

الأقباط في مصر الحديثة : نظرة في التزاعات القبطية في الأربعينيات والخمسينيات

جورج خليل

1 – مقدمة

يعتبر الإرهاب، والتطرف الديني، والطائفية السياسية، وتسبيس الدين، والفتنة الطائفية، والوحدة الوطنية؛ من الأطروحات الأكثر إثارةً للجدل في أواسط العام السياسي في السبعينيات الأخيرة. فقد شهدت مصر منذ نهاية السبعينيات سلسلةً من المطبوعات التي تعالج موضوعات هذه المفاهيم، وتتقاسم الجماعات الدينية في مصر الكتابات السياسية التي تنشرها الجماعات السياسية الناشطة.

وتشير معظم المنشورات إلى أمرين اثنين: فهي تُظهر أولاً وجود مشاكل فعلية تحمل على محمل الجد، كما تُظهر من جانب آخر الجهود التي تبذل في سبيل إيجاد حل لها.

ثمة ظاهرة استجذرت في الآونة الأخيرة، إذ لم تعد هذه الظروφات مرتكزة في الجانب الإسلامي. فقد بذلت على سبيل المثال محاولات لتحليل الحركات الدينية – السياسية في مصر مع ما يرتبط بها من تحديات بطريقة مقارنة ومتقاربة من جانب المسلمين والأقباط على حد سواء.

وخلالاً لما هو عليه الحال داخل الحركات الإسلامية، فإنه لم تُظهر حتى الآن في أواسط الأربعينيات كتابات تاريخية تدعمها الوثائق. وقد تتجزأ عن هذا الوضع

غير الملائم للبحث العلمي ظهور كتابات تتسم بالعصبية والواقع الخاطئة والأغالط والمقارنات والتفسيرات المشكوك فيها.

أما سبب هذا الواقع السيء فلا يعود إلى تهميش دور الأقباط في التاريخ والسياسة والمجتمع وحسب، بل إلى موقف الأقباط بالذات وهو موقف يتسم على ما يبدو بالانزواء الوعي. أما ما ينتج عن كسر أسوار هذا التابو فهذا ما يصفه لنا المؤلف الشاب رفيق حبيب الذي نشر كتباً عديدة موثقة تناول فيها المسيحية المصرية من الجانب السياسي⁽¹⁾.

ما تطمح إليه هذه الدراسة هو تقديم جردة عن حركات قبطية سياسية ثلاثة ظهرت في مصر في أواخر الأربعينات وأوائل الخمسينات: الحزب الديمقراطي المسيحي (القومي)، وحزب الاتحاد القبطي، وأخيراً جماعة الأمة القبطية.

فكمما هو الحال في الأوقات التي يتزايد فيها التوتر الطائفي جرى في الأعوام 1908 وفي الأربعينات ثم في الخمسينات لتأسيس أو محاولات لتأسيس أحزاب قبطية أو تنظيمات سياسية، إلا أنه لم يقيض لها البقاء مدة طويلة. علينا أن لا نقوم مثل هذا النوع من التنظيمات ضمن ما تتطوّر عليه من دلالة واقعية. إذ لا بد من التنويه أنها التعبير عن أزمة المجتمع «الكبير» في مصر وبالطبع وبموازاة ذلك عن أزمة المجتمع القبطي «الصغير». عدا ذلك لم تمثل تلك الأحزاب في أوساط الأقباط إلا أقلية بسيطة.

في دراسته عن الأحزاب السياسية في مصر⁽²⁾ كتب المؤرخ المعروف يونان

(1) إغتيال جيل الكنيسة وعودةمحاكم التفتيش - تجربة ذاتية، القاهرة، 1992. في دراسته المثيرة للجدل يوثق حبيب مقارناته وتأويلاته بشكل غير كاف. كما أنه يبني حججه على قاعدة وثائق خاطئة جزئياً. إلا أن ذلك لا يبرره اتهامه بالخيانة الوطنية من جانب بعض الكتاب مثل غالى شكري.

(2) الأحزاب السياسية في مصر، 1907 - 1984، القاهرة، 1984، ص 65. حول برامج وتقسيم الحزب، راجع فانوس؛ وحول مسألة الأحزاب الطائفية عامة، راجع المصدر أعلاه، ص 53

لبيب رزق ما يلي:

«باستثناء جماعة الأمة القبطية، التي ظهرت في خمسينات هذا القرن، والتي كانت جماعة سرية أكثر منها حزباً سياسياً جرت من جانب بعض العناصر القبطية محاولة وحيدة لتأسيس حزب يمثل الطائفة القبطية (...). وفي ذلك إشارة إلى الحزب الذي أسس عام 1908 ولم يعش طويلاً، وقد أسسه المحامي اخنونخ فانوس تحت اسم «الحزب المصري» وهو «أول وأخر حزب لطائفة الأقباط».

2 - رمسيس جبراوي «والحزب الديموقراطي المسيحي (القومي)» في إحدى صفحاتها نشرت جريدة الكنيسة المسيحية التي تصدر في ألمانيا Herder Korrespondenz في حزيران عام 1951 ضمن زاوية «أخبار من العالم المسيحي» ما يلي⁽¹⁾:

«ثمة محاولة هامة حدثت في مصر في الأول من أيار، وهي تمثل بتقوية التأثير المسيحي في المجال السياسي عبر تأسيس «حزب مسيحي ديموقراطي»، مع العلم أن كل الطوائف المسيحية قد تمثلت في لجنته التأسيسية. ولقد لعبت عوامل متعددة دوراً في تأسيس حزب مسيحي في هذا الوقت بالذات. فحزب الوفد الذي خرج متتصراً في انتخابات العام الفائت، لم يعط المسيحيين التمثيل الذي يتناسب مع عددهم. فلا نجد في البرلمان المصري، إلا عشرة نواب مسيحيين من أصل ثلاثة مائة نائب ولا نجد في الحكم إلا وزيراً واحداً. ومما يجعل الأمر أكثر مداعاة للتفكير هو ما تسعى إليه الدولة من محاصرة لتأثيرات الجماعات الدينية. هكذا تم مؤخراً تقديم مشروع قانون يحد من صلاحية محاكم الزواج الكنسية.

ومؤخراً أيضاً ظهرت في أوساط الإسلام بعض التيارات المعادية للمسيحية من مثل (...) الإخوان المسلمين الذين يأملون بضم المسيحيين إليهم في الوقت المناسب».

وبطبيعة ب. ل. كarter الذي وضع بالإنكليزية كتاباً يعتبر من أهمات

الكتب حول دور الأقباط في السياسة المصرية إبان ما يعرف بـ «الحقبة الليبرالية»، قام المحامي رمسيس جبراوى عام 1949 بتأسيس «الحزب الديمقراطي»⁽¹⁾. وقد ورد في الدراسة أيضاً أن جبراوى عمل مراسلاً في الجريدة القبطية «مصر»، وقد كان في السنوات الأولى من الخمسينات مستشاراً للعديد من النقابات ومن ثم نائباً لرئيس «حزب العمال المصري» الأمير عباس حليم.

أما النقاط الرئيسية في برنامج الحزب فقد تمثلت بالمطالبة بالتخليص من القيود الموضوعة على حرية الممارسات الدينية والعمل بالتمثيل البرلماني النسبي وإنهاء اضطهاد الأقباط. وقد دعمت جريدة «مصر» هذا الحزب إلا أنه لم يعمر طويلاً.

أما أبو سيف يوسف صاحب كتاب «الأقباط والقومية العربية»⁽²⁾ فقد رأى أن حزب رمسيس جبراوى قد تأسس في نهاية الأربعينات ولكن تحت اسم «الحزب الديمقراطي المسيحي» ويعيد ثورة يوليو تحول اسمه ليصبح «الحزب الديمقراطي القومي».

ما نشهده هنا هو التناقض بين ما ورد عند رزق وكارتير وفي جريدة «هردر - كورسبندنس» وعند يوسف، وقد شمل التباين مسائل أساسية مثل نشأة الحزب وأسمه ووجوده والمدة التي استمر فيها نشاطه. أما الخبر الذي نشر في مجلة «هردر كورسبندنس» فهو تقرير معاصر وربما كان مصدره عضواً في الجماعة

(1) راجع : 1952-1918، The Copts in Egyptian Politics، القاهرة، 1986، ص 280؛ والحوashi 159 وما بعده، ص 289، حيث يستند كارتير إلى وثائق من وزارة الخارجية البريطانية وعلى جريدة مصر الصادرة في 11/6/1949، وهو يتناول دراسة الحزب متخذًا مسافة منه.

(2) بيروت، 1987، ص 141 - 147. يعتبر كتاب يوسف هذا من المؤلفات التي تعطي لمحة واسعة إلى جانب الخبر الوارد في مجلة (هردر)، وإلى جانب ما نقله المستشرق الألماني برتولد شبولر. ويضاف إلى هذه المعلومات بعض أخبار كارتير الذي تناول الحزب ببعض التوسيع. أما في سائر الأعمال الأساسية حول الأقباط ودورهم في السياسة المصرية أو عن الأحزاب في مصر فلا نجد ذكرًا لاسم حزب جبراوى. راجع ما كتبه شبولر في :

Internationale Kirchenzeitschrift Jg. 41, Heft 4, 1951, S. 221.

