

**АРАБСКИЯТ СВЯТ И ИСЛЯМЪТ
В КУЛТУРНО-ИСТОРИЧЕСКА
ПЕРСПЕКТИВА**

ИЗСЛЕДВАНИЯ В ЧЕСТ
НА
ПРОФ. Д.И.Н. ЙОРДАН ПЕЕВ

София, 2017

Всички права запазени. Нито една част от тази книга не може да бъде размножавана или предавана по какъвто и да било начин без изричното съгласие на издателя, съставителите и авторите.

© Павел Павлович и Симеон Евстатиев, съставители, 2017

© Издателство „Изток-Запад“, 2017

ISBN 978-619-01-0170-3

АРАБСКИЯТ СВЯТ И ИСЛЯМЪТ В КУЛТУРНО-ИСТОРИЧЕСКА ПЕРСПЕКТИВА

ИЗСЛЕДВАНИЯ В ЧЕСТ
НА
ПРОФ. Д.И.Н. ЙОРДАН ПЕЕВ

Съставители

ПАВЕЛ ПАВЛОВИЧ И СИМЕОН ЕВСТАТИЕВ



Бихме искали да изразим благодарност към всички автори в сборника – за тяхното търпение и желание да участват в това начинание. Благодарение на Факултета по класически и нови филологии на Софийския университет „Св. Климент Охридски“, финансирал от своя фонд за научноизследователска дейност съвместен проект (№ 80-10-182) на катедра „Арабистика и семитология“, катедра „Тюркология и алтаистика“ и катедра „Класически изток“, предварителни версии на включените в настоящата книга окончателни редакции на изследванията са публикувани в бр. 4 на електронното списание „Манас“ към Центъра за източни езици и култури при Софийския университет.

Издаваме своята благодарност и на колегите, подпомогнали съставителската ни дейност в различни етапи, включвайки се в редакционната работа по отделни студии и статии: Виктор Тодоров (катедра „Арабистика и семитология“), Жана Желязкова (катедра „Тюркология и алтаистика“) и Гергана Русева (катедра „Класически изток“). Резюметата и част от текстовете на английски език бяха редактирани от Анджела Родел.

Изключително сме признателни на издателство „Изток-Запад“ и лично на г-н Любен Козарев за подкрепата и възможността настоящата книга да бъде публикувана като печатно издание.

От съставителите

СЪДЪРЖАНИЕ

ПРЕДГОВОР	7
<i>Симеон Евстатиев и Павел Павлович</i>	
I. ОБЩЕСТВО И КУЛТУРА	
Отделяне на мюсюлманските владетели от общността: хиджаби и хаджиби на халифите	15
<i>Галина Евстатиева</i>	
За естеството и генезиса на ислямското учение за вероотстъпничеството и обвинението в неверие (<i>такфър</i>)	29
<i>Симеон Евстатиев</i>	
Индийската традиция в ислямското управление през Средновековието в Индия	61
<i>Боряна Камова</i>	
Коранът и кораническата литература в библиотеката на Осман Пазвантоглу във Видин (1252/1837 г.)	69
<i>Стоянка Кендерова</i>	
Формиране на класическите юридически школи в суннитския ислям	85
<i>Павел Павлович</i>	
О востокоеведческой деятельности Ю.Н. Рериха во время центрально-азиатской экспедиции Н.К. Рериха	103
<i>Александр Федотов</i>	
Институции на религиозното образование при Аббасидите: проблеми на типологията	109
<i>Атанас Шиников</i>	
The Ismā'īlīs and the Levantine Origins of the Military Orders	125
<i>Nikola Lambev</i>	
Islamic Iconoclasm and Violence	149
<i>Dilyana Mincheva</i>	

II. ЕЗИК И ЛИТЕРАТУРА

<i>Борхāн-е қāте‘</i> – структура на речника и на речниковата статия <i>Марио Анпен</i>	171
Формиране на учебната програма на практическия курс по арабски език в бакалавърската програма по арабистика към СУ „Св. Климент Охридски“ в светлината на Общоевропейската езикова рамка <i>Цветомира Пашова, Христина Чобанова</i>	181
Образуване на съществителни имена за резултат и обект на действието в съвременния арабски книжовен език (<i>nomina patientis</i>) <i>Пенка Самсарева</i>	215
За суфизма в Индия и неговите литературни въплъщения <i>Галина Русева-Соколова</i>	229
Варианти на именните основи в прасемитския и праафроазиатския език <i>Виктор Тодоров</i>	237
Някои аспекти на преподаването на арабски като чужд език посредством чужд език (на примера на едновременно използване на арабски, турски и английски) <i>Азиз Назми Шакер</i>	245
ЗА АВТОРИТЕ	251
TITLE AND TABLE OF CONTENTS IN ENGLISH	255

ИНСТИТУЦИИ НА РЕЛИГИОЗНОТО ОБРАЗОВАНИЕ ПРИ АББАСИДИТЕ: ПРОБЛЕМИ НА ТИПОЛОГИЯТА

АТАНАС ШИНИКОВ
София

Резюме

Наблюденията разкриват изключителното разнообразие на мюсюлманските образователни институции по време на Аббасидския халифат (750–1258). Възниква нужда от удържане на консистентна типология на образователните институции. Настоящата статия разглежда най-авторитетния опит за систематизация, предприет от Джордж Макдиси (поч. 2002). Анализът на предложената типология разкрива известна нееднородност на терминологичната рамка, както и налага удържане на кохерентност в критериите за отличаване на отделните видове институции. В крайна сметка, пейзажът на религиозното образование може да бъде сведен до основните форми на „учебните кръгове“ (*маджāлис-ҳалақāt*) и религиозното училище (*мадраса*).

