



ენათმეცნიერება, ლიტერატურათმცოდნეობა LINGUISTICS, LITERARY CRITICISM

საბას ლავრის ტიპიკონის XVII ს. არაბული თარგმანი და მისი
როლი ქრისტიანული არაბული ლიტერატურის აღორძინებაში

ვენერა კოჭლამაზაშვილი

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
არაბული ფილოლოგიის დოქტორანტი
ილია ჭავჭავაძის გამზირი № 1, 0179 თბილისი
+995593461047. venera.kochlamazishvili@tsu.ge
ORCID. 0009-0006-8463-3682

აბსტრაქტი

მოცემულ ნაშრომში გამოკვლეულია XVII საუკუნის ქრისტიანული არაბული ლიტერატურის განვითარება და განხილულია მისი ერთ-ერთი ლიტერატურული ძეგლის მნიშვნელობა. XVII საუკუნეში ანტიოქიის საპატრიარქოში სამღვდელოებაცა და მრევლიც არაბულენოვანი ქრისტიანები იყვნენ და მთარგმნელობითი პროცესების განახლებამ ხელი შეუწყო სამღვდელოებაში განათლების დონის ამაღლებას მშობლიურ ენაზე. წინამდებარე სტატიაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა საბაწმინდური ტიპიკონის არაბულ თარგმანს, რომელსაც, როგორც სასულიერო ლიტერატურის ნიმუშს, დიდი მნიშვნელობა აქვს მართლმადიდებლურ ლიტურგიაში. მოცემული კვლევა ემყარება კომპარატივისტულ-ფილოლოგიურ, ისტორიულ და ლინგვისტურ მეთოდ-

ოლოგიებს, რაც საშუალებას იძლევა, განვიხილოთ თარგმანების ტექსტობრივი და სტრუქტურული ცვლილებები. ნაშრომში გაანალიზებულია ძირითადი ხელნაწერები, რომლებიც ასახავს ხსენებული პერიოდის ლინგვისტურ და კულტურულ ტენდენციებს. კვლევის შედეგები მიუთითებს, ქრისტიანული არაბული ლიტერატურა არა მხოლოდ რელიგიური პრაქტიკის ნაწილია, არამედ ფართო კულტურულ და ლინგვისტურ კონტექსტში მნიშვნელოვანი ფენომენია, რაც მეტყველებს ბერძნულ-სირიული ტრადიციების გარდაქმნაზე არაბულ კულტურულ სივრცეში.

საკვანძო სიტყვები: ანტიოქიის საპატრიარქო; ქრისტიანული არაბული ლიტერატურა; ქრისტიანული არაბული ხელნაწერები; ტიპიკონი არაბულ ენაზე.

შესავალი

ქრისტიანული არაბული ლიტერატურა ორ ეტაპად იყოფა: პირველ ეტაპზე (VIII-XIII სს.) ქრისტიანული არაბული ლიტერატურა იკვებება ბიზანტიური და აღმოსავლური ქრისტიანული ტრადიციებით. მეორე ეტაპზე, რომელიც XIII საუკუნის შემდგომ იწყება და ინტენსიური განვითარების ფაზაში XVI საუკუნიდან შედის, აღმოსავლურის გარდა, ის უკავშირდება ლათინურ ტრადიციებსაც. პირველ ეტაპზე ქრისტიანული არაბული ლიტერატურის ძეგლები ითარგმნებოდა ბერძნული, სირიული და კოპტური ენებიდან და იქმნებოდა ორიგინალური თხზულებებიც, ხოლო მეორე პერიოდში ხშირად ლათინურიდან და შემდგომ ევროპული ენებიდან ხორციელდებოდა თარგმანები. აღსანიშნავია, რომ ძველი (პირველი ეტაპის) ტრადიცია – თარგმნა ბერძნულიდან არაბულად – XVII საუკუნეში ანტიოქიის საპატრიარქოში ჯერ კიდევ მყარადაა შენარჩუნებული. ამ პერიოდში მელქიტა (მართლმადიდებელ ქრისტიან არაბთა) შორის ლიტერატურულ აღმავლობაზე არაერთი მკვლევარი საუბრობს. ანტ-

იოქიის პატრიარქები თუ სხვა სასულიერო პირები აქტიურად იყვნენ ჩართულნი ბერძნულიდან არაბულ ენაზე მთარგმნელობით პროცესებში. განსაკუთრებით უნდა აღვნიშნოთ მელეთიოს ქარმა და მაკარი ანტიოქიელი. მათი მოღვაწეობის დროს ანტიოქიის საპატრიარქოში იწყება თავმოყრა და შესწავლა გაფანტული ძველი ქრისტიანული არაბული ხელნაწერებისა. მიიღეს სპეციალური ზომები, რათა მრევლში და თვით სამღვდელოებაში განათლების დონე ამაღლებულიყო. ერთ-ერთი ასეთი მნიშვნელოვანი ძეგლია საბაწმინდური ტიპიკონის არაბული თარგმანი, რომელიც ბერძნულიდან არაბულ ენაზე 1612 წ. შესრულდა მიტროპოლიტ მელეთიოს ქარმას მიერ. ლიტურგიის ერთადერთ ენად არაბული იქცა, ვინაიდან ანტიოქიის საპატრიარქოში ამ დროისათვის სამღვდელოებისა და მრევლის უდიდესი ნაწილი არაბულენოვანი იყო. მონასტრებში ღვთისმსახურება სხვადასხვა წესით სრულდებოდა, ამიტომ მშობლიურ ენაზე ტიპიკონის შექმნა ნიშნავდა, რომ უნდა დაწერგილიყო საერთო წესი და ის გავრცელებულიყო ანტიოქიის საპატრიარქოს ყველა მონასტერში. სტატიის მიზანია, აჩვენოს XVII საუკუნეში ლიტურატურული აღორძინება ანტიოქიის საპატრიარქოში, გამოიკვლიოს ტიპიკონის არაბული თარგმანი და წარმოაჩინოს მისი მნიშვნელობა მართლმადიდებლურ ლიტურგიაში. სამონასტრო ტიპიკონის არაბული თარგმანი დაცულია ლიბანში, ბალამანდის მონასტრის ხელნაწერში № 94, რომელიც ინახება ბალამანდის მონასტრის წმ. იოსებ დამასკელის სახელობის ხელნაწერთა ცენტრში. იგი შედგება 169 გვერდისაგან და დაწერილია ნუსხური ხელწერით სალიტერატურო არაბულ ენაზე, თუმცა აღსანიშნავია, რომ გამოყენებულია დიალექტური ფორმებიც, რაც დამახასიათებელია ქრისტიანული არაბული ხელნაწერებისთვის.

