

دراسات إجتماعية

وانسانية

الإمامة في الإسلام- رؤية سوسيولوجية-

بركات عمار

باحث- جامعة معسكر

الملخص:

نتناول في هذه المقالة موضوع الإمامة، ولكن ليس في بُعدها الفقهي، بل في بعدها السوسيولوجي، حيث سنركز على نقطة مهمة وهي كيفية انحصار وتحول الإمامة من الإمامة الكبرى إلى الإمامة الصغرى، وذلك من خلال فترة الرسول (ص) وفترة الخلفاء والدول بعده، ففي فترة الرسول كان هناك تداخل واندماج بين الإمامتين الكبرى والصغرى، إضافة إلى شخصية الرسول الكاريزمية، ووجود المسجد الذي كان له دور فعّال في الإمامة، أما في فترة الخلفاء؛ انفصلت السلطات عن الإمامة كالتشريعية والتنفيذية والقضائية، وبداية من حكم الخليفة عثمان بن عفان (ض) فقد تحولت الإمامة وانحصرت وذلك بفعل عوامل ثقافية وسياسية، والتي مهّدت لظهور المُلْك مع الأمويين.

ممّا لا شك فيه أن الدين له شأن مهم في حياة الأفراد، حيث يُساهم في بناء الرابط الاجتماعي بينهم، وينظّم العلاقات الاجتماعية في إطار المؤسسة الدينية، التي تلعب السُلطة فيها دوراً فعّالاً في تنظيمها وشرعنة قراراتها، وبهذا فإنّ الدين قد ارتبط بالسلطة منذ القديم، حيث كان يمثل هذه الرابطة رجل الدين الذي له امتيازات من خلالها يخوّل له الأفراد التصرف المطلق في شؤونهم.

ولقد عرف الإسلام السلطة الدينية وذلك في الإمامة، وما سنحاول معرفته في هذه الورقة هو تحول وانحصار الإمامة في عهد الرسول (ص) وبعده، أي: في فترة الخلفاء من الإمامة الكبرى إلى الإمامة الصغرى، حيث سنبدأ بمدخل مفاهيمي حول الإمامة والمسجد، ثمّ شرعية الإمام في بداية الإسلام، وفي الأخير محاولة تحليل الإمامة في نهاية فترة الخلفاء وبداية فترة الأمويين.

أولاً: مدخل مفاهيمي

في الإسلام الإمامة والمسجد مفهومان متلازمان، بحكم أن الإمامة تقام في المسجد، والمسجد يمثل مؤسسة الإمامة وخصوصاً في بداية الإسلام.

مفهوم الإمامة: وذلك من ناحيتين:

1- لغة: تأخذ الإمامة في اللغة العربية عدة معانٍ كالطريق والقُدوة والرئاسة والحالة، قال ابن منظور: "وَأَمَّ الْقَوْمَ وَأَمَّ بِهِمْ: تَقَدَّمَهُمْ، وَهِيَ الْإِمَامَةُ، وَالْإِمَامُ: كُلُّ مَا أَمَّ بِهِ قَوْمٌ كَانُوا عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ أَوْ كَانُوا ضَالِّينَ... وَإِمَامٌ كُلُّ شَيْءٍ: قِيَمُهُ وَالْمَصْلَحُ لَهُ، وَالْقُرْآنُ إِمَامٌ الْمُسْلِمِينَ، وَسَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ (ص) إِمَامُ الْأُمَّةِ وَالْخَلِيفَةُ إِمَامُ الرَّعِيَّةِ، وَإِمَامُ الْجُنْدِ قَائِدُهُمْ، وَهَذَا أَيْمٌ مِنْ هَذَا وَأَوْمٌ مِنْ هَذَا أَيُّ أَحْسَنَ إِمَامَةً مِنْهُ... وَيُقَالُ: إِمَامَنَا هَذَا حَسَنُ الْإِمَّةِ أَيُّ حَسَنُ الْقِيَامِ بِإِمَامَتِهِ إِذَا صَلَّى بِنَا، وَأَمَمْتُ الْقَوْمَ فِي الصَّلَاةِ إِمَامَةً، وَأَتَمَّ بِهِ أَيُّ اقْتَدَى بِهِ، وَالْإِمَامُ الْمَثَالُ، قَالَ النَّابِغَةُ:

أَبُوهُ قَبْلَهُ وَأَبُو أَبِيهِ *** بَنُوا مَجْدَ الْحَيَاةِ عَلَى إِمَامٍ

(ابن منظور. ج. دت. ج. 2: 133-134). ومنه فإن الإمامة تطلق عموماً على القدوة وتقدم شيء على شيء آخر، أما خصوصاً فتبورت مع ظهور الدين الإسلامي وأصبح لها معنى ديني.

2- اصطلاحاً: تعرّف الإمامة تعريفاً عاماً على أنها "رئاسة دينية ومدنية على عامة المسلمين كافة، يتقلدها فرد واحد منهم، يرشّحه لها أهل الحلّ والعقد لتبایعه الأمة بطرق من الطرق المعروفة بالشروط الملائمة شرعاً" (نعماني. 1. دت: 31).

