



ისტორია, პოლიტიკა, წყაროთმცოდნეობა  
HISTORY, POLITICS, PRIMARY SOURCE STUDIES

---

---

კოლირიდიანები ადრეულ ქრისტიანულ და ყურანისეულ  
ტრადიციაში

**რატი რამიშვილი**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
არაბისტიკის სამაგისტრო პროგრამის მაგისტრანტი.  
ქ. თბილისი. ი. ჭავჭავაძის გამზირი N1, 0179.  
+995599030925. ramishvilirati8@gmail.com  
<https://orcid.org/0009-0005-7733-8645>

**ნანი გელოვანი**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი.  
ქ. თბილისი. ი. ჭავჭავაძის გამზირი N1, 0179.  
+995599537785. nani.gelovani@tsu.ge  
<https://orcid.org/0000-0002-7046-1254>

**აბსტრაქტი**

სტატია იკვლევს კოლირიდიანების (ფილომარიამელების/  
მარიამელების) არსებობის საკითხსა და მათი სწავლების შესა-  
ძლო ასახვას ყურანის 5:116 აიაში. კვლევის მიზანია დადგინ-  
დეს, აღნიშნული აია წარმოადგენს თუ არა მხოლოდ პოლემი-  
კურ, ჰიპერბოლიზებულ ფორმულირებას, თუ იგი ეხმიანება  
კონკრეტულ ისტორიულ-რელიგიურ ჯგუფს, რომელიც მარიამს

ღვთაებრივ სტატუსს ანიჭებდა და მის სახელოზე მსხვერპლშეწირვას ადასრულებდა.

ანალიზი ეფუძნება IV-XIV საუკუნეების ბერძნულ და არაბულ წყაროებს. პირველხარისხოვან მნიშვნელობას იძენს ეპიფანე კვიპრელის (გარდ. 403 წელს) „პანარიონი“, რომელშიც კოლირიდიანთა სწავლება აღწერილია, როგორც მარიამისადმი ტკბილი პურის შეწირვით გამოხატული პრაქტიკა. დამატებით განხილულია იოანე დამასკელის (გარდ. 749 წელს), ევტიხი ალექსანდრიელის (გარდ. 940 წელს), იბნ თაიმიასა (გარდ. 1328 წელს) და სხვა ავტორთა ცნობები, აგრეთვე თანამედროვე მკვლევართა პოზიციები, რომლებიც ან უარყოფენ კოლირიდიანთა ისტორიულობას, ან ყურანის 5:116 აიას „შემოქმედებითი რიტორიკის“ შედეგად მიიჩნევენ.

კვლევაში გაანალიზებულია ძირითადი პრობლემები: პირველწყაროების სიმწირე, ცნობათა გვიანდელობა, ადრეული საეკლესიო ისტორიკოსების დუმილი და არაბეთის ნახევარკუნძულის რელიგიური გარემოს არასრული რეკონსტრუქცია. კვლევის დედუქციური მეთოდის საფუძველზე, ნაჩვენებია, რომ კოლირიდიანთა შესახებ მონაცემები ერთმანეთს ავსებს და ასახავს რეალურ დოგმატურ ფენომენს.

მიგვაჩნია, რომ ყურანის 5:116 აია კონკრეტულ დოგმატურ პასაჟს პასუხობს და მისი შინაარსი შეიძლება დაკავშირებული იყოს კოლირიდიანულ სწავლებასთან. კვლევის თეორიული მნიშვნელობა მდგომარეობს ქრისტიანულ-მუსლიმური პოლემიკის ისტორიის დაზუსტებაში, ხოლო პრაქტიკული – ყურანის აიას ქრისტიანულ კონტექსტში ინტერპრეტაციის უფრო ზუსტი მოდელის შემუშავებაში.

**საკვანძო სიტყვები:** კოლირიდიანები, ყურანი, ეპიფანე კვიპრელი, „პანარიონი“, რელიგიის კომპარატიული კვლევა.

## შესავალი

IV საუკუნის ბერძნულ წყაროში ჩნდება ქრისტიანობის ერთ-ერთი მეტად უცნობი, დღემდე ნაკლებად შესწავლილი სექტა, რომელსაც ეწოდება კოლირიდიანები, რომლებიც ყოვლადწმიდა სამების ჰიპოსტასების – მამა ღმერთისა და ძის – იესო ქრისტეს გვერდით ქალწულ მარიამს სახელდებდნენ ღმერთად, სწირავდნენ მას მსხვერპლს (პატარა ნამცხვრების სახით) და სცემდნენ თაყვანს. ეს დენომინაცია ჩანს არაბეთის ნახევარკუნძულზე (ლობჟანიძე, 2004: 37), სადაც VII საუკუნეში აღმოცენდა ახალი მონოთეისტური რელიგია – ისლამი, რომლის დამაარსებელს, წინასწარმეტყველ მუჰამადს (570-632 წლები), ვფიქრობთ, ექნებოდა ზეპირი ცნობები და უშუალო ინტერაქცია სწავლების წარმომადგენლებთან და მათი მოძღვრების გაცნობის შედეგი და პასუხი უნდა იყოს არსებობა ყურანის 5:116 აიასი, რომელშიც ვკითხულობთ: „და აი, ჰკითხა ალაჰმა ‘ისა იბნ მარიამს: განა შენ უთხარი ხალხს, – აგვირჩიე მე და დედაჩემი ორ ღვთაებად თვინიერ ალაჰისაო?! მიუგო: დიდება შენდა! არასოდეს ყოფილა, მეთქვას ის, რისი უფლებაც არ გამაჩნია. და ეს რომ მეთქვა, გეცოდინებოდა კიდევაც. შენ უწყი, გულში რა მიდევს, მე კი არ ვიცი შენი ზრახვანი. ჭეშმარიტად, შენ ხარ დაფარულთა ზემეცნიერი.“ შესაბამისად, კოლირიდიანული სწავლება აისახა მუსლიმთა წმიდა წიგნში.

წარმოდგენილ სავარაუდო ისტორიული სურათის დამტკიცებასა და გააზრებას წინ მრავალრიცხოვანი დაბრკოლება ეღობება. ჩვენ ამ შემაფერხებელ გარემოებებს ექვს ძირითად ნაწილად ვყოფთ: 1) პირველადი წყაროების არარსებობა, ზოგადად წყაროების სიმცირე და მათი უმრავლესობის გვიანდელობა, ცნობების ორაზროვნება; 2) პესიმიზმი ზოგიერთი მეცნიერისა და მკვლევრის, რომლებიც საერთოდ უარყოფენ ასეთი სექტის არს-

ებობას; 3) სამეცნიერო ლიტერატურაში ყურანის ე.წ. „შემოქმედებითი რიტორიკის“ შემოტანა და მის საფუძველზე უარყოფა კოლირიდიანთა სწავლების გავლენისა ყურანის გაფრთხილებაზე; 4) განცხადება, რომ მარიამის „ღმერთად არჩევის“ ქრისტიანთა მიმართ ბრალდებაში იგულისხმება მისი ზოგადი თაყვანისცემა და არა პირდაპირი მნიშვნელობით გაღმერთება, რაც, ასევე, გამორიცხავს ჩვენთვის საინტერესო სექტის მოძღვრების წარმოჩენას; 5) ბუნდოვანება ახლო აღმოსავლეთის, განსაკუთრებით კი არაბეთის ნახევარკუნძულის, რელიგიური სურათისა; 6) პირდაპირი მტკიცებულებების არარსებობა ზუსტი მრწამსის განსაზღვრისა იმ მოღვაწეთა, რომელთაც ისლამის წინასწარმეტყველი მუჰამადი, შესაძლოა, შეხვედროდა.

