

حول الأقباط والقومية العربية

د. أبو سيف يوسف د. اسماعيل صبري عبدالله
القس انسطاس شفيق د. رؤوف عباس
طارق البشري د. مجدي حماد
د. ميلاد حنا نبيل عبد الفتاح

سبق أن نشرت « المستقبل العربي » في عددها (٣٠) الصادر في آب / اغسطس ١٩٨١ ضمن محور
المسيحيون العرب والقومية العربية ثلاث دراسات هي : الاطار التاريخي الحديث لموضوع
الاقباط والوحدة العربية للاستاذ طارق البشري : والاقباط وحركة القومية العربية للاستاذ ابو
سيف يوسف : والاسلام والاقلية الدينية في مصر : التيارات والاشكاليات للاستاذ نبيل عبد
الفتاح .

ويحاول المفكرون المذكورة اسماؤهم اعلاه مجتمعين مناقشة هذه الدراسات في اطار ندوة
عقدتها « المستقبل العربي » في القاهرة لهذا الغرض ، نظمها مندوب مركز دراسات الوحدة العربية في
القاهرة .

أولاً : الاطار التاريخي الحديث لموضوع الاقباط والوحدة العربية

نبيل عبد الفتاح : إنني سأركز ملاحظاتي على قضيتين أساسيتين :

القضية الأولى : تتمثل في موقف « الاخوان المسلمين » من القومية العربية . ففي المراحل
الأولى لتفكير جماعة الاخوان المسلمين ، كان هناك قبول للفكرة القومية العربية حينما كان لها
مضمون اسلامي ، على الاقل من جانب النخبة المنظرة للاخوان . ثم حدث تطور بعد ذلك في موقف
الجماعة ، ربما بحكم طبيعة عملية التفاعل والصراع السياسي في مصر ، بينها وبين الاحزاب
القائمة وبينها وبين النظام السياسي . ولكن عندما بدأت الفكرة القومية في تبني المفهوم العلماني ،
بدأ هناك رفض للفكرة في داخل جماعة الاخوان المسلمين . ويمكن هنا الإشارة اساساً الى التيار
الذي كان يمثل « سيد قطب » الذي تولى صوغ الرؤية النظرية للجماعة تجاه قضايا عديدة منها
قضية القومية العربية ، والذي خلص الى رفض هذه الفكرة لتعارضها مع ايدولوجية الجماعة .

ويمكن الإشارة هنا الى التفاعل المعرفي بين جماعتي الاخوان المسلمين في مصر وفي

باكستان ، و اخص بالذكر ، التفاعل بين آراء كل من سيد قطب وأبو الأعلى المودودي . فجماعة الاخوان المسلمين في باكستان ترفض ايضاً الفكرة القومية بمضمونها العلماني ، وترى أن الانسان ذو توجه عام شامل يضم كل المنتمين الى العقيدة الاسلامية . واعتقد أن هذه نقطة أساسية لا بد من دراستها بشكل اكثر خصوصية ، لأن ذلك هو المدخل لوضعنا أمام المشكلة بشكل صحيح ، كما أنه يضع قيداً على أي تعميم ربما جهل بعض الجوانب التي تحاول التصدي لها بشكل محدد .

والقضية الثانية : عن علاقة حزب الوفد بالفكرة « القومية المصرية » والموقف المستتير لمكرم عبيد . إنني اعتقد أن الفكرة العربية كانت غائبة عن زعماء الوفد ، باعتبارهم كانوا امتداداً لحزب الامة من ناحية ، ولشيوع المفهوم العلماني وفكرة الدولة القومية بينهم ، من ناحية أخرى . كذلك فإن قبول الجماعة القبطية في مصر للدخول في الاطار التنظيمي للوفد ، كان مبنياً على هذا المفهوم العلماني وعلى النزوع أيضاً الى مسألة السمات الخاصة لمصر . ولذلك اعتقد أننا في حاجة الى توضيح سمات ايدولوجية « القومية المصرية » لدى الوفد ، وهل كان مكرم عبيد يمثل تياراً فرعياً داخل نخبة الوفد - من جهة . وهل كان يشكل تياراً داخل الجماعة القبطية المصرية - من جهة أخرى .

رؤوف عباس : لقد أشار الاستاذ طارق البشري الى محورين أساسيين لعملية « التمصير » : الجيش كحجر زاوية لعملية التمصير من ناحية ، وادخال الاقباط في الادارة وفكرة المساواة ، من ناحية أخرى . وأعتقد أن هذين المحورين ، في حاجة الى مراجعة . فمثلاً ، فيما يتصل بالجيش كحجر زاوية لعملية التمصير ، أعتقد أن الممارسات في عملية التجنيد من جانب السلطة أدت الى سلب تجربة بناء الجيش الحديث من الايجابيات التي نعرفها في « الدول القومية » ونموذجها النظري. لدينا دول أوروبا الغربية ، حيث الجيش بوتقة لصهر العناصر المختلفة داخل الدولة ضمن ولاء الوطنية أو الشعور القومي . بينما الجيش في مصر كان نقمة ، وكانت هناك محاولات عديدة للهروب من الخدمة العسكرية ، وكانت هناك فكرة « البدلية » .

وبالنسبة للسماح بدخول الاقباط في الجيش ، لا اعتقد أنه كان محل ترحيب منهم ، بدليل أن رتب الضباط الذين شاركوا في الثورة العربية - وقد كان الجيش مفتوحاً منذ فترة للاقباط - وليس من بينهم أي ضابط قبطي رغم أن ذلك لم يكن موقفاً من العربيين ، بل انه لم يكن هناك داخل الجيش ضباط من الاقباط ، أي أن العسكرية كانت مهنة لا يرحب الاقباط باحترافها . أما بالنسبة لفكرة المساواة ، فإنني اعتقد أنها كانت شائعة في المنطقة كلها في النصف الاول من القرن التاسع عشر كرد فعل لمواجهة الزحف الغربي . وأعتقد أن الامبراطورية العثمانية قد طرحت فكرة المساواة كنوع من اصلاح مواطن الضعف والانهيار داخلها ، وللدرد على ما يشاع عنها من تمييز بين مسلمين وغير مسلمين داخل الامبراطورية . أما تعبير نظام محمد علي عن فكرة المساواة ، فقد كان منفصلاً عن هذا المفهوم وإن كان مواكباً له . فرفاعة الطهطاوي يدافع عن محمد علي لاستخدامه غير المسلمين ، مما يوضح انه كان هناك نقد لهذا السلوك ، ويدافع ايضاً حتى عن فكرة التعلم على أيدي غير المسلمين . ومعنى ذلك أن هناك فارقاً بين طرح فكرة المساواة كشعار وبين تطبيقها فعلاً عن اقتناع . فمحمد علي انتهى الى تعيين « روز مانجي » - أي وزير مالية - قبطي لأول مرة منذ الفتح الاسلامي مثلاً .

