الفصل السادس

الإسلام الحـــــر

1. الفقه الحر: هل يمكن أن يتطور الفقه الإسلامي؟
2. الإسلام الحر : العودة إلى المنابع.
3. الإسلام الحر ومعضلة الفوضى.
4. الإسلام الحر وحرمة الحياة الخاصة.
5. الإسلام الحر وحرية الاعتقاد والتنوع.
6. نقطة التوازن بين التنوع والحرية والطاعة.
7. غير المسلمين: لا للمساواة .. نعم للعدالة.
8. المسلم مأمور بالدفاع عن المسيحي وكنائسه!
9. الإسلام والسينما وحرية الإبداع (1 - 3).
10. الإسلام والسينما وحرية الإبداع (2 - 3).
11. الإسلام والسينما وحرية الإبداع (3 - 3).

الفصل السادس

الإسلام الحـــــر

1- الفقه الحر: هل يمكن أن يتطور الفقه الإسلامي؟

مـن أكـبر النـماذج الفقهيـة التـي كافحـت الجمود ورفضت التعصب والمواقف المنغلقة، الإمام الشافعي «الفقيه الحر» الذي اختلف مذهبه الفقهي في مصر عن مذهبه القديم في العراق. ومن بين أسـباب هذا الاختلاف مراعاة ظروف الزمان والمكان، وأتصور قياسًـا على ذلك أن الإمام الشـافعي نفسـه - الذي يحتضنه تراب مصر وقلبها - لو عاد إلى عصرنا لأصبح له فقه جديد يلائم الزمان الجديد ومتغيراتـه المعقـدة، ولرفض مـا قام به أتبـاع مذهبه من تجميـد لمذهبه، ولأعلن اختلافه مع موقفهم المعادي للفقه الحر الذي يتطور بتطور الزمان واختلاف المكان.

ومـن المعلوم أنه تلقى العلم على يد مالك، فالشـافعي تلميذ مالك، ومالك نفسه تلميذ لأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل تلميذ للشافعي. لكن أي فقيه منهم لم يتجمد على مذهب أسـتاذه، بل جاء بمذهب مختلف، والإمام أحمد نفسـه الذي يرمونه بالتشـدد لا يوجد له رأي واحد في كل المسـائل، بل إنه في كثير

من المسائل تجد له رأيين؛ ويجمع له البعضُ في المسألة ثلاثة آراء؛ مما يدل على وجود تنوع وتطور في الفقه الحنبلي ذاته.

ومن هنا فإن أئمة الفقه ضد التقليد والتعصب والجمود؛ لأنه ضد روح الإسلام ومقاصده التي تستهدف تحقيق المصالح الإنسانية وتراعي ظروف العصر ومتغيراته، ومن هنا أيضًا استقر المجتهدون من عصور الإسلام الذهبية على بطلان الجمود والتجمد، وعلى عدم ادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة. قال الحصفكي (وهو من أشهر المؤلفين الأحناف في الفقه الحنفي): «إذا سُئِلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوبًا: مذهبنا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب» (محمد بن إسماعيل الصنعاني، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد). ويُروَى القول نفسه عن الإمام الشافعي. والكتب التي أُلفت لرد التقليد والتعصب كثيرة، مثل «أعلام الموقعين عن رب العالمين» لابن القيم؛ مما يدل على ازدراء التعصب والجمود.

لكن من جهة أخرى يتسم بعض علماء الفقه وأصوله بالتعصب والجمود؛ حيث يأخذون بالتقليد، ويرفضون مراعاة ظروف المكان والزمان، ولا يأخذون بالمصالح المرسلة والاستحسان وغيرهما. ومن أسف فإن هذا التيار المنغلق هو الذي كُتِبَت له السيادة مع انتهاء العصر الذهبي للحضارة الإسلامية، وهو الذي سيطر على الغالبية من أصحاب الصوت العالي الذين يزايدون على الدنيا والدين!.

إن الجمود الفقهي والتعصب الدوجماطيقي مرض يرفضه كثير من علماء أصول الفقه الذين يراعون في تفكيرهم المصالح المرسلة، والضرورات، والاستحسان، وظروف العصر. وتعطي النصوص يقينية الثبوت وظنية

الدلالة المجال لذلك إلى أبعد مدى في ضوء الشروط العلمية للتفسير واستنباط الأحكام، بل إن قاسمًا من النصوص التشريعية قطعية الثبوت والدلالة تعطي مجالًا للاجتهاد من حيث طرق إنزالها على الواقع، فمع أنها تقدم قواعد عامة ومطلقة تصلح لكل زمان ومكان، فإنه يوجد مجال للاجتهاد فيها عن طريق الاجتهاد في إنزال النص على الواقع، وطريقة إنزاله تختلف باختلاف ظروف البيئة والموقف والحالة والعوامل الداخلة فيها، مثل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: 58]، ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ﴾ [الحجرات: 9]. فالعدل قيمة مطلقة لا يختلف عليها اثنان من العقلاء، وهو مطلب لكل زمان ومكان. لكن "الإجراءات الضامنة للعدالة" يدخل عليها باستمرار تطوير يسد الثغرات التي يدخل منها المتلاعبون والفسدة والمحتالون.

وهناك مثل آخر ربما يكون أكثر وضوحًا وهو «المؤلفة قلوبهم»؛ فالنبي ﷺ **«أعطى المؤلفة قلوبهم من المسلمين والمشركين»** (الشوكاني، نيل الأوطار). ولم يعطهم الخلفاء الراشدون بعد النبي (صلّى الله عليه وآله وسلم)، قال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «إنا لا نعطي على الإسلام شيئًا، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر». فقد انقطع هذا الصّنف بعزّة الإسلام وظهوره، وهذا مشهورٌ من مذهب مالك وأصحاب الرّأي. وقد ادّعى بعض الحنفيّة أنّ الصّحابة أجمعت على ذلك. وقال جماعةٌ من العلماء: سهمهم باقٍ لأنّ الإمام ربّما احتاج أن يتألّف على الإسلام، وإنّما قطعهم عمر لمّا رأى من إعزاز الدّين في زمنه.

والشاهد من هذا النص القرآني الوارد آنفًا أن القرآن الكريم يعطي مجالًا للاجتهاد من حيث طرق إنزال النصوص على الواقع الذي يختلف باختلاف

ظروف البيئة والحالة والموقف والعوامل الداخلة فيه. فلا مجال للرأي الواحد المطلق، ولا مجال للانغلاق على «دوجما»، وإنما المجال مفتوح دومًا للاجتهاد الذي يدور حول «المصلحة المجتمعية» المحكومة بمعايير الشرع ومقاصده، و«الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا» كما يقول علماء أصول الفقه.

إن الجمود موقف متهافت؛ خاصة أن أصحابه يؤكدون معتقداتهم غالبًا بسلطة الأمراء الدينيين أو سلطة عقل شخصي يجزم أنه يملك الحقيقة، دون أي احتمال لكونها ناقصة أو خاطئة، ودون برهان محكم من الوحي أو العقل أو الواقع، ودون مراعاة الظروف المتغيرة. ولذا فإن الجمود نتاج للتعصب، والتعصب نتاج للدوجماطيقية، والدوجماطيقية عدو التطور وعدو الحياة وعدو سنن الله في تطور الإنسانية، ولا سبيل للتجديد الديني والدنيوي دون إزاحة «الدوجما» من العقول أولًا.

وهكذا نعود مجددًا إلى ضرورة تغيير «منهج التفكير» باعتباره شرطًا أوَّليًّا مطلقًا نلح عليه دون كلل من أجل تأسيس عصر ديني جديد.

2- الإسلام الحر: العودة إلى المنابع

يجب التأكيد مجددًا على أن الإسلام هو الإسلام وليس المسلمين، هو القرآن والسنة الصحيحة فقط. وقد اكتمل الدين في اللحظة التي أعلن فيها القرآن هذا، وبالتالي فكل ما زاد عن ذلك مجرد اجتهاد بشري يصيب ويخطئ. والإسلام الحر ليس إسلامًا آخر، وإنما الإسلام نفسه في طبعته الأولى الأصلية دون أقنعة أو تلوين سياسي أو اجتماعي من أجل مصالح فئوية. إنه عودة لمنابع النهر الصافية: القرآن والسنة الصحيحة.

ومعظم التيارات التي انبثقت في التاريخ الإسلامي فهمت الإسلام وفق فهم بـشري (خاص)، وليس في هذا عيـب، و إنما العيب عندما يزعم فصيل أن فهمه للإسلام هو الحق المطلق، وما سواه باطل مطلق! وهنا منشأ التكفير والتفجير، والانشـقاق والصراع المميت. ولذا يجب العمل على تحرير التصور الأصل من الشوائب المشوهة التي لحقت به سواء من البدع في مجال العبادات أو الابتداع في مجال السياسـة؛ حتى يبرأ الأصل من شـبهات الصور المزيفة له، و يعود هذا الأصل إلى جذره «الحر» في أصوله الأولى النقية: القرآن والسنة الصحيحة.

وبداية تحرير المفهوم تكون باللغة، لكنها ليسـت اللغة في عالمها الضيق الحـرفي، بل اللغة في فضائها الحر، واللغة في هـذا الفضاء هي صورة الفكر؛ فالفكر هو الذي يصنع اللغة، فهي صورته وليسـت أصله، على عكس بعض تيارات التعصب والانغلاق التي تفكر حسـب حرفية اللغة فتقع في التشدد، حيث يصبح المعنى أسير الحرف!.

فـصفة «حر» ليس معناها هنا «الحرية» فقط كما قد يتوارد إلى الذهن، وأيضًـا «الحر» ليس مرادفًا لـ«ليبرالي» في معنـاه الغربي الضيق. «الحر» هنا وصف للإسـلام بسـمة جوهرية فيه، ومعنـاه متعدد الـدلالات؛ فالحر هو «الخالص من الشوائب pure» مثلما نقول «ذهب حر أو ماس حر»، أي نقي خالص لا يشُـوبُهُ مَعْدِنٌ آخَرُ. وهذا هو إسـلام القرآن والسـنة قبل الصراع على السـلطة، وقبل نشـوء الفِرَق؛ فمـن المعروف أن بداية ظهـور الفرق في تاريخ المسلمين كانت بسبب الاقتتال على الخلافة.

