

꾸란 해석의 다양성에 대한 이해

김아영*

1. 들어가는 말

이슬람이라는 종교와 관련되어 비무슬림들이 떠올릴 수 있는 이미지들은 개인의 경험에 따라 다양할 것이나 아마도 대부분은 경직, 강제, 폭력, 전통의 답습 등의 부정적 개념들과 연관된 이미지들일 것이다. 필자가 가지고 있는 이슬람의 이미지는 시각적임과 동시에 청각적인 것이다. 그 종교의 중심에 알라의 말씀인 꾸란에 대한 믿음이 있고, 그 종교 생활의 중심에 꾸란의 낭송이 있기 때문이다. 전통적으로 무슬림들은 아랍어 꾸란으로 경전화된 그 책, 텍스트로서의 꾸란이 곧 알라의 완전한 계시라는 믿음이 있었고, 그 믿음은 이슬람 역사 14세기 동안 고수되어왔다. 대부분의 종교가 현대화와 탈현대화의 과정을 겪은 오늘날에도 다수의 무슬림들은 텍스트로서의 꾸란을 알라의 계시로 믿으며, 그곳에 기록된 모든 종교적 율법과 신의 명령을 일점일획이라도 어기지 않고 지키기 위해 애쓰고 있는 것이다.

그러나 동시에 무슬림 공동체 내에는 꾸란이 제일 처음 무함마드에게 계시되었던 때부터 알라의 메신저인 천사를 통하여 무함마드에게 “들려진” 계시였음을 상기시키며 14세기전 아라비아에서 최초의 칼리프들에 의해 경전화된 텍스트로서의 꾸란과 천사를 통하여 선지자 무함마드에게 “내려진” 계시 사이를 구분하고자하는 시도가 끊임없이 있어왔다.

* 햇볼트리니티신학대학원 대학교/한국 이슬람연구소

처음부터 알라와 함께 있었던 경전의 모체(the Mother of the Book)가 그대로 무함마드를 통하여 인류에게 전해져 책으로 남겨졌다는 정통 수니파 학자들의 신념에 맞서 “꾸란 창조설”을 제안했던 이슬람 최초의 신학파라 할 수 있는 무타질라학파에서부터 시작하여 “closed corpus”로서의 꾸란과 “the recited discourse”로서의 꾸란을 구별해야함을 강조하는 알제리 출신의 프랑스 학자 모함메드 아르쿤(Mohammed Arkoun)¹⁾에 이르기까지 이러한 시도는 이슬람 역사와 더불어 명맥을 이어 왔다. 이슬람의 땅으로까지 흘러들어온 모더니즘과 세속주의의 경향은 부정적이고 긍정적인 수용을 넘어 이슬람 신학, 특별히 꾸란 해석학에도 큰 영향을 미쳤고 그래서 이슬람 공동체는 지금 중세이후 가장 열띤 꾸란 해석학 연구의 시기를 지나고 있는 것이다.²⁾ 이웃종교인 기독교, 유대교와 마찬가지로 이슬람은 문서로 기록되어진 신과 인간 간의 소통(divine-human communication), 그리고 그러한 계시가 담겨져 있던 경전에 대한 믿음을 가지고 있고, 경전을 가지고 있는 다른 종교들과 같이 수세기에 걸쳐 거룩한 문서에 대한 해석사를 발전시켜온 것이다.

이러한 이해를 가지고 본 논문은 이슬람 내에서 발전되어 온 꾸란 해석 방법론의 다양성을 이해하기 위해 꾸란 해석의 역사적 변천에 대해 살펴보고 가장 최근의 발전 단계인 현대적 꾸란 해석에 대한 이해를 갖는 것을 목표로 한다. 이를 위해 먼저 꾸란의 내용과 형식, 정경화의 과정과 이슬람 내에서 꾸란이 차지하는 신학적 의미 등 꾸란에 대한 기본적인 이해를 서술하고 이를 바탕으로 꾸란 해석을 의미하는 ‘타프시르’(tafsir) 장르의 역사적 변천, 그리고 개혁적 성향의 무슬림들에 의한 현대적 꾸란 해석학을 살펴봄으로써 독자들은 이슬람 내에도 엄연히 존재하는 해석학적 관점의 다양성에 대한 이해를 갖게 될 것이다.

1) Nasr Abu Zayd, *Rethinking the Quran: Towards a Humanistic Hermeneutics* (Utrecht, The Netherlands: Humanistic University Press, 2004), 9; Mohammed Arkoun, D. Lee trans., *Rethinking Islam* (London: Routledge, 1994), 35-40.

2) Massimo Campanini, Caroline Higgitt trans., *The Quran: Modern Muslim Interpretation* (London: Routledge, 2011), 1-3.

2. 꾸란의 이해

13세기에 편찬된 한 꾸란 연구서에 따르면 이슬람의 경전인 꾸란은 323,015개의 글자와 77,439개의 단어, 그리고 6000개 이상의 절과 114개의 장들로 이루어져 있어³⁾ 대략 신약성경과 비슷한 분량으로 여겨진다. CE 약 570년 경에 태어난 이슬람의 선지자 무함마드는 약 40세가 되던 해인 610년 경에 메카인근에 있는 빛의 산, 히라 동굴에서 천사가 전해주는 알라의 음성을 처음 듣게 되고 그 후로 23년간 이 계시는 계속된 것으로 이슬람 역사는 서술한다. 이 날을 기념하여 무슬림들은 해마다 이슬람력 9월, 즉 라마단(Ramadan)월이 되면 한 달 동안 금식하며 꾸란을 통독함으로써 계시의 개시를 기념하는 것이다.

632년 무함마드의 죽음으로 꾸란이 그 내용의 전달에 있어서는 종지부를 찍었으나, 그 형태가 완성된 것은 아니어서 전체로서의 책은 633년 1대 칼리프⁴⁾인 아부 바크르에 의해 수집이 시작되었다.⁵⁾ 이 후 20년간 메카, 메디나, 바스라 또는 쿠파 같이 각기 다른 지역적 중심의 방언과 연관되어 꾸란 본이 다양화 되고, 심지어는 서로 대립되는 본문들이 등장하기도 하였다.⁶⁾ 이러한 다양성은 꾸란과 신앙공동체의 통일성을 위협하는 요소가 되었으며, 따라서 3대 칼리프 우스만은 단 하나의 꾸란 본만을 남기고, 그 외의 다른 책은, 무함마드의 부인이 보관하고 있던 몇 개까지 포함하여, 모두 발행을 금지하였다.⁷⁾ 우스만 본(Uthmanic Codex)으로 일컬어지는 단 하나

3) Jane Dammen McAuliffe ed. *The Cambridge Companion to the Quran* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 1

4) 칼리프 : ‘계승자’, ‘대리자’의 의미를 갖는 아랍어로서, 선지자 무함마드를 계승하여 무슬림 공동체의 수장이 된 사람들에 대한 명칭이다.

5) Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago : University of Chicago Press, 1966), 40.

6) Kenneth Cragg, *The House of Islam* (California : Dickenson Publishing Company, 1975), 37

7) Kenneth Cragg, *Readings in the Quran* (London: Collins Religious Publishing, 1988), 26

의 꾸란에 권위를 부여하고자 일으킨 투쟁은 깊은 알력을 야기시켰으며, 그의 통치를 종식케 한 불안과 반란의 원인이 되기도 했다. 그러나 이를 통하여 꾸란의 정경화가 이루어졌으며, 다른 꾸란본들의 완전한 제거는 보다 심한 분쟁을 미리 막는 역할을 하였던 것으로 평가된다.⁸⁾

2.1. 꾸란의 구성

꾸란의 장은 “수라”(sura)로 일컬어지는데 꾸란은 총 114수라로 구성되어 있으며, 114개의 수라는 그 길이에 따라 긴 것에서부터 시작하여 짧은 것에 이르도록 배열되어 있다. 1장은 예외로서 7절로 구성되어 있으며, “시작하는 장”(알-파티하, *al-Fatiba*)으로 불린다. 이슬람에서, 기독교의 주기도문과 같은 위치를 차지하는 이 장은 꾸란의 서론으로서 기도와 찬양으로 이루어진 독특한 장으로 이슬람의 예배와 기도에서 전체적으로 또는 부분적으로 암송되어진다. 개경장인 1장을 제외하고는 꾸란의 배열이 대략 가장 긴 것에서부터 짧은 순으로 배열되어 있다. 이로써 꾸란은 연대기에 대해 이중의 접근 방식을 가지고 있다는 것을 알 수 있다. 다시 말해 공식적인 수라의 순서인 “정경적 순서” 말고도 연대기적인 순서가 있는데 각 수라들이 제시된 때⁹⁾에 근거한 순서이다.¹⁰⁾ 대부분의 무슬림 주석가들은 꾸란의 이러한 비연대기적 배열을 알라의 의도라며 큰 의미를 부여한다.

이러한 상황 속에서 현대 서구의 학자들은 꾸란의 내용의 연대를 결정하

8) Cragg, *The House of Islam*, 37

9) 꾸란을 연구하는 학자들은 제시된 구절과 관련된 특별한 상황을 “게시의 때”(아스바브 누줄 알-꾸란, *asbab nuzul al-Quran*)라고 부른다. 이 때는 원인이 아니라 단순히 기억되어진 사건을 의미한다. 그러나 남겨진 기록들이 언제나 정확한 연대를 포함하고 있는 것은 아니어서, 현재 가지고 있는 최상은 실제의 역사적 사건과 상대적인 날짜를 대략 연결시킨 것이다.

