირეწლოვანი იყო, იფარავდა მას ცეცხლისა და წყლისგან. ამგვარად ილითი მას ზრდილობას ასწავლის და თავის აპისთან მიიყვანს. აპი კი მას მსახურებას ასწავლის და შემდეგ შეიხთან მიიყვანს. ეს უკანასკნელი მას ღვთისმოსაობისა და განდგომის გზაზე დააყენებს, ვიდრე მას ღმერთს არ დაუკავშირებს. ეს არის მართებული ადათ-წესი. ამ წესების მიზანი აღზრდაა, აღზრდის მიღწევაა, აღსაზრდელის სრულქმნა აპის მეშვეობით ხდება. თუკი აღსაზრდელი ერთ ილითს ილითად ედგა, შემდგომში თუ ის ილითი აპისა და შეიხის გზას გაჰყვება, დასაშვებია. სამივეც თუ იქნება – უცილობელია. და კიდევ, თუკი ის კაცის ვალსა და მოვალეობას იკისრებს, სასურველია. აღსაზრდელს როგორც ილითობა, ასევე აპობა და შეიხობა რომ უცილობლად ესაჭიროება,

ამის შესახებ ზემოთ უკვე ითქვა. აღსაზრდელის ილითი ვინც არის, ის რომ მისი აპიც იყოს, სასურველია. ხოლო აპის შეიხი ვინც არის, ის უნდა გახდეს მისი შეიხიც, რადგანაც ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ სამივე ერთია. დასასრულს, ყოველივე ამის შესახებ ადათ-წესები არსებობს, ასე, რომ ადამიანი ამ ადათ-წესების მიღმა არ უნდა დარჩეს.

კარი: აპი ვალდებულია, რომ აღზარდოს (დააოსტატოს): აღსაზრდელმა უნდა ნახოს და აღიქვას, რადგანაც კაცმა რამე თუ არ ნახა, ვერ ისწავლის. ისე უნდა აღზარდოს, რომ იგი ხელოვანი (ოსტატი) შეიქმნას; ანუ ყველა წესი შეისწავლოს, იცოდეს და ყველა წინასწარმეტყველი როგორ იქცეოდა თავის ხალხში და რასაც იქმოდა, აპიც თავის აღსაზრდელებთან ასევე უნდა მოიქცეს. თუ ეს არ იცის, ფუთუვეთის ღირსი არ არის. აპიმ თავის აღსაზრდელს ნამაზის ყველა წესი (ერქანი) უნდა ასწავლოს. ფარზი, ვაჯიბი, სუნეთი უნდა ასწავლოს. თუ ამ საქმეს არ იქმს, ფუთუვეთის ღირსი არ არის. აპიმ აღსაზრდელი ისე უნდა სრულქმნას, რომ ყველამ, ვინც კი მას იხილავს, აღმზრდელისადმი ლოცვა აღავლინოს, იმ აღზრდილისგან შეიცნოს, რომ მისი აპი ფუთუვეთს სრულად ფლობს. აპიმ თერბიეში გაგების ჩირაღდანი უნდა დაანთოს, რათა მის შინაგანობაში ბნელი არ იყოს დასადგურებული და აღსაზრდელის გულის სარკეს მარიფათის კრიალი დასცეს, რომ იმ სარკეში ჩაიხედოს, გაიგოს, შეიცნოს. მერმე აპი თუ აღმზრდელი იქნება – ეგების, გინდა ქვის მთლელი და გინდა ხის მთლელი იყოს, მაინც საჭიროა. სხვაგვარად, ქვის მთლელი და ხის მთლელი ერთ ქვას გათლიან, იმ ქვას სახელს შეუცვლიან, სხვა სახელს დაარქმევენ; ხეც მაშინვე იმ ფორმას მიიღებს. ქვა თითქმის ხის მსგავსია, თუმცა როგორადაც გათლილია, იმად იქცევა. მისი სახელიც კარგ სახელად მოგვევლინება. და კვლავაც ადამის ძეც თითქმის ადამია, თუ აპი მას გაზრდის, ხალხში მას კარგი სახელით მოიგონებენ. ვერ ხედავ, რომ ამ მთაზე გაზრდილ ხილს და ქალაქში მოწეულ ხილს ერთი გემო აქვს მაგრამ სიტკობი ერთი არ აქვს, მათი ფასიც ერთი როდია?! აღზრდით ქვა – ლალად იქცევა და აღზრდით ხის ფოთოლი ატლასად იქცევა. ამის შესახებ მაგალითები, თქმულუბაც ბევრია. ახლა ამას რომ მივყვით, სხვა მიზანს ვენევიტ. მაღალმა ალაჰმა მუჰამედი

აღზარდა, ორი ქვეყნის შაჰად აქცია. კაცი თუ არ აღიზარდა, მისი თავი ცასაც რომ ასწვდეს, მაინც ვირად დარჩება. ასე რომ, აპი ვალდებულია, რომ ადამიანებს აღზრდა მისცეს, მათი აღზრდისთვის იღვანოს. აღსაზრდელი კი აპის სიტყვას უნდა დაჰყვეს.

ოდესღაც ცხოვრობდა ერთი დიდი აპი, რამდენიმე კაცი მას ემსახურებოდა. ერთი ბიჭიც ჰყავდა. აპი იმ ყმანვილს დიდ პატივს მიაგებდა. მასთან გვერდით მყოფი ადამიანები დაღონდნენ. აპის უთხრეს: ჩვენ ყველას გვზრდი, მაგრამ ამას განსაკუთრებულ პატივს მიაგებო. აპიმ ყოველ მათგანს თითო ფრინველი მისცა ხელთ და უთხრა: ნადით ყველანი ერთ განცალკევებულ ადგილას, არავინ დაგინახოთ, ისე დაკალითო. შემდგომ ყველა მათგანმა ერთ ადგილას დაკლა და მიუტანა. იმ ყმანვილმა, ჩიტი რომ წაიყვანა, კვლავ ცოცხალი დააბრუნა. აპიმ უთხრა: შენ რატომ არ დაკალი და ცოცხალი მოიყვანეო? ყმანვილმა უპასუხა: სადაც მივედი, ვიხილე, რომ იქ ღმერთი ჰგებდა. ქვეყნად განმარტოების ადგილი ვერ ვნახე. აპიმ თქვა: აი, ხედავთ, ჩემი მისდამი პატივისცემა რის გამოც არის, მასში დიდი ნიჭიერება და გაგება შევიცანი, ამიტომაც მას უფრო მეტ პატივს ვცემო. მოკლედ, აღსაზრდელი აპის სიტყვას თუ იწამებს, სასურველია და აუცილებელიც. აღზრდაში დიდ ტანჯვას თუ იგემებს, ესეც აუცილებელია. პირველად აღზრდის შემოქმედი წინასწარმეტყველი შითი იყო. მაღალმა ღმერთმა ადამ წინასწარმეტყველს, მშვიდობა იყოს მასზე, უბრძანა: შენი შვილები და შვილთა შვილები შითთან მიიყვანე, მან აღზარდოს, მათ მეცნიერება, ზრდილობა და ტრადიციები ასწავლოს. ადამმა უპასუხა: უფალო, თავად მე ვასწავლიო. მაღალმა ღმერთმა მიუგო: არ არის ნებადართული, რომ შვილი მამამ აღზარდოსო. ამის შემდგომ ადამმა თავისი ვაჟები შითს აღსაზრდელად მიჰგვარა. მაშინ ჯებრაილი მოველინა შითს და ღმერთის ორმოცდაათი ბრძანება გადასცა. მათში ზრდილობა და ღვთის მოკრძალება დიდად იყო წარმოდგენილი. გაუზრდელი ადამიანი ქვის მჭამელივით და მთის ნადირივით არის. აღზრდით კი უმი იხარშება და იწვება. აპიები ვალდებულნი არიან, რომ იზრუნონ აღზრდაზე და ასწავლონ. აღსაზრდელებმა კი თავისი ქონება და სულიც აპისთვის უნდა განირონ.

კარი – აქ განიმარტება, რა არის კავლი და რა – სეიფი. «ყელსა-

ბამთა წიგნში" (ქითაბ-ალ-კალაიდ-ი) ასეთი რამ ამოვიკითხე, რომ ფუთუვეთის გზა ორია: ერთი არის კავლი და მეორე – სეიფი. და კვლავაც „სახელდებულთა წიგნში" (ქითაბ-ალ-მუსსემა) ამგვარი რამ ვიხილე, რომ კავლი ებუ-ბექრია, ხოლო სეიფი – ალი. და კიდევ თქმულა: კავლი ის არის, ვინც აჰის და შეიხს გულის სინმიდით ისე დაუკავშირდება, რომ ისინი არც კი ჰყავს ნანახი; აჰის დაემონება, სიყვარულით ფუთუვეთის გამო მის სახელს მოიგონებს, აჰის სიყვარულით დიდსულოვნებას გამოიჩინს. აჰი როგორც არის საქმეში, გარეგნობით და ცხოვრებაში, მისი თერბიეც იმ თვისებებით შეიმკობა. ასეთ შემთხვევაში იტყვიან, რომ ეს თერბიე იმ აჰის აღზრდილიაო. მავანი თუ იტყვის, აჰის და შეიხის უნახავად ეს შესაძლებელია, მართალია. მაგრამ ილითი თუ არ ნახა (ილითობას თუ არ ეზიარა), ეს შეუძლებელია, რადგან ებუ-ბექრ-ალ-სიდდიკი კავლი იყო, მისი მუსლიმობა წინასწარმეტყველმა, ვიდრე იგი ქვეყანას მოველინებოდა, მანამდე მართებულად ცნო. ხოლო ალაჰმა კი წინასწარმეტყველი აღიარა. ყურანში წერია: „ვინც სიმართლით მოვიდა და ვინც ის აღიარა, ორივე ღვთის მოშიშია“ (XXXIX, 34). ასე რომ, კავლი ებუ-ბექრივით წმიდა გულის უნდა იყოს. ებუ-დერდა მოგვითხრობს: ერთ დღეს გზად მივდიოდი, ებუ-ბექრი ჩემს უკან მოდიოდა. წინასწარმეტყველმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, მითხრა: „ეი, ებუ-დერდა, იმ კაცის წინ მიდიხარ, ვინც შენზე უმჯობესია როგორც ამქვეყნად, ისევე იმქვეყნად. იმ ღმერთის გულისთვის, მუჰამედის მბრძანებელი რომ არის, ვინაა ის ადამიანი, ვინც, ვიდრე მზე არ ამოსულა და არ გაღვიძებია, ადამიანზე ზრუნავს? მითხარი, ვინ არის ებუ-ბექრზე უკეთესი, გარდა წინასწარმეტყველთა?!

ამგვარად აღსაზრდელში სულიერი სინმიდე უნდა გაბატონდეს. როცა ის აჰისთან მივა, მას გაჰყვება, კავლის აღიარებს და მიზანს მიაღწევს. ადამიანი ჯერ მიზანს ისახავს, მერე ეწევა საქმეს. უმიზნოდ აფთესის, ნამაზის აღსრულება და წყალობის გაღებაც არ არის სწორი. იმავდროულად კავლი არის სიტყვა (პირობა). ვინც კი სეიფი გახდება, დიდებული იქნება თუ ბოგანო, აუცილებელია, რომ ჯერ კავლი იყოს და მერე სეიფი გახდეს. თუმცა არაბი ხმაღლს „სეიფს“ უწოდებს, მაგრამ სეიფი ის არის, ვინც აჰის და შეიხს მიჰყვება, მის აღზრდას ითავისებს და დღედაღამ აჰის ემსახურება

ისე, ვითარცა მორწმუნეთა ემირი ალი დღედაღამ წინასწარმეტყველს ემსახურებოდა. მერმე ის არის სეიფი, ვინც თავის აპის ისე ემსახურება, რომ ეს უკანასკნელიც კმაყოფილია. მეტიც, როცა აპი მისით კმაყოფილია, მას წელზე ქამარს შემოარტყამს, დესტურს (ნებართვას) აძლევს, ჩირალდანს ხელთ უბოძებს და ამით მის აღზრდას დაასრულებს. კავლი ის არის, ვინც ჩირალდანს აიღებს, თუკი მისმა აპიმ, რომელთანაც წრფელი სულით დაკავშირებული იყო, ქვეყანა დატოვა, აღსაზრდელი იმ აპის საფეხურს (მაკამს) მიაღწევს და მისგან ჩირალდანს აიღებს, აპის ხალიფა მას წელზე ქამარს შემოარტყამს, ოღონდაც ის კაცი, იცოდე, ქამრის შემორტყმას უნდა იმსახურებდეს. ამგვარად, აპის საფლავთან უნდა მივიდნენ ჩირალდნებით ხელში. აპის შესაფერისი და ახლობელი ვინმე წელზე ქამარს შემოარტყამს, მაგრამ, თუკი კავლის ძალა და უნარი არ შესწევს აპიობამდე ამალღდეს და თანაც ხალიფას არ იცნობს, იმ აღსაზრდელმა რა უნდა ქნას? მაშინ იმ ქალაქის ხალხმა უნდა დაამონმოს და მონმობა გასცეს, რომ ეს კაცი ამ აპის გზის ღირსია. ამის შემდგომ კი იმ მხარის ფადიშაჰი, ან ყადი, მას წელზე ქამარს შემოარტყამს, ჩირალდანს გადასცემს...

კარი: აქ განმარტებულია, თუ როგორი უნდა იყოს აპის სუფრა. აპის (სუფრა) უნდა იყოს ამალღებული, უხვად იყოს პური. ხახვი არ იყოს, არც ნიორი, რადგანაც ციდან ასეა ნაბოძები. მე, უძღურმა, კომენტარებში ამოვიკითხე, რომ ისა წინასწარმეტყველმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, თავის ხალხს უბრძანა ოცდაათი დღე ემარხულათ, იმარხულეს. იმ ხალხთაგან ზოგიერთმა თქვა: ჩვენ გვიბრძანე ოცდაათი დღე მარხვის შენახვა, დავიცავით. შეჭირვება და ტანჯვა გადავიტანეთ, თუკი ჩვენ ადამის-ძეს ოცდაათი დღე მონობას (მსახურებას) გაუწევდით, ჩვენ გვესტუმრებოდა, რამეს გვინყალობებდა. ახლა შენ თუ ძალა შეგწევს, ღმერთს შესთხოვე, რომ ჩვენთვის ციდან წყალობა დაუშვას. მოკლედ, ყურანში ნაბრძანებია: „უთხრეს მოციქულებმა: ეი, იესო, მარიამის-ძევ! შენს უფალს განა არ შეუძლია, ზეცით გადმოავლინოს სრულიად გამზადებული სუფრაო?“ (უფლისა გეშინოდეთ, მიუგო მათ იესომ, თუ მართლმორწმუნენი ხართო). იმ ხალხმა კი კვლავ მიუგო: „ჩვენ გვსურს, მივუხსნდეთ და ვჭამოთო, გული შეგვიჯერდეს და ჩვენ გვეცოდინება, რომ

ჭემმარიტება გვიქადაგე“ (და ამას დაგიმონმებთ კიდევცო). შემდგომ ისამ, მშვიდობა ჰქონდეს მას, ვედრება ალავლინა და თქვა: „ღმერთო, უფალო ჩვენო, ზეცით სუფრა გადმოგვივლინე, რათა პირველისა და უკანასკნელისთვის ჩვენ შორის ნადიმად და შენის ძლიერების სასნაულად იქმნესო. დაგვაპურე, ვინაიდან საუკეთესო დამპურებელი ხარო“. უფალმა მალალმა შთაგონება დაუშვა: „გადმოგვივლინოთ, ხოლო ვაი მას, რომელიც იმ სასნაულის შემდეგ ურნმუნო იქნესო! მისთვის განვამზადო უსაშინლესი სასჯელი, რომელიც კი ოდესმე გამზადებული ყოფილა რამე ქმნილებისთვის“ (V, 112-115). შემდგომ იმ ნებას დაჰყვნენ, ნახეს ციდან სუფრა ეშვება ტრიალ-ტრიალით. ეს ხალხი განცვიფრდა. ისამ ისინი როცა დაინახა, ატირდა, თქვა: „ღმერთო, ჰქმენ ის ნყალობად და ნუ გადააქცევ მას ცდუნებად“. შემდგომ ის ისას წინ დაეშვა, ზედ ერთი ჩალმა იდო, მოდით, ერთმა თქვენთაგანმა ეს სუფრა გაშალეთ. არავინ ფეხი არ გადმოდგა. ისამ, მშვიდობა ჰქონდეს მას, ის ჩალმა სუფრას მოატარა და: „სახელითა ალაჰისა, მონყალისა, მწყალობლისა, შენ ხარ საუკეთესო მკვებავი (დამპურებელიო)“ – თქვა და გაშალა. ნახა, რომ (ხუთი) პური დევს და ერთიც გამხმარი (გამოყვანილი) თევზი, რომლისგანაც ქონი წვეთავს და რომელსაც ფხა არ ჰქონდა, არც ქერცლი, თავთან ცოტაოდენი მარილი, კუდთან კი თიხის ჭიქით (ჯამით) ძმარი უდგას, ერთ პურს ზეითუნი ადევს. ყველა განცვიფრდა. ერთმა კაცმა თქვა. ეი, ისა, შენგან ლოცვა, სასნაული გვინდა, რომ ეს თევზი გაცოცხლდეს. ისამ ლოცვა ალავლინა. თევზი გაცოცხლდა. იმ ადამიანებს შეეშინდათ, გაიქცნენ. ისამ თევზს უბრძანა, კვლავ მოიხარშეო. ისამ წარმოთქვა: მოდით, ეს საჭმელი ჭამეთო. უთხრეს: ჯერ შენ ჭამე, მერე ჩვენ შევჭამთო. ისამ მიუგო: მე ამაში წილი არ მიდევს, თქვენთვის ვისურვე, მოდით, ჭამეთო. არ დაყაბულდნენ. ისამ, მშვიდობა ჰქონდეს მას, უთხრა: მოდით ეი, ავადმყოფნო, დავრდომილნო, უჩინონო და უფეხონო, ჭამეთ ეს საჭმელი, შვებას ჰპოვებთ (განიკურნებით). შემდგომ იმ საჭმლიდან ჯგროდ თქვლევდნენ. ავადმყოფები გამოჯანსაღდნენ, შვება ჰპოვეს და ბოგანონი ბეგები გახდნენ, იმ დღეს ათას სამასი კაცი დაპურდა, მაგრამ მას ნამცეციც არ დაჰკლებია. ის სუფრა კვლავ ცაში აფრინდა, მეორე დღეს უკანვე დაეშვა, ყველა ქმნილება ჭამდა,

სავსებით არ აკლდებოდა. მერმე ორმოცი დღე ამგვარად ეშვე-  
ბოდა, შუადღის ნამაზამდე იქ იყო განფენილი. ბოლოს, ისას მაღალი  
ღმერთისგან შთაგონება მოუვიდა, რომ ბეგებმა არ ქამონო. ისამ ეს  
ამბავი იმ ხალხს აუწყა. თქვეს: ისა დიდი ჯადოქარია, მაგრამ ამის  
თაობაზე მრავალია თქმული. ისას რომ ჯადოქარი უნოდა, სამი კაცი  
იყო. ღამე დაწვენენ, შუალამეს ღორის გარეგნობა მიიღეს, ღმერ-  
თმა დაგვიფაროს. შვიდი დღე დახეტიალობდნენ, მერვე დღეს მიწა  
გაიპო, შიგ ჩავარდნენ, ჯოჯოხეთში დაიდეს ბინა. ასე რომ, ვინც კი  
ღმერთის სიკეთეს იგემებს და მადლობას არ აღავლენს, ამგვარად  
დაემართება და ვინც კი ღმერთის სიკეთეს იწვინებს და მადლობას  
შეჰლალადებს, მაღალი ღმერთი მის წყალობას გაზრდის. როგორც  
ყურანშია ნაბრძანები: „თუკი მადლიერი იქნებით და მადლობას  
იტყვით, მე თქვენ მას გაგიზრდით და, თუკი უმადურნი იქნებით,  
ჩემი სასჯელი მკაცრი იქნება“ (XIV, 7). შემდეგ საჭიროა, რომ აპი  
მუდამ მადლიერი იყოს. აპის საჭმელში მწარე რამე არ შეიძლება  
იყოს, ზეითუნის ზეთი, ოსპი იყოს, მაჰატიეთ, თქვენი საკადრისი არ  
არისო, არ უნდა თქვას. ერთობ უმნიფარია ის კაცი, ვინც საჭმლის  
გამო ბოდიშს იხდის. საჭიროა, რომ აპიმ და შეიხმა ყველა საჭმლის  
მომზადება იცოდეს, რამეთუ ვინც იცის, ის აპის მსახურია. რად-  
განაც ვინც მსახურება არ იცის, ფუთუვეთის ღირსი არ არის. და  
კიდევ ერთი, ილითი, აპი და შეიხი ბაზარში საჭმელს არ შეჭამენ და  
წყალს არ დალევენ. ეს თქვენმა უძღურმა, მორჩილმა „მუსემად“  
წოდებულ წიგნში ამოვიკითხე: ყველა, ვინც ბაზარში პურს გატეხს,  
წყალს დალევს, ის კაცი ფუთუვეთს შეარცხვენს. აპის სუფრაზე  
პური ბევრი უნდა იყოს!

