

KRITIKA TEORIJE KUR'ANSKE HERMENEUTIKE MUHAMMEDA ARKOUNA¹

Abdul Kabir Hussain SOLIHU²
S engleskog preveo: Almir FATIĆ

UDK 28-23:801.73

SAŽETAK: Muhammed Arkoun je zaslužan za prijeko potrebnu pažnju o kur'anskoj hermeneutici. Tekstualna analiza njegovih radova pokazuje da je njegovo glavno zanimanje – metodologija interpretacije, te da je Kur'an izučavao radi metodologije. On propituje autentičnost Kur'ana kao i njegovu istinu. Njegovo izlaganje više se čita kao matematika, a ne tekstualna analiza. Posljedično tome, njegova metodološka rasprava umnogome je zanemarena.

Muhammed Arkoun je vodeći moderni muslimanski intelektualac koji je zaokupljen prijeko potrebnom kur'anskom hermeneutikom. Polazeći od postmodernog diskurzivnog modela, on se ograničava na rad izvan interpretativnog mehanizma koji će otkriti historicitet Kur'ana i obogatiti historiju mišljenja donoseći bolje razumijevanje Kur'ana. Svoju metodologiju on smješta unutar *idžtihadi* parametara. Slijedeći tekstualnu analizu, ovaj tekst objašnjava njegovu hermeneutiku uključujući njegovu teoriju Objave i njegov trijadični protokol interpretacije Kur'ana. Također, ispituje ispravnost i održivost Arkounove interpretacije Kur'ana ili njegove hermeneutike.

Kratki pregled

Uloga historije i jezika u svakom razumijevanju široko je prepoznata

od strane mnogih hermeneutičara. Sredstvo pomoću kojeg se naše razumijevanje kreće u historiji i pomoću kojeg se prošlost transponira u sadašnjost i prenosi u budućnost jeste – jezik. Zbog centralne uloge historije i jezika u svakom razumijevanju, javlja se jedno važno hermeneutičko (interpretativno) pitanje: Kako Tekst koji je objavljen u drevna vremena može oslovljavati ljude koji žive u jednom kontekstu koji je toliko različit od izvornog miljea Teksta?

Muhammed Arkoun je jedan od nekoliko muslimanskih intelektualaca koji oslovljavaju pitanje kur'anske hermeneutike unutar postmodernog referentnog okvira. Rođen u porodici berberskog područja u Taourirt-Mimoun, Kabylia, Alžir, 1928. godine, Arkoun je završio svoje osnovno, srednje i visoko obrazovanje

u svojoj domovini. Potom je otišao na Sorbonne univerzitet, gdje je doktorirao 1969. godine. Sada je profesor emeritus³ islamskih studija na Sorbonne univerzitetu, Paris, Francuska. Kritički diskurs koga je Arkoun proveo o historicitetu Objave je radikalniji od mnogih drugih savremenih muslimanskih mislilaca.

Arkoun, od samoga početka, priznaje da će slijediti historijski pristup, sa njegovim moderno poboljšanim kuriozitetima.⁴ Postavljajući Kur'an na istu ravan sa ostalim svetim knjigama, on ponavlja da se historičnost jednako primjenjuje na naslijeđe sveg čovječanstva i da nema alternativnih načina za interpretiranje bilo koje vrste ili na bilo kojem nivou Objave izuzev da se ona poveže sa njezinim historijskim kontekstom. Na ovaj način on eksplicitno određuje historičnost

¹ Mohammed Arkoun's Theory of Qur'anic Hermeneutics: A Critique, *Intellectual Discourse*, 2006, Vol. 14., No 1, 19-32.

² Dr. Abdul Kabir Hussain je vanredni profesor Odsjeka za opće studije

Fakulteta za islamsko objavljeno znanje i humanističke nauke Internacionalnog islamskog univerziteta u Maleziji; email: kabir@ii.edu.my.

³ Arkoun je na Ahiret preselio 14. septembra 2010. god. (nap. prev.)

⁴ Muhammad Arkoun, "Rethinking Islam Today" u: *Mapping Islamic Studies: Genealogy, Continuity and Change*, ed. Azim Nanji (Berlin: Mouton de Gruyter, 1997), 221.

Kur'ana.⁵ Razmatrajući ovu historijsku metodologiju kao dio onoga što on naziva *impensable* (dosl. prevedeno kao "nemišljeno") u islamskoj učenosti, on garantuje da ona nema pogubnu posljedicu po Kur'an.⁶ Ta metodologija jeste, zapravo, *idžtihadska* aktivnost koja, na neki način, može poljuljati konvencionalne modele mišljenja, ali će ipak obogatiti historiju mišljenja i dati bolje razumijevanje Kur'ana.⁷

Arkounova teorija kur'anske interpretacije kreće se oko dva glavna hermeneutička pitanja. Prvo je ontološko: "Šta je Kur'an ili šta je ono što se treba interpretirati?" dok je drugo metodološko: "Kako interpretirati Kur'an?" Vrsta podesnog odgovora na ovo posljednje pitanje uveliko će odrediti vrstu odgovara na ono prvo pitanje.

