

الأقباط بين عهد الذمة وعقد الوطنية

محمد عفيفي

هناك شبه إجماع على أن الأقباط استقبلوا الفتح العربي بترحاب كبير، بل ويذكر البعض الخدمات الجليلة التي قدمها الأقباط للجيش العربي والتي فتحت أمامه مسالك البلاد⁽¹⁾.

وقد أثار الدور الذي لعبه الأقباط إبان الفتح الجدل من خلال طرح مسألة الوطنية إذ كيف يسلم الأهالي بلادهم إلى الغرباء؟ ووصم بعض الغربيين موقف الأقباط بالخيانة⁽²⁾. وعلى ذلك دافع بعض المؤرخين الأقباط عن موقف الأقباط من الفتح العربي وبرأوا الأقباط من الخيانة واتهموا المقوقس (الحاكم البيزنطي) بالخيانة وتسليم مصر للعرب⁽³⁾.

وفي رأينا أن الأقباط لم يستنكفوا عن تقديم الخدمات الجليلة للعرب أثناء الفتح. ويمكن تفهم هذا الموقف من استيعاب أحداث الفترة القلقة التي سبقت

(1) قاسم عبده قاسم: أهل الذمة في مصر العصور الوسطى، ط 2، القاهرة 1979، ص 33.

(2) كلوت بك: لمحة عامة إلى مصر، ج 2، ترجمة محمد مسعود، القاهرة، د. ت، ص 196.

(3) إيسدورس: الخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة، ج 2، القاهرة، د. ت، ص 102. ويقول

القس انسطاس شفيق أن الأقباط لم يساعدوا العرب إطلاقاً من أجل التفريط في أرض مصر ولقبول حكم غريب، لأن الأقباط لم يفرطوا ولن يفرطوا في أرض مصر، فلو أدرك الأقباط أن العرب دخلوا مصر لكي يستوطنوا بها كحكام لقاوموهم. أنظر ندوة: الأقباط والقومية العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد 33، نوفمبر 1980، ص 90.

الفتح العربي لمصر والتي كانت بمثابة المخاض التاريخي له . فقد عانى الأقباط الأمرين نتيجة الصراع الفارسي - البيزنطي واجتياح الفرس لمصر والخراب والدمار الذي لحق بمصر على أيديهم . ولم تسفر عودة البيزنطيين مرة أخرى إلى مصر عن راحةٍ للأقباط، بل كان العكس صحيحاً حيث صب البيزنطيون جام غضبهم على الأقباط من جراء الخلاف المذهبي بينهما، حتى اضطر البابا القبطي بنيامين إلى الفرار متخفياً عن الأعين .

من هنا كانت مساعدات الأقباط للعرب نكايَةً في البيزنطيين وأملاً في الخلاص منهم وبحثاً عن الاستقرار . ويبرز ساويرس بن المقفع مدى تأثير الخلاف المذهبي بين البيزنطيين والأقباط على نفسية الآخرين بقوله : «كان الرب يخذل جيش الروم قدامه (الجيش العربي) لأجل أمانتهم الفاسدة والحرور التي حلت بهم لأجل مجمع خلقدونية»⁽¹⁾ . ومع ذلك لم يخل الأمر من وجود مظاهر من المقاومة القبطية للجيش العربي أثناء الفتح، إلا أنها لا تمثل ظاهرة عامة⁽²⁾ .

على أية حال كان لا بد من وجود صيغة قانونية للعلاقة بين العرب كفاتحين والأقباط كرعية غير إسلامية تعيش في كنف الدول الإسلامية، من هنا جاءت صيغة عهد الذمة⁽³⁾ لتنظيم طبيعة هذه العلاقة، ومن أهم ملامح هذا العهد أهمية وشهرة

(1) ساويرس بن المقفع: تاريخ البطارقة، ج 1، طبعة معهد الدراسات القبطية، د . ت . ص 106 .

(2) منسي القمص: تاريخ الكنيسة القبطية، ط 3، القاهرة 1982، ص 373 - 374 .

(3) تحتفظ الكنيسة القبطية بصورة من العهد النبوي للأقباط، ويذكر هذا العهد أن كاتب أصله هو علي بن أبي طالب، وأن هناك ثلاث نسخ منه، واحدة لدى الكنيسة القبطية والأخرى في دير سانت كاترين، والثالثة لدى الإدارة الحاكمة؛ أنظر مخطوطات بطريركية الأقباط الأرثوذكس بالقاهرة، مخطوط رقم 61 تاريخ . وعن عهد الذمة أنظر: الماوردي: الأحكام السلطانية، وابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة . وعن عهد الذمة من الوجهة الفقهية والظروف التاريخية، رضوان السيد: المسيحيون في الفقه الإسلامي، ضمن كتاب المسيحيون العرب .