კარი: საჭმელის ჭამის ოცი ერქანია (წესი). ოთხი მათგანი  
ფარზია (აუცილებელია) და ოთხიც სუნეთია (ჩვევაა), თორმეტი  
კეთილშობილური მოქცევაა. მავანი თორმეტივეს იცავს, მაგრამ  
სწორი არ არის, რადგანაც ხუთი ნამაზის ფარიზა (ლოცვა) ვიტ-  
რითურთ ოცი რეკათია, ჭამის ტრადიციაც (წესიც) ოცია. მაგრამ  
ის, რაც ფარიზაა (რელიგიურად აუცილებელია), უპირველესად  
ალალი საკვები უნდა იყოს, რომლის (ჭამაც) ცოდვა არ იქნება. მე-  
ორე, წმინდა და სუფთა ჭამოს; მესამე, ჯერ მან ჭამოს; მეოთხე,  
მადლობა უთხრას ღმერთს. ახლა ის ოთხი, რაც სუნეთია: ჯერ, სადი-

ლამდე, ხელები დაიბანოს, მეორე, როცა საჭმელს გაუნვდის, სახელითა ალაჰისა, თქვას; მესამე, ჩანახის ჭურჭლის ნაპირიდან ჭამოს, შუიდან არ შესთავაზოს; მეოთხე, ჭამის შემდგომ მადლობა უთხრას უფალს. მაგრამ იმ თორმეტის შესახებ, რომელიც კეთილი ქცევაა, სათნოების კარში გეტყვით. სადილობისას ცხვირის მოხოცვა, გადაფურთხება არ შეიძლება, თუკი ფურთხი და ნახველი მოადგება, ცხვირსახოცი პირთან მიიტანოს, ხელი არ აიფაროს. და კიდევ, როცა ჭამს, წყალი არ დალიოს, საჭიროებაც რომ იყოს ამის. როცა საჭმელს ჭამს, არავის ყურადღება და პატივი არ მიაგოს, ანუ ვინმე თუ მივა, არ წამოდგეს, სადილს პატივი მიაგოს. როცა ფეხზე დგანან, არ ჭამონ, არ სვან, რამეთუ უწმიდესმა წინასწარმეტყველმა, მშვიდობა იყოს მასზე, ბრძანა: ვინც ჩვენთაგანი ადგება ფეხზე, არ დაოკდეს (არ დაპურდესო). ჰკითხეს, რომ ეი, წინასწარმეტყველო, საჭმელი როგორილა იქნებაო? უპასუხა: ისიც უვარგისიო. ამის შემდგომ აჰი ვალდებულია, რომ ჩვენი ეს ზემორეთქმული თანაც დაიცვას და თანაც შეასრულოს. აჰიების საფუძველი პურის ჭამაში ძევს. და მადლობის გადახდა არ არის საჭირო, რადგან ყველა კაცი საკვებს (უფლისგან ნაბოძებს) ჭამს, მაგრამ აჰი მადლობას ეუბნება ღმერთს, რომ მე გამხადე დაპურების მიზეზიო. რამეთუ, წყალობა ღმერთისეულიაო. თუ ვინმე ვინმეს კვებავს, ის მე ღირსებას მმატებსო, რადგანაც საკვები მაღალი ალაჰისაა, გამომკვებავი ის არის. აჰი თუ იტყვის, მაღალმა ღმერთმა მე რა მიყო, რომ მადლობა მოხსენდესო, თავის თავს სარგებლობას არ მოუტანს. რამეთუ ალაჰმა მაღალმა ყურანში ბრძანა: „ეი, თქვენ მორწმუნენო, საყვედურით და წყენით ნუ გააუფასურებთ თქვენდამი მოვლენილ წყალობას, მსგავსად იმ კაცისა, რომელმაც თავისი ქონება ხალხის წინაშე პირფერობით გახარჯა და არ სწამს ალაჰისა და განკითხვის დღისა...“ (II, 264). დასასრულს, პურის ჭამის ტრადიციული წესი ის არის, რომ პატივი და ღირსება იმ კაცს ეგების, ვინც იცის შრომის ყადრი!

კარი: აუცილებელია, რომ აჰის ოთხი რამ გაცხადებული ჰქონდეს და სამი რამ – დაფარული. ახლა ის ოთხი, რაც გაცხადებულია: უპირველესად, არ უნდა თქვას, ჩემი ავლა-დიდება სავსებით არ შემცირდესო. როგორც წინასწარმეტყველმა ბრძანა, ვინც



კი მაღალი ღმერთისთვის გაიღებს, ერთი შვიდასის ფარდია. ენეს-იბნი-ი მალიქმა თქვა: წინასწარმეტყველი ხვალინდელი დღისთვის არაფერს არ ინახავდა. ამასაც გადმოგვცემენ, რომ, თუკი კაცს ოთხმოცდაცხრამეტი სასირცხო ნაკლოვანება რამ ჰქონდა, თუ იგი ქვეყანას მიატოვებდა, ის გადაფარავდა მის ყველა ნაკლს. აჰი ხელგაშლილი უნდა იყოს. თუ მას დამნუხრებული და შეჭირვებული კაცი ესტუმრება, გამხიარულდეს და პირმღიმარე სტუმარს შეეგებოს და უთხრას, კეთილი იყოს თქვენი მობრძანებაო. მესამე: აჰის სუფრა გაშლილი უნდა იყოს; ვინც კი შინ ეწვევა, სუფრა გაუშალოს, მერმე ეს ოთხი გამჟღავნებული იყოს, ოთხი რამ მას გაეხსნას. მაღალი ღმერთის წყალობის კარი განეხვნას და დიდსულოვნების კარი გაეხსნას. მაგრამ აუცილებელია, უპირველესად აჰის ორივე თვალი დახუჭული ჰქონდეს, არავის ალმაცერად არ შეხედოს. მეორე, ენა დაიმოკლოს, აუგისიტყვა არ თქვას. მერმე შარვალი კარგად შეიკრას, ჯერ უკანა ნაწილი დამალოს, მერე წინა ნაწილიც დაიფაროს, ასე დაიცვას. გადმოგვცემენ, რომ, ვისაც ეს ორი მოგვარებული აქვს, სხვა სამი, რაც დასახურია, დაეხურება: პირველი – ცოდვის კარი დაეხურება, მეორე – ტანჯვა-წამების კარი და მესამე – ჯოჯოხეთის კარი. ერთი სიტყვით, აჰი უცოდველი და უბიწო უნდა იყოს, რათა ამ სახელით მოიხსენიონ. იმავდროულად თარიკათის მიმდევართა შორის ასეთი საქმე ეგების ილითს, აჰის და შეიხსაც.

კარი: აჰის ტანსაცმელი როგორი უნდა იყოს, ამას აგიხსნით.

ყველა, ვინც თარიკათის მიმდევარია, სამოსით უნდა შეიმოსოს, გინდა ცოდვილი (დამნაშავე) იყოს, გინდა ნეტარი. ე.ი. ცოდვა ცოდვილობისგან გამოყავს, ნეტარს ბედნიერებას წაჰგვრის, ანუ სამოსი ადამიანის ზედამხედველია. თუ გსურს, რომ განკითხვის დღეს შენი საქმიანობის რვეული შავი არ იყოს და კიდევ სირცხვილი არ ჭამო, ტანსაცმელს გაუფრთხილდი. რამდენი კაცი განკითხვის დღეს სამოსის გამო ჯოჯოხეთში მოხვდება: ამიტომაც საჭიროა, რომ ადამიანის სამოსი სუფთა იყოს, რამეთუ ყურანში ნაბრძანებია: „შენი სამოსი სუფთად შეინახე!“ (LXXIV, 4). ასე რომ, თარიკათის გზაზე შემდგარმა ყოველთვის ტანსაცმელი უნდა გაარეცხინოს. ამასთანვე მისი სამოსი ერთი ფერის უნდა იყოს: თეთრი და არა ჭრელი. მორწმუნეთა ემირმა ებუ-ბექრ-ალ-სიდდიკმა ცისფერი

სამოსი ჩაიცვა. ამის შემდეგ შეიხებმა საჭიროდ მიიჩნიეს ცისფერი სამოსი ეტარებინათ. მორწმუნეთა ემირი ომერი, ფარავდეს ალაჰი, მწვანე სამოსს იცვამდა. ამის გამო მუდერისები, ყადიები, ხალიფები მწვანე ფერით იმოსებოდნენ. მორწმუნეთა ემირი ოსმანი თეთრი ფერის სამოსით შეიმოსა, ამის შემდგომ ჰატიბები, ჰაფიზები და კალმოსანნი თეთრ ტანსაცმელს იცვამენ. მორწმუნეთა ემირმა ალიმ, წყალობდეს უფალი, შავი ფერის სამოსი მოირგო, შემდგომში ილითები და აჰიები შავით იმოსებიან. თუკი ვინმე წითელს ან ყვითელს ჩაიცვამს, ფუთუჟეთისგან შორს იქნება. წითელი, ყვითელი არცერთ წინასწარმეტყველს არ ჩაუცვამს, წყეული ფარაონის სამოსია. აჰი აბრეშუმით არ უნდა შეიმოსოს და მოკლე სამოსიც ატაროს. როგორც მისმა უწმიდესობა წინასწარმეტყველმა ბრძანა: კოჭს ქვემოთ სამოსი ჯოჯოხეთის დარიაო. აჰი ოქროს სამკაულს არ ატარებს. მოკლედ, ის, რაც ფუთუჟეთშია მოცემული, შარიათის საზღვრებს არ სცდება, როგორც მისმა უწმიდესობამ წინასწარმეტყველმა ბრძანა: შარიათი ჩვენი სიტყვაა, თარიკათი ჩვენი მოქმედებაა, ხოლო ჰაკიკათი ჩვენი შინაგანი განწყობაა (ექსტაზია). აჰის დოლბანდი შვიდი არშინის, ან ცხრა არშინის უნდა იყოს. როცა ღირსეული ვინმე შიშველს ნახავს, თუ ძალა შესწევს, ხიფთანი გაიხადოს, იმ სანყალს ჩააცვას, არავის უთხრას და ფეხსაცმელთან დაკავშირებით ასევე მოიქცეს. ყველა, ვინც ამ საქმეს იქმს, მისი მაკამი წინასწარმეტყველის მაკამამდე ამაღლდება. ფრთხილად ეი, ძმაო, ტანსაცმელი წმინდად შეინახე.

კარი - ეს კარი გადმოგვცემს, რომ აჰი სიყვარულით უნდა საუბრობდეს (კეთილი ურთიერთობა უნდა ჰქონდეს) ნამუსიან და წმინდა გულის თანამოსაქმეებთან. მაღალ ღმერთთან ახლოს მყოფ ადამიანებთან იყოს, სანყლები შეიყვაროს და მუდამ ლატაკებს ემუსაიფებოდეს. როგორც უწმიდესმა წინასწარმეტყველმა ლოცვაში წართქვა: უფალო, მე სიცოცხლეშივე სანყლად მყავ, როცა მოვეკვდები, სანყლად მომკალი, განკითხვის დღესაც სანყლებთან ერთად თავზარდამეც. აიშემ - ჩვენმა დედამ, ფარავდეს უფალი მას, ჰკითხა, ეი, წინასწარმეტყველო, რატომ ამბობ ამას?! უთხრა: იმიტომ, რომ სანყლები ორმოცი წლით ადრე შევიდნენ სამოთხეში. და კიდევ უწმიდესმა წინასწარმეტყველმა უთხრა: ეი,

აიშე, საწყალი (უპოვარი) კარზე როცა მოგადგება, ხელმოცარულს ნუ გაისტუმრებ. ნახევარი ხურმაც რომ გქონდეს, ისიც მიეცი. ეი, აიშე, უპოვარნი შეიყვარე, რომ მაღალმა ღმერთმა შენ განკითხვის დღეს თავისთან ახლოს გამყოფოს. თუკი აპი საწყლებს (უპოვრებს) ესაუბრება, მოსაწონია, რადგანაც ადამიანის თანამეინახე (თანამოსაქმე) როგორიც არის, ისიც უცილობლად მისი მსგავსი უნდა იყოს. აპის თანამეინახე არ უნდა იყვნენ ბეგები. როგორც აიშემ თქვა: მე უწმიდესმა წინასწარმეტყველმა მითხრა: თუკი გასურს, რომ ჩემამდე ამალდე, მცირედით კმაყოფილი (იყავი) ქვეყნისა, თუნდაც მაღალთა საკვების მსგავსი რამეც რომ გქონდეს, კვლავ ფრთხილად იყავი, ერიდე, ბეგებთან არ დაჯდე და, ტანსაცმელს ვიდრე არ გარეცხავ და არ ჩაიცვამ, არ გადაადგო, არ თქვა, ძველიაო. სხვა კიდევ – კაცი თავის თანამოსაქმეს უნდა იცნობდეს. როცა ძმარი და თაფლი ერთმანეთში აღრეულია, ძმარს სახელი ეცვლება და შესაბამისად თაფლად იქცევა. და, თუ ერთი წვეთი ზღვას დაუმეგობრდა (შეერწყა), ისიც ზღვად იქცევა, მარგალიტად აღიქმება. და, თუ მორწმუნეს მიწას ვარდს დაამყნობენ, ის მიწა ვარდით სურნელოვანი გახდება. შემდგომ ამისა, წმინდა ადამიანებთან თანამოაზრედ მყოფი, უმაღვე (წამიერად) მის გავლენას განიცდის. მუსა წინასწარმეტყველის, მშვიდობა ჰქონდეს მას, ხმელი კვერთხი, რადგანაც მისი მეგობარი იყო, გველუშაპად იქცა და კიდევ მრავალი სასწაული მოახდინა მან. წინასწარმეტყველის – ფარავდეს უფალი, – მეგობარი რადგანაც იყო ერთი ხე, არშს მი-აღწია, არშზე უფრო ძვირფასი გახდა და აპისთვის აუცილებელია, რომ სადაც მიიპატიჟონ, მივიდეს, უარი არ თქვას. უწმიდესმა წინასწარმეტყველმა – მშვიდობა ჰქონდეს მას – ბრძანა, რომ, თუ ვინმე სადილად დაგპატიჟებთ, მიდით, თუნდაც მარხულობდეთ, ის კაცი დალოცეთ. მე რომ ცხვრის კანჭების მუჟუჟზეც დამიძახონ, ნავალო, ასე ბრძანა.

კარი – აქ მოთხრობილია, რომ აპი უზნეო (გარყვნილ) ადამიანებთან არ უნდა მეგობრობდეს, რადგანაც გარყვნილ ადამიანებთან მასლაათი ფუთუვეთის მიმდევარისთვის მიუღებელია. იმიტომ, რომ ვარდის მეგობარი ეკალია, ის ცეცხლში იწვება. ადამიანი ის არის, ვინც თანამოაზრეს ირჩევს. ისა წინასწარმეტყველი – ფარა-

ვდეს უფალი, – რადგან ნემსს (ნესტარს) დაუმეგობრდა, მეოთხე ცაზე დარჩა, ზემოთ აღარ ავიდა. კიდევ, რადგანაც თაფლი ძმარს დაუმეგობრდა, გემო, სურნელი სავსებით გადაუსხვაფერდა. ესეც იცოდე, რომ ბუღბუღებთან დამეგობრებულის ადგილი ვარდნარი უნდა იყოს. ბაიყუშებთან დამეგობრებულის ადგილი კი ვერანა უნდა იყოს. თუთიყუშებთან დაახლოებულთა საკვები შაქარი იქნება, ხოლო სვავ-ყორნებთან დამეგობრებულის საკვები კი – ლეში. და კიდევ, რადგან წყლის მეგობარი ქვა არის, მუდამ, როცა გაედინება, ის კენესის და ტირის: ცხადია, ჯიშის შეუსაბამობა ადამიანის რწმენას აზარალებს ისე, ვითარცა ერთი ნაფლეთი ღრუბელი მოიდევნება და ამ დიდებული მზის სხივს გადაფარავს. ასე რომ, უჯიშო კაცთან მყოფი უცილობლად დამდაბლდება. ამის აშკარა მაგალითი: სულთან მაჰმუდს ერთი კარგი შევარდენი ჰყავდა, ძლიერ უყვარდა. ერთ დღესაც გაუფრინდა. ერთი თურქმენის სახურავზე დაფრინდა. თურქმა დაიჭირა, აიყვანა და სახლში შეიყვანა. თქვა: ერთი ქალაქის მამალი დავიჭირე, ქათმებში შევაგდებო. შევარდენი მაშინვე ერთ ქათამს თავს დაესხა და შეჭამა. თურქმა თქვა: ამას ბრჭყალები გაზრდიაო, საშიშია, არ გაიგუდოსო. თქვა და შევარდენს ბრჭყალები დააჭრა. შემდგომ შევარდენმა გაფრენა სცადა. თურქმა თქვა: ფრთებიც გაზრდიაო, ფრთებიც დააჭრა. მერმე მას წინ ფეტვი დაუყარა. თურქმა თქვა: ცხვირიც გაზრდიაო, შევარდენს ნისკარტი მოაჭრა, ამგვარად დაამცირა. სულთანმა ბრძანა, ჩავუშვებს უხმეთ, ვინც კი იმ შევარდენს მომიყვანს, ათას ოქროს მივცემო. როცა თურქმენმა ეს ამბავი გაიგო, ცოლს უთხრა. ცოლმა ურჩია, არ გაამჟღავნო, თორემ წაგართმევენო. ის შევარდენი დაღარჯიკში ჩასვეს და ის ჩანთა ტომარაში ჩადეს, ზურგზე მოიგდო და სულთანთან მიიტანა, უთხრა: ფრინველი მე დავიჭირეო. სულთანმა თქვა: აბა, მომეციო. თურქმაც ტომარა მიუტანა, გადმოაბრუნა, იქიდან ჩანთა ამოიღო და ის ჩანთაც გადმოაბრუნა. ნახეს, მომკვდარიყო. სულთანმა შევარდენი ხელში აიღო, დახედა, თურქმენს ჰკითხა, ფრთები რატომ დააჭერიო? თურქმა უპასუხა: რომ არ გაფრენილიყოო. კვლავ ჰკითხა – ნისკარტი რატომლა მოაჭერიო? ფეტვს ვერ ჭამდაო – უპასუხა. ბოლოს ჰკითხა: ბრჭყალები რალაზე დააჭერიო? ქათამი დამიგლიჯაო – ჩაიბურტყუნა.

მერმე სულთანმა ბრძანა, ის ჩანთა ახჩათი აევსოთ, შევარდენი კი ჩავუშებს გადასცა, ქალქში გაგზავნა, რათა ეუნყებინათ, რომ, ვინც კი უჯიშო კაცთან საქმეს დაიჭერს, ასეთ უბედურებას გადაეყრება და ურწმუნოდ იქცევაო. ერთი სიტყვით, კაცმა უნდა იცოდეს თავისი მეგობრის ცნობა, ნაძირალას მეგობარი თავად ნაძირალაა. წმინდანთა მეგობარი ღირსებით აღსავსე მამაცია. ასე თქმულა: ვინც ადამიანს გულს მოუკლავს, ამ ქვეყანაში თუ საიქიოდან, ხალხთა შორის არარაობად აღიქმება, მის დარ ადამიანთან მოსაუბრე კაცი ძალიან უმეცარია.

კარი: სემა. მაგრამ სემა, რომლითაც არიფები სიამოვნებას და მხიარულებას ჰპოვებენ, მათი სულის შვებაა, მისი მელოდია აშოყების სულს ელამუნება, ჩიტყვით დაფრინავენ, მშვენიერობენ მეგობრებისკენ მიდრეკილი. მეტიც, სემა სულის საკმაზია და გულის წადილია. ცებიც და ცის ბინადარნიც (ანგელოზები) გამუდმებით სემათი არიან დაკავებული. ექვსივე მხარე ყოველ წამს მოძრაობაშია... ყველა, ვინც ცეკვას იწყებს, სიამოვნებას ჰპოვებს.

როგორც ჭეშმარიტი გზით მავალთა შეიხმა და არიფთა (გულით სწავლულთა) კუთუბმა მევლანა ჯელალ-ედ-დინმა, ნათელი იყოს უნმიდესი საფლავი მისი, ბრძანა: „ჭეშმარიტად ჩვენი სემა ცეკვა-თამაში არ გახლავთ. ის ღვთიური საიდუმლოებაა, რომელსაც არაჭეშმარიტი სიყვარული ვერ შექმნის. ის, ვინც ჩვენ სემას თამაშად მიიჩნევს, ისეთი გვამია, რომ ვერც როდის ღაზი ვერ გახდება“.

ერთი სიტყვით, სემა წმინდანების, არიფების და აშოყებისაა, აი, ვითარცა ბუღბული ვარდს დაინახავს, გალობს, ლოცულობს. როცა არ ხედავს, დუმს. ასევე არიან აშოყებიც, თუ სემას არ იწყებენ, ვერ ითმენენ, ბუღბულივით მოთხოვნილება უჩნდებათ. და აი, ეს ოთხი ცა და ანგელოზები, ადამიანები და ჯინები, ყველა არსება, ყველა მათგანი მუდამ სემას იქმს. ზოგი მელოდით, ზოგი ყვირილით, ზოგი ცეკვით, ზოგი გულმხიარულად (ლაღად), ზოგი დარდიანად, ზოგი სიამოვნებით, ზოგი აღტყინებით, მაგრამ სემას (შესაფერისი) დრო სჭირდება, თუ უდროოდ იქმ, სიამოვნებას არ მოგანიჭებს და მხიარულება ნუხილად გექცევა. გარდა იმისა, სემა დროულად უნდა შესრულდეს, ის შესაფერისი მეგობრების თანხლებას საჭიროებს, რათა სემაში ერთგულება და სინმინდე დასადაგურდეს.

