الفصل الأول

الخطاب اللاهوتى.. قراءة فى الأدبيات والشخصيات

أ ـ البابا شنودة القيصر

يتهادى ليلة الميلاد وسط هتافات الشباب القبطى، ثم يصعد درجات العرش البابوى فى طقس شكسبيرى ثم يستدير، ويرسل نظراته التى تلهب العامة الذين ينتظرون منه الكثير...

إنه الأنبا شنودة الذى تُوِّج للجلوس على كرسى البابوية فى الكاتدرائية المرقسية الكبرى بالقاهرة فى ١٤ من نوفمبر ١٩٧١م، وبذلك أصبح البابا رقم ١١٧ فى تاريخ البطاركة. والرجل ـ فى الحقيقة ـ ذو إطلالات متعددة وأدوار متباينة، والحديث عنه ليس مجرد سيرة لبطريرك بقدر ما هو مسيرة لمؤسسة، وحكاية لشعب.

شجن اليتيم

وُلِد نظير جيد أو (الأنبا شنودة) فى ١٧ من أغسطس سنة ١٩٢٣م، فى قرية سلام مركز أبنوب محافظة أسيوط، كان يوم مولده يوم أحد، ويومها ماتت أمه فذاق طعم اليتم مبكرًا، واختلط يوم مولده بالفرح والحزن، وسرعان ما توفى والده، فرعاه أخوه الأكبر «روفائيل»؛ فكانت حياة قاسية على «نظير» وصف فيها بيته بأنه «كان جافًّا، وطعمه فى الحلق أكثر جفافًا.. وعشت فى وسط أكثر من سيئ.. لم أعرف معنى اللعب أو اللهو ولا الطفولة»، وتجول به أخوه فى عدة محافظات لظروف عمله إلى أن استقر به فى القاهرة؛ حيث واصل «نظير» دراسته والتحق بمدرسة الإيمان الثانوية بشبرا.

كان «نظير» مهمومًا بالتفوق حتى يحصل على مجانية التعليم، وانعكس كل ذلك على سلوكه فكان أكثر هدوءًا وجدية وأميل للقراءة، ونَمَت نزعته التوحدية؛ فاتسعت الفجوة بينه وبين

أقرانه بسبب اتساع أفقه، ومقدرته الفذة على الحفظ التى مكنته من حفظ ١٠ آلاف بيت من الشعر العربى.

تأثر «نظير» بالسياسى القبطى «مكرم عبيد»، لكنه لم يتأثر بمقولة «مكرم» الشهيرة: «إن الأقباط مسلمون وطنًا، مسيحيون دينًا»، كما ذكر فى أحد حواراته الصحفية.

المثير فى بدايات «نظير» أنه كان يُتوَقَّع ـ بسبب ولعه بالشعر والأدب ـ أن يلتحق بكلية الآداب قسم اللغة العربية، لكنه درس التاريخ؛ فانحاز للذاكرة والوعى التاريخى على حساب موهبته وعشقه للأدب العربى...

أنا من أكون

كان «نظير» يذهب وهو صبى مع أخيه روفائيل يوم الأحد للصلاة، وعندما كان يصل للكنيسة ينفصل مع أقرانه فى غرفة أخرى، وبينما كان الكبار ينهمكون فى الصلوات داخل القاعة الرئيسية، كان «نظير» ومعه الأطفال ينغمسون فى دروس أخرى عن الإنجيل وتاريخ الكنيسة والتراث القبطى؛ وهو ما رسَّخ عنده أنه بجانب الذات العامة توجد ذات خاصة أو «أمة قبطية».

وفى تلك الفترة عرفت الكنيسة «مدارس الأحد»، التى أسسها «حبيب جرجس»، والتى كانت تستقطب الأطفال والشباب؛ حيث نمَّت لديهم الإحساس بالهوية الخاصة، والأهم من ذلك أنها جعلت هؤلاء الشباب أكثر انتماءً لها؛ وهو الأمر الذى أدى إلى ظهور نمط تدينى جديد وعاه ذلك الجيل.

كان رجال الدين فى النمط القديم أقل حظًّا فى التعليم وفى التأثير، وكان الفكر الدينى لديهم محصورًا فى جوانبه النسكية الروحية، وأما الأراخنة (العلمانيون)[1] من الصفوة العليا فشغلوا موقع التوجيه والوسيط بين الدولة والكنيسة بحسبانهم مصدر الحلول والمبادرات لكل ما يتعلق بالشأن القبطى، ويقول عن تلك الفترة: «مرَّ وقت طويل لم تكن فيه رئاسة الكهنوت على صلة كبيرة بالشعب، والذين يتولَّون الزعامة هم العلمانيون فى المجلس الملى، وكان وكيل المجلس الملى يمثل زعامة شعبية للأقباط».

(١) ليس المقصود بالعلمانيين هنا أصحاب الفكر العلمانى الذين يطالبون بفصل الدين عن الدولة، ولكن فى التقاليد الكنسية كل من لا ينتمى لسلك الكهنوت يسمى علمانيًّا.

وأمام هذا الوضع، كان أمام الجيل الجديد من مدارس الأحد أحد خيارين: إما جذب هذه الصفوات تحت سلطة الكنيسة، أو أن تخلق الكنيسة صفواتها الدينية. وكان الخيار الثانى هو الأقرب.

الإصلاح الكنسى

كان «نظير جيد» يخدم فى مدراس الأحد من عام ١٩٣٩م، ثم أنشأ فى عام ١٩٤٠م، فرعًا لمدراس الأحد فى جمعية الإيمان بشبرا، ونظرًا لنشاطه الكبير ضمه «حبيب جرجس» للجنة العليا لمدارس الأحد، وهو ما ضاعف من نشاطه الدينى؛ فصار يجوب المحافظات ويجمع حوله الشباب، وامتد نشاطه إلى الكتابة فى «مجلة مدارس الأحد»، والتى ابتدأها بقصيدة «أبواب الجحيم» وارتقى فى سلم التحرير حتى أصبح مسئولًا عن تحريرها.

كان قلمه متدفقًا وثَّابًا يعبر عن آمال الجيل الجديد، وشكل كنيسة المستقبل، ومشاكل الشباب، وكتب فى كافة نواحى الفقه المسيحى والمجتمعى، وإصلاح الكنيسة، وألَّف عددًا من القصائد الدينية التى تحولت فيما بعد إلى تراتيل روحية يتغنى بها الأقباط.

كان فى فترة مسئوليته عن المجلة يتردد على «دير السريان» فى إحدى المناطق النائية، يقضى فيه الأعياد منهمكًا فى التعبد والتأمل، كان يلازمه شعور بأنه مختلف وينتمى إلى جيل له رسالة؛ ولذا تساءل: كيف لحركة حبيب جرجس أن تكون فى صورة أكثر تأثيرًا؟.. هذه التساؤلات والتأملات قادته إلى أن تجديد المسيحية يبدأ من تجديد الرهبنة.

أكمل «نظير» دراسته فى الكلية الإكليركية (كلية دينية مسيحية) بعد تخرجه فى كلية الآداب ١٩٤٧م، ثم التحق بالقوات المسلحة وأصبح ضابطًا فى الجيش لفترة.

ثم بدأ فى تنفيذ مشروعه الإصلاحى الكنسى فى تجديد المسيحية من مدخل الرهبنة؛ فانطلق فى ١٨ ـ ٧ ـ ١٩٥٤م، إلى«دير السريان»، وهناك رُسِّم راهبًا باسم «أنطونيوس السريانى» وكان عمره آنذاك ٣١ عامًا.

بدت رهبنة «نظير» ظاهرة مفاجئة ولافتة بحسب ما يقول محمد حسنين هيكل؛ حيث بدأت قوافل الشباب القبطى المثقف التكنوقراط تحط رحالها فى الأديرة، وكلهم مجمِعون على أن قوة الأقباط تبدأ من الكنيسة التى تكمن قوتها فى الأديرة.

والتساؤل: هل كانت رهبنة مجموعات من الشباب القبطى المثقف محض مصادفة؟ أم أن وراءها مشروعًا يجسد آمال هذا الجيل الجديد من الأقباط؟

المثير فى هذا الجيل الجديد أنهم بعدما ترهبنوا وتوحدوا فى الصحراء، عادوا مرة أخرى للترشح فى المناصب الكنسية. والتساؤل هو: هل تبدو تلك الفترة هى مرحلة الإعداد لتبدأ مرحلة الإصلاح؟ وهل وعى «نظير» هذه الفكرة وهذه المراحل التى تشبه مراحل التربية العقائدية الأولية؟ ثم تبدأ مراحل التنفيذ المفارقة تلوح هنا بين صحراء الوادى وضجيج ميدان العباسية؟

صدام الأجيال

«الإكليروس الآن على صلة عميقة جدًّا بالشعب.. لم يعد البابا أو الأسقف أو المطران يجلس على كرسيه ليمنح البركة والصلاة؛ إنما أصبح يعمل وسط الناس، ويعظ ويتفقد ويهتم برغبات الناس».. تجسد تلك المقولة لـ «نظير» الملمح العام والرئيسى لمشروعه الإصلاحى التجديدى داخل الكنيسة. استلزم تنفيذ المشروع تأسيس لاهوت اجتماعى جديد يحقق خلاصًا اجتماعيًّا عن طريق الخلاص الروحى، والعبور للأرض من بوابة السماء.