المسيحية المقيدة في القاهرة. إلى ذلك أضاف كارتر معلومات مستقاة من أرشيف الخارجية البريطانية، كما أضاف إلى مصادره مقالة نشرتها جريدة «مصر» في حزيران 1949. أما يوسف فقد استند أيضاً إلى مقالات نشرتها جريدة «مصر» في شباط وآب من العام 1952. ورواية يوسف لها ما يؤيدها، إذ كان له بانتمائه إلى الأوساط السياسية القبطية اليسارية الملزمة إمكانية الوصول إلى معلومات من هذا النوع⁽¹⁾. ثمة فارق زمني قدره ثلاث سنوات ما بين المقالة التي أوردتها كارتر (حزيران 1949) وبين مقالة يوسف (آب 1952)، مما يجعل مقوله كارتر حول عدم استمرارية الحزب مقوله نسبية. علماً أن كليهما رغم الاختلاف على تسمية الحزب قد حددتا تاريخ التأسيس مع نهاية الأربعينيات. ونظراً لما اعتمداه من مصادر تبدو روایتهما أقرب إلى الصدقية مما ورد في المجلة الألمانية (هردر كورسبيتدنس) والتي حددت العام 1951 تاريخاً لظهور الحزب. وفي رواية يوسف نجد إضافة عبارة «المسيحي» إلى تسمية الحزب. أما أهداف الحزب فنجدها متشابكة بشكل عام عند المؤلفين الثلاثة.

وانطلاقاً من الخبر الوارد في هردر كورسبيتدنس بتاريخ حزيران 1951 يمكن فهم ما أورده يوسف في المقالة الصادرة بتاريخ 14 شباط 1952⁽²⁾ وفي الثامن عشر من آب 1952⁽³⁾، كما نجد أن ثمة توافقاً في مزاعم «الحزب الديمقراطي المسيحي (القومي)». فالمقالة الثانية التي استعاد يوسف مضمونها قد ظهرت بعد ثورة تموز وقد أبرز الحزب تحت اسم الحزب الديمقراطي القومي. أما المقالة الأولى فقد ظهرت قبل الثورة في 14/12/1952 وكانت بعنوان «الأقباط يطلبون المساواة

(1) يوسف (مواليد 1922): بين 1945 و 1954 تولى تحرير بعض الجرائد مثل جريدة الحزب الشيوعي؛ الفجر الجديد (1945 – 1946) وكان رئيس تحريرها؛ ثم عمل في جريدة الوفد: البلاغ وصوت الأمة.

(2) مصر، 14/2/1952. فيما يعدد يوسف لا نعرف إن كان يعطي التعداد الأساسي أو أن ما يعطيه كان تلخيصاً منه.

(3) يوسف: ص 141 تابع، في الحاشية 164 يحيلنا الكاتب دون إشارة إلى جريدة مصر الصادرة بتاريخ 18/8/1952، وهذا ينطبق أيضاً على الهامش الذي سبق.

والأنصاف عملاً لا قولًا، وقد زعمت نسبة هذه المطالب إلى منظمة الشباب القبطي والحزب الديمقراطي المسيحي.

التوافق في شعارات الحزب الديمقراطي المسيحي (القومي)⁽¹⁾.

1951 A. Herder Korrespondenz

- 1 - يجب أن تكون سياسة مصر مستقلة عن وجهات النظر الدينية والعرقية وأن تبني على قاعدة وطنية.
- 2 - يجب فصل الدولة عن الدين
- 3 - يجب اعتبار اعلان مبادئ حقوق الإنسان معبراً عن حقوق المواطنين
- 4 - يجب تقدير الأعياد الدينية المسيحية كما هو الحال بالنسبة للأعياد عند المسلمين
- 5 - يجب إطلاق الحرية في الدخول إلى الأديان أو الانتقال من دين إلى آخر
- 6 - يجب أن تتمتع الجماعات الدينية كافة بحقوق متكافئة من حيث الدعاية في الإذاعات
- 7 - لا توضع قيود أمام أعضاء الجماعة في الدخول إلى الوظائف العامة

مصدر: 1952 / 2 / 14

- فصل الدين عن الدولة

- تمثيل الأقباط في المجالس النيابية بعدد يتناسب مع تعدادهم
- رفع القيد على بناء الكنائس

- يسمح للأقباط بتعليم ذريهم أسوأ بآخوانهم

- يصرح بإذاعة الشعائر الدينية يوم الأحد في الأعياد

- الوظائف والترقيات والبعثات (إضافة) إلى الجنديه، والبوليس المقصود هنا رفع نسبة المقبولين من أبناء القبط إلى هاتين المدرستين

- المحاكم الشرعية تكف عن التدخل في أحوالهم الشخصية

- تمنع الحكومة أية دعاية تفرقة

مصدر: 1952 / 8 / 18

- العدالة في توزيع الأرض ولكن ليس بعرض حد أقصى للملكية. إنما بالالتزام الملاك برفع مستوى عمالهم الزراعيين ورفع الحد الأدنى للأجور

- أن تكون سياسة الحكومة قومية لا جنسية ولا دينية

- أن تبني الحكومة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

(1) أدرجت المطالب بحسب الترتيب المعطى. أما ما تورده مجلة «هردر» من مطالب فهي مأخوذة من الخبر المشار إليه أعلاه.

- أن تكتب العربية بحروف لاتينية كما طالب بذلك عبد العزيز باشا فهمي وكما فعل الأتراك
- أن يحذف بيان دين الطالب من الأوراق الرسمية
- أن تلغى النسبة الطائفية للوظائف القضائية

وأشار أبو يوسف يوسف إلى الفروقات النوعية الكبيرة في مطالب الحزب. فعلى سبيل المثال فصل الدين عن الدولة (A2, B1)، ومطلب استخدام الأقباط في الجيش والبوليس بوتيرة أكبر (B5). والمطالب التي نجدتها في A و B لا تستند إلى أية قاعدة أيديولوجية ثابتة وهي تتتنوع بحيث تتنقل من المضمون الليبرالي (A1) والعلماني (B1) والطائفي (B2)⁽¹⁾.

أما انطباعي الشخصي فهو تغليب المواقف العلمانية. فحتى في المطالب الطائفية ظلت الرغبة في المساواة مع المسلمين رغبة ظاهرة. أما المطالب التي نجدتها في (C) والتي أطلقها الحزب بعد قرابة شهر من ثورة يوليو فهي لا تتوخى علنًا إبراز مطالب قبطية طائفية. والسمة العلمانية نجدتها غالبة على النقطة الرابعة من (C). أما المطالبة بكتابية العربية بالحرف اللاتيني فهي رغبة تعبّر على الأرجح عن أمل الحزب بأن يتحذى النظام الجديد النموذج العلماني الذي بوشر العمل به في تركيا سابقاً، ولا يجب بحال من الأحوال أن نجد فيه رفضاً لعروبة مصر. أما المطلب الأول في الفقرة C فهو مطلب يبدو خارج هذا الإطار ولا مجال لفهمه، ونظرأً لصياغته علينا أخذه بتحفظ، كما علينا أن نعتبر أن الحزب قد اتخذ من قضية الإصلاح الزراعي موقفاً يتسم بالمحافظة.

كتب أبو يوسف يوسف ما مؤداته، أن الحزب في المرحلة السابقة على الثورة قد تأسس بسبب من معارضته لحزب الوفد وقد كان من الناحية العملية مواليًا للقصر⁽²⁾. إلا أن هذه الموالاة لم تدعم بالحجج من قبل المؤلف الذي زعم في هذا الإطار أن القصر قد نجح وبالتدريج منذ بداية الخمسينيات من هذا القرن وبخاصة بعد الأحداث الطائفية ومنها إحراق كنيسة في السويس أوائل العام 1952، في تحريك جزء من المثقفين الأقباط ضد حزب الوفد. هكذا،

(1) قابل يوسف، ص 144.

(2) أشارت مجلة «هردر كورسبننس» إلى المعارضة لحزب الوفد.

وبعد أحداث السويس (كانون الثاني 1952) طلب الحزب الديمقراطي المسيحي من الملك حل حزب الوفد. وبدوره أرسل الملك ممثلاً عنه إلى تجمع الشباب القبطي الذي انعقد بسبب الأحداث المشار إليها⁽¹⁾.

وثمة أكثر من دليل على أن القصر في صراعه الطويل مع الوفد لم يكن يستغل هذه الأحداث ليحاول إضعاف الوفد. وينسحب ذلك على ادعاء استخدام «السلاح الديني» الإسلامي. أما محاولة القصر في التقرب من أقباط الوفد بهدف ثنيهم عن ولائهم له فهي سياسة بدأها القصر فعلاً منذ حادثة «الكتاب الأسود» الذي وضعه مكرم عبيد عام 1942 على ما يظهر⁽²⁾.

ويذلك علينا أن لا نحدد بداية هذه السياسة في العام 1950 بكل الأحوال. وفي هذا الإطار أيضاً تبدو حجة يوسف اعتبار حريق الكنيسة في كانون الثاني 1952 غير مبررة. كذلك يبدو الحديث عن سياسة تدرج اتبعها القصر حديثاً لا معنى له، ذلك أن حكومة الوفد كانت قد سقطت نهاية كانون الثاني بعد ما يعرف بحريق القاهرة. وبعد ذلك بستة أشهر وقعت الثورة التي قضت على السلطة الملكية. عدا ذلك تبدو هذه السياسة وبسبب التحالف القائم منذ أواسط الأربعينيات وبسبب كون حزب الوفد في هذا الوقت لم يعد حزب الوحدة القومية بين الأقباط والمسلمين، تبدو سياسة لا توصل إلى استخلاص مثل هذه التائج.

لا تتيح لنا الأدبيات المستخدمة التوصل إلى إحصاء عدد أعضاء هذا الحزب ولا المنظمات التابعة له ولا إعطاء فكرة عن نشاطاته. أما اسم رمسيس جبراوي فهو اسم يرد عند كارتر ويوسف على حد سواء. وفي مقالة كتبها جبراوي بمناسبة مقتل رئيس الهيئة القبطية الاسترالية مكين ابراهيم مرقص (1932 – 1991) على يد متطرفين

(1) يوسف: ص 145. في الهاشم 173 يشير يوسف إلى جريدة مصر الصادرة بتاريخ 16/1/1952 ، وبتاريخ 19/1/1952

(2) حول علاقة عبيد بالقصر، راجع الفصل المتعلق بحزب مكرم عبيد، الكتلة الوفدية لرزق، أحزاب سياسية، ص 132 – 135؛ وبخاصة يونان لبيب رزق، الوفد والكتاب الأسود، القاهرة، 1978، أو أيضاً كارتر، ص 188 – 194.

