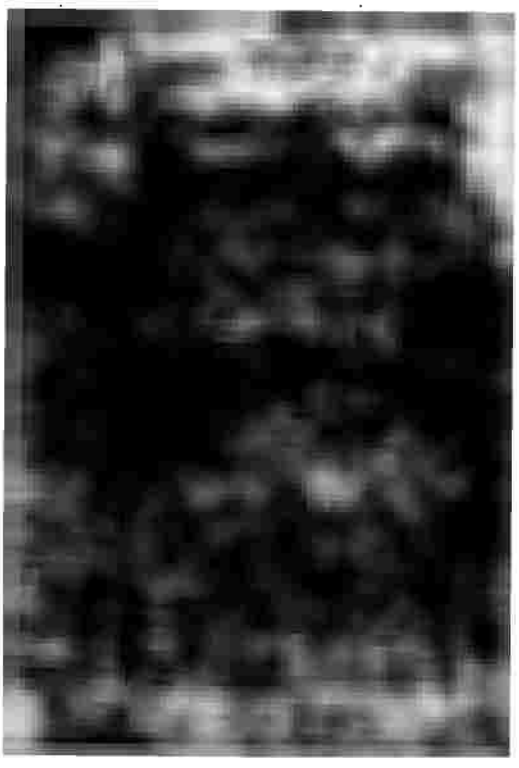
حمامات الاسكندرية الرومانية

للدكتور فوزى عبد الرحمن الفخرانى

لم تنل حمامات الاسكندرية الرومانية من الباحثين أى قدر يذكر من دراساتهم حتى تكاد تخلو الكتب العديدة التى نشرت عن الاسكندرية باللغات المختلفة — رغم استرسالها فى وصف المدينة ، وآثارها ما قام منها وما اندثر — من الاشارة الى أى من حمامات المدينة وأضحى ما اكتشف بالمدينة من حمامات فى طى النسيان . هذا كله على الرغم من المميزات العديدة التى انفردت بها حمامات الاسكندرية فى اختلاف أشكالها وتباين أغراضها مما لم يعرفه العلم عن حمامات الرومان فى أى مكان آخر ، سواء فى ايطاليا أو فى أى من الولايات الرومانية العديدة بما فيها مصر نفسها .

ففى روما عاصمة الامبراطورية الشاسعة ، اتسمت حمامات الأباطرة(١) نيرون وتراجان وكاراكالا (شكل ١) وديوقلديانوس بالضخامة ، فلم تكن الحمامات مجرد أماكن للاستحمام والاغتسال فحسب بل كانت بها أيضا الحدائق والملاعب الرياضية والمكتبات الى جانب صهاريج المياه وما الى ذلك . أما الحمامات الرومانية التى بنيت فى الأقاليم مثل حمامات بومبى (٢) وهركولانو (٣) بايطاليا أو حمامات الولايات الرومانية مثل حمامات ليبتس ماجنا (ليبدا) بليبيا (٤) المعروفة باسم حمامات الصيد نسبة لمناظر الصيد المرسومة بها ، فلقد كان الاستحمام فى هذه الحمامات على مراحل يمر فيها المستحم بحجرة لخلع الملابس وكانت تحفظ فى فتحات صغيرة مستطيلة محفورة بالحيطان . وتعرف هذه الحجرة باسم apodyterium . ثم حجرة بها حوض للماء البارد تعرف باسم frigidarium فحجرة الهواء الساخن وتعرف باسم tepidarium وحجرة أخيرة بها حوض للماء الساخن اسمها caldarium . ولقد اتسعت بعض هذه



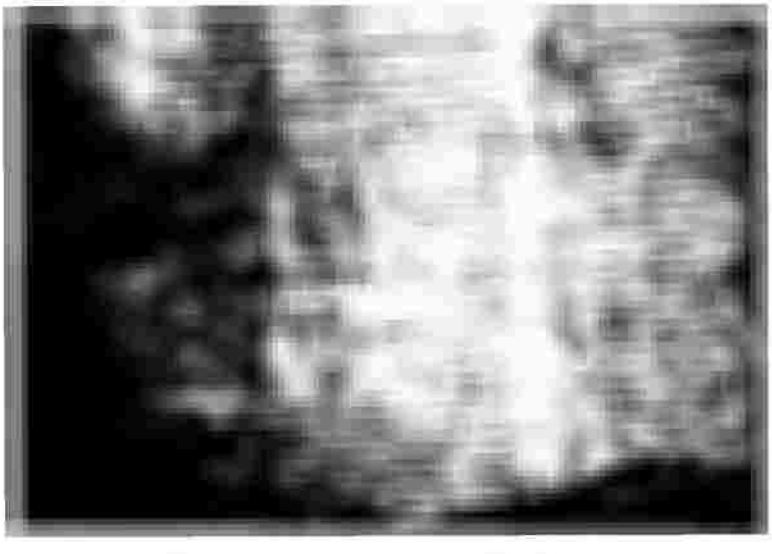
عن كتاب : Sir B. Fletcher- History of Architecture
(شكل ١) حمامات الداكة ببرقة
تبلغ أقصى درجة توزيع حجرات المنطقة بالحمامات

الحمامات مثل حمام ستابيا بپومپي (٥) (شكل ٢) لتضم بين جنباتها ملعبا palaestra وحوضا للسباحة natatio . وكانت هناك حمامات للرجال وأخرى للنساء منفصلة كما في هركولانو أو متصلة ببعضها كما في حمامات پومپي (٦) . كما كانت هناك حمامات بسيطة مثل حمامات تجاد بشمال أفريقيا وهي مشتركة في استعمالها بين الرجال والنساء ولكن في أوقات مختلفة (٧) .

ولقد أسعدنا الحظ حديثا باكتشاف حمام بالاسكندرية من هذا النوع المعروف في الأقاليم الرومانية وذلك في الحفائر التي تجريها حاليا البعثة البولندية للآثار بمنطقة كوم الدكة ، ورأيت أن أطلق عليه اسم المنطقة وأنشره هنا لأول مرة .

حمام كوم الدكة (٨) .

يتفق هذا الحمام والنوع الشائع استعماله من الحمامات الرومانية فى الأقاليم بايطاليا كما تبدو فى حمامات بومبى وهركولانو الا أن حمام كوم الدكة أصغر منها حجماً وأقل زخرفة . كما أنه قد تهدم ولم يبق الا تخطيط له مع الجدران بارتفاع يقرب من متر ونصف . ولقد تهدمت الأرضية فى بعض الحجرات ولم يبق من زخرفتها الى أجزاء صغيرة من المزايكو وجدت فى الانقاض المجاورة للحمام ومحفوظة الآن بمتحف الاسكندرية اليونانى الرومانى كما أن محتويات الحمام الأخرى قد أندثرت . والحمام من الحجم الصغير ينقصه الملعب palaestra وكذلك حوض السباحة natatio وحجرة خلع الملابس apodyterium وحجرات الاداريين وما الى ذلك من الحجرات التى كانت تفتح فى حمامات ستابيا بپومبى مثلا على الملعب . وحمام كوم الدكة ليس مزدوجا بمعنى أنه ليس به جناح خاص باستحمام الرجال وآخر خاص بالنساء بل ربما كان الحمام مقصورا على الرجال دون النساء أو العكس أو ربما استخدمه الرجال مثل حمام تمجاد فى أيام وساعات تختلف عن تلك التى تستخدمه النساء فيها . ويظهر من حجم الحمام وصغره وموقعه المتوسط بمدينة



(شكل ٢) حمامات ستابيا بپومبى (فى نابولى)
قطاع أفقى يبين توزيع الحجرات المختلفة كما يوضح حمامات الرجال وحمامات النساء
Mau "Pompeii"

الاسكندرية بعيداً كما يبدو عن ثكنات الجنود الرومانية أن الحمام لم يكن مخصصاً للجنود كتلك الحمامات الرومانية التي نراها بانجلترا على طول الحائط الرومانى الذى بناه الامبراطور هادريان بين مدينتى نيوكاسل على بحر الشمال وماري بورت على البحر الايرلندى ليصد عن بريطانيا الرومانية هجمات الاسكتلنديين . وربما كان الحمام عاما رغم صغر حجمه ويستبعد أن يكون خاصا لعدم وجود بقايا منازل بجواره .

وحمام كوم الدكة لايتعدى الخمسة عشر مترا فى طوله والستة أمتار فى عرضه ويفتح بابه العام نحو الشمال كما تقع حجراته الثلاثة فى صف واحد والحجرات تكاد تكون متساوية فى أحجامها أما الحيطان فمبنية عند أساساتها من كتل مربعة الشكل من الحجر الجيرى حجم كل منها ربع متر مكعب تقريباً وتعلو هذه الكتل صفوف من قوالب الآجر الأحمر المحروق الذى لم يكن معروفا قبل عصر الرومان فى مصر (٩). واستخدمت المونة للصق الأحجار بعضها فى اقامة الحيطان وكذلك فى تثبيت زخارف الفسيفساء (المزايكو) التى توجد بقاياها فى حجرة الفريجيداريوم . وسقف الحمام منهدم كما أنه لم يبق من حيطانه ما يزيد عن المتر ونصف تقريباً ارتفاعا .

يفتح الباب الخارجى للحمام على حجرة الماء البارد frigidarium مباشرة وهو يقع فى الجانب الشرقى من الحائط الشمالى لهذه الحجرة . أما الحجرة نفسها فمربعة الشكل وتبلغ الأربعة أمتار ونصف تقريباً فى أبعادها . ولقد حفر فى الجزء الغربى من أرضيتها (وهو الجانب البعيد عن الباب) حوض للماء البارد تاركا جزءا من أرضية الحجرة يبلغ العشرة سنتيمترات تقريبا بينه وبين الجوانب الشمالية والغربية والجنوبية للحجرة . والحوض فى جانبه الغربى يمتد بطول حائط الحجرة ، ويبلغ ٤ أمتار تقريبا بينما يمتد فى عرضه الى مسافة مترين ، وعمقه متر تقريبا وهو مغطى بطبقة سميكة من المصيص الممزوج بمسحوق الرخام حتى يمكن صقل السطح فلا يصاب المستحم بأذى ، كما يكسب الحوض متانة ، ويحفظ المياه من التسرب . ويستخدم المستحم ثلاثة درجات مبنية فى الركن الجنوبى الشرقى للحوض للنزول فيه . وفى هذا السلم دليل آخر يشير الى أن بناء الحمام قد تم تحت حكم الرومان . اذ تميز بالخصائص المعروفة عن السلالم الرومانية كما عرفناها فى فيلا مينوى Villa Minori الواقعة

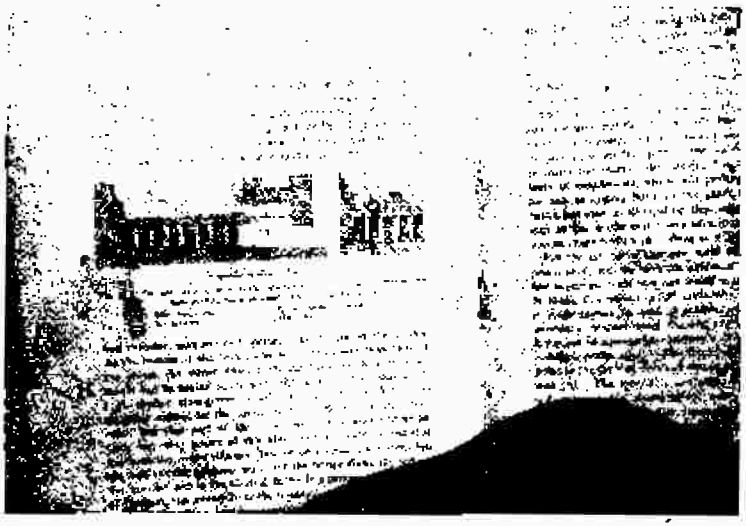
على الطريق بين سالرنو وسورنتو بايطاليا ، وكما نراها ممثلة فى الاسكندرية فى جبانة كوم الشقافة الرومانية . ففى كل هذه السلالم نجد أن الدرجة السفلى أكثر ارتفاعا ، ويقل ارتفاع الدرجات كلما صعدنا حتى يكاد ينعدم هذا الارتفاع فى الجزء العلوى من السلم . والغرض من ذلك أن المرء يكون أكثر نشاطا وقدرة عند البدء فى الصعود بينما يأخذ منه الجهد كلما صعد ولهذا قل ارتفاع الدرجات حتى يكاد لا يشعر الصاعد بارتفاع الدرجات اثناء صعوده ، بل يحس وكأنه يسير فى منحدر . ويشير استخدام المصيص الأبيض بما فيه مسحوق الرخام الى عصر مبكر من حكم الرومان لمصر ، وربما كان ذلك فى القرن الأول الميلادى ، اذ ندر استخدام الرخام فى مزيج المصيص بعد ذلك التاريخ ، بل يكاد يخلو السكو (المصيص) الرومانى كلية من الرخام فى القرن الثانى الميلادى فى مصر ، كما نرى فى قطع الزخارف البارزة من هذه المادة المحفوظة بالمتحف .

ولقد غطى جزء من أرضية الحجرة تجاه الباب ببعض قطع المزايكو (البلاط) وربما كان ذلك فى عصر لاحق ، اذ أنه ليس كالمزايكو المعروف فى العصر الرومانى بل عبارة عن قطع كبيرة الحجم كما أنها وليست ملونة أو من جزئيات صغيرة كما نرى مثلا فى القطعة الصغيرة ذات رسوم الأفراد المكتشفة قرب الحمام تجاه حجرة التبداريوم tepidarium .

وفى مواجهة باب الفريجيداريوم فى الحائط الجنوبى لهذه الحجرة يقع الباب الذى يفصل بين الفريجيداريوم والتبداريوم . وهى حجرة الهواء الساخن . وهذه الحجرة تنوء على شكل محراب niche فى حائطها الغربى إتساعه متر تقريبا . والحجرة أصغر قليلا من حجرة الفريجيداريوم (اذ لا يزيد حائطها الغربى عن الثلاثة أمتار ونصف تقريباً) وربما كان ذلك لكى تحتفظ الحجرة بحرارتها ولا تفقدها بسهولة . ووجود الـ niche فى هذه الحجرة شىء معروف فى الـ tepidaria كما نراها فى حمامات بومبى . وفى الغالب يكون لـ niche سقف مقبب semi - dome بأعلاه نافذة لتسمح لهواء الحجرة بالتجدد ، كما تعمل على مرور الضوء الى داخل الحجرة أسوة بما نراه فى حمام الفورم ببومبى وحمام ستابيا .

ولقد غطيت جدران هذه الحجرة برسومات من الفرسكو . وتبدو آثار الألوان الحمراء والصفراء والسوداء والزرقاء على طبقة الملبس الممزوج بمسحوق الرخام الذى يغطى حيطان الحجرة كما أننا لازلنا نرى بالقرب من أ niche على الحائط الغربى فى الجزء القريب من حجرة الماء الساخن (caldarium) رسما تخطيطياً لعمود على الطراز الكورنثى .