تجلَّت هذه الأفكار وهذا المشروع فى مقالاته فى «مجلة مدارس الأحد»، التى كانت ملتهبة ومشتبكة وتؤصل إنجيليًّا للإصلاح؛ فتحدَّث ـ صراحة ـ عن ضرورة التغيير، والشروط التى يجب توافرها فى بطريرك الأقباط.

كانت أفكار «نظير» ـ التى هى فى عمقها أفكار مدارس الأحد ـ لا بد أن تؤدى إلى صدام داخل الكنيسة، وحدث الصدام بين جيل مدارس الأحد والأجيال القديمة، وتمثلت أحد أشكاله فى الصدام مع «جماعة الأمة القبطية» التى أسسها المحامى «إبراهيم هلال»، والتى رفعت شعارات «الإنجيل دستورنا، والقبطية لغتنا، والموت فى سبيل المسيح أسمى أمانينا».

وأجبرت الجماعة القبطية الأنبا «يوساب الثانى» بعد اختطافه على توقيع وثيقة تنازله عن الكرسى البابوى، ووثيقة أخرى يأمر فيها المجمع المقدس والمجلس الملى العام بالاجتماع لانتخابات بابوية جديدة، والتوصية بإعادة النظر فى اللائحة الانتخابية حتى يتمكن أغلب المسيحيين من المشاركة فى عملية التصويت، ويعد شعار «نظير» حق الشعب فى اختيار راعيه رمزًا لتلك المطالب.

وتمثل جماعة الأمة القبطية فى هذا الصدام الوجه المتطرف لمدارس الأحد، والتى حاولت تغيير الكنيسة عندما يئست من تغيير المجتمع المسيحى؛ وهو الأمر الذى أكد صوابية نهج الإصلاح عن طريق الرهبنة والذى بدا أنه يمضى فى طريقه داخل الكنيسة.

ثم جاء عام ١٩٥٦، وشهد الكرسى البابوى تنافسًا على من يعتليه؛ وذلك بعد وفاة الأنبا «يوساب» وترشح لهذه الانتخابات «متى المسكين» و«مكارى السريانى» (الأنبا صموئيل الذى قُتل مع الرئيس السادات فى حادث المنصة) وأنطونيوس السريانى (الأنبا شنودة)، وحصل الأول على ٥٤٠٠ صوت، والثانى على ٥٣٠٠ صوت، والثالث على ٥٢٠٠ صوت.

ولكن تدخلت القوى المحافظة لتفويت الفرصة على هذا التيار الراغب فى الإصلاح بهذه الطريقة الجذرية، وبفوز مينا المتوحد (البابا كيرلس السادس)، الذى كان وراء ترشيحه واختياره جيل مدارس الأحد، جاءت مرحلة جديدة انتقالية بين العالم القديم والجديد فى الكنيسة، ويقول البابا شنودة: «أيام الباب كيرلس كانت انتقالية، وكنا نحاول الإصلاح، وعندما كان يتضايق نسكت».

امح الخطأ.. بالتعليم

رسَّم البابا «كيرلس السادس» أنطونيوس السريانى (الأنبا شنودة) ليكون أسقفًا للتعليم باسم «شنودة الثالث» عام ١٩٦٢م؛ وبذلك صارت مدارس الأحد مشروعًا رسميًّا للكنسية، بل ومن تكويناتها الرئيسية.

هذه التوجهات الكنسية الجديدة أدت إلى تحولات اجتماعية كبيرة فى الوسط القبطى، ودفعت شرائح لا بأس بها من الطبقة المتوسطة الجديدة لدعم هذا التوجه؛ فكانت الأفكار الجديدة تُطرَح بقوة، والعظات يتردد صداها.

كان شنودة منهمكًا بكليته فى التعليم والإصلاح، رافعًا شعار «امحُ الخطأ بالتعليم»، واستطاع إنزال أفكاره إلى الكثير من العقول والقلوب القبطية؛ إذ كانت كل مؤسسات التعليم تحت يديه.

جعل شنودة «درس الجمعة» ذا أهمية كبيرة فى التثقيف القبطى، وصار مناسبة مهمة فى حياة الكنيسة القبطية وكان الألوف يتقاطرون لسماعه، وصار شنودة شخصية كاريزمية بالنسبة للشباب القبطى خاصة بعد عام ١٩٦٧م؛ إذ كانت عظاته تعالج الجوانب الاجتماعية والسياسية فى قالب دينى.

واستمر «شنودة» فى كتابة المقالات فى مجلة الكرازة التى أغضبت منه البابا كيرلس السادس؛ وهو ما اضطره إلى وقف مجلة الكرازة فترة حتى لا يدخل فى صراع مع البابا.

لكن الحقيقة أن الصدام كان على أشده وكانت عظات ومقالات الأنبا شنودة سببًا فى غضب البابا كيرلس؛ فتم إبعاد شنودة إلى دير وادى النطرون؛ وهو ما أثار عاصفة من الغضب الشديد بين الشباب؛ حيث تحركت مظاهرات ووُزِّعت بيانات تنتقد البابا كيرلس وتطالب بعودة الأنبا شنودة.

لن يصبح الأقباط أيتامًا!

ومع بداية عقد السبعينيات صار المسرح معدًّا للجيل الجديد فى الكنيسة، فقد تغيرت القاعدة الاجتماعية وسيطرت على المشهد وجوه شابة مثقفة، استفادت من التدوير الاجتماعى الناصرى؛ فلم يعد هناك باشوات ولا إقطاعيون، وتبدلت تركيبة القيادة داخل الكنيسة.

رفعت تلك المرحلة مقولة: «لن يصبح الأقباط أيتامًا بعد اليوم»؛ حيث بدأت عملية التوحد بين الكنيسة وشعبها تتجسد فعليًّا فى حيز الواقع تغذيها غريزة الاحتماء والأمان، لتصبح خط الدفاع الأول.

صاحَبَ هذه التغيرات الهيكلية تغير مناخى عام؛ حيث صار الدين هو الملاذ الوحيد للمصريين الذين حولوا أنظارهم تجاه القيادات الدينية الجديدة من أجل أن تمارس استحقاقات المرحلة، وارتفعت وتيرة الفخار بالقساوسة الذين لا يخافون ويدافعون عن العقائد سرًّا وجهرًّا، وتضخم فكر الخوارق والحاجة للمعجزات؛ فشاعت ظهورات العذراء، وانتشرت أسماء القديسين المضطهدين والمقاومين.

تلك هى خلفية مشهد الاقتراع على البطريرك الجديد؛ حيث تنافس عدد من الشخصيات أبرزهم «متّى المسكين» و«شنودة»، وفاز الأنبا شنودة بالكرسى البابوى، وترددت شائعات حول دور الدولة فى هذا الفوز.

المزاج.. والمأساة

[«أنا والسادات كنا نتبادل الدعابة والمزاح خلال لقاءاتنا، وفى النهاية قلبها جد»].. هكذا صور البابا شنودة بداية العلاقة مع السادات؛ فالأقباط حاولوا الاستفادة من أجواء الانفتاح

ومن ثم تدعيم مكاسب الكنيسة، يقول البابا شنودة: [«أيدنا السادات، ووقفنا إلى جواره باستمرار، وباركنا ثورة التصحيح بحسبانها نقطة تحول؛ لأنها لم تكن مجرد قضاء على مراكز القوى فى ذلك الوقت إنما كانت منهجًا جديدًا فى الحكم»] إلى أن ظهرت نزعات السادات الدينية، واقترابه البراجماتى من التيارات الإسلامية؛ ومن ثم صار الطريق مفتوحًا للصراع بين القساوسة والمشايخ؛ وكأن أرضية السبعينيات هى أرضية الحسم الدينى الذى كان مترددًا فى الستينيات.