მეთოდები

სტატიაში გამოყენებულია როგორც ექსტრინზიკული ან კონტექსტუალისტური, ასევე ინტრინზიკული ან იზოლაციონისტური მეთოდოლოგიის სახეობა და მოიცავს შემდეგს:

1. შედარებითი კვლევა: აღწერილია როგორც ტიპიკონის შემქმნელის, ასევე მისი მთარგმნელის მოღვაწეობის ისტორიული კონტექსტი, ამ ორ ეპოქაში არსებული წყაროები და პარალელური შრომები ბერძნულ და არაბულ ენებზე, ხდება მათი შედარება.

2. ტექსტოლოგიური ან ფორმალური მიდგომა: ნაშრომი ეფუძნება XVII საუკუნის არაბული თარგმანის ტექსტოლოგიურ ანალიზს, რაც გულისხმობს მისი შინაარსობრივი, სტრუქტურული და ლინგვისტური მახასიათებლების შეფასებას. კვლევა ძირითადად ეხება ტექსტის ფილოლოგიურ თავისებურებებსა და მისი მნიშვნელობის განსაზღვრას ქრისტიანული არაბული ლიტერატურის კონტექსტში. თარგმანის შემცველი ორი ხელნაწერის შედარების შედეგად გაღრმავებულია ენობრივი თავისებურებების ანალიზი.

3. ლიტერატურის მიმოხილვა: კვლევის ფარგლებში შესწავლილია სხვადასხვა წყარო, მათ შორის აღმოსავლური და ევროპული, რაც აყალიბებს ფართო საფუძველს ნაშრომში წარმოჩენილი პრობლემატიკის საერთო კონტექსტის განსაზღვრისთვის. სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვამ საშუალება მოგვცა, შეგვეფასებინა XVII საუკუნეში ანტიოქიის საპატრიარქოში არსებული ვითარება და დაგვენახა გარკვეული ლიტერატურული აღმავლობა.

4. ფილოლოგიური ანალიზი: ნაშრომი მოიცავს ძეგლის ენობრივი, სტილისტური და ლიტერატურული მახასიათებლების ანალიზს, რაც საშუალებას იძლევა, განისაზღვროს ხელნაწერის არაბული თარგმანის თავისებურებები და მისი გავლენა ქრისტიანულ არაბულ ლიტერატურაზე.

შედეგები

ქრისტიანული არაბული ლიტერატურის განახლება XVII საუკუნეში – ნაშრომი აჩვენებს, რომ ამ პერიოდში ქრისტიანული არაბული ლიტერატურა განიცდის მნიშვნელოვან აღორძინებას, რაც დაკავშირებულია ანტიოქიის საპატრიარქოს გააქტიურებასთან.

მთარგმნელობითი პროცესები – 1612 წელს დასრულებული ტიპიკონის არაბული თარგმანი მნიშვნელოვანი იყო ლიტურგიული პრაქტიკის ერთიანი წესის ჩამოყალიბებისთვის.

ალეპოს მიტროპოლიტისა და პატრიარქის როლი – მელეთიოს ქარმასა და მაკარი აზ-ზაიმის მიერ ხელნაწერების შეგროვება და თარგმნა გადაწყვეტი აღმოჩნდა ქრისტიანული არაბული ლიტერატურის აღორძინებისთვის.

ლიტურგია – არაბული ენა ლიტურგიაში სირიულისა და ბერძნულის ნაცვლად აქტიურად დამკვიდრდა, რაც მნიშვნელოვანი კულტურული ტრანსფორმაცია იყო.

მსჯელობა

ანტიოქიის საპატრიარქოს თეოლოგიური სკოლა არაბულენოვან მართლმადიდებელ ქრისტიანთათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო. იგივე შეიძლება ითქვას ალექსანდრიაზეც. ეს აშკარად იკვეთება როგორც ადრეულ ეტაპზე, ასევე ოსმალთა პერიოდში. ანტიოქიის საპატრიარქოს პატრიარქები და სამღვდელოებაც XVII საუკუნისათვის უკვე ძირითადად არაბულენოვანნი იყვნენ. 1724 წლის სქიზმის შემდეგ მათმა ერთმა ჯგუფმა კათოლიკეობა აღიარა, თუმცა სრულად შეინარჩუნა არაბული ენა. სწორედ XVII საუკუნეში ანტიოქიის საპატრიარქოს წიაღში დაიწყო გარკვეული კულტურული პროცესები, რომლებიც აღნიშვნისა და შესწავლის ღირსია.

ამ პერიოდში ანტიოქიის საპატრიარქოს ცენტრი უკვე დამასკოში იყო, მნიშვნელოვანი საეპისკოპოსოები კი ალეპოსა და ბეირუთში. სირია-ლიბანის ტერიტორიაზე მოქმედებდა მრავალი ეკლესია-მონასტერი. ალეპო წარმოადგენდა ოსმალთა და ევროპელთა სავაჭრო ცენტრს. ბევრი ქრისტიანი ჩართული იყო ევროპელებთან სავაჭრო საქმიანობაში, საიდანაც ისინი სარგებელს ნახულობდნენ როგორც ფინანსურად, ასევე ინტელექტუალურად. ქალაქი გახდა ევროპელებთან ვაჭრობის, სხვადასხვა ქვეყნიდან მომავალ პირთა დიპლომატიური და მისიონერული საქმიანობის ცენტრი. ბუნებრივია, ამ გარემოებებმა დიდად შეუწყო ხელი ინტელექტუალური ცხოვრების აღმავლობას ალეპოში.

ქრისტიანული არაბული მემკვიდრეობის მკვლევარი კარსტენ ვალბინერი XVII-XVIII სს. ალექსოს ასახელებს, როგორც ინტელექტუალურ და რელიგიურ ცენტრს. იგი ამ პერიოდს სამონასტრო ცხოვრების აღორძინების ხანად მიიჩნევს და აღნიშავს, რომ მართლმადიდებელი მიტროპოლიტები და პატრიარქები, როგორებიც არიან მელეთიოს ქარმა და მაკარი აზ-ზაიმი, იწყებენ მძლავრ ინტელექტუალურ მოძრაობას¹²¹. იგი ასევე მიუთითებს, რომ ე. წ. „დაცემის“ პერიოდიდან რამდენიმე საუკუნის შემდეგ, XVII საუკუნის დასაწყისში, მეცნიერება და ხელოვნება ძნელად ვითარდებოდა მელქიტა შორის. შეზღუდული იყო განათლების მიღება სამღვდელოებისთვის. განსაკუთრებით აქტიურობდნენ ეპისკოპოსები, ისინი ასწავლიდნენ დიაკვნებსა და მღვდლებს ქრისტიანულ სარწმუნოებას, მათ გადაწერეს ხელნაწერები, უმეტესად ლიტურგიული წიგნები (Walbiner, 1997-1998:577).