ومما يستدعى الاهتمام فى هذه الحجرة أرضيتها والحائط الغربى لها (المبنية بقوالب الأجر المحروق) وهى الحائط الخارجية للحمام كما رأينا . فلقد بنيت الأرضية على طريقة « الحمامات المعلقة » Balneae pensiles وهى الطريقة التى ابتكرها معاصر شيشرون المسمى sergius Orata واستخدمت منذ القرن الأول ق.م (١٠) . والفكرة فى هذه الطريقة هو السماح للأرضية بأن تشع الحرارة بالتساوى فى حجرة الكالداريوم وذلك عن طريق تمرير هواء ساخن فى فراغ يترك تحت الأرضية . لهذا كانت تصنع الأرضية من طبقة سمكها ستة سنتيمترات تقريبا من الطين المحروق المعروف باسم التراكوتا . وكانت ألواح



(شكل ٣)

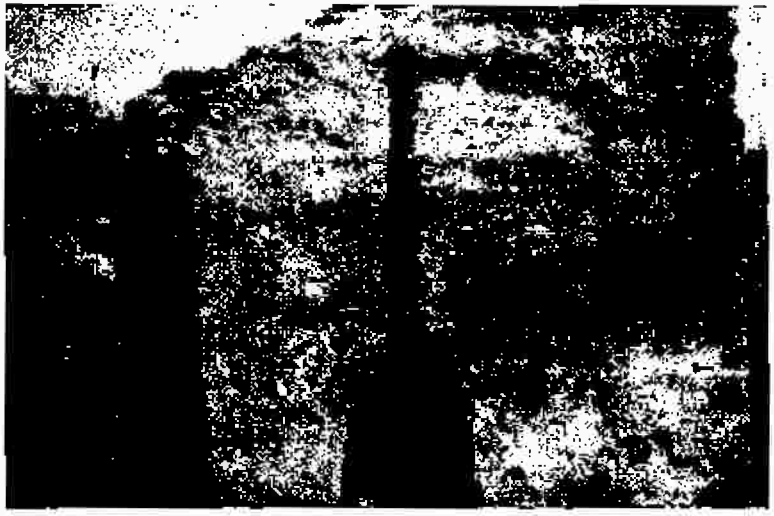
قطاع رأسى فى حمامات ستابيان يبين الحمامات التى تعلو أرضيه حجرة الكالداريوم وتوضح بعض الحالات التى يظهر فيها بعض أعمدة الأرضية

عن كتاب : Mau "Pompeii"

التراكوتا المكونة لهذه الطبقة تعرف باسم tiles . وكان كل لوح من هذه الـ tiles حوالى نصف متر مربع فى مساحته ، ويرتكز على قوائم pilasters مربعة فى مقطعها (شكل ٣) . وتبلغ فى حمام كوم الدكة حوالى النصف متر فى ارتفاعها والربع متر مربع فى مقطعها . ولقد زالت الأرضية فى حمام كوم الدكة ولكن لازال بعض هذه القوائم فى مكانه وكان الهواء الساخن يمر من فتحة مستديرة قطرها نصف متر تقريباً حفرت تحت الباب المقنطر الذى يقع فى منتصف الحائط الجنوبى لهذه الحجرة والذى يفصل بينها وبين حجرة الماء الساخن (الكالداريوم) . والملاحظ أن بينما نجد الباب الفاصل بين التبداريوم والكالداريوم متسعا ويقع فى منتصف حائط حجرة التبداريوم الجنوبى ، نجد الباب الفاصل بين التبداريوم والفريجيداريوم ضيقاً ويقع فى الركن الشرقى من الحائط الشمالى لحجرة التبداريوم . والغرض من ذلك هو العمل على مرور أكبر كمية من الهواء الساخن من حجرة الكالداريوم الى حجرة التبداريوم ثم الاحتفاظ بهذا الهواء دون التسرب بسهولة الى حجرة الفريجيداريوم . وزيادة فى الحيطة حتى لا يتسرب الهواء الساخن ويبقى أطول مدة ممكنة فى حجرة التبداريوم وكذلك فى حجرة الكالداريوم بنيت الحيطان الخارجية للحجرتين أى الحائط الغربى لكل منهما من قوالب الآجر المحروق مع ترك فجوات فارغة من البناء بين قوالب الآجر المصنوعة منها هذه الحيطان ليتخللها الهواء أى بطريقة أشبه بزجاجة « الترموس » الآن . وهذه الفجوات مستطيلة الشكل وتمتد عميقا فى الحائط وبارتفاعها ولقد استعملت هذه الطريقة فى الحمامات الرومانية منذ عصر الجمهورية . وربما(١١) كانت أرضية الحجرة مزخرفة بالمرايكو اذ أن القطعة المكتشفة تجاه هذه الحجرة خارج الحمام والمحفوظة بالمتحف هى من نوع الـ tiles ولقد صور عليها شخص رافع يده وظهر وجه شخص آخر بجواره .

أما الحجرة الأخيرة فتقع فى جنوب الحمام وهى حجرة الماء الساخن (caldarium) تلك الحجرة التى بها الفرن hypocausis وكان يقع هذا كما يبدو فى الركن الجنوبى الشرقى من الحجرة . والكالداريوم أصغر الحجرات

ولا يزيد عرضها عن ثلاثة أمتار تقريبا . ويلاحظ فى الحائط الشمالى للحجرة على يمين الباب عند الدخول وجود حفرة منتظمة بارتفاع الجزء المتبقى من الحائط وتكاد تكون باتساع المسافة التى بين الباب والحائط الغربى مع ترك ½ متر من الجانبين . وربما كان يثبت فى هذه الفتحة حوض للماء الساخن (مغطس) للمستحمين أو ربما كان المستحم يقف فى هذه الفتحة وتصب المياه عليه من أعلى كما هو الشأن فى حمام تل أتريب الذى لم ينشر بعد (شكل ٤). ولكنى أرجح الاحتمال الأول « أى تثبيت حوض للماء الساخن » كما هو متبع فى حمامات ستابيا والفوروم بومبي



(شكل ٤) دشر فى حمام تل أتريب

أما مياه الحمام فلقد أتت من بئر أو صهريج مبنى أيضاً بالآجر الأحمر ويقع بجوار الحمام قناه فى اتجاه الحمام وتخرج منه ربما كانت متصلة بالقناة التى تخرج من الحائط الغربى للكالدايريوم .

ويقارب هذا الحمام الذى اكتشف فى كوم الدكة حماما آخراً اكتشف منذ زمن بعيد بالقرب من القنصلية الانجليزية وفى غربها (١٢) (ولكنه اندثر الآن) . ولقد عرف هذا الحمام باسم « حمامات كليوباترة » أو « قصر كليوباترا » ومبنى بكتل من الحجر الجيرى تعلوها حيطان

من الآجر المحروق . والحمام مستطيل الشكل ويشغل مساحة قدرها ١٥٠ مترا مربعا . كما أنه يتكون من طابقين تحت السفلي منها في الصخر . وتوجد بأسفل أرضيته الأفران . بينما بنيت أرضية الطابق العلوى من عرائض أو ألواح من التراكوتا (الطين المحروق) تعرف باسم Tiles حتى تسمح للحرارة بأن تنفذ من خلالها فترفع درجة الحرارة بالحجرات كما شاهدنا في حجرة التبداريوم في حمام كوم الدكة . وكانت هناك أنابيب تحمل المياه الى الحمام من الخزانات .

ولقد انتشر بالاسكندرية حمامات ساخنة كثيرا ما كانت تزخر بزخرفتها وبما تضمه بين جدرانها من تماثيل وأعمال فنية كما كان في حمامات ايطاليا . ولقد عرفت بعض الحمامات باسماء التماثيل المشهورة (١٣) التي بها ، فمثلا هناك حمام اياسوس (وهي ربة من ربات اليم) وحمام الحصان وحمام هيجيا (نسبة الى الهة الصحة) وحمام الحمران وما الى ذلك ..

وكما قامت في ايطاليا الحمامات العامة كحمامات بومبي وهركولانو على نظام المراحل في الاستحمام بين الماء البارد والبخار والماء الساخن كذلك قامت الحمامات الخاصة على نفس الطراز كما نراها في حمام فيلا بوسكوريالي قرب نابولي (١٤) وحمام منزل الكريبتوبورتيكو Cryptoporticus في شارع Via dell' Abbondanza في بومبي (١٥) . ففي كل من هاذين المنزلين مثلا نجد الحمام قد أخذ بنظام المراحل ، فهناك حجرة للماء البارد وأخرى للبخار وثالثة للماء الساخن ..

ولكن في ذلك اختلفت حمامات الاسكندرية الخاصة اذ اكتفى الأثرياء من سكان المدينة باستخدام الأحواض (بانيو) للاستحمام في منازلهم . وهذه الأحواض تقارب في شكلها أحواض الاستحمام المستعملة في المنازل حديثاً . فكان بعضها مستطيل الشكل أو بيضاوى كتلك الأحواض الموجودة بالمتحف اليوناني الروماني (شكل ٥) . ومما يلفت النظر أن الأحواض التي اكتشفت

(شكل ٥) حوض استحمام أحضر من كانوبث إلى سقارة الرومانية محفوظ بالمتحف الرومانى

من هذا النوع مصنوعة من البازلت الأسود الذى طالما استخدمه الفراعنة منذ أقدم العصور على أوسع نطاق سواء فى مبانيهم العامة أو فى عمل تماثيلهم وما الى ذلك من الأعمال الفنية . كما أن توفره فى البلاد يعطى هذه الأحواض المكتشفة بالاسكندرية طابعها المصرى . ومما يسترعى الاهتمام أن الحوضين الموجودين بالمتحف قد اكتشفا فى جبانة الورديان حيث استعملا كتوابيت . ولكن فى اعتقادى هناك أدلة تشير الى أن هذه التوابيت كانت مستخدمة فى البدء كأحواض للاستحمام . وابرز هذه الأدلة أن لكل حوض فى جانبه الطويل من أسفل فتحة لتصريف المياه زخرفت بنحت بارز من نفس حجر البازلت الأسود على شكل رأس فهد . كما أن الغطاء الذى صنع لكل تابوت لم يصنع من نفس البازلت الأسود بل استخدم لذلك مثلا الحرانيت أو خلافه وهذا طبعا يشير الى أن الغطاء صنع فى وقت آخر غير الوقت الذى صنع فيه الحوض . ولقد حليت الحوانب الطويلة لكل حوض بنحت بارز من نفس حجر البازلت الذى صنعت منه الأحواض وتمثل رأسان للسبوع وهى فاغرة الفم . ولقد امتازت هذه الأحواض بنسبها المحكمة وسطحها المصقول.

مما عرف عن الفن المصرى من اتقان فى الحفر ، والدرجة العالية فى صقل السطح للاعمال الفنية المصنوعة من الأحجار الصلبة منذ عصور ما قبل التاريخ كما نرى فى أوانى ذلك الزمن .

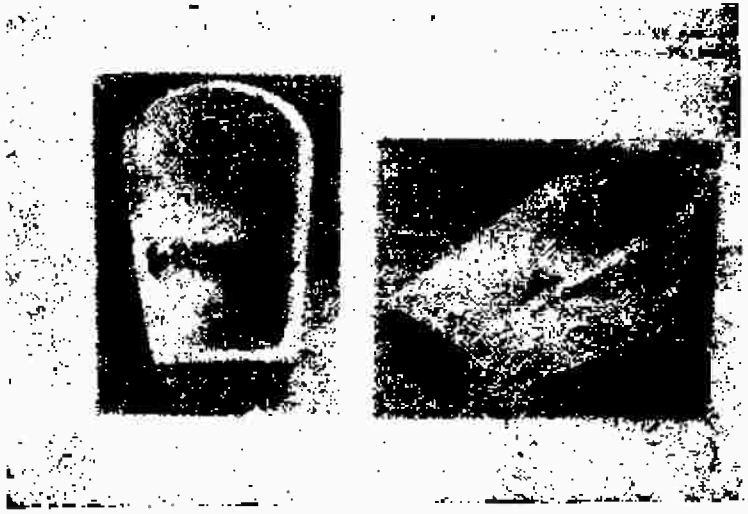
شكل ٥ حوض من الحجر المقعد من الاسكندريه محفوظ بالمتحف البريطانى الرومانى

وقد تكون هذه الأحواض من نوع أشبه بالمقعد مما له من مسند للظهر والذراعين كالحوض المنحوت من الحجر الجيرى والمكتشف بالاسكندرية (الآن بالمتحف السكندرى ويحمل رقم ١٧٨٥٦) (١٧) (شكل ٦). ولهذا الحوض حافة حتى لاتنسكب المياه وقت عملية الاغتسال . كما أن به انخفاض حيث توضع الرجلان وذلك لغسلها وهى تشبه فى ذلك أحواض الأقدام المحفوظة بمخازن المتحف (شكل ٧) والشبيهة بأحواض الأرجل فى حمامات ادفو (١٩) والكوم الأحمر (١٩) وغيرها من حمامات العصر الرومانى بمصر .

وان كان الحوض ذو المسند هذا غير معروف فى الحمامات الرومانية سواء تلك التى اكتشفت بايطاليا أو فى غيرها من الولايات الرومانية المختلفة الا أن أقرب الأحواض المعروفة لنا فى شكلها لهذه الأحواض ذات المقعد هى التى اكتشفت فى ميسينى (٢٠) Mycenae باليونان والتى ترجع

(شكل ٧) حوض للاستحمام عثر عليه بالكهف الجنوبي الرابع

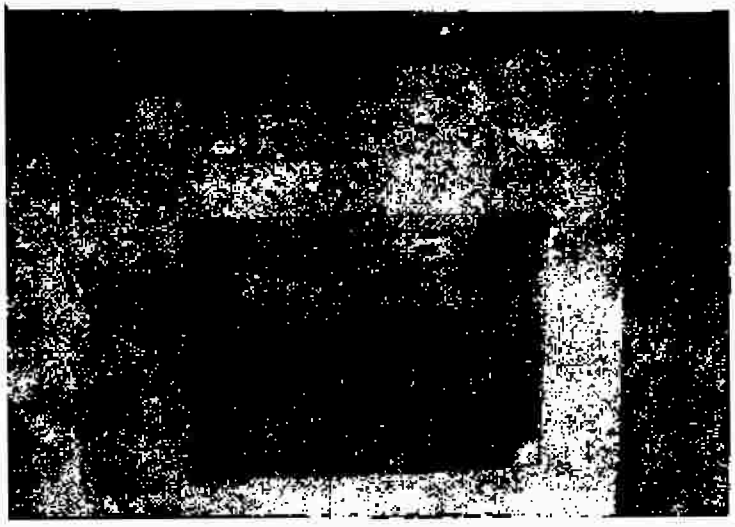
الى عصر الحضارة الميسينية المرادف للدولة الحديثة بمصر (شكل ٨). ولكننا نفتقد في أحواض ميسيني مساند الذراعين كالتي نراها في حوض الاسكندرية



(شكل ٨) حوض للاستحمام من ميسيني بالبونان نقلا عن كتاب
Wiegand/Schradet "Priene"

ويبدو كذلك أن أحواضا قريبة فى شكلها لهذه قد استخدمت فى منازل بريني Priene بآسيا الصغرى (٢١) والتى ترجع فى تاريخها الى العصر الهلينيستى وكذلك بمنازل ديلوس التى ترجع الى القرن الثانى ق. م (٢٢) ، من ذلك اعتقد أن حوض الاسكندرية ربما ساد استعماله منذ العصر الهلينيستى واستمر استخدامه فى العصر الرومانى وأن كان فى شكله الراهن لا نعرف له مثيل بالضبط فى أى من البلدان اليونانية أو الرومانية .

لم يكن استعمال هذا الحوض ذو المسند الخلفى الشبيه بالمقعد Fauteuil مقصورا على الحمامات الخاصة فحسب بل تعداها الى الحمامات العامة الدينية كما نرى مثلا فى حمامات كوم النجيلة وولاد الشيخ قرب أبى المطامير (شكل ٩) وحمامات تابوزيريس ماجنا (أبو صير بالصحراء الغربية) وحمامات أبى مينا قرب العلمين ، وحيث أننا لم نعثر فى الاسكندرية على المبنى الذى استخدم فيه هذا الحوض لهذا لا يسعنا الا أن نشير الى بعض الحمامات المكتشفة بمنطقة الاسكندرية كحمامات أبى صير وحمامات أبى قير (كانوب قديما) ، حتى نستطيع أن نكون صورة لما كانت عليه تلك الحمامات



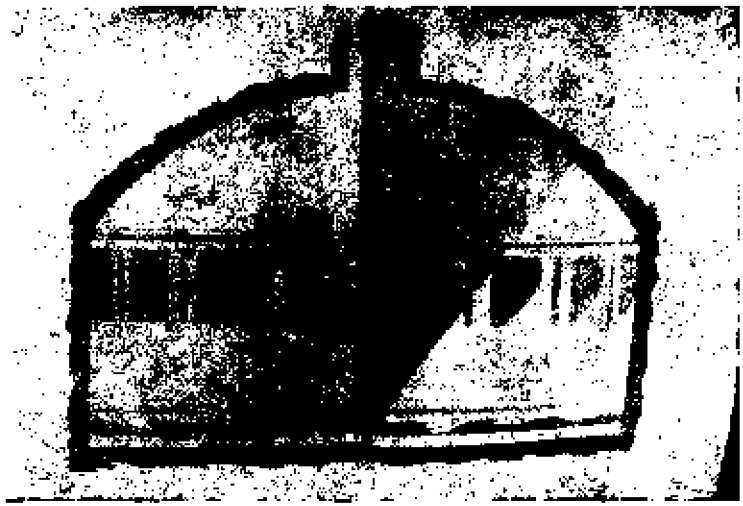
(شكل ٩) حمامات كوم النجيلة وولاد الشيخ قرب أبى المطامير نقلا عن
Breccia, "B S. A. A., 1921.

