

Al-Ahram



Is it “Qur’anophobia,” Or Merely Rejecting a Specific Interpretation of the Qur’an?

by Dr. Ali Mabrook

26 May 2011

Egypt, in the aftermath of its revolution, is in urgent need of dialogue. In order for this dialogue to be fruitful and productive, it must be *open* dialogue, conducted in such a manner—by different elements of society—that the worldviews and concepts of everyone who participates are mutually enriched. One thing we certainly do not need is for everyone to rigidly adhere to their own opinions, and seek to impose these upon others, or society as a whole—expecting people to accept or reject said views in the absence of any solid intellectual or factual evidence to support them.

The dialogue that Egypt so urgently needs is one in which concepts and opinions are presented, not for blind adoption by members of a specific group, irrespective of the convictions of others, but rather, with the aim of establishing a solid foundation for the future of our nation—which strengthens and enlarges the capacity of all Egyptian citizens, without any form of exclusion. That is to say, a dialogue for the sake of our nation’s future, rather than for the benefit of any specific group or party.

The prerequisite of any productive dialogue is to refine the concepts used in said dialogue, by dispassionately analyzing these concepts and their foundational principles. We must shift from a politicized approach to concepts—whereby they are employed as tools to mobilize and/or control people—to an epistemological approach, in which said concepts are analytically studied and critically understood. Needless to say, a politicized approach not only impoverishes concepts, but—most dangerously—gives rise to upheaval and conflict.

Because Egyptian and Arab elites have, for many centuries, been unfamiliar with any approach to intellectual concepts that was not highly politicized, it is unsurprising that such an approach remains dominant in our societies. It is necessary, in fact, to plainly state that the root cause of the current structural crisis afflicting Egyptian and Arab elites is rooted in this kind of politicized approach [to concepts, including those associated with religion]. Egypt, and the Arab world at large, will succeed in overcoming the problems they face, only if Egyptian and Arab elites can successfully shift from a political approach—whose objective is to mobilize and/or control people—to an epistemological one, whose objective is to enlighten people.

“I don’t believe that any [true] Muslim opposes applying the Qur’an and the legal punishments (*hudud*) dictated by God. If any Muslim rejects God’s speech [i.e., the Qur’an], then *he’s* the one with a problem, not the Muslim Brotherhood. And anyone who doesn’t like the Qur’an should frankly admit this to the public, without blaming his discomfiture on the Muslim Brotherhood.” This public statement by a prominent Muslim Brotherhood leader can be easily classified—through its great simplicity—as mobilizing people to serve the political objectives of the group to which he belongs.

His statement is nothing more than a pragmatic slogan, intended to discredit opponents and popularize his religious group’s political narrative, by claiming that their worldly objectives are not mundane at all, but rather, a “noble project” that merely seeks to apply God’s speech [the Qur’an] to the governance of society.

An epistemological analysis of his statement paves the way to a more general discussion of how people structure their relationship with sacred scriptures in general, and the Qur’an in particular. Whereas a politicized approach completely impoverishes the Qur’an—due to its being employed as a mask for coercive authority—an epistemological approach necessarily positions the Qur’an as an arena for interaction and dialogue. This, in turn, compels one to investigate the many ways in which Muslims construct their relationships with the Qur’an. In doing so, it is necessary that we trace these relationships back to the most central moment in the entire history of Islam as a formal institution, i.e., the time of *fitna* [the civil war that followed the death of the third Caliph, Usman].

When the Prophet Muhammad’s (saw.) great companion, A’mmar bin Yasser, addressed the Umayyads during the battle of Shifeen, he declared: “We waged war upon you [i.e., your family, the former polytheists of Mecca, led by Muhammad’s great enemy Abu Sufyan] following the revelation of the Qur’an, and today we battle over its interpretation.”