ჩვენი მსჯელობა სტატიაში შემდეგი გზით წარიმართება: 1) დასახელება იმ ძირითადი წყაროებისა და ცნობების, რომლებიც კოლირიდიანებს ახსენებენ; 2) შედარებით ვრცელი განხილვა IV საუკუნის ცნობისა; 3) ბიზანტიის იმპერიაში ერეტიკოსთა დევნის საკითხი; 4) მარიამის ღმერთად დადგინების ბრალდების ისლამური განსაზღვრება; 5) ერთსულოვნება მოგვიანო ხანის ქრისტიანი და მუსლიმი ავტორებისა, რომლებიც საკითხს კოლირიდიანთა არსებობისა და მათი ყურანის ობიექტად მიჩნევის სასარგებლოდ წყვეტს.

### **მეთოდები**

წარმოდგენილ სტატიაში მსჯელობა მიმდინარეობს ქრისტიანულ ანტიერეტიკულ, საღვთისმეტყველო, სამეცნიერო-კრიტიკულ, ისლამურ ისტორიულ, პოლემიკურ და განმარტებით ლიტერატურაზე დაყრდნობით. ვიყენებთ კვლევის დედუქციურ მეთოდს. სტატიის ქართულ ვერსიაში ვიყენებთ ყურანის გიორგი ლობჟანიძის, ხოლო ინგლისურში – მუსტაფა ხატაბის თარგმანებს.

## მსჯელობა

წყაროები კოლირიდიანთა არსებობის შესახებ მეტად მწირია. შედარებით ვრცელ და დეტალურ ინფორმაციას ვიღებთ IV საუკუნის მოღვაწის, წმიდა ეპისკოპოს ეპიფანეს უზარმაზარი ანტიერეტიკული შრომიდან – „პანარიონი.“ პირველი ანტიისლამური ტრაქტატების ავტორი იოანე დამასკელი იმეორებს წინა ავტორის მონაცემებს და არაფერს ახალს არ გვთავაზობს. იოანე დამასკელის შემდგომ (750 წელი) ბერძნული წყაროები არაფერს გვატყობინებს და ჯერი არაბულ წყაროებზეა: ამ სექტას იხსენიებს ალექსანდრიის დიოფიზიტი პატრიარქი ევტიხი, მასზე დაყრდნობით მონოფიზიტ იბნ ქაბარის (გარდ. 1324 წ.) შეაქვს თავისი ერესების ჩამონათვალში. ეს ორი ავტორი მწვალებლობის მიმდევრებს სახელდება, როგორც *مبغضون* („მარიამდუნ“) (Benko, 2004: 193). ხსენებული აღმოსავლელი პატრიარქის შრომაზე დაყრდნობით, კოლირიდიანელებს ისევ „მარიამდუნ“ სახელით, ახსენებს ცნობილი მუსლიმი პოლემისტი, თაკი ად-დინ იბნ თაიშია ალ-ჰარანი (XIII-XIV), მისივე მოწაფე იბნ კაიმ ალ-ჯავზია, იმავე ხანის ცნობილი ისტორიკოსი ალ-მაკრიზი და XI საუკუნეში მოღვაწე მუსლიმი სწავლული იბნ ჰაზმ ალ-ანდალუსი.

წყაროები გვაქვს ორ ენაზე – ბერძნულად და არაბულად, რომლებიც IV-XIV საუკუნეებში ცირკულირებდა, აქედან ერთადერთი – ქრისტიანი ავტორი ეპიფანე კვიპრელი გვაწვდის პირველხარისხოვან ინფორმაციას, დანარჩენი ქრისტიანი ავტორები, იოანე დამასკელის ჩათვლით, ეყრდნობიან კვიპროსელ ეპისკოპოსს და იმავეს იმეორებენ. ანალოგიურად აღვნიშნავთ პატრიარქ ევტიხის გვიანდელ ცნობასა და მასზე დაყრდნობით მოცემულ წყაროებს მუსლიმი პოლემისტებისა და განმარტებლებისაგან. სტატიაში ჩვენ ჩავურთავთ ამ ცნობებს და მათ შესაბამისს ადგილს განვუსაზღვრავთ როგორც ისტორიულ კვლევაში

გამოყენების ხარისხის, ისე – საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით.

ეპიფანე კვიპრელის ცნობები მოცემულია თავისი კოლოსალური სიდიდის პოლემიკურ ნაშრომში „პანარიონი“, რომლითაც „ავტორს, ვითარცა ჭეშმარიტ ექიმს, სურდა გველისგან დაკბენილთათვის, ე.ი. ერეტიკული სწავლებისგან გაბეზრებული ადამიანებისთვის, განსაკუთრავი და თავდასაცავი საშუალება მიეწოდებინა და ამიტომაც უწოდა თხზულებას „პანარიონი“ ანუ „კიდობანი.“ (სამეცნიერო ლიტერატურაში ეს ძეგლი ხშირად მოიხსენიება „წამლების კიდობნის,“ „წამლების ყუთის“ სახელწოდებით)“ (მახარაშვილი, 2012: 371). ტრაქტატში ავტორი დეტალურად აღწერს 80 ერესს. ნაშრომში ორ ადგილას მოიხსენიებს კოლორიდიანებს. პირველად მიმოიხილავს სექტებს მოკლედ, ცალკე ათავსებს კოლორიდიანებს და მათ 79-ე ადგილს განუჩინებს, ხოლო მეორედ გაცილებით ვრცლად აღწერს მათ წარმოშობასა და სწავლება-მომღვრებას და, წინასწარგანსაზღვრული ადგილის მიხედვით, ნაშრომის ბოლოსკენ განიხილავს მათ. ჩვენ შევეცდებით გავამახვილოთ ყურადღება იმ ადგილებზე, რომლებშიც ჩანს კოლორიდიანელთა წარმოშობისა და თავყვანისცემის ფორმის შესახებ ცნობები.

ავტორის ინფორმაცია სამ ძირითად ნაწილად დავყავით: ა) წარმოშობა და ადგილსამყოფელი: უწინარესად, ეპისკოპოსი შენიშნავს, რომ ეს სექტა გამოჩნდა თრაკიასა და ზემო სკითიაში, მოგვიანებით გადაინაცვლა არაბეთში (Arabia) (Salamis, 2012: 637); ბ) შემადგენლობა და სწავლება: ამის შემდგომ, მათ ბრალს სდებს მარიამის ზედმეტად განდიდებაში და სწავლების მესამირკველებად სახელდება ქალებს, რომლებსაც მოიხსენიებს, როგორც „არამდგრად, შეცდომებისაკენ მიდრეკილ და ბოროტი სულისკვეთების მქონე კერპთაყვანისმცემელთა საკრებულოს“ (Salamis, 2012: 637). უმატებს: „დიახ, მარიამის სხეული წმინდა

იყო, მაგრამ ის ღმერთი არ ყოფილა. დიახ, ის ჭეშმარიტად ქალწული იყო და ასე დაჯილდოებული, მაგრამ ის არ მოგვეცა ჩვენ თაყვანისცემისათვის...” (Salamis, 2012: 640); გ) თაყვანისცემა და მსხვერპლშეწირვა: „საიდან მოვიდა ეს ხვეული გველი? მისი მზაკვრული რჩევები რა მანქანებით განახლდა? მარიამი, ჯეროვანია, იყოს პატივდებული, მაგრამ მამა, ძე, სულიწმიდა – თაყვანისცემული; არავინ არ უნდა ეთაყვანოს მარიამს. არ არსებობს არც ერთი მცნება (ღვთისაგან), რომ ევქარისტიული მსხვერპლი შეიწიროს კაცმა<sup>36</sup> (მსგავსად ღვთისა), რომ არაფერი ვთქვათ ქალზე“ (Salamis, 2012: 643); „არ დაემორჩილოთ ამ ბილწ ქალებს, ყოველი სექტა ბილწი ქალია,<sup>37</sup> მაგრამ მით უფრო ეს სექტა, რომელიც შედგება ქალებისგან და ეკუთვნის მას, ვინც იყო მაცდუნებელი პირველი ქალისა“ (Salamis, 2012: 644); „სწირავენ თუ არა მარიამს ტკბილ პურს ეს გახრწნილი ქალები მისი თაყვანისცემისათვის, ან ძუნწობენ თუ არა მხოლოდ დამპალი ტკბილეულის მისი სახელით შეწირვით – ეს ყოვლადშლეუერი, მწვანელებლური, დემონური თავხედობა და სიყალბეა“ (Salamis, 2012: 645). პოლემისტი მსჯელობას აგრძელებს უკომპრომისო, შეუვალი, მოშურნე პათოსით და კოლირიდიანთა მიმართ კრიტიკის ქარ-ცეცხლს უმაღლეს მოსდევს გაკვივან-განქიქება.

