

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

სამაგისტრო პროგრამა არაბისტიკა

გასანოვი ფუად

ალაჰის 99 „უმშვენიერესი სახელი“ ყურანსა და ადრეულ
კომენტარებში

ნაშრომი შესრულებულია აღმოსავლეთმცოდნის მაგისტრის
აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად

ნაშრომის ხელმძღვანელი: გიორგი ლობჯანიძე
ფილოლოგიის დოქტორი, თსუ ასოცირებული პროფესორი

თბილისი

2019

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University Faculty of Humanities

BA Program in Arabic Studies

Gasanov Fuad

Allah's 99 "Wonderful Name" in the Quran and early comments

The work has been completed for the Master's degree in Oriental Studies

Supervisor: Giorgi Lobjanidze,

Doctor of Philology, TSU Associate Professor

Tbilisi

2019

ანოტაცია

ისლამის მიხედვით, ღმერთი ტრანსცენდენტული არსებაა, უჟამო (დაუსაბამო და უსასრულო) და ულოკაციო (არსადმყოფი და ყველაგანმსუფვეი). მისი შეცნობა ადამიანის გონებას არ ხელეწიფება და ჩვენ მხოლოდ ის შეგვიძლია, რომ მასზე გარკვეული, მხოლოდ ძალიან მიახლოებითი წარმოდგენა გვქონდეს, რასაც ძირითადად გვიქმნის მუსლიმთა წმინდა წიგნი - ყურანი. ეს წარმოდგენა კი არსებითად გვიყალიბდება წმინდა ტექსტში ღმერთთან დაკავშირებით გამოყენებული ეპითეტების, ე. წ. „أسماء الحسنى“ უმშვენიერესი სახელების მეშვეობით.

წინამდებარე ნაშრომში შევეცადეთ სისტემურად განგვეხილა ეს ეპითეტები და მოგვეცა მათი მწყობრი ანალიზი ყურანის აიებისა და შესაბამისი კომენტარების (ადრეული კომენტატორების - ჯალალ 'აინის და იბნ ქასირის ნაშრომების) საფუძველზე.

Annotation

According to Islam, God is a transcendental creature, unmatched (unequal and endless), and unlawful (unreliable and omnipresent). His mind does not understand the mind of the human being and we can only have some kind of approximation to it, which is essentially the creation of the Muslim holy book - the Qur'an. This conception is essentially made up of the epithets used in the Holy Scripture, so called "الأسماء الحسنی" with the most beautiful names.

In this work we have tried to understand these episodes systematically and gives us their calculation analysis based on the Quranic ayats and relevant comments (early commentators - Jalal 'Ain and Ibn Kasir's works).

შინაარსი

1. შესავალი	6
2. თავი პირველი - ღვთის „მთავარი“ და „არამთავარი“ სახელები	14
3. თავი მეორე - ანტროპომორფული წარმოდგენები ღმერთზე და ამასთან დაკავშირებული დებატები მუსლიმურ სამყაროში.....	29
4. თავი მესამე - ალაჰი, როგორც ქვეყნის შემოქმედი	35
5. თავი მეოთხე - ალაჰის ბიპოლარული ბუნებისათვის	41
6. დასკვნა	46
7. გამოყენებული ლიტერატურის სია	47

შესავალი

თეონიმების (ღმერთის სახელების) კვლევა წმინდა ტექსტის შესწავლისა და გაცნობიერების განუყოფელი ნაწილია. წმინდა ტექსტი გვიჩვენებს წარმოდგენას ღმერთის შესახებ. ეს წარმოდგენა კი ადამიანის გონებისათვის პროექცირდება, ძირითადად, სწორედ თეონიმების მეშვეობით, რომელთაც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ღმერთის ბუნების შესაცნობად.

აბრაამისტული რელიგიების ტრადიციაში ღმერთს ნამდვილი სახელი დაფარულია. ღვთის სახელის ტაბუირება სათავეს უდრეული ხანიდან იღებს და შეიძლება ითქვას, თვითონ რელიგიის, რელიგიური ცნობიერების ჩასახვისთანავე დასტურდება.¹

როგორც ვიცით, ბიბლიაში ღვთის სახელი გადმოცემულია ოთხი ბგერით იჰოი იჰჰჰ, რომელიც გახმავანებული არ არის და ერთგვარ შიფრსა თუ საიდუმლო კოდს წარმოადგენს. ამ ოთხ ბგერას ეწოდება ტეტრაგრამატონი და მისი არათუ მნიშვნელობა, არამედ სწორი წარმოთქმაც კი არავინ იცის.²

ჩვეულებრივ, ტეტრაგრამატონი რამდენიმენაირად განიმარტებოდა. ყველაზე უფრო გავრცელებული დაშიფვრის მიხედვით, ეს ოთხი ბგერა ნიშნავდა შემდეგს: „ მე

¹John B. Noss, Men's Religions, Harvard University Press, 1996

² Emil J. Hirsch, Jehova, In: Jewish Encyclopedia, 1906

ვარ, რომელი ვარ“ ანდა: „ მე ვარ ის, ვინც იყო, არის და იქნება!“ ასევე: „ მე ვარ და ვიქნები შენთან“ ან: „ მე ვქმნი და გარდავქმნი ყოველივეს!“ ან: „მე ვათავისუფლებ“.³

ვინაიდან ტეტრაგრამატონი ვოკალიზებული არ არის, მისი ყველა ეს თარგმანი გარკვეული ინტერპრეტაციაა და არა -ამ სავარაუდო ფრაზეოლოგიზმის ზუსტი შინაარსი. ყველაზე უფრო გავრცელებულ ახსნად კი სწორედ ინტერპრეტაციის პირველი ვარიანტი ითვლებოდა.

დაზუსტებით არ არის ცნობილი, როდის მოხდა ღვთის სახელის ტაბუირება იუდეურ ტრადიციაში, თუმცა ბიბლიის თითქმის ყველა სამეცნიერო ლექსიკონი აღნიშნავს, რომ ეს ამბავი უნდა მომხდარიყო მეორე ტაძრის ეპოქაში, რომელიც, როგორც ვიცით, საკმაოდ ხანგრძლივია და მოიცავს ძველი წელთაღრიცხვის VI საუკუნიდან ახალი წელთაღრიცხვის I საუკუნის 70-იან წლებამდე პერიოდს.⁴

თუმცა, ძველი აღთქმის წიგნებში, რომელიც მეორე ტაძრის პერიოდშია დაწერილი, ძალზე ხშირად ვხვდებით ამ ტეტრაგრამატონს, როგორც ღვთის სახელის ენიგმატურ მოცემულობას.

მაგალითად, მეორე ტაძრის პერიოდში შექმნილ ბოლო წიგნში მალაქიას წინასწარმეტყველებაში აღნიშნული ტეტრაგრამატონი 50-ჯერ არის დადასტურებული.⁵

იუდეური ტრადიციის მიხედვით ამ ტეტრაგრამატონის დაშიფვრისა და წარმოთქმის მცდელობა გაუგონარი მკრეხელობაა. ებრაელები იმასაც კი ერიდებიან, რომ ეს ოთხი ასო-ბგერა ერთმანეთის მიყოლებით წარმოთქვან. მაგალითად, ისინი არც თუ იშვიათად ცვლიან თარიღებსაც კი, სადაც შეიძლება ეს ოთხი ბგერა ერთმანეთის მიყოლებით აღმოჩნდეს. ეს ხდება ყოველი თვის 15 და 16 რიცხვებში,

³Schrader-Schenkel, Bibellexikon, 1903

⁴Dalman, Der Gottesname Adonai und Seine Geschichte, 1889

⁵Harvy Cox, The Secular Sity, 1975

როცა ამ ციფრების სიტყვითი მნიშვნელობა სწორედ ტეტრაგრამატონის ბგერებს შეესატყვისება.⁶

უძველესი ხანიდანვე მოდის ტეტრაგრამატონის სხვა სიტყვებით ჩანაცვლების ტრადიცია. უხერხულობისა თუ მკრეხელობის თავიდან ასაცილებლად, მორწმუნე იუდეველები ხშირად ანაცვლებენ ამ ბგერებს ღვთის გავრცელებულიაღმნიშვნელებით, რომლებიც წარმოადგენენ ან მეტაფორებს ან ეპითეტებს. მაგალითად, იმავე თალმუდში დადასტურებულ „ელოჰიმს“ ანდა „აღონაის“.⁷

საინტერესოა, რომ სიტყვა ელოჰიმ გვხვდება „დაბადების“ პირველივე თავში. გრამატიკული ფორმის მიხედვით ეს მრავლობითის ფორმაა (ღმერთები ან ღვთაებანი), თუმცა იქვე მოსდევს მხოლობითი რიცხვის მამრობითი სქესის მესამე პირის ნაცვალსახელი - ის, იგი.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ტეტრაგრამატონი პირველად ჩნდება დაბადების მეორე თავში და ამის შემდეგ გამუდმებით გადადის ძველი აღთქმის ერთი წიგნიდან მეორე წიგნში.

რაც შეეხება აღონაის, ის სიტყვასიტყვით ითარგმნება როგორც „უფალი ჩემი“.

ღვთის სახელი წმინდათა წმინდაა. ის არ უნდა შეიბილწოს ადამიანური სუნთქვით, როცა კაცის ბაგეები წარმოთქვამენ. ასე სჯეროდათ და სჯერათ იუდეველებს და ამიტომაც გაურბოდნენ ღმერთის ხსენებას, რაც უფრო მეტად განმტკიცებული იყო სჯულის ფიცარზე ამოტვიფრული მცნებით „ არა მოილო სახელი უფლისა შენისა ამაოსა ზედა“. სჯულის ფიცრის აკრძალვა, ცხადია, გულისხმობდა იმას, რომ ფიცისას გამოყენებული არ ყოფილიყო ღმერთის სახელი. ადამიანური და მიწიერი გარიგებებში თავდებად არ მოეყვანათ ღმერთი და მისი სამართალი.

ღვთის სახელი უნდა შენახულიყო წმინდად, რასაც ლოცვით ადასტურებდა იუდეველი: „ წმინდა არს სახელი შენი საბაოთ“.

⁶Loehr Max, A History of Religion in the Old Testament, 1935

⁷Kittel Rudolph, The Religion of the People of Israel, 1925

გავრცელებული მიმართვაა: „ბარუ ჰაშემ“ - კურთხეულია მისი სახელი.

საგულისხმოა, რომ ღმერთს არ სურს იყოს კლასიფიცირებული. ამას გულისხმობს გამოსვლათა წიგნის შემდეგი პასაჟი:

„უთხრა მოსემ ღმერთს: აჰა, მივდივარ ისრაელის შვილებთან და ვეტყვი მათ: თქვენი მამა-პაპის ღმერთმა მომავლინა-მეთქი თქვენთან და თუ მკითხეს, რა არისო მისი სახელი? რა ვუპასუხო? უთხრა ღმერთმა მოსეს: „ მე ვარ, რომელიც ვარ“. და თქვა: „ასე უთხარი ისრაელის შვილებს: მე ვარმა მომავლინა-თქო თქვენთან“. კიდევ უთხრა ღმერთმა მოსეს: ასე უთხარი ისრაელის შვილებს: უფალმა, თქვენი მამების ღმერთმა, ისაკის ღმერთმა და იაკობის ღმერთმა მომავლინა თქვენთან. ესაა საუკუნოდ ჩემი სახელი და ეს არის ჩემი სახსენებელი თაობიდან თაბამდე“ (გამოსვ. 3: 13-15).⁸

ה'יְהוָה אֲשֶׁר עָשִׂיתִּי לְמִצְרָיִם - „მე ვარ, რომელიც ვარ“ - გულისხმობს იმას, რომ ღმერთი თავისთავადი არსებაა, იგი უსწორია, უბადლოა, მისი შედარება რამესთან ან ვინმესთან დაუშვებელია. მისი არსის განსაზღვრა შეუძლებელი, რადგან იგი თვითონ არის არსისათვის არსებობის მიმნიჭებელი, არსებობის მასულდგმულებელი.

ამ პასაჟის რაბინული განმარტებისას, იუდეველი რაბინები მარჯვედ მოიშველიებდნენ სემიტური ენებისა, და კერძოდ - ებრაულის, იმ გრამატიკულ თავისებურებას, რასაც გრამატიკოსები დროის ან ასპექტის სისუსტეს უწოდებენ, ხოლო ზოგ ადრეულ ევროპულ გრამატიკაში ეს მოვლენა კვალიფიცირებულია, როგორც „გრამატიკული დროის არარსებობა“.⁹

საქმე ის არის, რომ ზოგ შემთხვევაში სემიტურ ენებში წარსულმა შეიძლება გამოხატოს მომავალი და არა - წარსული, მომავლის ფორმებით კი შესაძლებელია გადმოიცეს წარსული ან ახლანდელი. რაც შეეხება საკუთრივ ანწყო დროის ფორმას, მისი არარსებობის შემთხვევაში, შესაძლებელია ენამ მოიშველიოს სხვადასხვა სინტაქსური ან მორფოსინტაქსური საშუალებები.

⁸ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, 1999

⁹Гранде, Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении, 2001

სწორედ ეს იგულისხმება თარგუმის იმ განმარტებებში, სადაც წერენ, რომ ებრაულში „ყოფნას“ არა აქვს ანმყო დროის ფორმა და ის, მხოლოდ ერთ შემთხვევაში გვხვდება ღმერთთან დაკავშირებით, ოღონდ აქაც ვარ შეიძლება ითარგმნოს როგორც წარსულში, ასევე ანმყოსა და ასევე მომავალში ანუ: „ მე ვარ, რომელი ვარ“; „მე ვიყავ, რომელი ვიყავ“ და „მე ვიქნები, რომელი ვიქნები“.¹⁰

თეოლოგიური თვალსაზრისით, დროში დაუნაწევრებლობა, დროის გაუმიჯნავობა, რომელიც ენაში ამგვარად არის გამოხატული, ღვთის ატრიბუციის ძირითად საფუძველს წარმოადგენს.