العامة التى استعمل فيها مثل هذا الحوض وحتى نتبين الأغراض التى قامت من أجلها مثل هذه الحمامات .

حمام تابوزيريس ماجنا (أبو صير بالصحراء الغربية)

صمم هذا الحمام (٢٣) على هيئة دائرتين كبيرتين حفرتا فى الصخر ويربط الدائرتين ممر ضيق (شكل ١٠) وكان لكل دائرة سقف كبير على هيئة قبة مفتوحة فى مركزها كما نرى مثلا فى معبد البانثيون بروما وكما نرى حاليا فى قباب المساجد . ولقد ترك فى القبة هذه فتحة متوسطة لتسمح بمرور الضوء والهواء الى داخل الحمام . كما تركت فى مركز كل دائرة مساحة خالية تحيطها الأحواض والغرض من ترك هذه المساحة هو سهولة الانتقال للاحواض وللممرات سواء تلك الواصلة بين الدائرتين أو بين احداها والمبانى المستطيلة الشكل الملحقة بها . أما الحيطان الرأسية لكل دائرة فلقد حفرت فيها على ارتفاع قامة تقريبا خمسة عشر فتحة صغيرة مستطيلة الشكل (شكل ١١) . لم تكن هذه الفتحات لوضع أوانى رماد الموتى بعد حرقها كما يدعى تيرش Thiersch (٢٤)

(شكل ١٠) حمام تابوزيريس ماجنا (أبو صير)
قطاع أفقى يبين توزيع الحجرات والأحواض



(شكل ١١) حمام ثابوزيريس ماجنا (أبو صير)
نقلا عن قطاع رأسى يبين الفتحات التى بالحيطان لحفظ الملابس بعد خلعها عند الاستحمام
Braccia, B. S. A. A. 1921

ولكن تأييداً لبرينشا كانت هذه الفتحات بمثابة دواليب يضع فيها المستحم ملابسه وحاجاته حتى ينتهى من الاغتسال . فهى فى اعتبارى تشابه تلك الفتحات التى نراها فى حيطان الأبوديتاريوم فى حمام استابيا (٢٥) أو التبداريوم فى حمام الفورم . كما أن فتحات المقابر التى تحفظ فيها زلع الرماد اتخذت فى العادة شكل نصف دائرة . وإن كانت هذه الفتحات صغيرة أيضا إلا أنها مستطيلة الشكل .

وفى الحفريات التى أجراها برنشا فى هذا الحمام اكتشف تحت هذه الفتحات الموجودة بالحيطان أحواضاً للاغتسال تشبه تلك الأحواض التى على شكل المقعد والمكتشفة بالاسكندرية وكوم النجيلة ولاد الشيخ . ولقد رصت هذه الأحواض فى مجموعتين تتكون إحداهما من ١٢ حوضاً بينما تضم المجموعة الثانية ثلاثة أحواض وتقع الأخيرة بين ممرين مقببين أحدهما مستقيم ومنخفض ومتصل بالممر الواصل بين الدائرتين أما الثانى وان كان منخفضاً الا أنه أكثر اتساعاً ومتصل بممر ينتهى فى حالة احدى الدائرتين

الى مبانى مستطيلة ذات سقف مقبب وبها فتحة على هيئة محراب niche ربما وضع فيه تمثال. أما الاتصال بين الدائرة الأخرى والمبنى المستطيل الشكل الذى يقع بجوارها فمقطوع. وربما كانت المبانى المتصلة بالمبنى المستطيل المتصل بالدائرة تمثل بعض مكاتب الاداريين إذ أن المدخل العمومى للحمام يفتح على المبنى المستطيل وعليه كان هذا المبنى المستطيل مكان تجمع للمستحمين. وبمقارنة هذا الحمام بحمام أبى قير (كانوب) يمكن الجزم بأن هذا الحمام كان للاغتسال عند اجراء الطقوس الدينية أى بمثابة الميضة للوضوء عند المسلمين اليوم.

وفى اعتقادى يرجع هذا الحمام فى تاريخه الى العصر الامبراطورى الرومانى وربما كان ذلك فى القرن الثانى الميلادى وان كان استخدام الحمامات الدائرية معروفاً فى مصر منذ نهاية العصر البطلمى (٢٦) ولكنى استند الى أن القبة بهذا الشكل ظاهرة رومانية معمارية كما نراها فى البانثيون وفى حمامات كاراكلا مثلا كما أن الـ niche بدت كظاهرة معمارية فى الحمامات الرومانية منذ عصر كلوديوس أو نيرون تقريباً كما تبدو فى حمامات بومبى.

حمام كانوب (أبو قير)

يقع هذا الحمام جنوب حصن توفيق (٢٧) ويختلف فى تصميمه عن حمام أبى صير فبدلا من أن تكون الحجرات دائرية كما هو الحال فى أبى صير نجدها هنا مستطيلة الشكل وتضم ١٤ حوضاً مبنياً بقوالب الآجر المحروق مما يرجعها الى العصر الرومانى. وهى مغطاة بطبقة من المصيص حتى لا تسمح بتسرب المياه. وموزعة بحيث يضم كل جانب طولى كبير أربعة منها وثلاثة لكل من الجانبين القصيرين العرضيين. وتشبه هذه الأحواض تلك التى رأيناها فى كوم النجيلة وولاد الشيخ وتلك التى فى أبى صير. ولقد تهدمت الأجزاء العليا من الحيطان وكذلك المبانى المجاورة. ولكن اكتشف بجوار الحمام مباشرة حوض كبير كما لو كان للسباحة. واكتشفت فى الأراضى المحيطة بالحمام أربعة تماثيل من التراكوتا (الطين المحروق) تمثل الإله بس، وهى غير

مهدية فى صنعها من الظهر مما يشير بأنها كانت توضع وظهرها للحائط كما أن أرتفاعاتها متفاوتة تتراوح بين نصف المتر والمتر تقريباً . ويعلو تاج إحدى هذه التماثيل تحت للعجل أبيس فى منظر جانبي . ويدل وجود هذه التماثيل بجوار الحمام على أن الحمام أقيم للاغتسال فى المراسيم والطقوس الدينية أما الحوض الكبير فهو عثابة مغطس جماعى لغمر الأفراد أسوة بالتعميد عند المسيحيين إذ أن عملية التعميد بالغمر فى المياه كانت منتشرة فى الديانات اليونانية منذ العصر الهيلينيستى . واستمرت عند الرومان وخاصة فى مذهب New Pythagoreanism كما نراها ممثلة فى الفن فى أوائل عصر الامبراطورية الرومانية كما فى سقف المحراب niche للصالة الرئيسية فى باسيليكا بورتا ماجورى المبنية تحت الأرض فى روما Undergraund basilica at Porta Maggiore (٢٨). أما الأحواض الأربعة عشر فربما كانت حمامات لغسل الأرجل .

ملاحظـــات

1. **D.S. Robertson,** *"A Handbook of greek and Roman Architecture"*, 2nd edition, Cambridg, 1943, pp. 254-262, fig. 110; **Sir Banister Fletcher,** *A History of Architecture on the comparative method,"* 13th. edition, London, 1946, pp. 164-171.

2. **Maria J. Sergejenko,** *„Pompeji"*, 2 Auflage, Leipzig, 1954, pp. 205-222, fig. 84 for the Stabian Baths; fig. 85 for the Forum Baths; **Amadeo Maiuri,** *"Pompeii"*, translated by V. Priestly, (Guide-Books to Museums and Monuments in Italy), 4th edition, Rome, 1949, pp. 29-32, fig. 5 for the Forum Baths.

3. **Amadeo Maiuri,** *"Herculaneum,"* translated by V. Priestley, (Guide-Books to Museums and Mouments in Italy), 3rd edition, Rome, 1945, pp. 37-41, fig. 4.

4. **J.M.C. Toynbee and J.B. Ward-Perkins,** *"The Hunting Baths at Lepris Magna,"* With a survey by R. Fraser, Oxford, 1949.

5. **August Mau,** *"Pompeli, its Life and Art,"* translated into English by F. W. Kelsey, new edition, New York & London, 1902, pp. 186-201.

6. **Mau / Kelsey,** *op. cit.*, pp. 202-207.

7. **R. Cagnat et V. Chapot,** *"Manuel d'Archeologie romaine,"* 1, Paris, 1917, p. 214, fig. 111.

(٨) لم استطع فهم ضرورة لهذا ، ولا إخفاء المقاييس بدقة بعد أنني في انتظار تصريح إدارة البعثة الأثرية البولندية من وارسو .

9. **Robertson,** *op. cit*, pp. 232,233 ff.

10. **Mau/Kelsey,** *op. cit.*, pp. 187, 188; **Cagnat/chapot,** *op. cit.*, p. 219, fig. 113.

11. **Mau / Kelsey,** *op. cit.*, p. 187.

12. **Ev. Breccia.** *"Alexandrea ad Aegyptum,"* English edition, Bergamo, 1922, p.91.

13. **Breccia,** *op., cit.*, p.91.

14. **Cagnat et Chapot,** *op. cit.*, pp. 210,211, fig. 108.

15. **V. Spinazzola,** *"Pompei alla Luce degli Scavi nuovi di Via dell' Abbondanza"* (*Anni* 1910-1923), 1, Roma, 1953, pp. 437 ff.

16. **Breccia,** *op. cit.*, p. 210 nr. 31; **Ev. Breccia,** *Le Musée greco-romain,"* (1922-23), p. 17; **A. Adriani,** *Repertorio d'Arte dell'Egitto greco-romano,"* serie A, 1, Palermo, 1961, p. 31, nos. 35, 36.

17. **Alexandria, the Graeco-Roman Museum,** Invent. Nr. 17856, prov. Alexandrie, Mex, matière : calcaire, mesure : 1,20 x 0,79, (Bain en forme de chaise.).

بها هنا التظاهر بموالاة الأعداء على أساس : أن تتقوا منهم تقاة ، أى تحذروهم وتتجنبوا الأذى منهم . ومن هنا يتبين أن الخوف والمحافظة على النفس فى مواطن الخطر هما أساسا التقية وأن القرآن قد أباح للمسلمين — وبخاصة المسلمين الأولين الذين عناهم هنا الخائفين على دمهم أن يتخذوا الكافرين أولياء ، تقاة أو تقية ، على أمل زوال الظروف التى دعتهم الى هذه الضرورة. والضرورات تبيح المحظورات كما هو معروف .

ويجب أن نلاحظ أن « التقاة » أو التقية ، هنا موصولة بالايمان الباطنى ، وأن الاسلام قد أقرها على هذا الأساس . وهدد أصحاب « التقاة » من المسلمين الأولين المضطهدين فى مكة بالعقاب . . ان لم يكن الايمان متلبسا بالقلب — بختام الآية بعبارة : « والى الله المصير » وذلك وعيد صريح وتذكير بعد التحذير الأول .

ويحسن بنا أن نلاحظ أن التقوى والتقية — التى تتحد معها فى الأصل — تتصلان بمعنى الاسلام ، فكلا اللفظين فى معناهما الاصطلاحى الاسلامى ، مرتبطة بالانقياد للقوة العظمى — قوة الله . فالتقوى من الاتقاء بمعنى النجاة — والتقية والتقوى متقاربتان فى الأصل بل تعلهما من أصل واحد — أى حماية النفس من قوة معينة . فهى متصلة بالخوف . وكذلك الاسلام يتصل بالتسليم والانقياد لهذه القوة وبالسلامة من غضبها وسطوتها . ويحسن أن نضيف الى ذلك أن التأثر بالجمال عند العرب يتصرف الى هذه الرهبة والهيبة لهذه القوة المجهولة واصطلحوا عليه بالروعة وقالوا : هذا أمر رائع فالهيبة التى تدل على الجلال وهو متصل بالهيبة والخوف نحو : أمر جلل.. والاسلام والتقوى والتقية كلها متصلة بالقوة وبالخوف منها وبالتسليم لها . وذلك كله لا يعنى أن العرب قد كان يخالط الخوف نفوسهم لجبنهم . وانما ينصرف الى هذه البيئة الصحراوية المخيفة المليئة بالأشباح والى الاقدار التى داعبت خيالهم حتى لقد وضعوا — برواية ابن خالويه — للداهية أربعة آلاف

اسم (١) . ومن الغريب أن يتصل معنى الايمان بالخوف أيضاً ، فالايمان من آمن والثلاثي منه : أمن ، والأمان هو النجاة من الخطر ومن الخوف . وهكذا تتصل المعاني في التقوى — التي منها التقية — والاسلام والايمان بالينبوع البعيد الذي ينعكس من البيئة العربية الصحراوية التي كان عالمها الخوف حتى لقد كانت أول عبارة يفوه العربي المسلم بها اذا لقي غيره قوله : « السلام عليكم » (٢) ، ليطمئن القادم تمهيداً لاطمئنانه هو .

