مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

طريق مصر لقبول الذات

الاحتقان الطائفي وخطايا التعليم العام والأزهري

خالد عثمان

تقديم

محمد سليم العوا الأنبا/ يوحنا قلته

أطروحات جامعية ٧

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
سلسلة أطروحات جامعية (٧)

طريق مصر لقبول الذات

الاحتقان الطائفي وخطايا التعليم العام والأزهري

خالد عثمان

تقديم

د. محمد سليم العوا

الأنبا/ د. يوحنا قلته

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان هو هيئة علمية وبحثية وفكرية تستهدف تعزيز حقوق الإنسان في العالم العربي، ويلتزم المركز في ذلك بكافة المواثيق والعهود والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان.
يسعى المركز لتحقيق هذا الهدف عن طريق الأنشطة والأعمال البحثية والعلمية والفكرية، بما في ذلك البحوث التجريبية والأنشطة التعليمية.
يتبنى المركز لهذا الغرض برامج علمية وتعليمية، تشمل القيام بالبحوث النظرية والتطبيقية، وعقد المؤتمرات والندوات والمناظرات والحلقات الدراسية. ويقدم خدماته للدارسين في مجال حقوق الإنسان .
لا ينخرط المركز في أنشطة سياسية ولا ينضم لأية هيئة سياسية عربية أو دولية تؤثر على نزاهة أنشطته، ويتعاون مع الجميع من هذا المنطلق.

منسق البرامج
معتز الفجيري

المستشار الأكاديمي
محمد السيد سعيد

مدير المركز
بهي الدين حسن

الكتاب: طريق مصر لقبول الذات
الاحتقان الطائفي وخطايا التعليم العام والأزهري

المؤلف: خالد عثمان
الطبعة الأولى ٢٠٠٦

سلسلة: أطروحات جامعية (٧)
الناشر: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
٩ ش رستم، جاردن سيتي، القاهرة
ت: ٧٩٥١١١٢(٢٠٢+) فاكس: ٧٩٢١٩١٣(٢٠٢+)
العنوان البريدي: ص.ب:١١٧ مجلس الشعب، القاهرة
البريد الالكتروني: info@cihrs.org
الموقع الالكتروني : www.cihrs.org

غلاف وإخراج: هشام أحمد السيد
رقم الإيداع بدار الكتب: ٢٠٠٦/١٣٨٩٥
الترقيم الدولي:

نشر هذا الكتاب بمساعدة من المفوضية الأوروبية والآراء الواردة فيه لا تعبر بالضرورة عن الرأي الرسمي للمفوضية أو رأي مركز القاهرة

٢-مواقف فردية لبعض الحكام والأمراء ٨٩
٣-مواقف المسيحيين إبان الحروب الصليبية وحرب المغول ٨٩
٤-نصوص فهمت على غير وجهها الصحيح ٩٣
٥-حركة التبشير ونظام الملة ٩٥
ب – أسباب الظاهرة في النصف الأول من القرن العشرين ٩٨
١-استخدام الصحافة والأحزاب وسيلة لتجذير الظاهرة ٩٨
٢ – دور جماعة الإخوان المسلمين ٩٩
ج- أسباب الظاهرة في النصف الأخير من القرن العشرين ١٠٤
١-الأحداث السياسية ١٠٤
٢-الأحداث الثقافية ١٠٦
٣-تجاهل الظاهرة ١٠٨

الفصل الثالث: نموذج مؤسسي للتعامل مع الإشكالية المتعلقة بقبول الذات ١١٩

الفصل الرابع: القيم المؤصلة لقبول الذات الوطنية المصرية ١٥١
١-قيمة المواطنة (قضية الذمة، قضية الجزية، وثيقة المدينة) ١٥٣
٢-قيمة المشاركة ١٦٥
٣-قيمة المساواة (الحقوق والمعاملات المقررة في الإسلام لأهل الكتاب) ١٦٧
٤-قيمة الكرامة الإنسانية ١٧٣
٥-قيمة حرية الاعتقاد والتعبد (موقف الإسلام من حرية العقيدة وما يرتبط بها من إقامة المعابد والكنائس) ١٧٦
٦-قيمة التسامح ١٨١
٧-قيمة الانتماء ١٨٥
٨-قيمة السلام الاجتماعي ١٨٧
٩-قيمة التكافل الاجتماعي ١٨٩
١٠- قيمة حسن الجوار ١٩١
١١-قيمة العدل في المعاملة ١٩٣
الملاحق ٢٠٧

إهـــــداء

إلى أمي وأبي اللذين كان هـذا العمـل قبـساً مـن نورهمـا ووحيـاً مـن خلقهمـا، وإلى الأزهر الشريف الذي أتمنى أن أكون جديراً بالانتساب إليه، وإلى قسم أصول التربية بكلية التربية جامعة طنطا الذي احتضن الدراسة أصل هذا العمل.

المؤلف

رغم سديمية الفكرة، تميل جمهرة من المفكرين والدارسين إلى الاعتقاد بوجود الشخصية القومية لتعايش وتفاعل مجتمع ما في بيئة مادية وبشرية خاصة عبر تاريخ ألفى متصل كالعدسة المجمعة، ألا يصنع هذا كله في النهاية نمطاً أو شبه نمط متميز من الإنسان والسلوك والطبيعة والقيم والعادات المكتسبة، إن أحادية البيئة بينها وبين الوحدة السيكولوجية علاقة وثيقة، وإذا كانت مصر الأحادية قد افتقدت بالفعل بعض السلع وخامات الإنتاج فإنها قد كسبت عبر التاريخ مصر الموحدة نفسياً وقومياً وشعبياً.

جمال حمدان

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم/ د. محمد سليم العوا

هذا كتاب تأخرت نحو سنتين في كتابة مقدمته (!)

فقد أعطانيه مؤلفه، الأستاذ خالد عثمان، بعد حصوله على الماجستير لأكتب له مقدمة. وقرأته آنذاك، وعلقت على عدد من صفحاته لنفسي، ثم فُقِدَتْ هذه النسخة بين أوراقي التي تتكاثر ولا تنقص(!) واعتذرت لصاحبه مرات على أمل أن أعثر على نسختي التي قرأتها وعلقت عليها، فلم يقع ذلك لي؛ إذ كل شيء بقدر.

فلما طلب مني مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان أن أقدم له كانت فرحتي عظيمة بأن أعثر على نص أعجبت به وعلقت عليه وكتبت سطوراً في مقدمة أولى له، ثم ضاع مني النص وصَدْرُ مقدمته، وبقي إعجابي به وذكري له كما هو.

أول مصادر إعجابي بهذا الكتاب عنوانه: فهو يتحدث عن قبول الذات. والذات عادة محبوبة فضلاً عن أن تكون مقبولة، وهذا الحب يبلغ أحياناً في بعض الأمم، كما يبلغ في بعض الأفراد حداً مَرَضِيّاً، يحوِّلهُ من مصدر قوة وسبب كفاءة إلى سبب للضعف ومسوغ للسخرية. ولكن مصر، التي نحبها ونفتديها بالروح والدم، بلغت في هذه السنين الثلاثين أو أكثر قليلاً، من نهايات القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين، مبلغ الحاجة إلى أن تقبل ذاتها، وتعرف خصائص قوتها، ويجتمع أهلها على هذا القبول وخصائص تلك القوة ليكون هذا الاجتماع الوطني هو الحاجز الحقيقي أمام محاولات الاستلاب الثقافي والحضاري التي تفتح السبيل أمام التبعية السياسية والانتهاب الاقتصادي.

* * * * *

وقد أحسن خالد عثمان عندما قسم كتابه بادئاً بالجذور الجغرافية البشرية، والطبيعية، واللغوية، والاجتماعية، والدينية، والتاريخية، والمصير الواحد، والعامل النفسي المشترك، ليعرض بعد ذلك مظاهر المشكلات المتعلقة بقبول الذات.

وكان دقيقاً في تعداد هذه المظاهر؛ فهو كما يتناولها في أحداث العنف المتبادل، يتناولها في النكات الشعبية التي يطلقها المسيحيون على المسلمين والمسلمون على المسيحيين(!).

والكتاب يدل على عناية بالنظرة التاريخية المتعمقة: عندما يحاول فهم العلاقة المسيحية الإسلامية بدءً من موقف المسيحيين من الدولة الإسلامية الأولى التي أنشأها الرسول ﷺ، في المدينة المنورة، وانتهاءً بالأسباب المعاصرة للإشكالات المتعلقة بقبول الذات. وسوف يتوقف القارئ كثيراً عند عرض المؤلف لأثر حركة التبشير الأجنبية، وأثر دور جماعة الإخوان المسلمين ــ من الناحية الفكرية ــ على العلاقة المعقدة الآن بين الأقباط والمسلمين في مصر.

ويؤثِّرُ في كل مصري عرض المؤلف للعلاقة بين مصر والمسيحية، ثم عرضه للعلاقة بين مصر والإسلام. وسوف يتوقف كل قارئ طويلاً عند التلخيص الدقيق لموقف المسيحية نفسها من الإسلام ورسوله ﷺ، وموقف الإسلام (في القرآن والسنة) من المسيحية، وهي مجموعة العوامل التي جعلت الكاتب ينتهي إلى قوله إن: «**تدين المسيحيين بالمسيحية والمسلمين بالإسلام لا يمكن أن يعتبر عاملاً من عوامل هدم مفهوم قبول الذات في مصر، بل من الواجب أن يكون.... عامل بناء وترسيخ لهذا المفهوم، إن الديانتين الكريمتين قد فتحتا كل سبل الاحترام وقبول الذات الوطنية وحرمة الاعتداء على حقوق الآخر الديني، وحثت كل منهما أتباعها على الالتزام بقيم المواطنة والمشاركة والمساواة وما يتفرع عنها من قيم أخرى من شأنها دعم مفهوم الذات الوطنية في مصر وترسيخه**».

وهو كلام صحيح يؤكد معنى كنت قد دعوت إلى البصر به والإفادة منه منذ سنين، في دراسة نشر أصلها منذ نحو أربع عشرة سنة،؛ ودعاني تلخيص خالد عثمان لمفهومه عنه إلى استحضاره والتأكد من صوابه، فأنا بذلك مدين له.[1]

---

[1] ألقيت في الموضوع محاضرة في جامعة البلمند، بلبنان، في الفصل الصيفي لعام ١٩٩٦، ثم نشرت في مجلد أعمال الحلقة الصيفية للجامعة بعنوان «الوحدة الإنسانية والتعدد الديني وجهة نظر إسلامية» سنة

وقد درس الكتاب موضوع مدى وفاء مقررات التربية الدينية، والقَصص، والقراءة والنصوص، والدراسات الاجتماعية، بمنظومة القيم الضرورية ــ في نظر البحث ــ لبناء فكرة قبول الذات وترسيخها. وكانت النتيجة، كما أوردها الفصل الثالث من الكتاب، درساً يجب أن تَعِيَهُ الجهات المسؤولة عن وضع المناهج الدراسية والكتب المقررة، مؤداه ما انتهى إليه البحث من أن تلك الكتب لم تستطع بلورة قيمة الوحدة الوطنية بصورة واضحة المعالم، من خلال استراتيجية مكتملة النضج، بل تركتها «في مهب الريح تنتظر المصادفة، أو من يشير إليها على استحياء أو بغير وعي... والواقع أنها قضية أمن استراتيجي مصري تعرضت في الربع الأخير من القرن العشرين إلى انتكاسة أشار إليها الكُتاب والباحثون ورأوا أن دعمها لن يتحقق إلا من خلال منظومة من القيم يكمل بعضها بعضاً، وتعمل على تحقيق هدف واحد واضح المعالم»، ومن المحزن، الذي وقفت عليه وأنا أقرأ هذا الكتاب، أن في المناهج، التي يدرس أبناؤنا وبناتنا كتباً رسمية مقررة عليهم فيها، عبارات وفقرات ووسائل تعمل في اتجاه مضاد لاتجاه بناء قيم الوحدة الوطنية وقبول الذات، وتلبية احتياجات المواطنة والانتماء الضرورية لكل مواطن في أي بلد كان.

* * * * *

إن أسباب إعجابي بهذا الكتاب كثيرة. وليس هنا موضع ذكر مواطن اختلافي معه، لكنني أحب أن أقف مع القارئ على مسألتين اثنتين، أولاهما وردت تحت عنوان «نصوص فهمت على غير وجهها» وفيها نقل الكاتب كلاماً عن الماوردي عما يشترط على أهل الكتاب الذين يعيشون في دولة إسلامية، كان ينبغي على المؤلف -بمناسبته- أن ينقل أيضاً الرأي الفقهي المغاير الذي عبر عنه الإمام النووي بقوله «هذه الهيئة المكروهة باطلة، ودعوى استحبابها أشد خطأ»، والذي عبر عنه الإمام القرافي عندما قال إن من واجب المسلمين «نصيحتهم في جميع أمورهم، في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم»[٢].

والمسألة الثانية وردت تحت عنوان «قضية الذمة» في الفصل الرابع من الكتاب، عندما قرر المؤلف أن كاتب هذه المقدمة وآخرين على رأسهم شيخنا الشيخ محمد الغزالي

١٩٩٧. وكنت قد عالجت الموضوع قديماً (يناير ١٩٩٢) في مجلة العربي تحت عنوان «الانتماء الديني والوحدة الوطنية».

[2] نقلت هذه النصوص وغيرها في كتابي: في النظام السياسي للدولة الإسلامية، دار الشروق ١٩٨٩ ص ٢٥٧-٢٦٤.

والأستاذ الجليل الدكتور أحمد كمال أبو المجد يذهبون إلى أن فكرة الذمة لا تزال باقية حتى اليوم لكنها لا تؤدي إلى التمييز بين المسيحيين والمسلمين في حقوق المواطنة القائمة على المشاركة والمساواة.

وهذه الرؤية غير صحيحة.

فالذي أقول به، وهو نفسه ما كان يذهب إليه شيخنا الشيخ محمد الغزالي، رحمه الله، ويعتنقه الأستاذ الدكتور أحمد كمال أبو المجد، هو أن الذمة مسألة تاريخية بحتة. وعندي، وهذا كلام منشور منذ أكثر من ربع قرن، أن الذمة عقد وليست وضعاً دائماً. وأن هذا العقد قد انتهى لأسباب تاريخية وعملية كثيرة عددتها في كتابي سالف الذكر ــ الذي رجع إليه الأستاذ خالد عثمان ــ وذكرتها تفصيلاً في مقال رددت فيه على الأستاذ مصطفى مشهور رحمه الله بمناسبة حديثه الصحفي، الذي أورد الأستاذ خالد عثمان فقرات منه، إذ نشرت آنئذ كلاماً طويلاً تحت عنوان «بل الجزية في ذمة التاريخ»، وفصَّلْته وأوضحت معالمه في كتابي المشترك مع الدكتور برهان غليون [النظام السياسي في الإسلام، حوارات لقرن جديد، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٤]؛ ثم في كتابي: الدين والوطن، الذي نشرته دار نهضة مصر في فبراير ٢٠٠٦.

أقول ذلك ليتذكر أخي الأستاذ خالد عثمان أن كل مخلوق يؤخذ من كلامه ويترك إلا رسول الله ﷺ، كما قال الإمام مالك، رحمه الله؛ وليستحضر في عمله العلمي كله، الذي أتوقع له فيه نجاحاً واستمراراً، عبارة الإمام الشافعي، رحمه الله: «لقد ألفت هذه الكتب، ولم آلُ فيها، ولابد أن يوجد فيها الخطأ؛ لأن الله تعالى يقول: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً».

* * * * *

ولا يفوتني هنا أن أذكر بالتقدير إقدام مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان على نشر هذا الكتاب المهم، وتشجيع العمل العلمي الجاد في المجالات التي ينشط فيها المركز، وهو ما نأمل أن يكون ديدن مؤسسات المجتمع المدني كافة.

والحمد لله رب العالمين،

القاهرة في: ٣ من صفر الخير ١٤٢٧هـ

٢٠٠٦/٣/٣م

محمد سليم العوَّا

مقدمة

بقلم الأنبا/ د. يوحنا قلته

هذا كتاب ينبغي أن يقرأه كل مسلم وكل مسيحي على أرضنا الطيبة، بل لست مسرفاً إذا دعوت كل إنسان عربي إلى تأمل هذه الصفحات، التي تتميز بموضوعية أصيلة وبصدق جلي وبحس مرهف سام نابع من وجدان ديني متفتح للإنسان الآخر، وبإخلاص شديد للوطن، بل هو كتاب دراسة وتحليل لواقع العلاقات بين أهل مصر، بين المسلمين والأقباط، ودون مبالغة أو مجاملة يضع رؤية واضحة المعالم يسيرة التطبيق إن صحت النوايا لمستقبل هذه العلاقات التي هى نقطة استراتيجية ومحور لبناء مصر لا ينبغي الخوف من الخوض في برحها وتقصي تجربتها على مر التاريخ، والبحث عن جذور هذا القلق الذي يطوف بمصر بين الحين والحين، وهذه الأحداث التي تعطل مسيرة التنمية وتشغل بال الشعب البسيط فيطلق عليها "فتنة طائفية" أو حوادث عابرة، ونفر قليل من الباحثين ممن تصدوا لدراسة هذه العلاقة بين المسلمين والأقباط في مصر في غير جنوح لعاطفة أو تطرف لفكر، وإما رصدوا واقعا في أشد الحاجة إلى شجاعة الفكر، وصراحة الكاتب، ليعلن في غير مواربة أو تردد أن الإنسان الآخر موجود، وتأصيل الهوية المصرية حجر الزاوية في بناء المستقبل، والإقرار بأن في مصر شعبا واحدا يدين بالإسلام في غالبيته وبالمسيحية بلا تفرقة أو تمييز أو تسطيح، وفي أيامنا يتردد صدى هذه الكلمات في كل أنحاء العالم: حقوق الإنسان، المواطنة، المساواة، العدل، كما يئن العالم من كلمات أخرى تتداولها الصحافة والإعلام المرئي والمسموع مثل التطرف، التعصب، الإرهاب، وشعب مصر، المسلمون والأقباط على مر التاريخ الإسلامي ومنذ فتح عمرو بن العاص مصر (٢٠هـ)

تتميز بأمور لم تحدث في فتوحات أخرى، وتفردت العلاقة بين الفاتح العربي المسلم وأهل مصر من الأقباط بوضوح لا أظن أنه يغيب عن بال المفكرين وإن غاب عن الوجدان الشعبي تحت أحداث جسام عبر فيها تاريخ مصر الكوارث والحروب والاحتلال وكادت أن تمحو هذه القواعد الأساسية التي وضعت إطارا للعلاقة بين المسلمين والمسيحيين في مصر.

لم يواجه عمرو بن العاص مقاومة من الأقباط الذين لم يكن أمرهم بيده بل كان بيد المحتل البيزنطي، ولم تكن مصر بلدا غريبا عن عمرو بن العاص فقد كان يعرف سكانها وأحوالهم وشوارعها وحواريها خلال تجارته في الجلود وتردده على مصر، فلم ير عجبا في أن يحاول إعادة "سلطة الكنيسة القبطية" بإعادة بطريركها الهارب من بطش البيزنطي أو في بناء مدينة "الفسطاط" للمسلمين القادمين من شبه الجزيرة، وسمح للأقباط دون أي مدينة بناها الفاتحون العرب بدخولها وبناء كنيسة فيها، ولم يواجه عمرو بن العاص دولة قبطية وإنما واجه كنيسة قبطية أو أمة قبطية محتلة حملت مشعل الحضارة الفرعونية، حتى اتصلت بالحضارة المسيحية وصنعت مصر القبطية. هذه الحضارة المسيحية الذي استقى من ينابيعها العالم المسيحي كافة.

فالفاتح العربي المنتصر ومعه العرب القادمون من قلب الصحراء يحملون دعوة دينية، لم يتعرضوا للحضارة القبطية، بل ولم يفرضوا جزية جديدة وظلت مصر حتى القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري) في غالبيتها قبطية بلغتها وعقيدتها، أليس في هذا الأمر مجال للتأمل في هذه الحقبة الأولى من الفتح وكيف مضت العلاقة بين المسلمين والأقباط في إطار التعايش والتسامح؟

ولكن للتاريخ كلمة أخرى فقد حدثت ثورات عديدة، يذكرها هذا الكتاب قام بها أهل مصر أهل الأرض كما يسميهم المقريزي ويذكر أنهم من القبط والعرب، هذه الثورات لم تكن ضد الإسلام أو العقيدة الجديدة التي قبلها كثيرون واعتنقها أناس من كافة الأوساط بل كانت ثورات ضد "حكام" ظالمين للأقباط ولفقراء المسلمين، فلنحذر من القول إن الأقباط قد رفضوا الإسلام أو حاربوا الدين الجديد، وإنما نقول إن الولاة المتعسفين الذين أشار إليهم الخليفة المأمون عندما جاء ليخمد الثورة الكبرى وقال: لقد حملتم الناس ما لا تحتمل، وأباد هذا الخليفة زهرة شباب مصر، ومذاك بدأ أفول نحم مصر، كمركز للحضارة الإسلامية، بل ونجم مصر القبطية، وبدت مصر ولاية عباسية ثم توالى على حكمها ولاة لا يمتون للعروبة أو للإسلام بصلة إلا اسما واستغلالا للدين في العصور الوسطى التي يطلق عليها عصور الدين والحرب.. كما انطوت الكنيسة القبطية على ذاتها.

ولابد من الإشارة إلى ما ذكره هذا الكتاب حول علاقة الأقباط بكل الجيوش التي أغارت على مصر، فقد خلف ذلك كله تراثا من الكراهية والعداء تجلى في مختلف الفنون والآداب وأضحى مصدرا للتطرف والتعصب، الحروب الصليبية، الأتراك، المماليك الحملة الفرنسية، الإنجليز، وتعود فكرة الشك في صدق وطنية المسيحيين العرب إلى ما قبل الحروب الصليبية بزمان بعيد، حين كان الصراع محتدما بين العباسيين والأمويين، فانحاز المسيحيون العرب إلى الأمويين بحكم الصلات الوثيقة بين القبائل العربية المسيحية والقبائل العربية التي احتضنت الإسلام وكانت ركيزة الفاتحين، لقد أسهمت القبائل المسيحية في بعض الفتوحات الإسلامية. وأشير إلى حدث واحد حين طلب خالد بن الوليد العون من قبيلة بني تُغلب المسيحية لفتح فارس فكان له ما أراد. كما أشار إلى ذلك المؤلف، لقد طبع في العقل العربي أن المسيحيين العرب هم مؤيدون للدولة الأموية وخائنون للدولة العباسية التي اعتمدت في قيامها على عناصر أعجمية وغير عربية، وكان على المسيحيين العرب أن يتحملوا النتائج الخطيرة التي جاءت نتيجة انتصار العباسيين وسيادتهم لقرون عديدة، تقلبت أحوالهم وفقاً لمزاج الحكام لا وفقا للشرع أو الفقه.

ثم جاءت الحروب الصليبية أو حروب الفرنجة ولا نجد مؤرخاً عربياً واحداً يطلق عليها هذا اللفظ "الصليبية"، بل هم مؤرخو الفرنجة الذين أطلقوا عليها Les Croisades أو الصليبية، ولا يجوز لمفكر أو مؤرخ أن ينكر ما كان لمصر من دور في انتشار الدعوة المسيحية ثم انتشار الدعوة الإسلامية، أو ينكر سمة الوحدة الثابتة المتصلة بين مسلمي ومسيحي مصر، فإبان الصراع المسيحي المذهبي خلال القرنين الرابع والخامس من الميلاد، توحدت مصر بأغلبية أقباطها مع رئيسها الديني أي بطريركها ولم تعرف المذاهب المتعددة، وخلال الفتنة الصغرى والفتنة الكبرى من التاريخ الهجري لم تدخل مصر معسكرا ولم تنقسم إلى مذاهب، بل كانت الملجأ الآمن لمن يريد الأمن والسكينة، بل يؤكد العالم الراحل د. جمال حمدان أن مصر تجدها دوما طرفا في أي حضارة وبأن ديانة مصر أثرت في مختلف الأديان، وأن لمصر دورا حضاريا وروحيا أشبه ما يكون برسالة خاصة في هذا العالم وفي مسيرة الحضارة الإنسانية، وأن جغرافية مصر المنبسطة تعانق الفضاء الفسيح، ومناخ مصر الذي لا يعرف قسوة في الشتاء أو تطرفا في قيظ، ونيله المتعادي في صمت وجلال، ذلك كله طبع وجدان المصري بطابع حب الحياة، وشهوة البناء والتعمير، وموهبة البحث عن الخلود في كل فنونه وآدابه.

تتابعت فصول الكتاب في بسط تاريخ العلاقة بين المسلمين والأقباط، فإذا بالحكام سبب ما يسجله التاريخ من أزمات واضطهاد، ولا أنكر أن هذه العلاقة عبرت سنوات من

الظلام وللحق يقال إنها سنوات بشعة تفنن فيها بعض الحكام في اضطهاد الأقباط حينا واضطهاد الفقراء حينا، لكن يشهد التاريخ أن مصر لم تعرف حربا أهلية تباد فيها المدن والقرى في قسوة القهر وظلمة الجهل وسطوة غريزة التقاتل، ولن تعرف مصر، بإذن الله، أهوال الحرب الأهلية وكوارث وفواجع التقاتل الديني والطائفي، ذلك في ظني لأن الإنسان المصري بطبعه وطبيعته ونسيج تكوينه وتراثه الحضاري والروحي يأبى العنف، ويأنف من سفك الدماء، ويكره العيش إلا في ظلال السلام والبناء والحرية.

ولعل من أروع فصول الكتاب ما أبدعه المؤلف ووضع في إطار رؤية ثاقبة لمستقل العلاقة بين المسلمين والقبط، أفاض في حديثه عن قيمة المواطنة فيقول: إن إحساس الإنسان بأنه يحصل على حقوقه في وطن اشترك وآباؤه وأجداده في قيامه ككيان له استقلاليته وتفرده يحمله على حب الوطن والمواطنين والاستعداد للعمل إلى جوارهم والتضحية في سبيلهم وإن تدين بدين غير دينهم (الفصل الرابع)، كما ناقش في براعة قضية الذمة وبسط آراء الفقهاء المسلمين قدماء ومحدثين دون كلفة أو مجاملة، وكذلك قضية الجزية ويذكر التاريخ أنه قانون قديم سارت عليه أمور البلاد إبان حكم الفرس والروم ولم يستحدث الفاتح المسلم جزية جديدة ترهق سكان البلاد إلا حين كان الوالي الظالم يقسو على القبط وعلى المسلمين، كما يشير إلى قيم أساسية لبناء المستقبل الآمن كقيمة المشاركة والمساواة ويذكر حديثا رائعا للخليفة علي رضي الله عنه كتبه إلى واليه في مصر الحارث الأشتر "وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم فإنهم صنفان إما أخ لكل في الدين أو نظير لك في الخلق"، ويؤكد المؤلف على سمو كرامة الإنسان، والمجتمع الحر يجل حرية ضمير الفرد وما يتصل به من حرية الفكر والعقيدة والتعبير، ولا غنى هنا عن أجهزة الثقافة والتربية والإعلام والدعوة إلى أن الإنسان هو خليفة الله على الأرض، وسر الكون، ولا تستقيم الحياة بدون حرية العقيدة والعبادة، إن قهر الاعتقاد يحول دون الانتماء للوطن، ويرى الإمام الشافعي أنه لا يصح عرض الإسلام -مجرد عرض- على غر المسلم مخافة في أن يكون في هذا العرض تعرض للذمي في أمر عقيدته، وكأنه سبق بذلك إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في مادته العاشرة التي تنص على أنه لا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهله لحمله على تغيير دينه إلى دين آخر" فمن لا يملك حرية الاعتقاد لا يستطيع الإخلاص لمجتمع لا يمنحه هذا الحق ومن ذلك حرية بناء الكنائس فليس مقبولا بأي معيار أن تكون حرية العبادة مكفولة لفريق على النحو الذي ضمنه الإسلام ثم لا تكون حرية إقامة المعابد مكفولة بالقدر ذاته، ذلك إخلال بحقائق الإسلام، أما قيمة الانتماء للوطن فلا شك أنها ركيزة لبناء مستقبل واعد ولا يظن أحد أن ثمة تعارضا أو تمزقا بين

الانتماء لمصر وبين الانتماء للإسلام أو المسيحية، أن الرابطة الإنسانية والوطنية هي الرابطة الأولى التي تخلق مجتمعا سويا.

إني أدعو كل مسلم وكل مسيحي إلى قراءة هذا الكتاب، إنه شعاع من نور يبدد ظلمات كيفية تحيط بالمجتمع العربي ويبعث في الإنسان روح الأمل والرجاء في مستقبل مشرق تسوده الحرية والمساواة والعدالة.

وجزى الله المؤلف خير الجزاء لأنه وضع لبنة في مستقبل هذا الوطن.

الأنبا د. يوحنا قلته

مقدمة المؤلف

(قبول الذات) هو المصطلح الذي لم يطرح بعد ضمن مجموعة المصطلحات التي طرحت من قبل المحللين الذين تناولوا علاقة المسلم والمسيحي المصريين بعضهما ببعض خلال الربع الأخير من القرن العشرين والبدايات الأولى للقرن الحادي والعشرين.

وانطلاقا من حالة فكرية أو بحثية-ربما كانت خاصة- نعتقد أن الحالة الإسلامية المسيحية المصرية -وهي حالة ذات جذور سلالية، وجغرافية، ولغوية، واجتماعية، ودينية، وتاريخية، ومَصيريَّة، وسيكولوجية خاصة- نعتقد أنها كانت جديرة بأن تطرح في إطار أعمق من ثلة الأطر التي طُرحت من خلالها من قِبل المحللين، ذلك أن ثلة المفردات، أو المقومات، أو المكونات، أو الجذور سالفة الذكر جعلت من ارتباط المسلم المصري والمسيحي المصري ببعضهما، أو انفصالهما عن بعضهما ارتباطاً أو انفصالاً عن جزء من الذات لا عن ثان أو آخر يساكنهما نفس الوطن.

إن الأصل السلالي الواحد، والبيئة الجغرافية الواحدة، واللغة الواحدة، والحياة الاجتماعية الواحدة، والمساحة الكبيرة والأصيلة من التدين المشترك، والتاريخ الوطني المشترك، والمصير المشترك، والعامل السيكولوجي المشترك، هذه العوامل أهلت لبناء شخص واحد، أو ذات واحدة، يؤمن بعضها بالمسيحية، ويؤمن بعضها الآخر بالإسلام.

ولأن الأوطان الكبرى ذات الحضور والتأثير تحتاج وبشكل دائم إلى عمل دءوب وجهد متواصل ينبعان عن وعي تام من قِبل أبنائها بطبيعة أوطانهم وبالدور الفعال الذي

تقوم به هذه الأوطان حتى تحقق الاحتفاظ بالمكانة المتميزة لها وحتى تستطيع هذه الأوطان الاستمرار في أداء دورها الفكري والعلمي والديني والسياسي، وحتى تحتفظ بقوتها وترابطها فلا يستطيع أعداؤها القضاء عليها أو الانتقاص من مكانتها، فإن ذلك يتطلب دوراً كبيراً يُناط بمؤسسات هذه الأوطان المعنية بالاضطلاع بهذا الدور، ذلك أن المجتمعات تظل دوماً في حاجة إلى عملية الضبط الاجتماعي نتيجة لما يتهددها من آن لآخر من مخاطر لا تجد حيالها أفضل من الفزع إلى التمسك بالقيم التي من شأنها أن تعيد إليها توازنها واستقرارها وتعيد بناء (المواطن الصالح الذي يؤمن بحرية الفرد والمساواة بين الجميع، تلك المساواة التي تكفلها الشرائع والقوانين والأنظمة التي يعيش في ظلها المجتمع، ويتقبل بتفكير واعٍ الحقائق، والأفكار الجديدة التي تتمشى مع الأهداف والقيم الاجتماعية السائدة ويفخر بالانتماء لأمته ووطنه ويؤمن بأن له حقوقاً وعليه واجبات[1].

ومن الثابت أن لكل مجتمع قيمه الخاصة؛ كذلك من الثابت أيضاً أن النسق القيمي لأي مجتمع يكون في حاجة شبه دائمة إلى إحلال بعض القيم – في بعض الحالات بعض الأفكار الفرعية داخل القيمة الواحدة– محل بعضها، أو على الأقل تبديل مواقع هذه القيم على درجات السلم القيمي بإعطائها درجة أعلى أو أقل من الاهتمام، وذلك نتيجة لتغير أحوال المجتمع أو أحوال المجتمعات الأخرى من حوله.

ولقد برزت على الساحة المصرية في الربع الأخير من القرن العشرين، والبدايات الأولى للقرن الحادي والعشرين بعض المظاهر التي تشير إلى العلاقة بين عدد غير قليل من المسلمين والمسيحيين في مصر ليست على الكيفية التي كان ينبغي لها أن تكون عليها في ظل تلك المجموعة الكبيرة من المقومات التي تميزت بها الحالة المصرية التي تتميز بطبيعة جغرافية، وسلالية، ولغوية، اجتماعية، ودينية، وتاريخية، وسيكولوجية تهيئ لبناء مواطنين تجمعهم تجاه قضاياهم الوطنية مشاعر تدفعهم دوماً إلى تقديم ممارسات إيجابية متناغمة وأقرب ما تكون إلى ممارسة الفرد الواحد، وإن اختلف هؤلاء المواطنون في انتماءاتهم الدينية أو الفكرية أو مستوياتهم الاجتماعية أو الاقتصادية أو المهنية.

وإذا كانت مصر قد امتلكت هذه المقومات التي تهيئ لبناء وطن يسوده الترابط والالتحام فمن الواضح أن هذه المقومات لم تتمكن وحدها وفي ظل غياب منظومة قيمية نابعة من الديانتين الإسلامية والمسيحية ومن التاريخ والتراث والثقافة المصرية الأصيلة من تحقيق ما تطمح إليه مصر من وحدة والتحام بين أبنائها المسلمين والمسيحيين في ظل التغيرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والإعلامية، فضلا عن المتغير المتعلق

بالتراث الديني وما يُستحدث فيه من آراء وفتاوٍ واجتهادات ونشر للكتب والصحف والمجلات وشرائط الكاسيت، الأمر الذي كان وراء إعداد هذا العمل الذي يحاول تحقيق ما يلي:

١ – الإسهام في التصدي لبعض المخططات التي تُدبَّر لإيقاع مصر في شراك الصراع الطائفي بين المسلمين والمسيحيين بهدف تحويل مصر إلى لبنان جديد فتُعاق حركة تقدمها وتتوقف عن أداء دورها على الصعيدين العربي والإسلامي، ومن هذه المخططات المخطط الذي أعده (المستشرق الصهيوني "برنارد لويس" والذي دعا فيه إلى تقسيم مصر إلى دولتين على الأقل واحدة إسلامية والثانية قبطية، ثم كانت الندوة التي عقدت في عشرين مايو ١٩٩٢م والتي دعا إليها مركز "باران إيلان" للأبحاث الاستراتيجية في إسرائيل والتي ناقشت أحد عشر بحثاً كان من بينها بحث بعنوان "الاستقطاب بين المسلمين والأقباط في مصر").[٢] وقبل هذه الندوة نُشرت وثيقة بعنوان استراتيجية إسرائيل في الثمانينيات وجاء في هذه الوثيقة أن (الوضع الاقتصادي في مصر وطبيعة النظام وسياسته العربية سوف تؤدي بعد إبريل ١٩٨٢ إلى وضع يُجبر إسرائيل على العمل المباشر أو غير المباشر من أجل استعادة سيطرتها على سيناء كرصيد استراتيجي واقتصادي وكمصدر للطاقة، ومصر بسبب صراعاتها الداخلية لا تمثل مشكلة عسكرية استراتيجية، وتتضح الصورة أكثر إذا ما أخذنا في الحسبان تنامي الشقاق المسلم المسيحي وتقسيم مصر جغرافيا إلى مناطق إقليمية واضحة. إن وجود دولة مسيحية في صعيد مصر هو المفتاح لتطور تاريخي يبدو حتميا في المدى البعيد)[٣].

هذا وقد أشرنا –في صفحات قادمة– إلى الدور الذي تحاول أمريكا القيام به لاستخدام هذه الورقة كورقة للضغط على مصر، ووسيلة للتدخل في شئونها الداخلية، كما أشرنا أيضاً إلى المحاولات القديمة التي قامت بها فرنسا وإنجلترا لاستخدام هذه القضية للتلاعب بأمن مصر والاستمرار في احتلال أراضيها، إن (الطامع قوى الإدراك في أن ضمانه الأساسي لا يأتي من عُدته أو أدواته، ولكن يأتيه من تفتيته عرى التماسك في الجماعة وإفساد قوامها ووسيلته لذلك فيما يظهر تكسير الانتماء العام بإثارة الانتماءات المعارضة أو الثانوية وتذويب الشعور بالتميز، ومصر والمصريون بخير بقدر ما يستبقون قوة تماسكهم وإدراكهم لتميزهم تجاه الطامعين فيهم)[٤].

٢ – نحاول أيضاً هنا إبراز الالتقاء الكبير بين الديانتين المسيحية والإسلامية حول مساحة كبيرة وأصيلة من القيم التي من شأن الالتزام بها أن يُثري دائرة العلاقات الإنسانية

وأن يرتفع بها إلى أعلى الدرجات، كما نحاول الكشف عن خصوصية الحالة المصرية وإفرازاتها في المجالات البشرية والجغرافية، واللغوية والاجتماعية والدينية والتاريخية، والسيكولوجية، كما نحاول الكشف عن الأسباب التي أدت إلى إظهار العلاقة بين عدد غير قليل من المسلمين والمسيحيين في مصر على النحو الذي بدت عليه عند رصدنا لمظاهر الإشكالية المتعلقة بقبول الذات في مصر.

٣ – يحاول هذا الكتاب إجلاء الموقف الحقيقي البالغ السمو للشريعة الإسلامية آخر رسالات السماء إلى الأرض والتي جاءت لاستيعاب الأحداث العلمية والفكرية والدينية والسياسية والاقتصادية القديمة والحديثة والتفاعل والتعايش معها دونما قهر أو ازدراء لكرامة إنسان وهو موقف كثرت المغالطات حوله وكثر التربص به.

٤ – يحاول هذا الكتاب أيضاً دَرْءَ بعض الخطر الذي سيصيب المسلمين والإسلام في أنحاء العالم في حالة وصول مصر إلى الحالة التي آل إليها لبنان، ذلك أن مصر هي مصدر الإشعاع والبعث الأول للعلم والفكر الإسلامي الواعي، وأنها كنانة العروبة والإسلام.

٥ – أخيراً يحاول هذا الكتاب الكشف عن حجم الدور الذي يمكن أن تقوم به المؤسسات التعليمية والثقافية والإعلامية والدينية في مصر من أجل ترسيخ مفهوم قبول الذات بين المسلمين والمسيحيين في إطار الوضع الذي شهده الواقع المصري في الربع الأخير من القرن العشرين والبدايات الأولى للقرن الحادي والعشرين، وفي إطار الفلسفة والأهداف العامة التي صيغت لتقوم هذه المؤسسات بتحقيقها، ذلك أن (محاربة التعصب والغلو في الدين واستخدام العنف، لا يتحقق من خلال عمل واحد أمني أو سياسي، وإنما يتحقق من خلال مسيرة متواصلة الحلقات جوهرها تعليمي تربوي مع إبراز دور القيم من منطق أن القيم تعمل كعجلة توازن تحفظ للمجتمع توازنه) [٥].

الهوامش

١. جودت أحمد سعيد، مناهج الدراسات الاجتماعية، ط١ (دار العلم للملايين، بيروت١٩٨٤م)، ص٢٠٢.

٢. محمد عمارة، الأقليات الدينية والقومية تنوع ووحدة أم تفتيت واختراق، ط١، ع٢٨، سلسلة التنوير الإسلامية، (نهضة مصر، القاهرة،١٩٩٨م)، ص٤٠،٢٦.

٣. مجلة الأهرام الاقتصادي، ع٧١٨، القاهرة، ١٨/١٠/١٩٨٢م، ص٣٢.

٤. طارق البشري، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، ط٢، (دار الشرق، القاهرة، ١٩٨٨م)،ص٥.

٥. عدلي طاحون، ممدوح جعفر، "حداثة الإنسان المصري كمدخل لدراسة التطرف الديني"، مجلة كلية التربية بطنطا، ع٢٤، ١٩٩٧، ص٢١٦.

الفصل الأول

الجذور المكونة للذات الوطنية المصرية الواحدة

ثمة ثلة رائعة من المفردات أو المقومات أو المكونات أسست لبناء ذات مصرية واحدة، وعملت على الحفاظ على وحدة الكيان المصري، وعلى تلاحمه وانصهاره وتصديه لجل عوامل الفرقة والخلاف (ونحن نعني بهذه المقومات العوامل التكوينية المادية والمعنوية، التي صنعت الكيان المعروف باسم مصر، فالمتابع للتاريخ المصري يجد أمامه معطيات طبيعية وبشرية وحضارية مستمرة ومتطورة، وهذه المقومات تستقر أكثر عمقاً وتجذراً من المفهوم التقليدي للبنية التحتية، بدأت بلورة هذه المقومات منذ عصر ما قبل التاريخ، اندمجت هذه المقومات ونشطت وتفاعلت فيما بينها وولّدت طاقة كانت هي قوة الدفع الدائم للحركة المصرية. [1] وقد تمثلت هذه المقومات في :-

١ – الجغرافيا البشرية.

٢ – الجغرافيا الطبيعية.

٣ – اللغة المشتركة.

٤ – الحياة الاجتماعية المشتركة.

٥– – قدم التدين في مصر.

٦ – التاريخ الوطني المشترك.

٧ – المصير المشترك.

٨ – الحالة السيكولوجية المشتركة.

وسوف نحاول الوقوف على الكيفية التي ساهم بها كل عنصر من هذه العناصر في بناء الذات المصرية، وصلاحيته كأساس يمكن الاعتماد عليه في ترسيخ مفهوم قبول الذات لدى المواطن المصري خلال المرحلة القادمة من مستقبل مصر.

أولاً: الجغرافيا البشرية

لن يكون من الإنصاف القطع بأن الشعب المصري لم يمتزج مع شعوب وأجناس أخرى؛ فقد اختلط المصريون مع اليونانيين والرومانيين ومع العرب والترك، هذا فضلاً عن اختلاطهم قديماً بالفرس والتتر والنوبيين ولذلك (لا يمكن القطع بشأن الأصولية الجنسية الأولى لسكان مصر في عصور ما قبل التاريخ إلا أنه يمكن القول بأننا لم نصل إلى العصور التاريخية إلا والمصريون قد أصبحوا جماعة بشرية متجانسة بالمعنى السلالي فقد أصبحنا منذ عصر الأسرات وحتى العصر المسيحي أنثروبولوجية مصرية جميعاً وكل تطورها إنما هو محصلة التفاعل بينها)[٢].

وقد جعلت هذه الأصول السلالية للمصريين صفات واحدة خاصة بهم وكانت هذه الصفات صفات خلقية (يتضح هذا من فحص صور المصريين القديمة الملونة والمرسومة على مدافنهم بأيدي أساتذة هذا الفن منهم، فقوام المصري القديم دقيق أهيف ومنكباه عريضان ويداه طويلتان وكذلك رجلاه وذراعاه وساقاه قويتا العضلات وجبهته عالية وذقنه مستدير وعيناه كبيرتان ووجنتاه وافرتان وفمه واسع وشفتاه ممتلئتان وأنفه قصير مستدير وفكاه بارزان وشعره ناعم ورقيق وقد أجمع المؤرخون على أن هذه الصفات لاتزال ظاهرة في القرويين الذين هم السواد الأعظم من مصريي هذا العصر)[٣].

ويستطيع المتتبع لهذا النوع من الدراسات أن يلاحظ بسهولة أن هذه الصفات القديمة للمصريين مازالت هي صفاتهم حتى الآن (إن الفلاح المعاصر سواء كان مسلما أو قبطيا له بوجه عام قامة كبيرة وهو قوى وله بنية طيبة ويتمتع بنشاط جسماني نادر وهو يرتدي الملابس البسيطة وغذاوه ردئ ومسكنه أرداً ويقوم بالأعمال الشاقة تحت شمس محرقة بدون تذمر ويكاد يكون راضيا بحظه)[٤].

ومن هنا وإذا كان المصريون جميعاً لا يمكن التمييز بينهم على أساس لون البشرة أو الهيكل الجسدي أو درجة الذكاء فإن ذلك يُمكننا من إدراك الخصوصية المصرية التي جعلت الشعب المصري يختلف إلى حد بعيد عن الشعب الأمريكي الذي يُميز فيه بين الأسود والأبيض، أو الشعب اليهودي المنتمي إلى مجموعة متنوعة من الأصول العرقية، أو الشعب الأفريقي الذي ينقسم إلى زنوج أفارقة وزنوج مُتَعرِّبين (ولهذا قد أثبتت الأبحاث الانثروبولوجية الحديثة خطأ النظرية التي كانت ترى أن بين الفلاحين والقبط فارقاً كالذي بين العرب والبربر في المغرب ذلك لأن وحدة الأصل بين المسلمين والأقباط ليست عملياً

إلا تحصيل حاصل. لأن تكوين مصر الجنسي سابق على تكوينها الديني بنحو ٣٠٠٠ – ٤٠٠٠ سنة على الأقل)[٥].

هذا (وفي العام الدراسي ١٩٥٥-١٩٥٦م وفي معهد الدراسات الإفريقية وفي محاضرة في منهج تميز السلالات البشرية عن طريق فصائل الدم أعلن الدكتور محمد سليمان أنه في واحد من أبحاثه قد أخذ عَينات من دماء المسلمين والأقباط في الصعيد وفي الوجه البحري في القرى والمدن فوجد تماثلاً وتوافقاً كبيرين بين فئات الدم (A-B-O-AB) في كل من المسلمين والأقباط دلالة على وحدة السلالة "الجنس RACE "؛ الأمر الذي لم يَتأيَّد مثله عند بحثه بين الموارنة المسيحيين في لبنان وبين المسلمين لاختلاف السلالة فالموارنة أرمن سلالة مغايرة للعرب)[٦]. وربما أثيرت بعض الشبهات من جراء دخول العرب لمصر حيث اعتقد البعض أنه بدخول العرب لمصر أُحدثت تغيرات وتعديلات سلالية؛ وذلك لأن هجرة العرب لمصر كانت أهم وأخطر إضافة في تاريخ الشعب المصري. إلا أن هذه الهجرة (لم تُغير أو تعدل في تكوين الدم المصري ذاته. وإذا كان العرب قد عربوا مصر ثقافياً فإن مصر مصَّرتهم جنسيا وإن التعريب تحول إلى تمصير)[٧]. وكما أن عمليات المصاهرة التي تمت بين العرب والمصريين لم يكن لها تأثير بالتغيير أو التحويل في الجذور السلالية المصرية فقد كان الأمر كذلك بالنسبة إلى المسيحيين المصريين الذين صاهروا بعض السوريين أو اليونانيين أو الأحباش إذ (يبقى العدد الأعظم بعد ذلك سلالة مصرية عرقية ترجع بآبائها وأجدادها إلى أقدم العهود قبل الميلاد المسيحي وقبل بعثة موسى)[٨].

وإذا كانت الجذور السلالية أحد أهم روافد بناء الذات الواحدة، فإن الأمة المصرية يُمكنها أن تكون من أكثر الأمم التي مُنحت هذه الميزة وذلك لأنه (من الصعب أن نجد شعباً أكثر تجانسا ووحدة في الأصول الجنسية والتكوين البشري وأقرب إلى فكرة الأمة المثالية من مصر. ومن هنا فثم ثلاث حقائق أساسية هي: كما يقول " شانتر" إن المصريين القدماء شعب أصيل في مصر لم يفد إليها من مكان آخر. وكما يقول "مايرز" إن المصريين القدماء جنس متجانس في صفاته وتركيبه. وكما يقول "كون" احتمالات الاختلاط الهامة قلت منذ بداية عصر الأسرات التاريخية)[٩] ولقد ذهب "توفل" في هذا الصدد إلى القول بأن (المتتبع للنسب الصحيح لأي مسلم لابد أن يتوقع ظهور اسم مسيحي، وربما بيزنطي بعد الجد العاشر. هذا إذا كان من نسل أسرة مسلمة أما إذا كان من نسل أسرة دخلت الإسلام في العصر العثماني أو أواخر المملوكي، فإن سلالة النسب سوف تتقابل مع الاسم القبطي ربما بعد الجد السابع)[١٠].

ومن هنا نستطيع أن نخلص إلى أن المصريين جميعاً مسلمين ومسيحيين ينتمون – من بدايات العصور التاريخية– إلى أصل سلالي واحد، وأن هذا الأصل الواحد منحهم صفات خلقية واحدة يصعب من خلالها أن يُميز بينهما، وعليه يمكن القول بأن الأمة المصرية تتكون من عنصر واحد لا عنصرين، وهذا العنصر من أهم العناصر التي تسهم في تأصيل وترسيخ مفهوم قبول الذات في مصر إذا ما قامت أجهزة التربية والثقافة والإعلام والدعوة بالتوعية من أجله في هذا الإطار.

ثانياً: الجغرافيا الطبيعية

مُنحت مصر بيئة طبيعية متفردة حين وهبت أرضاً وادعة بلا زلازل، وسماء صافية بلا رعود، وجواً دافئاً ذا شتاء غير قارس أو صيف حارق، وربيع وخريف معتدلين، كما كان النيل في مصر رمزاً للعطاء والرخاء والأمل، وعمل النيل على تشكيل وجه الحياة في مصر حين جمع المصريين حول شريطه الممدود من جنوب مصر إلى شمالها، كما خلت مصر من الصحراء القاسية، ومُنحت صحراء خالية من الوحشة والجمود (فليس في مصر جبال أو هضاب تعزل منطقة عن أخرى بما يترتب على ذلك انفصال مستطيل بين فئات البشر، بل تقطن جميع المكونات في كل بقعة على الأرض وتنتقل فيما بينها في سهولة ويسر).[١١]

وقد عَملت هذه الطبيعة منذ الأزل ورغم كثرة الأحداث على ربط كل أجزاء هذا الوطن (وفي كل كتب الجغرافيا السياسية ومراجعها الأُصولية تعد مصر المثال الكلاسيكي للدولة الواحدة وللوطن السياسي الطبيعي بمعنى أنها وطن سياسي من معطيات الطبيعة فرغم كل الغزوات ظل الوطن السياسي نفسه ثابتاً لم يختلف قط، بل لم يكد يتفتت بالتقسيم من الخارج أو بالانفصال من الداخل)[١٢].

وكانت طبيعة الأرض المصرية السمراء وارتباط حياة المصريين بها – لأنها كانت ولسنوات عديدة مصدر طعامهم الوحيد– ما جعل الأرض عند المصريين تساوي الحياة وربما كان لون هذه الأرض وهشاشة بنيتها هو ما منح المصريين الكثير من صفات الود والبشاشة والصفاء، كما كانت (ضآلة مساحة المعمورة المصرية أدعى إلى تسهيل الوحدة الوطنية بما توفره من تجانس بشري وتشابه في طرق الحياة والتفكير وتقارب في الجوار وتشابك في المصالح)[١٣].

وكان للنيل الذي يجري في يسر وبساطة يقدم لأهل هذه الأرض الحب والحياة دور هام فيما اكتسبه المصريون من مشاعر الدفء والحنين الذي أصبح من أهم صفاتهم فلم يجدوا صعوبة في بذله بينهم وإن اختلفت مذاهبهم أو معتقداتهم (ولأن النيل كان باني وادي مصر الوحيد فإن النيل كان يمنح مصر من تجانسه بقدر ما يسيطر علي حياتها)[١٤] هكذا كانت بصمة النيل على وجدان المصريين.

وساهم المُناخ في مصر هو الآخر في تشكيل وتوحيد مشاعر المصريين؛ لأن المناخ (أكثر العناصر المصرية تجانساً وذلك لأن خطوط الحرارة تسير أفقية بانتظام شديد من الشرق إلى الغرب أو في موازاة الساحل الشمالي سواء صيفاً أو شتاءً دونما اضطراب أو تعديل تقريباً إلا في أقصي الشرق)[١٥].

وإذا كانت الطبيعة قد منحت مصر إحد المفردات الهامة التي أسهمت في تشكيل الشخصية المصرية وصبغها بصبغة جعلتها أكثر تجانسا وتوحداً حيال المواقف الهامة (فيجوز لنا أن نتساءل هل كان يمكن أن تقوم في مصر دولتان للدلتا والصعيد مثلاً ؟ والرد الشكلي نعم فقبل مينا حدث هذا. كما تكرر أحياناً أثناء العصر التاريخي غير أن ذلك لم يستمر لأنه كان مستحيل الاستمرار. إن الوحدة هي الأصل والتقسيم هو الاستثناء بل الشذوذ بل المستحيل والسبب كامن في صميم الجغرافيا ولعل الحتم الجغرافي في هذا الصدد هو إحدى الحالات القليلة من الحتم "الحميدي")[١٦].

وإذا كانت البيئة الطبيعية -كعنصر هام وأولى- قد منحت مصر مجموعة الصفات سالفة الذكر، وهي صفات هامة وأساسية قامت -على ما نعتقد - بدور فعال في تشييد وحفظ الذات المصرية الواحدة، وفي تشكيل المشاعر المصرية وصبغها بصفات اللين والتسامح والصفاء، فإن هذه الصفات من أهم الصفات المؤهلة لتحقيق الانصهار بين أبناء الأوطان، وبالتالي من أهم الصفات المؤهلة - إذا ما وجدت طريقها عبر المؤسسات المصرية المعنية بذلك - لتأصيل وترسيخ مفهوم قبول الذات بين المصريين.

ثالثاً: اللغة المشتركة

اللغة هي أداة الاتصال الأولية. وهي أهم أدوات إدارة الحياة. وهي وسيلة نقل الأفكار والمشاعر والثقافات. وهي السائل الذي يعمل على إذابة الفوارق وتوحيد الآمال والتطلعات، والشعوب يُمكنها اختيار اللغات التي تناسبها وكذلك يمكنها التدخل بالتحويل أو

التعديل في بعض مفردات لُغتها حسبما تقضى مصالحها (وقد غيَّرت مصر لغتها ثلاث مرات عبر التاريخ المدون حيث كانت لغة المصريين القدماء هي اللغة المصرية القديمة وكانت تكتب بثلاثة أشكال هي: الهيروغليفية. ثم أمكن تبسيطها للكتابة فظهرت الهيراطيقية ليستخدمها الحكماء والكهنة. وأخيرا وفي عام ٦٥٠ ق م ابتكروا طريقة كتابة أخرى أكثر يسرا وهي لغة الشعب وأسماها اليونانيون بالديموطيقية وظلت الديموطيقية حتى عام ٣٥٠م)[١٧].

وعندما دخل العرب مصر، ظل المصريون محتفظين بلغتهم القبطية أعواما كثيرة إلى أن انتشر الإسلام انتشاراً عظيماً في مصر وانتشرت معه وبنفس القدر اللغة العربية، وكان ذلك على حساب اللغة القبطية ومن هنا و (منذ أن اتضح للأقباط أن الإسلام صار دين الأغلبية وانتشرت اللغة العربية لتأخذ مكان اللغة القبطية اتخذ أحد البطاركة العظام "غبريال بن تريك" في القرن الثاني عشر قرارا بأن تتقهقر اللغة القبطية إلى الأديرة والكنائس فأصبحت اللغة العربية هي اللغة الشعبية لجميع المصريين)[١٨].

وكان للطريقة التي فُتحت بها مصر من قبل "عمرو بن العاص" وجنوده. واللقاء الهام الذي تم بينه وبين الأب "بنيامين" وتكريمه له ومنحه إياه كل سلطاته الروحية على أبناء شعبه. إضافة لما وجده المسيحيون من اختلاف كبير بين حالهم في عهد الرومان وحالهم في عهد الإسلام ما جعلهم يتقبلون الإسلام كحضارة وإن لم يتقبلوه كدين. وكانت اللغة العربية هي الأخرى مما تقبله المسيحيون كأهم أدوات حضارة الإسلام. ولم يتوقف المسيحيون عند تعلم هذه اللغة فقط بل لقد برعوا في استخدامها إلى أن أصبحت الحضارة الإسلامية تدين لمسيحيي مصر بالكثير. وقد نشط مسيحو مصر في تأليف الكتب في كل الجوانب الحضارية الإسلامية ومن هؤلاء (ساويرس بن المقفع. وهو من أوائل المؤلفين الأقباط الذين استعملوا اللغة العربية، وهناك قائمتان خاصتان بمؤلفاته، الأولى تشير إلى أنهم عشرون، والأخرى تشير إلى أنهم ستة وعشرون. ثم ميخائيل مطران دمياط. وله مؤلفات كثيرة، والواضح بن الواضح بن رجا، وعبد المسيح الإسرائيلي، وأبو صالح يونس وبن عبد الله، والبطريرك خراسطادلو، والبطريرك كرلس الثاني وهما البطريركان السادس والستون والسابع والستون، وجبرائيل بن تريك، ومرقس الضرير بن موهوب، وسمعان بن كليل بن مقارة، وأولاد العسال وهم ثلاثة إخوة المؤتمن والصفي والأسعد)[١٩] إضافة إلى مجموعة كبيرة أخرى من الذين جمعهم "قنواتي".

وكان هناك عامل آخر ساعد على تقبل المسيحيين للغة العربية، وهذا العامل هو (قرب اللغة العربية السامية من اللغة المصرية القديمة حيث عد البعض ١٠ آلاف كلمة مشتركة بينهما وقد سهل ذلك التقرب بين العنصرين وشجع على الامتزاج الكامل بينهما)[٢٠] وقد ذهب "حنا" إلى (أن اللغة المصرية القديمة واللغة العربية هما من أصل واحد وقد وُضِعَ قاموس به آلاف المفردات المصرية المتشاركة في المبنى والمعنى مع المفردات العربية. والمؤرخ سليم حسن يذهب إلى أن ٥٦% من اللغة المصرية القديمة تتشابه مع اللغة السامية)[٢١]. ومن بعض الأمثلة التي تم توحيد معناها بين اللغتين لتتحول من المصرية القديمة إلى اللهجة العربية في مصر (كلمة "ياما" ومعناها بالعربية كثير وتنطق " أما" وكلمة "لقمة" ومعناها جزء من رغيف" وتنطق بالقبطية "لقمة")[٢٢].

وقد ذهب "قلادة" إلى أنه ربما قد تغير وجه الحياة في مصر لو أن اللغة العربية لم تكن قد استطاعت أن تكون هي لغة الشعب المصري كله وقال (لو كان الوضع قد استمر لكان على أرض مصر شعبان في هذا التجمع، وذلك لأن اللغة هي التي تصنع التصور وتكون الوعي والنظرة إلى الذات وإلى العالم وتربط بين البشر وتعبر عن العلاقات بينهم)[٢٣].

وإذا كان تعدد اللغات هو أولى الخطوات لتغيير الانتماء فإن (المؤشر اللغوي قد احتل –ومازال– مكانة في التكوين الجديد للشعب المصري بعد الفتح العربي)[٢٤] وقد كان للمؤشر اللغوي الأثر البعيد، لأنه كان من أهم لبنات توحيد الكيان المصري (إذ يمكن القول بأن هذه الخطوة كانت حاسمة في تكوين الجماعة المصرية الموحدة؛ إذ سهل التفاهم بين مكوناتها، وكانت خطوة هامة في طريق قيام حضارة الحوار)[٢٥].

هذا وإذا كانت اللغة تحتل هذه الأهمية باعتبارها أهم أدوات الالتقاء والتفاهم والتعايش والمواطنة فيمكن القول بأنه كان لتحول المسيحيين في مصر إلى العربية أثر كبير في إشاعة التفاهم والتقارب بينهم وبين المسلمين، وبالتالي المساهمة في توحيد الكيان المصري.

وإذا كان من المفارقات أن (مسيحيي مصر قد تحولوا إلى العربية، ولكنهم احتفظوا بديانتهم، بينما تحول كل البربر في الجزائر إلى الإسلام ولكنهم احتفظوا بلغتهم الأصلية)[٢٦] فيمكن إدراك خطورة الدور الذي يحدثه عدم وجود صيغة لغوية تعمل على ربط الثقافة القومية الجزائرية الأساسية إذ سيكون من شأن عدم وجود هذه الصيغة تفتيت الثقافة القومية

الجزائرية بداية من الجيلين الثاني والثالث، وهو ما يهدد بدوره الكيان الجزائري ووحدة الجزائر.

رابعا: الحياة الاجتماعية المشتركة

الحياة المشتركة التي عاشها المصريون مسلمون ومسيحيون واحدة من أهم العوامل التي تؤصل داخل وجدان المصري فكرة قبول الذات.

وإذا كانت مصر الوطن قد حملت صفات خاصة فإن حياة المصريين المشتركة هي الأخرى قد حملت ملابسات شديدة الخصوصية. مما جعل الحياة المشتركة التي عاشها المصريون مسلمون ومسيحيون سائلا أذيبت به وفيه باقي مقومات الكيان المصري لتمتلك مصر الوطن والشعب مكونا إضافيا هاماً من أخص المكونات والمقومات التي يقوم عليها بناء الذات الواحدة.

وإذا كان التعايش يعني ضمن ما يعنيه (أن يعيش الإنسان مع الإنسان فيقبل به ويشترك معه في صياغة الحاضر وصنع المستقبل بدون شروط أو حدود)[٢٧] فإن مصر بهذا المعنى يمكن أن تعتبر أقدم بوتقة انصهار في التاريخ؛ وذلك لأن مصر رغم تعرضها للكثير من الغزوات والحروب ورغم دخولها ضمن إمبراطوريات أو خلافات فهي لم تنقسم ولم تتداخل مع غيرها من الدول.

وبعد دخول الإسلام إلى مصر ودخول أغلبية عددية من الشعب المصري في الإسلام ظل المصريون مسلمون ومسيحيون في حالة من التعايش التام، ولم يعمل الإسلام الوافد على إزاحة المسيحية، بل كان انتشاره انتشار تغلغل لا إزاحة. وإذا كان هناك بعض الأماكن السكنية التي يمكن أن تعتبر أماكن خاصة بالمسيحيين فإن (أصول هذه المجموعات ترجع في الغالب إلى أيام الالتجاء إلى حواف الصحراء من الاضطهاد الروماني للمسيحية. من هنا فإن نواتها في الأعم الأغلب بدأت بالسكنى الدينية ثم تحولت بمرور الزمن إلى سكنى مدنية والمجموعة تبلغ نحو العشرين. حلت أغلبها في أسيوط وسوهاج وبعضها في بني سويف والمنيا. فيما عدا هذه الحالات الخاصة يتوزع السكان الأقباط حيثما يتوزع السكان المسلمون بلا حدود أو تميز)[٢٨].

ولقد كان من نتائج هذه الكيفية التي تداخل بها المسلمون والمسيحيون (أن أصبح المسلمون والمسيحيون في مصر يقيمون في مساكن مشتركة. ويدرسون في مدارس مشتركة ويعملون في وظائف مشتركة)[٢٩] وكان من نتائجها أيضا انتشار (الأقباط في مصر انتشار

الماء والهواء فهم موجودون جنبا إلى جنب مع أشقائهم المسلمين في المدينة والريف منهم المثقف على أعلى الدرجات ومنهم الأمي سواء بسواء ومنهم العامل والفلاح والحرفي والمهني ورجل الأعمال وموظف الدولة)[٣٠].

وقد استطاع المصريون بعد الفتح الإسلامي إقامة صورة التعايش من خلال بعض المحاور الهامة حيث دخلت (مصر بمسلميها وقبطها وبمعزل عن إرادتهم وعبر مساحة زمنية طويلة -على الأقل - ثلاث عمليات حيوية شاركوا فيها جميعا وهي إنتاج الخيرات المادية اللازمة للوجود وإعادة الإنتاج بالمعني الاجتماعي ونقل القيم الثقافية والاجتماعية المادية والروحية والتقاليد إلى أجيال جديدة)[٣١] وكانت الزراعة أول العوامل التي تم من خلالها انصهار الشعب المصري في سبيكة واحدة. وذلك لما تفرضه طبيعة الري من تعاون جمعي وما كان يقوم به المجموع في مواجهة مياه الفيضان، وكذلك عند جمع المحاصيل "الضم" على سبيل المثال وما يتبعه من عمليات حتى يدخل الفلاح قمحه أو قطنه إلى بيته.

ولقد فرضت الطبيعة الزراعية على المصري التطلع إلى الغيب دوما ليشمله برحمته وكان للوجدان الديني العميق بعد زراعي مرتبط بطبيعة حياة المصري، سواءٌ في ذلك المسلم والمسيحي (وقد كان المسلمون يشتركون مع الأقباط في الصلاة من أجل النيل فكان المسلمون يصلون صلاة الاستسقاء وكان الأقباط يصلون من أجل النيل ويُذكر أن المسلمين والأقباط صلوا من أجل النيل عندما نقص في ولاية أبي عون على مصر "١٣٢-١٣٦هـ")[٣٢].

وقد أقيمت في الكنائس المصرية كثير من الصلوات من أجل زيادة المياه وفي ثلاث مناسبات تصلى الكنيسة من أجل هذه الزيادة (ويكون ذلك في عيد الغطاس "فبراير"، وفي خميس العهد قبل القيامة بثلاثة أيام، وفي عيد الرسل "يوليو" ليردد الكاهن" أصعد المياه كمقدارها، كنعمتك فرح وجه الأرض ليرو حرثها لتكثر أثمارها أعدها للزرع والحصاد، ودبر حياتنا كما يليق")[٣٣].

ومن خلال ما سبق يمكن أن ندرك أن الزراعة كان لها دور هام في تشكيل خصوصية الشعب المصري الذي أدرك حتمية تعاونه مع الآخر الديني، وهي حتمية فرضتها عليه ضرورة الحياة كما أن هذه الحياة الزراعية قد أكسبت المصري صفات نفسية وخلقية خاصة (وكذلك خلقت الزراعة بالصورة التي عرفتها مصر شعباً متعاوناً يتمسك بتقاليده وقيمه أشد ما يكون الاستمساك، فقد ربطته الزراعة بالأرض فغرست فيه بذور

الوطنية وفي ظروف الري أصبحت القرية المصرية كُتلة من المساكن مندمجة لا مبعثرة، ومن هنا تأصلت في القرية المصرية أخلاقها ورفرف عليها الحب والتعاون)[٣٤].

وكان من أهم نتائج الحياة المشتركة التي عاشها المصريون جميعاً ظهور بعض الممارسات الحياتية التي اعتُبرت أعرافاً أو تقاليد اشترك فيها المسلمون والمسيحيون على حد سواء حيث (انتقلت الكثير من الممارسات والتقاليد من الأقباط إلى المسلمين وخاصة فيما يتعلق بإجراءات الجنائز مثل ممارسة عمل السرادقات والولائم وتقديم الصواني عند الوفاة، ثم احتفال ذكرى الأربعين)[٣٥].

كما كان المسلمون والمسيحيون يحتفلون في الأعياد (بتقديم الكعك وكذلك يحتفل المسلمون في الموالد بكل من مشايخ الإسلام وربما قديسي المسيحية بالطريقة ذاتها، بل وأكثر من ذلك فإن التاريخ المشترك والتواجد المتداخل قد أوجد أعياداً دينية مشتركة ففي " عاشوراء" يُحتفل بتقاليدها في أغلب بيوت الأقباط والمسلمين ويُطالب الطفل القبطي بالحصان وتبكي الفتاة القبطية من أجل الحصول على العروسة الحلوى عندما يحين المولد النبوي، ويجمع عيد شم النسيم كُلاً من الأقباط والمسلمين في بهجة وانطلاق وحب)[٣٦].

وتُعتبر فريضة الصيام التي شُرعت من أجل تهذيب النفس من أهم الفرائض المشتركة التي يشترك فيها الإسلام والمسيحية فكانت لذلك إحدى أدوات توحيد الكيان المصري في بعض الأوقات.

ويذهب "حنا " إلى أبعد من ذلك؛ إذ يرى أن (بعض الألحان التي تُقال في الصلوات للقداسات الكنيسية لابد أن تكون قد انتقلت إلى قراءات القرآن، وكذلك فيما يتعلق بالأذان والتواشيح الدينية الإسلامية)[٣٧].

ويضيف أيضاً فيما يتعلق بشكل العلاقة داخل الأسرة ذات الأب المسلم والأم المسيحية ما يلي:

(يحاول الطفل ألا يُغضب أيا منهما فيرى الوالد يصلي الصلوات الخمس ويقرأ القرآن ويرى أمه تقفل الباب عليها لكي تتعبد وأمامها صورة العذراء. ثم يُجهز الطعام العادي للعائلة ولكنها تحتجز لنفسها طعاماً خاصا بدون لحم أو لبن، لأنها صائمة على الطريقة القبطية. فيقوم الطفل بمحاولة محاكاة الأب أو الأم وعائلتهما)[٣٨] كذلك تحدث "رمزي" عن حالات متعددة. (اشترك المسلمون والأقباط خلالها في بناء المساجد والكنائس)[٣٩].

وعندما اقتحم الجنود الإنجليز الأزهر عام ١٩١٩ (في ١١ ديسمبر اعتبر الأقباط ذلك اعتداء على كنائسهم واحتجوا لدى السلطات وعلى صفحات الصحف، وامتنع الأقباط عن الاحتفال بأعيادهم حُزنا على نفي "سعد زغلول" وبعض زملائه واعتقال الكثير من الوطنيين، ووجه المسلمون الشكر إلى الأقباط على مشاعرهم الوطنية)[٤٠].

وعندما ذهب سعد ورفاقه إلى مفاوضات لندن كتب الشاعر أحمد شوقي دعاء يُتلى في المساجد والكنائس ليُكلل الله جهود الوفد بالنجاح. وهذا جزء من نص الدعاء الذي تُلى في المساجد والكنائس يوم ٤ يونيو ١٩٢٠ (اللهم قاهر القياصرة ، مُذل الجبابرة، وناصر من لا له ناصر، هذه كنانتك فزع إليك بنوها، وهرع إليك ساكنوها، هلالا وصليبا، بعيداً وقريباً مستقبلين كنائسك المكرمة التي رفعتها لقدسك أعتابا، مُيممين مساجدك المعظمة التي شرعتها لكرمك أبوابا. نسألك فيها روح الحق، ومحمد نبي الصدق بهذه الصلاة العامة من أقباط الوادي ومسلميه، اللهم إن الملأ منا ومنهم قد تداعوا إلى الخطة الفاضلة والكلمة الفاصلة في قضيتنا العادلة، فأتنا اللهم حقوقنا كاملة، وكن أنت الوكيل عنا توكيلا)[٤١].

