

სსიპ ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი
Niko Berdzenishvili Institute

**ქართული მუსლიმები
თანამედროვეობის კონტექსტში**

**THE GEORGIAN MUSLIMS
IN THE CONTEXT OF MODERNITY**

ბათუმი 2010 Batumi

ნაშრომის ავტორები:

თინა შიოშვილი – ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
რუსლან ბარამიძე – ისტორიის აკადემიური დოქტორი,
გიორგი (გაგა) ნიჟარაძე – ფსიქოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
მაია ჭიჭილეიშვილი – ხელოვნებათმცოდნეობის აკადემიური დოქტორი,
ჯემალ ვარშალომიძე – ისტორიის აკადემიური დოქტორი,
გიორგი მახარაშვილი – ფილოლოგიის აკადემიური დოქტორი.

სარედაქციო საბჭო:

თინა შიოშვილი – ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი (თავმჯდომარე); რუსლან ბარამიძე – ისტორიის აკადემიური დოქტორი (თავმჯდომარის მოადგილე); ვახტანგ შამილაძე – საქართველოს ეროვნული აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი; ნუგზარ მგელაძე – ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი; ნოდარ კახიძე – ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი; გიორგი (გაგა) ნიჟარაძე – ფსიქოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი; როინ მაღაყმაძე – ისტორიის აკადემიური დოქტორი; თემურ ტუნაძე – ისტორიის აკადემიური დოქტორი; მაია ჭიჭილეიშვილი – ხელოვნებათმცოდნეობის აკადემიური დოქტორი; ჯემალ ვარშალომიძე – ისტორიის აკადემიური დოქტორი; გიორგი მახარაშვილი – ფილოლოგიის აკადემიური დოქტორი; ელზა ფუტკარაძე – ფილოლოგიის აკადემიური დოქტორი; ირინე სულხანიშვილი – საერთაშორისო ურთიერთობების მაგისტრი; ტარიელ ნაკაიძე – აღმოსავლეთმცოდნეობის დოქტორანტი.

რედაქტორები:

თინა შიოშვილი – ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
რუსლან ბარამიძე – ისტორიის აკადემიური დოქტორი

რეცენზენტები:

ქუთევეან სიხარულიძე – ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
ლავერენტი ჯანიაშვილი – ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

წინამდებარე კოლექტიურ ნაშრომში წარმოსენილია დასავლეთ საქართველოში მცხოვრებ მუსლიმთა ყოფა-ცხოვრება და კულტურა. ნაშრომი შესრულებულია ქართველოლოგიის, პუბლიცისტური და სოციალური მეცნიერებების ფონდში (რუსთაველის ფონდი) მოპოვებული გრანტის - „საქართველოს მუსლიმური თემი თანამედროვეობის კონტექსტში“ (ისტორიული, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული, სოციო-ფსიქოლოგიური, კულტუროლოგიური და სტატისტიკური ანალიზი) – ფარგლებში.

კრებულში დაბეჭდილ ცალკეულ ნაშრომებში შესწავლილია ჩვენი თანამემამულე მუსლიმების ყოფისათვის დამახასიათებელი ცალკეული დეტალები, ტრადიციები, კულტურა, რელიგიურ ჯგუფთა ფუნქციონირებასთან დაკავშირებული პრობლემები, რელიგიურ-საგანმანათლებლო სისტემა, საკულტო ნაგებობანი, სამართლებრივი და ფინანსური, მატერიალური და კარტოგრაფიული მონაცემები.

მკითხველი გაეცნობა დასავლეთ საქართველოში ისლამის გავრცელების მოკლე ისტორიას, თანამედროვე რელიგიური პროცესების მიმდინარეობას, სხვადასხვა კონფესიათა შორის ურთიერთობას, აჭარელ მუსლიმთა შორის დღემდე შემორჩენილ რელიგიურ რიტუალებსა და ფოლკლორულ შემოქმედებას.

წიგნი, რომელსაც ერთვის სათანადო ფოტომასალა, რუკა და რეკომენდაციები, უსათუოდ კარგ სამსახურს გაუწევს ეთნოგრაფებს, ისტორიკოსებს, ფოლკლორისტებს, სოციოლოგებს, რელიგიის ისტორიითა და ზოგადად ქართული კულტურით დაინტერესებულთ; ამასთანავე, იგი მნიშვნელოვნად დაეხმარება ჩვენი მუსლიმთა თანამემამულეების ინტეგრირებას.

ISBN 978-9941-41223-3

© შოთა რუსთაველის ხელმწიფო უნივერსიტეტი - 2010

© ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი - 2010

© თინა შიოშვილი - 2010

© რუსლან ბარამიძე - 2010

© გიორგი (გაგა) ნიუარაძე - 2010

© მაია ჭიჭილაძე - 2010

© ჯემალ ვარშალომიძე - 2010

© გიორგი მახარაშვილი - 2010

წ ი ნ ა თ ქ მ ა

საერთოქართული სახელმწიფოებრივი უღონობისა და ისტორიული ბედუკმართობის გამო, საქართველოს ძირძველსა და ერთ-ერთ გამორჩეულ კუთხეს – აჭარას, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სხვა რეგიონებთან ერთად, XVI საუკუნიდან ოსმალეთის იმპერია დაეპატრონა, რასაც ამ მხარეში ისლამის გავრცელება მოჰყვა. ისლამი სხვადასხვა ფაქტორის გავლენით ვრცელდებოდა, რასაც აჭარაში თანდათან მოჰყვა ახალ რელიგიურ იდეოლოგიასთან თანხედრილი ელემენტების შემოსვლა, რაც მოსახლეობის ყოფასა და კულტურაში აისახა. თუმცა, წეს-ჩვეულებების მნიშვნელოვანი ნაწილი თავისი არსითა და წარმომავლობით ზოგადქართული ან ზოგადკავკასიური ხასიათისაა და განეკუთნება არა უშუალოდ რელიგიურ, არამედ – სოციოკულტურულ ფასეულობებს. ამასთან, ტრადიციებისა თუ წეს-ჩვეულებების ნაწილმა დროთა განმავლობაში მცირე სახეცვლილება განიცადა და ტრადიციულ კულტურაში არაბულ-თურქული ტერმინოლოგიის შეჭრამ ხშირ შემთხვევებში მათი ისლამთან გაიგივება განაპირობა. საყურადღებოა, რომ ამ პროცესებმა ეთნიკური კუთვნილების ცვლა არ გამოიწვია.

ისლამის გავრცელება და დამკვიდრება თანდათანობით ხდებოდა; საკულტო ნაგებობების მშენებლობა, სასწავლებლების გახსნა, რელიგიურ-სამართლებრივი სისტემის გავრცელება და დამკვიდრება აქტიურად XIX საუკუნიდან იწყება. ეს ხანგრძლივი პროცესი იყო, რამაც აჭარაში მოიტანა ადრეულ ტრადიციებსა და წეს-ჩვეულებებთან ისლამის შერწყმა-მორგებაც; გარკვეული კორექტივი შევიდა ქორწინებისა თუ დაკრძალვის რიტუალებში; ტრანსფორმირდა ძველი სადღესასწაულო ტრადიციები და, ამავე დროს, დამკვიდრდა ახალი კონფესიის შესაბამისი რიტუალები და მათი შესრულების წესები; მდიდარსა და მრავალსაუკუნოვან ქართულ ზეპირსიტყვიერებას შეემატა ახალი, მუსლიმთა ფოლკლორსა თუ ლეგენდებში პოპულარული პერსონაჟები და ცალკეული მოტივები; შეიქმნა ქართული ხუროთმოძღვრებისა და მხატ-

ერობის შესანიშნავი ძეგლები—მეჩეთები და ა.შ.

იმის შესახებ კი, თუ როგორი ვითარებაა ამ მხრივ დღეს, დამოუკიდებელი საქართველოს პირობებში, მოგიტხრობთ წინამდებარე კოლექტიურ მონოგრაფიაში განთავსებული ნაშრომები, რომლებიც შეიქმნა ქართველოლოგიის, ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერებების ფონდში (რუსთაველის ფონდი) მოპოვებული გრანტის - „საქართველოს მუსლიმური თემი თანამედროვეობის კონტექსტში (ისტორიული, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული, სოციო-ფსიქოლოგიური, კულტუროლოგიური და სტატისტიკური ანალიზი)“ - ფარგლებში.

ნაშრომის შედგენას წინ უძღოდა როგორც საარქივო, ასევე ხანგრძლივი სავლე სამუშაოები აჭარის მთასა და ბარში და, აგრეთვე, გურიაში (ოზურგეთისა და ჩოხატაურის რაიონებში) ჩასახლებულ აჭარელთა შორის. აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ გურიაში დამკვიდრებულმა მიგრანტებმა ყველა ის წეს-ჩვეულება და ტრადიციები შეინარჩუნეს, რაც მათ ადგილზე, მაღალმთიან აჭარაში, ჰქონდათ, რის გამოც ამ პრობლემას ცალკე აღარ ვეხებით.

აქვე რამდენიმე სიტყვა ტერმინოლოგიური აპარატის თაობაზე: სხვადასხვა დროს ქართულ ენაზე ისლამის მიმდევრების აღნიშვნისათვის გამოიყენებოდა ტერმინები: „სარკინოზი“, „არაბი“, „ოსმალო“, „თათარი“, „სპარსი“, „ისლემნი“, „ისლიმნი“, „მაჰმადიანი“, „მოჰმადიანი“, „მოჰმადის ტომნი“, „მაჰმადის რჯულის მჭირავნი“, „ისმაილიტი“, „აგარიანელი“, „მუსულმანი“, „მუსურმანი“, „მუსლუმანი“, „მუსლიმანი“, „მუსლიმი“. ჩვენს ნაშრომში ტერმინებს - „მაჰმადიანი“, „მუსლიმანი“ და „მუსლიმი“ - თანაბარი დატვირთვა ენიჭება. ასევე აღვნიშნავთ, რომ აჭარის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში საკულტო ნაგებობათა აღსანიშნავად გამოიყენება ტერმინი „ჯამე“, თუმცა ტიპოლოგიური და ტერმინოლოგიური სიმარტივისათვის ჩვენ ხშირად ტერმინ „მეჩეთს“ ვამჯობინებთ. რაც შეეხება ნაშრომში გამოყენებულ სხვა ცნებებს, ტექსტშივე დართული აქვს შესაბამისი განმარტებანი.

ნაშრომს ერთვის შესაბამისი ილუსტრაციები, საკითხებზე მუშაობისას შემუშავებული რეკომენდაციები და მუსლიმური

საკულტო და სასწავლო ნაგებობათა ამსახველი რუკა.

საველე სამუშაოთა წარმატებულად განხორციელებაში დიდად შეგვიწყევს ხელი აჭარის სამეფოს თანამშრომლებმა: ბეუან (ბექირ) ბოლქვაძემ, ზურაბ (ქემალ) ცეცხლაძემ, ჯემალ პაქსაძემ; რაიონების მუფთებმა: ასლან ბერიძემ, ბეგლარ ქამაშიძემ, გურამ ხალვაშმა, გონა (შუქრი) ციციანმა, გურამ (ასლან) აბაშიძემ; ცალკეული სოფლების იმამებმა: მამუდ თურმანიძემ, ნოდარ (ნუსრედინ) მახარაძემ, მუჰამედ მიქელაძემ, მუჰამედ მეკეიძემ, დავით ღიასამიძემ, მალხაზ დუმბაძემ, შერიფ ღიასამიძემ.

უდიდესი დახმარება და თანადგომა გაგვიწიეს ნოდარ ქამადაძის, თამარ მაკარაძის, თემურ (მუჰამედ) ნაკაიძის, თენგიზ ტუნაძის, სულხან ქონიაძის, ჯემალ სურმანიძის, გურამ მგელაძის, ზურაბ მახაჭაძის, ვლადიმერ ფუტკარაძის, რამაზ აბესლამიძის, თამაზ მამულაძისა და სხვა ოჯახებმა, რომელთაც კიდევ ერთხელ ვუხდით დიდ მადლობას.

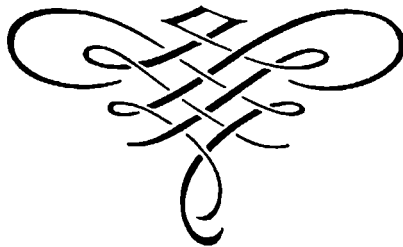
საგრანტო ჯგუფი, იგივე ნაშრომის ავტორები, გულითად მადლობას უძღვნიან ყველას, ვისი თანადგომითაც შედგა საგრანტო პროექტი და მისი პირმშო – წინამდებარე კრებული. ავტორები დიდი მადლიერებით მიიღებენ ყოველგვარ საქმიანსა და კეთილმოსურნე რჩევასა და წინადადებას.

თინა შიოშვილი,
რუსლან ბარამიძე
05.12.2009

ისლამის გავრცელების

ისტორიიდან აჭანაში

(მოკლე მიმოხილვა)



ისლამის გავრცელებას დასაველეთ საქართველოში ხანგრძლივი ისტორია აქვს. ეს პროცესი XVI საუკუნეში დაიწყო და სხვადასხვა სოციალურ-პოლიტიკურ ვითარებათა გავლენით არათანაბარი ინტენსიურობით ხასიათდებოდა. შეიძლება გამოიყოს შემდეგი ეტაპები: ოსმალეთისა და რუსეთის იმპერიების, საქართველოს პირველი რესპუბლიკის, საბჭოური და დამოუკიდებლობის პერიოდები¹. ეს ისტორია ძირძველი ქართული, ქრისტიანულ-მართლმადიდებლური კულტურისა და ისლამის ურთიერთობათა ხანგრძლივი პროცესიცაა, რომელსაც ყველა ეტაპზე თავისებური ხასიათი აქონდა. თუ ისლამის გავრცელების საწყის ეტაპზე ეს ურთიერთობები გამოიხატებოდა ახალი რელიგიის აქტიური ექსპანსიით წინარეპრისტიანულსა თუ ქრისტიანულ კულტურაზე, შემდგომში მისი გავლენით ერთიან ქართულ სინამდვილეში ჩამოყალიბდა ბირელიგიური გარემო ერთიანი ეთნიკური, ეროვნული ცნობიერებითა და განსხვავებული რელიგიური მრწამსით.

XX საუკუნის დასასრულიდან საერთო რელიგიურ გამოცოცხლებას საქართველოშიც მოჰყვა როგორც რეპრისტიანიზაცია, ისე რეისლამიზაცია. 2002 წლის მოსახლეობის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერის შედეგებით, საქართველოში 433.784 მუსლიმი ცხოვრობდა, რაც მთელი მოსახლეობის 9.92% შეადგენდა. ამავე პერიოდში დასაველეთ საქართველოში 131.536 მუსლიმი ცხოვრობდა, რაც რეგიონის მოსახლეობის 7.58% შეადგენდა². მუსლიმების ეს ნაწილი წარმოადგენს ჩვენი კვლევის საგანს. თუმცა, ისტორიული პროცესების გავლენით, ქართველ მუსლიმთა რიცხვს ასევე მიეუთვნებიან საქართველოს ფარგლებს გარეთ, ძირითადად, თურქეთსა და ირანში, განსახლებული ქართველი მუსლიმებიც.

აჭარა XVI საუკუნიდან ოსმალთა ლაშქრობების

¹ ბარაშიძე რ., ისლამი და მუსლიმები აჭარაში (ისტორიულ-ეთნოლოგიური და სოციო-კულტურული ასპექტები). - საკვალაიფიკაციო ნაშრომი ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, ბათუმი, 2008, გვ. 11-74.

² საქართველოს მოსახლეობის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერის ძირითადი შედეგები, ტომი 1, თბილისი, 2002, გვ. 133.

მსხვერპლი ხდება და 1552 წლის შეტაკებების შემდეგ აქაური დიდგვაროვნები ოსმალეთისადმი სუსერენულ დამოკიდებულებას აღიარებენ³. ერთხანს საქართველოს ეს ძირძველი კუთხე სპერის მუსლიმ მმართველებს ექვემდებარებოდა, ხოლო 1563 წლიდან, ადგილობრივ მმართველთა მიერ ისლამის მიღების შემდეგ, დამოუკიდებელ სანჯაყად უერთდება ოსმალეთს. XVII–XVIII საუკუნეებში აჭარა ხან ისპირის სანჯაყში, ხანაც ჩილდირის, ყარსისა თუ გურჯისტანის ვილაეთის შემადგენლობაშია⁴. ბუნებრივია, აჭარისათვის ბრძოლა ხანგრძლივი და წინააღმდეგობრივი პროცესი იყო⁵. ყოველივე ამის გამო, რეგიონი გადაიქცა ხშირი ბრძოლების არეალად, რასაც თან ახლდა ქვეყნის დემოგრაფიული მდგომარეობის მნიშვნელოვანი გაუარესება. ამ მძიმე ვითარებაზე დაკვირვებამ თედო სახოკიას ათქმევინა: „ჭეშმარიტად გასაოცარია, როგორ არ აღიგაენენ დედამიწის პირისაგან აჭარა და მისნი მკვიდრნი, როგორღა დარჩა ხსენება მათი!...“⁶. თანდათანობით აჭარაში ოსმალეთისადმი ლოიალური მმართველობის სისტემა ჩამოყალიბდა. ოსმალებმა რეგიონში

³ შაშიკაძე ზ., ორი მნიშვნელოვანი დოკუმენტი XVI საუკუნის აჭარის ისტორიიდან, - ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის მეშვეობით სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის კრებული, ტ. III, ბათუმი, 2002, გვ. 151-152.

⁴ შაშიკაძე ზ., დასახ. ნაშრ., გვ. 154-156.

⁵ 1609 წელს გურიელმა მცირე ხნით დაიბრუნა აჭარა. შემდგომში ანტიოსმალური აჯანყებები 1680, 1685, 1697, 1739-40, 1770-81, 1815, 1830, 1845, 1852 წლებში მოხდა (იაშვილი ვ., აჭარა ოსმალთა ბატონობის პერიოდში, ბათუმი, 1948, გვ. 103-117); ოსმალეთმა ბათუმის დაპყრობა 1670-იან წლებამდე ვერ მოახერხა, ხოლო ჩაქვისა და ქობულეთის XVIII საუკუნის მიწურულამდე (იქვე, გვ. 21); რ. მალაყმაძის ცნობით, ლიგანის ხეობაში ცალკეული მხარის თუ სოფლის გააჩივრება სხვადასხვა დროს მომხდარა (მალაყმაძე რ., ლიგანის ხეობა, თბილისი, 2008, გვ. 34); პერიოდულად ეწყობოდა ოლქობაც, როცა დასახლებების ფარგლებში გარკვეული პრობლემის მოგვარების მიზნით იკრიბებოდა მოსახლეობა და ახმაურებდა თავის პოზიციას. თუ პრობლემა არ იქნებოდა აღმოფხვრილი, მაშინ ამას აჯანყება მოაყვებოდა (მგელაძე ელ., ხალხური თვითმმართველობის ისტორიიდან აჭარაში („ოლქობა“), - ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის სამეცნიერო სესიის მოხსენებათა თეზისები, I, ბათუმი, 1961, გვ. 7; მგელაძე ელ., ხალხური მმართველობის ისტორიიდან აჭარაში, - „ლიტერატურული აჭარა“, 1964, №3, გვ. 81-84).

⁶ სახოკია თ., მოგზაურობანი (გურია, აჭარა, სამურზაქანო, აფხაზეთი), თბილისი, 1950, გვ. 108.

დანერგეს ქართულ ფეოდალურ სისტემასთან ადაპტირებული ოსმალური სამხედრო-ლენური სისტემა⁷, რომელზეც აგებული იყო მხარის ადმინისტრაციული მოწყობა.

XIX საუკუნემდე, ადგილობრივ მმართველთა მაღალი ავტორიტეტის გაელენით, ოსმალური მმართველობა ნომინალური იყო⁸. საგადასახადო სისტემაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ამ პერიოდში ისლამის გავრცელებას მოსახლეობის დაბალ ფენებში ფართო ხასიათი არ ჰქონია⁹, მაშინ, როცა დიდგვაროვნები აქტიურად ღებულობდნენ ისლამს¹⁰. ისლამის გავრცელების საშუალებები მრავალგვარი იყო, უშუალო ფიზიკურ ძალმომრეობასთან ერთად¹¹, ისლამიზაციის პროცესის ხელშემწყობი იყო: მიწათმფლობელობის ფორმა¹², სოციალური და საგადასახადო სისტემა¹³. ისლამი ეტაპობრივად ჯერ ლაზისტანში¹⁴, შემდეგ ჭოროხისა და აჭარისწყლის ხეობებში, ხოლო ბოლოს ქობულეთში¹⁵ გავრცელდა. ისლამის თანდათანობით გავრცელებას მეჩეთების არააქტიური მშენებლობაც განაპირობებდა, რადგან, მიწათმფლობელობის წესებიდან გამომდინარე, მეჩეთის აგებამდე

⁷ ამის თაობაზე დ. ბაქრაძეს დამოწმებული აქვს რამდენიმე დოკუმენტი – Баградзе Д., Исторический очерк турецкой системы землевладения, 1889, გვ. 13-14, 22; ასევე იხ.: სუანიძე მ., მიწათმფლობელობის ისტორიიდან ახალციხის საფაშოში (იურთლუკები და ოჯალაკები), - ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიიდან, თბილისი, 1976, გვ. 223-224.

⁸ Лисовский В., Чорохский край (военно-статистический очерк), Тифлиси, 1887, გვ. 31.

⁹ შაშიკაძე ზ., ოსმალური გადასახადები აჭარაში („ზემო აჭარის ლივის ვრცელი დაეთრის“ მიხედვით), - ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შროები, IV, ბათუმი, 2002, გვ. 215-224.

¹⁰ ბაქრაძე დ., არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათუმი, 1987, გვ. 32-33.

¹¹ ჭიჭინაძე ზ., მუსულმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, ტფილისი, 1913, გვ. 27.

¹² იაშვილი ე., დასახ. ნაშრ., გვ. 50-52.

¹³ ახვლედიანი ხ., ნარკვევი აჭარის ისტორიიდან (XVI-XIX საუკუნეები), ბათუმი, 1943, გვ. 21.

¹⁴ ამას 1615 წელს გზად მიმავალი ლუდოვიკო გრანჯერიოც ადასტურებს (იხ.: თამარაშვილი მ., ისტორია კათალიკოსობისა ქართველთა შორის, თბილისი, 1902, გვ. 136).

¹⁵ ბაქრაძე დ., დასახ. ნაშრ., გვ. 72, 84-85.

საჭირო იყო შესაბამისი ნებართვის (ფირმანი) მიღება¹⁶.

აჭარის მმართველობაში პრინციპული ცვლილებები რეფორმების გატარებას – „თანზიმას“ უკავშირდება¹⁷, რასაც ისლამიზაციისა და თურქული ენის დანერგვის აქტიური პროცესები მოჰყვა¹⁸; თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ეს ორი პროცესი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლადაც მიმდინარეობდა¹⁹. ცალკეულ შემთხვევაში ისლამიზაციასა და თურქული ენის გავრცელებას მნიშვნელოვნად ხელს უწყობდა სამხედრო-ღვინური სისტემის თავისებურება, გადასახადით მიანევირება, ადმინისტრაციულ აპარატში დასაქმება და მსგავსი პროცესები, რომელთა ფარგლებში ფარული ქრისტიანობაც არსებობდა; თუმცა, მედრესეების იერარქიული სტრუქტურის დანერგვა და, შესაბამისად, სათანადო საგანმანათლებლო სისტემის შემუშავება მოსახლეობის ფართო ფენების, მით უფრო, მომავალი თაობის ისლამიზაციის ძირითად ხელშემწყობ პირობას წარმოადგენდა, რაც აქტიურად გამოიკვეთა XIX საუკუნის დასაწყისში. ამ პროცესს XIX საუკუნის 40-იანი წლებიდან სამხედრო, საგადასახადო და ადმინისტრაციული რეფორმებით სათანადო ხელშეწყობა ადგილობრივმა ბეგებმა აღმოუჩინეს²⁰.

¹⁶ ი. ბარამიძის ცნობით, ბათუმისა და ჩურუქსუს ოლქში საჯაყუფო თაფუ, ანუ დასტური, თანზიმათამდე სულ 3 მეჩეთზე გაიცა, მაშინ, როცა მიწის რეფორმის შედეგად ახალი ფორმის თაფუ 206 მეჩეთზე იყო გაცემული (ბარამიძე ი., საადგილმამულო ურთიერთობათა ისტორიიდან სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, ბათუმი, 1999, გვ. 39; ასევე იხ. თორმანიძე ი., საადგილმამულო ურთიერთობანი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ოსმალთა ბატონობის ხანაში (XVI ს.–1878 წწ.) ბათუმი, 2001).

¹⁷ გიორგი ყაზბეგი აჭარის შესახებ, ბათუმი, 1960, გვ. 40-41.

¹⁸ აღნიშნულზე ჯერ კიდევ ე. ლისოვსკი მიუთითებდა. მისი აზრით, ისლამის გამო, ასევე მედრესეების გაყვლინით და სამხედრო კადრებულებით თურქული ფართოდ გავრცელდა (Лисовский В., Чорохский край (военно-статистический очерк), Тифлис, 1887, с. 58-59).

¹⁹ იხ.: ბარამიძე რ., ისლამი და მუსლიმები აჭარაში (ისტორიულ-ეთნოლოგიური და სოციო-კულტურული ასპექტები), - საკვალყოიკაციო ნაშრომი ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, ბათუმი, 2008, 14-32.

²⁰ გ. ყაზბეგის მიხედვით, ახმეტ ფაშა ხიშიაშვილმა, სულთნისათვის რომ ესმოიყენებინა, ნიზამი და გადასახადები შემოიღო (გიორგი ყაზბეგი აჭარის შესახებ, ბათუმი, 1960, გვ. 110, 112, 119); ხოლო მის შემდეგ ქეი ოღლამ უშუალოდ დანერგა თურქული ადმინისტრაცია და მოაწადა ნიადაგი საადგილმამულო გადასახადებისათვის (იქვე, გვ. 119). შემდგომ პორტამ გამოითხოვა ფირმანები, თითქოს გადასინჯისა და ვახლებებისათვის, მათი მიღების შემდეგ კი ვანაცხადა: იმპერიის ყველა ქვეყნებში, განურჩევლად კლასისა და რელიგიისა, ერთნაირ საყუპელზე იხდის

სტატისტიკური თვალსაზრისით, XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან აჭარაში მოსახლეობის უმრავლესობა უკვე გამუსლიმებული იყო²¹. 1871-1873 წლებში ბათუმის, ჩურუქსუს, ზემო და ქვემო აჭარისა და გონიოს კაზებში იყო 307 დასახლება, სადაც 141 ჯამე, 1 თექე (დერვიშ-ოღა), 65 მედრესე და 140 მექთებე ფუნქციონირებდა²².

ადმინისტრაციულად აჭარაში საქმისწარმოებასა და სასამართლო ფუნქციას ადგილზე ახორციელებდა მეჯლისი, სადაც, შარიათის სამართალსა და ადათზე დაყრდნობით, ძირითადად სასოფლო, საოჯახო, ქორწინება-განქორწინების, მოტაცების, ქურდობისა და სისხლის აღების საქმეები განიხილებოდა²³.

შარიათის სამართლის სპეციალისტებს ძირითადად ამზადებდნენ სასულიერო სასწავლებლებში, რაც მეჩეთებთან არსებულ მექთებეებსა²⁴ და მედრესეებში²⁵ ხორციელდებოდა²⁶. აჭარაში მოქმედი სასწავლებლები უმთავრესად დაწყებითი ხასიათისა იყო²⁷. აჭარის სხვადასხვა თემში 1830 წლამდე

გადასახადსო. ამ აქტით დასრულდა თავისუფალი აჭარის ისტორია (იქვე. გვ. 120); Лисовский В., დასახ. ნაშრ., გვ. 33-34.

²¹ Отчет консула Палгрева за лето 1872 года, - ИКОИРГО, т. VII, 1882. გვ. 41-57; Джудич П., Заметки о Батуме, - ИКОИРГО, т. 3, №3, Тифлиси, 1873; Казбек Г., Военно-статистический и стратегический очерки Лазистанского сагджака, Тифлиси, 1876. გვ. 10-11; Френкель А., Очерки Чурук-Су и Батума, Тифлиси, 1879. გვ. 11-12.

²² Джудич П., დასახ. ნაშრ., 1873.

²³ Френкель А., დასახ. ნაშრ., გვ. 70-72; სახოკია თ., დასახ. ნაშრ., 1950, გვ. 140-141; ეპიზოდების ცნობები აჭარის შესახებ. ბათუმი, 1960, გვ. 84; ჩეკელაძე ელ., ხალხური მმართველობის ისტორიიდან აჭარაში, - „ლიტერატურული აჭარა“, 1964, №3; ნიტაძე ზ., მმართველობისა და თვითმმართველობის ფორმები აჭარაში (XV-XIX სს), ბათუმი, 1978; ბაქრაძე დ., დასახ. ნაშრ., 1987, გვ. 61; ზოიძე თ., სასამართლო ორგანიზაცია აჭარაში ჩვეულებითი სამართლის მიხედვით, - კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში, ბათუმი, 1996, გვ. 63-78.

²⁴ დაწყებითი სასულიერო სასწავლებელი, რომელშიც ყურანის კითხვასა და ძირითადად რელიგიურ მოთხოვნებს ასწავლიან (ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, გვ. 129).

²⁵ უმაღლესი სასულიერო საწავლებელი (ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, გვ. 119-120). აჭარის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ყველა სასულიერო სასწავლებლებს მედრესეებად მოიხსენიებენ.

²⁶ Дулина Н., Тахзимат и Мустафа Решид-Паша, Москва, 1984, გვ. 133

²⁷ ეპიზოდების ცნობები აჭარის შესახებ. ბათუმი, 1960, გვ. 88; Френкель А., დასახ. ნაშრ., გვ. 85.

მოქმედებდა 68 მედრესე²⁸, 1830-1860 წლებში - 27, 1861-1878 წლებში კი - 8 მედრესე²⁹. წარმატებული მოსწავლეები უმაღლესი სასულიერო განათლებას ოსმალეთის სხვადასვა ქალაქებში (სტამბული, ტრაპიზონი და სხვა) ღებულობდნენ³⁰. რაც შეეხება მეჩეთების გაერცელებას, სხვადასხვა წყაროებში დაფიქსირებული განსხვავებული მონაცემების გამო, ძნელია პირველი მეჩეთის აგების თარიღის გარკვევა³¹. დასავლეთ საქართველოში მეჩეთებზე დაფიქსირებული წარწერებით, სადაც მათი აგების ან რეკონსტრუქციის დრო და ოსტატის ეინაობაა მითითებული, შემდეგი სურათია: ხულოს რაიონში უძველესია სოფელ დიდაჭარის მეჩეთი, რომელიც 1831-1832 წლებში აუგიათ. მანამდე იგი სოფელ პაქსაძეების მეჩეთის ნაწილი იყო; შენობა დაუშლიათ და სამ სოფელზე გაუნაწილებიათ. ამ პერიოდში ხულოში უკვე არსებობდა ძველი ხის მეჩეთი, რომელიც რუსეთ-თურქეთის ომის დროს გადამწვარა. ამასთან, აჭარისწყლის ხეობის ამ ნაწილში ცენტრალურ მეჩეთად ითვლებოდა ბელღეთის მეჩეთი, სადაც მოსახლეობა დადიოდა სალოცავად როგორც პაქსაძეებიდან, ისე დანისპარაულიდან. საკუთრივ ბელღეთის მეჩეთი 1920-1921 წლებში შეუმკიათ ლაზ ოსტატებს. სხვადასხვა ადგილებზე ჩაწერილი ცნობებით დადასტურებულია, რომ მეჩეთების დიდი ნაწილი ჯერ აუგიათ, ხოლო მოგვიანებით შეუმკიათ, გადაუკეთებიათ ან განუახლებიათ. ამიტომ ზოგიერთი სოფლის პირველი მეჩეთის აგების თარიღის გარკვევა შეუძლებელია. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტსაც, რომ მეჩეთე-

²⁸ სახოკია თ., დასახ. ნაშრ., გვ. 183

²⁹ ახვლედიანი ხ., ნარკვევი აჭარის ისტორიიდან (XVI-XIX საუკუნეები), ბათუმი, 1943, გვ. 123-128.

³⁰ ბაქრაძე დ., დასახ. ნაშრ., გვ. 73. Френкель А., დასახ. ნაშრ., გვ. 85.

³¹ Френкель А., დასახ. ნაშრ., გვ. 62; Кальфоглу И., Древнейшие известия о Батуме, - ИКОИРГО, т. XVIII, №1, Тифлиси, 1905, გვ. 41; ჰიჭინაძე უ., მუსულმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, ტფილისი, 1913, გვ. 99; ავალიანი ა., მიწათმფლობელობის ფორმები აჭარაში (თურქეთის ბატონობისაგან განთავისუფლების წინ XIX საუკუნის 40-70-იანი წლები), ბათუმი, 1960, გვ. 94-100; ყაზბეგის ცნობები აჭარის შესახებ, ბათუმი, 1960, გვ. 115-120; ჩიტაძე უ., დასახ. ნაშრ., გვ. 15; უზუნაძე რ., ნაოსნობა ბათუმის ოლქში (სამხედრო-პოლიტიკური. ეკონომიკური და სოციალური ასპექტები), ბათუმი, 2001, გვ. 100.

ბის ძირითადი ნაწილი ქვის საძირკველზეა დადგმული, ხოლო გადმოცემით, საძირკვლის ქვების ნაწილი ქრისტიანული სალოცავეების შენობებიდანაა აღებული, ან მეჩეთის შენობები ეკლესიათა საძირკველებზე დაიდგა³², მეჩეთების აგების პერიოდის დადგენა შეუძლებლადაც გვეჩვენება. მიუხედავად ამგვარი პრობლემებისა, დადგენილია, რომ XIX საუკუნის დასაწყისში უნდა იყოს აშენებული თხილვანას, ხიხაძირისა და ფუშრუკაულის მეჩეთები, რომლებიც ერთმანეთის თანმიმდევრობით აუგიათ. საყურადღებოა, რომ ამჟამად მოხატულობით ყველაზე მეტად გამოირჩევა ფუშრუკაულის მეჩეთი. გადმოცემის თანახმად, ის აგებისთანავე მოუწუქურთმებიათ, რაც, ალბათ, მისი შედარებით გვიანდელიობით უნდა იყოს განპირობებული.

შუახვევის რაიონის სოფელ მაწყვალთაში მეჩეთი 1842-1843 წლებში აუგიათ. მანამდე კი სოფლის მაცხოვრებლები ღოცულობდნენ თემის ცენტრალურ მეჩეთში – მახალაკიძეებში, რომლის აგების თარიღიც უცნობია. საერთოდ, განსაკუთრებით ოსმალეთის პერიოდში, მეჩეთი სოციუმის გამაერთიანებელ ფუნქციას ასრულებდა³³, ამიტომ პირველად მეჩეთები თემის ცენტრალურ დასახლებებში იქნა აგებული³⁴. გადმოცემით, სოფელ მაწყვალთის მკვიდრთ უთანხმოება მოსელით მახალაკიძეების მაცხოვრებლებთან. ამიტომ სოფლის მოწინავე კაცებს მიუღიათ მეჩეთის აგების გადაწყვეტილება, რისთვისაც სულთნისაგან ნებართვის³⁵ მისაღებად სოფლის მაცხოვრებელი გაუგზავნიათ. ამ პროცედურას რამდენიმე წე-

³² ჭიჭინაძე ზ., დასახ. ნაშრ., გვ. 89; სახოკია თ., დასახ. ნაშრ., გვ. 146-147; ბაქრაძე დ., დასახ. ნაშრ., გვ. 60-62.

³³ Казбек Г., Военно-статистический и стратегический очерки Лазистанского санджака. Тифлиси, 1876. გვ. 27. Лисовский В., დასახ. ნაშრ., გვ. 79.

³⁴ გიორგი ეაზბეგი აჭარის შესახებ, ბათუმი, 1960. გვ. 84; მგელაძე ელ., სოფ. დარჩიძეების დასახლების სტრუქტურისათვის, - ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, ტ. II, ბათუმი, 1962, გვ. 119; რობაქიძე ა., მგელაძე ე. დასახლების ტოპოგრაფია და მორფოლოგია აჭარაში, - ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, VIII, ბათუმი, 2005, გვ. 9-10, 13. ბარამიძე რ., ისლამი და მუსლიმები აჭარაში (ისტორიულ-ეთნოლოგიური და სოციალ-კულტურული ასპექტები), - საკვალდიფიკაციო ნაშრომი ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, ბათუმი, 2008. 143-145.

³⁵ აჭარაში ამგვარი ნებართვით აგებულ სალოცავს „ბარათლი ჯამეს“ ეძახიან.

ლი დასჭირვებია. ნებართვის მიღების შემდეგ სოფლის მოსახლეობას დაუწვია მეჩეთის აგება და ერთობლივი ძალისხმევით დაუსრულდებიათ.

თემის ცენტრალური მეჩეთი ფიქსირდება სხვა ადგილებშიც. გადმოცემის თანახმად, შუბნის თემში პირველი მეჩეთი შუბანში აუგიათ, რომელიც დამწვარა და მის ადგილზე 1887-1888 წლებში ახალი მეჩეთი დაუდგამთ.

მეზობელი სოფლის მაცხოვრებლებს შორის უთანხმოების გამო, დარჩიძეებში მეჩეთის ასაგებად მოუწვევიათ მანამდე ნენის მეჩეთის ოსტატი – ლაზი ხასან უსტა, რომელსაც ეს მეჩეთი 1908 წელს აუშენებია. ჩვენ ხელთ არსებული მასალებით, ამჟამად უძველესად მიგვაჩნია ახოს (აგებულია 1817-1818 წლებში) და დაგვისთავის (აგებულია 1826 წელს) მეჩეთები.

აჭარაში მეჩეთების მასიური მშენებლობა ფიქსირდება XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როცა სათემო ცენტრების გარდა, მათ მშენებლობას თემში შემავალ სოფლებშიც იწყებენ. საველე მასალების თანახმად, ამის მიზეზად სახელდება არა მხოლოდ უთანხმოება; საკუთარი სალოცავის ქონა სოფლისათვის პრესტიჟის საკითხად მიიჩნეოდა. მაგალითად, შუახევის რაიონში, მარეთის ხეობაში, ერთმანეთის თანმიმდევრობით ფაქტიურად ყველა სოფელში ააგეს მეჩეთები. უძველესი მეჩეთი გოგაძეებში იყო და ის 1874-1875 გადაუკეთებიათ (ძველი მეჩეთების განადგურებისა ან გადაკეთების გამო, უცნობია ერთის მხრივ, უჩამბის და წაბლანის მეჩეთების, ხოლო მეორეს მხრივ, ლომანაურისა და ტბეთის მეჩეთების მონაცემები); ხოლო მეზობელ სოფლებში მეჩეთები შემდეგი თანმიმდევრობით აუგიათ: ქიძინიძეებში – 1867 წელს, კვიახიძეებში – 1890-1891 წლებში, ჯაბნიძეებში – 1892-1893 წლებში, ხოლო დღევანში – 1907-1908 წლებში.

არქიტექტურული და მხატვრულ-დეკორატიული თვალსაზრისით, ყველაზე უკეთ მოუხუჭურთმებიათ და მოხატული მეჩეთები გაუახლებიათ ან გადაუკეთებიათ აჭარაში ძირითადად XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან XX საუკუნის 20-იანი წლების ჩათვლით.

ოსმალეთის მმართველობის ბოლო წლები აჭარაში ომის სირთულეებით, რეგიონის სტატუსის გარკვევითა³⁶ და მუჰაჯირობით³⁷ იყო გამორჩეული. 1878 წლიდან კი ეს მხარე რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში გადავიდა. ბათუმის ოლქი დემოგრაფიული თვალსაზრისით საყურადღებოა XIX საუკუნის ბოლო წლებში, როცა მოსახლეობის რაოდენობა, ომისა და მუჰაჯირობის გავლენით, ჯერ მნიშვნელოვნად შემცირდა, ხოლო შემდეგ მოსული არამუსლიმი მოსახლეობის ხარჯზე გაიზარდა³⁸. აჭარაში იმპერიული ხელისუფლების მოსვლას თანდათან სავაჭრო-ეკონომიკური პრინციპების, ხოლო ნაწილობრივ ტრადიციული ყოფის რღვევა და ცვლა მოჰყვა. ცარიზმის პერიოდში ადგილობრივი მოსახლეობის სხვა ეთნიკური ჯგუფებით ჩანაცვლების პროცესს თან სდევდა აჭარის მკვიდრთა მიმართ შეზღუდვები, რასაც უკმაყოფილობის ზრდა და საპროტესტო გამოსვლებიც მოჰყვა³⁹.

რუსული მმართველობის ხანა საყურადღებოა იმ მხრივაც, რომ აჭარიდან მუსლიმების ნაწილი საცხოვრებლად გადადის გურიაშიც, სადაც 1878 წლის რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ კომპაქტური დასახლებები იქმნება ზოტსა და ჩხაკა-

³⁶ ბათუმში პორტო-ფრანკოს შესახებ იხ.: სურგულაძე ა., სიორიძე მ., პორტო-ფრანკო ბათუმში, ბათუმი, 1996.

³⁷ იხ.: Лисовский В., დასახ. ნაშრ., გვ. 88; სიჭინავა ე., ბათუმის ისტორიიდან (რუსეთთან შეერთება და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება 1878-1907 წლებში), ბათუმი, 1958, გვ. 100-102; მეგრელიძე შ., აჭარის წარსულიდან (მუჰაჯირობა 1878-1882 წწ.), თბილისი, 1964; ჯანიაშვილი ლ., სამცხე-ჯავახეთის ეთნოდემოგრაფიული ტრანსფორმაციის ისტორიულ-პოლიტიკური და ეთნოლოგიური ასპექტები XIX საუკუნეში, <http://sr.ic.iatp.ge/lavrenti>; ბარამიძე ი., საადგილმამულო ურთიერთობათა ისტორიიდან სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, ბათუმი, 1999, გვ. 41-77; მესხი ს., წერილები აჭარაზე, შეადგინა, კომენტარები, შენიშვნები და საძიებელი დაურთო რ.სურმანიძემ. ბათუმი, 2000, გვ. 161-175; სიორიძე მ., ცარიზმის დემოგრაფიული პოლიტიკა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში 1879-1917, - ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, IV, ბათუმი, 2002, გვ. 151-158.

³⁸ Батумь и его окрестности, Батумь, 1906, გვ. 16; Отчет консула Пальгрева за лето 1872 г., ИКОИРГО, т. VII, Тифлисъ, 1882, გვ. 115-116; სახოკია თ., დასახ. ნაშრ., გვ. 161-163; სიჭინავა ე., ბათუმის ისტორიიდან, ბათუმი, 1958, გვ. 115.

³⁹ მეგრელიძე შ., აჭარის წარსულიდან (მუჰაჯირობა 1878-1882), თბილისი, 1964, გვ. 16-17; მესხია ე., სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიიდან, ბათუმი, 1997, გვ. 48, 90.

ურაში. საყურადღებოა, რომ მათ უცხო გარემოში დამკვიდრებაში მხარდაჭერასა და დახმარებას უწევენ გურიის მთავრები და ადგილობრივი მოსახლეობა.

ადმინისტრაციულად აჭარა თანდათან რუსული მმართველობის პრინციპებზე გადავიდა⁴⁰, თუმცა საგადასახადო სისტემა უცვლელი დარჩა, რითაც მოსახლეობას მნიშვნელოვანი სარგებელი არ მიუღია⁴¹; ასევე არ შეცვლილა შარიათსა და ადათზე დაფუძნებული სასამართლო სისტემა, სადაც ძირითადად განიხილებოდა სარჩელები, რომლებიც მუსლიმთა ქონებას, ქორწინებას და საოჯახო სამართალს ეხებოდა⁴². მუსლიმთა სამართლებრივი, საზოგადოებრივი და ორგანიზაციული მდგომარეობის მოწესრიგების მიზნით, 1872 წელს რუსეთის იმპერატორმა ამიერკავკასიის მუსლიმებისათვის შექმნა სამუსლიმანო გაერთიანება⁴³. ის არეგულირებდა ორგანიზაციის სტრუქტურას, მუშაობის პრინციპებს და საქმისწარმოების წესებს (მორწმუნეების აღრიცხვა, ქორწინებისა და გარდაცვალების აქტები, საგანმანათლებლო საკითხები და ა.შ.)⁴⁴.

აჭარული სოფლის იერსახესა და სტრუქტურას ოსმალური მმართველობის შემდეგ პრინციპული ცვლილება არ განუცდია. სოფელი ისევ წარმოადგენდა დასახლებების ერთიანობას, რომელსაც ცენტრში აუცილებლად ჰქონდა მეჩეთი⁴⁵. ცარიზმის პერიოდში ბათუმში სამი ჯამე ფუნქციონირებდა: აზიზიე, რომელიც თურქებისათვის იყო გათვლილი და ეთნიკური შემადგენლობის ცვლილებასთან ერთად, მალევე დაკარგა თავისი ფუნქცია; მუფთიე და ორთაჯამე კი ქართველ მუსლიმებს ემსახურებოდა, რის გამოც ფუნქცია შეინარჩუნ-

⁴⁰ Батумъ и его окрестности, Батумъ, 1906, გვ. 105, 108-109; სახოკია თ., დასახ. ნაშრ., გვ. 158.

⁴¹ Лисовский В., დასახ. ნაშრ., გვ. 49.

⁴² Лисовский В., დასახ. ნაშრ., გვ. 48-49; სახოკია თ., დასახ. ნაშრ., გვ. 158-160; Батумъ и его окрестности, Батумъ, 1906, გვ. 465.

⁴³ Положение объ управленіи Закавказскаго мусульманскаго духовенства Суннитскоаго ученія, от 5-го апрелья 1872 года.

⁴⁴ სახოკია თ., დასახ. ნაშრ., გვ. 161-163.

⁴⁵ იქვე, გვ. 79, 82.

ნეს, თუმცა, მორწმუნეთა რიცხვის შემცირების გამო, თანამედროვეობას მხოლოდ ორთაჯამე შემორჩა. ამის ერთ-ერთი მიზეზი ვაყუფების შემცირებაც იყო⁴⁶. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ „მაჰმადიანური მეჩეთების მშენებლობის შესახებ“ წესდებით გათვალისწინებული იყო სამლოცველოს გახსნა ყველა დასახლებულ პუნქტში, სადაც 200 მუსლიმი ცხოვრობდა⁴⁷, რამაც აჭარაში 1878 წლიდან სამლოცველოების რიცხვის ზრდა განაპირობა⁴⁸; როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თემის ცენტრალური მეჩეთის გარდა, ისინი აიგო თემში შემაგალ ბევრ სოფელში.

რუსეთის იმპერია ხელს არ უშლიდა სასულიერო სასწავლებლების მომრავლებასა და ფუნქციონირებას. 1878 წლის შემდეგ აჭარაში კიდევ 30 მედრესა აშენდა⁴⁹. 1906 წლისათვის 119 მეჩეთთან ფუნქციონირებდა სასწავლებელი, რომლებშიც 4000 ბავშვი სწავლობდა⁵⁰. რაც შეეხება უმაღლეს სასულიერო განათლებას, ამ მიზნით ხელისუფლებამ თბილისში სპეციალური მოსამზადებელი სასულიერო სასწავლებელიც კი გახსნა⁵¹.

საზოგადოდ, რუსეთის იმპერიაში რელიგიური პოლიტიკა ხორციელდებოდა სასულიერო სამმართველოს შექმნით, სასულიერო პირების ადგილზე მომზადების ორგანიზაციით და მუსლიმურ ქვეყნებში სასულიერო წოდების მისაღებად წასვლის აღკვეთით⁵².

⁴⁶ აცსა, ფ. ი-81, ან.1 ს.1. ფ. 73-87. სსცსა, ფ. 12, ან. 10, ს. 2026, ფ. 1-11; სსცსა, ფ. 229, ან. 1, ს. 1297, ფ. 2-8; აცსა, ფ. ი-7, ან.1. ს. 338. ფ. 8-9; აცსა, ფ. ი-6, ან.1. ს.238, ფ.38; თურმანიძე ო., სოფლის მეურნეობა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში (1878–1920 წწ.). ბათუმი, 2004.

⁴⁷ Саидбаев Т., Ислам и общество (Опыт историко-социологического исследования), Москва, 1984, გვ. 121-122.

⁴⁸ სანიკიძე გ., ისლამი და მუსლიმები თანამედროვე საქართველოში, თბილისი, 1999, გვ. 15.

⁴⁹ ახელედინი ხ., დასახ. ნაშრ., გვ. 123-128.

⁵⁰ Бату́мъ и его окрестности, Бату́мъ, 1906, გვ. 17.

⁵¹ ანდრიაშვილი რ., ისლამის დოგმატიკა და სოციალური მოძღვრება, თბილისი, 1984, გვ. 41; ბაინდურაშვილი ხ., ისლამი და მუსლიმები XIX საუკუნის თბილისში (სტაგნაციის პერიოდი), - ნოდარ შენგელია, 75, თბილისი, 2008, გვ. 50.

⁵² ანდრიაშვილი რ., ისლამის დოგმატიკა და სოციალური მოძღვრება, თბილისი, 1984, გვ. 40.

რუსეთის იმპერიის არსებობის ბოლო წლები, განსაკუთრებით XX საუკუნის დასაწყისი, გამოირჩეოდა შიდა არეულობითა და რთული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური პროცესებით, რასაც სხვადასხვა ძალების, მათ შორის – ანტიქართულის, გააქტიურება მოჰყვა. აჭარაში ამ პერიოდში პროქართულ ბრძოლას ახორციელებდა სამუსლიმანო საქართველოს განმათავისუფლებელი კომიტეტის სახელით ცნობილი ჯგუფი⁵³.

საქართველოს პირველი დამოუკიდებელი რესპუბლიკის პერიოდში რელიგიური პოლიტიკა დემოკრატიული და ტოლერანტული ხასიათისა იყო, რაც აისახა 1921 წლის 21 თებერვალს საქართველოს კონსტიტუციაში, სადაც აჭარა წარმოდგენილი იყო, როგორც საქართველოს შემადგენელი ავტონომიური ნაწილი, ადგილობრივი მოსახლეობის რელიგიური და კულტურული უფლებების გათვალისწინებით.

1921 წელს საქართველო საბჭოთა რუსეთმა დაიპყრო, ხოლო 1921 წლის 13 ოქტომბერს, ყარსის ხელშეკრულების საფუძველზე, მოსახლეობის კულტურული უფლებების გათვალისწინებით, აჭარაში შეიქმნა ავტონომია⁵⁴. საბჭოთა ხელისუფლების პოლიტიკა რელიგიის დარგში, ოფიციალური ტოლერანტობის მიღმა, სასულიერო სისტემისა და მმართველობის, სოციალური სფეროს, განათლების, საფინანსო, სამართალწარმოებისა და სასჯელაღსრულების სფეროების ურთიერთგამიჯვნას ითვალისწინებდა⁵⁵, რომლის განხორციელებისას „იკრძალებოდა“ რელიგიური გრძნობების შეურაცხყოფა⁵⁶.

⁵³ მესხია ვ., დასახ. ნაშრ., გვ. 8-10, 18, 40-48.

⁵⁴ ოქროპირიძე შ., აჭარის ავტონომიის შექმნის ისტორიიდან, ბათუმი, 2001, გვ. 113-115.

⁵⁵ Из программы Российской социал-демократической партии, принятой на II съезде партии в 1903г. Документы КПСС о религии и церкви. О религии и церкви, - Сборник высказывании классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и советского государства. Москва, 1977, 51-52 гв; Емелианова Н., Мусульмане Кабарды, Москва, 1999; Емельянова Н., Мусульмане Осетии: На перекрестке цивилизаций – сайт <http://lit.lib.ru/> მიხედვით.

⁵⁶ Из программы РКП (б), принятой на VII съезде партии (март, 1919г.), Документы КПСС о религии и церкви. О религии и церкви, - Сборник высказывании классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и советского государства. Москва, 1977, гв. 52.

ოფიციალური პოზიციის პარალელურად, სახელმწიფო პოლიტიკა რელიგიის დარგში სპეციალური ორგანიზაციების შექმნასაც ითვალისწინებდა. ასე შეიქმნა სპეციალური მუსლიმური ორგანო – „მუსლიმების საქმეთა კომისარიატი“⁵⁷.

საქართველოს სსრ ტერიტორიაზე მუსლიმთა საქმეს ეროვნულ უმცირესობათა კომისარიატის ფარგლებში ახორციელებდა მუსლიმთა სექცია⁵⁸, რომლის საქმიანობის სფეროში უცხოეთში მცხოვრებ ქართველ⁵⁹, თურქ და ქურთ მუსლიმებთან მუშაობა შედიოდა⁶⁰. მისი ბეჭდვითი ორგანო თურქულენოვანი გაზეთი „იშითრაქი“ იყო⁶¹. სექცია ძირითადად აწარმოებდა ადმინისტრაციულ, ორგანიზაციულ, ინფორმაციულ, სააგიტაციო და პროპაგანდისტულ საქმიანობას. ამ მიზნით ტარდებოდა პოლიტ-შეხვედრები, მიტინგები, ლექციები⁶², იხსნებოდა სამკითხველოები⁶³ და წარმოებდა კომუნისტური პარტიის რიგებში მუსლიმთა გაწევრიანება⁶⁴. მუსსექცია კურირებდა საგანმანათლებლო სფეროსაც⁶⁵, განსაკუთრებით კი – მუსლიმი სასულიერო პირების მიერ სკოლაში სწავლებისა და ანაზღაურების საკითხებს⁶⁶. საველე მასალებზე დაყრდნობით, შეიძლება ითქვას, რომ პირველ ეტაპზე სასწავლო პროგრამების შედგენასა და სასწავლო პროცესში საბჭოური მთავრობა აქტიურად იყენებდა ადგილობრივ სასულიერო პირთა დახმარებას. 1930-იან წლებამდე

⁵⁷ Емельянова Н., Октябрьская революция и умы России, - Газета "Все об Исламе", № 8, декабрь 2002; Емельянова Н., Мусульмане Осетии: На перекрестке цивилизаций, საიტის <http://lit.lib.ru> მიხედვით.

⁵⁸ აცსა ფონდი პ-1, ან. 1, საქ. 77, ფურც. 1-95; აცსა ფონდი პ-1, ან. 1, საქ. 38, ფურც. 1-2; ბარამიძე რ., ისლამი და მუსლიმები აკარაში (ისტორიულ-ეთნოლოგიური და სოციო-კულტურული ასპექტები), საკვალდიფიკაციო ნაშრომი ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად. ბათუმი, 2008, გვ. 48-57.

⁵⁹ ამ პერიოდის წყაროებში ერთმანეთისაგან გამიჯნულია „ქართველი“. „ლაზი“ და სოვადად „მუსლიმი“ მოსახლეობა.

⁶⁰ აცსა, ფ. პ-1, ან. 1, საქ. 77, ფურც. 35-36, 63, 66, 89.

⁶¹ აცსა, ფ. პ-1, ან. 1, ს. 38, ფ. 1-2

⁶² აცსა, ფ. პ-1, ან. 1, ს. 77, ფ. 72.

⁶³ აცსა, ფ. პ-1, ან. 1, ს. 77, ფ. 73-74.

⁶⁴ აცსა, ფ. პ-1, ან. 1, ს. 77, ფ. 27.

⁶⁵ აცსა, ფ. პ-1, ან. 1, ს. 77, ფურც. 8, 12, 19, 30.

⁶⁶ აცსა, ფ. პ-1, ან. 1 ს. 101 გვ. 4; აცსა ფონდი პ-1, ან. 1, საქ. 77, ფურც. 6.

აჭარაში საბჭოური სკოლები მოქმედებდნენ მედრესეებში ან მათთან არსებულ შენობებში. საველე მასალებით ფიქსირდება, რომ 1930-იანი წლებისათვის სასულიერო პირთა ნაწილი, რომლებიც ერთდროულად საერო და სასულიერო სასწავლებლებში ასწავლიდნენ, დაუინებით მოითხოვდნენ, მედრესეებში მისვლამდე ახალგაზრდებს საბჭოურ სკოლებში ევლოთ⁶⁷.

მუსსეჟციისა და სხვა სტრუქტურათა საქმიანობა გვიჩვენებს, რომ გასაბჭოების პირველ ხანებში, რელიგიური პოლიტიკის კუთხით, აჭარაში კურსი აღებული იყო რელიგიურ სისტემათა განადგურებისაკენ. ახალი ხელისუფლება რელიგიის მიმართ დათმობებს და მუსლიმთა მხარდაჭერას მხოლოდ საწყის ეტაპზე ახდენდა⁶⁸. შემდგომში კი, მთავარი აქცენტი მუსლიმთა ლიდერებისა და რელიგიური ცენტრების განადგურებაზე მახვილდებოდა. ამ მიზნით უშიშროების სამსახურის მიერ ჩატარებული საანგარიშო კვლევები არსებული სიტუაციის ამომწურავ ანალიზს იძლეოდა, რის შედეგადაც რელიგიურ ლიდერთა აღრიცხვა და ადმინისტრაციულ-ძალადობრივი მეთოდებით მათი კონტროლი შედარებით ადვილად ხორციელდებოდა⁶⁹. აქტიურად მიმდინარე პროპაგანდისტული სამუშაოების გავლენამ ქალთა სექციების ფარგლებში⁷⁰, მმაჩის ბიუროს გახსნამ⁷¹, ჩადრის ახდის კამპანიის ჩატარებამ⁷², ანტირელიგიურმა და ათეისტურმა პროპაგანდამ⁷³, ადმინისტრაციულმა რესურსებმა, პარტმუშაკების

⁶⁷ ბარამიძე რ., დასაველეთ საქართველოს მეწეობის აღწერის საველე მასალები, 2008-2009.

⁶⁸ ბარამიძე რ., ისლამი და მუსლიმები აჭარაში (ისტორიულ-ეონოლოგიური და სოციო-კულტურული ასპექტები), - საკვალიფიკაციო ნაშრომი ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, ბათუმი, 2008, გვ. 46-73.

⁶⁹ აცსა, ფ. 2-1, ან. 3, ს. 54.

⁷⁰ აცსა, ფ. 2-1, ან. 1, ს. 465, ფ. 10; აცსა, ფ. 2-1, ან. 1, ს. 358, ფ. 18; აცსა, ფ. 2-1, ან. 1, ს. 590, ფ. 8.

⁷¹ აცსა, ფ. 2-1, ა.1, ს.119. ფ. 119; აცსა, ფ. 2-1, ა.1, ს. 1038. ფ. 15; სანიკიძე გ., ისლამი და მუსლიმები თანამედროვე საქართველოში, თბილისი, 1999, გვ. 17.

⁷² სპა, ფ. 14, ან. 4, ს. 301 ფ. 160-178; სპა, ფ. 14, ან. 4, ს. 250 ფ. 108; სპა, ფ. 14, ან. 4, ს. 475 ფ. 1-3.

⁷³ იხ. ზოსიძე რ., ისლამი, მორწმუნე, თანამედროვეობა, ბათუმი, 1978.

თვითნებობის ფონზე⁷⁴, შედეგი გამოიღო – ათეისტურ-პროპაგანდისტული კუთხით წარმართული ძირითადი სამუშაოები 1930 წლისათვის დასრულდა. კერძოდ, 1929 წლისათვის აჭარაში მოქმედებდა 158 მეჩეთი; სასულიერო პირთა რაოდენობა 317 აღწევდა⁷⁵; მეჩეთების რიცხვი 1932 წელს 132-მდე შემცირდა; 1926 წელს ჯერ გაუქმდა სამუფთო, შემდეგ კი, 1935-1939 წლებში, დაიკეტა ყველა მეჩეთი⁷⁶.

1929-1930 წლების მონაცემებით, აჭარაში მოქმედებდა სასულიერო პირთა მოსამზადებელი 5 სპეციალური მედრესე; 1929-1930 წლებში – 172 მედრესე 7.000 მოწაფით⁷⁷. 1926 წლის შემდეგ სასწავლო პროგრამიდან ამოიღეს საღვთო რჯული, ხოლო 1929 წელს საგანგებო დეკრეტით შემოღებული იქნა საყოველთაო სავალდებულო სწავლება და აიკრძალა რელიგიური სასწავლებლების ფუნქციონირება. 1930-იანი წლების ბოლოს აჭარაში ყველა მოქმედი მედრესე გაუქმდა⁷⁸. 1924 წლის მონაცემებით, აჭარაში გაუქმებული ჩანს⁷⁹ შარიათის სასამართლოები⁸⁰.

შემდეგ პერიოდში საბჭოთა ხელისუფლება, ფაქტობრივად, მიღწეულის შენარჩუნება-დამკვიდრებაზე ზრუნავდა. მიუხედავად იმისა, რომ ანტირელიგიური და კონტრრევოლუციური ბრძოლა პრაქტიკულად დასრულებული იყო, საბჭოთა ხელისუფლება მაინც უნდობლობით ეკიდებოდა ადგილობრივ მოსახლეობას; ამიტომ მეორე მსოფლიო ომის წინა ხანებში მუსლიმი მოსახლეობის რეპრესიებიც განახორციელა⁸¹.

⁷⁴ სპა. ფ. 14, ან. 4, ს. 301, ფ. 150, 154, 157.

⁷⁵ ანდრიაშვილი რ., ისლამის დოგმატიკა და სოციალური მოძღვრება, თბილისი, 1984, გვ. 44.

⁷⁶ იქვე, გვ. 55.

⁷⁷ იქვე, გვ. 54.

⁷⁸ ანდრიაშვილი რ., მუსულმანური სამღვდელთა შემგუებლური ტენდენციები საქართველოში, - რელიგიური გადმონაშთების დაძლევის პროცესი საქართველოში, თბილისი, 1973, გვ. 87; ჩიტაია გ., შრომები, ტ. III, თბილისი, 2001, გვ. 356.

⁷⁹ ანდრიაშვილი რ., დასახ. ნაშრ., გვ. 87.

⁸⁰ აცსა ფ. პ-1, ან. 1, ს. 232, ფ. 16.

⁸¹ ნათმელაძე მ., დემოგრაფიული პროცესები საქართველოში XX საუკუნის 40-იან წლებში (თურქებისა და მოსახლეობის სხვა ჯგუფების გასახლებანი საქართველოდან 1941-1945 წლებში), თბილისი, 1993; დუმბაძე ს., საბჭოთა ხელისუფლების სამარცხვინო ფურცლები, - საისტორიო მაცნე (შრომების

შემდგომში სასულიერო დარგში საბჭოური პოლიტიკა უკვე სპეციალური ინსტრუქციებისა და რეკომენდაციების აღსრულებაში გამოიხატებოდა⁸²; ინერგებოდა „ახალი საბჭოური რიტუალები“⁸³.

რელიგიურ სფეროში 1940-იანი წლებიდან დაწყებულმა ერთგვარმა დემოკრატიულობამ ბათუმში, როგორც საპორტო და საკურორტო ქალაქში, განაპირობა ბათუმის მეჩეთის აღდგენა⁸⁴. ამავე დროიდან საქართველოს სსრ-ში მინისტრთა საბჭოსთან შეიქმნა რელიგიურ საქმეთა საბჭო, რომელიც, რელიგიური ჯგუფების კონტროლისა და მართვის მიზნით, აწარმოებდა საქმიანობას არსებული კანონმდებლობისა და შესაბამისი დირექტივების ფარგლებში⁸⁵. იმ დროისათვის მინეული იყო, რომ რწმენის საკითხებში საბჭოურმა პროპაგანდამ გადაიმწყვეტ წარმატებას მიაღწია და რელიგიური სფერო ერთიან კონტროლს დაექვემდებარა, მაგრამ, თუ აჭარაში ყველა მეჩეთი დაიხურა, საველე მასალები გვიჩვენებს, რომ გურიაში ზოტისა და ჩხაკაურას მეჩეთები განაგრძობდნენ ფუნქციონირებას, თუმცა – არააქტიურად⁸⁶.

საბჭოთა პერიოდი იმითაცაა საყურადღებო, რომ დასავლეთ საქართველოში იზრდება აჭარიდან მიგრირებულთა (ძირითადად ეკომიგრანტები) რაოდენობა, რომლებიც ქმნიან

კრებული). ბათუმი, 2002; ჯანიაშვილი ლ., სამხრეთ საქართველოდან დემორტირებული მაკმადიანი მოსახლეობის რეპატრაციის საკითხისათვის, <http://srhc.iatp.ge/lavrenti>.

⁸² О религии и церкви. - Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и советского государства, Москва, 1977, гв. 105-117; Емелианова Н., Мусульмане Кабарды, Москва, 1999, гв. 78, 86.

⁸³ გუგუტიშვილი მ., ახალი საბჭოთა ტრადიციები საქართველოში. დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს სახელმწიფო მუსეუმი, თბილისი, 1972; ბარამიძე რ., ისლამი და მუსლიმები აჭარაში (ისტორიულ-ეთნოლოგიური და სოციო-კულტურული ასპექტები), საკავალიფიკაციო ნაშრომი ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, ბათუმი, 2008, გვ. 57-63.

⁸⁴ ბარამიძე რ., დასავლეთ საქართველოს მეჩეთების აღწერის საველე მასალები, 2008-2009.

⁸⁵ საბჭოთა საკანონმდებლო სახელმძღვანელო დოკუმენტებისა რელიგიური კულტების დარგში (სამსახურებრივი სარგებლობისათვის), თბ., 1982.

⁸⁶ ბარამიძე რ., დასავლეთ საქართველოს მეჩეთების აღწერის საველე მასალები, 2008-2009.

კომპაქტურ დასახლებებს გურიის, იმერეთისა და სამეგრელოს რეგიონებში. ამ დასახლებებში მცხოვრები მოსახლეობის ნაწილი მოგვიანებით აქტიურად ჩაერთო რელიგიური აღორძინების პროცესში.

საბჭოურ ხანაში ადგილი ჰქონდა თავისებურ ფარულ ისლამს, რაც გამოიხატებოდა ფარული წინადაცვეთით⁸⁷, რელიგიური ქორწინებებითა⁸⁸ და რელიგიური დაკრძალვებით⁸⁹. ამგვარმა ვითარებამ დასავლეთ საქართველოში ხელი შეუწყო რელიგიური ტრადიციების ტრანსმისიას (ძირითადად ზეპირსიტყვიერი ფორმით) არა მარტო ისლამში, არამედ ქრისტიანობაშიც. ამიტომ 1980-იანი წლების ბოლოს დაწყებული რელიგიური გამოღვიძება ეყრდნობოდა სწორედ საბჭოთა პერიოდში შემონახულ რელიგიურ წეს-ჩვეულებებს და იმ პირებს, ვისაც მემკვიდრეობით გადაეცა რელიგიური ცოდნა.

ამრიგად, ისლამის გაერცელება აჭარაში ოსმალეთის პერიოდთან, ანუ XVI საუკუნიდან, იწყება. ოსმალური მმართველობის წესების დანერგვა XIX საუკუნემდე შედარებით რბილად მიმდინარეობდა. „თანზიმათის“ პერიოდამდე ისლამი ვრცელდებოდა როგორც ნებაყოფლობით, ისე – ძალდატანებით, რასაც მეჩეთებისა და მედრესეების აგებაც მოჰყვა. ამავე პერიოდში აჭარაში თანდათანობით მკვიდრდება მიწათმფლობელობისა და სამართალწარმოების ოსმალური წესები. „თანზიმათის“ შემდეგ ეს წესები იცვლება და ერთიანი სისტემის ფარგლებში ექცევა. ამავე დროს, ადგილობრივი ბეგების ხელშეწყობით, ოსმალეთის ხელისუფლებამ მოახერხა აჭარაში საკუთარი მმართველობის წესების შემოტანაც, რამაც ისლამის გაერცელებისა და შესაბამისი ინფრასტრუქტურის ჩამოყალიბების ხელსაყრელი პირობები შექმნა.

ცარიზმი და, ასევე, საბჭოთა პერიოდის რუსეთის ხელი-

⁸⁷ წინადაცვეთა, ანუ, როგორც მას ადგილობრივი მოსახლეობა აღიქვამს, მუსლიმური ნათლობები ან საჯაროდ არ ცხადდებოდა, ან სრულდებოდა მეზობელი რეგიონების ტერიტორიაზე.

⁸⁸ რელიგიურ ქორწინებას მექორწინების დასწრების გარეშე ასრულებდნენ ოჯახის უფროსი წევრები.

⁸⁹ მაგალითად, გარდაცვლილი აღამიანისათვის შესაბამის ლოცვას ღამით ასრულებდნენ.

სუფლება მნიშვნელოვნად „ზრუნავდა“ მუსლიმებზე, რისი მიზეზიც მორწმუნეთა და მათ ხელმძღვანელთა კეთილგანწყობის მოპოვება იყო, თუმცა მზრუნველობა, რა თქმა უნდა, მრავალრიცხოვანი და გავლენიანი თემის კონტროლსაც ითვალისწინებდა, რაც სასულიერო სამმართველოს შექმნით განხორციელდა. ამასთან, აიკრძალა სასულიერო პირების ადგილზე მომზადება და სასულიერო წოდების მისაღებად მუსლიმურ ქვეყნებში წასვლა. რუსეთის იმპერიული ხელისუფლების მოსვლას, ასევე სხვა, უფრო მტკივნეული, ნეგატიური პროცესებიც მოყვა; ეს იყო მოსახლეობის მასიური აყრა მაჩა-პაპათა საცხოვრისიდან და ოსმალეთში გადასახლება, ანუ ე.წ. „მუჰაჯირობა“.

რელიგიურ საკითხებს საბჭოთა მმართველობის პირველ წლებში კურირებდა მუსსექცია, რომელიც ძირითადად სააგიტაციო, პროპაგანდისტულ და საგანმანათლებლო საქმიანობას ეწეოდა. სხვადასხვა მეთოდების გამოყენებით, სახელმწიფო ორგანოებმა 20-იანი წლების ბოლოს და 30-იანი წლების განმავლობაში აქტიური ანტირელიგიური კამპანია აწარმოეს, რომლის ფარგლებშიც დახურეს მეჩეთები, სასულიერო სასწავლებლები, გააუქმეს სამუფთო, შარიათის სასამართლოები, გადაასახლეს „არასასურველი“ ოჯახები. ძირითადი შეზღუდვები აჭარას შეეხო, გურიაში კი, სადაც აქცენტი მართლმადიდებლობის წინააღმდეგ იყო გაკეთებული, ისლამს მნიშვნელოვანი შეზღუდვები არ განუცდია.



მუსლიმი მიგრანტები გურიაში

საქართველოს მთელი ისტორიის მანძილზე მოსახლეობის შიდა მიგრაცია ფაქტობრივად უწყვეტად ხდებოდა. ამას მრავალი ფაქტორი განაპირობებდა (მცირემიწიანობა, სეზონური სამუშაოები, ვაჭრობა, თაყდაცვა, ახალი საცხოვრებელი ადგილის ძიება და ა.შ.)⁹⁰. შიდა მიგრაცია ძირითადად ერთი ადამიანის ან ოჯახის გადასახლებაში გამოიხატებოდა, თუმცა ზოგჯერ მას ჯგუფური ხასიათიც ჰქონდა. იგრანტები სახლდებოდნენ უკვე არსებულ დასახლებებში და ამავე დროს, ახალ დასახლებებსაც ქმნიდნენ⁹¹. იგრაციის პირველი მნიშვნელოვანი ტალღა აჭარიდან მუჰაჯირობის სახელითაა ცნობილი⁹². მიგრაციამ გამოიკვეთილი და ორგანიზებული ხასიათი მიიღო საბჭოთა პერიოდში, როცა სახელმწიფო პოლიტიკის ფარგლებში რეგულირდებოდა მჭიდროდ დასახლებული სოფლების განტვირთვის, ეკომიგრანტებისა და ნაკლებდასახლებული ტერიტორიების ათვისე-

⁹⁰ აჭარაში მიგრაციის ეტაპებსა და მიზეზებზე იხ: ფუტკარაძე თ., თანამედროვე მიგრაციული პროცესები აჭარის მთიანეთში, ბათუმი, 1995, გვ. 5; მისივე, აჭარის მოსახლეობის მიგრაცია და ეთნოდემოგრაფიული პრობლემები პოლიეთნიკურ რეგიონებში, ბათუმი, 2005, გვ. 22.

⁹¹ რობაქიძე ა., მგელაძე ე., დასახლების ტომოგრაფია და მორფოლოგია აჭარაში, - ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, VIII, ბათუმი, 2005, გვ. 8-28.

⁹² Лисовский В., Чорохский край (военно-статистический очерк), Тифлис, 1887, с. 88; სპინაჟა ე., ბათუმის ისტორიიდან (რუსეთთან შეერთება და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება 1878-1907 წლებში), ბათუმი, 1958, გვ. 100-102; მეგრელიძე შ., აჭარის წარსულიდან (მუხაჯირობა 1878-1882 წწ.), თბილისი, 1964; ბარამიძე ი., საადგილმამულო ურთიერთობათა ისტორიიდან სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, ბათუმი, 1999, გვ. 41-77; მესხი ს., წერილები აჭარაზე, შეადგინა კომენტარები, შენიშვნები და საძიებელი დაურთო რ. სურჰანიძემ, ბათუმი, 2000, გვ. 161-175; სიორიძე მ., ცარიზმის დემოგრაფიული პოლიტიკა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში 1879-1917, - ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, IV, ბათუმი, 2002, გვ. 151-158.

ბის პრობლემები⁹³. ქვეყნის დამოუკიდებლობის პერიოდიდან მიგრაციას ეთნოპოლიტიკური და დემოგრაფიული ამოცანები განაპირობებდა⁹⁴.

აჭარიდან მუსლიმი მოსახლეობის კომპაქტური დასახლება გურიის რეგიონში ძირითადად XIX საუკუნის დასასრულიდან ჩნდება⁹⁵. გადმოცემით, რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ, მუჰაჯირობის პარალელურად, ზემო აჭარიდან, განსაკუთრებით ღორჯომის თემიდან, მოსახლეობის ნაწილი, ძირითადად მცირემიწიანობის გამო, დამკვიდრებას ცდილობდა მეზობელი გურიის ტერიტორიებზე, რომელთანაც მანამდე მჭიდრო სამეურნეო ურთიერთობა გააჩნდა.

ისტორიულად მომიჯნავე ტერიტორიებს აჭარის მოსახლეობა ძირითადად საზაფხულო იალაღებად იყენებდა⁹⁶. მიგრანტთა პირველი ნაკადი ღორჯომიდან, უზეირ ანთაძის მოთავეობით, დღევანდელი ზოტის მიდამოებში დასახლდა და ადგილობრივ გურულ მოსახლეობასთან შეთანხმებით, მათი მიწის დამუშავებას შეუდგა, საიდანაც მიღებული მოსავლის ნაწილს ახალმოსახლეები ქირის სახით მიწის პატრონს აძლევდნენ. მიგრანტებმა მალევე შეიძინეს ეს სავარგულები და გუბაზეულის ხეობის ზემო ნაწილში დამოუკიდებელი დასახლებებიც შექმნეს. კარგი სამეურნეო პირობების გამო, დასახლებები თანდათან გაზრდილა. აღსანიშნავია, რომ ახალმოსახლეთა დამკვიდრებასა და ნორმალური საცხოვრებელი პირობების შექმნაში, ისევე როგორც შემდგომში სალოცავის აგებაში, დიდი წყლილი შეიტანა გურიის მკვიდრმა მოსახლეობამ; ამ ურთიერთობის შესახებ დღემდე შემორჩენილია გადმოცემები ყველა იმ პირის შესახებ, ვინც ახალმოსახლე-

⁹³ ფურტკარაძე თ., აჭარის მოსახლეობის მიგრაცია და ეთნოდემოგრაფიული პრობლემები პოლიეთნიკურ რეგიონებში, ბათუმი, 2005, გვ. 58-68.

⁹⁴ იქვე, გვ. 68-93.

⁹⁵ აღამია ი., ქართული ხალხური ხუროსამოძღვრება (აჭარა), თბილისი, 1956, გვ. 47; ფურტკარაძე თ., თანამედროვე მიგრაციული პროცესები აჭარის მთიანეთში, ბათუმი, 1995, გვ. 10; რობაქიძე ა., მგელაძე ვ., დასახ. ნაშრ., გვ. 18; ფურტკარაძე თ., აჭარის მოსახლეობის მიგრაცია და ეთნოდემოგრაფიული პრობლემები პოლიეთნიკურ რეგიონებში, ბათუმი, 2005, გვ. 15, 59-60.

⁹⁶ ხახოკია თ., მოგზაურობანი (გურია, აჭარა, სამურსაყანო, აფხაზეთი), თბილისი, 1950, გვ. 99, 111-114, 118-119, 129-130;

ებს დახმარება და მხარდაჭერა აღმოუჩინა⁹⁷. ზოტის ახალ-მოსახლეთა რაოდენობის ზრდასთან ერთად, ზემო აჭარიდან მოსახლეობა ჩასახლდა ასევე მეზობელ სოფლებში.

საბჭოთა პერიოდში შეიქმნა, აგრეთვე, კომპაქტური დასახლებები ოზურგეთის რაიონის სოფლებში: ნასაკირალში, ნარუჯასა და ლაითურში⁹⁸, სადაც მაღალმთიანი აჭარის სხვადასხვა სოფლის მოსახლეობა ჩასახლდა. მიგრირებულებს გურიის მკვიდრ მოსახლეობასთან კეთილმეზობლური და თბილი ურთიერთობა აქვთ, თუმცა, ხანგრძლივი თანაცხოვრების მიუხედავად, უმნიშვნელოა შერეულ ქორწინებათა რაოდენობა.

გურიაში ჩასახლებულმა აჭარლებმა შეინარჩუნეს სამეურნეო-კულტურული და ყოფითი ტრადიციები. XIX საუკუნის ბოლოს ახალმოსახლეებმა, დამკვიდრებისა და საყოფაცხოვრებო პრობლემების მოგვარების შემდეგ, სალოცავის აგებაც გადაწყვიტეს. ზოტის და ჩხაკაურას მეჩეთები XX საუკუნის დასაწყისში აიგო. ზოტის მეჩეთის აგებისა და შემკობისათვის ზოტელებს მოუწევიათ ლაზი ომერ უსტა, რომელსაც მანამდე ღორჯომის ახალი მეჩეთი გაუკეთებია⁹⁹. ჩხაკაურას მეჩეთი არაა დეკორირებული. საბჭოთა პერიოდში ეს მეჩეთები არ დაკეტილა, მათში ღოცვები კვლავ სრულდებოდა, მაგრამ ყოველივე ეს რაიონის პარტიული ნომენკლატურისაგან ფარულად ხდებოდა¹⁰⁰, რასაც ადასტურებს მეჩეთის შიდა კედლებზე დატანილი წარწერები, სადაც აღნიშნულია მეჩეთში ამა თუ იმ დროს გამართული ღოცვების შესახებ. 1930-იან წლებში რაიონულ პარტმუშაკებს მოუთხოვიათ ჩხაკაურას მეჩეთის დახურვა და დანგრევა, თუმცა მოსახლეობამ შენობის დაშლაში მონაწილეობაზე უარი განაცხადა,

⁹⁷ ბარამიძე რ., საველე დღიური, ზოტი, 2003; ბარამიძე რ., საველე დღიური, ღორჯომი, 2004; ბარამიძე რ., დასავლეთ საქართველოს მეჩეთების აღწერის საველე მასალები, 2008-2009.

⁹⁸ ფუტყარაძე თ., აჭარის მოსახლეობის მიგრაცია და ეთნოდემოგრაფიული პრობლემები პოლიეთნიკურ რეგიონებში, ბათუმი, 2005, გვ. 60-61, 64-65.

⁹⁹ ზოტის ჯამე (ბუკლეტი), ბათუმი, 2010.

¹⁰⁰ ბარამიძე რ., დასავლეთ საქართველოს მეჩეთების აღწერის საველე მასალები, 2008-2009.

„ეს ჩვენ არ აგვიშენებია და ვინც გააკეთა, იმან დაშალოს“¹⁰¹. პარტმუშაკებსაც მეჩეთი აღარ დაუშლიათ და ის ისევე ფარულად აგრძელებდა ფუნქციონირებას.

საბჭოური პერიოდის ბოლოსათვის და დამოუკიდებლობის გამოცხადების პირველ წლებში ზოტისა და ჩხაკაურას მეჩეთებმა სრული დატვირთვით დაიწყეს ფუნქციონირება. 1990-იან წლებში, მლოცველთა რიცხვის ზრდის გამო, ზოტის მეჩეთი ვერ იტევდა მათ, რის გამოც ძველი მეჩეთის გადაკეთება იგეგმებოდა, თუმცა ამას სოფლის მოსახლეობის ნაწილი არ დათანხმდა, ამიტომ სოფელში მეორე მეჩეთი აიგო, თუმცა მის მშენებლობას სოფელში ძველი და ახალი თაობის სასულიერო პირებს შორის უთანხმოება მოჰყვა¹⁰².

1980-იანი წლების დასასრულიდან, აჭარიდან მიგრირებული მოსახლეობის ინიციატივით, სამლოცველოები ასევე გაიხსნა ქვაბლაში, მთისპირში, ნასაკირალში, ნარუჯაში (პირველ და მეექვსე რაიონებში), ლაითურში (მეცხრე რაიონი). თავდაპირველად სამლოცველოების ნაწილი ჩაის საწყობებსა და დასაფასოებელ პუნქტებში განთავსდა, მოგვიანებით კი ახალი შენობებიც აიგო.

მიგრანტებმა, ახალ ადგილზე დასახლების მიუხედავად, საკუთარ ყოფასა და კულტურასთან დაკავშირებული ყველა ტრადიცია შეინარჩუნეს. ეს ეხება სულიერ კულტურასაც – ყველა რელიგიური წესი და მოთხოვნა უცვლელად სრულდებოდა. ეს გამორჩეულად ეხება ზოტს, სადაც რელიგიური წესების შესრულებას დიდ ყურადღებას უთმობენ. ამჟამად ზოტის მეჩეთში ყოველდღიურად სრულდება ხუთივე ლოცვა, თუმცა, სეზონური სამუშაოებისას, რათა მეჩეთში არ შეწყდეს ყოველდღიური ლოცვები, საგანგებოდ არის შედგენილი მონაცვლეობითი ლოცვის გრაფიკი; პარასკევისა და სადღესასწაულო ლოცვებზე დასწრებას კი მოსახლეობის უმრავლესობა ცდილობს. ნასაკირალში, ლაითურში, ნარუჯაში რელიგიური ტრადიციები შენარჩუნებულია, თუმცა ღვთისმსახურების წესებისადმი დამოკიდებულება ნაკლებია. ლოცვები

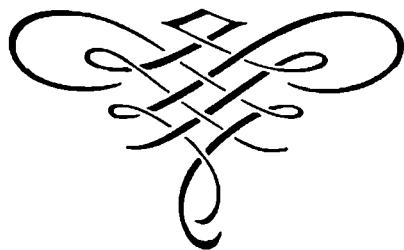
¹⁰¹ იქვე.

¹⁰² დევიძე დ., ევაბისძის მეტასტაზი გურიაში, გაზ. „ხეაღინდელი დღე“, 28.02.2003.

ადგილობრივ მეჩეთებში ძირითადად პარასკევობით იმართება, თუმცა ზოგჯერ ყოველდღიური ღოცებშიც სრულდება.

სულიერი კულტურის ისეთი სფეროები, როგორცაა ქორწინება, დაკრძალვა, ნათლობა და სხვა დღესასწაულები, აჭარელმა მიგრანტებმა ახალ საცხოვრებელ ადგილზე იმავე სახით შეინარჩუნეს, როგორც მათთვის პირველსაცხოვრისზე იყო დამახასიათებელი, რის გამოც მათ ცალკე არ განვიხილავთ.

ქანთველი გუსლიგევი
ჩელიძიანი და ჯორჯიანი
საკითხავის შესახებ



დღნიშნული საკითხის შესწავლის მიზნით, 2008 წლის ოქტომბერ-ნოემბერში ხულოს რაიონის ღორჯომისა და აგარის საკრებულოებში ჩატარდა გამოკითხვა. ამოკითხა 171 რესპონდენტი (მათ, შორის 64.3% მამაკაცი, ხოლო 35.7% ქალი). გამოკითხვა მეთოდოლოგიურად წარმოადგენდა რაოდენობრივ სოციოლოგიურ გამოკვლევას. კვლევა ჩატარდა გამოკითხვის მეთოდით, კერძოდ პირისპირ (ფაცე ტო ფაცე) ინტერვიუს ფორმის გამოყენებით. კვლევის საგანი იყო აჭარელი მუსლიმი მოსახლეობის შეხედულებები რელიგიასა და პოლიტიკასთან დაკავშირებულ აქტუალურ საკითხებზე. კვლევის ობიექტად აღებული იყო გამოკვეთილად ტრადიციული ხასიათის მქონე დასახლებები აჭარაში, რომლებიც ასევე გამოირჩეოდნენ მოსახლეობის რაოდენობით. რესპონდენტთა შერჩევა განხორციელდა შემთხვევითი შერჩევის პრინციპების დაცვით. კვლევის ინტერესებიდან გამომდინარე, გამოკითხნენ მხოლოდ 18 წლის და ზევით ქართველი მუსლიმი რესპონდენტები. დემოგრაფიული მონაცემების მხრივ გამოკითხულთა 64.3% მამაკაცი იყო, 35.7 – ქალი; ასაკობრივად ძირითადად გამოიკითა 18-დან 46 წლამდე 3 ასაკობრივი ჯგუფი (ჯამში 72.5 %), ხოლო 46-წელს ზევით ინტერვალში სულ გამოკითხული იყო 27.5%. განათლების მხრივ უმრავლესობას შეადგენდნენ საშუალო განათლებამიღებული ან დაუსრულებელი განათლების მქონე პირები (63.1%) და უმაღლესი განათლების მქონე (29.2%). მატერიალური მდგომარეობის თვალსაზრისით რესპონდენტთა უმრავლესობა საშუალო (76%) და დაბალ (17.5%) მდგომარეობაშია. დანარჩენი კატეგორიები თითქმის თანაბრად ნაწილდება. შაველე სამუშაოებში მონაწილეობა მიიღო ექვსმა ინტერვიუერმა, რომელთაც ჩატარდათ სპეციალური ინსტრუქტაჟი კითხვარის სპეციფიკის გათვალისწინებით. პირველადი სოციოლოგიური მასალა დამუშავდა SPSS კომპიუტერული პროგრამის გამოყენებით. ანალიზისას გამოყენებული იქნა ისეთი მეთოდები, როგორცაა მონაცემების დაჯგუფება და ტიპოლოგიზაცია, კორელაციური ანალიზი, რეგრესიული ანალიზი და სხვა.

შედგები და ანალიზი

კვლევის ინტერესებიდან გამომდინარე, ანკეტა ითვალისწინებდა როგორც ტრადიციასა და რელიგიასთან დაკავშირებულ საკითხებს, ისე – სა'ზოგადოებრივი და პოლიტიკური ხასიათის კითხვებსაც. მიღებული მონაცემები შემდეგნაირად განაწილდა:

1. მიიჩნევთ თუ არა თავს მორწმუნედ?

საკუთარი თავი ძლიერ მორწმუნედ მიმანია	87,7 %
საკუთარი თავი მეტ-ნაკლებად მორწმუნედ მიმანია	9,9 %
საკუთარი თავი არ მიმანია მორწმუნედ	1,2 %
მიჭირს პასუხის გაცემა	0,6 %

როგორც ვხედავთ, რელიგიურობის დონე ჩვენს რესპონდენტებში 100%-ს უახლოვდება, რაც დამახასიათებელია შედარებით დახურული, ტრადიციული ყოფა-ცხოვრების მიმდევარი თემებისათვის.

2. რამდენად ხშირად ასრულებთ ქვემოთ ჩამოთვლილ რელიგიურ წეს-ჩვეულებებს?

		რეგულარულად	ზოგჯერ	იშვიათად	არასოდეს
1.	ვლოცულობ	57,3	34,5	4,7	3,5
2.	დავდივარ მენეთში	38,6	29,2	10,5	20,5
3.	ვმარხულობ	93,0	1,8	2,3	2,8
4.	ვასრულებ სადღესასწაულო რიტუალებს	88,9	4,1	2,9	4,1

მარხვა და სადღესასწაულო რიტუალების შესრულება შეადგენს რელიგიური ცხოვრების ძირითად კომპონენტებს. ღოცვის აღდგინების მანქენებელიც საკმაოდ მაღალია. რაც შეეხება მენეთში სიარულს, აქ მანქენებელი არცთუ ისე მაღალია, რაც გენდერული ფაქტორით აიხსნება. სახელდობრ, ტრადიციულად, ქალები მენეთში დადიან მხოლოდ მარხვისას ღამის ღოცვაზე; ზოგადად კი ითვლება, რომ ქალები

მენეთში არ დადიან, თუმცა მათი ნაწილი თელის, რომ მარხვის ღოცვაზე დასწრება მენეთში სიარულს ნიშნავს. კაცებში კი შესაბამისი მანვენებელი საქმოდ მაღალია:

	რეგულარულად	ზოგჯერ
კაცები	49.1	38.2
ქალები	19.7	13.1

3. როგორ შეაფასებლით ქვემოთ მოცემულ დებულებებს?

	ვეთანხმები	უფრო კი	უფრო არა	არ ვეთანხმები	მიჭირს პასუხის გაცემა
1.საზოგადოება (ოჯახი, სკოლა, თემი, სანათესაო და სხვა) აქტიურად უნდა ერეოდეს იმაში, თუ რომელ სარწმუნოებას გაიზიარებს ადამიანი	38.6	2.9	1.8	52.0	4.7

შედგები საქმოდ მოულოდნელია, რადგან ძნელი წარმოსადგენია, რომ ტრადიციულ თემში რწმენის თავისუფლების ამდენი მომხრე იყოს. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ რესპონდენტთა გარკვეულმა ნაწილმა შეკითხვა გაიგო როგორც საზოგადოების ზეწოლის სასურველობა არატრადიციული რელიგიის თავზე მოხვევის მიზნით.

	ვეთანხმები	უფრო კი	უფრო არა	არ ვეთანხმები	მიჭირს პასუხის გაცემა
საქართველოში სხედასხვა რელიგიური ჯგუფის არსებობა დემოკრატიისა და პიროვნების თავისუფლების მაღალი დონის მანვენებელია	60.2	7.6	9.9	12.9	9.4

პასუხების 68% დადებითია, რაც გასაგებია რელიგიური უმცირესობის წარმომადგენელი ჯგუფისათვის; თუმცა უარყოფითი პასუხების 20%, დამატებული თითქმის 10%, ვინც

ვერ გასცა კითხვას პასუხი, გვაფიქრებინებს, რომ რელიგიური მრავალფეროვნება საქართველოში ყოველთვის არ განიხილება დემოკრატიის დისკურსში.

	ვეთან- ხმები	უფრო კი	უფრო არა	არ ვეთან- ხმები	მიჭირს პასუხის გაცემა
3.საქართველოსათვის არახელსაყრელია არატრადიციული, აჭარაში გავრცელებულისაგან განსხვავებული, მუსლიმური ჯგუფებისა და იდეოლოგიების გავრცელება	50.9	1.8	0.6	22.8	24.0

რესპონდენტთა ნახევარზე ოდნავ მეტი დებულებას ეთანხმება; ამასთანავე, მე-4 და მე-5 პასუხების საკმაოდ მაღალი მაჩვენებლები გვაფიქრებინებს, რომ „არატრადიციულ“ მუსლიმურ იდეოლოგიებს შეიძლება გარკვეული დასაყრდენი ჰქონდეთ, სულ ცოტა აჭარის იმ რეგიონში, სადაც ჩატარდა გამოკითხვა.

	ვეთან- ხმები	უფრო კი	უფრო არა	არ ვეთან- ხმები	მიჭირს პასუხის გაცემა
4.საქართველოს კეთილდღეობისათვის უკეთესია, თუ მუსლიმები შეინარჩუნებენ თვითმყოფადობას	91.8	2.3	0.6	4.1	1.2
5.საქართველოს მომავლისათვის უკეთესია, თუ სახელმწიფო ხელს შეუწყობს მუსლიმების აქტიურ ჩართვას საზოგადოებაში	93.0	0.6	0.6	4.7	1.2

ორივე შეკითხვის შედეგები გასაგებია და კომენტარს არ მოითხოვს.

	ვეთან- ხმები	უფრო კი	უფრო არა	არ ვეთან- ხმები	მიჭირს პასუხის გაცემა
6.მუსლიმები თავიანთი უფლებების დასაცავად აქტიურად უნდა მონაწილეობდნენ სახელისუფლებო საკითხებში (სოფლის, თემის, რაიონის მართვაში)	76.6	2.3	13.5	2.9	4.7
7.მუსლიმები თავისი ინტერესების განხორციელებას არასამთავრობო სექტორის (ასოციაციები, ფონდები, კაეშირები და ა.შ.) დახმარებით უნდა ცდილობდნენ	60.2	9.9	2.3	17.5	9.9

მოცემულ ორ შეკითხვაზე პასუხები მსგავსია – გამოკითხულთა უმრავლესობა მუსლიმების მოქალაქეობრივი აქტივობის მომხრეა; ამასთანავე, უფროსი ასაკის რესპონდენტებში გარკვეულად იზოლაციონიზმისა და პასიურობის ტენდენცია იკვეთება.

	ვეთან- ხმები	უფრო კი	უფრო არა	არ ვეთან- ხმები	მიჭირს პასუხის გაცემა
8.ახალი მენეთების აშენება აუცილებელია მოსახლეობის ზნეობრივი და სულიერი გაჯანსაღებისათვის	87.7	4.1	0	7.0	1.2

აქაც სურათი ნათელია და განსაკუთრებულ კომენტარს არ საჭიროებს.

	ვეთან- ხმები	უფრო კი	უფრო არა	არ ვეთან- ხმები	მიჭირს პასუხის გაცემა
9.აუცილებელია, სახელმწიფო აკონტროლებდეს სხვადასხვა მუსლიმური ორგანიზაციებისა და ორგანიზაციების საქმიანობას საქართველოში	54.4	5.8	2.9	31.6	5.3

შედგები საინტერესოა: როგორც ვხედავთ, სეკულარიზაციის მომხრეები უმცირესობაში არიან. შესაძლოა, აქ საქმე გექონდეს საბჭოთა პერიოდის სტერეოტიპთან – სახელმწიფო აკონტროლებს და უნდა აკონტროლებდეს ყველასა და ყველაფერს. ამავე დროს, ნეგატიური პასუხების ხვედრითი წილიც არაა მცირე, რაც მიუთითებს, რომ ხსენებული სტერეოტიპი საყოველთაო არ არის. საინტერესოა, რომ უარყოფით პასუხს მნიშვნელოვნად ხშირად მამაკაცები იძლევიან.

4. თქვენ იცით, რომ საქართველოში მრავალი აღმსარებლობის ჯგუფია. მიგაჩნიათ თუ არა, რომ არსებობს თუნდაც ერთი რელიგიური ჯგუფი, თქვენი ჯგუფის გარდა, რომლის მიმართაც გაამართლებდით ასეთ ქმედებებს:

	კი	არა	მიჭირს პასუხის გაცემა
მათი საქმიანობების გააქტიურებას	29.8	47.4	22.9
მათ დასაცავად გამართულ აქციებსა და დემონსტრაციებს	42.1	43.9	14.0
მათ წინააღმდეგ ჩადენილი უკანონო ქმედებების გამოძიებას და დამნაშავეთა დასჯას	66.1	25.7	8.2
მათ წინააღმდეგ იღეურ ბრძოლას	19.9	62.6	17.6
მათი ლიტერატურის განადგურებას	9.9	78.9	17.6

შედგები გვაძლევს „ზომიერად ტოლერანტულ“ სურათს, რაც ტიპურია ამგვარ შეკითხვებზე რელიგიური უმცირესობების წარმომადგენლების პასუხებისას. ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, ასეთ შემთხვევაში რესპონდენტები თავს განიცდიან არა მხოლოდ კონკრეტული დენომინაციის წარმომადგენლებად, არამედ – უფრო დიდი ერთობის, საქართველოს რელიგიური უმცირესობების ნაწილად, სადაც შემოდის ის უმცირესობებიც, რომლებიც დომინანტური ეკლესიისა თუ სახელმწიფოსაგან რეალურ თუ წარმოსახულ დისკრიმინაციას განიცდიან, რაც განსაზღვრავს მათდამი სოლიდარობის გრძნობას. ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ იგულისხმება რელიგიური უმცირესობები, როგორც ჯგუფი ზოგადად და

არა მისი ცალკეული სუბიექტები, რომელთა მიმართაც, როგორც ქვემოთ ვნახავთ (იხ. კითხვა 11), დამოკიდებულება შეიძლება უარყოფითიც კი იყოს. ფსიქოლოგიის ენაზე ეს ნიშნავს, რომ ხდება იდენტიფიკაცია გარკვეულ მოზაიკურ ჯგუფთან, რომლის „ცენტრად“ საკუთარი ჯგუფი იგულისხმება. შეიძლება ითქვას, რომ საქმე გვაქვს „ეგოისტურ ტოლერანტობასთან“¹⁰³.

5. როგორ შეაფასებდით სამუფთოს როლს აჭარაში მიმდინარე მოვლენებზე?

1. დადებითად	57.9
2. უფრო დადებითად, ვიდრე უარყოფითად	7.0
3. ნეიტრალურად	15.2
4. უფრო უარყოფითად, ვიდრე დადებითად	1.8
5. უარყოფითად	7.6
6. მიჭირს პასუხის გაცემა	10.5

შედეგები ცხადია – დადებითი შეფასებები მნიშვნელოვნად ჭარბობს უარყოფითსა და ნეიტრალურს.

6. მოახდინა თუ არა სამუფთომ რაიმე გავლენა აჭარაში ბოლო წლების მანძილზე განვითარებულ მოვლენებზე?

1. მოახდინა დადებითი გავლენა	49.1
2. უფრო დადებითი, ვიდრე უარყოფითი	11.1
3. არანაირი გავლენა არ მოუხდენია	21.1
4. უფრო უარყოფითი, ვიდრე დადებითი	1.8
5. უარყოფითი გავლენა მოახდინა	5.8
6. მიჭირს პასუხის გაცემა	11.1

შედეგები თანხმობაშია პასუხების განაწილებასთან წინა შეკითხვაზე, თუმცა ოდნავ უფრო თავშეკავებულია.

¹⁰³ ტერმინი შემოთავაზებულია პროფ. ი. კაკაჯიშვილის მიერ.

7. ეთანხმებით თუ არა მოსაზრებას, რომ აუცილებელია პარლამენტმა მიიღოს კანონი რელიგიის შესახებ?

ეთანხმები	65.5
არ ეთანხმები	23.4
მიჭირს პასუხის გაცემა	11.1

დადებითი პასუხი მოცემულ კითხვაზე ტრადიციულად მაღალია საქართველოში არსებული ყველა დენომინაციის წარმომადგენლებში, მათ შორის – მართლმადიდებლებში, თუმცა, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ამგვარი კანონის არსისა და რეგულაციის სფეროების შესახებ წარმოდგენები ერთობ ბუნდოვანია.

8. რომელ მოსაზრებას იზიარებთ იმასთან დაკავშირებით, თუ რა უნდა უზრუნველყოს რელიგიის შესახებ კანონმა:

ა) არატრადიციული, აჭარაში გაერცელებულისაგან განსხვავებული, მუსლიმური დაჯგუფებებისა და იდეოლოგიების მიმართ?

მათი საქმიანობის აკრძალვა	21.1
მათი საქმიანობის შეზღუდვა	8.2
მათი საქმიანობის თავისუფლება	24.0
მიჭირს პასუხის გაცემა	46.8

ბ) ქრისტიანული სექტების მიმართ (იეჰოვას მოწმეები, ორმოცდაათიანელები და ა.შ)?

მათი საქმიანობის აკრძალვა	19.3
მათი საქმიანობის შეზღუდვა	8.2
მათი საქმიანობის თავისუფლება	14.6
მიჭირს პასუხის გაცემა	57.9

გ) სხვა სარწმუნოების მიმართ (კათოლიკები, გრიგორიანელები, პროტესტანტები და სხვ.)?

მათი საქმიანობის აკრძალვა	14.6
მათი საქმიანობის შეზღუდვა	7.0
მათი საქმიანობის თავისუფლება	25.1
მიჭირს პასუხის გაცემა	53.2

მე-4 პასუხის ძალზე მაღალი მანქენებლები სამივე კატეგორიის მიმართ, აგრეთვე კანონის „ამკრძალავ-შემზღუდველი“ და „გამანთავისუფლებელი“ ფუნქციების მომხრეთა თითქმის თანაბარი განაწილება (გარკვეულ გამონაკლისს აქ შეადგენს მეორე კატეგორია – ქრისტიანული „სექტები“) გვაფიქრებინებს, რომ გამოკითხულ ჯგუფში რელიგიის შესახებ კანონის მიმართ გამოკვეთილი შეხედულება არ არსებობს.

დ) მართლმადიდებელი ეკლესიის მიმართ?

მართლმადიდებლობის გამოცხადება სახელმწიფო რელიგიად	12
მართლმადიდებლობისათვის უპირატესობის მინიჭება სხვა კონფესიებთან შედარებით	4.1
მართლმადიდებლობის უყლებრივი გათანაბრება სხვა ტრადიციულ სარწმუნოებებთან	49.1
მიჭირს პასუხის გაცემა	45.7

ე) მუსლიმების მიმართ?

საქმიანობის შეზღუდვა	3.5
გათანაბრება სხვა სარწმუნოებებთან	58.5
მიჭირს პასუხის გაცემა	38.1

მე-8 კითხვის „დ“ და „ე“ პუნქტებზე პასუხების განაწილება გვაფიქრებინებს, რომ რელიგიის შესახებ კანონის მიმართ ერთი ძირითადი მოლოდინია – მართლმადიდებელი ეკლესიის პრივილეგირებული მდგომარეობის გაუქმება და სხვა სარწმუნოებების, პირველ რიგში კი ისლამის, მასთან უფლებრივი გათანაბრება. ამავდროს აქაც ძალზე მაღალია პუნქტის „მიჭირს პასუხი“ არჩევის სიხშირე. აღენიშნავთ, აგრეთვე, რომ პასუხს: „მართლმადიდებლობის უფლებრივი გათანაბრება სხვა ტრადიციულ სარწმუნოებებთან“ მნიშვნელოვნად უფრო ხშირად ირჩევენ მამაკაცები.

9. როგორ ფიქრობთ, ადგილობრივმა სამუფთომ უნდა აწარმოოს თუ არა დიალოგი (ითანამშრომლოს) უცხოეთის სამუსლიმო გაერთიანებებსა და სხვა რელიგიურ ორგანიზაციებთან?

1.	ყველასთან. ვინც ამგვარ ინიციატივას გამოიჩინეს	57.3
2.	მხოლოდ მუსლიმურ გაერთიანებებთან (ორგანიზაციებთან)	25.1
3.	მხოლოდ ზოგიერთ ისლამურ გაერთიანებებთან (ორგანიზაციებთან)	8.2
4.	არც ერთთან	0.6
5.	მიჭირს პასუხის გაცემა	27.5

10. როგორ ფიქრობთ, ადგილობრივმა სამუფთომ უნდა აწარმოოს თუ არა დიალოგი (ითანამშრომლოს) საქართველოში არსებულ ეკლესიებსა და სხვა რელიგიურ ორგანიზაციებთან?

1.	ყველასთან, ვინც თანახმა იქნება ამასზე	56.7
2.	მხოლოდ მუსლიმურ გაერთიანებებთან (ორგანიზაციებთან)	18.1
3.	მხოლოდ ზოგიერთ მუსლიმურ გაერთიანებებთან (ორგანიზაციებთან)	7.0
4.	მხოლოდ ქრისტიანულ ეკლესიებთან (ორგანიზაციებთან)	2.3
5.	მხოლოდ ზოგიერთ ქრისტიანულ ეკლესიებთან (ორგანიზაციებთან)	0.6
6.	მხოლოდ მართლმადიდებელ ორგანიზაციებთან	2.3
7.	მხოლოდ ზოგიერთ მართლმადიდებელ ორგანიზაციებთან	0
8.	მიჭირს პასუხის გაცემა	12.9

მე-9 და მე-10 შეკითხვებზე პასუხები მსგავსია – რესპოდენტების ნახევარზე მეტი დიალოგის მომხრეა; ამასთან არცთუ მცირეა მხოლოდ მუსლიმურ ორგანიზაციებთან დიალოგის მომხრეთა რიცხვიც.

11. როგორ შეაფასებდით ჩამოთვლილი რელიგიური ჯგუფების ურთიერთობას ადგილობრივ მუსლიმებთან?

	ლაღობითად	უფრო დადებითად, ვიდრე უარყოფითად	უფრო უარყოფითად, ვიდრე დადებითად	უარყოფითად	მიჭირს პასუხის გაცემა
მართლმადიდებლები	40.9	9.4	18.1	22.2	9.4
სომხური ეკლესია	13.5	3.5	8.2	53.8	21.0

კათოლიკეები	12.3	3.5	9.4	42.1	32.8
არატრადიციული, აჭარაში გაურცვლებულისაგან განსხვავებული, მუსლიმური ჯგუფები	15.8	5.3	7.6	39.8	31.6
ქრისტიანული სექტები (იუდაეა მოწმეები, ორმოცდაათიანელები..)	8.2	2.9	9.9	64.3	14.6

როგორც ვხედავთ, საქართველოში არსებული რელიგიური უმცირესობების პრაქტიკულად ყველა კატეგორიისადმი ჭარბობს უარყოფითი დამოკიდებულება, რაც მიუთითებს, რომ „ძირითად“ უმცირესობად რესპონდენტთა დიდი ნაწილი საკუთარ ჯგუფს თვლის (იხ. კომენტარი მე-4 კითხვისათვის). დადებითი დამოკიდებულება ჭარბობს მხოლოდ მართლმადიდებლების მიმართ, რაც, სავარაუდოდ, ეთნიკურ იდენტობას უნდა მიეწეროს.

12. როგორ შეაფასებდით ჩამოთვლილი რელიგიური ორგანიზაციების ურთიერთობას ადგილობრივ მუსლიმებთან?

	დადებითად	უფრო დადებითად, ვიდრე უარყოფითად	უფრო უარყოფითად, ვიდრე დადებითად	უარყოფითად	მიჭირს პასუხის გაცემა
საპატრიარქო	25.1	18.1	11.1	29.8	15.8
სხვა სამეფოთოები	53.2	17.5	2.9	11.7	14.7
სომხური ეკლესია	14.0	2.3	10.5	49.1	24.0
კათოლიკური ეკლესია	10.5	2.3	11.7	46.8	28.6
პროტესტანტები	7.6	0.6	12.3	41.5	38.0
ქრისტიანული სექტები (იუდაეა მოწმეები, ორმოცდაათიანელები)	8.2	1.2	9.9	63.2	17.5

პასუხების განაწილება ძირითადად იმეორებს მე-12 კითხვაზე პასუხების კონფიგურაციას.

13. გთხოვთ, შეაფასოთ მუსლიმების მდგომარეობა დღევანდელ საქართველოში

	ვეთანხმები	უფრო კი	უფრო არა	არ ვეთანხმები	მიჭირს პასუხის გაცემა
1. დღევანდელ საქართველოში მუსლიმები თავს სრულყოფილებიან მოქალაქეებად გრძნობენ	59.6	9.9	17.0	9.9	3.5
2. დღევანდელ საქართველოში მუსლიმები სახელმწიფოსაგან დისკრიმინაციას განიცდიან	17.0	10.5	12.9	50.3	9.4
3. დღევანდელ საქართველოში მუსლიმები დისკრიმინაციას განიცდიან ყოველდღიურ ცხოვრებაში	11.1	2.9	7.0	70.2	8.8

რესპოდენტთა უმრავლესობა არ თვლის თავს დისკრიმინირებულად (შესაძლოა, აქ უნდა ვიგულისხმოთ „პოლიტიკორექტულობისა“ და დასავლურ-მთიულური თავაზიანობის გარკვეული ხარისხი), თუმცა სახელმწიფოს მხრიდან დისკრიმინაციის აღმნიშვნელთა მაჩვენებელი ანგარიშგასაწევია. დავამატებთ კიდევ, რომ 13.1 კითხვაზე მამაკაცები ქალებზე ხშირად ირჩენენ პასუხს “არ ვეთანხმები”.

14. თუ შესაძლებლობა მოგეცათ, სად ისურვებდით, რომ თქვენმა შეილებმა მიიღონ განათლება? (აირჩიეთ არაუმეტეს ორი პასუხისა)

საქართველო	40.9
რუსეთი	16.4
თურქეთი	25.7
არაბული ქვეყნები	22.8
დასავლეთ ევროპა	25.1
აშშ	30.4

შედეგები საინტერესოა. როგორც ვხედავთ, ერთმორწმუნეობის ფაქტორს გადასწონის „პრაგმატული“ მოსაზრებები (აშშ-ს შემთხვევაში).

15. რამდენად მნიშვნელოვანია ქვემოთ ჩამოთვლილი განათლების ტიპები თქვენი შვილების აღზრდაში. შეაფასეთ ქულებით 1-დან 5-მდე (1 ნიშნავს – საერთოდ არაა მნიშვნელოვანი, 5 ნიშნავს – ძალიან მნიშვნელოვანია)

	ძალიან მნიშვნელოვანია	მიჭირს პასუხი გაცემა
1. საჯარო სკოლა	88.9	2.9
2. სასულიერო სასწავლებელი	47.4	24.6
3. უნივერსიტეტი	91.2	6.4

წინა შეკითხვაზე პასუხებთან ერთად, მოცემული შედეგებიც მიგვანიშნებს, რომ ჩვენი რესპონდენტების უმრავლესობისათვის ტრადიციული რელიგია (ისლამი) ძირითადად იდენტობის კომპონენტია და მხოლოდ ამის შემდეგ – ყოველდღიური ცხოვრების რეალური გზამკვლევი.

16. თქვენთვის რამდენად მნიშვნელოვანია ბავშვის აღზრდის საკითხებში ქვემოთ ჩამოთვლილი. შეაფასეთ ქულებით 1-დან 5-მდე (1 ნიშნავს – საერთოდ არაა მნიშვნელოვანი, 5 ნიშნავს – ძალიან მნიშვნელოვანია)

	ძალიან მნიშვნელოვანია	მიჭირს პასუხი გაცემა
1. ოჯახი	93.6	4.1
2. სკოლა	92.4	2.9
3. რელიგიური თემი	67.3	20.5
4. სამეზობლო, უბანი	69.6	11.1

ამრიგად, პირველ ადგილზეა ოჯახი და სკოლა; რელიგიური თემი და უბანი, თითქმის თანაბრად, მიჩნეულია აგრეთვე მნიშვნელოვნად, მაგრამ არა იმ ხარისხით.

17. პირადად თქვენთვის, როგორც პიროვნებისათვის, რამდენად მნიშვნელოვანია ქვემოთ ჩამოთვლილი. შეაფასეთ ქულებით 0-დან 9-მდე

	შეფასება 9
1. თქვენი რელიგია	94.2
2. საქართველოს მოქალაქეობა	90.6
3. ეროვნება	93.6

4. კავკასიელობა	60.8
5. რეგიონი (აჭარელი, გურუელი...)	69.6
6. რაიონი (ხულო, შუახევი...)	67.3
7. კონკრეტული დასახლებული პუნქტი (სოფელი, დაბა...)	66.1
8. გვარი (სანათესაო)	94.2

ნათლად იკვეთება იდენტობის სამი ძირითადი კომპონენტი: რელიგია, ეროვნება (დამატებული საქართველოს მოქალაქეობა), გვარი. ცხადია, რომ რელიგია და ეროვნება ჩვენს რესპონდენტებში არ წარმოადგენენ კონკურენტულ მარკერებს. რაც შეეხება გვარს, ეს მარკერი ტრადიციულ თემებში, როგორც წესი, ძალზე მნიშვნელოვან როლს თამაშობს.

18. რას ნიშნავს პირადად თქვენთვის ეროვნება (ქართველობა)? შეაფასეთ ქულებით 0-დან 9-მდე იმის მიხედვით, თუ რამდენად არის თითოეული თქვენი ეროვნების წარმომადგენლად განცდასთან დაკავშირებული.

	შეფასება 9	რეიტინგი
1. მშობლიური ენა	94.2	1
2. ტრადიციული საჭმელ-სასმელი	60.8	8
3. თავისუფლება და ადამიანის უფლებები	73.1	3-4
4. რელიგია	77.2	2
5. ისტორია	71.3	5
6. მშვიდობის მოყვარობა	73.1	3-4
7. თანასწორობა	70.2	6
8. მეცნიერება და ტექნიკა	57.9	10
9. საქართველოს კონსტიტუცია	55.0	12
10. დემოკრატია	57.3	11
11. თავისუფალი მეწარმეობა	52.6	13
12. კუმანიზმი	59.1	9
13. კულტურა, ლიტერატურა, ხელოვნება	62.6	7

კონფლიქტებისა და მოლაპარაკებების საერთაშორისო კვლევითი ცენტრის მიერ ჩატარებულ საქართველოს ქალაქების მოსახლეობის ორ გამოკითხვაში (2004 და 2008 წლებში) იმავე შეკითხვაზე პასუხების მიხედვით უმაღლესი და პრაქტიკულად ერთნაირი რეიტინგი მიიღეს „ენამ“, „რელიგიამ“ და „ისტორიამ“. ჩვენს შემთხვევაში სურათი გარკვეულწილად

განსხვავებულია. დიდი წინსწრებით ლიდერობს ენა, რომელიც, შეიძლება ვივარაუდოთ, ორი უმნიშვნელოვანესი მარკერის – რელიგიისა და ეროვნების – „გამაერთიანებლის“ როლში გვევლინება (იხ. კომენტარი წინა შეკითხვაზე). რელიგია მეორე ადგილზეა, თუმცა მოცემულ კონტექსტში, ანუ ეროვნებასთან დაკავშირებულ მარკერთა რიგში, მისი წონა ნაკლებია, რაც გასაგებია: ისლამი მუსლიმებისათვის არ ასოცირდება „ქართველობასთან“ იმ ხარისხით, როგორც მართლმადიდებლობა–მართლმადიდებლებისათვის. იგივე შეიძლება ითქვას მარკერზე „ისტორია“ – მენტალურად, მთიანი აჭარა შედარებით ნაკლებად მოიაზრება ზოგადქართული ისტორიის კონტექსტში, იგივე რელიგიური ფაქტორის გამო, რაც აისახა კიდევ პასუხებში. ისტორიას უსწრებს, პირობითად, „მოქალაქეობრივი“ ღირებულებები – „თავისუფლება და ადამიანის უფლებები“, „მშვიდობისმოყვარეობა“ და სულ ოდნავ ჩამორჩება „თანასწორობა“. ამ კლასტერის შედარებით მაღალი წონა მისასაღმებელია; მაგრამ, მეორეს მხრივ, ისეთი ღირებულებები, როგორიცაა „დემოკრატია“ და „კონსტიტუცია“ მას საგრძნობლად ჩამორჩება, რაც, აგრეთვე, გასაგებია, რადგანაც ტრადიციულ თემებში სამოქალაქო განათლების ასპექტში ჯერ კიდევ ბევრია გასაკეთებელი.

19. როგორ შეაფასებთ ქვემოთ ჩამოთვლილი ქვეყნების გავლენას საქართველოში მიმდინარე საზოგადოებრივ და რელიგიურ პროცესებზე?

ქვეყნები	საქართველოში	უფრო დადებითად, ვიდრე უარყოფითად	უფრო უარყოფითად, ვიდრე დადებითად	არააზროვნა	მიჭირს პასუხის გაცემა
რუსეთი	32.2	7.6	2.9	53.8	3.5
აშშ	37.4	17.5	7.6	31.6	5.8
სომხეთი	24.0	6.4	7.6	31.6	30.4
დასავლეთი ევროპა	42.1	22.8	2.9	22.2	9.9
უკრაინა	57.3	21.6	2.9	9.9	8.1
საბერძნეთი	32.2	11.1	7.0	19.3	30.4

აზერბაიჯანი	56.1	8.8	2.3	7.6	25.1
თურქეთი	70.8	14.6	2.3	8.8	3.5
საულის არაბეთი	55.6	4.1	1.8	8.8	29.8

თუ შევადარებთ მოცემულ შედეგს მე-14 კითხვის პასუხებს, საინტერესო ტენდენციას შევამჩნევთ: შეფასებით გრილში ერთმორწმუნეობის ფაქტორი მნიშვნელოვან როლს თამაშობს – ყველა მუსლიმური ქვეყანა, თურქეთის გამოკვეთილი ლიდერობით, მაღალ რეიტინგს ღებულობს. პრაქტიკულ, ცხოვრებისეულ ასპექტში (შვილებისათვის განათლების მიღების სასურველობა) კი უპირატესობა არცთუ „მოსაწონ“ აშშ-ს ეძლევა.

ყველაზე უარყოფითი შეფასება რუსეთს ეძლევა, რაც გასაგებია. როგორც ეტყობა, უკრაინის, როგორც საქართველოს სტრატეგიული პარტნიორის, დადებითი შეფასება ე.წ. „კონტრასტის ეფექტის“ გამოვლინებაა – უკრაინა მოიაზრება როგორც რუსეთის (და სწორედ რუსეთის) ანტიპოდი საქართველოსთან მიმართებაში.

აღნიშვნის ღირსია, აგრეთვე, რომ აშშ-ს, დასავლეთ ევროპას, უკრაინასა და სომხეთს მამაკაცები მნიშვნელოვნად ხშირად აფასებენ უარყოფითად, ხოლო თურქეთს – დადებითად, ვიდრე – ქალები.

20. თქვენი აზრით, როგორ მიდის ამჟამად საქართველოს განვითარება?

სწორი მიმართულებით	26.9
ძირითადად სწორი მიმართულებით	31.0
ძირითადად არასწორი მიმართულებით	9.4
არასწორი მიმართულებით	16.4
მიჭირს პასუხის გაცემა	16.4

შედეგი გასაგებია – ტრადიციულ თემებში ნაკლებად მოსალოდნელია გამოკვეთილი უთანხმოება ხელისუფლებასთან.

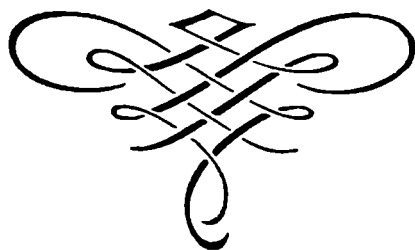
ძირითადი დასკვნები

- თვითშეფასებით, რელიგიურობის მანქენებელი გამოკითხულთა შორის 100% უახლოვდება. რელიგიური ცხოვრების ძირითად კომპონენტებს შეადგენს მარხვა და სადღესასწაულო რიტუალების შესრულება.
- გამოკითხულთა უმრავლესობა წინააღმდეგია რელიგიური უმცირესობების დისკრიმინაციისა, მხარს უჭერს მათ უფლებრივ გათანასწოებას, თუმცა რელიგიური უმცირესობების ცალკეულ კატეგორიებისადმი სიმპათიას არ ამჟღავნებს.
- სამუფთოს მოღვაწეობა ძირითადად დადებითადაა შეფასებული; ამავე დროს, უმრავლესობა მხარს უჭერს სამუფთოს დიალოგს მუსლიმურ და არამუსლიმურ რელიგიურ ორგანიზაციებთან.
- მართლმადიდებლებთან ურთიერთობას გამოკითხულთა უმრავლესობა დადებითად აფასებს.
- დადებითად ფასდება, აგრეთვე, მუსლიმების მდგომარეობა დღევანდელ საქართველოში.
- უცხოური სახელმწიფოებიდან ყველაზე დადებითად ფასდება მუსლიმური ქვეყნები (თურქეთი, აზერბაიჯანი, საუდის არაბეთი) და უკრაინა; ამავე დროს, გამოკითხულთა დაახლოებით მესამედი გამოთქვამს სურვილს, რომ შეიქმნას განათლება მიიღონ აშშ-ში.
- ბავშვის აღზრდის საკითხებში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ოჯახსა და სკოლას; შედარებით ნაკლები – რელიგიურ თემსა და სამეზობლოს (უბანს).
- პიროვნული იდენტობის უმნიშვნელოვანესი კომპონენტებია რელიგია, ეროვნება და გვარი.
- ეროვნული იდენტობის უმთავრესი კომპონენტი ენა.
- სქესთა შორის განსხვავებები მცირეა; ზოგადად, მამაკაცები უფრო მკვეთრი შეფასებების ტენდენციას ამჟღავნებენ¹⁰⁴.

¹⁰⁴ სხვა დემოგრაფიული პარამეტრების მიხედვით ანალიზი არ ჩატარებულა შესაბამისი ჯგუფების სტატისტიკურად არასაკმარისი სიდიდის გამო.

- გამოკითხულთა შორის რელიგია შეადგენს ძირითადად იდენტობის მნიშვნელოვან (თუმცა არადომინანტურ) კომპონენტს და მხოლოდ ამის შემდეგ – ყოველდღიური ცხოვრების რეალურ გზამკვლევეს.
- ორი უმნიშვნელოვანესი მარკერის – რელიგიისა და ეროვნების – „გამაერთიანებლის“ როლში გვევლინება ენა.

ჩველი ბიწიათა ურჩის
ურთიერთობის ასახვა
აქანის ვულკანური



შეხედულებით უნდა საზრდოობდეს რწმენა-წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ დედჯალს აწივების შემდეგ „ერთი ხელი ექნება მიწაზე, ერთი - ზეცაზე. ერთში ღვინო ექნება, ერთში - ღორის ხორცი“ (ნბიფა, საქმე №63, გვ. 29).

აჭარულ ლეგენდათა ზოგიერთი ვარიანტის თანახმად, დედჯალი ებრაელად წარმოიდგინება, რაც, აგრეთვე, მისი „უღინობის“, ანუ ურჯულობის მიმანიშნებელია: „დერჯალი ურიის მილეთიდან ყოფილა. არც ქრისტიანია და არც მუსლიმანი“ (ნბიფა, საქმე №135, გვ. 17); „... ეს ურია იქნება დედჯალი“ (ნბიფა, საქმე №127, გვ. 44).

დედჯალი, აჭარულ ლეგენდათა (ისევე, როგორც მსოფლიოს მუსლიმანთა ლეგენდების) თანახმად, ბოროტი არსებია; იგი ადამიანებს მტრობს და ზიანს აყენებს. მისი მოსვლა (ჩამოსვლა), აჭარული ჰადისების თანახმად, დიდ უბედურებას მოუტანს ხალხს: „იტყვიან, ერთი დრო იქნება, ამეიღებს დედჯალი ამ ჩივს და ეიშვებსო, მოვა და ხალხს ხოცვას დუუწყებსო“ (ნბიფა, საქმე №141, გვ. 19); „ბოლოსდა ეიშვას და ხალხინა ამწეალოს...“ (ნბიფა, საქმე №43, გვ. 52); „რომ ეიშვას, შეჭამს ხალხს“ (ნბიფა, საქმე №58, გვ. 19); „ადამიანს ჭამს ეს დედჯალოხრუჯი“ (ნბიფა, საქმე №155, გვ. 56); „როიცხა თუ ეიშვა იმან (დედჯალმა - თ.შ.), ქვეყანას გადაყლაპავსო, არაფერს არ დატევსო“ (ნბიფა, საქმე №54, გვ. 17); „ქვეყნის დაქცევის ნიშნები რომ იქნება, მაშინ ადგება ჯერჯალიო, გეივლის, თურმე, სოფელში და ყველაფერს გააჩანაგებს-ადამიანებსაც და ნათესებსაც“ (ნბიფა, საქმე №190, გვ. 64); „აგი ბრეელ¹⁰⁸ ხალხს დააზარალებს. იგი რომ გაიარს, ორმოც წელიწადში დუნიაც დეიქცევა. ორმოც დღეს იწვიმებს, ამოიჭრება ჭექა-ელვა და ქარი. ამ გორებს გაასტორებს¹⁰⁹, ზღვა ქვეყანას მოარს. ამას ქვია ყიამეთი (ნბიფა, საქმე №63, გვ. 43); ყველა სასაფლაო უნდა მეიაროს და ყველა კვტარსაც უნდა ებრძოლოს. მიწაზე კინის შუბი უნდა დაასოს“ (ნბიფა, საქმე №63, გვ. 50).

ვის და რატომ ემტერება დედჯალი? ლეგენდათა უმრავ-

¹⁰⁸ ბრეელი (აჭ.) - ბერი.

¹⁰⁹ გაასტორებს (აჭ.) - გაასწორებს.

ლესი ვარიანტების თანახმად, დედჯალი ქრისტიანია და სასტიკად მტრობს მუსლიმანებს. იგი ცდილობს, ხალხი მის რჯულზე გადაიბიროს. ვინც „დიემორჩილება, იმას დაღს დაასვამს და მისი კაცი იქნება“ (ნბიფა, საქმე №54, გვ. 18); „ვინც დედჯალ ჩაბარდება და მის რჯულზე მივა, იმას შუბლზე ნიშანს დაადებს, რომ ჩემი კაციარ, ვინც არ ჩაბარდება, იმას დაკლავს“ (ნბიფა, საქმე №159, გვ. 250); „იგი ხრისტიანია და მის რჯულზე გადაყავს ხალხი, თუ დააჯერა და რამეით მოატყუილა, თუ ვერ დააჯერა, მაშინ ჭრის თავს ყილიჯით“ (ნბიფა, საქმე №43, გვ. 35).

დედჯალის ქრისტიანობის დასტურია ისიც, რომ, ხალხის რწმენით, მას ერთი ხელი ექნება მიწაზე, ერთი –ზეცაზე, ერთში ღვინო ექნება, ერთში – ღორის ხორცი.

ნიშანდობლივია ისიც, რომ, ლეგენდათა თანახმად, ქრისტიან დედჯალს ქააბეში არ უშვებენ და მას „უნდა ეჩხუბოს მუხამედ ფეიხამბერმა“ (ნბიფა, საქმე №67, გვ. 81); თუმცა, ერთ-ერთი ლეგენდის მიხედვით, დედჯალი სტამბოლში შეაღწევს, რაც, მუსლიმანი მთქმელის რწმენით, სამყაროს დასასრულის ტოლფასია: „ის რომ ეიშვებს და წამოვა, წარყენის¹¹⁰ დროც მოვა. შევა სტამბოლში, წეიქცევა და ქეეყანაც დეიქცევა“ (ნბიფა, საქმე №218, გვ. 18).

დედჯალის ციკლის ლეგენდათა ვარიანტების თანახმად, ამ დემონოლოგიურ პერსონაჟს თავისი ჯარი ჰყავს და, როცა ადამიანთა (ამ შემთხვევაში – მუსლიმანთა) დასარბევად წამოვა, მას თან მოჰყვება თავისი ჯარი. აჭარელ მთქმელთა წარმოდგენით, ეს ჯარი ებრაელებისაგან შედგება: „დედჯალსაც ჯარები ყავს, 90 000 ურიები ჯარი ყავს“ (ნბიფა, საქმე №133, გვ. 7); „წამუა ჯარით, სამოცდაათი ათასი ებრაელი ეხლება, დუხმუზიკას დუუკრავს, ხალხი გამეეკიდება და ბევრი ათავდება“ (ნბიფა, საქმე №188, გვ. 18).

დედჯალის ციკლის აჭარული ლეგენდების უმრავლესობა დედჯალის მკვლელად პაზრეთი ალის მიიჩნევს. ერთ-ერთი ქობულეთური ვარიანტი „დედჯალი“ გვაუწყებს: „მაი (დედ-

¹¹⁰ წარღენის.

თი ალი ეუბნება მასპინძლებს:

„ – მე ხეზრეთი ალი ვარ, გირჩევნიათ, გამუსლიმანდით, რომ სიცოცხლე შეინარჩუნოთ“.

ხეზრეთი ალის ციკლის აჭარული ლეგენდები ერთხმად მიუთითებენ, რომ ალი ებრძოდა სხვა სარწმუნოებას, სხვა სასელმწიფოს, სადაც არამუსლიმანები ცხოვრობდნენ: „ალი დადიოდა სხვა სახელმწიფოებში და ხალხს ამუსლიმანებდა. ვინც არ გამუსლიმანდებოდა, იმას ყველას თაევებს ჭრიდა“.¹¹⁹

აღსანიშნავია, რომ ლეგენდათა დიდი ნაწილის თანახმად, დემონოლოგიური პერსონაჟები – დევეები მუსლიმანთა მტრები არიან. „ეს დივეებიც მუსლიმან ხალხს ერჩოდენ“...¹²⁰ მათ წინააღმდეგ მებრძოლ გმირად კი წარმოჩენილია ხეზრეთი ალი. იგი ამარცხებს დევს და ათავისუფლებს დატყვევებულ მუსლიმანებს.¹²¹

ერთ-ერთი ღორჯომული (ხულოს რაიონი) ვარიანტის¹²² თანახმად, ჯამეში სალოცაჲად მიმავალ ცოლ-ქმარს უზარმაზარი ცეცხლისმფრქვეველი დევი შეიპყრობს, ქმარს თავს მოაჭრის, ქალს კი, სხვა ტყვეებთან ერთად, ჩააგდებს ორმოში. ხეზრეთი ალიმ დაამარცხა დევი („კიტრივით შუაზე გააპო“), გაამრთელა კაცი და ტყვეებიც გაათავისუფლა.

ზოგაერთი ვარიანტით, ხეზრეთი ალი „რუსებს ეჩხუბება, გათათრდითო“.¹²³

აღსანიშნავია, რომ აჭარულ მუსლიმანთა შორის გავრცელებული ხეზრეთი ალის ციკლის ლეგენდებში სარწმუნოებისათვის ბრძოლაში ალი ყოველთვის გამარჯვებული გამოდის. ამ გამარჯვებაში მას დიდ დასმარებას უწევს მისი ჯადოსნური ხმალი, რომელიც დემერთისგან აქვს ბოძებული. ამ ხმლით მუსლიმანთა ფალავანი „სერიდან სერზე გადადიოდა მოქნევის დროს“.¹²⁴

ხეზრეთი ალის წარმატებულ ფალავნობას, აჭარულ ლე-

¹¹⁹ იქვე, საქმე №24, გვ. 14.

¹²⁰ იქვე, საქმე 43, გვ. 36.

¹²¹ იქვე, გვ. 37.

¹²² იქვე, საქმე 194, გვ. 57-66.

¹²³ იქვე, საქმე №228, გვ. 19-20.

¹²⁴ იქვე, გვ. 111.

გენდათა თანახმად, ამშვენებს ჯადოსნური რაშიც: „იმას იმფერი ცხენი ჰყავდა, რომ ჰაეროპლანიციით ფრინვედა. ცხვირიდან იმფერ ფუტ ეშვებდა, რომ ნახევარი ჯარი იმით წყდებოდა“¹²⁵ ცხადია, მუსულმანური აღმსარებლობის მთქმელთა ფანტაზიას უხვად კვებავს მითოსური თუ ჯადოსნური ეპოსის ცალკეული ეპიზოდები თუ ატრიბუტები, რომელთა მოხიზობა-მოშეყვლიებითაც აგრერიგად მძლეთამძლედ წარმოგვიდგენენ ყურანის მეშვეობით ისედაც პოპულარულსა და პატივდებულ პიროვნებას. ზეპირსიტყვიერებაში კარგად ცნობილი ციკლიზაცია-კონტამინაციის გამოყენებით, მთქმელები, ჰეზრეთი აღის წარმატებების თხრობისას, ბიბლიურ ისტორიებსაც იყენებენ: ერთ-ერთი ლეგენდის¹²⁶ თანახმად, აღი „ხრისტიანების უმფოს“ ფირყვეთან ომობს. პირველი ბრძოლა ქრისტიანთა წარმატებით დამთავრდა. შემდეგ აღი, თავის ჯართან ერთად, ზღვას მიაღვა. „ღმერთმა ემრი¹²⁷ მიცა, შენი ყილიჯი დაარტყი ზღვასო. ამოილო ყილიჯი და დაარტყა. ზღვა გეიხსნა“, აღის ჯარმა მშვიდობიანად გაიარა, ფირყვეის ჯარიც შევიდა ზღვაში; ღმერთის ბრძანებით, აღი კვლავ თავისი ხმალი მოიქნია, „დატრიალდა ზღვამ და ფირყვეი მისი მიღეთით“¹²⁸ და ერზაყით¹²⁹ დეიხნო ზღვაში“. ეს ეპიზოდი ესმიანება მოსეს მიერ ეგვიპტიდან ისრაელიანთა გამოყვანასა და მეწამული ზღვის გადალახვას (გამოსვლა, 14).

ხეზრეთი აღის ციკლის აჭარულ ლეგენდათა უმრავლესობაში პრემბულაშივე წინასწარ არის დასაზღვრული, რომი ხეზრეთი აღის მომრევი არავენ არის და მისი შიშით ყველა უნდა გამუსლიმანდეს. ამაში მთქმელები უფლის ნებას ხედავენ. ერთ-ერთი ლეგენდით – „ხეზრეთი აღის ამბავი“¹³⁰ – არამუსულმან სახელმწიფოში (იგულისხმება ქრისტიანთა ქვეყანა) სისხლის ზღვა ყოფილა და ხიდზე ათასი მცველი

¹²⁵ იქვე, საქმე №257, გვ. 44.

¹²⁶ იქვე, საქმე №43, გვ. 13-14.

¹²⁷ ემრი (არაბ.) – განკარგულება, ბრძანება.

¹²⁸ მიღლეთი (არაბ.) – ხალხი.

¹²⁹ ერზაყი (არაბ.) – სურსათი, სანოვავე.

¹³⁰ ნბიფა, საქმე №219, გვ. 13-16.

იღგა; იქ „ვინმე ვერ გვედოდა“, მაგრამ ქვაზე ეწერა, „რომ ამა და ამ წელში, ამა და ამ დროს მუსლიმანების გმირმა ხეხრეთი აღმანდა ეილოს“. ამ ქვეყნის ხელმწიფე, ლეგენდის თანახმად, მიხდალად გაპოიეურება: „ ი წელი რომ ჩამოიღგა, ამ ხელმწიფეს მუუედა შიში, მართალი არ იყოს და არ მომსპოსო“. მართლაც, ხელმწიფის უზარმაზარ ფალავანს ალი მარტო შეებრძოლა, „... აწიზ და დაარტყა, წელამდე მიწაში გაარბენია...“ მუსლიმანი მთქმელი ამაყად აცხადებს: „მუსლიმანების ჯარის მოსლამდი ამ ალიმ ეილო სახელმწიფო. მერე ყველამ დეესია, მარა რას უზამდნენ იმას! ღმერთის ასლანი იყო. იმას თუ კაცი მიერეოდა, მაშინ ღმერთსაცდა მორეოდა“.

რელიგიათა შორის ურთიერთობის თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა აჭარელ მუალიმანთა (განსაკუთრებით ღორჯომის ხეობის მცხოვრებთა) დამოკიდებულება საქორწინო ტრადიციისადმი. ისინი ერიდებიან ქალიშვილის გათხოვებას სხვა სარწმუნეობის აღმსარებელზე, არამუსლიმანი რძლის მოყვანას კი არ ეწინააღმდეგებიან, რადგანაც მიაჩნიათ, რომ ოჯახში შემოსული რძალი მათი რელიგიის მიმდევარი გახდება. არსებითად იმავე სულისკვეთების გამომხატველია ხეხრეთი ალის ციკლის ლეგენდებიც. მათი უმრავლესობის¹³¹ თანახმად, ხეხრეთი ალის ვაჟი მუხამედ ხენეფი ირთავს ქრისტიან ქალს, რომელიც თავისი ნებით მუსლიმანდება.

შუახევეური ლეგენდა „ხეხრეთი ალის შვილი მუხამედ ხენეფი“¹³² მოგვითხრობს: ხეხრეთი ალის ვაჟი მუხამედ ხენეფი ქრისტიანია სახელმწიფოში (სოფ ვარიანტებში – ქაჯთა თუ რუსთა სახელმწიფოში) ტყვედ ჩავარდება. ქრისტიანთა ხელმწიფე (სოფი ვარიანტით მას თაბუთი ჰქვია) ცდილობს, თავის „დინზე“ (რჯულზე) გადაიყვანოს, შესთავაზებს ღვინოს, მაგრამ მუსლიმანთა წმინდანის შვილი მტკიცედ პასუხობს:

¹³¹ იქვე. საქმე №24, გვ. 111-114; საქმე №68, გვ. 34-37; საქმე №135, გვ. 14-16; საქმე №257, გვ. 14-16.

¹³² იქვე. საქმე №257, გვ. 41-44.

„ – მე ფეილამბრის ბადიში ვარ და არ ვსვამო“.

ხელმწიფე თავის ულამაზეს გოგოს მოუყვანს ალის შვილს და პირდება:

„ – ჩვენ რჯულზე გადმოი, ამ გოგოს მოქცემო“.

ვაჟი კი მიუგებს:

„ – თქვენ რჯულზე ვერ გევიარ, მაქფერი ათასი რომ მომიყვანოთო“.

ხელმწიფის ასულს შეუყვარდა ალის შვილი „და გულში თქვა, გაემუსლიმანდები და, თუ წავეყები, ამასო“.

თაბუთის მიერ ხაროში ჩაგდებულ ვაჟთან მისული ხელმწიფის ასული ეუბნება:

„ – შენ ჯულზე გადმულ და ცოლათ წიმიყვავიო“, – თან სთხოვს, ასწავლოს, როგორ ახადოს ორმოს თავი. ვაჟი ეუბნება:

„ – ბისმილა¹³³ თქვი და მაგ ქეას აწევო“.

მართლაც, „თქვა გოგომ ბისმილა და შვიდი ფეკლეეანის¹³⁴ დადებული ქვა აწია და გააგორვა, ამეიყვანა ბიჭი ყუიდან“.¹³⁵ ამ ეპიზოდშიც კარგად ჩანს მუსლიმან მთქმელთა უტრირება საკუთარი სარწმუნოებისა. ამგვარი დამოკიდებულება ლეგენდაში კარგად წარმოჩინდა ხეზრეთი ალის შვილის შემდგომი საქციელიდანაც: ხელმწიფის ასულმა მოინდომა, გადახვეოდა ვაჟს, მარა ბიჭმა უთხრა:

„ – მაქფერი ჩვენ კანონში არ წერია, აღდი¹³⁶ ვქნათ და ისევო“.

ქალ-ვაჟი გაიპარებიან. თაბუთი დაედევნება და სასტიკ ბრძოლას გაუმართავს, მაგრამ ხეზრეთი ალი მიუსწრებს, თაბუთს მოკლავს და მის ხალხს გაამუსლიმანებს. ვაჟსა და სარძლოს კი „გუუღესა შერბეთი, ორნივეს შიასვა, აღდი ქნა და დატია ერთათ გოგო-ბიჭი“.

სხვა შუახვეური (სოფ. ვარჯანაული) ვარიანტით,¹³⁷ ხეზ-

¹³³ ბისმილა (არაბ.) – სახელითა ღვთითა.

¹³⁴ ფეკლეეანი (სპ.) – ფალაეანი.

¹³⁵ ყუი (თურქ.) – ჭა, ორმო.

¹³⁶ აღდი (არაბ.) – ფიცი, ქორწინების რეგისტრაცია, აღთქმა, მოვალეობის დაკისრება.

¹³⁷ ნბიფა, საქმე №24, გვ. 111-114.

რეთი აღის უმცროსი ვაჟი შეეღმა შეიტყუა სხვა სახელმწიფოში, სადაც „იყო სხვა კანონი და სხვა სარწმუნოება. ხეზრეთი აღი ამ სახელმწიფოს და მის სარწმუნოებას ეომეობოდა“. სიუჟეტი აქაც ზემოთ განხილული ლეგენდის მსგავსია, თუმცა უხვად არის გამოყენებული „ამირანიანის“ მოტივები; ჩვენთვის ამ ეტაპზე საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ აღის ვაჟს და ქაჯთა ხელმწიფის ასულს ერთმანეთი შეუყვარდებათ და ქალი გამუსლიმანდება: „ ამ გოგომ პირჯვარი გადაიწერა და ისეთი სარწმუნეობა მიიღო, როგორიც ქონდა ხეზრეთი აღის“.

რელიგიათაშორისი ურთიერთობის თვალსაზრისით არსებითად ზემოთ განხილულ ლეგენდათა იდენტურია ქობულეთური (სოფ. კობალაური) ლეგენდა „ხეზრეთი აღი“.¹³⁸ ხეზრეთი აღის ვაჟი შეეღმა შეიტყუა „სხვა სახელმწიფოში“, რომელსაც „თაბუთლი“ ერქვა. ამ ვარიანტითაც აღის შვილი შეუვალი მორწმუნეა: „იმ ხელმწიფემ იფიქრა, რომე ამფერი კაი მარჯვე კაცი მეყოლება და ჩემ დინზე მოვიყვანო... ასწია და ოქროს სტაქნით ღვინო მუჟკითხა, მარა ამ ბაღანამ ვარი განაცხადა, ვერ მუალ თქვენ დინზეო“. ვერც ციხის მუქარამ გატეხა მუსულმანი ვაჟი, თუმცა თაბუთლის ხელმწიფის ასულის გული კი მოინადირა. საქორწილო ტრადიციისადმი ერთგულება ამ ლეგენდაშიც გამოკვეთილია: „ბიჭმა უთხრა, რომე სამ ფეხი ნაბიჯს შიგნით არ მოხვიდეო, მამაჩემი და ბაბუაჩემი ახტს რომ გაჰკვეთენო, მაშინ ერთად შევერთდებითო“.

1969 წელს მკვლევარ ჯემალ ნოღაიდელის მიერ ხულოს რაიონის სოფელ ვაშლოვანში ჩაწერილი ლეგენდა¹³⁹ მოგვითხრობს, რომ მუხამედ ფეილამბერის ძმის შვილი ხეზრეთი ღალე „რუსებს ეჩხუბება, გათათრდითო. ამ ხეზრეთი ღალემ ამ ჩხუბიდან რუსების სახელმწიფოს გოგო წამეიყვანა ტყვეთ და ცოლათ შეერთო. ამ ცოლისაგან შეეძინა ვაჟი, რომელსაც მამა არ იცნობდა, რადგან გამუდმებით რუსებთან ომობდა. შემდეგი თხრობა „როსტომ-ზურაბიანის“ სიუჟეტურ

¹³⁸ იქვე. საქმე №68. გვ. 34-37.

¹³⁹ იქვე. საქმე №135. გვ. 14-16.

რკალში მიმდინარეობს.

ამრიგად, ხეზრეთი ალის ციკლის აჭარულ ლეგენდებში გამოხატულია მთქმელთა უდიდესი სიმპათია და სიყვარული მუსულმანური სამყაროს ერთ-ერთი უდიდესი წმინდანის – ხეზრეთი ალისა და მისი ოჯახის მიმართ. მუსულმანი მთქმელები აშკარად უტრირებენ ალის პორტრეტის დახატვაში; მას მიაწერენ ჯადოსნურ თვისებებს; წარმოაჩენენ ჯადოსნურ საგანთა მფლობელად; ომსა თუ უბრალო ჩხუბში უპირატესობას ყოველთვის მუსლიმან ფალაევანს ანიჭებენ; მიმართავენ ანაქრონიზმებს; ქრისტიანთა სახელმწიფოს მეფეს სახელად „თაბუთს“ უწოდებენ (რაც არაბულ ენაზე კუბოს ნიშნავს), ქრისტიანთა სახელმწიფოს კი – „თაბუთლის“, ანუ კუბოთა ქვეყანას. მიუხედავად მუსულმანური აღმსარებლობის ამგვარი უტრირებისა, ჰეზრეთი ალის ციკლის ლეგენდების მიხედვით, ქრისტიანი ქალის ცოლად შერთვა შესაძლებელია, თუკი ქალი გამუსლიმანდება. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ პრობლემას ბოლო დრომდე ანალოგიურად უყურებენ ღორჯომის ხეობის მუსლიმანი აჭარლები.

რელიგიათა შორის ურთიერთობის პრობლემას ეძღვნება აჭარაში გავრცელებული ლეგენდა „გმირი მედიდის ამბავი“.¹⁴⁰ იგი მოგვითხრობს, რომ მუსლიმანებს ძალზე მტრობდა გოლიათი მედიდი, რომელიც „ათას კაცად დედლობდა“; მას ხუთფუთიანი ლეკური ჰქონდა და ერთ ჯერზე ოცდახუთფუთიან აქლემს ჭამდა. იგი მუსლიმანთა დასახოცად უნდა გამგზავრებულიყო, მაგრამ მუსლიმანებმა მიუსწრეს. ვინც გავიდა ორთაბრძოლაში, ყველა მოკლა. ბოლოს მოითხოვა, თქვენი ფალაევანი გამოვიდეს ჩემთან საომრადო. მუსლიმანთა ჩია ტანის ფალაევანმა ადვილად დაამარცხა გოლიათი მედიდი, „მისი ცხენიანა, თავიანა რაცხაფერ ქორი ჭუჭულს წვილებს, წვილო და დააგლო ხემწიფის წინ“.

მუსლიმანთა უფროსს გაუკვირდა:

„ – მედიდ, რაფერ დეგემართა ეს შენ, ამ პატარა კაცმა რაფერ გაჯობაო?“

¹⁴⁰ იქვე, საქმე №219, გვ. 16-17.

მედიდის პასუხიდან ჩანს, რომ მუსლიმანთა გმირს ფრინველებიც ეხმარებიან; ამავე დროს, „ხაზგასმულია მუსლიმანური სარწმუნოების უპირატესობაც:

„ – ჩემ ლეკურს რამე ვერ დუჟდგებოდა, მარა მაგას ორი ჩიტები ახლავან. რომ ვარტყამდი ხმაღს, ის ჩიტები ფთებს შლიდენ და ვითომ ბამბაზე ეცემოდა ლეკური“.

„ – ჰოდა, ჩვენ ამფერი ღმერთი გვეყავს! – ამაყად მიუგო მუსლიმანთა უფროსმა ალიმ და დასძინა: „ახლა რაფერ გინდა, მედიდ, ჩვენთან იქნები თუ იყიდი შენ თავს? მოდი ჩვენ ღინზე – რჯულზე და თავი ნაყიდი გექნებაო“.

მუსულმანი მთქმელი ტაშტან პაქსაძე (მცხ. ჩოხატაურის რაიონის სოფ. ზოტში) დასძენს, რომ მედიდი „ღიეთანხმა და გახთა მუსლიმანი“.

ლეგენდა გვაცნობს კიდევ ერთ სასწაულს, რომელიც, აგრეთვე, მუსულმანური რელიგიის სიდიადეს გახაზავს: მუსლიმანთა უფროსმა ერთი აქლემი დაკლა და იფიქრა, ჯარსაც გაეაძღობ და გმირსაცაო. მედიდმა კი მარტომ შეჭამა აქლემი და ხელმწიფეს უთხრა:

„ – შენ გიგიკვირდება, ჰამა მე ათასი აქლემი მყავს წამოყვანილი და ხეალ მოვლენ ხალხიანადო“.

„ – არა, მე არ მიკვირსო“, – უთხრა ალიმ, შემდეგ „ხელი მუუსვა და ახლა ერთ კვერს და ყველს ძლივს ჭამს“, თუმცა ძალ-ღონე არ აკლდება.

ლეგენდის თანახმად, მუსლიმანთა უფროსი ალი (ეფიქრობთ, ეს იგივე ხეზრეთი ალია) სასწაულმოქმედია, მისმა ერთმა ხელის გადასმამ ახალგამუსლიმანებულ გოლიათ ფალავანს საარაკო მადა დააკარგვინა, მაგრამ ძალ-ღონე შეუნარჩუნა.

ქრისტიანულ და მუსლიმანურ რელიგიათა აღმსარებლებს შორის აჭარაში უთანხმოება არასოდეს დაფიქსირებულა. თვით გამუსლიმანების ეპოქისდროინდელი გადმოცემები მოგვითხრობენ, რომ ახლად გამუსლიმანებულები ეკრძალებოდნენ ქრისტიან მღვდელთან პირისპირ შეჯახებას. ერთ-ერთი

გადმოცემის¹⁴¹ თანახმად, სოფელ ვარჯანაულში (შუახევის რაიონი), ადრე ეკლესია მდგარა, მღვდელი კი სოფელ შემოქმედიდან ყოფილა. ხალხი რომ გამუსულმანებულა, ეკლესიის დანგრევა და მის ადგილზე მეჩეთის აგება განუზრახავთ, მაგრამ მღვდელს, გვარად კალანდაძეს, არ დაუნებებია. ხალხს მესხეთის ათაბაგ ყვარყვარესათვის მიუმართავს. ყვარყვარეს დაუბარებია მღვდელი და ვიდრე ის სოფელში არ იმყოფებოდა, ხალხს დაუნგრევია ეკლესია და მეჩეთი აუშენებია. მღვდელი რომ დაბრუნებულა, ეკლესია დანგრეული, ხატი კი უვნებელი დახვედრია. მაშინ უთქვამს:

„ – ეს ხატი იქიდან, შემოქმედიდან, არის მოსული და იქ წავა, მაგრამ ისევე აქ მოვაო“.

მთქმელის განმარტებით, ეს ხატი ეხლაც შემოქმედშია. იგი დასძენს:

„ – ა, უყურე შენ! საინტერესოა! ეს ხატი იქ მიმაქ, მარა ისევე აქ მოვაო“. ეს იმას ნიშნავს, რომ მუსლიმანობა დროებითია და ეს სწორიცაა!“

მართალია, ზაქარია ჭიჭინაძისეული ცნობების თანახმად, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს გამაჰმადიანება ძალზე მტკივნეულად მიმდინარეობდა და ხშირად ყოფილა უთანხმოება ახალრჯულგამოცვლილებსა და „ჯიუტ“ ქრისტიანებს შორის, მაგრამ მომდევნო ეტაპზე, განსაკუთრებით კი, რუსეთ-თურქეთის ომის დასასრულს, დედასამშობლოსთან აჭარის დაბრუნებისა და შემდეგ გასაბჭოების მერეც, რელიგიურ შუღლსა და დაპირისპირებას აჭარაში ადგილი არ ჰქონია, რადგანაც საქართველოს ამ ძირძველი კუთხის მცხოვრებლებმა კარგად იცოდნენ (და იციან) „ვისი გორისანი“ არიან; ქართველობა, მშობლიური ენის უკიდევანო სიყვარული და ერთგულება ის მტკიცე დუღაბი აღმოჩნდა, რამაც ქრისტიან და მუსულმან ქართველობას შორის კეთილმეზობლური და ტოლერანტული ურთიერთობა ჩამოაყალიბა, ხოლო ე.წ. „საკუთარი“ (ძალად თავსმოხვეული) რელიგიის უპირატესობის ჩვენების სურვილმა აქაურ მუსლიმანთა

¹⁴¹ იქვე, საქმე №20, გვ. 5.

ფოლკლორულ შემოქმედებაში გადაინაცვლა, სადაც მუსლიმანი გმირები ყოველთვის სჯაბნიან ქრისტიანებს; თუმცა, ისიც ნიშანდობლივია, რომ ამ ორ (მუსლიმანურ და ქრისტიანულ) რელიგიას შორის ისტორიის უკუღმართობით გახლეჩილმა აჭარლობამ შექმნა ანეკდოტი ყვაავზე, რომელიც აჭარის მთისა თუ ბარის ზეპისიტყვიერებაში (როგორც მუსულმანებში, ისე ქრისტიანებში) ბოლო დრომდე მეტად პოპულარულია და რომლითაც შეფასებულია ქობულეთელთა რელიგიური აღმსარებლობა. ამ ანეკდოტის ერთ-ერთი, ქობულეთის რაიონის სოფელ ქველა კვირიკეში დაფიქსირებული ვარიანტი¹⁴² ამგვარია: „ერთი ყვაევი შეეწვია საყდარს და ჯვარზე სვრიდა. ჩამოვდოდა ძირში და ღვინიან თასში ბანაობდა. ამ ყვაავს ხკითხეს:

– ვინ ხარ, თუ ქრისტიანი ხარ, ჯვარზე რატომ სვრი, თუ მუსლიმანი ხარ, ღვინოს რატომ სვამო?

– არც ქრისტიანი ვარ და არც – მუსლიმანი, ქობულეთელი ვარო“, – მიუგო ყვაავმა.

უფრო ვრცელია ხიხაძირული (ხულოს რაიონი) ვარიანტი – „ჯვრის დამსრელი ჩიტი“,¹⁴³ რომლის თანახმადაც, ერთმა კაცმა ღობეზე ჯვარი გააკეთა. ჩიტი მიეწვია და ჯვარს სვრიდა. კაცმა ეს ამბავი სულთან სულეიმანს უთხრა და რჩევა პკითხა. ბრძენმა ურჩია:

„ – წვიდე ღვინო, დადგი ახლოს იმ ჯვართან და ნახე, რა იქნებაო“.

კაცი ასეც მოიქცა. ჩიტმა დალია ღვინო და დათვრა. კაცმა დაიჭირა ჩიტი და სულთან სულეიმანს მიჰგვარა.

„ – ეს რომ მუსლიმანი ყოფილიყო, ღვინოს არ დალევედა. ქრისტიანი რომ ყოფილიყო, ჯვარ არ დასრიდაო, წვიყვაი და პაცხან გააგდეო,“ – უთხრა სულთან სულეიმანმა.

ხიხაძირელმა მთქმელმა ტაშტან გაბაიძემ ჩიტი ქობულეთელად აღარ ჩათვალა, თუმცა, ამ ანეკდოტის ვარიანტთა აბსოლუტური უმრავლესობის თანახმად, იგი ქობულეთელია.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აჭარაში ქრისტიანულ და

¹⁴² იქვე, საქმე №248, გვ. 11.

¹⁴³ იქვე, საქმე №170, გვ. 98-99.

მუსულმანურ რელიგიურ იდეოლოგიებს შორის დაპირისპირება ყოფით რეალობაში არ არის გამოკვეთილი; იგი თავს იჩენს ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ რწმენა-წარმოდგენათა დონეზე. ამის დასტურია აჭარელ მუსლიმანთა შორის გავრცელებული რწმენა მზისა და მთვარის დაბნელებაზე და მათ საწინააღმდეგო პრევენციულ მაგიაზე. „ხოჯა გვეტყოდა, მზემ რუმ დაბნელდება, დინ დუშმანს,¹⁴⁴ ე.ი. მტერს (რუსს, ქართველს) გუუჭირდესო, ქრისტიანებს გუუჭირდესო; თვარე რუმ დაბნელდება, მუსლიმან ხალხს გუუჭირდებო, ასე იტყოდა ხოჯა. ამიტომ თვარე რუმ დაბნელდებოდა, თოფს ვისრიდით, დევეხმაროთ თვარეს, გაჭირვებაშიაო და დევეხმართო. მზე რუმ დაბნელდებოდა, თოფს არ ვისრიდით. მე არ მინახავს, რომ მზის დაბნელებაზე ვინმეს თოფი ესროლოს“, – ამბობს სკურელი (ქობულეთის რაიონი) მთქმელი ილიას ტაკიძე.¹⁴⁵ ძნელი არ არის ამ ჩვეულებაში დაკინახოთ უძველეს წარმართულ რწმენა-წარმოდგენების (მნათობთა კულტი, თოფის გასროლით გამოხატული პროფილაქტიკური მაგია) გადაჯაჭვა მუსულმანურ რელიგიურ იდეოლოგიასთან, თუმცა, როგორც მთქმელი მიაჩნებებს, „რა უჭირდა თვარეს, ის არ ვიცი, იმასაც იტყოდენ, გველეშაპი იჭერსო... ამიტომ ისერიან თოფსო, რომ გველეშაპი შეაშინონო“.

მართალია, მთქმელის განმარტებით, მუსულმანები ქრისტიანებს არ „ეხმარებიან“ და მზის დაბნელებისას თოფს არ ისერიან, მაგრამ, მისივე თქმით, მზის დაბნელებისას აუცილებლად უნდა აინთოს „ვენახის შეშა“, რადგან მზის დაბნელების დროს, ხალხის რწმენით, სხვა ხეს არ მოეკიდება ცეცხლი. „ამიტომ ყველა ინახავდა ვენახის შეშას, რომ მზე რომ დაბნელდეს, ცეცხლი დაეანთოთო. ხმელ ვენახს ინახავდნენ“.¹⁴⁶ ამ წეს-ჩვეულებაშიც წინარერელიგიური იდეოლოგიის ელემენტებია შემორჩენილი.

მთვარისა და მზის დაბნელების თაობაზე იდენტურ რწმენ-

¹⁴⁴ დინი (არაბ.) – რწმენა; დუშმანი (სპ.) – მტერი, მოწინააღმდეგე; დინ დუშმანი – რუსულის მტერი.

¹⁴⁵ ნბიფა, საქმე №241. გვ. 96-97.

¹⁴⁶ იქიუ. გვ. 98.

ნა-წარმოდგენებს წარმოაჩენს კვირიკელი (სოფ. ქობულეთი) მთქმელის – 1894 წელს დაბადებული ოსმან შაქარიშვილის – მონათხრობი, რომელიც მკვლევარმა ზურაბ თანდილაგამ ჩაიწერა 1981 წელს.¹⁴⁷

რელიგიათა შორის ურთიერთობის პრობლემისადმი აჭარბულ მუსულმანთა დამოკიდებულებას კარგად ეხმიანება ქობულეთში გაერცელებული „ლეგენდა რჯულის განაწილებაზე“¹⁴⁸, რომელიც მოგვითხრობს: ღმერთი რომ რჯულს ანაწილებდა, პირველად მივიდა თათარი და უთხრა:

„ – გევიგე, ღმერთო, რჯულს ანაწილებო“.

„ – რჯული შენთვის მომიციაო“, – უთხრა ღმერთმა და რჯული თათარს მისცა.

შემდეგ მივიდა სომეხი და, როცა გაიგო, რომ უფალმა რჯული თათარს მისცა, იკითხა:

„ – მაი რა ნაგავიაო?“

„ – ნაგავი შენთვის მომიციაო“, – მიიღო პასუხად.

ღმერთთან რიგრიგობით მივიდნენ რუსი, ქართველი, ბერძენი და, მათივე სიტყვებიდან გამომდინარე, ღმერთი უბოძებს: რუსს – კანონს, ქართველს – პოლიტიკას, ბერძენს – საქმეს.

89 წლის სკვანელი (ხულოს რაიონი) სახალხო მთქმელის – ზეკერია ზურაღის ძე შინიძისაგან საგრანტო პროექტით მოწყობილი ექსპედიციის დროს ჩვენ მიერ ჩაწერილი ერთი თქმულების თანახმად, ქრისტიანი და მუსლიმანი წაიჩხუბნენ და მუხამედ ფეილამბერთან მივიდნენ, რათა მას გაერჩია, ვინ იყო მართალი და ვინ – მტყუანი. მუსლიმანი იმედოვნებდა, რომ ფეილამბერი მას მიემხრობოდა, მაგრამ ფეილამბერი მიხვდა, რომ ქრისტიანი იყო მართალი, გაამტყუნა მისი რჯულის კაცი და უთხრა:

„ – შენ გასწორდიო, შენ იმასთან სწორე არ ხარო“.

გაგულისდა მუსულმანი:

„ – არაო, რაფერდა დამჩაგრო ქრისტიანთანო!“

მუხამედმა კეზრეთი ომერთან გააგზავნა მოდავენი. ომე-

¹⁴⁷ იქვე, საქმე №241, გვ. 102-104.

¹⁴⁸ იქვე, საქმე №67, გვ. 223-224.

რიც მიხვდა, რომ მუსლიმანი იყო დამნაშავე, ცალკე გაიხმო, გაამტყუნა და ურჩია, ელიარებინა დანაშაული. მუსლიმანი გაჯიუტდა:

„ – შენო მე იმასთან სირცხვილი და ვჭამოვო? სუ ბრუ-დე ვიყო, არდა თქვაო“.

ხეზრეთი ომერმა, რაკი ვერაფერი შეასმინა თავისივე რჯულის კაცს, „ამეილო ყილიჯი და ძგაფ და მისცა მუსლიმანს, კისერი მოჭრა“. ამგვარი სამართლისა და კანონიერების მომსწრე ქრისტიანმა თქვა, „ამათი კანონი წორე ყოფილაო. ჩვენი ხოჯა რომ ყოფილიყო, მაინც ჩვენკენ გაწევდაო. აილო და მუსლიმანი გახდა“.

თქმულების პათოსი ამ შემთხვევაშიც მუსულმანური რელიგიის უპირატესობის წარმოჩენაა. ამგვარი სულისკვეთებით გაუღენთილი მრავალი ლეგენდა თუ ზღაპარი დაეაფიქსირეთ ბატონ ზექერიასგან.

აჭარის მთასა და ბარში გაერცვლებულ უმდიდრეს საზღაპრო ეპოსსაც ნათლად ატყვია მუსულმანური იდეოლოგიის კვალი: ზღაპრის მთავარი გმირები უმთავრესად მუსულმანები არიან და გამარჯვებაში სწორედ მათი სარწმუნოება ეხმარება. ამგვარი ზღაპრები უხვად არის დაცული ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში და, ასევე, მრავლად დაეაფიქსირეთ საგრანტო პროექტის ფარგლებში მოწყობილი ექსპედიციის დროს.

ამრიგად, აჭარის მრავალქანროვანი ზეპირსიტყვიერების შესწავლა ცხადყოფს, რომ სხვადასხვა რელიგიური აღმსარებლობის პერსონაჟებს შორის შუღლი ტრადიციული მითოსურ-საზღაპრო ეპოსის გმირ ფალავანთა ურთიერთობის ქარგაზეა აგებული და მუსულმან მთქმელებს გამარჯვებულად ყოველთვის მათივე სარწმუნოების აღმსარებელი გამოჰყავთ. მიუხედავად ამგვარი დამოკიდებულებისა, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, აჭარელი მუსლიმანები ყოველთვის ერთგულნი და თავდადებულნი იყვნენ და არიან თავიანთი ეროვნებისა და მშობლიური ენისა; ერთის მხრივ ახსოვთ, რომ საერთოქართულმა უღონობამ გამოიწვია მათი რჯულის შეცვლა, რომელსაც მოსახლეობის ერთი ნაწილი, ისევე მათივე უდა-

ლატო ბუნების გამო, დღესაც ერთგულობს; მეორეს მხრივ კი ყოველთვის ახსოვდათ, რომ მუსულმანობა მათ წინაპრებს მტერმა იძულებით მიაღებინა. ამგვარ სულისკვეთებას კარგად გამოხატავს ცნობილი აჭარელი სახალხო მთქმელის მემედ (მამია) აქიფის ძე ქათამაძის (დაბ. 1905 წ.) ჩვენ მიერ ჩაწერილი ლექსი „რჯული შემცვალა ქართველსა“¹⁴⁹ შემდეგი სტრიქონები:

... მოძალადემ ქრისტიანსა
რჯული შემცვალა ქართველსა.
როცა მსგავსი რჯული დამდო,
ვეღარ ვამხედდი სათქმელსა.
თუმცა ენა ენად შემრჩა,
ვით დაშვენდება ქართველსა.
ვერც ეროვნება შემცვალა,
ღეთის წინაშე სწორის მთქმელსა.
ჩემი მზიური ქვეყანა,
ძველი მესხეთი, აჭარა,
ვით წმინდა ქართველი იყო,
ახლაც ქართველია, მარა...
მაშინ ძალას ვერ აღუდგა,
რა რომ აღარ იყო ჩარა,
ზოგმა რწმენა შეიცვალა,
უმეტესმა აიყარა.
თუმცა ახლაც ქართველი ვარ,
წმინდა, ვით წყარო ანკარა,
მაგრამ რჯულმა მაჰმადის გზით
სხვა რწმენაზე დამამყარა.
ეს თუმცა ხელს ვერ შემიშლის,
ქართველს ქართველი მწამს, მარა
მანც ეს პატარა ლაქა
არ დამშენის, არა, არა!..

სხვა ლექსში კი იგივე მთქმელი რჯულშემწყნარებლობას ქადაგებს და დიდებულად გამოხატავს სხვადასხვა კონფესია-

¹⁴⁹ იქვე, საქმე №278, გვ. 203-205.

თა თანაარსებობის ჰუმანურ, ზოგადსაკაცობრიო იდეას:

ღვთის მორწმუნე რჯულზე პატივს
არცერთზე ვიტყვი უარსა,
მე ის მაჰმადიანი ვარ,
პატივს რომ ვცემ ქრისტეს ჯვარსა.

.....
მე იმ წრეს არ ვეკუთვნები,
არ ვღალატობ ქართველ ერსა!..¹⁵⁰

¹⁵⁰ იქვე, გვ. 3.

სამყაროსა და პირველი
აღმთავრების შექმნის
მოშინვი აქარულ შესაქმის
ღებუნღაგი



ლეგენდებს სამყაროს შექმნისა და პირველი ადამიანის გაჩენის შესახებ, ანუ კოსმოგონიურ ლეგენდებს, მსოფლიოს ყველა ხალხის ზეპირსიტყვიერება იცნობს. მონოთეისტთა რწმენა-წარმოდგენები ამ საკითხზე ბიბლიურ მონათხრობებს თანხედება, თუმცა შუა საუკუნეებისათვის დამახასიათებელი ფანატიზმი იქამდე მიდიოდა, რომ შესაქმნის ზუსტ თარიღსაც კი ასახელებდნენ.¹⁵¹

ხალხური კოსმოგონიური ლეგენდები, იგივე „ხალხური შესაქმე“, ორი უმთავრესი საკითხის წარმოჩენას ცდილობს: 1. სამყაროს შექმნა და პირველი ადამიანების გაჩენა; 2. პირველი ადამიანების შეცოდება და უფლისმიერი სასჯელი. წინამდებარე ნაშრომში აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული შესაქმნის ლეგენდის ვარიანტთა შუქზე გავაანალიზებთ ხალხური კოსმოგონიის ერთ-ერთ უმთავრეს მოტივს – სამყაროსა და პირველი ადამიანების შექმნას.

ქვეყნიერების და ადამიანის გაჩენის საკითხი სამყაროს შეცნობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პრობლემათაგანია და, ბუნებრივია, ქართული ზეპირსიტყვიერების კოლექტიური ავტორი საუკუნეთა განმავლობაში მას გვერდს ვერ აუვლიდა. შესაქმნის ლეგენდის ქართული ვარიანტები აშკარად სარგებლობს ბიბლიით, თუმცა, როგორც თავის დროზე მკვლევარმა ნ. შამანაძემ მიუთითა, ამ თეზაში ზოგიერთი კორექტივია შესატანი, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ბიბლიის გაცნობამდეც ისწრაფვოდნენ ჩვენი წინაპრები სამყაროს საიდუმლოებათა შეცნობისაკენ და, ბუნებრივია, საკუთარი შეხედულებანიც გამოიმუშავეს¹⁵², რისი კვალიც აშკარად შეიმჩნევა ქართულ ხალხურ კოსმოგონიურ ლეგენდათა ვარიანტებში.

საქართველოს თითქმის ყველა კუთხის ზეპირსიტყვიერება იცნობს შესაქმნის ლეგენდის ისეთ ვარიანტებს, რომლებშიც, ბიბლიური სიუჟეტისაგან განსხვავებით, უფალი დამოუკიდებლად კი არ მოქმედებს, არამედ სხვათა დახმარებას საჭიროებს. სვანური ლეგენდის თანახმად, სამყაროს მოწესრიგებაში, ღმერთთან ერთად მონაწილეობენ სამოელი, მიქელ და გაბრიელ მთავარანგელოზები. ამასთან, ისიც აღსანიშნავია,

¹⁵¹ З. Косидовский И. Библиейские сказания, 1968, гл. 9-31.

¹⁵² ნ. შ ა მ ა ნ ა ძ ე, ქართული ხალხური ლეგენდები, თბ., 1973, გვ. 18-20.

რომ ამ ლეგენდით სამოელს უფალ ღმერთზე მეტი ძალმოსი-
ლებაც კი გააჩნია და მასზე ჭკუამახვილადაც გამოიყურე-
ბა¹⁵³.

შემოქმედი ღმერთის, ანუ დემიურგის, სისუსტისა და სხვებზე დამოკიდებულების მოტივის შემცველია მოსე ჯა-
ნაშვილის მიერ საინგილოში ჩაწერილი და 1912 წელს უურ-
ნალ „ნაკადულში“ (№10) გამოქვეყნებული შესაქმის ლეგენდა
„როგორ გაჩნდა ქვეყანაზე მთები და ხეები“. ამ ლეგენდის
მიხედვით, ღმერთს შეეშალა და დედამიწა ცაზე დიდი გააჩი-
ნა; „არ მოურგო ცა დედამიწას, ვერ ესარქველებოდა“; შეც-
დომა ეშმაკმა გამოასწორებინა, ურჩია: „ – მოუჭირე მიწას
შენი ძლიერი მკლავები და ცა ზარფუშივით დაეხურებაო“. ღმერთმაც დაუჯერა ეშმაკს, „მოუჭირა დედამიწას მკლავე-
ბი... ცა დაესარქელა, მაგრამ მიწა კი შეიზნიქა და აქა-იქ
ამოიბურცა გორებად“¹⁵⁴.

ღვთაებათა იერარქიის, მათი სისუსტისა თუ ძლიერების
პრობლემა ქართულ ფოლკლორში საფუძვლიანად განიხილა
ივანე ჯავახიშვილმა ქართული ლეგენდის – „იესო ქრისტე,
ელია წინასწარმეტყველი და წმინდა გიორგი“ – მიხედვით
და დაასკენა, რომ ქრისტიანული რწმენით, ღმერთი-შემოქმე-
დი ყველაზე მაღლა უნდა იდგეს, ლეგენდაში კი „უფროს-უმ-
ცროსობა სულ სხვანაირად არის დასურათებული; ღმერთი-
შემოქმედი ისეთ შესაბრალის მდგომარეობაშია, რომ მეცხვა-
რისაგან ერთი ბატკანიც კი ვერ მიუღია სადილად; პირიქით,
იგი ეშუქრება კიდევ ღმერთს: „ჩემი ღმერთისა რომ არ მეშინ-
ოდეს, აი ამ კომბლით თავს გაგიტეხავდიო.“ ცხადია, მთა-
ვარ ღვთაებას მეცხვარე ასეთ თავხედობას ვერ გაუბედავდა“,
– ასკენის მკვლევარი და დასკენს, რომ მეცხვარისათვის ავ-
ტორიტეტი არის წმინდა გიორგი; მეორე ადგილზეა შემოქმე-
დი ღმერთი, მესამეზე კი – ელია¹⁵⁵. ეს მოტივი დიდმა მეცნი-
ერმა დაადასტურა სხვა ლეგენდებშიც, რომელთა საფუძველ-
ზეც წმინდა გიორგისადმი ქართველი ხალხის განსაკუთრე-
ბული მოწიწება და თაყვანისცემა იმით აიხსნება, რომ „ქარ-
თველი ხალხის აზროვნებაში წმინდა გიორგის წარმართო-

¹⁵³ ბ. ნ. ი. შ. ა. ძ. ე. ისტორიულ ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1962, გვ. 138-145.

¹⁵⁴ ხალხური სიბრძნე. ტ. III, თბ., 1964, გვ. 249.

¹⁵⁵ ი. ჯ. ა. ვ. ა. ხ. ი. შ. ე. ლ. ი. თხზ. 12 ტომად; ტ. I, თბ., 1979, გვ. 83-85; 88.

ბისდროინდელი, ქართველების მთავარი ღვთაების – მთვარის ალგილი უკაეა“¹⁵⁶.

ზემოთ განხილულ ლეგენდებში დემიურგის გვერდით, წარმართულ ღვთაებებთან ერთად, მოქმედებენ დემონოლოგიური პერსონაჟები – ეშმაკი და სამოელი. მათთან ღმერთი-შემოქმედის დაპირისპირება და სწირ შემთხვევაში უხერხულ მდგომარეობაში ჩაყარდნა ერთმნიშვნელოვნად მიუთითებს, რომ ჩვენი წინაპრების მითოლოგიურ-რელიგიური მსოფლგაგება ქრისტიანობამდე გაცილებით ადრე ცდილობდა, შეემუშავებინა საკუთარი შეხედულება სამყაროსა და ადამიანის შექმნის თაობაზე და ეს არქაული რწმენა-წარმოდგენები თავისებურად დაილექა კიდევ ლეგენდებში, უფრო მოგვიანებით შემოსულ მოტივებთან ერთად; ამასთან, ქრისტიანობის დამკვიდრებისათვის წარმართობასთან ბრძოლის რეალური კვალის გვერდით, ქართული ხალხური შესაქმნის ლეგენდაში აშკარად არის გამოკვეთილი, რომ მიუხედავად დემონოლოგიური პერსონაჟების უფაღთან მეტოქეობისა, ისინი საბოლოოდ მაინც მარცხდებიან: შესაქმნის ერთ-ერთი კახური ლეგენდის თანახმად, ეშმაკის ოინი ამაო გამოდგა, ღმერთმა იგი დაამარცხა¹⁵⁷.

შესაქმნის ლეგენდის ერთ-ერთი უმთავრესი მოტივი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მსოფლიოს ყველა ხალხის, და მათ შორის ქართველთა, რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, ადამიანის შექმნაა. მიწისაგან (თიხისაგან) ადამიანის გამოძერწვის მოტივს იცნობს ჯერ კიდევ შუმერული შესაქმნის ლეგენდა: ღმერთებმა მეტოქე აბზუს სისხლში მოზილეს თიხა და შექმნეს ადამიანი¹⁵⁸. „ვიღგამეშიანიში“ კი ენქიდუს შექმნა ასეა მოთხრობილი:

...მერმე განიბანა სელნი არურუმ,
თიხა მოზილა, ველად მოისროლა;
ველად მოავლისა უმირი ენქიდუ,
ველთა ნაშიერი ნინურთას ძაღლისა.¹⁵⁹

¹⁵⁶ ი ქ ე ვ. 90.

¹⁵⁷ А. Х а х а н о в, Очерки по истории грузинской словестности, 1995, гл. 258.

¹⁵⁸ З. К о с и н д о в с к и й, დახახ. ნაშრ., გვ. 89.

¹⁵⁹ ვიღგამეშიანი, ძველი შუამდინარული ეპოსი, II გამოცემა. ქადურიდან და შუმერულიდან თარგმნა ზ. კ ა კ ნ ა ე მ. თბ., 1984, გვ. 40.

თიხისაგან ადამიანის გამოძერწვის მოტივი გვხვდება ბიბლიაშიც: „გამოსახა უფალმა ღმერთმა ადამი (კაცი) მიწის მტვერისაგან და შთაბერა მის ნესტოებს სიცოცხლის სუნთქვა და იქცა ადამი ცოცხალ არსებად“¹⁶⁰.

მიწისაგან ადამიანის გაჩენის მოტივი გვხვდება ე.წ. ნაკლებადგანვითარებულ ხალხთა ფოლკლორულ შემოქმედებაშიც, რომელიც, ბუნებრივია, არც ბიბლიას იცნობს და არც შუმერულ ლეგენდებს და, ამდენად, თვითჩასახვის გზით არის შექმნილი.

ამ თვალსაზრისით საინტერესო ვითარებაა ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში, რომელზე დაკვირვებაც ცხადყოფს, რომ აღნიშნული მოტივი „ძირითადად გაფორმებულია ბიბლიის სიტყვიერი ქსოვილის მიხედვით, თუმცა ამ მოტივს ქართველობა გაცილებით ადრე იცნობდა, ვიდრე ბიბლია ითარგმნებოდა“¹⁶¹ და, შესაძლებელია, ვივარაუდოთ, რომ დამოუკიდებლად არის შექმნილი სამყაროს შეცნობის მოწადინე ჩვენი შორეული წინაპრების მიერ; თუმცა, ისიც დასაშვებია, რომ აღნიშნული მოტივი გაჩნდა ქართველთა და კავკასიელთა მონათესავე ტომების – ხურიტების და ურარტუელების – უშუალო მეზობლის – შუმერების ანალოგიით.

ქართული ხალხური ლეგენდების, და მათ შორის კოსმოგონიური ლეგენდების, შესწავლას მშვენიერი ნაშრომი უძღვნა მკვლევარმა ნოდარ შამანაძემ¹⁶². მან გამოწვლილვით შეისწავლა საქართველოს ყველა კუთხეში გავრცელებული „ქვეყნის შექმნის“ მოტივის შემცველი ლეგენდები, თუმცა, სამწუხაროდ, მის მონოგრაფიაში ასახვა ვერ პოვა აჭარულმა მასალამ, ურომლისოდაც ამ პრობლემის მიმართ ქართველური ტომების ოდინდელი დამოკიდებულის წარმოჩენას, ჩვენი აზრით, თავისი ხიბლი და სპექტრის მნიშვნელოვანი ფერები აკლდება.

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში მრავალ ვარიანტად გავრცელებული ლეგენდა სამყაროსა და პირველი ადამიანის შექ-

¹⁶⁰ ბიბლია. საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, თბ., 1989, გვ. 14.

¹⁶¹ ნ. შ ა მ ა ნ ა ძ ე. დასახ. ნაშრ., გვ. 31.

¹⁶² ი ქ ე ე. გვ. 110.

მნის შესახებ საერთოქართულ ლეგენდათა რიგში განიხილება, თუმცა მისი სიუჟეტის ცალკეულ დეტალებზე მნიშვნელოვანი გავლენა მოუხდენია მუსლიმთა წმინდა წიგნში – „კურანში“ – მოთხრობილ ეპიზოდებსაც.

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული შესაქმეს ლეგენდებზე დაკვირვება ცხადყოფს:

1. მასალათა ერთ ნაწილში ჯერ უფლის მიერ სამყაროს მოწესრიგებაზე, ანუ ქაოსის კოსმოსად გარდაქმნაზე საუბარი, შემდეგ – ცისა და მიწის გაყოფაზე და ბოლოს – ადამიანის შექმნაზე. ლეგენდის ეს ვარიანტები, ბუნებრივია, ბიბლიურ თხრობას ეთანადება.

2. შესაქმეს ლეგენდათა მეორე ნაწილისათვის თხრობის დასაწყისშივე საინტერესოა დედამიწაზე სიცოცხლის გაჩენა, ანუ ადამიანის შექმნა. ამ რიგის მასალებში დედამიწა უკვე არსებობს, როცა უფალი ღმერთი იწყებს ადამიანის შექმნას.