Poruka i Poslanik u Historiji

Fenomenu Objave Arkoun pristupa iz opće perspektive. Njegova početna tačka je, naravno, Kur'an, ali on inkorporira i svete knjige poznate kod drugih zajednica kao što su svete knjige hinduizma i budizma i, što je još važnije, Stari i Novi zavjet. Gledano iz historijske antropološke perspektive, narav poslanika stavlja u ravan sa fenomenom koga on oslovljava kao "produkt velikih ljudi" u historiji.⁸ Ova perspektiva sugerira da je poslanik mudri lider obdaren gigantskim duhom i pojačanom imaginacijom. Zahvaljujući vrlini stalne inspiracije od Boga, on je kadar prodrijeti u nepoznato i u horizont ljudskog znanja. Ovi posebni psihološki sastavi, oličeni u personalitetu poslanika, sami se manifestiraju s vremena na vrijeme u historiji.

Zbog toga se pojavila serija Božijih poslanika i vjerovjesnika kojima je povjerena uputa njihovih naroda na Pravi put. Ono što razlikuje poslanika od drugih heroja, prema Arkounu, ne ogleda se toliko u suštini i supstanci njihove poruke koliko u psihološko-društvenom poticajima upotrebljivim za mobilizaciju njihove publike. Ova sredstva su konvencionalno poznata kao '*wahy*' (Objava).⁹

Podvođeci prirodu poslanika pod proizvod velikih heroja, Arkoun lišava poslaničko herojstvo i karizmatične periode bilo kakvog smisla svetosti, koje Boga razmatraju kao aktivnog u historiji. Priznavanje svete historije iziskuje da se potčini njezinom zahtjevu. Takvo potčinjavanje, prema njegovome gledištu, vodilo bi narušavanju autonomije ljudskoga razuma.

U pokušaju da objasni poslanički poruku zagovarajući slobodu ljudskoga razuma, Arkoun tvrdi da poslanici dolaze da upute/vode ljude bez ikakve prinude ili prisile. Oni nisu donijeli nikakav kriterij sa Neba koji bi prisilio ljude da praktikuju i ponavljaju određene rituale *ad infinitum*, već samo da "ponude značenja egzistencije". Ta značenja su predmet dopune i interpretacije unutar okvira zavjeta razuma koji je prenesen ljudskim bićima. Arkoun navodi pojam *nesba* (derogacije) da podupre značenje subjektiviteta u historiji.¹⁰

Ipak, sama sugestija značenja ne može adekvatno objasniti nadmoćni utjecaj kojeg su ostvarili poslanici. Koja je to snaga uzdigla njihovu misiju od jednostavne sugestije značenja do oblikovanja sudbine čovječanstva od pamtivijeka? Arkoun ne vjeruje da takva snaga duguje samo prirodi

Objave već, također, i psihi publike. Budući da je Objava djelovala kao sredstvo bujanja psiholoških pobuda njezine publike, ljudi su, zauzvrat, slijedili poslanike izvan "značenja dugovanja".¹¹ U islamskom kontekstu, koncept "značenja dugovanja" prema Kur'anu, Poslaniku i *al-salafi al-salihu* (pobožnim precima iz rane muslimanske generacije) toliko je preplavio muslimane da oni nisu spremni prihvatiti nijednu ideju ili inovaciju koja se ne može integrirati u ova tri predominantno cijenjena izvora.¹²

Koncept ovog "značenja dugovanja" je drugi put za neutraliziranje Objave. Nema sumnje da je uticaj reformatora ili poslanika očigledniji u vremenima kriza i nesreća nego u vremenima mira i prosperiteta. U prvom slučaju, postoji tek mala mogućnost promjene, ali kada se cijeli narod gura u propast, pa se desi da vođa uspije uspostaviti red, onda će se ljudi osjetiti dužnicima prema njemu i sa zahvalnošću slijediti njegova učenja i zapovijedi. Proces uspješne reformacije i obnove tada stvara moralno priznanje *duga* u svakoj individualnoj svjesnosti i, posljedično tome, pridržavanja svih naredbi vođe. Ako se koncept "značenja dugovanja" primijeni temeljito, poslanička poruka bi još uvijek imala značenje u moderno vrijeme. Muslimani općenito paze na veliko iskustvo i uspjeh Poslanika (s.a.s). Oni vjeruju da što se više pridržavaju njegovih učenja, njihovi uvjeti će se više poboljšati i, suprotno, što se više udaljuju od njegovih učenja, njihovi uvjeti će se više pogoršati. Zapravo, u jednom neobičnom objašnjenju fenomena Objave, Arkoun priznaje da:

⁵ Arkoun, *The Unthought in Contemporary Islamic Thought* (London: Saqi Book, 2002), 89; idem., *Al-Qur'an: min al-Tafsir bi-al-Mawruth ila Tablil al-Khitab al-Dini* [*Kur'an – od naslijeđene egzegzeze do analize religijskoga diskursa*], prev. Hashim Salih (Beirut: Dar al-Tali'ah, 2001), 48.