أما فيما يتصل بمسألة الموقف من فلسطين والبعد القومي ، فإنني أعتقد أن تراثنا السياسي

لا ينطوي على رؤية ايجابية لهذه المسألة . فالوفد مثلاً ، رغم أنه امتداد لحزب الامة ، إلا أنه شمل التيارات كافة بعد ذلك حتى بما فيها الحزب الوطني في التكوين الثاني للوفد . ورغم ذلك فإن البيان الذي نشره الوفد احتجاجاً على عدم السماح له بالمشول أمام مؤتمر الصلح بعد الحرب العالمية الأولى ، يتعجب من السماح « للبدو » الذين كانوا يحومون حول حدود مصر ويعيشون على خيراتها ، بالمشول امام مجتمع الدول ، بينما لا يسمح لوفد مصر ذات حضارة آلاف السنين ! . فالوقف من فلسطين لم يصدر عن زاوية الانتماء العربي وإنما من منطلق اسلامي حتى الثلاثينات ، بل ان حرب ١٩٤٨ كان ينظر اليها لدى رجل الشارع على أنها نصرة « مسلمين » تعرضوا لظروف صعبة على أيدي « اليهود » . وربما كان ذلك من سلبيات الموقف السياسي المصري من القضية الفلسطينية ، أي النظر اليها على أنها قضية دينية وبذلك أعطينا للصهيونية ورقة رابحة بهذه الطريقة .

ميلاد حنا : إنني أصدر في تحليلي لموقف الاقباط من القومية العربية من نقطة أساسية تتلخص في أن الاقباط يدورون أساساً حول الفكرة العلمانية ، وأن التحرك القبطي كله تنبغي دراسته في العصر الحديث من هذا المنطلق . إن الجماعة القبطية تلاحظ أن مصر تتحرك تاريخياً لظروف لا يتحكم فيها الاقباط ، إنما تتحكم فيها الحركة الوطنية المصرية ، الحركة العالمية ، الجامعة الاسلامية ... الخ . وفي كل فترة من فترات التاريخ المصري تميزت بدور الاتجاه العلماني ، كان الاقباط يتحركون ، ويشاركون في الحياة العامة ويحاولون الاشتراك في السلطة . ولكن بمجرد احساسهم بالخطر - ويكون مصدرها أساساً بروز اتجاه لا علماني - فإنهم يتوقعون ويلجأون الى التحرك في داخل المهنة وفي داخل الكنيسة . وعندما يكون الاتجاه هو أساساً حكم ديني ، يخرب الاقباط اقتصاد مصر تماماً بالسلبية لأنهم يسيطرون على اقتصاد مصر . فمثلاً ، مصطفى كامل كان له وجهة نظر خاصة ، بالنسبة للتعاون مع السلطة العثمانية في مواجهة الاستعمار الغربي ، ولكن الاقباط لم يفهموا ذلك وتصوروا أن فكرة الخلافة تمثل طريقاً مسدوداً أمامهم فابتعدوا تماماً .

وعندما جاء الوفد بمختلف مراحل واشكاله ، كان اتجاهه السائد علمانياً ، فسواء كان الوفد اقطاعياً او ليبرالياً أو حركة وطنية ، أو جبهة وطنية ، كان الاقباط مع الوفد لعلمانيته . ولكن عندما جاء عبد الناصر وتبنى الاشتراكية - ولن يكون هناك افضل من هذا الاتجاه الاجتماعي بالنسبة لاقلية مثل الاقباط - اتخذوا منه موقفاً سلبياً ، فأثرياء الاقباط هجروا مصر الى الخارج بمجرد مجيء عبد الناصر . وأعتقد أن عبد الناصر قد رحل بينما الاقباط ظلوا على موقفهم السلبي منه . وحتى عندما تصادم عبد الناصر مع التيار الديني الاسلامي ، تعاطف الاقباط معه من منطلق سلبي وليس من منطلق ايجابي .

وفضلاً عما تقدم فإنني أود أن ألفت النظر الى نقطة جديدة بالدراسة حول العهد القديم والحديثة على حد سواء ، وهي تنظيم الكنيسة القبطية . فالاقباط عندما يستشعرون مناًخاً ليبرالياً ينتشرون في انحاء المجتمع ومؤسساته وجمعياته العلمية والثقافية والسياسية ؛ وإذا اختفت الليبرالية عادوا جميعاً الى داخل الكنيسة ، وتتكون التنظيمات والتحركات داخلها . وهنا لا بد من اجراء دراسة مقارنة بين تحرك الاقباط السياسي ، وبين مد وجزر الحركات الاسلامية في مصر ، ان اعتقد أن هناك تلازماً بين الحركتين . وكذلك أود الإشارة الى تفاعل الاقباط مع اليسار قبولاً ثم هجرة بشكل يدعو للتأمل . لقد انفتح الاقباط بداية على الافكار اليسارية متوهمين أن هذه الافكار

سيكون لها الانتصار ، وهذا امتداد طبيعي لتمسكهم بفكرة العلمانية ، ولكن عندما اكتشفوا أن طريق انتصار الحركات اليسارية طويل ومعقد تراجعوا .

القس انسطاس شفيق : إنني اعتقد فيما اشار اليه د. ميلاد حنا ، ولقد كتبت مرة قائلاً : « إن بزوغ العلمانية وظهورها بصفة خاصة في الأوساط الاسلامية شرط اساسي لاشتراك المسيحي في قوميته العربية . واختفاء العلمانية يعني ان القبطي سيستشعر الخوف من هذه الفكرة » . لأن القبطي معتقد مسبقاً بأنه إذا كان الدين الاسلامي هو أساس التحرك فالمسلم وحده هو الذي سيصنع الحضارة العربية ، أما في حال تبني الفكرة العلمانية فإن القبطي سيجد له مكاناً بغير افتعال . ولكن هناك نقطة أخرى لا بد من إثارتها ، وهي أن هناك عامل خوف ، نتج عما نسميه بالوجل الموروث الذي يعانيه البعض . فالقبطي قد لا يرجو الكثير من شتات فكر قومي لم تتضح بعد معالمه ، ولا حتى في الفكر العلماني للقومية العربية ، فأصبح القبطي غير قادر على تحديد مكانه ومكانته في إطار القومية العربية ، رغم أنه يتمنى أن يوجد في داخله .

ابو سيف يوسف : إذا نظرنا للفترة منذ تولي محمد علي الحكم حتى ثورة ١٩١٩ نجد أن الطبقات الاجتماعية في مصر قد تشكلت خلالها ؛ وإذا درست العملية لأمكن تحديد موقف الاقباط والمسلمين من القومية العربية . ففي فترة مصطفى كامل - مثلاً - كان هناك اتفاق بين الاقباط والمسلمين على طلب الاستقلال لا شك في هذا ، ولكن حزب مصطفى كامل تعرض لاتهامات عنيفة ، وبخاصة من المؤرخين الاقباط بسبب تبنيه الاتجاه الاسلامي نحو الخلافة العثمانية ، رغم أنه كان اتجاهاً تكتيكياً لدى مصطفى كامل . والمهم أن الاقباط عارضوا فكرة القومية الاسلامية .

إن حزب مصطفى كامل من الناحية الاجتماعية كان يمثل قطاعاً من الطبقة المتوسطة ، كانت مصالحه الاقتصادية مرتبطة بالتجارة خصوصاً مع الشام . بينما كانت عناصر البورجوازية الناشئة القبطية والاسلامية ، ذات توجه غربي ، خصوصاً وقد كانت هناك قاعدة كبيرة للغرب في أوساط البورجوازية القبطية ، فإذا أخذنا طبقة الأعيان ككل ، اقباطاً و مسلمين ، فقد كانوا جميعاً ضد فكرة القومية العربية ، حزب الأمة وافكار لطفي السيد وطه حسين مثلاً . ولا يزال اعيان الريف حتى هذه اللحظة - من واقع خبرتي المباشرة معهم كعضو في مجلس الشعب فيما بين ١٩٧١ - ١٩٧٥ - معادين للعرب ولفكرة القومية العربية .