«الجزية» أو «الجوالي» وهو التزام مالي يسدده الأقباط - وأهل الذمة بصفة عامة للدولة سنوياً، يشبهها البعض بضرية الرأس الشائعة في التاريخ القديم. ولكننا نرى أن الجزية تمثل عقداً مكتوباً بين أهل الذمة كرعايا والدولة كأداة بحماية أهل الذمة والدفاع عنهم طالما سدوا الجزية. من هنا رأى البعض أنها أقرب إلى «ضرية الدفاع»⁽¹⁾. ويدعم هذا الرأي الإعفاءات التي تمتع بها النساء والأطفال وأحياناً الشيوخ وهم العناصر التي لا يمكنها أن تشارك في القتال وبالتالي فهي لا تسدد الجوالي كما يفعل الرجال والشباب الذين يتمتعون بالحماية في ظل الدولة الإسلامية. ومع ذلك فإننا يجب أن ننظر إلى إعفاءات النساء والأطفال والشيوخ بل والرهبان وبعض المرضى كالمصابين بالبرص والجذام وما شابه ذلك إلى أنها إعفاءات لقوى مستهلكة وليست لقوى عاملة تستطيع أن تسدد الجزية. ويذكر الماوردي⁽²⁾ أن الجزية عقد بين الإمام وأهل الذمة يكفل لهم بها الكف عنهم والحماية لهم.

وهناك العديد من الشروط الأخرى في عهد الذمة بعضها مستحقة وبعضها مستحبة. أما المستحقة فهي:

- 1 - عدم ذكر الإسلام بدمٍ له أو قدح فيه.
- 2 - عدم ذكر كتاب الله بطعن له أو تحريف فيه.
- 3 - عدم ذكر الرسول بتكذيب له أو ازدراء.
- 4 - ألا يعيبوا مسلمة بزنا أو باسم نكاح.
- 5 - ألا يفتنوا مسلماً عن دينه أو يتعرضوا لماله أو دمه.
- 6 - ألا يعينوا أهل الحرب... وهي شروط ملزمة فإذا نقضوها انتقض عهدهم، والمستحب ستة شروط هي:

(1) قاسم عبده قاسم: المرجع السابق، ص 28 - 29.

(2) الماوردي: المصدر السابق، ص 142، 145.

- 1 - لبس الغيار (وهو الملابس ذات اللون المخالف للون ملابس المسلمين لتمييزهم عنهم).
- 2 - ألا تعلقوا أصوات نواقيسهم وتلاوة كتبهم.
- 3 - ألا تعلقوا أبنيتهم فوق أبنية المسلمين.
- 4 - ألا يتجاهروا بشرب الخمر وإظهار صلبانهم وخنازيرهم.
- 5 - أن يخفوا دفن موتاهم ولا يجاهروا بندب عليهم ولا نياحة.
- 6 - أن يمنعوا من ركوب⁽¹⁾ الخيل ولا يكون ارتكاب هذه الشروط نقضاً لعهد أهل الذمة.

ويضاف إلى هذه الشروط بعض القيود المفروضة حول بناء الكنائس الجديدة أو ترميم الكنائس القديمة، فالقاعدة الفقهية ترى أنه «لا كنيسة في الإسلام» أي عدم جواز إنشاء كنائس جديدة في دار الإسلام، والسماح بترميم الكنائس القديمة من نفس نوع مواد البناء القديمة وعدم جواز استحداث أي تجديدات أو توسعات في الكنائس القديمة. ومع ذلك فإن أوضاع الكنائس المصرية في الفقه الإسلامي هي من الأمور المعقدة وأن أي محاولة لتنظيم هذه الأوضاع تتطلب الإجابة عن السؤال الهام والتقليدي هل فتحت مصر صلحاً أم عنوة، أو اختلاف أمر مدن مصر في مسألة الفتح فبعضها فتح صلحاً والبعض الآخر عنوة، لاختلاف تنظيم شؤون الكنائس في البلاد المفتوحة صلحاً عن كنائس البلاد المفتوحة عنوة، فضلاً عن الكثير من الأمور المتعلقة بطبيعة عهد الصلح وبملكية أراضي الكنائس والأديرة، هل هي ملكية «رقبة» أي ملكية خالصة أم ملكية انتفاع.