ولم تكن المواقف السابقة مواقف جديدة في ذلك الوقت على أبناء الوطن تولدت نتيجة ملابسات متعلقة بمرحلة زمنية خاصة، بل يمكن تلمس مثل هذه الأحداث في فترة زمنية سابقة على هذه الفترة، وربما أشارت فترة الدولة العثمانية إلى مثل هذا الاتجاه؛ وذلك لأن (وثائق أهل الذمة المقيدة بسجلات المحاكم في العصر العثماني، قد أشارت إلى رغبة أكيدة وحرص من أقباط مصر على التقاضي، وعلى توثيق عقودهم لدى القضاة المسلمين، وكان ذلك على الرغم من أن محاكمهم الكنسية كانت لا تقتصر على مسائل الزواج، بل شملت مسائل المنازعات التي كانت تخص المسيحيين)[٤٢].

كما أشارت نفس هذه الوثائق إلى أن (أهل الذمة قد تملكوا العقارات في مختلف أنحاء مصر عن طريق البيع والشراء في ظل الشريعة الإسلامية وذلك بتطبيق مبادئها فيما يتعلق بالمعاملات بين الأفراد)[٤٣].

وهكذا ومن خلال ما سبق، يمكن أن نخلص إلى أن المسلمين والمسيحيين في مصر، عاشوا حياة مشتركة، تعددت جوانبها، اشتركوا خلالها في إنتاج الخيرات المادية، كما اشتركوا في خلق تراث روحي وشعبي ساهم في صبغ ضمائر وعقول ومشاعر الأجيال المصرية المتلاحقة بصبغة واحدة، قامت بإسهام هام في بناء وحفظ الذات المصرية في أوقات هامة من تاريخ مصر، وهذه الصبغة الواحدة في حاجة ماسة لبعث جديد بين أجيال

غَبَثَ عدد غير قليل من أبنائها بجزء أصيل من ذواتهم، وتصوروا أنهم يستطيعون التخلي عنه، أو العيش بدونه.

خامسا: قدم التدين في مصر

جاء في المعجم الوجيز أن (دان دينا أي خضع وذل، وتدين بعقيدة أي دان بها)[٤٤] وعرف "غيث" التدين RELIGIOSITY بقوله (يمكن تعريف التدين إجرائيا على أنه يشير إلى مجموع السلوك والاتجاهات التي يُحكم عليها باعتبارها دينية في جماعة أو مجتمع معين)[٤٥].

والتدين الذي نعنيه هنا هو مجموعة المشاعر والممارسات المترتبة على اعتقاد الإنسان بأن الكون وما فيه أوجدته وحكمته قوة غيبية علوية، وهذه القوة هي ما وهبه الحياة، والحركة وأنها سوف تُميته وتَبعثه وتُحاسبه لينال جزاء عمله، كما تُسهم هذه المشاعر في تشكيل قيمه وتفرض هيمنتها إلى حد بعيد على باقي أبعاد شخصيته.

والتدين إحدى الغرائز الأولية في حياة الإنسان، وكان الإله دوما هو المطلب الذي تتعدد صوره حين تتغيب الرسل فيتصوره الإنسان منذ الأزل كوكباً أو حيواناً كبيراً أو ناراً عظيمة أو صنما، والتدين فطرة، وجد الإنسان صداها في نفسه، وإن اضطربت صوره وحقيقة الإله في بعض المراحل الفكرية، لأنه سبحانه قد أودع الإنسان هذه الفكرة وذلك الشعور يوم أخذ عليه العهد (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا. أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين)[٤٦] ومن خلال هذا العهد الأزلي أصبح (التدين عنصراً أساسيا في تكوين الإنسان، وأصبح الحس الديني كامنا في كل قلب بشري، بل يدخل في صميم ماهية الإنسان. مثله في ذلك مثل العقل سواء بسواء)[٤٧] ففطرة التدين تدفع صاحبها ليتخذ لنفسه منهجا ينطلق من تصوره عن الإله وعن أوامره ونواهيه، أي يتخذ لنفسه دينا ينظم حياته مع نفسه ومع الآخرين (وستظل فكرة التدين تلاحق الإنسان مادام ذا عقل يعقل به الجميل والقبيح، وهي فكرة يستحيل أن تتلاشى لأنها؛ أرقى ميول النفس وأكرم عواطفها وهي ميل يرفع رأس الإنسان)[٤٨].

وإذا كان التدين بدين سماوي يقوم بتقديم سبل الرعاية والاحترام للمجتمع الإنساني بشكل عام، فإنه أيضا يقوم بمهمة أخرى على مستوى الإنسان الفرد، وهذه المهمة هي (صنع الإنسان وبناء مفاهيمه وصياغة وجدانه وشحذ إرادته ليخرج من هذه البوتقة ممتلئا قلبه بالخير والحب والحق والجمال، ليصنع العالم ويغرس فيه القيم السامية والسلوك الراقي)[٤٨].

مصر والتدين:

ساهمت ثلاثة عوامل أساسية في تكوين وتشكيل الوجدان الديني عند المصريين وهذه العوامل هي:-

- الحياة الزراعية التي لم يتعرف المصريون على غيرها مصدراً للرزق منذ أمد بعيد.
- ما تعرض له المصريون طوال تاريخهم القديم والحديث من هجمات استعمارية خارجية ومن ظلم من حكامهم داخليا.
- وصول الرسالات السماوية منذ القدم إلى أرض مصر ودعوتها جميعا للتوحيد.

وكانت الحياة الزراعية هي البعد الأول الذي ساهم في تكوين الوجدان الديني المصري، لأن (ضمان العيش من الزراعة المستقرة ترك للشعب المصري وقتا يفرغ فيه للشئون الروحية. فكانت مصر أول من عرف الأديان في أشكالها المختلفة، وكان الشعب المصري طوال تاريخه شعباً متدينا أمينا على القيم الروحية)[٥٠].

وإذا كان الشعب المصري قد عرف الأديان من قديم الأزل، فقد كان للدين والتدين في مصر طابع خاص، وذلك لأن ديانة أي شعب تتأثر بطبيعة البلاد التي يسكنها والحياة التي يحياها (ومن هنا اتخذت الديانة المصرية لنفسها طابعا خاصا يتفق مع الحياة الهادئة والعمل المستمر الذي تحتمه البيئة التي يعيش فيها المصري الذي تعوَّد أن يزرع حبوبه ويربى قطعان ماشيته ويرى نيله يفيض كل عام، يُكسب الأرض خصوبة وحياة، بجانب ذلك حوت مصر ظواهر أخرى استرعت انتباه سكانها، وهذه الظواهر هي الشمس التي تغمر المصري في أيام الشتاء القارسة، والنجوم والقمر اللذان يملأن الفضاء أثناء الليل، كما تنتاب مصر من حين لآخر بعض العواصف المصحوبة بالصواعق، فترعد السماء وتبرق وتنساب السحب. ولم يكن من السهل ألا تثير كل هذه الأشياء اهتمام المصري، فاعتقد أن هذه الكائنات ليست إلا آلهة كبرى)[٥١] لذلك فقد اعتقد (قدماء المصريين عن أصل مجتمعهم أنه كان من صنع الآلهة)[٥٢].

كما كان لارتباط حياة المصريين بالمجهول المنتظر، والذي لا يمكن للفرد نفسه التحكم فيه مثل فيضان النهر، وصلاح المنتج الزراعي أو تلفه، ما حمل المصري على التطلع دوما إلى السماء طمعا في أن تحقق له مطلبه (لذلك فإن الحقبة الزمنية التي استغرقتها الديانة المصرية حقبة طويلة، إذ يمكن أن تُتعقب الديانة المصرية إلى أصولها فيما

قبل التاريخ حتى فترة مبكرة تصل إلى ٤٠٠٠ ق.م عندما كان الاعتناء بدفن "الثور" وغيره من الحيوانات أموراً تدل على عبادة الحيوان)[٥٣].

وقد تأثرت الديانة في مصر في القدم بطبيعة الحاكم فكان "مينا" هو مؤسس أول دولة متحدة تحت حكمه ٣٠٠٠ق.م -كما شهد القرن السادس ق.م إحياءً لعظمة الدين والفن، وكان لمصر مجموعة كبيرة من الآلهة المحلية أحاطت بها الأساطير، وكانت عبادة الثالوث واحدة من المعتقدات القديمة في مصر (حين جمعت الآلهة على هيئة ثالوث يرتبط فيه الإله المحلي الرئيسي بزوجته وابنه، وهكذا نجد الآلهة "بتاح" و "سخمت"و "نفرتم" تجمع على هذا النحو في منف)[٥٤].

وعرف المصريون فكرة الحساب، وكانت فكرة الحساب في حياة المصريين فكرة ذات أثر اجتماعي خلقي رفيع، ويمكن تلمس فكرة الحساب عن طريق قراءة ما رسم على جدران المعابد القديمة (لقد وضعت مصر القديمة القلب في كفة، وفي الكفة الأخرى علامة الحق "معات" ورمزها الريشة، وعند الحساب يقول المصريون كما جاء في كتاب الموتى " أنا لم أشرك بالإله، أنا لم أعق والدي، أنا لم أتسبب في بكاء أحد، لم أنقص المقياس، ولم أطفف في الميزان، لم أخطف اللبن من فم الرضيع، ولم أطرد الماشية في مراعيها)[٥٥] ولقد خصص الورد رقم ١٢٥ من "كتاب الموتى" لموضع يوم الحساب وهو يحتوي على عدد من إعلانات البراءة.

وربما كان بروز الشخصية الدينية لمصر منذ القدم وصبغتها الخاصة بكل ما هو ديني هو الدافع الذي دفع الغربيين منذ أمد بعيد، أن يطلقوا على هذه الرقعة من الأرض اسما دينيا ليكون علما عليها (فعندما يطلق الأفرنج على هذه البلاد "إجيبت EGYPT " فقد نقلوا هذه التسمية عن اليونانيين الذين أطلقوا عليها "AIGYPTOS " تصحيفا للكلمة المصرية "هاكابتاح" HA-KA-PTAH المركبة من "ها" بمعنى بيت أو معبد، و "كا" بمعنى "روح" و "بتاح" بمعنى إله وهو معبود منف)[٥٦] أي أن مصر تعني " بيت روح الإله".

المسيحية ومصر:

وكان للمسيحية في مصر شأن عظيم بداية من هروب المسيح عليه السلام وأمه إليها، ومرورا بدخول المسيحية كدين لمصر، وتقديم مصر الكثير من الشهداء من أجل المسيحية وتكوين مسيحية مصرية خاصة حين اختار المصريون المذهب الأثوذوكسي

"الأصولي" كمذهب خاص بهم حتى اليوم. وقد (اتفق الباحثون تقريبا على أن يوسف والعذراء والصبي جاءوا مصر عن طريق صحراء سيناء وهبطوا حيث يوجد دير المحرق الآن، وأقاموا به بضعة أشهر، ثم عادوا إلى اليهود لأن هيرودس الذي كان يطلب نفس الصبي قد مات [٥٧].

ثم دخلت المسيحية "كدين" لمصر في النصف الأول من القرن الميلادي الأول، وكان ذلك على يد (يوحنا ويلقب بمرقس وهو أحد الإنجيليين الأربعة الذي قصد إلى مصر عام ٥٨م، وأخذ يبشر في الاسكندرية وكان أول من قبل البشارة إسكافي اسمه "إينانوس" وذلك أن "مرقس" لما وصل إلى الاسكندرية كان حذاؤه قد تهرأ فمال إلى هذا الإسكافي لكي يصلحه، وبينما كان قائما بإصلاحه دخل المخرز في يده فصاح " يا الله الواحد" فانتهز مرقس هذه الفرصة وأخذ يعلمه عن هذا الإله الواحد)[٥٨].

وقد مهد الطريق لانتشار المسيحية في مصر اعتقاد المصريين في فكرة "المخلص" حيث (كان المصريون الأوائل يترقبون المخلص المنقذ بعد زوال الدولة القديمة)[٥٩] وكانت هناك إضافة لذلك ثلاثة أسباب أخرى هي (أنه كان بين اليونانيين والمصريين عداوة دينية، فاليونان يسخرون بخرافات الفراعنة، والمصريون يمقتون وثنية اليونان، وأهم من هذا أن "لوقا" البشير كان قد كتب إنجيله إلى أحد أغنياء الإسكندرية وذلك في سنة ٥٣م)[٦٠] كما كان هناك سبب آخر وراء ترحيب المصريين بالمسيحية وهذا السبب هو (أن مبدأ التثليث كان جزءاً من عقائد قدماء المصريين، ومن هنا كان تقبلهم للثالوث المقدس في المسيحية)[٦١].

ولقد اختارت أغلبية المسيحيين المصريين " الأرثوذكسية" أي "الأصولية" مذهبا لهم إذ (تعتبر الكنيسة القبطية في الجانب المحافظ للكنسية المسيحية ككل وتشتهر بشخصيتها المتحفظة مع النفور الواضح من التغيير)[٦٢] إلا أنه يوجد بمصر أيضا المذهبان "الكاثوليكي" وهو المذهب الذي يرى (أن المسيح كان يمتلك الروح الإنسانية بينما كان على الأرض وأنه دخل جوهرة المقدس)[٦٣] ولقد دخل هذا المذهب مصر (مع دخول الفرنج لمصر لمزاولة التجارة والاشتغال بالوظائف والسياسة، وكان ذلك في القرن السابع عشر)[٦٤] وتتكون الآن الكنيسة الكاثوليكية المصرية من (سبع كنائس تنتمي إلى ثقافات متعددة وأعراف وطقوس متنوعة، ولكن تجمعها وحدة المذهب وهذه الكنائس هي كنيسة الأقباط الكاثوليك ، وكنيسة اللاتينيين ، وكنيسة الروم الكاثوليك، والكنيسة المارونية، وكنيسة السريان، وكنيسة الأرض، والكنيسة الكاتدرائية)[٦٥].

أما المذهب البروتستانتي وهو المذهب (الذي تأسس في أوروبا في القرن السادس عشر الميلادي إثر بدء "لوثر" مسيرة الإصلاح الإنجيلي فقد دخل مصر في القرن التاسع عشر)[٦٦].

ولقد تأسست الكنيسة الإنجيلية في مصر على يد مراسلين أجانب[٦٧] وقد جاء أول مُراسل لوثري في ربيع عام ١٦٣٣م وهو "بيتر هلينج". ويمكن حصر الكنائس الإنجيلية في مصر فيما يلي:

- مجموعه الكنائس المصلحة، وهي الكنيسة الأسقفية، والرسالة الهولندية، والكنيسة الإنجيلية المشيخة، وكنيسة الأمن الإنجيلية المستقلة.
- مجموعة كنائس الإصلاح وهي كنيسة نهضة القداسة، وكنيسة المثال المسيحي، وكنيسة الإيمان، وكنيسة الله.
- كنائس الأخوة، وهي سبع كنائس.

ولقد واجه المسيحيون المصريون كثيرا من المصاعب وقدموا الكثير من الشهداء في مقابل تمسكهم بالمذهب الأرثوذكسي أثناء مواجهتهم لدعاة المذهب الكاثوليكي الذي تدين به كنيسة روما، ولقد شهدت فترات الاضطهاد هذه أنواعا مختلفة من الضغوط المادية والفكرية.

هذا وقد حدث خلاف بين العلماء حول أعداد المصريين الذين تدينوا بالمسيحية في مصر قبل دخول الإسلام إليها، إذ رأي "حمدان " أن (الأغلبية من سكان مصر ظلت حتى قدوم الإسلام على الديانة المصرية القديمة أي الوثنية، ولم يتبع المسيحية إلا الأقلية العددية، لذلك يمكن القول بأن مصر تحولت من الوثنية إلى الإسلام بأكثر أو بقدر ما تحولت من المسيحية إلى الإسلام)[٦٨]، بينما رأى فريق من العلماء أن (أكثر المصريين قد أصبحوا عند القرن الرابع وقبل قدوم الإسلام مسيحيين، وأن الديانة المسيحية قد امتدت في كل أنحاء مصر، وأن مصر عام "٦٣٦" كانت كلها مسيحية)[٦٩]، وهذا الرأي الثاني – في حالة ثبوته– يحمل عند بعض المحللين دلالة مؤداها أن اختيار المسلمين في مصر للمذهب السني تحديداً لم يكن للمصادفة دور فيه، وإنما جاء نتيجة مباشرة لتدين هؤلاء المصريين بالمسيحية قبل الإسلام (فقد ذهب الإسلام إلى إيران وجاء إلى مصر، فبينما جعلته إيران إسلاماً شيعيا، استقر في مصر إسلاماً سنياً، وأن العكس كان يمكن أن يكون، بل كان لابد لمن كانت ديانتهم قبل الإسلام ملتفة بالألغاز والإيحاء والرمز أن يكسوا العقيدة الجديدة بما يشبه ما

ألفوه، كما كان لابد لمن كانت ديانتهم قبل الإسلام متميزة باعتدال أن ينظروا إلى الدين الجديد مثل هذه النظرة)[٧٠]

الإسلام ومصر:

لقد كان اللقاء الهام الذي تم لأول مرة بين "عمرو بن العاص" والأب "بنيامين" هو اللقاء الأول للمسيحية والإسلام على أرض مصر، كما مثل هذا اللقاء الضمة الأولى الحانية من الإسلام لأهل مصر. هذا اللقاء الذي (أمر فيه عمرو بمقابلة بنيامين بما يليق به من الترحاب والتكريم بعد منحه الأمان، الأمر الذي مكن بنيامين من حل عقدة مذهب القبط وتفريج كربته، إن لم تكن عودته قد تداركت تلك الملة قبل الضياع والهلاك فعادت الحياة إلى القبط في هذا الجو الجديد، جو الحرية الدينية)[٧١] كان لهذا اللقاء أثر كبير في بناء قواعد قبول الآخر الديني بين العرب والمصريين، كما كان ذا أثر كبير أيضاً في وضع أولى لبنات قبول الذات بين المسلم المصري والمسيحي المصري، وبعد دخول أغلب سكان مصر الإسلام قامت مصر ولعقود طويلة بتقديم الدعم المادي والمعنوي للإسلام والمسلمين داخل مصر وخارجها، وفضلا عن تقديم مصر (صحابيين جليلين للإسلام هما عبد الله القبطي وأبو رافع القبطي)[٧٢] ودخول (الإسلام فيما بعد إلى قلب إفريقيا على يد مصر)[٧٣] فإن مصر قد آوت آل البيت النبوي الشريف في أوقات المحن، كما ردت مصر عدوان التتر والصليبيين عن الإسلام في أحرج لحظات الإسلام التاريخية، كما ساهمت مصر بدور جليل في نشر الإسلام وكان ذلك منذ عهد قديم نسبياً، ثم أصبح الأزهر هو العمود الفقري الذي يرسم وجه الإسلام الصحيح والبعيد عن البدع والخرافات على مدى سنوات متصلة في كل بقاع الأرض، كما قدمت مصر الإسلامية أعظم السبل في الحفاظ على روعة القرآن الكريم الذي قُرِأ كما نزل في مصر وحمله قراء مصر إلى كل جوانب العالم، وإذا كانت (المسيحية قد اعتبرت مصر "الأرض المقدسة" لوجود آباء الصحراء فيها فإن الإسلام قد اعتبر مصر "أرض الطهارة" لوجود أهل البيت فيها)[٧٤] وهكذا نستطيع أن نخلص إلى أن التدين كان سمة من سمات الإنسان المصري منذ فجر التاريخ وظل حتى اليوم كذلك.

دور الدين تجاه ترسيخ مفهوم قبول الذات في مصر:

إذا كنا قد خلصنا إلى أن التدين سمة من سمات المجتمع المصري، فإننا نرى أن هذا التدين يمكنه أن يحقق نتائج هامة من أجل ترسيخ مفهوم قبول الذات في مصر بشرط أن

تقوم مؤسسات الدعوة والتعليم والإعلام والثقافة في مصر بتقديم وعي ديني صحيح يقوم على تقديم موقف المسيحية من الإسلام، وموقف الإسلام من المسيحية، وبث مجموعة القيم المؤصلة لمفهوم قبول الذات الوطنية من خلال ما حفل به التشريعان والتراثان المسيحي والإسلامي فيما يتعلق بالموقف من الآخر الديني في الوطن مع تحذيرهما من خطورة رفضه وعدم تقبله كجزء من الذات الوطنية واحترام موقفه العقيدى.

وإذا كنا نذهب إلى أهمية الدور الذي يمكن أن يحققه التدين تجاه هذه القضية، فإننا نتخذ هذا الموقف انطلاقا من اعتقادنا بأنه (ليس على وجه الأرض قوة تكافئ قوة التدين أو تدانيها في كفالة احترام القوانين وضمان تماسك المجتمع واستقرار نظامه والتئام أسباب الراحة والطمأنينة فيه، كما أنه عنصر ضروري لتكميل القوة النظرية في الإنسان، فبه وحده يجد العقل ما يشبع نهمه، ثم فوق ذلك هو عنصر ضروري لتكميل قوة الوجدان، فالعواطف النبيلة من شوق وشكر وتواضع وحياء وأمل إن لم تجد ضالتها المنشودة في الأشياء ولا في الناس وجدت في موضوع الدين منهلا لا ينفذ معينه، كما أن التدين عنصر ضروري لتكميل قوة الإرادة إذ يمدها بأعظم البواعث والدوافع)[٧٥] هذا بالإضافة للدور الاجتماعي الهام الذي يُحققه الدين تجاه تقدم المجتمع ذلك أن (أي دين يقوم بدوره كاملا حسب ميزان القوة الاجتماعية، فإن كانت الغالبية تتجه نحو التقدم كان الدين أداة فعالة للتقدم، وإذا كانت الجماهير ضد ذلك فلا يقف الدين سلبيا[٦٧].

هذا وإذا كان التدين يمكنه تحقيق هذا الدور الهام فإننا سنقوم بعرض موقف الديانة المسيحية -متمثلة في مواقف بعض أبنائها- من الديانة الإسلامية. وكذلك دور الديانة الإسلامية- من خلال موقف القرآن الكريم والنبي العظيم "محمد صلى الله عليه سلم"- من المسيحيين بشكل خاص، ومن مسيحيي مصر بشكل أكثر خصوصية، علّ ذلك أن يساهم في تخفيف بعض التوتر القائم بين عدد غير قليل من أبناء الدينين في مصر، أو يتخذ كأداة من أدوات التوعية التي تسهم وترسخ وتؤصل الفكر الذي يؤكد أن المسيحي المصري قد ساهم بشكل إيجابي وفاعل في تشكيل فكر ووجدان، وفي رسم ملامح حياة المسلم المصري، وأن هذا ذاته هو الموقف الذي اتخذه المسلم المصري من تشكيل فكر ووجدان وملامح حياة المسيحي المصري، الأمر الذي يؤكد أن سمة ذات واحدة – هي الذات الوطنية المصرية- اختار جزء منها أن يتدين بالدين الإسلامي، واختار الجزء الثاني منها أن يتدين بالدين المسيحي.

أولاً- موقف المسيحية من الإسلام:

نعتقد أنه كان للمسيحية دور هام في رعاية الإسلام والمحافظة عليه من أعدائه، وذلك في صدر الإسلام حيث كانت الدعوة الإسلامية في أدق لحظات وجودها، ويدفعنا لاتخاذ هذا الموقف مجموعة الأحداث -التي سيتم تقديمها- وهي أحداث لا يجوز التغافل عنها أو التقليل من شأنها.

أول هذه الأحداث هو اللقاء الذي تم بين "أبو طالب" عم النبي – صلى الله عليه وسلم – وبين الراهب المسيحي "بحيرا" أثناء اصطحاب أبو طالب لمحمد – صلى الله عليه وسلم – عند سفره في رحلة تجارية إلى الشام. وكان محمد – صلى الله عليه وسلم – أثناء ذلك لم يتجاوز السادسة أو الثامنة من عمره حين رآه الراهب وأدرك ما عليه من علامات النبوة فدار بينه وبين أبى طالب هذا الحوار (بحيرا ما هذا الغلام؟ أبو طالب: ابني . بحيرا" ما ينبغي أن يكون أبوه حياً. أبو طالب : فإنه ابن أخي مات أبوه وأمه حبلى به. بحيرا: صدقت، ارجع به إلى بلدك واحذر عليه اليهود)[٧٧].

وثاني هذه الأحداث كان مع "ورقة بن نوفل"وهو أيضاً راهب مسيحي، وكان ذلك حين ذهب "محمد" – صلى الله عليه وسلم – الذي نزل عليه الوحي لتوه وزوجه السيدة خديجة إلى ورقة ابن عمها وكان عنده علم بالكتاب (وبعد أن قص عليه محمد – صلى الله عليه وسلم – قصته، قال له ورقة : هذا الناموس الذي نَزّل الله على موسى وإن يدركني يومك حيا أنصرك نصراً مؤزراً)[٧٨].

وثالث هذه الأحداث هو موقف "عداس" الفتى النصراني من النبي الكريم "محمد"- صلى الله عليه وسلم- حين ضاقت به السبل في "الطائف" وأخذ يناجي ربه بالمناجاة المعروفة ويرجوه أن يعفيه مما هو فيه فوجده "عداس" في هذه الحالة (فأكب عداس على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل رأسه ويديه وقدميه)[٧٩] وكأنها النصر الذي قدمته السماء لنبيها الذي كان يشكو لربه هوانه على الناس.

كما قدمت المسيحية الموقف الأهم والأعظم عند رحيل أول جماعة مؤمنة -وكانت هي كل جماعة المسلمين – آنذاك هربا من قريش. تطلب النصر من ملك الحبشة "النجاشي" الذي كان على دين النصارى، وقدم النجاشي لهذه الجماعة أكبر نصر في حياة الإسلام؛ حيث كان القضاء على هذه الجماعة يعني القضاء على جُل المسلمين في هذا الوقت، ويروي عمرو بن العاص – رضى الله عنه- "الحوار الذي دار بينه وبين النجاشي حين ذهب مع وفد من قريش لأخذ أصحاب – محمد صلى الله عليه وسلم – قال عمرو (قلت أيها الملك

إني قد رأيت ببابك رسول "محمد" وهو لنا عدو أعطينيه أضرب عنقه. فإنه رسول رجل هو لنا عدو قال عمرو فمد يده ثم غضب وضرب بها أنفه، وقال تسألني رسول رجل يأتيه الناموس الأكبر أعطيكه لتقتله ويحك ياعمرو، والذي نفسي بيده ليظهرن هو ومن اتبعه على من سواهم)[٨٠].

هذا، ولا ينبغي لنا أن نتغافل عن البعد المصري الكامن خلف هذا الحدث ذلك أن (النجاشي حاكم الحبشة قبل حماية المسلمين ببركات بطريرك الكرازة المرقسية في مصر حيث الكنيسة الأم للنجاشي، وحيث إن مصر هي التي حملت المسيحية إلى الحبشة في منتصف القرن الرابع الميلادي. وبلغ من النفوذ الروحي لمصر المسيحية أنها كانت ترسل الأساقفة إلى ما حولها من البلاد، والمطران المصري في الحبشة كان رئيساً للكنيسة الأثيوبية)[٨١].

وفي العصر الحديث وفي ٢٨ أكتوبر ١٩٦٥ اتخذ المجمع الفاتيكاني الثاني خطوة جديدة من شأنها هي الأخرى تدعيم العلاقات الإسلامية المسيحية في مصر، وذلك بإعلان المجمع هذا القرار (تنظر الكنيسة بعين الاعتبار إلى المسلمين الذين يعبدون الإله الواحد الحي القيوم الرحيم وأنهم يجتهدون في أن يخضعوا لأمر الله، وأنهم يُجلُّون يسوع كنبي ويكرمون مريم أمه العذراء، وينتظرون يوم الدين ويعتبرون الحياة الأخلاقية، ويؤدون العبادة لله لا سيما الصلاة والزكاة والصوم. إذا كانت قد نشأت على مر القرون منازعات وعداوات كثيرة بين المسيحيين والمسلمين فإن المجمع المقدس يحض الجميع على أن يتناسوا الماضي وينصرفوا بإخلاص إلى التفاهم المتبادل ويصونوا ويعززوا معا العدالة الاجتماعية والقيم الأخلاقية والسلام والحرية لفائدة جميع الناس)[٨١] ونحن نرى في هذه الخطوة الأخيرة موقفا هاما آخر يقدمه بعض أتباع الديانة المسيحية في العصور الحديثة إلى إخوانهم المسلمين في دعوة للم الشمل ودعم التفاهم وتدعيم قيم العدل الاجتماعي والسلام والحرية، كما نقدم المواقف السابقة كأحداث هامة قام التدين المسيحي فيها بلعب دور أخلاقي هام تجاه الديانة الإسلامية.

ثانياً- موقف الإسلام من المسيحية:

كان الموقف الأول للإسلام تجاه المسيحية حين هزم الروم من الفرس، فنزل القرآن الكريم يُعاهد المسلمين الذين حزنوا لهزيمة أهل الكتاب بقوله تعالى (الم.غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين...)[٨٣] الآيات، كما سجل القرآن

الكريم موقف النجاشي من جماعة المؤمنين الأولى المهاجرة إلى الحبشة من خلال قوله تعالى: (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى، ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين. ومالنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين)[٨٤].

كما تحدث القرآن الكريم عن (عيسى) عليه السلام وأمه وحوارييه في قوله تعالى (ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون)[٨٥]، وكذلك في قوله تعالى (وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين)[٨٦] وكذلك في قوله تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين)[٨٧].

ويعلق "البابا شنودة " على الآيات السابقة بقوله (سجل القرآن أن لهم أجرهم عند ربهم وأنهم غير مشركين وأنهم متواضعون لا يستكبرون، وشخص المسيح في القرآن له مركز كبير وأنه كلمة الله وروح منه. والإنجيل له مكانة عظيمة في القرآن، وللعذراء مريم مركز ممتاز في القرآن، ويدعو القرآن النصارى بأنهم أهل كتاب. هم إذا مؤمنون يعبدون الله ويسجدون لله ووضع القرآن النصارى في مركز الاقتداء في الدين "فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك " سورة يونس آية ٩٤ ووصف القرآن النصارى بأنهم ذوو رأفة ورحمة)[٨٨] كما كان لنصارى مصر وضع خاص أيضاً في الإسلام حيث تزوج النبي صلى الله عليه وسلم من مارية القبطية التي ينقل "الرافعى" مكانتها عند الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله (فكانت عنده في مملكة بعضها السماء وبعضها القلب)[٨٩].

ويتحدث "محمد عمارة" عن مكانة بعض الهدايا المصرية التي قُدمت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيقول (فمارية قد شرفها بأن أصبحت أم ولده إبراهيم وها هو النبي العربي يجد السلامة في مصر فيصاهر المصريين، وتتحدث المأثورات النبوية عن مكانة الراحلتين البغلة "دلدل" والحمار "يعفور" لديه صلى الله عليه وسلم وكيف كانا أحب دوابه

إليه، أما الثياب التي أهدتها إليه مصر فكان يتزين بها، ثم أوصى صلى الله عليه وسلم أن يُكفن في بعضها عندما يلقى الله "في ثيابي هذه ثياب مصر"[٩٠] كما أورد البيهقي وابن كثير عن كعب بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إذا فتحتم مصر فاستوصوا بالقبط خيراً فإن لهم ذمة ورحما)[٩١].

ومن خلال ما سبق يتضح أنه كان بين الإسلام والمسيحية مجموعة كبيرة من الروابط التاريخية التي تُثبت أن الديانة المسيحية والديانة الإسلامية لم تكن إحداهما حجر عثرة في طريق الآخر، بل تقابلا في رحابة وسعة وحب وإخلاص ووفاء. وإذا كانت المسيحية تنطلق من قاعدة سامية هي أن (أحبوا أعداءكم. أحسنوا إلى مبغضيكم. باركوا لاعينكم. من لطمك على خدك الأيمن فأدر له خدك الأيسر)[٩٢] فماذا يكون موقفها من دين يأمر بالحب والعدل والمساواة، دين جعل أهلها أقرب الناس مودة للمسلمين، دين كفل لأهلها أن لهم ما لأهله وعليهم ما على أهله.

وعلى ذلك نرى أنه من أهم الواجبات التي يجب أن تقوم بها أجهزة التعليم والإعلام، والثقافة، والدعوة تقديم هذه اللمحة التاريخية الهامة المتعلقة بموقف كل من المسيحية والإسلام من بعضهما، وهذه العلاقة التاريخية التي سبق تقديمها ليكون هذا الموقف وهذه العلاقة ذوى أثر فعال في تشكيل الوجدان والوعي المصري، ولتتشبع قلوب وعقول الأجيال القادمة بالقيم التي تدعو إلى قبول الآخر الديني المسيحي أو المسلم، واحترامه بوصفه الشطر الثاني للذات الوطنية.

وعلى جانب آخر يجدر بهذه الأجهزة أيضا أن تظهر أن (الإسلام والمسيحية يشتركان في قضية الإيمان بالله واليوم الآخر)[٩٣]. والمؤمن في الدينين (يقبل أن يكون الله هو القابض والباسط والنافع والضار والمقدم والمؤخر، فالرب كما جاء في سفر الملوك الأول ٦ : ٢-٩ يُميت ويحيى والرب يفقر ويغني ويحط ويرفع وأن الله خلق السماوات والأرض في البدء، وأنه يرفع السموات والأرض وهو الخلاق المصور الذي يفعل ما يشاء. كما يشترك المسلمون والمسيحيون في الإيمان بوجود مخلوقات أخرى من ملائكة وشياطين، كما أنهم يعتقدون أن لهذه الدنيا نهاية كما أن لها بداية ولن يبقى إلا وجه الله الكريم، ويشتركون في الإيمان بيوم القيامة وبالحساب. والمسيحيون والمسلمون يحاولون أن يكونوا خاضعين لمشيئة الله وأحكامه الخفية، ويقر المسيحيون والمسلمون أن أعمال الإنسان يجب أن تتم في إطار طاعة الله، وأن الرسوم والطقوس في الصلاة والقيام والصدقة قصدها واحد، ويعتقد المسلمون والمسيحيون أن وجود الله يثبته العقل ويؤكده الوحي)[٩٤] وأن (الدينين

يصوران الحياة والخلق صورة تكاد تكون واحدة وهما في تصوير الإنسانية ومبدأ خلقها سواء)[٩٥].

وهكذا نجد (أن الرؤية الأخلاقية أو النسق القيمى مشترك بين الدينين، فهما لا يعترفان بازدواج القيم فيكون هناك معيار للمؤمن وآخر لغير المؤمن، ويدعوان إلى مجموعة من القيم المطلقة المشتركة. وباب الخلاص مفتوح للجميع، ولا يوجد إحساس بأنهم الشعب المختار. ولعل هذه السمة البنيوية في الإسلام والمسيحية كانت مسألة حاسمة في الحيلولة دون ظهور الأخلاقيات المزدوجة والنسبية الأخلاقية)[٩٦].

إن الفكرة الدينية تحقق الكثير من الأهداف الاجتماعية المنشودة، وهي أهداف يصعب على فكرة أخرى تحقيقها نظراً لما تتصف به الفكرة الدينية من خصوصية يتحدث عنها "دراز" بقوله (أما الفكرة الدينية فإنها في مختلف مظاهرها ودرجاتها، تفترض أن ما تقرره في شأن من الشئون مستمد من سر الوجود وأنه يمثل حقيقة الأشياء فهي بطبيعتها تتقاضى من صاحبها الخضوع والتسليم ولا تقبل منه في حكمها جدلا ولا مناقضة، بل لا تبيح له في نفسها بحثا وهي بذلك تختلف عن الفلسفة ذلك أن غاية الفلسفة نظرية حتى في قسمها العملي وغاية الدين عملية حتى في قسمها المعرفي)[٩٧] كما يتحدث "دراز" "أيضا عن الدور الاجتماعي لهذه الفكرة فيقول (والمظهر الثاني من المظاهر العملية للفكرية الدينية هو ميلها إلى التدفق في الميدان الاجتماعي ذلك أن طبيعة العقيدة كريمة فياضة تنزع إلى الانتشار وطلب المشاركة، وكثيرا ما نرى الدول التي تقوم على قاعدة المصالح المشتركة في الوطن بين ملل مختلفة تضطر إلى الاستنجاد بما في هذه الأديان كلها من مبدأ التعاون على الخير والتناصر على دفع العدوان ولذلك قيل بحق إن الوطنية التي لا تعتمد على باعثة من الخلق والدين، إنما هي حصن متداع يوشك أن ينهار)[٩٨] ويضيف "أبو المجد" متحدثا عن العلاقة بين الدين وذات الفكرة التي نحن بصددها فيقول (إن الأحزاب العربية التي تجاوزت الدين أو نحته جانبا بقصد تجاوز الطائفة قد وقعت في خطأ فادح والذي حدث نتيجة لهذا المسلك هو انزواء الدين وعزله عن توجيه الحياة ونمو الطائفية في الخفاء تحت سطح الحياة السياسية والاجتماعية. إن مواجهة الفتنة الطائفية التي تفجرت خلال الأعوام الأخيرة على سطح الحياة المصرية دليل لا يخطئ على أن عزل الدين عن الحياة الاجتماعية ليس حلا للمشكلة الطائفية، بل هو تنصل وهروب من مواجهتها)[٩٩].

وهكذا تتضح العلاقة الوثيقة بين الدين والتدين وبين احترام فكرة قبول الآخر الديني والذات الوطنية، إذ يتضح من خلال العرض السابق أن تدين المسيحيين بالمسيحية

والمسلمين بالإسلام لا يمكن أن يعتبر عاملا من عوامل هدم مفهوم قبول الذات في مصر، بل من الواجب أن يكون –إذا ما تعاملت معه مؤسسات الدعوة والثقافة والإعلام والتعليم بوعي_ عامل بناء وترسيخ لهذا المفهوم، إذ إن الديانتين الكريمتين قد فتحتا كل سبل الاحترام وقبول الذات الوطنية وحرمتا الاعتداء على حقوق الآخر الديني، وحثت كل منهما أتباعها على الالتزام بقيم المواطنة والمشاركة والمساواة وما يتفرع عنها من قيم أخرى هامة من شأنها دعم وترسيخ مفهوم قبول الذات الوطنية في مصر.

سادسا: التاريخ الوطني المشترك

استخلص المصريون مواطنتهم عبر طريقين : أحدهما عندما واجهوا جميعا الاحتلال الخارجي الذي حاول تحويل مصر إلى جزء من وطنه الأكبر، وقد شهد التاريخ المصري لصد هذا الاعتداء مواقع كثيرة تلاحم فيها كل أبناء الشعب مسيحيين ومسلمين. وكان الطريق الثاني الذي عمل فيه المصريون لاستخلاص مواطنتهم هو التصدي للولاة والحكام الذين حكموا مصر بالظلم والقهر، ولقد شهد تاريخ مصر أيضاً في هذا الإطار أمثلة متلاحقة وعديدة حتى استخلص المصريون لمصر الدستور الذي أصبحوا من خلاله متساوين لا تمييز فيه بينهم على أساس الدين أو العرق. ولقد مر الكفاح المصري بمجموعة من المراحل أثرت جميعها في المراحل التالية عليها وضمت الخبرات المكتسبة منها إلى خبراتها التالية ليظهر التاريخ الوطني المصري كلوحة متصلة الحلقات متماسكة المواقف.

وإذا كان الشعب المصري قد تعرض منذ فجر تاريخه لأنواع كثيرة من القهر فإن دخول المسيحية إلى مصر كان من أهم العوامل التي عملت على خلق مفهوم المقاومة لديه حيث (ظهر عامل جديد في الأفق حول الشعب المصري من شعب وديع مسالم إلى شعب عنيد مقاوم، فكان التحول إلى المسيحية نوعا من المقاومة والتحرر الاجتماعي)[١٠٠] كذلك يرى "قلادة" أن (بداية حياة المجتمع التعددى الوئامي في مصر كان ذلك اللقاء التاريخي بين عمرو وبنيامين بابا الكنيسة القبطية الثامن والثلاثين إذ يبدأ شعبها منذئذ ممارسة حياة التعددية الدينية)[١٠١].

وإذا كان "ابن عبد الحكم" قد ذكر أن (مصر فتحت سنة عشرين)[١٠٢] فإن المصريين جميعا قد اشتركوا للمرة الأولى في تاريخ مصر في محاولة للحصول على العدالة الاجتماعية عندما تصدوا مسلمون ومسيحيون عام ٢١٦هـ لعمال الوالي نتيجة لسوء معاملتهم، ويذكر "المقريزي" ذلك بقوله (فلما كان من جمادي الأولى سنة ست عشرة

ومائتين انتفض أسفل الأرض بأسره عرب البلاد وقبطها وأخرجوا العمال وخرقوا الطاعة لسوء سيرة عمال السلطان إلى أن قدم الخليفة المأمون إلى مصر وقال للولاة حملتم الناس ما لا يطيقون)[١٠٣].

وإذا كان "محمد عودة" يرى أن (الوحدة الوطنية ولدت وتعمقت مع ميلاد الوطنية المصرية على يد ثورة عرابي)[١٠٤] فإنه من الواضح أن الوحدة الوطنية قد بدأت ملامحها في الظهور والتبلور قبل ثورة عرابي بمدة أكبر؛ إذ إن مرحلة "الحروب الصليبية" كانت هي الحقبة الحقيقية لميلاد هذه الوحدة. هذه الحقبة التي وقف فيها المسيحيون المصريون إلى جوار المسلمين في تصديهم لهذه الغزوات، الأمر الذي دفع الإفرنج إلى(إصدار قانون يمنع أقباط مصر من زيارة القبر المقدس، وذلك لبغضهم لهم نتيجة لعدم قدرتهم على دخول مصر وعدم مساعدة الأقباط لهم)[١٠٥].

كما أن ملامح الوحدة الوطنية أخذت في التبلور بشكل أكبر، وذلك حين قام الشعب بحركة تزعمها السيد عمر مكرم، وجرجس الجوهري وكان عميدا للأقباط، والشيخ الشرقاوي وغيرهم حين انتفض الشعب ضد المماليك وقام بعزل الوالي، ويذكر "الجبرتي" ذلك بقوله (تجمع السيد عمر مكرم ومحمد على وجرجس الجوهري والشيخ الأمير والقاضي وتشاوروا على الأمور ونسقوا حركتهم)[١٠٦].

كما اتخذت الوحدة الوطنية والوطنية المصرية خطوة جديدة إلى الأمام في عهد محمد على باشا، وذلك حين لم يقبل المسيحيون المصريون حماية روسيا القيصرية لهم، تلك الحماية التي وفرتها لهم معاهدة "كجوك كينارجي" عام ١٨٧٤ ويذكر (التراث القبطي واقعة عرض قيصر هذه الحماية على البابا وكيف رفضها وكيف سعد محمد على بهذا الموقف وذهب إلى البطريركية يشكر البابا على ما أبداه من الشهامة الوطنية والإخلاص)[١٠٧].

وفي عهد عباس الأول ١٨٤٩-١٨٥٤م صعدت الوحدة الوطنية المصرية خطوة أخرى للأمام، وذلك حين كان (عباس الأول شديد النقمة على النصارى، وأخرج منهم كثيرين من خدمة الدولة ونالهم أذى واضطهاد شديد، وأراد أن يدبر إخراجهم من وطنهم وإبعادهم إلى السودان وأرسل إلى الشيخ الباجوري شيخ الجامع الأزهر يومئذ يسأله في ذلك، ويطلب رأيه في جواز إبعادهم، ولكن الشيخ رفض بشدة موافقة الحاكم واستنكر فعلته)[١٠٨].

وفي عام ١٨٦٦م دخلت الحركة الدستورية بمصر مرحلة من الثقة والتأثير، حين اضطر "إسماعيل" لإنشاء مجلس شورى النواب الذي كان يتكون من (٧٥ عضوا) من أهالي

مصر تقربا إلى أبناء الوطن؛ كي يقنعهم بالمساهمة في تحقيق حلمه ببناء وطن كبير قوي (وكان يتم انتخاب أعضائه بواسطة عمد البلاد ومشايخها وأعيانها لمدة ثلاث سنوات. ومنذ أول تشكيل للمجلس وحتى النهاية ضم أعضاء من جميع مكونات الجماعة مسلمين وأقباطاً وتبدت من أعضاء المجلس مواقف تدل على وعي وطني وتماسك بوحدة الشعب)[١٠٩].

وبدخول عام ١٨٧٩ دخل الوزارة وزيران أوربيان وأرادا حل مجلس الشورى (ورأت الحكومة فَضَّ المجلس، ونتيجة ذلك تكونت جمعية وطنية وضعت تسوية مالية لحالة البلاد وطالبت الجمعية بتشكيل وزارة وطنية وإقصاء الوزيرين الأوربيين وتقرير نظام دستوري للبلاد، وتمت صياغة (اللائحة الوطنية) ووقع على هذه القرارات أعضاء الجمعية وفي مقدمتهم شيخ الإسلام وبطريرك الأقباط)[١١٠].

وبعد إسماعيل حاول الخديوى توفيق تقليم أظافر الحركة الوطنية والقضاء على مبادئ دستور ١٨٧٩م، إلا أن الحركة الوطنية حققت طفرة كبيرة في مجال العمل الوطني حين شكلت أول حزب سياسي في تاريخ مصر، وهو الحزب الوطني الذي تأسس عام ١٨٧٩م وصاغ برنامجه الإمام محمد عبده وجاء في مادته الخامسة التي تدل على الوعي المبكر بقيمة المواطنة (الحزب الوطني حزب سياسي وليس دينى فإنه مؤلف من رجال مختلفي العقيدة والمذهب وجميع النصارى واليهود وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم لغتها منضم إليه؛ لأنه لا ينظر لاختلاف المعتقدات ويعلم أن الجميع إخوان)[١١١] وقد دفع هذا الحزب (وقادة الرأي في البلاد الخديوى إلى إصدار دستور جديد في ٧ فبراير ١٨٨٢م وإقامة انتخابات جديدة لمجلس النواب ١٨٨١ وجاء هذا المجلس ممثلا للمسلمين والأقباط)[١١٢].

وعندما قرر الخديوى عام ١٨٨٢م عزل عرابي صعدت الحركة الوطنية المصرية بمسلميها ومسيحييها خطوة متقدمة إلى الأمام ويذكر "الرافعي" ذلك بقوله (إن بطريرك الأقباط وعددا منهم كانوا أعضاء في الجمعية العمومية التي ضمت خمسمائة عضو تقريبا، وقد أصدرت واحدا من أخطر القرارات في التاريخ المصري في ٢٢ يوليو ١٨٨٢ بوجوب توقيف أوامر الخديوى، وما يصدر في نطاق الموجودين معه في الإسكندرية كائنة من كانت لأي جهة من الجهات، وعدم تنفيذها حيث إن الخديوى خرج على قواعد الشرع الشريف والقانون المنيف)[١١٣].

وعند قيام الثورة العرابية عام ١٨٨٢م اتخذت الوطنية المصرية خطوة أخرى للأمام واتخذت الوحدة الوطنية هي الأخرى نفس الخطوة، ويذكر "عودة" ذلك بقوله (ومنذ إعلان

الثورة العرابية انضم الأقباط في مجموعهم للثورة وأصبح البطريرك من أنصار عرابي المتحمسين، بل وتوثقت صلته به وأصبح أحد أعمدة الاجتماعات الوطنية، وكان دائم التردد على منزل عرابي وكثيراً ما كان عرابي ينهمك في الحديث مع البطريرك، وكان المستشرق البريطاني "هنري ميرلتون "متخصصا في شئون الأقباط المصريين وقد نشر فيما بعد وقال إن إجماع الأقباط على تأييد عرابي وتأييد الثورة كان ظاهرة فريدة في ذلك العصر)[١١٤].

وعند قدوم الاحتلال الإنجليزي لمصر عام ١٨٨٢ (لم يجد الاحتلال الإنجليزي ترحيبا من الأقباط وبادلتهم السياسة البريطانية نفس الموقف)[١١٥] وعندما ذهب الوفد المصري إلى لندن عام ١٩١٨ للدفاع عن حقوق مصر (ضم بعض الأقباط وهم سينوت حنا بك، وجورج خياط بك، وواصف غالي بك)[١١٦].

ومع رحلة كفاح "مصطفى كامل" صعدت الوطنية المصرية وإلى جوارها الوحدة الوطنية خطوة جديدة للأمام(وكانت الحركة الوطنية التي قادها مصطفى كامل تضم ويصا واصف ومرقص حنا وكانا من أكبر أنصاره وأعوانه، وكان مصطفى كامل في جميع خطبه يدعو لارتباط المسلمين والأقباط في الجهاد الوطني)[١١٧].

كما برز في التاريخ السياسي المصري وكان أحد أقطاب حزب الوفد القديم "مكرم عبيد باشا" الذي عرف في تاريخ الكفاح الوطني كواحد من أهم أعلامه، وقد بدأت رحلته مع هذا الكفاح عندما أراد "سعد زغلول" فتح مكتب يهتم بالقضية المصرية في "أمريكا" وقد كتب سعد باشا لعبد الرحمن فهمي في ٢٤ أغسطس ١٩١٩م (لا نزال نرى ضرورة سفر وليم مكرم لأمريكا فالرجا مضاعفة الهمة في تيسير هذه المسألة بأية طريقة كانت وقد فاوضت اللجنة المركزية مكرم الذي قال إذا فتح مكتب للقضية المصرية فهو مستعد للتضحية بكل شيء في هذا السبيل ولا يطلب أكثر من مصروفه الخصوصي)[١١٨].

وعندما قبل "يوسف وهبة" المسيحي رئاسة الوزراء في ٢١ نوفمبر ١٩١٩ ووجد كل المصريين في ذلك خيانة للوطن وجد هذا القبول احتجاجا شديداً من قبل المسيحيين ويذكر "الرافعي" (أنه قد استاء الأقباط من موقفه وأقاموا اجتماعاً كبيراً صباح يوم الجمعة ٢١ نوفمبر" في الكنيسة المرقسية الكبرى وأعلنوا فيه سخطهم على وهبة باشا وأرسلوا له رسالة جاء فيها أن الطائفة القبطية تحتج بشدة وتستحلفكم بالوطن المقدس وبذكرى أجدادنا العظام أن تمتنعوا عن قبول هذا المنصب الشائن)[١١٩] وفي يوم (الجمعة ١٢ ديسمبر اجتمع عدد عظيم من السيدات المصريات من مسلمات وقبطيات في الكنيسة المرقسية للاحتجاج على قيام وزارة يوسف وهبة باشا)[١٢٠] وأخيراً أصر أحد الشباب المسيحيين على اغتيال يوسف

وهبة باشا بعد أن رُشح لهذا العمل أحد الشبان المسلمين؛ حفاظا على التحام الشعب وخوفا من استغلال الحدث ضد الجماعة الوطنية في حالة قيام مسلم به وقبض عليه (واعترف أنه كان يريد اغتيال وهبة باشا وحكم عليه بالأشغال الشاقة عشر سنوات)[١٢١] وكانت قيادة الحركة الوطنية في تلك الأثناء في قمة الوعي، وكتب عبد الرحمن فهمي إلى سعد زغلول (لما علمت بأن الأمة القبطية مستاءة جداً من قبول يوسف وهبة الوزارة، استصحبت ستة من إخواني أعضاء الوفد وتوجهنا إلى الكنيسة يوم الأحد ٢٣ نوفمبر، وأكدت لهم أن هذا لا يمكن أن يسبب نفورا في علاقتنا لأنه إذا كان وجد بينهم خائن قبل الوزارة فقد وجد بيننا سبعة بجواره مسلمين)[١٢٢].

وكانت ثورة ١٩١٩ من أهم العلامات الدالة في التاريخ المصري على الوحدة الوطنية الساعية لتحرير البلاد من العدوان الخارجي والداخلي، ويصف البشري، هذه الثورة بقوله (وكانت ثورة ١٩١٩ ذات أثر حاسم في امتزاج المصريين وقام الوفد بهذا الدور بفضل تشكيله الوطني، كما كان للقبط أثرهم الحاسم في إفساد ذرائع التفرقة الطائفية في مصر)[١٢٣].

وبرزت في هذه الأثناء فكرة تمثيل الأقليات في المجالس ويذكر "البشري" أنه في أثناء الاجتماع الثاني للجنة الفرعية للدستور التي نوقش فيها تمثيل الأقليات، وردت للجنة برقية تعلن معارضة القبط قبل المسلمين لهذا المبدأ، وشارك في ذات الموقف كثيرون وعلى رأسهم حزب الوفد والحزب الوطني، وكان للقبط الدور الأكبر في حركة التعبئة الرافضة لمبدأ تمثيل الأقليات، وبعد هذا عقدت جمعية أهالي "حصة مليج" التي تجمع عضوية خمسة آلاف قبطي اجتماعا قررت فيه اعتبار القومية المصرية وحدها أساسا لتقرير حقوق المصريين)[١٢٤].

وعند إنشاء حزب الوفد القديم عمل المسلمون والمسيحيون من خلال هذا الحزب على انتزاع الوطن من بين أيدي المحتل، وجعل الدستور والقانون هما أساس الحكم في البلاد ويتحدث "الفقي" عن ذلك قائلا (شجعت السياسة الزغلولية التي ترفض التفرقة الدينية العنصر القبطي على أن يصبح أكثر فاعلية في الحركة الوطنية المصرية، وواصل حزب الوفد بعد ذلك اتباع الاستراتيجية الزغلولية لاحتواء الأقباط، حتى صار الحزب لفترة غير قصيرة تعبيرا عن الوحدة الوطنية في الوقت الذي اعتبره فيه الأقباط بوتقة الحياة السياسية)[١٢٥] وقد شارك المسيحيون مشاركة فعالة في الانتخابات التي خاضها الحزب من عام ١٩٢٤ إلى عام ١٩٥٠ وضم البرلمان المصري في تلك الفترة أعداداً كبيرة من الأقباط

فاقت نسبهم في البرلمان النسب التي كان يمكنهم الحصول عليها في حالة تطبيق القانون الخاص بتمثيل الأقليات، ويذكر البشري ذلك بقوله (الانتخابات التي كان يحصل فيها الوفد على الأغلبية "باستثناء الانتخابات الأخيرة ١٩٥٠" كانت هي التي يصل عدد القبط أكثر ما يكون بنسبة تتراوح بين ٨% -١٠% [١٢٦] وقد قدم "الفقي" هذا الجدول الذي يوضح نسب تمثيل الأقباط في البرلمان المصري من ١٩٢٤ إلى ١٩٤٥م[١٢٧].

السنة	عدد النواب	النواب الأقباط	نسبة تمثيلهم
١٩٢٤	٢١٤	١٦	%٧,٥
١٩٢٦	٢١٤	١٧	%٨
١٩٢٩	٢٣٥	٢٣	%٩,٨
١٩٣٦	٢٣٢	٢٠	%٨,٨
١٩٣٨	٢٦٤	٦	%٢,٣
١٩٤٢	٢٤٦	٢٧	%١٠,٢
١٩٤٥	٢٦٤	١٢	%٤,٥

هذا وإذا كانت ثورة يوليو ١٩٥٢م هي أهم النقلات في التاريخ المصري المعاصر، فقد اتهمت بالطائفية والبعد عن الروح الوطنية لعدم اشتراك أحد الضباط المسيحيين في القيام بها، ولقد قدم "البشري" و "أبوسيف يوسف" " دفاعاً مقبولاً عن هذه الثورة وقد انطلقا إلى هذا الموقف من خلال عدة قراءات جاءت كما يلي (أولا: أن الجيش قبل الثورة كان خاضعا للنفوذ التقليدي للملك، ومن ثم بقي الجيش يحمل في تكوينه العضوي أثراً للتفرقة بين المسلمين والأقباط،وخاصة الرتب العليا فجاء تنظيم الضباط الأحرار على شاكلة المؤسسة التي انبثق منها. ثانيا: أن ثورة يوليو قضت على مؤسسات سياسية كانت بتكوينها الفكري ومصالحها وسياساتها تعوق التوحد القومي الأمثل لجماهير الشعب المصري بعناصره الدينية، وقامت الثورة بوضع عدد من الإصلاحات الاجتماعية التي من شأنها تذويب عدد من المؤسسات التي كانت تعوق التوحد القومي الأمثل، والتي كفلت قدرا كبيرا من المساواة لجميع أبناء الوطن) [١٢٨] كذلك فقد كان موقف القبط في مجموعهم من الثورة باستثناء كبار ملاك الأراضي الزراعية وكبار الرأسماليين منسجما ومتكاملا مع الموقف العام، ويشار هنا بوجه خاص إلى موقف أبناء الفئات الوسطى الفقيرة القبطية هؤلاء الذين كانت مصالحهم ترتبط موضوعيا بتحقيق أهداف النضال الوطني وعندما تشكلت لجنة لوضع دستور ١٩٥٣م كان فيها ستة من الأقباط من خمسين عضوا)[١٢٩].

وعندما قامت حرب ١٩٧٣ وهي آخر العلامات الكبرى في الكفاح الوطني المصري يستطيع المطالع لوقائع هذه الحرب أن يجد أن الوحدة الوطنية بين المسلمين والمسيحيين كانت في أفضل صورها أيضاً (فكان قائد الجيش الثاني قبطياً اسمه اللواء فؤاد عزيز غالي)[١٣٠]. كما كانت أول الفرق التي حققت العبور فرقة كان يقودها قائدان (أحدهما مسلم والآخر مسيحي، وكان جنودها الأقباط يصرون على الصيام تضامنا مع إخوانهم المسلمين، كما أصر أحد جنودها الأقباط على كتابة آيات القرآن بدمه على علم مصر)[١٣١] وفي هذه الحرب أيضا (وجه قادة الجيوش الميدانية نداء إلى ضباطهم وجنودهم قبل المعركة وجاء في النداء " إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة" الآية واستمع يا أخي إلى ما جاء في إنجيل متى (١٠-٣٩) في هذا المقام "من وجد حياته يضيعها، ومن أضاع حياته من أجلي يجدها" وهكذا تجسدت معاني الوحدة الوطنية في نداء المعركة)[١٣٢].

هذا هو التاريخ الوطني المصري، الذي اشترك المسلمون والمسيحيون المصريون في صناعته، وهو تاريخ يكشف عن تضحيات جسام، قدمها المسلمون والمسيحيون المصريون من أجل وطنهم، وهي تضحيات لا يمكن تجاهلها، أو التقليل من شأنها، فلا أقسى على النفوس ولا أدعى للكره من تجاهل التضحيات والتنكر للمواقف الحاسمة.

إن هذه الأحداث التي تمس أوتار القلوب تؤكد لمن يطالعها أنها قد انبعثت عن حس ووعي واحد، وذات واحدة، وإن ما نحتاجه اليوم -بشدة- في مصر من خلال أجهزة الثقافة، والدعوة، والإعلام، والتربية، هو إجلاء هذه المواقف لأبنائها، لأن ذلك سوف يؤسس، ويؤصل ويرسخ، لمفهوم قبول الذات في مصر، ذلك أن أهم ما نعانيه اليوم (هو تآكل الذاكرة الوطنية، فلم يعد هذا الجيل على بينة من مسيرة شعبه ومن المعاناة القاسية التي كابدتها أجيال متلاحقة من القبط والمسلمين كي يُسلموا مصر إلى هذا الجيل، وليس التآكل فحسب، بل والإسقاط والمسخ والتشويه)[١٣٣].

سابعا: المصير المشترك

من أهم العوامل التي تعمل على زيادة التلاحم الجماعي داخل صفوف جماعة أن تدرك هذه الجماعة أن هناك مصيراً مشتركاً ينتظرها، أو أن هناك عدواً واحداً يهددها، ومن هنا كان الوعي بالمصير المشترك من المفاهيم التي تحتاج في مصر بين عدد غير قليل من المسلمين والمسيحيين إلى تدعيم وترسيخ؛ وذلك لأهمية هذه الفكرة في حياة مصر المستقبلية.

ولقد كانت الأجيال السابقة من أبناء مصر -كما سبق استعراض ذلك- على درجة عالية من الوعي بالمصير المشترك الذي ينتظر أبناء مصر جميعا مسلمين ومسيحيين، الأمر الذي دفعهم جميعا لتقديم العديد من التضحيات التي سبق الحديث عنها من أجل الحفاظ على الكيان المعروف بمصر.

إن من أهم عوامل تقويض الجماعة إسقاط مفهوم المصير المشترك من الوعي الجمعي للجماعة، ويؤكد "أبو سيف" ذلك بقوله (من الأمور التي عملت على تجاوز أية مشكلة تسبب التوتر أو تثير الصراعات في مواجهة الأخطار الخارجية الإحساس والوعي بالمصير المشترك وبأن هذا الوطن لا يمكن تقسيمه)[١٣٤].

كذلك من أهم عوامل تدعيم مفهوم المصير المشترك في مصر بين عدد غير قليل من المسلمين والمسيحيين (النظرة المشتركة إلى الماضي، لأنها تبني التصور الموحد للمستقبل، لأن المجتمع في جوهره ظاهرة طبيعة معنوية تنطوي على الوعي الجمعي الذي يستوعب الجماعة كلها)[١٣٥].

وفي إدراك كامل لأهمية هذا المصير المشترك صدرت مجموعات كبيرة من الدعوات لإدراك أهمية هذا البعد والدعوة إلى ترسيخه وتدعيمه في الوجدان الشعبي خلصت إلى أنه (يتوجب علينا أن نتذكر دوما بأن مصيرنا واحد، وبالتالي تكون تصرفاتنا وردود أفعالنا مرتبطة بهذه الحقيقة الثابتة، والمصير الواحد يعني أن كل ضعف أو وهن يصيبنا ينعكس سلبيا على مسيرتنا المشتركة وعلى أمانينا الواحدة)[١٣٦].

كما أدرك الأزهر في مصر -خلال المؤتمر الإسلامي المسيحي- أهمية هذا البعد (فأكد شيخ الأزهر أن المصريين مسلمين ومسيحيين تجمعهم مصالح مشتركة)[١٣٧] ومن هنا تبرز أهمية ووجوب ترسيخ مفهوم المصير المشترك الذي يجمع المسلم والمسيحي في مصر، حتى يصبح هذا المفهوم من أهم العوامل التي تساعد على تدعيم الكيان المصري وترسيخ مفهوم قبول الذات، وهو دور يجب أن تضطلع به مؤسسات مصر التربوية، والثقافية، والدينية، والإعلامية.

ثامنا: العامل النفسي المشترك

يعتبر البعد السيكولوجي من أهم الأبعاد التي يجب أخذها في الاعتبار عند طرح مفهوم قبول الذات فيما يتعلق بالحالة المصرية؛ إذ إن الأصل السلالي الواحد والحياة

المشتركة،واللغة المشتركة .والجهاد الوطني المشترك-هذا فضلا عن البيئة الواحدة- من المتوقع لها بشدة أن تكون قد خلقت لدى المصريين بشكل عام بعداً سيكولوجياً مشتركاً يمكن التعويل عليه عند طرح هذا المفهوم ومحاولة تأصيله داخل العقلية المصرية المعاصرة والممتدة مع امتداد الأجيال القادمة من أبناء مصر.

وفي مناقشة "حمدان" لفكرة الربط بين الشخصية والطابع القومي يقول (رغم سديمية الفكرة أصلا، ورغم كل ما يكتنفها من الشكوك والتحفظات تميل جمهرة من المفكرين والدارسين إلي الاعتقاد بوجود الشخصية القومية كمنتج طبيعي منطقي معقول ووارد-لم لا- لتعايش وتفاعل مجتمع ما في بيئة مادية وبشرية خاصة عبر تاريخ ألفي متصل كالعدسة المجمعة، أليست تجنح هذه العملية بمجمل المجتمع نحو قدر من الاستقطاب البؤري والتشابه النسبي وشبه التمازج الكلي.ألا يصنع هذا كله في النهاية نمطاً أو شبه نمط متميز نسبيا من الإنسان والسلوك والطبيعة والقيم والعادات المكتسبة)[١٣٨].

وعن تطبيق ذات الفكرة علي المجتمع المصري يقول أيضا(وعن الوحدة السيكولوجية فيجب أن ندرك أن أحادية البيئة بينها وبين الوحدة السيكولوجية علاقة وثيقة،وإذا كانت مصر الأحادية قد افتقدت بالفعل بعض السلع وخامات الإنتاج، فإنها قد كسبت عبر التاريخ مصر الموحدة نفسيا وقوميا وشعبيا وكان هذا من الناحية السياسية مادة لاحمة من الدرجة الأولي)[١٣٩].

وقد خلقت هذه السيكولوجية الواحدة لمصر صفات خلقية خاصة بالمصريين منذ القدم، فيذكر أن من أهم صفات المصريين(البشر واللطف والصبر والعطف علي الضعيف واللين ودماثة الطباع وحب السلم)[١٤٠] كما يذكر "حمدان" أن (هناك إجماعا شبه عام على أن الاعتدال بمعنى القصد والتوسط والبعد عن التطرف والجموح واحد من أبرز سمات المصري العادي وخصائص المجتمع المصري)[١٤١].

ومن هنا وإذا كان المصريون تجمعهم سيكولوجية واحدة تقريبا، وإذا كانت هذه السيكولوجية تجعل من أهم صفاتهم البشر واللطف والصبر واللين والعطف وحب السلم والاعتدال، فإن هذه الصفات من أهم الصفات التي تدعم الكيان المصري، وتجعل المصريين أكثر قدرة على تقبل مفهوم قبول الذات الوطنية المصرية الواحدة التي تجمع المسلم والمسيحي في مصر.

وأخيرا وإذا كان(الإنسان يعيش عند نقطة الالتقاء بين خطوط ثلاثة هي الخط الأفقي الذي يربطه بالمكان أي الواقع الذي يحيط به والطبيعة والمجتمع،وخط رأسي يربطه بالله

وما يملأ عقله وقلبه وروحه من قيم ومثل وآمال،وخط ثالث يربطه بالزمان أي بالمستقبل)[١٤٢]، فيتضح من خلال ما سبق أن الوطن المصري قد امتلك مجموعة كبيرة من المقومات التي تؤهله لتحقيق التماسك وتحقق لشعبه الالتحام وتجنبهما المزالق والفتن.إلا أن امتلاك مصر لهذه المقومات منفردة-دون امتلاكها لمنظومة قيمية مشتقة منها،تتبناها المؤسسات التعليمية والإعلامية والدينية والثقافية في مصر وتعمل على غرسها في وعي ووجدان أبناء الشعب المصري كله-لن يكون كافيا لترسيخ مفهوم قبول الذات؛ ذلك أن الإنسان المصري في حاجة لأن يدرك بشكل أفضل أبعاد المكان الذي يعيش فيه وتاريخ هذا المكان، وفي حاجة لأن يعي بشكل جيد ملابسات واقعه وطبيعة مجتمعه،كذلك هو في حاجة ماسة للوعي بربه وللتعرف على سننه في خلقه وعلى رحابة شرعه وعلى مجموعة القيم التي ارتضتها السماء لتحكم العلاقات البشرية، كذلك فإن الإنسان المصري في حاجة أيضا لمزيد من الوعي بمصيره ومصير وطنه، وهذا ما يحققه تبنى الأجهزة المصرية السابقة الذكر لمنظومة قيمية تنظمها قيم المواطنة والمشاركة والمساواة وباقي القيم التي من شأنها ترسيخ مفهوم قبول الذات باستمرار في مصر.

هوامش الفصل الأول

(١) وليم قلادة، الأقباط من الذمة إلى المواطنة، ط١، (مركز الأهرام للترجمة والنشر القاهرة، ١٩٩٦) ص١٧٨.

(٢) جمال حمدان، شخصية مصر، ط١، (دار الهلال، القاهرة ١٩٩٤) ص٢٥٦، ٢٦١، ٢٦٢.

(٣) لجنة التاريخ القبطي، تاريخ الأمة القبطية، ط١، (المطبعة الحديثة، القاهرة، ١٩٣٢)، ص١٠٢.

(٤) قاسم أمين، المصريون، كتاب الهلال، ع٥٣٧، (دار الهلال، القاهرة، ١٩٩٥) ص٢٥.

(٥) جمال حمدان، شخصية مصر، مرجع سابق، ص٥١٩.

(٦) فيلب رفلة، روز اليوسف، ع٣٤٤٣، "مؤسسة روز اليوسف"، ٦/٦/ ١٩٩٤، ص٧٨.

(٧) جمال حمدان، شخصية مصر، مرجع سابق، ص٣٠٦.

(٨) عباس العقاد، سعد زغلول، كتاب الهلال، ع٤٥٢، (دار الهلال، القاهرة، ١٩٨٨)، ص٥٧.

(٩) جمال حمدان، شخصية مصر، مرجع سابق، ص٣٦٢، ٥٠٩..

(١٠) محمد نعمان نوفل، "عملية مصطلح الأقلية المسيحية، والمسئولية المترتبة على نظام التعليم"، مجلة القاهرة، ع١٤٠، الهيئة المصرية العامة للكتاب، يوليو ١٩٩٤، ص٧١.

(١١) وليم قلادة، مدرسة حب الوطن، ط١ (مكتبة أسقفية الشباب، القاهرة ١٩٩٣) ص١٣٠.

(١٢) جمال حمدان، شخصية مصر، مرجع سابق، ص٤٧٧،٤٧٦.

(١٣) المرجع السابق، ص٤٦٢.

(١٤) المرجع السابق، ص١١.

(١٥) المرجع السابق، ص٢٠، ٢١.

(١٦) المرجع السابق، ص٤٨٦.

(١٧) ميلاد حنا، الأعمدة السبعة للشخصية المصرية، ص٣، (دار الهلال، القاهرة، ١٩٩٣)، ص٢٢.

(١٨) ميلاد حنا، خصوصية مصر، سلسلة التنوير، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٦)، ص٩، ١٠.

(١٩) جورج قنواتي، المسيحية والحضارة العربية، ط٢، (دار الثقافة- القاهرة ١٩٩٢)، ص٢٥٥: ٢٩٤.

(٢٠) جمال حمدان، شخصية مصر، مرجع سابق، ص٢٦٧.

(٢١) ميلاد حنا، الأعمدة السبعة، مرجع سابق، ص١٠٩.

(٢٢) ميلاد حنا، مصر لكل المصريين (دار سعاد الصباح، القاهرة، ١٩٩٣)

(٢٣) وليم قلادة، "جدل التعدد والوحدة في الواقع المصري"، مجلة القاهرة، ع١٣٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام ١٩٩٤، ص٨٥.

(٢٤) أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية، ط١، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٧)، ص١٩٥.

(٢٥) وليم قلادة، مصر في القرن الـ ٢١، (مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٦)، ص٨١.

(٢٦) ميلاد حنا، خصوصية مصر، مرجع سابق، ص١٠.

(٢٧) برنالد سابيلا، "التعايش الإسلامي المسيحي"، مؤتمر التراث العربي المسيحي، من ٩ : ١١ أيلول، المعهد المسكوفي للدراسات اللاهوتية بالقدس، مطبعة أوفست، الناصرة ١٩٨٣، ص٢٠٣.

(٢٨) جمال حمدان، شخصية مصر، مرجع سابق، ص٥٢٤، ٥٢٥.

(٢٩) صموائيل حبيب، "الفكر الديني والمواطنة"، ندوة مطبوعة، تحرير نجيب إسكندر، ط١، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٤، ص٥.