With these words, A’mmar expressed his clear recognition that the bloody civil war that engulfed early Muslims—which served as a hinge for the entire subsequent political and cultural history of Islam—was, in essence, a conflict about interpretation of the Qur’an. Interpretation is, in essence, an enquiry regarding the correct and appropriate way to structure human beings’ relationship with any given text. Thus, we may conclude that the dramatic first [but by no means last] civil war in the history of Islam was waged, by and between Muslims, to determine how they would construct their relationships with the Qur’an.

If we analyze the public pronouncements, and practices, of the two warring parties, we may clearly identify two distinct ways of structuring relationships with the sacred text. The first was that of the Umayyads, who insisted upon employing the Qur’an to support, and mask, their own political authority. This was dramatically illustrated when, facing defeat by ‘Ali’s forces, the Umayyads lifted *masahif* (copies of the Qur’an) upon their swords and lances, and called for a truce in the name of Islam. Binding the *mushaf* (Qur’an) to swords—which, in the Arab imagination, represent the instrument for establishing and securing political authority—reveals the fact that for the Umayyads, the *mushaf* played much the same role as the sword (namely, to serve and support their political ambitions).

When the role of the text is demoted from that of Divine communication/interaction with humanity, and Scripture harnessed to legitimize and support a specific political authority, it is logical to expect that the temporal authorities in question will tend to pronounce the text (and specifically, their interpretation of it) as authoritative, and thus beyond human questioning,

interaction or debate. The political authority thus seeks to conceal its true nature—as a self-interested, unjust and oppressive tyrant, whose absolute power must not be challenged—behind its depiction of the text as a similarly unquestionable and unchallengeable authority. Which is to say, that in such an authoritarian context, the distinction between political and scriptural authority is completely dissolved, and the two merged into one.

Needless to say, positioning the text as a rigidly defined authority constrains its ability to produce new meanings, through interaction with a constantly changing and evolving human condition and understanding of the text. This, in turn, relegates the text to the status of an artifact, divorced from interaction with the contemporary world, and its role in society is thus confined to a process of repetition [reciting its “authoritative” interpretation] and stagnation. This positions the text in such a way that anyone who wishes to be regarded as a true and faithful Muslim can only “adore” the Qur’an, but not engage in a fruitful process of human interaction with the text, in order to produce new knowledge of value in a changing world.

It is clear that this inflexible way of dealing with the text has dominated over the long history of Islam. In his response to the Umayyads, ‘Ali bin Abi Talib [son-in-law of the Prophet Muhammad, and the fourth Caliph] affirmed the central role of human beings in dealing with the text. According to ‘Ali, the *mushaf* (text, or Qur’an) has no tongue with which to speak, and thus it is inevitably humans who express their understanding of the Qur’an, and interpret its meaning. In other words, ‘Ali viewed the text as an arena for interaction with human beings—through their attempts to understand the Divine Message—rather than as a tool to subjugate humanity. This view is based upon the fact that both the human mind, and objective reality, are components of the revelation, which in turn leads to the necessity of taking these into consideration when interpreting the Qur’an.

Following the decisive shift in the course of Islamic politics, from the early Caliphate to the Umayyads’ despotic rule—heralded by the assassination of ‘Ali, and the triumph of Mu’awiyah bin Abu-Sufyan—it became politically expedient to exclude Imam ‘Ali’s interactive way of dealing with the Qur’an and replace it with the Umayyad approach, which continues to enjoy hegemony until our present day.

To further cement their authority, the Umayyads cleverly positioned any questioning or rejection of their highly politicized approach as a blasphemous rejection of the Qur’an itself, rather than as the pious refutation of a specific human relationship with the Qur’an, derived from an authoritarian mindset. It must be noted that rejection of this politicized approach is not at all synonymous with a rejection of the Qur’an itself. Rather, it constitutes rejection of a specific, highly-instrumentalized way of positioning the Qur’an as an “unquestionable authority” to subjugate and enslave the human mind, rather than approaching the Qur’an as a “starting point” to obtain a solid [spiritual and religious] foundation that will enable the human mind to understand, and develop, a meaningful and appropriate relationship with the world.