3. აჭარულ ლეგენდათა ერთი ნაწილი, რომელიც შუამერულ შესაქმესთან უფრო ახლოს დგას, სამყაროს პირველ საწყისად აღიარებს წყალს.

განვიხილოთ თვითოეული მათგანი, რომელთა ანალიზითაც ცხადი გახდება აჭარული კოსმოგონიური ლეგენდის ვარიანტთა მნიშვნელობა და ადგილი საერთო-ქართულ ფოლკლორულ სპექტრში.

ქობულეთური შესაქმეს ლეგენდა „როგორ შეიქმნა დუნია“¹⁶³ გვაუწყებს: „დუნია ბნელით იყო მოცული. ძირი არაფერზე ედგა და ზევით არაფერზე ეკიდა. გაუჩერებელი ქარი ქროდა, არავეითარი სულდგმული იმ დროს არ იყო. იყო მხოლოდ ღმერთი ერთი“.

ლეგენდის თანახმად, ღმერთმა ხუთ დღეში მოაწესრიგა ქაოსი და მეხუთე დღესვე შექმნა ადამიანი: „ღმერთმა ერთ მშვენიერ დღეს გაანათა ბნელით მოცული დუნია; მეორე დღეს მან ცა გაჰყო მიწისაგან, ჩაღრმავებულ ადგილებში ზღვა ჩააყენა; მესამე დღეს ცას მოჰფინა ვარსკვლავები და მთვარე – ღამის მანათობელი, მერე – დღის მანათობელი

¹⁶³ ნბიფა, საქმე №242, გვ. 31–32.

მზე; მეოთხე დღეს ღმერთმა გამხენელმა წყალში მოამრავლა თევზები და სხვა ცხოველები, შემდეგ გააჩინა ფრინველები და სხვა მრავალი ქვეწარმავლები; მეხუთე დღეს უთვალავი ნადირი გააჩინა, როგორც მტაცებლები, ასევე – უწყინარი ცხოველები და მათ საცხოვრებლად ტყე გააჩინა; ამავე დღეს, როცა მზე ეშეებოდა, დიდმა ღმერთმა ტალახიდან ადამიანი გააკეთა. ჩაუბერა სული და გააჩინა პირველი კაცი – ადამი. ადამს რომ უძინა, გვერდიდან გამოუღო პირველი ქალი ევა...”

ლეგენდის ამ ვარიანტით სრულიად ცხადია სამყაროს შექმნის მოტივის ბიბლიურ ლეგენდასთან თანხვედრა, თუმცა ხალხური შესაქმისათვის ხუთი დღეც საკმარისი აღმოჩნდა იმისთვის, რომ ღემიურგს მოეწესრიგებინა ქაოსი და გაეჩინა ადამიანი. სხვა ვარიანტით „ექვს დღე-ღამეზე განჩნდა ყველაფერი სულიერი და უსულო“¹⁶⁴ (ბიბლიის თანახმად, უფალმა ამ საქმეს შვიდი დღე მოანდომა). ამ რიგის ლეგენდები მრავლად არის აჭარის ფოლკლორში და ასევე მრავალი ვარიანტი მოიპოვება საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში.

აჭარული კოსმოგონიური ლეგენდების დიდი ნაწილის თანახმად, როგორც აღენიშნეთ, დედამიწა უკვე შექმნილია როცა ღმერთი ადამიანის გაჩენაზე იწყებს ფიქრს და წარმატებულადაც ახორციელებს. „ადემის გაჩენამდე 62 ათასი წელიწადის განმავლობაში დედამიწა ცარიელი დარჩენილა. მერე გამხენელმა ღმერთმა უბრძანა ანგელოზებს – მელაიქებს, წადით, ტალახი აიღეთ და ადამიანი გააკეთეთო“, – გკაუწყებს ე.ზოიძის მიერ 1981 წელს ქობულეთის რ-ნის სოფ. მუხაესტატეში თოფუზ ბათნიძისაგან ჩაწერილი ლეგენდა „ადამიანის გაჩენა“¹⁶⁵.

ეს ლეგენდა იმითაც არის საინტერესო, რომ დედამიწისაგან ადამიანის შექმნას, ხალხური შესაქმეს მიხედვით, ზნეობრივი ასპექტი უღვევს საფუძვლად: რაკი დედამიწა ცარიელი იყო, ღმერთმა უბრძანა ანგელოზებს, ტალახი აეღოთ და

¹⁶⁴ იქვე, საქმე №133, გვ. 12.

¹⁶⁵ იქვე, საქმე №240, გვ. 37.

ადამიანი გაეკეთებინათ, მაგრამ დედამიწამ სასტიკი უარი განაცხადა, მიწა არ მისცა ანგელოზებს და უარი ასე დაასაბუთა: „...ცოდვიანი ადამიანები უნდა განდნენ და მერე ისე მე უნდა მჯლაგნონო“.

ღმერთმა მაინც შეასრულა განზრახვა, „ეზრავლი, სულის ამღები, გააგზავნა და იმან ძალით აართვა; მხოლოდ უბრძანა: ერთი ადგილიდან ჯერ ეილო წითელი, შავი, თეთრი ალაგიდან ეილო. ერთი ადგილიდან რომ ეილო, მაშინ ადამიანები ერთი ფორმისანი იქნებოდნენ“.

დედამიწის მიერ უფალი ღმერთისადმი მიწის მიცემაზე უარის მოტივს აჭარაში გაერცელებული შესაქმნის ლეგენდის მრავალი ვარიანტი იცნობს. ერთ-ერთი მათგანი¹⁶⁶, რომელიც ნ. ცქიტიშვილმა დააფიქსირა ხულოს რ-ნის სოფ. განახლებაში 1969 წელს 85 წლის მურად ბოლქვაძისაგან, მოგვითხრობს, რომ გამჩენელ ღმერთს სამჯერ უთხოვია მიწა, მაგრამ დედამიწამ „სამ ანგელოზს უარი გაუმცხადა, მეოთხე ანგელოზმა ძალდატანებით მოჭაჭვა შეიღ ალიგიდან მიწა და იმიდან გააკეთეს“. აქვე ვეცნობით უფლის მოციქულთა ვინაობასაც: „სამ ანგელოზს, მიწამ რო უარი უთხრა, ერქვა: ერთს – ჯებრაელი¹⁶⁷, მეორეს – მიქაელი¹⁶⁸, მესამეს – ისრაფილი¹⁶⁹, მეოთხემ, ძალდატანებით რო ასწია მიწა – ლეზრაელი. თან, ეს არის სულის ამრთმეველი“.

შესაქმნის ლეგენდის ერთ-ერთი, შუახვეის რ-ნის სოფ. ბუთურაულში თემიზალ მამულაძისაგან 1970 წელს ი. აბულაძის მიერ ჩაწერილი ვარიანტის¹⁷⁰ თანახმად, უფლის პირველ მოციქულს (ჯებრაილს) დედამიწამ უთხრა: „–თუ ღმერთი გიყვარს, ნუ ამწევო“. ჯებრაილმაც ველარაფერი გააწყო; რაკი ღმერთი და მისი სიყვარული უხსენეს, ხელცარიელი გაბ-

¹⁶⁶ იქვე, საქმე №133, გვ. 12-17.

¹⁶⁷ ჯებრაელი, ანუ ჯაბრაილი – ალათან დაახლოებული მთავარ ანგელოზი, იუდაურ-ქრისტიანული ტრადიციით – გაბრიელი.

¹⁶⁸ მიქაელი, ანუ მიქალი – ალათან დაახლოებული ანგელოზი, იუდაურ-ქრისტიანული ტრადიციით – მიხაილი.

¹⁶⁹ ისრაფილი – ალათან დაახლოებული ანგელოზი, რომელიც კითხულობს რჯულს ფიცარზე ნაწერ გადაწვეპტილებებს ადამიანთა თუ სამყაროს ბედის შესახებ.

¹⁷⁰ ნბიფა, საქმე №146, გვ. 187-193.

რუნდა. მეორე მოციქულიც (ღეზრაელი) ასევე დაანამუსა დედამიწამ, მაგრამ ღეზრაელმა უთხრა: „ღმერთიც მიყვარს და შენცნა წიგილოვო.“ ღეზრაელი ასეც მოიქცა.

ამ რიგის ლეგენდებს აშკარად ატყვიათ პოლითეისტური სიერცის კვალი. მათში ღემიურს წინააღმდეგობას უწევს – დედამიწა, მიწას არ აძლევს ადამიანის შესაქმნელად და ამ საკითხის მოგვარებაში უფალს სულთამხუთავის დახმარება სჭირდება.

სწორედ მიწისაგან (თიხისაგან) ადამიანის შექმნის მოტივს საფუძვლად უდევს ყველა ხალხის არქაული რწმენა-წარმოდგენები მიწაზე, როგორც ქალურ საწყისზე (მარადიულ საშობზე), რომელიც მითოსურ ტრადიციათა უმეტესობის (ეგვიპტურის გამოკლებით) თანახმად, დაწყვილებულია ცასთან, რომელიც განასახიერებს მამაკაცურ საწყისს. აჭარის ფოლკლორში გავრცელებული შესაქმის ლეგენდებშიც მიწა გამოიყურება „დიდ დედად“, რომელიც გარკვეულ წინააღმდეგობას უწევს ზეცას – ამ შემთხვევაში გამჩენელ ღმერთს.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ დედამიწის უარი ღმერთისათვის ადამიანის შესაქმნელი მიწის მიცემაზე, ალბად, მოგვიანებით, პირველქმნილი ცოდვისა და დედამიწაზე დაღვრილი პირველი სისხლის გააზრებით არის მოტივირებული, მაგრამ, ამ შემთხვევაში ჩვენთვის უაღრესად საინტერესო ცნობას გვაწვდის ქართული ფოლკლორის შემქმნელისა და საუკუნეთა მანძილზე მისი ღირსეული მატარებლის – კოლექტიური ავტორის დამოკიდებულებაზე უფლის უზენაესი ქმნილების – ადამიანის დანიშნულებასა და მის ზნეობრივ მისიაზე.

ჩვენი აზრით, ადამიანის შექმნისადმი დედამიწის სკეპტიკური დამოკიდებულება მუსლიმანთა წმინდა წიგნიდან – ყურანიდან იღებს სათავეს. ყურანში ვკითხულობთ: „როცა ღმერთმა ანგელოზებს უთხრა, მწადაო, ქვეყნად თანაშემწე ვიყოლიო, მათ მიუგეს: განა ქვეყნად ისეთი სულიერი უნდა გააჩინო, რომ ურიგობა ჩაიდინოს და სისხლი დაანთხიოს მაშინ, როცა შენ ქებას ვღაღადებთ, შენ გადიდებთ და შენ სიწმინდეს განუწყვეტლივ ვაღიარებთ? უფალმა მიუგო: -მე

უწყვი, რაც თქვენ არ იცით¹⁷¹.

როგორც ვხედავთ, ყურანის თანახმად, ადამი უფლის თანაშემწე, მისი მოადგილეა დედამიწაზე. ბუნებრივია, დედამიწაზე უფლის თანაშემწის, ანუ ადამიანის გაჩენაზე უარის მოტივსაც ძველი აღთქმის ამბავი (პირველქმნილი ცოდვა და ძმის მიერ ძმის სისხლის დაღვრა) დაედო საფუძვლად, რადგანაც, როცა ყურანი იწერებოდა, ძველი აღთქმისეული ლეგენდები საყოველთაოდ იყო ცნობილი.

მიკვლევარ ზურაბ თანდილაევს მიერ 1974 წელს ქობულეთის რ-ნის სოფ. ზენითში ხუსეინ ქათამაძისაგან დაფიქსირებული ლეგენდის – „ადამი და ევა“¹⁷² თანახმადაც, ადამიანის შექმნამდე დედამიწა არსებობდა, მაგრამ ვინ შექმნა, ამაზე არაფერია ნათქვამი. „დედამიწაზე სიცოცხლე არ იყო უწინ, ცოცხალი არსება არ იყო... ჯერ ადამიანი გაჩენილი არ იყო“. ლეგენდის მიხედვით, ყველა სულიერი არსება სამოთხეში ბინადრობდა, ყველაზე პირველად კი ეშმაკი გაჩენილა ცეცხლიდან, მაგრამ, რაკი მის გაჩენას ვერაფერი სიკეთე მოჰყვა, „ღმერთმა წინასწარმეტყველებს უთხრა, რომ ადამი უნდა გავაკეთოთ“. წინასწარმეტყველები წავიდნენ სამოთხეში, მოთხარეს შეიღნაირი მიწა, დაამზადეს ტალახი და გააკეთეს კაცი – ადამი, რომელსაც ჯერ სული არ ქონდა ჩადგმული. წინასწარმეტყველებმა ეშმაკს უთხრეს: „ჩვენ ადამი გავაკეთედ, წამოდი, ნახე, თუ მოგეწონოსო. მივიდა ეშმაკი და ნახა, რომ ტალახისაგან კაცი იყო გაკეთებული; დაათვალიერა და ზედ დააფურთხა. წინასწარმეტყველებმა იწყინეს და ეშმაკი სამოთხიდან გააძევეს. მათ ადამს ამოჭრეს ეშმაკის დანაფურთხები ადგილი და მონაჭერი გადაადგდეს, შემდეგ კი ადამს სული ჩაუდგეს. ადამის სხეულის ამონაჭრიდან განჩნდა ძაღლი. „ამიტომ არის ძაღლი ადამიანის მეგობარი, იგი ადამიანის ხორცის ნაწილია“, – გემოდღვრავს ლეგენდა და გვაუწყებს, რომ „ადამს მარცხენა უბეში გაუჩნდა ევა, რომელიც შემდეგ მისი ცოლი გახდა“.

შესაქმნის ლეგენდის ამ ვარიანტში უფლისეული გარჯა

¹⁷¹ ყურანი 1906, გვ. 9.

¹⁷² სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპისიტყვიერება, ტ. X, თბ., 1990, გვ. 93-95.

ნაკლებად იგრძნობა: იგი წინასწარმეტყველებს ავალებს ადამიანის შექმნას და სულსაც კი წინასწარმეტყველები ჩაბერავენ ტალახისაგან შექმნილ ადამიანის ფიგურას; ამავე დროს, ადამის ფიგურას წინასწარმეტყველები ღმერთს კი არ უჩვენებენ, არამედ – ეშმაკს.

ძალზე საინტერესოა ლეგენდის ეტიოლოგიური სიუჟეტები: ეშმაკისა და ძაღლის გაჩენა. ლეგენდა მოგვითხრობს, რომ ეშმაკი ცეცხლისგან იშვა სამოთხეში. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ეშმაკი დაცემული ანგელოზია, ანუ თავდაპირველად ისიც სამოთხის ჩვეულებრივი ბინადარი იყო, მისი გაჩენაც სამყაროსეული შესაქმნის ერთ-ერთი პირველადგურიდან – ცეცხლიდან მოხდა; მაგრამ შემდეგ, რაკი „ეშმაკმა არაფერი სიკეთე არ მოიტანა“, ღმერთმა წინასწარმეტყველებს ადამიანის გაკეთება დააუღალა. როგორც მკვლევარი გ. მახარაშვილი მიუთითებს, „ღმერთს არ სურდა, ქვეყანაზე ყოფილიყო ეშმაკი, მაგრამ რადგანაც ვერ გაექცა ბოროტების არსებობას, რომელსაც თავადვე ჩაუყარა საფუძველი, გააჩინა ადამიანი“¹⁷³. ლეგენდის ეს ეპიზოდიც გარკვეულწილად მიუთითებს იმაზე, რომ, ხალხის რწმენით, ზოგჯერ შემოქმედიც ცდება, თუმცა თავადვე ასწორებს ამ შეცდომას.

ზენითური ლეგენდა შეიცავს ეტიოლოგიურ სიუჟეტს ძაღლის გაჩენის შესახებაც. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამ ლეგენდით ძაღლი ადამის სხეულზე ეშმაკის მიერ დაფურთხებული და წინასწარმეტყველთა მიერ ამოჭრილი ხორცის ნაჭრიდან გაჩნდა. ადამის სხეულიდან ძაღლის გაჩენის ეტიოლოგიურ ეპიზოდს იცნობს ლეგენდის ზემოთ განხილული შუახევეური (სოფ. ბუთურაული) ვარიანტიც. ლეგენდის თანახმად, ლეზრაილმა მიწა რომ მიიტანა, გააკეთეს „კაცისებური რამე“, რომელიც 40 ათასი წელიწადის განმავლობაში უსულოდ იდო. „გეიარა შეითანმა და ამას მიაფურთხა. აი მოფურთხული გამოჭრეს და გეიქნიეს. იქიდან გამეიჩეკა ძაღ-

¹⁷³ გ. მახარაშვილი, შესაქმნის ლეგენდა აჭარულ ფოლკლორში. რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის კრებული, „კრიტიკიუმი“, თბ., 2004, გვ. 155.

ლი.“174.

ამრიგად, როგორც ქობულეთური ლეგენდა „ადამი და ევა“, ისე შუახევური ლეგენდა „ადამიანის გაჩენა“ მრავალმხრივ საინტერესო ნიმუშებია; მათში აშკარად არის გამოკვეთილი, რომ ადამიანის გაჩენამდე დედამიწა უკვე შექმნილია. ადამიანის შესაქმნისთან ერთად, ეს ლეგენდები გეთავაზობს ეშმაკისა და ძაღლის გაჩენის მოტივსაც, რასაც არ იცნობს საქართველოს არც ერთი კუთხის ფოლკლორული მასალა. ამ თვალსაზრისით აჭარული შესაქმის ლეგენდა ძალზე ორიგინალური და საგულისხმოა, თუმცა საფიქრებელია, რომ ლეგენდის არქეტიპული ვარიანტი ძაღლის გაჩენის ეპიზოდს არ იცნობდა, ის ლეგენდის გვიანდელი ჩანართია, სოციალური დატვირთვა გააჩნია და საზრდოობს ცნობილი ხალხური ფრაზეოლოგიზმით – „ძაღლი ადამიანის მეგობარია“. მიუხედავად ამისა, ამ რიგის ლეგენდათა ვარიანტები თავისთავად ორიგინალურია, რადგანაც ადამის სხეულიდან ევას გარდა სხვა პერსონაჟის გაჩენაზეც გეაუწყებს.

სხეულიდან მოჭრილი ხორცის ნაჭრიდან სულიერის დაბადებას იცნობს აფრიკის ერთ-ერთი ტომის – ეინაბოგოველების ფოლკლორი. ლეგენდის თანახმად, დიდმა მანიტუმ გაიღვიძა და დაინახა, რომ დედამიწა ცარიელი იყო, მან სხეულიდან მოიგლიჯა ხორცის ნაჭერი, მიწას შეურია და გააჩინა კაცი. როგორც ვხედავთ, აფრიკულ შესაქმეშიც, რომელსაც არავითარი კავშირი არა აქვს ბიბლიასთან და შუმერულ ეპოსთან, ადამიანის შესაქმნელი კომპონენტებია მიწა და სხეულის ნაჭერი¹⁷⁵.

აჭარული შესაქმის ლეგენდის ერთ-ერთი ვარიანტი „საიდან გაჩნდა ინსანი¹⁷⁶“, რომელიც 1962 წელს აზიზ ახვლედიანმა ჩაიწერა ქობულეთის რ-ნის სოფ. აჭში მეჯიდ ხაჯიშვილისაგან, პირდაპირ ადამიანების შექმნის თაობაზე მოგვითხრობს: „პირველად მელაიქებმა¹⁷⁷ მოზილეს მიწა და გაჩნდა

¹⁷⁴ ნ ბ ი ფ ა, საქმე №146 გვ. 187.

¹⁷⁵ З. К о с и д о в с к и й, დასახ. ნაშრ., გვ. 158.

¹⁷⁶ ინსანი (არაბ.) – ადამიანი, კაცი.

¹⁷⁷ მელაიქი (არაბ.) – ანგელოზი, ღუთის მოციქული.

კაცი – ადემი. ამ კაცის გვერდის ძველი გამოიღეს და იქიდან გაიდა ქალი – ევა¹⁷⁸. ლეგენდაში არაფერია ნათქვამი შემოქმედი ღმერთის მიერ სამყაროს მოწესრიგებაზე, ადამისა და ევას შექმნის ეპიზოდს კი უშუალოდ მოსდევს თხრობა პირველქმნილი ცოდვისა და ადამისა და ევას დასჯისა თუ სამოთხიდან გამოძევების თაობაზე.

თითქმის იდენტურია ლეგენდა სათაურით „ქვეყნის გაჩენა“¹⁷⁹, რომელიც ასევე ადამიანის გაჩენით იწყებს თხრობას: „ადემი არის მიწიდან გაკეთებული. მერე გამჩენმა ღმერთმა ადემს მისცა ძილი. ამ ძილში ამოუღო მარცხენა ყაბურღა¹⁸⁰ და გააჩინა ქალი – ხევა“. შემდგომ კი, ზემოთ ნახსენები ლეგენდის დარად, მთქმელი ვრცლად მოგვითხრობს სამოთხის პირველი ბინადრების თავგადასავალზე, ეშმაკისაგან ცდუნებასა და უფლის მიერ მათ დასჯაზე. ზემოთ განხილულ ლეგენდათა მსგავსია შესაქმის რაჭული ვარიანტი: „უფალმა მოზილა თიხა, სული ჩაბერა და გააჩინა ადამიანი. მას დაარქვა ადამი“¹⁸¹. როგორც აღვნიშნეთ, შესაქმის ლეგენდის ზოგიერთი აჭარული ვარიანტი სამყაროს პირველ საწყისად აღიარებს წყალს, რითაც უშემერულ კოსმოგონიას უფრო ეხმაურება, ვიდრე – ბიბლიურს.

უშემერთა ლეგენდის თანახმად, თავდაპირველად ქაოსი იყო და ყველაფერი წყლით იყო დაფარული. ქაოსისაგან იშვნენ პირველი ღმერთები. საუკუნეების შემდეგ ზოგიერთებმა სამყაროს მოწესრიგება გადაწყვიტეს, რამაც ალაშფოთა ღმერთი აბზუ და მისი ცოლი – ქაოსის ღმერთქალი თიამათი, რომელსაც დრაკონის გამოსახულება ჰქონდა. ღმერთებმა მარდუკის ხელმძღვანელობით დახოცეს ცოლ-ქმარი, თიამათის სხეული ორად გაჭრეს და ზეცა და მიწა შექმნეს, ხოლო აბზუს სისხლით თიხა მოზილეს და ადამიანი გააკეთეს¹⁸².

¹⁷⁸ ნბიფა. საქმე №63, გვ. 32.

¹⁷⁹ იქვე. საქმე № 131. გვ. 61-64.

¹⁸⁰ ყაბურღა (თურქ.) – ნეკი.

¹⁸¹ ნ. შ ა მ ა ნ ა ძ ე. დასახ. ნაშრ. გვ. 20.

¹⁸² ზ. К о с и д о в с к и й, დასახ. ნაშრ., გვ. 27.

ქობულეთის რ-ნის სოფ. აჭყვისთავში დაფიქსირებული შესაქმის ლეგენდა „ადამ და ევა“¹⁸³ მოგვითხრობს: „წინათ დუნია სულ ზღვით იყო დაფარული. ზღვა დაშრა და დარჩა ხმელეთი. ინსანი არ არსებობდა. ღმერთმა ტალახიდან კაცის ფორმა გააკეთა, სული ჩაუბერა, გააცოცხლა და სახელად ადამ დაარქვა“. საინტერესოა ევას შექმნის ლეგენდისეული ეპიზოდი. ადამს არც ტანსაცმელი სჭირდებოდა და არც საკვები, ყველაფერს ღმერთი უზაენიდა „ყოველ დღე, დილა-საღამოს, მასთან დედალი მწყერი ჩამოდიოდა ზეციდან ღმერთის ბრძანებით. ერთხელ ადამმა მწყერს გამოსჭრა გვერდის ნაწილი და იქედან გააკეთა მისივე მსგავსი ადამიანი – ქალი, რომელსაც სახელად ევა დაარქვა“.

აჭყვისთაური ლეგენდა იმ მხრივაც არის ღირსშესანიშნავი, რომ საქართველოს სხვა კუთხეებში, და მათ შორის აჭარაშიც, დღემდე, დაფიქსირებულ შესაქმის ლეგენდათა ყველა ვარიანტის თანახმად, ევა ჩნდება ადამიანის გვერდიდან (ნეკნიდან), ამ ლეგენდით კი ევა მწყერის გვერდიდან გააკეთა ადამმა და არა ღმერთმა – ადამის ნეკნიდან; თუმცა, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული ერთ-ერთი კოსმოგონიური ლეგენდა „ადამიანის გაჩენა“¹⁸⁴ გვაუწყებს, რომ ევა მისით გაჩნდა: ახლადშექმნილი „ადემი პირდაპირ ჯენნეთში“¹⁸⁵ შეაბრძანეს. მარტო იყო ჯენნეთში და დეეძინა. რომ ეძინა, მარცხენა ფირცხალიდან¹⁸⁶ გამოვიდა ჰავა. ჰავა ჰაერიდან მისით არის გაჩენილი და იმიტომ დაერქვა ჰავა.“ ლეგენდის მიხედვით, ადამმა ვერც კი გაიგო, ევა რომ გაჩნდა. იგი ანგელოზებმა გაღვიძეს და აუწყეს „ჯერნეთის ამხანაგის“ გაჩენის თაობაზე.

ამრიგად, აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში მრავალ ვარიანტად გავრცელებული ლეგენდა ქვეყნიერების შექმნასა და პირველ ადამიანთა გაჩენაზე საშუალებას იძლევა, დავასკვნათ: ლეგენდათა ერთი ნაწილის თანახმად, სამყაროს შექ-

¹⁸³ ნბიფა, საქმე №242. გვ. 5-10.

¹⁸⁴ ნბიფა, საქმე №240, გვ. 37-38.

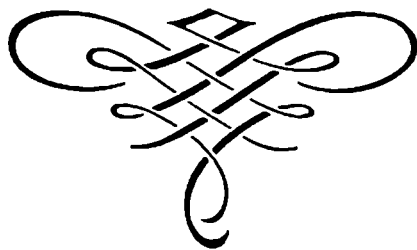
¹⁸⁵ ჯენნეთი (არაბ.) – სამოთხე.

¹⁸⁶ ფირცხალი (ზ. აჭა.) – მალი, სწრაფი, ჩქარი.

მნისა და პირველ ადამიანთა გაჩენის მოტივი ემთხვევა ბიბლიურ ლეგენდას, თუმცა აშკარად იგრძნობა ყურანისეული სიტყვიერი ქსოვილისა და ცალკეული ეპიზოდების გაველენაც. ლეგენდის ზოგიერთი ვარიანტი თანხვედება შუმერულ მოტივს. მათში თვალნათლივ შეინიშნება პოლითეისტური რწმენის ნაკვალევი და წარმართულსა და ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას შორის ბრძოლის ანარეკლი.

აჭარული კოსმოგონიური ლეგენდის ვარიანტებზე დაკვირება მხარს უჭერს მოსაზრებას, რომ მიწისაგან ადამიანის შექმნის მოტივი ქართულ ფოლკლორში ბიბლიის გაველენით არ უნდა იყოს შექმნილი, რომ ამ მოტივს ბიბლიის თარგმნამდეც იცნობდნენ ჩვენში. ბუნებრივია, ყურანისეული გაველენებიც ბოლოდროინდელ, აჭარაში მუსლიმანობის გავრცელების შემდგომ, მოველენად უნდა ჩაითვალოს.

ქონიანება და სემონიონო
ტრადიციები
აქარელ მუსლიმებს



საქორწინო ურთიერთობებმა განვითარების ხანგრძლივი გზა განვლო. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ტრადიციულ ყოფაში ასაკობრივი ინიციაციის ეს მნიშვნელოვანი ეტაპი ზოგადქართულ და საერთოკავკასიურ ასპექტებთან ერთად ატარებს ლოკალურ თავისებურებებსაც, რომლებიც ძირითადად რელიგიური, კერძოდ კი ისლამის, ზეგავლენით იყო განპირობებული და თანამედროვეობაშიც რელიგიური ნიშნითაა გამოკვეთილი. აღნიშნულ საკითხს ქართულ ისტორიოგრაფიაში არაერთი სტატია თუ მონოგრაფია მიეძღვნა, თუმცა თანამედროვეობაში, როცა ეთნოლოგიური მეცნიერება თავისუფალია იდეოლოგიური ცენზურისაგან, იქმნება შესაძლებლობა, აჭარის მუსლიმი მოსახლეობის საქორწინო ურთიერთობები შევისწავლოთ და გავანალიზოთ სხვადასხვა ასპექტში. საკითხის კვლევას თავისებურ სირთულეს მატებს მთელი რიგი წეს-ჩვეულებათა წარმართული, ქრისტიანული და მაჰმადიანური ფონი. აღნიშნულიდან გამომდინარე, არ გვაქვს საკითხის სრულყოფილი, ანალიტიკური კვლევის ამბიციაც. ჩვენი მიზანია, სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში მოცემული კვლევებისა და მოსაზრებების, ასევე საველე-ეთნოგრაფიული მასალების გათვალისწინებით, წარმოვაჩინოთ ისლამის როლი და მნიშვნელობა აჭარის საქორწინო ტრადიციებში.

ქორწინებასთან დაკავშირებული საკითხები ნაირგვარ კონტექსტში აისახა იმ მოგზაურ-მკვლევართა შრომებში, რომლებიც სხვადასხვა მიზნით მოხედნენ აჭარაში და თავიანთ ჩანაწერებში ფრიად საინტერესო ეთნოგრაფიული მასალები დატოვეს¹⁸⁷. განსაკუთრებით საინტერესოა სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურა, სადაც ქორწინებასთან დაკავშირებული არაერთი საკითხია წარმოდგენილი სხვადასხვა ჭრილში¹⁸⁸.

¹⁸⁷ ბაქრაძე დ., არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, ბათუმი, 1987; გიორგი ყაზბეგი აჭარის შესახებ, ბათუმი, 1960; ჭიჭინაძე ზ., მუსულმანი ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, თბ., 1913; სახოკია თ., მოგზაურობანი, თბილისი, 1950; Френкель А., Очерки Чурук-Су и Батума, Тбилиси, 1879 და სხვა.

¹⁸⁸ ნოღაიდელი ჯ. ეთნოგრაფიული ნარკვევი აჭარელთა ყოფა ცხოვრებიდან, ბათუმი,

საქორწინო წეს-ჩვეულებების ძირითადი ნაწილი აჭარაში ფაქტიურად ზოგადქართული ხასიათისაა და ამჟღავნებს ზოგადკავკასიური ტრადიციებისადმი მსგავსებას. იდენტურობასთან დაკავშირებული ეს თავისებურება აჭარაში შემჩნეული იყო ჯერ კიდევ XIX საუკუნის მეორე ნახევრის მოგზაურ-მკვლევართა მიერ. დ. ბაქრაძე მიუთითებდა, რომ ადგილობრივი საქორწინო ტრადიციები და ურთიერთობები ატარებს წმინდა ქართულ ხასიათს, რაც შემონახულია არა მხოლოდ აჭარაში, არამედ ყველგან ამ კუთხის ქართველ მუსლიმანებში¹⁸⁹. იმავეს აღნიშნავდა თ. სახოკიაც: „წესი ცოლის შერთვისა თითქმის ისეთივეა, როგორც სხვაგან საქართველოში“¹⁹⁰. ამასთან, ცალკეულ შემთხვევაში ქორწინების ზოგიერთი წესი ისლამის მოთხოვნების შესაბამისად განიცდიდა ცვლილებას, რაც ზ. ჭიჭინაძეს აფიქრებინებდა, რომ მათი დიდი ნაწილის გავრცელება აჭარაში ისლამის, თურქული გავლენისა და ძნელბედობის შედეგია. ამ მოსაზრების მცდარობაზე სამართლიანად მიუთითებდა მ. ბექაია: „ჩვენი კვლევა ცხადყოფს, რომ აჭარაზე თურქეთის ხანგრძლივი ბატონობის და მაჰმადიანობის გავრცელების მიუხედავად, ქორწინებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები აჭარაში ძირითადად ქართულია“¹⁹¹. საქორწინო წეს-ჩვეულებებში ტრადიციის მემკვიდრეობითობა მნიშვნელოვანწილად ენდოგამიური ხასიათის ქორწინებით იყო განპირობებული¹⁹².

1937; რობაქიძე ა., დასახლების ფორმათა საკითხისათვის ზემო აჭარაში, - ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, ბათუმი, 1960; გოცირიძე მ., აჭარის ქალები - ახალი ცხოვრების მშენებლები, ბათუმი, 1972; ბექაია მ., ძველი და ახალი საქორწინო ტრადიციები აჭარაში. ბათუმი, 1974; გოცირიძე გ., ქორწინების ინსტიტუტი ფერეიდნელ ქართველებში, დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი, 1981; Мгеладзе Н., Система кровного родства в Аджарии, Батуми, 1988; ანუგბა თ., ოჯახი და საოჯახო ყოფა აჭარაში (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბილისი, 1990; მგელაძე ნ., აჭარული ნოგრო და გვარი, ბათუმი, 2004; გელოვანი ნ., ქალი ისლამში, თბილისი, 2005; ჩელებაძე ნ., ქალი და ოჯახი, თბილისი, 2005 და სხვა.

¹⁸⁹ ბაქრაძე დ., დასახ. ნაშრ., გვ. 50.

¹⁹⁰ სახოკია თ., მოგზაურობანი, თბილისი, 1950, გვ. 189.

¹⁹¹ ბექაია მ., ძველი და ახალი საქორწინო ტრადიციები აჭარაში, ბათუმი, 1974, გვ. 17.

¹⁹² Бромлей Ю., Очерки теории этноса., Москва, 1983. გვ. 53-54.

საყურადღებოა ასევე ა. ფრენკელის ცნობები. იგი აჭარაში აფიქსირებდა ქალის განსაკუთრებულ და სპეციფიკურ მდგომარეობას, რამაც, მისი აზრით, მნიშვნელოვნად განაპირობა არსებული იდენტურობის შენარჩუნება: „მათ უდიდესი გავლენა აქვთ ოჯახში. რა თქმა უნდა, მუჰამედის რწმენამ ჩაკეტა ისინი ოჯახში, მაგრამ საფიქრებელია, რომ სწორედ ეს მდგომარეობა იყო ძირითადი მიზეზი, რომ ქობულეთლებმა, და, საერთოდ, თურქეთის ქართველებმა არ დაივიწყეს თავისი ქართული წარმომავლობა და შეინარჩუნეს ენა და ყველა წეს-ჩვეულება ქართველებისა“¹⁹³. უფრო დაზუსტებულ შეფასებას იძლეოდა ა. რობაქიძე, რომელიც აღნიშნავდა: „აჭარულ ოჯახს თურქეთის ბატონობის ხანაში ახასიათებდა საოჯახო-თემური ტრადიციების გადმონაშთი. მიუხედავად იმისა, რომ აჭარული ოჯახის ამ თვისებების ჩამოყალიბებაზე გარკვეულ გავლენას ახდენდა აგრეთვე ისლამი, ეს ოჯახი შეესატყვისება საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ორგანიზაციის უფრო განვითარებულ საფეხურს, ვიდრე ეს საქართველოს მთიანეთის სხვა რაიონების მოსახლეობის საოჯახო ყოფის შესახებ ითქმის. ეს არის აჭარული ოჯახის ერთ-ერთი დამახასიათებელი თვისება; და თუ ამ ოჯახის რიგ მხარეში მაინც შეინიშნება საქართველოს მაღალმთიანეთის ზოგი რაიონისათვის დამახასიათებელ ოჯახებთან საერთო თვისებები, უნდა აიხსნას არქაულობის იმ ხელოვნური კონსერვაციით, რომელსაც ასე თანმიმდევრულად ახორციელებდა ისლამი“¹⁹⁴. ტრადიციების შენარჩუნებას ხელს უწყობდა აღზრდის ადგილობრივი სისტემაც. როგორც ა. ახვლედიანი აღნიშნავს, ოჯახში დადებითად ეკიდებოდნენ იმ ახალგაზრდებს, ვინც უფროსების რჩევა-დარიგებებს მოისმენდა, დაიმახსოვრებდა ჩამომავლობას, შეითვისებდა გადმოცემებს, ლეგენდებს¹⁹⁵. ეს თვისებებურება, რაც ნოგროს შიდა აღ-

¹⁹³ Френкель А., Очерки Чурук-Су и Батума, Тбилиси, 1879, გვ. 21.

¹⁹⁴ რობაქიძე ა., დასახლების ფორმათა საკითხისათვის ზემო აჭარაში, ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, ბათუმი, 1960, გვ. 11.

¹⁹⁵ ახვლედიანი ა., თამარ მეფე აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში, - აჭარის ასსრ სახელმწიფო მუზეუმის შრომები, ტ. VII, ბათუმი, 1972, გვ. 55-64.

ზრდის ერთიან სისტემასთან ერთად, ხელს უწყობდა ჩამოყალიბებული ტრადიციების შენარჩუნებას, განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს და თავისი მნიშვნელობა დღესაც არ დაუკარგავს¹⁹⁶.

აჭარაში ისლამის გავრცელების პერიოდში ტრადიციების ძირითადმა ნაწილმა, უცხო რელიგიისა და კულტურის გავრცელების შედეგად, გარკვეული კორექტირება განიცადა, დამკვიდრდა მაჰმადიანური ტერმინები. აღნიშნული თავისებურება ფიქსირდება დღესაც. ხშირ შემთხვევაში მუსლიმური თემის წევრები, წმინდა რელიგიური მოსაზრებით ანდა სუბიექტური თუ ობიექტური მიზეზების გამო, ზედაპირული რელიგიური იდენტურობის დასადასტურებლად საქორწინო წესებს შარიათის ნორმების დაცვით ასრულებენ. ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ ტრადიციულ აჭარულ ოჯახში ისლამური წესით ქორწინება არა მხოლოდ საქორწინო წყვილის ან ერთი ოჯახის, არამედ მთელი სანათესაოს საქმედ მიიჩნევა, რითაც ქორწინება საზოგადოებრივი მნიშვნელობის მქონე ინსტიტუტი ხდება და, შესაბამისად, ეს საზოგადოება მისი ყველა წესის დაცვას მოითხოვს¹⁹⁷. ამასთან, ამ წესების შემონახულობა დამახასიათებელია აჭარის მოსახლეობის გამოკვეთილად რელიგიური თუ ნაკლებრელიგიური ფენებისათვის¹⁹⁸.

¹⁹⁶ მგელაძე ნ., აჭარული ნოგრო და გვარი, ბათუმი, 2004, გვ. 175-176.

¹⁹⁷ Мгеладзе Н., Система кровного родства в Аджарии, Батуми, 1988, გვ. 93.

¹⁹⁸ Барамидзе Р., Ислам и его особенности в Аджарии, - Идентичность, власть и город в работах молодых ученых Южного Кавказа, Тбилиси, 2005, გვ. 39-69.



აღდი (ნიქაჰი)

ღდი, ანუ ნიქაჰი ისლამური წესით ქორწინების დაკანონების რიტუალია. აჭარაში იგი, ასევე ცნობილია შემდეგი ტერმინებით: აღდი//ახტი და აღდის გაჭრა, აღდის გაკვეთა, ახტი, ახტის ქნა, რომლებიც იდენტური მნიშვნელობით გამოიყენება. მათ შორის უფრო გავრცელებულია ტერმინი „აღდი“. ნიქაჰი ფაქტიურად ისლამური ქორწინების რიტუალია, რომლითაც რელიგია აკანონებს ოჯახის შექმნას, სქესთა შორის ურთიერთობას, მემკვიდრეობის საკითხს და, რაც მნიშვნელოვანია, რელიგიურ იდენტურობას.

აჭარაში აღდის შესახებ მოკლე აღწერილობას იძლევა გაზეთის - „სახალხო ფურცელი“ - კორესპონდენტი სანგანიძე, ხოლო ქორწინების წესების, მათ შორის, აღდის შესახებ ცნობები დაცულია ჯ. ნოლაიდელის, მ. ბექაიას და ტ. ნაკაიძის ნაშრომებში¹⁹⁹.

აჭარაში ნიქაჰზე საუბრისას ხშირია საქორწინო წეს-ჩვეულებებში წმინდა ისლამური და ტრადიციული რიტუალების გაიგივება. ნიქაჰი სრულდება შარიათის მოთხოვნების შესაბამისად და იგი თავის მხრივ მკაფიოდ განსაზღვრავს ქორწინებასთან დაკავშირებულ ასპექტებს²⁰⁰. ელ. მგელაძის ცნობით, აჭარაში ახტის ქნამდე საცოლისათვის საქმროსთან შეხვედრა, მისთვის სახის ჩვენება და მასთან საუბარი „ნამეჰრამი“, ანუ ცოდვა იყო, ხოლო ცხოვრება - „ზინა“, ამორა-

¹⁹⁹ სანგანიძე, სამამადიანო საქართველო (მეგობრის წერილიდან) ქორწილი, - გაზეთი „სახალხო ფურცელი“, №729, 1916; ნოლაიდელი ჯ., ეთნოგრაფიული ნარკვევი აჭარელთა ყოფა ცხოვრებიდან, ბათუმი, 1937; ბექაია მ., ძველი და ახალი საქორწინო ტრადიციები აჭარაში, ბათუმი, 1974; ნაკაიძე ტ., აჭარაში შემონახული ოსმალური დოკუმენტები და მათი კლასიფიკაცია, 2004 (ხელნაწერის უფლებით).

²⁰⁰ Иордан М.В., Кузеев Р.Г., Червоная С.М., Ислам в Евразии, Москва, 2001. გვ. 503-505; Большая исламская научная энциклопедия, Нефтечала, 2000; Достоверные предания (Сахих аль-Бухари). Москва, 2004.

ლური ქმედება²⁰¹.

ნიქაჰთან დაკავშირებული პირველი მოთხოვნა ითვალისწინებს საქორწინო ასაკის მიღწევას. ისლამის თანახმად, საქორწინო ასაკი განისაზღვრება ახალგაზრდის მოწიფულობით, რომლის ნიშნებად მიჩნეულია სხვადასხვა ტიპის ფიზიკური ცვლილება. საველე მასალებით, ზოგადად აჭარაში გოგონებისათვის საქორწინო ასაკი 12 წლიდან, ანუ იმ პერიოდისა და იწყებოდა, როცა ჩნდებოდა მეორადი თმის საფარი და იწყებოდა მენსტრუალური ციკლი. ეს ის ნიშნები იყო, რომლის შემდგომ გოგონას შეეძლო, მეწყვილესთან საქორწინო კავშირში შესულიყო და შეილი გაეჩინა. ი. ჯავახიშვილის მიხედვით, საქართველოში „გოგოს სიმწიფე“ დაახლოებით 13 წლით განისაზღვრებოდა²⁰², ხოლო ქორწინების ასაკად 17-20 წელი მიიჩნეოდა²⁰³. ვლ. მგელაძის ცნობით, გოგოსათვის საქორწინო ასაკად აჭარაში 12-13 წელი ითვლებოდა²⁰⁴. ისლამის თანახმად, ვაჟისათვის საქორწინო ასაკის ნიშნებად ასევე მეორადი თმის საფარი და მოწიფულობაა მიჩნეული, საქორწინო ასაკად კი - 14 წელი; თუმცა, ეს არ ნიშნავდა, რომ გათხოვება ან დაქორწინება აუცილებლად დადგენილ ასაკში უნდა მომხდარიყო²⁰⁵. ვაჟისათვის აჭარაში საქორწინო ასაკად 14-17 წლები ითვლებოდა. საზოგადოდ საქორწინო ასაკის მიღწევას აღნიშნავდნენ სიტყვებით: „თავმოსწრება“, „მოღერება“, „მომწიფება“. ვლ. მგელაძის ცნობით, ქორწინება უფრო ადრეულ ასაკშიც ხდებოდა და უფრო გვიანაც - 20-30 წლის ასაკშიც. ხშირად ქალი ქმარზე უფ-

²⁰¹ მგელაძე ვლ., ქორწინება და საქორწინო წეს-ჩვეულებანი აჭარაში. - კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი საქართველოში, ბათუმი, 1996, გვ. 223.

²⁰² ჯავახიშვილი ი., ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1956, გვ. 130.

²⁰³ ბექაია მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 57.

²⁰⁴ მგელაძე ვლ., ქორწინება და საქორწინო წეს-ჩვეულებანი აჭარაში. - კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი საქართველოში, ბათუმი, 1996, გვ. 209.

²⁰⁵ დეტალურად ეს საკითხი აღწერილია: ბექაია მ., ძველი და ახალი საქორწინო ტრადიციები აჭარაში, ბათუმი, 1974; ჩელებაძე ნ., ქალი და ოჯახი, თბილისი, 2005 და სხვა.

როსიც იყო, რის მიზეზადაც მკვლევარი ოჯახში მუშახელის არყოლას, ობლად დარჩენილ ბავშვს და ოჯახში გამოცდილი და მცოდნე ქალის დაბრუნებით ხსნიდა²⁰⁶.

საბჭოთა კანონმდებლობამ ქორწინებაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანა და საქორწინო ასაკი განისაზღვრებოდა 18 წლით²⁰⁷; თუმცა, ისტორიული დოკუმენტები მოწმობს, რომ საბჭოთა მმართველობის პირველ წლებში ახალი ნორმები ფაქტიურად არ სულდებოდა; შემდგომში ეს პრობლემა ერთგვარად დაარეგულირა მმართველის ბიუროში რეგისტრაციის აუცილებლობამ, რამაც საქორწინო ასაკის ცვლა გამოიწვია.

ნიქაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ქმრის მატერიალურ მდგომარეობას, რაც ოჯახს საშუალებას აძლევს, გაიღოს საქორწინო ხარჯი და შეინახოს ოჯახი. ეს ფაქტორი ოჯახის არსებობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი არგუმენტია ისლამში. ნიქაშის მოთხოვნის თანახმად, საქმრო საცოლისათვის გამოყოფს შესაბამის ქონებას ან თანხას, რასაც მაჰრი //მიჰრი//მიჰირი ეწოდება. აღნიშნულის შესაბამისად, მამაკაცს მხოლოდ იმ შემთხვევაში აქვს დაქორწინების უფლება, როცა შეუძლია დამოუკიდებლად შეინახოს ოჯახი. თუ მამაკაცს აქვს ფინანსური საშუალება, სურვილი და საკუთარი ოჯახის თანხმობა, სათანადო პირობის დაცვით მას უფლება აქვს შეირთოს ოთხ ცოლამდე. მრავალცოლიანობა აჭარაში ძირითადად წარჩინებულ პირთა ოჯახებში ფიქსირდებოდა²⁰⁸. აჭარის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ორცოლიანობა მრავალცოლიანობად არ მიიჩნეოდა, რადგანაც იგი ხშირად პირველ ქორწინებაში არსებულ პრობლემებს – ავადმყოფობას, შვილის ან ვაჟიშვილის არყოლას უკავშირდებოდა. ასეთ შემთხვევაში ტრადიცია და რელიგიური ნორმები განქორწინებასაც ითვალისწინებდა, თუმცა განქორწინებას ფართო გავრცელება არ ჰქონდა, ამიტომ მეორე ცოლის შერთვა ხში-

²⁰⁶ მგელაძე ელ., დასახ. ნაშრ., გვ. 209.

²⁰⁷ საქართველოს სსრ საქორწინო და საოჯახო კოდექსის მე-15 მუხლი.

²⁰⁸ ამის თაობაზე მიუთითებენ - სახოკია თ., მოგზაურობანი, თბილისი, 1950, გვ. 214; Лисовский В., Чорохский край (военно-статистический очерк), Тифлиси, 1887, გვ. 61; ჰიჭინაძე ზ., მუსულმანი ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, თბ., 1913, გვ. 193.

რად პირველი ცოლის თანხმობითა და ინიციატივით ხდებოდა; ასეთ შემთხვევაში შესაფერის კანდიდატურას პირველი ცოლი მოძებნიდა და ქმარს ურჩევდა შეერთო მეორე ცოლი. ორცოლიანობა მიღებული და გარკვეული აუცილებლობით ნაკარნახევი წესი იყო როგორც აჭარაში, ისე საქართველოს სხვა კუთხეებში²⁰⁹. საინტერესოა, რომ მსგავსი ტრადიცია ფიქსირდება ფერეიდნელ ქართველებშიც, სადაც ამის მიზეზად გ. გოცირიძეს არა რელიგიური ნორმა, არამედ ეკონომიკური ფაქტორი და პირადი ინტერესები მიაჩნია²¹⁰. ორცოლიანობის შემთხვევაში ხშირად პირველ ცოლსაც ოჯახში ტოვებდნენ, რასაც განაპირობებდა მისი საოჯახო გამოცდილება და შრომისუნარიანობა. ამ მიზეზით ოჯახები უარს ამბობდნენ განქორწინებაზე და თანხმდებოდნენ მეორე ცოლის შერთვას. ამგვარი ქორწინება ხალხში ჩვეულებრივ მოვლენად ითვლებოდა, თუმცა პირველი ცოლის უკითხავად ან უმიზეზოდ მეორე ცოლის შერთვა მოსახლეობის მხრიდან ნეგატიურად აღიქმებოდა²¹¹. დღეისათვის მოქმედი საკანონმდებლო ბაზა ორცოლიანობას კრძალავს²¹², თუმცა საველე მასალებით აღდის ფარგლებში მოაზრებული ორცოლიანობის არაერთი შემთხვევა დასტურდება.

ისლამში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ქორწინების ამკრძალავ პირობებს, რომელთა შორის, უპირველეს ყოვლისა, აღსანიშნავია სისხლით ნათესაობა. ამგვარი აკრძალვა ფართოდაა შესწავლილი ქართულ ისტორიოგრაფიაში²¹³. საქართველოში სისხლის ნათესავთა შორის ქორწინება

²⁰⁹ ხარაძე რ., დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში, თბილისი, 1939, გვ. 63; ჯავახიშვილი ი., თხზულებანი, ტ. VII, თბილისი, 1984, გვ. 146; Инал-ипа Ш., Очерки по истории брака и семьи у Абхазов, АБГИЗО. Сухуми, 1954, გვ. 147; Ковалевский М., Современный обычай и древний закон, Тифлис, 1886, გვ. 232.

²¹⁰ გოცირიძე გ., ქორწინების ინსტიტუტი ფერეიდნელ ქართველებში, - დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი, 1981, გვ. 45.

²¹¹ ბექიაა მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 90-94.

²¹² საქართველოს სამოქალაქო კოდექსი, თბილისი, 1997.

²¹³ Чурсин Г., Очерки по этнологии Кавказа, Тф., 1913, გვ. 72; Косвен М. СЭ, №3, М., 1947, გვ. 151-154; დოლიძე ი., ძველ ქართული სამართალი, თბ., 1953, გვ. 233; ჯავახიშვილი ივ., ქართული სამართლის ისტორია, წიგ. I, თბ., 1928, გვ. 150;

საზოგადოების მხრიდან, წესის დარღვევად, ნეგატიურ მოვლენად იყო აღქმული და ხშირად წესის დამრღვევი გაკიცხვის ობიექტი ხდებოდა. სისხლით ნათესავთა შორის ქორწინება ასევე აკრძალულია კავკასიის სინამდვილეშიც²¹⁴.

აჭარაში ისლამმა მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია საქორწინო ურთიერთობების ნორმების განსაზღვრაში; კერძოდ, ნათესაობის იმ წრეთა ჩამონათვალზე, რომელთა ფარგლებშიც ქორწინება ნებადართული იყო ან იკრძალებოდა. ისლამი კრძალავს ქორწინებას პირდაპირი ნათესაობის ხაზით 3 თაობაში, გვერდითი და რძით ნათესაობის ხაზებით - 2 თაობის შიგნით. ისლამიზაციის მიუხედავად, ზოგადქართული ტრადიციის ძალით, აჭარაში ისტორიულად არ ფიქსირდება ქორწინება 7 თაობაში. საველე მასალების მიხედვით, საქორწინო პარტნიორის შერჩევისას ერიდებიან არამონათესავე, თუმცა ერთი გეარის წარმომადგენელთა შორის ქორწინებასაც. ისლამური სამართალი უშვებს „კუზენურ“ ქორწინებას, თუმცა აჭარაში საერთო წესით იგი იკრძალება. მიუხედავად ამისა, აჭარაში, სხვადასხვა მიზეზთა გავლენით (ნათესავთა შორის კავშირის განმტკიცება, ოჯახსა თუ გეარში ქონების შენარჩუნება, საქორწინო ხარჯების შემცირება და ა.შ.), შესაძლებელი გახდა კუზენური ქორწინების დაშვება და, შეიძლება ითქვას, რომ აქ მთავარ ხელშემწყობ პირობად რელიგიური ნორმა გამოვიდა. თუმცა ისლამის შემოსვლამდეც და შემდეგაც დედის მხრით ბიძაშვილთან (ტაიაშვილი) და დეიდაშვილთან (ხალაშვილი) ქორწინება, რომელთანაც საერთო ქონებრივი ინტერესები არ არსებობდა, აკრძალული იყო. ქორწინებაში ანალოგიური ზოგადქართული ხასიათის აკრძალვები ფიქსირდება ხელოვნურ ნათესაობაშიც – ძუძუმტეებთან და ქირვის (ნათლიის) ოჯახობასთან²¹⁵.

საქორწინო ურთიერთობებში ასევე საყურადღებო საკით-

შველიძე დ., პოლიტიკური შეუღლებანი ძველ საქართველოში, თბ., 2001, გვ. 7; ითონიშვილი ვალ., ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1960, გვ. 70.

²¹⁴ Харатзе Р., Характер сельской общины грузин-горцев по этнографическим материалам, VII КАЭН. М., 1964, გვ. 7.

²¹⁵ ბეჟაია შ., დასახ. ნაშრ., გვ. 80-84.

ხია ლევირატის²¹⁶ ჩვეულება. წყაროების მიხედვით, ის გავრცელებული იყო წინაქრისტიანული პერიოდის საქართველოში და ძირითადად ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების შემდეგ აღიკვეთა, მაგრამ მისი აღორძინება და კონსერვაცია, ე. ითონიშვილის მიხედვით, ისლამიზაციის ზონაში, კერძოდ აჭარაში მოხდა, თუმცა ამის მიზეზი ისლამი არ ყოფილა²¹⁷. საერთოდ კი, ლევირატი დამახასიათებელი იყო სამეგრელოსათვის²¹⁸, სვანეთისა²¹⁹ და კავკასიის სხვა მხარისთვისაც²²⁰.

რელიგიური ნორმების ხელშეწყობისა და შესაბამისი ქონებრივი ინტერესის პირობებში, ან კიდევ ქორწინებით შექმნილი ნათესაური კავშირის შენარჩუნების სურვილის შემთხვევაში, აჭარის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში სორორატული²²¹ და ლევირატული ქორწინება იშვიათ შემთხვევაში დაშვებული იყო²²². ამის შესახებ სავსელე მასალებიც მიგვითითებენ, მაგრამ, უნდა ითქვას, რომ ლევირატული ქორწინება იკრძალებოდა როგორც ქართული სამართლის ნორმებით²²³, ისე ფაქტიურად, მიუღებელი იყო ადგილობრივი მოსახლეობისთვისაც.

საინტერესო სურათს იძლევა სხვადასხვა აღმსარებლობის მიმდევართა შორის ქორწინების საკითხი. კერძოდ, რე-

²¹⁶ ამის ქერივზე ქორწინების ჩვეულება (Народы и религии мира (энциклопедия), Москва, 1999, გვ. 888).

²¹⁷ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, თბილისი, 2001, გვ. 7.

²¹⁸ თაყაიშვილი ე., ძველი საქართველო, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებული, ტ. III, ტფ., 1913-1914, გვ. 17; Харчилава Н., Об одном документе (по этнографическому Самурзакано), - Международная научная конференция "Археология, этнология, фольклористика Кавказа", Тбилиси, 25-27 июня 2009 г.

²¹⁹ ხარაძე რ., დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში, თბ., 1939, გვ. 70-72.

²²⁰ Леонтович Ф., Адаты кавказских горцев материалы по обычному праву сев. и вост. кавказа, отд. II, Одесса, 1883, გვ. 118; Ковалевский М., Современный обычай и древний закон, Тф., 1886, გვ. 264-271; Гаглоити., Очерки по этнографии Осетии, Тб., 1974, გვ. 42 და სხვა.

²²¹ ქერივი მამაკაცის მიერ გარდაცვლილი ცოლის დის შერთვის ჩვეულება (Народы и религии мира (энциклопедия), Москва, 1999, გვ. 899).

²²² სახოკია თ., დასახ. ნაშრ., 1950, გვ. 191; ბუჩიაია მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 90-91.

²²³ ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი I, თბილისი, 1963, გვ. 393-397.

ლიგიური ნორმები ნებას რთავს მორწმუნეს, იქორწინოს არამუსლიმ ქალზე, მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ იგი ირწმუნებს ისლამს. საველე მასალები მიუთითებენ, რომ სხვა სარწმუნოების წარმომადგენლებთან ქორწინება აჭარაში წარსულში არ იყო გავრცელებული („ოჯახში ერთი რჯული, ერთი აზრი უნდა იყოს“). ასევე, რელიგიური ერთიანობის მიუხედავად, მცირე იყო ბიეთნიკური ხასიათის ქორწინებები, რაც კულტურისა და ტრადიციების განსხვავებით აიხსნება. აჭარაში ვლ. მგელაძის ცნობით, დაუშვებელი იყო როგორც არაქართველზე, ისე არამუსლიმზე ქორწინება²²⁴. ამასთან დაკავშირებით მ. ბექაია შენიშნავდა, რომ არამუსლიმებთან ქორწინება ხალხური გააზრებითაც ცოდვად იყო მიჩნეული, თუმცა თურქებთან და ქურთებთან ქორწინება, რელიგიური ერთიანობის მიუხედავად, ასევე არ იყო მიღებული. ბიეთნიკური ქორწინების მხრივ ზემო აჭარაში გავრცელებული იყო ცოლის მოყვანა, ვიდრე - ქალის გათხოვება²²⁵. ბიეთნიკურ ქორწინებასთან დაკავშირებით საინტერესოა ფერეიდნელ ქართველებში მოქმედი საქორწინო ნორმები. ფერეიდნელი ქართველები ერიდებიან ქალის მითხოვებას სხვა ეროვნების წარმომადგენელზე, თუმცა, ცოლად შერთვას არ ეწინააღმდეგებიან. სხვა ეროვნების წარმომადგენელზე გათხოვების შემთხვევას ფერეიდნელებში შეიძლება კონფლიქტიც გამოეწვივა²²⁶. აჭარაში იდენტურობის შენარჩუნების ეს ენდოგამიური მექანიზმი ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში შენიშნა ქ. ზალიკაშვილმა²²⁷, რაც ასევე დამახასიათებელია ლაზებისათვის²²⁸, თურქეთში მაცხოვრებელი ქართველებისა²²⁹

²²⁴ მგელაძე ვლ., ქორწინება და საქორწინო წეს-ჩვეულებანი აჭარაში, - კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი საქართველოში, ბათუმი, 1996, გვ. 203.

²²⁵ ბექაია მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 84-85.

²²⁶ გოცირიძე გ., ქორწინების ინსტიტუტი ფერეიდნელ ქართველებში, - დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი, 1981, გვ. 52.

²²⁷ ზალიკაშვილი ქ., რა ღარჩენია ქართველ მამადიანებს მამაპაპური, - „სახალხო გაზეთი“, №1177, 1914.

²²⁸ ვანილიში მ., თანდილაჟა ა., ლაზეთი, თბილისი, 1964, გვ. 112.

²²⁹ ქართველები კონსტანტინოპოლში და სპარსეთში. თბილისი, 1991, გვ. 13; სვანიძე მ., ქართველები თურქეთში, თბილისი, 1996, გვ. 111.

და ინგილოებისათვის²³⁰.

რელიგიური ნიშნით შერეული ქორწინების შესახებ ოფიციალური სტატისტიკა ფაქტობრივად არ არსებობს და მასშტაბური საველე მასალების მოპოვებაც მნიშვნელოვნად შეზღუდულია, თუმცა კელევის ამ ეტაპზე აღნიშნული საკითხის ირგვლივ შეკრებილი მასალების მიხედვით აშკარაა, რომ ბირელიგიური ქორწინება განსხვავებულად აღიქმება რელიგიურად არაერთგვაროვან ჯგუფებში. კონსერვატულობით გამორსიულ ზემო აჭარის სოფლებში საერთოდ ნეიტრალურად ეკიდებიან ოჯახში სხვა სარწმუნოების რძლის შეყვანას, თუმცა ქალიშვილის გათხოვებას არამუსლიმზე ნეგატიურად აფასებენ, ან კიდევ ოჯახი აფიქსირებს მცდელობას, რომ გაელენა მოახდინოს რძლის რელიგიურ შეხედულებებზე და შეაცვლევინოს სარწმუნოება. ხშირად ამას ერთნაირი და საერთო აზრის, ოჯახური კეთილდღეობის და სიმშვიდის ნიშნებით ხსნიან („ერთ ოჯახში ერთი აზრი უნდა იყოს“).

მიუხედავად იმისა, რომ რელიგიურ ქორწინებას არაერთი იურიდიული ძალა არ აქვს, დღეისათვის აჭარის სამუსლიმანო სამუფთო გაერთიანების ფარგლებში მოხდა შესაბამისი წესების რეგულირება, რისთვისაც სათანადო საბუთიც მომზადდა. დოკუმენტის სატიტულო გვერდზე არაბულ ენაზე მხატვრულად დატანილია ამონარიდები ყურანიდან, ცენტრში კი მოთავსებულია მთვარე; გამყოფი ხაზით განცალკევებულია ნომერი და თარიღი (თარიღი მოცემულია ოფიციალური და ჰიჯრის კალენდრის მიხედვით); ამას მოსდევს დოკუმენტის დასახელება - „ნიქახით შეუღლების ფურცელი“; მის ქვემოთ თანმიმდევრობით მიეთითება შეუღლებული წყვილისა და ქორწინების მოწმეთა სახელები და გვარები; აქვე ნაჩვენებია, ორივე მხარის თანხმობით, ქმრის მხრიდან ცოლმა მიპრის სახით რა საჩუქარი მიიღო. ფურცლის ბოლოს მო-

²³⁰ ბოკუჩავა მ., ინგილოთა ყოფისა და კულტურის საკითხები (ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), - დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს მუსეუმი, თბილისი, 1993, გვ. 82-83.

თავსებულება ნიქაჰის შემსრულებელ პირთა ხელწერები, რაც დადასტურებულია სამუფთოს ბეჭდით.

საყურადღებოა, რომ აჭარაში ისლამური ქორწინების მოწმობის სხვა ვარიანტებიც გვხვდება, თუმცა ისინი ერთმანეთისაგან არსებითად არ განსხვავდებიან. აქვე აღვნიშნავთ, რომ 1990-იანი წლებიდან, იმამების მნიშვნელოვანი ნაწილი აღდის რიტუალს მხოლოდ სიტყვიერად ასრულებდა და არანაირ საბუთს არ გასცემდა. საქორწინო დოკუმენტის წარსულში არსებული რამდენიმე ფორმა დადასტურებული აქვს ტ. ნაკაიძეს²³¹. მისი ცნობით, აჭარაში დაცული ოსმალური პერიოდის ხელნაწერი ნიქაჰი, როგორც ქორწინების აქტი, პრინციპულად არ განსხვავდება ნიქაჰის სხვა ფორმებისაგან.

ჩვენი მონაცემებით, ნიქაჰის დამადასტურებელი საქორწინო ცნობის მიღების თხოვნით სამუფთოსათვის ქორწინებაში მყოფ ხანდაზმულ მეუღლეებსაც მიუმართავენ.

აღდი, ორივე მხარის თანხმობის შემთხვევაში, სასულიერო პირის მიერ მეჩეთში ან უფრო ხშირად რძლის ოჯახში სრულდება. ამ ცერემონიას აუცილებლად ესწრება ორი მამაკაცი – მოწმე, ან, როგორც შარიათი განსაზღვრავს, ერთი მამაკაცი და ორი ქალი. საყურადღებოა, რომ ცერემონიების უმრავლესობაზე, რომლებიც სახლებში იმართება, მხოლოდ რამდენიმე პირი ესწრება. რიგ შემთხვევებში, როცა რიტუალი მეჩეთში სრულდება, დამსწრეთა რიცხვი შედარებით დიდია, თუმცა მოწმეებად თითოეული მხრიდან ძირითადად ერთი მამაკაცი გამოდის. საყურადღებოა ცერემონიაზე საკუთრივ დასაქორწინებელთა დასწრება. შარიათი დადებითად აფასებს დასაქორწინებელთა რიტუალზე დასწრებას, თუმცა წლების განმავლობაში, განსაკუთრებით საბჭოური რეპრესიების გაგლენით, ამ წესმა სახე იცვალა და მას მშობლები ატარებდნენ ფარულად, რაც, როგორც ჩანს, ამ წესის საგანგებო მნიშვნელობით იყო განპირობებული. ბოლო პერიოდის სავლელე მონაცემებით, აღდის ცერემონიების მცირე ნაწილი, ტრადიციულად, მექორწილეების გარეშე იმართება, თუმცა

²³¹ ნაკაიძე ტ., აჭარაში შემონახული ოსმალური დოკუმენტები და მათი კლასიფიკაცია, 2004 (ხელნაწერის უფლებით), გვ. 10-11.

დაფიქსირებული შემთხვევების მნიშვნელოვან ნაწილს ახალ-დაქორწინებულებიც ესწრებიან; ამასთან, ამ წესს ასრულებენ როგორც მმჩის ბიუროში რეგისტრაციამდე (ძირითადად მაღალმთიან აჭარაში), ისე - მმჩის ბიუროში რეგისტრაციასთან ერთად ან მის შემდეგ.

საბჭოთა ხელისუფლებამ საერო სამართლის ნორმების დამკვიდრების პროცესში რელიგიური ქორწინება გამოაცხადა თითოეული მოქალაქის პირად საქმედ, რასაც ერთ-ერთი პირველი დეკრეტი ეხებოდა²³². დეკრეტის მიხედვით კანონიერად მიჩნეული იყო მხოლოდ სამოქალაქო ქორწინება, ანუ სამოქალაქო ქორწინება განისაზღვრა როგორც აუცილებელი მოთხოვნა, ხოლო რელიგიური ქორწინება დეკრეტით გამოცხადდა კერძო საქმედ. ყველა სასულიერო თუ ადმინისტრაციულ ორგანოს, რომლებიც აწარმოებდნენ ქორწინებისა და დაბაღება-სიკედილის აქტების რეგისტრაციას, ვეალებოდათ, მასალები გადაეგზავნათ შესაბამის ადგილობრივ სამმართველოებში²³³.

საბჭოური რიტუალების დამკვიდრებასთან დაკავშირებით, საინტერესოა დღესასწაულთა პროტოკოლების 1924 წლის ერთ-ერთი ოქმი, რომელიც აჭარაში პირველი წითელი ქორწილის ჩატარების გეგმას ეხება. ეს ქორწილი უნდა ჩატარებულიყო 1924 წლის 18 აგვისტოს. გეგმა შემდეგნაირად გამოიყურება: უპირველს ყოვლისა, სასურველი იყო, ქორწინების რიტუალში ფართო და აქტიური მონაწილეობა კომკავშირისა და მუშათა კლასის წარმომადგენლებს მიეღოთ. რიტუალი ორი ნაწილისაგან შედგებოდა: სადღესასწაულო, ანუ ოფიციალური მხარე, სადაც შესაბამისი ორგანოს ხელმძღვანელი ან მდივანი გახსნიდა შეკრებას და შესაფერავ სიტყვას დაუთმოდა აჭარის კომკავშირს; შემდეგ „აგიტპროპის“²³⁴

²³² 1917 წლის 18 (31) დეკემბერის დეკრეტი «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния».

²³³ Государственные акты по вопросам религии и церкви. О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и советского государства, Москва, 1977, გვ. 92-93.

²³⁴ აგიტაციისა და პროპაგანდის განყოფილება.

წარმომადგენელი წაიკითხავდა შესავალ სიტყვას ღონისძიების არსის თაობაზე ქართულ და რუსულ ენებზე, რასაც ახალი ყოფის შესახებ „აგიტპროპის“ მიერ შერჩეული პარტ-მუშაკის 25-30 წუთიანი მოხსენება მოჰყვებოდა. მისალოცი სიტყვით გამოდიოდნენ, ასევე, ცალკეული ორგანიზაციების წარმომადგენლები - პარტიული კომიტეტი, სპსა(?), მშენებელთა კავშირი, „ენოტდელი“²³⁵, „ნარკომპროსი“²³⁶, რომლებიც ყურადღებას ამახვილებდნენ პირველი „წითელი ქორწილის“ მნიშვნელობაზე ბათუმში. მისალოცი სიტყვით სხვა ორგანიზაციებიც გამოდიოდნენ. აღნიშნული მისალოცების შემდეგ ხდებოდა ახალდაქორწინებულთა ფორმალური რეგისტრაცია მმაჩის ბიუროში და იკითხებოდა შეგონება-დარიგება საბჭოთა ახალგაზრდობის კომიტეტიდან. ახალდაქორწინებულებს ასაჩუქრებდნენ წიგნებით ახალი ყოფის შესახებ და ლენინის პორტრეტით. ოფიციალური ნაწილის დასასრულს სამადლობელო სიტყვით გამოდიოდნენ ახალდაქორწინებულები. შემდეგ იმართებოდა მხატვრული ნაწილი, რომელიც შედგებოდა 30-40 წუთიანი სამი დადგმისაგან, სადაც ძველი და ახალი წესების შედარებით „წარმოჩნდებოდა ძველი, ჩამორჩენილი ყოფის მთელი ავთვისებიანობა“. დადგმების შემდეგ „კომუნისტური საბჭოთა ახალგაზრდობა“ საჯარო გამოსვლებს მართავდა. ამით დღესასწაული დასრულდებოდა. პროტოკოლში მითითებულია, თუ ვინ უნდა უხელმძღვანელოს ქორწილის ამა თუ იმ ნაწილს. შეზღუდული ბიუჯეტის ფარგლებში, ღონისძიების მატერიალური მხარისათვის აჭარკომიდან გამოყოფილი იყო 50 რუბლი²³⁷. საყურადღებოა, რომ ამგვარი წესები და ინსტრუქციები საბჭოთა პერიოდში შემუშავებული იყო არა მარტო ქორწინების თაობაზე, არამედ - საოჯახო ცხოვრებისა და დაკრძალვის პროცედურების მიმართაც.

სახელმწიფო აკრძალვებისა²³⁸ და არაოფიციალური ტე-

²³⁵ ქალთა განყოფილება.

²³⁶ განათლების სახალხო კომისარიატი.

²³⁷ აცსა, ფონდი კ-1, ან. 1, საქ. 353, ფურც 45.

²³⁸ საქართველოს სსრ საქორწინო და საოჯახო კოდექსის მე-6 მუხლით დადგენილია, რომ ქორწინების რელიგიურ წესს არ აქვს სამართლებრივი ძალა.

რორის შედეგად, ნიქაჰმა ფარული სახე მიიღო, თუმცა საველეთნოგრფიული მასალებით დასტურდება, რომ მას მაინც ასრულებდნენ. აჭარის მუსლიმი მოსახლეობის უმრავლესობა აღდის გარეშე გაჩენილ შვილს უკანონოდ თვლიდა, ამიტომ ნიქაჰს ახალდაქორწინებულთა ოჯახის წევრები, უფრო ხშირად დედ-მამა ან ბებია-ბაბუა, მოწმეების თანდასწრებით ფარულად ასრულებდნენ. ცალკეულ შემთხვევაში ეს წესი ისე სრულდებოდა, რომ ახალშეუღლებულებმა დიდი ხნის მანძილზე არ იცოდნენ მის შესახებ. პოსტსაბჭოური პერიოდის მასალებით, სასულიერო პირები მიუთითებენ, რომ ნიქაჰის შესრულებისას დასაქორწინებულთა დასწრება მადლია, ამიტომ თანამედროვეობაში ნიქაჰს ახალგაზრდა წყვილიც ესწრება.

ნიქაჰის ცერემონია იწყება შესაბამისი ლოცვით, რომელიც გამოხატავს დაქორწინების სურვილს. ამ დროს სასულიერო პირი დასაქორწინებლებს, ანდა მათ მოწმეებს, დაადასტურებინებს თანხმობას ქორწინებაზე. შემდეგ ცხადდება ვალდებულებები: ქმრის მხარის ერთ-ერთი ვალდებულებაა მაჰრი//მეჰერი//მიჰრი. იგი გამოიხატებოდა ფულით ან ქონებით. ფაქტიურად, მაჰრი ქმრის მხრიდან ცოლისათვის განქორწინების შემთხვევაში გადასახდელ საზღაურს წარმოადგენს, რომელიც ცოლს შეუძლია დამოუკიდებლად განკარგოს. საველე მასალები მოწმობს, რომ აჭარაში ქმარი მაჰრის სახით ცოლს გადასცემს საქონელს ან სხვა სახის ქონებას. თუმცა, თანამედროვე პერიოდში ის ძირითადად ფულადი სახითაა გამოხატული. სპეციალურ ლიტერატურაში ზოგიერთი ავტორი მაჰრს საძუძურის, საცოლის კდემამოსილების, ან სყიდვითი ქორწინების სხვა ვარიანტებად მიიჩნევს²³⁹. განქორწინების შემთხვევაში მაჰრი ცოლის სრულ საკუთრებას წარმოადგენს და მისი ნებითვე განიკარგება. ნ. ჩელებადის აზრით, მამა გათხოვილ ქალთან სტუმრობისას, სადილის მიტანის დროს, მის მამამთილს ეტყოდა - „მიჰრი აჩუქე, ცოდვა არიო“. რძლის დასაჩუქრება უმეტესად ხეხილით ხდებო-

²³⁹ ჩელებაძე ნ., დასახ. ნაშრ., გვ. 121-122.

და²⁴⁰. თუმცა, ასეთი წესი ნაკლებად იყო გავრცელებული და ეთნოგრაფიულმა ყოფამაც ნაკლებად შემოინახა. ნ. ჩელებაძის მოსაზრებით, მაჰრი დედის რძისა და აღზრდისათვის გამიზნულ გადასახადს ან მის სახესხვაობას წარმოადგენს²⁴¹. ნიქაძის დროს მაჰრთან ერთად განისაზღვრება იმ საჩუქრების რაოდენობა და ნუსხა, რომელსაც საქმრო გადასცემს ცოლის ოჯახს.

მაჰრი წარმოადგენს ერთობ საინტერესო ისლამურ ტრადიციას, რომელმაც აჭარაში რიგი ცვლილება განიცადა. თავდაპირველად მაჰრი განისაზღვრებოდა როგორც ქმრის მიერ გასაცემი თანხა, რომელიც განქორწინების შემთხვევაში ცოლს ერგებოდა. ის დამოუკიდებელი ელემენტია და უკავშირდება ქალის ქონებრივ უფლებას განქორწინების შემთხვევაში. კერძოდ, რელიგიური წესის მიხედვით, მაჰრის უშუალო დანიშნულებაა განქორწინებული ქალისათვის არსებობის ღირსეული პირობების უზრუნველყოფა, რაც განქორწინების მომენტიდან ფეხმძიმობის გამორკვევის პერიოდს მოიცავს. ამ წესით ასევე გათვალისწინებულია ბავშვისა და ოჯახის ინტერესები, რადგან მას უკავშირდება გვარისა და მემკვიდრეობის საკითხები. იმ მიზეზით, რომ განქორწინება აჭარაში, მრავალ ფაქტორთა გავლენით, იშვიათ მოვლენას წარმოადგენდა, საველე მასალები, რომელიც ამ ინსტიტუტის ამგვარ გააზრებას აფიქსირებდეს, არ გვხვდება. ამიტომაც მაჰრმა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, განიცადა სხვადასხვა ტრანსფორმაცია და, ადგილობრივი შეხედულებების მიხედვით, ის სხვადასხვანაირად იქნა ინტერპრეტირებული.

საქორწინო წეს-ჩვეულებებში საძუძური ფიქსირდება ნაწილობრივ როგორც მატრილოკალური ტრადიციების გადმონაშთი და ის მაჰრისაგან განსხვავებული სახით ფიგურირებს. ამირომ აჭარაში მაჰრი, ადგილობრივი წეს-ჩვეულებების გავლენით, გადაიქცა სიმბოლური ხასიათის აუცილებლობად. აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ დღეისათვის ნელა, მაგრამ მანაც იცვლება მაჰრისადმი დამოკიდებულება

²⁴⁰ ჩელებაძე ნ., დასახ. ნაშრ., გვ. 121.

²⁴¹ იქვე, გვ. 121-122.

და ის ერთგვარად რელიგიური ნორმების ფარგლებში ექცევა. მოვიყვანთ რამდენიმე მაგალითს. მ. ბექაიას ცნობით, „მიპირად“ წოდებული თანხის რაოდენობა, რომელიც ვაჟის ოჯახს უნდა გადაეხადა ქალისთვის ქორწილის შემდეგ ან მათი ინიციატივით მომხდარი განქორწინების შემთხვევაში, 1001 მანეთი ყოფილა. მაგრამ ჩვეულებრივად დაშვებული იყო შევაჭრებაც, რომლის დროსაც თანხა 101 მანეთამდეც შეუმცირებიათ²⁴². თუმცა, მ. ბექაიას სამართლიანი შენიშვნით, „ეს რელიგიური ელემენტი მთლიანად არ შესისხლხორცებია აჭარულ ყოფას. კერძოდ მიპრმა, ანუ გამოსასყიდმა, რომელიც ქმარს უნდა გადაეხადა ცოლისათვის და რომელიც მიინწეოდა ცოლის მზითევად, როგორც საქართველოსათვის უცნობმა მოვლენამ ვერ მოიკიდა ფეხი და არსებობდა მხოლოდ როგორც საწესო ფორმა. ამიტომაც ცოლი ქმარს პირველსავე დღეებში „ჩუქნიდა“ მიპრს“²⁴³. მიპრის ჩუქება დღესაც გავრცელებულ წესია. ამასთან, ფერეიდნელ ქართველებში მაპრი უცილობლად ფულადი სახით იყო წარმოდგენილი (მაგალითად ფანიაშიელების ოჯახში მაპრი 5900 რიას შეადგენდა)²⁴⁴.

მაპრის ოდენობის გარკვევის შემდეგ ნიქაჰის ცერემონიაზე წარმოთქვამდნენ მოციქულისა და მისი შთამომავლების ქებას, იკითხებოდა ჰუბთუ//ხუთბე – ლოცვა, რომელიც საქორწინო ხელშეკრულების დასაწყისშიც იყო განთავსებული. სასულიერო პირი ორივე მეუღლის სახელით კითხულობდა ლოცვას, რის შემდეგაც მათ დასაღვეად აძლევდა შერბეთს. საქორწინო აქტი ფორმდებოდა ბეჭდის დასმით. ნიქაჰის დასასრულს კითხულობდნენ ლოცვას – „ბარიქალლაჰ“ და ყურანის პირველ სურას. საქორწინო ცერემონიის ბოლოს ნიქაჰის დოკუმენტი გადაეცემოდა ცოლს, ხოლო სასულიერო პირი ქმრისაგან ღებულობდა საჩუქარს.

ამ წესის შესრულების დროს მიღებული ტრადიციით, სა-

²⁴² ბექაია მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 35-36.

²⁴³ იქვე, გვ. 35-36, 47.

²⁴⁴ გოცირიძე გ., ქორწინების ინსტიტუტი ყვერეიდნელ ქართველებში, დისერტაცია ინტორის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი, 1981, გვ. 65-67.

სუღიერო პირი მექორწილე მხარეებს შორის სკამზე დანას დაასობდა, რომელიც წესის შესრულების შემდეგ ბიჭის მხარეს უნდა ამოეძრო. გოგოს მხარე ამ დროს ცდილობდა დანაზე ხელი პირველს დაედო და დანის ამოძრობისათვის ბიჭის მხრიდან გარკვეული გამოსასყიდი მიეღო.

აჭარაში ნიქაძი ხშირად ნიშნობაზე ხდებოდა, თუმცა შეიძლება ნიშნობის შემდეგაც, ანდა, ქორწილზეც. ნიქაძე საუბრისას საჭიროა მიუთითოთ, რომ ეს რიტუალი წარმოადგენს ქორწინების დაკანონებას და ამგვარ სტატუსს აჭარის მაჰმადიანურ მოსახლეობაში იგი დღესაც ინარჩუნებს. საბჭოთა პერიოდში, რელიგიური აკრძალვებისა და, მათ შორის, ისლამური წეს-ჩვეულებების აღმკვეთი ზომების პირობებში, სავარაუდოა, რომ ამ რიტუალის შესრულების სიხშირე ძალზე დაბალი იყო. მეორეს მხრივ ამჟამად, რომ იდეოლოგიური ზეწოლის პირობებში მოსახლეობა ერიდებოდა ისლამური ქორწინების შესახებ საუბარს. ამიტომაც საბჭოურ სამეცნიერო ლიტერატურაში ნიშანლობაზე საუბრისას არ ჩანს აღდის ადგილი ამ რიტუალში. საველე მასალები მოწმობს, რომ ნიშანლობა ან ნებისმიერი სახის ურთიერთობა ქალ-ვაჟს შორის ზუსტად აღდის შემდეგ იყო ნებადართული, რადგანაც ეს ფაქტიურად ცოლქმრობას ნიშნავდა. ამის შესახებ სამართლიანად აღნიშნავდა ა. მსხალაძე: „დანიშენისა და „აღდის გაკეთის“ შემდეგ, როცა სასიძო-საპატარძლოს ქორწინება უკვე გაფორმებული იყო, სასიძოს შეეძლო, ქორწილამდე ეელო საპატარძლოსას და მასთან ცოლქმრული ურთიერთობა დაემყარებინა“²⁴⁵. ვლ. მგელაძე კი აზუსტებს, რომ სასიძოს ცხოვრება დანიშნულთან, სიმამრის სახლში, ანუ ნიშანლობა, ახტის შემდეგ შეეძლო. სიმამრის სახლში მისვლის უფლება სასიძოს ჰქონდა მხოლოდ „დაპაიუნის“ შემდეგ, მაშინ როცა ქალს ვაჟის ოჯახში მისვლის უფლება მხოლოდ ქორწილის შემდეგ ეძლეოდა“²⁴⁶.

²⁴⁵ მსხალაძე ა., აჭარის საოჯახო საწესჩვეულებო პოეზია. ბათუმი, 1969. გვ. 41.

²⁴⁶ მგელაძე ვლ., ქორწინება და საქორწინო წეს-ჩვეულებანი აჭარაში, - კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი საქართველოში, ბათუმი, 1996, გვ. 223, 225.

ელ. მგელაძე აღწერს ღორჯომში გაერცელებულ აღდს, რასაც მისი ცნობით, სიძე-დედოფალი არ ესწრებოდნენ. „ახტის გაკვეთის დროს ნიქაჰს ყადის დანდობით (მერესელეთი) ხოჯა კითხულობდა“. აღდის ბოლოს განისაზღვრებოდა მაჰრის ფარა, რაც სხვადასხვა ოდენობისა იყო. მაჰრის დასახელების შემდეგ ხოჯა ბიჭის (სასიძოს) დანას ასობდა, რაც სიტყვის სიმაგრისთვის, დაჭედვისთვის იყო საჭირო. ამ დროს ხელის დადება უნდა მოესწრო გოგოს მხარეს, რომ ბიჭის მხარეს გამოესყიდა. ელ. მგელაძის ცნობით, ღორჯომში გაერცელებული იყო ორნაირი ახტი – ნედლი ახტი, რომელიც ქალის ოჯახში კეთდებოდა და ხმელი ახტი, რომელიც ჯამეში სრულდებოდა²⁴⁷.

აღდის ძველი რიტუალი აღწერილია მ. ბექაიას ნაშრომში. ავტორის მიხედვით, სასულიერო პირი, მოლა ან ხოჯა, ლოცვანს წაიკითხავდა საღეთო წიგნიდან (ამისათვის მოლა „ერთი წუდის ფასს“ იღებდა). საქორწინო პირები აღდს საერთოდ არ ესწრებოდნენ, მათ თანხმობას მოლას უდასტურებდნენ „ვექილები“. ეს აქტი ატარებდა სტანდარტულ სახეს. ქალის ვექილი მიმართავდა ვაჟის ვექილს სიტყვებით: „-თანახმა ვარ, მოგცე“ (იგულისხმება ცოლი). ვაჟის ვექილი უპასუხებდა „-ყაბულს ვარ, წავიყვანოთ და ვუპატრონოთ“. შემდეგ მოლა არაბულ ენაზე ადგენდა ქორწინების დოკუმენტს - „ნიქახს“.

მაჰმადიანური ქორწინების შესახებ საინტერესო ცნობები აქვს დადასტურებული გ. გოცირიძეს ფერეიდანში. ფერეიდნელ ქართველებში საქორწინო ხარჯის „შირბაჰის“²⁴⁸ გადაწყვეტის დროს მხარეები თანხმდებოდნენ ქორწილის დღეზე და ქალის ქონებრივი კუთვნილების „მეჰრიეს“ რაოდენობის დადგენაზე. ფერეიდანშიც „მეჰრიე“ ქმრის მიერ ცოლისათვის განსაზღვრული ქონებრივი გარანტია იყო. იგი ოფიციალურად ყორმდებოდა და პატარძალს აღდის – ქორწინების რე-

²⁴⁷ იქვე, გვ. 228-229.

²⁴⁸ შირბაჰი, გ. გოცირიძის თანახმად ფული ან პროდუქტებია, რომელსაც საქმროს მარე ხაჯოლის მხარეს საქორწინო ღვინის გასამართლად გადასცემდა მხარეთა ურთიერთშეთანხმების საფუძველზე.

ვისტრაციის დროს გადაეცემოდა. გ. გოცირიძის საეკლესიო მასალების მიხედვით, აღდი ქალის მამის სახელში სპეციალურად გამოყოფილ ოთახში ტარდებოდა. ახალგაზრდებს ერთმანეთის გვერდით სუამდნენ, წინ ჯამით წყალსა და სარკეს დაუდგამდნენ, სასანთლეზე ორ სანთელს აუნთებდნენ და პატარძალს სახეზე რიდეს („კაკალას“) ჩამოაფარებდნენ. მოლა კითხულობდა ლოცვას და საქორწინო პირობებს, რომელშიც მითითებული იყო მეპრი, ანუ ის ქონება, რაც ქმარს უნდა მიეცა ცოლისთვის გაყრის შემთხვევაში. ლოცვის კითხვის დროს ვაჟის ახლობელი (დეიდა, და ან რძალი) პატარძალს „კაკალას“ მოხდიდა, რათა ქალ-ვაჟს ერთმანეთი სარკეში დაენახათ. მოლა მათ ხელებს შეაერთებდა და კითხვის ფორმით სამჯერ სთხოვდა თანხმობას თითოეულ მათგანს. პატარძალი თანხმობას შემდეგი სიტყვებით გამოხატავდა: „თანახმა ვარ ქორწინებაზე ჩემთვის დადგენილი მაპრიეს²⁴⁹ მიხედვით“. ამის შემდეგ მას კვლავ გადააფარებდნენ რიდეს და შეუღლებულთ თავზე წყლის წვეთებს დააპკურებდნენ, წვრილ ფულსა და ტკბილეულობას გადააყრიდნენ, დალოცავდნენ, რასაც მოსდევდა საქორწინო ლხინი-მეჯლისი²⁵⁰.

მსგავსი დოკუმენტების შექმნისა და მათი წარმოების პირობა ჯერ კიდევ რუსეთის იმპერიის პერიოდში იყო განსაზღვრული. ამ მიზნით იმპერატორის მიერ 1872 წელს ხელმოწერილი დებულების – „Положение объ управленіи Закавказскаго мусульманскаго духовенства“ – მიხედვით, ადგილზე მომუშავე სასულიერო პირებს მკაფიოდ ჰქონდათ განსაზღვრული როგორც საქორწინო რიტუალის შესრულებისათვის საჭირო მოთხოვნები, ასევე - შესაბამისი დოკუმენტის სახე და, რაც მთავარია, ყველა აქტი სარეგისტრაციო ჟურნალში უნდა გატარებულიყო სათანადო წესითა და რიგით. აჭარაში დაბადების, ქორწინებისა და გარდაცვალების შესახებ თ. სა-

²⁴⁹ მ.პ.რი.

²⁵⁰ გოცირიძე გ., ქორწინების ინსტიტუტი ფერეიდნულ ქართველებში, - დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად. თბილისი, 1981. გვ. 65-67.

ხოკიას მიერ მოყვანილი 1897 წლის სტატისტიკა²⁵¹ შედგენილი უნდა იყოს ზუსტად დასახელებული დებულების შესაბამისად. საბჭოთა პერიოდშიც ქორწინებისა და განქორწინების ყველა დოკუმენტი მოქალაქეთა მდგომარეობის აქტების ჩამწერი ორგანოს განკარგულებაში გადაეცემა²⁵².

საკითხთან დაკავშირებით მოკლედ განვიხილავთ საქორწინო წეს-წყვეულებებში ხარჯის, ქონებისა და საკუთრების პრობლემების მიმართებას ისლამთან. თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ ისეთ საქორწინო ხარჯებს, როგორცაა ნიშანი, გამოსასყიდი და მზითვი, არანაირი კავშირი არ აქვს ისლამის მოთხოვნებთან. ფაქტიურად, მოხდა რელიგიური და ტრადიციული ნორმების ურთიერთგადაფარვა. საქორწინო რიტუალში მხოლოდ მაჰრი წარმოადგენს წმინდა რელიგიურ მოთხოვნას, თუმცა აჭარაში მანაც განიცადა გარკვეული კორექტირება, რაც უკვე განვიხილეთ.

საქორწინო ტრადიციებში შემავალი რიტუალებიდან ყურადღებას იმსახურებს ნიშნობის პერიოდში სარძლოსათვის რაიმე ნიშნის გაგზავნა ან გადაცემა, რომელსაც ბუ/ბუჲ/ბუჷი ეწოდებოდა. იგი მომავალი ქორწინების პირველ უმნიშვნელოვანეს საფეხურს წარმოადგენდა. პრინციპულად ეს წესი სოგადია და გაგრძელებულია საქართველოს სხვა ეთნოგრაფიულ ჯგუფებშიც²⁵³. თუ ქორწინება ითვალისწინებდა ჩასიძებას, მაშინ წინა პლანზე კვლავ წამოწეული იყო ქონებრივი საკითხი. ამ შემთხვევაშიც აუცილებელი იყო თანხმობა ნოგ-

²⁵¹ 1894 წლისათვის ზემო აჭარაში დაბადებულა 299, ქორწილი ყოფილა 36, ხოლო ვარდაცვლილა 144, ქვემო აჭარაში 1895 წლისათვის დაბადებულა 266, ჯვარი დაუწერია (ასეა ორიგინალში) 28 კაცს, გარდაცვლილა 111 (სახოკია თ., მოგზაურობანი, თბილისი, 1950, გვ. 161-163).

²⁵² საქართველოს სსრ საქორწინო და საოჯახო კოდექსის მე-5 კარი მმანის ბიუროს ფუნქციონირების თავისებურებებს ეხებოდა.

²⁵³ მაკალათია ს., სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941; სახოკია თ., ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბილისი, 1956; ითანისშვილი ვალ., ქართველ მოიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი, 1960; ბეჟაია მ. ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, თბილისი, 1978; მელიქიშვილი ლ., ტრადიციული საქორწინო წეს-წყვეულებების სტრუქტურის ანალიზი და ინოვაცია, თბილისი, 1986; მგელაძე ელ., ქორწინება და საქორწინო წეს-წყვეულებანი აჭარაში, - კულტუროლოგიური და ისტორიკულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში, ბათუმი, 1996 და სხვა.

როსა და ოჯახის მხრიდან²⁵⁴. ჩასიძების, ანუ ოჯახში სიძის მიყვანის, შემთხვევა აჭარაში ხშირად გვარის გამოცვლასაც ითვალისწინებდა. გვარის შეცვლის მოთხოვნა ფაქტიურად საქორწინო ხარჯების შემცირებითა და ვაჟის ხელმოკლეობითაც იყო განპირობებული²⁵⁵. „ნახველობის“ დროს ხდებოდა ოჯახის წევრების ვიზიტი მომავალ ნათესავეებთან. აჭარაში, ისლამის გავლენით, ამ ტრადიციის სახეცვლილება გამოიხატება იმაში, რომ ვიზიტები ძირითადად რელიგიურ დღესასწაულებს დაემთხვა. მ. ბეჭაიას დამოწმებული აქვს ტერმინი „ბაირამლული“²⁵⁶, რომელიც ქორწინებით დანათესავეებულთა ურთიერთნახვის დღესასწაულს აღნიშნავს. ელ. მგელაძე ბაირამლულს უკავშირებს ბეჭნიშნის მიტანას²⁵⁷.

შედარებით უფრო მეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა საქორწინო წეს-ჩვეულებებში შემავალ ორ ელემენტს – მზითევსა და გამოსასყიდს. გამოსასყიდი აჭარაში ძირითადად წარმოადგენდა მზითვის მომზადების ხარჯს, რომელსაც ვაჟის ოჯახი იღებდა, თუმცა, ცალკეულ შემთხვევაში მხოლოდ მისი ნაწილი ხმარდებოდა მზითვის მომზადებას. საერთოდ, მეცნიერთა უმეტესობა მზითევს უშუალოდ სყიდვით ქორწინებას უკავშირებს²⁵⁸. ამასთან, ცოლის სყიდვა, როგორც ქორწინების წეს-ჩვეულებების ელემენტი, ფიქსირდება სხვადასხვა ხალხში²⁵⁹. ისტორიულ დოკუმენტებზე დაყრდნობით, ამ ტრა-

²⁵⁴ მგელაძე ნ., აჭარული ნოგრო და გვარი. ბათუმი, 2004, გვ. 129.

²⁵⁵ ბეჭაია მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 36-37.

²⁵⁶ იქვე, გვ. 41.

²⁵⁷ მგელაძე ელ., ქორწინება და საქორწინო წეს-ჩვეულებანი აჭარაში. კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი საქართველოში, ბათუმი, 1996, გვ. 222.

²⁵⁸ Косвен М., Семейная община (опыт исторической характеристики), Советская Этнография, 1948, №3, გვ. 15; ითონიშვილი ვ., ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი, 1960, გვ. 235; Харадзе Р., Грузинская семейная община, Ч. II, Тбилиси, 1961, გვ. 54; მანაბელი ნ., ქართველი ხალხის საოჯახო ყოფის ისტორიიდან, თბილისი, 1976, გვ. 90-98 და სხვები.

²⁵⁹ Инал-Ипа Ш., Очерки по истории брака и семьи у абхазов, Сухуми, 1954, გვ. 64-66; Народы Кавказа, Т. 1, Москва, 1960; Народы Кавказа, Т. 2, Москва, 1962; Меликишвили Л., Структура Чеченского свадебного обряда и ее место в комплексе свадебных обрядов Центрального Кавказа, - Кавказский Этнографический Сборник, VI, Тбилиси, 1986, გვ. 73 და სხვა.

ლიციას აფიქსირებდა ი. ჯავახიშვილი²⁶⁰; ის ასევე დასტურდება საქართველოს სხვადასხვა ეთნოგრაფიულ ჯგუფში²⁶¹. მსგავსი ტრადიცია გვხვდება სვანეთში, ფშავსა და სამცხე-ჯავახეთში²⁶². ამასთან, აღსანიშნავია, რომ მზითვეი თავისი მნიშვნელობით სცდებოდა უშუალოდ ოჯახის ინტერესთა სფეროს; მის მომზადებაზე ზრუნვა ნოგროს ინტერესებში შედიოდა²⁶³. მზითვის ინსტიტუტთან დაკავშირებით, სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ იგი სყიდვითი ქორწინების წმინდა მუსლიმური წესია²⁶⁴, თუმცა არსებობს განსხვავებული შეხედულება: როგორც მკვლევარი მ. ბექაია აღნიშნავს, „სყიდვითი ქორწინება, ისევე როგორც მრავალი სხვა სახის გადმონაშთური მოვლენა, აჭარაში მუსულმანურ რელიგიას მოჰყვა... მუსულმანურმა რელიგიამ მხოლოდ ხელი შეუწყო სყიდვითი ქორწინების გადმონაშთების... კონსერვაციას“²⁶⁵.

გამოსასყიდსა და მზითვზე საუბრის დროს ფაქტიურად საქმე გვაქვს ქონებრივ ან შრომით მონაწილეობასთან საცოცხლის ოჯახის სასარგებლოდ, რაშიც ოჯახის საქორწინო ხარჯების დაფარვა იგულისხმება. ნაწილობრივ ეს მატრილოკალური ურთიერთობების გადმონაშთს უნდა წარმოადგენდეს, რადგან მზითვის შემადგენლობაში შემავალი საქონელი და ქონება აღირიცხებოდა და შესაბამისი სია ინახებოდა ქალის ოჯახში. მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ, თუ ოჯახის გაყრის შემთხვევაში გათვალისწინებული იყო გასათხოვი ქალის მზითვის თანხა²⁶⁶, უშვილოდ გარდაცვალების ან განქორწინების შემთხვევაში ოჯახს სრული უყვლება

²⁶⁰ ჯავახიშვილი ი., თხზულებები თორმეტ ტომად, ტ. VI, თბილისი, 1982, გვ. 148.
²⁶¹ ნელბაძე ნ., ქალი და ოჯახი, თბილისი, 2005, გვ. 120.
²⁶² ითონიშვილი ვ., ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი, 1960, გვ. 97; მაკალათია ს., ფშავი, თბილისი, 1985, გვ. 143; მანაბელი ნ., ქართველი ხალხის საოჯახო ყოფის ისტორიიდან, თბილისი, 1976, გვ. 37-38. სარაძე რ., დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში, ტყვილისი, 1939, გვ. 67.
²⁶³ Мгеладзе Н., Система кровного родства в Аджарии, Батуми, 1988, გვ. 71.
²⁶⁴ ეოციურიძე მ., აჭარის ქალები ახალი ცხოვრების მშენებლები, ბათუმი, 1971, გვ. 8.
²⁶⁵ ბექაია მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 35-36, 46-47.
²⁶⁶ ანუგაბა თ., ოჯახი და საოჯახო ყოფა აჭარაში (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბილისი, 1990, გვ. 108.

ჰქონდა, უკან გამოეთხოვა მზითვეი. ქართული ტრადიციის მიხედვით, გაყრის დროს განაწილებას არ ექვემდებარებოდა ქალის მზითვეი და პირადი სარგებლობის ნივთები, თუმცა საქონლის შემთხვევაში ნამატი საოჯახო საკუთრებაში რჩებოდა²⁶⁷. საბჭოთა პერიოდში გამოსასყიდის წინააღმდეგ ბრძოლამ გამოიწვია მისი ნაირსახეობების გაქრობა, მაგრამ მზითვეი, როგორც ინსტიტუტი, აგრძელებს არსებობას.



განქორწინება

საქორწინო ურთიერთობაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია განქორწინებას. ისლამის მიხედვით, ქორწინების მოშლის ოთხი პირობა არსებობს: 1. მეუღლის გარდაცვალება, 2. განქორწინება სასამართლოს გადაწყვეტილებით, 3. განქორწინება ქმრის ინიციატივით, 4. განქორწინება ორმხრივი შეთანხმებით.

აჭარული საქორწინო ტრადიციების მიხედვით, განქორწინების უფლება ორივეს – ცოლსაც და ქმარსაც – ჰქონდა. განქორწინების მიზეზი შეიძლება ყოფილიყო მეუღლის დალატი, საოჯახო საქმეებისადმი გულგრილობა, უშიელობა, სტუმრისადმი უპატივცემულობა და სხვა. საყურადღებოა, რომ აჭარაში განქორწინებას დიდი გავრცელება არ ჰქონდა, რაც, ქონებრივ პრობლემებთან ერთად, დამოყვრებულ ოჯახებს შორის დავისა და სისხლისღვრის მიზეზიც შეიძლება იყოს. ამასთან, ტრადიციული ქართული სამართალითაც, განქორწინება საზოგადოდ ცოდვად ითვლებოდა და მისი ინიციატორი დამნაშავედ მიიჩნეოდა.

ერთ-ერთი მეუღლის გარდაცვალება ავტომატურად იწვევდა ნიქაჰის მოშლას. ისლამის მიხედვით, ქმარს ქორწინების

²⁶⁷ ბეჰია მ. დასახ. ნაშრ., გვ. 77-78; ჩელებაძე ნ., ოჯახი და ქალი, თბილისი, 2005, გვ. 122, 127.

უფლება ცოლის გარდაცვალების მომენტიდან ჰქონდა. თუმცა, როგორც საველე მასალები მიუთითებს, აჭარაში მეორე ცოლი გარკვეული პერიოდის გასვლის შემდეგ მოჰყავდათ. ცოლს ქმრის გარდაცვალების შემდეგ ქორწინება მაინც არ ეშლებოდა და ის ფეხმძიმობის მდგომარეობის გარკვევის პერიოდით შემოიფარგლებოდა, რადგან საჭირო იყო ბავშვის გვარისა და ქონების საკითხის გარკვევა. საერთოდ, მეუღლის გარდაცვალების შემთხვევაში, აჭარაში ხელახალი ქორწინება ძირითადად სამგლოვიარო ვადის გასვლის შემდგომ ხდებოდა.

შარიათის სასამართლო, განსაკუთრებით ქალისათვის, ერთადერთი საშუალება იყო, რათა განქორწინებისათვის მიეღწია. ამ შემთხვევაში, შესაბამისი პროცედურებისა და წესების დაცვით, შარიათის სასამართლო განიხილავდა ქორწინების მოშლის საფუძვლებსა და მიზეზებს. ამგვარი მიზეზი შეიძლება ყოფილიყო: ბიოლოგიური და ფიზიოლოგიური პრობლემები, ქმრის მხრიდან მაჰრის გადაუხდელობა, ცოლისადმი სასტიკი მოქცევა ან ქმრის უზო-უკელოდ დაკარგვა. ამგვარ შემთხვევებში სასამართლო ადგენდა ვადას, რომლის გასვლის შემდეგ ქალს შეეძლო ახალი ოჯახი შეექმნა. ქალს ასევე ჰქონდა უფლება, განქორწინებულიყო ქმრის ღალატის მიზეზით, თუ ამის დამოწმებას შეძლებდა. თუ ქმარს განქორწინება შეეძლო საკუთარი ინიციატივით, ასეთ შემთხვევაში ცოლს, შარიათის მიხედვით, სასამართლოსათვის უნდა მიემართა. საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ აჭარაში შარიათის სასამართლო საბჭოთა პერიოდის პირველ წლებამდე მოქმედებდა და მის კომპეტენციაში განქორწინების საკითხებიც შედიოდა, თუმცა შესაბამისი ლიტერატურაში ავტორები ნაკლებად აღწერენ კონკრეტულ მაგალითებს. ის ფაქტი, რომ შარიათის შესაბამისი ნორმები, ადათობრივი სამართლის პრინციპებთან ერთად, აჭარაში ხანგრძლივად მოქმედებდა, უდავოა. ამიტომ ტრადიციული სამართლის ნორმების მიხედვით, მოღალატის საკითხს თავდაპირველად ოჯახის, გვარის, სოფლის უხუცესთა თათბირზე განიხილავდნენ და განსაზღვრავდნენ დამნაშავეს ბრალეულობას. მისი დადასტურების

შემთხვევაში მოღალატის მიმართ მოქმედებდა ტრადიციული ნორმა – ამოკირვა//წაქოღვა²⁶⁸. აჭარაში მეუღლის უსაქმურობის, უპატივცემულობის ან ძალადობის შემთხვევაში განქორწინება ასევე, ძირითადად, ტრადიციული სამართლის ნორმებზე დაყრდნობით ხდებოდა.

შარიათის თანახმად, ნიქაჰი ძალადაკარგულად (ხალხური ტერმინოლოგიით „აღდი მოშლილად“) ითვლებოდა იმ შემთხვევაში, თუ ქმარი სამჯერ ზედიზედ წარმოსთქვამდა სიტყვას „ტალაქ“, რაც ქართულად „გაშვებას“ ნიშნავს. აჭარის მაჰმადიანური მოსახლეობის უმრავლესობა სიტყვას „ტალაქ“ არ ფლობს, თუმცა ადასტურებენ ცოდნას შარიათის აღნიშნული ნორმის შესახებ: თუ ქმარი სამჯერ ზედიზედ წარმოსთქვამს „წადი, წადი, წადი“, ამ შემთხვევაში „აღდი მოშლილია“. სიტყვა „ტალაქი“ თანამედროვეობაში მაჰმადიანური მოსახლეობის მხოლოდ იმ ფენისათვისაა ცნობილი, ვისაც შეუძლია შესაბამისი ლიტერატურის წაიკითხვა.

აჭარაში დასტურდება ისლამური განქორწინების სხვადასხვა ფორმა, მაგალითად; აღდის დროებითი, პირობითი (ამ დროს ქორწინება მოშლილი არ არის, თუმცა მისი განახლება საგანგებო შემორიგებას მოითხოვს) ან სრული „მოშლა“, რომელთა შესაბამისი ტერმინებია: ბირტალადი (ერთი ტალადი), იქიტალადი (ორი ტალადი), უჩტალადი (სამი ტალადი). თუმცა, ტერმინოლოგიურად განქორწინების აღმნიშნული სიტყვა წარმოითქმის როგორც „ტალაქი“ და არა „ტალადი“. თ. სახოკიას ცნობით, აღნიშნული ფორმით განქორწინების შემთხვევაში სრულდებოდა შესაბამისი რიტუალი: ქმარი, მოწმეების თანდასწრებით, იღებდა შესაბამისი რაოდენობის (ერთი, ორი, სამი) კენჭს ან მიწის გოროხს, უკან გადააგდებდა და იტყოდა „გამიშვია“²⁶⁹. უჩტალადის წესით განქორწინების შემთხვევაში ცოლ-ქმარს კვლავ შეერთების უფლება აღარ ჰქონდათ. დაქორწინების აქტისაგან განსხვავებით, განქორწინების შემთხვევაში იშვიათად ხდუ-

²⁶⁸ მგელაძე ნ., ხელოვნური დანათესაების სოციურთი საკითხი აჭარაში ადვოკატური ნორმების შექმნა. - „მაცნე“ (ისტორიის სერია), №3, 1984, გვ. 231.

²⁶⁹ სახოკია თ., დასახ. ნაშრ., გვ. 190.

ბოდა ერთგვარი დოკუმენტის გაცემა. თ. სახოკიას მიხედვით, ქმარი ქალს აძლევდა „გაშვების ქაღალდს“, რასაც ბოშქალიდი ეწოდებოდა²⁷⁰. მასში მითითებული იყო, რომ იგი ამ ქალის პატრონი აღარაა. ამ საბუთის გარეშე ქალს მეორედ გათხოვება არ შეეძლო. ასევე, უსტალადის მიხედვით, შარიათი ითვალისწინებდა, განქორწინებულთა შეუღლების შესაძლებლობას, რომლის მიხედვითაც, უსტალადით გაშვებული ქალი ჯერ სხვა კაცზე უნდა გათხოვილიყო, რომ შემდეგ თავის პირველ ქმართან შერიგების უფლება მიეღო. ამ წესს აჭარაში ზევჯიადი ეწოდებოდა²⁷¹. გადმოცემით, ასეთ შემთხვევაში ქალის მხოლოდ ფორმალური გათხოვებაც შეიძლებოდა. აჭარის მოსახლეობის ხანდაზმულთა მეხსიერებაში „ბოშქალიდის“ შესახებ საინტერესო ხუმრობაა შემონახული: ქმარი ცოლს სთხოვს წყალს და თან დააყოლებს: „-დროზე მომიტად წყალი, თვარა გამოგიგზად „ბოშქალიდი“, რაც გარკვეულ მხიარულებას იწვევდა.

აჭარაში ცნობილი იყო განქორწინების ზემოთაღნიშნული წესებისა და რიტუალების შესახებ, მაგრამ, ხანდაზმულთა აღნიშვნით, მსგავსი განქორწინება აჭარაში არ ხდებოდა. ყოველივე ეს გვაძლევს საშუალებას, მივიჩნიოთ, რომ საქორწინო შარიათის აღნიშნული ნორმები აჭარაში ვერ დამკვიდრდა.

განქორწინების მიღებული ფორმა იყო ორმხრივი შეთანხმება. შარიათის მიხედვით, ქმრის ინიციატივით განქორწინების შემთხვევაში ქალს ოჯახიდან წილი ეძლეოდა. ითვლებოდა, რომ ქმარს მიძირიც სრულად უნდა გადაეხადა ცოლის სასარგებლოდ, მაგრამ, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, მიძირი ისედაც ცოლის საკუთრება იყო. ქალის წილის რაოდენობა ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში სხვადასხვა იყო და ხშირად - რეალურ წილთან შედარებით ნაკლებიც. მზითვეი კი ქალს მთლიანად მიჰქონდა. ქალის ინიციატივით განქორწინების შემთხვევაში კი მას მხოლოდ მზითვეი ერგებოდა²⁷². განქორწინების შემთხვევაში, შარიათის თანახმად,

²⁷⁰ იქვე, გვ. 140-141.

²⁷¹ ბექაია მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 77-78.

²⁷² ბექაია მ., დასახ. ნაშრ., გვ. 77-78.

მეუღლეთა წილი ასევე განსაზღვრული იყო და ის კონკრეტული მდგომარეობის მიხედვით იცვლებოდა. მაგალითად, შვილების შემთხვევაში ქალის წილი რეგულირდებოდა შვილების მიხედვით; თუმცა, ნ. ჩელებაძის ცნობით, ცალკეულ შემთხვევაში განქორწინების დროს მისაღები ქონება მეუღლისა და ოჯახის ნებაზეც იყო დამოკიდებული²⁷³.

განქორწინების შემთხვევაში აჭარაში უმეტესწილად შვილები მამის ოჯახში რჩებოდნენ, ხოლო მცირეწლოვანების შემთხვევაში გასაზრდელად ატანდნენ დედას, შემდეგ კი უკან აბრუნებდნენ, რადგან მრავალშვილიანობა და გამრავლება ნოგროს სიძლიერის საფუძველს წარმოადგენდა²⁷⁴.

საბჭოთა ხელისუფლებამ ნიქაძის არსებობას იურიდიული საფუძველი გამოაცალა, მაგრამ სავარაუდოა, რომ გარკვეულ შემთხვევაში ნიქაძით განქორწინება მაინც არ სრულდებოდა. ერთ-ერთი პირველი დოკუმენტი, რომელიც რევოლუციურმა მთავრობამ მიიღო, იყო დეკრეტი «О расторжении брака» (декрет ВЦИК и СИК – 1917 წლის 16 (29) დეკემბერი). მის მე-11 და მე-12 პუნქტებში მითითებულია, რომ ეს კანონი ვრცელდებოდა რუსეთის ყველა მოქალაქეზე, რწმენის მიუხედავად. ამასთანავე, განქორწინების შესახებ ყველა საქმე, რომელიც სასულიერო ორგანიზაციათა დაქვემდებარებაშია, გადაეცა ადგილობრივ სასამართლოებს მთელი არქივებითა და საქმეებით. ამ კანონმა სასულიერო ორგანოებს სასამართლო საქმიანობის წარმოება აუკრძალა²⁷⁵.

* * *

ამრიგად, მაჰმადიანურმა საქორწინო წეს-ჩვეულებებმა აჭარაში საინტერესო ტრანსფორმაცია განიცადა. მართალია, ისლამის გავლენითაც ტრადიციული ყოფის რეგლამენტი (ძი-

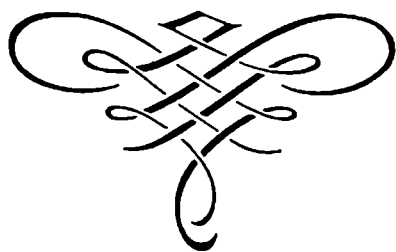
²⁷³ ჩელებაძე ნ., დასახ. ნაშრ., გვ. 133-137.

²⁷⁴ Мгеладзе Н., Система кровного родства в Аджарии, Батуми, 1988, გვ. 97.

²⁷⁵ Государственные акты по вопросам религии и церкви, О религии и церкви. Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и советского государства, М., 1977, გვ. 92.

რითადად ტერმინოლოგიური აპარატი) მივიწყებას მიეცა, მაგრამ საქორწინო წეს-ჩვეულებები მთლიანობაში ქართული ხასიათის დარჩა. რუსეთის იმპერიის დროს საქორწინო ურთიერთობები და წეს-ჩვეულებები განსაზღვრულ სამართლებრივ და იდეოლოგიურ ჩარჩოებში მოექცა. საბჭოთა პერიოდში სახელმწიფოს მკაფიო და უპირობო პოზიცია ჯერ რელიგიური წესების შეზღუდვასა და მისი ალტერნატიული ვარიანტების ჩამოყალიბებაში, საბოლოოდ კი მათ აკრძალვაში გამოიხატა. შესაბამისად, მუსლიმურმა საქორწინო ტრადიციებმა დაკარგა ოფიციალური მხარე, მაგრამ გარკვეული სახეცვლილებით ეთნოგრაფიულ ყოფაში არალეგალური ფორმით აქა-იქ კვლავ ფუნქციონირებდა. პოსტსაბჭოთა ეპოქაში, დემოკრატიული ფასეულობების დამკვიდრებასთან ერთად, რეისლამიზაციის პროცესი მაჰმადიანური წეს-ჩვეულებების რეინკარნაციაში გამოიხატა; დაიწყო მაჰმადიანური ცხოვრების წესის ჩამოყალიბება ერთიანი სქემის ფარგლებში. ბუნებრივია, აღნიშნული პროცესები არ ატარებდა საყოველთაო ხასიათს, როგორც ოსმალების დროს ჰქონდა, არამედ მოსახლეობის მხოლოდ გარკვეულ ფენას შეეხო. ქონებრივ ურთიერთობაში, რეისლამიზაციის გავლენით, კვლავ ჩნდება მიძრის ინსტიტუტი; ამ წესმა თანამედროვეობაში გარკვეული ცვლილებები განიცადა. საველე მასალები ცხადყოფს, რომ მიძრს ცოლი ქმარს უკანვე უბრუნებს საჩუქრის ფორმით. ეს აშკარად მიუთითებს, რომ ქართველ მაჰმადიანთა ოჯახის სიმყარესა და ქონებრივ ურთიერთობებს მიძრი არ განსაზღვრავდა; იგი ფორმალურ ხასიათს ატარებს, როგორც ერთგვარი აუცილებელი რელიგიური ნორმა. აჭარის მოსახლეობის ცხოვრების წესში საერთოდ არ ფუნქციონირებს განქორწინების ისლამური წესი, ანუ შარიათის აღნიშნული ნორმა აჭარაში ვერ დამკვიდრდა. საერთოდ კი, რელიგიური ქორწინება ითვლება რელიგიური იდენტურობის შენარჩუნებისა და განმტკიცების მექანიზმად, რასაც საბჭოთა პერიოდში მისი ფარული ან მექორწილეთა დაუსწრებელი შესრულებაც ადასტურებს.

დავით აღმაშენებლის ხეობის
მეცნიერებათა



ტრადიციული კულტურის სფეროში დაკრძალვის წესი განსაკუთრებული კონსერვატიულობით ხასიათდება. ჭეხის აგება, როგორც მიცვალებულის გაპატიოსნება, აუცილებელი პირობა და ამქვეყნიური ცხოვრების ბოლო ეტაპი, თითქმის ყოველთვის გამოირჩეოდა რელიგიურ წესწვეულებებთან მკვეთრი სიახლოვით. ჭირისუფალი ყოველთვის ცდილობს, შესაბამისი წესები ზუსტად დაიცვას; ამიტომაც საბჭოთა პერიოდში „წესის აგება“ განსაკუთრებულ კონტროლს ექვემდებარებოდა, მაგრამ, დაკრძალვის რიტუალის კონსერვატიული ბუნებიდან გამომდინარე, ტრადიციული ყოფის ეს მხარე დღემდე განსაკუთრებული რელიგიურობით ხასიათდება.

აჭარაში დაკრძალვის რიტუალის აღწერისას ძირითადად საველე-ეთნოგრაფიულ მასალებს დავეყრდნობით²⁷⁶. დაკრძალვის რიტუალის შესახებ სპეციალურ ლიტერატურაში მოცემულია საინტერესო, უფრო მეტად საბჭოთა პერიოდის დროინდელი ვითარების ამსახველი მასალები, რაც ასევე გამოყენებულია დაკრძალვის რიტუალის დინამიკის წარმოჩენის თვალსაზრისით²⁷⁷. რიტუალის აღწერისას სანიმუშოდ მოგვყავს მამაკაცის დაკრძალვის დროს შესასრულებელი წესები, თუმცა პრინციპული სხვაობის შემთხვევაში მოცემულია ქალისათვის განსაზღვრული წესებიც. საკითხის მომზადების დროს ასევე ვეყრდნობით ხარიტონ ახელედიანის სახელობის აჭარის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდებში²⁷⁸, სპეციალურ რე-

²⁷⁶ საველე დღიური, 2003-2009 წლები (ხელუანაურის, ქობულეთის, ქედის, შუახევის, ხულოს, ჩოხატაურის, ოსურგეთის და ხობის რაიონები).

²⁷⁷ ნოლაიდელი ჯ., ეთნოგრაფიული ნარკვევი აჭარელია ყოფა-ცხოვრებიდან, ტფილისი, 1935; ნოლაიდელი ჯ. - ნარკვევები და ჩანაწერები, წ. 1, ბათუმი, 1971; ანდრიაშვილი რ., ისლამური ყოფითი ტრადიციები საქართველოში და მათი დაძლევის გზები, თბილისი, 1988; მარგოშვილი ლ., პანკისის ხეობა, თბილისი, 2002 და სხვა.

²⁷⁸ აბაშიძე ი., მიცვალებულთა კულტები აჭარულ ყოფაში და მათი მანეკლასიკური ხასიათი (ნარკვევი), - აჭარის ხარიტონ ახელედიანის სახელობის მხარეთმცოდნეობითი მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა ფონდი, საქმე №12, 1941 წელი.

ლიგიურ²⁷⁹ და სამეცნიერო ლიტერატურაში²⁸⁰ დაცულ მასალებს.

დაკრძალვის რიტუალში მუსლიმთა ყოფასა და წეს-ჩვეულებებს თანამედროვეობაში ფაქტიურად ისლამური რელიგიური ლიტერატურა (ყურანი, სუნნა, შარიათი) და ნაწილობრივ ადგილობრივი ადათი და ტრადიციები განსაზღვრავს; ერთობლიობაში ეს ქმნის სურათს, რომელშიც ერთმანეთში გადაჯაჭვულია მუსლიმური კანონმდებლობისა და ტრადიციული ადათობრივი ნორმები.

აჭარაში ისლამის გავრცელების პერიოდიდან ოსმალეთის, ცარიზმის, საბჭოთა და დამოუკიდებლობის პერიოდების მონაცვლეობამ პრინციპული გავლენა იქონია დაკრძალვის რიტუალზე. ფაქტიურად, ამ გავლენების შედეგად რეგიონში ფიქსირდება დაკრძალვის რამდენიმე, საკმაოდ თავისებური და ერთმანეთისაგან განსხვავებული სახესხვაობა. ამგვარი მრავალფეროვნების ერთ-ერთ მიზეზს საბჭოთა პერიოდში სპეციალურად შემუშავებული ახალი, საბჭოური რიტუალები წარმოდგენდა. კერძოდ, 1918 წლის 7 დეკემბერს სახკომსაბჭოს მიერ მიღებული იყო საინტერესო დეკრეტი “О кладбищах и похоронах”²⁸¹, რომლითაც განისაზღვრებოდა როგორც დაკრძალვის საორგანიზაციო ხასიათი, ისე – სასაფლაოების მოწყობის წესი და ა.შ. მკვლევარი მ. გუგუტიშვილი აღნიშნავს, რომ დაკრძალვის ახალი წესები მოიცავდა გასვენებას მუსიკითა და წითელი დროშებით. ამ დროს, სასულე ორკესტრის თანხლებით სრულდებოდა რევოლუციური სიმღერები, ხოლო დაკრძალვისას წარმოითქმებოდა რევოლუციური პა-

²⁷⁹ Большая исламская научная энциклопедия. Нефтечала, 2000; 283-314; Иордан М., Кузеев Р., Червоная С., Ислам в Евразии, Москва, 2001, გვ. 509-516. ისლამის რწმენის საფუძვლები, 2001, გვ. 141-148. Достоверные предания (Сахих аль-Бухари).- Пер. с араб., примеч., вступ. статья и указ. В. (Абдулла) Нирша, Моосква, 2004.

²⁸⁰ გველაძე ნ., მიტეალებულის კულტი და სამგლოვიარო რიტუალი აჭარაში, - ბსუს შრომები, IV (კუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია), ბათუმი, 2002; გველაძე ნ., ტუნაძე თ., „ბეგების სასაფლაო“ - ხიმშიაშვილთა ფეოდალური საგვარეულოს საქალაქო დაბა ხულოში, - კრ. „ეთნოლოგიური კრებული“, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოლოგიის განყოფილების პერიოდული გამოცემა, II, თბილისი, 2009, (იბეჭდება).

²⁸¹ Емельянова Н., Мусульмане Кабарды, Москва, 1999, გვ. 92.

თოსით გამართული სიტყვა²⁸². ამ ცვლილებებს ასევე მოჰყვა დაკრძალვის პროცესის ახალი იდეურ-თეისობრივი გაფორმება: სამოქალაქო პანაშვიდები, გამოცხადება გაზეთისა და ტელევიზიის მეშვეობით, საპატიო პირებისათვის საზოგადოებრივი პანაშვიდები და დაკრძალვა, ქელეხის და საფლავის მოწყობის ახალი წესების შემუშავება²⁸³. როგორც ვხედავთ, საბჭოთა პერიოდში დიდი ყურადღება ექცეოდა ძველ და ახალ ტრადიციებს.

ისლამის მიხედვით, სამყარო იყოფა სააქაო და საიქიო ცხოვრებად. სააქაო ცხოვრება დროებითი და წარმავალია. მუსლიმი თავისი ცხოვრების მანძილზე სავალდებულო და სასურველი²⁸⁴ ქცევითა და აზრებით უნდა ეცადოს, საიქიო ცხოვრებაში მიიღოს საუკეთესო წილი. საიქიოც ორ ნაწილად – სამოთხედ და ჯოჯოხეთად – იყოფა. მათ შორის²⁸⁵ გადებულია ბედის/ბეწვის/სირათის ხიდი, რომელიც ყველამ უნდა გაიაროს²⁸⁶. ხიდი ბეწვივით ვიწრო და ხმალივით ბასრია. რაც უფრო მეტი ცოდვის ტვირთი ადევს ადამიანის სულს, მით უფრო უჭირს მას ამ ხიდის გავლა. ვინც ვერ გაივლის, ჯოჯოხეთში ვარდება²⁸⁷; ვინც შეძლებს ამ ხიდის გავლას, მოხვდება სამოთხეში. ხიდის გავლაში მორწმუნეს შეწირული საკლავიც ეხმარება, რომელსაც, წესის თანახმად, მუსლიმი ყოველწლიურად სწირავს²⁸⁸. სააქაო და საიქიო

²⁸² გუგუტიშვილი მ., ახალი საბჭოთა ტრადიციები საქართველოში, დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, - საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი, თბილისი, 1972, გვ. 52-53.

²⁸³ იქვე, გვ. 185-197.

²⁸⁴ ისლამში სავალდებულო ნორმები აღინიშნება ტერმინით „ფარაჟი“, ხოლო სასურველი ნორმა იწოდება „სუნნეთი“.

²⁸⁵ უფრო ზუსტად, ხიდი გადებულია ამქვეყნიური სამყაროდან, ანუ სააქაოდან, იმქვეყნიური სამყაროსკენ. საიქიოსკენ, ანუ სამოთხისკენ, ხოლო ჯოჯოხეთი ხიდს ქვემოთაა.

²⁸⁶ რ. ანდრიაშვილთნ მას „სირათ ქერფი“ ეწოდება (ანდრიაშვილი რ., ისლამის გადმონაშთები საქართველოში, თბილისი, 1983, გვ 97); ნ. მგელაძე ბეწვის ხიდს, სხვირათ ქიფრის სახელებით მოიხსენიებს (მგელაძე ნ., დასახ. ნაშრ., გვ. 238).

²⁸⁷ მგელაძე ნ., მიცვალებულის კულტი და სამგლოვიარო რიტუალი აჭარაში, - ბსუ-ს შრომები, IV (კუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია), ბათუმი, 2002, გვ. 238.

²⁸⁸ შესაწირთან დაკავშირებით ლეტალურად იხ: მგელაძე ნ., ნასახ. ნაშრ., გვ. 239-242.

ცხოვრების ურთიერთმიმართება მორწმუნისაგან ღმერთზე მიხედვას. ქცევისა და აზრის ერთიანობას მოითხოვდა. ყოველი მორწმუნე თავისი ცხოვრების მანძილზე უნდა ემზადოს საიქიო ცხოვრებისათვის. სიცოცხლე-სიკვდილის საკითხის ასეთი დასმა თავისთავად განაპირობებს:

1. სიცოცხლის მანძილზე შესასრულებელი მოთხოვნების ერთობლიობას;

2. მიძიმე ავადმყოფობასთან (პირობითად სიკვდილის პირას ყოფნასთან) დაკავშირებულ წესებს;

3. სიკვდილის შემდგომ შესასრულებელ მოთხოვნებს.

აქედან პირველი ნაწილი ძირითადად მორწმუნის ყოველდღიურობას, ცხოვრების წესს და რელიგიური წესების დაცვას, ხოლო მომდევნო ორი, ძირითადად, საიქიოში მიცვალებულის მდგომარეობას შეეხება.

ისლამის მიხედვით, მიცვალებულის დაკრძალვა მოიცავს სხვადასხვა აუცილებელ და მნიშვნელოვან ნორმებს:

„თალჰინი“ – აჭარაში მას „თელყინს“ უწოდებენ. ის მოიცავს გარდაცვალების მომენტში მომაკედავი ადამიანის მიერ რწმუნის დამადასტურებელი სიტყვების წარმოთქმას და შემდგომში მიცვალებულისათვის საფლავზე შესასრულებელ შესაბამის ღოცვებსა და მოქმედებებს.

„დასლი მეითი“ – აჭარაში მას „ღუსლს“ უწოდებენ. ესაა მიცვალებულის განბანვა. ისლამის მიხედვით, არსებობს განბანვის ორი წესი: მცირე განბანვა, ანუ აბდესი, და დიდი განბანვა, ანუ ღუსლი. პირველი განბანვის წესს მორწმუნეები ძირითადად ღოცვის წინ ასრულებენ და ის მოიცავს ხელეების, ფეხების, სახის და სხეულის გასუფთავების თანმიმდევრულ წესებს (ხელეების, მკლავების, პირსახის, თავის და კოჭებამდე ფეხების დაბანა), რომლის დროსაც წარმოითქმება დადგენილი ფრაზები. აბდესის მომწოდელი ფაქტორებია – უვარგისი წყლით განბანვა²⁸⁹, ბიოლოგიური მოთხოვნილებე-

²⁸⁹ სუფთა წყალს მიეკუთვნება: ზღვის, ტბის, მდინარის, ჰის. წვიმის და საერთოდ სუფთა წყალი. ხოლო შერეულ ან ბინძურ წყალს მიეკუთვნება გამოყენებული. სხვადასხვა შენაერთების, სხვადასხვა ნივთიერებით გაზავებული, მცენარეების და ცხოველების ნაშთის შემცველი წყალი. აბდესის ასაღებად შეიძლება გამოყენებული იყოს აგრეთვე, ქვა, ხმელი ტალახი, მიწა, შეშა, ბამბა.

ბის დაკმაყოფილება, სისხლის ან ჩირქის გამოდენა, სიმთვრალე და ა.შ. განბანვის მეორე წესი სრულდება მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში, როცა ადამიანისათვის ჩვეულებრივი განბანვის წესის შესრულება არაა საკმარისი – სქესობრივი კავშირი, ქალისათვის კი, ასევე მენსტრუაცია და მშობიარობა. ამ დროს მთლიანი სხეული უფრო გულდასმით უნდა გასუფთავდეს. მსგავსი წესი სრულდება მიცვალებულისათვისაც.

„თაჯჰიდი“ – ეს ნაწილი მოიცავს მიცვალებულის შესუდრვას და დასაკრძალავად გამზადებას, ანუ წესის აგებას.

როგორც ეხედავთ, ისლამი ნაკლებად მოიცავს მიცვალებულის კულტს და მასთან დაკავშირებულ რიტუალებს, რაც აჭარაში ძირითადად ადათისა და ტრადიციის გავლენით არის შექმნილი. საერთოდ, რელიგიური ლიტერატურის მიხედვით, „განბანვა, სხეულის გახვევა, შესაბამისი ღოცვა და მუსლიმის დაკრძალვა მუსლიმებისათვის არის სავალდებულო, ანუ ფარძი“²⁹⁰.



მძიმე ავადმყოფთან დაკავშირებული წესები

სანდაზმულობის, განსაკუთრებით სიკვდილისწინა ავადმყოფობის, პერიოდი აჭარის მოსახლეობის ლექსიკაში სხვადასხვანაირი ვარიანტებითაა გამოხატული და აღწერილი. მათში, როგორც საერთოდ, ფრაზეოლოგიისთვისაა დამახასიათებელი, მხატვრულად და სხარტადაა ასახული სიცოცხლის დასასრული. ამ მხრივ აღსანიშნავია გამოთქმა „დაიღია ჩემი საფქვავი“; „ჩემი ქატო დაღეულია“; „ჩემი ქატო დაღეულია, საცერი კედელზე მივკიდე“; არსებობს მესამე პირის მიმართ ნათქვამი გამონათქვამები: „გამოსათავი არ ქონდეს“ (ე. ი. კედებოდესო), ან „გეიჭიტინა ფეხის თი-

²⁹⁰ Большая исламская научная энциклопедия, Нефтехала, 2000, 232 გვ.

თებში“ (მოკვდაო), ან კიდევ „სიკვდილი საყიდელი გიმიხდა“, „მოკლი-მორჩია (მუდამ ავადმყოფი პირი), „სიკვდილის ნარჩენა“ (დაღუული, მძიმე ავადმყოფობისაგან დაძაბუნებული და დასუსტებული პირი; მეორე მნიშვნელობით – მძიმე ავადმყოფობა გადატანილ პირზე, რომელიც თუნდაც ბავშვობაში ან ახალგაზრდობაში სიკვდილს გადაურჩა, იტყვიან „სიკვდილის ნარჩენიაო“, რაც სიტყვასიტყვით ნიშნავს სიკვდილისგან მონარჩენს, გადარჩენილს²⁹¹) და სხვა²⁹².

როგორც აღვნიშნეთ, ისლამს, ისევე, როგორც სხვა რელიგიურ სისტემებს, ახასიათებს ადამიანის სიკვდილისათვის მუდმივი მზაობა, მზადება. ისლამის თანახმად, რეკომენდირებულია, მორწმუნე, შესაძლებლობის ფარგლებში, წინასწარ მოემზადოს დაკრძალვის წესების შესასრულებლად²⁹³. საველე-ეთნოგრაფიული მასალებით ირკვევა, რომ აჭარაში ქართველ მაჰმადიანთა გარკვეული ნაწილი, ვინც ზედმიწევნით ერთგულია თავისი რწმენისა, ცდილობს, რომ მუდმივად „აბდესიანი“, ანუ განწმენდილი იყოს. ამას ისინი „აბდესის აღებით“ ახერხებენ არა მარტო მხოლოდ ლოცვის წინ, არამედ აბდესის მოშლის შემდგომ, განწმენდის რიტუალის ხელახალი შესრულებით, ანუ „აბდესის გაახლებით“. ეს პროცესი დილიდან იწყება. საველე მასალების მიხედვით, მორწმუნე ცდილობს, „აბდესი გააახლოს“, რადგან მან არ იცის, როდის ეწევა სიკვდილი. მაჰმადიანური შეხედულებით, მორწმუნისათვის მადლია, თუ იგი აბდესიანი, ანუ განწმენდილი, მოკვდება. ასევე, მორწმუნე ადამიანი ცდილობდა, რომ თავისი საკუთრებიდან სიცოცხლეშივე შეეძინა დაკრძალვისათვის საჭირო ნივთები. წარსულში მუსლიმები სიცოცხლეშივე ზრუნავდნენ დაკრძალვისათვის და ყიდულობდნენ შესახვევ მატერიას - ქეფენს, ზემზემის წყალს (ზამზამის ჭის წყალი მექაში), ქააბის მტვერს, სისამის თესლებს. ი.

²⁹¹ ტუნაძე თ., საველე-ეთნოგრაფიული დღიურები, ხულო-ლორჯომი, 2001.

²⁹² ნოლაიდელი ნ., ხატოვან სიტყვა-თქმათა ნიმუშები აჭარულ დიალექტში, ბათუმი, 1998 (ხელნაწერის უფლებით).

²⁹³ ჭერიმოვის მიხედვით მუსლიმი წინასწარ მოიმზადებდა საჭირო საშუალებებს (Керимов Г., Шарнат и его социальная сущность., Москва, 1978, გვ. 49).

აბაშიძის ცნობით, სპეციალური ხავერდი და სირმით მოქსოვილი ფარდაგი ქააბედან ჩამოქონდათ ჰაჯებს²⁹⁴. ნ. მგელაძე კი აღნიშნავს, რომ მოსახლეობა დიდ ყურადღებას უთმობდა დასამარხი ქსოვილისა და მისი გასაკერი ნემსის წინასწარ მომზადებას, რასაც გარკვეულ საკრალურ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ²⁹⁵. შეიძლება ითქვას, რომ დღეისათვის მორწმუნე მოსახლეობის ნაწილი წინასწარ იმარაგებს დაკრძალვისათვის საჭირო ნივთებს; ამ მიზნით ცენტრალურ მეჩეთებთან ორგანიზებულია სპეციალური მაღაზიები, სადაც განბანვისა და დაკრძალვისათვის საჭირო ნივთები იყიდება.

მძიმე ავადმყოფობა, ჩვენს შემთხვევაში, მხოლოდ კონკრეტული საკითხიდან გამომდინარე იმსახურებს ყურადღებას. კერძოდ, ისლამურ წეს-ჩვეულებებთან დაკავშირებით, საყურადღებოა ძირითადად მოხუცებული, ასაკში მყოფი, ადამიანის მძიმე ავადმყოფობა, რომელიც „ვერც რჩება და ვერც კვდება“. ასეთ შემთხვევებში ავადმყოფისათვის, მკურნალობასთან ერთად, მიღებული იყო სხვადასხვა მაგიური ხასიათის რიტუალების – ყურანის ნაწილების კითხვა, ყურბნის შეწირვა და სხვათა – შესრულება. მას შემდეგ, რაც ადამიანის მდგომარეობა განსაკუთრებულად მძიმდებოდა, ოჯახი ერთის მხრივ ცდილობდა, მკურნალობით მოერჩინა მომაკვდავი, თუმცა პარალელურად ყურადღებას აქცევდა იმ მოთხოვნებს, რომლებიც ადამიანის გარდაცვალების შემთხვევაში იყო გასათვალისწინებელი; მათ შორის, დაკრძალვისათვის საჭირო ნივთებს მოიმარაგებდნენ; ასევე ცდილობდნენ, გაერკვიათ, ხომ არ ჰქონდა ავადმყოფს რაიმე სურვილი, ვესიეთი (ანდერძი), შეპირება ან ვალი, რომლის დაფარვასაც დროულად ცდილობდნენ, თუმცა, ზოგჯერ ამგვარ საკითხებს გარდაცვალების მომენტისათვისაც ადგენდნენ.

ძველად გარდაცვალების შემდეგ იწყებოდა გამოკითხვები „რაფრად მოკდა ჯგენნეთლი“²⁹⁶, ჭკუაზე იყო თუ არა, დას-

²⁹⁴ აბაშიძე ი., ნასახ. ნაშრ., გვ. 3-5.

²⁹⁵ მგელაძე ნ., ნასახ. ნაშრ., გვ. 244.

²⁹⁶ ი. აბაშიძე აქ არასწორად უთითებს ჯგენნეთელს რაც აქ ჯოჯხეთში (ჯგენნეთი/ჯერნეთი/ჯენეთი) მიმავალს ნიშნავს. აქ აუცილებლად ჯენნეთლი უნდა იყო, რაც სამოთხეში (ჯენნეთი/ჯერნეთი) მიმავალს ნიშნავს.

ტოვა თუ არა მიცვალებულმა რამე ნესიეთი, არსებული ქონდა თუ არა მას სიცოცხლეში თავისი მეზერი“²⁹⁷. ცალკეულ შემთხვევაში, თუ მას რაიმე რელიგიური პირობა ჰქონდა დარღვეული, ან შეუძლებელი იყო იმის დადგენა, რა შეპირება ჰქონდა დარჩენილი, მიღებული იყო ყურბანის დაკედა. აჭარაში მომაკვდავისათვის სასურველი იყო ყურანის კითხვა, თუმცა აღსანიშნავია, ის გარემოება, რომ, ისლამის მიხედვით, ცხედარი უსუფთაოდ, უწმინდურად ითვლებოდა და განბანვამდე არ შეიძლებოდა მასთან ყურანის კითხვა.



გარდაცვალება

ჭარაში მიცვალებულს მევთა ეწოდება. ნ. მგელაძის მიერ დაფიქსირებული მასალებით, მიცვალებულს, მისთვის შესასრულებელი ლოცვის სახელიდან გამომდინარე, მოიხსენიებენ სახელით „ჯანაზა“²⁹⁸. ჯანაზათი მიცვალებულს აღნიშნავენ სპეციალურ ლიტერატურაშიც²⁹⁹.

საჭიროა, ავადმყოფმა შესაბამისი რწმენის სიმბოლოების წარმოთქმით, სიტყვიერად აღიაროს ან დაადასტუროს მუსლიმიობა. თუ ამის შესაძლებლობა არ არის, შეიძლება სამი მოწმის მოხმობა. ისინი დაადასტურებენ, რომ მომაკვდავი ისლამის მიმდევარი იყო, დაასახელებენ ისლამის რწმენის მიხედვით სამ ნიშანს მაინც, რაც საშუალებას მისცემს სასულიერო პირებს, მიცვალებული ისლამური წესით დაკრძალონ. ისლამის მიხედვით, სასურველია, მომაკვდავმა წარმოთქვას ყალიმა-თევჰიდი (უბრალოდ თევჰიდი)³⁰⁰. თუ ის ამას ვერ ახერხებს, სასურველია მასთან ახლოს თევჰიდის და შე-

²⁹⁷ აბაშიძე ი., ნასახ. ნაშრ., გვ. 3.

²⁹⁸ მგელაძე ნ., ნასახ. ნაშრ., გვ. 242.

²⁹⁹ ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი. თბილისი, 1999, გვ. 222.

³⁰⁰ თევჰიდი - რწმენის მოწმობა.

ჰადათის³⁰¹ კითხვა, სანამ სიტყვით ან რაიმე ნიშნით მომაკვდავი არ დაადასტურებს თავის სარწმუნოებას³⁰². წარსულში, როგორც ი. აბაშიძე ადასტურებს, „თომბე-ისტიფარის“ („თევებე-ისტიფარი“) ლოცვის დროს მომაკვდავი წარმოთქვამდა რწმენის სიმბოლოს და მაშინვე აღიარებდა თავის ცოდვა-მადლს. ამ რიტუალის მიზეზი, ავტორის აზრით, ერთ საინტერესო გადმოცემას უკავშირდება: „ინსანს³⁰³ სიკედილის წინ „იბლისი“, ანუ შეითანი, გამოეცხადებოდა და, როგორც დასაბამიდანვე მისი მტერი და მეტოქე, შეეცდებოდა, იმანი³⁰⁴ გამოეტაცა მისთვის, შხამით („ზეირი“) სავსე თასს გაუწვდიდა მომაკვდავს და ეტყოდა: „-აჰა სიცოცხლის წამალი, დალიე და გამობრუნდები, ჰამა მაგიორში შენი იმანი მომეცით. ზოგიერთი ადამიანი ნების სისუსტეს გამოიჩენს, იმ ლამაზ დუნიას ამ იალანჩი³⁰⁵ დუნიაში გაცვლის, მისცემს იმანს და უკვდავების წამლის ნაცვლად შხამდალეული იმქვეყნად უიმანო წავა“ ამის ასაცილებლად მომაკვდავის ახლობლების რჩევით მოიწვევდნენ სასულიერო პირებს „თავისი მომაკვდავი სულის განმტკიცებისათვის; მეზობელი ოთახიდან მომაკვდავისათვის „იასინი შერიფს“ კითხულობდნენ. სასულიერო პირების ახსნა-განმარტებით, თითქოს იასინი შერიფის წაკითხვის შემდეგ სამაცდუროდ გამოცხადებულ შეითანს მოქმედების უნარი ეკარგებოდა, ვერ ენებდა მომაკვდავს, მომაკვდავი თავისი იმანით მიდიოდა იმ დუნიას“. ამ დროს ავადმყოფი, სულის მიცემამდე ჭირისუფლების მხრიდან სრულ სიწყნარეში უნდა ყოფილიყო, რათა სულთმბრძოლაში აღარ გამობრუნებულყო, სული ადვილად მიეცა; „როცა უუჯუდს³⁰⁶ სული სცილდება, ინსანი წეალობს. ამ დროს აღიძვრება საშინელი წივილ-კივილი და ცრემლების დვრა, ვინაიდან სიკედილამდე ალლაჰის განჩინებას ელოდებიან,

³⁰¹ შეპადეთი - რწმენის სრული ფორმულა.

³⁰² აღსანიშნავია, რომ ეს წესი დაფიქსირებულია ქადისებში.

³⁰³ ინსანი (არაბ.) - ადამიანი.

³⁰⁴ იმანი (არაბ.) - სარწმუნოება, რწმენა.

³⁰⁵ იალანჩი (თურქ.) - მატყუარა, ცრუ.

³⁰⁶ უუჯუთი (არაბ.) - სხეული, ტანი.

ბელქი³⁰⁷ ალლაჰმა, დიდმა გამწინეულმა, მოაბრუნოსო, ვინაიდან ადამიანთა სიკვდილ-სიცოცხლე ალლაჰის საქმე ყოფილა და მის საქმეში ჩარევა, თურმე, არავის ეპატიება“³⁰⁸.

სულის მიცემის შემდეგ მიცვალებულს საწოლიდან გადაიტანდნენ სწორ, მყარ ზედაპირზე (მაგალითად, ფიცარნაგზე), სადაც ცხედარს თვალებს დაუხუჭავენ, ტანს და ხელებს გაუსწორებდნენ. ამ დროს საჭირო იყო შესაბამისი ღოცვის წარმოთქმა. მთხრობელთა განმარტებით, „მევთას“³⁰⁹ გამოცდილი ადამიანი გააწყოდა.³¹⁰ ხალხური გააზრებით, სასურველი იყო, რომ „მევთა“ თავით ყიბლისაკენ ყოფილიყო მიმართული³¹¹. მიცვალებულის მოწესრიგების წესები სქესობრივი ნიშნის მიხედვით იყო განსხვავებული. გარდაცვლილ მამაკაცს ხელები გაშლილი და ტანზე მიკრული ჰქონდა, ხოლო ქალს მკერდზე დაუწყოებდნენ.

„მევთის“ მოწესრიგების შემდგომ მიცვალებულს გაზომავდნენ, თუმცა ზომის აღება მოგვიანებით, ტანის დაბანის შემდეგაც, შეიძლებოდა. ზომა აუცილებელი იყო მიცვალებულის სუდარის „მიტკლის“ დასაჭრელად, „თაბუთის“ გასაკეთებლად და საფლავის გასათხრელად. ცხედრის შესუდრვა და თაბუთში მოთავსება მხოლოდ მიცვალებულის ტანის დაბანის შემდეგ ხდებოდა.

ისლამური რელიგიური ლიტერატურის თანახმად, მიცვალებულთან ახლოს უნდა იყოს კარგი სუნის მქონე ნივთები, რაც განსაკუთრებით საჭიროა დაბანისა და მის შემდეგაც.

აღსანიშნავია ერთი, მეტად საყურადღებო და საინტერესო დეტალი, რომელიც მაღალმთიანი აჭარაში, ძირითადად ღორჯომსა და ხულოს აგარაში ფიქსირდება. იქ არსებული ტრადიციით, ადამიანის გარდაცვალების შესახებ მოსახლეობას ამცნობენ მუეჰინის ან სხვა პირის დახმარებით, რომელიც ეზანის კითხვის შემდეგ, მინარეთიდან ამცნობს მოსახლეო-

³⁰⁷ ბელქი/ბელქიდა (ს.კ.) – შესაძლებელია, იქნებ, შეიძლება.

³⁰⁸ აბაშიძე ი., ნასახ. ნაშრ., გვ. 1-3.

³⁰⁹ მევთა (არაბ.) – გარდაცვლილი, გვამი, ცხედარი, გაპატიოსნებული ცხედარი.

³¹⁰ აბაშიძე ი., ნასახ. ნაშრ., გვ. 3.

³¹¹ რაც რელიგიურ მოთხოვნას მიეკუთვნება (Большая исламская научная энциклопедия, Нефтечала, 2000, გვ. 233).

ბას, თუ ვინ გარდაიცვალა და როდისაა დასაფლავება; ასევე, საჭიროებისას ასახელებს ამ ადამიანთან დაკავშირებულ გამორჩეულ პირებს (შვილი, შვილიშვილი...), რითაც ხალხს უფრო ადვილად შეუძლია, გაიგოს, თუ ვინ გარდაიცვალა. ამ შეტყობინებას სამჯერ იმეორებენ. გარდაცვალების შესახებ ცნობის გასაერთიანებლად დღეისათვის ფართოდ იყენებენ მასმედიის საშუალებებს, რაზეც ახლობლები და მეზობლები ზრუნავენ.



განბანვა და შესუდრვა

სისუფთავეს ისლამში ერთ-ერთი მთავარი ადგილი უკავია. მისი დაცვა აუცილებელია ყოველი რელიგიური წესისა და რიტუალის შესრულების წინ. ის მოთხოვნები, რაც ქართველ მუსლიმებშია გაერთიანებული, დეტალურადაა აღწერილი, განსაკუთრებით – პოსტსაბჭოთა პერიოდის შესაბამის რელიგიურ ლიტერატურაში.³¹²

როგორც აღენიშნეთ, მუსლიმები განბანვას განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობენ, თუმცა გარდაცვალება ითვლება აბდესის მომწიფელ პირობად, რადგან, გარდაცვალების შემთხვევაში, ორგანიზმიდან ხდება სისხლის, ორგანიზმში მყოფი სხვა სითხეებისა და ცხოველმყოფელობის ნაშთის გამოყოფა, რაც სხეულის დაბინძურებას იწვევს.

ისლამში ფიზიკური თუ სულიერი სისუფთავეს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წინაპირობა ცოცხალი ადამიანისათვის აბდესია, ხოლო გარდაცვლილისათვის – ტანის დაბანა, ანუ განწმენდის რიტუალი.

„მეფთის დაბანა“ ყველას არ შეეძლო. ამისათვის სათანა-

³¹² Большая исламская научная энциклопедия, Нефтечала, 2000; ისლამის რწმენის საფუძვლები, 2001 და სხვა.

დო ცოდნის მქონე ადამიანი იყო საჭირო. წესისამებრ, მამაკაცს მამაკაცი დაბანდა ტანს, ხოლო ქალს – ქალი. სასურველი იყო, მიცვალებული მისივე ახლობელს დაებანა, მაგრამ, თუ ასეთი არ იქნებოდა, მაშინ რიტუალს სოფელში მცხოვრები პირი ასრულებდა. ძველად ამ წესს ძირითადად სოფლის იმამი ასრულებდა³¹³.

დამბანელს წესის შესრულებაში ესაჭიროებოდა დახმარება, ცხედრის გადაბრუნების, წყლის დასხმის თუ სხვა მიზნით, რისთვისაც მას 1 ან 2 პირი ეხმარებოდა. რელიგიით ეს წესი სუნნეთია³¹⁴. წესის თანახმად, მიცვალებული, გამბანველისა და მისი დამხმარეების გარდა, არავინ უნდა ნახოს. ნებადართულია, რომ ცოლმა დაბანოს ქმრის ცხედარი, რადგან მიჩნეული იყო, რომ გარკვეული დროის გასვლამდე ქალი ჯერ კიდევ მის მეუღლედ ითვლებოდა³¹⁵. აღნიშნულის მიუხედავად, ქმარს არ შეუძლია ცოლის განბანვა იმიტომ, რომ ცოლის გარდაცვალება მაშინვე აუქმებდა ქორწინების პირობას³¹⁶. წარსულში ჭირისუფლები მოიწვევდნენ მუსსელლეჯს (დამბანელს), რომელსაც არაბულად მუგახილლი ეწოდება. უფრო ხშირად მუსსელლეჯის მოვალეობას ადგილობრივი ქალაქის ან სოფლის იმამი ასრულებდა³¹⁷.

განბანვის რიტუალის შესრულების დროს ტანგახდილი ცხედარი მოთავსებული იყო ფიცარნაგზე. მამაკაცს ჭიპიდან მუხლის ქვემოთ, ხოლო ქალს მკერდიდან მუხლების ქვემოთ სხეული დაფარული ჰქონდა ნაჭრით. აუცილებელი იყო, რომ მიცვალებული ფეხებით ყიბლესკენ ყოფილიყო მიმართული. წესის მიხედვით, საჭიროა, ცხედარი დამუშავდეს სასიამოვნო

³¹³ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 3.

³¹⁴ ანუ სასურველი, მაგრამ არააუცილებელი, რადგან ისეთ შემთხვევაში, როცა მიცვალებულის სხეულის დაბანვა შეუძლებელია (სხეულს დაწყებული აქვს გაბრწნა ან მნიშვნელოვნად დაზიანებულია), ან ნაპოვნია მისი სხეულის ნახევარზე ნაკლები, მაშინ „სუნნეთი“ არ სრულდება. საერთოდ, რელიგიით განსაზღვრულია ქალის, კაცის, ბავშვის (გოგონას, ვაჟის), ხეობრის, დასახინრებულის განბანვის წესები – Большая исламская научная энциклопедия. Нефтечала, 2000. გვ. 236-237 გვ.

³¹⁵ ისლამის მიხედვით ცოლს ერთი თვის გასვლამდე, ანუ მენსტრუალური ციკლის გაულამდე, სანამ არ დადგინდება ცოლის ფეხმძიმობა, არ ეშლება ქორწინება.

³¹⁶ Большая исламская научная энциклопедия, Нефтечала, 2000, გვ. 236-237.

³¹⁷ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 3.

სუნის მქონე ნივთიერებით. განბანვის შემსრულებელი განბანვას იწყებს „ბისმალათი“, ხოლო განბანვას ასრულებს ალლაჰისადმი პატიების თხოვნით.

აჭარაში თავდაპირველად მოიკითხავენ, ჰქონდა თუ არა მიცვალებულს მიღებული საკვები, რის შემდეგ პირველ რიგში იწყება სასირცხო ადგილების განბანვა. მუცლის არეზე დააჭერენ სამჯერ და ამის შემდეგ ორგანიზმიდან გამონაყოფს გამოწმინდავენ, თეთრი ნაჭრით შეამოწმებენ დარჩენილი არის თუ არა სხეულზე ჭუჭყი. ამისათვის მიცვალებულს ცოტათი მოხრიან წელში. გასუფთავების შემდეგ შეასრულებენ დიდი განბანვის რიტუალს, ანუ აიღებენ „ლუსლს“, ანუ „დიდ აბდესს“, თუმცა, რომ მიცვალებულის ჭუჭყიანობა არ აღემატება ჩვეულებრივი განბანვის დონეს, მაშინ ჩვეულებრივი განბანვა, ანუ ჩვეულებრივი აბდესი სრულდება, ოღონდ პირში, ცხვირში და ყურებში წყალს არ ასხამენ³¹⁸. ამის შემდეგ ხდება თავიდან ბოლომდე დასველება; მერე საპნით ჯერ მარჯვენა, შემდეგ მარცხენა მხარეების სამჯერ დაბანა. ამ წესს ერთჯერ ან სამჯერ შეასრულებდნენ, მაგრამ აქედან ერთჯერ დაბანა აუცილებელი იყო. დაბანის დროს ცხედარს სხეულზე არ უნდა დარჩენოდა მცირე ნაწილიც კი მშრალი და დაუბანელი. ბოლოს მთლიანად გადაავლებდნენ თბილ წყალს და თმასა და წვერს დაუშუშავებდნენ სურნელოვანი ნივთიერებით. არ შეიძლებოდა მიცვალებულის თმების, წვერისა და ფრჩხილების მოკლება³¹⁹.

ცხედარს მშრალი, სუფთა, წესის აგებისათვის შექმნილი მიტკლის ნაჭრით, გაამშრალებდნენ და გადაიტანდნენ „თაბუთზე“, სადაც შეახვევდნენ. თაბუთს უსახურავო კუბოს ფორმა აქვს, რომელშიც ფეხის მხარე გამოცლილია ან კიბის მსგავსი სახელურებიანი საზიდია. მას ძირითადად მესეთებში ინახავენ. პანკისში განბანვისათვის გამოიყენებოდა სპეციალური ტახტი – „ტეხქ“³²⁰. აღსანიშნავია, რომ

³¹⁸ ცოცხალი მორწმუნისათვის განბანვა სხეულის ამ ნაწილების გასუფთავებასაც ითვალისწინებს.

³¹⁹ Большая исламская научная энциклопедия, Нефтехала, 2000, გვ. 235.

³²⁰ მარგოშვილი ლ., პანკისის ხეობა, თბილისი, 2002, გვ. 193.

ცალკეულ შემთხვევაში მეჩეთებში ორ ამგვარ თაბუთს ინახავენ. აქედან ერთი ძირითადად მიცვალებულის განბანვისას გამოიყენება, ხოლო მეორეთი მიცვალებულს გაასვენებენ. საყურადღებოა, რომ აჭარაში, ისევე, როგორც, პანკისის ხეობაში, გასვენებისათვის გამოიყენებოდა ერთგვარი კიბე (პანკისის ხეობაში „ლაამი“), რომელიც ასევე მეჩეთში ინახებოდა³²¹. საინგილოში მას „სალაქას“ ეძახდნენ³²²; მსგავსი ტერმინით ის აჭარაშიც მოიხსენიება.

მიცვალებულის გასახვევი მიტკალი, ანუ ქეფენი, შედგება 2 ნაწილისაგან. ერთში ახვევენ ცხედარს, ხოლო მეორეს ზემოდან გადააფარებენ. გასახვევი მიტკლის ზომა მიცვალებულის სიგრძის ნახევარზე მეტი უნდა ყოფილიყო. ამ მიზნით იღებენ 7-9 მეტრამდე სიგრძის მიტკალს. რიტუალური გახვევა იშვიათად სრულდება რელიგიური ნორმებისადმი ნაკლებად ტრადიციულ მოსახლეობაში, სადაც დამარხვისას მიცვალებულს ფაქტიურად ტანსაცმელს აცმევენ, რაც ეწინააღმდეგება რელიგიურ წესებსა და ნორმებს³²³. ამიტომაც ხშირ შემთხვევაში, ისლამურ ნორმებთან ერთგვარი მიხედვების მიზნით, ზოგჯერ მიცვალებულს გადააფარებენ ერთ ან ორ ფენა მიტკალს. საერთოდ, ისლამის მიხედვით, მიცვალებულის გახვევა აუცილებელ წესს მიეკუთვნება.

მიცვალებულის სუდარაში გახვევის სამნაირი ვარიანტი მოწმდება:

1. სუდარა სამი ნაჭრისაგან შესდგება – ქამისი³²⁴, იზარი³²⁵ და ლიფაფე³²⁶ კაცისათვის, ხოლო ქალისათვის მათ

³²¹ იქვე. გვ. 193.

³²² ბოკუჩაია მ., ინგილოთა ყოფისა და კულტურის საკითხები (ეთნოგრაფიული გამოკვლევა). - დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს მუზეუმი, თბილისი, 1993, გვ. 117-118.

³²³ Керимов Г., Шарнат и его социальная сущность, Москва, 1978, გვ. 50.

³²⁴ ქამისი წარმოადგენს სიმბოლურ პერანგს, ანუ ცვლის პერანგს, რომელიც ფარავს სხეულს კისრიდან მუხლებამდე, საყელოს გარეშე. ხშირ შემთხვევაში შესაბამისი სიგრძის ნაჭერს ორად კეცავენ, გადაკეცვის ადგილას თავის ადგილს ამოკრიბან და პერანგივით ჩამოაცმევენ მიცვალებულს.

³²⁵ იზარი წარმოადგენს სიმბოლურ ტანსაცმელს, ანუ ქვედა და ზედა ნაწილს ერთდროულად. ამიტომ ის ფარავს სხეულს თავით ფეხებამდე. მიცვალებულს მას უბრალოდ შემოახვევენ მარჯვნიდან და მარცხნიდან.

ემატება თავისა და მკერდის გასახვევი ნაწილები.

2. სუდარა მამაკაცებისათვის ორ ნაჭერს აერთიანებდა – იზარსა და ლიფაფეს, ხოლო ქალებისათვის მას ემატება თავის გასახვევი ნაჭერი.

3. სუდარა მხოლოდ ერთი ნაჭრისაგან შესდგება – ლიფაფე. მიცვალებული ამ შემთხვევაში ტანსაცმელთან ერთადაა გახვეული³²⁷.

სუდარა თეთრი ფერის ნატურალური ქსოვილი უნდა იყოს. შეიძლება გამოყენებული იყოს როგორც ახალი, ასევე გარეცხილი ქსოვილი. ადამიანის შესაძლებლობის მიხედვით, ნებადართულია მდიდრული სუდარის გამოყენებაც. ქალისათვის შეიძლება გამოყენებინათ აბრეშუმის ან მოქარგული ქსოვილი. ამ მხრივ ისლამის მთავარი მოთხოვნაა, რომ სუდარის ხარჯები განსაკუთრებით მძიმედ არ დააწევს გარდაცვლილის ოჯახს.

საველე ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, განმბანველის ანაზღაურების მიმართ 2 განსხვავებული მიდგომა დასტურდება: ერთ შემთხვევაში იგი არ ითვალისწინებს რაიმე საფასურს, განსაკუთრებით ზემო აჭარის რიგ სოფლებში, სადაც განბანვის მცოდნე პირებიც მრავლადაა, ხოლო ისეთ დასახლებულ პუნქტებში, სადაც განბანვის წესების მცოდნე იშვიათია, აღნიშნული რიტუალის შესრულება შესაბამის ანაზღაურებასაც ითვალისწინებს. წარსულში განბანვის დასასრულს უფროსი ჭირისუფალი მადლობას განუცხადებდა მუსელეჯის: „პელალი უზამე. არ გეწყინოს, ის უხმარი საპონი და უხმარი ტილო, რომლებიც წინსაფრების და ფეშქირებად³²⁸ მოგრიწა, მისი სულისათვის იხმარე...“ მუსელეჯი მიუბრუნებოდა ცხედარს შემდეგი სიტყვებით: „პალალი

³²⁶ ლიფაფე წარმოადგენს სრულად შესახვევ მიტკლის ნაწილს, რომელიც იკრება თავისა და ფეხის მხარეს. აჭარაში მას ხშირად შუაწელსუც კრავენ. ის იზარზე გრძელი უნდა იყოს.

³²⁷ თუმცა ეს წესი გათვალისწინებულია იმ შემთხვევაში, თუ გარდაცვლილის ტანსაცმლის გახდა შეუძლებელია.

³²⁸ ანუ განბანვის დროს მიტკლის ნაწილი გამოიყენებოდა განბანველის წინსაფრად და ფეშქირად.

იყოს შენზე ჩემი სამსახური³²⁹. ნ. მგელაძის ცნობით, ადრე საფასურად დამბანელს 5 მანეთს აძლევდნენ, ხოლო დამხმარეს - 2,5-2 მანეთს³³⁰.



დატირება და სამძიმარი

ჭარის მუსლიმთა ოჯახებში მიცვალებულის მოწესრიგების შემდეგ იმამი იწყებს ყურანის გარკვეული ნაწილის კითხვას (ძირითადად იასინის სურას). წესის მიხედვით, მიცვალებულის შესაბამისი ლოცვა უნდა შესრულდეს მემკვიდრის ნებართვითა და მითითებით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს აზრთა სხვადასხვაობა აჭარაში დაქირავებული მოტირალის თაობაზე. მაგალითად, ი. აბაშიძეს მიაჩნდა, რომ აჭარაში დატირებას ერთგვარი სოციალური როლი ჰქონდა, რომლის დროს დატირებას, როგორც გარკვეული შეხედულებებისა და მოსაზრებების ერთიანობას, დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რადგან მას გარშემომყოფნი ისმენდნენ, ხოლო ჭირისუფლები კი ყურადღებით აკვირდებოდნენ. ამ დროს განსაკუთრებით თვალყურს ადევნებდნენ რძლებს – ტიროდნენ თუ არა ისინი კარგად. დადებით შემთხვევაში აქებდნენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში კი სასტიკად კიცხავდნენ. ტრადიციის თანახმად, რძლებს უნდა დაეტირებინათ ოჯახის ყოველი მიცვალებული. ეს ტრადიცია, ი. აბაშიძის აზრით, წარმოადგენდა დაქირავებულ მოტირალთა ინსტიტუტის ნაირსახეობას, სადაც რძლებს გასამრჯელოს მაგივრად შექება ან გაკიცხვა ერგებოდათ³³¹. ა. მსხალაძის აზრით, აჭარაში დაქირავებული მოტირალის

³²⁹ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 5.

³³⁰ მგელაძე ნ., დასახ. ნაშრ., გვ. 244.

³³¹ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 6-7.

ტრადიცია იშვიათი იყო და ძირითადად მას ოჯახის საერთო ვალდებულებების ფარგლებში მოისაზრებდნენ, თუმცა, ა. მსხალაძეც მიანიშნებს რძლის განსაკუთრებულ როლზე დატირებაში³³². აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, როგორც საველე მასალები მიუთითებენ, დაქირავებული მოტირალი არ ფიქსირდება, თუმცა რძლისა და ახლობლების დატირების განსაკუთრებული როლი და ადგილი დატირებისას დამოწმებულია აჭარის სოფლების უმრავლესობაში.

როგორც ი. აბაშიძე აღნიშნავდა, კუბოში მოთავსებული ცხედარი ოთახის, შუა ადგილას იყო მოთავსებული და ირგვლივ უახლოესი ჭირისუფლები იყვნენ შემომსხდარი. შორიდან მოსული უახლოესი ადამიანები ტირილით შედიოდნენ ოთახში და ეამბორებოდნენ მიცვალებულს. მოსული მეზობლები ჭირისუფლებს სამძიმარს უცხადებდნენ: „ბაშუნ საალოლსუნ!“ (თქვენ იცოცხლეთ!), „საჯენნეთო კტარია, ღმერთმა აცხონოს“ და იწყებოდა მოთქმით მორიგეობითი ტირილი. ხალხური შეხედულებით, ცოლის მხრიდან ხმამაღალი ტირილი არ იყო სასურველი. ქმარი თავის მწუხარებას მეუღლის გარდაცვალების შემთხვევაში უფრო მორიდებულად, შინაგანი მწუხარების სახით გამოხატავდა. ე. ზოიძის მონაცემებით, ოჯახის წევრები თანმიმდევრობით დაიტირებდნენ ახლობელს³³³.

საყურადღებოა, რომ მაღალმთიანი აჭარის სოფლების ნაწილში დატირება მოიცავს მიცვალებულთან ყურანის კითხვას, რომლის დროსაც ცდილობენ ყურანის თავიდან ბოლომდე წაკითხვას (ხათმის ჩაყვანა). რელიგიური ნორმებისადმი ნაკლებტრადიციულ ადგილებში კი დატირება და ყურანის კითხვა ზოგჯერ ერთდროულად მიმდინარეობს (მეზობელ ოთახებში); იმავედროულად სასულიერო პირების მხრიდან ხდება ოჯახის წევრებისათვის რელიგიური ხასიათის ქადაგება, რომლის დროსაც ოჯახის წევრებსა და ჭირისუფლებს ამშვიდებენ, რომ სიკვდილი ღვთისაგან

³³² მსხალაძე ა., აჭარის საოჯახო საწესწესებულებო პოეზია, ბათუმი, 1969, გვ. 108-109.

³³³ ზოიძე ე., დატირების ტრადიცია და სამგლოვიარო პოეზია აჭარაში, - სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, VII, თბილისი, 1984.

მომდინარეა, რომ ადამიანი უძლურია მის წინაშე, რომ უფლის ნება იყო ასეთი, რომ ყოველივე წარმავალია და ა.შ. ასევე განუმარტავენ დატირებისა და გლოვის წესებს.

ძირითადად საბჭოთა პერიოდში დაკრძალვის რელიგიური წესების აკრძალვამ განაპირობა დატირების წესებში სხვაობა, რამაც ასევე დატირების ვადის გაზრდაც გამოიწვია (გამორჩეულად რელიგიურ დასახლებებში – ერთი ან ორი დღე, ნაკლებ რელიგიურ დასახლებებში – რამდენიმე დღე).

ისლამის მიხედვით, ჭირისუფლებთან სამძიმარზე დაკრძალვისას მიდიან, თუმიცა მეზობლები და ახლობლები გარდაცვალების დღესვე უსამძიმრებენ. როგორც ადგილობრივი იმამი აფიქსირებს, მუსლიმური წესით მიცვალებულის გასვენებაზე, ასევე სამძიმარზე, ქალის მისვლა აკრძალულია და თუ მივა, უნდა იყოს შესაბამისად შემოსილი და იცავდეს მაჰმადიანურ წესებს.

სამძიმრის გამოხატვა აჭარაში მრავალფეროვანია. ზოგადქართული ტრადიციის მიხედვით, ძირითადად, სამძიმრის გამოხატვა ხდება სიტყვიერად: „მწუხარების მონაწილე ვარ“; ხელის ჩამორთმევით ან თუ ახლობელია, მოხვევითა და სიტყვიერი მისამძიმრებით. აჭარაში მოსახლეობის ის ნაწილი, რომელიც გამოირჩევა რწმენით, მისამძიმრების დროს წარმოთქვამენ „ბაშუნ საალოლსუნ!“.

იმ ზონებში, სადაც რელიგიური წესები მნიშვნელოვნად შერეულია, მამაკაცები შემოუვლიან მიცვალებულს, ხოლო ქალები მცირე ხნით დარჩებიან ოთახში. მამაკაცები გამოდიან ოთახიდან და ჭირისუფლებს მიუსამძიმრებენ. გარეთ ჭირისუფლების სახით წამოდგენილი არიან ახლო ნათესაეები: ძმა, მშობელი, ბიძაშვილი. იქ, სადაც დაკრძალვის წესები ისლამის მოთხოვნებს ეყრდნობა, სხვაგვარი ვალდებულებებია, რადგანაც დაკრძალვამდე ყურანის კითხვა მიმდინარეობს; მორწმუნე ერთხანს უნდა შეჩერდეს და რამდენიმე „აიეთს“ მოუსმინოს, შესაბამისი წესები შეასრულოს. დაკრძალვის დღეს აჭარაში სამძიმარზე მისულთა უმრავლესობა მისამძიმრების შემდეგ ეზოში ჩერდება და გასვენებას ელოდება.

სამძიმარზე მიღებულია ყვავილების ან გვირგვინების მი-

ტანა. ცალკეულ შემთხვევაში ახლობლებს მიაქვთ პროდუქტი, ფული და ამ გზით დახმარებას უწევენ ჭირისუფლის ოჯახს, თუმცა არსებობს ისეთი შემთხვევები, როცა სოფლის მცხოვრებლები აგროვებენ თანხას და გადასცემენ ოჯახს სხვადასხვა საჭიროებისათვის: „სოფელში მეიყრიან თავს და შეთანხმდებიან 5-5 ან 10-10 მანეთით დევეხმაროთო და ეხმარებიან“. საყურადღებოა, რომ მაღალმთიანი აჭარის ცალკეულ ადგილებში (მაგალითად, ღორჯომი და აგარა) მიღებულია თანხის ან პროდუქტის წინასწარი შეგროვება გვარის, უბნის ან სოფლის მასშტაბით და თუ მის ფარგლებში ვინმე გარდაიცვლება, მაშინ ამ თანხას მიმდინარე საჭიროებისათვის ოჯახს გადასცემენ. თანხის რაოდენობა 100-500 ლარის ფარგლებში მერყეობს. სხვა დასახლებების უმრავლესობაში მიღებულია ტირილის დროს ერთი პირის გამოყოფა (ძირითადად ნათესავი). მას დასანახავად ხელში უჭირავს ან ჯიბეში უდევს რვეული, რაც სამძიმარზე მისულებს მიანიშნებს, რომ ის ფულს წერს. სამძიმარზე მისულები, სურვილისამებრ, მიდიან მასთან და გადასცემენ ფულს, რასაც ის რვეულში ინიშნავს სახელისა და გვარის (ზოგჯერ მისამართის) მითითებით. ნ. მეელაძე დეტალურად აღწერს ურთიერთდახმარების ფორმებს მიცვალებულთან დაკავშირებით და გამოყოფს მეზობლებისა და ნათესავების ვალდებულებებს და აღნიშნავს, რომ ანალოგიური წეს-ჩვეულება გავრცელებული იყო საქართველოს სხვა კუთხეებშიც³³⁴.

³³⁴ მეელაძე ნ., აჭარული სოგრო და გვარი, ბათუმი, 2004, გვ. 237-238.



გასვენება

დ აკრძალვის დღეს მიცვალებულის გამოსასვენებლად ოთხი უახლოესი მამაკაცი მიდის ცხედართან, ამშვიდებენ მომტირალ ქალებს: „რას ტირით ის ბედნიერია, იმ დუნიას მიდის, მისი სული რახათს (დასვენებას) თხოულობს, შეწუხდება, ტირილი არ ვარგა დარჩენილებისათვის, „საბრი“ (მოთმინება) ქენითო“³³⁵, – და ათავისუფლებენ ოთახიდან გასასვლელს. გამოსვენებისათვის იყენებენ თაბუტს.

მიცვალებულის გასვენების წინ იმამი კითხულობს ლოცვას. მიცვალებული სახლიდან გამოჰყავთ თავით წინ. ეზოში მიცვალებულს დებენ მაგიდაზე და იმართება ერთგვარი მიტიჩინგი. ამ დროს ახლობელი და გვარის გამორჩეული პირები წარმოსთქვამენ გამოსათხოვარ სიტყვას – იხსენებენ მიცვალებულის ბიოგრაფიას, ლაპარაკობენ მის დადებით თვისებებზე³³⁶, ემშვიდობებიან მას.

მიცვალებულს სასაფლაოსკენ მიაცილებენ ჭირისუფლები და სამძიმარზე მისულები, მაჰმადიანური თვალსაზრისით, მხოლოდ – მამაკაცები. ქალები მიცვალებულს მიჰყვებიან მხოლოდ ეზომდე. ცალკეულ შემთხვევაში ცხედარს ქალებიც მიაცილებენ, თუმცა სასაფლაომდე – არა. ისლამში მიცვალებულის საფლავამდე გაცილება კარგია, ოღონდ მხოლოდ მამაკაცების მიერ. გასვენებისას მიცვალებულის ეზოდან სამჯერ შეჩერება აჭარაში ფართოდაა გავრცელებული, რაც ისლამის შესაბამის რელიგიურ წესს არ წარმოადგენს.

სასაფლაომდე ცხედარი უმრავლეს შემთხვევაში ხელით მიაქვს ოთხ მამაკაცს. ისლამში განსაზღვრულია აღნიშნული პროცესიის წესები, რომლის მიხედვითაც მამაკაცები ერთმანეთს 10 ნაბიჯის გავლის შემდეგ ენაცვლებიან და თაბუტს

³³⁵ აბაშიძე ი., ნასახ. ნაწრ., გვ. 8.

³³⁶ ისლამში სასრუელია და კარგია მიცვალებულის შესახებ დადებითად საუბარი. რაც კადისებითაა განმტკიცებული.

საათის ისრის მიმართულებით მომდევნო მხრიდან დაიჭერენ. ასე შეენაცვლებიან ოთხივე მხარეს, ხოლო 40 ნაბიჯის გაელის შემდეგ ადგილს სხვას დაუთმობენ. ამ წესს ძირითადად ცალკეულ ხეობაში (ღორჯომი, აგარა...) იცავენ, თუმცა იქაც ზოგჯერ ნაბიჯების რაოდენობისა და მონაცვლეობის წესის დაცვა არ ხდება. ძირითადად კი მიცვალებულს ნაბიჯისა და მონაცვლეობის წესის დაუცველად, ურთიერთშენაცვლებით, მიასვენებენ.

მიცვალებულს საფლავამდე მიასვენებენ ნებისმიერი მსურველები, რომლებსაც ამისი ფიზიკური შესაძლებლობა აქვთ. ი. აბაშიძის აღნიშვნით, ძველად მხოლოდ მამაკაცებისაგან შემდგარი სამგლოვიარო პროცესია ნელი ნაბიჯებით, ალლაჰისა და მუჰამედის სადიდებელი სიტყვებით, მიემართებოდა ჯამესაკენ. პროცესია დოგმატური ფორმულით: „ლაილაჰე ილლელლაჰ, მუჰამედენ რესურულლაჰ“ ადასტურება და ალლაჰის ერთიანობას და მუხამედ მოციქულის რწმენას³³⁷.



დაკრძალვა

ოსლამის თანახმად, დაკრძალვა უნდა მოხდეს გარდაცვალების დღეს ან უახლოეს ხანებში. წარსულში აჭარაში, როგორც წესი, გარდაცვალებულს 24 საათის განმავლობაში ასაფლავებდნენ, „(კოდეაა, სული შეწუხდებაო“³³⁸. მიცვალებულს ძირითადად 2-3 დღეში ასაფლავებენ, „თუკი მისი ახლობლები ელოდებიან მხოლოდ ძალიან ახლო ნათესავს, ძმას, მშობელს, შვილს და ა. შ. და ვერ ასწრებს მოსვლას, უცდიან“.

რელიგიურად გამორჩეულ სოფლებში მიცვალებულს ხშირად მეორე დღეს მარხავენ, რადგან დაკრძალვის ვადის გა-

³³⁷ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 8.

³³⁸ იქვე, გვ. 4.

ხანგრძლივება არ არის მიღებული. მიცვალებულს ძირითადად შუადღისას ან შუადღის შემდეგ მარხავენ. სოფლებში გამოსვენება ძირითადად შუადღის ღოცვის („ველის“) შემდეგ ხდება, თუმცა დაკრძალვა შესაძლებელია წესის შესრულების შემდეგ, დღის პერიოდისა და საათის მიუხედავად.

ისლამში დაკრძალვის კონკრეტული დღე განსაზღვრული არაა, თუმცა, ხალხური შეხედულებით, კვირის დღეებს გარკვეული მნიშვნელობა აქვთ დაკრძალვასთან დაკავშირებით. ნ. მგელაძე მიუთითებს, რომ მიცვალებულს სამშაბათს, ხუთშაბათს ან პარასკევს კრძალავენ³³⁹.

მაჰმადიანური წესის მიხედვით, დაკრძალვის ერთ-ერთი ძირითადი შემადგენელი ელემენტია „ჯანაზა“, ანუ მიცვალებულთან დაკავშირებული ჯგუფური ღოცვა. იგი შეიძლება შესრულდეს როგორც ეზოში გამოსვენებისას, ასევე – სასაფლაოზე. იმ შემთხვევაში, თუ სასაფლაო ჯამეს სიახლოვესაა, მაშინ ჯანაზასაც მის ეზოში ღოცულობენ. ხშირ შემთხვევაში ჯამეს ეზოში ამისათვის სპეციალური ქვაც დევს, რომელზეც ცხედარს დაასვენებენ. ასეთ საგანგებო ქვას მუსეღლე ტაში/შესეღლე/კდრის ქვა ეწოდება³⁴⁰.

აჭარის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში სასაფლაოები ძირითადად მეჩეთების გვერდით მდებარეობს, რაც აიოლებს დაკრძალვის პროცესს. საბჭოთა პერიოდში მეჩეთის ფუნქციის მოშლამ და სახელმწიფო დადგენილებებით ახალი სასაფლაოების გახსნამ დაკრძალვის თავისებურებებშიც შეიტანა ცვლილება. კერძოდ, ისეთ სასაფლაოებზე, სადაც მეჩეთი არაა, ცხედრის დასასვენებლად გამოყოფილია მაგიდა ან მსგავსი შემადგენელი ადგილი; ასეთ შემთხვევაში ჯანაზის ღოცვა (ნამაზი) პირდაპირ საფლავთან იმართება. ჯანაზა ნამაზიც, როგორც ყველა ღოცვის წესი, ქააბეს მიმართულებით, ანუ სამხრეთისაკენ, სრულდება, რასაც იმამი ხელმძღვანელობს ფეხზე დგომით. ღოცვის დროს იმამი მიცვა-

³³⁹ მგელაძე ნ., მიცვალებულის კულტი და სამგლოვიარო რიტუალი აჭარაში, - ბსუ-ს შრომები, IV (კუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია), ბათუმი, 2002, გვ. 242. დაკრძალვის სხვა წესებთან დაკავშირებით იხ. იქვე, გვ. 244-245.

³⁴⁰ აღნიშნული ტერმინით ივლისხმება არა მარტო დასასვენებელი ქვა, არამედ – ანალოგიური ფუნქციის მქონე სასაფლაოზე არსებული მომადლო ადგილი.