وظهر العنف الطائفى فى أحداث الخانكة عام ١٩٧٢م، ولعلها المرة الأولى التى تحرك فيها الأقباط فى مظاهرة من ٤٠٠ شخص يرتدى ١٠٠ منهم ملابس دينية كهنوتية بعد أن اتفق مجمع الكهنة بالقاهرة على إقامة الصلوات بمقر الجمعية التى أُحرِقت، ولم يفلح الأمن فى إثنائهم ومضوا سيرًا على الأقدام مرددين التراتيل ثم انصرفوا دون وقوع حوادث، ولكن رد فعل البابا شنودة بدا غريبًا ولافتًا للنظر؛ حيث قال: «قررت ألّا ترانى الشمس آكلًا أو شاربًا حتى تحل المشكلة»، وكان اللافت هو التعبير بالاحتجاج من خلال طقس دينى، وتلك كانت بداية ترانيم الاحتجاج البابوية التى تكررت فى مسيرة البابا شنودة.

العصر.. أم البطل؟

وفى ١٧ من يناير ١٩٧٧م، عُقِد مؤتمر تحت قيادة البابا شنودة، وجاء فى البيان الأول الصادر عنه أن الأقباط يمثلون «أقدم وأعرق سلالة» فى الشعب المصرى، ثم تعرَّض المؤتمر لحرية العقيدة الدينية، وممارسة الشعائر الدينية، وحماية الأسرة والزواج المسيحى، والمساواة وتكافؤ الفرص، وتمثيل المسيحيين فى الهيئات النيابية، والتحذير من الاتجاهات المتطرفة.

وطالب البيان بإلغاء مشروع الردة، واستبعاد التفكير فى تطبيق الشريعة الإسلامية على غير المسلمين، كانت التوصيات التنفيذية هى أخطر ما جاء فى البيان؛ حيث طالبت الأقباط بالصوم الانقطاعى لثلاثة أيام (من ٣١ يناير إلى ٢ فبراير ١٩٧٧م)؛ وذلك للفت النظر إلى مطالبهم، وقد حاول الكاتب «ميلاد حنا» أن يعطى مبررات وطنية لهذا النزوع للطائفية؛ فزعم أنه كان رد فعل لمحاولات السادات لتطبيق الشريعة، وأن البابا خاض معركة القوى التقدمية، معتبرًا الصيام الاحتجاجى سلوكًا مبتكرًا فعالًا، منوهًا بدور أقباط المهجر الذين ضغطوا بشدة ولم يهدءوا إلا بعد أن أرسل إليهم البابا من يخبرهم بانتهاء الأزمة.

وبعيدًا عن هذه التفسيرات تبقى ملحوظتان:

الأولى: أن المشروع فى مجمله هو صيغة معدَّلة لمشروع جماعة الأمة القبطية الاستقطابى بكل ما يتضمنه من إحساس بالذات المنفصلة؛ وهو ما نلمسه من تعبيرات «الشعب القبطى» و«السلالة القبطية».

الثانية: أن هذا المشروع يختلف عن مؤتمر ١٩١١م، الذى سُمِّى بالمؤتمر القبطى الأول بحسبان الأخير مشروعًا كنسيًّا وليس مجرد أفكار لناشطين كما فى مؤتمر ١٩١١م.

وهنا يثار سؤال: هل هذا التحول الكبير فى مزاج الكنيسة وخيالها الرمزى سببه الأنبا شنودة وحده.. أم أن للأمر علاقة بفورة التدين التى انطلقت فى السبعينيات؟

السؤال بصيغة أخرى: هل ينطبق على هذه التغيرات فلسفة البطل الذى أثار بحسه البطولى الذات الجماعية، أم أنها روح العصر التى ولدت هذه القيادة؟

ويثار سؤال ثانٍ، هو: هل التنظيمات الإسلامية كانت سببًا وحيدًا ورئيسيًّا لرد الفعل القبطى؟ والحق أن متابعة مسار الصدامات الطائفية والتى بدأت فى ١٦-٦-١٩٧٠م، وحتى ١٢ ـ ١١ ـ ١٩٧٢م، تثبت أنه وقعت ١١ حادثة، منها ١٠ حوادث ابتداء من ١١ أغسطس ١٩٧١م؛ حيث كانت شوكة اليسار هى القوية وليس الإسلاميين، الذين لم تكن لهم قواعد تنظيمية علنية فى تلك الفترة.

ومن ثَمَّ، فإن وَضْعَ السلوك العنيف والطائفى لبعض الأقباط فى خانة «رد الفعل» فقط غير دقيق علميًّا، وهذا لا يمنع من نمو متبادل فى الحساسيات بدأ مع مقولة السادات «أنا رئيس مسلم لدولة مسلمة».

البابا يكره إسرائيل

جزءٌ من حياة البابا شنودة عسكرى؛ إذ كان معايشًا لمناخ حرب ٤٨، كما أن جزءًا مهمًّا من تكوين الكنيسة فى الستينيات جاء متأثرًا بالمناخ القومى؛ فكان موقف الكنيسة من المشروع الصهيونى واضحًا، وبرز فى محاضرة الأنبا شنودة فى نقابة الصحفيين (فى ٢٦ يونيو ١٩٦٩م)، والتى كانت بعنوان «إسرائيل فى رأى المسيحية»، وقال فى ختامها: «إذا كان الله يريد أن يرسل عبد الناصر سيف تأديب لهذا الشعب؛ فإن هذا سيكون خيارًا روحيًّا لهم».

بل إن البعض اعتبر فوز الأنبا شنودة بالكرسى انتصارًا وطنيًّا للكنيسة، لا سيما أن الأنبا صموئيل نظر إليه البعض على أنه ذو علاقات مريبة مع الغرب.

وبالنسبة للتطبيع مع إسرائيل، أكد شنودة أن الأقباط لن يزوروا القدس حجًّا احتجاجًا على الاستيلاء على أحد الأوقاف القبطية فى القدس وهو «دير السلطان»، رغم أن شنودة أيد السلام مع إسرائيل، ولخص موقفه فى مقولة شهيرة للسادات: «ثِق أن الحق الذى يؤيدك أقوى من الباطل الذى يعارضك»، وهى مقولة اعتبر «أبو سيف يوسف» فى كتابه «الأقباط والقومية العربية» أنها تأييد غير مباشر للسادات فى عملية السلام.

وهنا يجب أن نفرق بين الموقف اللاهوتى والموقف من التطبيع؛ فالأول موقف دينى، والثانى سياسى. والسياسة لا تُفصل عن سياق العلاقة مع الدولة وما يفرضه ذلك من متغيرات وممكنات؛ فقبل الصدام مع السادات ظل الموقفان: اللاهوتى والسياسى منفصلين، ثم امتزجا بعد الصدام فى إطار صراع سياسى، وتوارت قضية دير السلطان، وبقيت فكرة التطبيع هى الأكثر حضورًا؛ حيث تلاقى موقفه هذا مع موقف الجماعة الوطنية الرافض للتطبيع، وهو ما أكسب البابا شنودة شعبية كبيرة، وصارت قضية التطبيع هى أهم قضية يطل بها على الصحافة.

هل كان **سياسيًّا**؟

يبدو أن الاهتمام بالسياسة كان ملمح جيل الستينيات بأكمله من رجال الدين، بحسب نبيل عبد الفتاح، وهيكل. ويرى القس الدكتور أندريا زكى أن البابا بدأ مبكرًا فى استخدام لغة ذات مضمون سياسى فى مجلة الكرازة مثل تعبير «الشارع القبطى»، ووصل الأمر ذروته فى اجتماع المجلس الملى (فى ٢٦ من مارس ١٩٨٠م) عندما قرر المجلس إلغاء كل الاحتفالات الخاصة بعيد القيامة احتجاجًا على الأعمال العدائية ضد الأقباط.

أما الباحث «سمير مرقس»، فيرى أن الحديث عن المشروع السياسى للكنيسة إذا كان معنيًّا به وجود رؤية لتحديد مفهوم معين للدولة، فالإجابة لا.

وإذا لم تُدرَج أحاديث البابا عن مطالب الأقباط فيما يخص الوزراء فى الحكومة، والنواب الأقباط فى البرلمان، وموقعهم فى المناصب العامة، والتفاوض حول بناء الكنائس، بل والاستعداد للصدام مع الدولة احتجاجًا على الهجمات العنيفة ضد الأقباط، بل وطلبه من

السادات أكثر من مرة أن يجلس معه بوصفه ممثلًا للأقباط قائلًا: «أليس الأقباط قطاعًا فى الدولة؟!»، وتصريحه لسناء السعيد: «**إن الكنيسة ليست دولة داخل دولة، ولكنها تلعب دور الوسيط بين المسئول والجماهير**».. إذا لم تدرج كل هذه الأقوال والمواقف فى صلب السياسة.. فماذا تبقَّى للسياسة من معنى؟!