10) Fredrick Mathewson Denny, *An Introduction to Islam* (New York : Macmillan Publishing Company, 1985), 155

기 위한 시도를 다방면으로 모색해 왔다. 비무슬림학자의 주장 중에서 가장 폭 넓게 받아들여지는 연대기는 독일의 학자인 뉘데케(Theodor Nöldeke)에 의한 것인데, 이것은 꾸란의 형태적 변화에 근거한 것으로 뉘데케는 메카의 다신 숭배자들의 박해를 피해 메디나로 이주하기 전에 계시된 메카시대의 수라와 이주 후의 메디나시대의 수라로 꾸란을 구분한다.¹¹⁾ 그러나 꾸란의 영원성을 믿고 강조하는 무슬림들은 그 구분을 따르지 않으며 꾸란의 모든 구절들을 시대를 초월하는 진리로 믿는다. 따라서 독자는 언제나 꾸란 전체를 관통하는 시간과, 주제의 상호 침투에 대비하여야만 하며, 꾸란을 연대기적으로 읽고자하는 독자는 수라 114에서부터 시작해서 수라 2로 거슬러 읽어오는 것이 도움이 된다.

책으로 분류되어 각 책이 이름을 가지고 있는 성경과 달리 꾸란은 장으로 구별되어 있고 각 장은 고유한 명칭들을 가지고 있다. 수라의 명칭들은 계시된 메시지에 포함되어 있지 않을 수도 있으며, 전체를 특징지을 수 있는 단어들로 이름 지어 졌다.¹²⁾ 무슬림들은 비록 서양학문에서는 관행이 되어 왔지만, 수라를 숫자로 부르지는 않는다.¹³⁾ 무슬림들은 절 수를 사용하지 않으며, 대신 그 절의 시작을 인용한다. 이러한 관습은 자연스럽게 본문을 암기하는 관행과 연결되어졌고 이것은 이슬람 내에서는 대단히 존경받는 일로서, 현재에도 계속 행해지며 장려되어지고 있다.

2.2. 꾸란의 언어

크래그(Kenneth Cragg)는 “꾸란을 연구함에 있어서 출발점은 그것이

11) Denny, *An Introduction to Islam*, 157

12) Denny, *An Introduction to Islam*, 158

13) 무슬림들을 만나 대화를 나누는 중에 종종 꾸란의 장을 숫자로 이야기 하면 그 장이 어느 장인지 알아차리지 못할 때가 많다. 숫자가 아니라 장의 이름으로 기억하고 있기 때문이다.

아랍어로 이루어졌다는 사실이다.”라고 주장함으로써, 꾸란의 언어로서 아랍어가 갖는 의미를 강조한다.¹⁴⁾ 무함마드의 계시가 아랍어로 이루어졌다는 사실은 꾸란에도 직접 언급되어 있으며¹⁵⁾ 이를 근거로 이슬람 내에서는 아랍어만이 알라의 뜻을 전달할 수 있는 언어라는 믿음이 있고, 따라서, 꾸란이 외국어로 번역되는 것을 거부하는 전통이 있어 왔다. 스미스(Wilfred Cantwell Smith)에 의하면, 이것은 신이 선택한 말이 인간이 만든 말들과 호환될 수 없다고 생각하는 무슬림들의 입장에서는 합리적인 생각이라고 볼 수 있다는 것이다.¹⁶⁾

크래그에 의하면 꾸란이 번역 불가능한 경전이라는 것은 교리적이고 문학적인 두 가지 관점에서 평가되어야만 한다.¹⁷⁾ 전자의 입장은 “우리가 아랍어 꾸란으로 그것을 내려 보냈다.”와 같은 꾸란의 몇 구절들에 대한 전통적이며, 오래 견지되어온 해석에서 비롯됐다. 만일 신이 그 ‘거룩한 책’이 아랍어로 되어지기를 뜻했다면, 그것을 다른 언어로 바꾸는 것은 불순종이다. 실체(Substance)에 관해서 뿐만 아니라, 그 형식(Form)에 대해서도 교리가 엄연히 존재하며 이 둘은 불가분의 관계에 놓여 있다는 것이다.

무슬림들은 초기에 꾸란의 문학적, 예술적 탁월성의 교리를 발전시켰는데 오늘날 비무슬림 아랍에서조차도 그것을 이상적인 문학 작품으로 간주하기도 한다. 꾸란은 그 감정의 깊이, 표현성, 리듬에 있어서, 다른 어떤 고도의 시라는 것이다.¹⁸⁾ 실제로 무슬림들은 그것을 낭송하는 특별한 예술인 ‘타즈위드’(tajwid)를 발달시켰는데, 이런 식으로 꾸란이 낭송되어 질 때에는

14) 수라 41:44 “그리고 우리가 꾸란을 아랍어 아닌 다른 언어로 계시했다면 그들은 말했으리라. ‘이 계시는 왜 분명하지 아니하뇨? 선지자는 아랍인인데 성서는 아랍어가 아니지 않느냐?’ 일러 가로되 ‘그것은 믿는 사람들을 위한 길이요 치료이니라. 그러나 믿지 아니한 자들은 귀머거리요 소경이니 먼 곳에서 부르는 것을 듣는 자 같으리라.’”

15) Wilfred Cantwell Smith, 길희성 역, 『종교의 의미와 목적』 (왜관: 분도출판사, 1992), 147

16) Smith, 길희성 역, 『종교의 의미와 목적』, 147

17) Cragg, *The House of Islam*, 31

18) Rahman, *Islam*, 41

아랍어를 모르는 사람들이 듣더라도 종교적으로 큰 감흥을 불러일으킨다고 그들은 믿는다. 그런데 번역에 있어서는 이러한 예술적 아름다움과 장엄함을 보존하기가 불가능하다는 것이다. 번역에 의해서 내용은 보존된다 하더라도 형태가 파괴되어지므로 그 결과는 기껏해야 원본의 반 밖에는 되지 못한다는 것이다. 이러한 이유 때문에 영국인 무슬림 픽틀(Marmaduke Pickthall)은 1928년의 그의 영어 꾸란 번역본의 명칭을 “거룩한 꾸란의 의미”라고 하였고 최영길 역의 한글 꾸란도 “성 꾸란 의미의 한국어 번역”으로 되어 있다. “거룩한 꾸란”이라는 명칭은 비아랍어 본에는 붙여질 수가 없었던 것이다.

그런데 꾸란의 번역 문제와 관련되어 간과해서는 안될 중요한 사실이 있다. “아랍어 꾸란”과 관련된 꾸란의 거의 모든 구절들에서, 아랍어 이어야만 하는 이유로 “아랍인들에게 명료하게 전달되기 위해서”라는 것이 분명하게든, 암시적이든 나타나고 있다는 점이다.¹⁹⁾ 만일 꾸란의 아랍어가 “아랍인들에게 명료하게 전달됨을 위해서” 라면 같은 취지에서, 비아랍인들이 있는 곳에서는 비아랍인들이 그 내용을 명확하게 이해하기 위해서 그들의 언어로 된 꾸란의 번역이 반드시 이루어져야 하는 것이다. 정통 주의자들에 의해서 “오직 아랍어만이 꾸란이 될 수 있다.” 는 믿음의 근거가 된 바로 그 구절들은 사실은 번역의 의무를 부과하는 것을 내포한다고 해석할 수도 있는 것이다.²⁰⁾ 그렇지 않다면 아랍어가 모국어가 아닌 사람들에게는 꾸란의 중심의 도, 즉 꾸란의 이해가 방해 받게 될 것이기 때문이다. 이러한 이유로 번역은 현재 세계 모든 곳에서 인정되어지고, 행해지고 있는 것이다.

2.3. 무슬림에게 있어서 꾸란의 의미

무슬림들의 삶에 있어서 꾸란의 위치는, 아주 제한적 의미에서만 유대인

19) Cragg, *The House of Islam*, 31

20) Ibid, 32

과 기독교인의 삶에 있어서 성경이 갖는 의미와 유사하다. 학자들이 기독교와 연관지어 관찰해 온 바에 의하면, 꾸란은 성경보다는 예수 그리스도와 비교될 수 있는데, 그것은 역사와 인류에게 기적으로 내려온 하나님의 말씀으로서 믿어진다는 점에 있어서 그러하다.²¹⁾ 기독교에서 “말씀이 육신이 되었다”면 이슬람에서는 “말씀이 그 책이 되었다”고 할 수 있다. 그리고 그러한 책, 꾸란이 낭송되어지고, 믿음과 순종의 상황에서 살아있을 때만 그 책이 적절히 적용되어진다고 할 수 있는 것이다.

무슬림들에게 있어서 꾸란의 낭송은 거의 기독교의 성례전적인 의미를 갖는데, 그때에 신적인 현존이 분명해지고, 다른 모든 것들은 그 앞에서 잠잠해진다는 점에 있어서 그렇다. 전통적인 무슬림 신앙과 학문에 있어서 근본이 되는 꾸란의 암기와 낭송은 평범한 사람들의 신앙에 있어서도 필수적인 요소이다. 꾸란은 단지 사회를 위한 청사진이나 신학, 법률의 창고가 아니다. 왜냐하면 그것은 그 지위를 앞으로써가 아니라 그 내용을 반복함으로써 고백되어지는 경전이기 때문이다. 신자가 이 말씀을 듣고 그것이 신실하게 믿음에 쌓임에 따라, 마음과 목소리의 성례전에 참여하는 것과 같은 의미를 갖게 된다고 무슬림들은 믿는 것이다.

따라서 낭송은 계시를 가장 적절하게 소유하는 방법인 것이다. 크래그에 의하면 꾸란은 듣는 자나, 정독자가 아니라, 기억과 낭송을 통해, 그것에 헌신함으로써 그 의미와 명령들에 자신의 정체성을 상징화 하는 수용자를 원한다는 것이다.²²⁾ 기독교인들이 성례전을 통해 다양한 방식으로 예수를 소유할 수 있는 것처럼 무슬림들도 꾸란에 대한 신앙심 깊은 낭송을 통해 꾸란의 능력을 개인적으로 소유할 수 있는 것으로 믿는다. 기독교 성찬에 있어서, 포도주와 빵을 통해 예수를 상징적으로 먹을 수 있음과 같이, 꾸란의 낭송에 있어서도 듣는 자들의 의식을 관통하는 알라의 말씀과 그 힘에 의해 “실제현존”(real presence)을 체험할 수 있다는 것이다.

