

فلسفة الحرية في الثورة الحسينية الخالدة

المدرس الدكتور
حيدر جاسم جابر الدينناوي
جامعة ميسان - كلية التربية الأساسية
Haydar19811981@gmail.com

المقدمة:

إن المسار الثوري الذي حفلت به ثورة الإمام الحسين عليه السلام قد ترك في دروب الأحرار والصامدين والثائرين علامات مضيئة تنير درب الحرية وتمهد الطريق للتخلص من الظلم والانحراف إذا اعتمد أفرادها على نزعة السخاء بالأرواح وبذل الأنفس من أجل العقيدة الحقّة الثابتة من أجل الوصول إلى النصر الحقيقي لا النصر الظاهري، فقد انتصر الحسين عليه السلام انتصاراً لم يسجل التاريخ انتصاراً أوسع منه، وكان واثقاً من هذا الانتصار الحقيقي وإن كان ظاهره هزيمة عسكرية.

وقد زادت هذه الثورة المباركة الخالدة من طموح الشعوب المستغلة للإطاحة بالنظم المستبدّة وبناء المجتمعات السليمة التي تحقق للشعوب حريتها وكرامتها وطموحاتها في التخلص من الاستغلال والاستعباد، وهذا يعتمد على فهم الشعوب لمفهوم الحرية فهماً إسلامياً صحيحاً، فمن لم يفهم ذلك بقي في ذل الجهل والعبودية، فكان موضوع الدراسة: فلسفة الحرية في الثورة الحسينية الخالدة.

إن حرية الإنسان في عصرنا تعاني أزمتين خطيرتين: أزمة النظرية وأزمة التطبيق، فالحرية - على الرغم من بدهة معناها - تضطرب النظريات في تفسيرها ووضع حدودها، فهي ليست قضية فطرية يتم الاتفاق عليها، بل هي قضية اكتسابية والناس يتأثرون بما حولهم من أفكار وقيم لفهم معناها، وتطبيقها أعقد منها؛ لأن الأنظمة السائدة في العالم تنظر إلى الحرية بوصفها أداة عليها أن تخدم أغراضها وتحقق مكتسباتها، ولا تنظر إليها بوصفها المعيار الذي يجب أن تخضع له جميع الميول والاتجاهات.

وسبب اختياري لهذا الموضوع ما وجدته من فهم خاطئ لمفهوم الحرية في المجتمع

الإنساني عامةً والمجتمع الإسلامي خاصةً، وهذا ناتج من اضطراب منظومة القيم بسبب غياب الوعي في تحديد القيم الإسلامية، وقد أفصحت ثورة الإمام الحسين عليه السلام عن مفاهيم وقيم متنوعة كانت كلها تمثل رؤية الإسلام المحمدي الأصيل في تحديد القيم الاجتماعية والأخلاقية وأثرها في بناء المجتمع بناءً صحيحاً وإيقاظه يقظة تهز عروش الحكام الظالمين وتمنعهم من الاستمرار في السلطة أو تحريف منظومة الفكر الإسلامي بما يخدم مصالحهم، وهذا ما يدعو المجتمع للبحث بجديّة عن المفاهيم والقيم الحقيقية للإسلام وترسيخ حالة الوعي في الأمة بما يساعدها على معرفة الحق من الباطل في المواقف الصعبة ويجنبها الانصهار في الحكومة الظالمة واتباع نهجها.

إن الأنظمة الظالمة من أجل أن تحقق أهدافها وتحافظ على مشاريعها تسعى دائماً لتوسيع رقعة الجهل والتخلف في أوساط المجتمع الذي تحكمه؛ لكي لا يدرك الناس أن هناك ظلماً وانتهاكاً للحقوق وتجاوزاً على المبادئ والقيم، وهذا يفسر لنا أن المؤمنين الواعين أنصار الحرية الحقيقية هم من فهم الإمام الحسين عليه السلام ونصره يوم عاشوراء، فوهج الحسين عليه السلام ساطع كالشمس، ومن لم يدرك ذلك الوهج فليعلم أن حجب الجهل والغرور والنفاق هي من حجبت عنه هذه الحقيقة الناصعة وشوّهت له كل الوقائع والحقائق.

إن العقل البشري المتحرر يسعى بجد لاكتشاف الحقيقة الضائعة وسيلاً لاحق الإشارات الواضحة التي تنير له الطريق فاحصاً ومدققاً ومحللاً وناقداً، فدرس الرؤوس في الرمال لا يعني إلا الخوف من مواجهة الحقيقة، والثورة الحسينية الخالدة لم تكن حدثاً عابراً انتهى بعد مجزرة كربلاء، والبحث فيها يكشف لنا آلاف الموضوعات الحية التي تعطينا دروساً بليغة في اعتناق الحرية الحقيقية ورفض العبودية لغير الله جلّ جلاله، وهو ما يضمن الحياة الحرة الآمنة لكل البشرية ويخلصها من الشعور بالضعف والخضوع أمام أعتى قوة على وجه الأرض.

لقد تمخّضت مواقف الإمام الحسين عليه السلام يوم عاشوراء ذلك اليوم التاريخي من خلال ما ارتسم فيها من البطولات والصمود أمام تلك الجحافل العاتية عن جلائل المعاني السامية، وتجلّت من سطورها الدامية روائع من صفحات الإيمان الثابت والعقيدة

المخلصة، وطفقت تحمل في مشاعلها نزعاً الانعتاق من ربة الاستغلال والاستعباد، واندفعت تخط للأجيال أبعاد الكفاح الثوري، وترسم للعصور سمات الصمود والثبات على الحق، وتدفع بالمؤمنين الرساليين إلى اتخاذ مواقف جريئة من تحديات الحكام الظالمين واستغلالهم لخيرات الشعوب وأرزاق العباد.

يا أبا عبد الله لقد ضربت لنا أمثالاً بلغت أقصى حدود السمو في التضحية والفداء، وأوضحت المعالم البارزة للسبل التي يجب أن تكون منهجاً لعبور العقبات الصعاب في هذه الحياة، فقد حررت إرادة الأمة الإسلامية التي كانت قبل واقعة كربلاء جثة هامدة لا حراك فيها ولا وعي، وما أروع مواقفك التي بقيت رسالة خالدة لكل الأجيال المتعاقبة وهي تستنير من شمس عطائك وتغترف من بحر أخلاقك، فقد أيقظت كلماتك القلوب وأنارت تضحياتك الدروب، فكنت مدرسة لكل القادة المصلحين الذين يستلهمون منك الصبر والعقيدة من أجل تطهير الأرض من دنس الظالمين والفاستدين.

ونحن نتحدث هنا عن مشكلة كبيرة خفية لا تطفو على السطح، ولكنها موجودة في أعماقنا، إنها مشكلة الاضطراب الفكري في فهم الحرية واستثمارها في حياتنا، ولو بقيت هذه الأمة قروناً طويلة لتصلح أوضاعها وتتجاوز مشكلاتها وهي تنظر نظرة سطحية لما وصلت لأية نتيجة واقعية؛ لأنها لا تمتلك الجرأة والشجاعة في تشخيص سلباتها ومناقشتها مناقشة موضوعية، فلماذا نتجمد عند الأفكار القديمة البالية ونغض الطرف عن مصادر البلاء الحقيقية في كل ما جرى لنا، فحبس العقول في دائرة مغلقة نطوف فيها لن يحل المشكلة.

ونحن - إذ ندرك حجم الأخطاء واضطراب الفهم وصعوبة الحل - نقف هنا نسأل أنفسنا: هل عثرنا على الشمعة المضيئة التي تنير لنا دروب الظلام؟ وعلى الباب الذي يخرجنا من سجن تلك الدائرة المغلقة؟ ولو دققنا النظر لوجدنا كل ذلك في سيرة أبي عبد الله الحسين عليه السلام وثورته الخالدة، ولكن استمرار المحن والمصائب والآلام وضياح الحقيقة وفوضى الأفكار إلى يومنا هذا يوحي بأننا لم نتعلم الدرس فلم نجن الثمار ونكتسب الآثار!

ولماذا لا نعيد النظر في كل ما جرى لنا لنتعلم الدروس والعبر من سيد شباب

أهل الجنة أبي عبد الله ﷺ وهو يُقدِّم حلولاً عملية ناجعة لاستئصال الشر والظلم من جسد هذه الأمة؟ نحن مدعون لمراجعة مقوماتنا الفكرية والاعتقادية والسلوكية التي نسجت شخصياتنا التي نفتخر بها وبنيت حضارتنا التي نتباهى بأجادها، وأورثتنا بعد التمسك بها كل ما جرى لنا، فلو كانت خالية من الشوائب لتحققت وحدة هذه الأمة وتخلصت من كل أشكال العبودية لغير الله جل جلاله، فهل كانت مقوماتنا منسجمة مع الفكر الديني الأصيل؟ فمن آمن بالله عز وجل وأطاعه واتخذهُ ولياً وتوكل عليه صلحت حاله، قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمِهِ إِخْوَانًا﴾ (آل عمران: ١٠٣)، وقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رَاحَتُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال: ٤٦).

وهذا البحث المتواضع ما هو إلّا محاولة في إصلاح أفكار سائدة خاطئة برؤية حسينية واعية قد بذلت فيه قصارى جهدي، ولم أدخر فيه جهداً لإنجازه على أحسن وجه، وأنا لا أدعي أنني قد بلغت فيه مبلغاً كبيراً، ولكنني قدّمت ما أستطيع من جهد، وأسأل الله تعالى أن يكون جهداً موفقاً خالصاً لوجه الكريم، فإن كنت وفقت في عملي هذا فبفضل الله سبحانه ومنه، والحمد لله رب العالمين، وإن كانت الأخرى فمن نفسي ولا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يوفّقني لفهم ثورة سيدي ومولاي أبي عبد الله الحسين ﷺ فهماً واعياً، ويجعلني من السائرين على نهجه نهج الصراط المستقيم الذي أمرنا الله تعالى باتباعه، ويرزقنا شفاعته يوم الورود، إنه على كل شيء قدير.

مفهوم الحرية:

الحرية في اللغة مأخوذة من الحرّ نقيض العبد، يقول الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ): ((الحرّ نقيض العبد... والحرّ من كل شيء اعتقه، وحرّة الوجه ما بدا من الوجنة، والحرّ فرخ الحمام... وتحرير الكتاب: إقامة حروفه وإصلاح السقط...))^(١).

ويقول أبو منصور الأزهري (ت ٣٧٠هـ): ((الحرّ نقيض العبد... والحرّ من الناس خيارهم وأفاضلهم... والحرّ من كل شيء اعتقه، وحرّ الوجه: ما بدا من الوجنة...)).

والحرّة: الكريمة من النساء... والحرّة نقيض الأمة... والحرّ: الفعل الحسن... تحرير الكتابة: إقامة حروفها وإصلاح السقط... وتحرير الحساب: إثباته مستوياً لا غلت فيه ولا سقط ولا محو...^(٢).

ويقول أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ): الحر هو ((ما خالف العبودية وبرئ من العيب والنقص... ويقال: طين حرّ: لا رمل فيه... وحر الدار وسطها... وحر البقل ما يؤكل غير مطبوخ...))^(٣).

ويقول الجوهري (ت ٤٠٠هـ): ((والحر بالضم خلاف العبد، وحر الرمل وحر الدار وسطها... وأحرار البقول: ما يؤكل غير مطبوخ... والحرّة: الكريمة. يقال: ناقة حرّة، وسحابة حرّة، أي كثيرة المطر... والحرّة خلاف الأمة... وطين حرّ لا رمل فيه...))^(٤).

ويقول ابن منظور (ت ٧١١هـ): ((والحر بالضم نقيض العبد، والجمع أحرار وحرار... والحرّة نقيض الأمة والجمع حرائر... وحرّره: أعتقه... وتحرير الولد أن يفرد له لطاعة الله عز وجل وخدمة المسجد، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي﴾ (آل عمران: ٣٥)... والحر من الناس: أخيارهم وأفاضلهم، وحرية العرب أشرفهم... ويقال: هو من حرّية قومه أي من خالصهم. والحر من كل شيء أعتقه، وفرس حرّ: عتيق، وحر الفاكهة خيارها... والحرّ: كل شيء فاخر من شعر أو غيره، وحرّ كل أرض وسطها وأطيبها، والحرّة والحرّ: الطين الطيب... وحر الرمل وحر الدار: وسطها وخيرها... وطين حرّ: لا رمل فيه... والحرّ: الفعل الحسن... والحرّة: الكريمة من النساء... سحابة حرّة: بكر يصفها بكثرة المطر... وحرّ البقل والفاكهة والطين: جيدها... وأحرار البقول: ما أكل غير مطبوخ... وحر الوجه: ما بدا من الوجنة...))^(٥).

ويقول الفيومي (ت ٧٧٠هـ): ((والحر بالضم من الرمل ما خلص من الاختلاط بغيره، والحر من الرجال خلاف العبد مأخوذ من ذلك لأنه خلص من الرق...))^(٦).

ومن هنا نستنتج أن الحرية تعني التخلص من العبودية والصفاء والتخلص من كل الشوائب أيًا كان نوعها، وتُشير إلى كرم أخلاق الإنسان وحسن أفعاله وخلوه من النقص والعيوب.

والحرية في الاصطلاح هي: ((الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار، وهي على مراتب: حرية العامة عن رق الشهوات، وحرية الخاصة عن رق المرادات لفناء إرادتهم من إرادة الحق، وحرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم والآثار لانمحاقهم في تجل نور الأنوار))^(٧).

وهي عند السالكين أو العارفين: ((انقطاع خاطر من تعلق ما سوى الله تعالى بالكلية؛ إذا فالعبد يصل إلى مقام الحرية حينما لا يبقى فيه غرض دنيوي أو لم يعد له ميل للدنيا والآخرة... الحر هو الذي بثمانية أشياء يكمل: الأقوال والأفعال والمعارف والأخلاق الحسنة والترك والعزلة والقناعة والفراغ... ثم اعلم أن بعض الملاحدة يقولون: متى وصل العبد إلى مقام الحرية تزول عنه صفة العبودية، وهذا كفر؛ لأن العبودية لم تزل عن مولانا رسول الله صاحب الرسالة صلى الله عليه وآله وسلم، فمن ذاك الذي في هذا المقام يتكلم؟ نعم العبد حين يصل إلى مقام الحرية يعتق من العبودية لنفسه، يعني كل ما تطلبه النفس فهو لا يلبي طلبها لأنه مالك لنفسه، ونفسه مطيعة ومنقادة له، وقد زالت مشقة التكليف في أداء العبادة، بل يجد هدوء نفسه ونشاطاً للعبادة، ويؤدي العبادات بكل راحة...))^(٨).

فالحرية هي ((تلك الملكة الخاصة التي تميز الكائن الناطق من حيث هو موجود عاقل يصدر في أفعاله عن إرادته هو، لا عن أية إرادة أخرى غريبة عنه، فالحرية بحسب معناها الاشتقاقي هي عبارة عن انعدام القسر الخارجي، والإنسان الحر بهذا المعنى هو من لم يكن عبداً أو أسيراً. ومن هنا فقد اصطلح التقليد الفلسفي على تعريف الحرية بأنها اختيار الفعل عن روية مع استطاعة عدم اختياره أو استطاعة اختيار ضده))^(٩).

وهذا يعني امتلاك الإنسان حرية الاختيار القائمة على الإرادة المطلقة، إذ إننا نشعر بأن الحرية منحصرة في قدرتنا على تحقيق أفعالنا من دون الخضوع لشروط أو ظروف خارجية، فضلاً عن قدرتنا على الامتناع عن ذلك؛ إلا أن هذا لا يعني استواء الطرفين من دون وجود دافع يدفعنا إلى اختيار أحدهما، فهي القدرة على الاختيار عن معرفة وتأمل وفق معايير وضوابط يؤمن بها الإنسان.

مشكلة الحرية في الفكر المعاصر:

إن مشكلة الحرية من أعقد المشكلات الفلسفية منذ قديم الزمان، وما زال الخلاف

فيها مستمراً إلى يومنا هذا، لأن تحديد المضمون الأخلاقي لمفهوم الحرية أمر صعب، وبذلك يصعب تحديد مسؤولية الإنسان تجاه نفسه ومجتمعه، فمشكلة الحرية هي مشكلة الوجود الإنساني، فالإنسان لا يطرب لشيء بقدر ما يطرب لشعوره بأنه متحرر.

فقد ذهب الفيلسوف الألماني (كانت) إلى ((أن الحرية جزء من ماهية الإنسان لا يستطيع أن يتنازل عنه، وإن هو فقدتها فقد معها إنسانيته... ولا شيء يساعد الإنسان على النمو وتطوير ملكاته وقدراته كما تساعد الحرية...))^(١٠).

ويقول (هيجل): ((يمكن أن نؤكد أن ماهية الروح هي الحرية، والناس جميعاً يسلمون بأن الروح تمتلك ضمن ما تمتلك من خواص خاصة الحرية، والفلسفة تعلمنا أن كل صفات الروح لا توجد إلّا بواسطة الحرية...))^(١١)؛ فإن تنازل الإنسان عن حرّيته إنّما يعني أنه يتنازل عن إنسانيته، أي أنه يتنازل عن حقوقه وواجباته في الحياة.

ولا يمكن الإنكار بـ ((أن الإنسان كثيراً ما يسيء استخدام حرّيته عن جهل أو بسبب سيطرة الغريزة أو الميل مع الهوى... لكنه يحتاج إلى تصحيح نفسه وإلى أن يتعلم من أخطائه...))^(١٢)، فهذا لا يسوغ تحجيم حرية الإنسان ما لم تتجاوز الضوابط أو القوانين.

فلا يمكن الاعتماد على الغرائز وتلبية طموحاتها كاملة لنقول بتحرر الإنسان؛ لأنها قد تجره إلى ما لا يحمده عقباه إذا استسلم لها من دون الخضوع لضوابط وقوانين، فكيف يمكننا الاعتماد عليها في تمييز الخير من الشر، فقد تدفعك الغريزة لفعل ما لأنه يحقق متعة أو لذة عابرة وإن حصل على موافقة الضمير؛ لأن الضمير ليس مقدساً لإمكان اختلافه وبرمجته برمجة خاطئة وهو مختلف من فرد لآخر؛ ((فإذا ما كانت هناك ضمائر عدة ويتمسك كل منها بأنه الضمير الحق، وتتصارع فيما بينها؛ فإن الاختيار بينها لا يمكن أن يتم إلّا بالاعتماد على شيء آخر غير الضمير))^(١٣).

ولذلك إذا أردنا البحث عن نظرية أخلاقية فإن الغرائز والضمير لا يصلحان للتمييزات الأخلاقية، نعم يبقى للضمير القدرة على تمييز أغلب الأمور ما لم يتلوّث، فقد ((يكون من الممكن أن يخطئ الإنسان خطأ فاحشاً في نظره إلى الخير والشر والعدل والظلم))^(١٤)، ولكن بعض الفلاسفة ذهب إلى ((أننا نملك بصيرة نعرفنا الخير والشر، وقد رأوا أن ضميرنا هو خاصية فطرية يمكننا أن نثق بها في اطمئنان تام: هاد وموثوق به ومعصوم من

الخطأ^(١٥)، وهذا الكلام لا يمكن القبول به لأنه مخالف للحقيقة، فالعقل وإن كان موجهاً ومرشداً في مواقف مختلفة، لكنه ليس معصوماً من الخطأ.

فقد يتأثر الإنسان بمحيطه الاجتماعي في الحكم على بعض الأفعال فيقع الخطأ من دون أن يشعر به للملاءمة الأعراف أو الآداب التي يقدسها مجتمعه، إذ ((إن ضميرنا تجاه الأمور العادية يغلب عليه الصمت إما بوصفه شعوراً أو ما يمكن أن يسمى بالضمير الأخلاقي؛ فإنه لا يكون مميزاً في أي جانب، عن مجرد الشعور بالتأدب أو بالتقديس لعادة ما أو بالخوف من ارتكاب ما يتعارض مع آداب السلوك العام. لقد أصبح شائعاً في أيامنا هذه أننا قد نشعر بالألم من أخطاء معينة قد لا تصل إلى مرتبة الجرائم الصغرى، بل وغالباً ما نندم على فعلها مثلما نندم عن هفواتنا الأخلاقية. فالتوتر الزائد أصبح سمة من سمات عصرنا. فقد تسافر مستخدماً تذكرة فرد آخر، أو تكذب كذبة بيضاء، أو تلفظ لفظاً جارحاً؛ ولا تشعر بوجز ضميرك، خاصة إذا ما أصبحت معتاداً على تلك الأمور))^(١٦).

ففي كثير من المواقف التي يواجهها الإنسان يحصل خلط بين الضمير والعاطفة، فيصعب على الإنسان التمييز بينهما، وبذلك لا يعد الضمير مرشداً أخلاقياً كافياً لاحتمال تأثره بالعاطفة أو اختلاطه بها، فكان من الصعب وضع نظرية مطلقة عن الفرق بين الصواب والخطأ بالاعتماد على أحكام أي غريزة، فالأحكام الأخلاقية - عند أغلب الناس - هي ((أحكام وجدانية تستند إلى العواطف وترتكز على الانفعالات، فهي بطبيعتها أحكام نسبية تختلف من فرد إلى آخر، إن لم نقل بأنها تختلف لدى الفرد الواحد باختلاف حالته الوجدانية))^(١٧).

فما دام الإنسان مسجوناً في إرادته الفردية فإنه لا يمارس أعماله عن وعي وبصيرة وحكمة، فهو يمارس أعماله بما ينسجم مع غاياته الخاصة ومصالحه الضيقة وبما يشبع غرائزه وشهواته؛ لأنه لا يملك بصيرة أخلاقية أصيلة منسجمة مع رؤية الدين الحق.