إسلاميين في أستراليا نجد معلومات أخرى⁽¹⁾. نشير إلى أن هذه المقالة قد نشرت في جريدة «الأقباط» التي تصدر في الولايات المتحدة. وفي هذه المقالة نجد جبراوي قد كتب شبه سيرة شخصية إذ قال إنه هاجر عام 1976 مع عائلته إلى أستراليا. وأنه منذ ثورة 1919 نذر نفسه للدفاع عن الديمقراطية وحقوق الإنسان. وفي ذلك العام أي عام 1919 لم يكن سنه قد تجاوز الخامسة عشرة. ويستفاد من ذلك أنه من مواليد العام 1904، وأنه كان عند تأسيسه لحزبه ما بين الخامسة والأربعين والثامنة والأربعين من عمره. أما المبادئ الواردة في إعلان عصبة الأمم ومن ثم الأمم المتحدة حول الديمقراطية وحقوق الإنسان فهي بنظر جبراوي أعلى ما بلغته الإنسانية من تشريعات. وقد قدر لهذه الشرعة أن تلغي سائر القوانين الأخرى. ومن ضمن هذه أشار جبراوي بالتحديد إلى القوانين الإسلامية. وقد ترتب عليه أن يدفع في مصر ثمناً غالياً دفاعاً عن مبادئه. تماماً مثل «كثير من كبار المسلمين» الذي طالبوا انطلاقاً من المبادئ عينها بالعدالة للأقباط.

أما ب. ل. كارتر فقد كتب يقول⁽²⁾، إن جبراوي كان أيضاً عضواً في «جماعة الأمة القبطية» وأنه قد اعتقل مع البطريرك القبطي يوساب الثاني في تموز من العام 1954 وقد حكم معه أيضاً. إلا أن اسم جبراوي لم يرد في اللائحة التي ضمت 37 متهمًا في حادثة الاعتقال المشار إليها بل في لائحة المحامين⁽³⁾. وفي وثيقة أخرى، وهي الاعتراف على حل جماعة «الأمة القبطية» نجد أيضاً اسم جبراوي إلى جانب اسم هلال وسواه على لائحة المحامين عن المتهمين، أي عن جماعة الأمة القبطية، مما لا يعني مع ذلك

(1) رمسيس جبراوي: من ذكرياتي عن الشهيد الدكتور مكين: في الأقباط، مجلد 18، رقم 3 و4، تموز 1991، ص 41.

(2) كارتر، ص 280.

(3) المحكمة العسكرية العليا، القضية رقم 297، سنة 1954؛ الأزيكية، رقم 646، سنة 1954 عسكرية عليها. هذه الصور وسواها وردتني من الدكتور إبراهيم فهمي هلال ولم أتمكن من مقارنتها مع الأصل.

وبالضرورة أنه كان عضواً في الجماعة المذكورة⁽¹⁾.

أما قائد هذه الجماعة آنذاك، ابراهيم فهمي هلال فقد زعم فيما خص حزب جبراوي، أن هذا الحزب لم يكن له وجود قط، فلم يكن الحزب هذا إلا من بنات أفكار جبراوي ولم تتحقق هذه الفكرة إطلاقاً⁽²⁾.

غالب الظن أن الحديث عن الحزب الديموقراطي المسيحي (القومي) لم يكن يعني إلا الحديث عن دائرة صغيرة من الناس، لم يكن نشاطهم ليتعدى اللقاءات وكتابة بعض المقالات في الجرائد. أما هذا التجمع فلم يلعب بوصفه تنظيمياً أي دور في الحياة السياسية المصرية، مما يجعل التكهن السياسي حول معلومات تتعلق بال موقف آنذاك تكهنًا في غير محله. ومع ذلك فإن جزءاً من المطالب التي رفعها الحزب ما تزال إلى الآن تلقى صدىً في أوساط عريضة من الطبقة الوسطى القبطية في مصر.

3 - زكي شنوده وحزب الاتحاد القبطي

ثمة حزب طائفي قبطي آخر تأسس على ما يظهر عام 1947 وقد حمل اسم حزب الاتحاد القبطي. وقد ورد في مخطوط وضعه الكاتب أن مؤسس هذا الحزب هو زكي شنوده. إلا أنه علينا الإشارة إلى بعض التناقض في المصادر أقله في بعض النقاط مع الالقاء على تسمية شنوده مؤسساً وحيداً. ففي الذكريات التي أوردها زكي شنوده في مؤلفه الذي يحمل عنواناً يوحى بالكثير «بين الكنيسة والوطن»⁽³⁾، قدم معلومات واسعة وغير معروفة في جزء منها عن السياسة المصرية علمًا أن هذه

(1) محكمة القاهرة الابتدائية الوطنية - الدائرة الخامسة المدنية، المراجعة، كانون أول 1955 [فيما يلي نشير إليها باسم محكمة 25/12/1955].

(2) هذا ما ورد في مكالمة هاتفية جرت بتاريخ 30/10/1993.

(3) المخطوطات المشار إليها حصلت عليها من المستشار زكي شنوده، الذي أشكره هنا، وعليها تصحيحات وضعت بخط اليد. ما يتعلق بهذا الحزب من معلومات مأخوذ من

المعلومات تظل بحاجة للنقاش والتمحيص⁽¹⁾.

لا نجد في الأدبيات المعروفة والمتدولة معلومات دقيقة عن حزب الاتحاد القبطي⁽²⁾. أما شنوده فقد أكد وجود حزب فعلى وبالمعنى السياسي للكلمة وقد زعم أنه حزب مثل حزب الوفد وحزب الكتلة⁽³⁾. أما في السؤال عن نشاط هذا الحزب، وما إذا كان له من برنامج وعن مشاركته في الانتخابات فقد أجاب شنوده بأن نشاط الحزب هذا قد اقتصر على مقارعة الإخوان المسلمين. أما المقارعة هذه فقد اتخذت شكل المقالات الصحفية ورفع الالتماسات التحذيرية إلى الحكم. تنطبق هذه الأقوال على «حزب الاتحاد القبطي» كما تتطبق أيضاً على الحياة السياسية بشكل عام مع ما تميزت به تلك الحقبة في مصر من عدم الواضح. صحيح أن اسم شنوده لم يرد في المصادر التي أرخت لتلك الفترة إلا أن شخصيته وكذلك ما ترك لها من مذكرات بما تنتوي عليه من معلومات على جانب كبير من الأهمية.

ولد زكي شنوده عام 1917 في أم درمان في السودان وهو ابن لأبوين مصريين. ولأسباب تتعلق بنشاط وطني نفيت عائلته عام 1924 من قبل الإنكليز إلى مصر. ومنذ العام 1929 استقرت العائلة في القاهرة. ما بين 1940 و1954 عمل شنوده محامياً في مكتب مكرم عبيد. في الثلاثينيات انتمى شنوده إلى حزب الوفد وفي هذه الفترة كان لا يزال طالباً في المرحلة الثانوية

(1) بعض هذه المعلومات أعطيت بشكل حكايات غير منتظمة وغير منسجمة. ربما كان ذلك مبرراً في ما ورد في المقدمة حول الظروف التي أدت لوضع هذه المذكرات، حيث يعتذر شنوده عن النقص في المعلومات إن بسبب تقدمه في السن، أو بسبب تقديمها عبر مقابلات صحافية متالية بلغ عددها ثمانى مقابلات. راجع شنوده، ص 1 - 5.

(2) على الصفحة الأخيرة من المخطوط (182) نجد مقالة حول شنوده مأخوذة من «الموسوعة القومية للشخصيات المصرية البارزة» (ص 384، رقم 1142) تتناول حياته ونشاطاته، وفيها إشارة إلى حزب الاتحاد القبطي. لم أتمكن من مقابلة هذه المعلومة مع الأصل.

(3) هذا ما جرى في مكالمة هاتفية بتاريخ 22/10/1993.

(العليا)⁽¹⁾. ومع عبيد ترك حزب الوفد وأصبح عام 1947 قائداً للتنظيم الشبابي في حزب الكتلة⁽²⁾، ثم نائب رئيس ورئيس تحرير ومديراً مسؤولاً لجريدة الحزب التي حملت اسم الحزب نفسه. بين 1958 و1985 كان شنوده عضواً ومن ثم مديرأً لوقت ما لمنظمة التضامن الأفروآسيوي. وبعد عودة حزب الوفد مع نهاية السبعينيات أصبح شنوده عضواً فيه وراح يكتب بانتظام في جريدة الحزب. ومنذ الخمسينيات كرس شنوده وقته للكنيسة القبطية ناشراً عدداً كبيراً من الكتب التي تناولت تاريخ الكنيسة القبطية كما كان المستشار القانوني للكرسى القبطي وللبابا الأنبا كيرلس السادس. وهو يدير حالياً معهد الدراسات القبطية⁽³⁾.

كتب شنوده أنه أسس حزب الاتحاد القبطي عام 1947 لسبعين اثنين:⁽⁴⁾

أولاً لمؤسس منظمة تقف بوجه نشاط الإخوان المسلمين بعدما أصبح هذا النشاط قوياً وبات يهدد الأقباط. ولبيعث ثانياً داخل الأقباط حركة إصلاحية. إذ من أجل محاربة العدو خارج المجموعة الطائفية كان لا بد من إحداث إصلاح في الشؤون الداخلية لطائفة الأقباط.

في الفترة ما بين 1947 و1954 قاد شنوده حرباً على جبهتين مختلفتين: ضد الأكليروس وضد الإخوان المسلمين⁽⁵⁾.

وخدمةً لهذا الهدف شرع منذ العام 1947 بكتابة سلسلة من المقالات الكنسية، وكان عنوانها «يجب تحرير الكنيسة»⁽⁶⁾. وقد ظهرت هذه المقالات في جريدة

(1) شنوده، ص 25 – تابع.

(2) شنوده، ص 45.

(3) شنوده، ص 45 و117 – تابع.

(4) شنوده، ص 35 – تابع.