أما العناصر المثقفة من المسلمين والاقباط ، فإن قسماً منهم كان يشكل البيروقراطية المصرية وهؤلاء ولاؤهم للدولة ، فإذا أعلنت القومية العربية سيكون ولاؤهم أكبر لهذه القومية العربية والعكس بالعكس . وعلى ذلك فإن المسألة تقتضي تحديد الاطار الاجتماعي الطبقي للقومية العربية ، مع تتبع عملية تخلق وتشكل المجتمع المصري بطبقاته الاساسية وبالشرائح الاجتماعية القائمة في وسط طبقاته ، فضلاً عن دراسة تأثير الدين لأنه يمثل دوراً مهماً في تحديد الموقف .

مجدي حماد : من الملاحظ أن العرض الذي تقدم به الاستاذ طارق يغطي فترة تقارب القرن تقريباً ، وبالتالي فنحن إزاء خبرة تاريخية معينة يمكن استخلاص الدلالات والنتائج منها . فمثلاً خلص الاستاذ طارق الى أن هذه الخبرة التاريخية تتطوي على فكرتين ، من الممكن أن تكونا متقابلتين أو متكاملتين او متعارضتين حسب الحال ، وهما : فكرة المساواة من ناحية ، وأمن الوطن من ناحية أخرى . ثم عمد في خلال العرض الى توسيع فكرة المساواة و اضاف إليها فكرة المشاركة السياسية وأعتقد أن ذلك أكثر دقة ، لأن المساواة قد تعكس مجرد إطار قانوني ، بينما

المشاركة توضح نسبياً ما هو قائم فعلاً . وأود هنا أن أسأل الاستاذ طارق ، عن الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي توضح هذه الخبرة التاريخية والتي كانت تؤدي الى تدعيم فكرتي المساواة والمشاركة من ناحية ، والظروف الاقتصادية والاجتماعية التي كان يطغى فيها عادة أمن الوطن من ناحية اخرى .

اسماعيل صبري عبدالله . أعتقد أن هناك إغفالاً لنقطة مهمة في هذا العرض القيم خلال عهد محمد علي ، وهي احياء اللغة العربية . لقد جوبهت مصر بفترة كانت اللغة الرسمية فيها التركية ولغة الشعب هي العامية ، وكان من الممكن أن يكون مصير اللغة العربية هو مصير اللغة اللاتينية نفسها ، أي أن تصبح اللغة الأم ، بينما الشعب المصري يستخدم العامية . وهنا حدث اختيار حاسم لصالح اللغة العربية ، وامتد ذلك الى تعريب التعليم . ولا شك أن ظاهرة احياء اللغة العربية لعبت دوراً مهماً في تشكيل وجدان الشعب المصري بمختلف طبقاته ، خصوصاً وقد بنيت عليها فيما بعد الصحافة . وكلنا يعرف أن دور الصحافة في الحركة الوطنية المصرية كان أكبر من دور الاحزاب السياسية . فضلاً عن أن ذلك فتح الباب لهجرة عناصر عديدة سورية ، ولبنانية ، وفلسطينية الى مصر للاشتغال بالصحافة . وبالتالي فإن كل هذه الروابط التي تسلسلت كنتيجة لاحياء اللغة لا بد من وضعها في الاعتبار .

كذلك أعتقد أنه من الاخطاء التاريخية الشائعة محاولة فهم عهد محمد علي دون تقدير دور ابراهيم باشا . فمأساة هذا الاخير أنه عاش ومات في ظل ابيه وبالتالي فكل شيء نسب الى محمد علي ولم ينسب شيء الى ابراهيم باشا . بينما يكاد يكون هو الوحيد في اسرة محمد علي الذي تمصر وتعرب . لقد فرضت عليه الظروف ذلك ، فعندما نصب محمد علي والياً عام ١٨٠٥ كان الصعيد الاعلى مستقلاً عن الادارة المركزية من أيام علي باشا الكبير وكان خاضعاً لما سمي بحكم الهوارة . ولقد كلف ابراهيم باشا بتصفية هذا الاستقلال واستغرقت عملية القضاء على ثورة الهوارة حوالي خمسة عشر عاماً حتى انتهت تماماً . المهم ، أن ابراهيم باشا طوال هذه الفترة كان مقيماً في اسيوط حيث تعلم اللغة العربية واتقنها وعاش المصريين بعيداً عن جو الارستقراطية التركو - عثمانية في القاهرة . وتشكل تفكيره من جديد بطريقة برزت فيها المصرية وخصوصاً بعدما سقط الحاجز اللغوي الذي كان الاتراك يتعمدون الاحتفاظ به للتمايز عن « الفلاحين » أي المصريين مسلمين وأقباطاً - من غير الشركاسة والاتراك . ولقد ترتب على ذلك ، أن ابراهيم باشا هو الذي لعب الدور الاساسي في فكرة بناء الجيش المصري ، وكانت المدرسة الاولى لتدريب الضباط المصريين في الصعيد بأسوان وهنا علينا أن ننظر الى مرحلة الفتوحات التي قادها ابراهيم باشا وبصفة خاصة تجربة الوجود المصري في الشام ، حيث تعتبر فترة السنوات العشر التي تولى الحكم فيها هناك هي الفترة الذهبية للحكم باعتراف ابناء الشام انفسهم . وأهمية هذه الفترة تبرز في أنه التقى ليس بأقباط مصر فقط ، وإنما ايضاً بالمسيحيين في سوريا ولبنان وفلسطين ، حتى أنه نجح في احتواء الموارنة انفسهم . ويهمني هنا أن الفت النظر الى جملة ماثورة لابراهيم باشا عندما خشي عليه محمد علي وهو يتقدم في شمال سوريا وارسل اليه يسأله اذا كان سيتقدم لفتح اسطنبول فكان رده : « انه طالما أن اهل المناطق المحيطة بجيشي يتكلمون العربية فسوف اظل انقدم ، حتى اصل الى ارض يتكلم اهلها اللغة التركية عندئذ اتوقف » . لا أريد أن اصل الى أن ذلك كان يمثل وعياً قومياً ، ولكن تنبغي الإشارة الى اهمية دور اللغة والاحساس بأن هناك مناطق داخل الامبراطورية العثمانية اكثر ارتباطاً ببعضها بحكم اللغة من ناحية ، واكثر ارتباطاً بمصر بحكم العوامل الجيوبوليتيكية كما نسميها اليوم من ناحية اخرى .

والنقطة الأخيرة لدي تدور حول فكرة « أولاد العرب » ، فهذه الفكرة عندما رفعت لم يكن نقيضها النصارى وإنما « الافرنج » وهي تحريف لكلمة الفرنك أي الفرنسيين وهي مشتقة من الحملة الصليبية الوحيدة التي جاءت مصر بقيادة لويس التاسع ، ولكنها أصبحت تطلق على كل الغرب . فنحن نستخدم مثلاً التقويم العربي والتقويم الافرنجي . وفي بورسعيد والاسماعيلية هناك حي العرب وحي الافرنج . ويلاحظ أن فقراء الاقباط المصريين كانوا يعيشون في حي العرب وليس في حي الافرنج ، بينما كان المسلمون الاغنياء يعيشون في حي الافرنج ! فالتقسيم الى افرنجي وعربي كان تقسيماً مصرياً في مواجهة أوروبا .

