مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.29 (NO. 119) 2023, pp. 1071-1117

الكنيسة القبطية واثرها السياسي في مصر في العهد الملكي 1918-1952

م.د.ليث احمد علي
الجامعة المستنصرية- مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية- قسم الدراسات التاريخية
dr.laithahmed@yahoo.com
07710036156

مستخلص البحث:
يهدف هذا البحث الى دراسة الأثر السياسي للكنيسة القبطية في العهد الملكي والى أي مدى كان هذا الدور فاعلاً وما هي محدداته التي جعلته يأخذ صيغة معينة مغايرة لما حصل في المراحل التأريخية اللاحقة لاسيما في عهد الرئيس محمد أنور السادات التي كان للكنيسة نشاط ملحوظ وقوة معارضة لها ثقلها، تم الاعتماد على المنهج الوصفي والتاريخي في عملية إعداد هذا البحث وهو ما يتطلبه هكذا نمط من الدراسات، وقد خلص البحث الى ان الكنيسة القبطية وان ابتعدت عن كل ما له صلة بالسياسة بفعل بنائها الفكري إلا أنها ساهمت في دعم وتأييد كل ثورات مصر: 1882، 1919، 1952، وانها دافعت عن قيمها وأصالتها ومبادئها المؤسسة على الايمان الأرثوذكسي بوجه التيار الليبرالي العلماني الذي مثله المجلس الملي الذي دأب على تحجيم دورها وتقليص مكانتها وتأثيرها في الطائفة القبطية لصالحه انعكاساً للتطورات الواسعة التي شهدها المجتمع المصري منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى قيام ثورة 23 تموز 1952.

الكلمات المفتاحية: الكنيسة، الأقباط، السياسة، مصر، المجلس الملي العام للاقباط الارثوذكس، العهد الملكي.

المقدمة:

تعد الكنيسة القبطية من أهم الكنائس المسيحية على مستوى العالم إذ لم يقتصر نشاطها وسلطتها الروحية على مصر فقط بل خارج مصر أيضا، وامتازت بعراقتها التأريخية إذ أنها تأسست منذ عام 62م في الإسكندرية، ومن هنا جاء هذا البحث المعنون (الكنيسة القبطية وأثرها السياسي في مصر في العهد الملكي 1918 – 1952) ليعالج موضوعه أثرها السياسي في المرحلة الملكية الدستورية الليبرالية في النصف الأول من القرن الماضي وليسد فراغا في الدراسات التأريخية المتعلقة بهذه المدة، تناول المحور الأول الحياة الإدارية والقانونية في الكنيسة القبطية وتم فيه التركيز على نشأتها وطبيعة نظامها الإداري الذي يتدرج من المجمع المقدس وهو اعلى سلطة فيها وصولاً الى الشمامسة وهم خدام الكنيسة وكذلك المحاكم الكنسية ومما تتكون والمجلس الاكليريكي العام، وتم بحث في المحور الثاني (الكنيسة القبطية 1805 – 1918) أي منذ تولي محمد علي باشا مقاليد الحكم في مصر وحتى نهاية الحرب العالمية الأولى عام 1918 وفيه تم بحث تصديها للإرساليات التبشيرية الغربية وبوادر النهضة والإصلاح في عهد البطريرك كيرلس الرابع ونشأة المجلس الملي العام للاقباط الارثوذكس وبداية صراعه مع الكنيسة القبطية، استعرض المحور الثالث (موقف الكنيسة القبطية من ثورة 1919) الذي كان تجسيداً صادقاً للوحدة الوطنية والتفاف المصريين جميعاً مسلمين وأقباط حول حزب الوفد بقيادة سعد زغلول، أما المحور الثالث فهو (صراع القوى بين الكنيسة القبطية والمجلس الملي والسلطة السياسية 1926 – 1952) الذي شغل معظم المدة محل البحث متتبعاً مواقف الكنيسة والمجلس الملي والسلطة السياسية التي كانت قائمة في مصر آنذاك وهي الملك، الحكومة، مجلس الشيوخ والنواب وسلطة الاحتلال البريطاني، وركز المحور الخامس (موقف الكنيسة القبطية

من ثورة 23 تموز 1952) على موقفها الإيجابي والبناء من هذه الثورة الوطنية التي هي نتاج أخطاء المرحلة السابقة والي أدت الى دفع العسكريين الى واجهة السلطة في البلاد.