პირველი ინიციატორი ინტელექტუალური განახლებისა გახლდათ მელეთიოს ქარმა. თხუთმეტი წლის მღვდლობის შემდეგ, 1612 წლის 12 თებერვალს, მელეთიოსი ალექსოს მიტროპოლიტად აკურთხეს, ხოლო 1635 წლიდან 1636 წლამდე პატრიარქად აირჩიეს (ექვთიმე III). მას ხშირად უკავშირდებოდნენ დასავლელი მისიონერები. მელეთიოსიც მათთან კარგი ურთიერთობის დამყარებას ცდილობდა. მან დამასკოში მყოფ ფრანკისკელებთან მოლაპარაკება დაიწყო არაბული წიგნების დაბეჭდვის შესახებ. ქრისტიანთა უმრავლესობისათვის მხოლოდ არაბული ენა იყო გასაგები, ამიტომაც მათში განათლების დონის ასამაღლებლად სწორედ არაბული სასულიერო ლიტერატურის გამოცემა იყო საჭირო (Walbiner, 1997-1998:577).

მელეთიოსმა ბერძნულიდან თარგმნა ლიტურგიული წიგნები. მას ასევე დაევალა ბიბლიის არაბული თარგმანის რედა-

¹²¹ აღსანიშნავია, რომ ინტელექტუალური აღორძინების საკითხთან დაკავშირებით ორი ფაქტორია გამოყოფილი: პირველი - ევროპელ მისიონერებთან ანტიოქიის საპატრიარქოს სამღვდელოების ურთიერთობა და მეორე - თავად საპატრიარქოს სამღვდელოების აქტიურობა ინტელექტუალურ საქმიანობაში. ამ საკითხთან დაკავშირებით შეგიძლიათ იხილოთ შემდეგი მონოგრაფია: Raheb, A. (1981). Conception of the Union in the Orthodox Patriarchate of Antioch (1622-1672), Historical Part, Beirut.

ქტირება რწმენის გავრცელების კონგრეგაციისგან. 1612 წლის სექტემბრისათვის მას დასრულებული ჰქონდა საბას ლავრის ტიპიკონის, ასევე, ჰიმნოგრაფიული კორპუსების არაბული თარგმანები (45-43 :1988 ,رستم).

მელეთიოს ქარმას მოსწავლე და ამავე დროს ბიოგრაფი მაკარი აზ-ზაიმი (ანტიოქიელი) გვაუწყებს: „მან გააცნობიერა, რომ ერეტიკოსებს ჰქონდათ დათესილი „სარეველა“ ზოგიერთ წიგნში და დაიწყო მათი აღმოფხვრა. მან დიდი შრომა ჩადო ღვთისმსახურების წიგნში, ექქოლოგიის, ჟამნის წიგნებში და სხვა შრომები თარგმნა ბერძნულიდან არაბულად და უბოძა ეკლესიას“ (Walbiner, 1997-1998:581); :1947 (نصرالله); (85 :1913 ,كلزي) (438).

ავტორი აღნიშნავს, რომ ქარმამ ხელი შეუწყო სახვითი ხელოვნების განვითარებას. მან მოიწვია მელეთიოს ას-საქიზი, ხატმწერი საბას ლავრიდან, რათა მას მოეხატა ეკლესიები ალექსანდრეში. მან ასწავლა ხატის წერა ადგილობრივ სამღვდელოებს, რის შემდეგაც დაარსდა ალექსანდრიის სამხატვრო სკოლა. ქარმას მიმდევრები აგრძელებდნენ მის საქმიანობას, მათ შორის თვითონ მაკარი აზ-ზაიმი. 1629 წელს ქარმამ ბიძგი მისცა იეზუიტებს, გაეხსნათ სკოლა ალექსანდრეში. ეს იყო თანამედროვე პერიოდის პირველი სკოლა სირიაში, რომელიც გახსნეს დასავლელმა კრისტიანებმა. 1633 წელს მას მეორე სკოლაც შეემატა (Walbiner, 1997-1998:580-583).

ინტელექტუალური აღორძინების საქმეში ასევე დიდი წვლილი მიუძღვის მაკარი აზ-ზაიმს (ანტიოქიელს), რომელიც ალექსანდრიის მიტროპოლიტი გახდა 1635 წ., შემდგომ კი პატრიარქი (1648-1672 წწ.). მან რამდენიმე ქრისტიანული არაბული შრომა შექმნა. ერთ-ერთი წიგნია „ქითაბ ან-ნაჰლა“, სადაც აღნიშნავს, რომ გაგზავნა და მოადიებინა მთელ ალექსანდრეში წმინდანთა ცხოვრებანი და გადასცა ალექსანდრიის ეკლესიებს. შექმნა ჰაგიოგრაფიული კრებულები, არაბულად თარგმნა ბერძნული ქრონიკები. ფაქტობრივად, მაკარი მთავარ როლს თამაშობდა ამ პერიოდის საგ-

ნმანათლებლო-ინტელექტუალურ მოძრაობაში (Walbiner, 1997-1998:583-584);(49-48 :1988 , رستم) .

ლიტერატურული აღორძინების პროცესი მნიშვნელოვანი იყო აღნიშნული პერიოდის მართლმადიდებელ საზოგადოებაში (მელქიტებში), ვინაიდან, როგორც ცნობილია, არაბი სასულიერო პირები იზოლირებულნი იყვნენ ბერძნული კულტურისგან და ბერძნული ენა თითქმის ამოღებული იყო საეკლესიო და ყოველდღიური ხმარებიდან, მაშინ, როდესაც არაბული ენა დამკვიდრებული იყო ყველა სფეროში. სირიულისა და ბერძნულის გავლენა ჯერ კიდევ შემორჩენილი იყო ანტიოქიის საპატრიარქოს ეკლესიებში, თუმცა ტიპიკონის არაბულად თარგმნით სირიული და ბერძნული ენების გამოყენება შეწყდა და დასრულდა ღვთისმსახურებაში არაბულის სრულად დამკვიდრების პროცესი.

სანამ უშუალოდ საბაწმინდური ტიპიკონის არაბული თარგმანის ანალიზზე გადავალთ, წარმოვადგენთ ამ ტიპიკონის განვითარების ისტორიის მოკლე მიმოხილვას.

