المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIES
(معهد الدوحة)

www.dohainstitute.org

دراسة

التميز القبطي واستبعاد الدولة في مصر

مي مسعد

الدوحة، آب/ أغسطس – ٢٠١١

سلسة (دراسات وأوراق بحثية)

حقوق النشر والطبع محفوظة للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات © ٢٠١١

المحتوى

التميز القبطي واستبعاد الدولة في مصر .....

مقدمة:..... ..... ١

١- منهج الدراسة:..... ٣

٢- الاستبعاد والدولة في مصر:..... ٧

٣- عوامل بروز الهوية القبطية:..... ١٤

٤- الأقباط والكنيسة:..... ..... ٢٠

مقدمة:

تعد العلاقة بين الدولة وأي جماعة دينية إحدى معضلات العلاقة بين الدين والسياسة في أي مجتم، لأن لجوء الدولة إلى استخدام الدين لتحقيق أهدافها السياسية يدفعها حتماً إلى التصادم مع الجماعات التي تدين بهذا الدين. ويزيد الأمر تعقيداً إن كان الدين يحتل موقعاً في المجتمع لا يمكن الاستهانة به أو التقليل من شأنه.

وفي ما يتعلق بالأقباط، هناك بديهية شديدة الوضوح مفادها أن القبطية ليست ديناً، ومصطلح "الأقباط" يعنى المصريين جميعاً، وهو النطق العربي لكلمة GYPT، وهى مشتقة من اليونانية AIGYPTUS، وأخذ الفرنسيون اللفظ EGYPTE، وأخذ الإنجليز اللفظ EGYPT، وأخذ الألمان اللفظ AGYPTEN. والكلمة اليونانية AIGYPTUS ترجع في أصلها إلى الكلمة الفرعونية HAKAPTAH أي "بيت روح الإله بتاح" وهو إله الخلق[١]. ومع حذف الحرفين الأولين أصبحت الكلمة تنطق GYPT "جبط"، ولما كان الحرف "G" لا ينطق في اللغة العربية إلا معطشا، قرّبه العرب إلى حرف القاف، فصارت الكلمة تنطق "قبط"، ومنها أخذ الأجانب كلمة COPT[٢]. وأيا كان الأمر، فإن كلمة قبطي تسبق ظهور المسيحية وكانت الكلمة مستخدمة عند الفتح الإسلامي كاسم عام لأهل مصر والذين كانوا على الدين المسيحي، فأصبح المتداول بعد ذلك أن من دخل الإسلام أصبح مسلما ومن ظل على المسيحية ظلت مرتبطة به كلمة القبطي[٣].

وبما أن طائفة الأقباط الأرثوذكس[٤] تعتبر الطائفة الرئيسية من بين الطوائف المسيحية، حيث أنها الأقدم وجودا (جاءت إلى مصر على يد القديس مرقس الرسول البطريرك الأول ثم يتدرج بعده البطاركة حتى اليوم)، والأكبر عدداً من حيث الأفراد الذين ينتمون إليها والمؤسسات الدينية التي

---

(١) يسي عبد المسيح، **اللغة القبطية في رسالة مارمينا العجايبى**، (الإسكندرية: مطبوعات جمعية مارمينا العجايبى، ١٩٧٩)، ص١٣.

(٢) تقى الدين أبو العباس أحمد بن على المقريزى، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، الجزء ١**، (بيروت: دار صادر، د.ت)، ص١٨-١٩.

(٣) زبيدة محمد عطا الله، **قبطي في عصر مسيحي**، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٤)، ص١٥.

(٤) لا يوجد إحصاء رسمي يوضح العدد الفعلي للأقباط. ولكن كان أول تعداد لسكان مصر عام ١٨٩٧ ثم ١٩٠٧ ثم ١٩٢٧ ثم ١٩٣٧ ثم ١٩٤٧ وتأخر تعداد ١٩٥٧ لوجود حرب السويس ثم تعداد ١٩٦٦ ثم ١٩٧٦ وصولا لتعداد ١٩٩٦. وتشير كل هذه التعدادات في أطلس معلومات العالم العربي ودائرة المعارف البريطانية والكثير من المصادر الأخرى أن نسبة المسيحيين بين ٦-٨% من السكان، ولما كان معدل الزيادة ثابتا تقريبا فيمكن القول أن نسبة الأقباط في مصر الآن بين ٦-٨% من إجمالي عدد السكان.

تملكها والتي تنتشر في أرجاء الوطن. واعتبارا لهذا، تقصد الورقة بالأقباط "المسيحيين الأرثوذكس أبناء الكنيسة القبطية الأرثوذكسية" العمود الفقري للمسيحية في مصر، والتي ينتمي إليها أكثر من ٩٥% من أقباط مصر[٥]. وتعتبر المؤسسة الكنسية الأرثوذكسية إحدى أعرق المؤسسات الدينية في مصر، فهي الأقدم من حيث الزمن، وبالتالي ترتبط الكنيسة القبطية الأرثوذكسية بتاريخ النشأة الأولى للمسيحية في مصر[٦].

وقبيل تحليل طبيعة العلاقة بين الدولة والأقباط كجماعة دينية، يتعين أولا التفرقة بين الأقباط كجماعة دينية تمثلها الكنيسة الأرثوذكسية دينياً، وبين الأقباط كفئة اجتماعية تنتشر في النسيج الوطني المصري لا يحول بينها وبين التمتع بسائر حقوقها السياسية والاجتماعية والاقتصادية أي عوائق. وبالتالي فالتوجهات السياسية للمؤسسة الكنسية لا تعبر بالضرورة عن توجهات الأقباط السياسية. فالمصريون الأقباط، على اختلاف انتماءاتهم الاجتماعية والسياسية والمذهبية، لا يمكن اعتبارهم كتلة اجتماعية أو سياسية واحدة مندمجة، ولكن المرجح أن عقودا من التوترات الدينية والطائفية، واندماج فئات واسعة داخل المؤسسات الدينية المسيحية الرسمية وغير الرسمية جعلت القيادات الدينية تؤدي أدوارا عديدة في تمثيل مصالح الأقباط وفي التعبير عنهم في المجال العام وإزاء الدولة.

كما أن الأقباط ذاتهم لا يشكلون كتلة واحدة، أو يتخذون موقفاً متماثلاً من القضايا العامة، ولاسيما في ما يتعلق بالشأن القبطي. إن عوامل من قبيل "الأوضاع التاريخية" و"الخلفية العلمية" و"الانتماء الطبقي" و"الإدراكات الشخصية" و"الموقع السياسي" تؤدي دورًا لا يستهان به في تحديد محتوى وشكل تناول "مفهوم الأقباط"[٧]. ويمكن التمييز بين تيارين داخل الكتلة القبطية، فهناك التيار الديني بتنوعاته المتعددة سواء كانت الرسمية أو التقليدية، ويمثل البابا فيها مظلة لكل الاتجاهات الواردة داخل التيار الديني. أما التيار العقلاني أو العلماني، فهو التيار الذي يمثله

(٥) جورج عجايبي، "ملامح أولية حول الكنيسة وحقوق الإنسان في مصر"، **رواق عربي**، نيسان/ أبريل ١٩٩٧، العدد٥،ص ١١٣-١٢٠.

(٧) سعيد النجار، "مفهوم المواطنة في الدار الحديثة"، **رسائل النداء الجديد**، العدد ٦٤، أيار/ مايو ٢٠٠٣.

العلمانيون الأقباط في المجتمع المصري، سواء عبر أحزاب سياسية أو المستقلين أو الحركات الاحتجاجية [٨].

وتتمثل إشكالية البحث في تحليل العوامل التي أدت إلى بروز الهوية القبطية في مواجهة الدولة. هل لجأت الجماعة القبطية إلى تكريس خصوصيتها واختلافاتها لمواجهة سياسات الدولة تجاهها؟ وما هي العوامل التي ساعدت على بروز وتمايز الهوية القبطية؟ هل عمدت الدولة المصرية بدءاً من عام ٢٠٠٠ -أي خلال العشر سنوات الأخيرة- إلى استبعاد الأقباط كجماعة دينية مما دفع بهم إلى الانكفاء على الذات والإفراط في الشعور بالخصوصية والتميز؟ هل ألقى هذا الشعور –إن وجد- بظلاله على طبيعة علاقة المهادنة والموادعة المتبادلة بين الكنيسة والدولة؟ أم أن هذه العلاقة أخذت أشكالا من الصعود والهبوط تبعا للمعطيات القائمة والأوضاع المحيطة ؟ هل ينظر الأقباط حقا للمؤسسة الكنسية على أنها ممثلهم السياسي وأن رأي رأس الكنيسة المتمثل في البابا شنودة الثالث هو رأي جموع الأقباط الأرثوذكس؟ ما هي المحددات المحورية التي يمكن أن تشكل في سياقها الإطار الإدراكي والاتجاهي للأقباط أو لـ"الهوية القبطية"؟ وما هي طبيعة هذه المحددات والتناقضات البنيوية الداخلية التي تنطوي عليها هذه المحددات [٩]؟

تحاول الروقة الإجابة على هذه التساؤلات في ضوء المنهج المستخدم.

١- منهج الدراسة :

تستفيد الدراسة من مقولات اقتراب العلاقة بين الدولة والمجتمع، لأنها الأنسب في تفسير وقائع العلاقة بين الدولة والمجتمع على المستويين النظري والعملي من خلال تداخل دوائر الانتماء وتعدد التكوينات الجماعية وترابطها. ويدرس هذا المنهج أو الاقتراب ثنائية الدولة–المجتمع وطبيعة العلاقة بينهما من خلال ما أطلق عليه **جويل مجدال** [١٠] ثنائيات الدولة القوية-المجتمع القوي، والدولة الضعيفة –

---

(٨) هانى لبيب، "خريطة التيارات الفكرية والسياسية بين الأقباط المصريين"، بحث غير منشور، سبتمبر ٢٠٠٦.

(٩) نبيل عبدالفتاح، "الإسلام والأقلية الدينية في مصر :التيارات والإشكاليات"، **المستقبل العربي**،العدد ٣٠،١٩٨١، ص٩٢-١١٣.

(١٠) Joel Migdal," Developing a State-in- Society Perspective" , Introduction in "**State Power and Social Forces: Domination and Transformation in the Third World**", Part I: Theoretical And Methodological Considerations , Cambridge University Press, ١٩٩٤.