٣ — بعد هذا كله ، نعود الى التقية لنبحث السابقة الاولى لها ، لقد كان من الصدف أن التقية قد ارتبطت — أول ما ارتبطت — بابن عبد سابق هو عمار بن ياسر الذي قتل في صفين (سنة ٣٧—٦٥٧) دفاعاً عن حق علي ، وكان من الشيعة الأوائل الذين اتفق الباحثون على كونه من أشد أنصار علي اخلاصاً له وتفانياً في الدعوة له ونصرته . وذلك أن القرشيين عذبوا أباه وأمه حتى قتلوهما وعمار ينظر ، فلما حل عليه الدور في التعذيب لم يتركوه حتى سب رسول الله (ص) وذكر آلهتهم بخير ، فلما أتى رسول الله في المدينة — بعد نجاته من الموت — قال : ماوراءك يا عمار ، قال : شر يارسول الله ، ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير ، فقال رسول الله : فكيف تجد قلبك ؟ قال : أجد قلبي مطمئناً بالايمان . قال : فان عادوا فعد (٣) . ثم نزلت فيه الآية : « من كفر بالله من بعد ايمانه ، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » . (٤) وفي الآية استفهام وجوابه : أما الاستفهام فهو : من كفر بالله من بعد ايمانه ؟ وأما الجواب ، فصدره محذوف وهو مفهوم من السياق ثم تليه النتيجة ، ويمكن أن تصب الآية في هذا القالب : « من كفر بالله من بعد ايمانه ؟ من كفر بالله ونبيه وارتد عن الاسلام ، الا من أكره

---

(١) الآداب السامية للاستاذ محمد عطية الأبراشي ص ١٣٩

(٢) عن اسلامية « السلام عليكم » أنظر الطبري — طبع أوربا — ١٣٥٣/١ وقد ذكر هنا أن تحية الجاهلية كانت « انعموا صباحا »

(٣) حلية الأولياء ١٤٠/١ ، تفسير الطبري ١١٢/٤ ، غرائب القرآن لنظام الدين النيسابوري على هامش الطبري ١١٨/١٤ ، تفسير القرطبي ١٨٠/١٠

(٤) النحل ١٦ : ١٠٦

وقلبه مطمئن بالايمان ، وهكذا قرر الاسلام وقرر النبي مبدأ التقية بوصفها وسيلة لحماية النفس من خطر يؤدى بها من غير طائل . ويجب أن نلاحظ أن عمارا كان عبداً وان الاسلام قد جاء لحماية الفقراء والمستضعفين والعبيد من جشع مستغليهم ، وهو لا يعنى مطلقاً أن يغنيهم أو يقدمهم ضحايا لا لشيء الا لضرب أمثال نادرة على الشجاعة ، فهذه الصفة تتوقف على شخصية الرجل نفسه ولا دخل لها فى ايمانه بالحركة الجديدة وقبوله لها . وهي لا تعنى اباحة الضرب والجبن فى الحرب — فهذا هو ميدان الشجاعة حقاً — وانما تعنى أنه ، اذا تحالفت الظروف السيئة على مسلم ، وخاصة العبيد والمستضعفين الذين يفرض فيهم الخوف والضعف ، فلا داعى للانتحار ، بل لا ضير من التظاهر بعكس ما يضمر ليحقن دمه حتى تزول هذه الظروف ويلتحق بزملائه المسلمين ، وعندئذ يستطيع أن يبدى شجاعته وقوته وجلده فى ميدان تتساوى فيه الفرص للجميع ولا تتحالف على شخص وحيد واقع فى قبضة أعدائه . فالتقية قد أقرت فى الاسلام لا لأنه يحض على الجبن ، وانما لأنه هدف الى أن يحمى الضعفاء والفقراء والعبيد تحت لوائه . ولم يكن من العدل أن يتطلب منهم أن يتغيروا بقدرة قادر من قوم ضعفاء جبناء اعتادوا الذل والمسكنة والايذاء الى أبطال أسطوريين لمجرد نطقهم بالشهادتين . أما الشجاعة والاقدام فالاسلام — فى بيئته الجديدة — كفيل بإنبات كل المثل الانسانية فى نفوسهم . ومن الجدير بالالتفات أن الاسلام لم يعن الحض على الجبن وانما ترك المسلم لطبيعته وخلقه ونشأته ، فمن كان الاباء والاقدام والصبر من خلقه وجبلته ومات فى سبيل مبادئه صابراً فهو شهيد مثاب ، ومن كان مؤمنا فى اخلاص دون أن يسعفه قلبه على الجلد لجبلة جبل عليها فليس عليه من حرج (١) . والقرآن يقول « فضل الله المجاهدين على القاعدين » (٢) ويقول أيضاً « فمن أضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه » (٣) ولم يكن عمار ليبوح بسر يتعرض لافشائه زملاؤه للموت

(١) انظر الى ما يقول ابن حزم فى المحلى ٣/١١١ ، « وقد أباح الله عز وجل كلمة الكفر عند التقية وأباح بها الدم فى غير التقية » .

(٢) النساء ٤ : ٩٧

(٣) البقرة ٢ : ١٧٣

وانما طوى ايمانه فى قلبه كما نصت الآية : « وقلبه مطمئن بالايمان » فالايمان هو المهم وهو متوفر حاضر . ومن المعلوم أن الاسلام قد جعل الايمان درجة فى العقيدة أعمق من الاسلام ، فالعبرة بالايمان الذى يتصل بالقلب وهو يعنى التصديق بالعقيدة الجديدة القائلة بالتوحيد والنبوة والمساواة . ولعل من المستحسن أن نضيف الى هذه الفقرات الآية التى تسند ظهور الاسلام لانقاذ البائسين واهتمامه بهم : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين » (١) والى الحديث الذى يقول : « اتبعونى أجعلكم أنسابا » (٢) ، لنضع يدنا على ما كان الاسلام يهدف اليه . فالتقية اذن أمر يتصل بعامل انسانى يبيح للرجل أن يحقن دمه فى الظروف التى يؤدى فيها التظاهر بالاسلام الى القضاء على حياته وربما تعريض حيوات غيره من الدائنين بالعقيدة نفسها الى الضرر أو القتل كما حدث فعلا فى الاسلام الأول ، وأبو عمار وأمه وأخوه يشهدون . والتقية — بعد — عرف اسلامى يتصل بالانسانية وفهمها أكثر من اتصاله بالدين وحدوده . وفهمها السليم — فى رأينا — لايتأدى الا من هذه الوجهة بل إن الاسلام لم يفكر فيها قبل أن يمتحن عمار ، فلما فعل تنبه اليها وفلسفها وأسسها على ذلك الأساس الذى مر بنا تفصيله .

يضاف الى هذا كله أن خصال الاسلام الثلاث فى تخيير الكفار المقهورين بين الاسلام أو السيف أو الجزية - تدخل فى باب اقرار التقية . فليس خافيا على الاسلام وشارعه أن الدخول فى الدين الجديد على هذه الصورة تحت حد السيف أو مالا يمكن توفيره من مال يعنى دفع كلا الضررين بتحمل أهون الثلاثة وهو الدخول فى دين القاهرين ، فلا يمكن أحدا أن يتصور أن معتنق الاسلام وعلى هذه الصورة جاد فى اسلامه اللهم الا اذا رأى فيه الروح مما كان يعانى ، شأن المسلمين الأولين ، وذلك أمر

---

(١) القصص ٢٨ : ٤

(٢) رسائل البلغا (تحقيق كرد على ، مصر ١٣٦٥/١٩٤٦)
رسالة ابن المقفع ص ٢٦٧

يدخل في باب الحدس والتخمين . فلم يبق الا أن يكون الاسلام مؤمنا بمبادئه ومثله واثقاً من تأثيرها في الناس اذا اتيح لهم أن يزنوا الامور ويجربوا الحياة الجديدة ولو بالاكراه أولا . فهو من هذه الناحية يغري بالتقية ويقدمها الى الجاهلين به ثقة منه في كسبهم متى أمنوا واطمأنوا . فتفادي القتل والجزية والدخول في الاسلام بالفتح انما هو مبدأ اسلامي حمله الاسلام الى المغلوبين لاغرائهم باعتناقه ، فهذه تقية لا جدال فيها كما يبدو . ثم أن الاسلام لم يكتف باتاحة الولاء – تقية – للمغلوبين على أمرهم من ارستقراطيي المدينة – وكانوا يعرفون صراحة بالمنافقين وانما كان يتألف قلوبهم بالمال وجعلهم احدى الطوائف الثماني التي لها نصيب في أموال الصدقات (١) . وقد ظل المنافقون يقبضون الأموال الى أن ألغى عمر نصيبهم حين قوي الاسلام وأحس بأن في ذلك تقليلا من هيبته . وتلك امارة على اتاحة الاسلام تقية حتى للارستقراطيين السابقين ، بل أدخل فيها وأبعد منها مدى .

ويحسن بنا بعد هذا أن نصحب التقية في حياتها الاسلامية لنتبين هل تعلق بها الشيعة وحدهم أم كانت أمراً اسلاميا انسانيا .

٤ – لقد تنبه جولد تسيهر الى أن الخوارج كانوا أول من دان بالتقيه وتوسل بها (٢) والذي دعا الخوارج الى التقية هو مادعا عمارا : الكره والحقد المتبادل بينهم وبين جماعة المسلمين حتى كان اصطياد الخارجي يعني القضاء عليه ، وقد قاتلهم علي حتى أبادهم ولكنهم كانوا لا ينفدون حتى يملأوا الشعاب والجبال من جديد ، ومن هنا تعلقوا بالتقية حفاظا على حيواتهم وخلاصا من الفناء .

وقد اضطرت الظروف الخوارج ، وهم أعنى وأشجع أصحاب المثل الاسلامية ، الى الأخذ بالتقية . وقد اخبرنا الشهرستاني (ت ٥٤٨/١١٥٣)

---

(١) التوبة ٩ : ٦٠

(٢) العقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٨٠

أن هذه الفكرة قد تسببت فى انقسام الخوارج، وذلك أن نافع بن الأزرق (ت ٦٥ / ٦٩٤) قد كان يكفر القاعدين عن الحرب وكان يقول : « التقية لا تحل والقعود عن القتال كفر » (١) فانصرف زعماء الخوارج واتباعهم الى نجدة الحرورى الذى قتل فى أيام عبد الملك بن مروان ٦٩ / ـ ٩ . وكان نجدة يرى أن التقية جائزة واحتج بقوله تعالى : « الا أن تتقوا منهم تقاة » (٢) فبين لنا التزاوج الواضح بين الظروف والتقية وإسناد الاسلام لها . والشهر ستانى الى ذلك يعدد بدع الأزارقة أصحاب نافع المذكور ويرى أن سادستها « أن التقية غير جائزة فى قول ولا عمل » (٣) وقد رسخت التقية فى بيئة الخوارج الى حد أن صار النقاش ـ بعد نافع ـ يدور حول كونها : هل تطبق فى القول أم العمل أو كليهما ، فرأينا الضحاك وهو رئيس فرقة من الخوارج وقتل سنة ١٢٨ / ٧٤٦ يرى أنها تجوز (٤) فى القول دون العمل وكان اسلافهم النجدات يرونها « جائزة فى القول والعمل وإن كان فى قتل النفس »

وعلاوة على ذلك فقد ابتدع الخوارج اصطلاح (٥) « دار التقية » (٦) « ودار العلانية » ، وكانوا يعنون بدار التقية المواطن التى يغلب عليها غيرهم من المسلمين ، فبينوا لنا مدى اضطرارهم الى التعلق بهذا الدرع الذى حمى كثيرا من المسلمين قبلهم وبعدهم . بل لقد كان من لصوق التقية بالخوارج أنهم ـ مع اعتبارهم غيرهم من المسلمين كفارا ـ جوزوا تزويج المسلمات ـ أى الخارجيات ـ من كفار قومهم ـ أى المسلمين ذوى المذاهب الأخرى ـ فى دار التقية (٧) . وذلك يعنى أنهم ـ وهم غلاة المخلصين

---

(١) الملل والنحل ١ / ١٩٢

(٢) المصدر نفسه / ١٩٥

(٣) المصدر نفسه ١ / ١٨٦

(٤) المصدر نفسه ١ / ٢١٦

(٥) المصدر نفسه ١ / ١٨٧

(٦) (٧) الفرق بين (مصر ١٩١٠) ، الملل والنحل ١ / ٢١٣

عبادتهم – سمحوا بالزنا الذى يعنيه تزوج الكافر بالمسلمة . بقدر ما يتعلق الأمر بعقيدتهم – لا فى سبيل المحافظة على حيواتهم وانما لان الظرف يقتضى التقية ويقتضى الكتمان . وكان للصدقات عندهم تنظيم خاص فى حال التقية وآخر فى حال العلانية أيضا (١) .

وقد لا يكون هذا رأى كل الخوارج ولكنه رأى المشهور من فرقهم على كل حال والتزم به النجدات والابراهيمية والضحاكية والاباضية والصفريه وغيرهم .

* – أما الشيعة فقد وجدناهم بعد قتل على وقد علاهم معاوية فقتل رؤساءهم وأمر عماله « ألا يجيزوا لأحد من شيعة على وأهل بيته شهادة » وأمر بحرمان كل من عرف عنه موالاة على من العطاء واسقاطه من الديوان والتنكيل به وهدم داره . (٢) وبدأ لعن على على المنابر . فصار التشيع يعنى الموت ، كما حدث سنة ٥١ / ٦٧١ لكثير من زعماء الكوفة من أمثال حجر بن عدى وعمرو بن الحمق الخزاعى وستة من زملائهما الذين أبوا الديانة بالتقية وصرحوا بالمعارضة وسبوا عثمان ومعاوية مقابلة لسب على فكان أن قتلوا ، بل لقد دفن أحدهم – وهو عبد الرحمن بن حسان – حيا (٣) . واستمر القتل والقمع ، وكانت التقية جنة تقى من الموت وسبيلا الى الحياة بعد أن صار مبدأ الدولة « لا صلاة الا بلعن أبى تراب » (٤) . ولم تكن التقية من أهل الكوفه شيعية . وانما كانت عرفا انسانيا أقره الاسلام فى القرآن . وجعل أولياء على يعدون فى أعمارهم بالبراءة من على وكان ميدان البطولة مغلقا فى ظل ذلك الطغيان الذى أعقب تنازل الحسن عن الخلافة سنة ٤١ / ٦٦١ وخلو الجو للخصوم يفعلون فيه ما يشاؤون .

---

(١) الطبرى ٦ / ٦٤٢

(٢) نهج البلاغة لابن أبى الحديد ٤ / ١٦

(٣) مروج الذهب ٢ / ٦٧

(٤) ابن أبى الحديد ١ / ٣٥٦

ويقتضينا الواقع والانصاف أن نسلم بأن التقية لم تكن الا درعا احتمى به الكوفيون ليكسبوا الوقت وينتظروا انكشاف الغمة عنهم . وقد رأيناهم ينهضون ويقاتلون — بعد قتل الحسين — سنة ٦١/٦٨٠ حين استيقظت ضمائرهم وتعاظمهم ما اقترفوا ، وكان منهم التوابون الذين خرجوا لقتال الأمويين لا لشيء الا للتكفير عن قعودهم عن نصرة الحسين . وكانوا يرددون الآية «فتوبوا الى بارئكم ، فاقتلوا أنفسكم ذلك خير لكم» (١) ولسان حالهم يقول : «اقلنا ربنا تفريطنا فقد تبنا» (٢) . وقد أبدوا من ضروب الشجاعة التي كانت التقية حصرتها في أنفسهم — ما صار مدعاة لاعجاب أعدائهم بهم ، فسمحوا لهم — من بعد هزيمتهم — أن يرتحلوا ويلحقوا بأمصارهم (٣) .

ثم تكررت الأحداث في الكوفة حتى ثار عبد الرحمن بن الأشعث (ت ٨٤/٨٠٣) على الحجاج . ولم يكن عبد الرحمن شيعيا ولم يعرف ذلك عنه ولم يكن أبوه وجده الا من ألد أعداء علي وأبنائه ولكن أنصاره ، بعد انهزامه ، تسلحوا بالتقية حين انتصر الحجاج عليهم وسامهم ما سام القرشيون عمارا في الاسلام الأول : البراءة من الاسلام والاعتراف بالكفر ، (٤) وقد كانوا يفعلون ذلك نجاة من الموت كما فعل عمار : أما القرشيون فكانوا يحمون عقيدة قدسية يؤمنون بها ، وأما الحجاج فلم يبغ الا اذلال الرجال والأزراء بأعدائه وأنه لمزاج غريب حقا : حمل الناس على الكفر شرطا لاطلاق سراحهم ، واهدار دمهم مع الايمان . وتلك — على كل حال — صورة مما آلت اليه حال العالم الاسلامي في أواخر القرن الأول الهجري . ومن أوضح الأمثلة على رسوخ التقية في نفوس المسلمين عموما في هذا الوقت أن الشعبي (ت ١٠٤ ٧٢٢—٣) — الذي يمثل في الصحاح مكانا مرموقا — قد كان يتقي على صورة فيها ازراء بالانسانية وبالخلق النبيل . وبينما كان الحسن البصري (ت ١١٠

---

(١) البقرة : ٢/٥١

(٢) مروج الذهب ٢/١١٠

(٣) مروج الذهب ٣/١١٠ ، وابن الاثير ٤/٦٨—٧٤

(٤) الطبري (ليدن) ١/١٠٩٦—٩٧

٧٢٨-٩٠) لا يعطى فى نفسه الدنية فى مجلس الحجاج ولا يداجى ولا يداهن وانما كان يتجه فى أوقات الخرج الى السكوت ، وجدنا الشعبى يلومه على صراحته فى حضرة الحجاج وتصريحه بظلمه ويقول له : « أغضبت الأمير وأوغرت صدره » . فلما قال له الحسن : « اليك عنى ياعامر ، يقول الناس : عامر الشعبى عالم أهل الكوفة . أتيت شيطانا من شياطين الأنس تهواه نهواه وتقاربه فى رأيه . وعلك ياابن عامر : هل اتقيت إن سلمت بصدقك أو سكت فسلمت به » . فكان جواب الشعبى عجيبا : « يا أبا سعيد ، قد قلتها وأنا أعلم ما فيها » ، وقد كان الحسن محقا حين غلظ له بقوله : « فذاك أعظم الحجة عليك وأشد فى التبعة » (١) وروى الغزالى أيضا خبرا آخر جمع الشعبى والحسن البصرى أيضا فى مجلس عمر بن هبيرة ، فصدر من الحسن ما صدر منه فى مجلس الحجاج السابق فلامه الشعبى وهو يقول له : « يا أبا سعيد ، اغضبت الأمير وأوغرت صدره وحرمتنا معروفه وصلته » (٢) . بل لقد اعتبر فريق من العرب الحسن البصرى صاحب تقية لتحييذه السكوت للسلامة وردوا سبب ذلك الى أصله غير العربى (٣) . ولم يكن الشعبى ولا الحسن البصرى شيعيين بل لعلهما كانا من أعدائهم . وهذه تقية واضحة فى وقت تقبل الشيعة فيه الموت دون البراءة من على أو الاعتراف بالكفر وقتل كميل بن زياد النخعى سنة ٨٢/٧٠١ وقنبر وغيرهما من الشيعة من الشواهد على ذلك .