„არიფთა ლოცვანში“ (სალავათ-ალ-არიფინ) ნათქვამია: აიშეს, ჩვენს დედას, წყალობდეს უფალი, უთქვამს: ჩემთან ერთი ქალი იყო, ლექსებს ამბობდა. ერთ დღესაც, როცა ლექსს კითხულობდა, უნმიდესი წინასწარმეტყველი შემოვიდა, ქალი არ დადუმდა. მერე ომარი შემოვიდა, არ დადუმდა. ომარმა იკითხა, რა ხდებოა?! წინასწარმეტყველმა უპასუხა: ლექსს ამბობსო. მაშინ ომარმა მიუგო: ჩვენც მოვისმინოთო. წინასწარმეტყველმა ქალს ანიშნა. ქალმა ის ბეითი მეორედ წაიკითხა. ომარმა მოისმინა, მის მოსმენასა და სწავლაზე უარი არ უთქვამს. ერთ დღეს უნმიდესი წინასწარმეტყველი ადგა და ასჰაბ-ი სუფფა-სთან მივიდა. ამის თაობაზე მრავლადაა გადმოცემა. თუმცა ასჰაბ-ი სუფფას ყურძნის ერთი კუმპალი ჰქონდა და ის წინასწარმეტყველს წინ დაუდო, წინასწარმეტყველმა ის ორმოცდახუთ ადამიანს უწილადა. ეს ჰადისეც მაშინ ითქვა: „ერთი ტომის დიდებული თავისი ხალხის მსახურია“. ამის შემდეგ ასჰაბ-ი სუფფამ იმღერა. ამან გამოიწვია აზრთა სხვადასხვაობა: ზოგი ამბობდა, წინასწარმეტყველი ადგა, სამჯერ დატრიალდა; ჯებრაილი, მშვიდობა ჰქონდეს მას, მივიდა და უთხრა: ეი, წინასწარმეტყველო, ალაჰისთვის მეტი აღარ დატრიალდე, რათა დედამინამ და ცებმა, სამოთხემ და ჯოჯოხეთმა და მთელმა სამყარომაც კვლავაც იბრუნოსო. ზოგი გვაუწყებს: წინასწარმეტყველმა სამჯერ თავი გააქნია, წმინდა მოსასხამი მხრებიდან ჩამოუვარდა. მერე სემა ალაღად იქცა აშიყებისთვის და არამი მათთვის, ვისაც სიყვარული არ გააჩნია. სერი-ი საკათიმ, ფარავდეს უფალი, თქვა: სემა მეგობრების გულს აღელვებს, სუსტებისა და სანყლების გულს აფრთხობს და შეყვარებულთა გულს ცეცხლს უნთებს. ზენ-ნუნს ჰკითხეს, სემას არსი რა არის-ო?! უპასუხა: სემა ერთი რამ არის, გულში რომ შევა, ღმერთამდე გამაღლებს. ყველა, ვინც ჰაკიკათისთვის იქმს, მისთვის – ალალი, ვინც კი თავის ნეფსისთვის იღვწის, მისთვის უბედურებაა. ჯაფერ-ი ჰულდიმ თქვა: ჯუნეიდისგან გავიგე, მან მითხრა: სამ დროში ეშვება წყალობა დერვიშთათვის. ერთი იმ დროს, როცა სემა იქნება, მაშინ ჭეშმარიტება ითქმის. მეორე, როცა გაიგებს სიცრუეს და არვის ეტყვის, და კვლავაც აბუ-ლ-კასიმ-ი ნასრაბადი-მ ბრძანა, ყველაფერს თავისი საკმაზი აქვს. სულის საკმაზი სემაა. და კიდევ სეჰლ-იბნ-ი აბდულლაჰმა შთაგვაგონა: სემას

მეცნიერება მაღალი ღმერთიდან მოდის, ღმერთის გარდა არავინ უნყის მის შესახებ. აბუ-ამრმა კი გვამცნო: საჭიროა, რომ სემას მიმდევარს გული ცოცხალი ჰქონდეს, სხეული კი მკვდარი. ვისაც გული მკვდარი აქვს, სხეული კი ცოცხალი, მისთვის სემა არამია. მუჰამედ იბნ-ი ჯერირმა წართქვა: სხეულის ყველა ნაწილს შეხება აქვს სემასთან, როცა სემა თვალს ეწვევა, თვალი ტირილს იწყებს, გულს დაეცემა, გულს ცეცხლი ედება, ხელს დაეცემა, ხელი სამოსს ხევს და ფეხს შეეხება, ფეხი ცეკვას იწყებს. მაგრამ სემას ესაჭიროება სამი რამ: პირველი – სათანადო დრო, მეორე – შესაფერისი განწყობა; მესამე – აშიყობა.

ასევე სემას აღსრულების წესი სამია: პირველი – არ გაიცინონ, მეორე – სიტყვა არ დაძრან, მესამე – შემოგარემოს და შემოკრებილთ არ შეხედონ.

ეს კარი მსახურის მსახურებას ხსნის, აგვიწერს, თუ როგორი ადამიანი უნდა იყოს, როგორ უნდა ემსახუროს. ეი, ფიქეებო, ასე იცოდეთ, რომ ფიქეობის ხარისხი დიდად ამალღებულია და ძალზე მაღალი მაკამია. ვინც მსახურებას გაუფრთხილდება და დაიცავს, ყოველივე მას ვარდნარად ექცევა. ალაჰმა – მაღალმა და უწმიდესმა – ყველა წინასწარმეტყველს და წმინდანს მსახურება უბრძანა, ამის ახსნა ზემოთ იყო მოცემული, მაგრამ, იმავდროულად, ფიქეებს ძლიერ მტკიცე ხასიათი უნდა ჰქონდეთ. ისე, რომ სახე მიწას არ მოაშორონ, ყველა ადამიანს თაყვანი სცენ, ხასიათი ზნეკეთილ ჰყონ. აი, რა ბრძანა წინასწარმეტყველმა: მეორედ მოსვლისას, განსასჯელის განსჯისას საქმის დავთარში ზნეკეთილობის გარდა სხვა რამ არ უნდა წარმოჩინდეს. კეთილი ზნის მიზეზით კაცი დღისით მარხვას იცავს და მომავალ ღამემდე ღამის ნამაზის შემსრულებლის მდგომარეობას აღწევს. მსახურებმა ყოველგვარი სიძნელე უნდა აიტანონ, სულ არ უნდა დაიკენესონ, რამეთუ ილითი, აჰი და შეიხი მსახური თუ არ იქნა, არ ეგების, რომ აჰი და შეიხი გახდეს. კიდევ მსახური აუცილებლად მოლიმარი სახის, მხიარული უნდა იყოს. არავის მოღუშული სახით არ უნდა ხვდებოდეს. მას უნდა უყვარდეს ყარიბები, მათ ესაუბროს, მათთან ერთად ისე ირწოს და გაერთოს. მან ყარიბების გარეშე არ უნდა ისადილოს. და კიდევ, ყველა საქმეში ღმერთის სახელი ახსენოს და ენაზე მუდამ

ზიქრი და თესბიპი ეკეროს და გულხელდაკრეფილი დგომა მას ჩვევად უნდა ექცეს. მუდამ კოხტად უნდა გამოიყურებოდეს, სამოსი სუფთა და დაუსვრელი ეცვას. მუდამ განიბანოს (აფესი მიილოს) და ლალი და მხიარული იყოს, მაგრამ ახლა ფიქეს მსახურებას შეეცხოთ. როცა ის შანდლების ცერემონიალის აღსრულებას იწყებს, სოფას მარცხენა მხრიდან უნდა გამოვიდეს, მარჯვენა ფეხი ზემოთ დადგას, რადგანაც დაჯდომისას ზურგი იქ მყოფთ არ შეაქციოს. ისე დაჯდეს, რომ მარჯვენა მუხლი ზემოთ ჰქონდეს ანეული, როცა შანდალს შეეხება, თქვას: „ბისმილაჰი, ალაჰი, სინათლეა ცების და მინებისა... მისი სინათლე, ვითარცა ნიშაა...“ (XXIV, 35) და იმდაგვარი მორიდებით დადგეს, როგორც მორწმუნე დგას ნამაზის აღსრულების ყამს. ხოლო ნამაზის აღსრულებისას მორწმუნე ისე დგას, ვითარცა – ბენვის ხიდზე, რადგანაც ჩირალდანი პირველად მაღალმა ღმერთმა აანთო.

საერთოდ, მსახურს დიდი შიში და რიდი უნდა ჰქონდეს. სიფრთხილე უნდა გამოიჩინოს ორგზის: ერთი სანთლების (ჩირალდნების) მომსახურებისას და მეორე, სუფრის გაშლის დროს ღირსება გამოიჩინოს: როცა სუფრას აიღებს, თქვას: „სახელითა ალაჰისა მწყალობლისა და სიცოცხლის ძალის მომნიჭებლისა“ და მერე გაშალოს და მარჯვენა მხრიდან სანთელი (ჩირალდანი) აანთოს, ორი ხელით დაიჭიროს. თუკი ერთი ხელით დაიჭერს, ის საჭმელი, იმ საჭმლის პატრონი და ვისაც წინ დაუდებენ, ის კაცი დამდაბლებული (შერცხვენილი) იქნება. ამასთანვე, პურს პატივით მოეკიდოს, გაუფრთხილდეს, ჩანახის ძირში ნამცეცი არ დაუვარდეს. სადილის შემდგომ ფათიჰა ალაველინოს, შემდეგ კი მასპინძელი და ჩირალდნის დამჭერი მოიგონოს და თქვას: „კეთილდღეობა ჯალილის სუფრას, შეიხთა სულების მეგობარსო“. აი, ამგვარად ვადიდოთ ალაჰი. ამის შემდგომ მარცხენა ხელით პატარა ცოცხი აიღოს, მარჯვნიდან დაიწყოს, ნება-ნება ხელიც შეაშველოს და გადაწმინდოს. როცა დაასრულებს, ჭიქა ხელში აიღოს, ორივე ხელით დაიჭიროს. თუ ერთი ხელით დაიჭერს, იმ წყალსაც და იმ წყლის დამლევე კაცსაც შეურაცხყოფს. შემდგომ წყლის დამლევი კაცი როს დაოკდება, ფეხზე წამოდგეს, ხელები გულზე დაიკრიფოს, მარჯვენა ხელი მარცხენას ზემოდან მოაქციოს და ფეხი ფეხზე ამგვარად გადაიდოს. მავანი გვარწმუ-



ნებს, ეს ადათი სელმანი ფარისისგან დამკვიდრდა. მავანი კი ამ-ტკიცებს, ბილალ-ი ჰაბეში-სგან იღებს სათავესო. უფრო სწორია, რომ მას სელმანმა დაუდო სათავე, რადგანაც სელმანს მარცხენა ფეხზე ცერა თითი აკლდა. ერთხელ წინასწარმეტყველთან მივიდა. როცა მუჰამედის ოჯახის წევრები შემოვიდნენ და სელმანი პატივს მიაგებდა, სელმანს თავისი თითის შერცხვა. წინასწარმეტყველ-მა უთხრა: „მარჯვენა ფეხის თითი მარცხენა ფეხზე გადადეთ“. სწორედ იმ ხანიდან შემორჩა ეს ადათი. გარდა ამისა, როცა წყლის სმის ცერემონიალი დასრულდება, ფათიჰა გაიხსენოს, იმ მხარის ფადიშაჰი ლოცვით მოიხსენიოს და კიდევ მორწმუნეთა ემირი ალი, მორწმუნეთა ემირი ჰამზა, აბუ-ლ-მუსლიმი-ი მაჰაზი და ჰასანი და ჰუსეინი ფათიჰა-ში მოიხსენიოს, რადგანაც ალი ფუთუჟეთობის თავია, ჰამზას კი მის გამო იხსენიებენ. ალი ჭამის შემდგომ მუდამ ჰამზას იგონებდა, ფათიჰას კითხულობდა, ჩემი მასწავლებელი – ამბობდა და ამასთანვე მისი უწმიდესობა წინასწარმეტყველიც სადილის შემდგომ ჰამზას იხსენიებდა. საჰაბებიც, როცა ფათიჰას კითხულობდნენ, (მას იგონებდნენ), რადგანაც ისლამის რელიგიაში ჰამზა პირველ შეჰიდად მოგვევლინა. აბუ-ლ-მუსლიმს იმიტომ იხ-სენიებდნენ, რომ მუსლიმების მამაა; თანაც ილითების რჩეულია. ჰასანს და ჰუსეინს წინასწარმეტყველმა ილითები უწოდა და ამის გამო იხსენიებენ. მერე ფიქემ მუჰამედისადმი სალავათი უნდა აღ-ავლინოს, რადგანაც ფათიჰის შემდგომ ეს ლოცვა უცილობლად საჭიროა. გადმოგვცემენ, სელმანი ფარისის უთქვამს: გასამრ-ჯელოდ წინასწარმეტყველს ლოცვა აღუვლინოთო. ვიდრე ეს მსა-ხურება არ დასრულდება, ფიქემ არცერთი სიტყვა არ უნდა თქვას. თუმცა წესები ბევრია, მაგრამ ჩვენთვის საჭირო და აუცილებელი ავხსენით და განვმარტეთ, რათა ჩვენც სანყლები ფათიჰას თქმი-სას მოგვიგონონ. ფიქეებმა ჩვენ ლოცვით მოგვიხსენიონ, რადგან მალული გამოვამაჰარავეთ, ის, რაც ფუთუჟეთის მიმდევრების სასწავლებლად აუცილებელია, დავწერეთ. ერთმა ადამიანმა რომც იცოცხლოს ნოეს და ლოკმანზე დიდხანს, ფუთუჟეთს სრულად ვერ დანერს, მაგრამ მე – სანყალმა მონამ, რაც შევძელი და რასაც ჩემი გონება შესწვდა, დავწერე, რადგან ყურანი ზღვაა, ამ მეცნიერების ახსნა მრავალგვარია, წინასწარმეტყველების ჰადისები ურიცხვია,

მაგრამ ყველაზე საჭირო და ჩვენთვის ხელმისაწვდომი გადმოვეცი.

კარი: ახლა აღზრდას (სათნობას) კვლავაც უნდა შევებოთ, რათა ფუთუვეთი სრულყოფილად წარმოჩინდეს. უნდა გვესმოდეს, რომ ყველა მეცნიერებაზე უკეთესი არის აღზრდა (სათნობა). ვითარცა მისმა უწმიდესობამ, წინასწარმეტყველმა – მშვიდობა ჰქონდეს მას – ბრძანა: „საკუთარი სულის აღზრდა უკეთესია, ვიდრე გაკვეთილების სწავლა“. ყველას, ვინც აღზრდას (ზრდილობას) ეზიარა, სირცხვილის გრძნობა ამშვენებს. ხოლო ვისაც სირცხვილის (გრძნობა) ამშვენებს, მას რწმენაც თან სდევს. როგორც ნმიდა წინასწარმეტყველმა ბრძანა: „თავმდაბლობა (მორცხვობა) რწმენისგანაა“. მევლანა, არიფების კუთუბი, ჭეშმარიტების მაძიებელთა სულთანი, საიდუმლოებათა განმმარტებელი, მართლის მთქმელთა და სრულყოფილთა გვირგვინი, აშიყთა და მაძიებელთა მურშიდი, მცოდნე ღვთიური საიდუმლოებისა და იაყიინისა, წინასწარმეტყველთა და მოციქულთა მემკვიდრე – და ნათელ იყოს უწმიდესი საფლავი მისი, ბრძანებს:

„ღმერთისგან ვისურვოთ აღზრდაში წარმატების მოპოვება. აღზრდელი კაცი ღმერთის წყალობას მოკლებულია“.  
„ზრდილობის სწავლას ეცადე დღედაღამ, ეი, ვაჟო, ვიდრემდის შენ ზრდილობა მთლიანად არ დაგეუფლება. ყველა, ვისაც არ აქვს სურვილი აღზრდისა, მას ხელარეწიფება ღირსების და აღფრთოვანების განცდა. თუკი გსურს, ზრდილობა ისწავლე, ვიდრე იგი მარად შენში (დღედაღამ) ფეხს არ მოიკიდებს“.

კარი: კიდევ ისიც უნდა ვთქვათ, რომ საჭმლის მიღების 12 წესი არსებობს. უპირველესად, მარჯვენა მუხლი ზემოთ აღმართოს. მარცხენა მუხლი დაბლა დანოს, დაჯდეს, როცა ლუკმას ლეჭავს, ჯერ მარჯვენა მხარეს დალეჭოს, ლუკმა დააქუცმაცოს, სუფთად მიირთვას, ხელები არ დაისვაროს და არაფერი დაღვაროს, ვიდრე ლუკმა პირში აქვს, სიტყვა არ დაძრას, თუნდაც ეს სიტყვა მარგალიტიც იყოს, სხვისი ლუკმისკენ თვალი არ გააპაროს, არ მოიფხანოს თავი და ტანი და არ მიბრუნდეს, გვერდით არ გაიხედოს. პური დალეჭოს, ნამცეცები არ დაყაროს, არ გაიცინოს, სიტყვა მშვიდად

თქვას, მონადინებით და ღირსეულად შეექცეს. როცა რამეს უცხოს მიაწოდებს (გადაუღებს), ძვალი და მსგავსი რაც კი არის, თავის წინ დაიდოს. საქმლის შემდგომ ხელი დაიბანოს და გაიწმინდოს.

კარი: წყლის დაღვევის სამი წესია: უპირველესად, ორი ხელით აილოს (სასმისი), მეორე, როცა მოიყუდებს, სვენებ-სვენებით დალიოს, მესამე, ზედ არ გადაიღვაროს.

კარი: სიტყვის თქმას ოთხი წესი აქვს: პირველი, ბევრი არ ისაუბროს, რომ პირიდან ნერწყვი არ გადმოაფრქვიოს; მეორე, კაცს როცა ელაპარაკება, გვერდით არ გაიხედოს; მესამე, „შენ“, „მე“-ო არ თქვას, „თქვენ“, „ჩვენ“-ო თქვას; მეოთხე – ხელებით არ ილაპარაკოს.

კარი: ტანსაცმლის ჩაცმის ხუთი წესი არსებობს: პირველი, მარჯვენა მხრიდან მხარზე მოისხას; (მეორე) ჯერ მარჯვენა მხრიდან გაუყაროს, მერე მარცხენა მხრიდან; მესამე, როცა ზის, დოლბანდი არ შემოიხვიოს; მეოთხე, შარვალი ფეხზე მდგომმა არ ჩაიცვას; მეხუთე, ჯერ მარჯვენა ფეხი გაუყაროს ფეხსაცმელს, როცა იხდის, მარცხენა ფეხით დაიწყოს გახდა.

კარი: სახლიდან გასვლის ოთხი წესია: პირველი – კარიბჭედან მარცხენა ფეხი გადადგას გარეთ; მეორე – სიცილ-სიცილით გავიდეს; მესამე – გაბრაზებით (გინებით) არ გავიდეს; მეოთხე – ზემოთ არ იყუროს ანუ არ იყოს ამპარტავანი, ღმერთის სახელი მოიგონოს.

კარი: გზაზე სიარულის რვა წესი არსებობს. პირველი, სწრაფად არ უნდა იაროს; მეორე – თვალი მიმოავლოს გარემოს, მცირე ქმნილებებს ფეხი არ დააბიჯოს; მესამე – ოთხივე მხარეს გაიხედოს და ისე იაროს; მეოთხე – ქვიდან ქვაზე არ იხტუნაოს; მეხუთე – გზიდან არ გადაუხვიოს; მეექვსე – არაეის ზურგსუკან თვალი არ მიადევნოს; მეშვიდე – თავისზე დიდის წინ არ იაროს; მერვე – როცა ვინმესთან ერთად მიდის, რამე საქმით დაკავებული არ იყოს, მას მიაყურადოს.

კარი: უბანში სიარულს ოთხი წესი აქვს. პირველი – თუ საქმე არ აქვს, იმ უბანში (ქუჩაში) არ მივიდეს; მეორე – შემხვედურ კაცს ახლოს არ გაეკაროს; მესამე – სარკმლებში, ფანჯრებსა და ღია კარებში არ შეიხედოს; მეოთხე – ბიჭ-ბუჭობას არ აჰყვეს.

კარი: ბაზარში სიარულს ხუთი წესი აქვს. პირველი – არავის მხრით არ შეეხოს, ანუ არავის მხარი არ გაჰკრას; მეორე – შორს მყოფ კაცს, რომელსაც ვერ გააგონებს, არ დაუყვიროს; მესამე – ბაზარში ხმამაღლა არ იხარხაროს, კიდევ არ ილლაბუცოს; მეოთხე – არ გადააფურთხოს, ცხვირი არ მოიხოცოს; მეხუთე – არ ჭამოს, არ დალიოს.

