ثلاثة مقالات في "المسالة القبطية"

(1) دور الأقباط الغائب في تطوير خطاب إصلاحي شامل

من الثابت تاريخياً أن الأقليات هي أول من يتأثر ويعاني في أوقات التردي الحضاري ولهذا فهي تضطر في صراعها من أجل الحصول على حقوقها الكاملة إلى صياغة خطاب إنساني عام موجه إلى الأغلبية التي قد تدفعها نرجسيتها إلى إحتقار الأقلية ورفضها. فكما أن الأغلبية القوية هي أصل مشكلة الأقلية فهي التي تحتكم علي الحلول، ولكن الأقلية الضعيفة المتضررة هي التي تسعى لإثارة حساسية الأغلبية. ولهذا فغالباً ما تكون الأقليات وفقاً لتلك الأليات الإجتماعية وراء معظم الحركات التقدمية الأنسانية. وإذا كانت "المسألة القبطية" – مثلها في ذلك مثل "قضية المرأة" و"قضية النوبيين" إلى أخر هذه القضايا الكثيرة والمؤجلة في مصر والعالم العربي – هي جزء من قضية الإصلاح أو نتيجة لغيابه، فهل يقوم الأقباط بدورهم الهام والطبيعي في دفع عجلة الإصلاح؟

صارت مسألة الإصلاح في هذا الوقت هي قضية القضايا كما كانت عند مفكري النهضة في النصف الثاني للقرن التاسع عشر والأول من القرن العشرين. ولكن مشروع النهضة الإصلاحي التنويري قد فشل وتراجع تماماً أمام الخطاب السلفي وفي ظل تسلط النظم الشمولية الحاكمة. و يرجع هذا الفشل من ضمن ما يرجع إلى الإدراك الملتبس للآخر الأوروبي، فهو المعتدي والمستعمر كما أنه المعلم والقدوة. ونفس هذه الإزدواجية ولكن في سياق تاريخي مختلف هي أيضا التي تهدد الفكر الإصلاحي اليوم وتولد التردد بين الرغبة في دخول الحداثة، وبين رفض نتاج الآخر الفكري . وكما يتعثر المشروع الإصلاحي الليبرالي فى جملته فليس من المستغرب أن تتعثر أيضاً بنود هذا المشروع مثل الديموقراطية و المجتمع المدني ومبدأ المواطنة الكاملة بمعنى أن الجميع نساءاً ورجالاً، وإن اختلفوا دينياً أو عرقياً، طبقيا أو فكرياً فهم متساوون أمام القانون من حيث الحقوق والواجبات. كما انه من الطبيعي أن ترتبط هذه الملامح الحداثية بفكرة الدولة العلمانية والتي غالباً ما يساء فهمها في السياق العربي على إنها نوع من معاداة الدين ورفضه، مع أن العكس هو الصحيح، فالدولة العلمانية هي النموذج الوحيد الذي يتيح ممارسة مختلف العقائد، بل و يسمح بحرية تكوين الجماعات أو الجمعيات والمؤسسات الدينية، طالما لا تتعارض مع الدستور ولا تحرض على العنف او تسعى للسيطرة على الحياة العامة وفرض أفكارها على الآخر او ممارسة التبشير العدواني. وطالما أن الكيانات الدينية لا تتعدى هذه الحدود فهي كيانات مشروعة داخل الدولة العلمانية، بل بإمكانها ممارسة دور إيجابى كجزء فعال من المجتمع المدني. والعكس هنا صحيح، فلا يمكن أن تسمح الدولة الدينية أو شبه الدينية بمثل هذا. والدليل على هذا هو لجوء الكثير من الأصوليين المطاردين من الأنظمة العربية إلي دول علمانية خلال العقود الأخيرة.