تغير الإستراتيجية

يقول البابا شنودة: «الناس فى الحرب مثل لاعب الشطرنج: كل شخص يفكر ماذا سيفعل الآخر؟ وكيف سأقاومه؟ وكيف يقابل مقاومتى له؟ وكيف أقابل مقاومته لمقاومتى». وبعد الذروة التى وصل لها الصدام، وقرار السادات الجمهورى بإلغاء تعيين البابا شنودة، وتشكيل لجنة خماسية للقيام بالمهام البابوية، وتحديد إقامة البابا فى دير وادى النطرون، ثم صدور قرار الرئيس مبارك سنة ١٩٨٥م، بإعادة تعيين الأنبا شنودة بطريركًا للأقباط، كان ضروريًّا أن تحدث مراجعة للكثير من السلوكيات السياسية والدينية؛ فبدا البابا أكثر حرصًا على كسب الإعلام الذى وقف ضده فى السبعينيات، وضرورة بناء جسور بين الكنيسة والنخب العلمانية، وكان حريصًا على الاهتمام بالبُعد الدولى الذى لم يعطه الاهتمام اللائق فى السابق.

أدرك البابا شنودة أهمية التواصل مع أقباط المهجر وفتح كنائس جديدة من أجل استيعابهم وتنظيمهم، ويضيف البابا إلى ذلك أسبابًا لتغير موقفه فى الثمانينيات، منها موقف الدولة من الجماعات الإسلامية التى بدأت توجه ضرباتها إليها، وكان تدَخُّل الكنيسة كما يقول: «سيؤدى إلى قلب الموقف من جماعة ضد القانون والحكومة تقبض عليهم، إلى مسألة بين مسلمين ومسيحيين، ونكون قد خسرنا الموقف»، ويتهم البابا المزايدين على مواقفه من أقباط المهجر قائلًا: «يريدون البابا أن يكون ثائرًا باستمرار، ومثيرًا للجو من حوله باستمرار.. وتكون هذه هى البطولة.. طريقة الحرب باستمرار التى يريدها البعض ليست من الحكمة»، وهنا شارك فى الولائم والإفطارات الرمضانية المسماة بإفطار الوحدة الوطنية، ورأى أنها خففت من حدة الموقف والاحتقان.

ومرَّت الأمور فى هدوء نسبى حتى جاءت فكرة الحريات الدينية والتدخل الأجنبى، الذى أيده بعض الأقباط وهاجمه الكثير، ومع تصاعد أحداث الكشح الأولى والثانية، بدأت المؤسسة الكنسية تتجه للعلن للمطالبة الصريحة والاحتجاج من أجل تنفيذها، وهو ما تجلَّى فى أزمة جريدة النبأ، وأزمة وفاء قسطنطين التى جددت مناخ السبعينيات.

ب - «متّى المسكين» قبل الرهبنة قبل السياسة

«من الصمت الاختيارى إلى الصمت الأبدى»... هكذا طُويت صفحة مهمة فى تاريخ الكنيسة الأرثوذكسية المصرية بعد أن دُفِن الأب «متّى المسكين» فى مغارة بصحراء دير «أبو مقار»، داخل مقبرة حفرها بنفسه، ولم يتبق سوى القصة والدلالة.

القصة بدأت مع شاب تتفجر بداخله فتوة الشباب إلا أنه قرر بيع ما يملك للبحث عما يطفى قلقه الروحى؛ فاتجه إلى الرهبنة، وصار رمزًا وحالة استثنائية من العطاء الفكرى والسلوكى تجعل من الرجل علامة من العلامات البارزة فى تاريخ الكنيسة المصرية.

البداية

اسمه الدنيوى «يوسف إسكندر»، وكانت سنة ١٩١٩م، هى أول موعد له مع الحياة مع ميلاد المواطَنَة المصرية دستورًا وفكرة.

تخرج فى كلية الصيدلة جامعة القاهرة (١٩٤٤م)، وافتتح صيدلية بدمنهور وكان ميسورًا، لكنه بعد فترة باع كل ما يملك من سيارة وڤيلا، وقرَّر أن يلتحق بحياة الرهبنة فى دير «الأنبا صموئيل» بالصعيد؛ لأنه أفقر الأديرة وأبعدها عن العمران.

كانت بداية دخوله فى سلك الرهبنة قوية، فبعد سنتين من التبتل والتأمل كُلِّف أن يكون أبًا روحيًّا لرهبان الدير لا سيما الشباب المتقدم للرهبنة حديثًا؛ بل إنه هو مَن أقنع «نظير جيد» (الاسم الدنيوى للبابا شنودة الثالث) خرِّيج كلية الآداب بأن يصبح راهبًا، فتتلمذ على يديه.

كان «متّى» ظاهرة فى ممارساته واختياراته، وأثار انتماؤه للرهبنة فضول كثير من شباب الأقباط المثقفين؛ حيث يُعتبر من أوائل المتعلمين الذين فتحوا الطريق أمام التكنوقراط لقيادة العمل الدينى، وهو الجيل الذى ينتمى إليه الأنبا «شنودة» والأنبا «غريغوريوس» أسقف البحث العلمى، والأنبا «صموئيل» أسقف الخدمات (قُتِل مع السادات فى المنصة)، وهو جيل طموح سعى نحو التحديث والتطوير، وينتمى هذا الجيل فى معظمه إلى شرائح الطبقة المتوسطة من سكان المدن.

وقد حاول هذا الجيل تغيير أفكار الكنيسة، ونجح بالفعل فى ذلك، سواء على المستوى النسكى الروحى (كما فعل متَّى المسكين)، أو النصوصية الاجتماعية (مثل الأنبا شنودة والأنبا غريغوريوس)، أو الاستنارة والانفتاح (مثل الأنبا صموئيل)، إلا أنه مع مرور الأيام هيمن التيار المحافظ النصى على مزاج الكنيسة، بعد أن تم نفى الأب «متَّى» بأفكاره إلى الصحراء، واختزال الاستنارة والانفتاح فى الجانب المؤسسى دون المضمون.

المسكين كيلا مشاكسًا!

وللأب «متَّى المسكين» تاريخ من الصدامات مع الكنيسة:

الصدام الأول: بدأ عام ١٩٥٤م، عندما اختاره الأنبا يوساب بطريرك الكنيسة القبطية ـ فى ذلك الوقت ـ ليكون وكيلًا له فى مدينة الإسكندرية بنفس درجته الكهنوتية؛ فمكث فيها عامين بسط خلالهما نفوذه الروحى عليها، فاتسعت شعبيته، وحتى الآن تُوصف الإسكندرية بأنها (متَّاوية الهوى)، إلا أنه اصطدم مع الاتجاهات الراديكالية ونفوذ أصحاب المصالح، يقول الأب متّى: «رفضت أن يتقاضى القساوسة العطايا من الناس، وقررت لكل منهم راتبًا شهريًّا من الكنيسة كان ٨٠ جنيهًا وهو مبلغ كبير، وسعيت للقضاء على الإسراف؛ فانقلب أصحاب المصالح على إصلاحاتى التى أخذت بها الكنيسة فيما بعد، وكان أن أُجبرت على ترك موقعى»، ولعب المجلس الملى بالإسكندرية دورًا كبيرًا من أجل تنحية الأب متَّى.

الصدام الثانى: تمثل فى إغلاق الباب أمام ترشحه لمنصب البطريرك عام ١٩٥٩م، من قِبل الاتجاهات المتشددة بعد وفاة الأنبا «يوساب» على الرغم من أن ترشحه تم من «مدارس الأحد» ممثل الفكر الجديد لجيل الرهبان المثقفين، والتى دفعت بعدد من المرشحين ومنهم الأنبا «شنودة»، وتعلَّلوا فى ذلك بشرط السن لعدم مرور ١٥ عامًا على رهبنة هؤلاء الشباب رغم أن القانون يكتفى بعشر سنوات؛ حيث عُدِّل القانون لاستبعاده وغيره من الرهبان الجدد.

الصدام الثالث: كان بعد جلوس الأنبا «كيرلس السادس» على الكرسى البابوى؛ حيث أصدر الأنبا قرارًا بحرمان الأب «متَّى» من الكهنوت، وأمر جميع الرهبان العاملين داخل المؤسسات الكنسية والمدن بالعودة إلى أديرتهم. وأمر الأب «متَّى» بالخروج من «بيت التكريس» فى حلوان، ولكنه رفض تنفيذ القرار، وخرج مع ١٢ راهبًا وذهبوا إلى مكان مهجور فى «وادى الريان» بالقرب من الفيوم، ومكثوا لمدة عشر سنوات داخل إحدى المغارات المُوحِشة، وكان

من بين هؤلاء تلميذه الراهب «أنطونيوس السريانى» (الأنبا شنودة) فيما بعد، والذى قرر مع عدد من الرهبان ترك المكان لقسوته ووعورته.