(٣٠) ميلاد حنا، الأعمدة السبعة للشخصية المصرية، مرجع سابق، ص٣٣.

(٣١) أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية، مرجع سابق، ص١٩٥.

(٣٢) سيدة إسماعيل كاشف، مصر في فجر الإسلام، سلسلة تاريخ المصريين، ع٨٢، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤)، ص١٩٦، عبد الحليم الجندي، حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية وفي مصر، سلسلة قضايا إسلامية، ع٢٤، (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٧)، ص٣٥.

(٣٣) وليم قلادة، مدرسة حب الوطن، مرجع سابق، ص٩.

(٣٤) تقرير المجلس القومي للثقافة والفنون والآداب والإعلام، القاهرة، الدورة الأولى ١٩٧٩/١٩٨٠، ص٢٨.

(٣٥) ميلاد حنا، خصوصية مصر، مرجع سابق، ص٢٧.

(٣٦) ميلاد حنا، مصر لكل المصريين، مرجع سابقن ص٨٦، ميلاد حنا، ما بعد عام ٢٠٠٠، ط١، (دار الهلال، القاهرة ١٩٩٦)، ص١٩٦.

(٣٧) ميلاد حنا، خصوصية مصر، مرجع سباق، ص٢٧.

(٣٨) ميلاد حنا، الأعمدة السبعة، مرجع سابق، ص٤٤.

(٣٩) رمزي ميخائيل، الوحدة الوطنية في ثورة ١٩١٩، ط١، (الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٠)، ص٣٣.

(٤٠) المرجع السابق، ص٢٩، ٣٢، ٥٩، وليم قلادة، العلاقات الإسلامية المسيحية، (مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ١٩٩٤)، ص٣٣٣.

(٤١) رمزي ميخائيل، مرجع سابق، ص٣٦.

(٤٢) سلوى ميلاد، وثائق أهل الذمة في العصر العثماني، (دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٣)، ص٢٣، ٢٦.

(٤٣) المرجع السابق، ص٣٣.

(٤٤) مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، (القاهرة، ١٩٩٤، ١٩٩٥)، ص٢٤١.

(٤٥) عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩، ص٣٨٣.

(٤٦) الأعراف ١٧٢.

(٤٧) ولترستيس، "الزمان والأزل"، مقال مترجم نقلا عن جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة، ع١٧٣، (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، بيروت ١٩٦٧)، ص٣.

(٤٨) محمد فريد وجدي، مادة دين، دائرة معارف القرن العشرين، م٤، ج٤، (دار الفكر، بيروت، د.ت) ص١١١، ١٠٦.

(٤٩) وليم قلادة، مدرسة حب الوطن، مرجع سابق، ص١١.

(٥٠) عباس العقاد، الأعمال الكاملة، ط١، م١٨، (دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠)، ص٣٥، تقرير المجلس القومي للثقافة والفنون والآداب والإعلام، القاهرة، الدورة الأولى ١٩٨٠/٧٩، ص٢٨.

(٥١) أودلف أرمان، ديانة مصر القديمة، ترجمة عبد المنعم أبو بكر ومحمد شكري، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧)، ص٥،٦.

(٥٢) محمد شفيق غبريال، تكوين مصر عبر العصور، ٠الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٦)، ص٣٣.

(٥٣) جفري بارندر، المعتقدات الدينية، مرجع سابق، ص٤٣.

(٥٤) جفري بارندر، المعتقدات الدينية، مرجع سابق، ص٥٣.

(٥٥) نعمات فؤاد، مصر والأديان السماوية الثلاثة، سلسلة قضايا إسلامية، (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٩٧)، ص١٨، ٢٢، ٢٣.

(٥٦) لجنة التاريخ القبطي، تاريخ الأمة القبطية، مرجع سابق، ص١٣.

(٥٧) المرجع السابق، ص٣٨-٣٩.

(٥٨) لجنة التاريخ القبطي، تاريخ الأمة القبطية، مرجع سابق، ص٦١، ٦٢، ٦٣.

(٥٩) عباس محمود العقاد، عبقرية المسيح، (دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت)، ص٦.

(٦٠) لجنة التاريخ القبطي، تاريخ الأمة القبطية، مرجع سابق، ص٦٤، ٦٥.

(٦١) ميلاد حنا، خصوصية مصر، مرجع سابق، ص٢٥.

(٦٢) مصطفى الفقي، الأقباط في السياسة المصرية، ماجستير منشور، (دار الهلال، القاهرة، ١٩٩١)، ص١٩.

(٦٣) المرجع السابق، ص١٧.

(٦٤) لجنة التاريخ القبطي، تاريخ الأمة القبطية، مرجع سابق، ص٢٤٣.

(٦٥) تقرير الحالة الدينية في مصر، (مركز الدراسات السياسية والاقتصادية بالأهرام، القاهرة، ١٩٩٥)، ص١٠٦.

(٦٦) المرجع السابق، ص٣٨٥، لجنة التاريخ القبطي، تاريخ الأمة القبطية، مرجع سابق، ص٢٤٣.

(٦٧) تقرير الحالة الدينية في مصر، مرجع سابق، ص١٢٢.

(٦٨) جمال حمدان، شخصية مصر مرجع سابق، ص٥١١، ٥١٢.

(٦٩) محمد شفيق غربال، تكوين مصر عبر العصور، مرجع سابق، ص٦١، ٨٩، لجنة التاريخ القبطي، تاريخ الأمة القبطية، مرجع سابق، ص١٧.

(٧٠) زكي نجيب محمود، قيم من التراث، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٩٩، ص١٨٩.

(٧١) بتلر، فتح العرب لمصر، تعريب محمد فريد وجدي، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩)، ص٣٢١، ٣٨٢، ٣٨٥.

(٧٢) نعمات فؤاد، مصر والأديان السماوية الثلاثة، مرجع سابق، ص٣٥.

(٧٣) المرجع السابق، ص٥٤.

(٧٤) نعمات فؤاد، صحيفة الأهرام، سلسلة المصريون رقم٣.

(٧٥) محمد عبد الله دراز، الدين (دار القلم بالكويت ، ١٩٩٠) ص ٩٧، ٩٨

(٧٦) غالي شكري في حوار مع هاني لبيب، مجلة المجتمع المدني، ع ٤٧ مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية نوفمبر ١٩٩٥ ، ص٢٧.

(٧٧) محمد الغزالي، فقه السيرة، (دار الكتب الحديثة، القاهرة، د.ت)، ص٦٨.

(٧٨) المرجع السابق، ص٩١، ٩٢.

(٧٩) ابن هشام، السيرة النبوية، م١، ج٢، (دار الوفاء، المنصورة، ١٩٧٤)، ص١٦٥.

(٨٠) ابن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها، تحقيق وتقديم محمد صبيح، (مؤسسة دار التعاون، القاهرة، ١٩٧٤)، ص١٦٥.

(٨١) نعمات فؤاد، مصر والأديان الثلاثة، مرجع سابق، ص٥٥،٥٤، محمد نعمان نوفل، "عملية مصطلح الأقلية المسيحية والمسئولية المترتبة على نظام التعليم"، مرجع سابق ص٧٢، رأفت عبد الحميد، الفكر المصري في العصر المسيحي،، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠)، ص٣١٤.

(٨٢) "تصريح حول علاقة الكنيسة مع الأديان غير المسيحية"، ج٢، المقطع الثالث، الوثائق المجمعة، المطبعة الكاثوليكية، ص٣٩١.

(٨٣) الروم ١، ٢، ٣.

(٨٤) المائدة ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥.

(٨٥) الحديد ٢٧.

(٨٦) آل عمران ٤٢.

(٨٧) التحريم ١٢.

(٨٨) البابا شنودة، "القرآن والمسيحية"، مجلة الهلال، دار الهلال القاهرة، ديسمبر ١٩٧٠، ص٢١، ٢٨.

(٨٩) مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، سلسلة مكتبة الأسرة، (الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥)، ص٣٦.

(٩٠) محمد عمارة، جريدة الأهرام، ٢٥/ ١/ ١٩٩٧.

(٩١) عماد الدين أبو الفداء ابن كثير، البداية والنهاية في التاريخ، ج٦، ط١، (دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٣)، ص٢٢٠، أبو بكر أحمد البيهي، دلائل النبوة، ج٢، ط١، (الكتب العلمية، بيروت)، ص٣٣٢.

(٩٢) متى ٥: ٣٩: ٤٣: ٤٤.

(٩٣) أحمد كمال أبو المجد، الفكر الديني والمواطنة، مرجع سابق، ص٣٨.

(٩٤) جورج قنواتي، المسيحية والحضارة العربية، مرجع سابق ص٢٦، ٣١، موريس بورما نس، الأسس المشتركة بين الديانتين ومواطن الالتقاء في ميادين الحياة، وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، ط١، (المكتبة البوليسية، القاهرة)، ص٧٧.

(٩٥) محمد حسين هيكل، حياة محمد، ط١٩، (دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣)، ص٢٢.

(٩٦) عبد الوهاب المسيري، "أقباط مصر والانتماء الوطني"، الأهرام، ١٩/ ٥/ ٢٠٠٠.

(٩٧) محمد عبد الله دراز، الدين، مرجع سابق، ص٦٩، ٧٠.

(٩٨) المرجع السابق، ص١٠٢.

(٩٩) أحمد كمال أبو المجد، رؤية إسلامية معاصرة، ط٢، (دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٢)، ص٥٥.

(١٠٠) سيدة كاشف، مصر في فجر الإسلام، مرجع سابق، ص٣، طاهر عبد الحكم، الشخصية الوطنية المصرية، ط١، (دار الفكر، القاهرة، ١٩٨٦)، ص٨٥.

(١٠١) وليم قلادة، نشأة مبدأ المواطنة في مصر، سلسلة الحلقات النقاشية، ع١، (المركز القبطي للدراسات الاجتماعية، القاهرة، ١٩٩٤)، ص٥.

(١٠٢) ابن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها، مرجع سابق، ص٦١.

(١٠٣) المقريزي، كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، ج١، (دار صادر، بيروت)، ص٣١١.

(١٠٤) محمد عودة، الثورة العرابية والأقباط المصريون، (دار الموقف العربي، القاهرة، ١٩٨٢)، ص٧٩.

(١٠٥) جمعية الآثار القبطية، تاريخ بطاركة الكنيسة المصرية، ج٣، م٢، (القاهرة، ١٩٥٩)، ص٤٤٩، وليم قلادة، الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية، (دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٨)، ص١٢.

(١٠٦) الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ج٣، (دار الجيل، بيروت، د.ت)، ص٦٩.

(١٠٧) وليم قلادة، "جدل التعددية والوحدة في الواقع المصري،"، مرجع سابق، ص٨٩.

(١٠٨) طارق البشري، "المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية"، مرجع سابق، ص٤٠.

(١٠٩) وليم قلادة، "المواطنة المصرية"، مجلة القاهرة، ع١١٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢، ص٤٠، ٤١.

(١١٠) الرجع السابق، ص٤١.

(١١١) محمد عودة، الثورة العرابية والأقباط، مرجع سابق، ص٨٢.

(١١٢) وليم قلادة، نشأة مبدأ المواطنة، مرجع سابق، ص٣٢.

(١١٣) عبد الرحمن الرافعي، الثورة العرابية، ط٤، (دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣)، ص٣٥١،٣٥٢.

(١١٤) محمد عودة، الثورة العرابية، مرجع سابق، ص٨٣، ٨٤.

(١١٥) طارق البشري، المسلمون والأقباط، مرجع سابق، ص١٠٧.

(١١٦) عبد الرحمن الرافعي، ثورة ١٩١٩، ج١، كتاب الشعب، (مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ١٩٦٨)، ص٨٨.

(١١٧) أوراق مصطفى كامل، الخطب، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤)، ص٢٨١.

(١١٨) محمد أنيس، دراسات في ثورة ١٩١٩، سلطة تاريخ المصريين، ع٢٠، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨)، ص٥٥،٥٤.

(١١٩) عبد الرحمن الرافعي، ثورة ١٩١٩، مرجع سابق، ص٦٩.

(١٢٠) المرجع السابق، ص٧٥، محمد أنيس، دراسات في ثورة ١٩١٩، مرجع سابق، ص١٦٤.

(١٢١) عبد الرحمن الرافعي، ثورة ١٩١٩، مرجع سابق، ص٥١.

(١٢٢) محمد أنيس، دراسات في ثورة ١٩١٩، مرجع سابق، ص٥١.

(١٢٣) طارق البشري، المسلمون والأقباط، مرجع سابق، ص١٢٤.

(١٢٤) عباس العقاد، سعد زغلول، مرجع سابق، ص١٦٢.

(١٢٥) مصطفى الفقي، الأقباط في السياسة المصرية، مرجع سابق، ص١٥٦.

(١٢٦) طارق البشري، المسلمون والأقباط، مرجع سابق، ص٢١٥.

(١٢٧) مصطفى الفقي، الأقباط في السياسة المصرية، مرجع سابق، ص١٤٧.

(١٢٨) طارق البشري، المسلمون والأقباط، مرجع سابق، ص٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣.

(١٢٩) أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية، مرجع سابق، ص١٥١، ١٥٢.

(١٣٠) محمد جلال كشك، ألا في الفتنة سقطوا، ط١، (مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٢)،ص٣٤٦.

(١٣١) فاروق الشاذلي، المحرر العسكري للأخبار، "المسلمون والمسيحيون كتبوا الآيات القرآنية على أعلام النصر"، الأخبار، ٣/ ٣/ ١٩٩٣.

(١٣٢) سعد الدين إبراهيم، الملل والنحل والأعراق، ط٢، (مركز بن خلدون) القاهرة، ١٩٩٤، ص٤٦٣، ٤٦٤.

(١٣٣) وليم قلادة، مدرسة حب الوطن، مرجع سابق، ص٣٤.

(١٣٤) أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية، مرجع سابق، ص٢٠٣.

(١٣٥) وليم قلادة، نشأة مبدأ المواطنة، مرجع سابق، ص١١.

(١٣٦) برنالد سابيلا، التعايش الإسلامي والمسيحي في الأرض المقدسة، مرجع سابق، ص٢٠٩.

(١٣٧) سعيد حلوي، سهيلة نظمي، الأهرام ٢٩٢-٨/ ١٩٩٦.

(١٣٨) جمال حمدان، شخصية مصر، مرجع سابق، ص٥١٩.

(١٣٩) جمال حمدان، شخصية مصر، مرجع سابق، ص٥٣٠.

(١٤٠) لجنة التاريخ القبطي، تاريخ الأمة القبطية، مرجع سابق، ص١٤، ١٥.

(١٤١) جمال حمدان، شخصية مصر، مرجع سابق، ص٥٣٦.

(١٤٢) وليم قلادة، "جدل التعددية والوحدة"، مرجع سابق، ص٩٢.

الفصل الثاني

مظاهـــر وأســـباب

الإشكالية المتعلقة بقبول الذات

قمنا خلال الفصل السابق بالكشف عن ثلة الجذور المكونة للذات الوطنية المصرية الواحدة، وقد رأينا أنها جذور مؤهلة لخلق وعى وحس وذات مصرية واحدة، ووطن يسوده الترابط والالتحام، ومواطنين تجمعهم تجاه قضاياهم الوطنية مشاعر تدفعهم دوما لتقديم ممارسات إيجابية متناغمة وأقرب ما تكون إلى ممارسة الفرد الواحد،قوامها الوعي بقيمة الوطن والمواطنين، وإن اختلف هؤلاء المواطنون في انتماءاتهم الدينية أو الفكرية.

وخلال الجزء الأول من هذا الفصل سوف نقوم بتقديم بعض المظاهر الدالة على وجود إشكالية متعلقة بقبول الذات الوطنية المصرية لدى عدد غير قليل من أبناء مصر المسلمين والمسيحيين، لندلل من خلال هذا الجزء على أن الجذور المكونة للذات الوطنية المصرية الواحدة لم تتمكن وحدها – في ظل غياب منظومة قيمية نابعة من الديانتين الإسلامية والمسيحية، ومن التاريخ والتراث والثقافة المصرية الأصلية،تتبناها أجهزة التربية والثقافة والدعوة والإعلام من خلال وسائلها وبرامجها وآلياتها المتعددة،وتعمل على إكسابها الأجيال الحاضرة والقادمة من أبناء مصر– لم تتمكن وحدها من تحقيق ما تطمح إليه مصر من انصهار بين أبنائها المسلمين والمسيحيين، وقمنا برصد هذه المظاهر من خلال عدة محاور:-

١-أحداث العنف المتبادل.

٢-انتخابات مجلس الشعب.

٣-قرارات وتوصيات وقوانين متعلقة بهذه الظاهرة.

٤-النكات الشعبية.

٥-الظاهرة خارج مصر.

٦-الظاهرة في كتابات المفكرين والكتاب المصريين.

كما قمنا أيضا خلال الجزء الثاني من هذا الفصل-ومن خلال تصورنا- بتقديم الأسباب التي رأينا أنها كانت وراء ظهور الأحداث التي تم رصدها بالشكل الذي بدت عليه خلال رصدنا لها، في محاولة للوقوف على عمق هذه الإشكالية، والأبعاد المتعلقة بها.

وقد وجدنا أن ثمة مجموعة كبيرة من الأسباب القديمة والحديثة ساهمت في إظهار هذه العلاقة بالشكل الذي سيتم عرضه، وأن هذه الأسباب يمكن أن تعزي مجتمعة إلي بعدين أولين هما:-

أولا-البعد المعرفي: حيث حفلت كتب التاريخ والسير وكتب التفاسير والأدب بذكر الأحداث التاريخية القديمة التي وقعت داخل وخارج حدود مصر، وحملت في طياتها ما يديم الحقد والكره بين أبناء الديانتين في هذا العصر في مصر.

ثانيا:-البعد المرتبط بأزمة الوعي الديني: وذلك حين يعتبر(الذين ينتمون إلي دين واحد أنفسهم طائفة منفردة في مقابل غيرهم ممن ينتمون إلي ديانة أخري، وهذه الطائفية تجعل شعور الفرد بالانتماء إلي الطائفة أقوى من الشعور بالانتماء للوطن، وتفرض على صاحبها نمطاً معيناً من التفكير والسلوك الاجتماعي والاقتصادي)[1].

ويتحدث "زيور"عن دور الوعي الديني كعامل أولي من عوامل قيام مثل هذه الظاهرة بقوله (وجود فرد أو جماعة لا يذعنون لما نذعن له ولا يعبدون ما نعبده يكون دليلاً علي أن السلطان الذي أذعنا له غير مطلق، فتصبح هذه الجماعة أشبه شيء بمحرض لدافع الكراهية، وتكون النتيجة الطبيعية لذلك أنه لابد من محاربة الكافر بما نؤمن به)[2]، كذلك يؤكد ذلك الدور الذي لعبته أزمة الوعي الديني في الحالة المصرية بوجه خاص ما ذهبت إليه "رباب الحسيني "بقولها (من الحقائق الأساسية التي ينبغي التأكيد عليها أن الدين يمثل عنصراً أساسياً، وبشكل أحد الثوابت في تشكيل أيديولوجيا المجتمع المصري، وأن أية محاولة لفهم النظم التي تحكم تطور المجتمع إنما تعني بالضرورة التعرض للعلاقة بين الأيديولوجيا والدين)[3].

هذا ويمكن تلخيص الخلاف العقائدي بين المسلمين والمسيحيين في أمرين(الأول هو الخلاف حول صلب المسيح عليه السلام، وأما الثاني فهو حول طبيعة المسيح عليه السلام، ومع ذلك فإن المسيحيين والمسلمين يبدون معذورين في تمسكهم بالأسباب التي تبقى علي هذا التباعد. فالمسيحية إنما تبدو وكأنها لم تقم إلا على أساس من صلب المسيح وألوهيته، فهذا ما ذكر في الإنجيل والرسائل، وبالتالي فإن عدم الإيمان بألوهية المسيح وصلبه يكون بمثابة الكفر بالمسيحية عندهم، أما الإسلام فسنده الأول القرآن الكريم، ولقد نفي القرآن

الكريم صلب المسيح وألوهيته، ومن ثم فالإيمان بغير ذلك إنما هو تكذيب لما ورد في القرآن الكريم من عند الله)[٤].

هذا وسيتم استعراض أسباب الإشكالية المتعلقة بقبول الذات بشكل أكثر تفصيلاً وذلك من خلال:-

أ-الكشف عن جذور الظاهرة وهي كما يلي:-

١-موقف المسيحيين من الدولة الإسلامية الناشئة في المدينة.

٢-مواقف فردية لبعض الحكام والأمراء.

٣-مواقف المسيحيين إبان الحروب الصليبية وحرب المغول.

٤-نصوص فهمت على غير وجهها الصحيح.

٥-حركة التبشير ونظام الملة.

ب-أسباب الظاهرة في النصف الأول من القرن العشرين وهي:-

١-استخدام الصحافة والأحزاب وسيلة لتجزير الظاهرة.

٢-دور جماعة الإخوان المسلمين.

ج-أسباب الظاهرة في النصف الأخير من القرن العشرين وهي كما يلي:-

١-الأحداث السياسية.

٢-الأحداث الثقافية.

٣ - تجاهل الظاهرة.

أولا-مظاهر الإشكالية المتعلقة بقبول الذات في مصر

١-أحداث العنف المتبادل:

شهدت مصر مع بداية السبعينيات وحتى بدايات عام ٢٠٠٠ مجموعة من أحداث العنف المتبادل بين عدد غير قليل من المسلمين والمسيحيين، فيما يعتبر أحد المؤشرات

الدالة على وجود إشكالية في العلاقة بين الطرفين، وإذا كانت البداية المرصودة لهذه الأحداث كانت عام ١٩٧٢ فمن الواضح أن سبب تفجر هذه الأحداث يرجع إلي عام ١٩٧٠(عندما اعتنق شابان مسلمان الديانة المسيحية تحت ظروف مختلفة، وقد سرت أخبار ذلك بين الناس وكانت موضع تعليق ونقد بعض أئمة المساجد استنكارا للنشاط التبشيري، وقد أعد وكيل مديرية الأوقاف بالإسكندرية تقريرا عن الحادث ذكر فيه الأخطار التي تهدد بعض الشباب نتيجة حملات تبشير نسبت إلي بعض القسس)[٥].

وبعد ذلك بحوالي عامين سرق ذلك التقرير الذي أعده وكيل وزارة الأوقاف (وكان تقريرا غير معد للنشر وتم توزيعه على نطاق واسع، وقد تضمن التقرير بعض الأمور التصورية المنسوبة إلى بعض رجال الدين الأقباط، والتي من شأنها أن تثير استفزاز من يطلع عليها من المسلمين، وبعدها تناقل الناس أخبار تقرير وصف بأنه تقرير لرجال الأمن حول اجتماع عقده الأنبا شنودة، وأخذ هذا التقرير هو الآخر طريقه للتوزيع، وكان التقرير يوحي بأن هناك مخططا لدى الكنيسة القبطية لإفقار المسلمين. وزيادة تعداد المسيحيين حتى تعود البلاد لأصحابها المسيحيين،وهي أمور لم يقم عليها دليل وبعضها بعيد عن التصديق، مما أحدث رد فعل ربما كان أسوأ مظاهره ما بدا في مؤتمر عقده بعض رجال الدين المسيحيين في الإسكندرية في يومي ١٧،١٨يوليو ١٩٧٢، وتحدثوا فيه عن قرارات تدور حول المطالبة بما سموه حماية حقوقهم وعقيدتهم، وأنه سوف يكون بدون ذلك الاستشهاد أفضل من حياة ذليلة)[٦].

وفي إطار ذلك توالت أحداث العنف كما يلي:-

- كان أول الأحداث هو(الاعتداء على جمعية النهضة الأرثوذكسية بدمنهور، ثم وقوع أحداث الخانكة في ١٩٧٢/٩/٨[٧] وبعد ذلك بشهرين(وفي يوم ١٩٧٢/١١/٦ وضع مجهولان النار في دار جمعية الكتاب المقدس، وأثناء مرور بعض الشبان المسلمين من أمام حانوت بقال قبطي أطلقت عليهم طلقات نارية، مما أدى إلي إثارة الجماهير التي اندفعت إلي بيت البقال فوضعت فيه النار، كما أحرقت مساكن أخرى لعدد من الأقباط وحطمت بعض محالهم، وأحرق المتظاهرون إحدى حجرات الجمعية)[٨].

- في عام ١٩٧٧(عقد مؤتمر قبطي بقرار من مجمع الآباء الكهنة نوقشت فيه مسائل:

١-حرية العقيدة ٢-حرية ممارسة الشعائر الدينية ٣-تطبيق الشرع الإسلامي ٤-المساواة وتكافؤ الفرص ٥-الاتجاهات الدينية المتطرفة إضافة إلي بعض المسائل المسيحية الأخرى)[٩].

- وفي عام ١٩٧٨ وفي (٢ديسمبر ١٩٧٨ اغتال أشخاص مسلمون القس غبريال عبد المتجلي، وألف البابا لجنة لتقصى الحقائق،وفي ظل هذا التوتر وقعت صدامات بين المسلمين والقبط استخدمت فيها الأسلحة البيضاء والنارية،ونقل عدد كبير من الفريقين إلى المستشفيات)[١٠].

- وفي نفس العام (وقعت أحداث كنيسة مسرة وألقيت قنابل على تجمع مسيحي في الكنيسة وتوفى عدد كبير من المسلمين والمسيحيين)[١١].

- وفي عام ١٩٧٩(ازدادت حدة التوتر ووصلت أحداث العنف في أرياف مصر إلى حد رفض التعامل، وصدرت فتاوى تجيز قتل النصارى والاستيلاء على أموالهم)[١٢].

-وفي عام ١٩٨٠(وفي ١٨ مارس ١٩٨٠ اعتدت بعض الجماعات الإسلامية على الطلاب المسيحيين المقيمين بالمدينة الجامعية بالإسكندرية فأصابت منهم عشرة)[١٣].

- وفي عام ١٩٨١ وفي(١٧ يونيو نشب نزاع في حي الزاوية الحمراء حول قطعة أرض اشتراها أحد المسيحيين ليقام عليها كنيسة، وذبح في هذا النزاع بعض الأقباط وظهرت كميات كبيرة من المنشورات التي تحض المسلمين على عدم التعامل مع الأقباط، كما تلي ذلك أحداث متفرقة للهجوم على محلات الصاغة في شبرا والصعيد والقاهرة)[١٤].

-وفي عام ١٩٨٦(شهدت محافظة المنيا بعض التوترات تم فيها استنفار المسلمين ضد الأقباط وقد تم ذلك من قبل بعض الجماعات الإسلامية)[١٥].

- وفي عام ١٩٨٧(تم في خلال هذا العام في أسيوط تحطيم محلات المواطنين الأقباط، وإلقاء بعض المتفجرات على كنيسة العذراء بالمنيا، وفي بني سويف وقعت بعض الأحداث داخل كلية التجارة، وفي سوهاج تم إحراق كنيسة "أبو تيج" ومسجد عوض عربان في بني سويف)[١٦].

- وفي عام ١٩٨٨تم (حرق كنيسة بروض الفرج في سبتمبر ١٩٨٨،وفي نوفمبر تم إلقاء عبوة متفجرة على كنيسة العذراء بمسرة،ووقعت أحداث شغب في دير مواس بالمنيا بسبب خلاف على قطعة أرض بين المسلمين والمسيحيين)[١٧].

– وفي عام ١٩٨٩(تم الاعتداء من قبل الجماعات الإسلامية على مواطنين أقباط بالمنيا وسيطرت الجماعات على حي هلال جنوب مدينة المنيا، وكان ذلك خلال شهر يناير، وفي شهر ديسمبر من نفس العام حدثت مظاهرات واشتباكات قامت بها الجماعات الإسلامية ضد الأقباط في أسيوط)[١٨].

– وفي عام ١٩٩٠ وفي(شهر مارس وقعت أحداث فتنة طائفية في أبو قرقاص والمنيا وتم فيها إحراق ٤٨محلا للأقباط وكنيستي العذراء وماري جرجس وفي إبريل من نفس العام تم إلقاء عبوة ناسفة علي كنيسة السيدة العذراء بعين شمس بالقاهرة)[١٩].

– وفي عام ١٩٩١في(شهر فبراير تجددت أحداث الشغب في بني سويف وتم إحراق ثلاث صيدليات ومحلين للأقباط، وفي إبريل تجدد الصدام بين الجماعات الإسلامية والأقباط في المنيا، كما تم السطو على محلات ذهب يملكها الأقباط بعين شمس والزيتون وشبرا،كما وقعت في سبتمبر أحداث الفتنة الطائفية بامبابة)[٢٠].

– وفي عام ١٩٩٢كان هذا العام(هو أكبر عام قد شهد عنفا طائفيا حيث شهد ٣٧حادث اعتداء معلن على الأقباط في إحدى عشرة محافظة هي كل محافظات الصعيد بالإضافة إلى القاهرة والإسكندرية والبحيرة، شملت هذه الأحداث قتل وجرح واعتداء على كنائس وممتلكات)[٢١].

– وجاء عام ١٩٩٣الذى(شهد خمسة عشر حادث اعتداء معلن علي الأقباط تم في هذه الأحداث قتل خمسة عشر، وجرح سبعة عشر، واعتداء على كنائس ومتاجر وصيدليات، كما نشأ في ١٩٩٣/٦/١٣صدام بين عائلتين إحداهما مسلمة والأخرى مسيحية بمحافظة سوهاج، كما وقع اشتباك بين الشرطة وتلاميذ إحدى المدارس في أسيوط لرشقهم مبني كنيسة بالطوب، كما تم القبض على مائة طالب بقليوب حاولوا الاعتداء على كنيسة"بيت أبيل")[٢٢].

– وفي عام ١٩٩٥(تعرضت كنيسة "بنى موسى" بالجيزة لحادث سطو، وتم تقييد راعيها، وتهديده بالسلاح الأبيض)[٢٣].

– وفي عام ١٩٩٦(وفي قرية كفر "دميرة" بالشرقية وهي قرية يتساوى فيها عدد المسلمين والمسيحيين وقعت مصادمات عنيفة بين الجانبين تم فيها الهجوم على المنازل والمتاجر وإشعال النيران، وأكد الأهالي أنه قد اشترك في هذه الأحداث حوالي ألف

شخص)[٢٤]، كما وقع في نفس العام في (قرية "الكودى" بمركز أشمون بالمنوفية توترات طائفية بسبب عدم تمكن الأقباط من بناء كنيسة لهم بهذه القرية)[٢٥].

- وفي عام ١٩٩٧(قتل ٩ أشخاص حين تم الاعتداء على كنيسة "ماري جرجس" وكان من بين القتلى أحد المسلمين)(٢٦). وبعدها (بيومين قتل ثلاثة أقباط في كوم الزهير بمركز أبو قرقاص، وفي ٢٣فبراير قتل ١٤ فرداً بنجع حمادي منهم تسعة أقباط وخمسة مسلمين، وفي ٢١مايو أحبطت أجهزة الأمن محاولة اغتيال رجل دين مسيحي ومعه عدد من قيادات الكنيسة بالعباسية، كما جرت محاولات إحراق منزل الراهب إسحاق السرياني في ٣٠ يونيو في قرية جريس بمحافظة المنوفية،وفي ١٧أكتوبر قتل قبطي بنزلة حرز بأبو قرقاص،[٢٧]. هذا ويمكن تلخيص أحداث العنف الطائفي التي وقعت في مصر في الفترة من١٩٧٢ إلى ١٩٩٧ كما يلي:-

كان (هناك مائة واثنان وثلاثون قتيلا وسبعمائة وأحد عشر جريحا،وكان مجمل حوادث العنف الطائفي٥٦١ حادثا منهما مائة وسبعة عشر حادث اعتداء معلن على كنائس وأربعمائة وأربعة وعشرون حادث نهب واستحلال أموال وممتلكات، وكان مجمل نسبة العنف الطائفي بالنسبة لمجمل أحداث العنف بشكل عام في مصر خلال هذه الفترة٣٠%، وكانت نسبة الطلاب المشاركين في الأحداث في مصر ٤٧%، ونسبة الخريجين ٦٩% من مرتكبي العنف بشكل عام في مصر)[٢٨].

- وفي عام ١٩٩٨وقعت أحداث قرية الكشح المعروفة، والتي اتهم المسيحيون فيها رجال الشرطة بممارسة التعذيب الجسدي ضد بعض المسيحيين أثناء محاولة الحصول على اعترافات بمقتل أحد الشباب المسلمين.

- وفي بدايات عام٢٠٠٠ وتحديداً في ٢ يناير٢٠٠٠ وأثناء احتفالات المسلمين والمسيحيين في مصر بعيدي الفطر والميلاد عادت الأحداث للظهور مرة أخرى في قرية الكشح، ولكنها كانت هذه المرة الأحداث الطائفية الأسوأ في مصر من عشرات السنين-على حد وصف إذاعة الـ B.B.C- حيث (ارتفع عدد القتلى في أحداث قرية "الكشح" بسوهاج إلى عشرين قتيلا وثلاثة وثلاثين مصابا،وتبين احتراق ثلاثة وثلاثين محلا تجاريا، وسيارتين. وفي وقت لاحق صرح مصدر أمني بأن خمسة وأربعين متجرا خاصة بالمسلمين تم إتلافها وإحراقها في قرية" الكشح")[٢٩]. ثم امتدت الأحداث إلى مجموعة من القرى المجاورة الأخرى (مثل قرى الخيام وأولاد طوق وجامع أولاد يحيا،وأشعل بعض مثيري الشغب النار في إحدى كنائس أولاد طوق، وأمضى المحافظ ليلة في دار السلام على رأس

فريق طوارئ لإدارة الأزمة ضم قيادات العمل السياسي والشعبي والتنفيذي)[٣٠]، وفي (دار السلام وحدها قامت النيابة بتحقيق معاينة ثلاثة وستين مكانا تخص أفراداً من الجانبين)[٣١].

هذه هي جل أحداث العنف التي وقعت في مصر، بين أبناء مصر المسلمين والمسيحيين التي تم رصدها من عام ١٩٧٢م وحتى ٢٠٠٠م ويلاحظ هنا ومن خلال استقراء هذه الأحداث أن المسلمين في مصر كانوا هم الأكثر تهديدًا لأمن وسلامة المسيحيين، إلا أننا نرى أن عدم إظهار الإحصائيات بشكل ملحوظ لحالات تم فيها اعتداء من قبل المسيحيين على المسلمين لا يعني أن المسيحيين المصريين يمتلكون منظومة قيم مختلفة عن منظومة قيم المسلمين، وذلك لأن المصريين جميعا يعانون أزمة قيم تهدد أمن الوطن، وتعبر عن خلل اجتماعي عام يحتاج للإصلاح والتقويم، ويؤكد "حبيب" ذلك بقوله (فليس من السهل أن تقدم جماعة مسيحية على استخدام العنف السياسي، فهذه الجماعة تمثل فئة محدودة للغاية من فئة الأقلية، وبالتالي فإن حجم وجودها وحيز تواجدها في المجتمع يفرض عليها الانعزال أكثر من الثورة، فالجماعة المسيحية التي ترفض المجتمع وتحاول خلق مجتمع بديل تتشابه مع الجماعة الإسلامية التي تسلك نفس الطريق، وإن كانت الجماعة الإسلامية يمكن أن تلجأ إلى العنف،فالجماعة المسيحية تواجه واقعا لا يسمح لها باللجوء إلى العنف، فالفرق في ظروف الواقع وليس فرقا في التكوين النفسي والاجتماعي للجماعة)[٣٢]. ويؤكد ذلك أيضا ما توصلت إليه دراسة "عبد الوهاب" التي أوضحت أنه (لم تكن هناك فروق دالة بين المسلمين والمسيحيين على معظم متغيرات الدراسة التي كانت تحاول الكشف عن الوعي الديني وعلاقته بالتعصب لدى طلاب جامعة أسيوط)[٣٣].

٢-انتخابات مجلس الشعب :

يمكن الوقوف على عمق الإشكالية المتعلقة بقبول الذات الوطنية وتجزرها في وجدان عدد غير قليل من أبناء مصر من خلال استقراء نتائج انتخابات مجلس الشعب لأعوام"١٩٧٦-١٩٩٠-١٩٩٥"حيث جرت انتخابات لاختيار أعضاء لمجلس الشعب المصري عام ١٩٧٦(وقد أسفرت نتائج هذه الانتخابات عن عدم نجاح أي من المرشحين الأقباط، كما جرت نفس الانتخابات ولم ينجح فيها سوى نائب واحد فقط للأقباط عام ١٩٩٠)[٣٤].

وفي عام ١٩٩٥جرت نفس الانتخابات التي تم وصفها ووصف المعايير التي تم اختيار الأعضاء على أساسها كما يلي (كشفت نتائج الجولة الانتخابية الأولى عن فشل غالبية

المرشحين الأقباط، وفي الجولة الثانية لم يتمكن جميع من خاضها من الأقباط من الحصول على أغلبية الأصوات، ومن ثم لم يدخل قبطي واحد مجلس الشعب منتخبا، إذ تحولت الانتخابات من المجال السياسي والقومي والمحلي على أسس ومعايير سياسية واجتماعية ومصلحية إلى معايير أخرى للتمييز على أساس الانتماء الديني والقبلي والعائلي، وهي معايير مضادة لمبادئ المواطنة والمساواة. إن التمييز على أساس المعيار الديني هو أكثر المعايير انتهاكا للقيم والمبادئ والأخطر هو التلاعب بهذا المعيار)[٣٥].

هذا ويمكن أن تتضح خطورة ما تشير إليه هذه النتائج من خلال قراءة الملحق رقم(١)، والذي يتضح من خلاله أن المسيحيين المصريين كانوا يحصلون في فترات ماضية من تاريخ مصر على نسب كبيرة من المقاعد داخل البرلمان المصري، الأمر الذي يعني أن الوجدان والعقل المصريين قد أصابهما بعض التلف، وأن الآخر الديني في مصر كاد أن يصبح عدوا يجب الاحتراس منه، وهي حالة لا يجوز أن يستثنى منها أبناء الديانة المسيحية؛ إذ إن مظاهر هذه الظاهرة وأسبابها -التي سيتم الحديث عنها لاحقا- يؤكدان أن المسيحيين المصريين سوف يقومون بأداء نفس الدور الذي أشارت له نتائج انتخابات أعوام ١٩٧٦، ١٩٩٠، ١٩٩٥ إذا ما أتيحت لهم فرصة تحقيق ذلك يوما ما.

٣- قرارات وتوصيات وقوانين متعلقة بالظاهرة:

خلال الفترة من عام ١٩٧٢وحتى عام ١٩٩١عقدت مجموعة من المؤتمرات والندوات، كما صدرت مجموعة من القوانين تتعلق بالظاهرة موضع حديثنا وجاءت كما يلي:-

-عقد الاتحاد الاشتراكي العربي مؤتمرا في المدة من٢٣ وحتى ٢٦ يوليو١٩٧٢ لمناقشة قضية الوحدة الوطنية، وجاء في توصيات المؤتمر (يوصي المؤتمر كافة الأجهزة الشعبية والتنفيذية والتشريعية أن تبذل كل جهدها من أجل دعم الوحدة الوطنية والحيلولة دون المساس بها)[٣٦].

-كما صدر(القانون رقم٣٤ لسنة ١٩٧٢بشأن حماية الوحدة الوطنية)[٣٧]. انظر الملحق رقم(٢)، وقد ذكرت "رباب الحسيني" أن (هذا القانون ظهر كرد فعل لصدور نص الدستور الذي جاء فيه أن الإسلام دين الدولة الرسمي والذي مثل تفرقة معلنة من قبل الحكومة بين المسلمين والأقباط)[٣٨].

-كما شهد نفس العام وفي(١٥نوفمبر١٩٧٢ استنكار الكتاب والصحفيين المصريين محاولات تفتيت الوحدة الوطنية عن طريق إثارة الفتنة الطائفية وأذاعوا بيانا في هذا الصدد)[٣٩].

- وفي عام ١٩٨٠(وفي عشرين مارس عقد مؤتمر للطلاب طولب فيه بإقامة الكنائس في الكليات وبمعاقبة الجماعات الإسلامية)[٤٠].

- وفي عام ١٩٨٠أيضا أصدر المجمع المقدس وهو(أعلى سلطة في الكنيسة ويرأسها البابا ويضم كل الآباء والمطارنة والأساقفة، وينظم العمل الكنسي من ترتيبات وقوانين وقرارات ولوائح هذا البيان بجلسة الأربعاء٢٦مارس١٩٨٠"بعد أن درس المجمع حالة الأقباط والشكاوى العديدة التي قدمت منهم في كل المحافظات بمصر،ومن الطلبة في المدن الجامعية وما يتعرض له الأقباط من إهانات وشتائم، واتهام بالكفر، وألوان الإثارة، والاعتداء على أرواحهم وكنائسهم، وخطف الفتيات المسيحيات،وتحويل البعض عن دينهم بطرق شتى،لذلك قرر المجمع إلغاء الاحتفالات الرسمية بعيد القيامة هذا العام، والاكتفاء بالصلاة مع عدم تقبل التهاني بالعيد، كما قرر أعضاء المجمع الاعتكاف في الأديرة خلال العيد)[٤١].

وخلال هذا العام أيضا وفي١١،١٠إبريل١٩٨٠عقد حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي المؤتمر العام الأول، وجاء في قراره حول الوحدة الوطنية (بعد الأحداث الأخيرة التي أخذت شكلا طائفيا:-نناشد كل المصريين استلهام ما جاء في الإسلام والمسيحية من روح التسامح ومعاني الإخاء، ويدعو المؤتمر لتشكيل لجنة قومية تحت اسم لجنة الوحدة الوطنية تكون مهمتها إثراء هذه الوحدة، وتأكيدها، والتصدي لأي أخطار تهدد تلك الوحدة)[٤٢].

- وفي عام ١٩٨١وفي (١٩٨١/٦/١٥ نشر الحزب الوطني بيانا إلى شعب الشرابية والزاوية الحمراء يتصدره قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) "الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها" ومُهِرَ هذا البيان بتوقيع أعضاء مجلس الشعب عن الحزب الحاكم)[٤٣].

- وفي عام ١٩٨٦(دعا شيخ القانونيين وحيد رأفت لتكوين جمعية مصرية للدفاع عن وحماية الوحدة الوطنية)(٤٤).

- وفي عام ١٩٩١عقد بابا المسيحيين ندوة خاصة مع مجموعة من الصحفيين والمفكرين والباحثين والإعلاميين والخبراء في (الكاتدرائية الأرثوذكسية تم فيها تناول قضايا

الوحدة الوطنية، والسبل التي من شأنها الحفاظ عليها ودعمها،وتم فيها الدعوة لتأليف كتاب أو عدة كتب تدرس لجميع الطلاب مسلمين وأقباطاً في التربية الروحية الوطنية، ودعي فيها وزير التعليم لتبني هذه الفكرة)[٤٥].

- وفي عام١٩٩٢(ناشدت المنظمة المصرية لحقوق الإنسان السلطة بالتدخل السريع لوضع حد لأعمال العنف الطائفي التي يتعرض لها المسيحيون في قرية "منشية ناصر" بديروط وكان ذلك في مايو ١٩٩٢)[٤٦].

وربما كان من المؤشرات الدالة أيضا على وجود إشكالية متعلقة بقبول الذات الوطنية. (ما تقوم به الهيئات القبطية من آن لآخر من مطالبات تتعلق بتكافؤ الفرص في وظائف الحكومة والقطاع العام والتوسع في قبول الطلاب المسيحيين في كلية الشرطة والكليات العسكرية وقيادات الجامعات والمحافظين والوزراء والسفراء والحصول على مساحة إعلامية تبث من خلالها شعائرهم الدينية، والتأكيد بأن الأقباط لن يظلوا تحت هذا الضغط ساكتين، وأنهم لن يهاجروا من مصر)[٤٧].

- وأخيرا كان هذا البيان أو "بيان المائة" الذي وقع عليه مائة من المثقفين في مصر والذي كان من بين توصياته التسع هذه التوصية (اشتمال البرامج الدراسية على ما ينمي روح الإخاء والتسامح الديني بين جميع المواطنين على اختلاف معتقداتهم الدينية، وإبراز القيم والفضائل المشتركة بين جميع الأديان، على أن يشمل ذلك تعريف كل المصريين بثقافة الأقباط وأماكنهم المقدسة وأعيادهم، وإسهاماتهم في بناء مصر على مر العصور)[٤٨].

وكان هذا البيان تعقيبا على أحداث الكشح التي حدثت مع بدايات عام ألفين.

٤-النكات الشعبية والظاهرة:

وإذا كانت "النكتة" هي ضمير الشعب، وتعبيرا واضحا عن رأيه،فيمكن استقراء ما وصلت إليه الحالة النفسية بين عدد غير قليل من أبناء مصر المسلمين والمسيحيين من خلال عرض لبعض "النكات" المنتشرة في الشارع المصري والتي استمعنا إليها وهي مؤشر سيكون من الخلل التغافل عنه.

تروي النكتة الأولى: أن رجلا كف بصره أراد أن يعبر أحد الطرق المزدحمة بالسيارات، ولكنه استغرق وقتا طويلا في انتظار من يأخذ بيده كي يعبر به، وبعد أن طال انتظاره جاء رجل وساعده على عبور الطريق، وبعد أن عبرا معا، وأثناء تقديم الرجل

الشكر لمن ساعده على عبور الطريق علم من خلال الحوار أن الرجل الذي ساعده آخر ديني فحزن لذلك حزنا شديدا، وطلب منه أن يعيده مرة أخرى إلى الجانب الأول من الطريق.

وتروي النكتة الثانية: أن شيخا وقسا ذهبا لصيد الأسماك. القس يصطاد كميات كبيرة بينما الشيخ لم يصطد أي شئ ... سأل الشيخ القسيس عن السر في ذلك، فقال القسيس إنه يقول أولا باسم الصليب...ففعل الشيخ ذلك.. وما أن رفع السنارة وبها سمكة كبيرة حتى صاح مهللا اللهم صلي على النبي.. فسقطت السمكة من السنارة. "هذه هي الرواية المسيحية للنكتة". ولكن في الرواية الإسلامية يحدث العكس. ويتم تبديل الأدوار بين الشيخ والقس ويتم إبدال عبارة "صلي على النبي" بعبارة" يا مار جرجس" وتعليقا على هذه النكات وعن دورها تجاه الآخر الديني الوطني يذكر "شلبي ومتي" أن (النكتة لا يجب أن تمس أحدا، والوحدة الوطنية موضع احترام فلا نترك الأقباط والمسلمين ليطلقوا النكات تجاه بعضهم البعض، فالسخرية من شخص له رسالة أو فكرة يعني السخرية من الرسالة أو الفكرة نفسها)[٤٩].

٥-الظاهرة خارج مصر:

امتدت آثار الأحداث الجارية بين المسلمين والمسيحيين في مصر إلى أماكن أخرى كأمريكا وكندا، وقد حاولت بعض الدول التدخل في شئون مصر الداخلية عبر هذا الطريق فأعد الكونجرس الأمريكي لائحة مشروع يتم من خلاله الضغط على الدول التي تريد أمريكا الضغط عليها لتحقيق مصالحها فيها ومنها مصر (وظهرت مقالات تدافع عن الادعاء بأن المسيحيين المصريين يعانون من سوء المعاملة باعتبارهم أقلية، وهذه المقالات هي نتائج اللوبي اليهودي، وقد أعد دعاة الحرية الدينية في الكونجرس الأمريكي بيانا لتوقيع اتفاقية تعتبر مصر مجتمعا يمكن أن يعاقب من جراء ذلك. ويذكر البيان أن الاضطهاد مستمر وواسع الانتشار ويوصي لجان الولايات المتحدة بمعاقبة الدول التي ينتشر فيها الاضطهاد الديني ولا تستطيع هذه الدول التحكم فيه، وتوصي الوثيقة بعدد من التوصيات تشتمل على قطع الروابط الاقتصادية،ووضع قيود على صادرات تلك الدول وفي حالات أخرى تطلب الوثيقة من الدول الكبرى منع المساعدات الإنسانية عن تلك الدول،والبيان يركز على مصر وعشر دول أخرى)[٥٠].

ونقدم صورتين لمنشورين تم توزيع أحدهما في أمريكا من قبل الاتحاد القبطي الأمريكي وكان عنوانه" العالم يصلي من أجل شهداء الأقباط" وقع المنشور في ثلاث

صفحات من القطع المتوسط. ذكر فيه أن الأقباط يعانون من مأساة السبي القبطي العظيم، وأنهم يطلبون الخلاص وأنه تم تشكيل تحالف في مصر من أجل مناصرة الأقباط.

أما المنشور الثاني فقد صدر في كندا عن الهيئة القبطية الكندية، والمنظمة المصرية لحقوق الإنسان. وقع المنشور في صفحة واحدة، وقد حمل نفس مضمون المنشور الأول.

ونقدم أيضا صورة لخبر قدمته وكالة الأنباء "سيسي" يحمل مطالبة المنظمات المسيحية الأمريكية ربط المعونات الإنسانية المقدمة إلى الدول الإسلامية بحصول الأقليات الدينية بهذه الدول على كافة حقوق الإنسان، انظر الملاحق أرقام٥،٤،٣-ومن الجدير بالذكر أيضا أنه(خلال الفترة من أغسطس وحتى سبتمبر١٩٩٢ نقلت وكالات الأنباء العالمية الأخبار عن مواطن قبطي يعيش بألمانيا ادعى أنه رئيس حكومة الأقباط بالمنفى، وفور إعلان هذا النبأ اتهم البابا شنودة قوي أجنبية بالتحريض على الفتن في مصر)[٥١].

٦-الظاهرة في كتابات المفكرين والكتاب المصريين:

كرد فعل طبيعي لما وصلت إليه أبعاد العلاقة بين المسلمين والمسيحيين في مصر. قدم المفكرون والكتاب المصريون موقفهم من الظاهرة ورؤيتهم لأبعادها المختلفة.

وإذا كان الكتاب والمفكرون المصريون لم يتفقوا على تحديد مصطلح دقيق يمكن أن توصف به هذه الظاهرة، فقد اتفقوا على أن ثمة إشكالية في أبعاد العلاقة بين المسلمين والمسيحيين في مصر، فرأى عدد كبير من الكتاب والمفكرين أنه لا يجوز لنا أن نطلق على الظاهرة مصطلح "الفتنة الطائفية" وأكد هؤلاء أنه (لا طائفية في مصر ولا فتنة، ومن يدعي ذلك يسقط في مغالطة، ونرجو أن نلقي كلمة فتنة طائفية من حياتنا لأن هذا التعبير خطأ)[٥٢].

هذا في الوقت الذي لم يقبل فيه عدد آخر من الكتاب والمفكرين إلا أن يسمى الأحداث التي تحدث في مصر(بغير الاسم المناسب لها وهو الفتنة الطائفية)[٥٣].

كما أطلق فريق ثالث من هؤلاء الكتاب المفكرين أوصافا أخرى من قبيل "الأزمة" أو "الفضيحة الوطنية" أو "الظاهرة المربكة" أو "المحنة الطائفية" أو "الحرب المصغرة" أو "السرطان" أو "الإشكال الطائفي" وسوف يتم استعراض رؤية هؤلاء الكتاب والمفكرين لأبعاد الظاهرة بشكل أوضح على النحو التالي:-

ذكر تقدير الحالة الدينية في مصر "أنه(ظهرت خلال العقدين الأخيرين ظواهر عنف تمس التكامل القومي مما أدى إلى ظهور عنف طائفي)[٥٤]. ورأى "مصطفى كامل السيد" (أن هناك بعض النقاط الداكنة في ثوب الوحدة الوطنية الناصع، وقد تتسع هذه النقاط لكي تصبح بقعاً،إذا لم يتم علاجها على النحو الصحيح في المستقبل القريب. ولا ينبغي أن يقلل أحد من خطورة هذه النقاط، فقد أصبحت النزاعات الطائفية مرضاً شائعاً في الكثير من المجتمعات في العقدين الأخرين،ولذلك فحتى تتجنب مصر تحول هذه النقاط إلى بقع يجب ترجمة رابطة المواطنة التي تجمع بين المسلمين والأقباط على أرض مصر إلى واقع ملموس، ويمكن القول أن هذا الواقع ليس ملموسا في عدد من المجالات في مقدمتها مضمون البرامج الإعلامية والتعليمية)[٥٥].

كما رأى عدد آخر ممن أطلق على تلك الأحداث وصف "الفتنة الطائفية" أن ثمة مجموعة من الأسباب تكمن خلف هذه الأحداث، واقترحوا مجموعة من الحلول جاءت كما يلي: يري "حافظ" (أن التوصل لعلاج هذه الفتنة لن يتم عن طريق المظاهر والحلول السطحية، إن العلاج الناجح الحاسم يكمن في الغوص إلى جذور المشكلة بنظرة اجتماعية اقتصادية سياسية تربوية ثقافية إعلامية شاملة بدلا من علاج السرطان بالأسبرين، لأن القضية أكبر وأخطر لأنها تهدد بجر الوطن إلى حرب أهلية)[٥٦]. ويرى "محمود" (أن أحداث الفتنة الطائفية بعد تتابعها وزيادة حجم العنف تحتاج إلى رؤية أشمل وإلى بحث أعمق عن أسبابها)[٥٧]. ويرى "أبو المجد" (أن الحل الصحيح لمشكلة الطائفية يقوم على قاعدة أساسية ذات شقين، الأول: حرية العقيدة والعبادة، والثاني: مبدأ حق الأغلبية في إنفاذ مشيئتها وتقدير الحقوق الكاملة للأقلية)[٥٨]. ويرى "بكري" (أن ما حدث في قرية "الكشح" يعكس حقدا في النفوس ويشيع أجواء الفتنة الطائفية ويستهدف أمن الوطن بأسره. إننا إذا أردنا حماية الوطن وصيانة وحدته يجب علينا أن نكف عن تبويس اللحي، ونبحث عن الأسباب الحقيقة لعلاج الظاهرة في نظامنا التعليمي وجهازنا الإعلامي ومناقشة الأمر بصراحة والكشف عن رؤوس الفتنة وأسباب تصاعدها إلى هذه الدرجة الرهيبة)[٥٩].

وتحدث "كرم" عن "فضيحة وطنية" و"حرب مصغرة" وقال(الهوة التي انحدرت إليها بلادنا تستدعي الحداد العام على قتلى "الفتنة الطائفية"؛ فالتخريب الذي حدث يشبه "الحرب المصغرة" وعلى الدولة أن توقف هذه التظاهرات السخيفة بالوحدة الوطنية ولقاءات المشايخ والقساوسة والأكثر سخافة تصريحات المسئولين المطمئنة؛ لأن هناك مشكلة حقيقية أعمق مما يتصوره الذين يعتقدون أنهم أكثر فهما)[٦٠].

وتحدث "حبيب" عن أسلوب المعالجة الذي يجب تغييره بقوله (يجب تغيير أسلوب معالجة قضية الوحدة الوطنية، فلم تعد مظاهر الاحتفالات الإعلامية من الرشد والتعقل ونحن نواجه هذه المشكلة بنوع من الاستخفاف بمصير هذه الأمة[٦١].

وتحدث "رزق" عن رفضه لنظرية المؤامرة التي تفسر هذه الأحداث بقوله (هذه الأمور ليست أحداثا فردية، كما أنها لا تخضع لنظرية المؤامرة والوضع الحالي هو نتيجة لمناخ عام تذكيه بعض الجماعات السياسية الخارجية، ونحن نتعامل مع القضية بالقطعة وليس من خلال استراتيجية كاملة، نحن في حاجة لحل يعالج المشكلة من الجذور ولا نترك الساحة لأمريكا وأقباط المهجر ثم نتحدث بعدها عن الوحدة الوطنية)[٦٢].

وتحدث "هويدي وكشك" في هذا الإطار عن "الظاهرة" ورؤيتهما لحلها قائلين (لا يستطيع أحد أن ينكر أن هناك ثمة أزمة تشوب العلاقة بين المسلم وغير المسلم، ولا سبيل لتخطيها إلا بمواجهة أسبابها بأقصى قدر من الصراحة والشجاعة والحسم؛ لأن أي سكوت يكون بمثابة تجاهل لألغام مزروعة في الجسم العربي والإسلامي، وإذا كان بعض هذه الألغام قد قدر له الانفجار في لبنان ومصر، فيجب أن تتضافر الجهود لإبطال مفعولها)[٦٣].

كما رأى آخرون في هذا الإطار أيضا أننا أمام (وضع متأزم وظاهرة مربكة وحساسيات بين الطرفين ومشاكل يجب حلها وأزمة ثقة بين صاحب كل دين وصاحب الدين الآخر، وأنه مازالت رؤية المسلم للمسيحي والمسيحي للمسلم يحكمها القلق والخوف والحساسية والتحفز السلبي)[٦٤].

كما رأى "عبد الله" أنه (يوجد في مصر إشكال طائفي ولا توجد حرب أهلية حتى الآن والحمد لله، لكنها ليست بعيدة لو تفاقمت الأمور، فمصر ليست لديها مناعة كما يعتقد المصريون لأننا شعب، مثل أي شعب، إما أن نحسن إدارة أمورنا أو نترك إدارة أمورنا لغيرنا، والمقدمات تقود إلى النتائج)[٦٥]. كذلك قرر "سليم العوا" (أننا في محنة طائفية وأن علاجها يقتضي ترسيخ روح الأخوة الإنسانية وتكوين لجان شعبية لحماية هذه الوحدة)[٦٦].

هذا ومن خلال ما سبق يمكن أن يتضح أن الملابسات التي حكمت العلاقة بين عدد كبير من أبناء مصر المسلمين والمسيحيين قد حازت اهتماما كبيرا من قبل المحللين والباحثين والكتاب والصحفيين في مصر، وأنهم جميعا قد اتفقوا على أن العلاقة بين عدد كبير من أبناء الفريقين علاقة غير منضبطة. وقدموا عدة توصيفات لها. فكان منهم من لم يقبل وصف الأحداث التي وقعت بين الطرفين خلال الربع قرن المنصرم سوى بالفتنة الطائفية وهي ما تعرف بأنها (خلاف بين بعض الطوائف المسيحية والإسلامية لا يقوم على

أساس صحيح أو وقائع سليمة إذ تدخل فيه عوامل الجهل والتعصب وتحول الخلاف إلى حركة كلامية أو إلى صراع مسلح بين هذين الطرفين)[٦٧].

كما كان منهم من لم يقبل وصف ما حدث بين المسلمين والمسيحيين بالفتنة الطائفية وقدموا لها أوصافا من قبيل "النزاعات الطائفية" أو "أزمة تشوب العلاقة بين الطرفين" أو "بالألغام المزروعة في جسد الأمة والتي انفجرت في مصر ولبنان"-كما رأى البعض أننا أمام "وضع متأزم" و "ظاهرة مربكة" و "حساسيات بين الطرفين" و "أزمة ثقة" و "قلق" و "خوف" و"تحقير" من أبناء كل طرف لأبناء الطرف الآخر، كما قرر البعض أننا في "محنة طائفية".

ثانيا-أسباب الإشكالية المتعلقة بقبول الذات الوطنية

البحث عن أسباب الظاهرة القائمة بين عدد غير قليل من المسلمين والمسيحيين في مصر في هذا العصر يجب أن يمر عبر طريقين، الطريق الأول: هو البحث عن جذور هذه الظاهرة إذ أنه من الواضح أن الظاهرة ذات جذور ممتدة إلى البدايات الأولى للدولة الإسلامية التي أقامها "سيدنا محمد" (صلى الله عليه وسلم) في المدينة والموقف الذي اتخذه بعض المسيحيين من الدولة الجديدة.

كما أنها قد تأثرت تأثرا كبيرا ببعض المواقف التي اتخذها بعض الأمراء والحكام الذين حكموا الدولة الإسلامية بعد ذلك، وببعض المواقف التي اتخذها بعض المسيحيين إبان الحروب الصليبية وحرب المغول. وببعض التصورات الفقهية التي توصلت إليها اجتهادات بعض الفقهاء المسلمين أثناء قراءتهم لبعض آيات القرآن الكريم ولبعض مواقف الرسول صلى الله عليه وسلم وصحبه الكرام، وكانت هذه القراءات في مراحل تاريخية ذات ملابسات خاصة، كما أنها قد تأثرت أيضا بالدور الذي قام به المبشرون داخل الوطن العربي، أما الطريق الثاني الذي يجب أن يمر من خلاله البحث، عن أسباب الظاهرة، فهو الدور الذي قامت به الصحافة الحزبية وجماعة الإخوان المسلمين في النصف الأول من القرن العشرين، وكذلك مجموعة الأحداث السياسية والثقافية والإدارية التي ساهمت في إحداث الظاهرة في النصف الثاني من نفس القرن.

وسوف نحاول تناول هذه النقاط بشئ من التفصيل في ما يلي:-

أ) جذور الظاهرة

١-موقف المسيحيين من الدولة الإسلامية الناشئة في المدينة:

الفترة الزمنية من هجرة الرسول صلي الله عليه وسلم إلى المدينة وحتى نهاية الخلافة الراشدة كانت الفترة الأولى التي يمكن عند استقرائها التعرف على مجموعة من أهم الأسباب التي جذرت للوقيعة بين أبناء مصر المسيحيين والمسلمين، باعتبار أن هذه الأحداث تحولت إلى مخزون ثقافي عبر إلينا حواجز الزمان والمكان متلمسا لدي المسلمين والمسيحيين، تلك العاطفة الدينية التي تعد من أهم مكونات الشخصية المصرية، كما سبقت الإشارة لذلك، وكانت قضية "مسجد الضرار" التي تحدث القرآن الكريم عنها في سورة التوبة هي أولى القضايا التي ساهمت في إحداث الظاهرة وذلك لسببين:-

السبب الأول: أنها كانت أول حدث تاريخي اشترك فيه المسيحيون العرب إلى جوار المسيحيين الغربيين في محاربة المسلمين في أمر دينهم، الأمر الذي ترك في هذا التاريخ - أثرا نفسيا سيئا حمله مسلمو هذا العصر ضد بني عروبتهم المسيحيين.

والسبب الثاني: أن هذه الواقعة قد سجلها القرآن وتناولها مفسرو هذه الآيات الكريمة. فأصبحت ثقافة يومية يطالعها مسلمو هذا العصر ويتأثرون بها وفي إطار هذه الرؤية نطالع ما ذكره ابن كثير في تفسيره للآية الكريمة (والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون)[٦٨].

إذ يقول (سبب نزول هذه الآية أنه كان بالمدينة قبل مقدم الرسول صلى الله عليه وسلم إليها رجل من الخزرج يقال له "عامر الراهب" وكان قد تنصر في الجاهلية وكان له شرف في الخزرج كبير، فلما قدم الرسول صلى الله عليه وسلم وأظهره الله يوم بدر بارزه "عامر" بالعداوة وظاهره بها وخرج فاراً إلى كفار مكة يمالئهم على حرب الرسول صلى الله عليه وسلم، كما أنه ذهب إلى هرقل ملك الروم يستنصره على محمد صلى الله عليه وسلم فأمره هرقل مع جماعة من قومه أن يتخذوا له معقلا يكون مرصدا له فشرعوا في بناء مسجد مجاور لمسجد قباء فبنوه، وأحكموه، وذكروا أنهم إنما بنوه للضعفاء منهم وأهل العلة في الليلة الشاتية، فنزلت الآية بخبر مسجد الضرار وما تعمده بانوه للكفر والتفريق بين المؤمنين)[٦٩].

وخلال هذه الفترة أيضا وفي العام الخامس الهجري (جاءت الأخبار إلى الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين في المدينة أن القبائل العربية التي كانت تسكن في شمال الجزيرة وتجاور سلطان الروم القديم وتنقاد له قد بلغ بها الطيش حدا، ففكرت أن تهاجم المدينة وأن جمعا كبيرا احتشد "بدومة الجندل" للاندفاع في هذه الغارة فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم في ألف من المسلمين إلي "دومة الجندل" فاجتاحوها مباغتين)[٧٠].

ثم أعقب هذين الحدثين حدث ثالث كان هو الآخر من أسباب تجذير الظاهرة، وكان هذا الحدث هو (خداع قيصر الروم للرسول صلى الله عليه وسلم حين تظاهر بالإسلام في أعقاب إرسال الرسول رسالة له يدعوه فيها للإسلام وإعداد الحارث بن شمر-وكان هو الآخر أحد قادة المسيحيين العرب والذي أرسل الرسول صلى الله عليه وسلم يدعوه للإسلام أيضا-إعداده لقتال المسلمين بعد أن رمى رسالة الرسول في الأرض)[٧١].

ولم يتوقف تهديد الروم لدولة المسلمين في المدينة فكانت غزوة تبوك في العام التاسع للهجرة حين (جاءت أخبار من بلاد الروم أنها تجمعت لغزو بلاد العرب الشمالية بعد أن خضعت جزيرة العرب لسلطان المسلمين)[٧٢]. وخلال هذه الفترة (ظل الروم يمنون أنفسهم باسترداد سلطانهم على الشام مرة أخرى، واستخدموا الكنائس في تحقيق هدفهم هذا فقام القسس الموالون لقيصر القسطنطينية بغرس الميل إلى الروم في نفوس أتباعهم، وأثمرت هذه الجهود بمضي الوقت، وأخذ نصارى الشام ينقلون أخبار المسلمين إلى الروم وإذا جاء جواسيس الروم آووهم في منازلهم وأعانوهم على استطلاع الأخبار)[٧٣].

وهكذا اشترك المسيحيون العرب إلى جوار المسيحيين الغربيين في الكيد للإسلام وللدولة الوليدة في فترة ولادتها الأولى كما أن حركة (الردة التي انتشرت في عهد "عمر رضي الله عنه" والتي قادها أحد النصارى وهو "النعمان الغرور" وغيره ممن ارتد من النصارى معه مما دفع "عمر" لإجلاء أهل الكتاب من بعض أجزاء الجزيرة العربية)[٧٤]. كانت هي الأخرى سببا هاما جذر لخلق هذه الظاهرة، وربما أكد ذلك ما روي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حين قالت (واشرأبت اليهودية والنصرانية ونجم النفاق وسار المسلمون كالغنم المطير في الليلة الشاتية)[٧٥].

هذه هي الأحداث التي كونت الجذور الأولى لهذه الظاهرة، وإذا كان هناك من يرى أنه من غير المقبول اعتبار هذه الأحداث أحداثاً مؤثرة على الظاهرة التي نحن بصددها اليوم فإننا نرى عكس ذلك وذلك، لسببين هامين، أما السبب الأول فهو أنه من المحتمل أن جماعة المسلمين الأولى قد حملت انطباعا سلبيا تجاه المسيحيين العرب والغربيين من جراء موقفهم

هذا من دولتهم الوليدة، كما أنه من المحتمل أن هذه الجماعة قد أورثت هـذا الانطبـاع إلـى الأجيال المتعاقبة من أبنائها. ثم توارث هذا الشعور جلُ أبناء المسلمين حتى اليوم عن آبـائهم وأجدادهم.

والسبب الثاني: هو أن هذه الأحداث حملتها كتب السير والتفاسير، ومازال المـسلمون في مصر وفي خارج مصر يطالعونها يوميا. هذا فضلا عن تحصيل عدد كبيـر مـنهم لهـا باعتبارها علما من خلال مؤسساتهم العلمية أو تلقيهم لها باعتبارها مواعظ تقدم لهم من قبـل خطبائهم و وعاظهم.

٢-مواقف فردية لبعض الحكام والأمراء:

بعد انقضاء الخلافة الراشدة وامتداد السيطرة الإسلامية إلى أنحاء كثيرة مـن العـالم: قام بعض الحكام وبعض الأمراء فيما يمكن أن يعتبر رد فعل طبيعي لمـا حـدث مـن قبـل المسيحيين العرب في الفترة السابقة ببعض الإجراءات التي ساهمت تاريخيا في زيـادة حـدة الظاهرة. لذلك كانت البداية الملموسة للأحداث في مصر عام (٨٧هـ ٧٠٦م حين تم تحويـل لغة العمل في الدواوين من اللغة القبطية إلى اللغة العربية الأمر الذي دفـع بعـض الأقبـاط للتخلي عن مناصبهم للعرب والمسلمين الذين حاول عمر بن عبد العزيز عام ٩٩هـ إحلالهـم محل المسيحيين، وكذلك عندما أقام الخليفة المتوكـل مقـاييس للنيـل وأمـر بعـزلهم عـن قياسه)[٧٦]. كما تعرض المسيحيون في مصر وبشكل مباشر لنوع ما من القهر أثنـاء خلافـة (يزيد بن عبد الملك١٠١-١٠٥هـ الذي أمر بكسر الصلبان وبمحو الصور والتماثيـل مـن الكنائس، كما أصاب القبط الكثير من الفتن التي دارت حول الخلافة، وهكذا نـرى أن أهـل الذمة عوملوا معاملة الطبقات الدنيا مهما كانت ثرواتهم أو مراكزهم في الدولـة ممـا حمـل الكثير على الرغبة في التخلص من تلك المضايقات)[٧٧]. وقد حاولوا في هذه الفترة الـتخلص من تلك المضايقات التي لحقت بهم من جانب الخلفاء والولاة (فقاموا بكثير من الثورات التـي حدثت في أماكن متفرقة من مصر، وكانت كالتالي ثورة ١٠٧هـ في الدلتا وثـورة١٢١هـ في الوجه القبلي، وثورة١٣٢هـ في سمنود وثورة١٣٥هـ في سمنود، أيضا وثورة١٣٠هـ في سخا، وثورة ١٥٦ في بلهيب، وثورة ٢١١هـ في الوجه القبلـي. وفـي عـام٢١٦هـ اشتدت الاضطرابات وتفاقمت الفتنة وقتل الرجال والمحاربون وأسرت النساء والأطفال)[٧٨].