يضاف إلى ذلك التباين بين كنائس وأديرة مصر من حيث وضعها الفقهي. فالفقه الإسلامي يرى أن أوضاع كنائس القاهرة تختلف عن أوضاع كنائس الصعيد،

(1) قاسم عبده قاسم: المرجع السابق.

ومرد ذلك إلى قاعدة عامة في أحكام الفقه الخاصة بأهل الذمة مفادها أن الكنائس والأديرة في المدن التي أسسها المسلمون كالقاهرة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد يجب إزالتها إما بالهدم أو غيره... سواء أكانت تلك المعابد قديمة قبل الفتح أو محدثة⁽¹⁾.

هكذا شكل عهد الذمة الإطار القانوني الذي يحيا الأقباط داخله طوال تاريخ مصر الإسلامية، وفي رأينا أن عهد الذمة بما له وعليه قد وفر للأقباط مناخاً من حرية العبادة والحياة - بطروف العصر - أتاح لهم القدرة على البقاء والاستمرارية داخل المجتمع الإسلامي خاصة وإن تحولوا تدريجاً إلى أقلية.

وفي رأينا أن مشكلة اندماج الأقباط كأقلية في المجتمع المصري لا ترجع إلى شروط عهد الذمة بقدر ما ترجع إلى التطبيق التاريخي لعهد الذمة، وهو ما يتحمل وزره أطراف ثلاثة هم: الدولة والمسلمون والأقباط. ففي فترات ضعف الدول الإسلامية وعدم الاستقرار السياسي والاقتصادي - وهي الفترات التي تندلع فيها الفتن الطائفية - ما كانت الدولة تحترم أحياناً شروط عهد الذمة أو ما تعورف عليه بشأن أهل الذمة، ومن أهم هذه المشكلات المبالغة في جمع الجزية من الأقباط لاسيما في فترات الأزمات المالية للدولة. ففي بداية الحكم الإسلامي في مصر هناك بعض الروايات التي تذكر أن صاحب بلدة «اخنا» قدم على عمرو بن العاص وقال له «أخبرنا ما على أحدنا من الجزية فنصير لها» فأشار عمرو إلى أحد أركان الكنيسة وقال: «لو أعطيتني من الأرض إلى السقف ما أخبرتك ما عليك، إنما أنتم خزنة لنا، إن كثر علينا كثرنا عليكم، وإن خف عنا خففنا عنكم»⁽²⁾.

وفي نهايات الحكم الإسلامي في مصر ونقصد به العصر العثماني، أصدرت الإدارة في مصر في عام 1734م بعض القرارات التي تزيد من قيمة ضريبة الجزية على الأقباط، واعترض الأقباط على هذه الزيادة واجتمعت كلمتهم على التجمع

(1) ابن قيم الجوزية: المصدر السابق، ج 2، ص 666.

(2) ترتون: أهل الذمة في الإسلام، ترجمة حسن حبشي، القاهرة 1967، ص 247.

والذهاب إلى الديوان، ليعرضوا ذلك الأمر على ولاة الأمور. ولم يتم هذا الأمر بصورة فردية بل أخذ شكل التحرك الجماعي، حيث صعد حوالي ألف قبطي إلى القلعة للاعتراض على زيادة قيمة الجزية، وأخذت الإدارة ذلك على أنه مظهرة اعتراض على القرارات الاقتصادية الجديدة، وكأي سلطة عسكرية، تصدى الجنود بالقوة لهذه المظهرة، فسقط من الأقباط اثنان وتفرق الآخرون، ولم تسفر هذه المظهرة عن شيء، إذ استمرت الزيادة في الضريبة كما هي⁽¹⁾.

وفي رأينا أن ضريبة الجزية في الأصل لم تكن تمثل غبناً اقتصادياً على الأقباط في معظم عصور مصر الإسلامية، إلا في فترات عدم الاستقرار السياسي والاقتصادي، وهي الفترات التي تترك ذكرياتها آثاراً لا تمحى على النفسية القبطية حتى الآن، حيث يرى بعض المؤرخين الأقباط المحدثين أن الجزية هي «ضريبة يدفعها المغلوب للغالب»⁽²⁾. وما يزال لفظ الجزية يثير عند كل من الأجنحة الإسلامية والقبطية المتطرفة ذكريات الماضي التالد أو أشجان الماضي البائد.

