

„ესე ამბავი სპარსული“ და ვაჭართა წრე ვეფხისტყაოსანში*

სავარაუდოდ, კამათი შოთა რუსთაველის უკვდავი პოემის ცნობილი სტროფის –

ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები,
ვით მარგალიტი ობოლი, ხელის-ხელ საგოგმანები,
ვპოვე და ლექსად გარდავთქვი, საქმე ვქმენ საჭოჭმანები,
ჩემმან ხელ-მქმნელმან დამმართოს ლაღმან და ლამაზმან ნები¹–

ირგვლივ ნაწარმოების დასრულებისთანავე გაჩნდა. ისიც შესაძლებელია, რომ ამ პოლემიკის წარმოქმნას ავტორმა თავადვე შეუწყო ხელი, როდესაც „ობოლი მარგალიტი“, „სპარსული ამბავი“ მან ქართულად „ნათარგმანებად“ გამოაცხადა, რითაც იმთავითვე „საჭოჭმანები საქმე ჰქმნა.“ ალბათ ამიტომაც, რომ ჯერ კიდევ 1712 წელს ვახტანგ VI-მ, რომელმაც ტექსტი პირველად გამოსცა მის მიერვე შექმნილ სტამბაში,² ამ გამოცემისათვის დართულ ბოლოსიტყვაობაში სხვა სტროფთა

* კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით [გრანტის ნომერი FR-21-660].

1 სტროფი 9. *შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი*. (თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1966), გვ. 10. იხ. აგრეთვე: სტროფი ივ (16). *შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი*. ვახტანგისეული გამოცემა 1712 წლისა, აღდგენილი აკაკი შანიძის მიერ. ქართული ლიტერატურის ძეგლები I (ტფილისი: ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამოცემა, 1937), გვ. გ (3).

ილია ჭავჭავაძისეული ცალის ციფრული ასლისათვის, იხ.: <https://iverieli.nplg.gov.ge/handle/1234/3059> (ბოლო წვდომის თარიღია 29.03.2024).

2 „ვეფხისტყაოსანი აწ ახალი დაბეჭდული ქართულს ენასა ზედა. ჟამსა ამაღლებულისა საქართველოს მპყრობელისა უფლისა ვახტანგისა. შრომითა და წარსაგებლითა მისივე მპყრობელისათა. გაიმართა კელითა კელმწიფის კარის დეკანოზის შვილის მიქაელისათა. ქალაქსა ტფილისისასა. ქრისტეს აქეთა ათ(ა)ს შვიდას და თორმეტსა, დასაბამითგან ვიდრე აქამომდე შვიდიათას ორას ოცსა.“ თავფურცლის ასლი, გაკეთებული თსუ-ს ბიბლიოთეკის კუთვნილი ეგზემპლარიდან (წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების ფონდი N5798), შემონახულია ზემოთ ციტირებულ 1937 წლის აკაკი შანიძის მიერ შესრულებულ ფაქსიმილურ გამოცემაში (გვ. 405). ჩვენამდე მოღწეულ ეგზემპლართა მიმოხილვისათვის, იხ.: ვახტანგ VI-ის სტამბის გამოცემები (1709-1722). *საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის კოლექციის აღწერილობა*. შემდგენელი დალი მაჩაიძე (თბილისი: ინტელექტი, 2009), გვ. 89-99.

ანალიზთან ერთად, ჩვენთვის საინტერესო სტროფის ინტერპრეტაცი-
ასა და ფაბულის/სიუჟეტის სპარსულიდან ნასესხობის უგულვებელყო-
ფის საკითხსაც დაუთმო ყურადღება. ვახტანგმა თავადაც იცოდა, რომ
მისი კომენტარები, ფაქტობრივად, *ვეფხისტყაოსნის* პირველ სამეც-
ნიერო ანალიზს წარმოადგენდა და თავისი ნააზრევი შემდეგი სახით
დაასათაურა: „თარგმანი პირველი წიგნისა ამის ვეფხის ტყაოსნისა,
თქმული ბატონის შვილის გამგებელის პატრონის ვახტანგისა.“³

ვახტანგის ნაშრომში ამ სტროფის ანალიზი შემდეგი სახისაა:
„*ესე ამბავი*: ეს ამბავი სპარსში არ არის; და სპარსთ კაი მელექსობა
იცოდნენ და თამარ მეფე კარგი და ძალიანი კელმწიფე რომ იყო, ვი-
თამ ეს მაზედ მოინდობა, ასეთი საქმე სხვაშიდ რატომ იყოსო, რომე
ქართლშიაც არა იყოსო. და უბრძანა მის მდივანს რუსთველს ქართუ-
ლის ენით კაი ლექსები თქვიო. აწ იმას ამბობს, სპარსულის მიბაძვით
რადგან ათქმევინა თამარ მეფემ, რომ სპარსთაგან ვსთარგმნეო, თვა-
რამ სპარსშიდ ეს ამბავი არსად იპოება. ამბავიც თვითონ გააკეთა და
ლექსადაც იმისთვის უბნობს, რომ სპარსის ლექსის ბაძვედ რომ სთქვა
სპარსული ამბავი ქართულად ვსთარგმნეო. როგორც მარგალიტი კე-
ლის კელ საგოგმანო არის; გოგმანი ამას ჰქვიან, ფრინველი რომე ნია-
დაგ კარგა იარებოდეს. ისე ეს ამბავი მარგალიტისათვის შეუდარებია
და ვპოე და ლექსით სათარგმანოდ და საჭოჭმანოდ გავხადეო; ჭოჭ-
მანი საქმე რომ ვერა ექნას კაცსა და დია მქნელისა იყოს, ამას ჰქვიან.
თავის ხელ მქნელი თამარ მეფეა; ის ხელ მქნელი როგორც დამიწერია,
იმან დამმართაო, ამას უბნობს.“⁴

ვფიქრობ, მოცემული სტროფის ვახტანგისეული ანალიზი განიც-
დის თეიმურაზ I-ის მიერ ამავე საკითხზე გამოთქმული მოსაზრების
ზეგავლენას; თეიმურაზი სპარსულიდან *იოსებზილიხანიანის* თარგმა-
ნის შესავალ ნაწილში აღნიშნავს:

ესენი⁵ შოთამ რუსთველმან შეამკო არსთა მკობითა,
თვით მინდობილმან სიბრძნესა. მერე თამარის ხმობითა,
იტყვის: – „ვპოველ ამბავი პირველ სპარსთაგან ხმობითა.“
შეთხზნა ბროლისა გიშერი, ძოწსა სადაფი წყობითა.
გამოაცხადებს ნათქვამი მის, რუსთველისა, ქებასა,
დასაბამითგან შაირთა მთქმელნი თვით სად ვინ ებასა!

3 ვეფხისტყაოსანი 1712. გვ. სპვ (286).

4 ვეფხისტყაოსანი 1712. გვ. სჟე-სჟვ (295-296).

5 იგულისხმება პოემის ორი ძირითადი პერსონაჟი – ტარიელი და ავთანდილი, რომ-
ლებსაც პოეტი ამ მონაკვეთამდე ნათქვამ სტროფებში ახსენებს. სტრ. 9-16. *მიჯ-
ნურთ ამბავი იოსებისა და ზილიხანისა, წიგნში: თეიმურაზ პირველი. თხზულებათა
სრული კრებული*. ტექსტი, გამოკვლევა, ლექსიკონი ალ. ბარამიძისა და ა. ჯაკო-
ბიას რედაქციით (ტფილისი: ფედერაცია, 1934), გვ. 60-98, აქ გვ. 61-62.

რად ხამს დუმილი მუსიკთა, ენა რიტორად ებასა,
 თუმცა ხელობდა მის გამო, ხელჰყოფდა მათსა ქებასა!
 სწევდა სახშილი უშრეტი პირმზისა თამარ მეფისა,
 ვითა ფოლადი მადნიტსა, თვალნი საჭვრეტლად ეფისა,
 მაგრამ მან მზემან ნათელი მიჯნურთ არ უიეფისა,
 არად შესწონდა ზახილი ვარდსა ბულბულთა ყეფისა.
 მეფეს ენება სპარსული თქმათ ქართულისა ენითა,
 „ლექსად თქმა მწადს“-ო უბრძანა ლალმან ბრძნად შუქთა ფენითა:
 ნიჭი აღუთქვა უბომო, მოაჯე ვარ მოქენითა,
 მიჯნური მიჯნურთა საქებრად დაჯდა, გლახ, ცრემლთა დენითა.⁶

ამდენად, სამართლიანი იქნება აღინიშნოს, რომ ფრაზის – „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები“ – ჩვენამდე მოღწეული პირველი ინტერპრეტაცია თეიმურაზ I-ს ეკუთვნის, ხოლო ვახტანგ VI-ის მიერ *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტზე დართულმა კომენტარებმა, როგორც ტექსტის „პირველი თარგმანების“ მცდელობამ, საფუძველი ჩაუყარა *ვეფხისტყაოსნის* მეცნიერულ შესწავლას. შეიძლება ითქვას, რომ ორივე მეფე-პოეტმა, რომლებიც შესანიშნავად ფლობდნენ სპარსულ ენას, შემოგვთავაზა პოემის ამ საკამათო სტროფის იმგვარი ინტერპრეტაცია, რომელსაც აქტუალობა დღესაც არ დაუკარგავს. რამდენადაც ცნობილია, მიუხედავად იმისა, რომ ნიკო მარი ეცადა შოთა რუსთაველის უკვდავი თხზულების მსგავსი სიუჟეტის მოკვლევას სპარსულ ლიტერატურაში, მისი ცდა ამაო აღმოჩნდა;⁷ მას ვერც ირანელმა, თუ სპარსული ლიტერატურის უცხოელმა მკვლევრებმა მიაკვლიეს. შედეგად, სადღეისოდ ირანული ლიტერატურის ისტორიის სპეციალისტები არც კი საუბრობენ *ვეფხისტყაოსნის* სპარსულიდან მომდინარეობის თაობაზე.⁸

მეოცე საუკუნეში არაერთმა ქართველმა მეცნიერმა გამოთქვა მოსაზრება „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანების“ ზუსტ მნიშვნელობასთან დაკავშირებით;⁹ ინტერესი ამ ფრაზის მიმართ არც

6 სტროფები 17-20, იქვე, გვ. 62.

7 Николай Яковлевич Марр, „Грузинская поэма «Витязь в барсовой шкуре» Шота из Рустави и новая культурно-историческая проблема,“ *Известия Академии наук* 11.7 (1917): 415-446; 11/8 (1917): с. 475-506; მისივე, *Об истоках творчества Руставели и его поэме*. Подготовка сборника, редакция текста, комментарии и примечания И. В. Мегрелидзе. Руствелологические разыскания 6 (Тбилиси: Издательство Академии наук Грузинской ССР, 1964).

8 თხზულების კავშირი ირანულ ლიტერატურასთან არ იხსენიება *Encyclopedia Iranica*-ში (<https://www.iranicaonline.org/>), რომლის ყოველი ნაკვეთი ცნობილ მეცნიერთა მიერაა დაწერილი.

9 საკითხის ირგვლივ შექმნილ ნაშრომთა მიმოხილვისათვის, იხ.: მაგალი თოდუას მონოგრაფიის პირველი თავის შესავალი ნაწილი: მ. თოდუა, *ვეფხვის ნახტომი*,

თანამედროვე ეპოქაში განელებულა. სხვადასხვა მეცნიერთა ნააზრევს აქ არ მოვიხმობ, მხოლოდ იმას აღვნიშნავ, რომ, როგორც უკვე ვთქვი, ჩემი აზრით, ვახტანგ VI-ს მიერ გამოთქმული ვარაუდი, რომ რუსთაველმა „სპარსის ლექსის ბაძზედ რომ სთქვა სპარსული ამბავი ქართულად ვსთარგმნეო,“ დღესაც ღირებულად რჩება. ამასთან, სავარაუდოა, რომ ავტორმა „სპარსული ამბავი“ არა თხზულების ფაბულას ან სიუჟეტს, არამედ სპარსული ლიტერატურული ნორმების მიხედვით გაწყობილ თხრობას უწოდა (იხ. ქვემოთ).

ვფიქრობ, იმისათვის, რომ თხზულების ორიგინალურობის საკითხს დამატებითი შუქი მოეფინოს, მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ სპარსულ ლიტერატურულ ტრადიციაში პოემის მსგავსი სიუჟეტის ძებნა, არამედ თავად ვეფხისტყაოსნის ტექსტის მონაცემების გათვალისწინება და ისლამური გარემოსათვის მისაღები თუ მიუღებელი მონაკვეთების გამოვლინება. ჩემი აზრით, რუსთაველის ტექსტი შეიცავს ისეთ მონაკვეთებს, რომელთა შექმნაც შუა საუკუნეების ირანის მუსლიმურ გარემოში წარმოუდგენელია. მოცემულ სტატიაში სწორედ მუსლიმურ კონტექსტსა და ვეფხისტყაოსანში ისლამისათვის მიუღებელი ერთი მონაკვეთის ანალიზზე მინდა გავამახვილო ყურადღება.

მაჰმადიანური მოძღვრების შექმნისა და ჩამოყალიბების ისტორია საყოველთაოდაა ცნობილი, ისევე, როგორც ამ რელიგიის ფუძებდებლის, მუჰამედის ბიოგრაფია. ვიცით, რომ წინასწარმეტყველი ღარიბი ვაჭრის ოჯახში დაიბადა, ბავშვობაში მწყემსი იყო, შემდეგ ყიდვა-გაყიდვას მიჰყო ხელი, მდიდარი ვაჭრის ქვრივი შეირთო ცოლად და თავადაც პატივცემული ვაჭარი გახდა.¹⁰ აქვე არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ VII-X საუკუნეებში მუსლიმურ საზოგადოებაში ქალთა როლის შესწავლისადმი მიძღვნილ ნაშრომში ორიენტალისტი ნანი გელოვანი აღნიშნავს, რომ „მექაში ყველაზე საპატიო წოდება

ანუ რითი სჯობს რუსთაველი შექსპირსა და გოეთეს (ქუთაისი: ქუთაისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1993), გვ. 13-17; წიგნის პირველი თავის მომდევნო ნაწილი ვეფხისტყაოსნის ფაბულისა და სიუჟეტის ინტერპრეტაციას (მათ შორის, პროპიუსული ზღაპრის მორფოლოგიის ჩარჩოში) ეძღვნება (გვ. 17-95). ნაშრომის მეორე თავი კი ჩვენთვის საინტერესო სტროფის ინტერპრეტაციას აგრძელებს (გვ. 95-103).