მოხსენიებული რეგიონი „არაბეთი“ ვფიქრობთ, უნდა ნიშნავდეს ე.წ. არაბეთის პროვინციას (Reynolds, 2014: 43), Arabia Petraea, რომელიც ამ პერიოდში რომის იმპერიას ექვემდებარებოდა და მოსახლეობის სირიულ და ბერძნულ-რომაულ უმრავლესობასთან ერთად, მის ნაწილს არაბი ეროვნების ქრისტიანებიც შეადგენდნენ (ნანობაშვილი, 2025: 15-20).

---

<sup>36</sup> კვიპროსის მთავარეპისკოპოსი აქ იმას გულისხმობს, რომ არ ყოფილა ცნობილი მანამდე არც ერთი ერესი, რომელიც ევქარისტიის საიდუმლოს აღასრულებდა თვით რომელიმე მამაკაცი წმიდანის მიმართ.

<sup>37</sup> ეპიფანე აქ გულისხმობს იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადების“ წიგნში მოხსენიებულ მემავ ქალს, რომელიც სხვადასხვა ერეტიკული მოძრაობის საერთო სახეა.

კოლირიდიანები აშკარად ეთაყვანებოდნენ წმიდა მარია-ამს, ეპიფანეს მსჯელობაში არ ჩანს მიიჩნევდნენ თუ არა მას სამების ჰიპოსტასად, თუმცა მისი სახით ღმერთს აშკარად უდგენდნენ თანასწორს. მსხვერპლშეწირვა (ევქარისტია), რომელიც, ასევე, ქრისტიანულ სარწმუნოებაში მხოლოდ ღმერთის მიმართ აღესრულება, როგორც ჩანს, კოლირიდიანები მარიამის მიმართ აღასრულებდნენ და ამას უმატებდნენ შესაწირავს ტკბილი პურის/ნამცხვრის კოლირისის (Collyris) სახით. ყურადღების მიღმა არ უნდა დავტოვოთ ის ცნობაც, რომ ეპიფანე ასახელებს ქალებს, რომლებიც, სავარაუდოდ, მიმდინარეობის ძირითად ნაწილს შეადგენდნენ და პირადად ერთვებოდნენ ღვთისმსახურებაში.

მთავარი პრობლემა, რომელსაც ვაწყდებით კოლირიდიანელთა არსებობის ან ზუსტი მრწამსის დასადგენად, ეს გახლავთ საკუთრივ ამ დენომინაციის ხელიდან გამოსული რაიმე დოკუმენტებისა და დამოუკიდებელი წყაროების არარსებობა. არ გაგვაჩნია არც ის ინფორმაცია, თუ ზუსტად როდის და რის საფუძველზე წარმოიშვა ეს მოძღვრება. ხელთ გვაქვს მე-6 საუკუნემდელი ცნობები, რომლებიც მოიხსენიებენ კოლირიდიანებს, თუმცა ყოველი მათგანი ეყრდნობა ეპიფანეს მიერ მე-4 საუკუნის 70-იან წლებში დაწერილ „პანარიონს“ (Carroll, 1986: 44). შესაბამისად, ნაწილობრივ ჭეშმარიტებად შეიძლება მოგვეჩვენოს შენიშვნაც, რომ „არ არსებობს მტკიცებულება ასეთი ჯგუფის ოდესმე არსებობისა“ (Kateusz, 2013: 86), გარდა ეპიფანეს ხსენებულ ნაშრომში მათი მოხსენიების. ეს რეალობა ზოგიერთ მკვლევარს აფიქრებინებს, რომ კოლირიდიანები ეპიფანეს გონების ნაყოფია. მაგალითად, პროფ. შომეიკერი მიიჩნევს, რომ ეპიფანეს სურდა თავისი კრებული 80 ერესამდე შეეცსო და ახალი მწვალებლობაც ამის გამო მოიგონა (Shoemaker, 2008: 375). თუმცა ამ შემთხვევაშიც არ უარყოფს, რომ, შესაძლოა, მის პერიოდში არსებობდა მორწმუნეთა მცირე ჯგუფები, რომლებიც მარ-

იამის თაყვანისცემაში გარდაამეტებდნენ (Shoemaker, 2008: 386; Reynolds, 2014: 48; Reynolds, 2019: 318-332). თუმცა ანალოგიური თაყვანისცემა არსებობდა ყველა წმინდანის მიმართ იმავე ხანაში და ეპიფანე მათაც აკრიტიკებდა. პრაქტიკულად, ამ არგუმენტებით ცდილობს ავტორი უკუგდებას კოლირიდიანელთა, როგორც ჩამოყალიბებული, განცალკევებული მოძღვრების, არსებობის მხარდამჭერი მტკიცებულებებისა (Shoemaker, 2008: 396).

ჩვენი მიზანი არ გახლავთ საკუთრივ კოლირიდიანელთა წარმოშობისა და მათი სწავლების უზუსტესი დეფინაციის შემოთავაზება. ეს ცალკე დიდ კვლევას, მსჯელობასა და დროს მოითხოვს, რაც, ამ შემთხვევაში, ცდება ჩვენი ნაშრომის ფარგლებს. თუმცაღა, ჯეროვნად მიგვაჩნია, ვუპასუხოთ ზემოთქმულ მოსაზრებებს, რადგან აქვე შეგვიძლია განვმარტოთ ჩვენს საკვლევ თემასთან დაკავშირებული მნიშვნელოვანი საკითხის ერთ-ერთი ძირეული ნიუანსი.

1. დაუსაბუთებლად მივიჩნევთ მსჯელობას, თითქოს ეპიფანე კვიპრელმა მოიგონა მწვალებლური სწავლება, რათა შემდგომ მას დაპირისპირებოდა და თავისივე აგებული „კედელი“ გაენადგურებინა მხოლოდ იმიტომ, რომ რაოდენობა შემოთავაზებული ერესებისა 80-ს მიღწეოდა. პირველყოვლისა, ქრისტიანული ეკლესიის დასაწყისი ოთხი საუკუნის განმავლობაში არსებული სექტები იმდენად მრავალრიცხოვანია, რომ 80-ს ბევრად აჭარბებს. ვფიქრობთ, მხოლოდ იმის აღნიშვნაც კი იქნებოდა საკმარისი, რომ ეპიფანე კვიპრელის გარდაცვალებიდან (403 წელი) სულ რაღაც 50 წელიწადში აღმოცენებული მონოფიზიტური სწავლების ისტორიულად დადასტურებული რაოდენობა 16 სხვადასხვა დენომინაციას ითვლის (ბოლოტოვი, 2009: 453-455). აღარაფერს ვამბობთ წვრილ-წვრილ სქიზმებსა და აურაცხელ განხეთქილებებზე ეპიფანემდე თუ მის შემდგომ. ასე

რომ, ეპისკოპოსს ნამდვილად არ დასჭირდებოდა ახალი ერესის გამოგონება მის განსაქიქებლად.

