



©gg-foto - Al Quaraouiyyine in Fez, de oudste universiteit ter wereld

De moetazilitische stelling van de 'geschapen' Koran: de status van de Koran in het licht van Mohammed Arkouns toegepaste islamologie

DOOR LEÏLA TAUÏL

Inleiding

Het werk van Mohammed Arkoun, vader van de toegepaste theologie, onderscheidt zich door een kritische en subversieve blik op de islam, die hij lostrekt uit het "controversiële en dogmatische theologische kader en een open plaats bezorgt in de historische kritiek en antropologie".¹ Enerzijds stelt Arkoun zich op als academisch onderzoeker-denker, met de islam als onderzoeksveld, anderzijds positioneert hij zich als actor in de vernieuwing van het islamitisch denken dat ontstond uit een middeleeuwse kennisleer. In die hoedanigheid wil hij de islam vanuit een modern kennisstandpunt openstellen voor de menswetenschappen en voor maatschappijleer.²

De originaliteit van Arkouns eigen bijdrage wordt ook bepaald door zijn intellectuele engagement. Dat komt vooral tot uiting in zijn werk *Pour une critique de la raison islamique*³, waarin hij de historiciteit aantoont van de 'theologische rede'. Die theologische rede vormt de basis voor het fundamentalistische denken.⁴ In het kader van dit artikel kiezen we ervoor om aan de hand van een korte definitie van de toegepaste islamologie te focussen op een thema dat regelmatig terugkeert in Arkouns werk, namelijk de kwestie van de theologische status van het 'Corpus Coranicum'.⁵ Dat doen we aan de hand

¹ Arkoun M., *Humanisme et Islam. Combats et propositions*, Ed. J. Vrin, Parijs, 2005, p. 278.

² Tauil L., 'Violence et islam : le triangle anthropologique "violence, sacré, vérité" de Mohammed Arkoun', *revue de théologie et de philosophie*, Genève, 2018.

³ Arkoun M., *Pour une critique de la raison islamique*, Maisonneuve & Larose, Parijs, 1984.

⁴ Nvdv: Met 'historiciteit' wordt bedoeld dat deze theologische rede, en later in de tekst ook de Korantekst, benaderd wordt als een historisch gegeven dat bepaald wordt door de historische context waarin ze tot stand kwam, en dus niet als een eeuwig en onveranderlijk gegeven.

⁵ Arkoun M., *Lectures du Coran*, (1st ed. Maisonneuve & Larose, 1982), Ed. Albin Michel, Paris, 2016.

van de stelling van de geschapenheid van de Koran door de moetazilieten.⁶ Dit waren rationele islamtheologen uit de 2de-3de eeuw AH⁷/8ste-9de eeuw n.C. die het primaat van de rede en de vrije keuze van de mens verdedigen.

Mohammed Arkoun, vader van de toegepaste islamologie

Mohammed Arkoun (1928-2010) was professor in de geschiedenis van het islamitische denken aan de Universiteit Sorbonne-Nouvelle (Paris III). Hij ligt aan de grondslag van de toegepaste islamologie en doceerde hierover aan verschillende Europese, Arabische en Amerikaanse universiteiten.⁸