ბიბლიოგრაფიულ მონაცემთა არასრული სია მოცემულია აგრეთვე მარიამ კარბელაშვილის სტატიაში: *Мариам Карбелашвили, “Проблема сюжета поэмы Руставели *Витязь в тигровой шкуре* в контексте геополитики: Грузия – Европа или Азия?”* სჯანი 15 (2014): с. 126-143.

10 “After being a shepherd, young Muhammad became a trader and built a reputation for honesty and efficiency acknowledged all over the area. People started to call him as-Sadiq al-Amin, “the truthful, the trustworthy,” when he was only about twenty.” Tariq Ramadan, *In the Footsteps of the Prophet. Lessons from the Life of Muhammad*. (Oxford-NY: Oxford University Press, 2007), p. 22-23.

იყო თავჯირ (ვაჭარი).¹¹ ამ საქმიანობით ქალებიც იყვნენ დაკავებულნი, რის საუკეთესო მაგალითსაც თავად მოციქულის პირველი მეუღლე, ჰადიჯა წარმოადგენს. ქალს საქმიანი ურთიერთობა ჰქონდა მამაკაც ვაჭრებთანაც, მათ შორის იყო მუჰამედიც, რომელიც საქმეში კეთილსინდისიერებით გამოირჩეოდა.¹² ნაშრომში მკვლევარი იმასაც აღნიშნავს, რომ ვაჭრობა საპატიო საქმიანობად ითვლებოდა ისლამამდელ არაბულ სამყაროშიც. ამის მაგალითად მკვლევარი ასახელებს აბუ სუფიანს, „კურაიშის ტომის, უმაიდას გვარის გავლენიან წევრს და წარმატებულ ვაჭარს.“¹³

სავარაუდოდ, სწორედ მუჰამედის ამქვეყნიურმა საქმიანობამ განაპირობა მუსლიმურ სამყაროში ვაჭართა მიმართ განსაკუთრებული დამოკიდებულება და მათი პატივისცემა. ვფიქრობ, რიგ ისლამურ ტექსტებში ვაჭარი არა მხოლოდ ყიდვა-გაყიდვით დაკავებულ პირს აღნიშნავდა, არამედ მისი ხსენება სიმბოლური დატვირთვის მატარებელიც უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან ჰადისებში¹⁴ პატიოსანი ვაჭარი შედარებულია მარტვილთან; მარტვილები კი სიწმინდით ყველასაგან გამორჩეული ადამიანები იყვნენ.¹⁵ თუმცაღა, ისლამში ვაჭრები ექსკლუზიურად დადებით კონტექსტში არ მოიხსენიებიან; მუსლიმურ ტრადიციაში გვხვდება მკაცრი დამოკიდებულება არაკეთილსინდისიერ ვაჭართა მიმართ. ასე, მაგ. XIV საუკუნის ისტორიკოსი, იბნ ხალდუნი, აღნიშნავს, რომ პატიოსანი ვაჭარი ცოტაა, ხოლო არაკეთილსინდისიერნი არ იმსახურებენ პატივისცემას. ამასთან, თავად ვაჭრობა გასაკიცხ საქმიანობად არ ითვლება და მას მმართველნიც კი არ თაკილობენ.¹⁶

11 ნანი გელოვანი, „ქალთა ადგილი და როლი VII-X სს. მუსლიმურ საზოგადოებაში“, PhD დისერტაცია. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გ. წერეთლის სახელობის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი, 2005, გვ. 22.

12 იქვე, გვ. 22-23.

13 იქვე, გვ. 25.

14 მეორე წმინდა წიგნი ისლამში, ყურანის შემდეგ. Aisha Y. Musa, *Hadith as scripture: discussions on the authority of prophetic traditions in Islam* (NY: Palgrave Macmillan, 2008).

15 სუნან/ჯამი ალ-თირმიზი, მის მიერ შედგენილ ერთ-ერთ ჰადისში საუბრობს იმის თაობაზე, რომ „პატიოსანი და სანდო ვაჭარი იმყოფება წინასწარმეტყველებთან, მართლებთან, და მარტვილებთან ერთად (‘Abu Sa’eed narrated that the Prophet said: ‘The truthful, trustworthy merchant is with the Prophets, the truthful, martyrs.’ Hadith 1209). *English Translation of Jāmi’ at-Tirmidhī*. Vol. 3 Compiled by Imām Hāfiz Abū ‘Eisā Mohāmmad Ibn ‘Eisā At-Tirmidhī. Translated by Abu Khaliyl. Ahādith edited and referenced by Hāfiz Abu Tāhir Zubair ‘Ali Za’i (Lahore–London–Houston–New York: Maktaba Dar-us-Salam, 2007), p. 24.

16 Donald F. Mulvihill, “Middle East Merchants of the 14th Century as Viewed by Ibn Khaldun,” in *Marketing in Three Eras: Proceedings of the Third Conference on Historical Research in Marketing*, ed. by Terence Nevett and Stanley C. Hollander (East Lansing, AG: Michigan State University, 1987), p. 23-31.

ვფიქრობ, შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ ვაჭრები, როგორც მოქმედი გმირები, არ არიან გამოყვანილნი ცნობილი სპარსულენოვანი სასიყვარულო რომანების გმირებად. მათ არ ვხვდებით არც გორგანის ვის ო რამინში, და არც ნიზამის ხოსროვშირინიანსა და ლეილმაჯნუნნიანში. ნიზამი განჯელი ამ ორ თხზულებაში მხოლოდ ახსენებს ვაჭრებს.¹⁷ აშკარად სიმბოლური დატვირთვით მოიხსენიებს იგი ვაჭარს ისკანდერ-ნამეში,¹⁸ ხოლო ჰაფი ფეიქარ, ანუ შვიდ მზეთუნახავში მოცემულია ალეგორიული ზღაპარი, რომლის მთავარი გმირია ახალგაზრდა ეგვიპტელი ვაჭარი მაჰანი. ტექსტში იგი ბიბლიურ იოსებთანაა შედარებული. სუფრაზე ღვინით დათრობის შემდეგ მაჰანი ხვდება უცხო კაცს, რომელიც ეუბნება, რომ მას ძვირფასი საქონელი აქვს ჩამოტანილი და მაჰანს სთავაზობს, გადასახადის თავიდან აცილების მიზნით, ეს ყველაფერი ღამით, უჩუმრად შეიტანოს ქალაქში. ნასვამი მაჰანი თანხმდება და მიჰყვება, მაგრამ ღამე უდაბნოში ამოყოფს თავს, გარიჟრაჟზე კი კაცი, რომელიც დევი აღმოჩნდება, გაუჩინარდება. მრავალი განსაცდელის, ასევე – დევებისა და ავი სულეების მიერ მისი წარწყმედის მცდელობისგან თავის დაღწევის შემდეგ იგი ახერხებს უდაბნოდან გამოსვლას და წალკოტში მოხვდება. იქ შეხვდება ერთ მოხუცს, რომელიც დახმარებას ჰპირდება, ხეზე ასვლას უბრძანებს და იქიდან ჩამოსვლას აუკრძალავს. ვიდრე მოხუცი წასულია, ბაღში ღამაში ქალიშვილები შემოვლენ. შეცდება მიჰანი და ერთ-ერთი ქალით მოხიბლული ჩამოვა ხიდან. ქალი მაშინვე მონსტრად გადაიქცევა, წალკოტი კი საშინელ ალაგად. მაჰანი გადარჩენას ღამობს და აღთქმას დებს, რომ თუ გადარჩება, მხოლოდ კეთილი საქმეებით იქნება დაკავებული. მაჰანს ის კაცი (რომელიც ამჯერად მოხუცის ნაცვლად სხვა გარეგნობით გამოეცხადება და კეთილი სული აღმოჩნდება) ეხმარება, რომელსაც ყმაწვილი საკუთარ სახლთან გადაჰყავს.¹⁹ ვფიქრობ, ზღაპრის ძირფესვიანი ანალიზი

17 Купец, выдавший не один базар,

Оценит и похвалит наш товар.

Лейли и Меджнун, Перевод с фарси Татьяны Стрешневой. *Низами Ганджеви, Собрание сочинений в 5 томах.* т. 3 (Москва: Художественная литература, 1986), с. 49.

Пытливо речь его со встречными течет,

Он – опытный купец, все примет он в расчет.

Хосров и Ширин, Перевод с фарси Константина Липскерова. *Низами Ганджеви, Собрание сочинений в 5 томах.* т. 2 (Москва: Художественная литература, 1985), с. 39.

18 Мне сказал человек, что с премудростью дружен:

“Вечно славен торговец прекрасных жемчужин.”

Искандер-наме. Перевод с фарси Константина Липскерова. *Низами Ганджеви, Собрание сочинений в 5 томах.* т. 5 (Москва: Художественная литература, 1986), с. 168.

19 Сказка, თხზულებაში: *Семь красавиц*, Перевод с фарси Владимира Державина.

Низами Ганджеви, Собрание сочинений в 5 томах. т. 4 (Москва: Художественная литература, 1986), с. 218-243.

არაა საჭირო იმის ამოსაცნობად, რომ ამ ნარატივში პატიოსანი ვაჭრის შეცდენისა და გზიდან გადახვევის მცდელობების ალეგორიული სურათია დახატული.

ვაჭართა მიმართ პოზიტიური დამოკიდებულების ანარეკლს ვხვდებით ძველი ქართული საერო ლიტერატურის უადრეს ნიმუშში, *ამირანდარეჯანიანი*შიც. სავარაუდოდ, ამ საგმირო-საფალავნო მოთხრობათა კრებულში ქვეყნის მმართველთა/დიდებულთა და ეპიკური გმირების ვაჭართა მიმართ დამოკიდებულება აღმოსავლური ზღაპრებიდან უნდა იყოს გადასული. ვაჭართა ფენის წარმომადგენელი ამ თხზულების პირველივე კარში, ანუ ექსპოზიციაში გვხვდება. მხოლოდ ვაჭრის „შუამავლობით“ იგებს მეფე მისთვის საინტერესო ინფორმაციას. ნარატივის თანახმად, აბესალომ მეფის ერთ-ერთი დიდებული, აბულასან აბულყასუმის ძე, უყვება მას: „მე ცოტა ყმა ვიყავ და მამამან ჩემმან აბულყასუმ ვაჭარნი გაგზავნა ბაღდადს. აბუბაქარ უკეთესად უჩინა, ხუთასი აქლემი მისცა და ხუთასი ჯორი. წარვიდეს და წელიწადი ერთი დაყვეს. მერმე მოვიდეს დიდად გამარჯუებულნი, და დიადი ევაჭრა. მამასა ჩემსა დიდად გაეხარნეს, დაჯდა წალკოტსა შიგან მხიარული. მე ცოტა ყმა ვდეგ და მესმოდა: მამაჩემი ჰკითხვიდა აბუბაქარს სპარსეთისა ამბავსა და უთხრობდა იგი. ეგრე მოაქსენა: „ერთი საკუთრველი საქმე მოგაკსენო...“²⁰ ვაჭარი უყვება, თუ როგორ გააფრთხილეს იგი, რომ ბაღდადისკენ მიმავალ გზაზე შეიძლებოდა არაბ მეკობრეებს გადაჰყროდა მისი ქარავანი, და როგორ გადაიყვანა ისინი უსაფრთხოდ ერთმა არაბმა დიდი ანაზღაურების სანაცვლოდ. სწორედ ამ გზაზე შემოხვდება ქარავანს ქვითკირის სახლი ამირან დარეჯანის ძისა და მისი ყმების გამოსახულებით.²¹

როგორც მოცემული მონაკვეთიდან ირკვევა, სამეფოს დიდებული აბულყასუმი დიდი პატივით უმასპინძლდება ვაჭრებს. ხოლო *ამირანდარეჯანიანი*ს მერვე კარიდან – ტილისმათა ამბიდან – ვიგებთ, რომ ვაჭართა დაცვა ჭაბუკთა (ანუ, გმირთა) მოვალეობაა. ამირან დარეჯანის ძე ასე მიმართავს ბასრელ მექარავნებს: „ვინათგან ჩუენი მოსვლა თქუენ ეგრე გაგეხარნეს, ესე იცოდე, რომე, ვირემდი ჩუენ

ზღაპრის დეტალური შინაარსისათვის, იხ: დავით კობიძე, „ნიზამი და მისი სკოლა“, წიგნი: მისივე, *სპარსული ლიტერატურის ისტორია V-X სს. (სახელმძღვანელო სტუდენტებისთვის)* (თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1975), გვ. 280-344 (*ჰაფი ფეიქარ*, გვ. 313-323, აქ გვ. 317-320).

20 მოსე ხონელი. *ამირანდარეჯანიანი*. გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ლილი ათანელიშვილმა (თბილისი: ლიტერატურა და ხელოვნება, 1967), გვ. 14-15.

21 სწორედ ამირან დარეჯანის ძისა და მისი თანამოაზრეების ქვითკირის სახლზე არსებულ გამოსახულებამდე მიიყვანს ნადირობისას მეფე აბესალომსა და მის მხლებლებს ქურციკი, რომელსაც გამოედევნენ. მას „რქანი ესხნეს ოქროსა ფერნი, თუალნი და ჭლიკნი – შავნი, მუცელი – თეთრი და ზურგი – ძოწეული.“ ქურციკი ქვითკირის სახლთან მისვლისთანავე გაუჩინარდება (იქვე, გვ. 4-7).

არა დავიკოცნეთ, თქუენ მანამდი არა გევნოს რაო,²² ხოლო ამირანის საბოლოო გამარჯვების შემდეგ უთხრა „აბრამ ქარავანთ უზუცეს-მან ამირან დარეჯანისძესა: ვითა შუენოდა ჭაბუკობასა შენსა, ეგრე შეჰკაზმე საქმე ჩუენიო.“²³ როგორც ნათელი ხდება, ეს ნარატივი – რომელშიაც ხელისუფალთა მხრიდან ვაჭართა მიმართ კეთილგანწყობაა ნაჩვენები, ხოლო მათი დაცვა ვაჟკაცთა მოვალეობადაა მიჩნეული – ასახავს ისლამურ სამყაროში მიღებულ დამოკიდებულებას ვაჭართა წრის მიმართ.