Ключови думи: мюсюлманско образование, образователни институции, Аббасиди, Джордж Макдиси, типология, *мадраса*, *маджāлис*, *ҳалақāt*

RELIGIOUS EDUCATIONAL INSTITUTIONS UNDER THE ABBASIDS: PROBLEMS OF TYPOLOGY

ATANAS SHINIKOV
Sofia

Abstract

Scholarly observations have outlined the extreme diversity of Muslim educational institutions during the Abbasid caliphate (750–1258). There is clearly a need to develop and sustain a consistent typology of educational institutions. The present paper examines the most authoritative systematization attempt undertaken by George Makdisi (d. 2002). Analysis of the suggested typology reveals a certain incoherence in the terminological framework, and also necessitates the maintenance of consistent criteria to distinguish among the various institutions. Thus, the Muslim religious educational landscape can ultimately be reduced to the basic forms of the scholarly circles (*majālis-ḥalaqāt*), as well as the religious school (*madrassa*).

Keywords: Muslim education, educational institutions, Abbasids, George Makdisi, typology, *madrassa*, *majālis*, *ḥalaqāt*

На 21 септември 1067 г.¹ в Багдад, разказва хронистът Ибн ал-Джаузи (поч. 1200), съдията от градската управа Абу Саад събира разнородна по състав публика за тържествено събитие. Поводът е назначаването на Абу Исхак аш-Ширази (поч. 1083) за преподавател в религиозното училище ан-Низамия, две години след като под ръководството на везира Низам ал-Мулк (поч. 1092) е започнало изграждането му. Гостите обаче напразно очакват появата на изтъкнатия юрист. До него са изпратени хора, които да установят причината за скандалното му отсъствие, от които научаваме, че „един младеж го срещнал и му казал: „О, господарю, искаш да преподаваш в медресето?“ Той отвърнал утвърдително, а младежът запитал: „Нима желаяш да преподаваш в такова несправедливо присвоено място?“ След този въпрос Абу Исхак веднага променил намерението си и не отишъл“. Вместо това го виждаме отново в джамията в квартала Баб ал-Маратиб, където преподава според утвърдения си вече навик. На негово място временно е назначен богословът Ибн ас-Саббаг (Ибн ал-Джаузи 1992: 102–103).

Документалното свидетелство отделя на медресето значима роля в градския обществен живот. Училището в Багдад е част от верига образователни институции, чието начало е поставено от везира в Нишапур няколко години преди описания епизод. Това е и единственото училище на аббасидските X–XI в. със запазено вакъфно свидетелство (Ибн ал-Джаузи 1992: 304), което регулира дейността му, а преподавателите в него могат да бъдат лесно идентифицирани. Медресето в Багдад, обаче, се появява в рамките на вече установена традиция за основаване на религиозни училища от поне столетие преди това в източните провинции на халифата (Bulliet 1972: 258, Маруф 1973). И ако използваме разказа на Ибн ал-Джаузи като отправна точка, в него историкът наемява за други, вече утвърдени начини на предаване на религиозното познание, които съществуват паралелно на училищата, и ги предшества. Дефинирането им се оказва нелека задача, доколкото институциите на мюсюлманското образование се оказват подчинени по-скоро на „гъвкав обичай, отколкото на строга теория“ (Tibawi 1962: 230). Като че ли процеса по предаване на познание и начините на институционализацията му, са противоречиво схващани: от една страна се твърди, че предаването на познанието разчита на механизъм, качествен като „генеалогичен авторитет“ (Berkey 2003: 225), без особен интерес към институционалните рамки, в които този авторитет действа. Първоначално образованието не се извършва в „институции, формално посветени на образованието, а в джамиите, където религиозните учени седят в образователните кръжоци (*халқа*, *джалса*) заедно с техните ученици“ (Berkey 1992: 7). Напомня се да се „гледа отвъд институционалната структура на високото образование към неформалния свят на персоналните отношения на обучение, които ръководят предаването на мюсюлманското познание“ (пак там: 17); в „инсти-

¹ 10 число от *зӯ-л-қа‘да*, 459 г. по хиджра.

² Относно „несправедливо присвоената“ (*мазсӯб*) собственост на медресето и мотивацията на Абу Исхак аш-Ширази вж. Makdisi (1961: 34–35).

туционалните аспекти на мюсюлманското високо образование“ не се съзира място за разглеждане на отношенията между учител и ученик (Waardenburg 1965). Самото медресе бива представяно като нищо повече от „едно „прехвалено“ (*glorified*) религиозно събрание, кръжок (*халқа*)“ (Ephrat 2000: 78)³. От друга страна, устойчивостта на процесите по образование предполага степен на формализация, при която в сърцевината им застава парадигмалната връзка между учител и ученик (*сүхба*), определяна като форма на „формална дружба“ (*formal friendship*) и „обществена институция“, в качеството ѝ на „утвърдена, продължителна, силна емоционална връзка“ (Goitein 1971: 484, вж. също и Shinikov 2016: 570–572). Възниква отчетливата нужда от дефиниране на същностни характеристики на видовете образователни институции.

