

# РЕЦЕНЗИЯ

На доц. д-р Симеон Евстатиев

Катедра „Арабистика и семитология“, СУ „Св. Климент Охридски“  
за дисертационния труд на доц. д-р Павел Веселинов Павлович  
на тема „Между писанието и канона. Формиране на ислямското  
разбиране за *калāла* през втори век по хиджра (718–816)“

с оригинално заглавие *Between Scripture and Canon: The Formation of the Islamic  
Understanding of kalāla in the Second Century AH (718–816 CE)*,

представен в Катедра „Арабистика и семитология“ при СУ „Св. Климент Охридски“  
за придобиване на научната степен „доктор на науките“  
по направление 2.1. Филология (Арабско обществознание)

Дисертационният труд на доц. Павел Павлович е изготвен на английски език под формата на монография, приета за печат в авторитетното академично издателство „Брил“, и се състои от увод, пет основни глави, заключение, две приложения и списък на използваната литература с общ обем 738 страници. Приложеният към процедурата автореферат на дисертацията е с обем 151 страници на български език. Авторефератът наистина е необичайно дълъг според възприетите в нашите академични процедури стандарти, но в конкретния случай това е не само обяснимо, но и логично. Оригиналът на труда е написан на чужд език, като съдържа десетки страници със схеми, таблици и транслитерация на изследвани конкретни пасажии от арабски извори – част от предложения изключително прецизен, но твърде специфичен езиков и текстологичен анализ, разбираем в своята цялост само за тесни специалисти арабисти. Ето защо изборът на дисертанта да представи детайлизиран и значително по-дълъг от обичайното автореферат, в който всъщност да включи всички ключови моменти от концептуалния анализ в оригинала, ми се струва напълно обоснован и уместен.

Фокус на изследването е много тясната и на пръв поглед маргинална тема за ранноислямските перцепции на понятието *калāла*, споменато два пъти в основния нормативен текст на исляма – Корана (4:12 и 4:176). От тях само Коран 4:176 загатва, че думата *калāла* обозначава човек, който умира, без да остави дете, и е унаследен от своите роднини по сребрена линия. С оглед на неясния смисъл на Коран 4:12 още в **Увода** Павел Павлович формулира хипотезата си, че някои думи от Писанието на исляма може би са били „неясни още по времето на арабския пророк“, поради което „не е изключено съществуването на лингвистичен разлом между ранната общност на последователите на пророка и арабо-мюсюлманската *умма*“ (с. 21 *от труда*/с. 7 *от автореферата*) – такава, каквато е тя в епохата на ислямските завоевания и непосредствено след нея. По този начин чрез предприетия от него пълен текстологичен разрез на един конкретен религиозноправен термин – *калāла* – дисертантът си поставя амбициозната задача да допринесе за изясняването на отделни проблеми, свързани с три основни научни полета: (1) историята на Корана и неговото възприемане през I/VII в.; (2) възникването на ислямското право (*фикх*); и (3) възникването на ислямската екзегеза, при което всъщност има предвид ислямската „наука за тълкуването на Корана“ (*‘илм ат-тафсир*). По-обобщено бих добавил само, че, макар и да е осъществено предимно с филологически средства, някои аспекти на изследването определено са относими и към полето на историята. Трудът е свързан не само с ислямската интелектуална история, но и с концептуалната история доколкото анализира и историческата семантика на понятието *калāла*.

За да осъществи тези свои задачи, доц. Павлович следва отдавна изразеното становище на ислямоведа Йозеф Шахт (1902–1969), подлагащо на съмнение общоприетото в ислямската традиция схващане, че още преди своята кодификация, предприета при халифа Усман (644–656), Коранът е бил фундамент на ислямското законодателство (с. 22/8). Съгласно тезата на Шахт влиянието на Корана върху развитието на ислямското право през I/VII в. не е било решаващо. Ето как, тръгвайки от мисловната линия, зададена от Шахт, дисертантът твърди, че *калāла* е доказателство за „парадокса на Шахт: ако кораничното законодателство е било значимо за мюсюлманската общност от самото начало на нейното съществуване, което ще рече от второто и третото десетилетие на седми век, защо тогава значението на *калāла* е неясно в К. 4:12?“ (с. 22-23/8) Авторът на дисертацията се пита каква всъщност е семантичната връзка между *калāла* в Коран 4:12 и Коран 4:176 и защо думата не се среща в извънкоранични текстове, свързани с предислямската епоха и с първото ислямско столетие.