الصدام الرابع: وقع عقب استبعاده للمرة الثانية من توسُّد الكرسى البابوى بسبب اقتطاع حياة العزلة الاختيارية من حياة الرهبنة، وبالتالى لم يستوفِ شرط الرهبنة، وشاعت أقوال بأنه تم استبعاده لأسباب تخص ميوله الاشتراكية الناصرية التى انقلب عليها الرئيس «السادات»؛ حيث فضَّل السادات اختيار رجل دين بالمعنى المهنى والحرفى، ورأى فى شنودة ـ فى بداية الأمر ـ الشخصية التى تحقق ذلك الشرط.

اللاهوت والكنيسة.. قبل السياسة

اتسعت هوة الخلاف بين البابا شنودة والرئيس السادات حول بعض القضايا والسياسات، خاصة تمدد الظل الدعوى والخدمى للكنيسة، وازدياد وتيرة الاضطرابات الطائفية بالإضافة إلى الموقف من تقنين الشريعة.

وفى هذه الأثناء كتب الأب متّى عدة مقالات وأجرى مجموعة لقاءات صحفية حول هذه القضايا، برؤية تختلف عمَّا طرحه البابا شنودة، وهنا لعبت السياسة دورها، وتم استدعاء أفكاره وكتاباته عن ضوابط الدور الدينى والخدمى للكنيسة لتصدر من قبل الأجهزة الرسمية للإيحاء أن بجانب الخلاف السياسى مع الأنبا شنودة ظلالًا دينية وانحرافًا عن المسار يجب أن يُقوَّم، وتم التلويح بالأب «متّى» لخلافة البابا بحسبانه الزعيم المعارض والمصحح الدينى لعثرات الكنيسة، لكنه رفض وكانت إجابته للسادات: «بأن الشخص الذى سيتم تنصيبه بطريركًا بهذه الطريقة هو شخص محروم من قبل أن يجلس على الكرسى؛ وذلك لأسباب تخص القانون الكنسى الذى يحدد أن خلو المنصب مرتبط إما بالجنون أو الفساد المالى أو الأخلاقى أو الهرطقة».

وقيل: إن الأب «متّى» هو من اقترح تشكيل لجنة خماسية لإدارة الكنيسة بدلًا من البابا شنودة، واشترط ألَّا يكون «متّى» نفسه من بينها، واستقبل الأنبا «شنودة» تشكيل هذه اللجنة بسخرية قائلًا للأنبا «صموئيل» أحد أعضائها: «إن كرسى مار مرقص ليس دكة حتى يُجلس عليه السادات خمسة من الرهبان».

وقد حاول الأب «متّى» عبر جولات مكوكية أن يقرب بين الأنبا شنودة والسادات إلَّا أن

كل محاولاته باءت بالفشل، وتسربت شائعات وأقوال تتهمه بالخيانة، وأنه كان وراء نفى البابا شنودة، وتزعم هذه المواقف المتشددة عدد من رموز الكنيسة لا سيما الأساقفة الذين اعتقلهم السادات ـ فيما بعد عام ١٩٨١م ـ وهم من أعضاء المجمع المقدس، وساعدت العلاقة الخاصة بين الأب متَّى والسادات على رواج تلك الأقوال والاتهامات، لا سيما أن النظام منح الدير الذى يقيم فيه الأب متَّى ٢٠٠ فدان من أجل استزراعها.

ومما زاد سخونة القضية أن البابا شنودة كان من الذكاء الشديد، بحيث مرَّر مطالبه الخاصة بالجماعة القبطية بجانب موقف سياسى تلاقى مع موقف الجماعة الوطنية الرافض للتطبيع وزيارة إسرائيل، فى حين بدا أن ثمة ارتباكًا يحيط بموقف الأب «متَّى» الذى أيد المشروع الاجتماعى والسياسى الناصرى القائم على الاشتراكية، فضلًا عن دعوته السابقة للجهاد الفكرى والجسدى ضد إسرائيل، لتعكس مواقفه المؤيدة للسادات شكًّا فى وعيه السياسى، وعدم إدراك للحظة التاريخية، لا سيما أن نظام السادات كان معاكسًا لنظام عبد الناصر فى توجهاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

والواضح أن موقف الأب «متَّى المسكين» يتسق مع أفكاره ورؤيته للدور الاجتماعى للكنيسة الذى يحصرها داخل التوجيه الروحى فقط، وأن الكنيسة يجب ألّا تقف موقف المنادى أو المؤيد للسلطان الزمنى؛ حيث تحرك بصفته الراهب الناسك صاحب الشعبية والحظوة، الذى لا تعنيه الحسابات السياسية ولا معادلات الصمت والكلام، فما كان يهمه هو اللاهوت والكنيسة لا التاريخ والسياسة.

فوق الحساب

ونظرًا للشعبية التى يتمتع بها الأب «متَّى»، لم يستجب البابا شنودة للدعوات المطالبة بعقابه أو حرمانه، والتى انطلقت من المجمع المقدس الذى ظل بعض أعضائه يتحينون الفرصة لتصفية الحسابات بادِّعاء تجديفه فى العقيدة، وإن لم يجرؤوا على مصادرة أى كتاب من كتبه.

ولكن عندما أصدر أحد رهبان دير «أبو مقار» كتابًا يؤكد فيه الأصول الأرثوذكسية لكتابات الأب «متَّى المسكين»، انبرى البابا شنودة للرد عليه فى سلسلة من الكتابات؛ فضلًا عن تعليقه

فى بعض أشرطة الكاسيت على بعض أفكاره التى تقترب فى رأيهم من الأفكار البروتستانتية، وأنه متأثر باللاهوت الغربى[1].

وبمرور الزمن خفَّت حدة الاحتقان بين الأنبا «شنودة» وبين «متَّى» المسكين؛ حيث قام الأول بزيارته فى أثناء مرضه، ونُشر خبر الزيارة فى مجلة الكرازة التى يحررها البابا بنفسه، والتى وصفت الأب «متَّى المسكين» بالقمص المكرم، وتكريمًا له حفظ له البابا شنودة كافة سلطاته الرهبانية والروحية داخل دير «أبو مقار»، ولم يتدخل فى الشئون المالية الخاصة بالدير حرصًا منه على عدم استفزاز شعبيته التى يعرف أنها موجودة، وإن كانت كامنة؛ حيث تحولت صورة «متَّى المسكين» لما يشبه الأسطورة لدى العوام.

التوحد فى الصحراء

تعتبر فترة العزلة الاختيارية لمتى المسكين بعد إبعاده عن البطريركية، ورفضه العودة إلى دير الأنبا صموئيل، والتوحد فى وادى الريان من أخصب فترات حياته. وتعددت التفسيرات حول هذه العزلة؛ حيث رآها البعض أنها كانت من أجل مزيد من التنسك والتصوف، فى حين رأى آخرون أنها تعكس تمردًا سلبيًّا على القرار البابوى والتكريس أكثر لتياره الذى بدا أنه ينمو سريعًا خارج الإدارة الرسمية فى الكنيسة وسط قطاع كبير من الرهبان.

وعلى هامش حياة التأمل تولدت لديه أعمق وأهم الكتابات؛ حيث حاول تلخيص آلامه فى أفكار نقدية بسيطة وواضحة للقارئ العادى، والمثير أنه فى العزلة تماس مع قضايا الساعة مثل الديمقراطية والاشتراكية التى حاول إيجاد نقاط اتفاق بينها وبين مبادئ المسيحية، وإن لم يتعد إيمانه بها جوانبها الأخلاقية دون التعمق فى أطرها الاجتماعية أو الاقتصادية.

وبعد عودته إلى دير الأنبا «أبو مقار» أقام فيه توسعة عمرانية وزراعية؛ فزاد من ٧ أفدنة إلى ٣٠٠ فدان مزروعة، ثم ٢٠٠٠ فدان.. وأنشأ مزرعة كبيرة للأبقار وحوَّل «أبو مقار» إلى تجربة مفيدة فى الاستصلاح.

وفى الدير استأنف نشاطه فى التأليف الذى تجاوز الـ ١٨٠ كتابًا و٣٠٠ مقالة، منها شروحاته

(١) يتبنى بعض الأساقفة مهمة تتبع أفكار الأب المسكين، ومحاكمة الكهنة أو رجال الدين الذين يتبعون أو يروجون لأفكاره، وقد وصفه بعض الأساقفة بأنه مبتدع.