وجرت بعد ذلك أمور أحداث بلورت اتجاهات الناس ، وقامت الدولة العباسية وظل الشيعة معارضين ورجحت كفة العباسيين واستطاعوا أن يكسبوا معظم العالم الاسلامى ، فأحس الشيعة من جديد بالضغط يزيد وبالقتل يستمر وبالدولة الجديدة تقوى وبشتد ساعدها ، فكان العود الى التقية أمرا تتطلبه الظروف . وكان ذلك أيام بدأت الحركة العقلية تستغرق العالم الاسلامى

(١) أحياء علوم الدين للغزالى (مصر ١٣٤٦) ٢/٣٠٣

(٢) المصدر نفسه ٢/٣٠٤

(٣) المصدر نفسه ٢/٣٠٤

فى منتصف القرن الثانى الهجرى ، وجعلت الطوائف والفرق والنحل تتبين وتستقل وتكون لها مبادئها وتسندها بالحجج العقلية والمنطقية . وهكذا وجد الشيعة أنفسهم مضطرين لا الى التقية فقط ، بل الى تأسيسها على أساس من المنطق والكلام ؛ فبدأت الأحاديث تروى والأخبار تترى ، فرووا ، عن الصادق — جعفر بن محمد المتوفى سنة ١٤٨ /٧٦٥ أقوالا فى التقية وتحبيذها ، ورووا عن الباقر - محمد بن على بن الحسين المتوفى ١١٩ /٧٣٧ — أنه قال : جعلت التقية ليحقن بها الدم ، فاذا بلغ الدم فليس تقية » (١) وأنه قال : «التقية دينى ودين آبائى » (٢) وسواء أصح هذا الخبر أم لا فانه يعكس حال الشيعة عكسا صحيحا وبين الظروف التى أحاطت بهم . وهو الى ذلك صحيح من حيث أن التقية دين القرآن فعلا فهى دين النبى جد الباقر ، ويجب أن يضاف الى هذا أن عليا قد عمل استجابته للتحكيم بعد خذلان أصحابه له فى صفين بالمحافظة على نسل رسول الله من أن ينقطع (٣) .

٦ — وكان فريق آخر من الشيعة يباشر المعارضة الايجابية بالسيف والثورة وهم الزيديون ، فنهض زيد بن على بن الحسين فى الكوفة سنة ١٢١ ٧٣٩ حركته ثورات أخرى حتى قام محمد بن عبد الله بن الحسن فى المدينة سنة ١٤٥ /٧٦٢—٣ ونصره أصحاب الحديث والفقهاء والزهاد . وكان سفيان الثورى المتوفى سنة ١٦١ /٧٧٧ يقول ، أن يرد الله خيرا بهذه الأمة يجمع أمرها على هذا الرجل » (٤) . وثار ابراهيم بن عبد الله أخو محمد فى البصرة ، وكان أبو حنيفة المتوفى سنة ١٥٠ /٧٦٧ يعضده ويحث الناس على الخروج معه ويقول : « أن القتيل مع ابراهيم يعدل قتله لو قتل يوم بدر ، وشهادته مع ابراهيم خير له من الحياة » (٥) . ومهما يكن من أمر

---

(١) أصول الكافى ص ٢٠٦

(٢) أصول الكافى ص ٢٠٥

(٣) الطبرى (مصر ١٣٢٣) ٢/٤٣ وقعة صفين ص ٦٠٩

(٤) مقاتل الطالبين لأبى الفرج الأصفهانى ص ٢٨٩

(٥) مقاتل الطالبين ٢٦٩ ؛ الطبرى (أوربا) ٣/٢٠٠

فان المهم – فيما يتعلق بموضوعنا – أن الامام مالك بن أنس استفتى في الخروج مع محمد وقيل له : ان في أعناقنا بيعة لأبي جعفر(المنصور) (ت١٥٨ /٧٧٥) فقال : انما بايعتم مكرهين ، وليس على كل مكره يمين ، فأسرع الناس الى محمد ولزم مالك بيته(١) . وقد أشار ابن خلدون (ت ٨٠٨ /١٤٠٥–٦) الى ذلك وذكر فتوى الامام مالك بجواز نقض بيعة الاكراه (٢) . وواضح أن الامام مالكا كان يرى أن الناس قد اجابوا المنصور وبايعوه لخوفهم من القتل فكانت بيعتهم على غير أساس من عقيدة قلبية ، وهكذا نعود من جديد الى التقية التي خرج بها مالك بيعة الناس على الصورة التي ارتد بها عمار عن الاسلام في محنته في مكة . وهو بذلك قد أقر التقية وأغرى الناس ببيعة محمد بن عبد الله بن الحسن . ولعل في هذا الحادث ما يجلو ارتباط التقية لا بالاسلام الأول فقط بل بأصحاب الحديث من أهل السنة في أيام الامام مالك المعاصر لكثير من الحوادث التي دعت الشيعة الى التعلق بالتقية ومما يدخل هذا المدخل أن القرطبي (ت ٦٧١ /١٢٧٢–٣) قد ذكر في تفسيره أن الشافعي والكوفيين على هذا الرأي من ايثار التقية في حال الخوف من القتل ، وذكر كذلك أنه قد « أجمع أهل العلم » على ذلك (٣) . ولابد أن نلاحظ أن ذكر موافقة « الكوفيين » على التقية ومعهم الشافعي (ت٢٠٤ ٨١٩–٢٠) انما جاءت من أن هذا البلد قد كان مسرحا لكثير من المظالم وعديد من الثورات على الظلم وأهله . وقبل أن نتطرق الى حادث آخر يؤيد رسوخ التقية في العالم السني ، يحسن بنا الالتفات الى أن التقية – حتى الآن – لم تكن قد لصقت بالشيعة هذا اللصوق الذي وثقته الحوادث فيما بعد حتى بدا للناس أنها عرف خاص بهم ، ومن هنا فاجأتنا الأحداث بمثال بديع للتواصل بين الظروف والتقية . وذلك أن المأمون (ت٢١٨ /٨٣٣) – – لما اسقطه أخوه من ولاية العهد واستطاع الانتصار واستعادة حقه – التزم أفكار منافسي خصومه في العقيدة وطراز التفكير ، فقرب الشيعة والمعتزلة ونادى بخلق القرآن وتفضيل علي بن أبي طالب(٤) وقد كانت محنة خلق القرآن

(١) الطبري (أوربا) ٣/٢٠٠ ، مقاتل الطالبيين ٢٨٢
(٢) العبر ١٨٠
(٣) تفسير القرطبي ١٠/١٨١
(٤) البداية والنهاية ١٠/٢٨٦

محكما مبينا للزعم القائل بأن التقية من عقائد الشيعة وحدهم . ولقد أورد الطبرى (ت ٣١٠/٩٢٢-٣) وابن الأثير (ت ٦٣٠/١٢٣٣) فى حوادث سنة ٢١٨/٨٣٣ فى المحنة قولها : « وأجاب القوم كلهم حين أعاد القول عليهم : أن القرآن مخلوق الا أربعة نفر منهم أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ ٥٥-٦) وسجادة والقواريرى ومحمد بن نوح المضروب ؛ فأمر بهم اسحق بن ابراهيم (ممتحنهم بالنيابة عن المأمون) فشدوا فى الحديد ، فأعاد عليهم المحنة ، فأجاب سجادة الى أن القرآن مخلوق ، فأمر باطلاق قيده وخلى سبيله ، وأصر الآخرون على قولهم . فلما كان من بعد الغد عاودهم أيضا ، فأعاد عليهم القول ، فأجاب القواريرى الى أن القرآن مخلوق ، فأمر باطلاق قيده وخلى سبيله وأصر ابن حنبل ومحمد بن نوح على قولهما ولم يرجعا . فشدا جميعا فى الحديد ووجها الى طرسوس وكتب معهما كتابا بأشخاصهما وكتب كتابا بتأويل القوم فيما أجابوا اليه .

وذكر سليمان بن يعقوب – صاحب الخبر – أن بشر بن الوليد (القاضى المتوفى سنة ٢٣٨/٨٥٢-٣) تأول الآية التى أنزلها الله تعالى فى عمار بن ياسر « الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان » (١) وهكذا نعود من جديد الى عمار بن ياسر والآية التى نزلت فيه وتتبين الانسانية التى تكمن فى تلك الحادثة والحدود التى حددها الاسلام فى القرآن للمدى الذى يستطيع الانسان فيه – اذا أكره – أن يحتفظ به دمه « وقلبه مطمئن بالايمان » . ومن الطريف والمفيد معا أن نثبت ما رواه المقريزى (ت ٨٤٥/١٥٣٨-٩٠) عن ابن حنبل فى هذه المحنة وكيف عبر عن حال من أجاب الى أن القرآن مخلوق وكيف خرج اجاباتهم .

« قال اسحق بن حنبل – عم الامام أحمد – : « كنت أتكلم مع أصحاب السلطان والقواد فى خلاص أبى عبد الله فلم يتم لى أمر ، فاستأذنت على اسحق بن ابراهيم ، فدخلت اليه وكلمته ، وقال للحاجب : اذهب معه الى ابن أخيه

(١) الطبرى (أوربا) ٣/١١٣٠ ، ابن الأثير ٣/١٤٤ طبع مصر ١٣٠٣

ولا يكلم ابن أخيه بشيء الا أخبرني به . قال اسحق : فدخلت على أبي عبد الله ومعي حاجبه ، فقلت : يا أبا عبد الله ، قد أجاب أصحابك فيما بينك وبين الله ، وبقيت أنت في الحبس والضيق . فقال أبو عبد الله : ياعم اذا أجاب العالم تقية والجاهل بجهل فمتى يتبين الحق ؟! . فقال : فأمسكت عنه . قال : فذكر أبو عبد الله ماروى في التقية من الأحاديث فقال : كيف تصنعون بحديث خباب : أن من كان قبلكم ينشر أحدهم بالمنشار ثم لا يصده ذلك عن دينه ؟ قال : فيئست منه » (١) وهكذا يذكر لنا ابن حنبل — الرجل الوحيد الذي وقف في وجه المأمون أولا وتحمل السياط — لما امتحنه بها المعتصم آخرا (٢) — أن التقية هي التي حملت أصحابه من غلاة أهل السنة على اجابة المأمون الى القول بخلق القرآن . وقد آثر ابن حنبل نفسه أن يختار ما أملته قوة نفسه واتباعه لرأي خباب (ت ٣٧/٦٥٧) الذي تحمل العذاب في الاسلام الأول دون أن يضعف . ويجب أن نلتفت الى أن ابن حنبل قد عنى « بمن كان قبلكم » المسلمين الأوائل الذين تحملوا

---

(١) المقريزي : مناقب الامام أحمد بن حنبل ص ٥ (مخطوط) ينقل عنه باقوت في « ابن حنبل والمحنة » — ليدن ١٨٩٧ ص ٨٩ ، ومناقب الامام أحمد بن حنبل لابن الجوزي ص ٣١٦

(٢) مناقب الامام أحمد بن حنبل لابن الجوزي (مصر ١٣٤٩/١٩٣١) ص ٣٢٧

ذكر اليعقوبي المتوفى بعد سنة ٢٩٢/٩٠٤ أن المعتصم لما امتحن ابن حنبل وحزبه امتنع عن القول بخلق القرآن وتمسك بقوله : أنا رجل علمت علما ولم أسمع به بهذا ، ولكنه انقطع لما ناظره اسحق بن ابراهيم وسأله : « هذا العلم الذي علمته نزل به عليك ملك أو علمته من الرجال ؟ فقال (ابن حنبل) : بل علمته من الرجال . فقال (اسحق) : شيخ بعد شيخ أو جملة ؟ قال (ابن حنبل) علمته شيئاً بعد شيء . قال (اسحق) : فبقي عليك شيء لم تعلمه ؟ (ابن حنبل) : بقي علي . قال (اسحق) : فهذا خلق القرآن (مما لم تعلمه وقد علمكه أمير المؤمنين . قال (ابن حنبل) : فاني أقول بقول أمير المؤمنين . قال (اسحق) : في خلق القرآن ؟ قال (ابن حنبل) : في خلق القرآن قال : فأشهد عليه وخلع عليه وأطلقه الى منزله (التاريخ ، النجف ١٣٥٨) ، ٢/١٩٨)

وهذه رواية مشكوك فيها لما اشتهر به ابن حنبل من الثبات وأقرب الى الصحة — في رأينا ماروا — غير المقريزي ومنهم اليافعي (ت ٧٦٨/١٣٦٦—٧) في حوادث سنة ٢١٩/٨٣٤ الذي قال : « وفيها أو في التي بعدها امتحن المعتصم الامام أحمد وضربه بين يديه بالسياط حتى غشي عليه ، فلما صحا ولم يجبهم الى مرادهم أطلقه وندم على ضربه ، وقد أوضحت ذلك في كتاب المرهم (؟) في الأصول كيفية ذلك الامتحان ومن حرض عليهم من علمائهم وماخوذ المتولين ذلك من العقوبة » مخطوطة كمبردج ورقة ١٣٠ ب .

القتل والعذاب والالقاء الى الأسود الضوارى دون أن يتزحزحوا عن عقيدتهم ويذكر القرآن أصحاب الأخدود ممن عذبوا اليهود المؤمنين « بالنار ذات الوقود» وهذا هو الذى أراد الاسلام أن يتفاداه فى أوائله وأعطى المسلمين الأوائل من الأرقاء والعبيد والمستضعفين والفقراء الميزة على قدر طاقتهم مع اطمئنان قلوبهم بالايمان لتجنيبهم ما لاطاقة لهم به . وقد جاء الاسلام لانقاذهم مما هم فيه لا لتعريضهم لما هو أشد منه وتركهم طعمة للسيف والنار والسوط . ولم يكن ثبات ابن حنبل لمنع اصحابه — والآية تتردد بين جوانبهم — أن يستجيبوا للمأمون والمعتصم والواثق (حكموا من ١٩٨/٨١٣—٨٤٧) فى المحنة ، ولقد صدروا عن انسانيتهم وصدر ابن حنبل عن انسانيته أيضا . وكل صدر عن طاقته وكل أراد التقية على حقيقتها والاسلام الذى أقرها وبين كلا الفريقين لنا تأصلها فى الدين لا فى التشيع وحده .