وبالرغم من وجود ارتباط وثيق بين مشكلة الأقباط و قضية الإصلاح عامة، فإنه لا يمكن تأجيلها بحجة أنها جزء من مشكلة كبرى ينبغي حلها أولا، وينطبق هذا تماما على قضايا الديموقراطية والمرأة والأقليات الأخرى. إذاً فإتباع منهج التحليل الكلي إنطلاقا من مشروع إصلاحي عام يسعى لتحقيق مبادىء حقوق الإنسان والمواطنة الكاملة، ويقدم بدوره حلول لكل هذه القضايا لا يتعارض مع الطرح الجزئي لقضياه الفرعية، بل أن كلا المنهجين (الكلي والجزئي) بمثابة عجلتين لعربة واحدة. فمن خلال الطرح الجزئي لكل هذه الإشكاليات على انفراد ودراسة أبعادها من الداخل يمكن تعرية حالة التردي العامة وبالتالي الوصول إلى صياغة حلول عامة وشاملة تساهم في دفع عملية الأصلاح. ومن ناحية أخرى فإن الطروح الجزئية الغارقة في الخصوصية والتي تهمل الإطار العام غالباً ما تكون عاجزة عن تطوير خطاب تنويري يتم صياغته بلغة كونية يفهمها الجميع وبالتالي فهي لا تساهم فعلياً في دفع عجلة الإصلاح بل كثيرا ما تؤدي إلى تصعيد الأزمات وزيادة سوء الفهم المتبادل . ولهذا فقد تردي الكثير من

الأقباط في هذه الخطابات العقيمة التي تتسم إما بالسطحية والحذر الشديد والدبلوماسية والمراوغة إذا كانت خطابات معلنة من الداخل، وأما أن جائت كرد راديكالي عنيف (على تيارات الإسلام السياسي) إذا كانت داخلية غير معلنة كما كانت مسرحية الأسكندرية أو خارجية معلنة كما هو الحال على معظم مواقع أقباط المهجر أو في قناة "الحياة" الفضائية. لقد إنزلقت إذاً هذه التيارات في تبني نفس الفكر الأصولي التبشيري الهجومي والمعادي للآخر والذي يدعي إمتلاك الحقيقة المطلقة بدلا من مناهضة الأصولية والمساهمة في تطوير خطاب إصلاحي شامل. ولأن النظرة الجزئية المحدودة لاتعني ولا تعي بوجود مشكلة كبرى في المجتمعات العربية فيما يتصل بالتعاطي مع الآخر فإنها لا تنتج إلا مثل هذا السجال العقيم.

وكمثال لهذه السطحية فقد ذهب كثير من المسلمين والأقباط في مصر إلى رفض إستخدام كلمة "أقلية" لوصف الأقباط مع أنها مصلح واضح في علوم الإنسانيات يعبر عن واقع إجتماعي. وعلى نفس النهج جاء الادعاء بأن كل المصريين أقباط للهروب من مواجهة مشكلة الأقلية القبطية في مجتمع الأغلبية المسلمة على أساس انه إذا كان الجميع أقباطاً فلا توجد مشكلة قبطية – مع أن المشكلة ستظل قائمة بين "مسيحيي الأقباط و مسلميهم" إن جاز التعبير. وتذكرنا هذه المراوغة الساذجة بمغالطة أخرى شائعة في السياق العربي وهي الادعاء بأن العرب لا يمكن أن يعادوا السامية لكونهم أنفسهم ساميين وإلا فسيعادون أنفسهم! وعلى نفس المنوال راجت الشعارات البلاغية من مقام "النسيج الواحد" أو "الانصهار فى بوتقة واحدة" والتغنى بالوحدة الوطنيه "الراسخة والمتأصلة فى وجدان الشعب المصري الأصيل" والتى سوف تمكنه من تخطي مثل هذه الأحداث "العارضة"، على الرغم من حدوث أكثر من مائة حادث طائفى عنيف في مصر أسفرت عن قتلى وجرحى منذ بداية سبعينات القرن الماضي حتى أحداث الاسكندرية الأخيرة.

