

이슬람 자유주의에 대한 이해와 전망

이 현 모

〈선교학 · 교수〉

timlee@kbtus.ac.kr

I. 들어가는 말

기독교 신학을 거시적 관점에서 볼 때 핵심 주제는 계시와 이성 간의 갈등과 조화에 대한 문제라고 말할 수 있다. 시대와 상황에 따라서 계시가 이성을 압도하던 시기가 있었고 이성이 점차 강조되면 균형을 이루던 시기를 지나서 이성이 계시를 압도하는 시기를 경험하기도 했다. 20세기 들어서 신 정통주의 신학의 영향 아래 기독교는 계시와 이성이 견제와 균형을 이루는데 어느 정도 안정한 시기를 보내고 있다고 평가할 수 있다. 이런 관점을 유사한 형태로 이슬람 신학에도 도입하는 것이 가능하다는 생각을 하게 된다. 그러나 이슬람 신학에서는 계시와 이성이라는 개념보다는 타클리드(taqlid)와 이즈티하드(ijtihad)의 갈등과 대립이라는 구도에서 보는 것이 적절하다고 보인다. 타클리드와 이즈티하드는 철학 용어이기도 하고 때론 법적, 해석적 용어이기도 하다. 여러 정의가 있지만 한스 쿡(Hans Küng)은 타클리드를 “권위적인 종교의 교리와 외적인 형식을 그 근거에 대한 통찰 없이 무조건 받아들이고 흉내 내는 순진한 신앙 혹은 맹목적 모

방”이라고 정의했고 이즈티하드를 “독자적인 사유”라고 정의했다.¹⁾ 이즈티하드는 이성을 사용해서 꾸란과 하디스에서 독자적이고 독립적인 해석을 하는 자유를 의미한다.²⁾ 그러므로 타끌리드와 이즈티하드의 갈등은 맹목적 신앙과 이성을 사용한 독자적 사유 간의 대립이라고 보아도 좋을 것이다.

특히 21세기 초에 IS(Islam State)가 등장해서 극단적인 타끌리드의 모형이라는 평가를 받게 되면서 그동안 수면 아래에 잠재해 있던 타끌리드에 대한 비판이 급부상하게 되고 대안으로 이즈티하드에 대한 요구가 주목을 끌게 되었다. 이즈티하드에 대한 관심은 자연스럽게 이슬람 자유주의로 연결되고 있다. 이슬람 자유주의(Liberal Islam)는 사실 최근의 현상은 아니다. 오랜 기간 동안 이슬람 신앙의 한 축을 유지해왔지만 이슬람 내부에서 배교자나 이단처럼 취급되면서 많은 고난과 부침을 경험했다. 서구 세계에는 이슬람 자유주의의 존재가 제대로 인식되지 못하다가, 실제적으로 부각된 것은 노스캐롤라이나 대학의 사회학 교수인 찰스 쿠즈만(Charles Kurzman)이 아랍어와 페르시아어, 울두어 등으로 기록 되어있던 이슬람 자유주의자들의 흠어진 글들을 수집, 분류, 번역한 『자유주의 이슬람, 자료집』(Liberal Islam, A Sourcebook)이 1998년 출간됨으로서 비로소 학문적 주목을 받게 되었다.³⁾ 쿠즈만은 ‘Liberal Islam’이라는 용어를 처음 사용한 사람은 인도의 법학자인 아사프 알리 아스가르 피지(Asaf Ali Asghar Fyzee, 1899-1981)라고 주장하지만⁴⁾ 사실 유사한 용어와 개념은 1700년대 초부터 이슬람권에서 존재해 왔다. 물론 현재도 이슬람 자유주의가 전 세계적인 이슬람권의 신학 주체로 자리를 굳게 잡았다고

1) Hans Küng, 『이슬람, 현재, 역사, 미래』 (서울: 시와 진실, 2012), 602.

2) “Liberalism and Progressivism within Islam,” [온라인 자료] https://en.wikipedia.org/wiki/Liberalism_and_progressivism_within_Islam, 2017년 12월 11일 접속.

3) Charles Kurzman, ed., *Liberal Islam, A Sourcebook* (New York: Oxford University Press, 1998).

4) Ibid., 4.

볼 수는 없지만 점차 입지가 좁아지는 극단적 근본주의, 혹은 지하드 이슬람의 대안으로서 주목하지 않을 수 없는 중요한 주제라고 평가한다.

본 논문의 목적은 이슬람 자유주의를 타끌리드와 이즈티하드의 갈등과 대립이라는 구조에서 이해하는 것이다. 이를 좀 더 구체적으로 이해하기 위해서 초기와 중세 이슬람 철학과 신학의 대립에서 시작해서 근대 이슬람 자유주의의 등장과 부침과정, 그리고 이즈티하드를 사용하는 접근 방법에 따른 이슬람 자유주의의 형태 분류, 핵심적인 이슬람 자유주의의 신학 논점들을 분석하고 평가하고자 한다. 마지막으로는 이슬람 자유주의 전망을 연구자의 관점에서 분석해 보겠다.

Ⅱ. 초기와 중세 이슬람 사상과 신학 평가

무함마드에 의해 시작된 이슬람은 622년 헤지라를 통해 메디나로 이동해서 움마를 선포한 이후로 거대한 제국으로 급성장하게 되었다. 무함마드 사후 100년 만에 스페인 반도에서 중앙아시아까지를 아우르는 거대한 지역을 차지하게 되었다. 지리적 팽창이 멈춘 이후로 이슬람은 순나를 형성하면서 중요한 네 개의 법률 학파들이 등장해서 신학적, 법적 발전을 경험하게 된다. 8세기경 처음 등장한 학파는 말리크 파와 하나피 파이다. 말리크 파는 엄격한 순나 준수와 확고한 보수주의였다. 말리크 파의 반대 입장에 서있었던 것이 하나피 파이다. 이들은 이슬람법에 대한 비교적 유연하고 관대한 해석을 특징으로 하고 자유로운 의사 결정을 지지했다. 이들은 무슬림 신앙의 합리적 실행을 중요시했다.⁵⁾ 여기서부터 이미 타끌리드와 이즈티하드 간의 대립이 시작되었다고 할 수 있다.

이어서 등장한 샤피이 파는 앞의 두 학파의 차이를 통합하려고 노력했

5) Küng, 『이슬람, 현재, 역사, 미래』, 496-8.

다. 이들은 양 파가 주장하던 권위의 근거를 모두 받아들였다. 즉 말리크 파의 권위인 꾸란과 순나 그리고 하나피의 강조점인 유추해석(끼야스)과 합의(이즈마)를 받아들여서 법학의 4 가지 원칙을 수립하였다. 그러나 실제로는 순나를 꾸란과 동등한 수준으로 격상시키고 유추와 합의의 도움을 받는 논증의 가치는 격하시켰다. 그리고 전승간의 모순을 해결하기 위해서 나시크(naskh)를 도입하는데 나시크는 과거의 법률 규범을 후대의 규범을 통해 폐기하는 것이다. 다만 꾸란은 꾸란에 의해서만 폐기될 수 있고 순나는 오직 순나에 의해서만 폐기될 수 있도록 했다.⁶⁾ 알 샤피이(ash Shafii) 자신은 합리적 논증의 대가였지만 그가 사용한 이즈티하드는 특정한 소수의 자격자들인 무즈타히드(mujtahid)에게만 가능하다는 폐쇄적 이즈티하드였다. 오히려 이는 후대 올라미들의 타끌리드 독재를 더 공고히 해주는 기초가 되었다고 보인다.⁷⁾ 샤피이 밑에 수학한 아흐마드 이븐 한발(Ahmad ibn Hanbal)은 샤피이의 주장을 좀 더 연장시켜서 한발리 파를 형성한다. 이들은 꾸란과 순나에 대한 자구적 해석과 샤리아의 엄격한 준수를 요구하게 되었다. 이들은 이미 꾸란과 순나에 대한 해석이 위대한 무즈타히드들에 의해서 완성되었다고 주장하기 때문에 더 이상 이즈티하드를 시행할 필요를 부정하게 되었다. 심지어 더 이상 무즈타히드들이 필요 없다고도 주장하였다.⁸⁾ 10세기 초부터 최소한 수니파에서는 “이즈티하드의 문”은 닫힌 것처럼 보이게 되었다.⁹⁾ 그리고 한발리 파는 인간의 이성은 결코 신학적 인식의 표준이 될 수 없다고 주장하게 되었다.

