

Рецензия за дисертационен труд на  
 Биляна Йорданова Попова  
 за присъждане на образователна и научна степен „доктор”  
 Професионално направление: 2.3 Философия (Философия с  
 преподаване на английски език)  
 „Знанието като път към човешкото съвършенство във философията на  
 Ал Фараби”  
 „Knowledge as a Path towards Human Perfection in Al Farabi’s Philosophy”  
 Научен ръководител: доц. д-р Тодор Тодоров

от доц. д-р Мариана Малинова, Програма „Арабистика“ към  
 Департамента за средиземноморски и източни изследвания на Нов  
 български университет

**Изследваният проблем и неговото значение:**

Докторантката Биляна Попова представя един амбициозен и написан със самочувствие труд, посветен на най-известния мюсюлмански философ от X век, ал-Фараби (Абу Наср Мухаммад ал-Фārābī). Неоспоримо е влиянието, което ал-Фараби упражнява върху формирането на мюсюлманската философия, неговите идеи задават насоката на интелектуалните дирения в исляма и оставят дълбок отпечатък върху идеите на Авицена, Авероес, Маймонид. Основният принос на ал-Фараби в културата на исляма е въвеждането на класическата традиция на древна Гърция, и по-конкретно

въвеждането на политическата философия в рамките на една монотеистична религия. Фундаментални за исляма понятия като откровение, пророчество, божествен закон ал-Фараби поставя в класическата рамка на древногръцките политически идеи.

Дисертацията на Биляна Попова, обаче, си поставя за задача да разгледа философията на ал-Фараби не толкова като продължение на традицията (стр. 10) на елинизма и неоплатонизма в контекста на средновековното мюсюлманско общество, колкото като философски и политически проект, който създава сложен синтез между знание и власт.

Методологическата рамка на дисертацията е очертана от набор от понятия, заимствани от генеалогията на Фуко, дискурсивната теория на Хабермас и теорията за епистемологичните кризи на МакИнтайър. С тяхна помощ Попова разглежда основните идеи на ал-Фараби като начини за структуриране на знанието и властови стратегии.

Концепциите за знанието и за епистемологичния процес са обединяващият елемент във всички основни теми в произведенията на философа. В духа на избраната методология Попова ги разглежда като политически мотивирани, като „средство за налагане на политическите идеи на автора“ (стр. 13) и „важно усилие за решаване на епистемологичната криза в Абасидския халифат и в средновековния ислям като цяло“ (стр. 15).

## **Структура и съдържание на дисертационния труд:**

Дисертацията е написана на английски, в обем от 151 страници, с богата библиографска справка, в която са включени арабските извори и основната вторична литература по темата. Съдържанието е организирано в четири глави, като методологията и заключението са изведени като отделни части в началото и в края на дисертацията.

В първа глава докторантката хвърля светлина върху основните политически и идейни течения в Абасидския халифат през 10 век. Богословските конфликти през този период са редуцирани до 8 основни проблема, интерпретирани различно от всяко едно идейно течение. Авторката правилно отбелязва политическия характер на тези теологични спорове, които отразяват борбите между сунити, хариджити и шиити, между Умаяди и Алиди, белязали последните години от Умаядския халифат и подготвили идването на Абасидите. В този контекст тя очертава епистемологическата криза“ при Абасидите като „невъзможност за рационален дебат“ между различните ислямски школи“ (стр. 24) и разглежда мутазилизма като едно от възможните й решения.

Съвсем естествено докторантката подробно се спира на учението на мутазилитите, най-ярките представители на рационалистичната теология в исляма. Задълбочено и последователно тя анализира петте основни принципа на това учение, като поставя акцент върху механизмите, с които мутазилитите искат да създадат общовалидна, рационална основа, която да привлече в лоното на единния ислям

представителите на другите религии и да неутрализира напреженията вътре в уммата.

В анализа, макар и да е спомената теологическата основа на течението, мутазилитите по-скоро се очертават като политически дейци, които са в състояние не само да „започнат масовото превеждане на гръцка и латинска литература“. („That is also the reason why precisely the Mu'tazilites started the mass translation of Greek and Latin literature“, стр. 23 ), но и да наложат доктрината си „със сила и със средствата на инквизицията“ („the Mu'atazilite dogmatic school who tried to impose their doctrine through force and inquisition“, стр. 32).