وخلال حكم الدولة الفاطمية الأولى (٣٥٨-٤٤٧هـ) وهـي مرحلـة شـهدت فيهـا العلاقات الإسلامية المسيحية فترات تقلب وتباينات كثيرة ارتبطت بصور أكثر من المرحلـة

السابقة بطبيعة الخليفة أو الوالي وعلاقاته الخاصة بأهل الكتاب، وخلال هذا العصر الفاطمي (منح الفاطميون أهل الكتاب في مصر فترة من التسامح الديني فاقت كل ما سبقها من عهود، وإن كان الحاكم بأمر الله في فترة من عهده تشدد في تطبيق وفرض قيود اجتماعية جديدة أدت إلى هجرة الكثيرين من أهل الكتاب في مصر)[٧٩]. وخلال الحكم الفاطمي أيضا وخلال المعارك الحربية بين المسلمين والروم تعرضت بعض الكنائس لغضب بعض المسلمين عام٣٨٦هـ-٩٩٦م حين قرر العزيز بالله الخروج لجهاد الروم فهوجمت كنيسة "القديس ميخائيل" ونهبت كنيسة النسطورية)[٨٠]. وخلال هذه المرحلة الفاطمية أيضا وفيما يعتبر رد فعل طبيعي قام (أهل الكتاب في مصر حين أصبحت الوظائف العليا في الدولة الفاطمية كالوزارة ورئاسة الدواوين وولاية الأقاليم في أيديهم بالتعصب لبني ملتهم وعيونهم في كثير من فروع الإدارة، ومنعوا المسلمين من تولي تلك المناصب، وكان لهذا أثر كبير في تفتيت الوحدة الوطنية بين أبناء الشعب الواحد، الأمر الذي دفع المسلمين إلى التذمر والاحتجاج)[٨١]. ويؤكد هذا الرأي أيضا ما ذكره "موريس" بقوله (يبدو أن إحدى أوائل المشكلات بين الخليفة أبو جعفر المنصور (٧٥٤-٧٧٥) والنصارى قد نشأت عن الثقة التي أولاها إياهم في غرة عهده ليكونوا عيونا له تترصد من بقى من آل أمية وأتباعهم. وكانت فرصة سانحة لكل ما يخطر على البال من ملاحقة وابتزاز وتنكيد من كل ضرب كان يمارس تحت ستائر هذه المهمة، ولو أن النصارى قد اكتفوا بالتناهب فيها بينهم لهان الأمر إلا أنهم تجرؤا على التستر وراء مهمتهم ليظلموا المسلمين ويعطلوا أشغالهم ويتطلعوا إلى أموالهم ويمسوا كراماتهم)[٨٢].

وأخيرا يمكن استخلاص هذه الملاحظات حول هذه المرحلة:-

- أن البدايات الأولى لأحداث الفتن في هذه المرحلة كانت ردود أفعال على المرحلة السابقة عليها.

- أن الخلفاء والأمراء كانوا أصحاب مواقف فردية فعالة ساهمت لحد بعيد في إيقاع عدد كبير من البدايات الأولى لهذه الأحداث.

- أن الدين الذي اعتبر خلال المراحل التاريخية السابقة دائرة الانتماء الوحيدة قد أحدث فرقة بين المسيحيين العرب الذين انحازوا لأبناء دينهم والمسلمين العرب الذين انحازوا لأبناء دينهم وكانت مصر إحدى البقاع العربية التي تأثرت بهذا المؤثر.

٣- مواقف المسيحيين إبان الحروب الصليبية وحروب المغول:

المرحلة التي أطلق عليها معظم المؤرخين مرحلة "الحروب الصليبية" والتي وقعت (في ثماني حملات وبدأت في سنة١٠٩٦م. وانتهت بالفشل سنة١٢٥٠م)[٨٣]. كانت أكثر المراحل تأثيرا على تحديد أبعاد العلاقة بين المسلمين والمسيحيين في العالم العربي بشكل عام ومصر على وجه الخصوص.

وإذا كان مسيحيو مصر قد عاونوا صلاح الدين في القضاء على فتنة كان من شأن نجاحها دخول الصليبيين إلى مصر (وذلك حين دبر الشيعة مؤامرة في مصر عام ١١٧٤للقضاء على صلاح الدين وإعادة الخلافة الفاطمية وأقدموا على الاتصال بالصليبيين، وبعموري الأول ملك بيت المقدس، وبوليم الثاني ملك صقلية، وقبل البدء في تنفيذ المؤامرة أرسل عموري الأول رسولا إلى القاهرة لإتمام المؤامرة، في الوقت نفسه أعد وليم الثاني أسطولا لغزو الإسكندرية، ولكن الخيانة لم تلبث أن انكشفت عن طريق الواعظ زين الدين بن نجا وبعض أقباط مصر الذين راقبوا رسول عموري)[٨٤]. إلا أن "كرد" يرى أنه على الرغم من أن (أقباط مصر وبعض نصارى الشام عاونوا صلاح الدين إلا أن التيار الغالب كان مع الصليبيين)[٨٥].

وإذا كان الباعث الديني من أبرز البواعث التي كانت وراء الحروب الصليبية حيث (لم يستطع رجال الكنيسة في نهاية العصور الوسطى أن ينسوا الخسارة التي لحقت بهم وبكنيستهم نتيجة انتشار الإسلام مما جعلهم يشعرون دائما بالرغبة في الانتقام من الإسلام والمسلمين، فقد كانت هناك دوافع أخرى كامنة خلف هذه الحروب هي الدوافع السياسية والاقتصادية والاجتماعية)[٨٦]. وإذا كان الصليبيون قد دمروا جل بلاد العرب، فإن مصر كانت هي الأخرى من البلاد التي ذاقت بعض ألوان هذا الدمار حيث (نزل الفرنج دمياط وأقاموا بها وبثوا سراياهم في كل ما جاورها من البلاد ينهبون ويقتلون)[٨٧]. كما أن الفرنج (حصنوا دمياط ونهبوا ما فيها وسبوا أهلها وجعلوا الجامع الكبير بها كنيسة وقتلوا من المسلمين ما لا يحصى عددهم)[٨٨]. ويظهر الأثر المفجع للحروب الصليبية على المسلمين وما أحدثه في نفوسهم تجاه المسيحيين ما يذكره أحد مؤرخي هذه الفترة في حديثه عن عام٦١٤-٦١٧هـ إذ يقول (لقد بقيت عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استعظاما لها كارها لذكرها فأنا أقدم إليها رجلا وأؤخر أخرى، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين، من الذي يهون عليه ذكر ذلك فليت أمي لم تلدني)[٨٩].

وإذا كانت الحروب الصليبية قد رفعت راية الدين، كما أن الكنيسة الكاثولوكية قد وضعت على هذه الحروب ثوب القداسة، هذه القداسة التي ألهبت مشاعر الجماهير المسيحية العربية فمن (الخطأ أن نظن أن الموقف الشعبي من الحملة الصليبية كان موقفا دنيويا خالصا حيث كانت الجماهير يعتبرون أنفسهم أصفياء الرب، لأنهم فقراء، وكان هذا الموقف الديني العاطفي هو الذي ميز موقف الفقراء من الحركة الصليبية، ولكن ذلك لم يمنعهم في الوقت نفسه من ارتكاب الجرائم بالشكل الذي كشف عن أبشع الشرور والأطماع المادية، لقد كان تدينهم من ذلك النوع العاطفي الذي يشوبه التعصب المقيت وظنوا أن التدين يعني التعصب ضد أصحاب الديانات الأخرى، بل ضد كل من لا يؤمن بالعقيدة الكاثولوكية)[٩٠].

كذلك فإن هذا البعد الديني الفعال قد ألهب مشاعر قادة الجيوش الصليبية مما دفعهم للقدوم على ارتكاب أفظع الجرائم الدينية بأمر من قادة الدين أنفسهم، وربما أوضحت هذه الرسالة مدى التأثر الذي لحق بقيادة الجيوش الصليبية من جراء أوامر الكنيسة الكاثولوكية في روما بشن هذه الحروب، وهذه الرسالة أرسلها قادة الجيوش إلى البابا بعد أن استطاعوا تحقيق بعض الانتصارات على المسلمين (نسألك يا أبانا الروحي وأنت الذي بدأت هذا اللج بخطبك ومواعظك، وجعلتنا جميعا نترك بلادنا وما فيها منذ حفزتنا على تتبع المسيح بحمل الصليب، وبما أنك حرضتنا على أن ندفع عاليا اسم المسيح بتحقيق ما ناديت به، فإننا نرجو أن تأتي إلينا لأن اسم المسيحية قد نبع من هنا فماذا في الدنيا يمكن أن يكون أصلح من أنك أنت رأس العقيدة المسيحية تأتي إلى المدينة الرئيسية وعاصمة الاسم المسيحي وتنهي الحروب وهي مشروعك بنفسك)[٩١].

كذلك يمكن أن تتضح خطورة الجرح الذي أحدثته الحروب الصليبية في جسد العلاقة بين المسلمين والمسيحيين بشكل عام من خلال ذلك الخطاب الذي ألقاه رئيس أساقفة "كنتر بيري" وهي أكبر كنيسة في إنجلترا ذاك الخطاب الذي ألقاه في الجامع الأزهر أوائل أكتوبر ١٩٩٥م والذي جاء فيه (لا يشعر أي مسيحي في الوقت الحاضر بالرضا عن الطريقة التي اتبعها أسلافنا في حسم الصراعات، فقد تسبب الصليبيون في إحداث آثار جسيمة في علاقات المسيحيين ببعضهم وعلاقاتهم بالمسلمين، وهناك الكثير الذي يجب أن نعتذر عنه)[٩٢].

وعند دخول المغول للشرق أيضا وجدوا تيارا آخر من المسيحيين الشرقيين يقف إلى جوارهم ويمد لهم يد المساعدة (ففي نوفمبر ١٢٥٧بدأ غزو المغول للعراق ودام القتل والنهب في بغداد أربعين يوما، وأحرق جامع الخليفة ومشهد موسى وقبور الخلفاء فوجد المسيحيون

الشرقيون في ذلك فرصة طيبة للتشفي في المسلمين، فاشتركت نسبة كبيرة من النساطرة والأرمن في جيش هولاكو، وتمتع أهالي بغداد من النساطرة والمسيحيين بالأمان الشامل، وعند دخول هولاكو أيضا إلى بلاد الشام، وقد أخذ يقوم بدور حامي حمى المسيحيين في الشرق ضد المسلمين ذبح أهل الشام ولم يتعرض أحد للمسيحيين)[٩٣]. ويتحدث "ترتون" هو الآخر عن دخول "هولاكو" إلى دمشق وعن موقف المسيحيين من المسلمين في هذه الأثناء كما يتحدث عن المصريين في أعقاب ذلك وعن آثار فتنة طائفية فيقول (في ٦٥٨هـ دخل هولاكو دمشق وأخذ على عاتقه حماية النصارى الذين استبدت بهم النشوة فجاهروا بشرب الخمر نهار رمضان وإهراقه على أبواب مساجدهم وأساءوا معاملتهم وضربوهم وقد حبا هولاكو القسس بكل مظاهر التبجيل، فلما طرد التتار شرع المسلمون في نهب بيوت النصارى وهدموا كنيستين وذبحوا الكثيرين من النصارى وسرقوا بعضهم، وفي مصر عام ٧٠٠هـ نشبت الفتنة حين سعى بعض المسيحيين إلى فتح إحدى الكنائس التي تم إغلاقها. وفي عام ٧١٨هـ في مصر هاج المسلمون حين أذن السلطان ببناء إحدى الكنائس، وهدمها العامة، وأقاموا محرابا في مكانها)[٩٤]. وفي القاهرة المملوكة (وفي عام ٧٢١هـ هدم العامة كنيسة الزهري وقتلوا من بها من النصارى ثم هدموا كنيسة "يوميان" ثم أحرقوا كنيستين أخريين بعد أن نهبوا وسبوا رهبانهما وقد عم تخريب الكنائس في ذلك اليوم من قبل العامة بدرجة مرتفعة، وفي اليوم التالي ورد الخبر من والى الإسكندرية بحدوث فتنة فيها وهدمت الكنائس، كذلك وردت أخبار من البحيرة بهدم كنيستين في دمنهور، وكذلك حدث في مدينة قوس ودمياط وفي جميع نواحي مصر حتى بلغ عدد الكنائس التي هدمت عام٧٢١هـ ٥٧ كنيسة كانت في محافظات القاهرة والإسكندرية ودمنهور والغربية والشرقية وأسيوط وقوص وأسوان)[٩٥].

ولم يتقبل المسيحيون في مصر ما لحق بهم وبكنائسهم ورهبانهم (ولم ينقض شهر واحد على الأحداث السابقة حتى شب الحريق في القاهرة ومصر وكانت الخسائر تربو على أضعاف خسائر الكنائس وكانت الخسائر فادحة وما كانت تطفئ النار في مكان حتى تشب في مكان آخر، واعتقد الكل أن القاهرة ستحرق عن آخرها فأخذ الناس يتدبرون ما جرى ومر بخاطرهم أنه من عمل النصارى، لأن النار كانت ترى من المنابر وحيطان المساجد والمدارس وتتبعوا الأحوال فإذا بهم يرونها نتيجة نفط صب على خرق مبللة بالزيت والقطن وقبض على راهبين عند خروجهما من مدرسة قد اندلعت النيران فيها وكانت رائحة الكبريت تفوح من أيديهم وقبض على راهب نصراني وآخر وجد في جامع الظاهر يحمل صرة داخلها قارورة نفط وقد رمى واحدة إلى جانب المنبر واعترف الرهبان أنهم فعلوا ذلك

انتقاما من المسلمين على هدمهم الكنائس، وأنهم قسموا أنفسهم إلى مجموعات لإحراق القاهرة ومصر، وحينئذ صدر الأمر بأن يلبس النصارى عمائم زرقاء، وحرم عليهم ركوب الخيل وألا يدخل نصراني حماما إلا وفي عنقه جرس)[٩٦].

ومن خلال ما سبق يتضح أن المرحلة السابقة كانت ذات أثر بعيد في تشكيل ملامح العلاقة التاريخية بين المسلمين والمسيحيين في العالم بشكل عام، وفي العالم الإسلامي بشكل خاص، كما أنها (أيقظت روح الجهاد في نفوس المسلمين، وكان حتما أن تتسع لهذا دائرة التعصب والحنق على المسيحيين شرقيين وغربيين، وكان حتما أيضا أن تضيق دائرة التسامح الإسلامي نحو القبط)[٩٧].

وإذا كانت المراحل التي سبق الحديث عنها قد انتهت، فيتضح أن هذه المراحل المنقضية من حياة المسلمين قد تركت نوعين من الآثار التي مازالت تؤثر في علاقة المسلمين بالمسيحيين في مصر وأول هذين الأثرين هو الأثر النفسي الذي حملته الأجيال جيلا بعد جيل، والثاني هو الأثر الثقافي الذي يعد الأثر الأخطر والأبعد حيث أثرت هذه المرحلة (في فقه المسلمين الذي اتجه إلى التشدد تجاه غير المسلمين كرد فعل طبيعي، فضلا عن أنه نال الكثير من رصيد الثقة والمودة بين الجانبين خلال العصور التي أعقبت تلك الصفحة الدامية)[٩٨]. وظهر ذلك الأثر الثقافي أيضا في تفسيرات القرآن الحكيم تأثراً بهذه الأحداث التاريخية دون أن تكون لهذه التفسيرات أصول شرعية إسلامية، وقد قام عدد غير قليل من الفقهاء المسلمين والمفسرين من أمثال (الطبري وابن كثير والخرشي وابن القيم بفتح باب اللبس والدس على مصرعيه عندما أساءوا تفسير قوله تعالى في آية الجزية "وهم صاغرون"، وإذا كان يدهشنا أن يذهب فقهاء كبار هذا المذهب في التفسير فإننا لا نجد مبررا لهذا الموقف سوى أن بعضهم تأثروا في ظروف تاريخية خاصة بتصرفات لبعض أهل الذمة في ظروف دقيقة مثل الحروب الصليبية أو اجتياح التتر للعالم الإسلامي)[٩٩].

هذا وسوف نقوم بعرض أمثلة لما قدمه ابن كثير في تفسيره، والماوردي في كتابه الأحكام السلطانية حين تعرضا لبعض القضايا المتعلقة بأهل الكتاب في القرآن الكريم وفي نصوص بعض الأحكام الفقهية، وسوف نقوم أيضا بعرض بعض مواقف فقهاء الإسلام المعاصرين منها تحت هذا العنوان.

٤- نصوص فهمت على غير وجهها الصحيح:

لم تنته الآثار السالبة للمراحل التي سبق الحديث عنها عند الآثار العسكرية والنفسية التي خلفتها، بل امتدت هذه الآثار إلى فقه المسلمين وإلى قراءاتهم التفسيرية لآيات القرآن الكريم، فضلا على مجموعة الشروط التي استحب الماوردي المتوفى عام٤٥٠هـ وصاحب المرجع الفقهي الهام "الأحكام السلطانية" اشتراطها على أهل الكتاب الذين يعيشون في مجتمع واحد مع المسلمين وهي (تغير هيئاتهم بلبس الغيار وشد الزنار، وألا يعلوا على المسلمين في الأبنية، وألا يسمعوهم أصوات نواقيسهم ولا تلاوة كتبهم، ولا يجاهروا بشرب الخمر ولا بإظهار صلبانهم وخنازيرهم، وأن يخفوا دفن موتاهم ولا يجاهروا بندب عليهم ولا نياحة، وأن يمنعوا من ركوب الخيل عناقا وهجانا، ولا يجوز أن يحدثوا في دار الإسلام بيعة أو كنيسة فإن أحدثوا هدمت عليهم)[١٠٠]. وهي الشروط التي علق عليها "الغزالى وعبد الحميد" بقولهما (هذه الشروط لم يوجد لها أصل في مصادر الفقه الإسلامي أو كتب الشريعة والسيرة والتاريخ وإنما كان المصدر الأول لذكر مثل هذه الشروط هو كتاب صبح الأعشى "للقلقشندي" ولا يعجب المرء بشئ عجبه من جراءة من اتخذ كتب الإنشاء العربي مصدرا للتاريخ لا بل مصدرا للدين نفسه، إن الإسلام الذي يتميز بحساسية مرهفة في كل ما يمس آدمية الإنسان ويتصل بكرامته لا يمكن أن يفرض على الأقليات سمات أو إشارات خاصة تشعر بغضاضة أو ترمي إلى دعة ولا يمكن أن تجعل عليهم أن يتزيوا بزي معين ولو في غطاء الرأس، بل إنها مصادمة صريحة لبعض التوجيه النبوي أن نتجافا ما في وسعنا عن شائبة الإيذاء حين نتعامل مع أقلياتنا وذلك حين قال "من آذى ذميا فأنا خصمه")[١٠١].

كما أورد ابن كثير المتوفى عام٧٧٤هـ في تفسيره لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض)[١٠٢]. وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين)[١٠٣]. أنه (تبارك وتعالى ينهي عباده المؤمنين عن موالاة اليهود والنصارى الذين هم أعداء الإسلام وأهله قاتلهم الله وأن في هذا تنفير من موالاة أعداء الإسلام وأهله من الكتابيين والمشركين)[١٠٤]. هذا في الوقت الذي رأى فيه "القرضاوي" "ومتولي" أن الآيات السابقة وكل الآيات القرآنية المشابهة لها آيات (ونصوص فهمت على غير وجهها حيث فهم بعض الناس من هذه الآيات وأمثالها أنها تدعو إلى الجفوة والقطيعة والكراهية لغير المسلمين وإن كانوا من أهل دار السلام، والحق أن من يتأمل هذه الآيات فاحصا ويدرس تواريخ نزولها وأسبابه وملابستها يتبين له ما يلي:-

– أن النهي إنما هو عن اتخاذ المخالفين أولياء بوصفهم جماعة متميزة لا بوصفهم جيرانا أو زملاء أو مواطنين.

– أن المودة المنهي عنها ليست مودة أي مخالف في الدين إنما مودة من أذى المسلمين)[١٠٥].

– كما ذكر ابن كثير والماوردي في شرحهما لقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الأخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)[١٠٦]. أن المراد بقوله تعالى (عن "يد" أي عن قهر لهم وغلبة. وأن المراد بقوله تعالى "وهم صاغرون" أي ذليلون مهانون فلهذا لا يجوز إعزاز أهل الكتاب ولا رفعهم على المسلمين، بل هم أذلاء صغراء أشقياء كما جاء في حديث مسلم عن أبي هريرة أن النبي "صلى الله عليه وسلم" قال "لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروهم إلى أضيقه ولهذا اشترط عليهم عمر الشروط المعروفة في إذلالهم وتصغيرهم وتحقيرهم)[١٠٧]. ويعلق "رشيد رضا" على شرح هذه الآية بقوله (إن من المفسرين من قال في الآية أقوالا يأباها عدل الإسلام ورحمته)[١٠٨]. ونرى أن المراد من لفظ الصغار هنا وكما ذكر في موقع آخر (التسليم وإلقاء السلاح والخضوع للدولة الإسلامية والامتناع عن المقاومة المسلحة للدين الجديد)[١٠٩]. كما يعلق "هويدي" على الحديث الذي أشار إليه ابن كثير بقوله (لقد كان اليهود يمرون بالمسلمين ويتظاهرون بتحيتهم قائلين: السام عليكم. أي الموت والهلاك حتى قال الرسول: إذا سلم عليكم اليهود فإنما يقول أحدهم السام عليكم: فقل وعليكم)[١١٠]. وعن العهد العمري الذي ذكره ابن كثير يقول، "ترتون" (في هذا العهد نلاحظ نقاطا بالغة الغرابة، وذلك لأنه لم تجر العادة أن يشترط المغلوبون الشروط التي يرتضونها ليوادعهم الغالب، كما أنه عهد لم ينص فيه على اسم البلد، كما أننا لا نجد عهدا مع أي مدينة من مدن الشام يشبه عهد عمر بحال من الأحوال. بذلك ننتهي إلى خاتمة لا نستطيع منها الفكاك وهي أننا لا نعرف كيف كان عهد عمر، ولا نعرف أية مجموعة من معاهدات الصلح يمكن أن توسم باسمه)[١١١].

ومن خلال ما سبق يمكن أن يتضح أن الآثار الثقافية والفكرية التي طبعت النزعات بين الفريقين بها الثقافة والفكر الإسلامي كانت أسوأ ما نتج عن هذه النزاعات ذلك أن هذا المخزون الثقافي والفكري أصبح رصيدا دينيا يمتلكه المسلمون وينطلقون من خلاله في تعاملهم مع بني مجتمعهم من أهل الكتاب، وكذلك من المؤكد أن هذا الرصيد الثقافي

والفكري الذي حفلت به بعض كتب التفسير والفقه قد مثل عبئا نفسيا حمله المسيحيون العرب وغير العرب ولم يستطيعوا الفكاك من آثاره أثناء تعاملاتهم مع المسلمين.

وأخيرا يتضح من خلال ما سبق أن ثمة أهمية بالغة في إعادة قراءة التراث الإسلامي المتعلق بهذه القضية بالغة الحساسية وتنقيته وتوجيهه الوجهة الصحيحة لأن (بعض الاجتهادات الفقهية ليست هي وحدها بحاجة إلى مراجعة، بل إن بعض النصوص المتداولة في أكثر كتب الفقه والتي نتعامل معها باعتبارها مسلمات ثابتة يظل بحاجة أشد إلى التحقيق وإعادة النظر، لأن أكثر هذه الآراء تخاطب عالما غير عالمنا، إذ أنها تتحدث عن عصور غابت فيها فكرة الوطن وغاب فيها القانون الدولي)[١١٢].

٥- حركة التبشير ونظام الملة:

كان دخول الفرنسيين مصر عام١٧٩٨م ودخول الإنجليز بعدهم عام١٨٨٢م هما الركيزة الأساسية التي اعتمد عليها المبشرون بالمسيحية في نشر حركتهم في مصر.

وحركة التبشير التي قام بها المبشرون الغربيون جاءت إلى مصر لتحقيق هدفين أساسيين:

أولهما: هو تحويل المسيحيين المصريين من المذهب الأرثوذوكسي الأصولي إلى المذهب الكاثوليكي أو البروتستانتي.

ثانيهما: هو العمل بقدر الإمكان على تحويل المسلمين إلى الديانة المسيحية.

وإذا كانت حركة التبشير التي ظهرت في مصر في عهد محمد سعيد باشا في أواسط القرن التاسع عشر من أهم الأسباب التي ساهمت في إيصال الحالة بين المسلمين والمسيحيين في مصر إلى ما هي عليه اليوم، فإنه قد سبق هذه الحركة بحوالي ثلاثة أرباع القرن ما ساهم أيضا في إيصال الحالة بين المسلمين والمسيحيين في مصر إلى ما هي عليه اليوم حين استطاع الفرنسيون عند دخولهم إلى مصر أن يجذبوا إلى صفوفهم مجموعة من المسيحيين المصريين الذين عملوا معهم بإخلاص لتدعيم موقفهم في مصر، ويؤكد الجبرتي ذلك حين ذكر أن الفرنسيين عند دخولهم لمصر، وفضلا عن موقف الجنرال يعقوب الذي تحالف معهم فإنهم قد (عينوا شخصين آخرين هما "فرط الرمان" في وظيفة كتخدا مستحفظان "وشكر الله" الذي نزل بالناس منه ما لا يوصف، حيث كان يجمع المال من المصريين

وبصحبته العسكر الفرنساوية والفعلة وبأيديهم القزم، فيأمرهم بهدم الدار إن لم يدفعوا له المقرر وقت تاريخه من غير تأخير)[١١٣].

وكانت حركة الجنرال يعقوب وفرقته العسكرية من أهم الأحداث التي أثرت ولا زالت على العلاقات الإسلامية المسيحية في مصر، وذلك على الرغم من وجود الاتجاه الذي رأى أن الجنرال أقدم على ذلك (حين رأى أن المماليك تألبوا على المسيحيين وهجموا على بيوتهم وكنائسهم وأديرتهم وسجنوهم وعذبوهم)[١١٤]. وذلك لأن جل الاتجاهات الشائعة تضع الجنرال يعقوب في قائمة الخائنين وخاصة أنه فر من مصر مع جيوش الحملة.

وعن حركة التبشير باعتبارها من أهم الأسباب التي ساهمت لحد كبير في تشكيل ملامح العلاقة الإسلامية المسيحية في مصر الآن (فقد دخلت إلى مصر في ظل حماية رأس المال الغربي في عهد "محمد سعيد باشا"، ووصلت أوائل الإرساليات الأمريكية عام١٨٥٤م، وأنشأ الأمريكيون مجمعا لهم١٨٦٠م، وبعد فترة اهتدوا إلى أن فتح المدارس هو أفضل أسلوب للتبشير، وعند قيام الثورة العرابية رحل المبشرون، ثم عادوا مع الإنجليز عام١٨٨٢م)[١١٥]. وإذا كان رحيل الفرنسيين والإنجليز عن مصر قد أحبط لحد بعيد المخطط التبشيري في مصر، فيتضح أن المرحلة التي قضاها المبشرون في مصر ما زالت تلقي بظلالها الثقافية والاجتماعية على الواقع المصري الآن. وذلك لعدة أسباب هي:

- أنه (نتيجة للهجوم والدفاع المتبادلين بين الإرساليات والمسلمين كان لابد أن تطول آثار ذلك العلاقة بين هؤلاء والقبط، بحكم أن المرسلين المهاجمين ينتمون إلى المسيحية وهم يتعرضون للإسلام، وأيضا بحكم أن المدافعين عن الإسلام يدافعون بالتعرض للمسيحية، فكان من الطبيعي أن يتسرب شيء ما فيما بين المصريين الأقباط والمسلمين)[١١٦].

- أن هذه الإرساليات جاءت إلى مصر في ظل احتلال ليس فقط احتلالا سياسيا، ولكنه كان احتلالا (ثقافيا وعسكريا واقتصاديا استطاع أن يخلق شبه قطيعة، ليس بين الأديان المختلفة ولكن بين المذاهب المختلفة في الدين ذاته مقيما بذلك قاعدة الطائفية كنظام اجتماعي، وقد كان ذلك عاملا في تحديد صورة المسلم في ذهن المسيحي، وفي تحديد صورة المسيحي في ذهن المسلم)[١١٧].

- أن الخلافة العثمانية في هذه المرحلة (وعلى أساس الدين ونظام الملة الذي ابتدعته لم تنجح إلا في أن تفاقم مشكلة الطائفية وتبررها في العالم العربي حتى صارت إلى ما نعرفه اليوم. ونحن نعتقد أن الانقسام أو التشرذم رسخ من جهة في أذهان العرب المسلمين التصور عن ذاتهم كأمة تتسم بالاستثنائية والتميز، كما شكل عند العرب ممن لهم انتماءات

دينية أخرى جملة من التصورات والمفاهيم الفكرية الدينية الطائفية كونت لديهم روحا انعزالية عن المجتمع وبسبب هذا العامل الداخلي المهم كان لكل جماعة دينية في المجتمع العربي رد فعلها ومواقفها)[١١٨]. وهو أمر كانت له تداعيات هامة من الجانب العثماني بعد ذلك، فساهمت هذه التداعيات هي الأخرى في تكريس هذه الإشكاليات بين المسلمين والمسيحيين بشكل عام في الوطن العربي وفي مصر أيضا.

كما كان في انتشار أفكار الاستقلال الوطني، وحق تقرير المصير داخل الطوائف المسيحية والتي استجابت الدول الغربية الكبرى لها حين وجدت في الطوائف والملل المسيحية قوة سياسية فعالة من المفيد استخدامها لتحقيق مآربها ضد الدولة العثمانية ما عقد وضع الأقليات المسيحية للمسيحيين العرب (حيث تضمن هذا القبول اعترافا ضمنيا بانتماء الأقليات إلى الأمم المسيحية، وكذلك زاد من قبول الفكرة الشائعة حول تدعيم المسيحيين للقوى الأجنبية احتكار معظم تجارة الشرق الأوسط من قبل الأقليات الدينية المسيحية واليهود، هذه هي الأسباب التي يجدر بها أن تفسر التمردات الأولى العمياء، لأنها تمثل رد فعل للجمهور المسلم ضد الأقليات المسيحية في منتصف القرن التاسع عشر)[١١٩].

أن هذه المرحلة أيضا قد شهدت قيام بعض المفكرين والكتاب على الجانبين الإسلامي والمسيحي بنشر مجموعة من الكتابات التي مازالت مطروحة كمرجعية ثقافية ودينية يستخدمها أبناء الفريقين حتى الآن، هذا فضلا عن قيام جماعتين إسلاميتين كرد فعل لحركة التبشير، وهما جماعتا "الجمعية الشرعية" "وجماعة الإخوان المسلمين" وهذه الجماعة الثانية وكما سنوضح فيما بعد كانت ذات أثر هام في تشكيل ملامح العلاقة الإسلامية المسيحية في مصر.

أما عن الكتابات التي ظهرت في هذه المرحلة فقد (بدأت جولات الجدل بكتاب ألفه "جوفليب بفاند" وهو "ميزان الحق" ظهرت طبعته العربية الأولى ١٨٦٥م وأعيد طبعه أعوام١٨٧٤م- ١٨٨٠م-١٩١٠م وأعيد طبعه في القاهرة ١٩١٠م في٤٨٦ صفحة، وكان هذا الكتاب بمثابة إعلان حرب دينية بين المسيحيين والإسلام، فقد انتشرت بعده كتب أخرى موجهة إلى جمهور القراء العاديين يتبادل فيها المؤلفون الهجوم والدفاع عن الدينين.

وكان كتاب "رحمة الله الهندي" إظهار الحق " بمثابة الهجمة المضادة على "ميزان الحق" وهو كتاب مازال يستخدم كترسانة يستند إليها المؤلفون المسلمون في مواجهتهم للمسيحية وطبع في القاهرة عام١٨٩١م و١٨٩٩م-ثم ظهر كتاب " "الهداية" في أربعة أجزاء

عام ١٩٠٢م في حوالي٣٠٠ صفحة، وهكذا انفتح باب الجدال واسعا لإحداث الشقاق بين المسلمين والمسيحيين في مصر)[١٢٠].

وهكذا ذهبت هذه الحلقة الأولى من الأسباب، وقد تركت أثرا كبيرا في تشكيل ملامح العلاقة بين المسلمين والمسيحيين في مصر وما زالت. وكانت أخطر الآثار التي ترتبت على هذه المرحلة مجموعة المؤلفات التي سبق الإشارة إليها، والتي مازالت تطبع وتوزع حتى الآن وتستخدم كمرجعية أساسية يستند إليها ويقتبس منها كل من زينت له نفسه رفض الآخر الديني ومحاولة القضاء عليه، ولا سيما أن مرور الأزمان على هذه المؤلفات يضفي عليها قدسية تغري بالانصياع لما جاء فيها على اعتبار أنها أقرب الشروح لما نزلت به الكتب المقدسة.

ب) أسباب الظاهرة في النصف الأول من القرن العشرين

١- استخدام الصحافة والأحزاب وسيلة لتجذير الظاهرة:

مع دخول مصر للقرن العشرين دخلت الخلافات بين عدد كبير من المسلمين والمسيحيين مرحلة جديدة تم فيها استخدام الصحافة والأحزاب والمؤتمرات كوسيلة من وسائل إشعال الظاهرة وتعميقها وإعطائها أبعادا جديدة انطلقت كالعادة من تلك الترسبات والعداوات القديمة التي حملت كمخزون تاريخي وثقافي على كواهل المصريين، فقبل دخول القرن الجديد بحوالي اثنين وعشرين عاما وفي عام (١٨٧٨م قام ميخائيل عبد السيد وهو قبطي تخرج في مدرسة الأقباط بالهجوم على جمال الدين الأفغاني ونزعته الدينية، وذلك على صفحات صحيفة الوطن التي كان يصدرها)[١٢١]. وفي بدايات القرن وعند ظهور الأحزاب السياسية استطاعت بعض الأحزاب إشعال فتيل الظاهرة مرة أخرى حين استخدمت انضمام بعض المسيحيين المصريين لبعض الأحزاب دون الانضمام لها في الهجوم عليهم. واستغلال ذلك أيضا في اجتذاب أعداد كثيرة من المسلمين إلى صفوف هذه الأحزاب.

وقد قامت الصحافة المصرية ذات الانتماء الحزبي بلعب هذا الدور فهاجمت "اللواء" مجمع الإصلاح القبطي قائلة (إن البون بين أعضاء هذا المجمع وبين بقية أفراد الطائفة كبير جدا في الشعور والإحساس والوطنية والشرف)[١٢٢]. الأمر الذي دفع "فريد كامل" في صحيفة "الوطن" إلى الهجوم على الإسلام قائلا (إن الاعتزاز بالقوة والاستهتار بالضعف هما الحجران اللذان بنى عليهما ما يسمونه "مجد الإسلام")[١٢٣]. كما هاجم حزب الأحرار عام

(١٩٢٤م الأقباط لارتباطهم بحزب الوفد واضطرد هذا الهجوم بعد ارتفاع موجة المعركة الانتخابية)[١٢٤].

وبعد وفاة مصطفى كامل ١٩٠٨م واغتيال بطرس غالي ١٩١٠م شهدت الخلافات بين الطرفين إحدى أهم وأخطر مراحلها حين وصفت (الأعوام العشرة التي أعقبت وفاة مصطفى كامل وحتى ١٩١٨م بسنوات العلاقات الحساسة بين المسلمين والأقباط، وكان حادث اغتيال بطرس غالي هو السبب المباشر لبدء تلك الفترة العصيبة)[١٢٥]. ثم كان انعقاد المؤتمرين القبطي والإسلامي من بعده عام١٩١١م من أهم المؤشرات التي قد تؤكد أن العلاقات الإسلامي المسيحية في هذه الفترة كانت في حالة متوترة. وقد (لعبت صحيفة "مصر" التي أصدرها "تادرس المنقباوي" دورا رئيسيا في الدعاية للمؤتمر القبطي عام١٩١١م والذي عقد بمدينة "أسيوط" وكانت هذه الصحيفة لسان حال التيار القبطي المتعصب)[١٢٦]. وقد تمثلت مطالب المسيحيين المصريين في هذا المؤتمر في خمسة مطالب هي (جعل يوم الأحد يوم عطلة رسمية، والمساواة في الحصول على بعض المناصب والوظائف الحكومية، والمطالبة بنظام انتخابي يضمن حقوق الأقليات، والمطالبة بفرص متساوية للاستفادة من التسهيلات التعليمية، والمطالبة بتوجيه المعونات الحكومية للمعاهد المحتاجة للمساعدة بدون تفرقة بسبب العقيدة)[١٢٧].

ومن هنا نرى أن الدور الذي قامت به بعض الصحف وبعض الأحزاب في هذه المرحلة من أهم الأسباب التي أدخلت الظاهرة بين المسلمين والمسيحيين إلى مرحلة جديدة ساهمت بدورها في إظهار العلاقة بينهما بالصورة التي بدت عليها خلال الجزء الأول من هذا الفصل، كما أن الدور الذي قامت به الصحافة والأحزاب قد أعطى هذه العلاقة لأول مرة بعدا سياسيا أمكن الاقتداء به خلال السنوات التي أعقبت هذه الأحداث وحتى الآن، وقد ظهر فيما سبق أنه كانت هناك جولة انتخابية لم يحصل فيها مسيحي مصري واحد على مقعد في مجلس الشعب، كما كانت هناك جولتان أخريان لم يحصل فيهما إلا مسيحي واحد على هذا المقعد.

٢- دور جماعة الإخوان المسلمين:

إذا كانت جماعة الإخوان المسلمين التي ظهرت عام ١٩٢٨م لم تكن الجماعة الأولى التي عملت خلال القرن العشرين على نشر تعاليم الإسلام والدعوة إليه بين العامة حيث سبقتها لأداء هذا الدور جمعيات أخرى مثل جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية، وجمعية

العروة الوثقى، وجمعية المواساة الإسلامية، وجمعية الشبان المسلمين التي كانت الجمعية الأم لجماعة الإخوان فإن جماعة الإخوان قد اختلفت عن هذه الجمعيات في الأيديولوجية التي تبنتها وانطلقت من خلالها كل مواقفها السياسية والفكرية بعد ذلك.

وإذا كان "هويدي" قد ذهب إلى أن (تجربة الإخوان تحت قيادة حسن البنا كانت جديرة بالتقدير خصوصا فيما يخص تعميق الإخاء الديني بين المسلمين والقبط في مصر؛ حيث كان للرجل علاقات وثيقة وحميمة ببعض الرموز القبطية، وكان منهم من يشارك في حديث الثلاثاء، كما كان البنا حريصا على اشتراك الأقباط في مسيرة الجماعة، وقد ضم ثلاثة منهم إلى إحدى اللجان السياسية)[١٢٨]. وإذا كان "رسلان" أيضا قد رأى أن (البنا كان يدعو للوحدة الوطنية وأنه في أكثر من رسالة تناول الموقف من الأقلية وخاصة الأقباط، وأكد أن الإسلام دين الوحدة والمساواة وأنه يحمي الأقليات، وأن الإخوان ليسوا دعاة تفرقة، عنصرية، كما أن عامة مفكري الإخوان في الفترة موضع بحثه يقررون أن لغير المسلمين في الدولة المصرية كل حقوق المواطنة، وأخيرا يقرر أن الإخوان بلوروا جامعة وطنية تنطلق من الإسلام ذاته وتحقق الوحدة والتعاون وتجعل لغير المسلمين كل حقوق المواطن وواجباته)[١٢٩].

فإن الوقائع التالية جديرة بالنظر والتأمل لأنها تلقي مزيدا من الضوء حول موقف هذه الجماعة من هذه القضية الهامة؛ لأننا نعتقد أن الإخوان لم يوفقوا بالقدر الكافي في تناول هذه القضية وذلك لما يلي[١٣٠]:-

١- لم يقدم المرشد الأول لهذه الجماعة إلى أفراد جماعته وبنى وطنه وجهة نظر الإسلام الصحيحة من أهل الكتاب، وذلك حينما كان يقوم بشرح أحد الأحاديث المتعلقة بأهل الكتاب.

ذلك أن الشيخ البنا قد قال عند شرحه لهذا الحديث (عن عبد الخبير ابن ثابت بن الشماس عن أبيه عن جده قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله عن ابن لها قتل في سبيل الله، فقال لها الرسول صلى الله عليه وسلم "إن ابنك له أجران". فقالت له: ولِمَ ؟ قال: "لأنه قتله أهل كتاب "في هذا الحديث إشارة إلى وجوب قتال أهل الكتاب وأن الله يضاعف أجر من قتلهم فليس الجهاد للمشركين فقط ولكنه لكل من لا يُسلم)[١٣١].

ويمكن من خلال قراءة "الشيخ البنا" للحديث السابق [١٣٢] الوقوف على هذه الملاحظات:-

أ- أن "الشيخ البنا" قد قام بالتعميم في حالة يجب التعامل معها بدقة، وخاصة أن "الشيخ البنا" يعيش في وطن يشاركه فيه أهل كتاب، كما أن موقف الإسلام صريح في التفريق بين أهل الكتاب الذين قاتلونا في الدين وأخرجونا من ديارنا وظاهروا على إخراجنا، وبين أولئك الذين لم يقاتلونا في الدين ولم يخرجونا من ديارنا ولم يظاهروا على إخراجنا.

ب- يلاحظ هنا أن "أبا داود" قد صنف هذا الحديث ضمن باب "فضل قتال الروم" الأمر الذي يعني-كما نتصور- أن "الشيخ البنا" لم يراع اختلاف الحالة والزمان والمكان عند تعرضه لهذا الحديث، هذا فضلا عن موقف البخاري من "فرج بن فضالة " الراوي عن عبد الخبير و "بن عدي" من "عبد الخبير".

ج- أن الحديث السابق يمكن قراءته قراءة مختلفة في ضوء (فكرة ثبتت من أعمال النبي وخلفائه الراشدين وهي "أن من له دين خير ممن لا دين له" لأن من له دين ولو كان مخطئا له هدى يهديه)[١٣٣]. إذ نعتقد أن في هذا الحديث نهياً شديداً عن القتال بين أتباع الأديان السماوية الثلاثة، وإن كان بعضهم مخطئا لأنهم هم الأجدر بالتعرف على قيمة الآخر الديني وفضله على الذين ينكرون مطلقا وجود إله، كما أن فيه تغليظاً لعقوبة من اعتدى من أصحاب هذه الديانات على الآخر، لأنهم هم الأجدر بالتعرف على قيمة كل من تدين بدين.

٢- المرشد العام الأول في رسالته الأولى وعند تحديده لدوائر الانتماء عند جماعته قال:

(الإخوان المسلمون يرون الناس بالنسبة لهم قسمين: قسم اعتقد ما اعتقدوه من دين الله وكتابه وآمن ببعثة رسوله وما جاء به، وهؤلاء تربطنا بهم أقدس الروابط رابطة العقيدة وهي عندنا أقدس من رابطة الدم ورابطة الأرض، فهؤلاء قومنا الأقربون الذين نحن إليهم ونعمل في سبيلهم ونذود عن حماهم ونفتديهم بالنفس والمال في أي أرض كانوا ومن أي سلالة انحدروا، وقوم ليسوا كذلك ولم نرتبط معهم بعد بهذا الرباط فهؤلاء نسالمهم ما سالمونا ونحب لهم الخير ما كفوا عدوانهم عنا، فنحن نعتبر حدود الوطنية بالعقيدة لا بالتخوم الأرضية والحدود الجغرافية)[١٣٤]. ومن الواضح هنا أن "الشيخ البنا" قد جعل من الدين دائرة الانتماء الوحيدة. الأمر الذي ينطوي على تهديد لكيان الوطن ذلك أن (الوضع الطبيعي في البناء الاجتماعي السليم هو أن تجئ مشاركة المواطنين في وطنهم بالواجبات والحقوق أسبق من مشاركتهم أو عدم مشاركتهم في الدين، لأن المسألة هنا ليست تفاوتا في درجات الأهمية؛ والعقيدة عند صاحبها هي قرة عينه وصميم قلبه، أما إذا وجهنا أنظارنا إلى البناء الخارجي الذي يسكن فيه المؤمن مع ملايين من المواطنين فالحكم في ترتيب الأولويات

يختلف. إنه في الحالة السوية للبناء الاجتماعي يكون مبثوثا في صلب الحياة نفسها عدة انتماءات للفرد الواحد منها انتماؤه لمصريته ومنها انتماؤه لعقيدته، وعندئذ لا تظهر فكرة الأولويات بين تلك الانتماءات، لأنه لا يكون ثمة داع لظهورها)[١٣٥].

٣- لم يمتلك مرشد الإخوان الأول مفهوما دقيقا عن الوطن وذلك يبدو جليا في رؤيته لهذا المفهوم حين قال (الأخوة الإسلامية جعلت كل مسلم يعتقد أن كل شبر من الأرض فيه أخ يدين بدين القرآن قطعة من الأرض الإسلامية. فكان من ذلك أن اتسع أفق الوطن الإسلامي وسما عن حدود الوطنية الجغرافية والوطنية الدموية إلى وطنية المبادئ السامية والعقائد الخالصة الصحيحة)[١٣٩]. "والشيخ البنا" بموقفه هذا من حدود الوطن قد أخرج من لم يعتقد عقيدته عن وطنه، هذا في الوقت الذي يتحدث فيه "حمدان" عن خطورة هذا الموقف قائلا (إن تعبير قومية إسلامية مغالطة فكرية، لأنه ليس إلا نقيض النقيض، والذي يتناقض مع الإسلام ليس القومية، وإنما هو الجامعة الإسلامية، ومن المفارقات المثيرة أن هؤلاء الدعاة لا يفطنون إلى نتائج دعواهم وإلى أين تنتهي بهم، وإذا كانت الجامعة الإسلامية لا ترى إلا وحدة الدين فهي كالشيوعية التي لا ترى إلا وحدة الطبقة)[١٣٧].

٤- اتخذ مرشد الإخوان موقفا ساخرا من ثورة١٩١٩م وذلك حين قال (إن عام ١٩١٩م كان عقوبة إلهية للمسلمين بما كسبت أيديهم وتركهم لكتاب الله وسنة رسوله)[١٣٨]. وقوله أيضا ساخرا من الشعار الذي رفعته الثورة (لن نقول كما قالوا من قبل الموت الزؤام أو الاستقلال التام لأنها قيلت في الشارع فكان معقولاً أن تنطفئ) في الشارع[١٣٩]. كان هذا في الوقت الذي اعتبرت فيه ثورة ١٩١٩م من أبرز علامات الالتحام بين المسلمين والمسيحيين في مصر (فهي الثورة التي حققت فعلا ما يمكن أن يسمى بالشخصية المصرية والتي استطاعت مصر من خلالها أن تصنع لنفسها فكرا في كل روافد الحياة، وهذا الفكر نستطيع أن نسميه "حركة اليقظة المصرية" والتحديد لمعالم مجتمع جديد)[١٤٠]. وإذا كانت ثورة ١٩١٩م لم يكن هدفها الأساسي هو تحقيق الوحدة الوطنية إلا أن هذا الموقف الذي اتخذه مرشد الإخوان يشير إلى التجاهل التام للوجدان الشعبي الذي احتضن الثورة التي كان الانصهار الشعبي أبرز مظاهرها، ويعلق "البشري" على مثل هذه المواقف بقوله (دعوة الإخوان كانت في تأكيدها على الدين وحده ما يفرق بين طوائف الشعب الدينية خاصة المسلمين والأقباط، كما كان في هذا التأكيد على جانب الدين ما يقضي على تراث كفاح الشعب المصري تحت راية الدين لله والوطن للجميع، وكان نمو الجماعة عاملا في ظهور التوتر الشديد والحذر البالغ من جانب الأقباط وهو توتر كانت الحركة الوطنية عام١٩١٩م

قد نجحت في القضاء على بذوره)(١٤١). ويضيف "البشري" قائلا (إن المرشد العام ومصمم الدعوة ومفكري الجماعة لم يحددوا موقف الجماعة من غير المسلمين داخل المجتمع الإسلامي، ولم يولوا تلك النقطة حقها من الأهمية، وأنهم حين تعرضوا لهذه القضية كان تعرضا قليلا نسبيا، وكان تعرضا يستهدف مجرد إشاعة الاطمئنان لمسلك الدعوة الإسلامية إزاء غير المسلمين، في الوقت الذي كان يجب فيه تقديم تحديد منضبط وواضح للنظرية الإسلامية التي يراها الإخوان ويعملوا لها في هذا الشأن. لذلك بقى قلق غير المسلمين قائماً وبقيت جماهير الإخوان ذوو الثقافة المتوسطة عرضة للتقلب في هذا الأمر والنظرة الجامدة فيه)(١٤٢).

٥- أظهرت صحافة الإخوان مشاعر لم تعبر عن موقف الإسلام الحقيقي من قبول الآخر الديني المسيحي شريكاً كامل الشراكة في الوطن عندما لم يتخذوا الموقف الذي يعبر عن روح الإسلام، ويعبر عن الوعي التام بالدين الإسلامي وحقيقة موقفه من أهل الكتاب، وذلك حين (هاجمت صحفهم الدكتور هيكل وزير المعارف والشيخ مصطفى عبد الرازق لزيارتهما لجمعية الشبان المسيحيين، وكذلك عندما نظمت الحكومة تدريس الديانة المسيحية للتلاميذ المسيحيين في مدارسها عام١٩٣٥م واعتبر الإخوان ذلك نوعا من التبشير وتعليم الكفر ووقف الإخوان بذلك ضد ما يعتبره، القبط من حقوقهم بوصفهم مواطنين)(١٤٣).

وانطلاقا من الرؤية السابقة لبعض مواقف جماعة الإخوان المسلمين يتضح أن هذه الجماعة قد ساهمت في تشكيل ملامح العلاقة بين المسلمين والمسيحيين في مصر خاصة أن هذه الجماعة قد حققت انتشارا واسعا بين جميع أبناء الشعب المصري على امتداد حدود مصر. كما أن هذه الجماعة تتصف بالقدرة التنظيمية العالية والقدرة الكبيرة على إقامة المشروعات الميدانية التي نفذت من خلالها إلى وجدان الشارع المصري، ذلك أنه (من خلال الدين ومظاهره يمكن خلق لغة مشتركة ومظاهر مشتركة والحصول على قدر مناسب من المساندة الوجدانية)(١٤٤).

هذا ولقد ظهرت على الساحة المصرية آثار أخرى امتدت في نفس الاتجاه على الجانب المسيحي في مصر، وقد حدث ذلك حين (أسس محامي قبطي اسمه إبراهيم فهمي، وفي مواكبة لتصاعد قوة الإخوان المسلمين، تنظيم الأمة القبطية في ١١سبتمبر١٩٥٢م، وكان مركز الجماعة بالقاهرة، وسرعان ما انتشرت فروعه في أنحاء مصر حتى بلغ عدد أعضائه اثنين وتسعين ألف عضو أغلبهم من الشباب، وكان هدفه إقامة دولة قبطية مستقلة عن دولة مصر)(١٤٥). وبذلك تكون هذه الجماعة قد قامت بدور في الاتجاه الآخر كان من

شأنه الإسهام الفعال في ظهور إشكالية قبول الذات الوطنية في مصر، ومن خلال المواقف السابقة يتضح أن ظهور جماعة الإخوان المسلمين في عام١٩٢٨م، واستمرار وجودها على الساحة المصرية حتى بدايات القرن الحادي والعشرين قد ساهم في تشكيل ملامح العلاقة بين المسلمين والمسيحيين في مصر، بالشكل الذي بدت عليه خلال استعراض مظاهر الإشكالية المتعلقة بقبول الذات الوطنية في مصر وعلى ذلك نوصي بقيام وسائل الدعوة والتربية والإعلام والثقافة في مصر بطرح الفكر الإسلامي الواعي المتعلق بهذه القضية وغيرها من القضايا الهامة الأخرى. ذلك أن محاربة الفكر بالفكر وقرع الحجة بالحجة هو أفضل السبل لتوضيح الموقف الحقيقي للإسلام في هذه القضية الهامة، ولأننا بصدد الحديث عن جماعة من المسلمين-تؤكد دوما أنها أوقفت حياتها من أجل نشر دين الله الحق-فسوف ننحاز إلى حسن النية ونفسر مواقفهم بحسبانها قد نشأت عن خطأ في التقدير وعدم توفيق في الوصول إلى الحقيقة، وهذا أمر يتعرض له كل إنسان إلا الأنبياء عليهم أفضل الصلاة، وأتم السلام.

ج) أسباب الظاهرة في النصف الأخير من القرن العشرين:

النصف الثاني من القرن العشرين هو الفترة التي قمنا برصد مظاهر الظاهرة خلالها، وإذا كانت الأحداث التي تم رصدها تحولت في هذا النصف الثاني إلى ما يمكن رؤيته على أنه ظاهرة، فإن ذلك يرجع إلى التقاء ما تراكم معرفيا وثقافيا ونفسيا تجاه الآخر الديني في الوجدان المصري مع ما شاهدته مصر مؤخراً من أحداث سياسية واقتصادية وثقافية وإدارية خلعت عباءتها على القضية موضع حديثنا في النصف الثاني من القرن العشرين.

هذا وسوف نقوم بتقديم بعض الملاحظات الموجزة حول الدور الذي قامت به الأحداث السياسية والثقافية والإدارية في إظهار الظاهرة بالشكل الذي بدت عليه خلال رصد الأحداث.

١- الأحداث السياسية:

ثورة١٩٥٢م، والعهدان الناصري والساداتي أهم المعالم السياسية التي نرى أنها قد أثرت في الظاهرة موضع حديثنا.

وإذا كان "حنا" قد رأى (أن النهج الاشتراكي للرئيس ناصر لم يظهر أي مشاكل للأقلية لأن الأقباط حصلوا على حقوق متساوية في التعلم وفي المهن)[١٤٦]. فإن هناك من

ذهب إلى أن (الفتنة في هذا الوقت كانت تضرب جذورها وتدعم مواقعها وإن لم تمتلك في هذا الوقت وسائل التعبير عن نفسها ولما جاء الوقت المناسب لظهورها ظهرت بعد ذلك)[١٤٧]. ويرجع أصحاب هذا الاتجاه هذا الرأي إلى عاملين جوهريين:-

أولهما- الاتجاه الاشتراكي الذي تبناه النظام الناصري وقد ذهب إلى ذلك "مريت" "وكشك" اللذان رأيا أنه (كان الأمل أن تختفي بقايا التميز ضد المسيحيين بعد ثورة ١٩١٩م غير أن مظاهر هذا التميز بدأت مع ثورة١٩٥٢م وقويت بصدور القوانين الاشتراكية)[١٤٨].

العامل الثاني- وكما يرى "يوسف" يتمثل في (أن التنظيم السياسي الوحيد في العهد الناصري عجز عن تأطير الشباب المسيحي المتعلم داخله، الأمر الذي دفع هذا الشباب إلى الالتفاف حول قيادته الدينية)[١٤٩]. وإذا كنا قد تقبلنا الرأي الذي ذهب إلى أن عدم اشتراك أي من المسيحيين المصريين في تنظيم الضباط الأحرار الذين قاموا بثورة ١٩٥٢م لم يكن أمرا متعلقا بالثورة بقدر ما تعلق بالنظام الملكي الذي حكم قبلها، فإننا نرى أنه كان في المسلك الذي قام به ناصر تجاه وأد الديمقراطية، وإن كان مسلكا مبررا من قبله في هذا الوقت، إضافة لما شاع في هذا العصر من بطش وإرهاب وقهر مارسه النظام ضد أبناء الشعب بدعوى حماية الثورة ومكاسبها، هذه الإجراءات كانت من أهم العوامل التي أهلت الشخصية المصرية بقدر أكبر للتشكك في الآخر الديني الوطني والنفور منه، وخاصة أنها كانت تمتلك رصيدا ثقافيا يؤهلها على المستوى النفسي لتقبل هذا الأمر، وإذا كان التنظيم السياسي الوحيد في العهد الناصري لم يستطع تأطير الشباب المسيحي المتعلم داخله، ودفعهم إلى الالتفاف حول قيادتهم الدينية، فإن هذا الأمر قد حدث أيضا بالنسبة إلى الشباب المسلم الذي حاول الالتجاء إلى التنظيمات الدينية السياسية، فساهم ذلك لحد كبير وعلى الجانبين المسيحي والإسلامي في إظهار ملامح العلاقة بين الطرفين كما سبق توضيحها.

وعن الحقبة الساداتية وهي الحقبة التي ظهرت خلالها بقوة الإشكالية المتعلقة بقبول الذات الوطنية، نقدم فقط الملاحظتين التاليتين:-

الملاحظة الأولى:- هي أن (الخطاب الذي ألقاه الرئيس السادات في١٤مايو١٩٨٠م أمام مجلس الشعب وهجومه العنيف فيه على البابا واتهامه إياه بكثير من الاتهامات الخطيرة، بعد أن كانت العلاقة بينهما وثيقة، كان يعتبر نقطة تحول في مجرى الأحداث التي شهدتها مصر في السنوات العشر الأخيرة فيما يعرف بالفتنة الطائفية، فلأول مرة تلجأ الدولة إلى المواجهة العلنية مع الزعامة الدينية القبطية واتهامها بمحاولة جعل الكنيسة سلطة داخل الدولة واستعداد القوى الأجنبية للتأثير على التوازن القائم بين المسلمين والأقباط)(١٥٠).

كما أن الرئيس السادات قد أقدم على خطوة كبيرة وهذه الخطوة هي (عزل البابا رئيس أكبر وأقدم كنيسة شرقية في حادث غير مسبوق، الأمر الذي أثار مشاعر المسيحيين في مصر والعالم)[١٥١].

أما الملاحظة الثانية:- فتتمثل في غياب مشروع قومي كبير تمثل قديما في حلم بناء القومية العربية وانتشار العدالة الاجتماعية والاقتصادية، التفت حوله قلوب وأحلام المصريين (ذلك أنه في غياب المشرع القومي والتحدي القومي ينقلب المواطن إلى الداخل إلى قريته ومحافظته وثقافته كملاذ وملجأ، فيصبح المواطن مسلما أو قبطيا فلاحا أو بدويا فتظهر المشاريع الجزئية، وفي تعثر الهوية الوطنية تظهر الهويات العرقية والطائفية)[١٥٢].

كذلك فإن غياب المشروع القومي يشعر الفرد أنه بحاجة إلى (أطر اجتماعية تستطيع أن تستوعب حاجاته ومشاعره، وتقدم له بين أفراد الجماعة وضعية يرتضي عنها. وانحلال العلاقة التقليدية للعصبية إذا لم يسنده ظهور عصبية جديدة أعلى وأسمى يلحق بالفرد إحساس بالتخلي عن الذات والضياع)[١٥٣].

٢- الأحداث الثقافية:

الثقافة (هي التي تجعل الإنسان إنسانا وتصنع مجتمعا قادرا على الالتحام والتفاهم)[١٥٤].

والقيم المشتقة من الثقافة هي ما (يشكل مجموعة التوجهات المشتركة حيث يشغل نسق القيم مكانة محورية في بناء المجتمع باعتبار أن القيم والمعايير المشتقة منها تنظم التفاعل الاجتماعي وتضبطه)(١٥٥).

وانطلاقا من الطرح السابق سنحاول بإيجاز أن نوضح أن ثمة مجموعة من المسائل الثقافية الهامة قد ساهمت في النصف الثاني من القرن العشرين في تشكيل ملامح العلاقة بين المسلمين والمسيحيين في مصر، ونقدم ذلك من خلال الملاحظات التالية:-

-الملاحظة الأولى هي: (القراءة الخاطئة لتاريخ العلاقة بين المسلمين والمسيحيين على مر العصور، وهي القراءة التي تقوم على الانتقائية بدون تدقيق أو تمحيص، ثم الخلط بين ما تقوم به بعض الهيئات غير المتعاطفة مع العرب-وهي هيئات تتخذ من الدين ستارا لسياسة معادية ضد قضايا العرب-وبين مشاعر المسيحيين العرب الذين هم براء من أمثال هذه الهيئات ولا تربطهم بهم أي علاقة)[١٥٦]. الأمر الذي يحتاج من الأجهزة المعنية الوعي

والاهتمام وإجلاء الحقائق واستحضار الوقائع التي تظهر الموقف الحقيقي للمسيحيين تجاه قضايا بلادهم العربية.

- الملاحظة الثانية هي:- المعرفة السطحية من قبل المسلمين والمسيحيين كل بدين الآخر هذه (المعرفة التي تخلق عدم تفهم مشاعر وأحاسيس الآخرين تفهما واعيا ومسئولا، والتي تقوم على تصورات وتخيلات عن الدين الآخر أو الجماعة الأخرى لا تمت غالبا إلى الحقيقة بصلة وتخلق مشاعر سوقية نحو الدين الآخر وأتباعه، وترتكز على فكرة أن كل من ليس معنا فهو ضدنا)[١٥٧]. الأمر الذي يحتاج هو الآخر من الأجهزة المعنية إلى توضيح موقف الديانتين الكريمتين وشُرَّاحهما الواعين من الآخر الديني الشريك في الوطن.

كما يجب على هذه الأجهزة أن تظهر المساحة الكبيرة والأصيلة من التدين المشترك الذي يجمع المسلم والمسيحي في مصر، ولعل "حنا" و "جيروفسكي" كانا صادقين حين رأيا أنه كان (لمعرفة المسيحيين المصريين للكثير عن الدين الإسلامي وعدم معرفة المسلمين للكثير عن الديانة المسيحية التي تستخدم لغة عربية مشوهة في الكنائس. وللاختلاف الجوهري في دلالة الكلمة بين كتب التفسير الإسلامية والمسيحية ما أشعر المسلم بالغربة تجاه الطقوس المسيحية)[١٥٨].

-الملاحظة الثالثة:- أن (وسائل الثقافة ظلت أمدا طويلا تتجاهل أن أبناء مصر ينتمون لأديان مختلفة وأنهم عاشوا وماتوا معا)[١٥٩]. كما أن هذه الوسائل لم تقدم القدر الكافي من الاهتمام بهذا الأمر الفعال بعد أن انتهت إلى أهميته وإنما تعاملت معه على أساس أنه أمر موسمي يهتم به عند وقوع احداث طائفية في أي من محافظات مصر.

هذا وإذا كان الإعلام يلعب دورا ثقافيا هاما فمن الواضح أن الاعلام المصري متمثلا في برامج الإذاعة والتليفزيون والصحافة لم يتوقف دوره عند التعامل مع القضية موضوع حديثنا بسطحية وتجاهل فقط، بل إن بعض هذه الأجهزة بها توجهات عدائية من خلال عبارات تحلل الاعتداءات. والإعلام المصري إذ يقوم بهذا الدور إنما يقوم بالدور السلبي، بل إنه في وضعه الحالي يمكن أن يعتبر من أسباب المشكلة ومصادرها الرئيسية)[١٦٠].

وإذا كان الكتاب هو الآخر يلعب دورا ثقافيا هاما فإن الكتاب المصري الذي ينشر في بعض الأحيان بدون رقابة أو إجازة من الأجهزة المتخصصة، قد لعب هو الآخر وفي أحيان كثيرة دورا سالبا تجاه القضية موضع حديثنا، وهو الأمر الذي أشارت إليه مضبطة مجلس الشعب المصري والتي جاء فيها أن (نشر الكتب الدينية كان من بين ثلاثة أسباب

رأت اللجنة أنها كانت ذات أثر فعال في توليد احتكاك مستمر يمكن أن يكون تربة صالحة لزراعة الفرقة والكراهية وتفتيت الوحدة الوطنية في مصر)[١٦١].

كذلك جاءت التوصية التي أصدرها المؤتمر العام لمجلس الشئون الإسلامية والتي جاء فيها (مناشدته وسائل الإعلام كافة الابتعاد عن نشر ما يثير الكراهية والحقد بين الشعوب، كذلك ناشد المؤتمر سائر الدول أن تنقي سائر الكتب التي تدرس في المعاهد التعليمية مما يسئ إلى الرسالات الإلهية أو يحط من قدر بعض الشعوب)[١٦٢]. لتؤكد أن دور الإعلام ودور الكتاب هامان في تحقيق الوحدة والانصهار داخل الوطن.

ونشير أيضا هنا إلى أن بعض الصحف تقوم هي الأخرى في أحيان كثيرة ببث ما يثير الكراهية والحنق على الآخر الديني وهنا نشير إلى صحيفة "وطني" التي تنطق بلسان المسيحيين المصريين والتي تتخذ من أحد المراكب الفرعونية شعارا لها وتكتب تحت هذا الشعار بيت شوقي الذي قاله في منفاه انظر الملحق رقم "٦" حيث يتضح أن هذا الشعار وهذا البيت ينطويان على معان هامة، فالشعار يفيد النفور من الحضارة الإسلامية، والبيت يشير إلى أن المسيحيين المصريين يريدون أن يستردوا مصر التي اغتصبها المسلمون منهم.

وأخيرا هناك دور آخر قام به وعاظ المساجد والكنائس في مصر في خلق هذه الإشكالية، كذلك تلك المساهمة الفعالة التي قدمتها شرائط الكاسيت التي تطرح في الأسواق المصرية، ويقدم مادتها الإعلامية سائقو سيارات الأجرة إلى ركابهم كخدمة مجانية تخفف عنهم عناء السفر، وهذا الأمر الأخير أيضا هو ما أشارت وثيقة مجلس الشعب السابقة إلى بعضه بقولها (لما كانت كثير من الشكايات التي ولدت بعض الحساسيات ترجع إلى ما يتردد أحيانا في خطب المساجد ومن وعاظ الكنائس فقد أولت اللجنة هذا الموضوع اهتماما)[١٦٣].

٣- تجاهل الظاهرة:

ثمة أمر آخر هام ساهم في تشكيل ملامح العلاقة بين المسلمين والمسيحيين في مصر في النصف قرن الأخير، وهذا الأمر هو تجاهل هذه الظاهرة وعدم وضع استراتيجية عامة للتصدي لها، هذا التجاهل الذي حمل المفكرين والكتاب المصريين على إعلان استنكارهم له وتحذيرهم منه فنجد "البشري" يقول (أنا لا أريد بطبيعة الحال أن أكون نذير شؤم، وإنما أقصد أن أنبه إلى ما ينتظرنا من أخطار إن نحن سرنا على المألوف. ما نسير عليه الآن يحدث الحدث فتتبارى أقلامنا في الكتابة عنه، فإذا انتهى الحدث ظننا أن كلامنا

هو ما حاصر الفتنة وأن الأمور عادت إلى مألوف سيرها البهيج)[١٦٤]. ونرى "نافع" يقول (ثبت بالتجربة أن بذور الفتنة تطل علينا من حين إلى آخر لأننا نتعامل معها من خلال نظرية الفعل ورد الفعل، وكلما وقع حادث بدأنا بمحاولة تهوين الأمر إلى أن نفاجأ به يطل علينا من مكان جديد، وهذه واحدة من خطايانا في التعامل مع محاولات إثارة الفتنة؛ أن جهودنا للتصدي لها جهود موسمية ولا تحكمها استراتيجية عامة)[١٦٥].

ويقول آخرون أيضا (إن الفتنة الطائفية ليست موضوعا موسميا وسبق أن أكدنا أنه من الأجدى أن يعالج في فترات الهدوء وليس في فترات الغليان. إن الدولة لم تتحرك في اتجاه العلاج الجذري لهذه المحنة التي تنفجر في إيقاعات منتظمة، لم يتحرك أحد ليدرس الظاهرة على الواقع ويقدم لنا بحوثا ميدانية وإحصاءات دقيقة عن أولئك الرجال الذين يتصرفون بعداء شديد تجاه كل مقدساتنا، وما هو العدد الحقيقي للضحايا من المسلمين والمسيحيين)[١٦٦]. وإذا كان الشيخ محمد متولي الشعراوي هو الأب الروحي لجل المصريين المسلمين والبابا شنودة الثالث هو الأب الروحي لجل المصريين المسيحيين فإن تجاهل الظاهرة يبدو على أسوأ مظاهره حين يعلن الشيخ الشعراوي في١٣-١-١٩٩٤م أثناء زيارته للبابا بمقره البابوي (أن هذا اللقاء تأخر كثيرا وكان يجب أن يكون قبل هذا اليوم، إن مساحة الاتفاق بيننا واسعة، ويمكن أن نعمل جميعا خلالها، غايتنا رفعة مصر ووحدة أبنائها)[١٦٧].

كما يظهر الدور الخطير الذي قام به تجاهل هذه الظاهرة من خلال التوصية التي أصدرتها اللجنة التي أعدها مجلس الشعب المصري عام ١٩٧٢م بهدف دراسة هذه الظاهرة حيث جاء فيها (إننا ما لم ننفذ إلى المشكلة في أعماقها ونتعقب الأسباب المؤدية إليها فيقترح لها علاج، فإن هناك خشية أن تتوقف المتابعة مما يهدد بعودة الداء الكامن إلى الظهور أشد خطر وفتكا) [١٦٨].

هوامش الفصل الثاني

(١) أحمد سيد أحمد،"الطائفية وعدم الاستقرار السياسي في لبنان" ماجستير غير منشور، كلية التجارة، جامعة أسيوط،١٩٩٣م، ص٢- ٥.

(٢) مصطفى زيور،"سيكولوجية التعصب"، مجلة دراسات تربوية، م٦، ع٢٣، رابطة التربية الحديثة، القاهرة١٩٩١، ص١٣.

(٣) رباب الحسيني،"موقع الدين في أيديولوجيا العالم الثالث دراسة حالة في مصرمن١٩٥٢-١٩٨١"، ماجستير غير منشور، كلية الآداب، جامعة عين شمس،١٩٨٧، ص٣٠٠.

(٤) منصور حسين، إظهار الحق أو الحقيقة بين المسيحية والإسلام، ط١، الشركة المصرية للطباعة، القاهرة،١٩٦٣، ص٤-٥.

(٥) جمال بدوي، الفتنة الطائفية في مصر جذورها وأسبابها، (المركز العربي للصحافة، القاهرة،١٩٧٧)، ص٩.

(٦) مضبطة مجلس الشعب، وثيقة منشورة للجلسة١٣، تاريخ ٢٨ فبراير١٩٧٢ الدورة٢، م١، المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٣٧، ص١٣٣.

(٧) المرجع السابق، ص٣١٤.

(٨) جمال بدوي، الفتنة الطائفية، مرجع سابق، ص١٤-١٦.

(٩) أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية، مرجع سابق، ص١٧٩.

(١٠) وزير الداخلية المصري، مجلة روز اليوسف، ع٢٤،٣٥٨٥/٢/١٩٩٧م، ص٢٨.

(١١) أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية، مرجع سابق، ص١٧٩.

(١٢) وزير الدخلية المصري، مجلة روز اليوسف، المرجع السابق، ص٢٨.

(١٣) أبو سيف يوسف، مرجع سابق، ص٤٠٣.

(١٤) وزير الدخلية المصري، مجلة روز اليوسف، المرجع السابق، ص٢٨.

(١٥) أبو سيف يوسف، مرجع سابق، ص٤٠٣.

(١٦) "التقرير الإستراتيجي العربي"، مركز الأهرام للدراسات السياسية الإستراتيجية، القاهرة،١٩٨٨م، ص٣٨٢.

(١٧) سعد الدين إبراهيم، هموم الأقليات في الوطن العربي، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، القاهرة١٩٩٣م، ص٣٧.

(١٨) سعد الدين إبراهيم، هموم الأقليات، مرجع سابق، ص٣٧.

(١٩) المرجع السابق، ص٣٧.

(٢٠) المرجع السابق، ص٣٧.

(٢١) المرجع السابق، ص٣٧.

(٢٢) التقرير الإستراتيجي العربي، مرجع سابق١٩٩٤، ص٣٩٥-سعد الدين إبراهيم، هموم الاقليات، مرجع سابق، ص٤٠.

(٢٣) وزير الداخلية، تصريح لروزاليوسف، مرجع سابق، ص٢٨.

(٢٤) روز اليوسف، ع٤،٣٥٣٤/٣/١٩٩٦م، ص١٢،١١،١٠.