Paradoxically, positioning the Qur’an as an unquestionable authority results not only in the impoverishment of human awareness—which is left with no occupation other than to repeat what it is told [by those who claim to speak with divine authority]— but also to the impoverishment of the Qur’an itself. That is because blind repetition renders it difficult for the Qur’an’s manifest subtle nuances and connotations to flow.

In other words, how we interpret and structure human beings' relationship with the Qur'an significantly impacts the manner and degree to which the Qur'an can mold our lives, and society at large. While one approach positions the Qur'an as an indispensable foundation for human creativity and striving to improve our world, a politicized approach positions it as an "unquestionable authority" that subjugates and enslaves the human mind.

When a prominent figure in the Muslim Brotherhood cites the Qur'an, in order to immunize his group's political agenda from any and all criticism, he is behaving in the precise manner employed by the Umayyads. He should be honest enough to admit that those who oppose his agenda do not reject the Qur'an, but merely his own heavily politicized exploitation of it for worldly purposes. Ironically, the Qur'an itself explicitly condemns such behavior.

Dr. Ali Mabrook serves as Deputy Director of Academics of LibForAll Foundation's International Institute of Qur'anic Studies (www.libforall.org), and is a prominent member of Egypt's intellectual and academic community.



26 May 2011

هل هي الحساسية مع القرآن أم مع مجرد فهم بعينه للقرآن؟

بقلم: د. علي مبروك

إذا كان أحد لا يجادل في أن مصر هي أحوج ماتكون، في وضعها الراهن، الى الحوار، فإنه يلزم أن يكون حواراً منتجاً يفتح فيه كل فريق من أطراف نخبتها على الآخر، وذلك على النحو الذي تنتسج فيه تصورات الواحد منهم للآخر. وعلى هذا فإنه ليس مطلوباً أبداً أن يتمترس كل فريق وراء تصورات ساعياً الى فرضها على الآخرين، أو مصراً عليها تاركاً لهؤلاء الآخرين - حين تعوزه الحجة - حق قبولها أو رفضها؛ حيث الأمر لا يتعلق بتصورات تخص فرداً أو جماعة يتداولونها داخل دائرتهم الخاصة، بل بتصورات يراد لها أن تصوغ مستقبل وطن لا بد أن يتسع لجميع الفرقاء من غير إزاحة أو إقصاء.

ولعل الشرط اللازم لإنتاجية الحوار يتمثل في ضرورة ضبط المفاهيم التي يدور حولها الحوار، وذلك عبر المساءلة والوعي النقدي بما تبني عليه ويؤسس لها من أصول، قد لا تكون حاضرة في أذهان المتحاورين. وإذن فالأمر يتعلق بضرورة التعامل المعرفي مع المفاهيم، بدلاً من التعامل السياسي معها الذي يحيلها من موضوعات للدرس والفهم الى محض أدوات للتعبئة والحشد، وهو التعامل الذي لا ينتهي، فحسب، الى إفقار المفاهيم على نحو كامل، بل ويقود المتحاورين الى التنازف والصدام.

وانطلاقاً مما سبق فإن ما مضى إليه أحد أقطاب جماعة الإخوان المسلمين من القول: «لا أعتقد أن أى شخص مسلم يعترض على تطبيق القرآن، والحدود التي شرعها الله بنص القرآن، وأى مسلم لا يعجبه كلام ربنا، (فإن المشكلة تكون) مشكلته هو. وإن من عنده حساسية من القرآن أو دينه، فليعلن هذا صراحة دون التمسح في الإخوان» إنما يندرج - بما ينطوي عليه من تبسيطية هائلة - في إطار السعي الى حشد الناس وراء المشروع السياسي للجماعة التي ينتمى إليها الرجل، عبر الترويج لهذا المشروع على أنه «تطبيق القرآن والحدود المنصوص عليها فيه».