والحـر أيضًا هـو «الأصيل»، يقال «فَرسٌ حُرٌّ أي عتيـقُ الأَصْل». وبهذا المعـنى، فإننا نريد الرجوع بالإسـلام إلى أصالته قبل أن يلونه البعض بمواقفه

السياسية ومصالحه الدنيوية من أجل السلطة أو الثروة أو الهيمنة الاجتماعية أو العلوّ في الأرض. والحُرُّ هو «الكريم والشهم»، مثلما نقول «رجل حر»، والإسلام في أصالته هو الإسلام الكريم والشهم، ولا معنى للكرم والشهامة دون إكرام الآخر والدفاع عنه وحمايته، أيًّا كان الآخر، ومن هنا نفهم معنى الإجارة لمن يستجير وحماية من يطلب الحماية حتى ولو كان فيه ما فيه .. تقول أم هانئ: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح... قلت: يا رسول الله، زعم ابن أمي أنه قاتل رجلًا قد أجرته «فلان بن هبيرة»! فقال رسول الله ﷺ: **«قد أجرنا مَن أجرتِ يا أم هانئ»**. وأيضًا الوفاء بعهد الأمان لمن أعطيناهم هذا العهد ولو كانوا كفارًا! يقول الرسول الحر ﷺ: **«ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس: فأنا حجيجه يوم القيامة»** (رواه أبو داود، وهو صحيح).

والحُرُّ هو «الجزءُ الظَّاهر من الوجه». فالإسلام الحر ليس دين الأقنعة، ولا التلون، ولا العمل السري، ولا الحياة تحت الأرض، ولا المواربة، ولا النفاق؛ ظاهرُه كباطنه، يقول ما يفعل، ويفعل ما يقول.

والحُرُّ من القوْل أَو الفِعل «الحسن منه». يُقال: «هذا من حُرِّ الكلام». والإسلام الحر، لا يعرف لغة التخوين، ولا القذف، ولا «الشتيمة»، وهو ضد مَن إذا حدث كذب، وإذا خاصم فجر في القول أو الفعل. والمرأة «الحُرَّةُ»، هي المرأة الشريفة التي لا تبيع عرضها، ومبادئ الإسلام «حرة» بهذا المعنى؛ فهي لا تباع ولا تشترى من أجل حفنة دولارات ولا إرضاءً لدولة عظمى أو صغرى! والحُرُّ في اللغة أيضًا هو «الخالص من الرقّ»؛ والإسلام حر لأنه لا يمكن أن يخضع لمستعمر ولا أن يكون مطيةً لحزب سياسي أو جماعة تسعى

إلى السـلطة. فقد جاء لا ليحرر الإنسـان من العبودية لغير الله وحده، و إنما أيضًـا ليحرره من سـلطة رجال الدين، ومن تضليل المتحدثين باسـم الله، أو طلاب السلطة أو ثروات رجال الأعمال.

والحـر أيضًا صفة تنطبق على القائل بالحرية والمؤمن بها، والإسـلام حر لأن الحريـة في التصور الإسـلامي حق إنسـاني أصيل، والحريـة هي القدرة عـلى الاختيار في الحياة أو العقيدة أو السياسـة دون خضـوع لتأثير خارجي أو إكراه معنوي أو مادي أو تهديد بحرق الوطن. ففي الإسـلام الإنسان حر بحكـم المولد، قال الفاروق لحاكم مصر عمرو بن العاص عندما اعتدى ابنه على مسيحي: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟».

والحرية في الإسـلام الحر تحافـظ على الدماء والأمـوال والأعراض وحق التفكـير وحق الاعتقـاد؛ فلا تكفـير للأفـكار، ولا إهدار للدمـاء، ولا قطع للطريـق، ولا تعطيل للمصالـح العامة، ولا إجبار على اعتنـاق مذهب، بل لا إجبار على اعتناق الإسـلام نفسـه، والأولى لا إجبار للآخرين على أن يعيشوا النمط نفسـه من الحياة الذي أحياه أنا. فللإنسان حق ممارسة الحرية ما دام لا يضر نفسه أو الآخرين وفق القوانين. فالحرية في الإسلام هي الحرية الملتزمة، وهي ضد الفوضوية التي ترجع فلسفيًّا إلى الفردية المطلقة عند شميت وشترنر وبرودون وباكونين في الغرب، و إلى القرامطة في تاريخ المسلمين.

والسـؤال: ما موقف الإسـلام الحر مـن معضلة الفـوضى، وحرية الحياة الخاصة، وحرية الاعتقاد، وحقوق غير المسلمين، وحدود حرية الإبداع؟

3- الإسلام الحر ومعضلة الفوضى

الجميع يتحدث عن الحقوق ولا أحد يحترم الواجبات؛ وكل فريق يتحدث عن حقوقه هو وينسى حقوق الآخرين. وكل فرد يتحدث عن حقه في الحرية، لكنه يقصد حقه في الفوضى! هذه هي معضلتنا.

وبعض الإعلاميين والثوار يتحدثون عن الحق في التعبير بينما يقصدون حق القذف والتشهير وانتهاك الأعراض: سواء كانت الأعراض بالمعنى المباشر للكلمة أو الأعراض بمعناها العام (الأعراض السياسية والمهنية)؛ فعرض الإنسان ليس فقط عرضه بالمعنى الجنسي، ولكن أيضًا عرضه بمعنى شرفه العام المتعلق بسمعته كليةً. فحرية التعبير التليفزيوني أو الإذاعي وحرية الصحافة لا تعطي أحدًا حقَّ إطلاق الأكاذيب أو الشائعات الضارة بسمعة طرف آخر. ويطلق على مثل هذا التعبير «قذفًا» إذا صدر لفظًا، و«تشهيرًا» إذا صدر مكتوبًا.

أما دعاة الاستبداد فيريدون بحجة الفوضى نزع كل الحقوق والحريات، والعودة مجددًا لحكم ديكتاتوري يحكم «شعبًا يخاف ولا يختشي»! وإذا كانت الأنظمة الفاشية والاستبدادية لا تلقي بالًا للحرية، فلا يقل خطأً عنها دعاة الفوضى باسم الحرية؛ فكلا الفريقين آثم، وكلاهما يُضيّع مصر ويضيع نفسه.

بينما الحل بسيط، وهو يا سادة: الفوضى حلها تطبيق القانون بحسم وعدالة ناجزة دون تراخٍ ودون ارتعاش. فمأساتنا أننا نتأرجح دومًا بين الاستبداد والفوضى .. مرةً نعيش تحت القهر، ومرة نعيش تحت الفوضى،

ولا نعرف المنطقة الوسط (الحرية المسئولة الملتزمة بالقانون). ولذلك فليس بديـل الفـوضى هو العودة للاسـتبداد ولا الدولة البوليسـية، بل هـو الالتزام بالقانون من الناس، والالتزام بتطبيق القانون على الجميع من الحكومة.

إن الحرية في الإسـلام مقدسـة، وقد تنبه إلى ذلك الشيخ المباركفوري في تكملته على «المجموع شرح المهذب للنووي» حيث اعتبر الحرية الشخصية مـن أعظم مقاصد الشريعة. وقد أكد هذا المقصد الفقيه التونسي الطاهر بن عاشـور، وغيره من الأصوليين والفقهـاء الحقيقيين؛ فالحرية وإن لم يذكرها الأصوليـون من جملـة الضرورات الخمس فهي عنـوان كل ضرورة من هذه الضرورات. لكنها ليست حرية مطلقة، بل حرية منضبطة ومسئولة تعطي حقوقًـا في مقابل واجبات، مثـل واجب المواطن أن يدفـع ضرائب، ويلتزم قواعـد العمل، ويلتزم الدور في الحصول عـلى الخدمات، وألا يعطل مصالح الناس أو يضر بأي مظهر من مظاهر الحياة.

فالقانون لا يسـحب حرية الفرد مثلما يحدث في النظم الاسـتبدادية، بل ينظمها من أجل كف الضرر عن الآخر، ويضع سقفًا لحرية الآخر من أجل كـف ضرره عن الفـرد، أي إن القانون هو من أجل تحقيق حرية متسـاوية لكل طرف، ومن أجل الحفاظ على النظام، وسـير الأمور بيسر ودون ضرر؛ فعندما يتعذر على سيارتين في الوقت نفسه عبور ملتقى طرق، دون اصطدام، فإن النظام يحدد أي اتجاه تكون للسيارة القادمة منه الأولوية في أن تمر أولًا.

ويمنع القانون الفرد من استخدام حريته عندما تضر بالمصالح المشروعة للآخريـن أو سـلامتهم أو صحتهم أو حتى رفاهيتهـم، فحرية الكلام حق، لكنهـا ليسـت مطلقة في قاعات الـدرس، ولا في الصلوات، كـما أن الحق في

«حرية الكلام» لا يعني الحق في «الصراخ»، كأن يصيح فرد قائلًا «حريق» «قنبلة» في مكان مزدحم إذا لم يشب حريق أو توجد قنبلة بالفعل. وحرية التجارة لا تعطي لأحد الحرية في أن يغش الآخرين. وحق التصرف في الملكية الخاصة للعقارات لا يعطي لأصحابها حق التعدي على حرم الطريق أو حقوق الجار. وحرية أصحاب المصانع في إدارة مصانعهم لا تبيح لهم تلويث الجو أو إلقاء النفايات الصناعية في الطريق العام أو المياه أو غير المكان المخصص لذلك. لكن في مصر المحروسة «الحرية» تعني أن كل شيء مباح؛ فالمصري دومًا متفرد وله إبداعه الخاص! وهو أيضًا ينسى أن الحرية التزام ومسئولية (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت).

إن المعاملة بالمثل هي المبدأ العادل، والقانون حق على الجميع، والفعل الذي أقوم به يشرع للآخرين أن يفعلوا مثله، فإذا كان من حقي قطع الطريق فمن حق الجميع أن يفعلوا ذلك. والتظاهر حق أصيل، لكن إذا كان من حقي - وأنا متظاهر - أن أعطل مصالح الشعب واعتدي على ممتلكات الآخرين، فمن حقهم أيضًا عندما يتظاهرون أن يعتدوا على ممتلكاتي ومصالحي العامة. وهنا تضيع الدولة، ويضيع الأمن القومي، وتتحول البلد إلى عشوائية وصراخ هيستيري.

ولا أدري كيف يبيح بعضهم لنفسه عند الاختلاف السياسي بين أبناء الوطن الواحد حقوقًا لا يبيحها الرسول ﷺ في حالة الحرب ضد الأعداء الذين يعتدون على الوطن؛ فيعطون لأنفسهم حق السحل والتنكيل، والاعتداء على المنشآت، وقطع الطريق!.