그러나 법학의 영역에서 이즈티하드가 힘을 잃지만 철학과 신학의 영역에서 합리적 신학이 완전히 죽은 것은 아니었다.¹⁰⁾ 무타질라(mutazilah)

6) Ibid., 499-501.

7) “Ijtihad,” [온라인 자료] <https://en.wikipedia.org/wiki/Ijtihad>, 2017년 12월 10일 접속.

8) Ibid.

9) Küng, 『이슬람, 현재, 역사, 미래』, 506-7.

10) Harold Rhode, “Can Muslims Reopen the Gates of Ijtihad?” [온

파라고 알려진 사람들의 합리적 신학은 우마이야 왕조 후기부터 존재했지만 압바스 왕조에 와서 전성기를 맞게 된다. 주의해야 할 것은 이슬람에서의 합리적 신학이라는 말을 기독교적으로 이해해서는 안 된다는 점이다. 기독교에서 합리성의 강조는 계시를 넘어선 이성의 우위를 지칭할 때가 많다. 그러나 이슬람에서 합리적 신학은 변함없이 계시의 우위를 확고히 하면서 다만 꾸란과 순나의 이해와 설명에 이성의 도움을 받는 것을 의미한다. 타 끌리드를 강조하는 한발리 법학과와 합리성을 강조하는 무타질라의 신학은 거의 비슷한 시대에 존재했다. 차이점은 한발리를 중심으로 한 전통주의자들의 법적 주장은 주로 소시민과 하층민에게 영향을 미쳤고 무타질라의 신학에 관심을 보인 사람들은 지식인들이었다는 점이다.¹¹⁾ 이 시기에 고대 그리스의 많은 철학 책들이 아랍어로 번역되어 소개되었는데 무타질라 파는 그리스 철학에서 그리스의 합리적 정신을 수용하였다. 그래서 이 시기 이슬람 철학과 신학은 지적인 탁월함을 바탕으로 고도로 발전되었다고 평가되기도 한다.¹²⁾

그러나 무타질라 파의 철학적, 신학적 논증은 다양한 비난을 받게 되었다. 무타질라 파는 알라의 초월성을 강조하고 꾸란이 창조되었다고 주장하며 알라의 존재 증명 등을 다루고 있었다. 11세기부터는 바그다드를 중심으로 한발리 파와 샤피이 파의 색깔이 짙은 전통주의의 복원을 시도하는 사람들이 나타나게 되었다. 이 시기에 한스 쾅이 올라마와 수피 패러다임이라고 이름붙인 시대가 시작된다.¹³⁾ 이 시대에 결정적 영향을 준 신학자는 무함마드 알 가잘리(Muhammad al-Ghazali)였다. 알 가잘리의 신학을 평가하는 것은 쉬운 일이 아니다. 이슬람의 가장 위대한 신학자로서 그 자

라인 자료] <http://www.gatestoneinstitute.org/3114/muslims-ijtihad>, 2017년 12월 10일 접속.

11) Küng, 『이슬람, 현재, 역사, 미래』, 513.

12) 김준순, “이슬람 근대주의의 이해,” 『동서인문학』 vol. 47 (2013. 12.): 26.

13) Küng, 『이슬람, 현재, 역사, 미래』, 557-703.

신이 다양한 사상의 조류에 따라서 변화되는 과정을 겪었고 최종적으로는 신비주의에 집중했기 때문에 한 마디로 그를 평가하기가 어려운 것이다. 그러나 알 가잘리는 올라마가 주도하는 샤리아 이슬람과 수피즘의 신비주의 이슬람 양자의 기초를 만들었다고 말할 수 있다. 이 위대한 신학자의 신학을 평가하는 것은 본고의 한계를 넘어서므로 이즈티하드와 관련된 영역에 대해서만 다루도록 하겠다. 그는 초기에 데카르트와 유사한 회의론에 빠져서 타끌리드에 대한 의혹에서 학문을 시작했지만 이즈티하드에 대한 결정적인 반론을 세우게 되고 결국 후대 샤리아 이슬람의 타끌리드 독재의 기초를 제공하게 된다.

알 가잘리는 그의 대표적인 저술 중 하나인 『철학자의 부조리』에서 당시 그리스 철학의 합리성을 따라가던 아비센나(Avicenna)의 사상을 맹공격한다.¹⁴⁾ 아비센나는 신의 속성과 본질에서 그리스 철학의 영향을 받아서 알라는 일자로서 본질을 가지지 않았다고 보았다. 그러나 알 가잘리는 정통주의의 해석을 변호하는 입장을 취했다. 알 가잘리는 본질을 부정하는 것은 실재를 부정한다는 정통주의 해석을 따랐다. 또한 아비센나는 창조를 알라의 본질적인 행위로 보는 그리스 철학의 입장을 따랐지만 알 가잘리는 알라의 영원성이라는 꾸란의 가르침에 따라서 신의 선재를 전제로 하였다.¹⁵⁾ 알 가잘리는 알라의 영원성은 논증의 대상이 아니라는 전제에서 출발한 것이다. 결국 알 가잘리는 그리스 철학자들의 합리성을 부정하고 인간의 이성을 이슬람의 암적 요소라고 생각하였다. 즉 전통주의자들의 전지전능한 알라라는 타끌리드를 전제로 해서 “신에 대한 (맹목적인) 복종이야말로 이슬람에 대한 최고의 증언”이라고 주장한 것이다.¹⁶⁾ 말년에 그는 수피즘에 입

14) Al-Ghazali, *The Incoherence of the Philosophers* (Provo: Brigham Young University Press, 1997).

15) 박성은, “알 가잘리의 신 개념, 초월과 내재의 관점에서,” 『이슬람 연구1』, 김아영 편 (서울: 예영 커뮤니케이션, 2013), 186-90.

16) Ayaan Hirsi Ali, 『나는 왜 이슬람 개혁을 말하는가』 (서울: 책담, 2016), 149.

문해서 신비주의를 대안으로 제시했다. 물론 학자로서 알 가잘리 자신은 나름대로의 이즈티하드를 사용한 것이지만 그는 매 세기 초에 등장한다고 무슬림들이 믿는 개혁자, 무자디드(mujaddid)만이 이즈티하드를 사용할 수 있다고 믿고 자신이 5세기에 등장한 무자디드라고 주장한 것이다. 오히려 그의 해석은 타끌리드에 힘을 실어주고, 합리성을 따르는 일반 무슬림 지식인들의 이즈티하드 사용을 막은 것이다. 알 가잘리는 무슬림 세계에서 무함마드 다음가는 인물로 추앙을 받는 존재이다.¹⁷⁾ 알 가잘리 이후로 수니파를 중심으로 한 이슬람 사상은 합리성을 떠나게 되고 올라마의 절대적 권위하에 인살라와 타끌리드를 추종하는 종교로 고착되어져 갔다고 할 수 있다. 오늘날 이슬람 근본주의자들은 '알 피크르 쿠프르'(al-fikr-kufr) 원칙을 고수한다. 이는 사고(fikr)라는 행위가 배교자(kufr)를 만든다는 주장이다.¹⁸⁾

Ⅲ. 근대 이슬람 자유주의의 발흥과 부침(浮沈)

지난 2세기에 걸친 이슬람의 변화 과정을 학자들은 서로 다르게 분류하고 있다. 쿠즈만은 관습적 이슬람(customary Islam)과 이슬람 부흥운동(revivalist Islam), 그리고 이슬람 자유주의(liberal Islam)로 세 분류를 하고 있고¹⁹⁾ 한스 쿡은 이슬람 개혁주의, 이슬람 전통주의, 이슬람 근대주의라는 분류를 하고 있다.²⁰⁾ 그 외에 민족주의 이슬람, 이슬람주의(Islamism), 사회주의 이슬람, 민속 이슬람이라는 분류를 하는 학자도 있다. 비록 표현은 달라도 대략적으로 비슷한 흐름을 지칭하고 있다. 이중

17) Ibid., 150.

18) Ibid.

19) Kurzman, *Liberal Islam*, 5-7.

20) Küng, 『이슬람, 현재, 역사, 미래』, 753-78.