ჩვენამდე შემორჩენილი საბაწმინდური ტიპიკონი XII საუკუნით თარიღდება. ამასთან დაკავშირებით დანიელ გალაძა აღნიშნავს, რომ ყველაზე ადრინდელი დათარიღებული ტიპიკონი XII საუკუნისაა. ტიპიკონი შესულია 1096-ე ხელნაწერში წარმოშობით სინადან და მიეკუთვნება „საბაწმინდის ლავრის ყოველდღიური მსახურების“ კოდექსს. ამ კოდექსის სათაურია „საეკლესიო მსახურების ტიპიკონი ჩვენი ღირსი მამის, საბას ლავრისა იერუსალიმში“. ხელნაწერში აღწერილია საბას სამონასტრო ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი ლიტურგიული მსახურება, დრო, სხვა საღვთისმსახურო ასპექტები და ყოველდღიური ცხოვრება მონასტერში. ხსენებულ ხელნაწერში ნათლად ჩანს, რომ ტიპიკონი განკუთვნილი იყო საბას ლავრაში გამოსაყენებლად. საბაწმინდის ტიპიკონი გავრცელდა სხვა მონასტრებშიც, როგორცაა მონასტერი სინას მთაზე. ამას ადასტურებს მეორე ყველაზე ადრეული ბერძნული ხელნაწერი, რომელიც ასევე სინური წარმოშობისაა (ხელნაწერი 1097, დათარიღებული 1214 წლით,

ალექსეი დმიტრიევსკის მიხედვით – ტიპიკონის სინური რედაქცია) (Galadza, 2019:126-127).

ზემოთქმული მოწმობს, რომ საბაწმინდური ტიპიკონი V საუკუნიდან მოყოლებული XII საუკუნემდე (და დღემდეც) მოქმედია და ის მუდმივად ვითარდებოდა. წმინდა საბას ლიტურგიული ტიპიკონი ბიზანტიურ სამყაროში პრესტიჟული გახდა XIII-XIV საუკუნეებში. პალეოლოგების პერიოდში საბაწმინდური ტიპიკონი იქცა ყველაზე პოპულარულ სახელმძღვანელოდ ლიტურგიული და მორწმუნეთა ცხოვრების მარეგულირებელი წესებისთვის, რომელთაც ჩაანაცვლეს კონსტანტინოპოლის მონასტრებისთვის უკვე არსებული სტუდიელთა წესები და იერუსალიმური ტიპიკონი (Thomas, 2001:80).

რაც შეეხება ლიტურგიული ტექსტების თარგმნის სისტემატურობას ქრისტიან არაბთა შორის, ასეთი სახე ამ საქმიანობას მიეცა XVII საუკუნიდან, თუმცა მათ VIII საუკუნიდან დაიწყეს არაბული ენის ათვისება და მისი გამოყენება, როგორც საეკლესიო ენისა. სინას ახლადადმოჩენილ ხელნაწერებში შედის ლიტურგიული კრებულები, მათ შორის არაბული ტიპიკონებიც, რომლებიც თარიღდება XIII-XV საუკუნეებით.

აღსანიშნავია, რომ ტიპიკონის თარგმნა არა ცენტრალიზებული, არამედ ინდივიდუალური პროცესი იყო, შეიძლება ითქვას, ცალკეული ბერების ინიციატივა. ამ საკითხზე საუბრობს მარტინ ლუსთრეთენი და აღნიშნავს, რომ სხვადასხვა მონასტერში დასტურდება პარალელური თარგმანები ერთი და იმავე ნაშრომისა, შესაბამისად, არსებობდა რამდენიმე ვერსია. იგი ხაზს უსვამს, რომ პატრიარქები არ იყვნენ ამ საქმეში ჩართულნი. მონასტრები თვითონ წყვეტდნენ, როგორ ეთარგმნათ ბიზანტიური ლიტურგიული წიგნები, გადაეწერათ და გაეცვალათ ისინი სხვა მონასტრებთან (Lüstraeten, 2021:7). ბუნებრივია, მრავალი დიდი წიგნთსაცავი შეიქმნა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია პალესტინა, ასევე, სინაზე წმ. ეკატერინეს მონასტერი, სადაც განსხვავებული კულტურის მატარებელი და სხვადასხვა ენაზე მოლაპარაკე ბერები ცხოვრობდნენ. თუ კონკრეტულ შემთხვევაში რომ-

ელიმე კულტურის / ენის წარმომადგენლები უმეტეს ნაწილს ქმნიდნენ, მაშინ ღვთისმსახურება მათ ენაზე მიმდინარეობდა. ნასრალლაჰი აღნიშნავს, რომ ხელნაწერები მრავლად იწერებოდა, მაგრამ, მონასტრების მდგომარეობიდან გამომდინარე, ბევრი მათგანი განადგურდა (Nasrallah, 1981:80-82).

თარგმნის არასისტემატური პროცესისა და ტიპიკონის სხვადასხვა ვარიანტის გავრცელების შესახებ ალექსო მიტროპოლიტმა მელეთიოს ქარმამ 1612 წ. ამ ძეგლის ახალი არაბული თარგმანის შესავალში აღნიშნა. იგი მიუთითებს, რომ ერთმანეთისგან განსხვავებული წესების არსებობის გამო მან კიდევ ერთხელ თარგმნა საბაწმინდური ტიპიკონი ერთიანი წესის დასამკვიდრებლად და სამღვდელოებაში ცოდნის ასამაღლებლად¹²².

რაც შეეხება უშუალოდ საკვლევ მასალას, საბას ლავრის ტიპიკონის თარგმანს, რომელიც შესულია ლიბანური წარმოშობის არაბულ ხელნაწერში და მომდინარეობს ბალამანდის მონასტრიდან (Ms. Balamand 94), ის დაწერილია ქაღალდზე, მუყაოს ყდით. ზოგი ფურცელი დაზიანებულია. ავტორის ვინაობა და თარგმანის თარიღი ცნობილია. იგი მოიცავს 209 გვერდს, ზოგი მათგანი დაზიანებული და დაჩვრეტილია. ამ ხელნაწერიდან სამონასტრო ტიპიკონი შედგება 169 გვერდისგან. ხელნაწერი დაწერილია არაბულ ენაზე, ნუსხური ხელწერით. გამოყენებულია შავი და წითელი მელანი. ზოგ ადგილას გვხვდება ოთხი წერტილით ჯვრის ფორმის, რომბისებური სიმბოლო. ასევე, ავტორი იყენებს წითელ მელანს ორთოგრაფიული ნიშნის „მძიმეს“ აღსანიშნავად. მთლიანად წიგნის გვერდები დანომრილია, თითოეულ გვერდზე ტექსტი წარმოდგენილია ორ სვეტად. ყოველი ფურცლის პირველი გვერდის დასასრულს (მეორე სვეტის ბოლოს, გვერდის მარცხენა კუთხეში) ავტორს უწერია მომდევნო გვერდის პირველი სიტყვა. თითოეული თავი გამოყოფილია მოზრდილი ასოებით. თავები სხვადასხვა ზომისაა. ძეგლი შედგება შესავლის, სარჩევისა და ძირითადი ნაწილისგან (57 თავი).