Склонна съм да приема и двете твърдения като недобре премислен изказ, тъй като докторантката правилно посочва основната роля на халифската институция в лицето на ал-Мамун за фаворизирането на мутазилитите и за налагането на „изпитанието“ като средство в борбата му с традиционните богослови и начин за установяване контрол върху знание. Именно при ал-Мамун мутазилитската доктрина излиза на политическата сцена, преди това нейните представители са били в доста сложни отношения с двора в Багдад.

Аналогично те не са били в състояние да „стартират“ и преводаческото движение от Златния век на исляма, което е било възможно да се разгърне в този мащаб единствено с финансовите ресурси на управляващите, каквито мутазилитите никога не са били.

Подобни твърдения нарушават доброто общо впечатление от работата и издават по-скоро несериозно отношение към детайла, отколкото непознаване на материята. Само така бих си обяснила защо

изпитанието *محنة* *михна* - *tiḥna* е изписано на арабски като *مهنة* – професия.

Следващите бележки, по-скоро от техническо естество, се отнасят до **практическата** транскрипция арабските имена. Като арабист, колегата ще се съгласи, че неадекватната транскрипция се отразява върху граматическото и смислово коректно предаване на арабските реалии: името на Абу Бишр Матта се появява като Маута, Мутта (92 стр.), Матта; производението на ал-Фараби „Хармонизиране на мненията на двамата мъдреци“ (буквален превод) е предадено като *Jama'a Rai'i bein Al Nakimein*, вместо *Al-jam' bauna ra'ua al-ḥakīmaun* със съществително *jam'* или *jam'ū* и двойственото число *ra'ua*; „Каталогът“ (ал-Фихрист, *al-Fihrist*) на Ибн Надим е изписван като *Al Fahrast*, в повечето случаи в дисертацията логиката „мантик“ се среща като „мантак“.

Същото се отнася и до мутазилитския принцип за междинното положение (състояние) – ал-манзила (женски род) *байна ал-манзилатейн*, въведен невярно като „*manzil bein al manzilatein*“ - *المنزل بين المنزلتين* и преведен като *the house between the two houses*” стр. 18., по-надолу в работата е изписан правилно.

Идентичен е случаят с „въпроса за *куфр* и *иман*“ 18 стр.– където, разбира се, *куфр* трябва да бъде преведено не като „грях“, а в опозиция на *иман* (вяра) като „неверие“. Грешникът (извършилият „голям“ или „малък“ грях) може да се покае и да получи опрощение, той може и да бъде наказан, но не обречен на вечните адски мъки, отредени само за неверниците, защото, и прегрешил, той продължава да бъде мюсюлманин. Заради грешния превод докторантката пропуска да уточни, че тук става дума за един теологичен спор, който след

убийството на третия праведен халиф Усман през 656 г., придобива ясно изразен политически характер: а именно как да бъде дефиниран „големият“ грях, какъв е „голямото“ грях, който не може да бъде опростен и заради който мюсюлманинът трябва да бъде отлъчен от общността на вярващите, с всички произтичащи от това правни последици.

След като вече е очертала идейния контекст, в който се формират идеите на ал-Фараби, във втора глава Биляна Попова анализира произведенията на философа, в които откриваме неговите отговори на осемте ключови въпроса, изведени в началото на дисертацията.

Методологически докторантката следва поставените в началото на работата си задачи да демонстрира изграждането на нов реторически похват при ал-Фараби с цел да се унифицира доктрината на исляма. След кратък анализ на езиковата теория на ал-Фараби, изложена в „Китаб ал-хуруф“, докторантката стига до заключението, че философът се проваля в опита си да рационализира своя философски дискурс, което обрича на неуспех цялата му философска доктрина (38 стр.).

Представената по-нататък теза за новата философска парадигма, която ал-Фараби създава, не е оригинална, но потвърждава впечатлението, че докторантката е добре запозната с критическата литература и умело борава с нея. Тя добре представя гледните точки по дискутираните въпроси в класическия (ал-Газали, Ибн Баджа, Авероес) и съвременен (Бу Мулахим, М. Фахри, Гереро, М. Махди) прочит на ал-Фараби, отлично се ориентира в многообразието от напълно различни и противоречащи си интерпретации за смисъла на

едно или друго понятие и със самочувствие аргументира и отстоява своето виждане.

