

*ხათუნა ბაინდურაშვილი*

**„ჰამბავი მაჰმედისი თარგმანსა შინა ფსალმუნთასა მოყუანილი...“  
(H-394) როგორც ისლამმცოდნეობითი წყარო**

ანტიმუსლიმური პოლემიკური თხზულება „ჰამბავი მაჰმედისი თარგმანსა შინა ფსალმუნთასა მოყუანილი, და წიგნთა მახმედიანთაგან გამოღებულნი, და ნათესაობა მათი. გალობა, ფსალმუნი. ასაფისი, პბ.“ (82) წარმოადგენს „ფსალმუნით სიტყვისგებას“. ტექსტი ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში რვა ნუსხით არის წარმოდგენილი: 1) S-81, (გადაწერილია დავით რექტორის მიერ ფარნაოზ ბატონიშვილის დაკვეთით თელავში 1793 წ-ის 28 ნოემბერს)<sup>1</sup> 2) Q-743 (გადაწერილია ხუცეს იოანე მამუჩოვის მიერ 1812-1819 წწ. მოსკოვსა და ვორონეჟში),<sup>2</sup> 3) A-349 (გადაწერილია თეიმურაზ ბატონიშვილის მიერ 1821 წ-ის 19 სექტემბერს),<sup>3</sup> 4) S-1511 (გადაწერილია დავით რექტორის მიერ გიორგი ეგნატეს ძე თუმანოვის დაკვეთით თბილისში 1821-

<sup>1</sup> ხელნაწერი შესრულებულია ქაღალდზე (17,5X10,5) მხედრული ხელით. შეიცავს 36 ფურცელს. სათაურები შესრულებულია სინგურით. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა). I. შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული: თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძისა და ქრ. შარაშიძის მიერ. ე. მეტრეველის რედაქციით. თბ. 1959, გვ. 88.

<sup>2</sup> ხელნაწერი შესრულებულია ქაღალდზე (20,5X16,5) მხედრული ხელით. სათაურები შესრულებულია სინგურით. შეიცავს 283 ფურცელს. ხელნაწერთა აღწერილობა. ახალი (Q) კოლექციისა. ტ. II. შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული: თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძისა და ქრ. შარაშიძის მიერ. ილ. აბულაძის რედაქციით. თბ. 1958, გვ. 194.

<sup>3</sup> ხელნაწერი შესრულებულია ქაღალდზე (12,5X9,5) მხედრული ხელით. სათაურები შესრულებულია სინგურით. შეიცავს 69 ფურცელს. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა. ტ. I, შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს: თ. ბრეგაძემ, ლ. ქუთათელაძემ, მ. ქავთარიაძე. ე. მეტრეველის რედაქციით. თბ. 1985, გვ. 67.

1823 წ.),<sup>4</sup> 5) S-3641 (გადაწერილია თეიმურაზ ბატონიშვილის მიერ 1824 წ.),<sup>5</sup> 6) H-258 (გადაწერილია მღვდელ დიმიტრი ოქრიაშვილის მიერ სანკტ-პეტერბურგში 1824 წ.),<sup>6</sup> 7) H-394 (გადაწერილია დავით თუმანოვის მიერ თბილისში 1825 წ.),<sup>7</sup> 8) S-4013 (გადაწერილია დიაკონ ალექსი ბაქრაძის მიერ 1861 წ. 19 ოქტომბერს).<sup>8</sup>

ასაფის<sup>9</sup> 82-ე ფსალმუნზე „სიტყვისგების“ აგება განაპირობა მისმა შინაარსმა. თხზულების ავტორს მიაჩნია, რომ აღნიშნული ფსალმუნით მისმა დამწერმა იწინასწარმეტყველა მუსლიმთა დანაშაული ჭეშმარიტი ღმერთის

<sup>4</sup> ხელნაწერი ნაწერია ქაღალდზე (30X20) მხედრული ხელით. თხზულება კრებული ს შემადგენელი ნაწილია. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა. ტ. II. შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული: ა. ბაქრაძის, თ. ბრეგაძის, ე. მეტრეველისა და მზ. შანიძის მიერ. ე. მეტრეველის რედაქციით. თბ. 1961, გვ. 251-257.

<sup>5</sup> ხელნაწერი ნაწერია ქაღალდზე (12,8X10) მხედრული ხელით. სათაურები სინგურითაა შესრულებული. შეიცავს 55 ფურცელს. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა. ტ. V. შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს: თ. ბრეგაძემ, თ. ენუქიძემ, ლ. ინაძემ, მ. შანიძემ და ც. ჭანკიევმა. ე. მეტრეველის რედაქციით. თბ. 1967, გვ. 121.

<sup>6</sup> ხელნაწერი შესრულებულია ქაღალდზე (16,5X10) მხედრული ხელით. შეიცავს 48 ფურცელს. ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფილი მუზეუმის ხელნაწერები (H) კოლექცია. ტ. I. აკად. ს. ჯანაშიას საერთო რედაქციით. დასაბეჭდად მომზადებულია ხელნაწერთა განყოფილების თანამშრომლების: ლ. ქუთათელაძის და ნ. კასრაძის მიერ, ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბ. 1947, გვ. 184.

<sup>7</sup> ხელნაწერი შესრულებულია ქაღალდზე (27X21) მხედრული ხელით. შეიცავს 112 ფურცელს. წარმოადგენს კრებულის შემადგენელ ნაწილს. H კოლექციის აღწერილობა. ტ. I, გვ. 294.

<sup>8</sup> ხელნაწერი ნაწერია ქაღალდზე (17,5X11) მხედრული ხელით. სათაურები წითელი მელნით არის შესრულებული. შეიცავს 32 ფურცელს. S კოლექციის აღწერილობა. ტ. V, გვ. 304.

<sup>9</sup> ასაფი იყო სატაძრო მუსიკის შემსრულებელთა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დინასტიის ფუძემდებელი ლევიტელთა ოჯახიდან. მას მიეწერება 12 ფსალმუნი – 49, 72–82-ის ჩათვლით. თუმცა არსებობს მოსაზრება, რომ 73-78 და 82 ფსალმუნები არა ასაფის, არამედ მის მემკვიდრეებს მიეკუთვნება, რადგან მათში მოგვიანო პერიოდის მოვლენებია აღწერილი. 75 – 79 ფსალმუნები ასურელთა შემოსევების დროით – ძვ. წ. აღ-ით VIII ს. დასასრ. თარიღდება. Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхаго Завета. т. IV. СПб. 1907, გვ. 130.

და მის მიმდევართა – ქრისტიანების წინააღმდეგ: „ესე ფსალმუნი წინასწარმეტყუწლმან აგარიანთა ნათესავისა და ისმაიტელთათჳს ჰსთქუა, რამეთუ წინასწარ ხედავს სულითა განმრავლებასა მათსა, და განფენასა, ყოველთა კიდეთა ზედა და შეურაცხყოფასა მორწმუნეთასა.“ (H-394. 7r.). იდეოლოგიური კონფრონტაცია არის ძირითადი მიზეზი, რამაც განაპირობა აღნიშნული თხზულების დაწერა. „ჰამბავი მაჰმედისის“, ამ ფსალმუნით სიტყვისგების პოპულარობაზე მიუთითებს მისი სიმრავლე. იგი გვხვდება, როგორც კრებულთა შემადგენელი ნაწილი, ასევე დამოუკიდებელი ხელნაწერის სახითაც.

ა. ცაგარელს მიაჩნია, რომ აღნიშნული ტექსტი ორიგინალურია და თხზულების ავტორად მიაჩნია ბაგრატ IV-ის დროს მოღვაწე ვინმე იოსებ ხუცესი.<sup>10</sup> ტექსტის ორიგინალურობას ეთანხმება კ. კეკელიძე, თუმცა გამოირიცხავს, რომ მისი დაწერის დრო ბაგრატ IV-ის (1027-1072 წწ.) მეფობის ხანას ემთხვეოდეს, რადგან ტექსტში ისეთი მოვლენებია ნახსენები, რომლებიც გაცილებით გვიან მოხდა<sup>11</sup> (ოსმალთა მიერ კონსტანტინოპოლის აღება, ტერმინ „თათარის“ ხსენება და სხვ.).

