

ირმა მახარაძე

დამოუკიდებელი მკვლევარი  
irma.makharadze@gmail.com

## ადამი და დაცემა ბიბლიასა და ყურანში: სიმბოლიზმისა და თეოლოგიური ანთროპოლოგიის შედარებითი კვლევა

### რეზიუმე

სტატიაში წარმოდგენილია ადამთან დაკავშირებული ნარატივის შედარებითი თეოლოგიური და სიმბოლური ანალიზი დაბადების წიგნსა და ყურანში. ყურადღება გამახვილებულია მის გავლენაზე ანთროპოლოგიურ, ეთიკურ და სოცეროლოგიურ საფუძვლებზე ქრისტიანულ და ისლამურ ტრადიციებში. ორივე ტექსტი მოგვითხრობს ადამის შექმნას, მისთვის სულის შთაბერვას, ბრძანებას, არ იგემოს აკრძალული ხის ნაყოფი, დაუმორჩილებლობასა და სამოთხიდან განდევნას. თუმცა, ამ სტრუქტურული პარალელების მიღმა ღრმა თეოლოგიური განსხვავებები იმალება. დაბადების ნარატივი ხაზს უსვამს რღვევას: ადამისა და ევას დანაშაულს შემოაქვს პირველქმნილი ცოდვა, მემკვიდრეობითი დანაშაული და ღვთაებრივი გამოსყიდვის საჭიროება, რაც კულმინაციას აღწევს ცოდვის გამოსყიდვისა და მადლის ქრისტიანულ დოქტრინებში. ნეტარი ავგუსტინეს ღვთისმეტყველების გავლენით, ეს შეხედულება ადამიანის ნებას დასუსტებულად მიიჩნევს, ხოლო ხსნას ქრისტეს მიერ კაცობრიობის ცოდვების გამოსყიდვაში ხედავს.

ამის საპირისპიროდ, ყურანისეული ვერსია დაცემას მორალურ შეცდომად წარმოაჩენს, რასაც მაშინვე მოჰყვება მონანიება (*tawbah*) და ღვთაებრივი წყალობა (*rahma*). ადამის შეცდომა მის შთამომავლებს მემკვიდრეობით არ გადაეცემა; სამაგიეროდ, თითოეული ინდივიდი საკუთარ მორალურ არჩევანზე არის პასუხისმგებელი. ყურანი ადამიანებს წარმოაჩენს, როგორც პირველყოფილი სიწმინდის (*fitrah*) მდგომარეობაში შექმნილთ, ნების თავისუფლებითა და მორალური ღირებულებებით დაჯილდოებულთ, რომლებიც მუდმივად წინასწარმეტყველური გამოცხადებით ხელმძღვანელობენ. კანონის განუხრელი დაცვით მიღებული კმაყოფილების ნაცვლად, ისლამში ხსნა მიიღწევა გულწრფელი მონანიებითა და ეთიკური ცხოვრებით.

სტატიაში განხილულია ოთხი ძირითადი მიმართულება - ადამიანის წარმოშობა, ცოდვა და დაცემა, მონანიება და წყალობა, თავისუფალი ნება და მორალური ღირებულებები - და ნაჩვენებია, როგორ უწყობს ხელს ტექსტებს შორის ტიპოლოგიური და სიმბოლური განსხვავებები განსხვავებულ თეოლოგიურ ანთროპოლოგიებს. მიუხედავად იმისა, რომ დაბადება ხშირად იწვევს ადამიანის ბუნების პესიმისტურ აღქმას, რომელიც მხოლოდ ღვთაებრივი ჩარევით არის შემსუბუქებული, ყურანი წარმოადგენს მორალური ზრდის უფრო ხსნაზე ორიენტირებულ, იმედიან მოდელს. ეს შედარებითი კვლევა არა მხოლოდ დოქტრინულ განსხვავებებს განმარტავს, არამედ ხსნის სივრცეს იმ საერთო საზრუნავთან დაკავშირებით, რომელიც ღვთაებრივ სამართლიანობას, ადამიანის პასუხისმგებლობასა და ხსნის შესაძლებლობას ეხება.

**საკვანძო სიტყვები:** ადამი, ცოდვა, დაცემა, ღვთაებრივი წყალობა, თავისუფალი ნება.

## შესავალი

ადამი დასაბამიერი არქეტიპია როგორც იუდეურ-ქრისტიანულ, ასევე ისლამურ ტრადიციებში. მიუხედავად იმისა, რომ დაბადების წიგნის ნარატივი ხაზს უსვამს პირველქმნილი ცოდვით გამოწვეულ რღვევას, ყურანისეული ვერსია თავს არიდებს ამ ჩარჩოს და განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ღვთაებრივ წყალობასა და მორალური დაცემის აღმზრდელობით ფუნქციას. შედარებითი ანალიზის გზით, წინამდებარე სტატიაში განხილულია ადამთან დაკავშირებული ნარატივის სიმბოლური და ტიპოლოგიური ასპექტები, მათი გავლენა ორივე ტრადიციის თეოლოგიურ ანთროპოლოგიაზე.