에 이슬람 자유주의, 이슬람 근대주의, 세속주의 이슬람 등은 서로 유사한 운동이라고 보인다. 본고에서는 이를 통칭해서 이슬람 자유주의(liberal Islam)라고 부르겠다. 오늘날 이슬람 세계의 절대 다수를 차지하고 있는 부류는 관습적 이슬람 혹은 민속 이슬람, 이슬람 전통주의라고 보인다. 그리고 이런 관습적 이슬람에 대항해서 개혁을 외치는 흐름이 크게 이슬람 부흥운동과 이슬람 자유주의라고 보인다. 이슬람 부흥운동은 이슬람 근본주의, 이슬람주의, 정치적 이슬람 등으로 불리는 흐름의 통칭으로 보인다. 이들은 변할 수 없는 타끌리드를 주장하고 이 타끌리드로 회귀하지는 그룹이다. 이에 비해서 이슬람 자유주의는 개혁을 외치되 좀 더 유연하고 확장된 이즈티하드를 요구하는 그룹이다.

쿠즈만은 이슬람 자유주의의 시작을 18세기 초에 활동한 인도의 샤 왈리 알라(Shah Wali-Allah, 1703-1762)로 본다.²¹⁾ 이슬람 신학교의 교장이었던 왈리 알라는 다른 이슬람 부흥운동자들처럼 이슬람이 위기 상황이라는 것을 인식하고 신학의 개혁과 사회정치 조직의 결합을 통한 이슬람 공동체의 재활성화를 시도했다. 왈리 알라는 관습적 이슬람, 특히 인도 수피들의 신앙이 비이슬람적 이라고 보고, 이들의 관습적 의례들을 배제하고 꾸란과 순나에 근거한 샤리아로 돌아가는 것을 제시했다.²²⁾ 여기까지는 이슬람 부흥운동자들과 유사한데 왈리 알라는 방법론에서 조금 다르게 인본주의적 접근 방법을 제시했다. 관행들의 채택 문제에서 문화적 상황에 따라 다소 신축적이고 관용적 입장을 취한 것이다. “개혁은 지역인들의 이성적 능력(faculty of reasoning)에 부합되어야지 결코 강제되어서는 안 된다는 것이 기본이어야 한다.”²³⁾ 왈리 알라는 그의 저술에서 인간 이성의

21) Kurzman, *Liberal Islam*, 7.

22) 손주영, “근대 이슬람의 개혁주의와 부흥운동,” 『한국이슬람학회논총』 8집 (1998): 133.

23) Miraj Muhammad, “Shah Wali-Allah’s Concept of the Shariah,” *Islam Perspectives: Studies in Honour of Mawlana Sayyid Abul A’la Mawdudi*, eds. Khurshid Ahmad and Zafar Ishaq

중요성을 거듭 강조했다. 파즐루 라흐만(Fazlur Rahman)은 왈리 알라의 접근법을 요약해서 “그는 중세 권위를 모방해서 따르는 것에 반대하고 독립적 판단을 행할 것, 즉 이즈티하드를 권고했다”라고 말한다.²⁴⁾ 왈리 알라를 이슬람 자유주의의 시초라고 하는 것은 그가 비록 이성적 판단을 강조했다지만 서구의 자유주의와처럼 “현대적 형태”의 이성적 지식을 강조한 것이 아니라, 전통적 이슬람 학문의 근거로도 충분히 현대의 문제들에 답할 수 있다고 보았기 때문이다. 이것이 이슬람 자유주의의 특징이 된다. 왈리 알라의 미흡한 부분은 그도 어느 정도는 제한적 이즈티하드를 제시했다는 것이다. 그는 자신은 이즈티하드를 실행할 자격이 있지만 다른 무슬림들은 타끌리드를 따라야 한다고 했다.²⁵⁾ 이런 측면에서는 왈리 알라를 오늘날 이슬람 자유주의의 온전한 시초라고 평가하는 것이 정당한지 의문이 있지만, 무즈타히드가 더 이상 존재하지 않는다던 중세적 전통을 깬 의미는 있다.

왈라 알리의 뒤를 이어 당시 영국의 식민 지배를 받고 있던 인도지역에서 계속 이슬람 자유주의의 주창자들이 나타나게 된다. 사이드 아마드 칸(Sayyid Ahmad Khan, 1817-1898)이 등장해서 “타끌리드는 신자에게 의무적인 것이 아니며 모든 사람들은 꾸란과 순나에서 명확하게 언급되지 않은 문제들에 대해서 이즈티하드를 행할 수 있다”고 주장했다.²⁶⁾ 그는 이슬람의 절대주의를 비판하면서 초기 인류에게는 지적 탐구 능력이 없었기 때문에 이슬람 같은 절대 계시종교가 필요하지만, 이성에 기반을 둔 종교 시대가 시작되었으므로 바르게 사고함으로써 도덕적으로 완벽해 질 수 있다고 주장했다.²⁷⁾ 그는 이런 관점에서 꾸란에 대한 현대적 해설집을 쓰기도 했다. 그의 개혁의 중심은 마드라사와 같은 이슬람 전통교육을 벗어나

Ansari (Leicester: The Islamic Foundation, 1979), 346, Kurzman, *Liberal Islam*, 7에서 재인용.

24) Kurzman, *Liberal Islam*, 7.

25) Ibid.

26) Ibid., 8.

27) 김종순, “이슬람 근대주의의 이해,” 37.

려는 교육 개혁이었다. 1875년에 그는 알리가르(Aligarh)에 이슬람 학교를 설립하고 현대적 교육을 제공했다. 이 학교가 알리가르 무슬림 대학으로 발전하고 후에 파키스탄이 분리 독립하는 중요한 역할을 하게 된다.²⁸⁾ 그러나 사이드 아마드의 약점은 서구화를 지나치게 강조한 측면이다. 오히려 그는 이슬람 자체를 종교로 보기보다는 단지 윤리 중 하나로 보았고 서구화가 그 해답이라고 보았던 것 같다. 오늘날 이런 흐름을 타는 이슬람 자유주의는 배교자라는 공격을 피할 수 없고 실제로 이 흐름에 있는 지지자들 중에는 자신이 더 이상 무슬림이 아니라고 공언하는 경우도 있다.²⁹⁾

진정한 의미에서 이슬람 자유주의를 주창한 근대 무슬림으로 연구자는 오히려 자말 알딘 알 아프가니(Jamal al-Din al-Afghani, 1838-1897)를 주목하고자 한다. 그는 유럽의 침략 앞에서 무력하게 붕괴되는 이슬람 세계를 목도하면서 이슬람 개혁을 주창하게 된다. 그러나 그의 개혁은 이슬람 부흥운동자들과는 다르게 이슬람 내부의 문제를 해결해야 한다고 보았다. 그는 이슬람 내부의 문제로 올라마의 억압과 사람들이 꾸란을 해석할 자유가 없다는 것을 지적했다. 그는 대안으로 이성을 존중하고 과학 기술을 중시하는 것이 진정한 이슬람의 부흥을 일으킬 것이라고 보았고, 입헌제, 의회제 도입에 의한 정치의 근대화화 활성화를 주창하였다.³⁰⁾ 그러나 그가 주장한 근대화는 서구화를 의미하지는 않았다. 그는 무슬림이 이슬람 자체의 가치관과 전통, 역사에 근거해서 독자적인 이슬람식 근대화를 이룩해야 한다고 보았다. 그는 꾸란과 순나라는 근원이 문제가 아니라 억압적으로 타끌리드에 맹종하는 것이 문제이고 해석적 자유를 누린다면 충분히 이 근원들에서 근대화의 동력을 이끌어 낼 수 있다고 보았다.³¹⁾ 그러나 그

28) Ibid., 37-8

29) Ayaan Hirsi Ali, 「나는 왜 이슬람 개혁을 말하는가」, 316-28.

30) Martin Kramer, *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses* (Columbia University Press, 1985), 26-32, 김중순, “이슬람 근대주의의 이해,” 39에서 재인용.

31) 김중순, “이슬람 근대주의의 이해,” 39.

의 주장은 반(反) 식민주의로 인식되어서 그는 제국주의 통치하에서 여러 나라로 도피하는 삶을 살았다. 그러나 그의 사상은 후에 하산 알 반나(Hasan al-Banna, 1906-1949)에게 전해지고 무슬림 형제단을 창설하는 계기가 된다.