ცნობილია, რომ ვეფხისტყაოსანში სულ სხვაგვარი სიტუაციაა წარმოდგენილი. მიუხედავად იმისა, რომ ავთანდილის ნესტან-დარეჯანის საძებნელად წასვლისა და მექარავნების შეხვედრის ამბავი, ერთი შეხედვით, ამირანდარეჯანიანის ტექსტის მსგავს ქარგაზე იწყება, სადაც გვამცნობენ, რომ „უსამ იყო ქარავნისა უზუცესი, კაცი ბრძენი,²⁴ ხოლო მობაღდადენი ვაჭარნი „მაჰმადის სჯულის მჭირავნი,²⁵ რომელთაც ავთანდილი დაცვას აღუთქვამს და ეუბნება: „მე მივინდობ სისხლსა თქვენთა, შემოვისხამ, და-ცა-მწვთების (გწვთების 1712),/ვინცა გებრძვის, ხრმალი ჩემი მბრძოლთა თქვენთა დააცვთების“²⁶ – მალევე რუსთაველი ავთანდილს ათქმევინებს:

თქვენ, ვაჭარნი, ჯაბანნი ხართ, ომისაცა უმეცარნი,
შორს ისრითა არ დაგხოცენ, ჩაიხშენით თანა კარნი:
მარტო მნახეთ, ვის შევება, ვით ვიხმარნე ლომნი მხარნი!
მეკობრისა ნავისანი სისხლნი ნახეთ მონაღვარნი!²⁷

თავად უსამი კი ასე მიმართავს ავთანდილს:

ავთანდილს უსამ მოართვა ვაჭართა შემოთვლილობა:
„შენგან ვართ გამაგრებულნი, ჩვენ ვიციით ჩვენი ფლიდობა,²⁸
რაცა გვაქვს, იგი შენია, ამას არ უნდა ცილობა,
რასაცა მოგვცემ, გვიბოძე, გვიქნია აქა ყრილობა.“²⁹

22 იქვე, გვ. 280-281.

23 იქვე, გვ. 291.

24 სტროფი 1018, სტრიქონი 1. ვეფხისტყაოსანი 1966, გვ. 197; იხ. აგრეთვე: სტროფი ჩკ (1020), სტრიქონი 1. ვეფხისტყაოსანი 1712, გვ. რპჰ (188).

25 „მაჰმადის სჯულის მჭირავნი, აროდეს გვისვამს მაჭარნი“ სტროფი 1019, სტრიქონი 2, ვეფხისტყაოსანი 1966, გვ. 197; იხ. აგრეთვე: სტროფი ჩკა (1021), სტრიქონი 1 ვეფხისტყაოსანი 1712, გვ. რპჰ (188).

26 სტროფი 1023. ვეფხისტყაოსანი 1966, გვ. 197. იხ. აგრეთვე: სტროფი ჩკე (1025), ვეფხისტყაოსანი 1712, გვ. რპჰ (188).

27 სტროფი 1028. ვეფხისტყაოსანი 1966, გვ. 198. იხ. აგრეთვე: სტროფი ჩლ (1030), ვეფხისტყაოსანი 1712, გვ. რპთ (189).

28 1966 წლის გამოცემაში მოცემული ფრაზის ნაცვლად გვხვდება „ჩვენცა გვაქვს ამის ზრდილობა“ სტროფი 1042, სტრიქონი 2, ვეფხისტყაოსანი 1966, გვ. 200.

29 სტროფი ჩმდ (1044), ვეფხისტყაოსანი 1712, გვ. რპბ (192).

ხოლო ვაჭართა საქმიანობას მწერალი ასე ახასიათებს:

დიდ-ვაჭარნი სარგებელსა ამისებრსა ვერ ჰპოვებენ;
 იყიდიან, გაჰყიდიან, მოიგებენ, წააგებენ;
 გლახა თვე ერთ გამდიდრების, სავაჭროსა ყოვლგნით ჰკრებენ:
 უქონელნი წელიწდამდის საქონელსა დაიდებენ.³⁰

მოცემული სტროფი თითქოსდა არ ეწინააღმდეგება ისლამურ დოქტრინას, თუმცა, საკმაოდ ძნელი დასაშვებია, რომ გლახამ, როგორც ეს ტექსტშია მითითებული, ერთ თვეში პატიოსანი ვაჭრობით მოახერხოს გამდიდრება. მოგვიანებით ტექსტი აგრეთვე მიგვითითებს, რომ ვაჭარნი გულანშაროში შემოსვლისას ჯერ უსენტან მიდიან, რომელიც მეფე მელიქ-სურჰავის სახელით ვაჭრებისაგან ძღვენს იღებს:

რა შემოვლენ დიდ-ვაჭარნი, მას ნახვენ და ძღვენსა სძღვნიან,
 უჩვენებენ, რაცა ჰქონდეს, სხვაგან ლარსა ვერ გახსნიან,
 უტურფესთა სეფედ დასხმენ, ფასსა მუნვე დაუთვლიან:
 მათ მაშინვე ააზატებს, ვითა სწადდეს, დაჰყიდიან.³¹

როგორც ამირანდარეჯანიანის ტექსტიდან შევიტყვეთ, ინდოეთის ერთ-ერთი დიდებული, აბულყასუმი, დიდი მოწიწებით მიიღებს და გაუმასპინძლდება ერთ-ერთ მექარავენს აბუ-ბაქარს, რომლისგანაც იგი ამირან დარეჯანის ძის გამოსახულების ამბავს შეიტყობს. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ მუსლიმურ სამყაროში ვაჭართა მიმართ პატივისცემა ჩვეული ამბავია, და თუ გადავხედავთ ვეფხისტყაოსნის ზემოთ მოყვანილ სტროფებს, ნათლად დავინახავთ, რომ ვაჭართა მიმართ კეთილგანწყობა ტექსტში არ ჩანს. ვაჭრები მხოლოდ სიმდიდრის მოხვეჭით არიან ცნობილნი, ხოლო გულანშაროს მმართველი და ვაჭართა უხუცესი მათგან ძღვენის მიღების შემდეგ აძღვეს მათ თავისუფლად ვაჭრობისა და საქონელზე მათთვის სასურველი ფასის დადების უფლებას. როგორც ვხედავთ, თხზულების ავტორი არ მიჰყვება ისლამში თითქმის წმინდანებთან გატოლებული „პატიოსანი ვაჭრების“ შესახებ კონცეფციას რაც, სავარაუდოდ, მისი ქრისტიანულ წარმოშობითა და მრწამსით უნდა იყოს განპირობებული.

ვფიქრობ, ამავე კონტექსტში არანაკლებ ყურადსაღებია გულანშაროს ვაჭართა უხუცესის, უსენის მეუღლის, ფატმანის დახასიათე-

30 სტროფი 1055, ვეფხისტყაოსანი 1966, გვ. 203. იხ. აგრეთვე: სტროფი ჩნ8 (1057), ვეფხისტყაოსანი 1712, გვ. რუდ (194).

31 სტროფი 1057, ვეფხისტყაოსანი 1966, გვ. 203; იხ. აგრეთვე: სტროფი ჩნთ (1099), ვეფხისტყაოსანი 1712, გვ. რუდ (294).

ბაც, განსაკუთრებით, თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ თავად მუჰამედის მეუღლედ ვაჭარი იყო, ხოლო:

„ფატმან-ხათუნ თვალად მარჯვე, არ-ყმაწვილი, მაგრა მზმელი, ნაკეთად კარგი, შავ-გრემანი, პირ-მსუქანი, არ პირ-ხმელი, მუტრიბთა და მომღერალთა მოყვარული, ღვინის მსმელი“-³² და „პურად კარგი მასპინძელი, მხიარული, არ თუ მქისი.“³³

როგორც ვხედავთ, *ვეფხისტყაოსანში* ვაჭართა უზუცვის მეუღლის აღწერაც შორს დგას პატიოსანი ვაჭრის კეთილგონიერი მეუღლის სახისგან.

მიუხედავად იმისა, რომ ქართველ მეცნიერებს არაერთხელ უსაუბრიათ რუსთაველის უკვდავ პოემაში მოცემულ ვაჭართა წრის დახასიათებაზე,³⁴ რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, არავის გაუმახვილებია ყურადღება იმ ფაქტზე, რომ მუსლიმთათვის და ისლამურ გარემოში შექმნილი ლიტერატურული ტრადიციისათვის, ზოგადად ვაჭართა მიმართ ნეგატიური დამოკიდებულება არა მხოლოდ უცხო, არამედ გარკვეულწილად მიუღებელიც კი არის (როგორც ზემოთ ვიხილეთ, მათ მხოლოდ არაპატიოსანი ვაჭრის გაკიცხვის უფლება აქვთ). მსგავსი უარყოფითი დამოკიდებულება ვაჭართა მიმართ შუა საუკუნეებში დამახასიათებელი იყო არა ისლამური, არამედ ქრისტიანული³⁵ წრეებისა და ტრადიციისათვის.³⁶ თუმცაღა, აქვე ისიც უნდა

32 სტროფი 1065, *ვეფხისტყაოსანი* 1966, გვ. 204; იხ. აგრეთვე: სტროფი ჩაზ (1067), *ვეფხისტყაოსანი* 1712, გვ. რუჯ (296).

33 სტროფი 1059, *ვეფხისტყაოსანი* 1966, გვ.203; ვახტანგისეულ გამოცემაში იკითხება „საყვარელი, არ თუ მქისი.“ სტროფი ჩაა (1061), სტრიქონი 2, *ვეფხისტყაოსანი* 1712, გვ. რუჯ (295).

34 მაგალითისათვის მოვიყვან მცირე ამონარიდს ალექსანდრე ბარამიძისეული მიმოხილვიდან: „*ვეფხისტყაოსანი* ფართოდ ასახავს ვაჭრული სოციალური წრის ცხოვრებას. ამ წრის ყოფიერების ამბავი სიუჟეტურად კარგად არის დაკავშირებული პოემის ძირითადი სოციალური წრის, რაინდული საზოგადოებრიობის გარემოსთან. ვაჭრული წრის ცხოვრება სხვანაირია. სხვანაირია იქ გემოვნება, გრძნობა, სხვანაირია სოციალური ვითარების შინაარსი. გულანშარო, ზღვათა სამეფოს რეზიდენცია, ნამდვილი საზღვაო სააღმოსავლეთო ქალაქია. რუსთაველ მისთვის ჩვეული მხატვრული დამაჯერებლობითა და სრულყოფილებით ხატავს ვაჭრული საზოგადოების ყოფიერების რეალისტურ მომენტებს...“ ალექსანდრე ბარამიძე, „*ვეფხისტყაოსნის* საკითხები I. *ვეფხისტყაოსნის* სოციალური გარემო“, წიგნი: მისივე, *ნარკვევები ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან I*. მეორე შესვებული და გადამუშავებული გამოცემა (თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1945), გვ. 155-180, აქ გვ. 174.

35 რაც, ბუნებრივია, ახალ აღთქმისეულ კონტექსტს, კერძოდ კი, იესოს მიერ ვაჭრების ტაძრიდან გაყრის ეპიზოდებს უკავშირდება (მათე 21: 12-17; მარკოზი 11: 15-18; ლუკა 20:45-47; იოანე, 2:14-27).

36 შესაძლოა, ქრისტიანთა ნეგატიური დამოკიდებულება ვაჭართა მიმართ ყველაზე კარგად ასახული იყოს ლათინურ ენაზე შემონახულ ტექსტში *Opus imperfectum in Matthaeum* (არასრული ნაშრომი [კომენტარი] მათეს [სახარებაზე]). ითვლება, რომ მისი ორიგინალი უნდა დაწერილიყო ბერძნულად V ან VI საუკუნეში.

აღინიშნოს, რომ მკვლევართა თქმით, ზოგიერთ ქრისტიანულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტში, წმინდანები მაინც ეხმარებიან ვაჭრებს, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ნარატივებში ზოგადად აღინიშნება უარყოფითი დამოკიდებულება ვაჭართა მიმართ. ანგელიკი ლეუს თქმით, ზოგ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტში „წმინდანი ეხმარება მეზღვაურებსა და ვაჭრებს მტრებისა და მეკობრეთაგან (განსაკუთრებით არაბი მეკობრეებისაგან) თავის დაღწევაში.“³⁷ ჩემი აზრით, ბერძენი მეცნიერის ამ დაკვირვების გათვალისწინება მნიშვნელოვანია აგრეთვე *ამირანდარეჯანიანის* წარმომავლობის საკითხის კვლევისასაც. როგორც უკვე აღინიშნა, თხზულების მერვე კარში – ტილისმათა ამბავში – ამირანდარეჯანის ძეს ვაჭართა დაცვა, ქრისტიანულ ჰაგიოგრაფიულ ნარატივთა წმინდანების დარად, სწორედ არაბ მეკობრეთაგან უწევს.³⁸

ვფიქრობ, საბოლოო სიტყვა ჩემ მიერ *ვეფხისტყაოსნის* ტექსტთან მიმართებით გამოთქმული მოსაზრების ვალიდაციის საკითხში ისლამის სპეციალისტებს ეკუთვნით. თუმცადა, კვლევის ამ ეტაპზეც შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ, როგორც შოთა რუსთაველის ტექსტში ვაჭრებთან დაკავშირებული მონაკვეთებისა და ვაჭართა ფენის ნეგატიურ ქრილში დამახასიათებელი სტროფების მოხმობამ და ისლამურ ტრადიციაში ვაჭართა მიმართ განსაკუთრებული და პატივცემული დამოკიდებულების ურთიერთშეპირისპირებამ დაგვანახა, შეუძლებელია *ვეფხისტყაოსნის* მსგავსი სიუჟეტური ნიუანსების შემცველი ნარატივი შექმნილიყო სპარსულენოვან ისლამურ ლიტერატურულ გარემოში. იგი მხოლოდ ქრისტიანობის წიაღში შეიძლებოდა აღმოცენებულიყო და ვაჭართა მიმართ ქრისტიანთათვის დამახასიათებელი დამოკიდებულების ამსახველია. შესაბამისად, რუსთაველის ქართულად ნათარგმანები „სპარსული ამბავი“ სწორედ რომ თეიმურაზ I-სა და ვახტანგ VI-ს მიერ შემოთავაზებული ინტერპრეტაციით უნდა იყოს გაგებული და სპარსული ლიტერატურული ნორმების მიხედვით გამართულ პოეტურ ტექსტს უნდა გულისხმობდეს. ვფიქრობ, ამ ვარაუდის ვალიდურობის გადასამოწმებლად სპარსული სამიჯნურო ეპოსის შედევრებს უნდა მივმართოთ, რომლებშიაც ყველა პოემას წინ უძღვის შესავალი ნაწილი, სადაც ავტორი, საკუთარი ვინაობის გაცხადების გარდა, აღნიშნავს თხზულების დაწერის წინაპირობასა და მიზეზსაც.

როგორც ანგელიკი ლეუს აღნიშნავს, ტექსტი შეიცავს „კომერციისა და ვაჭრების შეურიგებელ გმობას“ (“intransigent condemnation of commerce and merchants”). Angeliki E. Laiou, “Trade, Profit, and Salvation in the Late Patristic and the Byzantine Period,” in *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, ed. by Susan R. Holman (Grand Rapids, MI: Baker Academics, 2008), p. 243-264, at p. 258.

37 “In a number of other miracles, the saint intervenes to deliver sailors and merchants from enemies and pirates, especially Arab pirates.” *ibid.* p. 255.