### ადამიანის წარმოშობა: ადამის, როგორც არქეტიპის შექმნა

როგორც ბიბლია, ასევე ყურანი ადამს უშუალოდ ღმერთის შექმნილ პირველ ადამიანად და ადამიანური საწყისის პროტოტიპად წარმოგვიდგენს. ძველი აღთქმის მიხედვით, ადამი შეიქმნა „მიწის მტკრისგან“, ღმერთმა „შთაბერა მის ნესტოებს სიცოცხლის სუნთქვა; და ადამიანი გახდა ცოცხალი არსება“ (დაბადება 2:7). ეს აღწერა ხაზს უსვამს ადამის მიწიერ წარმოშობასა და ღვთაებრივ ცხოველმყოფელობას, რაც მატერიალური სიმყიფისა და სულიერი სიცოცხლისუნარიანობის დუალისტურ ბუნებას აღნიშნავს. თეოლოგიური თვალსაზრისით, „მტკერი“ კაცობრიობის მოკვდავობასა და ღმერთზე დამოკიდებულებას გამოხატავს, რაც, მოგვიანებით, ებრაულ და ქრისტიანულ რეფლექსიებში აისახა (Wenham 1987, 60-65; Middleton 2005, 25-30).

ყურანის მიხედვით, ადამიანი ღმერთმა თიხისგან (*tīn*) შექმნა, რომელიც შემდგომში, სხვა მონაკვეთებში „შავ ტალახად“ (*ḥama ḥin masnūn*) და „მჟღერ თიხადაც“ (*ṣalsāl*) არის ნახსენები (ყურანი 15:26; 38:71-72). ყურანის 3:59-ში შეჯამებულია ღვთაებრივი მოქმედება: „მან შექმნა იგი თიხისგან, შემდეგ უთხრა მას: „იქმნე!“ და იგი იქმნა“. ყურანის ეს ფორმულირება ასახავს შექმნის ბიბლიურ იდეას ღვთაებრივი სუნთქვის მეშვეობით, მაგრამ ის შეცვლილია ღვთაებრივი ბრძანების ისლამური თეოლოგიური პრინციპით (*kun fa-yakūn*), რაც ხაზს უსვამს ღვთის შემოქმედებითი სიტყვის უშუალოებას და ყოვლისშემძლეობას (Nasr et al. 2015, 178-180).

თუმცა, ყურანს შემოაქვს დამატებითი თეოლოგიური შრეები, რომლებიც მის ანთროპოლოგიურ ხედვას განასხვავებს. ყურანის 2:30-ში ადამის შექმნა წარმოდგენილია ღვთაებრივი დანიშნულებისა და ადამიანის მოწოდების კოსმიურ დისკურსში: „მე დავნიშნავ მემკვიდრეს [*khalīfa*] დედამიწაზე“. ხალიფას (მემკვიდრის ან მმართველის) ცნება არა მხოლოდ ქმნილებაზე ბატონობას გამოხატავს, როგორც ეს დაბადებაშია მოცემული (1:28), არამედ მორალურ და სულიერ მეურვეობას, რომელიც კაცობრიობას ანდობს პასუხისმგებლობას, დაიცვას სამართლიანობა, დაამუშაოს დედამიწა და იცხოვროს ღვთაებრივი ხელმძღვანელობის შესაბამისად (Rahman 1982, 16-21; Sachedina 2001, 45-50). ეს კონცეფცია ადამიანებს ბიოლოგიური წარმოშობის მიღმა ტელეოლოგიურ მნიშვნელობას ანიჭებს, რაც იმის მაჩვენებელია, რომ შექმნა პასიური მოვლენა კი არ იყო, არამედ ეთიკური და მეტაფიზიკური პასუხისმგებლობისკენ მოწოდება.

გარდა ამისა, ყურანის ნარატივში გვხვდება ეპისტემოლოგიური განზომილება, რომელიც დაბადების წიგნში არ არის: ღმერთი ასწავლის ადამს „ყველაფრის სახელებს“ (*asmāʾa kullahā*) (ყურანი 2:31). კლასიკური და თანამედროვე კომენტატორების თანახმად, ეს აქტი აღნიშნავს კაცობრიობის უნიკალურ უნარს ჰქონდეს ენა, შეიმეცნოს და გააკეთოს კლასიფიკაცია, რაც აუცილებელია სამყაროსთან ურთიერთობისთვის და ხალიფას როლის შესასრულებლად (Al-Rāzī [d. 1210] in Nasr et al. 2015, 52; Izutsu 2002, 45-49). ამ მომენტს ასევე აქვს ონტოლოგიური შედეგები: ის ადასტურებს, რომ ადამიანები მხოლოდ ის არსებები კი არ არიან, რომელთაც გარემო პირობებზე რეაგირება შეუძლიათ, არამედ აქვთ თვითმეგნება, ცოდნა,

კარგის და ცუდის გარჩევისა და დამოუკიდებელი გადაწყვეტილების მიღების უნარი (Kamali 2001, 98-100).