„ჰამბავი მაჰმედისის“<sup>12</sup> ყველა ნუსხა ერთმანეთის იდენტურია. მათ შორის განსხვავება, ძირითადად, ორთოგრაფიულ ხასიათს ატარებს. „ფსალმუნით სიტყვისგებაში“ ასაფის 82-ე ფსალმუნი თხზულების ავტორის მიერ დაყოფილია მუხლებად (სულ 28 მუხლი) და თითოეულ მათგანზე არის აგებული ანტიმუსლიმური სიტყვისგება. ფსალმუნის მუხლობრივ ნუმერაციას ვხვდებით მხოლოდ ხელნაწერ S-4013-ში (ნუმერაცია იწყება მე-2 და მთავრდება მე-17 მუხლით). როგორც სამართლიანად აღნიშნავს კ. კეკელიძე, „82-ე ფსალმუნი პირდაპირ არ შეიცავს მასალას ყველა აქ აღძრული საკითხის გა-

---

<sup>10</sup> А. А. Цагарели. Сведения о памятниках грузинской письменности. Т. I. Вып. III. СПб. 1894, გვ. 157.

<sup>11</sup> კ. კეკელიძე. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I. თბ. 1980, გვ. 480.

<sup>12</sup> აღნიშნული ტექსტი სულ ახლახან გამოსცა თ. ქართველიშვილმა. იგი ვარაუდობს, რომ ხელნაწერი H-394 გადაწერილი უნდა იყო S-1511-დან, რადგან მათ შორის ორთოგრაფიული ხასიათის დიდ მსგავსებას ხედავს. „ანტიმაჰმადიანური პოლემიკური თხზულება „ჰამბავი მაჰმადისი თარგმანსა შინა ფსალმუნთასა მოყუანილი და ნათესაობა მათი გალობა ფსალმუნი ასაფისი პბ“ (ტექსტის პუბლიკაცია)“, ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის შრომები. X-XI. თბ. 2010/2011, გვ. 289-313. ამ ორი ნუსხის ერთმანეთთან მსგავსება იმაშიც გამოიხატება, რომ არსებულ რვა ნუსხათა შორის მხოლოდ ამათშია მუჰამადის მე-9 ცოლის სახელი გამოტოვებული.

სარკვევად. ამიტომ თარგმანება მისი უმეტეს შემთხვევაში ხელოვნურია.<sup>13</sup> ერთადერთი, რის გამოც ვფიქრობთ, რომ ასაფის 82-ე ფსალმუნი ანტიმუსლიმური სიტყვისგების დასაწერად შეირჩა, უნდა იყოს ფსალმუნის მე-5 და მე-6 მუხლები, რომელშიც კკითხულობთ: „რამეთუ ზრახეს ურთიერთას და შენთკს აღთქმა ჰყუეს“ (მე-5 მუხ.). „ბანაკმან იდუმელთამან და ისმაიტელთამან, მოაბ და აგარიანთა“ (მე-6. S-4013. 21r). „ისმაიტელი“ და „აგარიანი“ სწორედ ის ტერმინებია, რის გამოც ასაფის 82-ე ფსალმუნი სიტყვისგებისათვის შეირჩა.

სიტყვისგების არქიტექტონიკა შეიძლება სამ ნაწილად დაიყოს: I – არაბთა ეთნარქებისა და მუჰამედის წარმომავლობა, II – მუჰამედის ცხოვრება და ისლამის რელიგიური და სოციალური ბუნება და III – ჭეშმარიტი ღმერთის დიდება და მუსლიმთა მიმართ წყევლა.

საკითხზე მუშაობისას შესწავლილ იქნა „ჰამბავი მაჰმედის“ ყველა ნუსხა. განსაკუთრებული ინტერესი გამოიწვია H-394-მა. მას, სხვა ნუსხებისაგან განსხვავებით, დასაწყისში დართული აქვს აგარიანთა მოდგმის გენეოლოგიური ხე (იხ. დანართი 1. H-394, 6r.), რომელიც ხელნაწერის გადამწერის მიერ უნდა იყოს დამატებული. ამასთანვე, ტექსტს ერთვის გადამწერის მიერ გაკეთებული კომენტარები, საიდანაც ვიგებთ, რომ იგი მუსლიმთა ეთნარქებისა და აჰლ-ულ-ბეითის შესახებ ინფორმაციას იცნობს არა მხოლოდ შიიტური, არამედ სუნიტური მუსლიმური ლიტერატურიდანაც. მაგ.: თუმანოვს კომენტარი აქვს გაკეთებული მუჰამადის ბიძის – აბუ ტალიბის შესახებ: – „არაბიასა შინა იყო გამოჩინებულად მცხოვრები თესლისაგან აგარისა აბუთალიბ ბიძა მისი (მუჰამადის – ხ. ბ.) და ესე მაჰმედ მასთან ცხოვრობდა, ვიდრე გამოჩინებამდე თავისა თესისა წმიდად: ღმრ.“ (გადამწერის დავით თუმანოვის ინიციალები – ხ. ბ.), (H-394, 15 r). შემდეგი განმარტება გვხვდება ტექსტში იქ, სადაც საუბარია მუჰამადის გარდაცვალებაზე, იმავე გვერდის ბოლოში არის განმარტება: მაჰმედმან ოდეს იწყო ჰსჯულისდება იყო იგი წლისა ორმოცდათერთმეტისა. და თორმეტსა წელსა იყო გამოძახენელი თავისა თესისა წმიდად. და ღვთისაგან მოვლინებულად. რომელსაც აღიარებდნენ მრავალნი და დამპყრობელ იქმნა მრავალთა ადგილებთა და იქმნა დიდ ამირად. ხ[ოლო] მოქმედი ამისა თორმეტსა წელისა შ[ემდგომად] მოკუდა და დაეფლა ქალაქსა მადინისასა. ხოლო ყოველი ცხოვრება მისი იქმნა და იყო სამოც და სამი წელი: შ[ემდგომა]დ სიკუდილისა მისისა წელი იაყ-

<sup>13</sup> კ. კეკელიძე. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. I, გვ. 480.

რეს წელიწადთ მახმედის შედგომილთა: დ. თ.“ (H-394, 20 r). შენიშვნის ავტორს მიაჩნია, რომ მუსლიმური წელთაღრიცხვა იწყება მუჰამადის გარდაცვალებიდან, რაც სწორი არაა. მუსლიმური წელთაღრიცხვა – ჰიჯრა, იწყება 622 წლიდან – მუჰამადის მექადან მედინაში გაქცევით. უზუსტობაა ასევე ის, რომ, გადამწერის აზრით, მუჰამადი თავისი სამოციქულო მისიის დაწყებისას 51 წლის იყო და 12 წლის შემდეგ გარდაიცვალა. მუსლიმური ტრადიციით მუჰამადმა 40 წლის ასაკში დაიწყო ისლამის ქადაგება.<sup>14</sup> აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ საგარეო დაპყრობითი ომები ისლამის მქადაგებელს არ უწარმოებია. ეს პროცესები მისი მომდევნო ხალიფების დროს დაიწყო.

„ჰამბავი მაჰმედისი“ საინტერესოა ისლამმცოდნეობითი თვალსაზრისით. იგი მოიცავს ისლამთან დაკავშირებულ ყველა საკითხს. კვლევამ გვიჩვენა, რომ თხზულების ავტორი შედარებით კარგად იცნობს ისლამის რელიგიას, მის სოციალურ ბუნებას, ყურანს, რასაც ვერ ვიტყვით მის ცოდნაზე შარიათთან, სუნასა და ჰადისებთან დაკავშირებით. ანტიმუსლიმური პოლემიკისათვის დამახასიათებელი ტრადიციის მიხედვით, ავტორი შეგნებულად ძალზედ დამაკნინებელი და შეურაცხყოფელი ფორმით ასახავს მუსლიმურ გადმოცემებს სამოთხესთან, მუჰამადის ცხოვრებასთან და სხვა საკითხებთან დაკავშირებით. მუჰამადი წარმოდგენილია როგორც ანტიქრისტე, რომლის მოსვლაც ნაწინასწარმეტყველები იყო. ავტორი სწორად შენიშნავს მუსლიმთა დამოკიდებულებას მათ წინამორბედ რელიგიებსა და წინასწარმეტყველებზე. მუსლიმთა რწმენით, მანამდე არსებული ყველა რელიგია და წინასწარმეტყველი მცდარია, რომ მათ ღმერთის სიტყვა სწორად ვერ გაიგეს, ან შეგნებულად თუ უმეტრებით დაამახინჯეს: „...და თვით იტყვს მე ვარ და არავინ სხუა უდიდეს ჩემსა წინასწარმეტყველიო, და არცა ჩემისა წერილისა კიდე სხუა წერილიო“ (H-394, 8r.).

თხზულების ავტორი იცნობს მუსლიმთა დამოკიდებულებას წინასწარმეტყველთა მიმართ, ამიტომ მიმართავს ქრისტიანებს: – „[მრ]თის მორწმუნენო, რომელმან წინასწარმეტყველმან შემდგომმა ჰსოქუა პირუცლისა, იგი წარხდა და მე მოველ, ჩემნი გრწმენესო და პირუცლისა ნურა გრწამნო, გინა წიგნი მისი ცუდ-იქმნა, და ჩემი მტკიცე არისო“ (H-394, 8r.), ისლამში არსებობს დიდი და მცირე წინასწარმეტყველები. მუჰამადი ქრისტეს შემდეგი დიდი და ბოლო წინასწარმეტყველია. მისი საშუალებით ღმერთმა კაცობრიობას ბოლო მითითებები მისცა, რათა ყველა ჭეშმარიტ რელიგიაზე მოქცეულიყო.