21) Denny, *An Introduction to Islam*, 159

22) Cragg, *The House of Islam*, 41

3. 꾸란 해석

3.1. 타프시르(*tafsir*) 와 타윌(*Ta'wil*)

꾸란에 대한 초기 무슬림들의 경건하고 숭배에 가까운 태도는 이슬람 초기 역사의 시기에 꾸란 주해에 대한 강력한 반대로 이어진다. 알 마바니(*Al-Mabani*)에 의하면 이슬람의 1대 칼리프였던 아부 바크르(*Abu Bakr*)에게 꾸란 4장 85절의 의미에 대한 설명을 부탁하자 그는 “내가 알지도 못하면서 알라의 책에 대해 무언가를 말한다면 어떤 하늘이 내게 그늘을 줄 것이고 어떤 땅이 나로 발을 딛고 서게 할 것인가?”라고 대답했다고 한다. 또한 싸이드 이븐 주바이르(*Sa'id ibn Jubayr*)에게 꾸란에 대한 주석을 써 줄 것을 부탁하자 그는 격노하면서 “꾸란의 주석을 쓰느니 내 몸의 일부가 잘라져 나가는 것이 낫겠다.”라고 대답했다고 한다. 이상의 예에서처럼 초기 무슬림들 사이에서는 계시되어진 알라의 말씀에 대해 인간적인 해석을 붙이는 것에 대한 강력한 반대가 있었음을 알 수 있다. 해리스 버크랜드(*Harris Birkeland*)가 저술한 *Old Muslim Opposition Against Interpretation of the Koran*²³⁾에서는 초기 무슬림들의 이러한 경향성을 자세히 설명하고 있다.

그런데 버크랜드에 따르면 꾸란 해석에 대한 이슬람 초기의 강력한 반대는 세월이 흐르며 차츰 사라져갔다. 개인적 경건과 무관하게 이슬람력 2세기에 이미 꾸란 주해가 정통 교리와 신학의 필수 영역에 포함되었고 해석의 주요 과정과 관련된 지식을 전수하기 위한 엄격한 방법들이 소개되었다.²⁴⁾ 아랍어가 모국어인 무슬림들에게는 꾸란의 뜻을 분명히 이해하고 무슬림들이 살아가고 있는 상황에 잘 적용하게 한다는 근본적인 목적을 가지고 꾸란

23) Harris Birkeland, *Old Muslim Opposition Against Interpretation of the Koran* (Oslo: Kommissjon Hos Jacob Dybwad, 1955), Andrew Rippin, “*Tafsir*”, in Mircea Eliade 편, *The Encyclopaedia of Religion* (New York: Macmillan, 1987) vol.14, 236-238에서 재인용.

24) Rippin, “*Tafsir*,” 236-244.

해석이 시작되었다. 더욱이 이슬람 제국이 확장되며 아랍어가 모국어가 아닌 민족들이 포함되기 시작하면서 번역을 포함한 꾸란 해석은 이슬람 신학의 중요한 부분을 이루게 된다. 꾸란의 구절들이 자명했던 무함마드 생존 시와 달리 희귀한 단어들과 문법적인 구조, 숨겨진 대명사에 대한 해석 등이 꾸란의 구절을 이해하는 데 필수적인 시대가 도래한 것이다.²⁵⁾

꾸란 해석이 이슬람 신학의 중요 영역으로 부상하면서 *tafsir*, *ta'wil*, *ma'ani*, *sharb* 등이 해석을 의미하는 단어로 혼용되었다. 꾸란 해석사의 초기 단계에서는 “마아니”(ma'ani, 문자적으로 ‘의미’를 뜻함)²⁶⁾가 꾸란 해석을 지칭하는 단어로 자주 사용되었고 이슬람력 3세기에 이르러서는 이 단어가 타월(ta'wil)로 대체되었는데 이것은 “처음으로 돌아가다”, “해석하다”, “자세히 설명하다”라는 어근에서 비롯된 것으로 여겨진다. 그리고 뒤이어 오랫동안 일반적으로 꾸란 해석을 의미할 때 사용하는 타프시르(tafsir)가 타월과 혼용되다가 그 단어를 대체하였고 오늘날에는 가장 광범위하게 사용되는 단어로 자리잡았다. *sharb*는 시가와 같은 세속적 문학의 해석에 주로 사용되었으나 그것에 국한되지 않았고 꾸란주석의 의미로 사용된 경우도 종종 발견되어진다.

오늘날 수니파 정통 신학에서 꾸란 해석을 의미하는 용어로 광범위하게 사용되고 있는 타프시르는 문자적으로 “해석하다”, “설명하다”를 의미하는 어근인 “fassara” 또는 “(동이) 트다” 라는 의미의 “asfara”라는 어근에서 비롯된 것으로 추측된다. 이 단어는 꾸란에는 단 한번 25:33²⁷⁾에 등장하지만

25) W. Montgomery Watt and Richard Bell, *Introduction to the Quran* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011), 167-168.

26) 이 단어는 꾸란 해석뿐만이 아니라 아리스토텔레스의 철학에 대한 아랍어와 그리스어 해설서에도 사용되었고 이슬람 이전 시대의 시가들에 대한 해설에도 사용된 단어이다: Yeshayahu Goldfield, “The Development of Theory on Qur'anic Exegesis in Islamic Scholarship,” *Studia Islamica* (1993) 67:5, 5-27.

27) “그들은 그대에게 어떤 예증도 대지 못하나 하나님은 그대에게 진리와 가장 훌륭한 해설을 주었노라”; “And they come not to thee with any parable, but that we bring to thee the truth and a better *explanation*.”: Seyyed Hossein Nasr 외 편, *The Study Qur'an: A New Translation and Commentary* (New York: HarperCollins,

이슬람력 5세기부터 꾸란의 해석을 의미하는 전문용어²⁸⁾로 사용되기 시작했다. 자르카시(*Al-Zarkashi, Badruddin Muhammad ibn 'Abd Allah*)는 꾸란 해설학(*'ilm al-tafsir, the science of interpretation*)을 “꾸란에 대한 설명과 해석, 주해를 다루는 지식의 총체로서 꾸란을 적절하게 이해하고 그것의 의미를 설명하며 꾸란 속의 법규와 지혜를 추론하는 광범위한 지식들을 포함한다”고 규정했다.²⁹⁾

그런데 앞서 언급한대로 이슬람력 4-5세기에 *ta'wil*과 *tafsir*를 혼용했던 시기에 각각의 적용을 구별하려는 시도가 있었다. 타프시르는 외면적인 철학적 해설, 세속적인 책이나 경전의 대중적인 설명을 의미했다면, 타월은 개별 주제에 대한 설명과 경전에 대한 심오한 해설을 의미할 때만 사용하는 경향을 띠었다. 8세기의 주석가 무카틸 이븐 술라이만(*Muqatil ibn Sulayman*)은 타프시르는 인간의 수준에서 꾸란에 대해 알 수 있는 것을 지칭하는 것이고, 타월은 신에 의해 알려질 수 있는 바를 지칭하는 것으로 구분했다.³⁰⁾ 아마도 이러한 의미에서 10세기의 대표적인 꾸란 주석가인 알 타바리(*Al Tabari*)와 알 마투리디(*Al-Maturidi*)는 지금도 여전히 읽히고 참고 되고 있는 자신들의 꾸란 주해집의 명칭을 각각 *Jami al-bayan an ta'wil ay al-Qur'an* (The Gathering of the Explanation of the Interpretation of the Verses of the Quran), *Ta'wilat al-Qur'an* (The Interpretations of the Qur'an) 고 칭하므로써 타월에 더 무게를 두고 사용한 것으로 나타난다.

그런데 시간이 흐르면서 타월은 주류 전통주의 학자나 이스마엘파, 무타질라파, 그리고 신비주의자들인 수피들과 같은 비주류 학자들 모두에게 전통을 배제하고 이성, 개인적인 견해, 연구, 또는 직관에 의한 해석을 의미하는 전문용어가 되었다. 알 타바리도 그의 주석서의 명칭을 초기에는 타월을

2015), 896

28) 이러한 사실이 그다지 놀라운 일은 아닌데, 타프시르를 포함하여 꾸란 주해 분야와 관련된 대다수의 전문용어들은 꾸란이 아닌 일반적이 수사학이나 법학의 분야에서 유래했다.

29) Esack (2005), p.129.

30) Rippin, “*Tafsir*,” 236.

사용했다가 보다 후대의 주석서에는 타프시르를 사용하고 있어 수니 정통과 내에서 타월의 용례가 변화되었음을 보여주고 있다. 오늘날 수니 정통과 학자들은 타월은 전통을 무시하고 이성과 개인적 견해, 개인적 연구에 기반한 해석인 반면 타프시르는 무함마드와 최소한 한 명의 그의 동반자로부터 시작된 전승의 고리에 근거한 해석으로 분류한다. 전승에 근거한 명백한 꾸란의 의미를 거부하고 모호한 해석을 하는 경멸의 의미로 타월을 규정하여 배제하고 오직 전통적인 타프시르만을 고수하고 있는 것이다.

3.2. 꾸란 해석의 원천

타월과 타프시르를 구분하고 타프시르만을 전통적인 꾸란 해석으로 여기게 된 것은 그 해석의 원천을 무함마드때부터 전수되어졌다고 믿어지는 전승에 근거할 것인가 아니면, 그와 더불어 인간적인 요소, 즉 인간의 이성과 추론, 혹은 신비적 경험까지를 포함할 것인가라고 하는 논쟁을 배경으로 하며, 이것은 꾸란 해석이 시작된 이슬람력 2세기부터 오늘에 까지 이어지고 있는 논쟁이기도 하다.