რაიმეს ყიდვისას სამი წესი არის. პირველი, ნაზად ისაუბროს; მეორე – დასაგემოვნებლად მცირედი აილოს, ბევრი არ აილოს; მესამე – რასაც იყიდის, უკან არ დააბრუნოს.

კარი: სახლში რაიმეს მოტანის სამი წესია. პირველი – კალთაში, სახელოში არ შეყუჟოს; მეორე – ყველას დასანახავად არ მოიტანოს; მესამე – სახლში როცა მივა, პირში არ ჩაიდოს.

კარი: სახლში შესვლის ხუთი წესია: პირველად, კარიდან არ დაიძახოს, არ იყვიროს; მეორე – მარჯვენა ფეხით გადააბიჯოს ზღურბლს; მესამე – პირველად მარჯვნივ მიესაღმოს; მეოთხე – ოთხივე მხარეს აქე-იქით არ იყუროს; მეხუთე – როცა ზღურბლს გადააბიჯებს, ბისმილაჰი თქვას.

კარი: დაჯდომის ოთხი წესი არსებობს. პირველი, თავისი ადგილი იცოდეს; მეორე – მარჯვენა მუხლი ზემოთ და მარცხენა ქვემოთ დაიჭიროს; მესამე – ფეხები დამალოს; მეოთხე – თუ სახლის პატრონი არ ჰკითხავს რაიმეს, საუბარი არ დაიწყოს.

კარი: სტუმრობის სამი წესი არსებობს. პირველი – სტუმრად მიწვეულ ადამიანს წინ არ გაასწროს, გინდა პატარა, გინდა დიდი იყოს; მეორე – არ იკითხოს „სადილად რა გვაქვსო“; მესამე – სადილის შემდგომ დიდხანს არ გაჩერდეს.

კარი: სტუმრად მიპატიჟების სამი წესი არსებობს. პირველი – უფროსებს თავყვანი სცეს; მეორე – ფეხსაცმელები წინ დადოს, ჯერ თავად ის წავიდეს.

კარი: ფეხსაცმლის ამორჩევის ორი წესია: ჯერ ფეხსაცმელი მარცხენა ხელით გადააბრუნოს, ფეხსაცმლის პატრონი სანამ არ მივა, თავად არ წავიდეს.

კარი: ბეგებთან მისვლის ხუთი წესი არსებობს: უპირველეს ყოვლისა, უდროოდ დროს არ უნდა მივიდეს; მეორე – უფროსს თავყვანი სცეს; მესამე – შორს დაუჯდეს; მეოთხე – ბევრი არ ილაპარაკოს;

კოს; მეხუთე – ეს ასე ჰქენი, ის ისე ჰქენიო – არ დაარიგოს.

კარი: ავადმყოფის მონახულების ხუთი წესია: პირველი – შუადღის ნამაზის შემდგომ არ მივიდეს; მეორე – სიცილ-სიცილით შევიდეს; მესამე – მარცხენა მხრიდან მოუაროს, მარჯვენა მხარეს დაუჯდეს; მეოთხე – დიდხანს არ დაუჯდეს; მეხუთე – ფათიჰა წაიკითხოს და მალე ადგეს.

კარი: პანაშვიდზე მისვლის ექვსი წესი არსებობს. პირველი, თავის დოღბანდი ძირს არ დასცეს; მეორე – მჯილი მკერდზე არ დაირტყას. „ალაჰის დიდება, შენი გასამრჯელოაო“ – თქვას; მეოთხე – ბევრი არ იტიროს; მეხუთე – „ჩვენ ალაჰისანი ვართ და მასვე დავუბრუნდებითო“ – წარმოთქვას; მეექვსე მოითმინე, გაუძელიო – დაამშვიდოს.

კარი: სასაფლაოზე წასვლის ოთხი წესი არსებობს. პირველი, ლოცვა აღავლინოს და მერე ფათიჰა წაიკითხოს; მეორე – დინჯად იაროს, ამაყად არ გაიაროს; მესამე – ცხვირი არ მოიხოცოს და არ გადააფურთხოს; მეოთხე – არ ილიღინოს, ღმერთის სახელის გამეორებას მოჰყვეს.

კარი: გასეირნების ოთხი წესი არსებობს. ჯერ ყარიბები და-პატიჟოს, მერე წავიდეს; მეორე – სულმდაბალ ადამიანებთან არ იაროს; მესამე – ბევრი არ ილაპარაკოს; მეოთხე – არავის ქედზე არ ჩამოეკიდოს.

კარი: მოშარდვის და გარეთ გასვლის თორმეტი წესი არსებობს. უპირველესად არ დაჯდეს ისეთ ადგილას, ადამიანები რომ დაინახავენ; მეორე – რაიმეს ამოფარებული დაჯდეს; მესამე – წინ ყიბლა არ ჰქონდეს; მეოთხე – არც მის ზურგს უკან იყოს ყიბლა; მეხუთე – მზის და მთვარის პირისპირ არ დაჯდეს; მეექვსე – მათ ზურგიც არ შეაქციოს; მეშვიდე – არაფერი არ თქვას, დუმდეს; მერვე – არ გადააფურთხოს; მეცხრე – ცხვირი არ მოინმინდოს; მეათე – ქვა ხელში აილოს, სამჯერ გამოინმინდოს; მეთერთმეტე – მარცხენა ხელით გამოინმინდოს; მეთორმეტე – რასაც მოისაქმებს, არ შეხედოს.

კარი: აბანოში წასვლის რვა წესია. უპირველესი, საცვალი არავის აჩვენოს, როცა იხდის, თუ იცვამს; მეორე – ხელის სამჯერ დაუბანლად აუზში არ ჩავიდეს; მესამე – მუხლი არავის აჩვენოს,

პირსახოცი არ მოიხსნას და ისე არ დაჯდეს; მეხუთე – არ გაიცინოს, არ იმღეროს, არავის წაეკიდოს, სხეულზე არავის მოათათუნებინოს ხელი.

აბანოში მომსახურების სამი წესი არსებობს: უპირველესი, როცა თავს იბანს, ადამიანის სხეულს ოფლი არ დაეწვეთოს; მეორე – მარჯვენა მხრიდან დაიწყოს; მესამე – სამჯერ თქვას ალაჰ აკბარ.

სურის (ტოლჩის) წყლით ავსების ორი წესია: პირველი, როცა წყალს ასხამ, არ დაღვარო; მეორე – როცა გაავსებ, თავი მოუხუფო.

სანოლში ჩანოლის ოთხი წესი არსებობს. პირველი – მარცხენა მხრიდან უნდა შემოუარო და მარჯვენა მხარეს დაწვეს; მეორე – სამჯერ სთხოვოს პატიება ღმერთს; მესამე – მორწმუნეთა ემირი ალი ათჯერ ახსენოს; მეოთხე – განუბანელი არ დაწვეს.

კარი: სანოლიდან ადგომის სამი წესი არსებობს: მარჯვენა მხარეს გადაბრუნდეს, მარჯვენა მხრიდან ადგეს; მეორე – ღმერთის სახელი ახსენოს; მესამე – ღმერთს მადლობა უთხრას.

წინასწარმეტყველებმა, წმინდანებმა და ფადიშაჰებმა შვიდას ორმოცი წესი დაგვიტოვეს. ნუშირევან-ი ადილს უთქვამს: ვინც ორმოცს დაიცავს, საკმარისია. თუ ტრადიციას (ზნე-წესს) არ დაიცავს, წყალობას ვერ დაიმსახურებს. ოღონდაც ეს ასოცდაოთხი წესი შევარჩიე იმის გამო, რომ ასოცდაოთხი ათასი წინასწარმეტყველი არსებობს. ვინც ამ წესებს სრულად დაიცავს, ყველა წინასწარმეტყველის ჯილდოს დაიმსახურებს უეჭველად და უთუოდ. განსწავლულთა აზრით, ერთი მორწმუნის სხეულში რწმენის შვიდი საფეხური, ბურჯი არის. მორწმუნეთა ემირმა ალიმ, ჰფარავდეს უფალი, თქვა: ის ბურჯები წესია და ადათი, ვინც იმ ბურჯებს ეშმაკს გადასცემს, უეჭველად მისი გულის ტახტზე ეშმაკი მოკალათდება, საიქიოში, ჯოჯოხეთში მიიყვანს. დიდი სიფრთხილე გმართებს, რომ ეშმაკს არ აჰყვე და სამოთხის ღირსი გახდე. სწორედ ამიტომაც აუცილებელია, რომ ილითმაც უნდა იცოდეს ეს ასოცდაოთხი ადათი.

ფუთუვეთის მოწმობისთვის არ არის საჭირო ადამიანის წარმოშობის გენეალოგიის, მემკვიდრეობის საბუთი და ანდერძი. ამისთვის მხოლოდ საჭიროა სიცოცხლე (მზადყოფნა) ცხოვრებისა და გზაზე დადგომისთვის. ერთი სიტყვით, თუ კაცი იტყვის: ჩემი

მამა ილითი იყო, ან შეიხი იყო და მეც ილითი, შეიხი ან აპი ვარო – არ ეგების. ანდა ეს მემკვიდრეობით წინაპართაგან მივიღეო, არც ამის თქმაა მართებული. მამამ თავის ვაჟს რომ ქამარი შემოარტყას და მაკრატელი აიღოს, არც ეს არის მართებული, თუნდაც მავანის მამა წინასწარმეტყველიც იყოს, ვაჟს ამის გამო უპირატესობა არ ენიჭება, რადგან წინასწარმეტყველმა – ჰფარავდეს უფალი – ბრძანა: შეიძლება ადამანს კეთილშობილი შთამომავლობა ამშვენებს, მაგრამ მას სამოთხეში ვერ შეიყვან. ანუ განუვლი საქმით შეისვლება სამოთხეშიო.

მოთხრობა: ასმაის უთქვამს, ერთმა შეიხმა მოგვითხრო: მოსალოცად წავედი, მთვარიანი ღამე იდგა. მივალ ქააბას, ტავაფს დავარტყამ-მეთქი (გავიფიქრე); ხმა შემომესმა, მივედი, ვნახე, ერთი სახემშვენიერი ილითი, ქააბას გადასაფარებელს ჩაფრენილა და ტირის, მოსთქვამს: ეი, ჩემო უფალო, ყველა სულიერის თვალს სძინავს, ვარსკვლავები ფხიზლობენ, ყველა ფადიშაჰის კარი დახშულია, შენ კი გღვიძავს და შენი კარი გაჭირვებულთათვის მუდამ ღიაა და მე, სანყალი მათხოვარი, შენს კართან მოვედი, შენი წყალობის მოიმედე, უფალო. საგზალი ჩემი მცირეა, გზა უსასრულოდ გრძელი, საგზლის სიმცირე ვიტყვიო თუ გზის სიშორეო. იმდენი იტყრა, რომ დაეცა, გონება წაერთვა. მივედი, ვნახე, ჰუსეინის ძე ზეინ-ალ-აბიდინი ყოფილა. მისი თავი მუხლებზე დავიდე და ავტირდი. გონს რომ მოეგო, თქვა: ეს ვინ არის, რომ ასეთ მდგომარეობაშიც არ მასვენებს? მე ვუთხარი: ასმაი ვარ, ეი, ჩემო სეიდო, რატომ ტირი, ესოდენ მწუხარებას რატომ ეძლევი? მამაშენი ჰუსეინია, ბაბუა – ალი, და კიდევ შენი წინაპარი წინასწარმეტყველიც არის-მეთქი. მიპასუხა: ეი, ასმაი, ვაი, რომ ეს ყოველივე სამწუხაროა – მითხრა და ეს აიეთი წაიკითხა: „როცა ბუკს ჩაბერავენ, იმ დღეს მათ შორის აღარ იქნება ნათესაობა და არც ურთიერთს მოიკითხავენ“ (XVIII, 103). ამ აიეთის აზრი ეს არის, რომ, როცა საყვირს ჩაჰბერავენ და მეორედ მოსვლა დაიწყება, არავის აღარ შერჩება ნაცნობობა და ყველას თავისი თავი გაუხდება საზრუნავი და სადარდებელი. ასე რომ, ფუთუვეთი არავითარ წინაპარს არ საჭიროებს!

მუჰამედ წინასწარმეტყველისგან იბრაჰიმ წინასწარმეტყველამდე ოცდასამი ათა იყო. მუჰამედ წინასწარმეტყველიდან

ადამ წინასწარმეტყველამდე ორმოცდათერთმეტი ათა იყო. მუჰამედს ცხრა ბიძა ჰყავდა: აბბასი, ჰარისი, ზუბეირი, მუქავეიმი, ჯაფერი ტაიიარი, ებუ-ლეჰები, ებუ-ტალიბი, ჰამზა და აჯილი. მამიდები ექვსი ჰყავდა: აიმანა, ბაიზა, ვაბირა, ათიკა, საფია და არვაი. და კიდევ წინასწარმეტყველს ოთხი ვაჟი და ოთხი ქალიშვილი ჰყავდა. ვაჟები გახლდნენ: კასიმი, იბრაჰიმი, ტაჰირი და ტაიიბი. ამათგან სამი ჰადიჯეთ-ალ-ქუბრა-სგან ჰყავდა, იბრაჰიმი კი – მარიამისგან. ასევე ოთხი ქალიშვილი ჰყავდა: ფათიმა, ზეინები, რუქაია და უმმუ ქუსლუმი.

მას ჰყავდა თხუთმეტი დანიშნული. აქედან თორმეტი მოიყვანა, სამი – არა, გაეყარა. (აი მათი ჩამონათვალი:) ჰადიჯე ასული (ჰუვეილდისა და სევდე ასული ზუმასი), და საფია (მართებულია ჰაფსა) ასული ომერისა და უმმე ჰანი ასული ჯაჰშისა და ზეინები ასული ჰუზეიმესია და უმუ სელემე ასული უმაიიათ-ალ-მაჰზუმისა და ჯუვაირა ასული ჰარისის და აიშე ასული ებუ-ბექრ-ალ-სიდდიკისა და საფია ასული ჰაიისა და მეიმუნე ასული ჰარისისა და მარიამი ასული ჰუზაიმასი (სწორია ჰარისისა) და უმრა ასული ზეიდისა...

და კიდევ წინასწარმეტყველს სამი აბჯარი ჰქონდა. ერთი ის იყო, დავით წინასწარმეტყველმა რომ ჩაიცვა, როცა ჯალუთის ბრძოლაში მიდიოდა. ბედრის ბრძოლის დღეს ის ჯებრაილმა მოართვა წინასწარმეტყველს. ერთის სახელია მაკრა და მეორესი კიდევ კადაიბა (კასბა), რომელსაც ოქროს რკალი რკალავდა. და კიდევ სამი ხმალი ჰქონდა, ერთის სახელწოდება იყო ზულ-ფეკარი, აღის რომ უბოძა. მეორეს უხმოზდნენ დაჰჰაკს, რომელიც ჰამზამ მოუტანა და მესამეს – სამსამს ეტყოდნენ. ასევე სამი მშვილდი ჰქონდა, თითოეულს თავისი სახელი ერქვა: ერთს – ქაფური, მეორეს – მაქფური და მესამეს – იასბული. და კიდევ ხუთ ცხენს ფლობდა: ტუჰაიფს, ეზარს, ტარაკს, კესებს და დულდულს. და კიდევ ერთი ჯორი, სახელად იარდა და ერთი სახედარი სახელად აფირი (სწორია იაფური) ჰყავდა. ამის გარდა, ჰყავდა სამი აქლემი, რომელთაც ერქვათ გადბა, ჯედა და ფუდული.

წინასწარმეტყველი ფარჩის ვინრო სახელოებიან და ატლასის საყელოიან ჯუბას ატარებდა. ასევე იცვამდა თრიითინას ქურქს და ფერეჯის, რომლის კალთა სახელომდე ეშვებოდა, და ატლა-



სის ხალათსაც ატარებდა. მოკლედ, სამოსი მრავლად ჰქონდა და დროდადრო იცვლიდა-ხოლმე. ერთი თეთრი მატყლის დოლბანდი ჰქონდა, ერთიც შავი კრიალოსანი, თეთრი მარცვლით რომ იწყებოდა, ეჭირა-ხოლმე. თავზე ოთხ უსქუფს იხურავდა. ერთს ხუთი საკერებელი ჰქონდა გადატარებული და ერთი იემენური ხირკა ჰქონდა, რომელიც პოეტ ჰასანისთვის უჩუქებია, რადგანაც წინასწარმეტყველისთვის ხოტბა შეუსხამს. წიგნში – „ალამეთ-ალვასილა“-ში ნათქვამია, რომ ახლა ის უსქუფი წინასწარმეტყველის ხალიფას აბასის საგანძურში ინახება და იქ კიდევ მისი ორი შავი ფაჩურია. აი, ამ ჩვენს აღწერაში სავსებით არ იხსენიება წითელი და ყვითელი... გადმოგვცემენ, რომ წინასწარმეტყველს ერთი სარკე ჰქონდა, ყოველ წამს მასში იყურებოდა და ამბობდა: „დიდება ალაჰს, ვინც მე ლამაზ ქმნილებად შემქმნა და ჩემი ბუნებაც მშვენიერ ჰყო“.

მას აგრეთვე ოთხი ოქროს დანა ჰქონდა და ერთი ვერცხლის ბეჭედი, რომელზედაც პნკარი იყო ამოტვიფრული: პირველი ალაჰი, მეორე მუჰამედი, მესამე – მოციქული. მერე ამ ბეჭედს ებუ-ბექრი ატარებდა, შემდეგ ომერი და ბოლოს ოსმანი. ერთ დღეს არის ჭაზე იჯდა, ის ბეჭედი თითიდან წასძვრა და ჭაში ჩავარდა. ოსმანმა ბრძანა იმ ჭიდან წყალი ამოელვარათ, მაგრამ ველარ იპოვნეს!

ხირკის წარმოშობის შესახებ შემდეგს მოგვითხრობენ აბდ-ალლაჰ-იბნ-ი აბი ვაკასსი, ანას-იბნ-ი მაჰკი და აბი-ჰურაირა – უწმიდესმა წინასწარმეტყველმა გადმოგვცა – იმ ღამეს, როცა მირაჯი (ამაღლება) დავიწყე, სამოთხეში ერთი სკივრი შევნიშნე, და დავინტერესდი, ეს რა სკივრია და შიგ რა დევს-მეთქი? ჯებრაილმა მიპასუხა: ეი, მოციქულო, ღმერთმანი, არ ვიცი შიგ რა დევსო. მერე მაღალ ღმერთს მიმართა, მან უპასუხა: ის სკივრი გააღეთ, შიგ ფუთუვეთის ხირკა დევს, ის ჩემს საყვარელ მუჰამედს ჩააცვი, იცოდე, ის არცერთი წინასწარმეტყველისთვის არ მიბოძებია-ო. შემდეგ ჯებრაილმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, ის სკივრი გახსნა, იქიდან მწვანე ჯუბე ამოიღო და წინასწარმეტყველი შემოსა. ამის შემდგომ მან ის სამოთხის ხალათი ებუ-ბექრ-სიდდიკს უწყალობა. იმ ხანად წინასწარმეტყველი თავის ქონებას სიყვარულით გასცემდა. ებუ-ბექრმა კი თავის მხრივ ალის გადასცა.