Проблематичните граници между тях налагат критично разглеждане на типологизацията с цел осветляване на образователния пейзаж в аббасидската епоха. Тук ще бъде предприет анализ на най-съществения опит за внасяне на систематичност, дело на Джордж Макдиси в неговия труд за „институциите на образованието в исляма и на Запад“ (Makdisi 1981). Историята им се разглежда като съставена от два етапа: преди и след медресето. Тъй като „ислямските науки“ се разделят от останалите, институциите от периода преди медресето се разделят на изключващи (*exclusive*) или включващи (*inclusive*) обучение в „чуждите науки“ (*foreign sciences*). Към първия вид принадлежат големите петъчни джамии (*джәми*) с образователни кръгове (*халқа*) там, както и малките джамии (*масджид*). Към втория принадлежат институции, обозначаващи с термини като „дом“ (*дәр*), „къща“ (*байт*), „хранилище“, „хазна“ (*хизәна*) – измежду тях библиотеките, както и болниците (*мәрүстан*) (пак там: 9–10). Самото медресе възниква като прилежащо към видовете джамии. С неговото възникване се свързва упадъкът на институциите, включващи преподаване на външни на исляма науки, които изчезват през XII в. Това столетие се обрисова като време за развитие на сходни на медресето институции като „дома на хадисите“ (*дәр ал-хадүс*) в Дамаск; подобни на него са „манастирите“ (*monasteries*, очевидно превод на арабското „обител“, *рибәт*), обозначаващи също и като *ханқа*, *зәуийа* и *турба*.

Според друг критерий, образователните институции могат да се разделят на „ексклузивни“ (*exclusive*) и „неограничени“ (*unrestricted*). Първите са посветени на еднаплавна школа (*мазхаб*), докато останалите са достъпни за членове на всички школи. „Ексклузивни“ по този смисъл могат да бъдат само институциите за преподаване на *фиқх* като медресе или *масджид*, когато там се извършва единствено правнообразователна дейност. Всички останали начини за организиране на образователната дейност съответно се смятат за „неограничени“ (пак там: 10).

³ Самата Дафна Ефрат все още изразява съмнения в степента на институционална формализация на образователната дейност в Аббасидския халифат (лична комуникация, Тел Авив, Израел, 13 ноември 2016 г.).

На първо място измежду институциите преди медресето, изключващи „външните“ на исляма науки, се появява терминът „събрание“ (*маджлис*) и джамията (*масджид*), първата институция на познанието в исляма. *Маджлис* се обвързва с джамията: „зала, стая, за преподаване на хадиси“, „урок, лекция“, „преподавателска катедра или позиция“, както и самите хора, събрани в нея (пак там: 10–11). Първоначално е възможно *маджлис* да означава положението, заемано от преподавател след изпълнението на ритуалната молитва. По аналогия значението на термина се прехвърля върху преподаването след молитвата. *Маджлис* може да бъде допълнително пояснено: *маджлис ан-назар* („събрание за дискусия“), *маджлис ал-‘илм* („събранието, обикновено обозначаващо дискусии, свързани с хадисите“) или с друга цел – например медицина, *маджлис ал-хадīs*, *маджлис ал-хукм* („място“ (*place*) или съвсем пояснителното „съдебна зала“ – *courtroom* за съдията) и пр. *Маджлис* би означавало и съдържанието, диктувано от преподавател, например в словосъчетанието *маджлис ал-имлā*’ (буквално, „събрание за диктуване“) (пак там: 11–12).

След *масджид*-а, пряко свързан със „събранието“ (*маджлис*), се обособява институцията на петъчната джамия (*джāми*‘) в Багдад и „учебните кръгове“ (*халқа*, мн.ч. *халақāt*) там. Набляга се върху разграничението между малката джамия за ежедневни цели – *масджид* – и голямата *джāми*‘, в която се изпълнява петъчната проповед (*хутба*), като разделението между тях се утвърждава чрез позоваване на ал-Мауарди⁴.

Към голямата петъчна джамия се прикрепят и видовете *халақāt* – за дискусии, за издаване на фетви, за проповеди или за комбинации от изброените (пак там: 13–14). Приема се, че халифът притежава санкциониращ авторитет спрямо този тип джамии (пак там). В тях се произнася петъчната проповед (*хутба*), а проповедникът (*хатīb*) се назначава от халифа. По времето на проповедта се споменава и името на владетеля, бил той султан или халиф, в зависимост от баланса на влиянието и отношенията между тях (пак там). Халифът изиграва роля при назначението или подкрепата за преподаватели в „учебните кръгове“ (*халақāt*) в големите джамии в Багдад (пак там: 14–17), в противовес на *масджид*-ите, където назначаването на имам и определянето на мазхабната му принадлежност може да стане по волята на човека, направил религиозното дарение (*уақф*) за основаването на джамията (пак там).

Отново подобно на термина *маджлис*, Макдиси изтъква, че терминът *халақāt* е мултифункционален: чрез позоваване на Дози (поч. 1883) се пояснява, че *халқа* може да означава събрание от ученици около преподавател, поредица от уроци, както и мястото, пространството, където преподавателят извършва дейността

⁴ Makdisi (1981: 12), където Макдиси привежда и арабския оригинал на твърдението на ал-Мауарди (*‘а-изā ртасама би-маўди’ мин джāми’ аў масджид, фа-қад джа’ала-ху Мāлик ахаққ би-л-маўди’ изā ‘урифа бихи*), преведено от него като „[...] when [the professor] holds a post on a particular location on a *jāmi*‘ or *masjid*, Malik considers him to be entitled to it, if is known by his name“.