De toegepaste islamologie is een nieuwe discipline die zich, anders dan de klassieke islamologie, niet beperkt tot een lineaire weergave van de geschiedenis van de islamitische beschaving en tot een filologische kritiek van de belangrijkste teksten van de islam. Wel steunt ze op de humane wetenschappen en benadert ze de islam en het islamitisch denken op een reflexieve manier. Daarbij geeft ze de geschiedenis niet lineair weer, maar beweegt ze voortdurend heen en weer tussen het heden en het verleden van gemeenschappen die door de islam beïnvloed werden.⁹ De toegepaste islamologie heeft enerzijds als doel om een oplossing te bieden voor “de vergetelheden van het islamitische denken, dat elke notie van de historiciteit in de genesis en de concrete functies van het religieuze geloof verdringt”.¹⁰ Hiervoor onderzoekt hij bijvoorbeeld de omstandigheden waarin de Koran tot stand kwam, maar ook de profetische traditie en alle vormen van doctrinair discours. Die aspecten onderwerpt hij aan historische kritiek, aan een deconstructivistische blik, aan moderne linguïstiek en aan een filosofische reflectie rond zingeving. Anderzijds probeert de toegepaste islamologie om, met het oog op een nieuw religieus denken, een fundamenteel antwoord te bieden op de centrale vraag die samenhangt met de overgang van een middeleeuws ‘episteme’ (van het Oudgriekse woord voor kennis) naar een modern ‘episteme’,¹¹ namelijk: “Onder welke voorwaarden kan deze overgang als geldig beschouwd worden voor de efficiënte uitoefening van het hedendaagse islamitisch denken?”¹²

Moetazilitische stelling van de geschapen Koran: ondenkbaar voor de soennitische orthodoxie

Tijdens de eerste twee eeuwen van de islam ontstaan er, o.a. in Rayy en Bagdad tussen 813 n.C. en 848 n.C., levendige debatten tussen de aanhangers van het gebruik van rede (*ahl al-ra’y*) – zij verdedigden het primaat van de autonome rede op de religieuze bronnen – en de aanhangers van de profetische traditie (*ahl al-hadith*) – voor wie de Koran en de uitspraken van de profeet (hadith) de bovenhand krijgen op de rede¹³ (de uitspraken van de profeet worden op dat moment trouwens nog volop verzameld). Theologen en rationele moetazilitische denkers, die op dat moment teren op het succes van de filosofie (*falsafa*)¹⁴ en kunnen rekenen op de politieke steun van de Abbasidische kaliefen Al-Ma’moen (gest. 833) en Al-Wathiq (gest. 847), zijn fundamentele verdedigers van de vruchtbare stelling van kennis als resultaat van ‘de logocentristische rede’ in plaats van ‘de geloofsrede’, die op haar beurt ten dienste staat van kennis die uit de geschriften wordt gehaald.¹⁵

Voor de status van het ‘goddelijke Woord’ plaatst de aanhangers van beide strekkingen gedurende de volledige tweede eeuw van de islam recht tegenover elkaar.

Het traditionele standpunt zal uitgroeien tot de orthodoxe soennitische theologie, volgens dewelke de Koran het ‘eeuwige en ongeschapen woord van God’ is. De moetazilieten daarentegen verwerpen vanaf de 2de eeuw AH/8ste eeuw n.C. het bestaan van eeuwige attributen van God, die volgens hen een vorm van polytheïsme zijn. Voor hen is de Koran ‘geschapen’ door God. Zo niet zouden er volgens hen twee Goden zijn, namelijk Allah en het Woord (of het Schrift). Ze verdedigen het ‘geschapen’ karakter van de Koran, die eerst mondeling in het Arabisch aan de Profeet werd overgebracht en vervolgens door zijn volgelingen omgezet in geschreven tekst. De moetazilieten kanten zich tegen elke vorm van antropomorfisme en beschouwen God als een onkenbaar, absoluut en transcendent wezen. Zij zien de Koran als een creatie (‘schepping’) en een beschrijvend attribuut van God, waarvan de recitatie enkel gecreëerd (‘geschapen’), en bijgevolg historisch bepaald, kan zijn.

6 Het moetazilisme is een rationalistische stroming binnen de islamitische theologie, doordrenkt met Griekse filosofie.

7 Nvdv: AH staat voor Anno Hegirae, waarbij de hijra als begin van de islamitische jaartelling geldt.

8 We wijzen op het bestaan van de Fondation Mohammed Arkoun, opgericht door zijn echtgenote Touria Yacoubi Arkoun. Deze vereniging verzamelt de geschriften en mondelinge tussenkomsten van wijlen Mohammed Arkoun. <http://www.fondation-arkoun.org>

9 Arkoun M., ‘Pour une islamologie appliquée’, Pour une critique de la raison islamique, Maisonneuve & Larose, Paris, 1984, pp. 43-63.