ამის გარდა, შტობ რაბა რაბი ისააკის თარგმანით (განმატრებით) ეს ფრაზა უნდა გავიგოთ ასე: ვარ ვარ ის, რომელიც ყოველთვის ვიყავი და ვიქნები“. ამიტომაც არის სიტყვა ეჰიე ერთსა და იმავე ფრაზაში სამჯერ გამოხატული.

ქრისტიანულ ჰერმენევტიკაში გამოსვლათა აღნიშნულ ფრაზაში სამჯერ დადასტურებული სიტყვა „ ვარ“ ღვთის სამპიროვნებაზე მიუთითებს. ეს არის მამა-ღმერთი, ძე ღმერთი და სულიწმიდა.¹¹

აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანულ ტრადიციაში მამა-ღმერთი სახელი ასევე დაფარულია. სახარების სხვადასხვა ენაზე თარგმანებში ის მოხსენიებულია იმ ენებზე ღვთის აღმნიშვნელი ძირითადი სიტყვით, რა ენებზეც გვაქვს ევანგელის ტექსტი.

ქართულ სახარებაში, რასაკვირველია, ეს არის „უფალი“ ან „ღმერთი“. სიტყვა ღმერთის ეტიმოლოგიაზე მრავალი ვარაუდი არსებობს და ამ ვარაუდებზე, რა თქმა უნდა აქ არ შევჩერდებით, იმიტომ, რომ ეს არ არის ჩენი კვლევის ძირითადი მიზანი. თუმცა ძალზე საგულისხმოა ამ სიტყვის ხალხურთან მიახლოებული ეტიმოლოგია, რომლის თანახმადაც სიტყვა „ღმერთი“ კომპოზიტია და წარმოდგება სიტყვებისაგან: „ღრმა ერთი“. ხოლო სულხან საბას ლექსიკონის მიხედვით: ღმერთი გადმოითარგმნება, როგორც ხედვა და წვა.¹²

¹⁰J. E. H. Thomson, Targum, 1915

¹¹მრავალენოვანიბიბლია, I, გამოსაცემადმოამზადდაედიშერჭელიძემ. 2017

¹²სულხან-საბაორბელიანი, „ ლექსიკონიქართული“, 1991

თვითონ იესო მას იხსენიებს სიტყვებით: „უფალი“, „მამაი ჩემი ზეცათაი“ და ა. შ. „მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა, წმინდა იყავნ სახელი შენი“. უპირველესი ქრისტიანული ლოცვის ამ პირველივე ფრაზაშიც, სწორედ ღვთის სახელის სინმინდია დადასტურებული.

სახელის სინმინდის დაცვა ნიშნავს ცოდნის შემთხვევაში ამ სახელის დამალვასა და წარმოუთქმელობას. სახელის ტაბუირების ეს შემთხვევა აღმნიშვნელისა და აღსანიშნის მთლიანობას ადასტურებს. იცი ის, რასაც სახელს დაარქმევ. რასაც სახელი არ ჰქვია ან რისი სახელიც არ იცი, ის შეუცნობელი რჩება და სწორედ ასეთია ღმერთი, რომლის სახელის ხსენებაც სულიერმა ვერ უნდა გაბედოს.

ღვთიური საიდუმლოს შენახვაც სწორედ ღმერთის სახელის არცოდნიდან ან დაფარვიდან იწყება.

სახელის ტაბუირებას სხვა შემთხვევაში სხვა მრავალი მიზეზი შეიძლება ჰქონოდა, მაგრამ ყველა ეს მიზეზი უკავშირდებოდა სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხს. მაგალითად, ძველად ხევსურეთში, თითქმის მეოცე საუკუნის დასაწყისამდე მოვიდა ტრადიცია, რომლის მიხედვითაც ადამიანს ორ სახელს არქმევდნენ: ერთი საჯარო სახელი იყო, ყველასათვის ცნობილი და გასაგები, მეორე კი სულის სახელი, რომელიც მხოლოდ ბავშვის ოჯახის წევრებმა იცოდნენ და მათი რწმენით, მისი გამჟღავნება ადამიანის სიკვდილის მიზეზი შეიძლებოდა გამხდარიყო.

ერთ ხალხურ ხევსურულ ლექსში ე. წ. „ხმით ნატირალში“ კი ვკითხულობთ:

ხევსურას შვილსა არ ვეძახდი,

სხვაკანა მყავდა გაყიდული.

სიკვდილმა მაინც მამიხელა,

აღბათ გულში თუ ვთავისობდი“.¹³

ამ ლექსის განმარტებისას კრებულის შემდგენელი გიორგი გოგოლაური აღნიშნავს: ზოგჯერ რომელიმე ოჯახს შვილები უჩნდებოდა, მაგრამ ახალშობილებს

¹³ფშაურიხმითნატირლები, 1972

ვერ ინარჩუნებდნენ, ამიტომაც არსებობდა ასეთი ტრადიცია: სიკვდილის მოსატყუებლად, სიკვდილის თვალის ასაბმელად, ახალშობილს ან სხვა სახელს არქმევდნენ ანდა სხვა ოჯახში გაამწესებდნენ გასაზრდელად, თითქოს მათი ნაშვირი არა ყოფილიყო. ამას ეძახდნენ „გაყიდვას“ და ამიტომაც ამბობს ჭირისუფალი დედა: „სხვაკანა მყავდა გაყიდულიო“.¹⁴

როცა ადამიანთან დაკავშირებით ასეთი დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა სახელს, რა თქმა უნდა ეს მნიშვნელობა განუზომლად იზრდებოდა ღვთის შემთხვევაში, რომლის სახელიც უპირობოდ უნდა ყოფილიყო დაცული და დაფარული ბოროტეულის შემოტევებისაგან.

ერთ-ერთ ჰადისში ნათქვამია, რომ შაიტანმა იცის ღვთის სახელი, მაგრამ ვერ ბედავს მის წარმოთქმას, რადგანაც ერთი ასოს ხსენებაც კი დაამხოდა მთელ სამყაროს და ნაცარტუტად აქცევდა მის ბინადართ.¹⁵

სანამ ჩვენი კვლევის ძირითად საკითხებზე გადავიდოდეთ, აქვე მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია აღვნიშნოთ კიდევ ერთი გარემოება, რომელიც ქართულ სააზროვნო სივრცეში პირველად კულტუროლოგმა შოთა ბოსტანაშვილმა შეამჩნია. კერძოდ, მან ხაზი გაუსვა ბიბლიისა და ყურანის ტექსტების ძირეულ განსხვავებას ერთი ძალზე მნიშვნელოვანი მომენტის დახასიათებისას, რაც შეიძლებოდა, უმნიშვნელო გვგონებოდა ანდა ყურადღების მიღმა დაგვეტოვებინა, რომ არა ამ მკვლევრის მახვილი მზერა და აღნიშნულ საკითხზე მის მიერ უაღრესად საინტერესოდ გაშლილი მსჯელობა.

საქმე ის არის, რომ ბიბლიის ტექსტში ნათქვამია, რომ ადამმა დაარქვა საგნებს სახელები (გამოსვლათა: 3: 3), ხოლო ყურანი ამბობს, რომ (ღმერთმა) ასწავლა ადამს ყველა სახელი. (ყურანი, სურა II, აია 12).

¹⁴გოგოლაურიირაკლი, განმარტებაკრებულში „ფშაურიხმითნატირლები“

¹⁵میلغی آبادنی تاریخ ادیان 1998

შოთა ბოსტანაშვილის ძალზე მახვილგონივრული შენიშვნით, სხვა ყველაფრის გარდა, ხაზგასმულია ადამიანის პიროვნული ნების, თავისუფლების ძირეულად განსხვავებული გაგება.

პირველ შემთხვევაში (ბიბლიაში) ადამი თვითონ არქმევს სახელებს საგნებს, ხოლო მეორე (ყურანის) შემთხვევაში ღმერთი ასწავლის ადამს ყველა საგნის სახელს.

მკვლევრის აზრით, რომელიც ძირითადად, ამ პასაჟში ხედავდა ამ ორი წმინდა ტექსტის სემიოტიკური განსხვავებების ძირითად სათავეს, ამ ყველაფერმა შეიძლება მოგვცეს იმ დასკვნის გამოტანის საშუალებაც, რომ ენის წარმოშობის საფუძველს ყურანი ტრანსცენდენტულის კუთვნილებად, ღვთიურად აღიარებს.¹⁶

ასევე ღვთიურია ატრიბუციასთან ნომინაციის არსობრივი კავშირი, რომლის დარღვევის შემთხვევაშიც დევალუაციას განიცდის არა მხოლოდ ჩვენი წარმოდგენა საგანზე, არამედ თვითონ არსი, რაც ამ სახელებით არის აღნიშნული.

ამიტომაც ანიჭებს მუსლიმური თეოლოგია დიდ მნიშვნელობას ყურანში მოცემული 99 უმშვენიერესი სახელის სწორად გააზრებას, რადგან უამისოდ ძალზე ბუნდოვანი იქნებოდა ჩვენი წარმოდგენა იმაზე, თუ ვინ არის უფალი, რომელმაც შექმნა სამყარო და რომელიც მთელი სამყაროს არსებობის პირველმიზეზია.

საბაკალავრო ნაშრომი შედგება შესავლის, ოთხი თავისა და დასკვნისაგან. თან ერთვის გამოყენებული ლიტერატურის სია.

¹⁶ბოსტანაშვილიშ. ოთხილაპარაკი, 2009

თავი პირველი

ღვთის „მთავარი“ და „არამთავარი“ სახელები

გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად, თავიდანვე უნდა ითქვას, რომ ასეთი დაყოფა აბსოლუტურად პირობითია და ყურანში ვერ შეხვდებით ვერანაირი დახარისხებას ან დახარისხებაზე მინიშნებასაც კი იმასთან დაკავშირებით, თუ ღვთის სახელთაგან რომელი სახელია უფრო მნიშვნელოვანი. ასეთი კატეგორიზაციის ნებისმიერი მცდელობა ჩვენ მიერ შემოტანილი ხელოვნური მარკერებით მოხდება და არა - ღვთის მიერ ყურანშივე გაცხადებული ნება-სურვილით.

მუსლიმთა რწმენით, ყურანი ღვთის სიტყვაა, რომელიც ჯიბრილ (ჯიბრაილ) (მთავარ) ანგელოზის მეშვეობით მუჰამად მოციქულმა ხალხამდე მიიტანა.

მაგრამ რას წარმოადგენს, ვინ არის ღმერთი, რომელმაც მუჰამად მოციქული თავის ნება-სურვილის ხალხისათვის გასაცხადებლად აირჩია?

ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ისევ ყურანს უნდა მივმართოთ და გვაქვს რამდენიმე საშუალება, რომ ჩვენთვის საინტერესო საკითხი გავარკვიოთ. ერთ-ერთ საშუალება, როგორც ითქვა, სწორედ ღვთის ე. წ. უმშვენიერესი სახელების შესწავლაა.

ყურანში გამოთქმა უმშვენიერესი სახელები ან უმშვენიერესი სახელი რამდენიმე ადგილას, უფრო ზუსტად ოთხგან, გვხვდება:

و لله الاسماء الحسني فادعوه بها و درو الدين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون (الاعراف 180)

قل دعوا الله و دعوا الرحمان أياما تدعوا فله الاسماء الحسني (الاسراء 110)

الله لا اله الا هو و له الاسماء الحسني (طه 8)

هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسني (حشر)

აი, ეს არის ის ოთხი ციტატი, სადაც გვაქვს სინტაგმა ალ-ასმა' -ალ-ჰუსნა. თითოეული ამ ციტატის შესასწავლად, საჭიროა გავითვალისწინოთ რამდენიმე მომენტი, კერძოდ ის, თუ რა კონტექსტშია ალაჰის უმშვენიერესი სახელები ნახსენები და რა ვითარებაში იქნა ზეგარდმოვლენილი ის აიები, სადაც ეს გამოთქმა გვხვდება?

თუმცა მანამდე, აუცილებელია გავარკვიოთ, როგორ განმარტავენ სინტაგმას მუსლიმი ლექსიკოლოგები და კომენტატორები.

სეიედ აქბარ კირშის ცნობილ ყურანის ლექსიკონში ვკითხულობთ:

„განსაზღვრება ალ-ჰუსნა (რომელიც თორმის მიხედვით, არის ელათივი) სახელთან „ისმ“ (მრ. ასმა) მხოლოდ და მხოლოდ ღვთის შემთხვევაში გვხვდება, რადგან თვისება, რომელიც ამ სახელით არის წარმოდგენილი, მისი აბსოლუტური გამოვლინებაა“.¹⁷

აქბარ კირშის მოცემული განმარტება ბუნდოვანი მოგვეჩვენება, იმ შემთხვევაში, თუკი არ გავითვალისწინებთ რამდენიმე წინასწარ პოსტულატს, რომელიც მუსლიმურ თეოლოგიაში „ღვთის უმშვენიერეს სახელებთან“ დაკავშირებით არის შემუშავებული.

კერძოდ, ყურანის თითქმის ყველა კომენტატორი თანხმდება იმაზე, რომ ამ სახელებით გადმოცემული თვისებები აბსოლუტურია და შეცდომა იქნებოდა ისინი მხოლოდ ადამიანურ თვისებებთან შედარებით გაგვეაზრებინა.¹⁸

უფრო სწორად, ის, რაც ადამიანის შემთხვევაში თვისებაა, ღმერთთან დაკავშირებით არის ატრიბუტი და მისი ბუნების განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს.

ვინაიდან ღვთის ბუნება ადამიანისათვის ბოლომდე შეუცნობელი და ამოუხსნელი რჩება, რადგან ის ვერ ჩაეტევა ადამიანური აღქმის ჩარჩოებში, ამიტომაც ადამიანი იძულებულია ღმერთიც იმ საზომების მიხედვით გაიაზროს, რაც ამქვეყნიური ცხოვრების განმავლობაში აღქმის ორგანოების სახით, იმავე ღვთისგანწყალობასავით მინიჭებია.