ამის შემდგომად იმას აცხსნი, თუ ფუთუვეთი ვინ მიიღო და ვისგან ვის გადაეცა. შემდეგ ფუთუვეთი მორწმუნეთა ემირს, მუშრიკთა შემმუსვრელს ალი-იბნ-ი ები-ტალიბს, ალაჰის ნყალობა არ მოაკლდეს, გადაეცა; მისგან კი სელმან-ი ფარისის ხედა წილად. მორწმუნეთა ემირს ალის ამ ორი ადამიანის გარდა ქამარი არავისთვის უბოძებია და ხირკა არ ჩაუცმევინებია. თარიკათის მიმდევართა გარემოცვაში ერთ ამბავსაც გვაუწყებენ: კიდეც შეიბ ჰასენსაც შემოარტყა ქამარიო – ამბობენ. მე როგორც შევიტყე და როგორც „თუჰფათ-ალ-ვასაია“-ში ამოვიკითხე: სელმან-ი ფარისისგან ჰუზაიფათ-იბნ-ი ემანი-ს გადაეცა და ჰუზაიფასგან მიკდად-ალ-(ქინდი-ს) და (მიკდადისგან აბუ-ლ-იზ-ალ-ნავბი-ს და აბუ-ლ-იზისგან – შეიბ-ალ-ბისრი-ს და ბისრისგან – ჰაფიზ-ალ-ქინდი-ს) და ჰაფიზისგან – ავფ-ალ-კათათანის და ავფისგან – აბუ-ლ-მუსლიმ-ალ-მაჰაზი-ს და აბუ-ლ-მუსლიმისგან – შერიფ აბუ-ლ-იზ-ს და აბუ-ლ-იზისგან – ჰილალ-ი ნაჰბანი-ს და ჰილალისგან ბეჰრამ-ს, ბეჰრამისგან – რუზბეჰ-ალ-ფარისი-ს და რუზბეჰისგან – ემირ ჰასენს და ემირ ჰასენისგან – ჯეჰ-ალ-ფერაზი-ს და ჯეჰ-შისგან – აბუ-ლ-ჰასენ-ალ-ნაჯჯარი-ს, ნაჯჯარისგან – აბუ-ლ-ფაზლ-იბნ-ალ თარჰან-ს და აბუ-ლ-ფაზლისგან – ნეფის სულეიმან-ს, სულეიმანისგან – კაილ შიბლს და შიბლისგან – ფაზლ-იბნ-ი ზეიად-ალ-ფარისის, ფაზლისგან – მალიქ ები-ქენჯარი-ს და მალიქისგან – ავის და ავისგან – ნასირ-ალ-დინ-იბნ-ი ნაჯა-ს და აბუ ნაჯასგან – სეიდ-იბნ-ი ალი-ი სუფი-ს და სუფისგან – მიჰენი-ალ-ალევის და მიჰენისგან ნუ'მან-ალ-ბუნ-ს და ნუმანისგან – შეიბ აბუ-ლ-კასიმ-იბნ-ი აბუ-ჰაბბეს და აბუ კასიმისგან – ნეფის-იბნ-ი აბდ-ალლაჰს და აბდ-ალ-ჯაბარისგან – სეიიდ-ი მევლანას, სრულქმნილსა და ბრძენს ქმნილებათა შორის და ასევე ეს შეეხო (გადაეცა) აბუ-ლ-აბბას აჰმედ იბნ-ი ჰასენ-ალ-ნასირ-ალ-დინს, მორწმუნეთა ემირს, მისგან კი სულთან ზაჰირ დიდს, ქვეყნიერების და სარწმუნოების შემწეს, ისლამის და მუსლიმების თავშესაფარს, ღაზის, სამოთხეში განსვენებული ღაზიების სულთნის იუსიფ იბნ-ეიუბის-ძეს... ყველა მათგანის სიტყვა და ბრძანება ისე იყო თქმული, რომ ყველანი ამ რჩეულთაგანს მოიგონებენ და მოიხსენიებენ. როცა ადამიანი ამ გზაზე შედგომას აპირებს, იმ წმინდათაგან ერთი წინაშე

ფაი-მაჩანის პოზაში დადგეს, მერე კი ფეხზე წამოდგეს. მხოლოდ ამის შემდეგ ნაკიბიც ადგეს. ფიკე მაძიებელს მარცხნივ ამოუდგეს, მარჯვენა ხელით მცირედი მარილი აიღოს, მარცხენათი კი წყალი და წარმოთქვას: „უფალს ვევედრებთ, დაგვიფაროს ამ წყეული ეშმაკისგან“ და მერე ფუთუვეთის ხუტბა წაიკითხოს, შვიდი აიეთი წაიკითხოს, ბენ-ი ისრაილის სურის აიეთები რომ არის. ახლა დავეწეროთ, რომ საქმე გავიადვილოთ.

სახელითა ალაჰისა, მონყალისა და მწყალობელისა, მრუშობას ერიდეთ, რამეთუ სიბილწეა და აუგი გზაა. არარა ძე-სულიერი არ მოკლათ, ვინაითგან ღმერთმა აგიკრძალათ, თუ არა სამართლიანობისა გამო. თუკი ვინმე უსამართლოდ მოკლული იქნა, მაშინ ჩვენ მის ახლობელს მივაგეთ უფლება; მაგრამ იგი მკვლელობის ჟამს ზღვარს არ გადავიდეს. რადგან შურნაძიებია იგი, ვინაითგან მას მიეგო სჯულისამებრ. ობლის ქონებას ნუ შეეხებით, ვიდრე ის არ მიაღწევს მონიფულ ხანას, თუ არა კეთილი განზრახვით – მის მოსამატებლად. და აღასრულეთ თქვენი მოვალეობა, რადგან ამ მოვალეობის ანგარიში მოგეთხოვებათ. და როცა რასმეს ჰსწყავდეთ, აწონეთ მართალი სასწორით. ეს უკეთესია და უმჯობესიც საბოლოო შედეგისთვის. და ნუ გამოეკიდებით მას, რისი ცოდნაც არ გაგაჩნიათ. სმენასაც, ხედვასაც, გულსაც – ყველას ამის თაობაზე მოეკოხებათ. ამპარტავენად ნუ დაიარები ქვეყნად. შენ ვერ გააპობ დედამიწას ორად და ვერ მიაღწევ მთის სიმაღლეებს. ყოველივე ეს უკეთური და სიძაგელია ღვთის წინაშე. აი, რა შთაგაგონა შენ ღმერთმა, სიბრძნით ნუ შექმნი სხვა ღმერთებს ალაჰის გვერდით, თორემ შთავრდები ჯოჯოხეთში განკიცხვით და სიძულვილით შებურვილი (XVII, 34-41).

ამის შემდგომ ფიქე იტყვის: ესაჲლამუ ალეიქუმ ეი, აქ მყოფნო. აი, ეს კაცი მორჩილი გახდა და ეს ხე ნაა გზა აირჩია, ეს წყალი მაღალმა ალაჰმა განწმინდა და შექმნა. ალაჰი. აი, ამ წყლის და ამ მარილის, ამ ორივე სიტყვის მაღლით, აქ ხაი. ღინილი საზოგადოების მონმეობით აღთქმა დავდეთ, რომ ამ გზას ზუჰუ არ შევაქცევთ და გზაზე და ამ კართან მტკიცედ ვიდგებით. მერე მარილს წყალში შეაზავებს და დასძენს: თუკი ამის შემდგომ ის სახეს იბრუნებს, მერე ნახოს, როგორი იქნება ამქვეყნად მისი ყოფა

და საიქიოშიც რა მოენევა. ეს სიტყვები მე არ მითქვამს, მაღალმა ღმერთმა ბრძანა, მერმე ჯებრაილმა გადასცა წინასწარმეტყველს, ხოლო ამ უკანასკნელმა აუწყა ალის.

ამის შემდგომად ფიქე იტყვის: ეი, რჩეულნო, თუ ეს კაცი ილითთან, აპისტან ან შეიხთან მივა, რომელ მათგანთანაც არ უნდა მივიდეს, მისი სიყვარული გულითა და სულით უნდა იყოს ამალ-ლებული, გულისხმიერი და კეთილგანწყობილი უნდა იყოს. მაგანი, ვისაც მიიღებს, იმ კაცმა უნდა თქვას: განზრახვის აღსრულების შემდეგ, თუკი მაკრატელი ან სიმნირის ქამარი მიღებისას აკლდა, და ყოველივე დამთავრდა, შემდგომში რაც უნდა ეცადონ, არ მიიღება, თუ ამას ჩაიდენენ, უმინდურობა იქნება, რადგანაც მაკრატელზე ზევით არსებული მაკრატელი და ქამარზე ზევით არსებული ქამარი არ არის, იმ ილითის მაკრატელია, და მის კვალდაკვალ აჰის ქამარია და, თუ შემდგომში გავიხსენებთ ფუთუვეთს და შეიხის მაკრატელი პირველია და ის ადრე თუ სიცოცხლეს ნაადგებოდა, მერე ნებართვად გაიცემოდა. მაგრამ ეს წესები არ არის საჭირო, რომ ყველას ეუწყოს და ყველა კაცს არ ეთქმის, მცოდნეებმა უნდა დამალონ. ჩვენ ეს გავაცხადეთ, რათა ფუთუვეთი დასრულდეს და მშვიდობა თქვენდა-ო!

ახლა ილითის წესები გადმოვცეთ, ანუ თმის მოჭრისა და შუბლის ნიშანდების თაობაზე ვთქვათ. ოღონდაც თმის მოჭრა იმ დროიდან მოდის, როცა ადამი – წინასწარმეტყველი, მშვიდობა ჰქონდეს მას, სამასი წელი ტიროდა და მხოლოდ ამის შემდეგ მონანიება შეისმინა. ჯებრაილი, მშვიდობა ჰქონდეს მას, მოვიდა, ადამი ადგა, ნახა, რომ წვერი და თმა გაშვებული ჰქონდა, აბურდული ჰქონდა. ჯებრაილმა ადამი დაბანა, წვერები დაუვარცხნა, თმა გაპარსა და მას ნიშნად უბოძა. ადამმა ის თმა გადამალა. სწორედ ამის შემდგომად ილითების ტრადიციად იქცა თმების გადაპარსვა. როცა წინასწარმეტყველს წინასწარმეტყველობის შთაგონება ჩაესმა, ხალხს მუსლიმობისკენ მოუწოდებდა. და ჩვიდმეტი კაცი მუსლიმად მოაქცია. ერთი მათგანი აბუ-დუჯანე იყო, რომელიც მექაში ურჯულოებს შეებრძოლა. აბუ-ჯეჰლმა, აბუ-ლეჰებმა, მუგირმა და სურაკამ აბუ-დუჯანე მოკლეს, ნანილ-ნანილ აკუნეს. წინასწარმეტყველმა ეს შეიტყო. აბუ-დუჯანე მკვდარი იხილა; მისი ბედნიერი და გასხივოსნებული

გული დამწუხრდა. მაშინვე ჯებრაილი გამოეცხადა. მაღალი ალაჰისგან სალაში გადასცა, უთხრა: ეი, წინასწარმეტყველო ალაჰისავე, მაღალმა უფალმა ბრძანა, ისამ მიცვალებული გააცოცხლა; ისას მსგავსი ათასი ჩაეუში გყავს. ახლა, ჩემმა საყვარელმა მეგობარმა ლოცვა წარსთქვას, აბუ-დუჯანე გააცოცხლოს. მართლაც წინასწარმეტყველმა ლოცვა აღავლინა, აბუ-დუჯანე გაცოცხლდა. წინასწარმეტყველმა უთხრა: ეი, აბუ-დუჯანე, შენ მარდი, მოქნილი იყავი, როგორ მოხდა, რომ ხელში ჩაუვარდი. აბუ-დუჯანემ უპასუხა: თმები გრძელი მქონდა, თმებზე წამავლეს ხელიო. აღიმ წინასწარმეტყველს უთხრა: (წინასწარმეტყველო, მოდი ბარემ) თმები მოჭერი. ჯებრაილმა ეს აიეთი გადმოსცა: „ღმერთმა თავის წინასწარმეტყველს ხილვა გაუცხადა, ჭეშმარიტად: თქვენ უცილობლად შეხვალთ სავედრებელში, თუ ეს სურს ალაჰს, უსაფრთხოდ, თავგადაპარსული და თმაშეკრეჭილი, უშიშრად“ (XLVII, 27). მერე წინასწარმეტყველმა აბუ-დუჯანეს თმა შეაჭრა და მორწმუნეთა ემირსაც თმა შეაჭრა. მაგრამ აღის შუბლზე თმა არ ჰქონდა, გაცვენილი ჰქონდა თითქოს, მიჰრავი იყო. ამის გამო ურწმუნონი მელოტს (ქაჩალს) ეძახდნენ. აბუ-ლ-მუსლიმიც ასეთი ყოფილა. ამიტომ სუნას მიმდევრები აბუ-ლ-მუსლიმის სიყვარულით შუბლს იპარსავდნენ. ასევე მერვანელი მუსლიმებისა და მერვანელებისთვის დადგინდა და ნათელი გახდა და ესეც დასრულდა.

ეს არის ქამარი აჰისა, რომლის შესახებაც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი. მაგრამ ის შეიხის მაკამი, რომელიც ზემოთ იყო მოხსენიებული, იმ დროიდანაა, როცა იბრაჰიმ ჰალილმა ისმაილი ყურბანად განამწესა, ეს ამბავი ცნობილია; ჯებრაილმა, მშვიდობა ჰქონდეს მას, ყოჩი მოიყვანა, ისმაილი გაათავისუფლა, ნიშნად ამისა, მაკრატელი აიღო. ის მაკრატელი თავისუფლების სიმბოლოდ ჯებრაილმა ისმაილს მისცა, ისმაილის ვაჟები იმ მაკრატელს თავყანს სცემდნენ, მათგან წინასწარმეტყველის უწმიდესობას ერგო. მისგან ებუ-ბექრს, მერმე ომერსა და მისგან ოსმანს. ამ უკანასკნელისგან აღის გადაეცა და მის საგანძურში დაიდო ბინა. როცა ჰუსეინი შეჰიდი გახდა, ჯებრაილმა, წყალობდეს უფალი, აიღო და სამოთხეში წაიღო. მერმე, როცა ილითი თმას იპარსავს, ამბობს: „გვედრები უფალო, დაგვიფარე ჩვენ წყეული ეშმაკისგან, სახელითა ალაჰისა

მონყალისა და მწყალობელისა; შენ მოგანიჭეთ ჭეშმარიტი გამარჯვება, რათა ღმერთმა შეგინდოს ის წინარე ჩადენილი ცოდვანი და ისიც, რასაც მომავალში ჩაიდენ, რამეთუ თავის შენდამი კეთილგანწყობა სრულჰყოს და სწორი გზით გატაროს" (XLVIII, 1, 2). როცა ამას ნაიკითხავს, მარჯვენა ხელიდან მარცხენაში გადაიტანოს და კვლავ თეპბირი თქვას, კიდევ მოსჭრას და თქვას: მოვჭერი მავანის თმა, რათა ქვეყნის ბოროტებით არ დასნეულდეს, საიქიოს ცეცხლის ენები მის შუბლს არ შეეხოს, ვითარცა აბუ-დუჯანეს!

ხოლო, როცა აჰი ქამარს შემოარტყამს, ჯერ იტყვის: სახელითა ალაჰისა მონყალისა, მწყალობელისა. „აჰა, ყურანი შენთვის არ მოგვივლენია, რათა გავგეუბედურებინე, არამედ შესაგონებლად იმისა, ვისაც ეშინია (XX, 1, 2), მერე კი დასძენს: შევკარი მავანის წელი, რათა იუსუფივით თავი იხსნას ავხორცობისგან და ღმერთის გზას დაადგეს იბრაჰიმივით. ამის შემდგომ მარჯვენა ხელით მარცხნიდან შემოატარებს, სამჯერ შეკვანძავს და სამჯერ საღავათს აღავლენს, მაგრამ, როცა შეიხი მაკრატელს აიღებს, ფათიჰასა და აიეთ-ალ-კურსი-ს ნაიკითხავს, მერე სამჯერ თეპბირს აღავლენს, კვლავაც თმას მოსჭრის და იტყვის: ნიშანი დავეც მავანს წმინდანთა დასტურით, და დასძენს: უფალო, შენ თავისუფალი ჰყავ მავანი ქვეყნად ცოდვისგან, იხსენი საიქიოში ტანჯვისა და ცეცხლისგან, ვითარც ისმაილ წინასწარმეტყველი. ამის შემდგომ ამგვარი ტრადიცია დამკვიდრდა: თუკი იძულებული იყო, არ ესწავლა, რა უნდა ქნას, თუ იკითხავენ, პასუხი ასეთია: ის საქმე, რომელიც შეუსწავლელად ვერ შესრულდება, მცოდნისგან უნდა ისწავლებოდეს, მაგრამ ეს ცოდნა კითხვასა და წერასთან არის დაკავშირებული.

მაგრამ ჩვენ პირველსავე სიტყვას აღვიდეთ. ზემოთ ავხსენით, რომ აჰიობა, ილითობა და შეიხობა სამივე ერთია, ოღონდაც ადათ-წესები განსხვავებული აქვთ: ერთი კაცი თუ ყველა ცოდვას ჩაიდენს, მერე მოექცევა და ცოდვას მონანნიებს და მონანნიების შემდგომ შვიდი წელი გავა, მას შეუძლია აჰი გახდეს და შეიხი გახდეს. მაგრამ ილითი ვერ გახდება. ილითობას ვერ განევს, ილითობა თანდაყოლილი რამ არის, რადგანაც მალალმა ღმერთმა ილითი ყურანში მოიხსენია და შეაქო. და თანაც მისი ძირი ცხოვრებაში ჰგიებს, ანუ სინმინდეა (უბინობა), ხოლო აჰიობა მიტოვებაა (ამქვეყნისა) და შეიხობა ვინრო

და ძალუმად ციცაბო გზაა. გარდაუვალია, რომ ხვალ, განკითხვის დღეს, რწმენისა და გულწრფელობის ჟამს ქმნილებათა განკითხვის სამსჯავროზე სათითაოდ გიხმობენ და უმწეო მდგომარეობაში ჩავარდნისას ლაშქარი გამოვა, რომელთაც დროშები, ბაირალები და საჭურველი (სამოსი) და სახეები შავი აქვთ, (განკითხვის) ხალხი მათ როს დაინახავს, შეშინდება და იტყვის: უფალო, ეს რა ვნახეთ, რა უბედურებაა?! ანგელოზებს უხმობენ და ეს უკანასკნელნი აუხსნიან, რომ ეს ისინი არიან, ვინც ქვეყნად ამბობდნენ, ჩვენ ილითები, აჰიები და შეიხები ვართო, მაგრამ გზა ვერ განვლეს. ახლა მათი აღელვება და განგაში დიდია, გზა კი შორია და ძნელად გასავლელი. უფალო, შენ შეენიე, რათა ყველა ილითმა, აჰიმ და შეიხმა გზა გადალახოს. შენი დიდსულოვნებით წყალობა მიაგე ყველა ადამიანს, რათა შენი სახე იხილოს. შენ შეენიე მუჰამედის ყველა მიმდევარს, უფალო ქვეყანათაო, ამინ!

დაბოლოს, ვინც კი ამ წიგნს წაიკითხავს, ანდა გადანერს, არ თქვას, რომ ჩვენს წიგნს რაიმე ნაკლი აქვს, და თავის მხრივ არ მიუმატოს, ანდა ეს ზედმეტიად და არ ამოიღოს, რადგანაც ყველა წესი და ყველა მუხლი, ანუ ყველა მისი ასო რომელიმე წიგნიდან და რომელიმე წუსხიდან ამოვკრიფე, უფლის რწმუნებით დავნერე. თუ გაიგებენ, ჩვენს ამ წიგნს რაოდენ დიდი გონება შევალიეთ, რაოდენ ვინვალეთ მისი შეკრებისას, ყოველ წამს ჩვენ დაგვლოცავენ. იმედია, ამ წიგნის გამმართავს და დამწერს ღმერთი შეენევა, ფათიჰას წართქმისას მოგვიგონებენ, ილოცებენ. დასრულდა ალაჰის შეწვევითა და მისი კეთილი ნებით. და ალაჰიც აკურთხებს წინასწარმეტყველთა უწინარეს მუჰამედს და მის სახლელულს და შთამომავალთ ერთობლივ. დიდება ალაჰს, სამყაროთა უფალს. შესრულებულია რეჯების პირველსა, წელსა სამსა და ოცსა და ცხრაასსა.

1. H. Thorning, Beiträge zur Kenntnis des Islamischen Vereinwesens auf Grund von Bast Madad et – Taufiq, “Türkische Bibliothek”, Bd.16, Berlin,1913.
2. Fr. Taeschner. Beiträge zur Geschichte der Achis in Anatolien (14-15 Yht.) auf Grund neuer Quellen, “Islamica”, vol.IV, Leipzig, 1929, s.1-47; მისივე, Futuwwa – Studien, die Futuwwa – Bünde in der Türkei und ihre Literatur, “Islamica”, vol.V, f.3, Leipzig, 1932, s.285-333. მისივე, Die islamischen Futuwwabünde. Das Problem ihrer Entstehung die Grundlinien ihrer Geschichte, “Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft N.F.”, Leipzig, Bd.12, 1934. მისივე, Das Futuvvetname des persischen, Dichters Hätifi “Festschrift Georg Jacob”, Leipzig, 1932, s.304-316. მისივე, Das Futuwwa – Rittertum des islamischen Mittelalters (beiträge zur Arabistik, Semitistik und Islamwissenschaft, s.340-385). იბ. აბევე, Franz Taeschner, İslam ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı), İktisat Fakültesi Mecmuası, 15-nci Cilt, Ekim 1953 – Temmuz 1954, No1-4, გვ.3-32.
3. L. Massignon, La “Futuwwa”, ou “pacte d’honneur artisanal” entre les travailleurs musulmans au Moyen Age : La nouvelle Clio, c.4, 1952, s.171-198.
4. В. А. Гордлевский, Государство Сельджукидов Малой Азии, гл.VIII, 130-134; гл.IX, 135-142; гл.XI, 153-158; гл.XVI, 197-214. მისივე, Дервиши Ахи Эврена (Эврана) и цехи в Турции, 289-307; მისივე О футувветнаме, 307-318. მისივე, Из жизни цехов в Турции (к истории ахи), 276-287. ყველა ეს შრომა მოთავსებულია წიგნში: Академик В.А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. I, М., 1960.
5. В.В. Стоклицкая-Терешкович, Проблема многообразия средневекового цеха на Западе и на Руси, «Средние века», вып. III, М., 1951; В. Гарбузова, Эвлия Челеби о Стамбульских ювелирах XVII в., Гос. Эрмитаж, Труды отдела Востока, т.III, Л., 1940; С. Егизаров, Исследования по истории учреждений в Закавказье, ч.II. Городские цехи, Казань. 1891. Н. Кузнецова, Материалы к характеристике ремесленного производства в иранском городе XVIII – начале XIX века, «О генезисе капитализма в странах Востока (XV-XIX в.в.)»,



- М., 1962; Р. Г. Мукминова, Очерки по истории ремесла в Самарканде и Бухаре в XVI веке, Ташкент, 1976; Е. Пешерова, Ремесленные организации средней Азии в конце XIX и начале XX века, М., 1960 და სხვ.
6. Ш. Месхия, Города и городской строй феодальной Грузии XVII-XVIII в.в., Тб., 1959.
  7. ვ. გაბაშვილი, მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქები IX-XIII საუკუნეებში. 1. სოციალური მოძრაობანი მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქებში (IX-XIII ს.ს.). 2. მახლობელი აღმოსავლეთის საქალაქო ორგანიზაციის ისტორიიდან („ასაბია“). გვ.13-47; მისივე, 1. ქალაქ თბილისის სოციალური ისტორიიდან (ყამთააღმწერლის ერთი ცნობის განმარტება) და 2. XVI-XVII ს.ს. საქართველოს ქალაქები მახლობელი აღმოსავლეთის სავაჭრო ურთიერთობათა შუქზე, 122-163. კრებულში: „ნარკვევები აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან“, თბ., 1966.
  8. კ. კუცია. აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის ქალაქები XVI-XVIII ს.ს., თბ., 1976. მისივე, ამქრები XVII-XVIII საუკუნეების საქართველოს ქალაქებში, თბ., 1984. Д.А. Гудиашвили, Ремесленные организации городов Турции по «Сеяхат-наме» Эвлии Челеби, экономическое развитие стран Ближнего и Среднего Востока, М., 1975.
  9. გ. შაყულაშვილი, ძველი თბილისის პოეზიის ისტორიიდან, თბ., 1987; მისივე, ძველი თბილისის ქორეოგრაფიის საკითხები, თბ., 2007.
  10. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları, İktisat Fakültesi Mecmuası, 11-inci cilt, Ekim 1949 – Temmuz 1950, No1-4. s.3-114.
  11. იხ. ტექსტები და თარგმანები. İktisat Fakültesi Mecmuası, Ekim 1949 – Temmuz 1950, No1-4, გვ.114-353. Abdülbâki Gölpınarlı, Burgâzi ve “Fütüvvet-Nâme”si, İktisat Fakültesi Mecmuası, 15 nci Cilt, Ekim 1953 – Temmuz 1954, No1-4, s.76-153. მისივე, Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Huseyn’in “Fütüvvet-Nâme”si, İktisat Fakültesi Mecmuası, 17 inci Cilt, Ekim 1955 – Temmuz 1956, No1-4, s.27-123; მისივე, “Fütüvvet-Nâme-i Sultânî” ve Fütüvvet hakkında bâzı notlar, ibid, s.127-155 და სხვ.