ويوجد تطابق بين الإمامة والخلافة لكونهما يشيران إلى المعنى السابق، إلا أن ابن خلدون يفسر الاختلاف بينهما فيقول: "فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والافتداء به، ولهذا يقال: الإمامة الكبرى، وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته، فيقال: خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله" (ابن خلدون. ع. دت: 221).

وبهذا فالإمامة تنقسم إلى إمامة صغرى وإمامة كبرى، غير أن هذا التقسيم لا يكاد يظهر للعيان في عهد رسول الله (ص)، لأنه كان يجمع بينهما، فالإمامة الصغرى يقوم بها الإمام في الصلاة لأنه "يتقدم المصلين ويتابعونه في حركات الصلاة" (القحطاني. س. دت: 6-7). فأولوية الفرد في الإمامة الصغرى تدل على أولويته في الإمامة الكبرى لما لها من فضل، والنصوص الإسلامية تدل على ذلك منها على سبيل المثال:

أولاً قوله تعالى: "وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا" (الفرقان: 74). ويدل ذلك على أن الإمام في الصلاة يُقْتَدَى به في الخير، لهذا وصف بذلك الوصف عباده الذين سألوا الله أن يجعلهم أئمة التقوى يقتدي بهم أهل التقوى. (القحطاني.س.د.ت: 7-8).

ثانياً قال رسول الله (ص): "الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة واغفر للمؤذنين"، فهذا الحديث يتضمن دعاء النبي (ص) للأئمة بالإرشاد، وذلك لعظم مسؤوليتهم من جهة، ولفضل الإمامة بتوليها النبي (ص) بنفسه والخلفاء الأربعة من بعده، فبقدر الجزاء والفضل الكبير لمن أتم الإمامة على أكمل وجه يتحمل الخزي والإثم من أنقص منها.

لهذا يجب على الإمام "أن يتحرى إتمام الصلاة وإتقان أفعالها، وعدم إنقاص شيء منها... ويجب أن يكون مرضياً عنه أمام جماعته غير مكروه عندهم" (الجار الله.ع. 1994: 20). إضافة إلى الإرشاد والقدوة وكذا التأهيل العلمي ولا يكون ذلك إلا بالسلامة في المعتقد والصدق في العمل.

- مفهوم المسجد: وذلك من ناحيتين:

- 1- لغة: يشق المسجد من السجود، "وهو عام في الإنسان والحيوانات والجمادات، وذلك ضربان سجود باختيار وليس ذلك إلا للإنسان وبه يستحق الثواب، نحو قوله تعالى: «فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا» (النجم: 62)...
- والمسجد موضع الصلاة اعتباراً بالسجود" (الأصفهاني.أ. 1997: 251).
- 2- اصطلاحاً: في المعنى الاصطلاحي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى اللغوي حيث "يطلق المسجد شرعاً على كل موضع من الأرض يصلح للصلاة فيه" (الصعيدي.ع. 2002: 24)، ويُعرّف أيضاً على أنه "مكان للتربية والتعليم والتوجيه الديني والأخلاقي والاجتماعي للمسلمين" (تركي.ر. 1987: 18)، كما يعتبر المسجد "مؤسسة اجتماعية يُنشئها المجتمع المسلم بهدف تأهيل النشء للحياة الاجتماعية من خلال التنشئة المنضبطة بقيم الإسلام ومبادئه" (زعيمي.م. 2002: 122).

وبالتالي فالمسجد هو مؤسسة دينية لها بنية مكانية تشغل موضعاً من الأرض، كما لها بنية اجتماعية تمثل الأفراد المصلين والإمام للقيام بالعبادات الإسلامية، كما تعنى أيضاً بالتوجيه والإرشاد والتعليم بمبادئ الدين الإسلامي.

في التاريخ الإسلامي نجد أن المساجد كان لها دور فعال في تكوين وتقوية العلاقات بين جماعة المسلمين، ومن هذه الأدوار أنها كانت مراكز اتصال بين أفراد الجماعة الإسلامية الكبرى وأنها النواة التي نشأت حولها جماعة إسلامية جديدة، وأن المساجد في حد ذاتها مراكز للدعوة الإسلامية (مؤنس.ح.1981:37)، فبالنسبة لوظيفة الاتصال للمسجد فهو يساهم في التفاعل الاجتماعي بين الأفراد وتعارفهم من خلال اشتراكهم في هوية إسلامية واحدة، أما الوظيفة الثانية فيعتبر المسجد أساس تكوين الجماعة الإسلامية، حيث أنه أثناء الفتوحات الإسلامية كان أول ما يبتدئ به الفاتحون وخصوصاً التجار هو بناء المسجد، وهذا ما يبين أهميته عند المسلمين ومكانته في توطيد علاقة المسلم بأمنته الإسلامية وشعوره بالانتماء إليها.