ლებულის სულს ალლაჰს შეაყედრებს, შეთხოვს, რომ ალლაჰმა აპატიოს ცოდვები და მიცვალებულს იმქვეყნად ჯენნეთი, ანუ სამოთხე, არგუნოს. იმამის ამ სიტყვებს სხვები ეთანხმებიან „ჰალალი ვუყოთ“, ანუ ჩვენც ვაპატიოთ. ადგილობრივი ტრადიცია ჯანაზის შესრულებას საჭიროდ მიიჩნევს იმიტომაც, რომ ის სამადლოდ ითვლება ოჯახის წევრებისა და ახლობლებისათვის. ამავე დროს, ასევე ყურადღება ექცევა ე.წ. „ჰალალმიშობა“-ს, ანუ ყველას, ვისი ვალიც ემართა მიცვალებულს ან ვისაც მიცვალებულის ვალი ჰქონდა, ჭირისუფლებისათვის უნდა შეეხსენებინათ ამის შესახებ.

დაკრძალვის რიტუალში ერთ-ერთ მიღებულ წესს გარდაცვლილისათვის ბარათის ჩატანება წარმოადგენდა. ჭირისუფალს იმამი შესთავაზებდა: „-შენ კტარს ქააბის დუა (საფლავის ლოცვანი) გაეატანოთ, რომ იმ დუნიას იოლმიყიამეთის მახშერის³⁴¹ დღეს დეეხმაროსო“. თანხმობის შემთხვევაში იმამი წინასწარ გამზადებულ ქააბის დუას გახსნილად დაადებდა ცხედარს მარცხენა მხარეს, გულზე. მაჰმადიანური წესით, არასასურველი იყო საფლავეში რელიგიური ხასიათის წარწერებისა თუ ყურანის ამონარიდების ჩაყოლება³⁴². ნ. მგელაძე ჩასაყოლებელ ქადალდს ადარებს „ნებართვის სიგელს“, სადაც მიცვალებულის შესახებ ყველა ცნობა იყო დაფიქსირებული³⁴³.

„ჯანაზა ნამაზს“ გარკვეული აკრძალვებიც ახასიათებს. მისი ლოცვა არ შეიძლება დედ-მამის მკვლელის, მოღალატის, რჯულის შემცველთა და ავაზაკთა შემთხვევაში. მართალია, ისლამი კრძალავს თვითმკვლელობას, ანუ მურდალს, მაგრამ თვითმკვლელობის შემთხვევაში გარდაცვლილისათვის ჯანაზის ლოცვა დაშვებულია³⁴⁴.

„ჯანაზა ნამაზის“ შემდეგ იწყებენ დასაფლავებას. საფლავეში ძირითადად ჩადის ძმა ან სხვა შინაური, ამასთან აუცილებელია, რომ მათ იცოდნენ დამარხვის წესები და არ

³⁴¹ აქ: მეორედ მოსვლა.

³⁴² Большая исламская научная энциклопедия, Нефтьчала, 2000. გვ. 249.

³⁴³ მგელაძე ნ., დასახ. ნაშრ., გვ. 238.

³⁴⁴ Большая исламская научная энциклопедия, Нефтьчала, 2000. გვ. 247.

ჰქონდეთ მკედრის შიში. წესის მიხედვით, საფლავში ჩამსვლელი ფეხშიშველა უნდა ჩავიდეს და მიცვალებულის ფეხის მხრიდან ამოვიდეს, რასაც ძირითადად წესის მცოდნე პირები ასრულებენ.

ამ დროისათვის ჭირისუფალს დაზუსტებული აქვს „თაბუთით“ უნდა დაასაფლავოს თუ – მის გარეშე. საერთოდ, „თაბუთის“ ჩაყოლება წესის მიხედვით არაა მიღებული, ანუ მიცვალებული სუდარაში გახეული პირდაპირ მიწაზე იდება, თუმცა უმრავლეს შემთხვევაში მიცვალებულს თაბუთით მარხავენ. „თაბუთით“ დაკრძალვა შესაძლებელია, თუ სასაფლაოში წყალი დგება ან თუ ცხედარი დანაწევრებულია და ფიცარნაგის გარეშე შეუძლებელია დასაფლავება. გარკვეული აკრძალვებია ქალ მიცვალებულთან მიმართებაში. მაგალითად, თუ ქალი „უპატრონო“, ანუ ძმა, მშობელი, შვილი ან სხვა ახლო ნათესავი არ ჰყავს, მაშინ ასეთი ქალი „თაბუთით“ უნდა დაიმარხოს, რადგან სხვას არა აქვს უფლება, ქალს შეეხოს³⁴⁵. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ თაბუთით დამარხვის შემთხვევაში აუცილებელია, ფიცარსა და სხეულს შორის ორივე მხრიდან ცოტაოდენი მიწა ჩაყარონ, რათა სხეული მიწას ეხებოდეს.

სამარხში მიცვალებულს ისე ათავსებენ, რომ იგი ოდნავ გადაბრუნებული იყოს სამხრეთისაკენ და სახით ქააბესაკენ იცქირებოდეს. სხეულს ამგვარ მიმართულებას აძლევენ იმ მიწის საშუალებით, რომელსაც, როგორც აღვნიშნეთ, თაბუთსა და სხეულს შორის ჩაყრიან.

ცხედრის მოწესრიგების შემდეგ სპეციალურად წინასწარ მომზადებული ხის ბრტყელი ძელებით იწყებენ ცხედრის დაფარვას. ამგვარ ძელებს მერთექი//ლებტი ეწოდება. ჯ. ნოლაიდელი მას „ლორფინად“ მოიხსენიებს³⁴⁶, თუმცა ეს ტერმინი დღეისათვის არსად დადასტურებულია. მისი დამზადება შეიძლება თხმელის, ნაძვის, წაბლის ან მუხისგან. საერთოდ კი, მასალის სახეობას მნიშვნელობა არ აქვს. ცდილობენ, რომ გამძლე და მაგარი ხე შეარჩიონ. საველე მასალებით დას-

³⁴⁵ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 9.

³⁴⁶ ნოლაიდელი ჯ., ეთნოგრაფიული ნარკვევი აჭარელთა ყოფა ცხოვრებიდან, ბათუმი, 1937, გვ. 37.

ტურდება ისეთი შემთხვევებიც, როცა აღნიშნული მიზნით „შიფერიც“ გამოიყენება. მამაკაცი მიცვალებულის შემთხვევაში მერთეკები სიგრძით 1,20-1,30 მეტრია, ხოლო ქალის შემთხვევაში – 1,30-1,40 მეტრი. მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ მერთეკები მჭიდროდ უნდა ეკეროდეს მიწას და ერთმანეთსაც; ამიტომ, ვინც მერთეკს თლიდა, წინასწარ იცოდა საფლავის სიგრძე, რათა შესაბამისი სიფართის მერთეკები დაემზადებინა. მერთეკების მიწყობის პარალელურად მიცვალებულის სუდარას შეუხსნიდნენ ყველა ნასკეს და მოაშორებდნენ გადასაფარებელს. მერთეკების მიწყობით სრულდება დასაფლავების ერთი ნაწილი და იწყება დაფარვა, რასაც, ისლამის თანახმად, პერიოდულად თან სდევს სხვადასხვა ლოცვა. ამ ლოცვებს იმამი ასრულებს. მერთეკების მომზადება ძირითადად მეზობლების ვალდებულებაა, მაგრამ ამაში თანხის გადახდაც შეიძლება.

თავდაპირველად ჭირისუფლები აყრიან 2-3 მუჭა მიწას და ლოცვას კითხულობენ. შემდეგ მთლიანად ამოავსებენ სამარხს და გაუსწორებენ მიწის ზედაპირს. ამ დროს იმამი კითხულობს იასინის ზოგიერთ სურებს, რის შემდეგაც დაუძახებს ე. წ. „თელყინს“, თელყინი ნიშნავს: „შენ გარდაცვლილი ხარ და ამიერიდან დაუბრუნდი შენს მუდმივ სამყოფელ ადგილს“. იქ ამ დროს მიდიან ანგელოზები და ხდება ცოდვა-მადლის განკითხვა. როგორც ი. აბაშიძე გვამცნობს, ეს რიტუალი ფეიდამბერიდან მომდინარე და დაკანონებული რიტუალია³⁴⁷. ამ მიზნით, როგორც კი სამგლოვიარო პროცესია დაიშლებოდა, იმამი საფლავთან მოიწვევდა უახლოეს ჭირისუფლებს, შეეკითხებოდა მიცვალებულის მამისა და დედის სახელებს, რის შემდეგაც მარჯვენა მხრიდან შემოუვლიდა საფლავს, ფეხების მხარეს განიერებული „თელყინს“ ჩასძახებდა. ითვლება, რომ აღნიშნულის შთაგონებითი ჩაძახილი გააღვიძებდა მიცვალებულს, რომელსაც ლოცვანის დასრულებამდე სული უბრუნდებოდა. ამ გზით ის აგონებდა მიცვალებულს, რომ ღმერთი ერთია, რომ მიცვალებული მუსლიმია და მისი მიმართულება ყიბლუა, რათა მიცვალებულს ჩაძახილის შემდეგ შესძლებოდა პასუხი გაეცა ორი ანგელოზისა-

³⁴⁷ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 11.

თვის, რომლებიც ლოცვანის დასრულებამდე გამოეცხადებოდნენ მას ცოდვის გამოშვითხავი მუნქირისა და მადლის გამოშვითხავი ბუნენქირის (ვენენქირის) სახით. ამ უკანასკნელთა მიერ დასმულ შეკითხვებს, სათანადო პასუხს გასცემდა თელყინით გაფრთხილებული. დასაფლავების შემდეგ ყველა ემშვიდობება მიცვალებულს: „-ინშაღლაჰ, იმ ღუნისას ჯენნეთში გნახავო“.



საფლავის მოწყობა

სასაფლაო ეწყობა სოფლისთვის ახლო და მოსახერხებელ ადგილზე. ტერიტორიულ სიახლოვესთან ერთად, უფრო მეტად ითვალისწინებენ იმ გარემოებას, რომ ადგილი დასამარხად ვარგისი იყოს. მაგალითად, წყალი არ დგებოდეს, ქვიანი არ იყოს. ქალაქის ან დაბის ტიპის დასახლებებში ეს ძირითადად სახელმწიფოს მიერ ორგანიზებული სასაფლაოებია, ხოლო სოფლად გვხვდება როგორც საერთო სასაფლაოები, ასევე – საგვარეულო ან საოჯახო სასაფლაოები, რისთვისაც ძირითადად საკარმიდამო ნაკვეთია გამოყოფილი.

გარდაცვალების შემდეგ, დაკრძალვამდე სულ ცოტა ერთი დღით ადრე, აზუსტებდნენ მიცვალებულის დამარხვის ადგილს და მის მიმართებას დაკრძალულ ან მომავალში დასაკრძალავ პირებთან. ადგილის შერჩევასთან ერთად, განისაზღვრება, თუ ვინ უნდა გათხაროს საფლავი, მოამზადოს მერთექები. საფლავს ძირითადად ადგილობრივი მესაფლავე თხრის. სასაფლაოები, როგორც წესი, დამოკიდებულია დასახლების სოციალურ ორგანიზაციასთან და მის სპეციფიკასთან³⁴⁸.

³⁴⁸ იგილაძე ნ., დასახ. ნაშრ., გვ. 249-250.

დღეისათვის, იმის მიხედვით, თუ რომელ საფლავეზე უნდა დაიმარხოს მიცვალებული, მესაფლავე სხვადასხვაა. თუ საფლავეი საკარმიდამო ნაკვეთის ფარგლებშია, მაშინ მას ისევ ოჯახის წევრი ან მეზობელი გათხრის. თუ საფლავეი საგვარეულო ან სანათესაოა, მაშინ საფლავეის მომზადებას ერთ-ერთი ნათესავი ხელმძღვანელობს, ხოლო თუ საერთო სასაფლაოა, როგორც ეს ქალაქის მიმდებარე ტერიტორიაზეა, მაშინ საფლავეს ადგილობრივი მესაფლავე აკეთებს. პირველ ორ შემთხვევაში შესაბამისი ხარჯი ფორმალურია, თუმცა მას ოჯახი მაინც გაიღებს. ცალკეულ შემთხვევაში საფლავეის გამთხრელი ჰალალად, ანუ სამადლოდ, გააკეთებს ამ საქმეს. მესაფლავე ამ სამუშაოში შეთანხმებულ თანხას აიღებს. წარსულში, ი. აბაშიძის ცნობით, მოიწვევდნენ მეზურჯს, ანუ მესაფლავეს. ნ. მგელაძის ცნობით, მესაფლავეს ყაზმაჯსაც უწოდებდნენ³⁴⁹. იგი, როგორც ისლამის საჭირო პერსონალი, მოსახლეობის კმაყოფაზე იმყოფებოდა; მას დახმარების სახით, უფრო კი მადლის მოგების მიზნით, მოსახლეობა გარკვეული ნატურითა და ფულით ასაჩუქრებდა³⁵⁰. მესაფლავეის ანაზღაურების ეს წესი დღესაც უცვლელად სრულდება ცალკეულ სოფლებში. აჭარაში გავრცელებული ტრადიციით, საფლავეის გამთხრელს, ასევე მას, ვინც მიცვალებულის გაპატოსნებაში და დასაფლავებაში მიიღო მონაწილეობა, მათ შორის მეზობლებსა და ნათესავეებს, ერგებოდა ყაზმა ჰალვა³⁵¹. სოფლად საფლავეი ითხრება გასვენების დღეს და ეს ვალდებულება ძირითადად მეზობლებს აკისრიათ; თუმცა, არის შემთხვევები, როცა ამისათვის სპეციალურად ქირაობენ ან ირჩევენ მესაფლავეს. მერთეკებს მეზობლები ამზადებდნენ და ამ პროცესს გამოცდილი პირი ხელმძღვანელობს. აღნიშნულ საკითხში დახმარებას, რამდენადაც იგი ხის მოჭრასა და მასალის დამზადებას უკავშირდება, ხშირად, საჭიროების შემთხვევაში, მოსახლეობას

³⁴⁹ მგელაძე ნ., დასახ. ნაშრ., გვ. 248.

³⁵⁰ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 8.

³⁵¹ ნ. მგელაძე. „ყაზმა ჰალვას“ საკუთრივ ამ პირებს უწოდებს (მგელაძე ნ., დასახ. ნაშრ., გვ. 242).

თვითმმართველობის ადგილობრივი ორგანოებიც უწევენ. საველე მასალებით დასტურდება ისეთი შემთხვევებიც, როცა მძიმე ავადმყოფობის დროს მერთექისათვის საჭირო მასალას წინასწარ იმარაგებენ, რათა სამთარში, დიდთოვლობის შემთხვევაში, აღარ გაუჭირდეთ. ქალისა და კაცისათვის საფლავი სხვადასხვანაირად ეწყობა. მისი სიგრძე ცოტათი აღემატება მიცვალებულის სიმაღლეს, სიგანე განისაზღვრება მიცვალებულის სიმაღლის ნახევრით, ხოლო სიღრმე – კაცისათვის ფეხიდან ჭიპამდე, ხოლო ქალისათვის – ფეხიდან მკერდამდე ზომისაა. დაკრძალვის და საფლავის მოსწორების შემდეგ, როგორც აღვნიშნეთ, ახლობლები კითხულობენ ამონარიდებს ყურანიდან.

საფლავზე აუცილებლად იყო მინიშნებული თავისა და ფეხის მხარე. ამ მიზნით გამოიყენება როგორც ქვა, ასევე ხე. აბაშიძის ცნობით, ძველად წარჩინებული ან მდიდარი პირების საფლავებს ძეგლებს ადგამდნენ. თავის მხარეს დადგმულ ძეგლზე, თუ მიცვალებული ქალი იყო, ქალის ღენაქის (დოღბანდის) ფორმას მისცემდნენ და აღნიშნავდნენ „ბინთი ფატიმე“ ან „ბინთ აიშე“ და სხვა; ხოლო თუ მიცვალებული მამაკაცი იყო, საფლავის ქვა ჩაღმის ან ფესის³²² მაგვარი იყო წარწერით: „ბინი აჰმედ“, „ბინი ჰასან“; ასევე უთითებდნენ დაბადებისა და გარდაცვალების წელს.

მიცვალებულის ფეხის მხარესაც აღიმართებოდა ქვა. მასზე ამოკვეთილი იყო სამოთხის ყურძენი, სამოთხის ყვავილი ან ის ხილი თუ ყვავილი, რომელიც მიცვალებულს უყვარდა. დღეისათვის მაღალმთიან აჭარაში საფლავზე თავის მხარეს ამაგრებენ რომბისებურ ხის ან ქვის ნაჭერს, რომელიც ზევით მომრგვალებულია. ფეხის მხარეს მამაკაცის საფლავზე არსებული ნიშანი უფრო პატარა და რომბის ფორმისაა, ხო-

³²² თავსაბურაგის ნაირსახეობანი მუსლიმებში (მეველია ნ., ტუნაი თ., „ბეგების სასაფლაო“ - ხიმშიაშვილთა ფეოდალური საგვარეულოს სამეფო დაბა ხულოში, - კრ. „ეთნოლოგიური კრებული“. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის საქართველოს ეთნოლოგიის განყოფილების პერიოდული გამოცემა, II. თბილისი, 2009, (სულხაწურის); ტუნაი თ., „ფესის“ გაერცვლების ისტორიიდან სამსრეთი-დასავლეთ საქართველოში, - მოხსენება წაითხულია სსიპ ნიკო ბურძენიშვილის ინსტიტუტის კონფერენციაზე, ბათუმი, 2009).

ლო ქალის საფლავეზე ზედა რომბი სამკუთხედისებურად არის ჩატრილი.

საფლავეზე მიღებულია მცენარეების დარგვა. აქედან ყველაზე სამადლოდ ითვლება ხილის დარგვა, რადგან ის, ვინც მის ნაყოფს მიირთმევს, მიცვლებულს მადლს მოუმატებს; ამასთან, ხილი ირგება არა უშუალოდ საფლავეზე, არამედ – საფლავიდან მოშორებით. მაჰმადიანური ტრადიციით, საფლავეზე ნაზარდი ყოველი მცენარე მიცვალებულისაა და მისთვის ხელის ხლება ცოდვია. ასევე არ შეიძლება საფლავეზე ამოსული ხის მოჭრა³³³. ამიტომ საფლავეების გაწმენდა და მოწესრიგება ძირითადად გვიან შემოდგომაზე ხდება, როცა ერთწლოვანი მცენარეები ხმება. სხვა შემთხვევაში საფლავის მოწესრიგება ხდება რელიგიური დღესასწაულების დროს.

ქალაქისა და დაბის ტიპის დასახლებებში, ასევე მის მიმდებარე სოფლებში, მიცვალებულის დაკრძალვის შემდეგ შორიდან მოსული პირებისათვის ეწყობა სუფრა. ხშირია დაკრძალვის შემდგომ ქელების გამართვის შემთხვევები, სადაც რიგ შემთხვევებში ფიგურირებს ალკოჰოლური სასმელი, ხოლო ზოგ შემთხვევაში, ქელების ტიპის სუფრაზე არაა ალკოჰოლური სასმელი იმ მოტივით, რომ მიცვალებული მაჰმადიანი იყო. ისლამის მიხედვით, სამძიმარზე შორიდან მოსულებს სამი დღე მეზობლები უმასპინძლებიან. მენიუს ძირითადად ლობიო, ფლავი, თევზი, პასუთა, პალეა და სხვა კერძი შეადგენს. მაჰმადიანური წეს-ჩვეულებით, მაგიდას აწყობენ არა მიცვალებულის სახლში, არამედ – ახლო მეზობელთან.

³³³ ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი (ნბიფა), საქმე №266. გვ. 15.



დეერი

დეერი მიცვალებულის გარდაცვალების შემდეგ შესასრულებელი წესია: ამისათვის შეიკრიბება რამდენიმე სასულიერო პირი და „დეერს დააბრუნებს“. იგი სრულდება იმ მიზნით, რომ მიცვალებულს არ დარჩეს რაიმე ვალი, ცოდვა ან შეცდომა. შეკრებილი პირები მიუტყევენ მას ცოდვას, რისთვისაც ოჯახი გაუნაწილებდა მათ დადგენილი ოდენობის თანხას.

დეერი წარმოადგენს არა აუცილებელ, არამედ სასურველ რელიგიურ წესს. მას ასრულებდნენ მხოლოდ 20-25 წელს გადაცილებული მიცვალებულისათვის. დეერის თანხის ოდენობა განისაზღვრება ფითრის, ანუ მუსლიმისათვის დადგენილი გასაცემი თანხის, ოდენობით, რომელიც თავის მხრივ აითვლება ოქროსა და ხორბლის ფასის მიხედვით. სამუფთო ყოველწლიურად განსაზღვრავს ფითრის ოდენობას, რომელზეც დამოკიდებულია, მიჰრის, რელიგიურ დღესასწაულებზე შესაწირი თანხისა თუ სხვა შესაწირის ოდენობა. 2007-2009 წლებში ფითრა 80 თეთრს შეადგენდა. გავრცელებული წესით, მიცვალებულის ასაკს აკლებენ 12-ს, მიღებულ რიცხვს ამრავლებენ ფითრის ოდენობაზე და ამის შესაბამისად აითვლიან დეერის საერთო თანხის ოდენობას. მაქსიმალური ფითრა შეადგენს 81 ლარს. დეერის კითხვის წინ აზუსტებდნენ მიცვალებულის ვინაობას და ასაკს. დეერი შედგება 12 ელემენტისაგან: ტყუილის, მარხვის, დედ-მამის, შვილის, ცოლ-ქმრობის, მეზობლის, პირუტყვის, ყურბნის, შეპირების, ჰაჯობის, ზეჰათის, ლოცვის და ნათეს-მოსაკელის შენდობა. ჯერ წარმოითქმება ესა თუ ის ნაწილი და დამსწრე პირებს მიეცემათ შესაბამისი დეერი. ეს თანხა უნდა დაიხარჯოს მხოლოდ სამადლო საქმეში ან საკვებში.



მწუხრი და მიცვალებულის მოხსენიება

მიცვალებულის სულის მოხსენიება მიღებულია ორშაბათს და ხუთშაბათს, დამით. ამ დღეს დაწვევენ ჰალვას. ზოგჯერ, შესაძლებლობის მიხედვით, მაგიდასაც შლიან. გაკრცელებული ტრადიციით, მე-7 დღეს ოჯახი მოიწვევდა სასულიერო პირს და აკითხებდა ყურანს. ამ დროს, ცალკეულ შემთხვევაში, სუფრასაც აწყობდნენ. სამგლოვიარო პერიოდად აჭარელ მუსლიმებში 52 დღე ან ერთი წელი ითვლება³⁵⁴, რომლის პერიოდში ოჯახი ინახავს მწუხრს. 52-ე დღეს ახლობლები შეიკრიბებიან სულის მოსახსენიებლად და მოიწვევენ სასულიერო პირს. ისლამის მიხედვით, 52-ე დღეს იწყება მიცვალებულის სახსრების გახსნა; ამ დღეს მიცვალებული საშინელ ტკივილს გრძნობს, მისი ხმა აღმოსავლეთიდან დასავლეთამდე სწვდება; ამიტომ საგანგებოდ მოწვეული იმამი კითხულობს ღუას, მიცვალებულის ტანჯვის შემსუბუქების მიზნით³⁵⁵. მიცვალებულის სულის მოსახსენიებლად კითხულობენ „მეელუდსაც“³⁵⁶. ცალკეულ შემთხვევებში ადგილი აქვს მიცვალებულის მოსახსენიებელი ქრისტიანული და ისლამური დღეების შერევას და შესაბამისად ზოგიერთ წეს-ჩვეულებას ასრულებენ მე-9 და მე-40 დღესაც, რომლის დროსაც აწყობენ მაგიდას და იწვევენ ახლობლებს.

³⁵⁴ ჯ. ჩოღაიდელი არასწორად მიიჩნევს, რომ მუსლიმის მოხსენიება მე-40-ე დღეს ხდება, რადგან ეს წესი ქრისტიანული ტრადიციის გავლენით იქნება გაკრცელებული (ჩოღაიდელი ჯ. დასახ. ნაშრ., გვ. 38).

³⁵⁵ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 13-14.

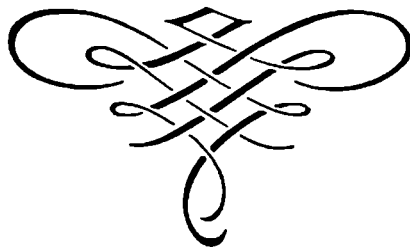
³⁵⁶ მუსამედ შუამაყლის დაბადების დღისადმი მიძღვნილ წესი, რომლის დროსაც კითხულობენ ამონარიდებს ყურანიდან და ს. წულუკის მიერ შედგენული მუსამედის ხადიდებულ ლიტერატურას.

* * *

ამრიგად, მიცვალებულთან დაკავშირებული რიტუალი აჭარაში მოიცავს რამდენიმე საფეხურს. ისლამის მიხედვით, გარდაცვალებისათვის და შესაბამისი წესების შესრულებისათვის მზადებას ადამიანი ჯერ კიდევ სიცოცხლეში იწყებს, როცა მოიმარაგებს სუდარას და სხვა ნივთებს, ანუ „ქეფინ-თახუმს“. ტერმინი „ქეფინ-თახუმი“ გულისხმობს ყველა იმ ნივთების ერთობლიობას, რაც საჭიროა მიცვალებულის გაპატიოსნებისათვის (მიტკალი, საპონი, სუნამო და ა. შ.). აღნიშნული ძირითადად მკაცრად ისლამიზირებული, ანდა შეზღუდული ეკონომიკური შესაძლებლობების ოჯახისთვისაა დამახასიათებელი და საყოველთაო, სავალდებულო ხასიათს არ ატარებს. რესპონდენტთა გარკვეული ნაწილი აღნიშნავს, რომ „ქეფინ-თახუმს“ მძიმე ავადმყოფის შემთხვევაში ან გარდაცვალების შემდეგ ყიდულობენ. მნიშვნელოვან რელიგიურ მოთხოვნებს ისლამში მიეკუთნება ასევე: განბანვა, შესუდრვა, ხათმის ჩაყენა, წესისამებრ დაკრძალვა, ჯანაზა-ნამაზი, დევრი, 52-ე დღის „მეელუდის“ კითხვა და ა. შ.

შეიძლება ითქვას, რომ ისლამურმა დაკრძალვის რიტუალმა აჭარაში ხანგრძლივი ისტორიის მანიძლზე განიცადა რიგი ცვლილებები, თუმცა მისი იდეური ნაწილი უცვლელი დარჩა; პრაქტიკულმა ნაწილმა ცვლილებები განიცადა და რამდენიმე განსხვავებული ფორმის წარმოქმნას შეუწყო ხელი. აღსანიშნავია, რომ საბჭოთა პერიოდში, რელიგიური წესების აკრძალვის მიუხედავად, მოსახლეობა, ღიად თუ ფარულად, ცდილობდა დაკრძალვის რიტუალისა და მიცვალებულის მოხსენიებას შესაბამისი ნორმების ფარგლებში. მიცვალებულის კულტი და დაკრძალვა მოსახლეობისათვის აუცილებელ შესასრულებელ წესად აღიქმება და, რელიგიურად დაკრძალვასთან დაკავშირებული წესების არასწორი ან აკრძალული სახით შესრულების მიუხედავად, ცდილობს მას ფორმალურად ლეგიტიმური სახე მიანიჭოს.

მუსლიმური ჩველები
ღმრთადადგენილი ნებანი



ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ისლამური დღესასწაულებისა და შესაბამისი კალენდრის შესახებ მსჯელობა უმთავრესად ათეისტური პროპაგანდის კონტექსტში მიმდინარეობდა. ჩვენთვის საყურადღებო აღწერილობანი წარმოდგენილია თ. სახოკიას, ი. აბაშიძის, ჯ. ნოლაიდელის, რ. ანდრიაშვილის, გ. სანიკიძის, ნ. მეგლაძის და სხვათა ნაშრომებში³⁵⁷.

რელიგიური კალენდარი აჭარაში ისლამის დამკვიდრებასთან და შესაბამისი ტრადიციების გავრცელებასთან ერთად იკიდებს ფეხს; თუმცა, სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში იგი სახელმწიფო და საზოგადოებრივი ინტერესების შესაბამისად იცვლებოდა, რაც განსაკუთრებით დამახასიათებელია საბჭოთა პერიოდისათვის. საყურადღებოა, რომ საბჭოთა მმართველობის პირველ წლებში რელიგიური კალენდარი ერთხანს შენარჩუნებული იყო³⁵⁸; შემდგომში, სახელმწიფო პოლიტიკის გავლენით, კალენდარმა პრინციპული ცვლილებები განიცადა, მაგრამ მთლიანობაში მუსლიმური კალენდრის შეცვლა და დღესასწაულების გაქრობა მაინც ვერ მოხერხდა. 1954 წლის 7 ივლისს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის დადგენილებაში «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах её улучшения» ხაზგასმულია სამეცნიერო-ათეისტურ პროპაგანდაში დაშვებული მნიშვნელოვანი ხარვეზები, განსაკუთრებით კი – რე-

³⁵⁷ ნოლაიდელი ჯ., ეთნოგრაფიული ნარკვევი აჭარელთა ყოფა ცხოვრებიდან, ბათუმი, 1937; აბაშიძე ი., ისლამის სარწმუნოებრივი დღესასწაულები აჭარულ ეოფაში (ნარკვევი), - ხარიტონ. ახელედიანის სახელობის მხარეთმცოდნეობითი მუსეუმის ქართულ ხელნაწერთა ფონდი, საქმე №11, 1941 წელი; სახოკია თ., მოგზაურობანი, თბილისი, 1950; ნოლაიდელი ჯ., ნარკვევები და ჩანაწერები, ტ. 1. ბათუმი, 1971; ანდრიაშვილი რ., ისლამის გადმონაშთები საქართველოში, თბილისი, 1983; ანდრიაშვილი რ., ისლამური ყოფითი ტრადიციები საქართველოში და მათი დაძლევის გზები, თბილისი, 1988; სანიკიძე გ., ისლამი და მუსლიმები თანამედროვე საქართველოში, თბილისი, 1999; Sanikidze G., Walker E., Islam and Islamic Practices in Georgia, Berkeley, 2004; მეგლაძე ნ., აჭარული ნოვრო და გეგარი, ბათუმი, 2004.

³⁵⁸ გუგუტიშვილი მ., ახალი საბჭოთა ტრადიციები საქართველოში, დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს სახელმწიფო მუსეუმი, თბილისი, 1972. გვ. 41.

ლიგიურ დღესასწაულებებთან მიმართებაში³⁵⁹. დადგენილებების მიხედვით, რელიგიური დღესასწაულები კვლავ ფართოდ და საზეიმოდ აღინიშნება, განსაკუთრებით მუსლიმებში, რაც სუსტად ჩატარებული კამპანიების მიზეზი იყო³⁶⁰. 1983 წელს საქართველოს მთელ რიგ რაიონში ფიქსირდებოდა ინტერესის ზრდა რელიგიური ტრადიციებისადმი და შესაბამისი წესების შესრულების საგრძნობი მომატება³⁶¹; თუმცა, რელიგიური კალენდარი საბჭოთა პერიოდში ნაკლებად შეისწავლებოდა, ამიტომ შესაბამისი ცნობების არარსებობა მისი გაქრობის ილუზიას ქმნიდა. მართალია, დღესასწაულების აღნიშვნა მაინც გრძელდებოდა, თუმცა ხშირად – ფარულად.

საეკლესიო მასალებით გაირკვა, რომ აჭარის ყველა რაიონში რელიგიური დღესასწაულების დღეებში ხელისუფლების ადგილობრივი ორგანოები განსაკუთრებულ „ყურადღებას“ აქცევდნენ მოსახლეობას; მათგან მოითხოვდნენ სამსახურში ან კოლმეურნეობაში გამოცხადებას უქმე დღეებშიც, ხელს უშლიდნენ სასაფლაოებზე გასვლას, მარხვის შენახვას და ა.შ. მიუხედავად ამისა, რელიგიური წეს-ჩვეულებებისა და ტრადიციებისადმი ინტერესი შენარჩუნდა, ხოლო 1980-იანი წლებიდან მოიმატა კიდევ³⁶².

რელიგიური ხასიათის დღესასწაულები ისლამში ერთმანეთზე გადაჯაჭვულია და კონკრეტული თანმიმდევრობით სრულდება: „მარხვა“, „რამაზან ბაირამი“, „ჰაჯი“, „ყურბან ბაირამი“. აქედან მარხვის პერიოდი სრულდება ხსნილობის იდ-ალ-ფითრის (თურქულის გაველენით იგივე რამაზან-ბაირამი//ურაზა-ბაირამი//ბაირამი) დღესასწაულით. ამის შემდეგ ის მუსლიმები, ვისაც შესაძლებლობა აქვს, ასრულებდნენ ჰაჯო-

³⁵⁹ Государственные акты по вопросам религии и церкви. О религии и церкви. - Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и советского государства, Москва, 1977, гл. 67-72

³⁶⁰ იქვე, გვ. 67.

³⁶¹ ანდრიაშვილი რ., ისლამის გადმონათობები საქართველოში, თბილისი, 1983, გვ. 3.

³⁶² ამ მხრივ საყურადღებო ცნობები რელიგიური წესებისა და მათი შესრულების თაობაზე, ასევე მორწმუნეთა მოტივაციაზე საბჭოთა პერიოდში წარმოდგენილია ნაშრომებში: ანდრიაშვილი რ., ისლამის გადმონათობები საქართველოში, თბილისი, 1983; ანდრიაშვილი რ., ისლამური ყოფითი ტრადიციები საქართველოში და მათი დაქვეყნების გზები, თბილისი, 1988.

ბას, ანუ მომლოცველობას, რომელიც მე-12. თვის (ზულ-ჰიჯა) მე-10 დღეს, იდ-ალ ადჰას, ანუ ყურბან ბაირამის, დღესასწაულთ მთავრდება. აჭარაში გავრცელებული წესით, მარხვის დამთავრებიდან 70-ე დღეს აღინიშნება ყურბან ბაირამის დღესასწაული. გ. ქერიმოვის აზრით, კლასიკური, ორთოდოქსალური ისლამი აკანონებს ორ დღესასწაულს: იდ-ალ-ადჰასა და იდ-ალ-ფითრს³⁶³.



მარხვა

მარხვა მიჩნეულია სულიერი და ხორციელი განწმენდის, გაუმჯობესების საფუძველად. ჰადისების თანახმად, „ყოველი საგნისათვის არის ზექათი, ანუ მეთაფი. სხეულის ზექათი მარხვაა“³⁶⁴. იგი რამდენიმე სახისაა: აუცილებელი, შეპირებული (რაიმე მიზეზით) და მარხვის თვეში გამოტოვებული დღეების ანაზღაურება.

აუცილებელი მარხვა ჰიჯრის კალენდრით მე-9, ანუ რამაზანის/რემეზანის, თვეში ხორციელდება. იმ შემთხვევაში, თუ ავადმყოფ ადამიანს არ შეუძლია დაიცვას მარხვა³⁶⁵, გამოჯანმრთელების შემდეგ, ის მოვალეა, გამოტოვებული დღეები აანაზღაუროს. აჭარაში, გარდა მარხვის თვისა, მორწმუნე სხვა თვეების – ხუთშაბათ, პარასკევ და შაბათ დღეებშიც მარხულობდა, გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა ეს დღეები სადღესასწაულო პერიოდს ემთხვევა. გ. ჩიტაიას თვალსაზრისით, აჭარაში მარხვას სამ მუსლიმურ თვეში (რეჯებს, შაღბანსა და რამაზანს) ასრულებენ. აქედან

³⁶³ Керимов Г., Шарият и его социальная сущность, Москва, 1978. გვ. 74.

³⁶⁴ Большая исламская научная энциклопедия, Нефтечала, 2000. გვ. 364.

³⁶⁵ ასეთ მიზეზებს მიეკუთვნება ავადმყოფობა, გზაში ყოფნა, ფეხმძიმობა, სიბერე და სხვა (იქვე, გვ. 400-405).

რამაზანის მარხვა საეალღებულოა³⁶⁶.

მარხვა ისლამში გულისხმობს დღის განმავლობაში საკვების, სასმელის, სქესობრივი კავშირისა და ტყუილისაგან თავიშეკავებას³⁶⁷. მთელი თვის განმავლობაში მორწმუნეები ცდილობენ, დაიცვან მარხვის წესები; საღამოს, მთვარის გამოჩენის შემდეგ, მათ შეუძლიათ საკვების მიღება. როგორც ჯ. ნოღაიდელი აღნიშნავს, აჭარაში ადრე რამაზანის დადგომას თოფის სროლით ეგებებოდნენ, თუმცა მის დასასრულს თოფის გასროლა დიდ ცოდვად ითვლებოდა³⁶⁸.

მარხვის თვეში მორწმუნეები კოლექტიურად ასრულებდნენ ღამის ლოცვას, რომელსაც თარავე ეწოდება. ისლამში ქალების დასწრება თარავის ლოცვაზე აკრძალული არაა, ოჯახის პირობებში კი მათი საერთო ლოცვაში მონაწილეობა საეალღებულოცაა. ზოგ ადგილებში, თარავის ლოცვის მიზნით, ქალები მეჩეთშიც დადიან, თუმცა სხვა დღეებში ისინი იქ არ ლოცულობენ. თარავის დასრულების შემდეგ ქალები სახლში „იასლულის“ მოსამზადებლად ბრუნდებოდნენ³⁶⁹. მარხვის პერიოდში მზის ამოსვლამდე მისაღებ საკვებს „იასლული“ ეწოდება, ხოლო საღამოსას - „იფთარი“. მარხვის მენიუ განსხვავდება სხვა პერიოდის ყოველდღიური მენიუსაგან. ამ დროს ყველა ცდილობს, გამორჩეული და მსუყვე საკვები მიიღოს. ჯ. ნოღაიდელი აღნიშნავს, რომ „იასლულს“ ძირითადად, დილით მიირთმევენ და ბევრ წყალსაც დააყოლებენ იმისათვის, რომ დღისით არ მოსწყურდეთ, დილისკენ კი მლოცავი მორწმუნე ცოტათი წაიძინებს³⁷⁰. ი. აბაშიძის ცნობით, არაფა დღეს, ანუ მარხვის წინა დღეს, მოამზადებდნენ ჰალვასა და შერბეთს: დილით ადრე მთელი ოჯახი, განსაკუთრებით კი ბავშვები, „იასლულით“ დაიწყებდნენ მარხვას³⁷¹. ამავე პერიოდს უკავშირდება ე. წ. ხოჯის ვახშამი, როცა მორწმუნეები მეჩეთში აგზავნიან პროდუქტ-

366 ჩიტაია გ., დასახ. ნაშრ., გვ. 361

367 Керимов Г., Шарнат и его социальная сущность. Москва, 1978, გვ. 58.

368 ნოღაიდელი ჯ., დასახ. ნაშრ., გვ. 44.

369 იქვე, გვ. 44.

370 იქვე, გვ. 44.

371 აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 16.

ტებს ან მზა კერძს სასულიერო პირებისა და სალოცავად თუ სტუმრად მისულ პირთა გასამასპინძლებლად³⁷². თანამედროვეობაში ეს ტრადიცია გარკვეულწილად აღდგა და ზოგიერთ მეჩეთში, მათ შორის ბათუმში, კვლავ სრულდება.

მარხვის დაწყების დღის გარკვევისათვის ადრე მრავალ საშუალებას იყენებდნენ (ასტრონომია, მთვარეზე დაკვირვება და სხვა). წარსულში ეს საკითხი სახუმარო და ანეგდოტური სიტუაციების მიზეზიც გამხდარა, რამაც თავისი ასახვა პოვა ფოლკლორის სხვადასხვა ჟანრში, განსაკუთრებით კი – ხოჯა ნასრედინის ციკლის ანექდოტებში³⁷³. დღეისათვის აჭარის სასულიერო სამუფთო სამმართველო ყოველწლიურად გამოსცემს წიგნაკს „ყოველდღიური ღოცვის დრო მუსლიმანებისათვის“, რომელშიც საათების მიხედვით დეტალურადაა აღნიშნული როგორც ღოცვების, ასევე მარხვის დაწყების თარიღი და ყოველდღიური ციკლები.

მარხვის დადგენა მუჰამედის სახელს უკავშირდება, რაც პიჯრიდან წელიწადნახევარში მომხდარა³⁷⁴. მაშინ მარხვის სამი დღე ყოფილა დადგენილი. თუ რატომ განჩნდა ერთთვიანი მარხვის აუცილებლობა, ამის მიზეზი ჩვენთვის უცნობია. სპეციალურ ლიტერატურაში მარხვის თავისებურებათა შესახებ სხვადასხვა მოსაზრებაა, რამაც ასახვა პოვა ერთ რელიგიურ ლექსში, რომელიც თავის დროზე ჩაიწერა ზ. ჭიჭინაძემ³⁷⁵:

უწინ დროში ბრძანებულა ჰეზრეთი სულეიმანი,
 ნესიეთსა ყური მიე, თუ გწამდეს დინი, იმანი,
 გამჩენელმა ბრეელი მოგცეს თადარიკი – იალი, პური,
 რეჯებ, შაჰბანი მობრძანდა, სელავათსა მიეცეთ ყური,
 სელავათის მომტანელსა მეზერში ჩაუხტება ნური.
 სელავათსა ვინც არ იტყვის, გინდამც რომე ბრეში ღორი.
 რემეზანსა ურევია მუბარეჟე სამი დღეა;

³⁷² იქვე. გვ. 17.

³⁷³ იქვე. გვ. 19.

³⁷⁴ Большая исламская научная энциклопедия, Нефтечала, 2000, გვ. 358.

³⁷⁵ ჭიჭინაძე ზ., ქართველი მაჰმადიანთა სახალხო ლექსები, შეკრებილი ბაიუმში, ქობულეთში, ჩურუქსუში, აჭარაში და სხვაგან, წიგნი პირველი, თბილისი, 1891. გვ. 18.

სამი დღის გულისათვის არ გვაჭამა ერთი თვეა,
 მოწყენილიც კი დაგეცია, არ მობრძანდა ათი თვეა,
 მობრძანება ვისაც უნდა, მისი სახლი სამოთხეა.
 ღამაზია სანახავი, კაი ხალხის სამარხავი,
 ჯენნეთის კარს თუკი მკითხავ, მაღალია და ბრტყელია.
 ისლამში ერთი ვინც არ იცის, მუსლიმანობა თხელია.
 ხუთი ვახტის ულოცავი ჯენნეთში ქვა ცხელია.
 სელავათსა თუკი მკითხავ, ჯენნეთის კარზე ჰკიდია.

ამ ლექსის მიხედვითაც, თავდაპირველად მარხვა სამი დღე ყოფილა დადგენილი, მაგრამ არაა გარკვეული, რომელი დღეებია, რის გამოც ყოველი მორწმუნე ვალდებული ხდება, მთელი თვის განმავლობაში იმარხულოს. ამ თავისებურების შესახებ ჯ. ნოლაიდელიც მიაჩნებდა. მისი ცნობით, თმენა სამი დღე უნდა ყოფილიყო, რადგან თვით წინასწარმეტყველ მაჰმადს მარხვა სამი დღე დაუდგენია, მაგრამ ხოჯებს ვერ გაუგიათ, თუ რომელი სამი დღე უნდა ემარხულა მორწმუნეს. ამიტომ თმენა დაუწესებიათ მთელი რამაზნის მთვარეზე, რომელშიც ის სამი დღეც მოჰყვება³⁷⁶.

მუსლიმური მარხვის პრობლემა დღემდე სპეციალური კვლევის საგანი არ ყოფილა და შესაბამისად, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით სამეცნიერო ლიტერატურაში ერთგვარი ვაკუუმი. მწირი ცნობები დაცულია მხოლოდ საბჭოთა პერიოდის საცნობარო ლიტერატურაში. იდეოლოგიური ზეწოლის მიუხედავად, მაშინ მარხვას ძირითადად იცავდა მორწმუნეთა ასაკოვანი კატეგორია. საველე მუშაობის დროს აჭარის ხანდაზმული მოსახლეობა არაერთ შემთხვევას იხსენებდა, როცა ადგილობრივი ორგანოები რამაზანის თვეში აწყობდნენ სპეციალურ სამუშაოებს, იძლეოდნენ განსაკუთრებულ დავალებებს მარხულთა გამოსავლენად და მათ მიმართ ატარებდნენ ადმინისტრაციულ ზომებს. საყურადღებოა, რომ 1954 წლის 7 ივლისს კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის დადგენილებაში «О крупных недостатках в

³⁷⁶ ნოლაიდელი ჯ., დასახ. ნაშრ., გვ. 44-45.

научно-атеистической пропаганде и мерах её улучшения»³⁷⁷ აღნიშნულია, რომ, მიუხედავად ანტირელიგიური კამპანიისა, მუსლიმი მორწმუნეები მაინც ასრულებენ რელიგიურ წესებს, განსაკუთრებით აღინიშნება დღესასწაულები, რომლებსაც თან სდევს მრავალდღიანი ღრეობა, სმა, საქონლის მასიური დაკეცვა, რაც აზიანებს მეურნეობას, სამუშაოდან წყვეტს ხალხს³⁷⁸. მიუხედავად საბჭოური მცდელობისა, როგორც XX საუკუნის 90-იანი წლების შემდგომში ვითარებამ აჩვენა, მარხვა და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები ხელახალ გამოცოცხლებას იწყებს. რ. ზოსიძის ცნობით, 1970-1980 წლებში მარხვას იცავენენ ქალები, მოხუცები და ახალგაზრდებიც, რომლებიც მოსახლეობის 30-40% შეადგენდნენ³⁷⁹. საველე მასალები ცხადყოფენ, რომ მორწმუნეთა ყველაზე დიდი რაოდენობა მეჩეთში სწორედ რამაზან-ბაირამისა და ყურბან-ბაირამის, ანუ მთავარი ისლამური დღესასწაულების, დროს იკრიბება.



რამაზან ბაირამი

რამაზან/რემეზან ბაირამი (იდ-ალ-ფითრი) მარხვის დამთავრების დღესასწაულია, რომელიც აჭარაში რამდენიმე დღე გრძელდება. რელიგიურად ეს დღესასწაული მარხვის დამთავრების შემდეგ მოიცავს ერთ დღეს, როცა გაიცემა ფითრი. სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ დღის აღსა-

³⁷⁷ Государственные акты по вопросам религии и церкви. О религии и церкви, - Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и советского государства, Москва, 1977, გვ. 67-72.

³⁷⁸ Государственные акты по вопросам религии и церкви. О религии и церкви, - Сборник высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и советского государства, Москва, 1977, გვ. 67.

³⁷⁹ ზოსიძე რ., ისლამი, მორწმუნე, თანამედროვეობა, ბათუმი, 1973, გვ. 65.

ნიშნავად სხვადასხვა ტერმინი დასტურდება. ჯ. ნოლაიდელის მიხედვით, ამ დღესასწაულს ფითრე-ბაირამი ეწოდება³⁸⁰, ხოლო ი. აბაშიძის ცნობით – რემეზან ბაირამი, შექე ბაირამი, ქუჩუკ ბაირამი³⁸¹. ამ დღეს მამაკაცები დილით ჯამეში ღოცულობდნენ, ხოლო ქალები სადღესასწაულო კერძებს ამზადებდნენ³⁸². წარსულში ასევე იცოდნენ ღოცვის შემდეგ თოფის გასროლით ბაირამის დადგომის აღნიშვნა, რის შემდეგაც ერთმანეთს ულოცავენ - „ბაირამშუბარეკოლსუნ“-ს (ბაირამის მაღლი იყოს სულ). საბჭოთა პერიოდში ბაირამს მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი შედარებით მარტივად აღნიშნავდა, ძირითადად, ხელვაჩაურის რაიონში, რაც ქალაქში მოქმედი მეჩეთით იყო განპირობებული³⁸³.

რამაზან ბაირამი სხვა დღესასწაულებისაგან იმით გამოირჩევა, რომ ამ დღეს აჭარაში მიღებულია საფლავზე მისვლა, რის შემდეგაც მორწმუნეები სტუმრობენ ნათესავებსა და მეზობლებს. მსგავსი ტრადიცია ფიქსირდება საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, კერძოდ, აზერბაიჯანელებითა და ქისტებით დასახლებულ ადგილებში³⁸⁴, აგრეთვე – შუა აზიაში³⁸⁵.

ბაირამზე აჭარაში სასაფლაოზე ბრინჯს მოაბნევენ³⁸⁶. ითვლებოდა, რომ ბრინჯის საფლავეში ჩაყოლება მაღლია, მითუმეტეს – თუ მიმობნეულ ბრინჯს ფრინველი აკენაკადა.

რამაზან ბაირამთან მჭიდროდაა დაკავშირებული ფითრა, ანუ მოწყალება. ამ დღეს მორწმუნეები, ძირითადად, ღარიბ-ღატაკებისა და რელიგიური საქმისათვის გასცემდნენ ფულს. ფითრის ოდენობას ანგარიშობენ ოქროს, ხორბლის, მშრალი ხურმის და სხვა პროდუქტების ღირებულების მიხედვით; მისი გაცემა სავალდებულოა მხოლოდ იმ პირისათვის, ვისაც

380 ნოლაიდელი ჯ., დასახ. ნაშრ., გვ. 45.

381 აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 22.

382 ნოლაიდელი ჯ., დასახ. ნაშრ., გვ. 45. ამ დღეს ჯ. ნოლაიდელის ცნობით ახალგაზრდობამ რამდენიმე თამაშობის მოწყობაც იცოდა.

383 ზოსიძე რ., დასახ. ნაშრ., გვ. 65.

384 ანდრიაშვილი რ., ისლამის ვადმონაშთები საქართველოში, თბილისი, 1983, გვ. 101.

385 Саидбаев Т., დასახ. ნაშრ., გვ. 119.

386 ნბიუა, №266, გვ. 11.

ვალი, სხვა მნიშვნელოვანი მატერიალური და ფინანსური პრობლემები ანდა შესაბამისი დამაბრკოლებელი პირობები არ უშლის ხელს. ფითრის მიხედვით აითვლება არა მარტო გასაცემი მოწყალების, არამედ საქორწინო მაჰრისა და დეერის დაბრუნების დროს საჭირო თანხის ოდენობა. საყურადღებოა, რომ აჭარის სამუფთო ყოველწლიურად განსაზღვრავს ფითრის ოდენობას და ადგილზე სახელმძღვანელოდ შესაბამის წერილს უგზავნის ყველა იმამს. ბოლო წლებში იგი 2 ლარით განისაზღვრებოდა. სამუფთო, ასევე აღგენდა ამ მიზნით გათვალისწინებული ძირითადი პროდუქტების საშუალო ფასს.

სამუფთოს ცნობით, მოწყალების გაცემა ეკუთვნის ისეთ ოჯახებს, რომლებიც ფლობენ 80.18 გრამ ოქროსა ანდა 561.6 გრამ ვერცხლს. დღეისათვის ამ წესს მორწმუნეთა უმრავლესობა ასრულებს, რადგან ფითრის გადახდით განისაზღვრება პიროვნებისა და ოჯახის სოციალური სტატუსიც: ვისაც შეუძლია მსგავსი ხარჯის გაღება, იგი არ ირიცხება დასახმარებელ პირთა, ანუ გაჭირვებულთა სიაში. ამ დღეს შეკრებილი თანხის მეშვეობით იმამები ახორციელებენ მეჩეთებისა და მედრესეების ფუნქციონირებისათვის საჭირო ხარჯების დაფარვას.



ჰაჯი

ჯავობა, ანუ ისლამის წმინდა ადგილების მოლოცვა, ერთ-ერთი სასურველი მოთხოვნაა, რომელიც ევალება ყველა მორწმუნეს, ვისაც ამის საშუალება აქვს. შესაძლებელია მისი შესრულება წარმომადგენლის სახითაც. ჰაჯობისათვის მორწმუნეები არაბეთში მიემართებიან სირიის, ეგვიპტის ან ერაყის გავლით. იქ შესვლის წინ ისინი იმოსებიან სპეცია-

ლური ტანსაცმლით, რომელსაც იძრამი ეწოდება. მომლოცველები 7-ჯერ შემოუვლიან წმინდა ადგილებს (ზუ ლ-ჰიჯა და ქააბა), ეამბორებიან შავ ქვას და კელავ შემოუვლიან ქააბას; გამოდიან მექას მეჩეთიდან და სწრაფი ნაბიჯებით მოილოცავენ საფასა და მავრას ბორცვებს, რადგან, გადმოცემით, ისმაილის (მუსლიმთა საერთო წინაპრის) დედა – ჰაჯარი ამ ადგილებში დარბოდა შეილისათვის წყლის საძებნელად. იმავე დღეს სრულდება შესაბამისი ლოცვა. მეორე დღეს მორწმუნეები მიემართებიან მინისა და მუხდალიფის ან არაფატის მთის დაბლობისაკენ ღამისთევისთვის. მომდევნო დღეს სრულდება სადღესასწაულო ლოცვა. მნიშვნელოვანია, ასევე, ეშმაკზე ქვის სროლის წესი, რაც ხორციელდება მინას დაბლობზე, სადაც მორწმუნეები 7 კენტს ესვრიან ეშმაკის განმასახიერებელი ქვების სამ გროვას, რასაც მოსდევს მსხვერპლშეწირვა. ამის შემდეგ მორწმუნეები იკრეჭენ თმებს და იჭრიან ფრჩხილებს, რომელთაც საგულდაგულოდ მარხავენ. მომლოცველთა პროცესია კელავ უბრუნდება მექას, შემოუვლის და ეამბორება შავ ქვას, მოივლის იბრაჰიმის (აბრაამის) სადგომს, დაღვეს ზამზამის/ზემზემის წყალს და ისევ გაირბენს საფასა და მარვას ბორცვებს შორის. ჰაჯობა სრულდება მე-12 დღეს, რის შემდეგაც მორწმუნეები შინ ბრუნდებიან. გზად ისინი მოივლიან ასევე სხვა წმინდა ადგილებსაც.

ჰაჯობა ისლამის ერთ-ერთი გამორჩეული მოთხოვნაა და მორწმუნეთა შორის ყველაზე პატივსაცემი. მისი განხორციელების შემდეგ მომლოცველს მიმართვის დროს სახელის წინ უმატებენ სიტყვას „ჰაჯი“. ამგვარი ტიტულის მატარებელი განსაკუთრებული პატივით სარგებლობს. რუსეთის იმპერიის პერიოდში მსგავსი ტრადიცია ფართოდ იყო გავრცელებული, რასაც ადატურებს ის ფაქტი, რომ მთავრობამ ამ მიზნით შექმნა მომლოცველების მხარდამჭერი საზოგადოება³⁸⁷.

ჰაჯობა საბჭოთა პერიოდშიც სრულდებოდა, თუმცა აჭარიდან პირველი ქართული დელეგაცია მხოლოდ გასული საუკუნის 90-იანი წლებში წავიდა საუდის არაბეთში. ამჟამად

³⁸⁷ Саидбаев Т., даსახ. ნაშრ., გვ. 118.

ამიერკავკასიის სამუსლიმანო გაერთიანება და აჭარის სამუფთო წინასწარ აწარმოებენ ჰაჯობის მსურველთა რეგისტრაციას და ხელს უწყობენ მათ ამ წესის შესრულებაში.



ყურბან ბაირამი

ყურბან ბაირამი//დიდი ბაირამი (იდ-ალ ადჰა), ანუ მსხვერპლშეწირვა, ჰაჯობასთან დაკავშირებული წესია და იბრამ შუამავალიდან (ბიბლიური აბრაამ წინასწარმეტყველი) მომდინარეობს. მსხვერპლშეწირვის ეს წესი და მისი წარმომავლობა ფართოდაა ცნობილი ისტორიიდან. ურანის შემთხვევაში მან რეისლამიზაცია განიცადა და გარკვეული მოდიფიკაციით შემოინახა ისლამურ საყაროში³⁸⁸.

ყურბან ბაირამის დადგომას მორწმუნეები მენეთში ხვდებიან. აჭარაში თოფის სროლა ყურბან ბაირამის დადგომის დროსაც იცოდნენ³⁸⁹.

ისლამის მიხედვით, მსხვერპლის (ყურბანის) შეწირვა ევალება ყველა ცალკე მცხოვრებ ოჯახს, ვისაც არა აქვს ვალი. ამ მიზნით წინასწარ შეიძენდნენ პირუტყვს. წესის მიხედვით, სამსხვერპლო ცხოველი უნდა ყოფილიყო ჯანმრთელი და უნაკლო, არ უნდა ჰკლებოდა რქა, კუდი. გ. ჩიტაიას ცნობით, საყურბნე საქონელს ერთი წლით ადრე შეარჩევდნენ: ის ძველი ძროხა უნდა ყოფილიყო, რომელსაც ხბო მოგებული ჰყავდა³⁹⁰. შესაძლებელი იყო რამდენიმე, ძირითადად 7, ოჯახის გაერთიანება და ერთი შესაწირი პირუტყვის ყიდვა, რომელსაც ზიარი ყურბანი ეწოდება. ასეთ შემთხვევაში

³⁸⁸ რამდენიმე განსხვავებულ ვერსიებს ეხდებით ცალკეულ ავტორებთან (ნოლაიდელი ჯ., დასახ. ნაშრ., გვ. 46; აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 24-25).

³⁸⁹ „დროება“, 1878, № 256. ამას ადასტურებს გ. ჩიტაიაც (ჩიტაია გ., დასახ. ნაშრ., გვ. 361).

³⁹⁰ ჩიტაია გ., დასახ. ნაშრ., გვ. 362.

ხდება ხორცის თანაბარი განაწილება მოზიარეებს შორის. ამის შემდეგ შეარჩევდნენ დამკვლელს. ყურბნის დაკვლა გარკვეული წესების დაცვითა და შესაბამისი ღოცვით სრულდებოდა. წინასწარ მოამზადებდნენ ორმოს, რომელიც გამიზნული იყო ცხოველის სისხლის, ძელების, შიგნეულობისა და ზოგჯერ ტყაეის დასამარხად. შესაწირავს მარჯვენა მხარეს, თავით სამხრეთისაკენ, დააწვენდნენ და სპეციალური ღოცვის ტექსტის წარმოთქმის შემდეგ კისერს მოაჭრიდნენ. დადგენილი წესით, საყურბნე ხორცი იყოფოდა 3 ნაწილად: გაჭირვებულთათვის, მეზობელ-ნათესაეებისა და საკუთარი ოჯახისათვის. ამ ხორცით, როგორც ჯ. ნოლაიდელი აღნიშნავს, 7 სხვადასხვა კერძი უნდა დაემზადებინათ³⁹¹. გ. ჩიტაიას ცნობით, აჭარაში დიდ, ანუ ყურბან ბაირამზე ყოჩის 7 კაცი ერთად ყიდულობდა, ხოლო, თუ ოჯახში 7 ძმა იყო, მაშინ ოჯახზე ერთი ყურბანი მოდიოდა. ყურბნის ხორცს შესაბამისად 7 ნაწილად ყოფდნენ; თავი ხოჯას ერგებოდა. ყურბან-ბაირამზე წვრილფეხა საქონელსაც კლავდნენ³⁹². რ. ანდრიაშვილის ცნობით, აჭარაში ყურბნის ხორცს, საქართველოში მცხოვრებ სხვა მუსლიმებისაგან განსხვავებით, ანაწილებდნენ როგორც მეზობლებში, ისე – ნათესაეებში. აზერბაიჯანლები ამ ხორცს მხოლოდ ოჯახში იყენებდნენ³⁹³.

იმ შემთხვევაში, თუ ყურბანი ერთობლივად იყო დაკლული, მისი განაწილება ხდებოდა კენჭისყრით (ჩუთულაით – ამოჭრილი ჯოხი); თანაბარ ხორცს ქრისტიან მეზობლებსაც უწილადებდნენ³⁹⁴. ეს წესი დღესაც გავრცელებულია როგორც აჭარაში, ისე იმ ადგილებში, სადაც აჭარიდან მიგრირებული მუსლიმები ცხოვრობენ³⁹⁵. შუა აზიაშიც მიღებული იყო ყურბნის ჯგუფური დაკვლა და 7-დან 70-მდე მეწილის

³⁹¹ ნოლაიდელი ჯ., დასახ. ნაშრ., გვ. 46.

³⁹² ჩიტაია გ., დასახ. ნაშრ., გვ. 362.

³⁹³ Андриашвили Р., Особенности исторической эволюции ислама в Грузии. - Диссертация на соискание степени доктора исторических наук, ГТУ, Тбилиси, 1990, გვ. 269.

³⁹⁴ ნბიფა, ს. 266, გვ. 2.

³⁹⁵ მიგრირებული მოსახლეობის ადაპტაციის პრობლემებზე იხ.: ფუტყარაძე თ., თანამედროვე მიგრაციული პროცესები აჭარის მოიანეთში, ბათუმი, 1995, გვ. 65.

გაერთიანება³⁹⁶. საყურადღებოა, რომ აჭარაში, როგორც რ. ანდრიაშვილი აღწერს, ყურბნის დაკვლა, ძირითადად, ბაი-რამზე ხდებოდა, განსხვავებით აზერბაიჯანელი და ქისტი მოსახლეობისაგან, სადაც ყურბანს სხვადასხვა მიზეზით კლავდნენ (დღესასწაულები, სასიხარულო ამბავი, ცუდი ამბის გამოსასწორებელი სიტუაცია, შეპირება და ა.შ.), რაც მისი აზრით, მოცემული ტრადიციის ყოფაში ნაკლებად შეჭრით აიხსნება³⁹⁷; თუმცა, საბჭოთა პერიოდის განხილვისას, რ. ანდრიაშვილი აღნიშნავს, რომ აჭარაში ყურბნის შეპირებით ან წვიმის გამოწვევის მიზნით შეწირვაც ხდებოდა³⁹⁸, რაც რელიგიური ტრადიციების ცვლილების შედეგი ჩანს.

დღეისათვის აჭარაში ყურბნის დაკვლას მიმართავენ დღესასწაულზე, შეპირებისას თუ მიცვალებულის მოსახსენიებლად, თუმცა, ცუდი ეკონომიკური პირობების გამო, შეწირვა ყოველთვის ვერ ხერხდება.

სხვადასხვა ტრადიციების გავლენით, აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დასტურდება მცენარეებზე ყურბნის სისხლის წასმის ჩვეულება³⁹⁹, რაც ძირითადად, ნაყოფიერების კულტთან არის დაკავშირებული.

ყურბნის ტყავს ხშირ შემთხვევაში მეჩეთებს გადასცემენ, მისი გაყიდვით მიღებული თანხა ერთ-ერთ შემოსავალს წარმოადგენს. ნებადართულია ამ ტყავის მიწაში დამარხვა. მისგან სალოცავსაც ამზადებენ. უახლოეს წარსულში აჭარის მეჩეთებში ძირითადად ამგვარი სალოცავები გამოიყენებოდა. ი. აბაშიძის მონაცემებით, ყურბნის ტყავს წარსულში ტანსაცმლის დასამზადებლადაც იყენებდნენ⁴⁰⁰.

ყურბნის დაკვლა ყველაზე ფართოდ გავრცელებული წესია აჭარაში. მას მოსახლეობის დიდი ნაწილი იცავს; ზოგი მათგანი, შესაძლოა, არც ღოცულობდეს და არც მეჩეთში

³⁹⁶ Саидбаев Т., დასახ. ნაშრ., გვ. 119.

³⁹⁷ ანდრიაშვილი რ., ისლამური ყოფითი ტრადიციები საქართველოში და მათი დაძლევის გზები, თბილისი, 1988, გვ. 26.

³⁹⁸ ანდრიაშვილი რ., ისლამის გადმონაშთები საქართველოში, თბილისი, 1983, გვ. 39.

³⁹⁹ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 30; ჩიტიია გ., დასახ. ნაშრ., გვ. 362.

⁴⁰⁰ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 30.

დადიოდეს⁴⁰¹. აღნიშნულის ერთ-ერთ მიზეზად შეიძლება მივიჩნიოთ ყურანისეული შეგონება, რომლის მიხედვითაც, შეწირული ცხოველის ზურგით გარდაცვალების შემდეგ შესაძლებელია ბეწვის ხიდზე გაველა. ყურბნის გაგრძელებას ისეთმა ფაქტორებმაც შეუწყო ხელი, როგორცაა მისი კოლექტიური ხასიათი (ზიარი ყურბანი), ხორცის კვებითი ღირებულება და ა.შ.. რ. ზოსიძის მიერ 1974-1975 წლებში ჩატარებული კვლევების მიხედვით, მოსახლეობის მიერ ყურბნის დაკველის მთავარი მიზეზები იყო: რელიგიურ მოტივი, ტრადიციის გაელენა და ოჯახში ხორცის შემატება⁴⁰².



მეველუდი

რელიგიური ხასიათის დღესასწაულთა შორის აღსანიშნავია მეველუდი. იგი არ წარმოადგენს აუცილებელ რელიგიურ დღესასწაულს. მეველუდი მუჰამედ შუამავლის დაბადების დღისადმი მიძღვნილი წესია, რომლის დროსაც კითხულობენ ამონარიდებს ყურანიდან და სულეიმან ჩელეების მიერ შედგენილი მუჰამედის სადიდებელ ლიტერატურას⁴⁰³. ბოლო დროს ამ მიზნით, ასევე იყენებენ 1999 წელს ქართულ ენაზე ქ. ცეცხლაძის მიერ თარგმნილ გამოცემას სათაურით „იცოდე შენი გამჩენი“.

მეველუდი, როგორც დღესასწაული, აღინიშნება მუსლიმური კალენდრით მეველუდის თვეში, თუმცა მას სხვა დღეებშიც ასრულებენ. როგორც რ. ანდრიაშვილი გვამცნობს, საბჭოთა პერიოდში აჭარაში მეველუდს, როგორც რელიგიურ-ყოფით წესს, ასრულებენ ასევე მძიმე ავადმყოფებისათვის, მიც-

⁴⁰¹ მსგავსი თავისებურება საბჭოთა პერიოდში აღწერილი აქვს რ. ანდრიაშვილს (ანდრიაშვილი რ., ისლამის გადმონაშთები საქართველოში, თბილისი, 1983, გვ. 96-101).

⁴⁰² ზოსიძე რ., დასახ. ნაშრ., გვ. 69-70.

⁴⁰³ ჩელეები ს., მეველუდი, მთარგმნელი მ. დავითაძე, 2008.

ვალეზულის მოსახსენიებელ დღეებში, ორმოცზე, ორმოცდამეთორმეტე ღამეს, ახალ ბინაში გადასვლისას და მთელ რიგ სხვა სასიხარულო შემთხვევებში; საქართველოში მცხოვრები სხვა მუსლიმები კი მას შეპირებით ასრულებენ⁴⁰⁴. XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის პირველ ნახევარში ამ წესს, ი. აბაშიძის ცნობით, ძირითადად ქალები ასრულებდნენ⁴⁰⁵. საყურადღებოა, რომ რ. ზოსიძის მიერ 1974-1975 წლებში ჩატარებული გამოკვლევებით რელიგიურ წესებს, მოხუც და პენსიონერ ადამიანებთან ერთად, განსაკუთრებით ქალები იცავდნენ⁴⁰⁶. ამიტომ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ, აჭარის სინამდვილეში ტრადიციულ-ყოფითი კულტურის წეს-ჩვეულებებში რელიგიური ხასიათის რიტუალები ქალების საშუალებით შემორჩა.

ღღესათვის ეს წესი ფართოდაა გავრცელებული. მას ასრულებენ მიცვალებულის მოსახსენიებელ დღეებსა და ყველა სადღესასწაულო შემთხვევებში; ხოლო საკუთრივ მეველუდის მთვარეში მისი შესრულება, ანუ როგორც უწოდებენ „მეველუდის კითხვა“, მორწმუნისათვის აუცილებელია. ჩვენ მიერ მოპოვებული საველე მასალებით ჩანს, რომ „მეველუდის კითხვა“ სასულიერო პირისთვის სასურველ და შემოსავლიან საქმედაც ითვლება. ისინი მეველუდის მთვარეში განსაკუთრებით დაკავებული არიან სხვადასხვა ოჯახებში მეველუდის კითხვით. ამასთან დაკავშირებით ხალხში გავრცელებულია გამოთქმა: „მეველუდის მთვარეა, ახლა ხოჯას სად ნახავ?“⁴⁰⁷.

მეველუდის კითხვა, როგორც აღვნიშნეთ, მოიცავს სასულიერო პირის მიერ მუჰამედის სადიდებელ ტექსტებსა და რელიგიური ქადაგებებს. მისი შესრულების დროს მიღებულია მეზობლებისა და ახლობლების მოწვევა. კითხვა კოლექტიურ გარემოში მიმდინარეობს, რასაც რელიგიური ქადაგებები და შეგონებები მოყვება; ამიტომ ამ წესს მნიშვნელოვნად რელიგიური აგიტაციის სახე აქვს. შეიძლება ვივა-

⁴⁰⁴ ანდრიაშვილი რ., ისლამური ყოფითი ტრადიციები საქართველოში და მათი დაძლევის გზები. თბილისი, 1988, გვ. 28.

⁴⁰⁵ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 9.

⁴⁰⁶ ზოსიძე რ. დასახ. ნაშრ., გვ. 40, 73.

⁴⁰⁷ ხაველე ღლიური, ხელეწიწური, 2008.

რაუდოთ, რომ ამ წესის გავლენით, მასში ქალების აქტიური მონაწილეობის გამო, ხდება ისლამთან დაკავშირებული გადმოცემების, წეს-ჩვეულებებისა და პრაქტიკის შენარჩუნება და გავრცელება. მეველუდის კითხვის დროს ოჯახი სუფრასაც აწყობს. რაც შეეხება ანაზღაურების საკითხს, უნდა ითქვას, რომ, ამ წესის მნიშვნელოვანი რელიგიური დატვირთვის გამო, მას სასულიერო პირები დიდ ყურადღებას უთმობენ; ამასთან, ისლამის მიხედვით ამ წესის შესრულებაში ფინანსური ანაზღაურების მიღება არ შეიძლება. ამიტომ რელიგიურად გამორჩეულ სოფლებში ამ წესს ძირითადად მადლისა და აგიტაციის მიზნით ასრულებენ; ქალაქის მიდამოებში კი ცალკეული სასულიერო პირი ამისათვის გარკვეულ ანაზღაურებასაც ღებულობს, თუმცა უფრო მეტი კონკრეტულობისაგან მოსახლეობა თავს იკავებს. გ. ჩიტაიას დაფიქსირებული აქვს მეულუდი (მეველუდის დღესასწაული), რომელსაც რებიულევეელის თვეში, 12 რიცხეში, აღნიშნავენ. ამისათვის შეძლებული გლეხი მეზობლებსა და 2-3 სასულიერო პირს დაჰატიუებდა. მეველუდის დროს ჯერ მუჰამედის დაბადების ამბავს კითხულობდნენ, ხოლო შემდეგ სხვა ამბებსაც მიაყოლებდნენ. კითხვის შემდეგ სუფრა იშლებოდა და ის შერბეთით (წყალში გახსნილი თაფლი) სრულდებოდა. მეველუდს ასევე ჩვეულებრივადაც აწყობდნენ, რისთვისაც წვეულებაზე გლეხი ჯამესთან გამოაცხადებდა, პარასკევ დღეს მეველუდი მაქესო. ამ შემთხვევაში მსურველები მისთვის ჯამეში მეველუდს კითხულობდნენ და მასპინძელი მათ შერბეთსა და შაქარს ურიგებდა. გ. ჩიტაიას ცნობით, ამ დღესასწაულში მთავარი შერბეთი იყო⁴⁰⁸.

⁴⁰⁸ ჩიტაია გ., დასახ. ნაშრ., გვ. 362-363.



ისლამური კალენდარი

ოსლამური კალენდრით, გამორჩეულ თარიღებს მიეკუთვნება ისეთი დღეებიც, როგორიცაა პარასკევი - ჯუმა, ბარათის ღამე, მირაჯი და სხვა⁴⁰⁹.

ჯუმა, ანუ პარასკევი. ისლამის მიხედვით, ყოველკვირეული ხასიათის მქონე სადღესასწაულო დღეს პარასკევი წარმოადგენს. ამ დღეს განსაკუთრებული რელიგიური დატვირთვა აქვს⁴¹⁰. თ. სახოკიას აღწერით, ამას ჰქვია პარასკეობა, ანუ ჯუმობა. ამ დღეს მეჩეთში მორწმუნეების დიდი რიცხვი იყრიდა თავს. საერთოდ, რელიგიური წესით⁴¹¹, ამ დღეს, საგანგებო შუადღის ლოცვასთან ერთად, საგანგებო ქადაგებაც იმართებოდა. მისივე ცნობით, ქელაში ამ დღეს ვაჭრობაც იმართებოდა⁴¹². მსგავსი ცნობები პარასკევის საგანგებო ლოცვის შესახებ დადასტურებული აქვს ზ. ჭიჭინაძეს ქობულეთის, ქედის და ხერთვისის მეჩეთებში⁴¹³. ჯუმა დღის ქადაგების თაობაზე მიანიშნებდა რ. ანდრიაშვილი⁴¹⁴. ამ დღეს აჭარაში მოსახლეობა ცდილობდა, ცოდვა არ ჩაედინა, არ ემუშავა⁴¹⁵, არ დაგვიდნენ სახლს, ასევე არ შეიძლებოდა გა-

⁴⁰⁹ საყურადღებო მუსლიმური კალენდარი მოყვანილი აქვს გ. ჩიტაიას (ჩიტაია გ., დასახ. ნაშრ., გვ. 369).

⁴¹⁰ ამ დღეს, რელიგიური ტრადიციით, გაჩნდა პირველი ადამიანი; ამ დღეს მოხდება ქვეყნიერების დასასრული და ა.შ. (Большая исламская научная энциклопедия, Нефтячалა, 2000, გვ. 98).

⁴¹¹ ეს დღე ითვლება დღესასწაულად; ასევე – მეჩეთში აუცილებელი ლოცვისა და საგანგებო ქადაგების დღედ (Большая исламская научная энциклопедия, Нефтячалა, 2000, გვ. 98-99).

⁴¹² სახოკია თ., მოგზაურობანი, თბილისი, 1950, გვ. 242.

⁴¹³ ჭიჭინაძე ზ., მუსულმანი ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში, თბ., 1913, გვ. 62-63, 135, 190.

⁴¹⁴ ანდრიაშვილი რ., მუსულმანური სამღვდლოების შემგუებლური ტენდენციები საქართველოში, - რელიგიური გადმონაშთების დაძლევის პროცესი საქართველოში, თბილისი, 1973, გვ. 81-110.

⁴¹⁵ აბაშიძე ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 2.

რეცხვა, ბანაობა⁴¹⁶.

ჯუმა დღეს, მას შემდეგ, რაც მორწმუნეები შეიკრიბებიან მეჩეთში სალოცავად, ქურსიდან იმამი ატარებს რელიგიური და საერო ხასიათის ქადაგებას. მაგალითად, ღორჯომის მეჩეთში ერთ-ერთი პარასკევის ქადაგების თემა ეხებოდა მეჩეთისა და მედრესეს სარემონტო სამუშაოებს, მთავრობის მხრიდან დახმარებას, მორწმუნეებისადმი მიმართვას მიმდინარე პრობლემების მოგვარების მიზნით, მოწყალების გაღებაზე და სხვა. ლოცვის დროის დადგომისთანავე მლოცველებს ეზანით მოუხმობენ სალოცავად. ამ დროს იმამი ადის მინბარზე, საიდანაც ხუთბეს, ანუ რელიგიურ ქადაგებას, აღავლენს. ამის შემდეგ იწყება ჯუმის ლოცვა; ლოცვის დასრულების შემდეგ მორწმუნეები, სურვილისა და შესაძლებლობის მიხედვით, გაიღებენ ფულად შესაწირს. საუბრობენ ჯამის ეზოში და თანდათან იშლებიან.

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა დღეები, რომლებსაც ხალხური ტერმინოლოგიით „მადლიანი ღამე“ ეწოდება. ამ დღეებში მორწმუნისათვის, საკუთარი რწმენის განმტკიცებისა და სამოთხის („ჯენეთის“) მოპოვების მიზნით, სასურველია „მადლიან ღამეების“ მომსახურება და სათანადო ლოცვების შესრულება. ამგვარ „მადლიან ღამეთა“ რიგს მიეკუთვნება „ბარათ გეჯა ღამე“, ანუ „ბარათის ღამე“, და „მიღრაჯის/მირაჯის ღამე“.

ისლამის მიხედვით, „ბარათ გეჯა ღამეს“ დგინდება ცალკეული ადამიანის ბედი. იწერება მისი „ბარათი“, თუ რა ბედი უნდა ეწიოს, როდის უნდა გარდაიცვალოს და ა. შ. მორწმუნეთა აზრით, ვინც აღნიშნულ ღამეს სათანადო წესით მოემსახურება, მისი ბარათი კარგი იქნება.

მიღრაჯის/მირაჯის ღამე ეხება მუჰამედ შუამავლის სასწაულებრივ მოგზაურობას ღმერთთან. ამ ღამეს მორწმუნეთა საგანგებო ლოცვა განსაკუთრებულ მადლადაა მიჩნეული.

თანამედროვე პირობებში, გარდა ხსენებული დღესასწაულებისა და დღეებისა, მუსლიმთა კალენდარში ასევე ყურად-

⁴¹⁶ ნბიჟა №266, გვ. 10, 33.

ღებას აქცევენ სხვა დღეებს: აშურა, რელიიბის ღამე და სხვა; ასევეა საერო ხასიათის დღესასწაულებიც, განსაკუთრებით – შუამთობა და ახალი წელი.

* * *

ამრიგად, აჭარაში ქართველ მუსლიმთა ცხოვრება ხასიათდება მრავალფეროვანი დღესასწაულებითა და „მაღლიანი ღამეებით“, რომლებიც მორწმუნის სულიერი სიმტკიცის წინაპირობა და სამოთხეში მოხვედრის საწინდარია. თავიანთ კალენდარში მუსლიმები განსაკუთრებულ ყურადღებას ისლამურ დღესასწაულებსა და რელიგიურად მნიშვნელოვან დღეებს უთმობენ, თუმცა საერო თარიღებსაც აღნიშნავენ. დღესასწაულთა საერთო ხასიათი, ღვთის წინაშე ვალის მრავალფეროვანი მოხდის გრძნობა და საერთო სადღესასწაულო განწყობა განაპირობებს რელიგიური კალენდრის შენარჩუნებასა და გაერცვლებას.

სეზონითი აქოს სიკლის
ღებუნღეი აჭანოს
ჟოღკლონეი



სკარის ზეპირსიტყვიერება, რომლის მატარებელნიც სამი საუკუნის განმავლობაში და ნაწილობრივ დღესაც მუსულმანური აღმსარებლობისანი არიან, უხვად არის გაჯერებული ყურანისეული პერსონაჟებით. ამ პროცესს ბუნებრივად შეუწყობ ხელი ეგრეთწოდებულმა ჰადისებმა,⁴¹⁷ რომლებშიც დამატებით არის მოთხრობილი მოციქულ მუჰამედისა და მისი მიმდევრების შესახებ. მორწმუნეთა “დაკეთამ”, უფრო მეტი სცოდნოდათ თავიანთი წმინდანების თაობაზე, ქრისტიანული აპოკრიფების მსგავსად, გამოიწვია პასილების ფოლკლორიზაცია, რამაც საფუძველი დაუდო მრავალ ლეგენდას, რითაც ესოდენ მდიდარია აჭარის ფოლკლორი.

ხალხურ ლეგენდათა არეალში ჩართულ ყურანისეულ პერსონაჟთაგან ერთ-ერთი პირველთაგანია მუჰამედ წინასწარმეტყველის ბიძაშვილი და მისივე სიძე ალი იბნ აბი ტალიბი, რომელიც აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში “ხეზრეთის” (“ჰეზრეთი”) სახელით მოიხსენიება, რაც “უწმინდესს” ნიშნავს.

ალი იბნ აბი ტალიბი, მეოთხე და უკანასკნელი მართლმორწმუნე ხალიფა, მუჰამედის ყველა ლაშქრობის მონაწილე, ღვთისმოსავი და ისლამის ერთგული პიროვნება, მამაცი მეომარი და ბრწყინვალე მჭევრმეტყველი ყოფილა. მისსავე სახელს უკავშირდება მუსლიმანთა გათიშვა შიიტებად (“ალის პარტიად”, ანუ ალის მომხრეებად) და სუნიტებად (ალის მოწინააღმდეგეებად).⁴¹⁸

ალის, როგორც თავდადებული იმამისა და მამაცი მეომრის, სახელი ცნობილი იყო საქართველოშიც: იგი ფიგურირებს საქართველოში მოჭრილ XIV საუკუნის მონღოლურსა და XVII-XVIII საუკუნეების (1765-1766 წლამდე) ირანულ და ირანული ყაიდის საფასეზე; საყურადღებოა, რომ ჯალალ ად-დინის ბიოგრაფი ალ-ნასავი შალვა ახალციხელს მიაწერს

⁴¹⁷ ჰადისების შესახებ იხ.: ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბ., 1999, გვ. 229-230.

⁴¹⁸ იქვე, გვ. 21.

სიტყვებს: „მინდა, ჩემ დროში ეცხოვრა მართლმორწმუნე ამირას ალის. მე ვუჩვენებდი იმას მკლავის ძალას“. ალის გმირად და ძლევამოსილად მოიხსენიებს ბაგრატ ბატონიშვილი თავის ანტიმუსლიმანურ თხზულებაში „მოთხრობა სჯულთა უღთოთა თათრისათა“; ტიმოთე გაბაშვილის თანახმად, მუჰამედმა დატოვა ანდერძი, რათა მის მოადგილედ დანიშნულიყო მისი სიძე ალი, თუმცა ეს ანდერძი არ შესრულდა, რამაც მუსლიმანთა (სპარსთა და თურქთა) შორის შფოთი გამოიწვია; „დავით და კონსტანტინეს წამების“ მიხედვით, ალი მუჰამედ წინასწარმეტყველის „გულითადი მოწაფეა“, რომელმაც დაწერა ყურანი; ბაგრატ ბატონიშვილი მიუთითებს, რომ მუჰამედმა კითხვა არ იცოდა და ყურანი ალის და ოსმანს ჩააწერინა.⁴¹⁹

ქართველ მუსლიმანთა რწმენა-წარმოდგენებშიც ალი ძლიერი მეომარი და ბრძენკაცია. ხეზრეთი ალის ციკლის აჭარულ ლეგენდათა თანახმად, მისი მომრევეი არავინ არის; მას დიდი თავი აქვს, რაც მისი ერთ-ერთი ატრიბუტია (შეადარეთ ამირანის საცრისოდენა თვალები).

თურქეთის რესპუბლიკაში მცხოვრები ჩვენებურების რწმენით, ბრძენი ჰაზრეთი ალი დიდი პატივისმცემელია სხვათა სიბრძნისა: „ – ჰაზრეთი ალი ბზანობს, რომ ვინცხაი ერთ სიტყვას მასტავლის, იმისი მომსახურე გაეხდებო... მუჰამედ ფეილამბერი ბზანობს, მე სტავლის ქალაქი ვარ, ჰაზრეთი ალიც იმის კარიაო“, – ამბობს ინეგოლელი (სოფ. პილმიე) ოსმან იაფუზი (არქენაძე)⁴²⁰.

ხეზრეთი ალის ციკლის აჭარული ლეგენდების დიდი ნაწილი ტიპური ჯადოსნური ზღაპარია ან უხვად შეიცავს ჯადოსნური ეპოსისათვის დამახასიათებელ ცალკეულ ეპიზოდებსა და ატრიბუციას; ამგვარ ფოლკლორულ ნაწარმოებებში მუსლიმთა ერთ-ერთი უმთავრესი წმინდანი ჯადოსნური ზღაპრისა თუ მითოსის გმირად გამოიყურება, რომელიც ებრძვის დემონოლოგიურ პერსონაჟებს (დევები, გველეშაპები, გველები, ქაჯები და ა. შ.), ემსახურება სიკეთეს და ბოროტ-

⁴¹⁹ ი ქ ვ ე: გვ. 22.

⁴²⁰ შ. ფ. უ ტ კ ა რ ა ძ ე, ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993, გვ. 129.

თა და ავსუღთა ტყეეობიდან ათავისუფლებს როგორც ცალკეულ ადამიანებს, ისე – მთელ თემს. ერთ-ერთი ამგვარი ლეგენდა მოგვითხრობს, თუ როგორ დაამარცხა ხეზრეთი ალიმ სასმელ წყალს დაპატრონებული უზარმაზარი გველეშაპი და მოწამლისაგან იხსნა ხალხი:

ხეზრეთი ალი ერთ-ერთი ციხესიმაგრის (“ხეზერ ყალეს”) ასაღებად მიდიოდა თავისი ჯარით. ერთ მდინარესთან დაინახა შეგროვილი ქალები და ჰკითხა:

„ – რა ამბავია, ქალებო, თქვენი თავის შეყრა აქ რა არი?“

ქალებმა შესჩიველეს:

„ – ძმავე, ხეზრეთი ალი, ჩვენ გვინდა სასმელი წყალი, დინარე არის და წყალს ვერ ვღებულობთ... აქ არის დიდი, უზარმაზარი უხსენებელი და გვიწამლავს წყალს.“

ხეზრეთი ალიმ გაიგო, სად იყო გველეშაპის სორო და თავისი ჯადოსნური ხმლით ჩავიდა შიგ. გველეშაპს გაუკვირდა მისი დანახვა და მისვლის მიზეზი ჰკითხა:

„ – მე იმიტომ მოვედი, რომ რას უწამლავ მაგ ხალხს წყალს, მოსული ვარ შენი თავის მოსატრელად!“ – განუცხადა ხეზრეთი ალიმ.

„ – არ მომჭრა თავი და არ მოუწამლავ მაგ ხალხს წყალს“, – სთხოვა გველეშაპმა, „მარა ხეზრეთი ალიმ მაინც არ დეინდო და მოჭრა თავი და ამოვდა ზეით, თანაც თავ წამოიღებს ხალხის საჩვენებლად...“

ძნელი არ არის, ამ ლეგენდაში ხეზრეთი ალის სახით დავინახოთ ვეშაპთმებრძოლი გმირი, რომლის გენეზისიც მითოსური ეპოსია, საიდანაც ეს პერსონაჟი გადავიდა საზღაპრო ეპოსში. ვეშაპთმებრძოლი გმირის, ანუ ეგრეთწოდებული კულტუროლოგიური გმირის, სახეს კარგად იცნობს როგორც მსოფლიოს ყველა უძველესი ხალხის, ისე ქართველთა ფოლკლორულ-მითოლოგიური შემოქმედება, რომლის უშუალო გავლენითაც უნდა მომხდარიყო წმინდანის სახის ტრანსფორმირება ჯადოსნური ზღაპრის გმირად.

გველეშაპის საცხოვრისში, იგივე ქვესკნელში, ხეზრეთი ალის ჩასვლა საზღაპრო ეპოსის გმირის მიერ ბოროტების

დასამარცხებლად სამ სკნელს შორის მოგზაურობის მოტივის გამოძახილია.

განხილულ ღეგენდაში ჩვენს ყურადღებას იქცევს ერთი უაღრესად არქაული დეტალიც: გველეშაპის დამარცხების შემდეგ ხეგრეთი ალის თვალები ასტკივდა და „ვერ შევდა ხეობარ ყალეში შიგნით, ჯარს უთხრა, რომე თქვენ შედით შიგნით, მე თვალები მტკივაო“. სამწუხაროდ, არაფერია ნათქვამი იმის თაობაზე, თუ რამ აატკივა თვალები ევშაპთან მებრძოლ გმირს, რომელმაც „მკურნალობის საშუალებით მოირჩინა თვალი“. როგორც ჩანს, ხალხის მახსოვრობამ ვედარ შემოგვინახა ქართულ მითოლოგიაში ფართოდ გავრცელებული მოტივის (დემონოლოგიური პერსონაჟის უწმინდური სისხლის ავისმოქმედების) შემცველი ეპიზოდი. ვფიქრობთ, ხეგრეთი ალის თვალის ატკივების (არქაიკაში გმირის დროებითი დაბრმავებისაც) მიზეზი უნდა ყოფილიყო გველეშაპის სისხლის შესხმა და სამკურნალოდაც, ალბათ, გამოყენებული იქნებოდა რაიმე მაგიური საშუალება, როგორც ხდება ხეთისშვილთა (კოპალასა და იახსრის) დევებთან ბრძოლის ამსახველ მითოსში⁴²¹.

სოფელ ხიხაძირში (ხულოს რაიონი) ჩაწერილი „ჰეზრეთი ალის ამბავი“⁴²² ტიპური ქართული ხალხური ცხოველთა ეპოსის ნიმუშია, რომლის თანახმადაც ჰეზრეთი ალიმ ცეცხლში დაწვას გადაარჩინა გველი, რომელიც ყელზე შემოეხვია და კბენა დაუპირა.

„ – მე გადაგარჩინე შენ და ნუ მიკენო“, – უთხრა ხეზრეთი ალიმ, გველი კი არ ეშვებოდა. მაშინ ალიმ შესთავაზა:

„ – შევეკითხოთ სამ სულიერს და, თუ ისინი ნებას დაგრთავენ, მიკინეო“.

პირველად ცხენს ჰკითხეს.

„ – არ უკინო, ვინაიდან მან შენ სიკეთე გიგიკეთაო“, – უთხრა ცხენმა. იგივე უთხრა მეორე მრჩეველმა – ცხვარმა,

⁴²¹ ქართული ხალხური პოეზია, I, თბ., 1972. გვ. 129-133; ე ა ქ ა-ფ შ ა ე ე ლ ა, კოპალა და იახსარი – დევების მებრძოლნი, – ვაჟა-ფშაველა, ოხსულეზანი, თბ., 1986, გვ. 585-589.

⁴²² ნ ბ ი ფ ა, საქმე №174, გვ. 203-204.

მაგრამ გველი მისას არ იშლიდა, მაინც აპირებდა კენას. ბოლო მრწეველი მელა იყო. საქმის ვითარება რომ შეიტყო, ასე მიმართა გველს:

„ – რაკი მასეა საქმე, უნდა ჩამოეხსნა ყიადან⁴²³ და მაშინ გავარჩევ საქმესო, ისე არ შემოძლიაო“.

გველი ჩამოეხსნა. მელამ უთხრა პეზრეთი აღის:

„ – მოჭარ კისერიო!“

პეზრეთი აღი ასეც მოიქცა და დალოცა მელია:

„ – ვინც საქათმის კარს ღიას დატოვებს, ის ქათმები პალალი იყოს შენზეო!“

წარმოდგენილი სიუჟეტი გველისა და კაცის ურთიერთობისა და მელიას გამჭვრიახობის ამსახველი ქართული ხალხური ზღაპრის – „სიკეთისათვის სიავე ვის უქნია?!“ – ვარიანტია; ამ ზღაპარს კარგად იცნობს საქართველოს ყველა კუთხის ზეპირსიტყვიერება. როგორც აჭარულ „პეზრეთი აღის ამბავსა“ და მისი ვარიანტებში, ისე ზოგადქართულ ფოლკლორში ფართოდ გავრცელებულ ამ ზღაპრის ვარიანტებში, კაცის ყელზე გველის შემოჭდობა არქაული მითოსური მოტივია (გველის, გველეშაპის მიერ ადამიანის გადაყლაპვა და შემდეგ უკან დაბრუნება), რაც არქაიკაში გადამრჩენი ადამიანის მიმართ გველის (ამ შემთხვევაში ხტონური ღვთაების) მადლიერების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო, თუმცა, თანამედროვე გაგებით, გველის ამგვარი საქციელი უმადურობად აიხსნება.

პეზრეთი აღის ციკლის აჭარული თქმულება-ლეგენდების ერთი ნაწილი შეიცავს აგორებული თავის ქალის მოტივს, რაც აშკარად მიუთითებს მის კავშირზე საზღაპრო ეპოსთან. სოფელ ბახუნტარაძეებში (ხულოს რაიონი) დაფიქსირებული ლეგენდა „ქესუკბაშის⁴²⁴ თავგადასავეალი“⁴²⁵ მოგვითხრობს: საარაკო ფალავანმა ხეზრეთი აღიმ და ერთმა „ნაკითხმა ხოჯამ“ დაინახეს, რომ რაღაც შავი, „ხაპივით მრგვალი“, მიგორავდა, რაც ბოლოს მათთან ახლოს მიგორდა. ნახეს, რომ

⁴²³ ყ ი ა (აჭ.) – ხახა, ყელი.

⁴²⁴ ქ ე ს უ კ ბ ა შ ი (თურქ.) – თავმოჭრილი.

⁴²⁵ ნ ბ ი ფ ა, საქმე №194, გვ. 57-66.

ადამიანის თავი იყო და ისე მწარედ ტირიდა, რომ „ქვა და ძელს ადუღებდა“. ხეზრეთი ალის შეეცოდა, მივიდა, უნდოდა ხელში აეყვანა, მაგრამ ძერაც ვერ უყო, ისე მძიმე გამოდგა ეს თავი. ალის გაუკვირდა და თქვა:

„ – ჩემ სიცოცხლეში მე ჯერ ასე მძიმე რამე არ მინახავსო“.

დახედა და შეამჩნია, რომ თავი ისე ლამაზი იყო, „ავ თვალს არ დაენახვის“. ჰკითხეს:

„ – მაგსისხოზე რუმ ტირი, რა ზორი⁴²⁶ გაქო, რა გინდაო? ეგ შენი ტანი ბედენი⁴²⁷ ჰა წვილე, რატომ მარტო თავი ხარ, რა გჭირს, გვითხარი ჩვენო“.

თავმა დაიწყო მისი თავგადასავლის მოყოლა: თურმე, დევს შეეპყრო ხალხი, თოკით შეეკრა და მიჰყავდა თავის სამფლობელოში. სალოცავად მიმავალმა „ქესუკბაშმა“ და მისმა ცოლმაც ამ ხალხის ბედი გაიზიარეს, მაგრამ, რაკი თავი ძალიან მძიმე ჰქონია, დევს მოუჭრია, და ტანი და ცოლი წაუყვანია; თავი შორიახლოს გაჰყოლია და დაუნახავს, რომ დევს ერთ დიდ ორმოსში ჩაუყრია ყველა და თვითონაც შიგ ჩასულა; თავი გამობრუნებულა ჰეზრეთი ალის საძებნელად, რათა დახმარება ეთხოვა.

„ – მე ავდექი და შენთან წამოველი პირდაპირ, შენს მეტი მე ვერავინ ვერ მიშეელისო“, – უთხრა თავმა ალის.

ალიმ იხმო თავისი ცხენი, სახელად დულდული, ცხენზე გადაჰკიდა ხმალი ზულფიყარი და, თანმხლებთან ერთად, გაუდგა გზას. თავი მიგორავდა, რადგან, სიმძიმის გამო, ცხენზე ვერ დადეს.

ხეზრეთი ალიმ და თავმა ათი დღის გზა ათ საათში გაიარეს, „იმდენზე დოუახლოვა ამ სერების ერთმანეთზე მიხუტებამ და ამფრად სიარულმა“. ჭასთან რომ მივიდნენ, ნახეს, რომ ჭიდან ცხელი ბოლი ამოდიოდა. ალიმ ხუთასმეტრიანი თოკის ერთი ბოლო მოაბა ერთი დიდი კლდის გამოშეერილ ქვაზე, მეორე ბოლო წელზე მოიბა და ჭაში ჩაეშვა. ჭის ფსკერზე უზარმაზარი კარები იყო, რომელსაც დიდი ბოქლო-

⁴²⁶ ზორო (სპ.) – გასაჭირი. იძულება.

⁴²⁷ ბედენი (არაბ.) – სხეული, ტანი.

მი ელო. ბოქლომი ხელით გატეხა, კარები შეანგრია და ნახა, რომ 500 კაცი შეკრულია თოკებით და მათ შორის ისეთი ლამაზი ქალია, რომ „მისი პირის სილამაზე იმ ყუიში ანათეფს ზესვეით“. ქალი მწარედ ტიროდა. ჰეზრეთი ალიმ იკითხა დევის სამყოფელი. უთხრეს, რომ ახლა დევს ეძინა თავის ოთახში, რომ ის ჯერზე 250 კაცს ჭამდა.

„ – ახლა ჩვენ დავრჩით მისი ორი ჯერიო. ახლა ძინავს, ხვალემდინ იძინეფს და ხვალ 250 ინსანს ერთ პირაი შეგეჭამს და ადგება და წაეა კიდვენ მოსაყუანლათო...“

ხეზრეთი ალი გაბრაზდა, შეეარდა დევთან. დევი წევს, „ჰამა იმნაირი საშიშარი სულიერია, რუმ შიშით ფაწალა⁴²⁸ გიგისკდება; რუმ ძინავს, პირიდან ცეცხლი ალავი გამოდის, იქავრობას სწუავს.“ ალიმ ამოაძრო ქარქაშიდან ხმალი, ერთი დიდი დაიყვირა, მაგრამ ვერ გააღვიძა. მაშინ „კიდევ დააყვირა იმისისხო, რუმ ეს ყუი ჩამეინგრა ხმავრობაზე.“ მაინც ვერ გაიღვიძა დევმა. მესამედ უფრო ძლიერად დაიყვირა ხეზრეთი ალიმ, დევსაც გაეღვიძა და უთხრა:

„ – ეეეიიი შენო, ინსანო, აქ შენ რა გინდა, ჩემი შიშით ცაში ფრინველი ვერ იარება და დედამიწაზე – ბუჭუნტყელა,⁴²⁹ შენ აქ რაფერ გაბედე! აჰა და, დამდგარა შენი სიკვდილის საჰათიო!“

ხეზრეთი ალიმ უთხრა:

„ – თუ გამუსლიმანდები, ჩემი ხელიდან გადარჩები, თუ არა და შენი სიცოცხლის ბოლოა მოსულიო“.

დევი განრისხდა, აიღო სამოცი ბათმანი (360 ფუთი) გურძი⁴³⁰ და ესროლა ხეზრეთი ალის. ალიმ თავისი ჯადოსნური ხმალი დაუხვედრა; შემდეგ თვითონ მოუქნია დევს, „კიტრივით გააპო“ და გაათავისუფლა ხალხი. „ქესკუბაშის“ ტანიც იქ იყო; ისიც წამოიღო, დატყვევებული ხალხი წამოიყვანა, დევის სიმდიდრეც წამოიყოლეს და ასასვლელთან მივიდნენ. ალიმ ილოცა, ხალხმა „ამინი“ უთხრა და ყველანი ორმოს თავზე მოექცნენ. ალიმ „ქესკუბაშის“ თავს ტანი მია-

⁴²⁸ ფ ა წ ა ლ ა – ტყირაი, ელენთა.

⁴²⁹ ბ უ ჭ უ ნ ტ ე ე ლ ა – ჭიანჭველა.

⁴³⁰ გ უ რ ძ ი // გ უ რ ხ ი (ს.პ.) – რკინის ბაღრო, კვერთხი.

დო, ილოცა, ხელი მოუსვა და „ისე იმფერი გახდა, რაფერიც იყო თავიდან“.

მთქმელი, ახმედ სულეიმანის ძე სირაძე, მიუთითებს, რომ ეს არის ჰექია,⁴³¹ თუმცა იქვე მიანიშნებს, რომ „ეს ჰექია არის არაბული წიგნიდან ამოღებული; ხეგრეთი ალის მოღვაწეობიდან, მისი მეომრობის დროს მომხდარი ამბავი“.⁴³² ჩამწერიც ზღაპარს უწოდებს და გვამცნობს, რომ მთქმელს „ეს ზღაპარი გაგონილი აქვს სოფელ ღორჯომში მცხოვრებ ისკენდერ ეფენდისგან“.⁴³³ არაბულ წყაროზე მითითება, ჩვენი აზრით, მუსლიმანი მთქმელის ერთგვარი თავმოწონება უნდა იყოს. დასასრულიც ქართული ხალხური საზღაპრო ეპოსის ტიპური ბოლოა: „ჭირი იქა, ლხინი აქა, ქატო იქა, ფქვილი აქა.“

სოფელ ჩხუტუნეთში (ხელვაჩაურის რაიონი) სერდალ კახიძისაგან 1960 წელს აზიზ ახვლედიანის მიერ ჩაწერილი ლეგენდაც „ქეზრეთი ალი“⁴³⁴ ზემოთ განხილული ლეგენდის ვარიანტია და უხვად შეიცავს საზღაპრო ეპოსის მოტივებს (აგორებული თავის ქალა, დევებთან ბრძოლა, გმირის მოგზაურობა ქვესკნელში და ა. შ.). ლეგენდა მოგვითხრობს: დევმა თავის მეტოქეს – მუსლიმ შეიხულ აბდულაჰს თავი მოაჭრა (ლეგენდაში დომინირებს აზრი, რომ დევები მუსლიმანებს ემტერებიან), მაგრამ მოჭრილი თავი გაექცა, ტანი კი შეჭამა. თავმა იგორა, მივიდა მუხამედ ფეილამბერთან და თავისი გასაჭირი შესჩივლა. მუხამედმა დევთან საბრძოლველად ქეზრეთი ალი გააგზავნა და თავიც თან გააყოლა. მივიდნენ ჭასთან (ორმოსთან), საიდანაც შეიძლებოდა დევის სამყოფელში ჩასვლა. ალიმ ჭას რკინის კარი ააწვიტა და ორმოში ჩაეშვა. დევს ეძინა. ალიმ „ერთი დააკივლა იმფერი, რომ მაღარამ კანკალობა დეიწყო“. ალის შეკივლებაზე დევს გამოეღვიძა.

„ – ჩემ რჯულზე მოხვიდენდა თუ მოგჭრა თავი?“ –
პკითხა ჰეზრეთი ალიმ.

⁴³¹ ჰ ე ქ ი ა (არაბ.) – ზღაპარი.

⁴³² ნ ბ ი ფ ა, საქმე №194, გვ. 66.

⁴³³ ი ქ ე ე. გვ. 57.

⁴³⁴ ი ქ ე ე. საქმე №43, გვ. 36-37.

„ – ხუთასი წელია, მე ვცხოვრობ და მუსლიმანი არ გავმხდარვარ და არც გავხდები და ვინახუბოთო“, – უპასუხა დეემა.

როგორც ამ დიალოგიდან ჩანს, ლეგენდას აშკარად ატყვია რელიგიათშორის მეტოქეობის ამსახველი კვალი. მასში, როგორც ზემოთაც ვნახეთ, დემონოლოგიური პერსონაჟი დევი – ქრისტიანია, მასთან მებრძოლი რაინდი – ჰეზრეთი ალი კი – მუსლიმანი. ბუნებრივია, მუსლიმანთა შორის გავრცელებულ ლეგენდაში მარცხდება ქრისტიანი (ამ შემთხვევაში – დემონოლოგიური პერსონაჟი დევი) და იმარჯვებს მუსლიმანთა ფალავანი (ჰეზრეთი ალი): ალიმ თავისი საარაკო ხმლით თავი მოაჭრა დევს, მისი ტყვეები (მუსლიმანები) გაათავისუფლა, მოჭრილი თავი და ტანი ლოცვით შეაერთა, შეიხ აბდულაჰს ცოლი დაუბრუნა და ვალმოხდილი „წევდა სახში“.

მსგავსი სიუჟეტის შემცველია ხეზრეთი ალის ციკლის ერთ-ერთი ქობულეთური ლეგენდა „დივი“,⁴³⁵ რომელიც მოგვითხრობს, რომ დევს მიწის ქვეშ ქალაქი ჰქონდა გაშენებული და შიგ ჩასასვლელად კი – ორმო. დროდადრო ამოდიოდა, ნადირობდა ხალხზე და თავის სამფლობელოში მიჰყავდა. ერთ პარასკევ⁴³⁶ დღეს თავი მიგორავს და ყვირის:

„ – აი, ჭიშკარი გამიღეთ, ერთი სიტყვა მაქს სათქმელი!“

გაუღეს ჭიშკარი, შეგორდა და ხალხს დევის შესახებ მოუთხრო. ხალხს მოსარჩლედ ხეზრეთ ალი მოველინა. იგი გაჰყვა თავს, თან წაიყოლა ამხანაგები და წაიღეს ჯაჭვი. დევის კარებს რომ მიადგნენ, ხეზრეთი ალიმ ისე ძლიერად დაიყვირა, მძინარე დევს გამოეღვიძა. ალიმ მოკლა დევი. ამ ლეგენდაშიც საზღაპრო ეპოსისათვის ნიშანდობლივი მოტივი გეხდება, ოღონდაც ზღაპრის ტრადიციულ გმირს, იგივე მზეჭაბუკს, რომელიც ჩვეულებრივ უმცროსი ძმა ან უმცროსი ქვისლია, ლეგენდაში „დივი“ (და მის მრავალრიცხოვან ვარიანტებში) ენაცვლება მუსლიმანთა ერთ-ერთი უდიდესი წმინდანი – ჰეზრეთი ალი.

⁴³⁵ ი ქ ე ე. საქმე №63, გვ. 30.

⁴³⁶ ვ ა რ ა ს კ ე ე ი (არაბულად "ჯუმა") – მუსლიმთა უკმე დღე.

ხეზრეთი ალის ციკლის ერთ-ერთი შუახვეური ვარიანტით⁴³⁷, ალის ვაჟს სამი ვაჟიშვილი ჰყავს. ისინი დავაჟიან და დაეძინა, სანადიროდ წაიღიან და შეხედნენ დევეებს. ორი ძმა ბრძოლაში დაიჭრა, მესამემ კი მოკლა დევი, რომელიც მისმა სახელგანთქმულმა მამამ ვერაფრით დაამარცხა. ეს ეპიზოდიც სრულიად მართებულად გვაგონებს ქართული საზღაპრო ეპოსის მთავარ მოტივს, რომლის მიხედვითაც ხელმწიფის უმცროსი ვაჟი ამარცხებს დევს (დევეებს), რომელიც მამისის მტერია.

ამდენად, დევეებთან ბრძოლის ეპიზოდიც ჰეზრეთი ალის ციკლის აჭარულ ლეგენდებში ქართული ხალხური საზღაპრო ეპოსიდან უნდა შესულიყო.

ხეზრეთი ალის ციკლის აჭარული ლეგენდების მიხედვით, ალი უძლეველი მეომარია, უფლის მხედარია („ღმერთის ასლანია“⁴³⁸). მასალათა უმრავლესობა მას „მუსლიმანების გმირად“ მოიხსენიებს. მისი საგმირო საქმეები კი წინასწარ არის დასაზღვრული განგების მიერ. ზოტში (ჩოხატაურის რაიონი) ტაშტან პაქსაძისაგან დაფიქსირებული ლეგენდა „ხეზრეთი ალის ამბავი“⁴³⁹ გვაუწყებს, რომ ერთ სახელმწიფოს, რომელსაც ამ ქვეყნად ჯოჯოხეთი და სამოთხე ჰქონდა და გარშემო სისხლის ზღვა ეკრა, ვერაინ ერეოდა; ერთადერთ ხიდზე ათასი ყარაული ედგა და „იმაში მტერი ვინმე შეედეს, ტყვილი იყო“. ამ უძლეველ სახელმწიფოსაც გამოუჩნდა მძლეველი: „ვინცხაი ხიზირ“⁴⁴⁰ ქვაზე მუუწერია, რომ ამა და ამ წელში, ამა და ამ დროს მუსლიმანების გმირმა ხეზრეთი აღმანდა ეილოს“.

ხალხს სჯერა, რომ ხეზრეთი ალის მომრევი არაინ არის დედამიწის ზურგზე, რადგან ის უფლის რჩეულია, „იმას თუ კაცი მოერეოდა, მაშინ ღმერთსაცდა მორეოდა“;⁴⁴¹ „იმის (ხეზრეთი ალის – თ.შ.) წამქცევი კაცი არ ყოფილა ჯერ“.⁴⁴²

437 ნ ბ ი ფ ა, საქმე №24, გვ. 111-114.

438 ა ს ლ ა ნ ი (თურქ.) – ღომი. უძლეველი, ღონიერი.

439 ნ ბ ი ფ ა, საქმე №219, გვ. 13-16.

440 ხ ი ზ ი რ ი (თურქ.) – გაჭირვების ტალკევის, კეთილისმოქმედი, მაღლმოსილი.

441 ნ ბ ი ფ ა, საქმე №219, გვ. 16.

442 ი ქ ე ე, საქმე №69, გვ. 51.

უფლის მხედარი ალის ფალაენური ღირსებების ერთ-ერთი თანამდევე ატრიბუტია მისი ჯადოსნური ხმალი, რომელიც, ხალხის რწმენით, ღმერთმა აჩუქა. მას ხშირად „ლეკურის“ სახელითაც მოიხსენიებენ. „მისი ლეკური იმფერი იყო, უნდოდა, ჯიბეში ჩეიდებდა, რასაც ეტყოდა, იმას ასრულებდა, ღმერთიდან ქონდა მიცემული“.⁴⁴³ ხალხს სჯერა, რომ ჰეზრეთი ალის „ქონდა ხმალი, რომლითაც სერიდან სერზე გადადიოდა მოქნევის დროს“.⁴⁴⁴ ალბათ ამიტომაც, ხალხური ლეგენდების თანახმად, რასაც, ბუნებრივია, საფუძველი ეძებნება მუსლიმანთა წმინდა წიგნში, ალი იბნ ტალიბი მოიხსენიება მამაც და სახელმოსხვეჭილ მეომრად: „ჰეზრეთი ალის ეს დედამიწა ყილიჯით“⁴⁴⁵ მუუგია“, – გვამცნობს ლეგენდა „ჰაზრეთი ალი“⁴⁴⁶ და მოგვითხრობს: ალის მეტოქე – ქრისტიანი ფირყევი წვერით დაეკიდა და ღმერთს შესთხოვა, მეორე დღეს, როცა ჰაზრეთი ალის უნდა შებრძოლებოდა, დამეხმარეო. მართლაც, იმ დღეს ფირყევემა მოიგო ბრძოლა. ჰაზრეთი ალი და მისი ჯარი ზღვას მიადგნენ. ამ დროს ღმერთმა უბრძანა, შენი ხმალი დაარტყი ზღვასო. „ამოიღო ყილიჯი და დაარტყა, ზღვა გეიხსნა“. ფირყევი უკან მისდევდა მისი ჯარით. ახლაც უბრძანა ღმერთმა ალის, „ყილიჯი მუუქნიე უკანო“. ასეც მოიქცა და დატრიალდა ზღვა და ფირყევი მისი ჯარით ზღვაში დაიხრჩო, „იქ ზღვაი ახლაც ტრიალობს“, – დასძენს ლეგენდა.

ძნელი არ არის, ამ ეპიზოდში დავინახოთ ძველი აღთქმისეული უფლის თანადგომა ისრაელიანთა მიმართ: როცა, უფლის ბრძანებით, მოსემ ეგვიპტიდან გამოიყვანა ებრაელები და მეწამულ ზღვას მიადგნენ, ფარაონის ჯარიც წამოეწია. ხალხი ძალიან შეშინდა, როცა მოახლოებული ეგვიპტელები შენიშნეს. მოსემ გაამხნევა თანამემამულენი, უფალმა კი უბრძანა მას:

„ – კვერთხი აღმართე და ზღვას დააღირე!“

⁴⁴³ ი ქ ე გ, გვ. 14.

⁴⁴⁴ ი ქ ე გ, საქმე №24, გვ. 111.

⁴⁴⁵ ყ ი ლ ი ჯ ი (თურქ.) – ხმალი.

⁴⁴⁶ ნ ბ ი ფ ა, საქმე №43, გვ. 13.

მოსემ შეასრულა უფლის ბრძანება და წყალი იმ წამსვე ორად გაიყო; ისრაელიანებმა ზღვის ფსკერზე გაიარეს. როცა მღევარი შუა ზღვაში შევიდა, უფალმა კვლავ უბრძანა მოსეს:

„ – დაადირე ზღვას ხელი!“

მოსემ შეასრულა უფლის ბრძანება, ზღვა კვლავ შეერთდა და ფარაონის ეტლები და მთელი ლაშქარი წყალმა დაფარა („გამოსულა“, 14).

აჭარული ლეგენდის ხეზრეთი აღი ამ შემთხვევაში იგივე ბიბლიური მოსეა. უფალთან მათი საუბარი, ხმლით თუ კვერთხით ზღვის შუაზე გაპობა და მღევართა დაღუპვა თითქმის იდენტური სიტყვიერი ფაქტურით არის მოთხრობილი. როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში სახეზე გვაქვს ზეპირსიტყვიერებისთვის ესოდენ დამახასიათებელი კონტამინაცია-ციკლიზაციის ფაქტი. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ბიბლიურ მოსეს, როგორც ებრაელთა წინამძღოლს, იცნობს ყურანიც, თუმცა მეწამული ზღვის გადმოლახვის ბიბლიური ეპიზოდი ყურანში დაწვრილებით არ არის მოთხრობილი და მხოლოდ ფაქტის კონსტატაციასთან გვაქვს საქმე;⁴⁴⁷ მოსეს კი, იგივე ყურანისეულ მუსას, კარგად იცნობს ისლამთა წმინდა წიგნი. „მუსას ყურანისეული სახე უკავშირდება ბიბლიურ ისტორიას და ბიბლიის შემდეგდროინდელ იუდეველთა მრავალრიცხოვან ლეგენდებს. ეს ლეგენდები, როგორც მექური, ისე მედინური პერიოდის სურებში, გადაკეთებულია და ყურანის საერთო სულისკვეთებასთან არის მორგებული“.⁴⁴⁸

ეფიქრობთ, ხეზრეთი აღის ციკლის ამ რკალის (ზღვის სასწაულებრივი გადალახვის ეპიზოდის შემცველი ვარიანტები) აჭარულ ლეგენდებს ერთის მხრივ აპურებდა თავდაპირველი, ქრისტიანობისდროინდელი, რწმენა-წარმოდგენები და აპოკრიფები, ხოლო შემდეგ, თურქთა ბატონობის ხანაში, დაემატა ყურანისეული ჰადისებიც; ხსოვნა ხალხის წინამძღოლი მუსასი (იგივე მოსესი) კი შეიცვალა მუსლიმთა ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული და თავისი ფიზიკური ძალითა

⁴⁴⁷ ყურანი მუჰამადისა, თავი VII, 132, 134. თბ., 1906. გვ. 151.

⁴⁴⁸ ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბ., 1999, გვ. 139.

და მეომრული სულისკვეთებით განთქმული ხეზრეთი ალით.

აჭარულ ლეგენდათა უმრავლესობა ხაზგასმით მიანიშნებს ხეზრეთი ალის საარაკო ხმაზე. „ხეზრეთი ალის მეგემ აფერი არ გუუშკლავდებოდა, იმისისმსხო ფეკლივანი⁴⁴⁹ ყოფილა; მეგემ, ეს ფეკლივანი რუმ დეიყვირეფს, იმისისხო ხმა აქ, რუმ მის ახლომახლო თუ ვინმე ინსანი⁴⁵⁰ იქნება, ამ ხმით გასწყდება, ამნაირი შეძლებული ფეკლივანია, მეგემ, ეს ხეზრეთი ალი“;⁴⁵¹ ხეზრეთი ალიმ „ერთი დააკივლა იმფერი, რომე მალარამ კანკალობა დეიწყო, გამოელვიძა დივს...“;⁴⁵² „ხეზრეთი ალი ღმერთის ასლანი იყო. ძალეან მაგარი კაცი ყოფილა, ხალხ ამუსლიმანებდა, ყველას ეშინოდა იმიდან. იმას იარალი, სასროლი არ ეკარებოდა; მარა თვითან მას რამე არ უკავდებოდა, რომ დეიყვირებდა, მარტო დაყვირებაზე ნახევარი ჯარი წყდებოდა“;⁴⁵³ „ხეზრეთი ალის ყვირილზე ფეხმძიმე ქალებს ბაეშეები წყდებოდათ“.⁴⁵⁴

ხეზრეთი ალის, როგორც ღირსეულ ფალავანს და უებრო რაინდს, ხალხურ ლეგენდათა მიხედვით, ცხენიც არაჩვეულებრივი ჰყავს. ხალხის წარმოდგენა ხეზრეთი ალის ცხენზე ტიპურია მითოსისა თუ ჯადოსნური ზღაპრის მთავარი გმირის რაშისა. „იმას (ხეზრეთი ალის – თ. შ.) იმფერი ცხენი ყავდა, რომ ჰაეროპლანივით ფრინევდა. ცხვირიდან იმფერ ფუტ უშეებდა, რომ ნახევარი ჯარი იმით წყდებოდა“;⁴⁵⁵ „ხეზრეთი ალის ცხენი ფეხებს რუმ გადაადგამს, სერი სერს ეხუტება და ისე მიდიან, რუმ სერიდან სერზე ფეხს გადადგმენ და მემრე ისე ისე შორავდება სერები ერთიმორეს“.⁴⁵⁶

სოფელ ზედა ჩხუტუნეთში (ხელვაჩაურის რაიონი) 1960 წელს აზიზ ახვლედიანის მიერ დაფიქსირებული ლეგენდა,

⁴⁴⁹ ფ ე კ ლ ი ვ ა ნ ი (სა.) – ფალავანი, მოჭიდავე, მორკინალი, მებრძოლი.

⁴⁵⁰ ი ნ ს ა ნ ი (არაბ.) – აღამიანი, კაცი.

⁴⁵¹ ნ ბ ი ფ ა, საქმე №194, გვ. 57.

⁴⁵² ი ქ ე ე, საქმე №43, გვ. 36.

⁴⁵³ ი ქ ე ე, საქმე №257, გვ. 41.

⁴⁵⁴ ი ქ ე ე, საქმე №24, გვ. 113.

⁴⁵⁵ ი ქ ე ე, საქმე №257, გვ. 44.

⁴⁵⁶ ი ქ ე ე, საქმე №194, გვ. 62.

რომელიც საზღაპრო ეპოსის ტიპურ სიუჟეტში ვითარდება (გმირის ბრძოლა გველეშაპთან, რომელიც სასმელ წყალს დაეპატრონა)⁴⁵⁷, მოგვითხრობს, რომ ერთ-ერთ ციხესიმაგრეს („ხეიბერ ყალეს“) გარშემო ორმოცი მეტრი სიფართის ორმო ერტყა. ვერავინ შეძლო მისი დალაშქრვა. ხეზრეთი ალიმ კი „გადაახტუნა ცხენი და გავიდა ყალეში“.

ხეზრეთი ალის სახელთან დაკავშირებული აჭარული თქმულება-გადმოცემების უმეტესობა საგმირო-საფალავნო მოტივის შემცველია და გახაზავს ჰეზრეთი ალის ფიზიკურ სიძლიერეს. ხალხის წარმოდგენით (რასაც უსათუოდ კვებავს მუსლიმანთა წმინდა წიგნი ყურანი), ხეზრეთი ალი საარაკო ფიზიკური ძალის მქონეა და ადვილად ამარცხებს ყველა მის მეტოქეს. ერთი ჩხუტუნეთური (ხელგაჩაურის რაიონი) თქმულებით – „ხეზრეთი ალი და შედღათი“⁴⁵⁸ – ალი ებრძვის შედღათს, რომელიც ასევე ძალზე მაგარი ფალავანია. თავდაპირველად ცხენებითა და ეტლებით იომეს, მაგრამ ერთმანეთი ვერ დაამარცხეს; მერე დაეჭიდნენ და ვერცერთმა სძლია; შემდეგ ხმალი ჩაასვეს და სცადეს ამოღება. ჩასობის დროს ხმალს „კუდტანტრუქა“ ჩიტი დააჯდა. შედღათმა სამჯერ სცადა, მაგრამ ვერაფერს გახდა, ხეზრეთი ალიმ კი მესამე ცდაზე ამოაძრო ხმალი. გაწბილებულმა მეტოქემ უთხრა:

„ – მაგ ჩიტმა დაგეხმარა, თუ არა, ვერ ამოიღებდიო“.

მეტოქეთა ამგვარი შერკინება-შეჯიბრების ეპიზოდებს უხვად შეიცავს აღმოსავლეთის ხალხთა ზეპირსიტყვიერება, მაგრამ, ჩვენი ღრმა რწმენით, ამ მოტივის გენეზისი ქართულ ხალხურ საგმირო ეპოსსა და ჯადოსნურ ზღაპრებშიც უნდა ვეძიოთ. იგივე ითქმის საგმირო-საფალავნო მოტივის შემცველ ლეგენდაზე „ხეზრეთი ალის ამბავი“⁴⁵⁹, რომლის თანახმადაც, ხეზრეთი ალი ებრძვის მუსლიმანთა მტერი ხელმწიფის უზარმაზარ ფალავანს. თავად ალი, ხალხის წარმოდგენით, საშუალო ტანის ყოფილა, მაგრამ მეტოქე „რომ აწია და დაარტყა, წელამდი მიწაში გაარბენია“. ლეგენდა მოგვით-

457 ი ქ ე ე. საქმე №43, გვ. 26-28.

458 ი ქ ე ე. საქმე №43, გვ. 31.

459 ი ქ ე ე. საქმე №219, გვ. 13-14.

ხრობს, რომ ვიდრე მუსლიმანების ჯარი მოვიდოდა, „ამ ალიმ ეილო სახელმწიფო“, მთელი ხალხი ალის ებრძოდა, „დეესია, მარა რას უზამდენ იმას, ღმერთის ასლანი იყო“, – დასძენს მთქმელი ტაშტან პაქსაძე.

ხეზრეთი ალის ციკლის აჭარულ ლეგენდებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ მათ სიუჟეტურ სტრუქტურაზე უდიდესი გავლენა მოუხდენია ქართული ხალხური საზღაპრო ეპოსის ცალკეულ მოტივებს; ხშირ შემთხვევაში კი თხრობა მთლიანად ზღაპრულ ქარგაში მიმდინარეობს და რელიგიური პერსონაჟი ზღაპრის ტიპურ გმირად წარმოგვიდგება.

ლეგენდათა ერთი ნაწილი უხვად სარგებლობს ტრადიციული ქართული საგმირო-საფალაენო ეპოსის მოტივებით. ამათგან განსაკუთრებით ნიშანდობლივია „ამირანიანთან“ და „როსტომიანთან“ სიახლოვე. „ამირანიანის“ მოტივებს შეიცავს ერთ-ერთი ქობულეთური (სოფ. ხუცუბანი) ლეგენდა „ხეზრეთი ალი“;⁴⁶⁰ იგი ალისა და მისი მეტოქის შებრძოლებაზე მოგვითხრობს ისევე, როგორც ამირანიისა და ბაყბაყდვის შებრძოლების ეპიზოდია: „...ხეზრეთი ალმა ხელი რომ გუწოდა, რომ მოქაჩა (მეტოქემ – თ.შ.), ხეზრეთი ალი მუხლამდე მიწაში ჩიესო. მერე ხეზრეთი ალის მუწოდა და მეორე დაქანებაზე მუუთავა ხელი, მოგლიჯა მარჯვენა“. ვფიქრობთ, ამ ეპოსის თხრობისას ქართველი მთქმელის ფანტაზიას უხვად აპურებდა ტრადიციული ქართული ეპოსის – „ამირანიანის“ – ხსენებული ეპიზოდი, როცა „ამირან დევი შეიბნენ“ და „ამირანმა დევი დასცა, ადგილი შეხედა ქვიანი, დასცა და მხარი მოსტეხა, დააწყებინა ღრიალი“.⁴⁶¹

„ამირანიანის“ უშუალო გამოძახილად გვესახება ხეზრეთი ალის ციკლის ერთ-ერთი შუახევური (სოფ. ვარჯანაული) ლეგენდის ვარიანტის („ხეზრეთი ალი“)⁴⁶² შემდეგი ეპიზოდი: ხეზრეთი ალის უმცროსი ვაჟი შველს გაედევნა და მოხვდა „სხვა სარწმუნოების“ აღმსარებელთა ქვეყანაში, რომელიც, ლეგენდის თანახმად, ქაჯთა სახელმწიფოა. იქ მას შეუყვარ-

⁴⁶⁰ ი ქ ე ე. საქმე №228, გვ. 20.

⁴⁶¹ ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია, თბ., 1970, გვ. 98.

⁴⁶² ნ ბ ი ფ ა, საქმე №224, გვ. 111-114.

და ქაჯების ხელმწიფის ქალიშვილი და გადაწყვიტეს, ერთად გაპარულიყვნენ. „გოგომ და ბიჭმა ბევრი იარეს და გზაში დაულამდათ. ამინდიც მოიშალა. თავი შეაფარეს ერთ ტყეში. როცა ჩადრი⁴⁶³ გაშალეს, მათ მოესმათ ცხენის ფეხის ხმა და დაინახეს, რომ გოგოს მამის ჯარი შემოხვეოდა მათ ჩადრს. გოგომ და ბიჭმა დაიწყეს ბრძოლა ამ ჯარის წინააღმდეგ, რამდენიმე ათასობით ჯარისკაცი გაწყვიტეს, ... მაგრამ ჯარი უფრო და უფრო ემატებოდა“. მსგავს ეპიზოდს შეიცავს ქობულეთური (სოფ. კობალაური) ლეგენდაც.⁴⁶⁴ ეს ეპიზოდები უსათუოდ საზრდოობს „ამირანიანით“, კერძოდ – ყამარის მამის ლაშქართან ამირანის ბრძოლის ეპიზოდით.⁴⁶⁵

„ამირანიანის“ გავლენას ეხედავთ, აგრეთვე, ხეზრეთი ალის ციკლის აჭარულ ლეგენდათა მრავალ ვარიანტში დაფიქსირებულ ერთ-ერთ ეპიზოდშიც, რომელიც კლდეში გმირის გამომწყვდევის მოტივის შემცველია. ერთი ქობულეთური (სოფ. წერაქვეთა) ლეგენდის თანახმად, ხეზრეთი ალიმ „სხვა სახელმწიფოში“, სადაც ის ომობდა, ცოლი შეირთო. ომი რომ დასრულდა და თავის პირველ ცოლ-შვილთან გამოემგზავრა, ეს ცოლი ფეხმძიმედ დარჩა; ეყოლა ვაჟი, რომელსაც მეჰდი რესული დაარქვა და, მამის დანაბარების თანახმად, 16 წლის რომ შესრულდა, დედამ მამის ხმალი დაჰკიდა... შემდეგ მამის საძებნელად წასული მეჰდი მართლაც შეხვდა მამას, მაგრამ ვერ იცნეს ერთმანეთი და შეებრძოდნენ. მეჰდიმ წააქცია ხეზრეთი ალი, რომლის „წამქცევი კაცი არ ყოფილა ჯერ.“

ალის გაუკვირდა და ჰკითხა, ვინ ხარო.

„ – მე ალის შვილი ვარო“, – უპასუხა ვაჟმა. მაშინ შენიშნა ალიმ ვაჟის წელზე მისეული ხმალი და უთხრა, მე ვარო მამაშენი. „შვილს შერცხვა, მამა წავაქციეო. დეიწია უკან-უკან, გეიხსნა კარნხალი, შევდა იმ ბიჭმა. დეიხურა ისევ კარნხალი. იქაა დატუსაღებული დღესაც“, – დასძენს ლე-

463 ჩ ა დ რ ი (თურქ.) – კარაფი, ფარდული.

464 ნ ბ ი ფ ა, საქმე №68, გვ. 37.

465 იხ.: ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია, გვ. 104-107.

გენდა.⁴⁶⁶

იმავე ეპიზოდს შეიცავს ლეგენდის შუახვეური ვარიანტიც⁴⁶⁷: როდესაც მეძღი რესული მიხვდა, რომ მამას დაეჭი-და, „ამ ბავშვმა გეიქცა დარცხენილი – მამას რაფერ ვეჭე-დეთ. გამოეკიდა ხეზრეთ ალი, ვერ დაეწია... მივდა ერთ კლდესთან, დუუძახა:

– კილდეთ, გეილე და შიმიინახეთ!

გეილო კილდემ და შევდა მეძღი რესულმა... დეიკეტა კილ-დე...“

ქართული ხალხური მითოსისა თუ საზღაპრო ეპოსის გა-მობახილია, აგრეთვე, ხეზრეთი ალის ციკლის ლეგენდათა შემდეგი მოტივები: 1. სანადიროდ წასვლა; 2. შველს (ირემს) გამოდევნება და შემდგომი საარაკო თავგადასავალი,⁴⁶⁸ 3. სა-მი ძმის შებრძოლება დევებთან⁴⁶⁹, 4. გმირის მიერ წინასწარ-მეტყველური სიზმრის ნახვა⁴⁷⁰ და ა. შ.

გმირის სანადიროდ წასვლას და შემდგომ საარაკო თავ-გადასავალს უძველეს მითოლოგიურ რწმენა-წარმოდგენათა წიაღში ეძებნება დასაბამი. სწორედ აქედან შევიდა ეს ეპი-ზოდი მრავალ ლიტერატურულ ძეგლში („მეფეთა ცხოვრება“, „ამირანდარეჯანიანი“, „ვეფხისტყაოსანი“ და სხვა). მემატია-ნენი თუ ჩვენი სასიქადულო მწერლები, ბუნებრივია, უხვად სარგებლობდნენ ამ მთარული ფოლკლორული ეპიზოდით. ამ პრობლემაზე ერთ-ერთმა პირველმა კორნელი კეკელიძემ გაა-მახვილა ყურადღება და აღნიშნა, რომ ფარნავაზის თავგადა-სავალში („მეფეთა ცხოვრება“) ხალხური ეპოსის ელემენტები შეინიშნება.⁴⁷¹

ხეზრეთი ალის ციკლის აჭარულ ლეგენდებში მოთხრო-ბილი გმირის სანადიროდ წასვლის ეპიზოდში, ისევე რო-გორც ქართულ ხალხურ ეპოსსა თუ საგმირო-სარაინდო მწერლობის ნიმუშებში, ყურადღება მახვილდება შველის (ირ-

⁴⁶⁶ ი ქ ე ე. საქმე №63, გვ. 51-52.

⁴⁶⁷ ი ქ ე ე. საქმე №141, გვ. 19.

⁴⁶⁸ ნ ბ ი ფ ა. საქმე №24, გვ. 111; საქმე №68, გვ. 34.

⁴⁶⁹ ი ქ ე ე. საქმე №24, გვ. 114.

⁴⁷⁰ ი ქ ე ე. საქმე №68, გვ. 37.

⁴⁷¹ კ. კ ე ე ე ლ ი ძ ე. ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1958, გვ. 257.

მის) მიერ გმირისათვის გზის ჩვენებასა და შემდგომი თავგადასავლის დასაზღვრულობაზე. ქობულეთურ ლეგენდაში „ხეზრეთი ალი“⁴⁷² მოთხრობილია, რომ ხეზრეთი ალის ომში ყოფნის დროს მისმა მცირეწლოვანმა შვილმა „გადეიკიდა ღარკოდალი“⁴⁷³ და წედა“. გზაში შველი შეხვდა, გამოეკიდა, დავიჭერო, შველმა კი გაიტყუა და „ჩააგდო სხვა სახენწიფოში“, სადაც დაჭერა დაუპირეს. მიუხედავად მცირე ასაკისა, ბავშვმა მედგრად იბრძოლა და ოჯახში დაბრუნდა. მამას მოუყვა თავს გადახდენილი ამბავი. ალიმ უსაყვედურა,

„ – რატომ წადი, შენ ბაღანა იყავიო“.

ხეზრეთი ალი კვლავაც საომრად წავიდა, ბიჭიც ისევ გამოვიდა სახლიდან და ძველ გზას დაადგა; ისევ ის შველი შეხვდა და კვლავ მტრების (ქრისტიანების) სახელმწიფოში შეიტყუა.

შვლის მიერ ნაჩვენები გზით სვლა ხეზრეთი ალის ვაჟისთვის შემთხვევითი არ არის. სწორედ აქ, მტრების ქვეყანაში, არის მისი საბედო, რომელიც ვაჟის რჯულზე მოექცა და ცოლადაც წაჰყვა.

ლეგენდის შუახვეური ვარიანტის⁴⁷⁴ თანახმად, ხეზრეთი ალი და მისი უფროსი ვაჟი ხალხის გასამუსულმანებლად ომში წავიდნენ; უმცროსი ვაჟი უკან გაჰყვა. გზაზე შველი შეხვდა და გამოედევნა. საღამომდე სდია, მაგრამ ვერ დაიჭირა და სახლში დაღლილ-დაქანცული დაბრუნდა. მეორე დღეს, მამა და უფროსი ძმა სახლიდან რომ გავიდნენ, ბიჭი კვლავ ჩუმად გაედევნა მათ და იმავე ადგილას ტყიდან კვლავ გამოხტა შველი. ბიჭიც გაედევნა. ამასობაში დაღამდა. შველი ღობეზე გადახტა. ბიჭიც გადაჰყვა და ულამაზეს ბაღში აღმოჩნდნენ, თუმცა შველი თვალდახელწევა გაუჩინარდა. ბიჭს ჩაეძინა. გამთენიისას იგი ყარაულებმა ნახეს და ხელმწიფეს მიჰგვარეს. ეს ქვეყანა, ლეგენდის თანახმად, სხვა (არამუსულმანური) სარწმუნოებისა იყო; სწორედ მათ გასამუსულმანებლად იბრძოდა ხეზრეთი ალი. ბავშვი ხაროში ჩა-

472 ნ ბ ი ფ ა, საქმე №68, გვ. 34-37.

473 ღ ა რ კ ო დ ა ლ ი (აჭ.) – მშვილდ-ისარი.

474 ნ ბ ი ფ ა, საქმე №24, გვ. 111-114.

აგდეს და ზევიდან ასფუთიანი ქვა დაადეს. სამ დღეში ერთხელ ბიჭს მცირეოდენ საზრდოს აძლევდნენ. ხელმწიფის ასულს შეუყვარდა პატიმარი და ერთად გაიქცნენ... ამის შემდეგ ლეგენდაში თხრობა ამირანისა და ყამარის გაქცევის ეპიზოდის მსგავსია.

ლეგენდის ამ ვარიანტითაც გმირის გზის შეცვლა შეველთან (ირემთან) არის დაკავშირებული. როგორც ცნობილია, ვერაზიულ რწმენა-წარმოდგენებში ირემი განახლების, ახლის შექმნის სიმბოლოა და, ამავე დროს – სოლარულ და ხთონურ სამყაროსთან დაკავშირებული. არსებაც. ქართულ ზეპირსიტყვიერებაშიც კარგად არის შემონახული ირემთან დაკავშირებული მოტივები და სიმბოლიკები, რითაც, ალბათ, მუსულმანური ჰადისების ფოლკლორიზაციის პროცესში უხვად საზრდოობდა თქმულება-ლეგენდები ჰეზრეთი ალის შესახებ.

აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოთ, რომ ნადირობა თავისთავად გულისხმობს შინიდან გასვლას, საზღვრის გადალახვას. ეს ის საზღვარია, რომელიც არსებობს ადამიანის მიერ ათვისებულ სამყაროსა და ველურ, უსიერ ტყესა თუ კლდეს შორის, რაც ასათვისებელია, სამომავლო ბრძოლისა და მოქმედებების იდეას ატარებს, რადგანაც პირველყოფილი ქაოსის გადმონაშთად აღიქმება. სწორედ ამ საზღვართან მისვლა და მისი გარღვევაა გმირის მომავალი წარმატების საწინდარი. ასე იქცევა ქართველთა პირველი მეფე ფარნავაზი: ნადირობად გასული, გაარღვევს რა კლდეს, მფლობელი გახდება გამოქვაბულში დაფანებული განძისა, რასაც ქართული სახელმწიფოს აშენებას მოახმარს. ამ შემთხვევაში ირემი და მასზე ნადირობა სიახლესთან, სახელმწიფოს შექმნასთან არის დაკავშირებული. ასევე სიახლის სიმბოლიკის მატარებელია ირემთან, ქურციკთან ხეზრეთ ალის შთამომავლის შეხვედრა, რაც გმირის ახალ გარემოში მოხვედრას განაპირობებს.

ირემთან თუ ქურციკთან შეხვედრა და თხრობის შემდგომი მოტივაცია კარგადაა ცნობილი ქართულ ხალხურ ეპოსში და აქედან – სასულიერო თუ საერო ლიტერატურულ ძეგლებში. ნადირობის სცენების ამგვარ პოპულარულობაზე მი-

უთითებს მკვლევარი ალ. ლლონტი: „ეს მოტივები სახალხო მთქმელებსა და ავტორებს იმდენად სრულყოფილად და მხატვრული სისხლჭარბობით დაუმუშავებიათ, რომ მზა ფორმულად ქცეულა“.⁴⁷⁵ ერთ ქართულ ხალხურ ზღაპარშიც სანადიროდ წასული ხელმწიფის უმცროსი ვაჟი, ხეზრეთი ალის შვილის მსგავსად, დადევნა ქურციკს, რომელმაც „გადაატარა ორი-სამი სახელმწიფო“.⁴⁷⁶ როგორც პროფ. ელენე ვირსალაძე აღნიშნავდა, „ნადირობის დროს გამოცხადებული ირემი, რომელიც შეიტყუებს გმირს და დაფარულ საიდუმლოებასთან მიიყვანს, მას იღბალს, ბედს მისცემს, თავისი წარმოშობით წმინდა მითოლოგიური სახეა“.⁴⁷⁷ ეს მოტივი უხვად გვხვდება ქართულ მითებსა თუ ჯადოსნურ ზღაპრებში, განსაკუთრებით კი – სამეგრელოს ზეპირსიტყვიერებაში ფართოდ გავრცელებულ „ტყაშმაფას“ ციკლის მითოსულ თქმულება-გადმოცემებში. ვფიქრობთ, ხეზრეთი ალის ციკლის აჭარულ ლეგენდებში ამ მოტივის ჩართვა სწორედ ქართული ხალხური ეპოსის ტრადიციების ანარეკლია.

ქართულ კოსმოგონიურ თქმულება-გადმოცემებში ირემი (და მისი სახესხვაობანი) ღვთაების, ღვთისშვილთა სიმბოლოებით არის დატვირთული და ახალი კოსმოსის დაფუძნების საწინდარია. ხეზრეთ ალის ციკლის აჭარული ლეგენდების თანახმად, მამა (პეზრეთი ალი), თავის უფროს ვაჟიშვილთან ერთად, აქტიურად იბრძვის ახალი რელიგიური იდეოლოგიის (მუსულმანობის) გასავრცელებლად, უმცროსი შვილი კი, ირმის დახმარებით, ამ ახალი სამყაროს ფიზიკური შემოერთების (მოწინააღმდეგე ხელმწიფის ასულს ცოლად ირთავს) სამსახურშია. ამგვარი გადმოცემები, როგორც ზურაბ კიკნაძე მიუთითებს, უკავშირდება რომელიმე კონკრეტული საზოგადოების გენეზისის პროცესს, საყმოს დაარსებას, მისი მიწა-წყლის შემომტკიცებას, ანუ დასაბამურ ხანას.⁴⁷⁸ ვფიქრობთ, სწორედ ამგვარი რწმენა-წარმოდგენებიდან

475 ალ. ლლონტი, ქართული ხალხური ნოველა, თბ., 1966, გვ. 256.

476 ალ. ლლონტი, ქართული ზღაპრები და ლეგენდები, თბ., 1948, გვ. 185.

477 ელ. ვირსალაძე ქართული სამონადირო ეპოსი, თბ., 1964, გვ. 135.

478 ზ. კიკნაძე, ქართულ მითოლოგიურ გადმოცემათა სისტემა, თბ., 1995, გვ. 10-12.

უნდა შეფასდეს აჭარული თქმულებების მრავალი ეპიზოდი, რომლებიც ჰეზრეთი ალის ციკლის ლეგენდებში წინარე რწმენა-წარმოდგენებთან სინთეზის შედეგია.

იგივე შეიძლება ითქვას სიზმრის ეპიზოდზეც.⁴⁷⁹ ხეზრეთი ალის ციკლის აჭარულ ლეგენდებში ხშირად გვხვდები სიზმრის ნახვით ჭეშმარიტების გაგების მიტივი, რაც, აგრეთვე, მითოსურ-ზღაპრული გენეზისისაა და საერთო ქართული ზეპირსიტყვიერებიდან უნდა იყოს შესული.

ამრიგად, ხეზრეთი//ჰეზრეთი ალის ციკლის აჭარული თქმულება-გადმოცემებში და ლეგენდებში, რომლებსაც საფუძველი ყურანის პადისებში ეძებნებათ, მუსლიმანური სამყაროს ერთ-ერთი უპირველესი წმინდანის შესახებ თხრობა მითოსისა თუ ჯადოსნური საზღაპრო ეპოსის სიუჟეტურ ქარგაში მიმდინარეობს.

ხეზრეთ ალის ციკლის აჭარული ლეგენდები უხვად საზრდოობს, აგრეთვე, ქართული ხალხური საგმირო-სამონადირო ეპოსის – „როსტომიანის“ მოტივებითა და ეპიზოდებით. ცნობილია, რომ „როსტომიანი“ თავის მხრივ შეიცავს „შაჰნამეს“ ანალოგიურ ეპიზოდებსა და მოტივებს. „ქართლის ცხოვრების“ ცალკეულ დეტალებზე დაყრდნობით, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ „როსტომიანი“ საქართველოში გავრცელებული იყო „შაჰნამეს“ ქართულად გადმოთარგმნამდეც. მინნეულია, რომ, ამ ეპიკური ნაწარმოების ჩონჩხის სადაურობის მიუხედავად, იგი „უდავოდ ღრმად ეროვნული ნაწარმოებია“,⁴⁸⁰ რომელშიც თავჩენილია ჩვენი ხალხის შეხედულებანი სამყაროსა და ადამიანთა ურთიერთობებზე. ამა თუ იმ ცხოვრებისეულ საკითხზე ხალხის ბრძნული შეხედულება, ქართული ხალხური შემოქმედების მიხედვით, როსტომს მიეწერება; „როსტომ თქვა“ – ასე იწყება მრავალი ხალხური დიდაქტიკური ლექსი, რაც დასტურია ამ ეპიკური გმირისადმი ქართველი ხალხის ღრმა პატივისცემისა და ნდობისა. ამდენად, სრულიად ბუნებრივად მიგვაჩნია, რომ ხეზრეთი ალის თემატიკის ქართულ ლეგენდებში, სადაც ალი გამბე-

⁴⁷⁹ ნ ბ ი ფ ა, საქმე №24, გვ. 112; საქმე № 68, გვ. 37; საქმე № 257, გვ. 43.

⁴⁸⁰ ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია, თბ., 1970, გვ. 95.

დავი, დაუმარცხებელი მეომრის სახით არის წარმოდგენილი, ხშირად არის გამოყენებული „როსტომიანის“ მოტივები და ცალკეული ეპიზოდები. ამ თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა შემდეგი მოტივები: 1. გმირის უმამოდ გაზრდა; 2. თანატოლებთან უთანხმოება (ბუშობის წამოძახება და გმირის ტრაგედია); 3. დედისაგან მამის ვინაობის გაგება; 4. მამასთან შეხვედრა და შებრძოლება.

„როსტომიანის“⁴⁸¹ თანახმად, ქალს, რომელმაც აცდუნა გმირი როსტომი და დაფეხმძიმდა, როსტომმა დაუბარა:

„ — ... ვაჟი თუ გეყოლოს, ზურაბი დაარქვი. როდესაც წამოიზარდოს და ჭაბუკობა მოინდომოს, ერთი შარნი⁴⁸² ყელზე მოაბი, ჰეშმა კაბის (ახალუხის) ჯიბეში ჩაუდევნი და მუზარადი ტახტზე დააკერე. ვინიცობაა, ერთმანეთს სადმე შეეხვდეთ, ამით ვიცნობ ჩემს შვილს. შენ კი, სანამ ძლიერ არ გაგიჭირდეს, ნუ გაუმჟღავნებ, რომ იგი ჩემი შვილია...“

ქალს ვაჟი ეყოლა და ზურაბი დაარქვა. ვაჟი ძლიერი ჭაბუკი გაიზარდა და ყველას ერეოდა. ერთ დღეს კეისრის შვილებმა, რომლებსაც ზურაბი არ ზოგაედა, წამოსძახეს:

„ — შენ თუ კარგი ჭაბუკი ხარ, მამაშენი მოძებნე, კაცმა არ იცის, დეე-მხეცებმა შეგიჭამეს თუ ველურმა ღორებმაო“.

ზურაბი დედასთან გაიქცა და უთხრა:

„ — მითხარი, ვინ იყო მამაჩემი და რა იქნაო“.

თავდაპირველად დედა არ უმჟღავნებდა სიმართლეს, მაგრამ ბოლოს გამოუტყდა და ყველაფერი უამბო. ვაჟი ისე გამოეწყო, როგორც მამამ დაიბარა და გასწია მამის საძებნელად. გზად ქაჯის ქალი შეხვდა, დასცინა ყელზე ქალის ყელსაბამის, ჯიბის სამკაულისა და მუზარადის გამო და ზურაბმაც ეს ყველაფერი გადამალა. მან მიადწია ყარაიას, რომელიც როსტომის სანადირო ადგილი იყო, და იმდენი ნადირი დახოცა, რომ საღამოს ძვლებისაგან კარავი გააკეთა და შიგ შევიდა ღამის გასათევად. ეს ამბავი შეიტყო როსტომმა, გაუკვირდა უცხო ჭაბუკის ამგვარი წარმატებული ნადირობა, გაბრაზდა, მივიდა და საჭიდაოდ გამოიწვია...

⁴⁸¹ ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია. თბ., 1970, გვ. 125-133.

⁴⁸² ყელსაბამი.

ქეზრეთი ალის ციკლის აჭარულ ლეგენდებში მოთხრობილია იმის თაობაზე, რომ მეჭდი რესული ალის უკანონო შვილია. ერთი ქობულეთური (სოფ. წერაქვეთა) ლეგენდის („მეჭდი რესულის ამბავი“)⁴⁸³ თანახმად, ხეზრეთი ალიმ „სხვა ქვეყანაშიც“ შეირთო ცოლი. თავის ქვეყანაში დაბრუნების წინ ქალს დაუბარა, თუ ბიჭი შეეძინებოდა, მისეული ხმალი დაეკიდა, თუ გოგო – მისი დანატოვარი ბეჭედი გაეკეთებინათითზე. ქალს ვაჟი შეეძინა და, ქმრის დანაბარების თანახმად, მეჭდი რესული დაარქვა. ვაჟი უმამოდ იზრდებოდა. თოთხმეტი წლის რომ შესრულდა, წამოსძახეს:

„ – შენ უწესო, ბუშო, მამა არ გყავსო!“

ბიჭი დედასთან გაიქცა და უთხრა:

„ – ძუძუ მანახვე, ჩემი გამზრდელი ძუძუო“.

დედამ ტუჩი მიაღებინა ძუძუსზე. ბიჭმა კბილები მოუჭირა და უთხრა:

„ – მითხარი, ვინაა ჩემი მამაო!“

დედამ უთხრა:

„ – იყო ერთი ალი, იმას წაეყევი მე და დავერჩი ფეხმძიმეთო. მამაშენმა, თექსმეტი წლის რო გახდება ბიჭი, მიეცი ხმალიო“.

ბიჭმა გამოართვა დედას ხმალი და გაემგზავრა. მამასთან შეხვედრის ეპიზოდი ამ რიგის ლეგენდებში ძალზე ყოფითი ხასიათისაა და შორს არის წმინდანის ცხოვრების კანონიკურობიდან. ხეზრეთი ალი ხურმაზეა ასული და შვილებს „პოწყებს“ აწვდის. მეჭდი რესულმა შეუჭამა მათ ხურმა. ალი განრისხდა და დაეტაკნენ ერთმანეთს. მეჭდი რესულმა დაჯაბნა ალი, შემდეგ კი გაირკვა, რომ ეს კაცი მამამისი იყო, რის გამოც დარცხვენილმა მეჭდომ კლდეში გამოიმწყვდია თავი.

მსგავსი ეპიზოდის შემცველია შუახევური ლეგენდაც:⁴⁸⁴ თვრამეტი წლის შემდეგ შეხვედრილი მამ-შვილი ხურმის გამო დაეჭიდნენ, ერთმანეთი მუხლამდე მიწაში ჩასვეს, მაგრამ ვერცერთი მოურია. ამასობაში ალიმ შენიშნა მისეული „პამა-

⁴⁸³ ნ ბ ი ფ ა. საქმე №63. გვ. 51-52.

⁴⁸⁴ ი ქ ე ე. საქმე №141. გვ. 19-23.

ილი⁴⁸⁵ და ჰკითხა:

„ – ვინ ხარ შენ?“

ვაჟმა უპასუხა:

„ – ხეზრეთი ალის შვილი მეხდი რესული ვარო“.

როცა გაირკვა, მამას ეჭიდებოდა, მეძლი დარცხვენილი გაიქცა, მივიდა ერთ კლდესთან და შეევედრა, გაღებულიყო. კლდე გაიღო, მეძლი შიგ შევიდა და კლდეც დაიხურა.

ხულოს რაიონში, სოფელ ვაშლოვანში, დაფიქსირებული ლეგენდის ვარიანტით,⁴⁸⁶ მუხამედ ფეილამბერის ბიძაშვილი ხეზრეთი ლალე (იგივე ხეზრეთი ალი – თ. შ.) „რუსებს ეჩხუბება, გათათრდითო“. მან რუსთა ხელმწიფეს გოგო წამოიყვანა ტყვედ და ცოლად შეირთო. შემდეგ, რუსეთში კვლავ საომრად წასვლის წინ, ბეჭედი მისცა ცოლს და სთხოვა, თუ ბიჭი გეყოლა, თითზე გაუკეთო. ქალი ასეც მოიქცა. ბიჭი (მეძლი რესული) რომ წამოიზარდა, მამა მოიკითხა და მის საძებნელად გაეშურა.

ამ ვარიანტითაც მამა-შვილი ერთმანეთს დაეჭიდნენ. ხეზრეთი ალიმ თავისი ბეჭედი იცნო და ყველაფერი გამოირკვა. „მამას ხელი რაფერ გუუწვადო“, შერცხვა მეძლი რესულს, „წვედა... და ერთ მაღარაში დიემალა მამას“.

ხულოს რაიონის სოფელ განახლებაში ჩაწერილი ვარიანტით („მეძლი რესულის ამბავი“)⁴⁸⁷, ხეზრეთი ალის შვილი მეძლი რესული ასევე თანატოლების წამოძახილის შემდეგ („უმამო ხარო“) დაინტერესდა მამის ვინაობით. რაკი დედა არაფერს ეუბნებოდა, მოკიდა ძუძუზე კბილი და უთხრა:

„ – მოქკენეტო, მითხრანაო.“

დედამ უთხრა:

„ – შენი მამა ხეზრეთი ალი არის მედინაშიო, – თანაც მამის დანატოვარი ბეჭედი მისცა. – ამ ბეჭდით იმ ქვეყანაში მიხვალ და ნახავ მამაშენსო“.

ამ ვარიანტითაც მამა-შვილის შეტაკების მიზეზი ხდება

⁴⁸⁵ კ ა მ ა ი ლ ი (არაბ.) – მუშაბაში გახეული შელოცვის ტექსტი. რომელსაც მორწმუნეები ყელზე ჩამოკიდებულს ატარებენ ავი თვალისა და ავი სულებისაგან დასაცავად.

⁴⁸⁶ ნ ბ ი ფ ა.საქმე № 135, გვ. 14-16.

⁴⁸⁷ ი ქ ვ ე. საქმე №133, გვ. 8-9.

ხურმა. მეძლი სჯაბნიდა ალის. „რო მუუგო და დააწვა ზეი-
დან, მამამ ბეჭედი იცნა“ და გაარკვიეს, რომ მამა-შვილი
იყვნენ. „ამაზე შერცხვება მეძლი რესულს და გეიქცევა, რო
მამას რატო მოუგეო. გეიქცევა და შევა ქვაში“.

ერთი შუახევიური (სოფ. პაპოშვილები) ვარიანტით („ხეზ-
რეთი ალი და მეძლი რესული“),⁴⁸⁸ რომლის მთქმელიც – ეს-
მა ფუტკარაძე – გამოთხოვილი იყო სოფელ წეთილეთიდან
(იმერხევი – ახლანდელი თურქეთის რესპუბლიკა, ართვინის
ვილაეთი), პეზრეთი ალისთან, რომელიც მლოცველ შვილებს
დარაჯობს, მივიდა „ერთი ქურთი“ და დაიჟინა, დამეჭიდეო.
გაბრაზდა პეზრეთი ალი და დაეჭიდა. ვერცერთი მოერია,
„მუხლზე ჩასვლამდე გათხარეს მიწა“. ალის გაუკვირდა, რომ
ვერ დაჯაბნა მეტოქე, რადგანაც ძლიერი იყო და „ქვეყანა
აწველი ყავდა“; ჭიდაობის დროს ალიმ მისეული ბეჭედი და-
უნახა ქურთს და მაშინ მიხვდა, რომ მისი შვილი იყო.

„ – შენ ვისი შვილი ხარ, რას გეტყვიან, ჰიდავრი ხა-
რო?“

„ – ჩემი ბაბოი მედინელიაო, – იმანაც უთხრა, – მე ახ-
ლა არა მყავს ბაბოიო“.

„ – მე ხეზრეთი ალი ვარო“.

შვილი შეცბა, ხელი გაუშვა ალის, შეწუხდა, შერცხვა,
„ჩემ ბაბოს კლავი გუუწვადეო!“ ეტაკა კლდე. კლდე გეიხ-
სნა და დარჩა მეძლი რესული იქა!“

სოფელ ზედა ჩხუტუნეთში (ხელვაჩაურის რაიონი) ჩაწე-
რილი ლეგენდის მიხედვით,⁴⁸⁹ მეძლი ჯერ ძმას – ხუსეინს
ებრძვის, შემდეგ – მამას. მეძლი საქრისტიანოდან (ის ქრის-
ტიანი დედის შვილია) ჩასულა ქააბეში. ხეზრეთი ალი და
მისი შვილები (ხასანი და ხუსეინი) ხურმას კრეფენ. განხეთ-
ქილების მიზეზი აქაც ხურმაა: მეძლი კალათიდან დაიწყებს
ჭამას, ბიჭები კი ეუბნებიან, ძირს ჩამოცვენილი ჭამეო. დაიწ-
ყეს ბრძოლა მეძლიმ და ხუსეინმა და მეძლიმ აჯობა. ალი ჩა-
მოვიდა ხიდან და ახლა ესენი შეებრძოლნენ ერთმანეთს.
ალიმ რომ ვერ სძლია, ვინაობა ჰკითხა. გაირკვა, რომ მამა-

⁴⁸⁸ ი ქ ე ვ. საქმე №157, გვ. 101-102.

⁴⁸⁹ ი ქ ე ვ. საქმე №43, გვ. 30-31.

შვილი იყენ. შერცხვა მექდის, გაიქცა და კლდეს შეაფარა თავი.

როგორც ვხედავთ, ხეზრეთი ალის ციკლის ლეგენდებს საკმაოდ ბევრი ეპიზოდი აკავშირებს „როსტომიანის“ თემატურ რკალთან. მართალია, როგორც ტრადიციული ეპოსისათვის იყო მოსალოდნელი, „როსტომიანის“ მიხედვით, როსტომის მცდელობის მიუხედავად, მისი შვილი ბეჟანი ვერ ცოცხლდება, მაგრამ ჰეზრეთი ალის შვილი მექდი რესული, რომელმაც, მამისადმი უდიდესი მორიდების ნიშნად, ნებაყოფლობით დაიმწყვდია საკუთარი თავი გამოქცევაში, საბოლოოდ თავს აღწევს თვითპატიმრობას. მისი განთავისუფლება, ვარიანტთა აბსოლუტური უმრავლესობის თანახმად, დაკავშირებულია აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში ფართოდ გავრცელებული დემონოლოგიური პესონაჟების – დედჯალისა და ეჯუჯ-მეჯუჯების – გამოჩენასთან. ხალხის რწმენით, დედჯალი რომ აიშვებს, მაშინ გამოვა მექდი კლდიდან და „გუშუწვევტს დედჯალს ოთხმოცი ათას ჯარს;“⁴⁹⁰ „ეჯუჯი-მეჯუჯი მიღეთი მოვა. მექდი რესული ცოცხალია და ისინი რომ გამოჩნდებიან, ესეც მოვა!“⁴⁹¹ ზოგიერთი ლეგენდის თანახმად, დედჯალი მოკლავს მექდის: „იქაა (კარნხალის კლდეში – თ. შ.) დატუსადებულიო დღესაც. ამ ორმოც წელიწადს შიგნით უნდა გამოვდეს. შამში უნდა მივდეს. დედჯალიც იქ უნდა მივდეს. აგინმა უნდა დიტაკონ ერთმანეთს და დედჯალი მოკლავს მექდი რესულს;“⁴⁹² კლდეში შესული მექდი რესული „უცდის დედჯალის გამოსვლას და ყიამეთს და იმ დროზე გამოდის. მერე ეყოლება მაგას სამი დივიზია ჯარი და ებრძვის დედჯალს.“⁴⁹³

ამრიგად, ხეზრეთი ალის ციკლის აჭარული ლეგენდები უხვად საზრდოობს „ამირანიანისა“ და „როსტომიანის“ მოტივებით, რისთვისაც მთქმელები უხვად იყენებენ ხალხური შემოქმედებისათვის დამახასიათებელ ციკლიზაცია-კონტამინა-

⁴⁹⁰ ი ქ ე ე. საქმე №141. გვ. 22.

⁴⁹¹ ი ქ ე ე. საქმე №135. გვ. 16.

⁴⁹² ი ქ ე ე. საქმე №63. გვ. 52.

⁴⁹³ ი ქ ე ე. საქმე №133. გვ. 9.

ციას. ამავე დროს, ისიც ნიშანდობლივია, რომ ჰეზრეთი ალის პორტრეტის საბოლოოდ გასაფორმებლად მთქმელებმა გამოიყენეს აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში ფართოდ გავრცელებული ლეგენდები დემონოლოგიურ პერსონაჟ დედჯალზე, რომელსაც ებრძვის როგორც ხეზრეთი ალის ვაჟი – მეკდი რესული, ისე თავად ალი.

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული თქმულება-ლეგენდების თანახმად, ხეზრეთი ალის, რომელიც „ღმერთ გამჩენის ფეილამბერი“ და მუხამედის სიძე იყო, უამრავი სასწაული და წინასწარმეტყველება უკავშირდება. ერთ-ერთი ქობულეთური (სოფელი ჩაისუბანი) ლეგენდის („ჰეზრეთი ალის ამბები“)⁴⁹⁴ თანახმად, ჰეზრეთი ალი მივიდა ქააბეში; ყუავილების ბაღში დედალი ძაღლი იწვა და ალიმ გაიგონა, რომ მის მუცელში ლეკვები ყეფდნენ. „გუუკვირდა, რუმე ეს რა დეგნახე, ეს რა აღამეთობა (საკვირველება) არისო“. ერთხანს იტირა და შემდეგ სიმამრთან – მუხამედ ფეილამბერთან წავიდა, რათა მისგან გაეგო ამ საოცრების ახსნა.

„ – მაგიო დიდ რამეს ნიშნავსო... ეს ნიშნავს, რომ იმფერ დროში შევა ხალხი, რომეო წვიტი იყეფებსო, დიდვანის სიტყვა აღარ გაჭრისო“, – ასე აუხსნა ეს საოცარი ფაქტი მუხამედ წინასწარმეტყველმა.

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული ლეგენდების ზოგიერთი ვარიანტით,⁴⁹⁵ ხეზრეთი ალის სახელს უკავშირდება სიმინდის კულტურის გაჩენა. ლეგენდის თანახმად, ახალშობილმა ალიმ მამას (ფირყევს) წინააღმდეგობის გაწევა დაუწყო („სამი დღის ხეზრეთი ალიმ რჩოლა დუუწყო მამამისს“). დედამ (ფატყუმემ) თქვა:

„ – ბქი არის და იმიზა შობა მასეო“.

მამამ ბავშივი გადამალა. ფატყუმე ძუძუმ შეაწუხა, მოიწველა რძე და გადაასხა. იმ ადგილზე სიმინდი ამოვიდა. „სიმინდს რომ რძე აქვს, იგი ფატყუმეს რძეა“, – დასძენს ლეგენდა.

ამრიგად, აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში ფართოდ გავრცე-

⁴⁹⁴ ი ქ ე ე. საქმე №59, გვ. 34, 35.

⁴⁹⁵ ი ქ ე ე. საქმე №63, გვ. 60-61.

ლებული ხეგრეთი აღის ციკლის ლეგენდებში დარღვეულია რელიგიურ-კანონიკური ჩარჩოები, მუსულმანთა უდიდესი წმინდანი აღი იბნ აბი ტალიბი, ამ ლეგენდათა მიხედვით, ხშირად ქართული ხალხური მითოსისა თუ ჯადოსნურ საზღაპრო ეპოსის გმირთა თვისებებით არის აღჭურვილი; იგი საარაკო ძალის მქონე ბუმბერაზი ფალაფანია; კულტუროლოგიური გმირების დარად, ამყარებს წესრიგს სოციალურში (ებრძვის მეზობელ სახელმწიფოებსა თუ დემონოლოგიურ პერსონაჟებს); ჰყავს ჯადოსნური რაში, აქვს ჯადოსნური ხმალი და გამგმირავე ხმა.

ჰეგრეთი აღის ციკლის აჭარულ ლეგენდებში ხაზგასმულია ის ფაქტიც, რომ აღი წმინდანია, მუხამედ ფეილამბერის სიძეა და მუსლიმანური რელიგიის გამაგრცელებელია (ლეგენდათა თანახმად – ომით, მუქარით და ძალმომრეობით), მაგრამ სიუჟეტთა საერთო არქიტექტონიკას და მთავარი გმირის – აღის – პორტრეტს ავსებს ტრადიციული, ქრისტიანულსა თუ წინარექრისტიანულ რწმენა-წარმოდგენებზე დაფუძნებული, ცალკეული ფოლკლორული სიუჟეტები, პერსონაჟები და ატრიბუტიკა, რაც კიდევ ერთხელ მიუთითებს იმაზე, რომ ტრადიციული ქართული ფოლკლორის ერთგული და მისი უზადო მატარებელი ჩვენი სახალხო მთქმელებისათვის უცხოა ყოველგვარი კანონიკურობა და რელიგიური სიუჟეტებისა თუ ცალკეული ეპიზოდების თხრობისას მათ „მშობელ მიწაში უდგათ ფესვები“, ქართული ზეპირსიტყვიერების უხვი და მდიდარი წიაღიდან ჭერეტენ პრობლემათა არსს.

სულთან სულეიმანი
(სულთან ბაიანი)
აქანის ვულკანები



ოდევალთა ბიბლიური მეფე სოლომონი, იგივე სოლომონ ბრძენი, მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხთა ზეპირსიტყვიერების ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული პერსონაჟია. ქართულ ფოლკლორში სოლომონ ბრძენის სახელი ფართოდ არის გავრცელებული; მას იცნობს საქართველოს თითქმის ყველა რეგიონის ზეპირსიტყვიერების სხვადასხვა ჟანრი, რომელთა თანახმადაც, იგი სიბრძნის, სიკეთისა და სამართლიანობის სიმბოლოდ არის აღიარებული და მრავალი სენტენცია მიეწერება.

აღმოსავლეთ საქართველოს ხალხურ სასულიერო-რელიგიურ პოეზიაში სოლომონის სახელს უკავშირდება ლექსები „სოლომონ ბრძენი ბრძანებსო“⁴⁹⁶ და „სოლომონ ბრძენი და კუნძულელი“⁴⁹⁷ რომელთა ვარიანტების საუკეთესო ნაწილი დაბეჭდილია ქართული ხალხური პოეზიის აკადემიური გამოცემის II ტომში.⁴⁹⁸

ლექსით „სოლომონ ბრძენი ბრძანებსო“ დავითის ძე სოლომონი წარმოგიდგება მაღალზნობრივ პიროვნებად, რომელიც მადლიერია უფლისა და მისი სიკეთის საპასუხოდ თავადაც სიკეთეს თესავს, სიმართლეს ემსახურება, ქვრივობლების და დაჩაგრულების შემწეა, იბრძვის სოციალური უკუღმართობის წინააღმდეგ; ზოგიერთი ვარიანტით, სოლომონი წარმოგიდგება დემიურგად, ზოგჯერ კი რელიგიური სასწაულების ადგილს იჭერს რეალისტური მოტივები.⁴⁹⁹

ერცვლი ეპიკური ლექსი „სოლომონ ბრძენი და კუნძულელი“ სათავეს იღებს ძველი აღთქმის აპოკრიფებიდან და ფართოდ არის გავრცელებული ქრისტიანულ ქვეყნებში. სლავიანურ სამყაროში იგი ცნობილია „სოლომონ და კიტოვრასის“ სახელწოდებით. ეს ლექსი ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ძალზე პოპულარულია და XIX საუკუნის 60-იანი წლებიდან დღემდე ათეულობით ჩანაწერით არის წარმოდ-

⁴⁹⁶ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. II, თბ., 1973, გვ. 117.

⁴⁹⁷ იქვე, გვ. 117 - 120.

⁴⁹⁸ იქვე, გვ. 295 - 321.

⁴⁹⁹ თ. შიოშვილი, სოლომონ ბრძენის ციკლის ლექსთა ზნეობრივი კრედიო, - თ. შიოშვილი, ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო, წიგნი II, ბათუმი, 2004, გვ. 242 - 245.

გენილი. ლეგენდა გვაცნობს ბრძენ მეფეს, რომელმაც მკვდარი თევზის გაცოცხლების სასწაულის ჩვენებით, გამოააშკარავა მოღალატე ცოლი და ვეზირი, სათანადოდ დასაჯა ისინი და, ამავე დროს, ეშმაკებისა და აესულებისაგან გაწმინდა ქვეყანა, რითაც ხალხს მშვიდი ცხოვრება მოუპოვა.⁵⁰⁰

სოლომონ მეფე, იგივე სოლომონ ბრძენი, მსოფლიოს მუსლიმთა შორისაც უდიდესი ავტორიტეტით სარგებლობს. მუსლიმთა წმინდა წიგნის – ყურანის ერთ-ერთი პატივდებული პერსონაჟია სულაიმანი – კეთილშობილი, ბრძენი და ქველი მეფე, იგივე ბიბლიური სოლომონი, დაუდის (დავითის) ვაჟი. სულაიმანმა უწყალოდ ყოველგვარი საიდუმლო და დაფარული, ესმოდა ფრინველთა და ცხოველთა ენა, ფლობდა მაგიურ ცოდნას, რომელიც ალაჰმა უწყალობა კეთილმორწმუნეობისა და ღვთისმორჩილებისათვის.⁵⁰¹

ყურანის თანახმად, ყოველისშემძლე ალაჰმა სოლომონს დაუმორჩილა ქარიშხალი: „სოლომონს დაუმორჩილეთ ჩვენ მძაფრი ქარი, მისის ბრძანებისამებრ მქროლავი ქვეყანაში, რომელიც კურთხეულ ვყავით.“⁵⁰²

სოლომონს ალაჰმა დაუმორჩილა, აგრეთვე, მავნე სულები (ჯინები და შაითნები), რომლებიც „ჩაიყურყუმელაგებდენ მისთვის მარგალიტების ამოსაკრებად“, ასრულებდნენ მის ყოველ ბრძანებას, უგებდნენ ზღაპრულ სასახლეებს, „გამდნრი სპილენძის წყაროდან“ მისთვის აკეთებდნენ გიგანტურ თასებსა და ქვაბებს, ქმნიდნენ ქანდაკებებსა და სხვადასხვა საჭირო ნივთებს.⁵⁰³

ბუნებრივია, ისლამურმა სარწმუნოებამ ჯადოსნური ძალების მფლობელი სულაიმანის (სოლომონის) სახე არქაული, ისლამამდელი რწმენა-წარმოდგენებისაგან ისესხა და საკუთარ მსოფლმხედველობას მორგო; სულაიმანისა და მისი მორჩილი აესულების (ჯინების, ეშმაკების) სასწაულთმოქმედებანი კარგად იყო ცნობილი ისლამამდელ არაბეთშიც და

⁵⁰⁰ იქვე, გვ. 245–247.

⁵⁰¹ ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბ., 1999, გვ. 173.

⁵⁰² ყურანი მუჰამადისა. თბ., 1906, 21:81.

⁵⁰³ ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, გვ. 173.

შუა საუკუნეების მუსლიმური ფოლკლორისა თუ სიტყვაკაზმული მწერლობის თანამდევ მოტივებს წარმოადგენდნენ.

აჭარაში თურქთა სამასწლიანმა ბატონობამ და ამ ძირ-ძველ ქრისტიანულ რეგიონში მუსლიმური სარწმუნოების გავრცელებამ მუსლიმთა წმინდა წიგნის – ყურანისა თუ მისი ჰადისების პერსონაჟთა გვერდით ისლამურ სამყაროში უკვე დამკვიდრებული ფოლკლორული სიუჟეტებიც შემოიტანა; ამ სიუჟეტებს დროთა ვითარებაში უხვად კვებავდა როგორც ყურანისეული სურები და ზეპირი ჰადისები, ასევე – არქაულ-წარმართული რწმენა-წარმოდგენები, რომლებსაც მუსლიმური იდეოლოგია, ქრისტიანულთან შედარებით, ნაკლებად ებრძოდა. ამ გზით შექმნილად გვესახება აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში ბოლო დრომდე ცოცხალ ფოლკლორულ ბრუნვაში არსებული თქმულება-გადმოცემები და ლეგენდები ბიბლიური სოლომონის შესახებ.

როგორც ბიბლია და მისი აპოკრიფები, ისე ყურანი და მისი ჰადისები ერთხმად მიუთითებენ სოლომონ მეფის (სულაიმანის) უკიდუგანო სიბრძნეზე.

„მეფეთა წიგნის“ თანახმად, სოლომონ ბრძენთან სტუმრად მისულა საბას⁵⁰⁴ სამეფოს დედოფალი, რომელსაც სოლომონისათვის ურთულესი კითხვები დაუსვამს. ღირსეული მასპინძლის ბრძნული პასუხებით აღფრთოვანებულ დედოფალს ასე მიუმართავს მისთვის:

„ – მართალი ყოფილა, რაც ჩემს ქვეყანაში მქონდა გაგონილი შენზე და შენს სიბრძნეზე. სიტყვების არ მჯეროდა, ვიდრე თავად არ მოვედი და ჩემი თვალით არ ვიხილე. აჰა, თურმე ნახვეარიც არ უთქვამთ ჩემთვის. უფრო მეტი სიბრძნე და დოვლათი გქონია, ვიდრე გამეგონა. ბედნიერია შენი ხალხი, ბედნიერები არიან ეს შენი მორჩილნი, მუდამ შენს წინაშე რომ დგანან და ისმენენ შენს სიბრძნეს...“ (მესამე მეფეთა, 10 : 6–8).

„ყურანი“ კი გვაუწყებს ალაჰის ნათქვამს: „სოლომონს მივმადლეთ გონიერება ამ საქმეში (სამსჯავროს საქმეში –

⁵⁰⁴ საბა – სახელმწიფო არაბეთის სამხრეთ-დასავლეთით.

თ. შიომცილი), ხოლო ორთავე (დავითსა და სოლომონს – თ. შ.) – ძალი და სიბრძნე“... (ყურანი, 21:79).

მსოფლიოს ხალხთა ცალსახა შეხედულება სოლომონის სიბრძნეზე, ჩვენი აზრით, საფუძველს იღებს ძველი აღთქმის ეგრეთწოდებულ „საბრძნო ლიტერატურიდან“, ამ შემთხვევაში – საყოველთაოდ ცნობილი წიგნიდან – „იგაენი სოლომონისა“, რომლის ავტორადაც, სოლომონ მეფის გარდა, სხვადასხვა პიროვნებებსაც (აგური, ლემუილი და სხვა) ასახელებენ,⁵⁰⁵ თუმცა, ტრადიცია სოლომონს ანიჭებს პრიორიტეტს, რადგანაც იგი ყოველთვის იყო სიბრძნის ნიმუში. გასათვალისწინებელია, რომ „იგაეთა წიგნის“ პირველი თავი იწყება სიტყვებით: „იგაეები სოლომონისა, დავითის ძისა, იერუსალიმის მეფისა“; იმავეს იმეორებს მეათე თავის დასაწყისიც: „იგაენი სოლომონისა“; ხოლო ოცდამეხუთე თავის დასაწყისში ნათქვამია: „ესეც სოლომონის იგაეებია...“

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ იგაეთა წიგნში „ჩართულია არაებრაული წარმოშობის ლიტერატურული წყაროები, რომელთაგან ზოგი სოლომონის ეპოქაზე ბევრად უფრო ძველია“;⁵⁰⁶ თუმცა, ისიც აშკარაა, რომ იუდეველთა მიერ ბრძნად შერაცხილ მეფე სოლომონს გარკვეული წვლილი ექნებოდა გაღებულ „იგაეთა“ შექმნაში, რადგანაც „მეფეთა წიგნი“ გვაუწყებს: „მიჰმადლა ღმერთმა სოლომონს სიბრძნე, დიდი ჭკუა და ზღვის ქვიშასავით ვრცელი გონება. სოლომონის სიბრძნე აღემატებოდა აღმოსავლელთა მთელს სიბრძნეს და ეგვიპტელთა მთელს სიბრძნეს. ყველა ადამიანზე ბრძენი იყო იგი... და განითქვა მისი სახელი ყველა ხალხში, ვინც კი ირგვლივ იყო; წარმოთქვა სამი ათასი იგაეი და შეთხზა ხუთი ათასი გალობა... მოდიოდნენ ყველა მოდგმის ხალხისაგან სოლომონის სიბრძნის მოსასმენად და ქვეყნის ყველა მეფისაგან, ვისაც კი სმენოდა მისი სიბრძნის ამბავი“ (მესამე მეფეთა, 4 : 30–34).

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებულ თქმულებათა ბრძენი პერსონაჟი სულთან სულეიმანი, რომელსაც დღემდე

⁵⁰⁵ მ. ბაჩელიორი. ბიბლიის კარი, თბ., 1999. გვ. 89.

⁵⁰⁶ იქვე. გვ. 89.

დიდი მოწიწებით მოიხსენიებენ სახალხო მთქმელები, უფრო ძველი გენეზისის მქონედ გვესახება, ვიდრე ყურანის შეთვისება მოხდებოდა აჭარაში; ბრძენი და ქველი მეფის სახე, ბუნებრივია ბიბლიის გაერცვლებისთანავე მოხიბლავდა (და მოხიბლა კიდევც) ქართველი კაცის გენეტიკურ სწრაფვას სიბრძნის შექენისადმი, ხოლო შემდგომ ყურანმაც თავისთავად განაპირობა იუდეველთა ბრძენი მეფე სოლომონის ტრანსფორმირება სულთან სულაიმანად, რაც უკვე აპროპირებული იყო მუსლიმური აღმსარებლობის სხვა ხალხთა წმინდა წიგნებში, რწმენა-წარმოდგენებსა და ზეპირსიტყვიერებაში.

„მეფეთა წიგნი“ მოგვითხრობს, რომ სამეფო ტახტზე ახლად ასულ ყმაწვილ სოლომონს სიზმარში გამოეცხადა ღმერთი, რომელმაც უთხრა: „ – მთხოვე, რა გინდა, რომ მოგცე“. სოლომონმა მადლობა მოახსენა უფალს, რომ მამამისს სწყალობდა და მორიდებით სთხოვა: „ – მიანიჭე შენს მორჩილს გამგები გული, რათა განაგოს შენი ერი, რომ სიკეთე გაარჩიოს ბოროტებისაგან; რადგან ვის შეუძლია განაგოს შენი ერი, ესოდენ მრავალრიცხოვანი?“

უფალს მოეწონა სოლომონის სათხოვარი და უთხრა:

„ – იმის გამო, რომ მთხოვე ეს და არ მოითხოვე სიმდიდრე, არ მოითხოვე შენთვის ხანგრძლივი სიცოცხლე, არ მოითხოვე შენი მტრების სული, არამედ გონიერება მთხოვე სამართლის გასაკითხავად, აჰა, მომინიჭებია შენთვის ბრძენი და გონიერი გული, ისე რომ შენი მსგავსი არც შენამდე ყოფილა სადმე და არც შენს შემდეგ გამოჩნდება შენი მსგავსი. რაც არ გითხოვია, იმასაც მოგცემ: სიმდიდრესაც, დიდებასაც. ისე რომ, ვიდრე ცოცხალ ხარ, არავინ იქნება მეფეთა შორის შენი მსგავსი“ (მესამე მეფეთა, 3 : 5–13).

ყურანის თანახმადაც, უფალმა სოლომონს მიჰმადლა გონიერება მართლმსაჯულებაში, ძალი და სიბრძნე (21 : 78–79).

აჭარის ფოლკლორულ სინამდვილეში ბოლო დრომდე ფიქსირდება სულთან სულეიმანის სიბრძნის თემატიკის შემცველი თქმულება-გადმოცემები და ლეგენდები. ცნობილი

აჭარელი ავტორ-მთქმელი მემედ ქათამაძე, რომლის რეპერტუარიც გამოირჩევა ფილოსოფიური და ზნეობრივ-მორალური თემატიკით, ამბობს: „სოლომონ მეფე, იგივე ბრძენი, დიდი განთქმული და სახალხოდ ჰუმანური მეფე იყო... სოლომონი დიდი სასწაულმოქმედი იყო, მან იცოდა ყოველი პირუტყვის ენა.“⁵⁰⁷

ერთი ქობულეთური თქმულების⁵⁰⁸ თანახმად (მთქმელი ახმედ ზაბითის ძე დათუნაიშვილი, ჩაიწერა ზურაბ თანდილაევამ 1981 წელს), ერთმა კაცმა სულეიმან ბრძენთან მიიყვანა ბავშვი და სთხოვა, დამილოცო.

„ – თქვენს შვილს ქონებოდეს ზამთრის დროს ზამთარი, ზაფხულის დროს ზაფხულიო“, – ასე დალოცა სულეიმანმა.

მამამ ეს სიტყვები დალოცვად არ მიჩნია, იღვა და ელოდა დალოცვას.

„ – თავისუფალი ხართ, ბატონო“, – უთხრა სულეიმან ბძენმა.

„–კი მაგრამ, შვილი მოგიყვანე და არ დამილოცაო?“ – უთხრა კაცმა.

„– დაელოცე, ბატონო, დალოცვილია თქვენი შვილი, ამაზე უკეთესი დალოცვა არ იქნებაო“, – უთხრა სულეიმანმა.