(5) شنوده، ص 42.

(6) شنوده، ص 36. أما العنوان الذي يتكرر بشكل مشابه فيذكرنا بما يرد في مجلة مدارس الأحد التي تذكر بما جرى للمسيح.

الأقباط «مصر»⁽¹⁾. كان لا بد في رأيه من تنظيف الكنيسة بعد ما أصابها من فساد⁽²⁾، خاصة في الوقت الذي سيطر فيه مالك جرجس على البابا الأنبا يوساب الثاني الذي كان على كرسي الكنيسة القبطية⁽³⁾.

انخرط مئات الشبان في صفوف الحزب وقد قاموا بزعمه بكتابة المناشير ويتوزيعها على الأقباط في الكنائس.

أصدر البطريرك أمراً إلى سائر الكهنة «...» بأن يمسكوا هؤلاء الشبان ويضربوهم ويمزقو المنشورات التي بأيديهم وقد أعلنت البطريركية علينا حرباً عنيفة جداً، وكأننا أعدى أعداء رجالها⁽⁴⁾. وحين تبين له عداء الكنيسة للحزب الذي أسسه ليكون حامياً لها، قام بتوقيف كل نشاط للحزب بعد أن استمر لأكثر من خمس سنوات، أي منذ العام 1947 وحتى 1952⁽⁵⁾.

وبذلك يكون قد بذل كل مساعيه من خلال مهمته بـ«حزب الكتلة» ومن خلال جريدة التي ترأس تحريرها⁽⁶⁾. وبغض النظر عن عدم الانتظام الواضح لهذا نجد أن شنوده خلال الأعوام الخمسة (?) هذه وبموازاة مهامه في حزب الكتلة قد قاد أيضاً

(1) شنوده، ص 42. يعترف شنوده هنا أنه كتب مقالته التي تتناول أموراً كنسية داخلية في جريدة قبطية، وهذا طبيعي، إذ لا يعقل أن ينشر ذلك في الجرائد العامة. وفي احدى هوامشه يشير بــ لــ كارتــ إلى هذا النقاش والذــي دــار بين المجلس الملــي والإــكــلــيــروســ. كما يستقى منه إــشارــاتــ إلى حــزــبــ الــاتــحادــ القــبــطــيــ.

(2) شنوده، ص 30 و42.

(3) شنوده، ص 41. هنا يتهم شنوده الحارس الشخصي للبابا بالفساد الذي أصاب الكنيسة و يجعلــهــ مــســؤــلاــ عن التــهــديــدــ لهــ ولــحزــبهــ.

(4) شنوده، ص 26.

(5) ثمة تناقض هنا. إذ إن شنوده كان قد أعلن أن المقاومة قد صدرت من جانب البطريركية.

(6) إذا كان عام 1947 هو التاريخ الذي تأســســ فيهــ الحــزــبــ، وإذا كان قد استمر لخمس سنوات، فيكون عام 1952 هو العام الذي أنهــيــ فيهــ نشــاطــهــ. فيــ هــذــاــ العــامــ لمــ تــكــنــ جــرــيدــةــ الكــتــلــةــ موجودــةــ، إذــ ســبــقــ أــنــ تــوقــفــتــ قــبــلــ ســتــينــ. بكلــ الأــحــوالــ يــذــكــرــ يــوســفــ خــوريــ، الذــيــ وضعــ كتابــهــ «مــدــونــةــ الصــحــافــةــ الــعــرــبــيــةــ»ــ، عــدــدــ رقمــ 1ــ، الــجــزــءــ الــخــاصــ بــمــصــرــ 1ــ، بــيــرــوــتــ، 1985ــ، صــ 348ــ:ــ أــنــ حــيــاــ الصــحــيــفــةــ الــمــصــرــيــةــ الــكــتــلــةــ قدــ اــســتــمــرــتــ مــنــ 1944ــ حــتــىــ 1950ــ.

الحزب الطائفي «حزب الاتحاد القبطي»⁽¹⁾.

أما بخصوص جمعية الإخوان المسلمين ونشاط حزبه «حزب الاتحاد القبطي» فإن شنوده قد أعطانا معلومات تتناقض فيما بينها.

فمن جهة يكرر شنوده أن الإخوان المسلمين قد تحولوا إلى تهديد للجماعة القبطية «وأصبحوا يدبرونخطط لاغتيال الأقباط والقضاء عليهم»⁽²⁾، مما حمله على تأسيس الحزب. ومنذ الأسبوع الأولى استطاع أن يجمع مئات الشبان حوله. وقد كتب (يومياً)، منذ 1947 وحتى 1954 مقالات ضد تعصب الإخوان المسلمين وأصدر في الجرائد نداءات إلى الحكم يحذر فيها من تعصب الإخوان مطالباً الحكومة بوضع حد لنشاطاتهم⁽³⁾.

في جانب آخر تحدث عن «صداقة» وعن عمل مشترك مع الإخوان المسلمين في مجالات مختلفة⁽⁴⁾.

(1) راجع التفاصيل في شنوده، ص 114 - تابع.

(2) شنوده، ص 40، حيث يكتب أن الإخوان المسلمين «كانوا يضعون صليباً على كل بيت من بيوت الأقباط، حتى إذا جاءت ساعة الصفر ينهالون عليهم ويقتلونهم». وهذا ما يورده أيضاً على الصفحة 114، حيث يقول إن الإخوان كانوا يهددون إلى القضاء على الأقباط. كذلك يورد خبر اعتداء على كنيسة من قبل الإخوان المسلمين في الوقت الذي كان يقام فيها قداس متتصف الليل، ليلة الميلاد، (كانون الثاني) 1947. وكان هذا الاعتداء حافزاً لتأسيس الحزب.

(3) شنوده، ص 41: تشير الكلمة يومياً إلى نوع من المبالغة. كذلك تشهد الإشارة بضمير المفرد الحاضر (أنا) على هذه المبالغة أيضاً.

(4) شنوده، ص 36: «والغريب أن الإخوان المسلمين الذين أنشأوا الحزب أصبحوا أصدقاء كلهم ابتداء من مرشدتهم العام الشيخ حسن البنا إلى أصغر واحد فيهم وإن ظلوا يهاجمونني في صفحهم». كذلك يتحدث شنوده عن مخاوف عائلته، إذ قد يتعرض بسبب مهاجمته للإخوان للقتل. فقد رأى فيه الإخوان - بزعمه - خطراً. ولذلك حاول زعماء الحزب كسب صداقته إلا أنه أدرك على ما يزعم ما يمكنون له. كذلك يتحدث عن مرحلة استطاع هو فيها أن ينقذ حياة حسن البنا؛ شنوده، ص 41 - 43. وعن المخاوف على سلامته موسى منذ الأربعينات كتب أيضاً ابنه رؤوف سلامة موسى: سلامة موسى - أبي، القاهرة، 1992.

على سبيل المثال أورد شنوده رسالة بعثها إلى كافة رؤساء الأحزاب بمن فيهم حسن البنا زعيم الإخوان المسلمين يدعو فيها إلى التعاون ضد الإنكليز. وقد فوجيء أن تكون رسالته قد نشرت على صفحات الأهرام تحت العنوان التالي: «من زكي شنوده رئيس الاتحاد القبطي إلى الشيخ حسن البنا مرشد الإخوان المسلمين» كما نشرت أيضاً رسالة حملت رد الشيخ البنا وفيها يذكر هذا الأخير «أن الإخوان المسلمين لا يكتون للأقباط إلا كل المحبة وأن دينهم أو صاهم بهم»⁽¹⁾.

ومع الإخوان المسلمين عمل شنوده منذ العام 1947 وذلك في إطار «لجنة الميثاق الوطني». وقد تناول البحث لجنة تتولى قيادة التنظيمات الشبابية (بمن فيهم الإخوان) على أن تتولى هذه وضع ميثاق الوحدة الوطنية بين جميع الأحزاب في مصر ضد الاحتلال الإنكليزي، وأن تعمل على حمل قادة الأحزاب للقبول بها⁽²⁾.

تولت هذه اللجنة عقد اجتماعات لها بمعدل مرتين إلى ثلاث مرات أسبوعياً في جمعية الشبان المسلمين، كما تولت تدريب شبان وإرسالهم لقتال الإنكليز في منطقة قناة السويس⁽³⁾.

4 - ابراهيم فهمي هلال «وجماعة الأمة القبطية»
 نقاً عن زكي شنوده، لم يقبل الشبان الذين عملوا معه في حزب الاتحاد القبطي بحل الحزب في العام 1952. وقد تداعوا للالتقاء به في منزل يقع في أحد أحياe القاهرة، حي الفجالة، وربما كان هذا اللقاء قد عقد فعلاً بعد وقت قصير من

(1) في هذا الإطار يصف شنوده ردة فعل بعض الأقباط على هذه الكتابات. مثل رد القمص سرجيوس الذي ذهب إلى حد ربطه بالإخوان متسائلاً إن لم يكن فيهم، وبأنه قد أقام صلات مع حسن البنا.

(2) شنوده، ص 48 - تابع.

(3) للتدريب، تطوع بعض الضباط وقد أطلق عليهم اسم «اللجنة الفرعية» وقد أخذت الأوامر منه أول الأمر. والضباط الذين قادوا الثورة كانوا برأيه أعضاء هذه اللجنة وكان أكثرهم من الإخوان: مثل السادات وحسين الشافعي. كذلك يورد شنوده خبراً عن لقاء الضباط الأحرار (بعد الثورة) في منزل مكرم عبيد وأنهم قد عرضوا على عبيد تولي رئاسة الوزارة.

قيام ثورة يوليو. وهناك طالبوه أن يكون مرشدهم العام، على غرار ما هو قائم عند الإخوان المسلمين. وقد قاد هذا التجمع أحد المحامين الشباب وهو إبراهيم فهمي هلال. لم يوافق شنوده على الطريقة التي اقترحها هذه الجماعة ومن ثم قام بقطع علاقته بها. إذ إن برنامجهم قد استند إلى اعتماد القوة. أما حجة هلال فكانت ترى، في المثال الذي برب ظهور عبد الناصر، أن العنف هو الوحيد الكفيل بحل المشاكل. وقد أعلن عزمه على قلب البابا أبنا يوساب الثاني. بعد ذلك أطلقت المجموعة على نفسها اسم «جماعة الأمة القبطية»⁽¹⁾.