المجتمع الضعيف. ويقصد مجدال بالدولة القوية تلك التي تستطيع أن تقتحم المجتمع وتنظم العلاقات الاجتماعية وتتخذ القرارات السياسية والاقتصادية التي تكون لصالح مجتمعاتها، وهذه الدولة تُعلى فيها قيم كالمواطنة والتضامن والثقة في مجتمعها. أما المجتمع القوي فهو الذي تبرز فيه الروابط الأفقية كالأحزاب السياسية القادرة على تجميع المصالح والتعبير عنها، بالإضافة إلى جماعات الضغط التي تتكامل معها من أجل تحقيق سياسات في صالح المجتمع الواسع. هذا المجتمع القوي يساعد دولته على تحقيق الأهداف المنوطة بها ومن ثم يشارك في بقاء وتكامل المجتمع.

أما الدولة الضعيفة العاجزة عن تنظيم مجتمعها وتحقيق مصالحه، فتتخذ موقفاً عدائياً من هذا المجتمع وتناهض تنظيماته ومؤسساته المعبرة عن مصالحه مما يخلق جواً من عدم الثقة بين الطرفين ويكرّس الروابط الرأسية كالمحسوبية والواسطة والفساد، وبالتالي يخلق مجتمعاً ضعيفاً، بل ويؤدى إلى الركود السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

ولا شك في أن علاقة الدولة بالمجتمع لا تخضع لمؤشر استدلالي واحد، بل هي متعددة في أنماطها بتعدد أنماط أطراف هذه العلاقة : ففي الدولة الحديثة، تميل هذه العلاقة إلى أن تكون مفتوحة بدرجة أكبر بسبب أن قيام الدولة الحديثة يستتبع قيام المجتمع المدني حكماً. أما في الدولة التقليدية، أو السلطوية، أو الدينية، فإن الاضطراب يصيب تلك العلاقة بسبب طبيعة الدولة وبسبب ما ينجم عن تسلطها من نتائج على صعيد كبح تطور المجتمع. وينتهي النموذج الأول إلى تناغم العلاقة بين الدولة والمجتمع فتتخذ التناقضات الاجتماعية والسياسية شكلاً من التعبير أو التصريف السلمي، بينما ينتهي النموذج الثاني إلى تأسيس وتعميق القطيعة بين الدولة التسلطية والمجتمع الفئوي أو القبلي أو الديني، فيتغذى الاحتقان الاجتماعي، ويميل التناقض الداخلي إلى التعبير عن نفسه في صورة حروب أو ما يشبه حروباً أهلية؛ بل ويصل الأمر إلى أن الدولة ذاتها

تتصرف كطائفة أو عشيرة، ومن ثم يلجأ المجتمع إلى "قواعده الخلفية" العميقة للاحتماء بها في وجه الدولة[١١].

ففي كتابه "قوة الدولة والقوى الاجتماعية" (State Power and Social Forces)[١٢] يبني مجدال نظريته على فرضية رئيسة، ألا وهى أن الدولة ما هي إلا جزء من المجتمع (States are Parts of Societies)، وأن أي دولة – سواء كانت ديمقراطية أم ديكتاتورية – لا يمكن عزلها عن المجتمع. ويبني مجدال وجهة نظره على العديد من الأسس:

إن كفاءة كل دولة تختلف بحسب الروابط التي تربطها بمجتمعاتها. ويؤكد مجدال أنه من النادر أن تكون الدول هي الفاعل الرئيس في المجتمعات، بل على العكس، هناك حدود لقوة كل دولة، وأن استقلال الدولة عن المجتمع ما هو إلا حقيقة زائفة.

يصعب عند تحليل الدولة إهمال القوى الاجتماعية الموجودة فيها، وبالتالي يتم وضع اعتبار للمنظمات التابعة لكل من الدولة والجماعات الموجودة فيها سواء على مستوى المركز (العاصمة)، أو على مستوى الأطراف.

إن التفاعل بين الدولة والقوى الاجتماعية الموجودة فيها، قد ينتج عنه توليد قوة للطرفين، على عكس ما كان يقال أن العلاقة بين الاثنين هي علاقة صفرية ينتج عنها خسارة تامة لأحد الطرفين، وكسب كامل للطرف الآخر، بل وقد يصل الأمر إلى وجود تحالف بين الدولة وأحد هذه القوى في مواجهة القوى الاجتماعية الأخرى.

وتقصد الورقة بالمجتمع التكوينات الاجتماعية [١٣] سواء التقليدية منها كالعشيرة أو الطائفة، أو الحديثة منها مثل الطبقات والفئات المهنية، إضافة إلى تنظيمات المجتمع المدني التي تعبر عن تلك

---

(١١) برهان غليون،"الدولة والنظام العالمي"، في: **جدلية الدولة والمجتمع بالمغرب**، (الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق، ١٩٩٢)، ص ٤٩.

(١٢) Joel S. Migdal (Editor), **State Power and Social Forces :Domination and Transformation in the Third World**, Cambridge University Press, Introduction, ١٩٩٤, P.١-٤.

(١٣) يقصد بالتكوينات الاجتماعية العلاقات الخاصة بين السكان والتي تضفى عليهم قدرا خاصا من التضامن الداخلي وتجعلهم مهيئين للسلوك الجماعي طبقا لهذه الروابط وذلك سعيا لتحقيق مصالح خاصة بهم. وبهذا المعنى تتخذ التكوينات أسسا طبقية أو دينية أو عشائرية. وتستند الدراسة على تحليل العلاقة بين هذه التكوينات على أساس ديني –اجتماعي لتحديد موقع الفرد في المجتمع والتي من أهم سماتها الطبيعة الديناميكية المتحركة والتي تتشكل وتتأثر بفعل قوى داخلية وخارجية معا، كما تركز على العلاقة بين هذه التكوينات المتنوعة والدولة. ويشمل المجتمع تنظيمات أخرى عديدة مستقلة عن الدولة تعبيرا عن اختيار الأفراد والجماعات الحر كالنقابات والاتحادات المهنية والنوادي السياسية والثقافية والجمعيات الأهلية ومنظمات حقوق الإنسان..... ولكن لا تدخل هذه التنظيمات ضمن ما تعنى به الدراسة.

التكوينات وتدافع عن مصالحها في مواجهة الغير أو في مواجهة مؤسسات الدولة. أما الدولة فيقصد بها الكيان السيادي الأعلى – الذي يملؤه النظام السياسي- بأجهزتها وسلطاتها التنفيذية والتشريعية والقضائية ومدى استقلالية هذه السلطات في مواجهة التكوينات الاجتماعية – الاقتصادية وتنظيماتها السالفة الذكر.

كما أنه لا يمكن أن تثار مفاهيم كالاستبعاد والإقصاء دون التعرض للعلاقة بين الدولة وبين الفاعلين الآخرين، ومدى قدرتها على معالجة الصراع بين القوى والجماعات المتنافسة في المجتمع. فالدولة، هي رمز السلطة وتجسيد لها وهى التي تنشئ المؤسسات التي تقوم بتنظيم العلاقات بين الناس في كافة المجالات، وهى التي تملك حق الاستخدام الشرعي للقوة ضد الخارجين عن القانون أو المهددين لسلامة الدولة والمجتمع. وتمثل الدولة "الفضاء السياسي" الذي يتعامل فيه البشر مع بعضهم البعض باعتبارهم مواطنين. أما المجتمع، فهو مجمل العلاقات التي يدخل فيها الأفراد والجماعات والتي يمكن أن تأخذ شكلا إرثيا كالقبائل والعشائر، أو شكلاً طوعياً كالجمعيات الأهلية. المجتمع هو مجال التفاعل الإنساني في سائر المجالات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية. فهناك شبكة معقدة من العلاقات بين الاثنين؛ إذ أن نظام الحكم في الدولة يتبنى سياسات عامة تهدف إلى الوفاء بحاجات المواطنين.

وأدى ما تقدم إلى اجتهادات متعددة بشأن إعادة تعريف سيادة الدولة ودورها وعلاقتها بمجتمعها. وازداد الإدراك بوجود حدود لسلطة الدولة وبعدم قدرتها على تجاوز حدود وقيود مجتمعية وعالمية. وأن الدولة لا يمكن، مهما بدت متسلطة، أن تستقل عن مجتمعها أو أن تتمتع بحرية غير محدودة في إدارة أمور المجتمع وإعادة تشكيل توازناته وعلاقاته وفقاً لرغباتها.

ولعله من الصعوبة اعتماد إطار مرجعي واحد لفهم طبيعة الدولة ومقاربة علاقتها بالمجتمع، نظراً لأن هذه العلاقة تتأثر بالصيرورة التاريخية والثقافية؛ فتصور العلاقة بين المجتمع والدولة يتأثر بـ

"اكتمال عود الدولة" ومدى افتقار المجتمع إلى ما يكفى من مقومات الثقافة السياسية الجديرة بتحويله طرفاً وئداً في دينامية صياغة العقد الاجتماعي الجديد[١٤].

وترتبط باقتراب الدولة- المجتمع كمدخل نظري لموضوع الورقة، العلاقة بين الدين - بوصفه مكونا من مكونات المجتمع- والدولة، وهى علاقة شائكة معقدة لا تخلو من العديد من الالتباسات في إطار العلمنة ونزع القداسة عن أي موقف تجاه الأشخاص أو الأشياء وتغليب الموقف المعرفي والتفكير المنطقي على النزعات العاطفية بما فيها التصورات الدينية. هذا التفاعل تشكّلَ في علاقة تنوعت حسب أشكال الحكم والتيارات الدينية إعمالا لقاعدة أن المجتمعات التي تسودها نزعة ديمقراطية يزداد فيها الميل إلى فصل الدين عن الدولة[١٥].

