

Abdullah Saeed

Prepoznavanje složenosti značenja [kur'anskoga teksta]¹

Sažetak

Ovaj tekst je deveto poglavlje knjige *Interpreting the Qur'an. Towards a contemporary approach* (Tumačenje Kur'ana. Ka savremenom pristupu) u kojem se autor fokusira na pitanje 'značenja' u tumačenju etičko-pravnog sadržaja Kur'ana. Autor ne usvaja nikoju određenu teoriju značenja (npr. referentnu, semantičku, idejnu ili funkcionalnu), već ih sve donekle smatra relevantnim u tumačenju etičko-pravnog sadržaja Kur'ana. Konstatira da je za mnoge tekstualiste, klasične i moderne, referentna teorija značenja bila najrelevantnija. Autor kritikuje tekstualističko razumijevanje i zalaže se za usvajanje značenja koje je primjerenije interpretaciji etičko-pravnog sadržaja Kur'ana. Također, smatra da je referentna teorija značenja neprimjerena u tumačenju etičko-pravnih tekstova Kur'ana, a zalaže se za prepoznavanje stepena neodređenosti i složenosti značenja, važnosti konteksta (jezičkog, društveno-historijskog i kulturnog) i legitimnosti višestrukih razumijevanja.

Ključne riječi: značenje, složenost značenja, referentna teorija, doslovno značenje, tumačenje.

Ovo poglavlje usredsređuje se na pitanje "značenja" jer je ono jedno od najspornijih područja u tumačenju etičko-pravnog sadržaja Kur'ana, ako ne i najvažnije. O definiciji značenja filozofi jezika raspravljali su bez

¹ Poglavlje iz knjige: Abdullah Saeed (2006), *Interpreting the Qur'an. Towards a contemporary approach*. Routledge, London and New York, 102–115.

konsenzusa.² Tu raspravu u ovom poglavlju, s obzirom na njegov obim, nije moguće sažeti. Dovoljno je reći da su od Platona do Wittgensteina i dalje iznijete brojne teorije značenja: referentna teorija; semantičke teorije; idejne teorije i funkcionalne teorije. Iako sve te teorije na neki način doprinose našem razumijevanju značenja i relevantne su za interpretaciju etičko-pravnog sadržaja Kur'ana, ovdje neću usvojiti nikakvu određenu teoriju. Tačno je reći da je za mnoge tekstualiste, i klasične i moderne, referentna teorija značenja bila najrelevantnija i dominantnija.³ Prema ovoj teoriji, značenje riječi počiva u objektu na koji se odnosi. Ova teorija usvaja jezik i značenje u stvarnom izvanjezičkom svijetu na stabilan i određujući način.⁴ Iako je tačno reći da je ta teorija relevantna za specifičan i ograničen broj riječi u jeziku (naprimjer, imena, fizički objekti, djela i procesi), ne može se reći da objašnjava vrlo veliki broj riječi, fraza, rečenica i upotrebe jezika, kao što tekstualisti to obično pretpostavljaju. Mnogo toga što kažem u ovom poglavlju je, dakle, kritika tekstualističkog razumijevanja značenja i argument za usvajanje razumijevanja značenja koje je relevantnije i primjerenije interpretaciji etičko-pravnog sadržaja. Vjerujem, s obzirom na prirodu upotrebe jezika u etičko-pravnim tekstovima, da je referentna teorija značenja krajnje neprimjerena. Ja se zalažem za prepoznavanje stepena neodređenosti i složenosti značenja, važnosti konteksta (jezičkog, društveno-historijskog i kulturnog) i legitimnosti višestrukih razumijevanja.

Za tekstualista, ideja jedinstvenog objektivnog značenja je ideal koji treba njegovati. Čini se da se ova objektivnost značenja oslanja na dvije ključne pretpostavke. Prva, Božija riječ (Kur'an) je na arapskom jeziku i upotrebe ovog jezika, kad se jednom utvrde, mogu pružiti objektivno (= istinito) značenje teksta. Napori figura poput Ibn 'Abbasa da razumiju kur'anski tekst u svjetlu predislamske upotrebe određenih arapskih izraza, za tekstualiste, pružaju jezičku potporu toj objektivnosti. Slijedeći ovu liniju razmišljanja, mnogi komentatori Kur'ana pokušali su pružiti značenje teksta oslanjajući se na takvu upotrebu i citate. Druga

² V. npr., neke debate u XX stoljeću: Robert Detweiler and Vernon K. Robbins: 'Twentieth-century Hermeneutics', u. Stephen Prickett (ed.), *Reading the Text: Biblical Criticism and Literary Theory*, Cambridge, MA: Blackwell, 1991.

³ V. kako islamski pravni učenjaci tretiraju to pitanje: Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, str. 109–175.

⁴ Anthony C. Thiselton, 'Meaning' u: R. J. Coggins and J. L. Houlden (eds), *A Dictionary of Biblical Interpretation*, London: SCM Press, 1990, str. 435–438.

pretpostavka je da se ta objektivnost može postići ako se, pored jezičkih dokaza, značenje može potkrijepiti izjavama koje su dali Poslanik, as-habi ili tabi'ini u vezi sa određenim kur'anskim tekstom. Pretpostavlja se da je "objektivno" jezičko tumačenje postignuto na osnovu jezičkih dokaza i historijskih izvještaja. Međutim, sa stanovišta kontekstualista, tu postoji inherentni element subjektivnosti i fluidnosti u razumijevanju Kur'ana, a posebno njegovih etičko-pravnih tekstova, s obzirom na njegovu primjenu u različitim vremenima, mjestima i okolnostima. Stoga svaki razgovor o objektivnom i istinskom značenju, čak i ako se temelji na lingvističkim i historijskim dokazima, ostaje nezadovoljavajući jer ne uzima u obzir kontekst teksta.