¹²² იხ. სტატია: Kotchlamazashvili V. (2023), Introduction to the Arabic Translation of St. Sabas Typicon. Aghmosavletmtsodneoba, XII. Pp. 290-298.

როგორც უკვე აღინიშნა, ძირითადი საკვლევი მასალა მომდინარეობს ბალამანდის ხელნაწერიდან № 94, თუმცა შედარების მიზნით განხილულია ჰამატურის მონასტრის (აგრეთვე ლიბანში) ხელნაწერი № 46, რომელიც დათარიღებულია 1692 წლით. იგი შედგება 187 გვერდისგან და დაწერილია ნუსხური ხელწერით. დაკვირვების შედეგად, შეიძლება ითქვას, რომ პირველი შესამჩნევი განსხვავება ორ ხელნაწერს შორის არის დიაკრიტიკული ნიშნები. ჰამატურის ხელნაწერში დიაკრიტიკული ნიშნები მეტად დაცულია, ვიდრე ბალამანდის ხელნაწერში. გამოიკვეთა, რომ ჰამატურის ხელნაწერის ტექსტში არის როგორც ჩამატებები, ასევე კლებაც, რაც, ჩვენი აზრით, შეიძლება შემდეგნაირად კვალიფიცირდეს:

1. ამოკლება:

1.1 ამოკლების შემთხვევაში ავტორი ტოვებს მხოლოდ კონკრეტულ ცნებას, სიტყვას, საკითხს, ან არ თვლის მნიშვნელოვნად ამა თუ იმ საკითხის დეტალურად აღწერას:

მაგ.:

ბალამანდის ხელნაწერი	ჰამატურის ხელნაწერი
(ხელნაწერი №94, 1612:5) "ح „ჩვენი ბატონის / უფლის, იესო ქრისტეს განკაცებისთვის“	"لتجسد يسوع المسيح" (ხელნაწერი №46, 1692:4) „იესო ქრისტეს განკაცებისთვის“
"القديسين الشهدا نازاريوس وجرفاسيوس وبروتاسيوس، (ხელნაწერი №94, "كلسيوس" 1612:34r) „წმინდა მოწამეები ნაზარიუსი, გერვასიუსი, პროტასიუსი და კელსიუსი“	"الشهدا نازاريوس ورفقته" (ხელნაწერი №46, 1692:24) „მოწამეები ნაზარიუსი და მისი მეგობარნი“

1.2 მთელი დღის ამოკლება

ბალამანდის ხელნაწერი	ჰამატურის ხელნაწერი
"اليوم الثامن والعشرون من كانون الاول " (ხელნაწერი №94, 1612:58r) „ოცდარვა დეკემბერი“	-----

ზემოხსენებული მაგალითის მიხედვით, ხელნაწერი № 46-ის ავტორს ან გამორჩენილი აქვს კონკრეტული დღე ან ხელნაწერში № 94 მოგვიანებითაა ჩამატებული, ვინაიდან ეს დღე მთავარ ტექსტში კი არა, არამედ ტექსტის ქვევითაა მინაწერის სახით.

2. ჰამატურის ხელნაწერის გადამწერი უპირატესობას ანიჭებს არაბულ ტერმინებს, მაგალითად:

ბალამანდის ხელნაწერი	ჰამატურის ხელნაწერი
"ترتل ستشراري القيامه اللحن تلاته". (ხელნაწერი №94, 1612:7) „იგალობე ანასტასის საგალობელი სამხმად“.	"ترتل ستشراري القيامه اللحن تلاته". (ხელნაწერი №46, 1692:7) „იგალობე აღდგომის საგალობელი სამხმად“.
"كيرياليصن" (ხელნაწერი №94, 1612:25r) „კირიე ელეისონ“.	"يا رب ارحم". (ხელნაწერი №46, 1692:26) „უფალო შეგვიწყალენ“.

აღსანიშნავია, რომ ხელნაწერში № 94 უფრო ხშირდაა გამოყენებული ბერძნული ტერმინოლოგია, ვიდრე ხელნაწერში № 46, თუმცა ხელნაწერი № 94-ის გადამწერი ერთსა და იმავე ცნებას სხვადასხვა ადგილას აღნიშნავს არაბული ტერმინითაც.

2.1 ხელნაწერის № 46-ის გადამწერი ზოგჯერ იყენებს სირიულ ტერმინებს:

ბალამანდის ხელნაწერი № 94	ჰამატურის ხელნაწერი № 46
(ხელნაწერი №94, بانيشيطا 1612:115r) დატირება, პანაშვიდი	(ხელნაწერი №46, نياحة 1692:114) ساسة დატირება, პანაშვიდი

3. გვხვდება ასევე ჩამატებაც ჰამატურის ხელნაწერში, მაგალითად:

ბალამანდის ხელნაწერი	ჰამატურის ხელნაწერი
"ثم بيّتي القس وبيّتي المتقدّم والاكليسيار شيس". (ხელნაწერი №94, 1612:12) „შემდეგ მღვდელი იწყებს იწყებს და იწყებს პრესვიტერი და ეკლესიარქი“.	"ثم بيّتي القس المجد للتلوث وبيّتي المتقدّم او الاكليسيار شيس". (ხელნაწერი №46, 1692:112) „შემდეგ მღვდელი იწყებს სამების დიდებას და იწყებს პრესვიტერი ან ეკლესიარქი“.

ხელნაწერ № 94-ისა და ხელნაწერ № 46-ის შედარება გვიჩვენებს, რომ ჩამატება ხელნაწერში № 46 უფრო ნაკლებია, ვიდრე ამოკლება.

4. გვხვდება ფონეტიკური სხვაობა.