전통적으로 꾸란해석의 최고의 원천은 꾸란인 것으로 여겨져 왔다. 특정 구절로부터 제기되는 문제들은 다른 구절들에서 답을 얻거나 명확한 이해를 갖게 되기 때문이라는 것이다. 타프시르의 두 번째 원천은 선지자 무함마드 자신인데 무슬림들은 그를 꾸란의 메시지의 화신(the personification of the message of the Qur'an)이며 가장 탁월한 꾸란 해설가로 간주한다. 무함마드의 꾸란 해설('al-tafsir al-nabawi', "선지자의 해석")이 다수 남아 있으며 가장 대표적인 하디스 수집본인 부카리(Bukhari), 무슬림(Muslim), 티르미드히(Tirmidhi) 등의 하디스에는 무함마드의 꾸란 해설들이 수집되어 포함되어 있다. 꾸란의 계시자 자신에 의한 꾸란 해설은 당연히 가장 가치 있는 해설로 여겨지기 때문이다. 그리고 꾸란에 기록된대로 이것은 또한 선지자의

기능 중에 하나이기도 한 것이다. “하나님은 예증과 율법서를 그들에게 보냈으며 또한 그대에게 메시지를 보냈나니 이는 그대가 무엇이 그들에게 계시되었는지 백성들에게 알리라 함이라. 아마도 그들은 숙고하리라.”(“And we have sent down the Reminder unto thee that thou mightest clarify for mankind that which has been sent down into them, that haply they may reflect.”(꾸란 16:44).

무함마드의 동반자들(*companions, sahaba*)의 뒤를 이은 세대인 소위 계승자들(*tabi'un*)은 무함마드가 없는 상황에서 새로운 문제들과 질문들에 직면했고³¹⁾, 이들은 꾸란에 대한 지식과 관계성에 있어서 무함마드에 근접하는 소위 “꾸란 스승들”의 지도를 필요로 했다. 이 꾸란 스승들이 꾸란 해석의 세 번째 원천이 된다. 앞서 언급한 대로 일부 무슬림들이 꾸란 해석은 무함마드만이 할 수 있는 고유의 임무로 간주한 반면, 우마르 이븐 알 카탐(*Umar ibn al-Khattab*), 압드 알라 이븐 마수드(*Abd Allah ibn Mas'ud*), 우베이 이븐 카압(*Ubay ibn Ka'b*), 재이드 빈 타빗(*Zayd bin Thabit*), 아부 무사 알-아샤리(*Abu Musa al-'Ashari*), 압드 알라 이븐 주바이르(*Abd Allah ibn Zubayr*), 그리고 압드 알라 이븐 압바스(*Abd Allah ibn Abbas*) 등이 무함마드의 동반자들 가운데 꾸란의 스승들로 간주되었다. 그 중에서 특별히 이븐 압바스는 가장 탁월한 꾸란 주석가로 존경을 받았으며 무함마드 생존시에도 “타르주만 알-꾸란”(tarjuman al-Qur'an 꾸란 해설가), “바흐르 알-울룸”(bahr al-ulum 지식의 바다)이라는 별명으로 불렸다. 이렇듯 꾸란 해석에 있어서 하디스의 중요성으로 인해 이슬람 신학사의 초기에는 타프시르와 하디스에 대한 연구가 분리되지 않고 통합되어 있었으나 언제, 어떻게 분리하게 되었는지에 대해 학자들의 견해가 일치하지 않는다.

31) 무함마드 사후 생존했던 동반자들도 이러한 새로운 문제들에 직면하게 되었다.

3.3. 전통적인 타프시르의 분류

타프시르 장르가 분화 되면서 정통 수니파 학자들은 각각의 해석의 목적이나 내용보다는 방법론에 따라 꾸란해석의 장르를 다음과 같이 분류하였다. (1) 전승에 의한 해석(exegesis by transmission, *tafsir bi'l-riwayah*); (2) 견해/판단에 의한 해석(exegesis by opinion/reason, *tafsir bi'l-ra'y*); (3) 암시에 의한 해석(exegesis by indication, *tafsir bi'l-isharah*).³²⁾³³⁾ 카이로의 알 아자르 대학의 이슬람 학부의 꾸란학 교수인 알 다하비(*Muhammad Husayn al-Dhahabi*)도 *al-Tafsir wa-l-mufasssirun* (Commentary and the Commentators 꾸란 주석과 주석가들) 이라는 저서를 통해 전술한 분류를 연대기적으로 배열하여 상세히 설명하고 있다.³⁴⁾ 서구출신 비무슬림으로는 유일하게 권위를 인정받는 꾸란 해석학 연구학자인 골드지허(Ignaz Goldziher)는 유사한 범주를 사용하여 전통적 해석, 이성주의적 해석, 그리고 신비주의적 해석으로 분류하고 이에 더하여 현대적 해석이라는 명칭하에 개혁주의적 해석을 추가하고 있다.³⁵⁾

3.3.1. 전승에 의한 해석 (*Tafsir bi al-riwayah*)

전승에 의한 해석은 흥미롭게도 지식에 의한 해석(*tafsir bi'l-'ilm*)으로도 알려져 있는데 정통 꾸란 해석의 근간이 되며 오늘날에도 가장 일반적으로

32) Esack(2005), p.131

33) 무함마드 시대의 대표적 꾸란 해설가인 이븐 압바스는 타프시르를 네가지 종류로 분류하였다. 첫째는 언어를 통하여 아랍인들에게 알려진 것이고 둘째는 분명하게 알 수 있는 의미로서 그것의 무지는 변명의 여지가 없는 해석, 그리고 세 번째는 꾸란 학자들인 율라마들의 학자적인 성찰(ijtihad)을 통해 알려진 것으로 이것은 타월로 일컬어진다. 그리고 마지막으로 오직 신만이 알고 있는 것 등이다.

34) McAuliffe, *The Cambridge Companion to the Qur'an*, 189.

35) Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung* (Leiden: Brill, 1920), McAuliffe, *The Cambridge Companion to the Qur'an*, 190에서 재인용

사용되는 꾸란 해석의 방식이다. 이 방법은 꾸란 자체에 의한 해석을 추구하는 것으로 선지자 무함마드의 전승인 하디스에도 의지한다. 구체적으로 꾸란에 나타난 종교적 규례와 도덕적 삶에 대한 기준, 그리고 무함마드의 동반자들에 대한 전통적인 서술을 포함하고 있다. 이 방식은 기본적으로 무함마드의 전승인 하디스로부터 그의 동반자들, 그리고 계승자들로 이어지는 해석의 전승이 존재한다는 믿음에서 비롯되며 그러한 해석은 수신자들의 이성, 분별, 선택, 또는 거부로부터 자유하다는 믿음에 기초한다. 이러한 태도는 16:43절 등과 같은 꾸란 구절을 통해 지지된다: “...너희가 알지 못한다면 학자들에게 물어보라.”(...ask the people of the Reminder³⁶⁾)

꾸란 해설에 참여한 일세대 무슬림들은 앞서 설명한 꾸란 해석의 세원천 중에서 처음 두 개인 꾸란과 하디스, 그리고 계시의 때(the occasion of the revelation)에 대한 지식, 이슬람 이전 시대의 시가, 유대인들과 유대인 출신의 무슬림들과의 토론에 근거하여 꾸란을 해석하였다. 이러한 유대인들과의 토론을 통하여 모호한 구절들을 연구하였고 이 결과, 다수의 구절들에 대한 해석이 유대적 색채를 입게 되는 배경이 되었다.³⁷⁾

초창기의 이러한 해석들과 이를 전수받은 “계승자들”을 통하여 소위 “전통적” 타프시르 문헌들이 형성되어갔다. 이러한 문헌들은 갈수록 방대해져갔으며, 그중 대다수는 무함마드와 그의 사촌이자 사위이며 시아파 초대 이맘인 알리, 그리고 이븐 압바스의 것으로 간주되었고 이 모든 것이 전체 타프시르 문헌속에 포함되어졌다. 무함마드의 또 다른 사촌으로 무함마드 사망시(CE 632년) 10-15세였던 것으로 추정되며 687년까지 생존했던 이븐 압바스는 이러한 해석의 시조로 간주된다. 대부분의 꾸란 해석이 무함마드의 혈족이었던 이븐 압바스에게 연결되는 것으로 간주되고 있어 실제 그의 관점이나

36) 꾸란에 등장하는 the people of the Reminder, 한글로는 “학자”로 번역된 이들을 시아파에서는 무함마드의 혈통인 시아파 이맘들로 해석해 오고 있으며, 수니파인 이븐 카티르도 시아파의 입장과 절충하여 위대한 학자들은 대부분 무함마드의 집안 출신들임을 상기시켰다: Hossein Nasr eds., *The Study Qur'an*, 667.

37) Esack(2005), p.132.