طارق البشري : لقد تصورت أن هناك ضابطين أساسيين لعلاقة الاقباط بالقومية العربية: أولهما : ضابط المساواة ، وثانيهما : ضابط أمن الوطن . ولقد حاولت أن اتابع عملية تكوين « المصرية السياسية » منذ القرن التاسع عشر ، لتحليل المحتوى الاساسي لها في أذهان الذين صاغوها وتمثلوا بها . وأعتقد أن فكرة المساواة ووحدة عنصري الامة هي الاساس . أي أن فكرة الجامعة المصرية كانت « جامعة » ولم تكن « مانعة » وكان محورها وحدة عنصري الامة . كذلك فإن رفع فكرة وحدة مصر والسودان تؤكد مسألة الأمن ، فمع رفع هذه الفكرة الا أنه لم تكن هناك أية حركة في الاوساط الشعبية السودانية . ومن الغريب أنه حتى الذين كانوا يتمسكون بالمصرية كانوا يطرحون التحدي لها وهو وحدة مصر والسودان ! .

وفضلاً عن ذلك فإنني أود أن ألفت النظر الى نقطة لم أشر اليها في البحث ، ولكنها كانت مطروحة في كتابات عديدة في الثلاثينات: إن المصري ينتمي الى مصر .. ولكن إلام تنتمي مصر؟ إن هذا السؤال قد لا يكون مطروحاً بالنسبة للصيني ، فالصيني ينتمي الى الصين ولكن الصين هي الصين او هي « امبراطورية وسط العالم » وكفى . إن طرح سؤال إلام تنتمي مصر ؟ يعني أن هناك حاجة لانتماء أعم . ولذلك قلت أن هناك ضابطين أساسيين لا يمكن المساواة فيهما : المساواة والمشاركة من ناحية ، والانتماء الأعم كضمان لمستقبل مصر ونموها من ناحية أخرى . ولذلك فإنني لم أتصور أن الأمن قد يكون نقيضاً للمساواة والمشاركة كما أشار د. مجدي حماد ، رغم أن ذلك قد يحدث في الواقع ، ولكن هذا هو مجهود المجاهدين أن يحاولوا حل هذه المشكلة بشكل عملي لأن هناك مشكلات عملية تتعلق بالضابطين معاً .

أما بالنسبة لموقف الاخوان المسلمين من الفكرة القومية فهو موقف الرفض ، ولكن من الناحية العملية يقبل فكرة الوحدة العربية . فمن الملاحظ أنه في الثلاثينات لم يكن هناك تعارض بين جامع عربي وجامع اسلامي لدى الاخوان ، ولكن المشكلة برزت في الخمسينات والستينات . عندما عارض الاخوان سياسة عبد الناصر . ومن ناحية أخرى فإنني لم أذهب الى أن « الوفد » قد تبني فكرة القومية العربية ، ولكن أعتقد أنه كان هناك توجه عربي للوفد في الثلاثينات فرضته عليه الظروف وانفتح هو على هذه الظروف بدرجة معينة . ولعلنا نذكر أن جامعة الدول العربية قد انشئت بمساهمة فعالة من النحاس باشا زعيم الوفد في مصر ، وأنه كان حريصاً على تمثيل فلسطين في الجامعة ، وكان حذراً للغاية من تيار الملك عبدالله ونوري السعيد .

فإذا انتقلت لمسألة تمصير الجيش ، فإنني اتفق مع الرأي القائل بأن الشعب المصري قد قاوم التجنيد في البداية ، وكان ذلك طبيعياً لأنه لم يكن يتصور أنه سيصبح جزءاً من جهاز الحكام بعد قطيعة مئات السنين . إنني ألفت النظر أساساً الى الحركة الموضوعية التي تمت في عهد محمد

علي ، فقد بدأت عملية التحديث والتمصير بالجيش ومن حول الجيش أساساً . أما رفض الاقباط للتجنيد فقد قيل ذلك ، ولكن هناك نصاً مشهوراً للأنبا كيرولس الرابع ينفي فيه أن الاقباط رفضوا التجنيد . بل ان بعض الكتابات توضح أن دخول الاقباط في الجيش وفي غيره من الاجهزة كان أفضل لهم .

أما الملاحظة الخاصة بعلاقة فلسطين بالبعد القومي لمصر ، وإن المنطلق المصري كان اسلامياً أساساً ، اعتقد أن فلسطين كانت باب مصر الى العروبة في العصر الحديث وإن الاسلام كان باباً الى التوجه العربي أيضاً خصوصاً في الثلاثينات بل ان التيارات السياسية نفسها التي بدأت في تبني فكرة العروبة كانت تيارات اسلامية مثل مصر الفتاة . المهم لدي هنا هو فكرة حاجة مصر الى انتماء أعم ، وسواء أكان هذا الانتماء الاعم هو الجامعة الاسلامية أو الجامعة العربية فهذه مسألة سيحسمها التاريخ . ومن الطبيعي أن موقف الاقباط من القومية العربية سيأتي كمتغير تابع لهذا الحسم . ومع ذلك نلاحظ نشأة جمعية « الشبان المسلمين » في مصر عام ١٩٢٨ . لقد انتشرت هذه الجمعية ومثيلاتها من جمعيات للشبان المسلمين في حلب وحيفا وبغداد ، وتركزت اهتماماتها السياسية على قضية فلسطين وقضية فرنسا المغرب العربي . أي أن اهتمامات جمعيات الشبان المسلمين في ذلك كله كانت اهتمامات عربية وانتشارها كان في هذا الاطار، أي أنها تعبير اسلامي عن جماعة عربية

ثانياً : الاقباط وحركة القومية العربية

القس انسطاس شفيق : أود أن ألفت النظر الى أن ما يراه الاستاذ ابوسيف على أنه عوائق تحول انتماء الاقباط للقومية العربية ، يوضح الواقع القبطي أن بعضاً منها قد لا يصبح كذلك . فمثلاً هناك عنصر الخوف من الانتماء الى واقع ، هو واقع القومية العربية ، سيجد نفسه فيه نائهاً ، لأن الواقع القومي العربي لم يعد محدداً أمام الاقباط . هذه هي النقطة الأولى ، اما النقطة الثانية ، فتتمثل في ان الاقطار العربية تنسم بالتخلف ، وبالتالي فإن القبطي شأنه شأن كل مصري ، يتحرك نحو التكنولوجيا العالمية ، والاساليب الحضارية الحديثة ، ولذلك فعندما يتجه القبطي - كالمسلم المصري - ناحية الغرب ، فليس ذلك هروباً من القومية العربية ، ولكنه تحركاً طبيعياً نحو التكنولوجيا . أي أن تخلف الاقطار العربية ، يجعل الاقباط يعزفون عن الانتماء الى القومية العربية . وباختصار ، اعتقد أنه ما لم يتقدم العرب حضارياً ، فسيبقى القبطي منتظراً ليدخل تاريخ العرب متراً وهذا يشكل خطورة .