В търсене на възможните отговори доц. Павлович се впуска в детайлно изследване и на най-малката възможна подробност около *калāла*, за да осъществи щателен и много грижлив методологически експеримент, постигайки изключително високо ниво на абстракция и теоретична дълбочина. За да изгради тезите си, той прибегва до терминологията на Джон Уансбро (1928–2002) – изследовател, чиито „Коранични изследвания“ (John Wansbrough, *Quranic Studies*, Oxford: Oxford University Press, 1977) дълго предизвикват редица полемики в световната арабистика и ислямознание поради отправените ревизионистични предизвикателства към традиционния разказ за зараждането на исляма. Макар и научните дирения на дисертанта да са повлияни от „Кораничните изследвания“, в случая той предлага своя интересна полемична хипотеза, с която се опитва да обори схващането на Уансбро, според когото „алахичната“ екзегеза (свързана с религиозноправните аспекти на Писанието) предшества „масоретската“ (разнищваща езиковите аспекти и правилните четения на свещените текстове). За целта дисертантът се обръща към преданията хадиси за думите и делата на пророка Мухаммад, привличайки методологическия инструментариум на т.нар. *анализ на иснад* (веригата от позовавания на

авторитетите преподавачи на хадиса, съобщителна линия) и *матн* (самия текст на хадиса), известен в англоезичната изследователска литература като *isnād-cum-matn analysis* (ICMA). Въз основа на богат изворов материал авторът предприема текстологична дисекция, ценна и с това, че се опира и на натрупания от него сериозен опит в прилагането на ICMA, включително и чрез изготвянето на статии, публикувани на английски език в утвърдени международни реферирани списания в нашата област.

**Първа глава** на дисертацията очертава проблемите на тълкуването, свързани с *калāла*, като логично тръгва от значението на термина в Корана. Предлага се анализ на възможните алтернативни четения с акцент върху съдържащия неясни моменти Коран 4:12. Въз основа на детайлен лексикален и синтактичен анализ Павел Павлович изразява становището, че в класическото ислямско право Коран 4:12 е разглеждан „като свързан само с казуси, при които покойникът не е оставил завещание, което ще рече, че в своето развитие то е отхвърлило възможността К. 4:12б да бъде прочетен като узаконяващ завещателно волеизлияние.“ (с. 32-33/14-15) По този начин авторът демонстрира, че никоя от възможните интерпретации не може да бъде предпочетена пред останалите поради смътното лексикално значение на термина в този кораничен аят.

Заемайки се с изясняването на въпроса доколко ранните последователи на Пророка са познавали лексикалното значение на *калāла*, доц. Павлович предлага преглед на всички достъпни ранни текстове от края на VI – първата половина на VII в. сл.Хр., събрани от Агостино Чилардо и Дейвид Пауърс, които са сред малцината арабисти ислямовеци, засягали по-подробно това понятие в своите изследвания. Прегледът на всички арабски повествования, за които се смята, че се отнасят към епохата преди исляма или тази на ранния ислям, подтиква дисертанта да изрази дълбоки съмнения относно това, че думата *калāла* изобщо е била позната през първото ислямско столетие (с. 39/21). Така той логично ни въвежда и във въпроса как да установим значението на думата *калāла*, който поради липсата на свидетелства в „светската реч“ от ранноислямската епоха може да намери свой изследователски отговор предимно чрез анализ на Корана и Сунната през призмата на взаимоотношенията между тези нормативни източници на исляма.

След това извороведско въвеждане на фундаменталните извори по темата Павел Павлович се спира по-подробно на най-значимите трудове, посветени на *калāла* – тези на Дейвид Пауърс и Агостино Чилардо. Пауърс, който разглежда понятието въз основа на единичен проучен от него документ, използвайки формален метод, приемащ за даденост, че съответните хадиси са били разпространени от най-ранния разказвач по линията на иснада, т.е. от представител на първото или второто поколение мюсюлмани. Дисертантът обаче е критично настроен към такъв подход и изглежда е по-склонен да се асоциира с мисловната линия на хадисоведи като Шахт, който смята, че редица иснади са всъщност ретроспективни отнасяния (*back projections*) на религиозноправни учения от 2/VIII в. към идеализираната ранноислямска епоха. При това трудовете на Готие Юнбол демонстрират, че иснадният метод се заражда едва след втората *фитна* (63–73/683–93), поради което иснадите, обхващащи I в.х. не биха могли да се установят като автентични. Така доц. Павлович основателно подчертава и необходимостта от „по-широкообхватно и методологически обосновано изследване на преданията за *калāла*“ (с. 49–50/25–26), в което Чилардо внася свой принос, класифицирайки ги по географски признак, за да проследи историческото им значение. Разглеждайки няколко примера от анализа на Чилардо, дисертантът достига до извода, че формалното прилагане на иснадния анализ води до смислови противоречия, което на свой ред подчертава необходимостта от изработването на по-прецизен метод.