(٢٥) روز اليوسف، ع٢٢،٣٥٤١/٤/١٩٩٦م.

(٢٦) جريدة الأهرام١٤/٢/١٩٩٧م.

(٢٧) هاني لبيب، الملل والنحل والأعراق، التقرير الخامس، مركز بن خلدون للخدمات الإنمائية، إشراف سعد الدين إبراهيم،(دار الآمين، القاهرة،١٩٩٨)، ص٥٦،٥٥.

(٢٨) مجلة التنوير، ع١٢مايو١٩٩٧م، الجمعية المصرية للتنوير، القاهرة، ص٥،٤.

(٢٩) أحمد موسى ومحمد مطاوع،"ارتفاع عدد القتلى في أحداث الكشح"، الأهرام٤/١/٢٠٠م، ص٢٢.

(٣٠) جريدة الجمهورية،٤/١/٢٠٠٠، ص١.

(٣١) حسن عبد القادر، وعاد الهدوء للكشح، الأخبار،٨/١/٢٠٠٠م، ص١٤.

(٣٢) رفيق حبيب، الاحتجاج الديني والصراع الطبقي في مصر، ط١،(دار سيناء، القاهرة،١٩٨٩م)، ص١١٨.

(٣٣) طارق عبد الوهاب،"الوعي الديني وعلاقته بالتعصب لدى طلاب الجامعة، دارسة سيكولوجية على طلاب جامعة أسيوط" ماجستير غير منشور، آداب أسيوط،١٩٩٢، ص١٤٢.

(٣٤) سعد الدين إبراهيم، هموم الأقليات، مرجع سابق، ص٣٧.

(٣٥) "تقرير الحالة الدينية في مصر" مرجع سابق، ص٣٢٦.

(٣٦) عبد العزيز رفاعي وحسن الشاعر، الوحدة الوطنية، مرجع سابق، ص١٩٧.

(٣٧) الجريدة الرسمية ع٣٨، مرجع سابق، ص٣١.

(٣٨) رباب الحسيني،"موقع الدين "أيديولوجيا العالم الثالث"، مرجع سابق، ص٢٢٧.

(٣٩) عبد العزيز الرفاعي وحسن الشاعر، الوحدة الوطنية، مرجع سابق، ص٢٥٠.

(٤٠) أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية، مرجع سابق، ص١٧٩.

(٤١) تقرير الحالة الدينية لعام١٩٩٦م، ط١، مرجع سابق، ص٣٨٣-ميلاد حنا، مصر لكل المصريين، مرجع سابق، ص٢٠٧.

(٤٢) المرجع السابق، ص٢٠٥،٢٠٤.

(٤٣) المرجع السابق، ص٣١٣.

(٤٤) ميلاد حنا، مجلة المجتمع المدني، مركز بن خلدون، نوفمبر١٩٩٢م، ص١٢.

(٤٥) ميلاد حنا، مصر لكل المصريين، مرجع سابق، ص١٤١.

(٤٦) مجلة المجتمع المدني، مركز بن خلدون، يونيو١٩٩٢م، ص١٥.

(٤٧) رفعت السعيد، ماذا جرى لمصر، مرجع سابق، ص٥٦، مجلة رسالة الكنيسة، ع٤٦،١٩٩٥، ص١٩-موريس صادق، روز اليوسف ع٣٦٠٦،٢١/٧/١٩٩٧م، ص١٣.

(٤٨) بيان المائة نداء إلى الأمة، صحيفة وطني،٢٠٠٠/٢/٢٠، ص١.

(٤٩) أحمد شلبي، صليب متى، روز اليوسف، ع٣٥٩٥،٥/١٩٩٧/٥، ص٨٣.

(50) Africa News on Line., U.S. Religious Minority Bill Wgyptians, The All African Press Service, Nairabi, Kenya, September1997,p1.

(51) OR: http: //WWW.africanews. org/north/egypt/199/0912 teat. htmail.

(٥٢) سعد الدين إبراهيم، هموم الأقليات، مرجع سابق، ص٤١.

(٥٣) يونان لبيب رزق، جذور الإرهاب، سلسلة المواجهة،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩٣)، ص٥٥-عبد المعطي الشافعي، الوحدة الوطنية والإرهاب، سلسلة المواجهة،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩٣)، ص١٣-حسام عمرو-جذور الإرهاب، مرجع سابق، ص٧٥-أحمد شلبي، المثقفون والإرهاب، سلسلة المواجهة،(الهيئة العامة للكتاب،١٩٩٣م)، ص٣.

(٥٤) نجيب محفوظ، الوحدة الوطنية والإرهاب، مرجع سابق، ص٢١، ليلى تكلا وصلاح الدين حافظ، المرجع السابق، ص١٦،٦٠-جمال الدين محمود، حسن وجيه، المثقفون والإرهاب، مرجع سابق،ص٩٠،٧٥-محمد جلال كشك-ألا في الفتنة سقطوا، مرجع سابق، ص٩-إبراهيم الوقفي، سماحة الإسلام، مرجع سابق، ص١٣١.

(٥٥) "تقرير الحالة الدينية في مصر"، مرجع سابق١٩٩٦م، ص١٤.

(٥٦) مصطفى كامل السيد، جريدة الأهرام،١٩٩٨/٥/١٨م.

(٥٧) صلاح الدين حافظ، الوحدة الوطنية والإرهاب، مرجع سابق، ص١٨،١٧،١٦.

(٥٨) جمال الدين محمود، المثقفون والإرهاب، مرجع سابق، ص٧٦.

(٥٩) أحمد كمال أبو المجد، رؤية إسلامية، مرجع سابق، ص٥٦.

(٦٠) مصطفى بكري،"كلمة صريحة"، الأسبوع،٢٠٠٠/١/١٠م، ص١-مصطفى الفقي،"مصريون دائما"، أهرام٢٠٠٠/١/٢٥م، ص٢٦.

(٦١) حسن كرم، العار الوطني، جذور الإرهاب، مرجع سابق، ص٣.

(٦٢) رفيق حبيب، في حوار مع محمد عبد الله، مرجع سابق، ص٥.

(٦٣) يونان لبيب رزق، الحوار السابق.

(٦٤) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون،(دار الشروق، القاهرة،١٩٩٠م) ص٧-محمد كشك، ألا في الفتنة سقطوا، مرجع سابق، ص١٥،١٤.

(٦٥) صلاح منتصر، الوحدة الوطنية والإرهاب، مرجع سابق، ص٦-محمود عبد المنعم مراد، مرجع سابق، ص٢٣-البابا شنودة-صحيفة الأهرام-١٩٨٨/٣/٢٤م، مصطفى الفقي، الإسلام في عالم متغير سلسلة المواجهة،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩٣م)، ص٥٩، الأنبا يوحنا قلتة، صحيفة الأهرام،١٩٩٨/١/٢١.

(٦٦) أحمد عبد الله، إعلام حقوق الإنسان وتحديات المستقبل، تحرير صابر نايل، البرنامج العربي لنشطاء حقوق الإنسان-١٩٩٩م، ص١٣٥.

(٦٧) محمد سليم العوا، الأقباط والإسلام، ط١، دار الشروق، القاهرة،١٩٨٧م، ص٥٩،٥٨.

(٦٨) فهمي هويدي، حتى لا تكون فتنة، نقلا عن ياسين عبد الرحمن قنديل،"قضايا التطرف الديني والفتنة الطائفية دراسة في كتب التربية الدينية الإسلامية والمسيحية"، المؤتمر العلمي الثالث رؤية مستقبلية للمناهج في الوطن العربي، الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس، أغسطس١٩٩١، ص١٥٠.

(٦٩) التوبة١٠٧.

(٧٠) تفسير القرآن العظيم، للحافظ بن كثير، ج٢، مرجع سابق،ص ٣٨٧، ٣٨٨ ، ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، مرجع سابق ، ص١٢٨.

(٧١) المرجع السابق، م٢، ج٣، ص١٢٦-محمد الغزالي، فقه السيرة، مرجع سابق، ص١٢٦.

(٧٢) محمد الغزالي، فقه السيرة، مرجع سابق، ص١٨٦،٣٨٥.

(٧٣) محمد الطيب النجار، القول المبين في سيرة سيد المرسلين، مرجع سابق، ص٣١٤.

(٧٤) جورجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج٤،(مطبعة الهلال، القاهرة،١٩٠٥م)، ص١٢٨،١١٣.

(٧٥) جورج علي، المفصل في تاريخ العرب، ط٢، ج٦،(جامعة بغداد،١٩٩٣)، ص٢٦.

(٧٦) عن فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، مرجع سابق، ص٢٣.

(٧٧) سيدة كاشف، مصر في فجر الإسلام، مرجع سابق، ص٢٠٢،١٩٩.

(٧٨) المرجع السابق، ص٢٠٢،٢٠١، ٢١٥.

(٧٩) أ. س. ترتون، أهل الذمة في الإسلام، ترجمة حسن حبشي، ط٣،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩٤)، ص١٦٥،١٦٤.

(٨٠) سلامة شافع محمود، أهل الذمة في مصر في العصر الفاطمي الأول، سلسلة تاريخ المصريين،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩٥)، ص٢٢٤.

(٨١) المرجع السابق، ص٢٢٣.

(٨٢) المرجع السابق، ص٨٩،٨٧.

(٨٣) جان موريس فيية، أحوال النصارى في خلافة بني العباس، ط١،(دار المشرق، بيروت،١٩٩٠م)، ص٤٨.

(٨٤) إبراهيم الواقفي، السماحة في الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص٢١.

(٨٥) سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية، ج٢، ط٣،(مكتبة الأنجلو، القاهرة١٩٧٦م)، ص٧٠٦.

(٨٦) محمد علي كرد، الإسلام والحضارة العربية، ج١، ط٣،(مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة١٩٦٨)، ص٣٠١-٣-٢.

(٨٧) سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية، مرجع سابق، ص٤١،٣٧،٢٥.

(٨٨) بن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ط٥،(دار الكتاب العربي، بيروت،١٩٨٥)، ص٣١٧.

(٨٩) بن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، ج١، ط٢،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٦٢)، ص٢٥٩.

(٩٠) بن الأثير، الكامل في التاريخ، مرجع سابق، ص٣١٧.

(٩١) قاسم عبده قاسم، الحروب الصليبية نصوص ووثائق،(دار نافع للطباعة والنشر، القاهرة،١٩٨٥)، ص١٧.

(٩٢) المرجع السابق، ص٢٤٩.

(٩٣) نقلا عن ميلاد حنا، ما بعد عام٢٠٠٠، مرجع سابق، ص٢١٦.

(٩٤) سعيد عبد الفتاح عاشور، الحركة الصليبية، مرجع سابق، ص ص١٠٦٦:١٠٦٩.

(٩٥) ترتون، أهل الذمة في الإسلام، مرجع سابق، ص٦١،٦٠.

(٩٦) المرجع السابق، ص ص٦٦:٦٩، ص٨٠،٧٩.

(٩٧) ترتون، أهل الذمة، مرجع سابق، ص٦٩-٧٨.

(٩٨) سعد الدين إبراهيم، الملل والنحل والأعراق، مرجع سابق، ص٤٠٤.

(٩٩) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، مرجع سابق، ص٣٢.

(١٠٠) المرجع السابق، ص١٤٠،١٣٩.

(١٠١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ج٢، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٧٣، ص٣٢٨،٣٢٧.

(١٠٢) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام،(دار التوزيع والنشر الإسلامي، القاهرة١٩٩٨)، ص٧٤-إبراهيم عبد الحميد،"الأقليات في المجتمع الإسلامي"، مجلة المسلم المعاصر، مؤسسة المسلم المعاصر، العدد٧٧-أغسطس-سبتمبر- أكتوبر-١٩٩٥، ص١٨٥.

(١٠٣) المائدة٥١.

(١٠٤) المائدة٥٧.

(١٠٥) ابن كثير تفسير، القرآن العظيم،(ج٢، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة، ،د-ت)، ص٧٢،٦٨.

(١٠٦) يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ط٣، مكتبة وهبة، القاهرة،١٩٩٢م، ص٧٤،٧٢-عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ط٤، منشأة المعارف، الإسكندرية،١٩٧٧، ص٣٩٨.

(١٠٧) التوبة٢٩.

(١٠٨) تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ص٣٤٧-الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، ص٣٢٣،٣٢١.

(١٠٩) تفسير القرآن الحكيم، ج١٠، مرجع سابق، ص٢٥٦.

(١١٠) اليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص١٨٢.

(١١١) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، مرجع سابق، ص١٨٣.

(١١٢) ترتون، أهل الذمة في الإسلام، مرجع سابق، ص٧،٦،٥.

(١١٣) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، مرجع سابق، ص١٧٧،١٠٦.

(١١٤) عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ج٢، ط٢، دار الجيل، بيروت،١٩٧٨، ص٣٩٣.

(١١٥) لجنة التاريخ القبطي، تاريخ الأمة القبطية، مرجع سابق، ص١٧٣.

(١١٦) طارق البشري، المسلمون والأقباط، مرجع سابق، ص٤٤٦،٤٤٥.

(١١٧) وليم قلادة، العلاقات الإسلامية المسيحية، مرجع سابق، ص٣١٨.

(١١٨) برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، دار سيناء، القاهرة،١٩٨٨، ص٣٢

(١١٩) جمال حمدان، العالم الإسلامي،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة١٩٩٧)، ص١٦٧-اليكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص١٩٩.

(١٢٠) برهان غليون، المسألة الطائفية، مرجع سابق، ص٤٣،٣٩،٣٨، اليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص٢٠٠.

(١٢١) وليم قلادة، العلاقات الإسلامية والمسيحية، مرجع سابق، ص ٢٣٠ ، ٣٢١.

(١٢٢) مصطفى الفقي، الأقباط في السياسة المصرية، مرجع سابق، ص٣٤.

(١٢٣) صحيفة اللواء، "المسلمون والأقباط"، ع٢٧،٢٦٥٨/٥/١٩٠٨، نقلا عن طارق البشري، في المسلمون والأقباط، مرجع سابق.

(١٢٤) صحيفة الوطن،"المسلمون والأقباط"،١٩٠٨/٦/١٥، نقلا عن طارق البشري، في المسلمون والأقباط، مرجع سابق.

(١٢٥) طارق البشري، المسلمون والأقباط، مرجع سابق، ص١٩٦،٥٥.

(١٢٦) مصطفى الفقي، مرجع سابق، ص١٥٥.

(١٢٧) أنور الجندي، تاريخ الصحافة السياسية،(القاهرة، د-ت)، ص١٥٠.

(١٢٨) مصطفى الفقي، الأقباط في السياسة المصرية، مرجع سابق، ص٤١،٤٠.

(١٢٩) -فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، ط١،(مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة،١٩٩٣)، ص٢٧٨

(١٣٠) عثمان رسلان: التربية السياسية عند جماعة الإخوان المسلمين في الفترة من١٩٥٤،١٩٢٨ماجستير غير منشور، كلية التربية، جامعة طنطا،١٩٨٩، ص٢٦٥،٢٦٢،١٩.

(١٣١) سيتم الإشارة إلى موقف الأستاذ/ مصطفى مشهور مرشد الجماعة السابق المتعلق بهذه القضية عند تقديم موقف الإسلام من قيمة المواطنة.

(١٣٢) حسن البنا: مجموعة رسائل الإمام الشهيد، دار الدعوة، الإسكندرية،١٩٨٨، ص٢٨٠

(١٣٣) جاء في "عون المعبود " شرح سنن أبي داود لابن القيم-ج٧، كتاب الجهاد، باب فضل قتال الروم على غيرهم من الأمم-ص١٦٦، في التعليق على هذا الحديث أن البخاري قال إن: فرج بن فضالة الراوي عن عبد الخبير حديثه ليس بالقائم منكر الحديث وقال بن عدي وعبد الخبير ليس بالمعروف، وجاء في "بذل المجهود في حل أبي داود "للعلامة" خليل أحمد السهار" ج١١ كتاب الجهاد، باب فضل قتال الروم، ص٣٨٧، أنه قد استدل بهذا على أن قتال أهل الكتاب أفضل من قتال غيرهم.

(١٣٤) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، دون ط،ع، ص٣١.

(١٣٥) حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام الشهيد، مرجع سابق، ص٣٠،٢٦.

(١٣٦) زكي نجيب محمود، رؤية إسلامية، ط١،(دار الشروق، القاهرة،١٩٨٧)، ص٤٠٨،٤٠٤.

(١٣٧) حسن البنا، المرجع سابق، ص٦٢.

(١٣٨) جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩٧، ص١٩٦،١٩٤.

(١٣٩) حسن البنا، حديث الثلاثاء، إعداد أحمد عاشور،(مكتبة القرآن، القاهرة،١٩٨٥)، ص٤٦٧.

(١٤٠) المرجع السابق، ص٤٦٩.

(١٤١) سعد الدين وهبة في حوار مع عزت معوض، ثورة يوليو وأزمة الثقافة،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩١)، ص٢٤٦.

(١٤٢) طارق البشري، الحركات السياسية في مصر من١٩٤٥إلى١٩٥٢، ط٢،(دار الشروق، القاهرة،١٩٨٣)، ص٧٣.

(١٤٣) طارق البشري، المسلمون والأقباط، مرجع سابق، ص٤٨٦.

(١٤٤) المرجع السابق، ص٤٨٩،٢٦٣.

(١٤٥) صفوت فراج،"قضية الإرهاب محاولة للفهم السيكولوجي"، مرجع سابق، ص٤٢٥.

(١٤٦) جمال بدوي، الفتنة الطائفية في مصر، مرجع سابق، ص٦٤.

(١٤٧) ميلاد حنا، مصر لكل المصريين، مرجع سابق، ص٢٠٩.

(١٤٨) محمد جلال كشك، ألا في الفتنة سقطوا، مرجع سابق، ص٥٨.

(١٤٩) محمد جلال كشك، نقلا عن مريت بطرس غالي،"تقرير مرفوع للمسئولين في الدولةعام١٩٧٩"، المرجع السابق، ص٢٨١.

(١٥٠) أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية، مرجع سابق، ص١٧٨.

(١٥١) أنور محمد، السادات والبابا،(دار إية إم للنشر، القاهرة،١٩٩٠)، ص٧٢-جمال بدوي، الفتنة الطائفية في مصر، مرجع سابق، ص٩.

(١٥٢) ممدوح رمزي، مجلة روز اليوسف، ع٢٢،٣٥٤١/٤/١٩٩٦م، ص٥٣.

(١٥٣) حسن حنفي، مصر في القرن الواحد والعشرين،(مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة١٩٩٦م)، ص١٦٦.

(١٥٤) برهان غليون، المسألة الطائفية، مرجع سابق، ص٧٧.

(١٥٥) عزت معوض، ثورة يوليو وأزمة الثقافة، مرجع سابق، ص٥.

(١٥٦) عدلي طاحون وممدوح جعفر،" حداثة الإنسان المصري كمدخل لدراسة التطرف الديني دراسة حالة"، مرجع سابق، ص١٦٥.

(١٥٧) برنالد سابيلا،" التعايش الإسلامي المسيحي في الأرض المقدسة"، مرجع سابق، ص٢٠٨،٢٠٦.

(١٥٨) المرجع السابق، ص٢٠٦،٢٠٥.

(١٥٩) ميلاد حنا، مصر لكل المصريين، مرجع سابق، ص٢٦-أليكس جروفسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد، سلسلة عالم المعرفة، ع٢٢٥، (المجلس القومي للثقافة والفنون والأدب، الكويت،١٩٩٦)، ص٢٠٨.

(١٦٠) ليلى تكلا، الوحدة الوطنية والإرهاب، مرجع سابق، ص٦٠.

(١٦١) المرجع السابق، ص٦٠-منى مكرم عبيد، "الميثاق الوطني"، مجلة المجتمع المدني، مرجع سابق، ص١٦.

(١٦٢) مضبطة مجلس الشعب، مرجع سابق، ص٤١٦.

(١٦٣) وزارة العدل والشئون الإسلامية، مجلة منار الإسلام، ع٦، الإمارات، أكتوبر١٩٩٧، ص٦٤.

(١٦٤) مضبطة مجلس الشعب، مرجع سابق، ص٤١٤.

(١٦٥) طارق البشري، "أربع ملاحظات حول الفتنة الطائفية"، مجلة المصور، ع٣٢٥٩، ١٩٨٣/٢٧، ص١٨.

(١٦٦) إبراهيم نافع، "الفتنة الطائفية والمواجهة الموسمية"، الأهرام ،١٩٩٠/٣/٣٠.

(١٦٧) ليلى تكلا وجمال بدوي وإقبال بركة، الوحدة الوطنية والإرهاب، مرجع سابق، ص١١٢،٤٧،٦١، "تقرير الحالة الدينية في مصر"، مرجع سابق، ص١٥.

(١٦٨) صحيفتا الأهرام والأخبار، يوم ١٩٩٤/١/١٤.

(١٦٩) مضبطة مجلس الشعب المصري، مرجع سابق، ص٤١٤.

الفصل الثالث

نموذج مؤسسي للتعامل مع الإشكالية المتعلقة بقبول الذات

إذا كان (الرأي الغالب يذهب إلى اعتبار المدرسة أقوى مؤسسة اجتماعية في التأثير على التكوين العقلي، والنفسي للناشئة، إذ يتعرض الطفل في رحابها لأول مرة وبشكل منتظم لعالم أوسع من عالم الأسرة وجماعة الرفاق، وهذا التعرض يعد بداية التأثير المباشر للدولة على أبنائها)[1].

وإذا كان هذا الكتاب معداً عن دراسة للماجستير بقسم أصول التربية، بكلية التربية جامعة طنطا عنوانها "منظومة قيمية مقترحة لدعم الوحدة الوطنية لدي تلاميذ التعليم الإعدادي" فإننا في هذا الفصل سنقدم التعليم الإعدادي المصري العام والأزهري كنموذج نكشف من خلاله عن الكيفية التي يتم التعامل بها في مصر مع الإشكالية المتعلقة بقبول الذات الوطنية، ونحن إذ نقدم المرحلة الإعدادية تحديدا، إنما نقدمها باعتبارها المرحلة الأنسب لإكساب أبنائها منظومة القيم المهيأة والمؤصلة لقبول الذات في مصر (لأنها مرحلة ذات طبيعة خاصة، فهي حلقة بينية ترتبط بالمرحلة الابتدائية، وتقوم عليها، كما أنها حلقة مستمرة ومنتهية في آن واحد، كما أن ترسيخ القيم الدينية، وفهم الدين فهماً صحيحاً، واحترام عقائد الآخرين، بعيداً عن التعصب، ودعم القيم الاجتماعية، ومبادئ السلوك، والوفاء بحقوق المواطنة وواجباتها، وتنمية مهارات التفكير الناقد، والموضوعي، وتدعيم مقومات الهوية القومية والشخصية المصرية من أهم أهدافها)[2].

هذا ولأن الإشكالية المتعلقة بقبول الذات الوطنية في مصر، لا تطرح في مصر باعتبارها إشكالية متعلقة بقبول الذات وإنما تعرف وتطرح من خلال اسم أو رمز (كودي) هو "الوحدة الوطنية" وكان من بين إجراءات الدراسة -أصل هذا الكتاب- إجراء متعلق بإعداد المنظومة القيمية التي نرى أن إكسابها تلاميذ التعليم الإعدادي المصري يحقق دعماً للوحدة الوطنية في مصر، وتم من خلال هذه الخطوة البحثية الوقوف على إحدى عشرة قيمة يحقق إكسابها هؤلاء التلاميذ هذا الهدف، ثم كانت هناك خطوة بحثية أخرى مرتبطة بالخطوة السابقة، وهي الكشف عن مدى وفاء المقررات الدراسية المعدة أصلا لإكساب هذه النوعية من القيم بهذه القيم التي تم التوصل إليها.

فسوف نقدم خلال الصفحات القادمة هذا الفصل الذي تضمن الإجراءين السابقين كما ورد بالدراسة دون إجراء أي تعديل عليه، ونحن إذ نقدم هذا الفصل-الذي يمثل الدور الذي يقوم به التعليم المصري في تعامله مع الإشكالية موضع حديثنا- إنما نقدمه كنموذج مؤسسي تتعامل من خلاله المؤسسة الأهم في تربية وتعليم أبناء مصر. مع هذه الإشكالية، ونحن نعتقد أنه نموذج ينطبق تماما-أو إلى حد بعيد-مع باقي النماذج التي تتعامل وزارة الثقافة، ووزارة الإعلام، وأجهزة الدعوة الإسلامية والمسيحية المصرية بها مع ذات الإشكالية موضع حديثنا.

يقوم "البحث" في هذا الفصل وفي ضوء ما سبق بوضع نموذج قيم يراها لازمة لدعم الوحدة الوطنية في مصر. كما يقوم "البحث" في هذا الفصل وفي ضوء ما سبق أيضا بمحاولة الكشف عن مدى وفاء بعض المقررات الدراسية المقررة على تلاميذ المرحلة الإعدادية في مصر بالقيم المقترحة لدعم الوحدة الوطنية.

وهذان الإجراءان يحققان الإجابة عن السؤالين الخامس والسادس من مشكلة الدراسة وهما :-

١- ما المنظومة القيمية اللازمة لدعم الوحدة الوطنية في مصر؟

٢- ما مدى وفاء مقررات التربية الدينية والقراءة والدراسات الاجتماعية والنصوص والقصص التي تدرس في مرحلة التعليم الإعدادي (العام والأزهري) بقيم هذه المنظومة؟

وقد قام "البحث" بمحاولة الإجابة عن هذين السؤالين وفق ما يلي:-

أولا: إعداد نموذج القيم المقترحة لتحليل المقررات على أساسه:

١- من خلال قراءات الباحث للكتابات التي تناولت قضية الوحدة الوطنية قام بإعداد نموذج للقيم التي رأى أنها تحقق دعم الوحدة الوطنية، وقد قام الباحث بتحرير القيم التي ضمنها هذا النموذج كما صاغ لكل قيمة تعريفاً يتناسب مع رؤيته لها.

٢- صدق النموذج: (تطلق كلمة الصدق في مجال التقويم والقياس لتعني قدرة الاختبار على أن يقيس ما وضع لقياسه)[٣].

وللكشف عن الصدق في النموذج الذي أعده "البحث" قام الباحث بعرضه على ثلاثة وعشرين خبيراً من المهتمين بقضية الوحدة الوطنية-انظر الملحق رقم (٧)- وقد حرص "البحث" على أن يكون هؤلاء الخبراء ذوي اتجاهات فكرية، وانتماءات سياسية،

وتخصصات علمية مختلفة يجمعهم الاهتمام بقضية الوحدة الوطنية حتى يتمكن من التعرف على أكبر قدر من الرؤى المتنوعة حول هذه القضية ليتم الاستفادة بها خلال إعداد نموذج لقيم هذه المنظومة. وقد استغرقت عملية طرح وجمع هذا النموذج حوالي ثلاثة أشهر تقريبا بدأت في أوائل (شهر ديسمبر ١٩٩٩م) وانتهت في آخر (شهر فبراير ٢٠٠٠م) وقد طرح الباحث خلال هذه المدة ثلاثين نموذجا واستطاع أن يجمع منها ثلاثة وعشرين أدخلوا في عملية التحليل.

ثانيا:- تحليل بعض المقررات الدراسية في المرحلة الإعدادية:

بعد وقوف "البحث" على آراء السادة المحكمين حول النموذج المقترح للقيم، وقيامه بإجراء التعديلات المناسبة المقترحة من قبلهم وبعد أن أصبح النموذج في حالته النهائية (انظر الملحق رقم ٨). قام "البحث" بمجموعة الإجراءات التالية للإجابة عن السؤال السادس من أسئلة هذه الدراسة وهو:-

ما مدى وفاء مقررات التربية الدينية والقصص والقراءة والنصوص والدراسات الاجتماعية التي تدرس في مرحلة التعليم الإعدادي في مصر بمنظومة القيم المقترحة من قبل هذا "البحث"؟

أ- العينة:-

قام الباحث بإجراء عملية مسح عام على جميع الكتب المقررة في العام الدراسي١٩٩٩م-٢٠٠٠م على تلاميذ المرحلة الإعدادية (العامة والأزهرية) التي يفترض فيها الاهتمام بقضية الوحدة الوطنية-هذه المقررات هي كتب التربية الدينية الإسلامية والمسيحية، وكتب القراءة والنصوص، والقصص، وكتب الدراسات الاجتماعية التي تدرس في التعليم العام والأزهري معا وكتب النصوص المختارة من القرآن الكريم والسنة التي تدرس في التعليم الإعدادي الأزهري وكان هذا المسح بهدف التعرف على اتجاهات هذه الكتب نحو قضية الوحدة الوطنية لاختيار الكتب الأكثر اقتراباً من القضية موضوع "البحث" ليقوم الباحث بتحليلها للتعرف على مدى وفائها بالقيم المقترحة لدعم الوحدة الوطنية، وقد تم اختيار الكتب التالية للتحليل كعينة عمدية تقوم عليها هذه الدراسة:-

١- كتاب القراءة والنصوص المقرر على تلاميذ الصف الأول في الفصل الدراسي الثاني.

٢- كتاب القراءة والنصوص المقرر على تلاميذ الصف الثالث في الفصل الدراسي الثاني.

٣- قصة كفاح شعب مصر المقررة على تلاميذ الصف الثاني الإعدادي.

٤- كتاب التربية الدينية الإسلامية المقرر على تلاميذ الصف الثاني الفصل الدراسي الأول.

٥- كتاب التربية الدينية الإسلامية المقرر على تلاميذ الصف الثالث الفصل الدراسي الأول.

٦- كتاب التربية الدينية المسيحية المقرر على تلاميذ الصف الأول، وهو مقرر خلال الفصلين الأول والثاني.

٧- كتاب الدراسات الاجتماعية المقرر على تلاميذ الصف الثالث الفصل الدراسي الأول.

٨- كتاب الدراسات الاجتماعية المقرر على تلاميذ الصف الثالث الفصل الدراسي الثاني.

٩- كتاب نصوص مختارة من القرآن الكريم المقرر على تلاميذ الصف الثاني الأزهري.

١٠- كتاب نصوص مختارة من السنة النبوية المقرر على تلاميذ الصف الثاني الأزهري.

وقد تم استبعاد كتب العلوم والرياضيات واللغات الأجنبية لبعد مضمونها عن موضوع الدراسة.

ب- المنهج وأداة التحليل:-

للكشف عن مدى وفاء الكتب التي تم اختيارها بالقيم المقترحة لدعم الوحدة الوطنية استخدم "البحث" أداة تحليل المضمون، وهي أحد أساليب المنهج المسحي التحليلي التي تخرج نتائج كمية تفيد في إجراء تحليلات كيفية تزيد من عمق نتائج التحليل.

ج- وحدة تحليل المحتوى:-

هناك مجموعة من الوحدات التي تستخدم في عملية تحليل المحتوى، وقد استخدم "البحث" في هذه الدراسة الفكرة، وهي إما جملة أو عبارة أو مجموعة عبارات تدور حول قضية محددة سياسية كانت أو اجتماعية أو غيرها، وتحمل قيمة أو فكرة جزئية داخل قيمة من القيم الداعمة للوحدة الوطنية.

د- وحدة التسجيل:-

وقد استخدم "البحث" الفكرتين، الفكرة الرئيسية والفكرة الجزئية، حيث يمكن تقسيم الفكرة إلى عناصرها المكونة لها وتحليلها كوحدة تسجيل.

هـ- وحدة السياق:-

وقد استخدم "البحث" الفقرة وحدة سياق قام بفحصها للتعرف على وحدة التسجيل.

و- طريقة العد:-

قام الباحث بعدّ التكرارات، أي تكرار وحدة التسجيل سواء كانت فكرة رئيسية أو جزئية، الأمر الذي يعني أن الباحث قد قام باحتساب العديد من التكرارات لصالح الفقرة التي كانت تتضمن أكثر من فكرة رئيسية أو جزئية.

كما حصلت الفكرة الرئيسية أو الجزئية على أكثر من تكرار عندما كانت ترد داخل النص سواء كان نصاً من الكتاب المقدس، أو القرآن الكريم، أو الحديث الشريف، أو النص الأدبي، أو الشعري-ثم ترد مرة أو مرات أثناء شرحه.

ولم يدخل البحث التدريبات أو المناقشات التي كانت ترد في أعقاب الموضوعات الدراسية في التحليل لأنها تمثل إعادة لنفس المضمون.

ع- ثبات التحليل في هذه الدراسة:-

الثبات (يعني ببساطة أن كل باحث يستخدم نفس الأسلوب ويتبع الإجراءات المطبقة على مادة معينة سوف ينتهي إلى نفس النتائج)[٤].

وللتحقق من ثبات التحليل الذي قام به الباحث، قام الباحث بحساب الثبات والاتساق بين تحليل الباحث ونفسه، وتحليل الباحث ومحلل ثاني.

أ

ولا- حساب الثبات والاتساق بين تحليل الباحث ونفسه:-

١- قام الباحث باختيار عينة من بين موضوعات الكتب العشرة التي سبقت الإشارة إليها، وكانت هذه العينة عبارة عن الموضوعات الأربعة التي حصلت على أكبر نسبة من التكرارات لتعلقها بشكل مباشر بالقضية موضوع هذه الدراسة، وكانت هذه الموضوعات هي:

- الفصل الثامن من قصة كفاح شعب مصر المقرر على الصف الثاني الإعدادي بالتعليم العام، وكان عنوان هذا الفصل هو "سعد زغلول وثورة١٩١٩م"

- موضوع "حقوق الإنسان وواجباته" المقرر في كتاب القراءة والنصوص لطلاب الصف الأول الإعدادي.

- موضوع "العدل" المقرر في كتاب القراءة والنصوص لطلاب الصف الثالث الإعدادي.

- موضوع "المسيحي كمواطن صالح" في كتاب التربية الدينية المسيحية للصف الأول الإعدادي.... وقام الباحث بتحليل هذه العينة وفقا للضوابط التي سبقت الإشارة إليها وتم عد التكرارات التي حصلت عليها كل قيمة من القيم الإحدى عشرة التي تتكون منها المنظومة القيمية المقترحة لدعم الوحدة الوطنية.

٢- بعد نحو شهر قام الباحث بتحليل نفس العينة بنفس الأسلوب وبنفس الإجراءات التي استخدمها أثناء التحليل الأول لهذه العينة. وتم مرة أخرى حساب التكرارات التي حصلت عليها كل قيمة، وجاءت نتائج تحليل العينة في المرتين من قبل الباحث متطابقة ما عدا قيمة العدل في المعاملة التي كانت تحتاج للتأكد من درجة الثبات.

جدول (١)

م	القيمة	تكرار التحليل الأول	تكرار التحليل الثاني
١	المواطنة	٣	٣
٢	المشاركة	٢	٢
٣	المساواة	٥	٥
٤	الكرامة الإنسانية	١	١
٥	حرية الاعتقاد والتعبد	٦	٦
٦	التسامح	٢	٢
٧	الانتماء للوطن	١٧	١٧
٨	السلام الاجتماعي	٤	٤
٩	التكافل الاجتماعي	٤	٤
١٠	حسن الجوار	-	-
١١	العدل في المعاملة	٩	١١
	المجموع	**٥٣**	**٥٥**

نتائج تحليل العينة بين الباحث ونفسه:

٣- أقام الباحث بتطبيق معادلة "هولستي" وهذه المعادلة تقوم بحساب درجة الثبات بين نتائج تحليلين بشكل إجمالي.

وبتطبيق هذه المعادلة وهي:

$$R = \frac{2M}{N1 + N2}$$

حيث M تعنى عدد الفئات التي يتفق عليها التحليلان و N1+N2 تعني مجموع الفئات التي حللت وقد جاء معامل الثبات كما يلي :

$$R \quad \frac{١٠ \times ٢}{١١ + ١١} = \frac{٢٠}{٢٢} = ٠,٩٠$$

وقيمة R هنا تعني قيم الثبات بين تحليل الباحث ونفسه وبلغت ٩٠% وهي درجة عالية من الثبات والاتساق.

٤ – قام الباحث بحساب قيمة "كا^{٢}" لحساب درجة الثبات والاتساق بين تحليل الباحث ونفسه (حيث يهدف تطبيق اختيار "كا^{٢}" للوصول إلى استدلالات مباشرة حول ما إذا كان توزيعات تكرارين أو أكثر متطابقين أم لا، لذا شاع استخدام اختيار "كا^{٢}" وتسميته مقياس حسن المطابقة[٥].

ويتم حساب قيمة "كا٢" من خلال المعادلة التالية :-

$$\text{كا}^2 = \frac{(\text{ت ١} - \text{ت ٢})^2}{\text{ت ١} + \text{ت ٢}}$$

حيث ت ١ التكرار الأكبر ، ت٢ التكرار الأصغر(٦).

وهذه المعادلة تعني أن الفرق بين تكراريين هو ناتج قسمة مربع فرق التكراريين على مجموعهما:

٥- بعد ذلك تم حساب قيمة "كا٢" من الجداول الإحصائية الخاصة بها عند درجة حرية١ حيث درجة الحرية = ن-١ أي ٢-١=١حيث إن عدد الخيارات أمام الباحث هما خياران؛ حيث يتم البحث عن وجود القيمة "وهذا هو الخيار الأول" أو عدم وجودها "هو الخيار الثاني" وبذلك فدرجة الحرية تكون ١.

وبالبحث عن قيمة "كا٢" في الجدول الإحصائي عند درجة الحرية ١ وعند (مستوى دلالة (٠,٠٠١) وهو أدنى مستوى من الشك وأعلى مستوى من الثقة وجد "الباحث" أن "كا٢" =١٠,٨٢٧)(٧).

وبالنظر إلى جدول رقم (٢) الذي يوضح قيمة "كا٢" المحسوبة لمعرفة دلالة التكرار بين الباحث ونفسه وجد أن قيمة "كا٢" المحسوبة لقيمة "العدل في المعادلة" أقل من قيمة "كا٢" الجدولية عند درجة حرية ١ وعند مستوى الدلالة (٠,٠٠١)؛ الأمر الذي يعني أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين التحليل الأول والتحليل الثاني للباحث وأن درجة الثبات والاتساق مرتفعة بدرجة كبيرة جدا.

(جدول رقم ٢)

م	القيمة	كا٢
١	المواطنة	صفر
٢	المشاركة	صفر
٣	المساواة	صفر
٤	الكرامة الإنسانية	صفر
٥	حرية الاعتقاد والتعبد	صفر
٦	التسامح	صفر
٧	الانتماء للوطن	صفر
٨	السلام الاجتماعي	صفر
٩	التكافل الاجتماعي	صفر
١٠	حسن الجوار	-
١١	العدل في المعاملة	٠،٢

(جدول رقم (٢) يوضح قيمة كا٢ في التحليلين الأول والثاني للباحث)

ثانيا- حساب الثبات والاتساق بين تحليل الباحث وتحليل محلل ثان*:

قام الباحث بإشراك محلل ثان لتحليل نفس العينة السابقة بنفس الأسلوب ونفس الإجراءات التي استخدمت في التحليل الأول الذي أجراه الباحث*. لتتم مقارنة نتائج تحليل المحلل الثاني بنتائج التحليل الثاني للباحث وقد جاءت النتائج كما يوضح الجدول رقم (٣).

* المحلل الثاني الذي اشترك مع الباحث في تحليل نفس العينة مدرس بقسم أصول التربية-كلية التربية-جامعة طنطا، ورسالته للدكتوراه عن القيم.

جدول رقم (٣)

م	القيمة	تكرار التحليل الأول	تكرار تحليل المحلل الثاني
١	المواطنة	٣	٣
٢	المشاركة	٢	٢
٣	المساواة	٥	٦
٤	الكرامة الإنسانية	١	١
٥	حرية الاعتقاد والتعبد	٦	٦
٦	التسامح	٢	٢
٧	الانتماء للوطن	١٧	١٧
٨	السلام الاجتماعي	٤	٤
٩	التكافل الاجتماعي	٤	٣
١٠	حسن الجوار	–	–
١١	العدل في المعاملة	١١	١١
المجموع		**٥٥**	**٥٥**

(جدول رقم (٣) يوضح تكرارات المحلل الثاني مقارنة بتكرار التحليل الثاني للباحث).

ويلاحظ من الجدول رقم (٣) أن الباحث قد اتفق تماما مع المحلل الثاني في (تسعة) تكرارات واختلف معه في تكرارين.

– ولحساب الثبات والاتساق بين الباحث والمحلل الثاني استخدم الباحث نفس المعادلتين السابقتين.

وجاءت نتيجة المعادلة الأولى "هولستي" كما يلي:

$$R = \frac{٩ \times ٢}{١١ + ١١} = \frac{١٨}{٢٢} = \text{تقريباً } ٠,٨٢$$

وقيمة R تشير إلى أن نسبة الثبات هنا حوالي ٨٢% تقريبا وهي نسبة عالية الاتساق.

- قام الباحث أيضا لحساب الثبات والاتساق بتطبيق معادلة "ستمبل" وجاءت قيمة "كا٢" المحسوبة كما يوضحها الجدول رقم (٤).

جدول رقم (٤)

م	القيمة	كا٢
١	المواطنة	صفر
٢	المشاركة	صفر
٣	المساواة	٠,٠٩٠
٤	الكرامة الإنسانية	صفر
٥	حرية الاعتقاد والتعبد	صفر
٦	التسامح	صفر
٧	الانتماء للوطن	صفر
٨	السلام الاجتماعي	صفر
٩	التكافل الاجتماعي	٠,١٤
١٠	حسن الجوار	-
١١	العدل في المعاملة	صفر

(جدول رقم (٤) يوضح قيمة كا٢ المحسوبة في تحليل المحلل الثاني مقارنة بالتحليل الثاني للباحث).

ويلاحظ من الجدول رقم (٤) أن قيمة "كا٢" لقيمتي "المساواة" و "التكافل "الاجتماعي" تساوي٠,٠٩٠ و ٠,٠١٤على الترتيب. وبعد الكشف عن هاتين الدرجتين في الجداول الإحصائية السابقة الذكر، وعند درجة حرية ١ وعند المستوى (٠,٠٠١) وجد أن "كا٢" أقل من "كا٢" الجدولية؛ الأمر الذي يعني أنه ليست هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين التكرارين (تكرارات الباحث، وتكرارات المحلل الثاني) وأن درجة الثبات والاتساق بين التحليلين مرتفعة بدرجة كبيرة. وبضم هذه النتيجة إلى نتيجة معادلة "هولستي" يتأكد بالطرق الإحصائية ثبات وصحة التحليل الذي قام به الباحث. وهذا يؤكد صحة النتائج التي توصل إليها الباحث، خلال تحليله للكتب العشرة المختارة للتعرف على مدى وفائها بالقيم المقترحة لدعم الوحدة الوطنية في مصر.

نتائج تحليل المحتوى:

استند التحليل الحالي الذي أجراه "البحث" لمحتوى الكتب العشرة التي سبق الإشارة إليها إلى القواعد التالية:

١- حرص الباحث والمحلل الثاني الذي اشترك معه في تحليل العينة على إعطاء تكرار لكل الأفكار الرئيسية التي عبرت عن جوهر القيم المتعلقة بقضية الوحدة الوطنية والتي يقوم الباحث بالبحث بشكل أساسي عنها.

٢-كما حرصا أيضا على منح الأفكار الجزئية التي تضمنت عنصرا من عناصر هذه القيم تكرارات-وإن لم تمس جوهر قضية الوحدة الوطنية التي يهدف إليها هذا البحث، والتي سيقوم الباحث أثناء الجزء التالي من هذا البحث بتقديم رؤيته للكيفية التي يجب أن تطرح بها هذه القيم داخل المقررات؛ وذلك لكثرة الأفكار الجزئية المقتربة في ظاهرها والمبتعدة في مضمونها عن القيم التي يقترحها الباحث لدعم الوحدة الوطنية-على أن يقوم الباحث أثناء مناقشته لنتائج التحليل بعرض كل الفقرات التي لمست جوهر القضية موضوع هذا البحث-وهي محددة للغاية-ويقوم أيضا باستعراض بعض أمثلة للفقرات التي تعلقت ببعض أطراف التعريفات التي وضعها الباحث للقيم ولم تلمس جوهر قضية الوحدة الوطنية-وهي كثيرة-ليتم من خلال ذلك الكشف بدقة عن مدى وفاء الكتب التي تم تحليلها بمنظومة القيم المقترحة لدعم الوحدة الوطنية.

هذا وسوف يوضح البحث خلال الجدول التالي كل التكرارات التي حصلت عليها الأفكار الرئيسية والجزئية أثناء عملية التحليل الكمي للكتب العشرة التي قام الباحث بتحليلها، ويقوم أيضا بتحديد النسب المئوية لتكرار كل قيمة على مستوى الكتاب الواحد، والكتب العشرة، والنسبة المئوية لتكرارات القيم جميعا في الكتاب الواحد.

حساب تكرارات التحليل الكمي لكتب العينة والنسب المئوية لها

م	القيمة	القراءة والتفحص ١/ك قـ ٥	النسبة المئوية	القراءة والتفحص ٢/ك قـ ٥	النسبة المئوية	قصة كفاح شعب مصر ٣/ك	النسبة المئوية	تربية دينية إسلامية ١/ك قـ ١	النسبة المئوية	تربية دينية إسلامية ٢/ك قـ ١	النسبة المئوية	تربية دينية إسلامية ٣/ك قـ ١	النسبة المئوية	دراسات اجتماعية ١/ك قـ ٥	النسبة المئوية	تربية دينية مسيحية ١/ك	النسبة المئوية	دراسات اجتماعية ٢/ك قـ ٥	النسبة المئوية	دراسات اجتماعية ٣/ك قـ ٥	النسبة المئوية	تعاون من القرآن ٤/ك	النسبة المئوية	تعاون من السنة ٤/ك	النسبة المئوية	المجموع	النسبة المئوية
١	الانتماء للوطن	٧	%٢,٥٩	٣	%١,١١	٢٧	%١٠	–	–	–	–	–	–	٥	%٣,٣٣	٩	–	١٤	%٥,١٨	–	–	–	–	–	%٢٤	٦٥	%٢٤
٢	المواطنة	١	%٠,٣٧	–	–	٢٢	%٨,١٤	–	–	–	–	–	–	٣	–	–	–	١٢	%٤,٤٤	–	–	–	–	–	–	٣٨	%١٤
٣	الكرامة الإنسانية	٨	%٢,٩٦	٧	%٢,٥٩	١	%٠,٣٧	٢	%٠,٧٤	٩	%٣,٣٣	٢	%٠,٧٤	–	–	٢	%٠,٧٤	٢	%٠,٧٤	–	–	٣	%١,١١	٣	%١٢,٥٩	٣٤	%١٢,٥٩
٤	العدل في المعاملة	٢	%٠,٧٤	٤	%١,٤٨	٢	%٠,٧٤	٠٢	%٠,٧٤	١١	%٤	٢	%٠,٧٤	١	%٠,٣٧	٢	%٠,٧٤	٢	%٠,٧٤	–	–	١	%٠,٣٧	٢٧	%١٠		
٥	التسامح	٧	%٢,٥٩	٣	%١,١١	١	%٠,٣٧	٢	%٠,٧٤	٢	%٠,٧٤	٧	%٢,٥٩	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	%٨,١٤	٢٢	%٨,١٤
٦	المساواة	٤	١,٤٨	٦	%٢,٢٢	٢	%٠,٧٤	٢	%٠,٧٤	٣	%١,١١	٤	%١,٤٨	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	%٧,٧٧	٢١	%٧,٧٧
٧	المشاركة	٣	%١,١١	٢	%٠,٧٤	٢	%٠,٧٤	١	%٠,٣٧	٤	%١,٤٨	٢	%٠,٧٤	٢	%٠,٧٤	٣	%١,١١	–	–	–	–	–	–	–	%٧	١٩	%٧
٨	التكافل الاجتماعي	٢	%٠,٧٤	١	%٠,٣٧	–	–	٢	%٠,٧٤	١	%٠,٣٧	٣	%١,١١	–	–	–	–	–	–	٣	%١,١١	٣	–	٢	%٠,٧٤	١٤	%١٥,١٨
٩	السلام الاجتماعي	٣	%١,١١	٢	%٠,٧٤	–	–	٢	%٠,٧٤	–	–	٤	–	–	–	–	–	–	–	١	%٠,٣٧	١	–	١	%٠,٣٧	١٣	%٤,٨١
١٠	حرية الاعتقاد والتعبد	–	–	٥	%١,٨٥	–	–	–	–	٦	%٢,٢٢	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	١١	%٤
١١	حسن الجوار	١	%٠,٣٧	–	–	–	–	٢	%٠,٧٤	–	–	١	%٠,٣٧	–	–	–	–	–	–	–	–	١	%٠,٣٧	١	%٠,٣٧	٦	%٢,٢٢
	المجموع	٣٨	%١٤	٣٣	%١٢,٢٢	٥٧	%٢١,١١	١٥	%٥,٥٥	٣٦	%١٣,٣٣	٣٤	%١٢,٥٩	١١	%٤	٣٣	%١٢,٢٢	٥	%١,٨٥	٨	%٢,٩٦	٢٧٠					

تكرارات تحليل الباحث لكتب العينة والنسبة المئوية لتكرار كل قيمة على مستوى الكتاب الواحد وعلى مستوى الكتب العشرة والقيم جميعاً على مستوى الكتاب الواحد

ويتضح من هذا الجدول ما يلي:-

١- أن قيمة الانتماء للوطن حصلت على أعلى التكرارات حيث حصلت على (٦٥) تكرارا بنسبة (٢٤%)، وأن قيمة حسن الجوار حصلت على أقل التكرارات؛ (٦) تكرارات بنسبة (٢,٢٢%).

٢- أن كتاب (قصة كفاح شعب مصر) كان أكثر الكتب حصولا على تكرارات (٥٧) تكرارا بنسبة (٢١,١١%) وكتاب (نصوص من القرآن الكريم) كان أقل الكتب حصولا على تكرارات (٥) تكرارات بنسبة (١,٨٥%).

٣- على مستوى الكتاب الواحد حصلت قيمة الانتماء للوطن على (٢٧) تكرارا بنسبة (١٠%) وكان ذلك من خلال كتاب (قصة كفاح شعب مصر)، وكانت هذه القيمة أكثر القيم حصولا على تكرارات من خلال كتاب واحد. وعلى الجانب الآخر كانت قيم الانتماء للوطن والمواطنة، والكرامة الإنسانية، والعدل في المعاملة والتسامح، والمساواة، والمشاركة، وحرية الاعتقاد والتعبد أقل القيم حصولا على تكرارات (لم تحصل أي منها على تكرار واحد) وكان ذلك في كتاب (نصوص من القرآن الكريم).

مناقشة نتائج التحليل:-

سوف يقوم البحث خلال هذا الجزء بأمور ثلاثة هي:-

أولا- عرض كل الفقرات التي وردت في الكتب العشرة التي تم تحليلها وتعلقت بالفعل بجوهر القيم موضوع البحث.

ثانيا- عرض بعض الفقرات التي حصلت على تكرارات أثناء التحليل الكمي كنماذج لباقي الفقرات الكثيرة التي حصلت على٩٧% تقريبا من التكرارات التي احتسبت للقيم الإحدى عشرة المقترحة لدعم الوحدة الوطنية، على الرغم من تعلقها الظاهري بهذه القيم وابتعادها عن جوهرها. مع مناقشة موقف هذه الفقرات من القيم التي يقترحها "البحث" لدعم الوحدة الوطنية في ضوء رؤية "البحث" للكيفية التي يجب أن يتم تناول هذه القيم من خلالها والتي سيقوم "البحث" بعرضها تفصيلا خلال الجزء اللاحق من هذه الدراسة والخاص بالمتطلبات التربوية اللازمة لإكساب تلاميذ المرحلة الإعدادية لهذه القيم ليتحدد على وجه اليقين مدى وفاء الكتب التي يتم تحليلها بالقيم المقترحة لدعم الوحدة الوطنية.

ثالثا:- تقديم رؤية "البحث" حول نتائج تحليل كل الفقرات:

أولا- عرض الفقرات المتعلقة بجوهر القيم موضوع البحث:

١- فقرة وردت في كتاب القراءة والنصوص للصف الثالث الإعدادي وهي (وكانت النفسية العربية المتسامحة هي التي دفعت إلى أن يعطي عمر بن الخطاب الأمان لغير المسلمين في أموالهم وممارسة عقائدهم).

٢- فقرتان في قصة كفاح شعب مصر الأولى هي (كان أول ما وجه سعد زغلول الاهتمام إليه هو وقوف الأمة صفا واحدا متماسكا أمام الإنجليز؛ ليقطع أملهم في التفريق بين عنصري الأمة- هنا تجب ملاحظة أن مصطلح عنصري الأمة غير دقيق- ولقد لبى الشعب المصري بجميع طوائفه وأديانه النداء حتى تبادل رجال الدين الزيارات والخطبة في المساجد والكنائس، وأصبح الشعب كله كتلة واحدة متراصة لا يستطيع المحتل أن ينفذ إلى صفوفها).

- الفقرة الثانية هي (كان مصطفى كامل يرى أنه إذا تمكنت مشاعر الوحدة والشهامة والشجاعة من الشعب المصري سوف تصبح مصر كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا وتسقط دعاوي التفرقة والخصام).

٣- كتاب التربية الدينية للصف الثالث الإعدادي:-

هذا الكتاب من الكتب التي أولت بعض القيم المقترحة الكثير من الاهتمام، ولكن الفقرة الرابعة التي سوف يوردها الباحث كانت تحتاج إلى تأكيد أن الإسلام أيضا يعتبر أهل الكتاب المتعايشين مع المسلمين داخل دولة واحدة جزءا هاما من المجتمع يجب أن يحرص المسلمون على إقامة علاقات إنسانية معهم وهذه هي الفقرات التي وردت في هذا الكتاب.

- الفقرة الأولى (لا يفرق الإسلام بين الناس في الحقوق المدنية تبعا لاختلاف شعوبهم أو طبقاتهم، بل جعل الناس جميعا في ذلك سواسية. كما يسوي الإسلام بين المسلمين وغير المسلمين في ذلك فلهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، إلا فيما يتعلق بشئون دينهم فتحترم فيه عقائدهم).

- الفقرة الثانية (فالعدل الإسلام عدل مطلق لا يتأثر بحب أو ببغض، ولا يكون لفئة دون أخرى، وإنما يتمتع به كل أفراد المجتمع دون تفرقة بسبب الأصل أو الجنس أو المال أو القوة أو اللون أو الدين نفسه؛ فعدل الإسلام يشمل المسلم وغير المسلم).

- الفقرة الثالثة (يقرر الإسلام أنه لا يجوز أن يرغم الإنسان على ترك دينه واعتناق الإسلام. ولا يجوز للرجل المسلم المتزوج من كتابية أن يرغمها على اعتناق الإسلام أو يمنعها من أداء عبادتها أو شعائر دينها).

-الفقرة الرابعة (علاقة الفرد بالمجتمع علاقة عضوية، لأن الفرد عضو في جسم المجتمع الإسلامي وهي علاقة إنسانية، لأن المسلم خلق ليكون إنسانا ذا علاقات إنسانية مع أبناء مجتمعه، فالمسلم أخو المسلم والفرد مسئول عن مجتمعه وأخواته وعليه واجبات نحو الجماعة.)

- الفقرة الخامسة (يقرر الإسلام حرية الرأي والفكر والتعبد؛ أي أن يكون للإنسان الحق في أن يفكر تفكيرا مستقلا في جميع الشئون).

٤- كتاب الدراسات الاجتماعية للصف الثالث الفصل الدراسي الثاني:-

- الفقرة الأولى (لم تستجب إنجلترا لمطالب الزعماء المصريين مما أدى إلى اشتعال ثورة ١٩١٩م التي اشترك فيها المصريون بجميع طوائفهم مسلمون ومسيحيون، نساء ورجال).

- الفقرة الثانية (وقف المسلمون والمسيحيون جنبا إلى جنب ضد الإنجليز، وتبادل زعماؤهم الخطب الوطنية في الأزهر والكنائس).

- الفقرة الثالثة (ويسهر رئيس الجمهورية على تأكيد سيادة الشعب واحترام الدستور والقانون وحماية الوحدة الوطنية).

٥- كتاب "نصوص من السنة" للصف الثاني الإعدادي:-

وردت في هذا الكتاب خمس فقرات، تعاملت فقرتان مع قضية الوحدة الوطنية بإيجابية، وهاتان الفقرتان هما:

- الفقرة الأولى (الإسلام يأمر بنصر المظلوم إذا كان مسلما أو ذميا).

- الفقرة الثانية (وقد أمرنا الله بإحسان المعاملة إلى الجيران سواء كانوا من المسلمين أو من غير المسلمين).

أما الفقرات الثلاث التي لم تتعامل بإيجابية مع هذه القضية فهي:-

- الفقرة الأولى (بيان حرمة المسلم وتحريم إيذائه).

- الفقرة الثانية (الحث على إطعام الطعام والوفاء بحاجة المسلمين).

- الفقرة الثالثة (أن المسلم إذا عاد أخاه المسلم وهو مريض لم يزل في مخرفة الجنة حتى يرجع).

ملاحظة:- لم يرد بكتاب التربية الدينية المسيحية الذي تم تحليله ضمن الكتب العشرة أي من الفقرات التي تناولت جوهر قيمة من القيم موضوع البحث.

ثانيا- عرض بعض الفقرات التي حصلت على تكرارات كنماذج لباقي الفقرات التي حصلت على٩٧% تقريبا من التكرارات التي احتسبت للقيم الإحدى عشرة رغم عدم تعلقها بجوهرها.

وسوف يقوم "البحث" أيضا خلال هذه الجزئية بتقسيم جوهر كل قيمة إلى عناصره الرئيسية ليتحدد بوضوح تام مدى اقتراب أو ابتعاد الفقرات المطروحة من جوهر كل قيمة.

١- قيمة الانتماء للوطن:

الانتماء للوطن الذي تعنيه هذه الدراسة (انظر الملحق رقم٨) والذي سوف يتم تحديد مضمونه على نحو أكثر تفصيلا خلال الجزء اللاحق من هذه الدراسة يقوم على هذه العناصر.

- الاعتزاز بالانتساب إلى جميع مكونات الكيان المصري. يدخل في ذلك المرحلة القبطية من تاريخ مصر والحضارة الإسلامية. ويدخل فيه كل الممارسات الإبداعية التي أنتجها المسلمون والمسيحيون المصريون. ويدخل فيه أيضا كل الأرض المصرية التي قام عليها مسجد أو قامت عليها كنيسة. ويدخل في ذلك الإنسان المصري سواء آمن بالمسيحية أو بالإسلام.

- أن يحاول المصري سواء كان مسلما أو مسيحيا أن يتصف دوما بصفات الشخصية المصرية العربية.

- أن يعمل المصري سواء كان مسلما أو مسيحيا لصالح كل أبناء مصر المسلمين والمسيحيين.

- أن يدافع كل مصري مسلما أو مسيحيا عن كل مقدسات مصر سواء في ذلك التي تنسب إلى المسيحية أو التي تنسب إلى الإسلام.

ومن هنا يتضح الموقف الدقيق لبعض الفقرات التي سيقدمها الباحث كنماذج للعديد من الفقرات التي حصلت على (٦٥) خمسة وستين تكرارا احتسبها الباحث لقيمة الانتماء كي يتضح مدى اقترابها أو ابتعادها عن جوهر هذه القيمة باعتبارها إحدى القيم الداعمة للوحدة الوطنية. وهذه هي النماذج:

- (حاول الفرنسيون أن يجتذبوا "حسن طوبار " إلى صفوفهم ولكنه ما ضعف وما لان).

- (ثم أخذ الكثيرون من الأعيان والعلماء وغيرهم من أفراد الشعب الاتصال بأحمد عرابي معربين له عن تأييدهم).

- (وفي صباح يوم١١يوليو١٨٨٢أطلق الأسطول البريطاني قنابله على الإسكندرية فظل الجنود المصريون ومن خلفهم الأهالي يدافعون عن المدينة دفاع الأبطال).

- (أثار حادث دنشواي كراهية المصريين وأشعل حماسهم نحو الكفاح).

- (استولى نابليون على الإسكندرية بعد مقاومة أهلها).

- (وها نحن نفخر بالماضي الفرعوني والعربي والإسلامي).

ومن خلال هذه النماذج يتضح أن الحديث عن قيمة الانتماء للوطن وإن تضمن بعض الإشارات المتضمنة داخل عناصر هذه القيمة. إلا أن "البحث" يستطيع أن يقرر أن جوهر القيمة المعد لدعم الوحدة الوطنية في مصر لم يتضمن بكامله خلال هذه النماذج بناء على رؤية الدراسة لمفهوم الانتماء.

٢- قيمة المواطنة:-

المواطنة المعنية في هذه الدراسة (انظر الملحق رقم٨) والتي سيتم تحديد مضمونها على نحو أكثر تفصيلا خلال الجزء اللاحق من هذه الدراسة-تتضمن العناصر التالية:-

- أن المسيرة الحافلة لبناء مصر وتحريرها وحكمها عن طريق الدستور قد قطعها المسلمون والمسيحيون المصريون يداً إلى يد وكتفا إلى كتف.

- أن اشتراك المسلمين والمسيحيين المصريين في هذه "المسيرة" يخول لهما معا الحصول على حقوق متساوية.

- أن إيمان بعض المصريين بالإسلام وبعضهم بالمسيحية لا يجرد أحدهم من حقوقه في وطنه.

ومن هنا يتضح الموقف الدقيق لبعض الفقرات التي سيقدمها الباحث كنماذج للعديد من الفقرات الأخرى التي حصلت على (٣٨) ثمانية وثلاثين تكرارا احتسبها الباحث لقيمة المواطنة كي يتضح مدى اقترابها أو ابتعادها عن جوهر هذه القيمة باعتبارها إحدى القيم الداعمة للوحدة الوطنية. وهذه هي النماذج:-

- (جاء الغزاة إلى مصر ليدخلوا أرضها وما رضى شعبها، بل وقف في وجه الغزاة).

- (لقد وقف شعبنا الخالد في عزم وإصرارا أمام أسراب الصليبيين).

- (وفي عهد كليبر عاد المصريون إلى الكفاح من جديد).

- (وقد وقفت إنجلترا في وجه الثورة واحتلت البلاد ولم يستسلم المصريون لهذا الاحتلال).

- (لقد حكمت الوزارة البلاد بالشدة والعنف؛ مما أدى إلى إثارة الروح الوطنية لدى المصريين الذين أخذوا يطالبون بوقف الحكم الأجنبي والقضاء على الحكم المطلق).

ومن خلال هذه النماذج يتضح:-

أنه على الرغم من تأكيد هذه النماذج على أن أبناء مصر جميعا قد اشتركوا في التصدي للغزاة وعدم قبولهم للحكم الأجنبي أو الحكم المطلق. الأمر الذي يعني أن هذه النماذج قد تضمنت بعض الإشارات الهامة المتضمنة داخل عناصر هذه القيمة. إلا أن "البحث" يستطيع أن يقرر أن جوهر القيمة المعد لدعم الوحدة الوطنية لم يتضمن بكامله خلال هذه النماذج بناء على رؤية الدراسة لمفهوم المواطنة.

٣- قيمة الكرامة الإنسانية:-

الكرامة الإنسانية المعنية في هذه الدراسة (انظر ملحق رقم ٨) والتي سيقوم "البحث" بتحديد مضمونها على نحو أكثر تفصيلا خلال الجزء اللاحق من هذه الدراسة تتضمن العناصر التالية:-

- أن الإنسان المصري سواء كان مسلماً أو مسيحياً يستحق التكريم لاتصافه بالإنسانية.

- أن عقل وضمير المصري سواء كان مسلماً أو مسيحياً حماً لا يجوز الاعتداء عليه أو النيل منه.

- أن دم المصري وماله وعرضه سواء كان مسلماً أو مسيحياً حماً لا يجوز الاعتداء عليه أو النيل منه.

من هنا يتضح الموقف الدقيق لبعض الفقرات التي سيقدمها الباحث كنماذج للعديد من الفقرات الأخرى التي حصلت على (٣٤) أربعة وثلاثين تكرارا احتسبها الباحث لقيمة الكرامة الإنسانية كي يتضح مدى اقترابها أو ابتعادها عن جوهر هذه القيمة باعتبارها إحدى القيم الداعمة للوحدة الوطنية. وهذه هي النماذج:-

- (الإنسان ذلك الكائن العجيب الذي اختصه الله من بين المخلوقات جميعا فكرمه).

- (قد يتعالى بعض الناس على الآخرين ولا يحسن معاملتهم، ولن يبقى في النهاية سوى العمل الصالح والمعاملة القائمة على الإنسانية). ملاحظة حصلت قيمة التسامح على تكرار من خلال هذه الفقرة.

- (فهناك مثلا حرية التعبير وحرية التفكير من أهم حقوق الإنسان).

- (لكل شخص حرية الرأي والتعبير).

- (فأنت إذا عاونت زميلك في الاعتداء على زميل آخر فهذا تعاون على الإثم والعدوان).

من خلال هذه النماذج يتضح أن الحديث عن قيمة الكرامة الإنسانية، وإن تضمن بعض الإشارات الهامة المتضمنة داخل عناصر هذه القيمة إلا أن "البحث" يستطيع أن يقرر أن جوهر القيمة المعد لدعم الوحدة الوطنية لم يتضمن بكامله خلال هذه النماذج بناءً على رؤية الدراسة لمفهوم الكرامة الإنسانية.

٤- قيمة العدل في المعاملة:-

العدل في المعاملة المعنى في هذه الدراسة (انظر ملحق رقم٨) والذي سيقوم "البحث" بتوضيح مضمونه على نحو أكثر تفصيلا خلال الجزء التالي من هذه الدراسة يقصد به أن يعطي المصريون المسلمون والمسيحيون الحقوق لأصحابها، وألا يظلموا أحداً أو يحصلوا على حق من حقوقه سواء في ذلك من يدين بدينهم أو من يدين بالدين الآخر.

من هنا يتضح الموقف الدقيق لبعض الفقرات التي سيقدمها الباحث كنماذج للعديد من الفقرات الأخرى التي حصلت على (٢٧) سبعة وعشرين تكرارا احتسبها الباحث لقيمة العدل في المعاملة؛ كي يتضح مدى اقترابها أو ابتعادها عن جوهر هذه القيمة باعتبارها إحدى القيم الداعمة للوحدة الوطنية. وهذه هي النماذج:-

- (من أسباب ثورة عرابي تطلع المصريين للعدل).
- (العادل ذو الضمير يقضي بالحق على نفسه قبل أن يقضي به على الناس).
- (قال زعماء مصر لمحمد علي لقد اخترناك بشرط أن تسير على الحكم بالعدل).

من خلال هذه النماذج يتضح أن الحديث عن قيمة العدل في المعاملة وإن تضمن بعض الإشارات المتضمنة داخل هذه القيمة، إلا أن "البحث" يستطيع أن يقرر أن جوهر القيمة المعد لدعم الوحدة الوطنية لم يكن متضمنا بكامله في هذه النماذج، بناءً على رؤية الدراسة لمفهوم العدل في المعاملة.

٥- قيمة التسامح:-

التسامح المعني في هذه الدراسة (انظر الملحق رقم٨) والذي سيتم توضيح مضمونه على نحو أكثر تفصيلاً خلال الجزء اللاحق من هذه الدراسة-يقوم على العناصر التالية:-

- أن الذي يدفع المسلم المصري أو المسيحي المصري إلى اعتناق عقيدته أو الاقتناع بفكره هو منطقه الخاص والمرتبط بشخصيته الفردية.
- أن المعتقدات والأفكار المتعددة ظاهرة كونية أرادها الله سبحانه يوم خلق الأرض.
- أن التنوع في الأفكار يعني إثراء الحياة.

- يجب أن يتقبل المسلمون والمسيحيون المصريون الآخرين في الوطن الذين يختلفون عنهم في الفكر أو المعتقد طالما أنهم لا يشكلون عدوانا على حقوقهم.

ومن هنا يتضح الموقف الدقيق لبعض الفقرات التي سيقدمها الباحث كنماذج للعديد من الفقرات الأخرى التي حصلت على (٢٢) اثنين وعشرين تكرارا احتسبها الباحث لقيمة التسامح كي يتضح مدى اقترابها أو ابتعادها عن جوهر هذه القيمة باعتبارها إحدى القيم الداعمة للوحدة الوطنية. وهذه النماذج هي:-

- (يا أخي لا تمل بوجهك عني) هذا شطر بيت من قصيدة إيليا أبو ماضي.

- (وتأتي حرية الاجتماع وهي تجيز للمواطنين تبادل الأفكار).

- (لا يكن للخصام قلبك مأوى: إن قلبي للحب أصبح معبد) بيت من إحدى القصائد وقد احتسب تكرارا لقيمة السلام الاجتماعي أيضا.

- (وجه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان اهتماماً بتعزيز وتنمية التفاهم والتسامح واحترام الإنسان) وقد احتسب تكراراً لقيمة تكريم الإنسان أيضا.

ومن خلال هذه النماذج يتضح أن الحديث عن قيمة التسامح وإن تضمن بعض الإشارات الهامة المتضمنة داخل عناصر هذه القيمة إلا أن "البحث" يستطيع أن يقرر أن جوهر القيمة المعد لدعم الوحدة الوطنية في مصر لم يتضمن بكامله خلال هذه النماذج بناء على رؤية الدراسة لمفهوم التسامح.

٦- قيمة المساواة:

المساواة المعنية في هذه الدراسة (انظر الملحق رقم٨) والتي سوف يقوم "البحث" بتحديد مضمونها على نحو أكثر تفصيلا خلال الجزء اللاحق من هذه الدراسة-تقوم على العناصر التالية:-

- أن المسلمين والمسيحيين في مصر متساوون في الحقوق والواجبات.

- أن الجدارة هي الأداة الوحيدة التي تستخدم عند محاولة تفضيل بعض المصريين على بعض.

- أن إيمان بعض المصريين بالإسلام وبعضهم بالمسيحية لا يبيح لأي منهم التقصير في أداء الحقوق أو التميز في الحصول على الواجبات.

ومن هنا يتضح الموقف الدقيق لبعض الفقرات التي سيقدمها الباحث كنماذج للعديد من الفقرات الأخرى التي حصلت على (٢١) أحد وعشرين تكرارا احتسبها الباحث لقيمة المساواة كي يتضح مدى اقترابها أو بعدها عن جوهر هذه القيمة باعتبارها إحدى القيم الداعمة للوحدة الوطنية. وهذه هي النماذج:-

- (تنص وثيقة حقوق الإنسان على أن الناس متساوون في الحقوق).

- (وتتمثل الأنانية في سعي كل واحد لكي يطلب الشيء لنفسه).

- (ويدعو الشاعر إلى المساواة بين جميع البشر).

- (إن الشعب المصري ليس متعصباً، ولكنه شعب كريم ينشر العدل والمساواة ويطلب أن يعامل كشعب حر لا كقطيع من الغنم، إننا نطالب بالعدل والمساواة والحرية).