알 아프가니의 당대에 그의 영향을 강하게 받은 사람은 이집트의 무함마드 압두(Muhammad 'Abduh, 1849-1905)였다. 압두는 알 아프가니의 사상에 매료되어서 그를 알 아즈하르 대학의 교수로 모시기도 했고 후에는 파리에서 함께 저항 운동을 이끌기도 했다. 압두는 1899년에 이집트의 무프티(mufti)³²⁾가 되는데 그는 샤리아를 완전히 근대적으로 재해석해냈다. 압두의 근대적 해석으로 말미암아 이집트는 법학 개혁이 가능했고 서양 의복과 관습, 교육 개혁 등이 가능해졌다. 그는 기도와 단식과 순례와 같이 알라에 대한 의무는 절대불변이지만 다른 인간에 대한 의무는 그렇지 않다고 보았다. 그래서 그는 일부다처제를 비판했다.³³⁾ 압두의 영향으로 다양한 이슬람 자유주의 주장들이 등장했다. 까심 아민(Qasim Amin, 1863-1908)은 여성 해방에 대한 담대한 책들을 출간해서 논란을 일으키기도 했다. 레비논의 라시드 리다(Rashid Rida, 1865-1935)는 이슬람의 국가주의와 맞서 싸웠고 칼리파 제도의 갱신을 요구하기도 했다.³⁴⁾

쿠즈만은 이슬람 자유주의가 20세기 초 20년 동안 전성기를 누렸다고 평가한다.³⁵⁾ 연구자도 이에 동의한다. 이 시기에 이슬람 자유주의는 그들의 사상을 전파할 교육기관들을 세웠고 저널리즘을 통해서 폭넓은 지지층을 확보해갔으며 지식층의 국제적 네트워크를 형성해 갔다. 이 시기에 타끌리드는 자유주의자들에게 혐오의 대상이 되었다. 심지어 자말 알딘 알까시미(Jamal al-Din al-Qasimi)는 “타끌리드는 사람들 속에 널리 퍼진 염

32) 무프티는 샤리아를 통역하고 해설하는 이슬람 학자를 말한다.

33) Küng, 『이슬람, 현재, 역사, 미래』, 762-3.

34) Ibid., 763.

35) Kurzman, *Liberal Islam*, 10.

병”이라고 까지 혹평을 했다.³⁶⁾ 그러나 이 전성기는 오래 지속되지 못했다. 이슬람 자유주의자들은 이슬람을 다른 것으로 대체하려는 것이 아니라 이슬람을 재활시키고자 한 것이었지만 다수로부터 세속주의자라는 비난을 받게 된다. 이런 비난이 근거 없는 것은 아니었던 것이 1920년대 이슬람 자유주의를 외치던 교육받은 무슬림들 다수가 민족주의나 사회주의와 같은 세속 이데올로기로 돌아서게 된다. 그러자 이즈티하드를 요청하는 모든 이슬람 자유주의자들을 세속주의자, 변절자, 배교자라고 보는 시간이 널리 퍼지게 되었다. 오히려 신앙의 설명이나 구성보다는 단지 신앙 그 자체를, 사상과 내용에 대한 논의보다는 직관을 요청하는 것이 시대의 외침이 되었다.³⁷⁾

1970년대에 이슬람 자유주의는 새로운 조명을 받게 된다. 60년대까지 풍미하던 세속주의적 성향이 급격히 퇴조하고 이에 대한 반발이 일어나게 된다. 이 반발은 두 가지 형태로 나타나게 되었다. 이슬람 근본주의 운동과 이슬람 자유주의 운동이었다. 이때 등장하는 이슬람 자유주의 운동을 서구 기독교에 등장한 자유주의 운동과 동일시해서는 안 된다. 이슬람 자유주의는 근본주의와 동일하게 꾸란과 순나의 가르침으로 돌아가자는 운동이었다. 그러나 근본주의가 타끄리드의 고수를 핵심으로 삼은 것에 비해서 자유주의는 이즈티하드의 시행을 목표로 하였다. 결국 이 두 운동은 내부적으로 충돌하지 않을 수 없었고 이 과정에서 많은 이슬람 자유주의자들이 폭력에 희생되었다. 그리고 이 운동에 소속된 적지 않은 사람들이 이란과 시리아, 이집트 등에서 자유로운 발언과 사상의 전파가 제한되고 있다.³⁸⁾ 특히 2016년 일어난 터키에서의 쿠데타 실패와 그 책임을 페툴라 굴렌(Fethullah Gülen)에게 돌리고 그의 모든 사상과 교육 제도를 제거하려는 시도에서도

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

37) Kurzman, *Liberal Islam*, 11.

38) Ibid., 12.

볼 수 있다. 굴렌은 전통적 이슬람 가치를 현대의 삶과 과학에 조화시키려고 노력하였다. 그는 다양성과 자유를 중심으로 이슬람을 갱신하려는 이슬람 자유주의자였다. 그러나 보수적 이슬람에서는 굴렌의 영향력을 제거하려고 그의 사상을 추종하는 세력을 핍박하고 있는 것이다.³⁹⁾

현재 이슬람 자유주의 운동은 좋은 상황 가운데 있지는 않다. 압둘 카림 소로쉬(Abdul Karim Soroush) 같은 대표적 학자도 이란에서 공개적인 발언을 금지당하고 있고 지속적인 살해 위협 가운데 있다. 이집트의 하산 하나피(Hassan Hanafi)는 “아랍 이슬람 전통에 대한 비자유주의적 해석이 너무나 깊이 뿌리 박혀서 이제는 아랍인들에게서 토론과 학습의 능력을 빼앗아 갔다”고 지적하기도 한다.⁴⁰⁾

IV. 이슬람 자유주의의 해석 방법

이슬람 자유주의 해석 방법을 가장 설명한 것은 마마디오 디아(Mamadiou Dia)의 표현인 것 같다. “이슬람 정통성은 꾸란과 순나라는 근원으로 회귀할 것을 요청하는데, 그 근원에 정착해서 현재의 문제들을 그곳으로 끌어가는 것이 아니라, 그 근원으로부터 오늘날 이슬람 철학의 갱신과 재건을 위한 요소들을 끌어내는 것이다.”⁴¹⁾ 이를 행하는 방법에 세 가지 모델이 있다. 근대적 샤리아 방식(liberal Sharia)과 샤리아의 침묵(Silent Sharia) 방식, 그리고 샤리아의 재해석(Interpreted Sharia) 방식이다.⁴²⁾

39) Bülent Aras, “The Future of Liberal Islam,” *Symposium/Futures* vol. 36 (2004): 1025-48.

40) Hassan Janafi, “The Historical Roots of the Impass with Regard to Freedom and Democracy in Our Zeitgeist,” *Al-Mustaqbal al-Arabi* no. 5. (January 1979): 130-9, Kurzman, *Liberal Islam*, 12에서 재인용.

41) *Ibid.*, 13.

1. 근대적 샤리아 방식

이는 샤리아를 제대로만 해석한다면, 그 자체에 현대의 문제들을 자유주의적 관점에서 다룰 수 있는 충분한 근거를 가지고 있다는 것이다. 문제는 샤리아를 제대로 해석하지 못한 전통을 무비판적으로 따르고 있는 것이라고 본다. 아마도 이슬람 자유주의자들 가운데 가장 영향력 있는 위치를 차지하는 것이 이 방식을 따르는 것이라고 보인다. 이 방식은 두 가지 장점을 가지고 있다. 첫째로는 이슬람 자유주의가 정통 이슬람 근원에 근거했음을 보임으로 정체성이 불확실하다는 비판에서 자유로워질 수 있다. 둘째는 이슬람 자유주의 입장이 인간의 선택이 아니라 알라의 명령임을 보여준다는 것이다.

예를 들어보면 샤리아의 근원인 꾸란과 순나에 인간 평등사상이 분명히 있고 여성 인권에 대한 보장도 있으며 심지어 다원주의에 대한 인정까지도 포함하고 있다는 것이다. 아크바르 간지(Akbar Ganji)는 “오늘날 극단주의 이슬람에 대한 실제적 해결방법은 이슬람 교훈에 대한 세속적이고 자유주의적인 해석이 오히려 꾸란의 참 정신에 부합된다는 것을 무슬림들에게 깨닫게 해주는 것이다”라고 주장한다.⁴³⁾ 그는 예로서 자유주의자인 존 라울스(John Rawls)의 해석을 보여준다. 라울스는 꾸란에는 두 가지 형태의 자유가 주어졌었는데 하나는 알라에 대한 것이고 다른 것은 다른 사람에 대한 것이라고 한다. 꾸란에서 불평등을 말하는 부분들은 알라와의 관계에 대한 것이고 사람들과의 관계는 철저하게 평등과 자유를 가르치고 있다는 것이다. 그래서 4대 칼리프였던 알리는 “어떤 사람의 종도 되지 말라, 이는 알라가 너희를 자유로운 존재로 만들었기 때문이다”라고 말했다는 것이다.⁴⁴⁾ 라울스는 수라 11:118; 16:93; 42:8; 5:48 등의 해석에서 알

42) Ibid., 14-8.