و النقطة الثالثة ، تتصل بمساهمة الاقباط في دفع حركة التطور والتقدم في مصر ، واعتقد أن ذلك مرتبط لا شعورياً باحتياجهم الى مزيد من الاندماج في وحدات وطنية . ولذلك لا اعتقد أن ذلك نوع من المغالاة في الروح الوطنية كما يرى الاستاذ ابوسيف ، وإنما هو نوع من الضمان . قد تكون هناك بالفعل مغالاة في الروح الوطنية لدى الاقباط حتى انهم يقولون : « نحن وطنيون أكثر من كوننا متدينين ! » . ولكن التفسير الاجتماعي لذلك ، يكمن في أنه مهما قال القبطي أنه في تدينه يخدم وطنه ، لن يصدق أحد ، ولكن عندما يتصدر لمواقف اجتماعية في خدمة وطنه ، بحيث تصبح مواقفه وطنية فعندئذ سيتقبل المجتمع العربي الاسلامي في غالبيته ، مسيحية القبط

الوطنية ، أو وطنية القبط المسيحية . فالمغلاة في الوطنية هنا ، ليست نتيجة افتعال ، ولكن لأن القبطي لا يستطيع أن يلتقي مع اخيه المسلم إلا على أرض الوطنية . ولنتصور مثلاً حواراً بيننا حول أمور الدين ، هل يمكن أن يستمر لأكثر من دقائق ، وبعدها تبرز الاختلافات الاساسية ، أما الجدل بيننا حول أمور الوطن فإنه يمكن أن يبقى ممتداً ويمكن أن نلتقي . لأن هذه هي الأرضية الوحيدة المشتركة بين الاقباط والمسلمين على مستوى القوميات ، فإن من يتصدى لفكرة القومية من الاقباط يصير بالضرورة وطنياً أكثر من اللازم وليس في هذا ادعاء .

والنقطة الرابعة ، ان القبطي المصري في اعتقادي ليس له الخيار في أن يعرض عن القومية العربية وإلا سيعيش غربياً في مجتمع هو بالضرورة مجتمع عربي . فانخراط القبطي في القومية العربية وقبوله لها فكرياً وروحياً وواقعياً اختبار واختيار ، وهذه هي المشكلة الحقيقية . ما الذي يعنيه ذلك ؟ إن هذا الانخراط هو اختيار حاسم لأنه من جانب القبطي يمثل فعل محبة والمسيحي مطالب بأن يحب كل الناس بما فيهم المسلم وغير المسلم . فكل من يعيش معه عليه أن يحبه ، بل يشارك من خلاله أي المسيحي المصري المسيحي العربي والمسلم العربي كما نجح من قبل أن يشارك المسلم المصري . ولكن ليس للقبطي المصري الخيار أن يصير عربياً ، فهو بالضرورة عربي لأنه موجود في وسط مجتمع عربي ومن حيث هو مصري ، فهو عربي .

أما الجواب النهائي بالنسبة لمشكلة انتماء الاقباط للقومية العربية ، فهو مرتبط بنوعية الحياة الروحية التي يمكن أن يعيشها القبطي في الوطن العربي : هل هي الحياة كما نراها ممثلة حالياً في بعض الاحيان في مصر بالذات ؟ وأخص بالذكر هنا الارهاصات التي نراها في الجماعات الاسلامية وهل هذا المناخ العام الموجود الذي يتحرك في وسط هذه الجماعات يمكن أن يطمئن الاقباط من تجربتهم في وحدتهم الوطنية أن ينطلقوا الى قومية عربية ربما تكون امتداداً لما هو موجود بمصر . إنني أعتقد أن الاقباط سيقفون متربصين بالموقف على نوعية الحياة الروحية التي يمكن أن يعيشوها في دنيا العرب ، ونوعية الفكر الديني فيها هل هو فكر حضاري عقلائي أم هو فكر ديني محض .

والنقطة الاخيرة ، التي أعتقد فيها هي أن الاقباط يرغبون في قيام نهضة دينية عقلية في الاسلام ، ويرغبون في أن يمتدوا الى قومية عربية لا الى قومية اسلامية . بل إنني أعتقد أنه ما لم تكن القومية العربية حريصة على ربط الاقباط بها ، فستقع بالضرورة في اسار العامل الديني للمجتمع ولن تبقى قومية عربية . أي أن الاقليات العربية هي التي تعطي هذه القومية مضمونها العربي .

اسماعيل صبري عبدالله : إنني أعتقد أن هناك كلمة لم اسمعها من اول المناقشات حتى الآن ، مع أنني أعتقد أنها تمثل حلولاً لقضايا كثيرة ، وهي كلمة الديمقراطية الحقيقية . إن لا شك لدي في أن الديمقراطية والمساواة الحقيقية تمثلان حلاً لهذه المشكلات ، وأن النص الدستوري بعدم التمييز بين المصريين بحسب العقيدة لا بد من أن يطبق تطبيقاً كاملاً .

طارق البشري : إنني احاول هنا أن اجرد المساواة من الديمقراطية لأن النظام الديمقراطي قد ينقلب الى نظام غير ديمقراطي ، بحيث تعلو فكرة المساواة حتى على النظام السياسي وبحيث تكون المسألة هي أساساً ما يستقر في الضمير العام .

رؤوف عباس : إنني أعتب على الاستاذ ابو سيف ، مع عرضه الممتاز للقضية ، وذلك لأمر

مهم ، وهو أنه ركز أساساً على الاقباط ، وخلص الى أنهم ما لم يأخذوا بعدد من « الوصايا » فسوف يعيشون على هامش المجتمع . إنني معه في أن الحل هو الاندماج في العمل السياسي ، ولكن لا بد من أن يكون هناك مناخ يسمح بالمشاركة . وأضرب لذلك مثلاً أنه يحز في نفسي وأنا معلم مسلم أن أعمل يوم ٧ كانون الثاني / يناير ، بينما تعطل المصالح والمعاهد العلمية في أيام أقل أهمية ، أي لا بد من أن يكون هناك على الجانب الآخر نوع من المؤشرات التي تجعل هناك احتراماً من جانب المجتمع ككل لعقيدة المواطن القبطي واتاحة الفرصة له ليحتفل بمناسباته الدينية ، بل ومشاركته فيها .

طارق البشري : إن عرض الاستاذ ابو سيف الشيق يثير لدي بعض الملاحظات :

أولها - إن فكرة او كلمة الاقلية لم تطلق على الاقباط طوال الفترة من ثورة ١٩١٩ حتى ثورة يوليو ١٩٥٢ . وكان الاقباط يرفضون استعمال كلمة اقلية ، وكانوا يعتبرونها غير واردة ويلزم ألا ترد . فهناك مصريون فحسب وكانوا هم حريصين على هذا المعنى .

ثانيها - ان الحركة على الجانبين القبطي والاسلامي في حاجة الى إعادة تقويم ، لأن هناك نوعين من التقسيم في الحركة الوطنية ، نوع يعتمد على الحركة الدينية التي تعبر عن المصالح الاجتماعية ومصالح القوى السياسية المختلفة ، ونوع آخر يعبر عن العلاقة غير المتوازية بين العناصر الوافدة والعناصر الموروثة . واصبح المجتمع يعرف هذه الازدواجية وهذين المعيارين ، بحيث يمكن القول أنه لا التفكير الديني يعبر عن مصلحة واحدة ولا التفكير الاجتماعي يمكن أن يعبر عنه تياران مختلفان من هنا ومن هناك . فمثلاً إذا اعتبرنا أن السراي قوة سياسية لها مصالحها ولها مواقفها كان يعبر عنها الشيخ الظواهري في الوقت نفسه الذي يعبر فيه عنها اسماعيل صدقي . كذلك نجد في اطار التيار الليبرالي حزب الوفد وحزب الاحرار الدستوريين كلاهما من التيار نفسه تقريباً ولكنهما يعبران عن مصالح متضاربة ومتضادة .