وهذا لا ينفي وجود قدرة لدى الإنسان على التمييز بين الخير والشر؛ ((فالأكثرية من الناس بل ربما جميعهم يكون لهم ضمير متى أدركوا سن الرشد، فحينما يشعرون في عمل فإنهم يشعرون بأن هذا العمل إما أن يكون واجب التنفيذ وإما أن يكون واجب الترك، وإما أن يكون من قبيل المباح. وحينما يقومون بالعمل سواء أراعوا الضمير أم لم

يراعوه؛ فإنهم يشعرون إثر القيام به بمشاعر مختلفة. فإذا كانوا قد خضعوا لحكم الضمير فيما أوجبه فإنهم يشعرون بتقدير لأنفسهم تصحبه لذة ظاهرة: الرضا الأخلاقي. أما إذا كانوا لم يستجيبوا لصوت الضمير فإنهم يشعرون باحتقار لأنفسهم شديد الإيلام: تبكيت الضمير^(١٨)، فعقولنا ((تدرك حسن الصدق النافع ورد الوديعة ووفاء الدين، وقبح الكذب والخيانة والتعاون على الإثم كما ندرك ضوء الشمس...))^(١٩).

إن للقيم استقلالاً تاماً عن تقيّماتنا الفردية الخاصة، والدليل على ذلك ((أنها تفرض نفسها على كل وجدان بشري بطريقة أولية حدسية... ولكن من المؤكد أن المسؤول عن عجز بعض الأشخاص عن إدراك القيم أو التمييز بينها إنما هو العمى الخلقي الذي قد يرجع إلى انعدام النضج أو نقص التربية لديهم. فالضعف الذي يتسم به بعض الأشخاص من حيث مدى إحساسهم بالقيم إنما هو ظاهرة سيكولوجية لا يمكن أن تظن في موضوعية القيم... إن الإحساس بالقيم يسير جنباً إلى جنب مع نضج ملكة التمييز لدى الفرد ونمو القدرة على الفهم لدى البشرية، والحق أن القيم نفسها لا تتغير، وإنما الذي يتغير هو إدراكنا لها أو نفاذ بصيرتنا إليها؛ وذلك لأن القيم - بطبيعتها - موضوعية قائمة بذاتها، وأما إدراكنا لها فهو أشبه ما يكون بعملية ذهنية تتغير بتغير الزاوية التي نوجه منها أبصارنا إلى تلك القيم، وتتذبذب وفقاً لتذبذبات حركة العين الذهنية التي تحاول التقاطها))^(٢٠).

وهناك أدلة وشواهد تؤكد ذلك، إذ ((إن أشد الناس إجراماً في العالم يشعر بتأنيب الضمير ولو للحظات معدودة، والسر في أن أكثر مجرمي العالم مدمنون على بعض الملهيات كتناول المخدرات والمسكرات ولعب القمار هو أنهم يحاولون الفرار من ذواتهم، وكأن بواطنهم مليئة بالحيات والعقارب، وهي تلدغه باستمرار، وهذا الإدمان يشبه المسكن الذي يزرق إلى جسم من يعاني من الآلام حتى لا يشعر بها. ما أشد تعاسة وما أعظم شقاء ذلك الإنسان...))^(٢١)؛ ولذلك يلجأ الإنسان ((إلى الوسائل الدفاعية أو الحيل النفسية بغية تبرير ما يقوم به من أفعال لا تجد قبولاً من الضمير))^(٢٢).

وتتجاذب في تفسير هذا الأمر نظريتان أو فلسفتان مختلفتان، فالنظرية الموضوعية (النزعة المطلقة) ترى أن الإنسان لو حكم عقله لكان الاعتقاد بأن القيم موضوعية؛

لأنها موجودة في خارج أذهاننا بوصفها جزءاً من الكون، ويستدلون على موقفهم هذا بأن بعض القيم تبدو موجودة بالنسبة إلى جميع الأشخاص، فالأشخاص الذين لديهم مستوى ثقافي أو حضاري متقارب وتجرد من الميول والأهواء يتفقون فيما بينهم اتفاقاً أساسياً حول الأفعال التي تعدّ خيرة أو شراً والأشياء التي تعدّ قيمة حتى ولو كانت تفصل بينهم أوسع المسافات أو أطول العهود الزمنية. ويرى أنصار النظرية الموضوعية في القيمة أن الخير كامن في مواقف معينة، وأننا نقدر هذه المواقف أو نرغب فيها نظراً لما فيها من جاذبية لنا، وتصبح القيمة ذاتها صفة تجذب تفضيلنا أو تطالب بتقديرنا، وهكذا يكون الحكم التقويمي في أساسه وصفاً لطبيعة الأشياء أي للواقع ذاته^(٢٣).

أما النظرية الذاتية (النزعة النسبية) فتذهب إلى أن الاختلافات في الأحكام التقويمية من شخص لآخر ومن عصر لآخر هي اختلافات عميقة لها دلالتها الكبرى؛ لأن كل قيمة تبدو صادرة من وجهة النظر النفسية لفرد ما عن الشعور بالرضا أو الإشباع، فنحن نصف أي شيء يرضي أو يشبع حاجة من حاجتنا أو يساعد على تحقيق مصلحة لنا بأنه خير أو قيم أو مرغوب فيه. وأعلى الأشياء قيمة هي تلك التي تشبع حاجتنا على أفضل نحو أو ترضي حاجة من أقوى حاجتنا. ويتربّ على ذلك أن الموقف كلما فقد قدرته على إرضائنا انعدمت قيمته أيضاً. والواقع أن تجربتنا اليومية تثبت على الدوام وجود هذا التحول في القيمة من شيء إلى آخر ومن حب قديم إلى حب جديد، فالحكم التقويمي ليس إيضاحاً لصفات كامنة في الأشياء تجعلها خيرة أو مرغوباً فيها لذاتها، وهو قطعاً ليس وصفاً للواقع الموضوعي، وإنما هو مجرد تعبير عن تفضيل، وهذا التفضيل في نهاية الأمر هو تفضيل شخصي دائماً، فهو إعلان عما أحبه أنا ذاتي وأجده خيراً وعما يرضي رغبتني أو مصلحتي الخاصة^(٢٤).

ولكن هل الأحكام التقويمية أو المعايير الأخلاقية في وصف ظاهرة ما تبدو متفاوتة إلى حد هائل من عصر إلى آخر ومن مكان إلى مكان؟ إن الواقع يشير إلى أن ضمير الإنسان هو صفحة بيضاء تبصر الحقيقة وتستطيع التمييز بين الخير والشر، فالطفل يولد ولديه قدرة كامنة (ضمير) على إصدار أحكام أخلاقية بما يناسب مستواه العقلي، وتبقى هذه القدرة كامنة في النفس الإنسانية ما لم يلوّث فطرته ويفعل ما يحجب عنه رؤية الحقائق؛ فمن المعلوم أن لكل فعل ردة فعل، وارتكاب الأفعال الخاطئة والشريرة سينعكس سلباً على

الإنسان، فتختل موازين التقسيم عنده وتضطرب المعايير.

وهذا ما ذهب إليه الفيلسوف (كانت) في نظريته الأخلاقية المعروفة بنظرية (الواجب)؛ إذ يرى أن الحياة الخيرة التي ينبغي لكل إنسان حكيم أن يحياها هي تلك التي يتحدد بها واجب الإنسان على أساس قانون النظام العقلي للكون أو العقل الكلي، وهذا القانون يحدد لكل فرد مكانه في نظام الأشياء، ويقرر الواجب والالتزامات التي تتمشى مع هذا المركز المحدد، فالقانون أو الواجب أو الإلزام دعامة الأخلاق، وقد وضع (كانت) ثلاث قواعد للسلوك مثلت الدعائم الأساسية لفلسفة الأخلاق الخالدة: اجعل إرادتك حرة دائماً، واعمل بحيث يمكن أن يكون عملك الصادر عن وحي إرادتك قانوناً عاماً، وانظر إلى الإنسانية دائماً أنها في شخصك وفي غيرك بحيث تكون غاية لا وسيلة^(٢٥).

وفي ذلك يقول (كانت): ((الخير الأسمى يشمل السعادة والفضيلة معاً، غير أن التجربة تكشف لنا عن أن أية منهما ليست قرينة للأخرى... العقل يحكم بضرورة إنجاز العمل أداء للواجب والتكليف فحسب، ولا يعد العمل أخلاقياً إذا كان الهدف منه بلوغ السعادة. وهذا يعني أن السعادة لا تلازم الفضيلة رغم وجود رابطة ضرورية بينهما. إذن يحكم العقل من جانب بوجود علاقة قبلية بين الفضيلة والسعادة من جهة، وتبرهن لنا التجربة على عدم التلازم بينهما من جهة أخرى. إذن لا بد من وجود أعلى ذي كمال مطلق كي يحقق التطابق النهائي بين الفضيلة والسعادة، وهذا التطابق لا يتاح للإنسان تحقيقه^(٢٦))). وقد ربط بذلك بين القوانين العقلية (المبادئ الأخلاقية) والعقائد الدينية؛ ولذلك ((نجد من المحتّم الجزم بوجود الله، وبدون وجوده لن يتحقق الخير الأعلى الذي يستدعي التلازم بين السعادة والفضيلة والذي نحس أننا بحاجة إلى أن نتصل به...^(٢٧))).

إن المعيار الوحيد للأخلاقية عند (كانت) ((هو دافع الفاعل، فإذا ما أدى الفعل بنية طيبة وعن إحساس بالواجب كان فعلاً أخلاقياً على الفور^(٢٨)))، إذ ((إنه لا يكفي أن يعمل المرء واجبه، بل عليه أيضاً أن يعمل بدافع أنه واجب^(٢٩)))، فالفعل الأخلاقي يصدر عن الإنسان بأمر من ضميره من دون اعتراض وليس من أجل هدف أو غرض، وهو ((لا يتم بقيمة أخلاقية إلّا إذا أريد به أداء الواجب... القيمة الأخلاقية للعمل الذي ينجز عن مسؤولية لا تستهدف غاية أو غرضاً، ولا تنشأ من صورة النتيجة

التي يحصل عليها الإنسان في أعقاب العمل الأخلاقي، وإنما هي متصلة فقط بالنية التي يقوم على أساسها ذلك العمل))^(٣٠).

ولكن من يحدد الواجب (الأوامر الواجبة)؟ هذا ما تحله النظرية الدينية بالالتجاء إلى خالق حكيم عالم بما يصلح الإنسان وما يفسده، إذ ((إن هذا الإيمان يحل المشكلة حلاً تاماً. فالله (جل جلاله) في نظر مثل هذا المؤمن هو الأمر، وأداء المرء لواجبه يعني الامتثال للإرادة الإلهية، ونحن ملزمون بأداء الواجب على هذا النحو بحكم نفس طبيعة علاقتنا بالله؛ إذ إننا مخلوقاته وعباده، ومن البديهي أن تطيع المخلوقات خالقها، وأن يطيع العبيد ربهم...))^(٣١).

إن الإيمان بالله تعالى بوصفه مصدراً لأوامر الواجب قد ينفع تماماً مع المؤمنين بالالوهية، ولكن كيف يفهم غير المؤمنين الأخلاق المبنية على نظرية الواجب؟ لقد حاول (كانت) تفسير هذه المسألة على أساس عقلي بحت، ((أي أنه يحاول أن يجعل الإلزام الخلقي مرتكزاً تماماً على المنطق، وهو يحاول بطريقة يتميز بها كل مذهب عقلي أن يثبت أننا كلما خرقنا قانوناً خلقياً أو لم نؤد واجباً كنا في الوقت ذاته متناقضين منطقياً. فنحن نخرق قوانين المنطق والأخلاق في آن واحد، وبذلك نعرض أنفسنا لنوع من الخطر المزدوج... ولقد كانت أهم بديهيات (كانت)... هي: افعل دائماً بحيث تود أن يصبح فعلك قانوناً شاملاً للبشر...))^(٣٢). فالشخص الكاذب يعرض نفسه للتناقض لأنه يتوقع من الآخرين أن يقولوا الصدق وإلا كيف يمكن أن يصدقوا أكذوبته؟ إنه بكذبه يفرض نفسه على المجتمع فيجعل نفسه استثناءً عما يراه خيراً! فالكاذب - على الرغم من انتفاعه من منفعة شخصية من كذبه - ينتظر أن يسمع من الآخرين كلاماً صادقاً؛ ولولا استحسانه للصدق لما جعله يطلب هذا الفعل من المجتمع.

والظالم الذي يتعدى على حقوق الآخرين لا يقبل أن يتعدى أحد على حقوقه، فهو يريد أن يصبح العدل قانوناً عاماً ولا يريد، يريد من الآخرين ولا يريد من نفسه فيجعل نفسه استثناءً، أي ((إنه لا يود أن يعمم سلوكه الخاص؛ لأنه لو أصبح هو القانون العام للبشر لساء مصيره، وعلى ذلك فهو يدعو أساساً إلى معيار معين لنفسه، وإلى معيار آخر لكل شخص عداه... لا بد في كل فعل غير أخلاقي من شيء من التناقض: يعتقد

(كانت) أن كل سلوك غير أخلاقي ينطوي على هذا التناقض ذاته، مادام ينطوي دائماً على سلوك لا نود أن يصبح شاملاً للجميع. ومن هنا فإن السلوك غير الأخلاقي هو في أساسه سلوك لا منطقي ولا معقول؛ لأنه يؤدي بالضرورة إلى إيقاع من يمارسونه في تناقضات منطقية. وهكذا يوجد أساس عقلي أو منطقي للأخلاق مستقل عن الأمر الإلهي... (٣٣).

ولا بد في الأفعال الخلقية من أن تكون صالحة في كل زمان أو مكان؛ لكي تكون مطابقة لقانون كلي عام يكون هو الدعامة المطلقة لكل أخلاق، وهو لا يستند إلى العاطفة أو الوجدان (٣٤).

إن مذهب (كانت) في نظرية الواجب هو أكمل محاولة علمية دقيقة بذلها فيلسوف من أجل إرساء الإلزام الخلفي على أساس عقلي بحت، فهو يستحق الاحترام؛ لأن نظريته تشمل المؤمنين وغيرهم، وهي تلتقي مع النظرية الدينية التي ترى أن كل فعل أمر به الله تعالى واجب.

واصطلاح الواجب في الأخلاق قد ظهر ليؤكد الالتزام بالعمل الأخلاقي من دون نظر لما يترتب عليه من نتائج أو آثار، وهو العمل الذي يكون فقط احتراماً للقانون أو القاعدة الأخلاقية التي يشرعها العقل، ولا شك أننا في الفكر الإسلامي نجد من الأصول الأخلاقية التي تحدد سلوك الإنسان المسلم ما يقترب من هذا وإن لم يطابقه تمام المطابقة، مثال ذلك العمل لوجه الله تعالى دون انتظار لما يترتب عليه من آثار. وفي هذا المقام نستطيع أن نؤكد ظهور الفضيلة الأخلاقية في الإسلام عندما جعل الإسلام الأساس في العمل الأخلاقي طاعة الأمر الإلهي الذي يمثل القانون الأخلاقي في الإسلام (٣٥).

ويأتي هنا سؤال مهم جداً: هل يمتلك الإنسان الحرية الكاملة على اختيار الفعل الأخلاقي المنسجم مع القانون العقلي (الضمير)؟ لا بد من امتلاك الإنسان الحرية الكاملة في الاختيار ليتأكد إلزامه بذلك، وهنا نؤكد ((أن الإنسان فاعل حر، أي إنه سيد إرادته، والمتحكم الوحيد في أفعاله، وصانع مصيره الأخلاقي الخاص)) (٣٦).

وبرزت هنا نظريتان مختلفتان في تفسير ذلك، الأولى هي القدرية أو الحتمية التي تنظر إلى المصير أو العلة على أنه شيء خارج تماماً عن إرادتنا، فنحن نتحرك في قبضة قوى لا سلطان لنا عليها، فكل ما يقع في الكون من أحداث بما في ذلك الظواهر النفسية والأفعال

الإنسانية نتيجةً ضروريةً تترتبُ على ما سبق من الأحداث، فالعالمُ في نظرِ القائلينَ بالَحتميةِ مجموعةٌ عضويةٌ ترتبطُ أجزاؤها فيما بينها يُشكّلُ نظاماً مغلقاً يؤدّنُ حاضرهَ بمستقبله، وتخضعُ سائرُ أجزائه لقوانينَ مطّردة صارمة. ومعنى هذا أن العالمَ دائرةٌ مغلقةٌ يتصلُ بعضها ببعض اتصالاً علمياً بحتاً، بحيثُ أن في استطاعتنا باستقصاء الظواهر الحاضرة ان نتنبأ بما سيحدث من الظواهر تنبؤاً يقينياً مطلقاً^(٣٧).

فالماركسيّة ترى أن الإنسان ((لا يحيا بمعزلٍ عن الطبيعة أو في استقلال عنها، بل هو كائنٌ طبيعيٌّ بشريٌّ يخضع للقوانين الطبيعية والاجتماعية، ويتأثر بكل ما يترتب عليها من نتائج ضرورية حتمية. وحرية البشر إنما تتوقف على مدى معرفتهم بتلك القوانين، ودرجة علمهم بما يترتب عليها من نتائج))^(٣٨)، ومعنى هذا أن هذه القوانين أو العوامل تؤثر في حركة الإنسان وسلوكه ومزاجه، بحيث يكون الإنسان فيها تبعاً لها مخلوقاً ضئيلاً، وهذا مرفوض؛ لـ ((إن لهذه المؤثرات الأثر في تكوين الصورة في النفس والميل نحوها والرضا بها فقط، ولكنها لا تصنع إرادة الفعل وإصدار القرار الحركي الذي يحول الموقف الى فعل، بل تكون الدافع والمثير للإنسان، ويبقى الإنسان قادراً على الرفض الداخلي إذا امتلك التمييز بين الخير والشر والنافع والضار، والمميز هو العقل والعلم والدين))^(٣٩).

والنظرية الثانية هي الاحتمية أو الاختيارية التي أنه مهما يكن من خضوع الأشياء المادية وربما الكائنات العضوية الحيوانية لقوانين العلة والمعلول؛ فإن الإنسان يظل متحرراً من هذه القوانين في إرادته أو في قدرته على اتخاذ القرارات، وهذه القوانين لا تؤثر في طبيعة الإنسان الأخلاقية والإرادية ولا تفسرها، فهذه الطبيعة الأخلاقية والإرادية لا تخضع للَحتمية، وهي حرة بالمعنى الصحيح. إن الحرية لا بد من أن تحتك بالقوى الطبيعية التي تصطدم بها كل حياة جسمية تتحقق في الزمان والمكان، ولكنها تعبّر عن نشاط إنساني تقوم به شخصية حية تريد أن تحقق وجودها في عالم روحي يأتلف من ذوات حرة وموجودات فاعلة. فالحرية مظهر لصراع إنساني مستمر فيه يستطيع الانتصار المرء فيه أن ينتصر على كثير من العوائق التي تعترضه^(٤٠). فالإنسان حر؛ ((لأن لديه القدرة على التحكم في الطبيعة والسيطرة على تاريخه الخاص وتوجيه فعله))^(٤١).

ولكن الحتمية في العصر الحديث تقفُ موقفاً وسطاً بين القدرية واللاحتمية، فهي ترى

أنَّ القدرية على حقَّ عندما تؤكد أنَّ كلَّ سلوكٍ يرجعُ إلى منبهاتٍ، ولكنها تتفقُ من جهةٍ أخرى مع الاحتمية حين تؤكد أنَّ الذات أكثر من أن تكون مجرد مركب من المنبهات والاستجابات، فالذات قد تمثلُ مركباً جديداً خلقاً تتحدَّد أفعاله تبعاً لطبيعته الخاصة لا تبعاً لقوى خارجية. والإنسان في نظر هؤلاء الحتميين المعتدلين له حرية أخلاقية، ومن ثمَّ فله مسؤولية أخلاقية وقراراته تنتمي إليه بالفعل، إذ إنها نابعة عن ذاته الكاملة. والقوى الخارجية لها تأثير في تكوين الذات أو الشخصية، ولكنها تندمج في مركب جديد دائم التغير، فالذات هي مجموع كل الاستجابات والقرارات السابقة المتعلقة، والقرار الذي نحاول اتخاذه مهما كانت صعوبة بلوغه نشعر فيه بأن الاختيار لم يتحكم فيه شيء سوى إرادتنا الخاصة، وقد تؤدي القوى الخارجية أو العجز الشخصي إلى قصر اختيارنا على بديلين فقط كليهما غير مرغوب فيه، ولكننا نشعر بأن القرار النهائي هو دائماً عمل اختياري إرادي صادر عنَّا نحن، فنحن نوقن في هذه الحالة بأنه كان في استطاعتنا اختيار البديل الآخر بالسهولة نفسها وبالحرية نفسها^(٤٢).

فالحرية الحقيقية ((لا تنحصر في حلم الاستقلال عن قوانين الطبيعة، وإنما هي تنحصر في معرفة تلك القوانين من أجل استغلالها لتحقيق غايات معينة بطريقة منهجية مرسومة. ولم يتحرر الإنسان من أسر الضرورات الخارجية إلا حينما زادت معرفته بقوانين الطبيعة))^(٤٣).