38 ის. ზემოთ, გვ. 196

ასე, ნიზამი განჯევი *ლეილმაჯნუნიანის* შესავალ ნაწილში გვეუბნება, რომ შირვანშაჰ ახსატანისაგან თხზულების დაწერის ბრძანებას იღებს. შაჰის ნების შემცველი მონაკვეთი ასე იწყება:

შენგან მაჯნუნის თქმულების
ვართ მოიმედე მოყოლის,
ჩვენ გვიძღვენ მასზე თხზულება,
ვით მარგალიტი ობოლი;³⁹
შეგწევს ძალი და ეცადე,
ჩვენს გულს შვებისკენ უბიძგო,
ლეილის ლექსი გვასმინე
ლეილის მსგავსად უბიწო!
ისე დაწერე, აღმომხდეს:
„ლექსი კი არა, ყანდია,
ამის მთქმელს თავზე დიდების
გვირგვინი ედგას, მაღლია“!
წიგნი პატარძალს ამსგავსე,
მორთე მიჯნურთა გემოზე,
არაბული და სპარსული
დიბით და ფარჩით შემოსე!⁴⁰

39 ვფიქრობ, აქ ფრაზა „მარგალიტი ობოლი“ წარმოადგენს არა სიტყვასიტყვით თარგმანს, არამედ *ვეფხისტყაოსნის* ზეგავლენითაა შემოთავაზებული. ამაზე ტექსტის უცხოენოვანი თარგმანებიც მეტყველებს.

40 *ლეილი და მაჯნუნი (პოემა)*, წიგნში: მაგალი თოდუა, სპარსული პოეზიის შედევრები (თბილისი: უნივერსალი, 2008), გვ. 392-520, აქ გვ. 393.

იხ. აგრეთვე რუსული თარგმანი:

Желаю, чтобы в память о любви Маджнуна
Ты повел речь, подобную редкостному жемчугу
Если сумеешь таких, как девственная Лайли,
Двух-трех девственниц помести в эту речь.
Ты разукрась кончиком пера!

Это сказание – царь всех сказаний
Надобно, чтоб и ты потратил на него речи!

Персидскими и арабским нарядами
Украшь эту целомудренную невесту!

Низами, Лайли и Маджнун. Введение, перевод с персидского и комментарий Н. Ю. Чалисовой, М. А. Русанова. *Orientalia et classica* (Труды Института восточных культур и античности) 13. Восток и античность в классических текстах (Москва: Наука, 2008), с. 133.

ფრანგული თარგმანი:

Je veux qu'en mémoire de l'amour de Majnún
tu rédiges un poème tel la perle cachée;
Qu'à l'image de Layla toute pureté, si tu le peux,
quelques paroles neuves tu fasses surgir,
En sorte que, lisant, je m'exclame : "Vois ce sucre!";
opinant du chef : "Vois cette couronne!"
Au-dessus de mille traités d'amour,

როგორც ვხედავთ, მოცემული ციტატის პირველი სტროფის მეორე სტრიქონში შაჰი პოეტს უბრძანებს, საუბარი ობოლი/იშვიათი/დამალული მარგალიტის დარად წარმართოს (ჩვენ გვიძღვენ მასზე თხზულება, ვით მარგალიტი ობოლი/ты повел речь, подибую редкостному жемчугу/ tu rédiges un poème tel la perle cachée), ხოლო მეორე სტროფის ბოლო ორ სტრიქონში ამ სასძლოს (ინტერპრეტაციის თანახმად, პოემის) სპარსული და არაბული სამოსით შემოსვას სთავაზობს. როგორც ვიცით, ლეგენდა ლეილასა და მაჯნუნის შესახებ არაბული ლიტერატურიდან, კერძოდ კი, უზრიული ლაზალებიდან, მომდინარეობს,⁴¹ სადაც თავად მაჯნუნი (ყაის იბნ ალ-მალდაფუახი) ცნობილია როგორც პოეტი, რომელმაც ლეილის ლექსები უძღვნა. ეს კრებული არაბულ ტრადიციაში „სიმღერათა წიგნის“ სახელით არის ცნობილი. ამასთან, როგორც მკვლევარნი აღნიშნავენ, ამ სასიყვარულო ლექსებისა და ამ წყვილის შესახებ ცალკეული, მოკლე, ერთმანეთთან კავშირის არმქონე გადმოცემების გარდა, არაბულში ერთიანი, გადაბმული გადმოცემა შუა საუკუნეებში არ არსებობდა.⁴² ამდენად, რომც დაფუძვით, რომ სპარსულ ლიტერატურულ ტრადიციაში არსებობდა ვეფხისტყაოსნის ფაბულის მსგავსი სიუჟეტური ხაზი, იგი, სავარაუდოდ, ლეილისა და მაჯნუნის შესახებ არაბულ ტრადიციაში არსებული ცალკეული გადმოცემების (და არა ერთიანი ნარატივის) მსგავსად შეიძლებოდა არსებულიყო. ეს გადმოცემები კი,

orne celui-ci à la pointe du stylet.
Souverain sur tout autre sera ce récit;
puisse-tu en lui dépenser tous les mots.
De parures de Perse et d'Arabie
tu habilleras cette nouvelle mariée.

Nezāmi. Layla et Majnun. Traduit de persan par Isabelle de Gastines (Paris: Fayard, 2017), p. 25.

- 41 “Long before Nezāmi’s time, the legend circulated in anecdotal forms in Arabic *akbār*. The anecdotes are mostly very short, only loosely connected, and show little or no plot development. They commonly refer to only a few aspects of Majnun’s physical or mental condition, his love-frenzy, his poetic talent and his reclusive lifestyle... Despite the large number of anecdotes, the story did not develop as a unified whole in Arabic in medieval times.” A. A. Seyed-Gohrab, “Leili o Majnun,” in *Encyclopedia Iranica online* (last accessed 29.03.2024).

უზრიული სიყვარულის კონცეპტისა და, ზოგადად, უზრიული ლიტერატურული პრინციპების დახასიათებისათვის, იხ.: დარეჯან გარდავაძე, *უზრიული ლაზალი და გადმოცემები უზრიელ პოეტ-მიჯნურებზე* (თბილისი: [ი.ი.], 2018); მისივე, „უზრიული სიყვარულის კონცეფცია და ვეფხისტყაოსანი“, კრებულში: *შუა საუკუნეების ლიტერატურული პროცესი. საქართველო, ევროპა, აზია. ეძღვნება „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი ბეჭდური გამოცემის 300 წლისთავს*. რედ. ირმა რატიანი. კომპარატივისტული ლიტერატურის ქართული ასოციაციის VI საერთაშორისო სიმპოზიუმის ლიტერატურათმცოდნეობის თანამედროვე პრობლემები მასალები. ნაწ. I. (თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2012), გვ. 269-276.

- 42 И. М. Фильштинский, *История арабской литературы. V – начало X века*. Истории литератур Востока (Москва: Наука, 1985), с. 241.

რომლებიც „ვით მარგალიტი ობოლი“ იყო მიმოზნეული და, არჩილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ამბავსა სპარსთა ნაჭორსა“⁴³ შეიცავდა, ლექსად, ანუ ისლამური ტრადიციის შესაბამისი ფორმულირებით, მორაული ფაზულა/სიუჟეტური ხაზი პოეზიად, ანუ საღვთო სიბრძნედ⁴⁴ სწორედ რუსთაველმა გარდაქმნა.

ამასთან, პოეტთა განცხადება უკვე არსებული სიუჟეტის გამოყენების შესახებ სპარსული სამიჯნურო პოეზიის ერთ-ერთ ტოპოსს უნდა წარმოადგენდეს; განსაკუთრებით თუ გავიხსენებთ იმ ფაქტს, რომ სიუჟეტის ნასესხობაზე საუბრობენ შუა საუკუნეების ირანელი ავტორები: გორგანი *ვის ო რამინის* შესავალ ნაწილში შაჰის შეკითხვაზე „არა იცია ამბავი ვისისი და რამინისი? დია მინდა ამბეისა მათისა შეტყობა და აღრითგან ვეძებ; მასმია სიკეთე მათი;“ პასუხობს: „მე ყუელა ვიცი და მასმია სიკეთე და სეფისპირობა მათი, რომელ კარგი ჰამო ამბავია ბრძანეთა და მეცნიერთაგან თქუმული და შეწყობილი ფალაურითა ენითა: და ფალაური თუ დიდად არვინ იცის, ვერავინ თარგმნის. აწ თუ შენ მიბრძანო, მე გამოვაცხადო ამბავი მათი და ვთარგმნო სპარსულად.“⁴⁵

ვინაიდან გორგანის ორიგინალური ტექსტის პროლოგი უაღრესად მნიშვნელოვანია ზოგადად შუა საუკუნეების სპარსული რომანული ეპოსის სტრუქტურის გაგებისათვის, გადავწყვიტე, *ვის ო რამინის* ინგლისურენოვანი პროზაული თარგმანის შესავალი ნაწილის შინაარსი მოვიხმო. ჩვენთვის საინტერესო მონაკვეთი ასეთია: შაჰი ავტორს ეკითხება, სმენია თუ არა მას რაიმე ვისისა და რამინის ამბის შესახებ, რომელიც, როგორც ამბობენ, საოცარი სრულყოფილები-საა და მთელ ქვეყანაში დიდი პოპულარობით სარგებლობს. გორგანი პასუხობს, რომ იგი წარმოადგენს ექვსი მეცნიერის მიერ შეკრებილ ულამაზეს თხრობას, რომლის მსგავსიც არაფერი იძებნება, მაგრამ ფალაურადაა დაწერილი და ბევრი ველარ იგებს; იგი შეიცავს უამრავი რამის აღწერას, და როდესაც კითხულობ, დიდ აზრს ამ აღწერაში ვერ ნახულობ. ამასთან, როდესაც ის დაიწერა, მაშინ პოეზია

43 გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთაველისა, წიგნში: არჩილიანი, ტ. 2. რედ. გ. ხარატიშვილი. შესავალი წერილი ალ. ბარამიძე (თბილისი: საქართველოს მუზეუმი, 1936), გვ. 5.

44 პოეზია ლიტერატურის უპირატესი ფანრია შუა საუკუნეების როგორც არაბულ, ისე სპარსულ ლიტერატურაში: “[i]n Arabic literature... poetry has been –and for some still is – the preferred form of literary expression.” Nadia Al-Baghdadi, “Registers of Arabic Literary History,” *New Literary History* 39 (2008): 437-461, at p. 439; “[P]oetry was considered to be the highest form of literary art in Persia.” William L. Hanaway, “Classical Persian Literature,” *Iranian Studies* 31/3-4 (1998): 543-559, at p. 543.

45 *ვისრამიანი*. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ალექსანდრე გვახარიამ და მაგალი თოდუამ (თბილისი: მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1962), გვ. 34.

ჯერ არ იყო ხელოვნება; ნეტავ შეეძლოთ მაშინდელ მეცნიერებს იმის დანახვა, თუ როგორ იქმნება დღეს პოეტური სტილი, როცა ყველა აზრის მნიშვნელობა გახსნილია და ზედ მეტრი და რითმა დადებული. დღეს ამ თხზულებას კითხულობენ, რათა მისი მეშვეობით ფალაური ენა ისწავლონ; ახლა კი, როდესაც მას მეტრი და რითმა დაემატება, იგი უფრო მიმზიდველი გახდება, ვინაიდან „როგორი დახვეწილი და ტკბილიც არ უნდა იყოს ამბავი, მეტრი და რითმა მას მაინც განახლებს. თხრობაში მიმოფანტული უნდა იყოს მრავალი მოსაზრება და გამოთქმა, მსგავსად ოქროში ჩასმული სამეფო მარგალიტისა, რომელიც ვარსკვლავებით გამობრწყინდება. შემდეგ კეთილშობილებსა და განათლებულებს შეეძლებათ წაიკითხონ გალექსილი თხზულება, რათა მრავალი ბრძნული მოსაზრება ისწავლონ იქიდან, მაშინ, როდესაც მოსახლეობა და ჩვეულებრივი ადამიანები მას მხოლოდ ამბის გასაგებად თუ კითხულობენ. პოეტის პირიდან ამოსული მსჯელობა იმგვარი უნდა იყოს, რომ მთელი მსოფლიო შემოიაროს და არა იმგვარი, რომ მხოლოდ სახლში დარჩეს და ავტორის გარდა არავინ წაიკითხოს!“ თავის დროზე, წარსულში, როდესაც ავტორებმა შექმნეს ვისისა და რამინის ამბავი, მათ გამოიყენეს სპარსულად შეთხზვის ხელოვნება, რომელიც მათ კარგად იცოდნენ, მაგრამ თხრობაში შეიტანეს უცნაური გამონათქვამები სხვადასხვა ენიდან და არ მიაქციეს ყურადღება მოსაზრებებსა და ანდაზებს, არ გამოიყენეს ისინი ამბის გასამშვენებლად. თუკი მეცნიერი იტვირთავს ამ ამოცანის შესრულებას, ეს თხრობა დაემსგავსება ძვირფასი თვლებით/მარგალიტებით აღსავსე საგანძურს, ვინაიდან ესაა ცნობილი ისტორია, რომელიც უთვალავ საოცარ დეტალს შეიცავს.⁴⁶

46 “That central point of Faith said to me one day, “what do you say about the tale of Vis and Rāmin? They say it is a thing of rare excellence; in this country all are devoted to it,” I replied, “It is a very beautiful story, collected by six scholars. I have never seen a better; it resembles nothing so much as a blossoming garden. However, its language is Pahlavi, and by no means everyone who reads it is aware of its purport; not everyone reads that language well, or even if he reads it, knows its meaning. It contains numerous descriptions of all manner of things, but when you read it over it has no great meaning. For at that time poetry was not an art; there was no scholar of quick wit; if only those scholars could see how diction is produced nowadays, meaning unraveled, meter and rhyme superimposed! the volume is read in this region in order to learn Pahlavi from it, as the people of this clime are ever avid for that sweet speech. When a work has meter and rhyme it is better than when it is arranged haphazardly, particularly when one may find therein sentiments which, when one reads them, will one day stand one in good stead. However dainty and sweet a tale may be, it becomes refurbished by meter and rhyme.