თქმულებას ასრულებს მთქმელისეული კომენტარი: „ეს სწორია! კაცს რომ ყველაფერი თავის დროზე ექნება, ის კაცი დალოცვილია!“

ქობულეთში, სოფელ ნაცხავატევეში, ზურაბ თანდილაევას მიერ 1981 წელს ჩაწერილი თქმულება „სულეიმან ბძენი და ახალგაზდა კაცი“⁵⁰⁹ მოგვითხრობს: ერთმა ახალგაზრდამ ცოლის თხოვნა მოიწადინა და ჭკუის საკითხავად სულეიმან ბრძენს მიაკითხა. სულეიმანის სახლთან რომ მივიდა, დაინახა, რომ უამრავი ხალხი იღვა რიგში ბრძენთან შესასვლელად. ყველა ჭკუის საკითხავად იყო მისული. ვიდრე რიგი მოუწევდა, ბიჭმა ღობეში ჭუჭრუტანა აღმოაჩინა, შეიტკვრიტა და დაინახა, რომ სოლომონ ბრძენი გადამჯდარა ცალღერა-

⁵⁰⁷ ნბიყა, საქმე № 276, გვ. 139.

⁵⁰⁸ იქვე, საქმე № 241, გვ. 65.

⁵⁰⁹ იქვე, საქმე № 241, გვ. 58–60.

ზე,⁵¹⁰ აჭენებს და „აჩუ, ცხენო“ იძახის.

„ – მე თუ მაგასთან ჭკუის საკითხავად მოვსულვარ, ჩემი საქმე დაღუპულაო; მაგას რა უნდა შევეკითხოო, – იფიქრა ბიჭმა“.

ამასობაში მისი შესვლის დროც მოვიდა.

„ – რაზე მობძანებულხარო?“ – კითხა სულეიმან ბქენმა.

– ჭკუის საკითხავათ მოვსულვარ, ხოლოთ რა უნდა შეგეკითხო, ბავშსავეთ ცალღერაზე შემუდარიყავი და აჭენებლიო, – უთხრა ბიჭმა.

– შენ მაგაზე ნუ წუხდები. მე ბავშობა გეცხსენე მაგით. შენ რაზე მობძანებულხარ, იგი მითხარიო.

– ცოლი შევირთო თუ არა, ამის საკითხავათ მოვედიო, – უთხრა ბიჭმა.

– მიეყვან, – ბელა, არ მიეყვან, – ბელა! მაგრამ არმოყვანას მაინც მოყვანა ჯობიაო; ბავშები გაგიჩთება და ეს დიდი ქონებააო“.

განხილული აჭარული თქმულების ერთ-ერთი ზოგადქართული ვარიანტის („საცოლო ბიჭი და სოლომონ ბრძენი“)⁵¹¹ თანახმად, სოლომონი ბავშვი იყო, ჯოხის ცხენზე იჯდა და დარბოდა. მასთან რჩევისათვის მივიდა ქერივი კაცი და პკითხა, ქერივი ქალის თხოვნა სჯობს თუ ქალწულისაო. სოლომონმა იგაუური პასუხი გასცა:

„ – ქალწულს ითხოვ, შენ იციო; ნაქერივალს ითხოვ კიდევ და მან იცისო“, – უთხრა ეს თუ არა, გადაჰკრა მათრახი ჯოხის ცხენს და გაქუსლა.

სოლომონის იგავი საცოლო კაცს ასე აუხსნეს: „ – ქალწული ქალი შენი ერთგული იქნება, ნაქერივალი კი, თუ ის მდიდრის შვილი იყო, სიმდიდრეს მოინდომებს და ისე გაიქცევა, როგორც სოლომონი გაიქცა ჯოხის ცხენითო“.

თქმულების ერთ-ერთი ახალციხური ვარიანტით („ცოლი მინდა შესართავად“),⁵¹² სოლომონი ჯოხის ცხენს აჭენებდა. მასთან მივიდა ახალგაზრდა კაცი და უთხრა:

⁵¹⁰ ცალღერა (აჭ.) – ცალი ჯოხი, იგივე ჯოხის ცხენი.

⁵¹¹ ფოლკლ. განკ., არქ. № 444.

⁵¹² იქვე, № 12094.

„- მირჩიე, როგორი საცოლო ავირჩიო - ქალიშვილი, ქერივი თუ ქმარგაყრილი?“

სოლომონი შედგა და უპასუხა: „- ქალიშვილს შეირთავ, ეგ შენ იცი! ქერივ ქალს, - ეგ მან იცის! ქმარგაყრილს - ნუ იტყვი, ცხენი არ დამიფრთხოო!“ - და გაქუსდა.

ეს ქარაგმა სოლომონმავე აუხსნა ცოლის მაძიებელს: „ეგ შენ იცი“-იმას ნიშნავს, რომ ყმაწვილი ქალი შენ შეგიძლია, აღზარდო; „ეგ მან იცის“ - ნიშნავს, რომ ქერივი ქალის ნებისყოფა გამომუშავებულია, პირველი ქმრის ხასიათი ახსოვს და შენს ჭკუაზე არ ივლისო; ქმარგაყრილი ქალი კი ისე გაგიფრინდება, როგორც ეს ჩემი ცხენი გაფრინდაო...

ერთ-ერთი ზემოაჭარული ლეგენდის („ბისატყვი“)⁵¹³ თანახმად, რომელიც მ. გაბაიძემ 1966 წელს სოფელ ხიხაძირში (ხულოს რაიონი) 91 წლის ესედ გორგაძისაგან ჩაიწერა, სულთან სულეიმანს თავისი მეფობის დროს გაუკეთებია „ბისატყვი, ანუ ჰაეროპლანი“, რომელიც ქალაქისოდენა ყოფილა. „მისი სიგრძე მეგემ⁵¹⁴ თორმეტ კილომეტრის იყო“, - ამბობს ლეგენდა.

სულთან სულეიმანს ამ „ჰაეროპლანში“ ყოლია ჯარი, ჰქონია საავადმყოფო, სასადილო და ყველაფერი, რაც ომის დროს ესაჭიროებოდა. „სულთან სულეიმანი ამ ჰაეროპლანით ებრძოდა დევებს, ჯაზეებს და ყველა იმათ, ვინც ადამიანის მოდგმას ემტერებოდა“, - გვაუწყებს ლეგენდა და დასძენს: „მეგემ, ბისატყვი ფრინვედა ღმერთის დახმარებით, ქარის საშუალებით... იმ მხარეს გაფრინდებოდა, საიდანაც მტერი ებრძოდა მეფეს. ცაში რომ გრივლით გვირბენდა, ხალხი მაშინვე იტყოდა, რომ სულთან სულეიმანი მიდის ბისატყვით ყავლაშიო⁵¹⁵ და დაიწყებდნენ ლოცვას“.

ლეგენდას უსათუოდ კვებავს როგორც ბიბლიის აპოკრიფები, ასევე ყურანსა და ჰადისებში გამოთქმული ცნობები იმის თაობაზე, რომ სოლომონ ბრძენს (სულთან სულეიმანს), უფლის ნებით, დამორჩილებული ყავდა დემონოლოგიური

⁵¹³ ნიფა, საქმე № 112, გვ. 3.

⁵¹⁴ მეგემ (აჭ.) - თურმე.

⁵¹⁵ ყავლა (ოურქ.) - ომი, ჩხუბი, ჯანყი.

პერსონაჟები (ჯინები, შაიტნები, დევეები და სხვა) და, აგრეთვე, ქარები.

ერთი ზემოაჭარული ლეგენდა (მთქმელი ხიხაძირის სასოფლო საბჭოს სოფელ სკვანას მცხოვრები მემედ ჯაიანი, ჩამწერი მ. ფარტენაძე)⁵⁶ გვაუწყებს: „იმისისხო უფლებიანი ხომ იყო სულეიმანი, ჰამა. ორ ადგილას მაინც ჭკეა ჭიანჭველამ ასწავლა“. ლეგენდის თანახმად, ჭიანჭველა ეკითხება სულთან სულეიმანს:

„ – შენ რატომ გქვია სულეიმანი?

– არ ვიციო, – უპასუხა სულეიმანმა“.

ჭიანჭველამ უთხრა:

„ – მისმინე, ნუ იუკადრისებ და გეტყვი... სულეიმანი რა არის, განა არ იცი? ხალხთან კარგათ უნდა იყო, კარგათდა შეხედო, ხელინდა შუუწყო ყველაფერში და ამიტომ ხარ შენ სულეიმანი, იმიტომ მოგცა ღმერთმა შენ ეს სახელიო“.

ჭიანჭველამ მეორე შეკითხვაც დაუსვა ყოვლისშემძლე სულთან სულეიმანს:

„ – ეს ქარი ბეჭედი ღმერთმა რომ მოქცა, რაზე მოქცა, თუ იცი?

– არ ვიციო, – უპასუხა სულეიმანმა.

– როგორ არ იციო, რატომ მაღაუო?

– იმიტომ მომცა, რომ ჰაცხან მომინდება, წევდე და მოედეო“, – იყო სულეიმანის პასუხი.

უმწეო ჭიანჭველას, მართლაც ბრძენმა და გულთამხილავმა, ხალხური შემოქმედების კოლექტიურმა ავტორმა ამგვარად დაამოძღვრინა სულთან სულეიმანი:

„ – ეს ქარი ბეჭედი რა არის, იციო? – უთხრა ჭიანჭველამ. – როგორც ქარი გაქრება, შენც ისე გაქრები; როგორც ქარი გეიარს, შენც ისე გეიარ, ამიტომ ყველასთან კარგათდა იყოო“.

ლეგენდისეული სენტენციები ერთი მხრივ ეფუძნება ადამიანის საკუთარ სახელ სულეიმანის (სოლომონის) ეტიმოლოგიას, რომლის თანახმადაც „სოლომონი“ ძველებრაულად

⁵⁶ ნბიფა, საქმე № 174, გვ. 305-306.

(„შელომო“) ნიშნავს „წყნარს“, „მშვიდს“, „მშვიდობიანს“;⁵¹⁷ მეორეს მხრივ კი მითოლოგიას, რომლის თანახმადაც, ბეჭედი ხშირად უკავშირდებოდა მაგიურ ძალებს. ბიბლიური სოლომონის ბეჭედი და მასთან დაკავშირებული სასწაულები კი, კარგად იყო ცნობილი მსოფლიოს ყველა ხალხის თქმულება-გადმოცემებში. მუსლიმური რელიგიის აღმსარებელთა ზეპირსიტყვიერების თანახმად, სულთან სულეიმანი ოკულტურ სიბრძნესაც ფლობდა. ექვსქიმიანი ვარსკვლავით, რომელიც სულაიმანის ბეჭდის („ხათიმ სულაიმან“) სიმბოლოა, იგი ბეჭდავდა თავის ბრძანებებს ჯინებისა და შაიტნებისთვის. „სულეიმანის ბეჭედი“ ისლამურ სამყაროში ფართოდ გავრცელებული მაგიური ნიშანი და თილისმაც; მას ხშირად გამოსახავდნენ საყოფაცხოვრებო თუ საკულტო ნაგებობებზე, ჭურჭელზე, მონეტებზე, ბეჭდებზე და სხვა. აჭარაში მცხოვრები ზოგიერთი მუსლიმი მთქმელის წარმოდგენით, სულეიმანის ბეჭედი ხუთქიმიანი ვარსკვლავია და ხუთი კონტინენტის მპყრობელს ნიშნავს: „სოლომონმა 300 წელი იმეფა მსოფლიოზე. მისი ხელის მოწერა ხუთქიმიანი ვარსკვლავი იყო, რაც ნიშნავდა ხუთი კონტინენტის მპყრობელს“.⁵¹⁸ სულეიმანის ბეჭედი, როგორც ბოროტი ძალების დათრგუნვისა და ავადმყოფობის განკურნების უტყუარობის სიმბოლო, ხშირად მოიხსენიება ქართულ ხალხურ შელოცვებშიც. აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებულ „ბედნიერის შელოცვაში“ (ნბიფა, საქმე №46, გვ.4) ნათქვამია:

„ეუერია, მეუერია,
 სულე მანის ბეჭედი.
 არსიან-ქარიან
 გველისა ფხარია“.

ჩვენ მიერ შავშეთში, სოფელ სვირევეანში (დუთლუქოი), 2005 წელს 75 წლის ნებიე „იშელისაგან (კეტროლლი) ჩაწერილ“ მატავრის შელოცვაშიც მოიხსენიება სულეიმანის ბეჭედი, როგორც ავადმყოფობის დაძლევის, დამარცხების ნიშანი:

⁵¹⁷ ზ. ჭუმბურიძე, დედაენა ქართული, თბ., 1987, გვ. 368.

⁵¹⁸ ნბიფა, საქმე № 202, გვ. 89.

„... ვადულე და ვაქაფქაფე,
 გეეტანე გაღმა სერზე,
 მივეც ქარსა, ნიავსა.
 ასეა, ასეა!
 სულეიმანის ბეჭედია!
 ამინ!“

იმავე სოფელში 31 წლის სეეგი ქურთისაგან (გამოთხოვილია სოფელ მანატბადან) ჩაწერილ „მატავრის შელოცვის“ ვარიანტში ნათქვამია:

„... ჩაეჭარ, ჩაეჭარ, ჩავთიბე,
 შენ საკოჭებში ჩავყარე.
 ვადულე და ვაქაფქაფე,
 გეეტანე ქარ და ნიავსა!
 შენი ფესვანდია,
 ცხრა კოჭამდინ გასულია.
 არსიან-ქალიან
 სულეიმანი ბეჭედი.“

„სულეიმანის ბეჭედი“ ანალოგიური სიმბოლიკით არის მოხსენიებული პროფ. შუშანა ფუტკარაძის მიერ ჩვენებურებს შორის ქ. სტამბულში (იხ.: შ. ფუტკარაძე, ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993, გვ.140) დაფიქსირებულ შელოცვაში:

„ეჯელ იყო, მეჯელ იყო,
 სულეიმანის ბეჭედ იყო...“

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებულ სულთან სულეიმანის ციკლის ლეგენდებს შორის ძალზე პოპულარულია ლეგენდა იმის შესახებ, თუ როგორ ასწავლა ჭკუა ბრძენთა-ბრძენ მეფეს ბუმ (ვარიანტებით – ჭოტმა).⁵¹⁹

სულეიმანს ცოლმა (ზოგი ვარიანტით – ქალმა, რომლის ცოლად შერთვასაც აპირებდა სულთანნი) სთხოვა, ფრინველების ძელებიდან სასახლე ამიშენეო. სულთანმა დაიბარა, რაც დედამიწის ზურგზე ფრინველი იყო. ყველა მოვიდა, გარდა ბუსი. სულეიმანის ბრძანებით, მოიყვანეს ბუ (ზოგი ვარიანტით, ბუ ნებაყოფლობით, მაგრამ დაგვიანებით, მოვი-

⁵¹⁹ ნბიფა. საქმე № 59. გვ. 68; საქმე № 176. გვ. 1-3; საქმე № 192. გვ. 83-85; საქმე №278, გვ. 139-140; 185-187.

და). სულეიმანი წყრომით შეხვდა ბუს, რომელმაც მეფეს შემდეგი კითხვა დაუსვა: ქვეყანაზე კაცი ბევრია თუ ქალი? სულეიმანი უპასუხა, კაციო. ბუ არ დაეთანხმა და უთხრა, ქალი მეტიაო. მას მიემხრნენ შეროვილი ფრინველებიც.

„ – რატომ? – გუუკვირდა სულთან სულეიმანს.

– იმიტომ, რომ ქალით მოსიარულე კაციც ქალიაო.“ – ასეთია ბუს პასუხი, ხულოს რაიონის სოფელ ჭერში ჩაწერილი ლეგენდის თანახმად.

„ფადიშახი დუუფიქრდა, მიხთა შეცთომას. ჩიტებ ფეხი გუუხსნა და გუუშევა, მაგრამ ამდენი ფეხი რო შეკრული ქონდენ, გოუშეშდენ და ცალით ვეღარ დადიან, ორვეით დახტუნავენ“.⁵²⁰

ქობულეთური ლეგენდით, ბუმ თავისი მოსაზრების (ქვეყნად რომ ქალი მამაკაცზე მეტია – თ. შ.) დასტურად სულთან სულეიმანს ასე მოახსენა:

„ – რომელი კაციც ქალის ჭკუაზე დადის, ისიც ქალია და მიტომო“.

ამგვარი პასუხის შემდეგ სულთანმა ჩიტები გაათავისუფლა.

მემედ ქათამაძისაგან 1987 წელს ციალა ნარაკიძის მიერ ჩაწერილი ლეგენდის⁵²¹ თანახმად, ბუ არაფერს ეკითხება მეფეს, პირდაპირ მიახლის თავის სათქმელს. ძალით მოყვანილ ბუს სოლომონი ეკითხება:

„ – როგორ გაბედე და არ გამოცხადდი ჩემთან?!

ბუმ მიუგო:

– რომელი კაციც ქალის ჭკუაზე დადის, იმასთან მე არაფერი მესაქმებო“.

სოლომონი დაფიქრებულა და უთქვამს: „ – თურმე, რამდენი ჭკუა და რამდენი სიბრძნე მაკლია და არ ვიცოდი, ბუმ კი მაჯობა. ამიერიდან ჩიტები თავისუფალი ხართ და მე კი ჭკუა და ერთი სიბრძნე შემემატაო“.

იმავე მთქმელისაგან 1988 წელს ჩვენ მიერ ჩაწერილი

⁵²⁰ იქვე, საქმე № 176, გვ.3.

⁵²¹ იქვე, საქმე № 276, გვ. 139-140.

„ლეგენდა ჭოტზე“⁵²² კი მოგვითხრობს, რომ სოლომონ მეფეს, რომელსაც მრავალი ცოლი ჰყავდა, ერთი ებრაელი გოგო მოეწონა. გოგომ, მეფის რისხვა თავიდან რომ აეცილებინა, ძნელად შესასრულებელი პირობა წაუყენა: ოქროს სასახლე ამიგეო. „სოლომონს ეს არ გასჭირვებია, რადგანაც ფერიების მპყრობელი იყო და სწორედ მათის მეშვეობით ოქროს უხვად იპოვიდა. აუშენა ოქროს ოდა. მაშინ გოგომ სრულიად შუუძლებელი პირობა მოთხოვა: ჩიტის ძელისაგან ამიშენეო ოდა“. სოლომონმა, რომელმაც ყოველი პირუტყვისა და ფრინველის ენა იცოდა, ყველა ჯიშის ფრინველი გამოიძახა. ყველა გამოცხადდა, გარდა ჭოტისა. სოლომონმა სასწრაფოდ აფრინა თავისი შიკრიკი ოფოფი და ჭოტი იძულეებით მოაყვანინა.

„ — შენ როგორ გაბედე, ჩემთან არ გამოცხადდი შენი ამაღლითო, — მიაყენა მუქარა სოლომონმა.

ჭოტმა მოურიდებლად მიუგო:

— რომელი კაციც ქალის სიტყვას აყვება, იმასთან მე არ მივდივარო“.

დაღონებული სოლომონ მეფე ჩაფიქრდა და თქვა:

„ — ჩემს სიბრძნეთა შორის ერთიც ჭოტის სიბრძნე შევემატეო,“ — და ყველა ჩიტი გაათავისუფლა.

ლეგენდის ერთ-ერთი შუახვეური ვარიანტის⁵²³ თანახმად, ბუმ კიდევ უფრო შთამბგონებელი, სიკვდილ-სიცოცხლის ოდინდელი პრობლემის შემცველი გაკვეთილი ჩაუტარა სოლომონ ბრძენს; მან შემდეგი ამბავი მოუყვა: — ერთ დროს გაფურინდი ერთ ქვეყანაში და ვნახე ოქრო-ვერცხლით გაწყობილი ჯამე, მარმარილოთი მოწყობილი აუზები, შემოფეხქი ერთ ხეზე და დავინახე, რომ შუახნის ხალხი ღოცულობდა; სტუმრად მიმიღეს და აქლემი დამიკლეს. სამასი წლის შემდეგ კიდევ ჩაფურინდი იმ ქვეყანაში. ჩემი ნაცნობებიდან ნახევარი ცოცხალი აღარ დამხვდა, ჯამეც სანახევროდ დაქცეულიყო. მიცნეს და ამჯერად თხა დამიკლეს, „დევედან თხაზე ჩამოვდენ!“ ასი წლის შემდეგ ისევ ჩაფურინდი და

⁵²² იქვე, საქმე № 278, გვ. 185-187.

⁵²³ იქვე, საქმე № 183, გვ. 70-71.

ვნახე, რომ ერთი ნაცნობიც აღარ იყო, აღარც ჯამე იდგა და ჩემს დანახვაზე, ყველა თოფისაკენ გაიქცა. „შენ რას ლაპარაკობ, სარაია⁵²⁴ რათ გინდაო“.

განხილული ლეგენდის ვარიანტები გვხვდება სომხურ ფოლკლორშიც. ერთი სომხური ლეგენდის⁵²⁵ თანახმად, სოლომონის ცოლმა აიკვიატა, ჩიტების ბუმბულის ციხე-სიმაგრე ამიშენეთო. სოლომონმა დაიბარა ფრინველები და უბრძანა, ფრთები დაეგლიჯათ. ბუ არ გამოცხადდა, მაგრამ სოლომონმა ძალით მოაყვანინა. ბუმ ასე ამხილა მეფე: „შენ ჩვენ გვართმევ ერთადერთ სიმდიდრეს, დაცვისა და მორთვის საშუალებას! ბუმბულით ციხე როგორ აშენდება, ქარი წაიღებსო.“ სოლომონმა ყურად იღო ბუს ნათქვამი, ფრინველები გაათავისუფლა და ბუს კი ჯილდოს სახით დღეში ორი ბელურა უბოძა საჭმელად.

ცოლისა (თუ საცოლის) აკვიატებული თხოვნა ოქროთი თუ ჩიტების ძვლებისაგან სასახლის აგების თაობაზე, ჩვენი აზრით, სათავეს უნდა იღებდეს ძველი აღთქმისეული ცნობიდან, რომლის თანახმადაც სოლომონ მეფემ ზღაპრული სამეფო სასახლე ააშენა თავისთვის და მრავალრიცხოვანი ცოლებისათვის; ამავე დროს, ამ მოტივს კვებავს „მეფეთა“ და „ნეშტთა“ წიგნებში მოთხრობილი სოლომონის აურაცხელი სიმდიდრის ამბავი. ბუნებრივია, ამ ცნობებს დროთა ვითარებაში ემატებოდა აპოკრიფული და ლეგენდური მოტივებიც სოლომონ ბრძენის მიერ მაგიური ძალის ფლობაზე, რის ერთ-ერთ ბუნებრივ შედეგადაც მიგვაჩნია ზემოთ განხილულ ლეგენდათა ვარიანტები.

ფრინველების მონაწილეობა სამშენებლო საქმეში კარგად ცნობილი მოტივია როგორც ქართულ, ისე სხვა ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაში. მისი გენეზისი მითოლოგიურ რწმენა-წარმოდგენებშია დასაძებნი; რაც შეეხება კონკრეტულ ისტორიულ პიროვნებასთან (ამ შემთხვევაში – სოლომონ ბრძენთან) მის დაკავშირებას, ამისი ფესვები კი ისტორიულ რეალებში,

⁵²⁴ სარაია (სპ.) - სასახლე, სრა.

⁵²⁵ Армянская народная словесность, Легенды о Соломоне Мудром, СМОМПК, вып. 28, отд. II, Тб., 1900, გვ. 7-9.

ანუ კონკრეტული ისტორიული პიროვნების მოღვაწეობაში, უნდა ვეპიოთ. ქართულ ფოლკლორულ სინამდვილეში ფრინველთა მორჩილებისა და სამშენებლო საქმიანობაში მათი გამოყენების მოტივს იცნობს თამარ მეფის ციკლის მრავალი ლეგენდა; ამგვარი რწმენა-წარმოდგენებისათვის კი საკმაოდ მყარ საფუძველს იძლევა თამარის მიერ წარმოებული ფართომასშტაბიანი აღმშენებლობითი საქმიანობა.⁵²⁶ იგივე ითქმის სოლომონ ბრძენის ციკლის ფოლკლორულ ნიმუშებში თავჩენილ აღნიშნულ მოტივზეც.

ჩიტის ძელებისაგან სასახლის აშენების მოტივის შემცველ ლეგენდებთან ბუნებრივად არის შერწყმული ეტიოლოგიური ლეგენდა იმის შესახებ, თუ რატომ არ ჩნდებიან დღისით ბუ (ან ჭოტი): რაკი ბუს ნათქვამზე სულთან სულეიმანმა ჩიტები აღარ დახოცა და გაათავისუფლა, „ჩიტები ეხვევიან ბუს, ბუ იხრჩვება, დაიძალა ბუ, მხოლოდ ღამით ჩნდება. ბუ გახდა ჩიტების ხელმწიფე“⁵²⁷; „გახარებულმა ჩიტებმა, პატივის მიგების ნიშნად, დაესიენ ბუს, ბუმ კი ველარ გაუძლო და გადამადლვას შეეცადა; იმ დღიდან ბუ, ჩიტების მომრიდე, დღისით ველარ გამოდის“⁵²⁸; „მაშინ ჩიტის მოდგმამ სიხარულით, პატივისცემით დაესიენ ჭოტს. ჭოტმა ველარ გაუძლო ჩიტების დასევასა და მათ ხვეენას. ამასობაში დაღამდა, ჩიტებმა დაბრუნდენ თავიანთ სამყოფელში. მეორე დღეს მონახეს ჭოტი სასიყვარულოდ, მაგრამ ამაოდ... ჭოტი იმ დღიდან დღისით გარეთ აღარ გამოსულა ჩიტების შიშით.“⁵²⁹

აჭარაში გავრცელებული სოლომონ ბრძენის ციკლის ლეგენდების ზოგიერთი ვარიანტი შეიცავს მსოფლიოს მრავალი ხალხის მითოლოგიაში კარგად ცნობილ გადაგდებული ყრმის მოტივს (ბერძნული თქმულება პარისის შესახებ; რომაული თქმულება რემისა და რომულის შესახებ; ბიბლიური თქმულება მოსეს შესახებ და ა.შ.), რომელიც ასევე უხვად გვხვდება ქართულ ზეპირსიტყვიერებაშიც (თამარ მეფისა და

⁵²⁶ ამ პრობლემაზე უფრო ვრცლად იხ: თ. შიოშვილი, ქართული ფოლკლორის ნუნობრივი საშეარო, წ. II, ბათუმი, 2004, გვ. 299-301.

⁵²⁷ ნბიფა, საქმე № 192, გვ. 85.

⁵²⁸ იქვე, საქმე № 276, გვ. 140.

⁵²⁹ იქვე, საქმე № 278, გვ. 186-187.

მეფე ერეკლეს ციკლის ლეგენდები, ზღაპრები: „ირმისა“, „უშვილო ხელმწიფის ზღაპარი“, „ოქროსქონრიან ქალ-ვაჟის ზღაპარი“ და სხვა).⁵³⁰ ჯონ ფრეზერის მოსაზრებით, ეს მოტივი უმეტესად დაკავშირებულია სამეფო დინასტიასთან.⁵³¹ ვფიქრობთ, იუდეველთა სახელგანთქმული მეფე სოლომონის ციკლის ლეგენდებშიც ამგვარი მოტივის არსებობა ტრადიციული მოტივების ეპიური გადამუშავების ერთ-ერთი ნიმუშია.

ლეგენდის ვარიანტები⁵³² მოგვითხრობს: სასწავლებლიდან შინ დაბრუნებულ პატარა სოლომონს მშობლებმა ჰკითხეს, დღეს რა ისწავლეო.

„ - ქალს არ ენდო, დედასაც არ ენდო როგორც ქალსაო“.

მეორე და მესამე დღესაც იგივე შეკითხვა დაუსვეს სოლომონს და იდენტური პასუხი მიიღეს: „ - ქალს არ ენდო, არც დედასა, ისიც ხომ ქალიაო“.

დავით მეფე დაფიქრდა და ცოლს უთხრა:

„- ეს ბავშვი რაღაც ისეთი ჭკუა-გონების ვინმე გაიზრდება, რომ შეიძლება, ჩემი ტახტის მოცილე იყოს... ეხლავე წაიყვანე და დელეში გადაადგეო“.

ზოგი ვარიანტით, შვილის „აბობოქრებულ მდინარეში“ გადაგდება ბრძანა დავით წინასწარმეტყველმა. დედამ სასიკედილოდ ვერ გაიმეტა შვილი, წაიყვანა და უღრან ტყეში (ზოგი ვარიანტით, დელის პირას) მიატოვა. აქ ბავშვს ფერიები დაეპატრონნენ, წაიყვანეს და გაზარდეს. დავაჟკაცებული სოლომონი სამშობლოში დაბრუნდა და თან წამოიღო სარკეთაღის სოფელს მიაღწია და საკუთარი სახლის ეზოში ჩამოჯდა. დედამისმა - ბერსაბემ გამოიხედა და უცხო სტუმარი სახლში შეიპატივა; ქალს მოეწონა ახალგაზრდაც და მისი

⁵³⁰ ქს.სიხარულიძე, ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება, თბ., 1949, გვ. 225-232; თ. შიოშვილი, თამარ მეფის ციკლის საისტორიო ზეპირსიტყვიერების ზნეობრივი მრწამსი, - თ. შიოშვილი, ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო, წიგნი მეორე, ბათუმი, 2004, გვ. 334-341; Э. Ланг, Мифология. Перевод под ред. Харузиных. М., 1901, гв. 179, 103-110.

⁵³¹ Д.Фрезер, Фольклор в ветхом завете, 1931, гв. 253.

⁵³² ნბიფა, საქმე № 202, გვ. 88-89, საქმე № 276, გვ. 140-142 და სხვა.

სარკეც და სთხოვა, ეს უცნაური ნიეთი მისთვის მიეყიდა. სოლომონმა აუხსნა სარკის დანიშნულება და უთხრა:

„ – არაფრის ფასად არ გაეყიდი, მხოლოდ თუ ქალი მომეწონა, იმას შეიძლება, ვაჩუქო“.

ქალი მზად იყო, სარკის გულისთვის სტუმარს დანებებოდა. სოლომონმა კალთაში ჩაუდო თავი ბერსაბეს. ქალმა გაკვირვებით ჰკითხა:

„ –რას ჩადიხარ?“

სოლომონმა უთხრა:

„ –რატომ გაგიკვირდა! აბა, საიდანაც გამოვსულვარ, ისეე იქ უნდა შევიდეთ“.

ბერსაბე გონს მოეგო, მიხვდა, რომ სტუმარი მისი შვილი იყო. სოლომონმა უთხრა:

„ – მე ის შენი შვილი ვარ, რომელიც წამიყვანე და დამკარგე სადღაც ტყეში, ჩემო დედა! გახსოვს, გეუბნებოდი, „ქალს არ ენდო, არც დედასო“ და სწორედ ამ სიტყვისათვის დამკარგეთ. ახლა ხომ დავამტკიცე, რომ ქალზე არ ინდობა და, როგორც ქალი, არც – დედაზე. აბა, ხომ ხედავ, სარკის სიხარბემ ნამუსი გაგაწირვინა!“

აღნიშნული ციკლის ლეგენდებში ყურადღებას იპყრობს, აგრეთვე, ცნობა სარკის წარმოშობის თაობაზე. ლეგენდის ყველა ვარიანტი ერთხმად მიუთითებს, რომ სარკე სოლომონის გამზრდელმა ფერიებმა გამოიგონეს და მანამდე ადამიანმა არაფერი იცოდა მის შესახებ.

ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ფართოდ არის გავრცელებული სოლომონ ბრძენის ციკლის ზოგადქართული ლეგენდა ბედის გარდაუვალობის შესახებ, რომლის თანახმადაც, სოლომონისეული სიბრძნე – „ბედს ვერაფერს გაექცევა“ – არ დაიჯერა ფასკუნჯმა, რომელმაც ქალ-ვაჟი, რომლებიც, წინასწარმეტყველების (ბედის) თანახმად, უნდა შეუღლებულიყვნენ, ერთმანეთს დააშორა და ცალ-ცალკე აღზარდა. მიუხედავად ამისა, ვაჟმა იპოვა ქალი და მასზე იქორწინა⁵³³. აჭა-

⁵³³ Г.Парадов, Легенды о Соломоне Мудром, СМОМПК, вып. 13. отд. II, Тб., 1892. გვ. 330 - 331.

რაში გაერცელებული ვარიანტით „ბედის დაშლა“⁵³⁴, სოლომან მეფეს „ერთმა ჩიტმა – ზუმრუდი ანყამ“⁵³⁵ იგივე ფასკუნჯმა, უთხრა, რომ ქალ-ვაჟის ბედს დაშლიდა. სოლომანმა კი მიუგო, „შენ ვერ დაშლი ამ ბედსაო“. ფასკუნჯმა გოგო მოაშორა იმ ქვეყანას და ზღვის კიდეში, ერთ მაღალ კლდეში არსებულ მაღარაში (გამოქვაბულში), გადამალა. დრო რომ გაეიდა, ბიჭიც ბედმა იმ გამოქვაბულის ძირში მიიყვანა და, გოდორძლოში ჩამალული, თავად ფასკუნჯს ააყვანინა ზევით, სადაც მის საბედოს მაღავედა. ფასკუნჯი ყოველ დღე საჭმელს უზიდავდა გოგოს, მაგრამ გოდორძლოთი თუ ვაჟი აიყვანა, ვერ ხედებოდა, რადგანაც მისი მისეღის დროს ვაჟი იმალებოდა. ამასობაში შვილიც შეეძინათ. ამ ამბავმა სოლომონ მეფის ყურამდეც მიაღწია და ფასკუნჯს უთხრა:

„ – გევედა დრო მაგის გათხოვებისა, მეიყვანე ახლაო“.

ფასკუნჯი გაფრინდა გოგოსთან და უთხრა, უნდა წაგიყვანოო. გოგომ დიდი გოდორძლო მოსთხოვა, შიგ დამალა ქმარ–შვილი და ისე წააყვანინა. ფასკუნჯმა გოდორძლო დადო სოლომონ მეფის მოედანზე, სადაც ხალხი იყო თავმოყრილი. ყველამ დაინახა, რომ „გამოვდა გოგომ, რომ კლაგზე ბავშვი ყავს, ძუძუ მიცემული აქ პირში. შემდეგ ბიჭმაც გამოვდა... გამიემცხადენ სოლომონ მეფეს და ეთაყვანეს“.

სოლომანმა უთხრა ფასკუნჯს:

„ – შენ რომ ამბობდი, მე ბედსა დაეშლიო, რაფერ დაშალეო? ღმერთის წინაშეც და ჩემ წინაშეც შერცხვენილი ხარ და აღარ გაქ გამოჩენის პირიო“.

ფასკუნჯი შეწუხდა.

„ – ხერამი იყოს ეს ჩემი სიცოცხლე დღეის იქითაო“, – თქვა და იქვე სული განუტევა.

სოლომონ ბრძენს, იგივე სულთან სულეიმანს, როგორც გონიერსა და მიუკერძოებელ მსაჯულს, იცნობს აღმოსავლეთისა თუ დასავლეთის ყველა კულტურული ერი. ეს მოტივი სათავეს იღებს ბიბლიიდან და ყურანიდან და, შესაბა-

⁵³⁴ ნბიფა, საქმე № 131. გვ. 22 - 27.

⁵³⁵ (არაბ.) - ფენიქსი, ფასკუნჯი; Zümrü (თურქ.) - ფასკუნჯი.

მისად, აპოკრიფული თუ ჰადისური ლიტერატურიდან და ზეპირსიტყვიერებიდან.

ერთი სლავური ხალხური თქმულების თანახმად, სოლომონი ჯერ მხოლოდ 13 წლისა იყო, როცა მამის სამართალში ერეოდა და ბრძნულად წყვეტდა ყოველივეს. სწორედ ამიტომაც დაარქვეს სოლომონ ბრძენი;⁵³⁶ ყმაწვილი სოლომონის ბრძნულ მსჯელობას გვამცნობს, აგრეთვე, ახალციხური თქმულება „პირველი სიბრძნე სოლომონისა“;⁵³⁷ ქართულ ხალხურ ნოველებში ხშირად ფიგურირებს ბრძენი ყმაწვილი, რომელიც უფროსებს ჭკუას ასწავლის, მოსამართლეს აიძულებს, სამართლიანი მსაჯული იყოს. გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ამ პატარა, ბრძენი ბიჭის ანონიმურ სახეს შეიძლება ეფარებოდეს მსოფლიოს ზეპირსიტყვიერებაში (და მათ შორის ქართულ ფოლკლორულ შემოქმედებაში) კარგად ცნობილი ჭაბუკი სოლომონი, რომელსაც ხალხი ბავშვობიდან ბრძნად მიიჩნევდა.⁵³⁸ ქართულ სინამდვილეში კი ბრძენი მსაჯულის არქაულ მოტივს ადგილობრივი სიუჟეტური ვარიანტებიც დაერთო („სოლომონ ბრძენი და ძაღლები“, „სოლომონ ბრძენი და სოვდაგარი“ და ა.შ.).

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში სულთან სულეიმანის ბრძნული განჩინება უკავშირდება ხალხური დასჯის ერთ-ერთ არქაულ ფორმას – ამოკირვას, ანუ ჩაქოლვას.

ერთ-ერთი თქმულების⁵³⁹ მიხედვით, რვა წლის სულეიმანმა საშინელ სასჯელს – ამოკირვას გადაარჩინა სრულიად მართალი ქერივი ქალი, რომელსაც, სწორედაც მისი პატიოსნებისა და შეუვალობის გამო, ცილი დასწამეს. ამით სოლომონმა მამაზე მეტი სამართლიანობა და გონიერულობა გამოიჩინა. თქმულება მოგვითხრობს: 5 შვილის დედას, ქერივი ქალს, რომელმაც ახლოს არცერთი მამაკაცი არ გაიკარა, ცილი დასწამეს, ძაღლს ხმარობსო და დაუდ მეფესთან დაა-

⁵³⁶ А.Веселовский, Славянские сказание о Соломоне и Кнговрасе и западные легенды о Моролфе и Мерлине, - А.Веселовский, Из истории литературного общения востока и запада, СПб., 1872, გვ. 97.

⁵³⁷ აღ. ღლონტი, ქართული ხალხური ნოველა, თბ., 1963, გვ. 289.

⁵³⁸ იქვე. გვ. 295 - 296.

⁵³⁹ ნბიჟა, საქმე № 29, გვ. 21-22.

ბეზღეს. დაუდმა ამოკირვა გადაუწყვიტა. ეს რომ სულეიმანმა გაიგო, თქვა: „ – მამაჩემს ჭკუა არ ქონებია, რომ ასე გამოუძიებლად ქალს სჯისო“. მან თვითონ დაიწყო გამოძიება და დაადგინა, რომ ქალი უმწიკველო იყო. გაიგო ეს დაუდ მეფემ, ბრძანება გასცა, დამბეზღებლები ამოკირეთო, ქალი კი გაათავისუფლა. „შიღლის ჭკვამ აჯობა მამისას“, – დასძენს თქმულება.

განხილული თქმულება საინტერესო ცნობას შეიცავს, აგრეთვე, ხალხური დასჯის ერთ-ერთი არქაული სახის – ამოკირვის, ანუ ჩაქოლების, თაობაზე. ამოკირვას, ანუ ჩაქოლვას, ხალხი მიმართავდა „უნამუსობის ან კაცის ღალატისთვის, კაცი იქნებოდა თუ ქალი, დეისჯებოდნენ. მეიყვანდნენ სოფლის შუა ადგილზე და მუუსჯიდნენ ამოკირვას. ამოკირადნენ წელამდი და დატევდენ. გამლელ-გამომლელი ქვას შემოკრავდა. როიცხა რომ წახდებოდა, ქეებს აყრიდნენ და ასე იერბიერ (ადგილზევე) დატევდენ“, – ასე აქვს განმარტებული ხალხური დასჯის ეს სახე ხულოს რაიონის სოფელ ძმაგულაში მცხოვრებ ზაბით გორგილაძეს 1972 წელს (ჩამწერი ჯემალ ჯაყელი).⁵⁴⁰ აქვე ინფორმატორი დასძენს, რომ ამოკირვით თურქებიც სჯიდნენ ქართველებს, ვინც მუსლიმანურად არ ლოცულობდა.⁵⁴¹

ქედის რაიონის სოფელ დანდალოში დაფიქსირებული ერთ-ერთი ლეგენდა⁵⁴² სულთან სულეიმანს წარმოგიდგენს უსიერ ტყეში ქალაქის მშენებლად და, აგრეთვე, კეთილგონიერ, სამართლიან და გულმოწყალე ადამიანად: სულთან სულეიმანმა გადაწყვიტა, ქალაქი გაეშენებინა დიდი ტყის ადგილას, სადაც სხვადასხვა ჯიშის მრავალრიცხოვანი ცხოველი ბინადრობდა; შეკრიბა ცხოველები და განუცხადა, რომ სამი თვის ვადაში ტყე დაეცარიელებინათ. სამი თვის შემდეგ მოვიდა და, დარწმუნებულმა, რომ ტყე ცარიელი იყო, ტყის გაჩეხვა და ცეცხლის გაჩენა ბრძანა. ამასობაში მიწაზე დიდი ზომის გველის ჩონჩხი შენიშნა. შეწუხდა, ცხენიდან ჩამოვი-

⁵⁴⁰ ნბიფა, საქმე № 173, გვ. 35.

⁵⁴¹ იქვე, გვ. 36.

⁵⁴² იბექირიშვილი, წიადსელები აჭარის წარსულში, ბათუმი, 2003, გვ. 146 - 147.

და და უფალს შეევედრა:

„ – გამჩენო, დიდი ცოდვა ჩავედინე, ტყეს ხანძარი გავუჩინე და უხსენებელი დავწვი, გეხევეწები, სული ისევ ჩაუდგი! საცოდავმა, ვერ გაასწრო!“

უფალმა შეისმინა სულეიმანის ვედრება და გველი გააცოცხლა.

„ – ყველა რომ გაერიდა აქაურობას, შენ რატომ ვერ გაასწარი?“ – შეეკითხა სულთან სულეიმანი.

გველმა უპასუხა:

„ – პირველმა გავიგონე ქალაქის გაშენების ამბავი, მაგრამ ჩემი დაბადების ადგილი ვერ მივატოვე; სადღაც გადაკარგვას აქ სიკვდილი ვარჩიე“.

გველის პასუხმა შესძრა სულეიმანი და წამოიძახა:

„ – ახ, ვათან,⁵⁴³ ახ, ვათან“.

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული ერთ-ერთი ლეგენდა⁵⁴⁴ მოგვითხრობს ტაძრების ინტენსიურ მშენებლობაზე იერუსალიმში და სამშენებლო მასალის მოპოვების ფანტასტიურ მოპოვებაზე მეფე სოლომონის მიერ: „იერუსალიმში მთავარი ტაძრები სოლომონის აშენებულია... იმ დროს ამა სად იყო იმოდენა სახსარი, სად იყო იმდენი მუშა, რომ ისეთი უზარმაზარი და მოოქროვებული ტაძრები აეშენებინათ, მაგრამ სოლომონმა გამოიყენა ფერიები (ვისიც მეფე იყო), მოატანია ოქროულობა დიდძალი, მუშები და მოხელეებიც ფერიებისა და ასეთი ძალით ააშენა“.

ზღაპრული სასახლეების მშენებელსა და ჯადოსან სულთან სულეიმანს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, კარგად იცნობდა ისლამამდელი არაბეთიც, რომლის ზეპირსიტყვიერებასაც უხვად ასახვდობდა სულეიმანისა და მისი მორჩილი ჯინებისათუ ფერიების სასწაულები. ამგვარი რწმენა-წარმოდგენების წყარო, როგორც ზემოთ მივეუთითეთ, არის ძველი აღთქმა („მიფყეთა“ და „ნეშტთა“ წიგნები), სადაც მოთხრობილია, რომ იერუსალიმში სოლომონმა ღმერთს გრანდიოზული ტაძარი აუგო; აღწერილია სოლომონის აურაცხელი სიმდიდრის ამ-

⁵⁴³ ვათანი (არაბ.) - სამშობლო, მამული, მშობლიური მხარე.

⁵⁴⁴ ნბიფა, საქმე № 276, გვ. 142-143.

ბავი. შემდეგში, როგორც სხვა ბიბლიურმა მოტივებმა და სახეებმა, სოლომონ ბრძენის სახემაც რეისლამიზაცია განიცადა და ყურანისა და ჰადისური ლიტერატურის გავლენის ქვეშ მოექცა.

ზემოთ განხილული ლეგენდა მოგვითხრობს სოლომონ მეფის სიკვდილის შესახებ: მის მიერ აშენებულ უამრავ ტაძართაგან ბოლო ტაძარს რომ აგებდნენ, მოხუცი სოლომონი, თავისი ამაღლის თანხლებით, „ათვალიერებდა მშენებლობას, ხელში ტროსტი ეპყრა... მთელი საათი მიპყრობილი უცქერდა მშენებლობას. ვერც გაუბედეს, რატომ ამოდენა ხანს იცდიო. თურმე, ტროსტი დაფუტრილი ყოფილა, თვითონაც ტროსტზე დაბჯენილი მომკვდარა. ტროსტი გადატყდა და დაეცა ძირს...“

ლეგენდა საინტერესოა, აგრეთვე, სოლომონის დაკრძალვის ფანტასტიური მოტივის თვალსაზრისითაც. სოლომონის ცხედარი „...ფერიებმა წაიდეს და მეშვიდე ზღვის უკან, მიუვალ რეგიონში, ერთ კლდის გამოქვაბულ მალარაში შეინახენ“.

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული სულთან სულეიმანის ციკლის ლეგენდები ზოგჯერ ციკლიზაციის წესით უკავშირდებიან ჯადოსნური ზღაპრის, მითის თუ სხვა ციკლის ლეგენდათა სიუჟეტურ მოტივებს. ასე მაგალითად: ერთ-ერთი შუახევური ლეგენდა „სულთან სულეიმანი“⁵⁴⁵ ერთი მხრივ შეიცავს „ამირანიანის“ მოტივს (დაბმის მოტივი), მეორეს მხრივ კი – აჭარის ფოლკლორში ფართოდ გავრცელებულ დედჯალ-ოხრუჯის ციკლის ლეგენდათა (დედჯალის დაბადება) და, აგრეთვე, ჯადოსნური ზღაპრის (თავის ქალისაგან ქალიშვილის სასწაულებრივი დაფეხბიმება) მოტივებს.

ლეგენდის თანახმად, სულთან სულეიმანი აღმოსავლეთ-დასავლეთის ხელმწიფეა; მისი ქალიშვილი დაფეხბმომდება თავის ქალისაგან და შობს დემონოლოგიურ პერსონაჟს – დედჯალს, რომელიც დაბადებისთანავე გაიქცა. სოლომონმა

⁵⁴⁵ ნბიფა, საქმე № 183, გვ. 53-56.

დაადევნა გოლიათი ჩიტები, რომლებიც „იმხელები არიან, რომ ხეს აწევენ“, მაგრამ დედჯალმა „ჩიტებ მოწყვიტა თავები.“ ერთმა ჩიტმა თქვა, მე დავაბრუნებო, მივიდა და უთხრა:

„ – რომ გარბი, ჰა გარბი, შენ სოლომონ ბრძენის ბადიში ხარო.“

ამასობაში კი სოლომონმა სამასი ჩიტი დააწია და ყაფტაღის მთაზე დააბმევინა რკინის ჯაჭვით. აქვე უნდა მივანიშნოთ ისიც, რომ დედჯალის ციკლის ზოგიერთი აჭარული ლეგენდის თანახმად, ამ დემონოლოგიური პერსონაჟის დასჯა სულთან სულეიმანს მიეწერება. „დედჯალი სულთან სულეიმანმა დააბაო, იტყვიან; ხალხის ტერიად და იმიტომ დააბაო,“ – გვამცნობს ერთ-ერთი შუახევური ლეგენდა (ნბიფა, საქმე № 141, გვ. 18).

ამგვარი ვითარება გვაქვს საქართველოს სხვა კუთხეთა ფოლკლორულ სინამდვილეში დაფიქსირებულ სოლომონ ბრძენის ციკლის ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებშიც, რაც აშკარად იმაზე მიუთითებს, რომ ჩვენმა სახალხო მთქმელებმა იუდეველთა ბრძენი მეფის ტრადიციულ სახეში ჩააქსოვეს, აგრეთვე, საუკუნეობრივი გამოცდილებით დაგროვილი სიბრძნე და გამჭრიახობა, რამაც ცალსახად იჩინა თავი ტრადიციული ქართული ხალხური ეპოსის (ზღაპარი, თქმულება, ლეგენდა) სხვა ძეგლებშიც; ხშირად სწორედაც ქართული ხალხური ეპოსის პერსონაჟთა ხასიათ-საქციელი სოლომონს მიაწერეს, ანდა, სიტუაციათა და მოტივაციათა ანალოგიურობის გამო, იდენტური სიუჟეტები შექმნეს. ამგვარ შემთხვევებში ხშირად ეპოსის ცენტრალური გმირის სახელი აღარც ჩანს და იგი ბრძენი მოხუცი, ანდა ემაწვილია და პირიქით – საზღაპრო ეპოსისა თუ თქმულება-ლეგენდათა სოლომონ ბრძენი ხშირად ჩვეულებრივ, უსახელო პერსონაჟად ფიქსირდება. ყოველივე ეს კი, ბუნებრივია, შედეგია სოლომონ ბრძენის სახის ღრმა სიცოცხლისუნარიანობისა და გავრცელების ფართო არეალისა, რასაც ადასტურებს მსოფლიოს თითქმის ყველა ცივილური ხალხის ფოლკლორული შემოქმედება.

მეცხრამეტე საუკუნეში რუსული საზღაპრო ეპოსის მაგა-

ლითზე გამოითქვა აზრი, რომ სოლომონ ბრძენის ციკლის ეპიკური ძეგლები მწიგნობრული გზითაა გავრცელებული.⁵⁴⁶ დღეს აღარავინ დაობს იმ საკითხზე, რომ სოლომონ ბრძენის ციკლის ზეპირსიტყვიერების სათავე ბიბლიური წიგნები და მათი ბერძნულ-ლათინური აპოკრიფებია. როგორც თავის დროზე რუსი მკვლევარი ალ. ვესელოვსკი მიუთითებდა, ლეგენდები სოლომონზე ქრისტიანულ ევროპაში გაჩნდა ძველი აღთქმის წიგნთა ბიზანტიური აპოკრიფების მეშვეობით, დასავლეთში კი - ლათინური აპოკრიფებით, რასაც რომის ეკლესია სდევნიდა.⁵⁴⁷

ისტორიული სოლომონ მეფის სახის ფანტასტიკურად წარმოჩენა, ალ. ვესელოვსკის აზრით, შეიძლება მომხდარიყო ქრისტიანული რელიგიის შექმნის შემდეგ, არაუადრეს პირველი საუკუნეებისა.⁵⁴⁸

მოსაზრებას სოლომონ ბრძენის ციკლის ლეგენდების მწიგნობრული წყაროთი გავრცელების თაობაზე მხარი დაუჭირა მ. სპერანსკიმაც.⁵⁴⁹

ბუნებრივია, როგორც ზემოთაც მივანიშნეთ, ქართულ სინამდვილეშიც სოლომონ ბრძენის სახის შემოსვლისა და გავრცელების გენეზისი ბიბლიურ („მეფეთა“ და „ნემტთა“) წიგნებში და მათ აპოკრიფებში უნდა ვეძიოთ. პროფ. ალ. დლონტის მოსაზრებით, სოლომონ ბრძენის ციკლის მოტივები ქართულ ხალხურ ეპოსში შუასაუკუნეების (XII-XIII) მოვლენა უნდა იყოს, რაც ორი გზით (მწიგნობრული და ზეპირი) უნდა განხორციელებულიყო⁵⁵⁰ ჩვენი აზრით, ეს პროცესი უფრო ადრეა სავარაუდებელი, მას შემდეგ, რაც ბიბლია ითარგმნებოდა ქართულად; ეს კი სავარაუდოა საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე; ყოველ შემთხვევაში, V-VII საუკუნეთა ხანმეტ ტექსტებში უკვე გვხვდება ბიბლიის

⁵⁴⁶ А.Лыпин. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских, СПб., 1857, გვ. 120.

⁵⁴⁷ А.Веселевский, Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе, СПб., 1872, გვ. 8-10. ამ საკითხზე იხ.: აგრეთვე: ალ. დლონტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 309.

⁵⁴⁸ იქვე, გვ. 134.

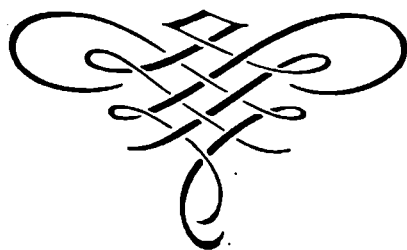
⁵⁴⁹ М.Сперанский, Русская устная словестность, М., 1917, გვ. 431.

⁵⁵⁰ ალ. დლონტი, დასახ. ნაშრ., გვ. 311.

ფრაგმენტები. ამდენად, ეფიქრობთ, რომ სოლომონ ბრძენის შთამბეჭდავი პიროვნებით უფრო ადრე დაინტერესდებოდნენ ჩვენი წინაპრები, რომელთა მხატვრულ ფანტაზიას უხვად კვებავდა ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდელი ე.წ. კულტუროლოგიური გმირების მთელი პლევადა.

აჭარის სინამდვილეში კი სოლომონ ბრძენის ციკლის უკვე ტრადიციულ, ეროვნული ეპოსის მოტივებთან შერწყმულ, ზეპირსიტყვიერებას დაემატა ყურანისა და მისი ჰადისებისეული წარმოდგენები, რამაც, ბუნებრივია, კიდევ უფრო ფართო პლანში წარმოგვიდგინა იუდეველთა ბრძენი მეფე, რომელსაც აჭარაში სულთან სულეიმანად მოიხსენიებენ.

წიგნის სახელი და ავტორი



ბანსხვაეებით ქრისტიანობისაგან, ისლამში არ არის ჩამოყალიბებული გამუსლიმების მკაფიოდ განსაზღვრული რიტუალი. იმისათვის, რომ ადამიანი გახდეს მუსლიმი, საკმარისია, მან წარმოთქვას შაჰადა⁵⁵¹ და ირწმუნოს ისლამი. სხვა კონკრეტული რიტუალიზებული ქმედება არაა მოცემული. მიუხედავად ამისა, წინადაცვეთამ, ანუ დასუნათებამ, როგორც ტრადიციად ქცეულმა რელიგიურ-ყოფითი ხასიათის წესმა, მნიშვნელოვანი ცვლილება განიცადა და ისლამისადმი კუთვნილებად და მუსლიმობის სიმბოლოდ აღიქმება. აჭარაში წინადაცვეთა მუსლიმურ ნათლობად მიიჩნევა. ისლამში წინადაცვეთა სრულდება არა მარტო მამაკაცებისათვის, არამედ – ქალებისათვისაც⁵⁵², თუმცა ქალთა წინადაცვეთა ჩვენს პირობებში საერთოდ არ გვხვდება და იგი არც წარსულში არ სრულდებოდა⁵⁵³.

აჭარაში წინადაცვეთის რიტუალი დღეისათვის განსაკუთრებით რელიგიურ ელფერს ატარებს. მორწმუნეთა უმეტეს ნაწილს წინადაცვეთა გამუსლიმანების აუცილებელ პირობად და ნათლობად მიაჩნია. წინადაცვეთის წესს იცავენ როგორც მორწმუნეები, ისე არამორწმუნეებიც; ამასთან, თუ აზერბაიჯანულ მოსახლეობაში წინადაცვეთა ეროვნული ყოფის ელემენტადაა მიჩნეული, აჭარაში იგი მხოლოდ რელიგიურ-ყოფითი ტრადიციის მატარებელია⁵⁵⁴.

ბავშვის სრულწლოვანების მიღწევამდე შარიათი მშობლებს, ნათესაეებს, მეურვეებს განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას აკისრებს წინადაცვეთის წესის შესრულებაზე, ხოლო სრულწლოვანების შემდეგ მისი შესრულების აუცილებლობა საკუთრივ ვაუზება დამოკიდებული⁵⁵⁵.

წინადაცვეთა მორწმუნეთა ოჯახში დღესაც წაუღლად მიიჩნევა, რიტუვისაც ოჯახი სპეციალურად ემზადება. წესის მი-

551 რწმენის დამადასტურებელი ფორმულა.

552 Parrinder G., *Sexual Morality In The World's Religions*, Oxford, 1996, გვ. 211-212.

553 ეს წესი ასევე არ სრულდებოდა წარსულშიც (ნოლაიდელი ჯ., ნარკვევები და ჩანაწერები, ბათუმი, 1971, გვ. 37).

554 ანდრია შვილი რ., ისლამური ყოფითი ტრადიციები საქართველოში და მათი დაძლევის გზები, თბილისი, 1988, გვ. 30-31.

555 Керимов Г., Шарият и его социальная сущность, Москва, 1978, гв. 88.

ხედვით, წინადაცვეთა ბავშვის ადრეულ ასაკში უნდა მოხდეს, თუმცა მისი შესრულება მოზრდილ ასაკშიც შეიძლება.⁵⁵⁶

წინადაცვეთის ჩატარებისათვის ოჯახი ირჩევს ნათლიას, რომელსაც აჭარელ მუსლიმებში ქირვა ეწოდება. აჭარაში ტრადიციულად ქირვის შერჩევას აუცილებლად ითვალისწინებდნენ იმ გარემოებას, რომ მომავალი ქირვა ოჯახის ახლო ნათესავი ხდებოდა. ი. ჯავახიშვილის მიხედვით, დანათესავების ამგვარ ფორმას სულიერი ნათესაობა ეწოდება⁵⁵⁷. ქირვიანობა, როგორც ნათესაობის სახე, წარმოშობდა აკრძალვებისა და ვალდებულებების ჩვეულებრივ სისტემას⁵⁵⁸. ამიტომ ქირვად აჭარაში სხვა გვარის წარმომადგენელს ირჩევდნენ და იგი ნათესაობის სისტემაში განსაკუთრებულ ადგილს იჭერდა⁵⁵⁹. საველე მასალებით დასტურდება, რომ ქირვას ზოგჯერ „მამაზე წინ აყენებდნენ“ და „მამაზე უფრო ახლობლად“ აღიქმებოდა. ქირვიანობა მოსახლეობაში მყარი ფორმა იყო. ხალხური გამოთქმით, „მოყვრობა დეიშლება, ქირვიანობა - არა“. ეს ფაქტი ნათლად მიუთითებს ქირვიანობის მნიშვნელობაზე ნათესაობის სისტემაში. ჯ. ნოლაიდელის ცნობით, ქირვას „მამობილს“ უწოდებდნენ⁵⁶⁰, რაც სრულიად შეეფერება ქირვის ტრადიციულ გააზრებას. ქირვანათლიის შერჩევაში დიდი იყო მოსანათლავის მშობლის – მამის როლი. ამავე დროს, მოსანათლავს ზოგჯერ ოჯახის ახლობელი თუ ნაცნობიც ირჩევდა. ამდენად, წინადაცვეთის რიტუალი ერთდროულად რელიგიურ-ყოფითი და ნათესაური ურთიერთობის ერთ-ერთი გავრცელებული ფორმა იყო.

⁵⁵⁶ გ. ქერიშვილის მიხედვით, ზოგადი მოთხოვნებით წინადაცვეთას ასრულებენ დაბადებიდან 7 დღის შემდეგ – 15 წლამდე ინტერვალში (Керимов Г., დასახ. ნაშრ., გვ. 88).

⁵⁵⁷ ჯავახიშვილი ივ., თხზულებანი, ტ. VI, თბ., 1982, გვ. 143.

⁵⁵⁸ ჯავახიშვილი ივ., ქართული სამართლის ისტორია, წიგ. II, ნაკვ. II, თბ., 1929, გვ. 10.

⁵⁵⁹ ამის შესახებ იხ.: მგელაძე ნ., ნოგროს წვერთა ქონებრივ-უფლებრივი ნორმები აჭარაში, - სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ვოევა და კულტურა, IV, თბილისი, 1978; მგელაძე ნ., აჭარული ნოგრო და გვარი, ბათუმი, 2004; Джавახадзе Н., Система родства осетин, Тбилиси. 1982 და სხვა.

⁵⁶⁰ ნოლაიდელი ჯ., ნარკვევები და ჩანაწერები. ტ. I, ბათუმი, 1971, გვ. 36.

მორწმუნე ოჯახში ბავშვის დაბადებისთანავე იწყება ფიქრი მის რელიგიურ აღზრდაზე, მონათელაზე. ჯ. ნოლაიდელის ცნობით, აჭარაში წინადაცემთა ერთიდან შვიდ წლამდე პერიოდში სრულდებოდა, გამონაკლის შემთხვევაში კი 13 წლამდეც შეიძლებოდა⁵⁶¹. მონათელის გადაწყვეტილების მიღების შემდეგ დამსუნათებლის, ანუ სუნნეჩის/სუნნეთჯის/სუნნეჯის, გამონახვას შეუდგებოდნენ, თუმცა, სუნნეჩის გამონახვა ადრეც შეიძლებოდა. ყველა ცდილობდა, „სახელიანი სუნნეჩი“ გამოენახა. ასეთები კი სოფლის ფარგლებშიც მოინახებოდნენ და მის გარეთაც. აჭარაში, ისლამურ გარემოში, სუნნეთჩი პროფესიის აღმნიშვნელ ცნებად იქცა. საველე მასალებით, ამ პროფესიის მქონენი ძირითადად ზემო აჭარის მცხოვრებნი, კერძოდ, სოფლების – ფურტიო, ბაკო, ღურტა – მკვიდრნი იყვნენ. ჯ. ნოლაიდელის ცნობით, წარსულში ამ წესს ძირითადად ქვედა აჭარის ან შავშეთის მაცხოვრებლები ასრულებდნენ⁵⁶². ხდებოდა ისეც, რომ სუნნეჩი დადიოდა სხვადასხვა სოფლებში და, ოჯახის სურვილის მიხედვით, თავის საქმეს აკეთებდა. ასეთ შემთხვევებში, ბუნებრივია, ქირვის არჩევა და სტუმრობა დასუნათების პროცესში კორექტირებას იწვევდა. საველე მასალებით ფიქსირდება დამსუნათებლის სპეციალური მოწვევის ფაქტიც.

დღეს დამსუნათებლის ინსტიტუტი აჭარაში ფაქტიურად გამქრალია. ეს წესი ძირითადად საავადმყოფოებში სრულდება, რადგან აქ დაცულია ახალმონათლულის ინფექციური დაავადებისაგან უსაფრთხოება („ასე უფრო სუფთაა“, „უფრო ადვილია“, „უფრო დაცულია“). დამსუნათებლის ძირითად იარაღს კარგად გალესილი უსტარი, ანუ სამართებელი, და ჩქიფი წარმოადგენდა; ჭრილობის სამკურნალოდ კი იყენებდნენ რკოს ნაყენს, ლედვის ფოთლისა და თრთიმლის ფხვნილს. დამსუნათებელი ხელობის საფასურად გარკვეულ თანხასაც იღებდნენ.

წინადაცემის წეს-ჩვეულებას სუნნეთ-ღუგუნი ეწოდებოდა. ამ დღეს მოიწვევდნენ ნათესაებს. დასასუნათებელ

⁵⁶¹ იქვე, გვ. 36.

⁵⁶² იქვე, გვ. 36.

ბავშვს ადრე თეთრ ქსოვილს აფარებდნენ, თუმცა დღეისათვის ფიქსირდება სპეციალური ტანსაცმლის გამოყენებაც. წინადაცვეთის დროს ბავშვს ქირვა მაგრად დაიჭერდა, ხოლო წინსაფრის ქვეშ დამსუნათებელი შეუდგებოდა წესის შესრულებას, რომლის დროსაც ოთახში თავმოყრილი ხალხი ბავშვის ყურადღების მიპყრობას ცდილობდა. დასუნათებულს ქირვა შექლებისდაგვარად სხვადასხვა საჩუქარსა თუ ძღვენს ჩუქნიდა⁵⁶³; შემდეგ იმართებოდა სპეციალური სუფრა. ხულოს რაიონში გავრცელებული დასუნათების – წინადაცვეთის ქორწილის – შესახებ საყურადღებო ცნობები 1930-იან წლებში ჩაწერილია გ. ჩიტაიას მიერ. სუნნეთ-დუგუნს, აეტორის აღწერით, ქორწილის სახე ჰქონდა. სტუმრები დიდი ამალით, მუსიკის თანხლებით (ზურნა), უახლოვდებოდნენ მასპინძლის სახლს. სახლთან ისინი ჩამოქვეითდებოდნენ და სტუმარ-მასპინძელი ერთმანეთს გადაეხვეოდა (კაცი-კაცს, ქალი-ქალს). ამ დროს მუსიკის მოტივიც იცვლებოდა, რასაც ცხენოსნობა და ცეკვა მოჰყვებოდა. წინადაცვეთის ქორწილს მხიარული და ხალხმრავალი ხასიათი ჰქონდა, სადაც სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლებსაც იწვევდნენ⁵⁶⁴.

წინადაცვეთა საბჭოთა პერიოდში იზღუდებოდა, მაგრამ ფარულად მაინც სრულდებოდა. მონათვლის ფაქტები რომ არ გახმაურებულიყო, მშობლებს ბავშვები ბეშუმში მიჰყავდათ და ფარულად ნათლავდა. იყო ცალკეული შემთხვევებიც (გასული საუკუნის 80-იან წლებში), როცა აჭარელ ბავშვებს აჭარის მეზობელ რაიონებში ნათლავდნენ⁵⁶⁵. ცალკეულ შემთხვევებში წინადაცვეთის მიმართ მუსლიმების განსაკუთრებული ყურადღება ჭეშმარიტი მორწმუნეობის დადგენაში გამოიხატება. წინადაცვეთასთან დაკავშირებული ცალკეული რიტუალები აჭარაში დღესაც ფიქსირდება, თუმცა შესასრულებელი წესები და მოთხოვნები უფრო ინდივიდუალურად განისაზღვრება. ტრადიციის მიხედვით, დასუნათების

⁵⁶³ იქვე, გვ. 37.

⁵⁶⁴ ჩიტაია გ., შრომები ხუთ ტომად, ტ. III, თბილისი, 2001, გვ. 360-361.

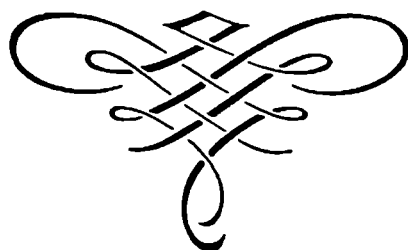
⁵⁶⁵ ანდრიაშვილი რ., ისლამის გადმონაშთები საქართველოში, თბილისი, 1983, გვ. 115-116.

შემდეგ ბავშვი მუსლიმად მიიჩნეოდა⁵⁶⁶.

ამრიგად, აჭარაში წინადაცემა, ანუ დასუნათების წესჩვეულება, ოსმალეთის ბატონობის პერიოდიდან ისლამის გავრცელებასთან ერთად ინერგება, თუმცა თავისი არსით იგი წინაისლამურ ტრადიციებს ეყრდნობოდა; ეს რიტუალი აჭარის მაჰმადიანური მოსახლეობის მიერ აღიქმება როგორც რელიგიისადმი კუთვნილების სიმბოლური გამოხატულება. ისლამურ გარემოცვაში მან შეიცვალა ტერმინოლოგია (ნათლია-ქირვა) და ნათლობასთან დაკავშირებული წესჩვეულებები, მაგრამ ნათესაობის ეს ფორმა მნიშვნელობით ისეთივე დარჩა, როგორსაც იცნობდა ქრისტიანობისდროინდელი აჭარის მოსახლეობა. ამიტომ წინადაცემა აღიქმებოდა როგორც რელიგიისადმი კუთვნილების ნიშანი და მან გარკვეული როლი და ფუნქცია შეიძინა.

⁵⁶⁶ Керимов Г., დასახ. ნაშრ., გვ. 90.

დიდი წარღვევის ღებენლის
ბუნებისისა და მისი აჭარული
ვანაანტუბის გენივანალოგისათვის
ქანთულ უოლკლონეი



მსოფლიო წარღვენაზე, ანუ დიდ წარღვენაზე, ისევე როგორც სამყაროსა და ადამიანის შექმნაზე, მეტნაკლებად მსგავსი ლეგენდები არსებობს მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხის ფოლკლორულ შემოქმედებაში. ამგვარი ლეგენდები გვხვდება როგორც მაღალგანვითარებულ, ისე განვითარების დაბალ საფეხურზე მდგომი ტომების ზეპირსიტყვიერებაში. როგორც პროფესორმა მიხეილ ჩიქოვანმა აღნიშნა, „წარღვენის ლეგენდა დამოუკიდებელი წარმოშობით არსებობს სხვადასხვა რასის ხალხებში – ევროპის, აზიის, ამერიკის, ავსტრალიისა და ნაწილობრივ აფრიკის კონტინენტებზე. ასეთი გადმოცემა მოეპოვებათ ძალიან პრიმიტიულ ტომებსაც, რომელთა აზროვნება ტოტემიზმის საფეხურს არ გასცილებია.“⁵⁶⁷

სამყაროს დასასრულის შესახებ რწმენა-წარმოდგენათა მსგავსება ისეთ ხალხებს შორის, რომელთაც ერთმანეთთან არავითარი კონტაქტი არ ჰქონიათ, მეცნიერთა აზრით, მხოლოდ ბუნებრივი გზით შეიძლება წარმოშობილიყო, რადგანაც სამყაროს შეცნობა-შესწავლის ხანიერ გზაზე ყველა მოდემის ხალხმა გაითავისა, რომ წყალდიდობას ნგრევა და სიცოცხლის წარხოცვა მოსდევს, დიდი მსხვერპლი მოაქვს და გადარჩენა შეიძლება მხოლოდ ხომალდზე, ანდა ამალღებულ ადგილზე ასვლით.⁵⁶⁸

საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ ესოდენი ძლიერი მსგავსება ბაბილონური, აშურული, ძველებრაული დიდი წარღვენის ლეგენდებისა და ბიბლიისა (დაბადება) შემთხვევითი არ შეიძლება იყოს. ცხადია, ყველა ხალხს ახსოვდა საყოველთაო წყალდიდობის ამბავი, თუმცა, სხვადასხვაგვარია ეს გახსენება. იყო ვარაუდი, რომ რომელიმე მათგანმა ეს სიუჟეტი მეორისაგან ისესხა; ვარაუდობდნენ იმასაც, რომ ამ ლეგენდებს უფრო ძველი საერთო წყაროც ჰქონდათ, თუმცა, ეს ვერსიები ვარაუდების ფარგლებს ვერ სცილდება.

საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ქალაქ ურის (ერაყი, ქ. ნასირის მახლობლად) არქეოლოგიური გათხრების დროს,

⁵⁶⁷ მ. ჩიქოვანი, ქართული ფოლკლორი, თბ., 1946, გვ. 280.

⁵⁶⁸ ბიბლიის ენციკლოპედია, თბ., 1998, გვ. 41.

1929 წელს, ლეონარდ ვული წააწყდა ნესტიან თიხის ფენას, რომლის სისქე 2,4 – 3,3 მეტრს აღწევდა. მან დაასკვნა, რომ წარღვნის კვალს მიაგნო. შემდეგ ანალოგიური ფენები მეცნიერებმა მესოპოტამიაშიც იპოვეს, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ყველა ისინი სხვადასხვა ეპოქას ეკუთვნოდა.⁵⁶⁹

შუამდინარეთში სერიოზული წყალდიდობები არ იყო იშვიათი შემთხვევა, რაც ადგილობრივ მოსახლეობას რეალურ საფრთხეს უქმნიდა; მართალია, დაბეჭდვით ვერ აიხსნება დიდი წარღვნის ნაშთების არსებობა, მაგრამ კაცობრიობის ისტორიის გარიჟრაჟზე მესოპოტამიაში კატასტროფული წყალდიდობები მართლაც მომხდარა.⁵⁷⁰

დიდი წარღვნის ლეგენდის დღემდე ცნობილ ვერსიათა შორის ყველაზე ადრინდელია შუმერული ვერსიის ნაწყვეტი, რომელიც აღმოჩენილ იქნა ქალაქ ლიპურში და ჩვენს წელთაღრიცხვამდე 2100 წლით თარიღდება.⁵⁷¹ 1914 წელს არნო პიობელმა გამოაქვეყნა პენსილვანიის უნივერსიტეტის მუზეუმში დაცული ნიფურის კოლექციის ექვსვეტიანი ფირფიტის ქვედა ნაწილი (დაახლოებით მესამედი), რომელიც ძირითადად მსოფლიო წარღვნის ამბებს ეხება. ფირფიტის დაზიანების მიუხედავად, პიობელმა მოახერხა მისი გაშიფრვა (თარგმნა) და აღმოჩნდა, რომ მისი შესავალი ნაწილიც არანაკლებ საინტერესოა და მნიშვნელოვან ცნობებს იძლევა შუმერული კოსმოგონიისა და კოსმოლოგიის შესახებ; აქ საუბარია, აგრეთვე, ადამიანის შექმნაზე, მეფეთა და ხუთი ქალაქის არსებობაზე.⁵⁷²

წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთი არქაული ვერსიაა, აგრეთვე, ძველი შუამდინარული ეპოსის – „გილგამეშიანის“ მეთერთმეტე ფირფიტა (დაფა), რომელიც მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში, 1872 წელს, იქნა მიკვლეული ყოფილი სტამბის მუშისა და შემდგომში ცნობილი ასირიოლო-

⁵⁶⁹ ბიბლიის ენციკლოპედია, თბ., 1998, გვ. 42.

⁵⁷⁰ იქვე.

⁵⁷¹ Дж. Фрезер, Библиейские Сказания, 1931, гв. 75; ნ. შამანაძე, ქართული ხალხური ლეგენდები, თბ., 1973, გვ. 80.

⁵⁷² სემიუელ ნ. კრამერი, ისტორია იწყება შუმერიდან, თბ., 1988, გვ. 186.

გის - ჯორჯ სმითის მიერ ბრიტანეთის მუზეუმში.⁵⁷³ ამ ლეგენდასაც, როგორც ვარაუდობენ, შუმერულ სამყაროში ეძებნება ფესვები.⁵⁷⁴

დიდი წარღვნის ლეგენდის ყველაზე გავრცელებული და ბოლო დრომდე აქტიურ ფოლკლორულ ბრუნვაში მყოფია ებრაული, ანუ ბიბლიური, ვერსია, რომელიც ბაბილონელმა სემიტებმა შუმერებისაგან ისესხეს; იგი ანტიკური დროიდანაა ცნობილი. ამ ვერსიის მიხედვით, დიდი წარღვნა მოხდა ბაბილონის მეათე მეფის ქსისუტრის მეფობის დროს.⁵⁷⁵

დიდი წარღვნის ლეგენდის ბიბლიური ვერსიის ორი (იელოვური და ქურუმული) ვარიანტია ცნობილი. მეცნიერთა ვარაუდით, წარღვნის ლეგენდის იელოვური ვარიანტი შექმნილი უნდა იყოს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, ქურუმული ვარიანტი კი შედარებით გვიანდელია.⁵⁷⁶

იელოვურია დიდი წარღვნის ლეგენდის „შესაქმისეული“ ვარიანტი (დაბ., 6-9,17-19). საყურადღებოა, აგრეთვე, დიდი წარღვნის ლეგენდის ბერძნული⁵⁷⁷ და გერმანული⁵⁷⁸ ვერსიები, რომლებიც ზემოთ ჩამოთვლილ წარღვნის ლეგენდათა ვერსიებისაგან ბევრად განსხვავდებიან.

პოლითეისტური სივრცის რწმენა-წარმოდგენები მსოფლიო წარღვნაზე, როგორც ღვთის (თუ ღმერთების) შურისძიებაზე გამედიდურებული, ცოდვით ავსებული ადამიანების მიმართ და ამ რწმენა-წარმოდგენებზე დაფუძნებული მითოსი მონისტურ რელიგიურ მსოფლმხედველობათა სივრცეში, მითის დაშლის საფუძველზე, თანდათანობით ადგილს უთმობს ლეგენდას. ამგვარ ლეგენდას იცნობს ქართული ზეპირსიტყვიერებაც, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ქარ-

⁵⁷³ გილგამეშიანი, II შეესებული და გადამუშავებული გამოცემა, აქადურიდან და შუმერულიდან თარგმნა ზ. კიკნაძემ, თბილისი, 1984, გვ. 31.

⁵⁷⁴ სემიუელ ნ. კრამერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 186.

⁵⁷⁵ Дж. Френсис, დასახ. ნაშრ., გვ. 69.

⁵⁷⁶ იქვე, გვ. 79.

⁵⁷⁷ ელინური მითები. I ნაწილი, მოთხრობილი ალ. მიქაბერიძის მიერ, თბილისი, 1938, გვ. 11-14; ა. კუნი, ძველი საბერძნეთის ლეგენდები და მითები, თბილისი, 1965, გვ. 87.

⁵⁷⁸ გერმანული მითები, თქმულებები და ბალადები, გერმანულიდან თარგმნა, შეადგინა და შენიშვნები დაურთო აკაი გელოვანმა, თბილისი, 1986, გვ. 22-23.

თველთა სულიერ კულტურას ძველთაგანვე აპურებდა ბიბლია, რომლის ლეგენდათა უმრავლესობას, ბუნებრივია, თავის მხრივ წარმართული ფოლკლორული მსოფლმხედველობა ასაზრდოებდა.

წარღვნის მოტივი, სხვა მრავალ არქაულ მოტივებთან ერთად, რომლებითაც ესოდენ არის დაპურებული ჩვენი ხალხის ფოლკლორული მემკვიდრეობა, დიდი ხანია, მეცნიერთა ცხოველ ყურადღებას იქცევს. ამ საკითხზე, კერძოდ კი მისი გენეზისის შესწავლის აუცილებლობაზე, ამახვილებდა ყურადღებას მკვლევარი ვახტანგ კოტეტიშვილი ჯერ კიდევ XX საუკუნის 30-იან წლებში, როცა ქართული ფოლკლორისტიკა ყალიბდებოდა და მყარ მეცნიერულ საფუძველზე დგებოდა. იგი, ამ საშვილიშვილო საქმის ერთ-ერთი სულისჩამდგმელი, წერდა: „ასეთივე მდგომარეობა (სიუჟეტთა მსგავსება – გ. მ.) გვაქვს ლეგენდების, ანუ თქმულებათა ქვეყანაში. მთელ ქვეყნად არის მოდებული ერთი და იგივე თქმულება ადამიანის შექმნის შესახებ და სხვა...“⁵⁷⁹

დიდი, ანუ მსოფლიო წარღვნისადმი და ამ თემაზე არსებული ლეგენდებისადმი ოდინდელი ინტერესი ქართულ სინამდვილეში კიდევ უფრო ცხოველმყოფელი გახდა მას შემდეგ, რაც 1997 წელს დაისტამბა ამერიკელი გეოლოგების – უილიამ რაიანისა და უოლტერ პიტმანის – წიგნი „ნოეს წარღვნა“, რომლის თანახმადაც, დიდი წარღვნის ლოკალი შავი ზღვის აუზში მოიაზრება. ავტორები ვარაუდობენ, რომ ბიბლიაში მოთხრობილ მსოფლიო წარღვნის ამბავს საფუძველად უდევს 7500 წლის წინ შავ ზღვაში მომხდარი კატასტროფა. ამ კატასტროფის რეალურობაში კი ისინი დაარწმუნა შავი და ხმელთაშუა ზღვების აუზებში ჩატარებულმა კომპლექსურმა გამოკვლევებმა, რომელთა დასკვნაც ამგვარია: ძველი წელთაღრიცხვის 6200 წლისათვის იმ ადგილას, სადაც ახლა შავი ზღვაა, მტკნარი ტბა იყო. ხმელთაშუა ზღვიდან ბოსფორის სრუტის ადგილას ტბას გამოყოფდა ბუნებრივი ბარიერი. სწრაფი დათბობის შედეგად (დაიწყო და-

⁵⁷⁹ ვ. კოტეტიშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 181.

ახლოებით 5800 წელს) და ზედ დართული ხშირი წვიმების გამო, სულ რამდენიმე დღეში გაჩენილა ღრმა და მლაშე ზღვა, რომელსაც ბერძნებმა „კონტოს“ (შავი, ბნელი) ზღვა უწოდეს.⁵⁸⁰

რამდენად სწორია ამერიკელი გეოლოგების ამგვარი დასკვნა, ჩვენს კომპეტენციას სცილდება, თუმცა უნდა ითქვას, რომ როგორც ზოგადქართული, ისე აჭარული დიდი წარღვნის ლეგენდებისათვის წარღვნა ადგილობრივ ლოკალში ფიქსირდება და ნოეს გემის შეჩერების ადგილიც საქართველოში მოიაზრება, რაც სრულიად ბუნებრივია ფოლკლორული აზროვნებისათვის, რომელიც მოვლენებს მის ახლო მეზობლობაში წარმოიდგენს და ითავისებს. აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ 2000 წელს ამერიკელი ოკეანოგრაფისა და წყალქვეშა არქეოლოგის – რობერტ ბალარდის ექსპედიციამ შავ ზღვაში, ქალაქ სინოპის (თურქეთის რესპუბლიკა) ჩრდილოეთით, მიაკვლია უძველესი დასახლების ნაშთს, რომელიც დიდი კატასტროფის შედეგად უნდა დატბორილიყო. აქვე ნაპოვნია ქვის იარაღები და კერამიკული ჭურჭელი, რაც მიუთითებს, რომ შავი ზღვის ამ რაიონში ბინადრობდა წარღვნამდელი მოსახლეობა; გადარჩენილებმა, შესაძლოა, მთებში გადაინაცვლეს და სათავე დაუდვეს სხვა ცივილიზაციებს. მეცნიერები იმასაც ვარაუდობენ, რომ წარღვნის შედეგად დაღუპული ცივილიზაციები შესაძლოა, უფრო ადრინდელი იყო, ვიდრე ეგვიპტური და მესოპოტამიური.⁵⁸¹

ეფიქრობთ, დიდი, ანუ მსოფლიო, წარღვნის ლეგენდის გენეზისის ძიებაში მნიშვნელოვან წვლილს შეიტანს ლეგენდის აჭარული ვარიანტებიც, რომლებიც გაჯერებულია პოლითეისტური (წარმართული, ქრისტიანული, მუსლიმური) რწმენით და, ამავე დროს, ფოლკლორისტიკის, ეთნოლოგიისა და კულტუროლოგიის სხვა სფეროებისთვისაც დიდად საინტერესო მასალას იძლევა, რაც თავისთავად უკავშირდება ჩვენი ხალხის ეთნოგენეზისისა და ეთნოკულტურის პრობლემატიკას.

⁵⁸⁰ გაზ. „ეკიურის პალიტრა“, №27, თბ., 2000.

⁵⁸¹ გაზ. „ეკიურის პალიტრა“, №27, თბ., 2000.

ქართული ხალხური ლეგენდები, და მათ შორის დიდი წარღვნის ლეგენდაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მონოგრაფიულად შეისწავლა მკვლევარმა ნოდარ შამანაძემ. სამწუხაროდ, მასში ასახვა ვერ პოვა დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულმა ვარიანტებმა. ამიტომაც შევეცდებით, აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში ბოლო დრომდე ცოცხალ ფოლკლორულ ბრუნვაში არსებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტები განვიხილოთ როგორც ზოგადქართულ, ისე მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხების ლეგენდათა ვერსიების შუქზე.

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში დაფიქსირებულია დიდი წარღვნის ლეგენდის მრავალმხრივ საინტერესო ვარიანტები; ერთი მათგანი, სახელწოდებით „ნოვეს გემი“, მკვლევარმა ზურაბ თანდილაძემ ჩაიწერა 1974 წელს ქობულეთის რაიონის სოფელ ზენითში ხუსეინ სულეიმანის ძე ქათამაძისაგან,⁵⁸² ამ ლეგენდის ძალზე საყურადღებო ვარიანტები დაცულია ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში.

საინტერესოა დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტი სათაურით „რატომ დაიქცა დუნია“,⁵⁸³ რომელიც ჩაწერილია 1981 წელს ქობულეთის რაიონის სოფ. ლეღვაში რეზო ანანიძის მიერ (მთქმელი რეხიმე ანანიძე) და სხვები, რომლებსაც თანმიმდევრობით, ამა თუ იმ პრობლემაზე მსჯელობისას, განვიხილავთ.

მრავალმხრივ საყურადღებოა დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთი ვარიანტი სათაურით „ნოე ანგელოზის ამბავი“,⁵⁸⁴ რომელიც მსოფლიო წარღვნის ეპიზოდთან კავშირში გვაცნობს ეტიოლოგიური ხასიათის რწმენა-წარმოდგენებსა და აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში ბოლო დრომდე გავრცელებული ერთი ჩვეულების გენეზისს, რაც ახალგათხოვილი ქალისათვის მშობლების მიერ სადილის მიტანით გამოიხატება. ამ მოტივის შემცველი მრავალი ვარიანტია ჩვენს ხელთ, რო-

⁵⁸² სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, ტ. X, თბ., 1990, გვ. 95-98.

⁵⁸³ ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი, საქმე №242, გვ. 39-42. (შემდგომში შემოკლებით მოვიხსენებთ ნბიფა).

⁵⁸⁴ ნბიფა, საქმე №219, გვ. 41-45.

მელთა ანალიზიც ძალზე საინტერესოა არა მარტო საკუთრივ დიდი წარღვნის ლეგენდის შესასწავლად, არამედ აჭარელთა ყოფითი კულტურისა და ტრადიციების გასაცნობად, ჩვენი ხალხის ეთნოგენეზისისა და ეთნოკულტურის სათავეების გასააზრებლად.

ხელთ გვაქვს, აგრეთვე, დიდი წარღვნის ლეგენდის ათეულობით ვარიანტი, რომლებიც ჩაწერილია ჩვენ მიერ სხვადასხვა წლებში აჭარის რაიონებში მოწყობილი ფოლკლორული ექსპედიციების დროს, და სხვათა ჩანაწერებიც, რომლებიც ჩვენს პირად არქივშია დაცული. ნაშრომში შევეცდებით ყველა მათგანის წარმოჩენას დიდი წარღვნის ლეგენდის ამა თუ იმ პრობლემაზე მსჯელობისას.

ამთავითვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ყველა ვარიანტის ძირითადი სიუჟეტის წყაროა ბიბლია (დაბადება, 6-9). იგი მოგვითხრობს: კაცობრიობამ ზნეობრივად გახრწნა იწყო; ღმერთმა დაინახა, რომ ადამიანთა უკეთურება დღითიდღე იზრდებოდა; ინანა, რომ შექმნა ადამიანი და გადაწყვიტა, მიწის პირისაგან აღეგავა მისი სახსენებელი. ამ საერთო გარყენილების უამს უფალმა გამოარჩია ნოე, რომელიც ერთგულობდა მას და ასოცი წლის განმავლობაში ხალხს წესიერებისაკენ მოუწოდებდა, თუმცა, ამოდ. უფალი აფრთხილებს მის რჩეულ ნოეს მოსალოდნელი წარღვნის შესახებ და არიგებს, როგორ მოიქცეს. ნოე ასრულებს უფლის რჩევას: ააგებს გემს და აიყვანს დედალ-მამალ სულიერსა და აიტანს სათესლე მარცვალს. ზღვა რომ დაწყნარდა და წყალი ადგილზე დაბრუნდა, ხალხი ხმელეთზე გამოვიდა და უფლის დახმარებით ახალი ცხოვრება დაიწყო.

აქვე ისიც უნდა აღვნიშნოს, რომ აჭარაში, სადაც სამი საუკუნის განმავლობაში თურქეთი ბატონობდა და სადაც მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი (უმთავრესად მოხუცები, რომელთა უმრავლესობაც ჩვენი მთქმელები არიან) ჯერ კიდევ მუსლიმური აღმსარებლობისაა, ფოლკლორულ ნიმუშებში ზოგადად, და ამ შემთხვევაში დიდი წარღვნის ლეგენდის აქაურ ვარიანტებში, არ შეიძლება არ დავინახოთ მუსლიმთა

წმინდა წიგნის – ყურანის გავლენაც; ეს ვითარება სავსებით კანონზომიერია იმითაც, რომ ძველი აღთქმის ლეგენდები ბიბლიისთვისაც და ყურანისთვისაც ფაქტიურად იდენტურია. ამასთანავე, საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებში წარღვნის მოტივს უკავშირდება ცალკეული სპეციფიკური ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მოტივები, რომლებიც წარღვნის ფაბულურ სქემას ავსებს და, ამავე დროს, დამატებით ცნობებს გეოქლოგს ამ ლეგენდის შემქმნელი და მატარებელი სოციუმის რელიგიურ-ფსიქოლოგიური და ისტორიულ-კულტურული შემეცნების თაობაზე. ამ თვალსაზრისით ცალსახად შეიძლება აღინიშნოს, რომ დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარული ვარიანტები, ისევე, როგორც ზოგადქართული ვარიანტები, ერთი მხრივ, შესაბამისობაშია ბიბლიური წარღვნის ზოგად ფაბულასთან, ხოლო მეორეს მხრივ დატვირთულია მუსლიმური იდეოლოგიით, რაც სრულებითაც არ არის მოულოდნელი. ასე მაგალითად: აჭარაში დაფიქსირებულ დიდი წარღვნის ლეგენდათა ზოგიერთი ვარიანტის თანახმად, უფალმა წარღვნა იმიტომ მოუვლინა ხალხს, რომ არ მუსულმანდებოდნენ,⁵⁸⁵ ზოგი ვარიანტით კი ნოეს, რომელიც გემს (კიდობანს) აშენებდა, „ქართველები“ (იგულისხმება ქრისტიანები) დასცინოდნენ და ა. შ. ამ რიგის მასალებში, ბუნებრივია, მუსლიმური იდეოლოგია გვიანდელი მოვლენაა და ყურანის, ანდა ყურანის ჰადისების გავლენით უნდა შექმნილიყო.

დიდი წარღვნის, ანუ მსოფლიო წარღვნის, თაობაზე ყურანი მრავალგზის მოგვითხრობს, ხოლო XXI თავი მთლიანად ეძღვნება ნოეს;⁵⁸⁶ ვფიქრობთ, ნოეს ამბის, ანუ წარღვნის ეპიზოდის, ყურანში მრავალგზის განმეორებას რეტარდაციული ფუნქცია გააჩნია: მსმენელთა (თუ მკითხველთა) მესხიერებაში უნდა განამტკიცოს უფლის მიერ უზნეო სოციუმის დასჯისა და კაცობრიული მომავლის გადარჩენაში მართალი ნოეს ღვაწლის ამბავი. რეტარდაცია სწორედ ამგვარი მიზ-

⁵⁸⁵ ნბიფა, საქმე №27, გვ. 35. იქვე, საქმე №63, გვ. 33.

⁵⁸⁶ იხ. ყურანი, თბილისი, 1906, გვ. 203-206, 330, 386-387, 524; ესარგებლობთ 1906 წელს თბილისში გამოცემული „ყურანის“ ქართული თარგმანით.

ნით გამოიყენება როგორც მხატვრულ ლიტერატურაში, ისე – ფოლკლორში.⁵⁸⁷ ამგვარი მრავალჯერადი თხრობა უფლის რჩეული ნოესა და წარღვნის შესახებ, ბუნებრივია, თავის გამოძახილს პოვებდა ამ კუთხის მცხოვრებთა ფოლკლორულ შემოქმედებაში. ეს ფაქტორიც უაღრესად საინტერესოს ხდის დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტს, რომელიც, საქართველოს სხვა კუთხეებში დაფიქსირებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტებისაგან იმითაც გამოირჩევა, რომ იგი პოლითემატური ნაწარმოებია; დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარაში დაფიქსირებული ვარიანტებთა უმრავლესობის ძირითად სიუჟეტს, რომელიც ზნეობრივ-რელიგიური შინაარსისაა, ახლავს ამ სიუჟეტთან ორგანულად შერწყმული უძველესი ეტიოლოგიური რწმენა-წარმოდგენების ამსახველი ეპიზოდები იმის შესახებ, თუ რატომ ბზუის ფუტკარი; რატომ აქვს მერცხალს კუდი მაკრატლის ფორმისა და რატომ იშენებს ბუდეს ადამიანის სიახლოვეს; რატომ არ ეცემა კატა ზურგით; როგორ განდნენ შავკანიანები; რატომ აქვს მტრედს კისერი მწვანე ფერისა; რატომ აქვს ყვავს შავი პირი; რატომ მიაქვთ ახალგათხოვილი ქალისათვის „სადილი“ მშობლებს და სხვა. აქვე ვეცნობით კეთილ, გულმოწყალებულ დედაბერს, რომელიც ნოეს გემის გარეშეც გადაურჩა წარღვნას თავისი სიკეთის გამო.

მრავალმხრივ საინტერესო პერსონაჟებად გვესახებიან ლეგენდაში გოლიათები – ეჯალილე (ნოეს შვილი) და ყუნული (ზღვის კაცი) – რომლებიც, კიდობანს გარეთ დარჩენილნი, წარღვნას გადაურჩნენ თავიანთი სიკეთის გამო.

საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებში წარმოჩენილ ზემოთ ჩამოთვლილ სიუჟეტებს ვერ ვხვდებით მსოფლიო სხვადასხვა ხალხთა ფოლკლორულ შემოქმედებაში, რაც კიდევ უფრო ზრდის ინტერესს აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში ბოლო დრომდე ცოცხალ ფოლკლორულ ბრუნვაში არსებული დიდი წარღვნის ლეგენდისადმი.

⁵⁸⁷ თ. ქურდოვანიძე, ქართული ზღაპარი, თბ., 2002, გვ. 87-92.

უპლმ ჩხეულმ ნმე ღმღმ
ჩენღვნმ ლეგენღმ
მჟენულ ვენენეშენემ



ჭარის ზეპირსიტყვიერებაში მრავალ ვარიანტად გაერცვლებული დიდი წარღვნის ლეგენდის თანახმად, გამედიდურებული, უფლის მგმობელი, ბრბოდან უფალმა გამოარჩია მისი მცნებების ერთგული ნოე, რომელსაც სათანადო რჩევა-დარიგებები მისცა იმის თაობაზე, თუ როგორ უნდა გადაერჩინა კაცობრიობის მომავალი.

დიდი წარღვნის ლეგენდის ზენითური (ქობულეთის რაიონი) ვარიანტის („ნოვეს გემი“) მიხედვით, „ნოვე იყო ღმერთიდან მოვლინებული კაცი დედამიწაზე. ღმერთი წინასწარ აცნობებდა ნოვეს, რა იქნებოდა მოსალოდნელი ქვეყანაზე“.⁵⁸⁸ აჭარულ ვარიანტთა უმრავლესობის თანახმად, ნოე, იგივე ნოვე // ნუხი // ნული მუსლიმთა წინასწარმეტყველი, იგივე ალაჰის მოციქული, ანუ ფედამბერია („...ღმერთმა უბრძანა ნუხ-ფედამბერს...“⁵⁸⁹; „ნუხ-ფედამბერის დროში პარახოდი არ იყო...“⁵⁹⁰; „ნუხ-ფედამბერს პარახოთინა გეეკეთებინა...“⁵⁹¹ და ა. შ.). ამასთანავე, დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებს მთქმელები ხშირად ასე ასათაურებენ: „ნუხ-ფედამბერის ამბავი“, „ნუხ-ფედამბერი“, „ნუხი“, „ნოე ანგელოზი“, „ნოე ანგელოზის ამბავი“, „თქმულება ნუხ-ფედამბერზე“, „ნოვეს გემი“, „ნოვეს პარახოთი“ და ა. შ.

უფლის რჩეულია ბიბლიური ნოეც: „მხოლოდ ნოეს ეპოვა მადლი უფლის თვალში“; „გაბუდაყებულ ბრბოში ლამეკის ძე ნოე იყო ერთადერთი, ვის გულამდეც უფლის ხმა აღწევდა“ (დაბ., 6,8). ამიტომაც შეაჩერა უფალმა არჩევანი მასზე – უაღრესად ღვთისნიერ პიროვნებაზე, რომელიც მთელი ასოცი წლის მანძილზე ზნეობრიობასა და სათნოებას ქადაგებდა გადაგვარებულ ბრბოში, მაგრამ მათი მიბრუნება ღმერთისაკენ ვერაფრით შეძლო. უფალმა უდიდესი მისია დააკისრა ნოეს კაცობრიული მონაპოვრის გადარჩენის უდიადეს საქმეში.

აწურული ლეგენდის თანახმადაც, ბიბლიური ნოეს შუბე-

⁵⁸⁸ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, ტ. X, თბ., 1990, გვ. 95.

⁵⁸⁹ ნბიფა, საქმე №14, გვ. 48.

⁵⁹⁰ იქვე, საქმე №174, გვ. 100.

⁵⁹¹ იქვე, საქმე №141, გვ. 24.

რი წინაპარი ზიუსუდრა მორწმუნე და ღეთისმოშიში მეფე იყო. ყველა საქმეში იგი მითითებებს ღმერთებისაგან ღებულობდა სიზმარში ან მისანთა მეშვეობით იგებდა. ერთხელ, როდესაც ზიუსუდრა კედელან იღვა, ღეთიურმა ხმამ მას ამცნო ღმერთების გადაწყვეტილება, რომ დედამიწას თავს დაატყდებოდა წარღვნა და გაანადგურებდა „ადამიანთა მოდგმას“:

ჩვენი განგებით
წარღვნა წაღეკავს
მთავარ საწმიდარებს,
რათა აღმოფხვრას
კაცთა მოდგმის თესლი.
ეს არის განგება და
ღმერთთა საკრებულოს განაჩენი.⁵⁹²

ბაბილონური დიდი წარღვნის ვერსიის მიხედვით, „კაცობრიული თესლის“ გადამრჩენია ბაბილონის მეათე მეფე კსისუტრა. მას სიზმარში გამოეცხადა ღმერთი კრონოსი და გააფრთხილა, რომ მოხდებოდა წარღვნა დაესის თვის მეთხუთმეტე დღეს და უბრძანა, დაეწერა მსოფლიოს ისტორია დასაბამიდან ბოლო დღემდე, ჩაემარხა „სიპარში“ (მზის ქალაქში) და აეგო გემი, სადაც უნდა დაებინა ებინა ნათესავ-მეგობრები, ყოველი ცოცხალი არსება, მათი საზრდო და წყალდიდობისას გაეცურა ღმერთებისაკენ.⁵⁹³

შუამდინარული ლეგენდის თანახმად, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, შუმერულიდან მომდინარეობს, წარღვნას გადაურჩება კაცთა მოდგმის მოსიყვარულე ღმერთის – ენქის – რჩეული უთანაფიშთი, უბარა-თუთუსის ძე, რომლის მისიაც, როგორც მკვლევარი ზურაბ კიქნაძე შენიშნავს, არის, გადაარჩინოს კაცობრიული თესლი, რათა წარღვნის შემდეგ კვლავ აღმოცენდეს ახალი მოდგმა.⁵⁹⁴

ბერძნული მითოსით, ზევსის მიერ ადამიანთა დასასჯელად მოვლენილ წარღვნას გადაურჩა ღეთისმოსავი ცოლ-

⁵⁹² სემიუელ ნ. კრამერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 188.

⁵⁹³ ჯ. ფრეზერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 69.

⁵⁹⁴ ზ. კიქნაძე, შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1979, გვ. 281.

ქმარი დეეკალიონი და პირა, რომლებსაც, კაცობრიობის მომავლის სხვა გადამრჩენთა მსგავსად, კიდობანში, პრომეთეს რჩევით, შეტანილი ჰქონდათ მომავალი სიცოცხლისათვის აუცილებელი ყოველგვარი ატრიბუტი.⁵⁹⁵

ინდური მითოსით,⁵⁹⁶ წარღვნას 'გადაურჩება სიკეთით გამორჩეული მანუ. მან იზრუნა თევზზე, გამოზარდა იგი და ზღვაში გაუშვა. დიდმა თევზმა კი მანუს რჩევა მისცა: „-ამა და ამ დღეს მოხდება წარღვნა. მაშინ ააგე ხომალდი. როცა წარღვნა დაიწყება, ადი ხომალდზე. მაშინ გადაგარჩენ მე“. მანუსაც, შეიდი ბრძენის რჩევის წყალობით, ხომალდში შეტანილი ჰქონდა კაცობრიობის სამომავლო სიცოცხლისა და არსებობის ყველანაირი „მარაგი“.

ოსური დიდი წარღვნის ლეგენდის მიხედვით, უფლის რჩეულები არიან არიგი და მისი ცოლი მაგირა. ისინი მთის ძირში ბინადრობენ და გამუდმებით ღოცულობენ.⁵⁹⁷

ამრიგად, შუმერი ზიუსუდრა, ბაბილონელი კისისუტრა, შუმერულ-აქადური ეპოსის გმირი უთანაფიშთი, ბერძენი დეეკალიონი და პირა, ინდოელი მანუ და ებრაელი ნოე კაცობრიული სიცოცხლის გადამრჩენელნი არიან და მათ ეს დაიმსახურეს თავიანთი ზნეობრიობით, გამორჩეულობით. აღსანიშნავია, რომ „უთანაფიშთი“ აქადურად „სიცოცხლის მოუნელს“ ნიშნავს და „ეს სახელი არ არის საკუთარი, ანუ ნამდვილი სახელი შუამდინარული ნოესი.“⁵⁹⁸

სახელი „ნოე“ ძველებრაულად „ნუგემს“ ნიშნავს. მას ხშირად უწოდებენ „მართალსაც“, რადგანაც საყოველთაო გარყენილებისა და ცოდვიანობის ხანაში ის ერთადერთი მართალი ადამიანი აღმოჩნდა, ვისაც უფალი ენდო და ვისზედაც შეაჩერა არჩევანი საკაცობრიო მომავალის გადასარჩენად.

უფლისგან რჩეულ კაცს, ვისაც კაცობრიობის გადარჩენა დაევალა, ქართულ ხალხურ ლეგენდაში ყველგან ნოე ჰქვია,

⁵⁹⁵ ნ. ა. კუნი, ძველი საბერძნეთის ლეგენდები და მითები, თბ., 1965, გვ. 87.

⁵⁹⁶ მითოლოგია, ანტორ-შემდგენლები ზურაბ კიკნაძე და ნანა ტონია, თბ., 2001, გვ. 49-50.

⁵⁹⁷ ოსური ზღაპრები და ლეგენდები, ალ. ღლონტის რედაქციით, თბ., 1957, გვ. 171.

⁵⁹⁸ ზ. კიკნაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 88.

რაც ბიბლიის გავლენა უნდა იყოს. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ლეგენდის ფშაური ვარიანტით ტრადიციულ ნოეს კოპალა ენაცვლება.⁵⁹⁹

ქართული წარღვნის ლეგენდის ყველაზე უხნესი, პეტრე უმიკაშვილისეული, ჩანაწერი („ნოე“), რომელიც გალექსილია, კაცობრიობის მომავლის გადამრჩენს „წმინდა ნოედ“ მოიხსენიებს:

წმინდა ნოემ რა იცოდა,
დაჯდა, თალა კიდობანი,
შიგნით, გარეთ გამოთალა,
საგანგებოდ ააყვავა,
შიგ ჩასხა დედალ-მამალი,
კარი მაგრა გაუყარა...⁶⁰⁰

ამ ლექსში არ ჩანს, რომ წმინდა ნოე ვინმეს დავალებით აკეთებს კიდობანს. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ეს ლექსი ვრცელი პოეტური ნაწარმოების ფრაგმენტი უნდა იყოს, რასაც ადასტურებს ზოგიერთი გაუგებარი ფრაზა.⁶⁰¹ მიუხედავად ამისა, ეს ფრაგმენტი მაინც ბევრი რამით არის ჩვენთვის საინტერესო: იგი შეიცავს კამეჩის ეპიზოდს და ნოეს მიერ წარღვნის დამთავრების შემდეგ ფრინველების (ყვავისა და მტრედის) გაგზავნის ამბებს, რაზედაც შემდეგ ვეპქნება საუბარი.

დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებში ვხვდებით ამ სახელის ფონეტიკურ სახესხვაობას: ნუხი, ნული, ხშირად კი მას ნოე (ნუხ) ფეილაამბერად⁶⁰² მოიხსენიებენ. ამ შემთხვევაშიც, ბუნებრივია, თავისი როლი ითამაშა მუსლიმურმა სარწმუნოებამ და მუსლიმთა წმინდა წიგნმა ყურანმა. ნოე, იგივე ნუხი (ნუჰი), ყურანის პერსონაჟია. იგი, ბიბლიური ნოეს მსგავსად, წინასწარმეტყველი და ალაჰის მოციქულია

⁵⁹⁹ საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შ. რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი, კ 165, გვ. 24. (შემდგომში მიუთითებთ შემოკლებით ფ. არქივი).

⁶⁰⁰ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, I, თბ., 1964, გვ. 151.

⁶⁰¹ ნ. შამანაძე, ქართული ხალხური ლეგენდები, თბ., 1973, გვ. 85.

⁶⁰² ფეილაამბერი (სპ.) – მუსლიმანთა წინასწარმეტყველი, ალაჰის მოციქული, – შ. ნიჟარაძე, ქართული ენის აჭარული დიალექტი, ბათუმი, 1971, გვ. 343.

და მუჰამედის წინამორბედ მოციქულთა შორის ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული და პატივსაცემი პიროვნებაა. ყურანის თანახმად, ნუჰს არ დაემორჩილნენ. კერძოთაყვანისმცემელი თანატომელები, რის გამოც ისინი დაიღუპნენ. ნუჰი, ალაჰის ბრძანებით, ჭეშმარიტ რელიგიას უქადაგებდა თავის ხალხს, მაგრამ ისინი დასცინოდნენ მას, შეშლილად აცხადებდნენ და ჩაქოლვითაც კი ემუქრებოდნენ. მაშინ ნუჰმა ალაჰს სთხოვა დახმარება და ურწმუნოთა დასჯა. ალაჰმა მას კიდობნის აგება დაავალა, შემდეგ კი ქვეყანას მოუვლინა წარღვნა. წარღვნას გადაურჩა ნუხის ოჯახი, მის მიერ მოქცეული ხალხი და ცოცხალ არსებათა თითო წყვილი. მართალია, წარღვნის აღწერას ყურანში მცირე ადგილი უკავია, მაგრამ ვრცლად არის მოთხრობილი ნუხის ქადაგებანი წარმართთა მიმართ და მათი მოქცევის მცდელობა.

ბუნებრივია, ყურანის ქადაგებებმა და, ამავე დროს, ამ წმინდა წიგნის ამა თუ იმ პერსონაჟისა თუ მოვლენის ირგვლივ შექმნილმა თქმულება-გადმოცემებმა (ჰადისები), რომლებსაც ფართო გავრცელება ჰქონდა არაბული წერა-კითხვის უცოდინარ ჩვენს გამუსლიმებულ თანამემამულეებში, განაპირობა მუსლიმური თემატიკის მრავალი ლეგენდის ფაბულა და მათ შორის – ლეგენდა დიდი წარღვნის შესახებ, რომლის მთავარი პერსონაჟია ნუხ-ფედლამბერი, ანუ მართალი ნოვე (ნუხი).

ზენითური ლეგენდის პერსონაჟს - ღვთისაგან გამორჩეულ ნოვესაც - „ერთ დღეს ღმერთიდან ცნობა მოუვიდა, რომ ზღვა უნდა გადმოვიდეს დედამიწაზე, უნდა დაფაროს დედამიწა; ამისთვის საჭიროა, ისეთი გემი გააკეთო, რომ დედალ-მამალი სულიერი, რაც არსებობს დედამიწაზე, ყველა წყვილი აიყვანო, დახრჩობას გადაარჩინო და სათესლეთ დარჩესო“. სხვა ვარიანტით, „ნოვეს დეესიზმრა სიზმარში, რომე დედამიწა უნდა ეიღოს წყალმაო. შენ გააკეთე პარახოთი, დედალ-მამალი სულიერი ეიყვანე პარახოთშიო. ვინაიდან დეესიზმა ე სიზმარი, ვალად დეედვა, გააკეთოს პარახო-

თი“⁶⁰³

უფლის ბრძანებით აშენებს გემს მართალი ნოე. 1960 წელს ალექსანდრე მსხალაძის მიერ სოფ. მაჭახლისპირში (ხელვაჩაურის რაიონი) ჩაწერილი ვარიანტის თანახმადაც, „ნურ-ფედამბერს ღმერთისაგან ბრძანება მუშუვიდა, რომ ქვეყანა წყალმალა დაფაროს, წყალმალა წვილოს და მოამზადე პარახოთო. ნურ-ფედამბერმა შუუდგა ამ საკითხ და აკეთებდა“.⁶⁰⁴

ხულოს რაიონის სოფელ გურძაულში ჩაწერილი დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტის⁶⁰⁵ თანახმად, „ადრე, თურმე, ღმერთი შუუწუხებიან ცოდვით და ღმერთმა მოკლა ხალხი, წვიმა გააწვიმა, მთელი ქვეყანა მეთისპო მაშინ, მარტო ნოემე გადარჩენილა, ი უცოდვი კაცი ყოფილა, თურმე. მარტო ეს ერთი დარჩა დუნიაზე უცოდველი. დანარჩენი ყველამ დეიღუპა.“

სოფელ უჩხოში (ხულოს რაიონი) 1959 წელს აზიზ ახელედიანის მიერ ჩაწერილი ლეგენდა „ნუხი (ნოე)“ მოგვითხრობს: „ადემს აქეთად ნუხი იყო. ნუხი რომე გაჩდა, შვილები და ხალხი არ დიემორჩილენ ამას. ამან შიეხევეწა გამჩენ ღმერთს, ესენი დაარჩევო“.⁶⁰⁶

ერთ-ერთი ვარიანტის (საქმე №279, გვ. 65) თანახმად, „ნოე წინასწარმეტყველი იყო ქვეყნის გამგებელი.“

აჭარის ფოლკლორულ ყოფაში გაერცვლებული ზოგი ვარიანტით, რაც უმცირესობას წარმოადგენს, არაფერია ნათქვამი ნოეს ღვთისმოსიშობასა და სათნოებაზე და ლეგენდა გემის აგების ეპიზოდით იწყება: „გემის კეთება რო დეიწყო ნუხ-ფედამბერმა, უსტატები რო მეიყვანა, დაცინოდენ...“⁶⁰⁷ „როდესაც დედამიწა წყალს უნდა მოეცვა, ღმერთმა უბრძანა ნუხ-ფედამბერს, რომ გაეკეთებინა პარახოდი და შიგ შეეყვა-

⁶⁰³ ნბიფა, საქმე № 219, გვ. 41.

⁶⁰⁴ ნბიფა, საქმე № 45, გვ. 100. მთქმელი ხუსეინ ზაქარაძე.

⁶⁰⁵ მთქმელი ნაზიკო (ნანული) ბოლქვაძე. ჩაიწერა თონა ქამადაძემ. მოგეაწოდა ჩამწერმა 2005 წელს.

⁶⁰⁶ ნბიფა, საქმე № 131, გვ. 65. მთქმელი ალი აბულაძე.

⁶⁰⁷ იქვე, საქმე № 142, გვ. 41. მთქმელი აბას ხიმშიაშვილი. ჩაწერილია 1970 წელს სოფ. ნიგაზეულში (შუახევის რაიონი) ნ. ცქიტიშვილის მიერ.

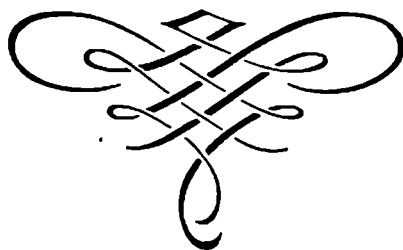
ნა ყველა სულიერიდან ერთი დედალი და ერთი მამალი და გადაერჩინა ისინი დარჩობას.“⁶⁰⁸

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში მოგვეპოვება ისეთი ვარიანტიც, სადაც კაცობრიობის გადამრჩენი გემის (კიდობნის) შენება ნოეს სულაც არ მიეწერება და ამ საქმეს თავად უფალი უძღვება: „როცა ქვეყანა იღუპებოდა, გამჩენელმა ღმერთმა ყველაფერი სულიერი ზღვაში ერთ პარახოთში მოათავსა.“⁶⁰⁹ ეფიქრობთ, ამგვარი ვარიანტი მთქმელისეული ინტერპრეტაციაა და საერთო სურათს ვერ ცვლის. აჭარაში ბოლო დრომდე გაგრცვლებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტთა უმრავლესობის თანახმად, უფლის რჩეულია უცოდველი (მართალი) ნოე (ნუხი), რომელსაც დაევალა კაცობრიობის მომავლის გადარჩენა და რომელმაც ეს დავალება, უფლისავე შეწევნით, პირნათლად შეასრულა.

⁶⁰⁸ ნბიფა, საქმე № 14. გვ. 48. მთქმელი ნოდარ ბოლქვაძე. ჩაწერილია 1958 წელს სოფ. მერჩხეთში (ხულოს რაიონი) ნ. ცქიტიშვილის მიერ.

⁶⁰⁹ იქვე, საქმე № 57. გვ. 55. მთქმელი თევრათ იმნაძე. ჩაწერილია 1961 წელს სოფ. ხალაში (ქობულეთის რაიონი) ზურაბ თანდილაეას მიერ.

წარღვენი ვიხევი ღიღი
წარღვენი ლეგენდის
აქანულ ვანინაშვიდი



ყველა ხალხის (პოლითეისტური თუ მონოთეისტური მსოფლმხედველობის) ზეპირსიტყვიერებაში წარღვნის მიზეზი თითქმის იდენტურია: მეტისმეტად გამრავლებული ადამიანთა მოდგმა აწუხებს ღმერთებს ხმაურით, უზნეობით, რის გამოც მათ უნდა მოეველინოთ წარღვნა. ბიბლიაში ვკითხულობთ: „დაინახა უფალმა ღმერთმა, რომ იმატა ადამიანთა უკეთურებამ ამქვეყნად, რომ უკეთური იყო მუდამუამს მათი ყოველი გულისთქმა. ინანა უფალმა, რომ შექმნა ადამიანი ამქვეყნად და შეწუხდა. თქვა უფალმა: მიწის პირისაგან აღგუკვი ადამიანს, რომელიც შეექმენი, ადამიანიდან დაწყებული პირუტყვამდე, ქვეწარმავლამდე, ცის ფრინველამდე, რადგან ვნანობ, რომ გავაჩინე“ (დაბ., 6, 5-7).

ლეგენდის ხიხაძირული (ხულოს რაიონი) ვარიანტიც მიაწინებს, რომ „ხალხი გადაგვარდა. აღარ დაემორჩილა არც ერთ რელიგიას. ამიტომ „ღმერთიდან ბრძანება მოვიდა, რომ ეს ქვეყანა წყალმანა აავსოს, წარღვნანა მოხდეს“.⁶¹⁰

დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთი ვარიანტის (მთქმელი შუახევის რაიონის სოფელ ნენიის მკვიდრი ნუნუ შაქირის ასული მამულაძე, ჩამწერი ნაილე მიქელაძე) მიხედვითაც, „ამ დუნიაზე ძალიან მომრავლებულან ბოროტი ადამიანები და მარტო ცუდ საქმეებს აკეთებდნენ, თურმე. ღმერთი ამაზე გაბრაზებულა, გადილხორებულა და გუუფროთხილებია, რომ ყველაფერს დავაქცევ, გავანადგურებო, მარა ხალხი იმ დონეზე გაურჯულებულა, ამ გაფროთხილებისთვის ყურიც კი არ გუუბერტყია.“

ზემოთ განხილული, ხულოს რაიონის სოფ. გურძაულში დაფიქსირებული, დიდი წარღვნის ლეგენდაც ხაზგასმით მიაწინებს, რომ უფალმა მრავალგზის გააფროთხილა ცოდვას აყოლილი ხალხი, რომლებიც „ღმერთის სიტყვას არ უსმენდნენ, თურმე, და რას აღარ შობოდენ; ნათესავი აღარ იცოდენ და ღმერთი.“ უფალს ვადაც კი მიუცია გაბუდაყებული ბრბოსათვის, მაგრამ ამაო ყოფილა ყოველივე. მთქმელი

⁶¹⁰ ავტორის პირადი არქივიდან. მთქმელი ხუსეინ გაბაიძე, მცხოვრები ხულოს რაიონის სოფელ ხიხაძირში, ჩაიწერა თინა შიოშვილმა 2001 წელს. მასალა მოგეაწოდა ჩამწერმა.

გამოდის თხრობიდან და დასძენს: „შენ გაგიგონია ი ნათქვამი? ისე იმათ გეიგონეს.“ ამდენად, უზნეო ბრბოს მიმართ უფლისეული სასჯელიც სრულიად ბუნებრივად აღიქმება თუნდაც დღევანდელი გადასახედიდან: „... რაღა ექნა ღმერთს? დაჯდენ მელაიქებმა და ითათბირეს...“

ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ალ. ხახანაშვილის „ქართული სიტყვიერების ისტორიაში“ დაბეჭდილი ლეგენდა, რომლის მიხედვითაც ღმერთებმა წარღვნა იმიტომ მოაგლინეს დედამიწაზე, რომ ქალებმა უღალატეს ზნეობას: „კაენის შთამომავალნი ფრიად გამრავლდნენ, ასე რომ ერთი კაცი ას ქალზე მოდიოდა. დედაკაცები შეებრძოლნენ მამაკაცთათვის და ართმევდნენ ქმარს ერთმანეთს. როცა მამაკაცთა რიცხვი მეტად შემცირდა, მაშინ ქალებმა გამოიგონეს საშუალება: გააკეთეს სტვირი და ჭიანური, სახე ფერუმარილით მოიკაზმეს, გავიდნენ მთაზე და იქ დაუკრეს, დაამღერეს. ამით შეაცდინეს მამაკაცი ქვემოთ მლოცველნი და მხოლოდ ერთმა ნოემ დაიჭირა თავი“.⁶¹¹

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, წარღვნისწინა ხალხის გადაგვარებასა და ზნეობრივ დაცემაზე მიუთითებს, აგრეთვე, ბიბლიური ლეგენდაც: „წაირყვნა ქვეყანა ღვთის წინაშე და აივსო ქვეყანა უსამართლობით. გადმოხედა ღმერთმა ქვეყანას და, აჰა, წარყვნილიყო იგი, რადგან გაერყვნა ყოველ ხორციელს თავისი ზნე ამ ქვეყანაზე“ (დაბ., 6, 11-12).

ყურანში ვკითხულობთ: „ჟამი მოიწია და მთვარეც გასკდა; მაგრამ ურჯულოები, თუმც სასწაულს სრულიად ხედვენ, პირს უკან იბრუნებენ და ამბობენ: მუდამ ჟამიერი თვალთმაქცობააო... ნოეს ხალხმა ჭეშმარიტება სიცრუედ ჩააგდო; ჩვენს მსახურს (ნოეს) მატყუარასავით მოეპყრო. ამბობდნენ: ეშმაკეულიაო, და გაგდებულ იქნა...“ (ყურანი, თავი IV, 1-9).

თითქმის იმავე მიზეზით მოუელენს წარღვნას ადამიანებს ზევსიც. ბერძნული ლეგენდის მიხედვით, „ელინთა ღმერთების მამამთავრის – ზევსის ყურამდე მიაღწია ხმამ: ქვეყნად,

⁶¹¹ ალ. ხახანაშვილი, ქართული სიტყვიერების ისტორია, თბ., 1914, გვ. 118.

ხალხთა შორის, მეტად გავრცეელდა უკანონობა და ყოველგვარი უწესობაო. ზევსი მეტად შეაწუხა, ამ მართლაც, სამწუხარო ამბავმა და უმაღვე გადაწყვიტა, თვითონვე შეემოწმებინა, რამდენად სამართლიანი იყო ეს ხმა. ღმერთების მამამთავარი დაიძრა ზეციდან. სამწუხაროდ, ზევსმა უფრო მეტი უწესობა იხილა ქვეყნად, ვიდრე ამის შესახებ ზეცაში მისდიოდა ხმები. სადაც კი მივიდა ღმერთების მამამთავარი, ყველგან ღიდი უწესობა და უკანონობა კპოვა“⁶¹². ზევსი ზეცაში დაბრუნდა, მოიწვია ღმერთების კრება და განაცხადა:

„ – მე არასოდეს მშინებია ჩემი სამეფოსი ისე, როგორც ამჟამად. მთელი სამეფო მოვიარე კიდი-კიდემდე, მაგრამ უკანონობისა და საზიზღრობის მეტი ვერა ვპოვე რა. ამიტომ გადავწყვიტე მთელი კაცობრიობის სასტიკად დასჯა“.

ღმერთების ნაწილმა ზევსის წინადადება მოიწონა, სხევებმა კი არ მოინდომეს ხალხის მთლიანად მოსპობა და შეძრწუნებულებმა წამოიძახეს:

„ – როცა დედამიწის ზურგზე ხალხი ამოწყდება, ღმერთებს მსხვერპლს ვინ შესწირავს, ვინ უკმევს მათ საკმეველსო?“.

ზევსმა დაამშვიდა ისინი:

„ – ამ მხრით შიში ნუ გექნებათ, დედამიწაზე უფრო ღვთისმოყვარე ხალხს მოვამრავლებო“.

ღმერთები დაკმაყოფილდნენ ზევსის დანაპირებით და მხარი დაუჭირეს კაცობრიობის დასჯას წარღვნით.⁶¹³

წარღვნის ლეგენდის ყველაზე ადრეული, შუმერული, ვარიანტის მიხედვით, იმის გამო, რომ ფირფიტა დაზიანებულია, შეუძლებელია ზუსტად დადგინდეს, თუ როგორ გადაწყვიტეს ღმერთებმა წარღვნის მოვლენა და ადამიანთა განადგურება, თუმცა იმ ადგილიდან, საიდანაც ტექსტი გარკვევით იკითხება, ვგებულობთ, რომ ზოგიერთი ღმერთი შეწუხებული და უკმაყოფილოა ამგვარი მკაცრი გადაწყვეტილებით:

მაშინ ატირდა ნინთუ...

წმინდა ინანა გლოვობდა თავის ხალხს,

⁶¹² ელინური მითები, I ნაწილი, მოთხრობილი აღ. მიქაბერიძის მიერ თბ., 1938, გვ. 11.

⁶¹³ იქვე, გვ. 12.

ენქი ბჭობდა თაეის გულში...⁶¹⁴

„გილგამეშიანის“ თანახმად, წარღვნის შემდეგ წარღვნის მოთავე ენლილს ასე მიმართავს ეა:

ღმერთთა მოძღვარი ხარ,

ჰე, გმირო ენლილ!

წარღვნა განუსჯელად

როგორ მოავლინე?

ცოდვილს მის ცოდვას მიუთვლიდი,

ბრალეულს მის ბრალს მიუთვლიდი!

კაცი უცოდველი არ დაღუპულიყო,

კაცი უბრალო არ დასჯილიყო!

ნაცვლად წარღვნისა,

შენ რომ მოავლინე,

ლომი მოვლენოდათ:

ხალხი დაიკლებდა!

მგელი მოვლენოდათ:

ხალხი დაიკლებდა!

ნაცვლად წარღვნისა,

შენ რომ მოავლინე,

შიმშილი მოვლენოდათ:

ქვეყანას მოსწყევდდა!

ნაცვლად წარღვნისა,

შენ რომ მოავლინე,

ჭირი მოვლენოდათ:

ხალხს სნებას შეჰყრიდა!⁶¹⁵

წარღვნის წინ ღმერთების დავას ეხვდებით ქართული დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთადერთ ვარიანტში, რომელიც ქრისტიანული შეფერილობისაა: ხალხის ზნედაცემულობით შეწუხებული ქრისტე მოიხმობს მოწაფეებს და აუწყებს სამწუხარო ამბავს, რომ ხალხი გაუკულმართდა, გამედიღურდა და მსხვერპლის შეწირვასაც აღარ კადრულობს. პეტრე მოციქული ამბობს, დავსაჯოთო. მის წინადადებას ყველა ეთან-

⁶¹⁴ სემიუელ ნ. კრამერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 188.

⁶¹⁵ გილგამეშიანი. II შეესებული და გადაამუშავებული გამოცემა. აქადურიდან და შუმერულიდან თარგმნა ზ. კიენაძემ. თბ., 1984, გვ. 99.

ხმება, ოღონდაც სადავო ხდება სასჯელის ფორმა. პაეღე მოციქულს სურს, კიება მოუვლინონ და იმით გაავლონ მუსრი ცოდვილებს; მიქელ-გაბრიელმა ყვავილ-ბატონებით ხალხის დაავადება მოისურვა, რადგან მსხვერპლი მეტი იქნებო; ელიამ კი სეტყვა მოისურვა, ამით მათ მოსაყალს გაეანადგურებ და შიმშილით დაიხოცებიანო. იესომ ყველას მოსაზრება მოისმინა, თუმცა არც ერთი არ გაიზიარა და განაცხადა, რომ გამედიდურებული ხალხის დასჯა აჯობებდა წარღვით, რადგან წარღვნის შემდეგ არავინ დარჩებო ცოცხალი. ქრისტეს წინადადებას გაანაწყენა პეტრე მოციქული; იგი წავიდა და წმინდა გიორგის უამბო ყველაფერი. წმინდა გიორგიმ კი დაიბარა ნოე და კიდობნის გაკეთება დაავალა, რათა სიცოცხლე გადაერჩინა.⁶¹⁶

ეს ეპიზოდი, როგორც მკვლევარმა ნოდარ შამანაძემ შენიშნა⁶¹⁷, ეხმაურება ბერძნულ წარღვნის ლეგენდას, რომლის მიხედვითაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ზეესმა შეკრიბა ღმერთები და გამოუცხადა თავისი გადაწყვეტილება ხალხის მოსპობის თაობაზე. ზეესის საკრებულოშიც სხვადასხვა წინადადებებმა იჩინა თავი: ზოგი დაეთანხმა უზენაეს მბრძანებელს, ზოგს კი დაენანა ხალხის განადგურება და გაკვირვებით კითხულობდნენ, უადამიანებოდ დედამიწა რაღა იქნებო?⁶¹⁸

დიდი წარღვნის ლეგენდის არც ერთი აჭარული ვარიანტი არ იცნობს ამგვარ დავას. მათში ცალსახად არის გადმოცემული უფლის ნება: დაისაჯნენ გამედიდურებული ადამიანები და გადარჩეს მისი რჩეული ნოე, რომელსაც დაევალება ყველა სახის სულიერის გადარჩენა: „... ზღვა უნდა გადმოვიდეს დედამიწაზე, უნდა დაფაროს დედამიწაეო; ამისთვის საჭიროა, ისეთი გემი გააკეთო, რომ დედალ-მამალი სულიერი, რაც არსებობს დედამიწაზე, ყველა თითო წყვილი აიყვანო, დახრჩობას გადაარჩინო და სათესლედ დარჩესო.“⁶¹⁹

⁶¹⁶ ფ. არქივი, კ 165. ვგ. 65.

⁶¹⁷ ნ. შამანაძე, ქართული ხალხური ლეგენდები, თბ., 1973. გვ. 91.

⁶¹⁸ ელსიური მითები, I ნაწილი, მოთხრობილი ალ. მიქაბერიძის მიერ, თბ., 1938, გვ. 11.

⁶¹⁹ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, ტ. X, თბ., 1990, გვ. 95.

დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთი ზემოაჭარული (სოფ. გერძაული) ვარიანტით, ხალხის თავგასულობით შებეზრებულ-შეწუხებულმა უფალმა მელაიქები (ანგელოზები, ღვთის მოციქულები) შეკრიბა და მოეთათბირა. მართალია, ამ „თათბირის“ დეტალებზე ლეგენდა არაფერს გვაუწყებს, მაგრამ შედეგით ცხადია, რომ უფლის გზიდან გადამდგარ ბრბოს დასჯა გადაუწყვიტეს: „ბოლოს ნოეს უთხრეს: – მარტო შენ დარჩი სუფთა და გააკეთე დიდი კიდობანიო, შეიყვამ ყველა არსება და წყვილ-წყვილად დააბინავეო.“

ზენითური ლეგენდის თანახმად, უფლისეული რჩევა მართალი ნოეს მიმართ ლაკონურია, მაგრამ თითქმის იმეორებს ბიბლიისეულს: „აჰა მოვაველენ წარღვნას ქვეყანაზე, რათა გაწყდეს ცისქვეშეთში ყოველი ხორციელი, რასაც კი სიცოცხლის სული უდგას; ყოველი მიწიერი უნდა განადგურდეს. შენ კი აღთქმას დაგიდებ და შეხვალთ კიდობანში შენ და შენი შვილები, შენი ცოლი და შენს ძეთა ცოლები. ყოველგვარი ცხოველი, ყოველგვარი ხორციელი, ყველა წყვილ-წყვილად შეიყვანე კიდობანში, რათა შენთან ერთად გადარჩნენ; დედალ-მამალი იყოს. წაიღე ყოველგვარი საჭმელი, რაც კი იჭმევა; მოიმარაგე და საჭმელად გქონდეთ შენც და მათაც“ (დაბ., 6, 17-21).

ამთავითვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ზენითურ ლეგენდაში თავდაპირველად არ ჩანს, თუ რატომ უგზავნის ღმერთი წარღვნას ადამიანებს, რა დააწავეს მათ, რატომ ისჯებიან; ვიგებთ მხოლოდ, რომ ნოე უფლის რჩეულია და დროდადრო წინასწარ ეცნობება ხოლმე, რა არის ქვეყანაზე მოსალოდნელი. სოფელ ლელვაში (ქობულეთის რაიონი) დაფიქსირებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტი – „რატომ დაიქცა დუნია“⁶²⁰ – გვაუწყებს: „როდესაც დუნიაზე ხალხი გამრავლდა, ღმერთი დაივიწყეს, მის სახელს პატივს არ სცემდნენ, მის ნაბრძანებს არ ასრულებდნენ. ამაზე განრისხდა ღმერთი და გადაწყვიტა ხალხის გამოცვლა, ნოესა და მელაიქების“⁶²¹

⁶²⁰ ნბიფა, საქმე № 242, გვ. 39-42.

⁶²¹ მელაიქი – (არაბ.)ანგელოზი, ღვთის მოციქული; შ. ნივარაძე, დასახ.ნაშრ., გვ. 250.

გარდა“⁶²²

დიდი წარღვნის ლეგენდის ზემოთ დასახელებული შუახეური (სოფ. ნენია) ვარიანტის თანახმად, „... ერთი რჩეული უურჩევია ღმერთს ნოვედ, რომელიც აჭარაში ცხოვრობდა. ამას გამოცხადებია უჩუმარაი და უთქმია: შენ ზოველი⁶²³ მლოცველი კაცი ხარ და დასაღუჰად, იმ დუნიას წასასღელად, არ მემეტებო... ააშენე შენთვინ რაცხა პარახოდი, შით შეიყვად ყველა სულიერი და მე შენ მოგეხმარებო, მარა ხალხს არ უთხრა, იმიტომ, რომ ისინი არ იმსახურებენ ჩემ შეცოდებასაო.“

1959 წელს ქედის რაიონის სოფელ ცხმორისში ზურაბ თანდილაგას მიერ ჩაწერილი ვარიანტით (მთქმელი მუხამედ ქარცივაძე), „ღმერთმა ნუხ-ფედამბერს დააგალა, თუ ეს ხალხი არ დაგეთანხმებიან და მორწმუნებას არ მიიღებენ, ეს ხალხი დაღუჰონდაო. ხალხი ნუხ-ფედამბერს მართლა არ დიემორჩილა. ანგელოზებმა ნუხ-ფედამბერს მუუტანეს ჩიტიის ნონჩხი, აჩვენეს და უთხრეს, ამის მიხედვით გააკეთე პარახოთიო. ღმერთმა კი უბრძანა ნუხ-ფედამბერს, რომ ვინც რომ არ დეგემორჩილება, მიწაზე დატოვე, ხოლო ყველა ჯიშის თითო დედალი და მამალი, პარახოთს რომ გააკეთებ, დააუდინე და ზღვაზე წვიყვადო. ვინც რომ ღარჩება, ისინი დეიღუპებიანო.“⁶²⁴

1962 წელს ქობულეთის რაიონის სოფელ აჭში აზიზ ახვლედიანის მიერ დაფიქსირებული ვარიანტის (მთქმელი მეჯიდ ხაჯიშვილი) თანახმად კი, გაურჯულებული ბრბოს შემყურე ნოე (ნუხ-ფედამბერი) თვითონ სთხოვს ღმერთს დახმარებას: „ამ ფედამბერის (ნუხის – გ. მ.) დროში ავარა ხალხმა დეივიწყა რჯული, აღარ სწამდა ხალხს აღარაფერი, გეირყნა ქვეყანა, წახდა ყველაფერი. ნუხ-ფედამბერმა შეიხვეწა ღმერთს:

– აი ხალხი ვერ მოყვანე ჭკვაზე, დემეხმარე რაცხაო.
ღმერთმა უთხრა:

⁶²² ნბიფა, საქმე № 242, გვ. 39.

⁶²³ ზოველი – ძალიან.

⁶²⁴ ნბიფა, საქმე № 27, გვ. 36.

– მე დაგაეალებ რამეს და იი გააკეთე!“⁶²⁵

ულმერთო ხალხის დასჯას ნუხ-ფედამბერი სთხოვს უფალს, აგრეთვე, ხულოს რაიონის სოფელ უჩხოში 1959 წელს დაფიქსირებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტი-თაც (მთქმელი ალი აბულაძე, ჩამწერი აზიზ ახელედიანი): „... ნუხი რომე გაჩნდა, შვილები და ხალხი არ დიემორჩილენ ამას. ამან შიეხვეწა გამჩენ ღმერთს, ესენი დაარჩევო.“⁶²⁶

დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთ ვარიანტში, რომელიც სოფელ ზოტში (ჩოხატაურის რაიონი) ჩასახლებული აჭარელი მთქმელის – ისმაილ ირემადისაგან 1977 წელს ჩაიწერა ეთერ ზოიძემ, წარღვნის მიზეზის შესახებ ნათქვამია: „ერთ დროს ხალხი გეირყვნა. ციდან ელჩი იარებოდა. ეიდა, ღმერთიც შეწუხდა. ჩამოვდა ელჩი და უთხრა, შენ პარახოთი გააკეთე და ვინცხა გინდა, ის წედეყო.“⁶²⁷

ამრიგად, დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარული ვარიანტები, ისევე როგორც ზოგადქართული თუ მსოფლიოს სხვა ხალხთა ლეგენდები, ერთხმად მიანიშნებენ, რომ უფალმა წარღვნა მოუვლინა გაბუდაყებულ ბრბოს, რომელიც არ ასრულებდა მის მცნებებს და უზნეოდ ცხოვრობდა.

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გაერცელებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ყველა ვარიანტის მიხედვით, უფალმა თავის რჩეულს – ნოეს (ნოვეს, ნუხს) – დაავალა გემის (კიდობნის, „პარახოდის“) აგება და მასზე ყველა სახეობის დედამამალი სულიერის აყვანა, რათა გადარჩენილიყო კაცობრიობის მომავალი.

დიდი წარღვნის ლეგენდის ზენითური ვარიანტი გვაუწყებს, რომ ერთ დღესაც „ღმერთიდან ცნობა მოუვიდა ნოვეს, რომ ზღვა უნდა გადმოვიდეს დედამიწაზე“ და ეძლევა სათანადო რჩევა-დარიგებანიც, რასაც იგი ზედმიწევნით ასრულებს; „ნოვემ ნახა ოსტატები, აიყვანა მალალ მთაზე და იქ დააწყებია გემის მშენებლობა“.

დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარული ვარიანტები ნოეს

⁶²⁵ იქვე, საქმე № 63, გვ. 33.

⁶²⁶ იქვე, საქმე № 131, გვ. 65.

⁶²⁷ იქვე, საქმე № 218, გვ. 9.

კიდობნის გარეგანი სახის თაობაზეც მოგვითხრობენ. ქედის რაიონის სოფელ ცხმორისში 1959 წელს დაფიქსირებული ვარიანტის თანახმად (მთქმელი მუხამედ ქარცივაძე, ჩამწერი ზურაბ თანდილაძე), „ანგელოზებმა ნუხ ფეილაძეებს მუშტანეს ჩიტის ჩონჩხი და აჩვენეს და უთხრეს, ამის მიხედვით გააკეთე პარახოთიო.“⁶²⁸ იმავე წელს ხულოს რაიონის სოფელ უჩხოში ჩაწერილი დიდი წარღვნის ლეგენდა (მთქმელი ალი აბულაძე, ჩამწერი აზიზ ახელედიაანი) კი გვაუწყებს, რომ „ამ დროში (ხალხის გარყვნილებისა და უფლისადმი ნოეს მიერ დახმარების თხოვნისას – გ. მ.) ჯებრაილმა⁶²⁹ ჩამოუტანა სურეთი ამას (ნოეს – გ. მ.) და უთხრა, ასეთი პარახოტინა გააკეთოვო.“⁶³⁰ აქვე უნდა გავიხსენოთ ის ფაქტიც, რომ ქართული ხალხური ლეგენდის თანახმად, ასევე უფლის მიერ ებოძა ქართველ კაცს გუთნის სურათი: უფალს გუთნის სურათი ჩამოუგდია, ეს სურათი ქართველს უნახავს და გაუკეთებია იმგვარი გაუთანი.⁶³¹

ამ თვალსაზრისით საინტერესოა, აგრეთვე, დიდი წარღვნის ლეგენდის კიდევ ერთი ვარიანტი, რომელსაც მოგვითხრობს ჩოხატაურის რაიონში ჩასახლებული აჭარელი ტაშტან პაქსაძე.⁶³² ნუხ ფეილაძერი, იგივე ნოე, თავად როდი აგებს კიდობანს; იგი პოულობს დამხმარეებს ზღვის კაცის, ანუ ლუნუხისა და სამი უსტის სახით.

რ. ანანიძის მიერ ლეღვაში ჩაწერილი დიდი წარღვნის ლეგენდა „რატომ დაიქცა ღუნია“ მოგვითხრობს, რომ ნოემ, ღმერთის ბრძანებით, გააკეთა კიდობანი, რომელიც „სიგრძით, სიგანითა და სიმაღლით იყო ასი საყენი“.⁶³³

ბიბლიური მონაცემებით, ნოეს კიდობანი სიგრძით 135 მეტრი ყოფილა, სიგანით – 22,5 მეტრი, ხოლო სიმაღლით –

⁶²⁸ იქვე, საქმე № 27, გვ. 35.

⁶²⁹ ჯებრაილი – ალაჰთან ყველაზე უფრო დაახლოებული ანგელოზი, იუდაურ-ქრისტიანული ტრადიციის გაბრიელი.

⁶³⁰ იქვე, საქმე № 131, გვ. 65.

⁶³¹ ვ. ჩიტაია, ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან აღზუღადის რაიონში – საქართველოს მუსეუმის მოამბე, ტ. IV, თბ., 1928, გვ. 222.

⁶³² ნბიფა, საქმე № 242, გვ. 41-45.

⁶³³ იქვე, საქმე № 219, გვ. 39.

13,5 მეტრი. სამსართულიანი კიდობნის საერთო ფართობი კი 9120 მეტრის ტოლი იყო.⁶³⁴

გემი რომ გამზადდა, ნოემ ხალხს უთხრა, ასულიყვნენ გემზე, მაგრამ, როგორც ლეგენდა მოგვითხრობს, „ზოგიერთებმა არ დაუჯერეს ნოეს, მას მოწინააღმდეგე გაუჩნდა ბევრი“. ბრბოს ფსიქიკამ, რაც უფლისადმი თუ ღმერთებისადმი ურჩობით იყო გამოსატული, ზენითური ლეგენდის თანახმად, ნოესადმი დამოურჩილებლობაში იჩინა თავი. ალბათ, ლეგენდის არქეტიპში ხალხის სიმრავლის ურჩობა თავიანთი მწყემსის (უფლის) მიმართ საცნაური იქნებოდა, თუმცა, ბრბოდ ქცეული ხალხის ეს თვისება მაინც იჩენს თავს ნოეს მიმართ და არც არაფერი იცვლება ამით; ისინი კვლავაც უფლის ურჩებად მოიაზრებიან, რადგან ცდილობენ, ხელი შეუშალონ ღვთის რჩეულ („ღმერთიდან მოვლინებულ“, „ქვეყნის გამგებელ“) ადამიანს, შეასრულოს უფლის დავალება.

მაინც რა ჩაიღინეს მათ? როგორც დიდი წარღვნის ზენითური ლეგენდა მოგვითხრობს, „წავიდნენ ეს მოწინააღმდეგეები, გემი საპირფარეშოდ გამოიყენეს და დასვარეს“.

ნოემ დაათვალიერა ახალაშენებული გემი და რას ხედავს: გემი ისეთი დასვრილია, ადამიანს აღარ შეესვლება. ეს ამბავი მან ღმერთს მოახსენა. ღმერთმა კი შემოუთვალა: „მაგას შენ ნუ იდარდებ, ვინც დასვარა, იმას გავაწმენდინებო“. მართლაც, ურჩ და ბოროტ ხალხს, ვინც გემი დასვარა, უფალმა ბლერი გაუჩინა. „ისეთი ქონდენ, რომ სისხლს იდენდნენ ფხანაში. ვერაფერი წამლით ვერ მოირჩინეს“.

ბლერით დაავადებულნი თავისას მაინც არ იშლიდნენ. ერთ დღეს ერთი ბლერიანი ავიდა გემზე, რათა კვლავ დაესვარა. ფხანისგან გამწარებულმა, თავი ველარ შეიმაგრა, ჩავარდა სიბინძურეში და თავით ფეხამდის დაისვარა. „წავიდა ეს კაცი და დაიბანა ტანი, რომ ბლერი ქე მოურჩა. მან დაუძახა ხალხს და უთხრა ეს ამბავი. შეესიენ ყველა, ვისაც ბლერი შჭირდა, გემის ნაგავი აღარ აუთავდენ, თლათ ამოა-

⁶³⁴ А. Кондратов, Великий Потоп, Мифы и реальность, Л., 1984.

სუფთავეს“. ასე ასწავლა ჭკუა ნოეს მფარველმა უფალმა ურჩებს, რის შემდეგაც ნოეს ნება დართო, აეყვანა გემზე ყველა სულიერი: „ეხლა აიყვანე დედალ-მამალი სულიერი, რაც კი არის დედამიწაზევო, სათესლეთ მარცვალცი წაიღე-ვო“.

მკვლევარ ნელი ცქიტინიშვილის მიერ ხულოს რაიონის სოფელ განახლებაში 1969 წელს მურად ბოლქვაძისაგან ჩაწერილ ვარიანტში „ნუხ ფეილამბერი“⁶³⁵ ნათქვამია: „გემი რო დაამთაერა ნუხ ფეილამბერმა, მაშინ არ იქნა წყალდიდობა, ცოტა დრო გამოვდა. ზოგმა ხალხმა არ დაუჯერეს და, სანამ წყალდიდობა იქნებოდა, შევიდენ გემში, ფეხილაგად მორთეს (თქვენთან – პატივი!), ნაკელით გააესეს იქავრობა. მივდა ამ ნუხმა და შესთხოვა ღმერთ-გამჩენელს:

– რა უშველო ამასაო?

ღმერთმა გამჩენელმა იმ ხალხ დამართა მუნი – ხორო. სიკდილი კარ მივდენ ისინი. ერთი მივდა და ნაკელზე კიდევ ნაკელს უმატებს. ფეხი დუუცურდა და ჩავარდა შიან. ადგა რო – მორჩა ამ მუნიდან! გამეიტანა ეს ამბავი. ყველა მივდა, ისვეს ეს ნაკელი, ისვეს და გაასუფთავეს ეს გემი ასე.“⁶³⁶

დიდი წარღვნის ღეგენდის ვარიანტით „ნუხი (ნოე)“, რომელიც აზიზ ახელედინამა ჩაიწერა 1959 წელს ხულოს რაიონის სოფელ უჩხოში⁶³⁷ აღი აბულაძისაგან, ურჩმა ადამიანებმა „გააკეთეს დიდი კონალი“⁶³⁸ გორაზე და იქ აპირებდნენ ყოფნას. ნუხის პარახოდი ფეხისალაგად აქციეს. მერე ისეთი ემე⁶³⁹, ავადმყოფობა გამუგზაენა ღმერთმა ხალხს, რომ ყველა დაავადმყოფა ხორით. ერთი კოჭლი ხორიანი ჩავარდა ამ სიბინძურეში და გამთელდა, მორჩა. შიეკითხენ ამას, რით გამთელდიო. ამან უთხრა ყველაფერი. წვედენ და ისე იღებდენ ამ სიბინძურეს, რომ პარახოთი სულ მორეცხეს და ისვეს ტანზე.“⁶⁴⁰

⁶³⁵ ნბიფა, საქმე № 133, გვ. 9-12.

⁶³⁶ იქვე, გვ. 11.

⁶³⁷ იქვე, საქმე № 131, გვ. 65-67.

⁶³⁸ კონალი (თურქ.) – ხახლი, ბინა.

⁶³⁹ ემე (ზ. აჭ.) – ეს, ის, ისა.

⁶⁴⁰ იქვე, გვ. 66.

ლეგენდის სხვა ვარიანტით⁶⁴¹, ხალხი არ ენდობა ნოეს, არ სჯერა მისი წინასწარმეტყველებისა და ამიტომაც დასერიან გემს: „ხალხმა თქვა: ნული (იგივე ნოე – გ. მ.) გაბლაცელებულია,⁶⁴² წყალმა დედამიწა რაფერდა ეილოსო. მოდი, პარახოთი ფეხისადგილად ექნათო. ვინც არ მიედოდა, კლევდენ.“⁶⁴³ ამ შემთხვევაშიც მშენიერად გამოიხატა რჩეული პიროვნებისადმი ბრბოს დამოკიდებულება, რაც, რა თქმა უნდა, უფლისეული სასჯელით მთავრდება: „გეივსო პარახოთი და რაღადა უყო! ღმერთის ძალას რა დუუღვება! ამ ხალხში გაჩნდა ბლერი, ტანს იგლეჯს ხალხი.“⁶⁴⁴ ამ ვარიანტითაც, უფლის ნების თანახმად, ურწმუნო ბრბომ საკუთარი სხეულით მოასუფთავა გემი, რადგანაც „აფერმა წამალმა არ უშველა, თავისივე სიბინძურე გაუხდა წამლად.“⁶⁴⁵

ურწმუნო ბრბოს მიერ ნოესადმი ურჩობის გაწევასა და კიდობნის შეურაცხყოფაზე მოგვითხრობს დიდი წარღვნის აჭარული ლეგენდის უმრავლესობა. ზოგიერთი ვარიანტის თხრობისას მთქმელები შეფასებასაც კი აკეთებენ და გამოდიან ეპიური თხრობის კონტექსტიდან. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა 1974 წელს ჯემალ ჯაყელის მიერ ქობულეთის რაიონის სოფელ ქვედა კვირიკეში (მთქმელი ასლან დედოფალიძე) დაფიქსირებული ლეგენდა „ნუხ ფედამბერი“: „ნუხმა ააშენა, თურმე, გემი და შით ყველა სულიერი ჩასვა, თანაც დაუკანონა, ასე და ასე უნდა მოიქცეთო, სისუფთავე უნდა დეიკავოთო. ზოგიერთი რომ გამოვლენ ყურბანლიანი, იმფერი იქაც იყო და წესრიგი არ დეიკავეს. ბოდიში აქა და ... დასვარეს. ნუხი გაბრაზებულია მაგით. რა ქნას, გარეცხოს, ისევ იქმენ. მეიგონა ავატმყოფობა. ამას დაერქვა ხორა, ბლერს რომ უძახიან, და დამართა ამ ზიბილ ხალხს. კარგათ რომ დააავადყოფა, უთხრა რომ ახლა აი ზიბილია მაგის წამალიო. ხალხმა ეს რომ გეიგონა, მისი მოხვეტა ერთმანეთს მოასწრეს. ტანზე, პირზე, ყორიფელზე წეისვეს, იქავ-

⁶⁴¹ ნბიფა, საქმე № 219, გვ. 43.

⁶⁴² ბლაყეი – სულელი, უჭკუო.

⁶⁴³ კლაყლანენ.

⁶⁴⁴ ნბიფა, საქმე № 219, გვ. 43.

⁶⁴⁵ იქვე.

რობა აასუფთავეს. ასე დამართა ნუხ ფეილაძემ ბაბუას.⁶⁴⁶

მართალია, ტრადიციული ვარიანტების ურჩი ბრბო, რომელმაც დააბინძურა გემი, და მათი ცხოვრების წესის გამო, კიდობანში ვერ მოხვდა, ამ ლეგენდით კიდობნის ბინადრები არიან, მაგრამ ეს საერთო სურათს ვერ ცვლის და მთქმელი-სეულ ფაქტების აღრევად უნდა ჩაეთვალოთ; თუმცა, ამ ვარიანტით ისიც ნიშანდობლივია, რომ უზნეო ხალხს ბლერის დაავადება უფალმა კი არა, თავად ნოემ გაუჩინა.

გემის წაბილწვის ეპიზოდს დაწვრილებით მოგვითხრობს, აგრეთვე, 1962 წელს ქობულეთის რაიონის სოფელ აჭში აზიზ ახვლედიანის მიერ ჩაწერილი ვარიანტი „ნუხფეილაძემ ბაბუას“ (მთქმელი მეჯიდ ხაჯიშვილი): „... ნუხფეილაძემ ბაბუას მზადება. ხალხი წვედა და დეიწყეს მისი პარახოდის დაპილწვა. ერთი კაცი, რომელსაც ხორა სჭირდა, ჩავარდა ამ დაპილწულ პარახოტში. ამოვდა, დეიბანა და ქი მოურჩა აი ხორა (ბლერი). ხორა დანარჩენებსაც სჭირდა. გეიგეს აი ამბავი, ამ კაცის მორჩენა. მოსკდა აი ხალხი, წვედა ყველაყად და სწმინდენ პარახოტი და ისევს ტანზე. მოწმინდენ პარახოტი, უმ იყო, იმაზე კაი გააკეთეს.“⁶⁴⁷

გემის წაბილწვის ეპიზოდს იცნობს, აგრეთვე, ისტორიული საქართველოს ტერიტორიაზე (თურქეთის რესპუბლიკა) მცხოვრებ ჩვენებურებს შორის გავრცელებული დიდი წარღვევის ლეგენდის ვარიანტები. პროფესორმა თინა შიოშვილმა 2007 წელს მურღულის ხეობის სოფელ ბაშქოში (თავისოფელი) 63 წლის პირველთა ბაშქოსაგან (ფალიაშვილი) ჩაიწერა დიდი წარღვევის ლეგენდის საინტერესო ვარიანტი, რომლის თანახმადაც, „ხალხმა არ დუფჯერა ნუხ-ფეილაძემ ბაბუას. რა'ნა იქნას, გემი ეივსო, ტუალეთი გახდაო, – ნუხმა უთხრა.

ღმერთმა უთხრა, მეგეხმარები, წამალ გაგიჩინო. ღმერთმა ხორა მიცა. დეიწყეს ფხანა. იმის მერე წვედა გემში, ერთი

⁶⁴⁶ იქვე, საქმე № 190, გვ. 21-22.

⁶⁴⁷ ნბიფა, საქმე № 63, გვ. 35-36.

კაცმა წვედა, ფისლიკში⁶⁴⁸ ჩაეარდა; დეიბანა, ფხანა გათაყდა. მერე წვედა, ხალხ უთხრა, მე ასე გავეკეთდი ქი. სულყველა წვედა, გამოლოკეს, ჩიჩეგსავეთ⁶⁴⁹ გახდა გემი.“⁶⁵⁰

დიდი წარღვნის ერთი ლეგენდით („ნუხ ფეღლამბერის ამბავი“),⁶⁵¹ რომელიც 1970 წელს შუახევის რაიონის სოფელ ნიგაზულში ნ. ცქიტეშვილმა ჩაიწერა აბას ხიმშიაშვილისაგან, ნუხს, რომელმაც მოიყვანა ოსტატები და დაიწყო გემის კეთება, „გაცინოდნენ ქართველები – რას ებლაყუნებო“. „ქართველები“ აქ ქრისტიანთა სინონიმია, რითაც მუსლიმური აღმსარებლობის მთქმელი გახაზავს, რომ ნუხის მოწინააღმდეგენი ქრისტიანები იყვნენ.

ნოეს დიალოგზე გაბუდაყებულ ბრბოსთან და, საერთოდ, მათ წინააღმდეგობაზე ბიბლიაში არაფერია ნათქვამი. ყურანის თანახმად კი „ერის თავკაცები გაივლიდნენ თუ არა მის (ნოეს – გ. მ.) სიახლოვეს, დასცინოდნენ“ (ყურანი, IV, 40); ურწმუნონი ასე ეუბნებოდნენ ნოეს:

„ – შენც ჩვენსავით კაცი ხარ და ვხედავთ მხოლოდ მას, რომ უგვანო ბრბო აგყოლიათ დაუფიქრებლად. არაფერი გაქვს დამსახურებული ისეთი, რამაც ჩვენს უმაღლეს დაგაყენოსთ. მით უმეტეს, რომ ყველა მატყუარებათ მიგვაჩნიხართ“ (იქვე, IV, 29);

ისინი ნოეს „ეშმაკისაგან შეპყრობილად“ მოიხსენიებდნენ, (იქვე, XXIII, 25); არ იჯერებდნენ მის წინასწარმეტყველებას; მათ „ნოეს წინააღმდეგ ხერხი მოიგონეს მოწონებული“ და „თავიანთ ცოდვათათვის სასჯელად დამრჩვალ, ხოლო მასუკან ცეცხლში ჩაყრილ იქმნენ“, – გვაუწყებს ყურანი (XXI, 21, 27); რა იყო ეს „მოწონებული ხერხი“, ყურანი ამის შესახებ არაფერს ამბობს. ხალხის ფანტაზიამ კი, ქრისტიანული აპოკრიფების მსგავსად, ეგრეთწოდებული ჰადისებით შეავსო ყურანისეული სიუჟეტი და, ვფიქრობთ, მათი გახალხურების გზით მივიღეთ ზემოთ განხილული გემის დასვრის ეპიზოდი.

⁶⁴⁸ ფისლიკი (თურქ.) – უსუფთაობა, სიბინძურე.

⁶⁴⁹ ჩიჩევა (თურქ.) – ყვაილი

⁶⁵⁰ მასალა მოგეაწოდა ჩამწერმა.

⁶⁵¹ ნბიფა, საქმე № 142, გვ. 41-42.

დიდი წარღვნის ლეგენდის ზემოაჭარული ვარიანტის თანახმად, გემის აშენებაში, უფლის ბრძანებით, ნოეს ჩიტებიც ეხმარებიან; ისინი ძველებს ეხიდეებიან. ბუ არ დამორჩილდა უფლის ნებას და ამიტომაც დაწყველილია – ღამით დაფრინავს და არც შთამომავლობა გააჩნია: „ყველა ჩიტმა ძველები მოიტანა, ზიდევდენ. ბუმ არ შაასრულა ბრძანება, არ მეიტანა ძვალი. დაწყველილია ბუ, ის ღამით დაფრინავს და არც შვილი ეყოლებო,“ – დასძენს ლეგენდა.⁶⁵²

ფრინველების ღვაწლის წარმოჩენა კაცობრიობის კულტურული მონაპოვრის გადარჩენაში შემთხვევითი მოვლენა არ უნდა იყოს აჭარულ დიდი წარღვნის ლეგენდაში. ქართული ხალხური ზღაპრებისა თუ მითოლოგიური გადმოცემების მიხედვითაც, ფრინველები ეხმარებიან გმირს, რაც მსოფლიოს მრავალი ხალხის რწმენა-წარმოდგენებსა და ფოლკლორულ შემოქმედებაშიც დასტურდება.⁶⁵³

საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ თამარ მეფის გრანდიოზული სააღმშენებლო საქმიანობის ამსახველ ქართულ ხალხურ ლეგენდათა ერთი ნაწილის მიხედვით, თამარს ფრინველები ეხმარებოდნენ; მას „ემორჩილებოდნენ წეროები, მერცხლები და სხვა ფრინველები და მისი ბრძანებით მოქჷნდათ: მერცხალს ქეიშა და წეროს ქვა და იმისთანა მიუვალ მთაკლდეზე აშენებდა ეკლესიებს, მონასტრებსა და ციხეებს.“⁶⁵⁴ როგორც მკვლევარი თინა შიოშვილი მიუთითებს, „თამარის ციკლის ლეგენდებში ფრინველთა მორჩილებისა და საამშენებლო საქმიანობაში მათი გამოყენების მოტივის გენეზისი მითოლოგიურ რწმენა-წარმოდგენებშია დასაძებნი.“⁶⁵⁵ ამ მოტივის, როგორც აღვნიშნეთ, იცნობს მსოფლიოს მრავალი ხალხის ზეპირსიტყვიერება და მათ შორის – ქართული ფოლკლორული შემოქმედებაც, რის დასტურადაც, ზემოთ

⁶⁵² მთქმელი ზეკერია შაინიძე, მცხ. ხელოს რაიონის სოფელ სკვანაში. ჩაიწერა თინა შიოშვილმა 2001 წელს. მასალა მოგეაწოდა ჩამწერმა.

⁶⁵³ Э. Ланг. Мифология. Перевод под ред. Харузини М. 1901, გვ. 18; ქს. სიხარულიძე, ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება, თბ., 1949, გვ. 217.

⁶⁵⁴ „ძველი საქართველო“, ტ. II, განყ. IV, გვ. 49-50.

⁶⁵⁵ თ. შიოშვილი, ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო. წიგნი II. ბათუმი.. 2004, გვ. 300.

განხილული ლეგენდის მიხედვით, ნოეს გემის მშენებლობაში გაწეული ფრინველების წვლილი გვესახება.

დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარული ვარიანტების თანახმად, ნოემ გადალახა ყველა წინააღმდეგობა, დროულად ააგო გემი, აიყვანა დედალ-მამალი არსებანი, აიტანა სათესლე მარცვალიც და დაიწყო წარღვნა.

გემი, იგივე ნავი, მსოფლიოს უტყველესი ხალხის მითოსური წარმოდგენებით, საიქიოში, ანუ იმქვეყნიურ წყლებში, სამოგზაურო ღვთაებრივი ხომალდია. შუმერული კოსმოლოგიის მიხედვით, გარდაცვლილთა აჩრდილები ეშვებოდნენ ეგრეთწოდებულ „ქურში“ (სივრცე დედამიწის ქერქსა და პირველქმნილ ოკეანეს შორის); იქ რომ შეედწიათ, უნდა გადაელახათ „ადამიანთა მშთანთქავი მდინარე.“ ამ მდინარეზე ისინი გადაჰყავდა საგანგებო მენავეს, ანუ „ნავის კაცს.“⁶⁵⁶

„გილგამეშიანშიც“ გვხვდება მითური ხომალდი (ნავი). ურ-შანაბის რჩევით, გილგამეში გამოთლის ასოც ნინაბს, რათა ნავი მომართოს:

აიღე, გილგამეშ, ნაჯახი ხელში,
შედი ტყეში და ნიჩბები გათალე.

ასოცი ნინაბი, ხუთგარიანი,

კუპრში ამოაეღე, აქ მომიტანე.

რა ესმა გილგამეშს სიტყვები იგი,

მარჯვენა ხელში ნაჯახი იმარჯვა,

ჩავიდა ტყეში, ნიჩბები გათალა,

ასოცი ნინაბი ხუთგარიანი

კუპრში ამოაელო, მიუტანა.

ხომალდზე ავიდნენ გილგამეში და ურ-შანაბი,
ხომალდი ტალღებში შეაგდეს, გაემგზავრნენ.⁶⁵⁷

სწორედ ამ ხომალდით გადალახა გილგამეშმა „სიკვდილის წყლები“ და მიაღწია შორეთს, „მდინარეთა დასაბამს.“⁶⁵⁸

საკრალური ხომალდით (კიდობნით) გადალახა უთანა-

⁶⁵⁶ სემიუელ ნ. კრამერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 191.

⁶⁵⁷ გილგამეშიანი, გვ. 89.

⁶⁵⁸ იქვე, გვ. 89-90.

ფიშთმაც, გილგამეშის წინაპარმა, წარღვნისეული წყლები და „მარადი სიცოცხლეც“ მოიპოვა. იგი დაწერილებით მოუთხრობს მასთან მისულ გილგამეშს ხომალდის აგების თაობაზე, წარღვნასა და მის დასასრულზე.⁶⁵⁹ საყურადღებოა, რომ ხომალდის აგებას და კაცობრიობის კულტურული მონაპოვრის გადარჩენას ამ შემთხვევაშიც ღმერთები ურჩევენ მათ რჩეულ უთანაფიშთს:

წარღვნა განიზრახეს დიდმა ღმერთებმა
 აქ იყო ანუ – მშობელი მათი,
 გმირი ენლილი – მრჩეველი მათი,
 ნინურთა – მკვირცხლი მორბედი მათი,
 ღმერთი ენნუგი – მერწყული მათი,
 ეა, თვალნათელი, მათგან იზრახვიდა ...⁶⁶⁰

ნავის (კიდობნის) აგებას და მისი მეშვეობით წყლის (დამანგრეველი სტიქიის) დათრგუნვას ავალებს უფალი მის რჩეულ ნოესაც როგორც ზოგადქართული, ისე აჭარული დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტებითაც. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ მკვლევარმა ხათუნა თავდგირიძემ ნავს – ამ საკრალურ ხომალდს – დაუკავშირა აჭარის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ ყოფაში დადასტურებული „ხოჩიჩის“ – ხის (ჩვეულებრივი ცაცხვის ხის) ქერქისაგან დამზადებული საგების, ანუ ახალშობილი ბავშვის ჩასაწვენის – ტრადიციაც.⁶⁶¹ ამ შემთხვევაში ხ. თავდგირიძე ეყრდნობა მკვლევარ ჯემალ ნოლაიდელის ცნობას, რომლის თანახმადაც „ახალდაბადებულ ბავშვს პირველად „ხოჩიჩში“ აწვენენ, რომელსაც უმთავრესად ცაცხვის ქერქისაგან ამზადებენ. ხოჩიჩი ნავის ფორმისაა და იმით ბავშვს მელოგინეს ლოგინში უდგამენ. ორი კვირის შემდეგ კი ბავშვს აწვენენ აკვანში...“⁶⁶²

შესაძლებელია, ეს ტრადიცია მართლაც იყოს ნოეს კიდობნის შორეული გამოძახილი, მაგრამ არამც და არამც არ შეიძლება, რომ ხოჩიჩის (იგივე ხოჭიჭის) ტრადიციის შენახ-

⁶⁵⁹ იქვე. გვ. 93-98.

⁶⁶⁰ იქვე. გვ. 93-94.

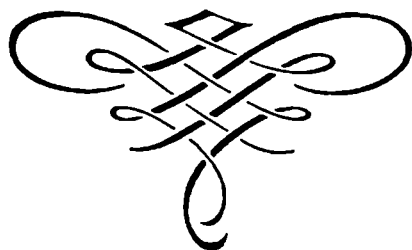
⁶⁶¹ ხ. თავდგირიძე, მითოლოგიური გადმოცემები აჭარაში, – ჟ. „ლიტერატურული აჭარა.“ №7, ბათუმი, 2000, გვ. 94.

⁶⁶² ჯ. ნოლაიდელი, ნარკვევები და ჩანაწერები, წიგნი I, ბათუმი, 1971, გვ. 33-34.

ვა მარტოოდენ აჭარული სინამდვილით აიხსნას, რადგანაც ძველად ახალშობილს აკევანში ჩაწვენამდე ხოჭიჭში აწვენდნენ საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში. აღსანიშნავია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში ბოლო დრომდე შემორჩენილია ხოჭიჭთან დაკავშირებული დალოცვაც და წყველაც: „შენმა ხოჭიჭმაც იხარა!“ ან „შენი ხოჭიჭიც დაიწვას!“

ამრიგად, აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში მრავალ ვარიანტად გავრცელებული დიდი წარღვნის ლეგენდის მიხედვით, უფალმა განიზრახა, წარღვნით დაესაჯა გაურჯულებული ბრბო და მის ერთგულ ნოეს დააეალა კიდობნის აგება, რათა კაცობრიული სიცოცხლე გადაერჩინა და ახალ მოდგმას ზნეობრივად ეცხოვრა. ურწმუნო ხალხმა ყველანაირი წინააღმდეგობა გაუწია ნოეს, მაგრამ უფალმა მათ საკადრისი სასჯელი მოუვლინა.

ნოვს კილოვნის ბანათ
ღანხენილთა უვნელოგის
გოტოვი და ვისი ბენეფიის
გროვლენა დიდი ნანღვნის
ღებენღის აჭანულ
ვენინანტევი





ნოეს კიდობნის მშენებელთა დამპყრებელი მწყემსი დედაბრის სახის გენეზისისათვის

დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარული ვარიანტები კიდევ ერთ საინტერესო ამბავს გვამცნობს; ეს არის კეთილი მწყემსი დედაბრის მიერ საკუთარი ძროხის რძით ნოეს კიდობნის მშენებელთა დაპყრებისა და გამოჩენილი სიკეთის ნაცვლად წარღვნისაგან მისი სასწაულებრივი გადარჩენის ეპიზოდი.

ზენდიური ლეგენდის თანახმად, გემის მშენებლობის ადგილის მახლობლად ცხოვრობდა ერთი დედაბერი, რომელსაც ერთადერთი ძროხის მეტი არაფერი გააჩნდა. იგი დაინტერესდა, თუ რას აკეთებდნენ ოსტატები.

„ – ზღვა უნდა გადმოვიდეს დედამიწაზე და გემი უნდა გავაკეთოთ, ადამიანები და ყველა სულიერი უნდა გადავარჩინოთ დახრჩობასო, – უთხრეს ოსტატებმა.“

დედაბერმა სთხოვა ოსტატებს, გემს რომ ააშენებდნენ, ისიც არ დაეტოვებინათ, აეყვანათ გემზე. ოსტატები დაპირდნენ, ავიყვანათ. დედაბერი პატივს სცემდა გემის მშენებლებს, ყოველდღე რძე მიჰქონდა მათთან. გემის მშენებლობა რომ დამთავრდა და გემიც გაიწმინდა სიბინძურისაგან, ხალხი ავიდა გემზე, მაგრამ დედაბერი დაავიწყდათ, არავის გახსენებია იგი. წარღვნის შემდეგ, როცა ოსტატები ხმელეთზე გადმოვიდნენ, მოაგონდათ კეთილი მოხუცი ქალი და წავიდნენ სანახავად. დედაბერი ცოცხალი დახვდათ, არ დამხრჩვალიყო.

„ – რაფერ გადარჩი დახრჩობასო? – კითხეს.

დედაბერი კი იმას ჩიოდა, ზღვა რომ გადმოვა, არ დამტოვოთო.“

ოსტატებმა აუხსნეს, რომ ზღვა აღარ გადმოვა, რადგან წარღვნამ უკვე ჩაიარაო და გაუმეორეს შეკითხვა:

„ – შენ რაფერ გადარჩი დახრჩობასო?

– მე, ნენავ, არაფერი გამიგია, – ეუბნება დედაბერი, – ნისლი კი იყო, ჩემი ძროხა საღამოს სობელი კი მოდიოდა, მეტი არაფერი ვიცო.“

ყველას უკვირდა დედაბრის სასწაულებრივი გადარჩენის ამბავი და ასე დაასკვნეს:

„– რძეს რომ უზიდავდა ოსტატებს, იმის მაღლით გადარჩაო.“⁶⁶³

ღეგენდის ეს ნაწილი, მართლაც, „მაღლის დაფასების, სიკეთის სიკეთით გადახდის მოტივით“ სულდგმულობს.⁶⁶⁴ მართალია, გემის მშენებლებს დაავიწყდათ მათი კეთილისმყოფელი დედაბერი, მაგრამ უფალმა არ დაივიწყა იგი და წარღვნას ისე გადაარჩინა, რომ ვერც კი შეამჩნია ეს ღიღი სტიქია და არც არაფერი დაშაგებია.

ღეგენდის ზემოაჭარული ვარიანტით,⁶⁶⁵ „ერთი დედაბერი იყო, ერთი ძროხა ყავდა. პარახოღი კეთდებოდა. ქვეყანა წყლითდა ავსებუღიყო, სუყვეღა უნდა მომკვდარიყო, მარტო პარახოღში ვინც იქნებოდა, ის გადარჩებოდა. დედაბერი მაწონ ზიღეღდა და უსტებ აჭმეღდა. ეტყოღა რომ:

– შეიღო, რათ გინდანო, ამისისხო პარახოღ რო აკეთებოთ?

ამ დედაბერს უთხრეს, რომ ეს ქვეყანა წყლითდა ეიმსო-სო.

– შეიღო, მეც არ დამტიოთო, ჩემ ძროხის ერთად იმ პარახოღში მიმიღეთო.

პარახოღი გაკეთდა. ახღა ხაღხი მიიღეს... დაავიწყდნენ ეს დედაბერი და ძროხა... რამდენი იარა, ღმერთის მეტმა კაცმა არ იღის... დაღგა პარახოღი. წყალიც გაშრა. ამ დედაბერმა მოღდა ცოცხალი.

– შეიღო, ეს პარახოღი რუმ აივსება, მეც არ დამტიოთო. ამათმა უთხრეს:

– შენ აფერი არ ღიგინახავს ამ ქვეყანაშიო?

⁶⁶³ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება. ტ. X. თბ., 1990, გვ. 95-98.

⁶⁶⁴ თ. შიოშვილი, ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო, წიგნი 1, ბათუმი, 2002, გვ. 56.

⁶⁶⁵ მთქმელი ზეპერია შაინიძე. მცხოვრები ხუღოს რაიონის სოფელ სკვანაში. ჩაიწერა თინა შიოშვიღმა 2001 წელს. მასაღა მოგეაწოღა ჩამწერმა.

– მე დევნახე, რუმ ძროხა რუმ მევდა, ქვეშ სველი იყოვო, ეს ვიციო...

ღმერთმა დედაბერი დააძინა, მადლი რომ ქნა,“ – დასქენს ლეგენდა.

ლეგენდის სხვა ვარიანტით,⁶⁶⁶ გემის მშენებლებს მოხუცი ქალი რძეს უზიდავდა და თან ეხვეწებოდა ნოეს:

– გემს რომ ააშენებ, არ დამტოვო.“

ექვსი თვის შემდეგ, წარღვნა რომ დამთავრდა, ნოესთან მივიდა დედაბერი და უთხრა:

„ – სად წაი ამდენ ხან, შემეშინდა, არ დაგრჩენოდიო.“

ნოემ პკითხა:

„ – აქ წყალდიდობა ხომ არ ყოფილაო?

– წყალდიდობა არ ვიცი, მარა ერთ დღეს ძროხა სველი მოვდაო.“

მაშინ ნოე მიხვდა, რომ „ყველაფერი ღმერთის საქმე იყო.“

დიდი წარღვნის ლეგენდის ზემოთ განხილული შუახეური (სოფ. ნენია) ვარიანტით, ნოე რომ გემს აშენებდა, „ერთი ევლია“⁶⁶⁷ ქერივი ქალი მისულა, მარტვად ცხოვრობდა და ერთი ძროხა ჰყავდა და იმით არსებობდა. მისულა და უთქმია:

– შენ არ ამბობ, მარა, მე ვიცი, ღუნია დეიქცესდაო. ექვსჯერ დეიქვა, ახლა მეშვიდეჯერ დეიქცევა, მარა ხალხი მაინც გადარჩება... მე ერთი ქერივი, საცოდავი ქალი ვარ, შენ მოხელეებს რძეს მუშტან, მეტი რამე მე არ შემიძლია და მადლია, გადამარჩინეო...“

ქერივ ქალს შეპირდნენ, რომ მასაც აიყვანდნენ გემზე, მაგრამ დაავიწყდათ. ექვსი დღის განმავლობაში წვიმდა, მეშვიდე დღეს კი გამოიდარა, გამოვიდნენ გემიდან და ახალი ცხოვრება დაიწყეს. მხოლოდ მაშინ გაახსენდა ნოეს ქერივი ქალი, ინანა, მაგრამ გვიანი იყო; მაინც მოძებნა და ნახა, რომ „ნენე მის ქოხში ცოცხალი დახვდა... გუუკვირდა ნოეს და პკითხა:

⁶⁶⁶ ავტორის პირადი არქივიდან, მთქმელი ემინე შავაძე, მცხოვრები ხულოს რაიონის სოფელ დიდაჭარაში. ნაიწერა რიმა ტუნაძემ 2003 წელს. მასალა მოგვაწოდა ჩამწერმა.

⁶⁶⁷ ევლია (არაბ.) – დიდად ღვთისმოსავი, წმინდანი, მადლიანი.

– ნენი, რაფერ ხარ, რამეს ხო არ შეუწუხებებიხარო?“

ქერივი კი ისევ სთხოვდა, აქ არ დამტოვო:

„– შენ გახარებას, ზოვლი⁶⁶⁸ ცუდი სიზმრები მაქ და არ დამტოვო, ღმერთი გაგახარებსო, ქერივი ქალი ვარ, სამმაგი მაღლიაო.“

ნოემ ჰკითხა:

„– ნენი, რაფერ, შენთან წყალდიდობა არ ყოფილაო?“

ქერივი უპასუხა:

„– არა, ჰელბეთ⁶⁶⁹ რამე არ გამიგია, რაცხა უპალოდ⁶⁷⁰ ვიყავ, გარში არ გავსულვარ, სახში ვიყავიო.“

ახლა ძროხის ამბავი იკითხა ნოემ. ქალმა უპასუხა, რომ ძროხა ახორში ჰყავდა.

„– გარში არ გიგიშვიაო?

– ... გუუშივი, მარა რამე არ ჭირს, პაწაი სველი მოვდა, სხვა რამე ზორი⁶⁷¹ არ ჰქონიაო.“

ძალიან გაუკვირდა ნოეს ქალის სიტყვები, მაგრამ გაახსენდა ფედამბერის⁶⁷² ნათქვამი: „მაღლს თუ იზამ, მაღლი ყველგან დაგხედებაო“; „გვიარე – ქვა დადე, გამეიარ – დაგხედება – შენი ნაქნარიც ასეა – კაის იზამ, კაი დეგემართებაო.“

როგორც ვხედავთ, ლეგენდის ამ ვარიანტიც ქერივი ქალს, რომელიც ღეთის მორწმუნეა და სიკეთეს ემსახურება, წარღვნა ვერაფერს აკლებს; ასევე გადარჩება მისი ძროხაც, რომლის ნაწველიცაა ნოეს გემის მშენებლები საზრდოობდნენ.

დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთი, ადრე დაფიქსირებული, ვარიანტით (მთქმელი ალი აბულაძე, მცხოვრები ხულოს რაიონის სოფელ უჩხოში. ჩაიწერა აზიზ ახვლედიანმა 1969 წელს),⁶⁷³ „ერთი ქალი ყოველდღე უზიდავს ნუხს მაწონს და ეხვეწება, პარახოთში მეც შიმიყვანო, არ დამტოვო“

668 ზოვლი – ძალიან, ნამეტანი.

669 ჰელბეთ (არაბ.) – შესაძლო, როგორც ჩანს, ცხადია.

670 უპალოს (არაბ.) – უძლეურად (ძალი – ძალა).

671 ზორი (სპ.) – გახატვირი, ჯაფა, ძალა.

672 ფედამბერი (სპ.) – მუს. წინასწარმეტყველი, ალაღის მოციქული.

673 ნბიფა, საქმე № 131, გვ. 65-68.

ვო,“ მაგრამ მაინც დაავიწყდათ მისი აყვანა გემზე. წარღვნა რომ დამთავრდა, „მოვდა მოხუცი ქალიც და კიდევ უთხრა:

– ნუ დამტევო.

ნუხმა უთხრა:

– მეიარა წყალმა დუნიაო.“

ლეგენდის ამ ვარიანტშიც ხაზგასმულია, რომ დედაბერი მისმა მადლმა გადაარჩინა: „გამჩენ ღმერთს ისე შეინახა, რომ ქალმა ვერც მიხდა, რახან მეიარა წყალმა, რახან გვედა ექსი თვე.“⁶⁷⁴

ლეგენდის ერთი შუახევეური ვარიანტი⁶⁷⁵ კიდევ უფრო კოლორიტულად წარმოაჩენს გემის მშენებელ ოსტატთა დამპურებულ ღვთისნიერ დედაბერს: „აქ (სადაც გემს აგებდნენ – გ. მ.) ცხოვრობდა ერთი მოხუცებული დედაბერი. გეიგო ამან, რომ წყალმადა ეილოს ქვეყანა და ნუხ-ფეიღამბერი პარახოდს აკეთებსო. ამ დედაბერს ერთი ძროხა ყავდა და ყოველდღე ნუხ-ფეიღამბერს მაწონს უზიდავდა, თანაც ეხვეწებოდა, არ დამტეო მეო.“

როგორც ყველა ვარიანტის მიხედვით, ამ ვარიანტითაც გემის მშენებლებს დაავიწყდათ მათი კეთილისმყოფელი. წარღვნის დასრულების შემდეგ დედაბერმა კვლავ მოინახულა ნოე. „ნუხ-ფეიღამბერმა მეიხედა, რომ მოდის ერთი დედაბერი, ხელში უჭირავს კოთხო და მუაქ მაწონი. იცნა ნუხ-ფეიღამბერმა დედაბერი და ახლა გაახსენდა, რომ ეხვეწებოდა, არ დამტეოო.

დედაბერი ეუბნება ნუხ-ფეიღამბერს:

– ეჲ, ნუხ, წყალმა რომ უნდა ეილოს ქვეყანა, მე არ დამტეოო.

– აქამდე ჰა იყავ შენაო? – ნუხი ეკითხება.

– სახლშიო.

– შენ არაფერი შეგიტყვიო?

– არაო. რა მოხდაო?

– შეიღ თვეს წყალი იყო დედომიწაზე და შენ ჰა იყავო?

– სახლში ვიყავო.

⁶⁷⁴ იქვე, გვ. 67.

⁶⁷⁵ იქვე, საქმე № 141, გვ. 24-30.