أما الوجه الأخر لهذه اللغة البلاغية الترميمية ذات المضمون النرجسى والمتعالية عن الواقع الإجتماعي الممزق فهو التأويل التآمري الذي صار يقدم الإجابات علي معظم الأسئلة الصعبة في الواقع العربي. فبعد أحداث الأسكندرية الأخيرة، وكما في أعقاب أحداث أخرى مماثلة، لم تكد تخلوا مقالة من تلك العبارات الغامضة التي تحيل المسئولية كاملة إلى "آخر" مجهول ممثلاً في تلك "الأيدي الخفية" التي تدبر الشر وتعبث في الظلام وتحيك المؤامرات أو إلي "من يتربص بالوطن" في الخارج. وهكذا تعلوا الأصوات الرنانة التي تندد بالمؤامرات الخارجية وتتغنى بأصالة الوحدة الوطنية وتنخفض الأصوات الناقدة للذات والتي تبحث عن الأسباب بموضوعية بداخل مجتمعاتنا وبيوتنا ومؤسساتنا الدينية بل بداخل رؤوسنا. فقد يكون منهج الطرح الجزئي الضيق هو أحد أسباب غياب الخطاب النقدي الموضوعي المستنير الذي يسبر أغوار الظاهرة عن طريق التحليل الجزئي كما يدركها في سياقها العام أي في سياق الإصلاح.

وإن كانت "المسألة القبطية" هي قضية القضايا بالنسبة للأقباط، فهناك أيضاً قضايا المرأة وأهل النوبة والبهائيين والشيعة و أهالي سيناء – وهذا ليس علي سبيل الحصر ودون التطرق إلى باقي المجتمعات العربية. ولأن جميعها جزء من قضية القضايا أي الأصلاح فكلها قضايا الجميع.

ثلاثة مقالات في "المسالة القبطية"

(2) الهوية القبطية والثقافة العربية الأسلامية

يمر أقباط اليوم بأزمة حرجة ومعقدة تحتاج إلى مراجعات كثيرة. فمن المسلم به أن مجتمع الأغلبية هو الأكثر قدرة وفعالية، وصحيح أنه يمكن إرجاع زيادة دور المؤسسة الدينية منذ بداية السبعينات وتغلغلها فى كثير من الجوانب الاجتماعية والثقافية في حياة الأقباط إلي سيادة الخطاب الإسلامى السلفي المتشدد وانتشار حركات الإسلام السياسى الرافض للأخر. وصحيح أن الدولة قد تقاعست عن حل هذه المشكلات، بل شاركت في تهميش الأقباط وأن الشارع المصري قد تحول في العقود الأخيرة إلي بيئة معادية لكل ما هو مغاير للصورة التي ترسخ لها الأفكار الأصولية المتعصبة، وهذا يعمق لدى الأقباط الإحساس بالظلم والأضطهاد. كل هذا صحيح ولكن الإشكالية الكبرى هي لجوء أقباط مصر للهجرة الداخلية (بجانب الهجرة الخارجية المطردة) والتقوقع داخل أروقة الكنيسة والعزلة التدريجية عن مجتمع الأغلبية، فسيطرت المؤسسة الدينية علي حياة الأقباط وخصوصاً الشباب منهم وهو ما سمي "بالنهضة الروحية" مما أدى إلى إختزال الهوية لتقتصر على الشق الديني القبطي على حساب المكون الأساسى والواقعي لها وهو الثقافة العربية الإسلامية. فالقبطي يفكر ويتكلم ويقرأ بالعربية وينتمي إلى حضارة تأثرت إلى أبعد الحدود بتقاليد الإسلام وميراثه الثقافي. وهو يتعاطى ويتفاعل مع كل جوانب هذه الثقافة كالأدب والموسيقى والعمارة، ولكنه يحاول إنكار كل هذا عندما يتخذ لنفسه هوية قبطية أحادية متخيلة ، فيعيش حالة انفصام. فإذا ما حاول أن يعيش هذه الهوية المتصنعة لم يستطع، لأنه لا يتكلم القبطية ولا يعيش في العصر القبطي، فيغترب عن الواقع وينعزل داخل مجتمع الأقباط ويلجأ إلى المؤسسة الدينية متقمساً دور الضحية المفعول بها لاغياً دوره كفاعل إجتماعي وسياسي. أما إذا ما توهم أنه أقرب إلي المجتمع الغربي فسيكتشف أن مايربطه به هو القليل الواهى. فلا يعقل أن يكون المواطن البريطاني أو السويدي أقرب إلى القبطي ثقافياً من المصري المسلم الذي يشاركه كل شىء إلا الموروث الديني، كما أن المسلم الأندونيسي أو الماليزى لا يمكن أن يكون أقرب إلى المسلم المصري ثقافياً من القبطي لمجرد أنهم يشتركون في مواعيد الصلاة و الشعائر الدينية. ومع هذا فقد انقرضت الأسماء العربية كليتاً في الأجيال القبطية الحديثة التى غلبت عليها الأسماء الغربية والغريبة أو القبطية القديمة والتي تكون أحياناً أكثر غرابةً. فكيف يطالب الأقباط بالمطالبة بإلغاء خانة الديانة في البطاقات والمستندات الرسمية إذا كانت هناك أجيالاً كاملة تحمل أسماء دالة على الديانة؟