ამის საპირისპიროდ, დაბადების წიგნში აქცენტი უფრო მეტად სხვა მოტივებზეა გაკეთებული, - ადამი ბაღში დასახლებულია „მის დასამუშავებლად და დასაცავად“ (დაბადება, 2:15), და არა მორალური მემკვიდრედ მოვლინებული. მიუხედავად იმისა, რომ ორივე ტექსტი ადასტურებს ადამიანურ ღირსებასა და ღმერთთან სიახლოვეს, ყურანისეული ადამი ერთგვარი პედაგოგიური სუბიექტი და მორალური ღირებულებების მატარებელია, რომელიც სიმბოლურად გამოხატავს კაცობრიობის პოტენციალს ისწავლოს, მორალურად დაეცეს და ისევ ღმერთს დაუბრუნდეს მონანიებისა და მორჩილების გზით.

### ცოდვა და დაცემა: დაუმორჩილებლობა და მისი შედეგები

დაბადების მე-3 თავში წარმოდგენილი დაცემის ბიბლიური აღწერა ქრისტიანული ანთროპოლოგიისა და სოტერიოლოგიის ერთ-ერთ ყველაზე თეოლოგიურად მნიშვნელოვან მომენტს წარმოადგენს. ამ ნარატივში, გველის მიერ ცდუნებული ადამი და ევა, კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხის ნაყოფს ჭამენ, რითაც პირდაპირ არღვევენ ღვთის მცნებას (დაბ. 2:17; 3:1-6). უშუალო შედეგები მოიცავს უმანკოების დაკარგვას („მიხვდნენ, რომ შიშვლები იყვნენ“ - დაბ. 3:7), სირცხვილისა და გაუცხოების განცდას, ღვთაებრივი სასჯელის დაკისრებას ყველასთვის, ვინც ცოდვა ჩაიდინა. ღმერთის ნათქვამი: „მიწა დაიწყევლოს შენს გამო... პიროფლიანი ჭამდე პურს, ვიდრე მიწად მიიქცეოდე, რადგან მისგანა ხარ აღებული, რადგან მტვერი ხარ და მტვრადვე მიიქცევი“ (დაბ. 3:17-19), - ამკვიდრებს ტანჯვას, შრომას და მოკვდავობას, როგორც ადამიანის ახალ მდგომარეობას.

თეოლოგიურად, ეს ეპიზოდი ქმნის პირველქმნილი ცოდვის დოქტრინის საფუძველს, განსაკუთრებით იმგვარად, როგორც ეს წმინდა ავგუსტინემ ჩამოაყალიბა ჩვ. წ. IV-V საუკუნეებში. რომაელთა მიმართ ეპისტოლეზე დაყრდნობით, სადაც ნათქვამია: „ერთი კაცის მიერ შემოვიდა ცოდვა ამ ქვეყნად, ცოდვის მიერ კი - სიკვდილი, ისე სიკვდილიც გადავიდა ყველა კაცში, რადგანაც ყველამ სცოდა“ (რომაელთა 5:12), ავგუსტინე ამტკიცებდა, რომ ყველა ადამიანი ადამისგან მემკვიდრეობით იღებს ცოდვილ ბუნებას, რომელიც ბიოლოგიურად და სულიერად გადაეცემა ადამიანთა თაობებს (Brown 1967, 371-373; Williams 2005, 91). ეს შეხედულება გახდა დასავლური ქრისტიანული თეოლოგიის ქვაკუთხედი, განსაკუთრებით, რომის კათოლიციზმისა და პროტესტანტიზმის დიდი ნაწილისთვის. ამან საფუძველი შეუქმნა ცოდვის გამოსყიდვის და ქრისტეს მიერ კაცობრიობის ხსნისთვის გაღებული მსხვერპლის აუცილებლობის დოქტრინებს. ამ სტრუქტურის მიხედვით, ადამი არ არის მხოლოდ ისტორიული ფიგურა, არამედ ტიპოლოგიური პროტოტიპია, რომლის დაცემაც ქრისტემ შეცვალა. პავლე მოციქული ქრისტეს აღწერს, როგორც „მეორე ადამს“, ვისაც სიცოცხლე და სიმართლე მოაქვს (1 კორინთელთა 15:22, 45; შდრ. რომაელთა 5:18-19) (Wright 2003, 82-89).