Dok sa stanovišta tekstualista kur'anskom tekstu treba pristupiti s potpunom objektivnošću, odnosno bez pretpostavki ili unaprijed osmišljenih ideja, iz perspektive kontekstualista, takva objektivnost nije moguća, čak i ako je poželjna. Tumač ne može pristupiti tekstu bez određenih iskustava, vrijednosti, vjerovanja i pretpostavki.⁵ Za kontekstualiste tumač djeluje kao historičar, jer Kur'an je, između ostalog, historijski dokument koji zahtijeva znanje određenog perioda. Pretpostavke i iskustva tumača mogu se ogledati npr., u tekstovima izabranim za studij i u okviru koji se koristi za razumijevanje i tumačenje tekstova kao i u naglascima koji se daju određenim dijelovima teksta ili nijansama značenja. Takvi naglasci mogu ili ne moraju biti u skladu sa shvatanjima teksta koji je dominantan u trenutku objavljivanja.

Takav pogled signalizira nemogućnost potpuno objektivnog tumačenja kur'anskog teksta. Svaki čitatelj ima svoje vrijednosti kroz koje tumači ono što pročita. Tumač bira određeno gledište, što zauzvrat znači da je principijelno otvoren za pitanja koja proizilaze iz tog gledišta. Međutim, ma koliko se objektivno mogli baviti svojim temama, historičari ne mogu izbjeći svoje razumijevanje.⁶ O objektivnom značenju u historiji se ne može govoriti jer se historija ne može znati osim kroz subjektivnost historičara.⁷ Dok je svo razumijevanje oblikovano prethodnim idejama i iskustvima, to ne isključuje tvrdnju da su neki zaključci pouzdaniji i vjerovatnije tačniji od drugih, tj., imaju pravo na znanje.

⁵ Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism*, str. 73–77.

⁶ Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston, IL.: Northwestern University Press, 1969, str. 51.

⁷ Ibid.

Prepoznavanje složenosti značenja

Pitanje značenja je, dakle, složeno: složenost dobro poznata klasičnim komentatorima Kur'ana kao što su Taberi, Ibn Kutejbe i Kurtubi. Suprotno tome, danas među tekstualistima, čak i na popularnom nivou, postoji visok stepen rigidnosti u vezi sa onim što se u Kur'anu smatra 'značenjem'. Pod krutošću se pozivam na tendenciju (među njima) pokušaja da se ograniči značenje etičko-pravnog teksta na jedno, gdje god su to mogli, i ospori legitimitet drugih mogućih značenja istog teksta. Ovaj pokušaj da se ograniči i sačuva značenje onome što se prenosi s generacije na generaciju postaje zaštitni znak autentičnosti za tekstualiste. Ne samo da ta sačuvana značenja odvrćaju od drugih mogućih i razumnih značenja, već pretpostavljaju i da u kasnijim generacijama ne postoji autoritet koji može dodati banci mogućih značenja.⁸

Što se tiče riječi, u arapskom kao i bilo kojem drugom jeziku, postoji više vrsta riječi, i ne mogu se sve na isti način tretirati kako bi se doznalo značenje. Svaki jezik može imati riječi koje se mogu lahko naučiti, npr., nazive predmeta.⁹ Međutim, većina riječi u jeziku ne spada u tu kategoriju. Riječi koje djeluju kao glagoli, zamjenice, druge referentne riječi i apstraktne imenice nisu toliko specifične kao riječi za predmete kada je riječ o verifikaciji za njih mogućih objektivnih značenja.

Drugi komplicirajući faktor je da značenja nisu konkretni predmeti, koje treba skinuti kao knjige s police; značenja su mentalni entiteti.¹⁰ Mentalni entitet kada bude prenesen drugoj osobi putem jezika bit će primljen tek nakon što se izvrše određena prilagođavanja koja će odgovarati psihološkim i mentalnim sposobnostima primaoca. Ono što je još važnije, okolnost izgovora daje riječi određenu referencu. Iskustvo značenja je utisak ili slika. "Vidjeti znak kao različitu upotrebu znači vidjeti različite aspekte toga, a to je imati različite utiske."¹¹ Zemach ističe složenost značenja:

⁸ Ibn Taymiyyah, *Majmū'*, str. 370.

⁹ *Encyclopaedia Britannica*, 'Art: Meaning in Linguistics, MM edition, 1999.

¹⁰ Eddy M. Zemach, *The Reality of Meaning and the Meaning of Reality*, Hanover, NH: Brown University Press, 1982.

¹¹ *Ibid.*

“Prihvatanje ili odbijanje rečenice ovisi o holističkim aspektima: da li prihvatate određenu rečenicu ovisi o vašoj spremnosti da prihvatite mnoge druge rečenice. Stoga se čini da se rečenica ne može vezati za jednu situaciju koja samo predstavlja (ili znači) jedinstveno stanje jer su razlozi za prihvaćanje toga globalni i u biti uključuju ogroman broj drugih rečenica.”¹²

Iz kontekstualističkog gledišta, to ukazuje na to da je u određivanju značenje riječi, rečenica i puno većih tekstova, tekstualistička ideja da se mogu proizvesti značenja koja su eksterno provjerljiva i opažljiva vrlo upitna. Veliki broj riječi u jeziku zapravo se ne uklapa u tako urednu klasifikaciju. Mnogo je riječi povezano sa značenjima koja je vrlo teško jasno precizirati te zato nije lahko obuhvatiti sve aspekte njihovih značenja. To ostavlja visok stepen subjektivnosti povezan sa značenjem teksta.

S tim u vezi je i ideja “indirektnog” značenja koja je vrlo relevantna za kontekstualistički pristup.¹³ Direktno značenje (za razliku od indirektnog značenja) može biti najočiglednije na nivou riječi; odnosno ono što je vidljivo i direktno dostupno čulima, poput “knjige”, “olovke” i “Kur’ana”. Indirektno značenje postoji prvenstveno na nivou diskursa i teško ga je shvatiti, ali je izuzetno važno u razumijevanju teksta. Dok direktno značenje dolazi iz riječi, indirektno značenje uglavnom dolazi iz konteksta. Oni su, međutim, usko povezani. U slučaju ‘izgovorene riječi’ (iako je ona možda svedena na pisanje kao što je slučaj s Kur’anom) kontekst se sastoji od načina izgovora i njegovog tona, ritma i snage; situacije u kojoj je izrečena izreka; relativnog statusa i odnosa sagovornika i efekta zamišljen u diskursu. Za kontekstualistu pojam indirektnog značenja dalje komplicira ideju o jednostavnom i objektivnom značenju kur’anskog teksta. Princip je, dakle, da bez obzira na to koja se interpretacija može dati tekstu, ta interpretacija nikada ne može u potpunosti obuhvatiti tekst. “Nijedan tekst, koliko god jednostavan ili poznat nije moguće formalizirati bez ostatka: uvijek će biti dodatak značenja koji se previdi ili smanji.”¹⁴

¹² Ibid., str. 2.