12. ვ. გაბაშვილი, სოციალური მოძრაობანი მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქებში, ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან, გვ. 14.
13. დანვრ. იხ. Петр Позднев, Дервиши в мусульманском мире, Оренбург, 1886, გვ.59-64.
14. იქვე, გვ.292-293.
15. იქვე, გვ.320.
16. იქვე, შესავალი, გვ. II.
17. ვ. გაბაშვილი, სოციალური მოძრაობანი მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქებში, გვ.17, 24.
18. იქვე, გვ.22.
19. იქვე, გვ.24-25.
20. იქვე, გვ.25-27.
21. Prof. Dr. Ali Sevim, Prof. Dr. Erdoğan Merçil, Selçuklu Devletleri Tarihi, Siyaset, Teşkilât ve Kültür, Türk Tarih kurumu, 1995, გვ. 119-120.
22. А. Массэ, Ислам, М., 1962. стр.146-147.
23. დანვრ. იხ. А. Массэ, დასახ. ნაშრ., გვ. 145-153; Г.Э. Фон Грюнебаум, Классический Ислам, М., 1986, стр.104-105; И.П. Петрушевский, Ислам в Иране, в VII-XV веках, Л., 1966, стр.276-280.
24. А. Массэ, დასახ. ნაშრ. გვ.151.
25. იქვე, გვ.149-150.
26. იქვე, გვ.150.
27. Prof. Dr. Ali Sevim, Prof. Dr. Erdoğan Merçil, დასახ. ნაშრ., გვ.255.
28. იხ. იქვე, გვ.119-122, 188-191, 278-279, 396 და სხვ.
29. იქვე, გვ.161.
30. იქვე, გვ.209.
31. ვ. გაბაშვილი, სოციალური მოძრაობანი მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქებში, გვ.28-29.

32. Claude Cahen, *Mouvements populaires et autonomisme urbain dans L'Asie musulmane du Moyen Age*, Leiden, 1959, გვ.50-57; ვ. გაბაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ.29.
33. ვ. გაბაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ.31; Claude Cahen, დასახ. ნაშრ., გვ.30-55.
34. ვ. გაბაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ.33.
35. ვ. გაბაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ.34; Claude Cahen, დასახ. ნაშრ., გვ.22.
36. Franz Taeschner, *İslam ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı), İktisat Fakültesi Mecmuası, 15-nci Cilt, Ekim 1953 – Temmuz 1954, №1-4, İstanbul, 1955, s.3.*
37. იქვე, გვ.3-4.
38. იქვე, გვ.5.
39. იქვე, გვ.5-6.
40. იქვე, გვ.7.
41. იქვე, გვ.7.
42. იქვე, გვ.8.
43. იქვე, გვ.8-9.
44. იქვე, გვ.10.
45. იქვე, გვ.10-11.
46. იქვე, გვ.12-13.
47. იქვე, გვ.13-14.
48. Abdülbâki Gölpınarlı, *İslâm ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları, İktisat Fakültesi Mecmuası, 11-inci cilt, Ekim 1949 – Temmuz 1950, No1-4, s.6.*
49. იქვე, გვ.7.
50. იქვე, გვ.9.
51. იქვე, გვ.9.

52. იქვე, გვ. 10.
53. იქვე, გვ. 10-11.
54. იხ. ამის შესახებ, იქვე, გვ. 11.
55. ამ ხელნაწერის აღწერა და ანალიზი იხ. Abdülbâki Gölpınarlı, დასახ. ნაშრ., გვ. 11-26.
56. Abdülbâki Gölpınarlı, დასახ. ნაშრ., გვ. 12.
57. ამ რისაღეს აღწერა დანერ. იხ. Abdülbâki Gölpınarlı, დასახ. ნაშრ., გვ. 16.
58. Abdülbâki Gölpınarlı, დასახ. ნაშრ., გვ. 16.
59. იქვე, გვ. 17.
60. იქვე, გვ. 18.
61. იქვე, გვ. 19.
62. იქვე, გვ. 26-29.
63. დანერ. იხ. Abdülbâki Gölpınarlı, დასახ. ნაშრ., გვ. 31-33.
64. ამის შესახებ იხ. Abdülbâki Gölpınarlı, დასახ. ნაშრ., გვ. 33-35.
65. Abdülbâki Gölpınarlı, Şeyh Seyyid Gaybî oğlu Şeyh Seyyid Huseyn'in "Fütüvvet-Name"si, İktisat Fakültesi Mecmuası, 17-inci Cilt, Ekim 1955 – Temmuz 1956, გვ. 37-38, 44.
66. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı, გვ. 38-39.
67. იქვე, გვ. 39-40.
68. იქვე, გვ. 41.
69. იქვე, გვ. 41-42.
70. იქვე, გვ. 42.
71. იქვე, გვ. 42-44.
72. იქვე, გვ. 43-45.
73. იქვე, გვ. 46-50.

74. ამის შესახებ იხ. Abdülbâki Gölpınarlı, დასახ. ნაშრ., გვ.51, 54.
75. იხ. Abdülbâki Gölpınarlı, დასახ. ნაშრ., გვ.51-52.
76. აქვე, გვ.51-53.
77. იქვე, გვ.53-55.
78. Р. Дози, Очерк истории Ислама, С.-Петербург, 1904, გვ.3-14. იხ. ამავე წიგნში დანართი Игнат Гольдциэр, Идеалы старорарабские («Морувве»=доблесть) и идеалы Мохаммеда («Дин»=вера), გვ.38-87.
79. Р. Дози, დასახ. ნაშრ., გვ.28.
80. ამის შესახ. იხ. И. Гольдциэр, Лекции об исламе (Изд. «Брокгауз-Ефрон»), 1912; А. Массэ, Ислам, м., 1962.
81. Б.И. Заходер, История Восточного средневековья, М., 1944, გვ.41.
82. Е.А. Дорошенко, Зороастрийцы в Иране, М., 1982, გვ.103.
83. იქვე, გვ.14.
84. იქვე, გვ.23.
85. იქვე, გვ.52.
86. იქვე, გვ.74-75. ასევე, М. Boyce, Naoma, Priests of the Sacrifice – W.B. Henning Memorial Volume, L., 1970, p.62-64; J. Duchesne – Cuillemin, La religion de l’Iran ancien. P., 1962, p.72-73.
87. Sinclair Mehdevi, The Seven Commendments of Zoroaster. – “New-York Magazin”, March 27, 1966, p.37; Е.А. Дорошенко, დასახ. ნაშრ., გვ.62.
88. A.V.W. Jackson, Persia. Past and Present, L., 1906, p.381; Е.А. Дорошенко, დასახ. ნაშრ., გვ.62-63.
89. Franz Taeschner, İslam ortaçağında Futuvva, გვ.10, 12.
90. დანვრილებით ამის შესახებ იხ. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı, გვ.59-60.
91. იქვე, გვ.57-63.
92. იქვე, გვ.68.

93. იქვე, გვ.67.
94. იქვე, გვ.68.
95. იქვე, გვ.68.
96. იხ. ამის შესახებ В. А. Гордлевский, Государство Сельджукидов Малой Азии, Избранные сочинения, т.1, М.,1960, стр.126-128.
97. А. Eflâki, Ariflerin Menkibeleri, çeviren Tahsin yazıcı, Ankara, с.1, 1953, s.411-414.
98. იქვე, გვ.539-540.
99. İ.H. Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti Teşkilâtında Kapukulu Ocakları, I. Acemi Ocağı ve Yeniçerler, Türk Tarih Kurumu Yayın, s.VIII, No121, An., 1943, s.149-150; 266.
100. ამის შესახებ იხ. Abdülbâki Gölpınarlı, 100 soruda Tükiyede Mezhepler ve tarikatlar, İst., 1969, s.269-277; მიხივე, İslâm ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s.66-70.
101. Abdülbâki Gölpınarlı, 100 soruda Tükiyede Mezhepler ve tarikatlar, s.275.
102. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s.69.
103. იხ. მიხეილ სვანიძე, ოსმალეთის ისტორია, თბ., 1999, გვ.19-20.
104. ბექთაშიების ორდენის შესახებ. დანვრ. იხ. G. Jacob, Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis, Berlin, 1908.
105. Abdülbâki Gölpınarlı, 100 soruda Tükiyede Mezhepler ve tarikatlar, s.275-277.
106. ჯელალ-ედ-დინ რუმის და მისი ორდენის გავლენის შესახებ დანვრ. იხ. Э.Д. Джавелидзе, У истоков турецкой литературы, I, Джелаль-ед-дин Руми, (вопросы мировоззрения) Тб., 1979. მიხივე, გურჯი ხათუნის (დედოფალი თამარის) და ჯელალ-ედ-დინ რუმის ურთიერთობის ისტორიიდან, შტუდიები, თბ., 1985. გვ.3-26.
107. სელჩუკების ხანის ქალაქების ცხოვრების და ადათ-წესების შესახებ დანვრ. იხ. В. А. Гордлевский, Государство Сельджукидов Малой Азии, Избранные сочинения, т.1, стр.197-214.

108. محمود بن الحسين بن محمد الكاشغرى، كتاب ديوان لغات الترك، جلد اول، استانبول، 1332، 48.  
J. Deny, Fütüwwet-name et romans de chevalerie turcs, "Journal asiati-que", 1920, XI Surie, t.XVI, p.183.
109. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk ilerinde Fütüvvet Teşkilâtı, 83.6-7, 76. İbn Batuta, İbn Batuta Seyahat nâmesi'nden Seçmeler, Hazırlayan İsmet Parmaksızoğlu, İst., 1971, s.7.
110. nb. Fuad Köprülü, Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar, Ankara, 1966, s.180-184.
111. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk ilerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s.78.
112. В. Л. Гордлевский, Государство Сельджукидов Малой Азии, стр.36-37.
113. Eflâkî A., Ariflerin Menkibeleri, çeviren Tahsîn Yazıcı, Ankara, c.I, 1953, s.325-326.
114. Eflâkî A., Ariflerin Menkibeleri, çeviren Tahsîn Yazıcı, Ankara, c.II, 1954, s.356-357.
115. Eflâkî A., c.II, s.38-41.
116. Prof. Dr. Ali Sevim – Prof. Dr. Erdoğan Merçil, Selçuklu Devletleri Tarihi, s.487-488.
117. Eflâkî A., c.I, s.421-423.
118. Eflâkî A., c.II, s.319, 350-353.
119. Eflâkî A., c.I, s.614-615.
120. Eflâkî A., c.II, s.314-315.
121. ۱۲۳۳, 83.323-324.
122. Eflâkî A., c.I, s.600-601.
123. Eflâkî A., c.II, s.354-355.
124. ۱۲۳۳, 83.430-431.
125. Eflâkî A., c.I, s.303.

126. Eflâkî A., c.II, s.279-280.
127. ۱۲۳۳, ۳۳.297-299.
128. ۱۲۳۳, ۳۳.385-386.
129. ۱۲۳۳, ۳۳.204-206, 208.
130. ۱۲۳۳, ۳۳.296-297.
131. В.В. Бартольд, Ислам, общий очерк, Петроград, 1918, стр.64.
132. ۱۲. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk ilerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s.42.
133. İbn Batuta, İbn Batuta Seyahat nâmesi'nden Seçmeler, s.7-10.
134. ۱۲۳۳, ۳۳.14-16.
135. ۱۲۳۳, ۳۳.17-18.
136. ۱۲۳۳, ۳۳.20-21.
137. ۱۲۳۳, ۳۳.21-22.
138. Abdülbâki Gölpınarlı, Mevlâna Celâledin (Hayatı, Felsefesi, Eserleri, Eserlerinden Seçmeler), İst., 1959, s.59-66; 146-152.
139. ۱۲. ۳۳۱۲ ۳۳۱۲۳۳ ۳۳. Э.Д. Джавелидзе, У истоков турецкой литературы, I, Джелаль-ед-дин Руми, стр.14-15.
140. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk ilerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s.31-32.
141. Mevlânâ Celâleddin, Dîvân-ı Kebîr, I, hazırlıyan Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul, 1957, s.228.
142. جلال الدين رومى، مثنوى، معنى، بسعى و اهتمام و تصحيح رينوك المين نيكلسن، چاپ بيروت، 1925-1933، ج، I، 711.
143. ۱۲۳۳, ۳۳. II, ۳.376-445.
144. ۱۲. Abdülbâki Gölpınarlı, Yunus Emre, Hayatı ve Bütün Şiirleri, Altın Kitaplar Yayınevi, 1971, s.179; 237.
145. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk ilerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s.78-79.



146. Abdülbâki Gölpınarlı, Yunus Emre, Hayatı ve Bütün Şiirleri, s.237.
147. იქვე, გვ.179.
148. იქვე, გვ.125.
149. იხ. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk ilerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s.79-80.
150. ამის შესახ. იხ. დანვრ. კ. კუცია, ხელოსნური ორგანიზაციები სეფიანთა ირანის ქალაქებში, ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან, თბ., 1966, გვ.70-100; მისივე, ამქრები XVII-XVIII ს.ს. საქართველოს ქალაქებში, თბ., 1984.
151. Ш. Месхиа, Города и городской строй феодальной Грузии XVII-XVIII в.в., с.326. კ. კუცია, ამქრები XVII-XVIII ს.ს. საქართველოს ქალაქებში, გვ.12-13.
152. კ. კუცია, ხელოსნური ორგანიზაციები სეფიანთა ირანის ქალაქებში, გვ.73.
153. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk ilerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s.91-92.
154. ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი“, თურქულიდან თარგმნა, კომენტარები და გამოკვლევა დაურთო გიორგი ფუთურიძემ, ნაკვ. I, ქართული თარგმანი, თბ., 1971, გვ.39, 90; 222 და სხვ.
155. იქვე, გვ.29-30.
156. იხ. მაგ., იქვე, გვ.89, 200 და სხვ.
157. იქვე, გვ.29.
158. იქვე, გვ.162.
159. იქვე, გვ.165.
160. იქვე, გვ.168.
161. იქვე, გვ.179.
162. იქვე, გვ.200.
163. იქვე, გვ.222.
164. იქვე, გვ.226.

165. იქვე, გვ.227.
166. იქვე, გვ.235.
167. იქვე, გვ.254.
168. იქვე, გვ.260.
169. იქვე, გვ.276.
170. იქვე, გვ.362.
171. იქვე, გვ.377.
172. ამის შესახ. დანვრ. იხ. ვ. გაბაშვილი, მახლობელი აღმოსავლეთის საქალაქო ორგანიზაციის ისტორიიდან („ასაბია“), კრებ.-ში, ნარკვევები აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან, თბ., 1966, გვ.47-70.
173. Nâsırî, Fütüvvet-Nâme Nüshası, İslâm ve Türk ilerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları, İktisat Fakültesi Mecmuası, 1949-1950, No1-4, s.333.
174. Gölpınarlı A., İslâm ve Türk ilerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s.50-51; 70-72.
175. დანვრ. იხ. გიორგი შაყულაშვილი, ძველი თბილისის ისტორიისთვის (ვერცხლის ქაშრის სიმბოლიკა), „მაცნე“, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის და ხელოვნების ისტორიის სერია, თბ., 1986, №2, გვ.108-109; ი. გრიშაშვილი, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. III, თბ., 1949, გვ.162, 169-170.
176. კ. კუცია, ამქრები XVII-XVIII ს.ს. საქართველოს ქალაქებში, გვ.22-138; В. Гордлевский, Государство Сельджукидов Малой Азии, стр.130-145; მისივე, Из жизни цехов в Турции. К истории Ахи, 276-287; მისივე, Дервиши Ахи Эврена (Еврана) и цехи в Турции, 289-307; в кн-е В. А. Гордлевский, Избранные сочинения, т. I, М., 1960; A. Gölpınarlı, İslâm ve Türk ilerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s.88-100.
177. ვ. გაბაშვილი, მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქები XI-XIII საუკუნეებში, გვ.27.
178. იქვე, გვ.29.
179. ქეი-ქაუსი, ყაბუს-ნამე (დარიგებათა წიგნი), სპარსულიდან

თარგმნა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო ამირან ლომთაძემ, თბ., 1978, გვ. 181-182.

180. იქვე, გვ. 183.
181. იქვე, გვ. 183-185.
182. იქვე, გვ. 192-193.
183. იქვე, გვ. 185-192.
184. Abd-al-Razzak Kâşânî, Tuhfat-Al-İhvân, კრ.-ში: İktisat Fakültesi Mecmuası, 11-inci Cilt, 1949-1950, s.261-296.
185. იქვე, გვ. 262-265.
186. იქვე, გვ. 269-270.
187. იქვე, გვ. 270-272.
188. იქვე, გვ. 272-274.
189. იქვე, გვ. 274-276.
190. იქვე, გვ. 276-277.
- 190\* იქვე, გვ. 277-279.
191. იქვე, გვ. 277-281.
192. იქვე, გვ. 281-284.
193. იქვე, გვ. 284-285.
194. დანვრ. სუფიური კოსმოლოგიის შესახებ იხ.: Э.Д. Джавелидзе, У истоков турецкой литературы, I, Джелаль-ед-дин Руми (вопросы мировоззрения), стр.43-45.
195. Mevlânâ Celaleddin, Mektuplar (Türkçeye çeviren ve hazırlıyan A. Gölpınarlı), İst., 1963, s.197.
196. იხ. В. А. Гордлевский, Из жизни цехов в Турции, стр.276-286, მისივე, Дервиши Ахи Эврана (Еврана) и цехи в Турции, стр.289-305; მისივე, О Футувветнаме, Избранные сочинения, т.I, стр.307-318; კ.კუცია, ამქრები XVII-XVIII ს.ს. საქართველოს ქალაქებში, გვ.22-80.
197. ამის შესახ. დანვრ. იხ. ვ. გაბაშვილი, მახლობელი აღმოსავლე-

თის ქალაქები XI-XIII საუკუნეებში, ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან, გვ.13-46.

198. Şemseddin Sami, Kāmūs-ı Türkî, İst., 1978, s.671.
199. М.А. Гаффаров, Персидско-русский словарь, I, М., 1976, стр.392.
200. Л. Будагов, Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, Санкт-Петербург, 1869, стр.596.
201. Н. Tewfik, Türkisch-Deutsches Wörterbuch, Leipzig, 1907, z.168.
202. Н. Junker – В. Alavı, Persisch-Deutsches Wörterbuch, Leipzig, 1968, z.364.
203. М.Н. Özön, Osmanlıca-Türkçe Sözlük, İst., 1959, s.284.
204. Б.В. Миллер, Персидско-Русский Словарь, М., 1953, стр.249. Персидско-Русский словарь, под редакций Ю.А. Рубинчика. М., 1970, стр.732.
205. Թրօბ Վօ ֆարս սոզլօրի Լըղօտի, Бақы, 1967, 524.
206. օ. Türkçe Sözlük, Ankara, 1982, s.672; Resimli Türkçe Sözlük, Ankara, 1977, s.481.
207. Meydan Larousse, c.16.
208. M.Z. Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c.III, İst., 1954, s.48-50.
209. დანვრ. օ. ელიზბარ ჯაველიძე, თურქული პოეტიკა, თბ., 1988, გვ.215-223.
210. ელიზბარ ჯაველიძე, შუა საუკუნეების აღმოსავლური პოეზიის ტიპოლოგიისა და შესწავლის მეთოდისათვის, შტუდიები, თბ., 1985, გვ.74-152.
211. ვ. გაბაშვილი, ქალაქ თბილისის სოციალური ისტორიიდან (უამთაღმწერლის ერთი ცნობის განმარტება), ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან. გვ.139.
212. В.А. Гордлевский, Государство Сельджукидов Малой Азии, Избранные сочинения, I, стр.189.