---

<sup>14</sup> გ. ლოპუხანიძე. მუჰამადის ცხოვრება. თბ. 2008, გვ. 54.

ისლამი ცნობს შემდეგ წმინდა წიგნებს – მოსეს ზუთწიგნულს (თორა), ზებურს (დავითის ფსალმუნები), სახარებას (ინჯილი), და ყურანს, რომელიც სხვადასხვა დროს გადმოეწვინათ ადამიანებს., ხოლო მათ შორის ყურანი ყველაზე ბოლო და სრულყოფილია. თავის მხრივ, ავტორი ყურანს მუდმივად დამაკნინებელი ფორმით იხსენიება. მას „წიგნაკს“ უწოდებს და აღნიშნავს, რომ ეს წიგნი მუჰამადმა თავის „სიბილწეთა“ „აღსაწერად“ შექმნა და რომ იგი „მსმენელთაცა ეძაგების“, რადგან მასში მრავლადაა ღმერთის საწინააღმდეგო. ავტორი მკითხველს მოუწოდებს, რომ წაიკითხონ ყურანი და თვითონ დარწმუნდნენ, რამდენი სიბილწეა მასში (H-394, 9v).

ქორწინება ერთ-ერთი თემაა, რომელსაც აღნიშნულ თხზულებაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა.<sup>15</sup> სიტყვისგების ავტორი ერთმანეთს ადარებს ქრისტიანულ და მუსლიმურ ქორწინებას, ეს უკანასკნელი სიძვად და უდიდეს ცოდვად მიაჩნია. ამისათვის კი არაერთი მაგალითი მოაქვს. ავტორი მკაცრად კიცხავს მრავალცოლიანობას და მას მუჰამადის მექალთანეობით და პირადი მანკიერებებით ხსნის. განხილულია განქორწინებისა და იმავე ქალზე ხელმეორედ ქორწინების საკითხი, რასაც ავტორი ნაწილობრივ არასწორად აღწერს.

თხზულების ავტორი მუსლიმებში მრუშებას, მამათმავლობას, ზოოფილიას მათში გავრცელებულ მანკიერებად მიიჩნევს. თუმცა იქვე დასძენს, რომ მუსლიმები სიტყვით ამ ყოველივეს ნამდვილად მიიჩნევენ ცოდვად, თუმცა ცხოვრების წესით დასახელებულ მანკიერებებზე უარს არ ამბობენო: „მტერნი ღ[მრ]თისანი, რამეთუ უფალი იტყვს „არა იმრუშო“, ხოლო მათ სიძუა მრუშება, მამათმავლობა, პირუტყუთათანა აღრევა, ნათესავთა კეთილად შეურაცხიეს. სიტყვით გეტყვან, ვითარმედ ცოდუა არსო, არამედ ტყუიან, და წერილთა მათთა შინა, ესრეთ უწერიათ, უკეთუ შუწნიერი ქალი, ანუ ვაჟი იხილა, მასთან გული უთქმიდა, და ვერ აღასრულა, ფრიადი ცოდვა იყოსო“ (H-394, 10v).

თხზულებაში საუბარია მუსლიმთა სამოთხეზე.<sup>16</sup> აქ ვხვდებით როგორც კონკრეტულად მუსლიმურ წერილობით ტრადიციას, ასევე ზეპირ გადმოცემებს, რომლებიც არამუსლიმურ გარემოში უნდა იყოს აღმოცენებული და მუსლიმური რწმენა-წარმოდგენების დაკნინებისკენაა მიმართული. ამ გადმოცემებით თვითონ ავტორი ისეა აღშფოთებული, რომ წყევლის ისლამის სარწმუნოებას და მის მქადაგებელს და დასძენს, რომ მან ეს ამბები მუსლიმები-

<sup>15</sup> ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი (ხეც.). H-394, 10r-10v.

<sup>16</sup> ხეც. H-394. 10-v- 11r.

საგან მოისმინა და იმდენად უმსგავსოა, რომ დაწერა ვერ გაბედა: ხოლო ის, რაც დაწერა, ისიც იმდენად უხერხული წასაკითხია და იმდენად არ შეესაბამება მუსლიმურ ტრადიციას, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ავტორი ან თვითონ თხზავს და მიზანმიმართულად აკნინებს მუსლიმურ წარმოდგენას სამოთხეზე, ან ძალზე უმეცარი ხალხისგან მიიღო ეს ინფორმაცია.

ისლამი აღიარებს ბედისწერას, რაც თხზულებაში ღვთისგმობადაა მიჩნეული. ავტორის აზრით, ადამიანის დაბადების მომენტში ღმერთისაგან წინასწარ განსაზღვრული ბედისწერა იმის მოწმობაა, რომ ღმერთი ადამიანის მიერ ჩადენილი ყველა ცოდვის თანაზიარია და ყოველი ბოროტება მისი ნება-სურვილით ხდება; რაც, რა თქმა უნდა, ქრისტიანული პოზიციიდან არის გაკრიტიკებული: „მტერნი ღმრთისანი, რამეთუ პირუცღად ღიდსა ქებასა შეასხმენ ღმერთსა და მერმე იტყვან ღმერთი მაცთურ არისო. კაცთა აცთუნებს. თუცაღა ღმერთსა არა ენებოს, ვის ძალუძსო, ანუ კაცი ბოროტსა, ანუ ცოდუასა ვით იქსო. ყოველივე ღმრთის ჰბრძანებით არისო. ოდესცა კაცი იშუშბის ღმერთი დაჰსწერს, ამ ბედისა და იმისი მოქმედი იყოსო, და ეგევითარი იქნებო. ღვთის მბრძოლო, რასა იტყვ ღმერთმა დაწერა ესე, კაცმან მოკლას მამა, ანუ ძმა, ანუ ისიძოს, იმრუშოს, იპაროს და შემდგომად წარწყმიდა კაცი იგი. უსამართლო არს ღმერთი. ნუ იყოფინ! ესე ჭეშმარიტ, რამეთუ არა რა იქმნების უღმრთოდ თუნერ ცოდვისა, ხოლო ცოდუა და ბოროტი არა ღმრთისა მიერ იქმნების, არამედ ეშმაკისა მიერ გულისთქმით (H-394. 11r-11v).

სიტყვისგების ავტორს მიაჩნია, რომ მუსლიმებს ეკრძალებათ ერთმანეთისა და უპოვართა დახმარება, რაც სინამდვილეს არ შეეფერება. ისლამის ხუთი ძირითადი მოთხოვნიდან ერთ-ერთი არის სწორედ გაჭირვებული მუსლიმებისათვის დახმარების გაწევა. ამისათვის არსებობს სპეციალური, სავალდებულო გადასახადი – ზაქათი, რომლის გადახდის აუცილებლობას, და ღარიბ თანატომელებზე ზრუნვას მუსლიმებისაგან თვით ყურანი მოითხოვს.<sup>17</sup> „ქრისტე მეუფე ჰბრძანებს: „რაოდენი უფოთ გლაზაკთა მე მიყავითო და ჩემდა შევირაცხოვო“, ხოლო ბილწი მაჰმადი ჰქადაგებს, არა მიცემად გლაზაკთასა, უკეთუმცა ენებოს ღმერთსა მიცემა გლაზაკისა, არა ძალ ედუა გამდიდრება მისიო. ღმერთსა ჰსძავს მით არა გლაზაკი, და რომელმან მისცეს ჰსცოდავს წინაშე ღმრთისა“ (H-394, 12v).

---

<sup>17</sup> ყურანი. არაბულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებები დაურთო გ. ლობჯანიძემ. თბ. 2006, გვ. 118, 273, 336.