بالإضافة إلى ذلك، كان المسجد مقر المسلمين لتربية الناس على الإسلام بتعليم القرآن ونقل سنة الرسول (ص) إليهم، لهذا "اشتهرت في التاريخ مساجد كان يلتقي فيها الناس حول الدعاة، وتكونت من المساجد مدارس إسلامية في علوم القرآن والسنة وغيرها مما تفرع عنهما من العلوم في كل من المدينة والعراق وبلاد الشام ومصر واليمن وبلاد الأندلس وغيرها، وعرف فيها من المساجد المشهورة مثل الجامع الأموي، جامع المنصورة، جامع الأزهر، وغيرها"

(زعيمي.م.2002:121-122)، ولا يتأتى ذلك إلا بالإمام الذي يعتبر فاعلاً أساسياً في المسجد، باعتباره يحتل مركزاً رئيسياً فيه، وله سلطة معنوية وأخلاقية تمكنه من القيام بوظائف المسجد وتحقيق أهدافه.

وبالتالي نخلص أن الإمام والمسجد متكاملان في الإسلام، يظهر ذلك في أن الإمام هو المسجد والمطبق لتعاليم الإسلام، ويكون المسجد هو الفضاء المقدس الإسلامي لبناء الدولة الإسلامية في شتى الميادين السياسية، الاقتصادية، والاجتماعية، وذلك بإضفاء الشرعية على سلطة الإمام التي تخول له التحكم في هذه الدولة وتطويرها، وهذا ما سنتناوله في العنصر الموالي.

ثانياً: مصدر شرعية سلطة الإمام في بداية الإسلام
تظهر السلطة الدينية في الإسلام في الإمامة، والذي يمثلها الإمام الذي لا يلعب دور وساطة أو كهانة بين الله وعباده، وإنما هو خادم للأمة الإسلامية، التي لا يؤثر عليها إلا بسلطة دينية؛ أي قدرة ترتكز على تعاليم دينية لشرعية قراراته، فالإمام أي مدى توجد شرعية لدى الإمام خصوصاً في الفترات الأولى للإسلام؟.

- شرعية السلطة في عهد الرسول (ص): إن ما نحاول تناوله هو معرفة وظيفة السلطة في الإسلام ومصدرها خصوصاً أن الإمامتين الصغرى والكبرى كانتا مندمجتين إلى حد صعوبة التمييز بينهما في بداية الإسلام، لأن الإسلام جاء في منطقة الحجاز وبالخصوص مكة التي كانت منطقة ليست بالبدو وليست بالحضر، وإنما تجمع بينهما، لذلك يرى هشام جعيط أن مكة كانت قائمة في وسط حرم أو الأرض المقدسة، الحرم الأهم في كل الجزيرة العربية نظراً لكونه مركز حج يتجلى فيه تفاعل المدينة والقبائل، وكان المشترك بين تلك القبائل في الجزيرة العربية أنها لم تعرف مبدأ الدولة، إذ أنها تنظم وجودها لكل أنواع الحياة المتداخلة على أساس القبيلة، فالعرب موحدون بالدم واللغة والدين، فكانوا يشكلون أمة ثقافية وليست أمة دولة.

(جعيط.هـ. 14:1991). ومعنى ذلك أن العرب لو عرفوا سلطة مركزية -أي الدولة- لما جاء الإسلام بمشروع الدولة التي وحدت بين الشمال (سوريا) واليمن والجزيرة العربية الوسطى، إضافة إلى توسعها فيما بعد شرقاً (بلاد فارس والهند) وغرباً (مصر وشمال إفريقيا والأندلس)، وهذا ما يراه محمد أركون (في كتابه: الفكر الإسلامي) أن الإسلام جاء في بيئة تتقدم فيها السلطة المركزية بين القبائل، على عكس المسيحية التي جاءت في بيئة توجد فيها مركزية في السلطة، لهذا فصل المسيح عليه السلام بين الدين والسياسة في قوله: "دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله" (أركون.م. 1989:53-57).

فكانت السياسة والدين مندمجان في الإسلام، وهذا ما شكّل تميّزه عن الديانات الأخرى من حيث شموليته لكل نواحي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وتبلور كل ذلك في الفترة المدنية أي الفترة التي هاجر فيها الرسول (ص) إلى المدينة واستقر بها، أي ظهر دور الرسول (ص) بتمثيله للسلطتين الدينية والدنيوية، لأن يثرب كانت تعيش صراعات داخلية، وهذا ما يقرّه يوسف شلحت (في كتابه: علم الاجتماع الإسلام) بأن أهل يثرب كانوا منقسمين إلى حزبين

متنافسين: الأوس والخزرج، فكان يصيبهم الوهن الخطير جراء الحروب الداخلية التي كانت تضعهم في مواجهة بعضهم البعض، وبسرعة كانت القوة العربية تتراجع في المدينة، وكان اليهود سادة المدينة منذ أمد طويل ينتهزون الفرصة المواتية التي تسمح لهم باسترجاع السلطة" (شلفت. ي. 2003: 187)، وهذا ما يفسر عدم تردد اليرببيين الضعفاء المهددون من قبل اليهود في تبني قضية الرسول (ص) والوقوف إلى جانبه.