أولاً – الحياة الإدارية والقانونية في الكنيسة القبطية

انحدر الأقباط من العرق القوقازي احد الأعراق الأساسية التي تألف منها سكان أفريقيا حاليا، وقد قدموا الى مصر من آسيا ومن ساحل البحر المتوسط وانقسموا الى فرعين عرقيا: السامي والزنجي، ودلت الدراسات الحديثة الى انهم من الجنس الأبيض من شعوب البحر المتوسط ولم يتأثروا بمخالطة الأعراق الأخرى، ووفقا لذلك عدوا انفسهم سكان البلاد الأصليين [1]، اشتقت مفردة قبطي من اللفظ العربي قبط الذي هو بدوره اختصار للمصطلح اليوناني إيجتوس أي المصري وبناءً عليه فان مصطلح الكنيسة القبطية يعني الكنيسة المصرية [2]، واللغة القبطية هي آخر صور تطور اللغة المصرية القديمة وهي لغة الفراعنة التي استخدموها منذ فجر تأريخهم أي منذ حوالي 4300 ق.م، وتكتب اللغة القبطية من اليمين الى اليسار، واستندت الى الأبجدية الإغريقية التي تمت مزاوجتها مع اللغة المصرية، وضمت أربعة لهجات رئيسية هي اللهجة البحيرية لهجة إقليم البحيرة في شمال غرب الدلتا، وبها عدة ألفاظ يونانية دخيلة، اللهجة الصعيدية التي انتشرت في صعيد مصر (جنوب البلاد)، اللهجة الفيومية التي اطلق عليها قديما اسم اللغة البشموتية وأخيرا اللهجة الأخميمية في مدينة اخميم [3]، ومفردة كنيسة التي وردت في العهد الجديد هي ترجمة للكلمة اليونانية إكليسيا أي عموماً بمعنى جماعة تمت دعوتها لهدف محدد، كما تمت ترجمتها للدلالة على محفل او اجتماع عام [4]، التي أسسها القديس مرقس الأول الرسول او البشير في الإسكندرية عام 62 م في موقع دعي بوكاليا على شاطئ البحر المتوسط [5]، وقد ثار الوثنيون على القديس مرقس في عام 68 م وقاموا بقتله ودفن في الكنيسة التي أنشأها [6]. تعد الكنيسة القبطية كنيسة محافظة إن لم تكن فعلياً من أكثر الكنائس تمسكاً بتقاليدها القديمة، ونظامها كمؤسسة عكس بقوة هذا الطابع المحافظ [7]، ونظامها الإداري تدرج من البطريرك او البابا وهو رئيسها ويساعده في تسيير أعمالها رجال الكهنوت (الإكليروس) وهم على ثلاثة درجات: الأسقف (راعي)، القس (معلم)، الشماس (خادم) [8]، والبطريرك مصطلح اشتق من المفردة اليونانية (Pater) وتعني الأب، وتم أخذها بشكل أساسي لتعطي معنى كنسي محدد، وعبر تأريخها الطويل حافظت كنيسة الإسكندرية على الخلافة الرسولية دون انقطاع، وهكذا فالبطريرك القبطي يعد خليفة القديس مرقس المبشر وبابا الإسكندرية وبطريرك مصر، النوبة، السودان، ليبيا وأثيوبيا، وكانت الإسكندرية مقر إقامة البطريرك، والبابا جرى اشتقاقها من المفردة اللاتينية (Papa) واليونانية (Papas) وتعني الأب أيضا [9]، وامتازت سلطة البطريرك بطبيعتها المطلقة إذ أنه مسؤول عن الإكليروس وعلى الرعية فيما كل ما يتصل بالمسائل الروحية، وكافة المؤسسات التابعة للكنيسة من أوقاف وأديرة ومدارس وغيرها، وهذه السلطة استمدت من دعامتين: الأولى روحية إذ أنه جالس على مقعد القديس مرقس وليس مسموحاً عزله طالما بقي على قيد الحياة، والثانية انه اصبح حلقة الاتصال بين الدولة والطائفة القبطية سواء في داخل مصر او خارجها لكونه رئيساً روحياً للكنائس الأرثوذكسية [10]. أولى درجات الإكليروس هو الأسقف وتطلق عادة عليه تسمية الانبا وقد اشتق من المفردة اليونانية إيباسكوبوس (episkopos) وتعني المشرف، وحسب القوانين الكنسية (الدسقولية تحديداً) فانه يجب إختياره بالتزكية وتكريسه يجب ان يحصل في يوم احد بحضور أبناء الطائفة ورجال الدين ومن بينهم ما لا يقل عن اثنين او ثلاثة من الأساقفة ومن اهم واجباته توجيه المواطنين ورجال الدين في أبرشيته [11]، والأبرشية هنا تعني في قاموس الكنيسة القبطية الأرثوذكسية سلطة على بقعة جغرافية محدودة تقع عادة خارج العاصمة وقد اشتقت من المفردة اليونانية إيبارخية [12]، ومن وجهة

نظر تأريخية، عدت الكنيسة القبطية الأساقفة خلفاء للرسل تلامذة السيد المسيح (ع)، ودور الأسقف تضمن رسامة القساوسة والشمامسة بموجب احتياجات أبرشيته، وكذلك هو مسؤول عن تلبية احتياجات رجال الدين والشمامسة، وأيضا الفقراء والأرامل واليتامى في أبرشيته أيضا وذلك عائد الى كونه مدير لأموال الأبرشية التابعة له [13]، وإقامة القساوسة على الكنائس بموافقة البطريرك، ومحاكمتهم وإصدار أحكام ضدهم، وضمن هذه الدرجة أيضا رتبة المطران أي أسقف مدينة أم بمعنى رئيسية، رتبة الجاثليق وأطلقت على أسقف لديه سلطة على بلاد متعددة مثل جاثليق الأرمن وجاثليق أثيوبيا، تليها الدرجة الثانية وهي القس وهو درجة واحدة ثم أصبحت رتبتين: القس واختص بتقديس القرابين وتبرئة المعترفين، والقيام بالمعمودية ومسحة الميرون (دهن الأطفال المولودين حديثا بدهن خاص للبركة)، إجراء مراسيم الزواج، إجراء مسحة المرضى، القيام بمراسيم المتوفين ووعظ الرعية، أما القمص فيتولى رئاسة القساوسة [14]. والدرجة الثالثة هي الشماس أي الخادم لان رتبته أدنى درجات الكهنوت الثلاث وهو تابع للأسقف والقس ومساعد وخادم في الكنيسة، ويجب ان يكون متزوجا تطبيقا لما ورد في الانجيل، ولا يمنح هذه المرتبة الا لمن اتم خمساً وعشرين عاما [15]، والشماس درجة واحدة مقسمة على رتب متتالية هي: رتبة (الابستاليس) أي المرتل، رتبة (الاناغنوس) أي القارئ، رتبة (الابودياكيون) أي مساعد شماس، رتبة (الدياكيون) أي الشماس ورتبة (الارشدياكون) أي رئيس الشمامسة، والشماس يقوم بمساعدة القس في الخدمة الكنسية والمحافظة على النظام، في حين اختص رئيس الشمامسة بالاشراف عليهم وحفظ كل ما يتم تلاوته في الكنيسة نصاً وشرحاً [16]. أما النظام القضائي في الكنيسة القبطية فتألف من المحاكم الكنيسة وضمت عددا من الأساقفة والقساوسة والشمامسة، وهي على ثلاث درجات: محاكم ابتدائية ويترأسها اسقف وعضوية قس وشماس، محاكم استئنافية برئاسة مطران وعضوية عدد من القساوسة والشمامسة، المحكمة العليا وتكون برئاسة البطريرك او من يمثله وعدد ملائم من الأساقفة والقساوسة والشمامسة، وعقوباتها تشمل، التوبيخ، الغرامة وتدفع كصدقة للفقراء، الصوم ويحدد من حيث المدة حسب الخطيئة التي اقترفها المذنب، العزل أي الفصل من الطائفة لمدة معينة لحين توبة الشخص المعني والحرم ولا يتم إيقاعها إلا على أصحاب البدع، كذلك توجد هيئة قضائية كنسية أخرى هي المجلس الاكليريكي العام وله شرعية دينية ومدنية أيضا ومهمته البت في الدعاوى المرفوعة ضد الاكليروس، بحث طلبات الزواج، التدقيق في مدى مطابقة الأحكام الصادرة من المحاكم المدنية مع ما ورد في الانجيل فيما يتعلق بالأسرة، البت في طلبات من انشق عن الكنيسة القبطية او أراد الانضمام اليها [17].