2. თუ დავუშვებთ, რომ ეპიფანე მხოლოდ რაღაც კონრეტულ ჯგუფს შეიძლება აკრიტიკებდეს მარიამის მიმართ თაყვანისცემის გადაჭარბების გამო და არა ჩამოყალიბებულ სწავლებას, ერთ ლოგიკურ წინააღმდეგობას უცილობლად წავაწყდებით: ღვთისმშობლის თაყვანისცემა არ შეიძლება გაუტოლდეს დანარჩენი წმიდანების თაყვანისცემას არა მხოლოდ მართლმადიდებლური გადმოსახედიდან, არამედ საკუთრივ კოლირიდიანულიდანაც. ეპიფანე პირდაპირ, არაორაზროვნად აცხადებს, რომ მარიამის სახელით სწირავდნენ შესაწირავ კოლირიდს (ტკბილ პურს) მისი თაყვანისცემის მიზნით (Salamis, 2012: 64) და სწორედ ამიტომ დაიგმნენ, როგორც ერეტიკოსები (Henry, 1897: 64). მართალია, არსებობს მე-4 საუკუნემდელი არაკანონიკური ტექსტები, რომლებშიც მარიამი წარმოდგენილია, როგორც ლიდერი, ხელმძღვანელი და მოციქულთა დამრიგებელი (Kateusz, 2013: 75-92), მაგრამ მხოლოდ ზოგადი თაყვანისცემა რომ ყოფილიყო, მაშინ აღარ იქნებოდა მარიამის კულტის ცალკე გამოყოფა საჭირო, რადგან სხვა წმიდანებსაც ანალოგიური „თაყვანისცემით“ მიაგებდა პატივს ის ხალხი, რომელიც თავს მართლმადიდებლად სახელდებდა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ძღვენის შეწირვა და ევქარისტია მხოლოდ და მხოლოდ ღვთის სახელზე უნდა წარიმართოს, სხვა მხრივ ეს რელიგიური პრაქტიკა გადადის აშკარა კერპთაყვანისმცემლობასა და მრავალმერთიანობაში და სწორედ ამას აკრიტიკებს კვიპროსელი სწავლული.

3. აშკარაა, რომ ავტორს არ გაუთვალისწინებია ისლამური წყაროების დამოკიდებულება თაყვანისცემის საკითხთან მიმართებით. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან სტატია თაყვანისცემის ქრისტიანულ გააზრებას მიმოიხილავს და არა მსგავსება-განსხვავებებს ან შესაძლო გავლენებს ქრისტიანული სექტის სწავლებისა

მუსლიმურ მრწამსზე. ამიტომ, ვსარგებლობთ ამ ხელჩასაჭიდი პოზიციით, ვამბობთ: თუკი კოლირიდიანები, არ მიიჩნევდნენ მარიამს ღვთაებად და მას მხოლოდ ზედმეტ, მონოთეისტისათვის თვალშისაცემ პატივს მიაგებდნენ, რაც გამოიხატებოდა მსხვერპლშეწირვით მის სახელზე, ეს ყოველივე ისლამში ჭეშმარიტი შემოქმედი ღვთისათვის (الخالق) ქმნილების (المخلوق) ჩაზიარებად, გატოლებად და მის შემწედ დადგინებად (شرك) მიიჩნეოდა, ისლამის აღმოცენების არეალი კი ქალღვთაებათა სიმცირეს ნამდვილად არ განიცდიდა VI ს.-ის II ნახევარსა და VII ს.-ის დასაწყისისათვის (Al-Rassim, 2009: 110). შესაბამისად, ისლამური მრწამსი მარტივად ამოიცივებოდა ერთღმერთიანობიდან გადახვევის მსგავსს ტენდენციებს და დააფიქსირებდა, როგორც, ჩვენი აზრით, დააფიქსირა კიდევ ყურანის 5:116 აიაში. ასე რომ, კოლირიდანთა არსებობის სრული თუ ნაწილობრივი (ე.ი ორგანიზებული ჯგუფის) უარყოფა აზრსმოკლებულად მიგვაჩნია.

ზემოთქმული მტკიცებულებების მიხედვით, ვამბობთ, რომ ეპიფანე კვიპრელის ცნობები სარწმუნოა, მიუხედავად მისი წყაროს პოლემიკური ხასიათისა.

კითხვები მაინც რჩება. არც ერთი საეკლესიო წყარო, მათ შორის არც ერესების ცნობილი განმარტებელი ირინეოს ლიონელი (130-203 წლები), ადრეული ეკლესიის მემატიანები: „ეკლესიის ისტორიის მამად“ წოდებული ევსები კესარიელი (263-340 წლები), სოკრატე სქოლასტიკოსი (380-439 წლები), სომომენე (400-450 წლები) და თეოდორიტე კვირელი (393-446 წლები) გაკვრიტაც არ იხსენიებენ სექტას, რომელიც მარიამს რაიმე სახით აღმერთებდა. ვფიქრობთ, რომ ამის მიზეზი გახლავთ ხსენებული ავტორების კონცენტრაცია მაშინდელ ქრისტოლოგიურ დავებზე და რომის იმპერიის თუ მასთან ახლოს მდებარე ტერიტორიებზე მცხოვრებ ქრისტიანთა ყოფის აღწერა. მეორე მხრივ, რომაელ და შემდგომ უკვე ბიზანტიელ ქრისტიან ავტორთა

მიერ საკმარისი ინფორმაციის არქონა იმპერიის მიღმა არსებულ სექტებზე. ამ ფაქტის დამტკიცებისთვის, მკითხველს ვთავაზობთ მცირე ისტორიულ ექსკურსს, რომელიც, ვფიქრობთ, ზოგადი მაგალითებით, მიგვიყვანს კოლირიდიანელთა არაბეთის ნახევარკუნძულსა და მის ახლომდებარე ტერიტორიებზე არსებობის თვალსაჩინოებამდე.

პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს, რომ პენტარქიის საზღვრები (რომის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, იერუსალიმისა და ანტიოქიის საპატრიარქო იურისდიქცია), ჩანს, ჯეროვნად ვერ სცილდებოდა სირიას (არაბული الشام). შესაბამისად, ეკლესიიდან მოკვეთილი სხვადასხვა მიმდინარეობა თავშესაფარს არაქრისტიანულ გარემოში პოვებდა, მით უმეტეს ქალკედონის მეოთხე მსოფლიო საეკლესიო კრების შემდგომ (451 წელს). მაგალითად, იუსტინიანე დიდისგან (527-565 წლები) დევნილი დენომინაციები, უმთავრესად, თავს მოსაზღვრე ღასანიანთა და ლახმიანთა მარიონეტულ სამეფოებს, ბიზანტიის იმპერიის პოლიტიკურ-რელიგიურ მოწინააღმდეგე ზოროასტრულ სასანიანთა სპარსეთსა და, განსაკუთრებით, წარმართულ არაბეთის ნახევარკუნძულს აფარებდნენ, სადაც რთულად მიუწვდებოდა ორთოდოქსულ სარწმუნოებას ხელი. რა უნდა ითქვას იმპერიისთვის რელიგიურად და პოლიტიკურად უცნობ არაბულ მიწებზე, როცა თვით ბიზანტიის დაქვემდებარებაში მყოფი ეგვიპტე და სირია იკავებდა მონოფიზიტურ კურსს? (Damsteegt, 2017: 52). იუსტინიანეს მიერ 538-541 წლებში გამოცემულ აქტებში მართლმადიდებელი ეკლესიისგან გამოყოფილი მიმდინარეობები და მათი წარმომადგენლები, თავიანთი რწმენის ხმამაღლა დაფიქსირებისათვის, ისჯებიან სიკვდილით, დევნითა და გადასახლებით (Damsteegt, 2017: 60-61). 546-554 წლებში მონტანისტები, მანიქეველები, მონოფიზიტები, იუდეველები, სამარიტელები და წარმართები განიცდიდნენ დევნას იმპერიის მასშტაბით

(Bury, 1923: 364-366), რაც სრულდება მონოფიზიტებისა და ნესტორიანელების ბიზანტიის იმპერიიდან გაძევებითა და მათი სპარსეთში, ლახმიანთა სახელმწიფოში, ჰიჯაზსა და სამხრეთ არაბეთში დამკვიდრებით (ნანობაშვილი, 2025: 15-20).