واذا تبين ذلك فاننا نستطيع أن نضع شيعياً — لاشك فى شيعيته — كريم النفس أبيا بازاء هؤلاء الحنابلة وغيرهم من فقهاء أهل السنة الخائفين المضطرين الى الديانة بالتقية ليتضح الأساس الذى قامت عليه هذه العقيدة المتصلة بالظروف الاجتماعية وبقوة الاحتمال الشخصى . فقد كان الشريف الرضى المتوفى سنة ٤٠٦/١٠١٥—٦ رجلا أبيا كريما حر الرأى لم تستطع الأحداث التى مرت فى أيامه أن تنال من شدة ذهنه وعزة نفسه فضمن كتابه « حقائق التأويل فى متشابه التنزيل » كلاما يدور حول التقية الأولى يعكس لنا هذه الحقيقة التى تقع من تواصل التقية مع الظروف . لقد بحث الشريف التقية على أنها شأن يكون بين المؤمن والمشركين لا بين المسلم والمسلم فلم يتطرق الى تقية المسلم من المسلم مطلقا ، ثم أنه قد صرح فى جلاء — كما فعل ابن حنبل — ان خبيب بن عدى حين قتل كان أفضل من عمار بن ياسر حين أعطى التقية ، وذكر ان « اعطاء التقية رخصة وأن الأفضل ترك اظهارها» وذكر أن « اقامة المرء عليه (الاسلام) حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة فى العدول عنه حتى يسلم » (٣) ولم يفت الشريف أن يلحظ أن التقية لا تكون

(١) البروج ٨٥ : ٤

(٢ : ٣) حقائق التأويل ص ٧٥ — ٧٦

بالمماألاة بالعمل وانما تكون « قولا باللسان » (١) ونقل عبارة أبي العالية أن « التقية باللسان لا بالعمل » (٢) . وكان الشريف في ذلك كله صادر عن أفقه الواسع ونفسه المطمئنة ولم يكن ذهنه متجها الى الظروف الصعبة التي تمر بالشيعة كما مرت بالحنابلة قبل ذلك ، فلم يشأ أن يحاول الوصل بين ما في القرآن وما تأتى به الظروف . ولعل هذا الذي ورد في حقائق التأويل يبين صحة مدح الشريف للخليفة الفاطمي وتهافت مشاركته في الطعن في نسبه تحت ضغط العباسيين كما شهد له بذلك أبو الفداء (ت ، ١٣٣١/٧٣٢)وصحح له قوله :

ما مقامي على الهوان وعندي ... مقول صارم وأنف حمي
أليس الذل في بلاد الأعادي ... وبمصر الخليفة العلوي (٣)

ويبين أيضا أنه كان معزل عن شؤون الشيعة وأن نقابته للطالبيين كانت تتصل بأرحامه وذوي قرباه دون سواد الشيعة وأئمتهم في العراق ، وأن ذلك كان موكولا بالشيخ المفيد (ت ٤١٢/١٠٢١-٣) وبالطوسي (٤٦٠/١٠٦٧-٨) من بعده وغيرهما مما كان الشيعة يتلقون منهم النصح والارشاد ويأخذون عنهم أمور دينهم ودنياهم .

٧ - وقد آن لنا أن نتوقف الآن لنقرر أن التقية قد كانت تعني انقاذ المسلمين من شراك الكفار ، فصارت الآن سلاحا يتستر به المسلم من أخيه المسلم وسلاحا يتسلح به الضعيف أمام القوي وذلك أمر ينعكس ما آل اليه حال العالم الاسلامي من الفرقة والانقسام والتشتت بحيث غدا الدين - الذي جاء لم الشعث في العالم كله ومحو الفوارق الطبقية والعرقية والدينية - مفرقا الناس فرقا وطوائف ومذاهب ونحلا يتربص كل فريق منهم بالآخر الدوائر

---

(١) المرجع نفسه ص ٧٤
(٢) حقائق التأويل ص ٧٤
(٣) تاريخ أبي الفداء طبع أوربا ٢/٢٠٨
و أنظر ديوان الشريف الرضي ، مصر ١٣٠٦ ، ص ٤٥٦

ويتحين الفرص للايقاع به . لقد كان أصل كل ذلك أن قوما أرادوا لأنفسهم الملك والسلطة ، وكان الطريق أمامهم شاقا ، فنبتوا فى المجتمع الاسلامى نباتا يورث الشقاق والعداوة بين المظلومين أنفسهم من قبائل الاسلام وبلدانه وشعوبه ، فانشغل المظلوم بسبب المظلوم والفقير بقتال الفقير والمحروم بلعن المحروم وتهبه وسلبه . واستراح أصحاب الدسيسة الى سلامتهم وأطمأنوا على جاههم ومجدهم وسلطانهم التى وجدوا لها حماة من بين مستحقيها . ولم يكن ذلك وقفا على طائفة دون أخرى وانما كان الأساس الاستعلاء الشخصى والطمع الفردى والتسلط الارستقراطى . هكذا استغل مروان بن الحكم (ت ٥٦ / ٦٨٥) وارحامه عثمان وأشاعوا الكراهية فى الأمة الاسلامية حتى ضحوا بعثمان نفسه ، ثم تناول معاوية هذا الخيط بيده فاستغل ضحية آل عبد شمس وجعل قتله ستارا لملكيته ، فشطر العالم الاسلامى شطرين : شطرا عثمانيا يمثله هو وأنصاره من طلاب الدنيا فى الشام وغيرها شطرا علويا يلتف حوله المظلومون والمحرومون والمساكين وأصحاب العقيدة والمثل العليا وطوائف أخرى من أصحاب الأغراض المختلفة . ثم تعددت الأحداث فحلت الخصومة محل الأخوة وصار السب تدينا وصار لعن أبى تراب علما للأمويين ولعن معاوية علما للكوفيين . ثم كان الشيعة — كلما اشتد الضغط عليهم — أمضوا فى السب حتى شمل معاوية وعثمان وعمر وأبا بكر باعتبارهم ظالمين وغاصبين لحق على . ثم دخل يزيد ومروان بن الحكم والمنصور والرشيد والمتوكل فى هذه القائمة ، حدث كل ذلك مع أن عليا قال لأنصاره « كرهت لكم أن تكونوا شتامين » (١) ، ومنع ولده ابن الحنفية من التعرض لعمر فى صفين (٢) ووصف أبا بكر بأنه أخوه فى رثائه لمحمد بن أبى بكر (٣) وقد كان على بن الحسين بن على بن أبى طالب (ت ٩٤—٣٧١٢) يقول للسبابة من أهل العراق : أشهد أنكم لستم من الذين قال الله عز وجل فيهم :

---

(١) وقعة صفين ١١ ، الأخبار الطوال ١٥٥

(٢) الطبرى (مصر) ٣ / ٧

(٣) مروج الذهب (مصر ١٣٤٦) ٢ / ٤٢٠

« والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤوف رحيم » (١) ، وكان زيد بن على يصرح بأنه ما سمع أحداً من أهل بيته يتبرأ من أبى بكر وعمر ولا يقول فيهما الا خيراً (٢) . وهكذا ترد عن سائر أئمة الشيعة نواه عن السب . ولكن المسألة لم تكن مسألة أوامر ونواه وانما كانت مسألة جاه وسلطان لاصحاب الأطماع ومسألة نار يؤججونها ليتم لهم الأمر والسلطان . فقد شعر أصحاب الأغراض الشيعة — باستمرار الضغط عليهم — أن المعتدين عليهم وأعداءهم الحقيقيين ليسوا الظلمة من العباسيين وانما هم أبو بكر وعمر ومعاوية ومروان بن الحكم وعمرو بن العاص ويزيد . وكان ذلك يخدم مصالح الطائفتين المتنافستين على الحكم ، فتصرف الانظار عن الظالم الحقيقى وتوقع العداوة والبغضاء بين أهل البلد الواحد فتذهب ريحهم ويضعفوا ؛ وهكذا يمكن التغلب عليهم جميعاً . ثم أن التشيع قد حوى خليطاً من الناس وصار ستاراً يختفى وراءه أصحاب الاطماع والأحقاد والبدع باعتباره أمراً يسهل جمع الناس حوله . وقد أخبرنا ابن زينب فى كتابه : « الغيبة » بجلية الأمر ، فبين لنا « أن أكثر من دخل فى هذه المذاهب (الشيعية) انما دخله على أحوال : فمنهم من دخله بغير روية ولا علم ... ومنهم من أراده طلبا للجاه والدنيا وحطامها .. على غير اعتقاد للحق ولا اخلاص . ومنهم من دان به على ضعف من ايمانه ووهن من نفسه بصحة ما نطق .. » (٣) .

وجاء البويهيون فاتخذوا التشيع مذهباً لهم وشجعوا الشيعة على التصريح بما غرسه فيهم أصحاب الحقد والطمع ونموه فكان اظهار التشيع على صورة هزيلة من اعلان السب والاحتفال المبالغ فيه بذكرى قتل الحسين . ولم ينس الحكام أن يؤلبوا أهل السنة على الشيعة فتحول الصراع بين الشيعة وأهل السنة واطمأن البويهيون على سلطانهم كما فعل سابقوهم ، وهكذا تحقق لهم

---

(١) مع الشيعة الامامية لمحمد جواد مغنية بيروت ١٩٥٥ ص ٤٢ — ٤٣ (الحشر : ١٠)

(٢) الطبرى ٨ / ٢٧٢

(٣) الغيبة ص ٥

غرضهم فتمكن لهم الأمر من سنة ٣٣٤ ٩٤٥-٦ الى سنة ٤٣٧-١٠٤٥-٦ فانطوى حكمهم ولكن العداء بين الأخ وأخيه ظل مستعر الاوار . ونظرة الى الفتن التى كانت تحدث بين الشيعة وأهل السنة تبين الى أى مدى كان للدساسين دورهم فيها ، فاننا نسمع عن كثير من الفتن وتفاصيلها وفظائعها. وخلال كل هذا الضجيج نرى الجماعات وهجمات الخوارج وانتشار قطاع الطرق واستشراء الأمراض ونرى أيضاً أمراً أهم وأبلغ : ذلك أن هذا الشعب المسكين كان بسيطاً طيباً مسالماً ، ففى سنة ٤٢-١٠٥٠-١ كما يروى ابن كثير « اصطلح الروافض والسنة ببغداد وذهبوا كلهم لزيارة مشهد على ومشهد الحسين وترضوا فى الكرخ على الصحابة كلهم وترحموا عليهم » (١) ويذكر فى حوادث سنة ٤٨٦-١٠٩٥-١ قوله : « وفيها اصطلح أهل الكرخ من الرافضة والسنة مع بقية المحال وتزاوروا وتواصلوا وتواكلوا » (٢) ولكن ابن كثير لا ينسى فى الحالين أن يبدى عجبه من ذلك لانه لم يستطع أن ينفذ الى الأسباب الحقيقية الكامنة وراء هذه الفتن المفتعلة ، ثم أن الأمر لم يقتصر على الشيعة وأهل السنة بل سمعنا عن فتن بين الاشاعرة والحنابلة سنة ٤٤٧-١٠٥٥ . (٣) وفتن بين الاتراك والعامة وهكذا .

وكلما أمعنا فى تقصى الأسباب والنفوذ الى الدوافع الحقيقية المختفية وراء هذه الفتن وجدنا أمامنا عبارة المجاعة أو النهب أو هجوم جيش على بلد، وعلى العكس من ذلك نجد رخص الاسعار وكثرة المحصول والرخاء مقترناً بسنى الصلح والوحدة (٤) . ومهما يكن من أمر فقد استغل الفرس والترك هذه الفرقة الجاهزة بين طوائف الشعب الاسلامى ووطدوا ملكهم بينهم . والغريب أن عناصر الاستغلال كانت فى صالح المستغلين دائماً : فاذا ذهبت دولة البويهيين الشيعية جاءت دولة السلاجقة السنية فاستغلت الخصومة نفسها

(١) البداية والنهاية ١٢/٦١
(٢) المرجع نفسه ١٢/١٤٨
(٣) المرجع نفسه ١٢/٦٦
(٤) يراجع المرجع نفسه فى السنوات المبينة .

— كان له مصنف فى فضل يزيد بن معاوية أتى فيه بالغرائب والعجائب كان يعتقد أن اباحة لعن يزيد يفضى الى لعن الخليفة لأنه ظلم مثله » (١) والأطرف من هذا أن الخليفة كان متنكرا يسمع هذا الكلام . وأدى هذا الى أن يقف مروان بن الحكم ويزيد والوليد بن يزيد وعبيد الله بن زياد وعمر بن سعد والمغيرة بن شعبة بازاء أبى بكر وعمر وفى مقام واحد ومنزلة واحدة . وخلف هذا السب العام رد فعل قديم عند أهل السنة والجماعة فرأيناهم لا يسألون عن عدالة ثلاثة قرون — كما هو معروف — فأسدلوا ستارا كثيفا على حقائق يجب أن تعرف وتجلى ليتبين الحق ويعرف ما كان واقعا . وهكذا صار على المثقفين وطلاب المعرفة أن يتجنبوا كل ما يتصل بهفوات الصحابة والتابعين وتابعى التابعين وأخطائهم ودسائسهم وكأن هذه القرون الثلاثة من الناس كانت أجيالا من الملائكة لا تعيش فى هذه الدنيا وانما تسرى فى السموات وتعرج الى الجنان » ودخل بذلك الى الاسلام تقليد يشبه بالميثولوجيا اليونانية التى تسرد قصص الخلاف والدسائس والمؤامرات التى كانت تجرى بين الآلهة وتطلب الى الناس أن يعبدوهم ويتقربوا اليهم بالقرابين والطاعة . وكذلك طلب أهل السنة والجماعة — ردا على هذه الأمور — أن نقرأ كتب التاريخ ونطلع على ما كان يجرى فى العالم الاسلامى لمجرد القراءة والاطلاع وطلب الينا أن نعتبر ثلاثة أجيال من المسلمين محاطين بهالة من العصمة مع أنهم نفوا أن يكون النبى نفسه معصوما هذه هى المشكلة التى خلفها السب : الحماسية من التعرض لأية شخصية من شخصيات الصحابة والتابعين وتابعيهم .

٩ — ودخل عامل السياسة الميدان فزاد الأمر تعقيدا ، وكان وجود دولة شيعية رسمية فى مصر تنافس الدولة العباسية باعثا على اسراف الشيعة فى العراق وغيره من توابع العباسيين فى اتخاذ التقية . وكان الأمر بالنسبة للاسماعيليين أشد وأنكى . فمن المعروف أن التقية لازمة من لوازمهم . وكان هذا يعنى أن للاسماعيلى المصرى أو المغربى أو غيرهما — شرعا — أن ينكر

---

(١) البداية والنهاية ١٢/٢٢١

اسماعيليته ليدفع عن نفسه خطر الموت ، فرأينا هذه العقيدة علاجا (اسلاميا) عباسيا زينه الفقهاء والسائرون فى ركاب الدولة بالمنطق البراق حتى وجدنا رجلا محترما كالغزالى (ت ٥٠٥/١١١١) يكتب فى الرد على الباطنية بناء على الأوامر « الشريفة المقدسة النبوية المستظهرية بالاشارة الى الخادم » (١) على اعتبار « أن الحاجة الى الكتاب عامة فى حق الخاص والعام وشاملة جميع الطبقات » (٢) . وكان الغزالى يعترم دحض عقيدة الباطنية بالمنطق والعقل بدحض مبدئهم فى « إبطال الرأى واثبات التعليم » (٣) ، ولكنه لم يكتف بالجدل العلمى وانما انزلق الى مهاوى السياسة فقرر أن « قبول التوبة من المرتد لابد منه .. وأما توبة الباطنية وكل زنديق يستتر بالكفر ويرى التقية دينا .. ففى هذا خلاف بين العلماء » (٤) ، ثم ذكر رأى السائرين فى ركاب الدولة وأنه قد « ذهب ذاهبون الى أنه لا تقبل توبته ، وزعموا أن هذا الباب — لو فتح — لم يمكن حسم ما دسّهم وقمع غائلتهم ، فان من سر عقيدتهم التدين بالتقية » (٥) هذا بالنسبة للسالمين من الشيعة الاسماعيليين فى زمن السلم ، أما فى الحرب فان من قبض عليه منهم فان حكمه القتل وكذلك النساء « فانا نقتلهن مهما صرحن بالاعتقاد الذى هو كفر على مقتضى ما قررناه » (٥) وأما الصبيان « فمهما بلغ صبيانهم (من العمر) عرضنا الاسلام عليهم فان قبلوا قبل اسلامهم وردت السيوف عن رقابهم الى قربها وأن اصروا على كفرهم مقتلين فيه آباءهم قدمنا سيوف الحق الى رقابهم وسلكنا بهم مسلك المرتدين » (٦) ، وهكذا بلغت الحال بحماة الدين . ولم ينس الغزالى ، بعد أن سلح الدولة بكل هذه الحجج والبراهين ، أن يذكر أن هذا الأمر ليس نهائيا — أيام السلم — وأن « الأمر منوط برأى الامام » (٧) لئلا يسد الطريق عليه اذا بدا له أن يسالم أو يهادن أو يساوم .