⁶ Arkoun, "*al-Turath: Muhtawahu wa-Hurwiyyatuhu – ijabiyyatuhu wa-Salbiyyatuhu*" [Naslijeđe: njegov sadržaj i identitet – njegove pozitivne i negativne

karakterisike] u: *al-Turath wa Tahaddiyat al-'Asr fi al-Watan al-'Arabi*, 2nd ed. (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1987), 176

⁷ Arkoun, *Min al-Ijtihad ila Naqd al-'Aql al-Islami* [Od *idžtihada* do kritičkog islamskog razuma] (London, Dar al-Saqi, 1991), 79-80; Hisham Salih, "Mohammad Arkoun wa-Mukawwinat al-'Aql al-Islami al-Klasiki" [Mohammad Arkoun i konstituiranje klasičnog islamskog razuma] u: *al-Wahdah: Fikriyyah, Thaqafiyyah,*

vol 3 (Al-Ribat: al-Majlis al-Qawmi li al-Thaqafah al-'Arabiyyah, 1984), 117.

⁸ Arkoun, *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*, 117.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid., 118.

¹¹ Ibid., 119; "Rethinking Islam Today", 246.

¹² Arkoun, "Present-day Islam Between its Tradition and Globalization", u: *Intellectual Traditions in Islam*, ed. Farhad Daftary (London: I.B. Tauris, 200), 192.

Objava je govor direktno upućen djelu i primjeni. Ona aktivno i stalno utječe na ljudsku historiju zato što nudi praktična rješenja za krajnje zabrinutosti ljudskih uvjeta. Pod "krajnjim zabrinutostima" mislimo na život, smrt, pravdu, ljubav, legitimnu vlast (ili poštovanje), nepravednu vlast, društvene odnose, transcenciju itd. Kur'an zadovoljava sve ove potrebe i ispunjava ove funkcije na najbolji način. On se širi među različitim slojevima i raznolikim zajednicama gdje demonstrira ispravnost svojih rješenja i idealan model svojom jakom argumentacijom protiv lažnih vrijednosti, tiranskih vlasti i lošeg ponašanja.¹³

Što se tiče modernog historijskog uranjanja u potpuno rasulo zajedno sa kolapsom svjetskog poretka, poslanička poruka je dalje bez smisla kao što je i bila, te nastavlja da stvara "značenje duga".¹⁴

Međutim, ovo gledište ne predstavlja opće Arkounovo gledište o hermeneutici Kur'ana ili njezinoj podršci.¹⁵ Naprotiv, Arkoun tvrdi da poslanički model svoju ulogu može izvršiti isključivo unutar episteme koja preferira mit u odnosu na historiju, duhovnost nad pozitivizmom i imaginaciju nad racionalizmom. Prema njegovome mišljenju, Kur'an zamjenjuje konkurentske drevne simbole jednim alternativnim simbolom, a naš pozitivni racionalizam kritizira sve vrste simbola, mitova i prijedloga kao alternativu znanstvenom konceptualizmu. Otuda on vjeruje da, budući da je moderni čovjek shvatio historicitet poslaničkog modela unutar općeg i prirodnog procesa

proizvodnje značenja u historiji, on se ne može vratiti poslaničkom modelu. Ovo je jedini zaključak arkounijanske hermeneutike koji se može podržati, kao što ćemo vidjeti naniže, u "teološko-egzegetskoj interpretaciji".

Nadalje, Arkoun raspravlja o dinamičkom odnosu između "Objave" i "istine" i ulozu koju "historija" igra u dostizanju istine sadržane u Objavi. Prvo, nivo Objave on dijeli na dvoje. Na prvom nivou je Arhetip Knjiga ili ono što sam Kur'an često označava kao *Umm al-Kitab* (Qur'an, 13:39; 43:4), a na drugom nivou su njezina "svjetska izdanja" sadržana u Bibliji, Evanđelju i Kur'anu. *Umm al-Kitab* je Nebeska Knjiga koja *par excellence* predstavlja Objavu, iz koje nastaju Biblija, Evanđelje i Kur'an.¹⁶