وتأتي في المرتبة الثانية بعد الجزية مشكلة الكنائس، وعدم سماح الدولة للأقباط ببناء كنائس جديدة أو إجراء توسعات وتجديدات في الكنائس القديمة احتراماً للقاعدة الفقهية «لا كنيسة في الإسلام». ومع ذلك فإن من الثابت تاريخياً أن معظم الكنائس والأديرة القبطية قد بنيت على مر عصور مصر الإسلامية، والمعضلة هنا أن الدولة تتشدد في بعض الأحيان بشأن الكنائس، ثم تتراخى وتصرّح ببناء الكنائس، أو إجراء تجديدات بها في أحيان أخرى. ويعني ذلك عدم وجود سياسة ثابتة للدولة بهذا الشأن. والواقع أن تساهل

(1) محمد عفيفي: الأقباط في العصر العثماني، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة 1988، أجازت بمرتبة الشرف الأولى مع التوصية بنشر الرسالة على نفقة الجامعة وتبادلها مع الجامعات الأجنبية (نشرت مجلة الاجتهاد في العدد 29/29/1995، ص ص 253 - 265 مراجعة تفصيلية للكتاب. التحرير).

(2) إيريس حبيب المصري: قصة الكنيسة القبطية، ج 4، ص 37.

الدولة بشأن الكنائس لا يأتي نتيجة سياسة عامة للتسامح الديني بقدر ما ينشأ من جراء وساطات بعض كبار الأقباط، وتقديم هدايا ورشاوى للإدارة لإصدار التراخيص بذلك⁽¹⁾.

من هنا فإن تشدد الدولة بشأن الكنائس يمثل بالنسبة للأقباط اعتداءً على حرمتهم الدينية في الوقت الذي لا تضع الدولة فيه أية قيود على بناء الجوامع والمساجد. وعندما تتساهل الدولة بشأن الكنائس تثير من ناحية أخرى الشعور الإسلامي، لأنها بذلك تعتدي على أحكام الفقه الخاصة بأهل الذمة وتهدر الشرع في مقابل البراطيل، أي الرشاوى فيبدو كأنما الأقباط هم الذين أهدروا أحكام الشرع. وهكذا تزيد الإدارة من حيث لا تحتسب من كم الحساسية والصراع الطائفي.

يضاف إلى ذلك عدم ثبات سياسة الإدارة بشأن إلزام الأقباط بلبس الغيار (الزّي المخالف للمسلمين). فأحياناً تشدد الدولة في إجبار الأقباط على الالتزام بلبس الغيار فيفسر الأقباط ذلك على أنه عنصرية دينية، وأنهم رعايا من الدرجة الثانية، ويشعر المسلمون بالتمييز الديني. حتى إذا تراخت الإدارة في ذلك، أحس المسلمون أن هذا الأمر سيفقدهم المكانة الوهمية التي يتميزون بها عن الأقباط، مع أن الجميع مسلمين وأقباطاً عانوا كثيراً من الضرائب الجائرة وعدم الاستقرار السياسي والاقتصادي، وتسلبت العناصر المملوكية والعثمانية عليهم.

وزاد الأمر حدّة في فترات الاضطراب السياسي والأزمة الاقتصادية نتيجة صراعات المماليك فيما بينهم، وانعكاس ذلك الصراع على الشعب في فرض العديد من الضرائب ووقوع المظالم على الشعب بصفة عامة. والحق أن أمراء المماليك قد زادوا في الظلم على الأقباط في تلك الفترة، وبصفة خاصة أثرياء القبط لابتزاز أموالهم، فولّد ذلك شعوراً بالمرارة لدى الأقباط، كما أدى ظلم المماليك للمسلمين أيضاً إلى حالة لاشعورية لدى بعض المسلمين

(1) أنظر أمثلة عن ذلك في محمد عفيفي: المرجع السابق.

باضطهادهم للأقباط، ربما لأسباب نفسية فالمضطهد يضطهد الغير حتى يحس بكرامته، أو لأسباب اقتصادية، نتيجة الأزمات الاقتصادية التي مرت بها مصر آنذاك.

إن هذا الشعور المتنامي بالاضطهاد لدى الأقباط دفع فريقاً منهم إلى طلب الخلاص بأيدي أجنبية. ومن هنا ما تذكره المصادر القبطية عن موقف الأقباط عند قدوم الحملة الفرنسية إلى مصر عام 1798: «عاد إبراهيم ومراد (الأمراء المماليك) إلى القاهرة ومسكا أزمة الأحكام فدارت رحاهما على محورها الأول، إذ شرعا يعتسفان طرق الظلم مع المسيحيين الذين أصبحت حالتهم تستدعي احتلال فرنسا لهذا القطر». ومن هنا كان موقف الجناح السياسي القبطي المتطرف وعلى رأسه المعلم يعقوب ومناصرته للاحتلال الفرنسي بحثاً عن المساواة بين الأقباط والمسلمين⁽¹⁾.