There should be numerous sentiments and expressions scattered here and there in the story, like a royal pearl set in gold, shining out from its midst like stars. Then the nobles and intelligentsia may read it to learn many sentiments from it, whilst the populace and ordinary folk merely read it for the sake of the story. A discourse should be such that when it issues from the poet’s mouth it should travel the wide world, not merely stay at

ახლა ვნახოთ, რას ამბობს თავისი პოემების შესავალ ნაწილში ნიზამი განჯელი. მის თხზულებებთან პარალელის გავლება განსაკუთრებით საინტერესოა, ვინაიდან, როგორც დავით კობიძეს აქვს აღნიშნული, „პოეტური მეტყველებისა და რომანტიკული თხზულებების საერთო ხასიათით ირანელ პოეტებს შორის რუსთაველთან ყველაზე ახლოს ნიზამი (1141-1209) დგას.“⁴⁷ ლეილმაჯუნნიანში პოეტი მიგვანიშნებს, რომ მისი თხზულების ფაბულა არაბულიდანაა ნასესხები. როგორც ზემოთ, მაგალი თოდუასეულ თარგმანიდან მოყვანილ მონაკვეთში⁴⁸ ვნახეთ, პოემის შესავალ ნაწილში, სადაც ავტორი მეფის მიერ მიღებული წერილისა და თხზულების დაწერის ბრძანებაზე გვამცნობს, თხრობის ფაბულისა და სიუჟეტის შესახებ ტექსტში მოცემული ფრაზა ამგვარად უღერს: „წიგნი... არაბული და სპარსული დიბით და ფარჩით შემოსე!“⁴⁹

ნიზამის მიერ ლეილმაჯუნნიანზე უფრო ადრე შექმნილი სამიჯნურო ეპოსის, *ხოსროვშირინიანის* შესავალი ნაწილის თანახმად,

სუყველამ ხოსროვ-შირინისა იცის თქმულება,
ამბავი მასზე უფრო ტკბილი არ მეგულება.
თუმცე ეს ამბავი არის გულთ მოსაწონარი,
დედოფალი ჯერ დამწყვდეული ციხეში არი!
თეთრად ნაწერი არავის აქვს ჯერ გაგებული.

home, declaimed by none but its author!

Now these authorities of the past composed the tale of *Viś* and *Rāmīn*; they used all their art to compose in Persian, for they were masters of Persian.

Thus they composed a story with strange expressions in it from every language. They took no pains over sentiments and proverbs, nor embellished it with these two. If a scholar were to apply himself to it, it would become as pretty as a treasure full of gems; for this is a famous story, whose incidents contain numberless marvels!”

When the Lord heard my words, he placed a crown of pride upon my head. He thus requested me, “Beautify this story as April the garden.” I shall tell it as best as I can, and purge it of those meaningless expressions; for those expressions have become obsolete...” *Viś and Ramin*, translated from the Persian of Fakhṛ ud-Dīn Gurgānī by George Morrison (NY and London: Columbia University Press, 1972), p. 17-18.

47 დავით კობიძე, „რუსთაველისა და ნიზამის შემოქმედების საკითხები“, წიგნში: მისივე, *ქართულ-სპარსული ლიტერატურული ურთიერთობანი III* (თბილისი: თსუ გამომცემლობა, 1978), გვ. 5-19, აქ გვ. 5.

48 თეიმურაზ პირველის თარგმანი შესრულებულია არა ნიზამის, არამედ XIV-XV საუკუნის ავტორის ვერსიის თანახმად, რაზეც მოწმობს ნაწარმოების შემდეგი ფრაზა: „ლეილ-მაჯუნის ამბავსა შახ შეიდს დავეცილები!“ *ლეილ-მაჯუნნიანი*, გვ. 24. საკითხი დეტალურადაა შესწავლილი ნაშრომში: მაია მამაცაშვილი, *თეიმურაზ პირველის „ლეილ-მაჯუნნიანის“ სპარსული წყაროები* (თბილისი: მეცნიერება, 1967).

ლეილ-მაჯუნნიანის არაბული წყაროებისათვის, იხ.: И. Ю. Крачковский, “Ранняя история повести о Меджнуне и Лейле в арабской литературе”, *Известия АН СССР* 2 (1941): 7-21.

49 *ლეილ-მაჯუნნიანი* (პოემა), გვ. 393.

ქალაქ ბარდაში იყო შავი დასრულებული.
 და მოხუცთაგან ბევრი ჟამი რომ აქვთ განვლილი,
 მეც ეს ამბავი იმ დროისა მაქვს შესწავლილი.
 და ამა ქვეყნის ხანდაზმულთა, მცოვანთა პირთა
 წახალისებით საქმე ესე თავს ვიდე ტვირთად...
 ბრძენმა, რომელმაც ეს ამბავი გვამცნო პირველად,
 ტრფობის ამბავი მოაცილა მან იმათ მთელად!..
არ ვამბობ იმას, რაც ბრძენმა თქვა, სულ სხვაა იგი.
თქმა უკვე ერთხელ ნათქვამისა არ არის რიგი.
გარდა ამისა, რაც გამორჩა იმ ბრძენს ტრფობაზე.
მე სიტყვას ვიტყვი საგანგებოდ სხვა გმირობაზეც.⁵⁰

ვფიქრობ, გორგანისა და ნიზამის თხზულებების შესავალი ნაწილებიდან მოტანილი მონაკვეთები ნათლად ეხმაურება *ვეფხისტყაოსნის* ჩვენთვის საინტერესო სტროფში მოცემულ ინფორმაციას. „ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები“ შეიძლება როგორც *ლეილ-მაჯნუნიანის* ფაბულის არაბული წარმომავლობის გამოძახილს წარმოადგენდეს, ისე *ხოსროვშორონიანის* ძველებთაგან გაგონილი ცნობილი ამბისა, ანდა *ვის ო რამინის* ფალაურად არსებული თხრობის ახალ სპარსულად გალექსვის ზეგავლენითაც იყოს შექმნილი. ამასთან, ბოლო ორ თხზულებაში ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ ძველი ფორმით ეს გადმოცემები „ობოლ მარგალიტს“ წარმოადგენს: ასე, ხოსროვისა და შირინის შემთხვევაში, „თუმც ეს ამბავი არის გულთ მოსაწონარი, დედოფალი ჯერ დამწყვდეული ციხეში

50 *ნიზამი განჯელი. ხოსროვი და შირინი.* თარგმნილი სპარსულიდან ამბაკო ჭელიძის მიერ. მაგალი თოდუას რედაქციით, შესავალი წერილით, განმარტებებითა და ლექსიკონით (თბილისი: ლიტერატურა და ხელოვნება, 1964), გვ. 42-43.
 რუსულ თარგმანში მოცემული მონაკვეთი ასეა გადმოტანილი:

Известен всем Хосров, и знают о Ширин.

Какой рассказ милей и слаще? Ни один.

Но хоть предания отраднее не знали,

Оно, как лик невест, скрывалось в покрывало,

И списки не были известны. И Берда

Таила этот сказ немалые года.

И в книге древних дней, мне некогда врученной

В той местности, сей сказ прочел я, восхищенный.

И старцы, жившие поблизости, меня

Ввели в старинный сказ, исполненный огня...

Мудрец сказал о них, но не дал он рассказу

К сказанью о любви приблизиться ни разу...

К рассказу мудреца не тронулся и вспясть:

Уже звучащих слов не должно повторять.

Я молвлю о делах, опущенных великим,

Велениям любви внимая многоликим.

Низами. Хосров и Ширин. Перевод с персидского К. Липскерова (Москва: Государственное издательство художественной литературы, 1955), с. 61-63.

არი.“ მოცემული ფრაზის უკანასკნელ ნაწილს ტექსტის კომენტატორი, მაგალი თოდუა, ასე განმარტავს: „ე.ი. ჯერჯერობით არაა ეს სიუჟეტი სათანადოდ დამუშავებული.“⁵¹ გორგანი კი, როგორც ვნახეთ, გვეუბნება, რომ თხზულების გალექსვა და მისი პოეტური ნორმების მეშვეობით გაფორმება (ანუ, რუსთაველის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „პოვნა და ლექსად გარდათქმა“) ხელს უწყობს თხზულებაში დაფარული ნააზრვეის უკეთ გაფორმებას, ხოლო მასში ხატოვანი გამოთქმებისა და ანდაზების ჩართვა ნაწარმოებს ამსგავსებს „ოქროში ჩასმულ სამეფო მარგალიტს, რომელიც ვარსკვლავებით ბრწყინავს.“ როგორც უკვე ვნახეთ, *ლეილ-მაჯნუნიანის* შესავალი ნაწილიც იმავეს მოიხარებს, როდესაც შაჰი ახსატანი ნიზამის სთხოვს, ლიტონი ამბავი იშვიათ მარგალიტად აქციოს და „წიგნი პატარძალს ამსგავსოს.“

ხოსროვიშირინიანის გვიანდელი, XIV-XV საუკუნის შეიხისეული რედაქციის პროლოგისადმი მიძღვნილ ნაშრომში ლალი გელაშვილი აღნიშნავს: „პროლოგში აუცილებლად უნდა გაშუქებულიყო ფაბულის წარმომავლობის საკითხი. ფაბულა არა პოეტის გამოგონილი, არამედ უცხო წარმოშობის, საყოველთაოდ ცნობილი და მოწონებული უნდა ყოფილიყო. აღმოსავლეთის პოეტთათვის მიღებული იყო პოპულარული სიუჟეტების გადამუშავება. სახელის მოსახვეჭად და საკუთარი პოეტური ნიჭის ნათელსაყოფად ისინი ხშირად ამუშავებდნენ ყველასათვის კარგად ცნობილ ამბავს. ამას ნაზირე ჰქვია. სხვა ნაწარმოების სიუჟეტის საკუთარი თქმულებებისათვის გამოყენება საამაყო საქმედ ითვლებოდა. სწორედ ამ ტიპის ნაწარმოებთა რიგს მიეკუთვნება შეიხის „ხოსროვ-შირინის“ მესწვეიც, რომლის ფაბულაზეც ავტორი მიუთითებს, რომ ეს ამბავი... არის უძველესი ჰაფისებიდან მოყოლილი. მონათხრობი.“⁵² აქვე არ შეიძლება არ აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ მაგალი თოდუა ანტიკურ და შუა საუკუნეების ლიტერატურაში ზოგადად „ზიარ ფაბულათა“ შესახებ საუბრობს და მრავალი მაგალითიც მოჰყავს.⁵³

ამდენად, ლოგიკურია დავასკვნათ, რომ ჩვენთვის საინტერესო სტროფში მოყვანილი რუსთაველის განცხადება იმ პერიოდის სპარსული სამიჯნურო რომანისათვის (და, შესაძლოა, არა მხოლოდ სამიჯნურო რომანისათვის, ვინაიდან ფორდოუსი თავისი *შაჰნამეს* შესავალ ნაწილში აგრეთვე გვამცნობს, რომ მან გალექსა უკვე დაწერილი ამბავი⁵⁴) დამახასიათებელ სტანდარტულ ტოპოსურ ელემენტს

51 *ხოსროვი და შირინი*, გვ. 444.

52 ლალი გელაშვილი, „შეიხის ხოსროვ-შირინის პროლოგის სტრუქტურის გაგებისათვის“, *მაცნე* ელ 1 (1989): 80-88, აქ გვ. 86.

53 თოდუა 1993, გვ. 17-95.

54 იხ. თავები „*მეფეთა წიგნის* შექმნის შესახებ“, „დაყიყი მოშაირის ამბავი“ და „ამ

წარმოადგენდეს, რომელსაც ქართველი მეცნიერები გაუცხოების ხერხად მოიხსენიებენ. ალექსანდრე ბარამიძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ვეფხისტყაოსნის ამბავი შეუქმნია თვითონ შოთა რუსთაველს, „სპარსული ამბის“ მომიზეზებით რუსთაველმა გამოიყენა მსოფლიო ლიტერატურაში კარგად ცნობილი ხერხი – სიუჟეტური შენიღბვის ხერხი, სიუჟეტის ხელოვნურად გაუცხოურებისა თუ გაუცნაურების ხერხი.“⁵⁵

ჩემი აზრით, არც ისაა გამოსარიცხი, რომ „სპარსული ამბავი“ ზოგადად სპარსულ სამიჯნურო პოეზიისათვის დამახასიათებელ ლიტერატურულ ნორმებს გულისხმობდეს. როგორც ცნობილი ირანისტი, ინგა კალაძე აღნიშნავს, XI საუკუნის სპარსელი პოეტების სამიჯნურო პოემებში „პოეტის სიმძიმის ცენტრი ძირითადად სიუჟეტზე მოდის“; მისი „პოეტური ფორმის (მესწვევი)“ სტრუქტურა კი მოიცავს 3 ელემენტს: პროლოგი, ნარატიული ნაწილი და ეპილოგი. პოემებში ვხვდებით ლირიკული ელემენტებისა და დიდაქტიკური სენტენციების („არაკები, აფორიზმები, ანდაზები“) სიჭარბეს; „სამიჯნურო პოემას შეუწოვია აგრეთვე ტრადიციები ეპისტოლარული ჟანრისა.“⁵⁶ მკვლევრის თქმით, კლასიკურ სპარსულ რომანულ ეპოსს ახასიათებს: ა) „ეპიკურ პოემაში ლირიკულ გადახვევათა სიუხვე (ინტროსპექტრული მონოლოგები, დიალოგები, ლირიკული წერილები)“; ბ) „სიუჟეტის პოეტიკა – სიუჟეტის დინამიკის შეგნებული შეყოვნება ადამიანის რთული შინაგანი ცხოვრების აქცენტირების ხარჯზე“; გ) „სიყვარული, როგორც სამიჯნურო პოემის მთავარი თემა, ყურადღების გამახვილება ამ გრძნობის სულიერ მხარეზე და აქედან გამომდინარე ღრმა ფსიქოლოგიზმი“; დ) „მხატვრული ინტერესის საგნად არა ტიპური, კანონად ქცეული და ყოველდღიური, არამედ – გამონაკლისი, უმაგალითო და იდეალური მოცემული კატეგორიისათვის. მიჯნურთა სახეებისა და თვით მათი გრძნობების იდეალიზაცია“; ე) „ცალკეული ინდივიდის თვითღირებულების აღიარება, როგორც სამიჯნურო პოემის ჟანრული შინაარსის... ერთ-ერთი მთავარი პოსტულატი“; ვ) „წარსულისა და შორეულის იდეალიზაცია. სპარსულ სამიჯნურო პოემათა უმრავლესობის სიუჟეტები ან საკუთრივ ეროვნულ ისტორიას უკავშირდება, ან უცხო ხალხების თქმულებებს (არაბული ლეგენდები, ბერძნული სიუჟეტები, ბუდისტური გადმოცემანი)“; ზ) „ბერძნული სამყაროს მიმართ ინტერესის აღორძინება“; თ) სპარსული პოეტების სოციალური უტოპია, გამჟღავნებული რომანტიკულ ოცნებაში ჰარმონიული საზოგადოების შესახებ, სადაც ერთად მოსძოვენ ცხვარი

წიგნის შექმნის შესახებ“ ფირდოუსი. შაჰ-ნამე („მეფეთა წიგნი“). დასაწყისი. წიგნში: თოდუა 2008, გვ. 33-49, აქ გვ. 43-47.