وقد أنشأ الرسول (ص) باعتباره الإمام الأول للمسلمين منذ وصوله إلى المدينة الدولة الإسلامية، ويركز أبو الأعلى المودودي (نظرية الإسلام السياسية) أن لهذه الدولة ثلاث خصائص هي: - عدم وجود نصيب من الحاكمية لأي فرد أو أسرة أو طبقة أو حزب لأن الحاكم الحقيقي هو الله والسلطة الحقيقية مختصة بذاته وحده.

- ليس لأحد من دون الله شيء من التشريع.

- لا تؤسس الدولة الإسلامية إلا على القانون المشرع الذي جاء به من عند ربه مهما تغيرت الظروف والأحوال والحكومات.

(المودودي. أدت: 28-29).

وقد استندت الدولة التي أنشأها الرسول (ص) على شرعية دينية تدل على قيامها، والتي تستمد من القرآن والسنة، وتتمثل هذه الشرعية في تضمّن القرآن للكثير من الأحكام التي يستحيل قيامها دون أن تكون دولة تقوم بهذه المهمة، ومن هذه الأحكام القصاص والحدود كقتل القاتل وقطع يد السارق ومعاقبة المعتدي على الأعراض والأغراض، أيضاً من الحقائق الكبرى التي أشار إليها القرآن عمارة الأرض واستخلاف الإنسان فيها التي يكون للدولة دوراً هاماً في إقرارها وتطبيقها، لذلك هناك من الأحكام التي تلتزم بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم كقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء الآية: 59). "وفي أقوال النبي (ص) ما يدل دلالة صريحة واضحة على أن الحكم أو الدولة جزء من تعاليم الإسلام التي بلغها للناس، بل إن هذه الأقوال تشتمل على فكرة تنظيم الجماعة، كقول النبي (ص): «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم»، هذا ما يخص الجماعات، فما بال المجتمع بأسره" (خليفة. ع. اسماعيل. ف. 2003: 80).

إضافة إلى هذه الشرعية الدينية يبرز دور الجهاد في توسيع الدولة الإسلامية حيث يقول يوسف شلحت (في كتابه: نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني): "غير أنه لم يتم لها ذلك إلا عن طريق الجهاد، لأن الحرب كانت أشد الوسائل إقناعاً عند قوم شأنهم الغزو والقتال، فمن البديهي أن تصحب الحركة الدينية نهضة قومية سياسية مهدت السبيل إلى الدولة الإسلامية" (شلحت.ي. 2003:174). لذلك كان الإمام يتولى إمامة الصلاة والجهاد معاً، فحسب ابن تيمية كانت سنة رسول الله (ص) وسائر خلفائه الراشدين ومن سلك سبيلهم من ولاية الأمور في الدولة الأموية والعباسية أن الإمام يكون إماماً في هذين الأصلين جميعاً: الصلاة والجهاد، فالذي يؤمهم في الصلاة يؤمهم في الجهاد، وأمر الجهاد والصلاة واحد في المقام والسفر، وكان النبي (ص) إذا استعمل رجلاً على بلدٍ مثل عثمان بن أبي العاص على الطائف، كان هو الذي يصلي بهم ويقيم الحدود، وكذلك إذا استعمل رجلاً على مثل غزوة كاستعماله زيد بن حارثة وابنه أسامة وعمر بن العاص وغيرهم، كان أمير الحرب هو الذي يصلي بالناس، ولهذا استدلل المسلمون بتقديمه أبا بكر في الصلاة على أنه قدمه في الإمامة العامة. (ابن تيمية.أ. 1994:43-44).

تمثلت أهم دعامة للدولة الإسلامية في بناء المسجد حيث أمر الرسول (ص) ببنائه في المريد الذي بركت فيه ناقته، حيث كان بسيطاً ومشترباً بين المهاجرين والأنصار في بنائه. "فإن النبي (ص) أسس مسجده المبارك على التقوى؛ ففيه الصلاة والقراءة والذكر، وتعليم العلم والخطب وفيه السياسة وعقد الألوية والرايات وتأمير الأمراء وتعريف العرفاء وفيه يجتمع المسلمون عنده لما همهم من أمر دينهم ودنياهم" (ابن تيمية.أ. 1994:45).

لذلك نستطيع تلخيص رسالة المسجد فيما يلي:

- أداء العبادات والصلوات: ترتبط هذه الوظيفة بأعمال تربوية وصحية واجتماعية من نحو الطهارة والحضور إلى المسجد بسكينة ووقار كما أنها ترتبط بوظيفة إعلامية هامة هي الأذان بأوقات الصلاة.

- تدريس العلم ومذاكرته: لا شك في أن مذاكرة العلم وتحصيله في تلك البقاع أجدى وأنفع لما يسبقها من طهارة ولما يصحبها من استحضار عظمة واحتساب هذا العمل لوجهه الكريم.