ومن الأفكار المؤسسة للهوية القبطية تلك الفكرة الأسطورية التي تزعم اختلاف الأصل العرقي بين الأقباط والمسلمين، وتعتمد قراءة تاريخية تبالغ في تقدير أعداد جنود الجيوش الإسلامية إبان ضم مصر إلى دولة الخلافة والذين اختلطوا أو تزاوجوا من سكان مصر. وتخلص هذه الرؤية التاريخية إلى أن سكان مصر الحاليين من مسيحيين هم السكان الأصليين للبلاد والذين تعود أصولهم بدون أي "شوائب" عرقية إلى المصريين القدماء أصحاب الحضارة الفرعونية العظيمة، بينما لا يتمتع مسلمي مصر بهذا "النسب العريق" بسبب اختلاطهم. و هذا الفهم مرفوض لأسباب كثيرة؛ أولها أنه قائم على فكرة التميز العرقي العنصرية التي يجب لفظها فى كل أشكالها، لا سيما في سياق المطالبة بحقوق الأقليات التي لابد وان تنطلق من مفاهيم حديثة كالمواطنة وحقوق الأنسان، لا من خطابات عنصرية بالية. وتبدو عبثية هذه الفكرة على نحو خاص عندما يتبناها أقباط المهجر الذين يطالبون، مثلهم كباقي المهاجرين، بحقوق المواطنة الكاملة في مجتمعات غربية غريبة عنهم كما هم غرباء عنها بعد سنوات قليلة على هجرتهم، فكيف يمكن اعتبار الأقباط هم السكان الأصليين والمسلمين الحاليين أقل "أصالة" لمجرد تعرض أجدادهم للإختلاط في القرن السابع للميلاد؟! هذا بالإضافة إلى أن نظريات نقاء العنصر ما هي إلا خرافات لا أساس لها تساعد على تعميق التوتر والشقاق. كما أن الشعب المصري بالأخص هو من أخر الشعوب التي يمكن أن تدعي "النقاء العرقي"، فقد تعاقبت عليه بعد العصر الفرعوني نتيجة للموقع الجغرافي

المتميز أجناس وشعوب لا تحصى في شكل قوافل وجيوش لابد أنها اختلطت بالمصريين بشكل أو بآخر بداية بالفرس والأغريق والرومان ومروراً بالصليبيين الفرنجة حتى المماليك بكل أجناسهم والأتراك والشراكسة. وربما كان هذا الإدعاء أيضاً بمثابة رد فعل واضح على نرجسية الأصولية الإسلامية.

لابد من مراجعة سؤال الهوية القبطية التي تم تشويهها في العقود الأخيرة بين سندان الفكر السلفي والأصولية في مجتمع الأغلبية وبين مطرقة المؤسسة الدينية التي قضت علي مشاركة الأقباط السياسية والأجتماعية والثقافية في المجتمع وعزلته عن الآخر. فالمصري المسيحي مثله مثل المسلم يتكلم ويفكر بنفس اللغة، يولد ويعيش ويرتبط ويموت بنفس المكان، يأكل ويتذوق نفس الطعام، يشرب الشاي الأسود مع الكثير من السكر، يلبس ذات الجلباب بالريف وذات الملابس الأوروبية بالمدن ويصاب بنفس الأمراض كما تضحكه ذات النكات وتطربه نفس الموسيقى، ويختلف معه فقط في مواعيد و أسماء الصوم والصلاة إن كان يصلي أو يصوم. ولابد من إعادة مكانة اللغة والثقافة العربية إلي القبطى ليس لإثبات إنتماء أو ولاء أو حسن النية فهو غير مطالب بهذا ولكن لسبب بسيط جداً وهو أن القبطي لا يملك سوى الثقافة العربية كما هو لا يتكلم إلا العربية فإذا ما لفظ هذه الثقافة وأنكرها أنكر ذاته. أما إذا أراد أن يتجنب هذا الإفلاس أو الانفصام الثقافي، فلابد أن يتعلم ثانيةً كيف يحب و يحترم ثقافته العربية الإسلامية حتى وإن كانت تعاني أكبر أزماتها وتعيش أصعب عصورها، كما أن عليه أن يعيد التفكيرفيما يتعلق باتخاذ الأسماء الغربية بدلاً من العربية.