ولا أحد ينكر أن هناك عوامل ومكونات للشخصية الإنسانية لا دخل لنا في اختيار شيء منها على الإطلاق، فلا أحد منا يختار والديه أو شكله لأن هذا خاضع لعوامل وراثية، ولا أحد منا يختار مكان ولادته ولا زمانها ولا المحيط الجغرافي والاجتماعي، وبناء شخصياتنا خاضع لهذه العوامل الوراثية والاجتماعية والجغرافية والمكانية والزمانية، ولكن هل هذا يعني أن الحرية وهم؟ وماذا يبقى للإنسان إذا سلبت حريته؟ والحقيقة أن في إمكان الإنسان أن يتحرر، وحريته تكون في تحريره، وأساس التحرير الوعي، فإذا وعى الإنسان نفسه وصفاته وحاجاته وإمكاناته وطاقاته استطاع استعادة حريته، فعندما يعرف الإنسان قيوده فيحطمها ويكسرها لا يبقى أسيراً لحتميته، وحينما يعرف ميزاته وطاقاته فيستثمرها بالشكل الصحيح سيكون قوي الإرادة، وعندما نتعرف الظواهر الطبيعية والخارجية لا ينبغي أن نخضع لها خضوع الضعيف القاصر، بل ينبغي فهم قوانينها فهماً

صحيحاً واستعمالها لمصلحتنا، وعندئذ نعيش الحرية؛ لأن أساس الحرية الوعي، فنحن نشعر بحريتنا كلما شعرنا بالقوة والقدرة وحققنا نجاحاً، بينما يذهب ذلك الشعور فنحس بالقيود تكبلنا كلما كنا ضعفاء عاجزين وفاشلين^(٤٤).

فالحرية هي القدرة على فعل هذا الشيء أو الامتناع عن فعله، وإرادة الإنسان قبل الفعل حرة دائماً؛ لأن لها القدرة على الاختيار فيما بين شيئين متعارضين، ولكنها ليست دائماً على حالة استواء أو عدم مبالاة، فهناك بواعث أو عوامل توجه الإنسان إلى اختيار معين. والرأي الذي يذهب إليه ديكارت في هذا الصدد ((هو أن البواعث قلماً تقضي على الإرادة، حتى لقد يكون في وسعنا أن نقول إنه كلما كانت البواعث حاسمة ومعقولة كانت الإرادة حرة بكل معنى الكلمة وإن استحال عندئذ أن تكون في حالة استواء أو عدم اكتراث...))^(٤٥).

موقف الدين من الحرية:

لقد عالج الدين كثيراً من المسائل التي يواجهها الإنسان، ومنها مسألة الحرية التي تشكل مفهوماً ومصادقاً مشكلة كبيرة في حياته ولا سيما مع ما يرافقه من تحديات تتطلب منه موقفاً واضحاً.

خلق الله تبارك وتعالى الإنسان ومنحه حق الحياة وكرمه وفضله، وبناءً على ذلك منحه حقوقاً وحرّيات ثابتة في شريعته وأعطاه العقل والإرادة ليكون مسؤولاً عن تصرفاته وأعماله، ولذلك فالإرادة مناط الحرية وهي مقيّدة بالشرع الإسلامي، والشرعية الإسلامية إذ تُقرر مسؤولية كل فرد مكلف عن أعماله وتصرفاته ولا تكون المسؤولية إلّا حيث تكون الحرية، فالحرية الشخصية في الإسلام هي حرية مطلقة بشرط عدم الإضرار بالآخرين وعدم المساس بهم وعدم ظلمهم؛ لأنها الحرية التي تنبع من العدالة وتحقق للناس الخير والسعادة والاستقرار، ويجب أن نفهم الحرية الشخصية بأنها فسخ المجال أمام الإنسان لممارسة أي فعل في حدود الخير والمصلحة العامة العائدة على نفسه ومجتمعه^(٤٦).

ولكن قد تلتبس الأمور على الإنسان ولا سيما مع تأثره بالعوامل المحيطة، فيشعر ((في لحظات الضعف والحزن الشديد بالحاجة إلى دين يتعلّق به ليستمد منه القوة والإحساس بالأمن))^(٤٧) ليتخلص من الواقع المأسوي الذي يعاني منه، وهو ينتظر منه أن يقدم له حلولاً واقعية لمشكلاته ومعاناته.

وقد أكد الفلاسفة على أن الإنسان الذي يفهم الدين ويؤمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً سيكون أكثر قدرة على ضبط السلوك وترك الأخطاء، يقول (بول ريكور): ((عندما لا أفكر سوى بالله؛ فإنني لا أكتشف في نفسي أي سبب للخطأ أو الإثم، ولكن بالعودة إلى نفسي تُفيدني التجربة بأنني رغم ذلك موضوع لا نهاية له من أخطاء... بما أنني لست الكائن الأعظم أجدني معرضاً لما لا نهاية له من الإخفاقات، بحيث إنه لا ينبغي لي أن أندesh عندما أخطئ...))^(٤٨).

ولا يمكن الاعتماد على الإنسان فقط في تحديد القانون الأخلاقي، بل لابد الرجوع إلى الله تعالى، فقد ((جاء الجانب الإلهي منه لتقديم المزيد من الهداية للإنسان إلى السلوك الأخلاقي القويم، وقد عرف الإنسان بقصور مداركه سواء منها القائم على العقل أو الإحساس، ولهذا السبب كانت ضرورة الرسائل السماوية وكان الرسل؛ للأخذ بيد الإنسان عندما يضل عن سواء السبيل. ومن أجل هذا كان الجانب الإنساني من القانون الأخلاقي في الإسلام يتضمن اشتراك الإنسان في صنع القانون بما أودع الله تعالى فيه من عقل وقدرة وإرادة حرة تجعل منه إنساناً قادراً على التمييز بين الخير والشر))^(٤٩)، إذ ((ليس الإنسان ذلك الذي لا يملك مسؤولية معرفة نفسه، فمن الشر أن يكون الإنسان حافلاً بالأخطاء، ولكن الشر الأكبر أن يكون عنده كل هذه الأخطاء ولا يريد الاعتراف بها...))^(٥٠).

فالقانون الإلهي مطلق؛ ((لأن الله لا يمكن أن يخضع لأية بواعث خارجية، ما دامت الحقائق الأبدية هي نفسها تتوقف عليه))^(٥١)، و((لما كان القانون الأخلاقي صادراً عن هذا الإله العاقل المتسق مع ذاته فمن المنطقي أن يكون قانوناً شاملاً ثابتاً. ذلك لأن الإله المطلق لا يمكن أن يضع إلّا قانوناً أخلاقياً مطلقاً. وعلى ذلك فإن تبين المعايير الأخلاقية التي نلاحظها من مكان إلى مكان ومن عصر إلى عصر، لا يمكن أن يكون راجعاً إلّا إلى الجهل بإرادة الله. ولو كان الناس جميعاً يعرفون الإرادة الإلهية لكان لهم جميعاً قانون أخلاقي واحد، ولو وصف الجميع نفس الأشياء بأنها خيرة ونفس الأشياء بأنها صالحة...))^(٥٢).

وهنا يرى الشيعة الإمامية ((أن العبد يقوم بكل فعل وترك باختيار وحرية، لكن بإقدار وتمكين منه سبحانه، فليس العبد في غنى عنه سبحانه في فعله وتركه، فهو يعمل في ظل عنايته وتوقياته))^(٥٣)، وهم بذلك يختلفون عن الجبرية (الأشاعرة) الذين يرون أن

الله تعالى خالق لأفعال الإنسان بحيث إن كل ما يفعلونه من خير أو شر خاضع لقضاء الله وقدره أي بإرادته ومشئته؛ لأن الله سبحانه هو المتحكم في هذا العالم وهو وحده الموجود القادر على كل شيء، ويعدون ذلك من باب التسليم لإرادة الله تعالى والعبودية الحقيقية، ويختلفون عن المفوضة (المعتزلة) الذين رفضوا الجبر وذهبوا إلى أن الإنسان خالق لأفعاله، وأنه ليس من فعل يفعلهُ إلّا وهو قادر على تركه وفعل غيره بدلاً منه؛ لأنه لو كان الإنسان مجبراً على فعل ما يأتيه من أفعال لما كان هناك محل للمدح أو الذم والثواب أو العقاب، ولما كان هناك معنى لوضع الشرائع والقوانين وإرسال الأنبياء والرسل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولو لم يكن الإنسان خالقاً لأفعاله لبطل التكليف، إذ إن تكليف الإنسان من دون قدرة على الفعل ينافي العدل الإلهي.

فقد روي عن محمد بن أبي عبد الله عن حسين بن محمد عن محمد بن يحيى عن حدثه عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) أنه قال: ((لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين، قال: قلت: وما أمر بين أمرين؟ قال: مثل ذلك رجل رأيته على معصية فنهيته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية))^(٥٤).

وهذا يعني أن الله تعالى جعل في كل إنسان عقلاً يميز به بين الحق والباطل وهذا العقل منحه الله له ولو سلبه لم يستطع أن يفعل شيئاً، وقال أبو عبد الله الصادق (عليه السلام): ((الله أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون والله أعز من أن يكون في سلطانه ما لا يريد))^(٥٥)، وروي عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) أيضاً: ((إن الحجة لا تقوم لله عز وجل على خلقه إلّا بإمام حتى يعرف))^(٥٦)، وقال الإمام محمد الباقر (عليه السلام): ((إن الله لم يدع الأرض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل))^(٥٧).

فلا بد للإنسان من ((أن يكون ذا إرادة واختيار كي يكون بوسعه أداء الواجب؛ لأن من لا اختيار له لا واجب عليه))^(٥٨)، ولا يمكن أن يكون الإنسان مجبوراً على فعله، وإن استوجب ذلك علم الله الأزلي؛ لأن علمه جلّ جلاله الذي لا بد من تحقيقه لا ينفي سلبه إرادة الاختيار؛ ((لأن كل لحظات الزمن حاضرة أمام أزليته الخالقة))^(٥٩).

وقد يعترض بعض الناس بقوله: إنه إذا كان الله سبحانه يعلم كل شيء، ولا يخفى عليه أمر مقبل أو مدبر، فلماذا خلق الشرير مع علمه بشره؟ لماذا يدفع الله جلّ جلاله

بإنسان شرير إلى عالم الوجود، وهو عالم بما سيكون من أمره؟ وهنا يكون الجواب: ((إنَّ اللهَ لم يخلق أحداً للهلاك؛ لأنَّ علَّةَ الميلادِ شيءٌ وعلَّةُ الهلاكِ شيءٌ آخر، فإنَّ علَّةَ الميلادِ إحسانُ الخالق، وعلَّةُ الهلاكِ استحقاقُ المخالفة، فاللهُ حينما خلق الشريرَ قد جادَ عليه بنعمةِ الوجود، ولا شكَّ أنَّ الوجودَ خيرٌ من العدم، وليسَ على الله جناحٌ إذا أساءَ الإنسانُ استعمالَ إرادته، فإنَّ الحريةَ خيرٌ في ذاتها، ولكنَّها لا توجدُ إلَّا حيثُ تكونُ القدرةُ على الخيرِ والشرِّ معاً...))^(٦٠).

ولم يضع الإسلامُ قيوداً على الضميرِ الإنساني تحولُ بينه وبين الانطلاق والتقدم، فصلةُ المرءِ بخالفه صلةٌ مباشرة، وهي صلةٌ يحكمها الضميرُ ويحكمها قانونُ الأخلاق، وهو قانونُ مرئٍ يوائمُ النفسَ البشريةَ ويسايرُ التقدمَ في مختلفِ البيئاتِ وفي شتى الأزمنةِ والعصورِ^(٦١).

ولا يمكنُ القولُ بالحريةِ المطلقة؛ ((لأنَّ الحريةَ المطلقةَ لكلِّ فردٍ في المجتمعِ تصدمُ بحرياتِ الآخرين... فلنَّيَ يحتفظُ كلُّ فردٍ بنصيبٍ من حريتهِ بعيداً عن تدخلاتِ الآخرين؛ لا بدَّ له أن يتنازلَ عن شيءٍ منها، وينعكسُ هذا التنازلُ على الصعيدِ الاجتماعيِّ في القوانينِ التي تُشرعُ لتنظيمِ المجتمعِ وضبطِ تصرفاته. وهكذا تصبحُ الحريةُ المطلقةُ فكرةً خياليةً...))^(٦٢). فالحريةُ المطلقةُ ((تساوي الفوضى التي تتحوَّلُ إلى قيدٍ يخنقُ - في نهاية المطافِ - حريةَ الإنسانِ وحريةَ غيره. فلا بدَّ لنا من تقييدِ الحريةِ بالقيودِ التي تضمنُ للإنسانِ ممارستها دونَ أن تسيءَ إلى نفسه وإلى غيره))^(٦٣).

فحريةُ الإنسانِ ليسَ عليها من حدودٍ أو قيودٍ إلَّا ما نهتَ عنه الشريعةُ الإسلاميةُ ممَّا يضرُّ بالنفسِ أو المالِ أو يفسدُ حالَ الجماعةِ الإسلاميةِ، فالشريعةُ توائمُ بين حريةِ الإرادةِ وحريةِ العقلِ، والإسلامُ يدعو إلى حريةِ التفكيرِ والتأملِ، فلا حريةَ للإنسانِ من دونِ حريةِ التفكيرِ، وهي حريةٌ واعيةٌ منضبطةٌ خاضعةٌ للعقلِ تسعى إلى إعلاءِ كرامةِ الإنسانِ^(٦٤). والإنسانُ الحرُّ هو ((الذي يعملُ وفقاً لنصائحِ العقلِ، فلا يكونُ سلوكه ناجماً عن الخوفِ من الموتِ، بل يكونُ مبعثه الرغبةُ في الخيرِ مباشرةً))^(٦٥).

والإسلامُ أوَّلُ من أخرجَ النَّاسَ من العبوديةِ إلى الحريةِ، فالعبوديةُ في المفهومِ الإسلاميِّ لا تكونُ إلَّا لله عزَّ وجلَّ، وهي تحقِّقُ للإنسانِ كمالَ الحريةِ وأسمى درجاتِ الحريةِ البشريةِ، فهو حرٌّ إزاءَ كلِّ صنوفِ القهرِ التي يتعرضُ لها، وإنَّه لا يستشعرُ القهرَ أمامَ

موجود غير الله، ولا يستشعر القهر أمام الطبيعة أو البيئة أو النفس أو الأسرة أو المجتمع أو الزعيم أو المال أو الشهوة أو الحرمان أو السجن أو الموت، إنه لا يستشعر القهر أمام شيء من ذلك؛ لأنه قد استفرغ حاجته للعبودية في توجّهه لله وحده، فاستشعر الحرية كاملة في أسمى معانيها وفي أسمى درجاتها البشرية وأسمى معانيها الإنسانية^(٦٦).

ومن سمات القانون الأخلاقي في الإسلام الثبات، فالقيم الدينية والروحية والأخلاقية ثابتة؛ لأنها منبثقة من الإيمان بالله تعالى الذي لا تتغير أصوله ومبادئه التي ارتكز عليها مع اختلاف الزمان والمكان. ومنها الضرورة أي يجب أن يكون، إذ ينبغي الالتزام بالقانون الأخلاقي الإسلامي؛ لأنه يحقق العدالة والسعادة والاستقرار في المجتمع. ومنها الشمول أي يشمل جميع البشر، فهو موجه إلى الإنسانية وينطبق على جميع المجتمعات مع اختلاف خصائصها وأحوالها؛ لأنه ينسجم مع كل الضمائر الحية. ومنها إمكان تحقيقه، فهو قانون يراعي قدرات الإنسان وإمكاناته؛ إذ لم يطلب الله تعالى من الإنسان تنفيذ القانون الأخلاقي إلا في حدود إمكاناته وقدراته، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨) (٦٧).

الحرية السياسية في الإسلام:

والإسلام هو الحل الأمثل لكل مشكلاتنا؛ لأن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق غايات عظيمة، ((وهي أن تحمي الإنسان من الهمجية والفوضى والاضطراب، أي أن تجعل سلوكه إنسانياً يحقق المحبة والإخاء بين أفراد المجتمع عامة، وهذا بالطبع عن طريق إقرار الحق وحمايته بحيث يطمئن الإنسان على حياته وحرية وسلوكه من خلال الشريعة التي تقيم التنظيم والطمأنينة)) (٦٨).

ولكي لا تتلاشى روح التوافق والانسجام بين أفراد المجتمع ويغيب التعاون بينهم ((يحتاج المجتمع إلى مجموعة من الضوابط، تفضي رعايتها للحؤول دون الفوضى واضطراب الأمور. من الجلي أن غياب حالة النظم وعدم وجود الضوابط والقوانين اللازمة لإدارة الاجتماع؛ يؤدي إلى شيوع الفوضى واضطراب الأمور بحيث لا يستطيع المجتمع البشري أن يواصل حياته حتى ليوم واحد)) (٦٩).

إن الإنسان الذي يعيش حياته بعيداً عن الدين ((يفترض نفسه خاسراً برعايته للضوابط واتباعه للقوانين؛ لأن طبيعة الحرية المتأصلة فيه تدعوه لأن يستشعر الغبن والأذى

لتضحيتِهِ بجزءٍ من حريته؛ لذلك سيقى متوثباً لانتهاز الفرصة السانحة لينفلت من أسار القانون وقيوده ويستعيد حريته))^(٧٠).

ومحاسبة الأشخاص الذين يمتلكون مناصب في الحكومة وهم مُبتعدون عن الدين في إدارتهم ومعاملتهم ينبغي أن يكون بأسرع وقت ممكن، ومراقبة أداء الحكومة لا يقتصر دوره على الحاكم فحسب، بل يمتد إلى عامة الناس، ((وهذه الرقابة تتخذ أشكالاً وصيغاً في كل زمن بحسبه، وهي تنشعب بدورها أيضاً إلى شعب: منها إقامة الحكومة الصالحة والحاكم صاحب الحق والصلاحيّة، ومنها الإطاحة بالحكومة الفاسدة والحاكم الفاقد للشرائط، ومنها مراقبة كافة أجهزة الدولة القضائية والتنفيذية وكذا الولاية رؤساء المحافظات والوزراء وغيرهم. وهذه الوظيفة الملقاة على عاتق الأمة تعم حتى حكومة المعصوم عليه السلام؛ لأن حكومته تتشكل من أعضاء غير معصومين، فتكون الرقابة لجهازه معونة له عليه السلام ونصيحة من الرعية للحاكم...))^(٧١). والحاكم المؤمن يمنعه إيمانه الراسخ من التفكير في ظلم أحد، فـ ((الإنسان الذي يعقد مع الله عقداً ثم لا يفكر مدى حياته في نقضه؛ يكون قد صرف قواه في مسار صحيح قد أَرادَه بعزم راسخ وقلب قوي، وكلما كان الإيمان فيه راسخاً كان أشد ثباتاً على عهده وميثاقه...))^(٧٢).

ولا يخفى أن ثمة فرقاً بين الدين والقانون، ((فالْمؤمن المتدين يفر من الذنب برغبته وإرادته، أما الذي يتبع القانون فهو يفعل ذلك خوفاً من الغرامة. للدين هيمنة على جميع أعضاء الإنسان المتدين، وله سلطة على جوارحه كافة، أما القانون فلا سلطان له إلّا على الأعضاء الظاهرة للإنسان. الدين يهيمن على الظاهر والباطن، أما القانون فلا يتعدى سلطته الظاهر. والدين ليس حارساً يردع الإنسان عن الأعمال المذمومة فحسب، بل هو أيضاً مُربّ ينهض بتعليم الإنسان وتربيته على الفضائل والكمالات، أما القانون الوضعي فليس له أكثر من صفة الردع))^(٧٣).

والحرية في الفكر الإسلامي هي ((الحرية ينظر إليها على أنها أحد العناصر الأساسية اللازمة للفرد باعتباره كائناً اجتماعياً أو عضواً في جماعة، بل توصف بأنها جزء من حياة الإنسان بها ومن أجلها يحيا، كما أن الحرية كما يعرفها البعض هي حق الفرد في أن يفعل ما يشاء بشرط ألا يضر الآخرين، فالحرية في الفكر الإنساني ليست مطلقة، بل ولا يمكن تصور

قيامها مطلقة دون حدود وقيود))^(٧٤).

ولا تعني الحرية أن يمارس الإنسان أفعاله كيف يشاء من دون ضوابط وقوانين، ولا يصح الاعتماد على المحيط الاجتماعي ليتعلم القيم الأخلاقية، فالأخلاق ((ليست متساوية في الخيرية في كل المجتمعات، إذ كانت القدرة على قتل فئة معينة من الناس تُعد شرطاً ضرورياً للحياة الاجتماعية السعيدة وكانت الشهرة والشجاعة والمهارة العسكرية والدهاء والاستعداد للاستيلاء على ملكية العدو الضعيف كلها من الأمور الضرورية لتوافق الفرد مع بيئته. أيعد كل ذلك حينئذ أخلاقاً حقّة؟ فإذا كانت الأخلاقية عبارة عن مجموعة القواعد الحاكمة والمحددة للتوافق الناجح مع البيئة الاجتماعية فإن الأخلاقية تصبح أخلاقاً نسبية ترتبط بالبيئة وتتغير وتتبدل بتغير البيئة، ولن توقف المسألة عند هذا الحد، بل قد تختلف القواعد الأخلاقية لاختلاف الوضع الاجتماعي للفرد...))^(٧٥).

فالمجتمع من دون وجود قوانين تضبطه ((لن يكون مجتمعاً حراً كما قد يتبادر إلى الذهن لأول وهلة، بل سيكون مجتمعاً فوضوياً يسحق قوياً وضعيفه. وما دام في المجتمع قوياً وضعيفاً فستكون الحرية دائماً أداة للجور والطغيان، وسيكون القانون دائماً أداة لتحرير والتنظيم...))^(٧٦).