- مقر رئاسة الدولة وإدارة شؤونها: كان من مهامه في الدولة الإسلامية تجييش الجيوش واستقبال الوفود والرسول ونشر العدل وما إلى ذلك من الأمور التي تحتاجها الدولة في تصريف شؤونها (الصعيدى.ع.2002:105-107).

على كل فالمسجد في عهد الرسول (ص) يمثل وعاءً لكل السلطات التي كانت محصورة في يد الرسول (ص)، فبالإضافة إلى السلطتين الدينية والدنيوية كانت هناك السلطة القضائية، حيث "لما استقر النبي (ص) في المدينة بعد الهجرة جمع بين السلطات جميعاً؛ التشريعية والتنفيذية والقضائية... أما التشريعية فباعتباره مبلغ الوحي وحامل راية التشريع وعليه عبء إعلامه للكافة، وأما القضائية فلأن منهج العدالة يحتاج إلى تدريب وتنظيم وقيادة عملية حكيمة يهتدي بها البشر في كل زمان ومكان... فكان لابد أن تكون السلطة القضائية في يده عليه الصلاة والسلام" (واصل.ن.1975:43-44)، فلما انتشر الإسلام عهد الرسول (ص) مع توليه القضاء إلى أولياء الأمصار كسعد بن معاذ في اليمن.

إضافة إلى دعامة المسجد كان هناك دعائم أخرى هي دستور المدينة أو الصحيفة والمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار. وبذلك لم تعد مهمة الرسول (ص) قاصرة على تبليغ الوحي كما كان يفعل في مكة قبل الهجرة، وإنما أصبح زعيماً لجماعة سياسية يرعى شؤونها الدينية بالإضافة إلى الشؤون الدنيوية، وكان يجمع بين السلطتين الدينية والدنيوية، غير أن ذلك لم يكن يعني أن دولة الرسول (ص) كانت بحال من الأحوال دولة استبدادية.

- شرعية السلطة بعد وفاة الرسول (ص):

لقد كانت فترة الخلفاء الراشدين وخاصة الخليفين الأولين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب (ض) استمراراً للعهد الذهبي للدولة الإسلامية في عهد الرسول (ص)، حيث كانت علاقة السلطة بين الإمام والأمة علاقة مبنية على أسس شرعية مستنبطة من الكتاب والسنة من كلا الطرفين.

ففي عهد أبي بكر الصديق "كان أول ما تفوّه به هو اعترافه بنظام الشرعية، بل وبترسيخه له" (ثابت.ع.1996:94)، وذلك لأنه حرص على أنه ليس بخليفة الله وإنما هو خليفة الرسول بحراسته لشؤون الدين

والدنيا وجعل طاعته نسبية ومشروطة وملتزمة بكتاب الله وسنة الرسول، حيث قال: "أما بعد، فقد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم... يا أيها الناس إنما أنا مثلكم، وإنني لا أدري لعلمكم ستكلفونني ما كان رسول الله (ص) يطيق، إن الله اصطفى محمداً على العالمين وعصمه من الآفات، فإنما أنا متبع ولست بمبتدع فإن استقممت فاتبعوني، وإن زُغتُ فقوموني" (ابن قتيبة. ع. 1904:27).

أما الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (ض) فلم يكن أقل التزاماً من الخليفة أبي بكر بشرعية الكتاب والسنة، فكان ابن الخطاب يصارح الناس في خطبه وأحاديثه أن له عليهم حق الطاعة فيما أمر: "يا معشر العرب إنه لا إسلام إلا بجماعة ولا جماعة إلا بإمرة ولا إمارة إلا بطاعة" (ثابت. ع. 1996:96).

ومما هو جدير بالذكر أنه بالرغم من أن السلطة في عهد الرسول (ص) وفي بداية الخلافة الراشدة كانت مشروعة، إلا أنها تميزت بانفصال وظهور سلطات جديدة لم تكن في عهد الرسول لأنه كان يجمع بينها ويقوم بها كلها، ففي مؤسسة الخلافة ظهرت السلطات الثلاث بصورة مؤسسية ووظيفية محددة ومستقلة على النحو التالي:

- السلطة التشريعية: ويكون القائمون عليها من مجموعة المجتهدين صاحبة وتابعين والتي اصطلح على تسميتها بأهل الحل.
- السلطة التنفيذية: ويمثلها الإمام/الخليفة والوزارة والدواوين.
- السلطة القضائية: اكتملت بشكل ملموس في عهد الخليفة عمر بن الخطاب حيث قام بالاهتمام بوضع الأصول والقواعد المنظمة لممارسة أعمال هذه السلطة (مهناء. م. 1999:211-219).

ومنه فإن انفصال السلطات عن الإمامة لا يعني أن الإمامة قد انتهت، وإنما كانت هذه السلطات خدمة للإمامة الكبرى من جهة، وتأكيداً لدور المسجد الذي يمثل مربط الفرس للإمامة الصغرى، لكن هل ستيقي الإمامة تلعب دوراً في لمّ شمل الأمة مثلاً لعبت دوراً في عهد الرسول (ص) والخليفين الأولين أبي بكر وعمر (ر).