43) Akbar Ganji, “How to Construct a Liberal Islam,” [온라인 자료] https://www.huffingtonpost.com/akbar-ganji/how-to-construct-a-libera_b_12931992.html, 2017년 11월 30일 접속.

라는 의도적으로 세상을 하나의 공동체로 만들지 않았는데 이는 여러 종교와의 평화적 공존을 허락한 것이라고 보고 있다.⁴⁵⁾ 그러므로 오늘날 비이슬람 세계와의 공존을 거부하는 것은 잘못된 것이고 여성 평등이나 자유에 대한 사상이 원래 꾸란의 가르침이라고 보는 것이다.

2. 샤리아의 침묵 방식

꾸란과 순나가 어떤 주제에 대해서는 침묵하고 있다는 것이다. 그럴 경우 무슬림들은 이를 이성적 방식으로 결정해야 한다는 것이다. 무함마드 샤희 알 아우와(Muhammad Salim al-Awua)는 “어떤 것에 대해서 언급하지 않는다는 것은 허용을 의미하는 것이다. … 이런 모든 사건과 상황에서 무슬림이 변화와 발전을 감당하는 것은 자연스러운 일이다”라고 주장한다.⁴⁶⁾ 특별히 이 방식에서 주목하는 것은 꾸란이나 순나가 특정한 정치 형태를 언급하지 않고 있다는 사실이다. 압드 알 라지크(Abd al-Raziq)는 “샤리아는 국가가 어떤 형태를 취해야 할지에 대해 구체적으로 언급하고 있지 않다. 이는 자유주의적 민주주의 형성을 허용하는 근거가 된다”고 주장한다.⁴⁷⁾ 아크바르 간지도 이런 근거에서 이슬람 민주주의를 형성하는 것이 오늘날 절실한 시대적 과제라고 주장한다.⁴⁸⁾

물론 샤리아의 침묵 방식은 전통적 이슬람 해석에서는 수용되기 어려운 문제이다. 무슬림들은 수라 16:89에 근거해서 꾸란과 순나가 모든 세상 만물을 설명하기 위해 이 세상에 보내진 책이라고 주장하므로 꾸란과 순나가 언급하지 않는 주제가 있다는 것을 받아들이지 못한다. 이를 수용하면 알라의 계시가 불충분하다는 것을 인정하는 것처럼 생각하게 된다.

44) Ibid.

45) Ibid.

46) Kurzman, *Liberal Islam*, 14.

47) Ibid., 15.

48) Ganji, “How to Construct a Liberal Islam.”

3. 샤리아의 재해석 방식

샤리아는 인간의 해석에 의해서 전달되는 것이다. 샤리아는 신성한 것이지만 인간의 해석은 논쟁의 여지가 있고 오류가 있을 수 있다고 본다. 그러므로 오늘날 문제가 되는 샤리아의 부분은 재해석할 수 있다고 보면서 타글리드의 정통성을 부인하는 방식이다. 보수 이슬람에서는 이 방식은 샤리아 자체를 상대주의 입장으로 끌어내리는 것이라고 고발한다. 그러나 무함마드 아사드(Muhammad Asad)는 “선지자 무함마드조차 ‘나의 공동체 안에 있는 학자들 간에 서로 다른 견해가 존재하는 것은 알라의 은혜이다’라고 말한 것을 근거로 다양한 형태의 해석이 존재하는 것을 꾸란도 인정하고 있다고 주장한다.⁴⁹⁾ 이슬람 자유주의자인 소로쉬도 “이슬람이던 다른 종교이던, 종교적 해석은 항상 인간의 행위이고 다양한 관점을 가질 수밖에 없는 주제”라고 언급한다.⁵⁰⁾

그러나 이 방식의 약점은 해석과 계시 자체를 분리하는 것이 현실적으로 어려운 일이라는 점이다. 결국 계시를 인간 해석의 차원으로 격하시키고 오류가 있으며 논쟁의 대상이 될 수 있다고 인정하는 결과를 초래하게 된다. 꾸란이나 순나가 명확하지 못한 부분들이 존재하며 때로는 모순되는 부분도 존재함을 인정하게 만드는데 보수적 이슬람에서 결코 수용하기 어려운 과제이다. 이런 이유로 세 방식 중에서 가장 많은 비난을 받는 방식이 이 세 번째 방식이다.

오늘날 이슬람 자유주의 운동은 이 세 방식 중 주제에 맞는 방식에 따라서 이즈티하드를 실행하고 있다. 근대적 샤리아 방식은 정통주의 학자들과의 싸움에 뛰어드는 것이고, 샤리아의 침묵 방식은 정통주의 학자들이 최종적 언급을 하지 않는 틈새 영역을 파고 들어가는 것이고, 샤리아의 재해석 방식은 정통주의 학자들이 최종적으로 언급한 것을 부인하는 것이다.⁵¹⁾

49) Kurzman, *Liberal Islam*, 16.

50) Abdul-Karim Soroush, “The Evolution and Devolution of Religious Knowledge,” *Liberal Islam, A Sourcebook*, 244-51.

타끌리드를 추종하는 무슬림들은 세 방식 모두를 거부하지만 첫 방식은 어느 정도 논쟁의 여지가 있다고 보는 부분이 있고 두 번째, 세 번째 방식으로 갈수록 강한 거부감을 표출하고 있다고 보인다.

V. 핵심 논점과 평가

오늘날 이슬람 자유주의의 주된 관심 주제들은 신정통치에 대한 반대, 민주주의 옹호, 여성의 권리, 사상의 자유, 비(非)이슬람 세계와의 관계, 인권문제, 그리고 현대 세상의 관심사들이다.⁵²⁾ 이런 주제에 대해서 이슬람 자유주의자들이 어떤 주장을 하고 있는가를 살펴보겠다. 이슬람 자유주의 내부에도 다양한 견해가 존재하기 때문에 상세한 분석은 본고의 한계를 넘어서므로 일반적 주장들을 제시하는 수준으로 보겠다.

1. 신정통치에 대한 반대

오늘날 신정통치(theocracy)는 샤리아를 유일한 법으로 삼아서 통치하는 형태를 의미한다. 이슬람 자유주의는 샤리아의 실행을 반대한다. 특히 샤리아의 침묵 방식을 통해서 구체적인 정치 형태가 꾸란이나 순나에 언급되지 않지 않았으므로, 정부형태는 사람들의 이성적 판단에 근거해서 구성될 수 있다고 본다. “꾸란은 이념 중심의 국가보다는 정의로운 사회를 강조했다. 그러므로 국가의 형태는 명령된 것이 아니다... 무슬림은 이 면에서 꾸란을 법조문이라기보다는 윤리 체계로 보아야 한다.”⁵³⁾

51) Kurzman, *Liberal Islam*, 18.

52) Muhammad Mumtaz Ali, “Liberal Islam: An Analysis,” *The American Journal of Islamic Social Sciences* vol. 24 no. 2 (2007): 44.

53) Kurzman, *Liberal Islam*, 19.

이슬람 자유주의가 신정통치를 반대하는 다른 근거는 신의 이름으로 통치하는 자들의 정치적 권력이 필연적으로 부패하게 된다는 사실이다. 실제로 오늘날 샤리아 통치를 하는 나라들에서 발생하는 독재와 부패들을 자주 목도하게 된다. 이슬람 자유주의자들은 신으로부터 통치권을 부여받았다고 주장하는 사람들은 다른 사람을 반대하기 위해서 신을 도구로 사용하는 것일 뿐이라고 지적하고 있다.⁵⁴⁾ 또한 이들은 샤리아 법의 시행을 요구하는 무슬림들이 실제로는 샤리아의 특성을 근본적으로 오해하고 있다고 지적한다. 알 아쉬마위(Al-Ashmawi)는 꾸란에서는 샤리아를 하나의 길(path)로 표현했지만 완성된 법 제도로 언급하고 있지 않음을 보여주고 있다. 꾸란에서 샤리아라는 말은 수라 45:21에서 단 한번 사용되고 있는데 그 의미는 방법 혹은 과정(route or way)이라는 의미이지 법적 기준이라는 의미를 가진 것이 아니라는 사실이다.⁵⁵⁾ 이를 지지해주는 논리로 알 아쉬마위는 꾸란의 6,000 구절 중에서 법적 의미를 가지는 구절은 200 구절에 불과하다는 사실을 지적한다. 전체 꾸란 구절의 1/30 정도만이 법적 의미를 담고 있다. 그러므로 그는 꾸란은 본질적으로 도덕적 책이지 법률이 아니라고 주장한다.⁵⁶⁾ 이슬람 자유주의는 오늘날 이슬람 국가는 샤리아를 법률로 삼아서 신정통치를 해서는 안 되고 현실 상황에 맞게 입법 제도를 통한 법 조항을 가지고 인권을 중시하는 통치를 해야 한다고 주장한다.