თხზულებაში ჩანს ჯიჰადის შესახებ მოძღვრების დამახინჯებული ინტერპრეტაცია. ესაა კლასიკური მაგალითი იმ შეხედულებისა, რასაც ხშირად ვხვდებით ზოგადად ანტიმუსლიმურ ლიტერატურაში; რომ თითქოს მუსლიმი რამდენ მეტ არამუსლიმს მოკლავს, მით უფრო ექნება გზა ხსნილი სამოთხისაკენ. „მოსეს ამცნო ღ[მერთ]მა[ნ] „არა კაც ჰკლა“. ხოლო ესე იტყვს თუმცა რომელიცა კაცი მაჰმადისა მორწმუნისა გარეშე მოკლა, ვითარცა წმიდა ღ[მერთ]ისა შეირაცხების და თუმცა შენ მან მოგაკუდინა შეითი (შაჰიდი-ხ. ბ.) იქმნებო, რომელი მოწამედ გადმოითარგმანების“ (H-394, 12v). ისლამი შაჰიდობას აღუთქვამს ღმერთის სახელით გამოცხადებულ ომში დაღუპულ მეომრებს და არა მათ, რომლებმაც რაიმე მიზეზით ან უმიზეზოდ მოკლას არამუსლიმი. მუსლიმურ სამართალში ჯიჰადის დოქტრინის თანახმად და ისტორიული ტრადიციით, ჯიჰადი არის სამხედრო მოქმედება ისლამის გავრცელების მიზნით და მის დასაცავად.<sup>18</sup>

უნდა აღინიშნოს, რომ ავტორი კარგად იცნობს მუსლიმურ ტერმინოლოგიას – შართი (პირობა), შაჰიდი (მოწამე), რუჰულაჰი (ალაჰის სული), რასულა (წინასწარმეტყველი) და ა. შ. და იძლევა მათ ზუსტ თარგმანებსა და განმარტებებს.

სიტყვისგების ავტორი იცნობს როგორც სუნიტურ, ასევე შიიტურ მაზჰაბებს. ტექსტში საუბარია სუნიტურ ისლამში არსებულ იურიდიულ-თეოლოგიურ სკოლებზე: „განიყუნენ ანიფ: შაჰფანი: ჰამბალი: მალიქი: და რაფისი, რომელნი არიან მაჰმადიანნი განყოფილნი წესითა“ (H-394, 13r). ავტორისეული ტერმინოლოგიით ანიფა-ჰანაფიტები, შაჰფანი-შაფიიტები, ჰამბალი-ჰანბალიტები, მალიქი – მალიქიტებია. რაფისი კი უნდა გულისხმობდეს რაფიდიტებს. ესაა, ზომიერი შიიტების ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული მეტსახელი. თავდაპირველად ალის მიმდევრებს შიიტებს ან თურაბიტებს (აბუ თურაბი ალის მეტსახელია), შემდგომში რაფიდიტებსა და ჯაფარიტებს, ბოლოს ისნააშარიტებს და იმამიტებს უწოდებენ. მუსლიმი დოქსოგრაფები მიიჩნევენ, რომ პირველი რაფიდიტები იყვნენ აბდ ალაჰ იბნ საბას მიმდევრები (საბაიტები), რომლებიც უარყოფდნენ (რაფადა, არ-რაფიდა, „მიმტოვებელნი“, „უარყოფელნი“) აბუ ბაქრისა და ომარის ხალიფობას და თვლიდნენ, რომ მუჰამადმა თავის მემკვიდრედ აშკარად დანიშნა ალი. მეორე თვალსაზრისით, რაფიდიტები ის შიიტები არიან, რომლებმაც 739 წლის ქუფის აჯანყების

<sup>18</sup> გ. ჯაფარიძე. ჯიჰადი. ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი. თბ. 1999, გვ. 226-228.

დროს უარყვეს ზაიდ ბ. ალის პრეტენზია იმამათზე, ვინაიდან მან, მიუხედავად წინაპართა მოძღვრებისა, აღიარა აბუ ბაქრისა და ომარის კანონიერება. შემდგომში რაფიდიტებად უმთავრესად იწოდებიან იმამიტები, რომლებიც, გარდა აბუ ბაქრისა და ომარისა, უარყოფდნენ ომაიანთა და აბასიანთა მმართველობის კანონიერებასაც.<sup>19</sup>

თხზულების ტექსტიდან ჩანს, ავტორი კარგად იცნობს ისლამის დოგმატურ საკითხებს და ამ ცოდნას მოხერხებულად იყენებს ისლამისა და მისი მქადაგებლის უარყოფითი სახით წარმოდგენისათვის.

თხზულებაში ვხვდებით მუჰამადის რამდენიმე სახელს: მუსტაფა, ამადი (აჰმადი) და მამუდი (მაჰმუდი). ავტორი აქვე განმარტავს ამ სახელის მნიშვნელობას: „...მაჰმადი გამოჩენილად გამოითარგმანების და რასულა მოციქულად ღ[მერ]თისად, თვარა მუსტაფა ერქვა სახელად, და ამადასა [აჰმადი – ხ. ბ.] და მამუდასაც [მაჰმუდი – ხ. ბ.] ეძახდენ, რომელსა არაბულად გამოძიება აქუს ყოველთავე ფსალმუნით“ (H-394, 9r.).

თხზულების ავტორი ეხება არაბთა წარმომავლობის საკითხს და ყურადღებას ამახვილებს სიტყვა „სარკინოზის“ წარმომავლობაზე. იგი აღნიშნავს: „თათარი ძაღლის შერისხუად გადმოითარგმანება და სარკინოზი სარას ძაღლად“ (H-394, 13r).<sup>20</sup>

თხზულების ყველა ნუსხის მიხედვით ისმაილს ექვსი ძე ჰყავდა, საიდანაც ისმაიტელები გამრავლდნენ. ხოლო H-394-ზე დართული გენეოლოგიის მიხედვით კი, ისმაილს შვიდი ძე ჰყოლია და ტექსტისაგან განსხვავებით, აქ

---

<sup>19</sup> გ. სანიკიძე. რაფიდიტები. ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი. თბ. 1999, გვ. 162.

<sup>20</sup> ტერმინ „სარკინოზს“ საკმაოდ ამომწურავად განიხილავს კ. წერეთელი თავის ნაშრომში „სემიტი ხალხების აღმნიშვნელი ეთნიკური ტერმინები ქართულში“, რომლებშიც წერს, რომ „არაბების აღსანიშნავად „ისმაიტელთა“ („ისმაილთა“) და „აგარიანთა“ შემდეგ უნდა შემოსუდიყო ქართულში იმავე შინაარსის მქონე ტერმინი „სარკინოზი“ და დასძენს, რომ „საბას განმარტება „სარკინოზისა“, როგორც „სარას ძაღლისა“ მოდის ჯუანშერიდან.“ ჯუანშერთან ვკითხულობთ: „ივლტოდეთ, რამეთუ უფალმან მისცა აღმოსავლეთი და სამხრეთი სარკინოზთა, რომელ არს თარგმანი მისი სარას ძაღლი (ქართლის ცხოვრება. რ. მეტრეველის რედაქციით. საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია. თბ. 2008, გვ. 233). კ. წერეთელს მიაჩნია, რომ „...ასეთი „ეტიმოლოგია“ (სარას ძაღლი – ხ.ბ.) ბერძნულს ეყრდნობა და შედარებისათვის მოაქვს „სარკინოზი“ – სარა – საკ. სახელი და კენოს – ძაღლი. იხ. კ. წერეთელი. სემიტი ხალხების აღმნიშვნელი ეთნიკური ტერმინები ქართულში. თბ. 2000, გვ. 24-26.

მათი სახელებიცაა აღნიშნული: 1. ჰედა, 2. ნადაბელ, 3. ადაბელ, 4. მალე-მატ, 5. სალაბა, 6. იდუმ და 7. მასაგან (H-394. 6r). კიდევ ერთი შეუსაბამობაა ტექსტსა და გენეოლოგიას შორის. კერძოდ, ტექსტში იდუმი ისმაილის შვილიშვილია (გენეოლოგიის მიხედვით, კი, შვილი). H-394-ში წინადადება „ისმაილს ექუსნი ძენი ესხნეს“ არ წერია. როგორც ჩანს, გადამწერი მიხვდა, რომ მუჰამადის გენეალოგიასა და ტექსტს შორის შეუსაბამობა იყო და ეს პრობლემა იმით მოაგვარა, რომ აღნიშნული წინადადება არ გადაწერა. ეს გვაფიქრებინებს, რომ H-394 ნუსხაზე დართული გენეოლოგია „ფსალმუნით სიტყვისგების“ ავტორს არ ეკუთვნის.

ფსალმუნით სიტყვისგების ავტორი საკმაოდ დაწვრილებით საუბრობს მუჰამადის პირველ მიმდევრებზე, მოციქულის ოჯახის წევრებსა და მის შთამომავალ თორმეტ იმამზე, რომლებიც შიიტურ ისლამში წმინდანებად არიან შერაცხულნი.