ومن سخرية زماننا أن نطالب ونرجو «فرقاء السياسة» أن يلتزموا قواعد

الحـرب! إن الجهاد فرض كفاية أو فرض عين (حسـب طبيعة الحرب)، لكنه يقف عند حـدود عدم الإضرار بالمصلحة العامة أو انتهاك حقوق الإنسـان أو الحيوان أو الجماد. فقد أوصى الصدِّيق أبو بكر جنوده قبل فتح بلاد الشام (12 هـ) بقوله: «لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلًا صغيرًا، ولا شـيخًا كبيرًا ولا امرأةً، ولا تعقـروا نخلًا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شـجرةً مثمرةً، ولا تذبحوا شـاةً ولا بقرةً ولا بعيرًا إلا لمأكلة، وسـوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع؛ فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له».

وقال الرسول ﷺ في حديث واضح: «**من ضيق منزلًا، أو قطع طريقًا، أو آذى مؤمنًا، فلا جهاد له**» (صححه الألباني، الجامع 6378).

فهـل يمكـن أن ينصت المصريون لثـوانٍ لحديث سـيد الخلق ﷺ حتى يعرفوا موقعهم الحقيقي؟

وهل يمكن أن ينصت أصحاب المحلات والباعة وقائدو السيارات والثوار الأحرار لقول آخر للمصطفى عندما سـأله بعض الصحابة الكرام: وما حق الطريق يا رسول الله؟ قال: «**غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر**» (رواه البخارى)؟

4- الإسلام الحر وحرمة الحياة الخاصة

من أكبر مـآسي زمننا الخلط بين الحرية والفـوضى، مثلما يحدث في كثير من مسـتويات المجال العام في مصر؛ حيـث عدم الخوف من خرق القانون، وحيث الرعونة في تطبيقه إما بسبب جبن المرتعشين أو بسبب الطيبة الجوفاء أو اللامبالاة بحاضر البلد ومسـتقبلها. وفي حالـة التعدي على الأمن القومي

أو النظـام العام فلا تحدثني عن حريـة، ولا تحدثني عن حقوق؛ إذ لن يكون هنـاك دولة ولا قانون يمكـن الالتجاء إليه؛ لأن الآخرين سـيكون لهم ذلك الحـق أيضًـا في انتهـاك القوانين، وهنا تسـقط فكـرة الدولة، وتضيـع البلد، وتستيقظ الصراعات المسلحة من مرقدها العفن.

ومن مظاهر هذه الفوضى انتهاك حرمة الحياة الخاصة، مع أن حرية الفرد في عالمه الخاص به، هي «حرم مقدس» لا يجوز لأحد انتهاكه أو الدخول إليه إلا صاحبه أو من يأذن له، وهنا تظهر مغالطة من يعتبرون أن حياة الساسـة والفنانين والرياضيين والمشـاهير مثلًا هي حق مشاع للإعلام الأصفر تحت دعوى حرية التعبير أو دعوى أن الحياة الخاصة للشـخصية العامة أصبحت جزءًا من حياته العامة.

وتشـمل حرمـة الحياة الخاصـة للفرد: العائلـة والبيت والـذوق الخاص، والأشياء المفضلة للفرد، بشرط ألا يكون في أي من ذلك عدوان على الغير .. (أنت وحدك الذي تحدد أسـلوب حياتك ما لم تخـرج على القانون). ويجب ألا تمتد يد السـلطة الحكومية والاجتماعيـة إلى الحياة الخاصة، فهي «المجال الخاص» الذي تنتهي عنده سلطة قوانين المؤسسات العامة.

وهذا ما اسـتقر في كل دسـاتير الدول الحرة؛ لكن المشـكلة دومًا في التنفيذ، **فبعض الحكومات تقول ما لا تفعل، حتى في الديمقراطيات العريقة مثل الولايات المتحدة**، فقد حدث قديمًا فضيحة التجسس على الاتصالات، وفي هذه الأيام تعود مـن جديد بوصفها فضيحةً على المسـتوى الدولي؛ حيث التجسـس على رؤسـاء الدول الصديقة بواسـطة وكالة الأمـن القومي الأمريكية التي لم تحترم القواعد التي تحمي الحياة الخاصة في عملياتها للتنصت على الاتصالات الهاتفية.

والإسلام الحر يقدس الحرية، لكنه مثل كل دول الحريات العريقة، يميز بين «المجال العام» و«المجال الخاص». فالمجال العام يضم الميادين السياسية والاقتصادية والمجتمعية، والحرية في المجالات العامة غير الشخصية يجب أن تكون خاضعة للرقابة والضبط القانوني. فلا حرية في المجال العام دون التزام بالقانون؛ لأن الحرية لها سقف هو القانون وإلا تحولت إلى فوضى، وأهم تعريفاتها في أعرق الدول إيمانًا بالحرية هي «الحق في فعل كل ما تسمح به القوانين».

والحريات المنضبطة هي حقوق لكل الناس، وليست حقوقًا لفئة دون سائر المجتمع، فلا يجوز لأحد أن ينتهك حرية الآخرين، ثم ينادي باحترام حريته هو، فإذا ما تعدى فريق على حرية الآخرين سيكون من حقهم أيضًا أن ينتهكوا حريته. إن بعض الناس يظن أن القانون يمنع ويقيد فقط، وهذا خطأ لأن القانون يحمي حرية الفرد أيضًا؛ فمثلًا، يمنع القانون الفرد من التعدي على الآخرين، لكنه يحمي أيضًا حريته من أن يعتدي عليها أحد.

وفي «المجال الخاص» يُعدّ انتهاك حرمة الحياة الخاصة أمرًا مخجلًا في الإسلام الحر. وهو ما تَبيَّنه الفاروق عندما نبهه إلى ذلك أحد الأشخاص، فمن القصص الذائعة أن الفاروق كان يتجول بالمدينة ليلًا، فسمع صوت رجل في بيت وهو يتغنى ويشرب مع رفاقه، فتسور عليه، أي قفز من فوق سور البيت، فقال: يا عدو الله أظننت أن الله يسترك وأنت في معصيته؟ فقال الرجل: وأنت يا أمير المؤمنين لا تعجل عليّ، إن أكن عصيتُ الله واحدة فقد عصيتَ الله في ثلاث، قال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحجرات: 12]، وقد تجسست، وقال: ﴿وَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ [البقرة: 189]، وقد تسورت عليّ،

وقد دخلت على بغير إذن وقال الله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النور: 27]. قال عمر: فهل عندك من خير إن عفوتُ عنك؟ قال: نعم، فعفا عنه، وخرج وتركه (رواه الخرائطي في مكارم الأخلاق).

ويعني هذا أن الحياة الخاصة هي حق لصاحبها يستأثر بها ويحتكرها وحده، ولا يجوز لأحد أن يطلع عليها إلا بإذنه، وهي أعلى من حق الملكية الفردية لأنها غير قابلة للتنازل عنها. وهذا المعنى مستقر عند المفسرين، فقد قال القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن): «... لَمَّا خصّ الله ابن آدم الذي كرمه وفضله بالمنازل، وسترهم فيها عن الأبصار، وملكهم الاستمتاع بها على الانفراد، وحجز على الخلق أن يطلعوا على ما فيها أو يلِجوها دون إذن أربابها، أدبهم بما يرجع إلى الستر عليهم».

ولا تقتصر حرمة الحياة الخاصة في الإسلام على المسكن فقط، بل تشمل كل الخصوصيات وشئون الأسرة والاتصالات والمراسلات والأنشطة الإلكترونية الخاصة. بل إن مفهوم السكن الذي تشمله الحماية لا يقتصر فقط على البناء، بل يشمل ما يأوي الإنسان حتى لو كان بشكل مؤقت. لهذا قال الخطيب الشربيني في كتابه (مغني المحتاج) إن الفقهاء ذهبوا إلى أن الخيمة في الصحراء كالبيت المشيد في المدينة. ويشمل هذا في عصرنا غرف الفنادق والشواطئ، والسيارات، والطائرات الخاصة، والمكاتب الخاصة. وهي جميعًا تدخل تحت حق حماية الحياة الخاصة، ومن المحظور التجسس عليها أو تفتيشها أو الدخول إليها بغير إذن المقيم فيها أو إذن السلطة القضائية في حالة ثبوت وقوع جريمة ضارة بالآخرين. وهذا ما أكد عليه

العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسـية الصادر عن الجمعية العامة للأمـم المتحدة؛ في المادة 17. فالأصل والقاعدة هي تقديس حرية الشـخص في الحياة الخاصة، والتقييد لا يأتي إلا في حالة التعسـف في استعمال هذا الحق بالتعـدي عـلى الغير أو حتى تعدي الشـخص على نفسـه كالانتحار أو تعمد حرق الممتلكات الخاصة مثلًا.

وللأسف هذه البديهيات المستقرة غائبة عندنا؛ **فمأساتنا في مصر هي تارةً الاستغلال السيئ للحريات العامة والخاصة، وتارةً أخرى التعدي عليها، ولا يزال العرض مستمرًّا: مرة فوضى ومرة استبداد!.**

5- الإسلام الحر وحرية الاعتقاد والتنوع

العلمانيون و«الإسـلامويون» كلاهما يتقنّع بالديمقراطية بينما يمارس في الحقيقـة الاسـتبداد. ولا يكفي أن ننادي بحرية الاعتقـاد، بل يجب أن نقدم ضمانات لها؛ فكثيرًا ما رأينا دسـاتير ترفع شـعارات الحرية، ثم تتركها دون ضامن، ومن ثم تتحول إلى سراب على أرض الواقع.

واليـوم نحن نعقد الأمـل على عصر ديني جديد يُظهـر الحرية ويُبطنها، ويضع قوانين غير مراوغـة تضمن حقوق الجميع، وأثمن هذه الحقوق حرية الاعتقاد واحترام التنوع. فلا معنى لديمقراطية حقيقية دون أن تتأسـس على حريـة الاعتقاد بالمعنى الواسـع: حريـة الاعتقاد الديني، وحريـة الاعتقاد السياسي، وحرية الاعتقاد الاجتماعي.