وأخيرا المجمع المقدس وهو اعلى سلطة قضائية في الكنيسة ويكون برئاسة البطريرك ويضم كل الآباء المطارنة والأساقفة، ووقعت على عاتقه مسؤولية تنظيم العمل الكنسي من ترتيبات وقوانين وقرارات ولوائح [18]، ويحق له الحكم على حامل أي درجة من درجات الكهنوت الثلاث المار ذكرها واي قبطي بتهمة المساس بالكنيسة ومبادئها، وأحكامه قطعية لا يجوز إعادة النظر بها الا بموافقة المجمع فقط في حال تغيرت الأسباب التي حدت به لاصدار حكمه [19]. وبالرغم من وجود العديد من الكنائس للاقباط في مصر الا ان اهم أماكن للعبادة لديهم هي الاديرة السبعة والتي لاتزال موجودة حتى الوقت الحاضر وهي دير السيدة العذراء المعروف (بالمحرق) في محافظة أسيوط بأتجاه القوصية غرباً ودير القديس انطونيوس في الصحراء الشرقية ودير القديس بولا في الصحراء الشرقية ايضاً قرب البحر الأحمر وفي وادي النطرون أربعة اديرة هي دير ابي مقار، دير السريان، دير البرموس، ودير القديس بيشوي[20].اثر قرارت مجمع خلقدونيا في عام 451 ميلادية انفصلت الكنائس الشرقية ومن ضمنها الكنسية القبطية عن الكنائس الغربية ووصفت بأنها منوفيزية أي تؤمن بطبيعة

واحدة للسيد المسيح (ع)، في حين اطلق على الكنائس الغربية اسم ديافيزية أي تؤمن بطبيعتين للسيد المسيح[21] ، وخاضت صراعات فكرية ولاهوتية عنيفة مع كنائس روما وانطاكيا والقسطنطينية، مما أدى الى تعرضها الى اضطهاد شديد على يد الدولة البيزنطية[22].

الا ان أوضاع الكنيسة القبطية تحسنت بعد الفتح العربي الإسلامي لمصر في عام 640م ونعمت بتسامح الدولة العربية الإسلامية في مراحلها المختلفة فتم السماح بترميم كنائسها وبناء كنائس جديدة[23]، ومن الاحداث المهمة في هذه المدة قرار البطريرك كرستودولس (Christodoulos) (1047م-1077م) نقل مقر البطريركية من الإسكندرية الى الكنيسة المعلقة في القاهرة ليكون قريبا من حكام مصر ومع ذلك ما تزال الإسكندرية العنوان الرسمي للبطاركة حتى الان[24].

أدى شيوع الفتن والاضطرابات في العصر المملوكي (1250م-1517م) الى تدمير عشرات الكنائس، وخلال العصر العثماني (1517م-1798م) اقرت الدولة للبطريرك القبطي سلطاته السياسية والدينية على طائفته، وقامت بأصدار أوامر تنصيب البطاركة بشكل رسمي، ونادراً ما تدخلت في شؤونهم، وبالرغم من ذلك فأنها منعت انشاء كنائس جديدة والزمتهم عند ترميم الكنائس القديمة بعدم التوسعة[25].مع مجيئ الحملة الفرنسية الى مصر (1798م-1801م) طلب البطريرك مرقس الثامن (Mark VIII) من قائد الحملة نابليون بونابرت (Napoleon Bonaparte) السماح للاقباط بأقامة شعائرهم الدينية بشكل علني وبمطلق الحرية، وحملهم السلاح وركوب الخيل التي كانت محظورة عليهم سابقاً الا انه أبدى ممانعته لذلك لانه كان يتزلف مخادعاً الرأي العام الإسلامي آنذاك[26]، ولم يكن البطريرك ورجال الدين راضين عن استخدام الفرنسيين لبعض الاقباط في تشكيل الفيلق القبطي بقيادة الجنرال يعقوب وحدثت خلافات بين الطرفين بلغت حد قيام الأخير بأقتحام المقر البطريركي معتلياً صهوة جواده ورافعاً سلاحه[27].