إلا أن إبراهيم فهمي هلال قد أنكر كلياً أن يكون عضواً في حزب «شنوده» بل إنه يزعم أن هذا الحزب لم يكن موجوداً قط⁽²⁾.

تأسست جماعة الأمة القبطية في الحادي عشر من أيلول عام 1952⁽³⁾، الموافق لرأس السنة القبطية (يزوز - أول توت من العام 1969)، وقد أسسها المحامي⁽⁴⁾ إبراهيم فهمي هلال الذي أصبح الرائد العام للجماعة. وقد تم تسجيل التنظيم في وزارة الشؤون الاجتماعية باعتبارها جمعية دينية اجتماعية لا ارتباط سياسياً لها وبذلك أخذ ترخيصاً بها.

(1) تأسست «جماعة الأمة القبطية» في 11 أيلول 1952، وهو العام الذي شهد نهاية الحزب برأس شنوده.

(2) مخابرة هاتفية بتاريخ 23/10/1993.

(3) هذا هو التاريخ الذي يستقى مما بين يدي من وثائق. وهو الذي أعطاه هلال شخصياً. ما نجده من معلومات عند سميرة بحر «الأقباط في الحياة السياسية المصرية»، الطبعة الثانية، القاهرة، 1984، ص 142 - 144، حيث تعطي العام 1951 تاريخاً لنشأة الحزب، وحيث تورد تفاصيل حول استمراريتها وحلها فيحصل الخطأ. ربما كان خطأ مطبعياً، إذ إن كارتر قد استند إلى أطروحة س. بحر التي أنجزتها عام 1977 وفيها تعطي أيلول 1952 تاريخاً لظهور الجماعة. أما في كتابها المطبوع، فالتاريخ هو 1951. أما محمد حسين هيكل في كتابه خريف الغضب، فهو يجعل نشأة الجماعة مع نهاية الأربعينيات، وفي ذلك خطأ واضح.

(4) بحسب ما جاء في القضية 297/646، تاريخ 1954، كان عمر هلال في تاريخ اعتقاله 7/26/1954، ثلاثة وعشرين سنة. أما بحر، ص 143؛ ويوفس، ص 142، فإن عمر هلال حين أنشأ جماعته كان عشرين عاماً. أما شنوده وكذلك هيكل فيقدرون سنه (خطأ) بأربع وثلاثين سنة.

أعلنت الجمعية⁽¹⁾ أنها ستعمل من أجل رفاهية الكنيسة القبطية - الأرثوذكسية. ولتحقيق أهدافها ستعمل الجمعية على «إصلاح شؤون الكنيسة القبطية وتقديم المساعدة للمحتاجين والعاطلين ونشر تعاليم الكتاب المقدس وتعليم اللغة القبطية وتاريخ الكنيسة وتوجيه الشباب القبطي وجهة صالحة في حياته وذلك بالاهتمام بالنواحي الروحية والعلمية والرياضية».

في الرابع والعشرين من آذار 1954 أعلن حل الجماعة بقرار صادر عن القضاء، وفي الرابع والعشرين من نيسان من العام نفسه أعلن حل الجماعة بمرسوم صادر عن الحكومة⁽²⁾. أما قرار المحكمة فقد علل بنشاط الجماعة السياسي غير المسموح به وبخاصة ما تقوم به من طباعة وتوزيع منشورات تنادي بمناقشة الدستور.

كان أعضاء «الأمة القبطية»، - شأن أعضاء الجماعات الشبابية الأخرى في كل وقت غالباً من الفئة الشابة - ريفيين وهم يتبعون إلى الطبقة الوسطى⁽³⁾.

كان مقر الجماعة الأساسي في حي الفجالة في القاهرة. وفي البيان رقم واحد الصادر في شباط 1953 لاحظت اللجنة الصحفية بجماعة الأمة القبطية أن الجماعة وفي غضون أشهر من تأسيسها استطاعت أن تضيف إلى المركز الرئيسي سبع فروع أخرى انتشرت في الريف⁽⁴⁾.

(1) محكمة 25/12/1955، ص 5. قابل أيضاً: بحر، ص 143 - تابع.

(2) محكمة 25/12/1955.

(3) تبعاً لسجلات القضية 297/646، تاريخ 1954، تتراوح أعمار المتهمين السبعة والثلاثين بقضية احتجاز البابا (وباستثناء ثلاثة منهم) بين 17 و30 سنة. والثلاثة المشار إليهم هم أعضاء مجلس إدارة الرعية. أما وظائف المتهمين فهي: 12 طالباً؛ ثمانية صاغة؛ سبع تجار؛ إلى جانب آخرين من الطبقة الوسطى. راجع أيضاً إدوار واكيم:

A Lonely Minority, The Modern Story of Egypt's Copts, New York, 1963, p. 96.

(4) ما أملكه هو صورة عن هذا البيان. ثم إن الجماعة قد طبعت كتاباً لتعليم اللغة القبطية. منها كتاب أیوب فرج إبراهيم: «پي نوب» 1977 الطبعة الثالثة. علمًا أن إبراهيم فهمي هلال يقول في مقدمة الكتاب إنه صدر أول مرة عام 1953.

أما عدد الأعضاء فقد بلغ برأي سميرة بحر حوالي 92000 متنسب، وهذا ما أكدته هلال مع ما في ذلك من مبالغة⁽¹⁾.

في مقابلة أجراها ب. ل. كارتر مع ابراهيم فهمي هلال يورد كارتر أن هلال قد تحدث مع أصدقائه ومنذ مرحلة الدراسة الثانوية عن الحاجة لتأسيس تنظيم قبطي سياسي. أما الحافر الذي عجل بهذا التأسيس فقد تمثل بحرق كنيسة في السويس في كانون الثاني 1952⁽²⁾.

يزعم كارتر أن الأمة القبطية قد اعتبرت الإخوان المسلمين التهديد الرئيسي للأقباط. وعلى غرار مطالبة الإخوان بقيام دولة إسلامية، يرى كارتر أن الأمة القبطية قد دعت لقيام دولة قبطية، إلا أن كارتر لم يدعم هذه الحجة معتبراً أن «هلال قد اعتبر ذلك مجرد دعاية إذ إن الجماعة لم تقل بأكثر من الفصل بين الدين والدولة»⁽³⁾. وبالفعل وضع هلال باسم الأمة القبطية مذكرة مرموقة حول النقاش الدائر حول الدستور على أن يرفع في الأول من أيلول إلى لجنة مشروع الدستور وقد أرسل ورقته هذه إلى مراكز وإلى شخصيات أخرى كما قام بتوزيع هذه الورقة بشكل منشور⁽⁴⁾. وفي هذه الورقة اعتبر هلال على النية الواردة في مشروع الدستور بجعل دين رئيس الجمهورية الدين الإسلامي وبإعلان الإسلام دين الدولة، إذ اعتبر أن مشاكل الأقباط وما يلحق بهم من اضطهاد إنما تتعلق بهذه النقاط بالذات. ففي ورقته دعا لجنة الدستور باسم الوطن وباسم العدالة وباسم الوحدة المقدسة للأمة أن تضع لمصر دستوراً

(1) يقدر أعضاء الجمعية بـ 92000 شخص، هذا ما تورده حرب عن هلال. وهذا ما أعاد تأكيده لي في مكالمة هاتفية بتاريخ 22/10/1993.

(2) كارتر، ص 280، حاشية 162 و 164 على الصفحة 289.

(3) كارتر، ص 280، وحاشية 165، ص 289، حيث يشار إلى المقابلة. كذلك يعتقد آخرون بأن الجماعة قد دعت لقيام دولة مستقلة مثل يوسف، ص 142. دون الإشارة إلى مصادر واضحة.

(4) هذه الوثيقة مؤلفة من سبع صفحات. وبحوزة المؤلف صورة عنها. والمقاطع هنا مأخوذة من الصفحات 3 و 7.

وطنياً صريحاً لا دينياً، مصرياً لا عربياً واضحاً صريحاً في ألفاظه ومعانيه»، وإلى «فصل الدين عن الدولة صراحةً في الدستور الجديد حرصاً على قيام الأمة ووحدة أبنائها. وليس معنى هذا التحرر من الدين فليتمسك كل منا شخصياً بدينه وعلى الدولة رعاية جميع الأديان».

أما الزعم الثاني والخطير مع أنه زعم لم يوثق كلياً، فهو أن جماعة الأمة القبطية، وعلى غرار الإخوان المسلمين قد سعت لاقتناء السلاح وتدريب أعضائها على استخدامه⁽¹⁾.

ضمت الجماعة وحدات بلغ عدد أعضائها حوالي الألف كشاف وجوال، والذين كانوا يظهرون في مناسبات خاصة مثل دفن القس داود المقرى في 30 كانون الثاني 1954 على سبيل المثال حيث تميزوا بشارات خاصة⁽²⁾. أما شارة الجماعة التي كانت توضع على أعلامهم وعلى ترويسة رسائلهم أو مطبوعاتهم فكانت الصليب الفرعوني وتحتة توراة مفتوحة وتحتها عبارة «سيأتي اليوم»⁽³⁾. أما هتاف الأمة القبطية فكان⁽⁴⁾:

(1) كارتر، ص 280، حاشية 164، ص 289، حيث يستند كارتر إلى أطروحة بحر، ص 354. وعند بحر عند الإشارة إلى مرسوم منع الجماعة الصادر عام 1954، يشار إلى تأسيس جماعة شبه مسلحة ردففة للجمعية. أما الطبعة الثانية المنشورة من كتاب بحر فلا إشارة فيها إلى ذلك.