ყურანი მკვეთრად განსხვავებული თეოლოგიური პერსპექტივიდან აფასებს ამ მოვლენას. მიუხედავად იმისა, რომ ადამი და ევა არ ემორჩილებიან ღვთის მცნებას, არ მიუახლოვდნენ აკრძალულ ხეს (ყურანი 2:35; 7:19; 20:121), ყურანი შეგნებულად ერიდება მემკვიდრეობითი დანაშაულის ან კოსმიური რღვევის დოქტრინის აგებას. ამის ნაცვლად, ყურანი ადამის შეცდომას პირად მორალურ ჩავარდნად წარმოაჩენს, გულმავიწყობის მომენტად და არა აჯანყებად (ყურანი 20:115). უფრო მნიშვნელოვანია, რომ ამ ჩავარდნას ღვთაებრივი წყალობის აქტი მოჰყვება: „შემდეგ ადამმა მიიღო სიტყვები თავისი უფლისგან და ის მისკენ მოიქცა. ჭეშმარიტად, ის არის მონანიების მიძღები, მოწყალე“ (ყურანი 2:37). ეს მონაკვეთი წინა პლანზე წამოწევს მონანიებას (*tawbah*), როგორც ღვთივსათნო პასუხს ადამიანის ცდომილებაზე და ადასტურებს რომ ღმერთისთვის დამახასიათებელი წყალობა უფროა, ვიდრე დასჯა (Izutsu 2002, 137-139; Rahman 1982, 31-33).

უფრო მეტიც, ყურანი დაცემას არა ცოდვის საწყისად, არამედ აღმზრდელიობითი პროცესის ნაწილად მიიჩნევს, რომლის მეშვეობითაც კაცობრიობა მორალურ პასუხისმგებლობას

სწავლობს. სამოთხიდან განდევნა (ყურანი 2:38; 7:24) არ განიხილება, როგორც ყველა შთამომავლისთვის მემკვიდრეობით მიღებული სასჯელი, არამედ როგორც აუცილებელი გადასახლება გამოცდის სამყაროში (*al-dunyā*), სადაც ღვთაებრივი ხელმძღვანელობა მოცემულია: „როდესაც ჩემგან ხელმძღვანელობა მოვა, ვინც ჩემს ხელმძღვანელობას მიჰყვება, არ შეშინდება და არც იდარდება“ (ყურანი 2:38). ამრიგად, ისლამურ თეოლოგიის მიხედვით, ადამიანები იბადებიან სიწმინდის (*fitrah*) მდგომარეობაში და არა ცოდვაში (Kamali 1998, 93-95). ისლამური ნარატივი უფრო დიდ მნიშვნელობას ადამიანის მოქმედებას, ღვთაებრივ მიტევებას და პირად პასუხისმგებლობას ანიჭებს ქრისტიანული, ცოდვის მემკვიდრეობითობის კონცეფციისგან განსხვავებით.

შესაბამისად, მიუხედავად იმისა, რომ ორივე ტრადიცია დაუმორჩილებლობას კაცობრიობის ისტორიის ფუნდამენტურ ნაწილად აღიარებს, მისი მნიშვნელობის თეოლოგიური ინტერპრეტაციები ღრმად განსხვავდება. ქრისტიანობა, განსაკუთრებით ავგუსტინესა და პავლესეული ფორმებში, ხაზს უსვამს მემკვიდრეობით მიღებულ დანაშაულს და ქრისტეს მემკვიდრეობით გამომსყიდველი მადლის აუცილებლობას. ისლამი, პირიქით, დაცემას ღვთაებრივი აღმზრდელის, ზნეობრივი ზრდისა და უწყვეტი ხელმძღვანელობის ჩარჩოებში ათავსებს, ხაზს უსვამს გამოსყიდვის შესაძლებლობას მონანიების გზით, შუამავლობის გარეშე. ეს განსხვავება ასახავს არა მხოლოდ განსხვავებულ თეოლოგიურ წინაპირობებს, არამედ ადამიანის ბუნების, ცოდვისა და ღვთაებრივი წყალობის როლის განსხვავებულ გაგებასაც.

### მონანიება და ღვთის წყალობა

მონანიებისა და ღვთის წყალობის თემას მნიშვნელოვანი, თუმცა განსხვავებული ნიუანსები აქვს ადამის დაცემის შესახებ დაბადებისა და ყურანის ნარატივებში. დაბადების ტექსტში (დაბ. 3:1-24) ადამისა და ევას მცნების დარღვევის შემდგომი ქცევა გამოხატავს სირცხვილსა და შიშს და არა სათანადო მონანიებას. სიშიშვლის გაცნობიერების შემდეგ, ისინი იფარავენ სხეულს და ემალებიან ღმერთს, რაც ღმერთთან ურთიერთობის გაწყვეტაზე მიანიშნებს (დაბ. 3:7-10). მიუხედავად ამისა, ნარატივში არ არის პირდაპირი ჩანაწერი ზეპირი აღსარების, წყალობის თხოვნის ან ღვთაებრივი მიტევების გამოცხადების შესახებ. ამის ნაცვლად, თეოლოგიური წიაღსვლები ცოდვის შედეგებზეა დატანილი: გველისა და მიწის დაწყევლა, მშობიარობის ტკივილი, ფიზიკური შრომის სირთულეები და წყვილის ედემიდან განდევნა (დაბ. 3:14-19, 23). ზოგიერთი მეცნიერის მტკიცებით, მიტევებასთან დაკავშირებული დუმილი იმით არის გამოწვეული, რომ უნდა დამყარდეს ისეთი ღვთაებრივი სამართლიანობა და მორალური წესრიგი, რომლის დაუმორჩილებლობას ხანგრძლივი შედეგები მოჰყვება (Wenham 1987, 80-85; Brueggemann 2010, 48-50).