فالتحدي الثقافي الذي يواجهه الأقباط يتمثل في الفصل التام بين الأزمة التاريخية التي يعيشها المسلمون والتي أدت إلى هذا التردي الحضاري وسيادة الخطاب الأصولي وما أفرزه من تطرف وبين الحضارة العربية الإسلامية التي استطاعت عبر القرون أن تحافظ على التعددية وتسمح بوجود الأقليات فنجد الشيعة والعلويين والإسماعيليين و الدروز والبهائيين وجميع الطوائف المسيحية واليهودية (حتى ستينات القرن العشرين) كما نجد الأكراد والأرمن والبربر ، هذا علي العكس من أوروبا التي لم تسمح بهذه التعددية. وإن كان تاريخ أهل الذمة في كنف الأسلام لم يكن دائماً مليئاً بالورود – حيث عانت الأقليات في عصور التدهور كما إزدهرت في العصور الذهبية – إلا ان مقارنته بتاريخ الأقليات في المجتمع الأوروبي تبين بوضوح أن وضع الأقليات في العالم العربي الإسلامي كان الأفضل بكافة المعايير. ولكن هذه المقارنة التاريخية قد إختلت تماماً فأصبح العالم العربي طارداً لأقلياته كما أصبح الغرب قابلا للتعددية بعد ترسيخ فكرة الدولة الأوروبية الحديثة التي تقوم على مبادىء المواطنة. إذاً فالمخرج الوحيد هو هذه الدولة الحديثة والتي يجب أن يشارك الجميع في بنائها لأنها الملاذ الوحيد الذى يتسع للجميع.

ثلاثة مقالات في "المسالة القبطية"

(3) الذاكرة الجمعية للأقباط وإدراك التاريخ

ترتبط آليات إختزال الهوية فى الإنتماء الديني فقط بقراءات تاريخية انتقائية تؤدي إلى بناء ما يسمى "بالذاكرة الجمعية". وقد عرفها المنظر الألماني يان أصمان بأنها ليست كيان ثابت أو وعاء يحتوي على مجموعة بعينها من الذكريات التى تشترك فيها الجماعة ولكنها تتسم بالتغير الدائم حيث يعاد بنائها مجدداً على أساس ما يتم استدعائه من التاريخ أو الموروث في إطار موقف لحظي محدد. فإذا ما تفهمنا موقف الأقباط في خلال الثلاثة عقود الأخيرة وما اعتراها من متغيرات جوهرية فمن الممكن أن نعي حدود و ملامح الإدراك التاريخي المهيمن على الوعي القبطي المعاصر.