„ამა ისმაილის ძისაგან იყუნეს იდუმელნი რომელნი ერთისაგან აღმოხდა: აბდულ მუთალიფა, რ[ომელსა] ორნი ძენი ესხნეს: აბდულ მოხმედის მამა და აბუთალიბ ალის მამა. ამა აბუთალიბის ცოლს საქინა ერქუა, ამის მ[ი]ერ ეყოლა ალი. რომელსა მურთუზალა ერქუა, ხოლო ალი მადლად გამოითარგმენება. ესე ალიც მახმედის მოწაფე იყო და სიძე, რომლისა ცოლსა ფათმა ერქუა. რომელი მრავალსა სამაგელობასა აღასრულებდა, სხუა ცოლი ჰყუა ალის, რომლისაგან მიეცნეს მაჰამადი ნაფი, და ფათმისგან ეყოლა ასან და უსეინ, ამან უსეინ შეირთო ცოლად მალიქ შჯადის ქალი შარუბანა, რომლისაგან იშუა ზეინალაბად, და მან შუა მახმადიბაყო, და მან ჰშუა ჯაფარისაბიყა, და მან ჰშუა მუსაიქაზიმ, და ამან ჰშუა ალირიზა, და ამან ჰშუა მახმადინაყო, და ამან ჰშუა ალინაყი, და ამან ჰშუა ასანიასქარ, და ამან ჰშუა მაჰმადი ყაბი: და ამან ჰშუა (ანუ მას ეწოდა ხ. ბ) მეათი (მაჰდი – ხ. ბ.), რომელსა ჯერედცა ცოცხალსა იტყვან, ვითარცა ენუქსა და ელიას. და ეგრეთ იტყვან ჟამთა უკანასკნელთა მოვალსო, უწინარეს ანტი ქრისტესისა და მის ჟამად კეთილნი დრონი და ჟამნი იქმნებიანო, და ყოველნი დაფარულნი საუნჯენი გამოჰჩნდებიანო, და მისსა შ[ემდგომ]ად ანტი ქრისტე მოვალსო, რომელსა სახელად თაჯალის უწოდებენ და მე ვგონებ და ეგრეთცა არს, თუთ იგი არს ანტი ქრისტე რომელსა მეტიდ იტყვან“ (H-394, 14v-15r).

როგორც ვხედავთ, თხზულებაში ზუსტი თანმიმდევრობითაა ჩამოთვლილი თორმეტი იმამი. მათი სრული სახელები და ქრონოლოგია კი ასეთია:

| ხელნაწერში (H-394, 14v.): | ისლამში:                                                             |
|---------------------------|----------------------------------------------------------------------|
| 1 ალი                     | ალი ბ. აბი ტალიბი (გარდ. 661 წ.)                                     |
| 2 ასან                    | ჰასან ბ. ალი (გარდ. 669 წ.)                                          |
| 3 უსეინ                   | ჰუსეინ ბ. ალი (გარდ. 680 წ.)                                         |
| 4 ზეინალაბდ               | ალი ზაინ ალ-აბიდინი (გარდ. 713 ან 714 წ.)                            |
| 5 მახმადიბაყო             | მუჰამად ალი ბაკირი (გარდ. 732 წ.)                                    |
| 6 ჯაფარი საბიყა           | ჯაფარ ას-სადიკი (გარდ. 765 წ.)                                       |
| 7 მუსაიქაზიმი             | მუსა ალ-ქაზიმი (გარდ. 799 წ.)                                        |
| 8 ალირიზა                 | ალი არ-რიდა (გარდ. 818 წ.)                                           |
| 9 მახმადი ნაყო            | მუჰამად ათ-თაკი (გარდ. 835 წ.)                                       |
| 10 ალინაყო                | ალი ან-ნაკი (868 წ.)                                                 |
| 11 ასანი ასქარ            | ჰასან ალ-ასქარი (გარდ. 873-4 წ.)                                     |
| 12 მაჰმადი ყაბი           | მუჰამადი//ალ-მაჰდი ალ-მუნთაზარი//ალ-კაიმი (გაუჩინარდა დაახლ. 878 წ.) |

ერთგვარ უზუსტობას ვხვდებით მუჰამადის ცოლებთან დაკავშირებით. პირველ ცოლად რატომღაც აიშა არის დასახელებული, რომელიც იყო ისლამის მქადაგებლის უსაყვარლესი და არა პირველი ცოლი. H-394 და S-1511 ნუსხებში მუჰამადის მეცხრე ცოლის სახელი გამოტოვებულია. ხოლო ყველა დანარჩენი ნუსხის მიხედვით იგი სავარდამის ქალია. შევეცდებით ვაჩვენოთ ხელნაწერის მიხედვით მუჰამადის ცოლების რაოდენობა და მიმდევრობა და შევუდაროთ სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებულ მონაცემებს.<sup>21</sup>

ხელნაწერში:

- |                             |                                           |
|-----------------------------|-------------------------------------------|
| 1. აიშა, აბუბექრის ქალი     | აიშა ბინთ აბი ბაქრ ას-სიდდიკ (მე-3 ცოლი). |
| 2. სალიმა                   | (ვერ ხერხდება იდენტიფიცირება)             |
| 3. ბაუმბაჰმბა, სუფუნას ქალი | უმ - ჰაბიბა აბუ სუფიანის ქალი.            |
| 4. აფისა, ომარის ქალი       | ზაინაბ ბინთ ხუზაიმა ალ-ჰარის (მე-5        |

<sup>21</sup> ხელნაწერში ჩამოთვლილ ქალთა სახელებს ვუდარებთ ნ. გელოვანის ნაშრომში არსებულ მონაცემებს. (იხ. ნ. გელოვანი. ქალი ისლამში (VII-X). თბ. 2005, გვ. 103-111).

- |                                                                                                                 |                                               |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------|
|                                                                                                                 | (ცოლი)                                        |
| 5. ზეინაბ, უზიმის ქალი                                                                                          | ზაინაბ ბინთ ზუზაიმა ალ-ჰარის (მე-5 ცოლი).     |
| 6. ხადიჯა, ხუველის ქალი                                                                                         | ხადიჯა ბინთ ხუვაილიდ (I ცოლი)                 |
| 7. მარა                                                                                                         | ზაინაბ ბინთ ალ-ჰარის (ბარრა) (მე-8 ცოლი)      |
| 8. მუსალიმა ჰუმაიას ქალი                                                                                        | უმმ სალამა (ჰინდ ბინთ აბი უმაია) (მე-6 ცოლი). |
| H-394-ში და S-1511-ში მე-9 ცოლის სახელი აკლია, ხოლო ყველა დანარჩენ ნუსხაში მუჰამადის მე-9 ცოლი სავარდამის ქალია |                                               |
| 10. საბიგა, თვეის ქალი                                                                                          | (ვერ ხერხდება იდენტიფიცირება)                 |
| 11. მეიმუნა, არის ქალი                                                                                          | მაიმუნა ბინთ ალ-ჰარის (მე-11 ცოლი).           |

უნდა აღინიშნოს, რომ ისლამი წარმოიშვა საზოგადოებაში, რომელშიც გავრცელებული იყო პოლიგამია. მამაკაცს შეეძლო ჰყოლოდა განუსაზღვრელი რაოდენობა ცოლებისა. ყურანის თანახმად, ქორწინება არის მუჰამადის სუნას ნაწილი. ქორწინების წესები ისლამში ჩამოყალიბდა წინაისლამური ოჯახის საფუძველზე და თანმიმდევრულად დამუშავდა ისლამის პირველ საუკუნეებში. ზოგადად უნდა აღვნიშნოთ, რომ ისლამში დაუქორწინებლობა მძიმე ცოდვად ითვლება. პოლიგამია ისლამში დასაშვები გახდა კონკრეტულ ისტორიულ პირობებში. როგორც მუსლიმი მკვლევარები აღნიშნავენ, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ყურანი იწონებს მრავალცოლიანობას და განიხილავს პოლიგამიას, როგორც იდეალს. ყურანი უბრალოდ უშვებს და მრავალი ცოლის ყოლის ნებას რთავს მუსლიმებს და სხვა არაფერი.<sup>22</sup> ყურანმა დაუშვა მრავალცოლიანობა, თუმცა მათი რაოდენობა ოთხით განისაზღვრა. ამასთან, მუსლიმი მამაკაცს შეეძლო ჰყოლოდა მონა-მხვევალთა განუსაზღვრელი რაოდენობა: „დაქორწინდით იმათზე, თქვენ რომ მოგწონთ – ორი, სამი, ოთხი. თუ გეშინიათ, რომ უსამართლო იქნებით, დაქორწინდით მხოლოდ ერთ მათგანზე“

<sup>22</sup> F. M. Denni. Community and Society. EQ. I. გვ. 381-386; 6. გელოვანი. ქალი ისლამში (VII-X), გვ. 159.