ثالثاً: تفكك الإمامة

مرت الإمامة بسيرورة تاريخية، بدءاً بالفترة المحمدية مروراً بمؤسسة الخلافة في عهد الخلفاء الأربعة، ثم قيام الدولة الأموية، وليس يهمنا

مميزات الإمامة في هذه الفترات بقدر ما يهمنها ما شهدته الإمامة من تحولات في ظل انفصالها وتفككها إلى سلطات، فإلى أي مدى أثرت الظروف الاجتماعية والسياسية على الإمامة خصوصاً في عهد عثمان بن عفان (ر) وبعده؟.

ما يجب التنويه به في البداية أن الدولة الإسلامية في بدايتها ارتكزت على المسجد في كل نشاطاتها السياسية والدينية والاقتصادية وغيرها، لكن بالرغم من دوره الفعّال الذي قدّمه للأمة الإسلامية، إلا أنّه (المسجد) لقي محاولات من قبل المنافقين لطمسه وهدمه، وهذه المحاولات تعبّر عن معارضة المنافقين للسلطة النبويّة، ورغبتهم في إدخال الصراعات في الدولة الإسلامية، حيث "اتّخذ المنافقون هذا المسجد (ضرار) في قباء... وأرادوا بذلك أن يجعلوه مركزاً لنشاطهم المشبوه... فلمّا بُني هذا المسجد صرف عن مسجد قباء جماعة، وصلّوا بذلك المسجد... وقد كشفهم الله وفضحهم وأمر الرسول (ص) بهدمه وحرّقه" (الصعيدى. ع. 2002: 116-122)، وكاد مسجد ضرار أن يشتت المسلمون ويفرق وحدتهم.

ويعتبر عمل المنافقين بمثابة رغبة في عودة القبيلة وما انجرّ عنها من صراعات، وما حسم هذا الصراع للمسلمين في هذه الفترة هو شخصية الرسول (ص)، حيث أنّه "إلى جانب الوحي فإنّ الدولة الجديدة، وهي تخلق مجتمعا جديداً، كانت تستمدّ حيويّتها من شخصية الرسول المركزية، فقد كان رجل عمل وحركة يصرّ على أن يكون بين جمهور المؤمنين ينهاتهم ويرشدتهم" (الجويلي. م. 1992: 43)، ممّا يدلّ على أنّ الرسول كان رسولا عضواً مندمجاً في أمته الإسلامية، الأمر الذي أدّى إلى انحسار التناقضات الإنسانية، وذلك بفضل السلطة الكاريزمية التي امتلكها، حيث يقول محمد أركون (الفكر الإسلامي قراءة علمية): "ينبغي فعلاً أن نلحّ على هذه النقطة: ذلك أنّه في البداية كانت سيادة النبي أو هيئته بادية للعيان وواضحة بشكل مباشر من خلال حضوره الشخصي الجذاب (الكاريزم) وعمله التاريخي المحسوس" (أركون. م. 1996: 165).

ومع انقضاء فترة النبوة، بزغت فترة أخرى، والتي لم تحدّد مصير المسلمين فيما بعد، فبدأت بحادثة السقيفة التي كانت "كفيلة بتفتيت وحدة المسلمين، وتصدّع إحدى المقومات الرئيسية التي قامت عليها الدولة العربية الإسلامية الولود، وهي ارتباط المسلمين برابطة المؤاخاة"

(نوار.ص.1996:23)، على الصعيد العملي فقد ظهر هذا التصدّع في الخلاف الذي ظهر بين المهاجرين والأنصار الذي كان سياسياً ليس عليه غبار، الأمر الذي سجّل "عودة المدنّس إلى الحياة العربية في مجالها السياسي؛ عودة لا شك أنّها خفية... تتقنّع بالحجج الدينية كحماية الأمة بتطبيق الشرع، إلا أنّها لا يمكن أن تحجب عنّا الخلفيات الدنيوية التي تحرّكها" (الجويلي.م.1992:43).

وقد ظهرت هذه العودة بشكل حاد في عهد عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب (ض)، وذلك لأنّ ظاهرة الاغتيال قد أحدثت جراحاً خطيرة في جسم الجماعة الإسلامية، فقتل المسلم لأخيه المسلم يعدّ جرماً وذنباً عظيماً في الإسلام، فكيف إذا كان المقتول أحد صحابة رسول الله (ص) وخليفته، فالقاتل هنا لا يفكر في الآخرة، بل يفكر في المصلحة المادية العاجلة والتي تكون في إطار المدنّس دون المقدّس.