ملاحظة:

حصلت هذه الفقرة من خطبة الزعيم مصطفى كامل على (٧) سبعة تكرارات للمساواة؛ تكراران وللعدل تكراران، وللانتماء تكراران، وللتسامح تكرار.

ويتضح من العرض السابق للنماذج أن الحديث عن قيمة المساواة وإن تضمن بعض الإشارات المتضمنة في هذه القيمة-إلا أن "البحث" يستطيع أن يقرران جوهر القيمة المعد لدعم الوحدة الوطنية لم يتضمن بكامله خلال هذه النماذج بناءً على رؤية الدراسة لمفهوم المساواة.

٧- قيمة المشاركة:-

المشاركة المعنية في هذه الدراسة (انظر الملحق رقم٨) والتي سوف يتم تحديد مضمونها على نحو أكثر تفصيلا في الجزء اللاحق من هذه الدراسة يقصد بها:-

أن قيام أبناء مصر المسلمين والمسيحيين باستبعاد أنفسهم أو غيرهم من أبناء الوطن لأسباب سياسية أو عقائدية عن ممارسة أنشطة الحياة سواء كانت اجتماعية أو فكرية أو

سياسية أو تعلقت بشئون الحكم أو التشريع أو التصويت أو عضوية الهيئات المختلفة أو الاشتراك في إصدار القرارات الهامة، يعد سبباً من الأسباب التي تهدد مستقبل مصر.

من هنا يتضح الموقف الدقيق لبعض الفقرات التي يقدمها الباحث كنماذج للعديد من الفقرات الأخرى التي حصلت على (١٩) تسعة عشر تكرارا احتسبها الباحث لقيمة المشاركة كي يتضح مدى اقترابها أو ابتعادها عن جوهر هذه القيمة باعتبارها إحدى القيم الداعمة للوحدة الوطنية. وهذه النماذج هي:-

- (قم بواجبك. أدل بصوتك. صوتك أمانة).

- (تعودت المعلمة ألا تلقي الدرس على تلميذاتها إلقاءً حتى يشتركن معها في كل خطوة وبذلك يكون لهن دور إيجابي).

- (إذا عاونت زميلك على فهم الدرس فهو خير تثاب عليه).

- (الحياة النيابية معناها إدارة شئون الحكم في البلاد عن طريق ممثلي الشعب الذين يقومون بسن القوانين ومراقبة أعمال الحكومة).

- (يعرض ترشيح رئيس الجمهورية على الشعب من خلال استفتاء عام).

- (ينتخب الشعب نوابه من بين أعضاء الأحزاب السياسية).

- (قام إسماعيل بتحويل مجلس المشورة إلى مجلس شورى فكان الشعب ينتخب أعضاءه).

يتضح من عرض هذه النماذج أن الحديث عن قيمة المشاركة وإن تضمن بعض الإشارات المتضمنة في هذه القيمة إلا أن "البحث" يستطيع أن يقرر أن جوهر القيمة المعد لدعم الوحدة الوطنية لم يتضمن بكامله في هذه النماذج بناءً على رؤية هذه الدراسة لمفهوم المشاركة.

٨- قيمة التكافل الاجتماعي:-

التكافل الاجتماعي المعنى في هذه الدراسة (انظر ملحق رقم٨) والذي سيتم تحديد مضمونه على نحو أكثر تفصيلا خلال الجزء اللاحق من هذه الدراسة-يعني ما يلي:-

- أن يقوم أبناء مصر فيما بينهم بإعانة المحتاجين لأي نوع من أنواع الإعانة المادية أو المعنوية، ومواساة المصابين، ونصر المظلومين.

- أن لا يقصر أبناء مصر المسلمون والمسيحيون هذا التكافل على من يدينون بدينهم فقط من أبناء مصر، بل يقدمونه لمن يؤمن بدينهم ومن لا يؤمن به.

من هنا يتضح الموقف الدقيق لبعض الفقرات التي سيقدمها الباحث كنماذج للعديد من الفقرات الأخرى التي حصلت على (١٤) تكرارا احتسبها الباحث لقيمة التكافل الاجتماعي.

كي يتضح مدى اقترابها أو ابتعادها عن جوهر هذه القيمة باعتبارها إحدى القيم الداعمة للوحدة الوطنية. وهذه هي النماذج:-

- (فالكريم ذو الضمير يتصدق في سره كما يتصدق في جهره).

- (من يتقلب في النعيم شقي به: إذا كان من آخاه غير منعم).

- (من صفات المؤمنين أداء زكاتهم للفقراء والمساكين).

ومن خلال هذه النماذج يتضح أن الحديث عن قيمة التكافل الاجتماعي وإن تضمن بعض الإشارات المتضمنة داخل عناصر هذه القيمة. إلا أن "البحث" يستطيع أن يقرر أن جوهر القيمة المعد لدعم الوحدة الوطنية في مصر لم يتضمن بكامله خلال هذه النماذج بناءً على رؤية هذه الدراسة لمفهوم التكافل الاجتماعي.

٩- قيمة السلام الاجتماعي:-

السلام الاجتماعي المعني في هذه الدراسة (انظر ملحق رقم٨) والذي سيتم تحديد مضمونه على نحو أكثر تفصيلا خلال الجزء اللاحق من هذه الدراسة - يتضمن العناصر التالية:-

- أن أبناء مصر المسلمين والمسيحيين من حقهم العيش داخل بلدهم في سلام وأمان.

- أن التصارع بين أبناء مصر المسلمين والمسيحيين يوقف مسيرة التقدم داخل مصر، ويجعلها عرضة للفتن، ويدخلها حالات من التخلف الفكري، والثقافي، والاقتصادي، والسياسي.

- أن هناك أعداء يتربصون بمصر الدوائر، وسوف يمنحهم أي صراع بين أبناء مصر الفرصة لاغتصابها.

من هنا يتضح الموقف الدقيق لبعض الفقرات التي سيقدمها الباحث كنماذج لعديد من الفقرات الأخرى التي حصلت على (١٣) ثلاثة عشر تكرارا احتسبها الباحث لقيمة السلام الاجتماعي كي يتضح مدى اقترابها أو ابتعادها عن جوهر هذه القيمة باعتبارها إحدى القيم الداعمة للوحدة الوطنية. وهذه النماذج هي:-

- (خاطب الله قابيل في الكتاب المقدس قائلا ماذا فعلت؟ صوت دم أخيك صارخ في الأرض).

- (لقد فقد سلامه مع الله ومع نفسه ومع الخليقة).

- (وكانت حياة السيد المسيح مثالاً للوداعة والسلام مع الجميع) وهذه الفقرة احتسبت تكرارا أيضا لقيمة التسامح.

- (شباب مصر هم الذين يصنعون لها السلام والاستقرار).

ومن خلال هذه النماذج يتضح أن الحديث عن قيمة السلام الاجتماعي، وإن تضمن بعض الإشارات المتضمنة داخل عناصر هذه القيمة. إلا أن "البحث" يستطيع أن يقرر أن جوهر القيمة المعد لدعم الوحدة الوطنية لم يتضمن بكامله خلال هذه النماذج، بناء على رؤية هذه الدراسة لمفهوم السلام الاجتماعي.

١٠- قيمة حرية الاعتقاد والتعبد:-

حرية الاعتقاد والتعبد المعنية في الدراسة (انظر ملحق رقم٨) والتي سيقوم "البحث" بتحديد مضمونها على نحو أكثر تفصيلاً في الجزء اللاحق من هذه الدراسة - تقوم على عنصرين أساسيين هما:

- أن أبناء مصر المسلمين والمسيحيين يمتلكون كامل الحرية في اختيار عقائدهم وممارسة الشعائر الدينية المرتبطة بها.

- أنه لا يجوز لشخص ما أو لهيئة ما أن تكره أحد أبناء مصر المسلمين أو المسيحيين على التخلي عن دينه.

هذا وقد قدم "البحث" الفقرات التي تضمنت موقف الكتب العشرة التي تم تحليلها من قيمة حرية الاعتقاد والتعبد، كما كان هناك بعض الفقرات الأخرى التي حصلت على تكرارات لصالح هذه القيمة على الرغم من عدم تعلقها بشكل مباشر بجوهر قيمة حرية الاعتقاد والتعبد ومنها هذه الفقرة (تنص وثيقة حقوق الإنسان على أن الناس أحرار).

وعلى ذلك يقدم "البحث" هذه الملاحظات حول مجمل الفقرات التي حصلت على (١١) أحد عشر تكراراً لصالح قيمة حرية الاعتقاد والتعبد.

- أن بعض هذه النماذج لم يمس جوهر القيمة موضوع البحث الذي حدده مضمونها.

- أن باقي الفقرات تناولت موقف الإسلام فقط من هذه القيمة دون تحديد لموقف الديانة المسيحية والدستور المصري منها.

- أن قيمة حرية الاعتقاد والتعبد التي تم تحديد موقف الإسلام منها قد طرحت من خلال نصوص مجردة دون استخدام باقي آليات إكساب القيمة التي سيشير إليها "البحث" خلال الجزء القادم من هذه الدراسة.

١١- قيمة حسن الجوار:-

حسن الجوار المعني في هذه الدراسة (انظر الملحق رقم٨) والذي سيقوم "البحث" بتحديد مضمونه على نحو أكثر تفصيلا خلال الجزء اللاحق من هذه الدراسة - يقوم على هذين العنصرين:-

- أن يكف المصري المسلم والمسيحي أذاه عن جاره المسلم أو المسيحي.

- أن يقوم المصري المسلم أو المسيحي بالإحسان إلى جاره المسلم أو المسيحي أثناء حديثه إليه أو تعامله معه، وأن يقدم له التهاني في أعياده ومناسباته السعيدة وأن يزوره ويواسيه إذا ما نزلت به إحدى النوازل.

ومن هنا يتضح الموقف الدقيق لهذه الفقرة التي حصلت على (٧) تكرارات وحصل شرحها على (٧) تكرارات أخرى نالت قيمة حسن الجوار عليها تكرارين. وهذه الفقرة هي (العبادة في الإسلام هي اتباع منهج الله وحده في كل أمور الدنيا، في البيت، والعمل، والطريق، والمدرسة، والمصنع وفي التعامل الحسن مع الآخرين)، كذلك يتضح أيضا الموقف الدقيق لهاتين الفقرتين اللتين جاءتا خلال مسرحية مقررة في كتاب القراءة

والنصوص المقرر على تلاميذ الصف الأول الإعدادي في الفصل الدراسي الثاني، وهي مسرحية تدور على لسان مجموعة من الحيوانات التي تعيش إلى جوار بعضها في الغابة، الفقرة الأولى جاءت على لسان الأسد حيث خاطب الثعلب قائلا: (ألا تعلم أني وعدت الجمل أن يعيش بيننا في سلام). وجاءت الفقرة الثانية مشابهة لها وخلال نفس الحوار (ولكني أعطيت الجمل الأمان ووعدته أن يعيش بيننا في سلام) وقد احتسب لقيمة السلام الاجتماعي من خلال هاتين الفقرتين تكراران أيضا، ومن خلال هذه النماذج يستطيع "البحث" أن يقرر أن ثمة فقرة واحدة عبرت عن موقف الإسلام من الجار الكتابي – وقد ذكرت هذه الفقرة سابقا – وأما باقي الفقرات فلم تعبر تعبيرا كاملا عن جوهر القيمة المعد لدعم الوحدة الوطنية بناء على رؤية هذه الدراسة لمفهوم حسن الجوار.

ثالثا- تعليق عام على نتائج تحليل الفقرات:-

يستطيع "البحث" أن يقرر أن الكتب العشرة التي تم تحليلها قد تضمنت بعض القيم التي يقترحها "البحث" لدعم الوحدة الوطنية في مصر. ولكن "البحث" يرى أيضا أن قيمة الوحدة الوطنية في هذه الكتب لم تكن قضية متبلورة واضحة المعالم تخدم من خلال استراتيجية مكتملة النضج، ولكنها كانت قضية متروكة في مهب الريح تنتظر المصادفة أو من يشير إليها على استحياء أو من غير وعي.

إن قضية الوحدة الوطنية قضية أمن استراتيجي مصري تعرضت في الربع الأخير من القرن العشرين إلى انتكاسة أشار إليها الكتاب والباحثون ورأوا أن دعمها لن يتحقق إلا من خلال منظومة من القيم يكمل بعضها البعض، وتعمل على تحقيق هدف واحد واضح المعالم. إن القراءة الدقيقة للفقرات التي تم حصرها باعتبارها الفقرات الأكثر مساسا بجوهر القيم المقترحة من قبل "البحث" تظهر ما يلي:-

– أن هناك ثلاث فقرات تحدثت عن ثورة ١٩١٩م وعن التلاحم الوطني فيما بين المسلمين والمسيحيين، وهذا الأمر دونما شك أمر جيد، ولكن الحديث الدائم عن ثورة١٩١٩م فقط يوحي للتلاميذ أن المسلمين والمسيحيين لم يلتحموا إلا في عام١٩١٩م على حين أن المسلمين والمسيحيين خاضوا معا رحلة كفاحهم لاستخلاص الوطن، ثم وضع الدستور بداية من دخول الإسلام إلى مصر وحتى رفع العلم فوق آخر قطعة مستردة من أرض سيناء[٥].

٢- وردت فقرتان أشارت إحداهما إلى رؤية الزعيم مصطفى كامل لما يسقط دعاوى التفرقة والخصام - وأشارت الثانية إلى أن إحدى مهام رئيس الجمهورية حماية الوحدة الوطنية.

٣- أشارت سبع فقرات إلى موقف الإسلام من بعض القيم الهامة وهي قيم الكرامة الإنسانية وحرية الاعتقاد والتعبد والعدل وحسن الجوار والحقوق المدنية لأهل الكتاب.

٤- وردت أربع فقرات تعاملت مع القضية موضوع "البحث" بشكل غير ناضج يدل على عدم حضور القضية موضوع "البحث" في تصور معدي بعض المقررات الدراسية، فالإسلام الذي حرم إيذاء المسلم هو نفسه الإسلام الذي حرم إيذاء أهل الكتاب، وهو أيضا الذي حث على الوفاء بحاجات أهل الكتاب الذين يسالمون المسلمين ويعيشون معهم في مجتمع واحد، والإسلام الذي أمر بعيادة المرضى المسلمين هو نفسه الذي عاد نبيه صلى الله عليه وسلم جاره الكتابي عندما مرض.

٥- وردت العديد من الفقرات التي تعلقت في ظاهرها بالقيم المقترحة، ولكن هذه الفقرات التي تجاوزت نسبتها (٩٧%) تقريبا من الفقرات التي حصلت على تكرارات - لم تمس جوهر القيم المقترحة لدعم الوحدة الوطنية بناء على رؤية هذه الدراسة لمفهوم هذه القيم.

٦- ثمة عدة أمور هامة يجب الاهتمام بها إذا ما أردنا أن تسهم بعض المقررات في دعم الوحدة الوطنية وهذه الأمور هي:-

أ- أن يكون هناك اهتمام بمجموع القيم التي تحقق دعم الوحدة الوطنية بشكل عام.

ب- ألا ينحصر الاهتمام بهذه القيم في تقديم فقرات أو نصوص فقط، ولكن يجب أن يتم استخدام باقي الآليات المتعددة التي تحقق إكساب القيم.

ج- أن يتضح إلى جوار موقف الإسلام من هذه القيم موقف الديانة المسيحية ودستور جمهورية مصر العربية ونصوص المواثيق الدولية المتعلقة بهذا الأمر، وأن تقدم هذه القيم إلى كل التلاميذ المسلمين والمسيحيين لا بعضهم فقط.

د- الحرص أثناء تقديم هذه القيم على ألا يكون هناك فقرات أو آليات أخرى تعمل في اتجاه غير إيجابي مع القيم - وقد قدم "البحث" أربعة نماذج من هذه الفقرات عند الحديث عن الفقرات المتعلقة بجوهر القيم موضوع البحث.

هوامش الفصل الثالث

(١) علي الدين هلال، كمال المنوفي، التعليم والتنشئة السياسية في مصر (مركز الدراسات السياسية والاقتصادية، جامعة القاهرة) ١٩٩٤، ص٢.

(٢) وزارة التربية والتعليم، المؤتمر القومي لتطوير التعليم الإعدادي، القاهرة، أكتوبر، نوفمبر ١٩٩٤، ص١٤،١٣.

(٣) رشدي طعيمة، تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية،(دار الفكر العربي، المنصورة١٩٨٧)، ص١٧١.

(٤) رشدي طعيمة، تحليل المحتوى، مرجع سابق، ص١٧٥.

(٥) فؤاد أبو حطب وآمال صادق، مناهج البحث وطرق التحليل الإحصائي في العلوم النفسية والتربوية والاجتماعية، ط١،(الأنجلو المصرية، القاهرة،١٩٩١)، ص٨٠٠، ٨٠١.

(٦) فؤاد السيد البيهي، علم النفس الإحصائي وقياس العقل البشري، ط٣، (دار الفكر العربي، المنصورة،١٩٧٩)، ص٥٠٠.

(٧) فؤاد السيد البيهي، الجداول الإحصائية لعلم النفس والعلوم الإنسانية الأخرى، ج١٦،(دار الفكر العربي، المنصورة،١٩٥٨)، ص٢، جدول رقم٢.

الفصل الرابع

القيـــم المؤصـــلة
لقبول الذات الوطنية المصرية

قمنا خلال الفصل السابق بالوقوف على منظومة القيم التي يؤدي إكسابها أبناء الشعب المصري إلى التأصيل لقبول الذات الوطنية في مصر.

كما قمنا خلال الفصل السابق بتحليل بعض مقررات التعليم الإعدادي -العام والأزهري- التي يفترض فيها الاهتمام بهذه النوعية من القيم.

وخلال هذا الفصل سوف نقوم بعرض المنظومة القيمية التي تم التوصل إليها بشكل أكثر تفصيلاً من خلال عرض مضمون كل قيمة من هذه القيم، وأهميتها، والمداخل الإنسانية، والعقلية، والوطنية، والدينية، التي يمكن لأجهزة التربية، والثقافة، والدعوة، والإعلام استخدامها في إكساب هذه القيم أبناء الشعب المصري عبر وسائلها وبرامجها وآلياتها المتعددة، حتى نتمكن هذه الأجهزة من فتح طريق عبر قلوبنا وعقولنا نصل من خلاله إلى ذلك الشق الثاني لذواتنا بعد أن افتقدناه - لنكمل إلى جواره يدا بيد وكتفا إلى كتف، رحلتنا في هذه الحياة.

قمنا أيضا خلال هذا الفصل بتقديم موقف الشريعة الإسلامية من بعض القضايا الهامة التي تؤثر في تشكيل ملامح العلاقة بين المسلمين والمسيحيين في مصر، والتي مازالت تمثل عقبة فكرية تحول دون إجلاء وجهة النظر الحقيقية لهذه الشريعة السمحة تجاه الكتابيين الذين يعيشون مع المسلمين في وطن واحد.

١- قيمة المواطنة:

الاعتقاد بأن هناك آخرين اشتركوا معنا في قيام الوطن لهم نفس الحقوق وإن اختلفوا معنا في دينهم من المعتقدات الهامة ومن الممارسات المهيئة والمؤصلة لقبول الذات الوطنية في مصر ذلك أن شعور الإنسان بأنه جزء من مجتمع أكبر، وأنه يعيش في وطن له

تاريخه وثقافته وتراثه. وأنه ينتمي إلى جماعة تشاركه العادات والتقاليد والأحلام والآلام يشعره بالأمان ويحقق له الوجود، كما أن تجريده من هذا الشعور يفقده التوازن والاستقرار.

إن الإنسان لا يمكنه العيش بمعزل عن أبناء وطنه وإقامة حياة خاصة به، لأنه كائن اجتماعي يحقق له العيش في جماعة الاستقرار ويمنحه القدرة على التواصل مع الحياة. فالوطن يمثل لصاحبه هدفاً أسمى يعني فقدانه فقدان الهوية والإحساس بالضياع، وفقدان الإحساس بالوطن يحول أفراد الوطن إلى مجموعة من المتصارعين يسهل عندهم خيانة الوطن والتفريط فيه لأعدائه، وأهل الوطن وإن كانوا أصحاب دين آخر يمثلون بعدا وجدانيا هاما يشعر بالدفء والتوافق ويحقق الثقة في الحاضر والمستقبل، فالمواطن الذي يتحقق له الوجود على أرض وطنه وبين مواطنيه يعمل لصالح هذا الوطن ولصالح أبنائه، والمواطن الذي لا يتحقق له الوجود لا يمكن أن يعمل لصالح الوطن أو المواطنين فتنصب آماله وأعماله حول نفسه ولصالح نفسه، إن الإحساس بالمواطنة هو اللبنة الأولى في بناء المواطن الصالح الذي يحقق تفرده في إطار تحقيق الذات العامة لوطنه ولمواطنه. وإن إحساس الإنسان بأنه يحصل على حقوقه في وطن اشترك وآباؤه وأجداده في قيامه ككيان له استقلاليته وتفرده يحمله على حب الوطن والمواطنين والاستعداد للعمل إلى جوارهم والتضحية في سبيلهم وإن تدين بدين غير دينهم.

إن الرابطة الإنسانية التي ينتسب إليها المسلم والمسيحي في مصر والهوية المصرية لكليهما هي ما يجب الإعلاء من شأنه والاعتزاز بالانتساب إليه، كما أن التاريخ المصري الذي ساهم كل المصريين في صناعته والحضارات المصرية بما فيها الحضارتان القبطية والإسلامية هي ما يحتاج أبناء الشعب المصري إلى إدراكه إدراكاً تاماً.

وهناك حقيقة أساسية في التاريخ المصري (وهي أن الانفصال بين الحكام والمحكومين استمر على مدى آلاف السنين، وأن الأمر الهام في الحركة الدستورية المصرية أن مراحلها المتتابعة سار إنجازها بواسطة جميع مكونات الجماعة وباشتراك المسلمين والأقباط معا كتفا إلى كتف، ذلك أن مبدأ المواطنة ليس ذا طبيعة قانونية فقط، لكنه يبزغ ثمرة لحركة تقوم بها الجماعة لاستخلاص حقوقها حتى تتحول الأرض إلى وطن والإنسان إلى مواطن، كما أن المسيرة النبيلة قطعت المسافة من عهد الذمة إلى عهد المواطنة بنجاح عز مثيله في أوطان أخرى)[1][2].

إن حصول مجموعة من الأفراد على حقوق متساوية أثناء عيشهم على مساحة ما من الأرض عملية تتطلب مجموعة من الشروط الموضوعية والمبررات العقلية منها:-

- أن ينتسب هؤلاء الأفراد إلى أصول سلالية واحدة تمتد بهم إلى عدد موفور من السنين.

- أن يعيش هؤلاء الأفراد على هذه المساحة من الأرض مدة كبيرة من الزمن يشكلون عليها مجتمعاً متكاملاً له تقاليده وعاداته وأساليب حياته الخاصة.

- أن يتحدث هؤلاء الأفراد أثناء عيشهم على هذه الأرض لغة واحدة يستطيعون من خلالها التفاعل فيما بينهم، ويسجلون عن طريقها آدابهم وأشعارهم وفكرهم وتكوين تراث يشكل وجدانهم الشعبي.

- أن يدافع هؤلاء الأفراد عن أنفسهم وعن أرضهم ولغتهم وفكرهم وتراثهم ضد أي عدو يحاول اغتصاب أي من هذه الأشياء.

- أن يشترك هؤلاء الأفراد في مسيرة تقدم أنفسهم وأرضهم حتى لا يكونوا في حاجة إلى غيرهم، هذه هي الشروط الموضوعية والمبررات العقلية التي تؤهل وتهيئ مجموعة ما من الأفراد للحصول على حقوق متساوية أثناء عيشهم على مساحة ما من الأرض، وهذه هي نفسها الشروط والمبررات التي يمكن أن تقوم أجهزة التربية والدعوة والثقافة والإعلام باستخدامها في إكساب أبناء الشعب المصري قيمة المواطنة ذلك أن قراءة تاريخ الجماعة الوطنية المصرية يؤكد ما يلي:

- أن المصريين (مسلمين ومسيحيين) الذين يعيشون على أرض مصر الآن يرجعون إلى أصول سلالية نستطيع القطع بأنها ومنذ عهد الأسرات قد كونت جماعة بشرية متجانسة بالمعنى السلالي، ذلك أن وحدة الأصل السلالي بين المسلمين والمسيحيين ليست عمليا إلا تحصيل حاصل، لأن تكوين مصر الجنسي سابق على تكوينها الديني بنحو من ثلاثة آلاف إلى أربعة آلاف سنة على الأقل[٣].

- أن الجماعة المصرية (مسلمين ومسيحيين) قد عاشت ومازالت حول النيل المصري في شكل مجموعات متداخلة لا يعزل نوع الدين بعضها عن بعض كما أن هذه الجماعة تحمل نفس العادات ونفس التقاليد ونفس أسلوب الحياة وطريقة العيش[٤].

- أن الجماعة المصرية قد بدلت لغتها عدة مرات إلا أنه كان هناك دوما لغة شعبية واحدة.

وعندما دخل الإسلام إلى مصر وتحدث المسلمون اللغة العربية أمر بطريرك المسيحيين بتقهقر اللغة القبطية إلى الأديرة والكنائس، وأن تصبح اللغة العربية هي لغة

الرجل المسيحي، وهكذا تحدث المسلمون والمسيحيون اللغة العربية وأصبحت هي لغة الوجدان المصري بمسلميه ومسيحييه[٥].

- أن التاريخ المصري يشهد أن الجماعة المصرية (مسلمين ومسيحيين) قد اشتركت في الدفاع عن الوطن لاستخلاصه من مغتصبي حكمه على مدى قرون عديدة[٦].

كما يمكن أن تقوم الأجهزة سالفة الذكر باستخدام البعد الإنساني في إكساب إرادة هذه القيمة عن طريق استخدام قيمة الإنسان ذاته مجردا عن دينه، ويكون ذلك بإشعار أبنائنا أن إنسانية أي مصري تحتم أحقيته في الحصول على وطن يشعر فيه بالحرية والأمان والاستقرار، كما أنها تحتم قبوله كشريك في الأرض وكل ممتلكات الوطن له نفس الحقوق، وتحتم التعامل معه بطريقة تحفظ له كرامته، ذلك أن هذا الأسلوب في التعامل يشعر من يتعامل به قبل أن يشعر الآخرين بإنسانيته كإنسان.

كذلك فإن موقف الإسلام من المسيحية وأهل الكتاب وموقف المسيحية من الإنسان في حاجة إلى إجلاء، ذلك أن التعرف على هذه الأمور من شأنه القضاء على الخوف الذي ينتاب بعض المسيحيين وبعض المسلمين من حصول الآخر المسيحي أو المسلم المصري على حقوق متساوية في الوطن، كما أنه سوف يضع الدين والمعتقد في المساحة المخصصة إليهما في ضمائر المصريين والتي حددها الله سبحانه وتعالى. ولن يكون الدين الذي أرسل الله به رسله لينشروا السلام على الأرض إلا وسيلة لقبول الآخر الديني باعتباره شريكا في الوطن والإنسانية يمكن الاعتزاز به والعمل معه لصالح الوطن. كما أن ذلك يكسب المصري ثقة في شخصيته الدينية فيجعله مستشعرا أنه فرد له شخصيته الدينية الخاصة ومواطن يسعده أن ينتسب إلى آخرين ويعمل إلى جوارهم وإن كانوا يعتقدون عقيدة غير عقيدته.

******

هذا وسوف نتعرض لقضيتين هامتين تهددان بقوة قيمة المواطنة وتؤثران في تشكيل ملامح العلاقة بين المسلمين والمسيحيين في مصر، وهاتان القضيتان هما قضية الذمة وقضية الجزية. هاتان القضيتان اللتان مازالتا تمثلان عقبة فكرية تحول دون إجلاء وجهة النظر الحقيقية للشريعة الإسلامية تجاه الكتابيين من أبناء مجتمعهم.

أ- قضية الذمة:

وحيال الموقف من قضية الذمة وما إذا كان أهل الكتاب مازالوا أهل ذمة أم لا؟ وما إذا كان يلزمهم الآن ما لزم أهل الذمة السابقين من عدم الأحقية في تولي وزارة التفويض أي رئاسة الحكومة في هذا العصر؟ وعدم أحقيتهم أيضا في عضوية مجلس الشورى؟ أو التصويت في الانتخابات أو الدفاع عن الوطن؟ اتضح أن ثمة رأيين أساسيين تعلقا بهذه القضية:-

الرأي الأول:- هو ما ذهب إليه "المودودي" و "مشهور" بقول الأول (إن الدولة الإسلامية تقسم القاطنين فيها إلى قسمين: قسم يؤمن بالمبادئ التي قامت عليها الدولة وهم المسلمون. وقسم لا يؤمن بتلك المبادئ وهم غير المسلمين، ولا يجوز أن يسير دفة الحكومة في الدولة الإسلامية إلا الذين يؤمنون بمبادئها، كما أنهم لا يجوز لهم رئاسة الحكومة، أو عضوية مجلس الشورى أو انتخاب الرجال كناخبين أو الدفاع عن الوطن الإسلامي وعليهم فقط أداء نصيبهم من نفقات الدفاع عن الوطن)[٧]. وقول الثاني – في حوار مسجل ومنشور – حين سئل عن موقف الإسلام من التحاق المسيحيين المصريين بالجيش في هذا العصر فكانت إجابته كالتالي (هذه هي الشريعة طبعا. الجيش يعتبر قوة الدولة وبالتالي مفروض يكون من في الجيش من أصحاب العقيدة نفسها وده عشان يقدروا يقفوا الموقف السليم من أي عدو يحاول يعتدي على الدولة الإسلامية لكن لما يبقى في الجيش عناصر غير إسلامية وتيجي دول مسيحية تعتدي على الدولة الإسلامية وفيه في الجيش عناصر مسيحية ممكن يمالئوا ويسهلوا للعدو أن يهزمنا[٨].

ويلاحظ أن الرأيين السابقين متأثران بالرؤية القديمة التي ذكرها "الماوردي" عندما قسم الوزارة في الإسلام إلى (وزارة تفويض، ورأي أن الإسلام معتبر فيها، ووزارة تنفيذ، ورأى أن الإسلام غير معتبر فيها)[٩].

وبموقف الإمام أحمد رضي الله عنه حين سئل (أتستعمل اليهود والنصارى في أعمال المسلمين فقال: لا يستعان بهما في شيء)[١٠]

الرأي الثاني:- أما الرأي الثاني فهو الرأي الذي ذهب إليه عدد غير قليل من علماء المسلمين المعاصرين، ويلاحظ في هذا الرأي أن أصحابه قد اختلفوا حول اللفظ أي "الذمة" ولم يختلفوا حول مضمونه وهو ما يعني أننا أمام رأي واحد لا رأيين، رأى بعض أصحابه أن الذمة لا تعني إلا العهد والأمان والتعاون والتواصل وقد ذهب إلى هذا الرأي "محمد سيد طنطاوي" الذي قال (المسيحيون واليهود المصريون مواطنون مصريون لهم جميع الحقوق

التي للمسلمين وعليهم ما عليهم من واجبات، وبجانب أنهم مواطنون فهم أيضا ذميون بمعنى أن بينهم وبين المسلمين الذين يعيشون معهم في دولة واحدة ذمة وعهدا، لأن كلمة ذمي مأخوذة من كلمة ذمة التي هي العهد والكفالة فهي كلمة تعني التعاون والوفاء والتواصل)[١١].

وذهب أيضا "أبو المجد" إلى نفس الرأي حين قال (إننا نؤكد بوضوح لا يحتمل التأويل أو سوء الفهم أن فكرة الذمة لم تكن أبدا ولا يمكن اليوم أن تكون تعبيراً عن مواطنة ناقصة وإنما كانت تعبيراً عن الأداة القانونية التي كفلت لأهل الكتاب مكانتهم وحقوقهم في المجتمع المسلم، وهي تمثل الحد الأدنى من ضمانات غير المسلمين، وهي تعبير عن أساس تاريخي تغيرت أكثر الظروف المحيطة به وربما صلحت للقيام مكانه نصوص الدستور)[١٢].

كما ذهب "الغزالي" أيضا إلى ذلك بقوله (من الخطأ الفاحش استعمال لفظ ذمي في معنى الخسة والهوان لأن معناه الحق هو المُؤَمَّنُ)[١٣].

ويرى "العوا" أن (الذمة في عصرنا تعطي أهلها ما يشبه الجنسية السياسية التي تعطيها الدولة لرعاياها، فيكتسبون بذلك حقوق المواطنين ويلتزمون بواجباتهم)[١٤].

ويمكن تلخيص الرأي السابق بأنه موقف يرى أن أهل الكتاب مازالوا حتى اليوم أهل ذمة إلا أن كونهم أهل ذمة لا يعني التمييز بينهم وبين المسلمين فيما يتعلق بحقوق المواطنة القائمة على المشاركة والمساواة.

أما أصحاب الاتجاه الثاني فيما يتعلق بلفظ "الذمة" فقد جاءت مواقفهم كما يلي:-

يرى "هويدي" (أننا نقف في الحقيقة في مواجهة صيغة لا تستند إلى نص قرآني واستخدامها في السنة كان من قبيل الوصف لا التعريف، وكانت عبارة عن حالة تعاهدية تعارف عليها العرب في الجاهلية. إننا في محاولة تقييمنا لصيغة أهل الذمة نظل بحاجة دائمة للتفريق بين ما هو شرع أنزله الله وبين ما هو فقه صنعه الفقهاء حسب رؤيتهم لظروف الزمان والمكان)[١٥].

ويرى "كشك" أنه (لم تعد هناك قضية ذميين أو أهل ذمة، فتلك قضية تاريخية مصاحبة للفتح ولا وجود لها اليوم، فكل الأوطان العربية يسكنها مواطنون شركاء في الوطن والتاريخ والحقوق والواجبات)[١٦].

ويتضح فيما يتعلق بالرأي الثاني أنه ليس هناك ثمة خلاف حول المضمون حيث اتفق أصحابه جميعاً على أحقية أهل الكتاب داخل المجتمع الإسلامي في الحصول على كافة حقوق المواطنة مساواة مع المسلمين، ولكننا نرى أن التعويل لا يجب أن ينصب أبدا على اللفظ، بل على مضمون اللفظ، وخاصة إذا كان القرآن الكريم قد استخدم لفظ الذمة في آيتين أثناء إشارته إلى المسلمين أنفسهم، حيث قال تعالى في سورة التوبة وهي السورة التي نزلت لإعلان برأة الرسول صلى الله عليه وسلم من عهود المشركين وعللت ذلك بقوله تعالى (كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاً ولا ذمة)[١٧].

وقوله تعالى أيضا (لا يرقبون في مؤمن إلاّ ولا ذمة)[١٨]. وقد فسرت الذمة هنا بأنها (العهد والحق وأنهم لا يرعون في مؤمن تحالفا ولا حقا)(١٩). وإذا جاز هذا التأويل فنعتقد من خلاله أن المسلم المصري يعتبر في ذمة المسيحي المصري، والمسيحي المصري يعتبر في ذمة المسلم المصري أي أنهما على عهد بالوفاء لوطنهما ولجميع أهله.

ب- قضية الجزية:-

وعن الجزية وعن الإجابة على. ما إذا كانت من الواجبات التي يجب على المسيحيين المصريين أداؤها للمسلمين؟ وعن مجموعة الآراء التي ذهبت إلى أن الجزية تدفع لحفظ دماء أهل الكتاب، أو مقابل سكني ديار المسلمين أو مقابل حمايتهم والدفاع عنهم، أو مقابل إعطاء أهل الكتاب نفس حقوق المسلمين في المجتمع، فإن عددا من الفقهاء المحدثين قد ذهبوا إلى أن (الجزية بدل حماية لا عقوبة ولو كانت الجزية عقوبة أو في مقابل سكنى الدار لوجبت على جميع أهل الذمة ولما نجا منها لا شيخ كبير ولا امرأة ولما سقطت بدفاعهم مع المسلمين عن دار الإسلام، فالذين تنطبق عليهم شروط الجزية ليسوا سوى الذين ينطبق عليهم شروط الجندية، كما أن هذه الجزية تسقط عن الكتابي في حالة عجز الدولة عن حمايته، ومن هنا يمكننا القول أن الجزية نموذج للحكم الشرعي الذي يرتبط بعلته وجوباً وعدماً وتحدث فيه متغيرات الواقع تعديلات جذرية تنقله من حقل التطبيق والممارسة إلى زوايا التاريخ وصفحاته المطوية، وليس في ذلك ما يسئ إلى الحكم الشرعي في شيء)[٢٠].

وربما أشار إلى صحة هذا الرأي الأخير هذا الحدث التاريخي الذي قام به المسلمون عندما (سالمت قبيلة الجراجمة، وهي مسيحية، المسلمين، وتعاقدت معهم على أن تعينهم في الحرب على أن تعف من الجزية وتنال نصيبها من الغنائم، كما تعاقد المسلمون أيضا

عام٣٢هـ مع إحدى البلاد المقيمة على حدود فارس من الشمال، فأعفوها من الجزية على أن تقاتل معهم)[٢١].

وهذا الرأي السابق ما يذهب إليه "حبيب" بقوله (إن إسقاط الجزية في بعض الحالات للمصلحة، يمكن أن يكون سنداً لإسقاط الجزية عن غير المسلمين المعاصرين)[٢٢]. وكذلك ذهب إليه أيضا "كشك" بقوله (لا مجال لحديث عن الجزية فهي قد شرعت من نص الآية على المحاربين الذين ينهزمون ويرفضون الدخول في الإسلام، ونحن لا نحارب مواطنينا المسيحيين، ولا نعرض عليهم لا الإسلام ولا السيف)[٢٣].

ومن خلال ما تم عرضه حول قضيتي "الذمة" و"الجزية" يتضح أن أهل الكتاب المصريين مواطنون كاملو المواطنة يتساوون مع المسلمين في الحقوق والواجبات، وذلك لمجموعة من الأسباب هي:-

- (أن الدولة الإسلامية القائمة اليوم تمثل نوعاً جديداً من أنواع السيادة الإسلامية لم يعرض لأحكام الفقهاء المقلدين، لأنه لم يوجد في أزمانهم. وهي السيادة المبنية على وجود أغلبية مسلمة شاركها في إنشاء الدولة وإيجادها أقلية غير مسلمة، وقد قاوما معا الموجات الاستعمارية مقاومة جاوزت في بعض الأحيان قرناً كاملاً من الزمان. فماذا يصنع أبناؤها؟ وهل يقتتلون حتى تخلص الدار لبعضهم والذمة للآخرين، أم يتعارفون ليرتقوا بأوطانهم، ويحفظ بعضهم حق بعض، وتهتدي أغلبيتهم المسلمة في ذلك بكتاب ربها وصنيع نبيها بدلاً من أن تتمسك باجتهادات ناسبت الزمن الذي صيغت له ولم تعد تناسب أزماننا)[٢٤].

- أن (إيجاد صيغ التفاهم والتلاحم أمر لا محيص عنه. ولا يظهر أن ثمة حكماً دينياً قطعي الورود قطعي الدلالة ينفي دعواه من حيث انسياغ صفة المواطنة الكاملة على غير المسلمين من الشركاء في الوطن المشاركين في كفاحه ونهضته)[٢٥].

- أنه إذا كان هناك من اعتمد على رأي الإمام الشافعي في أن الجزية تدفع مقابل سكنى الدار فإن (قول الشافعية هذا ينبغي أن يعد مجرد اجتهاد فقهي وليس نصا شرعيا بأي حال)[٢٦].

- أن رأي الأستاذ المودودي في عدم منحهم حقوق المواطنة الكاملة لأن عهد النبي صلى الله عليه وسلم والخلافة لم يسمح فيه بمثل ذلك فإن هذه (الفترة التي استشهد بها كانت سنوات الدعوة الأولى التي احتاجت لأن تقوم كل أركانها على صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، فضلا عن أن تلك الفترة شهدت ما قد نسميه أزمة ثقة بين أصحاب الدعوة الجديدة

وبين غيرهم من اليهود والنصارى كذلك لم تكن فكرة "التمثيل النيابي" واردة من الأساس في عهد الخلفاء الراشدين)[٢٧].

- أنه يمكن رد كلام "الماوردي" الذي قسم الوزارة إلى وزارة للتفويض ووزارة للتنفيذ ولم يجز تولي غير المسلمين لوزارة التفويض. وهو ما دفع بعض العلماء المعاصرين للقياس على ذلك في هذا العصر إذ (يظهر لقارئ الماوردي اليوم أن النموذج الذي يطرحه لنظام الحكم في بلاد الإسلام يختلف في كثير من هياكله التنظيمية عن نماذج الحكم السياسي الشائعة الآن ويختلف عن تلك النماذج التي أقامتها التيارات السياسية المختلفة الآن ومنها التيار الإسلامي، فالذي كان يوكله الماوردي لسلطة من السلطات قد صار اليوم موكلاً لهيئات ولم يعد لفرد سلطة طليقة في تدبير أو تنفيذ، وأصبح هناك توزيع للسلطة بين العديد من الأجهزة والهيئات، وسلطة الإمام التي صورها فردية تماما صارت موزعة اليوم بين ما يسمى بسلطات الدولة الثلاث، وبالنسبة لوزير التفويض لم يعد من المقدور تسمية أي من عمال الدولة وقيادتها الآن وزير تفويض)[٢٨].

- كذلك يمكن رد رأيه فيما يتعلق بالقضاء إذ (ليس من قاض اليوم تتجمع له السلطات القديمة، وقد توزعت وظيفة القضاء إلى تقسيمات تتعلق بالولاية وأخرى بنوعيات الدعاوى وأخرى بالاختصاص الإقليمي، وأصبح هناك نظام القضاة المتعددين ثلاثة أو خمسة أو أكثر يشتركون في نظر المنازعة الواحدة وإصدار القرار بشأنها، كما يجوز استئناف الدعاوى والأحكام أمام محاكم أعلى)[٢٩].

- (أن من يطرحون هذه التصورات يخاطبون عالما غير عالمنا، فالخلفية التاريخية لعقد الذمة وكونها اتفاقاً بين قبائل وأفراد لم يعد له محل بعد نشوء الدولة التي أصبح الجميع في ذمتها وباتت تظلل هذه المصالح المتنافرة والكيانات المنفصلة وتربط الجميع برباط الوطن ونظامه الاجتماعي والقانوني الواحد)[٣٠].

هذا وإذا كان الواقع العملي هو الأكثر صدقاً والأرجح أثراً، فإن تقديم صورة لواقع عملي خطط الإسلام لقيامه على الأرض بين يهود المدينة والمسلمين في العهد النبوي الشريف سوف يكون دليلاً قوياً وصادقاً على قدرة الإسلام الفعلية وإخلاصه في احترام حرية الآخر الديني الذي يشاركه في الوطن. وهذا ما سوف يتم الحديث حوله خلال الجزء القادم الذي يتم فيه استعراض وثيقة المدينة -انظر الملحق رقم(٩)- التي اعتبرت أول دستور لدولة متعددة الأديان في التاريخ.

وثيقة المدينة

هى ذلك العهد الذي اتفق (العلماء من جميع المدارس الفكرية مثل "واط" و"سرجنت" و"حميد الله" على صحته بلا جدال)[٣١] والذي جمع المهاجرين من أهل مكة وأهل المدينة -مسلمين وأهل كتاب- في أمة واحدة. هذا وترى جماعة من المؤرخين أن هذه الوثيقة كانت أول دستور لدولة متعددة الأديان والثقافات في التاريخ قام على مبدأين (هما كفالة الحقوق الفردية عن طريق سلطة قضائية محايدة والمساواة أمام القانون) [٣٢].

وهذه الوثيقة تعبر عن موقف الإسلام من قيمة "المواطنة" القائمة على "المشاركة" و"المساواة" إضافة إلى بعض القيم الأخرى وهو أمر يعني أن الديانة الإسلامية قد حثت أتباعها على الالتزام بمجموعة من القيم من شأنها تحقيق العدالة والمساواة بينهم وبين أهل الكتاب الذين يعيشون معهم في مجتمع واحد، حيث تناولت هذه الوثيقة مجموعة المفاهيم والقضايا التالية:-

- تحدثت الوثيقة عن مفهوم "الأمة الواحدة" كمفهوم يجمع بين المسلمين والكتابيين، حيث نصت الوثيقة على "أن يهود بني عوف وغيرهم من اليهود أمة مع المؤمنين"....وعن مفهوم "الأمة" الذي أوردته الوثيقة يتحدث "قلادة" قائلا (وضعت الصحيفة الدستور الأول ليثرب "الأمة" مكان "القبيلة"، وترد كلمة "الأمة" في هذه الوثيقة مرتين ونجد فيها تنظيماً متقدماً وصياغة متقنة لمجتمع تعددي بازغ في المدينة، فمن ناحية ثمة وحدة أمة، ومن ناحية أخرى مفهوم التمايز بين مكونات هذه الأمة الواحدة)[٣٣].

ويتحدث "سيف الدولة" أيضا عن مفهوم "الأمة" في الصحيفة قائلا (إنها دستور بكل المعاني الحديثة لكلمة دستور، إنها وثيقة نظام مجتمع بين المسلمين وغير المسلمين على أساس الحياة المشتركة، فهنا لأول مرة يتوحد الناس مع اختلاف الدين في علاقة انتماء جديد إلى أرض مشتركة وإلى وطن)[٣٤].

وعن إمكانية اعتبار المسيحيين الذين لم يكونوا أحد أطراف هذه الحالة التعاهدية ممن يجيز الإسلام لهم التمتع بهذه الحقوق يقول "بركات" (ولم يكن في المدينة نصارى، ولذلك فإنهم لم ينضموا إلى الأمة، ولكن حدث حين زار وفد من نصارى نجران المدينة أن دعا الرسول "صلى الله عليه وسلم" النصارى للانضمام إليه على أساس وحدانية الله. ومن الأمور ذات الدلالة أن هذه الدعوة وجهت إليهم بعد أن رفضوا عرض الرسول للدخول في الإسلام، ولم يحتفظ كاتبو سيرة الرسول ولا الفقهاء ولا جامعو الحديث بجواب نصارى نجران على هذا العرض، ولكن هناك ما يفيد أنهم قبلوا الانضمام إلى الأمة بالشروط الواردة في

الصحيفة بالقدر الذي كان يمكن به تطبيق هذه الشروط على منطقهم، وقالوا للرسول ابعث معنا رجلاً من أصحابك ترضاه لنا يحكم بيننا، وقد عين الرسول أبا عبيدة قاضيا لنصارى نجران، وعلى الرغم من أن القرآن الكريم أتهم اليهود بالشرك فإن الإسلام يقبلهم كموحدين، وقد أمنهم النبي (ص) على أنفسهم وأموالهم من أي اعتداء يكون عليهم سواء كان من المسلمين أم من غيرهم)[٣٥].

– تحدثت الصحيفة عن قيمة "المواطنة" حيث نصت الصحيفة على "أن من تبعنا من اليهود له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم" ويتحدث "الغنوشي والعوا وأبو المجد" عن هذه القيمة بقولهم (لقد استخدم هذا الدستور مصطلح الأمة بمعنى الرعاية السياسية، فقرر التسوية في المواطنة وحقوقها وواجباتها، ولم تحصر المواطنة في الدولة الإسلامية الأولى في المسلمين وحدهم، بل نصت الوثيقة على اعتبار اليهود المقيمين في المدينة من مواطني الدولة فهناك مساواة في الحقوق والواجبات)[٣٦].

– تحدثت الصحيفة أيضا عن قيم العدل والمشاركة والمساواة والتكافل والسلام الاجتماعيين وتكريم الجار، حيث جاء فيها "أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن لهم البر دون الإثم، وأن الجار كالنفس، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة". ويتحدث "الغزالي ونيفين وعمارة وعبد الظاهر" عن ذلك بقولهم (وهذه الوثيقة تنطق برغبة المسلمين في التعاون مع اليهود لنشر السكينة في ربوع المدينة والضرب على أيدي العادين ومدبري الفتن أين كان دينهم، وأن العلاقة بينهما تحكمها أسس مبنية على العدل والاشتراك في النصيحة، والاشتراك في الغنم والغرم، والتكافل والتضامن في الحق والمعاش والأموال وعلى دفع الدين وافتداء الأسرى وحماية الجار)[٣٧].

– نصت الصحيفة على حرية الانتماء الديني حيث جاء فيها "أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم". ويتحدث عن حرية الانتماء الديني التي كفلتها الصحيفة لأهل الكتاب من اليهود الذين يعيشون معهم في وطن واحد كل من "نيفين وكشك والغزالي" فيقولون (بالصحيفة اعتراف واضح بالتعددية والتنوع والاختلاف على جميع دوائره، فمحمد قبل وجود الأديان الأخرى التي كانت قبله والذين قد أنزل عليهم الكتاب، ونصت الصحيفة على أن حرية الدين مكفولة فليس هناك أدنى تفكير في محاربة طائفة أو إكراه مستضعف)[٣٨].

وأخيرا يتحدث "الشعراوي" عن موقف هذه الصحيفة من القضية موضوع حديثنا فيقول (لم تترك الصحيفة صغيرة ولا كبيرة تؤدي إلى الألفة والمحبة والتعاون إلا أقرته. وبهذا يكون النبي "صلى الله عليه وسلم" قد أقام وحدة وطنية داخل المدينة. إن الإسلام هو صاحب مبدأ الوحدة الوطنية بين الأكثرية والأقلية وبين المختلفين في العقائد)[٣٩].

ويتحدث "الذهبي" أيضا عن علاقة هذه الصحيفة بمبدأ حرية الانتماء الديني والسلام الاجتماعي والوحدة الوطنية بقوله (هذه الوثيقة تعد مفخرة من مفاخر الإسلام؛ لأنها سبقت المواثيق العالمية والدساتير الوطنية بقرون عديدة في مجال تطبيق مبدأ الحرية الدينية في ظروف الأمن والسلام الاجتماعي القائم على الوحدة الوطنية بين ذوي العقائد الدينية المختلفة)(٤٠).

ويتحدث "غليون" عن رؤية الإسلام لمفهوم الدولة في الصحيفة فيقول (الإسلام منح الفرصة لإقامة دولة مركزية تتجاوز التفتيت القبلي في المجتمعات التقليدية، دولة لا جنسية مفتوحة لكل الأجناس، ودولة دينية تجد شرعية سلطتها في تحقيق إجماع سياسي يقوم على الشريعة الدينية، فهو في مطلبه الاستقلالي تجاه العقائد الحديثة السائدة يستجيب لمطلب الأصالة وتأكيد الذات لدى الشعوب التابعة)[٤١].

وأخيرا يتحدث "قلادة" عن ما يمكن أن تقدمه هذه الصحيفة الإسلامية لصالح قضية قبول الذات الوطنية في مصر الآن فيقول (إن هذه الوثيقة قد وجدت في مصر البيئة الصالحة ليردد مضمونها علماء الشريعة، كأساس لتنظيم العلاقة بين مكونات الجماعة المصرية)[٤٢].

ومن خلال ما سبق، وإذا كانت وثيقة المدينة التي عقدت في بدايات إعلان الإسلام السياسي والاجتماعي عن نفسه، قد أعلنت قبول هذا الإسلام لمفهوم الأمة الواحدة والمجتمع التعددي القائمين على احترام التمايز بين مكوناتهما، فإن هذه الوثيقة بذلك تكون قد خلقت علاقة انتماء جديدة للدولة واعترفت بوجود الآخر الديني ومساواته في المواطنة، وقبوله كشريك في المجتمع، وحثت على قبول قيم العدل، والتكافل الاجتماعي والانتماء وحرية الاعتقاد وتكريم الجار والسلام الاجتماعي، وهذه القيم من أهم القيم المؤهلة والمؤصلة لمفهوم قبول الذات في مصر.

٢- قيمة المشاركة:-

الاعتقاد بأن جميع أبناء مصر مكلفون بالاشتراك في جميع أنشطة الحياة الاجتماعية والفكرية وشئون الإدارة والحكم والتشريع والتصويت في كافة الانتخابات وعضوية الهيئات والمجالس وإصدار القرارات دون تمييز بينهم بسبب نوع الدين الذين يؤمنون به من المعتقدات الهامة ومن الممارسات الأساسية المهيئة والمؤصلة لقبول الذات الوطنية في مصر (ذلك أن قيمة المشاركة إحدى القيم التي نالت اهتماماً ملحوظاً في السنوات القليلة الماضية مما أكسبها اعترافاً، بل وتأكيداً لدورها الهام بوصفها مكوناً رئيسياً من مكونات التنمية، ذلك أن المشاركة هي فعل جماعي موجه نحو تغيير الواقع لتجسيد مصالح الشرائح والطبقات الدنيا والوسطى من المجتمع)[٤٣].

والمشاركة في أنشطة الحياة المختلفة لا يجوز أن تقتصر في أي مجتمع من المجتمعات على أبناء ديانة دون الأخرى، حتى تكون المشاركة فعالة وشاملة (وطالما أن البشر أحرار ومتساوون فالمشاركة تعد أداة رئيسية لتجسيد هذه الحرية وهذه المساواة)[٤٤]. إن عزوف إحدى الشرائح الدينية عن المشاركة في شئون مجتمعها المختلفة (وإن كان هذا العزوف يرجع في المقام الأول لأسباب تتعلق بطبيعة الدين الذي تدين به هذه الشريحة، وبطبيعة التربية الروحية والأسرية التي تربى عليها هذه الشريحة أبناءها)[٤٥]. يعد إخلالا بشروط العقد الاجتماعي الذي تعاقد عليه أبناء المجتمع ونص عليه الدستور وحفظه القانون، الأمر الذي يهدد الأسس التي قام عليها المجتمع ويعرضه للتحلل والانهيار، فأبناء المجتمع جميعاً مدعوون للمشاركة في بنائه وتوجيه سياساته وإدارة شئونه (فالمشاركة لا تعني فقط المشاركة في الانتخابات، بل تشمل أيضا المشاركة في الأنشطة السياسية غير المباشرة مثل المعرفة والوقوف على المسائل العامة والعضوية في الهيئات التطوعية، فالمشاركة الاجتماعية تعني النشاطات التي يشارك فيها الفرد مع الأفراد داخل المجتمع سواء كانت تلك المشاركة بشكل رسمي أو غير رسمي)[٤٦].

أما المشاركة السياسية فيقصد بها (الحق الذي يخول الأفراد المساهمة والمشاركة في حكم أنفسهم، ويتضمن هذا الحق ما يمارسه الأفراد في الحياة العملية من الاشتراك في الانتخابات والاستفتاءات، وممارسة حق الترشيح في الهيئات والمجالس، وحق التوظيف. وبصفة عامة المشاركة في اتخاذ القرارات التي تصدرها الأجهزة والسلطات الحكومية)[٤٧].

وتلعب المشاركة دورا هاما في زيادة قوى الأوطان والحفاظ على تلاحمها لمجموعة من الأسباب هي:-

- أن المشاركة من أهم وسائل التنمية الشاملة في المجتمع (لأن أي استراتيجية لتنمية المجتمع الحضري لابد أن ترتكز على عنصر المشاركة، لأنها تمثل عنصراً محورياً من عناصر التطور، كما أن المشاركة مصدر للحيوية والنشاط والطاقة الخلاقة، وأفضل مانع ضد الطغيان ووسيلة فعالة لخلق الحكمة الجماعية، ودعامة أساسية للاستقرار وعن طريقها يستفيد المجتمع من المهارات والعبقريات الموجودة)[٤٨].

- أن المشاركة ذات طابع أخلاقي جمعي ذلك أن (الانتقال بالإنسان إلى الحالة الاجتماعية يحدث في الإنسان تغيرات عميقة تجعله خاضعا للعدل وللواجب الأخلاقي بدلا من الخضوع للغريزية فتصبح أعماله ذات قيمة أخلاقية)[٤٩].

- المشاركة تحمي المجتمع من العنف المتبادل بين أبنائه، وقد أثبتت إحدى الدراسات (وجود علاقة مباشرة بين درجة المشاركة في الأنشطة المجتمعية والمحلية والاتجاهات الدينية المعادية للتطرف، وأوصت هذه الدراسة بتربية الجيل الجديد على أصول التعامل مع الغير تعاملاً يقوم على التسليم العقلي والنفسي بوجود الغير والاستعداد للتعايش معه واحترام حقوقه وحرياته، فتربية الأجيال الجديدة على قواعد العمل الجماعي المنظم من شأنها أن تضع أقدام هذا الجيل على أصول الحوار ومنهج التعايش عند الاختلاف)[٥٠].

- أن المشاركة على المستوى السياسي تحقق نتائج إيجابية للفرد والمجتمع (فعلى مستوى الفرد تشعر الفرد بأهميته وثقل وزنه السياسي وتربي فيه روح الانتماء الوطني وتحمله مسئوليته الإيجابية. وعلى مستوى السياسة العامة للدولة تعكس المشاركة رغبات المواطنين في السياسة العامة للدولة، بحيث يكون القرار السياسي تعميقاً للديمقراطية)[٥١].

هكذا تتضح أهمية المشاركة، ودورها الفاعل في زيادة قوى الأوطان وتلاحم أبنائها، وهكذا يتضح أيضا الدور الهام الواقع على عاتق أجهزة التربية والثقافة والدعوة والإعلام، وأجهزة الإدارة والحكم، التي أصبح من أهم واجباتها التوعية أولاً في هذا الإطار، ثم العمل الجاد على إدخال أبناء الديانتين المسيحية والإسلامية في مصر في أشكال متعددة من الشراكات السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والعلمية، وغيرها من أنواع الشراكات.

هذا وقد حرصت الديانتين الإسلامية والمسيحية على قبول الآخر الديني - إسلامي أو مسيحي - كشريك كامل الشراكة في الوطن له نفس الحقوق وعليه نفس الواجبات، وشرعت الديانتان تشريعات تبيح هذه الشراكة، فقد قبلتا أنواع البيع والشراء والإجارة وغيرها من المعاملات المادية والمعنوية، كذلك قبلتا الشراكة السياسية، هذا وقد أشرنا سابقا إلى قبول المسلمين في عهد الرسول "صلى الله عليه وسلم" وقبول المسيحيين تطبيق بنود

وثيقة المدينة فيما بينهم، كما شهدت بعض دول الخلافة في عصور متلاحقة اشتراك المسلمين والمسيحيين في إدارة مجتمعهم، فقد منح الإسلام أهل الكتاب داخل المجتمع الإسلامي حقوق المشاركة في الحياة العامة، وهم أفراد على نفس الدرجة الاجتماعية التي عليها المسلمون، وقد جاء في البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام أنه (من حق كل فرد في الأمة أن يعلم بما يجري في حياته من شئون تتصل بالمصلحة العامة للجماعة، وعليه أن يسهم فيها بقدر ما تتيح له قدرته وموهبته، وكل فرد في الأمة أهل لتولي المناصب والوظائف العامة متى توفرت فيه شرائطها الشرعية، ولا تسقط هذه الأهلية أو تنقص تحت أي اعتبار عنصري أو طبقي)[٥٢].

كما ذكر إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام أن (لكل إنسان حق الاشتراك في إدارة الشئون العامة لبلاده بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما أن له حقا في تقلد الوظائف العامة وفقا لأحكام الشريعة)[٥٣].

٣- قيمة المساواة:-

اعتقاد المصري بأنه يتساوى في الحقوق والواجبات مع جميع أبناء وطنه، وأن حجم العطاء للوطن هو الأداة الوحيدة للتمييز بين المصريين، وأن انتماء أحد أبناء مصر إلى أحد الأديان لا يمنحه فرصا أفضل من الفرص المتاحة لغيره من المواطنين من المعتقدات الهامة ومن الممارسات الأساسية المهيئة والمؤصلة لقبول الذات الوطنية في مصر.

وقد احتلت قيمة المساواة منذ القدم مكانة هامة بين أبناء المجتمع المصري، فجاءت الوصية بها في كتب الوصايا المصرية القديمة (عامل بالمساواة الرجل الذي تعرفه، والرجل الذي لا تعرفه والرجل القريب منك، والرجل البعيد عنك. فهذه النصيحة بالحياد والنزاهة هدفها أمنية عزيزة توطدت في النفوس منذ عهد بعيد وتعتبر أحد أساسيات السلوك في الحياة العامة والخاصة بمصر القديمة)[٥٤].

ولقيمة المساواة طبيعة هامة هي (أنها تتعامل مع الإنسان على أنه إنسان بصرف النظر عن فوارق اللون والعنصر والطبقة والاعتقاد، كما أن لها مظاهرها الهامة حيث يكون التعامل مع الإنسان على أنه إنسان فالناس كلهم سواسية بصرف النظر عن أي اعتبار، كذلك فإنها توجب تكافؤ حرمات الناس جميعا وصيانتها عن العدوان، كذلك من مظاهر القيمة أنها تجعل الناس جميعا سواسية أثناء تأديتهم لشعائر الدين)[٥٥].

وقيمة المساواة ركن هام من أركان المواطنة ونتيجة عادلة من نتائجها فما دام أبناء الوطن قد اشتركوا جميعا في إقامة الوطن، فإن مساواتهم في الحقوق وفي الواجبات أمر طبيعي يعمل الإخلال به على الإخلال بأبسط المبادئ الإنسانية، ويخل بالنظام الاجتماعي الذي ارتضته الأديان ونصت عليه الدساتير.

إن استشعار بعض المواطنين بالتمييز ضدهم، أو أن من هم أقل منهم كفاءة يحصلون على استثناءات من حقهم هم، يحمل هؤلاء المقهورين على كره الوطن والعمل ضد مصالح أبنائه، وإن الدين الذي جاء به الرسل ليقيم العدل على الأرض يتحول إلى عامل تنافر إذا ما استخدم هو ذاته في القضاء على المساواة بين المواطنين، إن قيمة المساواة من أهم العوامل التي تحفظ على المجتمع تماسكه واستقراره، وإن القضاء على هذا العامل يحيل النور إلى ظلام ويقتل الحب ويشيع الظلم بين الناس.

إن أجهزة الثقافة والدعوة والإعلام والتربية سوف تجد في قيمة المساواة بين المواطنين، وإن اختلف نوع الدين الذي يدينون به مجالاً خصباً يسهل تناوله وإظهار أهميته للفرد والمجتمع، كما أن هذه الأجهزة ستجد في هذه القيمة أيضا مجالا خصبا يسهل التحذير من عدم الاهتمام به. أو تجاهله كقيمة هامة وأساسية يجب أن تسود المجتمع المصري ولا يميز فيها بين مسلم ومسيحي بسبب دينه، بل يكون التميز على أساس العطاء للوطن.

إن الجهل بطبيعة الأديان السماوية أو بموقفها من الإنسان الذي كرمه الله سبحانه وتعالى لإنسانيته، والجهل بالحكمة التي خلق الله سبحانه وتعالى الأرض ومن عليها من أجلها، يحملان بعض المسلمين وبعض المسيحيين على الاعتقاد بأن دين كليهما يأمر بكره الآخر ومحاولة القضاء عليه، لأنه عدو الله على أرضه.

لذلك يحمل هذا الاعتقاد بعض المسلمين وبعض المسيحيين في مصر على تصور أن كره الآخر الديني ومنعه من الحصول على حقوق متساوية معه – في المجالات الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية أو الدينية – سوف يحمله في يوم من الأيام على التخلي عن دينه لصالح الدين الآخر، الأمر الذي يقربه من خالقه ويبني له قصرا في الجنة، كذلك فإن جهل هؤلاء وأولئك بطبيعة الدين وبقيمة الإنسان، يحملانهما على الاعتقاد بأن معاملة أحدهم للآخر كما يعامل أحد أبناء دينه سوف تغضب ربه لأن ربه يكره هذا الآخر، وبالتالي يكره كل من يعطيه حقه أو يساويه في المعاملة بأخوه في الدين.

إن أجهزة الثقافة والدعوة والإعلام والتربية المصرية مكلفة بإجلاء موقف السماء من كل بني الإنسان وإن اختلفت معتقداتهم، كذلك هي مكلفة أيضا بإظهار المقاييس التي سوف يحاسب الله سبحانه عباده بها يوم القيامة.

وهذه الأجهزة مكلفة في ظل مطلب الحفاظ على وحدة الأمة وتماسكها في هذا الظرف التاريخي بإظهار الموقف الذي يطالب الإسلام أبناءه به أثناء تعاملهم مع أهل الكتاب من بنى وطنهم، كما أن هذه الأجهزة مكلفة بإظهار الموقف الذي تطالب المسيحية أبناءها به أثناء تعاملهم مع جميع بنى الإنسان.

إن قاعدة "لهم ما لنا وعليهم ما علينا" هي الشعار الذي يحمله الإسلام تجاه أهل الكتاب المشتركين مع أبنائه في الوطن، و (كما تريدون أن يفعل الناس بكم فافعلوا أنتم لهم هكذا)[٥٦]. هي الشعار الذي حملته المسيحية تجاه الناس عامة (والأناجيل تظهر سماحة المسيحية وبراءتها من التعصب الطائفي وتدعو إلى الحب والعفو والإخاء والتعاون بين كل الناس وتمقت العنف والعداوة والبغضاء)[٥٧]. هكذا جاء المسيح (يزكي الإخاء الإنساني ويحطم سدود العنصرية المنحرفة المتبربرة، فالناس جميعا لديه إخوة وإخوة ضعفاء يستحقون العون أرأيتم إلى يسوع العظيم وهو يكافح العنصرية ليحرر الضمير الإنساني من ربقته)[٥٨].

كذلك أيضا حفل التراث الإسلامي بذكر حرص أئمة المسلمين على المساواة بين رعيتهم وأهل الكتاب، ومن هذه النماذج تلك القضية المعروفة التي احتكم فيها علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وأحد اليهود إلى أحد القضاة المسلمين فأغضب عليا - رضي الله عنه - أن القاضي كان يناديه أثناء المحكمة بلقبه (أبي الحسن) وكان ينادي اليهودي فيها باسمه دون لقب. ومن هذه النماذج أيضا تلك الرسالة التي أرسل بها - علي رضي الله عنه- أيضا إلى "الحارث الأشتر" واليه على مصر فقال فيها (واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم، فإنهم صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق)[٥٩].

وإذا كان التراث الإسلامي يحمل العديد من النماذج سالفة الذكر، فإن الشريعة الإسلامية -وهي الشريعة التي تستقي أحكامها من الأخلاق القرآنية التي تقوم على مبادئ الالتزام والمسئولية والجزاء- أفردت لأهل الكتاب مجموعة هامة من الحقوق والمعاملات جعلتهم من خلالها في مساواة تامة مع المسلمين، وهي كما يلي:-

أ-حق التعليم والعمل:-

أتاح الإسلام لأهل الكتاب حريتي التعليم والعمل، لأن الإسلام لا يعتبر أهل الكتاب جزءاً منفصلاً عن الكيان العام للمجتمع الإسلامي. وقد جاء في البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام أن (التعليم حق للجميع وهو حق لغير المتعلم على المتعلم وعلى المجتمع أن يوفر لكل فرد فرصة متكافئة ليتعلم، ولكل فرد أن يختار ما يلائم موهبته وقدراته ولكل إنسان أن يعمل وينتج)[٦٠].

ويتحدث "زيدان" عن الحرية التي كفلها الإسلام لأهل الكتاب فيما يتعلق بالتعليم والعمل فيقول (أما حرية التعليم فلهم التمتع بها فلهم تعليم أولادهم وفق ديانـاتهم، وإنشاء المدارس الخاصة بهم، ومما يدل على ذلك أن المسلمين بعد فتح خيبر وانتصاراتهم على اليهود جمعوا الغنائم وكان فيها نسخ من التوراة، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بردها إلى اليهود)[٦١].

ب- حق التملك والانتفاع بما في الطبيعة:-

وكما أتاح الإسلام لأهل الكتاب حق التعليم وحق العمل أتاح لهم أيضا حرية التملك والانتفاع بما في الطبيعة من ثروات، وأباح للمسلمين التعاملات الاقتصادية معهم، ونص البيان العالمي على أن (الطبيعة بثرواتها ملك لله تعالى وهي عطاء منه للبشر ولا يجوز لأحد أن يحرم آخر أو يعتدي على حقه في الانتفاع بما في الطبيعة من مصادر الرزق، والملكية الخاصة مشروعة على انفراد أو مشاركة، ولكل إنسان أن يقتني ما اكتسبه بجهده وعمله)[٦٢].

كما نص إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام أيضا على أن (لكل إنسان الحق في التملك بالطريقة الشرعية، والتمتع بحقوق الملكية بما لا يضر به أو بغيره من الأفراد أو المجتمع، ولا يجوز نزع الملكية إلا لضرورات المنفعة العامة ومقابل تعويض فوري وعادل)[٦٣].

وقد حرم الإسلام الاعتداء على ملكية الكتابي، وقرر على المسلم المعتدي على ملكيته نفس العقوبة التي قررها على من اعتدى على مال المسلم (فإذا سرق المسلم من ذمي وتحققت شرائط وأركان جريمة السرقة فإن الحد يجب على السارق المسلم، لأن مال الذمي معصوم كمال المسلم. ولا خلاف في ذلك بين أهل العلم)[٦٤].

وكذلك أيضا (من سرق مال ذمي قطعت يده. ومن غصبه عزر وأعيد المال إلى صاحبه ومن استدان من ذمي فعليه أن يقضي دينه فإن ماطله، وهو غني حبسه الحاكم حتى يؤدي ما عليه)[٦٥].

وقد أباح الإسلام أن يتعامل أهل الكتاب بالخمر والخنزير لأنهما مال معصوم عندهم (فالخمر والخنزير في الإسلام لا يعدان مالا له قيمة، بل الحكم بحرمتهما ورجسهما معروف، ومع ذلك فالمذاهب ترى أنهما بالنسبة للنصارى مال مصون يصح تملكه، ومن ثم تعترف بالتعامل فيهما)[٦٦].

ج- حق كفالة بيت المال لأهل الكتاب:-

ومنح الإسلام لأهل الكتاب حق كفالة بيت المال وسوى بينهم وبين المسلمين في ذلك (وقد روى أبو عبيدة في الأموال أن الرسول صلي الله عليه وسلم تصدق بصدقة على أهل بيت من اليهود فهي تجرى عليهم)[٦٧].

وأمر (عمر بصرف معاش دائم ليهودي وعياله من بيت مال المسلمين، ثم يقول "إنما الصدقات للفقراء والمساكين" وهذا من مساكين أهل الكتاب. ويمر في رحلة إلى الشام بقوم مجزومين من النصارى فيأمر بمساعدة اجتماعية لهم من بيت مال المسلمين، وكان بعض أجلاء التابعين يعطون نصيبا من صدقة الفطر لرهبان النصارى ولا يرون في ذلك حرجا، بل ذهب بعضهم إلى جواز إعطائهم من الزكاة نفسها فكفالة الدولة الإسلامية للمحتاجين لا تقتصر على المسلمين دون الذميين، بل تشملهم أيضا لأنهم من رعاياها، ومن حقهم عليها أن ترعاهم)[٦٨]. هذا وقد نصت المواثيق الإسلامية الحديثة على أحقية كل أبناء المجتمع الإسلامي في كفالة الدولة لهم دون تميز على أساس الدين فقد نص البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام على أن (لفقراء الأمة حق مقرر في مال الأغنياء نظمته الزكاة وهو حق لا يجوز تعطيله ولا منعه ولا الترخص فيه)[٦٩].