Анализът на различните техники за утвърждаване на истината, използвани от най-важните религиозни и политически фигури от тази епоха в края на втора глава, следва методологията на цялата работа за установяване на връзки между знание и власт и логически преминава в изследване на концепцията за знанието във философията на ал-Фараби като основа за въвеждане на новата институция на „философ-владетел“ – обект на анализа в трета глава. Знанието тук е разгледано в контекста на понятия като мъдрост, етика, език, битие, свършено щастие.

Картината на идеологическите и политически напрежения в Халифата е сложна и динамична. И затова разделителните линии между отделните течения трябва да отчитат тази динамика. Тук имам предвид твърде удобното за общата теза на докторантката, но не добре прецизирано разделение между „граматиците, които са араби и предимно сунити и логиците, които симпатизират предимно на мутазилизма или на гръцките философи“, използвано в коментара към известния спор между християнина Абу Бишр Матта и ас-Сирафи (стр. 93). Ас-Сирафи, който представлява лагера на арабските граматисти, има ясно изразени промутазилитски симпатии и споделя идеите на привържениците на рационалната теология. В своя лингвистичен анализ към „Книгата“ на Сибаяйхи той използва методите на гръцката логика, заимства дефиниции от преводите на арабски на гръцките автори и споделя идеята за конвенционалния характер на езика, изведена от официалната мутазилитска догма за сътвореността на Корана. Спорът, който привежда докторантката,

трябва да се разглежда не толкова като борба между логика и философия, колкото като отражение на една друга тенденция в културния живот на късните Абасиди: философията, която в началото на преводаческото движение през VIII век, била инструмент в теологическите спорове и подчинена на религията, при късните Абасиди започнала постепенно да се еманципира от останалите науки. Причината, както отбелязва Димитри Гутас, трябва да търсим в рационализирането на самото религиозно знание, благодарение на усилията на учените философи и преводачи от предишния период. В контекста на тази процес на отделяне на философията бихме могли да си обясним и появата на известния сред багдадските философи мит за нейните начала, които ал-Фараби отвежда към халдейците в Ирак, и който Биляна Попова анализира (61 стр.).

Бих искала да коментирам и два момента от анализа на „Китаб ал-хуруф“. Историята на ислямската философия разглежда това произведение като коментар към Аристотеловата „Метафизика“. Тук философът разгръща своята идея за историческото формиране на специализираната философска терминология, която е в директна връзка с неговата космология и помага да се разбере теорията за еманациите. Според него философските термини се развиват постепенно, като първоначално биват използвани от всички в един общ контекст, след това започват да се употребяват като специализирани философски термини. Примерът, даден от ал-Фараби и споменат и от докторантката, е с думата „субстанция“ – *джаухар*, която масово се използва и в значение на „скъпоценен камък“. Пренасянето на думата в две различни езикови среди ал-Фараби разглежда като езиковото явление на „пренесеното (преведеното) име



– ал-исм ал-манкӯл“. Ал-Фараби открива прилика между двете сравнени неща (в случая скъпоценен камък и субстанция) и тази прилика (*ташбїх*) прави възможно пренасянето. Връзката между двете думи той определя като отношение на омонимия. В своя коментар към „За тълкуването“ на Аристотел той разсъждава върху разликата между омонимията на термините и другите типове омонимия. Решаващ за първия вид омонимия е времевата дистанция между общоприетото значение на думата и пораждането на второто ѝ значение като научен термин. Истинските омоними, обяснява ал-Фараби, са тези, които в едно и също време означават две различни неща, докато омонимията на философските термини предполага исторически процес, в който значението на едната дума изпреварва другата във времето (F. W. Zimmermann: *Al-Farabi's Commentary and short treatise on Aristotle's De interpretatione*. (Classical and Medieval Logic Texts, III.) London: Oxford University Press for the British Academy, 1981. , параграф 49, стр. 228-229).