اسماعيل صبري عبدالله : إنني أعتقد أن التحليل هنا معقد للغاية نتيجة لتكوين وتداخل مستويات مختلفة ، فهناك الموروث والوافد ، وهناك الصدمة بين الجديد والقديم ، وهناك اتجاهات سلفية في الاسلام وفي المسيحية ، وحركة تجديد هنا وهناك . كذلك هناك صدام بين التيارات الفكرية فكفر . وعلى مستوى ثالث يمكن أن نجد المصالح الاجتماعية التي تقف خلف التيارات السياسية والتي قد لا تتطابق معها تماماً . فمثلاً الوفد والاحرار الدستوريون كلاهما ليبرالي على طريقة تعبر عن مصالح طبقية محددة : احدهما ليبرالية الصالونات التي تميز الاقطاع ، والآخر يعبر عن ليبرالية البورجوازية . وبالتالي فإن تحليل نمو المجتمع المصري طوال المائة عام الماضية مثلاً ينبغي أن يضع في حسابه هذه العوامل وما بينها من تداخل ، وإنني أعتقد مثلاً أن القاعدة الاجتماعية للتيار الديني الاسلامي هي قاعدة ثورية « سرقت » من الثورة لأن وضعها ومصالحها الاجتماعية كان لا بد من أن تجعل منها قوة تقدمية . فإذا كانت تمارس نوعاً من العنف تجاه الاقباط في هذه المراحل في بعض المواقع الجزئية فذلك انحراف كامل لها ، يمثل تحول فرقة من جيش معين لكي تضرب في الجيش نفسه تماماً . والشيء نفسه ينطبق على الاقباط .

ومعنى ذلك أن عملية الاستقطاب الى مسلم وقبطي لها خطورتها البالغة لأنها تطمس معالم الصراع السياسي والصراع الطبقي . ولذلك فعند تناول الظاهرة الدينية لا بد من أن نتناولها كعقيدة وكفكر وحركة وكمصالح طبقية تحاول الاستفادة منها .

القس انسطاس شفيق : إنني أود أن أضيف توضيحاً لفكرة الخوف لدى الأقباط من زاوية أخرى ، يمكن أن اسميها زاوية « أزمة التحديث » . فعلى سبيل المثال انتهى التعديل الدستوري في مصر الى تطبيق الشريعة الاسلامية باعتبارها « المصدر الرئيسي للتشريع » . وهنا ثارت ثائرة الأقباط خوفاً من كيفية تطبيق الحدود ، والولاية ، وما الى ذلك . وحدثت لقاءات عديدة شاركت فيها على مستوى عام وعلى مستوى خاص ، ولكن لم يمكن التوصل الى شيء . إن هذه التجربة في مصر تعتبر حديثة ، ولا شك أن اصطدام تطبيق الشريعة الاسلامية بالعصر والروح العصرية ، سيوجد بالضرورة تناقضات على المستوى المسلم وليس على المستوى القبطي فقط . وهذا هو ما يخيف القبطي ، إذ أنه يتساءل عما يمكن أن يدفعه - والتجربة في مصر لا تزال موضع الامتحان - الى أن يزوج بنفسه في أمر مجهول . ولذلك فإنني أرى كقبطي أن الخروج من أزمة الحداثة هذه يتمثل في الدخول في القومية العربية بأسلوبها الحضاري والعلمي .

طارق البشري : إنني أعتقد أن الخوف له سبب آخر ، فالغزو الغربي يخيف المسلمين والاقباط معاً ، لأنه يمكن أن ينفي اسلامية المسلم وقبطية القبطي معاً ، ولذلك فإن هذا الغزو في حاجة الى تكاتف الطرفين معاً . ولننظر مثلاً الى المسألة من زاوية أخرى ، وهي ظاهرة الهجرة الى الخارج ، إنها تعكس حالة من الذوبان في المجتمع الغربي الذي تتم الهجرة اليه ، وأعتقد أن ابناء المسلم المهاجر ، وكذلك ابناء القبطي المهاجر ، لن يعرفوا اباؤهم إذ سيتحولون الى « خواجات » حتى لو احتفظوا بأثر من آثارهم المصرية .

اسماعيل صبري عبدالله : لقد لخص الأب انسطاس المسألة تلخيصاً جيداً في رأيي ، حينما أشار الى أن القومية العربية كأيديولوجية غير واضحة ، وأحد جوانب عدم الوضوح يتمثل في التساؤل التالي : كيف تتجدد الحضارة العربية او تجدد نفسها ذاتياً دون أن تنتكس الى عصر مظلم ودون أن تفقد شخصيتها المتميزة في معمعان الغرب ؟ واعتقد أن غالبية الذين تصدوا للتفكير في قضية القومية العربية لم يعطوا العناية الكافية لهذه المشكلة ، وأعتقد أن هذا هو ما قصد اليه بقوله ان القومية العربية فكرة غير واضحة المعالم حتى الآن . ومن ناحية أخرى أشار الى أزمة التحديث باعتبارها وجه آخر للمشكلة ، والتحدي المطروح على العرب اليوم مسلمين ومسيحيين يتمثل في التساؤل التالي : كيف يصيرون عصريين دون ذوبان شخصيتهم ويصيرون مجرد مقلدين لغيرهم ، أين مشكلة التمييز بين التحديث والتغريب ؟ وهذه القضية مطروحة على المسلمين والمسيحيين بالضبط كما حدث أن حافظت الكنيسة الشرقية على ذاتيتها في مواجهة الكنيسة الغربية رغم وحدة الدين المسيحي . فكيف يمكن لنا نحن العرب في المجال الديني ان نحقق ما حققته الكنيسة القبطية ازاء الغزو الغربي .

ميلاد حنا : إنني في حيرة من أمري ، فالندوة تعكس أفكاراً وتصورات قيمة للغاية ، ولكنني أشعر كأننا في واد وما يحدث من حولنا يجري في واد آخر ، وإخشى ما أخشاه أن يكون ما نفعله بمثابة تفريغ لمشاعر الأقباط داخلنا . ولذلك فإنني أود أن اتساءل هل نحن مجرد راصدين لحركة المجتمع أم دارسين له بهدف اكتشاف نقاط الضعف في التكوين النفسي للأقباط والمسلمين وطرق الغزو لها ؟

إنني أعتقد أن الوحدة الوطنية تمثل مقتلاً بالنسبة لمصر . فمثلاً إذا قلنا أن فلانا يمتلك عدداً من العقارات الاطيان وما شابه ذلك ستجد من يقول لك على الفور « بارك الله له » ، ولكن

إذا قلت أنه غير متدين فسوف نجد أن الانسان المتحضر يتحول فجأة الى انسان مفترس دفاعاً عن الدين . لذلك فالانتماء الديني يأخذ شكل الانفعال النفسي في مصر أقوى من النظرية الماركسية مثلاً .. إنني بالتحديد تقدمي وانتمي الى القيادات اليسارية ولكني لا اتسامح نهائياً إزاء أي مساس بالاقباط الذين انتمي اليهم . معنى ذلك أن الشرخ الرئيسي في مصر يمكن أن يكون احد مداخله الدين حقاً إنني اعتقد في صحة كل ما قلناه عن المقومات التاريخية للوحدة الوطنية واختفاء الفروق العرقية ... الخ . كل ذلك يجعل مهمة العناصر التقدمية أسهل بدون شك ، ولكنه لا يعني أن الخطر غير موجود .