والإسلام يضمن حرية التعبير عن الرأي، ومن هنا ف((الحرية التي يريدونها الأحرار حرية لا تعارض مع الأديان، بل تنبثق منها؛ لأنها كرمّت الإنسان))^(٧٧).

لقد ((أعطى الإسلام للإنسان حرية الكلمة، بحيث يقول ما يعتقد أنه حق ويدافع عنه بلسانه وقلمه، ولقد أعطى الإسلام للإنسان أن يبدى رأيه في شؤون الحياة المعنى العامة من تصرفات الناس وهو ما يسمى بالنقد تصحيح مسار الآخرين...))^(٧٨)، ف((لا يجوز الحد من حرية الفكر والمناقشة أو السيطرة على تعبير الناس عن آرائهم بشتى الصور بالغاً ما بلغت الحجة التي تُقال أحياناً عن فساد رأي ما أو إجماع الناس على خطئه...))^(٧٩).

فلا يجوز إخماد الرأي المخالف للسلطة ولو كان خطأ، بل يكون ذلك بالحوار والمناقشة، فلا بد من التأكيد على كرامة الإنسان وحرية واستقلال إرادته ليعيش بأمان ويمارس حقوقه ويبدع، ولا بد من أن يتحرك الشعب لرفض الحاكم الظالم والتخلص

منه بأسرع وقت ممكن قبل أن يستحيل على الناس أن تتخلص منه. يقول (أفلاطون): ((إنَّ الشَّعبَ سيُدرِكُ بحقٍّ مدى الحماسة التي ارتكبها حين أنجبَ مثلَ هذا المخلوق ورعاه ورباه، حتَّى أصبحَ هذا المخلوق أقوى من أن يستطيعَ الشَّعبُ أن يطردهُ))^(٨٠).

يهتمُّ الحاكمُ المستبدُّ بضرورة خلق ثقافةٍ سياسيَّةٍ موحدةٍ لدى المواطنين، وهذه الثقافة السياسيَّةُ قادرةٌ على جمعِ شملِ جماهير الشعب وطوائفه المختلفة المتباينة، وأيُّ خرق لها يمثِّلُ جريمة لا يمكن التسامحُ معها؛ لأنَّ تهديدَ السَّلمِ الاجتماعي وتزعزُعَ أركانِ الحكومة وتثيرَ الفتنة، فيسعى الحاكمُ المستبدُّ إلى القضاء عليها بأسرع وقت ممكن.

والحرية السياسيَّة في الإسلام ((متاحة لكلِّ الناس، والمرادُ بهذه الحرية أن يكون لكلِّ إنسان ذي أهلية الحق في الاشتراك في توجيه سياسة الدولة في الدَّاخل والخارج وفي إدارتها ومراقبة السلطة التنفيذية، فالحرية السياسيَّة متاحة للجميع في ظل الإسلام من خلال المشاركة السياسيَّة والنقد السياسي والتوجيه السياسي والممارسة السياسيَّة والمعارضة السياسيَّة؛ لأنَّ الإسلام يبنِي المواطن الإيجابي الفاعل في بيئته ومجتمعه))^(٨١).

نظريَّة الحكم بين الإمامة الدينيَّة والخلافة الدنيويَّة:

لأبدُ لأية جماعة من قانون يُنظَّم شؤونها ويعملُ لسدِّ احتياجاتها، وهذا يتطلَّب أن تكون هناك سلطةٌ سياسيَّة حاکمة تُصدر القوانين والقرارات لكي تُحقِّق النظام الذي به تستقيم حياة الجماعة.

إنَّ الحياة الإنسانيَّة ((لا بدُّ لها من قدرٍ من التنظيم إن أردنا لها أن تُحقِّق شيئاً ذا قيمة، لا أن تكون مجرد عبث لا معنى له، أو فوضى تقترب من حياة الحيوان. لا يقوم نظام من دون قانون، وحيث لا يكون نظام يضلُّ الناس السَّييل، فلا يعرفون كيف يتوجَّهون ولا يعرفون ماذا يفعلون... غير أنَّ التنظيم يحتاج إلى سلطة منظمة تخضع لها الجماعة، إذ لا يمكن تصوُّر المجتمع السياسي بغير سلطة حاکمة تنظِّمه، وتضع له القواعد... لذلك فإنَّ النظام السياسي يفترض حتماً وجود سلطة تتولَّى إدارة الجماعة وتسير شؤونها...))^(٨٢).

ولكن ((إذا كانت السُّلطة السياسيَّة ضروريَّة لتحقيق أمن الجماعة - الدَّاخلي والخارجي معاً - فإنه ينبغي لها أن تحافظ على حريات الأفراد الذين جاءت لحمايتهم. ومن

ثمَّ يظهر السؤال عن الحدود التي يجب أن تقف عندها السلطة فلا تتجاوزها، فإن هي تجاوزتها انقلبت إلى نوع من الطغيان... لكن إذا كان الحكم بشراً كالمحكومين، فكيف تكون إرادتهم حرة تحدد نفسها بنفسها، بينما تكون إرادات المحكومين خاضعة لهم تتحدد وفق مشيئتهم؟! كيف نتصور إرادتين من طبيعة بشرية واحدة ليستا على الدرجة نفسها، بل واحدة منهما تعلو الأخرى؟! أول إجابة طرأت على ذهن الإنسان في هذه العصور الموعلة في القدم هي: لا بد أن يكون الحكم من طبيعة غير طبيعة البشر هكذا تصور القدماء الحاكم من طبيعة إلهية: فهو إله أو ابن إله، أو هو يحكم بتفويض مباشر أو غير مباشر من الله... لكن هذه الصفة قد تكون ظاهرة بارزة يعلنها الحاكم نفسه كما فعل فرعون، وقد تكون خافية مستترة وإن كان مضمونها ظاهراً في سلوكه... ((٨٣).

ولذلك أضاف الأمويون صبغة دينية على حكومتهم، ومنها ((أن الله اختارهم للخلافة وآتاهم الملك، وأنهم يحكمون بإرادته، ويتصرفون بمشيئته. وأحاطوا خلافتهم بهالة من القداسة، وأسبغوا على أنفسهم كثيراً من الألقاب الدينية، فقد كان معاوية في نظر أنصاره خليفة الله على الأرض والأمين والمأمون، وكان ابنه يزيد إمام المسلمين... ولكي يؤكدوا هذه النظرية أشاعوا مذهب الجبر، فالسلطة يتم تحديدها من الله، وليس للناس فيها رأي ولا مشورة، والخليفة هو خليفة الله...)) (٨٤).

وعلى أن نفرق بين السلطة (Authority) والقوة (Power) في ممارسة الحكم ((فالسُّلطة والقوة أمران مختلفان: القوة هي التي بوساطتها تستطيع أن تجبر الآخرين على طاعتك، في حين أن السُّلطة هي الحق في أن توجه الآخرين أو أن تأمرهم بالاستماع إليك وطاعتك. والسلطة تتطلب قوة، غير أن القوة بلا سلطة ظلم واستبداد، وهكذا فإن السلطة تعني الحق...)) (٨٥).

والحكماء ليسوا إلا ممثلين للسلطة وممارسين لها باسم الدولة، وليست السلطة ملكاً لهم؛ إذ ((إن اندماج السلطة في شخص رجل واحد يعني زوالها بزواله، كما يجعلها نهياً للأطماع ومحلاً للتنافس بين الأفراد، فيكون الاحتفاظ بها رهناً بقوة صاحبها، وما يتمتع به من بطش وجبروت. فكان لا بد من الفصل بين السلطة السياسية والحاكم الذي يمارسها وإسنادها إلى شخص له صفة الدوام، وهذا الشخص هو الدولة...)) (٨٦).

والحاكمُ الظالمُ (الطاغية) ((رجلٌ يصلُ إلى الحكم بطريقٍ غير مشروع، فيمكنُ أن يكونَ قد اغتصبَ الحكمَ بالمؤامرات أو الاغتيالات، أو القهر أو الغلبة بطريقتي ما. وباختصارٍ هو شخصٌ لم يكن من حقِّه أن يحكمَ لو سارت الأمور سيراً طبيعياً؛ لكنه قفزَ إلى منصبِ الحكم عن طريقٍ غير شرعيٍّ، وهو لهذا يتحكمُ في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم، ويعلمُ من نفسه أنه الغاصبُ والمعتدي، فيضعُ كعبَ رجله في أفواه ملايين من الناس لسدِّها عن النطقِ بالحقِّ والتداعي لمطالبته. لا يعترفُ بقانونٍ أو دستورٍ في البلاد، بل تصبحُ إرادته هي القانون الذي يحكمُ، وما يقوله هو أمرٌ واجبُ التنفيذ، وما على المواطنين سوى السمع والطاعة. يسخرُ كلَّ مواردِ البلاد لإشباع رغباته أو ملذاته أو متعه التي تكونُ في الأعم الأغلب حسيّة... ينفردُ مثلُ هذا الحاكمِ بخاصيةٍ أساسيةٍ في جميع العصور وهي أنه لا يخضعُ للمساءلة ولا للمحاسبة ولا للرقابة من أي نوع...))^(٨٧)، و((الدولة التي يحكمها طاغية لا يمكنُ أن تكونَ حرةً، وإنما هي مُستعبدة إلى أقصى حدٍّ))^(٨٨).

والغاية النهائية للطاغية لكي يحتفظَ بعرشه هي تدمير روح المواطنين، وزرع الشكِّ وانعدام الثقة فيما بينهم، وجعلهم عاجزين عن عمل شيء أو فعل أي شيء، ويواصلُ استعبادهم وتعويدهم الخسة والضعة والعيش بلا كرامة، بحيث يسهل عليهم أن يعتادوا الذلَّ والهوان^(٨٩). يقول (أفلاطون): ((إذا وجدَ عددٌ كبير من هؤلاء الناس ومن أتباعهم وشعروا بقوتهم؛ فإن هؤلاء مستعنين بغياء الشعب هم الذين يخلقون الطاغية؛ إذ ينتقونه لأنه هو الشخص الذي تنطوي نفسه على أكبر قدر من الطغيان))^(٩٠).

وينظرُ الإسلامُ إلى الحكم بوصفه وسيلةً لإقامة العدل ونشر السلام على الأرض، وهذا لا يتحققُ إلّا بإرادة إلهية من شخص يفهم النظرية الإلهية، وهو ما يتجلّى في الأنبياء والأوصياء (عليهم الصلاة والسلام)، وإن كان هناك من يرى استطاعة قيام الحكم العادل بأشخاص ليسوا أنبياء أو أولياء، ولكننا هنا نريدُ أن نناقشَ هذا الموضوع وفق التصور الإسلامي الحق الذي جاء به القرآن الكريم والنبي الكريم محمد ﷺ، فلا شك في أن هناك تصورات ارتجالية أو نفعية تتعارضُ الرؤية الإسلامية، ودافع أغلب الحكام الظالمين الفاسدين الذين حكموا المسلمين باسم الإسلام عن مصالحهم الشخصية والفئوية

بنظريات مزيفة صاغوها صياغة إسلامية خاطئة مشوهين بتلك التصرفات وجه الإسلام
الناصع مهذمين قيمه ومبادئه طامسين عدله وسماحته ناشرين الفرقة والعداوة والحرب بين
أبنائه.

وهنا ((لا بد لنا ونحن نتحدث عن الدولة الإسلامية أن نفرق بين الدولة التي يقرها
الإسلام، أو الصورة المثالية الرائعة للدولة الإسلامية كما يستخرجها الفقهاء والمفكرون من
الكتاب والسنة، وبين الدولة الإسلامية الواقعية على نحو ما ظهرت في مجرى التاريخ...
وليس في ذلك انتقاص لنظام الحكم في الإسلام، فهذه كلها ضروب من الحكم اتخذت زياً
إسلامياً في ظاهرها، لكنها لم تكن كذلك في الحقيقة؛ لأن الإسلام يوجب العدل والشورى
ورضا الناس عن الحاكم... علينا ألا نخلط بين الصورة المثالية لما ينبغي أن تكون عليه الدولة
في الإسلام، والصورة الواقعية التي ظهرت في التاريخ الإسلامي...))^(٩١).

والإمامة هي الحل الوحيد لهداية الأمة وصلاح شؤونها بعد رحيل رسول الله ﷺ،
((فإنه لما كانت الإمامة هي قطب الدين وأساسه، والتي يدور عليها جميع أمور الدين
والدنيا، وصلاح الآخرة والأولى، وينتظم بها أمور العباد، وعمارة البلاد، وقبول الجزاء في
دار المعاد، وبها يصل إلى معرفة التوحيد والرسالة بالحجة والبرهان، والدلالة إلى معرفة
الشريعة وبيانها))^(٩٢).

والأئمة عليهم السلام هم الأشخاص القادرون على تربية الناس تربية إسلامية صحيحة
وبطاعتهم تنال الحرية الحقيقية والسعادة، و((وبهم تمت وظهرت فضائل الإنسان ونظامه
وقوامه، وهذا يعطي الدليل الواضح على أن العوالم والخلائق جميعها وجدت من أجل
الأئمة عليهم السلام وجميع المنافع راجعة إليهم، وسائر الخلق عيال وهم وكلاء عليهم يمدونهم بكل
ما هو خير لهم وفيه السعادة الكاملة لوجودهم، فمن آمن بهم وتمسك بعروتهم الوثقى،
ليس له عليهم منة، ومن أخذ عنهم واسترشد بتعاليمهم نال السعادة الكلية في الدارين
وحشر مع الملائكة والأئمة الطاهرين...))^(٩٣).

لقد كانت مسألة الإمامة (الخلافة الإسلامية الحقيقية) منسجمة مع الفطرة الإنسانية
والحاجات والدوافع البشرية، وقد بنيت على أسس واضحة قوية غير قابلة للتأويل أو
النقاش؛ لأن الرؤية الإسلامية منبثقة عن مصدر حق، وهي رؤية شاملة ومتكاملة ومؤهلة

لقيادة هذه الحياة وتوجيهها توجيهاً صحيحاً يحقق التوازن التام بين الغرائز والرغبات والعلاقات الاجتماعية العامة بكل أشكالها^(٩٤).

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠). وقد كان ذلك الاستفهام من الملائكة على وجه الاسترشاد عما لم يعلموا، فكأنهم قالوا: (يا رب خبرنا عن وجه الحكمة والمصلحة في هذا الخلق) مسألة استخبار منهم لله جل جلاله، ولم يكن ذلك إنكاراً منهم على ربهم، إنما سألوا ليعلموا، وأخبروا عن أنفسهم أنهم يسبحون ويقدمون، أو قالوا ذلك؛ لأنهم كرهوا أن يعصى الله سبحانه وتعالى؛ لأن الجان قد أمروا قبل ذلك فعصوا وأفسدوا وسفكوا الدماء، فأراد الملائكة أن يعلموا وجه الحكمة في هذا الخلق^(٩٥).

فالملائكة ((لم يقولوا هذا إلّا وقد أذن الله لهم، ولا يجوز على الملائكة أن تقول شيئاً تتظن فيهِ؛ لأن الله تعالى وصفهم بأنهم يفعلون ما يؤمرون))^(٩٦)، ولا يجوز أن توجب الملائكة أمراً لم يأذن الله تعالى في تحقيقه؛ ((لأن الملائكة لا توجب ما لم يوجبه الله))^(٩٧). فلا بد من كون الاستفهام الصادر عن الملائكة حقيقياً، ولذلك أجابهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾؛ لأنه سيكون من ذرية هذا الخليفة - وهو آدم عليه السلام - الأنبياء وكثير من الصالحين.

فقضية الاستخلاف (اختيار الخليفة في الأرض) منحصرة في اختيار الله جل جلاله وحده، وليس لأحد غيره أن يتدخل في ذلك مهما كان شأنه، ولو كان معصوماً مثل الملائكة المعصومين من الخطأ الذين لا يتجاوزون الإرادة الإلهية في كل أفعالهم، ولو تعمقنا في تفسير الآية الكريمة لاكتشفنا أن قضية الاستخلاف ليست متعلقة بالأنبياء عليهم السلام فحسب، بل تتعدى إلى الأوصياء والنقباء والأئمة عليهم السلام، فقد ((بين الله سبحانه وتعالى أن الإمام ضروري وجوده ولا يمكن أن تخلو الأرض منه... وبين الباري عز وجل في ذلك أنه لو جاز الإمام بالاختيار لكان للملائكة حق الاختيار؛ لأنهم كانوا معصومين من الميل والهوى والظلم والرغبة في ولاية أمور الدنيا، ولما لم يجز ذلك لهم لم يجز لمن هم دونهم، وهذا المعنى مضمّر

في الآية... وفي قصة آدم دليل على أن الإمامة والخلافة لا تجوز بالاختيار ولا بالشورى، ولو كان ذلك جائزاً لكان اختيار الملائكة أولى ومشورتهم أحرى؛ لأنهم كانوا معصومين عن الحسد والبغي، وفي هذا دليل على أنه ليس للقوم حق أن يقولوا فلان يصلح للإمامة وفلان لا يصلح أو يحبون الواحد ولا يحبون الآخر))^(٩٨).

فتنصيب الخليفة في الأرض تنصيب إلهي، ولم يكن للملائكة الحق في الاختيار على الرغم من أنهم معصومون من الخطأ، وهذه المسألة ينبغي أن يفهمها المسلمون مهما كانت مذاهبتهم وانتماءاتهم وقناعاتهم؛ لأن ((إن أقل انحراف من قبل الخليفة أو الحاكم الإسلامي عن خط رسول الله ﷺ يشكل ظاهرة خطيرة تؤدي لمزيد من الانحرافات من قبل الآخرين، فإن لم يتمسك هذا المؤمن بالرسالة وينودها ومناهجها وتساهل بها أو بجانب من جوانبها، فكأنه يوحى بذلك - للآخرين - ببطالانها أو عدم مشروعيتها، وبالتالي عدم مشروعية وجوده هو على رأس السلطة كخليفة أو راع أو إمام أو أمير المؤمنين. إنه يزيد بتجاهله بعض بنود الرسالة الإسلامية مبررات بقائه على سدة الحكم ويفقد المشروعية التي تؤهل له لذلك؛ لأنه يتناسى المستخلف الذي جلس ليحكم بين الناس باسمه وهو الله سبحانه وتعالى الذي لم يعط لأحد من البشر صلاحية حذف أو تجاهل أي حكم من أحكامه))^(٩٩).

وطاعة الأئمة واجبة، وفيها سعادة الإنسان ورفيئه وتكامله، ف((ومن أطاع الأئمة وأخلص لهم، وعمل بموجب تعليماتهم وإرشاداتهم نجا من العقوبة في الدارين الدنيا والآخرة... ومن انقاد إلى حكم الأئمة وأخلص لهم بروحه وجسده فيضون عليه من العلم والحكمة ما يجعله يعيش في راحة بال وطيب ضمير ونقاء سريرة..))^(١٠٠)... فالسعادة ((أنا لا أكون فكرة السعادة إذا لم أكون فكرة المصير))^(١٠١)

و((ولما كانت الأمراض الدينية كثيرة، واختلاف الناس فيها شديداً، وأهواؤهم وميولهم متفاوتة متنوعة، والأقاويل والبدع والإباحة متناقضة، والآراء مختلفة متضاربة، والنفس أمارة بالسوء... والناس جاهلين بتطبيب الأنفس ومداواتها وحفظ صحتها وتجنبها عن المواضيع المضرة بها والأشياء التي توجب الاحتماء بها لجهلهم بمسالك الأمور الدينية الصحيحة؛ لذا كانوا بحاجة إلى دليل وطبيب يداويهم... وهذا الطبيب العالم الشفيق على الأنفس هو الإمام في كل وقت وزمان، ولولا رحمة الأئمة وشفقتهم وتحننهم

على الخلق لهلكوا دنياً ودنياً وآخرة وأولى. فهم يداوون البشر بالمدارة والرفق والاحتمال، ولا ينظرون إلى قلة عطائهم وسوء سلوكهم وأدابهم وأفعالهم، وإنما ينظرون إليهم بعين الشفقة والرحمة، ويجتهدون في حفظ صحتهم ومداواة أمراضهم...)) (١٠٢).

ومن هنا يعتقد الشيعة الإمامية أن الله سبحانه وتعالى عين للأمة إماماً بعد وفاة النبي ﷺ مؤتمناً على معارف الدين وأحكامه حافظاً لها؛ يهدي الأمة إلى سبيل الحق. فإذا ما شكلت مؤسسة حكومية في بلد معين تضطلع بإدارة الشؤون العامة للمجتمع؛ فإن هذه المؤسسة لا تعمل تلقائياً، بل تحتاج إلى مجموعة فاعلة من الأفراد المؤهلين ينهضون بإدارتها والحفاظ عليها، وإلا ستكون المؤسسة عرضة للتزلزل والزوال ويحرم المجتمع من فوائدها، فالإمامة هي المسؤولة عن إدارة الشؤون الدينية والدنيوية للمجتمع الإسلامي (١٠٣).

والإمامة تعيين بالنص الإلهي، إذ ((ينبغي أن يعين الله سبحانه بعد وفاة النبي ﷺ إماماً يحفظ الدين ويهدي الأمة بحيث لا يوكل الناس إلى عقولهم التي تتجاذبها الميول والأهواء في أغلب الأوقات. وكما أن للنبي ﷺ إحاطة بجميع احتياجات البشر الفردية والاجتماعية، وهو مصون من كل خطأ واشتباه، فكذلك يلزم أن يتلطف سبحانه لكي يكون الإمام الذي يتبوأ موقع الرئاسة الدينية مزوداً بالعلم والعصمة...)) (١٠٤).