신학을 판별해 내는 것이 쉽지는 않은 일이다. 특이한 점은 그가 꾸란에 등장하는 모호한 단어들을 해석하기 위해 이슬람 이전 시대의 시가들도 활용했다는 것이다.³⁸⁾

뒤를 이은 이슬람의 2세기에는 무카틸 이븐 술라이만(*Muqatil ibn Sulayman*)과 수피안 알 타우리(*Sufyan al-Thawri*)의 주석들이 명성을 얻었고 앞서도 언급한 적이 있는 알-타바리의 꾸란 주석(*Jami al-bayan an ta'wil ay al-Qur'an*, *The Gathering of the Explanation of the Interpretation of the Verses of the Qur'an*)은 지금까지도 가장 정통적인 해석으로 간주되고 있다. 정통 타프시르의 표본으로 간주되는 그의 주석은 이후의 많은 꾸란 주석의 근간이 되었고, 세계 어느 곳의 이슬람 책방에 가도 꾸란과 더불어 30권이나 되는 그의 주석집을 발견할 수 있을 정도의 영향력을 미치고 있다. 그의 주석은 꾸란 해설과 관련된 다양한 전승들과, 전대의 깊이 있고 적용 가능한 해석들을 방대하게 수집한 compendium으로 주제에 따라 꾸란의 절수와 연관시켜 정리하여 꾸란 해석사와 연구 방법론의 발전에 심대한 공헌을 한 것으로 평가된다. 대부분의 구절들의 해석에 자신의 견해 뿐만이 아니라 이븐 압바스의 해석도 인용을 하고 있으며 그로부터 자신에게까지 이어지는 “전승자들의 연결고리”(isnad, chain of transmitters)에 대한 상세한 설명을 포함하고 있다. 이러한 전통적인 방법론으로 인해 한 구절에 대개 20여명의 꾸란의 권위자들이 이름이 인용되고 있다.³⁹⁾

3.3.2. 견해/판단에 의한 해석(*tafsir bi'l-ra'y*)

하디스 문헌에 기초한 전승에 의한 해석을 따르지 않고 이성을 인식과 해석의 과정의 필수적인 요인으로 간주하는 꾸란 해설의 장르가 등장하였다. 개인의 견해나 이성에 의한 해석의 가능성은 무아드 이븐 자발(*Mu'ad ibn*

38) Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, 65-81, Watt and Bell(2011), p.168에서 재인용.

39) Watt and Bell, *Introduction to the Qur'an*, 168.

Jabal)과 무함마드 사이의 유명한 대화에 근거한다. 무함마드는 무아드에게 난관에 봉착했을 때 해결방법에 대해 질문했고, 무아드는 꾸란이나 하디스를 통해서 찾을 것이라고 답하였다. 무함마드는 다시 만일 꾸란이나 하디스에 답이 없다면 어떻게 할 것인가라는 질문을 하였고 그는 자신의 개인적 판단을 따를 것이라고 대답하였다. 무함마드는 그의 대답에 크게 기뻐하였고 이로 인해 신에게 감사를 돌렸다고 한다.

그러나 이와 같은 방식의 타프시르에 반대하는 무슬림들은 무함마드가 했다고 하는 다음과 같은 말을 근거로 하여 이에 반대 한다: “지식이 없이 꾸란에 대하여 말하는 자는 누구든지 불속에 던져버리라”; “누구든지 꾸란에 대해 말하는 자는 그가 옳다하더라도 잘못을 행한 것이다.”

이성을 사용한 연구에 기반하여 꾸란을 해석하고자 한 학자들은 그보다 앞선 전통적인 학자들의 타프시르가 “올바른 계승자”들의 타프시르 문헌에 연계되어있고 그를 통하여 결국 무함마드의 해석에 까지 연결되어있다는 주장에 반대하였다. 이들은 타프시르 자체에 대한 하디스의 자료가 부족한 것은 무함마드가 후대의 무슬림들이 전승에 의지하지 않고 스스로가 꾸란을 연구할 것을 열망하고 격려했기 때문이라는 것이다.

이러한 해석의 대가로 알려져 있는 마흐무드 이븐 우마르 알-자마크샤리 (*Mahmud ibn Umar al-Zamakhsari*)는 “지식은 두 개의 문이 있는 도성과 같은데 그 하나는 이성이고 다른 하나는 전승이다”라는 말을 남겨 전승과 더불어 이성의 중요성을 강조했다.⁴⁰⁾ 이슬람 신학의 아퀴나스로 불리우는 알 가잘리(*Al-Ghazali*)도 이 장르에 속하지만, 가장 대표적인 사람들은 꾸란 창조설을 주장하며 이슬람 내의 이성의 수호자들로 불렸던 무타질라파⁴¹⁾이

40) J. Rashid Ahmad, “Qur’anic Exegesis and Classical *Tafsir*’, *Islamic Quarterly Review*, 12:1 (1968), 71-119. Esack(2005), p.133에서 재인용

41) 꾸란 창조설 뿐만 아니라 인간의 자유의지를 강조하여 인간은 그것에 의지해 판단할 수 있는 능력이 있다고 주장한 이들은 이슬람 내에서 이단시 되었으나 오늘날 무슬림 리버럴 혹은 개혁적, 진보적 무슬림들에 의해 그 정신과 방법론이 계승되고 있다. Richard C. Martin 외 공저, *Defenders of Reason in Islam: Mu’tazilism from Medieval School to Modern Symbol* (Oxford: One World Publications, 1997), 10

고 그 대표적 주석가는 자마크샤리이다. 그의 꾸란 해석서인 *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil* (The Unveiler of the Realities of Revelation)은 이슬람 학자들 사이에서 가장 중요한 저술로 간주되고 있다. 주류 수니파에 의해 이단으로 간주되던 무타질라파에 속했다는 이유로 그의 해석은 이슬람 공동체 내에서 제한적인 영향을 미친 것으로 평가되지만 꾸란의 문법과 어휘에 대한 깊은 이해를 바탕으로 언어학적 분석에 강조를 둔 그의 해석은 많은 현대의 무슬림 학자들에게 영감을 주고 있다.⁴²⁾

3.3.3. 암시에 의한 해석(*tafsir bi'l-isharah*)

학구적인 신학자들(*mutakalimun*)과 전통주의자들(*muhaddithun*)의 갈등의 골이 깊어지고 이 갈등이 공공연하게 정치화되면서 이 두 양식을 지양하며 신과의 교류를 열망하는 세 번째 양식의 꾸란 해석이 등장한 것은 어쩌면 자연스러워 보이기도 한다. 이것은 영지의 길, 혹은 수피즘(*sufism* 또는 *tas-suwuf*)으로 불리는 이슬람 신비주의적 꾸란 해석의 방식이다. 꾸란의 주요 주제들과 구절들에 대한 해석을 놓고 빚어진 신학자들간의, 신학자들과 전통주의자들 간의 격렬한 논쟁이 이러한 양식의 등장배경이 되었다. 이슬람 신비주의자들인 수피들은 신학적 토론에 집착하는 것을 영적 확신과 신과의 친밀감의 부족에서 기인한 것으로 비판하였다.

이슬람력 2세기와 3세기에 걸쳐서 꾸란 해석을 두고 이루어진 지적이고 철학적인 형식주의적 토론에 대한 반작용으로, 꾸란은 영지(*ma'rifa*, gnosis)의 길을 따라 걷는 사람들에게 보다 심오하고 내적인 의미를 드러낸다고 하는 신학이 등장한 것이다. 인간존재의 영적인 차원과 종말론이 이 장르의 꾸란 해석의 핵심이며 다음과 같은 두 가지 개념이 해석학적 방법론의 근간을 이룬다. 첫째, 이 장르에 속하는 학자들은 예전적으로 불결한 사람이 꾸란을

42) Mahmud Ayoub, *The Qur'an and Its Interpreters*, vol.1, (Albany: State University of New York Press, 1984), 5

만질 수 없듯이 정결하지 못한 마음을 가진 사람은 꾸란의 메시지를 받을 수 없다는 것이다. 두 번째로, 꾸란 텍스트의 “분명하고” 철학적인 의미는 거부하면서 꾸란의 “내적인 의미”를 발견하거나 그것에 “노출되는 것”에 집중한다.⁴³⁾

이러한 장르에 속하는 타프시르는 형식주의적이고 율법주의적인 접근방식에 심취해 있는 이슬람의 학자들에 의해 인지될 수 없는 의미들을 텍스트에 부여한다.⁴⁴⁾ 수피 중에는 이러한 형식주의적 꾸란 해석 방식은 타프시르가 아니며 이것을 타프시르라고 생각하는 자는 우상숭배의 죄를 범하는 것이라고까지 주장하였다. 현대의 대표적인 수피인 호세인 나스르는 “자연은 상징들로 가득 차 있어서 그 의미에 따라 해석되어야 하며 이러한 것이 인간의 언어로 기록된 것이 꾸란이다” 라고 설명하였다.⁴⁵⁾ 꾸란의 구절을 의미하는 단어 “아야”(ayat)는 문자적으로 기적을 의미함을 강조하면서 꾸란 속에서 기적은 자연현상들이 신의 임재와 위대함을 드러내는 것을 의미한다는 것이다. “꾸란의 구절들과 자연은 모든 신의 임재와 신에 대한 경배를 드러낸다”고 나스르는 강조하며 이를 증명하기 위해 꾸란 41장 53절을 인용한다: “하나님이 그들에게 그분의 예증을 대지 안에서 그리고 그들의 영혼 속에서 보여 주리니 이것이 진리임을 그들이 알때까지라...”(We shall show them Our signs upon the horizons and within themselves till it becomes clear to them that it is true...) 나스르가 그의 책에서 인용한 바에 의하면 우마르 카이얌(Umar Kayyam)은 이러한 지식이 어떠한 과정을 통하여 “구도자”(seeker)에게까지 오게 되는지 다음과 같이 설명 한다:

43) 가체는 이러한 해석을 “평행적 해석”이라고 불렀는데 이러한 방식에 의해 외면적 의미의 실재는 고수하면서 구절을 이해하기 위해 필수적인 내적인 암시를 볼 수 있다는 것이다: Helmut Gatje, *The Qur'an and Its Exegesis: Selected Texts with Classical and Modern Muslim Interpretations*, Alford T. Welch, 편역 (London: Routledge and Kegan Paul, 1976), 40.

44) Esack (2005), 134-135.

45) Seyyed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam* (Lahore: Suhail Academy, 1987), 24.