ამ ყოველივეთი იმის თქმა გვსურს, რომ უკვე 570-610 წლებისათვის კარგი საფუძველი უნდა მომზადებულიყო, რათა ისლამამდელი არაბები შეგუებულიყვნენ სხვადასხვა ქრისტიანულ მიმდინარეობას როგორც არაბეთის ნახევარკუნძულის, ისე მის მახლობლად. მათ შორის მხედველობაში გვაქვს ჩვენთვის საინტერესო კოლირიდიანთა სექტა. სამწუხაროდ, ჩვენ არ გავაჩნია პირდაპირი მტკიცებულებები, რათა უყოყმანოდ განვაცხადოთ, რომ ამა და ამ პერიოდში, ამა და ამ ადგილას ქადაგებდნენ და მოღვაწეობდნენ ამა და ამ დენომინაციის წარმომადგენლები, თუმცა, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სრულებით დასაშვებად მიგვაჩნია, რომ მათ შორის ვიგულისხმოთ კოლირიდიანები, რომელთანაც ისლამის წინასწარმეტყველს ექნებოდა გარკვეული კავშირი, მით უმეტეს, საიდუმლო არ არის არც ისლამურ და არც სამეცნიერო ლიტერატურაში, რომ ამგვარი შეხვედრები ქრისტიანულ სხვადასხვა მიმდინარეობასთან და მათთან კორესპოდენციები ძალიან ბუნებრივი იყო.

მეორე დამაფიქრებელი თეორია, რომელიც პროფესორმა რეინოლდსიმ წამოჭრა, საერთოდ უარყოფს ყურანში ქრისტიანული, ერეტიკული სექტების სწავლებათა გავლენას და თუკი ყურანი რაიმე სახით აკრიტიკებს ქრისტიანობის ორთოდოქსულ თუ ერეტიკულ მიმდინარეობას, ამას იქმს არა „გარედან“ მიღებული ინფორმაციით, არამედ საკუთარი, ორიგინალური შემოქმედებითი რიტორიკით (Reynolds, 2014: 47-54; Reynolds, 2019: 318-332). ეს მოსაზრება დამაჯერებლად ჟღერს და ავტორი უკვე ყურადღებას ამახვილებს როგორც ქრისტიანულ, ისე ისლამურ მასალაზე და სამეცნიერო მიმოქცევაში ორივე მხარეს იყენებს

დასამტკიცებლად იმისა, რომ ყურანის 5:116 აიაში რომელიმე კონკრეტულ სექტაზე კი არ აპელირებს ბრალდებით, რომ იესოსა და მარიამს, როგორც ღმერთებს ეთაყვანებიან, არამედ ამას მიაწერს ზემოხსენებულ „შემოქმედებით რიტორიკას“ მუსლიმთა წმიდა წერილისა, რომელიც ჰიპერბოლიზებულად იხსენიებს მარიამის მიმართ ქრისტიანთა ზედმეტ პატივისცემასა და მოწიწებას, რაც ღვთისთვის თანაზიარის შექმნას გულისხმობს.

რეინოლდსი ადარებს ყურანის იმ აიებს, რომლებშიც ქმნილის ეთაყვანისცემასა და მფარველად დადგინებაზეა საუბარი, გარდა შემოქმედისა, დასძენს: „სხვა შემთხვევა ყურანის შემოქმედებითი რიტორიკისა მოიძებნება ათ-თავბას სურაში (9:31): „ირჩევენ თავიანთ მწიგნობრებსა და ბერ-მონაზვნებს მეუფეებად, ალაჰის გარეშე და (ასევე) ალ-მასიჰ იბნ მარიამს.“ ახლა თუკი განვმარტავთ ამ მუხლს ძებნის თვალსაზრისით იმ ისტორიული გაერთიანებებისა, რომლებმაც გავლენა იქონიეს ყურანის მასალაზე ქრისტიანობის შესახებ, მაშინ უნდა დავიწყოთ ძიება ქრისტიანული მწვალეობებისა, რომლებიც ეთაყვანს სცემდნენ თავიანთ მწიგნობრებსა და ბერებს, როგორც ღმერთებს. ვუწოდოთ მათ „საკერდოლატორები“, ალბათ, საკერდოლატორები გაიქცნენ არაბეთის უდაბნოში, სადაც შეეძლოთ მშვიდად, სასტიკი და ხისტი ბიზანტიელი მართლმადიდებლებისგან შორს, ეცათ ეთაყვანი ბერებისთვის ან, სამაგიეროდ ამისა, შეგვიძლია ვცნოთ შემთხვევა ჰიპერბოლიზების, რადგან ყურანის გარემოში არ არსებობდა ასეთი ბერებისეთაყვანისმცემელი ერეტიკული სექტა... შეგვეძლო გვეცნო, რომ ყურანს აქვს უფრო დახვეწილი საშუალება საკუთარი ოპონენტების კარიკატურების დახატვისა“ (Reynolds, 2014: 49). ამ მოსაზრებას იგი განავრცობს კოლირიდიანებზეც და, შესაბამისად, ეწინააღმდეგება თეორიას მარიამის, როგორც ღვთაების, დადგინების კოლირიდიანული ვერსიის გავლენას ყურანში რიტორიკული კითხვით: „შეიძლება

ყურანი დასცინოდეს ქრისტიანებს მარიამისადმი მათი გადაჭარბებული მოწიწების გამო? შეიძლება კი ეს მუხლი გამოხატავდეს ყურანის შემოქმედებით რიტორიკას და ნაკლებად ეხებოდეს კოლირიდიანებს?“ და ბოლოს ასკვნის: „ყურანისეული მასალა ქრისტიანობაზე არის გამოხატულება შემოქმედებითობისა და არა გავლენა ქრისტიანი ერეტიკოსების“ (Reynolds, 2014: 53-54). ეს უკანასკნელი განცხადება ცალკე კვლევას მოითხოვს. ამიტომ, ჯეროვნად მიგვაჩნია, კომენტარი გავაკეთოთ უშუალოდ კოლირიდიანებთან დაკავშირებულ შენიშვნაზე, რადგან ამ თვალსაზრისის უჩუმრად, ხელშეუხებლად დატოვება ნიშნავს აღიარებას კოლირიდიანების სწავლების გავლენის არარსებობისა ყურანში.

პირველყოვლისა, არ შეიძლება ტოლობის ნიშნის დასმა 9:31-სა და 5:116 აიებს შორის, რადგან პირველში (ათ-თავბა) განცხადებულია ზოგადი თაყვანისცემის აკრძალვა, ხოლო მეორეში (ალ-მაიდა) კონკრეტულ კონტექსტთან გვაქვს საქმე.

თავდაპირველად განვმარტავთ, რომ ისლამში, თვინიერ ღვთისა, ნებისმიერ მის ქმნილებაზე იმედის დამყარება, იქნება ეს ხილული თუ უხილავი სამყაროს წარმომადგენელი, მიიჩნევა შირქად, ანუ ჭეშმარიტი ღვთაებისადმი მოზიარის დადგენად (კუცია, 1999: 213). შესაბამისად, ტრადიციულ თავჭიდეზე დამყარებული მუსლიმური შეხედულებით, ქმნილებას ლოცვას აღუვლენ (إقامة الصلاة) თუ მოუწოდებ (أداء), ეს მოვლენა შირქის კატეგორიაში გადადის და მართლმორწმუნის (مؤمن) წოდებაც ქრება. მაგალითად, წმიდათა კულტის წინააღმდეგ მებრძოლი შაიხი, მუჰამად ათ-თამიმი (1703-1792) არაორაზროვნად აცხადებს: „ყოველი, ვინც თაყვანისცემის რომელიმე ფორმას მიმართავს ღმერთის გარდა სხვა ვინმეს მიმართ, არის მრავალღმერთიანი და ამგვარად, ურწმუნო“ (ათ-თამიმი, 2015: 9).