¹³ Ova ideja se temelji na diskusiji u Tzvetan Todorov, *Symbolism and Interpretation*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1982.

¹⁴ Kevin Hart, ‘The Poetics of the Negative’, u: Stephen Prickett (ed.), *Reading the Text: Biblical Criticism and Literary Theory*, Cambridge, MA: Blackwell, 1991, str. 313.

Usko povezan sa idejom indirektnog značenja je “kontekst”. Kontekst podrazumijeva dva značenja: jedno široko, a drugo usko. U odnosu na Kur’an, široko značenje je sveukupni sadržaj Kur’ana, kao i širi okvir života Poslanika i prve muslimanske zajednice. Uključuje svjetonazor koji je predstavio Kur’an, vrijednosti koje naglašava i sveukupne smjernice (koje po definiciji variraju ovisno o tome kako neko pristupa Kur’anu) koje on pruža. Ovaj širi kontekst daje značenje mnogim dijelovima Kur’ana i svaki tumač teksta mora biti dobro upoznat s njim. Norman Calder ističe ovo:

“Tekstovi u izolaciji nisu samo neproblematični, već su besmisleni. Tekst Kur’ana poprima značenje samo kada je sistematično zbližen sa određenim strukturama koje postoje nezavisno (manje ili više) od samog Kur’ana; prije svega gramatičke i retoričke strukture arapskog jezika, ali i skolastičke discipline prava, teologije i poslaničkog narativa.”¹⁵

Uže značenje konteksta odnosi se na rečenicu ili riječ koja signalizira ideju u datom dijelu Kur’ana. Tumač mora razmotriti šta dolazi prije, a šta dolazi nakon ajeta. Što se tiče zasebnih jedinica (kratkih fraza ili čak jednog ajeta ili nekoliko ajeta), možda će biti teško odrediti njihov ukupni kontekst. Kur’an nije objavljen odjednom niti u obliku knjige, tako da su naizgled povezani dijelovi možda otkriveni u različitim okolnostima i u različitim vremenima. Ajeti koji se odnose na svaki slučaj ili situaciju oblikuju značenje jedinice samostalno. Ovo su neke od stvari koje tumač mora sagledati da bi razumio ajet ili kur’anski pojam. Ako tumač ne uključi ono što prethodi i što prati određeni ajet ili ideju i ne potrudi se shvatiti tekst kao cjelinu, značenje teksta vjerojatno neće biti zadovoljavajuće.

Prepoznavanje promjene značenja

Sa kontekstualističkog stanovišta, značenje riječi nije statično; ono se mijenja s razvojem u lingvističkom i kulturnom okruženju zajednice. Neki aspekti značenja postaju suvišni, dok se drugi aspekti pojavljuju ili se ističu, dodajući novu perspektivu riječi. Moguće je tvrditi da čak i takozvano ‘osnovno’ značenje riječi ne ostaje statično. Relativno

¹⁵ Calder, ‘Tafsir from Tabarī to Ibn Kathīr’, str. 105.

jednostavna arapska riječ kao što je *kitāb* (knjiga) ukazuje na poteškoće. Za osobu koja živi u dvadeset prvom stoljeću, osnovno značenje knjige odražavat će zajedničko iskustvo ljudi naviknutih na moderni način stvaranja knjiga. Osnovno značenje riječi određuje se između ostalog i iskustvom i prijenosom definicija.

Riječ *kitāb*, ako je prevedena u 'knjigu' kakvu poznajemo danas, jeste "zbirka listova papira pričvršćena zajedno kao predmet koji treba pročitati ili upisati u nj; ovo je možda danas osnovno značenje 'knjige'.¹⁶ Prije nego što je izumljen papir, 'knjige' su pisane na pločama, papirusu ili životinjskoj koži, da navedemo samo nekoliko primjera. Kasnije, dodatne nijanse značenja riječi 'knjiga' povezane su sa štampanjem. Danas postoje "knjige" i u elektronskom obliku ili na kompaktnim diskovima. Kako komunikaciona tehnologija donosi daljnje promjene, dodavat će se novi slojevi značenja. Mnoge druge riječi slijede sličan obrazac u promjenama značenja, što dovodi do mišljenja da je fiksno osnovno značenje riječi kroz duži vremenski period problematičan pojam.

Razmatranje etičko-pravnog teksta kao diskursa

Za kontekstualiste, važna je razlika jezikoslovca i teoretičara književnosti Tzvetana Todorova između dva nivoa na kojima se tekst može promatrati, a ona su: njegov jezik i diskurs. Prvo je apstraktno, dok je drugo konkretno. Ova razlika je važna jer dimenzija diskursa uključuje kontekst u kojem tekst funkcioniše na jezičkoj ravni. Riječima Todorova:

"Jezik postoji u apstraktnom; on ima leksikon i gramatička pravila kao svoj ulaz i *rečenice* kao izlaz. Diskurs je konkretna manifestacija jezika, a proizvodi se nužno u specifičnom kontekstu koji uključuje ne samo jezične elemente već i okolnosti njihove proizvodnje: sagovornike, vrijeme i mjesto, odnose koji prevladavaju među tim vanknjiževnim elementima. Više se ne bavimo rečenicama kao takvim, već rečenicama koje su proizvedene ili, jezgrovitije rečeno, *iskazima*."¹⁷

Tekst poput Kur'ana može se smatrati *samo* jezikom na apstraktnom nivou. Međutim, produkcija teksta kao Objave u određenom društveno-historijskom kontekstu ističe činjenicu da je on prije svega diskurs (jezik u kontekstu). Ovaj diskursivni aspekt teksta daje mu visoki stepen

¹⁶ Paul Procter (ed.), *Longman Dictionary of Contemporary English*, Harlow; Longman, 1978, str. 110.