(2) تستند هذه المعلومات إلى رسالة أرسلها هلال إلى المؤرخة إيزيس حبيب المصري بتاريخ 23/4/1986، حيث يشير هلال إلى أخطاء تتعلق بمعلومات أو تفسيرات تخص الجماعة. لاحقاً سأشير إلى ذلك تحت رسالة/هلال]. راجع أيضاً: يوسف، ص 143 الذي يأخذ عن بحر، الطبعة الأولى، ص 354.

(3) رسالة/هلال، 1986، ص 8. قابل يوسف، 143، دون إشارة إلى التوراة أو إلى هذا القول. واكيم وينيغتون، أشارا إلى زي موحد وإلى علم دون تحديد. كذلك وأشار كارتر، ص 280، حاشية 166، ص 289 إلى وجود علم. والمعلومات مستقاة من أطروحة بحر علماً أن الطبعة الثانية تخلو من آية إشارة إلى ذلك.

(4) القضية 297/646، 1954، ص 6؛ رسالة/هلال، 1984، ص 8. قابل أيضاً يوسف، ص 142؛ =

«المجد لله وبارك شعب مصر» - «الله ربنا ومصر وطننا والإنجيل شريعتنا والصلب علامتنا والقبطية لغتنا والشهادة في سبيل المسيح غاية الرجاء».

يبدو أن شعار الجماعة وكذلك الشارة الخاصة بهم، ربما كانا نسختين معدّلتين (على الطريقة القبطية) للرمز الذي يستخدمه الإخوان المسلمين: (سيفان متعارضان، القرآن الكريم، وعبارات الله أكبر والله الحمد...)، وربما كان هتافهم مقارعة لما عند الإخوان وتهافهم: (الله غايتنا والرسول زعيمنا والقرآن دستورنا والجهاد سبيلنا والموت في سبيل الله أسمى أمانينا).

كتب إبراهيم فهمي هلال⁽¹⁾: (...) لم نجئ لنبني حواط وكنايس إنما جئنا لنبني شخصية الإنسان القبطي ونبني بداخله كنيسة. جئنا لنعلم القبطي كيف يتكلم لغته (...) كيف يأخذ من إنجيله وكتابه المقدس دستور حياته الشخصي (...).

وعلى بطاقة العضوية للجماعة كان يعلن ما يلي: «إعادة مجده الكنيسة والأقباط، أما السبيل فهو الإيمان والاتحاد والجهاد»، و«جمع كلمة الشباب المؤمن بدينه وقوميته».

أما عمل جماعة الأمة القبطية الأكثر إثارة والأكثر تداولاً فكان خطفهم للبطريق يوسب. مع العلم أن التفاصيل تتناقض، وكذلك عرض الحدث وتقييمه ومساويته كل ذلك يختلف من كاتب لآخر⁽²⁾. وتبعاً لملفات

= أما غالى شكري: «الثورة تواجه المأزق»، «اليمن الدين يشهر السلاح»، ص 16؛ وأحمد بهاء الدين مع آخرين: «الإنجيل دستورنا والقبطية لغتنا والموت في سبيل المسيح أسمى أمانينا» والشعار برأي غالى شكري ينطوي على الدعوة لإقامة دولة قبطية. والتضمين هذا نابع عن استبدال مفهوم دستور، بالشريعة ومن خلال التخلص عن الاعتراف بمصر وطنًا لهم.

(1) رسالة/ هلال، 1986، ص 8.

(2) حول الأمة القبطية والأحداث، راجع واكي، ص 95 - 98. أما العرض الأكثر توسعًا لهذه الأحداث والذي استندت إليه بقية المصادر فقد ورد في دراسة:

= Otto F. A. Meinardus, Christian Egypt - Faith and Life, cairo 1970, p. 42.

المحاكمة⁽¹⁾ نجد ما يلي: ليلة الخامس والعشرين من تموز 1954 تم خطف بطريرك الكنيسة القبطية الأرثوذكسية البابا ابنا يوساب الثاني⁽²⁾ البالغ من العمر 74 سنة وذلك من قبل جماعة من الشبان الأقباط أعضاء في الأمة القبطية. وقد تم هذا الحدث إبان استئثار أزمة القيادة داخل الكنيسة القبطية وبعد هجمات علنية تناولت البطريرك لأسباب أخلاقية وأسباب تتعلق بالفساد⁽³⁾.

وبعما جاء في الحكم خطط كل من المتهمين الثلاثة ابراهيم فهمي هلال، وجيه توفيق بطرس (توفي إبان فترة التوقيف) وثابت جرجس جبرائيل لإرغام البطريرك البابا ابنا يوساب الثاني على التنحي وخلعه. وقد قاموا باستخدام العنف بمساعدة خمسة آخرين حمل أحدهم سلاحاً منتصف ليلة 25 تموز 1954 باقتحام مبنى البطريركية الواقع في حي الأزبكية من أحياه القاهرة. على العموم ر بما شارك ما يقارب المئة شخص في هذه العملية. إبان العملية تمت السيطرة على حراس المبنى الأربعه وتم نزع سلاحهم وضربهم وربطهم. وتحت التهديد بالقتل تم إرغام البطريرك على توقيع كتاب بعزل نفسه وتعيين آخر مكانه يتولى إدارة مهمته. بعد ذلك تم حمله بسيارةأجرة إلى دير مارجرجس للبنات في مصر القديمة في القاهرة⁽⁴⁾ وهناك تم إنزاله ومن ثم عادوا إلى البطريركية.

= كذلك قدم غالى شكري ، ص 14 - 17 ، عرضاً وافياً للأحداث مستنداً إلى مراجع موثقة ، مع ما تضمنه من عرض مؤثر ومساوى للأحداث التاريخية أحياناً.

(1) فيما يلي الإحالات هي إلى القضية رقم 646/297. إن لم يكن ثمة من إشارة إلى مصدر آخر.

(2) راجع منير شكري: يوساب الثاني، دائرة المعارف القبطية، ج 7، ص 2363 – 2364.
Meinardus, S. 41ff; Wakim, S. 95.

(3)

(4) إسم المكان يرد بشكل صحيح عند كل من ميناردوس، ص 42؛ واكيم، ص 96؛ وطارق البشري: المسلمين والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، الطبعة الثانية، القاهرة، 1988، ص 427. وخطأ يرد اسم وادي النطرون عند غالى شكري، ص 15؛ وهيكيل، ص 283؛ كما أن غالى شكري وهيكيل يتحدثان خطأ عن خمسة أشخاص دخلوا المبنى. أما هيكيل، ودون إشارة واضحة منه، فهو يستند إلى دراسة غالى شكري.

بعد العملية قاموا بقمع الأجراس وعند الصباح تم إعلان الأمر، بأن البطريرك نظراً ل الكبر سنّه ولسوء وضعه الصحي قد تنازل من الكرسي الرسولي وأنه تبعاً لقوانين الكنيسة قد تقرر أن يقوم الأنبا سويروس مطران المنيا بمهامه.

وصبيحة السادس والعشرين من تموز قامت الشرطة بمحاصرة المبني. وقامت السلطات بإرسال وزير التموين وهو القبطي جندي عبد الملك إلى مكان الحادث ليتولى التباحث مع الجماعة فالأمر يتناول مسألة قبطية داخلية لا علاقة لها بالأمن العام، هذا ما ارتأته الجماعة. بعد ذلك بوقت قصير وبعد ظهر السادس والعشرين من تموز 1954 اقتحمت الشرطة المبني واعتقلت 37 شخصاً متهمين بالحادث. من هؤلاء تمت تبرئة أربعة وحكم على 33 شخصاً. وقد صدر الحكم في 4 كانون الثاني 1956. وتراوحت الأحكام بين سنة سجن وخمس سنوات (هلال).

ما بين الحادث الذي قام به جماعة الأمة القبطية وبين إعلان الحكم حدثت سلسلة من الأحداث نعيد ترتيبها فيما يلي من أجل إعادة تقييم الحدث وإبراز دلالة ما قامت به جماعة الأمة القبطية:

في 18 أكتوبر 1954 قرر المجمع المقدس، المؤلف من مجلس أساقفة الكنيسة القبطية ونظراً للمعارضة المتضاعدة بوجه البابا الأنبا يوساب تأليف لجنة من ثلاثة أساقفة تتولى التحقيق في شؤون البطريركية⁽¹⁾.

في 2 شباط 1955 تم الإفراج عن إبراهيم فهمي هلال وربما أيضاً عن المعتقلين الآخرين وذلك بعد انتصاف ستة أشهر على حبسهم⁽²⁾.

في 20 أيلول 1955 قام بعض أعضاء جماعة الأمة القبطية بمحاولة قتل

Meinardus, 27.

(1)

(2) ينطبق ذلك على ملاحظات هلال على المذكرة التي كتبها في 16 أكتوبر 1955 [فيما يلي نشير إليها باسم مذكرة/أحوال شخصية، 16/10/1955] حول إصلاح قانون الأحوال الشخصية الذي بدأ تطبيقه أول كانون الثاني 1956.

استهدفت البابا يوساب⁽¹⁾.

وفي 21 أيلول 1955 جرّد البابا انبا يوساب الثاني رسمياً من مهامه وذلك بمرسوم صادر عن مجلس الوزراء. وتم نفيه إلى دير المحرق في أسيوط⁽²⁾. وبعد ذلك كلفت لجنة من أساقفة ثلاثة بتصريف مهام البطريركية وذلك حتى وفاته. وهكذا أعلن الوزير القبطي جندي عبد الملك بذلك قد استجاب لقرار المجمع المقدس ولرغبات الشعب القبطي والمجلس الملي.

في 3 نوفمبر 1955 تم اعتقال هلال مجدداً مع آخرين وذلك لأسباب سياسية تتناول إصلاح وتسوية قضايا الأحوال الشخصية، كما تم مجدداً إعادة النظر بقضية خطف، أو (إعفاء) البطريرك. وقد تم إصدار الحكم كما أشرنا في 4 كانون الثاني 1956⁽³⁾.