ومن أهم القراءات التاريخية المؤسسة للهوية القبطية الأحادية إعتبارأن مصر ظلت دولة مسيحية الديانة قبطية اللغة والثقافة "فرعونية العنصر" ثم تحولت مع دخول الجيوش العربية وضمها للخلافة إلى الديانة الإسلامية واللغة والثقافة العربية كما اختلطت أجناسها واقترن هذا التحول بالاضطهاد الديني و العنف أو الاغتصاب الثقافي. وللوصول إلى نظرة أكثر شمولية للتاريخ فلابد من استعراض سريع لدخول المسيحية مصر. والبداية الموثقة تاريخياً للكنيسة القبطية ترجع إلى العام المائة والثمانون بعد الميلاد وهو العام الذي اعتلي فيه (ديمتريوس)، أول بطريرك، كرسي الإسكندرية، وكانت مصر وقتئذ جزءا من الإمبراطورية الرومانية التي سوف تعتنق المسيحية عام 313 (إعلان ميلانو). وعلى هذا فإن هذه الحقبة الأولى قد استمرت حوالي مائة وثلاثون عاماً، عانى فيها أصحاب الدين الجديد أقصى درجات الأضطهاد. ولم يكن هذا الدين هو الدين الرسمي للدولة بعد، كما كانت تنافسه ديانات وفلسفات أخرى عديدة أكثر قدماً. انطلاقاً من هذا الموقف لا يمكن تعميم القول بأن مصر كانت خلال هذه المرحلة تدين بالمسيحية التى لم تكن بعد الديانة الرسمية كما لم يكتمل إنتشارها. أما بعد اعتناق روما للمسيحية، التي أصبحت بالتبعية الديانة الرسمية لمصر وبالتالي إنتهاء عصر الإضطهاد، عمت فترة تميزت باستقرار حالة الأقباط والقوة السياسية لكنيسة الإسكندرية التي لعبت دوراً هاماً علي مستوى الإمبراطورية، ولكن هذة الفترة إنتهت تحديداً في عام 451 إبان انعقاد مجمع خلقدونيه الذي ضم الكنائس القديمة وأدى إلى خلافات عقائدية انتهت بعزل كنيسة الإسكندرية. ولهذه الأسباب وقع امبراطور الدولة البيزنطية – وقد صارت مصر تابعة لها بعد إنقسام الإمبراطورية الرومانية لجزء شرقي عاصمته القسطنطينية (الدولة البيزنطية) وأخر غربي عاصمته روما – على مصر والكنيسة القبطية عقوبات متعنتة وبالغ في اضطهاد الأقباط باعتبارهم تابعين للمذهب اللاهوتي "المونوفيزيقي" وبالتالي خارجين عن الإيمان أو مهرطقين من وجهة نظر كنيسة القسطنطينية، أي أعتبارهم أقلية منحرفة عن دين الدولة البيزنطية. وظل هذا الاضطهاد المسيحي المسيحي العنيف إلى أن انتقلت مصر من تبعية الامبراطورية البيزنطية إلى دولة الخلافة الإسلامية عام 641.

بهذا تكون الحقبة التاريخية الوحيدة التي سادت فيها المسيحية بمصر بوصفها دين الدولة، ولم يعاني فيها الأقباط من الإضطهاد، هي تلك الفترة الواقعة بين إعلان ميلانو 313 و إنعقاد مجمع خلقدونيه 451، أي حوالي 140 عام من تاريخ مصر الذي يمتد أكثر من خمسة ألاف عام تغيرت فيها التبعية السياسية والثقافية والدينية مرات عديدة كما تطورت فيها اللغة وتبدلت من الهيروغليفية إلى الديموطيقية التي طغت عليها القبطية في القرن الثالث والرابع وصارت تكتب بالحروف اليونانية مع الاحتفاظ ببعض الحروف الديموطيقية، كما كانت تنقسم إلى خمسة لهجات أهمها الصعيدية والبحيرية. واستمرت القبطية إلى أن سادت العربية ما بين القرن العاشر والثالث عشر ثم إختفت القبطية من الحياة العامة في القرن السابع عشر. إذاً فقد كان هذا الانتقال السياسي بين تبعية الأمبراطوريات الكبرى بمثابة أمر يتفق وروح العصر، ولا يقتصر على مصر وأقباطها وحدهم، كما يمكن إدراكه طبقاً لآليات هيمنة القوى السياسية