4.1 უცხოური სიტყვები:

ბალამანდის ხელნაწერი	ჰამატურის ხელნაწერი
القنلافت (ხელნაწერი №94, 1612:24r)	القنلافت (ხელნაწერი №46, 1692:25)

4.2 არაბული სიტყვები:

"ان كنت خاظر في وقت الصلب". (ხელნაწერი №94, 1612:34r) „თუ დაესწრები გარდამოხსნას“.	"ان كنت حاضر في وقت الصلب". (ხელნაწერი №46, 1692:35) „თუ დაესწრები გარდამოხსნას“.
---	--

5. ჰამატურის ავტორი ზოგჯერ იყენებს სიტყვების შემოკლებულ ვარიანტს და აღნიშნავს პირველი ასოთი:

ბალამანდის ხელნაწერი	ჰამატურის ხელნაწერი
تاوطوكيون – თეოტოკოსი, ღვთისმშობელი	Θ – ბერძნული ასო თეტა

6. ჩანაცვლება

ბალამანდის ხელნაწერი	ჰამატურის ხელნაწერი
"طوبا للرجل الخائف من الرب" الانجيل من بشارة لوقا". (ხელნაწერი №94, 1612:30v) „ნეტარ არს კაცი, რომელსა ეშინის უფლისა, ლუკას სახარება“.	"طوبا للرجل الخائف من الرب والانجيل من متي". (ხელნაწერი №46, 1692:31) „ნეტარ არს კაცი, რომელსა ეშინის უფლისა და მათეს სახარება“.

როგორც ვხედავთ, ორი ხელნაწერის შედარებისას გვხვდება ამოკლებაც, ჩამატებაც და ჩანაცვლებაც, თუმცა მნიშვნელოვანი რედაქციული ცვლილება არ შეინიშნება.

წინამდებარე ხელნაწერებში, ისევე, როგორც ზოგადად სხვა ქრისტიანულ არაბულ ხელნაწერებში, ფართოდ არის წარმოდგენილი ბერძნული ტერმინოლოგია. ამ ორ ხელნაწერში ნაკლებად გამოიყენება სირიული ტერმინები.

ბერძნული ტერმინოლოგია:

არაბული	ბერძნული	ქართული
مغربية.مغربيات (مغربىاء)	ἀγρυνία (<i>plural</i> ἀγρυνίες)	ღამისთევა
القندلفظ (القندلفت)	κανδηλάπτης	მნათე (კანდელაფტი)
سٹیخون، سٹیخن – سٹیخونات، استیخون	Στίχος	ფსალმუნის ან საგალობლის მუხლი
سٹیخولوجيا	Στιχολογία	სტიხოლოგია
طروبارية، طروباريات	τροπάριο	ტროპარი
الاكليسيارشيس	ἐκκλησιάρχης	საეკლესიო მოღარე, სეკლესიო მსახური/ეკლესიარქი
دكصالوجية	Δοξολογία	დოქსოლოგია
بروكيمنن	προκειμένον	წარდგომა
ایقونة	εἰκὼν	ხატი
الانتیفونا	ἀντίφωνον	ანტიფონი
الابوكالیپشيس	ἀποκάλυψις	აპოკალიფსი
قنداق	κοντάκιον	კონდაკი

التريصاجيون	τρισάγιον	წმინდაო ღმერთო, წმინდაო ძლიერო, წმინდაო უკვდავო შეგვიწყალე ჩვენ.
التاوطوكس	θεοτόκος	ღვთისმშობელი
كيرياالصن	κύριε ἐλέησον	კირიელეისონ; უფალო შეგვიწყალენ
القناديل	κανδήλα	კანდელი
اناسطاسيما	ἀναστάσιμος	აღდგომა
ميناون	μηνᾶιον	თვენი
أناطوليكا	ἀνατολή	აღმოსავლური

რაც შეეხება ლინგვისტურ გარემოს, უნდა აღინიშნოს შემდეგი: როგორც ცნობილია, არაბიზაციის პროცესი სირიაში უკვე VIII საუკუნის შუა წლებიდან დაიწყო და არაბული ენა, როგორც საეკლესიო ენა, პირველად შევიდა მელქიტურ საზოგადოებაში. VIII საუკუნიდან მოყოლებული, არაბული ენის გამოყენება მელქიტურ საზოგადოებაში, როგორც საეკლესიო ენისა, უფრო და უფრო გაიზარდა. IX საუკუნისთვის იერუსალიმის, სინასა და პალესტინის მონასტრებში შეიქმნა ქრისტიანული არაბული ტექსტები სალიტერატურო არაბულისგან განსხვავებულ ენაზე. ძირითადად გამოიყენებოდა დიალექტური ფორმები და ტექსტებში ჩანს სირიულ-არამეულისა და ბერძნულის გავლენა. ჯომუა ბლავუს ეკუთვნის ერთ-ერთი უდიდესი და უმნიშვნელოვანესი მონოგრაფია ქრისტიანულ არაბისტიკასა და არაბული ენის ისტორიის სფეროში. ნაშრომში გამოკვლეულია ქრისტიანული არაბული ხელნაწერები, კერძოდ, მოცემულია მათში წარმოდგენილი ძეგლების ლინგვისტური ანალიზი. ავტორმა 60-ზე მეტი ძეგლი დაამუშავა, რომელთაგანაც ხუთი არის ორიგინალური აპოლიგეტური ტრაქტატი, დანარჩენი ტექსტები კი თარგმანებია. ისინი

მოიცავს ქადაგებებს, წმინდანების ცხოვრებას, მარტვილობებსა და პატრისტიკულ თხზულებებს. გარემოებიდან გამომდინარე, თარგმანები შესრულებული იყო ადგილობრივ სალაპარაკო არაბულზე. კოლოფონების მიხედვით ჩანს, რომ არაბული ტექსტები გავრცელებული იყო პალესტინაში, ედესაში, ჰარანში, ანტიოქიაში, ბაღდადში, დამასკოში, სინასა და ალექსანდრიაში (Griffith, 1988:13). XVII საუკუნის ხელნაწერში № 94 ვხედავთ, რომ ტიპიკონის მთარგმნელი შეეცადა სალიტერატურო არაბულზე ეთარგმნა. მისი მცდელობა გარკვეულწილად შესრულდა, მაგრამ დიალექტური ფორმები ხელნაწერში ჭარბობს. ეს ბუნებრივიცაა, ვინაიდან სალიტერატურო არაბული გავრცელებული იყო მუსლიმურ ინტელექტუალურ საზოგადოებაში ყურანის გამო, ქრისტიანი არაბი ავტორები კი სალიტერატურო არაბულს სრულყოფილად არ ფლობდნენ და სასაუბრო ენის ელემენტები საკუთარ ნაწერებშიც შეჰქონდათ. ასევე, შეიძლება ითქვას, რომ ჯოშუა ბლაუს მიერ ადრეულ სამხრეთ პალესტინურ ტექსტებში გამოვლენილი ენობრივი თავისებურებანი XVII საუკუნის ტიპიკონშიც გვხვდება.