55 ალექსანდრე ბარამიძე, „ვეფხისტყაოსნის ფაბულის წყაროს საკითხი“, წიგნში: მისივე, *შოთა რუსთაველი. მონოგრაფიული ნარკვევი* (თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1958), გვ. 45-55, აქ გვ. 48-49.

56 ინგა კალაძე, „სპარსული რომანული ეპოსის სიუჟეტის პოეტიკა (სტრუქტურა, გენეტიკა, სტილისტიკა)“, *თსუ შრომები* 341 (2002): 120-126.

და მგელი“; ი) „ლამენტაციის მოტივი – სპარსული სამიჯნურო პოემის ნიშანდობლივი თვისება (ხშირი ჩივილი საწუთროს გაუტანლობისა და წარმავლობისა, ანუ – სოფლის სამღურავი“; კ) „ადამიანის დამოკიდებულება ბუნებასთან. აქ იგულისხმება რომანული ეპოსის გმირთა ხშირი მიმართვა კოსმოსური ძალებისადმი, პლანეტებისადმი, ხოლო გახელებული მიჯნურის ველად გაჭრის მოტივი, რომელიც სიყვარულის აღმოსავლური ინსტიტუტის ნორმებიდან გამომდინარეობს, წარმოგვიდგება, როგორც ბუნების რომანტიკული აღქმის თავისებური მოდელი.“⁵⁷

აქვე არ შეიძლება არ გავიხსენოთ არაბული ლიტერატურისათვის, კერძოდ კი ყასიდისათვის დამახასიათებელი ძირითადი თემატიკა: ა) ნასიბი – სატრფოს გახსენება, რასაც ხშირად წინ უძღვის უდაბნოში სატრფოს ტომის მიერ მიტოვებული კარვის ნაშთებთან შეჩერება და ამ ნაშთების აღწერა, ცრემლის ღვრა სატრფოს ნაბინადართან; ბ) მადჰი – ქება, შესხმა გამოჩენილი პირისა, ხოტბა; გ) ვასფი – ბუნების, ან ცხოველის (აქლემის, ცხენის) აღწერა; დ) ფახრი/მუფახარა – საკუთარი თავისა ან ტომის შექება; ე) ჰიჯა – გაკილვა მტრისა ან მტრული ტომისა; ვ) ჰიქმა – ფილოსოფიური ან დიდაქტიკური სენტენციები; ზ) ხამრია – ღვინის, ლხინის მოტივი; თ) ტარდი – ნადირობის აღწერა.⁵⁸

როგორც ვხედავთ, ამ თემატიკათა უმეტესობა აგრეთვე ეხმაურება ვეფხისტყაოსანს. ისევე, როგორც არაბული და სპარსული ლიტერატურისათვის დამახასიათებელი მეტაფორათა მყარი ფორმები,⁵⁹ წუხილის იდეისა და გამოხატვის შესაძლებლობათა სიუხვე,⁶⁰ ანდა ნადირობის კონცეფცია სპარსულ ლიტერატურაში (რომელიც სპარსულ ნარატივებში „თავგადასავლის დაწყების სტანდარტულ ფორმატს წარმოადგენს“).⁶¹ ვფიქრობ, ვეფხისტყაოსნის შესწავლისათვის

57 ინგა კალაძე, „სამიჯნურო პოემის რომანტიკული პოეტიკა კლასიკურ სპარსულ ლიტერატურაში“, კრებულში: *სპარსულ-ქართული ცდანი. რედ. მაგალი თოდუა* (თბილისი: მეცნიერება, 1983), გვ. 3-11, აქ გვ. 4-6.

58 „ლიტერატურა“, ნაკვეთში: „არაბული კულტურა“, *ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია*, მთ. რედ. ირაკლი აბაშიძე. ტ. I (თბილისი: [n.l.], 1975), გვ. 528.
იხ. აგრეთვე: ვახტანგ თევდორაძე, „ყასიდის როლი შუა საუკუნეების არაბულ-მუსლიმური კულტურის ფორმირება-ჩამოყალიბებაში“, *თავისუფალი უნივერსიტეტის აზიური კვლევების ჟურნალი* <https://journals.org.ge/index.php/asianstudies/article/view/88/38> (ბოლო წვდომის თარიღია: 19/10/2024).

59 *Metaphor and Imagery in Persian Poetry*. Ed. by Ali Asghar Seyed-Gohrab. Iran Studies 6 (Leiden-Boston: Brill, 2012).

60 Sylwia Surdykowska, “The Idea of Sadness. The Richness of Persian Experiences and Expressions”, *Rocznik orientalistyczny* 47/2 (2014): 68-80.

61 “The fact that th[e] story begins with the hero setting off on a hunt is interesting... Not only do Persian stories tend to begin this way, but this is, in fact, a *standard format* for the introduction of adventures in Persian texts.” Geoffrey Herman, “*One day David Went out for the Hunt of the Falconiers*: Persian Themes in the Babylonian Talmud,” in Shoshannat Yaakov. *Jewish and Iranian Studies in Honor of Yaakov Elman*, ed. by Shai Secunda and Steven Fine. The Brill reference Library of Judaism 35 (Leiden-Boston: Brill, 2012), 111-136, at p. 119. იხ. აგრეთვე: William L. Hanaway, Jr. “The Concept of the Hunt in Persian

არანაკლებ მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ კლასიკურ სპარსულ ლაზალში აღინიშნება ტენდენცია თხზულების უკანასკნელ ბეითში ავტორის მიერ საკუთარი სახელის ხსენებისა, ხოლო თავად თხზულებაში საკუთარი თავის შექების მოტივის წარმოჩენისა, რაც ჯერ კიდევ ყასიდაში (არაბ. კასიდა) ჩნდება და ორგანულადაა შერწყმული იდეალური პოეზიის შესახებ მსჯელობასთან, რომლის საშუალებითაც „ავტორი ასაბუთებდა საკუთარი ნაწარმოების სამაგალითო თხზულების ნორმებთან შესაბამისობას.“⁶² ასე, ნიზამის *ხოსროვ-შირინიანის* უკანასკნელი სტროფი გვამცნობს:

ოი, უფალო, რაც რამ ჩემი შეცდომით არი,
შემინდე შენი მოწყალებით შესანდობარი!
და სული იყოს წყვილი ჩვენი სალხინო ჟამის,
რომ ითქვას: უფლის მოწყალება ექმნეს ნიზამის!⁶³

რაც შეეხება პოეზიის შესახებ მსჯელობას, იგი პოემის შესავალშია მოცემული, საკმაოდ ვრცელ მონაკვეთში, რომლის ქვესათაურიცაა „ამ წიგნის შედგენის გამო.“⁶⁴ აქ მხოლოდ რამდენიმე ციტატას მოვიყვან:

ჩემმა გულისთქმამ, როცა ჩემში მოყვარე ნახა,
ზეცის დიდების კარავიდან მე გადმომძახა:
„ჰოი, ნიზამი, დაუჩქარე, გიგვიანდება! –
ცა უნდო არის, ქვეყნის ბრუნვა სწრაფადა ხდება.
გაგვიზაფხულე, სანექტარო წყარო გვაპკურე
და ლექსს მანდილი შენ ნაქსოვი წამოახურე!..
სიტყვის გამოთქმა და გალექსვა არის ადვილი,
მაგრამ ლექსვის დროს უნდა იყო მხნე, გამოცდილი!
სიტყვა მართალი თუ გაქვს, იგი ცოტად აქციე,
ერთს ასად ნუ იქმ, ასი სიტყვა ერთად აქციე...“

Literature,” *Boston Museum Bulletin* 69 (1971): 21-34.

62 “Складывание канонических правил маркировки последнего бейта (*макта*) газели с помощью введения авторского имени (*тахалусс*) повлекло за собой не только изменения в статусе газели среди других жанров и форм поэзии, но и пополнение ее тематического репертуара. Прежде чем стать конструктивной особенностью самой формы газели авторская подпись “активно” применялась в касыде, где она также служила одним из средств выделения элементов композиционной структуры. Наиболее часто авторское имя появлялось в контексте самовосхваления (*фахр*). являвшегося в касыде непременным спутником, а иногда и заместителем восхваления (*мадх*). Мотивы самовосхваления в касыде органически включали суждения о свойствах идеальной поэзии, поскольку автору необходимо было обосновать соответствие своего творения нормам образцового сочинения. Перенесенные из касыды в газель в качестве постоянного сопровождения авторской подписи, мотивы *фахра* продолжали развиваться уже в рамках поэтики принявшего их жанра.” М. Л. Рейснер, “Мотивы авторского самосознания в персидской – начала XVIII века,” *Памятники литературной мысли Востока*, П. А. Гринцер, Н. И. Никулин, ред. (Москва: ИМЛИ РАН, 2004), с. 250-334, с. 251.

63 *ხოსროვი და შირინი*, გვ. 439.

64 საინტერესოა, რომ ამ მონაკვეთს მოსდევს ქვეთავი „რამდენიმე სიტყვა სიყვარულის შესახებ.“ იქვე, გვ. 59-61.

სიტყვა ცოტა თქვი საქმისათვის, მას მიიღებენ
და თუ ბევრს იტყვი, მისგან ბევრ ცუდს შეითვისებენ!
ბევრის თქმა შენთვის თუ ძალიან ადვილი არის,
ბევრს ნურას იტყვი, იგი დიდი სირცხვილი არის!
სიტყვა სულია, ხოლო სული სულია მისი,
მიტომაც იგი სულის მსგავსად ხოტბის არს ღირსი...
სიტყვა ზღვისაა მარგალიტი, მყვინთავი – მთქმელი
და მარგალიტის მაძიებელს ხიფათი ელის..
ტყუილის მთქმელის, რაც დრო გადის, ფასი მცირდება,
ვინც მართალს იტყვის, ემატება იმას ღირებულება!⁶⁵
სიტყვა მართალი მისანდოა, ვითარცა დილა,
მას, როგორც ოქროს დაეძებენ, ისმენენ ტკბილად.⁶⁶

ვფიქრობ, ხოსროვშირინიანის ბოლო სტროფი, ვეფხისტყაოსნის ცნობილ ფინალურ სტროფთან ერთად –

ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა,
აბდულ-მესია შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
დილარგეთ – სარგის მოგველსა, მას ენა-დაუშრომელსა,
ტარიელ – მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ-შეუშრობელს⁶⁷ –

სრულ შესაბამისობაშია არაბულ-სპარსულ ყასიდასა და ლაზალში გამოვლენილი თხზულებაში ავტორის თვითპოზიციონირების კონცეფციასთან, რომლის თანახმადაც, ავტორმა თხზულების ბოლო სტროფში საკუთარი თავი უნდა დაასახელოს. შედეგად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეს კონცეფცია ვეფხისტყაოსნის ბოლო სტროფის ავთენტურობის შესახებ კამათში უფრო ორიგინალურობის შესახებ მოსაზრებას უჭერს მხარს.

აქვე არ შეიძლება არ გავიხსენო, რომ რუსთაველი თავის პოემაში, ნიზამისეული თხზულების შექმნის მიზეზების გადმომცემი მონაკვეთის დარად, ჯერ გვამცნობს, რომ თხზულება თავად დაწერა:

დავჯე, რუსთველმან, გავლექსე, მისთვის გულს ლახვარ-სობილი,
აქამდის ამბად ნათქვამი, აწ მარგალიტი წყობილი.
მე, რუსთველი, ხელობითა, ვიქმ საქმესა ამა დარი...⁶⁸

65 არ შეიძლება არ აღინიშნოს ამ პოსტულატის მსგავსება არჩილის მართლის თქმის პრინციპთან.

66 იქვე, გვ. 56-58.

67 სტროფი 1587, ვეფხისტყაოსანი 1966, გვ. 301; იხ. აგრეთვე: სტროფი ჩუპდ (1584), ვეფხისტყაოსანი 1712, გვ. სპე (285).

68 სტროფი 7, სტრიქონი 3-4 და სტროფი 8, სტრიქონი 1. ვეფხისტყაოსანი 1966, გვ. 10; ვახტანგისეულ გამოცემაში სტროფი ზ-ს (7) 3-4 სტრიქონები ემთხვევა ტექსტის 1966 წლის გამოცემისეულს (ვეფხისტყაოსანი 1712, გვ. ბ (2)); შემდეგ კი, მე-8 სტროფის ნაცვლად მოთავსებულია მონაკვეთი მიჯნურობის შესახებ; ეს თემა ამ გამოცემაში ორადაა გაყოფილი და ნაწილი აქაა მოტანილი (მე-7 სტროფს მოსდევს 1966 წლის გამოცემისეული 23-29 სტროფები, რომლებსაც ვახტანგისეულ ტექსტში შეესაბამება სტროფები ჭ-იდ (8-14); მიჯნურობის შესახებ სტროფთა მეორე ნაწილი მოცემულია შაირობის შესახებ მსჯელობის შემდეგ, ანუ 1966 წლის

რასაც ჯერ სპარსული ამბის გადმოქართულების შესახებ სტროფი მოჰყვება, ხოლო შემდეგ, ნიზამის მსგავსად, მსჯელობა პოეზიასა და მიჯნურობის შესახებ. შესაბამისად, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ რუსთაველის პოემა მიჰყვება სპარსულ სამიჯნურო პოეზიაში დამყარებულ ნორმებს, რომლებიც, როგორც მკვლევარნი აღნიშნავენ, გამოირჩევა „მკაცრი ფორმალური კონვენციებით, მათ შორის თემატური კონვენციებითაც. ისინი რაოდენობრივად შედარებით მცირეა და ხშირად მეორდება; ხოლო აქცენტი კეთდება არა იმაზე, თუ რა ითქმევა, არამედ იმაზე, თუ როგორ გადმოიცემა სათქმელი.“⁶⁹

ამდენად, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ, სავარაუდოდ, შოთა რუსთაველი თავის პოემას სწორედ შუა საუკუნეების აღმოსავლური (არაბულ-სპარსული) რომანული ეპოსის ლიტერატურულ ნორმებთან შესაბამისობაში თხზავს, ზუსტად ისე, როგორც იმ პერიოდის ქართველი მხატვრები ბიზანტიურ იკონოგრაფიასა და მის კანონებს იყენებენ მოდელად ქართული ეკლესიებში ფრესკებისა და ხატების, ხოლო ხელნაწერებში მინიატიურების შექმნისათვის. ვფიქრობ, სწორედ სპარსულ-არაბული ლიტერატურული ნორმების მიხედვით შექ-

გამოცემაში მიჯნურობასთან დაკავშირებული 20-22 სტროფები ვახტანგისეულ გამოცემაში კვ-კთ (27-29) სტროფებადაა მოტანილი; უკანასკნელი ორი სტროფი კი (ლ და ლა, ანუ 30 და 31 სტროფები) ორივე გამოცემაში თანხვედრაშია. ამდენად, 1966 წლის გამოცემისეული მე-8 სტროფის პირველი სტრიქონი: „მე, რუსთველი, ხელობითა, ვიქმ საქმესა ამა დარი;“ ვახტანგისეულ გამოცემაში იე (15) სტროფის პირველ სტრიქონშია მოცემული. *ვეფხისტყაოსანი 1712*, გვ. გ (3).