¹⁷ Todorov, *Symbolism and Interpretation*, str. 9.

bogatstva koji se ne može naći ako Kur'an smatramo prosto jezikom. Kako bi Kur'an bio relevantan u različitim vremenima i na različitim mjestima i okolnostima, njegovo tumačenje (uključujući njegove etičko-pravne tekstove) treba smatrati i jezikom i diskursom. Naprimjer, u slučaju ajeta K 2:2 (*zālike l-Kitābu la rejbe fihi*), oni koji su upoznati sa arapskim mogu razumjeti osnovno značenje¹⁸ svake riječi i doslovno značenje rečenice. Ovo se može lahko prevesti na engleski [odn. bosanski, nap. prev.] kao: "Ovo je Knjiga; u to nema nikakve sumnje", što je otprilike njegovo doslovno značenje. Ako bi se neko bavio ovim tekstom čisto jezički, to bi bilo dovoljno, ali to nam ne govori mnogo o ukupnoj svrsi ili smislu rečenice. Ovaj je tekst objavljen u datom kontekstu u određeno vrijeme kao *diskurs* za određenu svrhu; stoga mu se mora pristupiti kao diskursu. Na ovom nivou postaju relevantne različite nijanse značenja i pomaci u naglašavanju.

Mnogi tekstualisti, i klasični i moderni, tretirali su Kur'an kao jezik, a ne diskurs. To je očigledno u brojnim ranim djelima o Kur'anu, pa i u kasnijim, poput Sujutijevog *Tefsiru l-Dželalejna*. Iako je možda nepravedno generalizirati i tvrditi da su klasični komentatori potpuno zanemarili pojam diskursa u svojim interpretacijama, postoji dovoljno dokaza da su učenjaci tefsira često definirali riječi i objašnjavali gramatičke poente ne gledajući u kontekst svakog ajeta – historijski, socio-kulturni, politički, pravni ili ekonomski. Najbliže u pronalaženju diskursno orijentiranog tefsira (iako djelomično) jeste ono što se tiče literature *esbabu n-nuzula* (okolnosti objavljivanja) i ostalog kontekstualnog materijala, naprimjer u Taberiju. Ali kada je riječ o etičko-pravnom kontekstu Kur'ana, čak i u ovim tefsirskim djelima, sveukupni naglasak je na jezičkoj dimenziji, a ne na diskursu. Stoga bi se moglo tvrditi da je naglasak na etičko-pravnim aspektima Kur'ana ne samo kao jezika, već i kao diskursa, relativno nova i obećavajuća ideja.

Prepoznavanje ograničenja značenja teksta

Iako gornji argument ističe nemogućnost potpune objektivnosti u tumačenju, to ne znači da ja zagovaram potpunu subjektivnost i relativnost. To bi bilo kojem prevodiocu omogućilo da u tekstu pročita sve ono što mu se sviđa. Možda se ovdje može razgovarati o ograničenjima

¹⁸ Ovo bi trebalo biti označavanje a ne značenje pošto postoje prigovori na termin 'značenje'.

razumijevanja etičko-pravnih tekstova. Takva ograničenja su poželjna kako bi se Kur'an zaštitio od neprincipijelne upotrebe.

Tekstualisti smatraju da je poslanik Muhammed, a. s., odredio granice značenja teksta, jer je on bio najbliži autoru teksta – Bogu. Oni smatraju da Poslanikove interpretacije treba uzeti kao posljednju riječ i granicu preko koje se ne bi trebalo ići. Ova pozicija prezentira nekoliko problema. Ne postoji sistematski i sveobuhvatan komentar Kur'ana od Poslanika u kojem on određuje značenja koja bi trebala biti povezana s tekstom. Poslanik je ostavio samo nekoliko ad hoc komentara. Niti je moguće, u nedostatku specifičnih komentara Poslanika, da znaju kako je želio da ljudi, muslimani, tumače tekst.

Druga tačka u odnosu na granice značenja je kontekst u kojem je tekst proizveden (ili objavljen). Budući da je kur'anski tekst sam po sebi kombinacija mnogih tekstova objavljenih u različitim vremenima, važno je sagledati kontekst svakog pojedinog teksta. Naprimjer, ajeti koji zabranjuju *ribā* (zelenaštvo) objavljeni su u zadanom kontekstu: društveno-historijski i ekonomski kontekst Meke i Medine u prvom / sedmom stoljeću.¹⁹ To nam pomaže da shvatimo razlog zbog kojeg se ta zabrana dogodila i kako je ona shvaćena.

Treća tačka u odnosu na granice značenja je uloga čitaoca. Neki su u književnosti (ne nužno i u odnosu na kur'ansku interpretaciju) ustvrdili da je čitalac taj koji u konačnici određuje šta tekst znači; primatelj (čitalac) je taj koji ograničava njegova značenja. Prihvatanje ovog argumenta podrazumijeva da čitalac može konstruirati značenja teksta na bilo koji od više načina. Što se tiče kur'anskog teksta, opća dozvola bez pravila smatra se neprihvatljivom jer podrazumijeva dozvolu za konstruiranje značenja u skladu s pojedinačnim željama i čejfovima na potpuno subjektivan način.

Jedan drugi aspekt koji se mora uzeti u obzir pri pokušaju tumačenja teksta je priroda samog teksta. Može se tvrditi da određena vrsta teksta, npr., pravni tekst koji se odnosi na presudu koju zajednica treba provesti, mora biti razumljivo jasna. Inače, oni koji bi to trebali razumjeti i provesti suočit će se sa ogromnim poteškoćama. Na suprotnom kraju takve vrste teksta postoji ono što se na arapskom jeziku naziva *mesel* (prispodoba, parabola). Svaka vrsta teksta ima ograničenja svog značenja zasnovana na konvencijama tipa teksta. Smatra se da pravni

¹⁹ Q. 2:275:279; 3:130; 4:161.

tekst, zbog svoje funkcije, ima uzak raspon značenja, dok *mesel* može imati širi spektar značenja. Simbolični karakter ovog potonjeg pruža ta sloboda. Prema tome, značenja u određenoj mjeri ovise o vrsti teksta.