Na svom prvom nivou, Objava je vječna, bezvremenska i sadrži konačnu istinu. Ipak, ova apsolutna istina je, prema Arkounu, iznad ljudskoga dosega jer se ovaj arhetip Objave čuva na "Zaštićenoj Ploči" i ostaje samo sa Bogom. Ljudskim bićima on postaje poznat jedino kroz svoj drugi nivo koji je, međutim, pretrpio modifikacije, revizije i izmjene: "Zato je nebeska Knjiga vjernicima pristupačna *jedino* kroz pisanu verziju knjiga ili svetih spisa... Ovaj drugi aspekt Knjige je, dakle, podložan svim ograničenjima proizvodnje historičnosti",¹⁷ što, opet, relativizira i oblikuje vrste istine sadržane u Kur'anu. Arkoun tvrdi da je historijska vlast prožimajuća, ne samo u ljudskom razumijevanju Kur'ana, nego, također, i u samom kur'anskom konceptu. On je smatra teretom modernim historičarima da demaskiraju historicitet kur'anskih

događaja na koje je Kur'an odavno stavio masku svetosti. Drugim riječima, moderni historičar mora da "historicizira ono što je sistematski dehistoricizirano".¹⁸ Da bi dosegao ovaj cilj, on predlaže tri protokola za čitanje/interpretiranje Kur'ana: historijsko-antropološka interpretacija, lingvističko-semiotička i književna interpretacija i teološko-egzegetska (ili religijska) interpretacija. Rasprava o ova tri protokola navest će se prema njihovim prioritetima.

Historijsko-antropološka interpretacija

Glavni cilj ovog čitanja jeste povezivanje Kur'ana sa njegovim okruženjem u sedmom stoljeću arabijskog poluotoka.¹⁹ Ovo čitanje započinje sa novom historijom Kur'ana. Kur'an je prvo dostavljen usmeno a potom zapisan na raspoloživom materijalu, iako u razasutoj formi, tokom života poslanika Muhammeda (s.a.s.). Za manje od tri dekade poslije njegove smrti, sure (poglavlja) Kur'ana bile su kodificirane u Mushaf. Ovaj Mushaf ostaje kakav je i bio, sve do danas. Ipak, prije nego što je nastao Mushaf, vještina memoriziranja i recitiranja cijelih sura Kur'ana bile se dobro uhodane.

Nezadovoljan ovim historijskim činjenicama, Arkoun daje vrlo različit historijski izvještaj o Kur'anu. On ga općenito dijeli u dva perioda: period Objave ili formativni period i period skupljanja i fiksiranja. Formativni period obuhvata mekkanske i medinske objave, kada je Kur'an usmeno kružio među drugovima (ashabima).

¹³ Arkoun, *Min Faysal al-Tafriqa ila Fasl al-Maqal: Ayna Hurwa al-Fikr al-Islami al-Mu'asir?* [Od Faysale do Fasl al-Maqala: Gdje je savremeno islamsko mišljenje?] (Beirut: Dar al-Saqi, 1993), 92-93.

¹⁴ Arkoun, *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*, 119; *Al-Qur'an min al-Tafsir bi-al-Mawruth ila Tablil al-Khibat al-Dini*, 86.

¹⁵ Komentirajući ovu opasku, Hisham Salih uzvikuje: "Ovo je najveća pohvala koju je jedan moderni sekularni intelektualac mogao odati Kur'anu i Poslanikovom

iskustvu". V. Arkoun, *Min Faysal al-Tafriqa ila Fasl al-Maqal*, 105.

¹⁶ Ova klasifikacija je shvatljivija od jedne druge koju je dao, stavljajući *Umm al-Kitab* i njegove fragmente na prvi nivo, a sve nauke i književnu produkciju generacije uleme na drugi nivo Objave! V. Arkoun: "The Notion of Revelation: From *Ahl al-Kitab* to the Society of the Book," *Die Welt des Islams: Internationale Zeitschrift Fur Die Geschichte des Islams in Der Neuzeit*, 28 (1988): 65-66.

¹⁷ "Rethinking Islam Today", 241.

¹⁸ Arkoun, *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*, 116; Hashim Salih, "Muhammad Arkoun wa-Mukawwinat al-'Aql al-Islami al-Klasiki", 91. Također v. 'Ali Harb, *Naqd al-Nass* (Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1993), 65-66.

¹⁹ Arkoun, *al-Fikr al-'Usuli wa-Istihalat al-ta'sil: nabwa Tarikhin Akbar li al-Fikr al-Islami* [Fundamentalističko mišljenje i nemogućnost izvornosti: ka drugom historijskom islamskom mišljenju], trans. Hashim Salih (London: Dar al-Saqi, 1999), 202, n.1.