٢- الاستبعاد والدولة في مصر:

تعددت وتباينت التعريفات العلمية للاستبعاد كمفهوم، ولكن اتفقت مجمل التعريفات على أن الاستبعاد يقصد به طرد المواطن خارج المنظومة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بشكل لا يعتبره أحد المكونات الرئيسية في البناء الاجتماعي سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً، وثقافياً. فالاستبعاد بكافة صوره وأبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ليس مجرد مشكلة تحتاج إلى هندسة اجتماعية للتعامل معها؛ إنما هو مشكلة هيكلية تقوم على الاختلاف في درجات القوة داخلياً وخارجياً، ذلك لأن الاستبعاد يعكس غياب مشاركة الأفراد وتوقف الدور الذي تقوم به الشبكات الاجتماعية في الربط بين القوى المجتمعية من ناحية وتبرز مصالح وأصوات القوى المجتمعية للدولة من ناحية أخرى. الأمر الذي يراكم اللامساواة الاجتماعية ويدفع المجتمع إلى العزلة والضعف[١٦].

وفي ما يتعلق بالحالة المصرية، تتعدد العوامل الخارجية والداخلية التي كرسّت الاستبعاد، ودفعت

---

(١٤) أمحمد مالكي، "المواطنة بين الدولة والمجتمع"، **الديمقراطية**، العدد٢٤، تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٦، ص٥١-٥٨.

(١٥) حسن إسماعيل عبيد، "سوسيولوجيا الأديان : مدخل نظري حول الحوار"، **شؤون الأوسط**، العدد ٣٥، ١٩٩٤، ص٩-١٨.

See: Jeff Hayes', Definition of religion in its relation to politics "religion refers to formal religious organizations , to groups sponsored or inspired by such religious organizations and finally to general models of appropriate or proper behavior that helps to organize everyday life. Politics ,on the other hand, includes both formal political institutions and the relations of power in an organized setting"., in Jeff Hayes, **Religion in the third world**, Open University press, ١٩٩٣,P. ٨[١٥]

(١٦) A. E. Komter, "Reciprocity as a principle of exclusion :Gift giving in the Netherlands", **Sociology**, vol. ٣٠, P.٢٩٩-٣١٦.

بالمواطنين خارج المنظومة السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة. وفي هذا الصدد تجب الإشارة إلى أن تأثير العاملين الخارجي والداخلي –في حالة الأقباط- يرتبط بعدة أبعاد: **البعد الطائفي** والمتعلق بالعلاقة بين المسلمين والمسيحيين، و**البعد الاقصادي** المرتبط بالصراع بين المحرومين الذين لا يملكون والمترفين الذين يملكون، و**البعد السياسي** الذي قد يسيطر عليه فكر الصراع على القوة بين قيادات (الأقلية) وبين المجتمع مما يثير العلاقة بين توازن القوى والنفوذ، و**البعد الاجتماعي** المرتبط بالأبعاد الدينية والثقافية التي تتخذها الدول بالخارج ذريعة للتأثير على أي جماعة وخاصة الدينية، في ما يعرف بتسييس الدين أو تديين السياسة.

وعلى صعيد العوامل الخارجية، صاحب انهيار الاتحاد السوفيتي ضغوطا من النظام الدولي على الدول العربية بشكل عام كي تحقق التحول الديمقراطي، ووافق هذه الضغوط نمو مؤسسات المجتمع المدني العالمي، بالإضافة إلى الدول. ومعنى ذلك أنه منذ سنوات انضمت مطالب الداخل العربي مع ضغوط الخارج الأجنبي لدفع الدول العربية في طريق الديمقراطية [١٧]. كما أن تداعيات سياسات العولمة وآثارها السياسية والاقتصادية والاجتماعية أدت إلى ما يعرف بـ"عصر المراجعة الشاملة"[١٨]، من خلال إقرار الحرية المطلقة للسوق وتخلي الدولة عن أدوارها التنموية والاجتماعية في مختلف مجالات التعليم والصحة والإسكان، بالإضافة إلى دور الهيئات المالية الدولية كصندوق النقد الدولي والبنك الدولي والتي تضغط على الدول النامية في اتجاه الليبرالية الاقتصادية.

ولعل الأثر البارز للعولمة والذي يرتبط بموضوع الاستبعاد هو التركيز المفرط للثروة على الصعيد العالمي، مما أدى إلى تعميق الهوة بين الدول وبين شرائح المجتمع الواحد، ليس فقط بين الطبقات فحسب بل أيضا بين الفئات داخل الطبقة الواحدة وبين الفصائل والأفراد داخل الفئة الواحدة. هذا النوع من التفاوت، أدى إلى ظهور العولمة على صورة "أيديولوجيا للإقصاء والاستبعاد" من

([١٧]) Jeff Haynes, **Religion, Globalization and Political Culture in the Third World**, (St. Martin Press, ١٩٩٩), P.٣.

([١٨]) Mathew Horsman and Marshal Andrew, **After the nation- state**, (London: Harper Collins, ١٩٩٥), P. ix."

خلال القفز على الدولة والوطن لصالح التفتيت والتشتيت، مما أدى إلى استيقاظ انتماءات أولية سابقة على الدولة[١٩] والنتيجة تفتيت المجتمع وصعود الشأن الديني [٢٠].

كما نتج عن أيديولوجيا الاستبعاد والتهميش تصاعد دور المستبعدين في أعمال العنف والاحتجاج وحدوث زيادة في أعداد الفقراء. كما أن أعداد هؤلاء المستبعدين شكلت المادة الخام للعمل السياسي العنيف في كثير من الحالات، كما شكلت معاقل لتنظيمات التطرف والعنف التي استطاعت أن تمدد وجودها فيه، خاصة في ظل غياب دور الدولة. ولقد لجأت هذه الفئات في العديد من الدول إلى أعمال الاحتجاج الجماعي للتعبير عن عدم الرضا تجاه بعض القرارات والممارسات الحكومية[٢١]. كما أن التحييد عن المجال العام والمشاركة السياسية يؤدى إلى تسرب أجيال من الشباب والتحاقهم بجماعات سياسية مناهضة أو متطرفة، مما يؤدى إلى الصدام مع النظام السياسي، وينتج عن ذلك قمع سياسي وزيادة حدة التوتر في المجتمع وإذكاء الصراع الاجتماعي[٢٢].

وشهد عام ١٩٩٨ تصاعداً لدور الدين بوصفه محركاً لشعوب بعض الدول في ظل صحوة الأصوليات الدينية والسياسية على مستوى العالم. وهذا ما جعل الأقليات الدينية أو الإثنية محط أنظار سياسات العولمة من أجل تحقيق أهداف ورعاية مصالح الطرف الأقوى، وتحويل هذه الأقليات إلى عامل ضغط على الحكومات والدول التي ينتمون إليها[٢٣]. فأصدرت الولايات المتحدة الأميركية قانونا للحماية الدولية الأقليات الدينية عام ١٩٩٨، والذي تزامن مع عجز دول ومجتمعات العالم الثالث عن إنجاز التنمية بالمعدلات الملائمة، مما دفع ببعض هذه الدول إلى ممارسة القهر والعنف بحقوق مواطنيها لضمان الاستقرار الاجتماعي، وجعلها تجور على كثير من حقوق المواطن، وتمنح ذريعة أكبر للتدخل الأجنبي.

---

(١٩) Samuel Huntington, The Clash of Civilizations, **Foreign affairs**, ٧٢, no.٣, summer ١٩٩٣,P. ٢٢-٤٩.

(٢٠) Rudolph and Piscatori (editors) , **Transnational Religions and Fading States**, (Boulder and London, westview Press, ١٩٩٧),P.١٤.The book gave examples to the rise of religion in Europe (Bosnia –Herzegovina) ,Russia (the Orthodox Church), USA (American Christian Fundamentalists)

(٢١) أماني مسعود الحديني، **المهمشون والسياسة في مصر**، (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٩)، المقدمة.

(٢٢) السيد ياسين، مجتمع الألفية الثالثة: قيمه وتناقضاته وآفاق تطوره، في: **مصر في القرن الحادي والعشرين : الآمال والتحديات**، (القاهرة : مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٦)، ص١٠٨.

(٢٣) هاني لبيب، **المواطنة والعولمة**، (القاهرة: دار الشروق،٢٠٠٤)، ص٤٣.

وفي هذا الإطار برز مفهوم "الحماية الدينية" كمصطلح غربي لحماية الأقليات الدينية في البلاد المختلفة[٢٤]. وبما أن مصر بها أكبر أقلية مسيحية في الشرق الأوسط، اتخذت الولايات المتحدة خطوات تحت ادعاءات حقوق الإنسان وحماية الأقليات أهمها القانون الأميركي للتحرر من الاضطهاد الديني والذي قام على ركيزتين[٢٥]: ضرورة الاهتمام بالمسيحيين المضطهدين في العالم، وضرورة البدء في إنتاج مجموعة من الاجتهادات اللاهوتية التي تعلى من الدين فوق الوطن وذلك بإثارة النزعة الدينية من أجل شن حملة ضد الذين يمارسون الاضطهاد.

وبحلول عام ٢٠٠١ و**أحداث الحادي عشر من سبتمبر** أصبحت الولايات المتحدة تتعامل مع قضايا العالم المعقدة، وقضايا المنطقة المركبة من منظور "الفوضى الخلاقة"[٢٦]. وفي قال "بوش" في خطابه الشهير إن "من ليس معنا فهو ضدنا"، تأكيداً على أن الثقافة أصبح لها ثقل واضح في تشكيل العلاقات بين وداخل الدول؛ فأصبحت ثقافة الحرب على الإرهاب والحد من انتشار أسلحة الدمار الشامل، ونشر الحريات والديمقراطية في الدول العربية والإسلامية من أهم ركائز ومحددات السياسة الخارجية الأميركية. وفي هذا الإطار لجأت الولايات المتحدة إلى استخدام القوة الناعمة من أجل تحقيق أهدافها للضغط على الدول العربية والإسلامية بسبب ثقافة "الإسلاموفوبيا" في الغرب والرعب من الإسلام والمسلمين[٢٧]. وأصبحت المصطلحات السياسية يتم التعبير عنها بمصطلحات ثقافية أو دينية بدلاً من أن يتم التعبير عنها بموجب العقائد السياسية مثل عبارة "حملة صليبية"[٢٨]، مما أدى إلى تفجير موجات من الكراهية والصور النمطية بين الأديان والمذاهب والأعراق إزاء بعضها البعض ولا سيما بين الإسلام والمسيحية، الأمر الذي انعكس سلباً على أسس التعايش الإسلامي - المسيحي في مصر. وفي الإطار نفسه لا يمكن إهمال **الأوضاع الإقليمية** وانعكاساتها على الحالة المصرية، فبيئة إقليمية مضطربة لم تتخلص من بقايا الحقبة الاستعمارية. وتشهد دولاً دينية تخلط بين الدين ونظم الحكم والسياسة، وفي ظل عدم تحديد العلاقة بين

---

(٢٤) هاني لبيب، أزمة الحماية الدينية: الدين والدولة في مصر، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٠)، ص٦٥.