(4: 3(3)). ეს სურა გაჩნდა 624 წლის ბადრთან და 625 წლის უჰუდის მთასთან ბრძოლის შემდეგ, როცა მრავალი მუსლიმი ქალი დაქვრივდა. მრავალცოლიანობას მუსლიმი მკვლევარები ხსნიან ობლებისა და ქვრივების მიმართ ზრუნვით და ქრონოლოგიურად მხოლოდ ისლამის ადრეულ ხანას მიაკუთვნებენ. მოციქულის ქორწინებას ქვრივებზე კი სწორედ მათზე ზრუნვით ხსნიან. მუსლიმ მკვლევართა ნაწილი თვლის, რომ მუჰამადმა 4:3 სურის გარდმოვლენამდე მოიყვანა ყველა ცოლი. ჰადისების მიხედვით, მუჰამადს ჰყავდა 14 ცოლი. ზოგი მკვლევარი მათ რიცხვს ცხრით, ან თორმეტით განსაზღვრავს. კრიმსკის შენიშვნით, ეყრდნობა რა ჰადისების მონაცემებს, მუჰამადს თოთხმეტი მთავარი ცოლი ჰყავდა. ნ. გელოვანი თავის ნაშრომში „ქალი ისლამში“ ასახელებს თერთმეტ ცოლს.<sup>23</sup>

„სიტყვისგების“ ავტორი მცდარი მიმდევრობით ჩამოთვლის მუჰამადის ცოლებს. პირველ ნომრად ასახელებს აიშას, რომელიც, როგორც ცნობილია, ისლამის მქადაგებლის უსაყვარლესი ცოლი იყო და მასზე დიდი გავლენა ჰქონდა. აიშა მუსლიმი ქალის იდეალად არის მიჩნეული. თან, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ პირველ ცოლს მუსლიმურ ოჯახში განსაკუთრებული სტატუსი აქვს, შესაძლოა, სწორედ ამის გამო მიიჩნია ავტორმა აიშა მუჰამადის პირველ ცოლად. რეალურად კი მუჰამადის პირველი ცოლი იყო მდიდარი მექელი ქალბატონი ზადიჯა ბინთ ზუვალაიდი.<sup>24</sup>

„სიტყვისგების“ ავტორს თავისი მუსლიმი ახლობლებისაგან დიდი გაჭირვებით მოუპოვებია ინფორმაცია მუჰამადის ცოლების შესახებ: „ზოგნი ოთხსა ცოლსა გეტყვან, სხუანი ცხრასა, რომელიმე უმცირესთა და ხარჭათაცა, არამედ მე დიდითა გამოწულილვითა და მრავლითა ჭირითა მიპოვნიან, რამეთუ მრავალნი მოყუარენი მყუანდეს, საცთურითა ამით დაბნელებულნი და მათგან გამოვიკულივე, რომელნიმე დამიფარვიდენ და სხუანი მეტყოდენ“ (H-394. 15v ).

ამ სიტყვებით ირკვევა, რომ თხზულების ავტორი მუსლიმურ გარემოში ცხოვრობს. სწორედ ამით აიხსნება მისი ისლამის ცოდნის ასეთი ღრე. ტექსტიდან გამომდინარე კი შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მისი მუსლიმი ახლობლების უმრავლესობა კარგად არ იცნობდა ისლამის მთელ რიგ საკითხებს (მაგ.: სამოთხე, ჰაჯი, ქორწინება).

---

<sup>23</sup> ნ. გელოვანი. ქალი ისლამში (VII-X), გვ. 103-111.

<sup>24</sup> გ. ლობჯანიძე. მუჰამადის ცხოვრება, გვ. 41; ნ. გელოვანი. ქალი ისლამში (VII-X), გვ. 132.

მუსლიმი მემკვიდრეები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ მუჰამადის ბავშვობაში მომხდარ ერთ მნიშვნელოვან მოვლენას, რომელსაც თითქმის უცვლელი შინაარსით და ოდნავ განსხვავებული ინტერპრეტაციით გვთავაზობენ მუჰამადის ბიოგრაფთა და ჰადისის მცოდნეთა უმრავლესობა. ევროპელი ისლამ-მცოდნეები ამ მოვლენას მოგვიანო ხანის მუსლიმ ავტორთა შეთხზულად მიიჩნევენ, რომელთა მიზანსაც ისლამის მოციქულის ღვთაებრივი მისიის დადასტურება წარმოადგენს. მცირეწლოვანი მუჰამადის სირიაში (შამი) მოგზაურობაზე წერს წინასწარმეტყველის ყველაზე სანდოდ მიჩნეული ბიოგრაფი იბნ კიშამი. ამ მოგზაურობისას ქ. ბოსრასთან ახლოს მდებარე ქრისტიანული (ნესტორიანული) მონასტრის ბერმა – ბაჰირამ – მასში მომავალი წინასწარმეტყველი ამოიცნო, რაც მუჰამადის ბიძას – აბუ ტალიბს – გაანდო კიდევ და ბავშვის დაცვა მოსთხოვა. სომხურ თხზულებებში,<sup>25</sup> იქ, სადაც საუბარია მუჰამადის ცხოვრებაზე, ამ ქრისტიანი ბერის სახელია სარგისა და იგი ეროვნებით სომეხია. ჩვენს ხელნაწერში მოხსენიებულ მუჰამადის მასწავლებელს სერგიოსი ჰქვია, რაც სომხური სარგისას ბერძნული ვარიანტია (-ოს – ბერძნულ-ლათინური დაბლოება.) ხელნაწერში ვკითხულობთ, რომ მუჰამადი „მეაქლემე იყო სინელ მამათა“ (H-394. 15r). მუჰამადის ცხოვრების სომხური ვარიანტში არის ინფორმაცია იმის შესახებ, რომ მუჰამადი სარგისთან იყო დატოვებული აღსაზრდელად. ჩვენს ხელნაწერში აღნიშნული მუჰამადის სინელ მამათა მეაქლემეობა სწორედ მის სირიაში ყოფნის პასაჟთან უნდა იყოს დაკავშირებული. ვარაუდის დონეზე შეიძლება ავლნიშნოთ, რომ ხელნაწერის თავდაპირველ ვარიანტში, შესაძლოა, სწორედ სირიელ მამათა მეაქლემეობა ეწერა. ჩვენს ხელნაწერში სერგიოსი ასურასტანელად იწოდება. ეს ფაქტი გვაძლევს საშუალებას გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ აღნიშნული თხზულება განიცდის სომხური ნარატივის გავლენას.

მუსლიმური გადმოცემის თანახმად, ყურანის ფრაგმენტების თავმოყრასა და დალაგებას თვითონ მოციქული შეუდგა, მაგრამ ვერ მოასწრო. ტრადიცია ასახელებს იმ ადამიანებს, რომელთაც წინასწარმეტყველის სიცოცხლეშივე, თუმცა მისგან დამოუკიდებლად, დაიწვეს გამოცხადების ტექსტის ჩაწერა. მოციქულის გარდაცვალების შემდეგ აბუ ბაქრის ბრძანებით ყურანის ადრეული ფრაგმენტები შეაგროვა მუჰამადის პირადმა მდივანმა, ზაიდ იბნ-საბითმა. ყურანის საბოლოო რედაქტირება კი მოხდა 650-656 წწ-ში. ოსმანის (644-

<sup>25</sup> А. Н. Мкртчян. Предания о Мухаммаде по армянским источникам. «Палестинский сборник». Вып. 32(95). СПб. 1993, гл. 27-32.

665 წწ.) მიერ შექმნილი სამკაცრიანი კოლეგიის მიერ, რომელსაც ზაიდ იბნ საბითი ხელმძღვანელობდა.<sup>26</sup>

ფსალმუნით სიტყვისგებაში მოტანილია ყურანის გადმოცემის თავისებური ისტორია, რომლის თანახმადაც ყურანი მუჰამადის სიცოცხლეში დაიწერა. სწორედ ამ ასპექტში ემთხვევა ხელნაწერის ინფორმაცია ერთ-ერთ მუსლიმურ ტრადიციას, რომელიც გაზიარებული არ არის. ხოლო დანარჩენ სიუჟეტს მასთან არანაირი კავშირი არა აქვს (H-394, 18r, 18v).

თხზულებაში არაერთხელაა ხაზგასმითა აღნიშნული, რომ მუჰამადი ეპილეფსიით იყო დაავადებული: ამ ავადმყოფობას სიტყვისგების ავტორი „ემშაკეულს“ უწოდებს. „...და ოდეს ემშაკეულობა მოუხდის და შემდგომად ცნობას მოვიდის, ცოლთა თვსთა ესრეთ ეტყოდის: ღ[მრ]თის მოციქული ვარ და ოდეს ანგელოზი მეჩუენების მისსა ბრწყინვალეებასა ვერ თავს-ვიდებ და ცნობა მიმეხდების, ამისთვის იგი დიაცნი სხუათა არწმუნებდეს და შეიქმნა საცთური“ (H-394, 16r).

თხზულებაში მუჰამადის ეპითეტებია: „მტერი ღმრთისა“, „მე ემშაკისა“, ბნედიანი, მსჰიძავი, უბადრუკი, უსწავლელი, ზღაპრისმეტყუელი, ბილწი, ეშმაკი, ეშმაკთა თანაზიარი და ა. შ.