فلا يمكن قيام أي مجتمع ولو كان صغيراً من دون وجود قائد يدير شؤونهُ، والقيادة (الإمامة) هي أمر لا بد منه في الحفاظ على معارف الدين وأحكامه، وإدارة المجتمع وتدبير شؤونهِ وهداية الأمة وتوجيهها صوب سعادة الدنيا والآخرة، وليس هناك من يستطيع القول أن البشرية لم تعد بحاجة إلى قيادة حكيمة تنبع تنظيماتها من ذات الرسائل السماوية لتستطيع تطبيقها على بني الإنسان.

ووظيفة الإمام نشر الدين وأحكامه، والالتزام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند قيام الحكومات الظالمة المنحرفة لكي يحافظوا على الدين من الاضمحلال والفناء أو التشويه أو التحريف (١٠٥).

وإقامة الحكومة الإسلامية هي السبيل لتخليص الأمة من الحكام الظالمين الفاسدين وصناعة الحياة الكريمة لهم؛ ((فلكي يعبد الناس ربهم لا بد لهم من التخلص من ضغوط أنفسهم وذواتهم والمشاكل المحيطة بهم، والضغوط التي يفرضها الطاغوت عليهم، والحركة

الإسلامية هي المنوطُ بها مسؤولية رفع هذه الضغوط))^(١٠٦).

الخلافة (الإمامة) بين التصور الإسلامي والتصور الأموي:

ينبغي للإنسان المؤمن بدين الإسلام أن يطبق أحكامه في حياته ولا يصح أن يؤمن بها على المستوى النظري فحسب؛ إذ ((إن الابتعاد عن أي تشريع أو مبدأ إسلامي مهما كان ضئيلاً يعني الاعتقاد بأن هذا التشريع لا ينسجم مع حياة الإنسان أو واقعه، ووضع بديل له يعني رفضه واستبعاده نهائياً، وإقحام الإنسان نفسه لإيجاد تشريع أو تصرف بديل يعني الاعتراف ضمناً بعدم قدرة الإسلام على استيعاب الحياة وتوجيهها وملئها بقيادتها))^(١٠٧).

ولما كان هذا الأمر لا ينسجم مع تطلعات الحكام الظالمين الفاسدين حرص أغلبهم على إلغاء أي نص فيه إشارة إلى اشتراط العصمة في الخلافة أو نفيها عن أصحابها الحقيقيين، ليجعلوا الإمامة أمراً غير مقدس وقابلًا للتأويل والتحريف، وليس أصلاً من أصول الدين الإسلامي الحنيف، ونقلوا أحاديث مزورة في طاعة الحاكم الظالم، وغير ذلك من روايات لزوم طاعة الحاكم وإن كان فاسقاً وعدم جواز مخالفته والقيام عليه، وتأمر المسلم المظلوم بالسكوت والصبر وانتظار ثواب الآخرة، وتجعل ظلم الحاكم من قضاء الله وقدره لتبرر الظلم والسكوت، وخلاصة الكلام في السياسة الأموية: أنها سياسة تقوم على الكذب على الله ورسوله وتشويه الإسلام وتاريخه^(١٠٨).

ومع ذلك كله امتلأت كتب الحديث بروايات تنهى عن اتباع الظالم، فقد ورد عن ابن مسعود أن رسول الله قال: ((سيلي أموركم بعدي رجال يطفئون السنة ويعملون البدعة ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها. قلت يا رسول الله: إن أدركتهم كيف أفعل؟ قال: تسألني يا ابن أم عبد كيف تفعل؟ لا طاعة لمن عصى الله))^(١٠٩).

وقد ساعد على تحقيق هذا الأمر تعمق الأفكار الجاهلية في نفوس أفراد المجتمع الإسلامي آنذاك؛ إذ ((إن العقلية الجاهلية في الجزيرة العربية التي نشأت نتيجة تراكمات شعورية وسلوكية امتدت لمئات السنين رغم بعض الإشاعات التي أطلقت منها في بعض الأحيان، ورغم بعض مظاهر السلوك الإيجابي المتمثل بالكرم والشجاعة والنجدة والفروسية وغيرها.. لم تكن تستطع هضم الإسلام كله، بعد أن جاءه بنظرة وتصور جديدين للحياة، تنسفان كل التصورات السابقة وتضعانها في زاوية النسيان.. مع أن طريقة

الإسلام لترسيخ تصوراتهِ الجديدة اعتمدت الصعود التدريجي بالإنسان إلى قيم الإسلام، وتعاملت مع الواقعية البشرية، ولم تكن فيها أية لمسة يرفضها العقل البشري أو لا ينسجم معها^(١١٠).

فالخلافة ليست امتيازاً فحسب، بل هي مسؤولية خطيرة وأمانة ثقيلة ينبغي على المتصدي أن يتحلى بقدر كبير من الصبر والمثابرة لكي يحافظ عليها، ولكن مع الأسف الشديد أن النهج الذي سار عليه يزيد ومن قبله معاوية كان نهجاً منحرفاً عن الإسلام انحرفاً كاملاً؛ لأنه كان قائماً على المصلحة والحصول على الملك أو السلطان، لأنه لم يجعلوا الإسلام إلّا ستاراً يغطون به على أعمالهم وممارساتهم غير المشروعة.

فقد ورد أنه لما أراد معاوية البيعة ليزيد ولده كتب إلى مروان وهو عامله على المدينة، فقرأ كتابه وقال: إن أمير المؤمنين قد كبر سنه ورق عظمه، وقد خاف أن يأتيه أمر الله فيدع الناس كالغنم لا راعي لها، وقد أحب أن يعلم علماً وقيم إماماً. فقالوا وفق الله أمير المؤمنين وسدده ليفعل، فكتب بذلك إلى معاوية، فكتب إليه أن سم يزيد، فلما قرأ الكتاب عليهم اعترض عليه عبد الرحمن بن أبي بكر وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير والحسين بن علي عليه السلام، فلما سمع باعتراضهم جاء معاوية إلى المدينة فخطب فيهم، وقال: ألا تسمعون! إنني قد عودتكم على نفسي عادة وإنني أكره أن أمنعكموها قبل أن أبين لكم، إن كنت لا أزال أتكلم بالكلام فتعترضون علي فيه وتردون علي، وإنني قائم فقاتل مقالة، فإياكم أن تعترضوا حتى أتمها، فإن صدقت فعلي صدقي وإن كذبت فعلي كذبي، والله لا ينطق أحد منكم في مقالتي إلّا ضربت عنقه... فانجفل الناس عليه يبائعونه^(١١١).

فبيعته كانت بطريقة التهديد والإجبار والسيوف! أية بيعة هذه؟ أية خلافة؟ لأية رسالة ينتمي؟ وهل يمكن أن يصبح يزيد بهذه الطريقة إماماً للمسلمين؟ وهل يعد الخروج عليه بغياً وعصياناً؟ على أية مقاييس ومعايير نحتكم في هذا كله؟ إنها لعنة التاريخ على أمة تحكم بمثل هذه الأحكام؟

لقد اتخذ معاوية وغيره من الحكام الأمويين من الإسلام طلاء خفيفاً يسترون به نزعاتهم الجاهلية التي كانوا يعملون لإحيائها وتحوير الإسلام إلى مؤسسة تخدم مصالحهم وأهوائهم، وكان المجتمع الإسلامي يتململ تحت وطأة الظلم والاضطهاد الذي عبرت عنه

مواقف حجر عن عدي وعمرو بن الحمق الخزاعي وأصحابهما الذين قاوموا ظلم معاوية وأنصاره، ولكن تلك المقاومة لم تأخذ مداها ولم تضع حداً لتصرفاتهم وجورهم، بل سرعان ما كانت تموت في مهدها عندما يلاحقهم أولئك الجزأرون ويقومون بقتلهم أو زجهم في السجون والمعتقلات بدون أن يحرك المجتمع ساكناً.

ولكن الإمام الحسين عليه السلام اعترض على سياسية معاوية، فكتب رسالة طويلة له توبيخاً له على قتله شيعة أمير المؤمنين عليه السلام ومنهم حجر بن عدي وعمرو بن الحمق متوعداً إياه بالقصاص والحساب الإلهي الشديد^(١١٢).

لقد رأى الحسين كل هذا وكان القلق يستبد به والألم يحز نفسه وقلبه لمصير الرسالة والإنسانية في ظل هذا التحول الخطير الذي كان الأمويون يعملون على تعميقه واستئصال الشخصية الإسلامية ليطمئنوا أن تصرفاتهم لن تثير أي استنكار لدى الجماهير، ويختفي من ضمائرهم الشعور بالإثم الذي يدفع المسلم إلى الثورة على الظلم والظالمين.

فالْحزب الأموي ((لعله أخطر حزب استطاع أن يثير الجماهير ويتحكم فيهم ويحدث القلاقل. وأهدافه التي كان يعمل لها من أخطر الأهداف، وهي تناول الوضع السياسي والاجتماعي من كل الوجوه، وأهم نظرياته حصر السلطات العليا في أسرة، وتقرير مبدأ الملكية المطلقة في السلطة الأولى، ونظام الوراثة، وتسليط العنصر العربي على الشعوب، وفرض العرب كطبقة أرستقراطية، وفرض ناظم إداري مقتبس من النظم الأجنبية أي غير مشتق من طبيعة الحياة العربية والتشريع الإسلامي الجديد، وتخوير نظام المال إلى ما يؤيد سلطتهم عليه وإطلاق أيديهم فيه، وفرض الإقطاع، والقضاء على الطبقة الدينية المرموقة التي ساهمت في بناء الشريعة لأنها كانت تحول بينهم وبين أغراضهم، وتسميم المعنوية الجديدة التي خلقتها الديانة الجديدة، وتشجيع المجون والحياة اللاهية بكل أشكالها. هذه هي أهدافهم الرئيسية، وكانوا يعملون لها سراً في ظل الحكومات السابقة لحكومة عثمان، ويتوسلون إليها بأساليب تجمع بين الإغراء والإرهاب، وقد ساعدتهم الحظوة التي رزقوها من الخلفاء على إعداد الجمهور، وكان نفوذهم يمتد حتى يطغى على أكثر الأحزاب ويستخدمها في تنفيذ رغائبه...))^(١١٣).

لقد حول معاوية شكل الحكومة الإسلامية إلى حكومة شخصية استبدادية جعلت

مصالح الأمة كالمال يرثه الأقرب فالأقرب إلى المالك وإن كرهت الأمة كلها. فكان هذا أصل جميع مصائب الأمة الإسلامية. إن معاوية ((هو أول من جعل الخلافة ملكية وراثية في أسرته دون أن يكتث برأي الآخرين! فأصبح الحاكم مستبدًا يستمد سلطته من التفويض الإلهي لا من الناس، ويرسي قواعدها بقوة السيف وحده...))^(١١٤).

فالأمة الإسلامية أصيبت بانحراف كبير إن لم نقل بأن الحياة العامة خرجت عن قاعدتها، وهذا ما يعلل تفشي المجون في مهبط الوحي، وانتشار الحياة اللاهية هنا وهناك. ولعل في درس حياة يزيد وصنوف اللهو التي دخلتها وهو في بيت الملك أو الخلافة كما يشاؤون تسميته - ما يوقفنا على مدى التجديد الجارف والانحراف الذي شمل الدولة الأموية. أمام هذا التجديد الذي انحراف بالحياة عن سنتها الخاصة التي وضع النبي ص طريقها وثبتت في نفوس أفراد كثيرة وجماعات كذلك؛ وقف الإمام الحسين عليه السلام منتقداً، وكان يرفع الصوت بالانتقاد الصريح في المناسبات التي تعرض، ولكنه لم يستطع الخروج على معاوية وفاء بعهده على الرغم من نقض معاوية للعهد؛ لأن معاوية لم يستهتر استهتاراً مكشوفاً لا يترك للنفس عذراً^(١١٥).

فكان حكم بني أمية ((يتحول شيئاً فشيئاً من الخلافة إلى الملك... ولقد حسمت الدولة الأموية الموقف تماماً، فقضت نهائياً على البذور الديمقراطية ومنعتها من النماء، وأخذت النزعة الاستبدادية في الإقبال بل والإيغال، وتشبه خلفاء بني أمية بالملوك وأبهتهم))^(١١٦).

فلم يكن من أهداف الحكام الأمويين تطبيق أحكام الإسلام مطلقاً، بل إن هذا هو الأمر المستبعد، وما على أحد من المسلمين أن يفكر بذلك؛ لأن الالتزام بأحكام الإسلام ومبادئه وقيمه يعني زوال حكمهم، ولذلك عملوا على تضليل الأمة بكل وسائل الغواية والانحراف؛ إذ ((إن العقلية الأموية التي استمالت إلى جانبها العقلية القرشية الجاهلية المكسورة المنهزمة أمام المد الإسلامي استطاعت بفعل متواصل مبرمج ومركز أن تصل بأغلبية الأمة إلى مرحلة العبثية واللامبالاة والنظر إلى الإسلام بمنظارها هي؛ منظار المصالح الأرضية المتدنية إلى درجة رفض وإهمال كل ما لا يحقق هذه المصالح حتى ولو كان القرآن الكريم أو الرسول العظيم ﷺ...))^(١١٧).

فنحن في نظام بني أمية ((أمام نظام استبدادي ما في ذلك من شك، والسلطة المستبدة هي

تلك التي تُمارسُ حكمَ الناسِ دونَ أن تكونَ هي ذاتها خاضعةً للقانون، فالقانون في نظر هذا السُّلطة قيدٌ على المحكومين دونَ أن يكونَ قيداً على الحاكم. ومن هنا ففي وسع هذه السلطة أن تتخذَ ما تشاءُ من إجراءات أو مواجهة الأفراد لمصادرة حرياتهم أو ممتلكاتهم...))^(١١٨).

فلم يكن هناك شيءٌ هناك اسمُه حريةُ الفكر؛ ((لأنَّ الفكرَ المخالفَ لرأي الحاكم، لاسيما إذا مسَّ السياسةَ ولو من بعيدٍ نهايته محتومة، وما زلنا نعاني هذا الآفة حتى يومنا الراهن...))^(١١٩).

إنَّ حرية الرأي تتحقَّقُ بالنقد البناء للظواهر السلبية ومحاسبة الحاكم على خطئه ومخالفته للقانون وللقيم السليمة وللحقائق العلمية، والشريعة الإسلامية عندما حرمت تلك الممارسات وأمثالها إنما حرمتها لإنقاذ الإنسان وتوفير الحياة السوية السعيدة له^(١٢٠).

وقد أوجد معاوية قاعدةً جديدةً تقومُ عليها امبراطوريته وهي: ((التحولُ من الدولة الدينية الإسلامية إلى الدولة العلمانية العربية))^(١٢١)، فالصراعُ بين الإمام علي عليه السلام ومعاوية ((صراعٌ بين الخلافة والنظام الملكي، أو بين الخلافة الدينية والدولة الدنيوية... كانت صراعاً بين الخلافة الدينية كما تمثلت في علي بن أبي طالب، والدولة الدنيوية كما تمثلت في معاوية بن أبي سفيان...))^(١٢٢).

فلما مات معاوية خطب سليمان بن صرد الخزاعي في الناس وشجّعهم على الكتابة إلى الإمام الحسين عليه السلام إذا رغبوا في مساعدة الإمام والجهاد ضد أعدائه، فأجابهُ الناسُ بأنهم جاهزون لمحاربة عدوه حتى آخر لحظات حياتهم، فجاءت كتب أهل العراق إلى الحسين عليه السلام يسألونه القدومَ عليهم، فسارَ عليه السلام بجميع أهله حتى بلغ كربلاء^(١٢٣).

فقد ((خرجَ الحسين بن علي رضي الله عنهما إلى الكوفةِ ساخطاً لولاية يزيد بن معاوية، فكتبَ يزيدُ بن معاوية إلى عبيد الله بن زياد وهو واليه على العراق: إنَّهُ قد بلغني أنَّ حسيناً قد سارَ إلى الكوفة وقد ابتلي به زمانك من بين الأزمان وبلدك من بين البلدان وابتليت به من بين العمال وعندها يعتق أو يعودُ عبداً كما يعتبدُ العبيدُ، فقتله عبيدُ الله بن زياد وبعثَ برأسه إليه...))^(١٢٤).

والظاهرة الغريبة في المجتمع الكوفي أنَّه كان في تناقضٍ صريحٍ مع حياته الواقعية، فهو

يقول شيئاً ويفعل ضده، ويؤمن بشيء ويفعل ما ينفيه، وعُرف بالانهزامية وعدم الصمود أمام الأحداث، فإذا جدَّ الجدُّ ولوا منهزمين على أعقابهم، فضلاً عن التأثير بالدعايات والإشاعات^(١٢٥).

وهذه طبيعة الإنسان الضعيف الذي يحاول حماية نفسه من كل المخاطر التي تعترضه في حياته، فكل فرد ((يقبل على المجتمع ويكتسب عضويته لتحصيل وتأمين مصالحه ومنافعه))^(١٢٦).

أبعد كل هذا يقعد الحسين عليه السلام في بيته ولا يستجيب لدعوة أهل الكوفة؟ ((ولو لم يذهب الإمام الحسين عليه السلام إليها لتوجه إليه اللوم من مؤرخي العالم كافة ولقالوا له: كيف تترك الكوفة ولا تلبي دعوتها وهي التي بايعت ممثلك (مسلم بن عقيل) من خلال التفاف ثمانية عشر ألفاً من أهلها واثنى عشر ألفاً من الرسائل والكتب التي وصلت إليك؟ وهل كان هناك مكان للنهضة أفضل وأرقى من العراق؟))^(١٢٧).

وواجب الإمامة يقتضي الاستجابة لمثل هذه الدعوة من أجل إصلاح وضع الأمة وحمايتها من الانحراف الخطير، وأما خبر مقتل مسلم بن عقيل عليه السلام فقد وصل وهو في طريقه إلى العراق، فلم يزعه خبر موت مسلم بن عقيل على الرغم من تأثره وحزنه عليه، لكنه أبى الاستسلام خائفاً من الموت ... ((الحياة حركة دائمة، والموت سكون دائم، ولكنه بالنسبة للعظيم يعطي معنى آخر؛ فإن موت العظيم ليس سكوناً هامداً، بل هو خروج الحركة من مركزها لتنتشر في أحياء كثيرين))^(١٢٨).

إن الصراع بين الحسين بن علي عليه السلام ويزيد بن معاوية بحسب ما بدا من مجريات الأحداث لم يكن بين فئتين من المسلمين لهما يشتركان في المؤهلات نفسها والصفات والتصور والتوجه، وإنما كان صراعاً بين تصورين أو عقليتين مختلفتين تنظر كل منهما إلى الإسلام وإلى الخلافة والحكم نظرة خاصة تباين النظرة الأخرى، ومن هنا جاء التباين في سلوك أفراد الفئتين وتصرفاتها للأخذ بزمام الأمور^(١٢٩)، ف ((ما من أحد قط يزعم أن الصراع هنا كان بين رجلين أو بين عقليتين وحيلتين، وإنما هو الصراع بين الإمامة والملك الدنيوي... فلا وجه للمفاضلة بين الحسين بن علي ويزيد بن معاوية))^(١٣٠).

وقد وضح الإمام الحسين عليه السلام وظائف الخليفة الشرعي أو الإمام المعصوم وصفاته قبل مسيره إلى العراق؛ لكي يلمسوا بأنفسهم ويرَوْا إلى أي مدى ابتعد من تصدّي لهذه المسؤولية عن خطّها الحقيقي، وأما من خرج عن مسؤوليته فإنه يكون عابداً لهواه وشهواته ومصالحه الشخصية وخارجاً عن حدود الإسلام التي أمرنا الله سبحانه وتعالى بالالتزام بها. فقد كان الإمام الحسين عليه السلام في قمة العطاء، ف((النزعة الإنسانية في ثورة الحسين عليه السلام تتمثل في تغليب الخير على الشر، ومناصرة المظلوم على الظالم، وإخراج الإنسان من الظلمات إلى النور... عمل الحسين عليه السلام من أجل الفقراء والمساكين والمظلومين، في حين كان يزيد وأتباعه يقتلون المؤمنين، ويضاعفون آلام الناس، استأثروا بالمال والمناصب، غلبوا المنفعة الخاصة على مصالح الأمة. قامت ثورة الحسين لتصحیح المسار، لإعادة الحق إلى أصحابه، لخلق الابتسامة على شفاه البؤساء...)) (١٣١).

فالإمام الحسين عليه السلام لم يكن يسعى لمصلحة خاصة أو منفعة شخصية، ويسمى العقائد ذلك بالأريحية: ((أما الأريحية التي يتجاوز بها الإنسان منفعتها فقد وجدت للأمة كلها، ومن ثم يكتب لها الدوام إذا اصطدمت بمنافع هذا الفرد أو ذاك... ولكن النجاح في الحركات التاريخية لن يسمى نجاحاً إذا هو لم يتجاوز حياة فرد أو طائفة من الأفراد...)) (١٣٢).

الثورة الحسينية ومواجهة الانحراف الشامل:

نقض معاوية العهد الذي أبرمه مع الإمام الحسن عليه السلام وهو أن يتولى الخلافة من بعد معاوية الإمام الحسن عليه السلام فإن مات فتكون الخلافة للإمام الحسين عليه السلام لكن معاوية خالف هذا العهد وحمل الناس على البيعة لابنه يزيد قبل موته، فجعل الخلافة ملكاً وراثياً، وهذه عنصرية يرفضها الإسلام؛ ((فعند سيادة الإسلام تختفي العنصرية، وعند ضعفه تبرز العنصرية ويكون لها شأن في التوجيه. فرباط الإسلام أعم وأشمل، ولذا يطوي أي رباط آخر مهما كان قوياً من قبل، ويخفيه فلا تظهر له سمة من سماته، وإن ظهر بعضها فلمدة موقوتة قصيرة)) (١٣٣).