2. 민주주의 옹호

이슬람 자유주의는 민주주의를 요구하고 있다. 주로 이는 근대적 샤리아 방식에서 등장하게 된다. 이들은 꾸란의 슈라(shura)라는 개념을 강조하는데, 이는 국가의 문제에 대중의 의사가 표현하도록 요구하거나 허락하는

54) Ibid.

55) Muhammad Sa'id Al-Ashmawi, "Sharia: The Codification of Islamic Law," *Liberal Islam, A Sourcebook*, 50.

56) Ibid., 51.

것을 의미한다. 그러므로 꾸란이 근본적으로 민주주의를 지지하고 있다고 주장한다. 사덱 수라이만(Sadek J. Sulaiman)은 꾸란이 무슬림 사회에서 공적 영역의 핵심 통치원리로, 특정인의 통치보다는 슈라를 언급하고 있다고 지적한다. 그러므로 이슬람 문화에서 출현한 국가라면 마땅히 슈라를 시행해야 한다고 보았다. 그는 슈라와 민주주의를 동의어라고 말하고 있다.⁵⁷⁾

이란 해방운동(Liberation Movement of Iran)의 지도자인 압둘 알리 바자르간(Abdul Ali Bazargan)은 샤리아에 나타나는 슈라의 판례들을 집중적으로 연구했는데 한마디로 그는 “슈라를 행하지 않는 이슬람 정부는 독재국가와 다를 바 없다”라고 단언하고 있다.⁵⁸⁾ 다른 이슬람 자유주의의 해석에서는 이슬람 신앙고백인 사하다(shahada)를 근거로 민주주의를 옹호하기도 한다. 사하다는 ‘알라 이외에는 다른 신이 없다’라고 고백하는데 이는 다음과 같은 의미를 내포하는 것이라는 주장이다.

다른 주권자의 존재를 부정하는 것은 사람들을 지배할 다른 사람이나 집단도 배제하는 것이다. 그러므로 알라의 계획은 사람이 스스로 자기의 주인이 되고 스스로를 통치할 자유가 있게 하는 것이다. 사람들은 누구라도 자신의 의지와 삶을 조정하도록 허용해서는 안 된다. 사람은 폭정이나 독재를 참아서는 안 된다.⁵⁹⁾

샤리아의 침묵 방식을 사용하는 사람들은 정치적 다원주의가 허용되어야

57) Sadek J. Sulaiman, “Democracy and Shura,” *Liberal Islam, A Sourcebook*, 98.

58) Kurzman, *Liberal Islam*, 20; Rhode, “Can Muslims Reopen the Gates of Ijtihad?” 『온라인 자료』에서도 유사한 주장을 발견할 수 있다.

59) Ebrahim Yazdi, “Democracy and Human Rights in Islam and Europe,” unpublished text of a speech at the International Conference on Europe and the Islamic World, Rhode, “Can Muslims Reopen the Gates of Ijtihad?” 『온라인 자료』에서 재인용.

한다고 주장하기도 한다. 이들은 슈라 개념은 모호한 측면이 있고 이슬람 통치 초기에 선택의 방법으로 미리 정해진 슈라를 행했을 뿐이라고 본다. 오히려 이들은 민주주의의 근거를 움마(umma)에서 찾고자 한다. 움마 공동체는 통치자를 선택을 하거나 임명할 때 자유 의지를 발현했었다는 것이다. 그리고 구체적인 과정은 공동체 스스로가 결정하도록 맡겨져 있었고 시간에 따라서 장소에 따라서 각기 다를 수 있었다. 그러므로 정부의 책무 제도는 각기 다른 공동체의 필요들을 채워줄 수 있는 방식으로 채택되어야 한다고 본다. 이들은 현대에 가장 효과적인 수단으로 의회 제도를 주장하고 있다.⁶⁰⁾ 그러나 일부에서는 상황화된 민주주의를 대안으로 제시해야 한다고 보기도 한다.⁶¹⁾

3. 여성의 권리

현대 사회에서 이슬람이 가지고 있는 가장 큰 취약점이 여성에 대한 차별과 학대를 합법화하고 있다는 사실이다. 일부다처제, 남자에게만 유리한 이혼제도, 법정에서 차별된 여성의 권리, 남녀 차별, 여성의 사회활동을 금지하거나 지도력의 제한, 차별된 상속제도, 여성 할례, 명예 살인 등 적지 않은 문제점들을 보이고 있다.

근대적 샤리아 방식을 사용하는 이슬람 자유주의자들은 꾸란과 순나에서 이 문제에 대해 언급한 많은 구절들이 서로 모순되거나 의도적으로 왜곡된 해석을 불러일으켰다고 지적한다. '니짜'(여성의 장)라고 불리는 수라 4장에는 오늘날 관점에서 볼 때 여성의 권리에 대한 많은 불리한 내용들이 있다. 그러나 이런 구절들은 이슬람 등장 전부터 존재하던 아랍 문화의 관점에서 해석해야 옳바르다는 것이다. 오히려 이 구절들은 여성을 비하한 것이라기보다는 당시 아랍 세계에서 버림당하고 노예로 팔리고 결혼의 보장 없

60) Kurzman, *Liberal Islam*, 20.

61) 장훈태, 「최근 이슬람의 상황과 선교의 이슈」 (서울: 대서, 2011), 106.

이 이혼 당하는 불쌍한 처지의 여성들에게 최소한의 보호를 제공한 것이라는 주장이다. 무함마드는 당시 기준으로 더 나은 여성의 삶을 위한 종교적, 정치적 개혁을 주장했다는 것이다.⁶²⁾ 아미르 알리(Ameer Ali)는 일부다처제의 근거인 수라 4:3의 진정한 의도는 무함마드가 아내들의 권리를 최소한 보장해 주기 위해서 아내 수의 “한계”를 정한 것이라고 해석하기도 한다.⁶³⁾ 수라 2:228절과 4:34절 등이 대표적으로 남성의 우위를 명령한 구절로 인용되지만 올바른 해석을 한다면 이 우위는 가족 내의 관계에 국한된 것이지 사회적인 의미로 확대해서는 안 된다는 주장도 있다.⁶⁴⁾ 또한 일부 구절은 7세기 아랍의 상황에서 언급한 것으로서 다른 시대와 장소에 적용해서는 안 된다고 보기도 한다. 예를 들어서 일부다처제와 같은 것은 당시 아랍 상황에서 지속적인 전쟁으로 남자들이 희생되어서 여자들의 숫자가 너무 많아졌고 결혼하지 못한 여자가 혼자 생활할 수 없는 환경이었으므로 허락된 것이지 이것을 보편적 법칙으로 보아서는 안 된다는 것이다.⁶⁵⁾

오늘날 이슬람 자유주의자들은 여성이 동등하게 이혼을 요청할 권리, 남녀의 평등한 법적 권리, 주로 여성에 불리하게 적용되는 명예살인이나 처형의 불법성 인정, 여성의 사회활동을 금하는 샤리아에 대한 폐지 등을 요청하고 있다. 이들은 여성 차별에 대한 꾸란 해석은 명백한 오류라는 점을 강조하고 있다. 이런 관점 때문인지 실제 타끌리드의 영향이 강한 사우디아라비아와 같은 국가에서도 여성에 대한 자유를 조금씩 허용해 가는 것이 가능한 것 같다.

62) 전재욱, “무슬림 여성: 어제와 오늘,” 『이슬람연구3』, 26-7.

63) Ibid., 42.

64) Ibid., 35.

65) Kurzman, *Liberal Islam*, 22.

4. 비무슬림들의 권리

무슬림은 이 세상을 두 영역으로 나누고 있다. 다르 알 이슬람(dar al-Islam, 이슬람의 집)과 다르 알 하르브(dar al-harb, 전쟁의 집)이다. 다르 알 이슬람은 무슬림과 이슬람 지배를 받아들인 딘미(dimmi)들⁶⁶⁾에게만 한정된 영역이다. 그리고 다르 알 하르브는 무슬림이 아닌 이교도와 다신론자들의 영역이다. 후자를 정복해서 전자로 만드는 것이 지하드의 목표이다. 그러므로 실제로 이슬람이나 이슬람 지배를 받아들이지 않는 비무슬림들이 존재할 영역은 없는 것이다. 그러나 이슬람 자유주의자들은 다원주의 상황이 꾸란에서 허용된 것이므로 타종교인들과 평화롭게 공존해야 한다고 주장한다.