Može se tvrditi i da kultur(al)ni kontekst igra značajnu ulogu u ograničavanju značenja teksta. Da bismo razumjeli granice značenja Kur'ana potrebno je razumjeti kulturne tradicije u vezi sa Svetim tekstom i njegovom proizvodnjom i prijemom. Budući da je tekst društveni fenomen koji funkcionira u određenom društvu, značenje teksta ovisi i o očekivanjima i uvjetima tog društva.

Značenje Svetog teksta je spoznatljivo

Iz kontekstualističke perspektive značenje Kur'ana je poznato. Međutim, ovo je znanje zavisno od vremena, mjesta i okolnosti. Također se može povremeno mijenjati u skladu s razvojem (intelektualnim, političkim, ekonomskim i socijalnim) u zajednici. U ranom islamskom periodu, muslimani su raspravljali o tome da li su neki ajeti Kur'ana 'spoznatljivi' ili 'nespoznatljivi'. Pitanje se prije svega odnosilo na razumijevanje pojmova *muhkem* (jasan) i *mutešabih* (alegorijski), koji se spominju u:

On je Onaj koji ti [Muhammede] objavljuje Knjigu u kojoj su ajeti jasni (muhkemat); oni su matica Knjige; a drugi su alegorijski (mutešabihat). Oni u čijim srcima je zastrana [od Istine] slijede nejasne ajete u težnji za fitnom [politeizmom i iskušenjima] i u težnji za njihovim skrivenim značenjima. A njihova skriveno zna samo Allah! Oni, pak, koji su doboko u nauku upućeni govore: "Mi u to vjerujemo, sve je to od našega Gospodara!" A shvataju samo razumom obdareni.²⁰

Ovaj ajet klasificira kur'anske ajete na 'jasne' (*muhkem*) i 'alegorijske' (*mutešābih*) ajete, što pretpostavlja da među njima postoji razlika. Međutim, za današnjeg učenjaka javljaju se najmanje dva problema: prvo, šta je tačno značenje 'jasnog' i koji su ajeti 'alegorijski'?

Taberi objašnjava *muhkemāt* u Q. 3:7 da su to oni ajeti koji su 'savršeni' – jasnim objašnjenjem i razradom.²¹

²⁰ Q. 3:7.

²¹ Tabari, *Jami*?, vol. III, str. 170.

Zamahšeri nudi slično objašnjenje. 'Jasne' ajete objašnjava kao one ajete koji su usavršeni u njihovom tekstu tako da nisu otvoreni za različita tumačenja ili zbrke.²²

Što se tiče *mutešābihāta*, Taberi ih objašnjava kao one ajete koji nalikuju jedni drugima s obzirom na njihovo recitiranje, ali se razlikuju po svom značenju.²³ Zamahšeri ih objašnjava kao one ajete koji su otvoreni za različita tumačenja.²⁴

Drugo, osim problema razumijevanja pojmova 'jasan' i 'alegorijski', postoji i problem identifikacije 'jasnih' i 'alegorijskih' ajeta. U vezi s tim u tefsiru postoji neslaganje. Prema jednom mišljenju, 'jasni' ajeti su ajeti koji derogiraju, odnosno ajeti koji su operativni.²⁵ 'Alegorijski' ajeti su, prema ovom tumačenju, oni koji su derogirani.²⁶ Prema drugima, 'jasni' ajeti su oni koji su jasno propisali šta je dopušteno, a šta nije, dok su 'alegorijski' ajeti oni čija značenja nalikuju jedna drugima iako su njihove formulacije različite.²⁷ Treće mišljenje je da 'jasni ajeti dopuštaju samo jedno tumačenje, dok alegorijski ajeti više njih.'²⁸ Četvrto je da su 'jasni' ajeti oni čije tumačenje učenjaci znaju i čije objašnjenje razumiju. 'Alegorijski' ajeti su oni čije je tumačenje poznato samo Bogu, npr., vrijeme kraja svijeta i konačna presuda.²⁹ Ovi različiti pogledi ukazuju na to da pitanje onoga što je jasno, a što alegorično, ili koji su ajeti jasni, a koji su alegorijski ostaje i dalje nerazriješeno.

Neki tvrde da Kur'an kaže da je nemoguće znati tumačenje alegorijskih tekstova. To se temelji na značenju iskaza u gore spomenutom ajetu: "Samo Bog zna njihov *te'vil*."³⁰ Ako se *te'vil* čita kao 'tumačenje', alegorijske ajete može tumačiti samo Bog. Aiša i Ibn 'Abbas među ashabima i drugi, kao što su Omer b. 'Abdulaziz i Malik, navodno su preferirali ovo čitanje i tvrdili su da oni koji imaju znanje nemaju pristup tumačenju alegorijskih ajeta koje, prema njima, ljudi ne mogu tumačiti.

²² Zamakhshari, *Al-Kashshaf*, vol. I, str. 337.

²³ Tabari, *Jami'*, vol. III, str. 172.

²⁴ Zamakhshari, *Al-Kashshaf*, vol. I, str. 338.

²⁵ Tabari, *Jami'*, vol. III, str. 172–173.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid., str. 173.

²⁸ Ibid., str. 173–174.

²⁹ Ibid., str. 174–175.

³⁰ Q. 3:7.