واليوم أريد أن أتوقف لأستعيد معكم **بعض البديهيات التي غابت نتيجة المزايدة على الدين عند من يظنون أنفسهم أوصياء على العقيدة وعلى الناس.**

وللعجب أنهم يمارسون هذا باسم دين جاء أساسًا ضد فكرة فرض الوصاية ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية: 21 - 22].

إن موقف الإسلام الحر من حرية الاعتقاد الديني؛ لا مجال للجدل فيه؛ لكن المشكلة دائمًا تكمن في ممارسة بعض المسلمين الذين يتأسلمون أكثر من الإسلام نفسه، مع أن نصوص القرآن قطعية الدلالة؛ حيث يقول الله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: 256]. ومع أن الدين الحق واحد، فقد سمح القرآن بتعددية الأديان في الواقع الفعلي: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون: 6]، بل اعتبر الاختلاف بين الناس أمرًا طبيعيًّا وسنة من السنن الكونية، يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود: 118 - 119]. والذي يفصل بين الناس هو الله تعالى وحده يَوْمَ الْقِيَامَة؛ فلا قاضٍ آخر يمثله، ولا أحد يتحدث باسمه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [الحج: 17].

ولم تكن هذه النصوص بمعزل عن الواقع؛ بل تجلت فيه على أنحاء شتى، سواء على مستوى حركة المجتمع أو على مستوى ممارسات الدولة؛ فهذا عمر بن الخطاب رأس الدولة تأتيه امرأة مشركة تطلب حاجة لها، فدعاها للإسلام، لكنها رفضت، فقضى لها حاجتها، وشعر أنه ربما يكون تصرف بشكل فيه نوع من الإكراه المعنوي لها على الإسلام تحت ضغط الحاجة؛ فاستغفر الله على ما فعل، وقال: «**اللهم إني أرشدت ولم أُكره**». ومن قبل الفاروق قدمت تصرفات أستاذه وأستاذنا ﷺ مبدأً عامًّا وقاعدة لا يمكن خرقها؛ وجاءت ممارساته ومواقفه الحرة مؤيدة لذلك، حيث يروي الطبري

في جامع البيان عن ابن عباس: أن رجلًا من بني سالم بن عوف يقال له «الحصين»، كان له ولدان مسيحيان وهو مسلم، فسأل الرسول ﷺ أن يرغم ولديه على الإسلام، بعد أن أصرَّا على التمسك بالمسيحية، فنهاه الرسول عن ذلك، ونزلت آية: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾. وبعد فتح خيبر وجد الرسول ﷺ نسخًا من التوراة بين الغنائم فأمر بردها إلى اليهود.

وكان لهذا المبدأ انعكاس مثالي على بعض الفقهاء، لدرجة أن الشافعي اختلف مع أبي حنيفة حول مدى جواز مفاتحة الزوج المسلم لزوجته غير المسلمة في مسألة اعتناق الإسلام؛ فقد رأى أبو حنيفة جواز ذلك بشرط عدم الإكراه، بينما رأى الشافعي أنه لا يجوز أن يعرض الزوج الإسلام على زوجته «لأن فيه تعرُّضًا لهم، وقد ضَمنا بعقد الذمة ألا نتعرض لهم». وهذا يؤكد **نزوع الفقهاء الكبار نحو احترام حرية الاعتقاد، بل وتقديم ضمانات تنال احترام المشاعر، وتنبذ أي نوع من التأثير المعنوي؛ فالله ليس بحاجة لمن يأتيه كَرهًا، وهو غني عنه، ولو شاء لهداه للإيمان، لكنه يريد سبحانه أن يأتيه عبده بكامل إرادته الذاتية وبرغبته الحرة بشكل مطلق**. وهذه إحدى دلالات ما نقصد من معاني «الإسلام الحر». ولذا قال الإمام محمد أبو زهرة عن الحرية الشخصية إنها: «حرية الشخص في أن يعتقد ما يراه حقًّا، وأن يتصرف في دائرة شخصه بما يعود عليه بالخير في نظره من غير تدخل من أحد، ولا تحكُّم ذي سلطان في إرادته».

إن المجتمع في الإسلام قائم على التعددية وحماية الجماعات الضعيفة والأقليات، ومحاربة التمييز ضد حقها في الحرية. وينبغي استعادة هذه المفاهيم المدنية وتقنينها في الدستور والقانون وتوسيع نطاق دورها وتدريب

الناس عليها حتى يتحولوا إلى كائنات حرة مسئولة دون قهر أو إقصاء وأيضًا دون فوضى أو عشوائية.

إنها معادلة صعبة في مجتمع مراهق سياسيًّا، لكن لا بد أن نصنعها إذا أردنا دولة حرة يحكمها دستور عادل يحفظ الأمن والنظام العام والدولة الوطنية لكنه لا يفرط في الحرية. فهل يمكن أن نفعلها؟

والذي أريد أن أستنبطه من هذا كله لا يخص المتشددين فقط من «الإسلامويين» الذين يحتكرون الحقيقة، بل يخص المتطرفين من العلمانيين الذين لا يقلون في ادعاء احتكار الحقيقة عن الإسلامويين، فعلى الرغم من اختلاف المقاصد بين الاثنين إلا أن «ماكينة التفكير» واحدة، وتنتج طحينًا من النوع نفسه، الفرق فقط في اللون لا في الطعم!.

إنها مأساة العقل السياسي المصري المحكوم ببنية واحدة رغم اختلاف الثوب الخارجي!

6- نقطة التوازن بين التنوع والحرية والطاعة

إن الثقافة المصرية بالغة الغنى والثراء والتنوع، ومما يزيدها خصوبة قدرتها المتميزة على الانفتاح الإبداعي على ثقافات العالم بكل تنوعها التاريخي. وإذا كانت مصر شهدت توترات في العصر الحديث، فإن هذا يجب ألا يُنسينا أنها المنطقة التي توحدت وامتزجت فيها الحضارات منذ بداية التاريخ.

وقد أدرك مشروع الدستور هذه الحقيقة؛ فجاء متصالحًا مع التنوع الثقافي الذي تشكل في مصر عبر التاريخ، ففي المادة (47): «تلتزم الدولة

بالحفـاظ على الهوية الثقافية المصرية بروافدهـا الحضارية المتنوعة»، وفي المـادة (50): «تـولي الدولة اهتمامًـا خاصًّا بالحفاظ على مكونـات التعددية الثقافية في مصر».

كما جاء متسـامحًا مع الاختلاف العقائدي من خلال النص على «الحرية المطلقة للاعتقاد»، أما حرية ممارسـة الشـعائر الدينيـة و إقامة دور العبادة لأصحاب الأديان السـماوية، فهي حق ينظمه القانون. فنحن لم ننضج بعد بالشـكل الكافي - مثـل الدول الديمقراطيـة العريقة - لنكون على مسـتوى الحرية التي يمنحها القرآن الكريم للأديان، والذي يسمح بفتح سقف حرية الشـعائر الدينية و إقامة دور العبادة، ولو تم هذا في ظل السـياق الاجتماعي الثقافي الذي يسيطر على مصر المعاصرة لصارت فوضى تهدد السلم الاجتماعي وستفتح أبوابًا للفتن لا عاصم منها.

ففـي إطار هذا الدسـتور نجـد الإيمان بالحريـة، لكنها ليسـت الحرية المطلقة، بل الحرية المسـئولة، والحرية الشـخصية فيه حق طبيعي، وللحياة الخاصـة والمنـازل حرمة، وحريـة الفكر والـرأي والإبداع الفـني والأدبي والصحافة مكفولة. ولا توقع عقوبة سـالبة للحرية في الجرائم التي ترتكب بطريـق النـشر أو العلانيـة. علاوة عـلى تأكيد حريـة التفكـير والبحث العلمي والابتكار، وما تطرحه من رهانات على المسـتقبل، سواء في مواجهة مشكلات واحتياجات المواطنين، أو في مجال الأبحاث الطبيعية والاجتماعية أو على مسـتوى المشروعات التنموية التي تصب في مصلحة الاقتصاد ودولة الرفـاه الاجتماعي. مع التأكيد على أن حرية البحث وحدها لا تكفي؛ إذ لا بـد من تخصيص موازنـات مالية كافية، فدولة لا تكـون الأولوية فيها للعلم

لا مستقبل لها. ولذا نص الدستور على التزام الدولة برعاية الباحثين والمخترعين وحماية ابتكاراتهم والعمل على تطبيقها.

والحريات التي يقدمها مشروع الدستور جاءت مؤسسة على مفهوم العقد الاجتماعي Social Contract ، وهو عقد بمقتضاه يتنازل كل فرد عن حريته للإرادة الكلية، ويصبح كل فرد جزءًا لا يتجزأ من الكل. وبموجب هذا العقد تصدر القوانين، والمتعاقدون تعاقدوا على أن يكونوا « كيانًا واحدًا» عند وضع القوانين من خلال ممثليهم في البرلمان، وأن يطيعوها باعتبارهم مواطنين. وهذه القوانين هي التي تصون حرية المواطن، بل إن هذه القوانين هي مصدر الحرية.

وبموجب العقد الاجتماعي تَضع الإرادة الفردية ذاتها تحت الإرادة العامة، وليست هذه الإرادة العامة سلطة أو مؤسسة خارجية، وإنما هي «الضمير الداخلي» لكل مواطن في المجتمع. وهنا تقع المسئولية على المواطن المصري الذي يتحتم عليه أن يرقى بضميره حتى يجعله الرقيب عليه، وفي قلب هذا الضمير «الله» الذي منح الإنسان الحرية واعتبارها أمانةً ومسئوليةً.

ولا بد أن يفهم المصريون أن جوهر الكيان السياسي هو «مركب» من الحرية والطاعة. فالحرية رغم أنها جوهر المواطنة فإنها ليست مطلقة، يقول جان جاك روسو ملهم الثورة الفرنسية: «لا تعتمد الحرية على أن يفعل الفرد ما يريد بإرادته الخاصة، بقدر ما تعتمد على ألا يخضع لإرادة شخص آخر، وهي تعتمد أكثر على عدم خضوع الآخرين لإرادتي الخاصة، ففي الحرية العامة ليس لأحد الحق في أن يفعل ما تحرمه عليه حرية الآخرين، إن الحرية الحقيقية لا تدمر نفسها قط». وفي هذا نقد واضح لهوبز فيلسوف الاستبداد

الـذي ذهب إلى أن الفـرد ينقل حريته إلى فرد آخر (أو مجموعة أفراد)، وهنا يتحول إلى فرد من الرعية أو القطيع خاضع لحاكم، يكون صاحب السيادة، أي ذي سـلطة مطلقة تشـمل حق اتخاذ أي قرار، مثل: حـقّ وضع القوانين، وحقّ إعلان الحرب والسلام، وحقّ إقرار وسائل السلم والدفاع.