والعسكرية التى كانت الدولة الإسلامية واحدة منها فى ذلك الوقت. ولهذا فإن القراءة السابق الإشارة إليها تكشف عن رؤية انتقائية متحيزة بل ومأدلجة، تحاول تجميد لحظة تاريخية معينة بإهمال ما سبقها وما تبعها، كما أنها لا تعتد بالسياق التاريخي وروح العصر وسماته، فتعتبر أن مصر القبطية كانت تصحيحاً لما قبلها من وثنية ولهذا فهي الأصل الذي كان لابد له من الإستمرار، والذي تم انتهاكه بدخول الإسلام. وإن كان هذا التأويل يمنح الشرعية لما يتعلق بتغيير هوية مصر من دياناتها وثقافتها القديمة إلى المسيحية خلال القرن الثالث والربع فهو ينكر هذه الشرعية إذا كان الأمر يتصل بتغيير الهوية من المسيحية إلى الإسلام، ومع إنه بالمقارنة تغيير جزئى بطيء نسبياً فهو يعتبر وفقاً لهذا التأويل مأساوياً ظالماً.

إذاً فهذا الفهم للتاريخ لا ينطلق من مفهوم إنساني عام وشامل ولكن من مفهوم جزئي ضيق يغلب عليه الإدراك الديني ولا يتعدى حدود الذات. فالأقباط طبقاً لهذا الوعي تعرضوا في وقت ما لإغتصاب ظالم لهويتهم الدينية والثقافية. فبعد أن كان الشعب المصري كله من الأقباط وكانت الدولة تدين بالمسيحية وتتكلم بالقبطية، تبدل الحال وولت العصور الذهبية فذهبت اللغة والثقافة أدراج الرياح وتحولت الأغلبية للإسلام وصار الأقباط وهم "السكان الأصليون" أقلية صغيرة تعاني وتتعرض للاضطهاد في بيتها. ومن الطبيعى أن يتم إستدعاء التاريخ وقراءته بما يخدم بناء الذاكرة الجمعية على هذا النحو وتشكيل هوية واحدة قوية ومركزية يغلب عليها فكرة الضحية المظلومة وتدفع بالجماعة إلى المؤسسة الدينية وتنأى بها عن ثقافة "الآخر" وتلفظها بعد أن تم تحديد معالمها. فالأنا وفقاً لهذه القراءة هى صاحبة الحق المغتصب وهي الضحية دائماً وهي الأصيلة أما الآخر فهو الدخيل و هو الظالم والمغتصب.

والدليل على هذه القراءة الضيقة والمتحيزة أن الدارس لهذه الحقبة القصيرة والوحيدة التى سادت فيها العقيدة والثقافة الدينية القبطية (313- 451) يمكنه بسهولة أن يتيقن من أنها، مثلها مثل باقي الثقافات والأديان، حاولت فرض الهيمنة والانتشار على حساب الثقافات والديانات الأخرى السابقة لها، ومارست نفس التعصب الديني الذي مارسه الآخرون، فكانت تحارب الديانات القديمة التي تعتبرها وثنية كافرة وتضطهد أتباعها. فما أن انتهى عصر الاستشهاد الروماني، الذى تقدر ضحاياه بثمانمائة ألف من الأقباط، حتى بدأ الرهبان والمتدينين في تحويل المعابد إلي كنائس وطمس النقوش الفرعونية وتحطيم التماثيل اليونانية والرومانية وملاحقة وإضطهاد أصحاب الديانات القديمة. وقد شهدت هذه المرحلة العديد من أحداث الإضطهاد والتدمير بسبب التعصب الديني مثل تدمير معبد السرابيوم الذي يرجح حدوثه عام 392 في عهد البطريرك ثيوفيلوث (385 – 412). وربما كان إغتيال الفيلسوفة الشهيرة وعالمة الرياضيات اليونانية هيباتيا عام 415 على يد رهبان ورجال دين أقباط قاموا بالتمثيل بجسدها وسحبها عبر شوارع الإسكندرية فيما يعد من أبشع جرائم التعصب الديني على مر التاريخ وما أكثرها. و قد تم هذا في عهد البطريرك كيرلس (412 – 444) الذي يرجح بعض المؤرخين تورطه في هذه الجريمة، كما قام هذا البطريرك بتحويل العديد من المعابد اليهودية إلى كنائس. وطالما ظل هذا التاريخ القبطي محذوفاً ومهمشاً في الحياة العامة والإعلام ومناهج التعليم فسيظل محصوراً في دائرة المقدس والاسطوري.

عاطف بطرس العطار
باحث مصري بألمانيا