ثانياً – الكنيسة القبطية 1805 – 1918

عد بعض رجال الدين الأقباط الارتباط بين الدين والسياسة في الكنيسة القبطية يختلف عما هو موجود في الدين الإسلامي، إذ أن تورطها سياسياً يخرجها عن مقاصدها الدينية ويبعدها عن السلطة الروحية الى السلطة الزمنية فتصبح خارج اختصاصها، إذ تكون مسؤولة أمام الدولة في حين أنه لا ينبغي ان تكون مسؤولة سوى أمام السيد المسيح (ع) روحياً [28]، وأنه لم يقع ضمن اختصاصها إرشاد ومساندة رعيتها سوى بالتضرع الى الله في كل ما تقوم به على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي [29]، وهي لا تؤدي سلطة سياسية وتخشى الانخراط في الشأن السياسي، إلا أنها من جانب آخر تشعر بالحيرة من أن يوصف موقفها هذا بالعزلة ووضع الدولة في موقف حرج بسبب النأي عنها وعدم القبول بسلطتها، غير أن الأقباط لم ترق لهم فكرة فصل السياسة عن الكنيسة أو بالعكس وأن عزل العامل الديني عن العامل الوطني إساءة لروحهم الوطنية [30]، ويرى الباحث القبطي جرجس فهمي أنه كان لدى الكنيسة القبطية من ناحية دورها السياسي مصلحتين أساسيتين : الأولى المحافظة على استقلاليتها المؤسسية في مواجهة الدولة، والثانية حصر حق التكلم باسم الطائفة القبطية بها فقط[31].مدة البطريرك بطرس السابع (Peter VII)المعروف بالجاولي[32] (1809-1852) تزامنت مع حكم الوالي محمد علي باشا[33] (1805-1848) وسبقتها معاهدة كوجك كينرجي[34] التي أنهت الحرب الروسية – العثمانية، ولذلك طلب منه مبعوث روسي الموافقة على حماية قيصر روسيا للأقباط، فسأله البطريرك هل أن قيصرك يعيش للأبد؟ وحينما أجابه المبعوث الروسي بالنفي، رد عليه البطريرك قائلاً أنت تعيش تحت حماية قيصر يموت، لكن نحن نعيش تحت حماية الله عز وجل وأنه هو فقط حامينا [35]. تزامن ذلك مع بدء وصول الإرساليات التبشيرية الأمريكية الى مصر في عام

1854 بفضل تساهل الخديوي سعيد (1854-1863) معها، والذي وصفه المبشرون الامريكيونبالقول "إن الأجانب مدينون لحكم سعيد باشا.. ولقد وضعت الإرساليات أثناء عهده أسس عملها، تلك الأسس التي لم يكن من المستطاع بعد ذلك هدمها بواسطة أشد المقاومات عنفاً من جانب الحكام المدنيين والدينيين مجتمعين [36]، في المقابل كانت الكنيسة القبطية يشوبها الفساد، ولم يكن لدى القساوسة شيء أفضل يفعلونه سوى استدارء العواطف للحصول على المال[37]، فحاول البطريرك كيرلس الرابع (Cyril IV) (1854-1861) إنقاذ الكنيسة من التدهور الملموس الذي تميزت به بفعل الأمية وسوء الإدارة والركود، فبدأ في عام 1854 بإنشاء نظام إداري للبطريركية من أجل مركزة وانسيابية الأشراف على شؤون الكنيسة، وذلك تضمن شقين، الأول متعلق بالشؤون القانونية المرتبطة بقوانين الأحوال الشخصية حسب نظام الملة العثماني ويشمل الزواج والوفيات [38]، مانعاً الزواج بالإكراه او الزواج تحت السن القانوني، وسجل الأوقاف القبطية، وقام بزيارات رعوية لمختلف أنحاء مصر [39]، والثاني في الوقت نفسه إصلاح الهيكل التنظيمي الكنسي مركزاً على رجال الدين والذين أتهموا لمدة طويلة بالإهمال في واجباتهم الدينية، ذلك أخذ شكل مقاربة تأديبية هدفت الى تنظيم سلوك وتعليم ومعالجة التطبيقات المتأزمة لهم والتي كانت انعكاساً لخلفياتهم الفقيرة وطبيعة تعليمهم لان معظمهم جاؤوا من الطبقات الدنيا لمجتمع الطائفة، فأوجد نظاماً يستلم القساوسة بواسطته راتباً ثابتاً بدلاً من الصدقة الممنوحة من أبناء الرعية، هذه الرواتب جاءت جزئياً من الإيرادات التي جمعت من قداس الأحد، كما أعطى الاهتمام للشمامسة الذين أظهروا ميولاً روحية مزوداً إياهم بالملابس المناسبة وتعليمات عند إنشاد الترانيم القبطية، وطلب من كافة رجال الدين الموجودين في القاهرة حضور دروس أسبوعية في البطريركية لتعلم اللاهوت وأساسيات مهارات معرفة القراءة والكتابة، وجلب أول مطبعة خاصة الى مصر من النمسا وتم استلامها في حفل كبير في بوش (شمال بني سويف) قرب دير الانبا أنطونيوس، ساعد قدوم هذه المطبعة على شيوع الحوار الديني ومكن للنقاشات أن تزدهر، لا سيما أنه كان هنالك سابقاً تقييد في الوصول الى المخطوطات القديمة في الأديرة، كذلك ضمن السماح من قبل الخديوي سعيد للشماسة الأقباط التدرب على فن الطباعة في مطبعة بولاق الحكومية القديمة [40]، كما رأى أن الاعتقاد بالأيقونات[41] هو خطيئة لأنه إيمان بالوثنية، وعندما أعاد ترميم الكنيسة المرقسية في القاهرة منع وضعها فيها، وجمع الأيقونات وأحرقها رسمياً في حضور حشد هائل، ملقياً كلمة في هذه الاثناء لمح فيها الى ان هذه الصور الخشبية التي تستخدم للتشريف وحتى للعبادة لا تنفع ولا تضر وان الله تعالى لوحده يجب ان يكون هو المحبوب [42]، وأنشأ مدرسة الأقباط الكبرى عام 1855 وجعلها تابعة للبطريركية، وتم فيها تدريس اللغة القبطية، العربية، التركية، الفرنسية، الإنكليزية والإيطالية، وأقام فيها مكتبة عامة [43]، التي عدت أول اتحاد مدني بين الأقباط والمسلمين في التعليم الحر غير الحكومي، رؤيته الإصلاحية جذبت الأقباط أن يكونوا أكثر قرباً بالتوازي مع أجندة التحديث والمركزية التي سعى إليها محمد علي باشا وخلفائه، ولاحقاً نتيجة نجاحه، من قبل الحكومة الخديوية على شكل أراض، مزارع ونقود [44]، واستمراراً لمنهجه عندما أنشأ مدرسة الأقباط الكبرى فان مدارسه الأخرى ضمت الطلبة والمدرسين من الأقباط والمسلمين على حد سواء، وهو أول من أسس مدرسة للبنات [45].ومن جانب آخر أصدرت الدولة العثمانية الخط الهمايوني في 18 شباط 1856 الذي كفل حرية العقيدة، وساوى في التعيين في الوظائف الحكومية بين المسيحيين والمسلمين، وألزم المسيحيين كما المسلمين بأداء الخدمة العسكرية [46]، فأصدر الخديوي أمراً عالياً في نفس العام نص على دعوة الأقباط للالتحاق بالتجنيد أسوة بالمسلمين [47]، فطلب البطريرك منه تحقيق المساواة بين المسلمين والأقباط وكان رد الخديوي بالموافقة على طلبه [48]، وقد أشاع