وليسـت علاقـة المواطنـين - في مـشروع الدسـتور - مع بعضهـم بعضًا «تراتبيـة» من أعلى إلى أسـفل بين حاكم ومحكوم، بل هـي علاقة أفقية بين الجميع. ويريد الدسـتور أن ينتقـل - من خلال العقد الاجتماعي - من حالة الطبيعـة (الفوضى) إلى حال المدنية (النظام)، ومـن مفهوم الحق الطبيعي إلى مفهـوم الحرية المدنيـة حيث العدالة بين كل المواطنـين. فالعقد الاجتماعي هو أسـاس شرعيـة النظام السـياسي، وهـو منشـأ الحكومة بوصفهـا شرطًا لانتظام المجتمع. والدستور هو نص هذا العقد الذي يجب أن يعبر عن إرادة الشعب.

ولذا اشتمل الدستور على أثمن ما في مقدمة وثيقة إعلان استقلال الولايات المتحـدة 1776م والتي جاء فيهـا: «إن من الحقائق البديهيـة أن جميع الناس خلقوا متسـاوين، وقـد وهبهم الله حقوقًـا معينة لا تنزع منهـم، ومن هذه الحقـوق حقهم في الحياة والحرية والسـعي لبلوغ السـعادة. والحكومات إنما تنشـأ بين الناس لتحقيق هذه الحقوق فتسـتمد سـلطانها من رضا المحكومين وموافقتهم. وكلما سـارت أية حكومة من الحكومـات هادمة لهذه الغايات، فمـن حق الشـعب أن يغيرها أو يلزمها، وأن ينشـئ حكومة جديدة، ترسي أسـس تلك المبادئ، وأن تنظم سـلطاتها على الشـكل الذي يبدو للشعب أنه أوفى من سواه لضمان أمنه وسعادته».

ومن الواضح أن مشروع الدستور يستلهم أفكار العقد الاجتماعي في جناحه الأكثر ديمقراطية الذي يعطي الشعب حق سحب الثقة من الحاكم، في مقابل الجناح الآخر الذي يمثله هوبز الذي يعتبر العقد تنازلًا نهائيًّا للحاكم ويعطيه الحق في الحكم دون الرجوع إليه.

لكل هذا يسحب مشروع الدستور البساط من تحت أقدام دعاة الاستبداد الذين لا يؤمنون بالوطن ولا بالشعب؛ بل يتعبرونهما وسيلة لا غاية، ويؤمنون بالدين لكنهم يفهمونه غير فهم محمد ﷺ وأصحابه الكرام؛ فالدين عندهم ليس من أجل كل الناس، بل من أجلهم هم فقط؛ إنهم يؤمنون بالإسلام بينما يمارسون عقيدة شعب الله المختار؛ فالإله إلههم، وليس إله العالمين، وهم الوطن والشعب والتاريخ، بينما الآخرون هم كفار قريش لا شركاء الوطن!.

7- غير المسلمين: لا للمساواة .. نعم للعدالة

من مظاهر الجهالة في عصرنا المطالبة بالمساواة المطلقة بين الجميع، فمن يطالب بهذا لا يفهم أن «المساواة المطلقة» ضد «العدالة».

ولا شك أن هذه النظرية تحتاج إلى توضيح، ولا شك أيضًا أن لها مستويات عديدة: سياسية واجتماعية واقتصادية ودينية. وأريد أن أتوقف اليوم عند المستوى الديني فقط.

فأنا أفهم أن هناك «مساواة» في حرية العقيدة، لكن لا أفهم كيف أساوي بين المسلم والمسيحي في كل شيء؟ إن المساواة بينهما ضد «العدالة»: ضد العدالة مع المسيحي، وضد العدالة مع المسلم! فقل لي بالله عليك: هل يستوي

الاثنـان في حكم أكل لحم الخنزيـر وشرب النبيذ وفي حكم تداولهما؟ وهل يستوي الاثنان في أحكام الزواج والطلاق وسائر الأحوال الشخصية؟!

إن « العدالة» تقتضي التفرقة بينهما في الأحكام الدينية لا المدنية، فكيف نرفع شـعار «المسـاواة المطلقة» في كل شيء؟.. فالعدالة تستوجب التمييز؛ لأن هناك أمورًا مشتركة تقتضي المساواة، وهناك أمورًا مستقلة تقتضي «عدم المساواة» تحقيقًا للعدالة مع الطرفين.

وانطلاقًا من هذا المبدأ العادل أعطى «الإسـلام الذهبي» لغير المسـلمين الاسـتقلال التشريعـي وحـق تنفيـذ قوانينهم الخاصـة المتعلقـة بالأحكام الشخصية و إدارة أمورهم الدينية وفقًا لتشريعاتهم حتى لو كانت متعارضة تعارضًا تامًّا مع الشريعة الإسلامية.

وكان لـكل طائفة وضعهـا القانوني المتفرد، وكانـت الطوائف مجتمعات مدنيـة مصغرة لها اسـتقلالها الـذاتي داخل المجتمع الكبير الخاضع للسـلطة المدنية الإسلامية التي كانت لا تتدخل في شئون الطوائف الخاصة.

والْقاعدة الْعامّة - كما يقول فقهاء الزمن الجميل - أنّ اليهود والمسيحيين يتسـاوون مع المسـلمين في الْمعاملات مثل البيع والشراء وأحكام الإيجار وسـائر التّصرّفـات الْماليّة. ويجوز لهـم بيع الخمـر والخنزير على عكس المسـلمين؛ لأنه من أعز الأموال عندهم على حد تعبير الفقهاء، وقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون به، يؤيده قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ولهم بيعها». وأيده أبو حنيفة وابن مودود الموصلي والْجصّاص منْ الْحنفيّة؛ والْإمام السّرخْسيّ في الْمبْسـوط، وصرّح به الْكاسـانيّ في الْبدائـع. وكلام الْمالكيّة والْحنابلة أيضًا يدلّ على صحّة هذه الْقاعدة في المساواة في المعاملات المالية والمدنية

بشكل عام؛ لأنّ اليهود والمسيحيين في المجتمع الإسلامي منْ أهْل دار الْإسلام.

لكن هذه «المساواة» لا تتعارض مع «العدالة» في الشئون الدينية؛ فلهم أن يتبعوا أحكام دينهم في الزواج والطلاق والأحوال الشخصية عامة حتى وإن كانت مخالفة لأحكام الإسلام، وقد سجل التاريخ كثيرًا من الوقائع التي تثبت ممارسة هذا الحق - أي اتّباع التشريعات الخاصة بالملة - على أرض الواقع.

وذكر أبو عبيد القاسم في الأموال: «أن الخليفة عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين استغرب إعطاء الحق للمجوس في الزواج من بناتهم وأمهاتهم، فأرسل إلى الحسن البصري يسأله: ما بال أقوام من الأئمة قبلنا، أقروا المجوس على نكاح الأمهات والبنات؟ فكتب إليه الحسن قائلًا: أما بعد، فإنما أنت متبع ولست بمبتدع».

يعني عليك أيها الخليفة العادل الالتزام بما درج عليه الأئمة والخلفاء السابقون من إعطائهم حق اتباع قوانينهم الخاصة في الأحوال الشخصية.

وطبعًا أنا لا أورد هذا الاستشهادات دعوة لإباحية ممقوتة تخالف القانون والتقاليد المصرية العريقة، لكن أردت فقط أن أبين أن صدورنا ضاقت وعقولنا تحجرت ادعاءً لورع كاذب. نعم ورع كاذب لأن إمام التابعين وسيدهم حسن البصري لم يَدَّعِه، وكان يملك بجوار القدرة على «العدالة» القدرة على «الشجاعة» لتوجيه حاكم «عادل» أيضًا لكنه خشي أن تكون هناك مخالفة للشرع؛ والجميل أنه لم ينفرد بالقرار بل لجأ إلى الشورى وسأل إمام التابعين وشيخهم؛ فأرشده إلى أن مسلمي الزمن الجميل منذ عصر النبي

وحتى عصره ساروا على درب العدالة مع غير المسلمين واتسعت صدورهم وعقولهم للآخر وأحكام دينه على الرغم من مخالفتها للفطرة والتقاليد الإنسانية المتواترة عبر التاريخ.

هذه هي «العدالة» يا مسلمي زمننا؛ بعيدًا عن المزايدة والورع الكاذب.

لكن يجب أن نعيد التأكيد على أن من «العدالة» كذلك أنه خارج دائرة «العقائد الدينية والأحوال الشخصية» ينبغي المساواة أمام القضاء والقانون دون تمييز على أساس الدين أو اللون أو الوضع الاقتصادي والسياسي والاجتماعي أو الجنس رجلًا أو امرأةً، وعلى الجميع دون استثناء الالتزام بقوانين الدولة التي تطبق على الجميع بغير تفرقة بين القوي والضعيف والمسلم والمسيحي. وإذا كانت «العدالة» تستلزم «عدم المساواة» في الدائرة الأولى؛ فإن «العدالة» تقتضي «المساواة» في الدائرة الأخرى الأكثر اتساعًا والتي تشمل كل مستويات المواطنة.

وربما يندهش البعض من كلامي، نتيجة عدم معرفة تاريخ الإسلام في عصوره الذهبية. فعند إعادة قراءة العصر الأموي؛ ماذا نجد؟

كان لكل كنيسة حق الحكم الديني الذاتي، ووقع الأمويون عقودًا تثبت سلطة البطاركة؛ الأمر الذي ساهم في إعطاء القوة لكل الطوائف الكنسية. ويلاحظ في العصر العباسي أن بطريك النساطرة امتلك السلطة الروحية في رئاسة الطوائف المسيحية (النساطرة، اليعاقبة، الروم، الملكيين). أما الكنيسة المصرية فكانت دومًا تحت سيطرة بطريركها الخاص، وكذلك الكنيسة الأرمنية. وتمتعت الكنيسة المارونية دومًا باستقلالها التام.