Međutim, nekoliko ranih autoriteta³¹ smatralo je da oni koji su dobro upućeni (*er-rāsihūn fi l-'ilm*) mogu zapravo znati tumačenje alegorijskih ajeta. To se temeljilo na čitanju *ve mā ja'lem te'vīlehu illellāhu ve r-rāsihūn fi l-'ilm*, gdje se staje.³² U ovom čitanju, riječi *Allāh* i *er-rāsihūn* spajaju se veznikom *ve* (i); *ve mā ja'lem* odnosi se i na riječ *Allāh* i i na *er-rāsihūn*. Značenje bi tada bilo da i Allah i oni koji su dobro upućeni znaju tumačenje tih ajeta. Ovo gledište je podržano i ciljem kur'anske objave, a to je da Objava treba biti dostupna čovječanstvu. Ako u Kur'anu postoje ajeti sa značenjima i tumačenjima poznatim samo Bogu, tada je jedna funkcija Kur'ana izgubljena. Pošto je Kur'an objavljen da bi ljudi mogli shvatiti Božiju volju, svakako ajet treba shvatiti u smislu da je tumačenje alegorijskih ajeta poznato i Bogu i onima s dubokim znanjem Svetog teksta, čak i ako je to znanje nesavršeno.

Međutim, suprotna stajališta o alegorijskim ajetima mogu se pomiriti. Čak i više inkluzivna definicija ne tvrdi da oni koji imaju duboko znanje Knjige također znaju *stvarnost* onoga na što ajeti upućuju u odnosu na nevidljivi svijet. Ako se uzme da *te'vil* upućuje na stvarnost ili *istinsko* značenje kur'anskog ajeta, tada se može prihvatiti i ekskluzivniji pogled. Mnogi rani autoriteti, poput Ibn 'Abbasa, bili su sigurni da imaju sposobnost tumačenja mnogih kur'anskih ajeta uključujući one koji se odnose na nevidljivo, kao što je pokazano u izvještajima koji su im pripisani. U svrhu ove knjige može se reći da tumačenje Svetog teksta, na nivou objašnjenja njegovih značenja, uključuje sve dijelove teksta bez izuzetka. To čovjeku nudi značajnu slobodu u razumijevanju.

Legitimnost višestrukih razumijevanja

Za kontekstualiste današnjice višestruko razumijevanje jednog teksta u tradiciji tefsira bilo je uobičajeno, uprkos pokušajima različitih grupa, klasičnih ili modernih, da svoje tumačenje ograniče na jedno. Kada je riječ o etičko-pravnom kontekstu Kur'ana, i u klasičnim i u savremenim kur'anskim studijama mnogi tekstualisti imaju tendenciju da tvrde da je samo jedno razumijevanje istinito i tačno. Oni ograničavaju ovo 'istinsko' razumijevanje na ono što je podržano *idžmaom* (konsenzusom). Svako odstupanje od konsenzusa smatraju neprihvatljivim.

³¹ Poput Mudžahida (u. 104 / 722), učenika Ibn 'Abbasa.

³² Tabari, *Jami'*, vol. III, str. 183.

Rani komentatori, poput Taberija, bili su upoznati sa konceptom višestrukog razumijevanja i bili su u stanju da raznolikost uklope u širi okvir egzegetske islamske nauke. Naprimjer, Taberijeva metoda tumačenja bila je navođenje ajeta, a zatim okupljanje više različitih mišljenja o značenju tog ajeta. To je podržano iskazima ashaba ili tabi'ina bez označavanja nekog stava kao nevažjećeg, neprihvatljivog ili neortodoksnog. Taberi bi zatim nastavio da daje prednost jednom određenom pogledu ili sintetiziranju stavova, dok je i dalje prilagođen različitosti.

Nasuprot tome, evo modernog primjera koji se koristi u tekstualnom diskursu. Njime se čitatelju pokušava nametnuti jedno jedinstveno razumijevanje.³³ Dotični ajet je Q. 5: 44: '*ve men lem jahkum bimā enzelellāhu fe ulā'ike humu l-kāfirūn*'. Danas mnogi tekstualisti (islamističkog uvjerenja) smatraju da on nedvosmisleno znači: "Ko ne provodi ono što je Bog objavio (tj. islamsko pravo), on je nevjernik." To tumačenje nalazimo u spisima nekoliko islamista, poput Se'ida Havve.³⁴ Izrazi kao što su *jahkum*, *mā enzelellāhu* i *el-kāfirūn* uzimaju se u skladu sa njihovim doslovnim značenjem: *jahkum* znači 'vladati'; *mā enzelellāhu* znači Kur'an ili kur'anski zakon; a *el-kāfirūn* označava nevjernike.

Prividna jednostavnost takve izjave ne bi trebala umančiti njezine brojne probleme. Citirani ajet ovdje se može čitati vrlo različito. Čitanje riječi *jahkum* (vladati) određeno je ideološkom orijentacijom čitatelja. Istovremeno, konotacije povezane s *jahkum*, okolnosti pod kojima se ono primjenjuje ili kontekst u kojem se određeni ajet događa tretira se kao nevažno. Ovdje ideološki vođeno čitanje zanemaruje i povijesni i neposredni kontekst u kojem je ajet objavljen, u korist ideološkog tumačenja. Također se podrazumijeva da je to opća izjava koja nema veze sa bilo kakvim posebnim okolnostima i ona koju muslimani treba da shvate doslovno i shodno tome primjene. Takva redukcionistička razumijevanja su vrlo problematična, ali nažalost prilično uobičajena u modernom tekstualističkom diskursu.

Da bi se prevazišao ovaj problem, svako čitanje kur'anskog teksta trebalo bi uzeti u obzir tekstualni, historijski i kontekstualni aspekt teksta. To će neminovno dovesti do uravnoteženijeg razumijevanja.

³³ Q. 5: 44.

³⁴ Qutb, *Fi Zilal*, vol. II, str. 898; Sa'is Hawwa, *Al-Asas fi al-tafsir*, vol III, Al-Qahirah; Dar al-Salam, 1993, str. 1391, 1396.

Uvijek je lahko jedan ajet tretirati kao slogan, ali to bi malo pridonijelo ispravnom razumijevanju. Ustvari, ograničenja takvog pristupa odmah su očigledna. Naprimjer, riječ *jahkm* doslovno znači 'vladati' ili 'suditi' i potiče od *hukm*. Ali šta je *hukm*? Koje su njegove posljedice? Kako se ovo pravilo ili suđenje provodi i na kojem nivou: privatnom ili državnom? Da li je *hukm* domena Boga ili političkih vođa? Ko je vladar i nad kime se vlada? A ko je sudac? Moglo bi se postaviti mnogo više pitanja, a odgovori nisu jednostavni niti se lahko daju.