لأسفار العهد الجديد فى ١٦ مجلدًا، كما ألَّف مجلدًا ضخمًا عن القديس أثناسيوس فى حوالى ٨٠٠ صفحة، ومجلدين عن الرهبنة فى مصر فى ٨٠٠ صفحة، وبعض هذه الكتب تُرجم إلى لغات عديدة. وهو صاحب منهج خاص فى تفسير الكتاب المقدس؛ حيث يقوم بإعادة ترجمة النص والتعرف على كاتبه، ثم يبدأ فى الشرح والتفسير من خلال نصوص الآباء.

الأحد.. ضد.. الأحد

«الأب متَّى المسكين هو مثال مضىء فى تاريخ الرهبنة»... عبارة من المقدمة التى كتبها البابا شنودة لواحد من أهم كتب «متَّى المسكين» وهو «حياة الصلاة الأرثوذكسية»، الذى يُعتبر فى نظر اللاهوتيين من أهم ما كُتِب عن الصلاة المسيحية.

ويلاحظ البعض أن الخلاف بين «متَّى المسكين» و«الأنبا شنودة» بدأ منذ اللحظة التى ترك فيها أنطونيوس السريانى (الأنبا شنودة) مغارة التوحد فى وادى السريان لقسوة الحياة، وربما أيضًا لنفور فى المنهج والرؤى، رغم أن الرحم التى أنجبت الرجلين كانت واحدة، وهى «مدرسة الأحد»؛ الأمر الذى يوضح أنها لم تكن خيارًا فكريًّا محددًا بقدر ما كانت دافعة لأفكار وآراء متنوعة للإصلاح الكنسى.

وعند نظرية الفرق بين الأنبا شنودة والأنبا متى المسكين نفرق إذًا بين تيارين:

الأول: يرى أن التربية الروحية هى الدور الرئيسى والوحيد للكنيسة، وأن أى أنشطة أخرى اجتماعية أو سياسية هى خروج على تقاليدها، ويرى أن الرهبنة هى طريق إصلاح الكنيسة، وألّا تكون الكنيسة سببًا فى انعزال المواطن عمليًّا أو روحيًّا؛ فالكنيسة لا تعادى نظامًا سياسيًّا ولا تمالئه، وهو ما يمثله الأب متَّى.

والثانى: يرى أن الإصلاح يبدأ بالإحياء الاجتماعى والثقافى للجماعة القبطية، وأن العلاقة بين الكنيسة والدولة تتشكل على أرضية الندية والضغط والطلبات، أو بمعنى آخر أن تكون الكنيسة وسيطًا بين الدولة والمواطن القبطى، وهو ما يمثله التيار المهيمن على الكنيسة الآن.

يقول محمد حسنين هيكل فى كتابه «خريف الغضب»: «إن كليهما يمثل مدرسة فى العمل؛ فالبابا شنودة يرى أن الكنيسة مؤسسة شاملة مكلَّفة بأن تقدم حلولًا لكل المشاكل، وأجوبة لكل الأسئلة المتصلة بالدين والدنيا، أما «متَّى المسكين» فكان له رأى آخر وهو أن الدين علاقة بين الله وضميره، وأنه لا ينبغى أن تكون له علاقة بالسياسة».

وإذا اقتربنا أكثر من عالم «متَّى المسكين»، لا سيما فى اتجاه دور الكنيسة الرعوى، فسنجده يدور حول معنى واحد، وهو أن الكنيسة ليست مؤسسة الأقباط أو جامعة للدين والهوية، وأن المسيحية ليست جنسية أو قومية بديلة، وضرورة ضبط الحدود بين الطقوس الدينية والأدوار السياسية، بين ما هو سمائى وما هو أرضى، ما لله وما لقيصر.

فأوضحَ أن الكنيسة تختلف عن السلطان الزمنى فى كونها تعتمد على الإيمان وليس على ذراع البشر.. تعتمد على الله وليس على العدد والتكتل، وبالتالى مهمتها ليست خدمة المجتمع ولكن خدمة الإيمان، وأن تخدم المسيح فى أشخاص الخطاة والعرايا والأذلّاء والمشرَّدين.

وحذَّر «متَّى المسكين» من خروج الكنيسة عن هذا الاختصاص والنزوع للسلطان الزمنى، وتجييش العواطف والمشاعر باسم الصليب، أو أن تسعى الكنيسة وراء أموال الأغنياء أو أن ترتمى فى أحضان أصحاب النفوذ؛ لأنها إذا حاولت الجمع بين السلطان الدينى والزمنى، ودأبت على المطالبة بحقوق طائفية وعنصرية فشلت المسيحية فى أن تؤدى رسالتها.

ورأى أن جوانب الرعاية الاجتماعية مثل: رعاية الشباب اجتماعيًّا وتوجيههم، وتثقيف العمال وفحص أحوالهم ومطالبهم، والعناية بالطلبة، وإقامة النوادى والمعسكرات، وترتيب المؤتمرات لبحث المشاكل الداخلية والخارجية للشباب، بل وإقامة المستشفيات والملاجئ، وهذا يحتم أن تدرس الكنيسة نظام الحكم حتى يكون مخططها الاجتماعى موافقًا لمخطط الحكومة، وإلا فالصدام بين الكنيسة والدولة أمر لا مفر منه.

وقد خشى الأب «متَّى المسكين» من عودة الفكر القسطنطينى (نسبة إلى الإمبراطور الرومانى قسطنطين) تحت أى ثوب جديد، لا سيما إذا عجزت الكنيسة عن ضبط الإيمان بالإقناع والمحبة، وهُرِعت إلى الملوك والرؤساء لتصدر منشورًا ملكيًّا بالإيمان، عندها تكون الكنيسة قد أخطأت الطريق؛ لأن الإيمان لا يحميه السيف والقانون(*).

(*) الإمبراطور قسطنطين، يقول التاريخ المسيحى إنه تحول للمسيحية بعد أن رأى حلمًا يقول له: تحت هذه الراية (الصليب) ستنتصر. وكان فى تلك الفترة يحارب منافسيه على عرش الإمبراطورية الرومانية. وفعلًا انتصر، مع أقوال تشكك فى مسيحيته، أو أنها ظلت مختلطة بالوثنية حتى وفاته، حين تعمد، مع اختلاف أيضًا على أى مذهب تعمد: الأريوسية التى اعتبرت بعد ذلك هرطقة أم على الإيمان الأرثوذكسى الذى فرضه الإمبراطور ثيودسيوس بعد ذلك. =

ورأى أيضًا أنه من الخطورة أن تطلب الكنيسة القوة من السلطان الزمنى، أو تحض على الاستهتار بقوة الدولة؛ لأن فى الأولى خروجًا على الكنيسة، وفى الثانية خروجًا على المنطق المسيحى؛ بل ويعتَبر الاستهتار بالسلطان الزمنى أو الدولة تشجيعًا على الشر، ويرى أن حضَّ الرعية على الاستهتَار بواجباتهم نحو الحكومات بحجة أن الكرامة والخضوع والولاء لله فقط وبالتالى للكنيسة، وربما لإيهام البعض بأن المسيحية عدو للدولة الوطنية، يرى أن عند هذه الحالة يتحول الدين إلى عثرة فى طريق تقدم الإنسان والارتقاء الوطنى؛ لأن هذا الفهم يدفع إلى بث الفرقة والانقسام والتكتل الدينى والتعصب، ويولد عقدة الاضطهاد عند الأقليات فيجعلها مركز ثقل فى الدولة، بل ويعيق تقدمها.. ويشدد على أن كبت الروح الوطنية نوع من وأد الروح الإنسانية.

ويرى «متَّى المسكين» أن الكنيسة تسأل فقط عن الإيمان، وبالتالى لا ينبغى لها أن تلفت وزيرًا أو مسئولًا مسيحيًّا فى تصرفاته الحكومية؛ لأنه ليس تحت سلطانها.. وهو ما يفرض عليها أن تدفع المواطن المسيحى نحو المشاركة وإبداء الرأى فى كل ما يخص وطنه دون أن توحى لأبنائها بالتزام خطة معينة بسلوك تصرف تجاه الدولة حتى لا تكون الكنيسة مسئولة أمام السلطان الزمنى أو «وسيط» بين الدولة والأقباط؛ لأن الكنيسة إن فعلت ذلك تكون قد انشغلت عن قلب الإنسان، فالكنيسة لو تمسكت بهدفها الصحيح، فإنها سوف تجد نفسها ملتزمة بالبشارة المجانية ومرتبطة بالخطاة المتعطشين للتوبة.

وقد توفى الأب «متّى المسكين» فى ٨ يونيو ٢٠٠٦م، عن عمر يناهز ٨٧ عامًا، ودُفن فى دير «أبو مقار» فى حفرة حفرها بنفسه فى الجبل.