(٢٥) Nina Shea, **In the Lion's Den**, (Broadman and Holman Publishers, ١٩٩٧), P.١٧.

(٢٦) القائمة على نشر الفوضى في الدول العربية والإسلامية لتفريخ التعصب وتدمير كيانات الاستبداد والفساد.

(٢٧) Bryan Turner, "Islam ,Religious Revival and the Sovereign State" ,**Muslim World**, July ٢٠٠٧, Vol. ٩٧, Issue ٣.

(٢٨) إفرت فان درزفيرد، "هل الديمقراطية للعالم كله؟"، **الديمقراطية**، العدد ٣٥، تموز/ يوليو ٢٠٠٩،ص ١٣.

السياسة والدين يتم الخلط بينهما، ويتغذى العنف الطائفي على المستويين الفكري والواقعي. كما توظف البيئة الإقليمية عوامل الانقسام الأولى لجلب التأييد السياسي والتعبئة، ومهيأة لتطبيق المعايير المزدوجة، مما يأتي بنتائج سريعة في شكل عنف طائفي أو عرقي أو ديني[٢٩] ويجعل الفرد طائفيا في نزعته الاجتماعية والسياسية[٣٠] متحاشياً الانتماء في بوتقة واحدة داخل المجتمع[٣١].

وتتضافر العوامل الخارجية مع العوامل الداخلية، فعلى المستوى الاقتصادي، وفي إطار استمرار تفاقم حدة الأزمة الاقتصادية، اتجهت الدولة المصرية منذ تسعينيات القرن الماضي إلى تطبيق سياسات الإصلاح الاقتصادي المعروفة بـ"التكيف الهيكلي"، وذلك بالاتفاق مع صندوق النقد والبنك الدوليين، أو بالأحرى بضغوط منهما بدعوى أن المستويات المرتفعة للتنمية الاقتصادية تدفع الأفراد كي يكونوا أكثر تسامحا وأكثر ميلا للثقة، وتقدم مزيدا من حرية التعبير عن الرأي وزيادة المشاركة في صنع القرار. وعلى الرغم من أن لهذه السياسة بعض الإيجابيات، وبخاصة في ما يتعلق بمعدلات النمو، إلا أنه كان لها تأثيراتها السلبية على التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي.

وتتمثل أبرز الانعكاسات السلبية لسياسات التكيف الهيكلي على مصر في عدم تحقيقها أي إنجاز تنموي اقتصادي حقيقي والدليل هو تفاقم معدلات البطالة وخاصة بين الشباب، بالإضافة إلى تدهور مستوى معيشة قطاعات واسعة من المواطنين بخاصة في ظل ارتفاع الأسعار وتزايد حدة الفجوة بين الدخول الرسمية والأسعار، الأمر الذي أدى إلى ارتفاع معدلات الفقر[٣٢]. كما أن تراجع دور الدولة أدى إلى تخفيض الدعم والإنفاق العام، وزيادة الضرائب والرسوم، وتحرير الأسعار، وتخلى الدولة عن مسؤوليتها بشأن التوظيف، مما أثر على محدودي الدخل والفقراء، الأمر الذي شارك في ارتفاع معدلات الفقر[٣٣]. ولا يتصور أن تقتصر الثمار على مجرد تحقيق نمو اقتصادي، ولكن العملية متشابكة، فلا يتصور وجود تخلف إداري أو تكلس سياسي أو جمود ديني، جنبا إلى

---

(٢٩) عماد جاد، "الأوضاع الإقليمية وانعكاساتها على العنف الطائفي"، **الغد**، ٢٠٠٨/٥/٦، العدد ١٥٩،ص٢٣.

(٣٠) برهان غليون، **تكوين العرب السياسي**، (بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية،١٩٩٤)، ص٢٤.

(٣١) على أسعد وطفة، "إشكالية الهوية والانتماء في المجتمعات العربية المعاصرة"، **المستقبل العربي**، العدد٢٨٢،آب/ أغسطس ٢٠٠٢،ص٢١٢.

(٣٢) Ali Abdallah and Michael Brown ,"The Economy", in Lillian Craig, **Egypt: Internal Challenges and Regional Stability**, (London :Routledge, ١٩٨٨),P.٣١-٤٩.

(٣٣) Ilya Harik **, Economic Policy Reform In Egypt**, (Gainesville :Florida University Press, ١٩٩٧), P.٣٩.

جنب مع تنمية اقتصادية أو اجتماعية، فما يصيب الفرد يصيب أساس الجسد الاجتماعي. وهذا ما تؤكده التقارير الدولية[٣٤] والمحلية التي تشير إلى أن هناك أكثر من ١٤ مليون مصري يعيشون تحت خط الفقر، بينهم ٤ مليون لا يجدون قوت يومهم. كما تشير بيانات جهاز التعبئة والإحصاء المصري إلى انتشار الفقر[٣٥].

أما على المستوى الاجتماعي، تمثل حالة عدم التوازن بين الدولة والمجتمع إحدى المعضلات الأساسية للتطور السياسي والاجتماعي في مصر[٣٦]. فقد ظلت الدولة تحكم المجتمع كأنها فوقه وسيدة عليه دون أن تعنى أنها مجرد هيئة تنوب عنه وتستمد وجودها وشرعيتها منه[٣٧]. وفي تصور للعلاقة بين الدولة والمجتمع في مصر، نجد ضعف وعدم اكتمال عود الدولة، كما نجد افتقار المجتمع إلى ما يكفى من مقومات الثقافة السياسية الديمقراطية الجديرة بتحويله طرفا وندا في دينامية صياغة العقد الاجتماعي[٣٨] حيث يتراجع أفراد المجتمع عن مرحلة الدولة إلى مرحلة ما قبل الدولة[٣٩].

ففي ظل السياسات الاقتصادية سابقة الذكر، اتجهت بعض قوى المجتمع إلى تعزيز أدوارها، وتأمين مصالحها، وبخاصة مع تخلي الدولة عن كثير من مسؤولياتها والتزاماتها الاقتصادية والاجتماعية، مما ترك فراغا سعت بعض تنظيمات وقوى المجتمع إلى سده. كما أن سياسات الخصخصة أفرزت قوى اقتصادية جديدة، سعت إلى تعزيز دورها السياسي[٤٠]. وفي هذا الإطار، تحركت الدولة من أجل ضمان استمراريتها في السيطرة على المجتمع، من خلال أساليب وإجراءات أمنية وقانونية وسياسية. وفي هذا الإطار، غلب التوتر والتأزم في علاقتها بالأحزاب وقوى المعارضة، والنقابات المهنية، والاحتجاجات العمالية والطلابية المقرونة بالاحتقان السياسي والتذمر الاجتماعي. نتج عن هذا التباين تنامي الدعوة إلى الانتماءات الأضيق من الدولة، نتيجة ضعف سلطتها، وهبوب الموجات

---

(٣٤) تقرير الأمم المتحدة عن التنمية البشرية،٢٠٠٧.

(٣٥) خريطة الفقر في مصر، مجلة الأهرام الاقتصادي، الموقع الالكتروني www.ahram.org.eg/IK/ahram/٢٠٠٨/٤/٧/Inve٢.HTM

(٣٦) انظر : فريد زهران، **الحركات الاجتماعية الجديدة**،(القاهرة : مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٧).

(٣٧) محمد السيد سعيد، "التعديلات الدستورية.. الروح العامة ونموذج الحكم"، في :مجموعة مؤلفين، وطن بلا مواطنين، القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٧، ص٣٦.

(٣٨) Robert Springborg, "State- Society Relations in Egypt: The debate over owner-tenat relations", **Middle East Journal**, Spring ٩١, Vol. ٤٥, Issue ٢, P.٢٣٢.

(٣٩) على ليلة، "المواطنة بين السياق القومي والعالمي "، **الديمقراطية**،العدد ٣٢، كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٩،ص٣٧ -٤٧.

(٤٠) تقرير التنمية البشرية لمصر ٢٠٠٨، (القاهرة البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة و معهد التخطيط، ٢٠٠٨)، صـ ٢٥.

الإعلامية والثقافية المقبلة من الغرب في ظل العولمة التي تحمل قيما تخالف تلك السائدة في المجتمعات، فتشعر معها بعض الفئات بأن ذلك يهدد خصوصياتها، فتلجأ إلى التشبث بانتماءاتها الأولية الأضيق[٤١] مما أنتج شعوراً بعدم الاندماج والعزلة والإحباط و"الانسلاخ عن المجتمع"[٤٢].وتعتبر الحالة المصرية الراهنة تجسيدا لما أطلق عليه سانتوس[٤٣] "الفاشية الاجتماعية" (Social Fascism) والتي عرّفها بأنها تسود داخل نظام يتسم بعلاقات القوة غير المتساوية والتي تؤدى إلى تنامي الشعور بالاستبعاد والاغتراب سواء داخل المجتمعات، أو بين الدول.

بينما على المستوى السياسي، قدّم النظام المصري السابق نموذجا للنظم السياسية المهجنة[٤٤]. ويعنى ذلك أن يكون للنظام شكل ديمقراطي من حيث وجود برلمان، ونظام حزبي، وانتخابات برلمانية، وانتخابات رئاسية، وصحافة تتمتع بسقف حريات عال نسبيا[٤٥].... كل هذا من حيث الشكل الخارجي للنظام. أما الجوهر فلا يزال ذا طابع شمولي، فالبرلمان ليس له دور في الحياة العامة، أو مساءلة السلطة التنفيذية، والنظام الحزبي ضعيف وهش، والنقابات مضطربة من داخلها، كما أن الصحف تحاصرها بيئة تتسم بغياب الشفافية، إضافة إلى أن تفضيلات الجماهير عرضة للتجاهل من قبل النخب السياسية، كما أن تداول السلطة لا يمكن أن يتحقق بشكل سلمى[٤٦].