си (пак там: 17–18). *Халқа* се предава с „преподавателска катедра“ (*professorial chair*) (пак там: 18). Твърди се, че преподавателите получават заплащане от халифа или с неговото съгласие, без да има доказателства за изплащане на стипендии на учениците. Те са свободни да посещават събрания по всички предмети, като единственото изключение е правото, ограничено до представителите на съответния мазхаб. Споменава се и институцията на началното образование (*мактаб* или *куттāб*), където учениците започват обучението си на седем или десетгодишна възраст и се преподават предмети като краснопис, Коран, основи на вярата (*и‘тиқād*), поезия (пак там: 19).

Като отделен тип институция се разглеждат джамиите в Дамаск и Кайро. Разделението се оправдава чрез посочването, че в Багдад *халқа* е единствената образователна институция в джамията, за разлика от Дамаск. В Омеядската джамия там се обособяват познатите вече *халақāt*, измежду които и посветени на хадисите – за тях се използва специфичния термин *ми‘ād*, както и посветени на право – дейност, известна като *иштиқāl* (пак там: 20) (букв. „заетост“, в по-тесен смисъл „зает с учене“⁵); като отделна институция се споменават преподавателските постове (*тақдīр*, характерни за Дамаск, за разлика от Багдад⁶), събрания за изучаване на Корана (елиптично назовавани *асбā‘*, ед.ч. *саб‘*, букв. „една седма част [от Корана]“) и на последно място – обителта (*зāййа*), която в Омеядската джамия се нарича и *мадраса*, т.е. „училище“. Джамията в Кайро е разгледана отделно, като там също са обособени няколко образователни институции. Отново се посочва „обителта“ (*зāййа*), „учебният кръг“ (*халқа*) и т. нар. „медресе-джамия“ (*мадраса джāми‘*), обрисувано като джамия, в която се помещава медресе (пак там: 20).

И най-сетне, джамията (*масджид*), която като първична образователна институция съществува от много по-рано (пак там: 21). *Масджид*-ите продължават да функционират като места за обучителна дейност дълго време след основаването на медресета. Първоначално в тях се преподават „ислямски науки“, свързани с тях вторични дисциплини като граматика, езикознание и литература, а впоследствие – предимно право. Този преход се ситуира преди появата на медресето, намаляването на броя мазхаби и тяхното „кристализиране до четирите, които са стигнали до съвременето“. *Масджид* често пъти е комбинирана с други места за образователна дейност: медресето Низамия в Нишапур има прилежаща към него джамия, а джамията на ас-Сандали (поч. 1101) – прикрепено към нея медресе. Отношенията между двете институции зависят от конкретния вакъфен акт на дарение (пак там: 23).

⁵ Вж. Makdisi 1981: 206 с позоваване на Дози.

⁶ По-нататък Мақдиси разяснява значението на термина в пространен двусмислен пасаж, където той се използва като „редовна преподавателска позиция“ (*regular post*, в някои случаи *йазйфа*), особено в Омеядската джамия в Дамаск, „платена преподавателска позиция“ (*paid post*), често аналогично на *халқа* в Ирак и други източни мюсюлмански територии (вж. Makdisi 1981: 203–210).

Като отделна институция се разглежда и ханът (*х̄ān*), обслужващ различни цели (пак там), включително и като място за живеене на учениците към даден *масджид*. Известни примери за ханове като места на образователната дейност са основаните от Бадр ибн Хасанауайх (поч. 1015). През втората половина на десети век, в продължение на повече от три десетилетия, той изгражда верига от ханове в подкрепа на изучаващите право. През единадесети век изворите споменават подобни случаи в Багдад (пак там: 25).

Сред институциите, посветени на обучение по външни спрямо исляма клонове на познанието, е отделено внимание основно на библиотеките и болниците (пак там: 24–25). Дейностите в тях са предимно свързани с книги – като четене и преписване; знае се обаче за провеждането и на събрания за дискусии. Съществува и рядък случай на преподавател в библиотеката в Басра, в чийто „курс“ може да се изучава муатазилитско спекулативно богословие (*калām*) (пак там: 26–27). Болниците пък са представени като „училища по медицина“, откъдето и намират мястото си в класификацията на образователните институции (пак там: 27).

Като трета голяма група се обособяват „медресето и свързаните с него институции“. Тук се преповтарят някои от вече изброените образователни институции. Религиозното училище се възприема като естествено развитие на джамията (*масджид*) и разположения близо до нея хан (*х̄ān*), който предоставя място за настаняване на учениците по право. Появата на медресето се полага като последен етап на развитие по оста самостоятелен *масджид* – *масджид-х̄ān* (комплекс от джамия и хан едновременно) – *мадраса*. Между последните две съществува разлика в юридическия статут (пак там: 27). Докато и двете се установяват с акт на религиозно дарение (*ўақф*), веднъж установена, джамията става свободна от основателя си, за разлика от медресето. Проследяването на диахронното развитие на тези три, свързани според Мақдиси институционални образувания, води и до изтъкването, че джамията се появява заедно с исляма, комплексът от джамия и прилежащ към нея хан се развива през X в., докато медресето, появило се през същото столетие, процъфтява през XI в. (пак там: 28). Веригата от ханове на Бадр ибн Хасанауайх се възприема като ключова стъпка в разволя на образователните институции, предхождаща училищата на везира Низам ал-Мулк (пак там: 30). Иновативният елемент в медресето не се възприема толкова в преподаваните предмети и „учебния план“ там, колкото в неговия законов статус (пак там: 31). Нито Бадр ибн Хасанауайх, нито Низам ал-Мулк се възприемат като основатели на нов тип институция. Вместо това, те използват вече наложени се като успешни такива (пак там: 32). Улемите, задължени на своите покровители, се приемат като гаранция за успех, докато медресетата служат като „центрове за набиране“ на последователите за съответните мазхаби. Мотивацията на учениците пък се съзира в предоставянето нужното за преживяване и обучение в медресето, което обуславя и принадлежността към даден мазхаб (пак там).