სხვა მრავალ მიზეზთან ერთად ცნებების აბსოლუტურობა და შეფარდებითობაც იწვევს რელიგიური ტექსტის ჰერმენევტიკულობას, რაც თეოლოგიის ერთ-ერთი მაგისტრალური პრობლემა იყო თითქმის ყველა ეპოქაში.

¹⁷ سيد على اكبر قرشي قاموس قرآن 1997

¹⁸ تفسير الجلالين الشريفيين 2003

თუკი რელიგიურ ტექსტს სიტყვასიტყვით, მხოლოდ ადამიანური აღქმის დონეზე გავიაზრებთ, აუცილებლად წავანცდებით უხერხულობას, რამაც შეიძლება ამ ტექსტის უარყოფამდე ან მიუღებლობამდეც კი მიგვიყვანოს.

მაგალითად, ცნობილია, რომ ევროპული აღმოსავლეთმცოდნეობის გარიჟრაჟზე, დასავლელი მეცნიერები ყურანს ხშირად „უსაყვედურებდნენ“ იმას, რომ აქ აღწერილი სამოთხე და ჯოჯოხეთი მეტისმეტად ხორციელი, ადამიანური და სენსუალური შტრიხებით იყო დახატული და რომ ამქვეყნიური თავშეკავების სანაცვლოდ მუსლიმთა საღვთო წიგნი საკუთარ მიმდევრებს უმაღლეს სექსუალურ განცხრომას ჰპირდებოდა.¹⁹

თუკი ყურანს ასე ზედაპირულად გავიაზრებთ, რასაკვირველია, სიმართლედ მოგვეჩვენება მსჯელობა, რომელიც ზემოთ არის მოხმობლი; მაგრამ ევროპულ აღმოსავლეთმცოდნეებამდე დიდი ხნით ადრე ჯერ კიდევ ყურანის ადრეული კომენტატორებიც დამდგარან ამ თავსატეხის წინაშე და, რა თქმა უნდა, რადიკალურად განსხვავებულია ახსნა, რომელსაც ისინი ამ თვალსაზრისით დაკავშირებით გვთავაზობენ.

მაგალითად, იბნ ქასირი თავისი კომენტარების ერთ-ერთ მონაკვეთში წერს:

„როგორ მოიქცევა კაცი, თუკი რაღაც გარდაუვალი აუცლებლობის გამო, იძულებული გახდება უსაკო ყრმას აუხსნას, როგორია სექსუალური უინის დაკმაყოფილებით მოგვრილი სიამე?“

თავი დავანებოთ, თვითონ ამ ვითარების აბსურდულობას, მაგრამ მართლაც რას ვიზამთ ასეთ კურიოზულ სიტუაციაში?

ალბათ, სექსუალურ ტკობას შევადარებთ ტკბილეულს, რომლის გემოც ბავშვმა უკვე იცის და ამით მიახლოებითი წარმოდგენა მაინც შეექმნება იმაზე, რის შესახებაც გვიწევს ლაპარაკი.

სწორედ ასეთივე შემთხვევასთან გვაქვს საქმე რელიგიური ტექსტის გააზრებისას. ეს ტექსტი ბევრ ისეთ შემთხვევას გვიჩვენებს, რაც ჩვენი გონებისათვის ან საერთოდ მიუღწეველია ან ადვილად აღსაქმელი არ არის. ამიტომაც ის გველაპარაკება იმ

¹⁹Triton A. S. Islam. 1957

ცნებებისა და გამოცდილებების ფარგლებში, რაც უკვე გამოგვიცდია, ან რისი გამოცდილებაც საერთოდ ჩვენი ადამიანური განზომილებებისათვის შესაძლებელია.“²⁰

არსებითად, იბნ ქასირის აღნიშნული თეზა შეგვიძლია არა მხოლოდ სამოთხესა და ჯოჯოხეთზე, არამედ, საერთოდ, რელიგიური ტექსტისა და, კერძოდ - ყურანის, ყველა მონაკვეთზე შეგვიძლია განვაგრცოთ. უპირველესად კი, რასაკვირველია, ღვთის ატრიბუტებზე, რომელიც ადამიანის გონებისათვის ერთ-ერთ ყველაზე ძნელად აღსაქმელი მოცემულობაა.

უამისოდ, აუცილებლად დავდგებით ბევრი უხერხული შეკითხვის წინაშე, რომლებზე პასუხსაც ჩვენი კვლევის განმავლობაში შევეცდებით. მანამდე კი, ამ ყველაფრის გათვალისწინებით, დაუბრუნდეთ ამ თავში წამოჭრილ ძირითად საკითხს: ყურანისეული ღვთის უმშვენიერესი სახელების კლასიფიკაციის პრობლემას.

თვითონ ყურანი ამის შესახებ გვეუბნება:

„ გინდ ალაჰი უნოდეთ, გინდ მონყალე. მას აქვს უმშვენიერესი სახელები და რომელი სახელითაც უნდა მიმართოთ, ყველა კარგია.“

მოხმობილი ციტატიდან კარგად ჩანს, რომ მუსლიმთა საღვთო წიგნი ფორმალურად არავითარ უპირატესობას არ ანიჭებს ღვთის რომელიმე სახელს და პირიქით, ეწინააღმდეგება კიდევაც ასეთ კლასიფიკაციას.

თუმცა, ტექსტის სტილისტური ანალიზიდან გამომდინარე, რამდენიმე მნიშვნელოვანი დასკვნის გამოტანა მაინც შეგვიძლია.

საქმე ის არის, რომ, როგორც ვიცით, ყურანის 114 სურიდან (ერთის გარდა) ყველა იწყება ფორმულით:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

„სახელითა ალაჰისა, მონყალისა, მწყალობლისა“.

ამასთან, აღნიშნული ფორმულა ყურანის პირველი სურის ორგანული ნაწილია და შედის აიების ნუმერაციაში; დანარჩენ სურებში კი ის გამოყენებულია, როგორც ამ სურათა ერთგვარი დასაწყისი.

²⁰ابن كثير تفسير القرآن الكريم 2005

ფორმულის ქართულ თარგმანს ვიმოწმებთ გიორგი ლობჟანიძის მიერ თარგმნილი ყურანის მიხედვით, რომელიც თავის მხრივ, ეყრდნობა ამ ფორმულის უძველეს ქართულ თარგმანებს, რომლებიც მეცხრე-მეათე საუკუნის რამდენიმე ქართულ ძეგლშია შემონახული და ძირითადად, თარგმანის სამ ვარიანტს გვიჩვენებენ:

„სახელითა ალაჰისა, მონყალისა, მწყალობელისა“

„სახელითა ალაჰისა, მონყალისა, მწყალობელისაითა“

და

„სახელითა ღვთისაითა, მონყალისა, მწყალობელისაითა“.

საგულისხმოა, რომ ამ სამი ვარიანტიდან სამივეგან შეუკვეცავი ფორმით გვხვდება: მწყალობელი. უფრო ძველი ჩანს ფორმა მწყალობელისაითა, ხოლო ერთ-ერთში თარგმნილია, თუ ქართულად გადმოღებულია სიტყვა „ ალაჰი“ და ის ქართულ „ღმერთით“ არის ჩანაცვლებული.

ამ ბოლო, თავისთავად სავსებით დასაშვებმა და მართებულმა ჩანაცვლებამ, შესაძლებელია ბევრი რამე გვითხრას საერთოდ თარგმანის ბუნებასა თუ ყურანის მთარგმნელის სათარგმნ მასალასთან დამოკიდებულების თაობაზე.

არაბული გრამატიკის მცოდნეთათვის ცნობილია, ალ არტიკლის ერთ-ერთი ფუნქცია, რომელიც აღსანიშნის სიმრავლიდან გამოყოფას, მის გამოცალკევებასა და ზოგჯერ ახალი შინაარსით აღჭურვას გულისხმობს. მაგ: თუ „ჯანნა“ არის ბალი წალკოტი, ალ-ჯანნა არის სამოთხე, თუკი მაღინა არის ქალაქი, ალ-მაღინა არის მეღინა და ა. შ.²¹

არაბული სიტყვა ილაჰუნ, რაც ნიშნავს ზოგადად - ღმერთს, ღვთაებას, როდესაც ალ-არტიკლით განისაზღვრება, ფონეტიკურად გვაძლევს ფორმას: ალ-ლაჰუ, რაც შინაარსით გამოხატავს ერთ, ერთადერთ ღმერთს, ან ყველაზე ძლიევამოსილ ღმერთს, ან სწორუპოვარ ღმერთს.²²

²¹მარგველაშვილითინათინ, ლექსიკურ-გრამატიკულიკომენტარებიგიორგინერეთლისარაბულიქრესტომათიისათვის, 1981

²²ლობჟანიძეგიორგი, მუჰამადისცხოვრება, 2008

ამიტომაც ყურანის მთარგმნელებისათვის თავიდანვე ერთგვარ თავსატეხს წარმოადგენდა, როგორ უნდა თარგმნილიყო კონკრეტულად ეს სახელი უცხო ენებზე?

საერთოდ, ალაჰის უმშვენიერესი სახელების თარგმანთან დაკავშირებით არაერთგვაროვანი მიდგომა არსებობს. მუსლიმების ერთი ნაწილი დღემდე მიიჩნევს, რომ ეს სახელები უცხო ენებზე უთარგმნელად უნდა გადავიდეს, არაბული ტრანსლიტერაციის მიხედვით დარჩეს და მხოლოდ შემდეგ თარგმანის განმარტებაში იქნეს მითითებული, რა შინაარსს შეიძლება მოიცავდეს ესა თუ ის სახელი.

რასაკვირველია, ეს მიდგომა, ფუნდამენტურად ეწინააღმდეგება თარგმანის თეორიის, საერთოდ თარგმანის გაგების ძირეულ პრინციპებს, რადგან უცხო ენაზე ამ სახელების უცვლელად დატოვება - თუნდაც ჩვენ მიერ განხილულ ფრაზაში - გაუგებრობათა მთელ კასკადს გამოიწვევს და ინფორმაციის მინოდების ნაცვლად, მკითხველს თავგზას ისე აუბნევს, რომ შესაძლოა, ვითარებამ კომიკური ელფერიც კი მიიღოს.

სიტუაცია ცოტათი განსხვავდება ალ-ლაჰის თარგმანისა თუ უთარგმნელობის შემთხვევაში.

ზოგი ევროპელი მთარგმნელი ამ სახელს უთარგმნელად ტოვებდა, ზოგი მათგანს კი ის მშობლიურ ენაზე გადმოჰქონდა, როგორც სიტყვა „ღმერთი“, რომელსაც დიდი ასოთი წერდა. ალბათ, ეს უკანასკნელი მიდგომა არის ყველაზე უფრო სწორი, თუკი ყურანის ტექსტის საერთო სტილისტიკიდან ამოვალთ და არა - ჩვენ მიერ წინასწარ შემუშავებული დამოკიდებულებიდან თუ დებულებებიდან. რადგან ის ევროპელი მთარგმნელები, რომლებიც უთარგმნელად ტოვებდნენ სიტყვა ალ-ლაჰს, მიუთითებდნენ, რომ ასე ერთადერთი მიზნით იქცეოდნენ: მათ არ სურდათ ყურანისეული ღმერთი საერთოდ ღმერთთან, თუნდაც აბრაამისტული ტრადიციის სხვა რელიგიათა ღმერთთან გაიგივებულიყო.

ასეთი დამოკიდებულების ადამიანთა პოზიციას ამყარებდა რამდენიმე ობიექტური გარემოება:

ა) სიტყვა ალ-ლაჰი თვით არაარაბული წარმოშობის მუსლიმებშიც კი დიდი ხანია მიჩნეული იყო, როგორც ღმერთის საკუთარი სახელი, როგორც ერთგვარი თვითწოდება, რომლითაც თვითონ მუსლიმებივე საკუთარ რელიგიურ სპეციფიკას გამომიჯნავდნენ სხვა რელიგიური ტრადიციებიდან და

ბ) ამ სახელის ღმერთი უკვე არსებობდა ისლამამდელი არაბეთის წარმართულ პანთეონში, ამიტომაც შესაძლებელი იყო, ისლამამდელი ალ-ლაჰის კერპი და ყურანისეული ალ-ლაჰი ერთმანეთთან საბედისწეროდ გაეგივივებინათ.

ეს უკანასკნელი არგუმენტი იმდენად ანგარიშგასაწევი მოსაზრება გახლდათ, რომ თავის დროზე ყურანმავე აღმოუხვრა მსგავსი გაუგებრობის წარმოშობის ყველანაირი შესაძლო საფუძველი.

როგორც ვიცით, წარმართული არაბეთის პანთეონი ღვთაებათა დიდი მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა. თითოეულ არაბულ ტომს თავისი სალოცავი ღვთაება ჰყავდა, რომლის კერპიც ქაბას ტაძარში იყო დავანებული. წელიწადში ორჯერ, გაზაფხულისა და შემოდგომის პილიგრიმობისას, მექაში თავს იყრიდა ყველა არაბული ტომი, რომლებიც თავიანთი კერპების მოლოცვის პარალელურად, აქ საკუთარი პროლექციით ვაჭრობას აჩალებდნენ.

ზოგიერთი ცნობით, მექის ტაძარში, 360 კერპი იდგა, რომელთაგან სამი ღვთაება ყველაზე უფრო ძლევამოსილ და ანგარიშგასაწევ ღმერთად ითვლებოდა. მათ „ძალმოსილებას“ განაპირობებდა ის, თუ რამდენად ბევრი არაბული ტომისათვის ან ტომთა რამხელა გაერთიანებისათვის ითვლებოდა თაყვანისცემის ობიექტად.

ამ ღმერთებიდან სამი – ალ-ლაჰი, ალ-ლათი და ალ-‘უზბა – მაინც ყველასაგან გამორჩეული ღვთაებანი იყვნენ.