В тази връзка Павел Павлович предприема необходимото обстойно изложение на научната парадигма, в която се вписва – гореспомнатия иснадно-матнов анализ (ICMA), свързан с усилията на редица западни ислямовеци да усъвършенстват датировката на хадисите. Техниката за анализ, наричана ICMA, е свързана с формулираната през 1950 г. от Шахт теория за общата връзка (ОВ), обозначаваща разказвача (всъщност разпространил преданието) по линията на иснада, в когото се съсредоточават няколко иснада. По-късно Юнбол, който подобно на Шахт насочва вниманието си към иснадите, а не върху матновете, усъвършенства теорията за ОВ, въвеждайки и идеята за наличието на частични ОВ и на „преобърнати“ ОВ – разказвачи, получили дадено съобщение от повече от един източник. Впоследствие учени като Йозеф ван Ес поставят акцент върху комбинирания анализ на иснада и матна, а самите принципи на ICMA са формулирани от съвременните изследователи Харалд Моцки и Грегор Шюлер. Те вече акцентират върху тясната връзка между формулировките в матновете и особеностите на иснадите. Постепенно, включително и след предупреждението на Майкъл Кук за създаването на несъстоятелни хронологии, методът се усъвършенства, но все пак води със себе си редица спекулации, поради което и дисертантът предпочита да се придържа към „скептичния формализъм“ на Юнбол (с. 63–78/29–37).

Като учен, работещ в парадигмата на иснадно-матновия анализ (ICMA), доц. Павлович неизбежно се сблъсква с общия проблем, произтичащ от по-късния произход на наративните източници за ранноислямската епоха, които я отразяват ретроспективно, а оттук – и не винаги достоверно. Освен чисто извороведски, този проблем има редица аспекти, свързани с религиознополитическата история на мюсюлманските общества през първите няколко столетия след възникването на исляма през първата половина на VII в. сл.Хр. Така например, нашите знания не само за ранния ислям, но и *де факто* за цялата Умайядска епоха (661–750) се опират основно на извори, датиращи от Аббасидската епоха (750–1258). И като се прибави враждебното отношение на Аббасидите към Умайядите, е логично да се допусне, че едни сведения за умайядския период са пренебрегнати, а други са достигнали до нас в недостовирен вид. В случая с ICMA едва незначителна част от книжовния корпус, свързан със сборниците хадиси, съчиненията по тълкуване на Корана и ислямско право, датират от 2/VIII в.

Повечето от тях са съставени едва през III/IX в. или по-късно. С оглед на тези изследователски трудности при удостоверяването на различните текстови вариации Павел Павлович избира да следва „консервативен подход“ (с. 86/40), балансиращ трудностите на вариативността, като подчертава, че сравнителният анализ на матновете не е механична процедура, и въвежда принципите на използваната от него текстова критика.

Същевременно дисертантът се стреми да възстанови текстовете за *калāла*, като въвежда понятието „семантична устойчивост“ (с. 90/42) – отсъствието на смислови противоречия или повторения в матна на хадиса, които често свидетелстват за вторична намеса в неговото съдържание. Преди да продължи с детайлното вглеждане в текстовете за *калāла* той подробно обяснява няколко други основни методологически техники, до които прибегва – концептуалната прозрачност на разказа, честотата на споменаването и първоначалната употреба, значението на биографичната литература и характера на хадиса като „литературен разказ“, т.е. фикционално повествование. За целите на конкретното си изследване доц. Павлович изхожда от предпоставката, че „правните хадиси представляват литературни [т.е. фикционални] повествования“ (с. 110/48).

**Втора глава** от дисертацията (с. 118–263/49–58) е посветена на осем групи предания, застъпващи тезата че значението на *калāла* е неизвестно:

- 1) *Калāла* е едно от най-важните неща на света.
- 2) *Калāла* и превъзходните камили.
- 3) *Калāла* и виното.
- 4) Умар ибн ал-Хаттаб съобщава на Ибн Аббас, че не е отсъждал за *калāла*.
- 5) Умар ибн ал-Хаттаб съобщава на Ибн Аббас, Ибн Умар и Са'ид ибн Зайд, че не е казвал нищо за *калāла*.
- 6) Умар ибн ал-Хаттаб и пленниците в Медина.
- 7) Ранното предание на Ибрахим ан-Наха'и.
- 8) Нищо не е обърквало сподвижниците на Пророка, така както ги е объркала *калāла*.