Изброяването на свързаните с медресето институции продължава отново с преглед на джамията (*масджид*), окачествена като най-желания и най-похвален

тип религиозно дарение в исляма. В противовес на това обаче стоят ограниченията, наложени от нейния законов статус – веднъж основана, джамията се оказва независима от своя основател. Тази ситуация, изтъква Макдиси, не насърчава основаването на джамии в качеството на училища (пак там: 32). Юридическият статус на джамиите се изтъква като „коренно различен“ от други институции: те принадлежат на Аллах⁷, не могат да бъдат продавани, давани под наем или използвани за „частни“ цели. Веднъж след като собствеността се превърне в религиозно дарение (ўақф), правата на основателя ѝ се прекратяват, „освен в случаите на масджид-училище (*masjid-college*)“ (пак там: 33).

Свързани с медресето институции се появяват през XII в. и представляват „дом на хадисите“ (*dār al-ḥadīṣ*), „дом на Корана“, (*dār al-Ḳur’ān*), както и училищата към видовете обители като *рибāt*, *ханқа*, *зāўийа*, *турба*, *дуўайра*, предавани на английски с любопитното *monastery colleges* (пак там: 33). И докато съставът на джамията се състои от поне един имам, преподавателският състав на медресето включва поне един преподавател (*мударрис*), принадлежащ към някой от четирите суннитски мазхаби. Обособяват се множество институции, развили се от първоначалната форма на медресето, в комбинация с други образователни институции (пак там: 34).

След фрагментираното изброяване на вариация от съчетаване на различни институции в едно, най-накрая се споменава и като „друг тип институция“ гробницата (*машад*) – училище, която се състои от *масджид* и гробница на мюсюлмански светец. Най-известната е тази на Абу Ханифа, която съперничи на Низамия, основана в същата година (1067) в Багдад. Това училище се състои от гробницата на епонима на ханифитския мазхаб, и се обозначава различно – ту като „гробница“ (*машад*), ту като джамия (*масджид*), ту като училище (*мадраса*). Изборът на вида институция, която да бъде основана, принадлежи изцяло на основателя, а всичките те се опират на закона за религиозното дарение (ўақф) (пак там: 34).

Класификацията на Макдиси се гради на негово по-ранно проучване относно „Мюсюлманските институции на образованието в Багдад през XI в.“ (Makdisi 1961). Там типологията се осмисля чрез изясняването на обстановката, в която се появява медресето Низамия и други свързани със суннитските мазхаби институции (пак там: 2), както и се въвежда същото разделение на „неограничени“ (*unrestricted*) и „ексклузивни“ (*exclusive*) институции. В такова енциклопедично изложение образователните институции се пораждат една от друга в хронологичен план и се обвързват понятийно и исторически с възникналите малко по-късно на Запад академични институции. Разликите между медресетата и университетите на Запад се изтъкват в отделна публикация с уточнението, че „най-безпочвеното измежду тези твърдения е онова, което прави от „медресето“ „университет““ (Makdisi 1970: 256). Същото предпазливо отграничаване обаче не може да се твърди, че е сторено спрямо методите на преподаване и

⁷ Коран, 72: 18: „Джамиите са само за Аллах [...]“.

образователна терминология. Развитието на „схоластическия метод“ се проследява чрез съпоставяне на Тома от Аквино (поч. 1274) с богослова от Багдад Ибн Акил (поч. 1119) (Makdisi 1981: 253–258). Твърди се, че методът [от] „Да и не“ (*sic-et-non*) на Пиер Абелар (поч. 1142), диалектиката (с арабски еквивалент *джадал*) и диспутът (*disputatio*, еквивалент на арабското *munāzara*) (Makdisi 1974: 657), са измежду най-значимите явления, съществували в исляма преди появата им на Запад. Списъкът с паралели е продължен (пак там: 657–660, вж. също и Makdisi 1981: 259–260) дотам, че според Норман Дениъл (Daniel 1984), „професор Макдиси притежава безпогрешно око за паралелите, а книгата му представлява съкровищница от такива“ (пак там: 588).