– სულ არაფერი გიგიგიოაო?

– ერთ დღეს ძროხას ძუძუები სველი ქონდა, მეტი ააფერი არ გიმიგიოაო.“

ლეგენდა მთაერდება მთქმელის რიტორიკული შეკითხვადასკვნით: „ხედავ, ეს დედაბერი გამჩენმა შეინახა, არ დაახხო, მაღლი საქმე ქონდა გაკეთებული. იგი ხომ მაწონს უზიდედა ნუხ-ფედამბერს. ნუხ-ფედამბერი ამ მაწონს პარახოთის მშენებლებს აჭმევდა.“

ლეგენდის სხვა ვარიანტით, რომელიც, ასევე, ზემო აჭარაში (ხულოს რაიონის სოფელ განახლებაში) დააფიქსირა ნელი ცქიტიშვილმა 1969 წელს⁶⁷⁶, დედაბერი ნუხის მეზობელია. მას წითელი ძროხა ჰყავს. გემის მშენებლებს რძითა და მაწვნით აპურებს, თან ეხვეწება, „ქვეყანას რო წყალი ასწევს, მე გემში შიმიყვანე ჩემი ზროხის ერთათო.“ ნუხმა პირობა მისცა, მაგრამ დაავიწყდა. წარღვნის დასრულების შემდეგ დედაბერი კვლავ გამოჩნდა თავისი ძროხით. „იმას არაფერი შუუტყია, მისთვის ვითომ მეორე დღეა და მეიტანა კიდევ მაწონი და ეხვეწება:

– მე გემზე იმიღეო, არ დამტოოო.“

ნუხმა ჰკითხა:

„– შენ არ შიგიტყვია აფერიო?“

დედაბერმა უპასუხა:

„– არ შემიტყვია. მარტო ერთ დღეს წვიმიანი დღე იყო და ზროხა რო საბალახოზე გეედა, ჩლიქები დასველებული ქონდაო.“

ლეგენდის ეს ვარიანტიც დედაბრისა და მისი ძროხის გადარჩენას მათი მაღლიანობით ხსნის და ასკვნის: „ექესი თვე ამ დედაბრისთვის ერთი დღე იქნა.“

დიდი წარღვნის ლეგენდის ხიხაძირული ვარიანტის თანახმად,⁶⁷⁷ კეთილი დედაბერი (ნენე) მისმა სტუმართმოყვარეობამ გადაარჩინა; წარღვნის დროს იგი ქვის ძირში მჯდარა. როდესაც წარღვნა დამთავრდა და ჰკითხეს:

676 ნბიფა, საქმე № 133, გვ. 9-12.

677 აეტორის პირადი არქივიდან. მთქმელი სებუთ ხალეაში-გაბაიძისა, ჩაიწერა თინა შიოშვილმა 2001 წელს. მასალა მოგეაწოდა ჩამწერმა.

„ – ნენე, სა იყავიო?“

დედაბერმა უპასუხა:

„ – შუუდექი ქვი ძირშიო.“

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ, ხალხის რწმენით, ამ ლეგენდიდან იღებს სათავეს ანდაზა: „ქვეყანა წყალმა წაიღო (დაფარა) და დედაბერმა ვერაფერი შეიტყოვო;“ აქედან დარჩა ასეთი თქმულება: „ქვეყანა წყალმა მეიცვა და დედაბერს არ შეუტყვიო“.

დიდი წარღვნის აჭარული ლეგენდის ზოგიერთი ვარიანტის თანახმად, კიდობანში ვერ მოხვდნენ დედაბერი და მისი კამეჩი: „ააშენა კიდობანი, ყველა ცხოველი და ყველა ფრინველი და ყველა ცოცხალი არსება შეიყვანა შიგ რუხ ფედამბერმა და ხოლოდ დააეიწყდა კამეჩი და ქალი, რომელმაც სთხოვა, რომ იგიც შიგ შეეყვანა და თავი შეეფარა შიგ“.⁶⁷⁸

ლეგენდის ამ ვარიანტში კამეჩის ხსენება, ბუნებრივია, დიდი წარღვნის ზოგადქართულ ლეგენდებსა და სხვა აჭარულ ვარიანტებში მოხსენიებული კამეჩია, რომელზედაც ზემოთ ვისაუბრეთ და რომლის ხსოვნაც ამ ვარიანტში, როგორც ჩანს, გაფერმკრთალებულა და კეთილი დედაბრის ძროხას ჩანაცვლებია.

ზემოთ განხილულ ვარიანტში („ნოე ანგელოზის ამბავი“),⁶⁷⁹ სხვა ვარიანტთა მწყემსი დედაბერი შეცვლილია „ქერივი ქალით“, რომელიც ნოეს და მის ოსტატებს საჭმელს უმზადებდა: „ახლა ამ უსტიებს ჭამა უნდათ გაკეთებამდე. ერთი ქერივი ქალი ყოფილა, ნოვესთვის უთქვამს, მე იმიყვანე პარახოდზე, დამტოვე და მუუელიო“. გემი ააშენეს, მაგრამ, როგორც ლეგენდა გვაუწყებს, ის ქალი და კამეჩი დაავიწყდათ.

ორმოცი დღის შემდეგ, როცა წარღვნა დასრულდა, გემიდან რომ გადმოვიდნენ, დაინახეს, რომ ეს ქერივი ქალი ისევ იქ არის და კვლავ ეხვეწება ნოეს, „არ დამტოვო“. ნოეს გაუკვირდა, რომ ქალი არც დასველებულიყო და არც დამ-

⁶⁷⁸ ავტორის პირადი არქივიდან. რეეული № 1. გვ. 7.

⁶⁷⁹ ნბიყა, საქმე № 219, გვ. 43-45.

ხრჩვალყო.

როცა ნოემ აუხსნა ქალს, რომ წარდენამ უკვე ჩაიარა და ისინი 40 დღის განმავლობაში გემზე იყვნენ, ქალმა თქვა:

„— ერთ-ერთ დღეს ჩემ ძროხას მარტო ერთი ჩლიქი დასველებოდაო“.

ამ ვარიანტითაც ქალი მისმა სიკეთემ გადაარჩინა: „ღმერთმა დევემარა, რომ ქალმა პარახოთი გააკეთებია“.

ზემოთ განხილული შუახევეური (სოფ. ნიგახეული) ვარიანტის⁶⁸⁰ თანახმად, გემის ოსტატთა დამპყრებელი დედაბერი „ქართველად“ მოიხსენიება: „ერთი ქართველი ქალი იყო, მოხუცი. ძროხას წველიდა და უსტიებს საჭმელს უზიდავდა“. სიტყვა „ქართველი“ აქ, ბუნებრივია, „ქრისტიანის“ სინონიმად არის ნახმარი და გახაზავს თქმელის რწმენას, რომ გემის მშენებლებიც და თვით ნუხიც მუსლიმები არიან. ამ ვარიანტითაც დააჟიწყდათ დედაბრის გემზე აყვანა, თუმცა მას არაფერი შეუტყვია წარდენის თაობაზე, არაფერი უგრძენია და ნუხ-ფედამბერის შეკითხვაზე:

„— შენ არაფერი გაგიგია, დედაო?“

დედაბერმა უპასუხა:

„—მე მარტო ის გაგიგე, რო ძროხა სადამოს რო მოვდა, ძუძუებზე ტალახი ქონდაო.“

ლეგენდის ამ ვარიანტსაც ახლავს დასკვნა—სენტენცია: „ეს დედაბერი გულით რო აფასებდა ნუხ ფედამბერის ამბავს, ეშინოდა, მართლანა მეიცვას წყალმა ქვეყანაო, გამჩენელმა ღმერთმა არ აცოდინა მას არაფერი.“

ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში დაცული ერთ-ერთი ლეგენდის („ნოე ანგელოზი“)⁶⁸¹ მიხედვით, დედაბერი გემის მშენებლებს წყალს უზიდავს. ლეგენდა მოგვითხრობს, რომ იმ ადგილას, სადაც ნოე (ნუხი) გემს აშენებდა, სასმელი წყალი არ იყო; „ერი⁶⁸² მოხუცი ქალი იყო და ის უწყობდა ხელს ოსტატებს.“⁶⁸³

680 იქვე, საქმე № 142, გვ. 41-42.

681 იქვე, საქმე № 218, გვ. 9-10.

682 ერთი.

683 იქვე, გვ. 9.

დედაბერი ქართული ხალხური საზღაპრო ეპოსის ტიპური პერსონაჟია, რომელიც საკუთარ თავში ერთდროულად ატარებს ორ საწყისს – სიკეთესა და ბოროტებას.⁶⁸⁴ ბოროტი, კუდიანი დედაბრები მითიური ნიშნებით გამოირჩევიან (განაგებენ ბუნების მოვლენებს, ტყის ბინადრებს პატრონობენ და მფარველობენ, ფლობენ მაგიურ თვისებებს). კეთილი დედაბრები კი ჯადოსნური ზღაპრის გმირთა ქომაგ-დამხმარენი არიან;⁶⁸⁵ სწორედაც ამგვარ ტიპს განეკუთვნება აჭარული ლეგენდის კეთილი დედაბერიც, რომელიც, ხმელეთზე უმწეოდ დარჩენილი, თავისი ღეთისმოსაობისა და ჰუმანურობის წყალობით, უვნებელი გამოვიდა წარღვნიდან.

ქართული ჯადოსნური ზღაპრის მიხედვით, ბოროტი დედაბრის სახის სრულყოფილად წარმოდგენაში გვეხმარება მისი პორტრეტიც – გარეგნობის აღწერა, რაზედაც საზღაპრო ეპოსში საგანგებოდ არის გამახვილებული ყურადღება; კეთილი დედაბრის გარეგნობას კი საგანგებოდ არ ესმება ხაზი, მისი პორტრეტი აქა-იქ მხოლოდ რამდენიმე შტრიხით არის მოხაზული.⁶⁸⁶ განსახილველი ლეგენდის კეთილი, გულისხმიერი დედაბრის პორტრეტის საჭიროებაც, საზღაპრო ეპოსის კეთილი დედაბრის დარად, არ იგრძნობა, რადგან აქ მისი სიკეთე – გემის მშენებელი ოსტატებისადმი ზრუნვაა აქცენტირებული, რისთვისაც ეს დედაბერი ჯილდოვდება უფლის მიერ და უვნებელი რჩება.

შესაძლებელია, ლეგენდის არქეტიპში კეთილი დედაბრის მიერ საკუთარი ძროხის რძით გემის მშენებელთა დაპურებას, ანდა გემის მშენებელი ოსტატებისათვის ნებაყოფლობით საჭმლის მზადებას ან წყლის ზიდვას საგანგებო მისიაც ჰქონოდა და პატრიარქატის, დედისეული გვარის არქაული მოტივის გამომხატველი ყოფილიყო. აკი სწორედ დედაბრის

⁶⁸⁴ В. Я. Пропп. Исторические корни волшебной сказки, 1946. გვ. 95; დედაბრის ტიპობრივ სახეთა ანალიზის შესახებ იხ. ალ. ლლონტი, კეთილი დედაბრის სახე ქართულ ზღაპრულ ეპოსში, – სტალინირის სახ. პედინსტიტუტის შრომები, ტ. VII, 1959. გვ. 223-235.

⁶⁸⁵ თ. ოქროშიძე, ქართული ფანტასტიკური ზღაპრის მხატვრული სახეები (დედაბერი). – ქართული ფოლკლორი, I-II. თბილისი, 1964. გვ. 73-89.

⁶⁸⁶ თ. ოქროშიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 81.

ერთადერთი ძროხის (თუ მისი სახეცვლილი კამეჩის) რძეს (მაწონს) სვამენ ოსტატები, რომლებიც აგებენ გემს, რომლის დანიშნულებაც არის კაცობრიული მონაპოვრის გადარჩენა; აკი დედაბერმა, იგივე „ქერიემა ქალმა“, დააწყნარა ნოე ანგელოზი, მე მოვეუვლი გემის მშენებლებსო.

დიდი წარღვის ლეგენდის აჭარული ვარიანტის პერსონაჟ მწყემს დედაბერს უკავშირდება აჭარის მთიანეთში გავრცელებული ტოპონიმური გადმოცემა სოფელ ნენიას შესახებ. ერთ-ერთი ამ სოფლის მკვიდრის გადმოცემით,⁶⁸⁷ „დიდი წვიმა მოსულა და მთელი სოფელი წაუღია. ერთი მოხუცი ქალი გადარჩენილა და იმის სახელისათვის დაურქმევიათ სოფლისათვის ნენია.“

ზოგიერთი მთქმელის მეხსიერებას, ბუნებრივია, სრულყოფილად ვეღარ შემორჩა წარღვის სიუჟეტი და ფრაგმენტულად მიანიშნებს მხოლოდ; სხვა ტოპონიმური თქმულების თანახმად, სოფელში დიდი ჭირი გაჩენილა; „ნახევარი სოფელი გაწყდაო. ერთი ნენე, მოხუცი ქალი, გადაურჩა ჭირს, თურმე; ის დადიოდა ავადმყოფებთან და რძეს ასმევდა. ნახევარი სოფელი იმან გადაარჩინა და მერე მისი სახელი დაარქვეს სოფელსო.“ ამ შემთხვევაშიც ხალხს აღარ ახსოვს, თუ რა სახის იყო ეს ჭირი, მაგრამ ახსოვს, რომ კეთილი დედაბრის მზრუნველობამ, მისი ძროხის რძემ ნახევარი სოფელი გადაარჩინა.

ჩვენი აზრით, დიდი წარღვის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებში მოხსენიებული კეთილი დედაბრის ძროხა (ზოგ შემთხვევაში – კამეჩი), რომლის რძითაც ხდება კაცობრიობის გადამრჩენელი კიდობნის (გემის) მშენებელთა დაპურება, უძველესი ტოტემია; კიდობანს გარეთ დარჩენილი კამეჩი კი, რომელიც ნოესაგან ითხოვს შეველას და კიდობანში მოხვედრას, როგორც მკვლევარმა ნ. შამანაძემ ზოგადქართული წარღვის ლეგენდის ანალიზისას შენიშნა, ამ ტოტემის დაკნინებული სახეა, „რაც წარმართობაზე ქრისტიანული რწმე-

⁶⁸⁷ მთქმელი შორენა ქაბადაძე. 46 წლის, უმაღლესი განთლების მქონე. ჩაიწერა ბსუ მაგისტრანტმა თეონა ქაბადაძემ 2005 წელს. მასალა მოგვაწოდა ჩამწერმა.

ნის საბოლოოდ გაბატონების მანქენებელია.“⁶⁸⁸

როგორც მკვლევარი თამარ ოქროშიძე მიუთითებს, „მატრიარქატის რღვევა უმტივენეულოდ არ ჩატარებულა. ახალმა სოციალურმა ურთიერთობებმა ნიადაგი გამოაცალა დედამთავრულ ოჯახს, რომლის უხუცესი წარმომადგენელი – დედაბერი არსებობისათვის ბრძოლაში, თავშესაფრის ძიებაში დაუკავშირდა გარემოს, ბუნებას, გამოიმუშავა თავდაცვის მრავალფეროვანი საშუალებანი.“⁶⁸⁹ ვფიქრობთ, დედაბრის სახის ამგვარი ევოლუციის მრავალსაუკუნოვანი გზის ერთ-ერთი მონაკვეთის ტიპური წარმომადგენელია აჭარული ლეგენდის მწყემსი დედაბერი, რომელსაც ერთადერთი პროხადა შერჩენია და მის ნაწველსაც გემის ოსტატებს უზიდავს, რათა გადარჩეს კაცობრიული თესლი, გადარჩეს სიცოცხლე დედამიწაზე და ითხოვს, არ დაავიწყდეთ, ისიც აიყვანონ გემზე; მიუხედავად ამისა, ალბათ ისტორიული ბედის გამოც, დედაბერი მაინც დაავიწყდა ნოეს, რაც დედისეული გეაროვნული წეს-წყობისადმი რეალურ-ისტორიული განაჩენის გამოძახილად უნდა ჩაითვალოს.⁶⁹⁰



რძის სიმბოლიკის საკითხი

დიდი წარღვნის ლეგენდის ყველა აჭარული ვარიანტის თანახმად, დედაბერი კაცობრიობის გადამრჩენი გემის ოსტატებს რძით აპურებს: „ეს დედაბერი პატივს სცემდა ოსტატებს: ყოველ დღე, პროხას რომ მოწველიდა, რძეს მიუტანდა“, – გვაუწყებს ზენითური ლეგენდა.⁶⁹¹ სხვა

⁶⁸⁸ ნ. შამანაძე, ქართული ხალხური ლეგენდები, გვ. 108.

⁶⁸⁹ იქვე, გვ. 89.

⁶⁹⁰ გ. მახარაშვილი, დედაბრის სახე დიდი წარღვნის აჭარულ ლეგენდაში, - ჟ. „კრიტიკური უმი“. თბ., 2005, გვ. 199-201.

⁶⁹¹ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს უკიპისტიყიერება, ტ. X, ბათუმი, 1990, გვ. 96.

ვარიანტებითაც კეთილი დედაბერი ერთგულად ემსახურება გემის მშენებელ ოსტატებს (უსტიებს), უზიდავს ერთადერთი მარჩენალი ძროხის რძეს.

რძე, თავისი თეთრი ფერისა და გემოს წყალობით, ხშირად სიმბოლირდება ღმერთების საკვებთან და „უმწიკვლო მსხვერპლთან“. მას ხშირად უკავშირებენ მთვარესაც. ძველინდური კოსმოგონიური მითით, სამყარო წარმოიდგინებოდა რძის ოკეანედ.⁶⁹² ძველეგვიპტური მხატვრობით, ქალღმერთი ისიდა ფარაონს თავისი რძით კვებავს, რაც, ზოგიერთი უძველესი ხალხის (და მათ შორის ქართველების) რწმენა-წარმოდგენებით, შვილობილობის (შვილად აყვანის) რიტუალს განასახიერებს.

„ბიბლიის“ მიხედვით, „აღთქმული მიწა“, ანუ ქანაანი, იმითაც იყო ღირსშესანიშნავი, რომ იქ „...ღვარად მოედინება თაყლი და რძე...“ (გამოსვლა, 3, 8).

ცნობილია, რომ უძველესი დროიდან რძეს საკრალური დანიშნულება ჰქონდა და გამწმენდ რიტუალებში გამოიყენებოდა.⁶⁹³

შუამდინარული მითოლოგიის თანახმად, მეყვეთა არჩევის ტექსტებში ხასგასმით არის მინიშნებული „წმინდა რძით გამოკვების“ აუცილებლობაზე.

ნინხურსანგა, იგივე „მთის დედოფალი“ – შუმერთა დიდი დედა („მრავალთა შვილთა დედა“) – თავისი წმინდა რძით კვებავს ეანათუმას.⁶⁹⁴ როგორც პროფ. ზურაბ კიკნაძემ მიუთითა, ლუგალად, ანუ მეფედ, კურთხევის რიტუალში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი „საფეხურია ქალღმერთის მიერ ძუძუს წოვება... ამ აქტს მითოსური სინამდვილისაკენ მივყავართ. ლუგალი დედაებრივ ბოსელში იბადება – ეს არის მისი მეორედ შობა... და აქ ფური ნინხურსანგა აწოვებს მას დედაებრივ რძეს, რისი წყალობითაც ადამიანის ორგანიზმში განსაკუთრებული მაღლი ჩაიღვრება“, რაც „ბედის დასაზღვრაშიც“ გამოიხატება... ამგვარი რძის სმა

⁶⁹² Hans Biedermann, დაახ. ნაშრ., გვ. 171.

⁶⁹³ იქვე.

⁶⁹⁴ ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1979. გვ. 196-197.

უფლისწულების პრივილეგიაა. სამეფო ოჯახის მემკვიდრე ქალღმერთთა რძეს ეწაფება; ეს ქალღმერთები კი ფურის სახით არიან წარმოდგენილნი; ისინი არ შობენ, მაგრამ მათი ძუძუს წოვა კი აუცილებელია:

ცოლს მოიყვან, ო, ქერეთ,
ცოლს მოიყვან შენს სახლში,
ქალწულს შემოიყვან შენს დარბაზში,
შვიდ ვაჟიშვილს დაგიბადებს...
გიშობს ყრმაწულს, აცაბს,
შესვამს რძეს ქალღმერთ აშერათისას,
მოსწოვს ძუძუს ქალღმერთ ანათისას.⁶⁹⁵

აღსანიშნავია, რომ ქართული ფოლკლორული ტრადიციის მიხედვით, მეფე ერეკლეც ირმის ძუძუთა გაზრდილი:

ბატონიშვილ ერეკლესა
ირმის ძუძუ უწოვნია,
წყალი უსვამს ალგეთისა,
თრიალეთზე უძოვნია,
დაკარგულა სანაღუში,
მონადირეს უძოვნია.⁶⁹⁶

როგორც თავის დროზე პროფ. ქსენია სიხარულიძემ მიაწინა,⁶⁹⁷ ეს მოტივი ღაშა გიორგის ციკლის საისტორიო ზეპირსიტყვიერებაში გეხვდება და იგი უკავშირდება თამარ მეფის ციკლის ღეგენებს, რომელთა მიხედვითაც თამარის მიტოვებულ პირმშოს ტყეში ირემი აწოკებს ძუძუს;⁶⁹⁸ ამგვარი მოტივი გვხვდება ქართულ ხალხურ საზღაპრო ეპოსშიც („ირმისა“, „უშვილო ხელმწიფის ზღაპარი“, „ოქროსქონრიანი ქალ-ვაჟის ზღაპარი“ და სხვა). როგორც აღვნიშნეთ, ეს მოტივი უმეტესად სამეფო დინასტიასთან არის დაკავშირებული-

⁶⁹⁵ იქვე.

⁶⁹⁶ ქართული ხალხური სიტყვიერება, ქრესტომათია, შეადგინა, შეხაველი წერილი, განმარტებითი ბარათები და შენიშვნები დაურთო ქს. სიხარულიძემ. თბ., 1970. გვ. 248.

⁶⁹⁷ ქს. სიხარულიძე. ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება, თბ., 1949, გვ. 199.

⁶⁹⁸ იხ.: ხალხური სიბრძნე, ტ. III, თბ., 1964, გვ. 98-99; ქართული ხალხური საისტორიო სიტყვიერება, ტ. I, თბ., 1961, გვ. 80-81, 246-248; Ал. Хачаиашвили, Очерки по истории грузинской словесности, II, М., стр. 285 და სხვა.

ლი, რასაც ჯონ ყრესერი ხაზგასმით მიუთითებდა.⁶⁹⁹ მკვლევარი თინა შიომშვილი, განიხილავს რა თამარის ციკლის ლეგენდებში ირმის რძით უფლისწულის გამოსკვების მოტივის გენეზისს, მიანიშნებს, რომ ამგვარი მოტივის შემოტანას თამარის ციკლის ზეპირსიტყვიერებაში „უადრესად მყარი სნელობრივი საფუძველიც აქვს. ხალხს სურდა, ბოლომდე დაეჯერებინა თავისი სათაყვანებელი მეფის უბიწოება და დემერთან წილნაყარობა“.⁷⁰⁰ აქვე ისიც უნდა გავიხსენოთ, რომ ცნობილია რუსმა ფოლკლორისტმა ალ. ვესელოვსკიმ გამოთქვა მოსახრება იმის თაობაზე, თითქოს მისი საგან თამარის განაყოფიერების მოტივი მექანიკურად იყოს შესული თამარ მეფის პოეტურ სახეში.⁷⁰¹ პროფ. ქს. სიხარულიძემ თავის დროზე გააკრიტიკა ალ. ვესელოვსკის ეს მოსახრება და აღნიშნა, რომ „საისტორიო ნაწარმოებთა მთქმელების მიერ ამ მოტივის გამოყენების საბაბი თამარის მემკვიდრის სახელწოდება (ლაშა – ბრწყინვალე) იქნებოდა.“⁷⁰² ლეგენდაში „ლაშა-გიორგის დაბადება“⁷⁰³ ტყეში მიტოვებულ თამარის პირმშოს „დემერთმა ერთი ირემი მიუხინა, რომელიც ემაწვილს ძუძუს აწოვებდა და ზრდიდა“. ხალხის გადმოცემით, ამასეა გამოთქმული ლექსი:

ბაგრატიონთ გვარის კაცსა
ირმის ძუძუ უწოვნია,
ჭალაში გადაგდებელი
მონადირეს უპოვნია.⁷⁰⁴

ამიტომაც არის, რომ, ხალხის რწმენით, ბაგრატიონები ირმის ხორცს არ ჭამენ.⁷⁰⁵

მზის სხივისაგან თამარ მეფის განაყოფიერების მოტივი

⁶⁹⁹ Дж. Фрезер, Фолклор в ветхом завете. 1931, стр. 253.

⁷⁰⁰ თ. შიომშვილი, თამარ მეფის ციკლის საისტორიო ზეპირსიტყვიერების სნელობრივი მრწამსი. - ქართული ფოლკლორის სნელობრივი სამყარო. წიგნი II.ბთ.2004, გვ. 339.

⁷⁰¹ А. Н. Веселовский, Царница Тамара в народном предании и у Меркитова. - «Кавказ», 1898, 6.

⁷⁰² ქს. სიხარულიძე, ქართული ხალხური საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება, თბ., 1949, გვ. 222-223.

⁷⁰³ ქართული ხალხური საისტორის სიტყვიერება, გვ. 242-243.

⁷⁰⁴ თ. შიომშვილი, დახას. ნაშრ., გვ. 341.

⁷⁰⁵ იქვე.

რომ მთქმელთა მიერ შემთხვევით არ არის შეტანილი თამარის ციკლის ლუგენდებში და მარტოოდენ ლაშა-გიორგის სახელით არ აიხსნება, ისიც ადასტურებს, რომ მზე და რძე მეგრულში ერთი და იმავე სახელებითაა წარმოდგენილი („ბჟა“), ხევესურები კი რძეს „მზის ცვარს“ უწოდებენ. ამდენად, მზის, როგორც უხენაესი ღვთაების, ერთ-ერთი მითოსური არქეტიპია რძე, „რომელიც ქალური ბუნების არსებათა შვილიერება-ნაყოფიერების ატრიბუტია.“⁷⁰⁶ როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს მოტივი ნიშანდობლივია ქართული ხალხური საზღაპრო ეპოსისთვისაც: მზის ნიშნით აღბეჭდილი (ოქროს-ქონრიანი) გმირები თხის ან ირმის რძით იზრდებიან და, როგორც მკვლევარმა ბელა მოსიამ აღნიშნა, „მზის ნაწილი მზისავე სახით, რძით ივსება და იზრდება.“⁷⁰⁷

საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ ერთ ძველგეგვიპტურ ბარელიეფზე გამოსახულია ღვთაებრივი ფურის ცურს დაწაფებული ფარაონი.⁷⁰⁸

რძის სიმბოლიკასთან დაკავშირებით საინტერესოა ქართული ხალხური ბალადა „ია მთაზედა“. მთაში სანადიროდ მყოფი სიძე, რომელმაც ირემი მოკლა, სიმამრს შემოაკვდება. ქალიშვილი, რომელსაც მამამ შეატყობინა ეს ტრაგიკური ამბავი, წყევლის მოხუცებულს. ბალადის კახურ ვარიანტში ნათქვამია:

შენ, მამანემოვო, დარბაისელოვო,
ასემც მომკედარხარო, ვერ მანსვენოვო.
მამე ცულ-წალდიო, გზა გაეიკაფოვო;
მამე სანთელიო, გზა გავინათლოვო;
მამე საკმელიო, გზა გავირკვივოვო;
ეგებ მოენახო სისხლის წვეთიო,
ეგებ გავრეცხო ირმის რძითაო...⁷⁰⁹

თედო რაზიკაშვილის მიერ ფშავში ჩაწერილ ვარიანტში კი მიცვალებულის პერანგის რძეში გარეცხვაზეა საუბარი:

⁷⁰⁶ ე. ბარდაველიძე. ქართულთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან. (ღვთაება ბარბაღ-ბარბარ). თბ., 1941. გვ. 21.

⁷⁰⁷ ზ. მოსია, ქართული ფოლკლორის სახისმეტყველება, თბ., 2006, გვ. 124.

⁷⁰⁸ ზ. კიქნაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 187.

⁷⁰⁹ ქართული ხალხური პოეზია, ტ. VI, თბ., 1978, გვ. 343.

... უნდა მივიღე ღვეჭა-გლეჯითა,
უნდა დავრეცხო ტანისამოსი
ირმისა რძითა.⁷¹⁰

ბალადის მთიულურ ვარიანტშიც ქალს სურს, მიცვალებულის პერანგი ირმის რძეში გარეცხოს:

... მომე სანთელი – გუა გაკინათო.
გავხადო სისხლიანი პერანგი,
გავრეცხო ირმის რძეშია,
გაუფინო ოქროს ღობეზე,
გაუაშრო ნიაფ-წერილითა,
ჩაგაცვა ხვევნა-კოცნითა.⁷¹¹

ბალადის მრავალრიცხოვან ვარიანტებში ყველგან ხაზგასმით არის მინიშნებული, რომ სისხლის წვეთი თუ სისხლიანი ტანსაცმელი ირმის რძით უნდა გაირეცხოს. რატომ მაინცდამაინც რძით (ამ შემთხვევაში – ირმის რძით)? ამ პრობლემით თავის დროზე დაინტერესდა პროფ. ელენე ვირსალაძე. ფუნდამენტურ ნაშრომში „ქართული სამონადირო ეპოსი“ მან დაწვრილებით განიხილა ეს არქაული ბალადა და თავისი მოსაზრებაც გამოთქვა.⁷¹² სისხლიანი ატრიბუტიკისა თუ სისხლის წვეთის რძით ჩამობანვის მოტივზე მსჯელობისას ელ. ვირსალაძე განიხილავს მკვლევარ გიორგი კალანდაძის ვარაუდს, რომელიც მან გამოთქვა თავის მონოგრაფიაში „ქართული ხალხური ბალადა“, რაც შემდეგში მდგომარეობს: გ. კალანდაძე სვამს საკითხს: „სისხლიანი პერანგის ირმის რძეში გარეცხვა ან სისხლის წვეთის ირმის რძით გადარეცხვა ხომ არ ნიშნავს ნადირობის ღვთაების წინაშე სასიძოს მიერ ჩადენილი ცოდვისაგან განწმენდას? თუ ეს ასეა, უნდა ვიფიქროთ, რომ ბალადა „ია მთაზედა“ თავისი წარმოშობითა და საწესო-რიტუალური დანიშნულებით უძველეს ქართულ ხალხურ სიმღერებსაც უკავშირდება“.⁷¹³

710 იქვე, გვ. 345.

711 იქვე, გვ. 345.

712 ელ. ვირსალაძე, ქართული სამონადირო ეპოსი, თბ., 1964, გვ. 103-110.

713 გ. კალანდაძე, ქართული ხალხური ბალადა, თბ., 1957, გვ. 97-98.

ბალაღის აღნიშნული ნაწილის ამგვარი ინტერპრეტაციის თაობაზე პროფ. ელ. ვირსალაძემ აღნიშნა, რომ გ. კალანდაძის „ვარაუდი ამ ბალაღის („ია მთაზედა“ – გ.მ.) საერთო ხასიათზე უდავოდ სწორია, მიხლოდ ირმის რძეში პერანგის გარეცხვას სხვა ახსნა უნდა კქონდეს, ვიდრე ვაჟის ნაღენილი ცოდვებისაგან განწმენდა.⁷¹⁴ ამ „სხვა“ ახსნისათვის მას მოაქვს მაგალითი ერთ-ერთი სვანური თქმულებიდან, რომლის მიხედვითაც მონადირის დედამ ღამით მის შვილთან მწოლიარე დაღის თიები ირმის რძეში გაბანა, რის შემდეგაც დაღის ჯადოსნური ძალა დაეკარგა და მონადირის დედის მსახური გახდა. აქვეა მითითებულია სამეგრელოში „ტყაში მაფას“ შესახებ გავრცელებული თქმულება-გადმოცემებიც, რომელთა თანახმიდაც მონადირის დედა ასევე ძროხის (შავი ძროხის) რძით გაბანს მის შვილთან ბედელში მწოლიარე ტყაშიმაფას თიებს, რაც მონადირეს მის ოჯახს დაუბრუნებს. ამ საერთოქართული მაგალითების გახსენებით ელ. ვირსალაძე სვამს კითხვას: „ხომ არ არის ის იდემალი ძალა, რომელიც იწვევს ამ უბედურებას, ღუპავს მონადირეს და მის სხეულსაც არ ანებებს მოკვდავ სატრფოს, იგივე ნადირთ ან წყლის პატრონი“?⁷¹⁵

ჩვენი აზრით, საკვებით სწორი ბრძანდებოდა ქალბატონი ელენე ვირსალაძე, როცა მონადირის ტრაგიკულ სიკვდილში ნადირთპატრონის ხელი დაინახა. ვუფიქრობთ, იმავეს ამტკიცებდა უფრო ადრე მკვლევარი გ. კალანდაძეც, რომელიც მიუთითებდა, რომ ამ ბალაღაში მონადირის მიერ მოკლული ირემი „ჩვეულებრივი ირემი არ არის“, ისევე როგორც თქროსრქიანი ირემი ბალაღაში „ამირან და ძმანი მისნი“, როგორც ორფრთიანი თხა ბალაღაში „დაღლი კლდეში მშობიარობს“.⁷¹⁶ ის ფაქტი, რომ სასიძო სწორედ იმიტომ ისჯება, რომ მან მოკლა საღმრთო ცხოველი (ამ შემთხვევაში ირემი), გ. კალანდაძისეული გაგებითაც ასეა: სასიძოს სჯის ნადირთპატრონი. ოღონდაც ელ. ვირსალაძე უფიქრობს, რომ აქ ნა-

⁷¹⁴ ელ. ვირსალაძე, ღახახ. ნაშრ., გვ. 106.

⁷¹⁵ იქვე.

⁷¹⁶ გ. კალანდაძე, ღახახ. ნაშრ., გვ. 97-98.

ღირთ ბატონის შურისძიება გამიწვეულია იმით, რომ მონადირემ დაღლიან „წოლა“ არ ისურვა. პატივცემულ მკვლევარს მაგალითად მოაქვს სვანეთში, სოფ. მუნალში, დაფიქსირებული დიალოგური დექსის—„დალი“—ბოლო ნაწილი:

– შენთან წოლას მე ვერ გააკადრებ,
ცხრა ცალი ჯიხვი მომეცი! –
გამოუყვანა ცხრა ცალი ჯიხვი,
ერთი ოქროს რქიანი გაურია.
მონადირემ ოქროს რქიანს დაუმისნა,
იმიან ტყვია არ მიიკარა,
მონადირეს 'მეუბრუნა 'შუბლში,
მონადირე მეფისა გააგორა.⁷¹⁷

ამ ნაწევებიდანაც ჩანს, რომ მონადირე მოკრძალებულია ქაღალდის მითითებით და ბუნებრივ არსებებს აკეთებს; არსებების უფლება კი მას თვით ნადირთ გამრიგებ მიანიჭა. სრული ტექსტის ანალიზით ირკვევა, რომ მეფის მონადირემ დაღლის დიდი სამსახური გაუწია – მოკლა მგელი, რომელმაც დაღლის ახალშობილი ბავშვი მოიტაცა, და წვილი დედას დაუბრუნა. შვილის გადამრჩენს დალი სამ არსებებს აძლევს: ყოველდღიურად თითო შუნი, სექტემბრის თვეში ცხრა ჯიხვი ან მასთან წოლა:

სამ არსებებს ამას მიეცემთ:
ერთი და ყოველდღე
'მუნს მივცემთ,
ის თუ არა და სექტემბერში
ცხრა ცალ ჯიხვს მივცემთ,
ის თუ არა და – ჩემთან წოლა.⁷¹⁸

დაღლისთან წოლაზე, ანუ მის მიჯნურობაზე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მეფის მონადირემ მოკრძალებული უარი განაცხადა („...ვერ გააკადრებო“) და არსებანი ჯიხვზე გააკეთა, რისი უფლებაც, როგორც ბაღადა გვაუწყებს, მას დალიმ მიანიჭა. მაშ, რატომ იღუპება მონადირე? სვენი ღრმა რწმენით, მხოლოდ იმიტომ, რომ მან სამისხნედ აირჩია ოქროსრქიანი

⁷¹⁷ ელ. კორსალაძე. ღახახ. ნაშრ. გვ. 107.

⁷¹⁸ იქვე. გვ. 210.

ირემი, იგივე დალის ჰიპოსტასი, გამოიჩინა სიხარბე და, ალბათ, ტაბუც დაარღვია: მას ხომ წელიწადის გარკვეულ დროს (სექტემბერში) ეძლეოდა ნადირთა პატრონისაგან ცხრა ჯიხვი! ამდენად, ვფიქრობთ, მონადირის დასჯის საბაბი არ უნდა ყოფილიყო დალისთან „წოლაზე“ უარის თქმა, როგორც ეს პროფ. ელენე ვირსალაძემ მიიჩნია; მეფის მონადირის დაღუპვის მიზეზი, როგორც აღვნიშნეთ, მის მიერ ღვთაებრივი ირმის მოკვლაა, რაც საანალიზო ბალადაშიც გაცხადდა („სტყორცნა სასიძომ, მოკლა ირემი“), რაზედაც მიაჩნებოდა მკვლევარი გ. კალანდაძე. ჩვენი აზრით, ვერც პროფ. ელ. ვირსალაძის მიერ მოხმობილი სვანური ლექსი („დალი“) გამოდგება იმის დასტურად, რომ მონადირე დალის სიყვარულის გამო ისჯება და ვერც დანიური საგმირო ბალადა, რომელიც იმავე მოტივს შეიცავს,⁷¹⁹ რადგანაც სხვა ქართული ხალხური ბალადებითა თუ მითოლოგიური თქმულებადგანმომცემებითაც⁷²⁰ იგივე დასტურდება; სხვათა შორის, გ. კალანდაძე ანალოგიური მაგალითების მოხმობისას („დალი“, იგივე „დალი კლდეში მშობიარობს“) ოქროსრქიანი ჯიხვის მოკვლაზეც მიუთითებდა.⁷²¹ ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ბალადაში „ია მთაზედა“ რძის (რძით სისხლის წვეთისა და სისხლიანი სამოსის გარეცხვა) სიმბოლიკას ისეთივე დატვირთვა აქვს, როგორც ყველა სხვა უძველესი ხალხების რწმენა-წარმოდგენებშია დადასტურებული: იგი ღმერთების საკვებია, წმინდა სითხეა, რომელსაც ცოდვებისაგან განწმენდა ევალება და, ამავე დროს, „უმწიკვლო მსხვერპლია“, რომელიც ჯადოსნურ ძალას ხსნის. ვფიქრობთ, ამ ღვთაებრივი სითხის ბოლო ფუნქციაზეა მინიშნება, როცა ბალადაში „ია მთაზედა“ გამწარებული საპატარძლო მამას წყევლის და თხოულობს რძეს, რათა საქმროს ჭრილობა ჩამობანოს და მისი სისხლიანი ტანსაცმელიც გარეცხოს.

ჩვენი აზრით, სავსებით სწორად მიაჩნებოდა პროფ. ელენე

⁷¹⁹ იქვე. გვ. 107.

⁷²⁰ ა.ი. ცანაფა, ქართული ზეპირსიტყვიერების საკითხები, თბ., 1970, გვ. 15-17; თ. შიოშვილი, თვალ სასოკიას ფოლკლორისტული მოღვაწეობა, ბათუმი, 1987, გვ. 93; თსუფა №11 211, 12 085.

⁷²¹ გ. კალანდაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 96.

ვირსალაძე, რომ ბალადის მიხედვით, მონადირის გვამს სახ-
ლში ვერ მიიტანენ, რომ იგი „ეკუთვნოდა არა დაღუპულის
მოკვდავ სატრფოს, არამედ – დალის“.⁷²² სწორედ ამიტომაც
ესაჭიროება „მოკვდავ სატრფოს“ რძე, რათა ეს „უმწიკლო
მსხვერპლი“ გამოიყენოს დაღუპული მონადირის ცოდვების
ჩამოსაბანად და მისი ცხედრის „დასახსნელად.“ აკი თავად
პროფ. ელ. ვირსალაძეც მიუთითებს, რომ „ირმის რძე, ერთის
მხრივ, დალის ძალის საწინააღმდეგო საშუალებაა.“⁷²³ ამდენ-
ნად, ირმის რძით მობანვა, როგორც თავის დროზე მკვლევ-
ვარმა გ. კალანდაძემ მიანიშნა, ჩვენი აზრითაც უნდა ნიშნავ-
დეს სასიძოს მიერ ჩადენილი ცოდვების გაუსწებოვნებას.

ამ პრობლემასთან, და, ამავ დროს, მზისა და რძის იდენ-
ტიურ არქეტიპულ – სიცოცხლის მიმნიჭებელ – ფუნქციასთან
დაკავშირებით ძალზე საინტერესოა ქართული ხალხური
ზღაპრები: სვანური საზღაპრო ეპოსის გმირი სოსლანი
კლავს გრძნულ ასულებს და შემდეგ მათსავე სისხლში
ამოაველებს მათ ცხვირსახოცებს, ჩარეცხავს რძეში და ამ
სითხეს დახოცილ გრძნულებს ასმევს, რითაც მათ სიცოც-
ხლე უბრუნდებათ.⁷²⁴ როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მსგავს
რწმენა-წარმოდგენასთან გვაქვს საქმე ქართულ ხალხურ ბა-
ლადაში „სიძე სიმამრი“, რომლის თანახმადაც, სიმამრის
ისრით განგმირული ქმრის შევლას ბალადის გმირი ქალი
აპირებს სისხლის წვეთითა და ირმის რძით:

– ეგებ მოენახოვო
სისხლის წვეთით,
ეგებ გავრეცხოვო
ირმის რძითაო,
ეგებ გავაშროვო
ნიაე-ქართაო.⁷²⁵

შუამდინარული მითოსის თანახმად, „მწყემსი გარდუვა-
ლად იღუპება არა შემთხვევით და არც ხანდაზმული ასაკის

⁷²² ელ. ვირსალაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 108.

⁷²³ იქვე.

⁷²⁴ სვანური ზღაპრები, გამოსაცემად მოამზადა და შენიშვნები დაურთო უჩა
ცინდელიანმა, თბ., 1991, გვ. 211.

⁷²⁵ პ. უმიკაშვილი, ხალხური სიტყვიერება, I, თბ., 1964, გვ. 211.

გამო... მისი სიცოცხლე ხანმოკლეა, რადგან ხანმოკლეა თავად პირუტყვის ნაყოფიერების პერიოდი.“ დუმუზი – შინაური საქონლის მწყემსი – იღუპება იმიტომაც, რომ წყდება „რძის ცხოველმყოფელი ძალა.“⁷²⁶ ბედი დუმუზს ურუქში მიიყვანს და თავშესაფრის ნაცვლად აღსასრულს კპოვებს. მიზეზი მისი სიკვდილისა ასეა მოტივირებული:

ნაღები, რომელიც (მსხვერპლად) იღვრებოდა,
აღარ არის,
რძე, რომელიც ისმებოდა,
აღარ არის,
ფარეხი, რომელიც აშენდა,
აღარ არის,
გარეკილია ცხვარი,
აღარ არის.⁷²⁷

როგორც პროფესორი ზურაბ კიკნაძე ასკვნის, ფარეხი, ანუ ბოსელი ის აღგილია, სადაც იბადება როგორც მითოსური, ისე ყოფითი არსება; ბოსელი იგივე საშოა, რომლის წიაღიდანაც გამოდიოდა ჯოგი და იბადებოდნენ ადამიანები, მათ შორის – მეფეები, რომლებიც იქვე წოვდნენ ღვთაებრივი ფურის ჯიქნებს, საიდანაც მათში „ჭეშმარიტი რძის“ მაღლი იღვრებოდა. ე.ი. ბოსელი კოსმოსური საშოს სიმბოლურ ხატად წარმოიდგინება.⁷²⁸ ეს ის საკრალური წიაღია, სადაც ხდება „ლუგალის ფორმაცია, ანუ კაცის ლუგალად შობა (მეორედ დაბადება კაცისა).“⁷²⁹

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დიდი წარდენის ლეგენდის ყველა აჭარული ვარიანტი ერთხმად მიუთითებს, რომ დედაბერი ძროხის რძით აპურებს გემის მშენებლებს. ჩვენი აზრით, ეს აქტიც საკრალური დანიშნულებისაა; ძროხის რძით გემის მშენებელთა დაპურება, შესაძლებელია, მითოსური ეპოქისდროინდელი ინიციაციის ჩვენამდე მკრთალად მოღწეული დეტალი იყოს; გემი, რომელსაც ეს ოსტატები აშენებენ,

⁷²⁶ ზ. კიკნაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 228.

⁷²⁷ იქვე, გვ. 246.

⁷²⁸ იქვე, გვ. 247.

⁷²⁹ იქვე, გვ. 184.

იგივე საშოა, რომლისგანაც ხელახლა უნდა იშვას კაცობრიობა⁷³⁰ და ამიტომაც ღვთაებრივი რძით უნდა განიწმინდოს.

სწორედ ამგვარი დანიშნულებისაა ლეგენდისეული ღვთაებრივი ძროხის რძე, რომელსაც ჩვენი აზრით, გემის მშენებელი (შემქმნელი) ოსტატების ცოდვებისაგან განწმენდა ევალეობდა, რათა მათ მიერ აგებული ხომალდი ღვთის საშოსავით შეუბილწავი ყოფილიყო, განთავისუფლებულიყო ყოველგვარი მიწიერი ცოდვებისაგან; რათა წარღვნის შემდგომი სოციუმი, რომელიც ფაქტობრივად კაცობრიობის ხელახალ შობას განასახიერებს, წმინდა და უბიწო დაბადებულიყო ამ ხალხი საკრალური წიაღიდან.



ნოეს ვაჟი ეჯალილე და ზღვის კაცი – გოლიათი ყუნული

ჯარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ზოგიერთი ვარიანტით⁷³¹, ნოეს ეხმარება მისი ვაჟი ეჯალილე, რომელიც გოლიათური აღნაგობისა ყოფილა. მისი წელსზევითა ნაწილი ღრუბლებს სცილდებოდა, მიწიდან ფეხის კოჭებამდის კი 60 არშინი ყოფილა. ეჯალილე, თავისი სიმაღლის გამო, გემში ვერ ჩატეულა და წარღვნის დროს გარეთ დარჩენილა. იგი ღმერთს იმიტომ გადაურჩენია, რომ მამისათვის გემის საშენი მასალა მოუტანია. როგორც ლეგენდის ამ ვარიანტით ვგებულობთ, ნუხ ფედამბერის (იგივე ნოე წინასწარმეტყველის) ვაჟიც, ღვთაებრივ მსგავსად, თავისი სიკეთის გამო გადაარჩინა უფალმა.⁷³²

⁷³⁰ ზ. კიკნაძე, საუბრები ბიბლიაზე, თბ., 1989, გვ. 23.

⁷³¹ ჯ. ნოლაიდელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 61.

⁷³² თ. შიოშვილი, კეთილისა და ბოროტის პრობლემისათვის (აჭარული წარღვნის ლეგენდის - „ნოეს გემის“ მიხედვით), - „ქართულური მეტეორეობა“, ტ. VI, ქუთ., 2000, გვ. 223-226.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ზემოთ დიდი წარღვნის ლეგენდის შუახვეური (სოფ. ნენია) ვარიანტის თანახმად, ნოემ კიდობანში არ შეუშვა კიდობნის მშენებელი სამი ოსტატი („ღმერთმა იმიკრძალა“), მაგრამ ისინი მაინც ცოცხლები გადარჩნენ და დანაპირებიც (ქალიშვილის მითხოვება) მოთხოვეს ნოეს. ოსტატების უვნებლად გადარჩენის მოტივიც, ბუნებრივია, იმით აიხსნება, რომ ისინი, ნოეს ვაჟიშვილის მსგავსად, სამადლო საქმეს აკეთებენ – ეხმარებიან უფლის რჩეულ ნოეს, გადაარჩინოს კაცობრიული მონაპოვარი და სათავე დაუდოს ახალ სიცოცხლეს დედამიწაზე.

ბიბლიის თანახმად, ნოეს მთელი ოჯახი (ე.ი. მისი შვილებიც) შევიდა კიდობანში: „უთხრა უფალმა ნოეს: შედი კიდობანში მთელი შენი სახლითურთ, რადგან მართალ კაცად გცანი ჩემს წინაშე ამ თაობაში“ (დაბ., 7, 1); „შევიდნენ ნოე და მისი შვილები, მისი ცოლი და მისი შვილების ცოლები კიდობანში, რომ განრიდებოდნენ წარღვნას“ (დაბ., 7, 7); „კიდობანიდანაც მშვიდობიანად გამოვიდნენ ნოეს შვილები“ (დაბ., 7, 16-18). ამდენად, ნოეს ვაჟის კიდობნის გარეთ დარჩენის ეპიზოდს ბიბლია არ იცნობს. ამ მხრივ საინტერესო ცნობას ეხედებით ყურანში: როდესაც ნოემ შეასრულა უფლის ბრძანება და ააგო კიდობანი, მოუწოდა თავის ხალხს, ვისაც ღმერთის სწამდა, კიდობანში შესულიყვნენ: „კიდობანში შედით. ღვთის სახელით იქმნეს მისი ცურვა და ღუზის სროლა. ღმერთია მომთმენ და შემბრალე“. ამ დროს ნოეს ვაჟი მოშორებით იდგა. მან დაუძახა:

„– შვილო ჩემო! ჩვენთან ამოდი, ურწმუნოებთან არ დარჩე“.

ვაჟიშვილმა უპასუხა, რომ მთაზე გაიქცეოდა და წყლისაგან ის დაიფარაჲდა. ნოემ კი მიუგო:

„– დღეს ვერაკაცი მიეფაროს ღვთის განგებასა, თეინიერ მისა, რომელიც შეიბრალოს“.

მთებივით აგორებულმა ტალღებმა „დააშორა იგინი, ხოლო ნოეს შვილი დაირსო“ (ყურანი, თავი VI, 40-45).

ვფიქრობთ, ნოეს ვაჟის კიდობნის გარეთ დარჩენის ეპიზოდი დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებში სწო-

რედ ყურანის გზით არის შესული, ოღონდაც ხალხის ფანტაზიამ ამ შემთხვევაში არ დაღუპა მართალი ნოეს შვილი, კილონის მშენებლობაში მიაღებინა მონაწილეობა და ამ მადლის ძალით გადაარჩინა.

საინტერესოა, რას უნდა ნიშნავდეს დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარული ვარიანტისეული ნოეს ვაჟიშვილის სახელი „ეჯალილე“. ბიბლიის მიხედვით, ნოეს სამი ვაჟი ჰყავდა: სემი, ქამი და იაფეთი (დაბ., 3, 10); ყურანი კი არ იცნობს ნოეს დაღუპული ვაჟის სახელს. სახელ „ეჯალილეს“ შინაარსობრივ-ფუნქციური სემანტიკის გასაზრებლად შეიძლება დავიხმაროთ რამდენიმე ლექსემა თურქული ენიდან, რაც შემდეგ მოსაზრებათა გამოთქმის საშუალებას გვაძლევს:

1. სიტყვა „ეჯელ“ არაბულად (და თურქულადაც) ნიშნავს სიკვდილს, მიცვალებას, აღსასრულს.⁷³³ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ რაკი ყურანის მიხედვით, ნოეს ვაჟი იღუპება, შესაძლებელია არქეტაპში ქართულენოვანი მთქმელები მას იხსენიებდნენ მიცვალებულად, ანუ მკედრად და ეს სახელი („ეჯალილე“) გაუზრებლად შეუნარჩუნეს პერსონაჟს, რომელიც დროთა ვითარებაში სახალხო მთქმელებმა ნოეს შვილის საკუთარ სახელად წარმოაჩინეს და გემის მშენებლობაშიც მიაღებინეს მონაწილეობა.

2. შესაძლებელია, ეს სახელი მომდინარეობდეს სიტყვიდან „ეჯილ“, რაც არაბულად და თურქულად ნიშნავს მიგებას, მიზღვევას, გასამრჯელოს, საჩუქარს,⁷³⁴ ხოლო მისგან ნაწარმოები სიტყვა „ეჯირლი“ კი – მადლიერს;⁷³⁵ ნოეს ვაჟს – ეჯალილესაც ხომ სამაგიერო მიესღო გაღებული სიკეთისათვის და უნებელი გადაურჩა წარღვნას.

3. აჭარის ფოლკლორულ შემოქმედებაში ბოლო დრომდე ზეპირ ბრუნვაშია უკუდავების ძიების სიუჟეტის შემცველი თქმულების ვარიანტები: „ლოყმან ჰექიმი“,⁷³⁶ „როგორ განდა

⁷³³ თურქულ-ქართული ლექსიკონი. სტამბული. 2001. გვ. 405.

⁷³⁴ იქვე.

⁷³⁵ იქვე.

⁷³⁶ ნბიფა, საქმე № 217, გვ. 55-57. დაბეჭდილია: ხ. თაყაღირიძე, მითოლოგიური გადმოცემები აჭარაში, ბათუმი, 2001, გვ. 101-102.

ექიმობა“,⁷³⁷ „რუსთამი და ლუყმანი“,⁷³⁸ „ეჯილლი ხელმწიფის გოგო“⁷³⁹ და სხვა. ამ თქმულებათა ყველა ვარიანტის თანახმად, ლუყმან ექიმი უკვდავების მაძიებელი გმირია, რომელსაც კარგად იცნობს ისლამის აღმსარებელთა მითოსური სამყარო. ლუყმან ექიმის ციკლის თქმულებები საფუძვლიანად შეისწავლეს მკვლევარებმა – თინა შიოშვილმა⁷⁴⁰ და ხათუნა თავდგირიძემ,⁷⁴¹ რის გამოც მათზე დაწვრილებით აღარ შეენერდები.

თქმულების ერთ-ერთი ვარიანტის – „ეჯილლი ხელმწიფის გოგო“ – მიხედვით ვგებულობთ, რომ ლუყმანი ექიმი სიბრძნეს ეზიარა იმ ფქვილიდან გამომცხვარი პურის ჭამით, რომელიც ზღვათა სამეფოდან მოიტანა ეჯილლი ხელმწიფის ასულმა და გადასცა ადამიანებს როგორც სიკეთე („მარიფეთი“). ამ „მარიფეთით“ გაეხსნა გონება მოჯამაგირე ლუყმანს, „გამეცნიერდა“, და ხოგაის მინდიას მსგავსად, ყველა სულიერის ენა გაიგონა და გახდა სახელოვანი მკურნალი. მკვლევარმა ზურაბ თანდილაევამ, განიხილა რა წყლის კულტის ამსახველი ზეპირსიტყვიერება, საფუძვლიანად შეისწავლა თქმულება „ეჯილლი ხელმწიფის გოგო“ და მართებულად დაასკვნა, რომ „ამ თქმულებაში სიბრძნის წყაროდ წყლის ქალი, მის მიერ წყლის სიღრმიდან მოტანილი პურის ფქვილი გვევლინება“. მან აქვე მიუთითა ამ მოტივის ამსახველი სხვა ქართული ფოლკლორული წყაროებიც.⁷⁴²

⁷³⁷ იქვე, საქმე № 141, გვ. 1-5. დაბეჭდილია; სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, ტ. X, თბ., 1990, გვ. 98-100. მთქმელი რამიზ ხუსეინის ძე მელაძე, დაბ. 1897 წ. ჩაიწერა ზურაბ თანდილაევამ 1970 წ.

⁷³⁸ იქვე, საქმე № 170, გვ. 80-91. დაბეჭდილია; სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, ტ. X, თბ., 1990, გვ. 100-101. მთქმელი რასიყ ფეიზის ძე ბილვანიძე, დაბ. 1908 წ. ჩაიწერა ზურაბ თანდილაევამ 1972 წ.

⁷³⁹ იქვე, საქმე № 207, გვ. 22-26. დაბეჭდილია; სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, ტ. X, თბ., 1990, გვ. 100-102. მთქმელი მეელუდ უზეირის ძე გოგიაშვილი, დაბ. 1888 წ. ჩაიწერა ზურაბ თანდილაევამ 1976 წ. ქედის რაიონის სოფელ დანდალოში.

⁷⁴⁰ თ. შიოშვილი, ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო, ბათუმი, 2002, გვ. 147-154.

⁷⁴¹ ხ. თავდგირიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 69-88.

⁷⁴² ზ. თანდილაევა, წყლის კულტი და ქართული ფოლკლორი, ბათუმი, 1996, გვ. 33-35.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ უძველესი ბაბილონური მითის თანახმად, წითელი ზღვიდან ამოვიდა უცნაური არსება, რომელსაც სხეული თევზის, ფეხები კი ადამიანისა ჰქონდა და ხალხს ასწავლა დამწერლობა, მეცნიერებანი, ხელოვნება, მშენებლობა და ყოველგვარი საქმიანობა, რაც გონიერი არსებისთვის არის დამახასიათებელი.⁷⁴³

„ქართული მითოსისა და საზღაპრო ეპოსის მიხედვითაც, წყლიდან, წყლის განმსახიერებელი ღვთაებიდან (გველი, გველეშაპი, წყლის ქალი, წყლის ხელმწიფე და ა.შ.) მოდის დედამიწაზე ყოველგვარი სიბრძნე“.⁷⁴⁴ ეჯილლი ხელმწიფის გოგომ, რომელიც მეთევზეთა ბადეში მოხვდა, თავისუფლების ფასად წყლიდან ადამიანებს ექიმური სიბრძნის სიკეთე ამოუტანა. მისი მამა – ეჯილლი ხელმწიფე – წყალში ბინადრობს, წყლის ბატონ-პატრონი, მისი ხელმწიფეა. რაზე მიგვანიშნებს ზღვის (წყლის) მეუფის სახელის სემანტიკა? მკვლევარმა ხ. თავდგირიძემ გამოთქვა ვარაუდი, რომ „შიქილება, „ეჯილლი“ მომდინარეობდეს სიტყვიდან „ეჯელი“, რაც ნიშნავს სულთამხუთავს, აჯალს. გადატანითი მნიშვნელობით – მკვლელს, მტარვალს, მწვეალებელს“.⁷⁴⁵ იგი იმოწმებს შ. ნიჟარაძის „ქართული ენის აჭარული დიალექტისეულ“ განმარტებას (ბათ., 1971, გვ. 194). სიტყვა „ეჯელი“, როგორც ზემოთ მივუთითეთ, თურქულ-ქართულ ლექსიკონში განმარტებულია როგორც მიცვალება, სიკვდილი, აღსასრული. იმაზე, თუ რატომ შეიძლებოდა ამ სიტყვის ძირი გამხდარიყო სათავე ნოეს შვილის სახელისა, ნენ უკვე ვიმსჯელებთ და მივუთითეთ, რომ ყურანისეულმა ეპიზოდმა, რომლის მიხედვითაც ნოეს შვილმა არ ისურვა გემში ასვლა და დაიხრწო, შესაძლებელია, გარკვეული პერიოდის განმავლობაში გამოიწვია მისი მკვდრად, მიცვალებულად მოხსენიება, რაც შემდეგ საკუთარ სახელადაც იქცა.

ზემოთ განხილული საერთოარაბული ძირის მქონე სიტყვებიდან კიდევ ერთი ლექსემა „ეჯინი“, რაც ეშმაკს, ქაჯს,

⁷⁴³ ზ. კიკნაძე, შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1979, გვ. 173.

⁷⁴⁴ თ. შიოშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 173.

⁷⁴⁵ ხ. თავდგირიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 75.

ბოროტ სულს, ჭინკას ნიშნავს,⁷⁴⁶ შესაძლებელია, ჩვენეული ვარაუდების სფეროში მოვაქციოთ, აგრეთვე. ეშმაკეული, ქაჯური ბუნების ბოროტ ძალად წყლის ქალის წარმოჩენა „ეჯილლი ხელმწიფის გოგოს“ მიხედვით, და, საერთოდ, ქართული მითოსის მიხედვითაც, ცნობილი ფაქტია, ოღონდაც რატომ უნდა დარქმეოდა იგი გემის მშენებლობაში მონაწილე ნოეს შვილს? იქნებ იმიტომ, რომ, როგორც ყურანი გვაუწყებს, როდესაც ნოემ მოუწოდა თავის ვაჟს, ასულიყო გემზე, რათა ურწმუნოთა შორის არ დარჩენილიყო, შვილმა არად ჩააგლო მამის რჩევა, რისთვისაც დაიღუპა კიდევ; ხოლო როცა წარღვნის შემდეგ შვილის სიკვდილით გამწარებულმა მამამ „ღალად ჰყო უფლის მიმართ და ჰსთქვა: უფალო ჩემო! ჩემი ვაჟიშვილი ჩემთაგანია,“ უფალმა გააკიცხა იგი და უთხრა: „ნოე!.. როდი-ღა არის იგი შენთაგანი. რასაც ჰსწადიხარ, უსამართლო საქმეა. ნუ მკითხავ, რაც არ იცი. მე გაფრთხილებ, რათა უმეცართაგანი არ იყო.“ ნოემ მოინანია და უფალმაც შეუნდო (ყურანი, VI, 44-50).

ყურანის თანახმად, ნოეს ვაჟი, რომელმაც ურწმუნოთა შორის დარჩენა ისურვა, მოძულეებულა უფლის მიერ (ამას მისი სიკვდილიც ადასტურებს) და არც მამას ეძლევა უფლება, ახსენოს იგი. ამდენად, უფლის მგმობი ნოეს ვაჟის მოხსენიება „ეჯინნიდ“ (ეშმაკეული, ქაჯი და ა.შ.) სრულიად ბუნებრივი უნდა ყოფილიყო ისლამის აღმასრულებელი აჭარელი სახალხო მთქმელებისათვის.

4. არ არის გამორიცხული, რომ ნოეს ვაჟის სახელი „ეჯალილე“ მომდინარეობდეს თურქული სიტყვიდან „აჯარ“, რაც ძლიერს, ღონიერს, ენერგიულს, დაუცხრომელს ნიშნავს.⁷⁴⁷ სწორედ ასეთი იყო გოლიათი ეჯალილე – აჭარული დიდი წარღვნის ერთ-ერთი ვარიანტის პერსონაჟი, იგივე ნოეს ვაჟი, რომელიც, თავისი გოლიათური აღნაგობის გამო, არ ჩაეგია კიდობანში.

ახლა ძნელია იმის დაბეჯითებით მტკიცება, თუ რომელი თურქულ-არაბული სიტყვა დაედო საფუძვლად ნოეს ვაჟის –

⁷⁴⁶ თურქულ-ქართული ლექსიკონი, სტამბული, 2001, გვ. 405.

⁷⁴⁷ თურქულ-ქართული ლექსიკონი, სტამბული, 2001, გვ. 14.

ეჯალილეს სახელდებას; ერთი რამ კი ცხადია: ეს სიტყვა აჭარულ დიალექტში თურქულის გზით შემოსული და გავრცელებული ლექსემა იქნებოდა და რაღაც ნიშნით ამ პერსონაჟის ხასიათსაც გადმოსცემდა.

შესაძლებელია, კიდობნის (გემის) გარეთ დარჩენილი და, სამადლო საქციელის გამო, უფლის მიერ წარღვნისაგან გადარჩენილი არქაული სახეები ქალისა და კაცისა (კეთილი დედაბერი და ნოეს ვაჟი ეჯალილე) სიმბოლურად მატრიარქატისა და პატრიარქატის განსახიერებაა; დედაბერი (დედის გვაროვნულ უპირატესობაზე დამყარებული ხანა) ავიწყდებათ, ხოლო ეჯალილე – ნოეს ვაჟი (პატრიარქალური ხანა), თავისი ბუმბერაზობის გამო, ვერ ეტევა კიდობანში; თუმცა, წარღვნას ისიც გადაურჩება, თავისივე სიკეთის გამო.

ნოეს ურჩი ვაჟიშვილის დაღუპვის ყურანისეულ ეპიზოდს კხედებით აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ზოგიერთ ვარიანტში. ზემოთ განხილული ცხმორისული ვარიანტით,⁷⁴⁸ „ნუხ-ფედამბერს ყავდა ოთხი შვილი. ერთმა არ დემორჩილა და დეიდუპა“⁷⁴⁹; ლეგენდის ერთ-ერთი ქობულეთური (სოფელი აჭი) ვარიანტი⁷⁵⁰ მოგვითხრობს, რომ ნუხ-ფედამბერმა „უთხრა ხალხს, ქვეყანა უნდა დეიქცეს, ზღვა უნდა გადაიროს, აი პარახოტი კიდევ უნდა ეიტანოს სამოზდაათი მეტრის სიმაღლეზე და, ვისაც ღმერთი გწამთ, ჩემი გჯერათ, შამოით შითო. ფედამბერს შვილი ყავდა. ხალხმა კი არა, შვილმაც არ დუუჯერა“;⁷⁵¹ დიდი წარღვნის ლეგენდის შუახევური ვარიანტი⁷⁵² კი უფრო ვრცლად მოგვითხრობს ნუხის ვაჟის ურჩობისა და მისი დაღუპვის შესახებ: „ნუხ-ფედამბერს ყავდა ერთი ბადიში. არ დაემორჩილა ამ ბადიში და პარახოთზე არ ევდა.

– მაღლა სერზე ავალ და გადავრჩებო, წყალი იქ ვერ მოაწევსო, – ებნევა ბადიში ნუხ-ფედამბერს და წყალის დენა რომ დაიწყო და მაღლა-მაღლა იწევს, თვითონაც

⁷⁴⁸ ნბიფა. საქმე № 27, გვ. 35-43.

⁷⁴⁹ იქვე. გვ. 38.

⁷⁵⁰ იქვე. საქმე № 63, გვ. 33-34.

⁷⁵¹ იქვე. გვ. 33.

⁷⁵² იქვე. საქმე № 141, გვ. 24-30.

მიყვება მაღლა და ადის სერზე.“

ლეგენდის თანახმად, ნუხის ბადიშს ცოლ-შვილიც ჰყავდა და ისინიც მას მიყვებოდნენ. ყველაზე მაღალ სერზე რომ ავიდა წყალი, ნუხმა კვლავ უთხრა:

„– შამოდი, შამოიყვანე შვილი და ქალიო!

მაინც არ შევდა ბადიშმა. წყალმა რომ წელამდინ მიაღწია, ბავშვი მხარზე შეისვა, მარა ქალი წეიქცა. შედგა ქალზე, რომ წყალმა არ დამფაროსო. ევდა წყალმა ყიაზე.⁷⁵³ მაშინ ჩამეიღო მხრიდან ბალანა, ფეხებქვეშ ამეიღო, ავმადლდე კიდევო, მაგრამ წყალი თანდათან იმატებდა და ბოლოს დეიხრო“.⁷⁵⁴

ლეგენდის ეს ეპიზოდი, მართალია, ყურანისეული ცნობით საზრდოობს, მაგრამ, ვფიქრობთ, ტიპური ჰადისური თხრობის ნიმუშია, რაც ხშირად გვხვდება მუსლიმური აღმსარებლობის მქონე ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაში. აღსანიშნავია ისიც, რომ დიდი წარღვნის ლეგენდის ამ ეპიზოდს ახლავს მთქმელისეული შეფასება-სენტენცია: „ნუხ-ფედამბერის ბადიშმა თავისი სიცოცხლისთეინ ცოლიც გაწირა და შვილიც. ამიტომ იტყვიან: „ჯერ თავო და თავო, მერე – ცოლო და შვილო“.

დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთი ვარიანტი⁷⁵⁵ კი უბრალოდ გვამცნობს, რომ „ნულის შვილმა გეძქცა კოშქში, ჩაკლიტა კარი“. რა დაემართა კოშქში ჩაკეტილ წინასწარმეტყველის ვაჟს, ამის შესახებ ლეგენდა დუმს.

პროფესორ თინა შიოშვილის მიერ ისტორიულ საქართველოს ტერიტორიაზე (თანამედროვე თურქეთის რესპუბლიკა), მურღულის ხეობაში, სოფელ ბაშქოიში (თავისოფელი) 2007 წელს დამოწმებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტი⁷⁵⁶ მოგვითხრობს: „ნუხ-ფედამბერ ღმერთმა უთხრა ქი, ერთი გემი გააკეთე, ხალხი მეიცრიე, ჩაყარე შიგანა. ნუხ-ფედამბერმა უთხრა:

⁷⁵³ ყია – ხახა, ყელი.

⁷⁵⁴ ნბიფა, საქმე № 27, გვ. 28.

⁷⁵⁵ იქვე, გვ. 41-44.

⁷⁵⁶ მასალა მოგვაწოდა ჩამწერმა. მთქმელი უზიზ ბაიღინი (კამკამიქ).

– რა იქნაო?

– ეს ხალხი ბევრ ცოდვას იჯებიან, იმი ბარზე ყველანი
წყალში ჩაეღუპონაო.“

ნუხმა დაიბარა ხალხი და უთხრა:

„– ღმერთი იახის ქი გატკვიანდით!“

ყველამ არ დაუჯერა წინასწარმეტყველს; ვინც დაუჯერა,
გემში მოათავსა. ურჩებს შორის იყო ნუხის შვილიც. „მის
შვილმა არ დაჯდა. იმან უთხრა:

– შვილო, მოდი, მეიკლებიო.

იმან არ დეიჯერა, მის შვილმა და მის ქალმა:

– გაგალ ტყეზე, წყალი იქ ვერ ამოვაო.“

ისინი, ლეგენდის თანახმად, ხეზე ასულან. როცა წყალი
ხის წვეროს გაუთანაბრდა და „გემიც იქ გეედა, ნუხმა ხელი
გაუწოდა, მოდიო, მაგრამ „კიდენ არ წეედა; ისინი იქ დაიღუ-
პეს.“

როგორც ვხედავთ, ჩვენებურთა ხსოვნამაც შემოინახა ნუ-
ხის ურჩი ვაჟისა და მისი ცოლის ხსოვნა და მათი უაზრო
დაღუპვის ამბავი.

აჭარის ფოლკლორში გავრცელებული დიდი წარღვნის
ლეგენდის ვარიანტთა უმეტესობა გვამცნობს ერთ საინტერე-
სო პერსონაჟს, რომელიც მონაწილეობას იღებს ნოეს გემის
მშენებლობაში. ეს პერსონაჟია გოლიათური აღნაგობის კაცი,
სახელად ყუნუღი (ყუნუყი)//ღუნუყი.

ლეგენდის ყველაზე ადრინდელი ჩანაწერი ეკუთვნის ჯე-
მალ ნოღაიდელს (მთქმელი ნოდარ ბოლქვაძე, მცხოვრები
ხულოს რაიონის სოფელ მერჩხეთში)⁷⁵⁷. ამ ვარიანტის თა-
ნახმად, გემის ასაშენებელი მასალის მოსატანად ნუხ-ფეე-
ღამბერმა მიმართა ღუნუყს, რომელიც „ტანათ ძალიან დიდი
იყო და ღონითაც ღონიერი იყო.“ მადაც საარაკო კქონია გო-
ლიათ ღუნუყს და, როგორც ლეგენდა გვაუწყებს „ჭამა ძა-
ლიან ბევრი უნდოდა და ვერასდროს ჭამით ვერ ძღებოდა.“

გემის ასაშენებელი მასალის მოტანის სანაცვლოდ ღუ-
ნუყმა მოითხოვა, რომ მაგრად გაეძლოთ. ნუხიც დაპირდა:

⁷⁵⁷ ნბიფა, საქმე № 14, გვ. 48-50.

„– მომიტანე მასალა და გაგაძღობო.“

ლუნუყი წავიდა, მიგლიჯ-მოგლიჯა დიდრონი ხეები, გაიწყო მხრებზე და გამოსწია ნუხ-ფეიღამბერისაკენ. გზად ეშმაკი შეხვდა და უთხრა:

„– ნუხ-ფეიღამბერმა შენ მოგატყუა, იმას აქვს ერთი ჯამი საჭმელი, იმით შენ რას გაგაძღებსო?!“

ლუნუყმა დაუჯერა ეშმაკს და მხრებზე რაც ხეები ჰქონდა, ყველა გადაყარა. ნუხთან რომ მივიდა ხელცარიელი, ეშმაკის ნათქვამი გაუმეორა. ნუხმა უთხრა:

„– იმას შენი თავი მოუტყუებია, შენ მხოლოდ გაირეკე⁷⁵⁸ და წამოდი, მე გაგაძღებ საჭმლითო.“

ლუნუყმა დაიფერთხა და იმდენი მასალა გასცვივდა, რომ ერთ გემს ეყოფოდა. ნუხმა დაუდგა ერთი ჯამი საჭმელი და უთხრა:

„– ბისმილა⁷⁵⁹ თქვიო!“

ლუნუყი გაჯიუტდა:

„– არნა ვთქვაო.“

ნუხ-ფეიღამბერი არ მოეშვა, ძალას ატანდა.

„– ბისმილა, ბისმილა, რა წამოგინეჩებიაო! – იყვირა ლუნუყმა.

– საკმარისია, ეხლა ჭამეო, – უთხრა ნუხ-ფეიღამბერმა ლუნუყს.

ლუნუყმა დაიწყო ჭამა და ჯამში საჭმლის დაღევა აღარ მოეკიდა. შეჭამდა თუ არა ლუნუყი, ისევე ივსებოდა. ლუნუყმა ჭამა მანამდე, სანამ კარგათ არ გამოძღა.“

ქედის რაიონის სოფელ ცხმორისში დაფიქსირებული ვარიანტი⁷⁶⁰, გოლიათი სახელითა და გვართ მოიხსენიება: „ლუნჯოლლი ლუნუყი ყოფილა ერთი კაცი. დიდი, უზარმაზარი კაცი ყოფილა იგი. იმან შეპირდა ნუხ-ფეიღამბერს, რომ პარახოთის მასალას მოგიტან, ხოლო საჭმელი შენნა მაჭამო.“ ეს ვარიანტი იმ მხრივაც არის საინტერესო, რომ შეი-

⁷⁵⁸ დაიფერთხე.

⁷⁵⁹ ბისმილა – სახელითა აღაპისა, მოწეალისა, მწეალობლისა. (ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბ., 1999).

⁷⁶⁰ ნბიფა, საქმე № 27, გვ. 35-43.

ცავს მუსლიმური სარწმუნოების გავრცელების მოტივსაც, რაც კიდევ ერთხელ გახაზავს ამ ლეგენდის მატარებელთა სოციალურ გარემოს.

გოლიათმა ღუნუყმა „მიტოტა-მოტოტა“ ხეები და მიაქვს ნუხთან. გზაში ეშმაკი დახვდა და ეუბნება:

„- ნუხ-ფედღამბერს პარატა ქოთანი აქვს და იმით ღობიონა მოგიხარშოს და გაჭამოს და შენნა გაძღეო?!“

გაბრაზდა ღუნუყი, მაგრამ მასალა მაინც წამოიღო. ნუხსა და ღუნუყს შორის იმართება დიალოგი:

“- ამით მე რაფერნა გაძღეო?! - ღუნუყიმ უთხრა

- ბისმილახ თქეიო, - ნუხმა.

- არ ვიტყვიო!

- თქეიო!

- არ ვიტყვიო!“ - ჯიუტობს გოლიათი, მაგრამ ნუხმა მაინც შეაცდინა:

„- რას არ იტყვიო? - ნუხმა.

- ბისმილახსო!

- ახლა დაჯე და ჭამეო!“

ასე ათქმევინა ამ კაცს ნუხმა „ბისმილახი“ და გაამუსლიმანა, - გეაუწყებს მთქმელი და დასძენს, რომ „კაცმა ჭამა საჭმელი და ნახევარიც ვერ ჭამა იმ ქოთნისა, გაძღა.“

ლეგენდის შუახეყური ვარიანტიოც⁷⁶¹, „ღუნუყი დიდი იყო, იმაზე დიდი ღმერთს ააფერი არ ყავდა განენილი. ძალიან ღონიერიც იყო.“ ტყიდან მომავალ გოლიათს ეშმაკი აცდუნებს:

„- გააგდე, გაბლაყუნებს მაგიო (ნუხი - გ. მ.). იმას ერთი კვერი ჭადი აქ გამოცხობილი, შენ ერთ ღუკმად არ გეყოფაო.“

დაუჯერა ღუნუყმა ეშმაკს და მასალა გადაყარა, მაგრამ „იმყერი დიდი ბალნები ქონდა, რომ ამ ბალნებზე შემორსენილი ხიებისგან გამოფლოდა რამოდენიმე პარახოთი. მიაქ ეს ხიები, ბალნებზე შემორსენილი, მარა არ იცის, ვერ ამინევს, მივა გაბრაზებუღი.“

⁷⁶¹ იქვე, საქმე № 141, გვ. 24-30.

თხრობა ამ ვარიანტითაც ნაცნობ კალაპოტში მიდის: ნუხმა, რაკი დაინახა, რომ ღუნუყს ბაღნებზე საკმარისი მასალა შერჩენოდა, სთხოვა, ტანი დაეფერთხა და საკმარისი მასალაც მოგროვდა და სუფრაც გაუშალა. დიალოგიც მსგავსი იმართება:

„– ბისმილლა თქვიო, – ნუხ-ფეღღამბერი ებნევა.

– რა ვთქვაო? – ეკითხება ღუნუყი.

– ბისმილლა თქვიო!

– არ ვიტყვიო!

– რას არ იტყვიო?–ფეღღამბერი ეკითხება.

– ბისმილლას არ ვიტყვიო, – ღუნუყი ებნევა.

– ახლა დაჯე და ჭამეო, ბისმილლა შენ უკვე თქვიო, – უთხრა ნუხ-ფეღღამბერმა. დაჯდა ღუნუყმა და ჭამა. ნახევარი ვერ შეჭამა, იმდენი იყო საჭმელი.“

ლეგენდის სხვა ვარიანტებიც⁷⁶² ხაზგასმით მიანიშნებენ, რომ მცირე უღლუფა საჭმელმა დიდი ბარაქა გამოიღო მას შემდეგ, რაც ნუხ-ფეღღამბერმა გოლიათს „ბისმილა“ ათქმევინა.

ლეგენდის ზემოთ განხილული, ტაშტან პაქსადისეული, ვარიანტით, ნოეს კილობნის აგებაში ეხმარება ზღვის კაცი – ყუნული, რომელსაც კოჭამდე წვდებოდა ზღვა, ისეთი გოლიათი იყო. ყუნული „თევზს რო ამეიღებდა, ზი თვალზე წვევდა⁷⁶³ და ჭამდა“.

„ნოე მივიდა ყუნულთან და უთხრა:

– ხე მომიტანე და, რასაც მთხოვ, მოგცემო.

– რა მინდა და ერთი გამაძღე და ქალთან დამაწვინეო“.

ნოე დაპირდა, რომ კარგად დაანაყრებდა და ქალთანაც დააწვენდა, მაგრამ საფიქრებელს მიეცა: „ახლა ამან დაპირდა, გაგაძღობ და ქალთანაც დაგაწვენო, ჰამა ქალი ჰა ნახოს, რომელი ქალი დაწვება მასთან!“ გამოსავალი მაინც ნახა ნოემ: მოიფიქრა, ორმოს ამოვათხრევენებ, შიგ ცხენის ცხელ ნაკელს ჩაეყრი, დოღბანდს გადავაფარებ და მასზე დავაწვენო.

⁷⁶² იქვე. საქმე № 133, გვ. 9; იქვე. საქმე № 131, გვ. 65 და სხვა.

⁷⁶³ წვევდა (აჭ.) – წვაუდა.

ნოეს მხოლოდ ორი კვერი ქქონდა და, უფლის მითითე-
ბით, სწორედ ამ კვერით უნდა დაეპურებინა გოლიათი. ყუ-
ნული წავიდა და ერთ ჰექტარ ტყეში რაც ხეები იყო, „მუუს-
ვა, დაწყვიდა და წამეიღო“ კიდობნის ასაგებად. მას გზაში
შეხვდა ეშმაკი და უთხრა:

„— რათ გინდა, მაგი რო მივაქ, იმას ორი კვერის მეტი
არა აქ და რაფერ გაგაძლებსო?“

ზღვის კაცმა ნახევარი ხეები გადაყარა, მაგრამ რაც მი-
იტანა ნუხთან, „ორ პარახოდს ეყოფოდა.“ ყუნული, ისევე რო-
გორც ეჯალილე, კიდობნის გარეთ დარჩა და წარღვნას უე-
ნებელი გადაურჩა მისი სიკეთისათვის, რაც მან, მართალია,
შეუგნებლად, მაგრამ მაინც გამოიჩინა.

ნოეს მიცემული გასამრჯელო (ორი კვერი) იმდენად ნო-
ყიერი და მიწიერი იყო, რომ მხოლოდ ერთს დაჯერდა გო-
ლიათი ღუნუყი: „ნულმა რომ დაპირდა ხეების მომტანს, გა-
გაძლებო, მუუტანა ორი კვერი და უთხრა: ბისმილაი⁷⁶⁴ თქვი
და ისე ჭამეო. თქვა და ორი კვერიც ვერ შეჭამა“.⁷⁶⁵

ჩვენნი აზრით, აჭარული დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარი-
ანტთა ის ეპიზოდები, რომლებიც მოგვითხრობენ გოლიათი
კაცის დაპურებაზე ერთი ან ორი კვერი მჭადით, პატარა ქო-
თანი ღობითი თუ ერთი ჯამი საჭმლით, საზრდოობს სახა-
რებისეული წყაროთი, რომლის მიხედვითაც მაცხოვარმა ხუ-
თი პურიტა და ორი თევზით ხუთიათასი კაცი დააპურა
(მათე, 14, 14-23; იოანე, 6, 3-15).

საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ აჭარის ფოლკლორ-
ში გავრცელებული დიდი წარღვნის ლეგენდათა პერსონაჟე-
ბი — ნოეს ვაჟი ეჯალილე და ზღვის კაცი ყუნული — გოლია-
თური აღნაგობისანი არიან, რის გამოც ისინი ვერ მოხედნენ
ნოეს გემში, მაგრამ გაღებულ სიკეთისათვის, რაც გემის
მშენებლობაში ხელის შეწყობით გამოიხატა, ისინი უნებელ-
ნი გადაურჩნენ წარღვნას.

⁷⁶⁴ ბისმილაი - (არაბ.) „სასელითა ღვთისა“, - შ. ნივარაძე, ქართული ენის აჭარული
დიალექტი, ლექსიკა, ბათუმი, 1971, გვ. 109.

⁷⁶⁵ ნბიფა, საქმე №219, გვ. 44.

წარღვევის უკუღებოში სოციალიზმი
და დიდი წარღვევის ხსოვნა
აქანის უმღკლმრულ-
ეთნოგრაფიულ ყოფანში



ღ ჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული დიდი წარღვნის ლეგენდა ერთერთ მნიშვნელოვან საკითხზე ამხავილებს უურადლებას: ეს არის წარღვნის შემდგომი ყოფა ხალხისა, მათი საქმიანობა და გამრავლების საკითხი, რასაც კარგად იცნობს მსოფლიოს სხვა ხალხთა ზეპირსიტყვიერებაც.

ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში დაცული დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტით „რატომ დაიქცა ღუნია“⁷⁶⁶ წარღვნა მთელ წელიწადს გრძელდებოდა. ბოლოს კიდობანი არარატის მთაზე განერდა. ნოემ ყვაეი გააგზავნა, რათა გაეგო, წყალი დაშრა თუ არა. ყვაეი არ დაბრუნდა. ნოემ ახლა მტრედი გააგზავნა. მტრედი იმავე დღეს დაბრუნდა და თან ლერწმის ტოტი მოიტანა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ წყალს დაეკლო. ნოემ გახსნა კიდობანი და ყველა გამოუშვა. როგორც კი მიწას ფეხი დაადგა, ნოემ „პირველად ზეცას შეხედა. მან ამ მთაზე ღმერთის საპატივსაცემოდ ჯამე⁷⁶⁷ ააგო და დაკლა ყურბანი⁷⁶⁸ – ცხვარი“, – გვაუწყებს ლეგენდა და დასძენს, რომ „იმის შემდეგ დარჩა ყურბნის შეწირვა წესად“.

ნოეს საქციელით უფალი კმაყოფილი დარჩა, გააგზავნა მასთან „მელაიქი“⁷⁶⁹ და შეუთვალა, რომ ამის შემდეგ ადამიანი ყველაზე ძლიერი არსება გახდებოდა, გამრავლდებოდა მისი მოდგმა და არ მოაკლდებოდათ წყალობა, თუკი ღეთისმსახურების წესებს დაიცავდნენ: „კაცი გახდეს ყველა არსებაზე ძლიერი, მისი ეწინოდეს ყველა მხეცსა და ცხოველს. იმრავლეთ ზღვის ქვიშაზე მეტად! ილოცეთ ჩემთვის, თაყვანი ეცით ჩემს სახელს და ჩემი წყალობა არ მოგაკლდებათ. ჭეჭა-ქუხილი და ცაზე ცისარტყელას გამოსინა მალ-მალე მო-

766 იქვე. საქმე №242. გვ. 39-42.

767 ჯამე (არაბ.) – მაჰმადიანთა სამლოცველო საკრებულო. ტაძარი, – შ. ნიჟარაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 142.

768 ყურბანი (არაბ.) – მსხვერპლი. შესაწირაუი ცხოველი, – შ. ნიჟარაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 376.

769 მელაიქი (არაბ.) – ანგელოზი, ღეთის მოციქული, – შ. ნიჟარაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 250.

გაგონებთ ჩემს სახელსა და არსებობასო“.⁷⁷⁰ ლეგენდის ეს ეპიზოდი უშუალო გამოძახილია ბიბლიისა, საიდანაც ვგებულობთ, რომ წარღვნის შემდეგ „აუგო ნოემ სამსხვერპლო უფალს, თითო ამოარჩია ყოველი წმინდა პირუტყვიდან და ყოველი წმინდა ფრინველიდან და აღსაველენად მიიტანა სამსხვერპლოზე“ (დაბ., 8, 9). უფლისეული დაპირებაც ადამიანთა მომავლის თაობაზე საანალიზო ლეგენდაში ბიბლიიდან საზრდოობს, თუმცა აქვეა მრავალასპექტიანი უფლისეული სენტენციაც (დაბ., 9, 2-17). უფლის აღთქმის ნიშნად ცისარტყელას მიჩნევაც ბიბლიური მოტივია: „ვდებ ჩემს ცისარტყელას ღრუბელში ნიშნად აღთქმისა ჩემსა და ქვეყანას შორის. როდესაც ქვეყანას ღრუბლით დაედრუბლავ და გამოჩნდება ღრუბელში ცისარტყელა, მაშინ გაეიხსენებ აღთქმას ჩემსა და თქვენს შორის, ყოველ ხორციელ სულგმულს შორის, და აღარ გადიქცევა წყალი წარღვნად ყოველი ხორციელის დასაღუპავად“ (დაბ., 9, 13-15).

წარღვნის შემდგომი ვითარების გასაგებად ნოეს მიერ ფრინველთა გაგზავნა (ჯერ – ყვავი ან ყორანი და შემდეგ – მტრედი) გვხვდება დიდი წარღვნის ლეგენდის ზემოთ განხილულ აჭარულ ვარიანტებში – „რატომ დაიქცა დუნია“, „ნუხ-ფედლამბერი“, „თქმულება ნუხ-ფედლამბერზე“, „ნუხი“ და სხვა. ამ თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთი ვარიანტი (ჩაიწერა ალი მსხალაძემ 1960 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ მაჭახლისპირში ხუსეინ ზაქარაძისაგან)⁷⁷¹, რომლის თანახმადაც, ამბის გასაგებად, წყალმა იკლო თუ არა, ნოე წინასწარმეტყველმა ლეღლეგი (ყანჩა) გააგზავნა: „ამ დროს მან (ნუხ-ფედლამბერმა – გ. მ.) ლეღლეგი ჩუუშვა. იმან გაზომა და „მუხლამდე მომივდა წყალიო“, უთხრა. რაც რომ ცხოველი იყო იმ პარახოთზე, ყველაე გამოვდა და დეიწყეს ცხოვრება. ნურ-ფედლამბერმა ლეღლეგი დალოცა და თქვა, რომ ფრინველი ადამიანმა არნა მოკლასო.“⁷⁷² ვფიქრობთ, ამგვარი რწმენის გამოძა-

⁷⁷⁰ ნბიფა. საქმე №242. გვ. 41.

⁷⁷¹ იქვე. საქმე №45. გვ. 100-102.

⁷⁷² იქვე. გვ. 102

ხილია, ტოპონიმური გადმოცემა სოფელ ლაკლაკეთის (შუახევის რაიონი) შესახებ, რომელიც ზურაბ თანდილაგამ ჩაიწერა 1971 წელს შუახევის რაიონის სოფელ უჩამბაში მთქმელთა ჯგუფისაგან.⁷⁷³ თქმულების თანახმად, ძველების რწმენით, „ლეგლეგის მოკლა აკრძალულია, დიდ ცოდვად ითვლება. წაბლანაში მოკლეს ლეგლეგი შემთხვევით, ხალხმა თავი მიეყარა, დაიტირეს, ილოცეს, მერე გაახვიეს ქეფენში⁷⁷⁴ და დაასაფლავეს, სადაც რომ ხალხი საფლავედებოდა.“

ამ შემთხვევაში ლეგლეგის დატირება ხალხის მიერ, ვითარცა დანაშაულის გამოსყიდვა და ცოდვის შემსუბუქება, სრულიად ნაცნობი მოტივია ქართული ზეპირსიტყვიერებისათვის, „რაც მითოსურ აზროვნებაში დეთაებისადმი (ტოტემისადმი) მობოდიშებაა;“⁷⁷⁵ სწორედ ტოტემად მოჩანს ლეგლეგი (ყანჩა) როგორც დიდი წარღვევის ლეგენდაში, ასევე – ზემოთ განხილულ ტოპონიმურ გადმოცემაში.

მოკლული ფრინველისა თუ ნადირისადმი მონადირეთა ამგვარი დამოკიდებულება კარგად ცნობილი მოტივია როგორც ქართულ, ისე მსოფლიოს ხალხთა ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული ყოფისათვის. სვანური ბალადის მიხედვით, მონადირის – თაბი გოშთელიანის მიერ მოკლულ ვეფხვს მონადირეებმა მოუბოდიშეს და ასე დაიტირეს:

რომ არ მოგვეკლა შენი თავი,
ნეტავ შენ მაგივრად შვილი მოგვეკლა!
რომ არ მოგვეკლა შენი თავი,
ნეტავ ისე ჩვენი სახლი დაგვეწვა!
რომ არ მოგვეკლა შენი თავი,
ნეტავ ჩვენი დედ-მამა დახოცილიყო!
რომ არ მოგვეკლა შენი თავი,
ნეტავ ჩვენი თავი მოგვეკლა!⁷⁷⁶

773 ნბიფა, საქმე №154, გვ. 2-4. დაბეჭდილია კრებულში: სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, X. თბ., 1990, გვ. 110.

774 ქეფინი (თურქ. არაბ.) – სუღარა.

775 ი. შიოშვილი, დედა ქართულ ფოლკლორში, – კრ.: სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, ტ. II, ბათუმი, 2007, გვ. 54.

776 ე. კირსალაძე, ქართული სამონადირეო ეპოსი, თბ., 1964, გვ. 27.

ტრადიციის თანახმად, მოკლული ვეფხვის მოსაბოდიშებლად იმდენნაირი დატირება უნდა თქმულიყო, რამდენი ზოლიც ჰქონდა ვეფხვის ტყავს.⁷⁷⁷

ძველ საბერძნეთში, ათინაში, წმინდა ხარის დაკვლის შემდეგ სისხლიან დანას ზღვაში აგდებდნენ, ხოლო ცხოველს დაიტირებდნენ. პეროდოტეს ცნობით, ასე დასტიროდნენ ზევსისადმი შეწირულ ცხვრებს.⁷⁷⁸ ამგვარად უბოდიშებდნენ მოკლულ დათვის ჩრდილო ამერიკასა და ჩრდილოეთი აზიის ქვეყნებში.⁷⁷⁹

ამდენად, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტში ლეგლეგის (ყანჩა) მოკვლის ტაბუირება და მოკვლის შემთხვევაში მისი დატირება ტოტემისტური რწმენის შედეგია და ღვთაებისადმი მობოდიშებად უნდა მივიჩნიოთ.

დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარული ვარიანტების თანახმად, ყვავი (ყორანი) რომ აღარ დაბრუნდა, ნოემ ახლა გაუშვა მტრედი, რომელმაც ლერწმის ტოტი მოიტანა (ზოგი ვარიანტით – ნუშის ტოტი, მწვანე ბალახი ან ყვავილი).

დიდი წარღვნის ლეგენდათა ზოგადქართული ვარიანტების განხილვის საფუძველზე მკვლევარმა ნოდარ შამანაძემ⁷⁸⁰ მართებულად შენიშნა, რომ ხალხური ლეგენდის ეს ეპიზოდი თითქმის ემთხვევა ბიბლიის შემდეგ ადგილს: „ორმოცი დღის შემდეგ გააღო ნოემ სარკმელი, კიდობნისთვის რომ ჰქონდა დატანებული. გამოუშვა ყორანი; მიფრინავდა იგი და უკანვე ბრუნდებოდა, ვიდრე დაშრებოდა წყალი დედამიწაზე. გაუშვა მტრედი, რომ გაეგო – თუ დაიკლო წყალმა მიწის პირზე. ვერ იპოვა მტრედმა ბრჭყალის მოსაჭიდი და უკანვე მოუბრუნდა კიდობანში, რადგან ჯერ კიდევ იდგა წყალი მთელს მიწის პირზე; გაიწოდა ხელი ნოემ, აიყვანა იგი და შეიყვანა კიდობანში. შვიდ დღეს კიდევ იცადა და ხელახლა გაუშვა მტრედი ნოემ კიდობნიდან. დაუბრუნდა მტრედი სა-

⁷⁷⁷ იქვე.

⁷⁷⁸ S. Reinach, Cultes, Mythes et Religions, Paris, 1905, V. I, გვ. 19.

⁷⁷⁹ J. Frezer, Le Totemisme, Paris, 1898, გვ. 30.

⁷⁸⁰ ნ. შამანაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 86.

დამოუკამს და, ამა, ზეთისხილის ნედლი რტო ეჭირა ნისკარტი. მიხედა ნოე, რომ დამწდარიყო წყალი დედამიწაზე“ (დაბ., 8, 6-11). ეს ეპიზოდი ასევეა წარმოდგენილი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დაფიქსირებულ დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტებში. თუ ბიბლიის მიხედვით მტრედმა ნოეს ზეთისხილის რტო მიუტანა, ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებში, როგორც ვნახეთ, ლერწმის ან ნუშის ტოტი, ბალახი ან ყვავილი მიიტანა. საგულისხმოა, რომ ლეგენდის რაჭული ვარიანტით მტრედს ვაზის ლერწი მიაქვს.⁷⁸¹

ლეგენდაში „რატომ დაიქცა დუნია“ ვეცნობით ერთ საინტერესო დეტალსაც. როგორც ვიგებთ, „ღმერთისაგან ხის სახლებია დალოცვილი“, მოგვიანებით კი ხალხმა ქვის სახლების მშენებლობა დაიწყო. ამიტომაც, თურმე, ღმერთმა მშენებელ ოსტატებს, რომლებიც ადრე ერთ ენაზე ლაპარაკობდნენ, ენა აურიდა, „სხვადასხვა ენა მისცა“, რათა ერთმანეთის ნათქვამი ვეღარ გაეგოთ და „ქვის სახლების მშენებლობა მოშლილიყო“.⁷⁸² ეს ეპიზოდი, ბუნებრივია, ბაბილონის გოდოლის მშენებლობის გამოძახილია, როცა წარღვნის შემდგომი ხალხის გამედიდურებამ ზღვარს მიაღწია და მოინდომეს გოდოლის აშენება, რითაც ზეცამდე ავიდოდნენ. უფაღმა არ ინება განდიდების მანიით შეპყრობილი ხალხის სურვილის ასრულება და ისე აურიდა მათ ენა, რომ ერთმანეთისა ადარ ესმოდათ, ვეღარც გოდოლის აგება შეძლეს და მთელ დედამიწის ზურგზე გაიფანტნენ (დაბ., 11, 1-9). დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტში კი მთქმელი უფლის მიერ ხალხის ენის აღრევას ქვის საცხოვრებელი სახლების აგებას უკავშირებს.

ზენითური ვარიანტის თანახმად, ხალხმა ახალმოსახლეობა რომ დაიწყო, თესლი საკმარისი არ აღმოაჩნდათ, რათა ყანები დაეთესათ. აქაც მათ ნოეს რჩევამ უშველა: „– ტყე განეხეთ, უყ⁷⁸³ მიწაზე ფეტვი ამოვა, თესლი არ უნდაო“.

⁷⁸¹ ქართველი ხალხის სამეურნეო ყოფა და მატერიალური კულტურა. თბ., 1964. გვ. 130.

⁷⁸² ნბიფა. საქმე №242. გვ. 41.

⁷⁸³ უყი – ყამირი, გაუტყესელი მიწა.

„მართლაც, გაჩეხეს უყი ყანები და ამოვიდა ფეტვი. ამით ირჩინა ხალხმა თავი, სანამ პური საკმარისად მოვიდოდა“.⁷⁸⁴

შუმერული დიდი წარღვნის ლეგენდით ვგებულობთ, რომ ღმერთების რჩეულ ზიუსუდრას, რომელმაც წარღვნის დამთავრების შემდეგ მადლობა შესწირა ღმერთებს - ანისა და ენლილის - და ზვარაკად დახოცა ძროხა და ცხვარი, ღმერთებმა მარადიული სიცოცხლე მიანიჭეს და აიყვანეს ზეცაში, ანუ დილმუნში, „საიდანაც მზე ამოდის“:

ზიუსუდრა, მეფე,

განერთხა ანისა და ენლილის წინაშე.

სიცოცხლე ღმერთებრივი მიანიჭეს მას.

მარადი სუნთქვა

ღმერთებრივი შთაბერეს მას.

მათ დღეთა შინა ზიუსუდრა, მეფე,

კაცთა თესლისა შემნახველი

უამსა წარღვნისა,

შორეულ ქვეყნად, დილმუნის ქვეყნად,

ადგილზე მზის აღმოსავლისა,

ანმა და ენლილმა დაასახლეს.⁷⁸⁵

შუამდინარული ეპოსის - „გილგამეშიანის“ მიხედვითაც, უთანაფიშთი აღარ ბრუნდება მოკვდავთა შორის და, ღმერთებამდე ამაღლებული, მათთანვე დაიდებს ბინას. მარადიული სიცოცხლის მაძიებელ გილგამეშს იგი უამბობს, თუ როგორ აამაღლა ღმერთებამდე წარღვნის შემდეგ ის და მისი მეუღლე ენლილმა:

მაშინ შევიდა ენლილი ხომალდში,

ხელი ჩამჭიდა, ამიყვანა,

მეუღლე ჩემიც ამოიყვანა,

ჩემს გვერდით მუხლი მოაყრევინა.

შუბლზე შეგვეხო,

შუა ჩაგვიდგა, გვაკურთხებდა:

„-მოკვდავი იყო უთანაფიშთი,

აწ უთანაფიშთი და მისი მეუღლე

⁷⁸⁴ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება. ტ. X, თბ., 1990, გვ. 97.

⁷⁸⁵ სემიუელ ნ. კრაპერი, დასახ. ნაშრ., გვ. 189-190.

დე, მსგავსნი იყენენ ჩვენი, ღმერთების!
იმკვიდროს შორეთში უთანაფიშითიმ,
წყლების დასაბამთან!“

წაგვიყვანა, შორეთს დაგვამკვიდრა,
წყლების დასაბამთან.⁷⁸⁶

დიდი წარღვნის ლეგენდის ბერძნული ვერსიის თანახმად, წარღვნას გადაურჩნენ ღვთისმოსავი მოხუცი ცოლ-ქმარი დეკალიონი და პირა. ცხრა დღე-ღამის შემდეგ, როდესაც ნაკი პარნასოსზე გაირიყა და წყალიც დაიწრიტა, ისინი „გამოვიდნენ ნაკიდან და, როცა დედამიწა დაცარიელებული დაინახეს, როცა ქვეყნად არავისი ხმა და ძახილი არ ისმოდა, თვალები ცრემლებით ავესოთ და, ობლად დარჩენილნი, დიდხანს, დიდხანს გულამოსკენით ქვითინებდნენ“.⁷⁸⁷ დარდიანმა ცოლ-ქმარმა მიაშურა დელფოს სამისნოს, სადაც ქალღმერთი თემიდა ელინელებს გაჭირვების დროს მომავალს ამცნობდა ხოლმე. დელფოს სამლოცველოს ნანგრევებთან ისინი შეევედრნენ თემიდას, ეცნობებინა, როგორ და რითი უნდა გაეშენებინათ დაცარიელებული ქვეყანა. თემიდამ უპასუხა: „დიდი დედის ძელები გადაისროლეთ თავზე, ზურგს უკან!“ თემიდას ბუნდოვანი სიტყვები ჯერ ვერ გაიგეს დეკალიონმა და პირამ, ბოლოს კი დეკალიონი მიხვდა, რომ „დიდ დედაში“ ქალღმერთმა დედამიწა იგულისხმა, ხოლო ძელებში – დედამიწაში ჩაფლული ქვები. ისინი ჩავიდნენ დაბალ ხეობაში და შეუდგენენ ქვების ხელუკუღმა სროლას. დეკალიონის ნასროლი ქვები მამაკაცებად გადაიქცნენ, პირას მიერ ნასროლი ქვები კი – დედაკაცებად. ასე გაივსო დედამიწა ადამიანებით.⁷⁸⁸

ბიბლიური ნოეც, რომელიც კვლავ დედამიწას უბრუნდება, ზრუნავს კაცობრიობისათვის, სიცოცხლის გადარჩენისათვის: „აუგო ნოემ სამსხვერპლო უფაღს, თითო-თითო ამოარჩია ყოველი წმიდა პირუტყვიდან და ყოველი წმიდა ფრინველიდან და აღსაეღენად მიიტანა სამსხვერპლოზე. იყნოსა

⁷⁸⁶ „გილგამეშიანი“. გვ. 99-100.

⁷⁸⁷ ელინური მითები. I ნაწ. მოთხრობილი აღ. მიქაბერიძის მიერ. თბ., 1938. გვ. 13.

⁷⁸⁸ იქვე. გვ. 13-14.

უფალმა კეთილსურნელება და თქვა უფალმა თავისთვის: ამიერიდან აღარ დაეწეველი მიწას ადამიანის გამო, რადგან ბოროტისკენაა მიდრეკილი ადამიანის გულისთქმა მისი სიყრმიდანვე. მეტად აღარ გაეანადგურებ ცოცხალ არსებას, როგორც მოვიქეცი“ (დაბ., 8, 18).

ბიბლიის მსგავსად, ქართული ხალხური დიდი წარღვნის ლეგენდის გმირიც დედამიწაზე ახალი სიცოცხლის დამკვიდრებისათვის ზრუნავს. ამ თვალსაზრისით არსებითად იდენტურია აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში დღემდე დაფიქსირებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ყველა ვარიანტი, რომელთა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მოტივია წარღვნის შემდეგ ადამიანთა გამრავლება.



ახალგათხოვილი ქალიშვილისათვის „სადილის“ მიტანის ტრადიცია და მისი გენეზისის პრობლემა

დიდი წარღვნის ლეგენდის ჯემალ ნოღაიდელისეული ჩანაწერის⁷⁸⁹ მიხედვით, წარღვნის დროს ნუხ ფეილამბერს, იგივე ნოე წინასწარმეტყველს, გემზე ჰყოლია მისი სამი ვაჟი და ერთი ასული. მთქმელის განმარტებით, „ხალხი რომ გამრავლებულიყო, ნუხს გადაუწყვეტია, თავისი ქალი თავისსავე ვაჟზე დაექორწინებინა, „მაგრამ ქალი ერთი ჰყავდა და ვაჟი კი – სამი. ნუხ-ფეილამბერი დაღონებულა. აშინ ღმერთს ჯებრაილი მოუგზავნია ნუხისათვის და უბრძანებია: შენ რომ დედალი ვირი და ძალლი გყავს, დამე შენს ქალთან ერთად ოთახში დაამწყვდიეო. ნუხს ბრძანება შეუსრულებია და დილას ოთახში სამი ქალი დახვედრია. ნუხს თავისი ასული ვედარ უცვნია. თითო ვაჟისათვის თითო ქალი დაურიგებია. შემდეგ ნუხს თავისი ქალის ცნობა გადა-

⁷⁸⁹ ჯ. ნოღაიდელი, ნარკვევები და ჩანაწერები, წიგნი 1, ბათუმი, 1971, გვ. 61.

უწყვეტია. ერთი კვირის შემდეგ მიუტანია ერთ-ერთი ვაჟი-სათვის სადილი და უკითხავს: როგორია ჩემი ასულიო?

ვაჟს უპასუხია: კარგია, მაგრამ ცოტა მეტი ლაპარაკი უყვარსო. ნუხს უცვნია, რომ ეს ძაღლის ჯიშიდან არისო.

მეორე კვირას მეორე შეილისათვის მიუტანია სადილი. გამოკითხვის შემდეგ გაუგია, რომ მისი ქალი კარგია, ცოტა ინათიანი (ჯიუტი) რომ არ იყოსო. ამ გზით ნუხ ფეილამბერს თავისი პირმშო ასული გამოუცნია.⁷⁹⁰

როგორც მკვლევარი ჯემალ ნოღაიდელიც მიუთითებს, საფიქრებელია, რომ ქორწილის შემდეგ „სადილის“ მიტანის ჩვეულება, რაც ბოლო დრომდე აჭარული საქორწილო რიტუალის შემდგომი ერთ-ერთი აუცილებელი ატრიბუტია, სწორედ ამ ნიადაგზე უნდა იყოს აღმოცენებული.

აღსანიშნავია, რომ ტაშტან პაქსადისეულ, ვარიანტი⁷⁹¹ („ნოე ანგელოზის ამბავი“) ვხვდებით ქორწილის შემდეგ ქალიშვილისათვის სადილის მიტანის გენეზისის შემცველ ეპიზოდს, ოღონდაც სასიძოვები აქ გემის მშენებელი ხელოსნები („უსტები“) არიან.

დიდი წარღვნის ლეგენდის ამ ვარიანტით, ნოეს დაესიზმრა, „დედამიწა უნდა ეიღოს წყალმაო“ და გემის აშენება დაევალა. მთქმელის განმარტებით, რადგანაც დაესიზმრა, „ვაღად დეეღვა“ და ნოემაც მონახა უსტები (ხელოსნები). ამ ვარიანტითაც უსტა სამია, გოგო კი – ერთი. კვლავ ესიზმრა ნოეს: „– არ შეწუხდე, სამნიევს დაპირდიო!“ მართლაც, ნოე სამივე მშენებელს დაპირდა, რომ ქალიშვილს მიათხოვებდა. გემის მშენებლობა რომ დამთვრდა, ნოეს კვლავ ესიზმრა, როგორ მოქცეულიყო; ეს რჩევა-დარიგებაც სხვა ვარიანტთა იდენტურია: ჭაკი ვირი, ძაღლი და ქალიშვილი ერთ ოთახში ჩაკეტა ნოემ და მეორე დილას კი სამი ერთმანეთის მსგავსი გოგო დახვდა, რის გამოც საკუთარი ვეღარ გამოარჩია; „დუ-უძახა უსტიებს და მისცა (გოგოები – გ. მ.)“

საკუთარი ქალიშვილის შეცნობის წადილი ამ ვარიანტითაც ქალიშვილისათვის ეგრეთწოდებული „სადილის“ (ტკბი-

⁷⁹⁰ ჯ. ნოღაიდელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 61.

⁷⁹¹ ნბიფა, საქმე № 219, გვ. 42-45.

ლექსების) მიტანის საფუძველად არის აღიარებული: „ქალს რო გაათხოვებენ, ორმოცზე ხომ რაცხას მუშუტანებენ. მივდა ერთთან, ვითომ რაცხა მუშუტანა, და უთხრა:

– შვილი კი მოგე, მარა რა ზნე აქო?

– კაია, მარა ცოტა ენა-პირიანიო.

– აჰა, ესა ძაღლიო! – თქვა ნუხმა, წვედა მეორესთან“. იქ უთხრეს:

„– კაია, მარა ცოტა ინათიანიო.“

– აჰა, ესა ვირიო!“

ახლა მესამესთან წავიდა. იქ ქალის მიზეზიანობა ვერ უთხრეს, შეუქეს და ნუხმაც დაადგინა, რომ ეს მისი ქალიშვილი იყო:

„– აჰა, ეს ჩემი შვილიო!“⁷⁹²

საინტერესოა ის გარემოებაც, რომ ამ ფაქტით ხსნის მთქმელი ქალთა მოდგმის სხვადასხვანაირ ხასიათს: ერთნი მომეტებულად ჯიუტნი არიან, მეორენი – ბრაზიანები, ხოლო სხვანი – უზადონი: „ახლა ადამიანობა რომ არის – ძაღლის, ვირის ჯიშის, ეს სამი ჯიში ადამიანისა იქიდან არის დარჩენილი, სხვა ხალხი ყველა დეიხჩო,“ – გვაუწყებს ლეგენდა.⁷⁹³

ხულოს რაიონის სოფელ ჭერში მიხეილ ფარტენაძის მიერ 1972 წელს დაფიქსირებული ვარიანტით („მამა და სამი გოგო“)⁷⁹⁴, გემის მშენებელი ოსტატები ნუხ-ფედლამბერს გოგოს სთხოვენ. გოგო ერთი ყავს, მაგრამ სამივეს პირდება და თითოეულს გონია, რომ მას აძლევს; ამიტომაც „გოგოს ხათრიზა კარქათ მუშაობენ. უნდათ თვითეულს, რომ კაი უსტობა გამეიხინონ, თავი მოაწონონ ფედლამბერს...“⁷⁹⁵

საგონებელში ჩავარდნილი ნუხის დამხმარედ, ამ ვარიანტით, უბრალო გამყვანილი მოჩანს: „გამეიარა ერთმა კაცმა და უთხრა: – რა გაფიქრებსო?“ ამ უცნობის რჩევით, ნუხი ერთ ოთახში მოათავსებს ქალიშვილს, ძუ ძაღლსა და ჭაკ ვირს

⁷⁹² იქვე. გვ. 45

⁷⁹³ იქვე.

⁷⁹⁴ ნბიფა. საქმე № 174. გვ. 100-101.

⁷⁹⁵ იქვე. გვ. 100.

და მეორე დღეს იქ სამი ქალიშვილი დახვდება. დაურიგა სამივე უსტას ქალიშვილები და შემდეგ, როგორც სხვა ვარიანტებში, „სადილი“ მიუტანა ყველას, რათა გაეგო, რომელი იყო მისი ნამდვილი შვილი. „აქედანაა დარწმენილი სწორედ გოგებზე სადილის მიტანა,“ – დასძენს ლეგენდა.⁷⁹⁶

ეფიქრობთ, დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებში დაფიქსირებული არქაული ქართული ტრადიცია – ახალგათხოვილი ქალიშვილისათვის „სადილის“ მიტანა – სწორედაც ახალი კაცობრიული ცხოვრების დასაწყისისათვის დამახასიათებელი და მასთან დაკავშირებული რიტუალია; როგორც ნოე წინასწარმეტყველი (აჭარულ ლეგენდათა ნუხ-ყუფლამბერი) ცდილობს, გადაარწინოს კაცობრიული სიცოცხლე და წარღვნის შემდეგ ხელი შეუწყოს დედამიწაზე ახალი ცხოვრების აღორძინებას, ასევე მშობლები და ახლობლები სადილის მიტანით ერთგვარად მონაწილეობენ ახალი ოჯახის მოწყობაში.

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გაერცვლებულია დიდი წარღვნის ლეგენდის ისეთი ვარიანტებიც, რომელთა თანახმადაც, გათხოვილი ქალისათვის ნოეს სულაც არ მიაქვს ებრეთწოდებული „სადილი.“ ის სტუმრობს სიძეებს იმ მიზნით, რომ შეიცნოს საკუთარი ქალიშვილი. მართალია, ამგვარ ვარიანტთა თხრობა დიდი წარღვნის წინ გემის მშენებლობის სიუჟეტურ ფონზე მიმდინარეობს, მაგრამ მათი ლაიტმოტივია, ახსნას ქვეყნად სამნაირი (ჯიუტი, ავი და ადამიანური, ანუ კეთილი) ხასიათის ქალის არსებობის მიზეზი. ეფიქრობთ, რომ ამ ვარიანტებში „სადილის“ მიტანის ტრადიციაზე სწორედ ამიტომაც არ არის გამახვილებული ყურადღება.

პრობლემის სრულად წარმოჩენისათვის განვიხილავთ აჭარის ფოლკლორში გაერცვლებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთ ვარიანტს,⁷⁹⁷ რომელიც დიდი წარღვნის ლეგენდათა სხვა ვარიანტებს გარკვეულწილად აესებს კი-

⁷⁹⁶ იქვე, გვ. 101.

⁷⁹⁷ აქტივის პირადი არქივიდან. მთქმელი აღი ქამადაძე, 74 წლის, მცხ. შუახვევის რაიონის სოფ. ჩენიაში. ნაიწერა ბსუ მაგისტრანტმა თეონა ქამადაძემ 2005 წელს. მასალა მოგვაწოდა ნამწერმა.

დეც: კიდობნის აშენება რომ დაიწყო, ნოეს ოსტატები შემოაკლდა. მოიყვანა ერთი ოსტატი, რომელმაც დაჟინებით მოსთხოვა სანაცვლოდ რაიმეს მიცემა.

„— არაფერი მაქ, — უთხრა ნოემ.

— მაშინ გემში შემიყვანო.

— არაო, ღმერთმა იმიკრძალაო.“

გაჯიუტებულ ოსტატს ნოემ უთხრა:

„— თუ წარღვნას გადარჩი, ერთი ციცაი⁷⁹⁸ მყავს და მოგცემო.

— დამანახვეო.

დვინახა და მეეწონა“.

ოსტატს ისე მოეწონა ნოეს ქალიშვილი, რომ დღედაღამ „ლოცვილობდა და ყველა ფიცარს თავს ურტყამდა.“

კიდობნის აგება გვიანდებოდა და ნოემ ცალ-ცალკე კიდევ ორი ოსტატი (უსტა) დაიქირავა. იმათაც ქალიშვილს დაპირდა, თუკი წარღვნას გადაურჩებოდნენ.

წარღვნა რომ დამთავრდა, გადარჩენილმა ოსტატებმა ნოეს მიაკითხეს. მას კი, ლეგენდის სხვა ვარიანტთა მსგავსად, მხოლოდ ერთი ქალიშვილი ჰყავდა. „რა ქნას ნოემ, სიტყვას ხომ ვერ გატეხს ღმერთისტოლა კაცი! ჩავარდა დარღში, მარა რა დარღში...“ ორმოცი დღე და ღამე ილოცა ნოემ; ევედრებოდა ღმერთს, ეხსნა გასაჭირისაგან. ბოლოს უფალი გამოეცხადა და ურჩია, ქალიშვილი ძაღლთან და ვირთან ერთად ახორში⁷⁹⁹ დაამწყვდიეო. დილას სამი ქალიშვილი დახვდა. ახალი საგონებელი გაუჩნდა ნოეს: აღარ იცოდა, რომელი იყო მისი ნამდვილი შვილი. დაიწყო ღოცვა და ისევ უფალი მიეხმარა და ურჩია, გაეთხოვებინა გოგონები.

გაათხოვა ნოემ სამივე გოგო. ძალიან მოენატრა შვილი, მაგრამ არ იცის, რომელია. მივიდა ერთთან. დაიწყეს საუბარი. მამამთილმა უთხრა:

„— კაია ჩემი რძალი ყველაფრით, მაგრამ ცოტა ძაღლი სოფდანაა,⁸⁰⁰ ენა არ უდგება კბილებ შუაო.“

⁷⁹⁸ ციცაი (აჭარ.) — გოგო, ქალიშვილი.

⁷⁹⁹ ახორი (სპ.) — ბოსელი.

⁸⁰⁰ სომა (თურქ.) — ჯიში, გვარი, სახე.

ნოე მიხვდა, რომ ეს მისი ქალიშვილი არ იყო.

მეორე ოჯახში მისულს ქალიშვილის დედამთილმა უთხრა:

„— კაია, მარა ნამეტანი ინათიანიო.“⁸⁰¹

ახლა კი მიხვდა ნოე, რომელი იყო მისი ნამდვილი ქალიშვილი და მესამე ოჯახს მიაწურა. ეზოშივე მიეგებნენ მოყვრები, მიეფერნენ, გადაეხვივნენ და უთხრეს:

„— ... ნამდვილი ინსნის⁸⁰² გამზრდელი ინსანი ხარო.“

ლეგენდის დასკენით, იმ სამი ქალიდან გამრავლდა ხალხი და ამიტომაც არის, რომ ზოგი ადამიანური ხასიათისაა, ზოგი ვირივით ჯიუტია, ზოგი კი — ძალღივით ავი.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ლეგენდის ამ ვარიანტშიც არაფერია ნათქვამი გათხოვილი ქალიშვილის ოჯახში „სადილის“ მიტანაზე; აქ აქცენტი ადამიანური ხასიათის ნაირგვარობაზეა გამახვილებული, როგორც დასაწყისში, ისე — დასკენით ნაწილში.

ლეგენდის სხვა ვარიანტი („ნოეს კიდობანი“⁸⁰³) კი გვაუწყებს: „იყო რუხ (იგივე ნუხი, ნოე — გ. მ.) ფედამბერი, რომელიც აშენებდა გემს, რომ დუნია უნდა დაქცეულიყო.“ ნოემ (რუხმა) გემის აშენება სთხოვა ერთ ახალგაზრდა კაცს, მან კი უპასუხა: „— თუ მომცემ ცოლად შენს ქალიშვილს, მაშინ დაგეხმარებო.“ ფედამბერი დაპირდა. რაკი დრო აღარ ითმენდა, ნოემ კიდევ ორი ოსტატი მონახა და მათაც იგივე პირობა დაუდო. მთქმელი ხაზგასმით მიანიშნებს, რომ ნუხმა ზნეობას უღალატა, ტყუილი თქვა — ერთი ქალიშვილი სამ ვაჟს დაპირდა, მაგრამ აქვე გამართლებასაც უძებნის მის საქციელს: „არ შეიძლებოდა ფედამბერის ტყვილი ლაპარაკი, მაგრამ რა ექნა, დრო არ ითმენდა. სამივე ახალგაზრდა დაარიგა ცალ-ცალკე, რომ მისი დანაპირევი და ჩანაფიქრი ერთმანეთისთვის არ გაემხილათ.“

წარღვნა რომ დამთავრდა, ხელოსნებმა დანაპირები მოითხოვეს. რუხმა ზეცისაკენ აღაპყრო ხელები და წარმოთქვა:

⁸⁰¹ ინათი (არაბ.) — სიჯიუტე, ინათიანი — ჯიუტი.

⁸⁰² ინსანი (არაბ.) — ადამიანი, კაცი.

⁸⁰³ აეტორის პირადი არქივიდან, რეველი № 1, გვ. 7-10.

„— ღმერთო გამჩინელო, რა გავაკეთო?“

ღმერთმა მიუგო:

„— შენი გოგო შეაგდე საჯინიბოში და თანაც ერთი დედალი ვირი და ერთი დედალი ძაღლი შეაყოლე!“

ფედლამბერი ასეც მოიქცა. გავიდა დრო, რუს ფედლამბერმა გააღო საჯინიბოს კარები და „გაშტერდა, მისი თვალები რას ხედავდნენ: მის წინ სამი ლამაზი ქალიშვილი იდგა. მაშინ მისი საქმეც გამოსწორდა.“

მართლაც, რუს ფედლამბერმა საკუთარიცა და მისი ქალიშვილის მსგავსი ორიც გემის მშენებელ ოსტატებს ჩამოურიგა და შევბითაც ამოისუნთქა, რადგან დანაპირების შესრულება შეძლო.

დრო რომ გავიდა, ფედლამბერმა ცოლს სთხოვა, ტკბილეული გამოეცხო, რათა ქალიშვილი მოენახულებინა და გაეგო მისი ამბავი. ცოლმა გამოუცხო ტკბილეული და გაატანა. ერთ-ერთი ქალიშვილის სახლში მივიდა და მოიკითხა:

„— ჩემი გოგო როგორია, როგორ ძაღლობსო?“⁸⁰⁴

ოჯახის წევრებმა უთხრეს:

„— ყველანაირად კარგია, ყველანაირად ლამაზია, ყველაფერ აკეთებს, მაგრამ როცა გაჯავრდება, ძაღლივით ყუფს და არისო.“

მიხვდა რუს ფედლამბერი, რომ ეს არ იყო მისი ნამდვილი ქალიშვილი.

გავიდა ხანი. რუსმა კიდევ გამოაცხოებინა ტკბილეული მეუღლეს და ახლა მეორე ქალიშვილს ესტუმრა. იქაც იკითხა, როგორ ქაღობსო. მათაც მიუგეს:

„— ყველანაირად კაია, მაგრამ ჯიუტია, როგორც ვირი, ვერაფერს გააწყობო.“

მიხვდა ფედლამბერი, რომ არც ეს იყო მისი ქალიშვილი. მესამეჯერ გამოაცხოებინა ცოლს ტკბილეული და მესამე ქალიშვილსაც ეწვია. იქაც რომ მივიდა, მოიკითხა ქალის საქციელი. მაშინ მიუგეს:

„— ქალიშვილი კი არა, ანგელოზიაო. ისეთი კარგია, რომ

⁸⁰⁴ როგორ რძლობს, როგორ რძლობას ეწვია.

ყველაფრის გაკეთება შეუძლია და არავითარი ნაკლი არა აქვსო. ღმერთმა აგაშენაო და ჩვენც აგვაშენაო ამ ქალმა!”

„მაშინ გაუხარდა რუს ფედღამბერს, რომ ის ქალი მისი ქალიშვილი იყო.“

ლეგენდა დასძენს: „ამის შემდეგ დაწესდა სადილის მიტანა გოგოზე აჭარაში.“

ღვიძლი ქალიშვილის შეცნობის მოწადინე ნოეს თავგადასავალი კი ყველა ვარიანტისათვის იდენტურია, რასაც, ხალხის რწმენით, მოჰყვა გათხოვილი ქალიშვილისათვის ტკბილედ უღლის მიტანის ჩვეულება („სადილის მიტანა“).

დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთი ადრეული ჩანაწერით (მთქმელი ქედის რაიონის სოფელ ცხმორისში მცხოვრები 80 წლის მუხამედ ქარცივაძე. ჩაიწერა ჯემალ ნოღაიდელმა 1959 წელს),⁸⁰⁵ წარღვნის დასრულების შემდეგ „დაავალა ღმერთმა ნუხს, რომ გააკეთე იქაურობაში სოფელიო.“ ამდენად, ამ ვარიანტით, წარღვნის შემდგომი განაშენიანების მოტივია წინ წამოწეული. ნოეს (ნუხს) გემზე მშენებელი ოსტატებიც ჰყოლია და მათი მეშვეობით აუშენებია კიდევ უფლის მიერ მითითებული სოფელი.⁸⁰⁶ შემდგომ კი თხრობა ტრადიციულ სტილში მიდის: სამივე ოსტატს ერთადერთ ქალიშვილს პირდება; უფლის ანგელოზის (ჯებრაილის) დახმარებით, ამ პრობლემას აგვარებს; შემდეგ სტუმრობს გათხოვილ ქალიშვილებს, რათა საკუთარი ამოიცნოს, და „სადილი“ ყველასთან მიაქვს.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში დაფიქსირებულია ისეთი ვარიანტებიც, რომლებშიც აღარ მითითება დიდი წარღვნის ამბავზე და სიუჟეტი საქორწილო თხოვა-გათხოვებამდეა დასული. ლეგენდის ერთ-ერთი ვარიანტით, რომელიც დაფიქსირებულია ქედის რაიონის სოფელ ხარაულაში (მთქმელი ოსმან ზაქარაძე, ჩაიწერა თინა შიოშვილმა 1987 წელს), შენდება არა ნოეს კიდობანი (გემი), არამედ – ერთ-ერთი უსტის საცხოვრებელი სახლი და მშენებლობის დასაჩქარებლად ეს უსტა სამ სხვა უსტას მიიწ-

⁸⁰⁵ ნბიყა. საქმე № 27. გვ. 35-43.

⁸⁰⁶ იქვე. გვ. 38-39.

ვევს დასახმარებლად. სამივეს სათითაოდ მოეწონა სახლის პატრონის მშენებელი და კარგად გაზრდილი ქალიშვილი და სათითაოდ გაუმხილეს თავიანთი სურვილი ქალიშვილის მამას. ისიც სათითაოდ ყველას დაპირდა, რომ მის ასულს მიათხოვებდა, თუკი კარგად და ხარისხიანად იმუშავებდნენ.

შეგუღიანებულმა ხელოსნებმა უფრო მონდომებით დაიწყეს საქმიანობა და, მშენებლობა რომ დამთავრდა, სახლის პატრონს პირობაც შეახსენეს. საგონებელში ჩავარდნილი კაცი ხოჯასთან⁸⁰⁷ მივიდა და რჩევა კითხა. ხოჯამ იგივე ურჩია, რაც დიდი წარღვნის აჭარულ ლეგენდაში ნოეს ურჩია უფალმა და საკუთარი ქალიშვილის ამოსაცნობად „სადილი“ (ტკბილეული) მიიტანა უსტამ სამივესთან. „ასე და ამგვარად დაწესდა ტკბილეულის, ანუ „სადილის“ მიტანა გათხოვილი ქალიშვილის ოჯახში მერვე ან ოცდამეერთე დღეს.“⁸⁰⁸

დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთი შუახვეური ვარიანტით (მთქმელი მემედ ცეცხლაძე, მცხოვრები სოფელ დარჩიძეებში; ჩაიწერა ა. ქათამაძემ, 1971 წელს),⁸⁰⁹ ღარიბი კაცი აშენებს სახლს, მაგრამ ფული არ აქვს. მოიყვანა სამი უსტა. ერთ მათგანს დაპირდა, გოგოს მოგათხოვებო, „დანარჩენზე თქვა, რომ მათაც მანამდინ რაცხას მიეცემო.“

ოსტატებმა ერთ თვეში ააშენეს სახლი. კაცი საგონებელში ჩავარდა. დააყენა ერთმანეთის გვერდით ვირი და ძაღლი და მემრე „ღმერთ შეეხვეწა, რომ ესენი გოგვებად გიდიმიტციე, რომ მიეცე უსტიებსო.“ უფალმა შეისმინა მისი თხოვნა და „დუურიგა ამ უსტიებს ეს გოგვები.“

ღრო რომ გავიდა, კაცმა გადაწყვიტა, მოენახულებინა თავისი ქალიშვილები და სათითაოდ ყველას ესტუმრა. მოყვრების დახასიათებით, იგი მიხვდა, რომელი იყო მისი ნამდვილი შვილი. „სადილის“ მიტანას ლეგენდის ეს ვარიანტი არ იცნობს. აქცენტი გამახვილებულია გათხოვილი ქალების ხასიათებზე: „ქალი, საერთოდ, სამი სახისაა: ერთია ვირი სოი,⁸¹⁰

⁸⁰⁷ ხოჯა - ისლამური რელიგიის მსახური.

⁸⁰⁸ მოგეპოვოდა ჩამწერმა - პროფესორმა თინა შიოშვილმა 2001 წელს.

⁸⁰⁹ ნბიფა. ხაქმე № 161. გვ. 97-102.

⁸¹⁰ სოი (თურქ.) - ჯიშის, გვარი, სახე.

ერთი ძაღლი სოი და ერთიც – ინსანოღლი⁸¹¹, – გეაუწყებს დასასრული ლეგენდისა, რომლის სათაურიც არის „ქალების ჰეჰია.“

როგორც მასალაზე დაკვირვება ცხადყოფს, აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული გათხოვილი ქალიშვილისათვის „სადილის“ მიტანის სიუჟეტის შემცველი ლეგენდა ძირითადად ოთხი ვარიანტით გვხვდება: 1. წარღვნის შემდგომ კაცობრიობის გასამრავლებლად ნოე წინასწარმეტყველი ცდილობს, თავისი ერთადერთი ქალიშვილის თავისსავე ეაჟზე დაქორწინებას, მაგრამ, რაკი ქალიშვილი ერთი ყაეს და ვაჟი კი – სამი, უფალი ეხმარება და დედალ ვირსა და ცხენს ქალიშვილებად გადააქცევს; 2. ნოეს გემს სამი ხელოსანი აგებს და ნოე სამივეს პირდება თავის ქალიშვილს. წარღვნის შემდეგ დანაპირების ასრულებაში ისევე ღმერთი ეხმარება და ამავე გზით გაასამებს ნოეს ქალიშვილს; 3. უფლის დავალებით, ნოე აშენებს სოფელს და, მშენებელი ოსტატების წახალისების მიზნით, სამივეს თავის ქალიშვილს პირდება; 4. სახლის მშენებლობაზე დამხმარე სამ ოსტატს სახლის პატრონი ერთადერთ ქალიშვილს ჰპირდება.

ხულოს რაიონის სოფელ ბაკოში 90 წლის ხასან ღუმბაძისაგან 1966 წელს სერგო ღუმბაძის მიერ ჩაწერილ ვარიანტში „სამი უსტა“⁸¹², რომლის თხრობის სტილიც საზღაპრო ეპოსს წააგავს („იყო და არა იყო რა, იყო ერთი კაცი. ეგ კაცი აკეთებს სახს...“), სიუჟეტი ასევე სახლის მშენებლობით ვითარდება. სახლის პატრონი ხელოსნებს სამუშაოს საფასურად ქალიშვილების მითხოვებას შეპირდა, თუმცა ერთი ქალიშვილი ყავდა. სახლის მშენებლობა რომ მთავრდებოდა, საგონებელში ჩავარდნილ კაცს ესიზმრა მოხუცი ჯადოქარი დედაკაცი, რომელმაც ურჩია, ოთახში ერთად დაემწყვდია ქალიშვილი, ვირი და ძაღლი, თან ერთი ღუა (ლოცვა) წაეკითხა. კაცი ასეც მოიქცა. სამი დღის შემდეგ ძაღლი და ვირი გოგონებად გადაიქცნენ და სახლის პატრონმა სამივე ხელოსანი „პირნათლად“ გაისტუმრა.

⁸¹¹ ინსანოღლი (თურქ.) – ადამიანის შვილი.

⁸¹² ნბიფა, საქმე № 101, გვ. 21-23.

ამ ვარიანტშიც არ იხსენიება სადილის მიტანა, ისევე, როგორც ზემოთ განხილულ, ნენიაში ჩაწერილ, ვარიანტში. აქ საკუთარი ქალიშვილის ამოცნობის სურვილით მიდის კაცი სამივე უსტის ოჯახში. შეკითხვაზე, კმაყოფილია თუ არა ცოლით, ერთ-ერთი სიძე პასუხობს:

„— ძალიან კარგია, ოღონდ კი ცოტათი სიძალღე აქვს“.

მიხვდა კაცი, რომ ეს ქალი ძაღლიდან იყო; მეორე სიძესთანაც გაარკვია, რომ ქალიშვილი ვირიდან იყო, რადგანაც „ქმარი უჩივის ინათიანობას“; მესამე უსტასთან სტუმრად მისულს სიძემ სიხარულით უთხრა:

„— ძალიან კარგი ადამიანია, ამის უკეთესი ქვეყანაზე არ მეგულება არსად. არის სიტყვის გამგონი, მორჩილი, უყვარს სტუმარი, არის პატიოსანი, მშრომელი, კეთილსინდისიერი.“

კაცი მიხვდა, რომ ეს იყო მისი ღვიძლი ქალიშვილი.

ლეგენდის დასასრულს ამ ვარიანტშიც ადამიანთა ხასიათის ნაირგვარობაზეა მინიშნებული..

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული ერთ-ერთი ლეგენდა სათაურით „სადილი“⁸¹³ მოგვითხრობს: „ერთ კაცს ლამაზი ქალი ყოლია. სამი კაი ბიჭი თხოვნილობდა, მაგრამ კაცს ერთი ქალი ყავდა. დაღონებულა ეს კაცი. მაშინ ჯებრაილი გამუჟგზავნია ღმერთს მასთან და უთქმია:

„— დედალი ვირი და ძაღლი რომ გყავს, ღამე შენს ქალთან ერთად დაამწყვდიეო.“

ამის შემდეგ თხრობა იმავე კალაპოტში მიედინება. ქალიშვილის მოსანახულებლად მისულ კაცს ერთი სიძე ასე უხასიათებს ცოლს:

„— კაია, მარა ცოტა ბევრი ლაპარაკი უყვარს და თან ძალიან გაბრაზებაც იცისო.

მიმხდარა კაცი, რომ ეს ძაღლის ჯიშიდან იყო.“

მეორე კვირას მეორე სიძესთან მისულს უთხრეს:

„— შენი ქალი კაია, მარა ცოტა ინათიანიო.

მიმხვდარა კაცი, ეს ვირის ჯიშიდან არიო.“

მამას საკუთარი ასული ადვილად გამოუცვნია მისი ადა-

⁸¹³ ავტორის პირადი არქივიდან, რეეული № 4. გვ. 12-14. მოქმედი გული ბერიძე, მცხ. შუახვეის რაიონის სოფ. დარჩიძეებში. ჩაიწერა ნათია ბერიძემ 2001 წელს.

მიანური თვისებების გამო.

ლეგენდის ამ ვარიანტითაც გათხოვილი ქალიშვილისათვის „სადილის“ მიტანის ჩვეულება წარღვნის ლეგენდასთან არ არის დაკავშირებული; ჩანს, რომ ხალხის მახსოვრობას ვედარ შემორჩენია უფლის რჩეული ნოეს სახელი და მის მიერ კიდობნის აგების ამბავი. ლეგენდის მთავარი პერსონაჟი აქ მხოლოდ და მხოლოდ გასათხოვარი ქალიშვილის მამად გამოიყურება, თუმცა, ისიც აღსანიშნავია, რომ მთქმელი ამ სიუჟეტს „ძველ ამბავს“ უწოდებს.⁸¹⁴

ამ ლეგენდის იდენტურ ვარიანტზე დაყრდნობით (მთქმელი ოსმან ზაქარაძე, ჩამწერი იმხანად სოფელ ხარაულას სკოლის მოსწავლე მაყვალა ზაქარაძე), მკვლევარმა იოსებ ბექირიშვილმა საგაზეთო პუბლიკაციაში „აჭარაში შემორჩენილი ორი თურქული თქმულება“ (გაზ. „აღორძინება“, 1999 წლის 12 თებერვალი) გამოთქვა მოსაზრება, რომ გათხოვილი ქალიშვილისათვის სადილის მიტანის ტრადიცია არ არის ქართული, რომ იგი ქართველებმა თურქებისაგან გადაიღეს.

ავტორს აქვე მოაქვს ლეგენდის (თავად „თქმულებას“ უწოდებს) მოკლე შინაარსი, რომელიც იმავე მთქმელისაგან არის ჩაწერილი, ვისგანაც 1987 წელს ჩაიწერა პროფ. თინა შიოშვილმა. საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ორივე ჩამწერი მიუთითებს, რომ მთქმელს – ოსმან ზაქარაძეს, რომელიც, ი. ბექირიშვილის შენიშვნით, 1999 წელს საუკუნეს იყო მიღწეული, ეს ლეგენდა ბებიასაგან გაუგონია. მართალია, ჩვენ არ ვიცით, ვისგან მოისმინა ეს სიუჟეტი ოსმან ზაქარაძის ბებიამ, მაგრამ, ბუნებრივია, არც იმის საფუძველი გვაქვს, ვივარაუდოთ, რომ ახლადგათხოვილი ქალიშვილისათვის „სადილის“ (რომელშიც შედის მხოლოდ ტკბილეული) მიტანის ჩვეულება ჩვენმა ხალხმა მაინცლამაინც თურქებისაგან გადაიღო. აქვე დავძენთ, რომ საგულდაგულო ძიების მიუხედავად, თურქთა შორის ეს ჩვეულება ვერ დავადასტურეთ; აჭარაში (როგორც ზემო, ისე ქვემო რაიონებში) კი ეს ჩვეულება, რომელიც უკვე ტრადიციად არის ქცეული, ფართოდ არის გაე-

⁸¹⁴ იქვე, ივ. 12.

რცელელებული და, როგორც სათანადო მასალის ანალიზით დაერწმუნდით, დიდი წარღვნის ლეგენდის მრავალრიცხოვან ვარიანტებსა და ცალკეულ მშენებლობათა ციკლის ლეგენდებშიც თემატურად არის ჩართული. ისიც საყურადღებოა, რომ დღემდე არცერთ მკვლევარს არ შეპარვია ეჭვი ამ ჩვეულების ქართულობაში.

აჭარის ზეპირსიტყვიერების ერთ-ერთი პირველი კომპეტენტური მკვლევარი ჯემალ ნოლაიდელი თავის დროზე, განიხილავდა რა გათხოვილი ქალიშვილისათვის ქორწილის შემდეგ „სადილის“ მიტანის ტრადიციას, ცალსახად მიანიშნებდა, რომ ეს ჩვეულება აჭარული საქორწილო რიტუალის ერთ-ერთი აუცილებელი ატრიბუტია.⁸¹⁵ აღნიშნულ პრობლემას სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა ეთნოგრაფმა ნაილა ჩელებაძემ, რომელშიც დაწერილებით განიხილა აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში ბოლო დრომდე არსებული ეს არქაული ტრადიცია.⁸¹⁶

პროფესორი შოთა ნიჟარაძე წიგნში „ქართული ენის აჭარული დიალექტი, ლექსიკა“⁸¹⁷ ასე განმარტავს „სადილის მიტანას“: „... ახალგათხოვილი ქალის ოჯახში ნამცხვრების, ტკბილეულისა და მისთანების მიტანა სამშობლოდან, გათხოვების დღიდან 2 - 3 კვირის გასვლის შემდეგ.“ აქ არსად არ არის მინიშნება ამ ტრადიციის არაქართულობაზე. სხვა შემთხვევაში ისეთი კომპეტენტური ლექსიკოგრაფი და მეცნიერი, როგორც ბატონი შუქრი ნიჟარაძე ბრძანდებოდა, ამ ფაქტს უყურადღებოდ არ დატოვებდა; მით უფრო, რომ აჭარულ დიალექტში დამკვიდრებული ამა თუ იმ სიტყვისა თუ ფრაზის განმარტებისას იგი ყოველთვის მიუთითებს მის წარმომავლობაზე.

ჩვენს ვარაუდს ახალგათხოვილი ქალიშვილისათვის ოჯახიდან ტკბილეულის („სადილის“) მირთმევის ტრადიციის ქართული გენეზისის თაობაზე ისიც ამაგრებს, რომ ეს ჩვეუ-

⁸¹⁵ ჯ. ნოლაიდელი, ნარკვევები და ჩანაწერები, წიგნი I, ბათუმი, 1971, გვ. 61.

⁸¹⁶ ნ. ჩელებაძე, „სადილის მიტანის“ ტრადიციის შესახებ (აჭარის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). - კრ.: ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის შრომები, ტ. VII, ბათუმი, 2008, გვ. 68-76.

⁸¹⁷ შ. ნიჟარაძე, ქართული ენის აჭარული დიალექტი, ლექსიკა, ბათუმი, 1971, გვ. 306.

ლება დასტურდება ისტორიულ საქართველოში, კერძოდ დღეს თურქეთის რესპუბლიკაში მცხოვრებ ჩვენებურთა შორისაც. პროფესორმა შუშანა ფუტყარაძემ გასული საუკუნის 90-იან წლებში ისტორიული იმერხევის მკვიდრთა შორის დაამოწმა ეს ჩვეულება იმავე სახელდებით – „სადილის მიტანა“ – და ასე განმარტა: „ახალგათხოვილ ქალს ქმრის ოჯახში მშობლები და ახლობლები ესტუმრებიან ქორწინებიდან ორი კვირის გასვლის შემდეგ. მიაქვთ ტკბილეულობა და საჩუქრები. ამ ადათს „სადილის მიტანა“ ჰქვია.“ მაგალითისათვის მოხმობილია იმერხეველთა ნაამბობი: „დოდოფალთან სადილის მიტანა ვიცით, ახლა „თაბლი⁸¹⁸ მიტანა“ ქვია, გედუიქცა თურქიაზე“; „ჩემ ძალთან⁸¹⁹ ამ ჰაფთი⁸²⁰ ბოლოს სადილი მიაქუნ.“⁸²¹ როგორც ვხედავთ, ეს ჩვეულება ქართველთა შორის არის ფესვგადგმული და მთქმელიც გულისტკივილით აღნიშნავს, რომ სახელწოდება უკვე თანდათან თურქულად გამოითქმის.

აქვე ისიც უნდა დავძინოთ, რომ ახალგათხოვილი ქალის ოჯახში მშობლების სტუმრობა და ძღვენის (ზღვენის) მირთმევა ზოგადქართული ტრადიციანა და საქართველოს ყველა კუთხეშია გავრცელებული.

საჭიროდ მიგვაჩნია ისიც აღვნიშნოთ, რომ მკვლევარ იოსებ ბეჰირიშვილის მიერ გამოთქმულ, ჩვენი აზრით, მცდარ დებულებაზე იქნებ არც კი გაგვემახვილებინა ყურადღება, მაგრამ მან 1992 წელს გამოთქმული ეს მოსაზრება კვლავ ძალაში დატოვა 2003 წელს გამოცემულ ნაშრომში „ნორჩი ხარაულელი ფოლკლორისტის ჩანაწერები“,⁸²² სადაც მიუთითებს: „ხარაულელებმა შემოგვინახეს, აგრეთვე, ორი თურქული თქმულება: „საიდან მოდის აჭარაში გათხოვილ ქალიშვილთან სადილის მიტანის ტრადიცია“ და „სულთან სულეიმანი – ქალაქის მშენებელი“, რომელთა შესახებ წერილი ჩვენ გაზეთ „აღორძინების“ 1999 წლის 12 თებერვლის ნომერ-

⁸¹⁸ თაბლი (თურქ.) – თეფში.

⁸¹⁹ რძალთან.

⁸²⁰ ჰაფთა (ს.პ.) – კვირა.

⁸²¹ შ. ფუტყარაძე, ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993, გვ. 553-554.

⁸²² ი. ბეჰირიშვილი, წიადსელები აჭარის წარსულში, ბათუმი, 2003, გვ. 161-162.

ში გამოვაქვეყნეთ და აქ აღარ შეეჩერდებით.⁸²³

ამგვარი განცხადება ცხადყოფს, რომ პატივცემულ მკვლევარს „სადილის“ მიტანის ტრადიციის გენეზისის თაობაზე აზრი არ შეუცვლია, რაც მით უფრო სამწუხაროა იმიტომაც, რომ საგაზეთო სტატიის თუ წიგნის გამოქვეყნებამდე ბევრად ადრე, 1993 წელს, გამოვიდა ქალბატონ შუშანა ფუტკარაძის წიგნი „ჩვენებურების ქართული“, სადაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ნახვენებია, რომ ეს ტრადიცია გავრცელებულია ისტორიულ იმერხეეშიც.

სამწუხაროდ, გამოაქვს რა, ჩვენი აზრით, არამართებული დასკვნა, რომ „აღბათ ამ თქმულებამ (ლევენდა ახალგათხოვილი ქალიშვილისათვის „სადილის“ მიტანის თაობაზე – გ. მ.) მეზობელი ქვეყნიდან შემოაღწია ჩვენს მხარეში,“ ი. ბეჭირიშვილი, მწერალ ნოდარ დუმბაძის ცნობაზე დაყრდნობით, გვაუწყებს, რომ „ხულოში ამ ტრადიციას „ფეხნაქცევს“ უწოდებენ. ტერმინი „ფეხნაქცევი“, ანუ „ფეხის ქცევა“ არამარტო ხულოში, არამედ მთელს საქართველოშია გავრცელებული და ნიშნავს ქორწილიდან რამდენიმე დღის შემდეგ სიძის სტუმრობას სიმამრის ოჯახში, ანდა გათხოვილი ქალიშვილის პირველ სტუმრობას მამისეულ ოჯახში;⁸²⁴ უფრო კი ამ ტერმინს მეორე მნიშვნელობით ხმარობენ, განსაკუთრებით კი – აღმოსავლეთ საქართველოში. ამდენად, ახალგათხოვილი ქალიშვილისათვის „სადილის“ მიტანის ჩვეულების არაქართულ წარმომავლობასთან ერთად, საეჭვოდ მიგვაჩნია მკვლევარ იოსებ ბეჭირიშვილის ცნობა ტერმინ „ფეხნაქცევის“ ეტიმოლოგიის თაობაზეც. ვფიქრობთ, რომ დღეს ჩვენ ხელთ არსებული საქართველოში დამოწმებული და თურქეთის რესპუბლიკაში მცხოვრებ ისტორიულ ქართველთა (იმერხეეელთა) შორის დაფიქსირებული ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალა გვაძლევს იმის უფლებას, დავასკვნათ, რომ დიდი წარდენისა თუ სამშენებლო თემატიკის ლევენდებში თავჩენილი ტრადიცია ახალგათხოვილი ქალისათვის მშობლებისა

⁸²³ იქვე, გვ. 162.

⁸²⁴ შ. ნიუარაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 345; მ. ბექაია, ძველი და ახალი საქორწილო ტრადიციები აჭარაში, ბათუმი, 1974, გვ. 70-71.

და ახლობლების მხრიდან ეგრეთწოდებული „სადილის“, ანუ ტკბილეულობის, მირთმევა წმინდა ქართული გენეზისისაა. ჩვენეულ მოსაზრებას ამაგრებს, აგრეთვე, მკვლევარ ნაილა ჩელებაძის მიერ გამოთქმული მოსაზრებანიც.⁸²⁵

აჭარის მთასა თუ ბარში ბოლო დრომდე შემონახული „სადილის“ მიტანის არქაული ქართული ტრადიცია, რომელიც ადგილობრივ ფოლკლორულ სინამდვილეში ორგანულად უკავშირდება დიდი წარღვნის ლეგენდას, ჩვენი ხალხის კულტურული ცხოვრების, მისი ისტორიისა და იდენტურობის ერთ-ერთი თვალსაჩინო გამოხატულებაა და, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ; ნოე წინასწარმეტყველის მიერ კაცობრიული ცხოვრების ხელახალი აღორძინების ჩვენამდე მოღწეული ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ეროვნული კოდია.



რიტუალური კერძი „აშურა“

დიდი წარღვნის ლეგენდის თითქმის ყველა აჭარული ვარიანტი შეიცავს ერთ საინტერესო ეპიზოდს: წარღვნის შემდეგ ხმელეთზე გადმოსულთ საჭმელი აღარ მკონდათ და იძულებულნი გახდნენ, გემზე არსებული სათესლე მარცვლეულის მარაგისათვის მოეკლოთ გარკვეული ნაწილი, მოეხარშათ და ამით შიმშილი მოეკლათ.⁸²⁶

დიდი წარღვნის ლეგენდის ზენითური ვარიანტი მოგვითხრობს: „რამდენ ხანს დარჩნენ ეს სულიერები გემში, ამის შესახებ არ ვიცით არაფერი. ბოლოს ზღვა დაბრუნდა უკან,

⁸²⁵ ნ. ჩელებაძე, „სადილის მიტანის“ ტრადიციის შესახებ (აჭარის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). – კრ.: ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის შრომები, ტ. VII, ბათუმი, 2008, გვ. 68-76.

⁸²⁶ ვ. მახარაშვილი – აჭარული დიდი წარღვნის ლეგენდის („ნოეს გემი“) ერთი ას-კექტისათვის – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის კრებული, ტ. III, ბათუმი, 2002, გვ. 211-215.

ჩავიდა თავის ადგილას. მაშინ შეაგროვეს მარცვალი, სათეს-
ლეთ რომ ჰქონდათ გემში ატანილი – სიმინდი, პური და
სხვა – მოხარნეს შერეული და ჭამეს. ამ საჭმელს ჰქვია
„აშურა“. ეს საჭმელი დღესაც იციან, – ამბობს ზენითელი
მთქმელი.⁸²⁷

ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლ-
კლორულ არქივში დაცული ერთ-ერთი ვარიანტით,⁸²⁸ წარ-
ღენის ბოლო დღეებში ნუხ-ფეიღამბერს შემოელია საკვები,
„ყოლფერი ნარჩენი თესლიდან და კაკლიდან გააკეთეს საჭ-
მელი და ამით დააპურა გემის ბინადარნი.“ ამ საჭმელს და-
არქვეს „აშურა“; იმ დღესაც ქვია „აშურა დღეი.“⁸²⁹

ჯემალ ნოღაიდელის ცნობით, აშურას დღესასწაული
გავრცელებულია მთელ აჭარაში. მთვარეს, რომელზედაც
აშურას დღესასწაულობენ, „აშურას მთვარეს“ ეძახიან. ამ
კერძის („აშურას“ – გ. მ.) დამზადება ამ მთვარის მეათე
დღეს ხდება; თუმცა, მკვლევარი აქვე იმასაც დასძენს, რომ
აჭარლებს აღარ ახსოვთ, თუ რისთვის ამზადებენ ამ
კერძს.⁸³⁰

ზემო აჭარაში, ხულოს რაიონის სოფელ ხიხაძირში,
მკვლევარ თინა შიოშვილის მიერ 2001 წელს ჩაწერილი ლე-
გენდა „აშურას ამბავი“⁸³¹ მოგვითხრობს: „აშურას აშურის
მთვარეზე ხარშავენ. ხალხი გადაგვარდა, აღარ დაემორჩილა
არც ერთ რელიგიას, ამიტომ ღმერთიდან ბრძანება მოვიდა,
რომ ეს ქვეყანა წყალმანა აავსოს, წარღვნანა მოხდეს. ამი-
ტომ გააკეთეს გემი. იუნუს მოციქულმა გააკეთებინა ხალხს.
ეს გემი რომ ააგეს, ვინც რომ ემორჩილებოდა ღმერთს, ყვე-
ლა სულიერიდან დედალ-მამალი შეიყვანეს გემში. ამ გემის
აშენებებთან ერთი მოხუცი ქალი იყო, ერთი ძროხა ყოლია და
ამ ხელოსნებს რქეს უზიდავდა. ეს ქალი ევედრებოდა ნოვეს,
მე არ დამტოვო. წყალი რომ აივსო და ყველა სულიერი

⁸²⁷ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, ტ. უბ გვ. 97.

⁸²⁸ ნბიფა, საქმე № 63, გვ. 33-34.

⁸²⁹ იქვე, გვ. 34.

⁸³⁰ ჯ. ნოღაიდელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 62.

⁸³¹ ავტორის პირადი არქივიდან. მთქმელი ხუსეინ გაბაიძე, ჩაიწერა თინა შიოშვილმა
2001 წელს. მასალა მოგვაწოდა ჩამწერმა.

რომ აიყვანა, დედაბერი დააფიწყდა. მერე ეს ხალხი, რაც რომ დარჩა მიწაზე, დეირნო. წყალი რომ დაშრა, საგზალი დაეღიათ. რა ქნან და უთხრა ღმერთმა, რომ ყველა მარცვალი შეურიეთო. შეურიეს, რძე დაასხეს და გააკეთეს კერძი, გახდა „აშურა“, შერეული.“

საინტერესოა, რას ნიშნავს ტერმინი „აშურა“. ქართული ენციკლოპედიის მიხედვით, „აშურა შიიტების სამგლოვიარო დღესასწაულია, მიძღვნილი ქერბოლასთან მოკლული მესამე იმამის – ჰუსეინის ხსოვნისადმი; იმართება ჰიჯრის პირველი თვის მუჰარამის პირველ ათდღიურში. ამ დღეებში ეწყობა მისტერიები, ყურანის კითხვა, რასაც თან ახლავს მორწმუნეთა თვითგვემა, რაც ხალხში ცნობილია „შაჰსეი-ვაჰსეის“ სახელით.⁸³²

„აშურას“ გენეზისთან დაკავშირებით აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ ერთი საინტერესო დეტალიც: ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, მესამე ათასწლეულში, დღევანდელი ერაყის ტერიტორიაზე არსებობდა სახელმწიფო, რომელიც აშურის იმპერიის სახელითაა ცნობილი. ქვეყნის სახელწოდება მოდის მათი მთავარი ღმერთის – „აშურის“ – სახელიდან, რომელსაც თაყვანს სცემდნენ აშურელები.

„აშურას“ შესახებ ვრცელ განმარტებას გვაძლევს მეკლე-ვარი ჯემალ ნოღაიდელი, რომელიც, ფოლკლორულ მასალაზე დაყრდნობით, ასკვნის, რომ „აშურა“ მთვარის დღესასწაული ყოფილა: „დღეობა აშურას განსაზღვრულ მთვარეზე დღესასწაულობენ. აშურა უძველესი დღეობაა და მას მაჰმადიანი აჭარლები დიდის მოწიწებით იხდიან. ამ დღეს ამზადებენ „აშურას“. ეს საგანგებოდ შეზავებული წვნიანი საჭმელია, რომელშიდაც უნდა იყოს თითო ან ორი მარცვალი ყველა იმ თესლისა, რასაც ადამიანი თესავს და საჭმელად ხმარობს. მაგალითად, აშურაში ურევია: ხორბალი, ბრინჯი, სიმინდი, მსხალი, ქინძი, ქერი, ფეტვი და სხვა მრავალი, რაც აჭარაში ითესება.“⁸³³

ზემოთ განხილული ხიხაძირული ლეგენდის მთქმელის

⁸³² ქართული ენციკლოპედია, ტ. I, 1977, გვ. 69.

⁸³³ ჯ. ნოღაიდელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 60-61.

განმარტებით, „აშურა“ შერეულს უნდა ნიშნავდეს, რაც, ჩვენი აზრით, ამ კერძის მომზადების ტექნოლოგიიდან გამომდინარეობს და მის უძველეს დანიშნულებასთან არაფერი აქვს საერთო.

როგორც ჯემალ ნოღაიდელი მიუთითებს და აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გაერცელებული დიდ წარღვნის ლეგენდის სხვა ვარიანტებიც ადასტურებს, „აშურას“ დღეობა ნოეს კიდობანთან, ანუ დიდ წარღვნასთან, არის დაკავშირებული. ჯ. ნოღაიდელისეული ჩანაწერი ლეგენდის თანახმად, „ზღვის დაშრობის შემდეგ გადარჩენილები ხმელეთზე გადმოსულან. ნუხ ფეიღამბურის ბრძანებით, რამდენიმე ცალობით, ყოველივე თესლის მარცვალი შეუგროვებიათ და მოუშადებით საჭმელი „აშურა“.⁸³⁴

ქართული ფოლკლორის ლექსიკონში „აშურა“ განმარტებულია როგორც მთვარის დღესასწაული, რომელიც შემორჩენილია აჭარაში. „ამზადებენ ერთგვარ წვნიან საჭმელს, რომელშიც უნდა ყოფილიყო თითო ან ორ-ორი მარცვალი ყველა იმ თესლისა, რასაც ადამიანი თესავს და საჭმელად ხმარობს. იმ მთვარეს, რომელზედაც აშურას დღესასწაულობენ, „აშურას მთვარეს“ ეძახიან.“⁸³⁵ ეს განმარტება, როგორც ლექსიკონშივეა მითითებული, ჯემალ ნოღაიდელისეულ მოსაზრებას ემყარება.⁸³⁶ ამ მოსაზრებას ამყარებს ქობულეთის რაიონის სოფელ დაგვაში ჩაწერილი მასალაც: იაგო ფუტურიდის გადმოცემით, „აშურა“ საჭმელია, მასში უნდა იყოს 40 სახეობის მარცვალი: ხორბალი, ბრინჯი, ქერი და სხვა.“⁸³⁷

როგორც აღვნიშნეთ, „აშურას“ დღეობას და ამავე დასახელების კერძის მომზადებას ნოეს კიდობანს უკავშირებენ. ეს თვალსაზრისი გამოთქვა თავის დროზე მკვლევარმა ჯემალ ნოღაიდელმაც. ამ მოსაზრებას კი გარკვეულად ეწინააღმდეგება „აშურას“ ზემოთ განხილული, ენციკლოპედიური,

⁸³⁴ იქვე, გვ. 61.

⁸³⁵ ქართული ფოლკლორი, (ქართული ფოლკლორის ლექსიკონი). ტ. 1, 1970 წ. გვ. 32.

⁸³⁶ ჯ. ნოღაიდელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 60.

⁸³⁷ ავტორის პირადი არქივიდან, რეეული № 6, გვ. 4.

განმარტება, რომლის თანახმადაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აშურა შიიტების სამგლოვიარო დღესასწაულია.

ცნობილია, რომ წარმართული ღვთაება მთვარის დღესასწაული ბევრად წინ უსწრებდა მუსლიმურ წესჩვეულებებს და, თუკი აშურა შიიტების სამგლოვიარო-საწესჩვეულებო დღესასწაულის სახელია, ალბათ მისი ფესვები იმავე ხალხის არქაულ, მონოთეისტურ რელიგიამდელ, ანუ წარმართულ სამყაროში უნდა დაიძებნოს; ამდენად, დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებში დაცული ცნობა „აშურას“ დამზადებასა და მის მნიშვნელობაზე გაცილებით უფრო ადრინდელად უნდა ჩაითვალოს, ვიდრე ამ ტერმინის თანამედროვე მუსლიმური სამყაროსეული გაგებაა. ამდენად, ვფიქრობთ, დიდი წარღვნის ლეგენდებით „აშურას“ დღეობა ნოეს კიდობანთან, ანუ აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გაერცელებული დიდი წარღვნის ლეგენდასთან არის დაკავშირებული, რასაც ადასტურებს ამ ლეგენდათა მრავალრიცხოვანი ვარიანტები.

აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ აჭარის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ ყოფაში „აშურას“ დამზადება დადასტურებულია ამინდის მაგიური მართვის რიტუალში.⁸³⁸ მაგალითად, თუ გვაღვიანი ამინდებია, წვიმის მოსაყვანად „ლაზარიას“ აწყობენ. ამისათვის სოფლის გოგო-ბიჭები დედოფალას აკეთებენ, ცეკვა-თამაშით სოფელს დაუვლიან და თან „ლაზარიას“ მღერიან. მათ მასპინძლები გამოუტანენ კვერცხს, მარცვლეულს, ფქვილს და სხვ. ეს ყველაფერი ერთად გროვდება. რიტუალის დამთავრების შემდეგ მოკრეფილ სანოვაგეს ერთად ხარშავენ და ურიგებენ ქერივ-ობლებს. ამ კერძს

⁸³⁸ აჭარაში გაერცელებული ლაზარობის ჩვეულების შესახებ იხ.: ჯ. ნოლაიდელი, ეთნოგრაფიული ნარკვევები აჭარულთა ყოფა-ცხოვრებიდან, თბ., 1967, გვ. 61-62; მისივე, ნარკვევები და ჩანაწერები, 1, ბათუმი, 1971, გვ. 131-134; ზ. თანდილაევა, ლაზარობა და „ქეაკაცები“ აჭარაში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, ტ. 1, თბ., 1974, გვ. 3-26; ი. მეგრელიძე, მემხლიანობა აჭარაში, - ქ. „კოროხი“, ბათუმი, 1971, № 1, გვ. 34-36; მ. გიორგაძე, ამინდის მართვის მაგიური რიტუალი და ფოლკლორი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, ტ. 3, თბ., 1974, გვ. 3-23; მისივე, ქართული ხალხური კალენდარული საწესჩვეულებო პოეზია, თბ., 1993, გვ. 32-38; თ. ლომთათიძე, მემინდვრობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები აჭარაში, (საკანდიდატო დისერტაცია), ბათუმი, 2002.

„აშურას“ უწოდებენ. ეს რიტუალი სრულდება მთვარის ცვა-
ლებადობასთან მიმართებაში. საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ
ქობულეთის რაიონში დაფიქსირებული მასალის მიხედვით,
„აშურას“ დღესასწაულს მარტის თვეში, განსაზღვრულ
მთვარეზე, დღესასწაულობენ; ამ მთვარეს „აშურას მთვარეს“
ეძახიან და აშურას დამზადება ამ მთვარის მეათე დღეს
ხდება.⁸³⁹

დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთ აჭარულ ვარიან-
ტში, რომელიც ჩვენ მიერ არის ჩაწერილი ხულოს რაიონის
სოფელ მეკეიძეებში, მოქმედი კერძს, რომელსაც
ნუხ-ფეილამბერი გააკეთებს, უწოდებს უბრალოდ „შორ-
ვას“;⁸⁴⁰ რაც თურქულად წვნიან შეჭამადს ნიშნავს.

დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთ ვარიანტში, რომე-
ლიც პროფესორ შუშანა ფუტკარაძის მიერ არის დაფიქსირე-
ბული თურქეთის რესპუბლიკაში მცხოვრები ქართველების
ფოლკლორში, ნოე „აშურას“ ამზადებს ხმელეთზე გამოს-
ვლის მეათე დღეს. ამ კერძის შემადგენლობა მხოლოდ ერთი
კომპონენტით განსხვავდება აჭარაში ჩაწერილ ვარიანტთა
შემადგენლობისაგან: უფლის რჩეული კერძში მარცვლებთან
ერთად რძეს ურევს.⁸⁴¹ პროფესორ თინა შიოშვილის მიერ
მურღულის ხეობაში ჩაწერილი დიდი წარღვნის ლეგენდაც
იცნობს „აშურის“ მომზადებას. ლეგენდის თანახმად, „მათ
საჭმელი დეელიენ. დრამ-დრამ რაცხა დარჩა, თელი მეიწიეს
ყველამფერი, ქვაბის შიგანა ჩაყარეს, გახდა „აშურა.“⁸⁴²

ყურადღებას იპყრობს ერთი საინტერესო დეტალიც: თურ-
ქეთში მცხოვრებ ჩვენებურებს შორის „ლაზარიას“ მოკრეფის
შემდეგ „აშურას“ დამზადება არ დასტურდება; ამ კერძის
მომზადებას ჩვენებურებიც დიდი წარღვნის ლეგენდას უკავ-
შირებენ. თურქეთის რესპუბლიკაში, ქ. ინეგოლში, ხატიჯე

⁸³⁹ ავტორის პირადი არქივიდან. მოქმედი სულიკო გივის ძე მიქელაძე. ჩაიწერა
ნათია მესხიძემ 2002 წელს. მასალა მოგვაწოდა ჩაშქერმა.

⁸⁴⁰ „შორვა (თურქ.) – წვნიანი შეჭამანდი. შ. ნიჟარაძე. ქართული ენის აჭარული დია-
ლექტი. ლექსიკა, ბათუმი, 1971 წ. გვ. 45.

⁸⁴¹ შ. ფუტკარაძე, ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993, გვ. 386.

⁸⁴² მასალა მოგვაწოდა ჩაშქერმა. მოქმედი სოფელ ბაშქოის (თავისოფელი) მცხოვ-
რები ეზიზ ბაიღინი (კამეამიძე).

ბაირახტარისაგან (ფუტკარაძე) პრფესორმა შუშანა ფუტკარაძემ ჩაიწერა საინტერესო მასალა „აშურას“ დამზადებისა და მისი გენეზისის თაობაზე: „- აშურას გაგაკეთებდით. აშურა ბაირამის ფარძიაო⁸⁴³, იტყვიან. კორკოტ⁸⁴⁴ ვეტყვით დანაყილ პურსა. იმასა ღამით დაეაღობოთ. დილაზე გაერეცხავთ, ჩაყურით თენჯერაში,⁸⁴⁵ ჩაყურით იქში⁸⁴⁶ ფუნდუკ,⁸⁴⁷ ფისთიქ,⁸⁴⁸ ინჯირი,⁸⁴⁹ ლუხუდი,⁸⁵⁰ იუზუმ,⁸⁵¹ ლობიას, სიმინდ. შექერ ჩაყურით, ბაჰარ ჩაყურით.“⁸⁵²

მთქმელი საგანგებოდ გახაზავს, რომ „წინწინდელი ნენიები ძიან“ (რძიან) აშურას ამზადებდნენ. ამ რიტუალური კერძის დამზადების ჩვეულებას, რომელიც, ჩვენებურების რწმენით, ბაირამის ერთ-ერთი ატრიბუტიც („ფარძი“) არის, ისინი, როგორც აღვნიშნეთ, დიდი წარღვევის ლეგენდას უკავშირებენ: „აშურა ნუხ ფეიღამბერიდან დარჩენილა. ღუნია რომ წყალმა დეიკავა, ნუხ ფეიღამბერის გემი წყალში ცურევდა. გემში ყველა სულიერი იყო შეყვანილი დედალ-მამალი. მეთათე დღეს საჭმელი დეელიენ; ყველა სურიელმა რაცხა მიიტანა ქუაბში ჩასაყრელად. ჩიტებმა პური კაკლები, თესლები მიიტანეს, ზოგმა ხილი მიიტანა, ზოგმა – კვირხლი.“⁸⁵³ ყველამფერი ჩაყარეს ქუაბში, მუადუღეს და ჭამეს. ასე გააკეთეს აშურა. აქედან დარჩა ეს ადეთი.“⁸⁵⁴

ჩვენებურებს შორის ბოლო დრომდე შემორჩენილი ეს ლეგენდა საინტერესოა იმით, რომ გემის დამშეულ ბინადართა დასაპურებლად მარცვლეულის შეგროვებაში ყველა სულიერი ერთსულოვნად იღებს მონაწილეობას. ლეგენდა საყუ-

⁸⁴³ ფარძი (არაბ.) – მორწმუნე მუსულმანისათვის აუცილებლად შესასრულებელი წეს-ჩვეულება.

⁸⁴⁴ კორკოტი – დანაყილი ხორბლით მოსამზადებელი საჭმელი.

⁸⁴⁵ თენჯირა (თურქ.) – ქვაბი, კარდალი.

⁸⁴⁶ იქში – იქ, იმაში.

⁸⁴⁷ ფუნდუკი (თურქ.) – თხილი.

⁸⁴⁸ ფისთიქი (სპ.) – ფხტა.

⁸⁴⁹ ინჯირი (თურქ.) – ლეღვი.

⁸⁵⁰ ლუხუდი – ბარდა.

⁸⁵¹ იუზუმ (თურქ.) – ქიშმიში.

⁸⁵² შ. ფუტკარაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 58-59.

⁸⁵³ კვირხლი – კვირტი.

⁸⁵⁴ შ. ფუტკარაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 59.

რადღებოა იმ თვალსაზრისითაც, რომ მასზე დაყრდნობითაც უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამინდის მართვის რიტუალთან დაკავშირებით „აშურას“ დამზადების ჩვეულება ჩვენებურებს, მრავალი სხვა ეროვნული წეს-ჩვეულებების მსგავსად, ან გადაავიწყდათ, ანდა აჭარაში ეს რიტუალი გვიანდელი, მუჰაჯირობის შემდეგდროინდელი, მოვლენაა და ეს ჩვევა ჩვენებურებს თან ვერ წაჰყვებოდათ, რაც ნაკლებად სარწმუნოა, რადგანაც ჩვენში გავრცელებული „ლაზარობის“ რიტუალი, რომელიც ამინდის მაგიურ მართვას ემსახურება, ფუნქციურადაც ენათესავება მის ყველაზე უფრო არქაულ – აშურულ წეს-ჩვეულებას, რომლის მიხედვითაც ეს უძველესი ხალხი ღვთაება „აშურას“ (ტაროსის ღმერთი) ეთაყვანებოდა; ბუნებრივია, მისი გულის მოსაგებად გამიზნულ მისტერიებში საღმრთო საკვებიც იქნებოდა გათვალისწინებული. სწორედაც საღმრთო, ანუ რიტუალურ, კერძად მოვიაზრებთ „აშურას“, რომლის ხსოვნაც შემოინახეს აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში დაცულმა დიდი წარღვნის ლეგენდის მრავალრიცხოვანმა ვარიანტებმა.

ბათუმის მეჩეთის ხოჯა შამილიც დაბეჯითებით მიუთითებს, რომ „აშურა დარჩენილია ნოე მოციქულის (ფეიღამბერის) დროს, რომელსაც ღმერთმა უბრძანა ხალხის სწორ გზაზე დაპატიება“.⁸⁵⁵

დიდი წარღვნის ლეგენდის ხოჯა შამილისეული ვარიანტით, „ხუთი-შვიდი თვის შემდეგ წვიმა გაჩერდა. წყალმა იკლო. ნოეს კიდობანი აშურა დღეს მუხულის ახლოს, ჯუდის მთაზე, გაჩერდა.“⁸⁵⁶

თურქეთის რესპუბლიკაში მცხოვრებ ჩვენებურთა ფოლკლორულ ყოფაში არსებული დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტთა მიხედვით, „აშურა“ მზადდება ბაირამის დროს, მისი აუცილებელი ატრიბუტია, ხოლო მისი ძირები მსოფლიო წარღვნის მოვლენებს უკავშირდება. სწორედაც ეს არის უმთავრესი ნიშანი, რაც ამ რიტუალური კერძის დამზადების გენეზისს განსაზღვრავს. ამინდის მართვის რიტუალ-

⁸⁵⁵ აეტორის პირადი არქივიდან, რეუული №3, გვ.1.

⁸⁵⁶ იქვე, გვ. 2.

თან „აშურას“ დაკავშირების მოტივი კი, როგორც ჩანს, ჩვენებურებს გადაავიწყდათ.

ხოჯა შამილისეული ლეგენდა დაწერილებით გეაცნობს ამ კერძის მომზადების ისტორიას და დასძენს, რომ „აშურა“ ძალზე ყუათიანი („ბერექეთიანი“) საჭმელია.⁸⁵⁷

უჭვს არ იწვევს, რომ დიდი წარღვევის ლეგენდის არქეტიპში „აშურას“ მომზადებით ნოე მადლობას სწირავს ტაროსის ღვთაებას, რომელმაც წარღვევისაგან იხსნა კაცობრიობის მომავალი. საგულისხმოა ისიც, რომ დიდი წარღვევის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებში დაცული ცნობის მიხედვით, „აშურას“ დამზადება მთვარის გარკვეულ ციკლს (მარტის მთვარის მეათე დღეს) თანხედება, რაც კიდევ უფრო ამყარებს ჩვენებულ მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ „აშურა“ საღვთო შესაწირია, რიტუალური კერძია და ზრდის აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში ბოლო დრომდე დაცული დიდი წარღვევის ლეგენდის ვარიანტების მნიშვნელობას ფოლკლორისტიკისა და ეთნოგრაფიისათვის.⁸⁵⁸

საყურადღებოა ის გარემოება, რომ აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გაერცვლებული დიდი წარღვევის ლეგენდის ჩვენს ხელთ არსებული ვარიანტების თითქმის აბსოლუტური უმრავლესობის თანახმად, „აშურას“ ხარშავენ წარღვევის დასრულების შემდეგ; ლეგენდის ვარიანტები გვაუწყებენ, რომ, რაკი ხმელეთზე გადმოსულთ საჭმელი არაფერი ჰქონდათ, სათესლედ გადანახულ მარცვლეულს ცოტ-ცოტა მოაკლეს და მოხარშეს კერძი, რითაც დაპურდნენ. ამ მხრივ გამონაკლისს წარმოადგენს ჩვენ მიერ ზემოთ განხილული, ხოჯა შამილისეული ვარიანტი, რომლის მიხედვითაც „აშურას“ გემშივე, წარღვევის დროს ხარშავენ: „სანამ კიდობანი გაჩერდებოდა, მანამ საჭმელი გამოვლიათ, შიმშილმა შეაწუხა. ნოემ თხოვა ხალხს, თუ ვის რა საშუალება ექნებოდა, ერთად ჩაეყარათ ქვაბში. ეს იყო შეიდი სახის მარცვალი, რო-

⁸⁵⁷ იქვე.

⁸⁵⁸ გ. მახარაშვილი, აჭარული დიდი წარღვევის ლეგენდის („ნოეს გემი“) ერთი ასპექტისათვის, - ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის კრებული, ტ. III, ბათუმი, 2002, გვ. 211-216.

მელსაც „აშურა“ ეწოდა. „აშურა“ იმდენად ბერეკეთიანი გამოვიდა, რომ კიდობნის გაჩერებამდე იკმარეს.⁸⁵⁹

„აშურას“ ყუათიანობაზე, ანუ „ბერეკეთიანობაზე“ (ბარაქიანობაზე) არაერთი ვარიანტი მიუთითებს. ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ ფურიაში მცხოვრები 86 წლის აიშე შარაშიძის გადმოცემით,⁸⁶⁰ აშურა მზადდება სამდღიანი მარხულობის შემდეგ. „მუხერემის მთვარის“ მე-8, მე-9 და მე-10 დღეს მარხულობენ და „აშურა შორვით“ იხსნიან პირს.

აჭარული დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტთა უმრავლესობის თანახმად, „აშურა“ მზადდება შვიდი სახის მარცვლისაგან; ესენია: „სიმინდი, ლობიო, პურის კაკალი, სოია ლობიაი, ბრინჯი, ჭვავის კაკალი და ქერი.“ ეს მარცვლეული მოიხარშება და მარილითა და ცხიმით შეიკაზმება. ლეგენდის ზოგი ვარიანტით, „აშურაში“ ორმოცი სახეობის მარცვალია.⁸⁶¹ როგორც მთქმელი ამბობს, „ბოლოხან შიგ ჩააგდონა ხურდა ფარა.“ ეს რიტუალური კერძი შვიდ ოჯახში უნდა დარიგდეს და ვისაც ხურდა ფული მოუწევს, ხალხის რწმენით, ის „იმ წელიწადს იღბლიანი იქნება. ეს შორვა იმიტომ კეთდება, რომ ხეავი-ბარაქა ექნება იმ ოჯახს. ამ შორვის მომზადება, ნენი, ჩვენი ფეხლამბერიდან არის დარჩენილი და ვინცხაჲ მოამზადებს, ნენი, ზოოვლი მადლია,“ – დასძენს მთქმელი.

„აშურა დღე ძალიან ძვირფასი დღეა,“ – ამბობს ხოჯა შამილი.⁸⁶² სწორედ ამ მადლიანობის გამო, ხალხის რწმენით, „ყველა თვემ იდავა, რომ „აშურას“ მადლი ყველა თვეში გვინდაო; ამის გამო ღმერთმა ათ-ათი დღით გადმოსწია უკან, რომ ყველას მოსწეოდა აშურას მადლი,“ – ამბობს სოფელ დიდაჭარაში მცხოვრები 67 წლის ემინე შავაძე.⁸⁶³ ამგვარად, „აშურობა“ ყოველწლიურად ათი დღით ინაცვლებს და საბოლოოდ ისე გამოდის, რომ მომავალში ყველა თვეს ერგება მისი მადლი. ემინე შავაძისეული ვარიანტითაც,

859 აეტორის პირადი არქივიდან, რეუული №3, გვ.1.

860 აეტორის პირადი არქივიდან, რეუული №5, გვ.10-11.

861 აეტორის პირადი არქივიდან, რეუული №4, გვ. 6.

862 აეტორის პირადი არქივიდან, რეუული №3, გვ. 2.

863 აეტორის პირადი არქივიდან, რეუული №2, გვ. 7.

ხალხს სჯერა, რომ აშურის მეათე დღე ის დღეა, როცა ნოე გამოვიდა კიდობნიდან და გააკეთა „აშურა“. „ეს არის ბერეკეთის მომტანი.“⁸⁶⁴

ზემოთ განხილული, ხოჯა შამილისეული, დიდი წარღვნის ლეგენდის ვარიანტი „აშურას“ დღესასწაულის შესახებ გვამცნობს, რომ ეს დღე ღირშესანიშნავია იმითაც, რომ დედამიწა და ცა ამ დღეს გაჩნდა, ადამისდროინდელი ცოდვების შენდობა ამ დღეს მოხდა, სოლომონ ბრძენს ამ დღეს მიეცა ხელმწიფობა და მომავალშიც სწორედ ამ დღეს უნდა მოხდეს წარღვნა, ანუ მეორედ მოსვლა.⁸⁶⁵

„აშურას“ გენეზისის პრობლემასთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ერთი ფაქტორიც: როგორც შესავალში მიუთითეთ, ქართულ ფოლკლორისტიკაში ლეგენდის შესახებ დაწერილ პირველ მონოგრაფიაში – „ქართული ხალხური ლეგენდები“ – მართალია, მკვლევარი ნოდარ შამანაძე აჭარის მასალებს არ შეხებია, მაგრამ მისთვის ცნობილი იყო ჯემალ ნოლაიდელისეული ნარკვევი „აშურას“ შესახებ,⁸⁶⁶ რომელშიაც ხაზგასმულია, რომ „დღეობა აშურას განსაზღვრულ მთვარეზე დღესასწაულობენ“ და ამ კერძის დამზადება ამ მთვარის („აშურას“ მთვარის – გ. მ.) მე-10 დღეს ხდება.“ ამ მონაცემებზე დაყრდნობით, ქართულ ხალხურ ლეგენდებში წარმართული რწმენის კვალზე მსჯელობისას, ნოდარ შამანაძემ ეს მასალაც მოიხმო და გამოთქვა მეტად საგულისხმო მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ „აშურა“ ქართველთა უძველესი, წარმართული დროის ღვთაების – მთვარის დღეობაა, რომელიც უუჭველად გენეტიკურ კავშირშია წარღვნის ლეგენდასთან. წენიანი საჭმელი და მასში ჩაყრილი თესლეულის თითო ან ორ-ორი მარცვალე ერთგვარი სიმბოლიკა უნდა იყოს წარღვნისა და იმ წყვილ-წყვილი სულდგმულებისა, ლეგენდის თანახმად კიდობანში რომ იყვნენ შეფარებულნი.“⁸⁶⁷

ამრიგად, დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებ-

⁸⁶⁴ იქვე, გვ. 7-8.

⁸⁶⁵ ავტორის პირადი არქივიდან, რეეული №3, გვ. 2.

⁸⁶⁶ ჯ. ნოლაიდელი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 60-62.

⁸⁶⁷ ნ. შამანაძე – დასახ. ნაშრ., გვ. 108.