213. იქვე, გვ.188.
214. იქვე, გვ.139.
215. Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, c.I, s.38.
216. Eflâkî, Ariflerin Menkibeleri, c.II, s.371.
217. იქვე, გვ.204, 209.
218. იქვე, გვ.313-315.
219. იქვე, გვ.297-298.
220. იქვე, გვ.422, 424.
221. იქვე, გვ.383.
222. იქვე, გვ.444-445.
223. Claude Cahen, Mouvements populaires et autonomisme urbain dans L'Asie musulmane du Moyen Age, Leiden, 1959, გვ.39.
224. ვ. გაბაშვილი, მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან, გვ.59.
225. Abdülbâki Gölpınarlı, 100 soruda tasavvuf, İst., 1969, s.97-98.
226. جلال الدين رومی، متوي معنوی، ج، III، 4244-48.
227. جلال الدين رومی، کتاب فيه مافیه، با تصحیحات و حواش بدیع الزمان فروزانفر، طهران، 1330، 165.
228. Творения Оригена учителя александрійскаго, О началах, Казань, 1899, стр.10.
229. Abdülbâki Gölpınarlı, 100 soruda tasavvuf, s.95-96.
230. Abdülbâki Gölpınarlı, 100 soruda Tükiyede Mezhepler ve tarikatler, İst., 1969, s.127.
231. დანერ. იბ. A. Gölpınarlı, 100 soruda Tükiyede Mezhepler ve tarikatler, s.143-159; ელიზბარ ჯაველიძე, რუჰი ბალდადი (ცხოვრება, მსოფლმხედველობა, ლირიკა), თბ., 1968, გვ.47-58.
232. Abdülbâki Gölpınarlı, 100 soruda Tükiyede Mezhepler ve tarikatler, s.128.

233. جلال الدين رومى، مثنوي معنوى، ج، V ، 818-19.
234. იქვე, ტ. II, ბ. 2813.
235. იქვე, ტ. II, ბ. 2231-52.
236. იქვე, ტ. I, ბ. 3007-10.
237. M. Horten, *Índische Strömungen in der Íslamischen Mystik*, b.I, Heidelberg, 1927-1928, z.5-17.
238. იქვე, გვ.24-25.
239. Gölpınarlı, 100 soruda tasavvuf, s.100-101.
240. جلال الدين رومى، كتاب فيه مافيه، 133.
241. იქვე, გვ.44.
242. დაწვრ. იხ.: Э.Д. Джавелидзе, *У истоков турецкой литературы*, I, Джелаль-ед-дин Руми, стр.86, 169-178. 262-267.
243. جلال الدين رومى، مثنوي معنوى، ج III ، 1270.
244. იქვე, ტ. I, ბ. 2893-96.
245. იქვე, ტ. I, ბ. 1206.
246. ამის შესახებ იხ. Abdülbâki Gölpınarlı, 100 soruda Tükiyede Mezhepler ve tarikatter, გვ. 109-142.
247. იქვე, გვ.247.
248. იქვე, გვ.246.
249. Gölpınarlı, 100 soruda tasavvuf, s.120-121.
250. ამ მიმდინარეობის შესახებ დაწვრ. იხ. А.Ф. Лосев, *История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон*, М., 1969, стр.84-116.
251. Abdülbâki Gölpınarlı, 100 soruda Tükiyede Mezhepler ve tarikatter, s.248.
252. Р. Дози, *Очерк истории Ислама*, ч.II, стр.21.
253. И. Гольдциэр, *Идеалы старо-арабские («морувве»=доблесть) и идеалы Мохаммеда («дин»=вера)*. ნიგბში: Р. Дози, *Очерк истории Ислама*, ч.II, стр.66.

254. იქვე, გვ.68.
255. იქვე, გვ.72.
256. იქვე, გვ.72.
257. იქვე, გვ.73-74.
258. იქვე, გვ.75.
259. ომარ ხანიანი, როზანიანი, თბ., 1963, გვ.9.
260. იქვე, გვ.10.
261. იქვე, გვ.13.
262. იქვე, გვ.24.
263. იქვე, გვ.14.
264. იქვე, გვ.14.
265. იქვე, გვ.16.
266. იქვე, გვ.22.
267. იქვე, გვ.10.
268. იქვე, გვ.11.
269. იქვე, გვ.13.
270. იქვე, გვ.13.
271. იქვე, გვ.19.
272. იქვე, გვ.19.
273. იქვე, გვ.27.
274. იქვე, გვ.36.
275. იქვე, გვ.40.
276. იქვე, გვ.38.
277. იქვე, გვ.29.
278. იქვე, გვ.34.

279. იბ. ომარ ზაიამ, ტრაქტატები (პერევაი ბ.ა. როზენფელდა, ვსუპიტელნაია სარტია ი კომენტარი ბ.ა. როზენფელდა ი ა.ნ. იუშკევიჩა), მ., 1961.
280. جلال الدين رومی، کلیات دیوان شمس تبریزی، سیری در دیوان شمس بقلم علی دشتی، شرح حال مولوی بقلم بدیع الزمان فروزانفر، تهران، 1342، 475.
281. იქვე, გვ.54.
282. იქვე, გვ.51.
283. იქვე, გვ.51.
284. იქვე, გვ.406.
285. იქვე, გვ.62-63.
286. იქვე, გვ.535.
287. იქვე, გვ.678.
288. იქვე, გვ.535, 531.
289. იქვე, გვ.537.
290. იქვე, გვ.801.
291. იქვე, გვ.800.
292. იქვე, გვ.852.
293. იქვე, გვ.907.
294. იქვე, გვ.911.
295. იქვე, გვ.888.
296. Э.Д. Джавелидзе, У истоков турецкой литературы, т.1, стр.230-267.
297. დანვრ. ამის შესახებ. იბ. ელიზბარ ჯაველიძე, შუა საუკუნეების აღმოსავლური პოეზიის ტიპოლოგიის და შესწავლის მეთოდის-ათვის, შტუდიები, თბ., 1985, გვ.74, 152.
298. ქეი-ქაუსი, ყაბუს-ნამე, გვ.50-52.
299. ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი“. გვ.238.



300. И.П. Петрушевский, Виноградство и виноделие в Иране в XIII-XV в.в. Византийский временник, М., XI, 1956.
301. ევლია ჩელები, დასახ. ნაშრ. გვ.242.
302. იქვე, გვ.242-244.
303. იქვე, გვ.287.
304. Gılibolulu Mustafa Âli, görgü ve toplum kuralları üzerinde Ziyâfet Sofraları, hazırlıyan: Orhan Şaik Gökyay, İst., 1978, s.19.
305. იქვე, გვ.85-86.
306. იქვე, გვ.158-159.
307. იქვე, გვ.182-183.
308. Franz Taeschner, İslam ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı), s.8.
309. Necm-i Zer-küb, Fütüvvet-Name, İktisat Fakültesi Mecmuası, 1949-1950, N1-4, s.247.
310. A. Gölpınarlı, İslâm ve Türk illerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları, s.28.
311. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, თბ., 1959, გვ.155(5).
312. ამის შესახ. იხ. ელენე ჯაველიძე, რინდობის მოტივი იაპია ქემალის პოეზიაში, თბილისი, პერსპექტივა-XXI, №10, გვ.24-28.
313. ომარ ხაიამი, რობაიათი, გვ.40.
314. იქვე, გვ.46.
315. იქვე, გვ.30.
316. იქვე, გვ.57.
317. Sadi, Bostan, çeviren Hikmet İlaydın, İst., 1988, s.177-181.
318. .237-238 جلال الدين الرومي، کلیات دیوان شمس تبریز،
319. ჰურუფიზმის შესახ. დანერ. იხ. A. Gölpınarlı, 100 soruda Türkiyede Mezhepler ve tarikatler, s.143-160; ელიზბარ ჯაველიძე. რუჰი ბალ-

დადი, თბ., 1968, გვ.47-58.

320. ამის შესახებ იხ. ელიზბარ ჯაველიძე, ნესიმის მსოფლმხედველობის გაგებისათვის, შტუდიები, თბ., 1985, გვ.62-74.
321. .50 , 1973 , باکی ، ج ، 2 ، اثرلی ، نسیمی ، عمادالدین
322. .64 , 1973 , I ، باکی ، ج ، اثرلی ، ، عمادالدین نسیمی ، Fahir İz., Eski Türk Edebiyatında Nazım, XIII yüzyıldan XIX yüzyıl ortasında kadar yazmalardan seçilmiş metinler, I, Divan Şiiri, İst., 1966, s.154.
323. .7-5 , I ، ج ، اثرلی ، ، عمادالدین نسیمی ،
324. იქვე, გვ.173-174.
325. იქვე, გვ.479-480.
326. იხ. ამის შესახებ: Э.Д. Джавелидзе, У истоков турецкой литературы, I, Джелаль-ед-дин Руми, стр.169-271.
327. .91 , I ، ج ، اثرلی ، ، عمادالدین نسیمی ،
328. იქვე, გვ.91-96.
329. Дж. Дармстетер, Происхождение персидской поэзии, М., 1924, стр.61.
330. А.Е. Крымский, Очерк развития суфизма до конца III века гиджры, Древности восточные; 1896, т. II, в. I, М.; Е.Э. Бертелсь, Очерки истории персидской литературы, I., 1928; ვახუშტი კოტეტიშვილი, ჰაფეზის პოეზიის ბუნების გაგებისთვის, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, ტ.99, თბ., 1962, გვ.102-125; В.В. Котетишвили, К вопросу о толковании лирики Хафеза, Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Тб., 1964.
331. ვახუშტი კოტეტიშვილი, ჰაფეზის პოეზიის ბუნების გაგებისათვის, გვ.104.
332. Инаят-Хань, Суфийское послание о свободе духа, М., 1914, გვ.57.
333. ვახუშტი კოტეტიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ.111.
334. دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی با اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی ، طهران ، 130 ، 273 .

335. იხ.: ირანული პოეზია, თბ., 1977. გვ.443-444, 446, 448, 450, 456, 457, 461, 463-465 და სხვ.
336. იქვე, გვ.447.
337. იქვე, გვ.459.
338. იქვე, გვ.470-478.
339. مهري خاتون، ديوان، تنقيدي متنې ترتيب ايډن و گيريش ماقله سيني يازان  
به له نا ماشتاقوا، موسقوا، 1967، س. 22.
340. იქვე, გვ.129.
341. იქვე, გვ.162.
342. იქვე, გვ.163.
343. იქვე, გვ.167.
344. იქვე, გვ.173.
345. იქვე, გვ.182.
346. იქვე, გვ.121.
347. იქვე, გვ.123.
348. იქვე, გვ.202.
349. ამის შესახებ იხ.: Е.И. Маштакова, О Михри-Хатун и ее стихах,  
Михри-Хатун, Диван, М., 1967.
350. مهري خاتون، ديوان، 184.
351. იქვე, გვ.134.
352. იქვე, გვ.134-135.
353. იქვე, გვ.204.
354. იქვე, გვ.196.
355. Divan Şiiri Antolojisi, Düzenleyen Halil Erdoğan Cengiz, Milliyet  
Yayınları, 1972, s.184.
356. იქვე, გვ.193.

357. იქვე, გვ.287.
358. იქვე, გვ.289.
359. იქვე, გვ.293.
360. იქვე, გვ.373.
361. იქვე, გვ.390.
362. იქვე, გვ.397.
363. იქვე, გვ.397.
364. იქვე, გვ.410.
365. იქვე, გვ.412.
366. იქვე, გვ.418.
367. იქვე, გვ.416.
368. იქვე, გვ.424.
369. იხ.: Мирзага Гулузаде, Фузулинин лирикасы, Баку, 1965; ელიზბარ ჯაველიძე, ფუზული, თბ., 1972.
370. Мəхəммəd Фузули, Əсəрлəri, ч. I, Б., 1958, s.395.
371. იქვე, გვ.74.
372. იქვე, გვ.119.
373. იქვე, გვ.314.
374. იქვე, გვ.240.
375. იქვე, გვ.255.
376. იქვე, გვ.302.
377. იქვე, გვ.308.
378. იხ. ელიზბარ ჯაველიძე, ფუზული, გვ.37-44.
379. ელიზბარ ჯაველიძე, რუჰი ბალდადი (ცხოვრება, მსოფლმხედველობა, ლირიკა), თბ., 1968.
380. იხ. ამის შესახებ: ელიზბარ ჯაველიძე, თურქული პოეტიკა (მოკ-

ლე კურსი), თბ., 1988, გვ.149.

381. თერქიბი ბენდის განხილვისა და ციტირებისას გამოყენებული გვაქვს: .74-81, کلیات اشعار روحی بغدادی، استنبول، Prof. Fahir İz, Eski Türk Edebiyatında Nazım (XIII yüzyıldan XIX yüzyıl ortasına kadar yazralardan secilmiş metinler). I; Divan şiiri, 493-499; İbrahim Tatarlı, Eski Türk Edebiyatı, Metinler, Sofya, 1973, s.224-232.
382. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. III, თბ., 1966, გვ.28.
383. ლაშა-გიორგისდროინდელი მემბტიანე, გამოსცა ივანე ჯავახიშვილმა. ტფილისი, 1927, გვ.17-18.
384. ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გვ.154.
385. იქვე, გვ.154.
386. იქვე, გვ.155.
387. იქვე, გვ.156-157.
388. იქვე, გვ.155-156.
389. იქვე, გვ.157.
390. იქვე, გვ.154.
391. იქვე, გვ.156-157.
392. იქვე, გვ.155.
393. იქვე, გვ.155.
394. კორნელი კეკელიძე, ახალი ლიტერატურული წყაროები ლაშა გიორგის ისტორიისათვის, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1956, გვ.281-299.
395. იქვე, გვ.290.
396. იქვე, გვ.290-292.
397. იქვე, გვ.292.
398. იქვე, გვ.292-293.
399. იქვე, გვ.293-294.

400. იქვე, გვ.294-295.
401. იქვე, გვ.293.
402. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. III, გვ.28.
403. იქვე, გვ.28.
404. ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გვ.199.
405. ელიზბარ ჯაველიძე, გურჯი ხათუნის (დედოფალი თამარის) და ჯელალ-ედ-დინ რუმის ურთიერთობის ისტორიიდან, შტუდიები, გვ.3-26.
406. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, III, გვ.33-36.
407. იქვე, გვ.5-6.
408. ვ. გაბაშვილი, ქალაქ თბილისის სოციალური ისტორიიდან (უამთააღმწერლის ერთი ცნობის განმარტება), ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან, ვ. გაბაშვილის რედაქციით, თბ., 1966, გვ.122-162.
409. იქვე, გვ.136.
410. იქვე, გვ.151.
411. იქვე, გვ.151.
412. იქვე, გვ.161.
413. იქვე, გვ.161.
414. იქვე, გვ.161.
415. იქვე, გვ.162.
416. გრიშაშვილი, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. III, თბ., 1963, გვ.141.
417. ეს საკითხი საფუძვლიანად შეისწავლა კარლო კუციამ ნიგში: ამქრები XVII-XVIII ს.ს. საქართველოს ქალაქებში, თბ., 1984.
418. გრიშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ.168.
419. იქვე, გვ.139.
420. ამის შესახებ დანვრ. იხ. ი. გრიშაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ.169-

170; გ. შაყულაშვილი, ძველი თბილისის პოეზიის ისტორიიდან, გვ.3941. მისივე, „ძველი თბილისის ისტორიისათვის (ვერცხლის ქამრის სიმბოლიკა)“, „მაცნე“, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1986, №2, გვ.103-109.

421. Burgazi, “Fütüvvet-Nâme”, İktisat Fakültesi Mecmuası, 15-nci Cilt, Ekim 1953 – Temmuz 1954, No1-4, 133.
422. გრიშაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ.161.
423. იქვე, გვ.162-163.
424. Abdülbâki Gölpınarlı, 100 soruda Tükiyede Mezhepler ve tarikatler, s.275-277.
425. .495-497 ,1314 ، بيزنجى جلد ، سياحت نامى ، اوليا چلبى
426. ევლია ჩელების „მოგზაურობის წიგნი“, ნაკვ.1, გვ.59-62.
427. კ. კუცია, ამქრები XVII-XVIII ს.ს. საქართველოს ქალაქებში, გვ.29-80.
428. გრიგოლ ორბელიანი, პოეტური ნაწერების სრული კრებული, 1827-1883, თბ., 1951, გვ.66.
429. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk ilerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s.7; Franz Taeschner, İslam ortaçağında Futuvva, İktisat Fakültesi Mecmuası, 1953, 15-inci Cilt, s.8.
430. Abdülbâki Gölpınarlı, İslâm ve Türk ilerinde Fütüvvet Teşkilâtı, s.90.

## ნაკვეთი II

1. თარგმანი შესრულებულია ა. გოლფინარლის მიერ გამოცემული ტექსტის მიხედვით: Burgâzi, Fütüvvet-Name, İktisat Fakültesi Mecmuası, 15-nci cilt, Ekim 1953 – Temmuz 1954, No1-4, s.111-148.
2. Abdülbâki Gölpınarlı, Burgâzi ve “Fütüvvet-Namesi”, s.76-77.
3. იქვე, გვ.76-77.
4. იქვე, გვ.77-78.

5. Burgâzî, Fütüvvet-Name, s.145.
6. ١٤٣٥, ٨٣.145.
7. ١٤٣٥, ٨٣.135.
8. ١٤٣٥, ٨٣.139.
9. Abdülbâki Gölpınarlı, Burgâzî ve “Fütüvvet-Namesi”, s.78.
10. Burgâzî, Fütüvvet-Name, s.112.
11. ١٤٣٥, ٨٣.148.
12. Abdülbâki Gölpınarlı, Burgâzî ve “Fütüvvet-Namesi”, s.80-81.
13. Burgâzî, Fütüvvet-Name, s.138.
14. ١٤٣٥, ٨٣.78-79.
15. ١٤٣٥, ٨٣.78.
16. ١٤٣٥, ٨٣.78.
17. ١٤٣٥, ٨٣.79.
18. Burgâzî, Fütüvvet-Name, s.112.
19. ١٤٣٥, ٨٣.148.
20. Abdülbâki Gölpınarlı, Burgâzî ve “Fütüvvet-Namesi”, s.79-80.
21. Burgâzî, Fütüvvet-Name, s.113.



## უცხო სიტყვათა და საკუთარ სახელთა განმარტება

**აბუ-ამრი** – 932 წელს გარდაცვლილი სახელგანთქმული სუფი ან 959 წელს გარდაცვლილი აბუ-ამრ მუჰამედ-იბნ-ი იბრაჰიმ-ალ-ზაჯჯაჯ-ალ-ნიშაბური.