وأكد إعلان القاهرة لحقوق الإنسان هذا المبدأ أيضا حيث جاء فيه (تكفل الدولة لكل إنسان حقه في عيش كريم يحقق له تمام كفايته، ويشمل ذلك المأكل والملبس والمسكن والتعليم والعلاج وسائر الحاجيات الأساسية)[٧٠].

ومن خلال ما سبق نجد أن الشريعة الإسلامية السمحة قد منحت أهل الكتاب حرية وحق التعليم، وحرية وحق العمل، ومنحتهم حق التملك، وأباحت لهم جميع المعاملات،

وحرمت الاعتداء على أموالهم وإن لم يعتبرها الإسلام مالا، ومنحتهم أيضا حق كفالة بيت المال مع إخوانهم المسلمين وأباحت إعطاءهم من الصدقة والزكاة.

د- إباحة التعامل مع الكتابي في البيوع والإجارة والوقف والوصية والشهادة والشفعة:-

وتجاه ترسيخ قيمة المساواة بين المسلمين وأهل الكتاب اتخذ التشريع الإسلامي خطوة أخرى، ولكنها أبعد مدى من الخطوات السابقة وأكثر دلالة على أن الإسلام يتخذ موقفاً مثالياً من ذلك الكتابي الذي لا يؤمن بشرعه ولا يعتقد عقيدته، وقد تمثل ذلك الموقف فيما أباحه فقهاء الإسلام من أنواع للمعاملات تساوي فيها الكتابي بالمسلم، وذلك في أبواب البيوع والإجارة والوقف والوصية والشهادة، وأيضا فيما فضلت فيه هذه الشريعة الكتابي على المسلم وذلك في موقفها من قضية الشفعة.

ففي باب البيوع (رأى الحنفية أن إسلام البائع ليس شرطاً لانعقاد البيع ولا لصحته وأن كل ما جاز من بيوع المسلم جاز من بيوع أهل الذمة عدا الخمر والخنزير)[٧١]. وذهب الشافعية إلى ذلك أيضا لأن البيع عندهم يصح من كل عاقل بالغ مختار.

وفي باب الإجارة (رأى الحنفية أيضا أن إسلام العاقدين ليس شرطا أصلا في الإجارة وأن الإجارة جائزة بين المسلم والذمي لأن هذا العقد عقد معاوضة)[٧٢].

وفي باب الوصية (رأى الأحناف أيضا أنه لا يشترط في الموصي أن يكون مسلما وأن وصية الذمي للمسلم صحيحة، ووصية المسلم للذمي صحيحة إلا أنه لا يجوز أن يوصى للمسلم بخمر أو خنزير)[٧٣]. وذهب أيضا الحنابلة والشافعية إلى (جواز وصية الذمي للمسلم والمسلم للذمي إلا في تمليك العبد المسلم له)[٧٤]. كما ذهب المالكية أيضا لذلك.

وفي باب الوقف ذهب الحنفية إلى (أن الإسلام ليس بشرط في الوقف وأنه يجوز وقف الذمي على المسلم ووقف المسلم على الذمي)[٧٥].

وفي باب الشفعة (رأى الحنفية أن إسلام الشفيع ليس بشرط لوجوب الشفعة فتجب لأهل الذمة مع بعضهم وتجب للذمي على المسلم)[٧٦].

وفي باب الشهادة. وإن كان الفقهاء الأقدمون لم يجيزوا شهادة غير المسلم على المسلم في غير الوصية في السفر فإن "زيدان" يرى أن (شهادة غير المسلم على المسلم تجوز للضرورة سواء كان ذلك في السفر أو في الحضر؛ لأن الشهادة تكون صالحة لكشف الحق إذا كان صاحبها صادقا وقامت القرائن على صدقه، والصدق لا يمنع تحققه في غير

المسلم لأنه خلق جميل دعت إليه الشرائع والعقول السليمة فينبغي قبول شهادة غير المسلم على المسلم كلما ظهر صدقه)[٧٧].

وإذا كان من الملاحظ أن الفقهاء الأقدمين قد ذهبوا إلى عدم قبول شهادة غير المسلم على المسلم فلا شك أن هذه الآراء قد ظهرت في مراحل تاريخية خاصة لم تكن معالم الدولة خلالها قد تشكلت واتضحت ولأن الموقف السابق يؤدي إلى الإخلال بقيمة المواطنة كمبدأ عام وأساسي ويفتح الطريق أمام إثارة مشاعر الحقد بين أبناء الوطن الواحد الأمر الذي يؤدي إلى تقويض الدولة فنعتقد أن التعويل على مبدأ الصدق وحده فيما يخص قضية الشهادة يجب أن يكون هو العنصر الحاسم في قبول شهادة الكتابي على المسلم والمسلم على الكتابي.

وفي هذا الإطار الديني لكل من الإسلام والمسيحية، ومن حيث إن جانب المعاملات هو ما يعبر عن التدين الحقيقي، ومن حيث إن معاملة الآخر الديني بالفضل والمساواة هو ما يرضي الله، ويقرب من الجنة، ويباعد عن النار، في هذا الإطار يجب أن تتحرك أجهزة الدعوة والثقافة والتربية والإعلام لإكساب أبناء الشعب المصري قيمة المساواة.

٤- قيمة الكرامة الإنسانية:-

الاعتقاد بأن الإنسان مكرم لإنسانيته - أي أن اتصافه بصفة الإنسانية يضعه في المكانة الأعلى بين المخلوقات ويمنحه العزة - وأن عقله وضميره ودمه وماله وعرضه حما لا يجوز الاعتداء عليه أو النيل منه من المعتقدات الهامة ومن الممارسات الأساسية المهيئة والمؤصلة لقبول الذات في مصر.

وإذا كانت الطبيعة قد حوت الكثير والكثير من الإبداعات السماوية (فإن الإنسان سيظل أثمن وأجمل وأشرف ما في الطبيعة على الإطلاق، لأنه الكائن الذي لا حدود لكيانه، ولأنه الفكر الذي لا ينثني يفتش عن ذاته، ولأنه الخيال الذي لا يمل ارتياد المستتر والمجهول والخزان الذي لا ينضب من الشوق إلى الكمال المطلق وهو غاية الطبيعة من وجودها)[٧٨].

والإنسان في الإسلام ظل الله في الأرض وهو حامل الأمانة الذي كرمه الله وعدله، وهو من سجدت له الملائكة وهو من بعث لأجله الأنبياء والرسل.

والإنسان في المسيحية (هو قمة الخليقة وهو سيد الأرض ووكيل الله فيها الذي يتميز بالخلود والعقل والحرية والسيادة والمسئولية والضمير والمعرفة والصلة بالله)[٧٩]. ولقد

حمت المسيحية كما حمى الإسلام عقل الإنسان، بل وحثتا على التفكير وحرمتا وضع القيود عليه، كما حمتا ضمير الإنسان وجعلتاه صلة بين الإنسان وربه، وحمتا دم الإنسان وجعلتا الاعتداء على حياة الإنسان من أكبر الكبائر، وحمتا ماله وحرمتا الاعتداء عليه، كما حمتا عرض الإنسان فحرمتا سب الإنسان أو السخرية منه (فليس الإنسان بآلة كلا ولا هو بحيوان، إنما هو كائن أريد به أن يقف حلقة وسطى بين السماء والأرض يأخذ من الأولى روحانيتها ومن الثانية ماديتها ثم يجاور في شخصيته بين الجانبين)[٨٠].

والإنسان عقلاً وضميراً وجسداً وعرضاً أثمن ما يمتلكه الوطن، وإهدار هذه المكونات الإنسانية أو أي منها يعد إهداراً لجزء عزيز من الوطن أو لضرورية من ضروريات وجوده لا سبيل لحياته بدونها (فما من مجتمع لا يجل حرية الضمير وما يتصل بها من حرية الفكر والعقيدة والتعبير والمناقشة ويكفلها إلا وهو مجتمع غير حر، مهما كان طرازه، ومهما تكن حكومته)[٨١].

والحرية الإنسانية المسئولة ركن هام من أركان الكرامة الإنسانية (وإذا كانت النفس خلوا من كل حرية فما عساه أن يصلح لها من قواعد. فالحق أنه ليس ثمة أخلاق بالمعنى الحقيقي ولا ثواب ولا عقاب إلا أن يكون هناك هذا العنصر الجوهري وهو الحرية)[٨٢].

إن حرية التعبير أعلى مراتب الحريات؛ لأنها تنطوي على حرية العقل والضمير والدين وعدم الخوف من العدوان على النفس أو المال أو العرض يقول "ستيورات ميل" إن (منع الإنسان من التعبير عن رأيه شر، لأنه فيه سلب الإنسانية كلها، سلب أجيال المستقبل والجيل الحاضر معا. سلب الذين يعارضون الرأي أكثر من الذين يقبلونه، فإذا كان الرأي صادقاً حرموا من فرصة استبدال الصواب بالخطأ، وإن كان كاذباً فقدوا ميزة لا تقل عن الثانية أهمية، وهي إدراك للحقيقة أوضح وتأثر بها أقوى وذلك عندما تصطدم تلك الحقيقة بالخطأ)[٨٣].

هذه هي أهمية قيمة الكرامة الإنسانية، هذه الأهمية التي يجب إبرازها لأبناء الشعب المصري عبر أجهزة التربية والإعلام والثقافة والدعوة (إن إهمال أو انتهاك الحق في حرية التفكير أو الوجدان أو الدين أيا كان، جلبا على البشرية بصورة مباشرة أو غير مباشرة حروباً وآلاماً بالغة، خصوصاً حين تتخذ وسيلة للتدخل الأجنبي في الشئون الداخلية للدولة)[٨٤].

إن موقف المسيحية والإسلام والدستور المصري والقوانين والمواثيق الدولية من الإنسان غاية في الوضوح (فالإنسان في المسيحية والإسلام هو قلب العالم، وهو شخصية

ذات سيادة وحرية، له الحق في أن يعيش وأن يملك وأن يختار عمله وأن يعبر عن آرائه)(٨٥). ويمكن للأجهزة السابق الإشارة إليها إكساب الشعب المصري قيمة الكرامة الإنسانية من خلال استعراض موقف الديانة المسيحية من هذه القيمة (حيث نظر المسيح إلى البشر جميعا نظرة حب ومساواة، فجميعهم أخوة حتى لو تنكروا لهذه الحقيقة وكل إنسان مسئول عن أخيه، والمسيح في حياته لم يخدش كرامة إنسان حتى وإن عرف فساد ضميره، فالبشر عنده أخوة من أصل واحد خلقهم الله، وأبوهم آدم، ومصيرهم ملكوت السماوات)(٨٦).

كما يمكن لهذه الأجهزة استعراض موقف الإسلام من هذه القيمة حيث (يقرر الدارسون أن الآيات التي تمجد الإنسان وتعلي مرتبته فوق كل المخلوقات تتناول الإنسان لذاته من حيث هو تكوين بشري لا لاعتقاده وقبل أن يصبح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً أو أبيض أو أسود.

وهكذا تظل قيمة الإنسان واحدة من الثوابت الأساسية في التفكير الإسلامي لا تقبل الانتقاص وإن قبلت الإضافة إلى أبعد مدى)(٨٧).

كما يمكن لهذه الأجهزة استخدام الآيات القرآنية العديدة التي تؤكد قيمة الكرامة الإنسانية للآخر الديني، كذلك يمكن لها استخدام أحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - المتعلقة بهذه القيمة فقد قال صلى الله عليه وسلم (من آذى ذميا فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله)(٨٨). وقال أيضا فيما رواه أبو داود في سننه (من آذى ذميا فأنا خصمه يوم القيامة)(٨٩). وقال أيضا (من ظلم معاهد أو انتقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة)(٩٠).

كذلك يمكن استخدام ما يؤكد ذلك من خلال خطبة حجة الوداع. ومن خلال موقف عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عندما رفعت إليه شكاية أحد المصريين الذي ضربه ابن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - فأمر عمر - رضي الله عنه - المصري أن يضرب عمرو وابنه وقال عمر لعمرو: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا (إن الشعور بالأخوة الإنسانية من المشاعر السامية التي حركها القرآن فينا، فكانت دعماً لسائر واجباتنا الاجتماعية بالمعنى الواسع لكلمة مجتمع)(٩١).

إن إشعار أبنائنا - من خلال أجهزة الثقافة والتربية والإعلام والدعوة أن الإنسان هو سر الكون وهو الحكمة من خلقه، وأن هذا الأمر يحتم على المرء أن يعامل أخاه في الإنسانية معاملة مثلى يحفظ له من خلالها كرامته وحريته ويحترم خلالها ضميره ودينه وعقله. وأن لا يزدري شيئا من هذه الأشياء وإن اختلف معه، يعد من الأمور الهامة لغرس

قيمة الكرامة الإنسانية لدى أبناء الشعب المصري (إن المدرسة التي تحشو دماغ التلميذ بشتى المعلومات من صالحه وطالحه ولا تعلمه قيمته كإنسان، لمدرسة لا فرق بينها وبين السجن، وإن طالبا يتخرج من أعلى المدارس وبأضخم الشهادات ولا يعرف قيمة نفسه وقيمة الناس دفن أجمل شطر من حياته في التراب. فالشهادة تبلى، أما الإنسان فأقوى من كل شيء، المدرسة المثلى هي التي تهتم بالتلميذ إنسانا عزيزا قبل أن تهتم به مهندسا أو طبيبا)[٩٢].

٥- قيمة حرية الاعتقاد والتعبد:-

الاعتقاد بأن جميع أبناء مصر أحرار في اختيار عقائدهم وممارسة شعائر دينهم، وأنه لا يجوز لشخص ما أو لهيئة ما أن تكره أحد أبناء مصر على اعتقاد عقيدة غير عقيدته أو ممارسة شعيرة غير شعائر دينه، من المعتقدات الهامة ومن الممارسات الأساسية المهيئة والمؤصلة لقبول الذات في مصر.

لقد كان التدين بدين سماوي كريم من أهم الصفات التي اتصف المصريون بها منذ عرفت الأرض الأديان، الأمر الذي طبع الشخصية المصرية بصفات خاصة هامة، ذلك أن الدين (يؤدي رسالته في تحقيق وجود الإنسان وتقوية مركزه وتثبيت قدمه على ظهر الأرض من خلال عدة عوامل، هي أنه يمد الإنسان بفكرة الموجود الأسمى ويربط الإنسان بهذا الموجود ويشعر المتدين أنه متحكم فيه من قبل هذا الموجود)[٩٣].

وإمداد الإنسان بفكرة الموجود الأسمى وربط الإنسان به، وإشعار المخلوق أنه متحكم فيه من قبل خالقه تفرض على الإنسان الالتزام بمجموعة من القيم التي تهدف في مجملها إلى إصلاح المجتمع وجعله أكثر أمناً وسلاماً وإن كان هذا الالتزام يحمل صاحبه في بعض - أو في جل - الأوقات على قهر نفسه وحملها على العمل ضد متعتها الدنيوية.

وقهر الإنسان لنفسه وحملها على العمل ضد مصالحها الدنيوية يتطلب أمراً أساسياً، وهذا الأمر هو اختيار هذا الموجود الأسمى بكامل الحرية، وبعيداً عن أي قهر حتى يتحقق الانقياد

له والانصياع لأمره، كما يتطلب هذا الاختيار القيام بالتعبد لهذا الإله بالكيفية التي يعتقد المتعبد أنها هي المطلوب إليه الالتزام بها (فكل إنسان له الحق في حرية الإيمان بدين وحرية إظهار دينه عن طريق العبادة وإقامة الشعائر سواء بمفرده أو مع جماعة جهراً أو

سراً، ولا يجوز أن يتعرض أحد لقسر يحد من حريته في أن يكون له دين من اختياره، ولا يجوز إخضاع حرية المرء في إظهار دينه إلا لما قد يفرضه القانون من حدود تكون ضرورية لحماية الأمن العام أو الأخلاق العامة أو لحقوق الآخرين)[٩٤].

إن الحرية هي المطلب الأولي لكل إنسان، يظل الإنسان يبحث عنها ويجاهد في سبيل تحقيقها مضحياً بكل ما يمتلك حتى يستشعرها عبيراً يعطر الحياة وبريقاً يضئ الطرقات، وحرية المعتقد وما يترتب عليه أثمن جزء من أجزاء حريات الإنسان لا يقبل إنسان القهر حياله في أي لحظة من لحظات عمره، وإن قبل التنازل عن بعض الأجزاء الأخرى من حرياته في لحظات أخرى.

لقد شهد التاريخ في الماضي - وما زال يشهد في الحاضر - الموجات المتتالية من الحروب الطائفية التي كان قهر لاعتقاد والتعبد هو جذوتها التي أشعلت كل شيء أتت عليه فجعلته كالرميم، فما من نيران أشد فتكاً من تلك النيران التي يشعلها القهر الديني. إن الإنسان لا يمكنه أن يحب وطناً أو يخلص لأهله وهو يستشعر أنه مكبل الاعتقاد فيه، وكم دفع قهر الاعتقاد أقواماً لخيانة أوطانهم أو الإخلاص لغيرها على حسابها، وهم يستشعرون أن هذه الخيانة وهذا التنصل واجب مقدس كتب عليهم القيام به انتقاماً لأنفسهم وغيرهم ممن قهرت معتقداتهم.

إن قهر الاعتقاد يحول دون الانتماء للوطن، ويمنح الكراهية فرصة عظيمة للظهور والبقاء (إن أخطر ما يتعرض له الفرد هو استبداد المجتمع حيث يتجلى شعور الحقد على المخالفين. وطالما ظل المجتمع على فطرته من التعصب لعقيدته بقيت حوافزه تحمله على التعرض للمخالفين. مما يعوق حرية الفكر والضمير)[٩٥].

إن الأهمية البالغة لحرية المعتقد وحرية التعبد والعاقبة المؤلمة التي ستحيق بواضعي القيود عليهما هي ما يجب أن تقوم أجهزتنا التربوية والإعلامية والدعوية والثقافية بإجلائه لأبناء الشعب المصري في ظل مطلب الحفاظ على وحدة الأمة في هذا الظرف التاريخي، كما يجب أن تقوم هذه الأجهزة بتبصير أبنائنا بالنتائج الطيبة التي ستعود على المجتمع إذا ما كانت حرية الاعتقاد والتعبد من القيم السائدة فيه.

وإن إجلاء حقيقة الديانتين الإسلامية والمسيحية وموقفهما السامي من الإنسان ومن منظومة القيم الرفيعة التي طالبا أتباعهما بأن يلتزموا بها مع أنفسهم ومع غيرهم من بني الإنسان لأولى الخطوات التي يمكنها تقديم نتائج هامة وفاعلة في هذا الإطار أيضا، ذلك أن الإنسان عدو ما يجهل. ولأن المصري شديد الاعتداد بدينه وبالتالي شديد النفور ممن لا

يؤمن به، فإن هذه الأجهزة أيضا مطالبة بإجلاء الأصول الثابتة بين الديانتين الكريمتين حتى تبين لأبنائنا أن الآخر الديني في مصر سواء كان مسلماً أو مسيحياً يؤمن بيوم آخر وبجنة ونار وحساب وعقاب، هم من يؤمن بهم أخوه المصري المختلف عنه في دينه.

إن (الأديان الخاصة بأقوام بأعينهم لا تقتصر الحاجة إليها في هؤلاء الأقوام ولا تقف فائدتها عندهم فحسب، ولكن فائدة هذه الأديان الخاصة تشمل الإنسانية كلها، فالإنسانية في حاجة لهذه الأديان، ومن هنا نقرر أن الحاجة إلى الأديان الخاصة لها جانبان، الأول: عام يشمل الإنسانية كلها، والثاني: خاص يقتصر على الذين نزل عليهم الدين)[٩٦].

ولقد أشرنا سابقاً إلى دور الدين تجاه المجتمع[٩٧] والفائدة العامة التي تعود على المجتمع عند التزامه بالتدين بدين سماوي، والأسس المشتركة بين المسيحية والإسلام، والقيم التي أمرتا أتباعهما أن يلتزموا بها مع أنفسهم ومع غيرهم من بني الإنسان. هذه الأشياء جميعا يحقق العلم بها تصفية للخوف من إيمان الآخر ومن إعطائه الفرصة الكاملة لتزكية نفسه وتطهيرها من خلال أدائه لطقوسه الدينية التي اختارها بكامل حريته، الأمر الذي يحتم على أجهزتنا السالفة الذكر الاهتمام بهذه الأسس وتقديمها لأبنائنا في مكانها اللائق بها، حتى لا يكون المصري شديد النفور ممن لا يؤمن بدينه.

وعلى جانب الانتماء الديني كأحد الجوانب الهامة لتحديد موقف الإسلام من إحدى القضايا التي تمس علاقة المسلم بالمسيحي في مصر، نجد أن التشريع الإسلامي قد منح أهل الكتاب الحرية الكاملة في اختيار انتماءاتهم الدينية، وحفل القرآن الكريم بالآيات التي تؤكد هذا الحق وتحرم الاعتداء عليه، ومنها قوله تعالى (لكم دينكم ولي دين)[٩٨]. وقوله تعالى (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)[٩٩]. وقوله تعالى (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين)[١٠٠]. وقوله تعالى (ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين)[١٠١]. وقوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم بما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون)[١٠٢].

كما أكدت سيرة الرسول ذات الموقف حين (أراد صحابي من الأنصار أن يكره ابنين له على الإسلام فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك، وجاءت امرأة عجوز إلى عمر – رضي الله عنه– تطلب منه بعض الحاجة، ولم تكن مسلمة فدعاها عمر إلى الإسلام، فامتنعت، فخشي الفاروق أن يكون قد أعنتها بما طلب، فاتجه إلى ربه ضارعا وقال: "اللهم إني لم أكرهها" وكشف عمر عن هيكل لليهود قد ستره التراب فبدا واضحا ليقيم اليهود عنده

شعائرهم الدينية)[١٠٣]. ومن هنا يتضح أن (إنسان الإسلام ذو حرية واختيار له أن يختار ما يحب لنفسه)[١٠٤].

ومن خلال النصوص السابقة يتضح موقف الإسلام من حريات أهل الكتاب، وهو الموقف الذي يمكن تلخيصه في أنه ليس في نصوص الشريعة الإسلامية وقواعدها ما يمنعهم من حرية الاعتقاد، بل يرى (الشافعي أنه لا يصح عرض الإسلام -مجرد العرض- على غير المسلم مخافة أن يكون في هذا العرض تعرض للذمي في أمر عقيدته)[١٠٥]. وقد جاء إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام مؤكدا ذات الموقف حين نص في مادته العاشرة على أنه (لا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهله لحمله على تغيير دينه إلى دين آخر)[١٠٦]. كما اتضح (موقف الرسول صلى الله عليه وسلم من حرية الاعتقاد حين رد إلى يهود خيبر صحف التوراة بعد جلائهم من المدينة، فضرب بذلك أعظم الأمثال في الصفح والتسامح)[١٠٧].

وإذا كانت حرية الاعتقاد من القيم الهامة لتحقيق المواطنة الصحيحة فمن خلال ما سبق يتضح أن موقف الإسلام من هذه القضية موقف داعم لهذا المبدأ الذي هو من أهم المبادئ المؤثرة في القضية موضع حديثنا، وذلك لأن الإنسان الذي لا يملك حرية الاعتقاد لا يستطيع الإخلاص لوطن لا يمنحه هذا الحق. فسلوك الإنسان مرتبط بقدرته على التفكير وإعمال عقله وضميره واتخاذ الموقف العقدي الذي يرتضيه هذا العقل وهذا الضمير.

وإذا كانت حرية التعبد مرتبطة بحرية الاعتقاد حيث إن الأولى من لوازم الثانية فإن الإسلام (قد منح أهل الكتاب حرية الاعتقاد والتعبد، فلكل ذي دين دينه ومذهبه لا يجبر على تركه لغيره، ولا يضغط عليه ليتحول إلى الإسلام)[١٠٨]. كما نص البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام على أن (لكل إنسان حرية الاعتقاد والعبادة وفقا لمعتقده)[١٠٩].

وإذا كانت قضية حرية التعبد من الحقوق المقطوع بثبوتها لأهل الكتاب فإن قضية بناء الكنائس والمعابد وإقامة الشعائر بشكل علني كانت من القضايا التي دارت حولها بعض الاجتهادات الفقهية التي يمكن تلخيصها في الآراء الثلاثة التالية:- (قال الفقهاء أمصار المسلمين ثلاثة:-

الأول:- ما مصره المسلمون وهذه الأمصار لا يجوز فيها إحداث بيع أو كنائس، وقال الزيدية يجوز لهم الإحداث إذا أذن لهم الإمام لمصلحة يراها.

الثاني:- ما فتحه المسلمون عنوة وهذا لا يجوز فيه إحداث البيع والكنائس، وقال أبو القاسم المالكي - يجوز لهم الإحداث إذا أذن لهم الإمام بذلك.

الثالث:- ما فُتح صلحاً ويتوقف البناء فيه على ما اتفق عليه في هذا الصلح)[١١٠].

ومن خلال الآراء السابقة يتضح أن رؤية الإمام الشخصية يمكن أن تكون هي الرأي الحاسم في هذا الشأن، ومن هنا تتضح مرونة هذه الأحكام الفقهية وعدم وقوفها حجر عثرة في وجه إقامة أماكن العبادة لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي. هذا وإذا كان ثمة من يرى أن الآراء السابقة - والتي تأثرت دون شك بالظروف التاريخية التي ارتبطت بها - يشوبها بعض الغموض فإن فقهاء الإسلام المعاصرين قد اتخذوا موقفاً أكثر وضوحاً فيما يتعلق بحرية بناء أماكن العبادة وإقامة الشعائر، وقد انطلقوا حيال ذلك استناداً إلى المرونة التي أبداها الفقهاء السابقون في موقفهم من هذه الحرية وإلى الممارسات الفعلية التي تحققت أثناء حكم الخلفاء الإسلاميين حيث (بنيت أول كنيسة في فسطاط مصر أثناء ولاية مسلمة بن مخلد عليها. وكذلك بنيت كنائس أخرى في حلوان في ولاية عبد العزيز بن مروان، كما أذن الوليد بن رفاعة (١٠٩-١١٧هـ) للنصارى ببناء كنيسة بالحمراء تعرف بأبي مينا، وقد بنى البطريرك أغاتون كنيسة القديس مرقس بالإسكندرية في ولاية عمرو بن العاص الثانية)[١١١]، ومن الآراء المعاصرة ما ذهب إليه "زيدان" بقوله (والقول الراجح من أقوال الفقهاء فيما يخص معابد أهل الذمة هو ما ذهب إليه الزيدية وأبو القاسم من أنه يجوز لأهل الذمة إحداث الكنائس والمعابد الأخرى في أمصار المسلمين وفيما فتحوه عنوة إذا أذن لهم الإمام بذلك لأن الإسلام يقر أهل الذمة على عقائدهم، ومن نوازم هذا الإقرار السماح لهم بإنشاء معابد وعلى هذا نرى أنه لولى الأمر في الوقت الحاضر أن يسمح لأهل الذمة بإظهار شعائرهم الدينية في أمصار المسلمين؛ لأن ذهاب الفقهاء إلى منع ذلك كان مبنياً على مراعاة المصلحة العامة للدولة الإسلامية ولو كان المنع لذات الشعائر لمنعت في كل مكان)[١١٢].

ويرى "العوا" و "جلال كشك" (أنه كما أن المسجد لا يحتاج إلى ترخيص لابد أن تعامل الكنيسة كذلك إلا في حالات المصلحة العامة وهذا ينطبق على الاثنين سواء)[١١٣]. ويرى "هويدي" (أنه ليس مقبولا ولا بأي معيار أن تكون حرية العبادة مكفولة لفريق على النحو الذي ضمنه الإسلام، ثم لا تكون حرية إقامة المعابد مكفولة بنفس القدر، ذلك أساس مستقر والإخلال به يعد نقضاً فادحاً لواحدة من حقائق الإسلام الأساسية، وليس مقبولا في منطق الإسلام الصحيح أن تتم الدعوة إلى الله أو تثبيت إيمان المسلمين بوقف بناء معابد غير المسلمين أو منعهم من دق الأجراس)[١١٤].

يتحدث "عمارة" أيضا في هذا الإطار قائلا (إن عهد الرسول مع نصارى (نجران) قد بلغ الذروة في تعامل الدولة الإسلامية مع دور العبادة هذه إلى الحد الذي نص فيه على أن مساعدة الدولة الإسلامية لغير المسلمين في بناء دور عبادتهم هو جزء من واجبات هذه الدولة، فليست الواجبات هي السماح ببناء دور العبادة، وإنما هي أيضا الإعانة على بنائها، ولأن غير المسلمين جزء أصيل في الأمة الواحدة، فإن واجباتها حيال دور عبادتهم هي ذاتها الواجبات حيال مساجد المسلمين)[١١٥].

ومن خلال ما سبق يتضح موقف علماء الإسلام من قضية حرية الاعتقاد وحرية بناء الكنائس والمعابد وإقامة الشعائر الدينية لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي، وهو الموقف الذي يتضح من خلاله أن الإسلام قد أباح لهم استخدام هذا الحق ليقدم الإسلام دعما آخر لقضية مطروحة بقوة بين المسلمين وغيرهم داخل المجتمع الإسلامي؛ إذ أن الإنسان الذي يعيش في وطن لا يمكنه إقامة شعائر دينه فيه لا يستطيع أن يحب هذا الوطن أو يدافع عن مقدساته تجاه من يعتدي عليها وعليه، هذا فضلا عما يقدمه دعم الجانب العقدي والجانب التعبدي من دعم إيجابي لموقف المواطن من بلاده ولأفراد المجتمع الذي يعيش فيه وإن اختلفت معتقداتهم عن معتقداته.

٦- قيمة التسامح:-

الاعتقاد بأن كل صاحب اعتقاد أو فكر له منطقه الخاص في تبني عقيدته أو فكره، الأمر الذي يجعل المجتمع الواحد ذا معتقدات وآراء متنوعة، يجب تقبلها باعتبارها ظاهرة طبيعية طالما أنها لا تشكل عدواناً على حقوقنا من المعتقدات الهامة ومن الممارسات الأساسية المهيئة والمؤصلة لقبول الذات في مصر.

إن الله سبحانه وتعالى أراد الحياة متنوعة وثرية فكان الاختلاف وكان التباين في كل العوالم التي خلقها الله، وفي عالم الإنسان (لم يخلق الله سبحانه وتعالى الناس متساوين في الآليات التي تنتج الأفكار والآراء مثل القرارات العقلية والملكات الإبداعية، ومن هذا التفاوت يكون الاختلاف ويكون طبيعياً لأنه يستمد مقوماته من الفطرة التي فطر الله الناس عليها)[١١٦].

ويؤكد القرآن الكريم هذه الوجهة بقوله تعالى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين. إلا من رحم ربك. ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين)[١١٧].

إن الله سبحانه وتعالى قد أراد الاختلاف والتباين ليرى سبحانه كيف يعيش هؤلاء المختلفون المتباينون حياتهم. أيلتزمون بالقواعد التي حددها الله سبحانه وتعالى لإدارة هذا الاختلاف أم يتصارعون ويحاول بعضهم الفتك ببعض؟

وإذا كان الاختلاف في الفكر والمعتقد ظاهرة طبيعية فإن الدور المطلوب من الإنسان حيال هذه الظاهرة هو تقبلها.

إن تقبل الاختلاف والتفاعل معه - طالما أنه لا يمثل عدواناً على حقوقنا - هو السلوك المطلوب من أجهزة التربية والدعوة والإعلام والثقافة المصرية غرسه في عقول أبنائنا من خلال مجموعة الآليات والبرامج المؤصلة لذلك، وإن التعصب للذات والأحادية في التفكير ونفي الآخر - سواء كان هذا الآخر آخر دينياً أو فكرياً - هو السلوك الذي تجب مقاومته والقضاء عليه من قبل هذه الأجهزة (فالدائرة المفرغة في حاجة إلى كسرها، وكسرها لا يكون إلا بالتعليم، تعليم يضيف لمعاني الحياة عند الإنسان إضافات تسمح له بتقبل وجهات النظر المختلفة فيما يتعلق بالرأي والسلوك والعقيدة)[١١٨].

إن الحوار مع الآخر - الديني أو الفكري - هو السلوك المقبول، لأنه يعني الاعتراف بهذا الآخر (وقاعدة كل حوار هي الاعتراف الكامل بحق الآخر في الاختلاف أو في التنوع ضمن وحدة النوع الوطني أو القومي، أي حقه في أن يكون كما هو وكما صار تاريخيا لا كما يتصوره الأنا النرجسي أو المثالي)[١١٩].

وإذا كانت السياسة والاقتصاد والقانون هي الأدوات الرسمية والمعتمدة لإدارة المجتمعات ولذلك تحصل على اهتمام كبير من قبل مديري المجتمعات، فإن التسامح الإيجابي هو ما يستحق الاهتمام الأكبر من قبل هؤلاء المديرين، ذلك أن التسامح هو الروح النقية المتجددة على الدوام التي تسري في المجتمعات فتكسبها الحيوية والشباب وتمنع عنها التحلل والانهيار.

إن التعصب إلى الذات (إذا وصل إلى درجة معينة من الحدة يصبح عاملا من عوامل تقويض وحدة المجتمع، وينم عن اضطراب في ميزان الصحة العقلية الاجتماعية مما يفسد تماسك المجتمع ويهدد كيانه)[١٢٠]. كذلك فالتعصب إحدى الآليات التي تفضي إلى

الكراهية التي تعني (الحكم السريع السطحي الذي يأبى التوقف عند ما يحمله الآخر من قيم روحية، وهي صماء لا تريد أن تسمع، متعجلة لا تريد أن تتوقف، ومعنى هذا أنه ليس في وسعنا أن نقيم فوق دعامة من الكراهية أي بناء متين يمكن أن يقدر له البقاء أو أي جماعة أخلاقية يمكن أن ترتكز على قيم صحيحة)[١٢١].

إن الفائدة العظيمة التي ستعود على المجتمع إذا ساد التسامح، والمساوئ البالغة التي ستعود عليه إذا عم التعصب والكراهية، هما ما يجب أن تقوم أجهزتنا سالفة الذكر بإجلائه لأبنائنا؛ ذلك (أن عدم التسامح من أعظم التحديات التي تواجهنا في مشارف القرن الحادي عشر، وهو انطباع سياسي وأخلاقي وأداة للتفرقة بين الأفراد والجماعات، إننا في حاجة إلى التفكير أكثر وبشكل جدي عن التسامح؛ لأن عدم التسامح في ازدياد وأنه تقريبا ما يسبب الهلاك، إنه مهلكة في مجتمعاتنا)[١٢٢].

إن هذه الأجهزة يمكنها إذا ما استطاعت أن تقنع أبناءنا (أن المتسامح يرى نور القمر في الليل المظلم، ويزف إلى الصحراء القاحلة أنباء الربيع، ويحتضن القمر في جنوبه، ويسخر كل المسافات البعيدة التي تحجب كل مجالات الرؤية المتطلعة إلى الآخر، وأن الإنسان السمح يشعر بمتعة الوصال، فالسماح متعة الأبرار الصالحين الذين يعرفون كيف يحرصون على الآخر)[١٢٣]. وأن الحياة تتسع لكل بني الإنسان وإن اختلفوا في الرأي أو التفكير أو المعتقد بشرط أن يلتزم هؤلاء وأولئك بالقيم الرفيعة التي تحترم الإنسانية وتعلي من قدرها – يمكن لهذه الأجهزة – أن تهيئ وتؤصل بشكل فعلي لقبول الذات الوطنية بين الأجيال الحاضرة واللاحقة من أبناء مصر.

إن التعصب (اعتقاد باطل بأن المرء يحتكر لنفسه الحقيقة والفضيلة وأن غيره يفتقر إليها، ومن ثم فإنهم دائما خائفون، ومن هنا فالتعصب يفرض على صاحبه استبعاد فضائل الآخرين وإنكارها، والفرق بين التعصب والاعتزاز بالنفس الذي هو شعور مشروع أن المعتز بنفسه لا يبني تمجيده لنفسه حتما على إنقاص الآخرين، بل قد يعترف لهم بالفضل مع تأكيده لفضله هو أيضا)[١٢٤].

ومن مظاهر التعصب (أنه يتخذ شكل تحمس زائد للرأي يمثل في الوقت نفسه موقفاً مغيناً من الآخرين لا يمكن تبريره في حدود الواقع والحقيقة،[١٢٥].

وتكمن خطورة التعصب في أنه (يمثل رأياً يعفي صاحبه من التفكير ويضمن له الاحتماء به، والواقع أن كلاً من المتعصب ورأيه أو عقيدته يحمي الآخر، ولكن الواقع أن هذه الحماية خادعة ومضللة، فهي من نفس نوع الحماية التي يكفلها لنا الخمر والمخدرات،

لأنها ترتكز على تخدير التفكير وإبطاله، لأنها تصنع أمامنا صوراً مضللة للواقع لا ترتكز على دليل أو منطق)[١٢٦].

كما أن التعصب (يمكن أن يتحول إلى عنف إذا توفرت لجماعة التعصب القوى المادية التي تمكنهم من إيذاء الآخرين وإلحاق الضرر بهم فعلياً أو لفظياً)[١٢٧].

هذه بعض السلبيات التي تلحق بالفرد والمجتمع إذا ما أصبح التعصب سمة من سماتها، وهي بلا شك سمات من شأنها إيذاء المجتمع والتمهيد لتدميره والقضاء على تماسكه، وهذه السمات من الوضوح بحيث يستطع أبناء الشعب المصري تصورها وإدراك خطورتها، الأمر الذي يحمل أجهزتنا المعنية بهذا الأمر على التصدي عبر آلياتها ووسائلها لمثل هذه المشاعر وتوعية أبنائها بخطورتها على الفرد والمجتمع.

هذا وقد عرفت المسيحية بأنها دين التسامح فهي التي أمرت بحب الأعداء، والإحسان إلى المبغضين، ومباركة اللاعنين، وعدم دفع العدوان بالعدوان بل بالحب، وهي التي بشرت بملكوت السماوات للمتسامحين...كذلك (تتلخص الأخلاق الإسلامية في كلمة واحدة هي السماحة فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسماحة، وما من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين منافية للسماحة داعية إلى نقيضها)[١٢٨]. وقد قال صلى الله عليه وسلم (إنما بعثت بالحنفية السمحة)[١٢٩].

كما تنزل القرآن الكريم بآيات كثيرة تحض على الالتزام بهذه القيمة قال تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين)[١٣٠].

ومع أهل الكتاب على وجه الخصوص (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم)[١٣١].

إن الديانتين المسيحية والإسلامية قد حضتا أتباعهما على الالتزام بقيمة التسامح بمعناها الذي قصدنا إليه هنا، وهذا الموقف يمكن أن تستخدمه أجهزة الدعوة والثقافة والتربية والإعلام المصرية لتبرير هذه القيمة من الوجهة الدينية أمام أبناء الشعب، حتى يسهم البعد الديني في دعم إرادة هذه القيمة.

٧- قيمة الانتماء للوطن:-

الاعتزاز بالانتساب إلى جميع مقومات الكيان المصري، والاتصاف بالصفات التي تطبع مصر أبناءها بها، والعمل لصالح مصر، والدفاع عن مقدساتها. هذه المشاعر وتلك الممارسات من أهم المشاعر والممارسات المهيئة والمؤصلة لقبول الذات في مصر.

إن مصر تعني الأرض التي فلحها كل المصريين مسلمين ومسيحيين، وتعني الشعب أي المسلمين والمسيحيين، وتعني اللغة التي يتحدثها ويكتب بها كل المصريين مسلمين ومسيحيين، وتعني العادات والتقاليد وهي ما صنعه ومارسه كل المصريين مسلمين ومسيحيين، وتعني التاريخ الذي صنعه كل المصريين مسلمين ومسيحيين، وتعني المصير الذي يصنعه كل المصريين مسلمين ومسيحيين.

إن مصر بناء كونته ثلة من الحضارات والأديان والفلسفات والأحداث والطموحات وإن المصري- كل مصري- هو السبيكة التي صهرتها وكونتها هذه الحضارات والأديان والفلسفات والأحداث والطموحات. فالمصري لا يمكنه الانفلات من نفسه فهو أولا مصري ثم مسلم أو مسيحي فلاح أو عامل جاهل أو عالم (فهناك ضرب من الانتماء الذي ينفرد به الإنسان، وهو الانتماء الثقافي الذي يدخل به الفرد في مجموعة متكاملة من الأفكار والقيم والأعراف والتقاليد يحيا بها وتحيا به، فهي تظل على مدى أعوام تسري في حناياه حتى تتحول عنده إلى وجود غير محسوس كأنه الهواء يتنفسه وهو لا يراه، ثم تتسع دوائر انتمائه كلما اتسع نطاق تلك المجموعة من الأفكار والقيم والأعراف والتقاليد)[١٣٢]. إن الانتماء (لا يأتي عن طريق المعرفة، وإنما يتكون عن طريق الخبرات الوجدانية، والاجتماعية، وعن طريق حاجات ضرورية معنوية ومادية متبادلة بين المواطن ووطنه)[١٣٣].

والآخر الديني المصري-إنسان وإنجازات وتاريخ-أحد المؤثرات الأساسية في تكوين شخصية أخيه المصري سواء كان مسلماً أو مسيحياً وهو الأقرب إليه والأشبه والأعرف به وهو من سيدافع عنه عند تهديد مقدسات وطنهما كما دافع عنه قديماً. إن هذا الآخر جزء غال منه يسعده الانتساب إليه والعمل إلى جواره والعيش معه والموت معه.

والانتماء لمصر لا يعني الوقوف بها عند الماضي، ولكن الانتماء الواعي يعني تقبل كل جديد يتناسب مع شخصياتنا ويحقق تقدمنا، كما أن الانتماء لمصر لا يعني تقديس كل ما هو مصري في الماضي والحاضر. ولكن المنتمي الواعي هو من يعرف المقبول فينتمي إليه، ويرفض كل ما لا يتناسب مع الأديان والأعراف المصرية الأصيلة.

ويعتقد البعض أن ثمة تعارضاً بين الانتماء لمصر والانتماء للإسلام أو للمسيحية، وهذا الاعتقاد من المعتقدات الزائفة التي يجب أن نعمل جميعاً للقضاء عليها في مستقبل مصر القادم من خلال أجهزتنا التي سبقت الإشارة إليها، وعبر بعض الآليات التي تناسب ذلك، يجب أن تقوم هذه الأجهزة (بخلق صيغة توفيقية من الانتماء بين الانتماء الأكبر مصر، والانتماءات الأصغر منه؛ الدين والأسرة والمجتمع، أي يجب ألاَّ نعلم التلاميذ أن هناك تناقضات بين الانتماءات وبعضها)[١٣٤].

كما يمكن استخدام الدين ذاته لدعم هذا المفهوم؛ ذلك لأن الدين يدعم الانتماء للوطن والاعتزاز به، إن تصفية الخوف من هذه القضية يعتبر من أهم أدوات إكسابها إلى أبناء شعبنا، ذلك أن اللبس المتعلق بهذه القضية من الأمور الشائعة بين عدد غير قليل من أبناء مصر الذين يلتبس عليهم الأمر فيتصورون أن الانتماء للدين يجب أن يَجُبَّ أي انتماء آخر ولو كان للوطن.

إن الانتماء للوطن يحقق للإنسان والوطن معاً فوائد عظيمة يجب أن تكون أجيالنا الحاضرة والقادمة على وعي بها، ومن هذه الفوائد على المستوى الفردي يعتبر الانتماء من العوامل الهامة التي يشعر الإنسان عند فقدها بالضياع (فالأنا لا وجود لها بغير الأنت، فالفرد عضو لا مجرد فرد قائم بنفسه، إنه عضو ينتمي حتما إلى جماعة مهما يكن نوعها، وبغير هذا الانتماء الضروري يفقد ذاته ويتيه، ولذلك لم يعد انتماء الفرد إلى وطنه أو أمته أمراً عرضياً له أن يختاره أو يرفضه، بل هو في صميم الصميم من وجوده إذا تنكر لحياته ذاتها)[١٣٥]. هذه هي أهمية الانتماء على مستوى الفرد.

وعلى مستوى الجماعة يحقق الانتماء للوطن مجموعه هامة من الفوائد الاجتماعية، ومن هذه الفوائد (أنه يحقق حب الوطن ورعايته والسعي إلى تقدمه مع أفراده، كما أنه يبعث على احترام آراء ومشاعر الآخرين، ويحقق الالتزام بقيم المجتمع، ومساعدة أفراده والدفاع عنهم وتغليب مصالحهم على مصلحة الفرد والتضحية من أجلهم، والتوحد معهم)[١٣٦].

هذه هي الأبعاد التي يجب أن تقوم أجهزتنا المعنية في مصر بتوعية أبنائنا بأهميتها من خلال مجموعة برامجها ووسائلها وآلياتها حتى يصبح هؤلاء التلاميذ على وعي كاف بأهمية قيمة الانتماء للوطن.

٨- قيمة السلام الاجتماعي:-

الاعتقاد بأن جميع أبناء مصر من حقهم العيش في سلام وأمان، وأن الإخلال بأمن مصر أو التصارع بين أبنائها يعمل على تفتيتها وإدخالها في حالات من التخلف وعرضة للاغتصاب من قبل أعدائها من المعتقدات الهامة والممارسات الأساسية المهيئة والمؤصلة لقبول الذات في مصر.

إن السلام يمثل أحد المطالب الأساسية لكل إنسان ولكل مجتمع، والقضاء على السلام يعني القضاء على الحياة؛ لأنه يخل بالأمن ويخلق التصارع فيتحلل المجتمع وينقهقر على جميع مستوياته الاقتصادية والأخلاقية والثقافية والعلمية، فيجده أعداؤه لقمة سائغة تؤكل دون مقاومة.

لقد نهت الأديان والرسل والمصلحون عن إشاعة القهر والتسلط وطالبوا بنشر السلام، كما أثبتت التجارب أن العنف ينتج العنف، وأن القهر ينتج القهر، وأن الإفساد في الأرض يقضي على إنسانية الإنسان، كما أثبتت التجارب أيضا أن قبول السلام كقيمة اجتماعية يحي الأرض بعد موتها ويخرج منها حبا يأكل منه الناس والأنعام ويجعل فيها جنات من نخيل وأعناب ويفجر فيها من العيون.

إن قدوم عيسى- عليه السلام- ومحمد-صلى الله عليه وسلم-إلى الأرض لم يكن إلا بعثا لسلام اشتاقت إليه أرض محترقة، وتطلع إليه أناس مسحوقون فنشرا الحب وبعثا السلام.

إن استخدام الأديان التي جاءت لبعث السلام في القضاء عليه، واستخدام كلمات الله التي جاءت لإضاءة الأرض في إظلامها، لا ينم إلا عن جهل بطبيعة الأديان، وعن عدم فهم لفحوى الكلمات.

إن السلام داخل المجتمعات هو حصنها الذي يحصنها من الخارج، ويبعث فيها الرخاء والنمو في الداخل، وأنه حق أساسي من حقوق الناس، يعني الانتقاص منه الانتقاص من إنسانيتهم وتعريضهم للمهالك.

لقد خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان وكرمه وجعل أبناءه-وإن اختلفت دياناتهم- متساوين في الحاجات والتكاليف الاجتماعية والإنسانية، والسلام الاجتماعي مطلب إنساني يحتاجه المسلم والمسيحي والأبيض والأسمر والرجل والمرأة والصغير والكبير والغني والفقير. والعبث بقيمة السلام الاجتماعي يعني العبث بإنسانية الإنسان التي تكفل له المساواة

في الحقوق مع أخيه الإنسان، وإن من يهدد إنسانية إنسان عن طريق تهديد سلامه الاجتماعي، يهدد في المقام الأول إنسانية نفسه ويخسر سلامه مع نفسه ومع الآخرين، هذا هو البعد الإنساني الذي يمكن لأجهزتنا المعنية في مصر أن تكسب أبناءنا إرادة قيمة السلام الاجتماعي من خلاله؛ لأن للسلام الاجتماعي أهمية كبيرة للفرد والمجتمع. فعلى مستوى الفرد يحقق السلام الاجتماعي الهدوء والاستقرار والثقة في الغد والأمان على النفس والمال والولد، الأمر الذي يمكن الأفراد من أداء أعمالهم بنجاح ويشيع بينهم الحب والأمان والتعاون والثقة، فيعملون جميعا لإنجاح أنفسهم وأوطانهم.

وعلى المستوى الاجتماعي أو الوطني العام، فإن السلام الاجتماعي يحمي الوطن من أعدائه الطامعين فيه الذين يعملون على الإيقاع بين أبنائه ليهلك بعضهم بعضا، فيدخله الأعداء دون مقاومة، ويغتصبوا أرضه ويستعبدوا شعبه ويحصلوا على موارده ويحملوها إلى أوطانهم ليزيد رخاؤهم وتكثر ثرواتهم.

وإذا كانت المسيحية قد حثت على ترسيخ قيم التسامح والمؤاخاة والحب بين الناس، فإنها كانت تهدف من وراء ذلك إلى ترسيخ قيمة أخرى عامة وشاملة يحيا في ظلها كل البشر، وهي قيمة "السلام الاجتماعي" الذي جاء من أجله رسول السلام فقد كان عيسى عليه السلام (يحب الحياة وديعة، مزدهرة، حافلة بالمباهج والحب)[١٣٧]. وقد قال (طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض، وطوبى لأنقياء القلب، طوبى لصانعي السلام، طوبى للرحماء لأنهم يرحمون)[١٣٨]. وكما كان تدعيم روابط الإخاء يسبق العبادة فإن (السلام بين المواطنين يسبق أيضا العبادة، والعبادة ترتبط بالسلام والأخوة الإنسانية)[١٣٩].

لقد جاءت المسيحية في عالم يسوده القهر فكان عيسى رسول السلام وقد (عرفت المسيحية السلام منذ اللحظة الأولى لميلادها، ويرى المسيحيون أن الملائكة قد هتفت لحظة ميلاد المسيح عليه السلام المجد لله في الأعالي، وبالناس المسرة، وعلى الأرض السلام)[١٤٠].

وكان موقف عيسى عليه السلام من قيمة السلام الاجتماعي موقفاً واضحاً فهو (يحذر من انقسام الأمة على نفسها، فيقول: كل مملكة منقسمة على نفسها تخرب، وبيت منقسم على نفسه يسقط)[١٤١].

وإذا كان (من المسيحيين قديسون أنكروا القتال في مختلف العصور، وسموا بذواتهم إلى الذروة، فمن المسلمين كذلك قديسون سمت نفوسهم هذا السمو)[١٤٢].

والسلام في الإسلام من أسماء الله الحسنى، ومن أهم القيم التي حرص القرآن الكريم على غرسها داخل المجتمع الإسلامي بين المسلمين وغيرهم، كما حرص الرسول-صلى الله عليه وسلم-على تربية المسلمين عليه، فحول الإسلام العالم من عالم يسوده القهر والعنف إلى مجتمع يحكمه السلام.

٩- قيمة التكافل الاجتماعي:-

الاعتقاد بأنه من الواجب على الإنسان أن يعين المحتاج ويواسي المصاب وينصر المظلوم من أبناء وطنه دون النظر إلى دينه الذي يدين به من المعتقدات الهامة ومن الممارسات الأساسية التي تهيئ وتؤصل لقبول الذات في مصر.

ذلك أنه إذا كان الالتزام بقيم المواطنة والمشاركة والمساواة والكرامة الإنسانية وحرية الاعتقاد والتعبد والتسامح والانتماء للوطن والسلام الاجتماعي ينطوي على مضمون المساواة بين أبناء الوطن والحرص على المصلحة العامة للوطن أكثر من انطوائه على مضمون الحب، فإن الالتزام بقيمة التكافل الاجتماعي وبقيمتي حسن الجوار والعدل في المعاملة ينطوي على انصياع للحب أكثر من انطوائه على الالتزام بالمساواة، وبالحرص على مصلحة الوطن.

إن إعانة المحتاج-وما أكثر المحتاجين-تنطلق من القلب ولا تصل إلا إلى القلب، والقلوب سواء قلب المسلم وقلب المسيحي...وإن نصرة المظلوم وما أكثر المظلومين الذين يستشعرون القهر والتسلط ويتطلعون لمن ينصرهم ولو بنظرة ترفع عنهم بعض الظمأ للعدالة. إن هذه النصرة ولو بتلك النظرة تشق في الوجدان فجا يملؤه الإخلاص ولا ينضبه مرور الأيام وتلاحق الأعوام.

إن ربضة حانية على كتف مصاب، أو أخذة دافئة بيده كفيلة بزحزحة جبال من الكره وغرس عشرات الأفدنة بزهور الصفاء وغصون السلام...إن الإنسان هو الإنسان تدين بالمسيحية أو الإسلام يأسره الفضل ويحييه الحب وإننا (لا نعرف للدولة كمالاً أسمى من ذلك الذي يربطها ويجعلها واحدة، يربط مواطنوها الشعور المشترك باللذة والألم، فيفرحون جميعا ويحزنون جميعا لنفس المكاسب ونفس الخسائر)[١٤٣].

إن للتكافل الاجتماعي أهمية كبيرة في خلق الترابط بين أفراد المجتمع حيث يشعر المحتاج والمصاب والمظلوم أن هناك من يشاركه متاعبه ويحنو عليه ويحاول مساعدته

والوقوف إلى جواره. إن المساعدة التي يقدمها القادر إلى ذي الحاجة من أبناء مجتمعه مسلمين ومسيحيين وإن كانت قليلة تدخل الكثير من السرور والراحة على من يحتاجها منهما وتقلص حجم الفجوة التي يقيمها الخلاف في المعتقد وتكشف عن البعد الإنساني في الدين الآخر.

إن انتشار الحقد والحسد والعدوان على ممتلكات الآخرين تخلقه الهوة الكبيرة التي تفصل الغني عن الفقير، وتبعد المظلوم عن أبواب العدالة، وإن أجهزتنا المعنية بهذا الأمر مكلفة بالكشف عبر وسائلها وآلياتها المتعددة عن تلك الأهمية البالغة للتكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع الواحد، ومكلفة بالكشف عن المخاطر التي ستنال المجتمع إذا أمسى أفراده الأقوياء الميسورون لا يعينون المحتاج ولا يواسون المصاب ولا ينصرون المظلوم، كما أن هذه الأجهزة مكلفة بالكشف عن مساحات الحب والرخاء والأمن والسلام التي ستحل بالمجتمع إذا كان فيه من يعين المحتاج ويواسي المصاب وينصر المظلوم.

إن الإنسان هو الإنسان في كل زمان ومكان، إنها نفس المشاعر ونفس الحاجات، ما يسعده يسعد أخاه وما يشقيه يشقي أخاه، ولن يمنع إيمان بدين من الأديان صاحبه من أن يستشعر حاجة المحتاجين أو بؤس المصابين أو قهر المظلومين، لقد خلق الإنسان وفطر على الإحساس بالخير والشر قبل نزول الأديان (ونفس وما سواها. فألهمها فجورها وتقواها. قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها)[١٤٤].

إن الرابطة الإنسانية هي الرابطة الأولية التي تجعل صاحبها نزاعا لفعل الخيرات، وهي لا تأمر صاحبها أن يتعرف أولا على ديانة من يحتاج المساعدة، ثم يفكر بعد ذلك هل يقدمها له أم لا؟ إن أجهزتنا المعنية بهذا الأمر مكلفة بالكشف عن هذا البعد الهام كبعد أولي من أبعاد الترابط الاجتماعي من خلال آثارها النفسية والفكرية والوجدانية، كما أنها مكلفة بتوضيح أن التوقف عند بعد الدين فقط دون الالتفات إلى البعد الإنساني وربط العلاقات الإنسانية به فقط يجرد من يلتزم به من مبادئ الدين الأولية التي لا تعرف إلا إعانة المحتاج أي محتاج، ومواساة المصاب أي مصاب، ونصرة المظلوم أي مظلوم دون النظر إلى دينه الذي يدين به.

لقد جاء في أمثال "يسوع" عليه السلام (أن إنساناً غنياً كان يلبس الأرجوان والبز وهو ينعم كل يوم مترفا، وكان مسكين اسمه لعازر الذي طرح عند بابه مضروباً بالقروح، ويشتهي أن يشبع من الفتات الساقط من مائدة الغني...فمات المسكين ومات الغني فرفع الغني عينه في الجحيم ورأى إبراهيم ولعازر في حضنه فنادى وقال: يا أبي إبراهيم،

ارحمني وأرسل لعازر ليبل طرف أصبعه بالماء ويبرد لساني، فقال إبراهيم: يا بني اذكر أنك استوفيت خيراتك في حياتك، والآن هو يتغذى وأنت تتعذب)[١٤٥]...كما جاء أيضا (طوبى للرحماء لأنهم يرحمون)[١٤٦]. وجاء (إن أردت أن تكون كاملا، فاذهب وربع مالك أعطه للفقراء، وتعالى واتبعني)[١٤٧].

كما أن المسيحية قد أثبتت حب الله وتقبله عطاء من يساعد أخاه وفيها يضع الله نفسه مكان العبد المحتاج فيقول (لأني جعت فأطعمتموني، وعطشت فسقيتموني، وكنت غريبا فآويتموني، وكنت عريانا فكسوتموني، وكنت مريضا فزرتموني، وكنت محبوسا فأتيتم إلي، فيجيبه الأبرار حينئذ قائلين يا ربي متى رأيناك جائعا فأطعمناك، أو عطشانا فسقيناك ومتى رأيناك غريبا فآويناك، أو عريانا فكسوناك، ومتى رأيناك مريضا أو محبوسا فأتينا إليك، فيجيب الملك ويقول لهم، الحق أقول لكم أنكم بم أنكم فعلتموه بأحد إخواني هؤلاء الصغار فبي فعلتم)[١٤٨].

هذه بعض الأمثلة التي توضح موقف المسيحية من إعانة المحتاج ومواساة المصاب. أما موقف الإسلام فإنه أيضا شديد الوضوح والدلالة، فالإسلام فتح باب العطاء واسعا لكل محتاج ومديد المواساة بقوة لكل مصاب، وحرم الظلم وتوعد الظالمين، وإذا كانت المسيحية قد فتحت ذراعيها لكل بني الإنسان، فإن الإسلام قد فتح ذراعيه لكل بني الإنسان، ولكنه اختص أهل الكتاب بمساحة أكبر في تشريعه (حيث أباح للمسلم أن يعطي لأهل الذمة من الصدقات رعاية للرابطة الإنسانية، ولحرمة العهد الذي بينهم وبين المسلمين، وكفرهم بالإسلام لا يمنع من البر بهم والإحسان إليهم ماداموا غير محاربين للمسلمين، وقد أجاز أبو حنيفة ومحمد وبعض الفقهاء إعطاء أهل الذمة - غير المحاربين للمسلمين - من صدقة الفطر وصدقة التطوع والكفارات والنذور، كما نقل أن بعض التابعين كانوا يعطون الرهبان من صدقة الفطر)[١٤٩]. وهذا أيضا موقف الإسلام من أهل الكتاب فيما يتعلق بقيمة التكافل الاجتماعي.

١٠- قيمة حسن الجوار:-

الاعتقاد بأنه من الواجب أن يكف الإنسان أذاه عن جاره وأن يحسن إليه في القول والعمل، وأن يهنئه ويواسيه ويزوره دون النظر إلى دينه الذي يدين به من المعتقدات الهامة والممارسات الأساسية المهيئة والمؤصلة لقبول الذات في مصر، ذلك أن الجار هو القريب عند نزول النوازل وهو الصاحب والشريك في المعيشة أو في العمل.

وتحقيق الحياة الكريمة بين الجيران ينطلق من خلال بعدين أساسيين، البعد الأول: هو كف الأذى عن الجار، فلا يجوز بحال من الأحوال أن يقوم أحد الجيران بتعمد إلحاق الإيذاء بجاره كأن يسبه أو يسرقه أو يعتدي على حرمة من حرماته أو يحرمه حقا من حقوقه، ويدخل في ذلك الجار الذي يدين بالمسيحية أو الإسلام. أما البعد الثاني من أبعاد علاقة حسن الجوار فهو أن يقوم الجار بتقديم أنواع المساعدة المختلفة إلى جاره حين حاجته إليها، كما يمكن لهذا الجار أن يتقدم خطوة أخرى أبعد من ذلك، وذلك حين يحسن إلى جاره في القول وفي الفعل، فيخاطبه بما يليق به من القول، ويمنحه ما يناسبه من الألقاب، ويضعه في المكانة التي يجدر بها، وإذا كان زميلا في العمل فلا يسخر منه أو ينزله غير قدره.

ومن الوسائل الأخرى التي ترفع من منزلة الجار وتدخل عليه السرور، تقديم التهاني، إليه في أفراحه وفي نجاحاته وفي أعياده، وأن يواسي ويوقف إلى جواره إذا ما نزلت به إحدى النوازل.

إن حقوق الجيرة من أهم الحقوق التي اهتمت بها الأديان ولم تفرق فيها بين جار مسلم وآخر مسيحي، فالجيرة لها قدسيتها ومكانتها كقيمة متفردة تقع في موقع هام من مواقع البناء الاجتماعي، وإن الإخلال بحق الجار أو استثنائه وتجريده من حقوقه؛ لأنه ينتمي لدين غير الذي ندين به، من الأسباب التي تعمل على بذر الشقاق في المجتمع وتعريض وحدته للانهيار.

إن الرابطة الإنسانية تأمرنا بمراعاة مشاعر جيراننا في أفراحهم وفي أحزانهم، وتأمرنا بطلب ودهم والتقرب إليهم بكل ما يسعدهم، لأنهم يمتلكون نفس المشاعر التي نمتلكها ويحتاجون نفس ما نحتاج إليه من حاجات وإن تدينوا بدين غير الذي ندين به. إن الجار الذي يعلن سعادته وجاره حزين، أو يسئ إلى جاره في القول أو في العمل أو الذي لا يواسيه في آلامه أو الذي لا يهنئه في أفراحه أو ذلك الذي يشبع وجاره جائع، إنما ينتصل من إنسانيته وينتصل من الالتزام بتعاليم دينه.

إن علاقة كريمة بين جارين ينتمي أحدهما إلى دين الإسلام وينتمي ثانيهما إلى المسيحية لعلاقة ترفرف عليها رايات الإنسانية؛ لأنها قد أعلت من قدر الواجب الإنساني الذي يسبق كل الواجبات، ويرتفع فوق كل الرغبات، ويدعمه ويحض عليه الدين.

إن قيمة حسن الجوار من القيم المؤصلة لقبول الذات في مصر، وذلك لانطوائها على بعدين هامين:-

البعد الأول: هو أن الالتزام بهذه القيمة يحقق للفرد العديد من المكاسب ويجنبه العديد من الخسائر، فالجار الذي يلتزم بقيمة حسن الجوار مع جاره -سواء كان مسلما أو مسيحيا- سيتحقق له الأمن والسلام والثقة، فهو آمن من أن يؤذي من جاره لأنه لم يؤذه، وعلى ثقة من أن جاره لن يتخلى عنه أو يسلمه لأعدائه، لأنه لم يسئ إليه أو يتخلى عنه.

أما البعد الثاني: من الأبعاد المترتبة على الالتزام بقيمة حسن الجوار فهو التماسك الاجتماعي فالجار وجاره هما اللبنة الأولى من لبنات المجتمع.

إن العلاقة الكريمة بين الجيران التي يلتزمون من خلالها باحترام المشاعر الإنسانية والقيام بالواجبات المفروضة تجعل المجتمع كالبنيان يشد بعضه بعضا، وإن أجهزتنا المعنية بهذا الأمر مكلفة بأن تمنح هذه القيمة الهامة المساحة المناسبة لها في برامجها ووسائلها وآلياتها المتعددة؛ لأن هذه القيمة من القيم الهامة والأساسية المهيئة والمؤصلة لقبول الذات في مصر، حتى يتحقق قبول هذه القيمة بين أبنائنا على المستويين البعيد والقريب، وحتى يدرك أبناؤنا مفهوم حسن الجوار وأهميته.

لقد كان موقف الديانة المسيحية من ثلة القيم الرفيعة التي تحقق الفلاح للإنسانية والإصلاح في أمرها موقفاً واضحاً وجلياً سبقت الإشارة إليه وكان موقف الإسلام هو الآخر غاية في الوضوح بشأن حقوق الجار، ولم يفرق الإسلام بين جارين أحدهما مسلم والآخر مسيحي أو يهودي، فالجيرة قيمة في ذاتها تفرض ما تشاء من حقوق.

ولقد وردت أحاديث كثيرة عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - تعلي من شأن الجار، كما وردت روايات متعددة عن الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - تؤكد حق الجار الكتابي وتساويه بالجار المسلم، ومن ذلك ما ذكره (مجاهد عن عبد الله بن عمر أنه قال لغلامه وهو يسلخ شاة إذا فرغت فابدأ بجارنا اليهودي، إني سمعت النبي - صلى الله عليه وسلم - يوصي بالجار حتى خشينا أنه سيورثه)[١٥٠].

١١- قيمة العدل في المعاملة:-

الاعتقاد بأنه من الواجب على الإنسان أن يعطي كل ذي حق حقه وألا يظلم أحد أو يحصل على حق من حقوقه بغض النظر عن دينه الذي يدين به من المعتقدات الهامة والممارسات الأساسية المهيئة والمؤصلة لقبول الذات في مصر، ذلك أن إعطاء صاحب الحق حقه وتحريم حق الغير على النفس من القيم النبيلة والشيم الرفيعة التي تتحقق فيها

مجاهدة النفس والتسامي بها على النقائص، لأن الذات مفتورة على حب نفسها أكثر من غيرها والنظر إلى حقوقها دون حقوق غيرها، فالنفس الأمارة بالسوء تبرر لصاحبها الآثام والشرور وتبيح له التسلط على حقوق الغير.

وترى بعض النفوس أن حقوق من لا يؤمن بدينها غنيمة مباحة يمثل الاستيلاء عليها تقربا إلى الله، لأنه تقليم لأظافر أعداء الله في أرضه، ولقد أخبرنا الحق سبحانه وتعالى عن هؤلاء (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون)[١٥١].

إن العدل في التسوية في المعاملة، ورد الحق إلى أصحابه، ووضع الشيء في موضعه وتولية الأمر لمن يستحق وإعطاء الأجير حقه، والإخلال بهذه القواعد ولو كان مع من يؤمن بدين لا نؤمن به يعني الظلم، والظلم يفسد الأرض ومن الأفضل أن يكون (البغض غير مؤثر في تحقيق العدل، والقرابة أو عدمها غير مؤثرين. لقد كان الأمر بالعدل مقدما على الميول الذاتية لأنه فضيلة اجتماعية تمس الغير في الصميم)[١٥٢].

إن الإعلاء من إنسانية الإنسان وتحديد أبعادها ومعانيها وما تقتضيه هذه الإنسانية من أنواع المعاملات بين الإنسان وأخيه الإنسان، من المبررات الإنسانية لإكساب إرادة قيمة العدل في المعاملة.

وإن تحريك ما كمن في النفس من مشاعر إنسانية رفيعة وتوجيهها وجهتها المرجوة لصالح قضية العدالة الإنسانية العامة، التي يجب أن تعلو فوق كل النوازع الإنسانية، والتنويه بحرمة الإنسان مجردا عن دينه الذي يدين به من الأمور التي توصل قيمة العدل في المعاملة.

وإن إشعار أبنائنا بأن الظلم يحطم الكرامة الإنسانية للظالم قبل المظلوم، وأن الإعلاء من شأن العدل يرفع شأن العادل أمام نفسه وبين بني مجتمعه قبل أن يرفع شأن الآخرين، من الأمور الهامة التي يجب أن تستخدمها أجهزتنا المعنية عبر وسائلها وآلياتها المتنوعة لإكساب أبنائنا إرادة قيمة العدل في المعاملة كإحدى القيم الهامة والمؤصلة لقبول الذات في مصر.

يجب أن تعرف الأجيال الحاضرة والقادمة المصرية أهمية العدل في المعاملة مع غيرهم ممن يؤمن بدينهم أو من لا يؤمن به، لأن الالتزام بهذه القيمة يحقق للفرد والمجتمع

الكثير من الفوائد. فعلى مستوى الفرد يحقق العدل في المعاملة مع الغير – ولو لـم يؤمنـوا بديننا – مجموعة من الفوائد منها.

- أن الإنسان الذي يعامل الآخرين بالعدل يشعر بالرضا عن نفسه.
- أن الإنسان الذي يعامل الآخرين بالعدل يرضي ربه.
- أنه سوف يكون آمنا من الظلم، لأنه لم يظلم غيره ولم يحصل علـى حـق مـن حقوقه.
- أما على المستوى الاجتماعي فيحقق التعامل بالعدل مجموعة من الفوائد منها:
- أنه يحقق السلام والأمان بين أفراد المجتمع.
- أن في العدل ما يصلح الأمر ويجعل الحياة جميلة.

أن تصبح هذه القيمة آلية اجتماعية تحقق التماسك الاجتماعي بين الجميـع، ذلـك أن إشاعة الظلم يحقق الإفساد في الأرض وإشاعة الرشوة والمحسوبية، فتضيع المقاييس العادلـة وتحل محلها المقاييس المبنية على التجاوزات، الأمر الذي يعجل بانهيار المجتمع.

– كما أن العدل مع الآخر الديني في الوطن سوف يقضي على الفتن التي تقام تحـت ستار الدين، وتمنح الفرصة لأعداء الوطن للتدخل في شئونه.

لقد حشدت المسيحية وحشد الإسلام الكثير مـن الآيـات والنـصوص التـي يمكـن استخدامها في إكساب أبناء الشعب المصري إرادة قيمة العدل في المعاملة. (فلم يكن عيـسى عليه السلام ليترك الظامئين إلى العدل يعانون جفاف الحلقوم، واستعار الهجير "الذين يـأكلون بيوت الأرامل، ولعلهم يطيلون الصلاة ويظلمون الفعلة والحاصدين، بينما صياحهم قد وصـل إلى رب الجنود")[١٥٣]. (وهكذا قال الـرب أزيلـوا الجـور والاغتـصاب واجـروا الحـق والعدل)[١٥٤]. (فعل العدل والحق أفضل عند الله من الذبيحة)[١٥٥]. (لا تحرفوا الأحكام)[١٥٦].