المغرضون بأنه طلب من الخديوي إعفاء الأقباط من التجنيد فصرح البطريرك قائلاً "حاشا أن أكون جباناً بهذا المقدار حتى أعرف للوطنية أو أفتري على أبنائي الأقباط بتجرد الأقباط من محبة وطنهم وعدم الميل لخدمته والدفاع عنه وحماية حدوده وأرضه فليس هذا ما طلبته ولا ما أطلبه [49]، ويؤكد المؤرخ القبطي كيرلس كمال أنه لم يطلب خلال هذه المقابلة سوى إنصاف الأقباط عند التعيين في الوظائف الرسمية استنادا الى ما جاء بالخط الهمايوني [50]، بل أن المؤرخ المصري غالي شكري ذهب الى ابعد من ذلك حينما ذكر انه حاجج الخديوي بضرورة مشاركة الأقباط في التجنيد الإجباري للذود عن وطنهم [51].أراد البطريرك كيرلس الرابع أيضاً توحيد الكنائس القبطية والرومية والأرمنية الأرثوذكسية في مصر فقام ودس (Woods) القنصل البريطاني في مصر بالوشاية به أمام الخديوي مدعياً أنه هدف لجعل الكنائس الأرثوذكسية تحت زعامته وفي ذلك تهديد كبير لمصر [52]، لأنه سيفتح الباب أمام دخول النفوذ الروسي الى البلاد [53]، فاستدعاه الخديوي وكان ذلك في عام 1861 ثم توفي بعد ذلك بمدة قصيرة وتتفق المصادر القبطية في تعرضه للتسميم [54]، وأتفق بوتشر (Butcher) الذي أرخ لتأريخ الكنيسة القبطية معهم في ذلك [55]، في حين رأى الباحث الياباني تامورا (Tamura) أنها مجرد مزاعم [56]. جاء إثره البطريرك ديمتريوس الثاني (Demetrius II) (1862-1870) الذي شرعت الحكومة في عهده بتنظيم شوارع القاهرة وافتتاح شارع كلوت بك، وقد خطط لهذا الشارع أن يمر بالكنيسة المرقسية مما يستدعي هدمها، فطلب البطريرك من الخديوي إسماعيل (1863-1879) عدم السماح بذلك فاستجاب لطلبه [57].

ذكر غالي شكري أن البطريرك ديمتريوس الثاني واصل النهوض بالواقع التعليمي الذي بدأه سلفه فأنشأ اثنتي عشرة مدرسة في القاهرة واثنتين في الإسكندرية لتعلم اللغات والرياضيات والتأريخ والجغرافية [58]، غير أن تامورا أشار الى أنه في حين كانت توجد اثنتا عشرة مدرسة قبطية في مصر في عام 1863 الا انه لم تتبق أي مدرسة منها في مدة رئاسته للبطريركية [59]، في ظل هذه الظروف واجهت الكنيسة القبطية تحدياً خطيراً تمثل بالمخطط الغربي لاحتوائها وشرذمة طائفتها الأرثوذكسية الى طوائف أخرى، وأعنف هذه الهجمات قادتها الكنيسة المشيخية[60] الانجيلية (البروتستانتية) الأمريكية [61]، التي سعت لانهاء وجودها وضم رعيتها الى كنيسة بروتستانتية جديدة، أما النشاط التبشيري البروتستانتي البريطاني فعمل على اختراقها والتحكم بها من داخلها وتطويعها تدريجياً [62]، وقد ركز التبشير الأمريكي على تقديم خدمات في مجالي التعليم والصحة وبواسطتهما يحصل تفاعل مع المجتمع ثم بعد ذلك تحصل عملية التأثير على أفراده [63]، ولم يمتلك البطريرك القدرة على مواصلة مهمة سلفه مما أدى الى انضمام العديد من الأقباط الى الكنيسة البروتستانتية [64]، بل ان الحكومة حينما أرادت وضع بعض القيود فيما يخص الاعتراف بشهادات مدارس الإرساليات التبشيرية في أسيوط قام المبشر هوج (Hoog) بزيارة نائب المحافظ وتهديده بالالتجاء الى الخديوي الذي من السهولة ثنيه عن هكذا قرار [65]، وقد تعرضت الكنيسة القبطية الى هجمات عنيفة من قبل المبشرين الأمريكيين الذين ادعوا ابتعادها عقائدياً وتعبدياً عن الأسس الصحيحة للدين وانه لا فائدة مطلقاً من أي عملية إصلاح روحي لها [66]، وكانت العلاقة بين المؤسسات التعليمية الأمريكية والتمثيل الدبلوماسي الأمريكي، علاقة حماية، اذ استظلت هذه المؤسسات جميعها بنظام الامتيازات الأجنبية [67]، بلغت الجرأة بهذه الإرساليات ان يصطحب المبشر هوج معه تاير (Tire) القنصل الأمريكي لمقابلة البطريرك طالباً منه إيقاف معارضته لنشاط الإرسالية التبشيرية الأمريكية [68]، مما حدا بالأخير الى القيام برحلة الى الصعيد في 11 آذار 1867 مبتدئاً بأسيوط، وأجتمع بكبار الشخصيات القبطية وقال لهم أنه علم مؤخراً ان بعض وكلاء الإرسالية الأمريكية قد زاروا بعض