وعلى الجانب الإسلامي ما أن علمت العامة في القاهرة بسقوط الإسكندرية في عام 1798 في يد الحملة الفرنسية حتى هاجت في أحياء القاهرة وسلبت منازل وكنائس الأجانب والمسيحيين بما فيهم الأقباط ومنازل وبيع اليهود، كانتقام لاشعوري لتدنيس «الفرنسيس الكفار» للديار الإسلامية⁽²⁾.

يتضح من الموقف السابق أن العامة في صيحتها للجهاد الذي اتخذ طابعاً دينياً لم تفرق بين الفرنسي المسيحي والمصري المسيحي. وللأسف فإن الجهاد آنذاك لم يكن يستوعب - بحكم مفاهيم العصر - العناصر المصرية غير المسلمة، بل انقلبت بعض العامة على الأقباط لاشتراكهم مع الغازي في الدين، فالوحدة هنا هي وحدة دينية. وتروي لنا بعض المصادر الفرنسية المعاصرة للحملة الفرنسية أن بعض الرهبان الأقباط كانوا يسألون قادة الحملة الفرنسية «متى تقتلون جميع المسلمين»؟!⁽³⁾.

(1) ساويرس بن المقفع: المصدر السابق، ج 3، ص 1.

(2) عبد الرحمن الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، طبعة بيروت، ج 2، ص 187.

(3) لاديكاد أجييسين، الترجمة العربية تحت عنوان: صحف بونايرت في مصر، ترجمة

من ناحية أخرى لا يجب الارتكان تماماً للصورة الدرامية السابقة وتقديمها على أنها التفسير التاريخي للعلاقات الإنسانية في مصر آنذاك، فالموقف هنا ليس بالموقف الجماعي، كما تفتقد الصورة لعنصر آخر من عناصر آليات الحياة في مصر ونقصد به الدولة، وموقفها كحكم بين الرعية واحترام حقوق الرعية، فتروي لنا المصادر القبطية أنه أثناء وجود الحملة الفرنسية على أرض مصر دخل الأتراك في صراع مع الفرنسيين، واستطاع ناصيف باشا القائد العثماني أن يدخل إلى القاهرة فنأدى فيها «بأنهم غلبوا الإفرنج (الفرنسيين) وأمر بقتل باقي النصارى فشرعوا يجزرونهم غير مميزين بين القبطي والسوري والإفرنجي، فاستدرك حالهم عثمان بك أحد ضباط الأتراك وجاء إلى ناصيف باشا وقال له: ليس من العدالة أن تهرقوا دماء رعايا الدولة فإن ذلك مخالف للإدارة السنية، فأمر عند ذلك بكف أيدي المسلمين عن قتلهم»⁽¹⁾. هكذا يتضح لنا أن المشكلة ليست في عهد الذمة، وأن مفهوم احترام الرعية مفهوم واضح حتى في ظل دولة دينية كالدولة العثمانية، ولكنه يعتمد على من يطبّقه ويحترمه.

هكذا مثل العصر العثماني الفصل الأخير من تطبيق عهد الذمة على الأقباط وهي نقطة في غاية الأهمية والحساسية. فقد اتضح من الدراسة أن نصوص هذا العهد مثلها مثل أي نصوص قانونية تكمن أهميتها في نوعية الإدارة التي تطبقها. فمن مزايا هذه النصوص أنها تتسم بالمرونة لتوائم العصور المختلفة. ولكننا نعتقد أن الاضطراب الذي ساد فترات عديدة من العصر العثماني قد دفع إلى السلطة بعناصر إدارية تعدت على صيغة أهل الذمة بأشكال متعددة، فهي تارةً تشدد في تطبيق بعض الشروط المستحبة، وليست المستحقة في عهد الذمة وتترك أحياناً بعض الشروط المستحقة على الإدارة وهي نشر العدل بين الرعية، وإن استوى في التعرض للظلم الأقباط والمسلمون معاً. وتارةً أخرى تغض الطرف عما كانت قد فرضته من شروط على الأقباط، فيعتبر المسلمون ذلك تعدياً من جانب الدولة والأقباط على الشريعة الإسلامية وتزداد الفتن بين المسلمين والأقباط، وتزداد رغبة المسلمين في التشدد في تطبيق عهد الذمة.