ولكن القول، في حال التعامل المعرفي معه، يفتح الباب للنقاش حول مسألة بالغة الجوهرية تتعلق بالكيفية التي يؤسس بها الناس علاقتهم مع القرآن والنصوص المقدسة على العموم. وغنى عن البيان أنه فيما يؤول التعامل السياسي الى إفقار القرآن على نحو كامل، وذلك من حيث يجرى توظيفه، في الأغلب، كقناع لسلطة تمارس القهر والإجبار، فإن التعامل المعرفي معه يفتح الباب أمام إمكانية تصوره كساحة تفاعل وحوار.

ولعل ذلك يحيل الى ضرورة البحث في الطرائق التي سعى المسلمون عبرها الى تأسيس علاقتهم مع القرآن. وهنا فإنه يلزم العودة الى اللحظة الأكثر مركزية في تاريخ الإسلام بأسره، وأعنى بها لحظة «الفتنة» الشهيرة. فعندما إتجه الصحابي الجليل «عمار بن ياسر» - إبان موقعة صفين - بخطابه الى بنى أمية قائلاً: «نحن ضربناكم على تنزيله، واليوم نضربكم على تأويله» فإنه كان يكشف عن وعى لافت بحقيقة أن الصراع الذي تفجر في تلك الوقعة الأسباب - التي لعبت الدور الأبرز في توجيه ما جرى لاحقاً في تاريخ الإسلام السياسي والثقافي هو صراع على فهم القرآن وتأويله، في الجوهر. وإذا كان سؤال الفهم والتأويل هو، على نحو ما، سؤال عن الكيفية التي

يؤسس بها الناس علاقاتهم مع النصوص، فإن ذلك يعنى أن ماجرى آنذاك كان، فى أحد وجوهه، صراعاً على كيفية تأسيس العلاقة مع النص (الذى هو القرآن بالطبع). وللمفارقة فإن التأمل فى مواقف الفريقين المتقاتلين، فى صفتين يكشف عن كيفيتين متباينتين فى تأسيس العلاقة مع النص/ القرآن.

فإنه إذا كانت واقعة رفع المصاحف على أسنة الرماح تمثل إستدعاء صريحاً للنص ليلعب دوراً فى الصراع السياسى المحتدم، فإن ما تنطوى عليه تلك الواقعة من دلالة الربط بين المصحف والرمح أو السيف، يكشف عن تصور «بنى أمية» للعلاقة مع النص بما هو قوة إخضاع، تحققوا من أنها أكثر نجاعة من السيف نفسه، وذلك من حيث ما تأدت إليه حيلة رفع المصاحف على الرماح من إيقاف حرب لم يفلح السيف وحده فى وضع حد لها. وهكذا فإن للمرء أن يتوقع تحول النص - مع بنى أمية بالذات - إلى سلطة، أو - بالأحرى إلى قناع لسلطة تحتجب خلفه وتمارس تحت رايته اقصى ضروب التسلط والقمع.

ويرجع السبب فى ذلك إلى أنه إذا كان السيف هو أداة بناء السلطة وحرستها، فإن ما حدث من تعليق النص / القرآن عليه، سوف يجعل منه

(أى القرآن) محض امتداد للسيف فى تثبيت نفس السلطة سوف تكون هى الأحرص - حماية لنفسها - على تحويله، هو نفسه، الى سلطة، وبما يعنيه ذلك من التعالى به عن إمكانية أن يكون موضوعاً للقراءة وطرح الأسئلة، حيث ستصبح عملية طرح الأسئلة على النص بمثابة مساءلة لسلطة السياسة التى تحتجب خلفه، وهكذا فإنه يتم - ضمن هذا السياق - إلغاء التمييز بين «سلطة السياسة» وبين «سلطة النص»، وعلى النحو الذى جعل معاوية يعتبر - فى سياق آخر - ما قضى به من توريث سلطته لابنه يزيد، بمثابة القضاء النازل من الله، والذى لا راد له أبداً. وليس من شك فى أن تحول النص الى سلطة لا بد أن يدخل به الى دائرة التكرار والجمود، وذلك لاستحالة التعاطى معه، بما هو سلطة، على نحو يسمح بتفجير دلالاته الكامنة الخصبة. فقط سيصبح النص «أيقونة» يتبرك بها الناس ويتمسحون بها ويتمتمون بمفاداتها، ولكنه سيفقد كل حياته وديناميته.