Drugi primjer je rečenica "ono što je Bog objavio" (*bimā enzelellāhu*) u istom ajetu. Možemo li jednostavno reći da je to Kur'an "onako kako je objavljen"? Šta se podrazumijeva pod presudom koja je objavljena? U Svetom tekstu postoje mnoga pravila: teološka, moralna, duhovna, zapovijedi i opomene. Na koji aspekt ovog Teksta se ovaj ajet odnosi? Opet, ko je intendirana publika? Kako oni postupaju u vezi s tim? Ako se ovaj ajet odnosi na pravne aspekte Kur'ana, šta su zapravo oni? Jesu li to posebna pravila povezana sa *hududom* (propisanim kaznama), kao što to mnogi tekstualisti danas smatraju, ili je to pitanje mnogo šire? Postoje li neke konkretne presude u vezi s ovim u Kur'anu ili su to pitanja tumačenja za koja mislimo da su jasna, nedvosmislena i pravno obavezujuća. Odgovori na ova pitanja nisu uvijek jasna. Kada je čitatelj obučen unutar određenog ideološkog okvira, takva teška pitanja i problemi koji se ne slažu s tim okvirom vjerovatno će biti zanemarena. Naprimjer, ako Sejjid Kutb kaže u svom tefsiru da je značenje "takvo i takvo", njegovi će sljedbenici usvojiti njegovo čitanje jer žele da gledaju tekst kroz njegove oči i iz njegovog ideološkog stajališta.

Doslovno značenje kao početna tačka tumačenja

Ključna tačka u tumačenju kur'anskog teksta je izvorni jezik na kojem je Kur'an objavljen – arapski. Svaki tumač Kur'ana treba tečno govoriti jezik i biti u stanju čitati, pisati i razumjeti ga ne samo na funkcionalnom nivou, već i na lingvističkom i naprednom književnom i stilskom nivou. Kur'an je Kur'an samo na arapskom jeziku; kada se prevede postaje interpretacija. U prijevodu, mnoge značajke koje postoje u izvornom jeziku nestaju i gotovo je nemoguće prevesti suptilne asocijacije koje nastaju zbog gramatičkih, semantičkih ili stilskih složenosti arapskog jezika. Implikacije ovoga su važne u razvoju teoloških doktrina ili pravnih pravila. Ako prevodiocu značajke arapskog nisu dostupne, intendirano značenje može se pokazati neizdrživim.

Svi tekstovi, objavljeni ili ne, zahtijevaju tumačenje, a dolje navedene strategije mogu biti uglavnom česte. Takva potreba za tumačenjem ne znači da Pismo nije Božansko. Božanska poruka je na jeziku kojeg koristimo i da bismo je razumjeli i protumačili moramo se poslužiti principima i pravilima koja koristimo u radu s drugim tekstovima. To ne umanjuje transcendentalnu ili objaviteljsku prirodu teksta. Historijski gledano, mnogi tumači Kur'ana umnogome su se oslanjali na doslovni metod tumačenja, ispitujući svaku riječ u tekstu i identificirajući njegovo doslovno značenje ili, na nivou rečenice, dajući rečenici izravno tumačenje riječi za riječ. Željeli su ostati vjerni 'doslovnom' značenju svake riječi i istinskim sintaktičkim i semantičkim značajkama jezika.

Na nivou riječi, značenja uglavnom razumije lingvistička zajednica. Ovo zajedničko razumijevanje povezano s riječju jeste njezino doslovno značenje. Međutim, mora se naglasiti da određivanje ovog doslovnog značenja i njegovo potpuno pojašnjenje često prate značajne poteškoće. Te se poteškoće mogu povezati s prirodom samih riječi. Često korištene konkretne imenice, poput "stablo", "čovjek", "djevojka" ili "knjiga" lahko se razumiju. Ali s većinom apstraktnih riječi, poput "pravde" ili "morala", navođenje jasnog doslovnog značenja postaje teže. Čak i ako se takvoj riječi doda doslovno značenje, ostat će značajna dvosmislenost. Potrebna su razmatranja i ona osim jezičnih da bi se postiglo odgovarajuće značenje za takve riječi.

Preveliki naglasak na doslovnom značenju kur'anskog teksta može dovesti do optužbi za 'doslovnost'. Literalizam može biti u dva oblika: (1) 'mehki' literalizam, gdje se naglašava doslovno značenje i postaje osnova za istraživanje cjelokupnog značenja teksta i (2) 'drveni' literalizam, koji je rigidno razumijevanje doslovnog značenja riječi bez obzira na složenost povezanu sa značenjem. Problem s 'drvenim' literalizmom je u tome što Sveti tekst nije napisan na znanstvenom jeziku na kojem postoji jedna korespondencija u značenju između pojmova i predmeta ili stvarnosti na koje se oni pozivaju. Štaviše, budući da je Sveti tekst u velikoj mjeri pobožan, duhovno obuhvata pojmove kao što su moral, duhovnost i transcendentni Bog. Stoga je jezik koji se koristi često simboličan, figurativan i antropomorfan. Ako se to iznese na 'drveni' ili kruti literalistički način, onda se mogu pojaviti značenja koja su u sukobu s duhom religije.

Postoje prednosti u doslovnom čitanju kao polazišta. Jedna je ograničenje neograničenih maštovitih skokova na nova značenja. Brojni muslimanski tumači Kur'ana uveliko su oslabili na prilično maštovite interpretacije. To uključuje ne samo alegorijske i mistične, već i teološke i religiozno-političke "skokove" u interpretaciji. Takva neograničena aktivnost u smislu pronalaženja skrivenih značenja jeste problematičan način suočavanja sa Svetim tekstom. Bukvalno tumačenje također može pomoći u razvoju teoloških doktrina i sistema na jasnijoj osnovi. Omogućuje određenu objektivnost i čvrste kriterije pomoću kojih će jezična zajednica moći utvrditi tekstualnu valjanost teoloških ili pravnih doktrina, ideja i institucija. S druge strane, mnogi kur'anski tekstovi, ako se doslovno tumače, možda neće pružiti zadovoljavajuće značenje. To se odnosi na veliki broj parabola, na metaforički i figurativni jezik, na niz tekstova koji se odnose na Nevidljivo i na značajan dio etičko-pravnog sadržaja.