(1) إيسدورس: المصدر السابق، ج 2، ص 494.

وعلى الرغم مما تضمنه عهد الذمة من مزايا هامة لأهل الذمة فإننا نرى أن الأقباط لم يقبلوا قط عهد الذمة، وما فتئوا يحاولون التملص من شروطه بشتى الأشكال. فقد رأى الأقباط أن عهد الذمة قد وضعهم في مرتبة أقل من المسلمين وانتقص من وضعهم الاجتماعي. ولم ينس الأقباط أبداً أن مصر هي وطنهم فكيف يتحولون فيها إلى مواطنين من الدرجة الثانية.

هكذا اعتدت العناصر الثلاثة، الإدارة والمسلمون والأقباط، على صيغة عهد الذمة ولم يحاول أحد الاستفادة من عهد الذمة وتطويره ليناسب العصر لاسيما وأن صيغة العهد كانت تتسم بقدر من المرونة يسمح بالاجتهاد لمن يطبقه حسب طبيعة العصر.

وكان لا بد من تقديم بديل لرسم طبيعة العلاقة بين المسلمين والأقباط والدولة، ومن هنا جاءت المحاولات في القرن التاسع عشر لتقديم الوطنية كصيغة بديلة للعلاقة بين المسلمين والأقباط وإنهاء عهد الذمة. ولكن - في رأينا - للأسف لم يرس القرن التاسع عشر ولا القرن العشرين أسساً متينة لمفهوم المواطنة، ولم يترجم هذا المفهوم بصورة واقعية ملموسة. وبقي مفهوم الوطنية مفهوماً هلامياً إلى حد كبير يردده البعض دون محاولة الاقتراب منه ووضعه في صيغة عملية. ولا يأتي كلامنا هذا جزافاً ولكن نتيجة لمحاولتنا في قراءة التاريخ المصري الحديث. فنحن نزعم أن مفهوم الوطنية مفهوم من مستحدثات القرن التاسع عشر، وهو مفهومٌ غربيٌّ، حدث منه إلى حد كبير الرابطة الدينية، والجامعة الإسلامية، ثم بعد ذلك القومية، وما زالت مصر تبحث عن الطريق منذ دعوة مصر للمصريين في الثورة العربية وتعريفات لطفي السيد للوطنية المصرية في مطلع القرن العشرين، وتيار الوعي الوطني الذي أحدثته ثورة 1919، ودعاوى طه حسين ولويس عوض بإحياء مصر القديمة ذات العلاقات المتوسطة، ودعاوى الفرعونية؛ أو التيار الإسلامي والجامعة الإسلامية على يد مصطفى كامل، ثم الأمية الإسلامية على يد الإخوان المسلمين في أربعينيات هذا القرن، ثم الجماعات الإسلامية في السبعينيات والثمانينيات أو التيار القومي العربي لاسيما في الحقبة الناصرية.

فأين الأقباط من كل ذلك؟

في الواقع حمل القرن التاسع عشر بشائر الأمل في مزيد من اندماج الأقباط في الواقع المصري، لاسيما في عام 1855 في عصر سعيد بإسقاط الجزية عن الأقباط وإلحاقهم بالجندية لأول مرة منذ مئات السنين، وهي خطوات ستساهم مساهمات فعالة في ازدياد ارتباط الأقباط بالحركة الوطنية المصرية.

لكن الأقباط لم ينسوا أن بعثات محمد علي التعليمية لأوروبا لم تضم أحداً من الأقباط؛ فبقي دورهم في الإدارة والحكم محدوداً طيلة القرن التاسع عشر بالمقارنة بثرائهم الاقتصادي وبخاصة بعد استقرار قوانين الملكية الزراعية في مصر وتطبيق سياسة الباب المفتوح بعد عصر محمد علي⁽¹⁾.