როგორც რ. დოზი აღნიშნავდა:

„(ისლამამდელი) არაბები აღიარებდნენ უზენაეს არსებას, სახელად – ალ-ლაჰუ თა’ალა (ანუ უზენაესი ღმერთი), რომელიც იყო ისეთივე პიროვნება, როგორც ჩვენ

(ადამიანები). ის სუფევდა სხვა და არა იმ შექმნილი არსებების სფეროში, რომლებიც მას მეტ-ნაკლებად ემორჩილებოდნენ და თაყვანს სცემდნენ.

ალაჰში არაბები ხედავდნენ ცისა და ქვეყნის შემოქმედს, ამაღლებულ და ბრძენ არსებას. სწამდათ, რომ ის ზეგარდმოავლენს წვიმას და განაგებს სამყაროს. თუმცა მას არ ჰყავდა კულტმსახური და მის სახელზე ტაძრებს არ აშენებდნენ (მაგრამ მისი სახელით შეაჩვენებდნენ ბოროტ ადამიანებს და უწოდებდნენ მათ ალაჰის მტრებს (أعداء الله)

ალაჰის გარდა არაბები თაყვანს სცემდნენ ჯინებს ანუ დემონებს. უდაბნოები და მთები, სადაც ზოგჯერ კვირეობით უხდებოდათ ხეტიალი, სავსე იყო სწორედ ამ გვარის არსებებით.... ჯინები შეადგენენ ჩვენ (ადამიანების) მსგავს გვარს, ნაყოფიერდებიან და იბადებიან ჩვენ მსგავსად, მაგრამ სხეული ადამიანს სხეულს არ მიუგავთ. ჯინების სხეული შედგება ცეცხლისა და ჰაერისაგან და შეუიარაღებელი თვალით მხოლოდ განსაკუთრებული შემთხვევებისას მოჩანან.

ჯინებს მრავალი სიკეთის მოტანა და ასევე უამრავი ზიანის მიყენება შეუძლიათ, ამიტომაც აუცილებელია მათი გულის მოგება, მსახურება და თაყვანისცემა.

საქმეს ამარტივებს ის გარემოება, რომ თითოეულ ჯინს განსაზღვრული საბუდარი, საცხოვრებელი ადგილი გააჩნია. ისინი ცხოვრობენ ქვებში, ხეებსა და კერპებში.“²³

დოზი იქვე განაგრძობს:

„ყოველ ტომს და არცთუიშვიათად - რამდენიმე ტომს ერთად ჰყავდა თავისი კერპი, რომელსაც წინასწარ შეთანხმებული, ცნობილი ოჯახები ემსახურებოდნენ, როგორც ქურუმები, ხშირ შემთხვევაში ამ საგნებს (ანუ კერპებს - ფ. გ.) გარკვეული ხმების გამოცემა შეეძლოთ (თავისთავად იგულისხმება, რომ ქურუმებმა თავიანთი საქმე მშვენივრად იცოდნენ!), ხმებისა, რომლებიც მათ თავიანთი ყაიდის სხვა არსებებისაგან გამოარჩევდათ და ამავე დროს, ქადაგებისა თუ დამუნათების საშუალებაც იყო. თითოეული ტომი მტკიცედ იყო დაკავშირებული თავის კერპთან, რადგანაც იგი მათთვის წარმოადგენდა , საკუთრების ერთგვარ სახეობას და ქურუმები, არც თუ

²³Dozy, Mohammad, 1885

იშვიათად ალლაჰუ თა'ალას საზიანოდ, იცავდნენ თავიანთი კერპების, უფრო სწორად, საკუთარსავე ინტერესებს.

ასეთი დასკვნის გაკეთების საშუალებას გვაძლევს ერთი მიამიტური ჩვეულება, რომელიც ყურანსა და მის კომენტარებში აღნიშნულია, როგორც საერთო-საყოველთაო, ხოლო მოციქულის ცხოვრების ერთ ადრეულ შემდგენელს ეს ჩვეულება მიწერილი აქვს მხოლოდ ერთი არაბული ტომის - ჰაულანისათვის, რომელიც იემენში ამავე სახელის ადგილას ცხოვრობდა.

ამ ჩვეულების მიხედვით, ღმერთებისათვის შეწირული მსხვერპლი, რომელიც ხორბლისა და აქლემის კობაკებისაგან შედგებოდა, ორ ნაწილად იყოფოდა. ერთი - ალაჰისათვის განკუთვნილი ნაწილი - ურიგდებოდა ღარიბებსა და ამა თუ იმ ტომთან თავშეფარებულ მოგზაურ ბოგანოებს, მეორე ნაწილი კი იმდენად იყო მსხვერპლი, რამდენადაც ქურუმებს ეკუთვნოდა. მაგრამ თუკი შემთხვევით, შესაწირის უკეთესი ნაწილი, ალაჰს შეხვდებოდა, მაშინ ქურუმები, ცვლიდნენ გადაწყვეტილებას: უკეთესს თავიანთი კერპებისათვის ინარჩუნებდნენ, ხოლო უარესს ალაჰს უტოვებდნენ.

რაც შეეხება ალაჰსა და სხვა ღვთაებებს შორის არსებულ დამოკიდებულებას, მათ მიიჩნევდნენ ალაჰის ასულებად და მას სრულებით და უპირობოდ ემორჩილებოდნენ ეს ღვთაებებიც უფლობდნენ, მაგრამ ისე, როგორც რომელიმე მხარეში უმაღლესი ხელისუფლისაგან გამწესებული მმართველები და იყვნენ თავისებური შუამავლები ალაჰსა და ადამიანებს შორის.²⁴

რ. დოზის კლასიკური ნაშრომიდან ამოღებული ეს ვრცელი ციტატი კარგად წარმოაჩენს ისლამდელი ალ-ლაჰის კულტის სრულ შეუსატყვისობას ყურანისეულ ალ-ლაჰთან, რომელსაც ძველი ღვთაებისა თუ შეიძლება ასე ითქვას მხოლოდ სახელი და რამდენიმე ფორმალური ნიშანი თუდა აქვს შერჩენილი.

ფორმალური ნიშნებიდანაც შესაძლოა ისევ ძველი, უკვე ადაპტირებული ტერმინოლოგიის ახალი შინაარსით დატვირთვასთან უფრო გვექონდეს საქმე, ვიდრე

²⁴Dozy L'istoir de l'Islam, 1887

უკვე არსებულის უპირობო განმეორებასთან. რადგან იდიომატური გამოთქმა, ხატოვანი სიტყვა მყარად არის გამჭდარი ამა თუ იმ ერის კოლექტიურ არაცნობიერში და ხშირად ზოგად დამოკიდებულებას უფრო გამოხატავს, ვიდრე კონკრეტულ რეალიას. ჩვენი ვარაუდით, სწორედ ასეთ მოვლენასთან გვაქვს საქმე გამოთქმის **أعداء الله** შემთხვევაში.

რაც შეეხება სახელს ალ-ლაჰი, აქ დამთხვევას იწვევს გრამატიკული ფორმათწარმოება, კერძოდ ალ-არტიკლის ის ფუნქცია, რომელზედაც ზემოთ მივუთითეთ. თორემ სავსებით ნათელია, რომ ყურანისეული ალ-ლაჰი პრინციპულად განსხვავდება ისლამამდელი ალ-ლაჰის კულტისაგან. ყურანში ალ-ლაჰი მონოთეიზმის გამოხატულებაა. ის არის ერთადერთი ღმერთი და „არა არს ღმერთი თვინიერ მისისა“.

როგორია იგი? ამ კითხვაზე პასუხს გვაძლევს მისი უმშვენიერესი სახელები.

საინტერესოა, რომ ჩვენ მიერ ზემოთ განხილულ ფორმულაში ალ-ლაჰს მოსდევს ორი უმშვენიერესი სახელი - არ-რაჰმან და არ-რაჰიმ. ორივე სახელი ერთი და იმავე რკმ ძირისაგან არის ნაწარმოები. რკმ (რაჰიმა) ნიშნავს: იყო მონყალე, იყო შემბრალებელი; დაინდო, დაიფარა, სიცოცხლე შეუნარჩუნა, შეიცოდა.

მუსლიმი კომენტატორების აზრით, შემთხვევითი არ არის, რომ ადამიანებს ღმერთი ყურანში უპირველესად თავისი ამ ორი სახელით - ორი ატრიბუტით - ეცნობა.

რომ ის ჯერ არის ერთადერთი, სწორუპოვარი ღმერთი (ალლაჰი) რომელიც არის მონყალე და მწყალობელი.

სხვათა შორის, თარგმანის არასრულფასოვნების საკითხი ყველაზე მწვავედ დგას სწორედ ამ ერთი შეხედვით მარტივი სინტაგმის სხვა ენაზე გადმოღებისას, რადგან რაჰიმა ნიშნავს დაინდო, დაიფარა, აცოცხლა, შეებრაღა. ამიტომაც ქართული მონყალე და მწყალობელი იქნებ ძველი ქართულისათვის ასახავდა კიდევ ყველა ამ ნიუანსს, მაგრამ თანამედროვე ქართველი მკითხველისათვის თავის მხრივ საჭიროებს არც თუ უმნიშვნელო დაზუსტებას. რადგან ახალ ქართულში მონყალე უპირველესად ნიშნავს წყალობის მიმცემს, მონყალების გამღებს, ხოლო არაბულში (რასაც

იდეალურად ასახავდა ეს ძველქართული ეკვივალენტები) ნიშნავს: შემნდობს, მპატიებელს, მომთმენს, დამფარავს.

ზემოთქმულის გათვალისწინებით, სწორია იმ მუსლიმ თეოლოგთა მოსაზრება, რომლებიც აღიარებენ, რომ შემთხვევით საერთოდ არაფერია ნათქვამი ყურანში და არც ის არის შემთხვევითი, რომ ღმერთის ატრიბუტთაგან უპირველესად სწორედ მისი ეს ორი ატრიბუტია წარმოჩენილი და ხაზგასმული, რადგან ალაჰი დაუსაბამოა და უსასრულო, ცოცხალი და ყველგანმსუფევი; იგი თავისთავში მოიცავს ყველა იმ თვისებას, რაც შეიძლება წარმოიდგინოს ადამიანის გონმა და სულმა, ასევე იმ თვისებებსაც, რაც ჩვენს გულსა და გონებას ვერაფრით ვერ წარმოუდგენია. ამიტომაც გვხვდება მისი ატრიბუციისას ისეთი პოლარული წინააღმდეგობანი. როგორცაა: რაჰმან - მონყალე და ყაჰჰარ - ძღევამოსილი, დამანგრეველი.

ამ პოლარულ წინააღმდეგობებს ქვემოთ უფრო დანვრილებით საგანგებოდ შევხებით, აქ კი მთავარია ის აქცენტი, რაც აბსოლუტურად სწორად არის დასმული ჯერ კიდევ შუასაუკუნეების მუსლიმურ თეოლოგიაში: ღმერთის როგორც უსასრულო სიკეთისა და მენდობის იდეა და ამ იდეაზე დაშენებული რელიგიური სისტემა - ისლამი.

ამიტომაც როდესაც ლაჰარაკია მუსლიმურ ტერორიზმზე, არც ის უნდა დაგვაფიქვდეს, რომ ისლამი უპირველესად სიკეთისა და სამართლიანობის, დანდობის რელიგიაა და ეს ჩანს თუნდაც ყურანის ჩვენ მიერ განხილული მყარი ფორმულის მაგალითზეც.

ამიტომაც არ არის გასაკვირი ფრანგი აღმოსავლეთმცოდნისა და დიპლომატის დე გუბინოს შეფასება, რომელიც ისლამურ სამყაროში ხანგრძლივი ცხოვრებისას მიღებულ შთაბეჭდილებებსა და გამოცდილებას ეფუძნება: „თუკი რელიგიურ რწმენას პოლიტიკური შემადგენელისაგან (პოლიტიკური რუტინისაგან) გამოვაცალკევებთ, მაშინ ეგებ არც ერთი რელიგია არ იყოს ისლამზე უფრო მშვიდობისმოყვარე და ტოლერანტული.“²⁵

²⁵Gobineau, Religions et Philosophies, 1957

ყოველ შემთხვევაში, თაქტი ის არის, რომ სწორედ ამ მშვიდობისმოყვარეობამ და ტოლერანტულობამ ჩამოაყალიბა კლასიკური ისლამის ხანაში სხვადასხვა ხალხებს შორის თანაცხოვრების ისეთი მოდელი ერთიანი მუსლიმური სახელმწიფოს შიგნით, რომელშიც მანამდე არნახული ტემპით განვითარდა კულტურა და ხელოვნება, ხელოსნობა და ეკონომიკა, საზოგადოებრივი და ეროვნებათშორისი ურთიერთობანი. რადგან იმ პერიოდის მუსლიმებს ალბათ უფრო მკაფიოდ ესმოდათ, რომ ალაჰის ატრიბუტულ სახელებს შორის ერთ-ერთი მთავარი იყო არ-რაჰმან -მონყალე, შემნდობი, მიმტევებელი, დამნდობი...

ალაჰის ეს უმშვენიერესი სახელი الرحمن ყურანში 169 ცხრაჯერ არის დადასტურებული, ამასთან 113-ჯერ სურათა დასაწყისში, როგორც ბასმალას ფორმულის შემადგენელი ნაწილი, ხოლო კიდევ ორმოცდათექვსმეტჯერ თვითონ სურათა შიგნით, ცალკეულ აიებში გაბნეული.