وبشكل عام أعطيت الطوائف حق الإدارة الكاملة لشئونها الدينية. يدل على هذا الوثائق التي كان يصدرها الخلفاء العباسيون في هذا الصدد، مثل ما جاء في البراءة التي أعطاها المكتفي الخليفة العباسي (1136 - 1160م) إلى عبد يشوع بطريرك النساطرة (1139 - 1147م).

وسجل التاريخ أنه كان لكل ملة رئيسها المسئول عن شئونها، وكان رؤساء الملل مسئولين أمام الخليفة. وجعل الخلفاء لغير المسلمين هيئات خاصة ترعى شئونهم؛ فأنشأ الأمويون في الأندلس هيئة لهذا الشأن تحت رئاسة ما كان يسمى «كاتب الذمم» الذي كان مكلفًا برعاية غير المسلمين. كما خصص العباسيون كذلك ديوانًا خاصًّا لهم يرعى شئونهم، ولَقب رئيس هذا الديوان «كاتب الجهباذ» (أي الناقد المتفحص العارف بتمييز الأمور).

أين المسلمون في زماننا من زمن الإسلام الجميل؟

8- المسلم مأمور بالدفاع عن المسيحي وكنائسه!

من مآسي زمننا أن بعض المسلمين يعتقدون أنهم أكثر إسلامًا من الإسلام نفسه؛ مثل أولئك الذين يتصرفون على أنهم ملكيون أكثر من الملك! وعندما يحاول أحد أن يصير مسلمًا أكثر من الإسلام تضطرب المعادلة؛ ويصبح لدينا إسلام لا علاقة له بالإسلام الرباني، يصبح لدينا إسلام بشري عاكس لفكر أصحابه بكل تكوينهم الفكري والسياسي، وعاكس لمستوى تعليمهم وثقافتهم.

فإذا كان الإسلام يدعو إلى الحرية، فهؤلاء يعتبرون أن الحرية الوحيدة المتاحة لك هي أن تتفق مع آرائهم. وإذا كان الإسلام يدعو إلى العدل ولو على

أنفسـنا والأقربـين، فهولاء يـرون أن أي أحد من خارجهم لا يسـتحق إلا النبذ والإقصـاء. و إذا كان الإسـلام يأمر بالصدق مع الجميع، سـواء اختلفوا معنا في الدين أو السياسة، فهؤلاء يمكن أن يكذبوا لتحقيق مصالحهم. و إذا كان الإسلام يأمر بالوفاء بالعهود مع غير المسلمين مثل المسلمين، فإن هؤلاء ينقضون كل عهد لتحقيق أغراضهم. و إذا كان الإسلام يأمر ببر غير المسلمين والعدل معهم وفيهم، فإن هؤلاء يعتبرونهم أعداءً تستباح حقوقهم وتنكر عضويتهم في الوطن.

لقد نسي هؤلاء أن تكريم الله ليس للمسلمين فقط، بل لإنسانية الإنسان أيًّا كان ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: 70]، و﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائـدة: 32]؛ والنفـس هنـا نفس أي إنسـان بـصرف النظر عن دينـه أو حزبه السـياسي أو مذهبه العقائـدي، بـل ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائـدة: 32]، أحيا أي نفس كانت، بشرط ألا يكون عليها قصاص بحكم القضاء.

لكـن أصحابنـا يرون هدر دم النفـس المخالفة في الدين أو السياسـة أو المذهب؛ دفاعًا عن عصبية ممقوتة، ومزايدة على العقيدة.

و إذا كان الإسـلام يعتبر المسـيحيين واليهود المسـالمين شركاء في الوطن؛ ولهم حرية الاعتقاد و إقامة شعائرهم؛ فهولاء يعتبرونهم جنسًا دون المستوى ومجرد أتباع عليهم أن يحمدوا ربنا أنهم مسموح لهم بالحياة!.

ولا أدري كيـف يمكن أن يأتي هؤلاء بتلك الأفكار مع أنها تتعارض مع ما فهمـه الفقهاء الكبار وعملوا به؟! بل مع الفقهاء الذي يمثلون مرجعيات لهم ولنا، مثل شـيخ الإسـلام ابن تيمية (المفترى عليه)، والذي ظُلم كثيرًا بسبب فهمهم القاصر له.

أتذكر أني قرأت في سيرته التي أعشقها علمًا ومسيرة حياة، أنه حينما تغلب التتار على الشام، وذهب الشيخ ليكلم القائد العسكري التتري "قطلوشاه" في إطلاق الأسرى، فسمح القائد للشيخ بإطلاق أسرى المسلمين، ورفض أن يسمح له بإطلاق المسيحيين واليهود. فما كان من شيخ الإسلام إلا أن قال: لا نرضى إلا بافتكاك جميع الأسارى من اليهود والنصارى، فهم أهل ذمتنا، ولا ندع أسيرًا، لا من أهل الذمة، ولا من أهل الملة، فلما رأى إصراره على الدفاع عنهم وتشدده من أجل حريتهم، أطلقهم له.

أريد أن أذهب من هذه المقدمات إلى نتيجة واحدة وهي أن المسيحيين واليهود المصريين شركاء في الوطن، وليس لهم فقط حرية الاعتقاد، بل لهم أيضًا حرية العبادة وإقامة المعابد.

فلا يوجد في القرآن والسنة النبوية أي نص صحيح السند يقيد حرية غير المسلمين في إقامة معابدهم الخاصة. والرائع أن القرآن جعل من أسباب الحرب العادلة والمشروعة حماية دور العبادة لمختلف الطوائف الدينية: النصارى واليهود والصابئين والمسلمين، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ﴾ [الحج: 39 - 40].

وهذا الفهم للآية الكريمة ليس من عندي؛ فقد ذكره الإمام الرازي في مفاتيح الغيب، كما ذكره الطبري والسيوطي وغيرهم.

وهذا الأساس النظري كانت له تجليات في الممارسة .. ومن الوقائع التي

تدل على هذا أن النبي ﷺ مكّن وفد نصارى نجران من صلاتهم في مسجده إلى قبلتهم. وتضمن عهده لهم حفظ أموالهم وملّتهم ودور عبادتهم.

وقد أعطى المسلمون هذه الحقوق نفسها لكل البلاد التي دخلت تحت سيطرتهم. وعلى سبيل المثال: معاهدة القدس بين المسلمين والمسيحيين التي وقع عليها عمر بن الخطاب والبطريرك سوفرونيوس عام 15 هجريًّا، والتي رواها الطبري في تاريخه.

وذكر أبو يوسف أن خالد بن الوليد أعطى هذه الحقوق لأهل "عانات"، بشرط مراعاة صلاة المسلمين، وهذا أمر طبيعي جدًّا؛ حيث إن الحرية تقف عندما تبدأ حرية الآخر.

أما فتاوى المنع فلم تكن مؤثرة كثيرًا في الواقع، فالسلطة المدنية المصرية (بفتوى من فقيه مصر الليث بن سعد) أباحت للقبط أن يبنوا كنائس في القاهرة، العاصمة الجديدة. كما سمح للمسيحيين أن يؤسسوا في بعض المدن الأخرى كنائس وأديرة جديدة.

وتدل الوقائع التاريخية على أنه بنيت في مصر عدة كنائس في القرن الأول الهجري، مثل كنيسة «مار مرقص» بالإسكندرية، وكنيسة الفسطاط في حارة الروم، كما سمح عبد العزيز بن مروان حين أنشأ مدينة «حلوان» ببناء كنيسة فيها، وسمح كذلك لبعض الأساقفة ببناء ديرين. وذكر المؤرخ المقريزي في كتابه «الخطط» أمثلة عديدة، ثم ختم حديثه بقوله: «وجميع كنائس القاهرة المذكورة محدثة في الإسلام بلا خلاف».

وعليه فإن العصر الديني الجديد مطالب بمراعاة حقوق المسيحيين المصريين في حرية العبادة وإقامة الكنائس، على أساس مبدأ الحرية

الذهبي: «إن حرية أي فريق تقف عندما تبدأ حرية الآخر»؛ وفق القوانين المنظمة للمصلحة الوطنية العامة؛ فالقيد هنا ليس إسلاميًّا كما اتضح من نصوص القرآن والسنة، بل قيد وطني محكوم بنظام الدولة الذي يقيس المصالح والمفاسد من أجل حفظ التوازن والسلم الاجتماعي.

9- الإسلام والسينما وحرية الإبداع (1 - 3)

في وسط حالة التراجع العام في الفكر الديني والرياضة والفن، نجد السينما في حالة يُرثى لها، من حيث ضآلة عدد الأفلام المنتجة، ومن حيث القيمة الفنية والإبداعية المتدنية للأفلام القليلة التي يتم إنتاجها، فهي إما «قص ولزق» من أفلام أجنبية مثل ذلك الفيلم الذي أثيرت حوله ضجة مؤخرًا والمأخوذ من فيلم «مالينا» الإيطالي، و إما معبرة عن «الثقافة دون الشعبية» والتي صار لها السيادة، و إما تلخيص وتكثيف لمشاهد « الملاهي الليلية» لكن في ثوب سينمائي.

والغريب أن أمثال هذه العقليات تتحدث عن حرية الإبداع، وهي ليس لها منه أي نصيب، والإبداع لم يطرق بابها يومًا، بل لم تحاول أن تغازله في لحظة ما؛ والأغرب أن أصحابها يتشدقون بالإبداع وهم عاجزون عن المنافسة في أي مهرجان دولي، مثلما تعجز الفرق الرياضية عن شرف التنافس على كأس العالم أو الأولمبياد. نحن لدينا فقط ظواهر صوتية تفوز بجدارة في «مَكلمات» البرامج الفنية والرياضية، وهي نفسها حالة الإخوة الأعداء في المشهد السياسي الذين يجيدون التشاجر حول مصير الشعوب ولا يجيدون إدارة مصنع أو وزارة!.

و يكفي المنتجين الدخلاء الذين ليس لهم رسـالة إلا رسـالة المال، مغازلة الشـباك عن طريـق مغازلة الغرائـز، لا باعتبار ذلـك تعبيرًا فنيًّـا عن حالة إنسانية، و إنما باعتباره وسيلة رخيصة للاستيلاء على بضعة قروش من جيوب شـباب عاطل - بحكـم الظروف القاهـرة - عن العمل وعاطـل عن الزواج وعاطل عن الإبداع الفني أو السياسي أو الرياضي.