كما تحتكر الدولة الجانبين السياسي والتقني في صنع وتنفيذ السياسات العامة، والتي لا تخلو من تخبط واضح في اقتراح وتنفيذ مشروعات قومية عملاقة، ثم التراجع عنها والتشكيك في جدواها، وفتح باب الجدل العام حول مشروعات في ذاتها فنية متخصصة لا يصلح الجمهور العادي لإبداء الرأي فيها. وأدى غياب التحديد الدقيق المنزه عن الغرض السياسي لـ"الصالح العام" إلى تصاعد معدلات الشك الجماهيري وعدم اليقين في أي عمل تقوم به الدولة. هذه الحالة تترجم غياب

---

(٤١) حسنين توفيق إبراهيم، العولمة: الأبعاد والانعكاسات السياسية، **مجلة عالم الفكر**، تشرين الأول/ أكتوبر –كانون الأول/ ديسمبر،١٩٩٩،ص٢١٤.

(٤٢) بركات حمزة، " الاغتراب"، **المجلة الاجتماعية القومية**، القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، كانون الثاني/ يناير –سبتمبر ١٩٩٢، ص١٥١-١٦١.

(٤٣) Boaventura De Sousa Santos,**Voices of the World: Reinventing Social Emancipation**,٢٠٠٢, P.٤٥٦.

(٤٤) Larry Diamond, "Thinking about Hybrid Regimes" , **Journal of Democracy** ,Vol.١٣, no.٢ ,April ٢٠٠٢.P.٢٨-٣٧.

(٤٥) Thomas Carothers, "The Backlash against Democracy Promotion" , **Foreign Affairs**, March-April, ٢٠٠٦.

(٤٦) Marina Ottaway, **Democracy challenges: the rise of semi- authoritarianism**, (Washington DC: Carnegie endowment for international peace , ٢٠٠٣), P.٣.

الثقافة الديمقراطية الحقيقية ويبقى الواقع السياسي منفصلا عن النصوص والآليات حتى وإن حملت عنوانا ديمقراطيا زائفا[٤٧].

نتيجة ما سبق، تنامي شعور فئات كثيرة في المجتمع المصري بالغبن، والافتقار إلى المساواة الكاملة وفق خطوط عديدة للانقسام على أساس ديني (إسلامي - مسيحي)، أو مذهبي، أو نوعي (رجل – امرأة)، أو مناطقي (ريفي - حضري)، أو اجتماعي (غني – فقير). هناك حالة استبعاد فعلي يواجه بها المواطن المصري، على صعيد التعامل مع أجهزة الدولة، وفي الثقافة الاجتماعية السائدة، مما يؤثر على اندماجه السياسي من ناحية، ومشاركته السياسية من ناحية أخرى.

٣- عوامل بروز الهوية القبطية:

عند تناول "الشأن القبطي" أو "الهوية القبطية" يجب الأخذ في الاعتبار أمرين، أولهما التزام السياق التاريخي لحركة المواطنين المصريين، المسلمين والأقباط ؛ فبغير ذلك تكون الرؤية مبتورة. وسوف يتم التعامل مع الأقباط وكأنهم يتحركون في فضاء اجتماعي وسياسي منفصل عن الواقع ككل. فعلى سبيل المثال، إذا أردنا الحديث عن ظاهرة "عزوف" الأقباط عن المشاركة السياسية ؛ فإننا لا يمكننا الحديث عنها وكأنها ظاهرة تخص الأقباط وحدهم من دون قراءة الظاهرة في إطار سياقها التاريخي العام كونها إشكالية مصرية عامة. أما الأمر الثاني الذي يجب الانتباه إليه فهو أن الأقباط مواطنون في المقام الأول وأعضاء في الجماعة الوطنية المصرية ولا يشكلون "جماعة مستقلة" أو "كتلة مغلقة"، فالأقباط غير متماثلين من حيث الانتماء الاجتماعي والسياسي، فهم منتشرون في جسم المجتمع رأسيا ومنهم العامل والفلاح والمهني والحرفي ورجال الأعمال والتجار، ولا يربط بينهم سوى الانتماء إلى مصر من جانب، والانتماء الديني من جانب آخر، وبين هذين الانتماءين تفترق المصالح وتتباين التحيزات والرؤى.

في ضوء ما سبق، تحاول الورقة الاقتراب من "الهوية القبطية" وما يترتب عليها من علاقات مع الدولة والمجتمع في محاولة لتفسير إشكالية علاقة الدولة بالأقباط وكيفية علاجها. فالحديث عن

(٤٧) Jonathan Fox, " From Clientalism to Citizenship", **World Politics**, Jan. ١٩٩٤,Vol ٤٦, Issue ٢.P.١٥١.

"الهوية الدينية" أيا كان الدين، تشمل طقوساً حول أسلوب الحياة وحول تميز لأتباع هذا الدين وأسس اختلافهم عن الآخر وكيف يمكن التعبير عن هويتهم المختلفة[٤٨]، وعندما يكون هناك ثمة تهديد للهويات الدينية بصفة عامة، يكون رد الفعل الطبيعي الدفاع من خلال التقوقع داخل هذه الهوية مما قد يدفع إلى الصراعات بين أبناء الهويات المختلفة.

ويمكن القول أن عوامل بروز تصاعد الهوية القبطية نتجت عن الأسباب الآتية:

تقوم مصر على توافر شروط المكان، والاقتصاد، واللغة، والتاريخ، ثم التكوين النفسي المشترك الذي يكرس الانتماء للوطن، ثم إلى الدين والقبيلة والعشيرة. ومن هنا باتت التعددية الدينية - والتي بدأت عام ٦٤٠ م مع لقاء عمرو بن العاص مع البابا بنيامين البطريرك الثامن والثلاثين للكنيسة القبطية- مقوما من مقومات الكيان المصري[٤٩]. هذه التعددية تفترض مجتمعا ينفى مبدأ الاستبعاد المتبادل، ويتيح لكل فرد أو جماعة أن يشارك في بنائه، ويتيح التوازن بين احترام الدين وبين النظام الاجتماعي مع احتفاظ كل فرد أو جماعة بالمطلق الذي يؤمن به طالما أن هذا الإيمان لا يؤدى على الصعيد الاجتماعي إلى استبعاد مطلق آخر أو إعاقة التطور الاجتماعي[٥٠].

وفي هذا الإطار، يمكن القول أنه من الطبيعي أن يسعى البشر إلى التمايز وتأكيد ثقافاتهم وهوياتهم التي تميزهم عن الآخرين[٥١]، كما أن هذا التمايز وهذه الهوية تتأثر سلباً وإيجاباً بالتأثيرات السياسية والاجتماعية المحيطة، والتي من الممكن أن تشعر الجماعة بأنها لا تشترك مع الجماعات الأخرى في القيم والأهداف العامة [٥٢]، ومن ثم يتخذ هذا التمايز ذريعة للابتعاد، ثم الاستبعاد، مما يحول

([٤٨]) Sebastian Murken and Sussan Namini, "Choosing a Religion as an aspect of Religious Identity Formation in Modern Societies", in Pye ,Michael, Wasim, Alef Theria and Ma'sud Abdurrahman (Editors), **Religious Harmony: Problems, Practice and Education**, Walter de Gruyter ,٢٠٠٦,P٢٨٩-٣٠.

([٤٩]) وليم سليمان قلادة، مرجع سبق ذكره،ص ٢٩.

([٥٠]) Ali Dessouki, Reflections on Community Relationship between Christians and Muslims in the Middle East, paper submitted in conference on : "The Muslim –Christian Dialogue", Lebanon, ١٩٧٢.

([٥١]) Gordon Kaufman, "The Historicity of Religions and the Importance of Religious Dialogue", **Buddhist-Christian Studies**, Vol.٤ ,١٩٨٤, P.٥-١٥.

Also : See Also: Philip Cole, **Philosophies of Exclusion**, Edinburgh University Press, P.١٠٩." The right to culture entails the right to a public sphere in which individuals live a fulfilling national life..".

([٥٢]) M. Sherif, **The Psychology of Social Norms**, (New York: Harper and Bros, ١٩٣٦), P.٣. See Also: Micheal Kenny, **Politics of Identity**, (Polity Press, ٢٠٠٤),P. ٣٩.

الاختلاف من مجرد أداة للتمييز إلى وسيلة لخلق المشاكل داخل المجتمع وتقسيمه، خاصة إذا كان الاختلاف مبنيا على أسس دينية ويمكن أن يخلق مجتمعا داخل المجتمع الأوسع، لأن تعاظم الشعور بالذات يوجد في حضور الآخر، ومن ثم لا هوية فردية أو جماعية دون الآخر الذي يعد شرطا يحدد الهوية[٥٣].

وعندما تتجذر حركة الانفصال بين الذات والآخر، تسود ثقافة الانغلاق والانكفاء على الذات ورفض الآخر، ويتطور ذلك إلى غرس مشاعر التعصب والتشنج اللفظي والفكري بعيدا عن أي دين أو عقيدة دينية. وفي مصر، تتبدى الصراعات الاجتماعية/الدينية في الأفق ارتباطا بالتوجه السياسي، وبالبنية الاجتماعية السياسية، ومن هنا تقوم الهوية المصرية على ضرورة إحلال مقوم من مقوماتها محل الآخر[٥٤].

٢- تعانى مصر–على المستويين الدولاتي والمجتمعي- نقص المناعة، فهي معرضة إلى تفتت أوصالها التاريخية إلى جزر متباعدة وأحيانا متصارعة. هذا النقص في المناعة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، يضرب بنية المجتمع في صميمها، ويخل توازنه[٥٥]، مما يكرس اللجوء إلى الدين والاحتماء به. هذه البيئة التي يؤدي فيها الدين دورا مميزا سواء في التعبير عن المكانة أو تحديد الذات في مواجهة الآخر، وفي ظل غياب معايير عصرية ومدنية لبلورة هوية جماعية خارج إطار الهويات التقليدية، تصبح أكثر عرضة للصراعات والنزاعات بين الفئات الاجتماعية على أسس دينية[٥٦]. يغذى هذا النقص في المناعة، وجود مصر في موقع قريب من الحروب في فلسطين والعراق ولبنان والسودان. فمصر تعيش أوضاعا غير عادية، فأصبح للدين قوة، وللتعصب قوة، وبات العالم

See Also: Butera, Fabrizio, **Coping with minority status: responses to exclusion and inclusion**, (Cambridge University Press, ٢٠٠٩), P.٣٠٦.