არაბი ლექსიკოლოგების უმრავლესობა თანხმდება იმაზე, რომ ორივე ეს უმშვენიერესი სახელი - الرحمن - იცა და الرحيم -იც არაბული წარმოშობის სიტყვაა და მომდინარეობს ح ر ძირიდან. განსახვავებას მათ შორის ქმნის ფორმათწარმოება და არსებითად, ერთი და იმავე სიტყვის ორი სხვადასხვა ფორმაა. მათი ერთმანეთის გვერდიგვერდ მოტანა კი არა - ტავტოლოგია, არამედ კაზმული სიტყვის თავისებური ხერხია, როცა ერთი ძირის ორი სხვადასხვა სიტყვით შთაბეჭდილების ეფექტია გაძღვრებული. მაგალითად, როგორც ეს გვაქვს სინტაგმაში: جاد مجاد სხვა მხრივ, ესეც ისეთივე შემთხვევაა, როგორც სიტყვებში: ندمان و نديم ოღონდ გასათვალისწინებელია, რომ არაბულში الرحمنში იმართება მხოლოდ ღმერთს, როგორც ღვთის ბუნების ატრიბუტი, ხოლო رحيم ადამიანის, კაცის თვისების აღსანიშნავადაც არის ხოლმე გამოყენებული.²⁶

არ-რაღიბ ალ-ისბაჰანიც ორივე ამ სიტყვას -رحمة-დან მომდინარედ მიიჩნევს და ამბობს, რომ რაჰმან არის ის, ვინც თავის დანდობას, მონყალეებას ყველაზე და

²⁶ عبد الحسين زرينكوب كارنامه اسلام 1997

ყველაფერზე განავრცობს, ხოლო რაჰიმ არის იგი, ვინც მრავალგზის სჩადის მონყალეზას.²⁷

იბნ ქასირიც ამბობს, რომ რაჰმანიცა და რაჰიმიც რაჰმადან მომდინარეობს და მსგავსია ნადმანისა და ნადიმისა. ორივე ეს ფორმა გაძლიერებითია, ინტენსივია, მაგრამ რაჰმანი რაჰიმზე უფრო შთამბეჭდავია. რაჰმანი ღვთის კერძო სახელია და ღმერთის გარდა არავის არ მიემართება, განსხვავებით რაჰიმისაგან.

ატ-ტიბრისის თქმით, რაჰმანი და რაჰიმი ინტენსივობის სახელებია და ორივე მათგანი რაჰმა-დან მიმდინარეობს. თუმცა ყალიბი ფა'ლან ინტენსივისათვის ყალიბ ფაყილ-ზე უფრო გამომსახველია.²⁸

დაახლოებით ანალოგიური შინაარსის განმარტებებს გვთავაზობს თითქმის ყველა მუსლიმი ლექსიკოგრაფი და განმმარტებელი, ამიტომ მათ დეფინიციებზე აქ მეტად აღარ შევჩერდებით, თუმცა აუცილებელია იმისი აღნიშვნაც, რომ მუსლიმ კომენტატორებს მხედველობიდან არ გამოორჩენიათ ერთი ძალიან მნიშვნელოვანი გარემოებაც, კერძოდ ის, რომეჰითეტი არ-რაჰმან ყურანში თითქმის ყოველთვის მოსდევს ალ-ლაჰს დაერთის ჩანაცვლება მეორით ისეა შესაძლებელი, რომ ამით არაბული კაზმული სიტყვისათვის სტილისტური უხერხულობა არასდროს შეიქმნება. მაგალითად მოჰყავთ ასეთი ნიმუშები: (البقرة 163) الرحمن الرحيم (163) لا اله الا هو الله الرحيم სურის ამ აიაში არ რაჰმანის ნაცვლად შეიძლებოდა თავისუფლად ყოფილიყო ალ-ლაჰ ანუ გვექონოდა ასეთი ფორმით:

لا اله الا هو الله الرحيم

ანდა ფრაზაში: (الزمر 30) وهم يكفرون بالله: و هم يكفرون بالله

ცხადია, ენის მხატვრულ ესთეტიკური შეგრძნება ძალიან ფაქიზი გრძნობაა და ამ ენის შვილზე უკეთ ვერავინ გაიაზრებს რა დროს რომელი სიტყვა უფრო გამომსახველი და შთამბეჭდავი იქნება ტექსტის ერთიან სიტყვაკაზმულ ქსოვილში.

²⁷ أراغب الاصفهاني المفردات في غريب القرآن 2007

²⁸ الطبري يفسر القرآن 2007

ამ მხრივ ალბათ მართლაც დაეჯერებათ ამ მოსაზრების ავტორებს, რომლებიც დიდ თეოლოგიურ განათლებასთან ერთად, დიდი მხატვრული ნიჭითაც იყვნენ დაჯილდოებულნი.

ჩვენ კი, არაბული ენის მოგვიანებით შემსწავლელთ, შეგვიძლია მხოლოდ ანალოგიის მაგალითზე გავიხაროთ ის, რასაც ამ შემთხვევაში გვეუბნებიან მუსლიმი სწავლელები და დავუდასტუროთ, რომ სინონიმური წყვილების მექანიკური ჩანაცვლება შეუძლებელია და, შინაარსობრივ ვარიაციებსა და სემანტიკურ ნიუანსებსაც რომ თავი დავანებოთ, ენის ბუნების შესაბამისად, საერთოდ, შეიძლება მოხერხდეს ან კატეგორიულად არ მოხერხდეს ერთი სიტყვის შეცვლა მისივე სინონიმით.

ყურანის მკვლევრებს კი კარგახანია შენიშნული აქვთ ერთი მნიშვნელოვანი გარემოება, რომ მუჰამადს, როგორც ჩანს ერთხანს სიტყვა „ალაჰის“ სიტყვა არ-რაჰმანით ჩანაცვლება სერიოზულად ჰქონდა განზრახული. ამის დასტურია ის, რომ თუ მექური პერიოდის სურებში უფრო ხშირად გვხვდება სიტყვა „ალ-ლაჰ“, მედინური პერიოდის სურებში, განსაკუთრებით - დროის ერთ რომელიღაც მონაკვეთში, ალაჰისა და ღვთის სხვა უმშვენიერესი სახელების ხსენება თვალშისაცემად იკლებს ერთი სახელის - არ-რაჰმანის ხშირად მოხსენიების ხარჯზე.

ყოველ შემთხვევაში, ამ უმშვენიერესი სახელის უპირატესობა ისეთი აშკარაა, რომ ყურანის ერთი სურის სათაურადაც კი არის მოქცეული.

ყურანის დასავლელი მკვლევრები ამ ფაქტს იმ გარემოებით ხსნიან, რომ შესაძლებელია, მუჰამადს სურდა, თავიდან აერიდებინა წარმართულ ალ-ლაჰის კულტთან ის უსიამოვნო დამთხვევები, რის შესახებაც ზემოთ მივუთითეთ.²⁹

იქნებ ასეც იყო, მაგრამ თუ ამ ჩვენთვის საინტერესო აიებს ავიღებთ და ზეგარდმოვლენის დროის მიხედვით, ქრონოლოგიურად შევისწავლით, დავინახავთ, რომ ამ პერიოდისათვის მუჰამადს გაცილებით რთული ამოცანა ჰქონდა დასაძლევნი. ეს ახალგაზრდა მუსლიმური თემის ფორმირების ხანაა მედინაში, როცა ათასი შინა თუ

²⁹Крымский А. Е. История мусульманства, 2003

გარეშე მტრობა არ ინდობს ისლამის ახლად წარმოქმნილ ბირთვის და თითოეული ინციდენტი შესაძლებელია საბედისწერო აღმოჩნდეს ახალი რელიგიისათვის. ამიტომაც საჭიროა ერთი მხრივ შორსმჭვრეტელობა და მეორე მხრივ ღვთის მოიმედება, რომელიც სულგრძელია, მონყალე და მწყალობელი და ამავეს მოითხოვს მისი შექმნილი და მასზე მინდობილი ადამიანისაგან.

ადამიანს კი მოეთხოვება სისრულე, რადგანაც მასში ღვთის სულია შთაბერილი, ამ სულით არის გაცოცხლებული და ამითვე სულდგმულობს. ღვთის სიტყვაც მისი სიცოცხლისა და ხსნისთვის არის ზეგარდმოვლენილი, მისთვის გასაგებ ენაზე, რათა კაცმა შეძლოს ამქვეყნიურ ცდუნებებს თავი ისე დააღწიოს, რომ ღვთის წიაღს, რაც შეიძლება, ნაკლებად დაზიანებული დაუბრუნდეს.

ადამიანისათვის გასაგები ენა მისთვის ადვილად აღსაქმელი ცნებებითა და ტერმინებით ოპერირებას გულისხმობს. ამიტომაც, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ღმერთი თავის თავზე საუბრისას, საკუთარი თავის დასახასიათებლად ხშირად მიმართავს ადამიანისათვის დამახასიათებელ შეგრძნებათა თუ თვისებათა აღმნიშვნელ გამოთქმებს.

ამ გარემოებამ გამოიწვია ანტროპომორფული წარმოდგენების ჩამოყალიბება ღმერთზე, რის წინააღმდეგაც მუსლიმი თეოლოგების ერთი დიდი ნაწილი შეურიგებლად ილაშქრებდა.

ნაშრომის მომდევნო თავში ღვთის ატრიბუტებთან- ალაჰის უმშვენიერეს სახელებთან მიმართებით დანვრილებით შევეხებით ანტროპომორფული წარმოდგენებსა და ამასთან დაკავშირებულ პოლემიკებს მუსლიმურ სამყაროში.

თავი მეორე

ანტროპომორფული წარმოდგენები ღმერთზე და ამასთან დაკავშირებული დებატები მუსლიმურ სამყაროში

ანტროპომორფულ წარმოდგენებს თითქმის რელიგიის ჩასახვის ხანის ისტორია აქვს. პირველყოფილი და ძველი რელიგიებისათვის დამახასიათებელი იყო ღვთისა და ბუნების სხვადასხვა მოვლენის წარმოდგენა ადამიანის სახით.

აბრაამისტული რელიგიების ტრადიციაში ეს წარმოდგენები სხვადასხვა ვარიაციით განმეორდა. ამას ხელს უწყობდა ბიბლიის ფრაზა, რომ ღმერთმა ადამი „შექმნა სახედ და ხატად თვისად“. (შესაქმე, თავი VII, 3).

აღნიშნული ფრაზის სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაციის მიუხედავად, ერთიანობაში, ძირითადად მაინც ის იწვევდა ანტროპომორფული წარმოდგენების განვითარებას იუდაიზმსა და ქრისტიანობაში.

რაც შეეხება ყურანს, ასეთი რამ არსად არ არის ნათქვამი. არსებობს მხოლოდ მოგვიანო ხანის საუფლო ჰადისი, რომელსაც მუჰადდისების ერთი ნაწილი ნაყალბევად მიიჩნევს.

ეს ჰადისი აცხადებს:

خلق الله آدم علي صورته

შექმნა ალაჰმა ადამი თავისი ხატის (სახის, გამოსახულების) შესაბამისად.³⁰

ამ ჰადისის პარალელურად, იმისათვის, რომ შესაბამისად გავიაზროთ ანტროფომორფული წარმოდგენების მნიშვნელობა და ადგილი მუსლიმურ სამყაროში ღვთის ბუნების შემეცნებისათვის, ალბათ, საჭიროა, მოკლედ მიმოვიხილოთ ყურანის აიები, რომლებიც ადამის შექმნასა, მის ფუნქციებსა და ამ შესაქმნის მნიშვნელობას შეეხება.

ცხადია აქ აუცილებელი აღარ არის, გავიმეოროთ შესაბამისი ბიბლიური ნარატივი და კვლევის ინტერესებიდან გამომდინარე მხოლოდ საკითხის ყურანში მოცემული პერსპექტივით შემოვიფარგლებით.

სახელი ადამი ყურანში 25-ჯერ იხსენება: 17 ჯერ დამოუკიდებლად (როგორც ადამი) და 8-ჯერ როგორც სინტაგმის (ბანი ადამ- ადამის ძენი) შემადგენელი ნაწილი. ყურანის კომენტატორთა უმრავლესობას ეს ერთი კონკრეტული პიროვნების სახელად მიაჩნია, ნაწილი კი მიიჩნევს, რომ ამ სახელით ზოგადად პირველნიმუში, ადამიანთა გვარტომის ერთგვარი „მატრიცა“ აღნიშნული.

კომენტატორთა მორე ჯგუფი საკუთარ მოსაზრებას ამყარებდა ყურანის იმ აიებით, საიდანაც ჩანს, რომ ადამის შემთხვევაში ზოგჯერ ლაჰარაკია არა ერთ ადამიანზე, არამედ კაცობრიობაზე მთლიანად, როგორც უკვე ადამში თავმოყრილ მოცემულობაზე.

მაგალითად ასე განმარტავენ მეორე სურის ძალზე ცნობილ პასაჟებს:

„და აჰა, უთხრა შენმა უფალმა ანგელოზებს: მე დავადგენ ქვეყანაზე (ჩემს) შემცვლელსო. მიუგეს: განა ადგენ შენ იქ იმას, ვინც უკეთურებას ამრავლებს მასზე და

³⁰ غلامحسين اراهيم دينانى اسما و صفات حق 1997

სისხლს დაღვრის. მაშინ, როცა ჩვენ ქებით გადიდებთ და გასპეტაკებთ?! უთხრა: - მე ვიცი ის, რაც თქვენ არ იცით. და ასწავლა ადამს ყველა სახელი; შემდგომ წარუდგინა ისინი ანგელოზებს და უთხრა: - მაცნობეთ მე ამათი სახელები, თუკი მართალნი ხართ. მიუგეს: დიდება შენდა არა გვაქვს ცოდნა იმის გარდა, რაც შენ გვასწავლე, რადგან შენა ხარ ყოვლისმეცნიერი ბრძენთა ბრძენი. უბრძანა: ადამ, აცნობე მათ მათი სახელები. და როცა აღამმა აცნობა მათ მათი სახელები, უთხრა (ანგელოზებს): განა არ გითხარი, რომ მე ვიცი საიდუმლო ცათა და ქვეყნისა, ვიცი, რას ამჟღავნებთ და რასაც მალავთ?!“ (ყურანი, III, 28-31)

აქ დამოწმებული აიებიდან ზოგ მუსლიმ კომენტატორს გამოაქვს დასკვნა, რომ რადგან ამ პასაჟებში „ნაცვლობაზეა“ ლაპარაკი, ცხადია, რომ ერთი ადამიანი (ადამი) კი არა, საერთოდ მისი გვარ-ტომია ნაგულისხმევი. სხვაგვარად: „უკეთურობას ამრავლებს მასზე და სისხლს დაღვრის იქ“ ამ ფრაზას ღმერთი არ შეიწყნარებდა, რადგან ერთ კაცს მართო, როცა არ არსებობს სხვა სისხლის დაღვრა არ შეუძლია.