ამის საპირისპიროდ, ყურანისეული ვერსია აშკარად ამახვილებს ყურადღებას მონანიების (*tawbah*) და ღვთის წყალობის (*rahma*) თეოლოგიურ პრინციპებზე. დაუმორჩილებლობის შემდეგ, ადამი და მისი ცოლი დაუყოვნებლივ უბრუნდებიან ღმერთს, რომელიც, თავის მხრივ, მიტევებით პასუხობს: „შემდეგ ადამმა მიიღო თავისი უფლისგან [რამდენიმე] სიტყვა და ის შებრუნდა მისკენ. ჭეშმარიტად, ის არის სინანულის მიმღები, მოწყალე“ (ყურანი 2:37). ეს აია გადამწყვეტია ისლამურ თეოლოგიაში, რადგან ის ამკვიდრებს პარადიგმას, რომ ცოდვა, თუნდაც პირველქმნილი ცოდვა, შეუქცევადად არ წყვეტს ურთიერთობას ადამიანსა და ღმერთს შორის. პირიქით, მორალური დაცემა წარმოდგენილია, როგორც ადამიანური ბუნების ნაწილი და მონანიება კი, როგორც შესაძლებელი და ეფექტური (Nasr et al. 2015, 55; Rahman 1982, 31-34).

ყურანი მრავალგზის ადასტურებს ღვთის დამახასიათებელ თვისებებს, როგორებიცაა *al-Rahmān* (მოწყალე) და *al-Rahīm* (მწყალობელი). ეს ეპითეტებია, რომლებიც თითქმის ყველა სურასა და ბასმალაში გვხვდება (ყურანი 1:1). ეს ღვთაებრივი სახელები არა მხოლოდ აღწერითი, არამედ ონტოლოგიური დადასტურებაა ღმერთის განწყობისა თავისი ქმნილების მიმართ. ისლამური თეოლოგიის თანახმად, ღვთის წყალობა წინ უსწრებს მის რისხვას (შდრ.

Hadith Qudsi: „ჩემი წყალობა სჭარბობს ჩემს რისხვას“), რაც წყალობას ღვთაებრივი მმართველობის ფუნდამენტურ ასპექტად აქცევს და არა შემთხვევით ან გამონაკლის ქმედებად (Kamali 1998, 93; Izutsu 2002, 199-202).

ეს ეწინააღმდეგება დომინანტურ ქრისტიანულ სოტერიოლოგიურ მოდელებს, განსაკუთრებით დასავლურ თეოლოგიაში, სადაც ღვთაებრივი მიტევება ხშირად ჩანაცვლებითი გამოსყიდვის გზით, ხორციელდება: ქრისტემ თავისი ვნებითა და სიკვდილით კაცობრიობის ცოდვები გამოისყიდა (რომ. 5:8-19; ებრ. 9:22). ავგუსტინეს მიხედვით, ადამიანები ვერ ახერხებენ ღმერთთან შერიგებას დამოუკიდებლად, რადგან პირველქმნილი ცოდვა მემკვიდრეობით აქვთ მიღებული (Williams 2005, 87-92). ამრიგად, მიტევება დამოკიდებულია ღვთაებრივ მადლზე, რომელიც ქრისტეს მემკვიდრეობით არის ამოქმედებული. მიუხედავად იმისა, რომ აღმოსავლური ქრისტიანობა გვთავაზობს უფრო თერაპიულ ან აღმდგენ მოდელებს (მაგალითად, თეოზისი, განდმრთობა), დასავლური თეოლოგია დიდწილად ცოდვისა და გამოსყიდვის სამართლებრივ სტრუქტურას უსვამს ხაზს (Anselm 1998, 20-33; Gunton 2002, 78-81).