Освен ключовата роля на втория от „праведните халифи“ Умар ибн ал-Хаттаб изследването на доц. Павлович съвсем основателно откроява фигурата на куфийския законовед (*фақих*) Ибрахим ан-Наха'и (поч. 96/717), чиято роля за хронологията на хадисите за *калāла* е ключова. Въз основа на подробен и вещ текстологичен анализ дисертантът изказва аргументираното си становище, че „речниковият фонд на ан-Наха'и, а вероятно и на неговите съвременници, явно не включва думата *калāла*“ (с. 258/56). Наистина е загадка защо, ако ан-Наха'и е несигурен относно лексикалното значение на този термин, ранният мухаддис (специалист по хадиси) Амр ибн Мурра (поч. 116-8/734-7) не просто представя халифа Умар като първоначалния разказвач на преданието, а и се опитва да го обвърже с авторитета на самия пророк Мухаммад, защото гледа на *калāла* като на важен религиозноправен термин, сравним по своята значимост с понятия като халифата и лихвата. С оглед на всичко това едва ли е случайно, че към края на 2 в.х. някои мухаддиси са твърдели, че за сподвижниците на Пророка е нямало нищо по-неясно от *калāла*.

**Трета глава** от труда (с. 264–400/59–70) разглежда следващите четири групи предания (оттук и последователната им номерация по-долу), класифицирани от Павел Павлович като „междинни“:

- 9) Мнението на Умар за *калāла* е укрито.
- 10) Умар заличава указа си за значението на *калāла*.
- 11) Умар, *калāла* и предвещаващата змия.
- 12) Умар признава, че смисълът на *калāла* не му е станал ясен.

Историческата релевантност на разгледаните в тази част от дисертацията сюжети и текстове е свързана с това, че в противовес на анализираниите в предходната глава неопределени предания, тук халифът Умар знае значението на *калāла*, като има намерение да издаде и халифски указ в тази връзка, ала в крайна сметка идеята му не бива реализирана. Малко преди смъртта си Умар разпорежда текстът да бъде заличен, предпочитайки да остави своите опоненти, а и привърженици, в неведение.

Павел Павлович прави някои важни междинни изводи, установявайки отношенията между „неопределените“ и „междинните“ предания, които е разгледал. Най-ранното сред тях, разпространено от Ибрахим ан-Наха'и, показва, че самият ан-Наха'и всъщност не е знаел какво точно е значението на *калāла* (с. 393/66). Оказва се, че всъщност неопределените предания изразяват по отрицателен начин онова, за което положително говорят междинните предания. Съществена разлика между двата типа има и поради факта, че неопределените предания разглеждат конкретни религиозноправни прецеденти (*фурӯ*), докато междинните се посветени на източниците (*усӯл*) на ислямското право. Логичен е акцентът, който дисертантът поставя върху средновековния учен Абд ар-Раззак, чиято роля за формулирането на преданията от групи №9, №10 и №12 е ключова.

Особено интересна е дискусиата около противоречивите мнения на Абд ар-Раззак по отношение на източниците на ислямското право. Той настоява на предимството на Корана като източник и явно е бил активен участник в дебатите между ранните улеми, някои от които са отхвърляли Сунната като правен източник, а други са били и против записването на хадисите. Много прецизно е наблюдението на доц. Павлович, според което твърдението на халифа Умар, че е по-добре да остави мюсюлманите в „сегашното им положение“ (*'alā mā kuntum 'alāйхи*), го нарежда сред привържениците на личното мнение, т.е. умозрителния метод (*ра'й*), и на хадисите в юридическото тълкуване на ислямския закон (шариат). В конкретния случай придържането само към Корана не може да предостави яснота по въпроса за *калāла*.

**Четвъртата глава** (с. 401–587/71–92) анализира схващането, че значението на *калāла* е определено в „лятното знамение“ – термин, преpraщащ към „знамението за *калāла* в Корана“ (с. 401/71). Тук става дума за усилията на религиозните учени от второто ислямско столетие да преодолеят неяснотата на Коран 4:12 (към текста на който, изглежда, първоначално е преpraщан и изразът „лятното знамение“) чрез Коран 4:176. Ето как доц. Павлович въвежда следващите осем групи предания:

- 13) Малик ибн Анас и лятното знамение.
- 14) Басрийската версия на преданието за лятното знамение.
- 15) Пророкът и безименният събеседник.
- 16) Пророкът дава определение на *калāла*.
- 17) Умар, Хафса и Пророкът: лексикалното значение на *калāла*.
- 18) Умар, Хафса и Пророкът: *калāла* като юридически термин.
- 19) Умар изведнъж си спомня за *калāла*.
- 20) Пророкът и натрапчивият мъж.