([٥٣]) Holmberg, Eva Johanna, **Practices of inclusion and exclusion in pre modern culture**, (Turku: University of Turku,٢٠٠٥), P.١٣.

([٥٤]) أحمد عبدالله، الهوية الوطنية المصرية، **أحوال مصرية**، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، السنة الأولى، ١٩٩٨.

([٥٥]) عبد اللطيف المناوي، **الأقباط : الكنيسة أم الوطن؟**، القاهرة: دار أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي،٢٠٠٥، ص٢٦١.

See Also: Floya Anthias "Belongings in a globalizing and unequal World", in Yuval-Davis et al**_The situated Politics of belonging**, Sage Publications, ٢٠٠٦, P.٢١.

([٥٦]) نبيل عبد الفتاح،**مرجع سبق ذكره**، ص٧٦.

جديدا بجغرافيا جديدة؛ ومن ثم بات الاستقرار الداخلي قضية أمن قومي. وبدلا من أن تؤدى الصحوة الدينية إلى دعم الجماعة الوطنية بحيث تمثل استمرارا للمنجزات المشتركة التي حققتها مكونات الجماعة الوطنية معا، أدت إلى تزايد الشعور بالذات في مواجهة الآخرين، وإلى الرغبة في إبراز أوجه التمايز عنهم مما يخلق مناخا عاما قابلا للاستثمار والاشتعال في نفى الآخر واضطهاده.

وفي إطار هذه الصحوة الدينية، تحدث توترات في العلاقة بين المسلمين والأقباط من حين لآخر مما يثير التساؤلات عن حالة الوحدة الوطنية في مصر، وهل ما يحدث هو فتنة طائفية أم أنها فتنة وطنية تمس الوطن ككل، وما هي مرجعية تلك التوترات التي أخذت في التكرار في السنوات الأخيرة[٥٧]؟

٣- أدى تراجع الدولة عن القيام بمهامها إلى الاندماج بين الأقباط والمؤسسة الدينية التي أصبحت المجال العام لأنشطة الأقباط[٥٨]. كما أن تناسل الأساطير والصور النمطية حول أنشطة الأقباط داخل الكنائس أدى إلى الشحن الديني ضد الأقباط. وأدى استبعاد الفئات الوسطى – والقبطية من ضمنها- وعدم مشاركتها في الحياة السياسية والحزبية وعدم تصويتها في الانتخابات العامة إلى عدم الاهتمام بالمجال السياسي، وغياب سياسيين أقباط ذوي خبرة[٥٩].

ستظل الكنيسة هي مؤسسة المسيحية المصرية، وسيظل الانتماء لها عنوانا لتدين أقباط مصر، ولكن المعضلة تكمن في ما إذا كان الانتماء لها انتماء جامعا مانعا[٦٠]. وتشير إحدى الدراسات[٦١] إلى ما ذكره قداسة البابا في ما يتعلق بالدور الاجتماعي للكنيسة بمجلة "الكرازة" بتاريخ ١٥ نيسان/ أبريل ١٩٨٠، قائلا: "لا يمكن

([٥٧]) حسن أبو طالب،" الوحدة الوطنية في مصر... هل هناك أزمة؟"، **مجلة تعليقات مصرية**، عدد ٢٥، كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٥ . www.acpss.ahram.org.eg/search/getpage/asp

([٥٨]) أنشطة تربوية مثل مدارس الأحد لمراحل الحضانة والابتدائي والإعدادي والثانوي والجامعي ثم الخريجين بالإضافة إلى فصول التقوية.وأنشطة ثقافية مثل المكتبة الصوتية (شرائط كاسيت) والمكتبة المرئية (أفلام سينمائية وسى دي)، ومكتبة الكتب للاستعارة أو البيع،وبرامج تعليم اللغات الأجنبية والكمبيوتر،ومسرح العرائس. وأنشطة اجتماعية كنشاط الرحلات،وإعانات مادية وعينية للفقراء والمحتاجين،وبيت للمسنين،وخدمة نقل الموتى،وخدمات صحية،وعيادات ومستوصفات. وأنشطة رياضية من خلال إقامة دورات رياضية في كرة القدم وغيرها. كل هذه الأنشطة بأسعار رمزية،وفى أحيان كثيرة بدون مقابل.مما جعل الكنيسة هي الوسيط الذي يربط الفرد بالدولة،وهذا السياق غير بعيد عن المساجد والجوامع في مصر،لكن بأشكال مختلفة.

([٥٩]) Mark Purcell. "A Place for the Copts: Imagined Territory and Spatial Conflict In Egypt", (**Ecumene**, ١٩٩٨), no.٤, P.٤٣٢-٤٥١.

([٦٠]) رفيق حبيب، **الجماعة القبطية بين الاندماج والانعزال**، (القاهرة :مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٥)، ص ١٣.

([٦١]) Dina Al-Khawaga, "The Political Dynamics of the Copts: Giving the Community an active Role", in Andera Pacini, **Christian Communities in the Arab Middle East**, (Oxford, ١٩٩٨), P.١٨٨.

منع المؤسسة الدينية من القيام بدورها الاجتماعي، وأي اعتراض من قبل الدولة على هذا الدور ينعتها بالسلطوية". فتحول الكنيسة من دورها الديني إلى التدخل في أمور من شأن الدولة القيام بها مكن القيادة الكنسية من أن تصبح لسان حال الأقباط.

كما أن دمج الكنيسة في الحياة اليومية للمسيحيين، وتحويلها إلى حصن لهم، بأن أصبحت كياناً تعليمياً ودينياً واقتصادياً[٦٢]، جعل المسيحي القبطي يرى الكنيسة كمخلص حياتي ومعيشي وليس كمخلص روحي فقط، بل والاعتقاد بأن الكنيسة لها كيان خاص غير خاضع للقانون[٦٣]، مما أدى إلى تكريس وتبلور "الهوية القبطية".

٤- ساعدت القيادة الكاريزمية للبابا شنودة وشخصيته القوية على رأس الكنيسة الأرثوذكسية[٦٤] (قداسة البابا شنودة الثالث كان ضابطا بالقوات المسلحة، وصحافيا مستنيراً، ومشاركاً في مدارس الأحد، ورجل دين مؤثر) ونجاحه في إحياء التراث القبطي في ما أطلق عليه "عصر النهضة القبطية" وانتعاش الدراسات القبطية من فن وموسيقى وتاريخ، وما استطاع تحقيقه من تثقيف رجال الدين بل وإرسال عدد كبير منهم للخارج للحصول على درجات الماجستير والدكتوراه، مع مراجعة للمرتبات الشهرية لرجال الدين والتأمينات الاجتماعية لهم ولأسرهم[٦٥].

٥- لا يمكن إغفال دور فضاء الانترنت في تكريس هذا الشعور بالتمايز واستغلال الدين في الترويج بالقول والبث العلني عبر شبكة المعلومات الدولية لأفكار متطرفة بقصد إثارة الفتنة وازدراء وتحقير الأديان. وفي هذا الإطار توجد -على سبيل المثال- العديد من مدونات الأقباط مثل مدونة "أقباط بلا حدود" و"عين مصر"، ومدونة "مساحة حرة" ومدونة "طالب جامعي". كما أن هناك مدونات ترفع شعار "المسيحية هي الحل". وعلى الجانب الآخر، توجد مدونات مثل "قبطية مسلمة" والتي تحوى مجموعة من النصوص التي تساعد على التأكيد على التعايش السلمي بين المسلمين والأقباط. كما

([٦٢]) See:Cohen Abner, **Custom and Politics in Urban Africa**, (Uni. Of California Press, ١٩٦٩).

([٦٣]) جهاد عودة، "ما بين الإخوان المسلمين والإخوان الأقباط"، **الخميس**،٢٠٠٨/٦/١٩، ص٤.

([٦٤]) Gamal Nkrumah, "Coptic Conundrum", **Al-Ahram Weekly**, ١٥-٢١ November ٢٠٠٧.and S. Hasan, **Christians Versus Muslims in Modern Egypt**, (Oxford University Press, ٢٠٠٣), P.٢٠١-٢٢١.

([٦٥]) Dina Al-Khawaga, "The Political Dynamics of the Copts: Giving the Community an active Role", in Andera Pacini, **Christian Communities in the Arab Middle East**, (Oxford, ١٩٩٨), P١٧٢-١٩٠..See Also ,Sohirin Mohammad Solihin, **Copts and Muslims in Egypt: A study on Harmony and Hostility**.

توجد مدونة بعنوان "أندرو وماريو"، والتي تتحدث عن مشكلات الأطفال الأقباط والمعاناة التي يتعرضون لها في المجتمع المصري[٦٦]. كما أصبح للعديد من الكنائس مواقع على شبكة الإنترنت، بالإضافة للعديد من مجموعات "ياهو" (Yahoo Groups) التي تتبادل مناقشة العديد من الموضوعات في ما بينها، وكذا تبادل الصور والترانيم والأفلام المسيحية. ومن جانب آخر، قام العديد من ناشطي أقباط المهجر بإنشاء مواقع إلكترونية لمنظماتهم وهيئاتهم. ويقوم بعضهم باستكتاب العديد من المصريين من المسلمين والأقباط[٦٧]. يزيد على ذلك فكرة تأسيس بعض القنوات الفضائية القبطية مثل قناة "أغابي" Aghapy و"سى تى في" الدينية. وقد أصبح العديد من الأقباط يتابعون القناة، على الرغم من كونها لا تقدم برامج خارج النطاق الديني المحض. وقد ظهر هذا الاتجاه كمحاولة لسد الفراغ في الوجود الإعلامي المسيحي من جانب، وتقديم تعاليم الدين المسيحي لكافة المسيحيين في منازلهم من جانب آخر. وساعد فضاء الانترنت على بروز "ناشطين الكترونيين" حول أفكار وقضايا تمس تفاصيل القضايا الكبرى والصغرى التي تدور حول اهتمامات العديد من الجماعات الدينية في ظل انكسار الحدود بين ما هو افتراضي وما هو فعلي. كما كرس نموذج الطائفية المنعزلة بعيدا عن مؤسسات وهياكل الحياة العامة، وانتقال هذه العزلة من الواقع التقليدي إلى الواقع الافتراضي، وكوّن مجتمعا مدنيا افتراضيا وطد ثقافة الشعور بالتميز في مواجهة ثقافة مدنية تقوم على التسامح وقبول الآخر، والاحترام المتبادل[٦٨].