Проблематични паралелизми се откриват и в предаването на *халқа* с „преподавателска, професорска катедра“ (*professorial chair*) (Makdisi 1981: 18, вж. също и Makdisi 1961: 4–5), на петъчната джамия (*джамі*) с „катедрална джамия“ (*cathedral mosque*) (Makdisi 1961: 4 и нататък)⁸, на различните видове обител – *pubāt* – с „монастир“ (*monastery*) (Makdisi 1981: 10). Силовото сходство на понятията е налице и при разглеждането на „докторската степен“. Посочва се, че терминът „докторат“ произхожда от латинското *docere* („преподавам“, „поучавам“), а понятието за придобиването на академичната степен (*licentia docendi*) е буквален превод на арабското *иджāзат ат-тадріс* (Makdisi 1989: 175). След успешното обучение по право кандидатът придобива тристепенен статус: първо *фақіх* (юрист), сетне *муфтї* („професор“ по издаване на законови съждения), и накрая – *мударрис* („доктор“, „учител“). Същият троен статус се припознава и по-късно на Запад – латинските еквиваленти на *фақіх*, *муфтї* и *мударрис* са предадени като „магистър“, „професор“ и „доктор“ (пак там: 176). „Докторатът“, твърди се, се появява след „инквизицията“ от IX в. (Makdisi 1981: 27). Отделно от валидността на такова съждение, както отбелязва и Норман Дениъл, „изглежда подвеждащо да се говори за преследването на ал-Мамун като „Инквизицията“, защото той не установява отделна, организирана институция – което стои и зад термина „Инквизиция“ на Запад (Daniel 1984: 588.). Куриозно звучават и употреби на термини като мюсюлманското „събрание за Шабат в петъчния ден“ (*Muslim congregation on the sabbath, Friday*) (Makdisi 1981: 18–19), явно оприличаващо петъка за мюсюлманите на тържествения съботен ден от юдаизма. Тези опити напомнят на ранните европейски изследвания в предаване на външни културни и обществени термини с познати от западната история⁹.

⁸ По силата на реципрочен терминологичен подход понятието „епископална джамия“ или „катедра на главния факих“ би следвало да бъде валидно употребимо за католическа катедра.

⁹ Вж. напр. употребата на понятието „църковна политика“ (*Kirchenpolitik*, в английския превод – *ecclesiastical policy*) във връзка с халифата от Игнац Голдциер (поч. 1921) (вж. Goldziher 1981: 45), „консенсуса на църквата (*consensus ecclesiae*)“ във връзка с улемите и уммата (пак там: 50), ал-Газали като „последния църковен авторитет (*ecclesiastic authority*) в исляма“ (пак там: 240) и пр. Както отбелязват преводачите на Голдциер:

Стои проблемът с разглеждането на изворите и привличането им в полза на работни хипотези. Както признава самият Макдиси, затруднението идва от самото поле, където наличните документи за този тип институции далеч не са много, а текстовете са „кратки в описанията си, загадъчни и подвеждащи в езика си“ (Makdisi 1970: 256). Пример е разглеждането на термина *маджлис*. Той се схваща като „филологическо доказателство“ за това, че джамията (*масджид*) е първата образователна институция в исляма. Без повече детайли в подкрепа на такова съждение се изтъква, че *маджлис* означава и „зала, в която се извършва обучението по хадиси“. Подкрепа се открива в извор, според който даден богослов „излязъл [...] до неговия *маджлис*, в който диктувал хадиси“ (*хараджа* [...] *илā маджлиси-хи ал-лазī кāна йумлī фй-хи л-хадйс*) (Makdisi 1981: 10). Но арабският оригинал сам по себе си не утвърждава безспорно, че *маджлис* означава „зала“ – със същия успех преводът би могъл да бъде и „събрание“. Връзката с джамията се прави косвено чрез твърдението, че думата *джаласа* (букв. „седа“) се схваща като „изправям се в седнало положение“, след легнало или простряно на земята положение. Това кратко твърдение е подкрепено от единствен пример от „Книга за юриста и обучаващия се на право“ (*Китāб ал-фақйх йа-л-мутафаққих*) на ал-Хатиб ал-Багдади (поч. 1071). В нея се казва, че някои от т.нар. „отци на исляма“ (*Fathers of Islam*) „сядат“ да преподават „познанието и Сунната“ след петъчната молитва. Затова и се заключава, че *маджлис* – произтичащо от глагола *джаласа* като „име за място“ (*исм макāн*) – първоначално обозначава положението, заемано от преподавателя, за да преподава след ритуалната молитва в джамията (пак там: 11).

Подвеждащият потенциал на изворовия материал личи и при направени изводи относно влиянието на ключови властови фигури върху религиозните образователни институции. Посочва се, че е нужен авторитетът на халифа, за да може някоя голяма джамия да бъде определена като такава. Не става ясно обаче дали този извод се гради на индивидуални прецеденти (пак там: 13) или съществува нормативна база, която принципно да регулира това положение. Рискът от свръхинтерпретиране на изворите личи и при разглеждането на връзката между *масджид-хāн* и медресето. При привличането на Ибн ал-Джаузи в подкрепа на съждението, че Бадр ибн Хасануайх основава „три хиляди

„Тези думи имат специфично християнски произход и конотация, и тяхната употреба във връзка с исляма би предполагала подобие, което всъщност не съществува“ (пак там: 45). Подобен коментар е валиден за всеки такъв опит за „улесняване“ на разбирането на терминологичната рамка, като например при припознаването на „консервативен и либерален протестантизъм в исляма“, като „консервативният протестантизъм“ е представяван от ханбалитите, според които „Църквата от последните дни (*Church of the later days*) е упаднала“, противопоставени срещу „католическия [явно в смисъл на „вселенски“, „всеобщ“, оттук и „общоприет“, „ортодоксален“, бел. моя, А.Ш.] ислям“ (*catholic Islam*) (Hugronje 1916: 88–89); заемането на характерни за западната история термини като „Ренесанс“ (вж. Мец 1973) и пр.