Група №16 ни представя и единственият по рода си хадис, в който пророкът Мухаммад дефинира разглежданите термин по следния начин: „онзи, който не остави нито дете, нито родител, неговите наследници са *калāла*“.

Анализираните в тази част предания са свързани със спора какво точно означава изразът „лятното знамение“. До втората половина на 2 в.х., изглежда, е било широко застъпвано становището, че фразата обозначава Коран 4:12, като то може да се срещне в наративните извори чак до края на 3 в.х. Впоследствие в „лятно знамение“ се превръща Коран 4:176 – преход, за който Павел Павлович предлага две възможни обяснения. Първото преpraща към историята на кодификацията на Корана: неяснотата на *калāла* и противоречията между юридическите норми в Коран 4:12б и Коран 4:176 привличат вниманието на ислямските учени едва след като тези текстове са включени в установения текст на Корана. Второто обяснение е свързано с „предканоничната“ и „каноничната“ *калāла* и ранно оформилата се идея, че Коранът е текст, съдържащ в самия себе си своята интерпретация. Последното разграничение е свързано предлаганата постановка, че „Коранът получава канонично измерение, когато мюсюлманите започват да гледат на него като на източник на правни норми“ (с.582/88), а това налага необходимостта от все по-задълбочено изучаване на ислямския закон.

**Пета глава** (с. 588–762/93–113) от дисертационния труд е посветена на идеята, че значението на *калāла* е определено в хадисите, като авторът разглежда две местни определения на термина – в Куфа и Хиджаз. Според класическото куфийско определение: „Калāла са онзи [роднини на покойния] с изключение на родителя и детето“ (с. 591/94). Впоследствие тази дефиниция еволюира и през първата четвърт на 2 в.х. вече се разпространява следното предание: Думите Му „за *калāла*“ каза [ас-Судди]: „Онзи, който не остави нито дете, нито родител“. (с. 591-2/94) Съответно хиджазкото определение постановява, че „Калāла е онзи, който няма нито дете, нито родител“ (с. 614–16/95–6). Местните определения, свързани с куфийското и хиджазкото дефиниране на *калāла*, дават възможност на дисертанта да открие допълнително следните групи текстове:

21. Класическото куфийско определение на *калāла*.
22. Първоначалното куфийско определение на *калāла*.
23. Мединското определение на *калāла* на Ма‘мар ибн Рашид с позоваване на Ибн Шихаб аз-Зухри.
24. Суфйан ибн Уйайна и определението на *калāла* според Коран 4:176.
25. Меканското определение на *калāла* на Ибн Джурайдж с позоваване на Амр ибн Динар.
26. Борбата за куфийското определение на *калāла*.
27. Полемичният сблъсък между Йазид ибн Харун и Абд ар-Раззак ас-Сан‘ани.
28. Раздялата с Корана.
29. Куфийски набези в Басра.

С присъщия за цялостната му изследователска работа дълбок усет за текстологичните особености на разглежданите пасажи от изворите доц. Павлович проследява редица филологически и религиозноправни аспекти на разглежданите предания, откроявайки и сложния процес на ретроспективно отнасяне на иснадите към по-ранни авторитети. Особено интересна тук е авторовата теза за разрыв между Корана и Сунната по отношение на *калāла*. В крайна сметка дисертантът очертава извода, че през първата четвърт на 2 в.х. учените в Куфа и Хиджаз формулират две различни дефиниции на *калāла* като юридическо понятие. В Куфа, въпреки определението на *калāла* като „покойника“, дадено от ранни мухаддиси като Ибн Шихаб аз-Зухри (поч. 124/741-2) и ас-Судди (поч. 122/744-5), постепенно понятието започва да се схваща като „наследниците на покойния“ без родителя и детето. Учените в Хиджаз обаче продължават да дефинират *калāла* като „покойния“.