Period fiksiranja i zapisivanja proteže se od vremena Poslanikove smrti do četvrtog/desetog stoljeća. Prema Arkounu, konačno ustrojstvo Kur'ana nije dovršeno sve do četvrtog/desetog stoljeća.²⁰ Arkoun preferira da se prema Kur'anu u njegovoj prvoj promjeni odnosi kao "kur'anskom diskursu" i "poslaničkom diskursu", a u njegovoj drugoj promjeni kao "službeno zatvorenom korpusu".²¹ Posmatrajući obje ove promjene, on Kur'an definira kao "jedan završen i otvoren korpus iskazan u arapskome kojem mi ne možemo pristupiti izuzev kroz tekst koji je fiksiran poslije četvrtog/desetog stoljeća".²²

Uspoređujući usmenu i pismenu formu Kur'ana, Arkoun tvrdi da je Kur'an bio svetiji, autentičniji i pouzdaniji kada je bio diskurs, nego kada je poprimio pisanu formu. Razlog ovome, prema Arkounu, jeste taj što je Kur'an bio otvoren za sva značenja u njegovoj usmenoj formi, ali ne i u njegovoj pismenoj formi. Nasuprot tome, upotreba sredstava za pisanje, tj. pera, papira itd. potisnula je Božanski status Kur'ana ka ovozemaljskoj knjizi. Ukratko, on ne misli da je Mushaf sačuvao status svetosti, ali je, bez obzira na to, muslimanska ortodoksija, uzdigla ovaj korpus na status Božanskog govora.²⁴

Međutim, u iznenadnom pomijeranju u istoj knjizi, Arkoun primjećuje da distinkcija koju je načinio između usmene i pismene forme Kur'ana nema implikacije na autentičnost jedne forme nad drugom: samo je postojala privilegija jednog dubljeg značenja lahko pristupačnog onima koji su svjedočili Objavu od onih koji se je primili u pisanoj formi.

Arkounova ideja o ovom pitanju je tako zbunjujuća da ni njegov najbolji interpretator, Hisham Salih, nije siguran da li ga je ispravno razumio.²⁴

Lingvističko-semiotička i književna interpretacija

U semiotici (nauci o znakovima ili nauci koji proučava život znakova unutar društva) Arkoun pokušava pokazati historicitet kur'anskog jezika i, posljedično tome, historicitet njegovog sadržaja. On zagovara semiotičku analizu Kur'ana uglavnom u dva smjera: prvi je u izlaganju historiciteta kur'anskog jezika, a drugi u pokazivanju kako se može zadobiti novo značenje iz kur'anskoga teksta a da ono ne bude ograničeno na tradicionalni model čitanja. U prvom smjeru Arkoun objašnjava da se Kur'an sastoji od riječi koje ukazuju na određene historijske figure. Prvo hermeneutičko pitanje koje on postavlja jeste: Kako se možemo baviti svetim, duhovnim, transcendentnim, navodno pripisanim Kur'ana, kada je sav njegov vokabular predmet utjecaja historičnosti?²⁵ Shodno tome, on se gnuša muslimanskog zajedničkog recitiranja Kur'ana u određenim prilikama i svečanostima. Ovu praksu Arkoun žigoše kao "semiotičku manipulaciju" i "fundamentalizam" zato što ona pomaže muslimanima da izoliraju Kur'an iz njegovog društveno-historijskog i lingvističkog konteksta i namjerno postavljaju svoj vlastiti kontekst kako bi Kur'an učinili relevantnim.

U drugom smjeru semiotike, Arkoun objašnjava da jezik općenito, a kur'anski jezik posebno, sadrži

znakove i simbole. Ti znakovi i simboli, kada se semiotički analiziraju, odnose se na predmete putem proizvoljnih i konvencionalnih odluka unutar društva, tj. oni nemaju prirodnu konekciju sa onim što oni označavaju (određene predmete).²⁶ Arapski, kao kur'anski jezik, nije izuzetak u tom smislu. Na ovim temeljima Arkoun dovodi u pitanja sve konvencionalne *kiraete* (varijante čitanja) tvrdeći da su oni više povezani sa normama rane muslimanske zajednice nego sa stvarnim značenjem Kur'ana. Budući da su se potrebe i norme našeg stoljeća dramatično promijenile od onih iz vremena ranih muslimanskih generacija, Arkoun poziva ka novom čitanju slijedeći novu interpretaciju Kur'ana u skladu sa našim savremenim potrebama.

Kao što je zabilježeno u mnogim naučnim djelima, *kiraeti* (*qirā'āt*) se izvorno i dosljedno pripisuju Poslaniku (s.a.s.) koji ih je potvrdio kao Božije. Postojanje više *kiraeta* nije zasluga rane muslimanske diskrecije. Kao što izjavljuje imam Abu Amr al-Dānī (u. 444/1052): *kiraeti* su poput propisanog izbora datog u *keffaretu* (ispaštanju), kao što se *keffaret* za prekidanje zakletve sastoji u: hranjenju deset siromašnih osoba, ili njihovom oblačenju, ili oslobađanju jednog roba.²⁷ Kao što je nedopustivo učiniti nešto drugo osim ovoga što je propisano, isto tako je nedopustivo zamijeniti te *kiraete*. Postojanje višestrukog izbora olakšava ljudima da ih primijene ili recitiraju, a nije indikator otvorene mogućnost alternativnih čitanja.