ზემოხსენებულს მოწმობს შემდეგი მაგალითები:

ფონეტიკა

როგორც ჯოშუა ბლაუ აღნიშნავს, ზოგადად, ქრისტიანული არაბული ტექსტები არ არის გახმოვნებული. ეს ისლამური ხელნაწერების მახასიათებელიცაა, მაგრამ ზოგჯერ ქრისტიანულ არაბულში შეინიშნება სალიტერატურო ენაში მიღებული წესის მიხედვით არსებული ხმოვნების ჩანაცვლება დიალექტურ წარმოთქმაში დამკვიდრებული ხმოვნებით (Blau, 1966:61-62) . ხელნაწერში № 94 არის ხმოვანთა ასეთი ჩანაცვლების შემთხვევები.

ხმოვნების ოპოზიციები:

- 1) “a”- ფათჰას ენაცვლება “u”- დამმა:
მაგ.: بَسْبَبْ [bisubab] (4 صفحة)

2) “i”- ქესრას ენაცვლება “u”-დამმა. ჯოშუა ბლაუ მსგავს შემთხვევებთან დაკავშირებით აღნიშნავს, რომ ი-სა და უ-ს შორის ფონეტიკური განსხვავებები შემცირდა და რომ მოკლე ხმოვნების ფონემური სტრუქტურა ხასიათდება შემდეგი ოპოზიციით ა: ი/უ. ასეთი ფონემური სტრუქტურა, შესაძლებელია, არსებობდა პროტო-სემიტურის რომელიმე პერიოდში და ის დადასტურებულია თანამდეროვე არაბულ დიალექტებში (Blau, 1966:63)

მაგ.: مَعْرِفَةٌ [ma‘rufa] (7 صفحة)

3) „i“ ქესრას ანაცვლებს „u“ დამმა.

მაგ.: فِهُمُ [fihum] (36 صفحة) رُسَالَةٌ [rusāla] (35 صفحة)

4) ალიფ მაკსურას ნაცვლად წარმოდგენილია

(i) الـ [ilā] ،

حَتَّى [hattā] ، مَتَّى [mattā] მაგ.:

5) ალიფის ნაცვლად (i)

(12 الصفحة) هَكَذَا [hakaḏā]

სუბსტიტუცია

გლოტალური შემართვა (ჰამზა)

თანხმოვნების ცვლილების საკითხში ყველაზე მნიშვნელოვანი ცვლილებაა გლოტალური შემართვის თითქმის სრულად გაქრობა. ისევე, როგორც სხვა შემთხვევებში, ზოგადი წესის დადგენა შეუძლებელია. გლოტალური შემართვა, შესაძლოა, ამოღებულ იქნას ნებისმიერი პოზიციიდან (იგულისხმება როგორც სიტყვის დასაწყისში, ასევე, შუაში და ბოლოშიც), გარდა ამისა, თუ მას ხმოვანი არ მოჰყვება და მარცვლის ბოლოს მოკლე ხმოვნის შემდეგ დგას (Blau, 1966:86)

ალიფზე დაყრდნობილი ჰამზა *a* ' გადადის (ā)-ში.

მაგ.: [rās] رَأْسٌ

1) ია- ზე დაყრდნობილი ჰამზა *i* ' გადადის (ī) -ში.

كُنَائِسٌ ، [al-ḥāif] ، [maḡāibak] ، رَيْسٌ ، [raīs] ، دَائِمَةٌ ، [dāima] ، كُنَائِسٌ [kanāis]

ვავზე დაყრდნობილი ჰამზა *u* ' გადადის (ū)-ში. (2)

მაგ.: [mūmin] مومن , [rūsā] روسا

3) ცალკე მდგომი ჰამზა, როგორც სიტყვის შუა პოზიციაში, ასევე სიტყვის ბოლოშიც სრულად ქრება.

[qirāāt] قرائات , [qirātayn] قرائتين

მაგ.: [ābā] أبā , [aš-šuhadā] الشهدا ,

დიალექტისთვის დამახასიათებელი წესის მიუხედავად (ჰამზის ელიმინაცია ან ასიმილირება), ხელნაწერში გვხდება ჰამზაც:

أباء , [ābā'] شهداء

მაგ.: [yawma'idin] يومئيد და [šuhadā']

4) (ث) t-ს ანაცვლებს (ت) t, თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში:
اتبتوه

მაგ.: [tawwāb] تواب , [atbatūhu]

6) გვხდება შემთხვევებიც, როდესაც (ت) t-ს ანაცვლებს (ث) t

მაგ.: [tartāl] تارتال , [tantayn] تنئين , [kitāb] كتاب

7) (ذ) d ინტერდენტალი გადადის (د) d -ში, თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში:

[dālīka] دالك , [alladī] الدي

მაგ.: [hādihi] هذه , [kadaba] كذب

8) თა მარბუტა:

უმეტეს შემთხვევაში თა მარბუტა გადადის (ا) h-ში სიტყვის ბოლოში.

خالقه [ḥāliqa(h)] , الجامعه الرسوليّه [al-ğāmi'a ar-rasūliyya(h)] , امانه

მაგ.: [al-qiyāma(h)] القيامة , [amāna(h)]

გემინაცია:

ხელნაწერში არ გვხდება რეგულარული გემინაცია.

ხელნაწერში გვხდება სპონტანური გემინაცია:

მაგ.: [illā] إلا (صفحة. 23r)

ხელნაწერში გვხდება ფაკულტატიური გემინაცია:

მაგ.: [ayyuhā al-'abb] ايها الاب (صفحة. 19v)

თანხმოვნის წერის თავისებურებები:

Qaf ზოგ შემთხვევაში წარმოდგენილია შემდეგნაირად: ف
მაგ.: (r35 صفحة) [qad ḡa‘ala] قَدْ جَعَلَ

მორფოლოგია

უცხო ლექსემები ადაპტირებულია და მიესადაგება არაბული
ენის შინაგან კანონებს.

al-] الكاتسما

მაგ.: [kātismātāt] كاتسماطات -[kātismā

უარყოფა:

لم (lam) წარმოდგენილია პერფექტივთან.
(v26 صفحة) [lam raḡa‘ta] لم رجعت

სინტაქსი

1. ტექსტში რამდენიმე ადგილას გვხვდება მდ. სქესის
ნაცვალსახელოვანი სუფიქსის შემდეგი ფორმა, რომელიც
ერთვის ზმნას:

მაგ.: [mādā nad‘ūki ‘ayyatuha al-mun‘im ‘alaynā] ماذا ندعوكي
أيئها المنعم علينا

ავტორი, სავარუდოდ, გამოყოფს მდ. სქესის ნაცვალსახე-
ლოვან სუფიქსს, რაც დამახასიათებელია დიალექტური ფორმე-
ბისთვის, მაგ.: [anti] انتي

2. ზოგ შემთხვევაში ზმნა ليس (Laysa) (მე-3 პირში) გამოიყენება
უარყოფის მიზნით ზმნის წინ.