**აბუ-ბექრ-ი ვარრაკი** – თირმიზელი, მუჰადის თირმიზელის ბიძა. IX საუკუნეში მცხოვრები, სუფი, ლექსებსაც წერდა.

**აბუ-მუსლიმ-ალ-მაჰაზი** – ცნობილი მხედართმთავარი, აბასელთა სახალიფოს დამაარსებელი, მოკლეს 755 წელს.

**აიალი** – აჰის ახლობელი, მასთან დაკავშირებული ადამიანი.

**აიეთ-ალ-კურსი** – მეორე სურის 255-ე აიეთი.

**აიეთი** – 1. ყურანის ტაეპი. 2. სასწაული. 3. ზეციური სასწაულის ნიშანი.

**ალფი** – გმირი, მებრძოლი, დევგმირი.

**ალჰამდულლაჰ** – დიდება ალაჰს.

**ამელ-დარი** – მუშა, მოხელე, რომელიც მკაცრ, უსამართლო წესებს ამკვიდრებს.

**ანსარი** – 1. შემწე. 2. ისინი, ვინც მუჰამედს მედინაში გადასვლისკენ მოუწოდებდნენ და მას თანაუდგნენ.

**არში** – ცის უმაღლესი საფეხური. „ღმერთის ტახტი“.

**ასმაი (აბუ-საიდ აბდ-ალ-მალიკ-იბნ-ი კარიბ)** – ბურსელი მწერალი. 831 წელს მერვეში გარდაიცვალა.

**ასტანე** – 1. დიდი სავანე, კელია. 2. ზღურბლი.

**ასჰაბი** – მეგობრები, ვინც მუჰამედს მექაში გაჰყვინენ (მუჰაჯირები) და ისინი, ვინც მას მედინაში უხმობდნენ (ანსარები).

**ახჩე** – თეთრი. ფულის წვრილი ერთეული.

**აპბაბი** – მოყვასი, მოყვარე. ფუთუვეეთის გზაზე ჯერ არშემდგარი ადამიანი.

**ბაშარიში** – ნაკიბის დამხმარე პირი.

**ბეიათი** – ფირთან დაკავშირება და ამგვარად გზაზე დადგომა.

**ბელედიე** – მუნიციპალიტეტი. სოფლისა თუ ქალაქის გამგებლობა.

**ბიდათი** – 1. სიახლე. 2. მუჰამედის მოღვაწეობის შემდგომდროინდელი სიახლე, შემოღებული რელიგიაში.

**ბისმილაჰ** – ღვთის სახელით.

**გულბანკის ლოცვა** – ხმამალა თქმული ლოცვა ბექთაშიების ცერემონიაზე ღირსეულ წმინდანთა და პიროვნებათა პატივის მისაგებად.

**დალარჯიკი** – გუდა.

**დევეზდეჰ იმამი** – ლექსის სახეობა, რომელიც ეძღვნება იმამს. იმამის მოსახსენებელი ლექსი.

**დერგაჰი** – თეძე, დერვიშთა სავანე.

**დეფი** – დასარტყმელი ინსტრუმენტი, დაირა.

**დიზდონი** – შარვალი.

**ემანეთი** – ანაბარი. რაიმეს ვინმესთვის მიბარება.

**ერქანი** – 1. საყრდენი, ბურჯი. 2. ადათი, წესი.

**ესფელ-ი საფილინ** – ჯოჯოხეთის მეშვიდე, ყველაზე ქვედა წრე, ფენა.

**ვალი** – მხარის გამგებელი, გუბერნატორი.

**ვაჯიბი** – 1. აუცილებელი. 2. შარიათის მიხედვით აუცილებელი.

**ზექათი** – ყოველწლიური წყალობა, რომელიც ქონების მეორმოცე ნაწილს შეადგენს.

**ზიქრი** – 1. მოგონება, გახსენება. 2. სახელის გამეორება. 3. ქებით მოხსენიება. 4. ღმერთის სახელთა გამეორება.

**ზუნ-ნუნი** – მისი სახელია სევებან-იბნ-ი იბრაჰიმი, ფეიზსაც უხმობდნენ. 859 წელს ეგვიპტეში გარდაიცვალა.

**თალიბი** – მაძიებელი, ფუთუჟეთის ძმობაში განეწიანების მსურველი.

**თარიკათი** – 1. გზა, რომელსაც ადამიანი შარიათიდან ჰაკიკათამდე მიჰყავს. 2. გზა, რომელსაც მაძიებელი მაღალი ღმერთისკენ გრძნობით, განცდით, გულის ხედვით, სიყვარულით და ექსტაზით მიჰყავს. ამ გზაზე დამდგარი თავის არსებობას ღმერთს გადასცემს. ყოველივესა და ყველაფერში ღმერთის არსებობას ხედავს. ღმერთის გარდა, მისი აზრით, სხვა არსებობა არ არის.

**თაჯი** – გვირგვინი. შეიხისა და დერვიშის თავსაბურავი.

**თებერრა** – სიძულვილი მათ მიმართ, ვისაც მუჰამედი და მისი შთამომავალნი არ უყვართ და მტრობა იმათი, ვისაც ამგვარი ადამიანები უყვართ.

**თეველა** – მუჰამედის ოჯახის წევრების, მისი შთამომავლების სიყვარული.

**თენურე** – მევლევიელთა (დერვიშთა) მოსასხამი, უსახელო, უსაყელო, განიერკალთიანი, ფარფარა. გავრცელებული იყო ხელოსანთა შორისაც.

**თერბიე** – ფუთუჟეთის გზაზე დამდგარი და აჰის მიკედლებული ადამიანი, ფეთა, ილითი.

**თერჯემანი** – მიღების ცერემონიის დროს მაძიებლის მიერ ნაკითხული ლექსი, ან გალექსილი ნაწყვეტი, სხვადასხვა ვითარებაში სხვადასხვა თხოვნის თუ შინაარსის გადმომცემი, თერჯუმანის ფორმითაც იხსენიებენ.

**თესბიჰი** – 1. კრიალოსანი. 2. ლოცვის ფორმულის გამეორება: „ვადიდებთ ალაჰს და შენდობას ვთხოვთ მას“.

**თექბირი** – ლოცვა, რომელიც იწყება შემდეგი სიტყვებით: „დიდ

არს ალაპი“.

**თექე** – იხ. დერგაპი.

**თექმილი** – ფუთუვეთის მიმდევარი, რომელმაც სრულყოფის გზაზე მაღალ საფეხურს მიაღწია.

**თეჭილი** – გამეორება სიტყვებისა – „არ არის ღმერთი, გარდა ალაპისა“.

**თიღბენდი** – ბექთაშიების მატყლისგან დამზადებული ქამარი, მიღების რიტუალის აღსრულების დროს წელზე შემოსარტყმელი.

**თუბა** – სამოთხის შუაგულში მდგომი ხე, რომელიც ჩრდილს ჰფენს იქაურობას.

**თურას მთა** – სინას ნახევარკუნძულზე მდებარე მთა, სადაც მოსემ ღმერთის სხივი იხილა.

**ილითი** – იხ. ფეთა.

**იპლასი** – ყურანის ჩXII სურა – სულის განწმენდა.

**კადირის ღამე** – რამაზანის 27-ე ღამე, როცა მუჰამედს მოევლინა ყურანი.

**კადუბელა** – ეზელის პერიოდში გაცემული თანხმობა.

**კაიიმი** – მსახური, რომელიც ჯამის სისუფთავეს თვალს ადევნებს.

**კალენდერი** – კალენდერის ორდენის (მიმდინარეობის) მიმდევარი დერვიში.

**ლაკაბი** – მეტსახელი, შერქმეული სახელი.

**მაკამი** – 1. საფეხური, სადგომი. 2. ხარისხი. 3. სრულყოფილთა საფლავეების ადგილი.

**მაჰფილი** – საერთო, სასტუმრო დარბაზი, სადაც იმართება მიღების ცერემონია და ხდება სტუმართა გამასპინძლება.

**მესჯითი** – მეჩეთი, მომცრო ზომისა. სალოცავი ადგილი.

**მინზერი** – მეჩეთში (ჯამეში) აღმართული კათედრა, საიდანაც მოლა, იმამი ხუტბას კითხულობს.

**მიჰრაბი** – მეჩეთის ნიშა.

**მოჯთაჰიდი** – პირი, რომელსაც განაჩენის გამოტანის უფლება აქვს.

**მუდერისი** – მედრესეს მასწავლებელი.

**მუკალიდი** – ჭეშმარიტებას (ღმერთს) მიღწეული პირი.

**მუნაფიკი** – 1. ფარისეველი, ორსახოვანი. 2. მუჰამედის დროს ისლამის მოჩვენებით მალიარებელი, მაგრამ სინამდვილეში ურწმუნო.

**მურებბა** – ფუთუვეთის გზაზე დამდგარი, მისი წესების შემსწავლელი პირი.

**მურიდი** – მიმდევარი, მოწაფე.

**მურშიდი** – სულიერი მოძღვარი. რელიგიური მიმდინარეობის ხელმძღვანელი, თავკაცი.

**მუფრედი** – შედის შემკვრელი პირი. მიან-ბესტსაც უწოდებენ.

**მუფტი** – უმაღლესი სასულიერო პირი, იურიდიული ავტორიტეტი შარიათის საკითხებში.

**მუჰამედ-იბნ-ი ჯერირი** – ჯუნეიდის მიმდევართაგანი. სავარაუდოდ 923, ან 924, ან 926 წელს გარდაცვლილი აბუ-მუჰამედ აჰმედ-იბნ-ი მუჰამედ-იბნ-ალ-ჰუსეინი უნდა იყოს.

**მუჰაჯირი** – 1. გადასახლებული. 2. მუჰამედ წინასწარმეტყველთან ერთად მექადან მედინაში გადასახლებული ხალხი.

**მუჰთეჟირი** – გადამყიდველი, რომელიც იაფად ყიდულობს და ძვირად ყიდის.

**მუჰრ-ი შედდი** – შედის კვანძი.

**ნაკიბი** – წარმატებას მიღწეული ხელდასხმული, რომელიც ტრადიციულ წესებს აღასრულებდა და წარმართავდა.

**ნაკიბი-ალ-ნუკბა** – ნაკიბის მიმდევარი, მისი შემცველი.

**ნამაზგაჰი** – სალოცავი, ადგილი, სადაც ნამაზი სრულდება.

**ნამაზი** – მუსლიმთა ლოცვა.

**ნასრაბადი** – ხორასნელი აბუ-ლ-კასიმი იბრაჰიმ-იბნ-ი მუჰამედ-ალ-ნასრაბადი, განდევილი, 979 წელს მექაში გარდაიცვალა.

**ნელიმი** – 1. მეგობარი. 2. თანამეინახე, თანამოსაუბრე. 3. მასხარა, ფავორიტი.

**ნეი** – 1. ლერწამი. 2. სალამური, სტვირი.

**ნეფსი** – ადამიანის ბიოლოგიური მე, რომელიც ქვენა გრძნობებით არის აღვსილი და პიროვნების უარყოფითი, დასაგმობი თვისებების მასაზრდოებელია.

**ნიმ-თარიკი** – მაძიებელი, რომელმაც იპოვა ფირი და გზის წინამძღოლი (მამა) და ორი თანამოაზრე, მეგობარი.

**ნუშირვან-ი ადილი** – სასანიდების მეოცე ფადიშაჰი, კუბადის ძე, 531 წელს ტახტზე ავიდა, 48 წელი იმეფა და 579 წელს გარდაიცვალა.

**რეზაბი** – ბარბითი, მუსიკალური საკრავი.

**რეკათი** – რეკათი (ნამაზის აღსრულებისას ოთხი აუცილებელი მოძრაობა).

**რიდვანი** – სამოთხის კარის მოდარაჯე ანგელოზის სახელი.

**სალავათი** – 1. ლოცვა, აღვლენილი მუჰამედ წინასწარმეტყველისადმი. 2. ლოცვები.

**საჰაბე** – ნახ. ასჰაბი.

**საჰიბი თარიკ** – ის, ვინც შედს ფლობს. ვისაც შემოარტყეს ქამარი.

**სეიდი** – წინასწარმეტყველი მუჰამედის შთამომავალთაგანი. 2. ეფენდი, ალა.

სეიფი – ხმლის მფლობელი, ხმლის მატარებელი.

სემა – მეველეიელთა შორის ფრიად გავრცელებული რიტუ-  
ალი, რომელიც მუსიკის და ლექსების კითხვის თანხლებით სრულ-  
დებოდა. მეველეიელები ამ ცეკვით, რომელიც ძირითადად ბრუნ-  
ვით სრულდებოდა, ექსტაზს ეძლეოდნენ.

სერი-ი საკათი – ჯუნეიდის ბიძა და მასწავლებელი (ოსტატი)  
იყო. 867 წელს გარდაიცვალა.

სეჯჯადე – სალოცავი ხალიჩა.

სეჰლ-იბნ-აბდულლაჰი – სეჰლ-ი იბნ-ი აბდულლაჰ-ალ-თუს-  
ტერი, ზუნ-ნუნის მურიდთაგანი იყო. ჯუნეიდის თანამედროვე და  
თანატოლი. 896 წელს გარდაიცვალა.

სიმორლი – 1. კავკასიონის ბინადარი, ლეგენდარული მოსა-  
უბრე ფრინველი. 2. ფენიქსი, ფასკუნჯი.

სოფა – დივანი. გრძელი სკამი. ქვის სკამი.

სოფრა-ბაჰას გადახდა – მეგობრების, ძმების გასამასპინძლებ-  
ლად ფულის გადახდა.

სუბაში – 1. მერუე, მერები. 2. მოურავი. 3. ოსმალეთის იმპერი-  
აში მუნიციპალიტეტის მთავარი ინსპექტორი.

სელუქ – სულიერი სრულყოფის გზა.

სუნეთი – 1. ადათი, ჩვევა. 2. მუჰამედ წინასწარმეტყველის  
ქმედებანი და სიტყვა-შთაგონებანი. 3. წინადაცვეთა.

ტავაფი – მომლოცველობის დროს ქააბას გარს შემოვლის რი-  
ტუალი. 2. რაიმეს შემოვლა.

„ტაიალუნუსი, დაკიუნუსი, ტაკიანუსი“ – კერპთაყვანისმცე-  
მელი, დესპოტი სულთანი, რომელიც დაკიანუსის ან ტაკიანუსის  
სახელით მოიხსენიება.

უდი – აღმოსავლური სიმებიანი საკრავი.

უსტად-ი შედდ – შედის შემკვრელი ოსტატი.

**უსტად-ი ნეფსოლმაკ** – ნეფსის აღზრდა, სურვილთა მოთოკვა.

**უსქუფი** – ქუდის სახეობა.

**ფაზლი** – 802 წელს გარდაცვლილი კუფელი ფუზაილ-იბნ-ი იაზი ან 1049 წელს გარდაცვლილი აბუ-საიდ აბუ-ლ-ჰაირის შვიხის შვიხი, აბუ-ლ-ფაზლი სერაჰასიც შეიძლება იყოს, რადგანაც ორივე ამ პიროვნების სახელდებაში ფაზლი წარმოჩენილია.

**ფაი-ი მაჩანი – იხმარება „ფეიმანჩეს“ ფორმითაც** – დერვიშების პოზა, როდესაც ისინი შვიხს პატიებას ან რაიმეს სთხოვენ, დგებიან კარის ზღურბლთან, მარჯვენა ფეხის ცერა თითის მარცხენა ფეხის ცერა თითს გადაადებენ. ამგვარ პოზაში მარჯვენა ხელს თითქმის სწორად და გაშლილად მარცხენა მხარზე შემოიდებენ, ხოლო მარცხენა ხელს მარჯვენა ხელის ქვემოდან გამოატარებენ, მარჯვენა მხარზე შემოიდებენ და თერჯუმანს კითხულობენ. ადრეულ პერიოდში მარჯვენა ხელით მარცხენა ყურის, ხოლო მარცხენა ხელით მარჯვენა ყურის ბიბილოები ეჭირათ.

**ფაკიპი** – შარიათის მცოდნე.

**ფალჰენგი** – ქამრის ერთგვარი სახეობა.

**ფარიზა** – 1. რელიგიური წესი, წეს-ჩვეულება. 2. წმიდათაწმიდა ვალი. 3. აუცილებლად აღსასრულებელი.

**ფარზი** – იხ. ფარიზა.

**ფედერი-ი თარიაკათ** – გზის მამა.

**ფეთა** – ფუთუვეთს გზაზე დამდგარი ადამიანი.

**ფერზენდ-ი თარიკ** – გზის ძე.

**ფილორი** – იტალიური ფულის ერთეული, ოქროს მონეტა, რომელიც აღმოსავლეთში იყო გავრცელებული.

**ფირი** – 1. რელიგიური მიმდინარეობის დამაარსებელი და წინამძღოლი. 2. რომელიმე ხელობის მფარველი – წმინდანი.

**ფიქე** – 1. ფუთუვეთის ხელდასხმულთა მომსახურე ახალგაზრდა. 2. დამპატიჟებელი. პიროვნება, ვინც პატიჟებს.



ფიშე-კადემი – ადამიანი, რომელიც პირველად ესწრება ცერემონიას და თექეში შედის.

ფუთუვეთ-ნამე – ფუთუვეთის გზის, ზნეობის, ადათ-წესების გადმომცემი წიგნი.

ქაფირი – 1. უვიცი, ურწმუნო. 2. ადამიანი, რომელსაც არ სწამს ღმერთი და მისი ერთადერთობა.

ქევსერი – სამოთხის წყარო.

ქემერ ბესთეგან – ქამარშემორტყმული, ვისაც ქამარი შემოართყეს.

კუთუბი – 1. ღერძი. 2. ღირსეული პიროვნება. 3. ღვთისმოსავთა განმგებელი. 4. ამა თუ იმ მიმდინარეობის წინამძღოლი.

კურსი – ტახტი.

ყადი – მოსამართლე, განმკითხველი „სულიერ ცოდვათა“.

ყიბლა – ქააბას მხარე, საითკენაც მუსლიმები ლოცვის დროს პირს აბრუნებენ.

შამდანი – დაფა, რომელზედაც ამაგრებენ სანთლებს.

შაჰნე – წესრიგის დამცველი პოლიციელი.

შედი – 1. წელზე შემორტყმული ქამარი. 2. შემოჭერა, შემორტყმა, ფუთუვეთის მიღების დროს ქამრის შემორტყმის წესი.

შეიხი – ფუთუვეთის მიმღევართა თავი, აჰი, აჰიების უფროსი.

შერბეთი – ფუთუვეთში მიღების დროს უცილობელი სასმელი, რომელიც სხვადასხვაგვარად მზადდებოდა.

შერიათი – შარიათი, შარიათის წესები.

შესთ-კადემი – პიროვნება, რომელიც საქმის ცოდნით და მეცნიერებით მოღვაწეობს.

ჩაჩი – კონუსისებური ქუდი, მევლევიელები რომ ატარებდნენ.

ჩირაჯი – პირი, რომელიც შანდლებს ანთებს და მათ წვას თვალს

ადვენებს.

**ჩპარ ფირ** – ადამი, ნოე, აბრამი (იბრაჰიმი) და მუჰამედი.

**ხალიფა** – 1. ფუთუვეთის მიმდევრის წარმმართველი. აჰის მიერ გაცემული ნებართვის მფლობელი. 2. შეიხთან შედარებით ერთი საფეხურით ქვემოთ მაკამის მფლობელი. 3. აჰი.

**ხირკა** – დერვიშის მოსასხამი. ქურთუკი.

**ხუტბა** – პარასკევის ნამაზის დროს აღვლენილი ლოცვა.

**ჯაფერ-ი ჰულდი** – ჯუნეიდის მეგობართაგანი. 959 წელს ბაღდადში გარდაიცვალა.

**ჯერრაჰი** – ნყლულის მკურნალი ექიმი, ქირურგი.

**ჯიზიე** – გადასახადი, რომელსაც არამუსლიმები იხდიდნენ.

**ჯიჰადი** – საღვთო ბრძოლა მუსლიმობის გასაფრცვლებლად.

**ჯუნეიდი** – სახელგანთქმული სუფი, რომელიც 909-910 წლებში ბაღდადში გარდაიცვალა.

**ჰაკიკათი** – ჭეშმარიტება. ჭეშმარიტებას ზიარება, ჭეშმარიტების ჩანვდომა, მიზნის მიღწევა. 2. შარიათის შინაგანი არსი.

**ჰანეგაჰი** – დერვიშთა სავანე, სადგომი.

**ჰარამი** – შარიათით აკრძალული, არამი, ხელშეუხებელი.

**ჰარისი** – აბუ-აბდულლაჰ-ალ-ჰარის-ალ-მუჰასიბი, 857 წელს ბაღდადში გარდაიცვალა.

**ჰარიფი** – ხელობით დაკავებული, საქმის კაცი.

**ჰაფიზი** – ყურანის ზეპირად მთქმელი.

**ჰაჯი** – ვინც მექა მოილოცა.

**ჰურია** – სამოთხის ქალწული. 2. ულამაზესი, ფერია. 3. სატრფო.

## ს ა რ ზ ე ვ ი

წინათქმა .....	3
სამეცნიერო ლიტერატურის მოკლე მიმოხილვა .....	5
სოციალური აჯანყებანი, მემამბოხენი და მათი იდეოლოგიური საფუძველი .....	7
ფუთუვეთი და ფეთა .....	14
ფუთუვეთის ზოგადი დახასიათება .....	20
ფუთუვეთ-ნამეთა მიმოხილვა .....	24
ფუთუვეთის ადათ-წესები .....	33
ტრადიციათა ფესვები .....	48
ფუთუვეთობა და დერვიშობა .....	60
ფუთუვეთის განვითარების მეორე ეტაპი .....	70
აჰიები და რინდები .....	74
აჰიების და მევლევიელთა ურთიერთობა .....	82
აჰიები ახალ ამპლუაში .....	95
აჰიები – ახალგაზრდა ძმები .....	97
ესნაფი და ამქარი .....	114
აიარი და ჯავანმარდი .....	123
სუფიზმი, ფუთუვეთობა და დერვიშობა .....	129
მორალურ-ზნეობრივი პრინციპები .....	132
რინდები .....	163
ზაჰირი და ბათინი .....	181
მელამეთობა .....	199
რინდი და ლეინო .....	208
ჰედონიზმის მოტივი ომარ ხაიამის პოეზიაში .....	212

ჯვალალ-ედ-დინ რუმი .....	220
ღვინის კულტი აღმოსავლეთის ხალხთა ყოფაში .....	228
რინდი და ზაჰიდი .....	236
ნესიმი .....	241
ჰაფეზის ლირიკის „ჰედონიზმი“ .....	255
მიჰრი ხათუნის „ჰედონიზმი“ .....	265
შეიხი .....	271
ჰაირეთი .....	273
ჰაიალი .....	276
ბაკი .....	278
ფუზული .....	281
რუჰი ბალდადი .....	291
მეფე ლაშა-გიორგი და რინდები .....	308

## ნაკვეთი II

ბურგაზის „ფუთუვეთ-ნამე“ .....	341
ფუთუვეთ-ნამე .....	352
ლიტერატურა .....	408
უცხო სიტყვათა და საკუთარ სახელთა განმარტება .....	433