وانطلاقًا من الأثر الضخم للفن عمومًا نشـأت إشكالية العلاقة بين الفن والأخلاق، وهي إشكالية قديمة قِدَم الكتابات الفلسفية نفسها، وقد أدت إلى الكثير من المشاكل التي ظلت في محل البحث حتى الآن.

ولـن أبدأ بموقف الإسـلام من الظاهرة الفنية وعلاقتهـا بمنظومة القيم، بل سأبدأ باسـتعراض بعض آراء الفلاسفة الكبار الذين تأسس موقفهم من الفن على موقفهـم من الأخلاق. وعلى سـبيل المثال كان أفلاطون أكثر الفلاسـفة نقـدًا للشـعراء والفنانين بوجه عام. فلقد ذهب إلى أن جميع الشـعراء الكبار من شعراء الملاحم والشعراء الغنائيين لا يكتبون قصائدهم الجميلة بالفن، بل بالهيـام والهوس؛ فعندما يكتب الشـعراء الغنائيون أنغامهم الجميلة فهم عند أفلاطون أشبه ما يكونون بالمعربدين الذين يفقدون عقولهم! والهُيام الوحيد الذي أقرَّه أفلاطون كان هيام العقل في حالة صفائه مستقلًّا عن الشعور. وعلى ذلك - من وجهة نظره - فإن أي هيام آخر مبني على التضليل والخداع؛ ولذلك لم تتفق فكرة الإلهام أو الوحي في الشعر مع فلسفته المثالية، ولم تتفق تعاليم الشـعراء مع منظومة القيم الأخلاقية التي سـعى إليها في مذهبه الفلسـفي.

وعبرت نظرية أفلاطون الشـهيرة في «عالم المثل» عن ذلك الموقف الذي اتخذه من الفن والفنانين. حيث إن نظريته في «المثل» تعتبر الأشياء الخارجية

الموجودة في العالم المحسوس لا حقيقة لها، وإنما هي مجرد تقليد لعالم المثل الحقيقي؛ ومن ثم فإن الصورة التي يرسمها المصور أو الشاعر ما هي إلا تقليد لعالم الأشياء المزيف، وليس لعالم المثل الحقيقي؛ أي إنها «تقليد للتقليد» (مثل أفلامنا التي لا تقلد الحياة المعاشة بل تقلد الأفلام الأجنبية التي تعكس حياة أخرى غير حياتنا)؛ ومن ثم فلا حاجة لها، وذلك لأن كل شيء لا يمثل فكرة لا يستحق الوجود. والشعر أو الفن يمثل «الشيء» الذي يمثل «الفكرة»؛ ولذلك فهو عمل مزيف لا ضرورة له في المدينة الفاضلة التي كان أفلاطون يتصورها ويسعى لبنائها. وبناءً على ما سبق فقد استهجن أفلاطون الشعر فلسفيًّا؛ لأنه يستند إلى الكذب والوهم، واستهجنه أخلاقيًّا؛ لأنه متعارض مع القيم.

وهكذا نجد - وهو أمر ملفت للنظر - أن رؤية فيلسوف في حجم أفلاطون أكثر تشددًا من رؤية المتشددين في الدين! وهكذا نجد أنفسنا أيضًا بين نقيضين كلاهما مرفوض: فن رخيص مبتذل، وفلسفة تأخذ موقفًا متطرفًا في الإنكار.

لكن هناك وجهة نظر أخرى طرحها الشاعر والكاتب الإنجليزي جون راسكن (1819 - 1900م)، وهو أحد القائلين بالمعايير الخلقية في العصر الفيكتوري والعصر الإدواردي، والذي كان لأفكاره تأثير كبير في فنون وجماليات هذين العصرين وفي تطور الاشتراكية المسيحية. فعلى الرغم من موقفه المتمسك بالمعايير الخلقية، فقد ذهب إلى نتائج مناقضة لموقف أفلاطون؛ وإذا كان أفلاطون قد استنتج أن الفنون بطبيعتها تتعارض مع الأخلاق؛ ولذلك نفاها من دولته، فإن راسكن وجد أنها بطبيعتها الأصلية

تتفق مع الأخلاق فباركها. وذم أفلاطون الفنون؛ لأنها لاأخلاقية، وامتدحها راسـكن؛ لأنها أخلاقية إلى حـد كبير. وطردها الأول مـن مدينته الفاضلة؛ لأنهـا متأصلة في أوهام الإحسـاس، ورحب بها الثاني؛ لأنهـا تنبع من الذكاء القدسي العامل من خلال خيال الإنسان (سكوت جيمس، صناعة الأدب).

و إذا كان أفلاطون حل إشكالية العلاقة بين الفن والأخلاق برفض الفن؛ لأن الفن لاأخلاقي، فإن جون راسـكن رفع مـن قيمة الفن غير المتعارض مع الأخـلاق، ونظر إلى الأخلاق بوصفها معيارًا من المعايير الأساسـية التي تُثمن على أساسها الفنون؛ فكل ما هو فن يعد - حسب تصوره - من أصل قدسي، بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك؛ حيث يرى أن تذوق الجمال ينشـأ من الشعور بالاحـترام والعرفـان بالجميـل والـسرور النابع مـن إدراك صنعـة الخالق في الطبيعة، ولا يعتمد تذوق الفن عنده على أي من الحواس الخمس، بل لا يوجد أي دور للعقل في إدراك الفن؛ لأن الفن بما أنه إلهام ومن أصل قدسي فالطريق إليه هو القلب الذي ينفذ إلى القدرة القدسـية العاملة في وجدان الفنان.

وامتدادًا لهذا الاتجاه كان طبيعيًّا أن يذهب تولستوي إلى أن الفن يجب ألا يتعارض مع الدين. ومن المنطلق نفسـه يقول علي عزت بيجوفيتش في كتابه (الإسلام بين الشرق والغرب): «الفن رسالة مقدسة».

ومـن ثَمَّ - من وجهـة نظري - نجـد أن رأي التيارات التـي تطالب الفن عمومًـا والسـينما عـلى وجه الخصـوص بعدم تجـاوز «السـقف الأخلاقي» للمجتمع ليسـت بدعًا ولا ابتداعًا ولا تطرفًا! فهـي متوافقة مع رأي مجموعة من كبار الأدباء والفنانين والفلاسفة الغربيين، بل أفضل وأعدل بمراحل من الموقف المتطرف الذي اتخذه أفلاطون الفيلسوف اليوناني الكبير!.

10- الإسلام والسينما وحرية الإبداع (2 - 3)

على الرغم من نشأة السينما المصرية في وقت مواكب للسينما العالمية، فإن التطور الذي حدث على المستوى الدولي لم ينعكس على السينما المصرية إبداعًا وابتكارًا في الأدوات واللغة الفنية والرؤية، وإن كان قد انعكس عليها باعتباره نوعًا من التقليد المستمر، مع أنه كان المفترض أن تكون السينما المصرية قد تجاوزت مرحلة التقليد التي كانت ضرورية في البداية؛ فالتقليد شيء إيجابي في بداية أي عمل ناجح، لكن الاستمرار في التقليد - بعد مرور أكثر من مائة عام - يعد علامة سلبية تدل على العجز ووقف النمو.

فالحركة التاريخية للسينما المصرية لم تخضع للتراكم أو النمو التصاعدي، أي إنها لم تنمو مثل نمو الكائن الحي الذي يخضع لمنطق التطور، أو هي ليست مثل البناء الذي يتصاعد نحو الأعلى تدريجيًّا، بل ارتبطت بحركة المجتمع صعودًا وهبوطًا. والخطورة أن منطق تطور الفن غاب؛ وربما من أسباب ذلك أن أكثر صناع أو منتجي السينما في الزمن الأخير ليسوا غالبًا من أهل الفن!.

ولم تعد السينما المصرية في هذه الفترة المضطربة أداة للتسلية، بل أصبحت - مثل برامج التوك شو - تعبيرًا عن حالة «الإثارة العامة»، وأنا لا أقصد الإثارة الجنسية بالذات، بل أقصد حالة الإثارة الفكرية والنفسية والعصبية التي أصبحت دائرة مغلقة ودوامة لا تنتهي سقط فيها الشارع وسقطت فيها منابر الرأي.

ويجب أن يكون الفن محكومًا بوعي أرقى من وعي الشارع، لكن يبدو أن

هذه النظرية باتت مهددة عندنا؛ إذ صارت مقولة «هذا ما يريده الجمهور» هي المحركة لمنتجي الأفلام أو لأكثرهم. والخطورة أن السينما في مصر - عدا القليـل منهـا - لم تعد أداة لتوجيـه المجتمع أو للارتقاء بغرائـزه، مثلما كان يحـدث في الماضي في كثير مـن الأفلام القديمة التي لها الفضل في تخفيف حدة الـصراع بين الطبقات والتقريب بينها، والتي كانت تحمل في معظم الأحيان فكـرة الصراع بين الخير والشر، وطبعًا كانت توظفها لصالح الخير في النهاية تأكيدًا لقيم العدالة الإلهية، وهنا تلتقي مع الدين في أسمى معانيه.

وربما كانت هذه هي الأسـباب التي كانت تشعرني بحالة من «التطهر» بعد مشاهدة أي فيلم سينمائي جيد في اللغة والمضمون، وربما كانت هي التي تعيد إليّ «الأمل» بعد المرور بأية حالة إحباط، وربما كانت هي السـبب في الشـعور بنوع من «التـوازن النفسي» الذي كان يعيدني إلى مضمار السـباق مرة أخرى بعد تعرض لظلم أو إجحاف، وربما هي التي شـكلت بداخلي مع الدين والعقل «رؤية العالم» باعتباره قصة إلهية تكافح فيها قوى الخير قوى الظلام. وحتى عندما كنت أذهب إلى السـينما وأنا صغير «للاسـتمتاع»، لم أكن أدري أنها تشكل بداخلي مفهوم الخير والشر، ومفهوم الوطن، ومكافحة الصراع الطبقي، وإعادة تكوين الوعي بالمرأة بوصفها كائنًا إنسـانيًّا، وليس بوصفها أنثى للاستهلاك، وتشكيل عقيدة البطل الذي يكافح من أجل أسرته أو وطنـه أو من أجـل تحقيق العدالة أو تحقيق الذات ضد عالم غير منصف، **وهنا وجدت الدين بوصفه رحلة كفاح في العالم ضد «القبح» بكل أشـكاله .. الدين باعتباره مفاهيم تُرسِّـخ قيم الحق والخير والجمال وتعيد إلى الإنسـان «نقـاءه العقلي» و«تصالحـه» مع ربه ونفسـه وعالمه. وهنا تكمـن الوظيفة الرئيسـة للفن: إعادة التصالح، وإعادة اكتشاف الذات والعالم، ثم تغييرهما**

إلى الأفضل؛ فالسينما يجب ألا تعكس الواقع كالمرآة، بل يجب أن تساهم في صنعه، وهي لا تغير فقط وعي المشاهد، بل تغير أيضًا مَنْ يصنعها فيتجاوز ذاته ويتحدى قدراته.