69 “Persian poetry... is characterized by strict formal conventions; it is also defined by thematic conventions. These are relatively few in number and reappear frequently, the emphasis being not on *what* is said, but rather on *how* it is said.” Hanaway, Jr. “The Concept of the Hunt,” p. 21-22.

აქვე არ შეიძლება არ აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ სპარსული რუბაის უანრს, მეცნიერთა თქმით, სპარსულად ჩახარხანა/ჩახარდანა-დაც მოიხსენიებენ (“Жанр рубаи (чахархана, чахардана).” А. Н. Суворов, З. Ф. Джандосова, А. И. Пылев, *Средневековая литература мусульманского мира* (Санкт-Петербург: Президентская библиотека, 2015), с. 71). საფიქრებელია, რომ ამ ტერმინთა და ჩახარხანული ლექსის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხი ცალკე კვლევას მოითხოვს, განსაკუთრებით თუ გავითვალისწინებთ, რომ მსგავსება იძებნება არა მხოლოდ დასახელებაში; მკვლევართა ნაწილი აგრეთვე მიუთითებს: „*chahārgāna*-დ რამდენიმე ძველ ტრაქტატში იწოდება რობაის ფორმა, რომელსაც ოთხნაწილიანი სტრუქტურა აქვს; მისი შინაარსი კი ხანდახან იძლეოდა საშუალებას, რომ ლექსის ამ ფორმისათვის სიმღერა ეწოდებინათ“ (“В некоторых старинных трактатах рубаи, имеющее четырехчастную структуру, именуется *чахархана* или *чахардана*. А содержание его иногда позволяло называть эту форму стиха «песней».” Ахмад Тамимдари, *История персидской литературы* (Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2007), с. 142). ამასთან, როგორც ჩახარხანული, აგრეთვე *chahārgāna* წარმოადგენს ოთხ ტაეპიან სტროფს (quatrain), რომლის რითმია ააаа ანდა აааа. თუმცა, საკითხი, რამდენად შეიძლება ჩახარხანული რითმის სახელწოდება სპარსული *chahārgāna/чахархана/чахардана*-ს ანალოგიით იყოს გადმოსული ქართულში, ჩემს კომპეტენციას სცილდება. იგი მხოლოდ ქართულ და სპარსულ რითმულ საზომთა და სახელწოდების შორის მსგავსების გამო და ძველ ქართულ საერო პოეზიაზე არაბულ-სპარსული ლიტერატურული ნორმების კიდევ ერთი შესაძლო ზეგავლენის საჩვენებლად წამოგვწიე.

მნილ თხზულებას უნდა გულისხმობდეს თეიმურაზ I-ისა და ვახტანგ VI-ს განცხადება, რომ „სპარსულის მიბაძვით რადგან ათქმევინა თამარ მეფემ, აწ იმას ამბობს სპარსთაგან ვსთარგმნეო“. ხოლო იმ ფაქტზე, რომ თხზულების სიუჟეტი ისლამურ სამყაროში არ უნდა იყოს შეთხზული და ქრისტიანი ავტორის ნააზრევს უნდა წარმოადგენდეს, ნაწარმოებში მოცემული ვაჭართა წრის დახასიათებაც ნათლად მიუთითებს; შეუძლებელია იმ რელიგიურ გარემოში, სადაც თავად მოციქული საერო ცხოვრებისას ვაჭრობით იყო დაკავებული და სადაც ეს ხელობა საპატიო საქმიანობად მიიჩნეოდა, შექმნილიყო ვაჭართა წრის მიმართ ნეგატიური დამოკიდებულების შემცველი პოეტური თხზულება; ვინაიდან, მუსლიმურ ტრადიციაში, პოეზია, ფაქტობრივად, ღვთისმეტყველებასთან გატოლებულ ლიტერატურულ ჟანრად მიიჩნეოდა, პოეტურ ნაწარმოებში მუჰამედის ამქვეყნიური საქმიანობის გაკიცხვა, სავარაუდოდ, არათუ მიუღებელი, არამედ წარმოუდგენელიც უნდა ყოფილიყო.

ამასთან, ვეფხისტყაოსანზე მსჯელობისას არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ მკვლევართა უმეტესობა რომანს „ვეროპული რაინდული რომანის კონტექსტში“ განიხილავს,⁷⁰ რაც ბუნებრივიცაა, ვინაიდან აღმოსავლური სამიჯნურო რომანი (ანტიკური ბერძნული რომანის მსგავსად), უფრო მიჯნურთა ამბების გადმოცემითაა დაინტერესებული (აღმოსავლური რომანის შემთხვევაში კი, მათი სულიერი სამყაროს დახატვითაც), ხოლო შუა საუკუნეების ევროპულ სარაინდო-სამიჯნურო რომანში სიყვარულის ისტორიის პარალელურად არანაკლები ყურადღება ეთმობა რაინდული კოდექსის ქებასა და გმირული სულისკვეთების დემონსტრირებას. მაკა ელბაქიძე, აჯამებს რა საკითხთან დაკავშირებულ სამეცნიერო ლიტერატურას, აღნიშნავს, რომ „ვეფხისტყაოსნის ავტორის მსოფლმხედველობა სწორედ კლასიკური ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური აზროვნების ნაყოფია, შესაბამისად, ის ეყრდნობა ყველა იმ წყაროს, რომელსაც გვიანდელი შუასაუკუნეების ევროპის პროგრესული ინტელექტუალური ძალები – ქრისტიანულ ლიტერატურას, (ბიბლიას და სასულიერო მწერლობას), ანტიკურ-ბერძნულ (პლატონი, არისტოტელე) ფილოსოფიასა და არეოპაგიტულ ნეოპლატონიზმს.“⁷¹ აქვე არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ რუსთაველის პოემაში ადვილადაა შესამჩნევი არა მხოლოდ ზემოთ განხილული სპარსული ლიტერატურული ნორმების გამოყენების ტენდენცია, არამედ ევროპული სარაინდო რომანისათვის დამახასიათებელი სასიყვარულო და საგმირო-სარაინდო ხაზთა შერწყმაც (განსხვავებით სპარსული სამიჯნურო პოემებისაგან, სადაც მიჯნური სრულიადაა მოცული თავისი გრძობით; ასე, მაგალითად, რამინი ვისრამიანში, ივიწყებს ვაჟ-

70 სხვადასხვა მეცნიერის მოსაზრებათა მიმოხილვა მოცემულია ნაშრომში: მაკა ელბაქიძე, „ვეფხისტყაოსანი – გზა რენესანსისკენ“, კრებულში: ქართული ლიტერატურა. ისტორია საერთაშორისო ლიტერატურული პროცესების ქრილში, რედ. ი. რატინი (თბილისი: საარი, 2016), გვ. 110-121, აქ გვ. 113. შენ. * (1).

71 იქვე, გვ. 117.

კაცის მოვალეობას და ვისისთან შეხვედრის სურვილის გამო სამარცხვინოდ იპარება საბრძოლო მზადებაში მყოფი შაჰი მოაბადის ბანაკიდან).⁷²

ვფიქრობ, თამარის ეპოქისა და ძველი ქართული საერო ლიტერატურის მწვერვალის, რუსთაველის უკვდავი პოემისა და ზოგადად, იმ ეპოქის ქართული კულტურის ამბივალენტურ ხასიათს კარგად გამოხატავს ბეთანიაში შემორჩენილი ფრესკა თამარ მეფის გამოსახულებით (თარიღდება XII-XIII სს. მიჯნით; სურ. 1).⁷³ ფრესკის შექმნისას მხატვარი, რუსთაველის მსგავსად, ერთმანეთს უხამებს დასავლურ და აღმოსავლურ ტრადიციებს და სამეფო ოჯახის წევრების გამოსახვისას იყენებს როგორც დასავლურ, აგრეთვე აღმოსავლურ სტილისტურ ნორმებს. შედეგად, ბეთანიის ფრესკაზე ბიზანტიურ იმპერიულ სამოსში გამოწყობილი და ბიზანტიური იკონოგრაფიის ნორმების მიხედვით გამოსახული თამარ მეფისა და გიორგი III-ის გვერდით ვხედავთ თამარის მარცხნივ მოთავსებული ლაშა-გიორგის გამოსახულებასაც, რომელიც იმ ეპოქისათვის დამახასიათებელი აღმოსავლური, კერძოდ კი სპარსული იკონოგრაფიული ნორმის ზეგავლენითა და მასთან შესაბამისად არის დახატული. განსხვავება საკმაოდ თვალშისაცემია; მნახველი თვალის ერთი შეველებითაც აფიქსირებს სხვაობას მეფისა და დედოფლის სხეულთა სწორ ფრონტალურ გამოსახულებასა და ლაშა-გიორგის სამი მეოთხედით მიტრიალებულ, წელში გამოყვანილ ფიგურას შორის. ამ ფრესკაში თითქოსდა შეჯამებულია იმდროინდელი (და არა მხოლოდ) ქართული რეალობის კავშირი დასავლეთსა და აღმოსავლეთთან, რაც ევროპისა და აზიის გასაყარზე მდებარე საქართველოს კულტურის ძირითადი მახასიათებელი იყო საუკუნეთა განმავლობაში და რჩება დღესაც.

72 ტექსტის დასაწყისში რამინი დახასიათებულია, როგორც „ძალად და გულად ვითა ლომი, სიფიცხედ ვეფხისაგანცა უფიცხესი... მშვილდსა მისსა ვერვინ მოჰზიდვიდა, შუბითა და ასპარეზითა მისებრ ვერავინ იმღერდის, ესრე რომელ ჭვრეტასა მისსა... არცა ვინ მათ უამთა შიგა მისი შემბმელი კაცი იპოვებოდა. მისისა მნახველისა ჯალაბი ესეთი შეიქმნის, რომელ იგი მიდამო ველი და ფლორცნი ვიღარ იტყვიდინ და ყველა კელ-აპყრობით მისსა მზეგრძელობასა ღმრთისაგან ითხოვდინ“ (ვისრამიანი 1962, გვ. 38). მაგრამ, როდესაც შაჰი მოაბადს სურს, რომ ვისიზე გამიჯნურებული რამინი საბერძნეთში წაიყვანოს საბრძოლველად, „რამინ ტირილისა და კუნესისაგან ესრე დამჭლდა და გაკმა, რომელ თმისაებრ დაწულილდა...რამინ ესრე გაკდა, რომელ მისისა სიცოცხლისაგან იმედი გარდასწყუილეს...“ დაავადებული რამინი შაჰს გურგანს მიჰყავს და იქ ტოვებს. მომჯობინებულს, მას „ვისისა ნახვისა ღონეთა ძებნა შეექმნა, გულსა უკუამლო ცეცხლი მოედდა და თობა აღარა ჰქონდა. შიჯდა ცხენსა მარტო და სწრაფვით წავიდა“ (იქვე, გვ. 142-143). მოგვიანებით, შაჰმა ვისი ჯერ მარავს წაიყვანა, ხოლო შემდეგ იქედან აშქუთადღევანს გააგზავნა. რამინი შაჰს გურგანიდან მარავში გაჰყვა, მაგრამ ვინაოდან ვისი იქ არ დახვდა, „მოსთქუმიდა და ტიროდა.“ უიმედობით შეპყრობილი რამინი საომრად წასვლის ნაცვლად შაჰს გამოეპარა, „გამოიარნა ქალაქისა კარნი და მიაპყრა პირი მის ციხესა, სადა ვისი ჯდა“ (იქვე, გვ. 146-147).

73 ბეთანიის მოხატულობის ზოგადი მიმოხილვისთვის, იხ: ეკა პრივალოვა, „ბეთანიის მოხატულობა“, საბჭოთა საქართველო 8 (1980): 55-62.



სურ 1. ბეთანიის ფრესკა

ამდენად, *ვეფხისტყაოსნის* სრულყოფილი ანალიზისათვის სასურველი იქნება მივმართოთ კოორდინატთა სისტემას, რომლის გამოყენების აუცილებლობაზეც ძველი ქართული ნარატიული წყაროების მოკლე დახასიათებისას ვისაუბრე.⁷⁴ კოორდინატთა სისტემის გამოყენება საშუალებას გვაძლევს, ერთი და იმავე ნარატივის ფარგლებში გამოვყოთ სხვადასხვა ფორმა (ჩვენს შემთხვევაში, ლიტერატურული ნორმა) და სპეციფიკური შინაარსი, ვინაიდან „სისტემის ერთი ღერძი უნდა მოიცავდეს ფორმის, მეორე კი – შინაარსის განგრძობითობას.“⁷⁵ ჩვენს შემთხვევაში კოორდინატთა ერთ ღერძზე შეგვიძლია მოვათავსოთ სხვადასხვა მეცნიერთა მიერ გამოვლენილი ევროპულ და აღმოსავლურ ლიტერატურულ ნორმათა, თუ ძველი ქართული საეკლესიო, სახოტბო (აბდულმესიანი, თამარიანი), თუ *ვეფხისტყაოსანზე* ადრინდელად მიჩნეულ საერო (ამირანდარეჯანიანი, ვისრამიანი) მწერ-

74 ირმა ყარაულაშვილი, „ძველი ქართული ნარატიული წყაროები (მოკლე მიმოხილვა)“, კრებულში: *დავით აღმაშენებელი – 950*. საქართველოს ეროვნული არქივის VIII საერთაშორისო კონფერენციის არქივთმცოდნეობა, წყაროთმცოდნეობა – ტენდენციები და გამოწვევები, 21-23 სექტემბერი 2023. რედ. ქ. ასათიანი და სხვ. (იბეჭდება). ინგლისური ვარიანტისათვის, იხ. Irma Karaulashvili, “Georgian Narrative Sources and the Process of Identity Formation (A Brief Outline).” In *L’Arménie et les Arméniens, entre Byzance et le Levant. Mélanges offerts à Gérard Dédéyan*. Isabelle Augé, Marie-Anna Chevalier, Claude Mutafian et Isabelle Ortega, eds. Vol. 2. Collection « Histoire et sociétés». Montpellier: Presses universitaires de la Méditerranée, 2023, 95-110, at 100).

75 “[T]o plot each particular... writing on a grid, where one axis is a continuum of form, and the other – a continuum of content.” Mimi Hanaoka, “Perspectives from the Peripheries: Strategies for “Centering” Persian Histories from the “Peripheries”,” *Journal of Persianate Studies* 8 (2015): 1-22, at 2.