10 Arkoun M., *Op. Cit.*, 2005, p. 278.

11 Arkoun M., *Op. Cit.*, 1984, p. 51.

12 *Ibidem*

13 We nodigen de lezers uit om zeker volgend werk te lezen: Charfi A., *L’islam entre le message et l’histoire*, Ed. Albin Michel, Parijs, 2004.

14 We nodigen de lezers uit om zeker volgend werk te lezen: Benmakhlouf Ali, *Pourquoi lire les philosophes arabes*, Ed. Albin Michel, Parijs, 2015.

15 Arkoun M., *Op. Cit.*, 2005, p. 255.

Naast de vijf hoofdprincipes van het moetazilisme¹⁶ moet voor Arkoun de nadruk liggen op de “humanistische draagwijdte van stellingen, zoals die van de geschapen Koran en van de wilsbeschikking (*qadar*)”.¹⁷ Door de Koran te beschouwen als een historische boodschap die aan een taalkundige analyse onderworpen kan worden, onttrekken de moetazilieten hem namelijk uit het ondoordringbare register van de eeuwigheid om hem op die manier ten dienste te stellen van de menselijke rede. Door hun nadruk op de verantwoordelijkheid van de mens, dragen ze trouwens bij tot de emancipatie van deze laatste.

De moetazilitische school, verdediger van het primaat van de rede en van de vrije wil van de mens, werd in 827 n.C. door de Abbasidische kalief Al-Ma'moen gedurende een twintigtal jaar verheven tot officiële leer. De school van imam Ibn Hanbal (gest. 855 n.C.)¹⁸ echter verwierp de moetazilieten en veroordeelde hun opvattingen en methodes; volgens deze school ging het om schadelijke en zondige vernieuwingen. De oprichter van het hanbalisme was immers van mening dat de gelovigen zich moeten onderwerpen aan het eeuwige Woord (Koran) in zijn letterlijke betekenis (*zâhir*) en gevoed moeten worden met een diep geloof in de absolute transcendentie van God. Voor Ibn Hanbal moeten de heilige geschriften (Koran en *hadîth*) volgens de letter en uiterst strikt nageleefd worden en mag er geen enkele sprake zijn van interpretaties die afwijken van de letterlijke betekenis. Kalief Al-Moetawakkil verheft in 847 n.C. de doctrinaire status van deze laatste tot officiële staatsreligie.¹⁹ Dat leidt tot het proces van wat Arkoun de ‘dogmatische afsluiting’²⁰ noemt. Gedurende de volledige geschiedenis van samenlevingen met moslimmeerderheid wordt deze strenge leer, waarbij elke vorm van speculatie wordt bekampt, gunstig onthaald in volkse milieus.²¹ Arkoun ziet dan ook een duidelijke opsplitsing in de geschiedenis voor en na de vorming van het dogma van de soennitische orthodoxie. De periode vóór de dogmatische afsluiting (3de-11de eeuw AH/9de-16de eeuw n.C.) wordt gekenmerkt door een veelvoud aan levendige vooruitstrevende