فقد رفض الإسلام العصبية أو التفرقة العنصرية رفضاً قاطعاً؛ لأنها لا تتسجم مع القيم التي نادى بها ومن أبرزها المساواة، والتفرقة العنصرية ((تقوم على ادعاء أن شعباً من الشعوب أو قوماً من الأقوام أو جنساً من الأجناس البشرية أو قبيلة من القبائل أو

عشيرة من العشائر أو مجموعة من الناس خاصة.. تتميز في صفاتها الجسمية والعقلية عن ما عداها، وأنها لذلك صاحبة الفضل في بناء الحضارة الإنسانية والمدنية، ومؤهلة من أجل هذا السبب للقيادة والإمارة على الآخرين)) (١٣٤).

والحاكم المتدين ((هو ذلك الإنسان الذي يلتزم بالقواعد الدينية، وتكون ذمته مرهونة لدى القوانين العقلية، ويتحرك بأمر من العقل والشرع دون أن يهز موقفه أي من عاداته وأخلاقه وما يأنس به من مألوفاته، فلا تحيد به عن الطريق المستقيم... ومن الواضح أن مثل هذا الشخص لا يعرف العصبية الجاهلية، وأنه بريء منها، ولا يتجه قلبه إلّا إلى حيث الحقائق، ولا تغشي عينيه أستار العصبية الجاهلية السميكة، وفي سبيل إعلاء كلمة الحق والإعلان عن الحقيقة يطأ بقدميه على كل العلاقات والارتباطات ويفدي بجميع الأقرباء والأحبة والعادات على أعتاب ولي النعم المطلق، وإذا تعارضت العصبية الإسلامية عنده مع العصبية الجاهلية قدم الإسلام وحب الحقيقة)) (١٣٥).

فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((من كان في قلبه حبة من خردل من عصبية بعثه الله يوم القيامة مع أعراب الجاهلية)) (١٣٦)، وحذر الإمام ﷺ كثيراً من اتباع العصبية القبلية (العشائرية) التي تجر الإنسان إلى الباطل، فقال: ((فأطفئوا ما كمن في قلوبكم من نيران العصبية وأحقاد الجاهلية، فإنما تلك الحمية تكون في المسلم من خطرات الشيطان ونخواته ونزغاته ونفثاته)) (١٣٧)، وسئل الإمام علي بن الحسين السجاد ﷺ عن العصبية فقال: ((العصبية التي يَأْثُمُ عليها صاحبها أن يرى الرجل شرار قومه خيراً من خيار قوم آخرين، وليس من العصبية أن يحب الرجل قومه، ولكن من العصبية أن يعين قومه على الظلم)) (١٣٨).

فلما رأى الحسين بن علي ﷺ أن هناك انحرافاً في القيم الاجتماعية التي تؤثر في سياسة الدولة وتهدد حياة الناس والسلم الاجتماعي؛ قدم النصيحة من أجل إصلاح منظومة القيم برؤية إسلامية خالصة، ومن جملة ذلك ما كان يراه من عصبية فاحشة في نفوس المسلمين وأفعالهم ومدى تأثيرها في المجتمع والدولة، فعندما ((يدرك مصلح اجتماعي أن جانباً من السلوك الفردي أو الاجتماعي لأعضاء المجتمع ليس منطبقاً على الموازين العقلية أو الشرعية؛ ولذا فهو يحاول تغيير هذا الوضع الحالي، ولكي يقود

الناس إلى السلوك الصحيح لا مفر له من فضح وتخطئة القيم السلبية الكاذبة وإشاعة وترويج القيم الإيجابية الصادقة...))^(١٣٩).

لم يصل المجتمع الذي عاصره لم يصل إلى مستوى الوعي الحقيقي بقيم الإسلام، ف((الوعي عبارة عن الفهم الفعال الإيجابي المحرك للإسلام في نفس الأمة الذي يستأصل جذور المفاهيم الجاهلية السابقة استئصالاً كاملاً))^(١٤٠)، فما زالت النزعة القبلية والمعتقدات الجاهلية مستحكمة في نفوس أفراد بسبب غياب هذا الوعي.

لقد كان الإمام الحسين عليه السلام الوارث الوحيد للثورة على الجاهلية الرعناء والعنصرية والوثنية لإنقاذ المستضعفين في الأرض من الظلم والتسلط والاستعباد، فهو الحارس الأمين المسؤول عن الشريعة الإسلامية التي أخذت دعائمها تنهار وتتقوض تحت ضربات بني أمية وأعوانهم.

ومن هنا كان الإمام الحسين عليه السلام يمثل الثائر الوحيد الذي يمكن أن يززع حكم بني أمية على الرغم من عدم امتلاكه جيشاً ولا سلاحاً ولا مالاً يوازي ما كان يمتلكه بنو أمية؟ فهل يجوز للحسين عليه السلام وارث الرسول صلى الله عليه وسلم أن يتخلى عن وعيه النضالي تاركاً للجاهلية الجديدة المتمثلة في حكم يزيد أن تستفحل في بطشها بقيم الحق والعدل وكرامة الإنسان؟ فلم يبق أمامه إلا الثورة، فكان المثل الأعلى لجميع الأحرار الذين يناضلون من أجل حقوق المستضعفين.

لقد حاول معاوية أن يفرض بيعة ولده يزيد على الحسين عليه السلام فلم يتهياً له ذلك؛ لأن الحسين عليه السلام أعلن موقفه الصريح، واستمر على موقفه من تلك البيعة التي فرضها معاوية على المسلمين بالسلاح والمال والتشهير بمعاوية وأحداثه وتحريض المسلمين على تلك البيعة الغادرة.

فالحاكم الظالم (الطاغية) ((يشعر أن أي إنسان شريف صاحب كرامة إنما يزاحمه في الجلال والإباء، أو إنه يحرمه من التفوق والسيادة، فذلك اعتداء على سيادته بوصفه طاغية. ومن هنا فإن الطاغية يكره جميع الأخلاق الشريفة لأنها اعتداء على سلطانه...))^(١٤١).

فقرر الحسين عليه السلام الثورة على حكومة يزيد مهما كانت التضحيات، وقد أصبح وجهاً لوجه أمام دوره التاريخي الذي يحتم عليه أن يصنعه، فرفض البيعة رفضاً قاطعاً،

((ومأ لا شك فيه أن إعطاء البيعة كمفهوم عام معناه الموافقة على سياسة الدولة والطاعة لرأس الهرم وامتداداته فيها. وعدم إعطاء البيعة يعني أحد حالتين: الأولى رفض سياسة الدولة ورفض الطاعة لرأس الدولة معاً. الثانية: عدم منح الثقة لرأس الدولة وعدم الموافقة على سياسة الدولة ونظامها الفكري المتبع))^(١٤٢).

ومن أبرز وسائل الطاغية ((القضاء على البارزين من الرجال وأصحاب العقول الناضجة))^(١٤٣)، فالطاغية يهدف إلى إيصال الشعب إلى حالة العجز التام عن فعل أي شيء، ومن ثم يكون السعي إلى القضاء على الطاغية ضرباً من المحال، ولا أحد يحاول أن يصنع المستحيل ويطيح بالطاغية^(١٤٤).

لقد بلغت مواقف الحسين عليه السلام يزيد بكل أبعادها ومضاعفاتها فأفقدته وعيه واندفع مع زمريته يعمل للتخلص منه قبل أن يخرج من مدينة جده ويستفحل خطره، وكان الحسين عليه السلام يعلم أن مصيره القتل إن بقي في المدينة، ((قال ابن عباس: استأذني حسين في الخروج فقلت: لولا أن يزري ذلك بي أو بك لشبكت يدي في رأسك. قال: فكان الذي رد علي أن قال: ((لأن أقتل بمكان كذا أحب إلي من أن يستحل بي حرم الله ورسوله. قال فذلك الذي سلني بنفسه عنه))^(١٤٥).

ولكن يزيد الخارج عن الدين والقيم والمبادئ لا يعطي أهمية لذلك، فقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ((إن الله عز وجل حرم ثلاث من حفظهن حفظ الله له أمر دينه ودينه ومن لم يحفظهن لم يحفظ الله له شيئاً: حرمة الإسلام وحرمتي وحرمة رحمي...))^(١٤٦)، وروي عنه: ((سته لعنتهم وكل نبي مجاب: الزائد في كتاب الله عز وجل، والمكذب بقدر الله، والمستحل محارم الله، والمستحل من عترتي ما حرم الله، والتارك للسنة))^(١٤٧).

فالمسؤولية الدينية تحتم على الإمام الحسين عليه السلام القيام بوجه الحكم الأموي الذي استحل حرمت الله وخالف سنة رسوله صلى الله عليه وآله، فتحمل أعباء المسؤولية في التصدي للظلم والاضطهاد الذي نال المسلمين جميعاً ولا سيما الشيعة منهم.

وكأنه يقول عليه السلام للمسلمين في ذلك العصر: ((فغياب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من بين صفوفكم أمر ملازم لضعفكم وانحطاطكم وذلكم، ومن ثم فإن العدو لن يحسب لكم أي حساب، وسيعاملكم معاملة الرقيق والعبيد، ولن يلبي لكم أي مطلب مهما

التمستموه... ولذا نرى أن مضمون خطاباتهِ تُصرِّحُ بأنه ﷺ كان سيتحركُ ضدَّ السلطان الغاشم، حتَّى ولو لم يدعُ أهل الكوفة إليهم، أو لم تُطالبهُ السلطاتُ بمبايعة يزيد؛ لأنَّ مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الذي يمنعُ سكوتَهُ وقبولَهُ بالظلم والفساد))^(١٤٨).

فقد روي عن الإمام الحسين ﷺ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ((اللهم إنك تعلم أنه لم يكن ما كان منا تنافساً في سلطان ولا التماساً من فصول الحطام، ولكن لنري المعالم من دينك ونظهر الإصلاح في بلادك ويأمن المظلومون من عبادك ويعمل بفرائضك وسنتك وأحكامك، فإنكم إن لم تنصرونا وتنصفونا قوي الظلمة عليكم وعملوا في إطفاء نور نبيكم وحسبنا الله وعليه توكلنا وإليه أنبنا وإليه المصير))^(١٤٩). وقد خطب الحسين ﷺ بأهل الكوفة في كربلاء: ((تبأ لكم أيتها الجماعة وترحاً وبؤساً لكم وتعساً! حين استصرختمونا ولهين، فأصرخناكم موجفين، فشحذتم علينا سيفاً كان في أيدينا، وحششتم علينا ناراً أضرمناها على عدوكم وعدونا فأصبحتم إلماً على أوليائكم ويداً لأعدائكم من غير عدل أفشوه فيكم ولا أمل أصبح لكم فيهم ولا ذنب كان منا إليكم... ألا وإن الدعي ابن الدعي قد تركني بين السلة والذلة وهيئات ذلك مني! هيئات منا الذلة!! أبى الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون وحجور طهرت وجدود طابت؛ أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام، ألا وإنني زاحف بهذه الأسرة على قلة العدد وكثرة العدو وخذلة الناصر...))^(١٥٠).

فالسُّلطةُ السياسيَّةُ ((حين تنحرف عن المسار أو تصبح عاجزة عن أداء دورها فعليها أن تتخلَّى عن تحمُّلِ المسؤوليَّةِ، وعندما تُصرُّ على التمسُّكِ بالسُّلطةِ مع خطئها وتقصيرها وانحرافها تتحوَّلُ المعارضةُ إلى قُوى تعمل على تغيير السُّلطةِ وإصلاح الأوضاع. والشرعيةُ الإسلاميَّةُ قد فتحت باب حرية النقد والمحاسبة بإقرارها مبدأ النصِّح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... بل ويتحوَّلُ هذا الحقُّ وتلك الحرية إلى واجب تمارسه المعارضة لتسديد السُّلطةِ وترشيد سياستها ومنعها من اتِّباع سياسة الاستبداد أو التقصير بمسؤولياتها أو استغلال رجال السُّلطةِ لمواقعهم أو التقصير في إقامة الحق والعدل))^(١٥١).

فلو بايع الإمام الحسين ﷺ لكسبت السُّلطةُ شرعيَّتها عند جمهور المسلمين، وعندئذٍ ستسعى هذه السُّلطةُ إلى تحقيق أهدافها بانتهاك المحرَّمات والتخلُّص من المعارضة المؤمَّنة بقيم الإسلام، وبذلك تنطمس معالم الدين الحق، أما إذا واجه الإمام الحسين ﷺ هذه السُّلطةُ

الفاصلة فقدت شرعيتها بنظر الجمهور، ولا سيما عند قيامها بجريمة قتله وانتهاك حرمة، وكلما زادت السلطة إمعاناً في الجريمة تأكد عند الناس بعده عن الشرعية^(١٥٢).

فما الموقف الشرعي الذي يناسب المرحلة؛ إذ ((إن المطلوب شرعاً مقاطعة هذا النظام والوقوف منه ومن الحاكم الذي يشرف عليه موقفاً سلبياً؛ لأن أي موقف إيجابي يمثل لونا من ألوان تقوية كيانه وتأكيد سلطانه باعتبار ما يمثل له من رضى به ودعم لمسيرته وتسهيل لأمره، مما يجعل الناس تطمئن له، وتستريح إليه في ترتيب أمورها، وقضاء حاجاتها، وحل مشاكلها. بينما نلاحظ في المقاطعة تعقيداً لأوضاعه، ورفضاً لسلطته، وتهديماً لمشاريعه؛ مما يؤدي إلى سقوطه في النهاية عندما يفقد الأعوان الذي يعينونه على بناء الدولة وإقامة النظام... فقد نستوحي منه أن الأمة التي تتعاون مع النظام الظالم مسؤولة عن إبعاد السلطة الشرعية عن ساحة الحكم بمقدار ما تساهم في تركيز ذلك النظام...))^(١٥٣).

ودافع الحسين عليه السلام عن موضوع الخلافة المرتبط ارتباطاً وثيقاً بمقام الإمامة؛ لأنه القاعدة الصلبة التي بها يشيع الحق والعدل بين الناس، ولو أسندت الخلافة لشخص غير الإمام المعصوم لاضطربت أوضاع الأمة الفكرية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية والسياسية.

وكان عليه السلام يذكر المسلمين في مناسبات كثيرة بزوال الدنيا وأنها لابد من أن نعيش فيها أحراراً، إذ يقول في مسيره إلى كربلاء: ((إن هذه الدنيا قد تغيرت وتكرت وأدبر معروفها، فلم يبق منها إلّا صباغة كصباغة الإناء وخسيس عيش كالمرعى الويل، ألا ترون أن الحق لا يعمل به وأن الباطل لا ينتهي عنه؟ ليرغب المؤمن في لقاء الله محققاً! وإنني لا أرى الموت إلّا سعادة ولا الحياة مع الظالمين إلّا برماً. إن الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم يحوطونه ما درت معاشهم، فإذا محصوا بالبلاء قل الديانون))^(١٥٤).

فقد روي أنه ((لما نزل عمر بن سعد بحسين عليه السلام وأيقن أنهم قاتلوه قام في أصحابه خطيباً فحمد الله عز وجل وأثنى عليه ثم قال: قد نزل ما ترون من الأمر وإن الدنيا تغيرت وتكرت وأدبر معروفها واستمرت حتى لم يبق منها إلّا كصباغة الإناء إلّا خسيس عيش كالمرعى الويل، ألا ترون الحق لا يعمل به والباطل لا يتناهى عنه؟ ليرغب المؤمن في لقاء الله! وإنني لا أرى الموت إلّا سعادة والحياة مع الظالمين إلّا برماً))^(١٥٥).

فالحسين عليه السلام لا يهاب الموت ما دام متحرراً من سلطان الجائرين، فالموت ليس خطراً إذا كان فيه إنقاذ المسلمين، وتخليصهم من مؤامرة الجبارة والطواغيت، فكان عليه السلام يشيع في نفوس المسلمين أن الموت شيء هين في سبيل هذه الأهداف الكبيرة، وكأنه يقول لهم: نعم أنا سوف أموت، نعم أنا سوف أقتل على أي حال، سوف أقتل لأن هذا طريق واجب، لا بد لي أن أسلك هذا الطريق لكي أستطيع بذلك أن أودي الأمانة على أكمل وجه، فحشد بذلك كل الظروف العاطفية في حركته أيضاً؛ كي يستعين بهذه الظروف في سبيل أن يهز ضمير الأمة^(١٥٦).

إن الانحراف لا يظهر في المجتمع فجأة، ولكن ((المشكلة هي أن الناس ينظرون دائماً إلى نهاية الانحراف، أي عندما تبدأ الخلايا السرطانية بالانتشار في جسمها، والمصلحون وحدهم هم الذين يكتشفون بداية الانحراف، فإذا وعيت الأمة واستوعبت نصيحة الناصحين استطاعت عندئذ أن تقضي على الانحراف... وهذا ما فعله الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء فقد قام بعملية تفجير هائلة، وهز ضمير الأمة لكي يهدم البناء المنحرف داخل المجتمع وداخل النفس البشرية))^(١٥٧).

فبقاء الوضع على حاله سيعقد المشكلة، فقد ((انحرف الأمويون بالإسلام عن نهجه القويم أفرغوه من مضامينه الجوهرية، حولوه إلى هيكل مزركش بالقشور الدينية، جعلوه قصراً زينوا جدرانها بالرايات الإسلامية تضليلاً وتجارة، وحشدوا في داخله شتى أنواع الفجور... أحيوا مجالس الطرب والمجون، واستبدلوا تلاوة القرآن بغناء الجواري، قلبوا المفاهيم فحرموا الحلال وأحلوا الحرام...))^(١٥٨).

إن حكم المنحرفين عن خط الإسلام هو السبب الحقيقي في تخلف المجتمع الفكري والأخلاقي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، فانتشار الرذائل والموبقات والتجاوزات أسست له السلطة المنحرفة.

لقد كانت ثورة الحسين عليه السلام الحل الوحيد لإيقاف الانحراف عن الإسلام، إذ ((لم تكن ثورة الحسين عليه السلام إحدى تلك الثورات العابرة التي شهدتها الساحة الإسلامية، ولم تكن قد حدثت نتيجة رغبة خاصة ذاتية لدى قائدها أو نزعة للزعامة والملك، وإنما كانت ضرورة اقتضتها الأحداث التي سبقتها، وكان الأمر الوحيد الذي لا بد من القيام به لإيقاف

الانحدار الهائل والانزلاق السريع نحو الهاوية التي وجد المسلمون أنهم يقفون على حافتيها فعلاً، ولم تكن إحدى تلك الثورات أو الانقلابات التي يراد منها مجرد استبدال الحاكمين وأجهزة الحكم ووضع أجهزة أخرى محلها، كما أنها لم تكن نتيجة صراع بين أفراد قرشيين من بيوت رفيعة جعلتهم مؤهلين جميعاً - ما داموا بهذه الدرجة - للتنافس على منصب الخلافة السامي، ولا يهم ما داموا من نفس الأصل الرفيع من يفوز منهم بهذا المنصب، كما حاول معاوية تصوير المسألة، وإنما كانت امتداداً لثورة الإسلام الأولى التي رفضت القيم والأوضاع الجاهلية، وجاءت بأوضاع وقيم وتصورات ومفاهيم جديدة لم يكن المجتمع الجاهلي يعرفها من قبل، قائمة على أساس الإسلام وحده، وقد وضعها الرسول الكريم ﷺ بوحى من الله جل وعلا، وبتسديد منه لتأخذ طريقها في رسم منهج كامل للحياة يختلف عن كل المناهج المتخبطة والمشوشة والضبابية بفعل الانحراف عن خط الأنبياء السابقين وعدم النصج للذين عرفتهما البشرية منذ أوقات بعيدة وإلى ذلك الحين...))^(١٥٩).

لقد ((نهض الحسين يحرس التشريع لا بوحى جديد، فسيب الوحي انقطع، إنما بثورة هي وحي الثورات وأمرها ورائدتها. هي دستور الثورات ووعدتها، سنت قانوننا مثاليًا عالميًا في المبدئين الإلهي والإنساني، وقدم قائدها كل ما يملك من مال وأصحاب وأهل ثم جاد بنفسه...))^(١٦٠).

إن الإسلام قادر على تحريك الأمة وقيادتها في كل العصور؛ لأنه ((يملك المقومات التي تتيح له السيطرة الدائمة على الإنسان بشكل متوافق مع حركته ومنسجم معه ومعبر عن طموحاته ورغباته وتوجهاته التي لا تتقاطع مع فطرته وحاجاته الأساسية ورغباته وغرائزه. غير أن المهمة الدائمة للإسلام تتمثل بتحقيقي التوازن والانضباط لضمان عدم انفلات الغرائز والرغبات الإنسانية وخروجها عن الأطر البشرية المطلوبة التي تضمن تحقيق سعادة الجميع. ولكي يضل الإسلام متمكناً من قيادة البشرية وفق توجهاته ومعطياته، ولكي لا تتميع قيمه أو تذوب أو تذوي بفعل الزمن واختلاف الأمكنة والبيئات والحكام، ولكي يظل يفعل فعله في النفوس، ويملك القدرة على التغيير والبناء؛ فلا بد من امتلاكه مقومات أساسية من شأنها أن تجعل الإنسان في حالة مراقبة دائمة لنفسه وأوضاعه ومجتمعه، وتحمله مسؤولية البناء والتغيير ودفع أي انحراف عن المنهج الإسلامي الشامل، والتصدي له بكل

الأشكال المتيسرة وإنكارها باليد أو اللسان أو القلب...) (١٦١).