٦- ولا يقتصر تأثير الخارج على الأقباط المقيمين بالخارج فقط، والذين يصعِّدون الأمر بتزييف بعض الادعاءات حول وضع الأقباط في الصحف الأجنبية[٦٩]، وإنما يشمل التأثير الدول المضيفة لهؤلاء الناشطين، والتي تستثمر حالة التوتر الديني في مصر، والناتجة عن الأسباب السابق ذكرها، لمصلحتها. فالولايات المتحدة الأميركية وسفارتها بالقاهرة تستفسر عن وضع الأقباط بمصر بمجرد استلام السفيرة الأميركية لعملها مارجريت سكوبي، والتي رد عليها قداسة البابا بأن "الشباب المسيحي

---

(٦٦) **الأهرام العربي**، "ذعر داخل الكنيسة بسبب مدونات الأقباط"، ٢٠٠٨/٢/٢،ص٢٨.

(٦٧) هاني لبيب، "خريطة التيارات الفكرية والسياسية بين الأقباط المصريين"، سبتمبر ٢٠٠٦، بحث غير منشور.

(٦٨) إسلام حجازي، "الثقافة الافتراضية وتحولات المجال العام السياسي : ظاهرة الفيس بوك في مصر نموذجا"، **قضايا**، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية،،أيار/ مايو ٢٠٠٩.

(٦٩) مجدي الجلاد، "هل أنت مصري أم قبطي؟"، **المصري اليوم**، ٢٠٠٨/٦/١٠.

كالشباب المسلم كلاهما يبحث عن التغيير"[٧٠]. كما حدث وأن أشار تقرير منظمة العمل الدولية[٧١] لعام ٢٠٠٨ إلى التمييز في العمل على أسس دينية في مصر، والذي لم يأتي الرد عليه في إطار وطني محض لدحض ادعاءات التمييز، ولكن جاء الرد بالتأكيد على وضعية الأقباط الاقتصادية[٧٢] (يجب ألا يقاس الوضع الاقتصادي للأقباط بأداء عدد محدود من الأفراد) مما حول الأمر إلى تكريس للشأن الطائفي بدلا من دحضه.

٤- الأقباط والكنيسة:

تعبر المؤسسة الكنسية الأرثوذكسية عن الأقباط دينياً وروحياً. وبالإضافة إلى الجانب الروحي، تمارس الكنيسة دوراً سياسياً موازياً تماشياً مع الاتجاه الكنسي الشمولي الذي يرى أن المسيحية دين ودولة، وأن الفكر المسيحي يشتمل كافة جوانب الحياة، ومنوط به أن يقدم حلولاً لكل المشاكل المتصلة بالدين والدنيا ويؤيد هذا التيار رأس الكنيسة قداسة البابا شنودة.

وفي هذا الإطار تدخلت المؤسسة الكنسية في الشؤون السياسية مرارا، وتعددت مظاهر هذا التدخل بدفع من الدولة وبإيعاز منها، بينما رفضت العديد من التيارات القبطية العلمانية أن تكون رؤى وتوجهات الكنيسة المتمثلة في رأسها معبرة عن رأي وتوجهات جموع الأقباط مثل مبايعة قداسة البابا شنودة وتأييده للرئيس السابق مبارك في انتخابات ٢٠٠٥ الرئاسية. وعلى الرغم من التغير الذي طرأ على موقف الكنيسة إبان انتخابات ٢٠١٠ البرلمانية –والتي قُضي ببطلانها- عندما أعطى قداسة البابا صوته لمرشح حزب الوفد رامي لكح عن دائرة شبرا ولم يعطه لمرشح الحزب الحاكم في

---

(٧٠) **الطريق**،٢٠٠٨/٥/٢،ص٧.

(٧١) تقرير بشأن أوضاع العمالة في مصر تحت عنوان" المساواة في العمل معالجة التحديات"، التقرير اتهم الحكومة المصرية بتبني ممارسات تمييزية ضد العمالة القبطية وذلك أن الأقباط في مصر محرومون من الفرص المتساوية في التوظيف والترقي ومن الحق العادل في التعليم على حد تعبيره، كما اتهم التقرير مصر باستبعاد الأقباط من المناصب الحساسة والمؤثرة وذكر أن قلة قليلة من الأقباط عينوا في مناصب رئيسية في الحكومة أو رشحوا لعضوية البرلمان أو في مناصب رفيعة في الجيش والشرطة.

(٧٢)جاء رد وزيرة القوى العاملة : "أن الأقباط يمثلون ٢٥% من أعضاء النقابات المهنية وأنهم يمتلكون أكثر من ٢٢% من الشركات التي تأسست زمن الانفتاح أي بين سنتي ١٩٧٤ و١٩٩٥ وتشير تلك الأرقام التي أوردتها الصحافة المصرية إلى أن الأقباط يسيطرون على ٢٠% من شركات المقاولات وعلى ٥٠% من المكاتب الاستشارية وعلى ٤٥% من العيادات الطبية وعلى ٣٥% من عضوية غرف التجارة الأميركية والألمانية وعلى ٦٠% من عضوية غرف التجارة الفرنسية والأقباط وفق هذه المعطيات يمثلون ٢٠% من رجال التعليم وأكثر من ٢٠% من المستثمرين بمدينتي السادات والعاشر من رمضان وهم على ما تقول التقارير الصحافية يشغلون أكثر من ١٥% من وظائف وزارة المالية و٢٥% من المهن ".

ذلك الوقت[٧٣]، على الرغم من هذا التغير، إلا أن الأقباط أيضا رفضوا أن يكون هذا الرأي معبراً عن جموعهم سياسياُ، ويرون أن البابا مواطن مصري يحق له إبداء رأيه بعيدا عن كونه بطريركاً للأقباط.

إن هذا التمدد لدور الكنيسة بدأ في مرحلة سياسية معينة اتسمت بابتعاد الأقباط عن العمل السياسي واللجوء إلى الكنيسة وممارسة النشاط العام من خلالها والاكتفاء بها ممثلاً للأقباط بدلاً من المشاركة الطبيعية في الأحزاب والحركات الوطنية والسياسية.

كما تدخلت الكنيسة في الشؤون المدنية للأقباط وأصبحت ممثلهم أمام الدولة، ومن أكثر المواقف دلالة على ذلك عندما حكمت المحكمة الإدارية العليا بأحقية أحد الأقباط في الزواج الثاني على الرغم من رفض الكنيسة تزويجه[٧٤]، وهو الأمر الذي رفضت الكنيسة تنفيذه بدعوى بطلان الزواج الثاني بموجب الكتاب المقدس إلا في شروط معينة. مما أدى إلى الانقسام داخل صفوف الأقباط العلمانيين، بل بين بعض رجال الدين أنفسهم.

إن الكنيسة أخذت على عاتقها حمل مطالب الأقباط سواء كانت فردية أو جماعية وعلى اختلاف طبيعتها سواء كانت دينية أو مدنية أو سياسية، وذلك وفق تفاهمات جرت بينها وبين الدولة تحصل بها الكنيسة على مطالبها ويحصل النظام على التأييد الجماعي باسم الأقباط المصريين. ولعل هذه الصيغة أخلت بدور الكنيسة، وأدخلها إصرارها على الاضطلاع بدور سياسي معتركات سياسية عدة دفعت بسببها الثمن كأي قوة سياسية تنخرط في العمل العام، كما أن هذه الصيغة أخلت بالمجتمع ودولته المدنية.

وتميل الكنيسة إلى ربط وجودها بالدولة لأسباب متعددة مثل الخوف من فقدانها لقدرتها على جذب الجماهير، والخوف من فقدان الكنيسة للشعبية وانحسار دورها تماما، أو عندما تتزايد جماهيرية الكنيسة دون أن تستطيع تقديم حل أو إجابة لمشكلات هذه الجماهير فتخاف من فقدان الثقة أو انقلاب الجماهير عليها. ومن ثم نجد أن الكنيسة تحاول تمييز نفسها عن الدولة وفي نفس الوقت

---

[٧٣] جريدة **اليوم السابع** الالكترونية، ٢٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠١٠

[٧٤] المستشار محمود العطار، "مجلس الدولة وقضايا المسيحيين"، **الأهرام**، ١٣-٦-٢٠١٠،ص ١٠.

ظلت هناك مساحة فعالة لمحاولة الارتباط بالدولة وخطها العام، فنجد خطاب الكنيسة إما كان خطاباً تأييدياً للدولة (خطاب المناسبات) أو خطاباً معارضاً (خطاب الهوية) بإبراز التميز والخصوصية.

وعلى الرغم من أن الأقباط لا يشكلون كتلة سياسية واحدة، إلا أنهم توحدوا مع مؤسستهم بعد أحداث كنيسة صول وكنيسة إمبابة بعد سقوط النظام السابق. وانتهجت الدولة ذات السبل العرفية في التعامل مع الأزمتين دون مأسسة القضية للتعرف على المشكلات الحقيقية ومحاولة إيجاد حلول لها، فاقتصر دور الدولة على لقاءات فردية بين ممثلين لها وبعض رجال الدين المسيحي، أو جلسات الصلح وتقريب وجهات النظر بين رجال الدين المسيحي ورجال الدين الإسلامي.

ويمكن تفسير التقارب الراهن بين الأقباط والكنيسة نتيجة وحدة رؤيتهم لطبيعة الخطر الذي يواجهونه في ضوء تصاعد التيارات الإسلامية سواء الوسطية أو المتشددة وفي ظل ضعف الدولة وعدم قدرتها على القيام بمهامها الأمنية. ولكن هذا لم يؤد إلى التوحد على مستوى الفعل السياسي، وظهر ذلك جليّاً خلال اعتصام الأقباط في ماسبيرو احتجاجاً على أحداث إمبابة، عندما طلب البابا من المعتصمين فض اعتصامهم في بيان له بتاريخ ١٥ مايو ٢٠١١: "يا أبناءنا المعتصمين أمام ماسبيرو إن الأمر قد تجاوز التعبير عن الرأي وقد اندس بينكم من لهم أسلوب غير أسلوبكم. وأصبح هناك شجار وضرب نار وكل هذا يسيء إلى سمعة مصر وسمعتكم أيضاً، لذلك يجب فض الاعتصام فورا". وعلى الرغم من البيان، إلا أن المعتصمين رفضوا فض الاعتصام.