“그들은 명상이나 산만한 사고를 통하여 그 뜻을 구하지 않는다. 내면의 정화와 타고난 성품을 정화시킴으로써 그 뜻을 구한다. 그들은 정결한 실재가 될 때까지 불결한 이성적 영혼과 육체적 형식을 정화시킨다. 그 후에야 영적인 세계를 대면하게 되고 의심이나 모호함 없이 세계의 형태들이 진정으로 반추된다...이성주의자들에게 경고하라. 신을 사랑하는 자들에게는 산만한 사고가 아니라 직관이 길잡이 입을...”⁴⁶⁾

이러한 신비주의적인 꾸란 해석과 실천을 발전시킨 사람은 이라크 남부의 대표적인 수피 도시인 바스라에서 활동했던 살 알 투스타리(*Sahl al-Tustari*)이다. 그의 제자들인 알 바스리(*Al-Basri*)나 알 할라즈(*Al-Hallaj*)는 모두 수피즘의 역사에서 중요한 공헌을 한 수피 철학자들로 알려져 있다. 금식과 지속적인 기도과 같은 영적인 훈련을 통하여 그는 지적인 성장과 발전을 위한 영적인 경험들을 하게 된다. 야생동물들이 찾아와 함께 지내거나 환상들을 보게 되고, 한 달 가까이 금식을 해도 아무 이상이 없는 신비스런 경험들을 통하여 그의 직관과 신비스런 지식이 개발이 되고 그를 통한 꾸란 해석을 남겼다.⁴⁷⁾ 본 논문에서 언급되고 있는 다른 주석가들과 달리 알 투스타리는 학자나 저자는 아니어서 제자들이 수집한 그의 꾸란 해설과 교설이 남아 있을 뿐이다. 이 책에는 꾸란 전체 분량의 6분의 일에 해당하는 1000개의 구절들에 대한 해석이 포함되어 있는데 그의 주해 방식은 문자적 해석에서부터 은유적 해석에 이르기까지 다양한 형태를 띠고 있다.

이러한 장르의 타프시르의 탁월한 예는 일반적으로 이븐 아리비로 알려져 있는 13세기 안달루시아 출신의 무히 알-딘 무함마드 이븐 알리 이븐 아라비(*Ibn al-Arabi*)인데 알 가잘리의 제자이기도 한 그는 추종자들에게 “알 셰이크 알 아크바르”(al sheikh al akbar 위대한 스승)으로 불렸다. 사실 그는 일반적인 꾸란 해석보다는 신비주의적인 교리에 더 치중하였는데 특별히 수피 신학의 핵심인 “존재의 합일”(wahdat al-wujud, the unity of being)

46) Ibid, 34.

47) McAuliffe, *The Cambridge Companion to the Qur'an*, 193-194

에 대한 이론으로 널리 알려져 있다. 그에 의하면 모든 존재하는 것들은 무(無이)며 그 실재는 다름 아닌 신이라는 것이다. 이와 같은 그의 이론은 당연히 당시의 “전통주의자들”의 비난의 대상이 되었으나 그를 열렬히 옹호하는 추종자들도 적지 않았다. 그는 “모든 꾸란의 구절들은 외적인 의미와 내적인 의미가 있으며, 모든 표현들은 제한적이므로 그로부터 보다 깊은 단계의 이해로 나아가야한다”고 주장하였다.⁴⁸⁾ 이븐 아라비는 알레고라⁴⁹⁾와 상징들을 자주 사용하였고 자신의 모든 생각의 원천과 보고가 꾸란이라고 강조하였다. 그는 꾸란을 이해할 수 있는 열쇠를 받았고 그것이 자신의 교설의 근거가 된다고 주장하였다.

3.4. 전통적인 꾸란 해석에 대한 개혁주의 무슬림들의 비판적 분석

이상에서 살펴본 바대로 1400년의 역사를 지내오면서 꾸란 해석은 해석의 원천에 따라 다양한 형태로 발전해 왔음을 알 수 있다. 합리적 해석을 이어받은 현대의 무슬림 리더들과 개혁적 성향의 학자들에 의한 이성주의적 해석, 그리고 현대의 수피들에 의한 신비주의적 해석들이 시도되고 있기는 하나 전체 이슬람 세계 내에서 여전히 강력하고 광범위한 영향력을 미치는 것은 전승에 의한 전통주의적 해석 방식이다. 현대의 소위 개혁적 무슬림들은 무슬림 전통주의자들에 의한 꾸란 해석은 자신들의 해석 방식에 정당성을 부여하고 다른 “이단적” 방법들을 거부하기 위한 신학적 근거를 공고히 하려는 시도에 다름 아니라고 평가한다.⁵⁰⁾

48) Ilse Lichtenstadter, “Qur’an and Qur’an Exegesis”, *Humaniora Islamica*, 11:1, 3-28.

49) 이러한 해석의 가장 대표적인 예는 꾸란 17장 1절에 나오는 무함마드의 “밤의 여행”에 대한 해석이다. 이 구절은 모든 신비주의 수도자들이 영적인 훈련을 통하여 보다 높은 의식의 단계로 상승할 수 있음을 암시하는 내적인 의미를 가지고 있는 것으로 신비주의자들은 해석한다.: Rippin, “*Tafsir*,” 241-242.

50) Esack (2005), 136-137.

비관적 관점에서 볼 때 이러한 전통적 방법론은 다음과 같은 문제점을 갖는다고 대표적인 리버럴 무슬림 학자로 분류되는 파리드 애삭(Farid Esack)은 분석한다. 첫째, 전승에 의한 꾸란 해석은 그 장르에 속하는 학자들은 절대적으로 객관적이며 개인적인 유익으로부터 자유하여 정치적, 철학적, 신학적인 편견이 없이 무함마드 사후 두세대에 걸쳐 시간과 공간의 영향을 벗어난 해석을 전수해 왔다는 확신을 가지고 있다. 그러나 현실적으로 이것은 불가능하며 전수되어진 해석을 다루고 분별함에 있어 이성을 사용하지 않을 수 없었다. 그래서 그들 중에 일부는 실제로는 자신들이 이성을 사용한 해석을 하고 있다는 사실에 깊은 죄책감을 느끼기도 하였다.

두 번째로 학문함에 있어 필수적인 “깊고 광범위한” 지식을 사용하여 꾸란을 해석해야한다는 입장은 상대적으로 덜 주관적이기는 하나 주관성을 완전히 배제할 수는 없다. 오늘날 이러한 학문적 신뢰성의 기초도 결국은 특정한 사회적, 역사적 정황에 뿌리박고 있다는 것이 받아들여지고 있는 상황이기 때문에 이러한 방법론 역시 절대적 객관성을 주장하기가 어려운 것이다. 누구도 동일한 텍스트에 대한 다양한 해석을 초래하는 철학적, 신학적, 법적적 차이를 능가하는 “깊고 광범위한 지식”을 소유하기는 불가능한 것이다.

세 번째로, “전통적” 범주로 분류되는 모든 고전적인 주석가들은 매우 경건한 사람들로 그들은 비록 특정 수피종단의 수행방식을 따르지는 않더라도 정기적으로 영적인 수행을 하는 사람들이었다. 그럼에도 이들이 영적인 세계와의 접촉이나 영향이 없이 순전히 전승에 의한 해석을 추구한다고 하는 것은 허위일 수밖에 없다는 것이다.

마지막으로, 경전 해석의 과정은 배타적인 교조주의나 과학적인 범주로만 규정하기에는 매우 복잡한 행위이다. 어떤 인간도 전적으로 이성적이거나, 영적이거나, 혹은 단순히 전승을 반복적으로 전수하거나 과학적 사실들을 반복적으로 되새김질하는 기계적인 동물이 아니다. 따라서 지극히 전통주의적인 해석을 남긴 알 타바리가 어떤 구절에 대해서는 은유적 해석을 남겼다가

나 “합리주의자”인 자마크샤리가 자신의 업적을 카바신전의 기적인 능력과 거기서부터 흘러나오는 축복에 의해 이루어졌다고 말하는 것이 전혀 이상한 일이 아닌 것이다.

결론적으로 말하면 한 개인이 꾸란의 특정 구절들에 내리는 해석은 그 자신의 상황과 판단에서 완전히 독립적이거나 객관적 해석일 수가 없다는 것이다. 이와 같은 의미에서 어떠한 전통주의적 해석도 전적으로 전대의 주석가들의 해석을 그대로 전수했다고 주장하기 어려운 것이다. 꾸란 해석은 그 처음 등장에서부터 오늘에 이르기까지 전대의 해석에 의해 지속적인 영향을 받아왔고, 동화되었으며, 다듬어지고, 때로는 거부되며 진화하고 있는 것이다.

4. 꾸란의 현대적 해석

전술한 전통적 해석들의 한계를 인정하고 꾸란이 계시되어진 상황에 대한 분석과 인식을 통하여 현 세대에도 여전히 살아있는 신의 계시로 받아들이고 적용하기 위한 해석들이 등장했다. 이러한 목적을 가지고 현대에 들어와 이슬람 내에서는 꾸란 연구와 해석에 대해 그 어느 시기보다 활발한 활동이 이어지고 있다. 이들은 중세의 법학자들이나 꾸란 주석가들의 권위(*taqlid*)에 의존하지 말고 인간의 이성⁵¹⁾에 근거하여 독자적이고 합리적이 판단을 내리는 이즈티하드(*ijtihad*)를 행할 것을 강조하였다.⁵¹⁾

리핀은 세계 종교 백과사전에 수록된 *Tafsir*에 대한 설명에서 이러한 현대적 꾸란 해석의 특징을 다음과 같이 정리한다⁵²⁾: 첫째, 이러한 해석은 “이성에 의한 꾸란 해석”을 시도한다는 것이다. 이것은 “꾸란에 의해 꾸란을 해석한다”는 전통적인 관점과 대조를 이루는 방식이다. 두 번째로 꾸란

51) Ah Young Kim, “No Other Face of Islam?: A Short Study of Liberal Islam”, *Muslim-Christian Encounter*, 9:2 (2016), 136-142.