البلدات لكي ينشروا بينهم الهرطقات البغيضة، وأن ذلك ليس فيه ضرر لمصلحة الكنيسة القبطية فقط، لكنه كذلك جلب استياء الخديوي، وحذرهم بعدم جلب الأذى والألم لأنفسهم من خلال الترحيب بهكذا أشخاص، ثم غادرها في 13 نيسان 1867 [69]، وأفلح في إعادة الكثير من الأقباط الى كنيستهم القبطية الأرثوذكسية، وكل ذلك حصل بفضل التعاون بين الكنيسة والحكومة [70]. رأى الأراخنة (أي أعيان القبط) في عام 1873 أنه بعد وفاة البطريرك ديمتريوس الثاني وتدهور الأوضاع المالية والإدارية للكنيسة القبطية أن يبدأوا بإعداد مشروع لإصلاح الكنيسة، فاجتمعوا في 6 كانون الثاني 1874 واعدوا مشروعا لإدارة شؤون الكنيسة المالية والإدارية من قبل لجنة من العلمانيين [71] ولجنة من الاكليروس (أي رجال الدين) للعناية بالأمور الروحية، وقد وافق الانبا (أي الاسقف) مرقس القائم مقام أثناء خلو الكرسي البطريركي على ذلك، وفي 16 كانون الثاني 1874 تم انتخاب أعضاء المجلس الملي، وضم اثني عشر عضواً علمانياً، واثني عشر نائباً يحلون محل الأعضاء الأصليين عند غيابهم، ويشترك الاكليروس مع أعضائه عند البت في الأمور الدينية، ويتولى البطريرك أو من ينوب عنه رئاسته [72]، وتم اختيار بطرس غالي وكيلاً له، وأقره الخديوي رسمياً، وبدأ بمباشرة مهامه في 6 شباط 1874 [73]، وتم تحديد اختصاصه بإدارة الأوقاف والمدارس والعناية بأحوال الكنائس والمطبعة والأعمال الخيرية وحل مشاكل الطائفة، وقام المجلس بإصلاح المدارس القبطية والفصل في قضايا الأحوال الشخصية والعناية بالكنائس والأوقاف [74]، وعاصر ذلك انتخاب كيرلس الخامس (Cyril V) [75] لمنصب البطريركية في 1 تشرين الثاني 1874، ولبعض الوقت البطريرك والمجلس المنشأ حديثاً عملا سوية ومن دون مشاكل [76]، إذ طلب المجلس منه إنشاء الكلية الاكليركية فوافق على ذلك، وعين القمص فيلوثيئوس إبراهيم مديراً لها [77]، وكان الهدف من إنشائها تطوير القدرات العلمية لرجال الدين والتصدي لنشاط الإرساليات التبشيرية الأجنبية، وذلك في 7 شباط 1875 [78]، غير أنه لم تكن لدى البطريركية أو المجلس الملي القدرة على تحمل أعبائها المالية [79]، فضلاً عن عدم رضا البطريرك عن أدائها مما دفعه لإلغائها، مما جعل القساوسة مجدداً من دون أي تدريب خاص للاضطلاع بواجباتهم، وبالتالي حصل خلاف بين المجلس وبينه، إضافة الى أن معظم أعضاء المجلس وجدوا أنه غير مبالٍ لنصائحهم واعتراضاتهم وغير مكترث لها، فتوقفوا عن حضور اجتماعاته [80]، كما انه كان محافظاً وغير مقتنع بمبدأ القيادة الجماعية الذي اعتنقته الطبقة المتعلمة التي تلقت معارفها في فرنسا وبريطانيا [81]، ورأى بعض الدارسين أن معارضته له ليس لكونه ذا صفة إصلاحية، بل لأنه رأى أنه محاولة لتقليص سلطة الكنيسة والإكليروس لصالح العلمانيين، إذ أن تحكم الرعية بكنيستهم مقاربة للفكر البروتستانتي، ولذلك فهو "نظام مبتدع أدخل عنوة على الكنيسة المصرية التي هي كنيسة كهنوتية تقليدية طقسية، وليست كنيسة علمانية وضعية وعظيه" [82]، المواجهة بدأت بين التسلسل الهرمي المحافظ للكنيسة وأعضاء المجلس الملي الذين دعوا أنفسهم بالإصلاحيين حول حق السيطرة على الأوقاف، هو ذلك، قوة التحكم بالدخل الذي دعم نظام الكنيسة القبطية وأنشطة الطائفة المهمة الأخرى مثل المدارس والأعمال الخيرية، أعضاء المجلس أرادوا هذا الحق لكي يعملوا باتجاه علمنة فعاليات الطائفة، الإصلاحيون يعودون للطبقة الاقتصادية العليا في المجتمع، العديد منهم مالكو اراضٍ كبار ومالكو صناعات خفيفة، رغم أن **المؤرخ بير (Bear)** رأى أن الأقباط اشتهروا بكونهم ملاك اراض ، وأنه عند المقارنة بين نسبتهم ونسبة مالكي الأراضي المسلمين فان نسبتهم أكبر، بسبب شغلهم وظائف حكومية عديدة مما زاد من حظوظهم اقتصادياً وجهة النظر هذه بالرغم من قبولها من قبل العديد من الدارسين، فان ذلك التفسير مفتوح للتساؤل لسببين: الأول إحصاء السكان الأقباط ليس حقيقياً جداً، والثاني أن تعيينهم في الوظائف المدنية الحكومية لم يكن متناسباً مع عددهم، ويبدو من