فهل يُعقل أن يرى الحسين عليه السلام ما كان يفعلهُ يزيدُ بالإسلام والمسلمين من دون أي رفض أو إنكار أو مواجهة، ((وإذا ما تخلى الرجال الأقوياء المؤهلون فعلاً مثل الحسين عليه السلام عن واجباتهم ومسؤولياتهم ولو كان ذلك بالإكراه وتركوا الساحة لمن لا يصلحوا حتى لتحمل مسؤولياتهم الشخصية. وإذا ما ذهبوا إلى حد وضع أيديهم بأيدي هؤلاء مبايعين مؤيدين وأتباعاً، كم كانت الخسارة ستكون فادحة، والشنن باهظاً لو حصل ذلك بالفعل...)) (١٦٢).

هل كانت الخيارات مفتوحة أمام الإمام الحسين عليه السلام لمواجهة السلطة الأموية المستبدة، هل يركن إلى يزيد ويبيع ويقر له بالخلافة والحاكمية؟ إن النظرية الإسلامية لا يمكن أن تقبل بمثل هذا الانحراف الذي حرف كل القيم والمبادئ الذي كان بغطاء إسلامي مشوه، ولو لم يتحرك الحسين عليه السلام بثورته لأضفى مشروعية حكم يزيد، فخروجه كان واجباً دينياً وأخلاقياً واجتماعياً، والسكوت على جرائم يزيد يعرض المجتمع لكوارث لا تحصى، وهي غلطة سياسية لا يمكن إصلاحها فيما بعد، والحسين في عهد يزيد كان يمثل الشخصية الإسلامية المسؤولة في البلاد الإسلامية، وإمامته تحتّم عليه التصدي لمثل هذا الانحراف الخطير لأنه المسؤول الأول عن رعاية الأمة وحمايتها من الظلم والاضطهاد.

فحصول أي تصرف خاطئ أو تجاوز على الثوابت الدينية لا يسوغ السكوت عليه من أجل استمرار السلطة، بل ينبغي مراجعته وإصلاحه قبل أن يتفشى وينتشر في جسد الحكومة، ومن ثم تصعب السيطرة عليه فتضيع صبغة العدالة والاستقامة في الحكومة الإسلامية، وتخيب الآمال في شخص كان يُظن أنه المنقذ الوحيد للأمة، وكيف يقبل أمير المؤمنين عليه السلام حصول ذلك وهو المدافع الأول عن حقوق الإنسان سواء أ كان في هرم السلطة أم لم يكن؟ وماذا يرسخ في ذهن الأمة لو سكت عن ذلك برهة من الزمن؟

الثورة الحسينية وتحرير إرادة الأمة:

لم يعد للحرية أي وجود في مسرح الحياة طيلة أيام الحكم الأموي البائس، فكانت السلطة تحاسب الشعب حساباً عسيراً على كل رأي أو تصرف لا ينسجم مع رغباتها؛ فلم

يستطع أي أحد أن يطالب بحقوقه، أو يتكلم بأية مصلحة عامة للمسلمين، فقد ((عمل الحكم الأموي على تخدير المسلمين وشل تفكيرهم، وكانت قلوبهم مع الإمام الحسين عليه السلام؛ إلا أنهم لا يتمكنون من متابعة قلوبهم وضمايرهم، فقد استولت عليهم حكومة الأمويين بالقهر، فلم يملكو من أمرهم شيئاً فلا إرادة لهم ولا اختيار ولا عزم ولا تصميم، فأصبحوا كالأنصاب لا وعي فيهم ولا حراك، قد قبعوا أذلاء صاغرين تحت وطأة سياط الأمويين وبطشهم. لقد هب الإمام الحسين عليه السلام إلى ساحات الجهاد والفداء؛ ليطعم المسلمين روح العزة والكرامة، فكان مقتله نقطة تحول في تاريخ المسلمين وحياتهم، فانقلبوا رأساً على عقب، فسلحوا بقوة العزم والتصميم، وتحرروا من جميع السلبات التي كانت ملمة بهم، وانقلبت مفاهيم الخوف والخنوع التي كانت جاثمة عليهم إلى مبادئ الثورة والنضال، فهبوا متضامنين في ثورات مكثفة، وكان شعارهم (يا لثارات الحسين)، فكان هذا الشعار هو الصرخة المدوية التي دكت عروش الأمويين وأزالت سلطانهم)) (١٦٣).

لقد كانت الأمة في عهد معاوية ويزيد مكبلّة مقيدة فاقدة الإرادة، فلم تستطع الدفاع عن عقيدتها وكرامتها بسبب السياسة الأموية التي اتبعت كل السبل - من إغراء بالأموال أو المناصب أو تهديد أو قتل - من أجل تخدير المسلمين وشل تفكيرهم وإبعادهم عن الحقيقة، فحررتهم ثورة الإمام الحسين عليه السلام من كل السلبات، وانقلبت مفاهيم الخوف والخنوع إلى مبادئ الثورة والنضال، فالروح الثورية هي ((روح التجاوز التي تتطلع إلى خلق واقع جديد على أنقاض واقع قديم، وهي روح الاستهانة بالعقبات والنكسات في سبيل تحقيق الأهداف...)) (١٦٤).

لقد حررت ثورة الحسين إرادة الأمة فكان نقطة تحول في التاريخ الإسلامي كله، ((فإن دم الإمام الحسين عليه السلام لم يضع عبثاً، فقد انهارت الدولة الأموية بعد أقل من قرن واحد، ولتظل بعد ذلك العبرة بأن الحق دائماً يعلو في النهاية مهما كانت أشواك الطريق. إن النظر إلى موقف الإمام الحسين من خلال النظرة إلى الحوادث التي تمرّ بدنيا الناس ربما لا يكون نظراً سليماً)) (١٦٥).

فقد كانت سياسة عبید الله بن زيادة شل إرادة الأمة بالتخويف وتقريب رؤساء القبائل ومعاينة أنصار الحسين عليه السلام (١٦٦)، فاستثمر معاوية بن أبي سفيان هذه الرغبة عند

رؤساء العشائر؛ لأنه كان حريصاً كل الحرص على بقائه في السلطة بأية طريقة، ((فالخريص على كسب القدرة السياسية إذا لم يكن متمتعاً بموقع اجتماعي ممتاز وليس له قاعدة شعبية صلبة فإنه سيبدأ باستخدام التطميع لمجموعة صغيرة نسبياً في أصدقائه وأقاربه وأعوانه ليضمهم إلى صفه، ثم يسلح أعضاء حزبه وفرقته ليهدد بهم الناس ويدفعهم في الاتجاه الذي يحقق له أهدافه، وذلك لأن تطميع جميع الناس ليس مقدوراً ولا متيسراً أساساً، فالشخص الباحث عن القدرة السياسية يعجز عن إخضاع جميع أفراد المجتمع لنفسه بصورة مباشرة، وإنما هو يصل إلى هذا الهدف بوساطة فريق من الناس يشاركونه في الرأي ويرافقونه في الطريق، وبهذه الصورة يحكم قبضته وينفرد بالسلطة)) (١٦٧).

فالأمويون بعيدون بعداً كبيراً عن مبادئ الدين؛ ((فما عرفوا يوماً المبادئ ولا فهموا معنى القيم، ولكنها المصالح العاجلة وكلاب السلطة الذين لا يتورعون عن عمل ما يغضب الله في سبيل مصالح دنيوية زائلة، وسلطة لا بد أن تتلاشى وتورط فيما لا يجوب كل هذه الوحشية. ولكنها النفس الإنسانية عندما يسكنها الظلام، ويعربد في أعماقها الجشع ويستهوئها الضلال)) (١٦٨).

لم يستلم الحسين عليه السلام لليأس ولم ترعبه كثرة العدو، ((أما الذين يصرعهم اليأس فيقعدهم عن النضال والجهاد في معركة العزة والكرامة عندما يبدأ العدو بحرب الأعصاب النفسية التي يخيّل إليهم بأن العدو لا يقاوم وأن كثرة العدو وقوة سلاحه وتعدد مجالاته يجعل الحرب خاسرة منذ البداية)) (١٦٩).

وقد نصحه بعض الأشخاص بعدم الخروج إلى العراق (الذهاب إلى الكوفة) لأنهم لن ينصروه ولن يقفوا إلى جانبه إذا ما امتدت لهم يد حكام بني أمية الأقوياء وأنهم سوف يفرون من المعركة إذا حدثت ويتركونه وحده، ولكنه لم يستجب، ((فقد خرج الحسين تدفعه قوة قاهرة في نفسه ألا يتفرج على ظلم الظالمين وألا يقف مكتوف اليدين... وقد كان يعرف حق المعرفة أيضاً أن الناس عبيد الدرهم والدينار والزلفى إلى الحكام ومن ييدهم مقاليد الأمور، ومع ذلك فقد أصر أن يؤدي دوره حتى النهاية إرضاء لضميره مهما كانت صعوبات الطريق...)) (١٧٠).

لقد كانت ثورة الحسين عليه السلام ((الأمل الوحيد الذي لا بد أن يقوم به الحسين عليه السلام لإيقاف الانحراف المتزايد السريع من قبل مؤسسات الدولة الأموية الحاكمة عن الإسلام ومبادئه وتشريعاته، وعن خط الرسالة الصحيح الذي رسمه نبي الإنسانية الأكرم صلى الله عليه وآله؛ ذلك الانحراف الذي كان ينفذ وفق خطة مأكرة منظمة، وكان يبدو أنه سيؤدي بالمجتمع الإسلامي حتماً ويحطمه تماماً، ويجعل الإسلام بعيداً عن دائرة اهتماماته وحياته))^(١٧١).

فقد رفض الإمام الحسين عليه السلام استمرار حكم يزيد، إذ كان وجوده خليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله وقائداً للأمة الإسلامية يمثل نكسة خطيرة لا بد أن تجتازها لتعود إلى الخط السليم الأصل، وقد ((صمد الحسين عليه السلام وسار دون تردد ولم يهزم أمام المخاوف البشرية العادية، وقد طالعت التهديدات والتحذيرات المختلفة طيلة سيره من المدينة إلى الكوفة مروراً بمكة، وقد انتصر على تلك المخاوف كما انتصر أصحابه، وأثبت للأمة أن التضحية بالحياة لا تشكل خسارة كبيرة أمام النتائج المتوقعة، بل إن حفنة متبقية من سنين العمر لا تعد شيئاً ذا بال أمام ما سوف يتحقق...))^(١٧٢). فلا بد من أن تتحرر إرادة الأمة من كل قيود الطغاة والمستكبرين والمتحرفين عن خط الإسلام الأصل لتحقيق السلام والعيش الكريم لأبناء الأمة الإسلامية، وقد قدم سيد الشهداء عليه السلام كل ما يستطيع من أجل حصول هذا الأمر، ولكن أغلب أفراد الأمة خذلتها واستسلمت لمصالحها الدنيوية الضيقة، وعلى الرغم من ذلك كله استطاع أبو عبد الله الحسين عليه السلام أن يزرع الجرأة والشجاعة في قلوب أفراد - وإن كانوا قليلين - استشعروا المسؤولية الدينية التاريخية تجاه ما يتعرض له الإسلام من خطر.

إن الإنسان المؤمن يملك إرادة قوية أمام كل التحديات؛ لأنه لا يخاف إلّا الله جلّ جلاله، إذ ((إن ضعف الإرادة وليد الخوف اللا معقول، ومن الممكن أن تصبح حالة الشك والتردد مقدمة لخوف عميق، وأينما حل الوسواس والتردد خرج الإيمان من ذلك الميدان؛ ولذلك فإن الذي لم يصل إلى حد الإيمان الكامل يصبح دائماً مورداً لهجوم سهام الشك والتردد، ويصبح التزلزل والتردد من خصائصه العادية، بينما المؤمن لا يصاب بالتزلزل والتردد ولا يجد الخوف المؤلم منفذاً إلى علمه وعقله. إن الإنسان المؤمن الفياض قلبه من الإيمان والخلوص، والذي هو مرتبط بقوة الله ارتباطاً لا ينقطع؛ هو أقوى من أية قوة فاسدة، فلو اضمحلت قواه المادية أمام قوى الباطل وأصيبت بالانكسار

والفشل؛ فإنه لا يجد نفسه وحيداً لا ملجأ له، إذ هو متكفل بكل وجوده على قدرة الله العظيمة وهو يهتدي بهداه)) (١٧٣).

وهنا يجب على الإنسان المؤمن صاحب المبادئ أن يعلن موقفه من كل مصدر من مصادر الانحراف ولو كان صاحب سلطة عليه من مثل رئيس العشيرة المخالف لقيم الإسلام، وهو قادر على ذلك إذا كان ذا إرادة حقيقية صادقة؛ إذ ((لا شك أن النظرية التي تنفي الإرادة الحرة مطلقاً نظرية مفرطة وخاطئة، وهي تؤدي إلى نفي قيمة ونفع العقاب والجزاء للمجرمين)) (١٧٤).

((فانتصر الحسين بأشرف ما في النفس الإنسانية من غير على الحق وكراهة للنفاق والمداراة، وانتصر يزيد بأرذل ما في النفس الإنسانية من جشع ومراء وخنوع لصغار المتع والأهواء...)) (أبو الشهداء الحسين بن علي عليه السلام) (١٧٥).

كان الإمام الحسين عليه السلام صورة تجسد كل ما في الإسلام من قيم الحق والخير والجمال والعدل والإيثار وأن يعيش بالمبادئ وللمبادئ، فلم يؤثر عنه المداينة أو النفاق أو السعي وراء مغنم رخيصة، فلم يلجأ الحسين عليه السلام في معركته مع يزيد ((إلى الحيل الخسيسة كما لجأ أتباع بنو أمية... كان الحسين مثل أبيه الذي كان في أثناء معاركه يعظ الناس ويرسم له طريق الجنة والنار وكان يزيد مثل أبيه يغري أعوانه بالذهب والفضة والمناصب. كان المتنفون حول أهل البيت يريدون ما عند الله لا ما عند السلطان، وكان المتنفون حول بيت بني أمية يريدون المناصب والمغانم)) (١٧٦)، وخير مثال على ذلك توبة الحر الرياحي التي التي سقى فيها الحسين عليه السلام فرسه، فخير نفسه بين الجنة والنار، فاختار الجنة واعتذر من الحسين عليه السلام (١٧٧).

فالقائد المتدين الشريف المنضبط لا تحكمه الأهواء والرغبات؛ لأنه إن انقاد لذلك انحط قدره وانحرف عن العدل، ومن أسلم نفسه للهوى ضعفت إرادته في مواجهة مباحج الدنيا، فكلما ((تجدد عارض على طريق أهدافه الدنيئة الحقيرة أصر على التسافل والانحطاط أكثر من ذي قبل، إن النفس المتكاملة التي تسامت في مراتب الإنسانية، تتمتع بحرية خاصة، والذي يتوصل إلى الحرية الحقيقية لا يذل نفسه ولا يحقر الكرامة الإنسانية، بل هو يحس بأن للحياة أهدافاً عالية هي أخرى بالتحقق،

والرغبات المختلفة لا تُسيطرُ على هكذا إنسان بحيثُ تحرّكه حيثُ أرادت، بل
الرغبات تُطيعه وتسمعُ قوله، وفي نفس الوقت تُؤدّي استعداداته الحيّة والجياشة
تكاليفها الأصلية في جميع جوانب الحياة بصورة صحيحة...)) (١٧٨).

الخاتمة:

والآن أن للقلم أن يتوقّف بعد أن عشنا تلك اللحظات الروحية الإيمانية الممتعة التي
نستمدّها من شعاع تلك الشمس الساطعة في دنيا الإنسانية، ونقتطف ثمارها من تلك
الشجرة المباركة الطيبة، هذا ما يشعر به كل باحث وهو يتأمل سيرة أبي عبد الله
الحسين عليه السلام وثورته الخالدة، فكان رفضه حياة الذل والهوان رسالة العقل الواعي
وترجمان الضمير الحي وخفقان القلب السليم، فكان مدرسة خالدة لكل الأحرار الذين
ينشدون الحرية الحقيقية ويرفضون العبودية لغير الله جلّ جلاله، ولو سار الإنسان على
خطى هذه المدرسة وتعلّم منها العقيدة الحقّة والشرعية الرحبة والأخلاق الصافية
والتربية السليمة لوصل إلى طريق السعادة والكرامة، فيتحوّل من إنسان منهار معقّد
ضعيف الإرادة إلى إنسان متميز بطاقة روحية هائلة وفكرية عالية أقوى إرادة من غيره
وأكثر قدرة على صنع حياة منتظمة خالية من الظلم والاضطهاد بعيدة عن المشكلات
الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

فبعد هذه الرحلة الممتعة مع سيّد شباب أهل الجنة عليه السلام يجب بيان ما وصل إليه
البحث من نتائج، ولا شك في أن محاولة رصد جميع النتائج التي كشف البحث عنها
ووصل إليها أمر يحتاج إلى تحليل طويل، ولذلك وجب الاختصار على أبرز النتائج التي
توصلت إليها، وهي:

١- مفهوم الحرية ليس ناضجاً في فهم مجتمعنا، فمن يُنادي بالحرية لا يُريدها إلّا لنفسه
فقط، فهو يريد أن يُعبّر عن آرائه بحرية واطمئنان، لكنّه يستبدّ برأيه عند الحوار
والنقاش، ويرفض أن يتنازل عن رأيه وإن كان خطأ لصالح الأغلبية، وكأنّ رأيه
لا يخلو من أي شبهة أو خطأ، فلا حرية إلا بالتحرر من الأناية وإلا إذا آمن الإنسان
بأنها حق للجميع.

٢- تحكيم الدين والعقل معاً في ممارسة الحرية، فالحرية لها وجهان: الدين والعقل هما

وجهان لشيء واحد، وقد خلق الله تعالى القادر على كل شيء الإنسان حراً وأعطاه عقلاً يستطيع به أن يميز النافع من الضار والحسن من القبيح، فالحرية ليست إطلاق العنان للشهوة والوقوع تحت سيطرتها وهي ليست التمرد على قانون الأخلاق ومنطق العلم، بل الحرية أن تفهم ما ينفعك وينفع الآخرين فتختاره بإرادة واختيار مطلق وذلك يتحقق بالتربية وتكوين الوعي.

٣- التخلص من حكم الطغاة والظلمة يبدأ بثقيف المجتمع، فينبغي تعويدهم احترام الرأي الآخر واحترام رأيه نفسه أيضاً، فيتعود الناس الجرأة في التعبير عن أفكارهم وممارسة حرياتهم وفق ضوابط؛ لأن التعود على كتم ذلك يشجع الحاكم الظالم على إشاعة الرعب في قلوب الناس، وعندما يستسلم الناس للتخويف والترهيب سيلجؤون إلى الرياء والنفاق والتملق؛ مما يؤدي إلى تكوين شخصية مزدوجة، شخصية ظاهرة علنية تقول نعم للحاكم الظالم المستبد، وشخصية خفية مستترة يمكن أن تقول لا في أوقات خاصة.

٤- إن استمرار حكم الطاغية والظالم والمستبد يقضي على مبادئ الأخلاق، وهي نتيجة حتمية لحكم يبنى على الخوف وبث الرعب في قلوب الناس واستعمال السيف أو القوة في التعامل مع الخصوم في كل لحظة، فمن ذا الذي يستطيع في مثل هذا الجو الخائف أن يقول الصدق أو يشهد بالحق أو يتمسك بالفضيلة أو يرفض أن يرتشي أو يأبى شهادة الزور؟ فكيف يمكن أن تكون هناك أخلاق؟ وهل يمكن أن تكون هناك مبادئ أخلاقية من دون فرد تحترمه الدولة وتصور كرامته؟

٥- شعور الشعب بأنه منفصل عن الدولة بسبب إجراءاتها الظالمة التعسفية يقلل حب الوطن عنده ويجعله منعزلاً عن المصالح العليا للبلاد، ويجعله ناقماً على كل مؤسسات الدولة؛ مما يفقد المواطن الشعور بالمسؤولية وينظر إلى كل شيء له علاقة بالدولة نظرة سلبية وانتقامية فيتعامل مع جميع أفراد الدولة على أنهم أعداء وينظر إلى كل أموال الدولة وإن كان فيها خدمة عامة على أنها مغتصبة يحل له أن يأخذ منها متى ما سنحت الفرصة أو يعبث بها لأنها ملك الحاكم المستبد أو الحكومة المستبدة.

٦- ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لولا نهضة الإمام الحسين عليه السلام لأصبح

الدين كله أموياً وبذلك تتلاشى جميع معالم الإسلام، فنهضة الإمام كانت الحجر الأساس لسقوط دولة بني أمية، فلولا نهضة الإمام الحسين وتأكيد منصب الإمامة الذي كاد أن يندثر في وعي الأمة بسبب الاضطهاد والتخلف الفكري والثقافي الذي ساد حكم بني أمية، وأنه هو المنصب الوحيد القادر على إنقاذ هذه الأمة وإصلاح شؤونها.