ხელნაწერში პირთა საკუთარი სახელები და მუსლიმური ტერმინები ერთგვარი უზუსტობითაა დაფიქსირებული, რაც კიდევ ერთხელ მიანიშნებს მის ფოლკლორულ წარმომავლობაზე.

თხზულებაში ირიბადაა ასახული არაბთა სახალიფოსა და ისლამის განვითარების ისტორიის პირველი ეტაპი, რაც გამოიხატება მუსლიმთა შორის წინასწარმეტყველის მემკვიდრეობის საკითხთან დაკავშირებულ დაპირისპირებასა და მუვიასა და იაზიდის კონფრონტაციაზე აჰლ-ულ-ბეითთან, რამაც შიიტთა მეორე და მესამე იმამების – ჰასანისა და ჰუსეინის – დაღუპვა გამოიწვია. თხზულების ავტორი 680 წლის ქერბალაში დატრიალებული ტრაგედიის გამომწვევ გასხვავებულ მიზეზს ასახელებს. კერძოდ, იგი აღნიშნავს, რომ იაზიდს ჰუსეინის ცოლი – შარუბანა – შეუყვარდა და ამიტომ მოკლა იგი (H-394, 14 v.).

თხზულებისადმი ინტერესს ის ამბავრებს, რომ მასში დასახელებული არიან ისეთი პირები, რომლებსაც ისლამის ისტორია და მუჰამადის ბიოგრაფიები არ იცნობენ მაგ.: თხზულებაში ვხვდებით ალის დედის სახელს. ქალს

---

<sup>26</sup> ყურანი. თბ. 2006, გვ. 53-54; А. Массэ. Ислам. Очерк истории. М. 1963, гв. 73-74.

საქინა რქმევია. ხელნაწერის მიხედვით, ალის მეორე ცოლიც ჰყავდა, რომელთანაც ვაჟი – მაჰმადი ნაფი – შეეძინა, რაც მუსლიმურ ლიტერატურაში არ დასტურდება. ეს ორივე პერსონაჟი (ალის მეორე ცოლი და მაჰმადი ნაფი) H-394-ზე დართულ გენეოლოგიაში ფიქსირდება, სადაც მაჰმადი ნაფი შეცდომით ფატმას შვილადაა მიჩნეული. მუჰამადმა ისლამში კი დაუშვა პოლიგამია და თვითონაც უამრავი ცოლი ჰყავდა, მაგრამ როცა მისმა სიძემ და ბიძაშვილმა ალიმ გადაწყვიტა მეორე ცოლი შეერთო, მას სასტიკი წინააღმდეგობა გაუწია და არ დაუშვა მისი დაქორწინება სხვა ქალზე.<sup>27</sup> (მუსლიმური გადმოცემით, მუღირას გვარი შეეცადა ალიზე გაეთხოვებინა აბუ ჯაჰლის ქალიშვილი – ჯუეაირია, მაშინ, როცა ფატიმა ცოცხალი იყო.) სხვა ჰადისში მოციქულმა ეს ფაქტი იმით ახსნა, რომ დაუშვებლად თვლიდა ერთი და იმავე მამაკაცის ცოლები ყოფილიყვნან მოციქულის ქალიშვილი და ალაჰის მტრის ქალიშვილი.<sup>28</sup>

„სიტყვისგებაში“ მოტანილია მუჰამადის გარდაცვალების დამაკნინებელი ვერსია, რომელშიც შერწყმულია ისლამში არსებული ერთ-ერთი (თუ ერთადერთი არა) სასწაული ე. წ. „მირაჯის ღამე“, როდესაც მუჰამადმა ბურაკზე ამხედრებულმა მოიხილა იერუსალიმი.

მუჰამადი 632 წ. 8 ივნისს (12 რაბი ალ-ავეალი) ხანმოკლე ავადმყოფობის შემდეგ, 63 წლის ასაკში მედინაში გარდაიცვალა. ეს ფაქტი მისი მიმდევრებისათვის მოულოდნელი იყო (ისევე, როგორც ამ ხელნაწერშია ნათქვამი). მუჰამადი დაკრძალეს მედინაში მისივე გარდაცვალების ადგილზე – აიშას საცხოვრებელ სახლში, სადაც დღეს მეჩეთია. ბ) მირაჯის ღამე მუჰამადის ცხოვრების ერთ-ერთი დიდი სასწაულია, რასაც ყურანი და მუსლიმები „ამაღლებას“ უწოდებენ. მუჰამადმა სასწაულებრივად მიონახულა იერუსალიმის წმინდა მიწა. მის შესახებ საუბარია ყურანის XVII სურის I აიაში და ჰადისებში. გადმოცემის თანახმად, მუჰამადი ჯიბრაილმა ქაბას ტაძრიდან იერუსალიმის ტაძარში ამოგზავრა. ზოგი წყაროს მიხედვით კი, იმ ღამით წინასწარმეტყველი აბუ ტალიბის ქალიშვილს უმ ჰანის სტუმრობდა. გზად რამდენიმე ადგილას მუჰამადმა ლოცვა აღავლინა. მედინაში, სადაც მან ჰიჯრა აღასრულა, ქუფას მეჩეთში და სინას მთასა და ბეთლემში იესო ქრისტეს შობის ადგილას. ბოლოს მუჰამადმა იერუსალიმის ე. წ. „უშორეს მეჩეთ-

<sup>27</sup> 6. გელოვანი. ქალი ისლამში (VII-X), გვ. 161.

<sup>28</sup> A. Hekmat. Women and Koran: the status of women in Islam. Amherst. NY. 1997, გვ. 131.

შიც“ ილოცა და იქიდან ზეცად გაემართა. იერუსალიმში მას გარდასულ ღრთა დიდი წინასწარმეტყველები, მათ შორის, მუსა და ისაც (იესო – ხ. ბ.) მიეგებნენ. შემდეგ მუჰამადი ზეცად აიყვანეს, სადაც მეშვიდე ზეცის კიდესთან, სამოთხის ხის, „სიდრათ ალ-მუნთაჰას („უკიდურესი მიჯნის სიდრას“) მახლობლად, ალაჰის წინაშე წარადგინეს.<sup>29</sup>

თხზულებაში ვკითხულობთ: „სამოცდასამისა წლისა იყო მოხუცებული მაჰმადი, არამედ უმეტესად მატა არა მადლსა ა(რამე)დ სიძვასა. იყო ჰურია ერთი, რომელსა ჰყუა ასული ჰმუჰნიერი, თუალაგნა მას მოაჰამად და დაიწყო ტრფიალებად, ხოლო ქალმან მან მისცა პაემანი ღამისა მის და ეტყოდა, ოდეს დაღამდეს, მოვედ აქა და თვთ შევიდა კაცთა სასკორე სახლთ შინა, რომელი იყო მას შინა, ორმოსა პირი განუფართოვა და მცირედ ჩალა რამე მოჰფინა. ღამე რა მოვიდა, მაჰმადი გამოვიდა. აღმან მას ესრეთ ჰრქუა სახლთა ჩემთა სტუმარნი არიან, ჰსცნობენ და განვიციცხები, მანდ მაგასა სახლთ შევედ, მეცა მანდ მოვალ და განვიხაროთ. შევიდა უბადრუკი მაჰმადი მუნ და ჰმთაიჭრა ორმოსა მას სკორითა სავსისა და შიგან დაიშოო“ (H-394, 20 r.).

სიტყვისგება ზოგ შემთხვევაში ამა თუ იმ საკითხთან დაკავშირებით საინტერესო და განსაკუთრებულ ვერსიას გვაწვდის, რაც თავისთავად მიანიშნებს ავტორისა და, ზოგადად, იმ ეპოქის საზოგადოების განათლებასა და დაინტერესებაზე ისლამის მიმართ. ასევე, საინტერესოა ის გარემოება, რომ თხზულება 8 ნუსხის სახითაა ჩვენამდე მოღწეული. ეს ნიშნავს, რომ აღნიშნულ თხზულებაზე მაშინდელი საზოგადოების მოთხოვნა დიდი იყო. ჩნდება შეკითხვა, თუ რით უნდა ყოფილიყო ეს განპირობებული. როგორც ტექსტის გამომცემელი თ. ქართველიშვილი აღნიშნავს, „ყველა ხელნაწერი, რომელიც ამ თხზულებას შეიცავს, ერთი გარდა, XIX საუკუნეშია გადაწერილი. მისი დამკვეთები და გადამწერები უმეტესად ბატონიშვილები არიან. ხელნაწერთა გარკვეული ნაწილი რუსეთშია შესრულებული. XIX საუკუნეში თხზულების ასეთი აქტუალობა რუსეთის იმპერიის ინტერესებს უნდა პასუხობდეს. რუსეთი ამ დროს სპარსეთის წინააღმდეგ ომებით იყო დაკავებული და ანტისპარსული პროპაგანდა მისი ერთ-ერთი იდეოლოგიური იარაღი იყო“.<sup>30</sup> გამოთქმულ მოსაზრებას ვერ დავეთანხმები შემდეგ გარემოებათა გამო: 1. რუსეთის

---

<sup>29</sup> გ. ლოპუხანიძე. მუჰამადის ცხოვრება, გვ. 119-125.