샤리아의 침묵 방식을 사용하는 사람들은 샤리아가 실행되지 않는 상황에 있는 무슬림들에 대해서는 꾸란이나 순나에 언급이 없다는 점을 주목하고 있다. 이들은 수라 11:118절, “알라가 원한다면 그는 모든 인류를 하나의 공동체로 만들 수 있었으나, 실제 사람들은 서로 다름을 그치지 않을 것이다”를 근거로 해서 알라가 이미 서로 다른 종교와 문화 공동체를 인정하고 있다고 주장한다. 또한 수라 49:13, “사람들이여, 우리는 너희를 남자와 여자로 만들었고 너희가 서로 알 수 있는 민족과 족속으로 만들었다. 알라가 보기에 너희에게 가장 귀한 것은 너희의 의로움이다. 알라는 알고 있고 이미 인지하고 있다”를 근거로 해서 알라가 다른 민족들과 무슬림을 차별하는 것은 도덕적 우월성에 대한 것일 뿐이지 다른 민족에 대한 종교적 우월성을 언급하지 않았다고 본다, 그런 면에서 알라는 이미 다원주의 상황을 허용해 준 것이라고 주장한다.⁶⁷⁾

66) 딘미는 무슬림의 보호를 받는 보호인이라는 의미로 이슬람법이 통치하는 국가에서 국가에 대한 충성을 바탕으로 지즈야라는 인두세와 불리한 세금 제도를 수용하되 자시의 종교를 유지할 수 있는 자유를 가진 거주자들이다. 처음에는 유대인과 기독교인에게만 국한되었지만 후대에는 확대되었다.

67) Ganji, “How to Construct a Liberal Islam.”

이들은 특히 무슬림들이 소수이고 이슬람 국가가 아닌 곳에서 살고 있는 경우에 주목하고 있다. 지하드 이슬람은 이런 경우에 무슬림들이 그 국가에서 분리되어 독립된 국가를 형성해야 한다는 분리주의를 주장한다. 그러나 이런 운동에 대해 인도의 후마이운 카비르(Humayun Kabir)는 분명하게 반대의 소리를 내고 있다. 그는 소수민족의 권리 보호를 강조하면서 자유주의적이고 인본적인 관점에서 종교적 관용과 공존이란 주제를 해석을 하고 있다. 그는 의도적으로 힌두교의 수르티(sruti)인 베다경과 아바타(avatar) 개념 등을 꾸란의 계시와 선지자 개념에서 수용할 수 있다고 보았다. 꾸란에 이름이 언급된 선지자들만 선지자가 아니라 세상에는 꾸란에 언급되지 않은 선지자들도 많이 존재한다고 주장했다.⁶⁸⁾ 그는 꾸란에 언급된 경전의 사람들에 힌두교인들도 포함된다고 주장한다.⁶⁹⁾

5. 사상의 자유

이슬람 자유주의는 지적 불일치를 수용해야 한다고 주장한다. 이 주제는 이슬람 자유주의 사고의 핵심이다. 사상의 자유에서 중요한 주제는 누가 이즈티하드를 행할 수 있느냐라는 문제이다. 자유주의자들은 정통의 종교 교육을 받지 않아도 이즈티하드를 행할 수 있다고 주장한다. 다행인 것은 오늘날 잘 알려진 이슬람 부흥운동 지도자들이나 지하드 이슬람 지도자들도 정통의 종교 교육을 받지 않은 사람들이고 이들은 자신들이 이즈티하드를 시행할 수 있다고 주장한다.⁷⁰⁾ 물론 이 경우 서로 상대방의 이즈티하드를 인정하지 않는 일이 벌어지곤 한다.

근대적 샤리아 방식을 사용하는 사람들은 알라가 사람들을 사교하는 사람으로 만들었고 샤리아가 무슬림들에게 연구와 사색을 하도록 권하고 있

68) Humayun Kabir, "Minorities in a Democracy," *Liberal Islam*, A Sourcebook, 153.

69) Ibid., 154.

70) Kurzman, *Liberal Islam*, 23.

다는 것을 근거로 사상의 자유를 주장한다.⁷¹⁾ 샤리아의 침묵 방식을 사용하는 그룹은 사상의 자유가 무슬림 세상의 지적 발전에 유용하다는 실용성에 근거해서, 무슬림 공동체의 행복에 긍정적인 것은 행해야 한다는 일반 명령에 따라 수용해야 한다고 주장한다. 샤리아의 재해석 방식을 따른 사람들은 종교적 해석은 특정한 역사적 상황의 산물이라고 주장한다. 이들은 이슬람 초기 수세기에 걸친 판결들이 하디스를 구성한 것처럼 오늘날에도 새로운 상황에서 새로운 해석을 할 자유가 당연히 허락되어야 한다고 강조한다.⁷²⁾

Ⅵ. 이슬람 자유주의의 전망

실제 이슬람 자유주의는 오늘날 이론적으로는 발전하고 있지만 무슬림들의 삶과 신앙에 미치는 영향은 극히 제한적이다. 인터넷 상에 “진보적 이슬람, 없는 건가, 보이지 않는 건가?”라는 제목의 글들이 종종 올라오는 형편이다.⁷³⁾ 외적으로 보면 대부분의 이슬람 자유주의 학자들은 보수적 성향의 무슬림 지도자와 대중으로부터 배교자, 이단, 이슬람의 정통성을 훼손하는 자들로 인식되어 공개적 활동과 저술에 많은 핍박과 위협을 받고 있다는 점이 큰 제한 요소이다. 그러나 좀 더 자세히 살펴보면 이슬람 자유주의의 주장이 실제 무슬림들의 삶에서 동떨어진 부분이 있다는 것이 문제이다. 이런 문제를 잘 지적한 사람이 피터 맨더빌(Peter Mandaville)이다.

많은 개혁가(이슬람 자유주의자)들은 샤리아는 평등과 참여 정치의

71) Ibid.

72) Ibid., 24.

73) “진보적 이슬람, 없는 건가 보이지 않는 건가?” [온라인 자료] http://egloos.zum.com/harm_les/v/3502382, 2017년 12월 20일 접속.

내용을 담고 있다고 설명하며 이슬람과 민주주의가 공존할 수 있다고 강조한다... 그러나 많은 무슬림들은 자신들의 정권들이 진정한 민주주의를 위한 공간을 만들어 주리라는 기대를 완전히 버린 상황이다. 이해 당사자인 시민들이 자신들의 사회의 미래를 결정할 수 있는 요소는 전혀 없다. 그들은 자신들의 삶에 아무 관계도 없기 때문에 정치적으로 활동하지도 않고 정치에 거의 관심을 보이지도 않는다... 반면에 극단적, 과격적 주장은 적어도 무슬림들의 실제 삶의 일부나마 관련되어 있다. 오사마 빈 라덴이 서구와 새로운 형태의 제국주의를 비난할 때, 적어도 무슬림들은 그가 묘사하는 현실을 자신과 조금이나마 관련지을 수 있는 것이다... 개혁가들의 주장이 많은 무슬림들에게는 별 상관도 없어 보일 뿐만 아니라 그들의 정당성마저도 의심의 대상이 되는 것이다.⁷⁴⁾

그럼에도 불구하고 연구자는 긍정적인 전망을 제시하고 한다. 세상이 변하고 있고 당사자들인 무슬림들도 변하고 있다는 점이다. 첫 번째 요인은 세계화 현상이다. 이전 시대처럼 무슬림들이 고립된 자기들만의 세상에서 살아갈 수 없게 되고 있다. 세계화는 경제 영역에서 시작되었지만 이제는 정치, 문화, 사회, 국방의 영역에서 피해 갈 수 없는 네트워크를 형성하고 있다. 개방된 네트워크상에서 다른 세계의 사람들과 발걸음을 맞추지 않고는 살수 없는 상황이 되자, 무슬림 지식인들이나 젊은 층은 점차 자기들의 제도에 대한 의문내지는 회의를 느낄 가능성이 있게 되었다. 그리고 자연스럽게 이슬람 자유주의자들의 해석을 참고로 나름대로의 이즈티하드를 고려할 수 있게 될 것이다. 두 번째는 인터넷과 SNS의 발전이다. CNN과 알 자지라 방송이 등장하기 전에 무슬림들은 자신들에 대해서 세상이 어떻게 평가하고 반응하는지 알지 못하고 살았을 것이다. 그러나 오늘날은 이슬람 세계에서 생기는 일들에 대해서 다른 세계의 반응이 실시간으로 알려지고 있다. IS에 대해서 세계가 어떻게 반응하는지, 이슬람 세계에서 일어난 자살폭탄 테러가 나머지 세계에서 어떤 반응을 일으키는지, 국제공항 검색대

74) Peter Mandaville, *Global Political Islam* (London: Routledge, 2007), 339-40.