هوامش البحث

- (١) كتاب العين: ٣ / ٢٤ - ٢٥ (حر).
- (٢) تهذيب اللغة: ٣ / ٤٣١ - ٤٣٣ (حر).
- (٣) مقاييس اللغة: ٢ / ٦ - ٧ (حر).
- (٤) تاج اللغة وصحاح العربية: ٢ / ٦٢٧ - ٦٢٨ (حر).
- (٥) لسان العرب: ٤ / ١٨١ - ١٨٣ (حر).
- (٦) المصباح المنير: ١٢٨ (حر).
- (٧) التعريفات: ٧٠.
- (٨) كشاف اصطلاحات الفنون: ١ / ٦٤١.
- (٩) مشكلة الحرية: ١٨.
- (١٠) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ٢٣٨.
- (١١) العقل في التاريخ: ٨٦.
- (١٢) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ٢٤٤ - ٢٤٥.
- (١٣) الجانب الديني للفلسفة: ٦٢.
- (١٤) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة: ٥٨.
- (١٥) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة: ٥٥.
- (١٦) الجانب الديني للفلسفة: ٦٢.
- (١٧) المشكلة الخلقية: ٦٥.
- (١٨) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة: ٥٣.
- (١٩) الإسلام والعقل: ٧٥.
- (٢٠) المشكلة الخلقية: ٧٦ - ٧٧.
- (٢١) فلسفة الأخلاق في الإسلام: ٣٣.
- (٢٢) علم النفس العام: ٧٣.
- (٢٣) ينظر: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: ٢٦١ - ٢٦٣.

- (٢٤) ينظر: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: ٢٦٣ - ٢٦٤.
- (٢٥) ينظر: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: ٢٩١، والفلسفة الخلقية: ١٦٣ - ١٦٤، والمشكلة الأخلاقية والفلاسفة: ٢٤٤.
- (٢٦) فلسفة (كانت) التربوية: ١٩٥.
- (٢٧) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة: ٢٤٥.
- (٢٨) الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: ٢٩٦ - ٢٩٧.
- (٢٩) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة: ٢٤٣. وينظر: فلسفة الأخلاق في الإسلام: ٣٠.
- (٣٠) فلسفة (كانت) التربوية: ١٨٥ - ١٨٦.
- (٣١) الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: ٢٩٧.
- (٣٢) الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: ٢٩٨ - ٢٩٩. وينظر: المشكلة الخلقية: ١٧٥، ١٧٧.
- (٣٣) الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: ٢٩٩ - ٣٠٠. وينظر: المشكلة الخلقية: ١٧٦.
- (٣٤) ينظر: المشكلة الخلقية: ١٦٩.
- (٣٥) ينظر: المذاهب الأخلاقية في الإسلام: ٣٥ - ٣٩.
- (٣٦) الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: ٣١١.
- (٣٧) ينظر: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: ٣١٥، مشكلة الحرية: ٨٤.
- (٣٨) مشكلة الحرية: ٧٣.
- (٣٩) الحرية رؤية إسلامية: ٣٦ - ٣٧.
- (٤٠) ينظر: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: ٣١٧ - ٣١٨، ومشكلة الحرية: ١٠١.
- (٤١) مشكلة الحرية: ٧١.
- (٤٢) ينظر: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: ٣١٨ - ٣١٩.
- (٤٣) مشكلة الحرية: ٦٠.
- (٤٤) ينظر: الفلسفة ومشكلات الإنسان: ١٤٤ - ١٥٠.
- (٤٥) مشكلة الحرية: ١٠٤.
- (٤٦) ينظر: القيم السياسية في الإسلام: ١٠٧ - ١٠٩، والحرية رؤية إسلامية: ٧٠.
- (٤٧) الجانب الديني للفلسفة: ٣٨.
- (٤٨) فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء: ٢٦ - ٢٧.
- (٤٩) المذاهب الأخلاقية في الإسلام: ١٠٨.
- (٥٠) فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء: ٤٢.
- (٥١) مشكلة الحرية: ١٠٦.
- (٥٢) الفلسفة أنواعها ومشكلاتها: ٢٦٧.

- (٥٣) الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ٢ / ٣٥٦.
- (٥٤) أصول الكافي: ١ / ١٧٩.
- (٥٥) أصول الكافي: ١ / ١٧٩.
- (٥٦) أصول الكافي: ١ / ١٩٩. وفيه منسوب أيضاً للإمام الرضا عليه السلام.
- (٥٧) أصول الكافي: ١ / ٢٠٠. وفيه منسوب أيضاً للإمام الصادق عليه السلام.
- (٥٨) فلسفة كانت التربوية: ١٩١.
- (٥٩) مشكلة الحرية: ١٤٠.
- (٦٠) مشكلة الحرية: ١٤١.
- (٦١) ينظر: الإسلام والسياسة: ١٠١.
- (٦٢) المدرسة القرآنية: ٣٥٦ - ٣٥٧.
- (٦٣) مفاهيم إسلامية عامة: ١٦٣.
- (٦٤) ينظر: الإسلام والسياسة: ١٠١ - ١٠٢.
- (٦٥) مشكلة الحرية: ٤٩.
- (٦٦) ينظر: القيم السياسية في الإسلام: ١١٦ - ١١٧.
- (٦٧) ينظر: المذاهب الأخلاقية في الإسلام: ١١٠ - ١٢٠.
- (٦٨) الشريعة الإسلامية في القرآن الكريم: ٢ / ٦٨.
- (٦٩) الإسلام الميسر: ٣١.
- (٧٠) الإسلام الميسر: ٣٨.
- (٧١) أسس النظام السياسي عند الإمامية: ٣١٧.
- (٧٢) رسالة الأخلاق: ٣٧.
- (٧٣) الإسلام الميسر: ٣٨.
- (٧٤) القيم السياسية في الإسلام: ١٠٥.
- (٧٥) الجانب الديني للفلسفة: ٤٤.
- (٧٦) مشكلة الحرية: ٧١.
- (٧٧) القيم السياسية في الإسلام: ٤٣.
- (٧٨) القيم السياسية في الإسلام: ١١٥.
- (٧٩) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ٢٤٥.
- (٨٠) الجمهورية: ٤٩٤.
- (٨١) القيم السياسية في الإسلام: ١١١.
- (٨٢) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٤.

- (٨٣) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ٧.
- (٨٤) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٦٨. وينظر: الأمويون والخلافة: ١٩ - ٢١.
- (٨٥) الفرد والدولة: ١٤٦.
- (٨٦) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٧ - ١٨.
- (٨٧) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ٤٢ - ٤٣.
- (٨٨) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ٩٨.
- (٨٩) ينظر: الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٢٠ - ١٢٢.
- (٩٠) الجمهورية: ٥٠٢.
- (٩١) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٥٤ - ١٥٥.
- (٩٢) إثبات الإمامة: ٢٧.
- (٩٣) إثبات الإمامة: ٤٢.
- (٩٤) ينظر: موسوعة الثورة الحسينية: ١ / ٦٠ - ٦١.
- (٩٥) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١ / ٦٣، وجامع البيان: ١ / ٣٠٠، ومعاني القرآن وإعرابه: ١ / ١٠١ - ١٠٢.
- (٩٦) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ١٠١ - ١٠٢.
- (٩٧) معاني الحروف: ٤٣.
- (٩٨) إثبات الإمامة: ٧٢.
- (٩٩) موسوعة الثورة الحسينية: ١ / ٦٤.
- (١٠٠) إثبات الإمامة: ٤٤.
- (١٠١) فلسفة الإرادة الإنسان الخطاء: ١١٧.
- (١٠٢) إثبات الإمامة: ٤٧ - ٤٨.
- (١٠٣) ينظر: الإسلام الميسر: ٢٠١.
- (١٠٤) الإسلام الميسر: ٢٠٢.
- (١٠٥) ينظر: الإسلام الميسر: ٢١٢.
- (١٠٦) رؤى في مسيرة الحركة الإسلامية: ٢٦ - ٢٧.
- (١٠٧) موسوعة الثورة الحسينية: ٢ / ١٧٢.
- (١٠٨) الحسين في مواجهة الضلال الأموي: ١٥٤.
- (١٠٩) سنن ابن ماجه: ٢ / ٩٥٦ الحديث رقم (٢٨٦٥).
- (١١٠) موسوعة الثورة الحسينية: ١ / ٩٧.
- (١١١) ينظر: النوادر لأبي علي القالي: ٧١٤ - ٧١٥.

- (١١٢) ينظر: الاحتجاج: ٢ / ٨٩ - ٩٣.
- (١١٣) تاريخ الحسين نقد وتحليل: ١٢٢ - ١٢٣.
- (١١٤) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٧٠.
- (١١٥) ينظر: تاريخ الحسين نقد وتحليل: ٢٣٠ - ٢٣٢.
- (١١٦) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٦٦.
- (١١٧) موسوعة الثورة الحسينية: ١ / ١٩٦.
- (١١٨) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٧٥.
- (١١٩) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٧٨.
- (١٢٠) الحرية رؤية إسلامية: ٦٩.
- (١٢١) الإمام الحسين حياته واستشهاده: ٢٥.
- (١٢٢) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٦٦.
- (١٢٣) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ١ / ٦٦، ومقتل الحسين للمقرم: ١٤٤ - ١٤٥.
- (١٢٤) مقتل الحسين للطبراني: ٥٩.
- (١٢٥) ينظر: حياة الإمام الحسين بن علي دراسة وتحليل: ٢ / ٤١٨، ٤٢٤.
- (١٢٦) النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ: ٤١١.
- (١٢٧) الملحمة الحسينية: ١ / ١٢٨.
- (١٢٨) الإمام الحسين نقد وتحليل: ٨.
- (١٢٩) ينظر: موسوعة الثورة الحسينية: ١ / ٤٠.
- (١٣٠) أبو الشهداء الحسين بن علي: ٧ - ٨.
- (١٣١) الإمام الحسين قبس من نبوة: ٣٨.
- (١٣٢) أبو الشهداء الحسين بن علي: ٥ - ٦.
- (١٣٣) التفرقة العنصرية والإسلام: ٢٩.
- (١٣٤) التفرقة العنصرية والإسلام: ٣.
- (١٣٥) الأربعون حديثاً: ١٦٩.
- (١٣٦) أصول الكافي: ٢ / ٣٢٣.
- (١٣٧) نهج البلاغة: ٢٥٥. وَكَمَنْ تَوَارَى أَوْ اسْتَخْفَى فِي مَكَانٍ لَا يُفْطَنُ لَهُ، وَالْحَمِيَّةُ: الْأَنْفَةُ، وَالْخَطَرَاتُ: كُلُّ مَا يَخْطُرُ فِي الْقَلْبِ، وَالنَّخَوَاتُ: التَّكْبِيرُ وَالتَّعَاطُفُ وَالتَّفَاخُرُ، وَالنَّزَغَاتُ: الْوَسَاوِسُ الَّتِي تَحْمِلُ الْإِنْسَانَ عَلَى الْمَعَاصِي، وَالنَّفَثَاتُ: النَّفَخَاتُ وَالسَّحَرُ وَالشَّعْوَذَةُ.
- (١٣٨) أصول الكافي: ٢ / ٣٢٣ - ٣٢٤.
- (١٣٩) النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ: ٢٨٦.

- (١٤٠) أئمة أهل البيت ودورهم في تحصين الرسالة الإسلامية: ٧٠.
- (١٤١) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٢٣.
- (١٤٢) الحسين في مواجهة الضلال الأموي: ١٥٣.
- (١٤٣) الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٢٠.
- (١٤٤) ينظر: الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي: ١٢٤.
- (١٤٥) مقتل الحسين للطبراني: ٦٧.
- (١٤٦) مقتل الحسين للطبراني: ٧٧.
- (١٤٧) مقتل الحسين للطبراني: ٧٨.
- (١٤٨) الملحمة الحسينية: ٢ / ٣٧.
- (١٤٩) تحف العقول عن آل الرسول: ١٧٠ - ١٧١.
- (١٥٠) الاحتجاج: ٢ / ٩٧ - ١٠٠، وينظر: تحف العقول عن آل الرسول: ١٧١ - ١٧٢، ومقتل الحسين للمقرم: ٢٤٣ - ٢٤٤.
- (١٥١) الحرية رؤية إسلامية: ٩٩.
- (١٥٢) ينظر: فاجعة الطف: ٣٦٤ - ٣٦٥.
- (١٥٣) الحركة الإسلامية هموم وقضايا: ٤٤ - ٤٥.
- (١٥٤) تحف العقول عن آل الرسول: ١٧٤.
- (١٥٥) مقتل الحسين للطبراني: ٥٧ - ٥٨. وصُباة الإناء: ما يتبقى من الماء في قعر الإناء، والمقصود أنه لم يبقَ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا ندرة ولم يبقَ من أهل المروءة والدين إلا أقل من القليل فماذا بقي للعالم من طعم؟، والوبيل: الرديء، والبرم: الملل والضجر.
- (١٥٦) ينظر: أئمة أهل البيت ودورهم في تحصين الرسالة الإسلامية: ٣١٢ - ٣١٤.
- (١٥٧) الإمام الحسين مصباح هدى وسفينة نجاه: ١٣٣.
- (١٥٨) الإمام الحسين قبس من نبوة: ٣٢.
- (١٥٩) موسوعة الثورة الحسينية: ١ / ٢٢.
- (١٦٠) الإمام الحسين قبس من نبوة: ٣٤.
- (١٦١) موسوعة الثورة الحسينية: ١ / ٢٣.
- (١٦٢) موسوعة الثورة الحسينية: ١ / ٢٥.
- (١٦٣) حياة الإمام الحسين بن علي دراسة وتحليل: ٢ / ٢٧٧.
- (١٦٤) رؤى في مسيرة الحركة الإسلامية: ١٠٣ - ١٠٤.
- (١٦٥) الإمام الحسين حياته واستشهاده: ٤٥.
- (١٦٦) ينظر: الاحتجاج: ٢ / ١٧.

- (١٦٧) النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ: ٢٨٢.
- (١٦٨) الإمام الحسين حياته واستشهاده: ٧٩.
- (١٦٩) مفاهيم إسلامية عامة: ١٥٥.
- (١٧٠) الإمام الحسين حياته واستشهاده: ١٠٠.
- (١٧١) موسوعة الثورة الحسينية: ١ / ١٣.
- (١٧٢) موسوعة الثورة الحسينية: ١ / ٣٠.
- (١٧٣) رسالة الأخلاق: ٣٧٢ - ٣٧٣.
- (١٧٤) النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ: ٢٢٢.
- (١٧٥) أبو الشهداء الحسين بن علي: ٩.
- (١٧٦) الإمام الحسين حياته واستشهاده: ٥٥ - ٥٦.
- (١٧٧) ينظر: مقتل الحسين للمقرم: ٥٥ - ٥٦.
- (١٧٨) رسالة الأخلاق: ٢٥٣ - ٢٥٤.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- أئمة أهل البيت عليهم السلام ودورهم في تحصين الرسالة الإسلامية، السيد محمد باقر الصدر، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم المقدسة - إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- أبو الشهداء الحسين بن علي، عباس محمود العقاد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٦م.
- إثبات الإمامة، أحمد بن إبراهيم النيسابوري (المتوفى في أوائل القرن الخامس الهجري)، تحقيق د. مصطفى غالب، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- الاحتجاج، الشيخ أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت ٥٨٨هـ)، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادر والشيخ محمد هادي به، إشراف العلامة الشيخ جعفر السبحاني، دار الأسوة للطباعة والنشر، قم المقدسة - إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤هـ.
- الأربعون حديثاً، السيد روح الله الموسوي الخميني، تعريب الشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم المقدسة - إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

- أسس النظام السياسي عند الإمامية، الشيخ محمد السند، بقلم السيد محمد حسن الرضوي والشيخ مصطفى الإسكندري، دار الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- الإسلام الميسر (موسوعة في العقائد والأخلاق والأحكام)، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، تعريب جواد علي كسار، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، قم المقدسة - إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- الإسلام والسياسة، د. حسين فوزي النجار، دار المعارف، القاهرة - مصر، ١٩٨٥م.
- الإسلام والعقل، الشيخ محمد جواد مغنية، دار ومكتبة الهلال، دار الجواد، بيروت - لبنان، ١٩٨٤م.
- أصول الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت ٣٢٩هـ)، دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران - إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٢٤هـ.
- الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، العلامة الشيخ جعفر السبحاني، تحقيق الشيخ حسن محمد مكّي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة - إيران، الطبعة الخامسة، ١٤٢٣هـ.
- الأمالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم بن هارون بن عيذون القالي (ت ٣٥٦هـ)، تحقيق الشيخ صلاح الدين بن فتحى هلال وسيد بن عباس الجليمي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- الإمام الحسين حياته واستشهاده، مأمون غريب، مركز الكتاب للنشر، القاهرة - مصر، د. ت.
- الإمام الحسين قيس من نبوة، د. حسن عباس نصر الله، دار الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الإمام الحسين عليه السلام مصباح هدى وسفينة نجاة، السيد محمد تقي المدرسي، دار البصائر، طهران - إيران، ١٤١٤هـ.
- الأمويون والخلافة، د. حسين عطوان، دار الجليل، بيروت - لبنان، ١٩٨٦م.
- تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٤٠٠هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- تاريخ الحسين نقد وتحليل، الشيخ عبد الله العلايلي، دار الجديد، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليهم، الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (من أعلام القرن الرابع الهجري)، تحقيق الشيخ حسين الأعلمي، منشورات دار المجتبى، النجف الأشرف - العراق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- التعريفات، السيد الشريف أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي: بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- التفرقة العنصرية والإسلام، د. محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق د. عبد الحليم النجار، مراجعة الأستاذ محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة - مصر، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخرىج صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الجانب الديني للفلسفة نقد لأسس السلوك والإيمان، جوزايا رويس، ترجمة د. أحمد الأنصاري، مراجعة د. حسن حنفي، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة - مصر، ٢٠٠٠م.
- الجمهورية، أفلاطون، دراسة وترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة - مصر، ١٩٨٥م.
- الحسين عليه السلام في مواجهة الضلال الأموي، السيد سامي البدرى، دار طور سينين للطباعة والنشر، بغداد - العراق، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- الحركة الإسلامية هموم وقضايا، العلامة السيد محمد حسين فضل الله، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الحرية رؤية إسلامية، إعداد مؤسسة البلاغ، د. مط، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- حياة الإمام الحسين بن علي عليه السلام دراسة وتحليل، الشيخ باقر شريف القرشي، تحقيق مهدي باقر القرشي، قسم الشؤون الفكرية في العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء المقدسة - العراق، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- رؤى في مسيرة الحركة الإسلامية، السيد هادي المدرسي، د. مط، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

- رسالة الأخلاق، السيد مجتبي الموسوي اللاري، تعريب الشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي، الدار الإسلامية، مركز نشر الثقافة الإسلامية في العالم، مطبعة الهادي، قم المقدسة - إيران، الطبعة السادسة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجه (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، د. ت.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العسكري المعروف بابن العماد الحنبلي الدمشقي (ت ١٠٨٩هـ)، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الشريعة الإسلامية في القرآن الكريم، د. عبد السلام التونجي، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، بنغازي - ليبيا، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.
- الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، د. إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٤م.
- العقل في التاريخ، هيجل، ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.
- علم النفس العام، د. محسن علي الدلفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د. ت.
- فاجعة الطف أبعادها ثمراتها توقيتها، السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم، مؤسسة الحكمة للثقافة الإسلامية، النجف الأشرف - العراق، الطبعة الثالثة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- الفرد والدولة، جاك ماريان، ترجمة عبد الله أمين، مراجعة صالح الشماع، مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، ١٩٦٩م.
- فلسفة الأخلاق في الإسلام، الشيخ مرتضى مطهري، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- فلسفة الإرادة الإنسان الخطأ، بول ريكور، ترجمة عدنان نجيب الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.
- الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، هنتر ميد، ترجمة د. فؤاد زكريا، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية، ١٩٧٥م.

- فلسفة (كانت) التربوية، د. طيبة ماهرزاده، تعريب عبد الرحمن العلوي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- الفلسفة ومشكلات الإنسان منافذ إلى الحقيقة والحرية والعدالة الاجتماعية، د. رضا سعادة، دار الفكر اللبناني، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- القيم السياسية في الإسلام، د. إسماعيل عبد الفتاح، الدار الثقافية للنشر، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تحقيق د. علي دحروج، ترجمة د. عبد الله الخالدي و د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت - لبنان، د. ت.
- المذاهب الأخلاقية في الإسلام (الواجب - السعادة)، د. عبد الحي محمد قابيل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ١٩٨٤م.
- المدرسة القرآنية، السيد محمد باقر الصدر، دار القارئ، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- المشكلة الأخلاقية والفلسفة، لاندريه كريسون، ترجمة الإمام عبد الحليم محمود والأستاذ أبو بكر ذكري، مطابع دار الشعب، القاهرة - مصر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- مشكلة الحرية، د. زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢م.
- المشكلة الخلقية، د. زكريا إبراهيم، مكتبة مصر، القاهرة - مصر، ١٩٦٦م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، العلامة أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، تحقيق د. عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- معاني الحروف، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة - السعودية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

- معاني القرآن، أبو الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ)، تحقيق د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري المعروف بالزجاج (ت٣١١هـ)، شرح وتحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة - مصر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- مفاهيم إسلامية عامة، العلامة السيد محمد حسين فضل الله، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- مقتل الحسين، العلامة السيد عبد الرزاق المقرم، مطبعة الغدير، قم المقدسة - إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- مقتل الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق محمد شجاع ضيف الله، دار الأوراد للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الملحة الحسينية، الشيخ مرتضى مطهري، دار طليعة النور، قم المقدسة - إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- موسوعة الثورة الحسينية (دراسات وتحليلات عن الثورة الحسينية أهدافها ظروفها واقعها نتائجها)، محمد نعمة السماوي، دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ، الأستاذ الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، تعريب محمد عبد المنعم الخاقاني، منشورات دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- نهج البلاغة، أمير المؤمنين الإمام أبو الحسن علي بن أبي طالب (ت٤٠هـ)، جمع السيد أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم المجاب بن الإمام موسى الكاظم (ت٤٠٦هـ)، شرح الشيخ محمد عبده، دار الحديث، القاهرة - مصر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.