<sup>30</sup> თ. ქართველიშვილი. „ანტიმაჰმადიანური პოლემიკური თხზულება „ჰამბავი მაჰმადისი თარგმანსა შინა ფსალმუნთასა მოყუანილი და ნათესაობა მათი გალობა ფსალმუნი ასაფისი კბ“, გვ. 291.

იმპერატორმა ეკატერინე II-მ, იმისათვის, რომ რუსეთის მუფთი „საკუთარ კაცად“ ექცია, 1739 წ. 26 იანვრის ბრძანებით იგი და მისი შთამომავლები უმსხვილეს მესაკუთრედ აქცია და ერთპიროვნული ძალაუფლებით აღჭურვა. ასეთი უფლებით რუსეთის იმპერიაში მართლმადიდებელი ეკლესიის უმაღლესი სასულიერო პირებიც კი ვერ სარგებლობდნენ. ამ დროიდან, როგორც ლ. კლიმოვიჩი აღნიშნავს, ისლამი როგორც რელიგია, ხელისუფლების სამსახურში იყო.<sup>31</sup> 2. თბილისში საიმპერატორო ხელისუფლებამ მოღვაწეების მოსამზადებლად გახსნა შიიტური და მუსლიმური მედრესეები.<sup>32</sup> 3. XIX ს.-ის 60-70-იან წლებში შეიქმნა ამიერკავკასიის შიიტური და სუნიტური სამმართველო, რომელიც თბილისში მდებარეობდა.<sup>33</sup>

მიუხედავად, იმისა, რომ აღნიშნულ პერიოდში ისლამი თავისი განვითარების ისტორიაში სტაგნაციას განიცდიდა,<sup>34</sup> თბილისში მიმდინარე პროცესები (შიიტური და სუნიტური მედრესეების გახსნა, ყაზან-თათრის სუნიტური მეჩეთის აგება, მუსლიმთა სასულიერო სამმართველოს თბილისში დაარსება) ქართველ მოღვაწეთა, მათ შორის, რუსეთში გადასახლებული ბატონიშვილების პროტესტს და აღშფოთებას იწვევდა, რამაც, ვფიქრობთ, აღნიშნული „ფსალმუნით სიტყვისგების“ სიმრავლე გამოიწვია.

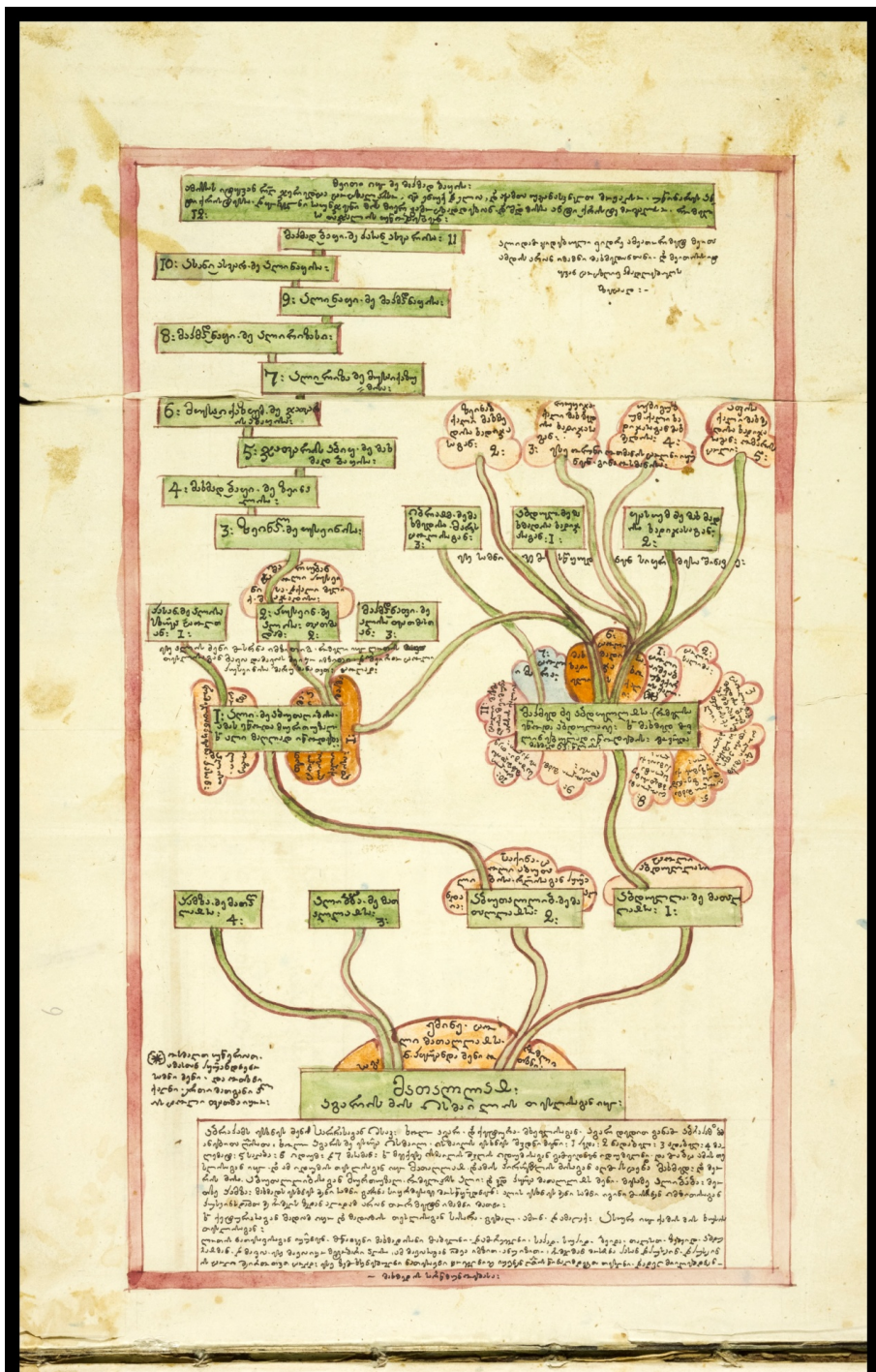
<sup>31</sup> Л. И. Климович. Ислам в царской России. М. 1936, гл. 16-24.

<sup>32</sup> Акты Кавказской археографической комиссии (АКАК) Т. IX. Тифлис. 1886, гл. 97.

<sup>33</sup> «Положение об управлении закавказского мусульманского духовенства шиитского учения». 1872. гл. 4.

<sup>34</sup> ხ. ბაინდურაშვილი. ისლამი და მუსლიმები XIX საუკუნის თბილისში (სტაგნაციის პერიოდი). კრებ. „ნოდარ შენგელია 75“. თბ. 2008, გვ. 48-53.

ხათუნა ბაინდურაშვილი. „ჰამბავი მაჰმედისი თარგმანსა შინა ფსალმუნთასა მოყუანილი.“ (H-394) როგორც ისლამმცოდნეობითი წყარო



*Khatuna Baindurashvili*

**“MUHAMMAD STORY GIVEN IN THE TRANSLATED PSALMS... ”  
(H-394)  
AS THE SOURCE OF ISLAMIC STUDIES**

Summary

Debatable anti-Muslim story “Muhammad Story...” represents the dialogue through psalms. The text stored at the National Center of Manuscripts consists of eight papers. Ideological confrontation is the main reason for writing this story.

All the papers of “Muhammad Story” have been analyzed during the conducted research. H-394 was paid special attention. Unlike other papers, the Agarian Generation Genealogical Tree is attached to its prologue. The latter was probably added by amanuensis of the manuscript. In addition, the text contains the comments, which tell us that the information about Muslim ethnicities and Ahl-ul-baiit are known not only from Shia but also from Suni Muslim Literature.

“Muhammad Story” is interesting from Islamic Studies’ point of view. It covers all the topics connected with the Islam. The research has shown that the story-teller knows Islamic Religion, its social nature and Koran very well, unlike his knowledge connected with Sharia, Suna and Hadis. The story attracts even more attention due to the fact that the names not known in the history of Islam and among the biographers of Muhammad appear.

The story became topical and was widely spread due to the fact that from the second half of 19<sup>th</sup> Century, the authorities of Russian Empire had turned Tbilisi into the Muslim Center of Caucasus.