მივაქციოთ ყურადღება, რომ ისა იბნ მარიამის, დედამ-ისის, (5:116) ბერებისა და მწიგნობრების (9:31) უფლად არჩევა „მონანიების“ სურასა და „მაგიდის“ სურაშიც VIII თემის ზმნა **أثنا**-თი გადმოიცემა, იმ განსხვავებით, რომ ამ უკანასკნელში გამოყენებულია მისი ბრძანებითი კილოს მეორე პირის მრავლობითი რიცხვი, რომელიც მიემართება იესო ქრისტესა და მარიამს, ხოლო მე-9 სურაში, იმავე ზმნის მესამე პირის მრავლობითი რიცხვის პერფექტივის ფორმა. საკუთრივ ზმნის მნიშვნელობა პოლისემიურია და ქართულად ნიშნავს: „აილო“, „წაილო“, „წაიყვანა“, „მითვისა“, „შეიძინა“, „გაიხადა“, „გარდააქცია“, „გამოიყენა“ (წერეთელი, 1951: 9). ისლამი ხაზს უსვამს ნებისმიერი ქმნილების ზოგადი განდიდების აკრძალვას და ეს ნამდვილად გამომდინარეობს რელიგიის ბუნებისგან და არა იმისგან, თითქოს ზოგიერთი ქრისტიანი მართლაც აღმერთებდა ბერებსა და მწიგნობრებს. ასე, მაგალითად, ცნობილი მუსლიმი თეოლოგი, პოლემისტი იბნ კაიმ ალ-ჯავზია ქრისტიანებს, თავჰიდის მკაცრი პოზიციებიდან გამომდინარე, ჯვრის გაღმერთებაში სდებს ბრალს და პირდაპირ უწოდებს „ჯვრისთაყვანისმცემლებს“ **الدمشقي** (1063-1064). მეტიც, ავთენტური ჰადისი მოწმობს ჯვრის, როგორც თაყვანისცემის სიმბოლოს, დაღეწვაზე ისა იბნ მარიამის (იესო ქრისტეს) მიერ მისი მეორედ მოსვლის შემდეგ (**البخاري**, 2015:502). თუმცა ეს როდი ნიშნავს, რომ ქრისტიანული მრწამსი ჯვარს ღვთაებად მიიჩნევს. აქ მთავარი, რისი აღნიშვნაც გვსურს, არის, რომ მწიგნობარ-ბერების, გამოსახულებების თუ თაყვანისცემის სხვა ობიექტების ინსტიტუტი თავჰიდის ზოგადი შეხედულებიდანაა გაკრიტიკებული, ხოლო „ალ-მაიდას“ ხსენებულ პასაჟში წარმოდგენილი სურათი განქიქებულია როგორც ზოგადი გადმოსახედიდან, ისე – კონკრეტულ საღვთისმეტყველო-ესქატოლოგიურ კონტექსტზე დაკვირვების შედეგად მი-

ღებულის მსჯელობიდან, რასაც ქვემოთ ცხადვყოფთ ისლამის რამდენიმე დიდი მუფასირის განმარტებათა მოხმობით.

ყურანისეული ბრალდება ქრისტიანთა მიმართ იესოსა და მარიამის, როგორც ღვთაებათა აღიარების, შესახებ გამჟღავნდება განკითხვის დღეს, როცა ალაჰი კითხავს იესო ქრისტეს, თქვა თუ არა მან, რომ ქრისტიანებს ის და დედამისი აერჩიათ ღვთაებად, თვინიერ ალაჰისა და ამ კითხვაზე უარყოფითი პასუხი იქნება ქრისტიანთა მიმართ უკანასკნელი დასტური ისლამის ჭეშმარიტებისა თავიანთ მიერ აღიარებული უფლისგან. ასეა განმარტებული ეს აია ყურანის კომენტატორთა ნაშრომებში: იბნ ჯარირ ატ-ტაბარის (839-923 წლები) „ჯამი' ალ-ბაიან“ (الطبري، بدون التاريخ: 161-163, ალ-მაჰალის (1389-1460) ცდა ას-სუიუტის (1445-1505) „თაფსირ ალ-ჯალალაინი,“ (المحلى، السيوطي، بدون التاريخ: 185) იბნ ქასირის (1300-1373) „თაფსირ ალ-კურ'ან ალ-'აზიმ,“ (ابن كثير، بدون تاريخ: 113) განსხვავებით მწიგნობრებისა და ბერების თავყანისცემა-განდიდების ზოგადი არგუმენტისა, აქ კონკრეტულ სიტუაციასა (განკითხვის დღის დროს) და კონკრეტულ ბრალდებაზეა (გაღმერთება) საუბარი, რომელიც, ასევე ზოგიერთი კომენტატორის აზრით, ვრცელდება ყველა ქრისტიანზე და სხვების აზრით, მხოლოდ კონკრეტულ ჯგუფზე.

ასე რომ, არასწორად მიგვაჩნია განცხადება, თითქოს, ყურანისეული კრიტიკა სხვადასხვა ქრისტიანული სექტის მოძღვრებისა ჰიპერბოლიზებულია და მხოლოდ ყურანისეული შემოქმედებითი რიტორიკის ნაყოფია და არა იმ რეალობისა, რომელშიც თავად ყურანი მოეველინა.

ადრეული ისლამის პერიოდში მოღვაწე ერთადერთი ქრისტიანი ავტორია იოანე დამასკელი, რომელიც კოლირიდიანებსა და ისლამს ერთ ნაშრომში ათავსებს და იხსენიებს. „მისი მთავარი ფილოსოფიური და თეოლოგიური შრომაა „წყარო ცოდნისა“. ამ თხზულების მეორე ნაწილში „მწვალებლობათა

შესახებ“ (De Haeresibus) 101-ე პარაგრაფში განხილულია ისლამი, როგორც ერთ-ერთი მწვალებლობა. აქ საუბარია ისლამის წარმოშობის, მისი „ერუ-წინასწარმეტყველ“ მუჰამადის, ყურანის, მუსლიმური დოქტრინის და პრაქტიკის შესახებ“ (ჯაფარიძე, 1999: 88). მასში ძალიან მოკლედ გადმოსცემს ერესებს, რომელთა უმეტესი ნაწილი იმეორებს ეპიფანე კვიპრელის „პანარიონში“ განხილულ 80 მწვალებლობას და მათ, თავის მხრივ, უმატებს 20 ერესს (მახარაშვილი, 2012: 49-50). ამ თვალსაზრისით, გამონაკლისი არც კოლირიდიანები გახლავთ. მათ პოლემისტი, მსგავსად კვიპრელი მოღვაწისა, 79-ე ადგილას ათავსებს და დასძენს: „კოლირიდიანნი: ამ მწვალებელთ ასევე ყოვლადწმიდა მარიამის სახელზე ყოველწლიურად ერთ განსაზღვრულ დღეს მოაქვთ ხოლმე შესაწირად რაღაც პურნი, რომლის მიხედვითაც ვუწოდეთ კიდეც მათ ეს სახელწოდება“ (დამასკელი, 1992: 134). როგორც ვხედავთ, ავტორი არაფერს ახალს არ ამბობს ხსენებულ დენომინაციაზე. მისი დასაყრდენი არის ეპიფანე კვიპრელი, ამიტომ მისი, როგორც შინაარსობრივად დამოუკიდებელი ნაშრომის, ცალკე განხილვა არ მიგვაჩნია მართებულად კოლირიდიანებზე მსჯელობის შემთხვევაში.