من هنا كان تأييد الأقباط للثورة العربية نتيجةً للشعار الذي رفعته «مصر للمصريين» مما يتيح للأقباط مساحة أكبر على الساحة المصرية. لكن فشل الثورة العربية ومجيء الاحتلال البريطاني، كان بمثابة ضربة قاصمة لهذا الشعور الوطني الوليد. وسواء عمد الاحتلال البريطاني إلى سياسة فرق تسد بين المسلمين والأقباط، أو مال بعض الأقباط إلى جانب الاحتلال البريطاني بإلحاح من الروابط الدينية وطمعاً في مساحة أكبر من التواجد في ميدان الإدارة والوظائف الحكومية، أو أن الاحتلال الأجنبي المخالف دينياً للأغلبية المسلمة قد أثار المشاعر الإسلامية - كما حدث أثناء الحملة الفرنسية - ضد المسيحيين بصفة عامة: الأقباط منهم والأجانب؛ فإن العلاقات بين المسلمين والأقباط في ظل الاحتلال البريطاني قد وصلت إلى أسوأ حالة لها.

وضاعف من ذلك انتشار فكرة الجامعة الإسلامية على يد الحزب الوطني ومصطفى كامل وأنصاره، وأيضاً انتشار مفهوم «الأمة القبطية» لدى بعض الأقباط لاسيما مع النهضة الثقافية التي عرفتها الكنيسة القبطية في القرن التاسع عشر وإنشاء المدارس القبطية ومحاولة إحياء اللغة القبطية. وتتضح مظاهر الصراع بين المسلمين

(1) أنظر رؤوف عباس: النظام الاجتماعي في مصر في ظل الملكيات الزراعية الكبيرة.

والأقباط آنذاك، في مصرع بطرس باشا غالي أول رئيس وزراء مصري قبطي على يد أحد المسلمين، وبينما رأى الأقباط أن مصرع بطرس باشا لم يكن إلا لأنه قبطي، يرى البعض أن مصرع بطرس باشا كان لمناصرته الاحتلال، ولقضايا وطنية أخرى. وفي الحال تبادل المسلمون والأقباط عقد المؤتمرات، فانعقد المؤتمر القبطي في أسيوط وانعقد المؤتمر الإسلامي في القاهرة، ثم تهدأ الأمور بعد أن تترك رصيماً من الحساسية ما تزال ذكرياته كامنة في الصدور حتى اليوم⁽¹⁾.

وعندما اندلعت ثورة 1919 وتكون الوفد المصري الذيفاوض الإنجليز من أجل الاستقلال ثار لغط عند بعض القطاعات القبطية لخلو الوفد المصري من الأقباط، وعقدت اجتماعات بين بعض كبار الأقباط في أحد الأندية القبطية وهو نادي رمسيس. وانتهوا إلى إرسال بعضهم إلى سعد زغلول لمناقشته في هذا الأمر، وطالبوا سعد زغلول بضرورة اختيار عضو قبطي ضمن أعضاء الوفد المكلف بالكفاح من أجل الاستقلال وهو ما وافق عليه سعد زغلول. وفي رأينا أن أهم ما شجع الأقباط على الانخراط في ثورة 1919 هو علمانيتها الواضحة منذ البداية - على أهمية العامل الديني فيها - إلى جانب نجاحهم في الحصول على دور سياسي بها منذ البداية، ثم الاطمئنان على مستقبلهم السياسي عندما صرح سعد زغلول عند سؤاله عن وضع الأقباط بعد الاستقلال فقال: «يكون شأنهم شأننا، لا فرق بين أحد منا إلا في الكفاءة الشخصية»⁽²⁾.

ولكن مع استرخاء المد الثوري لثورة 1919 والصراع الحزبي في أعقاب الثورة، تعود الطائفية لتطل من جديد في الساحة المصرية وتراجع إلى الخلف الوحدة الوطنية التي عرفتها مصر في ثورة 1919. وإذا استعنا بالأدب كمصدر لدراسة التاريخ فإن ثلاثية نجيب محفوظ تعبر عن ذلك خير تعبير، يقول رياض قلدس المثقف القبطي العلماني «إنني حر (علماني) وقبطي في آن

(1) أنظر عن هذه الأحداث، طارق البشري: المسلمون والأقباط.

(2) سميرة بحر: الأقباط والسياسة المصرية، ص 78.

بل إنني لا ديني وقبطي معاً... أشعر في أحيان كثيرة بأن المسيحية وطني لا ديني.. وربما إذا عرضت هذا الشعور على عقلي اضطربت... ولكن مهلاً أليس من الجبن أن أنسى قومي؟ شيء واحد خليق بأن ينسيني هذا التنازع ألا وهو الفناء في القومية المصرية الخالصة»⁽¹⁾.