إن الصورة السينمائية - شئنا أم أبينا - هي أداة توجيه للسلوك والأفكار سواء بشكل مباشر أو غير مباشر؛ إنها أخطر من الكلمات المقروءة، نتيجة التأثير غير المحدود للصورة المتحركة. يقول جورج بالانديه في كتابه (في الطريق إلى القرن الواحد والعشرين): «إن الصورة مألوفة وقريبة جدًّا الآن؛ بحيث إنها لا تكون معروفة حقًّا! إنها تفعل فعلها، وفي معظم الأحيان يدعها كل إنسان تعمل ويعاني من آثارها». وتزداد هذه الخطورة لأن المشاهد لا يدرك تأثير الصورة المؤثر والفاعل في حياته من حيث تعديل الأفكار، والسلوكيات، والمعتقدات. وهذا ما أدركه تروتسكي في كتابه (الثورة والحياة اليومية) قائلًا: «هذه الوسيلة التي بين أيدينا هي أفضل وسيلة للدعاية، سواء كانت هذه الدعاية تقنية، أو ثقافية، أو مناهضة للإدمان على الكحول، أو صحية، أو سياسية. إنها تيسر القيام بدعاية هي في متناول فهم الجميع وجاذبة لاهتمام الجميع، ودعاية تستحوذ على المخيلة». ولهذا ذهب تروتسكي إلى أن السينما يمكن أن تنافس الدين في السيطرة على جموع الشعب، فكل الأفلام - كوميدية أو مأسوية أو خيال علمي أو مطاردات وعنف أو رعب - تحمل وجهة نظر ما، تحمل فكرًا محددًا، وليست خيالية كما قد يدعي البعض.

إن السينما دائمًا تعكس وجهة نظر ما، وتحمل فكرًا راقيًا أو فكرًا إباحيًّا أو فكرًا سياسيًّا أو اجتماعيًّا صائبًا أو خاطئًا. فقل لي ماذا تنتج أو ماذا

تشـاهد، أقل لك من أنت! أما أصحاب نظرية «الفـن للفن» عندنا في مصر فهـم واهمون ويعيشـون خارج التاريـخ، أو هم مغالطـون كبار يخدعون أنفسـهم ويخدعون الناس بحثًا عن تبرير لعمل غير مسـئول أو زعمًا الدفاع عـن حرية إبـداع متوهم! إنهم فقط يتحدثون عـن الحرية المطلقة دون أن يمارسوا تجربة الإبداع، ودون أن تكون لديهم القدرة عليه، بل دون أن يعرفوا أن هذه الحرية تفرض عليهم واجبات، فلا توجد حرية دون مسـئولية، ولا يوجد إبداع دون هدف إنساني.

11- الإسلام والسينما وحرية الإبداع (3-3)

نحن إزاء موقفين متطرفين من السينما: موقف فوضوي متسيب، وموقف متشدد محرم. وكلاهما يعبر عن وجهة نظر ضيقة الأفق، وعقل مغلق؛ فالعقل المغلق ليس سمة للمتشددين في الدين فقط، بل سمة أيضًا للفوضويين الذين يريدون أن يفرضوا رؤيتهم للحياة على الجميع دون مسـئولية ودون شـعور بالتزام تجاه المجتمع.

وبقـدر رفض التطـرف في التشـدد والتحريم، يكون رفـض الإفراط في الإباحية والتحلل من مصفوفة القيم الإنسانية. ولذا لا أعير أي اهتمام للذين يرفعون سـقف الحرية إلى درجة الفوضى بحجة إبـداع مزعوم ينشرون من خلالـه مفاهيـم متدنية، وسـلوكيات الغـواني، وقيم البلطجيـة، التي تنحط بالمجتمـع إلى درك حيـواني رخيص يطيـح بقيم الرجولة والشـهامة ويتعامل مـع المرأة باعتبارها سـلعة جنسـية رخيصة لا تغدو أن تكون أداة لإشـباع الرغبات! مثلما لا أعير أي اهتمام لأولئك الذين يحرمون «السينما النظيفة»؛

لأنها مجرد أداة للبهجة البريئة أو لنقل إيقاع الحياة أو لتوصيل رسالة أو للتعبير عن تجربة إنسانية. ولا يمكن القول بتحريمها ما دامت محكومة بالقيم الإنسانية وتسير في ظلال مبدأ «الفن للمجتمع»، بل هي عمل إبداعي يضاف إلى مصفوفة الحضارة، وشكل من أشكال التعبير الفني الجمالي عن العالم الإنساني من منظور خاص.

إن الأصل في الأشياء الإباحة إلا إذا أتى ما يدل على تحريم ذلك الشيء .. هذه قاعدة حاكمة في الحلال والحرام. والعجيب أن المتشددين الذين يزايدون على الدين تجد تفكيرهم محكومًا بقاعدة أخرى تناقض القواعد الأصولية، هي «الأصل في الأشياء التحريم»!

بينما يسع التصور الإسلامي في أصله النقي كل ألوان الإبداع الإنساني ما دامت لا تضر بالمجتمع. لكن عندما ينحرف الفن ليعبر عن رسالة ضارة تؤثر في سلوك الناس وتدفعهم لأي لون من ألوان الشر، هنا يجب التوقف ويجب التوقيف. وليس معنى هذا أن السينما محظور عليها التعبير عن الشر؛ لأن التعبير عن الشر إذا كان من أجل توصيل رسالة إنسانية تتخاصم مع الشر؛ فإنه يكون بلا شك عملًا نبيلًا. أما إذا كان تصوير الشر يهدف إلى نقل حالة من العدوى للمجتمع فإنه يصبح خطأً فادحًا في حق المجتمع.

إن السينما مجرد وسيلة حاملة، والوسيلة في حد ذاتها ليست حرامًا أو حلالًا؛ مثل الكوب يمكن أن يكون حاملًا لخمر أو لماء، ومثل الكهرباء يمكن تستخدمها وسيلةً للصعق أو القتل بغير حق، ويمكن أن تكون وسيلة للإضاءة أو الطاقة النافعة. فالسينما قد تحمل مشاهد رديئة تجعلك تتأثر بأسوأ ما فيها، أو تحمل مشاهد إنسانية رائعة تدخلك في عمق الحياة.

إن الصـورة تقـوم بتكوين الوعي، والقصص هي أكـثر الألوان تأثيرًا في مخيلة الإنسـان، ولذلك هي أداة قرآنية في إعادة تشكيل الوعي الإنساني وفق مفاهيم الحق والخير والجمال؛ وليس معنى هذا أن قصص القرآن تتحدث عن عالم مثالي نظيف ووحيد دون توصيف للشر، بل إنها تدخل عالم الشر بكل ظلماته معبرة عما يحدث بداخله من قتل وسرقة وفواحش وظلم وخيانة، لكن بلغة فنية تدفع المتلقي للانفصال عنه لا لتقمصه أو إعادة إنتاجه مرة أخرى، وهـذا فرق جوهري مع تلك القصص التي تتعامل مع الأحداث والشـخوص المنحرفة بلغة فنية تؤثر في المتلقي تأثيرًا سـلبيًّا فيخرج من السـينما متعاطفًا مع بطل «هايف» أو «منحرف»، أو ليقوم بتحرش جماعي، أو بحالة نفسـية كارهة للمجتمع.

ولـذا فالسـينما شـأنها شـأن كل شيء «حلالها حـلال وحرامهـا حرام». والقـرآن صريح في الرد على الذين يميلـون لتحريم أي شيء دون دليل قاطع: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ [الأعـراف: 32]. وهـو أيضًـا صريح في الرد عـلى الذين يصـدرون عدوى الأفعال المشـينة إلى المجتمـع، ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: 33].

إن السـينما تتمتع بحدود واسعة من الحرية في الرؤية الإسلامية الرحبة، ولا يشترط فيها أن تعبر عن موضوعات إسلامية أو دينية، بل يشترط فقط أن تكون خالية من الرسـائل الضارة، ولا تروج لأفكار هدامة تؤثر في سـلامة المجتمع.

وليـس في هـذه الرؤية أي نوع من التعنت، بالقيـاس إلى الغرب؛ فهو لا

يزال يحـرم ويدين أي فيلم أو عمل فني أو فكـري يحمل وجهة نظر معادية للسـامية! إذن أليس الغرب نفسـه يضع قيودًا على الأعمال الفنية والفكرية وإن كانت من نوع مختلف؟.

إن الرؤية الإسلامية التي تقيد الفن بمعايير الحق والخير والجمال، لا تعني عدم السـماح بالاختلاف السياسي، ولا تعني عدم السماح بالتنوع والتعددية الفكريـة والاجتماعية، ولا تعني عدم نقد المجتمـع وتطويره، بل تعني فقط عدم تجاوز السـقف الأخلاقي العام وعـدم تصدير نماذج الشر إلى المجتمع. وفي هـذا اتفـاق مع تلك النظرية في فلسـفة الفن التي تقـول إن «الفن ليس للفـن بل للمجتمـع». أما الحديث عن حيادية الفـن، وأنه خارج أُطر ما هو أخلاقي أو غير أخلاقي، فهو وهم كبير؛ لأن قيم الجمال غير منعزلة عن قيم الحق والخير، أو هكذا ينبغي أن تكون.

وفي هـذا الإطـار تبـدو الرؤيـة الإسـلامية الوسـطية التي تجعـل الفن للمجتمع، ومن ثم تربطه بالخير، ليسـت بمعزل عن تيار قوي في فلسفة الفن نشأ وترعرع في إطار الفكر الغربي. ومن هنا فإن الحديث عن فوضى الإبداع بـلا حدود، إنما هو نوع من الانفلات يروج له أنصار الإثارة من أجل زيادة المكسـب المادي وارتفاع حصيلة بيع التذاكر، فعندما تضعف اللغة الفنية، تكون الإثارة هي البديل لجذب جمهور مكبوت.