discussies door onder andere grammatici, rechters, filosofen, soefi's, rationalisten (moetazilieten) en uit zich in een doctrinair pluralisme. Ondanks de politieke en theologische verdeeldheid staat de mediterrane regio tijdens deze periode intellectueel en wetenschappelijk volledig open voor ideeën en kennis. Met de komst van de orthodoxe soennitische dogmatische afsluiting (na een onverbiddelijke theologische en juridische strijd) krijgen de traditionalisten (*ahl al-hadîth*) en de aanhangers van de leer van de ongeschapen Koran de bovenhand. Wat de kwestie van de ‘geschapen Koran’ betreft, laat kalief Al-Qadir (gest. 1031) in de Bagdadse moskeeën trouwens een geloofsbelijdenis ‘*al-‘aqîda al-qâdiriyya*’ voorlezen. Deze vaardigt de doodstraf uit voor eender wie de leer van de ‘geschapen Koran’ belijdt. Hiermee komt een einde aan het tijdperk van de debatten en is er geen oppositie meer; de dogmatische afsluiting raakt verankerd en verstikt stelselmatig de dynamiek van het doctrinaire pluralisme zoals we het voordien kenden. Daarbij moet erop gewezen worden dat de intellectuele vruchtbaarheid in essentie voortkomt uit het stimulerende spanningsveld van de confrontatie tussen de filosofische rede en de theologisch-juridische rede. Met de machtsovername van Seldjoeken in de 5de eeuw AH/11de eeuw n.C. geven de sociale en politieke kaders voorrang aan de theologisch-juridische rede. Die tendens, namelijk het inperken van een filosofische benadering in het intellectuele domein van de geschiedenis van het islamitisch denken, zal alsmaar uitgesprokener worden. Dat is tot op zekere hoogte nog steeds het geval.²²

Mohammed Arkoun wijst erop dat alle religieuze stromingen in hun doctrinaire constructies gebruikmaken van strategieën die historiciteit trachten teniet te doen. Voor het islamitisch denken wordt dit het best geïllustreerd door het feit dat de leidinggevende figuren van de orthodoxie geen enkele melding maken van de levendige controverse tussen de aanhangers van de leer van de geschapen Koran en de verdedigers van die van de ongeschapen Koran. Toch blijft dit debat bepa-

16 Abû I-Hufayl al-Allâf (gest. 842) ontwikkelde volgende vijf principes: uniciteit (van God), rechtvaardigheid (van God), belofte en dreiging (in het hiernamaals), de tussenstaat (van de zondige gelovige), het gebod van het goede en het verbod van het kwade (hieronder) De moetazilieten dringen deze principes soms terug tot de eerste twee. Cfr. Arkoun M., *Essais sur la pensée arabe*, Ed. Maisonneuve & Larose, Paris, 1977, pp. 26-27.

17 Arkoun M., *Essais sur la pensée arabe*, Ed. Maisonneuve & Larose, 1977, p. 27.

18 Ibn Hanbal (gest. 855) is de oprichter van het hanbalisme, de strengste en meest letterlijke van de vier soennitische juridische scholen en de inspiratie voor het Saoedische wahhabisme.

19 Urvoy D., *Histoire de la pensée arabe et islamique*, Ed. Seuil, Paris, 2006, p. 179; Medeb A., *La maladie de l'islam*, Ed. Seuil, 2002, Parijs, p. 24.

20 Nvdv: Dit slaat op de verankering van de soennitische geloofsleer in vier grote rechtsscholen, en het afsluiten van het proces van de vrije Koran-interpretatie. In het Arabisch is dit *ighlâq bâb al-ijtihâd* (het sluiten van de poort van de vrije Koran-interpretatie).

21 Arkoun M., *Op. Cit.*, 1977, pp. 27-28.

22 Arkoun M., *L'Islam, approche critique*, Ed. Grancher, Parijs, 1998, p. XI. Wat de spanning tussen de menselijke rede en het geopenbaarde gegeven betreft, bestaat de traditionalistische houding er tijdens de middeleeuwen volgens Arkoun in om de *Traditie* epistemologisch gezien als primair te beschouwen ten opzichte van de *rede*. Er bestaat een onderscheid tussen een strikt traditionalisme enerzijds (de soennitische hanbalitische school), dat van de literalisten, en een rationaliserend traditionalisme anderzijds (de soennitische hanafitische, malikitische en sjafii'tische scholen), dat van de dogmatische en fundamentalistische soennitische en sjii'tische theologen. Anders dan de vorige wordt de rationalistische houding gekenmerkt door het epistemologisch primaat van de *rede* boven de *Traditie*. Desondanks vertaalt deze soevereine rede zich bij de moetazilieten in een constante bekommernis om in overeenstemming te zijn met het ‘geopenbaarde gegeven’. De filosofen (*falâsifa*), die op het hoogtepunt staan van de rationalistische houding binnen het islamitische denken, bekrachtigen het primaat van de rede bij het kennen van God. Het filosofische denken kent tijdens de klassieke periode van de islam drie strekkingen: een emanatistische strekking die uitgaat van de Aristotelisch-Platoonse metafysica; de neopythagoreïsche strekking (*ikhwân al-Safâ*) en de Aristotelische strekking (met Ibn Ruchd, Averroes (gest. 1198). Cfr. Arkoun M., *La Pensée arabe*, (1e Ed PUF, Parijs, 1975), Ed. PUF, Parijs, 2012. pp. 66-75.