В последвалото развитие на ислямската мисъл споровете около *калāла* продължават, включвайки различни местни школи. Павел Павлович убедително подчертава, че законоведи в различни краища на Халифата са посветили големи усилия, за да формулират и наложат по-стриктно религиозноправно определение на понятието. Така възникват две дефиниции на *калāла*: според куфийските законоведи думата означава „онзи [роднини на покойния] с изключение на родителя и детето“, а според хиджазците съответно „онзи, който няма нито дете, нито родител“ (с. 112). Дискусиите около значението на *калāла* стихват малко след средата на 3 в.х., като местните корени на двете определения потъват в забвение. По-късните учени възприемат и двете дефиниции: „Покойният е *калāла*, понеже е обкръжен от сребрените си роднини (*такаллала-ху ‘н-насаб’*); по силата на същата логика сребрените роднини са *калāла*, понеже обкръжават покойника.“ (с. 760–62/112–13) По

такъв начин авторът убедително формулира и извода, че равнищата на семантична вариация, едното от които е синхронно, а другото диахронно, стоят в основата на формирането на ислямското разбиране за *калāла* в периода между последната четвърт на 1 в.х. и началото на 3 в.х. За да онагледява това развитие на схващанията за *калāла*, дисертантът е изготвил грижливо очертани схеми и диаграми, които показват спецификите на тяхното развитие.

В **Заклучението** на дисертацията Павел Павлович представя общите изводи, до които е достигнал в резултат на предприетото от него мащабно изследване на термина *калāла*. В сбит вид са очертани и основните моменти, на които в хода на работата е бил поставен акцент. Така авторът отбелязва и основните дискусии и етапи в дефинирането на понятието от различните учени и школи. Спира се отново, но в обобщен вид, на най-важните изводи от прилагането на иснадно-матновия подход (ИСМА) и на „скриптуралистката загриженост“, на указа на Умар, „приписванията“ на ранни авторитети и приписването на Умар. Очертава ключовите параметри в „приписванията“ на Ибн Аббас, Абу Бакр и Али, както и на пратеника на Аллах – Мухаммад ибн Абдуллах. Тук дисертантът засяга и дилемата „*калла* или *калāла*“, в която *калла* означава снаха – лексема, която впоследствие не е запазена в книжовния арабски език.

Отново е поставен акцент върху „разрива между Корана и Сунната“. Става дума за класическата религиозноправна постановка, въведена от Мухаммад ибн Идрис аш-Шафи‘и (поч. 204/820), съгласно която Сунната само допълва нормите на Корана, като ги пояснява и уточнява, но не може да ги отменя (*насаха*). В този смисъл, според аш-Шафи‘и, Коранът може да отменя Коран и Сунната – Сунна. Въз основа на изследването си върху *калāла* дисертантът подчертава, че „в някои случаи това херменевтично равновесие се срива“ (с. 798/141). Тези напрежения съвсем основателно са обяснени с това, че буквалното придържане към текста на Корана в най-ранното хиджазко определение, разпространено от Ибн Шихаб аз-Зухри, не може да удовлетвори юридическата („алахична“ в използваната от автора терминология) нужда от точност и изчерпателност. По този начин се налага и прибягването до умозрителния метод (*ра’и*). Ето как, според доц. Павлович, значението на *калāла* не може да бъде дефинирано, без да се отвърне от текста на Корана.

Авторът признава невъзможността да се възстанови най-ранният етап от развитието на мюсюлманското разбиране за *калāла*, което на свой ред показва и ограниченията на иснадно-матновия метод (ИСМА) за изследване на хадисите. Проблемът, според него, се появява от това, че под равнището на ОВ методът вече не е толкова надежден, както сочи и предприятия в работата детайлен анализ на преданието на ан-Наха‘и (група №7 по-горе). Ето защо и тези изводи на Павел Павлович могат да бъдат четени в полза на някои от „ревизионистичните“ нагласи сред редица западни изследователи на исляма през последните десетилетия. Тези изследователи изразяват подчертан скептицизъм по отношение на свидетелствата на наративните източници, с които разполагаме при изследването на исляма през седмото столетие сл.Хр., което ще продължи и занапред да крие редица загадки за западното ислямознание.

Хиперкритицизмът към ислямските наративни източници има своите основания и отдавна е изразен в по-остра форма от ислямоведа като работещите днес в Принстън историци на исляма Майкъл Кук и Патриша Кроун. В по-късните си трудове обаче по един или друг начин и двамата постепенно изоставят тези свои „радикални“ нагласи. Днес Кук дори не споменава в официалната си научна автобиография тяхната съвместна монография *Hagarism* (Patricia Crone and Michael Cook, *Hagarism: The Making of the Islamic World*, Cambridge: Cambridge University Press, 1980). Личните ми впечатления от семинари и разговори с Майкъл Кук и Патриша Кроун по време на едногодишната ми работа в Принстънския университет през периода 2013–2014 г. напълно потвърждават тази тенденция в тяхното интелектуално развитие. В известен смисъл днес и двамата, макар и вероятно в различна степен, гледат на тези свои ранни увлечения по хиперкритицизма като „грех на младостта“.