Valjanost i autoritet u tumačenju

U pristupu tumačenju Kur'ana važno je pitanje autoriteta i u kojoj mjeri muslimanska zajednica može koristiti rezultate tumačenja. Sve uspješne interpretacijske napore (u svrhu vjerske prakse) morat će poduzeti ljudi koji dijele suštinska uvjerenja, svjetonazor i vrijednosti muslimanske zajednice uopće. Pojedinaac koji se bavi tumačenjem može postojati na dva nivoa posvećenosti. Na jednom su nivou osnove religije o kojoj postoji visok nivo konsenzusa. Ovaj konsenzus pokriva vjerovanje u jednog Boga, u Muhammeda kao Njegova poslanika i u Kur'an kao objavu od Boga, kao i druga osnovna vjerovanja. Na drugom su nivou daljnji principi islama, kao što su univerzalne humanitarne vrijednosti, odgovornost prema Bogu, odnos Boga prema stvaranju, potreba i važnost religije za ljudski razvoj i pravne implikacije Kur'ana.

Sve dok tumači usvajaju i vjeruju u osnove religije, njihove utemeljene stavove treba smatrati potencijalno valjanim i treba ih shvatiti ozbiljno. Oni koji ne ispunjavaju kriterije, npr., nemuslimani, mogu doprinijeti naporima tumačenja u čisto akademskom smislu. Njihovo razumijevanje može biti utemeljeno, ali ne može biti uzeto kao mjerodavno za potrebe vjerske prakse. Međutim, unutar same muslimanske zajednice postoje oni koji dijele temeljna uvjerenja i vrijednosti, ali se razlikuju od ostalih muslimana po raznim suštinskim, ali ne i temeljnim

pitanjima. Ustvari, stepen raznolikosti koji se danas nalazi među muslimanima može se povezati s takvim neosnovnim pitanjima.

Iako je bilo pokušaja muslimana (i u klasičnom i u modernom razdoblju) da odbace određene stavove učenjaka kao heretičke, tendencija u tefsirskoj tradiciji bila je da ih se prihvati kao potencijalno valjane i prihvatljive. Naprimjer, Zamahšerija, iako je bio šampion mu'tezilijske teologije, i dalje prihvata širi krug tumača Kur'ana iz sunnijske muslimanske zajednice. Slično tome, Razi, koji je volio uvođenje stavova svoje teološke škole (eš'arijske) u kur'ansku interpretaciju, i dalje je široko prihvaćen. Sve dok se osnove poštuju, razlike u nebitnim pitanjima ne bi se trebale uzimati kao osnova za isključenje mišljenja bilo kojeg znanstvenika.

Ako su novi interpretativni naponi uspješni i postali prihvaćeni u određenoj zajednici, važno je da tumač podijeli što je moguće više promjenljivih aspekata religije, koji uključuju određene aspekte nečijeg svjetonazora, kao i kulturne norme i vrijednosti u skladu s dešavanjima u društvu. Zajednica tumača, čiji je dio i prevodilac, tako dijeli tijelo vrijednosti, uvjerenja i pretpostavki. Ova zajednica tumača funkcionira na dva vrlo važna načina: kao kontekst za nove interpretacije i kao sredstvo za provjeru i potvrđivanje novih interpretacija. Budući da mnoge nove interpretacije mogu biti subjektivne, važno je imati postupak kompenzacije ili potvrđivanja ove subjektivnosti. Kriitička procjena novog mišljenja obično je dio znanstvenog procesa.³⁵

Pitanje koje se postavlja u ovom kontekstu jeste stepen do kojeg se interpretacija vodi teološkim pogledima tumača. Ako pod teološkim pogledima mislimo na osnove islama, to bi svakako trebalo voditi interpretaciji. Trebalo bi povezati temeljna vjerska očekivanja zajednice i interpretaciju temeljnih tekstova. Neuspjeh u postizanju sinhroniteta može rezultirati redukcionizmom koji sve svete tekstove svodi na književne, sociološke, antropološke ili psihološke, a ne fokusiranje na vjerske i teološke aspekte koji tekstu daju status svetog. Istovremeno je važno slobodno tumačenje iz dogmatske teologije, odnosno pristupi koji su u potpunosti nekritički i kojima nedostaju bilo kakva saznanja

³⁵ Gadamerova usredsređenost na ono što tekst znači generacijama čitalaca postavlja interpretacijski proces u kontekst historije. Takvo tumačenje može se smatrati subjektivnim, ali takav subjektivitet mogao bi biti nadoknađen kritičkim čitanjem rezultirajućih interpretacija od strane interpretativne zajednice. V. Detweiler and Robbins, 'Twentieth-century Hermeneutics', str. 240.

o historijskom kontekstu i baštini islama ili onima koji se na afirmaciju vjere jednostavno oslanjaju na dogme.

S engleskog preveo: Almir Fatić

Recognizing the complexity of meaning [of the Qur'an text]

Abstract

This text is the ninth chapter of the book *Interpreting the Qur'an. Towards a contemporary* approach in which the author focuses on the issue of 'meaning' in interpreting the ethical and legal content of the Qur'an. The author does not adopt any particular theory of meaning (e.g. reference, semantic, ideological or functional), but considers them all somewhat relevant in the interpretation of the ethical and legal content of the Qur'an. He states that for many textualists, classical and modern, the reference theory of meaning was the most relevant. The author criticizes the textualist understanding and advocates the adoption of a meaning that is more appropriate to the interpretation of the ethical and legal content of the Qur'an. He also believes that the reference theory of meaning is inappropriate in interpreting the ethical and legal texts of the Qur'an, and advocates recognizing the degree of uncertainty and complexity of meaning, the importance of context (linguistic, socio-historical and cultural) and the legitimacy of multiple understandings.

Keywords: meaning, complexity of meaning, reference theory, literal meaning, interpretation.