وإذا كانت تلك الكيفية فى العلاقة مع النصوص هى التى تحققت لها الهيمنة والسيادة كاملة فى الإسلام، فإن ما صار إليه الإمام على فى تعليقه على ما قام به بنو أمية من رفع المصاحف على أسنة الرماح - من «إن القرآن كتاب مسطور بين دفتين، لا ينطق بلسانه، وإنما ينطق عنه الرجال» - إنما يكشف عن كيفية أخرى فى تأسيس العلاقة مع النصوص، تنبنى على الإقرار بدور بالغ المركزية للإنسان فى إنتاج دلالة النص، وبما يترتب على ذلك من ضرورة تصور النص، لا بما هو قوة إخضاع وإجبار، بل بما هو ساحة للتفاعل والسؤال والحوار. ولعل ذلك ينبى على حقيقة أنه إذا كان الإنسان يدخل (وعياً وواقعاً) فى تركيب وحى التنزيل (وهو ما يستفاد، من جهة، ومن تعدد وتباين لحظات هذا التنزيل بحسب حاجات الواقع ومستوى تطور الوعي، كما يستفاد، من جهة أخرى، من حقيقة أن القرآن نفسه قد ظل يتنزل وحيًا على مدى يقترب من ربع القرن متجاوبًا مع أسئلة الوعي والواقع)، فإنه يستحيل تصور هذا الإنسانى معزولاً عن فعل الفهم والتأويل.

وبالطبع فإنه كان لا بد من تحول مسار السياسة فى الإسلام، مع معاوية، من الخلافة الى الملك العضوض المستبد (بما يستلزمه هذا الملك المستبد من الإقصاء الكامل للفاعل الإنسانى)، من إزاحة الكيفية التى أسس بها الإمام على للعلاقة مع القرآن تفاعلاً وحواراً، وبحيث لم تستمر إلا الطريقة الأموية فى العلاقة معه تلقياً وتكراراً. ولأن تحصين سلطتهم السياسية كان يقتضى تثبيت طريقتهم فى التعاطى مع القرآن تلقياً وتكراراً، فإنهم قد راحوا يراوغون معتبرين التنكر لطريقتهم تلك، بمثابة نوع من الإنكار للقرآن نفسه. وهنا يلزم تأكيد، مرة أخرى، أن الأمر لا يتعلق أبداً بإنكار القرآن، بل الأمر يتعلق، بالأساس، بإنكار ضرب من العلاقة معه يكون فيها "سلطة" لا تقبل إلا محض التردد والتكرار، وليست «نقطة بدء» ينطلق منها الإنسان، عبر السؤال والحوار، الى بناء وعى مطابق بعالمه. وللمفارقة فإن تصور القرآن، على هذا النحو، كسلطة لا يؤول فقط الى إهدار الوعي الذى لن يكون مسموحاً له، بإزاء تلك السلطة، إلا أن يكرر ويردد، بل وينتهى الى الإفكار المعرفى الكامل للنص نفسه، وذلك من حيث يستحيل عبر التردد والتكرار الكشف عن كل ما يكتنزه النص من إمكانات خلاقة هى أساس حياته الحقة. وإذن فإنه التباين بين موقفين من النص، أحدهما يجعله قوة إبداع، والآخر يجعل منه قوة اتباع وإخضاع.

<http://www.ahram.org.eg/The%20Writers/News/80094.aspx>