ამასთანავე, ისმება კითხვა: ვისი ნაცვალის უნდა იყოს ადამი (ადამიანი) -ღვთისა თუ უკვე არსებული ადამიანების ჯიშისა? თუმცა, ამ უკანასკნელ შემთხვევაში აუცილებელია, რომ ადამიანთა გვარტომი უნდა უკვე უნდა არსებულიყო.

აღნიშნულის გარდა კომენტატორთა დაბნეულობას და შესაბამისად თავისუფალ ინტერპრეტაციებს იწვევდა დამოწმებულ პასაჟებში პირის ნაცვალსახელოვანი სუფიქსების ერთგვარი ბუნდოვანება. მაგალითად ფრაზაში: „და წარუდგინა ისინი ანგელოზებს და უთხრა: მაცნობეთ მე ამათი სახელები, თუკი მართალნი ხართ“ ვის მიემართება მამრობითი სქესის მესამე პირის მრავლობითი რიცხვის ნაცვალსახელოვანი სუფიქსი (ჰუმ), ანუ ვინ არიან ისინი, რომელთა სახელების ცოდნასაც ითხოვს ღმერთი ანგელოზებისაგან მათი სიმართლის, სინამდვილის დასადასტურებლად?

„ჯალალ ‘აინიში“ ამასთან დაკავშირებით ვკითხულობთ:

„თუ ვიგულისხმებთ, რომ სიტყვაში „არადაჰუმ“ - წარუდგინა ისინი, ნაცვალსახელოვანი სუფიქსი „ისინი“ აღნიშნავს ადამს, ხოლო იქვე მესამე პირის მრავლობითი რიცხვის ჩვენებითი ნაცვალსახელი ესენი - ჰა'ულა'ი აგრეთვე ადამს მიემართება, მაშინ ისე გამოდის, რომ ამ პასაჟში ადამი არის თავისი გვარის ერთგვარი ნიმუში, ან მინიმუმ - მასში მთელი კაცთა მოდგმაა ნაგულისხმევი. ანუ ღმერთმა ადამს ასწავლა სახელები. მერე ადამე(იან)ბი წარუდგინა ანგელოზებს და უბრძანა: მაცნობეთ მე ამათი სახელები! (ე. ი. გამიკეთეთ მე ის საქმეები, რასაც ესენი აკეთებენო.)“.

შეიძლება, რაღაც ლოგიკით, ავაგოთ და გავამართლოთ მსგავსი მსჯელობა, მაგრამ ტექსტიდან გამომდინარე, ასეთი რამ სინამდვილესთან ძალზე დაშორებული გვეჩვენება.

კომენტატორების მეორე ჯგუფი, რომელიც მიიჩნევს, რომ „ჰუმ“ და „ჰა'ულა'ი“ უკვე შექმნილ სამყაროში არსებულ და სახელდარქმეულ საგნებს გულისხმობს, აცხადებს, რომ, როგორც ჩანს, სახელთა სწავლება (ცნობება) აქ ადამიანის იმ უნარსა და შესაძლებლობას გულისხმობს იმ საქმეთათვის, რომელთა აღსრულებაც ანგელოზებს არ ხელეწიფებათ და ანგელოზების მხრიდან საკუთარი უძლურების აღიარებაც სწორედ ამაზე მიუთითებს, როცა აცხადებენ: „ დიდება შენდა, არ გვაქვს ჩვენ ცოდნა, იმის გარდა, რაც შენ გვასწავლე, რადგან შენა ხარ ყოვლის მცოდნე და ბრძენთა ბრძენი“.

ჩვენი აზრით, ორივე მხრის მთელი ეს საკმაოდ ბუნდოვანი მსჯელობა, არასაკმარისი არგუმენტებითა და საკმაოდ კოჭლი ლოგიკით, გამონვეულია ყურანის ამ კონკრეტული პასაჟის ბუნდოვანებით, თორემ საღვთო წიგნის სხვა ადგილებიდან შესანიშნავად და მკაფიოდ ჩანს, რომ, როდესაც ადამს ახსენებენ, იქ იგულისხმება ერთი პიროვნება, კაცობრიობის პირველი მამა, ხოლო როცა კაცობრიობა ანუ ადამის შთამომავლობა უნდათ, რომ აღნიშნონ, მაშინ ყურანი იყენებს სინტაგმას ბანი ადამ. გარდა ამისა, ადამის და მისი მეუღლის, ცალის აღსანიშნავად გამოყენებული

ორობითი რიცხვის ნაცვალსახელიდა ნაცვალსახელოვანი სუფიქსიც ამავეში გვარწმუნებს.

რაც შეეხება ადამის შესაქმნეს, რომელიც ასევე საინტერესოა ჩვენი ძირითადი საკვლევე თემისათვის, ამის შესახებ ყურანი გვეუბნება შემდეგს:

و بدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه و نفخه من روحه

და დაიწყო ადამიანის შექმნა თიხისაგან. მერმე დაადგინა მისი მოდგმა უბადრუკი წყლის წვეთისაგან. მერმე გამართა და ჩაბერა მასში სული თვისი (ყურანი, სურა XXXII, 6-7)

ასევე:

انا خلقناهم من طين لادب

ჭეშმარიტად, ჩვენ შევქმენით ისინი წებოვანი თიხისაგან (ყურანი, XXXVII, 10)

اني خالق بشرا من طين

და აჰა, უთხრა შენმა უფალმა ანგელოზებს: ჭეშმარიტად, მე შევქმნი ადამიანს თიხისაგან (ყურანი, XXXVIII, 71)

قال أ أسجد لمن خلقت طينا

და ჰა, ვუთხარით ანგელოზებს: თაყვანი ეცით ადამს! - და თაყვანი სცეს, თვინიერ იბლისისა, (რომელმაც) თქვა: თაყვანი ვცე იმას, ვინც შექმნი თიხისგანო?“ (ყურანი, სურა XVII, 61)

ყურანის აქ დამოწმებულ ფრაგმენტებში აშკარად ჩანს, რომ ღმერთმა ადამი თიხისაგან შექნა, რაც აღნიშნული ამბის ბიბლიურ ვერსიას იმეორებს.

ზოგიერთ მონაკვეთში დაზუსტებულია თიხის სახეობა, რომ ეს არის წებოვანი, შავი თიხა, აყალო მიწა.

გარდა ამისა, ყურადღებას იქცევს, რომ ღმერთმა ადამს ჩაბერა თავისი სული (არაბ: სიტყვასიტყვით: თავისი სულისაგან) და რეალურად სწორედ ეს არის მსგავსება თუ საერთო ნიშანი ღმერთსა და ადამიანს შორის.

აქედანვე მოდის ცნობილი მუსლიმური ჰადისი: من علم نفسه علم ربه მან, ვინც შეიცნო თავი თვისი (ან სული თვისი), შეიცნო უფალი თვისი, რომელსაც სხვათა შორის

ანთროპომორფიზმის მომხრე მუსლიმი თეოლოგები საკუთარი მსჯელობის გასამყარებელ ერთ-ერთ არგუმენტად გამოიყენებდნენ.

საუკუნეების მანძილზე ხანდახან ისე მწვავედებოდა პოლემიკა ანთროპომორფიზმის მომხრე და მიწინააღმდეგე თეოლოგებს შორის, რომ ლამის მძვინვარე დაპირისპირებაში გადადიოდა. ანთროპომორფიზმის მიწინააღმდეგეთა ძირითად არგუმენტს წარმოადგენდა საგანსა და მის სახელწოდებას შორის კავშირის საზოგადო სიმყიფე დაპირობითობა.

როგორც ჯალალ ელ-დინ რუმი ამბობდა:

„ ისეთივეა ეს კავშირი, ისევე მყიფე,

როგორც კავშირი ვარდის სუნს და მის სახელს შორის“

(არსთა მესნევი, მესამე დავთარი, 2772-ე ბეითი).³¹

ამასთანავე, სიმყიფის მიუხედავად, სახელი საზღვრავს და გარკვეულ ჩარჩოებში აქცევს, თუ თვითონ საგანს არა, ჩვენს წარმოდგენას მანც ამ საგანზე, მაშინ როდესაც ღმერთთან დაკავშირებით საზღვრების დაწესება გაუგონარ მკრეხელობად ითვლებოდა, რადგან ის დაუსაბამოა და უსასრულო, უჟამოა და უსაგანო, უსამანოა და ურაგვარო.

ყველა ადამიანური თვისება, რომელიც ღმერთთან დაკავშირებით მის ამა თუ იმ უმშვენიერეს სახელშია კონცენტრირებული, ათმაგად და ასმაგად უნდა გავზარდოთ, რომ მასში ამ სახელით გადმოცემული თვისებების ოდნავი სინამდვილე დავინახოთ, რადგან ადამიანურ განზომილებებში შეიძლება გვექონდეს სიმართლე, მაგრამ ჭეშმარიტება მხოლოდ უფალს ეკუთვნის და უფალშია. ამიტომაც არის მისი ერთ-ერთი ყურანისეული სახელი أَلْحَى -ჭეშმარიტება, ან ჭეშმარიტი, რომელსაც არც თუ იშვიათად განსაზღვრებად ემატება ხოლმე სიტყვა تَعَالَى მაღალიმც არს იგი და დიდებული!

ადამიანმა და ადამიანურმა განზომილებებმა კი მხოლოდ იმდენად შეიძლება მიგვანიშნოს ღმერთის ბუნებაზე, რამდენადაც ყოველ შექმნილში შეიძლება

³¹ჯალალელ-დინრუმი, არსთამესნევი, სპარსულიდანთარგმნავიორგილობუანიძემ (ხელნაწერი)

„ამოვიკითხოთ“ მისი შემოქმედი. ადამიანი კი ყურანის თანახმად, ღვთის საუკეთესო ქმნილებაა.

ნაშრომის მომდევნო თავში მიმოვიხილავთ იმ უმშვენიერეს სახელებს, სადაც ღვთის შემოქმედებითი ენერჯია არის ასახული.

თავი მესამე

ალაჰი, როგორც (ყოვლის) შემოქმედი

ყურანის მიხედვით, ალაჰი არისყოვლის მცოდნე (علىٰ და ბრძენთა ბრძენი
حكيم)

როგორც წესი (თუმცა არა - ყოველთვის) მისი ეს ორივე ეპითეტი ერთდროულად გვხვდება ხოლმე ყურანის აიების ან რიტმული მონაკვეთების ბოლოს. ამის მიზეზი შეიძლება იყოს სიტყვათა ის სტილისტური „თავსებადობა“, რომელის შესახებაც ზემოთ მიუთითეთ, მაგრამ მთავარი ის არის, რომ „ჰაქიმ“ ანუ ბრძენთა ბრძენი მოსდევს სიტყვას „ალიმ“ ანუ, ერთი მხრივ, დანყვილებულია ცოდნა და სიბრძნე, მაგრამ მეორე, ასევე არანაკლებ მნიშვნელოვანი, ნიუანსი, რომელიც არ შეიძლება მხედველობიდან გამოგვეპაროს, არის ის, რომ თითოეულ ამ სახელს, უმეტეს შემთხვევაში არა აქვს ერთადერთი, პირდაპირი მნიშვნელობა.

მაგალითად, „ჰაქიმ“ ბრძენთან ერთად ასევე შეიძლება ნიშნავდეს მსაჯულს ანუ სინტაგმა: „ვალლაჰუ ალიმუნ ჰაქიმუნ“ შეიძლება ვთარგმნოთ ასე:

„ალაჰი არის მცოდნე მსაჯული.“

ცხადია, მსაჯულობის უფლებას (ალბათ ღვთის შემთხვევაში უფრო სწორი იქნებოდა გვეთქვა „ხელმწიფებას“) მას აძლევს ის, რომ ყოვლის მცოდნეა.

აქვე შევნიშნავთ, რომ ალაჰის უმშვენიერესი სახელების უცხო ენაზე უთარგმნელად დატოვების მომხრეთა ერთ-ერთ არგუმენტს სწორედ ამ სახელთა პოლისემიურობა წარმოადგენს. მაგალითად კი ხშირად მოჰყავთ ხოლმე სწორედ ეპითეტი „ჰაქიმ“.

რა თქმა უნდა ობიექტური მოცემულობაა და ვერსად გავქეცევით იმას, რომ ნებისმიერ ერთ ენაზე არსებობს რარაც ისეთი გრამატიკული ნიუანსი, რომელიც ვერაფრით გადავა მეორე ენაზე, უბრალოდ ამ მეორე ენას არ აქვს შესაბამისი სტილური საშუალება და ასევე პირიქით, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ადამიანმა უარი თქვას თარგმანზე. მაგალითად, დაახლოებით ასეთივე სტილისტურ მარკერებს

განეკუთვნება ის, რომ ალაჰის ზოგი უმშვენიერესი სახელი ხან ალ არტიკლით გვხდება და ხან უარტიკლოდ. ეს ხდება ჩვენ მიერ განხილული „ალიმისა“ და „ჰაქიმის“ შემთხვევაშიც.

შეიძლება ამ მოვლენას დავაკვირდეთ დინამიკაში, აღვნიშნოთ რამდენჯერ არის ეს კონკრეტული სახელები არტიკლით ან უარტიკლოდ, მაგრამ რატომ გვაქვს ერთ შემთხვევაში ასე და მეორე შემთხვევაში ისე, ამისი ახსნა და, მითუმეტეს, მეორე ენაზე გადმოტანა ძალიან გაჭირდება. უბრალოდ, შეიძლება, მთარგმნელმა სადმე გაათამაშოს ალ არტიკლის ნიუანსი და ვთქვათ, ალ-არტიკლიანი „ალ-ალიმ“ „ყოვლის მცოდნედ“ გადმოიტანოს, უარტიკლო კი უბრალოდ მცოდნედ, ალ-არტიკლიანი ალ-ჰაქიმის ეკვივალენტად გამოიყენოს ბრძენთა ბრძენი, ხოლო უარტიკლო ჰაქიმ - „ბრძნად“ გადმოიღოს (როგორც ამას ვხედავთ, მაგალითად გიორგი ლობჯანიძის მიერ თარგმნილ ყურანში).