ყურანის მოდელი, პირიქით, რეაბილიტაციურია და არა სადამსჯელო. ადამთან დაკავშირებული ნარატივი მთელი კაცობრიობისთვის დიდაქტიკური მაგალითი ხდება - ცოდვა რეალურია, მაგრამ ასევე რეალურია გარდაქმნის შესაძლებლობაც. მონანიება იმედის აქტია და არა სასოწარკვეთის, ხოლო მიტევება ღვთაებრივი კეთილშობილების აქტია და არა იურიდიული გარიგება. ეს შეხედულება ემთხვევა ყურანის უფრო ფართო ხედვას ადამიანების შესახებ: ადამიანი შეცდომებს უშვებს, მაგრამ მანაც მაღალი მორალური ღირებულებების მქონეა, თავისუფლებით არის დაჯილდოებული და ყოველთვის აქვს უნარი, ღვთის წყალობას დაუბრუნდეს (*rujū*) (ყურანი 39:53). ამგვარად, ყურანი ქმნის ანთროპოლოგიას, რომელიც დაფუძნებულია არა მემკვიდრეობით დანაშაულზე, არამედ პირად პასუხისმგებლობასა და ღვთაებრივ თანაგრძნობაზე, წარმოადგენს იმედისა და დაბრუნების თეოლოგიას და არ ისახავს მიზნად ცოდვილის დაგმობასა და განდევნას (Sachedina 2001, 52-55).

### თავისუფალი ნება და მორალური ღირებულებები

თავისუფალი ნებისა და მორალური ღირებულებების საკითხს, როგორც ბიბლიაში, ასევე ყურანში, დაცემის შესახებ ნარატივებში მთავარი ადგილი უკავია, თუმცა ორივე ტრადიცია მკვეთრად განსხვავებულ თეოლოგიურ ანთროპოლოგიას გადმოცემს. დაბადების წიგნის მიხედვით, კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხის ნაყოფის ჭამის გადაწყვეტილებას ადამი და ევა იღებენ, მაგრამ აქ მნიშვნელოვან როლს გველი ასრულებს, რომელსაც მაცდურის ფუნქცია აქვს (დაბ. 3:1-6). ამ გარე ფაქტორის არსებობა მორალურ პასუხისმგებლობასთან დაკავშირებით ბუნდოვანებას იწვევს და კითხვებს ზადებს წყვილის მიერ განხორციელებული ქმედების ავტონომიის ხარისხთან დაკავშირებით. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ქმედება ღვთაებრივი მცნების აშკარა დარღვევაა, გველის როლი, რომელიც მოგვიანებით ქრისტიანულ ტრადიციაში სატანასთან გაიგივდა (გამოცხ. 12:9), ადამიანის თავისუფლებას ბოროტი ძალის გავლენის ქვეშ აქცევს. ეს ორაზროვნება ავგუსტინეს ვნების დოქტრინის ცენტრალურ ნაწილს წარმოადგენდა, რომლის მიხედვითაც დაუმორჩილებლობის თავდაპირველი აქტი მემკვიდრეობით მორალურ რღვევას იწვევდა, რაც ყველა ადამიანს, ღვთაებრივი მადლის გარეშე, სიკეთის არჩევის უუნაროს ხდიდა (Augustine 1991, 34-36; Brown 1967, 377-380). ამ მოცემულობაში, თავისუფალი ნება ონტოლოგიურად ხელუხლებელი რჩება, მაგრამ ფუნქციურად დაქვეითებულია, რაც ადამიანის მორალური შესაძლებლობების აღსადგენად ქრისტეს მხსნელ ჩარევას მოითხოვს (Williams 2005, 89).

ამის საპირისპიროდ, ყურანი მტკიცედ ადასტურებს ადამიანის თავისუფალ ნებასა და პირად მორალურ პასუხისმგებლობას. მიუხედავად იმისა, რომ სატანა (*Iblis*) აცდუნებს ადამს და მის ცოლს (ყურანი 7:20; 20:120). ტექსტის მიხედვით, დაუმორჩილებლობის აქტი მათივე შეგნებული არჩევანი იყო: „მაგრამ სატანამ ჩურჩულით უთხრა მათ, რომ გამოეცხადებინათ მათთვის ის, რაც დაფარული იყო მათი ინტიმური ნაწილებიდან... ამიტომ მან მოტყუებით

დაამარცხა ისინი“ (ყურანი 7:20-22). პირველქმნილი ცოდვის ქრისტიანული დოქტრინისგან განსხვავებით, ყურანი ეწინააღმდეგება ბრალდების გარე ძალებზე გადატანას. ამის ნაცვლად, ადამის ცოდვა განიხილება, როგორც მორალური შეცდომა პირადი შედეგებით, რასაც მოპყვება გულწრფელი მონანიება და ღვთაებრივი მიტევება (ყურანი 2:37). რჩება მორალური ღირებულებები და არა თანდაყოლილი ბიწიერება.