Međutim, u interpretaciji Kur'ana kroz ove *kiraete* mi dolazimo do

²⁰ Arkoun – *Lectures du Coran* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1982), 43, 46; *Al-Qur'an: min al-Tafsir bi-al-Mawruth ila Tablil al-Khitab al-Dini*, 113-114, 118-119; "Rethinking Islam Today", 237.

²¹ Arkoun, *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*, 57, 64-65; "Present-day Islam Between its Tradition and Globalization", 214.

²² Arkoun, *Lectures du Coran*, 43, 46; *Al-Qur'an: min al-Tafsir bi-al-Mawruth ila*

Tablil al-Khitab al-Dini, 113-114, 118-119; "Rethinking Islam Today", 237.

²³ Arkoun, *al-Fikr al-Usuli wa-Istihalat al-ta'sil*, 29-30, 41, 133, n.3, 200, n.2; *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*, 51, 64-65; *Min Faysal al-Tafriqa ila Fasl al-Maqal*, 59.

²⁴ Hisham Salihov komentar u fusnoti počinje ovako: "Ako sam stvarno dobro razumio Arkouna, on je mislio..." V. Arkoun, *al-Fikr al-Usuli wa-Istihalat al-ta'sil*, 135, n.l.

²⁵ Arkoun, "The Concept of Authority in Islamic Thought" u: *Islam: State and Society*, eds. Klaus Ferdinand i Mehdi Moza'fari (London: Curzon Press, 1988), 70.

²⁶ Arkoun, "Religion and Society" u: *Islam in a World of Diverse Faiths*, ed. Dan Cohn-Sherbok (London: Macmillan, 1991), 176.

²⁷ Al-Dānī Abu 'Amr, *Al-Abruf al-Sab'ah li al-Qur'an*, ed. 'Abd al-Muhaymin Tahan (Makkah: Maktabat al-Manarah, 1408. H.), 46.

različitog zaključka. Općenito govoreći, muslimanski učenjaci ističu nužnost reinterpretacije Kur'ana u svjetlu historijskih promjena²⁸ i, zbilja, oni su ponudili različite komentare Kur'ana. Arkounov objektivni cilj u njegovom predloženom čitanju bolje se može vidjeti iz načina kako on predstavlja prirodu kur'anskog jezika. To je zbog toga što se kur'anski jezik razmatra poput znakova i simbola dekodiranim od rane muslimanske zajednice kroz njezine *qira'āt* i komentare, tako da on poziva novom dekodiranju ovih znakova i simbola. Iz ove perspektive, on Kur'an opisuje kao kompoziciju znakova i simbola koja pruža sva značenja i otvara se svakome, i nema interpretacije koja može iscrpiti njegov Tekst.²⁹

Ovako opisana, Arkounova analiza može se promatrati, u jednom smislu, kao jedna hermeneutička semiologija koja se odnosi na "razumijevanje skupa znakova datih u jednoj koherentnoj tekstualnoj cjelini. Takvo jedno razumijevanje otkrit će aspekte partikularnog teksta ili tekstualizaciji, ali uvijek u odnosu na (ili u kontekstu) alternativne tekstove i tekstualizaciju".³⁰

Teološko-egzegetska (ili religijska) interpretacija

Arkoun insistira da ovo čitanje mora doći kao posljednji korak nakon prva dva čitanja i da se tražena vrsta teologije mora temeljiti na prva dva čitanja, posebno na historijsko-antropološkom čitanju. Ovo zbog toga što, ako se ima kontinuiran pristup Kur'anu kao Božanskom tekstu transcendentnoga i imanentnoga Boga, onda će se jednostavnije završiti sa više teoloških problema.³¹ Tražena vrsta teologije ovdje je, kaže on, jedno