В края на своя труд Павел Павлович заключава, че установената от него хронология на преданията за *калāла* сочи, че началата както на „масоретския“, така и на „алахичния“ интерес към Корана трябва да се търсят още към края на 1 в.х., т.е. около 718 г. сл.Хр. Тази авторова хипотеза, разгърната в хода на неговото изследване, противоречи на тезата на Уансбро, според която Коранът става „канонично писание“ чак към края на 2 в.х., т.е. около 815 г. Тук Павел Павлович твърди, че проучването му „може да смекчи скептицизма на Уансбро поне в хронологичния му аспект“ (с. 804/144). Впрочем, един от приносите на дисертацията е свързан и с това, че авторът развива една от своите основни тези *versus* Уансбро, в чиято научна парадигма до голяма степен работата му всъщност се вписва. Павел Павлович без съмнение се е опитал да осъществи тази своя задача посредством изключително прецизен анализ.

И все пак не мога да не спомена, че въпреки това за мен в конкретния случай остава до известна степен спорен опитът на дисертанта да обори тезата на Уансбро, според когото юридическите (или „алахични“) усилия, свързани с религиозноправните нужди, предшестват лексикалните (или „масоретските“) занимания. А и възможно ли е всъщност въз основа на макар и дълбочинния анализ на само една конкретна дума като *калāла*, обозначаваща едно от многобройните религиозноправни понятия в исляма, да се обори цялата логика, свързана с по-обхватната теза на Уансбро?

В конкретния случай тази научна логика има и своите чисто исторически основания доколкото правните нужди са предшествали както възникването на лексикалните занимания, свързани с правилните четения на думите, така и обуславящата ги книжовност като цяло. С раждането на уммата, на ислямското общество, възниква и необходимостта от фиксирането на регулиращите го правни аспекти. Тази необходимост на свой ред е обусловена от обществените нужди, поради което (дори да се абстрахираме от чисто нормативните

характеристики на ислямското религиозно откровение именно като низпослан от Бога закон) правото възниква и преди книжовната традиция, и преди съответните дялове на знанието, които осмислят и уподреждат самото право, включително и впоследствие чрез търсене на лексикалните значения, етимологията и правилните четения на използваните понятия. В този смисъл възприемам настойчивото твърдение на дисертанта за трансформацията на „литургичното писание“ в „юридически кодекс“ като хипотеза с „отворен край“ и смятам, че по-нататъшната му изследователска работа ще му даде възможност да формулира по-нюансиран и общовалиден отговор, какъвто едва ли би могъл да се обоснове в пълнота въз основа само на термина *калāла*.

Безспорният принос за историята на кораничния текст и хадисите, отбелязан от доц. Павлович с този негов колосален труд, повдига у мен и други по-обща концептуални въпроси. Когато се опитваме да оспорим ключови тези, утвърдени научни възгледи, а в случая и част от общоприетите в самата ислямска традиция постановки за събития и понятия от ранния ислям, може да се озовем пред интересен парадокс. В западното ислямознание самият Уансбро е твърде полемична фигура, която мнозина биха определили като „радикален ревизионист“. Парадоксът е следният. От една страна, дисертантът разгръща хипотезата си за предшестващото „юридическия кодекс“ „литургично писание“ като несъпадаща с наратива на самата ислямска традиция и това само по себе си нито е учудващо, нито е изключение в академичната литература. От друга страна, той всъщност достига до извод, противопоставящ се на ревизионизма на Уансбро, по този начин приближавайки се по-скоро до наратива на самата ислямска традиция, към която от извороведска гледна точка е критично настроен.