ونتيجة لهذه العوامل فقد ظهرت في الساحة السياسية لمؤسسة الخلافة فرق قسّمت المسلمين حسب تصوراتهم للإمامة الشرعية، فأنصار عثمان الذين سمّوا بالعثمانية رأوا فيه الخليفة الشرعي للمسلمين، ويقف هؤلاء على طرفي نقيض مع أشياخ علي بن أبي طالب، الذين يرون أنّ علي بن أبي طالب أحقّ الجميع بالخلافة باعتباره من آل البيت، أمّا الخوارج الذين يمكن تسميتهم بشيعة علي الأوائل الذين لا يعترفون بعثمان (ر)، ويكفّرون علياً (ر) بعد مبدأ التحكيم

(الجويلي.م.1992:48)، فكلهم اتفقوا على وجوب نصب الإمام، لكن شروطهم للإمام تختلف خصوصاً بين السنة والشيعة؛ فالشيعة يرون أنّ هناك شرطان لا بدّ من توفرهما فيمن يكون إماماً وهما: أن يكون أفضل الخلق بما يخفف عصمته وأن يكون عالماً بالسياسة وبأحكام الشريعة وأن يتصف بالشجاعة، وعند أصحاب الحديث أربعة شروط هي: أن يكون قرشياً وأن يكون على صفة من يصلح قاضياً، أي أن يكون حراً بالغاً عاقلاً عالماً متصفاً بالعدالة، وأن يكون بصيراً فيما يؤمّر في أمر الحرب والسياسة وحماية الأمة وإقامة الحدود، وأن يكون من أفضل الناس في العلم والدين (عمارة.م.1999:54).

وليس بوسعنا عرض كافة آراء الفرق الإسلامية، لكن عرضنا بعضها لاتخاذها مطية لفهم الإمامة أو الخلافة، وكيف تأثرت الإمامة بالصراعات بين هذه الفرق.

وقد مثلت قيام الدولة الأموية انفصالاً بين الخلافة والملك، وهو بمثابة انقلاب الخلافة إلى ملك الذي يعني عدة معانٍ في الذاكرة الإسلامية، حيث "كانت السلطان العلمية والسياسية في فترة الخلافة مجتمعين في شخص الخليفة الراشد استمراراً لاجتماعهما في شخص الرسول ثم انفصلت السلطان مع نهاية فترة الخلافة الراشدة وبداية فترة الملك مع معاوية" (أومليل.ع.1998:10-11).

ويعبّر محمد عابد الجابري (العقل السياسي العربي) عن هذا الانتقال بقوله: "إنّه انتقل من دولة بدون مجال سياسي، إلى دولة انبثقت فيها مجال خاص تُمارَس فيه السياسة" (الجابري.م.2004:234)، حيث تميزت دولة الخلفاء الراشدين بأنها دولة فتوحات عسكرية، أي أن الأمراء هم قواد الجيش وعلى رأسهم أمير المؤمنين (القائد العام ورئيس الأركان) من جهة وقبائل مجندة تقريباً من جهة أخرى، وقد كان الأمراء (القادة العسكريون) رجال دين في نفس الوقت نظراً لأنّ الفتح كان من أجل الدين ونشره، ولأنّ الجند هم الرعية، حيث أنّ الجندي لم يكن متميزاً بلباسه ونظام حياته عن المدنيين، لذلك يرى الجابري أنّ "في مثل هذا المجتمع لا يمكن أن تمارَس السياسة كسياسة لا في قمة الهرم الاجتماعي ولا في قاعدته... فكان الدين يؤسّس السياسة ويحكمها وكانت السياسة تطبيقاً للدين وخادمة له" (الجابري.م.2004:235)، وبالتالي فدولة الخلفاء هي دولة العقيدة تنبذ كلّ ما هو متعلق بالنظام القبلي، وتحلّ عصبية المؤمنين جميعاً محل عصبية القبيلة. أمّا في الدولة الأموية فقد تغيّر الوضع، وانتصرت القبيلة على العقيدة، وحكم معاوية بن أبي سفيان (ر) باسم القبيلة، لينفصل الخليفة الأمير عن الخليفة العالم، ولم يكن يرغب في القطيعة مع أحد بل بالعكس، كان يحرص على أن تبقى العلاقات القبلية والسياسية قائمة بينه وبين خصومه، وهذا ما يعرف بشجرة معاوية، حيث قال يوماً: "لا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني، ولو أنّ بيني وبين الناس شجرة ما انقطعت، قيل: وكيف ذلك، قال: كنت إذا مدّوها خليتها وإذا خلّوها مددتها" (الجابري.م.2004:237).

ولم يتوقّف الأمر في انفصال الإمام الحاكم عن الإمام العالم، بل تجاوز ذلك إلى الإمامة الصغرى، وذلك باحتجاب معاوية عن الرعية واتخاذ المقاصير في المساجد، وهذا ما بيّنه ابن تيمية وفسّر هذا الأمر حيث يقول: "قلماً كانت إمارة معاوية احتجب لمّا خاف أن يغتال كما اغتيل

علي، واتخذ المراكب؛ فاستنَّ به الخلفاء الملوك بذلك، فصاروا مع كونهم يتولون الحرب والصلاة بالناس ويباشرون الجمعة والجماعة والجهاد وإقامة الحدود: لهم قصور يسكنون فيها، ويغشاهم رؤوس الناس فيها" (ابن تيمية.أ.1994:46).