ში შემონახულია ცნობა რიტუალური კერძის – „აშურას“ თაობაზე. „აშურას“ მომზადება აჭარის ეთნოგრაფიულ-ფოლკლორულ ყოფაში ბოლო დრომდე შემორჩენილი ჩვეულებაა. იგი მზადდება „აშურას მთავარის“ დღესასწაულზე (მარტის მთვარის მეათე დღეს) და მასში უნდა ერიოს შეიდი ან ორმოცი სახეობის მარცვალი.

ამინდის მართვის მაგიური რიტუალი, რომელიც ამ კერძის მომზადებით მთავრდება, დასტურდება თურქეთის რესპუბლიკაში მცხოვრებ ჩვენებურთა შორისაც.

ჩვენს ხელთ არსებული ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალის თანახმად, „აშურა“, ანუ „შერეული“ რიტუალური კერძია, რომელიც მსოფლიოს წარღვნის ლეგენდას უკავშირდება. ამ კერძის მომზადებით უფლის რჩეულმა ნოემ წარღვნის დამთავრების შემდეგ მადლობა შესწირა უფალს, რომელმაც იხსნა კაცობრიობის მომავალი; ამდენად, „აშურა“, იგივე „შერეული შორვა“, საღვთო შესაწირია, რიტუალური კერძია, რომელიც კაცობრიობის ხელახალი (წარღვნის შემდგომი) შობისას, ადამისდროინდელი ცოდვების შენდობის საწინდარია და თავის თავში, როგორც მარცველულთა ნაკრებში, მოიცავს დედამიწაზე ახალი სიცოცხლის აღორძინების იდეას.



„ქაშატობა“

დიდი წარღვნის ლეგენდის ერთ-ერთი ვარიანტით („ნოე ანგელოზი“), რომელიც დაცულია ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში (მთქმელი ისმაილ ირემიძე, ჩაიწერა ეთერ ზოიძემ 1977 წელს ჩოხატაურის რაიონის სოფელ ზოტში),⁸⁶⁸ წარღვნის დაწყებას უკავშირდება აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში ცნობილი ამინდის მართვის ერთ-ერთი რიტუალი „ქაშატობა“, რომელიც აპრილის პირველ შაბათს ემთხვევა. მთქმელის განმარტებით, ეს დღე „ნოე ანგელოზის გასლის დღეა. ამ დღეს ვიბრძნით, „ქაშატობას“ ვუძახით. იმ დღეს ჩვენ ყანაში არ წავაღვთ, მიწაზე არ ვიმუშაევით, საჭმელსაც კარგს გავაკეთებთ და ვჭამთ. დაელოცავთ, მევეგონებთ, „ღმერთმა დალოცოს, იმასთან გვამყოფოს“.⁸⁶⁹

„ქაშატობა“ ამინდის მართვის რიტუალად მიიჩნია თავის დროზე მკვლევარმა ჯემალ ნოღაიდელმა, თუმცა მის გენეზისს არ შეხებია; მიუთითა, რომ „ის ამბავი, რომ აჭარაში ამინდის მართვის გამო სამი სხვადასხვა რიტუალი: „ლაზარობა“, „ქაშატობა“ და „ოთხმოცი ათასი ქვის კენჭის შელოცვა“ გვაქვს, იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ აქ სამი ეპოქის მონაცემი უნდა იყოს“.⁸⁷⁰

ეჭვს არ იწვევს, რომ „ქაშატობის“ რიტუალს მკვლევარი წინარექრისტიანული ეპოქის კუთვნილებად მიიჩნევს, ხოლო ამგვარი რიტუალები, ქრისტიანულისაგან განსხვავებით, მრავლად შემორჩა აჭარის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ ყოფას. ამ თვალსაზრისით სავსებით გასაზიარებელია მკვლევარ თამილა ლომთათიძის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ აჭარაში ქრისტიანულზე უფრო მეტად არის შემორჩენილი

⁸⁶⁸ ნბიფა, საქმე № 218, გვ. 9-10.

⁸⁶⁹ იქვე, გვ. 10.

⁸⁷⁰ ჯ. ნოღაიდელი, ნარკვევები და ჩანაწერები, წიგნი I, ბათუმი, 1971, გვ. 134.

არქაული რიტუალები, „რაც არა მხოლოდ იმითაა გამოწვეული, რომ ისლამი სდევნიდა ყველაფერ ქრისტიანულ-მართლმადიდებლურს, სხვა რელიგიებსა და ადათ-წესებში კი ნაკლებად ერეოდა, არამედ იმითაც, რომ თავად თურქეთის ეთნოგრაფიასა და ფოლკლორში ისლამური ელემენტების გვერდით ფიქსირებულია უძველესი კულტმსახურებისა და რელიგიურ-მითოლოგიურ რწმენა-წარმოდგენათა კვალი.“⁸⁷¹

ბუნებრივია, შეუძლებელია გადაჭრით მტკიცება იმისა, რომ „ქაშატობის“ რიტუალი მართლაც დიდი წარღვნის მოვლენასთან არის დაკავშირებული, მაგრამ, რაკი ხალხის კოლექტიურმა მახსოვრობამ ისინი ერთმანეთს დაუკავშირა, ვფიქრობთ, ჩვენ ხელთ არსებულ ფოლკორულ-ეთნოგრაფიულ მასალაზე დაყრდნობით, შესაძლებელია „ქაშატობის“ რიტუალის გენეზისის ძიება და დიდი წარღვნის მოვლენასთან მისი დაკავშირების მოტივაციაზე მსჯელობა.

ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში დაცული გადმოცემა, რომელიც მიხეილ ფარტენაძემ ჩაიწერა 1972 წელს ხულოს რაიონის სოფელ ჭერის მკვიდრ დემურალი გორგილაძისაგან⁸⁷², „ქაშატობის“ რიტუალზე მოგვითხრობს: ერთ-ერთ ფურტიოვლ გლეხს დაურღვევია წესი, ღამით გაპარულა ყიშლებში და ქაშატობის დღეს ორ ჰექტარ ადგილზე სიმინდი დაუთესია. ღამითაც იქ დარჩენილა, ხოჯამ არ გამიგოსო; შემდეგ პირველი თოხნაც ჩაუტარებია. „იმფერი შეხედულების“ სიმინდი გაზრდილა, თავადაც გაჰკვირვებია. მეორე თოხნის დროს სიმინდი კიდევ უფრო გაღალღებულა. გათამამებული კაცი ჩამოსულა სოფელში და ხალხისთვის უთქვამს:

„... – ქაშატობა რომ იყო, იმ ღამეს გავიპარე, ყანა დავთესევი და ახლა იმფერი მოსავალი პირი აქ, რომ ისე ვინმეს ყანას არ უჩანს იმფერი მოსავალი პირიო. ქაშატობა ტყველი ყოფილა!“

⁸⁷¹ თ. ლომთათიძე, ხალხური აგრარული კალენდარი და აჭარის მოსახლეობის სულიერი კულტურის სოციურთი საკითხი, – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემები, I, ბათუმი, 2007, გვ. 139.

⁸⁷² ნბიფა, საქმე № 174, გვ. 67-69.

გლეხი ხოჯებს ეკამათებოდა, ისინი კი პასუხობდნენ:

„— მოსაველ თუ ვიღებ, მერე ვნახოთ“.

კაცმა კიდევ ერთხელ მოინახულა თავისი ყანა, ნახა, რომ „მის ფართობში ტოლებს⁸⁷³ თავი მიწაზე ქონდენ დადებული“ და, დაიმედებულმა, ნიშნისმოგებით უთხრა ხოჯას:

„— ემ და ნახეო!“

ათი თუ თორმეტი დღის შემდეგ მოსულა საშინელი სეტყვა მის ყანაში და მთლიანად გაუნადგურებია. მეზობლებს უთქვამთ:

„— ადი, ბიჭო, და მეიკითხე ერთი შენი ფართობიო.“

საკუთარი ყანის მოსაველით დაიმედებულმა კი უპასუხა:

„— აველ, ტოლს ჩამოვარბენიებ და მაინც თვალი დაქრჩე-ბიანო“.

გაუშეეს ყანის პატრონი და თან ერთი ჭკვიანი კაციც გააყოლეს. ყანაში რომ ავიდნენ, საშინელი სურათი დაუხვდათ: „...ნახეს, რომ მარტო თორმეტი ძირი სიმინდი იყო დარჩენილი ერთ ქუნეში⁸⁷⁴, სხვა სულ წველო წყალს. ერთი კილოგრამი სიმინდი არ უღლია იმ კაც ორი გექტარი ფართობიდან“.

იმედგაცრუებულმა გლეხმა ხოჯას უთხრა:

„— აწი ხუთი თითივით გიჯერი. იმ დღეს ჰემ მე და ქალმა ვთქვით, ყანა გვეიაროთო და კაი ვქენით, რომ არ წვევით, თვარა ჩვენც დვეილუპებოდით, ყანას ვინ ჩივოდაო“.

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში მრავალი თქმულება-გადმოცემაა შემონახული იმის თაობაზე, თუ როგორ წაიღო სასტიკმა ნიაღვარმა „ქაშატობის“ დამრღვევის ჭირნახული. ამიტომაც მთისა და ბარის მოსახლეობა ბოლო დრომდე იცავს ტრადიციას, რომლის თანახმადაც აპრილის პირველ შაბათს მიწის დამუშავება იკრძალება. „აპრილის თვის პირველი შაბათი რომ შეხებოდა, იმ დღიდან გუუმცხადებდნენ ხალხს, რომ ვინმეს არნდა ემუშავა. იმ დღეს არც ქალი და არც კაცი არ წვედოდა ყანაში სამუშაოთ; არც ხარ გუუბემდენ. ხალხი გააფრთხილებდენ ერთი ერთმანეთს, რომ მოხდება

⁸⁷³ ტოლი - ტარო.

⁸⁷⁴ ქუნე - კუოხე.

სეტყვა, თუ ყანაში გეიართო. თუ ვინცხამ შეედა ყანაში, ვინც დაარღვევდა ამ წესს, სეტყვა, ღვარი დააზიანებდა ყანებს“, – ამბობს ხულოს რაიონში სოფელ ჭერში მცხოვრები დემურალი გორგილაძე.⁸⁷⁵

„ქაშატობას“ არც ადამიანმა უნდა დაამუშაოს მიწა და არც – საქონელმა. „ქაშატობა აპრილშია. ყანას თუ იმუშავებ ამ დღეს, სეტყვა გამეიარს, იმ შენ ნამუშევარს წვილებს. არ შეიძლება ხარი რო შეაბა, იმუშაო, რკინა აილო“, – ასე სწამს შუახევის რაიონის სოფელ ჩანჩხალოს მკვიდრს – შალვა მახარაძეს.⁸⁷⁶

1968 წელს ხულოს რაიონის სოფელ უჩხოში ზურაბ თანდილაეას მიერ დაფიქსირებულ „ქაშატობის“ რიტუალში საინტერესო ეპიზოდია მოთხრობილი: „კოლმეურნეობის თავმჯდომარემ ხალხს არ დუჟჯერა და ქაშატობის დღეს ხალხი გაიყვანა კოლმეურნეობის, ყანაში სამუშაოდ. იმ წელიწად ყანაში აფერი დარჩენილა, წყალმა, ღვარმა და ქარმა ყოლისფერი გაანადგურა. ამის შემდეგ ხულოს რაიონში არცერთი კოლმეურნეობის თავმჯდომარე ხალხს არ ეწინააღმდეგება.“⁸⁷⁷

„ქაშატობის“ ტრადიცია ჩვენებურებშიც დასტურდება. მუჰაჯირი ქართველების შთამომავლებში, რომლებიც თურქეთის რესპუბლიკაში, ბურსის ვილაიეთში, ინეგოლის რაიონში, სახლობენ, პროფესორმა შუშანა ფუტკარაძემ დაადასტურა „ქაშატობის“ რიტუალის ცოდნა: „...ქაშატობა რა არი და ერთი ადეთია, ძველებიდან დარჩენილი. ქაშატობა აპრილის პირველი დღეა. ამ დღეს ყანაში არნა ისაქმო, ხარი არნა გააბა ყანაში, არნა მოხნა, არნა მოთხარო. თუ მოთხარე, ღვარი წვილებს იქავრობასაო, იტყვიან დიდვანები. ერთხან დაცადეს, მეგემ⁸⁷⁸, მემელექეთში⁸⁷⁹ და გერჩექი⁸⁸⁰ გამოდგა. კაი გინდა, აპრილჩს ხუთი რომე გეიბარგვის, მემრენა დეიწყო

875 ნბიფა, საქმე № 174, გვ. 67.

876 იქვე, საქმე № 279, გვ. 92.

877 იქვე, საქმე № 126, გვ. 41.

878 მეგემ – თურმე.

879 მემელექეთი (არაბ.) – ქვეყანა, სამშობლო, მხარე.

880 გერჩექი (თურქ.) – ნამღვილი, რეალური.

ყანის საქმე. ყველა ფურთუნაი⁸⁸¹ გაველილი იქნება აპრილის ხუთის მემრე“, – ამბობს ინეგოლეელი მემრედ ოზბეგი (თავდგირიძე).⁸⁸²

შუახვევის რაიონში, მარეთის ხეობის სოფლებში, მოპოვებული უახლესი მასალის მიხედვითაც „ქაშატობის“//„ქაშათობის“ დღეს მიწის სამუშაოების შესრულება იკრძალება, რადგანაც ხალხს სჯერა, რომ ტაბუს დარღვევა გამოიწვევს ნიღვარს.⁸⁸³ აღსანიშნავია, რომ ზოგიერთი ინფორმატორის თანახმად, „ქაშატობის ადათის“ შეუსრულებლობის შემთხვევაში „მატლი გაჭრის ყანასო“.⁸⁸⁴

ამრიგად, „ქაშატობის“ რიტუალი, რომელსაც ბოლო დრომდე ვხვდებით აჭარის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში, ამინდის მართვის არქაული მაგიური რიტუალია. მისი დარღვევა, ხალხის რწმენით, იწვევს წყალდიდობას („მიწა არ უნდა მოთხარო იტყვიან, ღვარობა იქნებაო“⁸⁸⁵; „ყანაში გაველა არ შეიძლება დაცდილია, წყალდიდობა მოხდებაო“⁸⁸⁶ და ა. შ.), სეტყვას („...აფეთქდა ერთი სეტყვა ...იმ თერეფში⁸⁸⁷“)⁸⁸⁸, ანდა მოსაველის განადგურებას მატლების მიერ („იმ დღეს (ქაშატობის დღეს – გ.მ.) არ იმუშავება ყანაში, არ ითოხნება, არ იხნება; იტყვიან, მატლი გაჭრის ყანასო“).⁸⁸⁹ თუმცა, მასალათა უმრავლესობის თანახმად, „ქაშატობის“ ტაბუს დარღვევა ისჯება წყალდიდობით. ეფიქრობთ, სწორედ ამ მოტივის გამო უნდა დაკავშირებოდა ეს წეს-ჩვეულება დიდ წარღვენას, რაც ერთხელ კიდევ გახსნავს იმ ფაქტს, რომ ხალხის მესხიერებაში ღრმად არის

⁸⁸¹ ფურთუნა (თურქ.) – ქარიშხალი.

⁸⁸² შ. ფუტყარაძე, ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993, გვ. 88.

⁸⁸³ მთქმელი შოთა ფუტყარაძე, 75 წლის, მცხოვრები შუახვევის რაიონის სოფელ დღუანში. ჩაწერილია ჩვენ მიერ 2008 წლის 9 აგვისტოს.

⁸⁸⁴ მთქმელი ნოდარ გოგიტიძე, 43 წლის, მცხოვრები შუახვევის რაიონის სოფელ გოგინაურში. ჩაწერილია ჩვენ მიერ 2008 წლის 9 აგვისტოს.

⁸⁸⁵ ნბიფა, საქმე № 279, გვ. 109.

⁸⁸⁶ იქვე, გვ. 113.

⁸⁸⁷ თერეფი (არაბ.) – მხარე, კუთხე.

⁸⁸⁸ ნბიფა, საქმე № 174, გვ. 67.

⁸⁸⁹ მასალა ჩაწერილია ჩვენ მიერ შუახვევის რაიონის სოფელ გოგინაურში 2008 წლის 9 აგვისტოს ნოდარ გოგიტიძისაგან.

ფესვებგადგმული ხსოვნა მსოფლიო, ანუ დიდი, წარღვნისა და მოტივაციათა თანხედენილობის შემთხვევაში მასთან აკავშირებენ ამა თუ იმ რიტუალს. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ დიდი წარღვნის მოტივს აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში უკავშირდება მრავალი თქმულება-გადმოცემა თუ ლეგენდა ამა თუ იმ ტბის გაჩენის თუ სხედასხვა ტოპონიმთა გენეზისის თაობაზე. ამ პრობლემას შეეხო მკვლევარი ნაილა ჩელე-ბაძე⁸⁹⁰, თუმცა, ვფიქრობთ, რომ ეს საკითხი ცალკე მონოგრაფიული კვლევის სფეროა, რომელსაც უკავშირდება ხალხური რწმენა-წარმოდგენები წყლის არქაულ კულტსა და წყლის განმასახიერებელ ღვთაებებზე⁸⁹¹, რომლებიც, თავისთავად წარმოდგენენ დიდი წარღვნის ლეგენდის ხალხური ხსოვნის მითოსურ არქეტიპებს. ამის გამო ამ პრობლემას აღარ შევხებით.

⁸⁹⁰ ნ. ჩელებაძე, წარღვნის მოტივი აჭარაში ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, – ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, ტ. VIII, თბ., 2006, გვ. 218-224.

⁸⁹¹ ზ. თანდილავა, წყლის კულტი და ქართული ფოლკლორი, ბათუმი, 1996.

დედაქალის (დედაქალის)
სიკვლის ლეგენდა
ნათნის უმღკლთნეი



ჭარაში, მუსლიმური რელიგიის აღმსარებელთა შორის, ბოლო დრომდე დიდი პოპულარობით სარგებლობს ლეგენდა „დედჯალის“ (იგივე „დაჯალის“, „დერჯალის“, „ჯერჯალის“, „დედჯალ-ობრუჯის“, „დედჯალ-ხურუჯის“, „ხერჯანლის“) შესახებ. მას ხშირად „დედჯალ-რომპაპის“, ანდა „რომპაპის“ სახელითაც მოიხსენიებენ.

ფოლკლორული მასალები დედჯალზე მეცნიერთა ინტერესის სფეროში მოექცა გასული საუკუნის 40-იანი წლებიდან, მკვლევარ ჯემალ ნოლაიდელის მიერ 1935 წელს დაფიქსირებული ლეგენდის პუბლიკაციის შედეგად.⁸⁹²

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის დაარსებიდან (1958 წელი) დღემდე ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში თავი მოიყარა დედჯალის ციკლის ლეგენდათა ათეულობით ვარიანტმა. მათი მეცნიერული შესწავლა იმთავითვე „ამირანიანთან“ და როკაპის ციკლის თქმულებებთან ურთიერთმიმართებაში წარიმართა, რასაც როგორც დედჯალის, ისე ამირანისა და როკაპის დაბმის მოტივთა თანხვედნილობა განაპირობებდა.

ცნობილი ქართველი ამირანოლოგი პროფესორი მიხეილ ჩიქოვანი „ამირანიანის“ პრობლემების კვლევისას, 1959 წელს, განიხილავდა რა „ამირანიანის“ გავრცელების არეალს, წერდა: „ამირანის“ თქმულება ამ მხარეში (აჭარაში – თ.შ.) ჯერჯერობით არ არის ჩაწერილი. 1943 წელს ივლისში მე ბათუმის მხარეთმცოდნეობის ინსტიტუტის არც ისე ღარიბ ფოლკლორულ არქივს გავეცანი, მაგრამ ამნაირი ჩანაწერი იქ არ აღმოჩნდა. ადგილობრივი სიტყვიერების მცოდნეები იმასაც ამბობენ, რომ აჭარაში ამირანის წრის მოთხრობები არ არისო, მაგრამ ეს მოსაზრება ნაკლებ დასაჯერებელია. ჩვენს ეჭვს ის გარემოება აძლიერებს, რომ აჭარაში, კერძოდ ქობულეთის რაიონის სოფელ ჭახათში, ჩაწერილი არის ერთი ძველთაძველი თქმულება „რომპაპის“ სახელწოდებით, რომელიც იმერული „როკაპის“ ვარიანტია და ამირანის თქმულების ანალოგიურ მოტივებს შეიცავს. მათ შორის საერთოა

⁸⁹² ჯ. ნოლაიდელი, აჭარის ხალხური სიტყვიერება, ტ. II, ბათუმი, 1940, გვ. 160.

გმირის მიჯაჭვის მოტივი“.⁸⁹³

მ. ჩიქოვანს მხედველობაში ჰქონდა ზემოთ აღნიშნული, ჯემალ ნოლაიდელის მიერ 1935 წელს ჩაწერილი და „აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში“ (ტ. II) დაბეჭდილი, თქმულება, რომელიც ფორმით უფრო ჯადოსნურ ზღაპარს განეკუთვნება; იგი შეიცავს მოლაპარაკე თავის ქალისა და მისი საარაკო თავგადასავლის მოტივებს. ამ თავის ქალის დანაფქვევისაგან ფეხმძიმდება ქალი და შობს მითურ არსებას, რომელიც ბუმბერაზი გაიზარდა, მას „ჯერჯალს (რომპაპს) ეტყოდნენ“. გოლიათი ჯერჯალ—რომპაპი ვერაფრით რომ ვერ დააკავეს, ზღვის ფსკერზე დამაგრებულ პალოზე დააბეს და მიუჩინეს „მაბზაკუნა ჩიტი“. რომპაპი ცდილობს თავის განთავისუფლებას, აქანებს პალოს, მაგრამ მოთხრაზე რომ მიიყვანს, მიფრინდება ჩიტი, დაჯდება პალოზე და დაიწყებს კუდის ქანქარს. რომპაპს ჰგონია, პალოს ასობსო, აიღებს უროს და შემოპკრავს. ჩიტი გაფრინდება, ურო კი პალოს მოხედება და უფრო ღრმად ჩაასობს. ასე თავადვე იბამს თავს გოლიათი რომპაპ—დედჯალი. დასასრულს ნათქვამია: „იი რომ ეიხსნას, ქვეყანას დასწყვეტს, მარა, ღმერთის ბრძანებით, ქრისტე მოკლავს იმას“.⁸⁹⁴

ზემოთ აღნიშნულ ნაშრომში, როგორც მიუთითეთ, მ. ჩიქოვანმა დედჯალი, იგივე რომპაპი, იმერულ როკაპს შეადარა, თუმცა იქვე მიუთითა, რომ „როკაპი ამირანი არ არის, როგორც ამას პროფ. ა.ხახანაშვილი ფიქრობდა, არამედ მისი ორეულია“.⁸⁹⁵

მ. ჩიქოვანი გულისხმობდა მეოცე საუკუნის დასაწყისში გამოცემულ პროფ. ალ.ხახანაშვილის ნაშრომს, რომელშიც გამოთქმულია მოსაზრება ამირანისა და იმერული თქმულების როკაპის ფუნქციათა აღრევის თაობაზე⁸⁹⁶ და სავსებით სამართლიანად უარყოფდა ალ. ხახანაშვილის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ იმერეთის ზეპირსიტყვიერებაში ამირანი

⁸⁹³ მ. ჩიქოვანი., ქართული ეპოსი, წ. I, თბილისი, 1959, გვ. 41.

⁸⁹⁴ ჯ. ნოლაიდელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 160.

⁸⁹⁵ მ. ჩიქოვანი., დასახ. ნაშრ., გვ. 41.

⁸⁹⁶ ალ. ხახანაშვილი, ქართული სიტყვიერების ისტორია, ტ. I, თბილისი, 1904, გვ. 31.

როკაპად იყო ქცეული; მას ცალსახად მიაჩნდა, რომ შეუძლებელია ამირანის სახის დეგრადირება და როკაპად ქცევა. აქვე უნდა გავითვალისწინოთ ის გარემოება, რომ იმ ეტაპზე მკვლევარი ამირანის თქმულებას საგმირო ეპოსს მიაკუთვნებდა: „საგმირო თავგადასავლის მქონე ეპიკური გმირის ასეთი დეგრადაცია ქართულ ფოლკლორში ცნობილი არაა და, რაც ქართული ხალხური შემოქმედებისათვის დამახასიათებელი არ არის, იმას ამირანსაც ვერ მივაწერთ“, – ამბობდა იგი.

დღეს აღარავინ დაობს იმის თაობაზე, რომ ამირანის თქმულება უძველესი ქართული მითია, ხოლო საკაცობრიო ცივილიზაციის პარალელურად მითოსური სამყაროს დაშლადანაწევრება, ქრისტიანული იდეოლოგიის გავლენით მითიურ-წარმართული პერსონაჟების დეგრადირება და დემონურ არსებებად ქცევა, მსოფლიოს ფოლკლორულ სინამდვილეში საყოველთაოდ აღიარებული მოვლენაა და „იქ, სადაც მითოსს საფუძველი გამოეცალა, იგი ან საგმირო ეპოსს, ან ზღაპარს მიეკედლა, ანდა გადაშენების, დაკნინების გზით მიდის“.⁸⁹⁷ ქრისტიანიზაციის შედეგად უძველესი წარმართული ღვთაების სახეთა დაკნინებისა და ბოროტ ძალებად შერაცხვის მაგალითებია ქართულ ზეპირსიტყვიერებასა და ეთნოგრაფიულ ყოფაში ფართოდ გავრცელებული რწმენა-წარმოდგენები და თქმულება-გადმოცემები კუდიანების და ყოველგვარი დემონური პერსონაჟების შესახებ.

დასახა რა აჭარული თქმულების რომაპი (იგივე დედჯალი) ამირანის ორეულად, მ. ჩიქოვანმა ორივე ეს პერსონაჟი დამოუკიდებლად წარმოშობილად მიიჩნია, რადგანაც აჭარულ „რომაპას“ ჯადოსნური ზღაპრის მოტივები ახასიათებს (სხეულს მოცილებული თავის ქალისა და უმანკოდ ჩასახვისა). აქედან გამომდინარე, მკვლევარი ასკვნის: „აჭარული რომაპი ისე ორგანულად არის დაკავშირებული ამ მოტივთან (სხეულს მოცილებული თავის ქალის მოტივთან – თ.შ.), რომ მათი ერთმანეთისაგან დაცილება ძნელია. ამ მოსაზრ-

⁸⁹⁷ ელ. ვ ი რ ს ა ლ ა ქ ე. მითი, – ქართული ხალხური პოეტური შემოქმედება, ტ. თბილისი, 1960, გვ. 348.

რებითაც როკაპი არ შეიძლება დეფორმირებული ამირანი იყოს...“⁸⁹⁸

ამრიგად, მ. ჩიქოვანმა უარყო როკაპისა და ამირანის იგივეობა, მაგრამ აჭარული თქმულების რომაპთან ამირანის ორგანული კავშირი სარწმუნოდ მიიჩნია, ზოგიერთი მოტივის თანხედენილობის გამო, თუმცა, იქვე გააიგივა საქართველოს სხვა კუთხეების თქმულებათა დემონოლოგიურ პერსონაჟ როკაპთან.

ამ პრობლემას მოგვიანებით შეეხო პროფ. იოსებ მეგრელიძე. ნარკვევში „ჯემალ ნოღაიდელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა)“ იგი წერს: „...რ ო მ პ ა პ ი მიჯაჭვეულ ამირანს მოგვაგონებს. შეცდომაა, რომ მას ზოგიერთები როკაპთან აიგივებენ. რომაპი და როკაპი განსხვავებული სულებია. როკაპი აჭარლის წარმოდგენითაც ისეთივეა, როგორც – გურულის; იგი, ძველი რწმენით, ქალია, რომაპი კი უეჭველად კაცი“.⁸⁹⁹

ვფიქრობთ, რომაპ-დედჯალისა და როკაპის ურთიერთმომართების საკითხის გასარკვევად სრულიად მართებული და არგუმენტირებული მოსაზრება გამოთქვა პროფ. ი. მეგრელიძემ, რადგანაც როკაპი, ანუ კუდიან დედაბერთა უფროსი, ქალია; ეს დემონური პერსონაჟი არც გარეგნობით წააგავს გოლიათ დედჯალ-რომაპს. როკაპს „გრძელი, გამხდარი ხელები და წონჩხივით სხეული“ აქვს,⁹⁰⁰ თუმცა, როგორც არაერთგზის არის მითითებული, დაბმის მოტივი და, აგრეთვე, განთავისუფლების მცდელობისას (ჩიტიხათვის უროს მოქნევა) თვითდაბმა მას რომაპთან და ამირანთან ანათესავებს.

ამირანის, როკაპის, რომაპის (რომაპ-დედჯალის) გააზრებაში, როგორც უკვე მივუთითეთ, სხვადასხვა შეხედულება არსებობს: ზოგი როკაპსაც და ლომაპსაც ამირანის სახეცვლილებად მიიჩნევს, ზოგი კი კატეგორიულად მიჯნავს როკაპსა და ამირანს და ამირანის ორეულად მხოლოდ აჭარულ თქმულებათა რომაპს (დედჯალს) მიიჩნევს, რადგანაც როკა-

⁸⁹⁸ მ. ჩიქოვანი ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 195.

⁸⁹⁹ ჯ. ნოღაიდელი ი., ნარკვევები და ჩანაწერები, წ. 1, ბათუმი, 1971, გვ. 21.

⁹⁰⁰ ქართული ფოლკლორის ლექსიკონი, II, თბ., 1975, გვ. 72.

პი აუცილებლად ქალია, რომჰაპ-დედჯალი კი - მამაკაცი. რაც შეეხება სახელწოდებას („რომჰაპი“, „ჯერჯალი“, „დერჯალი“, „დედჯალ-ობრუჯი“), მკვლევარი ჯემალ ნოღაიდელი ასე ხნიდა: „დაკვირვებამ და საკითხის შესწავლამ იმ დასკვნამდე მიგვიყვანა, რომ „ჯერჯალი“ და „დედჯალი“ არაბულ და თურქულ ენებზე გადატანილი ქართული „ამირანდარეჯანია...“ როგორც ჩანს, ქრისტიანული სამეაროდან მაჰმადიანურ სამეაროში წაულიათ თქმულება „ამირანდარეჯანიანის“ შესახებ, „დარეჯანიანი“ „ჯერჯალად“ თუ „დედჯალად“ მოუნათლათ და მისთვის შინაარსიც შეუცვლიათ. აჭარლებს, როგორც ირკვევა, ისევე, როგორც პოეზიაში დაავიწყდათ „ამირანის“ სახელი, ხალხურ პროზაშიც დაევიწყინათ „დარეჯანის“ სახელი. სამაგიეროდ მათ ქართული მითოლოგიიდან არაბულსა თუ თურქულში შესული დარეჯანის სახელწოდება „ჯერჯალისა“ და „დედჯალის“ სახით მიუღიათ.⁹⁰¹

მართალია, აჭარის ფოლკლორულ სინამდვილეში „ამირანიანი“ ძალზე მწირად, უმთავრესად კი ორეულის დონეზე და ისიც ფრაგმენტული სახით არის შემორჩენილი და უმრავლეს შემთხვევაში დავიწყებულია ჩვენს ეროვნულ სიამაყედ ქცეული ეპოსის შთამბეჭდავი გმირის სახელიც, მაგრამ ეს ფაქტი სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ „ჯერჯალი“ და „დედჯალი“ არაბულ თუ თურქულ ენებზე გადატანილი „ამირანდარეჯანია“. სამწუხაროდ, თურქთა სამსაუკუნოვანი ბატონობის ხანაში, როცა მიზანმიმართულად იდეენებოდა ყოველგვარი ეროვნული, იკრძალებოდა ქრისტიანული წეს-ჩვეულებანი, ამირანის თქმულების ცალკეული ეპიზოდები დავიწყებას მიეცა. ეს უსათუოდ იმანაც განაპირობა, რომ უაღრესად ეროვნულ-პატრიოტულ, დაუმორჩილებლობის სულით გაუღენთილ, არქაულ თქმულებაში ქრისტიანული შრეებიც აშკარად შეიმჩნეოდა. ალბათ, ამან გამოიწვია აჭარაში „ამირანიანის“ მითოლოგიური სარჩულის რღვევა, გმირის სახის თანდათანობითი დავიწყება-დაკნინება და თანამედროვეთა

⁹⁰¹ ჯ. ნ. ო. დ. ე. ლ. ი., ნარკვევები და ჩანაწერები, წ. 1, ბათუმი, 1971, გვ. 209.

მეხსიერებაში უკვე დემონურ პერსონაჟად (ლომპაპი//დედჯალი) ქცევა თუ მათთან დანათესაება. ამ ფაქტის შესახებ თავის დროზე მიუთითებდა ჯ. ნოლაიდელი, როცა განიხილავდა აჭარულ ნაღურ სიმღერებში მოხსენიებული „მელანისა“ და „ამირანის“ შესაძლო იგივეობის საკითხს.⁹⁰² ამასთანავე, ისიც გასათვალისწინებელია, რომ სიტყვა „დაჯალი“ – dagal (-li) თურქულად „ეშმაკობას“, „ხრიკს“, „ფანდს“ ნიშნავს, ხოლო „დაჯალბაზი“ – dagalbaz-„ეშმაკს“, „თაღლითს“, „მატყუარას“.⁹⁰³ ასევეა განმარტებული „დაჯალი“ („მატყუარა“, „მაცვლური“, „ცრუ მესია“) ისლამის ენციკლოპედიურ ცნობარში.⁹⁰⁴ ვფიქრობთ, ჯ. ნოლაიდელისეული შეხედულება „დედჯალის“ სახელწოდების თაობაზე ეფუძნებოდა თვით ფოლკლორულ მასალას, ანუ მთქმელთა ინტერპრეტაციას, რაც მანამდელ და შემდეგდროინდელ ჩანაწერებში მრავლად დაფიქსირდა; ასე მაგალითად: 1959 წელს შუახევის რაიონის სოფელ დარნიძეებში ს. ბერიძის მიერ ჩაწერილ ლეგენდაში „დედჯალოხრუჯი“, რომლის სიუჟეტიც ძირითადად „ამირანიანის“ კალაპოტში ვითარდება, მთქმელი – მუსტაფ ხუსეინის ძე ფუტკარაძე, რომელიც იმხანად 73 წლის იყო და თქმულება ბაბუამისისგან ჰქონდა გაგონილი, მოგვითხრობს: „...ის ჭიები, რომლებიც არ დაკლა (დედჯალმა, იგივე ამირანმა – თ.შ.), გზაში გულუღღგენ. გულუღღგენ და დაამღერეს ჭიებმა, რომ ჩვენ დარეჯანის შვილს (დედას დედჯალისას დარეჯანი ერქვაო) ომი უნდა გოუხსნათო“.⁹⁰⁵ რაც შეეხება ამირანისა და „დედჯალის“ პერსონულ იგივეობას, ამას მრავალი ვარიანტი ადასტურებს, რაც, როგორც აღვნიშნეთ, უძველესი ქართული მითის – „ამირანიანის“ მითოლოგიური სარჩულის რღვევითა და დემონოლოგიურ პერსონაჟთა შესახებ არსებული თქმულება-გადმოცემების იდენტური მოტივაციის შედეგია.

⁹⁰² ი ქ ე ვ გვ. 208-209.

⁹⁰³ თურქულ-ქართული ლექსიკონი ლ. ჩ ლ ა ი ძ ი ს რედაქციით. სტამბული, 2001. გვ. 295.

⁹⁰⁴ ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, გვ. 51.

⁹⁰⁵ ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი (ნბიფა), საქმე №21, გვ. 187 (შემდგომში ტექსტშივე მიუთითებთ).

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჯემალ ნოღაიდელის ზემოთ განხილული მოსაზრება „დედჯალის“ ეტიმოლოგიის თაობაზე გარკვეულწილად ჩვენც გავიზიარეთ,⁹⁰⁶ თუმცა შემდეგდროინდელ მასალაზე დაკვირვებამ და სპეციალური სამეცნიერო ლიტერატურის შესწავლამ ცხადყო, რომ აჭარულ მუსლიმთა შორის მრავალ ვარიანტად გაერცელებული თქმულება-გადმოცემის პერსონაჟის – დედჯალის სახელწოდებას ქართული „ამირანდარეჯანიანი“ ვერ ავხსნით, მიუხედავად იმისა, რომ იგი გარკვეულწილად (დაბმისა და აშეების მცდელობის მოტივები) ამჟღავნებს ნათესაობას ამირანის უძველეს მითთან და საქართველოს თითქმის ყველა კუთხის ზეპირსიტყვიერებაში ცნობილ დემონოლოგიურ პერსონაჟ როკაპთან.

აჭარის მთისა და ბარის ფოლკლორულ ყოფაში დადასტურებული დედჯალის ციკლის თქმულება-გადმოცემათა მრავალრიცხოვანი ვარიანტების (რომელთა ნაწილი დაცულია ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში, ნაწილი კი მოპოვებულია საგრანტო პროექტით – „საქართველოს მუსლიმური თემი თანამედროვეობის კონტექსტში (ისტორიული, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული, სოციო-ფსიქოლოგიური, კულტუროლოგიური და სტატისტიკური ანალიზი“ – გათვალისწინებული ექსპედიციის დროს 2008 წელს) ტიპოლოგიური შესწავლა ცხადყოფს დედჯალის მიმართებას არამარტო „ამირანიანთან“ და როკაპის ციკლის თქმულებებთან, არამედ – გენეტიკურ დამოკიდებულებას ყურანისეულ პერსონაჟებთან (ხეზრეთი ალი, მეჰდი რესული, ღისა ფეილამბერი) და ქართულ ხალხურ საზღაპრო ეპოსთან; დღეისათვის ჩვენ ხელთ არსებული მასალის შესწავლით ნათელი მოეფინება, აგრეთვე, ამ პერსონაჟის გენეზისისა და აჭარის ფოლკლორულ სინამდვილეში მისი ევოლუციის პრობლემას, რითაც საბოლოოდ დადგინდება დედჯალის ციკლის ფოლკლორულ ნაწარმოებთა უანრობრივი რაგვარობა

⁹⁰⁶ თ. შ ი ო შ ე ი ლ ი, ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო, ტ II, ბათუმი, 2004, გვ. 184.

და თავად პერსონაჟის ადგილი ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში.

დედჯალი, იგივე დაჯალი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თურქულ ენაზე ნიშნავს „მატყუარას“, „მაცდურს“, „ცრუ მესიას“. პერსონაჟი, რომელსაც მუსლიმები ამ სახელით მოიხსენიებენ, ანტიმუჰამედი, ანუ მუსლიმთა ანტიქრისტიანი. ყურანში ეს სიტყვა არსად გვხვდება, მაგრამ იგი ხშირად იხსენიება ეგრეთწოდებულ ჰადისებში, ანუ ყურანის აპოკრიფებში და ესქატოლოგიურ ლეგენდებში, რომელთა თანახმადაც დაბმული დედჯალის ამოცხება ანდა აღმოსავლეთიდან მისი გამოსვლა სამყაროს აღსასრულთან არის დაკავშირებული.

მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნის ისლამის აღმსარებელთა რწმენა-წარმოდგენებით, რაც საუკუნეთა განმავლობაში დაფიქსირდა ჰადისებსა და სამყაროს აღსასრულთან დაკავშირებულ ლეგენდებში, დაჯალი, ანუ დედჯალი, გოლიათური აღნაგობისაა, მოწითალო ხუჭუჭი თმა და განიერი ყელი აქვს; იგი ცალთვალია და ფართო შუბლზე აწერია სიტყვა „ქაფ“, რაც არაბულ ენაზე ნიშნავს „ქაფირს“, ანუ ურწმუნოს, ურჯულოს, უღვთოს.

ხალხს სჯერა, რომ დაჯალი ცხოვრობს აღმოსავლეთში, მაჰარაჯის იმპერიის ერთ-ერთ კუნძულზე, ანდა კუნძულ ზაბიჯზე (იავა), სადაც კლდეზეა დაბმული და საჭმელს დემონებისაგან იღებს. სირაფელ და ომანელ მეზღვაურთა მტკიცებით, ამ კუნძულიდან სასიამოვნო მუსიკა ისმის.

დაჯალი დიდი მაცდურია. მისი მიმდევრები ურწმუნოები და ფარისეულები („მუნაფიკურ“) არიან. სამყაროს აღსასრულის წინ, როცა იაჯუჯი და მაჯუჯი⁹⁰⁷ დაანგრევენ ზუღ-

⁹⁰⁷ იაჯუჯი და მაჯუჯი - ყურანისეული პერსონაჟები, ცხოვრობდნენ უკიდურეს აღმოსავლეთში. ავრცელებდნენ ბიწიერებას დედამიწაზე და მტრობდნენ ადამიანებს. იაჯუჯი და მაჯუჯი იგივეა, რაც ბიბლიური გოგი და მაგოგი. „ყურანის“ თანახმად, ზუღ-კარნაინმა იაჯუჯისა და მაჯუჯისაგან ადამიანთა დასაცავად, ორ მთას შორის ააგო კედელი, რომლის ნაპარაკებიც გამდნარი რკინით შეესო. იაჯუჯმა და მაჯუჯმა ველარ შექმნეს კედლის დარღვევა, თუმცა ზუღ-კარნაინის წინასწარმეტყველებით. ეს შესაძლებელი გახდება სამყაროს დასასრულის წინ („ყურანი“, 1906, 32-100), როცა იაჯუჯი და მაჯუჯი დაიპყრობენ მიუღ სამყაროს და ბევრ ხალხს დახოცავენ. თუმცა, მათ აღაპი გაანადგურებს. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ, ენაიდან ზუღ-კარნაინი სწორად გაიგივებული იყო ისქანდართან, ანუ ალექსან-

კარნაინის მიერ აგებულ კედელს, დაჯალი მოვა აღმოსაველეთიდან დიდ სასკედარსე ამხედრებული, როგორც სატანის მსახური და ალაჰისა და ეველა მორწმუნის მტერი. იგი გამოინდება ქუფაში, ისუაჰანის ებრაელთა უბანში, ანდა ხორასანში, თავს გაასადებს ნამდვილ მესიად, ანდა მაჰდიდ⁹⁰⁸ და დაიპყრობს მთელ დედამიწას, მექისა და მედინის გარდა.

დაჯალის მეფობა გაგრძელდება 40 დღე (ან წელი), ვიდრე მას წმინდა მიწაზე, პალესტინაში, თავისი შუბით არ მოკლავს ალაჰის მიერ დედამიწაზე წარმოგზავნილი ისა (იესო), ანდა მაჰდი. დაჯალის მოკელის შემდეგ ისა ფეილაძეური სალოცავად წავა იერუსალიმში და მომდევნო 40 წელი, ვიდრე აღესრულება, იქნება საყოველთაო სიყვარულისა და ბედნიერების ხანა⁹⁰⁹.

ამგეარია ზოგადად ისლამის აღმსარებელ სხვადასხვა ხალხთა რწმენა-წარმოდგენები დედჯალის, ანუ დაჯალის შესახებ, რაც ასაბების⁹¹⁰ დიდი რუდუნების შედეგად იქნა შეკრებილი საუკუნეთა განმავლობაში.

აჭარელ მუსლიმთა ფოლკლორულ სამყაროსაც უხვად აპურებს ლეგენდები დედჯალის შესახებ, რომელთა უმეტესობა ზოგად ასპექტში თანხვედრილია მუსლიმური აღმსა-

დრე მაკედონელთან. მუსლიმი აეტორები მის მიერ აგებულ კედელს „ისქანდარის კედელსაც“ უწოდებდნენ და მიიხნეოდნენ სიმტიციისა და დაუძღველობის ეტალონად. ისოგი აეტორის თანახმად, ეს ჩინეთის კედელია, ზოგი მიიხნევს, რომ დარუბანდის კედელია. XV საუკუნის სპარსელი პოეტი პუსანი აბივერდი ისქანდარის კედელს ადარებს ახალციხის კედელს, ევლია ჩელეების (XVII ს) თანახმად კი ალექსანდრე მაკედონელის მიერ არის აგებული აწყურის ციხე (ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, 1999, 77).

⁹⁰⁸ მაჰდი (არაბულად: „ისაც ხელმძღვანელობენ“, „ვინც ალაჰის გზის მიმყოლია“) – სამყაროს აღსასრულის მაუწყებელი, მოციქულ მუჰამედის საქმის უკანასკნელი გაგრძელებელი, თავისებური მესია. თავდაპირველად მაჰდი გაიგივებული იყო იესო ქრისტესთან. შემდგომში იგი გაიანზრებოდა თავისთავად პიროვნებად. სარწმუნოების განმახლებლად, რომელიც ისლამს დაუბრუნებდა პირვანდელ სიწმინდეს და დედამიწაზე სამართლიანობას დაამყარებდა; სამყაროს აღსასრულის წინ მაჰდის (ან იესო ქრისტეს) აქისრია დაჯალის მოკელის მისია.

⁹⁰⁹ ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, 1999, 51.

⁹¹⁰ ასაბები (არაბ. „თანამგზავრი“, „ამხანაგი“, „მეგობარი“) – მუჰამედის მიმდევრები, რომლებიც ითვლებიან პადისების მცველებად და გადამცემებად. ასაბები თავიანთი ცხოვრების მიხნად ისახავდნენ პადისების მოძიებას და შეკრებას. თავდაპირველად ეს ხდებოდა სეპირად, შემდეგ კი დაიწყო მათი ჩაწერა პერგამენტზე (ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, 1999, 30, 229).

რებლობის სხვა ხალხთა (ძირითადად სუნიტთა) რწმენა-წარმოდგენებთან, თუმცა, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ დედჯალის შესახებ აჭარის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ბოლო დრომდე დაფიქსირებული მრავალრიცხოვანი მასალა დასტურია იმისა, რომ ამ დემონოლოგიური პერსონაჟის პორტრეტის საბოლოო გაფორმებაში დიდი წვლილი მიუძღვის ადგილობრივ, ქრისტიანულსა თუ წინაქრისტიანულ რწმენა-წარმოდგენებზე დაფუძნებულ თქმულება-გადმოცემებსა და ლეგენდებს, უმდიდრეს ქართულ ხალხურ მითოსურ სამყაროს, რომელთა ცალკეულმა პასაჟებმა თუ მოტივებმა გარკვეული ზემოქმედება მოახდინა დედჯალის ციკლის ტრადიციულ თქმულება-გადმოცემებზე; ამასთანავე, დედჯალის თემატიკის ზეპირსიტყვიერმა ნიმუშებმა, რომლებიც ბოლო დრომდე ცოცხალ ფოლკლორულ ბრუნვაშია, აქტიური მონაწილეობა მიიღო საუკუნეთა განმავლობაში ჩვენი ხალხის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში შემორჩენილ ამა თუ იმ ლეგენდა-თქმულებათა ცალკეული პერსონაჟების სახეთა ფერისცვალებასა თუ დეგრადირებაში. ყოველივე ამის გამო, საჭიროდ მიგვაჩნია, აჭარის მუსლიმთა ზეპირსიტყვიერებაში გაერცელებულ დედჯალის ციკლის ფოლკლორულ ნიმუშებზე დაყრდნობით, ცალ-ცალკე გაანალიზდეს ამ დემონოლოგიურ პერსონაჟთან დაკავშირებული ყოველი პრობლემური საკითხი, რათა მისთვის განკუთვნილი ადგილი დაიკავოს ქართულ ფოლკლორისტიკაში.



დედჯალის გენეზისის პრობლემა

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ „დედჯალი“/„დაჯალი“, მუსლიმური რელიგიის აღმსარებელთა ჰადისების თანახმად, დემონოლოგიური პერსონაჟია, სატანის მსახურია და „ცრუ მესიად“ მოიხსენიება, ხოლო მისი სახელი თურქულ ენაზე ნიშნავს „მატყუარას“, „მაცდურს“.

ჩვენს ხელთ არსებული მასალის მიხედვით, დედჯალის წარმოშობის თაობაზე ისლამის აღმსარებელთა ჰადისებში არაფერია ნათქვამი. ამ თვალსაზრისით ძალზე საინტერესო მასალას ვხვდებით აჭარაში.

აჭარის ფოლკლორულ სინამდვილეში მრავალ ვარიანტად არის ლეგენდები დედჯალზე. ერთ-ერთი ლეგენდის თანახმად (ჩაიწერა გ. სიხარულიძემ 1972 წელს ხულოს რაიონის სოფ. ყინჩაურში 80 წლის დურსუნ შაინიძისაგან), „ძველი ხოჯები ამბობენ, დერჯალი უნდა ჩამოვიდეს და ე ქვეყანა უნდა შეისვაროს მაშინაო. დერჯალი რო ჩამუალს, ყიამეთი მოახლოვდება“⁹¹¹.

დედჯალის ციკლის ლეგენდათა ყველაზე ადრინდელი ჩანაწერი ეკუთვნის მკვლევარ ჯემალ ნოღაიდელს. როგორც ზემოთ მივუთითეთ, ეს არის 1935 წელს დაფიქსირებული ვარიანტი, რომლის თანახმადაც, თავის ქალის დანაფქვევისაგან ფეხმძიმდება ქალი და შობს ბუმბერაზ არსებას, რომელსაც „ჯურჯალ-რომპაპი“ დაარქვეს.⁹¹²

1959 წელს ს. ბერიძის მიერ შუახევის რაიონის სოფელ დარნიძეებში ხუსეინ ფუტყარაძისაგან ჩაწერილი ლეგენდა „დედჯალოხრუჯი“⁹¹³ მოგვითხრობს, რომ „შეთანი მოპარებია ქალს და ფეხმძიმედ დარჩენილა. ქალს მუცელი ატკენია დროს ათაეებამდინ. ქალი გუუჭრიან“ და დაბადებულა

⁹¹¹ ნბიფა, საქმე №176, გვ. 27.

⁹¹² ჯ. ნოღაიდელი, აჭარის ხალხური სიტყვიერება, ტ. II, ბათუმი, 1940. გვ. 160.

⁹¹³ ნბიფა, საქმე №21, გვ. 94-99.

„დედჯალი“. მთქმელისავე განმარტებით, „ოხრუჯი“ ნიშნავს შეუბრალებელს. ამდენად, შეითნის მიერ ჩასახული არსება „დედჯალოხრუჯად“, ანუ შეუბრალებლად, მოიხსენიება. მართალია, აღნიშნული თქმულების სიუჟეტის შემდგომი მსვლელობა ტრადიციული „ამირანიანის“ სიუჟეტის თანხვედრილად ვითარდება, მაგრამ დასასრულს კვლავ ტიპიურ დედჯალთან გვაქვს საქმე და საუბარია მისი აშუების პირობებსა და შემდგომ საქმიანობაზე, რაც ქვეყნის დაქცევას უკავშირდება.

1959 წელს ჯემალ ნოღაიდელის მიერ ქედის რაიონის სოფელ ცხმორისში დურსუნ მამუჭაძისაგან ჩაწერილი ლეგენდის⁹¹⁴ თანახმად, ერთი გოგო უქმროდ დაფეხმძიმებულა. „...ერთი ანგელოზი ჩამოვიდა ციდან, პირში ჩიმიბერაო და ამას მემრე დაემძიმდიო“,—განაცხადა მან. გოგოს ვაჟი დაებადა და სახელად „ლომპაჰი“ დაარქვეს.

ერთ-ერთი ლეგენდის („არემანი“) მიხედვით (ჩაიწერა აზიზ ახვლედიანმა ხელვაჩაურის რაიონის სოფ. ახალსოფელში მუსა სირაძისაგან 1961 წელს), დედჯალი, რომლის სახეც ამირანთან არის გადაჯაჭვული, აკრძალული წამლის დასუნვისა და ენის დაწობის შედეგად ჩაესახა დედამისს: „ერთ კაცს მუჟტანია სახში რაღაც წამალი და უთხრობია ქალისთვის, ეს წამალი არ გახსნათ, არ შეჭამოთო... ქმარი რომ წესულა, ქალს ამ წამლისთვის დუუსუნავს და პატარა ენაც დუუწია. ეს წამალი ყოფილა ორთავას თავის დამწვარი წამალი და ამ ქალს გაჩენია ვაჟი“⁹¹⁵.

ერთი ქობულეთური (სოფ. წერაქვეთა. მთქმელი ახმედ ქათამაძე, ჩაიწერა აზიზ ახვლედიანმა 1962 წელს) ლეგენდის მიხედვით, დედჯალი, რომელსაც მთქმელი ამირანს უწოდებს, ქარ-ცეცხლიდან გაჩნდა⁹¹⁶.

ხულოს რაიონის სოფელ ქედლებში დაფიქსირებული ვარიანტი „დედჯალის გამოსვლა“ (მთქმელი მურთაზ ჯორბენაძე, ჩაიწერა აზიზ ახვლედიანმა 1969 წელს) გვაუწყებს,

⁹¹⁴ ნბიფა, საქმე №26, გვ. 43-49.

⁹¹⁵ ნბიფა, საქმე №54, გვ. 16.

⁹¹⁶ ნბიფა, საქმე №63, გვ. 50.

რომ დედჯალი დაბადებულა ქალაქ მედინაში⁹¹⁷.

შუახევის რაიონის სოფელ ცივაძეებში 1973 წელს ეთერ ზოიძის მიერ ომერ ტაკიძისაგან ჩაწერილი ლეგენდა მოგვითხრობს: სულთან სულეიმანმა კაცის თავის ქალა ნახა, მოიტანა და სახლის თავზე მიაჭედა. მამის არყოფნის დროს მისმა ქალიშვილმა მიაყუდა კიბე და თავის ქალას ხელი მოუსვა. დრო რომ გავიდა, გოგო დაფეხმძიმდა. გაოცებულმა მამას შესწივლა:

„— მამანემო, ჩემ ნამსხვანზე⁹¹⁸ კაცი არ მოსულაო, შენ შინ არ იყავ, ხელი მოუსვი იმ ძვალს და მაშინ რაცხა დემემერთაო“⁹¹⁹.

ერთ-ერთი ქობულეთური (სოფ. ხინო) ვარიანტი, სახელწოდებით „დერჯალი“ (მთქმელი ისმეილ ქათამაძე, ჩაიწერა გუბაზ ვანილიშმა 1962 წელს), გვაუწყებს, რომ „დერჯალი გამჩენის მოგზავნილია ადამიანის სულის აღების დროს. ცალ მხარეს ადამიანი რომ შავდება, იგი ურტყამს სულის აღების დროს, ისე სული არ ამოდის“. ლეგენდის თანახმად, დედჯალი უფლის ნების აღმსრულებელია: „რომელ ტერიტორიაზე კაცი ყავს ამოსაღები გამჩენ ღმერთს, იმ წუთში აგზავნის გამჩენი ღმერთი დერჯალს“⁹²⁰. ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში მთქმელის მიერ დედჯალი გაიგივებულია ისლამური სამყაროს იზრაილთან, იგივე სიკედილის ანგელოზთან. რაც შეეხება ხალხის რწმენას უფლის მიერ დედჯალის გამოგზავნის თაობაზე, იმავე მთქმელის განმარტებით, „გამჩენ ღმერთსაც აქვს ქვეყნის დაქცევა სიაში. გამჩენ ღმერთს გვიან-გვიან მოყავს ქვეყნის დაქცევა“⁹²¹.

ამრიგად, აჭარის მთასა თუ ბარში გავრცელებული ლეგენდათა უმრავლესობა ცალსახად მიუთითებს, რომ დედჯალი, იგივე რომპაპი, სასწაულებრივად, არაბუნებრივად არის ჩასახული ქალწულის სხეულში. სასწაულებრივი განაყოფიერების მოტივს კარგად იცნობს როგორც მსოფლიოს მრავალ

⁹¹⁷ ნბიფა, საქმე №131, გვ. 2.

⁹¹⁸ ნამსხვანი/ნამსხვანი - ადამიანის სხეული, ტანი (აჭ.).

⁹¹⁹ ნბიფა, საქმე №183, გვ. 54-55.

⁹²⁰ ნბიფა, საქმე №68, გვ. 67-68.

⁹²¹ ნბიფა, საქმე №68, გვ. 68.

ვალი ხალხის (ინდური თქმულებით, ბუდას დედა მზის სხივით განაყოფიერდა; უბიწოდ ჩაესახა იესო ქრისტე ღვთისმშობელ მარიამს და სხვა), ისე ქართული (თამარ მეფის განაყოფიერება მზის სხივით, უცნაური ძალით, ღვთის ბრძანებით, ფსალმუნის კითხვით, ერის სულის მობერვით) ზეპირსიტყვიერება.⁹²²

ჩვენი აზრით, დედჯალის ჩასახვის მოტივაციაში მიგნებულად არის გამოყენებული და ჩართული ქართულ ზეპირსიტყვიერებასა და რწმენა-წარმოდგენებში ფართოდ გავრცელებული მოტივი გმირის უმანკოდ ჩასახვისა; თუმცა, ამ შემთხვევაში ლეგენდის პერსონაჟი დემონოლოგიური არსებაა, მაგრამ, ალბათ, სასწაულებრივი მოტივაციის წარმოჩენა კიდევ უფრო შთამბეჭდავს ხდის დედჯალის პორტრეტს.

დედჯალის გენეზისის სრული წარმოდგენისათვის აუცილებელია, აღინიშნოს, რომ აჭარულ ლეგენდათა აბსოლუტური უმრავლესობის თანახმად, იგი ქრისტიანია, ანუ, მუსლიმთა რწმენით – ურჯულო. მუსლიმური აღმსარებლობის ჩვენი მთქმელები ამას ხაზგასმით აღნიშნავენ: „დერჯალი უდინოა,⁹²³ ქრისტიანი, მაგრამ იმის უმფროსი ღმერთია კიდევ“⁹²⁴; „იგი (დედჯალ–ოხრუჯი–თ.შ.) ხრისტიანია და მის ჯულზე გადაყავს ხალხი, თუ დააჯერა და რამეით მოატყუილა; თუ ვერ დააჯერა, მაშინ ჭრის თავს ყილიჯით.“⁹²⁵ ჯამეში ვერ შედის მარტო იგი⁹²⁶; „დერჯალი ქრისტიანია, ქააბეში⁹²⁷ უნდა

⁹²² თ. შიოშვილი, ქართული ფოლკლორის ზნეობრივი სამყარო, ტ II, ბათუმი, 2004, გვ. 334-339.

⁹²³ უდინო – ურწმუნო. დინი – რწმენა. რელიგია (არაბ.).

⁹²⁴ ნბიფა, საქმე №68, გვ. 67.

⁹²⁵ ყილიჯი (თურქ.) - ხმალი.

⁹²⁶ ნბიფა, საქმე №43, გვ. 35.

⁹²⁷ ქააბე/ქააბა – ისლამის მთავარი სალოცავი ტაძარი, რომელიც დგას მექის მასჯიდ ალ-ქარამის ეზოს ცენტრში. მსოფლიოს მუსლიმები ლოცვის დროს პირით ქააბას (და მექის) მიმართულებით (კიბლა) დგებიან. ქააბა ნაცრისფერი, კუბის მსგავსი შენობაა. მის აღმოსავლეთ კუთხეს ეწოდება „შაიი კუთხე“, სადაც 15 მ სიმაღლეზე ჩადგმულია „შაიი ქვა“. ლეგენდის თანახმად, ეს „შაიი ქვა“ ალამა გარდმოუვლიან სამოთხიდან გაძევებულ ადამს. თავდაპირველად იგი თეთრი ფერის (თეთრი იაგუნდი) იყო, მაგრამ მლოცველთა ცოდვებისაგან გამუქებულა. ქააბა ითვლება მუსლიმთა ერთიანობის სიმბოლოდ.

წევდეს, მარა არ უშვებენ“⁹²⁸. ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში დაცული ერთი თქმულების თანახმად, დედჯალი მუსლიმთა მტერია. „... როცხა ის (დედჯალი-თ.შ.), მოვაო, ეს ქვეყანა უნდა დეილუპოს და მაშინდელ მუსლიმანობას დუუწყებს ტერობასო“⁹²⁹.

დედჯალ-რომპაპის ციკლის ზოგიერთი ლეგენდა, რომელიც „ამირანიანის“ მოტივებსა და ხშირად სიუჟეტსაც თანხედება, სწორედამ ამ პერსონაჟის წარმომავლობას, ანუ ქართველობას გახაზავს, რაც მუსლიმი მთქმელისათვის ქრისტიანობის იდენტური მცნებაა: „ქართველებში ამირანს რომ უძახიან, მაგია“⁹³⁰; „დეჯჯალს ქართველები ამირანს უძახიან“⁹³¹; „რომპაპი ქართულად ამირანია“⁹³². ვფიქრობ, დედჯალის აღმსარებლობის თაობაზე ამგვარი შეხედულებით უნდა საზრდოობდეს რწმენა-წარმოდგენა იმის შესახებ, რომ დედჯალს აშვების შემდეგ „ერთი ხელი ექნება, მიწაზე, ერთი – ხეცაზე. ერთში ღვინო ექნება, ერთში – ღორის ხორცი“⁹³³.

აჭარულ ლეგენდათა ზოგიერთი ვარიანტის თანახმად, დედჯალი ებრაელად წარმოიდგინება, რაც, აგრეთვე, მისი „უღინობის“, ანუ ურჯულობის მიმანიშნებელია: „დერჯალი ურიის მიღეთიდან ყოფილა. არც ქრისტიანია და არც მუსლიმანი“⁹³⁴; „... ეს ურია იქნება დედჯალი“⁹³⁵.

რაც შეეხება დედჯალის სქესს, ამ ციკლის ტიპური ტრადიციული ლეგენდებისათვის იგი ვაჟია; გამონაკლისს წარმოადგენს მხოლოდ როკაპის ციკლთან შერეული თქმულებები, რომელთა თანახმადაც დედჯალ-რომპაპი ქალია.

ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში დაცული ერთი ლეგენდის მიხედვით დედჯალი, იგივე დედჯალ-ოხრუჯი, ორივე სქესისად წარმოგვიდგება: „დედ-

⁹²⁸ ნბიფა, საქმე №67, გვ. 80.

⁹²⁹ ნბიფა, საქმე №175, გვ. 32.

⁹³⁰ ნბიფა, საქმე №63, გვ. 43.

⁹³¹ ნბიფა, საქმე №59, გვ. 40.

⁹³² ნბიფა, საქმე №39, გვ. 49.

⁹³³ ნბიფა, საქმე №63, გვ. 29.

⁹³⁴ ნბიფა, საქმე №135, გვ. 17.

⁹³⁵ ნბიფა, საქმე №127, გვ. 44.

ჯალ ოხრუჯა არი, გველეშაპს რომ ეძახიან, იმფერი. კაციც არის, ქალიც არის; როგორც ადამიანი ვართ, საქონელია დედალ-მამალი, ისე არის“⁹³⁶.



დედჯალის პორტრეტი

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მსოფლიოს მუსლიმური აღმსარებლობის ხალხთა რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, დედჯალი, იგივე დაჯალი, გოლიათური აღნაგობის არსებაა, აქვს მოწითალო ფერის ხუჭუჭი თმა და სქელი კისერი; იგი ცალთვალაა და ფართო შუბლზე აწერია არაბული სიტყვა „ქაფირ“, რაც ნიშნავს ურწმუნოს.⁹³⁷

აჭარაში ფართოდ გავრცელებული დედჯალის ციკლის ლეგენდებიც ამ პერსონაჟს გოლიათური აგებულებისად წარმოაჩენენ: „დერჯალი დიდი ადამიანიო“⁹³⁸; „არის ძალიან დიდი კაცი, ცქვიტად დადის“⁹³⁹; „დედჯალი დიდი ყოფილა, ადამიანზე დიდი“⁹⁴⁰; „მაგი (დედჯალი – თ.შ.) არის რაცხა ძლიერი ადამიანი, რომელიც ქვეყანას ყლაპავს“⁹⁴¹; „ისეთი საშიშარია!.. ზღვა მას ამოცდება მუხლზე“⁹⁴². „დედჯალი იმის სიმაღლეა, რომ მინარეზე მაღალია,“ – გვაუწყებს ლეგენდის ერთ-ერთი შუახვეური ვარიანტი (მთქმელი სულეიმან დავითაძე, ჩამწერი ზურაბ თანდილავეა), რომლის მიხედვითაც, დედჯალის ერთ-ერთი მომრევი – მეხდი რესული, რომელიც, ხალხის რწმენით, ხეზრეთი აღის შეილია, კოჭამ-

⁹³⁶ ნბიფა, საქმე №155, გვ. 56.

⁹³⁷ ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, გვ. 51.

⁹³⁸ ნბიფა, საქმე №175, გვ. 32.

⁹³⁹ ნბიფა, საქმე №159, გვ. 249.

⁹⁴⁰ ნბიფა, საქმე №207, გვ. 10.

⁹⁴¹ ნბიფა, საქმე №54, გვ. 16.

⁹⁴² ნბიფა, საქმე №63, გვ. 43.

დე მაინც რომ მისწვდეს ამ უზარმაზარ ქმნილებას, მინარეთზე უნდა ავიდეს⁹⁴³; 2008 წლის 10 აგვისტოს ჩვენ მიერ შუახევის რაიონის სოფ. ჯაბნიძეებში 80 წლის ხასან აბუსერიძისაგან ჩაწერილი ლეგენდის თანახმად, „დედჯალი არის დიდი კაცი. იმფერი გრძელი ფეხები აქვს, რომ სერიდან სერზე ფეხ აბიჯებს“.

ჯემალ ნოლაიდელის მიერ 1959 წელს ქედის რაიონის სოფელ ცხმორისში დაფიქსირებული ვარიანტით (მთქმელი ღურსუნ მამუჭაძე), დედჯალი რომელიც მოიხსენიება რომპაპის სახელით, სასწაულებრივად (უქმაროდ) ჩაესახა დედამისს და დაბადებიდანვე საარაკო ზრდის უნარი ჰქონდა: „ერთი დღისა ერთი კაცის სისხო გახდა, მეორე დღისა – ორი კაცის სისხო; ყოველდღე იზრდებოდა“⁹⁴⁴.

აჭარელთა რწმენა-წარმოდგენებში, ისევე როგორც მუსლიმური აღმსარებლობის სხვა ხალხთა ლეგენდებში, გოლიათი დერჯალი ძალზე უშნო გარეგნობისაა: „გონჯი შესახედობისა, თურმე, ყოფილა. დიდი პირი ქონებია. პირს რომ დააბჩენს, ქვედაი ყბის ჩიხვირები⁹⁴⁵, თურმე, ფეხამდი ჩამოაღწევს“⁹⁴⁶; „შეხედულათ იყო მაგი რაღაც დიდი, გრძელი ტანის ხარი რომ იქნება, იმნაირი; პატარა, წვიტი ყურები, შავი, აშეერილი. მას უნდა ქონდეს წვიტი, პატარა ძეალის რქები“⁹⁴⁷; „საშიშარი შეხედულების, უზარმაზარი სიდიდის კაცია დაბმული. ცალი თვალი ბრმა აქვს...“⁹⁴⁸.

აჭარელ მუსლიმთა რწმენით, დედჯალის დანახვა ყველას არ შეუძლია. „ჯერდალი (ჯერჯალი) მიქრის, მას შენ ვერ დეინახავ. აღმოსაველეთიდან ჩასავალში იგი ერ საათში გაფრინდება. ჯერჯალს ღმერთი უბრძანებს, იგია მისი უმფოსი“⁹⁴⁹.

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული ლეგენდა

⁹⁴³ ნბიფა, საქმე №141, გვ. 22.

⁹⁴⁴ ნბიფა, საქმე №26, გვ. 43.

⁹⁴⁵ ჩიხვირი – უშნო და დიდი ბაგე. ტუნი.

⁹⁴⁶ ნბიფა, საქმე №190, 64.

⁹⁴⁷ ნბიფა, საქმე №68, 68–70.

⁹⁴⁸ ნბიფა, საქმე №131, გვ. 6.

⁹⁴⁹ ნბიფა, საქმე №64, გვ. 9.

„დერჯალის ამბავი“, რომელიც მ. ფარტენაძემ ჩაიწერა 1977 წელს ნოხატაურის რაიონის სოფელ ზოტში მცხოვრები მუსლიმის – ტაშტან პაქსაძისაგან, გვაუწყებს, რომ დედჯალი „ერთ-ერთ ადამიანს ყავს ნახული, მეტს არა“. დედჯალის მნახველი კაცი ყოფილა არაბი, სახელად თეიმუმდარი. ეს სახელი, მთქმელის განმარტებით, უკავშირდება დაწოლის წინ ტანის დაბანვის რიტუალს – „თეიმუმს“.⁹⁵⁰ ლეგენდა მოგვითხრობს: ტანის დასაბანი წყლის შემოსატანად გარეთ გასული კაცი ოთხფეხა არსებამ, ეგრეთწოდებულმა „რიფრითმა“, წაიღო ქვესკნელში („ქვედა ქვეყანაში“), სადაც ქრისტიანებიც იმყოფებოდნენ და მუსლიმებიც. სასოწარკვეთილმა, მიაღწია მუსლიმთა და ფერების ხელმწიფესთან და მოახსენა, რომ მუხამედ ფეილამბერის მსახური იყო. ხელმწიფისაგან მან შეიტყო, რომ ისე იყო დაშორებული თავის ქვეყანას, შეიდასი წელიც რომ ევლო, მაინც ვერ აღწევდა. მაშინ კაცმა ტირილი დაიწყო. ხელმწიფეს შეეცოდა და უთხრა:

„–მე ერთი ღიფრითი მყავს, ოთხფეხიანი მფრინავი, ყველას ეშინია მისი. შეიდ წელიწად ჯარით ვზდიე და დეკავერაკი შენ მუხამედის კაცი ყოფილხარ, შენთანდა გავანთავისუფლოვო“.

მფრინავი ღიფრითი ისეთი სწრაფი ყოფილა, რომ ხელმწიფემ არაბ კაცს ერთი დუა⁹⁵¹ ასწავლა და ურჩია, ეს იკითხე და ზევით ვერ წავა, როცა ახტება, თორემ ვარსკვლავებამდე აგიყვანსო. მართლაც, კაცი შეჯდა ამ ოთხფეხ არსებაზე, მაგრამ ლოცვა დააეიწყდა და ზეცაში აღმოჩნდა. ანგელოზებმა ძირს გადმოაგდეს და ზღვაში ჩაეარდა, ზღვის ტალღებმა კი ხმელეთზე აიქნიეს. აქ მან უჩვეულო არსება იხილა: საშინელი ქარი ამოვარდა, ბალახი აღელდა. გაიხედა და დაინახა, რომ კავკასიონის მთისოდენა ოთხფეხიანი არსება დადის. კაცს ეგონა, გაევიყდი, ალბათ, თვალები აღარ მივარგა და მელანდებო და იქითკენ გაეშურა. „წვედა, ნახა რომ ეს მეგემ დერჯალის პირია, კავკასიონის ოდენა. ე დერ-

⁹⁵⁰ ეფიქრობთ, ეს სახელი უნდა უკავშირდებოდეს თურქულ სიტყვას „თემიზი“, რაც ნიშნავს სუფთას.

⁹⁵¹ დუა (არაბ.) – ლოცვა.

ჯალიც ნახა, ამასაც ელაპარაკა...⁹⁵².

ლეგენდის ზემოაჭარული ვარიანტი „დერჯალი“, რომელიც ნანული ნოღაიდელმა ჩაიწერა 1969 წელს ხულოს რაიონის სოფელ ვაშლოვანში, მოგვითხრობს, რომ თემინდარი – კაცი, რომელიც ასევე წყალზე გავიდა, შეითნებმა „შიიდ ყათ⁹⁵³ მიწაქეშ ჩასვეს“. იქ მან ნახა დედჯალი, რომელსაც ხელზე ჯაჭვი ჰქონდა მობმული, ჯაჭვი კი მიწაში ჩასობილ სოლზე იყო დამაგრებული და ამოდ ცდილობდა აშეებას. დედჯალმა თემინდარი ნისლზე დასვა და ამ გზით დააბრუნა დედამიწაზე. „თემინდარი რომ დაბრუნებულა, უთქვამს, მენახე დერჯალი, მართალიაო“, – დასძენს თქმულება⁹⁵⁴.

დედჯალის ციკლის აჭარული ლეგენდების უმეტესობა გვაუწყებს, რომ იგი ცალთვალია: „ამ თემინდარმა გეიარა იქ. შეხედა, რომ ცალი თვალი ქორი⁹⁵⁵ აქ ამ დერჯალს...“⁹⁵⁶; „...ეს ურია იქნება დედჯალი, თვალი ქორინა ქონდეს...“⁹⁵⁷.



დედჯალის დაბმის მიზეზი და ადგილი

ჭარაში გავრცელებული ჰადისური ლეგენდების მიხედვით, დედჯალის დასჯის მიზეზია მისი სიბოროტე, ადამიანებისადმი მტრობა, უღმერთობა. ქობულეთის რაიონის სოფ. კვირიკეში ზურაბ თანდილაევს მიერ 1974 წელს ჩაწერილი ვარიანტი „დერჯალის ამბავი“⁹⁵⁸ გვაუწყებს: „ღიდი გლახა კაცი, ცუდი ამბების ჩამდენი, ღმერთის წინა-

⁹⁵² ნბიყა, საქმე №219, გვ. 45–48.

⁹⁵³ ყათი (თურქ.) – ფენა, პირი.

⁹⁵⁴ ნბიყა, საქმე №135, გვ. 17–18.

⁹⁵⁵ ქორი (თურქ.) – ბრძა, უსინათლო.

⁹⁵⁶ ნბიყა, საქმე №135, გვ. 17.

⁹⁵⁷ ნბიყა, საქმე №127, გვ. 44.

⁹⁵⁸ ნბიყა, საქმე №188, გვ. 17–18.

ადმდეგი იყო“. ღმერთმა გუუგზაენა მას ჯებრაილ⁹⁵⁹ მელაიქი⁹⁶⁰. ჯებრაილ მელაიქმა ციდან ნამეიტანა დიდი ღრუბელა,⁹⁶¹ მასში გაახვია დერჯალი და წაიყენა აღმოსაელეთში და ერთი ზღვის კუნძულში დასვა, მიწაში დარგა, ნარგო და ვერ ეიშეებს თავს. ახლაც იქ არის და წვალობსო, ამბობენ. იგი ხალხის მაწუხებელი იყო“.

ერთ-ერთი ზემოაჯარული ლეგენდის (მთქმელი მურთაზ ჯორბენაძე, მცხოვრები ხულოს რაიონის სოფ. ქედლებში, ნაიწერა აზიზ ახელელიანმა 1969 წ.) თანახმად, დედჯალი „ემნო საქმიებს ექცვოდა, კაცს არ ცნობდა, რჯული არ წამდა, ღმერთს არ ცნობდა“, რის გამოც პაზრეთი⁹⁶² იმერმა მუხამედს შესჩივლა, მიეშორებინა... რაკი მუხამედმა იცოდა, რომ დედჯალს დიდი ხნის სიცოცხლე ჰქონდა, ღმერთს სთხოვა, „მოგეაცილე ამ ხალხს აი კაციო“. ღმერთმა გამოუგზაენა ჯებრაილი, რომელმაც ნისლში შეახვია დედჯალი და ისე წაიღო აღმოსაელეთის ზღვების მხარეში⁹⁶³.

ლეგენდის სხვა ვარიანტთა თანახმად, დედჯალი არ ემორჩილება უფალს, „ერევა გამჩენი ღმერთის კანონში; ამისათვის ღმერთმა უბრძანა მელაიქებს, რემ⁹⁶⁴ ეს იყოს დაბმული. ხოდა, რკინის პალოით რუმ დააბეს ცხრა ყათი ზენჯირით,⁹⁶⁵ ამ დროს მელაიქებს უბრძანა მოწყალე ღმერთმა, რომ დიდი ვარიოზი⁹⁶⁶ დაარტყით მაგის პალოს, რომ მაგრად იყოს დედამიწაში დასობილიო“⁹⁶⁷.

ლეგენდათა ერთი ნაწილი მოგვითხრობს, რომ დედჯალი, იავისი გოლიათური აღნაგობისა და ძალის გამო, ვერაფ-

⁹⁵⁹ ჯებრაილიჯაბრაილი - მთავარი ანგელოზი. აღმოთნ ეველაზე დაახლოებული. თელაერ-ქრისტიანული ტრადიციის ვაბრიელი. სოგჯერ მას აღწერენ როგორც უსარმასარ არსებას, რომლის ფესები დედამიწას, ხოლო თავი ღრუბლებს ებჯინება.

⁹⁶⁰ მელაიქი (არაბ.) - ანგელოზი. ღვთის მოციქული.

⁹⁶¹ ღრუბელა - ღრუბელი.

⁹⁶² პაზრეთი (არაბ.) - წინასწარმეტყველი, მოციქული, წმინდანი.

⁹⁶³ ნბიფა, საქმე №131, გვ. 2-3.

⁹⁶⁴ რომ

⁹⁶⁵ ზენჯირი (სპ.) - ჯაჭვი.

⁹⁶⁶ ვარიოზი (ბერძნ.) - დიდი ურო

⁹⁶⁷ ნბიფა, საქმე №68, გვ. 68.

რით დააკავეს და ამიტომ დააბეს. ჩვენ მიერ 2008 წლის 10 აგვისტოს შუახეკის რაიონის სოფ. ჯაბნიძეებში ჩაწერილი ლეგენდა მოგვითხრობს: „რომ დეიბადა... იმხელა გეიზარდა, რომ გეიარა ბახჩაში და დაამტვრია ყველაფერი. წეიყვანეს და აღმოსავლეთის მხარეს ზღვის ერთ კუნძულზე დააბეს“ (მთქმელი ხასან აბუსერიძე).

დედჯალი უმეტესად ხალხის მწვალებლად და კაციჭამი-ად არის შერაცხილი. ერთი ზემოაჭარული ლეგენდის (მთქმელი მურად ბოლქვაძე, ჩაიწერა ნ.ცქიტიშვილმა 1969 წელს ხულოს რაიონის სოფელ ყადიოღლებში) მიხედვით, „მაი (დედჯალი - თ.შ.) ჯაჭვით დააბა ანგილოსმა. ღმერთთან საჩივარი მივდა, რო ხალხს ამწვალებს დედჯალიო. ღმერთმა გამოგზავნა ანგილოსი და დააბეს მაი...“⁹⁶⁸; „მაგი არის რაცხა ძლიერი ადამიანი, რომელიც ქვეყანას ყლაპავს“⁹⁶⁹; „აღამიანს ჭამს ეს დედჯალ-ოხრუჯი“⁹⁷⁰.

ხალხს სჯერა, რომ დედჯალი ადამიანთა მოღმის მტერია და ამიტომაც მიაჯაჭვა ღმერთმა: „... როცხა ის მოვაო, ეს ქვეყანა უნდა დეიდუპოს და მაშინდელ მუსლიმანობას დუუწყებს ტერობასო“⁹⁷¹; „ეს (დედჯალი-თ.შ.) დააბა ღმერთმა, ქვეყანანა გეეწყვიტა“⁹⁷²; „საცხან თას უკან ღმერთის მიერ დაბმულია იმისთვინ, რომე ხალხს ერჩის“⁹⁷³; „დედჯალი ხალხს აწვალებდა, თურმე, დაწყევლეს და ღმერთმა დააბა“⁹⁷⁴; „მა დეჯჯალი დაბმულია... იქ ამწვალებს ღმერთი“⁹⁷⁵.

სოგიერთი ლეგენდით, დედჯალის დამსჯელია თავად ხალხი. „იგი ძალიან ჩათინი“⁹⁷⁶ რამე იყო. ხალხმა დეიჭირა და დააბა“⁹⁷⁷; „კაცის ჭამელი ყოფილა... ყველას ჭამდა და

⁹⁶⁸ ნბიფა, საქმე №133, გვ. 4.

⁹⁶⁹ ნბიფა, საქმე №54, გვ. 16.

⁹⁷⁰ ნბიფა, საქმე №155, გვ. 56.

⁹⁷¹ ნბიფა, საქმე №175, გვ. 32.

⁹⁷² ნბიფა, საქმე №159, გვ. 249.

⁹⁷³ ნბიფა, საქმე №43, გვ. 35.

⁹⁷⁴ ნბიფა, საქმე №54, გვ. 18.

⁹⁷⁵ ნბიფა, საქმე №59, გვ. 40.

⁹⁷⁶ ჩათინი | ჩეთინი (თურქ.) – ძნელი, რთული, მკაცრი.

⁹⁷⁷ ნბიფა, საქმე №218, გვ. 18.

დააბეს ზენჯირით⁹⁷⁸.

1959 წელს ზურაბ თანდილაგას მიერ ქედის რაიონის სოფელ სიხალიძეებში ჩაწერილი ლეგენდა (მთქმელი მემედ დევაძე), რომელიც უმანკოდ ჩასახეის მოტივს შეიცავს, გვაუწყებს, რომ ციდან ჩამოფრენილი ანგელოზის მიერ დაფეხმძიმებული გოგოს მიერ შობილ ბიჭს „სახელად ლომპაპი დაარქვეს. ერთი დღისა ერთი კაცის სისხო გახდა, მეორე დღისა – ორი კაცის სისხო; ყოველდღე იზრდებოდა. მაგას საჭმელი ვეღარ უუთავეს. გახდა იგი უშველებელი კაცი. რა უშველონ ამას ამ ხალხმა, მესობლებმა!.. გამოაჭედოეს, თურმე, ერთი დიდი ზენჯირი და ისე წვიყვანეს, თურმე, ეს კაცი. ყაფტალის უკან დასვეს, თურმე, კინის⁹⁷⁹ პასალი, ერთიც ურო მისცეს ხელში კინისა და მიაბეს იქ ზენჯირით“⁹⁸⁰.

დედჯალის ციკლის ზოგიერთი ლეგენდის თანახმად კი ამ დემონოლოგიური პერსონაჟის დასჯა სულთან სულეიმანს მიეწერება. „დედჯალი სულთან სულეიმანმა დააბაო, იტყვიან; ხალხის ტერიაო და იმიტომ დააბაო“, – გვამცნობს ერთ–ერთი შუახეური თქმულება (მთქმელი სულეიმან დავითაძე, ჩაიწერა ზურაბ თანდილაგამ 1970 წელს)⁹⁸¹.

ზემოთ განხილული ერთ–ერთი ლეგენდა, რომელიც შეიცავს „ამირანიანისა“ და ჯადოსნური ზღაპრის მოტივებს, დედჯალს უმანკოდ ჩასახულად წარმოაჩენს; იგი სულთან სულეიმანის (თქმულების სიუჟეტის შემდგომი განვითარებისას, სულთან სულეიმანი სოლომონ ბრძენად მოიხსენიება) ქალიშვილს ჩაესახა და დაბადებისთანავე გაიქცა. გამოეკიდნენ გოლიათი ჩიტები, რომლებიც „იმხელები არიან, რომ ხეს აწევენ“, მაგრამ „ჩიტებ მოწყვიტა თავები. ერთმა ჩიტმა თქვა, მე დავაბრუნებო, მივიდა და უთხრა:

„– რომ გარბი, პა გარბი, შენ სოლომონ ბრძენის ბაღში ხარო“.

ამასობაში სოლომონმა სამასი ჩიტი დააწია და

⁹⁷⁸ ნბიფა, საქმე №58, გვ. 19.

⁹⁷⁹ რკინის.

⁹⁸⁰ ნბიფა, საქმე №27, გვ. 87.

⁹⁸¹ ნბიფა, საქმე №141, გვ. 18.

ყაფტალზე დააბმევენა⁹⁸². ამ ლეგენდაში დიდ ინტერესს იწვევს ის ფაქტი, რომ დედჯალს გოლიათ ჩიტებს დაადევნებენ. რატომ მაინცდამაინც ჩიტები უნდა დაედევნონ, ამაზე კი არაფერია ნათქვამი. ერთ-ერთი ქობულეთური ლეგენდით („დერჯალი“) ვგებულობთ, რომ „დერჯალი იმალება უყ⁹⁸³ ადგილზე, სადაც ადამიანი არ უდგება, საქონელი არ უდგება, ხოლოთ ფრინველი უდგება“⁹⁸⁴. ვფიქრობთ, სოლომონ ბრძენის მიერ დედჯალის შესაპყრობად გოლიათი ჩიტების გაგზავნა სწორედაც ამგვარ რწმენა-წარმოდგენებს ეფუძნება; მით უფრო, რომ, ხალხის წარმოდგენით, დედჯალს შეუძლია ფრენა: „ჯერდალი მიქრის, მას შენ ვერ დეინახავ. აღმოსავლეთიდან ჩასავალში ერთ საათში გაფრინდება“⁹⁸⁵.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მუსლიმური სამყაროს ლეგენდების თანახმად, დედჯალი, იგივე დაჯალი, კლდეზეა დაბმული აღმოსავლეთის რომელიღაც ქვეყანაში; ხშირად მიუთითებენ მაჰარაჯის იმპერიის ერთ-ერთ კუნძულს, ანდა კუნძულ ზაბიჯს იავაზე. კლდეზე დაბმულ დედჯალს დემონები ემსახურებიან და საჭმელს უზიდავენ.⁹⁸⁶

აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული დედჯალის ციკლის ლეგენდის ვარიანტთა თანახმად, ხალხისათვის არასასურველი, ბოროტი და დაუმორჩილებელი დედჯალი დაბმულია ან მთაზე (კლდეზე), ან კუნძულზე, ანდა - ზღვის ფსკერზე.

ზოგიერთი ლეგენდა აკონკრეტებს მთის სახელს და მიუთითებს, რომ დედჯალი კაპტალის (ყაფტალის) მთაზე თუ ამ მთის გადაღმაა დაბმული: „მაი (დედჯალი-თ.შ.) კაპტალის თაზეა მიჯაჭმული, ჩენი წერილი, არაბული წერილი, ასე ამბობს“, - გვაუწყებს სოფ. ზენითის (ქობულეთის რაიონი) მკვიდრი მევლუდ ქათამაძე⁹⁸⁷; „მაი დეჯჯაალი დაბმულია

⁹⁸² ნბიფა, საქმე №183, გვ. 54-55.

⁹⁸³ უყიქუყი (ქ.ა.ჯ.) - ძნელად დასამუშავებელი, ყამირი ადგილი.

⁹⁸⁴ ნბიფა, საქმე №68, გვ. 67-68.

⁹⁸⁵ ნბიფა, საქმე №64, გვ. 9.

⁹⁸⁶ ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, გვ. 51.

⁹⁸⁷ ნბიფა, საქმე №39, გვ. 49.

კაუტაღის ეტყვიან ღა იქ, დუნიის ქენერში⁹⁸⁹ „დედჯალი ცხრა მთის იქითა, თათარულა ამ თას „კაუტაღი“ ქეია“⁹⁹⁰; „დედჯალი დაბმულია ზენჯირით კაუტაღის თის გადაღმა, კინის ნიქსე“⁹⁹¹.

ღეგენდის ზოგიერთი ვარიანტის მისედვით, დედჯალი არარატის მთაზეა დაბმული: „დედჯალი ჯაჭვით არის დაბმული არარატზე“⁹⁹²; სხვა თქმულებით კი, რომელიც „ამირანიანთან“ ამუღვენებს მოტივაციურ სიახლოვეს, დედჯალი კავკასიონის ქესზეა დაბმული⁹⁹³.

ღეგენდათა დღღი ნაწილისათვის უცნობია იმ მთის სახელი, სადაც დედჯალია დაბმული: „რომელ გორზეა, არ ვიცი, ასე, ყობლის მხარეზეა დაბმული“⁹⁹⁴; „დედჯალი დაბმულია ჯაჭვით სვეტზე, ორ-სამმეტრიან, მარა სად არის და ვისთან, არ ვიცი“⁹⁹⁵; „საცხან თას უკან ღმერთის მიერ დაბმულია“⁹⁹⁶; „ღმერთმა მელაიქები გააგზავნა და დააბა ზენჯირით დედჯალი საცხა დუნიის ბოლოს“⁹⁹⁷; „ერთ მიუვალ მთაზე მიჯაჭვულია ჯახების“⁹⁹⁸ ხენწიყე“⁹⁹⁹.

ღეგენდათა ერთი ნაწილის თანახმად, დედჯალი კუნძულზეა დაბმული. „დედჯალი ოსორუჯი არის ერთ ადგილზე დაბმული ზღვაში ერთ ალაში“,¹⁰⁰⁰ - გვამცნობს ქედის რაიონის სოფელ ახოში ჯ. ნოღადელის მიერ ხელიღ დიასამიქისაგან 1959 წელს ჩაწერილი თქმულება¹⁰⁰¹; „დერჯალის ამრავი ასე ვიცი, რომე ებ უნდა იყოს ზღვაში, ზღვის კუნძულ-

⁹⁸⁹ ქენერი (სპ.) - კიდე. ნაძირი. კუოსხე.

⁹⁸⁹ ნბიფა, საქმე №59, გვ. 40.

⁹⁹⁰ ნბიფა, საქმე №141, გვ. 13.

⁹⁹¹ ნბიფა, საქმე №159, გვ. 249.

⁹⁹² ნბიფა, საქმე №218, გვ. 18.

⁹⁹³ ნბიფა, საქმე №63, გვ. 50.

⁹⁹⁴ ნბიფა, საქმე №68, გვ. 68.

⁹⁹⁵ ნბიფა, საქმე №43, გვ. 52.

⁹⁹⁶ ნბიფა, საქმე №43, გვ. 35.

⁹⁹⁷ ნბიფა, საქმე №58, გვ. 26.

⁹⁹⁸ ჯახი (სპ.) - მისანი. გრამეული, კუდიანი.

⁹⁹⁹ ნბიფა, საქმე №39, გვ. 55.

¹⁰⁰⁰ ალა (თურქ.) - კუნძული.

¹⁰⁰¹ ნბიფა, საქმე №26, გვ. 18.

„ზე...“, — ამბობს ზოტელი ტაშტან პაქსადე¹⁰⁰²; ქობულეთური ლეგენდის (მთქმელი მამუდ ჯინჭარაძე, მცხოვრები სოფ. კვირიკეში. ჩაიწერა ზურაბ თანდილაძემ 1974 წელს) თანახმად, ღმერთის მოწინააღმდეგე დერჯალს ღმერთმა გაუგზავნა ჯებრაილ ანგელოსი. ჯებრაილმა ციდან ჩამოიტანა დიდი ღრუბელი, გაახვიო დერჯალი, წაიყვანა აღმოსავლეთში და „ერთი ზღვის კუნძულში დასვა, მიწაში დარგა, ჩაარჭო და ვერ ეიშვებს თავს“¹⁰⁰³. „აღმოსავლეთის ზღვების მხარეში ერთი ხმელეთი ყოფილა, იქ ერთ პალოს დაასობს (ჯებრაილი — თ.შ.), დაამაგრებს და ჯაჭვებით დააბამს ამას, — გვამცნობს ერთ-ერთი ზემოაჭარული ლეგენდა¹⁰⁰⁴.

ერთი ქობულეთური ლეგენდის (მთქმელი მურად ანანიძე, მცხ. სოფ. აჭყეისთავში. ჩაიწერა აზიზ ახვლედიანმა 1960 წელს) თანახმად, ქვეყნის გადაყლაპვის მსურველი დედჯალი მისმაყე თანმხლებმა ჯაზებმა მოტყუებით აიყვანეს მალალ მთაზე. დაპირდნენ, იქიდან უნდა გადმოფორინდეთო და დიდ პალოზე დააბეს ჯაჭვით, თან უთხრეს: „— დეისვენე შენო, ჩვენ მოგიტანთო საჭმელსო“¹⁰⁰⁵.

როგორც აღვნიშნეთ, აჭარული ლეგენდების ერთი ნაწილი დედჯალის დაბმის ადგილად მიიჩნევს ზღვის ფსკერს. ამ ციკლის თქმულებათა ერთ-ერთი ადრეული (1935 წ.), ზემოთ განხილული ჯ. ნოლაიდელისეული, ჩანაწერი გვაუწყებს, რომ ვოლიათი რომპაპ-დედჯალი ვერაფრით რომ ვერ დააკავეს, ზღვის ფსკერზე დააბეს პალოზე¹⁰⁰⁶. „მაი (დედჯალი — თ.შ.) ჯაჭვით დააბა ანგელოსმა. ღმერთთან საჩივარი მივდა, როა ხალხ ამწვალებს დედჯალიო. ღმერთმა გამოგზავნა ანგილოსი და დააბეს მაი აღმოსავლეთის ზღვაზე“, — ასე სწამს ზემოაჭარელ (ხულოს რაიონის სოფ. ყადიოღლები) მთქმელს — მურად ბოლქვაძეს¹⁰⁰⁷.

¹⁰⁰² ნბიფა, საქმე №219, გვ. 45.

¹⁰⁰³ ნბიფა, საქმე №188, გვ. 17.

¹⁰⁰⁴ ნბიფა, საქმე №131, გვ. 3.

¹⁰⁰⁵ ნბიფა, საქმე №39, გვ. 30.

¹⁰⁰⁶ ჯ. ნოლაიდელი. აჭარის ხალხური სიტყვიერება, ტ. II, ბათუმი, 1940, გვ. 160.

¹⁰⁰⁷ ნბიფა, საქმე №133, გვ. 4.



დაბმული დედჯალი და მისი აშეების დრო

დედჯალის ციკლის ხალხური ლეგენდების მიხედვით, დედჯალი დიდი ხნის დაბმულია: „დედჯალი ორი ათასი წელია, დაბმულია“¹⁰⁰⁸.

მთაზე (კლდეზე), კუნძულზე თუ ზღვის ფსკერზე დაბმული დედჯალი, აჭარული ლეგენდების თანახმად, ცდილობს, აიშვას, „იბრძვის, როგორმე ბოძი მოთხაროს და მოძრაობით არეყვს“ მას, მაგრამ მისი მცდელობა ამაოა; ყველა ვარიანტი ერთხმად მიანიშნებს, რომ დედჯალს შეჩენილი ყავს ერთი ჩიტი („მაბზაკუნაი ჩიტი“, „კუდტანტრუქაი ჩიტი“, „გულყვითელაი ჩიტი“, „კუდსაქანაი ბრეში“¹⁰⁰⁹ ჩიტი“) და, ბოძი მოთხრაზე რომ მივა, მოფრინდება ეს ჩიტი, დაჯდება ბოძზე და დაიწყებს კუდის ქანებას (ზოგი ვარიანტით – წივილს). დედჯალს ჰგონია, ბოძს ასობსო, გაიქნევს უროს, რათა მოკლას ჩიტი, მაგრამ ჩიტი გაფრინდება, ურო კი ბოძს ხედება და ისევ ღრმად ესობა¹⁰¹⁰. ამგვარად, დედჯალი თაყაღვე იბაძს თავს და ასე გრძელდება მისი წამება, ასე „ამწვალებს ღმერთი“.

გოლიათი დედჯალის თვითდაბმის მოტივით დედჯალის ციკლის ლეგენდები, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „ამირანიანს“ ენათესავენ; ორივე შემთხვევაში უფლისეული განაჩენი სრულდება: ისინი ისჯებიან ღმერთისადმი უპატივცემულობის, ვაბუდაყების, ურსობისა და ხალხის მიმართ გამონენილი სიბოროტის გამო.

როგორც აკარის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული დედჯალის ციკლის ლეგენდების მრავალრიცხოვანი ვარიანტებით დასტურდება, დედჯალის თვითდაბმის მიზეზი ხდება ჩიტი. ხალხს სჯერა, რომ „აი ჩიტი წელიწადში ერჯერ მია

¹⁰⁰⁸ ნბიფა, საქმე № 159, გვ. 250.

¹⁰⁰⁹ ბრეში – ნაცრისფერი, ლევა, რუხი.

¹⁰¹⁰ ნბიფა, საქმე №43, გვ. 52; საქმე №59, გვ. 40; საქმე № 141, გვ. 18 და სხვა.

იქა¹⁰¹¹

დედჯალის ტანჯვა-წვალება მარტოოდენ კუდტანტრუქა ჩიტის გამოისობით გამოწვეული თვითდაბმა როდია. აჭარაში სჯერათ, რომ ეს დემონური არსება ღმერთმა იმითაც დასაჯა, რომ სიზიფესეულ ამო გარჯას ეწევა; ლეგენდათა თანახმად, ცალთვალა დედჯალი ცალი ხელით ჩივს¹⁰¹² არყევს, ცალით კი დაღამებამდე ვირის კურტანს კერავს, მაგრამ დილას ნახავს, რომ კურტანი დაშლილია: „დედჯალზე იტყოდენ, რომ საღამომდე ალელ¹⁰¹³ კერედა. ეს ყოფილა დაწყევლილი. დილას აღგებოდა, ნახევდა, რომ ალელი დაშლილია“.

მიუხედავად უმკაცრესი განაჩენისა, ხალხის რწმენა-წარმოდგენების თანახმად, დედჯალი საბოლოოდ მაინც აიშვებს, მაინც მოთხრის პალოს. „... ისედა იწვალოს იმან (დედჯალმა - თ.შ.), სანამ მისი ვადე¹⁰¹⁴ უუთავდება“¹⁰¹⁵; „ყიამეთამდე 50 წლით ადრე უნდა ეიშვას ამ ზენჯირიდან“¹⁰¹⁶. „თარიხი¹⁰¹⁷ ათაყდება თათრულა 1500 წელს, პალოს მოთხრის, წამუა სოფლებში...“¹⁰¹⁸; „იტყვიან, ერთი დრო იქნება, ამეიღებს დედჯალი ამ ჩივს და ეიშვებსო...“¹⁰¹⁹; „... სანამო ყიამეთი¹⁰²⁰ არ მეისწრება, ეს გორიები ასე იქნება. ყიამეთი დროსდა მოყდეს ეს დედჯალი...“¹⁰²¹; „უკლია დაახლოებით ასი წელი, რომ ეიშვას. მისი აშვების დროი რომ მუა, ჩიტი აღარ დააჯდება. მაშინ ამეიღებს ჩივს და წამუა“¹⁰²².

ვადის ათაყებისა და საბედისწერო აბეზარი ჩიტის მოშორების გარდა, დედჯალის აშვების შესაძლებლობას საზოგადოების მორალურ-სინეობრივი დონეც განაპირობებს. „დედ-

¹⁰¹¹ ნბიფა, საქმე №39, გვ. 49.

¹⁰¹² ჩივი (აჯ.) - სოლი.

¹⁰¹³ ალელი (აჯ.) - კურტანი.

¹⁰¹⁴ ეადეშვადა - დრო.

¹⁰¹⁵ ნბიფა, საქმე №54, გვ. 18.

¹⁰¹⁶ ნბიფა, საქმე №21, გვ. 94-99.

¹⁰¹⁷ თარიხი - თარიღი.

¹⁰¹⁸ ნბიფა, საქმე №63, გვ. 43.

¹⁰¹⁹ ნბიფა, საქმე №141, გვ. 19.

¹⁰²⁰ ყიამეთი (არაბ.) - სამყაროს დასასრული, უბედურება, გაჭირვება.

¹⁰²¹ ნბიფა, საქმე №174, გვ. 251.

¹⁰²² ნბიფა, საქმე №159, გვ. 250.

ჯადის, როგორც ბიროტი, დაუნდობელი არსების სასიცოცხლო ძალა აღამიანთა უსუნობაშია...¹⁰²³ ლეგენდის ერთი ვარიანტის (მთქმელი ხელიღ დიასამიძე, მცხოვრები ქედის რაიონის სოფ. ახიში. ჩაიწერა ჯ. ნოღაიდელმა 1959 წელს) მიხედვით, დედჯად-ოსრუჯი ზღვაში ერთ კუნძულზეა დაბმული რეინის პალათი და ჯაჭვით. მასთან მერცხლები („მეცრები“) მიფრინავენ ხოლმე და იგი გამუდმებით ერთსა და იმავეს ეკითხება: ქალები ცხენზე შესხდნენ თუ არაო? დადებითი პასუხის მოსმენის შემდეგ დედჯადი ამბობს: „ნელ-ნელა მოდის ჩემი გაწევის დროო“.

ლეგენდის სხვა ვარიანტი, რომელიც აზიზ ახელედიაჩმა ჩაიწერა 1961 წელს სოფ. გონიოში (ხელვაჩაურის რაიონი) იაკობ ბაკურიძისაგან, გვამცნობს: „კაფდლის თაზე მიბმულია იგი და კითხულობს, ქალები ცხენზე თუ ზიანო. თუ იგინი დაჯდებიან ცხენზე, მაშინ დუნია დეიქცევა და იგი მუა“¹⁰²⁴.

ამრიგად, თქმულების ამ ვარიანტებში ხაზგასმულია ხალხის რწმენა იმის თაობაზე, რომ დედჯადი აუცილებლად აიშვებს, მაგრამ მხოლოდ მაშინ, როცა ქალები მათთვის შეუფერებელ საქციელს ჩაიდენენ – ცხენზე შესხდებიან.

საზოგადოების ზნეობრივ ანომალიებთან დედჯადის აწვევის კავშირის თაობაზე ურცლად მოგვითხრობენ ლეგენდის ის ვარიანტები, რომელთა მიხედვითაც დედჯადის დაბმის ადგილზე მოხდება მუსლიმური წესის დამრღვევი კაცი, სახელად თეიმინდარი. დედჯადისა და თეიმინდარს შორის გამართული დიალოგიც ნათელი დასტურია იმისა, თუ რაოდენ დიდ მნიშვნელობას აძლევენ რელიგიური დოგმატიკისა და ზნეობრივ სათნოებებად აღიარებული წვევების შესრულებას აჭარელი მუსლიმები. ლეგენდა „დედჯადის გამოსლა“ (მთქმელი მფრთაზ ჯორბენაძე, მცხ. ხულოს რაიონის სოფ. ქედლებში. ჩაიწერა აზიზ ახელედიაჩმა 1969 წელს) მოგვითხრობს, რომ ცალოვალა, საზარელი შესახედაობის უზარმა-

¹⁰²³ თ. შიომეილი, ქართული უოლკლორის ზნეობრივი სამყარო, ტ. I, ბათუმი, 2002,

გვ. 60.

¹⁰²⁴ ნბიფა, საქმე №54, გვ. 18.

ზარ დაბმულ კაცს - დედჯალსა და თეიმიმდარს შორის შემდეგი დიალოგი გაიმართა:

„- მუხამედი ცოცხალია კიდევო?

- არა-მეთქი, ომერი არის ახლა.

- მიწები რიშვეთს¹⁰²⁵ თუ ღებულობენო?

- კი-მეთქი, - გაუხარდა აგი.

- სასმისი თუ არისო?

- ქალაქებში არის-მეთქი.

- სოფლად თუ სმენო?

- სოფლად არ გაგონილა-მეთქი. - იწყინა აგი, არ მიეწონა.

- ქალები თუ ცხენებზე ჯდებიანო?

- არა-მეთქი. - იწყინა ესეც.

- ქალები თუ უფროსად გადიანო?

- სამუსლიმანოში ჯერ არა-მეთქი და საქრისტიანოში - კი¹⁰²⁶.

ლევენდის ამ ვარიანტის თანახმად, მუსლიმური თემი რამდენადმე მოწოდების სიმაღლეზე აღმოჩნდა, რამაც დედჯალი გაანაწყენა. „მაშინ თქვა:

- ჯერ მკლებია კიდევო. როცა უსასუქოდ და უნაკელოდ მოსავალი აღარ მუა, ხალხის დასასრული მაშინააო. ქალებიც რომ სამუსლიმანოში სათავეში გაეღენ, მაშინ არის ჩემი გამოსვლის დროო“¹⁰²⁷. აქვე უნდა აღენიშნოთ, რომ ამგვარი რწმენა-წარმოდგენების თვალსაზრისით საინტერესოა მთქმელისეული კომენტარიც: „ამით გამოირკვა, რომ დედჯალის მოსვლა ჯერ კიდევ ადრეა. სანამ ქალები უმფოსი არ გახდებიან და სოფლად ყველა სმას არ დეიწყებენ, არ მოვა“¹⁰²⁸.

1969 წელს ნელი ცქიტინიშვილის მიერ ხულოს რაიონის სოფელ ყადიოღლებში მურად ბოლქვაძისაგან ჩაწერილი ლევენდა „დედჯალისა და თეიმიმდარის ამბავი“¹⁰²⁹, რომელიც უხვად შეიცავს ჯადოსნური ზღაპრის ელემენტებს, დე-

¹⁰²⁵ რიშვეთი (არაბ.) - ქრთამი.

¹⁰²⁶ ნბიფა, საქმე №131, გვ. 6.

¹⁰²⁷ ნბიფა, საქმე №131, გვ. 6-7.

¹⁰²⁸ ნბიფა, საქმე №131, გვ. 7.

¹⁰²⁹ ნბიფა, საქმე №133, გვ. 4-7.

დამიწიდან (შუასკნელი) „ქვეშა დუნიაში“ (ქვესკნელი) თეიმინდარის მოსვედრის თარიღსაც კი აკონკრეტებს: „1390 წელი არის, რომ დაიკარქა კაცი, თეიმინდარის სახელობით და მიზეზი ეს იყო: დუუბანელი კარში გევედა ამ კაცმა, მიწაზე ფეხი დაადგა და მაგაზე ცოდვა დევედა“. შავი დევის მიერ ქვესკნელში ჩაყვანილ კაცს დიდი თავგადასახეული გადახდა. „მაგან იარა ბეერი, შვიდი წელი გამეიყვანა და ერთი დღე იყო, რო დედჯალთან მივდა“. დედჯალმა ჰკითხა:

„- რა დგომიარობა არის დედომიწაზე, ხალსი რას მოქმედებსო? დედომიწის ზრუგზე მიწები თუ იფლატებაო?

ამან უპასუხა, რო იფლატებაო.

- მაგი ყიამეთის დაახლოების ნიშნეულობა არისო და ევშეებ ახლოა“.

სოციუმის ანომალიისა და დედჯალის აშეების დროის ურთიერთკავშირის თვალსაზრისით საინტერესოა კიდევ ერთი ზემოაჭარული ლეგენდა (მთქმელი ჯემალ აბულაძე, მცხოვრები ხულოს რაიონის სოფ. ვაშლივანში, ჩაიწერა ნ.ნოლაიდელიძე 1969 წელს) სათაურით „დერჯალი“¹⁰³⁰. თქმულების თანახმად, რომელიც, ასევე, ჯადოსნური ზღაპართან ავლენს მოტივაციურ სიახლოვეს, დამით წყალზე გასული თემინდარი ეშმაკებმა („შეითნებმა“) შეიდფენა („შეიდყათ“) მიწის ქვეშ ჩასვეს. მან იქ ნახა კაცი, რომელსაც ხელზე ჯაჭვი ჰქონდა მობმული და ამ ჯაჭვით პალოზე იყო დაბმული. თემინდარმა თავდაპირველად არ იცოდა, რომ ეს დედჯალი იყო. დედჯალი კი მიხვდა, საიდან იყო მოსული სტუმარი. მათ შორის იმართება დიალოგი. დედჯალმა უთხრა:

„- მე სულით გიცანი შენ; შენ ხომ იერიუსიდან¹⁰³¹ ხარო? რა ამბავია იქაო?

- ეს ამბავია, რომ მშვიდობაა, კარქობაო, - უთხრა თემინდარმა.

- ხოჯიები ჯამეში თუ დადიანო?

- კიო.

ამაზე დერჯალმა ტირილი დეიწყო. მერე შეეკითხა

¹⁰³⁰ ნბიფა, ს.ა.ქ. №135, გვ. 17-18.

¹⁰³¹ იერიუსი (თურქ.) - მიწის ზღაპირი („იერი“ - მიწა, ადგილი; „იუს“ - ზედაპირი).

დერჯალმა:

– ქალებმა ცხენზე ჯდომა თუ დეიწყესო?

თემინდარმა უპასუხა:

– კიო, ახალათ დეიწყესო.

მაშინ გეიცინა დერჯალმა.

თემინდარმა შეეკითხა, ასე რომ გითხარი და იტირე, ასე რომ გიპასუხე, რატომ გეიცინეო?

– იმიტომ, რომ ქალები რომ ცხენზე ჯდომას დეიწყობენ, ჩემი იერიუზინზე მოსლა დაახლოებულაო...“

დედჯალის აშუების დროისა და საზოგადოების ზნეობრივ-მორალურ დონეს შორის ურთიერთმიმართების თაობაზე საინტერესოდ მოგვითხრობს კიდევ ერთი აჭარული ლეგენდა „გადმოცემა დედჯალზე“¹⁰³², რომელიც 1959 წელს არის დაფიქსირებული შუახევის რაიონის სოფ. დარჩიძეებში (მთქმელი მუსტაფა ფუტკარაძე, ჩამწერი სოსო ბერიძე): შუღები ფეილაშბერს¹⁰³³ გზა დაებნა და ერთ დევრიშს¹⁰³⁴ სთხოვა, მიესწავლებინა. დევრიშმა უთხრა: გასწავლი, თუ იმ მაღალ მთაზე ახვალ და ჩამოხვალო. მთის ძირს რომ უახლოვდებოდა, შუღებმა შენიშნა სინათლე, რომელსაც გარს ეხვია ხალხი. ახლოს რომ მივიდა, ნახა რომ სინათლის წყარო იყო გოგო, რომელიც შორიდან ანათებდა, ახლოდან კი შავი და ჭრელი იყო. ძალიან გაუკვირდა, ვერაფერს მიხვდა და გზა განაგრძო, რათა, დაპირებისამებრ, მთაზე ასულიყო. მთაზე რომ ავიდა, ნახა ჯაჭვით დაბმული დედჯალი, რომელმაც ჰკითხა, ქალები თუ შესხდნენ ცხენზეო. შუღებმა დადებითი პასუხი გასცა. დედჯალს ძალიან გაუხარდა. შემდეგ ჰკითხა, მუხამედ ფეილაშბერი თუ დაიბადაო. ამჯერადაც დადებითი პასუხი მიიღო, რაც ძალიან ეწყინა. ვერც ეს იგავი ამოხსნა შუღებმა და, უკან დაბრუნებულმა, ყველაფერი უამბო დევრიშს და თან დაამატა, ვერაფერი გავიგეო. ნანახი და გაგონილი დევრიშმა ამგვარად აუხსნა:

„– ის გოგო, შორიდან რომ ანათებდა და ახლოდან შავი

¹⁰³² ნბიფა, საქმე №27, გვ. 99–100.

¹⁰³³ ფეილაშბერი (ს.პ.) – მუსლიმთა წინასწარმეტყველი, ალაჰის მოციქული.

¹⁰³⁴ დევრიში (ს.პ.) – მუსლიმთა სასულიერო პირი.

იყო, არის ეს ქვეყანა; ეს ქვეყანაც ამფერია: შორიდან კაი, ლამაზი ჩანს, ახლოს თუ დოუკეირდები, ჭრელი და შავია“.

დედჯალის შეკითხვების არსი კი ასე განუმარტა:

„— კითხვები რომ მოგცა დედჯალმა, ეს იმას ნიშნავს, რომ ძველად¹⁰³⁵ ქალები ცხენზე ვერ ჯდებოდნენ; რომ გკითხა, ცხენზე ჯდებიან თუ არაო და გუუხარდა, რომ უთხარი, ჯდებიანო, მან მიხდა, რომ ყიამეთი ახლოვდებაო; რომ ეწყინა მუხამედ ფეილაბერის დაბადება, ეს იმას ნიშნავს, იფიქრა, ეს ცოტათი დააგვიანებს ყიამეთსო“.

ამრიგად, აჭარელ მუსლიმთა შორის გავრცელებული დედჯალის ციკლის ლეგენდების თანახმად, დედჯალი ავი, ბოროტი სულია, რის გამოც ის დაბმულია; მისი აშეება— განთავისუფლებისათვის გარკვეული სოციალური გარემოა საჭირო, რაც საზოგადოების ზნეობრივ დაცემაში გამოიხატება; დედჯალს, როგორც დემონოლოგიურ პერსონაჟს, სასიცოცხლო ძალასა და ენერგიას ადამიანთა უზნეობა აძლევს; ამიტომაც ხედება იგი დიდი სიხარულით ისეთ ამბებს, რაც, მუსლიმთა რწმენით, ზნეობრივი ნორმებიდან გადახვევა, ტრადიციული, საუკუნეობრივი ადათ-წესებით განმტკიცებული ჩვეულებების დარღვევა და უზულვებელყოფაა (ქალების შეჯდომა ცხენზე, მექრთამეობა, ალკოგოლური სასმელების მოხმარება, ქალების უფროსობა და ა.შ.) და რაც მისი აშეებისა და გაბატონების (უზნეობის გაბატონების) საწინდარია; ამავე დროს, იგი საშინლად განიცდის, როცა იგებს, რომ ხალხი ერთგულობს რელიგიურ დოგმებს; რომ დაიბადა მუხამედ ფეილაბერი, რაც მის აშეებას შეაფერხებს.

¹⁰³⁵ ძველად.



დედჯალის მოსვლა

მსოფლიოს ყველა მუსლიმის რწმენით, სამყაროს აღსასრულის წინ, როცა იაჯუჯი და მაჯუჯი დაანგრევენ მათ წინააღმდეგ აგებულ კედელს, დედჯალი მოვა აღმოსავლეთიდან დიდ სახედარზე ამხედრებული და მტრობას დაუწყებს მორწმუნე ადამიანებს. იგი თავს გაასაღებს მესიად, ანდა მაჰდიდ, დაიპყრობს მთელ დედამიწას, მექისა და მედინის გარდა. მისი მეფობა გაგრძელდება 40 დღე (ან წელი), ვიდრე მას წმინდა მიწაზე, პალესტინაში, არ მოკლავს ალაჰის მიერ დედამიწაზე წარმოგზავნილი ისა (იესო), ანდა მაჰდი.¹⁰³⁶

აჭარული ლეგენდებიც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ერთხმად აღნიშნავენ, რომ დედჯალმა საბოლოოდ, როცა მისი წამების ვადა გათავდება, უნდა აიშვას. ამ ვადას საზოგადოების ზნეობრივი დონე განაპირობებს. ხალხს სჯერა, რომ „როცა ქვეყანა დაქცევაზე მივა, მაშინდა ეიშვას“¹⁰³⁷; „ძველი ხოჯიები ამბობენ, დერჯალი უნდა ჩამოვდეს და ეს ქვეყანა უნდა მესიეაროს მაშინო. დერჯალი რო ჩამუალს, ყიამეთი მუახლოვდება. ბზე და მთვარე დასვლეთიდან ამოვდეს სამ დღეს და ის იქნება ყიამეთის ნიშანიო“¹⁰³⁸; „ყიამეთი დროსდა მოვდეს ეს დედჯალი და ის რომ მოვა, მაშინ როგორც პურის ცომი, ისე სწორინდა გახთეს თა-გორები, ვაკე გახთესო“¹⁰³⁹. „გამჩენი ღმერთი რუმ მოიხალისებს ქვეყნის დაქცევას, იმ დროს ჯეჰენემის¹⁰⁴⁰ ხანძრის ქარი და ცეცხლი შემოხკრავს და იმის (დედჯალის-თ.შ.) ჯაჭვებს ძალა ერთმება და იმ დროს იგი იწყვეტს, თამაშობს, ხოდა მემრე რომ გეივარჯიშებს, გორიდან გორზე მოხდება თავით და იქცევა ქვე-

¹⁰³⁶ ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, გვ. 51.

¹⁰³⁷ ნბიფა, საქმე №43, გვ. 5.

¹⁰³⁸ ნბიფა, საქმე №176, გვ. 27.

¹⁰³⁹ ნბიფა, საქმე №174, გვ. 251.

¹⁰⁴⁰ ჯეჰენემი (ჯეხენემი) (არაბ.) - ჯოჯოხეთი.

ყანა“¹⁰⁴¹.

ქვეყნის დაქცევა, ანუ ყიამეთი, ხალხის რწმენით, მაშინ დადგება, როცა ქვეყანა გადაგვარდება. მაშინ აღარც საბედისწერო ჩიტი მოფრინდება და დედჯალიც ადვილად მოგლეჯს სოლს, რომელზედაც ჯაჭვით არის დაბმული.

დედჯალი, აჭარული ლეგენდების მიხედვით, ვირზე (ჯორზე) მჯდომი გამოეცხადება ხალხს. სწორედაც ამ პირუტყვისათვის კერავს დაბმული დედჯალი კეხს: „დიდი ჯორი ყავს, იმას დაადგასნა და წამოვდეს“¹⁰⁴²; „დედჯალი დიდ ყათირზე¹⁰⁴³ დამჯდარინა წამოვდეს“¹⁰⁴⁴.

ზოგი ლეგენდით, იგი ვირზე უკუღმაა შემჯდარი: „დედჯალი—ხურუჯი უნდა მოვიდეს ახირზამანის¹⁰⁴⁵ დროს. მანდა იქდეს ვირზე თერსინე¹⁰⁴⁶ შემქდარი. მეშრიყიდანდა წამოვდეს, უნდა დააყიინოს იმხელა, რომ მელრიბში ხმაიდა მივდეს და ყველამნა გეიგონოს მისი ხმაი“¹⁰⁴⁷.

დედჯალის მოსვლა (ჩამოსვლა), აჭარული ლეგენდების თანახმად, დიდ უბედურებას მოუტანს ხალხს: „იტყვიან, ერთი დრო იქნება, ამეილებს დედჯალი ამ ჩივს და ეიშეებსო, მოვა და ხალხს ხოცვას დუუწყებსო“¹⁰⁴⁸; „ბოლოსდა ეიშეავს და ხალხინა ამწვალოს...“¹⁰⁴⁹; „რომ ეიშეავს, შეჭამს ხალხს“¹⁰⁵⁰; „ადამიანს ჭამს ეს დედჯალოხრუჯი“¹⁰⁵¹; „როიცხა თუ ეიშეა იმან (დედჯალმა—თ.შ.), ქვეყანას გადაყლაპავსო, არაფერს არ დატევსო“¹⁰⁵²; „ქვეყნის დაქცევის ნიშნები რომ იქნება, მაშინ ადგება ჯერჯალიო, გეივლის, თურმე, სოფელში და ყველაფერს გააჩანაგებს — ადამიანებსაც და ნა-

¹⁰⁴¹ ნბიფა, საქმე №68, გვ. 70.

¹⁰⁴² ნბიფა, საქმე №131, გვ. 19.

¹⁰⁴³ ყათირი (თურქ.) — ჯორი.

¹⁰⁴⁴ ნბიფა, საქმე №127, გვ. 44.

¹⁰⁴⁵ ახირზამანი (არაბ.) — სამყაროს დასასრული („ახირ“ — ბოლო, დასასრული; „ზამან“ — დრო, ეპოქა).

¹⁰⁴⁶ თერსინე (თურქ.) — შებრუნებულად, უკუღმა, პირუტყვ.

¹⁰⁴⁷ ნბიფა, საქმე №43, გვ. 28.

¹⁰⁴⁸ ნბიფა, საქმე №141, გვ. 19.

¹⁰⁴⁹ ნბიფა, საქმე №43, გვ. 52.

¹⁰⁵⁰ ნბიფა, საქმე №58, გვ. 19.

¹⁰⁵¹ ნბიფა, საქმე №155, გვ. 56.

¹⁰⁵² ნბიფა, საქმე №54, გვ. 17.

თესებსაც¹⁰⁵³; „აგი ბრეველ¹⁰⁵⁴ ხალხს დააზარალებს. იგი რომ გაიარს, ორმოც წელიწადში დუნიაც დეიქცევა. ორმოც დღეს იწვიმებს, ამოიჭრება ჭექა-ელვა და ქარი. ამ გორებს გაასტორებს¹⁰⁵⁵, ზღვა ქვეყანას¹⁰⁵⁶ მოარს. ამას ქვია ყიამეთი“¹⁰⁵⁷; „ყველა სასაფლაო უნდა მეიაროს და ყველა კეტარსაც უნდა ებრძოლოს. მიწაზე კინის შუბი უნდა დაასოს“¹⁰⁵⁸.

ვის და რატომ ემტერება დედჯალი? ლეგენდათა უმრავლესი ვარიანტების თანახმად (და ეს ბუნებრივიც არის), დედჯალი ქრისტიანია და სასტიკად მტრობს მუსლიმებს. იგი ცდილობს, ხალხი მის რჯულზე გადაიბიროს. ვინც „დიემორჩილება, იმას დაღს დაასუამს და მისი კაცი იქნება“¹⁰⁵⁹; „ვინც დედჯალ ჩაბარდება და მის რჯულზე მივა, იმას შუბლზე ნიშანს დაადებს, რომ ჩემი კაციაო, ვინც არ ჩაბარდება, იმას დაკლაეს“¹⁰⁶⁰; „იგი ხრისტიანია და მის რჯულზე გადაყავს ხალხი, თუ დააჯერა და რამეთ მოატყუილა, თუ ვერ დააჯერა, მაშინ ჭრის თავს ყილიჯით“¹⁰⁶¹.

დედჯალის ქრისტიანობის დასტურია ისიც, რომ, ხალხის რწმენით, დედჯალს ერთი ხელი ექნება მიწაზე, ერთი – ზეცაზე, ერთში ღვინო ექნება, ერთში ღორის ხორცი. ვინც არ დიემორჩილება, მიყავს მასთან¹⁰⁶². ნიშანდობლივია ისიც, რომ, ხალხის რწმენით, ქრისტიან დედჯალს ქააბეში არ უშვებენ და მას „უნდა ეჩხუბოს მუხამედ ფეიხამბერმა“¹⁰⁶³; თუმცა, ერთ-ერთი ლეგენდის თანახმად, დედჯალი სტამბოლში შეადწევს, რაც, მუსლიმი მთქმელის რწმენით, სამყაროს დასასრულის ტოლფასია: „ის რომ ეიშევებს და წამოვა, წარ-

¹⁰⁵³ ნბიფა, საქმე №190, გვ. 64.

¹⁰⁵⁴ ბეერი.

¹⁰⁵⁵ გაასწორებს.

¹⁰⁵⁶ დედამიწას.

¹⁰⁵⁷ ნბიფა, საქმე №63, გვ. 43.

¹⁰⁵⁸ ნბიფა, საქმე №63, გვ. 50.

¹⁰⁵⁹ ნბიფა, საქმე №54, გვ. 18.

¹⁰⁶⁰ ნბიფა, საქმე №159, გვ. 250.

¹⁰⁶¹ ნბიფა, საქმე №43, გვ. 35.

¹⁰⁶² ნბიფა, საქმე №63, გვ. 29.

¹⁰⁶³ ნბიფა, საქმე №67, გვ. 81.

ყენის¹⁰⁶⁴ დროც მოვა. შევა სტამბოლში, წვიქცევა და ქვეყანაც დეიქცევა“¹⁰⁶⁵.

მუსლიმთა რწმენით, როგორც აღვნიშნეთ, დედჯალი ვირზე ამხედრებული დადის; ეს ჩვეულებრივი სახედარი როდია; დედჯალის სწრაფ გადაადგილებას ისიც განაპირობებს, რომ მის ვირს „აღმართზე წინა ფეხი დუშმოკლდება, დაღმართში-უკანაი,“ – გვამცნობს ერთ-ერთი ქობულეთური ლეგენდა¹⁰⁶⁶. ზოგი ვარიანტი¹⁰⁶⁷, მას ორი ვირი ყავს; ერთზე დამკვრელები სხედან, მეორეზე სამოთხე („ჯენეთი“) და ჯოჯოხეთი („ჯეხენები“) აქვს მოწყობილი. ერთ-ერთი ზემოაჭარული ვარიანტი¹⁰⁶⁸, დედჯალის ჯორს „ხუსემა“ ჰქვია, მასზე აკიდული აქვს ჯოჯოხეთი და სამოთხე. ხალხს სჯერა, რომ დედჯალი თვითმარქვიაა და ღმერთობას იჩემებს. ვინც მას მიემხრობა, სამოთხეს პირდება, ვინც არა – ჯოჯოხეთს. მისი თანმხლები ეშმაკები („შაითნები“) ხალხს მათი გარდაცვლილი მშობლების სახით ეცხადებიან და ეუბნებიან,

„– აი დედჯალი ღმერთია და არ შეცდეთ და ღმერთი უთხარითო“¹⁰⁶⁹.

დედჯალის ვირზე მსხდომი „დამკვრელები დუუკრავენ. ხალხი გეიგონებს და მოცვინდებიან“; შეკრებილ ხალხს ისე მოაჩვენებენ, თითქოს მათი დედ-მამა ეხვეწებიან, მოდიეთო¹⁰⁷⁰.

ზოგი ვარიანტის თანახმად, დედჯალის ვირს ხურჯინი აქვს გადაკიდებული; ხურჯინის ცალ მხარეს ჯოჯოხეთია მოთავსებული, ცალ მხარეს – სამოთხე. დედჯალი ხალხს სამოთხეს უჩვენებს, ხიბლავს მათ და თავის მხარეზე გადაჰყავს¹⁰⁷¹.

ვირით (ჯორით) თუ ვირებით დედჯალმა „ქვეყანანა შამე-იაროსნაო, უნდა კითხოსო ხალხსო, სამოთხე გინდა თუ

¹⁰⁶⁴ წარდენის.

¹⁰⁶⁵ ნბიფა, საქმე №218, გვ. 18.

¹⁰⁶⁶ ნბიფა, საქმე №63, გვ. 50.

¹⁰⁶⁷ ნბიფა, საქმე №26, გვ. 18.

¹⁰⁶⁸ ნბიფა, საქმე №133, გვ. 5.

¹⁰⁶⁹ ნბიფა, საქმე №133, გვ. 6.

¹⁰⁷⁰ ნბიფა, საქმე №159, გვ. 250.

¹⁰⁷¹ ნბიფა, საქმე №207, გვ. 9.

ჯოჯოხეთით. სამოთხე მინდა, თუ უთხრაო, მაშინ იმას თავი მოსჭრასნაო. ვინც ჯოჯოხეთი მინდა, იტყვის, იმას თან წეყვანსო“.

ვარიანტთა უმრავლესობის თანახმად, დედჯალს თავისი ჯარი მოჰყვება: „დედჯალსაც ჯარები ყავს, 90 000 ურიები ჯარი ყავს“¹⁰⁷²; „წამუა ჯართო, სამოცდაათი ათასი ებრაელი ეხლება, დუხმუზიკას დუურავს, ხალხი გამეეკიდება და ბევრი ათავდება“¹⁰⁷³; „იმას კიდევ ჯარი ეყოლების“¹⁰⁷⁴; „70 ათასი კაცი უნდა ყავდეს მისი ჯარი“¹⁰⁷⁵.

ლეგენდები ერთხმად მიუთითებენ, რომ დედჯალის ჯარი მასავით დემონური არსებებისაგან არის შემდგარი: „რაც რომ ჯაზები (ეშმაკები) იყვენ, ჯარი გუუხდენ იმას“¹⁰⁷⁶; „შეითნების პარტია მისი მომხრეებია“; „მაგას მოდევს ეჯუჯ-მუჯუჯი ხალხი“¹⁰⁷⁷; „დედჯალი, დივები, ეეჯუჯ-მუჯუჯები ჩინეთის კედელს იქით არიან“, მათი მოსვლის დრო რომ მოვა, „არაბეთის მხარედან ჯარი წამუა... და არაფერ კარქობას აღარ იზამენ, სულ გონჯობას იქმენ“¹⁰⁷⁸. რაც შეეხება მისი ჯარისკაცების ურიებად მოხსენიებას, ბუნებრივია, ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს მუსლიმი მთქმელის დამოკიდებულებასთან სხვა აღმსარებლობის ხალხთან.

ამრიგად, დედჯალის ციკლის აჭარული ლეგენდები გვიდასტურებს, რომ ეს დემონოლოგიური არსება მხოლოდ მათ დაინდობს, ვინც მის ნებას დაჰყვება, ანუ გაქრისტიანდება; დაუმორჩილებლებს კი სასტიკად უსწორდება, თუმცა ხალხის ფანტაზიამ მაინც გამონახა გამოსაყალი: ვარიანტთა დიდი ნაწილის თანახმად, დედჯალის რისხვას თავს დაადწივენ ისინი, ვინც წმინდა ადგილებში შეასწრებენ. ასეთ წმინდა ადგილებად მიჩნეულია ჯამე, პურის ყანა, ქერის ყანა და წისქვილი: „იმან (დედჯალმა-თ.შ.) მხოლოდ ჯამეებში ვერნა

1072 ნბიფა, საქმე №133, გვ. 7.

1073 ნბიფა, საქმე №188, გვ. 18.

1074 ნბიფა, საქმე №43, გვ. 35.

1075 ნბიფა, საქმე №63, გვ. 29.

1076 ნბიფა, საქმე №58, გვ. 26.

1077 ნბიფა, საქმე №207, გვ. 9.

1078 ნბიფა, საქმე №131, გვ. 19.

შეედეს, ვინცხაი შეასწრობს ჯამეში, ის გადარჩება¹⁰⁷⁹; „ყიამეთის დღეს ეიშეას უნდა და, ვინც ჯამეში შაასწრობს, გადარჩება იი“¹⁰⁸⁰; „რომელიც გეიქცევა და მეშითში¹⁰⁸¹, სალოცავში, შაასწრობს, იქ ვერ შეევა“¹⁰⁸²; „რუმ ეიშეებს, ჯამეში და პურის ყანაში ვერ შეევა“¹⁰⁸³; „როდესაც მივა ხალხში, ხალხმა უნდა დეიმალოს ქერში. ქერში არ შეევა, არც მეჩეთში შეევა, იქდა შეაფაროს ხალხმა თავი“¹⁰⁸⁴; „ქერის ყანაში ვინც შაასწრობს, იქ არ შედის, იგი გადარჩებაო“¹⁰⁸⁵; „ქვეყნის ჯერჯალი რომ გამოედის, თვალის დახუჭვაში აღმოსაველეთიდან დასაველეთში უნდა ჩვედოს, მაგრამ რახან მოხთება ეს, ღმერთმა იცის. გადარჩება მაშეინ ხოლოთ ის, ვინც წისქვილში შეასწრებს. წისქვილი არის საარსებო, ის რომ არ იყოს, ადამიანი არ იარსებებს. წისქვილი ადამიანის შემნახავია; ამიტომ ჯერდალი რომ გამუა, წისქვილი კაცს კიდო შეინახავს¹⁰⁸⁶; „დერჯალი ეიწყეებტს, ვინც წისქვილში შეასწრებს, გადარჩება“¹⁰⁸⁷.



დედჯალის აღსასრული

მსოფლიოს მუსლიმთა რწმენით, დედჯალის (დაჯალის) მეთობა გაგრძელდა 40 დღე (ან წელი), შემდეგ კი პალესტინაში მას შუბით განგმირავს ალაჰის მიერ დედა-

1079 ნბიფა, საქმე №21, გვ. 99.

1080 ნბიფა, საქმე №39, გვ. 30.

1081 მეჩეთში.

1082 ნბიფა, საქმე №133, გვ. 5.

1083 ნბიფა, საქმე №39, გვ. 49.

1084 ნბიფა, საქმე №43, გვ. 29.

1085 ნბიფა, საქმე №43, გვ. 7.

1086 ნბიფა, საქმე №64, გვ. 9.

1087 ნბიფა, საქმე №67, გვ. 80.

მიწაზე მოვლინებული ისა (იესო) ან მაჰდი¹⁰⁸⁸.

აჭარელ მუსლიმთა შორის გაერცელებული ლეგენდებიც. ფაქტობრივად, ასევე წარმოაჩინენ დედჯალის აღსასრულს; ვარიანტთა ერთი ნაწილის თანახმად, დედჯალს გაუსწორდება ისა (ღისა) ფეილამბერი, იგივე ბიბლიური იესო ქრისტე; ზოგი ვარიანტით, მას კლავს ხეზრეთი აღის¹⁰⁸⁹ შვილი – მეჰდი რესული; ვარიანტთა ერთი ნაწილის თანახმად, ორივე (ღისა და მეჰდი) ერთობლივად გამოასალმებენ სიცოცხლეს ამ დემონს; დედჯალის მკვლელებად ზოგი ვარიანტი ასახელებს ჰაზრეთი აღის და მუხამედ ფეილამბერს.

შუახევური ლეგენდა „დედჯალოხრუჯი“ მოგვითხრობს, რომ ღისა ფეილამბერი, იგივე იესო ქრისტე, რომელიც ცის მეშვიდე „ყათში“ იმყოფება, უნდა ჩამობრძანდეს ციდან ჯუმა დღეს, პარასკევს. ამავე დღეს „ხუთბეზე“¹⁰⁹⁰ უნდა ავიდეს ხოჯა, რომელსაც ენა დაეხმება და ვერ დაილაპარაკებს. ღისა ფეილამბერი შეცვლის ხოჯას, იგი ჩამოვა შამის მეჩეთში, ავა „ხუთბეზე“ და იქადაგებს. ამის შემდეგ 40 წელიწადს მან თავისი კანონი უნდა ატაროს¹⁰⁹¹; „...იესო წინასწარმეტყველი რომ დედამიწაზე ჩამოვა, ლომჰაპი იალსავით¹⁰⁹² დადნებაო, ასე იტყოდენ ძველები“; –დასძენს ლეგენდის ერთი ვარიანტი, რომელიც ზურაბ თანდილაყამ 1959 წელს ჩაიწერა ქედის რაიონის სოფ. სიხალიძეებში მემედ დევაძისაგან¹⁰⁹³.

კირნათური (ხელვაჩაურის რაიონი) ლეგენდაც ბოროტი დედჯალის აღსასრულს იესოს უკავშირებს: „იესო ქრისტე მუა და მოკლავს იმას (დედჯალს–თ.შ.). ხალხს გუუხარდება

¹⁰⁸⁸ ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, 1999, 51.

¹⁰⁸⁹ ჰაზრეთი|ხეზრეთი აღი – აღი იბნ აბი ტალიბი – მეოთხე და უკანასკნელი მართლმორწმუნე ხალიფა (656 წლიდან), მოციქულ მუჰამადის ბიძაშვილი და სიმე. ერთ-ერთი პირველი, ვინც მიიღო ისლამი. იგი იყო მუჰამადის ყველა ლაშქრობის მონაწილე, უადრესად ღეთისმოსავი და ისლამის საქმის ერთგული; სახელი მოიხვეჭა როგორც მამაცმა მეომარმა და ბრწყინვალე ორატორმა. აღის, როგორც იმამს და მამაც მეომარს, იცნობს ქართული საისტორიო წყაროებიც.

¹⁰⁹⁰ ხუთბე (არაბ.) – ამაღლებული ადგილი მეჩეთში, საიდანაც პარასკეობით მორწმუნეთა წინაშე ქადაგებს ხოჯა.

¹⁰⁹¹ ნბიფა, საქმე №21, გვ. 99.

¹⁰⁹² იალი (თურქ.) – ერბო, ქონი, ცხიმი.

¹⁰⁹³ ნბიფა, საქმე №27, გვ. 89

და ორმოც წელიწადს იმფრათ იმცხოვროსდა, რომე ცხვარმა და გელმა ერთადდა იყოს“¹⁰⁹⁴.

„ღმერთმა გამუაგზაენა ისა ფეილამბერი (იესო ქრისტე) და იმან დაკრა ხმალი და მოკლა აი დედჯალი“,-გეაუწყებეს ერთი ქობულეთური ლეგენდის მთქმელი სულეიმან სამოლიძე და, ამავე დროს, ხაზგასმით მიანიშნებს, რომ ამ ღემონის მიერ ჯეკენნეში (ჯოჯოხეთში) ჩაყრილი ხალხი „ყველაი საჯენნეთო (სამოთხისა) გახდა და ვინცხა რომ მას ჯენნეთში ყავდა, იგინი მოკდენ ყველაი“¹⁰⁹⁵.

სოფელ კვირიკეში (ქობულეთის რაიონი) 1974 წელს ზურაბ თანდილაეას მიერ ჩაწერილი ლეგენდის-„დედჯალის ამბავი“-თანახმადაც იესო (ყისა) კლავს შამში¹⁰⁹⁶ მისულ დედჯალს და 40 წელი მეფობს: „წამუა და ბოლოს ჩევა შამში. შამში მისი ხალხის ერთად ... დამარცხდება. ყისა (იესო) ფეიხამბერმა უნდა ჩამოედეს და მოკლას იგი. მერე ის ყისა ფეიხამბერი ვორმოცი წელიწადი ქვეყნის უფროსი იქნება“¹⁰⁹⁷.

ჩხუტუნეთელი მთქმელი ასლან ძნელაძე კი დაბეჯითებით ამბობს: „როდესაც დაამთავრებს (დედჯალი - თ.შ.) დედამიწის შემოვლას, ჰეზრეთი ისამ უნდა მოშტრას თავი, სხვა ვერავენ ვერ მოშტრის მაგას თავს“¹⁰⁹⁸.

დედჯალის ციკლის აჭარულ ლეგენდათა დიდი ნაწილის თანახმად, ხალხის მაწუხებელ დედჯალს და მის ღემონურ თანამოაზრეებს (შეითნებს, დევეებს, ეჯუჯ-მუჯუჯებს) ერთობლივად გაუსწორდებიან და დახოცავენ ღისა ფეილამბერი და მეჰდი რესული. ზემოაჭარული ლეგენდა „დედჯალის გამოსვლა“¹⁰⁹⁹, რომელიც, როგორც ზემოთ აღენიშნეთ, ჯადოსნური ზღაპრის მოტივებს შეიცავს და დედჯალს გეაცნობს ქვესკნელში ცოდვის გამო მოხვედრილი კაცის - თემინდარის მეშვეობით, თანახმად, დედჯალს „ორმოცი ღლის მეტი

¹⁰⁹⁴ ნბიფა, საქმე №43, გვ. 52.

¹⁰⁹⁵ ნბიფა, საქმე №58, გვ. 26.

¹⁰⁹⁶ შამი (თურქ.) - დამასკო.

¹⁰⁹⁷ ნბიფა, საქმე №188, გვ. 17.

¹⁰⁹⁸ ნბიფა, საქმე №43, გვ. 29.

¹⁰⁹⁹ ნბიფა, საქმე №131, გვ. 2-9.

ომრი¹¹⁰⁰ არ აქვს“. ხალხი ფე ღამბერს ეკითხება:

„- ვინ იქნება მაგის მკვლელიო?

- მეჭდი რესულიო, რომელიც ჩემი ნისლიაო, ეს გუუწევს წინააღმდეგობასო. მეორმოცე დღეს ქრისტე ჩამუა ციდან. ერთ მხარეზე მეჭდი რესული, მეორეზე ქრისტე დახდებიან და მოითავებენ“.

1969 წელს სოფ. ქედლების მკვიდრის - არაბული წერა-კითხვის მცოდნე ბეჭავედინ მეხეშიძისაგან აზიზ ახვლედიანის მიერ ჩაწერილი ლეგენდა „დედჯალი“¹¹⁰¹ მოგვითხრობს: დედჯალისა და მის თანამზრახველთა მოსვლას საშინელი კატასტროფა მოჰყვება, ზოგიერთ ადგილებში მიწა ჩავარდება და ცეცხლი ამოვარდება, დაიხოცება ხალხი და ამის შემდეგ „ჩამუა ზეციდან ღისაი თავის ანგელოზებით,“ ხოლო ერთ-ერთი კლდიდან ნაპრალით გამოვა მეჭდი რესული. ესენი შეხვდებიან ერთმანეთს და დამეგობრდებიან. „გუუჩენს ამას (დედჯალს - თ.შ.) ომს მეჭდი რესული და მოკლავს“. ამის შემდეგ გამოჩნდებიან იეჯუჯები, იგივე ეჯუჯ-მეჯუჯები, რომლებსაც ტანის ზომის ყურები აქვთ. ამ დროს უფალი ღისას გახიზნავს და იეჯუჯებს გამოუგზავნის გრძელ-ნისკარტიან ჩიტებს, რომლებიც ამ დემონებს ზღვაში ჩაჰყრიან; ამის შემდეგ კვლავ გამოჩნდება იეჯუჯების მეორე ნაკადი, „უფრო დიდვანები“ და დედამიწაზე წყალს დააშრობენ“, „ტალახს დააშრობენ“, მაგრამ უფალი მათაც გაანადგურებს. ამას მოჰყვება ღისა ფეიღამბერის მეფობის ხანა. „ორმოც წელიწადს ღისა ფეიღამბერი ისეთ დროს გაატარებს, რომ გელმა და ცხვარმა ერთადდა იცხოვრონ, არავითარი ერთმანეთზე ბრძოლა არ იქნება“, -დასძენს ლეგენდა; „...იესო ქრისტეს მეჭდი რესული (ხეზრეთი აღის შეილი) დიეხმარება და ორივეი მოკლავენ დედჯალს მექქეში“, -გვაუწყებს შუახევური ლეგენდა¹¹⁰².

ზემოაჭარული ლეგენდის - „დედჯალისა და თეიმიმდა-

¹¹⁰⁰ ომრი (არაბ.) - სიცოცხლე, სიცოცხლის ხანგრძლივობა.

¹¹⁰¹ ნბიფა, საქმე №131, გვ. 19-21.

¹¹⁰² ნბიფა, საქმე №141, გვ. 19.

რის ამბავი¹¹⁰³ მთქმელი – ხულოს რაიონის სოფ. ყადიოღ-
ლებში მცხოვრები მურად ბოლქვაძე, ვრცლად მოგვითხრობს
დედჯალთან მექდი რესულის ომის თაობაზე და იესო
ქრისტეს მიერ დედჯალის მოკვლაზე: „მაგას ექნება ვადა 40
ღღე. პირვანდელი ღღე ერთი წლიობის ვადით, მეორე ღღე –
ერთი თვისა, მესამე – ერთი კვირისა, დანარჩენები –ღღეში
ღღე. სულ ადგენს ეს 14 თვეს. ეს რო შეუსრულდება ამას,
იმ დროზე ჩვენ ისტორიებში არი ერთი კაცი, ქვაში დამწყურე-
ული, მექდი რესულს ვეტიყით, იმას უუთავდება იმ დროზე
ვადა, ამოვა ქვიდან, მეიჯდენს ჯარებს და ეჩხუბება
დედჯალს. დედჯალსაც ჯარები ყავს, 90 000 ურიებიდან
ჯარები ყავს. ერთსა დეიკაებს პლენათ, ერთსა მუუკლავს
დედჯალი და ერთი დარჩება ამას. იმ დროზე ესენი მიაწვევენ
შამში. იქ რო მიაწვევენ, იოსო ქრისტე იმ დროზე ჩამოდის
ციდან დედომიწაზე, მოკლავს ამ დედჯალს. დაკავშირდება
მექდი რესული და იოსო ქრისტე და შეველენ სალოცავში“. თქმულების ფინალი ასევე იდეალურ სოციუმს პირდება
ადამიანებს: მექდი რესული და იესო ქრისტე „დართავენ
კანონს იმფერს, რომ ცხვარი და გელი ერთად მოძოვენ“.

„ამირანიანის“ მოტივების შემცველი ერთი ცხმორისული
ლეგენდის¹¹⁰⁴ თანახმად, ხეზრეთი ღისა (იგივე იესო ქრისტე)
არ გაუკრავთ ჯვარზე, სხვა, „მგზავრი კაცი დაჭედეს და
ხეზრეთი ღისაი გააქციეს“. დედჯალის მოსელისთანავე „ღი-
სას უბძანებენ, რომ მოვიდა დრო, წადი შამში, დედჯალი
მოვდა, ჩადი და მოკალი, შავი სისხლი დააქცივიო“. გაუ-
კრავთ მოგვითხრობს, რომ იესო ქრისტეს და მექდი რესულს
ერთად ძინავთ ერთ გამოქვაბულში („მადაროში“), ერთად
ამოვლენ და „მაგინი დაამთავრებენ ყოლიფერს, მოკვლენ
დედჯალს, დედჯალის კალონი¹¹⁰⁵ დეინგრევა“.

დედჯალის ციკლის ერთი შუახვეური (სოფ.წელათი) ლე-
გენდით¹¹⁰⁶, იესო ქრისტესა და მექდი რესულის შებრძოლება

¹¹⁰³ ნბიფა, საქმე №133, გვ. 4-7.

¹¹⁰⁴ ნბიფა, საქმე №26, გვ. 43-49.

¹¹⁰⁵ კანონი.

¹¹⁰⁶ ნბიფა, საქმე №159, გვ. 249-251.

დედჯალთან მოხდება ინდოეთში. ამ ბრძოლაში მეჭდი რესულს დედჯალი მოკლავს. „ბოლოს მაგას (დედჯალს – თ.შ.) გუდუუდგება წინ ათი ხოჯა. ამათ მიეხმარება ღისაი და დედჯალს მოკლავენ, მის ჯარს გაწყვეტენ“. ამის შემდეგ კი, როგორც თქმულება დასძენს, იესო ქრისტეს მეუფება დგება: „ღისამ იხელმძღვანელოსნა და ხემწიფობანა ქნას“.

დედჯალის მიერ მეჭდი რესულის მოკვლაზეა საუბარი ერთ ქობულეთურ ლეგენდაშიც. ამის შემდეგ კი შამის მინარეთზე ავა ქრისტე; „მას ხელში უნდა ქონდეს მოსეს ჯოხი, სახელად „ესა“, რითაც მოკლავს დედჯალს და გაბატონდება აღმოსავლეთიდან დასავლეთამდე“¹¹⁰⁷.

ჩვენ მიერ 2008 წლის აგვისტოში შუახევის რაიონის სოფელ ჯაბნიძეებში ჩაწერილი ლეგენდის (მთქმელი ხასან აბუსერიძე) მიხედვით, დედჯალი რომ ჩამოვა და 24 საათის განმავლობაში ქვეყანას შემოივლის და ქააბეში ჩავა, იესო ქრისტე („ღისა ფეილამბერი“) ჩამოვა დედამიწაზე; მას დამასკოს ერთ-ერთ მინარეთზე აიყვანენ ანგელოზები. იგი დაუძახებს ხეზრეთი ალის და დაიწყება ომი. იბრძოლებენ ხმლებით. დედჯალს კოჭზე მოხედება ხმალი, „სისხლი გამოდინდება დედჯალს და ძაღლივით დეიწყებს ყმუილს“. ომი ღისა ფეილამბერის გამარჯვებით დამთავრდება და მთელ მსოფლიოში საამური ცხოვრება დაისადგურებს; ეს გაგრძელდება 40 წელიწადს. „ამ დროს ერთი ძროხის ნაწველი შეიღმა ოჯახმა ვერნა შეჭამოს“, – დასძენს თქმულება.

დედჯალის მკვლელად ჰაზრეთი ალის მიიჩნევენ ერთ-ერთი ქობულეთური ლეგენდა „დედჯალი“: „მაი (დედჯალი – თ.შ.) უნდა მივდეს შამში და იქ ჰაზრეთი ალი უნდა ადგეს, რომელიც გასჭრის დედჯალის ჯარს და ომიც დამთავრდება“¹¹⁰⁸.

ქობულეთის რაიონის სოფელ ცხემვანში დაფიქსირებული ლეგენდის¹¹⁰⁹ თანახმად კი დედჯალს მუხამედ ფეილამბერი ამარცხებს: „დერჯალი ქრისტიანია, ქააბეში უნდა წევდეს,

¹¹⁰⁷ ნბიფა, საქმე №63, გვ. 50–51.

¹¹⁰⁸ ნბიფა, საქმე №63, გვ. 29.

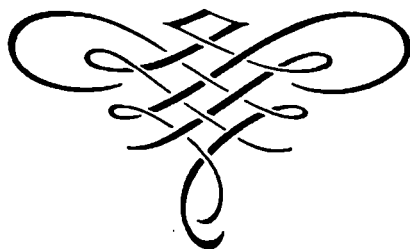
¹¹⁰⁹ ნბიფა, საქმე №67, გვ. 80–81.

მარა არ უშვებენ. ქვეყანა უნდა დააქციოს დერჯალმა ქააბე-ში მისლამდე. დერჯალს უნდა ეჩხუბოს მუხამედ ფეილამბერ-მა. უნდა ჩამევიდეს იმ დროს იმ ლეკურით, რომელიც ქააბე-შია დაკიდული, საიდანაც სისხლი წვეთავს. ჯუბა უნდა ჩე-იცვას. უმრავლესობა ფეილამბერს წაყვება. ჩხუბში 40 წელი უნდა გეგდესო“.

* * *

ამრიგად, აჭარის ზეპირსიტყვიერებაში მრავალ ვარიან-ტად გავრცელებულ დედჯალის ციკლის ლეგენდათა პოპუ-ლარობას ამ კუთხეში ხელი შეუწყო მუსლიმურმა სარწმუ-ნოებამ და მუსლიმთა წმინდა წიგნმა ყურანმა. ამასთანავე, სრულიად ბუნებრივად, დედჯალის ციკლის ლეგენდის ვარი-ანტები აჭარის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში შეერწყო უფრო ადრეულ, წარმართულ თქმულებათა ცალკე-ულ მოტივებს და საბოლოოდ გაფორმდა როგორც ტიპური ქართული ფოლკლორული ნაწარმოები, რომელიც, ერთის მხრივ, ეხმაურება მსოფლიოს სხვადასხვა მუსლიმი ხალხის რწმენა-წარმოდგენებს ამ დემონოლოგიურ პერსონაჟზე და მეორე მხრივ კი გენეტიკურ კავშირშია ეროვნული ზეპირ-სიტყვიერების ჟანრებთან (მითი, ზღაპარი, თქმულება-გადმო-ცემები დემონოლოგიურ პერსონაჟებზე); მისი ანალიზი კი მრავალ ძვირფას ცნობას გვაწვდის აჭარელ მუსლიმანთა რე-ლიგიურ მრწამსსა თუ ყოფა-ცხოვრებასა და კულტურაზე.

მუსლიმური სკულტურა
ნაბეზოგანი



საველე მასალებზე დაყრდნობით, ნაშრომის ამ ნაწილში წარმოდგენილია მეჩეთის ზოგადი სახე, მისი რელიგიური, ფუნქციონალური და სოციალური ასპექტები. აღსანიშნავია, რომ საქართველოში მეჩეთებთან დაკავშირებული რიგი საკითხი სამეცნიერო ლიტერატურაში ნაწილობრივაა გაშუქებული¹¹¹⁰.

მეჩეთი მუსლიმური საკულტო ნაგებობაა, რომელშიც ლოცულობენ მუსლიმები. ეტიმოლოგიურად მასჯიდ („ღმერთის თაყვანისცემის ადგილი“), მომდინარეობს არამეული სიტყვიდან „მსჯდ“, რაც „წმინდა სვეტს“ ან, შესაძლოა, „ღვთისმსახურების ადგილს“, ნიშნავს. ქართულში მისი შესატყვისია „მიზგითი“ („მისგითი“) ან „მეჩეთი“ („მეჩიტი“)¹¹¹¹. მსგავს განმარტებებს ეხდებით სხვა ენციკლოპედიურ გამოცემებშიც, რომელთა მიხედვით, „მასჯიდი“ არის ადგილი, სადაც „თაყვანს სცემენ“¹¹¹² ან - „აღლაჰისათვის სალოცავი ნაგებობა“; „ბეითულლაჰ“ - „აღლაჰის სახლი“ და ა. შ. ამიტომ ის ექვემდებარება აღლაჰს. ისლამური ტრადიციით, მეჩეთისადმი უპატივცემულობა აღლაჰისადმი უპატივცემულობაა და იქ საკუთარი ნების გამოხატვა დაუშვებელია. ტერმინის ეტიმოლოგიიდანაც იკვეთება შესაბამისი კონტექსტი, რომ მეჩეთი „ღვთის სახლია“, „ღვთისთვის სალოცავი სახელია“ და მორწმუნე ადამიანი ემორჩილება აღლაჰის ნებას.

შესასწაველ საკითხთან დაკავშირებით, საყურადღებოა, ასევე, მეჩეთების კლასიფიკაცია. ისლამის რიგ საკითხებზე

¹¹¹⁰ ამ მხრივ საყურადღებო ცნობებს მოიცავს: Уманець С., На берегахъ Куры. Тифлис, 1901; Гараканидзе М., Грузинское деревянное зодчество, Тбилиси, 1959; გუგუშვილი ელ., ზოტის მეჩეთი, - ძველის მეგობარი, კრებული XVIII, თბილისი, 1969; სუმბაძე ლ., გადავარჩინოთ ქართული ხუროთმოძღვრების ძეგლები, - საბჭოთა ხელოვნება, № 11, თბილისი, 1982; Прозоров С. (ред.), Ислам на территории бывшей Российской империи, Энциклопедические словарь, Выпуск 3, Москва, 2001; მგელაძე ნ., ტუნაძე თ., მაჰმადიანური საკულტო ნაგებობების მშენებლობის ისტორიისათვის აჭარაში (ხულოს ჯამე). - კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული, ტ. VII, თბილისი, 2003; ბარაბიძე რ., ისლამი და მუსლიმები აჭარაში (ისტორიულ-ეთნოლოგიური და სოციო-კულტურული ასპექტები), - საკვალეოეკაციო ნაშრომი ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, ბათუმი, 2008, გვ. 143-161.

¹¹¹¹ ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, გვ. 132.

¹¹¹² Большая советская энциклопедия, 16 т. М., 1974, 615 გვ.; Белов А. (ред.), Карманный словарь атеиста, Москва, 1983, გვ. 148.

მსჯელობისას მისი გაუთვალისწინებლობა სწირად იწვევს არა მარტო საკულტო ნაგებობათა არასწორ დასახელებას, არამედ – მისი ფუნქციური დატვირთვის მცდარ გააზრებასაც. ქართულენოვანი ენციკლოპედიური ცნობებით, დიდ მეჩეთებს, სადაც სრულდება პარასკევის ღოცვა, ეწოდება „პარასკევის მეჩეთი“ („მასჯიდ ალ-ჯუშა“) ან - „საკრებულო მეჩეთი“ („მასჯიდ ალ-ჯამი“)¹¹³. სპეციალურ ისლამურ ლიტერატურაში მეჩეთი ეწოდება თაყვანისცემის ადგილს, ღეთისმსახურების სახლს¹¹⁴. გ. ქერიმოვის მიხედვით, შარიათი გამოყოფს მეჩეთების სამ კატეგორიას; ესენია: 1. განსაკუთრებული მნიშვნელობის მეჩეთი, როგორიცაა: („მასჯიდ ალ ჰარამი“) – მექაში; „მასჯიდუნ ნაბი“ - მედინაში და „ალ-აქსას მეჩეთი“ - იერუსალიმში; 2. საკრებულო, ანუ ჯუშა, მეჩეთი და 3. უბნის (მეჰელეს) მეჩეთი, ანუ „მასჯიდ მაჰალამი“¹¹⁵. რელიგიური ლიტერატურა ადასტურებს იმგვარ კლასიფიკაციას, სადაც გამოიყოფა ყველაზე ღირსეული მეჩეთი მექაში - „მასჯიდ-ი ჰარამი“, იგივე ქააბას მეჩეთი, თავისი მრგვალი მოედნით; მის შემდეგ თავისი მნიშვნელობით მოდის „მასჯიდუნ ნაბი“ – მედინას და მუნავარის მეჩეთი; შემდეგ – „ბეთულ მაჰდი“ და „ჰუბს“-ის მეჩეთი. ამის შემდეგ, შარიათის მოთხოვნებით, გამოიყოფა ძველი მეჩეთები და მხოლოდ შემდეგ – დიდი მეჩეთები¹¹⁶.

„ჯამე“ ესაა „დიდი მეჩეთი“, ანუ, ზოგადად „ჯავამი“¹¹⁷. ტ. საიდაევის მიხედვით, შუა აზიაში სოფლად გამოიყოფოდა ადგილობრივი, ხოლო ქალაქებში – უბნის, ანუ მეჰელეს, მეჩეთები. ორივე შემთხვევაში დასახლების ცენტრში იყო კვარტალური (ცენტრალური, საკრებულო) მეჩეთი-ჯამე, სადაც პარასკევის ღოცვა იმართებოდა¹¹⁸. ამრიგად, სპეციალური

¹¹³ ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, 132 გვ.

¹¹⁴ Большая исламская научная энциклопедия, Нефтьчала, 2000, გვ. 224.

¹¹⁵ Керимов Г., Шариат и его социальная сущность, Москва, 1978, გვ. 41.

¹¹⁶ Большая исламская научная энциклопедия, Нефтьчала, 2000, გვ. 225.

¹¹⁷ იქვე, გვ. 224. ქართულენოვან რელიგიურ ლიტერატურაში მეჩეთად, ანუ “მუს-ჯიდ”, აღინიშნება პატარა მეჩეთი (ისლამის რწმენის საფუძვლები, 2000, გვ. 259).

¹¹⁸ Самдбаев Т., Ислам и общество (Опыт историко-социологического исследования), Москва, 1984, გვ. 115.

ლიტერატურის მიხედვით, ცენტრალურ, ანუ საკრებულო, მეჩეთს – ეწოდება ჯამე, რომელიც გათვლილია პარასკევის ან სადღესასწაულო ღოცვებისათვის. ჩვენ მიერ მოპოვებული საველე ეთნოგრაფიული მასალებით დასტურდება, რომ აჭარაში ტერმინ „მეჩეთის“ ნაცვლად გამოიყენება „ჯამე“, რაც, ხალხური გააზრებით, მეჩეთის სინონიმად აღიქმება.

თუ გავითვალისწინებთ, რომ ოსმალეთის პერიოდში აჭარის სოფლების უმეტესობაში ძირითადად საკრებულო, ანუ, ცენტრალური, სალოცავები შენდებოდა, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ ამ ტიპის სალოცავების გავრცელებამ ხელი შეუწყო აჭარაში ტერმინ – „ჯამე“-ს დამკვიდრებას. აღნიშნულთან დაკავშირებით საყურადღებოა ვლ. მგელაძის მითითება იმის თაობაზე, რომ დარჩიძეების მეჩეთი ითვლებოდა შუბანის მიდამოში მდებარე ყველა სოფლის (დარჩიძეები, შუბანი, წელათი...) გამაერთიანებელ ცენტრალურ მეჩეთად. XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, გადმოცემის თანახმად, ცალკეულ სოფლებს შორის „უთანხმოება“ მომხდარა და „გარიგებულან“, გაყოფილან და მეორე ჯამე სოფელ შუბანში აუგიათ. ამის შემდეგ დარჩიძეების მეჩეთი ემსახურებოდა სოფლებს: დარჩიძეებს, ტომაშეთს და წელათს¹¹¹⁹. იგივე თავისებურება, რომ აჭარაში მესჯიდები არაა აგებული და აქ მათ ნაცვლად ჯამეებია მიღებული და გავრცელებული, შენიშნული აქვს ი. აბაშიძეს¹¹²⁰. რაც შეეხება ჩვენს საველე მასალებს, ისინი მთლიანად ადასტურებენ ამ მოსაზრებას, რადგან აჭარაში პირველ ეტაპზე მეჩეთები შენდებოდა თემის ცენტრში, ხოლო ძირითადად XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, სხვადასხვა მიზეზით (მრევლის მატება, მეჩეთის სიშორე, უთანხმოება, სოფლის პრესტიჟი), მეჩეთებს უკვე თემში შემავალ სოფლებშიც აშენებენ¹¹²¹.

ზემოთ აღნიშნულის შესაბამისად, მიგვაჩნია, რომ აჭარა-

¹¹¹⁹ მგელაძე ვლ., სოფ. დარჩიძეების დასახლების სტრუქტურისათვის, - ბათუმის სა-მეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შრომები. ტ. II. ბათუმი, 1962. გვ. 117-119.

¹¹²⁰ აბაშიძე ი.: ჯამე (მოკლე მიმოხილვა), - ხარიტონ ახელედნიანის სახელობის აჭარის მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა ფონდი, საქმე №3. გვ. 3.

¹¹²¹ დაწვ. იხ.: ბარამიძე რ., დასაყლეთ საქართველოს მეჩეთების აღწერის საველე მასალები, 2008-2009.

ში საკულტო ნაგებობების აღწერისა და შესწავლის დროს აუცილებელია, ერთმანეთისაგან გაემიჯნოთ მათი ფუნქციურ-ტიპოლოგიური თავისებურება და ადგილზე გაერცვლებული სახელწოდების შინაარსი.

საველე მასალებით აჭარაში დასტურდება, ასევე, „ბარათ-ლი“ ტიპის მუსლიმური სალოცავი, რაც სულთნის მიერ საგანგებო ფირმანით („ბარათით“) დადასტურებულ-დაკანონებულ მეჩეთს ან ჯამეს ნიშნავს. ამგვარად დადასტურებულ მეჩეთებს მიკუთვნებიან ბათუმის, ერგეს და ხულოს მეჩეთები¹¹²².

აჭარის სასულიერო სამუსლიმანო სამუფთო სამმართველო ტერიტორიულად, აჭარის გარდა, მოიცავს გურიასა და სამეგრელოს. მის დაქვემდებარებაში არსებული მეჩეთების ძირითადი ნაწილი შეიძლება შემდეგნაირად დავანაწილოთ:

1. ცენტრალური მეჩეთი (ბათუმის მეჩეთი), სადაც არის სამმართველოს ცენტრი და მუფთის რეზიდენცია;

2. რაიონული მეჩეთები. აჭარის მაგალითზე – ქობულეთის, ხელვაჩაურის, ქედის, შუახევის, ხულოს, ჩოხატაურის, ოზურგეთის და ხობის რაიონების მეჩეთები, რომლებიც ბათუმის ცენტრალურ მეჩეთს ექვემდებარებიან და, იმავდროულად, ტერიტორიულად რაიონის მასშტაბით არსებულ სამლოცველოებს კურირებენ.

3. ხეობის ან თემის ცენტრალური მეჩეთები, რომლებიც, ამა თუ იმ თემის განსაკუთრებული გეოგრაფიული მდებარეობის, სტატუსისა თუ სხვა მიზეზის გამო, გარკვეულწილად ორგანიზაციას უწევენ თემის სხვა მეჩეთების მუშაობას.

4. სოფლის მეჩეთები.

5. სამლოცველოები, ანუ დროებითი ხასიათის ნაგებობები, რომლებიც მოწყობილია სხვადასხვა შენობებში (საწყობი, ბაეშეთა ბაღი) და ძირითადად მარხვისა და ცალკეული ყოველდღიური ღოცვისათვის გამოიყენება (გარდა პარასკევისა და სადღესასწაულო ღოცვებისა).

¹¹²² საველე მასალებით აჭარაში ამგვარი 50-მდე მეჩეთია დაფიქსირებული.

6. სეზონური მეჩეთები, რომლებიც ემსახურება მაღალმთიან, ალპურ საძოვრებზე მყოფ, მოსახლეობას.

ოფიციალური ნიშნით, მეჩეთები იყოფიან სახელმწიფო სტრუქტურების მხრიდან რეგისტრირებულ და არარეგისტრირებულ მეჩეთებად. ამ თვალსაზრისით მეტად რთულია ზუსტი სიის წარმოდგენა, რადგან მეჩეთების უმრავლესობა არაა რეგისტრირებული.

აჭარაში ადგილობრივი მოსახლეობა მეჩეთად მოიხსენიებს სასულიერო სასწავლო დაწესებულებას, რომელსაც ასევე „მედრესეს“ უწოდებენ. მედრესეს აგება შესაძლებელია იმ შემთხვევაშიც, თუ არ არის აგებული მეჩეთი. ამ დროს დაშვებულია სალოცავად მედრესეს გამოყენება, მაგრამ არ შეიძლება მასში განხორციელდეს განსაკუთრებული – პარასკევისა და სადღესასწაულო – ღოცვები. ღოცვის შესრულებისათვის ისლამში არ არის აუცილებელი საკულტო ნაგებობა. მოციქულ მუჰამედს მიეწერება სიტყვები: „მასჯიდი იქნება იქ, სადაც დადგება ჟამი ღოცვისა და შეასრულდეს სალაათს“¹¹²³. ამის გამო აჭარაში, იქ, სადაც ვერ ხერხდება მეჩეთის აგება, არსებობს მედრესე, დროებითი სალოცავები ან სალოცავი სახლები.

მეჩეთების აღრიცხვიანობის ზუსტი სიისა და კლასიფიკაციის თავისებური პრობლემაა დამახასიათებელი პოსტსაბჭოთა სივრცის ქვეყნებშიც. მაგალითად „Так, в 1980 году, по свидетельству Г. Михайлова, начальника Отдела по связям с религиозными организациями Совета Министров РСФСР, имели официальное разрешение на отправление культа 335 имамов и мулл, тогда как 1245-совершали обряды без регистрации“¹¹²⁴. და შემდეგ „Точно так же существует разрыв между числом зарегистрированных и не прошедших регистрацию мечетей. По данным муфтия С. М. Абубакарова, на 1997 год их было в России три с половиной тысячи, тогда как кавказовед В.Бобровников на конец 1994 года располагал сведениями более чем пяти ты-

¹¹²³ ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, გვ. 132.

¹¹²⁴ Отечественные записки, № 5 (14), 2003, 82-83 გვ. მიხედვით.

сячах мечетей“¹¹²⁵.

მსგავს განცხადებას აკეთებდა აჭარის ყოფილი მუფთი ჰაჯი მამუდ ქამაშიძე. იგი აღნიშნავდა, რომ აჭარაში ორმოცდაათამდე მეჩეთი ფუნქციონირებს¹¹²⁶; თუმცა, მის მიერ მითითებული სალოცავების რაოდენობა არ შეესაბამებოდა რეალურ რიცხვს. მოგვიანებით, ამ საკითხზე საველე მასალების შეკრების დროს, მ. ქამაშიძემ დააზუსტა, რომ მის მიერ მოტანილი ციფრი ეხებოდა პრინციპულად საჭირო ცენტრალური ხასიათის სალოცავებს. მისი აზრით, დანარჩენი მეჩეთები ან ვერ პასუხობდა საჭირო მოთხოვნებს, ან ნაკლებად გამოიყენებოდა. მეჩეთების გეოგრაფია და კლასიფიკაცია აჭარაში ისლამიზაციის თავისებურებების უკეთ წარმოჩენის შესაძლებლობას იძლევა. აღნიშნული საკითხი განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია საკუთრივ მეჩეთის ფუნქციის სხვადასხვა ასპექტის გაანალიზების თვალსაზრისითაც.

აჭარაში არსებული მეჩეთები ძირითადად დასახლებულ პუნქტთა ცენტრალურ ნაწილში მდებარეობს. ძველი მეჩეთების შემთხვევაში იქვეა სოფლის საერთო სასაფლაო. მეჩეთის ცენტრალურ მდებარეობას დასახლების სტრუქტურაში განაპირობებდა ის, რომ იგი ადვილად მისასვლელი და მისადწევი უნდა ყოფილიყო მორწმუნეებისათვის¹¹²⁷. აჭარაში მეჩეთთან არსებულ ძველ სასაფლაოებზე ხშირად გვხვდება არაბულენოვანი წარწერების მქონე საფლაავის ქვები, რომლებსაც მოსახლეობა „ხოჯის საფლაავს“ უწოდებს. ცალკეულ შემთხვევაში ეს სასაფლაავი მეჩეთიდან მოშორებითაა. მიუხედავად ამისა, ფიქსირდება ისეთი ვითარება, როცა, მეჩეთის განსაკუთრებული სოციალური სტატუსის გამო, მის ირგვლივ ძირითადად თავმოყრილია წარჩინებულ საერო თუ სასულიერო პირთა საფლაავები. ისინი „პრესტიჟულ სასაფ-

¹¹²⁵ Малашенко А., Исламское возрождение в современной России, გვ. 77.

¹¹²⁶ გაზ. „აჭარა P.S.“, 21-28 სექტემბერი, 2001.

¹¹²⁷ მგელაძე ნ., ტუნაძე თ., მაჰმადიანური საკულტო ნაგებობების მშენებლობის ისტორიისათვის აჭარაში (ხულოს ჯამე), - კაეკასიის ეთნოლოგიური კრებული, ტ. VII, თბილისი, 2003, გვ. 64-65.

ლაოებად“ ითვლებოდნენ¹¹²⁸. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა დაბა ხულოს მეჩეთთან არსებული სასაფლაო – ხიმშიაშვილთა საძეგლე, რომელსაც მოსახლეობა „ბეგების სასაფლაოს“ უწოდებს¹¹²⁹. მეჩეთთან არსებულ ძველ სამარხთა შორის მოსახლეობა ყველაზე ხშირად პირველი იმამის საფლავზე მიუთითებს, რაც დამახასიათებელია აჭარაში XIX საუკუნეში აგებული მეჩეთების უმრავლესობისათვის¹¹³⁰. აჭარის ბარის ზონაში ამ მხრივ საინტერესოა სოფ. კვირიკე, სადაც მეჩეთთან ახლოს შემორჩენილია პირველი იმამის საფლავი¹¹³¹. მსგავსი ვითარება აჭარის სხვა სოფლებშიც დასტურდება. მეჩეთის მიმდებარე ტერიტორია, ან საკუთრივ მეჩეთი, ხშირად წარმოადგენდა ერთგვარ სოციალურ ცენტრსაც, რაზეც მკვლევართა უმრავლესობაც მიუთითებს¹¹³². იგივე, შეიძლება ითქვას შუა აზიასა და ყაზახეთზე, სადაც მეჩეთი ან მისი მიმდებარე ტერიტორია არ წარმოადგენდა მხოლოდ რელიგიური მიზნით შეკრების ადგილს; მეჩეთთან თავყრილობის დროს ხდებოდა საერო სახიათის, მათ შორის საყოფაცხოვრებო, სამართლებრივი სახის თუ სხვა საკითხების განხილვა.¹¹³³ დღეისათვის მეჩეთს თავისი სოციალური ფუნქცია ამ მხრივ შენარჩუნებული აქვს აჭარის მაღალმთიანი რაიონების დიდ ნაწილში, სადაც შადრევანთან განიხილავენ ამა თუ იმ საჭირობოროტო საკითხებს¹¹³⁴.

აჭარაში მეჩეთების ნაწილი წარსულში ეყრდნობოდა მიწათმფლობელობის საეკონომიკო პრინციპს¹¹³⁵; შესაბამისად, მი-

¹¹²⁸ ასეთი სიტუაცია ფიქსირდება ყველა ცენტრალურ მეჩეთთან (მაგალითად, ღორჯომში, ჭვანაში და ა.შ.), თუმცა, ნაწილი ასეთი სასაფლაოებისა უკვე განადგურებულია (მაგალითად, ხელვაჩურის მეჩეთთან).

¹¹²⁹ მგელაძე ნ., ტუნაძე თ., დასახ. ნაშრ., გვ. 66.

¹¹³⁰ ბარამიძე რ., დასაუღეთ საქართველოს მეჩეთების აღწერის საეკლესიო მასალები, 2008-2009).

¹¹³¹ კვირიკეს ჯამე (ბუკლეტი). ბათუმი, 2009.

¹¹³² ყაზბეგი გ., აჭარის შესახებ, ბათუმი, 1960, გვ. 84.

¹¹³³ Саидбаев Т., დასახ. ნაშრ., გვ. 115.

¹¹³⁴ მეჩეთთან თავს იყრიან პოლიტიკური აგიტაციისათვის, საზოგადოებრივი აქტივობებისათვის, სასოფლო სამუშაოების, სარწყავი წყლის მორიგეობითი სარგებლობისა და საზაფხულო იალაღებზე საქონლის თანმიმდევრული გარეკვის გასარკვევად.

¹¹³⁵ ვაყუფი - ისლამური კანონების მიხედვით, რელიგიურ ან საქველმოქმედო სარგებლობაში გადაცემული ქონება.

წის მიმდებარე ფართიც მთლიანად მის სარგებლობაში შედიოდა. საველე მასალებიდან ჩანს, რომ მეჩეთების ნაწილს მიწა უსასსყიდლოდ გადასცა სოფელმა ან რომელიმე მოსახლემ. ამ ფართზე, გარდა მეჩეთისა, ზოგ შემთხვევაში იდგა სხვა დამხმარე ნაგებობებიც. საბჭოთა პერიოდში მეჩეთებს ჩამოართვეს ეს ნაგებობები, რომლებიც თანდათან განადგურდა, ხოლო საკუთრივ მეჩეთებს სხვა დანიშნულებები მიენიჭა. აჭარის ცალკეულ სოფლებში მოსახლეობამ არ აითვისა სავაყუფო მიწები. საბჭოთა პერიოდში, როგორც წესი, სავაყუფო მიწები საკოლმეურნეო სარგებლობაში იყო და მოსახლეობა ზოგ შემთხვევაში ერიდებოდა ვაყუფზე საკარმიდამოს მოწყობასა და სახლის მშენებლობას. პოსტსაბჭოთა პერიოდში აჭარაში, ერთეული შემთხვევების სახით, აღგილი ჰქონდა სავაყუფო მიწაზე მეჩეთის აგებას ან ამ მიწას არსებულ მეჩეთს უბრუნებდნენ (სოფლები: ზედა მახუნცეთი, მერისი, ახალდაბა). ზოგ შემთხვევაში მოსახლეობამ შეძლო მეჩეთის მატერიალური ფასეულობების შენახვა-გადარჩენაც. მაგალითად, ჭვანის მეჩეთის ქონება, რომელიც მეჩეთის დაკეტვის პერიოდში მასში ინახებოდა, მოსახლეობამ გაიტანა და შეინახა, ხოლო მისი აღდგენის შემდეგ უკან დააბრუნა.

ჩვეულებრივ, მეჩეთისა და მისი მიმდებარე ტერიტორია, თანმხლებ შენობა-ნაგებობებთან ერთად, აჭარაში აღინიშნება ტერმინით „ჯამიკარი“. ჯამიკარი მოიცავს სხვადასხვა ნაწილებს. ამასთან, უნდა აღინიშნოს, რომ, რაც უფრო მნიშვნელოვანი იყო მეჩეთის სოციალური აღგილი და ფუნქციონარსული წარსულში, მით უფრო მეტ ნაწილებს მოიცავდა იგი. დღეისათვის საკულტო ნაგებობების მხოლოდ მცირე რაოდენობა თუ მოიცავს ყველა ნაწილს. ჩვეულებრივად, ამ ნაწილებს მიეკუთვნება: 1. მეჩეთი – საკუთრივ სალოცავი, რომელსაც გვერდით ან სახურავზე დაშენებული აქვს მინარეთი; 2. შადრევანი, ანუ აბდესხანა – წარმოადგენს სპეციალურ აღგილს, სადაც მორწმუნეები ღოცვის წინ ასრულებენ განბანვას; ის ასევე მოიცავს საპირფარეშოს. შადრევანი ხშირად მოსახლეობის თავშეყრის ძირითადი აღგილიცაა; 3. აღმინისტრაციული შენობა – აჭარაში ასეთი შენობები ძირითადად მეორე

სართულზეა, ხოლო პირველი სართული მოიცავს განბანვის ადგილს, იმამის მოსაცდელს, საყარაულო ოთახს ანდა სხვა ფუნქციის ოთახებს; 4. მედრესე, ანუ სასულიერო სასწავლებელი; 5. საცავი – საცავად ძირითადად იყენებენ მეჩეთის სხვენსა და სარდაფს, სადაც, სხვადასხვა სამეურნეო ნივთთან ერთად, ძირითადად ინახება თაბუთი (ხშირად ორი – ერთი განბანვისათვის და ერთი გასასავენებლად) და ყურბნის ტყავები (ძირითადად მთის სოფლებში, სადაც ისინი ლოცვის დროს გამოიყენება); 6. მეჩეთის ეზო – შემოღობილი ფართი, სადაც ხშირად დარგულია ხეხილოვანი ხეები და მოწყობილია მოსაცდელი ადგილები. რელიგიური დღესასწაულების დროს, როცა მეჩეთში მლოცველთა დიდი რაოდენობა იყრის თავს, ეზოს ლოცვისათვისაც იყენებენ. მეჩეთის ეზო, შადრევანთან ერთად სოფლად მოსახლეობის თავშეყრის მთავარ ადგილს წარმოადგენს; 7. სასაფლაო – მეჩეთების მიმდებარე ტერიტორია ხშირად უკავია სასაფლაოებს. ისინი მეჩეთის აგების შემდეგ მოაწყეს ან მეჩეთი სასაფლაოს მიმდებარე ტერიტორიაზე აიგო; 8. მუსელე ტაში – მიცვალებულის დასასვენებელი ქვა. ჯანაზის ლოცვის შესრულების დროს მასზე მიცვალებულია დასვენებული. მუსელე ტაში მეჩეთებთან ძირითადად იმ შემთხვევაში გეხდება, როცა მისი მიმდებარე ტერიტორია უკავია სასაფლაოს. ზოგიერთ შემთხვევაში ამ ფუნქციას სპეციალურად მომზადებული მაგიდა ან შემადლებული ადგილი ასრულებს.

ამრიგად, ჯამიკარი რელიგიური რიტუალების შესრულებისათვის საჭირო ფუნქციური და ორგანიზაციული ნაწილების ერთობლიობაა, რომელსაც, ამასთანავე მნიშვნელოვანი სოციალური დატვირთვაც აქვს.

აღსანიშნავია, რომ ბარის სამლოცველოებისა და მეჩეთების ნაწილი განთავსებულია სამეურნეო ხასიათის შენობებში (ყოფილი ჩაისა და ციტრუსის საწყობები, მიმღები პუნქტები და ა.შ.). ამ შემთხვევაში ყველა საჭირო დამხმარე ადგილი, ისევე როგორც სალოცავი, არსებული შენობის ადაპტაციით მიიღწევა.

აჭარაში XVI საუკუნიდან XX საუკუნის ჩათვლით აგებული მენეთების უმრავლესობა ხის შენობებია. ქვის შენობები მცირეა და მათი ძირითადი ნაწილი ბარის ზონაში გვხვდება¹¹³⁶. ასეთებია, მაგალითად, ბათუმის, ხუცუბნის; წყავროკის, ხალის, ხელვაჩაურის, მახვილაურის, მარადიდის; ხულოს ყოფილი ან მოქმედი მენეთების ძველი შენობები. ახალი შენობების ძირითადი ნაწილი გადაკეთებულია ყოფილი სამეურნეო ნაგებობებიდან¹¹³⁷ (ასეთია, მაგალითად, გვარის, ერგეს და დანდალოს მენეთები) ან ახალია აგებული (ასეთია, მაგალითად, ჩაქვის, ჩელტას, დიდაჭარის და დიოკნისის მენეთები).