lend voor de manier waarop wordt omgegaan met de heikele kwestie van de theologische status van het Corpus Coranicum. In dit debat komt de leer van “de aanhangers van een Koran die geschapen is in zijn concrete vorm, waardoor hij als een historisch gegeven benaderd wordt, een benadering die vandaag in het bredere kader van de moderniteit wordt hersteld”²³ namelijk recht tegenover de leer van “de aanhangers van de ongeschapen Koran” te staan, waarin de Koran “net als God eeuwig is, losstaat van de geschiedenis en aan geen enkele vraag over het hoe onderhevig is (theorie van *bilâ kayf* ‘zonder te vragen hoe’)”.²⁴ Voor de auteur is het “sinds de 11de eeuw n.C. niet meer mogelijk om dit veelbelovende debat nieuw leven in te blazen, en dit door de evolutie van de sociale kennisstructuren binnen de islamitische contexten; Mohammed Abdo’s poging eind 19de eeuw werd afgeblokt door de toenmalige heersende censuur, die zelfs door zijn zogenaamde volgeling Rachîd Rîda²⁵ werd gedragen”, ook al is de stelling van de geschapen Koran nog steeds uiterst actueel.

Het opleggen van de doctrine van de ongeschapen Koran verklaart grotendeels de psychologisch-culturele weerstand die tot op vandaag ontstaat wanneer een moderne historisch-kritische en filologische studie van de Korantekst ter sprake komt.

Vanuit religieus standpunt bestaat de overgang van het middeleeuwse ‘episteme’ naar het moderne ‘episteme’ van het islamitische denken er volgens Arkoun in dat de historiciteit van het Koranische discours erkend wordt. Toch dient volgens de auteur benadrukt te worden dat in werkelijkheid, naast een bevestiging van een soennitisch dogma van het eeuwige, niet-historische en ongeschapen Woord Gods, paradoxaal genoeg de historiciteit van de Koran in bepaalde opzichten erkend wordt, al was het maar als lineaire chronologische ontwikkeling, aan de hand van het onderzoek van “de omstandigheden van de openbaring” (*asbâb an-nuzûl*) door de orthodoxe middeleeuwse juristen-theologen. Bovendien introduceert de Koran zelf, voegt hij eraan toe, de notie van historiciteit van de religieuze norm door middel van het principe van “afschaffing” (*al-nasîkh*) en “afgeschaft” (*mansûkh*) – een principe dat door diezelfde theologen is ontwikkeld en dat erin bestaat verzen die als verouderd worden beschouwd te vervangen door andere, als beter beschouwde verzen. Deze opmerkingen zijn van extreem groot belang en weerleg-

gen volgens Arkoun “het dogma van de onaantastbaarheid van rechtsnormen die door juristen werden vastgelegd in sociaal-culturele tijden die volledig afwijken van onze huidige tijd”.²⁶