استنتاجات:

حاولت الورقة تحليل العوامل التي أدت إلى تنامي الخصوصية القبطية في مواجهة استبعاد الدولة تحت وطأة النظام السابق. وجدير بالذكر أن هذا الاستبعاد لم ينبن على أسس دينية، وإنما كان استبعادا غير موجه إلى الأقباط كجماعة دينية، لكن تعددت العوامل التي أدت إلى لجوء الأقباط إلى تفسير هذا الاستبعاد على أسس دينية –وهذا ما حاولت الورقة تحليله في ضوء منهج الدراسة

والعوامل الخارجية والداخلية المؤثرة على طبيعة العلاقة بين الدولة والمجتمع في مصر.

ونستنتج من العرض السابق:

يشير تأمل الحالة المصرية بوضوح لأعراض مرضية تمس مختلف جوانب البناء الاجتماعي والسياسي عموما، وخاصة تلك التي أصابت موحدات القومية المصرية. مما يحتم الإقرار بالمشكلات ولكن في أحجامها الحقيقية دون تفريط أو إفراط ودون تهوين أو تهويل. ويأتي على قمة هذه المشكلات فصل مشاكل المصريين الأقباط بناء على الصفة الدينية "قبطي" مما يعيد إنتاج مفهوم الأقلية، ويغذى الوعي بالمغايرة الدينية، فالمهمة الرئيسية لأي دولة هي توفير الأمن للمواطن وتحقيق الانسجام الوطني والوفاق القومي. وهي الدولة التي يدين المواطن لها بالولاء والانتماء لأنه يشعر في كنفها بحريته الفردية وبقدرته على الاختيار.

الدولة والمجتمع واقعان وضرورتان، الأولى صورية والثانية مادية. الأولى من أعلى والثانية من أدنى. الأولى لتحقيق الوحدة في المجتمع، والثانية لتحقيق التعددية فيه. وسيطرة الدولة على المجتمع تقضي على حرية القول فيه. كما أن سيطرة المجتمع على الدولة يقضي على هيبتها وقوتها في الداخل والخارج[٧٥]. ومن ثم فالعلاقة بين الطرفين علاقة معقدة فضلا عن أن العلاقات المجتمعية في ما بينها علاقة أكثر تركيبا وتعقيدا. إن تآكل العلاقة بين المجتمع والدولة في مصر بات سمة من سمات الحالة المصرية الراهنة (فترة الدراسة). بل إن ثنائية "الدولة الضعيفة- المجتمع الضعيف" تبدو مدخلا ملائما لتفسير حالة العلاقة بين المجتمع والدولة في مصر[٧٦]. وفي هذا الصدد يمكن التفرقة بين الدولة القوية (strong state) التي تتكامل مع المجتمع وبين الدولة المتوحشة (Fierce state) التي تبرز الفروق بين قوة الدولة ودولة القوة، و التي تجسد الفشل في اقتحام مجتمعها[٧٧]. هذه الدولة الضعيفة المتوحشة أصبحت عاجزة عن مواجهة مجتمعها، مما أسهم في اغتراب المجتمع الذي تتجذر

---

(٧٥) حسن حنفي، الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨.

(٧٦) Richards, A. "The political economy of Dilatory Reform: Egypt in the ١٩٨٠s", **World Development**, Vol. ١٩. no.١٢, ١٩٩١, P. ١٧٢٦-١٧٢٧.

(٧٧) Ayubi,N., "Government and the state in Egypt today", in Trip, C., and Owen R. (editors), **Egypt Under Mubarak** , (Routledge, ١٩٨٩),P.١٨. "Street Politics is strong in one hand, but at the same time it is weak since it can be easily crushed".

عنده ثقافة اللامبالاة[٧٨]. ولكن هذا لا يعنى جمود العلاقة بين الطرفين لأنها تنطوي في الوقت الراهن على الكثير من عناصر الديناميكية والحراك.

عندما يظهر الدين كقضية محورية تعود الصياغات الفئوية الاجتماعية إلى الظهور، حيث تبرز جماعات أو طوائف جديدة لأنه من خلال "المضمون الديني" يتم تجميع أصحاب اتجاه ديني محدد في فئة واحدة بعد أن كانوا قبل ذلك في فئات أو طبقات متعددة وربما متصارعة؛ عندئذ ينقسم المجتمع إلى (مؤمنين) لهم اتجاه ديني محدد في مواجهة علمانيين بدون توجه ديني، وإلى أتباع دين وأتباع دين آخر، مما يولد مظاهر صراعية في مجتمع يسيطر على الأغلبية فيه التطرف والتدين السطحي. وقد نتج عن ذلك طغيان القيم الميتافيزيقية، والتي تنفى العقل والإرادة، وتساهم في تغييب الفرد بإخضاعه لرؤى محافظة تجاوزت مكانها وزمانها.

لا تتحمل الدولة وحدها مسؤولية ضعف المجتمع، بل يشاطرها في تحمل المسؤولية المجتمع ذاته وما منه من علاقات وقيم قد تؤثر بالسلب على طبيعة سياسات الاستبعاد والتضمين في مصر. فعلى خلفية معايشة المصريين لخبرة الاستبعاد، تكوَّن لدى مختلف الجماعات إحساس عميق بالإحباط واليأس والتقوقع حول الذات واللجوء إلى العنف؛ ومن ثم الاتجاه نحو الدين الذي يتميز بشموله الجوانب الروحية والتعبدية والسلوك والحياة اليومية، وذلك للتخلص من التوتر والقلق والشعور وإشباع الحاجة للعلاقات والارتباط بالآخرين. لهذا يمكن تحليل طبيعة المجتمع المصري في ضوء عزلته، ثم اندفاعه إلى تكوين مجتمع بديل من الأفكار والرؤى لحل مشكلاته، كل في دائرته حتى وإن كانت ضد المجتمع الأكبر. كل هذا يعبر عن الاختلالات البنائية في النظام الاجتماعي المصري لأن العلاقة بين القيم الاجتماعية السائدة والتركيبة الاجتماعية تؤثر على درجة الاستقرار الاجتماعي ووحدة الجماعة [٧٩].

إن ما شهدته مصر من تأميم للمجال المسيحي من خلال السيطرة على الكنيسة وجعلها رهينة لتأييد النظام الحاكم، يجعل الدين أداة في يد النظام لا مرجعية يحاسب النظام على أساسها، مما يجعل

([٧٨]) Ninette S. Fahmy, **The Politics of Egypt: State-Society Relationship**, (RoutledgeCurzon, ٢٠٠٢),P.٢٥٥.

([٧٩]) برهان غليون، **اغتيال العقل**، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٠).

أي نخبة علمانية تتجه مباشرة لمحاولة السيطرة على المجال الديني نظراً لحضور الدين في المجتمع[٨٠]. هذه التوظيفات السياسية للدين من الدولة، والتلاعب به على مسارح السياسة والاجتماع والثقافة المصرية بهدف تحقيق الشرعية والتعبئة، والتوازن السياسي، مما أدى إلى خلق فجوات عديدة في الخطاب السياسي الرسمي والمعارض، وهياكل الدولة، والأكثر خطورة في البناء الاجتماعي.

في مقابل هذا التأميم برز تشرنق قبطي مضاد كرسته بعض الممارسات العنيفة والاعتداءات المادية، وهو ما أدى إلى نمو ثقافة العزلة داخل المؤسسة الدينية الرسمية، وتكريس الانسحاب القبطي من المجال العام ساعده الفراغ السياسي المقيد بالضوابط السياسية والقانونية والإدارية والأمنية، والتآكل التدريجي لرأس المال الاجتماعي والرمزي المصري المشترك.

تبرز تساؤلات تتعلق بشكل العلاقة في المستقبل القريب بين الدولة والكنيسة والتي كانت تتسم بـ"التفاهم المتبادل" في آخر فترة حكم الرئيس السابق حسني مبارك. وإلى ماذا ستؤول هذه العلاقة في ظل اختلاف القيادة السياسية للدولة وانهيار النظام السابق؟ كيف يمكن توصيف العلاقة في الفترة المقبلة بين الدولة والكنيسة وبين الدولة والأقباط بعد نظرة بعض الأقباط إلى النظام السابق كونه حاميًا لهم في ضوء الصعود الراهن للتيارات الدينية، بينما في الوقت نفسه إدانة للنظام السابق لتفريطه في حقوق الأقباط أو لأنه غير جاد في حل مشكلاتهم. ذكرت الورقة العديد من العوامل التي أدت إلى صعود الهوية القبطية وتتساءل: هل سيضيف تصاعد التيارات الدينية الإسلامية –خاصة الراديكالي منها- إلى بلورة الهوية القبطية؟ أم أنها ستقلص من هذه الخصوصية وتحاول الجماعة القبطية في ضوء هذا الصعود الراديكالي إلى الذوبان في الخريطة المجتمعية تكراراً لما حدث في ثورة ٢٥ كانون الثاني/ يناير[٨١]

(٨٠) رفيق حبيب، "الدولة العلمانية الدينية"، الأسبوع، ٢٠٠٧/١١/٣،ص٢٢.

(٨١) لا تخفى محاولات إثارة الفتن الطائفية بعد ثورة ٢٥ كانون الثاني/ يناير، فبعد مظاهر التقارب والتآخي بين المسلمين والمسيحيين أثناء الثورة بميدان التحرير عندما كان يصلى المسلمون في حماية المسيحيين، انقلب المشهد إلى وقائع متتالية من الفتن دفعت الأقباط إلى الاعتصام أكثر من مرة كما حدث بعد أحداث كنيسة أطفيح واختفاء كاميليا شحاتة وصولا إلى أحداث إمبابة. ولعل استخدام بعض القوى بعد الثورة للدين لتحقيق مآرب سياسية في ضوء ضعف المؤسسات الدينية بشكل عام، وغياب قيم التسامح، وقصور الخطاب الديني، كلها عوامل أدت إلى إثارة النعرات الطائفية.