'racionalno vjerovanje' utemeljeno na konfrontaciji između vladajućeg epistema na određenoj tački i problema koje je postavio religijski tekst, tj. između naslijeđa i historije. Arkoun ističe dvije esencijalne karakteristike ovog pristupa. Prva, svako vjerski orijentirano čitanje potpada pod "dogmatsku ogradu", i druga, rana monumentalna djela egzegeze doprinijela su historijskom razvoju "živuće tradicije". Arkoun je ovo čitanje već označio kao "ritualno čitanje", a prva dva čitanja kao više "akademska i kompleksnija".³² Ovdje se ne prepoznaje nijedno teološko čitanje izuzev onoga što bi se moglo označiti kao "jedna sekularna teologija" kojoj je Arkoun strasno naklonjen. Odbijanjem matice vjerovanja da "islama ne odvaja duhovno od profanog", on je potvrdio svojom čitaocima da je sekularizam ukorijenjen u islam. Baš kao što je Harvey Cox iz Biblije³³ derivirao opravdanja za sekularizaciju, Arkoun također izjavljuje: "Sekularizam je uključen u Kur'an i medinsko iskustvo".³⁴ Ovo nije logičan zaključak utemeljen na historijskim činjenicama već jedna predrasudna ideja. On nije obznanio svoj konačni cilj u eseju o "Islam u i sekularizmu" u kojem izjavljuje: "Nama je nužno da iznutra dekonstruiramo zatvorenu ortodoksiju. Ovo neće biti moguće sve dok ne istražimo slobodnu historiju koja nas jedina može voditi ka ulasku sekularizacije u islam".³⁵ Sekularizam je, dakle, predrasudna dogma koja se mora promovirati i pokrijepiti pod svaku cijenu, čak i ako to iziskuje izokretanje historijskih činjenica. Da je Arkoun uspio izbjeći vjerujuće orijentirano čitanje u namjeri da izbjegne 'dogme' sunnija i ši'ija, svakako bi bio žrtva jedne sekularne teologije sa njezinim vlastitim dogmama.

Zaključne napomene

Arkounu se pripisuje zasluga zbog njegove pažnje o važnosti metodologije u kur'anskim studijama. On je pohvalio upotrebu multidisciplinarnе metodologije u razumijevanju Kur'ana koja uključuje historijske i društvene nauke. Međutim, nije jasno da li su Arkounovo primarno zanimanje kur'anske ili metodološke studije. Njegovi spisi podržat će činjenicu da je on više usmjeren problemu metode do te mjere da će se njegov čitalac izgubiti u pogledu toga da li čita knjigu o tekstualnom kriticizmu i interpretaciji ili, pak, knjigu o metodologiji.

Nije teško uočiti da Arkoun nije izučavao metodologiju radi Kur'ana, već je Kur'an izučavao radi metodologije. Kad god se jedan metod razvija na Zapadu, on nije zadovoljan njegovom tačnošću sve dok ga ne dokaže primjenjujući na islamskom naslijeđu. Iako je bio svjestan da se ove nauke, posebno semiotika, još uvijek razvijaju i nikakve posebne formulacije još nisu nepobitno dokazane, on i dalje na njima temelji svoje čitanje Kur'ana. Čak i u tom dijelu date tekstualne analize, Arkounova intencija nije da kaže šta Kur'an "kaže" koliko ono što on želi ili očekuje da Kur'an kaže (što je jedna od karakteristika dekonstruktivnog kriticizma). Posve informiran o ulozi historije u razumijevanju, Arkoun daje novi izvještaj o historiji Kur'ana. Ne samo da on postavlja pitanje autentičnosti Kur'ana već, također, i vlastitog kur'anskog izvještaja o sebi i istini koju zastupa. Arkoun je spreman priznati istinu Objave, ali samo na nivou ponad ljudskog istraživanja. On će priznati istinu *Umm al-Kitaba*, međutim ta istina ide zajedno sa samim Bogom. On će, također,

²⁸ Više o ovome v.: Abdul Kabir Hussein Solihu, "Understanding the Qur'an in the Light of Historical Change", *Islamic Studies*, 42, no. 3 (2003): 393-413.

²⁹ Arkoun, *Pour une Critique de la Raison Islamique* (Paris, Maisonneuve et Larose, 1984), 132; *Tarikhiyyat al-Fikr al-'Arabi al-Islami* [The Historicism of

Arab Islamic Thought], trans. Hashim Salih, 2nd ed. (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qawmi, 1996), 16.

³⁰ Hugh J. Silverman, *Textualities Between Hermeneutics and Deconstruction* (New York: Routledge, 1994), 16.

³¹ Arkoun, "Al-Islam wa al-Tarikh wa al-hadath", 25.

³² Arkoun, *The Unthought in Contemporary*

Islamic Thought, 61; *al-Fikr al-'Usuli wa-Istihalat al-ta'sil*, 65.

³³ Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective* (New York: Collier Books, 1990), Ch. 1.

³⁴ Arkoun, "The Concept of Authority in Islamic Thought", 71.

³⁵ Arkoun, *Tarikhiyyat al-Fikr al-'Islami*, 286.

priznati istinitost i vjerodostojnost usmene forme Kur'ana, ali ona je, isto tako, zauvijek, nepovratno izgubljena. Ono što je ostalo u formi Mushafa neće zadobiti povjerenje. U njegovoj hermeneutici postoji značenje jedne duboke "ontološke nesigurnosti", što je tema razmatrana od mnogih kao predominantna karakteristika postmoderne teorije.³⁶ Istraživanje istine/izvjesnosti u Kur'anu kroz Arkounovu hermeneutiku je, u tom slučaju, utopijski ideal.