وزاد من عمق المشكلة في هذه الفترة تصدع حزب الوفد وضعفه نتيجة الصراعات الحزبية فضلاً عن الانشقاقات المتتالية فيه⁽²⁾؛ وهو الحزب الذي كان مؤهلاً للقيام بدور وعاء القومية المصرية. كما ساعد ظهور جماعة الإخوان المسلمين على ازدياد الحساسية لدى الأقباط وانسحابهم من الساحة السياسية أو بمعنى أدق سلبية دور الأقباط في الحياة السياسية اللهم إلا بعض المشاركة في الحركة الشيوعية نتيجة علمانيتها وأميتها. ولقد انسحب الأقباط من الساحة السياسية ليدخلوا في ساحة الكنيسة فتكون الكنيسة لهم هي العزلة والهجرة عن الواقع السياسي المصري، ساعد على ذلك ظهور مدارس الأحد في الكنائس القبطية.

وقد أدى الانسحاب القبطي من الحياة العامة إلى ظهور المثقفين في حركة الرهينة القبطية، مما سينعكس أثره في ظهور قيادات كنسية جديدة على أعلى درجة من الثقافة، تستطيع أن تستوعب القبطي في الكنيسة⁽³⁾؛ فيجد القبطي العادي في نشاطه الكنسي الاجتماعي والاقتصادي تعويضاً عن دوره السلبي في المجتمع. وكما شهدت هذه الفترة هجرة القبطي بحثاً عن دور إلى الكنيسة، ستشهد أيضاً ازدياد حركة هجرة الأقباط إلى الخارج في أوروبا وأستراليا وبصفة خاصة أميركا وكندا ليظهر على الساحة ما يعرف بأقباط المهجر، وفعالية التيار القبطي المتطرف بينهم.

(1) نجيب محفوظ: السكرية، ص 148.

(2) عبد العظيم رمضان: تطور الحركة الوطنية في مصر 1918 - 1936، ثم من 1936 إلى 1948 جزءان.

(3) أنظر الفصل الخاص بالكنيسة القبطية في محمد حسنين هيكل: خريف الغضب.

وحتى في عهد عبد الناصر فإننا نلاحظ سلبية الدور السياسي للأقباط آنذاك، بالرغم من ندرة حوادث الفتنة الطائفية في تلك الحقبة. ولما كانت إيديولوجية ذلك العصر هي القومية العربية فإنه من المفيد البحث عن موقف الأقباط من هذه الإيديولوجية.

من الثابت تاريخياً تعريب الأقباط لغوياً وثقافياً منذ القرن العاشر الميلادي، وهو التعريب الذي سترك آثاراً جلية على كل من الكنيسة القبطية والأقباط. ولا أدل على ذلك من قول الأنبا ساويرس بن المقفع في القرن العاشر الميلادي لأحد تلاميذه: «ذكرت يا حبيب أن القبط في هذا الزمان قد كثرت فيهم الأقاويل المختلفة في الإيمان الأرثوذكسي، وأن الواحد منهم يرتئي بغير رأي الآخر ويكفره، وإنك متعجب من ذلك ومحتار! فلا تتعجب، فإن السبب في ذلك جهلهم بلغتهم، لأن اللغة العربية غلبت عليهم، فلم يبق أحد منهم يعرف ما يقرأ عليه في الكنيسة باللغة القبطية».

وعندما سئل البابا شنودة بابا الأقباط الآن لماذا لم يسمح للأقباط بزيارة القدس بعد عقد معاهدة السلام بين مصر وإسرائيل، أجاب: لن يكون الأقباط خونة العرب، وسيدخل الأقباط القدس عندما يدخلها العرب.

ولكننا نرى أنه على مستوى القبطي العادي فإنه ليس لديه أي شعور - عند الكثير من الأقباط - بالعروبة أو بالفكر القومي العربي والإحساس الأول لدى بعض الأقباط ألا وهو القبطية ليس كديانة أو مذهب ديني ولكن كهوية أيضاً. وزاد الأمر حدة استثمار النظام في بداية السبعينات للتيار الإسلامي لضرب اليسار، مما أدى إلى تعاضم التيار الإسلامي، وفي المقابل زاد التيار الديني القبطي حتى وصل الأمر في نهاية السبعينات إلى غياب مفهوم الدولة لدى المصري، فصار الشيخ متولي الشعراوي هو زعيم المسلمين، والبابا شنودة هو زعيم الأقباط.

وكانت النهاية الطبيعية لتلك الحقبة حوادث الفتنة الطائفية في أواخر السبعينات، ثم اعتقال معظم الرموز الدينية والسياسية ثم اغتيال الرئيس السادات بعد ذلك على يد الجماعات الإسلامية.