에서 무슬림에 대해 사람들이 어떻게 반응하고 있는지, 이슬람 국가들의 정치적 부패에 대해서 세상 사람들이 어떤 시각을 가지고 있는지, 이런 상황에 맹목적 타끌리드를 행하는 사람들에 대해서 국제 사회가 어떤 반응을 보이는지, 지식층의 무슬림들은 이제 직접적인 정보를 가지게 되었다. 위성 TV와 인터넷의 보편적 사용은 격리되었던 무슬림 여성들을 세상과 연결시켜주고 있다. 서구 여성들의 삶과 모습에 초기에는 충격을 받고 혐오스러운 느낌을 가질지 모르지만 점차 젊은 층을 중심으로 자신들의 삶이 비정상적으로 억압받고 있음을 의식하고 있다. 이런 상황은 다양한 무슬림 세대에게 지금까지의 무관심과는 다른 반응을 불러일으킬 것으로 예상된다.⁷⁵⁾

세 번째는 오늘날 전 세계적인 이민 현상(global migration)으로 인해 적지 않은 무슬림들이 서구나 미주에 살고 있고 이들은 그곳에서 다른 세계관을 매일 직접 경험하고 있다는 사실이다. 무엇보다도 서구 지역의 무슬림들은 이슬람 자유주의자들의 다양한 견해를 자유롭게 접근할 수 있는 기회를 가지고 있다.⁷⁶⁾ 맨더빌이 언급했던 무관심이 이들에게는 해당되지 않는다. 이들은 전통주의자들의 타끌리드보다는 이슬람 자유주의자들의 현대성과 조화를 이루는 새로운 해석들에 더 큰 관심을 이미 보이고 있다. 물론 일부 이민자들은 소외되고 더 급진적인 지하드 운동에 가담하기도 하지만 침묵을 지키는 다수의 이민자와 이들의 2세대들은 이슬람 자유주의에 대한 조용한 지지 세력으로 성장하고 있다. 마지막으로 전반적인 교육의 확대로 무슬림들의 문자 해독률이 높아지고 있고 서구 문화와 현대 과학에 대한 지식이 커지고 있다는 점이다. 이는 점차 마드라사의 영향권에서 자란 구세대와는 다른 가치관을 가지게 하고 있다. 두 개의 다른 세계관 사이에서 갈등하는 세대에게 이슬람 자유주의는 적절한 대안으로 수용될 가능성이 커지고 있다. 특히 이슬람 자유주의 자체가 꾸란과 순나를 중심으로 하고 있으며 이는 율리주의자들과 공통의 근원이라는 강조점은 적지 않은 장

75) Harold Rhode, "Can Muslims Reopen the Gates of Ijtihad?"

76) Ibid.

점이 될 수 있다.

가까운 미래에 이슬람의 전체적인 조류가 이슬람 자유주의로 변할 가능성은 적다. 그러나 최소한 이슬람 자유주의가 이슬람의 중요한 기둥 중 하나로 자기 자리를 잡을 가능성은 충분히 있고 시간이 지날수록 좀 더 유리한 기회를 잡을 것으로 예상된다.

VIII. 나가는 말

1970년대부터 이슬람 근본주의는 30년 이상의 호황기를 누렸다. 그러나 9.11. 테러를 기준으로 급진적인 근본주의 정부들이 붕괴되기 시작하고 무슬림들의 민심이 흔들리기 시작하면서 근본주의는 쇠퇴기를 맞이하고 있는 듯하다. 이 쇠퇴의 과정에서 예기치 않았던 아랍의 봄 운동이 일어나게 된다. 이는 기회이면서 또한 위기였다. 시민사회가 없거나 성숙하지 못한 이슬람권에서는 기득권의 붕괴가 민주화의 과정으로 가게 되기보다는 잘못하면 잘 조직된 근본주의 세력이 다시 득세하는 기회가 될 수도 있기 때문이다. 이미 7년이 지났지만 예상했던 위기 상황은 아직도 진행되고 있다.

이슬람의 동향이 어느 방향으로 변할지 예측하기는 쉽지 않다. 그러나 연구자는 전반적인 흐름이 더 급진적인 근본주의로 흘러가기는 어려울 것으로 본다. 그렇다면 변화의 속도는 기대보다 늦지만 근본주의를 떠나서 새로운 대안으로 움직여 갈 것으로 보인다. 그리고 이슬람 자유주의가 새로운 대안 중 하나로서 커다란 가능성을 가질 것으로 예상된다.

이는 기독교 선교에 새로운 접촉면을 제공할 것으로 보이면 이슬람 선교는 이를 대비해서 적절한 준비를 해야 할 것이다. 이즈티하드의 확대는 기독교와의 좋은 접촉이지만 이것 자체가 개종으로 이끌지는 않을 것이다. 이슬람 자유주의는 결코 이슬람을 부정하거나 축소시키는 운동이 아니기 때문이다. 그러나 이성적 대화의 기회가 늘어난다는 것은 좋은 선교의 기회가

될 것이다. 상황화된 접근이 적절히 준비된다면 충분히 새로운 기회의 문이 열릴 것이라는 기대를 해본다.

참고자료

1. 단행본

박성은. “알 가잘리의 신 개념, 초월과 내재의 관점에서.” 『이슬람 연구 1』. 김아영 편, 185-208. 서울: 예영 커뮤니케이션, 2013.

장훈태. 『최근 이슬람의 상황과 선교의 이슈』. 서울: 대서, 2011.

전재욱. “무슬림 여성: 어제와 오늘.” 『이슬람 연구 3』. 김아영 편, 21-60. 서울: 예영 커뮤니케이션, 2013.

Al-Ghazali, Muhammad. *The Incoherence of the Philosophers*. Provo: Brigham Young University Press, 1996.

Ali, Ayaan Hirsi. 『나는 왜 이슬람 개혁을 말하는가』. 서울: 책담, 2016.

Kramer, Martin. *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congress*. Columbia University Press, 1985.

Kurzman, Chales, ed. *Liberal Islam, A Sourcebook*. New York: Oxford University Press, 1998.

Küng, Hans. 『이슬람, 현재, 역사, 미래』. 서울: 시와 진실, 2012.

Mandaville, Peter. *Global Political Islam*. London: Routledge, 2007.

Owen, John M. 『이슬람주의와 마주보기』. 파주: 한울 엠프러스, 2017.

2. 정기간행물

김중순. “이슬람 근대주의의 이해.” 『동서인문학』 vol. 47 (2013.12): 23-52.

손주영. “근대 이슬람의 개혁주의와 부흥운동.” 『한국이슬람학회 논총』 8집 (1998): 119-63.

- Ali, Muhammad Mumtaz. "Liberal Islam: An Analysis." *The American Journal of Islamic Social Sciences* vol. 24 no. 2 (2007): 44-70.
- Aras, Bülent. "The Future of Liberal Islam." *Symposium/Futures* vol. 36 (2004): 1025-48.

3. 온라인 자료

- "진보적 이슬람. 없는 건가 보이지 않는 건가?" [온라인 자료] <http://egloos.zum.com/harmless/v/3502382>, 2017년 12월 20일 접속.
- Ganji, Akbar. "How to Construct a Liberal Islam." [온라인 자료] https://www.huffingtonpost.com/akbar-ganji/how-to-construct-a-liberal-islam_b_12931992.html. 2017년 11월 30일 접속.
- "Ijtihad." [온라인 자료]. <https://en.wikipedia.org/wiki/Ijtihad>. 2017년 12월 10일 접속.
- "Liberalism and Progressivism within Islam." [온라인 자료] https://en.wikipedia.org/wiki/Liberalism_and_progressivism_within_Islam. 2017년 12월 11일 접속.
- Rhode, Harold. "Can Muslims Reopen the Gates of Ijtihad?" [온라인 자료] <http://www.gatestoneinstitute.org/3114/muslims-ijtihad>. 2017년 12월 10일 접속.