Konačno, prekomjerna upotreba mnoge strane terminologije i drugih neprikladnih termina, ponavljanja, kontradikcija i dvosmislenosti³⁷ Arkounove spise čine nepristupačnima, posebno mnogim muslimanskim

intelektualcima. Čitaocima kojima je nepoznato kako semantika djeluje Arkounova prezentacija će zvučati više poput matematike nego tekstualne analize. Ipak, ne samo početnici nego i mnogi eksperti u nekom polju razočarani su u Arkounov projekt.

U svom prikazu Arkounovih *Lectures du Coran*, John Wansbrough Arkounov projekt opisuje kao "jedan, nažalost, još uvijek ne realiziran u bilo kojem praktičnom obimu".³⁸ Uprkos njegovoj liberalnoj orijentaciji, Ali Harb također tvrdi da Arkounovom metodu nedostaje kreativnost i koherentnost te da njegovi radovi nisu obogaćeni historijskim mišljenjem ni muslimana ni orijentalista.³⁹ Ahmad al-Alawi također primjećuje:

da džini i ljudska bića učine zajednički napor da provedu Arkounovu semiotičko čitanje, ono ne bi vodilo ka muslimanskom razvoju. Njihov razvoj, kaže on, bit će zagarantovan onda kada ih njihova hermeneutika dovede do zadobivanja iz Kur'ana ono što je korisno za njihove ovosvjetske potrebe i onosvjetske.⁴⁰ Ovaj negativan utisak prevladuje iako on ima nekolicinu poštovalaca na Zapadu, u arapskom svijetu i Indoneziji.⁴¹ Arkoun bilježi svoje razočarenje da niti orijentalisti ni učenjaci islamskih studija ne dijele sa njim koncepciju koju je on odavno izumio za Kur'an (kao "službeno zatvorenog korpusa") i da je njegova metodološka rasprava uglavnom zanemarena.⁴²

³⁶ Raman Selden, *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*, 2nd ed. (New York: Harvester Wheatsheaf, 1989), 72.

³⁷ Zbog takvih poteškoća, Hisham Salih, njegov najbolji tumač, morao je dati šire komentare kako bi pojasnio Arkounove ideje. Hisham Salihove bilješke o Arkounovom djelu *al-Fikr al-Usuli wa-Istihalat al-ta'sul: Nahwa Tarikbin Akbra li al-Fikr al-Islami* zauzimaju oko trećine sadržaja čitave knjige!

³⁸ U: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 47, no. 2 (1984), 413.

³⁹ *Naqd al-Nass* (Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi), 1993), 4-85.

⁴⁰ Ahmad al-Alawi, *Al-tabi'ah wa al-Timthal: Masa'il 'an al-Islam wa al-Ma'rifa* (Rabat: al-Sharikah al-Maghribiyah lil-Nashirin al-Muttahidin, 1988), 13.

⁴¹ V. npr.: Jacqueline Chabbi's *Le Seigneur des Tribus; L'Islam de Mahomet* ([Kralj plemena: Mohametov islam] (Paris: Noesis, 1997); M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam de era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,

1997); i Malki Ahmad Nasir, "Indonesian Scholars' Reception of Arkoun's Thought; A Case of His Method of Interpreting the Qur'anic Text" (M.A. Thesis, International Islamic University Malaysia, 2004).

⁴² Arkoun, *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*, 32, 86; "Present-day Islam Between its Tradition and Globalization," 214; *Al-Fikr al-Usuli wa Istihalat al-Ta'sil*, 336; *Al-Qur'an; min al-Tafsir bi-al-Mawruth ila Tablil al-Khitab al-Dini*, 42, 43.

الموجز

نقد نظرية التفسير القرآني عند محمد أركون

عبد الكبير حسين صالحو

يعود الفضل إلى محمد أركون في الاهتمام البالغ الأهمية بعلم التأويل القرآني، ويُظهر التحليل النصي لأعماله أن مادة اهتمامه الرئيسية هي منهجية التفسير، وأنه درس القرآن من أجل المنهجية. إنه يبحث في صحة القرآن وحقيقته، أما عرضه فيقرأ على أنه رياضيات، وليس تحليلاً نصياً، ونتيجة لذلك، تعرضت مناقشته المنهجية للإهمال الكبير.

Summary

MOHAMMAD ARKOUN'S THEORY OF QUR'ANIC HERMENEUTICS: A CRITIQUE

Abdul Kabir Hussain Solihu

Mohammad Arkoun has been credited with the much needed attention to the Qur'anic hermeneutics. A Textual analysis of his writings shows that his major concern is the methodology of interpretation and that he studied the Qur'an for the sake of methodology. He questions the authenticity of the Qur'an as well as its truth claim. His presentation reads more like mathematics than a textual analysis. Consequently, his methodological discussion has been largely neglected.