---

(١) فضائح الباطنية للغزالى تحقيق كولد تسهر (ليدن ١٩١٦) ص ١
(٢) المرجع نفسه ص ٢
(٣) المرجع نفسه ص ٣
(٤) المرجع نفسه ص ٥١
(٥،٤،٥) المرجع نفسه ص ٤٩
(٧) المرجع نفسه ص ٥٢

تحت لواء التصوف . على عكس ما حاول الآلوسي : فبين لنا رسوخ التقية في إثبات الصوفية التي تأبى الأسرار الإلهية لا يستطيع النفس احتمالها وحسن بنا أن نورد عبارته ، قال الشعراني : « فعليكم أيها الإخوان باحتمال الأذى ممن يجادلكم في صحة هذا الميزان .. فإنه معذور لا يكاد يسلم لكم صحتها لغرابتها » (١) ، وقال في موضع آخر : « ولو قام لي ألف مجادل يجادلني على ترجيح مذهب بغير دليل واضح لا أرجع إليه في قلبي وإنما أرجع إليه .. أن رجعت — معاذ الله لحجابه . وأقول له : نعم . مذهبك أرجح ، أعني عنده لاعتنائي » (٢) ومن الشعراني نستطيع أن نعود القهقرى إلى التصوف ونتصل بالتقية . لقد كانت التقية لازمة من لوازم التصوف .. ذلك التصريح بذلك منذ بدأ السلوك يقترب من الحلول ووحدة الشهود . وقد كان التصوف يشتمل على أساس التقية دون أن يعلن ذلك على الملأ . وذلك أنه حين بدأ ينحاز سديده إلى الحلول وتبين خطر ما هو مقبل عليه حاول بعض المتصوفة أن يختفوا من غلوائهم ولو أدام بسطاء الناس من العامة لئلا يلحق بهم الأذى من ذلك . ولكن الظرف الحقيقي الذي أثبت رسوخ التقية في التصوف بل ضرورتها لم تأخر إلى نهاية القرن الرابع الهجري حين قبض على الحلاج (ت ٣٠٩/٩٢٠) وحقق الشبلي مع قوم كانوا يعتقدون ألوهيته واعترفوا بأنه صح عندهم أنه نبي ملهم (٣) وقد أبى الحلاج على ذلك وأنكره وقال : « أعوذ بالله أن أدعي الربوبية أو النبوة وإنما أنا رجل أعبد الله عز وجل » (٤) وتلك تقية وصحة ناعة من التشيع وهي مصداق قول الباقر الذي مر بنا : « جعلت التقية ليحقن بها الدم » . ومن ذلك أيضا أن الحلاج قال للمشايخ : « تريدون مناظرتي ؟ على ماذا أناظركم ؟ أعترف لكم على الحق وأنا على الباطل » (٥) فلما بلغ الأمر القتل رأيت الحلاج يطلق بعبارته

(١) كتاب الميزان في مذاهب الأئمة مخطوط (الظاهرية و ...) ورقة ١٤

(٢) كتاب الميزان في مذاهب ... مخطوط ورقة ٢٠٢

(٣) أربعة نصوص تتعلق بالحلاج لماسينيون ص ١٨

(٤) الكامل لابن الأثير ٨/٩٢

(٥) أربعة نصوص ص ١٩

ويظهر مكنونات قلبه ، فطبق بذلك الشق الثانى مما نطق به الباقر : « فاذا بلغ الدم فليس تقية » ولعل الصحيح أن كل ذلك يتصل بالمبدأ الأول للتقية الذى وجدناه فى القرآن . وقد كان الشبلى (ت ٣٣٤/٩٤٥–٦) من هذا الفريق أيضا فى التمسك بالتقية وهو القائل : « كنت أنا والحسين بن منصور شيئا واحدا الا أنه أظهر وكتمت » (١) بل لقد رووا عنه أنه وقف على الحلاج وهو مصلوب فنظر اليه وقال « ألم نهك عن العالمين » (٢) وتلك دعوة صريحة الى التقية تحافظ على النفس ودفعا للأذى عن الزملاء وهو جوهر التقية كما أوضحنا . بل أننا لنجد الجنيد المتوفى سنة ٢٩٨/٩١٠ يصدر عن تقية واضحة حتى كان « لا يتكلم قط فى علم التوحيد الا فى قعر بيته .. ويقول : أتحبون أن يكذب الناس أولياء الله تعالى وخاصته ويرموهم بالزندقة والكفر (٣) .

يا : يبقى شى آخر يتصل بالتصوف وعلاقته بالتقية به ، ذلك أنه نشأ فى خراسان قوم من الصوفية دعوا أنفسهم بالملامتية فى القرن الثالث الهجرى وكانوا يتظاهرون باتيان المحرمات وكان مؤسس هذا المشرب حمدون القصار النيسابورى المتوفى سنة ٢٧١/٨٨٤–٥(٤) ، وقد ذكر نيكلسون أنهم « أظهروا اخلاصهم لله تحت راية من الحرية الدينية المصطنعة » (٥) وعبر أبو حفص الحداد (ت حوالى ٢٥٨/٨٧١–٢)عن مذهبهم بأنهم « قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم ومراعاة أسرارهم ، فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات وأظهروا للخلق قبائح ماهم فيه وكتموا عنهم محاسنهم ، فلامهم الخلق على ظواهرهم ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم » (٦) ويشرح ذلك كله المناوى (ت ١٠٣١ ١٦٢١–٢) بأن اليافعى (ت ٧٦٨/١٣٦٦–٧) روى عن رجل وصفه بأنه كان عارفا ربانيا وروى أنه كان يتستر فيكبر عمامته ويطيل أكمامه ،

(١ – ٢) أربعة نصوص ص ١٩.

(٣) طبقات الشعرانى ١/١٠

(٤) طبقات الصوفية للسلمى ص ١٢٣

(٥) فى التصوف الاسلامى –ترجمة الدكتور عفيفى ص ٢٠

(٦) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة للدكتور عفيفى ص ١٦

ثم قال : « وقال : مذهب الملامتية اخفاء الطاعة واظهار الزلة في المباح (١) ومن هذا يتبين أن الملامتية مذهب يراد به الانقطاع الى الله باظهار خلاف الباطن ، وهي تقية من حيث أنها التظاهر بعكس ما في الباطن ، ولكنها اتخذت طابعا عكسيا وأن كانت صلتها بالتقية واضحة . ولقد التفت السهروردي (ت ٦٣٢ / ١٢٣٤—٥) الى تمييزهم الواضحة فقال فيهم « سموا أنفسهم ملامتية ولبسوا لبسة الصوفية لينسبوا بها الى الصوفية ، ومنهم من الصوفية بل هم في غرور وغلط يتسترون بلبسة الصوفية توقيا (توقية) أي (تقية) تارة ودعوى أخرى » (٢) .

١١ — وقد أشرنا في مطلع هذا البحث الى أن الزيدية قد أنكروا التقية ولم يعملوا بها واتهموا الشيعة الامامية والاسماعيلية بالفجور والضعف لتسترهم بها ، ولكنهم مع مرور الزمن واستقرارهم في اليمن وشعورهم بالامان وفتور حماسهم الحربي ، الذي لازم دعوتهم ، جعلوا يحرمون صلاة الجمعة في بلد السلطان ليس على شرطهم » (٣) وذلك يدخل في الحذور والمحافظة على النفس وهو لب التقية كما مرينا .

١٢ — ويحسن بنا أن نعرض للعالم الاسلامي في القرون المتأخرة ليتم لنا وصل آخر هذا البحث بأوله . فلقد صار المجتمع الاسلامي — بعد اكتساح التتار له — مجتمعا تتوزعه الدويلات والجهل والعصبيات ، وصار ضيق الأفق الطابع العام له ، وصارت العزلة التي عانتها سببا في شدة العصبية المذهبية . ودخل في الحياة الاجتماعية في العالم الاسلامي عامل جديد هو تنفس التشيع وتحرره من الضغط الذي كان يعانيه من الحكومات المضادة له وبدأ التوازن بين الكفتين يظهر . وكان نتيجة ذلك أن رأينا المجتمع السني ، الذي

---

(١) الكواكب الدرية (مخطوط في المتحف البريطاني) ٢٥٥ أ

(٢) عوارف المعارف (على هامش أحياء العلوم - مصر ١٣٤٩ ٢/٢ ، وانظر كذلك كذلك طبعة مصر ١٣٥٨ / ١٩٣٩ ، ص ٥٨ ، وعبارة توقيتا التي هي تصحيف ظاهر « توقية » أريد بها التقية كما يظهر من سياق العبارة .

(٣) العلم الشامخ ص ٣٥٢

كان ينعى على الشيعة تمسكهم بالتقية – يلتزم بها . وذلك أمر طبيعي يدخل في جبلة الدفاع عن النفس المركبة في كل انسان ولكن غير الشيعة لم يحتاجوا اليه لأنهم كانوا في منجاة منه بالسلبية التي أبدوها لمظالم الحكومات المتوالية التي انصب ضغطها وظلمها على معارضيها من الشيعة . وهكذا بدأت سلسلة من الصور التي تبعث على الأسى في مجتمع جاء الاسلام لصهره في بوتقته وانقاذه من الفرقة والظلم والقلق الروحي ، فرأينا خربندا التتاري المتوفى سنة ٧١٦/١٣١٦–٧ يميل الى التشيع ويشجعه ويتخذه له مذهبا ويحمل عليه الناس . (١) فكان أن تظاهر كثير من غير الشيعة بهذا المذهب حفاظا على أرواحهم وأموالهم فخفي أمر كثير من الباحثين والمفكرين على المؤرخين حتى تنازع بعضهم مؤرخو الطرفين فأضافهم كل فريق الى مشربه ومنهم قطب الدين الرازي (ت ٧٦٦/١٣٦٦) المعاصر لخربندا المذكور الذي اضافه القاضي نور الله الى التشيع(٢) وغيره الى أهل السنة . وقد شك الخوانساري في هذه النسبة الى التشيع وعلله بأنه « قد كان ذلك في مبدأ أمر الرجل وزمان كونه في ديار العجم وانعكاس أمر التقية هناك وغاية ارتفاع أمر الشيعة الأمامية باعتبار تشيع سلطانهم الشاه محمد خدا بنده وأخذه بأنفاس جماعة العامة » (٣) . وظهر في أواخر القرن السابع وأوائل الثامن ابن تيمية صورة جديدة من اصرار ابن حنبل على عقيدته السلفية وعانى ما عانى في سبيل اقامة عقيدته على أساس من الثبات وقوة الشخصية وسجن ونفي وشرد حتى مات سنة ٧٢٣/١٣٢٣ وفاز باعجاب خصومه وأنصاره . ابن تيمية هذا أضيفت اليه التقية ، فقد ذكر المفضل بن أبي الفضائل في كتابه « النهج السديد فيما بعد تاريخ ابن العميد (جرجيس) » في حوادث سنة ٦٩٩/١٢٨٨ ٣٠٠ أنه لما فتح التتار الشام وأسروا جماعة وكانت الأحوال مضطربة في دمشق فذكر أن ابن تيمية وبدر الدين به جماعة ذهبوا الى مقدم التتار في قلعة دمشق لتحقيق الصلح فلم يظفر بشيء وأن ابن تيمية اعاد الكرة فتوجه الى مخيم مقدم التتار بسبب

---

(١) لبداية والنهاية ١٤/٧٧

(٢) روضات الجنات ٣/١٨١

المأسورين الذين أرجفوا بقدوم المصريين لطرد التتار فاعتقلهم هؤلاء ، قال المفضل : « وتحدث مولاى مع الشيخ فى أمر (يزيد) ابن معاوية وسأله : هل تجوز لعنته أم لا ؟ فعلم الشيخ (ابن تيمية) أن فيه موالاة ، فكلمه بما لاق بخاطره من الكلام بغير شيء يكره » (١) وتلك تقية خفيفة يغلب عليها المجاملة . ولكن ابن قيم الجوزيه تلميذ ابن تيمية أظهر تقية لاشك فيها حين اشتد الخلاف بينه وبين المالكية فقبضوا عليه فى سنة ٧٢٧/١٣٢٦–٧ وأدخلوه الى جبسهم توطئة لمحاكمته ، واحضروه يوم الاربعاء الى قاضى القضاة شرف الدين المالكى وادعى عليه فأجاب : أن القاضى الحنبلى حكم بحقن دمى وتوبتى واسلامى ، فأعيد الى الحبس حتى يسأل الحنبلى كيف كان الحكم . وسيره القاضى الحنبلى وغيره الى قاضى القضاة يسعون فى المذكور الا يكون الحكم الا عنده ولا يكون عند المالكى (لأنه لا يقبل توبة المرتد ويحكم باعدامه) ، فاحضره فى سابع عشرين الشهر وعزره بالعادلية بالدرة وركب حمارا وطيف به البلد وراحوا به الى الصالحية . وآخر النهار ردوه الى الحبس وأعلموا نائب السلطنة بما فعلوه .. وحبسه (النائب) بالقلعة مقيدا وسكنت الفتنة » (٢) لقد نقلنا النص كله لأهميته فى هذا المقام ولبيان ظروف هذه التقية التى أملاها خطر الموقف ، ومن هنا اعترفت ابن قيم الجوزية بأنه ارتد عن الاسلام وأعلن توبته وجدد اسلامه . وهذا الخبر كله رواه أحد أنصار ابن قيم الجوزية وكبر على ابن كثير أن يرويه الا مختصرا جدا لشدة أثره فى نفسه وكان من أنصار ابن تيمية المخلصين (٣) .

وفى سنة ٧٨٨/١٣٨٦–٧ فتح تيمور لنك حلب وكان قد اتخذ التشيع غير المتعين (الذى لا يخرج عن موالاة على ورد معاوية ويزيد فقط) مذهبا له ، فجمع فقهاءها — على عادته كلما فتح بلدا — ليمتحنهم ويرى رأيهم

---

(١) المنهج السديد ، تحقيق أوسكار بلوشيه ضمن مجلة Pahalagiaorietalis باريس ١٩٢٠ الجزء ١٤ القسم الثانى ص ٦٦٧

(٢) الأعلام بتاريخ الاسلام لابن قاضى شهبه مخطوط فى مكتبة البودليان فى أكسفورد رقم marsh 143 الجزء الثانى ورقة ٢٠٥

(٣) الأعلام بتاريخ الاسلام الجزء الثانى ورقة ٢٠٥ ب

فى على ومعاوية ويزيد وفى مسائل أخرى كان تيموريكررها فى كل مكان يفتحه . (١) وكان السؤال الأخير : ما تقولون فى على ومعاوية ويزيد « وهنا قال القاضى شرف الدين وكان الى جانب الحافظ الخوارزمى — راوى هذا الخبر — « أعرف كيف تجاوبه فأنه شيعى »(٢) وهذا ارهاص بالتقية وأمرها كما لا يخفى . والمهم أن الحافظ الخوارزمى قد تخلص من الحرج بقوله : « كان الحق مع على فى نوبته » (٣) فسر تيمور ، وكان تخلصه كتخليص محمد ابن الحسن الطوسى الفقيه الشيعى المتوفى سنة ٤٦٠ /١٠٦٧ ، بمناورة أخرى(٤) يحسن الفقهاء فى كثير من الأحيان حبكها متى دعت الضرورات اليها .