ხის მენეთები, რომლებიც აგებული იყო თურქეთის თუ ცარიზმის პერიოდში, გამოირჩევა ხეზე კვეთილობის საუცხოო და მაღალმხატვრული დონის ნიმუშებით; ასეთებია, მაგალითად: კვირიკეს, მეძიბნის, კვიახიძეების, დიდაჭარის (ეხლა საციხურის), კვირიკეს და სხვა მენეთები. იმავე პერიოდის ზოგიერთ მენეთში გვხვდება გაფორმების სხვა ხერხებიც; ძირითადად საღებავით და არა ხეზეკვეთილობით შესრულებული ორნამენტები თუ ნახატები (მაგალითად, ღორჯომის, აგარის¹¹³⁸, გოგაძეების და სხვა მენეთები). ხშირ შემთხვევაში მენეთებში ერთდროულად გვხვდება ხეზეკვეთილობაც და მოხატულობაც (დღვანის, ჯაბნიძეების მენეთები)¹¹³⁹. ხალხური შემოქმედების ეს ნიმუშები ითვალისწინებენ როგორც საკულტო დანიშნულებითა და ისლამის სპეციფიკით გამოწვეულ მოთხოვნებს, ისე – ქართული სახვითი ხელოვნების სპეციფიკას¹¹⁴⁰.

ძველი მენეთების მშენებელ-ოსტატებად, განსაკუთრებით მხატვრულ გამფორმებლებად, ძირითადად ლაზები გვევლინებიან, თუმცა, ცალკეული მენეთი ადგილობრივი ხელოსნების

¹¹³⁶ დაწერ. იხ.: რუკა „მოქმედი მუსლიმური და საკულტო ნაგებობანი (აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკა)“, შეადგინა რუსლან ბარამიძემ, ბათუმი, 2010.

¹¹³⁷ საწყობი, ჩაის მისაღები პუნქტი და სხვა.

¹¹³⁸ ეს მენეთი რამდენიმე წლის წინ გადაღებეს, რამაც მთლიანად გაანადგურა ძველი ნახატები.

¹¹³⁹ დაწერ. იხ.: ბარამიძე რ., მუსლიმური საკულტო ძეგლები, ბათუმი, 2010.

¹¹⁴⁰ იქვე.

ნამუშევრებია. რამდენადაც ხითხურობა აჭარის მოსახლეობაშიც მაღალ დონეზე იყო, სარწმუნოა, რომ მეჩეთების მშენებლობაში აჭარის მკვიდრნიც იღებდნენ მონაწილეობას, თუმცა ე. წ. „ბაშ უსტის“, ანუ მთავარი ხელოსნის, ფუნქციას, როგორც ზოგიერთი მეჩეთის წარწერებიდანაც ირკვევა, ლაზები ასრულებდნენ¹¹⁴¹.

აჭარაში მეჩეთი ძირითადად წარმოადგენს ოთხკუთხა ან კვადრატული დაგეგმარების ორ ან სამსართულიან ნაგებობას¹¹⁴². მეჩეთების უმრავლესობაში შესავლელთან მოწყობილია ღერეფანი „ჰავლი“ – ფეხსაცმლის გასახდელი ადგილი; მისი კედლების ჩაყოლებით გაკეთებულია თაროები ან უჯრები, სადაც ფეხსაცმლებს ინახავენ. აქვე შეიძლება, ასევე, სხვა სახის ნივთების დატოვებაც, რაც, შესაძლოა, ხელისშემწეელი იყოს ლოცვის დროს. ზოგ შემთხვევაში „ჰავლში“ ეხვდებით სკამებს და გამოყოფილ პატარა ოთახებს, რაც მეჩეთში ღამისთევით დარჩენის მსურველთათვისაა გამინსული. მეჩეთების უმრავლესობაში ჰავლის კედელზე გამოხატულია სხვადასხვა ორნამენტი (მაგალითად, ღორჯომის და გოგაძეების ჰავლის კედელზე გამოხატულია სიმინდი და „ნოეს კიდობანი“ – ნუხ-ფეილამბერის გემი).

ძველი მეჩეთის შემთხვევაში გამორჩეულია ჰავლიდან ცენტრალურ დარბაზში – უშუალო სამლოცველოში – შესასვლელი კარები, რომელიც თაღოვანია და ხასიათდება ხეზე კვეთილობის განსაკუთრებული ფორმებით, მრავალგვარი ორნამენტებით. კარების არშიაზე ხშირად დატანილია მეჩეთის აგების თარიღი, ხოლო ცალკეულ შემთხვევაში – ოსტა-

¹¹⁴¹ კახიძე ნ., ხელოსნობა აჭარაში (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა), თბილისი, 1990, გვ. 49; ვარშალომიძე ჯ., ორნამენტი ხეზე, ბათუმი, 1979, გვ. 33; მგელაძე ნ., ტუნაძე თ., ქრისტიანული სიმბოლოები ზემო აჭარის მუსლიმანური საკულტო ნაგებობების ორნამენტებში (მარეთის ხეობა), - ქუთაისური საუბრები VII, ქუთაისი 2000, გვ. 86-87; ბარამიძე რ., დასავლეთ საქართველოს მეჩეთების აღწერის საველე მასალები, 2008-2009; ბარამიძე რ., მუსლიმური საკულტო ძეგლები, ბათუმი, 2010.

¹¹⁴² განსხვავებული სახისაა ხულოს მეჩეთი (მგელაძე ნ., ტუნაძე თ., მამადიანური საკულტო ნაგებობების მშენებლობის ისტორიისათვის აჭარაში (ხულოს ჯამე), - კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული, ტ. VII, თბილისი, 2003, გვ. 66; ბარამიძე რ., დასავლეთ საქართველოს მეჩეთების აღწერის საველე მასალები, 2008-2009.

ტის სახელი და ამონარიდები ყურანიდან. ამგვარი კარების ორნამენტის მხატვრულ კომპოზიციაში გამორჩეული ადგილი უკავია მცენარეულ ორნამენტს, კერძოდ, სიცოცხლის ხის მოტივს.

მეჩეთის მთავარ ნაწილს სალოცავი დარბაზი წარმოადგენს. მეჩეთების უმრავლესობაში კუბისებრი დარბაზის თავზე, ცენტრში, სხედასხვა ფორმისა და შემკულობის გუმბათია, რომელიც სვეტებს ეყრდნობა. მას „ყუბბე“ ეწოდება. ჩვეულებრივ სვეტები და კედლები შემკულია ორნამენტებით. გუმბათის ცენტრალურ ნაწილში ხშირად მზის მარადიული მოძრაობის სიმბოლოს – ბორჯღალოს//ბორჩხილას გამოსახავდნენ¹¹⁴³. დიდ მეჩეთებში, მაგალითად, ბათუმისა და ღორჯომის სამლოცველოებში, წარმოდგენილია რამდენიმე, ძირითადად 9, გუმბათი. ზოგიერთ შემთხვევაში გვხვდება ცრუ გუმბათები, რომლებსაც პირამიდისებური, ზომაში კლებადი კვადრატული ზოლებითაა წარმოდგენილი და სხედასხვა ფერიითაა შეღებილი (მაგალითად, კვირიკეში). სვეტები, რომელსაც გუმბათი ან მეორე სართული ეყრდნობა, მოხატული ან მოჩუქურთმებულია მცენარეული და გეომეტრიული ორნამენტებით. სვეტების ამგვარი მოხატვა დარბაზს უფრო მეტ მხატვრულ ღირებულებას მატებს.

საერთოდ, მეჩეთები ხასიათდება სარკმელთა სიმრავლით, რაც, განათების თვალსაზრისით, მეტ ეფექტს ქმნის. მეჩეთში ყურადღება ექცევა, ასევე, ელექტროენეგით განათებას დამით. ამ კუთხით აღსანიშნავია ჭაღები, რომელთა შორის ერთი აუცილებლად გუმბათის შუა ნაწილშია ჩამოკიდებული. გვხვდება ნავთის ლამპაც, რაც განსაკუთრებული შემთხვევისთვისაა გათვალისწინებული. რაც უფრო დიდი და მოწყობილია მეჩეთი, მით უფრო მდიდრულია მისი საერთო შემკულობა.

მეჩეთის არქიტექტურული დაგეგმარება რიგ ელემენტთა კანონიკურობით ხასიათდება. ამგვარ უცვლელ ელემენტებს მიეკუთნება მეჩეთის მიმართულება და ძირითადი სალოცავი

¹¹⁴³ ეარშალომიძე ჯ., დასახ. ნაშრ., გვ. 30.

დარბაზის დაგეგმარება. მასში შესვლა აუცილებლად ჩრდილოეთიდან ხდება. შესასვლელის მოპირდაპირედ მდებარეობს მიძრავი – ადგილი, სადაც იმამი დგება ლოცვის თუ სხვა რელიგიური წესის შესრულებისას. მიძრავი მომრგვალო ფორმის კედელში შედგმული ნიშაა; ის იატაკის დონიდან მცირედ შემადგებულია და საფეხურის ფორმა აქვს. მიძრავის თავზე ჩვეულებრივ მოთავსებულია ამონარიდები ყურანიდან. საყურადღებოა, რომ სალოცავად გამოყენებულ ძველ სამეურნეო ნაგებობებში სამხრეთით ათავსებდნენ მიძრავის ფორმის კონსტრუქციას, რის მიხედვითაც ხდებოდა დარბაზის მოწყობა. მიძრავი ორიენტირებულია ყიბლეს ანუ მექისაკენ (ამიტომ სალოცავი ფართი ზოგჯერ შენობის დიაგონალურადაა მოწყობილი). ყიბლე საქართველოში სამხრეთის მიმართულებას აღნიშნავს. ყიბლეს იცავენ არა მარტო ლოცვის, არამედ საცხოვრებლის დაგეგმარების დროსაც, თუ დასახლების პირობები და დაგეგმარება ამის საშუალებას იძლევა.

მიძრავის მარცხენა მხარეს, წესისამებრ, მოთავსებულია მინბარი¹¹⁴⁴, სპეციალური საფეხურებიანი კათედრა, რომელზეც ჩამოფარებულია ფარდა. აქედან იმამი პარასკევის, ასევე სადღესასწაულო, ლოცვის დროს წარმოთქვამს ლოცვას – ხუთბა/ხუთბე. მიძრავის მარჯვნივ მდებარეობს ქურსი – შემადგებული კათედრა, საიდანაც საერო და საღვთისმეტყველო ხასიათის ქადაგება სრულდება. შესაბამისად, ამგვარი კათედრები უფრო მეტად დიდ მეჩეთებში გვხვდება და არაა დამახასიათებელი ისეთ სალოცავებისათვის, სადაც პარასკევის ლოცვა არ იმართება.

სალოცავი დარბაზის იატაკზე დაგებულია ხალიჩები. უმეტესად შერჩეულია სწორხაზოვანი ხალიჩები, რათა ლოცვის დროს მორწმუნეებმა ადვილად შეძლონ ერთ ხაზზე, მწკრივში დგომა.

დარბაზის კედლები ძირითადად მცენარეული ორნამენტებითაა მოხატული. აგრეთვე, გვხვდება გრაფიკულად მოხატუ-

¹¹⁴⁴ მინბარი, მიმბარი - მინბარ, მრ. რ. მანაბირ - კათედრა (ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, გვ. 135).

ლი ან რეპროდუქციების სახით მოცემული ამონარიდები ყურანიდან. მეჩეთის, განსაკუთრებით სალოცავი დარბაზის, ინტერიერი, მისი მხატვრული გაფორმება, მდიდრული ჭალები, ხალიჩები და, საერთოდ, ინტერიერის ესთეტიკური იერი, მიმართულია იქითკენ, რომ მორწმუნე განეწყოს ლოცვისათვის და მეჩეთის გარემოში მხოლოდ ღმერთზე იფიქროს.

დარბაზის შესასვლელში კედელზე მიმაგრებულია შესაწირი ყუთი, იგივე ხეირათის ყუთი. მასში რელიგიური დღესასწაულების დროს მლოცველები ტოვებენ შესაწირს, რომელიც შემდეგ მეჩეთის სხვადასხვა საჭიროებებს ხმარდება.

მცირეკომლიანი ან მაღალმთიანი სოფლების სალოცავები მცირე კონტიგენტზეა გათვლილი და ხშირად ერთსართულიანია. შედარებით დიდ სოფლებში მეჩეთი ორსართულიანია. მეორე სართულს სამხრეთი აივნის სახე აქვს. ის მიმართულია სამხრეთის მთავარი კედლისაკენ. მეორე სართულის შემკულობა იმეორებს პირველი სართულისას; ამასთან, სამხრეთით მიმართულ აივნის ნაწილზე მოწყობილია მიმბარის მსგავსი შემადლებული ადგილი. იგი უმთავრესად განკუთვნილია მუეძინისათვის, რომელიც სხვადასხვა ლოცვის დროს აქედან კითხულობს ეზანს. აჭარაში გაერცელებული ტრადიციით, ეს აივანი ძირითადად მთლიანად დამუშავებულია გეომეტრიული ან მცენარეული მაღალმხატვრული ორნამენტებით.

მეორე სართული, როგორც დამატებითი ფართი, ძირითადად გამოიყენება სადღესასწაულო და პარასკევის ლოცვის დროს, რადგანაც ასეთ შემთხვევაში ხალხმრავლობაა. უფრო ხშირად მეორე სართული ქალებისათვის არის გათვლილი. მიუხედავად იმისა, რომ სოფლების უმეტესობაში ქალების მეჩეთში სიარულს დაუშვებლად მიიჩნევენ, მარხვის პერიოდში ქალებიც დადიან ღამის ლოცვაზე (თარავი). მეჩეთების უმრავლესობაში ქალებისათვის სალოცავს მეორე სართული ან ფარდით გამოყოფილი ნაწილი წარმოადგენდა. მაგალითად, ბათუმისა და მახვილაურის მეჩეთებში გვხვდება ქალების სალოცავად გაკეთებული ცალკე დარბაზები. შესაბამისად, მეორე სართულზე ასასვლელი კიბე ისეა მოწყობი-

ლი, რომ ქალი და მამაკაცი ლოცვაზე მისვლისას მეჩეთში ერთმანეთს ვერ ხვდებიან. ამ მოსაზრებით, ზოგიერთ მეჩეთში ქალების სალოცავი ადგილი საგანგებოდ ფარდითაა გაყოფილი. მაგალითად, ციხისძირის მეჩეთში მეორე სართულზე მუდამ არის ჩამოკიდებული ფარდა, ხოლო ბათუმის მეჩეთში მეორე სართულზე ასასვლელი იზოლირებულია ძირითად სალოცავ ოთახში შესასვლელისაგან. საერთოდ, ისლამი კრძალავს, რომ ლოცვის დროს ქალი არათუ მამაკაცის წინ, არამედ მის გვერდით იდგეს; აკრძალულია, რომ ლოცვის დროს მამაკაცი ქალი დაინახოს, რადგან ასეთ შემთხვევაში ლოცვა ძალადაკარგულად ითვლება. საერთოდ, ქალები ძირითადად სახლებში ლოცულობენ. მათ იშვიათად უწევთ მეჩეთში სიარული, ამიტომ სამართლიანადაა მიჩნეული, რომ მეჩეთი „მამაკაცთა სალოცავი სახლია“¹¹⁴⁵. რელიგიურად განსწავლული ქალი გამორჩეული ავტორიტეტით სარგებლობს სოფელში. ისინი ძირითადად ქალებთან დაკავშირებულ რელიგიური ხასიათის წესებს ასრულებენ, განსაკუთრებით – დაკრძალვის დროს.

ხის მეჩეთთა უმრავლესობა აჭარაში გარეგნულად დიდ მსგავსებას აქვს ადგილობრივ საცხოვრებელ სახლებთან¹¹⁴⁶. ისლამიზაციის პერიოდში აჭარაში არსებული ქართული ხალხური სამშენებლო ხელოვნება ისლამურ არქიტექტურას ჩვეულ იერს აძლევდა. აღნიშნული აშკარად თვალსაჩინოა, განსაკუთრებით – ხის საკულტო ნაგებობების შემ-

¹¹⁴⁵ Саидбаев Т., დასახ. ნაშრ., გვ. 111.

¹¹⁴⁶ Фрейхел А., Очерки Чупук-су и Батума. Тифлис, 1879; Лисовский В., Чорохский край. Тифлис, 1887, с. 82; Павлинов А.М., Материалы по археологии Кавказа, вып. III, М., 1893, გვ. 76; თაყაიშვილი ე., არქეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში და ჩანგალში 1907 წელს, პარიზი, 1938, გვ. 50; ჩიტაია გ., სიცოცხლის სის მოტივი ღალსურ ორნამენტში. – ენიშის მოამბე, X, თბილისი, 1941; ადამია ი., ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება, აჭარა, თბილისი, 1956; Гараканидзе М., Деревянное зодчество Грузии. Тбилиси, 1959; Гавартиладзе И., Неизвестный памятник резьбы по дереву в Аджарии. „მაცნე“, თბილისი, 1972, №1. სუმბაძე ლ., გადაჯარინოთ ქართული ხუროთმოძღვრების უნიკალური ძეგლები. ჟურნ. – „საბჭოთა ხელოვნება“, თბილისი, 1982, №11. ვარშალომიძე ჯ., ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრულ-დეკორატიული და სასკიო ხელოვნების ნიმუშები აჭარის მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობებზე (ჯამები). – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემები. I, ბათუმი, 2007.

თხვევაში. აჭარაში მეჩეთსა და საცხოვრებელს შორის მსგავსება შეიმჩნევა არა მხოლოდ გარეგნულ მხარეში, არამედ მეჩეთთან დაკავშირებული სამშენებლო წესში, კარსარკმლის განლაგებაში, ფორმაში და ა. შ. ესა თუ ის არქიტექტურული ელემენტი ქართული ხითხურობის საუცხოო ნიმუშს წარმოადგენს. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან ისლამისათვის აუცილებელი იყო რელიგიური დოგმატიკისა და წეს-ჩვეულებების დამკვიდრება და არა სამშენებლო თავისებურებები. სამეცნიერო ლიტერატურაშიც მეჩეთისა და საცხოვრებელი ნაგებობების გარეგნული მსგავსება ადგილობრივი სამშენებლო ტრადიციების გავლენითაა ახსნილი¹⁴⁷. განსხვავებით ექსტერიერისაგან, ინტერიერის არქიტექტონიკა, როგორც აღინიშნა, ყველა მეჩეთისათვის სტანდარტულია. მნახველის ემოციური იმპულსირება იწყება ჯამეს აიენიდან, რომელიც უფრო ძლიერდება ინტერიერში, სადაც ყველა მხატვრული შესაძლებლობაა გამოყენებული. აღნიშნულს არა მარტო ესთეტიკური, არამედ რელიგიური გავლენაც უნდა მოეხდინა მნახველზე, მით უფრო – მორწმუნეზე. ამაზე მეტყველებს ეგზოტიკური მცენარეების სიუხვე, ინტერიერის ორნამენტაცია, ასტრალური სხივებით გატაცება და წყლის სიმბოლოების ჟღერადობა. იქმნება ასოციაციების ფართო ასპარეზი, რასაც ხელს უწყობს დოზირებული განათება. ინტერიერში სინათლის ის დოზა იყო გამოყენებული, რაც იდუმალი განწყობილებისაკენ უბიძგებდა მორწმუნეს. აღნიშნულ ფაქტორებს ემატებოდა არაბულ ენაზე რელიგიური ქადაგებანი; რითმული ლოცვების ღიღინით შესრულება, მით უმეტეს, როცა იგი დახვეწილი ხმით, თბილი ტონით სრულდებოდა¹⁴⁸.

ახალი მეჩეთები აჭარაში ძირითადად ძველ ტრადიციებზე დაყრდნობით შენდება, თუმცა ითვალისწინებენ ისლამის სხვა მოთხოვნებსაც. მაგალითად, ჩელტის მეჩეთი ერთდროულად საცხოვრებლისა და სალოცავის ელემენტებისაგან შედგება – პირველი სართული საცხოვრებელ და სამეურნეო ნა-

¹⁴⁷ Саидбаев Т., დასახ. ნაშრ., გვ. 111.

¹⁴⁸ ვარშალომიძე ჯ., ორნამენტი ხეზე, ბათუმი, 1979, გვ. 30-31.

წილებს მიიცავს. საფლოცავი დარბაზი მეორე სართულზე განთავსდა, ხოლო მესამეზე – მოსწავლეების საცხოვრებელია. ასევე საყურადღებოა დიდაჭარის მეჩეთი, რომლის სამი სართული მეჩეთთან დაკავშირებული სხვადასხვა ნაწილის ვერტიკალური განლაგების კარგი ნიმუშია.

ძველი მეჩეთის ახლით შეცვლა არ გულისხმობს მის განადგურებას, რადგან, შარიათის მიხედვით, არ შეიძლება მეჩეთის მასალის სხვა დანიშნულებით გამოყენება. მაგალითად, დიდაჭარის ძველი მეჩეთი, ურთიერთშეთანხმების საფუძველზე, გადასცეს მეზობელ სოფელ საციხურს, სადაც მას მიუმატეს „აბდესხანა“ – განბანვის ადგილი, კედლებს შემოაკრეს თუნუქი, შეღებეს და ისევ სალოცავად იყენებენ.

მეჩეთის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ელემენტს მიეკუთვნება მინარა/მინარეთი. იგი მეჩეთის მთავარი დამახასიათებელი ატრიბუტი და ისლამის ერთ-ერთი სიმბოლოა. მისი დანიშნულებაა მექისმა/ეზანჯმა ლოცვის დროს დადგომა შესაბამისი წესით – ეზანით¹⁴⁹ აცნობს მორწმუნეებს. ამიტომ სასურველია, მექისმა მინარადან რაც შეიძლება შორს მიაწვდინოს ხმა და ლოცვაზე მოუწოდოს მორწმუნეებს. მინარეთიდან ამცნობენ, ასევე, ხალხს სოფლის მნიშვნელოვან ამბებს, ძირითადად, როგორც აღინიშნა, გარდაცვალებას.

მინარეთი ჩვეულებრივ მაღალი კოშკია, რომლის შიგნითაც ზემოთ ასასვლელი ხევეული კიბეებია. აჭარაში ყველა მეჩეთს ერთი მინარეთი აქვს მიშენებული. წარსულში მინარეთებს მაღალი სისიგან აკეთებდნენ; ასეთი იყო გოგაძების მეჩეთის მინარეთი, რომლის ორივე მხარე მოხატული და მონიქურთმებული იყო. თანამედროვეობაში მინარეთებს რკინის ფართო მილებისაგან აკეთებენ, თუმცა ბათუმის, დიოკნისის, დიდაჭარისა და სხვა მეჩეთებზე ქვის მინარეთებია მიშენებული. მათგან ბათუმის მეჩეთის მინარეთი 1992-1993 წლებშია გაკეთებული, ხოლო დიდაჭარისა და დიოკნისის მეჩეთები, მინარეთებთან ერთად, ბოლო რამდენიმე წელიწადში ააგეს.

¹⁴⁹ აზანი (აჭარაში – ეზანი) - მოწოდება ლოცვისაკენ, მას ასრულებს მექისმა მეჩეთის მინარეთიდან და, თუ მინარეთი არ არის, მეჩეთიდან. ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, გვ. 15.

ზოგიერთ სოფელში მინარეთი სახურავში ჩაშენებული მრგვალი კოშკითაა წარმოდგენილი. რიგ შემთხვევაში კი. მინარეთს სახურავზე დამონტაჟებული ხმის გადამცემი მოწყობილობა ცვლის.

საივლე მასალებიდან ირკევეა, რომ საბჭოთა ხელისუფლებამდე მინარეთი მეჩეთების უმრავლესობას ჰქონდა; პოსტ-საბჭოთა პერიოდიდან მეჩეთების უმეტესობაზე მინარეთები განაახლეს, ასევე დაამონტაჟეს ხმის გადამცემი მოწყობილობები.

ისლამში პირს, რომელიც ეზანს კითხულობს მუეძინი//მოეზინი (აჭარაში, მათ შორის ეზანჯი) ეწოდება. მას, როგორც წესი, მაღალი ტემბრის ხმა უნდა ჰქონდეს. ხშირ შემთხვევაში მუეძინად კონკრეტული პირია გამოყოფილი. ზოგჯერ ამ ფუნქციას მეჩეთის იმამი ან მლოცველი ასრულებს. იქ, სადაც მრევლი მცირეა ანდა ეზანის მკითხავე არავინაა, გვხვდება შემთხვევები, როცა მოეძინს მაგნიტოფონზე ჩაწერილი ეზანი ცვლის. დღეისათვის აჭარაში ეზანის კითხვის ყველა ზემოთდასახელებული ვარიანტია გავრცელებული.

აჭარის რიგ დასახლებულ პუნქტებში, განსაკუთრებით დაბებსა და ქალაქებში, ასევე მიმდებარე სოფლებში, სადაც ადგილი აქვს სხვადასხვა რელიგიათა თანაარსებობას, მინარეთი და ეზანის კითხვა აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს.

მეჩეთის ფუნქციონირების ერთ-ერთი აუცილებელი მოთხოვნაა წყლით რიტუალური განწმენდის ადგილი. როგორც კივე აღვნიშნეთ, ისლამში ერთ-ერთი საინტერესო საკითხია სისუფთავე. იგი ისლამის ერთ-ერთი ძირითადი მოთხოვნაა. სისი დაცვა მორწმუნისათვის საეაღდებულაა. ისლამი დეტალურად განსაზღვრავს სისუფთავის ნორმებს და იძლევა სხვადასხვა შემთხვევაში გასუფთავების წესსა და კონკრეტულ ინსტრუქციებს. საერთოდ, სანიტარულ-ჰიგიენური ნორმები მრავალფეროვნებით ხასიათდება არა მარტო სინქრონულ, არამედ დიაქრონულ ჭრილშიც. საზოგადოებაში სისუფთავის ცნება და ფორმები მუდმივად განიცდიდა ტრანსფორმაციას და კონკრეტული კულტურისათვის დამახასიათებელი წეს-ჩვეულებებისა და შეხედულებების შედგენს წარმოა-

დგენდა¹⁵⁰. ამიტომ განწყენდის ადგილი „ჯამიკარის“ აუცილებელი შემადგენელი ელემენტია და ხშირ შემთხვევაში წარმოედგენილია სპეციალური შენობის – შადრეენის ან აბდესხანის სახით.

აბდესხანა ცაფქე არსებული ოთახია. ისლამში განწყენდის რიტუალს აბდესი ეწოდება; აქედან წარმოსდგა ტერმინი აბდესხანა. შარიათი არ განსაზღვრავს აღნიშნული ოთახის მოწყობის რომელიმე მხარეს. ამ კუთხით შარიათი მოითხოვს მხოლოდ, რომ აბდესის წყალი სუფთა უნდა იყოს. ამიტომაც აბდესისათვის განუყოფელი ადგილი აუცილებლად გალახურულია; აბდესხანის კედლის გასწვრივ ონკანებია, მის ქვემოთ კი – წყლის შემკრები ღრმა არხი. არხის სიღრმე გამართლებულია იმ მოტივით, რომ წყლის წვეთები არ მისწვდეს მორწყმენს, რაც „აბდესის აღების“, ანუ განწყენდის, რიტუალის მოშლას იწვევს. არხის პირზე დამაგრებულია სკამები, რაც ამ წესის შესრულებას უფრო მოსახერხებელს ხდის. აქვე ვსდებით საკიდებს, თაროებს, რომლებიც ტანსაცმლის, ფეხსაცმლის თუ სხვა საგნების დაღაგებისათვის გამოიყენება.

შადრეეანი მრავალწახნაგა შენობაა, რომლის ცენტრშიც მოთავსებულია საკუთრივ შადრეეანი, ხოლო მის ირგვლივ არ რიგად მოწყობილია დასაჯდომი; ერთი რიგი – საკუთრივ განბანვისათვის, ხოლო მეორე – მოსაცდელად. შადრეელების ნაწილი, ისევე როგორც მენეთი, ორნამენტებითაა შემკული. მკაფიოადა, ამ მხრივ გამოირჩევა ჭვანის მენეთის შადრეეანი. შადრეეანი, გარდა იმისა, რომ ისლამში განწყენდის ერთ-ერთ რიტუალის შესრულების ადგილს წარმოადგენდა, ხშირად თანახოფლეფთა თავშეყრისა და მუსხაიდის ადგილიცაა. ამიტომაც ხშირ აჭარის სოფლებში ხშირად „შადრეეანი“ ეწოდება შენობას ანალოგიური სოციალური დანიშნულებით, ოღონდ – „აბდესხანის“ ფუნქციის გარეშე. შადრეეანი თანამედროვეობაშიც ინარჩუნებს საუკუნეების მანძილზე საქართველოში ტრადიციულად ჩამოყალიბებულ

¹⁵⁰ ამ საკითხზე დაწერ. იხ. შაჰე მ., О Процессе Цивилизации, Т. I-II, Сиб., 2001.

დანიშნულებას - იგი თემის, სოფლის წევრთა შეკრების ადგილია, დასვენებისა თუ სხვა საზოგადოებრივი ხასიათის საკითხების გადაჭრის მიზნით¹⁵¹; შადრევნის კედლები ხშირად გამოიყენება სოფლისათვის, როგორც საინფორმაციო დაფა; მათზე შეიძლება შეხედეთ ცნობებს საერთო წყლის სარგებლობის, საძოვრებსე. მორიგეობისა და სხვა მსგავსი გრაფიკების შესახებ. აქვე მსჯელობენ სოფლის პრობლემებსე. ამდენად, შადრევნის შემთხვევაში სოციალური ორგანიზაციის ტრადიციული ქართული ნორმა შეთავსებადი აღმოჩნდა ისლამის მოთხოვნებთან, რამაც საინტერესო ასახვა პოოვა ამ ნაგებობის სოციალურ და რელიგიურ დატვირთვაში¹⁵². ბოლო დროს, როცა მენეთთან დაკავშირებულმა სამშენებლო კულტურამ წინა პლანზე წამოსწია „აბდესხანის“, როგორც სპეციალიზებული ოთახის, მოწყობა; შადრევანს ჩამოშორდა რელიგიური ნიშანი და ახალი ტერმინის საფარქვეშ იგი კვლავ ინარჩუნებს ოდითგანვე დამახასიათებელ საზოგადოებრივ დანიშნულებას.

საზოგადოებრივი დატვირთვა აქვს, აგრეთვე, მენეთის ეზოს, იგივე „ჯამიკარს“: აქ ყოველთვის მოწყობილია მოსაცდელი სკამები, დარგულია საჩრდილობელი ხეები; ზოგ შემთხვევაში აქვე შეიძლება იყოს მიცვალებულის ქვა - მუსალლათ ტაში, თუმცა იგი ძირითადად ძველ მენეთებთან გვხვდება. მენეთის ეზო შემოღობილი და კეთილმოწყობილია. იგი, საჭიროების შემთხვევაში, როგორც აღინიშნა, დამატებითი ფართის სახით გამოიყენება დოცკებისათვის. ეზოს ნაწილი ძველ მენეთებთან უკავია სასაფლაოს.

მენეთთან დაკავშირებული შენობა-ნაგებობების კომპლექსი მოიცავს საცავსაც, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, სხვენის ან სარდაფის სახითაა წარმოდგენილი. მასში ძირითადად მენეთისათვის საჭირო ნივთებს თუ საგნებს ინახავენ. მათ რიგს მიეკუთვნება მენეთის სარემონტო თუ საშენი ნივ-

¹⁵¹ მიქელაძე ჯ., საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი აჭარაში, ბათუმი, 1982, გვ. 31.

¹⁵² ეს ოაისებურება უნივერსალურია ზოგადად კავკასიისათვის (Карион Ю., Джамит и воляк. Санкт-Петербург, 1996, გვ. 62-63).

თები ან მასალები, ასევე – თაბუთი, ყურბნის ტყავი და სხვა. შარიათის მისხედვით; ისლამური რიტუალის შესრულებისათვის საჭირო ნივთები თუ მეჩეთისათვის საჭირო საგნები და მასალები არ შეიძლება სხვა დანიშნულებით იქნას გამოყენებული. აჭარაში საცავი, როგორც ცალკე მდგარი ნაგებობა, ძირითადად არ გვხვდება, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ მეჩეთის ორგანიზაცია არ ატარებდა იმ მასშტაბებს, რომ ცალკე საცავის აგება ყოფილიყო საჭირო.

სამსრეთ-დასავლეთ საქართველოში, მათ შორის აჭარაში, ისლამის დამკვიდრება-გავრცელების თავისებურებების წარმოჩენის თვალსაზრისით, ერთ-ერთი საინტერესო საკითხია საკულტო ხუროთმოძღვრება. მაჰმადიანური არქიტექტურა აჭარაში ძირითადად წარმოდგენილი იყო მეჩეთის სახით, რომლის მშენებლობა მოსახლეობის განსაკუთრებული ყურადღებისა და ორგანიზაციის საგანი იყო. იგი საუკეთესო მასალისგან (წაბლი, თელა, ცაცხვი) შენდებოდა, მოსახლეობის შრომითი და ფულადი კოოპერაციით. ზოგჯერ ჯამის მშენებლობა რამდენიმე წელსაც კი გრძელდებოდა¹¹⁵³. აჭარის მოსახლეობის მეხსიერებაში ამა თუ იმ მეჩეთის მშენებლობის ისტორია შემონახულია როგორც ღირსსახსოვარი მოვლენა. ამ მხრივ საინტერესო ისტორიები შემონახა აჭარის მთის ხანდაზმულთა მეხსიერებამ, განსხვავებით ბარისაგან, სადაც შედარებით ადრე მოიშალა მეჩეთები და მივიწყებას მიეცა მათი მშენებლობის ისტორიებიც.

მეჩეთის მშენებლობის ერთ-ერთი ასეთი საინტერესო გადმოცემა მოსახლეობაში შემონახულია ღორჯომის მეჩეთთან დაკავშირებით, რომლის მშენებლობაში ასევე მონაწილეობას ღებულობდა სოფელ ზოტის მოსახლეობა.

ღორჯომში ამჟამად არსებული ცენტრალური მეჩეთი შედარებით გვიან, რუსეთის იმპერიის პერიოდში, 1902 წელსაა აგებული. უფრო ძველი ცნობების მიხედვით დასტურდება,

¹¹⁵³ ვარშალომიძე ჯ., დასახ. ნაშრ., გვ. 32.

რომ ეს მხარე ხულოს მენეჯის ვაყუყვი იყო¹¹⁵⁴. XIX საუკუნის ბოლოს, როგორც საველე მასალები მიუთითებენ¹¹⁵⁵, ღორჯომში ადრეც არსებობდა პატარა სამლოცველო¹¹⁵⁶, რომელიც, მოსახლეობის სწრაფი ზრდის გამო, ვეღარ იტევდა მლოცველებს. მენეჯის გაფართოების თაობაზე სოფლის თავკაცებს არაერთხელ გაუმართავთ ბჭობა. ერთ-ერთ ასეთ ბჭობას შეესწრო ღორჯომიდან ზოტში გადასახლებული უხეირ ანთაძე. მას დიდად გაჰკვირვებია, რომ სოფელი საუბრობდა მიშენებაზე და არა ახალი მენეჯის აგებაზე; ამიტომ, როგორც გადმოგვცემენ, უხეირი შეკრებილთ არ მისაღმებია; ღორჯომლებს არ გამოორჩენიათ მისი ასეთი ქცევა და მიზეზი უკითხავთ. უხეირ ანთაძეს უპასუხია, რომ ასეთ პატივცემულ და წარჩინებულ ადამიანებს, ამგვარ დიდ სოფელს, ერთი დიდი მენეჯი დაამშენებდა, თქვენ კი რაღაც მიშენებაზე ლაპარაკობთო. თავის მხრივ ღორჯომლებს ახალი მენეჯის მშენებლობის ხელისშემწეულ პირობად დაუსახელებიათ სამშენებლო მასალის სიმცირე და მშენებლობის სირთულეები. უხეირ ანთაძემ მათ აღუთქვა დახმარება მასალის მოპოვებაში, რაშიც შემდგომ გურიის მეტყევეებმა, წარჩინებულმა პირებმა და ადგილობრივმა მოსახლეობამაც მიიღო მონაწილეობა. ინფორმატორთა მიხედვით, ღორჯომის მენეჯის აგებაზე დიდი შრომა და რესურსები დაიხარჯა, მშენებლობა 1900-1902 წლებში დამთავრებულა. ხალხის მეხსიერებამ მენეჯის სამშენებლო პროცესთან და მასში მონაწილეთა შესახებ არაერთი სასელი შემოინახა. დღემდე დიდი პატივისცემით მოიხსენიებენ მათ, ვინც სხვადასხვანაირი დახმარება გაუწია მშენებლობას. საყურადღებოა, რომ იმავე ისტორიაში, რომელიც ღორჯომში ფიქსირდება, მენეჯის შენობის გაფართოება-გადაკეთება საკუთრივ ღორჯომის მოსახლეობის ინიციატივით ხდება, რისთვისაც მათ დახმარებისათვის

¹¹⁵⁴ ხ. ახელელდიანის მოყვანილი აქვს ახმედ ფაშას წერილი ვაყუყვის თაობაზე (ახელელდიანი ხ., ნარკვევი აჭარის ისტორიიდან (XVI-XIX საუკუნეები), ბათუმი, 1943, გვ. 91-92).

¹¹⁵⁵ ბარამიძე რ., საველე დღიური, ხულოს რაიონი, 2004, 2008 წლები.

¹¹⁵⁶ საყურადღებოა, რომ, ერთ-ერთი ვერსიით, ღორჯომის მენეჯის ერთ-ერთი შენობა ხანძრის შედეგად განადგურებულა.

ზოტის მცხოვრებლებისათვის მიუპართავთ. ასაღ მეჩეთთან აიგო სასწავლებელი, რომელიც მოგვიანებით მაღალმთიანი აჭარის რელიგიური განათლების ძირითადი დასაყრდენი გახდა¹¹⁵⁷.

თუ ღორჯომის მეჩეთის მშენებლობის ისტორია ხასიათდება ინფორმაციული მრავალფეროვნებით, განსხვავებული ეთიარებაა ქალაქისა და დაბის ტიპის დასახლებულ ადგილებში არსებულ მეჩეთების ისტორიათა შესახებ. მაგალითად, ხელვაჩაურის მეჩეთის ისტორია უფრო ცუდადაა შემონახული და მხოლოდ ცალკეულ ხანშიშესულ პირს თუ შეუძლია ინფორმაციის მოწოდება. საბჭოთა სახელმწიფო პოლიტიკამ, ათეისტურმა პროპაგანდამ და, რაც მთავარია, შენობის არასაკულტო დანიშნულებით გამოყენებამ, განაპირობა მეჩეთის ფუნქციის მოშლა, რამაც ხელი შეუწყო ჩვენთვის საინტერესო ისტორიების დავიწყებას. ხელვაჩაურის მეჩეთი დაახლოებით XIX საუკუნის ბოლოსა თუ XX საუკუნის დასაწყისში აიგო. ზოგიერთი მთხრობელი ბათუმში აზიზიეს მეჩეთის მშენებლობაში ადგილობრივი პირების მონაწილეობასაც ვარაუდობს და აღნიშნავს, ბათუმის მეჩეთების აგების შემდეგ მეჩეთი აუცილებლად ხელვაჩაურშიც. ხალხური გადმოცემით, ბათუმის მეჩეთის მშენებლობაში თავიანთი წვლილი შეუტანიათ ვარშალომიძეებსა და სურმანიძეებს, რომლებსაც შემდეგ თავისი მიწის ნაწილი გამოუყვიათ ხელვაჩაურის მეჩეთის ასაშენებლად. ამასთან, მეჩეთს სავაყუფოდ გადაეცა მამდებარე ტერიტორია, რომელიც გამოყენებული იქნა სასაფლაოდ. როგორც აღვნიშნეთ, აჭარაში არ იყო სავალდებულო, რომ ვაყუფი აუცილებლად საშემოსავლო ყოფილიყო; იგი სასაფლაოდაც გამოიყენებოდა, თუმცა, ვაყუფის დანიშნულება ძირითადად მეჩეთის ფუნქციონირების ხელშეწყობაზე იყო მიმართული. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ამის ერთერთი მიზეზია რუსეთის იმპერიის პერიოდიდან ვაყუფების შემცირებისა და გაუქმების პროცესი, რასაც სავაყუფო მიწე-

¹¹⁵⁷ ბარამიძე რ., საველე დღიური, ზოტი, 2003; ბარამიძე რ., საველე დღიური, ღორჯომი, 2004; ბარამიძე რ., დასავლეთ საქართველოს მეჩეთების აღწერის საველე მასალები, 2008-2009.

ბის საერთო სასაფლაოდ გამოყენება მოჰყვა. ხელვაჩაურის მეჩეთს ჰქონდა მინარეთი, მედრესა. პირველი იმამები მოწვეული იყვნენ შავშეთიდან. რაც შეეხება მეჩეთების შემდგომ ისტორიას, ისინი ასევე განსხვავდება ადგილისა და რელიგიურობის მიხედვით.

1938 წლიდან ხელისუფლებამ, „ხალხის სურვილის შესაბამისად“, დაკეტილად გამოაცხადა ღორჯომის მეჩეთი. მოიჭრა მინარა, ხოლო შენობაში განთავსდა სოფლის კლუბი; მოგვიანებით მეჩეთი საკოლმეურნეო საწყობად გადააკეთეს. ამის შემდგომ შენობა ნელ-ნელა იშლებოდა და სასაწყობო დანიშნულებითაც გამოუსადეგარი ხდებოდა. მოგვიანებით მოხერხდა მისი შეკეთება და ერთხანს მუზეუმად გამოყენებაც კი უცდიათ. 1980-იანი წლების ბოლოდან, ისევ ხალხის ნებით, შენობას საკულტო დანიშნულებით იყენებდნენ. მოგვიანებით შენობას ჩაუტარდა სარემონტო სამუშაოები.

აჭარის ბარის მეჩეთების ისტორია თითქმის ისეთივეა, ოღონდ იმ ძირითადი სხვაობით, რომ შენობათა უმრავლესობა უფრო სწრაფად დაიშალა და მათი დანიშნულება მალე დავიწყებას მიეცა. მაგალითად, მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში ხელვაჩაურის მეჩეთის შენობა გამოიყენებოდა როგორც სამხედრო შტაბი, ხოლო შემდეგ მასში სასოფლო საბჭო და სოფლის კლუბი იყო განთავსებული. ამიტომაც იგი უფრო საბჭოური ტიპის სოფლის ადმინისტრაციულ შენობას დაემსგავსა. მოსახლეობა მას „კანტორას“ ეძახდა და ეს სახელწოდება ტოპონიმის სახით შემორჩენილი იყო თანამედროვეობაში. მაგალითად, შეკითხვაზე – „საით გაგიწევია?“ პასუხობდნენ „კანტორს მივალ“. შინაარსობრივად ტერმინი „კანტორა“ ახლოსაა ტოპონიმთან „ჯამიკარი“, რომელიც უფრო ზემო აჭარაშია გავრცელებული¹¹⁵⁸. ორივე ტოპონიმი მიუთითებს ხალხის თაქშეყრის ადგილზე, იმ განსხვავებით, რომ ერთ შემთხვევაში ეს, როგორც აღინიშნა, მეჩეთთანაა დაკავშირებული, ხოლო მეორე შემთხვევაში –

¹¹⁵⁸ მგელაძე ნ., ტუნაძე თ., მაქადასური საკულტო ნაგებობების მშენებლობის ისტორიისათვის აჭარაში (ხულოს ჯამე), - კაეკასიის ეთნოლოგიური კრებული. ტ. VII, თბილისი, 2003, გვ. 117-119.

„კანტორასთან“. 1990-იანი წლებიდან სელვანაურის მეჩეთის აღდგენას ადგილობრივი მოსახლეობა არაერთგვაროვნად მოეკიდა¹¹⁵⁹. დღეისათვის მეჩეთი მთლიანად აღდგენილია (აი-გო მედრესე, მინარეთი, მოწესრიგდა ეზო) და მოსახლეობის ლექსიკაში მას თანდათან ტოპონიმ „ჯამეთი“ მოიხსენიებენ.

ძველი მეჩეთების აღდგენასა თუ ახლის აგებაში უდიდესი როლი მიუძღვით უცხოეთში, ძირითადად თურქეთში მცხოვრებ ქართული წარმომავლობის პირებს. ამ კუთხით, აღსანიშნავია, ასევე, თურქული სასულიერო ორგანიზაციების ინტერესიც. ამ საკითხთან დაკავშირებით ინფორმაციის მიღება თითქმის შეუძლებელია, თუმცა ფაქტიურად გარემონტებული თუ ახალი მეჩეთების უმრავლესობა ადგილობრივი და საზღვარგარეთული დაფინანსებითაა უზრუნველყოფილი. ცალკეულ შემთხვევაში დაფინანსება თუ სხვა სახის დახმარება ინდივიდუალურ ხასიათსაც ატარებს. მაგალითად, როცა მდიდარი მორწმუნე ცდილობს თავისი სახელისა და სუფლის მოსახსენიებლად გააკეთოს „მადლიანი საქმე“, ამ მიზნით იგი სწირავს გარკვეულ თანხას მეჩეთს ან ცდილობს, დაეხმაროს ხალხს მეჩეთის აგებაში, რემონტსა თუ სხვა საკითხებში. სოფ. შემთხვევაში დიდია თავად სოფლის მცხოვრებთა მონაწილეობა და გაწეული ხარჯი, თუმცა ეს ძირითადად შეეხება სოფელში არსებული ძველი მეჩეთის ან სხვა გამოუყენებელი შენობის შეკეთებასა და რეკონსტრუქციას.

ამრიგად, მეჩეთებს ადგილობრივი მოსახლეობა ჯამედ მოიხსენიებს. მათი დიდი ნაწილი აგებულია ოსმალეთისა და რუსეთის იმპერიის პერიოდში, ხოლო მცირე ნაწილი – საბჭოთა ეპოქაში და საქართველოს დამოუკიდებლობის დროს. მშენებლობის პირველ პერიოდში მათი დიდი ნაწილი აგებული იყო ხეობის, თემის ან სოფელთა გაერთიანების ცენტრებში პარასკევის, ანუ ჯუმა დღის, ლოცვისათვის. მათი უმრავლესობა ხითხურობისა თუ მოხატულობის უნიკალურ

¹¹⁵⁹ წინააღმდეგობის მიზეზებს შორის დასახელებული იყო ის, რომ მოსახლეობის ნაწილს არ სურდა მეჩეთის აღდგენა; მოსახლეობის ნაწილი ნეგატიურად ეკიდებოდა სოფელში ახლამის გაერცვლებას და სოფლის როგორც მუსლიმურის აღქმას; ახალგაზრდობა ეწინააღმდეგებოდა თავშეყრისა და გარათობის ადგილის დაკარგვას და სხვა.

ნიმუშს წარმოადგენს: მოგვიანებით მათ შეემატა ვანაპირა სოფლების მენეჯტებიც. საბჭოთა პერიოდში ფუნქციონირება მხოლოდ ერთმა – ბათუმის მენეჯტმა გააგრძელა; დანარჩენი მენეჯტები ძირითადად საწყობებად, კლუბებად, მაღაზიებად, სკოლებად და ადმინისტრაციულ შენობებად გამოიყენებოდა, რის გამოც მათი ნაწილი განადგურდა ან დაზიანდა. ამჟამად მოქმედი მენეჯტების ნაწილი, რელიგიური ფუნქციასთან ერთად, მნიშვნელოვან სოციალურ როლსაც ასრულებს.

ჯანჯუის ტყაღობი
ლეონი



უკანასკნელი ორი ათეული წლის ისტორიულმა მოვლენებმა, რადიკალურად შეცვალა სახელმწიფოს დამოკიდებულება რელიგიური აღმსარებლობის საქმეში, კერძოდ, სინდისის თავისუფლების საკითხში. მორწმუნეებს მიეცათ ღეგალურად ღეთისმსახურების საშუალება. ეს პროცესი აჭარაში შეუფერხებლად მიმდინარეობს. ასევე აშენდა მრავალი ეკლესია (ბევრიც მშენებლობის პროცესშია); მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი ეზიარა ქრისტიანულ ღეთისმსახურებას და ეკლესიური გახდა: ინათლებიან ბავშვები, ჯვარს იწერენ ახალგაზრდები, სანთელს უნთებენ და ქრისტიანულ წესს ასრულებენ მიცვალებულთათვის. მართლმადიდებლობისაკენ ლტოლვით გამოირჩევიან მოსწავლე-ახალგაზრდები, სტუდენტები და ინტელიგენციის წარმომადგენლები, რომლებმაც შეძლეს თვითგამორკვევა, არჩევანის გაკეთება და მართლმადიდებლური კულტურის სულიერ სამყაროში ადგილის დამკვიდრება.

ანალოგიურ ცვლილებებს აქვს ადგილი მუსლიმანური სარწმუნოების მიმდევარ აჭარის მოსახლეობაში; ისინი ყოველდღიურად ასრულებენ ლოცვებს; ამავე მიზნით ჯუმა (პარასკეე) დღესაც იკრიბებიან ჯამეში; მრევლის რაოდენობა ორ-სამჯერ იზრდება რელიგიური დღესასწაულებისას, განსაკუთრებით, რამაზან ბაირამის დროს. მლოცველთა რიცხვი თვალსაჩინოდ მატულობს ე.წ. ჯანაზე (დაკრძალვის დროს). რელიგიური ასპექტი საქორწინო რიტუალში „ადის გაჭრის“ სახით ელინდება. ცალკეული ოჯახის შექმნისას გაიცემა შესაბამისი მოწმობა, რომელიც ქართულ ენაზეა შესრულებული. მიუხედავად მორწმუნეთა ოდენობისა, თითქმის ყველა სოფელში განახლდა ადრე მოქმედი ჯამე (მეჩეთი); აშენდა ქვისა და ხის ახალი სამლოცველოები, რამდენიმე მათგანი კი მშენებლობის პროცესშია. მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტია ის, რომ მოსახლეობის ნაწილი გარკვეულია ადრეული წინაპრების ქრისტიანობასა და მათ იძულებით გამუსლიმანებაში, აცნობიერებს ქრისტესა და ქრისტიანულ ფასეულობებს, მაგრამ უპირატესობას ანიჭებს მამა-პაპათაგან მემკვიდრეობით მიღებულ რელიგიურ ტრადიციებს;

ცოდვად მიაჩნიათ ახალი აღმსარებლობის გზაზე დადგომა და ა.შ. ისინი აღიარებენ ალაჰის რჩეულის-მუჰამედ წინასწარმეტყველის მოვლენის აუცილებლობას; მათ სწამთ სხვა რელიგიებთან ისლამის უპირატესობა; მორწმუნეები აქცენტს აკეთებენ ყურანის ღვთიურ ნებასა და ჭეშმარიტებაზე, ცოდვა-მადლის საიქიოში განკითხვაზე, ქცევის ზნეობრივ ფასეულობებზე. ამასთანავე, ყურადღებას ამახვილებენ მუსლიმანური სალოცავენის-ჯამეების გამორჩეულობაზე, მის ზეციურ ძალასა და მადლზე.

* * *

აჭარაში ხის, ქვის, (ან ქვის საძირკველსა თუ სართულზე შედგმული ხის) მენეთები-ჯამეები თითოეული სოფლის (თემის) ცენტრალურ და საუკეთესო ადგილებშია განლაგებული; მეტწილად, იმ ადგილებში, სადაც ადრე ქრისტიანული ეკლესიები იდგა, რის გამოც მრავლადაა დამკვიდრებული ტომონიმები: ნაეკლესიარი, ნასაყდრალი, ნაქილისვარი, ნაქართლი.¹¹⁶⁰

აჭარაში ჯამეების მშენებლობა ისლამის გავრცელების ხანგრძლივ პროცესთან არის დაკავშირებული, რის ნათელსაყოფადაც რამდენიმე ისტორიულ ფაქტს მოვიშველიებთ. 1672 წელს, როცა ჟან შარდენი აჭარისწყლის ხეობის გავლით თბილისში მიემგზავრებოდა, შენიშნავდა, რომ გონიოდან ერთი დღის სავალზე მდებარე სოფელში ცხოვრობდნენ ქრისტიანები და მუსლიმანები, ხოლო „მთების მცხოვრებნი უმეტესად მართლმადიდებელი ქრისტიანები არიან“.¹¹⁶¹ ამ პერიოდში მიმდინარეობდა ისლამის ძალმომრეობითი გავრცელების პროცესი ქვემო აჭარაში. მეორე ცნობის მიხედვით, ერთი საუკუნის შემდეგ, 1772 წელს, გურიის ეპისკოპოსი გერმანელ მეცნიერ-მოგზაურთან გიულდენშტედტთან საუბრისას ასახელებს მნიშვნელოვან ქრისტიანულ კერებს:

¹¹⁶⁰ სიხარულიძე ი., სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტომონიმია, II, ბათუმი, გვ. 45,47, 50,52, 53, 56,58, 64, 65, 72, 145,153.

¹¹⁶¹ შარდენი ჟ., მოგზაურობა საქართველოში, თბილისი, 1935, გვ. 50,51.

შემოქმედს, ჯუმათსა და ხინოს. ირკვევა, რომ ქობულეთის რაიონის ტერიტორიაზე, კერძოდ ხინოში, მოქმედი საეპისკოპოსო ტაძარი ქრისტიანობის უკანასკნელი კერა იყო მთელ აჭარაში. ქრისტიანული ეკლესიების უმრავლესობა ამ დროს დანგრეული, ხოლო მოსახლეობა, თურქთა ძალმომრეობის გამო, უმეტესწილად გამაჰმადიანებული იყო¹¹⁶². ცნობილი ქართველი ისტორიკოსის დიმიტრი ბაქრაძის ცნობით, 1780 წელს ხინო უკვე მიტოვებულია ხინოწმინდელი ეპისკოპოსის მიერ, ე.ი. თურქეთის ძალადობით, მუსლიმანობა აქაც ოფიციალურად იქნა აღიარებული.¹¹⁶³ ამ მოვლენების მიმართ მოსახლეობის დამოკიდებულებას ნათელს ჰფენს შემდეგი ცნობები:

1842 წელს სამხედრო დავალებით ბათუმში ჩამოვიდა რუსეთის არმიის პოლკოვნიკი ი. პროსკურიაკოვი, რომელიც, სხვა საკითხებთან ერთად, გვამცნობს ადგილობრივი გამაჰმადიანებული მოსახლეობის ეკლესიისადმი მოკრძალების შესახებ, იგი წერს: „ქრისტიანობა აქ თურქეთის ძალმომრეობით მოისპო. სხვათა შორის, ეკლესია, რომელიც მოხატულია ძველებური ფერწერით, კარგად არის შენახული. ხოლო ქართულად მოლაპარაკე ქალაქის მცხოვრებლები, თუმცა მაჰმადიანები არიან, მაგრამ მაინც უფროთხილდებიან და კითხულობენ საღეთო წიგნებს, ზოგიერთ სახლში ხატებიც კი აქვთ, როგორც სახსოვარი იმისა, რომ წინაპრები ქრისტიანები იყვნენ“¹¹⁶⁴.

XIX საუკუნის 70-იან წლებში დ.ბაქრაძისა და ა. ფრენკელის ყურადღება აჭარის მკვიდრთა ქართული რწმენა-წარმოდგენების შემონახულობას მიუპყრია. მათ ქობულეთელთა მესხიერებაში ქრისტიანული გადმოცემების ძლიერი ხარის-

¹¹⁶² გიულდენშტერნის მოგზაურობა საქართველოში. I. გერმანული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და გამოკლევა დაურთო გ. გელაშვილმა, თბილისი, 1962, გვ. 129.

¹¹⁶³ Бакрадзе Дм., Краткий очерк Гурни, Чурук-Су и Аджары (Предварительный отчет)-ИКОИРГО, т. 2, 1874, №5, გვ. 208. მისივე, Археологические путешествия по Гурни и Аджаре, СПб., 1878, გვ. 92.

¹¹⁶⁴ Проскуряков Я., Заметки о Туршино-ИКОИРГО, т. 25, вып. I, Тифлис, 1906, გვ. 353.

ხით არსებობა დაუმოწმებიათ და სანიმუშოდ მოსახლეობის სულიერი კულტურის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტი მოაქვთ: თუ ქობულეთელს თავს დაატყდება განსაკუთრებული უბედურება, ავადმყოფობა ან პირუტყვის დაცემა, ყოველივე ამას წინაპრების მიერ მიტოვებული ტაძრების რისხვას მიაწერს და გამოსავალს იმაში ხედავს, რომ დაუყოვნებლივ გაემართოს ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევებისაკენ და ქათმის, ყოჩის და სხვათა შეწირვით ან სანთლის დანთებით მოულობოს გული.¹¹⁶⁵

ეკლესიისადმი მოსახლეობის დამოკიდებულების შესახებ საინტერესოა სოფ. ჩაქვისთავეში ჩაწერილი გადმოცემა: ერთ კაცს ხუთი ვაჟი შეეძინა, მაგრამ ხუთივე მოუკვდა. მას დაესიზმრა, რომ ბავშვის წონის ოდენობით სანთელი უნდა მიეტანა ეკლესიასთან. მართლაც, იგი ასე მოქცეულა და მეექვსე ვაჟი გადარჩენია სიკვდილს. ეკლესიასთან ან ნაეკლესიარზე უშივილო ქალებს ან ავადმყოფებს შესაწირავი მიჰქონდათ და შესთხოვდნენ სურვილის აღსრულებას. ქობულეთის რაიონიდან მოსახლეობა მეზობელი გურიის სოფლების ეკლესიებში ქრისტიანულ დღესასწაულებზე მიდიოდა, ფულსა და შინაურ ფრინველებს სწირავდა, რასაც ზოგჯერ კარნახობდნენ ხოჯა-მოლები, როცა ავადმყოფებს ვერ ჰკურნავდნენ. ჭვანის ხეობაში კარგად ახსოვთ გადმოცემა: სოფ. ახალდაბაში რომ გაიხსნა პირველი ჯამე, მაშინ მეზობელ სოფელ ჭვანაში ეკლესია მოქმედებდა. ახსოვთ ისიც, რომ უკანასკნელმა მღვდელმა დიმიტრი ქათამაძემ იქაური ხატები გურიაში, შემოქმედის ტაძარში, წაიღო, რის გამოც მას ახალციხის ფაშასთანაც კი უჩივლეს, მაგრამ დროთა განმავლობაში იკლო ამის გამკითხველთა რიცხვმა და მის დაბრუნებაზე შემდგომში აღარ უზრუნიათ.

ეთნოგრაფიული მასალებით ირკვევა, რომ ისლამის გავრცელების შემდგომაც ქრისტიანული საკულტო ნაგებობანი, ეკლესიები ფართოდ გამოიყენებოდა მუსლიმანთა სალოცავად. სოფელ ახოელი (ქედის რ.) ხანდაზმული მამაკაცების

¹¹⁶⁵ Бакрадзе Дм., Краткий очерк гв. 203; Френкел А., Очерки Чурук-Су и Батума. Тифлис, 1879, გვ. 79.

გადმოცემით, მუსლიმანობის მიღების შემდეგაც დიდხანს ლოცულობდნენ ახოელები ეკლესიაში, რომელიც თავისუფალი იყო ქრისტიანული ჯვრებისაგან. ზოგჯერ ხდებოდა ჯვრების შენიღბვა, რიგ შემთხვევაში კი – მისი გამრუდება (პერპენდიკულარული გადაკვეთის ნაცვლად ჯვრის მკლავები დიაგონალურად იყო გადაჯვარედინებული). ამ მხრივ საინტერესოა სოფელ ორცველი ქ.ა. აბულაძის (80 წლის) ნაამბობი: „სოფელში ქილისე (ეკლესია-ჯ.ვ.) იდგა. აქაური მღვდელი ბათუმში იყო წასული. როცა ბრუნდებოდა, სოფელ ძენწმანის ხიდზე მისულმა გამოიხელა სოფლისაკენ და დაინახა, რომ ქილისე დანგრეული იყო. მაშინ მან ერთი მაგრად ჩამოიტირა და უკან მიბრუნდა. დანგრეული ქილისე ჩამოიტანეს და ჯამედ ააგეს იქ, სადაც ახლა კაკაბაძეების უბანია. აშენებისას ძველი ხაჩები (ჯვრები) შეაბრუნ-შემოაბრუნეს, გაამრუდეს. დანარჩენი მთელი მასალა, მათ შორის ნამჭრელებიც, ჯამეს აშენებაზე მოუხმარიათ“¹¹⁶⁶.

ეკლესიების დაშლა-დაქცევა გამუსლიმანებულ მოსახლეობას ცოდვად მიაჩნდა. ზ. ჭიჭინაძისათვის მაჭახლელებს უამბნიათ, რომ 1855 წელს სოფ. ძნელიეთის მახლობლად მოხეთქილ ერთ უზარმაზარ კლდეს 30 კომლი დაუღუპავს და დიდი ჯამეც დაუქცევია. ეს ჯამე ხერთვისისაკენ მდებარე დიდი ეკლესიის ნანგრევი მასალით გაუკეთებიათ, რომელიც, ფადიშახის ბრძანებით, დაუშლიათ. ამ კლდის მოხეთქა სულ იმ ეკლესიის დაქცევით მოგვივიდარ, – უთქვამთ მაჭახლელ მუსლიმანებს.¹¹⁶⁷ ამ კუთხის წარსულიდან სხვა საგულისხმო ცნობას გვაწვდის ზ.ჭიჭინაძე: „ეკლესიების ჯამეთ გადაკეთება აქ ერთობ გვიან დაუწყიათ, მიტომაც დანგრეულან ძველი ნაშთები. აქ რომ ეს ძველი საყდრები მოეწყოთ და ჯამეთ გადაეკეთებინათ, მაშინ უკეთესი იქნებოდა. ამით ძველი შეინახებოდა“¹¹⁶⁸.

მიუხედავად აღნიშნული ისტორიული რეალობისა, მეტად

¹¹⁶⁶ ვარშალომიძე ჯ., ხეზე კვეთილობის ხალხური ტრადიციები ქვემო აჭარაში. - კრ.: სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს უოფა და კულტურა. VII, თბილისი, 1974, გვ. 85.

¹¹⁶⁷ ჭიჭინაძე ზ., მუსულმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში. ტფილისი. 1912, გვ. 197.

¹¹⁶⁸ იქვე, გვ. 196, 197.

თვალსაჩინოა ქართული შემოქმედებითი ნიჭისა და უნარის კვალი ძალად თავსმოხვეულ რელიგიურ სამყაროში – მუსლიმანთა სამლოცველოებში – ჯამეებში.

ჯამეები მხატვრულ-კონსტრუქციული თავისებურებებით დიდადაა დავალებული მისი წინამორბედი ქრისტიანული ეკლესიებისა და საცხოვრებელი სახლების არქიტექტურისაგან.¹¹⁶⁹ ჯამე, გარეგნული ფორმა-მოყვანილობით, აჭარულ საცხოვრებელ სახლს წააგავს,¹¹⁷⁰ მათ შორის განსხვავებას ქმნის ინტერიერი, რომელიც გულისხმობს მრევლის მაქსიმალურ ტეკადობასა და ისლამისათვის დამახასიათებელი რელიგიურ-რიტუალური ობიექტების არსებობას. იგი, ასევე, არ

¹¹⁶⁹ არა მარტო აჭარული ჯამეების ადგილობრივ სახლებთან გარეგნულობით, ფორმა-მოყვანილობითა და შემკულობით ანალოგიებს აღნიშნავენ, არამედ მათში ეკლესიების ორნამენტების არსებობასაც ადასტურებდნენ. ამ თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანია XIX საუკუნის 80-იან წლებში სპეციალობით არქიტექტორის, აკადემიკოს ა.მ. პავლინოვის ცნობები. მან მოინახულა აჭარისა და მისი მიმდებარე კუთხეების ჯამეები და დაადასტურა მათ შემკულობაში ქართული ეკლესიების ორნამენტი (Павлинов А.М., Материалы по археологии Кавказа. вып. III, М., 1893, გვ. 76). აკად. ეთაყაიშვილი ყარსის ოლქის ერთ-ერთ ჯამესთან დაკავშირებით წერდა: „ეს ჯამე ღამაში გუმბათიანი შენობაა, კვადრატული... ფანჯრები მრგვალი, ოთხკუთხედი და მომრგვალებული, სულ ქართული ნუჭურთმებით არის შემკობილი... ჯამეს ხუროთმოძღვარს საეგებით და მოხდენილად გამოუყენებია ქართული შემკობილობანი, რომელნიც ამშვენებენ ბანას და მის არემარეს ეკლესიებს“. (ეთაყაიშვილი ე., არქეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში და ჩანგლში, 1907 წელს, პარიზი, 1938, გვ. 50).

¹¹⁷⁰ ეს გარემოება აჭარაში ჯერ კიდევ ელისოვსკიმ შენიშნა. იგი ჯამეს შესახებ წერს: „...Она снаружи ничем, кроме несколько большей величины, не различается от обыкновенного жилища и, подобно последнему, строится или из одного дерева, или из дерева на каменном фундаменте“. Лисовский В., Чорохский край. Тифлис, 1887, გვ. 82; ელისოვსკის, ა. პავლინოვისა და ეთაყაიშვილის გარდა, აჭარული ტიპის ქართული ოლა-სახლების ხუროთმოძღვრულ-ტექნიკური, დეკორატიულ-მხატვრული ნიშნების, ასევე, თავისებურებების ჯამეებზე არსებობასთან დაკავშირებით იხილეთ: Френкел А., Очерки Чупук-су и Батума. Тифлис, 1879; ჩიტაია ე., სივოცხლის ხის მოტივი ოლაში ორნამენტში. - ენიმკის მოამბე, X, თბილისი, 1941; Гараканидзе М., Древянное зодчество Грузии. Тбилиси, 1959; ადამია ი., ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება. აჭარა, თბილისი, 1956; Таварткиладзе И., Неизвестный памятник резьбы по дереву в Аджарии, „მაცნე“, თბილისი, 1972, №1; სუმბაძე ლ., გადავარჩინოთ ქართული ხუროთმოძღვრების უნიკალური ძეგლები, - ჟურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, თბილისი, 1982, №11; ვარშალომიძე ჯ., ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრულ-დეკორატიული და სახეითი ხელოვნების ნიმუშები აჭარის მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობებზე (ჯამეები). - სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემები, I, ბათუმი, 2007.

გამოირჩევა სახლებისაგან გადახურვის მიხედვითაც და არც ექსტერიერის გაფორმებით იწვევს განსაკუთრებულ ყურადღებას თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მინარეთს, რომელთა არც ერთი ნიმუშიც არ გადარჩენილა საბჭოთა ხელისუფლების პერიოდში გაჩაღებული ანტირელიგიური კომპანიის შედეგად. ამ ბოლო წლებში ბათუმში, ხელვანაურსა და ზემო აჭარის რამდენიმე სოფელში ახლებურად, არატრადიციული სამშენებლო მასალით, ადადგინეს მინარეთი და ჯამეში კულტმსახურება განაახლეს.

ჯამეს აშენება თავდაპირველად სოციალურად მაღალი წრის წარმომადგენლებს სჭირდებოდათ ოსმალეთის სულთნისათვის ერთგულების დასამტკიცებლად, შესაბამისად – პრივილეგიების შესანარჩუნებლად; ხოლო 1840-იან წლებში, ე.ი. თანზიმათის გატარების შედეგად თურქეთის არმიაში ადგილობრივი მოსახლეობიდან ახალგაზრდების გაწვევის შემოღების კვალობაზე, ჯარში დაწინაურების სტიმული მიეცათ იმათ, ვინც ეზიარა ისლამს და თურქულიც ისწავლა. რის გამოც აქა-იქ სოფლებში გამოჩნდნენ თურქული ენის მცოდნენი და ისლამის წესების აღმსრულებელნიც და ამიტომაც ჯამეების მშენებლობის აუცილებლობაც შეიქმნა. აღსანიშნავია, რომ 1877-1878 წლებში, რუსეთ-თურქეთის ომის დასრულების, ანუ აჭარის დედასამშობლოსთან დაბრუნების შემდეგ, ჯამეების მშენებლობის გააქტიურების ახალი ეტაპი დაიწყო, რასაც რუსეთის ხელისუფლება ფარული ანტიქართული პოლიტიკით ხელს უწყობდა ისევე, როგორც – მუჰაჯირობას. XIX საუკუნის დასასრულს, ისლამის მომძლავრებასთან ერთად, ახალ-ახალი ჯამეებით მოიფინა მთელი აჭარა და მისი რაოდენობა 200-მდე აღწევდა.¹¹⁷¹

მუსლიმანური სამლოცველოების მშენებლობის ტემპის გააქტიურებას XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის 20-იან წლებამდე მორწმუნეთა შინაგანი სულიერი განწყობა და არსებულ სიტუაციაში გაურკვეველობა

¹¹⁷¹ ახელედანი ხ., ნარკვევები აჭარის ისტორიიდან, ბათუმი, 1944, გვ. 12.

განაპირობებდა.¹¹⁷²

ჯამეების მშენებლობა შეწყდა საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, როცა ქვეყანაში გაჩაღდა ათეისტური კამპანია; რეპრესირებული იქნა მრავალი მოლა-ხოჯა; აიკრძალა ღვთისმსახურება ჯამეებში, რომლებიც გამოყენებული იქნა საკოლმეურნეო კანტორებისა და საწყობების, მაღაზიებისა და სამედიცინო პუნქტების, კლუბებისა და ბიბლიოთეკების ფუნქციით. აღნიშნული გარემოების გამო, ფიზიკურ განადგურებას გადაურჩა მუსლიმანური სამლოცველოები, გარდა რამდენიმე გამონაკლისისა, რომლებიც სიძველისა თუ უყურადღებობის მიზეზით დაინგრა. როგორც უკვე აღინიშნა, ქვეყანაში უკანასკნელი ორი ათეული წლის განმავლობაში მომხდარი ცვლილებების შემდეგ, აჭარაში ქვისა და ხის რამდენიმე ჯამე ააგეს ადგილობრივ მორწმუნეთა ინიციატივითა თუ სხვა ქველმოქმედთა დახმარებით. ამ თვალსაზრისით გამოირჩევა ზემო აჭარა. ასე, მაგალითად, ხულოს რაიონის სოფლებში დაიწყეს მუსლიმანური სამლოცველოების შენება; ფაჩხაში – 1991 წ. (არაა დასრულებული), პანტნარში – 1992 წ., ძმაგულაში – 1995 წ. (არაა დასრულებული), ბოძაურში – 1995 წ., დიოკნისში – 2001 წ., დიდაჭარაში – 2002 წ., უჩხოში – 2006 წ. და სხვა. სამლოცველოები ააშენეს ალპური ზონის სეზონურ დასახლებებში – იაილებზეც. მეჩეთები ააშენეს ზემო აჭარიდან გურიაში ჩასახლებულთა სოფლებში: ზოტში (მეორე მეჩეთი), ჩხაკაურაში, მთისპირში, ქვაბლაში, ნასაკირალში, ნარუჯაში, ლაითურში, ასევე, სამეგრელოში სოფ. შავ ღელეში (ხობის რაი-

¹¹⁷² ე. ლისოვსკის დაკვირვებით, აჭარელი შედარებით მოკლე დროში, ისლამის ფანატიზმამდე ერთგული გახდა. რელიგიისადმი ერთგულებამ გადააჭარბა ყველა სხვა მიდრეკილებას. მიუხედავად სამშობლოს სიყვარულისა, რომელიც მთიელებში ჩვეულებრივ უკიდურესობამდეა განვითარებული, მესამეღვ მეტმა დატოვა ქვეყანა. ისინი ხელმძღვანელობდნენ ერთი სურვილით – ეცხოვრათ ისლამის მიმდევართა შორის და არ დამორჩილებოდნენ ურწმუნოთ. ღვთისმშობლისა აჭარლები გულმოდგინედ დადიან მეჩეთში, არ ტოვებენ სავალდებულო ლოცვებს, წმინდად იცავენ მარხვას და მონდობებით აღევენებენ თვალს რელიგიური წესების შესრულებას. დიდი ზნეობრივი გავლენით სარგებლობენ მოსახლეობაში მამადაიანი სასულიერო პირები, იმამის სიტყვას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. (იხ. Лисовский В., დასახ. ნაშრომი, გვ. 56).

ონი)1173.

ახალაშენებულ მენიეთებს შორის ხუროთმოძღვრული თვალსაზრისით შედარებით გამოირჩევა სოფ. დიდაჭარისა და ოქრუაშვილების სამლოცველოები; ზოგიერთ მათგანში შეინიშნება ცდა, მიებაძათ ჯამეების ტრადიციულ-დეკორატიული გაფორმებისათვის. სანიმუშოდ დავასახელებთ სოფ. პანტნარის ჯამეს, რომლის ინტერიერში ბიჭიკო შავაძის მიერ ხეზე შესრულებული ვაზის მტევენების კვეთილობა ტრადიციული დეკორის მიბაძვა-განმეორებაა.



ჯამეების ხუროთმოძღვრულ-დეკორატიული თავისებურებები

ჯამეების სიდიდე დამოკიდებული იყო სოფლის მოსახლეობის რაოდენობაზე, მათ ეკონომიკურ შესაძლებლობაზე. პატარა სოფლებში (ქოსოფელი, ბზუბზუ, ზედა მახუნცეთი, გეგელიძეები – ქედის რ-ნი) საკულტო ნაგებობანიც პატარა იყო. ზოგიერთ სოფელში, უბნების მიხედვით ორი და ზოგჯერ სამი ჯამეც კი აუგიათ. ასე, მაგალითად, ორცვაში სამი ჯამე ყოფილა, ორი ჯამე ამჟამადაა შემორჩენილი სოფ. კვაშტაში. ზოგიერთ სოფელში ერთი ჯამე კქონდათ, მაგრამ – შედარებით დიდი. ასევე, ჯამეები ერთმანეთისაგან განსხვავდება შემკულობის, ორნამენტაციის სიუხვით. მრავალკომლიანი, ეკონომიკურად ძლიერი სოფლები დიდ ჯამეებს აგებდნენ და მდიდრულადაც ამკობდნენ ჩუქურთმებით. იშვიათად, მაგრამ მაინც, ყოფილა უჩუქურთმო ჯამე (სოფელი მილისი, ნამლისევი, ზედა მახუნცეთი – ქედის რ-ნი). თითქმის ყველა შემთხვევაში ჯამეების მშენებ-

1173 ბარამიძე რ., დასაუღლო საქართველოს მეჩეთების აღწერის საველე მასალები, 2008-2009 წლები.

ლობისას დაცული იყო მთელი რიგი საეკლესიო წესები. ერთდ, ჯამეს გარშემოწერილობა ოთხკუთხა, ხშირად კვადრატული ან კვადრატს მიახლოებული უნდა ყოფილიყო. ხის ორსართულიანი შენობები, ქვით ამოშენებულ საძირკველზე (ზოგჯერ სართულზე) იდგა. მთლიანად ქვის ორსართულიანი ჯამეები მეტწილად ქვემო აჭარაში აუგიათ. ორივე შემთხვევაში ჯამეების შესასვლელ მხარეს გამართული გათლილი ქვის ნახევარწრიული, რამდენიმესაფეხურიანი, კიბე შენობას საყურადღებო დეკორატიულ ეფექტს ანიჭებდა.

ჯამეს შენობის პირველი სართულის სივრცეში შეჭრილი სვეტებიანი აივანი ყოველთვის ფასადის მხარესაა. სვეტებზე დაფუძნებულია შენობის მეორე სართულის კონსტრუქცია. აივანს გააჩნია პრაქტიკული დანიშნულება – იგი მრეველის მოსაცდელს წარმოადგენს. ფასადის სვეტებს შორის არსებული სივრცე რიკულებიანი ან აუქრულსახეებიანი მოაჯირითაა დამშვენებული. გამონაკლისია სოფ. ცხმორისის ჯამეს აივანი, რომელიც ამოშენებულია ფიცრით და მასში ფანჯრებია ჩასმული, რაც უზრუნველყოფს აივნისათვის საკმარის სინათლეს.¹¹⁷⁴

აივნის ორიენტაცია მტკიცეაა განსაზღვრული და იგი ძირითადად ჩრდილოეთითაა მოქცეული. ჯამეს ინტერიერში შესვლისას მორწმუნე სამხრეთისაკენ, პირდაპირ მუსლიმანური წმინდა ადგილისაკენ (მექა), მიმართული აღმოჩნდებოდა. ასეთი ორიენტაცია განსაკუთრებით ლოცვისას უნდა დაეცვათ. როგორც წესი, ყველა რიტუალური და სამლოცველო ადგილები მხოლოდ სამხრეთის კედელთანაა განლაგებული. საგანგებო ყურადღება ეთმობოდა თითოეული მათგანის ორნამენტით შემკობას. ჭერიც განსაკუთრებული მონდომებით უნდა შემკულიყო.

ჯამეს აივნის ჩუქურთმიანი სვეტებითა და კარებით იწყება მნახველზე უშუალოდ ემოციური იმპულსირება. უფრო ძლიერი ემოციური გავლენის სფეროდ რჩება ინტერიერი, სადაც გაფორმების მთელი შესაძლებლობანია გამოყენებული

¹¹⁷⁴ ვარშალომიძე ჯ. დასახ. ნაშრომი, გვ. 29, 30.

და ხეზე კვეთილობის საუკეთესო ნიმუშებია კონცენტრირებული, რამაც მნახველზე, მორწმუნეზე ესთეტიკური გავლენა უნდა მოახდინოს, განაცვიფროს და შექმნას ამაღლებული სამყარო თვით მიწიერ ცხოვრებაში; მორწმუნემ აქ უნდა განიცადოს ამქვეყნიურ სამოთხეში ყოფნა. ამაზე მეტყველებს ეგზოტიკური მცენარეების სიუხვე ინტერიერის ორნამენტაციაში, ასტრალური სახეებით გატაცება და წყლის სიმბოლოების სიმრავლე.¹¹⁷⁵ ყოველივე ამას მნახველი აღიქვამს ისე, რომ მას არ სჭირდება განმარტება, თუ რას ნიშნავს თითოეული მათგანი. იქმნება ასოციაციების ფართო ასპარეზი, რასაც უთუოდ ხელს უწყობს შეზღუდული განათება. მომცრო ზომის სარკმლის მეშვეობით ჯამეს ინტერიერში სინათლის ისეთი ოდენობა გამოიყენება, რაც იდუმალი განწყობისაკენ უბიძგებს მორწმუნეს. აღნიშნულ ფაქტორებს ემატება არაბულ ენეზე რელიგიური ქადაგებანი. საგულისხმო და ანგარიშგასაწვეია ლოცვების მელოდიურ-რითმული წარმოთქმა, მით უმეტეს, რომ იგი ხშირად დახვეწილი ხმით სრულდება.

ყოველივე ეს ერთად აღებული საკმაოდ დიდ ზეგავლენას ახდენს მორწმუნეზე, რომელიც უსუსური და უძლური ხდება გარემოსა თუ ცხოვრებისეული სიძნელეების მიმართ. ამას ემატება ბედის წინასწარმეტყველების შეგონებანი და პიროვნებას მორჩილების განცდა იპყრობს.

ჯამეების აგება სოფლის ან თემის მოსახლეობის საგანგებო მზრუნველობის ობიექტს წარმოადგენდა. იგი საუკეთესო მასალისაგან (წაბლი, თელა, ცაცხვი, ნაძვი) შენდებოდა შრომითი და ფულადი კოოპერაციით. ზოგიერთი ჯამეს მშენებლობა რამდენიმე წელსაც კი გრძელდებოდა.

აჭარის სოფლებში არსებულ მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობათა და მათი დეკორატიული ღირსება-ფასეულობების დეტალური განხილვა ერთ სტატიაში შეუძლებელია. ამიტომ ყურადღებას გავამახვილებთ მხოლოდ გარკვეულ თავისებურებებზე და შევეცდებით ზოგადი სურათის წარმოდგენას,

¹¹⁷⁵ ყურანში დიდი ყურადღება ეთმობა ეგზოტიკურ მცენარეთა წაღკოტებს, ციურ მნათობებსა და მოჩუხჩუხე ნაკადულებს (კურანი, 1906: თავი VI, მუხლი 96.97.99.142; თავი X, მუხლი 5; თავი 5; თავი XVI, მუხლი 10-12, 69 და სხვა).

რადგანაც თითოეული ჯამე მდიდარი და მრავალფეროვანი ორნამენტებით ხუროთმოძღვრულად მეტად საინტერესო ძეგლია. ამ საკულტო ნაგებობებს, შემკულობის მიხედვით, მსგავსი და განსხვავებული სახეები გააჩნია, რომელთაგან ერთი ნაწილი დეკორატიული ფუნქციისა, ხოლო მეორე – რწმენა-წარმოდგენების ნიშნებს ინარჩუნებს, ცალკეული კი – საწესწევულებო ხასიათისაა.

ხის საკულტო ნაგებობათა ექსტერიერისათვის დამახასიათებელი ჩანს სახურავის კარნიზის არშიების, სართულთაშორის მდებარე თავხის, კედლის და ფიცრების შემკვრელი „ბოყვის“ შემკულობა. აიენის მოაჯირი ხშირად დამშვენებულია წრიულ-პლასტიკური რიკულებით ან ბრტყლად პროფილირებული აუქრული სახეებით. იშვიათია, რომ აიენის სვეტები სვეტის თავები შემკულობის გარეშე იყოს დატოვებული, მაგრამ ყველაზე დიდი ყურადღება მაინც კარების დეკორატიულ გაფორმებას ეთმობოდა.

საკულტო ნაგებობების როგორც ცალი, ასევე წყვილფრთიანი კარები, შემკულობის ფორმისა და შინაარსის მიხედვით, ნაირგვარია. იგი ძირითადად მცენარეული („სიცოცხლის ხე“, ფოთოლი, ყვავილი, ყლორტი, კვირტი, ვაზის მტევანი, ბროწეულის ნაყოფი და სხვა), გეომეტრიული (სამკუთხედი, ზიგზაგი, წნული, წრე, ნახევარწრე, S-სებური სახე, ჯვარი და სხვ.), ასტრალური (გასხივოსნებული მზე, ბორჩხი-ალა, მზის ბორბლისებური დისკო, ვარსკვლავი და სხვ.) მოტივისაა.

აჭარაში ხის ჯამეების ორნამენტირებული ჭერი გუმბათოვანი, გვირგვინისებური და ბრტყელზედაპირიანი ფორმითაა წარმოდგენილი.

ზოგიერთი გუმბათი ნახევარსფეროსებურად წნელით მოწნული, თიხით შებათქაშებული, თეთრ ფონზე ზეთის საღებავის სხვადასხვა ფერებითაა მოხატული. იგი შემკულია მცენარეული (ყვავილი, ფოთოლი, ვაზის მტევანი), ასტრალური (მზე, მთვარე, ვარსკვლავი) და გეომეტრიული (წრეების, სწორი და ტალღისებური ხაზების, რკალებისა და სხვა გეომეტრიული ნაკეთების კომბინირებული) მოტივებით.

გვირგვინისებური ჭერის შემკულობაში გვხვდება მცენარის სტილიისებური ფოთლები, ასტრალურ მნათობთა სიმბოლოები, წყვილ S-სებური ელემენტისაგან შემდგარი გულისებური კონფიგურაციის მქონე ფიგურები, რკალები, ტალღისებური სწორი და ზიგზაგური ხაზები, ვარდულები და სხვა.

ბრტყელზედაპირიანი ჭერი შედარებით სადა შემკულობით ხასიათდება. იგი მოკლებულია კომპოზიციურ და კონსტრუქციულ სირთულეებს. მასზე ვხვდებით გეომეტრიულ და მცენარეულ სახეებს.

საკულტო ნაგებობების სვეტის თავებისათვის ნიშანდობლივია გეომეტრიული (წრე, სამკუთხედი, S-სებური სახე, ტალღისებურად მიმოხვეული, ირიბი და სწორი პარალელური ხაზები, რკალი, ზიგზაგი, ჯვარი), ასტრალური (მზე, ვარსკვლავები), მცენარეული (ყვავილი, ღერო, ფოთოლი) და იშვიათად სხვა მოტივებიც. ამათგან დიდი სიუხვით გამოირჩევა ასტრალური და გეომეტრიული სახეები.

ჯამების კედლის შემკულობა ძირითადად ინტერიერში გვხვდება; იგი იმეორებს შენობის სხვა ობიექტებზე არსებულ მცენარეულ, ასტრალურ თუ გეომეტრიულ სახეებს. გარდა დასახელებული შემკულობის ელემენტებისა, კედლებზე ადგილი ეთმობა არაბულ ენაზე შესრულებულ წარწერებს, რომლებიც ყურანიდან არის აღებული; მათ შორის სიმრავლით ხასიათდება მუსლიმანი მორწმუნისათვის უმთავრესი ფორმულა „არ არის ღმერთი გარდა ალაჰისა და მისი მოციქულია მუხამედი“. როგორც აღნიშნული დოგმა, ასევე სხვა ეპიგრაფიკული ნიმუშები, დიდი მონდომებითა და ხელოვნებით არის შესრულებული; ზოგიერთი კი იმდენად არის ორნამენტირებული, რომ არაბულის გაწაფულ მცოდნესაც უძნელდება მათი ამოკითხვა.

მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობებს გააჩნიათ სპეციფიკური რიტუალური დანიშნულების ადგილები; შენობის გარეთ

– მინარა//მინარეთი,¹¹⁷⁶ ინტერიერში – მიპრაბი// მიხრაბი,¹¹⁷⁷ ხუთბე – მიმბარი,¹¹⁷⁸ ქურსი,¹¹⁷⁹ რომელთა მდებარეობა, ორიენტაცია ჯამეში მტკიცედაა განსაზღვრული.

ჯამეს რიტუალური ობიექტები საყურადღებო შემკულობით გამოირჩევა, მაგრამ თითოეული მათგანისათვის განსაკუთრებული, დამახასიათებელი სახეების არსებობა არ შეინიშნება. ასე, მაგალითად, მიმბარის კარიბჭის თავის გამჭოლად გამოკვეთილი ორნამენტები სხვადასხვა ჯამეზე მცენარეული, გეომეტრიული, ასტრალური და საგნობრივი სახეებით იცვლება, რომლებიც საკულტო ნაგებობათა შემკულობაში ნებისმიერ ადგილზე შეიძლება იყოს წარმოდგენილი.



ჯამეების ორნამენტაციის ძირითადი მოტივები

ს ის საკულტო ნაგებობების – ჯამეების, მათი მშენებელი ლაზი და აჭარელი ოსტატების, ზოგადად კი – ქართული ეთნიკური წრის მოსახლეობის მხატვრულ-შემოქმედებითი ნიჭისა და უნარის წარმოჩენისათვის აუცილებელია

¹¹⁷⁶ მინარეთი – ჯამეს გვერდით აგებული მაღალი კოშკი, საიდანაც მუეძინი მორწმუნეებს სალოცავად ხმამაღლა მოუხმობს. ამჟამად იგი გაძლიერებულია რადიორეპროდუქტორის მეშვეობით.

¹¹⁷⁷ Mihrap (არაბ.) – მიპრაბი, სალოცავი ნიში ჯამეში, რომლისკენაც ღოცვის დროს სახითაა მიმართული მლოცავი (Magazaniq D., Turuşko-ruşskam slovarə, M., 1945); მეჩეთებში მიპრაბის არსებობა დადასტურებულია VII საუკუნის მიწურულიდან (ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, გვ. 136)

¹¹⁷⁸ Mamber (არაბ.) – კათედრა, კიბისებური მრავალსაფეხურიანი. კარიბჭიანი, მოაჯირიანი ნაგებობა. ხოჯა ჯუმა (პარასკევი) დღეს, ყურბან ბაირამის (მსხვერპლშეწირვის) და რამაზანის (მარხვის) დღესასწაულებისას ამ კათედრაზე ყურანის ცალკეულ თავებს კითხულობს (Magazaniq D., დასახ. ნაშრომი).

¹¹⁷⁹ Kürsü (არაბ.) – ტრიბუნა, მცირე კათედრა, შემადგენელი ადგილი იმამის ქადაგებისათვის (Magazaniq D., დასახ. ნაშრომი).

მის დეკორატიული საქმიანობის სამყაროში უფრო ღრმად ჩაწვდომა; აგრეთვე, ცალკეულ სიუჟეტებსა და სახეებში რწმენა-წარმოდგენებისა და წეს-ჩვეულებების ელემენტების გამოვლენა.

აჭარაში მუსლიმანური საკულტო ნაგებობის შემკულობაში ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრული ტრადიციების შემონახულობა მრავალი კონკრეტული მონაცემით დასტურდება.¹¹⁸⁰ ზოგადად აღსანიშნავია ის, რომ ჯამეებში მცენარეული ორნამენტები დიდი სიჭარბით გამოირჩევა, ვიდრე სხვა მოტივის სახეები.¹¹⁸¹

აჭარის ჯამეებზე გამოსახული მცენარეული სახეები, შესრულების ტექნიკის მიხედვით ორ ჯგუფად იყოფა. პირველს ეკუთვნის ხის ზედაპირზე ამოკვეთილი მცენარეული სახეები, მეორეს – ხის ზედაპირზე ფერწერულად ზეთის საღებავებით შესრულებული სახეები. ხეზე ამოკვეთილი მცენარეული ორნამენტი უფრო ძველია, ხოლო ფერწერული ნახატები გვიანდელი (XIX საუკუნის დასასრულისას). ინტერიერის ფერწერული მოხატვა, უმთავრესად, დამახასიათებელია აჭარის ზოგიერთი ჯამეს შემკულობისათვის.

ჯამეების ინტერიერის შედებილობა-მოხატულობის სპექტრი წითელი, ყვითელი, ლურჯი, მწვანე, ყავისფერი, თეთრი და შავი ფერისაგან შედგება (იშვიათად გვხვდება ნარინჯის, ჩალის, იისა და ცისფერი). ფერების განლაგება-შეხამება პირობითია, რადგანაც არ ემყარება გარკვეულ კანონზომიერებას. მიუხედავად ამისა, თუნდაც მკვეთრი ფერები საერთო გამაში საინტერესოდ აღიქმება. ხის ზედაპირდამუშავებული რელიეფის გადაღებვით განპირობებულია შუქჩრდილის ნაირსახეობა, ფერთა თამაში, მუქი და ღია ტონების მონაცვლეობა.

ხეზე ამოკვეთილ თუ ფერწერულად შესრულებულ მცენარეულ ორნამენტში საყურადღებო ადგილი უჭირავს ადამიან-

¹¹⁸⁰ სუმბაძე ლ., დასახ. ნაშრომი.

¹¹⁸¹ თურქეთის მუსლიმანური ძეგლებისათვისაც დამახასიათებელია მცენარეული სახეების სიუხვე (Бородина Н.Ф., Архитектура Турции XII-XIX вв.-Всеобщая история Архитектуры (в 12 томах), 8, М., 1969, გვ. 448, 450, 468, 469).

ნისათვის ისეთ ძვირფას სამეურნეო კულტურებს, როგორიცაა: სიმინდი, ვაზი, ბროწეული, ვაშლი და სხვა.

სიმინდის გამოსახულებები გვხვდება სოფ. ღორჯომის, ნიგაზეულის (ხულოს რ-ნი), დღვანის, გოგაძეების (შუახევის რ-ნი), ჭახათის (ქობულეთის რ-ნი) და სხვა მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობათა ფასადებზე, უმთავრესად – შენობის აივნის გარე კედელზე. იგი ზეთის საღებავითაა შესრულებული ყოველგვარი წინასწარი დამუშავების (დაგრუნტვის) გარეშე. ნატურალური ზომის სიმინდის ნახატზე მკაფიოდ მოჩანს მცენარის ფესვები, მთავარი ღერო, გადახრილი ფოთლები, ორი ან სამი ტარო „ფოჩვებით“.. მცენარე უმთავრესად მწვანე ფერითაა შესრულებული.

განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ აღნიშნული საკულტო ნაგებობანი ლაზი ოსტატების მიერ არის აგებული და ნახატებიც მათივე შესრულებულია. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ საკულტო ნაგებობებზე სიმინდის მცენარის გამოსახულება აჭარაში მოგზაურ ლაზ ხუროთა ემბლემას წარმოადგენდა. ცნობილია, რომ აჭარაში და საერთოდ საქართველოში, სიმინდის გავრცელების საქმეში გარკვეული წვლილი აქვთ შეტანილი ლაზ ხუროებს, რომლებიც მათ მიერ აგებულ საკულტო ნაგებობაზე ემბლემად, სიმინდთან ერთად, ზოგჯერ გემსაც გამოსახავდნენ, როგორც მათი შრომა-საქმიანობის დამახასიათებელ სიმბოლოს¹¹⁸², მით უმეტეს, რომ მათი საქმიანობის არეალი მეტად ვრცელი იყო¹¹⁸³.

საკულტო ნაგებობებზე, განსაკუთრებით დღვანისა და ჯაბნიძეების (შუახევის რ-ნი) ჯამეებზე, მკვეთრად გამოვლინდა ბროწეულის ფოთლის, ყვავილის თუ ნაყოფის გამოსახვის რამდენიმე ნიმუში. ბროწეულის ორნამენტის ხალხური გააზრება მივიწყებულია. აღსანიშნავია, რომ ხალხური მედიცინა „წიგნი სააქიმო“, „უსწორო კარაბადინი“, „იადი-

¹¹⁸² ვარშალომიძე ჯ., მოგზაური ლაზი ხურო-მეჩუქურთმენი, - ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის შრომები, IV, ბათუმი, 2005, გვ. 87-89.

¹¹⁸³ Март Н., Из поездки в турецкой Лазистан. - Известия Императорской Академии наук, 1920, гв. 617, 618; ბაწაში წ., ეთნო-რელიგიური პროცესები ჩრდილო-აღმოსავლეთ ანატოლიაში, თბილისი, 1988, გვ. 47.

გარ დაუდი“ კარგად იცნობს ბროწეულის სამკურნალო თვისებებს.

მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობათა ინტერიერში დიდი სიმრავლით გვხვდება ხეზე ამოკვეთილი ან ზეთის საღებავით მოხატული ვაზის ორნამენტი. იგი უმთავრესად წარმოდგენილია, მტევნის სახით, რომელსაც ზოგჯერ ახლავს მიმოხეული ღერო და ფოთლები. ყურძნის მტევნები სხვადასხვა ფორმისა და სიდიდისაა, რაც შესაძლოა ვაზის სხვადასხვა ჯიშს გამოხატავდეს. ვაზის მტევნებით შემკულია თხილვანის, ღორჯომის, აგარის (ხულოს რ-ნი), ჯაბნიძეების, მახალაკიძეების, ვარჯანაულის, დღვანის (შუახევის რ-ნი), გულების, ზუნდაგის, ხოხნის (ქედის რ-ნი), ჩიქუნეთის¹¹⁸⁴ (ხელვანაურის რ-ნი) ჯამეები. ყურძნის გამოსახულების განსაკუთრებული სიუხვე სოფელ დღვანის ჯამეს ინტერიერში აღინიშნება; აქ ვაზის მტევანი არა მარტო რელიეფურადაა ამოკვეთილი, არამედ კედლებზე ზეთის საღებავითაც არის მოხატული. რელიეფურად გამოკვეთილი ყურძნის მოზრდილი მტევნები (6 ცალი) გამოსახულია მინბარზე, ხოლო უფრო მეტი რაოდენობით ფერწერულადაა შესრულებული შენობის შიდა კედლებზე, ეს უკანასკნელი საკმაოდ ორიგინალური ჩანს.

დღვანის ჯამეს ინტერიერის კედლებზე ვაზის მტევნები ზეთის საღებავით მოხატულია ყვავილოვან მცენარეთა კომპლექსში რამდენიმე ვარიანტად. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ორი მათგანი, რომლებიც კომპოზიციურად ურთიერთმსგავსია. ნახატი სიმეტრიულია. სიმეტრიის ღერძად გამოყენებულია ვერტიკალური ღერო, რომლის ქვედა ბოლო ჩაშვებულია სტილიზებულ ტურტელში, ხოლო ზედა ნაწილზე წარმოდგენილია გაშლილი ყვავილების თაიგული; ყვავილებთან ერთად ვაზის მტევნებიცაა. სტილიზებულ ტურტელში ჩარგული მცენარის გამოსახვა ძველთაგანვე სცოდნიათ სა-

¹¹⁸⁴ ჩიქუნეთის ჯამე გადატანილია (1975 წ. ქობილისში, ღია ცის ქვეშ მუზეუმში, როგორც ქართული ხუროთმოძღვრების ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუში. ამ ძეგლს საყურადღებო მეცნიერული გამოკვლევები მიეძღვნა. Тавапкунтадзе И., დასახ. ნაშრომი; სუმბაძე ლ., დასახ. ნაშრომი.

ქართველოში.

დღევანის ჯამეს ინტერიერში, პირველი სართულის აღმოსავლეთ კედელზე, ფერწერულად გამოსახულია ყვავილების თაიგულები, ვაზის წყვილ-წყვილი მტევნები და ვაშლები (?), ნახატის ქვემოთ არაბულ ენაზე შესრულებულ წარწერაში ამოიკითხება ქართველი მხატვრის აღმოსავლური სახელი. წარწერის თარგმანი შემდეგი შინაარსისაა: „დავამთავრე და ვთქვი მადლობა, თუ შეცდომით შევასრულე, მაპატიეთ. ხელობის შემსრულებელი იბრაჰიმ-ეფენდი შავშეთელი. 1908 წ.“

ეს ჯამე აშენებული ყოფილა ლაზი ხელოსნის ომერ უსტის მიერ, რაზედაც მიუთითებს როგორც ადგილობრივ ხანდაზმულ პირთა გადმოცემა, ასევე ჯამეს შესასვლელი კარის თავზე ამოკვეთილი წარწერა; ნახატი კი ჯამეს აშენების 3 წლის შემდეგაა შესრულებული. ნახატის მიხედვით, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მისი შემსრულებელი საკმაოდ გაწაფული ყოფილა კედლის ფერწერაში. აქ მნიშვნელოვანია თვით ის ფაქტიც, რომ საკულტო ნაგებობაზე ვაზის მტევნები მოხატულია მუსლიმანური რელიგიის მსახურის ხელით. ისიცაა საგულისხმო, რომ მომხატველი წარმოშობით ქართველი (შავშეთელი) იყო.

სოფელ გულების შესასვლელი კარი წყვილფრთიანია (სიმაღლე – 172 სმ, მთლიანი სიგანე – 90 სმ). ორივე კარზე ორნამენტია ამოკვეთილი. კარის ქვედა ნაწილზე ვაზი მიღტუნა და სახელურიან სურაშია ჩაშვებული; სურას თავბოლოზე კონცენტრირებული წრეები აქვს შემოვლებული. სურის ყელიდან ამოსული სწორი ღერო სიმეტრიულად ხუთჯერ განშტოებული და დახრილია რკალური ღეროებით. თითოეულ ღეროზე თითო მტევანია ჩამოკიდებული. მტევნები ერთნაირი ზომისაა და 7-7 ცალი მარცვალა აქვს. მტევნებს ორივე გვერდით ხორბლის მარცვლისებური მოყვანილობის ვერტიკალურად და ჰორიზონტალურად განლაგებული სახეები ახლავს. სურების გასწვრივ, ორივე მხარეს, ამოკვეთილია მტევნების სამი რიგი. შუა მტევანი 6 მარცვლიანია, ხოლო ზედა და ქვედა–3-3 მარცვლიანი. ყურძნის მარცვლები თანაბარი სიდიდისა და ფორმისაა.

კარის ზედა მოჩუქურთმებულ ნაწილზე გამოსახული ვაზი დეკორატიული სურის გარეშეა; კონცენტრირებული ნახევარწრეებიდან იწყება და ზევით ვერტიკალურადაა აღმართული სწორი ხე (?), რომლის გარდი-გარდმო ვაზის მიმოხვეული ღერო ზევით მიემართება და მტევნებითაა დახუნძლული. მტევნები მარცვალთა რაოდენობით სხვადასხვაა, არის 1, 3, 6 და 7 მარცვლიანი.

ამ შემთხვევაში საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ ვაზი პირველად გეხედება კარის გარე ზედაპირზე. ამავე მოყვანილობის მტევნები ინტერიერშიცაა მიწბარის კედელზე გამოსახული. საერთოდ, ჯამეს ექსტერიერისათვის ვაზის გამოსახვა იშვიათ გამონაკლისს წარმოადგენს.

ჯამეებზე ვაზის გამოსახვა იმდენად ნიშანდობლივია, რომ იგი უთუოდ გარკვეულ კანონზომიერებას ემყარება. ეჭვს არ იწვევს, რომ იგი ქრისტიანულ საკულტო ნაგებობათა დეკორატიული ტრადიციების გაგრძელებაა და ვაზის კულტს ემსახურება.

აჭარამ, საქართველოს სხვა გამაჰმადიანებული პროვინციების მსგავსად არა მარტო მევენახეობა, არამედ მეურნეობის ამ დარგთან დაკავშირებით წეს-ჩვეულებებიც შემოინახა: დიდ ცოდვადაა მიჩნეული და სასტიკად იკრძალებოდა ვაზის მოჭრა; ასევე ცოდვად ითვლება ვენახის გამხმარი ღეროს შეშად დაწვა; პატარა ღერწის გატეხვასაც კი ერიდებიან, თუ ეს მოხდებოდა ვაზის წვენის დინებას ვაზის „ტირილს“ უწოდებენ და ა.შ.

ქობულეთის რაიონში შეკრებილი მასალების მიხედვით, ვაზს გარკვეულ მაგიურ ძალასაც ანიჭებდნენ. ხალხში შემონახულია რწმენა, რომლის მიხედვით, მზის დაბნელების დროს სინათლეს იძლევა მხოლოდ ვენახის ტოტი. სხვა ხეს ამ დროს, ე.ი. როცა მზე დაბნელებულია, არ წაეკიდება, არ დაიწვის. ძველად, რიტუალური მიზნით, ყველა ოჯახი სპეციალურად ინახავდა ვაზის ხმელ ტოტებს, რომ მზის დაბნელების შემთხვევაში სინათლის მისაღებად დაეწვათ.

ამრიგად, აჭარაში მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობათა შემკულობაში ვაზის გამოსახულების სიმრავლე უნდა მივიჩნი-

ნიოთ ვაზის კულტთან დაკავშირებული ქართული ტრადიციების სახვით გამოვლენად.

ვაზის კულტმა ფართოდ ჰპოვა ასახვა ქართული მატერიალური კულტურის ძეგლებზე, კერძოდ – ქრისტიანულ ხუროთმოძღვრულ ნაგებობებზე. იგი გამოკვეთილია ბოლნისის (V საუკ.), აკვანების (VI საუკ.), მარტვილის (VII საუკ.), ბანას (IX-X საუკ.), ბაგრატიის, სვეტიცხოვლის (XI საუკ.) და სხვა მრავალ შემდეგდროინდელ ტაძარზე¹¹⁸⁵ ამ ტრადიციის გავლენა იმდენად ძლიერი და ღრმა იყო, რომ იგი აჭარაში მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობებზეც აგრძელებს თავის არსებობას. ვენახი იმ კულტურათა რიგს მიეკუთვნება, რომელიც, მიუხედავად კუთხის ისტორიული ავბედითობისა, მოსახლეობამ უწყვეტლევ და აქტიურად შეინარჩუნა.

აჭარის ჯამეებში ხეზე ამოკვეთილ მცენარეულ მოტივს მიეკუთვნება მცენარეთა დეკორატიული სახეები. განვიხილავთ რამდენიმე მათგანს: სოფელ ქიძინიძეების (შუახევის რ-ნი) ჯამეს კარზე და მინბარის კედლის შემკულობაში მცენარის სტილიზებული ყვავილები და ფოთლები გამოსახულია ვარდულებთან ერთად. ამავე ჯამეში ასეთივე სახითაა მოჩუქურთმებული მიმბარის კედელი იმ განსხვავებით, რომ კედელი უფრო დიდია და წრეში ჩასმული გამოსახულებები არა მარტო ვერტიკალურად, არამედ ჰორიზონტალურადაც არის განლაგებული. ასეთივე სახის ორნამენტებია ამოკვეთილი სოფელ მაწყვალთის ჯამეს მიმბარის კედელსა და შესასვლელ კარზე; აგრეთვე – სოფელ მახალაკიძეების ჯამეს კარზე. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს გამოსახულებები ერთმანეთს ტრაფარეტულად როდი იმეორებენ; მათი ორნამენტის ელემენტები მსგავსია, მაგრამ კომპოზიციური ნიუანსებით მაინც განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან.

სოფელ მახალაკიძეების (შუახევის რ-ნი) ჯამეს კარის შემკულობის მაორგანიზებელია ორი დიდი წრეხაზი. ზემო წრე თოკისებურ გრეხილს წააგავს, ხოლო ქვემო წრე –

¹¹⁸⁵ ჯავახიშვილი ივ., საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, II, ტფილისი, 1935, გვ. 520, 522; შმერლინგი რ., კრავენკო ა., ქართული ხუროთმოძღვრული ორნამენტი, თბილისი, 1954, გვ. 26, 28, 34.

ბრტყლად პროფილირებულ ლენტს. კარის ქვემო წრეში ოდნავ შეჭრილია წყლის ჭურჭლის სქემატური გამოსახულება, რომლის ორივე მხარეს ამოკეეთილია თითო მოზრდილი და რამდენიმე მომცრო ვარდული, სტილიზებულ ყვავილებთან ერთად.

მცენარეული მოტივის ორნამენტებში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს დეკორატიულ სახეებს მიმოხვეული ღეროთი და სტილიზებული ფოთლებით. ფოთლების მიხედვით მცენარის სახეობის დადგენა ძნელდება, რადგანაც იგი დროთა განმავლობაში მხატვრული გადამუშავების შედეგად ფოთლის „პორტრეტულ“ იერს დიდად გასცილდა და განზოგადოებული ფორმა მიიღო. მცენარის ასეთი განზოგადება ბერძნული პალმეტისთვისაც არის დამახასიათებელი და დღემდე გაურკვეველია, რომელ მცენარეს ასახავს იგი. მიმოხვეულ ღეროსა და ფოთლებთან ერთად ხშირია კვირტების გამოსახვა. ფოთლის ნახატის დამუშავების სხვადასხვა ხერხია გამოყენებული. ფოთლის ზედაპირი ზოგჯერ დაფარულია რამდენიმე ზოლით. ზოლები ფოთლის მსგავსია, რიგ შემთხვევაში შუაზეა მოღუნული და დანაწევრებულია რამდენიმე ნაწილად. მიმოხვეული ღეროს ნაცვლად გვხვდება S-სებური კაუჭებიანი სტილიზებული ფოთლებიც.

მიმოხვეულ ღეროზე, კვირტებთან ერთად, ვარდულებიც შეინიშნება, არის თაიგულებად შეკრული მცენარის სახეშეცვლილი ნიმუშებიც. მცენარის ყლორტების სიუხვით გამოირჩევა წყვილ S-სებური გამოსახულებები.

დეკორატიულ მცენარეთა გარკვეულ გამოსახულებებს ეგზოტიკური ნიშნების პარალელურად გააჩნია ნატურალური კომპონენტებისადმი მიდრეკილება, რაც ძირის, ღეროს, ყლორტის, კვირტების, ყვავილებისა და ნაყოფის გამოსახატვის საშუალებით გადმოიცემა.

მცენარეულ სახეებთან ერთად, უხვად ვლინდება მზის, მიწისა და წყლის სიმბოლური ნიშნებიც. წყალი გადმოცემულია გეომეტრიული (ზიგზაგი, ტალღისებური, კლაკნილი) სახეებით, ასევე – საგნობრივი ორნამენტით (დოქი, წყლის სურა). წყლის, მიწისა და მზის სიმბოლოებთან კავშირში

მცენარე ნაყოფიერების კულტს განასახიერებს.

აჭარაში ჯამეებზე, ისევე როგორც ეკლესიებზე დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებში, მეტად პოპულარული ჩანს მცენარის ერთ-ერთი სახე – შროშანი, რომელიც ჯერ კიდევ ადრე ფეოდალური ხანის მატერიალური კულტურის ძეგლებზე გვხვდება¹¹⁸⁶. მეორე მხრივ, ისიც არის საყურადღებო, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში, ღამაზ გორაზე, აღმოჩენილი ქვის ჯვრებზე გამოსახული შროშანი აღორძინებისა და სიცოცხლის სიმბოლოდაა მიჩნეული¹¹⁸⁷

აჭარის საკულტო ნაგებობებზე გვხვდება საგნობრივი, ანუ საგნის გამოსახულების მქონე, სახეები, ორნამენტები, რომლებიც ზეთის საღებავითაა მოხატული.

საგნობრივი ორნამენტები, მიუხედავად მათი ფრაგმენტულობისა, გარკვეულად ასახავს ცხოვრების ცალკეულ მხარეებს. ორნამენტის აღნიშნულ მოტივში ყურადღებას იპყრობს გემისა და გემის ღუზის, წყლის ჭურჭლის, ხმლის, სასწორისა და ჯვრის გამოსახულებები. საზღვაო გემის გამოსახულება გვხვდება ღორჯომის, დღვანისა და გოგაძეების საკულტო ნაგებობათა ფასადებზე და, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მიუთითებს ღაზთა ოსტატობას ზღვაოსნობასა და ხელოსნობაში. ღაზები ძველთაგანვე „არიან ხელოვანი ხის მუშაკობითა და შენებითა ნავთთა, დიდთა და მცირეთა“.¹¹⁸⁸

საყურადღებოა ის ფაქტიც, რომ სამდინარო ნაგებობის მშენებლობა აჭარაში, განსაკუთრებით სოფ. ქვედა მარადიდში, ფრიად მაღალ დონეზე იყო. XIX საუკუნის მეორე ნახევრის 80-იანი წლების მონაცემების მიხედვით, ამ სოფელში 14 ნავსაშენი ყოფილა.¹¹⁸⁹

¹¹⁸⁶ ამირანაშვილი ჯ., ადრეფეოდალური ხანის ქართული არქიტექტურა და რელიგიური ძეგლები, თბილისი, 1974, გვ. 38, 39.

¹¹⁸⁷ იქვე, გვ. 39.

¹¹⁸⁸ ბაგრატიონი ე., აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი, 1941, გვ. 142.

¹¹⁸⁹ ერთ-ერთი რუსი ოფიცრის შენიშვნით, მარადიდი ნამდვილ ნავსაშენ ვერფს წარმოადგენდა. საგულისხმოა, რომ მდინარე ჭოროხზე 200-მდე ნაეი დაცურავდა. იგი ამ კუთხის მთავარი სამდინარო არტერია იყო. ჭოროხის გარდა, ნაეებით მდინარე აჭარისწყლით შუახევამდეც კი აღწევდნენ (Магальский В., Очерк Батумской области, - ИКОИРГО, т. XXII, вып., IV, 1886, с. 367); სამდინარო ნაოსნობა აჭარისწყლისა და ჭოროხის ხეობების მკვიდრთა საეკონომიკური ურთიერთობის საუკეთესო სა-

სტილიზებული თუ ნატურალური სახით გამოხატული ჭურჭელი – დოქი, სურა და ქოთანის წყლის სიმბოლოს მაჩვენებელია; იგი მცენარეულ ორნამენტში იჩენს თავს როგორც ხე-მცენარის მასაზრდოებელი წყალი. ასეთი დანიშნულების მქონეა მახალაქიძეების, დღვანის, მაწყვალთის (შუახევის რ-ნი), ნიგაზეულის (ხულოს რ-ნი), ჩიქუნეთის (ხელვაჩაურის რ-ნი) და სხვა ჯამეების ინტერიერში გამოსახული წყლის ჭურჭელი. მცენარეულობის ნაყოფიერებასთან დაკავშირებული ანალოგიური სახის ჭურჭლის გამოსახულებები ცნობილია დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც.¹¹⁹⁰

შეალება იყო (Заметки о Батуме, - ИКОИРГО, т. II, Тифлис, 1874-1875, с. 106; Дакншевич Н., Батуми, Тифлис, 1890, с. 21).

სამდინარო ნაეების სოფ. ქვედა მარადიდში მშენებლობის შესახებ იხილეთ: ჭიჭინაძე ზ., სამცხე-საათაბაგო და ქართველი კათოლიკენი, ტფილისი, 1906, გვ. 13; Воронов Н., Батумская область, - ИКОИРГО, т. XX, Тифлис, 1912, с. 99; Пиралов А., Краткий очерк кустарных промыслов Кавказа, СПб, 1913, с. 106; ჩიქოვანი თ., ნიკოლაი-შვილი ჭ., ჭოროხზე ნაოსნობის ისტორიიდან, აჭარის სახ. მუზეუმის შრომები, III, ბათუმი, 1958, გვ. 74; ბერიძე თ., ზღვაოსნობა ძველ საქართველოში, თბილისი, 1981, გვ. 129; დავითაძე ალ., ქართული ხალხური ტრანსპორტის ისტორიიდან, ბათუმი, 1983 გვ. 42-68; კუტალიაშვილი ზ., ნაოსნობა საქართველოში, თბილისი, 1987, გვ. 77; უზუნაძე რ., სამდინარო ნაოსნობა და მისი როლი ბათუმის ოლქის სოციალურ-ეკონომიკურ განვითარებაში, - სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1987; კახიძე ნ., ხელოსნობა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, ბათუმი, 2004. გვ. 63-65.

საკულტო ნაგებობებზე გემის გამოსახვა შესაძლებელია, სხვა გარემოებითაც ყოფილიყო გამოწვეული. აჭარის თითქმის ყველა ხეობაშია გავრცელებული ლეგენდა წარღენის შესახებ. არსებობს თქმულება-გადმოცემები, რომელთა მიხედვით, გეანცას, სურვანის, კარხხალის და სხვა მთის მიუვალ კლდე-ქარაფებზე თითქოს დღესაც გამობმულია ჯაჭვი, რომლითაც წარღენისას ნოეს კიდობანი იყო მიბმული. გ. ყაზბეგს აჭარაში მოგზაურობისას გააყოლები არწმუნებდნენ, რომ ერთ-ერთ კლდეში გაბურღულია ნახერტი, რომელზედაც წინათ გემებს აბამდნენო (იხ.: ყაზბეგი გ., სამი თვე თურქეთის საქართველოში, - კრ.: ვიორგი ყაზბეგი აჭარის შესახებ, ბათუმი, 1960, გვ. 88). აღსანიშნავია, რომ ხომალდის გამოსახულებები გვეხვება ანდრონიკაშვილების, გურიელების, დადიანების, თარხან-მოურაეებისა და ხერხეულიძეების საგვარეული ემბლემებზე.

¹¹⁹⁰ Гараканидзе М., დასახ. ნაშრ., ტაბულა 204, 205. აჭარის მოსახლეობის სამეურნეო ყოფაში წყლის სარწყავად გამოყენების ხანგრძლივი ტრადიციები გააჩნია, განსაკუთრებით მთიან ზოლში (იხ. ჩიჯავაძე ნ., სამიწათმოქმედო ყოფის ისტორიიდან აჭარაში. თბილისი, 1971). გარდა წყლის ჭურჭლის გამოსახვისა მრავლად გვხვდება ზიგზაგები, როგორც ხეზე და ქვაზე კვეთილობაში, ასევე ქსოვილზე ნაქარგებში, რომელსაც „კლანილას“ უწოდებენ. სწორედ ფერდობზე ამგვარი კლანილების გავლებით ხდებოდა ნიადაგის მოწყვეა-გამატეება. ნაქარგებში ერთ-ერთ სახეს „წყალაი“ ჰქვია. წყლის დიდმა როლმა სამეურნეო საქმიანობაში გარკვეული ასახვა ჰქონდა ხალხურ ორნამენტში.

რამდენიმე საკულტო ნაგებობის ინტერიერში სამხრეთ კედელზე ზეთის საღებავით არის დახატული ხმალი და სასწორი. ნახატების ასეთი ორიენტაცია განპირობებულია იმით, რომ მუსლიმანი მლოცველნი ყოველთვის სამხრეთისკენ არიან მიპყრობილნი. რელიგიის მქადაგებელნი მორწმუნეებს ხშირად შეახსენებდნენ ღვთის სასწორს, რომელზეც საიქიოში აიწონებოდა მათი ცოდვა-მადლი და, ამის მიხედვით, ან სამოთხეში კპოვებდნენ სამარადისო სასუფეველს, ან ჯოჯოხეთში მოხედებოდნენ. ყურანის შეგონებათა ოდნავი გადახვევა ცოდვად ითვლებოდა. სასწორი ფორმით ზუსტად იმეორებს ადგილობრივი მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრებაში გამოყენებულ ნიმუშებს. მას გააჩნია მთავარი ღერძი ბოლოებზე გრეხილ თოკზე ჩამოკიდებული თეფშებით. სასწორი გამოსახულია საქართველოს სახელმწიფო და ცალკეულ პირთა საგვარეულო გერბებზე და ბეჭდებზე.

ხმალს მიიჩნევენ ე.წ. „ხეზრეთი ალის“ იარაღად, რომელიც დაუნდობლად გამოიყენებოდა იმათ მიმართ, ვინც არ შეასრულებდა რელიგიურ მოთხოვნებს.

როგორც ითქვა, ჯამეების ორნამენტების მნიშვნელოვანი ნაწილი ეკლესიების შემკულობიდანაა გადმოღებული ან მისი მიბაძვითაა გამოკვეთილი. მნიშვნელოვანი მსგავსება შეინიშნება სახლის, ავეჯისა და ჯამეების ორნამენტების კვეთის ტექნიკაში, სახეებისა და კომპოზიციების ფორმასა და შინაარსში. ხაზგასმით აღსანიშნავია, რომ საცხოვრებლის კარზე, სვეტზე ან ჭერზე გამოსახული ჯვარი, თუნდაც სტილიზებული, ანალოგიურად, კუთვნილ ადგილს პოულობს ჯამეების კვეთილობაში. ანგარიშგასაწევეია, რომ იგი ხშირად შენიღბული სახითაა¹¹⁹¹ აქვე უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მუსლიმან ფანატიკოს მორწმუნეებს ჯვრის ხსენებაც კი ურწმუნოების, ე.ი. ქრისტიანობის, გამოვლინებად მიაჩნდათ; ამიტომაც, რომ სიტყვა ჯვარი ტაბუირებულია და მის ნაცვლად „ხაჩი“ იხმარებოდა მეტყველებაში.

ხეზე ამოკვეთილ ორნამენტში ჯვრის გამოსახულებები

¹¹⁹¹ ვარშალოშივე ჯ. ჯვრის გამოსახულება აჭარაში. - „ჯვარი ვაზისა“, თბილისი, 1998, №1, გვ. 118, 119.

გამოვლენილია სოფელ დიდაჭარაში ა. დემეტრაძის სახლის ჭერზე,¹¹⁹² სოფელ სტეფანაშვილებში – შ. ართმელაძის სახლის კარზე; ღორჯომში – ჯამეს კარზე; ვერნებში – ჯამეს მცირე კათედრაზე; ფუშრუკაულში – ჯამეს მოაჯირზე (ხულოს რ-ნი), ახალდაბაში – ჯამეს ქირიშზე; ჭვანაში – ჯამეს მცირე კათედრაზე (შუახევის რ-ნი); ქოსოფელში – ა. ცინცაძის სახლის სვეტზე; ახოში – ჯამეს მოაჯირზე; მეძიბნაში – ჯამეს სვეტზე (ქედის რ-ნი); ჭახათში – ჯამეს ჭერზე; ხინოში – ჯამეს სვეტზე და მიმბარის კედელზე (ქობულეთის რ-ნი). ზოგიერთი ჯვარი ირიბმკელაეებიანია.

აშკარად გამოკვეთილი ჯვრები მზის სიმბოლოებთან (წრე, ბორჩხიალა) მტკიცე კავშირს ავლენს. როგორც ჩანს, ასეთი გამოსახულებები წარმართულ რწმენა-წარმოდგენებს ასახავს, ისევე როგორც სოფელ ცივაძეებში საცხოვრებელი სახლის კარის თავზე მწარე ბლის ორი ჯოხისაგან დამზადებული ჯვარი, ან პირუტყვის რქებზე შებმული ხის პატარა ნხირებისაგან გაკეთებული ჯვრები, რომლებიც ხალხის რწმენით ბოროტი ძალისა და ავი თვალისაგან იცავდა მათ. ჯვრის აპოთროპული დანიშნულება მრავალი ხალხის რწმენა-წარმოდგენებში არის დაცული.¹¹⁹³

სტილიზაცია და შენიღბვა განიცადა იმ ჯვრებმა, რომლებიც ქრისტიანული რელიგიის ემბლემა იყო. ასეთ ჯვრებს ერთვის მცენარეული კომპონენტები, ან გააჩნია რამდენიმე ნაწილად დაყოფილ მკლავთა ბოლოები. როგორც ჩანს, ამ რიგის ჯვრებისადმი ისლამის რელიგია შემწყნარებლობას იჩენდა.

ამრიგად, აჭარის ჯამეებზე მცენარეული სახეების სიუხვე და მრავალფეროვნება ბუნებასთან ადამიანის აქტიური ურთიერთობით არის განპირობებული. ხალხურ ორნამენტში ვლინდება ისეთი მნიშვნელოვანი სამეურნეო კულტურების

¹¹⁹² ადამია ი., დასახ. ნაშრ., გვ. 46.

¹¹⁹³ ჯვარი ერთ-ერთი უძველესი გამოსახულებაა კაცობრიობის ისტორიაში. იგი უნივერსალური მოვლენაა და გაერცვლების მიხედვით არ ეტევა რომელიმე ქვეყნის ან კონტინენტის მასშტაბებში. ჯვარი მრავალ სიმბოლოსთან არის დაკავშირებული და მისი ახსნის 385-მდე ვარიანტი იძებნება (იხ.: Jameson R.D., Dictionary of Folklore Mythology and Legend, VI, New York, 1949, გვ. 263).

სახეები, როგორცაა სიმინდი, ვაზი, ბროწეული, ვაშლი და სხვა. ასევე საკულტო ნაგებობათა შემკულობაში ფიგურირებს როგორც დეკორატიული ფუნქციის მქონე (ყვავილი, ფოთოლი, შტო, კვირტი), ისე რწმენა-წარმოდგენებთან დაკავშირებული მცენარეები (ურთხმელის ხე, იგივე „სიცოცხლის ხე“, ¹¹⁹⁴ შროშანი და სხვა).

კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა აქვს ვაზის გამოსახულებათა სიმრავლეს მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობებზე აჭარაში. ვაზის გამოსახვის ტრადიცია უცხოა არაბეთისა და თურქეთის (გარდა ლაზეთის, შავშეთის და სხვა ისტორიული ქართული პროვინციებისა), ტიპური მუსლიმანური ჯამე-მეჩეთებისათვის. აჭარაში ჯამეზე ვაზის გამოსახვის ფაქტი მეტყველებს ქართული ქრისტიანული ეკლესიების შემკობის ტრადიციების გაგრძელებასა და შემონახულობაზე ამ კუთხის მოსახლეობისათვის ძალად თავსმოხვეული ისლამის რელიგიის შემოტევებისა და გავლენის პირობებში. ¹¹⁹⁵

საგნობრივი ორნამენტი (გემი, წყლის ჭურჭელი, ხმალი, სასწორი) ძირითადად საკულტო ნაგებობებზეა გამოსახული, უცხოა საცხოვრებელი ნაგებობებისათვის.

გემი ჯამეს ფასადზე ლაზი ოსტატების მიერაა ზეთის საღებავით დახატული და მათი ნახელავის აღსანიშნავად, გარკვეულად, მეზღვაურობის სიბოლღურ ნიშანსაც უნდა წარმოადგენდეს. ამასთანავე, აღსანიშნავია წყლის ტრანსპორტის ინტენსიური გამოყენების პრაქტიკაც ადგილობრივი მოსახლეობისათვისაც.

¹¹⁹⁴ ვარშალომიძე ჯ. ურთხელის კულტის გადმონაშთები აჭარაში, - ნ. ბერძენი-შვილის სახ. ინსტიტუტის შრომები, V, ბათუმი, 2007, გვ. 14-18.

¹¹⁹⁵ პროფ. ალ. რობაქიძე აჭარის მუსლიმანურ საკულტო ნაგებობათა შემკულობაში ვაზისა და ჯერის გამოსახულებების ფაქტს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა; „...უფრო ღირსშესანიშნავია აჭარული ორნამენტის მსგავსება ზოგად ქართულთან-ხეზე იქნება იგი. ლოთონზე თუ ქეზუ. გეომეტრიული იქნება იგი, ზომორფული, მცენარეული თუ ასტრალური. მაგრამ ვაზისა და ჯერის გამოსახულების მონაწილეობა აჭარულ ორნამენტში თურქეთის ბატონობის პერიოდში, მათი ასახვა არა მარტო საცხოვრებელ, არამედ აგრეთვე მამადიანურ საკულტო ნაგებობებზე – ჯამეებზე განსაკუთრებული მნიშვნელობის ფაქტია, რომელიც ცალკე ახსნას მოითხოვს“ – რობაქიძე ალ., რედაქტორისაგან, - სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის კულტურისა და ყოფის საკითხები, I, თბილისი, 1973, გვ. 4, 5.

წყლის ჭურჭლის გამოსახულება ძირითადად მცენარეულ ორნამენტთანაა დაკავშირებული. იგი სიმბოლურად წყალს აღნიშნავს და ხაზს უსვამს მცენარის ნაყოფიერების უზრუნველსაყოფად მისი გამოყენების აუცილებლობას არა მარტო მორწყვის, არამედ ნიადაგის გააპტივების თვალსაზრისითაც, რაც მთიანი აჭარის მიწათმოქმედებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა.

სასწორისა და ხმლის გამოსახულებები სიმბოლურად მუსლიმანური დოგმებისა და კულტის მკაცრ მოთხოვნათა აუცილებელ შესრულებასთანაა დაკავშირებული. ისლამის ფანატიკოსი მსახურები მორწმუნეებს აშინებდნენ ჩადენილი ცოდვა-მადლის ღეთაებრივ სასწორზე აწონვით. ისინი სასწორის გამოსახულებაზე მიუთითებდნენ და ცოდვილთა ჯოჯოხეთში გაუგონარი წამების შესახებ მოუთხრობდნენ.

აჭარაში მოსახლეობის გამუსლიმანების, ჯამეების დამკვიდრების ისტორიული რეალობის ახსნასთან ერთად, ამ საკულტო ნაგებობათა ხუროთმოძღვრულ-დეკორატიული თუ სახვითი თავისებურებების გარკვევა და მასთან დაკავშირებული ეთნოგრაფიული მასალების წარმოჩენა ცხადყოფს ქართული კულტურის, კერძოდ, სახვითი ტრადიციების სიძლიერეს, გამძლეობის უნარს, ძალად თავს მოხვეული რელიგიის პირობებში. აღნიშნული საკითხის შესწავლას კულტურულ-ისტორიული ინტერესის გარდა, მოსახლეობის რელიგიური მსოფლმხედველობის თვითგამორკვევისა და ორიენტაციის პირობებში, გარკვეული პრაქტიკული მნიშვნელობაც ენიჭება.

გეგმების მსახურულ-
ანტიტერორული
თანსწავლენები



ქართული ხალხური ხითხუროთმოძღვრება წარმოგვიდგენს მრავალფეროვან სივრცით-მოცულობრივ სტრუქტურებს; ისეთებს, როგორცაა ქართლ-კახური დარბაზი, სამცხეთრიალეთის დარბაზოვანი, სამცხეთრიალეთური ოდა და „ახორი“, სვანური საცხოვრებელი მაჩუბი. დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული საჯალაბოსა და ოდა-სახლის ტიპები, აჭარული და ლაზური საცხოვრებელი, სამეურნეო დანიშნულების ფიცრული და წნული სასიმიინდეების მრავალფეროვანი ფორმები და ხეში შექმნილი უნიკალური საკულტო ნაგებობანი, დასავლეთ საქართველოს ერთნავიანი ეკლესიები¹¹⁹⁶ და აჭარული ჯამეები.¹¹⁹⁷ ხის ჯამეებმა გასულ საუკუნეში მიიქცია ქართველ მეცნიერთა ყურადღება. გამოიკვთა, რომ ისინი წარმოადგენენ ქართული ხალხური ხითხურობის უნიკალურ ძეგლებს. აჭარული ჯამეების შესწავლაში შეტანილი მათი დიდი წვლილის მიუხედავად, ეს თემა ჯერ კიდევ არ გამხდარა საგანგებო კვლევის საგანი. აჭარული ჯამეების ხელოვნებათმცოდნეობითი კუთხით შესწავლა, მათი არქიტექტურული გადაწყვეტისა და მხატვრული თავისებურებების წარმოჩენა, უთუოდ საშური და მნიშვნელოვანი საქმეა, რადგან პროექტის ფარგლებში შეგროვილი მასალა მრავალ კითხვას ბადებს და საკითხის ფართო სპექტრით შესწავლის პერსპექტივას სახავს. პირველ რიგში, მნიშვნელოვანია აჭარული ჯამეების ქართულ და უცხო ტრადიციებთან მიმართების საკითხების კვლევა, რაც, თავის მხრივ, გულისხმობს თითოეული ნიმუშის მხატვრული თავისებურებების, ეროვნული და ისლამური ელემენტების ურთიერთზეგავლენის წარმოჩენას. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ აჭარული ჯამეების შესწავლა ეფუძნებოდეს კომპლექსურ-ინტერდისციპლინარულ მეთოდებს და განხილულ იქნას ისტორიულ, ეთნოლოგიურ, ხელოვნებათმცოდნეობით და სხვა კონტექსტში. გარდა ამისა, იკვთება კიდევ მრავალი საკითხი – აჭა-

¹¹⁹⁶ Гараканидзе М., Грузинское деревянное зодчество, Тбилиси, 1959, с. 103-105, таб. 165-175.

¹¹⁹⁷ Гараканидзе М., назв. соч., с. 105-107, таб. 176-182; სუმბაძე ლ., ქართული ხითხუროთმოძღვრება, თბილისი, 1985, გვ. 21.

რული ჯამეების სივრცითი სტრუქტურა, ინტერიერის გადახურვის სახეები, ორნამენტის რეპერტუარი, შესრულების ხასიათი და მხატვრული სტილის თავისებურებანი, ოსტატთა და დამკვეთთა ვინაობის საკითხები, ჯამეების ისტორიული ქრონოლოგია და სხვა, რომელთა ღრმა კვლევა უაღრესად საინტერესო შედეგებს მოგვცემს სამომავლოდ.

პროექტის ამ ეტაპზე ჩვენს მოკრძალებულ მიზანს მეტნაკლებად მხატვრული ღირებულებების მქონე ჯამეების გამოვლენა და მათი ხელოვნებათმცოდნეობითი თვალსაზრისით შეფასება შეადგენდა. ძირითადად შემოვიფარგლეთ XIX–XX სს-ის დასაწყისის პერიოდით. პროექტის ფარგლებში კიდევ ერთხელ დადასტურდა, რომ აჭარული ხის მეჩეთები ქართულ ტრადიციებთან ღრმად დაკავშირებული ფენომენი და საკულტო არქიტექტურის უნიკალური ძეგლებია. ნიშანდობლივია ისიც, რომ აჭარაში არსებული და დღემდე მოქმედი ხის მეჩეთების უმეტესობას დაკარგული აქვს თავისი ავთენტურობის სახე, ისინი მხოლოდ ნაწილობრივ ინარჩუნებენ პირველქმნილ ელემენტებს. მათი მხატვრულ-არქიტექტურული განახლება-მოდერნიზაცია სტიქიურად მიმდინარეობდა გასულ საუკუნეში და განსაკუთრებით ინტენსიურად – ბოლო ორი ათეული წლის განმავლობაში. რესტავრაციის მეთოდების, ტრადიციული მიდგომების, მხატვრული ღირებულებების გაუცნობიერებლობა, ხალხური ხელოსნობის, ხითხურობის ტრადიციების შესუსტება ჯამეების არქიტექტურაში გამოხატულებას შედარებით მდარე, მარტივი, უგემოვნო და უსახური ფორმების დამკვიდრებაში პოუვებს.

საბედნიეროდ, ჯერ კიდევ მოგვეპოვება ძეგლები, რომლებიც ინარჩუნებენ ავთენტურობას და ქართული საკულტო არქიტექტურისა და ხითხურობის უნიკალურ ნიმუშებს მიეკუთვნებიან.

აჭარული ხითხურობის უნიკალური ძეგლია ჩიქუნეთის ჯამე (1836 წელი. ხელვაჩაურის რაიონი), რომელიც, განსაკუთრებული მხატვრული ღირებულების გამო, 1975 წელს გადატანილ იქნა ხალხური ხუროთმოძღვრებისა და ყოფის მუზეუმში. თუმცა, იგი არ წარმოადგენს აჭარის ხუროთმოძ-

ღერებაში ერთადერთ უნიკალურ ძეგლს; მეტ-ნაკლები არქიტექტურულ-მხატვრული ღირებულებების მქონე მენეთები აჭარაში რამდენიმე ათეულია შემორჩენილი.¹¹⁹⁸

აჭარაში დღეს მოქმედ ჯამეებს შორის მხატვრული თვალსაზრისითა და ავთენტიკურობით გამოირჩევა კვირიკეს მენეთი (ქობულეთის რაიონი). იგი მდებარეობს სოფლის ცენტრში. ნაგებობა წარმოადგენს ხის ორსართულიან შენობას. მისი გარეგნული იერი ქართული საცხოვრებელი სახლის მსგავსია. შენობის მთავარ, ჩრდილოეთის, შესასვლელზე დატანილი არაბული წარწერის თანახმად, მენეთი აგებულია 1865-1866 წლებში.

შენობა რიყის ქვით ნაგებ მომაღლო ქვის საძირკველს ეფუძნება. მისი ჩრდილოეთი ფასადი პირველი სართულის დონეზე აქცენტირებულია მომრგვალებული ქვის კიბით, აივნით, რიკულებიანი მოაჯირითა და მოჩუქურთმებული ბოძებით. ნაგებობის ერთადერთი შესასვლელიც აქვე, ცენტრალურ ნაწილშია გაჭრილი. ჩრდილოეთი ფასადის მეორე სართული სწორკუთხა ფანჯრებით დაყოფილი ხის ძელებიანი კედელია, რომელიც აივნის კიდეზე განთავსებულ სვეტებსა და გვერდით კედლებს ეფუძნება. აივნის ბოძების განიერი ბაზისები და კაპიტელები ორნამენტითაა მორთული. ქვედა წახნაგებზე გამოსახულია სამმაგი ლენტის დინებით მიღებული წრეების ჯაჭვის მოტივი, ხოლო სვეტისთავეებზე წრეების მოტივს ემატება ვარდულები. ბოძის ღერძი გლუვია. აივნის რიკულები, ბალიუსტრადა დახვეწილი მსუბუქი ფორმებით ხასიათდება და გამომსახველობას სძენს ფასადს.¹¹⁹⁹

კვირიკეს მენეთის მთავარი ფასადის ორიენტირება ჩრდილოეთის მხარეს დამახასიათებელია ქართული მენეთებისათვის, რაც განპირობებულია მექასადმი საქართველოს გეოგრაფიული მდებარეობით. შენობის სხვა ფასადები ძირითა-

¹¹⁹⁸ სუმბაძე ლ., გადავარჩინოთ ხითხუროთმოძღვრების ძეგლები, ხელოვნება, გვ. 66-78.

¹¹⁹⁹ არსებობს ჯამეების სიერციო-მოცულობრივი აღნაგობის მეორე სახესხვაობაც, რომლის მახასიათებელს, პირველი სართულის მოცულობაში შეჭრილი ლოჯიის ნაცვლად, ორივე სართულზე მდებარე აივნები წარმოადგენს. თუმცა, ყველა შემთხვევაში აივანი ნაგებობას ერთვის მხოლოდ ერთი მხრიდან. - იხ.: Гапарашвзе М., назв. соч., т. 105-106.

დად სარკმელთა ღიობებითა და მათი ორიგინალური ტიხრებითაა შემკული. ნაგებობას მთელ სიგრძეზე გასდევს სართულების გამყოფი პორიზონტალური მოჩუქურთმებული სარტყელი. შენობის პირველ და მეორე სართულებზე ფანჯრების განთავსებაში არ არის დაცული სიმეტრიულობის პრინციპი, თუმცა, საერთოა ის, რომ თითოეულ სართულზე ძირითადად ფანჯრის სამ-სამი ღიობია გაჭრილი. ფასადებზე, კედლების წყობაში სწორი პორიზონტალური ძელების რიგში, კონსტრუქციული სიმყარისათვის, სხვადასხვა ინტერვალით ჩართულია ოდნავ შევერილი კოჭები, რომელთა რაოდენობა თითოეული ფასადის სიბრტყეზე სამია.

განსაკუთრებით გამომსახველია შენობის სახურავი, რომელიც, სავარაუდოდ, თავდაპირველი სახით არის მოღწეული. შენობა დახურულია საცხოვრებელი სახლებისათვის დამახასიათებელი ოთხფერდა კრამიტის სახურავით. მისი კიდეები, შენობის კედლებთან შედარებით, მძლავრად შევერილია, იგი კრამიტის საყრდენი კოჭებისა და სარტყელის ორმაგ რიგს ეფუძნება. სახურავის კარკასი კუთხეებში ნახევარწრიული ფორმისაა, რაც, კონსტრუქციულ სიმტკიცესთან ერთად გამომსახველობას მატებს ამ ელემენტს. სახურავის მძლავრად შევერილი, „გადმოფენილი“ ფორმა ადგილობრივი ნესტიანი და წვიმიანი კლიმატური პირობებისაგან ნაგებობის დაცვის სურვილით უნდა იყოს განპირობებული. ჯამეს გადახურვის ასეთი გადაწყვეტა ხელოსნობისა და ხითხურობის მაღალ ტრადიციებზე მეტყველებს.

ჯამეს საძირკველში ნახევარსარდაფია გამართული. შენობას სარდაფის დონეზეც გასდევს ქვის ლოდებზე დაბჯენილი ხის ბოძების მწკრივი. ზოგან გამოყენებულია ორნამენტული ბოძებიც, რომლებიც თავდაპირველად, ალბათ, ინტერიერის შემკულობისათვის იქნებოდა გამიზნული. ქვის საძირკველი ნაგებია დუღაბის წყობაში ჩართული და მეტ-ნაკლებად მოსწორებული რიყისა და ქვიშაქვის ქვებით. განსაკუთრებით მყარი და მოდიდო ქვები გამოყენებულია შენობის კიდეებში. ერთგან, სამხრეთის მხარეს, გამოყენებულია გათლილი ქვებიც. სარდაფში შესასვლელი მოწყობილია აღმო-

საკლეთით.

კვირიკეს ჯამეს ექსტერიერის საერთო კომპოზიცია, მისი ცალკეული დეტალები იმეორებს ტრადიციული საცხოვრებლის სახეს. აჭარული ჯამეების გარეგნული იერისათვის დამახასიათებელი ეს თავისებურება მოწმობს, რომ ჯამე, თავისი მოცულობით, აღნაგობით სრულიად დამოუკიდებელი, თავის თავში დასრულებული არქიტექტურული თემაა, რომლის გარე ფორმები აჭარული საცხოვრებელი სახლის ხუროთმოძღვრულ სახესხვაობას წარმოადგენს.¹²⁰⁰

კვირიკეს მეჩეთის ინტერიერის გადაწყვეტა გამოხატულებას კვადრატს მიახლოებული ცენტრალური ვერტიკალური სივრცული მონაკვეთისა და მისი შემომზღუდავი ორსიმადლიანი გვერდითი სივრცეების შერწყმაში მდგომარეობს. ინტერიერში იქმნება სამი მხრიდან ანტრესოლით (ლოჯიით) შემოსაზღვრული კვადრატული სივრცე, რომლის ცენტრალური ნაწილი გადახურულია „ცრუ გუმბათით“.

შენობის ანტრესოლი ჩრდილოეთით უფრო ფართოა, რადგან პირველი სართულის სივრცეში იჭრება გარე აივანი. იგი ჩრდილოეთის მხარეს აქცენტირებულია მძლავრად შეერილი „ნაეისებური“ აივნით. ცენტრალური ბირთვის მომზღუდავი ლოჯიის პლასტიკური გადაწყვეტა გამომსახველობას ანიჭებს ინტერიერს. ლოჯიის ქვემოთ, პირველი სართულის დონეზე, შუა ნაწილს გასდევს მსუბუქი ბოძების რიგი, რომლებიც, გარე სვეტების მსგავსად, ორნამენტებითაა შემკული.

კვირიკეში გამოყენებული გადახურვის სისტემა ორგანულად ერწყმის ინტერიერის სივრცული გადაწყვეტის პრინციპს, რომლის საფუძველს შეადგენს კვადრატი. სივრცის ცენტრალური ნაწილის „გვირგვინი“ წარმოადგენს დომინანტს, მის მხატვრულ და კომპოზიციურ ცენტრს. გადახურვა ამოყვანილია გვირგვინის პარალელური რიგების თანმიმდევრული წამოწევით შუაგულისაკენ. ძირითადი მხატვრული აქცენტი ეფუძნება კვადრატული სიბრტყეების საფეხურებრივი, პროპორციული შემცირების პრინციპს, რომლის შედეგად ჭე-

¹²⁰⁰ სუმბაძე ლ., გადავარჩინოთ ხითხუროთმოძღვრების ძეგლები, გვ. 75.

რი იღებს პირამიდულ ფორმას. თითოეული კვადრატი აქცენტირებულია დეკორატიული კარნიზით, ხის წყობის რიგებით, დიაგონალური და ჰორიზონტალური ძელების მონაცვლეობის რიტმით, რომლის ცენტრში ჩასმულია ორნამენტული „ვარდული“. გამოყენებულია პოლიქრომიული ეფექტები: გვირგვინი შეღებილია ლურჯი, წითელი და ყავისფერი ფერებით. ჭერის ამ მონაკვეთში შეინიშნება გვიანი რესტავრაციის კვალი, რაც ფერადოვანი წყობისა და პარალელური ზოლების მონაცვლეობის რიტმის დარღვევაში გამოიხატება.

ცნობილია, რომ ქართული ხუროთმოძღვრული ფენომენის, არქიტექტურული გააზრების ჩამოყალიბებაში დიდი როლი ითამაშა გლეხური საცხოვრებელი სახლის „დარბაზის“ თემამ. გ. ჩუბინაშვილის აზრით, ქართულ არქიტექტურაში გუმბათოვანი თემისადმი უპირატესობის მინიჭება და მხატვრულად სრულფასოვანი ქმნილებების შექმნა სწორედ გენეტიკაში დაუნჯებული ცენტრული კომპოზიციის, ცენტრულობის პრინციპზე აგებული ხუროთმოძღვრული თემის განვითარებით იყო განპირობებული.

ქართულ მეჩეთებშიც არქიტექტურული კომპოზიციის ცენტრულობის პრინციპის ხაზგასმა და სივრცის ამგვარი გააზრება უძველესი ქართული საცხოვრებელი სახლის – „დარბაზის“ ტრადიციებიდან მომდინარეობს. გვირგვინული (დარბაზული) გადახურვის ფორმები – პარალელური წყობის კვადრატული გვირგვინი ერდოთი და მიწური გადახურვით – თითქმის ჩვენს დრომდე შემორჩა ქართლში, თრიალეთსა და სამცხე-ჯავახეთში.

ცნობილია, რომ ხის გვირგვინოვანი გადახურვა ფართოდ იყო გავრცელებული მთელ მსოფლიოში კორეიდან ეგეოსის ზღვის ნაპირებამდე. ამ კონსტრუქციის არსებობა 2000 წლის წინ ფიქსირებულია კოლხეთის მიწაზე ვიტრუვიუსის ტრაქტატიში „ათი წიგნი ხუროთმოძღვრებაზე“. მართალია, მის მიერ აღწერილია ხის ძელოვანმა გუმბათმა ჩვენამდე ვერ მოაღწია, მაგრამ მოიპოვება მასალები, რომლებიც ადასტურებენ ამგვარი კონსტრუქციის არსებობას დასავლეთ საქართველოში. ეს ცნობები და ძეგლები უმეტესად დაცულია აჭა-

რის ხალხურ ხუროთმოძღვრებაში, კერძოდ ჯამეების თავანის მხატვრულ-კონსტრუქციულ გადაწყვეტაში. ეს ეხება არა მხოლოდ აჭარული ჯამეების ცრუგვირგვინისებურ ან გუმბათოვან ჭერს, არამედ საფეხუროვანი, კასეტისებური ჭერის კონსტრუქციასაც, რომელიც ზუსტად იმეორებს „კოლხური სახლის“ წყობას და წარმოადგენს მის ახლებურ მხატვრულ გადააზრებას.¹²⁰¹

მიუხედავად იმისა, რომ მქნეთის საერთო კომპოზიცია განსაზღვრული იყო ისლამის კანონებით, ჭერის ფორმების მრავალფეროვნება („ცრუგვირგვინისებური“, „გუმბათოვანი“, „კასეტისებური“) აჭარულ ჯამეებში მაინც დაფუძნებული იყო ქართული დარბაზის ტრადიციებზე; თუმცა, ნიშანდობლივია ისიც, რომ გადახურვის ამ სახეებმა ნაწილობრივ დაკარგა თავისი კონსტრუქციული არსი, შეიძინა დეკორატიული ელემენტის მინიშნელობა და იქცა ეროვნული ტრადიციების გამოხატულებად.¹²⁰² ამდენად, უძველესი კოლხური საცხოვრებლის გადახურვის სისტემა, რომელიც აღწერილია ანტიკურ ტრაქტატში და რომლის ანარეკლი მოიპოვება დღეს მხოლოდ ეთნოგრაფიულ მასალებში, კარგადაა შემორჩენილი აჭარული ჯამეების გადახურვაში.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ჯამეებსა და სახლებში სვეტ-ბალაღვრების სისტემის მხატვრული გადაწყვეტის ერთიანობა, მათი პლასტიკური გააზრება და ჩუქურთმის სამკაულის გამოყენება. ჯვირიკეს ჯამეში ჩუქურთმით შემკულია კარები, ბოძები, ჰორიზონტალური კოჭები, მიძრები, მიმბარი, ქურსი. ზოგან, დეკორატიული ეფექტის გასაძლიერებლად, ჩუქურთმა შედებილია. მაგალითად, წითელი და ლურჯი ტონებით არის დაფერილი სამხრეთი კედლის კოჭზე ამოკვეთილი ორი ლენტის დინებით შედგენილი მოტივი, ორმაგი „ეპილანებიანი“ სარტყელი. პოლიქრომიული ეფექტები გამოყენებულია მხატვრული და, ალბათ, ფუნქციური თვალსაზრისით მნიშვნელოვან ადგილებში გვირგვინის ცენტრალურ კვადრატსა და სამხრეთის კედელზე, სადაც განლაგებულია

¹²⁰¹ სუმბაძე ლ., გადავარინით ხითხუროთმოძღვრების ძეგლები, გვ. 69.

¹²⁰² Гаракнидзе М., назв. соч., გვ., 136;

სარიტუალო საგნები.

ინტერიერის დეკორატიული გადაწყვეტა ორნამენტის გარკვეულ ადგილებში განთავსების და ზოგიერთი კონსტრუქციული დეტალის ხაზგასმის პრინციპს ეფუძნება, თუმცა კვირიკეს მეჩეთი ჩუქურთმის სახეებით ძალიან მდიდარი არ არის. გვხვდება შედარებით პლასტიკური, ღრმა კვეთით შესრულებული სახეები (წრეებისა და ნახევარწრეების წნული, ორი ლენტის დინებით მიღებული მოტივები) და სპეციფიკურად ხის ჩუქურთმისათვის დამახასიათებელი ფორმები (მცენარეული მოტივები შროშანის ყვავილით, წრეებში ჩაწერილი სამკუთხედები და სხვ.). ზოგან, მაგალითად კარებსა და მიმბარზე, ჩუქურთმის განაწილების ხასიათში უპირატესობა ენიჭება სიბრტყის ზედაპირის დეკორატიული შევსებისა და „ხალიჩისებური“ გააზრების პრინციპს. შროშანის ყვავილის მქონე მცენარეული ღეროს დინებით შექმნილი მოტივი ავსებს მთელ სიბრტყეს, ხოლო მათ შორის თავისუფალ ადგილებს ამკობს ვარდულები. თვალსაჩინოა ჩუქურთმის შესრულების ერთგვარი დაქვეითების ნიშნებიც, რაც გამოხატულებას ნახატის ხელოსნურ ხასიათასა და მოტივის სიზუსტის დარღვევაში პოვებს (ასეთია ორი ლენტის დინებით შექმნილი ორნამენტული). კვირიკესა და აჭარაში შემორჩენილ სხვა ჯამეებში (მაგ. გეგელიძეები) გამოყენებული ჩუქურთმის ზოგიერთი სახე ქართული არქიტექტურული ძეგლების ორნამენტებითაა ნასაზრდოები, რაც, თავის მხრივ, მოწმობს, რომ ადგილობრივი ოსტატები არ უარყოფდნენ ტრადიციულ ფორმებსა და მეთოდებს.

გამომსახველობითია კვირიკეს ჯამეს ფანჯრების შემკულობა. ღიობი ორი გადამკვეთი ღერძით მიღებული ცხაურებითაა დახურული; გადაკვეთის ადგილები აღნიშნულია კვადრატული სიბრტყეებით, რომლებშიც დატანილია წაკვეთილი კედებიანი რომბები. სარკმლის ღიობების ასეთი ორიგინალური გადწყვეტა ხითხურობისა და ოსტატობის მაღალ მხატვრულ დონეს ავლენს. აჭარაში სარკმლის ასეთივე სახეები დადასტურებულია გეგელიძეების, შუბანის, ქიძინიძე-

ბის, ჩაისუბნის¹²⁰³ და სხვ. ჯამეებზე.

ამდენად, კვირიკეს ჯამეს თავისებურებათა წარმოჩენა მოწმობს, რომ საცხოვრებელი სახლებისა და აჭარული ხის მეჩეთების არქიტექტურა ერთი და იგივე სამშენებლო ტრადიციებისა და მხატვრული კონცეფციის მქონე ოსტატთა ნახელავია. კვირიკეს მეჩეთის ხუროთმოძღვრება ქართული ტრადიციების სიმძლავრეს მოწმობს,¹²⁰⁴ რაც თავის მხრივ ადასტურებს მოსაზრებას ქართველი ხითხუროების მიერ აჭარაში (და არა მარტო აჭარაში) წარმოებული ინტენსიური მშენებლობების შესახებ. ავთენტიკურობისა და მთელი რიგი მხატვრული ღირებულებების გამო, კვირიკეს ჯამეს მინიჭებული აქვს კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლის სტატუსი.

პროექტის ფარგლებში მხატვრული ღირებულებით საინტერესო არაერთი ნიმუში გამოვლინდა. შევეხებით ზოგიერთი მათგანსაც:

ახოს ჯამე (ქედის რ-ნი) – მინიჭებული აქვს ეროვნული მნიშვნელობის ძეგლის სტატუსი. აგებულია ლაზი ხელოსანის – უსტა ხუსეინის მიერ, 1817-1818 წლებში. მეტ-ნაკლებად შენარჩუნებული აქვს ავთენტიკურობა, განსაკუთრებით გამოსახველია მისი ორნამენტული მორთულობა.¹²⁰⁵

გეგელიძეების ჯამეც (ქედის რ-ნი) მხოლოდ ნაწილობრივ ინარჩუნებს ავთენტიკურობას. ხასაითდება ორნამენტული ჩუქურთმისა და ფერწერული დეკორის შერწყმით, მცენარეული მოტივების სიუხვით (გამომსახველია წრეების ჯაჭვის, ნახევარწრეებში ჩაწერილი ფოთლოვანი, გრეხილები, შროშანის ყვავილები). მისი აგების თარიღი დადგენილი არ არის.

¹²⁰³ Гараканидзе М., назв. соч., таб. 183-1;

¹²⁰⁴ წერილობითი წყაროებითაც დასტურდება, რომ ჯამეების დიდი ნაწილი სწორედ ქართველი ოსტატების მიერაა აგებული. მაგალითად, ჯ. ვარშალომიძის ცნობით, ორცივის, საღორეთის ჯამეების მამშენებელი ოსტატია ხ. ქაჯაია. ასევე ხ. ქაჯაიას, რ. ქაჯაიას (შვილი უნდა იყოს), ა. გოგიტიძის, ა. თურმანიძის მიერ არის აგებული ზუნდაგის, ქედის, ხოხნის ჯამეები. ზენდიდის ჯამე აუგია დიასამიძეს, მეძიბნის ჯამე კი – ა. დუმბაძეს. ლაზი ოსტატების შემოქმედებაა ჯამეები სოფელ დანდალოში, ცხმორისში, ძენწმანში, ზედა ჩხუტუნეთში. ეს უკანასკნელი აშენებულია ლაზი ოსტატის მემედ უსტას და მისი სამი ძმის მიერ. - იხ.: ვარშალომიძე ჯ., ორნამენტი ხეზე (აჭარის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), ბათუმი, 1879.

¹²⁰⁵ კვირიკესა და ახოს ჯამეების გარდა, აჭარაში ეროვნული მნიშვნელობის ძეგლის სტატუსი აქვთ ბელღეთისა და დიდაჭარის მეჩეთებს.

მეიბნას ჯამე (ქედის რ-ნი) მეტ-ნაკლებად ინარჩუნებს ავთენტურობას. აგებულია 1910 წელს მშენებელი ალიჯან დუმბაძის მიერ, რომელსაც ჩქურთმებიც გამოუკვეთავს. სხეა ნიმუშებთან შედარებით, ხასიათდება ორნამენტების როგორც ხალხური, ისე ახალი, „პროფესიული“ ხელით შესრულებული მოტივებით. ძველ სახეებს შორის გამომსახველია ბოძებზე გამოკვეთილი ბორჯღალისა და წრებში ჩაწერილი ფოთლის მოტივები.¹²⁰⁶

ხობნას ჯამე (ქედის რ-ნი) აგებულია 1899-1900 წლებში, შემდგომში გადაკეთებულია. გარედან აჭარული სახლის მსგავსა. საძირკველი ღაზი ოსტატების ნახელავია. იგი აგებული იყო ორცველი რესულ ქაჯაიას მიერ. ცვლილებები შეეხო უმეტესად ინტერიერს, რაც გამოვლინდა ჭერის კონსტრუქციის გამარტივებაში, ორნამენტების ახალ სახეებსა და ჭრელ კოლორიტში.

შუბნის მენეთი (შუახევის რ-ნი) აგებულია 1887-1888 წლებში, შავშეთიდან მოწვეული ოსტატების მიერ. ექსტერიერს აქვს აჭარული მეჩეთების ტიპური გადაწყვეტა. სადა კედლებს შემოუყვება ჰორიზონტალური მოწქურთმებული სარტყელი და ორნამენტული კარნიზი. შენარჩუნებულია ფანჯრის ძველი ცხაური (ისეთი, როგორც გეხვდება კვირიკესა და გეგელიძეების მენეთებში). გვიან აღდგენილი ერთ-ერთი ფანჯრის დეკორი კი აღმოსავლური მოტივების მომძლავრებას მოწმობს. ინტერიერში წარმოდგენილი ჩუქურთმაც შეიძლება ისლამური და ქართული ტრადიციების გამოვლინების ნიმუშად მივიჩნიოთ. ამ კომპლექსში საინტერესოა არა მარტო ჯამე, არამედ ხის შადრევანი, რომელსაც როტონდის ფორმა აქვს. ხის ფანჩატური გარედან რეაწახნაგაა, მისი გადახურვა ეყრდნობა ბოძებს, არქიტრავი კი ტალღოვან-შეისრული ფორმისაა. სახურავი შედარებით დაბალი და ბრტყელია. გამომსახველია შადრეენის შიდა ჭერი, რომელიც ვარსკვლავისებურად განაწილებული 8 სამკუთხედისგან შედგება და ცენტრში „ცრუ გუმბათითაა“

¹²⁰⁶ ვარშალომიძე ჯ., ორნამენტი ხეზე, ბათუმი, 1979, გვ. 34-35; ადამია ი., ქართული ხალხური ხეროთმოძღვრება, გვ. 86.

აქცენტირებული. ჭერის რიტმული წყობა და ხის მასალის დეკორატიულობა ხალხური ხითხურობის ტრადიციების მდგრადობას მოწმობს. მხატვრულად გააზრებული შადრევნის არქიტექტურული სახეები გადახურვის მრავალფეროვანი ფორმებით გეხვდება აჭარის სხვა კომპლექსებში – ჭვანის, თხილვანის, დღვანის და სხვა მეჩეთებში.

დღვანის მეჩეთი (შუახევის რ-ნი), ასევე, აღმოსავლური და ქარული ტრადიციების გამოვლინების ნიმუშად შეიძლება მივიჩნიოთ. იგი დაახლოებით აგებულია XX ს-ის დასაწყისში. დღვანის მეჩეთის მოხატულობა, აღმოსავლეთ კედელზე დატანილი წარწერის თანახმად, შესრულებული უნდა იყოს ქართველი მხატვრის – იბრაიმ ეფენდი შავშეთელის მიერ 1908 წელს.¹²⁰⁷ ხოლო ჯამე აგებული ყოფილა ლაზი ოსტატის – ომერ უსტის მიერ. დღვანის ჯამე ხასიათდება შედარებით მდიდარი ფერწერული დეკორით, ნახატის ოსტატობით, ფერის გრძნობით და დეკორატიული გამომსახველობით. გამოირჩევა ნათელი, სადღესასწაულო ფერთა კოლორიტით, რომელშიც ჭარბობს წითელი, ლურჯი, ყვითელი, ნარინჯისფერი, მოყავსფრო ტონები. ინტერიერის მოხატულობა საინტერესოა როგორც ხალხური, ასევე, რელიგიური სიმბოლიკისა და ფერწერული დეკორის მხატვრული გააზრების თვალსაზრისით. წარმოდგენილია მრავალფეროვანი მცენარეული სახეები (სიმინდის, ყურძნის, სხვადასხვა ტიპის ყვავილების მოტივები), სიცოცხლის ხის, გემის, ხმალის გამოსახულება და სხვ. დღვანის მეჩეთის გარდა, სიმინდის მოტივი გეხვდება ნიგაზეულის, გოგაძეების, ჭახათის ჯამეებზე. იგი ძირითადად დასტურდება იმ მეჩეთებში, რომლებიც ლაზი ოსტატების მიერ არის აგებული. საკულტო ნაგებებზე დატანილი სიმინდის გამოსახულება, შესაძლოა, აჭარაში მოგზაურ ლაზ ხუროთა ემბლემას წარმოადგენდა. დღვანის დეკორი, ასევე, გამოირჩევა ვახის მოტივის სიუხვით, რომელიც არ არის უცხო სხვა ჯამეების დეკორატიული მხატვრობისათვის (თხილ-

¹²⁰⁷ ვარშალომიძე ჯ., დასახ. ნაშრ., გვ. 60-62; ვარშალომიძე ჯ., მცენარეული სახეები აჭარულ ხალხურ ორნამენტში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, IV, თბ., გვ. 106-107.

ვანის, ღორჯომის, აგარის, გულების, ზუნდაგის, ხოხნის, ჩიქნეთის მენეთების). აჭარული ჯამეების დეკორში ვაზის გამოსახვა ქრისტიანული საკულტო ნიმუშების ტრადიციით უნდა იყოს განპირობებული.¹²⁰⁸ ინტერიერში სამხრეთ კედელზე სასწორის გამოსახვას ერთგვარი სიმბოლური დანიშნულება ჰქონდა, რადგან იგი მლოცველთ მომავალ სამსჯავროს ახსენებდა. რაც შეეხება გემის მოტივს, იგი, დღვანის მენეთის გარდა, დადასტურებულია ღორჯომისა და გოგაძეების ჯამეების ფასადებზე. გემის გამოსახულება თვითნასწავლი ოსტატის მიერ უნდა იყოს შესრულებული. იგი ხალხური ნიმუშებისათვის დამახასიათებელი უშუალოდითა და რეალიზმით გადმოსცემს გემის თითოეულ დეტალს – ილუმინატორებს, ჯაჭვზე დაკიდული ღუზას, აკეცილ აფრებს, აფრის კარკასებზე გაბმულ კიბეებს, სამაშველო ნავს, ორთქლმავლის მილებსა და კვამლს, წითელ დროშებს ნახევარმთვარის გამოსახულებით და სხვ. დღესდღეობით ძნელია აიხსნას ყველა ის სიმბოლოკა, რომლიც დღვანის მენეთის ფერწერულ დეკორშია წარმოდგენილი. ამ საკითხებს ღრმა მეცნიერული კვლევა სჭირდება. თუმცა, უდავოა ერთი რამ, რომ დღვანის მენეთის დეკორატიული ფერწერა წარმოადგენს ქართული ხელოვნების საინტერესო ნიმუშს და იმსახურებს კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლის სტატუსს.

ქიძინიძეების ჯამე (შუახევის რაიონი) სავარაუდოდ აგებულია 1867 წელს. იგი საინტერესოა ორნამენტული შემკულობის თვალსაზრისით, მოტივთა მრავალფეროვნებით; გვხვდება როგორც ქვის არქიტექტურა, ასევე, სპეციფიკურად ხის ხუროთმოძღვრებისათვის დამახასიათებელი მოტივები. ჭერის კონსტრუქციასა და შიდა აივნებს ეტეობა გვიანდელ განახლებათა კვალი.

მაწვეალთის მენეთის (შუახევის რაიონი) გარეგნული სახეტიპურია. ინტერიერში, ბოძებისა და სარიტუალო საგნების მორთულობაში გვხვდება გრეხილი ლილვების, კლაკნილი და ფოთლოვანი ღეროს, შროშანის ყვავილის, ლენტების დინებითა და სამკუთხედებით შედგეილი მოტივები, ჩუქურ-

¹²⁰⁸ ეარშალომიძე ჯ., დასახ. ნაშრ., გვ. 60-61

თმაში ჩართული არაბული წარწერები. მთავარი კარი მორთულია წრეებში ჩაწერილი ვარდულებითა და მცენარეული ორნამენტებით, ხოლო კარის საპირე – ლენტოვანი წნულის მოტივით, რომელიც გავრცელებული იყო შუა საუკუნეების საკულტო არქიტექტურაში. ორნამენტის იგივე სახეები გამოყენებულია მიწრების, მიმბარის, სვეტის კაპიტელების დეკორში. ანტრესოლის დაბალი მოაჯირი თხელი წიბოვან-ბურთულებიანი რიკულებითაა გამაგრებული. ჭერი აღდგენილია, შენარჩუნებულია მხოლოდ ცენტრალური მოწიქურთმებული კვადრატი და, საერთოკონსტრუქციული წყობის დარღვევისა და გამარტივების შედეგად, მოკლებულია პირვანდელ გამომსახველობას. ასევე გვიანდელი უნდა იყოს ჩუქურთმის ფერადი საღებავით დაფარვა. მეჩეთი ხასიათდება დეკორატიული მორთულობის გამომსახველობით. იგი არის ქართული ხეზე კვეთილობის საინტერესო ნიმუში.

განხილული ძეგლების მაგალითზე შეიძლება გამოიკვეთოს რამდენიმე ძირითადი ნიშანი: ხის მეჩეთები უმთავრესად აღმართულია ქვის საძირკვლებზე, მათი გარეგნული იერი თითქმის არაფრით განსხვავდება საცხოვრებელი სახლისაგან; ინტერიერი ხასიათდება მეტ-ნაკლებად მდიდარი დეკორატიული შემკულობით, ხეზე კვეთილობის ნიმუშებითა და ჩუქურთმებით. გადახურვის მრავალფეროვანი ფორმები, რომლის ძირითად ბირთვს შეადგენს კვადრატებად დაყოფილი უჯრედები და მხატვრულ-კონსტრუქციულად აქცენტირებული ცენტრალური ნაწილი, ეფუძნება ქართული ხითხურობის უძველეს ტრადიციებს. აჭარაში დაცული ხის ჯამეები ქართული ხალხური ხითხურობის უნიკალური ძეგლებია, რომელთაც საგანგებო კვლევა სჭირდება. განუზომელია მათი მნიშვნელობა ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორიისათვის, ვინაიდან ისინი წარმოადგენენ ჯერ კიდევ დაცულ და შენარჩუნებულ უნიკალურ ტიპებს, რომელთა, სივრცულ-მოცულობრივი და მხატვრული გადაწყვეტა მყარადაა დაკავშირებული ეროვნულ ფესვებთან.

ქართულ მუსლიმთა
სასულიერო ორგანიზაციის



ნაშრომის ამ ნაწილში წარმოდგენილია აჭარაში არსებული სასულიერო ორგანიზაციისა და სამუფთოს ფუნქციონირების თავისებურებები, სასულიერო პირთა სოციალური სტატუსი და ეკონომიკური მდგომარეობა.

აჭარის სამუსლიმანო სასულიერო სამუფთო სამმართველოს ცენტრს წარმოადგენს ბათუმის ცენტრალური მეჩეთი, რომელიც ცნობილია, ასევე, „ორთაჯამეს“ სახელით. იგი სხვადასხვა ფუნქციის მქონე ნაგებობათა კომპლექსია და მოიცავს: კულტმსახურების ადგილს, სამუფთოს ადმინისტრაციულ ნაწილს, სასწავლებელს, სამეურნეო განყოფილებას და ვაყუფს, ანუ მეჩეთის მიმდებარე ფართს, სადაც განთავსებულია სხვადასხვა ობიექტები. მათგან ორი მაღაზია ორიენტირებულია რელიგიური ლიტერატურისა და რიტუალური დანიშნულების საქონლით ვაჭრობაზე. ამ მხრივ ბათუმის მეჩეთი არ წარმოადგენს მხოლოდ სამლოცველოს და, როგორც რელიგიური დაწესებულება, აერთიანებს რეგიონის სასულიერო ორგანიზაციისათვის აუცილებელ ნაწილებს¹²⁰⁹. ბათუმის მეჩეთი ამ ეტაპზე ითვლება რეგიონში ერთადერთ ოფიციალურად რეგისტრირებულ მეჩეთად. სამუფთო გაერთიანების ორგანიზაცია და საქმიანობა რეგულირდება შესაბამისი წესდებით¹²¹⁰, რომელიც ძირითადად შიდა ორგანიზაციისათვის გამოიყენება, თუმცა ის ოფიციალურად არაა რეგისტრირებული. აჭარაში ისლამის სასულიერო ორგანიზაცია განხილულია ძირითადად ამ წესდებაზე დაყრდნობით.

წესდების მეორე მუხლის თანახმად, „აჭარის ა. რ. სამუსლიმანო სასულიერო სამუფთო სამმართველო წარმოადგენს დამოუკიდებელ ორგანოს, რომელიც შექმნილია მუსლიმანური რწმენის ადამიანთა გაერთიანებით, რომელიც ავტონომიური რესპუბლიკის მთელ ტერიტორიაზე ახორციელებს მათ

¹²⁰⁹ დაწერ. იხ.: Барамидзе Р., Ислам в Аджарии, - Азербайджан в мире (международный журнал политической аналитики и социокультурных исследований), №4 (6), 2006, გვ. 86-93.

¹²¹⁰ წესდება მიღებულია სამუფთოს მეჯლისის მიერ 2004 წლის იელისში. დაწერ. იხ.: ბარამიძე რ., სამუსლიმანო გაერთიანების ორგანიზაციისა და ფუნქციონირების თავისებურებანი აჭარაში, - ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის შრომები, ტ. VII, ბათუმი, 2008, გვ. 40-51.

სასულიერო ხელმძღვანელობას შარიათის საფუძველზე“.

საყურადღებოა, რომ ორგანიზაციული კუთხით სამუფთო ითვალისწინებს ისტორიულად არსებულ პრინციპებს, თუმცა შეიმინევა რიგი ცვლილებაც. კერძოდ, ცარიზმის პერიოდიდან სამუსლიმანო სამმართველოს ფუნქციონირება მკაფიოდ იყო განსაზღვრული. ფაქტიურად, რუსეთის იმპერია ამ პერიოდისათვის მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მუსლიმურ სამყაროსთან; კავკასიისაკენ სწრაფვასთან ერთად რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში აღმოჩნდა მუსლიმი მოსახლეობა. მათი მრავალრიცხოვნებისა და ერთმანეთთან თანამშრომლობის აუცილებლობის შედეგად, ეკატერინე მეორემ 1788 წლის 22 სექტემბერს შექმნა „უფის სასულიერო მაჰმადიანური კანონის კრება“ („Уфимское Духовное Магометанского закона Собрание“; 1796 წლიდან მისი სახელი ორენბურგით შეიცვალა) სამუსლიმანო სამმართველო ცენტრით უფაში. ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის ბოლოდან რუსეთის სახელმწიფო პოლიტიკა მიმართული იყო კონკრეტული ინტერესების განსახორციელებლად. ეს იყო საკუთარ ტერიტორიაზე მუსლიმთა კეთილგანწყობის მოპოვება და სახელმწიფო ინტერესების გაერცვლება აღმოსავლეთში¹²¹. ამ მიზნით შემუშავებული ორგანიზაციული სტრუქტურა შემდეგ აქტიურად გამოიყენებოდა; მათ შორის – ამიერკავკასიის სამუსლიმანო გაერთიანების შექმნისას. 1872 წლის დებულების („Положение объ управленіи Закавказскаго мусульманскаго духовенства“) მიხედვით, რომელშიც აისახა სამუსლიმანო გაერთიანების სტრუქტურა და მუშაობის პრინციპები ამიერკავკასიის რეგიონში, შეიქმნა შიიტებისა და სუნიტების სამმართველოები, განისაზღვრა იმპერიის პოლიტიკა ახლადშემოერთებული ამიერკავკასიის მუსლიმების მიმართ. კერძოდ, ამიერკავკასიის სამუსლიმანო გაერთიანების დებულების თანახმად, სუნიტი სასულიერო (უმალღესიც და ადგილობრივიც) პირები ახორციელებდნენ როგორც სასულიერო საქმიანობას, ასევე აღმინისტრაციული

¹²¹ აქ და ქვემოთ: В память столетия Оренбургского Магометанского Духовного Собрания, учрежденного в г.Уфе - <http://www.bashedu.ru>.

წესით ასრულებდნენ მთავრობის კანონებსა და განკარგულებებს, რომლის კონტროლი, სასწავლო დაწესებულებებთან ერთად, ევალებოდათ გუბერნატორებსა და ადგილობრივ ხელმძღვანელებს; იმავე დროს, უმაღლეს კონტროლს ახორციელებდა კავკასიის მთავარმმართველი.

სუნიტური სასულიერო სამმართველო განთავსებული იყო თბილისში. სტრუქტურულად მუფტსა და სასულიერო სამმართველოს ექვემდებარებოდნენ ყადები და გუბერნიული სამმართველოები, რომლებიც თავის მხრივ აკონტროლებდნენ ადგილობრივ სამლოცველოებსა და სასწავლებლებს. ამასთან, როგორც ცენტრალურ, ისე ადგილობრივ დონეზე, შემუშავებული იყო საქმისწარმოების წესები (მორწმუნეების აღრიცხვა, ქორწინებისა და გარდაცვალების აქტები, საგანმანათლებლო საკითხები და ა.შ.); დებულებით განსაზღვრული სტრუქტურა კურირებდა რელიგიური რიტუალებისა და წესების შესრულებას, ნებადართული რელიგიური სწავლების გაგრძელებას, სახელმწიფო დადგენილებებისა და განკარგულებების განხორციელებას, რასაც სასულიერო პირი იმპერატორის წინაშე დადებულ ფიცით ადასტურებდა. თავისთავად დებულება მოიცავდა სამეურნეო და ფინანსურ მხარეებსაც, რითაც განსაზღვრული იყო ყველა თანამდევნი ხარჯის დაფარვა. დებულება ითვალისწინებდა სასულიერო პირის თანამდებობის დასაკავებლად საჭირო სპეციალურ მოთხოვნათა (განათლება, მოქალაქეობა და ა.შ.) დაკმაყოფილებასაც; იმავედროულად, სამსახურის პერიოდში იმპერია მათ, ოჯახის წევრებთან ერთად, ათავისუფლებდა გადასახადებიდან, ვალდებულებებიდან, სასჯელის ცალკეული ფორმებიდან, აფინანსებდა მივლინებებს. ფიზიკური დაზიანების მიღების ან 20 წლის ნამსახურეობის შემთხვევაში ათავისუფლებდა გადასახადებიდან, რიგი ვალდებულებებისაგან და ცალკეული სასჯელისაგან. უმაღლესი რანგის სასულიერო პირების შვილებს ენიჭებოდათ „ახნაურის“ ან „საპატიო მოქალაქის“ უფლებები¹²¹². მუსლიმურ სამყაროსთან ურთიერთობის პოლიტი-

¹²¹² წყარო: Положение объ управленіи Закавказскаго мусульманскаго духовенства Суннитскаго ученія, от 5-го апрелья 1872 года.

კის ერთ-ერთ გამოსატყულებას წარმოადგენდა წესდება „მაკ-მადიანური მქსეთების მშენებლობის შესახებ“, რომელიც ითვალისწინებდა სამლოცველოს გახსნას ყველა დასახლებულ პუნქტში, სადაც 200 მქსელიმი ცხოვრობდა¹²¹³. ამ ფაქტორითაც უნდა აიხსნას აჭარაში სამლოცველოების რიცხვის სწრაფი ზრდა 1878 წლიდან. პრინციპული ცვლილება ამ სქემაში შეტანილი იყო 1917 წელს, როცა „მაკმადიანური კანონის სასულიერო კრება“ შეიცვალა „მუსლიმანთა ცენტრალური სასულიერო სამმართველოთი“ (ЦДУМ). მოგვიანებით სახალხო კომისრების საბჭოს ნაციონალურ სამმართველოსთან იქმნება მუსლიმთა საქმეების კომისარიატი. მსგავსი კომისარიატი მოქმედებდა აჭარაშიც. 1940 წელს ორგანიზაციული რეფორმების ფონზე შეიქმნა ამიერკავკასიის სასულიერო სამუსლიმანო სამმართველო ცენტრით ბაქოში. 1939 წელს გაუქმდა ადგილობრივი სამიუფთოები, დაიხურა ყველა მეჩეთი და სასულიერო სასწავლებელი, თუმცა, რამდენიმე წელიწადში ბათუმის მქსეთში (ორთაჯამე) ისევ განახლდა მუშაობა.

ბათუმის მეჩეთი და ადგილობრივი მუსლიმური თემი საბჭოთა პერიოდში ექვემდებარებოდა ამიერკავკასიის სამუსლიმანო გაერთიანებას.

სამეფთოს არქივში დაფიქსირებული ცნობებისა და საველე მასალების თანახმად, ორთაჯამეს მეჩეთში 1866 წლიდან დღემდე მოღვაწეობდნენ შემდეგი სასულიერო პირები:

წლები	სახელი და გვარი	თანამდებობა
1866-1882	შირინ ბერიძე	ყადი
1881-1890	იმიქ ბერიძე	იმამი
1890-1901	ყადირ სურმანისძე ოსმან ლოღობერიძე	იმამი ხუთბეგ იმამი
1901-1935	იბრაჰიმ თაყაგირიძე	იმამი
1946-1950	ყურთ კანკელიძე	იმამი
1950-1958	ოსმან ლოღობერიძე	იმამი
1958-1995	დავით გობაძე	იმამი
1995-1996	ავთანდილ (ნერჯიჯან) აბაშიძე	მუფთი
1996-2004	მამუდ ქაიხოსიძე	მუფთი
	ბექირ ბოლქვაძე შამილ ბოლქვაძე	იმამი იმამი

¹²¹³ Саидов Т., Ислам и общество (Опыт историко-социологического исследования). Москва, 1984. გვ. 121-122.

2004 წლიდან	ბექირ ბოლქვაძე შამილ ბოლქვაძე მამუდ ქამაშიძე	მუყთი იმაში იმაში
2009 წლიდან	ზურაბ (ქეშალ) ცვესლაძე შამილ ბოლქვაძე მურად ქამაშიძე	მუყთი იმაში იმაში

პოსტსაბჭოთა პერიოდში, დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ, ისლამიზაციის ფონზე მიმდინარეობდა სამუსლიმანო სამმართველოს ჩამოყალიბების მცდელობა; ამიერკავკასიის სამუსლიმანო გაერთიანებასთან შეთანხმებით მოხდა მუყთის თანამდებობის აღდგენა. მუყთის თანამდებობის შემოღებისა და ადგილობრივი სტრუქტურის შემუშავებაზე მუშაობა უკავშირდება აეთანდილ (ნურჯივან) აბაშიძის სახელს, თუმცა, ადგილობრივი ხელისუფლების გავლენით, ის იძულებული იყო, დაეტოვებინა თანამდებობა. მისი ადგილი დაიკავა მამუდ ქამაშიძემ. ამ პერიოდში სამუყთო სტრუქტურა კარგავს აჭარაში მიმდინარე რეისლამიზაციის პროცესის კონტროლს, მიუხედავად იმისა, რომ იმ პერიოდში რეგიონში აქტიურად რესტავრირდებოდა ძველი ანდა შენდებოდა ახალი მეჩეთები და ა.შ. ამ პერიოდში საერთო ხელმძღვანელობას მუყთი ახორციელებდა, რაშიც მას მეჯლისი ეხმარებოდა; ადგილობრივი იმაშები აწესრიგებდნენ ლოკალური ხასიათის საქმეებს მათდამი დაქვემდებარებულ ტერიტორიულ ერთეულებში, თუმცა, მართვის ამ სახეს მაშინ სისტემატური ხასიათი არ მიუღია. ამასთან, მნიშვნელოვანი იყო სხვადასხვა დაწესებულებებისა და ორგანიზაციების ჩარევის დონე. ამიტომ იყო, რომ იმ დროისათვის არ არსებობდა დაზუსტებული ძველი, მოქმედი და მშენებარე მეჩეთების ნუსხა, მედრესეების რიცხვი და ა.შ. 2004 წელს, პოლიტიკური ცვლილებების ფონზე, მმართველობითი სისტემის სისუსტემ და მოქმედების რეალური გეგმის უქონლობამ თემში განხეთქილების საფრთხე გააჩინა; თუმცა, მხარეები ერიდებოდნენ მუსლიმური თემის პოლიტიკურ თამაშში ჩართვას. განვითარებული მოვლენების გამო თანამდებობა დატოვა ყოფილმა მუყთმა და მისი ადგილი ახალმა მუყთმა - ბეჟან (ბექირ) ბოლქვაძემ დაიკავა. საყურადღებოა, რომ, საკანონმდებლო ბაზისა და შიდა რეგულირების დოკუმენტის არარსებობის

გამო, მუფთის ცვლილება ძირითადად არაოფიციალურად, სახელმწიფო ჩარევით, ხორციელდებოდა. ახალი მუფთის მოსვლის შემდეგ დაიწყო სასულიერო ორგანიზაციის მართვის ახლებური სქემის შემუშავება, რომლის ერთ-ერთი მიზანი საქმიანობის გამართული წარმოება იყო. მუფთ ბ. ბოლქვაძის მოსვლას უკავშირდებოდა, ასევე, სამუფთოს წესდების მიღებაც, რომლის საფუძველზე 2009 წლიდან მუფთად ბ. ბოლქვაძის შემდეგ ზურაბ (ქემალ) ცეცხლაძე იყო არჩეული. მიუხედავად ამისა, ორგანიზაციის სამართლებრივი სტატუსის მოგვარება ვერ მოხერხდა.