غير أنَّ انقلاب المندس (الملك) على المقدَّس (الخليفة) لم يؤدي إلى الفصل بينهما، وإنَّما أصبح المندس يوظف المقدَّس لصالحه، وهذا ما يبيِّن المفارقة بين عهد الرسول (ص) والخلفاء وبين عهد الأمويين والعباسيين، أين حصل العكس، "أي أنَّ السلطة السياسية هي التي أصبحت تتلاعب بالسيادة العليا للنصوص وتحولها لصالحها وتجعلها تقول كلَّ ما يبرِّر وجودها ويرسِّخ شرعيَّتها، وأصبحت تفرض انتساب الناس إليها عن طريق القوة" (أركون.م.1996:168).

وقد كان أهل السنة والجماعة الشرعية الوحيدة للأمويين والعباسيين لأبعاد خطر المعارضين من الخوارج وخاصة الشيعة بفرقهم المتعددة، وتكون هذه الشرعية بتوظيف النصوص الدينية لصالحهم حيث "حاول التاريخ (الدولة الأموية والعباسية) التَّدخُّل في بنية النص الخالص ذاتها، فأحرز نجاحاً كبيراً فيما يَبْصُل بالنص السني، بينما كان نجاحه ضعيفاً فيما يتعلَّق بالقرآن ما عدا التَّأويل والتفسير" (ياسين .ع. 196:2000).

وفي الأخير نستنتج أنَّ الظروف الاجتماعية والسياسية قد أثَّرت على الإمامة وتطوَّرها، ممَّا أدَّى إلى انفصالها إلى إمامة كبرى وأخرى صغرى، وأصبح النوع الأوَّل يراود المسلمين كحلم يصعب تحقيقه في الواقع، في حين أنَّ النوع الثاني (الإمامة الصغرى) فقد بات حبيس السلطة السياسية التي قسَّمها إلى موقفين فإمَّا موافقة وفعل ما تأمره السلطة الحاكمة أو المعارضة وهنا تكون عواقب العلماء والأئمة وخيمة.

المراجع:

1. القرآن الكريم.
2. ابن تيمية أحمد (1994)، الخلافة والملك، تحقيق: حماد سلامة، الأردن: مكتبة المنار، ط2.
3. ابن قتيبة عبد الله (1904)، الإمامة والسياسة، تحقيق: محمد محمود الرافعي، مصر: مطبعة النيل، في الموقع www.almostafa.com (يوم: 2011/02/10).
4. ابن منظور جمال الدين (دت)، لسان العرب، الجزء 2، تحقيق: عبدالله الكبير وآخرون، القاهرة: دار المعارف.
5. أركون محمد (1989)، الفكر الإسلامي — نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب.
6. أركون محمد (1996)، الفكر الإسلامي — قراءة علمية، تر: هاشم صالح، الدار البيضاء (المغرب): المركز الثقافي العربي، ط2.
7. الأصفهاني الراغب (1997)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.
8. الجابري محمد عابد (2004)، العقل السياسي العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط5.
9. الجار الله عبد الله (1994)، رسالة إلى أئمة المساجد والمؤذنين والمأمومين، الشارقة: دار الفتح، ط1.
10. الجويلي محمد (1992)، الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس، تونس: دار سراس للنشر.
11. الصعيدي عبد الحكم (2002)، المسجد رمز الصمود والتحدى، القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، ط1.
12. القحطاني سعيد (دت)، الإمامة في الصلاة، في موقع المسجد الإلكتروني: www.emasjid.net (يوم: 2011/03/25).
13. المودودي أبو الأعلى (دت)، نظرية الإسلام السياسية، دمشق: دار الفكر العربي، ط3.
14. أومليل علي (1998)، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2.

15. تركي رايح (1987)، دراسات في التربية الإسلامية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2.
16. ثابت عادل (1996)، شرعية السلطة في الإسلام -دراسة مقارنة، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة للنشر.
17. جعيط هشام (1991)، الفتنة -جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، تر: خليل أحمد خليل، بيروت: دار الطليعة، ط1.
18. خليفة عبد الرحمان وإسماعيل فضل الله (2003)، النظم والنظريات السياسية الإسلامية، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
19. زعيمي مراد (2002)، مؤسسات التنشئة الاجتماعية، عنابة: منشورات جامعة باجي مختار.
20. شلحت يوسف (2003)، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، تر: خليل أحمد خليل، بيروت: دار الفارابي، ط1.
21. شلحت يوسف (2003)، علم الاجتماع الإسلام، تر: خليل أحمد خليل، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1.
22. عمارة محمد (1999)، نظرية الخلافة، سوسة: دار المعارف للطباعة والنشر.
23. مؤنس حسين (1981)، المساجد، الكويت: سلسلة عالم المعرفة.
24. مهنا محمد نصر (1999)، في تاريخ الأفكار السياسية وتنظيم السلطة، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث.
25. نعماني المكي (دت)، الخلافة بين الأصالة والحداثة، الجزائر: منشورات دحلب.
26. واصل نصر فريد (1975)، السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، الإسكندرية: المكتبة التوفيقية، ط2.
27. ياسين عبد الجواد (2000)، السلطة في الإسلام -العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط2.