ბოლო ცნობები ეკუთვნის დასაწყისში ხსენებულ ალექსანდრიის ქალკედონიტური ეკლესიის პატრიარქ ევტიხის, იგივე სა'იდ იბნ ბატრიკს (933-944), რომელიც კოლირიდიანებს „მარიამელთა“ სახელით იხსენიებს თავის ნაშრომში „ნაზმ ალ-ჯავჰარ.“ სტივენ ბენკო, მოიხილავს კოლირიდანთა წარმართულ ფესვებს და დასძენს: „თუ პატრიარქ ევტიხის დაუუჯერებთ, მარიამელები ჯერ კიდეც ნიკეის კრებაზე (325) დაიგმნენ უმაღლესი ღმერთის გარდა, ორი სხვა ღმერთის – ქრისტესა და დედამის მარიამის აღიარების გამო. ევტიხი 933-944 წლებში იყო პატრიარქი, შესაბამისად მისი ცნობა ეჭვს აღძრავს...“ (Benko, 2004:193). მართლაც, ნიკეის კრებაზე დადგენილი 20 კანონისა და IV-VI

საუკუნის საეკლესიო ისტორიკოსების გარდა, ადრეული წყაროები თითქმის არ შემონახულა. არ ვიცით კრების მიმდინარეობის პროტოკოლი. შესაბამისად, ფრიად მოულოდნელი განცხადებაა. თუ ვერწმუნებით, მაშინ გამოდის, რომ კოლირიდიანები, სულ მცირე, IV საუკუნის დასაწყისისათვის უკვე არსებობდნენ და ეპიფანე კვიპრელის იმავე საუკუნის 70-იანი წლების ცნობებიც უფრო დამაჯერებლად გამოიყურება ამ შემთხვევაში, თუმცა გადაჭრით იმის თქმა, როგორ, რა თანმიმდევრობით იყო ეს ყოველივე, შეუძლებელია, რადგან ეპიფანესა და ეგტიხის შორის ხუთ საუკუნეზე მეტია, თანაც ისიც არ ვიცით, პატრიარქი რა წყაროებს ეყრდნობოდა.

იბნ თაიმი (გარდ. 1328), რომლის ანტიქრისტიანული შრომები მუსლიმური პოლემიკური ლიტერატურის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს (გელოვანი, 2009: 64), თავის უზარმაზარ ნაშრომში „ჭეშმარიტი პასუხი მას, ვინც შეცვალა მესიის სარწმუნოება“ („ალ-ჯავაბ ას-საჰიკ ლი-მან ბადდალა დინა-ლ მასიკ“) იმოწმებს ეგტიხის ხსენებულ შრომას მარიამის გამღმერთებლბთან დაკავშირებით: „გადმოსცა სა'იდ იბნ ალ-ბატრიკმა ქრისტიანთა ამბებში, რომ მათგანაა სექტა, სახელად მარიამელნი (مرميون), რომლებიც ამბობენ: მარიამი და ისა ღმერთები არიან-ო“ (15-1999:14, الحرائي). იგივე პატრიარქზე დაყრდნობით, ამავე ფაქტს იმოწმებს იბნ კაიმ ალ-ჯავზია შრომაში „ჰიდაიათ ალ-ჰაირა“ (გარდ. 1350), ალ-მაკრიზი ნაშრომში „ალ-მავა'იზ ვა-ლ ი'თიბარ ბი-ზიქრი-ლ ხიტატ ვა-ლ ასარ“ (გარდ. 1442) და იბნ ჰაზმ ალ-ანდალუსი წიგნში „ალ-ფასლ fi-ლ მილალ ვა-ლ 'აჰვა ვა-ნაჰლ“ (გარდ. 1064), هل اتخذ النصراني مريم عليها السلام إلهًا كما ورد في القرآن, (2014). ეს ცნობები ეკლექტურია, ერთი სათავე აქვთ, გვიანდელი ხანისაა და ახალს არაფერს ამბობს. შესაბამისად, ისტორიულობის თვალსაზრისით, პირველწყაროს სახელით ვერ ისარგებლებს, თუმცა ფრიად ყურადსაღებია იმის გათვალისწინებით,

რომ საკუთრივ მუსლიმი ღვთისმეტყველები აღიარებდნენ ამ სექტის – კოლირიდიანების – არსებობას, უწოდებდნენ მათ „მარიამელებს“ და ყურანის 5:116 აიას გარდამოვლენას მიაწერენ სწორედ მათ წინააღმდეგ პასუხის ფენომენს, რომლის დამტკიცებაც სწორედ ჩვენი მიზანი იყო წარმოდგენილ სტატიაში.

**დასკვნის** სახით უნდა აღინიშნოს, რომ ნაშრომში შევეცადეთ დამტკიცებას კოლირიდიანთა (ფილომარიამელთა, მარიამელთა) ქრისტიანული სექტის არსებობისა და მისი სწავლების ასახვას ყურანის 5:116 აიაში. ჩვენი მსჯელობა შესავალში დასმული თანმიმდევრობის მიხედვით წარიმართა, კერძოდ: დავასახელეთ ის ძირითადი წყაროები, რომლებიც კოლირიდიანებს მოიხსენიებდნენ; განვიხილეთ ეპისკოპოს ეპიფანე კვიპრელის ცნობები „პანარიონიდან“, მივიჩნიეთ ისინი სარწმუნოდ და, ამ ფონზე, ვუპასუხეთ მკვლევართა მოსაზრებას ავტორისა და თვით კოლირიდიანელთა არსებობის მიმართ; განვმარტეთ საკითხი, თუ რატომ არ მოიხსენიებენ კოლირიდიანებს სხვა ადრინდელი საეკლესიო ისტორიკოსები თუ მოღვაწენი და, პარალელურად, ვაჩვენეთ მკითხველს გეზი კოლირიდიანელთა მოხვედრისა არაბეთის ნახევარკუნძულზე; შევაფასეთ წმიდა იოანე დამასკელის ცნობა, რომელიც „პანარიონისგან“ დამოუკიდებლად არ გაგვიმარტავს, რადგან მისი წყარო კოლირიდიანებზე სწორედ ეპიფანეს შრომას ეყრდნობა, ამასთან, არგუმენტირებული მსჯელობითა და მეთოდით, ზოგადი თუ კონკრეტული მაგალითებით, ქრისტიანული და მუსლიმური მასალის, კრიტიკული სამეცნიერო ლიტერატურის მოშველიებით, ვუპასუხეთ თეორიას, რომელიც, ყურანის შემოქმედებითი რიტორიკის არგუმენტად მოყვანით, ცდილობს უარყოფას კოლირიდიანთა სწავლების კრიტიკის ასახვისა ისლამის წმიდა წიგნში; და ბოლოს, მოკლედ შევვხეთ მოგვიანო ხანის (XI-XIV) მუსლიმ სწავ-

ლულთა ერთგვაროვან ცნობებს, რომლებშიც მოხსენიებულია კოლირიდიანები.

ვიმედოვნებთ, სტატია აღძრავს ინტერესს სამეცნიერო სივრცეში კვლევის გაღრმავებისკენ.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

**at-tamimi, m.** (2015). sami sapudzveli da misi mt'k'itsebulebebi. arabulidan kartulad targmna abu anvar al-jurjim. (ათ-თამიმი, მ. (2015). სამი საფუძველი და მისი მტკიცებულებები. არაბულიდან ქართულად თარგმნა აბუ ანვარ ალ-ჯურჯიმ).