რაკი ზემოთ დინამიკა ვახსენეთ, აქვე შეიძლება უბრალოდ აღვნიშნოთ, რომ ეპითეტი ჰაქიმ ყურანში 97 დასტურდება: ხუთჯერ როგორც ყურანის მსაზღვრელი (ალ-კურ'ან ალ-ჰაქიმ- ბრძენთა ბრძენი ყურანი), ერთხელ როგორც ღვთის მსჯავრის მსაზღვრელი: ამრუნ ჰაქიმუნ (ბრძნული გადაწყვეტილება) და დანარჩენ 91 შემთხვევაში როგორც ღვთის ატრიბუტი- უმშვენიერესი სახელი.

რაც შეეხება „ალიმს“, ეს სიტყვა, რომელსაც სიბავაიჰი თავის „ალ-მაჯმა'ში“ განმარტავს, როგორც „ძალიან მცოდნეს“, ყურანში 162-ჯერ გვხვდება, 156-ჯერ, როგორც ღმერთის ატრიბუტული მსაზღვრელი, ხოლო 8-ჯერ სხვაადამიანთან ან ადამიანების ჯგუფთან დაკავშირებით).³²

საინტერესოა, რომ არაბი კომენტატორები თითქმის ყოველთვის მიუთითებენ ფაყილ ყალიბზე, როგორც ინტენსივზე, აწყვილებენ მას ყალიბ ფაყყალ(ათ)-თან და აპირისპირებენ ფაყილ ყალიბთან, რომელიც ამა თუ იმ ძირის აქტივის მიმღეობას წარმოადგენს.

³² سبويه المختار 1995

აქვე ბარემ იმასაც შევნიშნავთ, რომ ფაყყალ ყალიბით ამავე ალიმა ძირიდან ნაწარმოები ინტენსივი, რომელიც გამოყენებულია როგორც ღვთის ერთ-ერთი უმშვენიერესი სახელი (აღლამ) ცალკე (დამოუკიდებლად) ყურანში არასოდეს გვხვდება, ის გამოყენებულია მხოლოდ ერთ მყარ სინტაგმაში და წარმოადგენს სტატუს კონსტრუქტუსის პირველ წევრს სიტყვისათვის ღუიუბ (დაფარულნი, საიდუმლოებანი, ხვაშიადნი) ანუ გვაქვს: „აღლამ ალ- ღუიუბ - „დაფარულთა ზემცნიერი“ (როგორც ამას ვხედავთ გიორგი ლობჟანიძის თარგმანში).

ღვთიური სიბრძნე და ყოვლისმცოდნეობა განაპირობებს ღვთის როგორც მოქმედის, შემოქმედის პოზიციას.

ამ კონტექსტში თავიდან აუცილებლად უნდა გავიხსენოთ ალაჰის კიდევ ორი უმშვენიერესი სახელი ყურანში.

კერძოდ ის, რომ ღმერთი არის ალ-ჰაიუ (ცოცხალი) ალ- კუიუმ (მყოფი, არსებული, ზენამომართული). ამ ეპითეტებს წინ უძღვის ფრაზა: „მას არასოდეს მოეძალება თვლემა და ძილი.“

რას ნიშნავს „ცოცხალი“ და „არსებული“ ღმერთთან დაკავშირებით?

იბნ ქასირის მიხედვით, პირველი სახელი მიუთითებს ღვთის უჟამობას (დაუსაბამობასა და უსასრულობას), ხოლო მეორე - ღვთის ყველგან მყოფობას. ადამიანური განზომილებისათვის ძნელი წარმოსადგენია, როგორ შეილება იყოს ღმერთი ყველგან და ყველაფერს აღავსებდეს თავისი მადლით, თუმცა რელიგიური შინაარსით, ეს ნიშნავს იმას, რომ ღვთიური შესაქმე ჯერაც არ დასრულებულა და ღმერთი ყოველწამიერ საქმეშია. ის მოქმედებს და მისი მოქმედების კვალის დანახვა ყველაფერში შეიძლება.

ამ აზრით, შესაძლოა, ღვთის ერთ-ერთ მთავარ ეპითეტებს წარმოადგენდეს სახელები, რომლებიც მის შემოქმედებით ბუნებას ასახავენ.

ყურანის მიხედვით, ღმერთი არის ٱب.

ეს სახელი გიორგი ლობჯანიძის მიერ თარგმნილ ყურანში, გადმოღებულია. როგორც პირველმქმნელი.

მუსლიმი კომენტატორები აღნიშნავენ, რომ ბადი' არის შემოქმედი, რომელის შესაქმესაც წინ არ უძღვის არავისი ნახელავი, რომელსაც ის შეძლებდა, რომ სანიმუშოდ გაეხადა ან განეფითარებინა. ბადი' არის ორიგინალური შემოქმედი, ვინც ყველაფერს ქმნის თავისი გეგმისა და მხოლოდ მის მიერ მოფიქრებული მონახაზის მიხედვით. (ჯალალ აინი, ტ. II, 237)

დაახლოებით ამავე შინაარსისაა იმავე ძირიდან ნაწარმოები კიდევ ერთი სახელი عباد რომელიც ყურანში სულ რამდენიმე ადგილას დასტურდება.

ამავე რიგის ეპითეტებს განეკუთვნება სახელი فطر რომელიც თითქმის ანალოგიურ შინაარსს გადმოგვცემს.

ფტრ ძირის პირველი მნიშვნელობაა „გაპობა“. ატ-ტიბრისი ამბობს:

اصل الفطر: الشق

ფიტრის ძირი არის გაპობა.

არ-რალიბ ალ-ისბაჰანის მიხედვით კი ეს (მთელ) სიგრძეზე გაპობაა.

თუმცა იქვე მიუთითებენ ამ ძირის მეორე მნიშვნელობაზე: შექმნაზე, პირველად ქმნაზე, რალაცის პირველად გაკეთებაზე და ამბობენ, რომ სინტაგმაში فاطر السموات و الارض „შემოქმედი (პირველმქმნელი) ცათა და ქვეყნისა“ - სწორედ ამ მეორე მნიშვნელობით არის გამოყენებული, თუმცა, თუ ნიუანსობრივად ჩავეძიებთ, რასაკვირველია, აქ უნდა იგულისხმებოდეს ის, რომ ღმერთმა შექმნა და მერე ერთმანეთისგან დააცალკევა, გამიჯნა ცანი და დედამიწა.

მთავარი ძირი კი, რომელიც ღვთის შესაქმეს გამოხატავს ყურანში და, შესაბამისად, მუსლიმურ ტრადიციაში არის ხლკდა ამ ძირიდან ნაწარმოები ისეთი სიტყვები, როგორიცაა: ხალაკა - შექმნა, ხალიკ- შემოქმედი, ხულკუნ - შესაქმე, მახლუკუნ- ქმნილება და ასევე: ხალკ - ქმნილება, ხალხი (მდრ: ქართული).

ყურანის დებულების მიხედვით, ალაჰმა მარტომ, მხოლოდ და მხოლოდ თვითონ შექმნა მთელი ხილული და უხილავი სამყარო, მას შესაქმემი არ ჰყოლია დამხმარე ან თანაზიარი.

საგულისხმოა, რომ საყაროები არაბულში მრავლობით რიცხვშია. 'ალამუნა.

მუსლიმი კომენტატორები აღნიშნავენ, რომ მრავლობითი რიცხვი გულისხმობს ყველა სამყაროს: ანგელოზთა, ჯინთა ადამიანთა, ცხოველთა, მცენარეთა და მინერალთა სამყაროებს, ამიტომაც დგას სიტყვა ალამ -ალამუნა სამყაროები ყოველთვის მრავლობით რიცხვში.

შემოქმედი ყველაზე უკეთ გრძნობს და იცნობს თავისი შექმნილის ბუნებასა და ხასიათს, ამიტომაც ის არის მის მიერ შექმნილი სამყაროების ერთადერთი პატრონიცა და ხელისუფალიც, მარჩენალიც და მასულდგმულელებელიც.

სწორედ ამაზე მიგვანიშნებს ალაჰის ეპითეტები: არ-რაზზაკ (ყოვლის მარჩენალი, მასულდგმულელებელი) მალიქუ ს-სამავაათი ვალ-არდი (მეუფე ცათა და ქვეყნისა) რაბბუ ლ-'ალამინა (უფალი სამყაროთა).

ალაჰის ეს უკანასკნელი ეპითეტი პირველივე სურაში გვხვდება, როგორც ამ სურის ერთ-ერთი აია ანუ განუყოფელი ელემენტი.

ევროპელი აღმოსავლეთმცოდნეების აზრით, სავარაუდებელია, რომ თავდაპირველად (სანამ დიაკრიტიკული ნიშნების მეშვეობით ტექსტის საბოლოო თიქსაცის და მერე ამ თიქსირებული ტექსტის უპირობო კანონიზაციას მოახდენდნენ) აქ მრავლობითის ნაცვლად ორობითი გვექნოდა და სინტაგმა ასე წაკითხულიყო: რაბბ ალ-'ალამინი (უფალი ორი სამყაროსი).

ასე უფრო ლოგიკური იქნებოდა, რადგანაც ორი სამყარო ორ სოფელს - წუთისოფელს და ზესთასოფელს, სააქაოსა და საიქიოს გულისხმობდა.

სხვათა შორის, ამავე ვარაუდს უშვებენ ყურანის პირველი კომენტატორებიც (მაგალითად, ჯალალ აინი), თუმცა, იგივე ჯალალ აინი იქვე აღნიშნავს, რომ ეს ინტერპრეტაცია დამორებულია ჭეშმარიტებას ყურანის ტექსტის საერთო ანალიზის

მიხედვით. და მართლაც ყურანში სიტყვა „ალამ“ ერთგანაც კი არ გვხვდება ორობით რიცხვში. ის სულ ან მხოლოდობითია ან (მამრობითი სქესის სწორ) მრავლობითში.

დასკვნის სახით, შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ ალაჰი, როგორც სამყაროთა და ამ სამყაროებში არსებული ყოველივე საგნისა თუ არსების შემოქმედი, არის ამ არსებათა ერთპიროვნული მმართველი და განმკარგველი. ის ყოვლისმპყრობელია, აბსოლუტი და აქედან მოდის მისი ატრიბუტების პოლარული სხვაობა, რასაც გვთავაზობს მუსლიმთა საღვთო წიგნი.

იგი თუ, ერთი მხრივ, უსასრულო სიკეთე და მონყალებაა, მეორე მხრივ, არის რისხვა და უღმობელობა.

ამ პოლარულ ატრიბუტებში გარკვევას კი ნაშრომის მომდევნო თავში შევეცდებით.

თავი მეოთხე

ალაჰის ბიპოლარული ბუნებისათვის

ყურანის თითქმის ყველა კომენტატორი მიუთითებს, რომ ღმერთი არის უსასრულო სიკეთე, უკიდურესი სინაზე და მოთმინება. ის გამსჭვალულია უაღრესი მოთმინებითა და გულმონყალებით თავისი შექმნილი სამყაროსადმი და დასაღუპავად ენანება ყველა სულიერი, რაც კი შეუქმნია. მისი ურთიერთობა ადამიანთან ეფუძნება ორ ძირითად პრინციპს სიკეთესა და სამართლიანობას და ისევე არასოდეს გადაუხვევს ამ პრინციპებს, როგორც მზესა და მთვარეს არასოდეს გადაიყვანს მათთვის დადგენილი კალაპოტებიდან.

მაშ, რაღას ნიშნავს ალაჰის ის ეპითეტები, მისი ის უმშვენიერესი სახელები, რაც სწორედ საწინააღმდეგოზე მიუთითებს?

მაგალითად, ყურანში ვხედავთ, რომ ალაჰი არის ალ-ყაჰჰარ (ყოვლისშემუმუსვრელი, ყოვლის დამამხობელი), ზუ ინთიკაამინ შადიდინ (მძლავრშურისგებიანი), ან შადიდულ ინთიკაამი (მძლავრად შურის მაძიებელი), მაქქარ (ძალზე მზაკვარი, უცბიერესი) ან ხაირულ მაქქირინ (მზაკვართაგან უმჯობესი).

რას გულისხმობს ეს ეპითეტები ალაჰთან მიმართებით?

ასეთი ტიპის ეპითეტთა კომენტირებისას, მუსლიმი სჯულის მეცნიერნი განმარტავენ, რომ, თუ ადამიანთან დაკავშირებით ცნებები „სიკეთე“ და „სიყვარული“ შეფარდებითია, ღმერთთან ეს თვისებანი არის აბსოლუტური, თითოეული მათგანის აბსოლუტურ გამოვლინებაში.

აქ საქმე გვაქვს დაახლოებით იმავე ტიპის აღქმასთან, რამაც ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელელები დაათქიყრა იმაზე, რომ ადამიანური თვისების საპირწონედ, ღმერთთან დაკავშირებით რაღაც ახალი ტერმინი შემოეტანათ, რაც ხაზს გაუსვამდა იმას, რომ თუკი თვისებანი ადამიანის ბუნებაში ღვთით ბოძებულია, ღვთის ბუნებაში ისინი თავისთავად არსებულია, შეუქმნელი და სრული.

ამიტომაც, შესაბამისი ტექსტების თარგმნისას ორივე გენიალური მთარგმნელი ღვთის ბუნების ცალკეული ასპექტის აღსაწერად გამოიყენებდა ტერმინს „თვითება“ და გულისხმობდა, რომ ის, რაც ადამიანისათვის თვისებაა (მაგალითად, სიყვარულის უნარი, სამართლიანობის შეგრძნება, სილამაზე, მშვენიერება), ღვთის ბუნებისთვის ეს არის თვითება.³³

მიუხედავად იმისა, რომ ენამ ეს ხელოვნურად შექმნილი ტერმინი ვერასოდეს იგუა და ისტორიული მდინარების მორევში ჩაკარგა, მაინც სავსებით ნათელია ძველი გენიალური მთარგმნელების პოზიცია არსებითად რთული თეოლოგიური პრობლემის გადანწყვეტის მიზნით.

ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ჩვენთვის მაინც აქ უფრო საინტერესოა მეორე საკითხი: რას ნიშნავს სრული და შეფარდებითი სიკეთე და რითი განსხვავდება ისინი ერთმანეთისაგან?

ამ საკითხის განმარტებისათვის ყურანის კომენტატორებს ხშირად მოჰყავთ ხოლმე მუსლიმთა საღვთო წიგნში მოთხრობილი ერთი უცნაური და საკმაოდ ძნელად განსამარტავი ამბავი მოციქული მუსასა და მისი ე. წ. „ჭაბუკის“ (მონაცემის) შესახებ, რომელთაც შემოხვდათ ღვთის ერთ-ერთი მონათაგანი და სთხოვეს მას, რომ გზაზე გაჰყოლოდათ.

ღვთისგან მოვლენილი არსება თავიდან იუარებს ამ შემოთავაზებას, რადგან ეს ორი ვერ გაუძლებს მასთან ერთად მგზავრობას, მაგრამ იმის შემდეგ, რაც პირობას ჩამოართმევს, რომ, რაც არ უნდა გაიგონონ და ნახონ მისგან, კრინტსაც არ დასძრავენ, გაჰყვება და მათთან ერთად ჩაჰდება ხომალდში.

გზაში მუსასა და მისი ჭაბუკის თანამგზავრი ბევრ უცნაურ საქციელს სჩადის: აზიანებს ხომალდს, რომელშიც სხედან, კლავს ჩვილ ბავშვს და ა. შ.

ხოლო როცა მოთმინებადაკარგული მუსა აიძულებს მას, პასუხი აგოს თავის ნამოქმედარზე, თანამგზავრი აუხსნის რომ მას მომავლის განჭვრეტის უნარი აქვს და

³³ყურანი, არაბულიდანთარგმნადაგანმარტებანიდაურთოგიორგილობჟანიძემ, 2006

ყველა საქმე, რაც გააკეთა, სწორედ სამომავლო უბედურებების თავიდან აცილების მიზნით ჩაიდინა. (ყურანი, სურა XVIII, აია, 71-79).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ მოთხრობა საკმაოდ ბუნდოვანია, არაერთმნიშვნელოვან ემოციებს იწვევს, არაერთგვაროვანი ახსნა შეიძლება მოეძებნოს და ამიტომაც წარმოადგენდა იგი სუფიების ერთ-ერთ ყველაზე საყვარელ ამბავს, რომელსაც ისინი ხშირად მიმართავდნენ ხოლმე თავიანთი განწყობებისა თუ მსჯელობების ილუსტრირებისას.

თუმცა როგორც არ უნდა განიმარტოს ცალკეული პასაჟები, დედაარსი სავსებით ნათელია:

ვინაიდან ადამიანს არ გააჩნია მომავლის მოვლენების ცოდნა, ამიტომ მასში აღძრული სიკეთისა და სამართლიანობის შეგრძნებები ყოველთვის შედარებითია და არა - აბსოლუტური, რადგან, როგორც იგივე ყურანი გვასწავლის:

„რამდენჯერ გგონებიათ რაღაცა სიავე თქვენთვის, სიკეთე კი ყოფილა და რამდენჯერ გგონებიათ სიკეთე, რომელიც სიავე გამომდგარა“.

ამიტომაც ის უმშვენიერესი სახელები, რომლებიც შესაძლებელია უცხო და საჩოთიროც კი მოგვეჩვენოს ალაჰთან დაკავშირებით, მუსლიმი კომენტატორებისაზრით, ღვთის სიბრძნის ერთგვარი იპოსტასებია.

რადგან ღმერთის მთავარი შეტყობინება არის ის, რომ ამქვეყნიური სიცოცხლის მერე იწყება იმქვეყნიური, მარადიული და მთავარი სიცოცხლე. ეს ქვეყანა მხოლოდ სამზადისი და გამოცდაა იმ ქვეყნისათვის და ამიტომაც ადამიანი უნდა ეცადოს, რომ ეს გამოცდა წარმატებით ჩააბაროს. რელიგიური აზრით წარმატება არის ის, რომ შენი ამქვეყნიური ცხოვრების მეშვეობით დაიმსახურო ჯილდო და არა - სასჯელი, დაიმკვიდრო სამოთხე და არა - ჯოჯოხეთი.

ამიტომაც არის პირველივე სურაში შესხენებული და ხაზგასმული, რომ ალაჰი არის „განკითხვის დღის მბრძანებელი“ - مالك يوم الدين

ღმერთი არის حلي ساتნო, გულშემატკივარი. მას ეცოდება თითოეული არსება და ამიტომაც არის القهار მძლეთა მძლე, ყოვლის დამამხობელი და دو انتقام شديد მკაცრპურისგებიანი.

ხშირად იწვევს ხოლმე მკითხველის დაბნეულობას ალაჰის ერთი ეპითეტი خيرا الماكرين „საუკეთესო თვალთმაქცი“, უფრო სწორად: „თვალთმაქცთაგან უმჯობესი“ და ალბათ, უფრო უპრიანი იქნებოდა, ქართულად გვეთარგმნა, როგორც: „თვალთმაქცთა მჯობი“.

თარგმანის ეს ბოლო ვარიანტი ალბათ, ყველაზე სწორად ასახავს არსს, რაც ამ ეპითეტით არის გაცხადებული.

საქმე ისაა, რო ყურანში მოტყუება და თვალთმაქცობა ერთ-ერთი უმძიმესი დანაშაულია. ალაჰი არაერთგზის მიუთითებს ადამიანს, რომ იყვნენ პატიოსანნი, ნურავის ნურაფერს დააკლებენ ზომასა და სანყაოში. მოერიდონ სხვებისათვის მახის დაგებას, რათა ამ მახეში თვითონვე არ აღმოჩნდნენ გაბმულები. თორემ ძალის წინააღმდეგ ყოველთვის მოინახება ძალა და მათ დალუპავთ არა სამაგიერო, არამედ თავიანთივე მუხანათობა, რომელიც სხვების წინააღმდეგ ჰქონდათ განზრახული. რადგან ალაჰი არის سميع (ყოვლის მსმენელი) بصير (ყოვლის მხედველი) და والله محيط بكل شيء ალაჰი ყოველივეს გარემოიცავს, ამიტომაც იგი ამაოჰყოფს თვალთმაქცთა თვალთმაქცობას თუ მუხანათთა მუხანათობას. იგი დასჯაბნის მატყუარებს, მოლალატეებსა და მუხანათებს და სწორედ ამ აზრით უნდა იქნეს გაგებული მისი ეს უკანასკნელი ეპითეტიც, როგორც თვალთმაქცთა, მატყუარათა, ცრუთა, მუხანათთა დამჯაბნელი, მჯობი და არა, - როგორც „საუკეთესო მუხანათი.“

საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ ყურანის მხატვრული ქსოვილი ისეთი შეკრულია, ისეთი დანურული და ლაჰიდარულია მისი სტილი, ლექსიკის სიმდიდრისა და მრავალფეროვნების საპირისპიროდ, რომ აუცილებელია ტექსტის თითოეული პასაჟი კონტექსტში იქნეს აღქმული და არა - სხვა წინა და შემდგომი - მონაკვეთებისაგან მონყვეტითა და განცალკევებით.

ამ საერთო წესს ემორჩილება ალაჰის უმშვენირესი სახელებიც, რომლებიც არასოდეს გვხვდება უსისტემოდ და ყოველთვის გვაძლევს გარკვეულ სქემას, რომელზედაც თავისუფლად შეგვიძლია ვიმსჯელოთ ორი მიმართულებით:

ა) პირველ რიგში ეს არის სინტაქსურ-მხატვრული წონასწორობის ისეთი ელემენტები, რომელთა ჩანაცვლება ვერ მოხერხდება ვერც ერთ კონკრეტულ სიტუაციაში, რადგან ამით ან დაირღვევა ამა თუ იმ მონაკვეთის რიტმულ-ესთეტიკური მთლიანობა ანდა დაიკარგება აზრი, რომელიც სწორედ კონკრეტული უმშვენირესი სახელით ან სახელთა წყვილით არის აქცენტირებული.

ბ) ვინაიდან ალაჰის უმშვენირესი სახელები ყურანის აიების ან რიტმული მონაკვეთების ბოლოს ემსახურება ამ აიებსა და მონაკვეთებში განვითარებული აზრის ემოციურ დადასტურებას (ვთქვათ, როცა ადამიანთა მცირედმხედველობაზეა ლაპარაკი, ან იმაზე, რომ მათი სმენა, მხედველობა და გულები დახშულია, ამ მსჯელობას ასრულებს სინტაგმა: „ვალლაჰუ სამი’უნ ალიიმუნ“ – „ალაჰი (კი) ყოველის მსენია, ყოველის მეცნიერი.“

დასკვნა

ჩვენ მიერ ჩატარებული კვლევიდან გამომდინარე, შეგვიძლია, დასკვნების სახით წარმოვადგინოთ შემდეგი: ისლამის მიხედვით, ღმერთი ტრანსცენდენტული არსებაა, უჟამო (დაუსაბამო და უსასრულო) და ულოკაციო (არსადმყოფი და ყველაგანმსუფვეი). მისი შეცნობა ადამიანის გონებას არ ხელეწიფება და ჩვენ მხოლოდ ის შეგვიძლია, რომ მასზე გარკვეული, მხოლოდ ძალიან მიახლოებითი წარმოდგენა გვექონდეს, რასაც ძირითადად გვიქმნის მუსლიმთა წმინდა წიგნი - ყურანი. ეს წარმოდგენა კი არსებითად გვიყალიბდება წმინდა ტექსტში ღმერთთან დაკავშირებით გამოყენებული ეპითეტების, ე. წ. „أسماء الحسنى“ უმშვენიერესი სახელების მეშვეობით.

ალაჰის უმშვენიერესი სახელები არის მეტაფორები, ეპითეტები, მეტონიმიები ან ჰიპერბოლები, რომლებშიც ღმერთი სხვადასხვა კუთხით გვიმჟღავნებს თავის დაფარულ და ბოლომდე შეუცნობელ საზრისს.

ამ სახელებით გადმოცემული თვისებები ყოველთვის აბსოლუტურია და არა შეფარდებითი.

და რადგან ჩვენ ხელთ არა გვაქვს უფლის შეცნობის სხვა საშუალება, ალაჰის უმშვენიერესი სახელები არის ერთ-ერთი ყველაზე საიმედო წყარო, საიდანაც ღვთის ბუნების კონკრეტული გამოვლინებანი შეგვიძლია მოვიხელოთ.

ამ სახელთა მხატვრული ფუნქცია ყურანის ტექსტში არის ამრობრივი აქცენტების გამოკვეთა; სხვადასხვა პოლემისტურ საკითხთან დაკავშირებით ღვთის პოზიციის ხაზგასმა და წარმოჩენა და ასევე ტექსტის ცალკეული მონაკვეთების რიტმულ-სტილისტური ორგანიზება. არცერთი სახელი არ გვხდება ამ სისტემის მიღმა და ამდენად მათი ფუნქციები თუ დანყვილების (როგორც წესი ორ-ორი სახელის ერთმანეთის გვერდიგვერდ მოხსენიება) არასოდეს არის შემთხვევითი.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, 1999.
2. ბოსტანაშვილი შ. ოთხი ლაპარაკი, 2009.
3. გოგოლაური ირაკლი, განმარტება კრებულში „ ფშაური ხმით ნატირლები“.
4. ლობჟანიძე გიორგი, მუჰამადის ცხოვრება, 2008
5. მარგველაშვილი თინათინ, ლექსიკურ-გრამატიკული კომენტარები გიორგი წერეთლის არაბული ქრესტომათიისათვის, 1981.
6. მრავალენოვანი ბიბლია, I, გამოსაცემად მოამზადა ედიშერ ჭელიძემ. 2017
7. სულხან-საბა ორბელიანი, „ ლექსიკონი ქართული“, 1991.
8. ფშაური ხმით ნატირლები, 1972.
9. ჯალალ ედ-დინ რუმი, არსთა მესნევი, სპარსულიდან თარგმნა გიორგი ლობჟანიძემ (ხელნაწერი).
10. ყურანი, არაბულიდან თარგმნა და განმარტებანი და ურთო გიორგი ლობჟანიძემ, 2006
11. Cox Harvey. The SecularSity, 1975.
12. Dalman, Der Gottesname Adonaiy und Seine Geschichte, 1889.
13. Dozy R., Mohammad, 1885.
14. Dozy R. L'istoir de l'Islam, 1887.
15. Gobineau, Religions et Philosophies, 1957
16. Hirsch Emil J. Jehova, In: Jewisch Eencyclopedia, 1906.
17. Kittel Rudolph, The Religion of the Peiole of Israel, 1925

18. Max Loehr. A History of Religion in the Old Testament, 1935
19. Noss John B. Men's Religions, Harvard University Press, 1996.
20. Schrader-Schenkel, Bibellexikon, 1903.
21. Thomson J. E. H., Targum, 1915
22. Triton A. S. Islam. 1957.
23. Гранде, Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении, 2001.
24. Крымский А. Е. История мусульманства, 2003.
25. 1998 مبلغی آبادنی تاریخ ادیان
26. 1997 سید علی اکبر قرشی قاموس قرآن
27. 2003 تفسیر الجلالین الشریفین
28. 2005 ابن کثیر تفسیر القرآن الکریم
29. 1997 عبد الحسین زرینکوب کارنامه اسلام
30. 2007 ألراغب الاصفهانی المفردات فی غریب القرآن
31. 2007 الطبریسی تفسیر القرآن
32. 1997 غلامحسین اراهیم دینانی اسما و صفات حق
33. 1995 سبویه المختار