كان هذا هو موقف المسيحية من قيمة العدل في المعاملة كما نطق به –المسيح عليـه السلام –، حفلت الشريعة الإسلامية هي الأخرى بالنصوص التي تحض على الالتزام بقيمـة العدل في المعاملة مع الناس بشكل عام وأهل الكتاب على وجه الخصوص، فمن حيث المبـدأ

قرر الإسلام أن أهل الكتاب لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين – كما سبقت الإشارة إلى أحاديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – التي نهت عن ظلم أهل الكتاب.

ومن الآيات الكريمة التي حثت المسلمين على الالتزام بقيمة العدل في المعاملة قوله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والإحسان)[١٥٧]. (ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا)[١٥٨]. (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله)[١٥٩]. (وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى)[١٦٠]. لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين)[١٦١]. كما جاء في الحديث القدسي (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرما بينكم فلا تظالموا)[١٦٢].

هوامش الفصل الرابع

(١) وليم قلادة، نشأة مبدأ المواطنة في مصر، مرجع سابق، ص٣، "الطريق إلى المواطنـــة"، مجلة القاهرة، ع١١٦، مرجع سابق ص١٨، محمد حسنين هيكل، "أقباط مصر ليسوا أقلية وإنما جزء من الكتلة الإنسانية والحضارية"، الأهرام، ٢٢/ ٤/ ١٩٩٤.

(٢) انظر الفصل الأول.

(٣) انظر الفصل الأول.

(٤) انظر الفصل الأول.

(٥) انظر الفصل الأول.

(٦) انظر الفصل الأول.

(٧) أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، سلسلة نحو طلائع إسلامية واعية، كتاب المختار، القاهرة، د.ت، ص٢٧،٧.

(٨) خالد داود، الأهرام الأسبوعي،"أهرام ويكلي" ١٩٩٧/٤/٣، حوار مع مصطفى مشهور.

(٩) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينيـــة، ج٣، (مكتبـــة مصطفى الحلبي، القاهرة،١٩٧٣)، ص٢٧.

(١٠) المرجع السابق، ص١٠٠.

(١١) محمد سيد طنطاوي،"الكلمة للإمام الأكبر"، جريدة الأهرام، حوار١٩٩٧/١٢/١٧م مع أحمد عبد المعطي حجازي.

(١٢) أحمد كمال أبو المجد، رؤية إسلامية معاصرة، مرجع سابق، ص٥٧،١٦.

(١٣) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص٢٠٨

(١٤) محمد سليم العوا، مجلة القاهرة، ع١٤٠، الهيئة المصرية العامة للكتـــاب، يوليـــو،١٩٩٤، ص٣٧.

(١٥) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، مرجع سابق، ص١١١،١١٠.

(١٦) محمد جلال كشك، ألا في الفتنة سقطوا، مرجع سابق، ص٤٠٥.

(١٧) التوبة٨.

(١٨) التوبة١٠.

(١٩) محمد فريد وجدي، المصحف المفسر، م١،(مطابع الشعب، القاهرة)، ص٢٤١-بن كثيـــر، تفسير القرآن العظيم، ج٢،(دار إحياء الكتاب العربي، القاهرة، د-ت)، ص٣٣٨

(٢٠)محمد جلال كشك، ألا في الفتنة سقطوا، مرجع سابق، ص١٨-عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين، دكتوراه منشورة، جامعة بغداد،١٩٩٦، ص١٤٦:١٤٩-فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، مرجع سابق، ص١٨٣،١٣٧،١٢٨-محمد صادق عرجون، الموسوعة، مرجع سابق، ص١٠١٩،١٠١٨-يوسف القرضاوي، غير مسلمين، مرجع سابق، ص٣٨، محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص٦٤.

(٢١)عبد الله غوشة،"رعاية الإسلام للقيم والمعاني الإنسانية"، مؤتمر حقوق الإنسان في الإسلام، مجمع البحوث الإسلامية، المؤتمر السادس، مارس١٩٧١، ص١٨٣.

(٢٢)كمال السعيد حبيب،"الأقليات والممارسات السياسية في الخبرة الإسلامية"، ماجستير غير منشور، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة،١٩٩٥، ص١٠٢.

(٢٣)محمد جلال كشك، ألا في الفتنة سقطوا، مرجع سابق، ص٤٠٥.

(٢٤)محمد سليم العوا، الأقباط والإسلام، مرجع سابق، ص٤٠:٤٢.

(٢٥)طارق البشري، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، مرجع سابق، ص٦٨١-فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، مرجع سابق، ص١٢١.

(٢٦)المرجع السابق، ص١٢٢.

(٢٧)المرجع السابق، ص١٢٣.

(٢٨)طارق البشري، المسلمون والأقباط، مرجع سابق، ص٦٨٦،٦٨٢.

(٢٩)طارق البشري، المسلمون والأقباط، المرجع السابق، ص٦٨٧.

(٣٠)فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، مرجع سابق، ص١٢١.

(٣١)بركات محمد، محمد واليهود، ترجمة محمود مراد، سلسلة مكتبة الأسرة،(الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة،١٩٩٨)، ص٨٤.

(٣٢)المرجع السابق، ص٨٢.

(٣٣)وليم قلادة، "العلاقات الإسلامية المسيحية"، مرجع سابق، ص١٦٣،١٦٠، مجلة القاهرة، ع١١٦، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، يوليو١٩٩٢، ص١٥.

(٣٤)عصمت سيف الدولة، عن العروبة والإسلام، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت١٩٨٦)، ص٦٣،٦٢.

(٣٥)بركات محمد، محمد واليهود، مرجع سابق، ص٩٤، محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ط١٧، دار الشروق، القاهرة،١٩٩١، ص٤٥٦، محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص٥٦، محمد عبد الله دراز، دراسات إسلامية في

العلاقات الاجتماعية والدولية، دار القلم، الكويت، ١٩٩٤، ص١٣٦. انظر أيضا محمد عمارة، حقيقة الإسلام في عالم متغير، مرجع سابق، ص١٢٠.

(٣٦) راشد الغنوشي، محاور إسلامية، تقديم محمد الهاشمي، (دار الفكر واقرأ، صنعاء١٩٩٢)، ص٦٦- محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط١، (دار الشروق، القاهرة،١٩٨٩)، ص٥٩-أحمد كمال أبو المجد، الفكر الديني والمواطنة، مرجع سابق، ص٣٥.

(٣٧) محمد الغزالي، فقه السيرة، مرجع سابق، ص١٩٧-نيفين عبد الخالق، "الأبعاد السياسية لمفهوم التعددية، مجلة المسلم المعاصر، ع٧٧، مؤسسة المسلم المعاصر،١٩٩٥، ص١٢٩-محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مايو١٩٨٥)، ص١٥٦،١٥٥-هشام عبد الظاهر،"الإسلام ومنهجه في تدعيم العلاقات الإنسانية، دكتوراة غير منشورة، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة،١٩٨٢، ص٣٥٧.

(٣٨) نيفين عبد الخالق، "الأبعاد السياسية"، مرجع سابق، ص١٢٩-محمد الغزالي، فقه السيرة، مرجع سابق، ص١٩٧

Kcshk M.khaled., The conflict Between Mohamed and the Jewish tribes of madina, athcsis in partil fulfillment of the requirements for the degree of master of art in middle east studies; Utah University, December,1987p.4.

(٣٩) محمد متولي الشعراوي، مجلة الرابطة، الرياض، ع٣٩٦، فبراير١٩٩٨، ص٢٥.

(٤٠) إدوارد غالي الذهبي، النموذج المصري للوحدة الوطنية، دار قباء، القاهرة، ١٩٨٨، ص٣٣.

(٤١) برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات،(دار سيناء، القاهرة، ١٩٩٨)، ص١٠٩،٣١.

(٤٢) وليم قلادة، مجلة القاهرة، ع١٣٥، الهيئة المصرية للكتاب، فبراير١٩٩٤، ص٨٨.

(٤٣) إحسان محمد حفظي،"الوعي والمشاركة ودورهما في التنمية الحضارية"، دكتوراه غير منشور، كلية الآداب جامعة عين شمس١٩٩٢، ص١٩٦.

(٤٤) الصديق محمد الشيباني، أزمة الديمقراطية المعاصرة، ط٢، ماجستير منشورة،(المركز العالمي للدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، الجماهيرية الليبية، طرابلس١٩٩٠)، ص٦٦.

(٤٥) انظر مقال القس إبراهيم عبد السيد بصحيفة الأخبار، في١٩٩٢/١١/٢٢ والذي أرجع فيه عزوف المسيحيين المصريين عن المشاركة في شئون مصر إلى أسباب تتعلق بطبيعة دينهم وأسلوب تربيتهم.

(٤٦) إحسان حفظي،"الوعي والمشاركة"، مرجع سابق، ص٢٤.

(٤٧) داود عبد الرازق،"حق المشاركة في الحياة السياسية"، دكتوراة غير منشورة، كلية حقوق جامعة الإسكندرية،١٩٩٢، ص١.

(٤٨) الصديق محمد الشيباني، أزمة الديمقراطية، مرجع سابق، ص٦٦، إحسان حفظي،"الوعي والمشاركة"، مرجع سابق، ص٢٢٧.

(٤٩) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، إعداد حسن سعفان، سلسلة مكتبة الأسرة،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩٥)، ص٣٠.

(٥٠) عدلي طاحون، ممدوح جعفر،"حداثة الإنسان المصري كمدخل لدراسة التطرف الديني"، مرجع سابق، ص٢١٧.

(٥١) داود عبد الرازق،"حق المشاركة"، مرجع سابق، ص٦٥٩.

(٥٢) البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص٣٩-٤٠.

(٥٣) محمد نعمان جلال، مصر وحقوق الإنسان، مرجع سابق، ص٧٧.

(٥٤) ت.ج.جيمز، الحياة أيام الفراعنة، ترجمة أحمد زهير،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨)، ص٦١.

(٥٥) محمد رشاد كفافي، "تصنيف مقترح لبعض القيم الإسلامية"، مجلة كلية التربية جامعة الأزهر، ع١٤، ١٩٩٨، ص١٢١.

(٥٦) لوقا٦:٣١.

(٥٧) إبراهيم أحمد الوقفي، السماحة في الإسلام والمسيحية،(دار الفكر العربي، القاهرة،١٩٩٠)، ص١٢٨.

(٥٨) خالد محمد خالد، معا على الطريق، دار الكتب الحديثة، القاهرة،١٩٦٦، ص١٢٢،١١٩.

(٥٩) الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج٣، شرح الإمام محمد عبده،(مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، دون ط، ت)، ص٤٨.

(٦٠) البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص٥٧،٥٦،٤٤.

(٦١) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، مرجع سابق، ص١٠١.

(٦٢) البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص٤٥،٤٤.

(٦٣) محمد نعمان جلال، مصر وحقوق الإنسان، مرجع سابق، ص٧٤.

(٦٤) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين، مرجع سابق، ص٣٣١-أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، مرجع سابق، ص١٧.

(٦٥) يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مرجع سابق، ص١٥.

(٦٦) محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص٦.

(٦٧) يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع والإسلام، مرجع سابق، ص١٨.

(٦٨) يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مرجع سابق، ص٥٢، ٥٠-عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين، مرجع سابق، ص١٠٣.

(٦٩) البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص٤٥.

(٧٠) محمد نعمان جلال، مصر وحقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص٧٤.

(٧١) بن مسعود الكساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط١، ج٥،(المطبعة الجمالية، القاهرة،١٩٣٧)، ص١٣٥.

(٧٢) بن مسعود الكساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ط٢، ج٤،(دار الكتب العربية، بيروت، ١٩٨٣)، ص١٧٥.

(٧٣) المرجع السابق، ص٣٣٥.

(٧٤) بن قدامه، المغنى، ج٦،(دار الكتب العربية، بيروت،١٩٨٣)، ص٤٣٥.

(٧٥) الحصكفي، الدر المختار-على هامش المختار للإمام محمد أمين، ج٣،(المطبعة العثمانية، القاهرة١٣٢٤هـ)، ص٤٩٨-الشيخ عشوب، الوقف، ط١،(مطبعة المعاهد الدينية، القاهرة١٩١٥)، ص٢٧.

(٧٦) بن مسعود الكساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ص١٦.

(٧٧) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين، مرجع سابق، ص٥٧٩، ٥٧٨.

(٧٨) ميخائيل نعيمة،"قيمة الإنسان"، مجلة دراسات تربوية، عالم الكتب، القاهرة، م٨،ع١٩٩٣،٥٨م، ص٥.

(٧٩) البابا شنودة الثالث،"الروح والجسد والمسيحية ونظم الحكم"، حوار مع ثناء السعيد، أخبار اليوم١٩٨٦/١/٤.

(٨٠) زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، سلسلة مكتبة الأسرة،(الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩٧)، ص٢٢٥.

(٨١) جون ستيوارت مل، عن الحرية، ترجمة حسين فوزي النجار، سلسلة مكتبة الأسرة،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩٥، ص٤٩، ٤٨.

(٨٢)سبينوزا، علم الأخلاق، إعداد محمد مصطفى حلمي، سلسلة مكتبة الأسرة،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩٤)، ص٥٢.

(٨٣)محمد سبيلا وعبد السلام العالي، الفلسفة الحديثة نصوص مختارة،(دار الأمان، الرباط،١٩٩٥)، ص٢٤٩.

(٨٤)إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة الخاص بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب الديني، والمنشور في٢٥نوفمبر١٩٨١بالقرار (٣٦-٥٥) نقلا عن ميلاد حنا، قبول الآخر، ط١،(دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٩)، ص١٧٢.

(٨٥)جورج قنواتي، المسيحية والحضارة العربية، مرجع سابق، ص٣٢.

(٨٦)اسطفانوس الثاني،"ميلاد المسيح سلام وعدل"، صحيفة الأهرام،١٩٩٧/١/٧.

(٨٧)وليم قلادة،"الطريق إلى المواطنة"، مجلة القاهرة، مرجع سابق، ص١٦،١٥.

(٨٨)إسماعيل العجلون، كشف الخفاء، ج١،(مكتبة دار التراث، القاهرة)، ص٣٣-الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، م٨،(المكتبة السلفية، المدينة المنورة)، ص٣٧٠.

(٨٩)بن الجوزي، الموضوعات، ج٢،(دار الفكر، القاهرة)، ص٢٣٦-إسماعيل العلجون، كشف الخفاء، مرجع سابق، ص٢٨٥.

(٩٠)المرجع السابق، ص٣٦٠.

(٩١)محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص٢٩.

(٩٢)ميخائيل نعيمة، قيمة الإنسان، مرجع سابق، ص٨.

(٩٣)محمود حمدي زقزوق،"الدين وحاجة الإنسان إليه"، دكتوراه غير منشورة، كلية أصول الدين جامعة الأزهر، القاهرة١٩٧٠، ص٢٧٧.

(٩٤)إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب الديني، مرجع سابق، ص١٧٤،١٤٣.

(٩٥)جون ستورات مل، عن الحرية، مرجع سابق، ص٤٦.

(٩٦)محمود حمدي زقزوق، الدين وحاجة الإنسان إليه، مرجع سابق، ص٢٧٩.

(٩٧)انظر الفصل الأول.

(٩٨)الكافرون٦.

(٩٩)البقرة٢٥٦.

(١٠٠)يونس٩٩.

(١٠١)هود١١٨.

(١٠٢)المائدة٤٨.

(١٠٣) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص٣٠،٢٩،٢٨.

(١٠٤) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ط٥، (دار الشروق، القاهرة،١٩٨٨)، ص٤٩.

(١٠٥) حاشية شهاب الدين الشلبي على شرح الكنز للزيلعي، ج٢، دون ط،ت، ص١٧٤.

(١٠٦) البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص٧٢.

(١٠٧) محمد الطيب النجار، القول المبين في سيرة المرسلين، دون ط، ت، ١٩٨٣، ص٢٨٣.

(١٠٨) يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مرجع سابق، ص١٨

(١٠٩) البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص٤٣،٤٢.

(١١٠) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين، مرجع سابق، ص٩٦.

(١١١) سيدة كاشف، مصر في فجر الإسلام، مرجع سابق، ص١٩٣،١٩٢.

(١١٢) عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين، مرجع سابق، ص١٠١،١٠٠.

(١١٣) محمد سليم العوا، مجلة التنوير، ع١١، نوفمبر١٩٩٧، ص١٧٠-محمد جلال كشك، ألا في الفتنة سقطوا، مرجع سابق، ص٢٩٤.

(١١٤) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، ط٢،(دار الشرق، القاهرة، ١٩٩٠)، ص٢٠٠،١٩٩.

(١١٥) محمد عمارة، حقيقة الإسلام في عالم متغير، مرجع سابق، ص١٢٦،١٢٥.

(١١٦) محمد أحمد خلف الله،"حق الاختلاف في المفهوم الإسلامي"، مجلة القاهرة، ع١١٦، مرجع سابق، ص١١.

(١١٧) هود١١٨-١١٩.

(١١٨) -نادية جمال الدين،"التسامح والتعليم والأمن البشري"، مجلة التربية والتعليم، وزارة التربية والتعليم، ع١١٣، أكتوبر١٩٩٨، ص٢٩.

(١١٩) خليل أحمد خليل، سيكولوجيا الجنون السياسي،ط١،(دار الطليعة، بيروت،١٩٩٧)، ص٤.

(١٢٠) مصطفى زيور،"سيكولوجية التعصب"، مرجع سابق، ص١١٥.

(١٢١) زكريا إبراهيم، المشكلة الأخلاقية، مكتبة مصر، القاهرة، دون ط،ت، ص١٩٥.

(١٢٢) Unisco., Mission Statement, Unesco, 1995,p8.

(١٢٣) سعيد صبحي،"التسامح"، صحيفة الأهرام،٤/١/٢٠٠٠.

(١٢٤) فؤاد زكريا، التفكير العلمي، سلسلة مكتبة الأسرة،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩٦)، ص٩٨.

(١٢٥) عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع،(الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،١٩٩٧)، ص٣٤٥.

(١٢٦) زكريا إبراهيم، المشكلة الأخلاقية، مرجع سابق، ص١٠١.

(١٢٧) طارق محمد عبد الوهاب، "الوعي الديني وعلاقته بالتعصب لدى طلاب جامعة أسيوط"، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة أسيوط١٩٩٢، ص٥٦.

(١٢٨) عباس العقاد، الديمقراطية في الإسلام، ط٦،(دار المعارف، القاهرة،١٩٨١)، ص١٠١.

(١٢٩) إسماعيل العجلون، كشف الخفاء، مرجع سابق، ص٢٥١.

(١٣٠) الممتحنة٨.

(١٣١) العنكبوت٤٦.

(١٣٢) زكي نجيب محمود، في مفترق الطرق، ط٢،(دار الشروق، القاهرة،١٩٩٣)، ص١٨٩.

(١٣٣) تقرير المجلس القومي للثقافة والفنون والآداب والإعلام، الكتاب رقم٢١٥، مرجع سابق، ص٥٢.

(١٣٤) طارق البشري، شاهد على العصر، حوار إذاعي مع عمر بطيشة.

(١٣٥) زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، مرجع سابق، ص١١٥.

(١٣٦) ماجدة أحمد محمود، "الشخصية بين الفردية والانتماء"، دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب عين شمس١٩٨٥، ص١٠١،١٠٢-زكي نجيب محمود، في مفترق الطرق، مرجع سابق، ص١٨٩.

(١٣٧) خالد محمد خالد، معا على الطريق، دار الكتب الحديثة، القاهرة،١٩٦٦، ص١٧٨.

(١٣٨) متى٥:٥،٥:٨،٥:٩،٥:٧،٥:٥.

(١٣٩) صموائيل حبيب،"الفكر الديني والمواطنة"،مرجع سابق، ص٢١.

(١٤٠) أبو بكر زكي،"مبدأ السلام في الرسالات السماوية"، دكتوراه غير منشورة، كلية أصول الدين، القاهرة،١٩٨٤، ص٣٦٠.

(١٤١) خالد محمد خالد، معا على الطريق : محمد والمسيح، مرجع سابق، ص٩٦.

(١٤٢) محمد حسين هيكل، حياة محمد، مرجع سابق، ص٧٧.

(١٤٣) نظلة الحكيم، محمد مظهر، جمهورية أفلاطون، ط٣،(دار المعارف، القاهرة،١٩٧٧)، ص٩١.

(١٤٤) الشمس١٠،٩،٨،٧.

(١٤٥) لوقا١٦:١٩:٢٦.

(١٤٦) متى٥:٧.

(١٤٧) متى١٩:٢١.

(١٤٨) متى٢٥:٣٥:٤٥.

(١٤٩) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، ط٦، ج٢،(مؤسسة الرسالة، بيروت،١٩٨١)، ص٧٠٢:٧٠٣.

(١٥٠) الحافظ محمد البخاري، الآداب المفردة، ط١، تحقيق محمد عطا،(دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٩٠)، ص٥١.

(١٥١) آل عمران٧٥.

(١٥٢) أحمد ماهر البقري، القيم الخلقية في الإسلام،(مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية،١٩٧٢)، ص٧٦.

(١٥٣) خالد محمد خالد، معا على الطريق، مرجع سابق، ص٩٦.

(١٥٤) حزقيال٤٥:٩٠.

(١٥٥) الأمثال٢١:٣.

(١٥٦) الخروج١٦:١٩.

(١٥٧) النحل٩٠.

(١٥٨) المائدة٨.

(١٥٩) النساء١٣٥.

(١٦٠) الأنعام١٥٢.

(١٦١) الممتحنة٨.

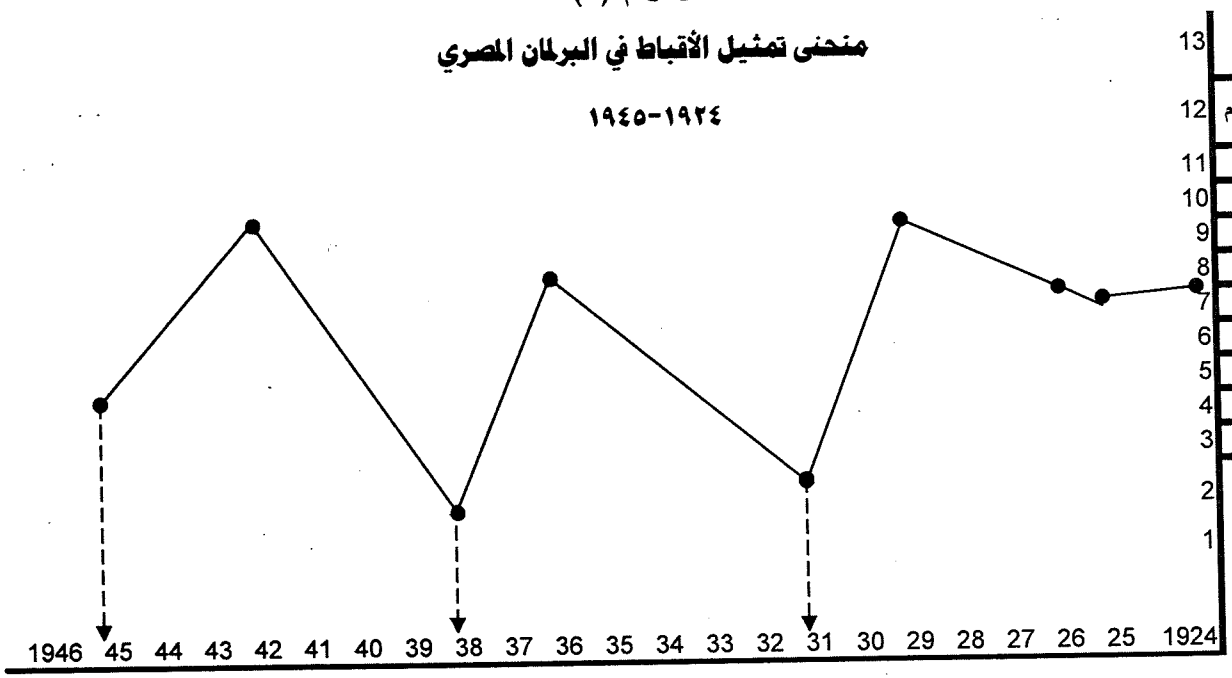
(١٦٢) جامع العلوم والحكم، تحقيق وتقديم شعيب الأرنؤوطي وإبراهيم ناجي، ط١، (مؤسسة الرسالة، بيروت١٩٩١)، ص٢٩٧.

الملاحق

ملحق رقم (١)

منحنى تمثيل الأقباط في البرلمان المصري

١٩٢٤-١٩٤٥



السنة	عدد النواب	النواب الأقباط	نسبة تمثيلهم
1924	214	16	75%
1925	214	15	75%
1926	214	17	8%
1929	235	23	9.80%
1931	150	4	3.60%
1936	232	30	8.80%
1938	264	6	3.30%
1942	264	27	10.30%
1945	264	12	4.50%

ملحق رقم (٢)

نص القانون رقم٣٤ لسنة١٩٧٢ بشأن حماية الوحدة الوطنية*

(الذي صدر في أعقاب حوادث الخانكة)

باسم الشعب

رئيس الجمهورية

قرر مجلس الشعب القانون الآتي نصه وقد أصدرناه:

مادة١- حماية الوحدة الوطنية واجب كل مواطن، وعلى جميع مؤسسات الدولة والمنظمات الجماهيرية العمل على دعمها وصيانتها.

ويقصد بالوحدة الوطنية في تطبيق أحكام هذا القانون، الوحدة القائمة على احترام نظام الدولة والمقومات الأساسية للجميع كما حددها الدستور على وجه الخصوص:

(أ) تحالف قوة الشعب العاملة.

(ب) تكافؤ الفرص والمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات العامة.

(ج) حرية العقيدة وحرية الرأي بما لا يمس حريات الآخرين أو المقومات الأساسية للمجتمع.

(د) سيادة القانون.

وتقوم الوحدة الوطنية على أساس إعطاء الأولوية دائما لأهداف النضال الوطني والتحرري وعلى أفضلية المصالح القومية الشاملة على المصالح الخاصة لكل قوة أو طائفة أو فئة اجتماعية.

مادة٢- الاتحاد الاشتراكي العربي هو التنظيم السياسي الوحيد المعبر عن تحالف قوى الشعب العاملة.

وهو يكفل أوسع مدى للمناقشة الحرة داخل تشكيلاته، والتنظيمات الجماهيرية المرتبطة به.

---

*جمال بدوي، الفتنة الطائفية في مصر، مرجع سابق، ص١٢٧.

ولا يجوز إنشاء تنظيمات سياسية خارج الاتحاد الاشتراكي العربي أو منظمات جماهيرية أخرى خارج المنظمات الجماهيرية التي تشكل طبقا للقانون.

مادة٣- يعاقب بالحبس كل من أنشأ أو نظم أو أدار جمعية أو هيئة أو منظمة أو جماعة على خلاف حكم المادة السابقة. ويعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة كل من انضم إلى إحدى هذه الجمعيات أو الهيئات أو المنظمات أو الجماعات أو اشترك فيها، ويعفى من العقوبة كل من بادر بإبلاغ السلطات المختصة عن وجود جمعيات أو هيئات أو منظمات أو جماعات منشأة على خلاف ما تقدم إذا تم الإبلاغ قبل بدء التحقيق، يجوز للمحكمة الإعفاء من العقوبة إذا تم الإبلاغ بعد بدء التحقيق، ومكن من الكشف عن مرتكبي الجريمة الآخرين.

وتقضي المحكمة في جميع الأحوال عند الحكم بالإدانة بحل الجمعيات أو الهيئات أو المنظمات أو الجماعات المذكورة وإغلاق أمكنتها ومصادرة الأموال والأمتعة والأدوات والأوراق الخاصة بها أو المعدة لاستعمالها.

مادة٤- يعاقب بالحبس كل من عَرَّض الوحدة الوطنية للخطر بأن لجأ إلى العنف أو التهديد أو أية وسيلة أخرى غير مشروعة لمناهضة السياسة العامة المعلنة للدولة أو للتأثير على مؤسساتها السياسية والدستورية في اتخاذ قرار بشأنها.

مادة٥- يعاقب بالحبس وبغرامة لا تقل عن خمسين جنيها ولا تتجاوز مائتي كل من أذاع عمدا أخبارا أو بيانات أو إشاعات كاذبة أو مغرضة بقصد الإضرار بالوحدة الوطنية بين قوى تحالف الشعب أو بين طوائفه.

وتكون العقوبة السجن وغرامة لا تقل عن مائة جنيه ولا تجاوز خمسمائة جنية إذا وقعت الجريمة في زمن الحرب، فإذا اتخذت هذه الإذاعة صورة دعاية مثيرة للعسكر في زمن الحرب كانت العقوبة الإشغال المؤقتة.

مادة٦- يعاقب بالحبس كل من حرض بإحدى وسائل العلانية المنصوص عنها في المادة١٧١عقوبات على بغض فئة من فئات قوى التحالف أو طائفة من الناس أو على الازدراء بها أو إثارة الفتنة بينها، إذا كان من شأن هذا التحريض الإضرار بالوحدة الوطنية.

مادة٧- تكون العقوبة الأشغال الشاقة المؤقتة أو السجن إذا ارتكبت الجرائم المبينة بالمواد٦،٥،٤،٣من هذا القانون بناءً على تخابر مع دولة أجنبية.

وتكون العقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة إذا ارتكبت بناءا على تخابر مع دولة معادية.

مـــادة٨- لا تخل أحكام هذا القانون بأية عقوبة أشد منـــصوص عليهـــا فـــي قـــانون العقوبات أو قانون آخر.

مادة٩- لا ترفع الدعوى الجنائية في الجرائم المنصوص عليها في هـــذا القـــانون إلا بناءً على طلب كتابي من وزير العدل ويجوز للنيابة العامة إحالة الجرائم المنصوص عليهـــا في هذا القانون إلى محاكم أمن الدولة المختصة.

مادة١٠- ينشر هذا القانون في الجريدة الرسمية، ويعمل به من تاريخ نشره ويبـــصم هذا القانون بخاتم الدولة، وينفذ كقانون من قوانينها؟

صدر برياسة الجمهورية في٥ شعبان١٣٩٢(١٣سبتمبر سنة١٩٧٢م).

أنور السادات

ملحق رقم (٣)

العالم يصلي من أجل شهداء الأقباط*

يوم ٨ يوليو القادم

يوم ٨ يوليو١٩٩٧م سيكون يوما مشهوداً في التاريخ القبطي، وفي هذا اليوم سيصرخ الأقباط وكل العالم المسيحي واليهودي وأتباع الديانات السماوية إلى رب المجد .مصليا ومناديا لأرواح الشهداء من المسيحيين الأقباط في مصر فقد افتدتنا دماؤهم. كما فدى دم المسيح العالم كله من قبل.

في يوم ٨ يوليو ستقف ٤٠٠٠ كنيسة أمريكية وجميع المنظمات اليهودية وبعض المسلمين الذين يقفون بجانب الحق والعدل والمؤمنون أن الله هو الحق وحده وليس غيره. فيوما للظلم يأتي قريبا. فهيا صلوا من أجل أنفسكم ومن أجل الحق فدماء شهدائكم تصرخ إليكم يا مدعي الصلاة والإيمان.

إخواننا: لقد تقرر يوم ٨ يوليو١٩٩٧م أن يكون يوما للصلاة لكل أصحاب الديانات السماوية. لقد قرر تحالف الأديان السماوية من اجل حقوق الإنسان المسيحي ..... أن ينظم صلاة هامة لكل أصحاب الديانات السماوية (اليهود - المسيحيين - المسلمين) من اجل شهداء الأقباط المسيحيين في مصر في الساعة٤,٣٠مساء إلى الساعة ٦,٣٠ مساء يوم الثلاثاء الموافق ٨ يوليو١٩٩٧م على العنوان التالي: 69 St, &2Nd Ave.

بمدينة نيويورك سيتي وسوف يشارك في هذه الصلاة بعض أعضاء الكونجرس بالإضافة إلى عمدة المدينة وكبار المسئولين فيها. وسوف يتم تغطية هذا الحدث العالمي بحشد كبير من وكالات الأنباء العالمية والأمريكية والمحطات التليفزيونية.

من المعروف أن الاتحاد القبطي هو أحد الأعضاء الرئيسيين في هذا التحالف من أجل المسيحيين المضطهدين وهذا التحالف يضم٤٠٠٠ كنيسة من الساحل الشمالي وجميع المنظمات اليهودية في نيويورك والعالم وكذلك جميع المسلمين غير العرب (النوبة- ..... وبالإضافة إلى مسيحيي لبنان والشرق الأوسط لمؤازرة أخوة شهداء نزفت دماؤهم لتروي صخرة الخلاص والحرية.

---

* صادر عن الاتحاد القبطي الأمريكي، تم توزيعه في أمريكا.

ملحق رقم (٤)

الهيئة القبطية الكندية والمنظمة الكندية المصرية لحقوق الإنسان

يدينان العدوان الإرهابي على الأقباط في مصر*

في مؤتمر شعبي مشترك عقدتهما المنظمتان، مساء الأربعاء١٣ من هذا الشهر، بصالة مطعم الدلتا بصوفية سانت لورانت، تناول المشاركون فيه أوضاع المسيحيين في مصر في ضوء تصاعد أعمال العنف ضد المواطنين الأقباط.

وفي بداية المؤتمر تحدث الدكتور سليم نجيب رئيس الهيئة القبطية الكندية عن حقوق الإنسان في إطار المواثيق الدولية وحق الجماعات والأفراد المنتهكة حقوقهم في اللجوء للمنظمات الدولية المعنية. لتقديم الشكوى وطلب إعمال هذه المواثيق التي وافقت عليها الدول الأعضاء في منظمة هيئة الأمم المتحدة. مؤكدا بذلك أن تنفيذ العهود والقوانين الدولية، في هذا الشأن، هو التزام قانوني إنساني بالنسبة لدول العالم، كما أنه حق مكفول للجماعات والشعوب المضطهدة، وليس كما يدعي البعض تدخلا في الشئون الداخلية في الدول المنتهكة لحقوق أفرادها أو أقلياتها.

وتحدث الأستاذ نبيل عبد الملك رئيس المنظمة الكندية المصرية لحقوق الإنسان، مؤكدا أن الاعتداءات التي تقع على الأقباط هو أمر خطير، لا يهدد فقط وحدة مصر الوطنية ويقوضها، إنما قد أدى – ونتيجة لتجاوزات وانتهاكات حقوق أخرى للأقلية القبطية – إلى وضوح وجود مشكلة الأقلية وبروزها على أجندات مراكز البحث الدولي المعنية، ويرى المتحدث أنه على الرغم من أن للأقباط مطالب خاصة مشروعة، إلا أن دخول جماعات الإسلام السياسي في سلبة العدوان على الأقباط وعلى المثقفين الليبراليين وعلى المرأة وعلى نظام الحكم المدني، ومنظومة حقوق الإنسان بوجه عام، قد جعل الخطر الذي تتعرض له وحدة مصر الوطنية أكثر خطورة، إذا لم تعد الوحدة المقصودة – والمستهدفة هنا – بين المسلمين والأقباط، بل بين فئات متعددة من المجتمع المصري، ولذلك – وحسبما يرى المتحدث –فبالرغم من قتامة الصورة العامة التي يعيشها المجتمع المصري، وبينها وضع الأقباط المتردي إلا أنه يرى مصدر الخطر الذي يواجه الأقباط والحكم المدني، قد حرك العديد من المفكرين الليبراليين ومنظمات حقوق الإنسان للدفاع عن الأقباط، باعتبار انتهاك

---

* تم توزيعه في كندا.

حقوق الأقباط سواء من جهة الدولة أو من الجماعات الإرهابية، هو اعتداء على منظومة حقوق الإنسان التي لا تتجزأ.

وقد شارك معظم الحاضرين في المناقشات والأسئلة، وطالبوا بتركيز العمل. وقرر الحاضرون إرسال تلغرافات للرئيس حسني مبارك والدكتور فتحي سرور رئيس مجلس الشعب المصري، طالبوا فيها الدولة بتعويض المتضررين من أسر الشهداء ومن فقدوا بيوتهم، وإلغاء نظام بناء وإصلاح الكنائس الذي يعود إلى العصر التركي. كما طالب الحاضرون في هذه التلغرافات بأن تقوم الدولة بتنقية وسائل الإعلام والتعليم من المواد المحرضة على الفتنة والعدوان، كما طالبوا باحترام حقوق الأقباط السياسية المتمثلة في ضمان مشاركتهم الفعلية في مؤسسات الدولة بشكل عادل.

وقد طالبوا رئيس مجلس الشعب المصري بتكوين لجنة برلمانية للتحقيق في تكرار أحداث العدوان على الأقباط وتصاعدها، وإيجاد حلول لهذه المشكلة، إعمالاً للقوانين الوطنية، واحتراما والتزاما بالمواثيق الدولية.

ومن جانب آخر صدر نداء أسقفية الخدمات العامة، والمسكونية والاجتماعية للكنيسة القبطية في كاليفورنيا جاء فيه:

"أننا أمام تلك الأحداث المؤلمة -التي صارت للأسف متكررة - نلجأ إلى إلهنا الحي واثقين من عدله، إذ قال: أنا أجازي، يقول الرب لقد تركت تلك الأحداث العديد من الأسر من أبناء كنيستنا بلا عائل أو مورد رزق.

ودعا الأسقف سرابيون كل محبي عمل الرحمة في كل مكان للمساهمة في مساعدة ضحايا العنف الطائفي من أبناء الكنيسة الأبرياء، ويمكن إرسال التبرعات المالية بشيكات باسم:

Bless, cA, p. o.
Box 3387, SANTA
MONICA,
CA 90408 - 9986 USA.

كما يمكن إرسال تبرعات الفرض إلى هيئة المعونة القبطية بمونتريال والمسجلة لدي الحكومة الكندية تحت رقم (09 - 0888958) على العنوان التالي:

Copic Aid
Foundation,
P. O. Box 553 Jean
Talon, Montrea...
Qc. His 2Z4

ملحق رقم (٥)

١٩ منظمات مسيحية

تدعو إلى ربط المساعدات الأمريكية باحترام حقوق الإنسان

تدعو منظمات مسيحية في الولايات المتحدة إلى ربط المساعدات الاقتصادية الأمريكية للدول الإسلامية باحترام حقوق الإنسان وخاصة الأقليات المسيحية.

وقال كيث ردريك الأمين العام/ لإنتلاف الدفاع عن حقوق الإنسان في ظل الإسلام، أن أكثر من ستين منظمة عرقية في الولايات المتحدة تسعى للتنسيق لمكافحة انتهاك حقوق الإنسان والأقليات خاصة المسيحية في البلدان التي تعيش بها أغلبية من المسلمين مثل باكستان والسودان في ظل ما وصفه بالأسلمة المتزايدة لهذه البلدان، وتضم المنظمات المشاركة منظمات قبطية مصرية ومارونية لبنانية وكلدانية عراقية وغيرها من المنظمات التي تمثل عدة اقليات عربية مسيحية مقيمة في الولايات المتحدة. وأضاف ردريك في تصريحات صحفية في مقر عمله في ولاية الينوي أن الائتلاف يعمل من أجل منح هذه الأقليات حقوقا مساوية للأغلبية في البلدان التي تقيم بها وخاصة عندما تكون هذه الأقليات معرضة لانتهاكات مثيرة للقلق، مثلما يحدث في السودان.

وأوضح أن الائتلاف الذي يرتب لعقد مؤتمر عام في العاصمة الأمريكية واشنطن في شهر مايو القادم يعتزم العمل مع الكونجرس والإدارة الأمريكية والأمم المتحدة من أجل الضغط على الحكومات في العالم الإسلامي لاحترام حقوق الأقليات.

وقال أن الائتلاف الذي بدأ عمله العام قبل الماضي سيدعو الكونجرس الأمريكي لربط المساعدات الاقتصادية للبلدان الإسلامية بحماية حقوق الإنسان وتوجيه قسم من هذه المساعدات للأقليات عامة والأقليات المسيحية خاصة.

وأشار رودريك إلى أن الائتلاف لا يستهدف انتقاد الدين الإسلامي ولكن انتقاد استغلال الدين الإسلامي من أجل أغراض سياسية والتضييق على حقوق الأقليات.

---

* صورة لخبر قدمته وكالة أنباء سيسي/ واشنطن ١٤/ ا ن. دخ.

ملحق رقم (٦)

شعار صحيفة "وطني"

ملحق رقم (٧)

قائمة بأسماء السادة المحكمين الذين تم عرض نموذج القيم المقترحة عليهم

م	الاسم	المهنية
١	أ.د/ إبراهيم عصمت مطاوع	أستاذ أصول التربية المتفرغ
٢	د/ أحمد عبد الله	رئيس مركز الجيل للدراسات الشبابية
٣	أ.د/ أحمد صبحي منصور	دكتوراه من جامعة الأزهر
٤	القمص/ أنطنيوس أمين	راعي كنيسة ماري مرقس
٥	القمص / بوليس باسيلي	رئيس جمعية الكرمة
٦	أ.د/ ثناء يوسف العاصي	أستاذ أصول التربية
٧	أ.د/ سعد الدين إبراهيم	أستاذ علم الاجتماع
٨	د/ سهير خلف	مدرس أصول التربية
٩	أ.د/ سلوى شعراوي جمعه	أستاذ السياسات العامة المساعد
١٠	أ.د/ شبل بدران	أستاذ أصول التربية
١١	أ.د/ صبحي عبد الحكيم	رئيس مجلس الشورى الأسبق
١٢	أ.د/ عبد الفتاح تركي	أستاذ أصول التربية
١٣	د/ عثمان رسلان	مدرس أصول التربية
١٤	أ/ فهمي هويدي	مفكر وكاتب
١٥	أ.د/ محمد سليم العوا	أستاذ القانون المقارن
١٦	أ.د/ محمد عمارة	أستاذ – مفكر – كاتب
١٧	أ.د/ محمد أبو الإسعاد	أستاذ التاريخ الحديث
١٨	أ.د/ مصطفى كامل السيد	أستاذ ومدير مركز دراسات وبحوث الدول النامية
١٩	أ.د/ مكرم نجيب	راعي كنيسة مصر الجديدة
٢٠	الأنبا موسى	أسقف عام الشباب بالكنسية القبطية الأرثوذكسية
٢١	أ.د/ ميلاد حنا	أستاذ بكلية الهندسة- مفكر – كاتب
٢٢	أ.د/ نبيلة زكي	أستاذ المناهج وطرق التدريس
٢٣	أ.د/ ناجي ديسقورس	أستاذ المناهج وطرق التدريس

ملحق رقم (٨)

نموذج القيم بعد عرضه على السادة المحكمين

م	القيمة	التعريف	مناسبة القيمة لدعم الوحدة الوطنية		مناسبة تعريف القيمة لها		ملاحظات
١	المواطنة	الاعتقاد بأن هناك آخرين اشتركوا معنا في قيام الوطن، لهم نفس الحقوق وإن اختلفوا معنا في دينهم .					
٢	المشاركة	الاعتقاد بأن جميع أبناء مصر مكلفون بالاشتراك في جميع أنشطة الحياة الاجتماعية والفكرية وشئون الإدارة والحكم والتشريع والتصويت في كافة الانتخابات وعضوية الهيئات والمجالس وإصدار القرارات دون تمييز بينهم بسبب نوع الدين الذي يدينون به.					
٣	المساواة	الاعتقاد بأن جميع أبناء مصر متساوون في الحقوق والواجبات وأن قدرات المصري لا دينه هي الأساس الوحيد الذي يعول عليه عند اختياره للقيام بعمل ما .					
٤	الكرامة الإنسانية	الاعتقاد بأن الإنسان مكرم لإنسانيته وأن عقله وضميره ودمه وماله وعرضه حما لا يجوز الاعتداء عليه أو النيل منه.					
٥	حرية الاعتقاد والتعبد	الاعتقاد بأن جميع أبناء مصر أحرار في اختيار عقائدهم. وممارسة شعائر دينهم، وأنه لا يجوز لشخص ما أو هيئة ما أن تكره أحد أبناء مصر على اعتقاد عقيدة غير عقيدته أو ممارسة شعيرة غير شعائر دينه					

م	القيمة	التعريف	مناسبة القيمة لدعم الوحدة الوطنية		مناسبة تعريف القيمة لها		ملاحظات
٦	التسامح	الاعتقاد بأن كل صاحب اعتقاد أو فكر له منطقه الخاص في تبني عقيدته أو فكره. الأمر الذي يجعل المجتمع الواحد ذا معتقدات وآراء متنوعة يجب تقبلها باعتبارها ظاهرة طبيعية طالما أنها لا تشكل عدواناً على حقوقنا.					
٧	الانتماء للوطن	الاعتزاز بالانتساب إلى جميع مقومات الكيان المصري والاتصاف بالصفات التي تطبع مصر أبناءها بها والعمل لصالح مصر والدفاع عن مقدساتها.					
٨	السلام الاجتماعي	الاعتقاد بأن جميع أبناء مصر من حقهم العيش في سلام وأمان وأن الإخلال بأمن مصر والتصارع بين أبنائها يعمل على تفتيتها وإدخالها في حالات من التخلف وعرضة للاغتصاب من قبل أعدائها.					
٩	التكافل الاجتماعي	الاعتقاد بأنه من الواجب على الإنسان أن يعين المحتاج ويواسي المصاب وينصر المظلوم من أبناء وطنه دون نظر إلى دينه الذي يدين به .					
١٠	حسن الجوار	الاعتقاد بأنه من الواجب أن يكف الإنسان أذاه عن جاره وأن يحسن إليه في القول والعمل وأن يهنئه ويواسيه ويزوره دون النظر إلى دينه الذي يدين به					

م	القيمة	التعريف	مناسبة القيمة لدعم الوحدة الوطنية		مناسبة تعريف القيمة لها		ملاحظات
١١	العدل في المعاملة	الاعتقاد بأنه من الواجب على الإنسان أن يعطي كل ذي حق حقه، وألا يظلم أحداً أو يحصل على حق من حقوقه بغض النظر عن دينه الذي يدين به.					

ملحق رقم (٩)*

وثيقة المدينة أول دستور لدولة متعددة الأديان

والذي جمع المهاجرين من أهل مكة مع أهل المدينة في أمة واحدة

ثم انضم إليه نصارى نجران بعد أن امتنعوا عن الدخول في الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) هذا كتاب من محمد النبي (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش و(أهل يثرب) ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

(٢) أنهم أمه واحدة من دون الناس.

(٣) المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٤) وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٥) وبنو الحارث (بن الخزرج) على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٦) وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٧) وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٨) وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(٩) وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

---

* محمد حميد الله، الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، ط٦ دكتوراه منشورة، دار النفائس.

(١٠) وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(١١) وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

(١٢) وأن المؤمنين لا يتركون مقرحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل، ص٢٤.

(١٢ب) وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

(١٣) وأن المؤمنين المتقين (أيديهم) على (كل) من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم، أو إثما، أو عدوانا، أو فسادا بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم.

(١٤) ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن.

(١٥) وأن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدانهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

(١٦) وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم.

(١٧) وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم.

(١٨) وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضا.

(١٩) وأن المؤمنين يبئ بعضهم عن بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.

(٢٠) وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

(٢٠ب) وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا، ولا يحول دونه على مؤمن.

(٢١) وأنه من اعتبط مؤمنا قتلا عن بينة فإنه قود به، إلا أن يرضي ولي المقتول (بالعقل) وأن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه.

(٢٢) وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يؤويه، وأن من نصره، أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

(٢٣) وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله وإلى محمد.

(٢٤) وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

(٢٥) وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

(٢٦) وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

(٢٧) وان ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

(٢٨) وان ليهود بني ساعده مثل ما ليهود بني عوف.

(٢٩) وان ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف.

(٣٠) وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

(٣١) وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

(٣٢) وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

(٣٣) وأن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم.

(٣٤) وأن موالي ثعلبة كأنفسهم.

(٣٥) وأن بطانة يهود كأنفسهم.

(٣٦) وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد.

(٣٦ب) وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفسه وأهل بيته إلا من ظلم وأن الله على أبر هذا.

(٣٧) وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.

(٣٧ب) وأنه لا يأثم أمرء بحليفه، وان النصر للمظلوم.

(٣٨) وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

(٣٩) وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.

(٤٠) وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

(٤١) وأنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها.

(٤٢) وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث، أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره، ص٧٨.

(٤٣) وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها.

(٤٤) وأن بينهم النصر على من دهم يثرب.

(٤٥) وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا مثل ذلك، فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين، ص٨٤.

(٤٥ب) على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

(٤٦) وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من إلى أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره.

(٤٧) وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن بر وأتقى، ومحمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

ملحق رقم (١٠)*

ميثاق العهد الذي كتبه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لنصارى نجران الذي يجسد الالتحام بالآخر، ويُدخل نصارى نجران وكل المتدينين بالنصرانية في صلب الأمة الواحدة، وفي رعية الدولة المتحدة، وهو ما يوضح مبادئ وفلسفات علاقة الإسلام بالآخر في الممارسة والتطبيق

[... ولنجران وحاشيتها، ولأهل ملتها، ولجميع من ينتحل دعوة النصرانية جوار الله وذمة محمد رسول الله على أموالهم وأنفسهم، وملتهم، وغائبهم وشاهدهم، وعشيرتهم وتبعهم، وكل ما تحدت أيديهم من قليل أو كثير، أن أحمي جانبهم، وأذب عنهم وعن كنائسهم وبيعهم وبيوت صلواتهم، ومواضع الرهبان، ومواطن السماح، حيث كانوا من بر أو بحر شرقاً وغرباً، وبما أحفظ به نفسي وخاصتي وأهل الإسلام ملتي].

---

* نقلا عن محمد عمارة، حقيقة الإسلام في عالم متغير، سلسلة قضايا إسلامية، ع٨٧، ص١٢٠.

الكاتب في سطور

خالد محمد عثمان، مواليد محافظة المنوفية ١٩٦٥م ، حصل على ليسانس الآداب والتربية في كلية التربية جامعة الأزهر قسم الدراسات الإسلامية عام ١٩٨٨، وعلى درجة الماجستير بتقدير ممتاز عن الدراسة أصل هذا الكتاب في قسم أصول التربية بكلية التربية جامعة طنطا عام ٢٠٠٠.

قائمة مطبوعات

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

أولا: قضايا الإصلاح:

١- **نحو قانون ديمقراطي لإنهاء نظام الحزب الواحد:** اعداد وتحرير: عصام الدين محمد حسن.
٢- **نحو دستور مصري جديد:** إشراف وتقديم صلاح عيسى، تحرير معتز الفجيري.
٣- **الانتخابات والزبائينية السياسية في مصر- تجديد الوسطاء وعودة الناخب:** د.سارة بن نفيسة، د.علاء الدين عرفات، تقديم السيد ياسين، نبيل عبد الفتاح.
٤- **نزاهة الانتخابات واستقلال القضاء:** تقديم المستشار يحيى الرفاعي، إعداد وتحرير سيد ضيف الله.
٥- **الإصلاح السياسي في محراب الأزهر والإخوان المسلمين:** عمّار علي حسن، تقديم: عبد المنعم أبو الفتوح، وعبد المنعم سعيد.
٦- **إعلان الخرطوم: أعمال المنتدى المدني الثاني الموازي للقمة العربية** (بالعربية والإنجليزية).
٧- **نحو تطوير التشريع الإسلامي:** عبد الله أحمد النعيم، ترجمة وتقديم: حسين أحمد أمين.
٨- **غزاليون ورشديون- مناظرات في تجديد الخطاب الديني:** إعداد وتقديم: حلمي سالم.
٩- **معركة الإصلاح في سوريا:** برهان غليون، حازم نهار، رزان زيتونة، رضوان زيادة، عبد الرحمن الحاج، ميشيل كيلو، ياسين الحاج صالح. تحرير: رضوان زيادة.
١٠- **استقلال النائب العام- تبعية النيابة العامة للسلطة التنفيذية وتأثيرها على ضمانات وحقوق وحريات المواطن فى مصر:** عبد الله خليل.
١١- **التعليم والمواطنة- واقع التربية المدنية في المدارس المصرية:** مصطفى قاسم، تقديم: د. أحمد يوسف سعد.

ثانيا: مناظرات حقوق الإنسان:

١- **ضمانات حقوق الإنسان في ظل الحكم الذاتي الفلسطيني:** منال لطفي، خضر شقيرات، راجى الصورانى، فاتح عزام، محمد السيد سعيد (بالعربية والإنجليزية).
٢- **الثقافة السياسية الفلسطينية- الديمقراطية وحقوق الإنسان:** محمد خالد الأزعر، أحمد صدقي الدجانى، عبد القادر ياسين، عزمى بشارة، محمود شقيرات.
٣- **الشمولية الدينية وحقوق الإنسان- حالة السودان ١٩٨٩ - ١٩٩٤:** علاء قاعود، محمد السيد سعيد، مجدي حسين، أحمد البشير، عبد الله النعيم، أمين مكي مدني.
٤- **ضمانات حقوق اللاجئين الفلسطينيين والتسوية السياسية الراهنة:** محمد خالد الأزعر، سليم تماري، صلاح الدين عامر، عباس شبلاق، عبد العليم محمد، عبد القادر ياسين.
٥- **التحول الديمقراطي المتعثر في مصر وتونس:** جمال عبد الجواد، أبو العلا ماضي، عبد الغفار شكر، منصف المرزوقي، وحيد عبد المجيد.
٦- **حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والإسلام السياسي:** عمر القراي، أحمد صبحي منصور، محمد عبد الجبار، غانم جواد، محمد عبد الملك المتوكل، هبة رؤوف عزت، فريدة النقاش، الباقر العفيف.
٧- **حقوق الإنسان في فكر الإسلاميين:** الباقر العفيف، أحمد صبحي منصور، غانم جواد، سيف الدين عبد الفتاح، هاني نسيرة، وحيد عبد المجيد، غيث نايس، هيثم مناع، صلاح الدين الجورشي.
٨- **الحق قديم- وثائق حقوق الإنسان في الثقافة الإسلامية:** غانم جواد، الباقر العفيف، صلاح الدين الجورشي، نصر حامد أبو زيد.
٩- **الإسلام والديمقراطية:** تحرير: سيد إسماعيل ضيف الله، تقديم: حلمي سالم.

ثالثاً: مبادرات فكرية:

١- **الطائفية وحقوق الإنسان:** فيوليت داغر (لبنان).
٢- **الضحية والجلاد:** هيثم مناع (سوريا).
٣- **ضمانات الحقوق المدنية والسياسية في الدساتير العربية:** فاتح عزام (فلسطين) (بالعربية والإنجليزية).
٤- **حقوق الإنسان في الثقافة العربية والإسلامية:** هيثم مناع (بالعربية والإنجليزية).
٥- **حقوق الإنسان وحق المشاركة وواجب الحوار:** د. أحمد عبد الله.
٦- **حقوق الإنسان- الرؤيا الجديدة:** منصف المرزوقى (تونس).
٧- **تحديات الحركة العربية لحقوق الإنسان.** تقديم وتحرير: بهي الدين حسن (بالعربية والإنجليزية).
٨- **نقد دستور ١٩٧١ ودعوة لدستور جديد:** أحمد عبد الحفيظ.
٩- **الأطفال والحرب- حالة اليمن:** علاء قاعود، عبد الرحمن عبد الخالق، نادرة عبد القدوس.
١٠- **المواطنة في التاريخ العربي الإسلامي:** د. هيثم مناع. (بالعربية والإنجليزية).
١١- **اللاّجئون الفلسطينيون وعملية السلام- بيان ضد الأبارتايد:** د. محمد حافظ يعقوب (فلسطين).
١٢- **التكفير بين الدين والسياسة:** محمد يونس، تقديم د. عبد المعطي بيومي.
١٣- **الأصوليات الإسلامية وحقوق الإنسان:** د. هيثم مناع.
١٤- **أزمة نقابة المحامين:** عبد الله خليل، تقديم: عبد الغفار شكر.
١٥- **مزاعم دولة القانون في تونس!:** د. هيثم مناع.
١٦- **الإسلاميون التقدميون.** صلاح الدين الجورشي.
١٧- **حقوق المرأة في الإسلام.** د. هيثم مناع.
١٨- **دستور في صندوق القمامة.** صلاح عيسى، تقديم: المستشار عوض المر.
١٩- **فلسطين/ إسرائيل: سلام أم نظام عنصري:** مروان بشارة، تقديم: محمد حسنين هيكل.
٢٠- **انتفاضة الأقصى: دروس العام الأول:** د. أحمد يوسف القرعي.
٢١- **ثمن الحرية- على هامش المعارك الفكرية والاجتماعية في التاريخ المصري الحديث:** محمود الورداني.
٢٢- **الأيديولوجيا والقضبان-نحو أنسنة الفكر القومي العربي:** هاني نسيرة.
٢٣- **ثقافة كاتم الصوت:** حلمي سالم.
٢٤- **العسكر في جُبَّة الشيوخ- الأصولية الإسلامية قبل وبعد ١٩٥٢:** طلعت رضوان.
٢٥- **مشروع للإصلاح الدستوري في مصر:** عبد الخالق فاروق. تقديم: د. محمد السيد سعيد.
٢٦- **الثقافة ليست بخير:** أحمد عبد المعطي حجازي.
٢٧- **المثقف ضد السلطة:** رضوان زيادة.

رابعاً: كراسات ابن رشد:

١- **حرية الصحافة من منظور حقوق الإنسان.** تقديم: محمد السيد سعيد - تحرير: بهي الدين حسن.
٢- **تجديد الفكر السياسي في إطار الديمقراطية وحقوق الإنسان- التيار الإسلامي والماركسي والقومي.** تقديم: محمد سيد أحمد- تحرير: عصام محمد حسن (بالعربية والإنجليزية).
٣- **التسوية السياسية- الديمقراطية وحقوق الإنسان.** تقديم: عبد المنعم سعيد- تحرير: جمال عبد الجواد. (بالعربية والإنجليزية).
٤- **أزمة حقوق الإنسان في الجزائر:** د. إبراهيم عوض وآخرون.
٥- **أزمة "الكشح" - بين حرمة الوطن وكرامة المواطن.** تقديم وتحرير: عصام الدين محمد حسن.
٦- **يوميات انتفاضة الأقصى: دفاعا عن حق تقرير المصير للشعب الفلسطيني.** إعداد وتقديم: عصام الدين محمد حسن.

خامساً: تعليم حقوق الإنسان:

١- **كيف يفكر طلاب الجامعات في حقوق الإنسان؟** (ملف يضم البحوث التي أعدها الدارسون -تحت إشراف المركز- في الدورة التدريبية الأولى ١٩٩٤ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).

٢- **أوراق المؤتمر الأول لشباب الباحثين على البحث المعرفي في مجال حقوق الإنسان** (ملف يضم البحوث التي أعدها الدارسون- تحت إشراف المركز- في الدورة التدريبية الثانية ١٩٩٥ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).

٣- **مقدمة لفهم منظومة حقوق الإنسان:** محمد السيد سعيد.

٤- **اللجان الدولية والإقليمية لحماية حقوق الإنسان:** محمد أمين الميداني.

٥- **الإنسان هو الأصل- مدخل إلى القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان:** عبد الحسين شعبان.

٦- **الرهان على المعرفة- حول قضايا تعليم ونشر حقوق الإنسان:** الباقر العفيف، وعصام الدين محمد حسن.

٧- **الأصيل والمكتسب- الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية:** علاء قاعود.

٨- **حقوقنا الآن وليس غداً- المواثيق الأساسية لحقوق الإنسان:** تقديم بهي الدين حسن، ومحمد السيد سعيد.

٩- **حقوق النساء- من العمل المحلي إلى التغيير العالمي:** د. آمال عبد الهادي.

سادساً: اطروحات جامعية لحقوق الإنسان:

١- **رقابة دستورية القوانين- دراسة مقارنة بين أمريكا ومصر:** د.هشام محمد فوزي، تقديم د. محمد مرغني خيري. (طبعة أولى وثانية).

٢- **التسامح السياسي- المقومات الثقافية للمجتمع المدني في مصر:** د.هويدا عدلي.

٣- **ضمانات حقوق الإنسان على المستوى الإقليمي:** د. مصطفى عبد الغفار.

٤- **الصحفيون والديمقراطية في التسعينيات- طاقة ديمقراطية مهدرة:** فون كورف يورك، مراجعة وتحرير الترجمة مجدي النعيم، تقديم د. محمد السيد سعيد.

٥- **الدولة العربية في مهب الريح- دراسة في الفكر السياسي عند برهان غليون:** عبد السلام طويل، تقديم د. نيفين مسعد.

٦- **طريق مصر لقبول الذات- الاحتقان الطائفي وخطايا التعليم العام والأزهري:** خالد عثمان، تقديم د. محمد سليم العوا، الأنبا د. يوحنا قلته.

سابعا: مبادرات نسائية:

١- **موقف الأطباء من ختان الإناث:** آمال عبد الهادي/ سهام عبد السلام (بالعربية والإنجليزية).

٢- **لا تراجع- كفاح قرية مصرية للقضاء على ختان الإناث:** آمال عبد الهادي (بالعربية والإنجليزية).

٣- **جريمة شرف العائلة:** جنان عبده (فلسطين ٤٨).

٤- **حدائق النساء- في نقد الأصولية:** فريدة النقاش.

ثامنا: دراسات حقوق الإنسان:

١- **حقوق الإنسان في ليبيا- حدود التغيير:** أحمد المسلماني.

٢- **التكلفة الإنسانية للصراعات العربية-العربية:** أحمد تهامي.

٣- **النزعة الإنسانية في الفكر العربي- دراسات في الفكر العربي الوسيط:** أنور مغيث، حسنين كشك، علي مبروك، منى طلبة، تحرير: عاطف أحمد.

٤- **حكمة المصريين:** أحمد أبو زيد، أحمد زايد، اسحق عبيد، حامد عبد الرحيم، حسن طلب، حلمي سالم، عبد المنعم تليمة، قاسم عبده قاسم، رؤوف عباس، تقديم وتحرير: محمد السيد سعيد.
٥- **أحوال الأمن في مصر المعاصرة:** عبد الوهاب بكر.
٦- **موسوعة تشريعات الصحافة العربية:** عبد الله خليل.
٧- **نحو إصلاح علوم الدين- التعليم الأزهري نموذجا:** علاء قاعود، تقديم: نبيل عبد الفتاح.
٨- **رجال الأعمال- الديمقراطية وحقوق الإنسان:** د. محمد السيد سعيد.
٩- **عن الإمامة والسياسة- الخطاب التاريخي في علم العقائد:** د. علي مبروك.
١٠- **الحداثة بين الباشا والجنرال:** د. علي مبروك.
١١- **محمود عزمي.. رائد حقوق الإنسان في مصر:** هاني نسيرة، تقديم: د. محمد السيد سعيد.

تاسعا: حقوق الإنسان في الفنون والآداب:

١- **القمع في الخطاب الروائي العربي:** عبد الرحمن أبو عوف.
٢- **الحداثة أخت التسامح- الشعر العربي المعاصر وحقوق الإنسان:** حلمي سالم.
٣- **فنانون وشهداء (الفن التشكيلي وحقوق الإنسان):** عز الدين نجيب
٤- **فن المطالبة بالحق- المسرح المصري المعاصر وحقوق الإنسان:** نورا أمين.
٥- **السينما وحقوق الناس:** هاشم النحاس وآخرون.
٦- **الآخر في الثقافة الشعبية- الفولكلور وحقوق الإنسان:** سيد إسماعيل، تقديم: د. أحمد مرسي.
٧- **أكثر من سماء- تنوع المصادر الدينية في شعر محمود درويش:** سحر سامي.
٨- **المقدس والجميل-الاختلاف والتماثل بين الدين والفن:** د. حسن طلب.
٩- **أحزان حمورابي- قصائد من أجل حرية العراق:** إعداد حلمي سالم، تقديم: د. فريال جبوري غزول.
١٠- **دوائر لم تكتمل- كتابات حول الدراما السودانية:** السر السيد.
١١- **أدباء نوبيون ونقاد عنصريون:** حجاج أدول، تقديم: أحمد عبد المعطي حجازي.

عاشرا: مطبوعات غير دورية:

١- **" سواسية ":** نشرة شهرية. [صدر منها ٦٨ عددا]
٢- **رواق عربي:** دورية بحثية. [صدر منها ٣٩ عددا]
٣- **رؤى مغايرة:** مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة MERIP . [صدر منها ١١ عددا]
٤- **قضايا الصحة الإنجابية:** مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة Reproductive Health Matters [صدر منها ٣ أعداد]

حادي عشر: قضايا حركية:

١- **العرب بين قمع الداخل .. وظلم الخارج:** تقديم وتحرير: بهي الدين حسن. (بالعربية والإنجليزية)
٢- **تمكين المستضعف:** إعداد: مجدي النعيم.
٣- **إعلان الدار البيضاء للحركة العربية لحقوق الإنسان:** صادر عن المؤتمر الدولي الأول للحركة العربية لحقوق الإنسان، الدار البيضاء ٢٣ – ٢٥ أبريل ١٩٩٩.
٤- **إعلان القاهرة لتعليم ونشر ثقافة حقوق الإنسان:** صادر عن مؤتمر قضايا تعليم ونشر ثقافة حقوق الإنسان: جدول أعمال للقرن الحادي والعشرين، القاهرة ١٣- ١٦ أكتوبر ٢٠٠٠.
٥- **إعلان الرباط لحقوق اللاجئين الفلسطينيين:** صادر عن المؤتمر الدولي الثالث لحركة حقوق الإنسان في العالم العربي، الرباط ١٠- ١٢ فبراير ٢٠٠١.
٦- **الكيل بمكيالين: مذكرة حول حقوق الشعب الفلسطيني:** مقدمة إلى لجنة حقوق الإنسان بالأمم المتحدة (باللغتين العربية والإنجليزية).
٧- **اعترافات إسرائيلية- نحن سفاحون وعنصريون:** إعداد: محمد السيد، ترجمة: سلاف طه.

٨- **إعلان القاهرة لمناهضة العنصرية:** (باللغتين العربية والإنجليزية).
٩- **قضايا التحول الديمقراطي في المغرب- مع مقارنة بمصر والمغرب:** أحمد شوقي بنيوب، عبد الرحمن بن عمرو، عبد العزيز بناني، عبد الغفار شكر، محمد الصديقي، محمد المدني، هاني الحوراني، تقديم: د. محمد السيد سعيد.
١٠- **جسر العودة- حقوق اللاجئين الفلسطينيين في ظل مسارات التسوية:** تقديم وتحرير عصام الدين محمد حسن.
١١- **يد على يد- دور المنظمات الأهلية في مؤتمرات الأمم المتحدة:** يسري مصطفى.
١٢- **عنصرية تحت الحصار- أعمال مؤتمر القاهرة التحضيري للمؤتمر العالمي ضد العنصرية:** تقديم وتحرير صلاح أبو نار.
١٣- **إعلان بيروت للحماية الإقليمية لحقوق الإنسان في العالم العربي** (بالعربية والإنجليزية).
١٤- **إعلان كمبالا: مستقبل الترتيبان الدستورية في السودان** (بالعربية والإنجليزية والفرنسية).
١٥- **إعلان باريس حول السبل العملية لتجديد الخطاب الديني.** (بالعربية والإنجليزية والفرنسية).
١٦- **الاستقلال الثاني: نحو مبادرة للإصلاح السياسي في الدول العربية** (بالعربية والإنجليزية).
١٧- **أولويات وآليات الإصلاح في العالم العربي** (بالعربية والإنجليزية).
١٨- **إعلان الرباط: بيان مؤتمر المجتمع المدني الموازي إلى "المنتدى من أجل المستقبل".** (بالعربية والإنجليزية).
١٩- **الإعلام والانتخابات الرئاسية: تقييم أداء وسائل الإعلام في تغطية حملات المرشحين** (١٧ أغسطس- ٤ سبتمبر) (بالعربية والإنجليزية).
٢٠- **الإعلام والانتخابات البرلمانية في مصر: تقييم أداء وسائل الإعلام في تغطية حملات المرشحين** (٢٧ أكتوبر- ٣ ديسمبر) (بالعربية والإنجليزية).
٢١- **السودان والمحكمة الجنائية الدولية: اختلاط المبدئي والعارض:** كمال الجزولي.
٢٢- **الحقيقة في دارفور-** عرض موجز لتقرير لجنة التحقيق الدولية: عرض وتقديم كمال الجزولي.

ثاني عشر: إصدارات مشتركة:

أ) بالتعاون مع اللجنة القومية للمنظمات غير الحكومية:
١- **التشويه الجنسي للإناث (الختان)- أوهام وحقائق:** د. سهام عبد السلام.
٢- **ختان الإناث:** آمال عبد الهادي.

ب) بالتعاون مع المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)
- **إشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي.** تحرير: د.محمد السيد سعيد، د. عزمي بشارة(فلسطين).

ج) بالتعاون مع جماعة تنمية الديمقراطية والمنظمة المصرية لحقوق الإنسان
- **من أجل تحرير المجتمع المدني:** مشروع قانون بشأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة.

د) بالتعاون مع اليونسكو
- **دليل تعليم حقوق الإنسان للتعليم الأساسي والثانوي** (نسخة تمهيدية).

هـ) بالتعاون مع الشبكة الأورومتوسطية لحقوق الإنسان
- **دليل حقوق الإنسان في الشراكة الأوروبية- المتوسطية.** خميس شماري، وكارولين ستايني

و) بالتعاون مع منظمة أفريقيا / العدالة
- **عندما يحل السلام-موعد مع ثالوث الديمقراطية والتنمية والسلم في السودان:** تحرير يوانس أجاوين، أليكس دوفال.

* * *

هذا كتاب تأخرت نحو سنتين في كتابة مقدمته !

أول مصادر إعجابي بهذا الكتاب عنوانه: فهو يتحدث عن قبول الذات...

ومن المحزن، الذي وقفت عليه وأنا أقرأ هذا الكتاب، أن في المناهج، التي يدرس أبناؤنا وبناتنا كتباً رسمية مقررة عليهم فيها، عبارات وفقرات ووسائل تعمل في اتجاه مضاد لاتجاه بناء قيم الوحدة الوطنية وقبول الذات، وتلبية احتياجات المواطنة والانتماء الضرورية لكل مواطن في أي بلد كان.

محمد سليم العوا

هذا كتاب ينبغي أن يقرأه كل مسلم وكل مسيحي على أرضنا الطيبة، بل لست مسرفاً إذا دعوت كل إنسان عربي إلى تأمل هذه الصفحات، التي تتميز بموضوعية أصيلة وبصدق جلي وبحس مرهف سام نابع من وجدان ديني متفتح للإنسان الآخر، وبإخلاص شديد للوطن، بل هو كتاب دراسة وتحليل لواقع العلاقات بين أهل مصر، بين المسلمين والأقباط، ودون مبالغة أو مجاملة يضع رؤية واضحة المعالم يسيرة التطبيق إن صدقت النوايا.

الأنبا/ يوحنا قلته

تصميم الغلاف: مشار السيد