უფრო მეტიც, ყურანის მიერ იბლისის აღწერა აძლიერებს ისლამის აქცენტს ღირებულებებთან დაკავშირებით. როდესაც ღმერთი ანგელოზებსა და იბლისს უბრძანებს, თავყვანი სცენ ადამს, იბლისი სიამაყის გამო უარს ამბობს და აცხადებს: „მე მასზე უკეთესი ვარ: შენ შემქმენი მე ცეცხლისგან და ის - თიხისგან“ (ყურანი 7:12). მისი ამბოხი წარმოდგენილია არა როგორც იძულების, ან თანდაყოლილი ბოროტების შედეგი, არამედ როგორც შეგნებული და ამპარტავანი არჩევანი. როგორც ადამიანები, ასევე ჯინები დაჯილდოებულნი არიან თავისუფალი ნებით და ღვთაებრივ გამოცდას ექვემდებარებიან: „და თქვი: ჭეშმარიტება შენი უფლისგანაა. ასე რომ, ვისაც სურს - დაე, ირწმუნოს და ვისაც სურს - დაე, არ ირწმუნოს“ (ყურანი 18:29). ეს თეოლოგიური ანთროპოლოგია ადამიანებს მორალურად ქმედუნარიან და ონტოლოგიურად პასუხისმგებელ მოქმედ ძალად მიიჩნევს, რომლებიც შექმნილნი არიან ბუნებრივი სიწმინდის (*fitrah*) მდგომარეობაში და მიდრეკილნი არიან ღმერთის ამოცნობისკენ (ყურანი 30:30; Izutsu 2002, 251-254).

ისლამურ თეოლოგიაში სიწმინდე (*fitrah*) ფუნდამენტურ როლს ასრულებს ადამიანის მორალური პოტენციალის განხილვის დროს. ადამიანები ცოდვილები არ იბადებიან. ისინი ბუნებრივად არიან მოწოდებულნი ჭეშმარიტებისა და სათნოებისკენ, თუმცა მიდრეკილნი არიან გარეგანი საცდურის გავლენის ქვეშ მოქცევისკენ. ეს იდეა მკვეთრად ეწინააღმდეგება ავგუსტინეს ანთროპოლოგიას, სადაც ნება დაბადებიდანვე ცოდვას ემორჩილება. როგორც ფაზლო-რ-რაჰმანი (Rahman 1982, 21-23) განმარტავს, ყურანის შეხედულება თავისუფალი ნების შესახებ ეგზისტენციალური და მორალურია, რომელიც ხაზს უსვამს მიმდინარე არჩევანს და პასუხისმგებლობას, მემკვიდრეობით მიღებული დანაშაულის ან მეტაფიზიკური მონობის ნაცვლად. ამრიგად, ცოდვა გადახრაა და არა ონტოლოგიური ნაკლი და ღვთაებრივი წყალობა ყოველთვის ხელმისაწვდომია შეგნებული დაბრუნების (*tawbah*) გზით.

მორალური ღირებულებების ეს ისლამური ჩარჩო ასაზრდოებს იმედზე, ძალისხმევისა და პირად პასუხისმგებლობაზე დაფუძნებულ თეოლოგიას, რომელიც აყალიბებს ისლამურ იურისპრუდენციას, ეთიკასა და პედაგოგიკას. მიუხედავად იმისა, რომ ორივე ტრადიცია აღიარებს ცდუნებისა და მორალური დაცემის რეალობას, მისი წარმოშობის, მექანიზმისა და შედეგების ინტერპრეტაციები მკვეთრად განსხვავდება. ქრისტიანობა, განსაკუთრებით დასავლური ტრადიცია, ხშირად განმარტავს ადამიანის დაუმორჩილებლობას პირველქმნილი ცოდვისა და ღვთაებრივი მადლის პრიზმაში, მაშინ, როდესაც ისლამი მას ღვთაებრივად წარმართული, მოწესრიგებული სისტემის საზღვრებში თავისუფალი არჩევანის შედეგად მიიჩნევს.

## დასკვნა

როგორც დაბადების წიგნში, ასევე ყურანში ადამთან დაკავშირებული ნარატივი გვთავაზობს საფუძველს ადამიანის წარმოშობის, ცოდვისა და ღვთაებრივი ურთიერთქმედების გასაგებად. მიუხედავად მათი საერთო სიმბოლური მოტივებისა, - მტვრისგან ან თიხისგან შექმნა, კონკრეტული ხის ნაყოფის აკრძალვა, ცდუნება და საბოლოო განდევნა იდეალური მდგომარეობიდან, - მნიშვნელოვნად განსხვავდება თეოლოგიური საფუძვლებითა და ინტერპრეტაციებით. დაბადების წიგნში ადამისა და ევას დაცემა წარმოდგენილია, როგორც დაუმორჩილებლობის პარადიგმატული აქტი, რომელიც ადამიანის არსებობაში პირველქმნილ ცოდვას შემოაქვს. ეს საფუძველს უყრის ქრისტიანული სოტერიოლოგიის დიდ ნაწილს, რომლის მიხედვითაც, კაცობრიობას ცოდვების გამოსასყიდად ქრისტეს, „მეორე ადამის“ მსხვერ-

პლი სჭირდება (შდრ. რომ. 5:12-21; 1 კორ. 15:22, 45). აქცენტი აქ მემკვიდრეობით დანაშაულზე, ღმერთთან გაუცხოებასა და ხსნისთვის შუამდგომლობის საჭიროებაზეა.