في ديسمبر 1956 أعيد الانبا يوساب الثاني من الدير الذي نفي إليه سابقاً إلى القاهرة، من قبل الحكومة وفي القاهرة أمضى ما تبقى من حياته إلى أن توفي في 13 نوفمبر 1956 في المستشفى القبطي⁽⁴⁾.

(1) هردر كورسبندنس، العام العاشر، تشرين الثاني، 1955، ص 117؛ ميناردوس، ص 27، حيث سمى أحد أعضاء الجماعة فاعلاً وهو عبد المسيح باشا. أما هذا الاسم فيرد في القضية باعتباره المتهم رقم 25، وقد حكم في إطار اختطاف البطريرك بالسجن لمدة عامين. أما كارتر، فقد تحدث عن حادث الاختطاف دون إشارة إلى أسماء أو إلى تواريخ. أما طارق البشري، فقد شار إلى أن رجلاً شاباً قد قام بمحاولة القتل في البطريركية وقد اتهم أحد الكهنة بالتعاون معه ومساعدته. وقد أحال البشري هنا إلى مقالة صدرت في الأهرام بتاريخ 21 و22؛ والأخبار في 22 أيلول 1955.

(2) قابل: Meinardus, S. 42ff; Herder Korrespondenz, 1955, S. 117f.

(3) ملال: ملاحظات على مذكرة/أحوال شخصية، 16/10/1955.

Frankfurter Allgemeine Zeitung 2.2, 1956; Berthold Spuler, Die Orthodoxen Kirchen 36; in Internationale Kirchenzeitschrift, 3, 1957, S. 161. (4)

5 - بعض التخمينات حول الموقع السياسي وحول أيديولوجية جماعة الأمة القبطية.

يعتقد ادوار واكييم أن أهداف الأمة القبطية قد تمثلت في الصراع من أجل سلطة سياسية ومن أجل إحياء اللغة والقومية القبطية⁽¹⁾.

أما أبو سيف يوسف الذي وضع حزب جبراوي في المكان الصحيح فقد كتب يقول إن الجماعة أعلنت موقفاً معاذياً للشيوعية. كما أن الأمة القبطية كانت ضد يوساب الثاني لا لاتهامه بالفساد وحسب، بل لأن هذا كان مع الحكم وقد وقف ضد أهداف الجماعة، التي كانت ترمي إلى قيام أمة مستقلة. وبعد ثورة يوليو نادت الجماعة عبر مطالبها بـدستور جديد ضد الحكومة⁽²⁾.

وقد أكد غالى شكري الانتقاد الذى وجه إلى الاكليروس. وإلى جانب ذلك فهو يجعل الأمة القبطية بجانب الضباط الأحرار إذ يكتب أنه كان معروفاً أن بعض أعضاء مجلس القيادة من الضباط الأحرار كانوا يراسلون الجماعة ويؤيدونهم ويحملون إليهم التهاني في الأعياد الدينية. وعلى جدار المقر الرئيسي للجماعة علقت رسالة وقعتها أنور السادات إلى الجماعة وقد وضعت ضمن إطار⁽³⁾.

وفي هذا المجال أورد ادوار واكييم مقابلة أجراها مع أحد أعضاء الأمة القبطية بعد أن تم إخلاء سبيله. جاء في المقابلة أنه في الشهور الأولى لثورة ناصر؛ اتصل الثوريون بالجماعة طالبين التعاون مع النظام الجديد. لكنّ جماعة الأمة القبطية رفضت التعاون المعروض؛ فبدأ عمالء النظام يراقبون تلك الفرقة، ثم قاموا بمنعها قانونياً، فانصرفت الجماعة إلى العمل السري ضد الإخوان المسلمين، ولدعم توجهات الأقباط. ذلك أنّ «مبادئ ناصر ما كانت تختلف عن مبادئ الإخوان المسلمين» كما ذكر واكييم نقاً عن ذلك العضو⁽⁴⁾. أبدى كل من

(1) واكييم، ص 95.

(2) يوسف، ص 142 - تابع.

(3) غالى شكري، ص 16 - تابع.

(4) واكييم، ص 97.

سميرة بحر وادوار واكيم رأياً مفاده أن الأمة القبطية قابلت جماعة الإخوان المسلمين في عصبيتها الدينية دون أن تبلغ مع ذلك قوتهم. فبرنامج الجماعة يظهر التطرف ويبعث استخدام شتى الوسائل تحقيقاً لأهدافهم بما في ذلك استخدام القوة كما هو الحال عند الإخوان المسلمين⁽¹⁾. وكما حاول الإخوان المسلمون بعد حل تنظيمهم عام 1954 إزاحة عبد الناصر عن المسرح السياسي حاولت جماعة الأمة القبطية بعد حلها رسمياً في نيسان 1954 إزاحة البابا ابنا يوساب الثاني كما استطاعت في تموز 1954 إزاحة بالتنحى⁽²⁾.

إلا أن استخدام العنف سواء في الصراع مع جماعة الإخوان المسلمين أو في الصراع الاجتماعي ككل لم يكن استخداماً مجدياً من الناحية العملية، وذلك لعدم تكافؤ المعركة نظراً للنسبة العددية بينها وبين خصومها. ما جاء في مقولات الجماعة حول استخدام الإخوان المسلمين للجهاد المقدس، فإن استخدام العنف في الأوساط القبطية لم يوصل إلا إلى المزيد من الإحباط والآلام⁽³⁾.

أما سبب ضعف الأعمال العسكرية التي تقوم بها الجماعات القبطية فمردده برأي ادوار واكيم إلى استنكاف عناصر الجماعة القبطية القوية والأساسية عن المشاركة في أعمال القتال لأنها كانت الأكثر عرضة للخسارة والضرر⁽⁴⁾.

يعتبر غالبي شكري الأمة القبطية كما اعتبر الإخوان المسلمين مجرد تنظيم سياسي يستخدم الدين غطاء لما يقوم به. والجماعة على ما يقول شكري لا تمثل إلا «انشقاقاً للجناح المتطرف لما يسمى اليوم بمدارس الأحد»⁽⁵⁾.

(1) واكيم، ص 95؛ بحر، ص 141 - 144.

(2) واكيم، ص 95؛ وبحر، حرفيأ إلى حد ما، ص 144.

(3) بحر، ص 145. هنا تلتقي صياغة بحر مع صياغة واكيم حرفيأ إلى حد ما، دون أن توثق بحر ذلك في الحاشية كمصدر لها. قابل: واكيم، ص 97. كذلك تلتقي بحر مع واكيم في قوله إن العنف لا يتفق وأعراف الأقباط.

(4) واكيم، ص 16 - تابع.

(5) غالبي شكري، ص 16 - تابع.

أما رفيق حبيب⁽¹⁾ الذي تناول هذه المسألة دون العودة إلى مصادر معينة فيرى أن الأمة القبطية ليست إلا حركة أحياء دينية، سلفية تجديدية، محافظة تحديدية. وقد رأت أن تميز بإطلاق أمة ضمن الأمة وتأسيس جماعة ائية داخل مجتمع أكبر وبإعلان الاختلاف في اللغة والعادات والممارسات والتفكير. لقد كانت برأيه حركة انفصالية حاولت تحقيق انفصال عن المجتمع العام من خلال التركيز على أمة قبطية وعلى ثقافة قبطية وعلى خصوصية قبطية. عدا ذلك كانت الجماعة تعبيراً عن صراع داخل الطائفة القبطية بخصوص الاتباع للمجتمع وبخصوص تحقيق ماهية خاصة. وقد قارن جماعة الأمة القبطية التي حاولت خطف البطريرك بالجهاز الخاص التابع للإخوان المسلمين.

أما جمال بدوي⁽²⁾ الذي يستند في دراسته إلى غالى شكري (خطأ) وبطريقة أقل إلى سميرة حرب في دراستها فهو يصف الجماعة بقوله إنها «إخوان الأقباط»، والتي شأنها شأن الإخوان «قد تبنت ايديولوجية تسقط الحجاب الحاجز بين الأمور الدينية والدنيوية».

أما البابا شنوده الثالث فقد أجب الصحفى محمود فوزي عن سؤال يتناول التطرف القبطي ودور الأمة القبطية، بأن اختطاف الأنبا يوساب كان مسألة كنسية داخلية، لقد كان احتجاجاً من جانب بعض الشباب الأقباط. وكان حدثاً فريداً أو وحيداً في مثاله ولا علاقة له بالوحدة القومية. و«أفراد» الأمة القبطية لا يمثلون بحال من الأحوال المجتمع القبطي، بل هو يرى أنه لا وجود لهم ولم يسمع بهم قط⁽³⁾. وفي مكان آخر يزعم محمود فوزي⁽⁴⁾، أنه قد درس جماعة الأمة القبطية

(1) الإحياء الديني والصراع الطبقي في مصر، القاهرة، 1989، ص 109 - 113.

(2) الفتنة الطائفية في مصر: جذورها وأسبابها، دراسة تاريخية ورؤى تحليلية، القاهرة، 1992، ص 81 - 88.

(3) محمود فوزي: البابا شنوده وتاريخ الكنيسة القبطية، طبعة ثالثة، 1991، ص 152 - تابع. راجع أيضاً للمؤلف نفسه، البابا شنوده والمعارضة في الكنيسة، طبعة ثالثة، 1992، ص 28 - 30.

(4) البابا شنوده وأقباط المهجر، القاهرة، 1993، ص 93 - 95.

«في كل أبعادها وبشكل دقيق».

استطاع هلال أن يجمع حوله 192 ألف قبطي (خطأ مطبعي؟). والرقم هذا مأخوذ من غالى شكري. والجماعة قد وضعت لنفسها هدفاً يتمثل بقلب نظام الحكم. وقد استمر وجود الجماعة فيما بعد في المهجـر. أما البابا شنوده فقد شكـك بهذا الرقم وأكـد أن الجماعة لم تلعب أي دور.