масджид-хана“ се цитира арабският оригинал (*истахдаса фй а‘мāлихи салāса āлāф масджид ўа-хāн*) (пак там: 29–30), което допуска място за интерпретация чрез буквалното му значение „[общо] три хиляди джамии и ханове“, като не предполага пряко целевото изграждане на комплекси от джамии и прилежащи към тях ханове с образователни функции. Подобно се разглеждат сведенията относно снабдяването на учениците, отсядащи в хановете, с подслон и храна (пак там: 31). Рисковите подходи към изворите се допълват и от допускания, че „преходът от огромната мрежа на Бадр от комплекси от масджид-ханове към огромната мрежа от медресета на Низам ал-Мулк се вижда най-ясно в примера на Багдад с основаването на медресето Низамия през 1067 г.“ (пак там). Освен че тази конкретна пряка връзка между масджид-хановете и медресетата не се изяснява, подобна теза крие по-общи рискове. Те се крият в очертаването на „еволюционна“ свързаност между видовете институции и праволинейното им развитие от една в друга – например от *масджид* към масджид-хан без солидно изградена каузална връзка между тях. В полза на поясненията към предложената рамка се привличат източници от силно разтеглен времеви период като Таки ад-Дин ас-Субки (поч. 1355) (пак там: 33) или Зуркани (поч. 1710) (пак там).

Отличаването на главния признак, по който институциите се групират – и който е медресето и очертаването на „институции преди медресето“ от една страна, а от друга – „свързани с медресето институции“ – също носи рискове. Създава се усещането за наличието на рязка граница в хронологичен и институционален план между медресето и останалите образователни институции. Според самия Макдиси обаче те не просто продължават да съществуват и след появата на медресето, но и успешно се комбинират с него. Подобен е случаят и с признаците за групиране на институциите в йерархично изградената подредба. Съществува организация по географски признак – петъчните джамии в Багдад, Дамаск и Кайро. Откриваме и разделение въз основа на „предмет“ на образователна дейност – например „курсовете“ по хадис и Коран в Дамаск (споменатите вече *ми‘ād* и *асбā‘*, или „Дом на Сунната“, респ. „на Корана“). Отворен е въпросът дали много от образователните институции в рамките на класификацията не представляват единствено места за извършване на образователна дейност. Неяснотите в съдържателните определения водят до повторяемост. В цитирания от Макдиси речник на Дози, *халқа* може да означава събранието от ученици, поредица от „уроци“, както и мястото, където се извършва образователната дейност (Dozy 1881: 317). *Маджлис*, пък е определено като „зала, стая, в която се извършва преподаването на хадиси“, „урок, лекция“, „преподавателска катедра или позиция“, както и самите хора, събрани в него¹⁰. Налагането на двата термина един върху друг разкрива, че е възможно да се припокриват.

¹⁰ Тук Макдиси отново се позовава частично на Дози (Dozy 1881: 208).

По същия начин, ако обителта (*zāyīya*) в Омеядската джамия в Дамаск, например, се обозначава също и като *мадраса* (Мақдиси 1981: 20), стои въпросът защо *zāyīya* трябва да се разглежда като отделна „институция“. Проблематично е и изброяването на тринадесетте вида „институции“ около медресето – двойно, тройно, четворно, медресе с голяма петъчна джамия, с различните типове „обители“ (пак там: 34). Рисковани са опитите за прокарване на граници между институциите да минават през припознаване във всеки от изброените термини „отделна образователна институция“¹¹. Фрагментарната класификация е неспособна да „вмести“ институции като *масджид*. Тя фигурира веднъж като част от „институциите преди медресето“, втори път като част от „медресето и свързаните с него институции“, и накрая – в комбинация с другите образователни институции или места за провеждане на дейности по предаване на познанието¹².

Говоренето за мюсюлманските образователни институции през призмата на западни културни и обществени реалии е по-скоро проблематично, доколкото представлява ненужно налагане на понятийни еквиваленти. Освен „еманципацията“ от такъв паралелизъм, се налага и по-прецизен поглед към дефинициите за образователни институции и свързаната с тях терминология в исторически и контекстуален план. Потвърждават се наблюденията за изключителната гъвкавост на образователния пейзаж. Съществува нужда от опростяване на изключително фрагментираната институционална картина и подреждане чрез очертаване на същностни признаци, по които те да се групират. Възможно е консолидирането на групирани по географски тип в един тип („петъчна джамия“), елиминирането на „институции“, които са по-скоро места за провеждане на образователна дейност (видовете „манастери“, „обители“, гробници), институциите, които не са пряко свързани с религиозната образователна дейност или въобще образованието (библиотеки, болници, хан), такива, които са определени по-скоро по тесен предмет на образователната дейност там (хадиси, Коран, разнообразните „курсове“ по тях). Разчистването на класификацията води до извеждането на преден план на най-значимите религиозни образователни институции: остават „учебните кръгове“ (*халақāt*, ед.ч. *халқа*) и „събранията“ (*маджāлис*, ед.ч. *маджлис*), с допускането на припокриване в значенията им, джамиите – големите петъчни (*джауāми*‘, ед.ч. *джāми*‘) и малките (*масāджид*, ед.ч. *масджид*), и

¹¹ Показателни за флуидността в определенията за „образователни институции“ са и свидетелства като например това на Ибн Касир (поч. 1373). Той нарича споменатия от Мақдиси „Дом на знанието“ на буидския везир Абу Наср Сабур ибн Ардашир през 993 г. (383 по хиджра) „медресе“ (Ибн Касир 2010: 332). В същото издание се споменава, че друг ръкопис на Ибн Касир добавя на същото място и „[...] това е било първото медресе, много преди Низамия“.