ت ـ سامح موريس وعمرو خالد... اذكر الله تكسب مرسيدس

سامح موريس واعظ بروتستانتى.. يلفت نظرك لأول وهلة.. وإذا ظللت تنظر إليه لمدة

= وقد أراد قسطنطين توحيد رعايا إمبراطوريته الواسعة على المسيحية، وبعقيدة واحدة من العقائد المنتشرة فى عصره، فأمر بعقد مجمع نيقيا فى ٣٢٥، وفرض عقيدة بطريرك الإسكندرية، وأصدر مرسومًا باعتبار الأريوسية هرطقة، من يتبعها يُقتل، بل من يُضبط متلبسًا بأى كتب أريوسية يُقتل، وتُحرق كتبه.

ولكنه رجع عن ذلك فى ٣٣٤، حين أمر بانعقاد مجمع صور، وأصدر قرارات عكسية لمجمع نيقيا، وروَّج للأريوسية.

وتبعه ابنه قسطنطينوس كإمبراطور، فعقد عدة مجامع للتوفيق بين العقائد ولكنه فشل، إلى أن جاء الإمبراطور ثيودسيوس، فأمر بعقد مجمع القسطنطينية (٣٦٣ ـ ٣٨٠)، وأصدر فى ٣٨٠ مرسومًا إمبراطوريًّا بالعقيدة الأرثوذكسية الصحيحة، وعقاب كل من يخالفها ـ انظر الوثائق فى نهاية الكتاب ـ.

طويلة لن تحسبه رجل دين.. فهو رياضى.. أنيق وسيم عصرى فى أفكاره وفى ملابسه.. وفى وعظه بكنيسة قصر الدوبارة البروتستانتية الشهيرة.. إضافة إلى بعض الفضائيات.. المدهش فى القصة أنه يماثل عمرو خالد.. يمكن أن تقول إنه الطبعة المسيحية منه.. أوجه التشابه تداخلت للحد الذى آثار دهشة سامح نفسه؛ حيث تعدت الشكل والطريقة واقتربت من المضمون الروحى المصالح للحياة والحريص على إذابة المسافة بين كلمات الله والرفاهة الاجتماعية، بمعنى آخر: أنه يرفع نفس الشعار.. اذكر الله تكسب مرسيدس..

قبل معرفة أوجه التشابه بين الواعظين.. من المهم أن نقترب قليلًا من سامح موريس وعالمه. البداية كانت من المنيا حيث مولده، ثم القاهرة والتى انتقل إليها بعد حرب ٦٧، فى المرحلة الثانوية. تخرج فى كلية طب قصر العينى عام ١٩٧٦م، وحصل على الماجستير فى الجراحة العامة، وينتمى إلى عائلة ميسورة ومشهورة، متزوج وله ثلاثة أولاد.

وهو شخص بسيط يعيش وسط الناس كما يقول عن نفسه، حاول أن يفهمهم ويشعر بهم حتى يستطيع الاقتراب منهم؛ لذا فهو ليس خياليًّا وإن كان عاطفيًّا مستغرقًا فى الروحية، يجيد استمالة القلوب والعقول بألفة وبساطة.. إنه أحد مؤسسى (واخدين بالكم يا جماعة).

خطابه الدينى مبنى على النصوص المقدسة التى يزاوجها بالقصص الحياتية... ولكن الأبطال أنا وأنت.. وليس قديسين.. النصوص لديه تفسر الحاضر، ويستولد منها الإجابة عن كل شىء.. وكله فى إطار المتفق عليه، لا مجال لفلسفة أو حيرة.

حديثه دائمًا مرتبط بالله، وبالمفهوم المسيحى يعتبره مركز الكلام وليس الإنسان، ويرى أنه نقطة البداية والنهاية ومصدر الحياة والراحة والإعانة والتشجيع، وعندما سألته عن سبب ذلك أجاب: (لأننى عندما أتكلم عن الله سأعرفه والمعرفة تعطينى السعادة؛ لأننى سأحبه وسأثق فيه، وسأجيد الحديث عنه. وهذه العلاقة تجعلنى استمتع بربنا، والاستمتاع به يعطينى الشبع ويجعلنى أحبه وأحب الحياة، ويجعل الدافع فى الحياة كله مبنيًّا على الحب، وشعارى دائمًا: فلتكن فيه الحياة).

حياتك أحلى مع الله

ظهر سامح مع بدايات الإحياء الدينى الإسلامى والمسيحى فى السبعينيات. وهى المرحلة التى انطلقت فيها الحركة الروحية البروتستانتية عبر المعسكرات والمؤتمرات التى كانت تقيمها

الكنيسة الإنجيلية من أجل الشباب فى بيت السلام بالعجمى، والذى لعب دورًا كبيرًا فى هذه الصحوة؛ حيث كان يختلى الشباب مع القادة الدينيين من أجل النهوض بهم روحيًّا وثقافيًّا.

سامح كان واحدًا من هؤلاء الشباب، ويعتبر نفسه أنه قد خرج من وسط حركة شباب واستطاع لاحقًا أن يطور فيها ويضيف لمساته على هذه المعسكرات الروحية، وعن ذلك يقول: (فكرة عملها تقوم على أن أحضر شابًا بعيدًا عن ربنا ومنغمسًا فى المعصية وفى المخدرات أو التدخين وبطريقة جميلة نقدم له محبة الله.. ربنا بيحبك وبيحث عنك وتقدر تستمتع بالحياة معه وتفرح وتحيا وأنت غير قلق فبمحبته تحب، وبرحمته ترحم فيه الحياة). ونجح هذا الأسلوب والتف حوله الشباب وفى جو من المرح والاستمتاع يجد نفسه داخل رسالة مفادها حياتك أحلى وأظرف مع ربنا.

واللافت للنظر أن المعسكرات الخلوية عرفها الدعاة الشباب؛ حيث يحرص عمرو خالد أن يتواجد مع شباب داخل معسكرات خلوية ترفيهية يصلون ويتلون القرآن ويلعبون الكرة.

المسيح المريح

قرر سامح أن يلتحق بكلية اللاهوت.. لم ترق له أساليب الفصحى فى الوعظ، ووجد أن ذلك يتناقض مع مراميه فى التجديد بحسبان اللغة العربية ستكون حاجزًا أمام الشباب، يقول: (حددت طريقى وهو أن أعظ بما يفهمه الشباب، وأن يكون الخطاب الدينى بلغة الإنسان العادى، وحاولت أن استفيد من التجارب الإنسانية وأضيفها إلى وعظى حتى يقترب الشباب منى).

ولمع معه نجوم وعظ فى هذه الحركة الجديدة أمثال يوسف فرج الله، فريد أبادير ـ والقس منيس عبد النور ـ ويوسف بطرس قسيس بيت السلام. بدت هذه الحركة أنها موجهة للشباب الجامعى، لا سيما شباب الجامعة الأمريكية، التى لا تبعد سوى خطوات عن كنيسة قصر الدوبارة. كانت الحركة مستغرقة فى القضايا الروحية وتقترب من المنطق والعقل لمواجهة التيارات الإلحادية التى كانت منتشرة داخل الجامعات وخصوصًا فى وسط المسيحيين حسبما أوضح.

إلّا أنه أكد أن وعظه الآن صار أكثر عاطفية وإن كان يتماس مع هموم الشباب الاجتماعية والاقتصادية، مقدمًا لهم المسيح المريح وليس المتحدى، والإيمان المنسجم لا المقتحم، والمصالحة

بين الروحى والمادى، والسماوى والأرضى؛ ليخرج الإيمان من دائرة الطقوس ليعود إلى الحياة ثم تعود الحياة إلى الله لنحيا معه وكما تحققت مشيئته فى السماء تتحقق أيضًا على الأرض، حسبما يعتقد؛ حيث لا يظهر الإيمان فى رأيه إلّا بخدمة الله والعمل معه وتوجيه الطموح فى الحياة لإعلان مجده.

سامـح المنـدهش

هل لاحظت يا د. سامح [1] أوجه التشابه بينك وبين عمرو خالد؟ أجاب عن تساؤلى قائلًا: «أناس كثيرون أكدوا لى هذا الأمر، وأن أسلوب عمرو خالد قريب من أسلوبنا (الإنجيليين).. وبالذات أسلوبى أنا.. ابنى سمعه وأحضر لى (سى دى) وقال لازم تسمعه؛ لأنه يتكلم مثلك.. ولم أسمعه إلّا مرة واحدة فى ندوة بأوروبا عن الرسوم الكاريكاتورية الدنماركية، وكانت محاضرته تتحدث عن ضرورة المصالحة مع الغرب وفهم الواقع».

«ومع أن هذه ليست عظة.. إلا أننى لاحظت أن ثمة تقارب بينى وبينه مثل استخدام لغة أقرب للعامية والإكثار من القصص وربطها بالواقع.. ودعنى اندهش من أوجه التشابه الكبيرة التى وصلت إلى بعض المصطلحات التى استخدمها بل وكررها كثيرًا، مثل حديثه عن التوبة والعلاقة مع الله.. وأن ربنا يحبك وعاوزك..