لا اتفاق إذاً في تقـيم جمـاعة الأمة القـبطية في مصـادر كل من سمـيرة بـحر وغالـي شـكري وأـبو سـيف يوسف وبـ. لـ. كـارتر وجـ. دـ. بنـيـنـغـتون وـرؤـوف عـباس وـرفـيق حـبـيب، وهـل كانت جـوابـاً أو رـدة فعل على انتـشار وـنشـاط الإـخـوان المـسـلمـين⁽¹⁾. فقد قـيل إنـها تـأسـت لتـكون ردـاً على دـعـوة الإـخـوان المـسـلمـين وـدعـوة لـأـحـيـاء الـقـومـيـة القـبـطـيـة مقابل التـصـور السـائـد عند الإـخـوان حول «أـمـة إـسـلامـيـة». إلى جانب ذلك ربما كانت جـوابـاً على أجـواء الـاضـطـرـاب والـعنـف التي سـادـت في الأربعـينـات والـخمسـينـات⁽²⁾.

6 – تـأـمـلات خـتـامـية

حتـى الآـن لم يتم درـس جـمـاعة الأـمـة القـبـطـيـة بشـكـل كـافـ. رغم ذلك يـشار إلى هذه الجـمـاعة ومن جـهـات مـخـتـلـفة كلـما جـرى الحديث عن وجود تنـظـيم مـسيـحـي متـطـرف وـمقـاتـل يـكون المـقـابـل للـرادـيـكـالـيـن المـسـلمـين⁽³⁾.

أما المصـادر المستـخدمـة من قـبـل كل المؤـلـفـين الذين يـأخذـون الأـمـة القـبـطـيـة

(1) بـحر، ص 143 – 145؛ يـوسـف، ص 142 – 148؛ غالـي شـكري، ص 16 – تـابـع؛ كـارـتر، ص 280؛ حـبـيب، ص 110.

Pennington, S. 163; Abbas, Muhammad Ali Dynasty, S. 194 in C.E. S. 1691-1695.

(2) بـحر، ص 141 – 144؛ كـارـتر، ص 280.

(3) مثـلاً بـحر، ص 143 – 145؛ حـبـيب: الإـحـيـاء الـدـينـيـ، مـلـف اـجـتمـاعـي لـلتـيـارـات المـسـيحـيـة وـالـإـسـلامـيـة في مصر، القاهرة، 1991؛ هيـكلـ، ص 282؛ نـبـيل عبد الفتـاحـ: المـصـحف وـالـسـيفـ، صـراعـ الدـينـ وـالـدـولـةـ في مصر، القاهرة، 1984، ص 78 – 80؛ شـكريـ، ص 14 – 148؛ يـوسـفـ، ص 142 – 148.

مادة للمقارنات، فهي مصادر محدودة، والمعلومات تؤخذ غالباً من دراسات بحر، يوسف وشكري. ثم إن أساس مصادر هؤلاء ضعيف جداً. أما دراسة بحر والتي لا تحتوي للأسف إلا على رواية مختصرة والتي تعتبر مصدرًا أساسياً لكل الأعمال اللاحقة على ما يظهر فهي دراسة تنقل بعض المقاطع عن أدوار واكييم وبشكل حرفياً تقريباً، دون إشارة إلى ذلك إطلاقاً. وبدوره واكييم لا يوثق إلا القليل من التصريحات التي يودعها كتابه المؤلف بطريقة صحافية. وباستثناء كارتر يعتمد عدد قليل من المؤلفين الأوروبيين الذين يوردون إخبار «الأمة القبطية» في نقاشاتهم على مصادر داخلية أو على مصادر تتعلق بهذه الجمعية بشكل حصري. هكذا نشأت سلسلة من الروايات تحولت بفعلها المزاعم والأخبار إلى وقائع.

من بين كل التأملات النظرية الفجة والتي لا تستند إلى مصادر كافية أو إلى مادة وقائية، تستوقفنا دراسة طارق البشري، الذي روى في مؤلفه الضخم «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية» حادثة اختطاف البطريرك ومحاولة القتل، وإن دون تفصيل دون أن يسمى جماعة الأمة القبطية بالاسم. وخلافاً لكتاب الآخرين يضع البشري هذه الأحداث في مضمون كل إطاره الصراع بين التحديشيين والتقليديين، بين العلمانيين والاكليروس. وهو يصف حادثة الاختطاف بما لها من «دلالة على حدة المقاومة ضد الأوتوقراطية والفساد عند البطريرك وحاشيته»⁽¹⁾.

مؤخراً وضع إبراهيم فهمي هلال مقالة على جانب من الفائدة نشرت في دائرة المعارف القبطية وتناولت المقالة «القمص سرجيوس»⁽²⁾. فرغم المسافة الزمنية استطاعت هذه المقالة أن تعطينا بعض الاستنتاجات، أقله الإستناد إلى كتاب صادر عن جماعة الأمة القبطية كما تشير لائحة المصادر. وقد حملت المقالة

(1) البشري، ص 427.

(2) إبراهيم هلال، سرجيوس ملطي في دائرة المعارف القبطية، ص 2096 – 2097.. قابل مع محمد عودة القمص سرجيوس في غالى شكري، ص 146 – 150.

عنوان «الوعي القبطي» وصدرت في العام 1965⁽¹⁾. يمكننا اعتبار تاريخ الإصدار إشارة إلى استمرارية الجمعية، إلا أن ذلك ليس بالأمر الواجب⁽²⁾. إن سيرة القمص سرجيوس المقاتل الأسطوري خطيب ثورة 1919 – والذي كان وفي آن واحد وطنياً وطائفياً ومن نقاد الكنيسة – تُظهر أن سرجيوس وفي كل حالاته قد كان أحد أبطال هلال. وبسبب نزعته النقدية قامت قيادة الكنيسة مراراً بتعيينه، كما مثل أمام القضاء الكنسي. وفي عام 1920 تم وضع الحرم عليه لأول مرة. وبعد إعادة ترسيمه عام 1928 وبسبب خصامه مع يوساب الثاني عادت الكنيسة وألقت الحرم عليه مجدداً، وقد قام الحكم بإصدار أمر بالتوقيف الإلزامي في منزله حتى العام 1956. وبعد وفاته فقط عام 1964 وبسبب الضغط الشعبي أعيد اعتباره مجدداً. كتب هلال مقالته ليظهر الشعبية الكبيرة التي تتمتع بها سرجيوس حتى وفاته مما يعني على الأقل أن هلال ومن يدور في دائرته كان من جملة المؤيدين لهذا الكاهن الثوري. وبدوره أعطى البابا انبأ يوساب الثاني في دوائر المحاكمة انطباعاً بأن الشعبية المؤيدة لجماعة الأمة القبطية قد قامت بأعمالها بتكليف من القمص سرجيوس ومن محاميه رمسيس جبراوي⁽³⁾. بكل الأحوال وصف هلال الدور القومي الذي قام به سرجيوس إبان ثورة 1919، بما في ذلك احتفالات المؤاخاة بين المسلمين والأقباط والاضطهاد من قبل قوى الاستعمار، بكثير من الحماس والتعاطف.

تظهر جماعة «الأمة القبطية» إذا ما تمت المقارنة بشكل سطحي تشابهاً ملفتاً مع جماعة «الإخوان المسلمين». فلقب الرائد العام والهتاف وأجزاء من البرامج

(1) جماعة الأمة القبطية: الوعي القبطي، القاهرة، 1965.

(2) يصعب الإقرار باستمرار الجمعية إلى ما بعد الخمسينيات: أولاً، تجمع الأديبيات على ذلك؛ وثانياً، أنه بعد الأحداث المشار إليها لم تعد الجمعية تظاهر عبر مطبوعات أو إصدارات خاصة بها. لا يعني ذلك دون الشك أن هذه المطبوعات هي التعبير عن النشاطات. أما استمرارية الجمعية كفكرة أو كاتجاه عبر منظمات قبطية في المهجر، فهذا ما أكدته رفيق حبيب في الإحياء الديني، ص 110. إن نقاش ذلك وتقييمه يخضع لتصورنا لمعنى فكرة الجماعة. وهذا ما يحتاج إلى مزيد من الدراسات.

(3) القضية 297/646، 1954، ص 8.

المعلنة عند كل من الطرفين تبرز وكأن الجماعة نسخة قبطية من الإخوان. أما النشاطات التي تنسب إلى الأمة القبطية فهي أنشطة تتحرك داخل الطائفة القبطية. أما أن يكون بعض أفراد الجماعة قد استخدم العنف فذلك ما يبدو من حادثة اختطاف البطريرك وما تبعها من محاولة قتل. كما تبرز البلبلة التي سادت إبان توقيي البابا يوساب الثاني مهامه والتي أدت إلى عزله ومن ثم إلى إعادةه أن الجماعة لم تنطلق في أفعالها من الفراغ.

أما واقع الأبحاث وما آلت إليه حتى الآن والتأملات المتناقضة وغير القائمة على أساس صحيح في أجزاء كبيرة منها فهي لا توحّي إلا بآراء محدودة تتناول دور وأهداف هذا التنظيم.

كما أن «أحزاب» ركي شنوده أو رمسيس نجيب لم تكن على ما يظهر إلا جمعيات صغيرة اقتصر عملها على كتابة مقالات في الجرائد. أما مطالب «حزب جبراوي» فقد عكست رغبات وأمال أوساط من الطبقة الوسطى القبطية كما عبرت عن الرغبة بتحقيق المساواة.

اللافت عند جبراوي وشنوده هو التوازي بين نشاطات طائفية والانتماء إلى أحزاب وطنية.

أما ما يبدو واضحاً فهو أن الحركة القبطية المشار إليها أو التنظيمات قد أظهرت تصوراً علمانياً لنظام حكومي أو اجتماعي عام. حتى جماعة الأمة القبطية التي ينسب إليها عكس ذلك قد تحدثت عن فصل بين الدولة والدين إذ اعتبرت الدين مجرد انتماء يجري الالتزام به في الحياة الشخصية.