إنني أشارك د. رؤوف في أن الاستاذ ابو سيف ركز اكثر على الاقباط ، وإن كان ذلك مقصوداً طبقاً لبرنامج الندوة . ولكني كنت أتوقع أن اسمع شيئاً عن « مدارس الأحد » باعتبارها تعبيراً عن التنوير في الوسط القبطي، ومن هنا يطرح تساؤل لماذا وثدت، وبهذا الشكل؟ ولماذا خرج من خرج من الاقباط ولماذا استمر من استمر داخل مصر واستطاع ان يصل الى السلطة من خلال الهرم الديني ؟ خصوصاً أن الكنيسة المصرية مرة أخرى تنفرد وتتفرد بالزعامة السياسية للاقباط . ففي أوائل هذا القرن كانت القيادة الدينية للاقباط بعيدة عن السياسة ولكن الحال تغير بعد ذلك حيث تسلمت عناصر من « الافندية » الى اركان الطبقات المتسلطة في اجهزة عبد الناصر المختلفة ، واستولت البورجوازية المتوسطة على قيادة الكنيسة القبطية لكي تجد لنفسها مكاناً عالمياً على الساحة السياسية للمنطقة.

ومن القضايا الجديرة بالدراسة هنا ظاهرتان : **اولاهما** - ظاهرة هجرة الاقباط، لماذا ومتى وكيف وأي نوعية ؟ إن هذه الظاهرة في غاية الأهمية على المجتمع المصري ككل وعلى المجتمع القبطي ، خصوصاً وأنها تمثل تصفية ضخمة للعناصر المثقفة والكوادر . وثانيتهما - الاستفادة من الحركات الرجعية العالمية ، فمثلاً من الذي يتولى تمويل مجلة « الاقباط » ولها كل هذا الانتشار في امريكا وكندا ؟ هل مجرد التبرعات الفردية ؟ لا يمكن ، بل لا شك أن هناك اتجاهات وأجهزة عالمية تغذي مثل هذه التيارات . فإذا أمكن لأقلية يهودية أن تعيش « في المهجر » آلاف السنين ثم تغزو فلسطين وتقيم دولة اسرائيل ، فلماذا لا يكون هناك أمل للاقباط لكي يخرجوا الى امريكا ثم « يعودون » لغزو مصر حتى تعود قبطية كما كانت ؟!

ثالثاً : الاسلام والاقلية الدينية في مصر : التيارات والاشكاليات

طارق البشري : لقد أشار الاستاذ نبيل الى مجموعة الاصلاحيين الجدد ، ولقد قفز الى ذهني مثلاً د. عبد العزيز كامل ود. أحمد كمال أبو المجد كممثلين لهذه المجموعة . وهذا التيار قد لا تكون له جماهيره بالفعل . ولكن اهميته الكبيرة تنبع من أنه يمد الجسور بين تيار الفكر الاسلامي والتيار الفكري الذي يمثله ابناء المؤسسات الحديثة الذين لا تتوافر لهم مثل هذه الثقافة الدينية كما انهم لا يستخدمون الفكر الديني في صيغهم السياسية . إنهم يملكون ناصية الفكرين معاً ، ويحاولون مد الجسور بينهما ، ولا بد من أن يلاقيهم من الاتجاه الآخر من يمد معهم الجسور أيضاً .

أما بالنسبة للخريطة الفكرية للجماعات الاسلامية فإنني لا ألتح شيئاً عن الخريطة التنظيمية ، فهناك ثلاثة تيارات : أولها - تيار التكفير والهجرة وهو تيار الغلاة ، وثانيهما - التيار السلفي وهو التيار الذي يبحث في أثر السلف ، وثالثها - التيار المجدد وتعتبر عنه مجلة المسلم المعاصر ويوسف قرضاوي مثلاً. ويهمني هنا الإشارة الى الغلاة ، إذ أنني أعتقد أنه لا خوف منهم ولا من فكرهم كنظام أو كبناء نظام خصوصاً في مصر وذلك لعدة اعتبارات منها :

- إنه ليس لديهم مشروع بناء نظام .
- إنهم ليسوا مقبولين من جمهور المسلمين .
- إن الاطراف الأخرى التي لها قول في السياسة المصرية لن تسمح لهم بذلك .

إنهم بمثابة فرقة صدام، ويمكن استخدامهم كأداة، ولكن لا توضع في أيديها مقاليد الحكم . ولذلك فإن التيار الوسيط هو الذي يعول عليه ، وهنا يبرز مثلاً الشيخ متولي الشعراوي.

وبالنسبة لمسألة الولاية ، نجد أن المودودي في كتابه « الاحكام السلطانية » يشترط الاسلام في الامامة وقيادة الجيش والقضاء ، ويضع لكل وظيفة شروطها واختصاصاتها .

القس انسطاس شفيق : إنني أعتقد أن الافكار الجيدة التي عرضها الأخ نبيل تثير لدي تساؤلات وملاحظات عديدة . ولكنها تنطوي على مشكلة معينة ، وهي أن هناك جماعات اسلامية أخرى في الواقع المصري أكثر نشاطاً وحركة غير التي تكلم عنها الأخ نبيل حتى وإن كانت لم تكتب شيئاً ولكن دراستها واجبة . وهناك جماعات اسلامية ليست واردة في التصنيف الذي قدمه ، مثل تلك الجماعات التي تلجأ الى أعمال من العنف ، الدين منها براء . إنني اطالب الجماعات الاسلامية بأن تفتح حواراً معي منذ خمس سنوات ولا القى استجابة ، إننا بطبيعة الحال لن نفتح حواراً حول قضية الدين ولكن حول قضية الوطن . ولكنهم يرفضون ، إنهم يرفضون حتى فتح حوار مع مسلمين . وهذا اتجاه ليس مضاد للحضارة فقط وإنما مضاد للدين الاسلامي نفسه .

اسماعيل صبري عبد الله : إنني أعتقد أن الازمة الراهنة ، رغم أنها ليست موضوعنا اليوم ، إلا أنها ترجع لأسباب طارئة في مقدمتها الازمة الاجتماعية التي تثير مشاعر الاحباط لآمال وتوقعات الكثيرين ، فضلاً عن الازمة السياسية التي تبرز في افتقاد الديمقراطية والحرية وتؤدي هذه الازمات عادة الى أن يبرز على السطح ظواهر متطرفة ومتعصبة . ولكن يهمني التأكيد على أنه في تاريخ مصر الطويل كانت مثل هذه الظواهر المتطرفة والمتعصبة ظواهر طارئة وليست ظواهر اصيلة .