ლობის ძეგლებში დაფიქსირებულ იმ თავისებურებათა მაგალითები, რომლებიც რუსთაველის თხზულებაში იძებნება (მათ შორის, მოცემულ სტატიაში ხაზგასმული სპარსულ ლიტერატურულ ნორმებთან შესაბამისობაც). ხოლო კოორდინატთა მეორე ლერძზე მოთავსდება პარალელები როგორც ვეფხისტყაოსნის შინაარსთან დაკავშირებული მსოფლიო სამიჯნურო თუ საგმირო-სარაინდო ეპოსის სხვადასხვაენოვან ნიმუშებთან, აგრეთვე იმ ფილოსოფიურ სენტენციებთან, რომლებიც იძებნება როგორც სპარსულ სამიჯნურო პოეზიაში,⁷⁶ აგრეთვე

76 მაგალითად გამოდგება ქართული *ვისრამიანის* მეორე თავის („ამბავი ვისისა და რამინისა და უზუცესისა ძმისა მისისა შაჰი მოაბადისი“) ბოლოს მოცემული სენტენციები: „ჰუქუმათი – განგება ღმრთისა და შეგონება: საწუთრომსა საქმე და მუხთლობა დაუთვალავია; საწუთრო ასრე ნასკვითა შეჰკრავს, რომელ ათასი ცნობა და გონება იყოს, ველარ გაქსნის. აგრე გამიჯნურდა შაჰი მოაბად, რომელ უშობელსა შეირთვიდა.

შეგონება: ცნობამან ესე ხვაშიადი მისისა გულისაგან [არ] გამოაცხადა, რომელ დედისაგან მისი ფათერაკი იშობებოდა.“ *ვისრამიანი*. მეორე გამოცემა. ალ. ბარამიძის, პ. ინგოროყვას და კ. კეკელიძის რედაქციითა და შესავალი წერილით (თბილისი: სახელგამი, 1938), გვ. 7. საინტერესოა, რომ ალექსანდრე გვახარიასა და მაგალი თოდუას 1962 წლის გამოცემაში ეს მონაკვეთი, ისევე როგორც მსგავსი სენტენციების შემცველი სხვა მონაკვეთები, შესავალი განმარტებების გარეშე, მოცემულია, როგორც ძირითადი ტექსტის ნაწილი. ასე, ჩვენ მიერ ზემოთ მოყვანილი ციტატა იძებნება მესამე თავის („ამბავი ვისის შობისა და ხუზისტანს აღზრდისა“) დასაწყისში, რომლის ტექსტიც ასე იწყება: „საწუთრომსა საქმე და მუხთლობა დაუთვალავია; საწუთრო ასრე ნასკვითა შეჰკრავს, რომელ ათასი ცნობა და გონება იყოს, ველარ გაქსნის. აგრე გამიჯნურდა შაჰი მოაბად, რომელ უშობელსა შეირთვიდა. ცნობამან ესე ხვაშიადი მისისა გულისაგან [არ] გამოაცხადა, რომელ დედისაგან მისი ფათერაკი იშობებოდა.“ *ვისრამიანი* 1962, გვ. 37.

აქვე არ შეიძლება არ გავიხსენიოთ დონ კიხოტის პროლოგში სერვანტესის მიერ ავტორსა და მის მეგობარს შორის გამართულ დიალოგში აღნიშნული შემდეგი მონაკვეთები. ავტორი მეგობარს ეკითხება: „რას იტყვის უძველესი კანონმდებელი, ანუ ხალხი, რომ ამოდენა ხანი დავნიწყებამი ვიმყოფებოდი და ახლა სერვანტეს ძირითად დაუძღურებელი კვლავ ასპარეზზე გამოვდივარ და ისიც ჩალასავით გამოფიტული თხზულებით, სადაც მკითხველი ვერც რა მახვილგონიერებას შეხვდება, ვერც მჭევრმეტყველებას, ვერც სიბრძნესა და მეცნიერებას, ვერც სქოლიოებს კაბადონებზე და ვერც განმარტებას და შენიშვნებს წიგნის ბოლოში; სხვა წიგნები კი, თუმცა წმიდა მოგონებებითა და ზღაპრებითაც არიან სავსენი, მაინც .ისე არიან შეზავებული არისტოტელეს, პლატონისა და სხვა ფილოსოფოსთა აზრებით, რომ ალტაცებული მკითხველი წიგნის ღირსებით გაოცებულია და მთხვევლიც მწიგნობრად, განათლებულად და მჭევრმეტყველად მიაჩნია-მეთქი.“ (*მიველ სერვანტეს საავედრა, მახვილგონიერი იდალგო დონ კიხოტ ლამანჩელი*. წიგნი I. თარგმანი ნიკო ავალიშვილისა (თბილისი: საბჭოთა მწერალი 1958), გვ. 2-3).

მეგობარი პასუხობს: „თქვენი პირველი შეწუხების მიზეზი ის არის, რომ წიგნის დასაწყისში დიდებულ და სახელოვან კაცთა მიერ შეთხზული სონეტები, ეპიგრამები და შესხმანი არ დაგიტანებიათ. ამ უბედურებას აი როგორ უნდა უშველოთ: ეგ შესხმანი და სონეტები როგორმე თქვენ თვითონ შეთხზეთ, და ქვეშ – ვისი სახელიც უფრო მოგწონთ, ის მოაწერეთ, თუნდ მღვდელმთავარ იოანე ინდოეთელისა, ან ტრაპიზონის იმპერატორისა!... (იქვე, გვ. 4) თქვენ თქვენი წიგნი სარაინდო რომანების გასაკიცხებად დაგიწერიათ, – ამ საგანზე კი არც არისტოტელეს უწერია რამე. და არც წმიდა ბასილს; ციცერონს ხომ სარაინდო რომანებზე არავითარი წარმოდგენა არა აქვს, მოჩმახულ სისულელებებს და აბდაუბდას არავითარი საერთო არა აქვს ჭეშმარიტების ზუსტ მოთხოვნილებასა და ვარსკვლავთმრიცხველობის დაკვირვებებთან; თქვენს წიგნს რა ხელი აქვს გეომეტრიულ განზომილებასთან ან საისტორიო საბუთებთან და წესებთან; მისი საგანი არც ქადაგებაა, სადაც ღვთაებრივი და კაცობრიული ერთმანეთში არის არეული: ამგვარი ქადაგებისაგან ღმერთმა ყველა ქრისტიანი დაიხსნას ერთადერთი, რითაც უნდა ისარგებლოთ თქვენს

თხზულებაში, ესაა ძველი წიგნების მიბაძვა, რადგან, რაც უფრო სრულყოფილი იქნება მიბაძვა, რაც უკეთესი კილოთი იქნება დაწერილი იგი, მით უმეტესად უნაკლოდ იქნება იყინი; რაკი ისა გაქვთ საგნად და გასურთ, რომ თქვენი თხზულება მიმართული იყოს იქითკენ, რათა მოსპოთ და ყველას თვალში დაამციროთ რაინდული რომანების მნიშვნელობა და გაკლენა, რაც ჯერ კიდევ აქვთ მათ გაუნათლებელ ხალხში, ამისათვის როდია საჭირო სამოწყალოდ დაეძებდეთ ფილოსოფოსებისაგან – ბრძნულ გამოთქმებს, საღვთო წერილიდან – დარიგებებს, პოეტებისაგან – ზღაპრულ ოცნებებს, რიტორებისაგან – მჭევრმეტყველებას და წმინდანებისაგან – სასწაულებს. ეცადეთ მხოლოდ, რომ თქვენი სიტყვები გასაგები, ცხადი, თავაზიანი და წრფელი იყოს, რომ ამბავი გასართობი და კილოუღეროვანი გამოვიდეს...” (იქვე, გვ. 7).

ამდენად, როგორც ვისრამიანისა და დონ კიხოტის ტექსტებიდან მოხმობილი ციტატები ცხადპყოფს, ფილოსოფიური სენტენციების ჩართვა სარაინდო-სამიჯნურო რომანებში სტანდარტული ნორმა უნდა ყოფილიყო როგორც აღმოსავლური ასაი-ყვარულო, აგრეთვე ევროპული სარაინდო რომანისათვის.

აქვე საინტერესოა აღინიშნოს, რომ, როგორც სპარსული ლიტერატურის მკვლევარნი ვისრამიანთან დაკავშირებით მიუთითებენ, „პოემა არ გავრცელდა ირანსა და შუა აზიაში. გაცილებით დიდი წარმატებით იგი სარგებლობდა საქართველოში (ვისრამიანი, პირველად XII საუკუნეში პროზაულად თარგმნა სარგის თმოგველმა, ხოლო მეფე არჩილმა XVII-XVIII სს – ლექსად“ [«Поэма в Иране и Средней Азии не распространилась. Гораздо большим успехом она пользовалась в Грузии («Висрамиани» впервые перевел ее Саргис Тмогвели в XII веке прозой, а царь Арчил в XVII-XVIII вв. – стихами)]. И. С. Брагинский, «О поэме «Вису Рамин» и некоторых других эпических произведениях раннесредневековой таджикской литературы», წიგნში: მისივე, *Очерки из истории таджикской литературы* (Сталинабад: Таджикгосиздат, 1956), с. 181 (საბჭოთა ლიტერატურათმცოდნეობაში სპარსულ ლიტერატურულ ნიმუშებს ხშირად სპარსულ-ტაჯიკური, ანდა მხოლოდ ტაჯიკური ლიტერატურის ძეგლებად მოიხსენიებდნენ).

ვლადიმირ მინორსკი აგრეთვე აღნიშნავს, რომ, „სავარაუდოდ XIII საუკუნის დასაწყისში გურგანის პოემა ითარგმნა ქართულად. ეს მნიშვნელოვანი ფაქტია, ვინაიდან აჩვენებს, რომ როგორც თემატიკას, აგრეთვე მის ისლამურ ადაპტაციას, ჰქონდა იმგვარი ლირებულებები, რომლებიც ერთნაირად მიმზიდველი აღმოჩნდა ორი ისეთი განსხვავებული აუდიტორიისათვის, როგორებიც იყვნენ მუსლიმი მკითხველი და მათი ქრისტიანი მეზობლები ამიერკავკასიაში“ (“Possibly in the early thirteenth century Gurgan’s poem was translated into Georgian. This is a significant fact, for it shows that both the theme and its Islamic *rifacimento* possessed some merits which equally appealed to two such dissimilar audiences as the Muslim readers and their Christian neighbours of Transcaucasia.” Vladimir Minorsky, “Vis u Ramin, a Parthian Romance,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 11/ 4 (1946): 741-763, at 741).

ამდენად, მკვლევარნი აღნიშნავენ, რომ ზოროასტრიული ტრადიციების ამსახველი ეს პოემა, რომელიც დაიწერა XI საუკუნის მეორე ნახევარში ფარხ უდ-დინ გორგანის მიერ, ნაკლებად პოპულარული იყო ირანში, სამაგიეროდ, ითარგმნა ქართულად და დიდი პოპულარობით სარგებლობდა საქართველოში. საინტერესოა, რა უნდა ყოფილიყო ამგვარი პოპულარობის მიზეზი? გორგანის შესახებ ბიოგრაფიული ცნობები ცნობილი არ არის. იქნებ ამგვარი პოპულარობის მიზეზს ის ფაქტი წარმოადგენდა, რომ ქართველი მკითხველისთვის სახელი გორგანი საქართველო-სთან და ქართველებთან ასოცირდებოდა?

როგორც გიორგი წერეთელი აღნიშნავს, „ქართველთა სახელწოდებებად გამოიყენებოდა საშუალო სპარსული varc, აგრეთვე სპარსული Gurg, Gurgan, სირიული Gurzan, არაბული Gurzan და სხვ.“ (გიორგი წერეთელი (გამოსაცემად მოამზადა ე. ახვლედიანმა), „საქართველოს ირანულ სახელწოდებათა ისტორიისთვის“, კრებული: *საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია*, რედ. გიორგი პაიჭაძე (თბილისი: მეცნიერება, 1993), გვ. 92-104, აქ გვ. 92-93). ხოლო გოჩა ჯაფარიძის მოსაზრებით, „ჩვეულებრივ, ჯურჯანი (გურგანი) კასპის ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარე მხარეა. იშვიათად, მაგრამ მაინც გვპეტს შემთხვევები, როცა ის ნიშნავს ქართლს და ქართველებს.“ (გოჩა ჯაფარიძე, „ქართველები და საქართველოს არაბული სახელწოდებები“, წიგნში: მისივე, *ძიებანი საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთის ისტორიაში*. წ. I (თბილისი: მხედარი, 2012), გვ. 11-31, აქ გვ. 16).

ქრისტიან ნეოპლატონიკოსთა თუ მუსლიმ სუფისტთა ნაშრომებში.

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ, ჩემი ფიქრით, რუსთაველის უკვდავი პოემის სრულყოფილი ანალიზი, უკვე არსებული კვლევების გათვალისწინების პარალელურად, მხოლოდ ქართული საერო და სასულიერო ლიტერატურის მკვლევართა და ირანულ და არაბულ ლიტერატურათა ისტორიის, ანტიკური და ბიზანტიური რომანის, კურტუაზიული პოეზიისა და შუა საუკუნეების სარაინდო რომანის, ანტიკური და შუა საუკუნეების ბერძნული ფილოსოფიისა და ისლამური სუფიზმის სპეციალისტთა ერთობლივი კვლევის შედეგად შეიძლება მივიღოთ. იმედს ვიტოვებ, რომ სამეცნიერო საზოგადოება მალე იხილავს ამგვარ ინტერდისციპლინურ მიდგომათა კომბინირების პრინციპზე დაფუძნებულ სამეცნიერო პროექტის რეალიზაციის შედეგად შესრულებულ ვრცელ (და, შეძლებისდაგვარად, ამომწურავ) სამეცნიერო ნაშრომს.

ნაშრომის დაკაბადონება დასრულებული იყო, როდესაც აღმოვაჩინე, რომ ჩემ მიერ სტატიის რედაქტირებისას დაიკარგა მნიშვნელოვანი ინფორმაცია; კერძოდ კი, მითითება შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის მიერ 2021 წელს გამოქვეყნებული კრებულის "ინტეკულტურული სივრცე: რუსთაველი და ნიზამი" მითითება. ამ ხარვეზის ნაწილობრივ აღმოფხვრას სტატიის ელექტრონულ ვერსიაში ამ მითითებით ვახერხებ. სრულად კი ხარვეზი სტატიის განახლებულ ვერსიაში (ანდა დამოუკიდებელ პუბლიკაციაში) შესწორდება.

ამდენად, იქნებ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ქართველ მთარგმნელთათვის ვის ო რამინის სიუჟეტზე უფრო მეტად თხზულების ავტორის შესაძლო „ქართველობა“ იყო მიმზიდველი, რამაც განაპირობა თხზულების თარგმნა და მისი პოპულარობა „ავტორის სამშობლოში.“