მაგ.: [yā rabb, laysa qadamayya taḡsilu faqaṭ, bal yadayya wa
rāsī] يا رب ليس تغسل قدمي فقط بل ويداي وراسي (صفحة 140)

fa-laysa] فليس تنزعزع

[tataza‘za‘u] (صفحة 145)

თუმცა გვხვდება მე-2 პირშიც:

მაგ.: [lasta taḡsila li qadamayya] لست تغسل لي قدمي (صفحة 140)

[lasta taḡsilu qadamayya faqaṭ lakinna yadayya wa rāsī]

(صفحة 140) لست تغسل قدمي فقط لكن يدي وراسي

4. სიტყვა ab-ის გამოყენება, როგორც სტატუს კონსტრ-
უქტუსის პირველი წევრისა, ზოგ შემთხვევაში წარმოდგენილია
შემდეგნაირად:

[abīnā ابينا البار جرجس الخوري (صفحة 70)]

მაგ.: al-bār ġirġis al-khūrī]

5. რიცხვითი სახელის შემთხვევაში, კლასიკური არაბულის მიხედვით, პირველი დეკადის (3-9) რიცხვითი სახელი დგას აღსარიცხი სახელის მხოლოდობითი რიცხვის საპირისპირო სქესში. წინამდებარე ხელნაწერში პირველი დეკადის რიცხვითი სახელი ზოგჯერ წარმოდგენილია შემდეგნაირად:

მაგ.: [tis‘a sā‘āt تسعة ساعات (6 صفحة)]

მეორე დეკადის რიცხვითი სახელის გამოყენებისას კლასიკურ არაბულში აღსარიცხი სახელი სქესში შეეთანხმება ერთეულს. წინამდებარე ხელნაწერში ზოგ შემთხვევაში მეორე დეკადის რიცხვითი სახელი აღსარიცხ სახელთან მიმართებაში წარმოდგენილია შემდეგნაირად:

მაგ.: [bil-arba‘a ‘ašara risāla(h)] بالاربعة عشر رساله (صفحة 148)

რიგობითი რიცხვითი სახელის შემთხვევაში, მრგვალი ათეულების გამოყენებისას ზოგჯერ al არტიკლი არ არის წარმოდგენილი:

[ar-rās at-tāsi‘ wa-l- الراس التاسع واربعون]

მაგ.: (صفحة 155) arba‘ūn]

ზოგ შემთხვევაში რაოდენობითმა რიცხვითმა სახელმა ჩაანაცვლა რიგობითი რიცხვითი სახელი:

მაგ.:

wanabtadī bi-mazmūr tis‘a wa-] ونبتدي بمزمور تسعة وعشرون

[ilā mazmūr mi‘a wa-iṭnaīn] الى مزمور مائه واثنين (صفحة 15)
(صفحة 10)

ტექსტში ორობითი რიცხვის ფორმა დაცულია, თუმცა გვხვდება დიალექტური ფორმა:

მაგ.: [wa-li ‘aḥūhu tantaīn] ولاخوه تنتين

დასკვნები

ნაშრომი წარმოაჩენს XVII საუკუნის ქრისტიანული არაბული ლიტერატურის მნიშვნელობასა და მის განვითარებაზე მოქმედ ისტორიულ, კულტურულ და ლინგვისტურ ფაქტორებს. კვლევის შედეგად დადგინდა, რომ ამ პერიოდში არაბულ ენაზე

თარგმნილი ტექსტები ლიტურგიული პრაქტიკის გაძლიერებას ემსახურებოდა. 1612 წლის ტიპიკონის არაბული თარგმანი იყო ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ტექსტი, რომელმაც დიდი როლი ითამაშა მართლმადიდებლური ლიტურგიის განვითარებაში. კომპარატივისტულ-ფილოლოგიური, ისტორიული და ლინგვისტური ანალიზის მეშვეობით გამოვლინდა, რომ ამ თარგმანებმა მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინეს ადგილობრივი ქრისტიანული თემების რელიგიურ პრაქტიკასა და ტექსტების სტრუქტურულ განვითარებაზე.

საბოლოოდ, კვლევა აჩვენებს, რომ XVII საუკუნეში ქრისტიანული არაბული ლიტერატურის აღორძინება მნიშვნელოვანი ეტაპი იყო რეგიონში ქრისტიანული იდენტობის განმტკიცებისა და ლიტერატურული ტრადიციების შენარჩუნებისთვის.

გამოყენებული ლიტერატურა:

- Blau, J. (1966). "A Grammar of Christian Arabic". Louvain: Corpus Scriptorum Christiarum Orientalium.
- Galadza, D. (2019). Liturgy at the Great Lavra of St. Sabas from its Beginings to the First Crusade: A Preliminary Survey. *Orientalia Christiana Periodica* 85:1, 113-138.
- Griffith, S. (1988). The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic. *The Muslim World* , 1-28.
- Lüstraeten, M. (2021). The source Value of Arabic Typikon-Manuscripts as Testimonials for the Byzantinization of the Melkites. *Religions*, 931.
- Nasrallah, J. (1981). Histoire du Mouvement Littéraire dans l'Église Melchite du Ve au XXe siècle. vol. III, Louvain: Peeters.
- Thomas, J. (2001). The Imprint of Sabaitic Monasticism on Byzantine Monastic "Typika". *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present* , 73-83.

Walbiner, C. (1997-1998). Bishops and Metropolitans of the Antiochian Patriarchate in the 17th century (Their Relations to the Muslim Authorities, their Cultural Activities and Their Ethnic Background). ARAM, 577-587.

Walbiner, C. (2004). Monastic Reading and Learning in Eighteenth-Century Bilad AL-Sham: Some Evidence from the Monastery of AL-Shuwayr (Mount Lebanon). "Arabica", 462-477.

رستم, أ. (1988). كنيسة مدينة الله أنطكية العظمى، الجزء الثالث 1928-1453. بيروت : منشورات نوري.

كلزي, ا. م. (1913). حياة البطريرك أفثيموس كرمه" /المسرة. 81-89 .
نصرالله, ا. ي. (1947). الاداب الملكية في اللغة العربية /المسرة. 436-440 .