فإذا رجعنا لموضوعنا الأصلي ، اعتقد أن الجزء المهم في ورقة الاستاذ نبيل ينصب على موقف الجماعات الاسلامية ، من قضية القومية العربية ايضاً . لأن هذا الموقف الاسلامي له رد فعل محدد لدى الاقباط . فإذا نظرنا الى القومية العربية من مدخل الديمقراطية قبل العلمانية حتى ، بل أن العلمانية جزء من الديمقراطية وليس العكس ولا ضمان للعلمانية بدون ديمقراطية . فالديمقراطية والمساواة الحقيقية في الحقوق واعمال نصوص الدستور التي تقول بعدم التمييز بين المصريين بسبب العقيدة ، أو اللون ، أو الجنس ، هي المدخل الحقيقي لقبول الاقباط لفكرة القومية العربية . ولأن جوهر الديمقراطية يبنى على التعدد والاعتراف بالغير لأن كل الآراء التي قدمها الاستاذ نبيل ، تعبيراً عن موقف الجماعات الاسلامية بالطبع ، تبدأ بنفي الغير أو قبوله جزئياً . فإذا نظرنا للحركة القومية العربية على أنها حركة عقلانية ديمقراطية تريد أن تحرر الانسان بمعنى الملايين العريضة التي لا يسمع صوتها احد وليس مجرد النخبة ، وانها تؤكد

لنا شخصيتنا الحضارية المتميزة التي تسمح لنا بأن نجد حياتنا بما يتناسب وروح العصر دون أن نفقد هذه الشخصية الحضارية المتميزة ، لوجدنا أن هذا يصطدم ببعض التيارات الاسلامية بالرفض . فإذا كانت التيارات الاسلامية تعمد الى رفضه ابتداء ، فمن الطبيعي أن يكون موقف الاقباط هو الرفض والخوف . ومن هنا اعود الى ما بدأت به في أول الندوة من أن مشكلة تعصب الاقلية هي أساساً مشكلة الاغلبية . فإذا ما طرحت الاغلبية طرحاً مشابهاً لما تقدم لأقبلت الاقلية على القبول بالفكرة ، وإلا فمن يريد أن يعيش وضع اقلية ، حتى إذا كانت سبعة أو ثمانية ملايين مواطن ، ويرفض أن يكون قوياً بقوة مائة وخمسين مليوناً من البشر؟ إن هذا التصور لا يمكن رفضه الا من قبل من يخشى الا يجد لنفسه مكاناً ومكانة داخله ، ولكن إذا كان هناك ضمان لكفالة الحقوق على أساس المساواة ، والوصول الى المكان الذي تؤهله الكفاية وأن الدين لن يكون عقبة في الوصول الى أي شيء فمن الطبيعي أن تسعى الى الانتماء للكيان الذي يوفر لي كل ذلك .

ومن هنا فإنني أعتقد أن الندوة قدّمت مساهمة مهمة ، وأفادت موضوعها الاصيل من عدة نواح فمن ناحية أولى أوضحت الخلفية التاريخية لعلاقة الاقباط بالمسلمين وبالقومية العربية أن هناك مفاهيم اعتبرناها مسلمات بينما يجب إعادة النظر فيها .

ومن ناحية ثانية أوضحت المناقشات طبيعة المخاوف والمعوقات التي تشعر بها الجماهير القبطية إزاء القومية العربية .

ومن ناحية ثالثة اتضحت لنا نقاط الصدام بين حركة الاحياء الاسلامي وحركة القومية العربية . وأن نقاط الصدام هذه يقابلها تخوف من الاقباط من حركة القومية العربية . ويصبح المخرج من هذه المشكلة أن يجري التأكيد على المحتوى الديمقراطي للقومية العربية بمعنى ، قبول التعدد والتنوع باعتباره يثري القومية العربية ولا يضعفها بمعناها الحضاري والتحرري وإن ذلك التأكيد يمكن أن يحل أكثر من عقدة ، لا عقدة تخوف الاقباط منها فقط ، وإنما عقدة الخلط الموجود في حركة الاحياء الاسلامي بين الامة الاسلامية والامة العربية ايضاً . إذ أنني أعتقد أن الاسلام دين وحضارة ، وأنه كحضارة ، أحد مقومات القومية العربية الاساسية ، ولكنه لا ينبغي أن يكون هناك خلط بين الدين والقومية . لأن الدين من طبيعته عالمي ، وابدئي ، وازلي ، بينما القوميات بمثابة كائن محدد من حيث الزمان والمكان . بل ان القرآن الكريم نفسه انطوى على القول ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ أي ليست هناك أمة واحدة . ولكن الوزن الاسلامي في نشأة وتطور الحضارة العربية مسلم به .

القس انسطاس شفيق : إنني أصدر في تقويمي لموقف الكنيسة القبطية من القومية العربية من أن الكنيسة بوصفها ظاهرة اجتماعية تتحدد ، وتتعين ، وتتميز ، بما تتحدد وتتعين وتتميز به كل المؤسسات والهيئات والفئات الاجتماعية الاخرى الموجودة في البيئة المحيطة بها ، ومن المسلم به أن البيئة المحيطة بها هي بيئة عربية اسلامية . فضلاً عن ذلك فإن الكنيسة القبطية تتميز عن بقية الكنائس الاخرى العالمية بأنها حُصت بشرف الأولوية في الروحانية والرسولية والوطنية ، وليس هذا ادعاء ، فهي صاحبة اقدم كرسي من كراسي الكرازة - كرسي مار مرقس الرسولي ، ومار مرقس افريقي وانتماءاته اصلاً مصرية .

فإذا نظرنا الى الكنيسة القبطية بهذا المنظار الاجتماعي لتحديد علاقتها بالقومية العربية ، لا يمكن الإشارة الى عدد من الملاحظات :

اولها - ان الكنيسة القبطية ما برحت منذ زمن بعيد تتحدد بدرجة ما سلبياً بالنسبة لقطبين كبيرين : القطب الأول : هو الاسلام الذي أصبح بحكم التاريخ مرادفاً للحياة كلها الكلية والجامعة ، ولكن الكنيسة القبطية سرعان ما اطمأنت الى الاسلام روحياً فتقبلت جواره مع مرور الوقت وهذا ما لم يحدث لها مع القطب

الأخرو هو الكنيسة البيزنطية على سبيل المثال وهي كنيسة مسيحية . أي أن الكنيسة القبطية قبلت أن تعيش في جوار وثأخي الاسلام ولم تقبل أن تعيش في جوار وثأخي الكنيسة البيزنطية .

ثانيها - ان البيئة الاسلامية التي تتفاعل معها ، أي السياسات والثقافات الاسلامية المتعاقبة على هذه البيئة ، نشأت في داخلها كنيستنا القبطية اول ما نشأت مصرية الأصول ولكن ناصرية الايمان ، وهي لا تزال تعبر عن ذلك في طقوسها الجليلة وتقاليدها الشريفة وهي تحيا وتتصرف بموجب هذين الأمرين : امر مصريتها وأمر ايمانها ، رغم أن البيئة المحيطة بها قد تعربت كلها وليس في ذلك تعارض . فالكنيسة القبطية استمرت في ممارسة ايمانها ووطنيتها دون تعارض مع عروبته ، دون أن تخشى - والحق يقال كما حدث في الكنائس الأخرى في البلدان العربية - عملية التعريب ، بحيث انها لم تفعل كما فعلت هذه الكنائس تقدم قدماً وتؤخر الأخرى ، تمضي قدماً الى التعريب ثم تعود الى موقع آخر ، هي خائفة بلا شك من الاعتقاد ضمناً وصراحة بأنها محاصرة من قبل هذا الحاكم أو ذاك ، ولكن لم يحدث هذا في مصر ، وتاريخ عمرو بن العاص وموقفه من الاقباط في مصر موقف مشرف اعطى بداية طيبة لكيما يطمئن اقباط مصر للعمل الحضاري الاسلامي او العروبي في ذلك الوقت .

ثالثها - ان الكنيسة القبطية لا تُعلم بغير ذلك وما يحدث في التاريخ بعد ذلك مخالفاً لما عرفته الكنيسة في بداية لقاءها مع الاسلام ، يمكن القول بأنه ليس من الاسلام في شيء وليس من المسيحية في شيء □

صَدَرَ حَدِيثًا عَنْ

مركز دراسات الوحدة العربية

النظام الإجتماعي العربي الجديد

دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية

الدكتور سمح الدين ابراهيم