Стремежът да се докаже чрез емпиричен анализ на наличните наративни източници онова, което е трудно или невъзможно да бъде установено, малко или много препраща към призива на Леополд фон Ранке, според който историците трябва да разберат „какво действително се е случило“ (*wie es eigentlich gewesen*). Как обаче да се процедира, ако наличните извори не позволяват постигането на този позитивистичен идеал, а част от тях дори събуждат у нас съмнения в тяхната достоверност и автентичност? Тогава някои от тезите, които могат да бъдат формулирани въз основа на същите тези извори неизбежно ще бъдат в една или друга степен спекулативни. Като метод за датировка на хадисите самият ICMA нерядко встъпва в противоречие със самата ислямска традиция. В нея наистина има редица текстологични неточности и несъответствия, но как, прилагайки тъкмо ICMA, бихме могли да избегнем обвиненията в самоцелен неопозитивизъм, водещ до всъщност спекулативни хипотези – пак поради естеството на изворите?

Каквито и уговорки да правят привържениците на ICMA, че се опитват да избягват неопозитивизма, стремежът да се „преобърнат“ редица утвърдени представи за историята и свързаната с нея хронология трудно може да остане незабелязан. От гледна точка дори на „онова, което действително се е случило“, не би ли било продуктивно в крайна сметка да се вгледаме в значението и уподреждането на понятията от гледна точка на самата ислямска нормативност и традиция въпреки потенциалната възможност те да са всъщност формулирани в текстове, неавтентични от съвременна извороведска гледна точка? Вероятно трябва и да се „примири“, че наличните наративни източници са недостатъчни да удовлетворят позитивистичния стремеж към пълна „възстановка“ на събитията и текстовете. За сметка на това обаче може все пак да научим много за „случилото се“ и съчетавайки собствено арабистичната ни работа върху изворите с похвати от концептуалната история, чрез които да разберем какво и защо съответните понятия са означавали за самите мюсюлмани в даден исторически период.

В тази връзка на мен като историк в иначе прецизното текстологично изследване на доц. Павлович може би най-много ми липсва контекстуализацията. Постигнатото високо ниво на теоретична абстракция и щателният анализ са довели до свръхспециализираност, а отчасти – и схематичност на дисертацията, фокусирана изцяло върху детайлите на преданията за *калāла*. Но макар и оставайки съсредоточен върху *калāла*, авторът все пак би могъл да постави изследването си и в по-широк контекст. Какви религиозни, обществени и политически процеси са довели до тези дискусии и цялата вариативност на това неясно понятие? Как и защо основните възникнали впоследствие религиозно-правни школи гледат на него, продължавайки двете основни линии в разбирането му? Каква е връзката между *калāла* и други ключови понятия в ислямската юриспруденция, особено в областта на наследственото право? Как описаните дискусии сред законоведите са намерили свой израз в практическото прилагане на шариата? Пазят ли наративните източници, а впоследствие и извори като съдебните регистри (сиджили), сведения за конкретни правни казуси и прецеденти при прилагането на така описаните ранни постановки за *калāла* в мюсюлманската съдебна практика? Засягането на такива въпроси определено би разширило отзвук и значението на труда, вписвайки го в по-широки научни дискусии.

Тези мои бележки, коментари и въпроси са предизвикани от задълбочения характер на дисертацията и брилянтния академичен подход, демонстрирани от доц. Павлович. Ето защо в обобщение на цялостното ми мнение за труда трябва да подчертая и това, че представените от него в края на автореферата приноси на изследването (с. 147–150) не само са уместно формулирани, но отговарят и на характера на дисертацията. Имам съображения само по отношение на въведения от дисертанта термин „полупрофетически“ предания за онези текстове, в които Умар съжалява, че не се е допитал до Пророка за *калāла*. Свързаният с термина извод, че те „отразяват ранен, но в крайна сметка неуспешен опит преданията за *калāла* да бъдат приписани на Пророка“ ми се струва твърде спекулативен, а самият термин – странен поради изконното значение, влагано от исляма в понятията „пророк“ и „пратеник“. Приложената към процедурата автобиография на дисертанта, списъкът с неговите публикации, както и деветте от тях по темата на изследването, са доказателство за неговия висок професионализъм на утвърден учен с вече натрупан сериозен международен опит и признание.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Предложеният за обсъждане дисертационен труд отговаря на най-високите академични изисквания, като отбелязва важни научни приноси в областта на арабското изворознание и опитите за изясняване на важни детайли от характера на нормативните текстове от епохата на ранния ислям чрез прецизен текстологичен анализ. Осъществявайки своето дълбочинно текстологично изследване на щателно класифицираните ранни предания, свързани с термина *калāла*, дисертантът е постигнал и основните общи цели и задачи на своето изследване.

Въз основа на гореизложеното убедено предлагам на доц. д-р Павел Павлович да бъде присъдена научната степен „доктор на филологическите науки“.

София, 30 юни 2015 г.



Доц. д-р Симеон Евстатиев