De erkenning dat we religieuze teksten, die gezegend zijn met een flinke portie sacralisering, als een historisch gegeven benaderen, vormt een grote evolutie in het moderne denken en betekent een radicale breuk met de “theologische status van zogenaamd geopenbaarde Teksten”.²⁷ Volgens Arkoun bestaat er op dit vlak vandaag een enorme kloof tussen het islamitische denken enerzijds en de ontwikkelingen binnen het christelijke theologische denken anderzijds, zeker binnen het protestantse denken. Deze discrepantie op het vlak van de “theologische status van zogenaamd geopenbaarde Teksten”²⁸ vindt “historisch gezien haar meest tragische uiting in het terrorisme”²⁹, dat levens eist in naam van een *waarheid die destructief geweld heiligt* in naam van God, zowel in moslim- als niet-moslimsamenlevingen.³⁰

Het werk van Mohammed Arkoun, die zichzelf ook als actor in het islamitische denken ziet, kan bestempeld worden als ‘deconstructief’ – dus niet als destructief. Hij tracht de aandacht te vestigen op de historiciteit van de postulaten van het middeleeuwse dogmatische denken, maar probeert gelovige mannen en vrouwen tegelijk moderne reconstructies aan te reiken. Volgens de auteur komt een benadering die geschiedenis, antropologie en moderne taalkunde integreert en waarin rekening gehouden wordt met de rijkdom en de openheid van de Korangeschriften de moslims – mannen en vrouwen – ten goede.³¹ De erkenning van de historische contingentie van verzen (met betrekking tot oorlog, slavernij, de status van de vrouw enz.) zou islamitische beleidsmakers allesbehalve beletten een theologie te ontwikkelen die gebaseerd is op ‘transcendentale’, metaforische en altruïstische verzen. Een theologie die ingebed kan worden in een humanistische, universeel veralgemeenbare ethiek met respect voor de gelijkheid tussen man en vrouw en tussen gelovigen en niet-gelovigen.

23 Arkoun M., *Quand l’islam s’éveillera*, Ed. Albin Michel, Parijs, 2018.

24 *Ibidem*

25 *Ibidem*

26 Arkoun M., ‘La condition féminine en contextes islamiques’, document overhandigd aan de Dakira-association ter gelegenheid van het seminarie rond de islamitische kwestie in mei 2009.

27 Arkoun M. and Maïla J., *De Manhattan à Bagdad. Au-delà du Bien et du Mal*, Ed. Desclée de Brouwer, Parijs, 2003, p. 197.

28 *Ibidem*

29 *Ibidem*

30 *Ibidem*

31 Arkoun M., *ABC de l’Islam, Pour sortir des clôtures dogmatiques*, Ed. Grancher, Parijs, 2007, pp. 74-97.

ISLAM EN KRITISCH DENKEN

Dit seizoen zetten VUB Crosstalks en Moussem een lezingenreeks op over kritisch denken binnen de islam. Zowel moslimextremisten als islamofoben grijpen in hun denkbeelden over de islam terug naar een van oorsprong 'zuivere' islam. Die 'zuivere' islam zou 1400 jaar geleden zijn ontstaan, maar heeft in werkelijkheid niet echt bestaan. De islam was nooit één blok, één stroming. De islamitische geschiedenis is integendeel altijd een heel diverse cultuur geweest, sterk geworden door acculturatie en door in contact te komen met de Griekse, Perzische, Indische, Afrikaanse cultuur enz. Een geschiedenis die ook vol is van dissidentie, ketterij en rebellie. Die sekten en alternatieve theologische stromingen liggen aan de basis van een boeiende debatcultuur. Filosofen uit de klassieke periode van de islam zoals Al Farabi, Averroës, Avicenna, Abu Al Alaa Al Ma'ari, Abu Bakr Al Razi, Omar Khayyam, Abu Hayyan Al Tawhidi... zijn de grondleggers van een cultuur die gebaseerd is op ratio en wetenschap. Veel hedendaagse denkers hebben hun voorbeeld gevolgd. In een complexe en geglobaliseerde wereld is aandacht voor deze denkers vandaag meer dan noodzakelijk. We presenteren in dit kader een reeks online lezingen en publiceren telkens een nieuwe tekst van de spreker die aansluit bij de thematiek.