52) Rippin, “*Tafsir*”, 242

해석을 통하여 그동안 해석사 속에 축적되어 왔던 모든 전설적인 이야기, 원시적인 개념, 환상적인 이야기, 마술, 우화, 미신 등을 제거하고자 하였고 이를 위해 상징적 해석의 방식을 활용한다. 그리고 마지막으로 이러한 해석을 통하여 꾸란에 의해 언급되고 정당화되는 교리들을 합리적으로 설명하려고 시도하는 특성을 지닌다.

예를 들면 이란 태생의 자말 알-딘 알-아프가니(*Jamal al-Din al-Afghani*)는 “각 신앙공동체의 구성원들은 전승에 대한 맹종을 삼가고 조상들의 신앙을 단순히 모방(*taqlid*)하는 것에 만족해서는 않된다. 왜냐하면 인간이 이성의 증명 없이 맹신하고, 입증되지 못한 견해에 기반한 관습을 따르고, 단순히 조상들의 신앙을 모방하고 따르기만 한다면 그의 이성은 지성적 활동은 포기하게 되고 그에 따라 어리석음과 정신적 무능이 그를 압도하게 되어 완전히 무기력해져서 그 스스로 선과 악을 판별할 수 없게 되어 역경과 불행이 그를 엄습하게 될 것이기 때문이다.”⁵³⁾ 라고 강조하였다. 인도의 사이드 아흐마드 칸(*Sayyid Ahmad Khan*)과 싸이드 마흐디 알리 칸(*Sayyid Mahdi Ali Khan*)은 “타끌리드는 무슬림들에게 지워진 의무가 아니다. 모든 무슬림들은 꾸란과 하디스에 명시되지 않은 사안들에 대하여서는 스스로 판단할 (*ijtihad*) 권리가 있다.”⁵⁴⁾ 고 주장하였다.

이집트 태생의 무함마드 압두(*Muhammad Abdub*)도 “첫째는 타끌리드의 족쇄로부터 사상을 해방시키는 것이며, 종교적 지식의 획득을 위해서는 그 지식의 최초의 근원으로 돌아가는 것이며, 그것을 인간 이성의 잣대로 평가해 보는 것이다. 이것(이성)은 종교에 있어서 과도함과 혼란을 방지하기 위해 알려껴서 창조한 것이다. 이성에 비추어 증명될 때에 종교는 과학의 친구로 간주되어질 것이고 인간이 존재의 신비를 탐구하도록 할 수 있는

53) Nikki R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal al-Din 'al-Afghani* (Berkeley: University of California Press, 1968), 171

54) Christian W. Troll, *Sayyid Ahmad Khan: A Reinterpretation of Muslim Theology* (New Dehli: Vikas Publishing House, 1978), 275, Charles Kurzman ed., *Liberal Islam: Source Book* (New York: Oxford University Press, 1998), 8에서 재인용.

것이다...”⁵⁵⁾

전수되어진 전통에 대한 맹종을 의미하는 타끌리드는 20세기 초에 이르러 리버벌 이슬람에 의해 금기시되기 시작하여 무슬림 가운데 광범위하게 퍼진 전염병, 혹은 전신마비와 같은 지독한 질병처럼 간주되었고, 사람의 지적인 능력을 마비시키는 정신질환으로 표현되기도 하였다.⁵⁶⁾ 반면에 이즈티하드는 현대적 필요들에 대한 이슬람적 해석을 가능케하는 개념으로 이해되었다. 이들은 전통적 해석 방식 가운데 유사한 장르인 “판단에 의한 해석”을 그대로 답습하지도 않았는데 현대주의자들의 관점에서 볼 때 자마크샤리조차 불필요한 앞선 시대의 자료들을 너무 많이 사용하고 있어 오히려 꾸란의 본 뜻을 이해하는 데 방해가 된다는 것이다. 그들은 꾸란의 구절 속에 주어진 아랍어 단어들과 구절들에 대한 깊은 연구를 통해 꾸란의 본래적 의미를 찾아내는 것을 목표로 하고 있기 때문이다.⁵⁷⁾ 이들은 소수의 예외적인 아랍의 시가들 외에는 꾸란 외적인 자료들을 배제하고 각 구절들이 제시되던 때, 배경에 대한 분석과 언어적 분석을 통해 꾸란의 본래적 의미를 밝혀내어 현대에 적용하고자 하는 것이다.

알제리에서 태어나 프랑스 소르본느 대학에서 오랫동안 이슬람학 교수로 재직했던 모함메드 아르쿤은 “전승에 대한 재고”(rethinking tradition), “꾸란에 대한 재고(rethinking the Qur'an)”, 그리고 “이슬람에 대한 재고(rethinking Islam)”를 화두로 삼았던 현대의 무슬림 학자이다.⁵⁸⁾ 그는 사실 로서의 이슬람이라는 종교와 꾸란은 역사적으로 진화해 온 현상임을 강조한다. 그는 꾸란은 본래적으로 예언자의 설교였고 그것을 무함마드와 그의

55) Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939* (London: Oxford University Press, 1962), 140-141, Kurzman, *Liberal Islam: Source Book*, 8에서 재인용.

56) David Dean Commins, *Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria* (New York: Oxford University Press, 1990), 71.

57) Rippin, “*Tafsir*,” 243.

58) Mohammed Arkoun, D. Lee trans., *Rethinking Islam* (London: Routledge, 1994); Mohammed Arkoun, *Islam: To Reform or to Subvert?* (London: Saqi Books, 2012).

청중들이 알라의 계시로 믿었다는 것이다. 따라서 아르쿤은 이러한 계시의 사건과 소위 우스만본 꾸란 으로 불리워지는 “the closed official corpus”를 구별해야 한다는 것이다. 꾸란은 특정한 역사적 시기에 속하는 언어적이고 문학적인 장르에 속해있고 그 시대의 신학적 해석을 이미 내포하고 있으므로 이러한 요소들에 대한 역사비평적인 분석을 통해 그 계시의 본래적 의미를 밝혀 오늘에 적용해야함을 강조하였다.

아르쿤의 열렬한 지지자인 이집트 태생의 아부 재이드(*Abu Zayd*)는 “해석은 텍스트의 또 다른 얼굴”이라고 주장하면서 텍스트의 메시지는 언제나 해석을 통하여서만 드러남을 강조하였다. 그는 의도적이고 지속적으로 해석을 지칭하는 단어에 전통적인 타프시르 대신 타ویل을 사용하므로써 전승되어 온 자료와 해석에 대한 맹종이 아닌 인간의 이성의 분석이 관여한 행위로서의 해석을 강조한다. “꾸란의 텍스트는 그 처음 순간부터 변화해 왔다. 즉 무함마드가 그 계시를 낭송하는 순간, 그것은 신적인 텍스트(*nass ilahi*)로부터 이해 가능한 인간적인 텍스트(*nass insani*)로, 계시로부터 해석으로 변화한 것이다. 선지자의 텍스트 이해는 인간의 이성과 꾸란 텍스트와의 연관으로 초래된 첫 번째 결과물인 것이다.”⁵⁹⁾

그는 러시아 기호학자인 롯데만(*Jurij M. Lotman*)의 이론을 따라 다른 모든 메시지들처럼 꾸란도 메시지의 발신자와 수신자가 기호나 언어체계를 통해 의사소통을 하게 되는 상징이라는 것이다. 그는 무함마드와 그의 동반자들의 전승, 그를 기반으로 한 고전적인 해석들은 각 세대를 향한 특별한 메시지의 근거가 될 수 없다는 주장을 통해 각 세대는 그 세대의 상황을 반영하는 꾸란 해석을 행해야함을 강조하므로써 지금도 논쟁의 중심에 서 있다. 그는 무함마드로부터 모든 세대를 향해 전수되어 왔다는 단 하나의 분명하고 절대적인 꾸란 해석을 강력하게 거부하고 비판한다. “그와 같은 주장은 일종의 다신숭배이고 우상숭배의 죄를 범하는 것이다...절대적인 것을 상대적인 것과 동일시하는 행위이기 때문이다...선지자 무함마드라 하더

59) Taji-Farouki, *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, 172.

라도 그는 어디까지나 인간이기 때문에 개인의 해석은 절대적일 수 없다.”⁶⁰⁾ 아랍어로 꾸란을 계시함으로써 알리는 인간의 언어와 그 언어를 만들어낸 문화를 계시의 도구로 사용했고 따라서 꾸란은 특정 문화의 산물임을 부인할 수 없고, 7세기의 아랍문화와 언어를 배경으로 하는 꾸란의 구절들을 문자 그대로 다른 세대의 아랍인들, 혹은 아랍어를 사용하지 않고 아랍문화의 영향 속에 살아가지 않는 사람들에게 강요하는 것은 알라의 가르침에 위배되는 일이라는 것이다. 그는 이에 더하여 인간의 이성과 학문적인 방법론을 통하여 꾸란을 해석하기를 꺼려하는 태도는 기본적으로 “신적인 영역과 인간적인 영역이 절대적으로 분리되어 있다거나 혹은 반대이거나 심지어 적대적이까지 하다는 전제에 근거한 것인데 이러한 가정은 이슬람 주류 신학파인 아사리 학파가 만들어낸 망상에 불과한 것이다”⁶¹⁾라는 비판을 통하여 꾸란은 수신자들에 의해 끊임없이 분석되고 해석되어야함을 강조하였다.

5. 나가는 말

14세기의 역사를 지나오며 18억에 가까운 신자들을 보유하고 지금도 가장 빠르게 성장하고 있는 종교인 이슬람은 그 신앙과 삶의 중심에 꾸란에 계시된 알라의 뜻에 대한 믿음과 복종이 있다. 무슬림들은 꾸란의 정경화가 이루어진 후 수세기 동안 일점일획의 오차도 없이 그 내용을 보존하기 위해 아랍어 외의 언어로의 번역도 금해왔으며, 지금도 그 책을 “알 꾸란 알 카림 (*al Qu'ran al karim* 숭고한 꾸란)”이라 부르며 경의를 표한다.