الأصل والتقليد

وإذا حاولنا أن نقترب أكثر من أوجه التشابه بين موريس وخالد سنجد أنها تبدأ من الانحياز لنفس البداية واختيار الحديث إلى شباب متأثر بالثقافة الغربية منتم لطبقات ثرية نسبيًّا؛ حيث ركزا جهدهما على بؤرة مهمة وهى الجامعة الأمريكية حتى صار داخلها ـ وهى معقل التغريب ـ شريحتان من الشباب المتدين الإسلامى والمسيحى ووجدا أن السبيل لذلك هو الوعظ التشجيعى والمبهج مع الاختلاف بالطبع فى الأصول العقدية عن الله لدى كل منهما.

كانت حاجة هذه الطبقة للأمن والسلام كبيرة.. فالصفوات بطبيعتهم ينفرون من أساليب التخويف والتبكيت؛ لأن حياتهم ممتلئة بالقلق والتوتر لذا نجحا فى تقديم مَثل أعلى ويقين كبير يقدم لهم الحل الروحى التطهرى لا يتنافى مع الطموح فى الحياة (ما جئنا لنذبح الطموح فى الحياة) فهما يتحدثان للأغنياء التعساء (من أعطوا أوراقًا نقدية وسلبوا السعادة).

---

(١) جلست مع الدكتور سامح موريس عدة ساعات فى حوار صحفى مطول تلك بعض مقاطعه.

وهنا تتشابه معانى الخلاص والغفران فى وظائفهما لدى كلٍّ منهما. فالخلاص يقدمه سامح فى ضرورة إعادة نمط الحياة والسلوك تبعًا للإيمان بالمخلص.. ولكن بطريقة لا تتنافى مع أسس الحياة الحديثة.. بين الإيمان والكسب، والتطهر والثروة، وتوجيه الطاقة الروحية نحو اتجاه إيجابى بدلًا من الوجهة التقشفية (أن نستخدم ما يعطينا الرب من الطموح والأشياء لخدمته وإعلان مجده، وأن تكون أدوات يستخدمها الله فى حياتنا).

أما عمرو خالد، فيعبر عن ذلك ولكن باستدعاء مقولات ونصوص دينية (نِعمَ المال الصالح فى يد العبد الصالح) أو على نحو ما يقول.. (أريد أن أكون غنيًّا كى ينظر إلى الناس ويقولون هذا رجل غنى ومتدين؛ حيث سيحبون ربنا من خلال هذا الثراء).

لذلك جاءت عظاتهما لإعادة تنظيم يوم الغنى المزدحم بدءًا من خروجه من بيته إلى لحظة دخول شركته، بل وكيف يقضى الـ «ويك إند».. كل هذا بمنتج وعظى روحى سهل الهضم خفيف التلقى ينساب إلى الذهن وهو مكتس بكل عناصر البروتوكول.. من الصوت الخفيض المبحوح إلى الوجه الضاحك.. والهندام المتأنق والديكور المبهج لتبدو الموعظة واعظًا وجمهورًا أقرب لحفلة شاى أو «پارتى»، وبجلسة واحدة تشعر بالشبع وتكتشف قدراتك العاطفية والروحية، ولا مجال للخسارة .. فكل ما يقدم هو من عناصر الجمال.

حركة شباب

وينتمى كلٌّ منهما (موريس وخالد) لأسرة ثرية، وكلاهما جاء من حركة شباب وليس من مؤسسة دينية، والاثنان كانا بمثابة نقلة نوعية لما سبقهما، سواءً فى حركة المؤتمرات الروحية لسامح أو حركة الإخوان المسلمين التى خرج منها عمرو خالد.

وكلاهما أقام نهضته الروحية على أنقاض مدرسة قديمة تقوم على الترهيب والتخويف الرافض لخلاص الأغنياء المتمثل فى مدرسة خلاص النفوس البروتستانتية (الأغنياء لا يعبرون الملكوت) وهى المدرسة التى نشأت فى أربعينيات القرن الماضى ذات النزعة الصوفية التقشفية التخويفية.

أما عمرو خالد، فقد سبقته حركات ودعاة انتفضوا من الأحياء الفقيرة، وكانت تعادى الصفوات والنخب، واعتمدت على أساليب التخويف والترهيب مثل عظات كشك، والمحلاوى.

اتجه سامح مبكرًا نحو ربط وعظه بأفكار التنمية البشرية وبرامج التأهيل الوظيفى الاجتماعى والرياضى وعلاج الإدمان والشذوذ الجنسى، وأقام جماعات نشاط ضمت عشرات الشباب كان لهم دور بارز فى الدورة الأفريقية عام ١٩٩٢م، وكان محل تكريم أجهزة الدولة.

وهو ما فعله عمرو خالد فى برامج صناع الحياة، ومجموعات الصناعات التى تشكلت حوله وحققت نتائج جيدة؛ حيث مالت عظاته أيضًا للربط بين الإيمان والتنمية وتوظيف التطهر للخروج من الأزمة الاقتصادية.. وهو ما يمهد الطريق لقيام الرجلين بدور ماكس ڤيبر عالم الاجتماع، الذى فض الاشتباك بين الدين البروتستانتى والرأسمالية واعتبار الدين صاحب دور فى تنمية الثروات والتراكم مع التأكيد على المبادرات الفردية ومن ثم فالخطابان يقتربان من الأخلاق الليبرالية الجديدة.

الرسالة السحرية

تشابه الظواهر ليس معناه ـ كما ظن البعض ـ أن هناك أصيلًا وآخر مقلدًا. فعمرو خالد وسامح جاءا فى لحظة تاريخية متشابهة، وبالتالى جاءت استجابتهما متشابهة. فما هى اللحظة التاريخية؟.. جيل جديد من الشباب نشأ فى مدرسة الحياة الرغيدة، ومنخرط فى أسلوب معيشى مختلف عن الأجيال السابقة، ولديهم حاجات روحية ونفسية عميقة.. وفى نفس الوقت هم شباب ذوو جرأة وثقة بالنفس، وشباب أذكياء ولا أحد يخاطبهم.. فلما شرع الرجلان فى الحديث إليهم كان رد الفعل سحريًّا بمعنى مختصر: وجها رسالة لشخص ينتظر رسالة.

وهنا يتبادر سؤال آخر .. لماذا برزت هذه الظاهرة عند المسيحيين قبل المسلمين، والمعروف أن النهضة الإحيائية ظهرت لدى الفريقين فى ذات التوقيت؟ الإجابة تقتضى أن نؤكد أن الحديث عن تطوير الخطاب الدينى ظهر عند البروتستانت ثم الكاثوليك، ثم الأرثوذكس، ثم بعد ذلك عند المسلمين فى مرحلة من مراحل الإحياء الدينى. وبرز عند البروتستانت، وذلك بسبب سهولة تأثرهم بالخطابات الدينية الغربية ويسر وصولهم بهذا الجديد إلى شرائح جديدة متأثرة بالتغريب والتحديث.

وفى نهاية المطاف، نتساءل مجددًا: هل نحن إزاء مبادرة فردية من واعظين أم حركة؟ الواقع يشير إلى أنها حركة تدين جديدة تفاعلت مع ظروف اجتماعية وطبقية وعبرت عن نفسها فى إطار روحى اجتماعى يحاول أن يصنع حلًّا اجتماعيًّا بديلًا يسعد الفرد.. وهى حركة لها إطار وموقف قيمى ودائرة ارتباط بين أفرادها.

وإذا استطاعت تلك الحركات الدينية أن تنجح وتجتذب الشباب، واستطاعت فى الوقت نفسه أن تحيد أجهزة الدولة إلى حد ما، وأيضًا قدمت مبادرات تنموية وإجابات عن الهوية، وكلاهما ينزع نحو المحافظة الاجتماعية والليبرالية السياسية، واستطاعا أن يقدما وعيًا دينيًّا يقترب من الواقع وتضاريسه بل ومتصلًا بتشويهاته وإشكالياته، بل ونجحا أن يمارسا فعلًا روحيًّا ينهض بالفرد والمجتمع،إلا أن الكثير من أوجه التشابه يجعلنا نتساءل لماذا لا تتجاوز هذه الحركة إطار الذات المنغلقة؛ ولما لا تلتقى مع التيار الآخر؟ ليتحول سامح وعمرو خالد وكل المتدينين إلى قوى يثبت بعضها بعضًا، ويؤيد أحدهما الآخر، وكلاهما شريك فى إشاعة فكر دينى محافظ.

***