**bolot'ovi, v.** (2009). ek'lesia msoplio k'rebebis p'eriodeshi. saek'lesio tbilisi: gamomtsemloba „akhali ivironi“. rusulidan targmna, ts'inatkma da shenishvnebi daurto giorgi gvasaliam. (ბოლოტოვი, ვ. (2009). ეკლესია მსოფლიო კრებების პერიოდში. თბილისი: გამომცემლობა „ახალი ივირონი“. რუსულიდან თარგმნა, წინათქმა და შენიშვნები დაურთო გიორგი გვასალიამ).

**gelovani, n.** (2009). muslimuri p'olemik'uri lit'erat'ura da krist'ianoba. zhurnali „krist'ianobis k'vlebebi“. t'. II. (გელოვანი, ნ. (2009). მუსლიმური პოლემიკური ლიტერატურა და ქრისტიანობა. ჟურნალი „ქრისტიანობის კვლევები“. ტ. II).

**damask'eli, in.** (1992). mts'valeblobata shesakheb (mok'led), sadaa mati dasabami da rogor aghmotsendnen. sit'qva martlisa sarts'munoebisa. t'. IV. (დამასკელი, ინ. (1992). მწვალეობათა შესახებ (მოკლედ), სადაა მათი დასაბამი და როგორ აღმოცენდნენ. სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა. ტ. IV).

**lobzhanidze, g.** (2004). ieso da mariami quranshi. tbilisi: ivane javakhishvilis sakhelobis tbilisis sakhelmts'ipo universit'et'i. pilologiis metsnierebata k'andidat'is sametsniero khariskhis mosap'oveblad ts'ar-modgenili disert'atsia. (ლობჯანიძე, გ. (2004). იესო და მარიამი ყუ-

რანში. თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია).

**lobzhanidze, g.** (2006). qurani. tbilisi: „k'avk'asiuri sakhlis gamomtsemloba“. (ლობჯანიძე, გ. (2006). ყურანი. თბილისი: „კავკასიური სახლის გამომცემლობა“).

**makharashvili, s.** (2012). ts'mida ep'ipane k'vip'reli otkhmeotsta ts'val-ebatatzis. tbilisi: tbilisis sasuliero ak'ademiisa da seminariis gamomtsemloba. (მახარაშვილი, ს. (2012). წმიდა ეპიფანე კვიპრელი ოთხმეოცთა წვალეებათათვის. თბილისი: თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა).

**nanobashvili, m.** (2025). leksiebi krist'ianul arabist'ik'ashi. tbilisi: gamomtsemloba „universali“. (ნანობაშვილი, მ. (2025). ლექციები ქრისტიანულ არაბისტიკაში. თბილისი: გამომცემლობა „უნივერსალი“).

**ts'ereteli, g.** (1951). arabul-kartuli leksik'oni. tbilisi: st'alinis sakhelobis tbilisis sakhelmts'ipo universit'et'is gamomtsemloba. (წერეთელი, გ. (1951). არაბულ-ქართული ლექსიკონი. თბილისი: სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა).

**k'utsia. k'** (1999). shirki. islami. entsik'lop'ediuri tsnobari. tb. (კუცია. კ (1999). შირქი. ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი. თბ).

**japaridze, g.** (1999). ioane damask'eli. islami. entsik'lop'ediuri tsnobari. tb. (ჯაფარიძე, გ. (1999). იოანე დამასკელი. ისლამი. ენციკლოპედიური ცნობარი. თბ).

**Al-Rassi, M.** (2009). Islam is your birthright. Riyadh: International Islamic Publishing House.

**Benko, S.** (2004). The Virgin Goddess, Studies in the Pagan and Christian Roots of Mariology. Leiden: Brill.

- Bury, J.B.** (1923). *History of the Later Roman Empire*. Vol. II. London: Printed in Great Britain.
- Carroll, P. M.** (1986). *The cult of the Virgin Mary psychological origins*. Princeton: published by Princeton University Press.
- Damsteegt, G and others.** (2017). 538 A.D. and the Transition from Pagan Roman Empire to Holy Roman Empire: Justinian's Metamorphosis from Chief of Staffs to Theologian. *International Journal of Humanities and Social Science*. Vol. 7.
- Henry. G. G.** (1897). *Mariolatry: New Phases of An Old Fallacy*. Indiana: The Ave Maria.
- Kateusz, Al.** (2013). Collyridian Déjà Vu: The Trajectory of Redaction of the Markers of Mary's Liturgical Leadership. *Journal of Feminist Studies in Religion*, vol. 29.
- Khattab, M.** The Clear Quran. <https://quran.com/>.
- Reynolds, S. G.** (2014). On the Presentation of Christianity in the Qur'ān and the Many Aspects of Qur'anic Rhetoric. *Al-Bayān – Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies*, Vol. 12.
- Reynolds, S. G.** (2019). On the Qur'an and Christian heresies. *Routledge Studies in the Qur'an, The Qur'an's Reformation of Judaism and Christianity, Return to the Origins*.
- Salamis, E.** (2012). *The Panarion of Epiphanius of Salamis*. Hotei publishing. II-III Volume. Leiden. Translated by Frank Williams.
- Shoemaker, J. S.** (2008, Fall). Epiphanius of Salamis, the Collyridians, and the Early Dormition Narratives: The Cult of the Virgin in the Fourth Century. *Journal of Early Christian Studies*, Vol. 16.
- Ibn Kathīr, Is.** Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm. Bayrūt: Dār al-Jīl. al-Juz' al-Thānī. ( ابن كثير, إس. تفسير القرآن العظيم. بيروت: دار الجيل. الجزء الثاني. )
- al-Bukhārī, M.** (2015). Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Bayrūt: Sharikat Abnā' Sharīf al-Anṣārī lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', al-Juz' al-Thānī. ( البخاري, م. (2015). صحيح البخاري. بيروت: شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع, الجزء الثاني.)

- al-Harrānī, Aḥ.** (1999). al-Jawāb al-Ṣaḥīḥ li-man Baddala Dīna al-Masīḥ. al-Riyād: Dār al-‘Āṣimah. al-Juz’ al-Thānī. (1999). (الحراني, أ.ح. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. الرياض: دار العاصمة. الجزء الثاني).
- al-Dimashqī, M.** Ighāthat al-Lahfān min Maṣāyid al-Shayṭān. Nasharuhu Dār ‘Alam al-Fawā’id lil-Nashr wa-al-Tawzī’. (الدمشقي, م. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان. نشره: دار علم الفوائد للنشر والتوزيع).
- al-Ṭabarī, M.** Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl al-Qur’ān. Bayrūt: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. al-Juz’ al-Sābi‘. (الطبري, م. جامع البيان عن تأويل القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي. الجزء السابع).
- al-Qur’ān al-Karīm.** (2023). al-Kuwayt: al-Hay’ah al-‘Āmmah lil-‘Ināyah bi-Ṭibā‘at wa-Nashr al-Qur’ān al-Karīm wa-al-Sunnah al-Nabawiyyah wa-‘Ulūmihimā. الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومهما. (القرآن الكريم (2023). الكويت: الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومهما).
- al-Maḥallī, J. & al-Suyūṭī, J.** Tafsīr al-Jalālayn. Bayrūt: Dār al-Ma‘rifah. (المحلي, ج. السيوطي, ج. تفسير الجلالين. بيروت: دار المعرفة).
- al-Munajjid, S.** (2014). 220391 - Hal Ittakhadha al-Naṣārā Maryam ‘Alayhā al-Salām Ilāhan Kamā Warada fi al-Qur’ān? (al-Islām Su’āl wa-Jawāb. Assasahu wa-Ashrafa ‘Alayhi: al-Shaykh Muḥammad Ṣāliḥ al-Munajjid).
- (المنجد, ص. (2014). 220391 - هل اتخذ النصارى مريم عليها السلام إلها كما ورد في القرآن؟ (الإسلام سؤال وجواب. أسسه وأشرف عليه: الشيخ محمد صالح المنجد) <https://islamqa.info/ar/answers/> (18.02.2024).