الأفضل، لذلك وضع الحالة القبطية في سياق التحولات الاقتصادية والاجتماعية الأكبر كما فعل المؤرخ أوين (Owen) والذي من منظوره أن البناء الاجتماعي التقليدي تعرض للانحلال سريعاً، والتغيير الاقتصادي أوجد نظام اجتماعي جديد، وفيه مالكي الأراضي ترقوا من الطبقة العليا لشيوخ القرى (العُمد) وأعضاء حركة الإصلاح القبطي يعودون لهذه المجموعة من مالكي الأراضي الجدد، وعلى الجانب الآخر، المحافظين ممثلين بالبطريرك كيرلس الخامس جاؤوا من طبقة ادنى، ومعظم القساوسة الأقباط قدموا تقليدياً من ذلك القسم من الطائفة [83].

وفي أثناء ذلك الصراع الداخلي حصلت ثورة أحمد عرابي ضد البريطانيين في عام 1882، وما أن أراد أحمد عرابي الاستمرار في القتال بعد سقوط الإسكندرية بأيديهم، وقيام الخديوي توفيق (1879-1892) بعزله من منصبه وزيراً للحربية، ومعارضة الجمعية الوطنية لذلك القرار، حتى كان البطريرك كيرلس الخامس من أوائل الذين وقعوا على قرارها [84]، ومن أقواله المأثورة "إن الإنجليز ليس مجرد معتدين، بل إنهم مكمن للخطر على البلاد" [85]، ورفض العرض الذي تقدم به اللورد كرومر(Cromer)[86] المندوب السامي البريطاني على مصر (1882-1907) بمنح المدارس القبطية إعانات مالية، كما رفض دعوته لما أسماه حماية الأقليات [87]، وصمم على عدم وضع الكنيسة القبطية تحت الاحتلال البريطاني [88]، وواصل تصديه لدعوة الإصلاح العلمانية والتي رمت الى إخضاع كنيسته للعقيدة البروتستانتية، لا سيما بعد ان اصبح الاحتلال البريطاني مظاهراً لها، مما دفعه الى تمسكه باستقلالية الكنيسة القبطية وطابعها الوطني [89]، نجح بطرس غالي باشا في استصدار امر خديوي في 13 آذار 1883 بإعادة تشكيل المجلس الملي للمرة الثانية، وأعيد انتخابه وكيلاً له في 14 أيار 1883 [90]، وصدرت لائحة جديدة للمجلس في ذات اليوم نصت على انتخاب أعضائه خلال اجتماع عام وبحضور ما لا يقل عن 150 شخصاً، واشترطت فيمن يرشح نفسه لعضويته ان لا يقل عمره عن ثلاثين عاماً، وان لا يكون أحد أفراد الجيش أو قوات الاحتياط، ويتألف المجلس من إثني عشر عضوا اصليا وإثني عشر عضوا احتياطيا [91]، وبموجبها أختص بالأوقاف والمدارس والكنائس والأعمال الخيرية والمطبعة [92]، والفصل في كافة قضايا الأحوال الشخصية للأقباط مثل الزواج والطلاق وما سواها، ويكون البطريرك رئيس المجلس الملي، ووكيل المجلس المنتخب يحل محله عند غيابه [93]، وقد أبدى كبار رجال الدين معارضتهم للمجلس وقاموا بإصدار بيان أكدوا فيه مخالفته للأوامر الإلهية والنصوص الرسولية، كما عارض البطريرك هذه اللائحة [94]، الاصلاحيون متأثرين بعمق بنشاطات الإرساليات البروتستانتية الأمريكية والأنجليكانية البريطانية مع مساندة قوية من كرومر سعوا لإعادة تشكيل المجلس مجدداً، فتم انتخاب المجلس الملي الثالث عام 1892، وقد عارض البطريرك بقوة هذه الخطوة وبعث رسائل الى السلطان العثماني والدبلوماسيين الفرنسيين والروس اتهم فيها الحكومة المصرية بإنكار الحرية الدينية للطائفة القبطية، وقام بغلق البطريركية أمام أعضاء المجلس الذين طالبوا في المقابل من السلطات البريطانية إبعاده عن منصبه، فنفي الى دير في الصحراء، إبعاد البطريرك قاد الى مقاومة شديدة من الأقباط عموماً، مما أجبر الحكومة على السماح بعودته للقاهرة في عام 1893 حيث جرى الترحيب به بحماسة ليس من قبل الأقباط فقط وبل حتى المسلمين وعد بمثابة نصر على الحكم البريطاني [95]، وعلق مؤرخ بريطاني هو ليدر (Leader) على ذلك بالقول "من الواضح ان البطريرك الذي استبعد بأمر المندوب السامي (لورد كرومر) قد اثبت في النهاية انه سيد الموقف واضطرت الحكمة العالمية التي استند إليها الحاكم السياسي لمصر أن تنحني أمام التأثير الكهنوتي المرهف" [96]، وعاد البطريرك بمواقف أكثر صلابة فقبل العمل بلائحة 1883 شريطة تأليف لجنة ملية تعمل بجانبه بديلاً عن المجلس المنتخب، وبذلك تمكن من القضاء على