Този различен вид омонимия, който предполага фактора време, не е отчетен, когато докторантката прибързано прави заключението (104-105 стр.) за „неправилен лингвистичен анализ“ при ал-Фараби, и „неправилно използване на термина омонимия“ при Валат в коментара му към „Китаб ал-Хуруф“. Ал-Фараби напълно осъзнава присъщото двусмислие на философските термини, и по-специално на „пренесените“ в арабския термини, и се стреми да ги систематизира и изясни, колкото е възможно повече.

Също толкова прибързана е и критиката към ал-Фараби (на стр. 97) при анализа му на категориите на Аристотел (в известния пример, разгледан на стр. 96). Докторантката се позовава на Фуко, който

обръща внимание на това, че съществителното и прилагателното в този пример отразяват различни аспекти от съществуващото и не могат да бъдат вкарани в подобна опростена аналогия. Тази критика не отчита факта, че тук ал-Фараби не говори за граматически конотации на различните имена, а по-скоро за самия процес на мислене, за именуването на нещата – *тасмия*. В съзвучие с логическата традиция тук иде реч за първични и производни имена – прилагателните, разбира се, са вторите, но и в двата случая става дума за категорията „име“. В този случай традиционната арабска граматика, която разделя арабския език на име (в което влизат и съществителни, и прилагателни), глагол и частица, е в услуга на логическия инструментариум на ал-Фараби.

В четвърта глава докторантката проследява концептуализирането на съвършенството. Задълбочено е анализиран начина, по който ал-Фараби систематизира и интегрира в арабо-мюсюлманския контекст принципите на метафизическата естетика. Логически се проследява идеята за метафизическия идеал за красотата и съвършенството на Първопричината, преминава се през различните модуси на съвършенството на човешката душа, за да се стигне до образа на „владетеля-философ“. Аргументирано е наложен изводът за моралното задължение на човека да се стреми към интелектуално съвършенство. Макар и несъвършен, използвайки различните умения на душата си, той може да достигне до съвършеното щастие, символ на което е управникът в социалната утопия на „Добродетелния град“.

В заключението си авторката в резюме представя изводите, постигнати досега и обобщава голямата роля на разработената от ал-

Фараби теория за знанието като път към човешкото съвършенство в усилията му да разреши културната и епистемологическа криза в Абасидския халифат.

Искам да отбележа, че моите бележки по текста в никакъв случай не омаловажават факта, че дисертацията на Биляна Попова е амбициозен и сериозен труд. Те по-скоро демонстрират, че всеки, който избира да изследва задълбочено идеите на мюсюлманския философ, е изправен пред много сериозно предизвикателство. Сложният историческия и идеен контекст, в който се помещават неговите произведения, допълнително усложнява изследователския процес. Това изправя всеки анализатор пред проблема за еволюцията в корпуса на съчиненията на ал-Фараби, което често повдига въпроса за автентичността на някои от тях. Биляна Попова успешно е анализирала този проблем в рамките на поставените си цели. Проследила е различните позиции на автора спрямо основните философски и социални въпроси, които разглежда в своята дисертация. Това най-ясно се вижда от анализа ѝ на космологията на ал-Фараби, в която теорията му за еманацията, разработена в „Мненията на жителите на добродетелния град“, е в противоречие с креационистката теза, разгърната в „Хармонизиране на мненията на двамата мъдреци“. Това кара някои изследователи да се съмняват в авторството му на съчинения като „Хармонизиране...“, факт, който тя също не е пропуснала. Тук трябва да се отбележи и филологическата компетентност на докторантката, която ѝ позволява да работи свободно с източниците.

Избраната от нея методологическа рамка предава нов и свеж поглед към философията на ал-Фараби и неговата епоха и подрежда в логическа последователност анализиранияте творби и изследователски методи. Това свидетелства за задълбочените теоретични познания на Биляна Попова и способността ѝ да провежда самостоятелно научно изследване.

Имайки предвид безспорните достойнства на дисертационния труд, подкрепям убедително присъждането на образователната и научна степен „доктор” в професионално направление: 2.3 Философия (Философия с преподаване на английски език) на Биляна Йорданова Попова.

доц. д-р Мариана Малинова

15 февруари 2019 г.