სამუფთოს დამოკიდებულება საზოგადოებასთან განსაზღვრულია წესდების მე-3 მუხლით და იქვე აღნიშნულია, რომ ის მოიცავს საზოგადოებრივი ცხოვრების მხოლოდ რელიგიურ მხარეებს და ეყრდნობა ყურანსა და ჰადისებს. უნდა აღინიშნოს, რომ სპეციალურ ლიტერატურაში ცალკეული ავტორი რელიგიისა და მისი ინსტიტუტების საზოგადოებრივ ფუნქციებს უფრო დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს. ჩვენი აზრით, რეალურად ისლამს აჭარაში მუსლიმი მოსახლეობის ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია, თუმცა რელიგიის მნიშვნელობა სხვადასხვა დასახლებულ პუნქტებში განსხვავებულია.

წესდების მე-4 და მე-5 მუხლების თანახმად, სამუფთო, კონსტიტუციაზე დაყრდნობით, აღიარებს თავის დამოუკიდებლობას სახელმწიფოსაგან, თუმცა კონსტიტუციაზე დაყრდნობითვე იცავს სახელმწიფო ინტერესებს და თანამშრომლობს მასთან. აქ უნდა აღენიშნოთ, რომ სხვადასხვა რელიგიური ჯგუფის მდგომარეობა საქართველოში მეტად არაერთგვაროვანია. მართალია, საქართველოს კონსტიტუცია აღიარებს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლობას; მაგრამ იქვე აღნიშნავს ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის განსაკუთრებულ როლსა და ადგილს. ამ აზრის გაგრძელებას წარმოადგენდა 2002 წლის კონსტიტუციური შეთანხმება ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის. ამ შეთანხმებით განსაზღვრულია რიგი მნიშვნელოვანი მომენტი (მატერიალური, ტექნიკური, ფინანსური და ა.შ.)

სახელმწიფოსა და მართლმადიდებლური ეკლესიის თანაცხოვრებაში¹²¹⁴. იმაედროულად, სხვა რელიგიური ჯგუფები 2004 წლამდე ხშირად ხდებოდნენ ძალადობისა და უკანონობის მსხვერპლნი, რაც ზოგიერთ შემთხვევაში სახელმწიფო სტრუქტურების უყურადღებობით იყო გამოწვეული. შედარებით ტრადიციულ¹²¹⁵ ჯგუფებს კი ასეთი რამ ნაკლებად ეხებოდა. როგორც ქ. ხუციშვილი აღნიშნავს, რელიგიურ ნიადაგზე კონფლიქტების უმეტესობა ზუსტად არატრადიციულ ჯგუფებს ეხებოდა¹²¹⁶. ამ მხრივ მუსლიმების თანამედროვე მდგომარეობა სახელმწიფოს მხრიდან ატარებს არაოფიციალურად ურთიერთალიარებით ხასიათს. ამის მთავარ მანიევრებელს მნიშვნელოვანწილად საკულტო და სასწავლო ნაგებობების არაოფიციალური ხასიათი წარმოადგენს; კერძოდ, აჭარაში ოფიციალურად მოქმედებს მხოლოდ რამდენიმე სასულიერო თუ სასწავლო დაწესებულება (აქედან სასწავლებლები ძირითადად დარეგისტრირებული არიან არასამთავრობო ორგანიზაციებად ან საქველმოქმედო ფონდებად), მაშინ, როცა, დაზუსტებული საველე მონაცემებით¹²¹⁷, დასავლეთ საქართველოში სამუფთო გაერთიანებას ექვემდებარება გაცილებით მეტი სასულიერო და საგანმანათლებლო დაწესებულებები (ცხრილი №1). ამას გარდა, სამუფთო მოიცავს რიგ უმოქმედო ნაგებობას, ხოლო მეჩეთის შენობების ნაწილი ამჟამად დანგრეულია, ნაწილი კი გამოიყენება არადანიშნულებისამებრ.

დასავლეთ საქართველოში საკულტო და სასწავლო ნაგებობები მოქმედებს შემდეგ დასახლებულ პუნქტებში:

ბათუმი – ბათუმის მეჩეთი, სასწავლებლით, ადმინისტრაცია-

¹²¹⁴ დაწერ. იხ: ჩიკვაძე დ., კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის, კომენტარები, თბილისი, 2003.

¹²¹⁵ ტრადიციულად ჩვენ ვთვლით ისეთ ჯგუფებს, რომელთა გარკვეული სოციალური, კულტურული, მატერიალური და ა.შ. გავლენა ფიქსირდება ისტორიული პროცესების დიდ ინტერვალში.

¹²¹⁶ ხუციშვილი ქ. რელიგიური სიტუაციის ცვლილება და უსაფრთხოების პრობლემა თანამედროვე საქართველოში, თბილისი, 2004, გვ. 88-93.

¹²¹⁷ ბარამიძე რ., დასავლეთ საქართველოს მეჩეთების აღწერის საველე მასალები, 2008-2009.

ციული და დამხმარე ნაწილებით. ბათუმში, აგრეთვე, მოქმედებს 5 მედრესე და 1 ბავშვთა ბაღი.

ქობულეთის რაიონი – ბიზოყვათის, გელაურის, გორგაძეების, დაგვისთავის, თიკერიას, კვირიკეს, ლელვას, ოჩხამურის, ჩაქვის, ციხისძირის, ხალის, ხუცუბნის მეჩეთები; გვარას,

ცხრილი №1

	სულ	მეჩეთი სულ				მედრესე	პანსიონატი	სამლოცველო სულ		სეზონური მეჩეთი
		მეჩეთი	მათ შორის კულტურულ ისტორიული მნიშვნელობის ¹²¹⁸	მათ შორის მედრესით	მათ შორის პანსიონატი			სამლოცველო	მათ შორის მედრესით	
დასაველეთ საქართველო	197	128	45	55	9	19	8	17	1	25
სულ აჭარა	184	119	44	51	9	19	8	16	1	22
ბათუმი	7	1	1	0	1	1	5	0	0	0
ხელვაჩაურის რაიონი	17	14	1	6	2	0	0	3	0	0
ქობულეთის რაიონი	17	12	4	5	2	0	1	4	0	0
ქედის რაიონი	20	18	9	3	0	0	1	1	1	0
შუახევის რაიონი	46	33	16	8	0	1	0	8	0	4
ხულოს რაიონი	77	41	13	29	4	17	1	0	0	18
წოხატაურის რაიონი	7	4	1	2	0	0	0	0	0	3
ოზურგეთის რაიონი	4	4	0	2	0	0	0	1	0	0
ხობის რაიონი	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0

¹²¹⁸ ეს მეჩეთები გამოირჩევიან ისტორიული, არქიტექტურული და მხატვრულ-დეკორატიული თვალსაზრისით (დაწერ.: ბარამიძე რ., მუსლიმური საკულტო ძეგლები, ბათუმი, 2010.).

საჩინოს, ჩაისუბნის, ჯიხანჯურის სამლოცველოები და კობულეთის მედრესე.

ხელვაჩაურის რაიონი – ანგისის, ახალსოფელის, ქვედა და ზედა ახალშენის, გონიოს, მარადიდის, მახვილაურის, ფერიის, ყოროლისთავის, ჩელტის, ჭარნაღის, ზედა ჯოჯოს, ხელვაჩაურის, ხეყრუს მენეთები და ერგეს, მახოს, წინსელის სამლოცველოები.

ქედის რაიონი – ახოს, გეგელიძეების, ზუნდაგის, ინაშარიძეების, კოკოტაურის, ზედა მახუნცეთის, მერისის, მეძიბნის, მილისის, ნამლისევის, პირველი მაისის, უჩხითის, ქვედა აგარის, ქვედა ბზუბზუს, ქვედა მახუნცეთის, ცხმორისის, ხარაულის, ხოხნის მენეთები; ქედის მედრესე და დანდალოს სამლოცველო სასწავლებლით.

შუახევის რაიონი – ახალდაბის, ბარათაულის, ბრილის, ბუთურაულის, გოგაძეების, გოგინაურის, გორის, დარჩიძეების, დღვანის, ვანის, ზემო ხევის, ინწკირვეთის, კარაპეტის, კვიახიძეების, კობალთის, ლომანაურის, მაწყვალთის, მახალაკიძეების, ნაღვარევის, ნენიის, ნიგაზეულის, ოლადაურის, პაპოშვილების, ტბეთის, ფურტიოს, ქიძინიძეების, შუბნის, ჩანჩხალოს, ცინარეთის, წელათის, ჭვანის, ხაბელაშვილების, ჯაბნიძეების მენეთები; გომარდულის, ელვაერის, ზედაყანის, ტაკიძეების, წაბლანის, წყაროთის, ჭალის, ხიჭაურის სამლოცველოები; ცხემლისის მედრესე და საბერწიას, მერია ყელის, კობალთის და ჩირუხის სეზონური მენეთები.

ხულოს რაიონი – აგარის, ბაკოს, ბელღეთის, ბოძაურის, გელაურის, დანისპარაულის, დიდაჭარის, დიოქნისის, ვაწლოვანის, ვერნების, თაგოს, ქვედა თხილვანის (ძველი და ახალი), ზედა თხილვანის, ირემაძეების, კალოთის, კვატიის, მეკეიძეების, მეხელაშვილების, მთისუბნის, ოქრუაშვილების, ოშანახევის, პანტნარის, პაქსაძეების, რაქვთის, რიყეთის, საციხურის, სკვანის, ტაბახმელის, უჩხოს, ფაჩხის, ფუშრუკაულის, ღორჯომის, ყინაურის, ჩაოს, ძირკვაძეების, ძმაგულის, წაბლანის, ჭერის, ხიხაძირის, ხულოს (ქალთა და ვაჟთა სასწავლებლებით) მენეთები; ადაძეების, ახალი უბნის, ბახუნტარაძეების, გორგაძეების, გურძაულის, დაელაძეების,

ვანაძეების, ლაბიძეების, მერჩხეთის, მინთაძეების, სტეფანაშვილების, ტუნაძეების, ქედლების, ქურდულის, ცეცხლაძეების, წინწკალაშვილების, ჭახაურის, ხულოს მედრესეები; ახალდაბის, ბეშუმის, ბოძაურის იაილის, გოდერძის უღელტეხილის, დიდაჭარის იაილის, ვაშლოვანის იაილის, ვერნების მთის, ვერხნალის, ზორტიყელის, ლოდიძირის, რიყეთის იაილის, სათოვლიას წყლის, სამსმელოს, ქვაბიჯვარის, ჩაოს იაილის, ცივი ტბის, წიფნარის, ჯანჯღნარის სეზონური მეჩეთები.

ჩოხატაურის რაიონი – ზოტის (ძველი და ახალი), ქვაბლის, ჩხაკაურის მეჩეთები; გომის მთის, ზორტიყელისა და მუჭუტოს სეზონური მეჩეთები.

ოზურგეთის რაიონი – მთისპირის, ლაითურის, ნარუჯის VI რაიონის, ნასაკირალის მეჩეთები და ნარუჯის I რაიონის სამლოცველო.

ხოზის რაიონი – შავედელის მეჩეთი¹²¹⁹.

სახელმწიფოსთან მიმართებაში სამუფთო გარკვეულწილად ინარჩუნებს მოქმედების თავისუფლებას. წესდების მე-12 მუხლის თანახმად, სამუფთოს „აქეს უფლება, დაამყაროს კავშირი მეზობელი ქვეყნის რელიგიურ ორგანიზაციებთან, ოღონდ – აჭარის ა. რ. ხელმძღვანელობასთან შეთანხმებით; ასევე დამოუკიდებლად მიიღოს ფინანსური დახმარება“.

სამუფთოს ფინანსური და მატერიალური საქმიანობა, წესდების მე-9 მუხლით, ღია, ანუ გამჭვირვალეა. ამასთან, თვითფინანსირების ფარგლებში, სამმართველო აწარმოებს მკაცრ სამეურნეო და საფინანსო კონტროლს.

მეჩეთთან დაკავშირებული ფინანსური საქმიანობა, კერძოდ შეწირულობა, ატარებს ნებაყოფლობით ხასიათს, მაგრამ იგი პირდაპირპროპორციულადაა დაკავშირებული მრევლის რელიგიურობის ხარისხსა და ეკონომიკურ მდგომარეობასთან. არსებობს პირდაპირი კავშირი თემის რელიგიურობასა და საფინანსო საკითხებს შორის, კერძოდ, რწმენა მნიშვნელოვანი საფუძველია იმისათვის, რომ მორწმუნემ რელიგიური წესის მოთხოვნის შესაბამისად ან ნებაყოფლობით გაი-

¹²¹⁹ ოზურგეთის, ჩოხატაურის და ხოზის მეჩეთები ექვემდებარებიან ქობულეთის მუფთს.

ლოს გარკვეული თანხა. ამ პრობლემასთან დაკავშირებით საინტერესოა აღინიშნოს, რომ, შარიათის მიხედვით, არსებობს აუცილებელი სავალდებულო გადასახადი და ნებაყოფლობითი შეწირულობა. საერთოდ, ფინანსური ურთიერთობები სასულიერო პირებსა და მორწმუნე მრევლს შორის მნიშვნელოვანი და საინტერესოა ისლამისადმი მოსახლეობის განწყობის კვლევის თვალსაზრისით. ამ მხრივ აჭარაში არაერთგვაროვანი სურათი გვაქვს. მაგალითად, იქ, სადაც ისლამი მყარია და მისი გავლენა დიდია, მეჩეთის სოციალური როლი მნიშვნელოვანია. ასეთ ადგილებში იმგვარი რიტუალების შესრულება, როგორცაა დაკრძალვა, მეკლუდის კითხვა და ა. შ. ფაქტიურად უფასოდ, სამადლოდ კეთდება, რადგან მისი შესრულების წესი უმრავლესობისთვის ცნობილია. შესაბამისად, იქ, სადაც რელიგიის გავლენა უფრო სუსტია, იმავე რიტუალების შესასრულებლად ოჯახი იძულებულია მოიძიოს ამ წესების მცოდნე და შესაბამისად აუნაზღაუროს კიდევ. ისლამისადმი დამოკიდებულებისა და რწმენის ხარისხობრივი დონე აჭარაში ერთნაირი არაა. ამ კუთხით ხშირ შემთხვევაში ერთმანეთის მეზობელი სოფლებიც ავლენენ განსხვავებას. ფინანსურ ურთიერთობებში ვლინდება, თუ რამდენად მზადაა სოფელი, იტვირთოს საკუთარი მეჩეთის შენახვის ხარჯები. მოვიყვანთ ერთ მაგალითს: 90-იან წლებში მზარდ რელიგიურობას მაღალმთიან აჭარაში თანახლდა მეჩეთების აღდგენა. სოფ. ცხემლისში მეჩეთი არც ადრე არსებობდა, და, როცა დღის წესრიგში მისი აგების საკითხი დადგა, სოფელმა ჯერ თანხმობა განაცხადა, თუმცა მოგვიანებით აღნიშნეს, რომ მეჩეთის აგებას მისი შენახვის ხარჯები მოყვებოდა, რის გამოც მხოლოდ პატარა სასწავლებელი გახსნეს. აღნიშნული გარემოება მიუთითებს, რომ ეკონომიკური მდგომარეობა გარკვეულწილად გავლენას ახდენს ისლამის განვითარებაზე, თუმცა სასულიერო ელიტასა და მაჰმადიან მრევლს შორის ფულადი ურთიერთობებისას მნიშვნელოვანი თვით მოსახლეობის რწმენის ხარისხობრივი დონეა; რაც უფრო ძლიერადაა ისლამი სოფლის ცხოვრებაში გამოხატული, მით უფრო ნაკლებია ამა თუ იმ რელიგიუ-

რი რიტუალის შესრულებისათვის გაწეული ხარჯი ან პირი-
ქით.

დაფინანსების წყაროებიდან დღეისათვის ფიქსირდება:

1. კერძო პირთა შემოწირულობანი – ამ მუხლით სა-
მუფთო თანხებს ღებულობს დაინტერესებული ან ქველმოქმე-
დი კერძო პირებისაგან; ამავე დროს, კერძო პირები ახორციე-
ლებენ ცალკეული პროექტების ან მეჩეთების დაფინანსებას.

2. შემოწირულობანი სასულიერო ხაზით – სადღესასწა-
ულო შემოწირულობანი, სადაცა¹²²⁰ და ა.შ. მათ რიცხვს მიე-
კუთვნება, ასევე, საკლავის (ყურბანი) ტყავის შეწირვა, რომე-
ლიც მეჩეთის სახელზე იყიდება. ფაქტიურად, ასეთი შემოსა-
ვალი შეადგენს ბარის მეჩეთების შემოსავლის ძირითად წყა-
როს.

3. ადგილობრივი შემოსავალი – ცალკეული მეჩეთის
ხარჯს მასთან დაკავშირებული თემი იხდის. შესაბამისად
ფიქსირდება პირდაპირი კავშირი მეჩეთსა და მოსახლეობას
შორის; მეჩეთის „ფლობა“ მისი შენახვის ხარჯებსაც გულის-
ხმობს. ამ მხრივ ისლამის „სიძლიერე“ ადგილობრივი სა-
კულტო ნაგებობათა მდგომარეობის პირდაპირპროპორციუ-
ლია. ამ მიზნით მთიან აჭარაში, წარსულის მსგავსად¹²²¹,
მოქმედებს ე. წ. „ვეზიფე“, ანუ „ჯამის ფარა“, იგივე მეჩეთის
შესანახი ყოველწლიური გადასახადი, რომელსაც ყველა
მორწმუნე ოჯახი იხდის. 2004 წლისათვის ის 2,50-იდან – 5
ლარამდე მერყეობდა, ხოლო 2007-2008 წლებში, მაგალითად
სოფ. საციხურის მცხოვრებთათვის აღნიშნული გადასახადი
10 ლარით იყო განსაზღვრული. ამ მხრივ საყურადღებოა,
რომ სოფ. საციხურის მეჩეთში ფიქსირდება „საციხურის ჯა-
მის ვეზიფეს გადამხდელთა სია“. მასში შეტანილია სოფელ-
ში მცხოვრები მამაკაცების სია კომლების მიხედვით, რო-
მელთა გასწვრივ წლების მიხედვით მითითებული იყო მათ
მიერ გადახდილი ვეზიფეს ოდენობა. ვეზიფეს რაოდენობას

¹²²⁰ სადაცა – ნებაყოფილობითი შეწირულობა.

¹²²¹ ამის თაობაზე იხ.: Барамидзе Р., Ислам и его особенности в Аджарии. Идентичность, власть и город в работах молодых ученых Южного Кавказа, თბილისი, 2005, გვ. 39-69.

მეჯლისი აღგენდა. გადასახადი სულადობრივი იყო – ოჯახში მამაკაცთა რაოდენობის შესაბამისად; თუმცა, მოგვიანებით საკომლო გადასახადზე გადავიდნენ. ამასთან, მეჯლისი ვეზიფეს ოდენობას აღგენდა „ფითრის“ მიხედვით. ასევე მეჯლისი აღგენდა გადამხდელთა სიას. თანხას მორწმუნეები იხდიდნენ ან მის შესაკრებად დადგენილ დროს ჩამოივლიდა მეჯლისის მიერ გამოყოფილი პირი. ამ მოვალეობას ზოგჯერ მეჯლისის ის წევრი ასრულებდა, რომელსაც ისედაც უწევდა სოფლისა თუ უბნის შემოვლა. თანხა იკრიბება წელიწადში ერთხელ. საყურადღებოა, რომ მსგავსი გადასახადი ზემო აჭარის ცალკეულ ხეობაში (ძირითადად ღორჯომის, აგარის, დიდაჭარის და აჭარისწყლის ხეობის ზემო ნაწილის სოფლებში) შემორჩა.

4. ცალკე უნდა აღინიშნოს სამუფთოს მხრიდან გამოყოფილი დაფინანსების თაობაზე, რომელიც ძირითადად ადგილობრივ მუფთებზე, იმამებზე და მასწავლებლებზე ვრცელდება. ამ მხრივ სამუფთო წარმოადგენს ერთიან საფინანსო ცენტრს და, შესაბამისად, სხვადასხვა შემთხვევაში დახმარებისათვის სწორედ ცენტრალურ მეჩეთს მიმართავენ.

5. ვაყუფი. სავაყუფო ქონებას აჭარაში მეჩეთების უმრავლესობა ფლობდა, თუმცა, ქალაქში ცარიზმის პერიოდშივე შეინიშნებოდა ამ ქონების შემცირება. მიუხედავად იმისა, რომ აჭარაში ვაყუფების ჩამორთმევა საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებიდან იწყება, თანამედროვე პერიოდში ვაყუფები მაინც ფიქსირდება. ცალკეულ შემთხვევაში ვაყუფად მოიხსენიებენ მეჩეთის მიმდებარე ადგილს – სასაფლაოს და საერთო სარგებლობაში მყოფ ტერიტორიებს. აჭარის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დასტურდება სხვადასხვა ქონების ვაყუფად გადაცემის შემთხვევაც. დავაზუსტებთ, რომ სამუფთოს წესდების მე-14 მუხლის მიხედვით, იგი უფლებას იტოვებს, „ისარგებლოს მიწით, აწარმოოს კომერციული საქმიანობა, ფლობდეს სასტუმროს, შესაბამისი ხელშეკრულებით, სამმართველოს საქმიანობისათვის ან თავისი თანამშრომლების საცხოვრებელი პირობების გასაუმჯობესებლად, იქირაოს ან გააქირაოს შენობა, ააშენოს ან შეიძინოს საცხოვრებელი

სახლი“; ხოლო მე-16 მუხლის თანახმად, სამუფთოს შეუძლია, შეიძინოს სხვა ქონება, თუ მას ამის საშუალება გააჩნია.

წესდების დიდი ნაწილი ეხება თემის, სამუფთოსა და მისი ადმინისტრაციის სტრუქტურისა და ფუნქციონირების თავისებურებებს. წესდების მე-8 მუხლის თანახმად, სამუფთოს ხელმძღვანელობას და რელიგიური განათლების მქონე პირებს აქვთ უფლება, შესაბამის პირობებში იმოქმედონ სამმართველოს სახელით. სამმართველოს ხელმძღვანელად ითვლება მუფთი, რომელსაც ირჩევენ წინა მუფთის რეკომენდაციით. მუფთის არჩევის ასეთი თავისებურება გარკვეულწილად განაპირობებს თვით სამუფთოს საქმიანობის ერთხაზოვნებას; კერძოდ, მოქმედი მუფთის მიერ ახალი მუფთის წარდგენა ხელს უწყობს ძირითადი სტრატეგიული მიმართულების შენარჩუნებას, თემისა და სამმართველოს დაცვას კარდინალური ცვლილებებისაგან, რაც ასევე აისახება რელიგიურ, საგანმანათლებლო, საზოგადოებრივ, ფინანსურ და მატერიალურ საქმიანობაზე. ფაქტიურად, სტაბილური განვითარების საჭიროებამ აიძულა სამუფთო, რომ მიეღო წესდება და შეემუშაებინა შესაბამისი გეგმა, რაც შემდგომი საქმიანობისათვის ამოსავალ წერტილს წარმოადგენს. ზუსტად ამ პრინციპის დაცვით მოხდა ახალი მუფთის ზ. ცეცხლაძის არჩევა.

წესდების მე-9 მუხლით განისაზღვრება მუფტის აპარატი. ის წარმოდგენილია მოადგილით (დღეისათვის – ჯემალ პაქსაძე), სამმართველოსთან არსებული მეჩეთის იმამით (დღეისათვის – შამილ ბოლქვაძე და მაჰმუდ ქამაშიძე), ასევე მრჩეველით, რომელიც გამორჩეულია თავისი ავტორიტეტით ან განსაკუთრებული რელიგიური განათლებით. თავის მხრივ ადგილებზე „მეჩეთის სამეურნეო საქმიანობას აწარმოებს იმამების ხელმძღვანელობით“ (მე-18 მუხლი). ადგილობრივ დონეზე მეჩეთის მმართველობას ახორციელებს ადგილობრივი იმამი. თავის მხრივ მათაც ჰყავთ ხელქვეითი თანამშრომლები, რომლებიც ეხმარებიან მეჩეთის მართვაში. მე-19 მუხლით, თანამშრომლების რაოდენობა, იმამის ჩათვლით, განისაზ-

ღერება 2-3 პირით. იმამს, წესდების თანახმად, ევალება მორწმუნეების ხელმძღვანელობა და ლოცვის დროული შესრულება; ამასთან ერთად, იმამს არ აქვს უფლება, უმიზეზოდ დატოვოს მეჩეთი ან დროულად არ შეასრულოს ლოცვა (21-ე მუხლი).

აჭარაში სოფლის მეჩეთების ადმინისტრაცია ერთგვარია. მასში შედის იმამი (შესაძლებელია რამდენიმე), მუეძინი, მოლარე (მას ევალება საქმისწარმოება, საფინანსო საკითხები), დამლაგებელი, დარაჯი. ხშირად ერთი პირი რამდენიმე ფუნქციასაც ითავსებს. მეჩეთთან ასევე მუშაობს გამგეობა-მეჯლისი. მეჩეთების უმრავლესობაში გამოიყოფა ადმინისტრაციული ოთახი. ის იმამის დასასვენებელ ოთახს და მეჯლისის შეკრების ადგილს წარმოადგენს. მეჯლისი უმეტესწილად შედგება სოფლის მორწმუნეებისაგან¹²²². მეჯლისი მეჩეთთან დაკავშირებულ პრობლემათა განხილვითა და გადაწყვეტითაა დაკავებული. მეჯლისი, საერთო კრების ფორმით, მუშაობს დღის წესრიგით, რის საფუძველზეც დგება შესაბამისი ოქმი და ინახება მეჩეთში ან მეჯლისის რომელიმე წევრთან. მეჯლისი განიხილავს როგორც წმინდა რელიგიურ, ისე ადმინისტრაციულ საკითხებს. მაგალითად: მეჩეთის თანამშრომელთა შორის ფუნქციების გადანაწილება, იმამთა მორიგეობა, მიმდინარე სამეურნეო საკითხები (რემონტი, მშენებლობა, შეკეთება და ა.შ.), ფინანსური საქმისწარმოება (გადასახადი და მისი ოდენობა, თანხის შემოსავალი და მისი განკარგვა, ახალი ინვენტარის, ქონების შეძენა და ა.შ.) და სხვა. ბათუმის მეჩეთთან არსებული მეჯლისის საქმიანობა მოიცავს მთლიანად სამუფთოს კომპეტენციაში შემავალ საკითხებს; იგი, შეიმუშავებს აგრეთვე, ცალკეული მეჩეთისათვის საჭირო რეკომენდაციებსა და დადგენილებებს. ასე, მაგალითად: სამუფთოსთან არსებული მეჯლისი ყოველწლიურად, ადგილობრივი იმამების სახელმძღვანელოდ, ადგენს ფითრის რაოდენობას, აკონტროლებს დაკრძალვისა და ქორწინების წესებთან დაკავშირებულ მოთხოვნებს და ა. შ.

¹²²² უფრო ზუსტად – მეჩეთის მრევლში შემავალი სოფლების, ანდა გვარების წარმომადგენლები.

სოფლად მომუშავე სასულიერო პირთა უმრავლესობას არ გააჩნიათ შესაბამისი სასულიერო განათლება სრულფასოვანი რელიგიური საქმიანობისათვის, ამიტომ ისინი ძირითადად ლოცვას წინამძღოლობენ და ასრულებენ ამა თუ იმ რელიგიურ რიტუალს. ზოგიერთ მეჩეთში ერთდროულად რამდენიმე იმამი მუშაობს; ასეთ შემთხვევაში ერთი, რომელიც გამოირჩევა განათლებითა და შესაბამისი წესების ცოდნით, ასრულებს მეჩეთის სასულიერო ხელმძღვანელის ფუნქციას, დანარჩენი იმამები კი დადგენილ დროზე, რიგის მიხედვით, ხელმძღვანელობენ ლოცვას. პოსტსაბჭოთა პერიოდის პირველ ეტაპზე იმამად ირჩევდნენ ისლამური წეს-ჩვეულებების მცოდნე ასაკოვან პირებს. თანამედროვეობაში იმამები უმეტესწილად სასულიერო განათლების მქონე ახალგაზრდები არიან, რომლებიც გარკვეული ავტორიტეტითაც სარგებლობენ. ზოგ შემთხვევაში იმამი სოფელში მივლინებულია სამუფტოს მიერ. 1980-2000 წლებში სასულიერო ფუნქციებს ძირითადად ასრულებდნენ ხნიერი, ზოგჯერ მეჩეთის დაკეტვის მომსწრე, პირები, რომლებსაც სასულიერო განათლება ოჯახის წევრებისგან ჰქონდათ მიღებული. მოგვიანებით, მას შემდეგ, რაც სპეციალური სასულიერო განათლება ახალგაზრდებმაც მიიღეს, ისინი თანდათან ჩაენაცვლნენ ასაკოვან იმამებს.

იმამები, რომლებიც განათლებითა და საქმიანობით მოიხვეჭეს ავტორიტეტი, მონაწილეობენ როგორც სასულიერო, ისე საერო საკითხების გადაჭრაში. მათ იწვევენ შეკრებებზე, დღესასწაულებზე. საერთოდ, სასულიერო პირი ისლამში განსაკუთრებულ ავტორიტეტით სარგებლობს. სოფლის პირობებში ყოფით ყოველდღიურობაშიც აშკარაა სასულიერო ელიტისადმი მოსახლეობის დამოკიდებულება. იმამსა და მრევლს შორის სამეზობლო ნათესაური ურთიერთობებიც არსებობს და შესაბამისად სოფელში მეჩეთის სოციალური ფუნქცია და რელიგიური გავლენაც დიდია. რამდენადმე განსხვავებული ვითარებაა ქალაქისა თუ დაბის ტიპის დასახლებებში, სადაც მეჩეთი ფუნქციონირებს. რელიგიური ზედაფენა აქაც სარგებლობს პატივისცემითა და ავტორიტეტით,

მაგრამ იმამსა და მრევლს შორის ურთიერთობა ისე ხშირი არა, როგორც – სოფლის პირობებში.

ჩვენ მიერ მოპოვებული საველე-ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, აჭარის მაჰმადიანურ მოსახლეობაში შესაძლოა, გამოვეყოთ სასულიერო პირთა სამი კატეგორია¹²²³:

1. ტრადიციული ჯგუფი, ანუ ტრადიციონალისტები. ამ ჯგუფში ვაერთიანებთ ძირითადად ასაკოვან პირებს, რომლებმაც სასულიერო განათლება თუ კვალიფიკაცია საბჭოთა პერიოდში მიიღეს. ზოგ შემთხვევაში მათი მასწავლებლები იყვნენ რუსეთის იმპერიისდროინდელი სასულიერო ავტორიტეტები, რომლებმაც საბჭოთა პერიოდში „იატაკქეშ“ გააგრძელეს პედაგოგიური საქმიანობა. აჭარაში ამ ჯგუფის წარმომადგენლებმა პოსტსაბჭოთა პერიოდამდე თავისებური ფორმით მოიტანეს ისლამი. მათ შეხედულებებში გარკვეული კორექტირება შეიტანა 90-იანი წლების რელიგიურმა გამოცოცხლებამ, ახალმა ისლამურმა ლიტერატურამ, მაგრამ ძირითადად ისინი იმ „ძველი“ ისლამის მომხრეები არიან, როგორსაც იცნობდნენ; ამიტომაც მათ „ტრადიციონალისტები“ ვუწოდეთ. მათ ცოდნაზე გაველენა გარკვეულწილად ათეისტურმა პროპაგანდამ და აკრძალვებმაც მოახდინა.

2. ახალგაზრდა თაობა. მათ რელიგიური განათლება 80-იანი წლების ბოლოდან მიიღეს; მათი პრაქტიკული ცოდნა თეორიულ საფუძვლებსაც ითვალისწინებს, რაც მათ მოსაზრებებს და ქმედებებს მეტ საფუძვლიანობას მატებს. ამ ახალგაზრდებში შეინიშნება სხვადასხვა შეხედულებების გაველენა, რის გამოც ნაწილი მოითხოვს აჭარის მუსლიმთა რელიგიურ ცხოვრებაში გარკვეული სიახლეების შეტანას.

3. გარდამავალი ჯგუფი. ზოგიერთ დასახლებებში, საჭირო კვალიფიკაციისა და ცოდნის მქონე პირის არყოლის გამო, ზოგჯერ იმამად ირჩევენ მას, ვისაც შედარებით მეტი ცოდნა და გამოცდილება აქვს. სასულიერო თანამდებობაზე მათი მოხვედრა გამოწვეულია, ასევე, სოფლის თხოვნით, ნათესაეების, ახლობლების ჩაგონებით, ან სხვა მსგავსი მი-

¹²²³ მოცემული კლასიფიკაცია, საეფლე მასალებზე დაყრდნობით, შემუშავებულია ნ. მგელაძის, თ. ტუნაძისა და რ. ბარამიძის მიერ.

ზეზით. წესების შესრულებისას ისინი ითვალისწინებენ წინაპრების ცოდნასა და გამოცდილებას, თუმცა პარალელურად ეცნობიან თანამედროვე სასულიერო ლიტერატურას. საყურადღებოა, რომ ამ ჯგუფის ძირითადი ნაწილი, როგორც დეოთისმსახურებისათვის, ისე სხვადასხვა წესის შესრულებისათვის იყენებს სპეციალურ ტრანსპორტებს, სადაც ქართული ასოებით ხელით ჩაწერილი აქვთ: „ლოცვისა და წესების შესრულების თანმიმდევრობა“.

ის ფაქტი, რომ, აჭარის მაჰმადიანურ გარემოში განსხვავებულ შეხედულებათა რამდენიმე სპექტრია წარმოადგენილი, შესაძლოა, აიხსნას მხოლოდ საკუთრივ ისლამის ხანგრძლივი და რთული ისტორიით. ანალოგიური სიტუაცია დამახასიათებელია, საერთოდ, პოსტსაბჭოური კავკასიისათვის, სადაც ისლამი იყო გაერცელებული. დაღესტანში სხვადასხვაგვარი მიდგომის არსებობა დაიპუტების მიზეზიც კი გახდა¹²²⁴. უთანხმოება ისლამის ტრადიციულ და ახალგაზრდულ შეხედულებებს შორის აჭარაშიც შეიმჩნევა, მაგრამ ის ისევე სამუფთოს ფარგლებში რეგულირდება. ამ კუთხით საინტერესოა სოფელ ზოტის მუსლიმთა შეუთანხმებლობა. იგი ცალკეული რელიგიური წესის შესრულებისას არასავალდებულო ელემენტის ამოღებას და რიგი სხვა სიახლეების შეტანას ეხებოდა¹²²⁵, რაც ნაწილობრივ ჩრდილო კავკასიაში მიმდინარე რიგი პროცესის მსგავსი იყო¹²²⁶.

სასულიერო გაერთიანების წესდება განსაზღვრავს სასულიერო პირების, მათ შორის ადგილობრივი იმამების ადგილს, როლსა და მნიშვნელობას რელიგიური ჯგუფისათვის. მეორეს მხრივ, წესდებაში მკაფიოდაა წარმოდგენილი მუფთის ადგილი არსებულ სისტემაში. ხელმძღვანელობის მონაცვლეობა. ადგილობრივი იმამების პატივისცემა და ავტორი-

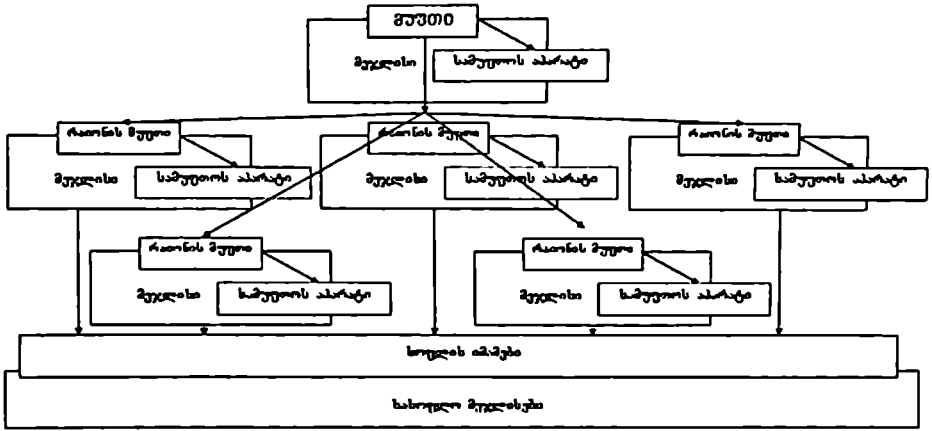
¹²²⁴ Расулов Я., Исламское возрождение и конфликты в дагестанских семьях, <http://kavkaz.memo.ru/print/analytics/id/581856.html>

¹²²⁵ დევიძე დ., ვაპაზის მეთასტაზი გურიაში, გაზ. „ხვალინდელი დღე“, 28 თებერვალი, 2003, გვ. 4-5.

¹²²⁶ შედარებისათვის იხ.: Рошин М., Фундаментализм в дагестане и Чечне.- Отечественные записки, № 5 (14), 2003, გვ. 95; ბარამიძე რ., საკელე დღიური, №3. ზოტი, 2003.

ტეტი განაპირობებს კვალიფიციური სასულიერო პირებისა და ხელმძღვანელობის ჩამოყალიბებას. ამის კვალობაზე, მისანმიმართული საქმიანობის შედეგად, დღეისათვის ცალკეულ მეჩეთებში წარმოდგენილია გარკვეული ჯგუფი, შეიძლება ითქვას ელიტა, რომელიც განაგებს და წყვეტს როგორც ადგილობრივი, ისე მთლიანად სამუფთოს გავლენის ფარგლებში მყოფი მუსლიმური თემის წინაშე არსებულ პრობლემებს. ამ ჯგუფს შეადგენენ – როგორც თემის უხუცესები, ასევე განათლებამიღებული ახალგაზრდები. ამ ჯგუფის ძალისხმევა მიმართულია როგორც წმინდა რელიგიური პრობლემების გადაჭრისაკენ, ასევე ისინი პასუხისმგებლობას იღებენ თემის ინტერესების, ერთიანობის, მთლიანობისა რადიკალური ზეგავლენებისა თუ სახიფათო პოლიტიკური პროცესებისაგან დაცვის თვალსაზრისით. ასეთ ვითარებაში რამდენადმე ბუნდოვანია სასულიერო სამმართველოს პოზიცია. კერძოდ, წესდების მე-9 მუხლის თანახმად, „სამმართველო ახორციელებს თავის შეკრებებს საჭიროების მიხედვით, მხოლოდ რელიგიური საკითხების მოსაგვარებლად“. ასევე სამუფთო სამმართველო, მუფთთან შეთანხმებით, უფლებამოსილია, დაითხოვოს სამმართველოს ან მეჯლისის ნებისმიერი წევრი, მაგრამ ამის საფუძველს უნდა წარმოადგენდეს ყურანის მოთხოვნების ან სამმართველოს წესდების დარღვევა (მე-11 მუხლი). წესდება ასევე ითვალისწინებს ვერტიკალური დაქვემდებარების სპეციფიკას; მე-17 მუხლით განისაზღვრება ცენტრალური და ადგილობრივი მეჩეთების ურთიერთვალდებულებები, როგორც რელიგიური, ისე ფინანსური კუთხით.

სასულიერო სამმართველოს სტრუქტურა ვერტიკალურ და ჰორიზონტალურ ჭრილში შემდგენილია წარმოგვიდგება:



ამრიგად, მუსლიმური რელიგიური სისტემა აჭარაში რუსეთის იმპერიის დროიდან მკაფიო და ორგანიზებული სტრუქტურით გამოირჩეოდა; საბჭოთა პერიოდიდან კი რელიგიური სტრუქტურის ცვლილებას ამიერკავკასიის სამუსლიმანო სამმართველოს რეორგანიზაცია და მისი ცენტრის თბილისიდან ბაქოში გადატანა მოჰყვა. ამ დროისათვის აჭარაში სასულიერო მმართველობას ძირითადად ყადები ახორციელებდნენ. პოსტსაბჭოთა პერიოდში აჭარაში ჩამოყალიბდა ახალი სამმართველო – სამუფთო. 2004 წლიდან იგი თავისი საქმიანობის მოსაწესრიგებლად ღებულობს წესდებს და ამკვიდრებს სამმართველოს ხელმძღვანელობის გაფართოებულ სქემას. აღნიშნულ დოკუმენტზე დაყრდნობით, დღეისათვის არაოფიციალურად აჭარის სამუსლიმანო სამმართველო ახორციელებს აქტიურ სასულიერო, საგანმანათლებლო და საფინანსო საქმიანობას.

ჩელოვიჩი-საბანგანთღველი
სისტემა



რელიგიური ჯგუფის სრულფასოვანი ფუნქციონირებისა და განვითარებისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭება სასულიერო განათლებას. აჭარაში ისლამის ცოდნა მოზარდში ყალიბდება როგორც ოჯახის, ისე სპეციალიზებული სასწავლებლების საშუალებით.

მუსლიმურ ოჯახებში, განსაკუთრებით მაღალმთიან აჭარაში, ოჯახის წევრების გავლენით, ბავშვები ადრეული ასაკიდან ეცნობიან რელიგიურ წესებს, მათ უკეთებენ წინადაცვეთას, ისინი იცავენ მარხვას და ა.შ. ასეთ პირობებში ბავშვები ღებულობენ რელიგიურ გამოცდილებას და ცოდნას. ოჯახის შემდეგ რელიგიურ განათლებაში უფრო დიდი მნიშვნელობა სპეციალიზირებულ სასწავლებლებს ენიჭება.

რელიგიური განათლებისათვის აჭარაში მოქმედებს სასწავლებლების ფართო ქსელი. ჩვენი მონაცემებით, მათი რიცხვი 92 აღწევს. სასწავლებლების ძირითადი ნაწილი მეჩეთებთანაა აგებული, ხოლო მცირე ნაწილი მეჩეთიდან დამოუკიდებლად მოქმედებს, რასაც მოსახლეობა სალოცავად იყენებს, გარდა პარასკევისა და სადღესასწაულო ღოცვებისა. ამიტომ მოსახლეობა ამგვარ მედრესეს ზოგჯერ მეჩეთსაც უწოდებს. აჭარაში მამადიანური სასწავლებლების უმრავლესობა ელემენტარული, დაწყებითი განათლების, ხასიათისაა; მათში ისწავლება ისლამის საფუძვლები, არაბული ენა და რიტუალის შესრულების წესები. მათ აღსანიშნავად ადგილობრივი მოსახლეობა იყენებს სიტყვას „მედრესა“¹²²⁷. ისლამურ სამყაროში „მედრესა“ უმაღლესი მუსლიმური სასწავლებელია, რომელშიც ირიცხებიან მოსწავლეები პირველი საფეხურის სასწავლებლის (მაქთაბ) დამთავრების შემდეგ. ტრადიციულად „მედრესა“ იქმნებოდა ვაყუფის საფუძველზე. შესაბამისად მასწავლებლების, სტუდენტების, სხვა თანამშრომლების, ასევე მათი საცხოვრებლის, სასწავლო ნივთების და სტიპენდიის ხარჯი იფარებოდა ძირითადად ვაყუფის შემოსავლებიდან¹²²⁸. აჭარაში სწავლის თავისებურებით „მედრესა“ ახლოს დგას პირველი საფეხურის სასწავლებელთან

¹²²⁷ მედრესე (არ.), „მადრასა“, მრ. რ. „მადარის“ – სწავლის ადგილი.

¹²²⁸ ისლამი, ენციკლოპედიური ცნობარი, თბილისი, 1999, გვ. 85.

– „მაქთაბთან“, ხოლო სასწავლო სქემით იგი ჰგავს დაწყებით სასულიერო სკოლას, რომელსაც „ყურან კურსს“ უწოდებენ¹²²⁹. აჭარაში მოქმედი მუსლიმური სასულიერო სასწავლებლები ძირითადად ამ ფორმატში მოქმედებენ.

1990-იანი წლებიდან სასულიერო-სასწავლო ლიტერატურა და სახელმძღვანელოები ძირითადად თურქეთიდან შემოდის, თუმცა ბოლო დროს სამუფთოს აქტიური მონაწილეობით, სახელმძღვანელოთა ნაწილი ადგილზე მზადდება. ლიტერატურის ნაწილი არაბულენოვანია, მცირე ნაწილი შედგენილია თურქულ და ქართულ ენებზე. ადრე გამოცემული ნათარგმნი ქართულენოვანი წიგნები ხასიათდება მეტად მდარე ქართულით, სადაც მრავალი შეცდომა იყო დაშვებული. თუმცა, იმავე პერიოდში გამოიცა რამდენიმე კარგი საცნობარო და დამხმარე ხასიათის კრებული და ბოლო დროს იმატა ხარისხიანმა, მაღალპოლიგრაფიულ დონეზე შესრულებულმა ლიტერატურამ¹²³⁰. დღეისათვის სამუფთო გამოსცემს გაზეთს „რწმენა“, სადაც შუქდება სხვადასხვა საკითხი. სასულიერო ლიტერატურასთან დაკავშირებით ანალოგიური ვითარება და პრობლემები იყო დამახასიათებელი სხვა პოსტსაბჭოთა მუსლიმური რეგიონებისთვისაც. ლ. გორიაევას ცნობით, 1980-იანი წლებიდან რუსეთში რელიგიური აღორძინების ფონზე გამოიკვეთა კვალიფიციური კადრების ნაკლებობა და იმ პირთა რაოდენობის ზრდა, ვისაც განათლება საზღვარგარეთ ჰქონდა მიღებული, რასაც აღმოაჩნდა, როგორც დადებითი (იზდებოდა განათლებულ მუსლიმთა რიცხვი), ისე უარყოფითი (იმატა ახალი შეხედულებების მიმდევართა რიცხვმა) მხარე, რამაც არაერთგვაროვანი სასულიერო ლიტერატურის მომრავლება გამოიწვია¹²³¹.

არქიტექტურული თვალსაზრისით მედრესას მკაფიოდ

¹²²⁹ იქვე, გვ. 129.

¹²³⁰ ისლამის ექვსი პირობა, 1998; ისლამის რწმენის საფუძვლები, 2000; პარამი და კალალი; ორმოცი წმინდა ხადისი; ედა ხუთბე; ედრება და ხსენება; ნამაზი; მუხამმედი და მრავალი სხვა.

¹²³¹ Горяева Л., Мусульманское просвещение в современной России. - Отечественные записки, № 5 (14). 2003, გვ. 396-402. შედ. იხ.: შამილაძე ე., დაგვიანებული პასუხები ოპონენტებს, თბილისი, 1998.

განსხვავებული დაგეგმარება არ აქვს. ის შეიძლება შადრევანთან ერთად ერთ შენობაში იყოს განთავსებული ან ცალკე იდგეს. მასში ძირითადად გამოყოფილია რამდენიმე (ხშირად ერთი ან ორი) საკლასო ოთახი, სადაც დგას მაგიდა, სკამი, კარადა და დაფა. ცალკეულ სასწავლებელში მეცადინეობის დროს ბავშვები იატაკზე სხედან. ასეთ შემთხვევაში იატაკი ხალიჩითაა დაფარული. დაფას არაბული ანბანისათვის იყენებენ, ხოლო კარადაში ინახება ყურანი, სახელმძღვანელოები და დამატებითი ლიტერატურა. კლასში ასევე გვხვდება საჩვენებელი მასალაც.

მედრესაში რელიგიური სწავლევის კურსი 1 წლიდან 3 წლამდე გრძელდება. მეცადინეობა ტარდება როგორც ჯგუფურად, ასევე – ინდივიდუალური ფორმითაც, მაგრამ საერო სკოლისაგან დამოუკიდებლად მიმდინარეობს. 2000-2004 წლამდე მედრესეში მეცადინეობა ძირითადად ყოველდღე ტარდებოდა, თუმცა ბოლო დროს მას მხოლოდ საკვირაო ხასიათი აქვს. მედრესეებში ასწავლიან არაბულს, ყურანს და ძირითად რელიგიურ წესებს. წარსულში სწავლებას რაიმე მკაფიო პროგრამა არ ჰქონდა. ამასთან მოსწავლეები სხვადასხვა დროს დადიოდნენ მედრესაში და ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად გადიოდნენ შესასწავლი საგნების სხვადასხვა ნაწილებს. მეცადინეობა რამდენიმე საათიდან მთელი დღის მანძილზეც გრძელდებოდა. 90-იან წლებში სასწავლებლებში სხვადასხვა ასაკის მოსწავლეები დადიოდნენ. მათ შორის იყვნენ დაოჯახებული და საშუალო ასაკის პირებიც; ბოლო დროს სასწავლებლებში ძირითადად ბავშვები დადიან. სწავლება უფასოა. სასწავლებლის წარჩინებით დამთავრებულებს, ბათუმის მეჩეთის ხელშეწყობით სწავლის გასაგრძელებლად თურქეთში აგზავნიდნენ.

ქალაქ ბათუმსა და მიმდებარე სოფლებში, ბარის ზონაში, 2004 წლამდე მედრესეების მოქმედება შეზღუდული, ხოლო ერთი პერიოდი სწავლება აკრძალულიც იყო, რისთვისაც ბავშვებს სკოლიდან გარიცხვითაც ემუქრებოდნენ. ბოლო ხანებში სასწავლებლების რიცხვმა ბარშიც იმატა, თუმცა მოსწავლეების მხრივ აქ ნაკლებობაა.

აჭარაში, იქ სადაც მაღალია მენეთის გავლენა საზოგადოებაზე, ან როცა ოჯახი იჩენს მიდრეკილებას ისლამისადმი, რელიგიურ განათლებასაც დიდი ყურადღება ეთმობა.

წარსულში მედრესას თითოეული მასწავლებელი დამოუკიდებლად ამუშავებდა სასწავლო პროგრამას, რადგან არ არსებობდა ერთიანი საგანმანათლებლო სისტემა და პროგრამა. ეს საკითხი ერთიანად აქტუალური იყო აჭარის ყველა სოფლის თუ ქალაქის მუსლიმურ თემისათვის. ამიტომ, საგანმანათლებლო სისტემის მოწყობის მიზნით, აჭარის სამუფთომ თავის წესდებაში საგანგებო ადგილი დაუთმო ამ პრობლემის მოწესრიგებას. წესდების მე-15 მუხლი ეხება საგანმანათლებლო საკითხებს. სასწავლებლების უმრავლესობა გათვლილია დაწყებითი ცოდნის მიღებაზე, თუმცა ნაწილი გამოირჩევა სასწავლო პროცესის ორგანიზაციისა და მომზადების მაღალი დონით. სასწავლებელთა უმრავლესობა სამუფთოს ბიუჯეტიდან ფინანსდება. ცალკეულ შემთხვევაში ხარჯებს ადგილობრივი მოსახლეობა ფარავს. მოსწავლეები ცოდნას ღებულობენ ძირითადად სარწმუნოებისა და რიტუალების თეორიული და პრაქტიკული საფუძვლების შესახებ. მოგვიანებით სამუფთომ მიიღო დოკუმენტი სასულიერო განათლების შესახებ, რომელიც შედგება 2 ნაწილისა და 10 პუნქტისაგან¹²³². ამ დოკუმენტით რეგულირდება განათლების სისტემა, და, რაც მთავარია, საგანმანათლებლო პროგრამა. ამ პროგრამის თანახმად, მსურველებს შეუძლიათ, მიიღონ რელიგიურ-კულტურული განათლება მხოლოდ არასამუშაო დღეებში. შესაბამისად, კვირაში – 2, თვეში – 8, ხოლო წელიწადში 96 – დღეს. სემესტრების მიხედვით მათ ემატება 15 დღე და მთლიანობაში სრული კურსი შედგება 110 დღიანი მეცადინეობისაგან. ამასთან, საფხულის პერიოდში შესაძლებელია მომზადება უფრო დეტალური და ფართო პროგრამის ფარგლებში. საზაფხულო პროგრამის მიხედვით, მეცადინეობა გრძელდება დღეში 2 საათი, რაც კვირაში შეადგენს 8 საათს და შემდგენიერად ნაწილდება: ყურანი (50 წუთი – 2

¹²³² აჭარის სამუსლიმანო სამუფთო გაერთიანების დოკუმენტები – რელიგიური განათლების წესები და პროგრამა, 2006.

დღე), ყურანის კითხვის წესები, ანუ თაჯვიდი (50 წუთი – 1 დღე), ისლამის საფუძვლები, ანუ ილმიჰალი (50 წუთი – 2 დღე), პადისები, ანუ გადმოცემები მუჰამედის სიტყვებისა და საქციელის შესახებ (50 წუთი – 1 დღე), მუჰამედ შუამავლის ცხოვრება, ანუ სიერი და მოღვაწეობა (50 წუთი – 1 დღე), საქართველოს ისტორია (50 წუთი – 1 დღე). პროგრამის მიხედვით, სამუფთო იტოვებს უფლებას, თავად შეარჩიოს მასწავლებლები. მეცადინეობა უნდა წარიმართოს სამუფთოსთან დაქვემდებარებულ ან მის მიერ რეკომენდირებულ შენობებში. საგანმანათლებლო პროცესების წარმოებისათვის სამუფთო ღებულობს ვალდებულებას, მოიძიოს შესაბამისი სახსრები.

აჭარაში შედარებით გამორჩეულ სასწავლებელს ბათუმის მეჩეთთან არსებული მედრესა წარმოადგენს. იგი პანსიონატის ტიპის სასწავლებელია, რომელიც ძირითადად სკოლა-დამთავრებულ ახალგაზრდებზეა ორიენტირებული. ამ სასწავლებელში ძირითადად ქალაქის უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტები სწავლობენ. ისინი იმავდროულად იქვე ცხოვრობენ მათთვის გამოყოფილ ოთახებში და სარგებლობენ უფასო სასადილოთი. ოთახები კეთილმოწყობილია, გათვალისწინებულია აბაზანა და სველი წერტილები. მათი ყოველდღიური ცხოვრება სასწავლებელში დილით ადრე ადგომით იწყება, რათა შეასრულონ დილის ღოცვა; შემდეგ საუზმობენ და უმაღლეს სასწავლებლებში ნაწილდებიან. სასწავლებლიდან დაბრუნების შემდეგ ისინი ასრულებენ შუადღის ღოცვას და სადილობენ. ამის შემდეგ იწყება მეცადინეობა. დროის გარკვეული ნაწილი ეთმობა უმაღლეს სასწავლებელში მიცემულ დაეალებებს, ხოლო ნაწილი – რელიგიის გაკვეთილებს. საღამოს ღოცვამდე მათ ეძლევათ თავისუფალი დრო. ღოცვის შემდეგ ისინი იძინებენ. სასწავლო პროგრამა მთლიანად სამუფთოს მიერ შემუშავებული პროგრამის მიხედვით მიმდინარეობს.

ბოლო დროს აჭარაში ამოქმედდა სამუფთოსთან დაკავშირებული, თუმცა საქმიანობით დამოუკიდებელი, ორი ორგანიზაცია, რომლებიც ასევე ეწევიან საგანმანათლებლო საქმიანობას. პირველი ორგანიზაცია, რომელიც შედარებით

დიდხანს მოქმედებს, წარმოადგენს „საქართველოს ახალგაზრდობათა დახმარების ასოციაციას“ (აბრევიატურით – „სადა“). ეს ორგანიზაცია, გარდა საგანმანათლებლო პროცესისა, ასევე აქტიურად მონაწილეობს სამუფთოს საქმიანობაში, გამოსცემს წიგნებს, ეწევა ქველმოქმედებას და ა.შ. ბოლო წლებში ამ ორგანიზაციის ბაზაზე შეიქმნა ერთგვარი დამატებითი კურსები მუსლიმი ახალგაზრდებისათვის, სადაც მათ კომპიუტერთან მუშაობას და უცხო ენებს ასწავლიან. ასოციაცია ასევე კურირებს მედრესეებს, რომლებიც ქალაქში მოქმედებენ. ეს მედრესეები თავისი მუშაობის პრინციპით ჰგავს ბათუმის მენეთთან არსებულ მედრესას.

მეორე ქსელი ცნობილია საქველმოქმედო ორგანიზაციის „მადლი-2004“ სახელით. ამ ორგანიზაციის მიერ აგებული მედრესეები გამოირჩევა კარგი ორგანიზაციით, საყოფაცხოვრებო პირობებითა და რელიგიური მეცადინეობის დიდი მოცულობით. ამ ორგანიზაციას საქართველოს მასშტაბით აქვს 12 სასწავლებელი.

დასახლებული პუნქტი	მოსწავლეთა რაოდენობა
თბილისი	38
ქობულეთი	20
ჩაქვი	20-22
ჩელტა	20-22
სელვანაური (ვაეებისა და გოგონების სასწავლებლები)	20-22
ქელა	20
ხულო	52
ღორჯომი	18-20
ადიგენი	არ ფუნქც.
წალკა	20-22
ახალციხე	20-22
მარნეული	20-22

ამ მედრესეებში სასწავლო პროგრამა მოიცავს არაბულის, ყურანის, ლოცვების, შესაბამისი წესების გულდასმით შესწავლას. წარმატებულ მოსწავლეებს, სურვილისამებრ, სასწავლებლად აგზავნიან საზღვარგარეთის, ძირითადად

თურქეთის სასულიერო თუ ნახევრად სასულიერო სასწავლებლებში. ბოლო წლებში ამ ქსელის მუშაობა შეჩერებული იყო.

საერთოდ, უცხოეთში სწავლება აჭარაში დღესაც აქტიუ-
ლურია; დამატებითი განათლების მისაღებად აჭარიდან
ახალგაზრდების მნიშვნელოვანი ნაწილი, ძირითადად თურ-
ქეთში მიემგზავრება. წარსულში ერთიანი სისტემის არარ-
სებობა იწვევდა მათ საეჭვო სასწავლებლებში მოხვედრას.
სასულიერო განათლების დაბალი დონე არ აძლევდა მათ
საშუალებას, ადექვატურად შეეფასებინათ, თუ რომელი სკო-
ლის მოძღვრებას სწავლობდნენ; არ ჰქონდათ წარმოდგენა,
თუ რა თავისებურებებს მოიცავდა ეს მოძღვრება თეოლოგი-
ისა და პრაქტიკულ-რიტუალური ხაზით, ფაქტობრივად, აღ-
ნიშნულმა პრობლემებმა ხელი შეუწყო სოფელ ზოტის სასუ-
ლიერო ზედაფენაში გარკვეულ უთანხმოებას, რაც ზემოთაც
აღვნიშნეთ. ბოლო დროს იმატა შედარებით კვალიფიციური
და სრულფასოვანი განათლების მქონე პირთა რიცხვმა, რაც
ხელს უწყობს საგანმანათლებლო პროგრამის უფრო გააზრე-
ბულად წარმართვას.

ამრიგად, განხილული მასალებიდან ჩანს, რომ რელიგი-
ური თემის ცხოველმყოფელობისათვის განათლებას უმთავ-
რესი მნიშვნელობა ენიჭება. მისი გავლენით იცვლება რიტუ-
ალებისადმი დამოკიდებულება. ამჟამად, აჭარაში მოქმედებს
უშუალოდ სამუფოს ფარგლებში მოქმედი ფართო საგანმანა-
თლებლო ქსელი, რომელსაც საკვირაო, დაწყებითი სასწავ-
ლებლის სახე აქვს. ბათუმის მეჩეთთან მოქმედი მედრესა კი
შედარებით უფრო საფუძვლიან ცოდნას ითვალისწინებს. აღ-
ნიშნულის გარდა, აჭარაში მოქმედებს მედრესეების ქსელი,
რომელიც თუმცა თანამშრომლობს სამუფოსთან, მაგრამ
მნიშვნელოვან ავტონომიას ინარჩუნებს. ასეთ სასწავლებ-
ლებში მოსწავლეები პანსიონატის სახით ცხოვრობენ და
ღრმა რელიგიურ განათლებას ღებულობენ.

ჩემო მშენებელი



დღეისათვის საქართველოს მუსლიმები ექვემდებარებიან აზერბაიჯანში არსებულ სამუსლიმანო გაერთიანებას (ამიერკავკასიის სამუსლიმანო გაერთიანება, ცენტრით ბაქოში), რომლის წარმომადგენლობაც გახსნილია თბილისში და ძირითადად კურირებს საქართველოში მცხოვრებ აზერბაიჯანელ მუსლიმებს. ბაქოს ფორმალურად ექვემდებარება ბათუმში მოქმედი სამუფთო, რომელიც აერთიანებს ქართველ მუსლიმებს. ეს გაერთიანება არაა რეგისტრირებული და მას არაოფიციალური სტატუსი აქვს. არსებულ ვითარებაში აუცილებლად მიგვაჩნია მუსლიმთა რელიგიური ორგანიზაციის სამართლებრივი სტატუსის მოწესრიგება, რაც გულისხმობს დამოუკიდებელი სამუფთოს ჩამოყალიბებას შესაბამისი იურიდიული სტატუსით, რომელიც უნდა მოიცავდეს მთლიანად საქართველოს ტერიტორიას; ასევე სასურველია, მას ჰქონდეს ურთიერთობა საქართველოს ფარგლებს გარეთ მცხოვრებ ქართველ მუსლიმებთან. ამგვარი სისტემა კი უზრუნველყოფს სამუფთოს გამართულსა და ღია ფუნქციონირებას.

მუსლიმთა კალენდრიდან გამომდინარე, სასურველია, რელიგიური დღესასწაულების დროს მლოცველთა ინტერესების გათვალისწინება, რაც გულისხმობს საინფორმაციო საშუალებებით მორწმუნეებისათვის დღესასწაულების მილოცვას, ხოლო საჯარო სამსახურებმა ამ დღეებში შესაბამისი წესების შესრულებისათვის უნდა გაითვალისწინონ მორწმუნეთა ინტერესები;

აუცილებელია, მუსლიმებთან დაკავშირებული ინფორმაციის გაშუქების დროს სახელმწიფო მოხელეები და მასმედიის წარმომადგენლები სარგებლობდნენ გამართული ტერმინოლოგიით, გულისხმიერად და პატივისცემით მოეკიდნენ მათ;

საჭიროდ მიგვაჩნია სპეციალური ორგანოს (სამუფთოსთან არსებული რელიგიური საბჭო, სახალხო დამცველი თუ სხვა) ფარგლებში სასულიერო ორგანიზაციის საფინანსო და საქველმოქმედო საქმიანობის, შემოწირულობებისა და სპონ-

სორული დახმარებების მიღებისა და განაწილების მექანიზმების რეგულირება;

საქართველოში ისტორიულად ახალი მუსლიმური სამლოცველოს გახსნა შესაძლებელი იყო შესაბამისი პირობების დაცვის შემთხვევაში (ოსმალეთის პერიოდში საჭირო იყო ოფიციალური ნებართვის მიღება; რუსეთის იმპერიის პერიოდში – მლოცველთა განსაზღვრული რაოდენობა; საბჭოთა პერიოდში სამლოცველოს ფუნქციონირების ნებართვა ოცი მორწმუნის საერთო მოთხოვნის საფუძველზე გაიცემოდა). ამიტომ მიზანშეწონილია, შემუშავდეს მექანიზმები, რომლებიც დაარეგულირებენ მუსლიმთათვის ახალი სამლოცველოსა თუ სასწავლებლის გახსნის მოთხოვნებს, დოკუმენტაციას და შესაბამის პროცედურებს;

მიგვაჩნია, რომ რელიგიური წესების შესრულების (ქორწინება, ჰაჯი, შესაწირი, გარდაცვალება, მლოცველთა რაოდენობა) აღრიცხვა ხელს შეუწყობს მიმდინარე რელიგიურ-ყოფითი პროცესების მონიტორინგს და, ამავე დროს, აღმოფხვრის ამ სფეროში არსებულ პრობლემებს;

აუცილებელია, კულტურის, ძეგლთა დაცვისა და სპორტის სამინისტროს ფარგლებში სახელმწიფომ კონტროლზე აიყვანოს ისტორიულ-კულტურული ღირებულების მქონე ნაგებობები და მიანიჭოს ძეგლის სტატუსი, რაც თავის მხრივ, მათ დეტალურ შესწავლასა და დაცვას ითვალისწინებს;

საჭიროდ ვთვლით, მუსლიმთა რელიგიური საგანმანათლებლო სისტემის მოწესრიგებას, რაც უნდა გულისხმობდეს სასწავლებელთა ქსელის სრულ აღრიცხვიანობას, სასწავლო პროგრამებისა თუ შესაბამისი სასწავლო მასალებისა და სახელმძღვანელოების სტანდარტიზაციას; სასურველია ზრუნვა სასულიერო სასწავლებლებში მომუშავე პერსონალის კვალიფიკაციაზე; ასევე, უცხოეთის სასწავლებლებში რელიგიური განათლების მიღების მსურველთა შემცირების მიზნით, აუცილებლად მიგვაჩნია, შესაბამისი უმაღლესი სასულიერო სასწავლებლის გახსნა საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული უმაღლესი სასწავლებლის ფარგლებში ან დამოუკიდებელი სასწავლებლის სახით.

მართალია, აჭარელ მუსლიმთა ზეპირსიტყვიერება და ეთნოგრაფიული ყოფა გამსჭვალულია მათივე რელიგიის აპოთეოზით, მაგრამ ამა თუ იმ რელიგიურ-მითოსურ პერსონაჟთა პორტრეტების შექმნისა თუ ცალკეულ ეპიზოდებში, სხვადასხვა რიტუალებში, მუსლიმანურ იდეოლოგიასთან ერთად, დიდია წილი ქრისტიანული და წინარექრისტიანული რწმენა-წარმოდგენებისა და ტრადიციული ქართული თუ საერთოკავკასიური მოტივებისა. საგრანტო პროექტის ფარგლებში შესწავლილი მასალა ცხადყოფს, რომ მუსლიმანური იდეოლოგიის გვერდით, აჭარელ მუსლიმთა ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული სინამდვილე, სრულიად ბუნებრივად, გენეტიკურ კავშირშია ეროვნულ ზეპირსიტყვიერების ჟანრებთან (მითი, ზღაპარი, ლეგენდა, თქმულება-გადმოცემა) და ძირძველ ქართულ ტრადიციებთან. ამდენად, აუცილებლად მიგვაჩნია როგორც ჩვენს მიერ გრანტის ფარგლებში მოპოვებული, ასევე ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის არქივში დაცული ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალის (რასაც შესაძარებლად უხვად ვიყენებდით ჩვენს ნაშრომებში) სათანადო აკადემიური გამოცემა, რაც ერთის მხრივ, საბოლოოდ აღნუსხავს და სისტემაში მოიყვანს მუსლიმურ გარემოში შექმნილსა და ჩვენში შემოსულ, შემდგომ კი, ადგილობრივ კულტურულ ფენომენთან შერწყმულ იმ ძვირფას საუნეს, რომელიც ქართული სულიერი კულტურის კუთვნილებაა და ჩვენი ისტორიის განუყოფელი ნაწილია; ხოლო, მეორეს მხრივ, წარმოაჩენს, ისტორიის ბედუკუღმართობის გამო სულით-ხორცამდე ქართველი მთქმელებს – ჩვენი ეროვნული ზეპირსიტყვიერებისა და ტრადიციების ღირსეულ შემნახველებსა და დამცველებს.

მკურნალობა





თანამშრომლებთან ერთად შეჯამება ჩატარებული
საუბრა-კამპიანების (ბელაჯის რაიონი), 2008 წელი



შედეგობრივად წარმოადგინეს, თქვენს საუბრის დროს, დახვედრები, გათვლილი
მასშტაბით, თანამშრომლებთან ერთად, რაიონის სტრატეგიის დამუშავების
კომისიის წევრებს, მისთვის საუბრის დროს, შექმნილი ინფორმაციის
საუბრა-კამპიანების (ბელაჯის რაიონი), 2008 წელი



გაობიჯი მასშტაბით საუბრა-კამპიანების
(ბელაჯის რაიონი), 2008 წელი



რეკლამის პანელის მიხრობების საუბრა-კამპიანების
(ბელაჯის რაიონი), 2009 წელი



რუსლან ბარამიძე მხარობელთა საბრუნველ საბჭო, ვოლოჯკინში
(შპს-ის დასახლება), 2008 წელი



თანა მხარობელი, ვოლოჯკინის მხარობელთა საბჭო, ვოლოჯკინში
მხარობელთა საბჭო, ვოლოჯკინის დასახლება, 2008 წელი



ვოლოჯკინის მხარობელთა საბჭოს მდივანი
(შპს-ის დასახლება), 2009 წელი



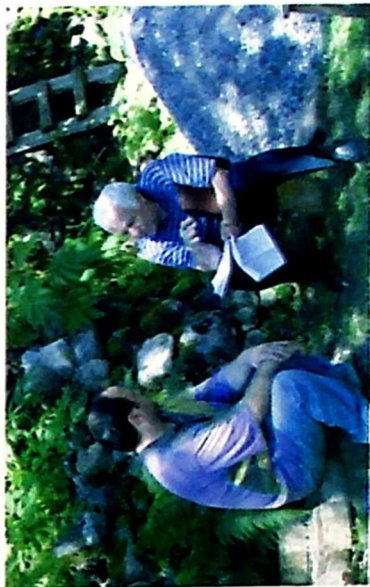
რუსლან ბარამიძე, ვოლოჯკინის მხარობელთა საბჭოს მდივანი
თანა მხარობელი, ვოლოჯკინის მხარობელთა საბჭო, ვოლოჯკინში
დასახლება, 2009 წელი



გურამი მხარეთმცოდნეო და საოჯახო ქიმიკატის სივრცე, აგლაჯის
მუშაობა (ბ.კლდის რაიონი), 2008 წელი



რკლასი ბაგნისძე მხარეთმცოდნეო სივრცე, აგლაჯის
(ბ.კლდის რაიონი), 2008 წელი



ჯ.კახაძე კარნახლისძე მხარეთმცოდნეო სივრცე, აგლაჯის
(ბ.კლდის რაიონი), 2009 წელი



რკლასი ბაგნისძე მხარეთმცოდნეო სივრცე, აგლაჯის
(ბ.კლდის რაიონი), 2008 წელი

№ _____ 200 _____
 _____ 142 _____

ამ 30-დღიანი ლოცვის დროს უნდა იკითხოთ შემდეგ ლოცვას (სხვა) ზღაპარს:

შეიძინე: _____
 შვილი: _____
 სიღარიბე: _____
 სიღარიბე: _____
 სიღარიბე: _____
 სიღარიბე: _____

იმედი შენს ყოველთვის დასძინოთ ღმერთს ღმერთს ღმერთს
 (ღმერთს სხვა) ზღაპარს: _____

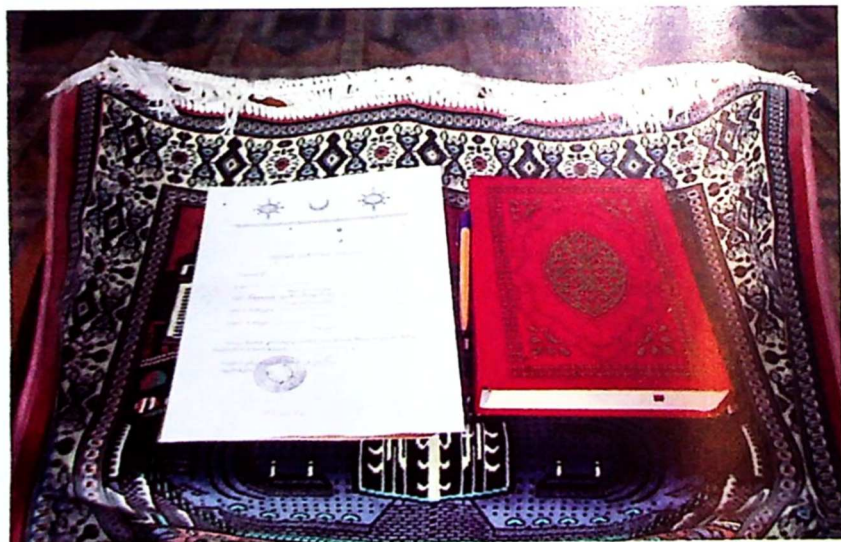
ნების კარგად
 ხელმოწერა:

ღალის უკრეცლი

ქართველების მოწოდება.
ნ ი კ ა ხ ი:
 პ ი ო ე ნ ე კ ე ბ ი
 ზღაპარს — უფრო ჯალბადობს —
 ზღაპარს — უფრო ჯალბადობს —
 უფროს ხელწერა — ზღაპარს ხელწერა —
 ამ პიროვნებების მინდობილი პირები
ე ე კ ი ღ ე ბ ი
 უფროს ვაჟი — ხელწერა —
 ზღაპარს ვაჟი — ხელწერა —
მ ო წ მ ე კ ე ბ ი:
 სხელი ვაჟი — ხელწერა —
 სხელი ვაჟი — ხელწერა —
 სხელი ვაჟი — ხელწერა —
მერიო მუქაჯაგო
 30-დღიანი ლოცვის დროს უნდა იკითხოთ შემდეგ ლოცვას (სხვა) ზღაპარს:

ნიკიტის მუქაჯაგო — ხელწერა —
 მერიო მუქაჯაგო — ხელწერა —
 - ზღაპარს — ხელწერა —

ღალის უკრეცლი



ღალის უკრეცლი



ადვოკატების შექმნა



ადვოკატების შექმნა



ადვოკატების შექმნა



აქტიუმი



აქტიუმი



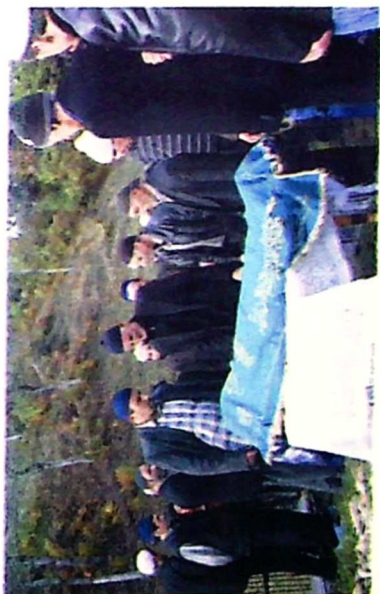
აქტიუმი



აქტიუმი



კახიას დოგრა



კახიას დოგრაში მრავალრიცხოვანი ჩაბოცების შემდეგ



კახიას დოგრა



კახიას დოგრა



ყაზაბის დღივები



დაქვანების მოსივლი



ყაზაბის დღივები



ყაზაბის დღივები



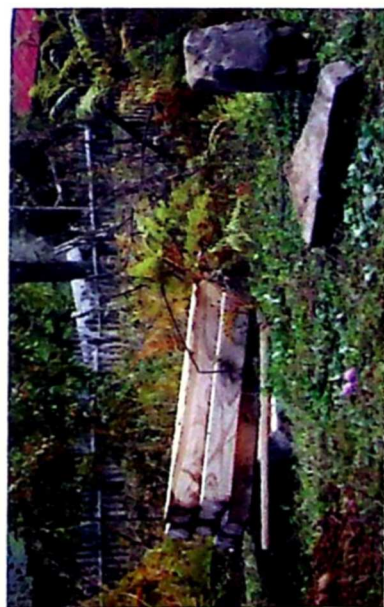
ბავშვთა დამცველებს კლავიატურა



საბავშვო ქიშკობი



მეზობლებს და ბავშვებს დამცველებს



საბავშვო



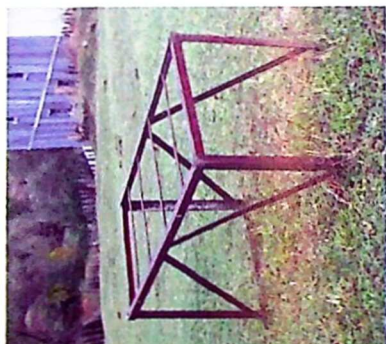
მეცხვარეობის დასახლებების ქვის სოფ. პოტოლას
(ჩხატაძის რაიონი)



თბილისი, სოფ. გუგუთის მუცხვარეობა
(ფიქსიონალი)



თბილისი, სოფ. გუგუთის მუცხვარეობა
(ბელაშვილის რაიონი)



მეცხვარეობის დასახლებების, სოფ. მუცხვარეობის დასახლებების
(ფიქსიონალი)



წინააღმდეგობის სოფლის დასახლება



ძველი ხაფიჯი, სოფ. კერხე
(ქობულეთის რაიონი)



ძველი ხაფიჯი, სოფ. წყნეთი
(ქობულეთის რაიონი)



ძველი ხაფიჯი, სოფ. მკლავა
(ქუდს რაიონი)



ძველი ხაფიჯი, სოფ. ქველა მახეჩეთი
(ქუდს რაიონი)



ხაფიჯი, სოფ. ვახაძეთი (ხელის რაიონი)



ხაფიჯი, სოფ. შილა (ნიხაჯურის რაიონი)



ხაფიჯი, სოფ. მხინათქეძი
(ხელის რაიონი)



ხაფიჯი, სოფ. მხინათქეძი
(ხელის რაიონი)



ქვეყნის ხიდგაო მშენებლები კერძის გვეჯავალებს



ოცნებე ფიქსი ფიქსი (ფიქსი) ფიქსი ფიქსი ფიქსი



ფიქსი ფიქსი



ფიქსი ფიქსი ფიქსი ფიქსი



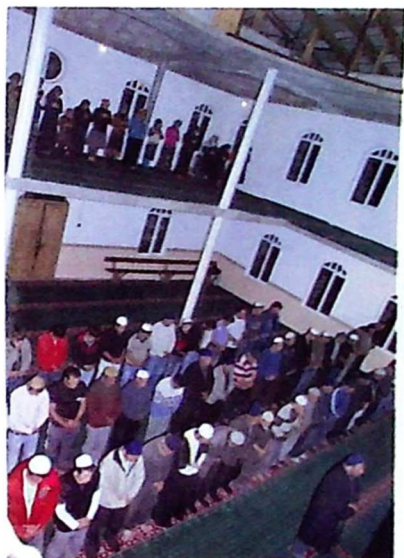
ფიქსი ფიქსი ფიქსი



თარაჯი ბათუმის მეჩეთში



ბათუმი ბათუმის მეჩეთის ხაჯალები



თარაჯის უნიონი ლოცვა ხოჯა თურქეთის მეჩეთში (ბელის რაიონი)



თარაჯი ხოჯა მსჯელები (ბელის რაიონი)



ბათუმის ლოცვა ბათუმის მეჩეთის შიდა ეზოში



შაჰინობის წარმომადგენელი ემიჯი ხაჯაბეგოვი ლოცვებზე ბათუმის მეჩეთში



ჯანსკრი, ღონჯაოსის მცხეთა
(ხელის რაიონი)



ჯანსკრი ხოე ჭკახანი
(მკახევის რაიონი)



ხოე ჭკახის მცხეთის შადრვანი
(მკახევის რაიონი)



ხოე დღვჯის მცხეთის შადრვანი
(მკახევის რაიონი)



ხოე დღვჯის მცხეთის მხარეთი
(ხელის რაიონი)



ხოე შოჯის მცხეთის მხარეთი
(ხახკაჯის რაიონი)



ხოე კკრაკეს მცხეთა
(ქობჯეჯის რაიონი)



ხოე მკახის მცხეთა (ქეჯის რაიონი)



სოფ. ლღვას მცხეთა (შაბშავა რაიონი)



სოფ. ქიქლა თხილვების მცხეთა
(ციკლის რაიონი)



სოფ. დიდბაქანის მცხეთა (ტყეოს რაიონი)



სელეჩანკის მცხეთა (სელეჩანკის რაიონი)



სოფ. შაველას მცხეთა (ხობის რაიონი)



სოფ. ჩხაქინაძის მცხეთა
(თსკლეთის რაიონი)



სოფ. ხაჩიძის (ქოკლეთის რაიონი) ხაშლიცხვი
(ახითაქსეკლთა ყოფილ ბაგეშია ზღის შესართავი)



სოფ. წინძლას (ქუთაისის რაიონი) საბავშვო სკოლა (კაბინაობები და ერთი საკლასიკური საქუთაისი შენობა)



სოფ. ნანკის (თბილისის რაიონი) საბავშვო სკოლა (კაბინაობები და საბავშვო დამწმენი შენობა)



სოფ. გურჯას (ქობულეთის რაიონი) საბავშვო სკოლა (კაბინაობები და ერთი საბავშვო შენობა)



მთავიწყობის (ქუთაისის რაიონი) საბავშვო სკოლა



მთავიწყობის (ქუთაისის რაიონი) საბავშვო სკოლა



სოფ. ქვედა მხარეთის (ქუთაისის რაიონი) შენობა (შენობა დამწმენი და)



სოფ. ლაგოდიშვილის (ქობულეთის რაიონი) შენობა (შენობა დამწმენი და)



სოფ. ნანის (ხულოს რაიონი) შენობა (შენობა დამწმენი და)



საბუდე მახის (ქედის რაიონი) მუხეთი (მუხობა დამაინებელია)



სოფ. ბუარის (ქედის რაიონი) მუხეთი (სადა მსახურებობა ვადადებულია)



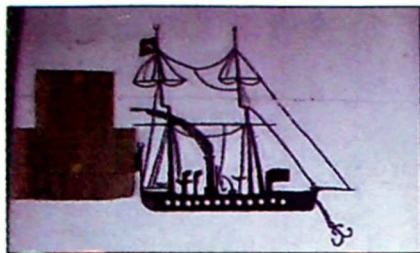
სოფ. ნივანეულის (მუხევის რაიონი) მუხეთი (ვარე მსახურებობა და სადა მსახურებობის ხაწალი ვადადებულია)



სოფ. ბეკუის (ქედის რაიონი) მუხეთი (მუხობა დამაინებელია)



სუმსენური მუხეთი ბემუის ათაბაგი



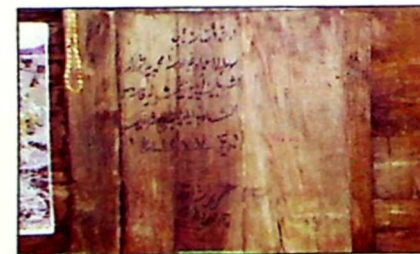
ჯების განსახლება ღორჯოხის მეჩეთში
(ხელის რაიონი)



ხელის განსახლება ხოვ ბუჯაღის
მეჩეთში (ხელის რაიონი)



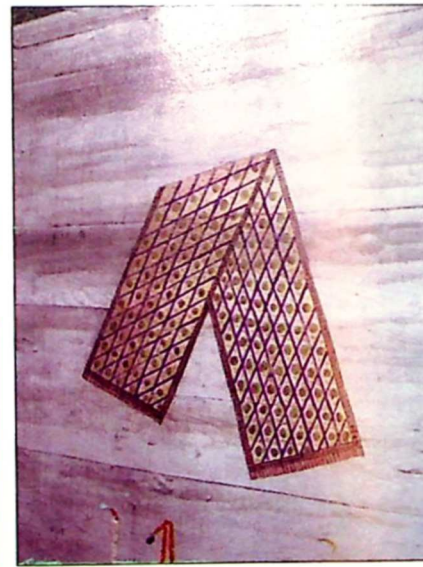
წარწერები ხოვ მავჯაღის მეჩეთში
(მეხევის რაიონი)



წარწერები ხოვ კუბანკის მეჩეთში
(ქობულეთის რაიონი)



ჯების განსახლება ღორჯოხის მეჩეთში
(ხელის რაიონი)



ხელისხოვის განსახლება ხოვ შირაგის
მეჩეთში (წიხაგაქურის რაიონი)



ქვლის ფერწერა ღორჯოლის მქვიანი
(ხელის რააინი)



ქვლის ფერწერა ღორჯოლის მქვიანი
(ხელის რააინი)



ქვლის ფერწერა ღვინის მქვიანი
(მკახეჯის რააინი)



ქვლის ფერწერა ღვინის მქვიანი
(მკახეჯის რააინი)



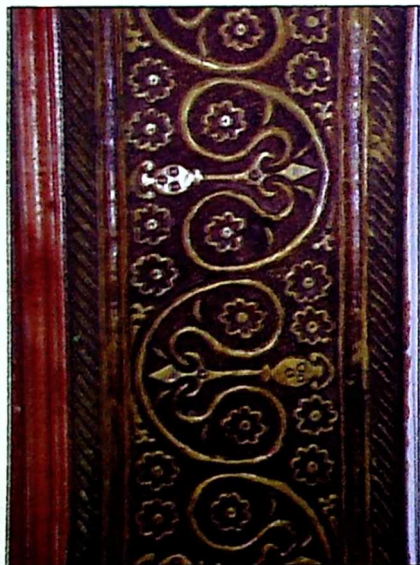
კელის ფერწერა გოგბეგების მუხეიმი (მკახევის რაიონი)



კელის ფერწერა გოგბეგების მუხეიმი (მკახევის რაიონი)



სოფ. ხაჩიბურის (ხელის რაიონი) მუხეიმი იანა მუხეიმი



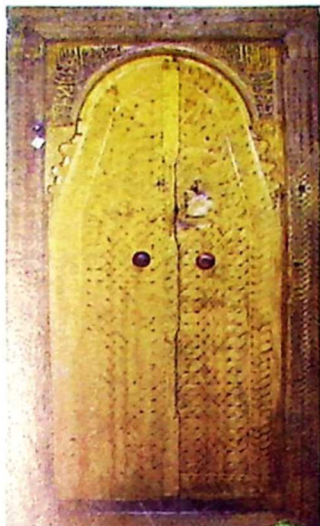
სოფ. კუბიკის (ქობულეთის რაიონი) მუხეიმი იონამეხენი



სოფ. მურაშის (ქედიის რაიონი) მუხეიმი წესლი ჩუქერაძე (ფიგო ჯემალ ერმალიძისძისა, 1976 წელი)



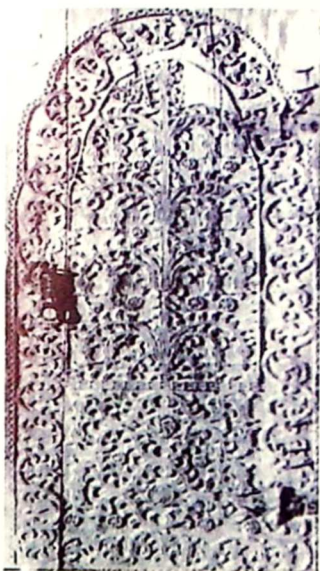
სოფ. ხახაძის (ხელის რაიონი) მუხეიმი წესლი ჩუქერაძე (ფიგო ჯემალ ერმალიძისძისა, 1970 წელი)



სოფ. სიყვისკრის (სეფლის რაიონი)
შენიშნის კარები



სოფ. მაცუბალოს (მეჯულის რაიონი)
შენიშნის კარები



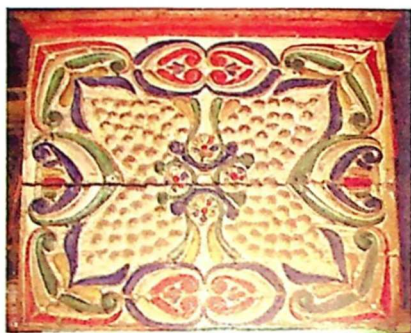
სოფ. ბარათაქდის (მეჯულის რაიონი)
შენიშნის კარი (ფოტო)
კახელ ერნსტდინიძის, 1972 წელი



სოფ. ახალაგაქედის (მეჯულის რაიონი)
შენიშნის კარის ნაქვერთის ფრაგმენტი
(ფოტო) კახელ ერნსტდინიძის, 1973 წელი



სოფ. ქვემო აჯანის (ქელის რაიონი)
მეჩეთის შექცელობის ურბეგისეა



სოფ. ყაბშიძეების (სოსიყვის რაიონი)
მეჩეთის შექცელობის ურბეგისეა



ქაბის მკვერების გამოსახულებები
(თ. ბაშინას წიგნობას „ქართული ხალხური
ხერხედიანობა“ (აჭარა), თბილისი, 1956)



ქაბის მკვერების გამოსახულებები სოფ. აკლესის
(ქელის რაიონი) მეჩეთის კანონი
(ელეონო გუგუაძე განმარტებით, 1977 წელი)



სოფ. ქმინათის (ქელის რაიონი)
მეჩეთის ინტერიერი



სოფ. ბეღლის (ბელის რაიონი)
მეჩეთის ინტერიერი

კაცობრიობის ისტორიას ახსოვს, რწმენათა სხვადასხვაობის გამო, როგორ უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს ადამიანები თუ ცალკეული რელიგიური ჯგუფები; ხშირად დაპირისპირება ვიწრო ჩარჩოებიდანაც გამოსულა, ეასცილებია რელიგიურ შეუთანხმებლობას და საშიშ კონფრონტაცი-აშიც გადაზრდილა. თანამედროვე მსოფლიოში მასიური გლობალიზაციისაკენ სწრაფვა უსათუოდ გულისხმობს სხვადასხვა რელიგიათა მშვიდობიან თანაარსებობას, რაც საერთაშორისო სტაბილურობისა და ადამიანთა კეთილდღეობის აუცილებელი პირობაა.

ერთსა და იმავე გეოგრაფიულ არეალში მცხოვრები, მით უფრო – ერთი და იგივე ეროვნების წარმომადგენელი, მაგრამ სხვადასხვა კონფესიის მქონე, ადამიანების მშვიდობიანი თანაარსებობა და კეთილდღეობა დიდად არის დამოკიდებული იმაზე, თუ როგორი შემწყნარებლობითა და ურთიერთპატივისცემით არიან გამსჭვალულნი და როგორ პოზიციას იკავენენ ამა თუ იმ ცალკეულ რელიგიურ პრობლემათა მოსაგვარებლად.

კაცობრიობის განვითარების ყველა ეტაპზე რელიგია განაპირობებდა და აყალიბებდა საზოგადოების ზნეობრივ სახეს; ამიტომაც საკუთარი თუ სხვათა აღმსარებლობისადმი ადამიანთა დამოკიდებულება კარგად არის ასახული ყოველი ხალხის, და მათ შორის ქართველთა, ზეპირსიტყვიერებაში.

რელიგიათა შორის ურთიერთობის, კერძოდ კი, ქრისტიანობისა და მუსლიმანობის ისტორიული ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით, ძალზე საინტერესოა აჭარელ მუსლიმანთა ფოლკლორული სამყარო. აჭარაში ფართოდ არის გავრცელებული ლეგენდები დედჯალის (დაჯალის) შესახებ, რომელთა უმეტესობა ზოგად ასპექტში თანხვედრილია მუსლიმანური აღმსარებლობის სხვა ხალხთა (ძირითადად სუნიტთა) რწმენა-წარმოდგენებთან, თუმცა, აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ დედჯალის შესახებ აჭარის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ბოლო დრომდე დაფიქსირებული მრავალრიცხოვანი მასალა დასტურია იმისა, რომ ამ დემონოლოგიური პერსონაჟის პორტრეტის საბოლოო გაფორმებაში დიდი

წელილი მიუძღვის ადგილობრივ, ქრისტიანულსა თუ წინა-ქრისტიანულ, რწმენა-წარმოდგენებზე დაფუძნებულ თქმულელებ-გადმოცემებსა და ლეგენდებს, უმდიდრეს ქართულ ხალხურ მითოსურ სამყაროს, რომელთა ცალკეულმა პასაჟებმა თუ მოტივებმა გარკვეული შემოქმედება მოახდინა დედჯალის ციკლის ტრადიციულ თქმულელებ-გადმოცემებზე.

დედჯალის ციკლის აჭარულ ლეგენდათა აბსოლუტური უმრავლესობის თანახმად, იგი ქრისტიანია, ანუ, მუსლიმანთა რწმენით - ურჯულაო. მუსლიმანური აღმსარებლობის ჩვენი მთქმელები ამას სახგასმით აღნიშნავენ: „დერჯალი უდინოა,¹⁰⁵ ქრისტიანი, მაგრამ იმის უმფროსი ღმერთია კიდევ“ (ნბიფა, საქმე №68, გვ. 67); „იგი (დედჯალ-ოხრუჯი - თ.შ.) ხრისტიანია და მის ჯულზე გადაყავს ხალხი, თუ დააჯერა და რაჩეთ მოატყუილა; თუ ვერ დააჯერა, მაშინ ჭრის თავს ყილიჯით.¹⁰⁶ ჯამეში ვერ შედის მარტო იგი“ (ნბიფა, საქმე №43, გვ. 35); „დერჯალი ქრისტიანია, ქააბეში¹⁰⁷ უნდა წევდეს, მარა არ უშეებენ“ (ნბიფა, საქმე №67, გვ. 80).

ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის ფოლკლორულ არქივში დაცული ერთი თქმულების თანახმად, დედჯალი მუსლიმთა მტერია. ... „როცხა ის (დედჯალი-თ.შ.) მოვაო, ეს ქვეყანა უნდა დეიდუპოს და მაშინდელ მუსლიმანობას დუუწყებს ტერობასო“ (ნბიფა, საქმე №175, გვ. 32).

დედჯალ-რომპაპის ციკლის ზოგიერთი ლეგენდა, რომელიც „ამირანიანის“ მოტივებსა და ხშირად სიუჟეტსაც თანხედება, სწორედამ ამ პერსონაჟის წარმომავლობას, ანუ „ქართველობას“ გახაზავს, რაც მუსლიმანი მთქმელისათვის ქრისტიანობის იდენტური მცნებაა: „ქართველებში ამირანს რომ უძახიან, მაგია“ (ნბიფა, საქმე №63, გვ. 43); „დედჯალს ქართველები ამირანს უძახიან“ (ნბიფა, საქმე №59, გვ. 40); „რომპაპი ქართულად ამირანია“ (ნბიფა, საქმე №39, გვ. 49).

ვფიქრობ, დედჯალის აღმსარებლობის თაობაზე ამგვარი

¹⁰⁵ უდინო - ურწმუნო. დინი (არაბ.) - რწმენა. რელიგია.

¹⁰⁶ ყილიჯი (თურქ.) - ხმალი.

¹⁰⁷ ქააბექააბა - ისლამის მთავარი სალოცავე ტაძარი, რომელიც დგას მეჩის მასჯიდ ალ-მარამის ეზოს ცენტრში. ქააბა ითულება მუსლიმთა ერთიანობის სიმბოლოდ.



საოფ. მკვლავის (ქვედა ნაწილი) მკვლავის ბიჭის



საოფ. ბიჭის (ქვედა ნაწილი) მკვლავის ბიჭის



საოფ. ფიჭის (თეთრი ნაწილი) მკვლავის ბიჭის



საოფ. ფიჭის (თეთრი ნაწილი) მკვლავის ბიჭის



ღორჯონის მცხეთის
(ხელის რაიონი) გუმბათი



სოფ. შიგის (ნიხაგურის რაიონი)
მცხეთის გუმბათი



სოფ. კვინიკის (ქობულეთის რაიონი)
მცხეთის გუმბათი



სოფ. ვიგაძეების (მუხრანის რაიონი)
მცხეთის გუმბათი



სოფ. ჭახაძის (ქობულეთის რაიონი)
მცხეთის ჭურის ჩუქურთმა
(ფოტო აკვალ ვარმალომძისა, 1971 წელი)



სოფ. ხახაძის (ხელის რაიონი)
მცხეთის ჭურის ჩუქურთმა
(ფოტო აკვალ ვარმალომძისა, 1970 წელი)



შახნაბი (ბათუმის მეჩეთი)



შახნაბი (ხოუ, აბასთუმის მეჩეთი, ქობულეთის რაიონი)



შახნაბი
(ხოუ, ახის მეჩეთი, ქუდის რაიონი)



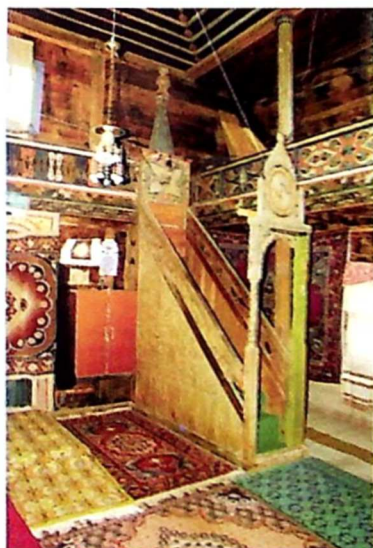
შახნაბი
(ხოუ, შუბის მეჩეთი, შუბის რაიონი)



შინაანი (სოფ. მარბაღდის მცხეთა, ხელქაჩაჯის ნაოსნა)



შინაანი (სოფ. ხონის მცხეთა, ქელას ნაოსნა)



შინაანი (სოფ. ჯამბიყვის მცხეთა, შკახევის ნაოსნა)



შინაანი (სოფ. დანსპანაჯის მცხეთა, ხელის ნაოსნა)



ქერხა (ხოვ. ცხვირის მკეუთი,
ქელის რაიონი)



ქერხა (ხოვ. აბოშვილის მკეუთი,
შეხვეის რაიონი)



ქერხა (ხოვ. ნენას მკეუთი,
შეხვეის რაიონი)



ქერხა (ხოვ. უმრეკელის მკეუთი,
ხელის რაიონი)



ქობულეთის რაიონის ამაშუბის შეხვედრა (ნაქვის შეხვედრა, ქობულეთის რაიონი, 2008 წელი)



ქუბაქის რაიონის ამაშუბის შეხვედრა (2008 წელი)



სურათის ქვემო სიყუხეველი მუხრანის
(ქვი, კლდის ნაბიჯი)



ქვი, კლდის ნაბიჯი, სიყუხეველი, სიყუხეველი
(ქვი, კლდის ნაბიჯი)



სურათის ქვემო სიყუხეველი, სიყუხეველი, სიყუხეველი
(სიყუხეველი, სიყუხეველი, 2008 წელი)



ქაქულში, გორის რაიონში, ვიწროსაფარიანი გზის გასწვრივ მდებარე სახლი



ქაქულში, ვიწროსაფარიანი გზის გასწვრივ მდებარე სახლი



ქაქულში, ვიწროსაფარიანი გზის გასწვრივ მდებარე სახლი



ქაქულში, ვიწროსაფარიანი გზის გასწვრივ მდებარე სახლი

**THE GEORGIAN
MUSLIMS IN THE
CONTEXT OF
MODERNITY**



This work represents the life and culture of Georgian Muslims living in Western part of Georgia. The research was carried out in the framework of the grant “The Muslim Community of Georgia in the Context of Modernity: Historical, philological-ethnographic, socio-psychological, cultural and statistical analysis”, funded by the Rustaveli Foundation. The research focuses on the details characterizing the life of Georgian Muslims, as well as their traditions, culture and challenges. Also, this work presents information on the educational system, architectural tradition and judicial and financial situation present at that time.

The first part of the research is dedicated to the historical overview of the spread of Islam in Western Georgia.

The role of the Ottoman Empire in Adjara emerged in the XVI century. Military intervention was followed by the establishment of the governing bodies representing the Ottoman Empire. This period was relatively peaceful, as it is noted in the findings of traveler-researchers.

At first, Islam was spreading mainly among the nobles. This was due to the socio-economic and political reasons. Before Tanzimat (broad reform in the Ottoman Empire in 1839-1870) individuals converted to Islam as a result of their free choice. Later, the process was followed by building mosques and Medreses. From this point on, Ottoman rules of landownership regulations came into play, although they differed from the general Ottoman rules. One of the important problems was the tax system that covered the religious tax as well. After Tanzimat, these rules were changed, becoming part of the unified system of regulations. Local governing structures were responsible for observing and implementing these rules. Construction of religious institutions and mosques was part of the Ottoman policy in the region. From this point of view, it is important to take a look at Savayupo (Savakupo), a property given to mosques and Medreses. The ‘Vaqup’ represented mosque’s economic basis. The establishment of the Muslim educational system in Adjara represents a new era of islamization of Adjara. Strengthening the new religion and introducing the new rules gradually was the responsibility of the courts practicing Sharia law. These courts relied on local customs in law-making.

In 1878, Adjara become reintegrated into Georgia that, in turn, was

part of the Russian Empire. That very year marks one of the important moments in the history of Islam in the region. At that time, it was in the interests of the Tsar of Russia to demonstrate his tolerance towards Muslims in order to maintain relations with believers and religious figures. Officially, the goal was to 'care' for Muslims, although it was clear that the good relations were needed to take firm control over the religious aspects, thus reducing the influence of the clerics. A regulation governing the Sunni and Shia affairs was introduced in 1872 for the purpose of gaining control over the religious affairs. The number of Muslims receiving religious education abroad was limited in order to prevent the development of the educated religious elite locally. The above mentioned regulations covered issues such as weddings, funerals and other religious activities and ceremonies.

As for the construction and rehabilitation of mosques, the regulations did not prohibit constructing religious buildings. However, they nevertheless limited the activity of the mosques, particularly when it came to finances. The tax system of the Ottomans was left untouched while the court management was based on the Sharia laws.

The reintegration of Ajara into Georgia was accompanied by major immigration of its population. Muhajirs left Ajara with varying intensity up until the end of the XIX century. This process could be explained by religious factors. One of the reasons is that the Muhajirs felt insecure as they expected the attacks on their religious beliefs. Meanwhile, this process was accompanied by the emergence of new settlements of Georgian Muslims in the neighboring Guria. The newcomers managed to preserve the cultural elements characterizing their life in places of their origin.

In 1921, Georgia was conquered by the Soviet Army and became part of the Soviet Union. This period marks the beginning of a new epoch in the history of Islam in Adjara – the Soviet Period. Soviet period in Adjara was characterized by a number of significant developments. Firstly, the new government tried to cooperate with the Muslims. Officials were carrying out atheistic propaganda and anti religious campaign. Such actions had a significant impact on Muslims. In 20-30-ies of the XX century, relations with Muslims of Adjara were governed by certain governmental structures. During the first years of Soviet administration, policy on Islam in Adjara was implemented by Mussection (Muslim or-

ganization). This organization carried out a number of successful projects. However, due to the inner problems it had to be closed down. At that time, Musseccion used to publish newspaper "Ishtiraq" that was a Turkish propagandistic organ and targeted Georgian, Turkish, Kurd and other Muslim population living on both the territory of the Soviet Georgia and abroad, particularly in Turkey. The sphere of Musseccion activity covered educational issues, as well as affairs of religious leaders.

During the first years of the Soviet rule, the activities of local party members often violated established rules and standards, causing negative emotions among the population. Soviet government tried to "research" the reasons of the discontent among the population by launching a large-scale study the problem. Towards the end of 20-ies and early 30-ies of the last century, the government launched an aggressive anti-religious campaign. The campaign was about atheistic propaganda and repressions aimed at weakening the religious organizations. This very period witnessed the closing down of mosques, institutions, as well as the abolishment of the Sharia courts. Later, already in 40-ies, the government ordered the reopening of the mosque in Batumi. In terms of the organizational side, the mosque of Batumi represented an umbrella for the Caucasian religious management. Religious management was headed mainly by local Kadi (Muslim judge).

Based on the materials, it is clear that the majority of population followed Muslim rituals even in Soviet era. Funerals were held at night and in secret. Religious weddings were held rather regularly. Large part of the population celebrated religious holidays, although religious life was taking place in the underground. Therefore, religious rituals were transmitted orally. Later, when religion regained its legitimacy, it became clear that some Muslim rules survived the Soviet period. Fundamental changes in Georgian Muslims' lives in Adjara took place during the period of "Perestroika". This very period is characterized by the process of re-islamization of Adjara that was accompanied by a revival of the religious activity and restoration of mosques.

From a religious point of view, the period of Georgian Independence was characterized by the creation of new religious structures. Some of these establishments still govern official Muslims affairs in the Caucasus. The majority of the currently active mosques in Ajara were built during

that period. In 1995-2004 Muslim organization was engaged in coordinated politics with the local authority. Starting from 2004, the mechanism of electing new religious leaders was followed by some organizational changes. New regulations and laws were created.

Ethnographic materials reveal that the wedding customs in Adjara experienced serious transformations. It is a fact that under the influence of Islam, some elements of traditional life were forgotten, although the wedding customs remained basically untouched. During the Ottoman rule, the wedding (Niqahi) and divorce (Boshqagaldi) were influenced by numerous Muslim elements (Levirati, Sororati, Cuisine wedding) that can be seen in present-day traditions. During the period of Russian Empire, such rituals and customs were placed in certain juridical and ideological frames. In the Soviet period, the government clearly limited religious rules. Eventually, the government abolished them altogether. In the post-Soviet period, the emergence of democratic values was followed by the reislamization process and rehabilitation of Muslim traditions. The rules governing the life of Muslims had to follow a certain scheme. This process, however, affected only parts of the population. In terms of property, re-islamization tendency can be seen in the tradition of Mahri institute. In contemporary life, this rule experienced a number of serious changes. Field materials clearly demonstrate that some of the customs such as when the wife agrees with husband and returns the Mahri as a sign of present are still practiced in the Muslim community. However, it is also clear that Mahri does not define Georgian Muslims' family solidity and property relations. Rather, it has a formal character. As for the regulations related to divorce, they are not functioning in the population of Adjara, given the local and patrimonial traditions.

As for the funeral, it is one of the oldest preserved customs, although it differs depending on a region. Based on the materials obtained by us, rituals connected with the funeral and the deceased comprise a number of stages. According to the tradition we examined, a person in Adjara used to prepare for death and for implementing corresponding rules during his life, for that he would supply shroud or Qepen-Takhum (unity of all the things, what is necessary to bury the deceased with soap, perfume, etc...). Such kind of preparation is a characteristic of observing Muslim families and does not have a general character. A number of the respon-

dents note that Qepen-Takhum was bought in case of serious illness or after death. Nowadays, buying necessary things and materials for the deceased in Adjara is possible only in special shops that are operating under the umbrella of the Batumi mosque and Muslim unions. Village dwellers, by the help of local government, take care of the items needed to perform the funeral. Important religious requirements in terms of funeral in Islam are bathing, burial by rules, janaza-namazi, devri, "52" day.

"Reciting Mevlud" (a ritual performed to celebrate Muhamed's birth that is celebrated on other days too) represents a different custom today. The Islamized population performs these rules according to religious demands while less observing Muslims mix the rules with other traditions. In villages populated by religious inhabitants, these rules are implemented by neighbors, Imam or other individuals. Graves in villages are separated according to families or households. Meanwhile, common graves are mostly found in the cities. Unlike the graves found in the cities, graves in the villages are much simpler. An important element is a special item placed at the head and feet of the deceased. According to the sources, in some traditional villages, graves are cleaned from dust and plants around religious holidays or in autumn while in other villages, this is done for esthetical reasons.

In Adjara, the calendar of religious holidays of Georgian Muslims covers mainly " Bayram" ("Remezan" or simply "Bayram" and "Kurban Bayram") and other important days (Friday or Juma, night of letters, "Miraji"). Bayrams are celebrated by the majority of Muslim population. In Muslim villages "Remezan" and "Kurban Bayram", great attention is paid to corresponding religious demands. Majority of Muslims in Adjara pay special attention to Mevlud or celebrate the birth of Muhammed as this custom has a special meaning. It is celebrated mainly as "Mevlud Moon" (Mevlud's month according Islam calendar), is also celebrated for the deceased. In Muslim calendar ,special attention is paid to Friday or (juma). In the past it was a day off in Adjara. At present, it is celebrated with special prayers and sermon.

Muslim christening – male circumcision - is the sign of religious piety. Special attention is paid to socio-cultural aspects of this ritual.

In this research, we intended to study the various tales on great flood legend that are widely spread in Adjarian folklore. Even today, these

tales are part of the local folklore. However, they have never been the subject of a scientific study. By studying them scientifically we intend to both demonstrate the Georgian version of this legend and its variation in terms of the existing culture and traditions of Adjarian people.

The great flood – a popular subject in Adjarian folkloric studies - consists of a number of interesting plots and separate motives which are unique.

Contaminated etiological sayings, beliefs, traditions and separate episodes in Adjarian version of the great flood legend are not present among other peoples and even populations in other regions of Georgia.

Polytheistic beliefs on the great flood seed as a punishment for sinful people, based on the mythos present in Slavic religious world vision, formed a legend that was spread among the Adjarian population. Thus, it is possible to say that spiritual culture of Georgians in old times was influenced by the Bible, with the majority of legends deriving from the pagan folkloric ideology.

Research material on the great flood episode introduces us the beliefs and imaginations of etiological character and the genesis of one custom that is spread in Adjarian ethnographical life. For example, there is a custom of bringing Dinner (Sadili) to the newly married woman by her parents. We have plenty of alternative variants of this motive. The analysis represents a very interesting process not only for the study of great flood legend but for getting acquainted with existing culture and traditions of Adjarian people.

The main source behind the plot of all the variations of the great flood legend in the Adjarian folklore is the Bible. However, given the Turkish influence that was dominant for centuries, with large part of the population (mainly old people, most of them are our tellers) being Muslims, one can feel the influence of the Holy Quran as well. This is understandable, given the fact that the stories found in the Old Testament are often identical with those found in Bible and in Quran.

The one chosen by God to survive the flood is called Noah in all Georgian folk legends. Here, one can clearly see the influence of the Bible. According to Pshavian variant of the legend, traditional Noah is replaced by Kopala; in Adjarian versions of the legend, one can encounter a number of names such as Nukhi and Nughi. In some

versions, he is again referred to as Noah (Nukh) Prophet. This is the result of the influence of the holy book of Quran.

According to Adjarian versions of the great flood legend, Noah (Nukhi) is sinless. He is the one with the mission to survive for the sake of the better humanity. And he is the one who fulfills this assignment perfectly with the help of God.

Inevitability of the great flood is another element we wanted to research. In every nation's folklores (whether they are of polytheistic or monotheistic ideology) the reason for the flood is the same: people disturb God with their noise, immoral activity, etc. As a result, they have to be punished.

In Adjarian version of the great flood legend, the reason for punishing humanity is their haughtiness and immorality. According to the versions found in other parts of Georgia, the reason for the flood is the degeneration of the society, just as it is in Biblical, Muslim, Greek and Sumerian legends. We consider all of these legends connected with the Adjarian version.

According to all versions of the great flood legend spread in Adjarian folklore, God assigned to Noah (Nove, Nukh) the construction of the ship (ark) in order to shelter members of both sexes, thus making the survival of humanity possible. According to one version of the Adjarian legend, Nukh does not construct an ark by himself; Rather, he finds some helping hands such as a seaman Khunugi and three workers (Ustas).

According to the legend, the crowd showed disobedience to God and to Noah. The crowd does its best to prevent Noah from fulfilling God's will. The crowd neglects Noah and laughs at him; according to one of the versions, "these enemies made the ship dirty and used it as a lavatory." Noah looked at the newly built ship and he saw that it was so dirty that no one could enter it. He informed God about this and God answered: "do not worry about it, the one who made it dirty will clean it". And in fact, the God infected the haughty and malicious people with special disease and the only reason behind for their disease was their untidiness. When the people realized what their medicine was, "every person who was ill with this disease made the ark clean again."

The Bible does not mention anything about the dialogue between the

crowd and Noah and about their disagreement. According to Quran “when the heads of the city passed by him (Noah), they were laughing at him (Quran, VI, 40); they consider Noah as devil (XXIII, 25), they did not believe in his prophecy; they “thought of a trick against Noah” and “due to their sins they were put to hell and burnt”. Quran does not tell us anything on this “trick.” The fantasy of the people, like Apocrypha, joined the Quran episode and we got the episode of making ship dirty, which is unknown for the general Georgian and other peoples’ legends.

According to the versions of the great flood legend existing in folkloric works of the ancient people of the world, Noah saved the seed for the sake of the future of humanity. Once the storm was over, he sent the bird (pigeon, swallow, raven) to find a dry peace of land. According to one of the Adjarian great flood legend versions, after the deluge was over, Noah let the bird (raven) to fly away. Raven flew away but returned soon. Then he “let a pigeon fly away and when it returned it brought a sprout of almond. The Kobuletian variant of the legend (“why was the world destroyed”) informs us that after a year passed, the ark stopped at Ararat mountain, “Noah came out of the ark, caught a raven and sent it to get news on what had happened with the people, land, weather the soil was dry, etc. However, the raven did not return. Then, in a week time, Noah sent a pigeon. The Pigeon returned on the same day and brought a brunch of reed that meant that there was a dry peace of soil somewhere.” Afterwards, Noah let everybody out and, before landing on the ground, “he looked up at the sky. He built up a mosque on the mountain and made some sacrifices for God, namely a sheep. After that the tradition of sacrificing a sheep was settled as a rule manifesting the obedience to God”. This is the version according to the Adjarian version of the legend.

According to all Adjarian versions of the great flood legend, one kind old woman brings food (milk) to the workers who construct the ark. Noah forgets to take the women with him. However, she still survives this punishment of God. In the archetype of the legend, feeding builders of ark by the old woman or cooking food voluntarily for the workers constructing the of the ark had a special meaning, with special focus on the cow of the woman that provided the workers with milk.

The old woman in Adjarian legend represents a typical character who owns only one cow but who nevertheless shares the milk with the

workers in order to save lives. She asks Noah to take her with him to the ark. However, he forgets her.

According to all Adjarian versions of the great flood legend, the old woman feeds workers with the milk. Since ancient times, milk had a sacred purpose and was used in spiritual rituals. According to the Bible, “a promised land,” or Canaan is the one where “honey and milk flow ...”.

In our opinion, feeding the workers and sharing milk of the only cow (buffalo) had also a sacred purpose: the ark builders were cleaned from sins with the milk in order to make the ark as pure as the mother’s womb, to make the ark free from all the earthly sins as the post-flood society that symbolized a rebirth of a clean and innocent humanity.

According to some Adjarian versions of the great flood, Noah is helped by his son Ejalile physical characteristics resemble that of a giant. Because of his physical features, he could not get in the ship and was left outside. Still, God saved him because he had brought for his father some building materials; the son of Noah prophet was saved by God for his kindness, just like in the case of an old woman.

We think that the episode of Noah’s son remaining outside of the ark during the flooding in Adjarian versions of the great flood legend is inherited from “Quran.” According to Quran, Noah’s son did not enter the ark and drowned (chapter VI, 40-45). According to Adjarian version of the great flood legend, it is obvious that people ‘did not kill Noah’s son’. He took part in the construction of the ark and was saved. According to Quran, God hated Noah’s son who wished to stay with irreligious people (and it is confirmed by his death). Moreover, even his father has no right to remember him. So, it is quite natural that Noah’s son who condemns God is named as “Ejinnid” (devil, dare-devil etc) among the Muslim narrators in Adjarian folklore.

It is also possible that the archaic faces of woman and man (kind old woman and Noah’s son Ejalile) who were left outside the ark and saved by God during the flooding represent a symbol of matriarchate and patriarchate. The old woman who was ‘forgotten’ represents the epoch of female superiority while Noah’s son (the patriarchal epoch) could not enter the ark because of his gigantic body; still, he is also saved from the flooding because of his kindness.

According to other versions of the legend, Noah is helped by a

ჯალი - თ.შ.) უნდა მივდეს შამში და იქ ჰაზრეთი ალი უნდა ადგეს, რომელიც გასჭრის დედჯალის ჯარს და ომიც დამთავრდება“ (ნბიფა, საქმე №63, გვ. 29). ზოგი ვარიანტი, დედჯალს კლავს ხეზრეთი ალის შვილი მეჰდი რესული, ზოგით კი - ღისა ფეილამბერი (იგივე იესო ქრისტე).

ქობულეთის რაიონის სოფელ ცხემვანში დაფიქსირებული ლეგენდის (ნბიფა, საქმე №67, გვ. 80-81) თანახმად კი, დედჯალს მუხამედ ფეილამბერი ამარცხებს: “დერჯალი ქრისტიანია, ქააბეში უნდა წვედეს, მარა არ უშვებენ. ქვეყანა უნდა დააქციოს დერჯალმა ქააბეში მისლამდე. დერჯალს უნდა ეჩხუბოს მუხამედ ფეიხამბერმა. უნდა ჩამევიდეს იმ დროს იმ ლეკურით, რომელიც ქააბეშია დაკიდული, საიდანაც სისხლი წვეთავს. ჯუბა უნდა ჩეიცვას. უმრავლესობა ფეიხამბერს წაყვება. ჩხუბში 40 წელი უნდა გევედესო“.

ამრიგად, აჭარული ლეგენდები დედჯალ-ოხრუჯზე, იგივე მუსლიმანთა ანტიქრისტეზე, რომელიც დემონოლოგიური პერსონაჟია, გამსჭვალულია მუსლიმანური რელიგიის აპოთეოზით; დედჯალი, როგორც მუსლიმანთა მტერი, ამ ლეგენდათა თანახმად, ქრისტიანია და მას აუცილებლად ამარცხებს მუსლიმანთა ერთ-ერთი უდიდესი წმინდანი ხეზრეთი ალი ან მუხამედ ფეილამბერი. მიუხედავად ამგვარი რწმენა-წარმოდგენებისა, დედჯალის ციკლის აჭარულ ლეგენდებში აშკარად შეიმჩნევა, რომ ამ დემონოლოგიური პერსონაჟის პორტრეტის საბოლოო გაფორმებაში, მუსლიმანურ იდეოლოგიასთან ერთად, დიდი წვლილი მიუძღვის ქრისტიანულსა და წინარექრისტიანულ რწმენა-წარმოდგენებზე დაფუძნებულ თქმულება-გადმოცემებსა და ლეგენდებს, მითოსისა თუ საზღაპრო ეპოსის პერსონაჟებსა და ცალკეულ მოტივებს.¹¹¹

რელიგიათა ურთიერთმიმართების პრობლემა გამოკვეთილია აჭარის ფოლკლორში ძალზე პოპულარულ ლეგენდებში ხეზრეთი (ჰეზრეთი) ალის შესახებ. მუსლიმანური რელიგიის გავრცელება-დამკვიდრებაში მუჰამედის სიძისა და ბიძაშვი-

¹¹¹ თ. შ ი ო შ ე ი ლ ი, დედჯალის (დაჯალის) ციკლის ლეგენდა აჭარის ფოლკლორში, - სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, ტ. XIII, ბათუმი, 2008, გვ. 85-86.

ლის – აღის იბნ აბი ტალიბის (დაახლ. 596-661 წ.წ.) ღვაწლი, რაც ყურანის თანახმად, მუსლიმანობის გავრცელებისათვის თავდაუსოგავი ომებითაც გამოიხატა, დიდი რეზონანსით სარგებლობს მუსლიმან მოქმედთა შორის. ლეგენდებში, რომლებშიც უხვად გვხვდება წინარექრისტიანული რწმენა-წარმოდგენები, ხეზრეთი აღი, რომელიც ქრისტიან სახელმწიფოებს ებრძვის და ხმლით ამუსლიმანებს, საარაკო ძალის მქონე გოლიათი პიროვნებაა, იგი „ღმერთის ასლანია“;¹¹² „ძალეან მაგარი კაცი ყოფილა, ხალხ ამუსლიმანებდა ყველას ეშინოდა იმისდენ. იმას იარადი, სასროლი არ ეკარებოდა... რომ დეიყვირებდა, მარტო დაყვირებაზე ნახევარი ჯარი წყდებოდა,“ – მოგვითხრობს ერთ-ერთი შუახევური ლეგენდა.¹¹³ იმავე ლეგენდის მიხედვით, აღის შიშით, არ დაგეხოცოსო, ხალხი მუსლიმანურ რელიგიას იღებს („ჯარმა რომ დეინახა, ხეზრეთი აღი მოედაო, ყველამ გამუსლიმანება დაპირდა, თექ¹¹⁴ არ დაგეხოცოვ“¹¹⁵), მათ კი, ვინც წინააღმდეგობას უწევს, აღი ცოცხალს არ უშეებს.

„ – თუ გამუსლიმანდები, ცოცხალ დაგტეე, თუ არა და ვერ გიდიმირსებო!“ – ეუბნება აღი მეტოქე თაბუთს, რომელიც უკმეხად პასუხობს:

„ – რაის გამუსლიმანებას მელეპარიკები, დემეკარგე აქედანო!“

სამჯერ შესთავაზა ხეზრეთი აღიმ გამუსლიმანება მთაზე გამაგრებულ თაბუთს, მეოთხედ კი „ამეილო ყილიჯი“¹¹⁶... და იმხელაზე დაარტყა, რუმ თაბუთი შუაზე გადაარიგა“.¹¹⁷

ქობულეთური (სოფ. ხუცუბანი) ლეგენდა¹¹⁸ მოგვითხრობს, რომ ღამის გასათევად ქრისტიანთან შესული ხეზრე-

¹¹² ასლანი (თურქ.) – ლომი. გადატანითი მნიშვნელობით – ძლიერი, ღონიერი, უძლეველი.

¹¹³ ნბიფა, საქმე №257, გვ. 41.

¹¹⁴ თექ (თურქ.) – ოღონდ.

¹¹⁵ ნბიფა, საქმე №257, გვ. 44.

¹¹⁶ ყილიჯი (თურქ.) – ხმალი.

¹¹⁷ ნბიფა, საქმე №257, გვ. 44.

¹¹⁸ იქვე, საქმე №228, გვ. 19-20.

seaman called Khunughi who was so huge that the sea could barely reach his ankles. “Khunughi could fry fish on the sun and then eat it.” It should be mentioned that even Khunughi could not enter the ark. Still, he too was saved because of his kindness.

According to Adjarian (Gurdzaulian) versions of the legend, after the flooding was over, Noah’s ark stopped at Argineti Mountain. The same legend informs us that Noah built the ark on that mountain. According to the legend, the chain that still exists on the mountain was fastened on the mountain by Noah. “Noah fastened the ship to the Argineti Mountain himself. As they say, the ark was built on this mountain. After sailing for some time, the ship returned to the same place...” According to the beliefs that exist among the people, the one who visits the Argineti (Argneti) Mountain and sees the chain becomes rich.

In our opinion, the fact of considering Argneti mountain as the place for becoming rich (where Noah’s ark stopped) is not accidental. According to some versions of the great flood legend, Noah’s ark returned to the place of its origin. In this case, the mentioned mountain (narrators mainly indicate the high points existing in local territories) is the one where the vessel was built and stopped after the flooding was over and where the life of holy people began; only selected individuals can visit this place and experience this kindness (treasure). The treasure implies a sacred essence; it is hidden, inaccessible to foreigners and it is shown during particular rituals only or at a specific times (early in the morning, before sunrise).

One part of Adjarian versions of great flood legend regards Khino Mountain as the place where the ark stopped, namely at Argneti (Argineti) or Kara Mountain (one of the peaks of Khino Mountain). According to these versions of the great flood legend, the place where Noah’s ark stopped is a holy place. Thus, only some individuals can visit this place and share its kindness (in this case - treasure).

According to the legend, the holy place plays an important role in the process of formation of a human being as a moral person. This is why so many people are eager to visit this place and become free from sins in order to start a new life.

The project deals with the challenges facing the post-flood people, their activities and lives. According to one version of the great flood

legend (“why was the world destroyed”) when the flooding was over, Noah built a mosque on a mountain where the ark had stopped. He also made a sacrifice to God. The inventors of this episode were clearly influenced by the Bible.

The legend demonstrates to us one interesting detail: people say that “the wooden houses are blessed by God”. However, later, people construct houses from stones. This is why God “gave different languages” to the builders who at first used to speak in one language in order not to understand each others’ opinions and “to stop building stone houses.” This episode too represents an analogy of the story found in the Bible.

This work highlights the Ajarian versions of the great flood legend. As mentioned earlier, while constructing the ark, Noah (in some versions the ark is forgotten and house building is mentioned) is helped by three artisans (in one version the builders are Noah’s sons), promises to his helpers that they would marry his daughters as a reward for their help. However, Noah has only one daughter; with the help of God (by transforming a dog and a donkey into the daughter) Noah suddenly finds himself having two children that gives him a possibility to keep his promise; Once the flooding is over, Noah tried to see his real daughter. However, the newly ‘created’ daughter looked so much alike the real daughter that he could not tell the difference between them. Thus, he used a trick as he visited each of the girls with a present (“Dinner”). Based on the description provided to Noah by the husbands of the girls, he recognized his daughter. One of the ‘daughters’ is malicious like a dog, another one is as stubborn as donkey while the third one is kind and good-hearted. We suppose that one of the main attributes of nuptial ceremony – the tradition of bringing dinner to married woman - comes from this very tale mentioned in the Ajarian version of the legend.

The analysis of folkloric and ethnographical materials obtained from Georgians (Imerkhevians) living in the Republics of Georgia and Turkey enables us to conclude that the revealed tradition in the legends related to construction of the arch and the great flood, bringing “Dinner” or sweets to a married daughter is a purely Georgian tradition.

Almost all the Adjarian versions of the great flood legend comprise one interesting episode: people who arrived on the land after the flooding did not have food and they had to take some seeds from the

supply they had on board. They then had to boil the seeds in order to eat the food.

According to Khikhadzirian variant, Noah cooked a meal with the cereal called "Ashura". Here, it is interesting to focus on what the term "Ashura" means. According to the Georgian encyclopedia "Ashura is the funeral festival of Shias that is dedicated to the third Imam Hussein's memory killed near Kerbola; it takes place in the first decade of Muharram of the first Hijra. During these days, mysteries are organized, Quran is read, followed by the worships of the believers. It is known by the name of Shahsei-Vahsei.

As for "Ashura's" genesis, we should take into consideration one interesting detail: in the third millennium B.C., on the present territory of Iraq, there was a state called Asuri Empire. The name of the state comes from the name of their God who was called Asuri and was worshiped by Asurians.

In Georgian folkloric dictionary, the word "Ashura" is defined as a moon festival that is still practiced in Adjara. On this day, they cook soup with one or two seeds of all the cereals that are used by humans as food. The moon on they day the festival is celebrated is called "Ashura moon."

The information on "Ashura" kept in Adjarian versions of the great flood legend should be regarded as a legend from an earlier period. We believe that "Ashura" festival is related to Noah's ark as it was confirmed by numerous Adjarian versions of the great flood legend and also folkloric and ethnographical materials collected from our compatriots living in the Republic of Turkey.

It is remarkable that Saint "Lazare's" ritual in our country is dedicated to the magic management of the weather. In terms of its function, it relates to an Archaic Asurian tradition, according to which ancient people worshiped "Ashura" (the God of the weather); it is natural that this tradition take into account the divine food as well. We regard "Ashura" as a divine or ritual meal that is present in a number of Ajaria versions of the great flood legends that are found in Adjarian folklore today.

It is beyond doubt that in the archetype of the great flood legend Noah who saved the future of humanity, expresses his gratitude towards the God of the Weather by cooking "Ashura." It is also noteworthy that

according to specific information in Adjarian versions of the great flood legend, cooking of “Ashura” coincides with a particular cycle of the moon (to be more precise, it coincides with the tenth day of March). This makes us believe that “Ashura” is a divine sacrifice, a ritual meal that makes the Adjarian versions of the great flood legend even more significant.

According to those folkloric and ethnographical materials, “Ashura”, or “Mixed”, is a ritual meal, which is connected with the great flood legend. By cooking this meal the God’s Agent Noah expressed his gratitude towards the God of Weather after finishing great deluge, who saved the future of humanity; so “Ashura”, same as “Mixed Shorva”, is a divine sacrifice, a ritual meal, which is the guarantee of forgiving sins during the repeated birth of humanity (deluge-followed humanity).

According to one of the versions of the great flood legend (Noah Angel) that is found in the folkloric archives at the Niko Berdzenishvili Institute, the flooding is connected with one of the rituals of weather management, namely the so-called “Kashatoba” that is vividly present in the lives Ajarians. “Kashatoba” coincides with the first Saturday of April. According to the narrator, this is the day of “Angel Noah’s day. We call day one “Kashatoba”. On this day, we will not work in the field or on the ground, or prepare a good meal and eat it. On this day, we bless each other, remember each other and say prayers for God.”

Naturally, it is impossible to say directly that the ritual “Kashatoba” is related to the great flood legend. However, based on our findings, it is clear that the common collective memory of people connected them with each other, so we believe it is quite possible to identify the genesis of “Kashatoba” ritual and discussing it in the context of the great flood legend.

Kashatoba ritual takes place even today. It is folkloric and ethnographical reality of Adjara and represents an archaic magic ritual aimed at managing the weather. People practicing this ritual believe in it. They say: “the ground should not be dug, otherwise something bad will happen”, etc. According to the majority of materials, improper performance of “Kashatoba” ritual results in some punishment. We think that this belief is connected with the great flood legend. Thus, this legend remains in people’s memory, having its impact on other rituals.

The main essence of the key conclusions is that the versions of the great flood legend still exist in the folkloric reality of Adjara and these versions have never been researched, even though this research sheds the light on the Georgian version of the legend from one hand and the specific traditions and culture of the inhabitants of Ajara, one of the oldest regions of Georgia on the other hand. The versions consist of numerous interesting episodes and separate motives that are unknown to the folklore of other peoples, as well as Georgian living in other parts of the country. So, the Adjarian versions of the great flood legend has a great significance in terms of the typological study of the great flood legend in the folklore of Georgians, as well as in the folklore of other peoples. Conducting research on the myths and legends clearly demonstrates to us the special features of the beliefs and imaginations present among the inhabitants of this ancient Georgian region and Georgia as a whole.

In this work, special focus is made on the mosques of Adjara, or, as local population often refers to them –the "Jamees". The majority of these mosques was built in the periods of Ottoman and Russian Empires; some mosques were built in the Soviet epoch and in the period of the Georgian independence. During the first period, their majority of the mosques were built in the centers of the villages in order to make it possible for the worshippers to come together on Friday sermon (the Juma day). Other mosques were build in the outskirts of the villages. In Soviet period, among 200 mosques, only one of them - the Batumi mosque preserved its function. Other mosques were used mainly as stores, clubs, shops, schools and administrative buildings. Thus, parts of the buildings were destroyed along with the decorations. The majority of the new mosques was built according to the old tradition as old mosques represent unique examples of carpeting and painting. According to the Adjarian Muslim Union, today there are 197 mosques and medreses operating in Western Ajara today. Apart from it, Muslim Union manages a few other buildings that are no longer functioning today, as well as the remains of mosques that were not yet restored.

On the basis of written and ethnographic materials, we investigated the peculiarities of the Muslim population of Ajara, as well as the specificities of the Ajarian mosques that were constructed with the

contribution of the Lazs and Ajarians. One can see the reflection of the Georgian national Architectural-decorative and graphic tradition in these constructions. The shapes of grapes, corns, pomegranates, apples, ships, crosses, scales, jugs, heavenly bodies, the "Tree of life" that are found in the ornamentation of the mosques of Adjara, as well as diversity of geometrical and plant decorative styles, represent a good example of life and culture of the given population.

Muslim religious system from the Russian Empire period is characterized by a rather distinct and organized structure, whereas great attention was paid on the kind of attitude they had towards the government and authority. Starting with the Soviet period, changes taking place in religious structure were followed by the reorganization of the Caucasian Muslim management. This, in turn, was followed by moving the centre from Tbilisi to Baku. At this period in Adjara, the main power was accumulated in the hands of Kads. After the Georgian independence, a new management was formed in Adjara. The new managements was headed by Muft. In 2004, the Muft management adopted certain regulations and introduced a new scheme of management guidalines. Based on the documents we examined, Adjarian Muslim religious management continues to implement educational, financial and social activities. As for the religious figures, it should be mentioned that their influence is apparent mainly in villages populated by religious individuals. Mosques in Ajarian mountains receive their funding from private donations. They also enjoy certain assistance from the Muslim management. In other villages, mosques have less income. Thus, their activity is less obvious.

Religious education is very important for the successful functioning of any religious group. Religious education can influence and even change the attitudes towards rituals. For example, large number of population used to receive religious education because of the private interests towards rituals. Education in other areas was conditioned by the interests of separate believers only. A large number of individuals who are aware of the rituals, perform them as a sign of mercy. Meanwhile, individuals living in lower parts of Ajara had to invite an expert in order to perform a ritual. Today, educational activities are carried out under the supervision of the Muslim management. At one of the Medreses

operating under the mosque of Batumi, studying religion represents a good opportunity to receive education. Also, there are certain Medreses that, although cooperating with the Muslim management, manage to preserve their autonomy. Pupils studying in these Medreses live in a special boarding-school and receive deep religious education.

The materials presented in this work reflect the important elements of the culture and historical aspects of life of Georgian Muslims living in Western Georgia.

კ ი რ თ ა ს ა კ ი ე ბ ე ლ ი

	ა
აბაშიძე ავთანდილი (ნერჯივიანი)	463, 464
აბაშიძე გურამი (ასლანი)	7
აბაშიძე ი.	119, 125-128, 130, 134, 135, 138, 139, 142, 143, 145, 146, 149, 152, 155, 159, 162, 164, 166, 168, 393
აბღულაძი შეიხული	179, 180
აბესლაძიძე რამაზი	7
აბზუ	75, 84
აბიევერიძე ქუსაინი	354
აბულაძე ალი	248, 258, 259, 261, 273
აბულაძე ქ.	422
აბულაძე ჯემალი	375
აბუსერიძე ხასანი	362, 366, 388
აგური	204
ადამი, ადემი	76, 78, 81, 82, 83, 84, 85, 248, 337, 338, 359,
ადამია ი.	28, 405, 423, 442, 455
აგალიანი ა.	14
ალაძი	79, 202, 203, 243, 246, 247, 259, 273, 300, 353, 354, 359, 365, 376, 378, 383, 419, 430
ალი, ალი ფეილაძე-რი, პაზრეთი ალი, ხეზრეთი ალი, ხეზრეთი ლალე, ალი იბნ აბი ტალიბი	55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 171-192, 194-199, 352, 361, 384, 386, 388, 441

ალ-ნასაეი	172
ამირანი	53, 62, 173, 186, 187, 190, 197, 222, 286, 346-352, 357, 360, 367, 369, 371, 387
ამირანაშვილი ჯ.,	439
ანანიძე მურადი	370
ანანიძე რეზო	238, 259
ანანიძე რეხიმე	238
ანდრიაშვილი რ.	19, 23, 119, 121, 152, 153, 159, 163-166, 168, 227, 230
ანთაძე უზეირი	28, 412
არიგი	245
ართმელაძე შ.	442
არუგბა თ.	89, 111
ახალციხელი შალვა	172
ახელედიანი ა.	83, 90, 179, 184, 248, 258, 259, 261, 263, 273, 357, 365, 370, 373, 386
ახელედიანი ბ.	11, 14, 19, 119, 152, 393, 412, 424
ახმელ ფაშა	12, 412
ბ	
ბაგრატიონი ე.,	439
ბათნიძე თოფუზი	78
ბაიდინი (კამკამიძე) ეზიზი	298, 332
ბაინდურაშვილი ხ.	19

ბაირახტარი (ფუტკა- რაძე) ხატიჯე	333	ბოლქეაძე ნაზიკო (ნინულო) -	248
ბაკურიძე იაკობი	373	ბოლქეაძე ნოდარი	249, 299,
ბალარდი რობერტი	237	ბოლქეაძე შამილი	463, 464, 473
ბარამიძე ი.	12, 17, 27	ბუღა	359
ბარამიძე რ.	7, 9, 12, 15, 21, 22, 24, 29, 391, 393, 397, 400, 401, 412, 413, 426, 460, 466, 467, 476, 477	ბ	
ბარდაველიძე ე.	284	გაბაიძე მ.	208
ბატონიშვილი	173	გაბაიძე ხუსეინი	251, 328
ბაგრატი		გაბაიძე ტაშტანი	66
ბაქრაძე დ.	11, 13, 14, 15, 88, 89, 420	გაბაშვილი ტიმოთე	173
ბაჩელორი მ.	204	გაბრიელი,	73, 79, 255, 259,
ბაწაში წ.	433	ჯეგბრაილი	312, 319, 322, 365, 370
ბეჟანი, ძე როსტომის	197	გელოვანი ნ.	89
ბერიძე ასლანი	7	გიორგაძე მ.	331
ბერიძე გული	322	გიულდენშტენდი	419, 420
ბერიძე თ.	440	გობაძე დაუთი	463
ბერიძე იშიქი	463	გოგი	353
ბერიძე ნათია	322	გოგიაშვილი	294
ბერიძე სოსო	351, 356, 376	მეკელუდი	
ბერიძე შირინი	463	გოგიტიძე ნოდარი	343
ბექიაი მ.	89, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 105, 107, 109, 110, 111, 112, 115, 326	გოგიტიძის ა.	454
ბექირიშვილი ი.	220, 323, 325, 326	გორგაძე ესედი	208
ბილვანიძე რასიცი	294	გორგილაძე დემუ- რალი	340, 342
ბოკუჩაია მ.	99, 132	გორგილაძე ზაბითი	220
ბოლქეაძე ბეჟანი (ბექირი)	7, 463, 464, 465	გოშთელიანი თაბი	307
ბოლქეაძე მურადი	79, 261, 366, 370, 374, 387	გოცირიძე გ.	89, 95, 98, 105, 107, 108
		გოცირიძე მ.	89, 111
		გრანჯერო ლუდო- ვიკო	11
		გუგუტიშვილი მ.	24, 120, 121, 152
		გუგუშვილი ელ.	391

დ	
დავითაძე ალ.	440
დავითაძე სულეიმანი	361
დათუნაიშვილი ახ- მედი	206
დალი	286-289
დაჯალი, დედჯალი, დერჯალი, რომაპი, როკაპი, ჯერჯალი, დედჯალ-ოხრუჯი, დედჯალ-ხურუჯი, ზერჯანლი, დედჯალ-რომპაპი დაუდი, დავითი, სოლომონის მამა	52-56, 197, 198, 222, 223, 345-389
დედოფალიძე ასლანი	201, 202, 204, 216, 219, 220
დედოფალიძე ასლანი	262
დევაძე მემედი	367, 384
დევი, დივი	58, 178, 179, 180, 181, 186, 375
დევიძე დ.	30, 477
დეეკალიონი	245, 311
დემეტრაძე ა.	442
დიასამიძე დავითი	7
დიასამიძე შერიფი	7
დიასამიძე ხელილი	369, 373
დოლიძე ი.	95
დუმბაძე ა.	454
დუმბაძე ალიჯანი	455
დუმბაძე მალხაზი	7
დუმბაძე ნოდარი	326
დუმბაძე ს.	23, 321
დუმბაძე ხასანი	321
დუმუზი	290

	ე
ენათუმა	281
ევა/ეაეა	78, 81, 83, 84, 85
ელია	74
წინასწარმეტყველი ენლილი	254, 267, 310
ენქი	75, 244, 254
ერეკლე მეფე	216, 282
ეჯალილე, ნოეს ვაჟი	241, 291, 293, 296, 297, 303
ეჯუჯი//ეჯუჯ- მეჯუჯები	197, 382, 385, 386
	ვ
ვანილიში გუბაზ	358
ვანილიში მ.	98
ვაეა-ყმაველა	175
ვარშალომიძე ჯ.	401, 402, 405, 406, 411, 413, 422, 423, 427, 433, 441, 443, 454-457
ვესელოესკი ალ.	224, 283
ვერსალაძე ელ.	191, 285, 286, 287, 288, 289, 307, 348
ვიტრუვიუსი	451
ვეული ლეონარდო	234
	ზ
ზალიკაშვილი ქ.	98
ზაქარაძე მაყვალა	323
ზაქარაძე ოსმანი	319, 323
ზაქარაძე ხუსეინი	248, 306
ზეესი	244, 252, 253, 255, 308
ზიუსუდრა	244, 245, 310

ზოიძე ე.	78, 135, 258, 339, 358	იბრაიმ ეფენდი შავშეთელი	435, 456
ზოიძე ო.	13	იესო ქრისტე, ღისა ფეილაგბერი	56, 74, 255, 354, 359, 378, 385-388
ზოსიძე რ.	22, 158, 159, 165, 166	იზრაილი	358
ზუღ-კარნაინი	353, 354	ითონიშვილი-ვალ.	96, 97, 109-111
	0)	იმნაძე თევრათი	249
თაბუთლი	62, 63	ირემაძე ისმაილი	258, 339
თაედგირიძე იბრაჰიმი	463	ისრაფილი	79
თაედგირიძე ხ.	267, 293, 294, 295	ისქანდარი	353, 354
თამარ მეფე	90, 215, 216, 265, 280, 282, 283, 284, 359	ისკენდერ ეფენდი, ისკენდერ თაუართქილაძე	179,
თამარაშვილი მ.	11	იუნუს მოციქული	328
თანდილაეა ა.	98	იშელი (პეტროლი) ნებიე	210
თანდილაეა ზ.	68, 81, 206, 238, 249, 257, 259, 294, 307, 331, 342, 344, 361, 364, 367, 370, 384, 385		ქ
თაყაიშვილი ე.	97, 405, 423	კაენი	252
თიამათი	84	კალანდაძე გ.	285, 286, 288, 289
თურმანიძის ა.	454	კაჭკაჭიშვილი ი.	39
თურმანიძე მამული	7	კახიძე ნ.	401, 440
თურმანიძე ო.	12, 19	კახიძე სერდალ	179
	0)	კეკელიძე კ.	188
იაეუზი (არძენაძე) ოსმანი	173	კიკნაძე ზ.	75, 191, 235, 244, 245, 254, 281, 284, 290, 291, 295
იაფეტი	293	კონცელიძე ფერათი	463
იაშვილი ე.	10, 11	კოპალა	175, 246
იაჯუჯი	353, 378	კოტეტიშვილი ე.	236,
იასხრი	175	კრაენენკო ა.	437
იბრაიმ ფეილაგბერი, იბრაიმ შუამაყალი	161, 162	კრამერი სემიუელ	234, 235, 244, 254, 266, 310
		კრონოსი	244
		კისისუტრა	244, 245

კუნი ა.	235
კუნი ნ.	245
კუტალეიშვილი ზ.	440
ჟ	
ლაშა-გიორგი	282-284
ლუგალი	281, 290
ლუემანი//ლოემანი	293, 294
ლემუილი	204
ლომთათიძე თ.	331, 339, 340
მ	
მაგირა	245
მაგოგი	353
მაკალათია ს.	109, 111
მაკარაძე თამარი	7
მაკედონელი ალექსანდრე მალაყმაძე რ.	354 10
მამულაძე თამაზი	7
მამულაძე თემიზალი	79
მაჩულაძე ნუნუ	251
მაჩუჭაძე დურსუნი	357, 362
მანუ	245
მარგოშვილი ლ.	119, 131
მარდუკი	84
მაჩაბელი ნ.	110, 111
მამუჭაძე დურსუნი	357, 362
მაჯუჯი, მეჯუჯი	197, 353, 378, 386
მახარაშვილი გ.	82, 280, 327, 335
მახარაძე ნოდარი (ნუსრედინ)	7

მახარაძე შალვა	342
მახაჭაძე ზურაბი	7
მაქდი	354, 378, 384, 392
მგელაძე გურამი	7
მგელაძე ელ.	10, 13, 15, 27, 28, 92-94, 98, 106, 107, 109, 110, 393
მგელაძე ნ.	89, 91, 110, 114, 120, 121, 125, 126, 134, 137, 140, 141, 144, 145, 146, 152, 228, 391, 396, 397, 401, 414, 476
მეგრელიძე ი.	331, 349
მეგრელიძე შ.	17, 27
მედიდი	63, 64
მელაძე რამიზი	294
მელიქიშვილი ლ.	109
მემედ უსტა	454
მესხი ს.	17, 27
მესხია ე.	17, 20
მეხეშიძე ბეჟაედდინი მიქელაძე მუჰამედი	386 7
მიქელაძე ნაილე	251
მეკვიძე მუჰამედი	7
მესხიძე ნათია	332
მიქაელი	79
მიქელ-გაბრიელი	255
მიქელაძე ჯ.	410
მიქელაძე სულიკო	332

მოსე, მუსა ფეილაშბერი მოსია ბ.	59, 182, 183, 215, 388 284
მსხალაძე ა.	106, 134, 135, 248
მუპამზალი, მუხამედ ფეილაშბერი, მუპამედ შუამაელი, მუპამელი მოციქული, მაამალი	6, 55, 56, 62, 68, 70, 90, 139, 149, 156, 157, 165-167, 169, 172, 173, 179, 183, 195, 198, 199, 202, 247, 353, 354, 363, 365, 374, 376, 377, 380, 384, 388, 389, 395, 419, 430, 485
მუხამედ ხენეფი	60
	6
ნათმელაძე მ.	23
ნაკაიძე თემური (მუპამელი)	7
ნაკაიძე ტ.	92, 100
ნარაკიძე ციალა	212
ნიკოლაიშვილი ჭ.	440
ნინთუ	253
ნინხურსანგა	281
ნიჟარაძე ბ.	74
ნიჟარაძე შ.	246, 256, 295, 303, 305, 324, 326, 332
ნოე, ნოეე, ნული, ნუხ ფეილაშბერი	236-243, 245-249, 252, 255, 256- 270, 272-277, 279, 280, 291- 293, 295-303, 305, 306, 308, 309, 311-317, 319- 321, 323, 327, 328 330-335, 337- 339, 401, 440

ნოლაიდელი ჯ.	62, 88, 92, 119, 123, 142, 149, 152, 155, 157, 159, 162, 163, 227-229, 267, 291, 299, 312, 313, 319, 324, 328-331, 337, 339, 346, 347, 349, 350-352, 356, 357, 362, 364, 369, 370, 373, 375
	ო
ომერი, ჰეზრეთი ომერი	68, 69, 365, 374
ომერ უსტა	29, 435, 456
ოქროპირიძე შ.	20
ოქროშიძე თ.	278, 280
	კ
პაელინოვი ა.მ.	423
პარისი	215
პაქსაძე ჯემალი	7, 473
პაქსაძე ტაშტანი	64, 181, 186, 259, 302, 313, 363, 370
პეტრე მოციქული	254, 255
პიობელი არნო	234
პირა	245, 311
პიტმანი უოლტერი	236
პრომეთე	245
	რ
რაზიკაშვილი თედო	284
რაიანი უილიამ	236
რესული, მგადი რესული	56, 187, 188, 194-198, 352, 361, 384-388

რემი	215
რობაქიძე ა.	15, 27, 28, 89, 90, 443
რომული	215
რუსთამი	294
ს	
სანგანიძე	92
სანიკიძე გ.	19, 22, 152
სახოკია თ.	10, 13, 14, 15, 17, 18, 28, 88, 89, 94, 97, 109, 114, 115, 152, 168, 288
სემი	293
სენიძე მ.	11, 98
სიორიძე მ.	17, 27
სირაძე ახმედო	179
სირაძე მუსა	357
სიჭინავა ე.	17, 27
სიხარულიძე გ.	356
სიხარულიძე ი.	419
სიხარულიძე ქს.	216, 265, 282, 283,
სმითი ჯორჯ	235
სულთან სულეიმანი, სოლომონ ბრძენი, სოლომონ მეფე,	66, 156, 200-225, 325, 337, 358, 367, 368
სულაიმანი სუმბაძე ლ.	391, 405, 423, 432, 434, 446, 448, 450, 452
სურგულაძე ა.	17
სურმანიძე რ.	17, 27
სურმანიძე ჯემალი	7
სურმანიძე ყადირი	463

ტ	
ტაკიძე ილიასი	67
ტაკიძე ომერი	358
ტუნაძე თემური	120, 124, 146, 391, 396, 397, 401, 414, 476
ტუნაძე თენგიზი	7
ტუნაძე რიმა	272
უ	
უზუნაძე რ.	14, 440
უთანაფიშოი უბარა- თუთუსის ძე უმიკაშვილი პ.	244, 245, 267, 310, 311 246, 289
ფ	
ფარტენაძე მ.	209, 314, 340, 363
ფატყუმე, ალი ფეილაბგერის დედა ფირყევი, ალის მამა	198 59, 182, 198
ფრეზერი ჯ.	216, 244, 283
ფრენკელი ა.	90, 420
ფუტკარაძე ესმა	196
ფუტკარაძე ელა- ლიმერი	7
ფუტკარაძე თ.	27-29, 163
ფუტკარაძე მუსტაფი	351, 376
ფუტკარაძე შოთა	343
ფუტკარაძე შუშანა	173, 211, 325, 326, 332, 333, 342, 343
ფუტკარაძე ხუსეინი	356
ძ	
ქათამძე ა.	320
ქათამაძე ღიმიტრი	421

ქათამაძე ისმეილი	358
ქათამაძე მეელული	368
ქათამაძე მემელი (მამია)	70, 206, 212
ქათამაძე ხუსეინი	81, 238
ქამადაძე ალი	315
ქამადაძე თეონა	248, 279, 315
ქამადაძე ნოდარი	7
ქაჩილაძე შორენა	279
ქამაშიძე ბეგლარი	7
ქამაშიძე მამულდი	396, 463, 464, 473
ქამაშიძე მეელული	464
ქამი	293
ქარციყაძე მუხამედი	257, 259, 319
ქაჯაია რ.	454, 455
ქაჯაია ხ.	454
ქერიმოვი გ.	124, 154, 228, 392
ქონიაძე სულხანი	7
ქსისუტრი	235
ქურდოვანიძე თ.	241
ქურთი სეეგი	211
ღ	
ღალე, ხეზრეთი ღა- ლე	62
ღეზრაელი	79, 80
ღლონტი ალ.	191, 219, 224, 245, 278
ღოღობერიძე ოსმანი	463
ყ	
ყამარი	187, 190
ყაზბეგი გიორგი	12-15, 88, 397, 440

ყვარყვარე ათაბაგი	65
ყუნული, ყუნუყი, ლუნუყი, ლუნუხი, ზღვის კაცი	241, 259, 291, 299-303
შ	
შაუაძე ბიჭიკო	426
შაუაძე ემინე	272, 336
შაეშეთელი იბრაიმ- ეფენდი	435, 456
შაინიძე ღურსუნი	356
შაინიძე ზეკერია	68, 265, 271
შაითანი, შაითნები, ეშმაკი	74, 75, 81-84, 161, 202, 209, 210, 252, 264, 295, 296, 300, 301, 303, 351, 375, 381, 382
შამანაძე ნ.	73, 76, 84, 234, 238, 246, 255, 279, 280, 308, 337
შამილაძე ე.	482
შარაშიძე აიშე	336
შარდენი ე.	419
შაქარიშვილი ოსმანი	68
შაშიკაძე ზ.	10, 11
შეელიძე დ.	96
შიოშვილი თ.	7, 56, 201, 204, 215, 216, 251, 263, 265, 271, 275, 283, 288, 291, 294, 295, 298, 307, 320, 323, 328, 332, 352, 359, 373
შმერლინგი რ.,	437
შულეიბ ფეილაბბერი	376

	ჩ
ჩელებაძე ნ.	89, 93, 103, 104, 111, 112, 116, 324, 327, 344
ჩელეები ე.	354
ჩელეები ს.	149, 165
ჩიკვაიძე დ.	466
ჩიტაია გ.	23, 154, 155, 162-164, 167, 168, 230, 259, 405, 423
ჩიტიძე ზ.	13
ჩიქოვანი მ.	233, 346-349
ჩიქოვანი თ.	440
ჩიჯავაძე ნ.	440
ჩუბინაშვილი გ.	451

ც

ცანაუა აპ.	288
ცეცხლაძე ზურაბი (ქემალი)	7, 165, 464, 465, 473
ცეცხლაძე მემედი	320
ცინდელიანი უნა	289
ცინცაძე ა.	442
ციციანი გონა (შუქრი)	7
ცქიტიშვილი ნელი	79, 248, 249, 261, 264, 275, 366, 374

ძ

წმინდა გიორგი	74, 255
---------------	---------

ჭ

ჭიჭინაძე ზ.	11, 14, 15, 65, 88, 89, 94, 156, 168, 422, 440
ჭუმბურიძე ზ.	210

ხ

ხალვაში გურამი	7
ხალვაში-გაბაიძისა სებუთი ხარაძე რ.	275 95, 97, 111
ხასანი, ხეზრეთი ალის ძე	196
ხასან უსტა, ლაზი	16
ხაჯიშვილი მეჯიდი	83, 257, 263
ხახანაშვილი ალ.	252, 347
ხიმშიაშვილი აბასი	248, 264
ხოგაის მინდია	294
ხუსეინი, კუსეინი, ხეზრეთი ალის ძე	196, 329
ხუსეინ უსტა	454
ხუციშვილი ქ.	466

ჯ

ჯავახიშვილი ი.	74, 93, 95, 111, 228, 437
ჯაიანი მემედი	209
ჯალალ ად-დინი	172
ჯანაშვილი მოსე	74
ჯანიაშვილი ლ.	17, 24
ჯაზი	208, 369, 370, 382
ჯაყელი ჯემალი	220, 262
ჯებრაილიძე-ჯაბრაილი	
ჯინი, ჯინები	202, 209, 210, 221
ჯორბენაძე მურთაზი	357, 365, 373

კ

კეროდოტე	308
----------	-----

	А		Керимов Г.	124, 132, 154, 155, 227, 228, 231, 392
Андриашвили Р.		163	Ковалевский М.	95, 97
	Б		Кондратов А.	260
Бақрадзе Д.		11, 420, 421	Косвен М.	95, 110
Барамидзе Р.		91, 460, 471	Кузеев Р.	92, 120
Бидерманн Г.		281		Л
Бородина Н.		432	Ланг Э.	216, 265
Бромлей Ю.		89	Лсонтрович Ф.	97
	В		Лисовский В.	11-13, 15, 17, 18, 27, 94, 405, 423, 425
Веселовский А.		219, 283		М
Воронов Н.		440	Магазаник Д.	431
	Г		Малашенко А.	396
Гаглоити Г.		97	Марр Н.	433
Гараканидзе М.		391, 405, 423, 446, 448, 452, 454	Масальский В.	439
Горяева Л.		482	Мгеладзе Н.	89, 91, 111, 116
	Д		Меликишвили Л.	110
Дакитшевич Н.		440		П
Джавахадзе Н.		228	Павлинов А.	405, 423
Джудич П.		13	Палгрёв Дж.	13
Дулина Н.		13	Парадов Г.	217
	Е		Пиралов А.	440
Емелианова Н.		20, 24	Пропп В. Я.	278
	И		Проскураиков Я.	420
Инал-ипа Ш.		95, 110	Пыпин А.	224
Иордан М.		92, 120		Р
	К		Расулов Я.	477
Косидовский З.		73, 75, 83, 84,	Рошин М.	477
Казбек Г.		13, 15		С
Кальфоглу И.		14	Саидбаев Т.	19, 159, 161, 164, 392, 397, 405,
Карпов Ю.		410		

	406, 463
Сперанский М.	224
	Т
Таварткиладзе И.	405, 423, 434
	У
Уманецъ С.	391
	Ф
Фрезер Д.	216, 234, 235, 283
Френкель А.	13, 14, 88, 90
	Х
Хаханов А.	75
Харадзе Р.	96, 110
Харчилава Н.	97
Хаханашвили Ал.	282
	Ч
Червонная С.	92, 120
Чурсин Г.	95

	Э
Элиас Н.	409
	Ф
Frezer J.	308
	Ж
Jameson R.	442
	Р
Parrinder G.	227
	Р
Reinach S.	308
	С
Sanikidze G.	152
	W
Walker E.	152

ბ ე ო ბ რ ა უ ი უ ლ ს ა ხ ე ლ ო ა ს ა კ ი ე ბ ე ლ ო

<p>აგარა, ქელის რაიონი 457</p> <p>აგარა, ხულოს რაიონი 33, 128, 137, 139, 400, 434, 468, 472</p> <p>აღაძეები 468</p> <p>აღიგენი 486</p> <p>აუსტრალია 233</p> <p>აზერბაიჯანი 48, 49, 489</p> <p>ათინა 308</p> <p>ალგეთი 282</p> <p>ამერია 233, 308</p> <p>ამიერკავკასია 18, 162, 461, 463, 464, 479, 489</p> <p>ანგისა 468</p> <p>არაბული ქვეყნები 44</p> <p>არაბეთი 48, 49, 160, 161, 202, 203, 221, 382</p> <p>არარატი 305, 369</p> <p>არაფატი 161</p> <p>ართეინის ვილაეთი 196</p> <p>აფრია 83, 233</p> <p>აღმოსავლეთ საქართველო 201, 268, 326, 439</p> <p>აშურის იმპერია 329</p> <p>აშუ 44, 47, 48, 49</p> <p>აჭარა 5-31, 33, 36, 39, 40, 43, 47, 51, 52, 56, 63-66, 69, 70, 73, 76, 78-80, 85, 86, 88-101, 103, 104, 106,</p>	<p>108-117, 119-124, 126, 128, 131-140, 145, 146, 150-166, 168, 170-172, 197, 198, 200, 203-205, 210, 211, 215, 219-222, 225, 227-231, 238-241, 248, 249, 257, 258, 267, 268, 275, 279, 293, 297, 299, 303, 304, 312, 315, 319, 321-332, 334, 335, 337-341, 343-347, 350, 352, 355, 356, 358, 361, 362, 368, 370, 371, 372, 389, 391, 393-398, 400, 401, 404-414, 418-420, 422-425, 427-429, 432, 433, 436, 437, 439-444, 447, 448, 453, 454, 456, 458, 460, 463-467, 469-472, 474, 476, 477, 479, 481, 482, 484, 485, 487</p> <p>აჭარისწყლის ხეობა 11, 14, 419, 439, 472</p> <p>აჭი 297</p> <p>აჭყვისთავი 85, 370</p> <p>ახალდაბა 398, 421, 442, 468, 469</p> <p>ახალსოფელი 357, 468</p> <p>ახალციხე 11, 207, 219, 354, 421, 486</p> <p>ახო 16, 369, 373, 421, 422, 442, 454, 468</p>
---	--

	ბ
ბაბილონი	233, 235, 244, 245, 295, 309
ბათუმი	10, 13, 17, 18, 24, 102, 156, 277, 305, 328, 334, 346, 394, 400, 402, 404, 405, 407, 413, 416, 420, 422, 424, 460, 463, 466, 467, 483, 485, 486, 487, 489
ბათუმის ოლქი	12, 14, 17
ბაკო	229, 321, 468
ბანა	423, 437
ბარათაული	468
ბაქო	463, 479, 489
ბაშქოი	263, 298, 332
ბახუნტარაძეები	176, 468
ბელღეთი	14, 454, 468
ბეშუმე	230, 469
ბზუბზუ	426
ბობოყვათი	467
ბოლნისი	437
ბოსფორის სრუტე	236
ბრილი	468
ბრიტანეთი, დიდი	235
ბრიტანეთი	
ბოძაური	425, 468
ბოძაურის იაილა	469
ბუთურაული	82, 468
ბურსის ვალაიეთი	342

	ბ
განახლება	79, 195, 261, 275
გეგელიძეები	426, 453-455, 468
გელაური, ხულოს რაიონი	468
გელაური, ქობულეთის რაიონი	467
გეარა	467
გოგაძეები	16, 400, 401, 433, 439, 456, 457, 468
გოგინაური	343, 468
გოდერძის უღელტეხილი	469
გომარდული	468
გომისმთა	469
გონიო	373, 419, 468
გონიოს კაზა	13
გორგაძეები, ქობულეთის რაიონი	467
გორგაძეები, ხულოს რაიონი	468
გორი	468
გულეები	434, 435, 457
გურია	6, 17, 18, 24-29, 394, 412, 419, 421, 425
გურჯისტანის ეილაიეთი	10
გურძაული	248, 251, 468
	დ
დაგვა	330
დაგვისთავი	16, 467
დავლაძეები	468
დანდალო	220, 294, 400, 454, 468
დანისპარაული	14, 468

დარნიძეები	16, 322, 351, 356, 376, 393, 468
დასაელეთ ეეროპა	44, 47
დასაელეთ საქართველო	9, 14, 24, 25, 439, 440, 446, 466, 467
დაღესტანი	477
დელო	311
დიდაჭარა	14, 272, 336, 400, 407, 425, 426, 442, 454, 468, 472
დიდაჭარის იაილა	469
დიოკნისი	400, 407, 425, 468
ღღვანი	16, 343, 400, 433- 435, 439, 440, 456, 457, 468
ე	
ეგოსის ზღვა	451
ეგვიპტე	59, 80, 160, 182, 204, 237, 281, 284
ეეროპა	224, 233
ელეაერი	468
ერაყი	160, 233, 329
ერგე	394, 400, 468
ვ	
ვანაძეები	469
ვანი	468
ვარჯანაული	61, 65, 186, 434
ვაშლოვანი	62, 195, 364, 375, 468
ვაშლოვანის იაილა	469
ვერნები	442, 468
ვერნების მთა	469

ვერხენალი	469
ზ	
ზაბიჯი	353, 368
ზამზამი, ზემზემი	124, 161
ზედა ახალშენი	468
ზედა აჭარის კაზა	13
ზედა თხილენა	15, 434, 456, 468
ზედა მახუნცეთი	398, 426, 468
ზედა ჩხუტუნეთი	184, 196, 454
ზედა ჯოჯო	468
ზედაყანა	468
ზემო ხევი	468
ზენითი	81, 82, 238, 243, 247, 256, 258, 260, 280, 309, 327, 328, 368
ზორტიყელი	469
ზორტი	24, 28-30, 411, 413, 469, 477, 487
ზუ ლ-იჯა	161
ზუნდაგა	434, 454, 457, 468
თ	
თაგო	468
თიკერია	467
თურქეთი, თურქეთის რესპუბლიკა	9, 14, 17, 28, 44, 48, 49, 65, 89, 90, 98, 173, 196, 237, 239, 263, 298, 325, 326, 332, 334, 338, 340, 400, 415, 420, 424, 432, 443, 482, 483, 487

	ი	
იავა	353, 368	
იერუსალიმი	204, 221, 354, 392	
იმერეთი	25, 347	
იმერხევი	196, 325, 326	
ინაშარიძეები	468	
ინდოეთი	388	
ინეგოლი	173, 332, 342, 343	
ინწკირეთი	468	
ირანი	9, 172	
ირემაძეები	468	
ისპირის სანჯაყი	10	
ისფაჰანი	354	
იუდეა	183, 204, 205, 216, 223, 225	
	კ	
კაეკასია	5, 46, 76, 88, 89, 96, 97, 461, 462, 477, 491	
კაეკასიონი	363, 369	
კალოთა	468	
კარაპეტი	468	
კვატია	468	
კუაშტა	426	
კუიახიძეები	400, 468	
კირნათი	384	
კობალაური	62, 187	
კვირიკე	68, 364, 370, 385, 397, 400, 402, 448, 450, 453, 454, 455, 467	
კობალთა	468	

კოკოტაური	468
კორუა	451
	ლ
ლაბეიძეები	469
ლაზეთი/ლაზისტანი	11, 443
ლაითური	29, 30, 469
ლაკლაკეთი	307
ლეღუა	238, 256, 259, 467
ლიგანი	10
ლიპური	234
ლოდიძირი	469
ლომანაური	16, 468
	მ
მაერა	161
მინატბა	211
მარადიდი	400, 439, 440, 468
მარეთის ხეობა	16, 343
მარჩეული	486
მარტეილი	437
მაწკეალთა	15, 437, 440, 457, 468
მაჭახლისპირი	248, 306
მახალაკიძეები	15, 434, 437, 440, 468
მახვილაური	400, 404, 468
მახო	468
მედინა	183, 195, 196, 354, 358, 378, 392
მეკეიძეები	332, 468
მერია ყელი	468

მერისი	398, 468
მერჩხეთი	249, 299, 469
მესოპოტამია	234, 237
მესხეთი	65, 70
მეჭა	53, 124, 161, 183, 354, 359, 378, 386, 392, 403, 427, 448
მეჭიბნა	400, 442, 454, 455, 468
მეწამული ზღვა	59, 182, 183
მეხელაშვილები	468
მთისპირი	30, 425, 469
მთისუბანი	468
მილისი	426, 468
მინა	161
მინთაძეები	469
მუზღალიფი	161
მურღულის ხეობა	263, 298, 332
მუნალი	287
მუხაესტატე	78
ნ	
ნამლისევი	426, 468
ნარუჯა	29, 30, 425, 469
ნასაკირალი	29, 30, 425, 469
ნადვარევი	468
ნაცხაეატევი	206
ნენია	16, 251, 257, 272, 279, 292, 315, 322, 468
ნიგაზეული	248, 264, 277, 433, 440, 456, 468

ო	
ოზურგეთის რაიონი	6, 29, 119, 394, 467, 469
ოლადაური	468
ორენბურგი	461
ორცვა	422, 426, 454, 455
ოსმალეტი	5, 10, 14, 15, 17, 25, 26, 231, 393, 415, 424, 490
ოქრუაშვილები	426, 468
ოშანახევი	468
ოხიაშური	467
პ	
პანკისი, პანკისის ხეობა	131, 132
პანტნარი	425, 426, 468
პაპოშვილები	196, 468
პალესტინა	354, 378, 383
პაქსაძეები	14, 468
პენსილვანია	234
პირველი მაისი	468
რ	
რაქეთა	468
რაჭა	84, 309
რიყეთი	468
რიყეთის იაილა	469
რუსეთი	14, 17, 20, 25, 28, 44, 47, 48, 65, 116, 195, 420, 424, 461, 482
რუსეთის იმპერია	9, 17, 18, 19, 20, 26, 108, 117, 161, 411, 413, 415, 461, 476, 479, 490

	ს
საინგილო	74, 132
საბას სამეფო	203
საბერძნეთი	47, 308
საბერწია	468
საბჭოთა კავშირი	20, 23-27, 29, 38, 94, 101, 102, 106, 109, 112, 113, 116, 117, 119-121, 136, 140, 150, 152, 153, 159, 161, 164, 230, 398, 408, 413, 416, 424, 425, 472, 476, 479
სათოელიას წყალი	469
საფა	161
საუღის არაბეთი	48, 49, 161
საქართველო	5, 6, 9, 10, 20, 21, 24, 35-38, 40, 42-49, 65, 73, 76, 78, 83, 85, 89, 90, 93, 95, 97, 105, 109, 111, 137, 153, 159, 166, 172, 176, 192, 223, 224, 237, 241, 263, 268, 298, 309, 325, 326, 346, 349, 352, 391, 403, 409, 415, 433, 436, 441, 448, 465, 485, 486, 489, 490
სამეგრელო	25, 97, 191, 286, 394, 425
სამსმელო	469
სამცხე-თრიალეთი	446
სამცხე-ჯავახეთი	111, 451
სამხრეთ-დასავლეთ	5, 65, 88, 411

	საქართველო
საინინო	468
საციხური	400, 407, 468, 471
სინოპი	237
სვანეთი	97, 111, 287
სვირეუანი (დუთლუქოი)	210
სიპარი, მზის ქალაქი სირია	244
სიხალიძეები	160
სიხალიძეები	367, 384
სკური	67
სკუნა	68, 209, 265, 271, 468
სომხეთი	47, 48
სპერი	10
სტამბული, სტამბოლი	14, 55, 211, 380, 381
სტეფანანაშვილები	442, 469
	ტ
ტაბახმელა	468
ტაკიძეები	468
ტბეთი	16, 468
ტუნაძეები	469
ტრაპიზონი	14
ტომაშეთი	393
	უ
უკრაინა	47, 48, 49
უფა	461
უნამბა	16, 307
უნხითი	468
უნხო	248, 258, 259, 261, 273, 342,

	425, 468
ფ	
ფანხა	425, 468
ფერეიდანნი	107
ფერია	468
ფურტიო	229, 340, 468
ფუშრუკაული	15, 442, 468
ფშაეი	111, 284
ქ	
ქააბა	53, 55, 56, 124, 125, 140, 141, 142, 161, 196, 198, 359, 380, 388, 389, 392
ქაჯთა სახელმწიფო	60, 62, 186
ქელა	168, 486
ქელის რაიონი	220, 257, 259, 294, 300, 319, 357, 362, 367, 369, 373, 384, 394, 421, 426, 434, 442, 454, 455, 467, 468
ქელღები	357, 365, 373, 386, 469
ქერბოლა	329
ქეაბიჯეარი	469
ქეაბლა	30, 425
ქეელა აგარა	468
ქეელა ახალშენი	468
ქეელა ბზუბზუ	468
ქეელა კეირიკე	66, 262
ქეელა თხილენა	15, 434, 456, 468
ქეელა მახუნცეთი	468

ქემო აჭარის კაზა	13
ქიძინიქები	16, 437, 457, 468
ქობულეთი	10, 11, 55, 57, 66, 68, 77, 83, 168, 180, 186, 187, 189, 194, 198, 206, 211, 297, 357, 358, 368, 370, 381, 385, 388, 420, 421, 468, 486
ქობულეთის რაიონი	56, 66, 67, 78, 83, 85, 238, 243, 256, 257, 262, 263, 330, 332, 346, 364, 368, 385, 388, 420, 421, 433, 436, 442, 448, 467 426, 442
ქოსოფელი	
ქურდული	469
ქუფა	354
ღ	
ღორჯომი	28, 29, 33, 58, 60, 63, 107, 128, 137, 139, 169, 179, 397, 400, 401, 402, 411, 412, 413, 414, 433, 434, 439, 442, 457, 468, 472, 486
ღურტა	229
ქ	
ყადიოღლები	366, 370, 374, 387
ყარსი	10, 20, 423
კაპტადის მთა	223, 367, 368, 369,
ყინჩაური	356, 468
ყოროლისთაეი	468

	შ	
შავი ზღვა	236, 237	
შაველელე	425, 469	
შავშეთი	210, 229, 414, 435, 443, 455, 456	
შამი	384, 388	
შემოქმედი	65	
შუა აზია	159, 163, 392, 397	
შუახევის რაიონი	15, 16, 46, 65, 79, 248, 251, 264, 307, 315, 322, 342, 343, 351, 356, 358, 362, 366, 376, 388, 394, 434, 437, 440, 442, 455- 457, 467, 468, 234	
შუამდინარეთი		
შუბანი	16, 393, 453, 468	
	ჩ	
ჩაისუბანი	198, 454, 468	
ჩანჩხალო	342, 468	
ჩაო	468	
ჩაოს იაილა	469	
ჩაქვი	10, 400, 421, 467, 486	
ჩელტა	400, 406, 468, 486	
ჩილდირი	10	
ჩირუხი	468	
ჩიქუნეთი	434, 440, 447, 457	
ჩოახატაურის რაიონი	6, 64, 181, 258, 259, 339, 363, 394, 467, 469	
ჩრდილოეთ ამერიკა	308	

ჩრდილოეთ აზია	308
ჩურუქსუ	12, 13
ჩხაკაურა	24, 29, 30, 425, 469
ჩხუტუნეთი	179, 185, 385
	ც
ცეცხლაძეები	469
ცივაძეები	358, 442
ცივი ტბა	469
ცინარეთი	468
ციხისძირი	405, 467
ცხემანა	56, 388
ცხემლისი	468, 470
ცხმორისი	257, 259, 297, 300, 319, 357, 362, 387, 427, 454, 468
	ძ
ძირკვაძეები	468
ძმაგულა	220, 425, 468
ძნელიეთი	422
	წ
წაბლანა, შუახევის რაიონი	16, 307, 468
წაბლანა, ხულოს რაიონი	468
წალკა	486
წეთილეთი	196
წელათი	387, 393, 468
წერაძეეთა	187, 194, 357
წინსვლა	468
წინწალაშვილები	469
წიფნარი	469

წყაეროკა	400
წყაროთა	468
კ	
კალა	468
კარნალი	468
კახათი	346, 433, 442, 456
კახაური	469
კერი	212, 314, 340, 342, 468
კენა	397, 398, 409, 421, 442, 456, 468
კოროხის ხეობა	11, 439
ხ	
ხაბულაშვილები	468
ხალა	249
ხარაულა	319, 323, 325, 468
ხელეჩაური	400, 413, 414, 415, 467, 486
ხელეჩაურის რაიონი	159, 179, 184, 185, 196, 248, 306, 336, 357, 373, 384, 394, 424, 434, 447, 467, 468
ჯ	
ჯაბნიძეები	16, 362, 366, 388, 400, 433, 434, 468
ჯანჯღნარი	469
ჯიხანჯური	468
ჯუმათი	420

ხერთვისი	168, 422
ხეყრუ	468
ხინო	358, 420, 442
ხიტაური	468
ხიხაძირი	15, 66, 175, 208, 209, 251, 275, 328, 329, 468
ხოზის რაიონი	394, 425, 426, 467, 469
ხორასანი	354
ხოხნა	434, 454, 455, 457, 468
ხულო	14, 397, 400, 412, 468, 469, 486
ხულოს რაიონი	14, 33, 46, 58, 62, 66, 68, 79, 128, 175, 176, 195, 208, 212, 220, 230, 248, 249, 251, 258, 259, 261, 265, 271, 272, 273, 275, 299, 314, 321, 326, 328, 332, 340, 342, 356, 357, 364, 365, 366, 370, 373, 374, 375, 394, 425, 433, 434, 440, 442, 467, 468
ხუცუბანი	57, 186, 400, 468

კ

პილმიე 173

ს ა რ ჩ ე ვ ი

წინათმზა <i>(თინა შიოშვილი, რუსლან ბარამიძე)</i>	5
ისლამის გავრცელების ისტორიიდან <i>(მოკლე მიმოხილვა)</i> <i>(რუსლან ბარამიძე)</i>	8
მუსლიმი მიგრანტები გურიაში	27
ქართველი მუსლიმები რელიგიური და პოლიტიკური საპიტიხების შესახებ <i>(გიორგი ნიჟარაძე)</i>	32
რელიგიათა შორის ურთიერთობის ასახვა აჭარის ფოლკლორში <i>(თინა შიოშვილი)</i>	51
სამყაროსა და პირველი ადამიანების უმჯობესი მოტივი აჭარულ უმსაქმის ლეგენდაში <i>(თინა შიოშვილი)</i>	72
ძორწინება და სამორწინო ტრადიციები აჭარელ მუსლიმებში <i>(რუსლან ბარამიძე)</i>	87
აღდი (ნიქაძი)	92
განქორწინება	112
დაკრძალვის რიტუალი აჭარელ მუსლიმებში <i>(რუსლან ბარამიძე)</i>	118
მძიმე ავადმყოფთან დაკავშირებული წესები	123
გარდაცვალება	126
განბანვა და შესუდრვა	129
დატირება და სამძიმარი	134
გასვენება	138
დაკრძალვა	139

საფლავის მოწყობა	144
ღეერი	148
მწუხრი და მიცვალებულის მოხსენიება	149
მუსლიმური რელიგიური დღესასწაულები აჭარაში <i>(რუსლან ბარამიძე)</i> .	151
მარხვა	154
რამაზან ბაირამი	158
ჰაჯი	160
ყურბან ბაირამი	162
მეელუდი	165
ისლამური კალენდარი	168
ხეზრეთი ალის ციკლის ლეგენდები აჭარის ფოლკლორში <i>(თინა შიოშვილი)</i>	171
სულთან სულეიმანი (სოლომონ ბრძენი) აჭარის ფოლკლორში <i>(თინა შიოშვილი)</i>	200
წინადაცვეთის რიტუალი <i>(რუსლან ბარამიძე)</i>	226
დიდი წარღვნის ლეგენდის გენეზისისა და მისი აჭარული ვარიანტის მნიშვნელობისათვის ძართულ ფოლკლორში <i>(გიორგი მახარაშვილი)</i>	232
უფლის რჩეული ნოე წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებში <i>(გიორგი მახარაშვილი)</i>	242
წარღვნის მიზეზი დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებში <i>(გიორგი მახარაშვილი)</i>	250

ნოეს კიდობნის ბარათ ღარჩენილთა უვნებლობის მოტივი და მისი გენეზისის პრობლემა დიდი წარღვნის ლეგენდის აჭარულ ვარიანტებში (გიორგი მახარაშვილი)	269
ნოეს კიდობნის მშენებელთა დამპყრებელი მწყემსი	
დედაბრის სახის გენეზისისათვის	270
რძის სიმბოლიკის საკითხი	280
ნოეს ვაჟი ეჯალილე და ზღვის კაცი – გოლიათი ყუნული	291
წარღვნის შემდგომი სოციალური და დიდი წარღვნის ხსოვნა აჭარის ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ ყოფაში (გიორგი მახარაშვილი)	304
ახალგათხოვილი ქალიშვილისათვის „სადილის“ მიტანის ტრადიცია და მისი გენეზისის პრობლემა	312
რიტუალური კერძი „აშურა“	327
„ქაშატობა“	339
დედჯალის (დაჯალის) ციკლის ლეგენდა აჭარის ფოლკლორში (თინა შიოშვილი)	345
დედჯალის გენეზისის პრობლემა	356
დედჯალის პორტრეტი	361
დედჯალის დაბმის მიზეზი და ადგილი	364
დაბმული დედჯალი და მისი აშუების დრო	371
დედჯალის მოსვლა	378
დედჯალის აღსასრული	383
მუსლიმური საკულტო ნაბეგობანი (რუსლან ბარამიძე)	390

მუსლიმანური საკულტო ნაბეობების ტრადიციული დეკორი (<i>ჯემალ ვარშალომიძე</i>)	417
ჯამეების ხუროთმოძღვრულ-დეკორატიული თავისებურებები	426
ჯამეების ორნამენტაციის ძირითადი მოტივები	431
მეჩეთების მხატვრულ-არქიტექტურული თავისებურებანი (<i>მაია ჭიჭილეიშვილი</i>)	445
ძართველ მუსლიმთა სასულიერო ორგანიზაცია (<i>რუსლან ბარამიძე</i>)	459
რელიგიურ-საგანმანათლებლო სისტემა (<i>რუსლან ბარამიძე</i>)	480
რეკომენდაციები	488
ილუსტრაციები (<i>რუსლან ბარამიძე</i>)	492
THE GEORGIAN MUSLIMS IN THE CONTEXT OF MODERNITY	524
პირთა საძიებელი	541
გეობრაზიულ სახელთა საძიებელი	552

სსიპ ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი

ქართველი მუსლიმები თანამედროვეობის კონტექსტში

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 01.04.2010
ქაღალდის ზომა 60X84 1/16
ფიზიკური თაბახი 7.8
ტირაჟი 400

დაიბეჭდა შპს „GAMApriint“-ის სტამბაში
ქ. ბათუმი, მ. აბაშიძის 35.