ومما زاد فى البلية أن عاملا مساعدا على الغلو فى التعصب قد نبت من قيام دولتين اسلاميتين قويتين تدين احداهما بالتشيع والأخرى بمذاهب أهل السنة ونعنى بهما الدولة الصفوية فى ايران وما بعدها من دول شيعية ، والامبراطورية العثمانية فى بلاد الروم . وكان العراق — لسوء الحظ — هو الجسر الذى يربط بين الدولتين وكان فيه معتنقو كلا المذهبين ، فأصابه رشاش التعصب البغيض ، فاضطهد اسماعيل الصفوى أهل السنة سنة ٩١٤ /١٥٠٨—٩ وسنة ٩١٦ /١٥١٠—١١ وقتل كثيرا منهم (٥) وكذلك فعل طهماسب سنة ٩٣٦ /١٥٢٩—٣٠ (٦) وعباس الصفوى سنة ١٠٣٢ /١٦٢٢ — ٣ (٧) واضطهد العثمانيون الشيعة وأسرفوا فى قتلهم وفعلوا الأفاعيل ، ومن ذلك أصاب أربعين ألفا من الشيعة الأتراك ممن قتل أو سجن مدى الحياة على يد

(١، ٢، ٣) روضة المناظر لابن الشحنة مخطوط فى أكسفورد ص ٢٣٨ وكذا عجائب المقدور فى أخبار تيمور

(٤) أنظر لؤلؤة البحرين ص ٢٤٥

(٥) تاريخ الدولة الفارسية فى العراق لعل ظريف الأعظمى — بغداد ١٩٢٧ ص ١٠١ ولقد اعتمدنا هذا الكتاب وكتاب موجز تاريخ البلدان العراقية الآتى لعرض صور الاضطهاد الذين ناءت الشيعة وأهل السنة بدلا من مصادرهم الأصلية المعروفة وذلك لابراز الأثر الذى تركه هذا الاضطهاد فى نفوس الباحثين من الفريقين الذين مثلهما مؤلفا الكتابين المذكورين .

(٦) تاريخ الدولة الفارسية ص ١٠٤

(٧) المصدر نفسه ص ١٠٩

سليم الأول سنة ٩١٨(١٥١٢–٣) اصاب ذلك حتى الصبي الذى فى السابعة ولم ينج منه الشيخ الذى بلغ السبعين (١) . ومن ذلك ما فعله مراد الرابع سنة ١٠٤٧/١٦٣٧–٨ ، وكان من تمام ما أتاه احراقه جميع كتب الشيعة الأمامية (٢) وهكذا اضطر الشيعة الى النجاة بالتقية وأسرفوا فيها اضطرارا حتى لقد جعل بعضهم يشك فى شيعية البعض الآخر فى مواطن التشيع . ومن الطريف أن بعض الشيعة قد شكوا فى شيعية بهاء الدين العاملى المتوفى سنة ١٠٣٢/١٦٢٢–٣ لأن الشيخ عمر – وكان من علماء أهل البصرة من أهل السنة – قال (أن بهاء الدين محمدا من أهل السنة الا أنه كان يتقى من سلطان الرافضة .. » (٣) فأوضح لنا ذلك أن اتباع كلتا الطائفتين كانوا يلتزمون التقية فى هذه الظروف التى يهدر فيها دم الرجل لأمر لا يدخل فى التدين ولا فى الايمان بالمبادىء وانما يضحى به على مذبح الطمع والتسلط الظالم . ويضاف الى ذلك أن بهاء الدين العاملى الف فى سياحته الطويلة فى سوريا ومصر رسالة فى وحدة الوجود ظهر فيها بمظهر شافعى كامل (٤) ومما يذكر أيضا أن الشيعة قد قدموا ثلاثة من أبرز علمائهم المتأخرين قرابين على مذبح التعصب المذهبى ، فقتل الشيخ محمد بن مكى العاملى فى دمشق سنة ٧٨٦(٥) ١٣٨٤ وقتل الشيخ زين الدين بن على فى بلاد الروم سنة ٩٥٢/١٥٤٤–٥ (٦) فى أيام طهماسب الصفوى انتقاما لضحايا أهل السنة ، وقتل القاضى نور الله التسترى فى الهند سنة ١٠١٩/١٦١٠–١١ (٧) وكذلك كان يفعل العثمانيون بالشيعة من سكان دولتهم . (٨) وكان الضغط

---

(١) الطريقة البكتاشية لبيرج ص ٦٦ عن فون هامر

(٢) موجز تاريخ البلدان العراقية لعبد الرزاق الحسنى (بغداد ١٩٢٠) ص ٢٤

(٣) روضات الجنات ٤/٩٦

(٤) الرسالة مطبوعة مع رسائل أخرى صوفية فى مجموعة الرسائل » مطبعة الكردى ، مصر بلا تاريخ ، ومخطوطها فى دار الكتب المصرية تحت رقم ١٦٤٧٢ فى الفهرست القديم ٢/٨٥

(٥) مجالس المؤمنين ص ٢٤١

(٦) أمل الآمل ١٤ – ١٦

(٧) روضات الجنات ١٩٦

(٨) طرائق الحقائق ١/١٣٢

شديدا على الشيعة فى كل مكان تسوده دولة سنية حتى كانوا يعيرون باتخاذهم التقية — مما رأينا انسحابه على غيرهم أيضا . ومهما يكن من أمر فان الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء قد قال فى ذلك : « واللوم والتعيير بالتقية ان كانت تستحق اللوم والتعيير — ليس على الشيعة فحسب بل على من سلبهم موهبة الحرية والجأهم الى العمل بالتقية » (١) .

١٣ — بقي أمر مهم يكمل هذه الصورة التى تعكس التقية فى سفرها الطويل ، ذلك أن حركة جريئة عظيمة قامت فى العالم الاسلامى سنة ١١٠٣ ١٧٤٠—١ وقادها رجل من لب بلاد العرب وقصد بها اعادة الاسلام نقيا بسيطا كما كان أيام النبي وقبل أن تعلق به الأفكار الغريبة والبدع والأضاليل والتفاسير والتأويلات هو محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة ١٢٠١ /١٧٨٦—٧ وقد اندفع فقهاء الاسلام اليه بين معارض وموافق وكتبت فى مدح مذهبه الموازى لمذهب ابن تيمية السلفي وقدحه عديد من الكتب ، ودخلت الحركة أمور وتطورات ليس هذا موضعها . وقد أرسل محمد بن عبدالوهاب رسائل الى الأمراء والوزراء يدعوهم الى مذهب « الموحدين» وكان من الكتب كتاب أرسل الى بغداد سنة ١١٥٥ /١٧٤٢—٣ حيث كان سليمان باشا (المتوفى سنة ١١٧٩ /١٧٦٥—٦) وزيرا ، فرد عليه عبد الله أفندى المراوى برسالة حاول فيها أن يدحض ما أورده محمد بن عبد الوهاب فى رسالة التوحيد جامعة كمبردج تحت رقم (9) OR 138 هو فى الواقع كتاب« التوضيح عن توحيد الخلاق فى جواب أهل العراق » وان كان عنوان المخطوط فيها يقول : «رد الوهابى» دون اشارة الى المؤلف ، وفى مكتبة الأوقاف العراقية نسخة من هذا المخطوط . وبعد هذا الاستطراد نذكر أن هذا الكاتب الوهابى الذى تبنى الاسلام على حقيقته الأولى وبساطته قد ذكر عبارة تحتمل دلالة كبيرة قال : « بل قد حرر وأمر (محمد بن عبد الوهاب) عند شيوخ أفاضل أكابر منهم الشاميون : الشيخ على أفندى الداغستانى الذى قد ذكرنا اسمه وابن عمه الشيخ عبد الكريم الداغستانى والشيخ البرهانى ، والشيخ

(١) أصل الشيعة وأصولها ١٩٣

عثمان الديار بكرى نزيل المدينة المنورة ، والشيخ محمد السفارينى نزيل القدس أرسل اليه نسخة . فأمرها وأقرها وحرروه وأجازوه ، ولكن عذرهم عدم المساعدة لهم فى قيام ما تضمنه من اقامة الدين واخلاصه لرب العالمين ، والا هو الذى يدينون به فى أنفسهم وأهليهم وأصحابهم من عشائرهم لأن ذلك يحتاج الى سيف قائم وأمام عادل ، وذلك متعذر الا بتوفيق الله واجتهاده..»(١) فبينت لنا عبارتهم «لا يقدرون على نهى الناس عما اعتقدوه وعملوا به وقالوه» أن التقية هى مبدأ اسلامى يتصل بالانسان قبل الاسلام وأن الصدور عنها صدور عن طبيعة البشر وأن كان الرجل حنبليا أو وهابيا ، والذى يلفت النظر أن صاحب الرد لم يعقب على هذا الذى أورده عن هؤلاء الفقهاء من شتى أقطار الاسلام بل هو الذى صاغ هذه العبارة ترجمة عن مشاعرهم وضمائرهم فهى موافقة ضمنية على ما أصدروه ، وهكذا ترتبط النهايات بالبدايات وتنعكس الأوائل على الأواخر وتبدو لنا التقية فى معزل عن الخصومة بين الشيعة وأهل السنة فنلقى عنها ما أنقلتها به القرون .

١٤ — ولعل من غير المهل أن نضيف الى هذا كله أن التقية — فى فهمها الواسع — قد انتجت أدبا يتسم بالتستر بالرمز والاشارة فى مختلف الأقطار والأزمان ، ولعلها من أهم ما بنى للأدب الرمزى بناءه وغذاءه بالمواهب والفرص ولنا فى كليلة ودمنة ورسائل اخوان الصفا وكتب أكثر الصوفية وكتب النحل من أمثال الحروفية وغيرهم أمثلة تضرب . ونستطيع أن نضيف الى هذه الآثار كتبا من الغرب من أمثال يوتوبيا لتوماس مور ، وقد تسبب ذلك الكتاب فى اعدامه «ورسائل فارسية» لمونتسكيو الكتاب الذى نقد فيه هذا الفيلسوف المجتمع الفرنسى على لسان ريكا وازبك ورضى ، ثم أساطير لافونتين التى تشبه كليلة ودمنة وأساطير ايسوب ، تلك الكتب التى تعكس هذه التقية الانسانية التى لاحت فى سماء الاسلام يوما فرعى برعايتها الانسانية

---

(١) التوضيح من توضيح الخلاق فى جواب أهل العراق (ص ٢٤ ونلاحظ الركة الظاهرة فى الأسلوب).

ومزج الروح الدينى بالشعور الانسانى والضعف البشرى فجعل الدين منفذا لحيرة الناس قلبا وقالبا .

* * *

أما بعد فهذه هى التقية فى بدئها وتطورها عقيدة اسلامية انسانية طبقتها المذاهب الاسلامية على اختلافها حين سامتها الحوادث تطبيقها . ولم تكن عقيدة شيعية . ولعل اضطرار الشيعة الى اتخاذها درعا يحميهم — فى الماضى الذى انزاح كابوسه — أمر يدعو الى التأمل والاعتبار .

المراجـــع

المخطوطات :

- الأعلام بتاريخ الاسلام لابن قاضي شهبة ، مكتبة بودليان في أوكسفورد رقم Marsh 143
- التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق لسليمان بن عبد الوهاب ، كمبردج or. 738
- جامع الأسرار ومنبع الأنوار لحيدر بن علي الآملي ، مكتبة دار الكتب الخديوية في القاهرة رقم Arberry 1349
- روضة المناظر لابن الشحنة ، مكتبة بودليان في أوكسفورد رقم Arch seld. A. 19
- الكواكب الدرية لعبد الرؤوف المناوي ، مكتبة المتحف البريطاني في لندن رقم Add. 23,369
- الميزان في المذاهب الثمانية عشر للشعراني ، مكتبة المتحف البريطاني في لندن رقم or. 4298

المطبوعات :

- الآداب للشيخ محمد عطية الأبراشي ، طبع مصر ١٩٤٦
- أحياء علوم الدين للغزالي ، طبع مصر ١٣٤٦
- أربعة نصوص تتعلق بالحلاج ، تحقيق ماسينيون ، باريس ١٩٤٩
- أصل الشيعة وأصولها لمحمد حسين كاشف الغطاء ، بيروت ١٩٥٩
- أصول الكافي للكليني ، طهران ١٢٧٨
- اعتقادات الصدوق القمي ، تبريز ١٣٦٤
- أمل الآمل لمحمد بن الحسن الحر العاملي ، طهران ١٣٢٠ .
- البداية والنهاية لابن كثير مصر ١٩٣٢ .
- تاريخ ابن خلدون ، مصر ١٩٣٦
- تاريخ أبي الفداء (مع ترجمة لاتينية) طبع أوربا بلا تاريخ .
- تاريخ الدولة الفارسية في العراق لعلي ظريف الأعظمي – طبع بغداد ١٩٢٧
- تاريخ العراق بين احتلالين لعباس العزاوي ، بغداد ١٣٥٤/١٩٣٦
- تاريخ العرب (مفصل) لفيليب حتي ، بيروت ١٩٥٠
- تاريخ الطبري (ليدن ١٨٨٤) أو مصر ١٣٢٣ (حسب الطبعة المثبتة في الهامش)
- تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد (مع مقدمة لهبة الدين الشهرستاني) (مع اعتقادات الصدوق) تبريز ١٣٦٤

- تفسير الطبرى مصر ١٣٥٤/١٩٣٥
- تفسير الكشاف للزمخشرى مصر ١٣١٨
- حقائق التأويل فى متشابه التنزيل للشريف الرضى ، النجف ١٣٥٥/١٩٢٦
- حلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهانى مصر ١٣٥١/١٩٣٢
- دائرة المعارف الاسلامية (بالانكليزية) ١٩٢٩
- روضات الجنات للخوانسارى ، ايران ١٣٠٧
- شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد مصر ١٣٢٩
- طرائق الحقائق للحاج معصوم على (بالفارسية) طهران ١٣١٩
- طبقات الشعراني ، طبع محمد صبيح ، مصر بلا تاريخ
- الطريقة البكتاشية (بالانكليزية) ليدج ، أمريكا ١٩٣٧
- عجائب المقدور فى أخبار تيمور لابن عربشاه ، مصر ١٢٨٥
- العقيدة والشريعة فى الاسلام لاجناتس جولد تسيهر وترجمة : محمد يوسف موسى ، وعبد العزيز عبد الحق وعلى حسن عبد القادر ، مصر ١٩٤٦
- عوارف المعارف (على هامش أحياء العلوم) مصر ١٣٤٦
- غرائب القرآن لنظام الدين النيسابورى (على هامش تفسير الطبرى المذكور)
- الغيبة للطوسى ، تبريز ١٣٢٣
- الفرق بين الفرق البغدادى مصر ١٩١٠
- فضائح الباطنية للغزالى تحقيق جولد تسيهر (ليدن ١٩١٦)
- الكامل لابن الأثير مصر ١٣٤٨
- لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف البحرانى (طبع مطبعة الكتاب - بومباى)
- مجالس المؤمنين للقاضى نور الله (بالفارسية) طهران ١٢١٨
- مروج الذهب للمسعودى ، مصر ١٣٤٦
- مع الشيعة الامامية لمحمد جواد مغنية ، بيروت ١٩٥٥
- مقاتل الطالبين لأبى الفرج الأصفهانى ، مصر ١٩٤٨
- الملامتية والصوفية وأهل الفتوة للدكتور أبو العلا عفيفى ، القاهرة ١٩٤٥
- الملل والنحل للشهرستانى مصر ١٩٤٨-١٩٤٩
- مناقب الامام أحمد بن حنبل لأبى الفرج بن الجوزى ، مصر ١٣٤٩/١٩٣١

مناقب الامام ابن حنبل فسقريزي(مخطوطة منقل عنه بانورا في كتابه ابن حنبل واخبة بالانجليزية) .

- منتهى الطلبان محمد بن اسماعيل الطائرى . طهران ، ١٣٢٠ ؛
- مؤخر تاريخ البلدان المرآقيه لمحمد بن رزق الحسني ، بغداد ١٩٣٠ ؛
- وقعة صفين لنصر مزاحم المنقرى ، تحقيق محمد عبدالسلام هارون ، مصر ١٣٦٥ ؛