ამის საპირისპიროდ, ადამის ისტორიის ყურანისეული ვერსია დაცემას არა ონტოლოგიურ კატასტროფად, არამედ მორალურ ჩავარდნად წარმოაჩენს. ადამის დაუმორჩილებლობის აქტს მოჰყვება გულწრფელი მონანიება და მყისიერი ღვთაებრივი მიტევება. არ არსებობს მემკვიდრეობით მიღებული ცოდვის ცნება, თითოეული ინდივიდი თვითონ არის პასუხისმგებელი საკუთარ ქმედებებზე (ყურანი 6:164; 53:38-39). ამგვარად, ყურანის ანთროპოლოგია ინარჩუნებს ადამიანის ღირსებასა და პასუხისმგებლობას, რომელიც ფიტრას მდგომარეობაში, სიკეთისკენ მიდრეკილ პირველყოფილ სიწმინდეში იბადება და გამოცდილია თავისუფალი ნებითა და მორალური არჩევანით. ამ თვალსაზრისით, ღვთაებრივი წყალობა არ არის დამოკიდებული მსხვერპლშეწირვაზე, იგი მორალური ძალისხმევით, თვითშემეცნებითა და ღმერთთან გულწრფელი დაბრუნებით მიიღწევა.

საბოლოოდ, ადამთან დაკავშირებული ნარატივი ბიბლიასა და ყურანში მოიცავს განსხვავებულ ხედვებს, ხედვებს, რომლებიც კვლავაც აქტუალურია თეოლოგიური ინტერპრეტაციისა და სულიერი რეფლექსიისთვის. ამ ნარატივის შედარებითი შესწავლა არა მხოლოდ ნათელს ჰფენს დოქტრინულ განსხვავებებს, არამედ ქმნის საფუძველს ურთიერთგაგებისთვის, ხაზს უსვამს საერთო დამოკიდებულებას ადამიანის პასუხისმგებლობასა და ღვთაებრივ სამართლიანობასთან, ადამიანურსა და ღვთაებრივ შორის შერიგების მარადიულ იმედთან დაკავშირებით.

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

ბიბლია. ძველი აღთქმა (თანამედროვე ქართულ ენაზე).

<https://www.orthodoxy.ge/tserili/biblia/sarchevi.htm>.

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. [n.d.]. *Tafsīr al-Kabīr*. Quoted in Nasr et al. 2015.

[https://archive.org/details/TafseerAlFakhrAlRazitafseerAlKabeerarabic/trazi00/?utm\\_source=chatgpt.com](https://archive.org/details/TafseerAlFakhrAlRazitafseerAlKabeerarabic/trazi00/?utm_source=chatgpt.com).

Augustine, Saint. 1991. *Confessions*. Translated with an Introduction and Notes by Henry Chadwick. Oxford: Oxford University Press. [https://www.scribd.com/document/363712915/Augustine-Confessions-Henry-Chadwick?utm\\_source=chatgpt.com](https://www.scribd.com/document/363712915/Augustine-Confessions-Henry-Chadwick?utm_source=chatgpt.com).

Brown, Peter. 1967. *Augustine of Hippo: A Biography*. Berkeley: University of California Press. [https://archive.org/details/augustineofhippo00pete\\_0?utm\\_source=chatgpt.com](https://archive.org/details/augustineofhippo00pete_0?utm_source=chatgpt.com).

Brueggemann, Walter. 2010. *Genesis. Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville: Westminster John Knox Press.

Gunton, Colin E. 2002. *The Christian Faith: An Introduction to Christian Doctrine*. Oxford: Blackwell.

Izutsu, Toshihiko. 2002. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

Kamali, Mohammad Hashim. 1998. *Freedom, Equality and Justice in Islam*. Cambridge: Islamic Texts Society.

Kamali, Mohammad Hashim. 2001. *Freedom of Expression in Islam*. Cambridge: Islamic Texts Society.

Middleton, J. Richard. 2005. *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1*. Grand Rapids, MI: Brazos Press.

Nasr, Seyyed Hossein, ed. 2015. *The Study Quran: A New Translation and Commentary*. New York: HarperOne.

Rahman, Fazlur. 1982. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.

Sachedina, Abdulaziz. 2001. *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*. Oxford: Oxford University Press.

*The Qur'an*. 2005. Translated by M.A.S. Abdel Haleem. Oxford: Oxford University Press.  
[https://ia800501.us.archive.org/16/items/OxfordQuranTranslation/Oxford-Quran-Translation.pdf?utm\\_source=chatgpt.com](https://ia800501.us.archive.org/16/items/OxfordQuranTranslation/Oxford-Quran-Translation.pdf?utm_source=chatgpt.com).

Wenham, Gordon J. 1987. *Genesis 1-15. Word Biblical Commentary*, Vol. 1. Waco, TX: Word Books.

Williams, Rowan. 2005. *Why Study the Past? The Quest for the Historical Church*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Wright, N. T. 2003. *The Resurrection of the Son of God*. Minneapolis: Fortress Press.