꾸란이 전세대와 모든 문화를 아우르는 마지막 절대적 진리라고 하는 믿음으로 그 책에 대한 역사적, 언어적 분석과 비평이 금기시 되어 왔고, 그래서 지금도 대다수의 무슬림들은 14세기 전 아랍의 사막을 배경으로

60) Ibid, 172-173.

61) Ibid, 177.

한 메시지를 문자 그대로 지키기 위해 분투(*Jihad*)⁶²⁾하고 있는 것이다.

그러나 본 논문에서 살펴본 대로 오늘 날의 꾸란 이해가 무함마드의 이해로부터 전승의 고리를 따라 이어져 왔고 그래서 단 하나의 해석만이 존재해야한다는 것은 현실적으로 불가능하며, 오히려 신적이고 절대적인 것을 인간적이고 제한적인 것으로 대체하는, 무슬림들이 가장 무서운 죄로 인정하는 쉬르크(*shirk*)의 죄를 범하는 행위에 다름 아니다. 이러한 잘못된 믿음으로 인해 계시의 때에 따라 적절하게 주어졌던 메시지들이 여성을 억압하고, 종교적 관용을 정죄하며, 무고한 사람들에 대한 폭력적 행위를 정당화하는 도구로 오용되고 있는 것이다.

현대적 무슬림들의 제안에 따라 계시된 때에 대한 역사적, 사회적 분석과 꾸란 텍스트에 대한 언어적 분석을 통해 7세기 초 아랍에 주어졌던 신의 뜻이 무엇이었는지를 분별하고 그 뜻을 현재의 삶에 구현하기 위한 구도자의 삶을 살아가는 것이 히라 동굴에서 신의 뜻을 구했던 무함마드의 후예들이 마땅히 지녀야할 삶의 모습이 될 것이다.

<주제어>

꾸란, 꾸란 해석, 타프시르, 타윌, 계시의 때, 현대적 이슬람

<Key Words>

Qur'an, Tafsir, Ta'wil, Occasion of Revelation of Qur'an, Modern Islam

* 접수일 2019년 8월 26일, 수정일 2019년 9월 24일, 게재 확정일 2019년 10월 7일

62) 오늘날 대다수의 비무슬림들과 소수의 이슬람주의자들에 의해 “성전”으로 번역되고 있는 지하드는 원래 알라의 뜻을 따르기 위해 개인적으로 분투(*struggling*)하는 것을 의미한다.

참고문헌

- 최영길 역, 『성 꾸란: 의미의 한국어 번역』 젤다, 사우디아라비아: 파하드 국왕 꾸란 출판청, 1990.
- Abu Zayd, Nasr, *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*, Utrecht, The Netherlands: Humanistic University Press, 2004.
- Ahmad, J. Rashid, "Quranic Exegesis and Classical *Tafsir*," *Islamic Quarterly Review*, 12:1 (1968), 71-119.
- Arkoun, Mohammed, D. Lee trans., *Rethinking Islam*, London: Routledge, 1994.
- Arkoun, Mohammed, *Islam: To Reform or to Subvert?* London: Saqi Books, 2012.
- Ayoub, Mahmud, *The Qur'an and Its Interpreters*, vol.1, Albany: State University of New York Press, 1984.
- Birkeland, Harris, *Old Muslim Opposition Against Interpretation of the Koran*, Oslo: Kommisjon Hos Jacob Dybwad, 1955.
- Campanini, Mssimo, Caroline Higgitt trans., *The Qur'an: Modern Muslim Interpretations*, London: Routledge, 2011.
- Commins, David Dean, *Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria*, New York: Oxford University Press, 1990.
- Cragg, Kenneth, *The House of Islam*, California : Dickenson Publishing Company, 1975.
- _____, *Muhammad and the Christian : A Question of Response*, New York: Orbis, 1984.
- _____, *The Christ and the Faiths*, Philadelphia: The Westminster Press, 1986.
- _____, *Readings in the Qur'an*, London: Collins Religious Publishing, 1988.
- Denny, Fredrick Mathewson, *An Introduction to Islam*, New York :

- Macmillan Publishing Company, 1985.
- Gatje, Helmut, *The Qur'an and Its Exegesis: Selected Texts with Classical and Modern Muslim Interpretations*, Alford T. Welch, 번역, London: Routledge and Kegan Paul, 1976.
- Goldfield, Yeshayahu, "The Development of Theory on Qur'anic Exegesis in Islamic Scholarship," *Studia Islamica* (1993).
- Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, London: Oxford University Press, 1962.
- Ignaz Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden: Brill, 1920.
- Ilse Lichtenstadter, "Qur'an and Qur'an Exegesis," *Humaniora Islamica*, 11:1, 3-28.
- Keddie, Nikki R., *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal al-Din 'al-Afghani*, Berkeley: University of California Press, 1968.
- Kim, Ah Young, "No Other Face of Islam?: A Short Study of Liberal Islam", *Muslim-Christian Encounter*, 9:2 (2016).
- Kuzman, Charles ed., *Liberal Islam: Source Book*, New York: Oxford University Press, 1998.
- Martin, Richard C. et al., *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol*, Oxford: One World Publications, 1997.
- McAuliffe, Jane Dammen ed., *The Cambridge Companion to the Qur'an*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Nasr Seyyed Hossein, *Science and Civilization in Islam*, Lahore: Suhail Academy, 1987.
- Nasr Seyyed Hossein, et al eds., *The Study Qur'an: A New Translation and Commentary*, NY: Harper Collins Publications, 2015.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Chicago : University of Chicago Press, 1966.
- Rippin, Andrew, "Tafsir," in Mircea Eliade ed., *The Encyclopaedia of*

Religion, New York: Macmillan, vol.14, 1987.

Smith, Wilfred Cantwell, 김희성 역, 『종교의 의미와 목적』, 왜관: 분도출판사, 1992.

Taji-Farouki, Suha ed., *Modern Muslim Intellectuals and the Qur'an*, London: Oxford University Press, 2010.

Troll, Christian W., *Sayyid Ahmad Khan: A Reinterpretation of Muslim Theology* (New Dehli: Vikas Publishing House, 1978).

Watt, W. Montgomery and Richard Bell, *Introduction to the Qur'an*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.

<초록>

꾸란 해석의 다양성에 대한 이해

김아영

(횃불트리니티신학대학원 대학교/한국 이슬람연구소)

7세기 초 선지자 무함마드에 의해 계시된 꾸란은 지난 14세기 동안 알라의 완전한 마지막 계시로 여겨져 무슬림들의 신앙과 삶의 중심이 되어 왔다. 무슬림들에게 꾸란은 기독교인들에게 예수 그리스도가 갖는 신학적 의미를 갖는데 그를 통하여 신의 계시가 완전히 드러났기 때문이다.

이슬람 역사 초기에는 꾸란에 대한 인간적인 해석을 금기시했고 문자적 해석을 통한 복종과 경외만이 강조되었다. 그러나 무슬림들도 예상치 못한 이슬람의 빠른 성장으로 아랍어가 모국어가 아닌 무슬림들이 생겨났고 이들에게 정확한 꾸란의 뜻을 알려주기 위해 번역을 포함한 꾸란 해석이 도입되었다. 그러나 그 이후에도 인간의 이성이나 경험에 근거한 해석보다는 무함마드와 그의 동반자 시대로부터 전승의 고리를 타고 이어져 오는 전통주의적인 해석만이 정통으로 간주되어 오늘날까지도 광범위한 지지를 얻고 있다.

역사의 흐름에 전통적인 꾸란 해석은 전승에 의한 해석(exegesis by transmission, *tafsir bi'l-riwayah*); (2) 견해/판단에 의한 해석(exegesis by opinion/reason, *tafsir bi'l-ra'y*); (3) 암시에 의한 해석(exegesis by indication, *tafsir bi'l-isharah*) 등으로 발전해 왔으며 이러한 전통적 해석의 비현실성과 비이성주의적인 방법론에 반대하는 개혁적 성향의 현대적 해석들의 등장으로 현재 이 분야는 중세이후 가장 활발한 연구와 논의가 이루어지고 있다.

현대적 무슬림들의 제안에 따라 계시된 때에 대한 역사적, 사회적 분석과 꾸란 텍스트에 대한 언어적 분석을 통해 7세기 초 아랍에 주어졌던 신의 뜻이 무엇이었는지를 분별하고 그 뜻을 현재의 삶에 구현하고자 애쓰는 것이 “신의 길에서 분투한다”는 이슬람 신앙의 목표에 부합하는 길일 것이다.

<Abstract>

Understanding of the Variety of Quranic Exegesis

Dr. Ah Young Kim
(Torch Trinity Graduate University/
Torch Trinity Center for Islamic Studies)

Since it was revealed in the 7th century by Prophet Muhammad, the Qur'an has been at the center of Muslim faith and life. The piety and exceptionally reverential attitude of the earlier Muslim towards the Qur'an led to propositions of a general aversion to exegetical activity in Islam's earliest days. Yet as the reach of Islam expanded, it was embraced by an increasing number of those who did not understand Arabic, thus creating a need for interpretation. Such interpretation often took the form of translation, emerging as a core activity for Muslim religious authorities to clarify the meaning of the Qur'anic message for its expanding community.

Main stream Sunni scholars of the Qur'an have based their classification of *tafsir* (interpretation) on the means employed by a commentator and have arrived at the following categories: (1) exegesis by transmission; (2) exegesis by opinion; (3) exegesis by indication.

Yet, many modern reformative Muslim scholars criticized that the attempt of the Muslim "orthodoxy" at neat categorization was part of a broader scheme of securing its own legitimacy, thereby implying that it also encouraged the rejection of other methods by dismissing them as "heretical." Critics further argue that the true message of the Qur'an should be searched through rational analysis of social and historical contexts (*ta'wil*), arguing that struggling as such is the true Muslim way of seeking God's will.