¹² Вж. приложението – примерна моя реконструкция на предложената от Мақдиси типология в схема към статията, както и връзките между отделните образователни институции.

накрая – медресето. Оттук и ако допуснем, че често пъти джамиите – независимо от размера им – се оказват места, на които се състоят събранията с образователна цел, се оказва, че мюсюлманският образователен пейзаж може да бъде сведен до основните форми на *маджалис* – *халақат* и религиозно училище (*мадраса*). В тях се препотвърждава основната роля на отношенията между учител и ученик, независимо от обстановката, в която те се реализират.

БИБЛИОГРАФИЯ

Извори

- Ибн ал-Джаўзй, Абӯ ал-Фарадж ‘Абд ар-Рахмāн ибн ‘Али ибн Муҳаммад 1992. *Ал-мунтазам фй тārīх ал-мулūk ўа-л-умам*. Муҳаммад ‘Абд ал-Қāдир ‘Атā, Муѕтафā ‘Абд ал-Қāдир ‘Ата (ред.). Т. 16. 1 изд. Дār ал-кутуб ал-‘илмиййа: Бейрут, 1992.
- Ибн Касйр, Абӯ ал-Фидā’Исмā’ил 2010. *Ал-бидāйа ўа-н-нихāйа*. Ибрāхйм аз-Зайбақ (ред.). Т. 12, 2 изд. Дār Ибн Касйр: Дамаск-Бейрут, 2010.
- Превод на Свещения Коран*. прев. от арабския оригинал Цветан Теофанов, „Тайба ал-Хайрия“: София, 1997.

Изследвания

- Мец, Адам 1973. *Мусульманский ренесанс*. „Наука“, Главная редакция восточной литературы: Москва, 1973.
- Berkey, Jonathan P. 2003. *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600–1800*. Cambridge University Press: New York, 2003.
- Berkey, Jonathan P. 1992. *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: a Social History of Islamic Education*. Princeton University Press: Princeton, 1992.
- Bulliet, Richard W. 1972. *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History*. Harvard University Press: Harvard, 1972.
- Daniel, Norman 1984. “Review of *The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and the West* by George Makdisi”. *Journal of the American Oriental Society*. 104:3/ 1984 (pp. 586–588).
- Dozy, Reinhart Pieter Anne 1881. *Supplément aux dictionnaires arabes*. E.J. Brill: Leyden, 1881.
- Ephrat, Daphna 2000. *A Learned Society in a Period of Transition: The Sunni ‘Ulama’ in Eleventh-Century Baghdad*. SUNY Press: New York, 2000.
- Goitein, Shelomo D. 1971. “Formal Friendship in the Medieval Near East”, *Proceedings of the American Philosophical Society*. 115:6/ 1971 (pp. 484–489).

- Goldziher, Ignaz 1981. *Introduction to Islamic Theology and Law*, transl. by Andras and Ruth Hamori. Princeton University Press: Princeton, 1981.
- Hurgronje, Christiaan Snouck 1916. *Mohammedanism. Lectures on Its Origin, Its Religious and Political Growth, and Its Present State*. G.P. Putnam's Sons. The Knickerbocker Press: New York and London, 1916.
- Makdisi, George 1970. "Madrasa and University in the Middle Ages". *Studia Islamica*. 32/ 1970 (pp. 255–264).
- Makdisi, George 1961. "Muslim Institutions of Learning in Eleventh-Century Baghdad". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 24:1/ 1961 (pp. 1–56).
- Makdisi, George 1989. "Scholasticism and Humanism in Classical Islam and the Christian West". *Journal of the American Oriental Society*. 109:2/ 1989 (pp. 175–182).
- Makdisi, George 1974. "The Scholastic Method in Medieval Education: An Inquiry into Its Origins in Law and Theology". *Speculum*. 49:4/ 1974 (pp. 640–661).
- Makdisi, George 1981. *The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh University Press: Edinburgh, 1981.
- Shinikov, Atanas 2016. "To Flog or not to Flog: On Instructive Uses of Violence in Sources of Islamic Pedagogy and Education". *Miscellanea Mediaevalia*. "Schüler und Meister". Andreas Speer, Thomas Jeschke (ed.). De Gruyter: Berlin/Boston, 2016 (pp. 569–589).
- Tibawi, Abdel L. 1962. "Origin and Character of al-Madrasa". *Bulletin of SOAS*. 25:2/ 1962 (pp. 225–238).
- Waardenburg, Jacques 1965. "Some Institutional Aspects of Muslim Higher Education and Their Relation to Islam". *Numen*, 12:2/ 1965 (pp. 96–138).
- Ма'рӯф, Нәджӣ 1973. „Мадъарис қабла н-Низъамийа“. *Маджаллат ал-маджма' ал-‘илмӣ ал-‘ирақӣ*. Ма'ба'ат ал-маджма' ал-‘илмӣ ал-‘ирақӣ, 22/ 1973.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Мюсюлмански образователни институции (схема, стр. 122–123)