اهم أسس هذه اللائحة [97]، وأعاد افتتاح الكلية الإكليركية في ذات العام وجرى اختيار إثني عشر طالباً من المدرسة القبطية الكبرى وإثني عشر قسيساً للانضمام لها وعهدت إدارتها ليوسف منقريوس [98]، مع الأخذ في الاعتبار التساؤل حول لماذا عارض البطريرك بعناد تحويل السيطرة على الأقباط الى الإصلاحيين وخططهم للعلمنة، فأن الأدلة المتوفرة أكدت بقوة أنه أراد من ذلك حماية أمن واستقرار الطائفة القبطية ضمن النظام الاجتماعي الإسلامي العثماني الذي حظي بمساندة شعبية مهمة، بمعنى آخر، فانه هدف الى المحافظة على نظام الملل وشعر ان نشاطات الإصلاحيين خطيرة لانها قد تؤدي الى انهيار هذا النظام، من جانب آخر، فان الإصلاحيين عدوا نظام الملل محدودا جدا وذا نطاق تقييدي لنشاطاتهم، وطلبوا، علاوة على ذلك سوقاً أكبر لفعالياتهم الاقتصادية، ولذلك فان السيطرة على الوقف كانت موضوعاً مهماً لهم، بسبب انه من خلال تفويضهم بهذه الطريقة سيكونوا قادرين على تقديم، عبر علمنة أنشطة طائفتهم، والتحديث على النمط الغربي لنظامها، سيعود بالتالي بالمنفعة الكبيرة عليهم [99].وهكذا سعى بطرس غالي باشا عام 1905 لإعادة تشكيله، فتشكل للمرة الرابعة في 12 كانون الأول 1905، وصادق الخديوي عباس حلمي الثاني (1892-1914) على قرار تشكيله في 1 آذار 1906 إلا أن البطريرك عطل أعماله مجدداً، وتمكن من استصدار القانون رقم (8) لعام 1908 الذي جعل رئاسة المجلس بالنيابة لمن يختاره البطريرك حصراً [100].

قرر الأقباط عقد مؤتمر لمناقشة النزاع بين المجلس الملي والكنيسة وتم تحديد 24 شباط 1910 موعداً لعقده لكن اغتيال بطرس غالي باشا رئيس الوزراء أدى الى إرجائه، وتقرر عقد مؤتمر للبحث في مشاكل الأقباط مع الدولة [101]، وقد أبدى البطريرك معارضته لانعقاده ووجه رسالة لأعضائه جاء فيها "لأبنائنا الاعزاز ان ينظروا في مصالح طائفتنا المحترمة بغير الطريقة الشارعين فيها... وان يستعملوا الحكمة ويتخذوا الوسائل القويمة مع الروية والتأني للحصول على مرغوبهم" [102]، وتلك الرسالة جاءت استجابة لطلب الحكومة، ومع ذلك فان مكاريوس (Makarios) [103] اسقف أسيوط الذي كان مؤيداً لعقده قام بافتتاحه في 6 آذار 1911 بعد ان ضمن للبطريرك انه سيجري بهدوء [104].وتمكن البطريرك من حمل الخديوي على إصدار القانون رقم (3) في 12 شباط 1912 والذي نص على تأليف المجلس الملي من إثني عشر عضواً أربعة منهم من رجال الإكليروس يعينهم البطريرك، والثمانية الباقين عن طريق الانتخاب في جمعية عمومية برئاسة البطريرك وعلى ان لا يقل عدد أفرادها عن 150 شخصاً، وتكون إدارة أوقاف الأديرة التي تقع خارج القاهرة للبطريرك وأربعة يقوم رؤساء الأديرة بانتخابهم، أما الأديرة التي تقع داخل القاهرة فظلت من اختصاص المجلس [105]، وفي 1 آذار 1912 تم تشكيل المجلس الملي الخامس بموجب التعديل الذي أقره هذا القانون [106].أصدر المجلس الملي قراراً في 28 حزيران 1916 ذكر فيه أنه منذ بدء العمل بلائحة 1883 لم يحصل تحسن في أوضاع الأديرة، ولم يتم إنشاء مدارس لإعداد الإكليروس الذين لديهم الكفاءة لإدارة شؤون الطائفة، والتمس من الحكومة إعادة الاشراف على الأوقاف اليه كما كانت قبل التعديل فسارع البطريرك الى التأشير على القرار بانه غير قانوني وعده لاغياً [107]، ولا بد هنا من الإشارة الى ان البطريرك لم يكن معارضاً للإصلاح بشكل كامل كما زعم بعض الباحثين، إذ أنه وافق على حركة تعليم ديني سميت مدارس الأحد (درس ما بعد القداس) وأنشأ مجلسا لادارتها والتي اقترحها المصلح حبيب جرجس وجعله مديراً للكلية الاكليركية في عام 1918 والذي تمكن بدوره من إقناعه على حصر رسامة القساوسة بخريجيها [108]، "وكان من الواضح أن من بين الدوافع التي أدت الى تشكيل مدارس الاحد مواجهة مسعى الكنيسة الانجيلية الى استقطاب الأرثوذكس الى مدارسها التي كانت قد سبقت الى تنظيمها" [109]، ونجحت في تقليص اقبال الطلبة على مدارس الارساليات

التبشيرية الأمريكية، حتى ان بعضها اضطرت الى اغلاق أبوابها، وهو ما يشير الى ان تصدي الكنيسة القبطية لم يتوقف لكنه اتخذ صيغاً أعلى في مستوى الفاعلية [110].

ثالثاً – موقف الكنيسة القبطية من ثورة 1919

التقى وفد من كبار الشخصيات السياسية القبطية سعد زغلول الذي أسس الوفد المصري للمطالبة بالاستقلال وحين سألوه عن وضع الأقباط بعد الاستقلال أصدر تصريحه الشهير في 2 كانون الأول 1918 ونصه "إن الاقباط مثل المسلمين لهم نفس الحقوق، وعليهم نفس الواجبات، فالمصريون جميعاً سواء" [111]، وقد قابل القمص بولس غبريال حسين رشدي باشا رئيس الوزراء (10 تشرين الأول 1917 – 9 نيسان 1919) طالباً منه الاعتراف بوفد سعد زغلول للمفاوضات حتى أنه قال له "إن لم تخلص للامة فقدم استعفاءك" [112]. اعتقلت السلطات البريطانية سعد زغلول وثلاثة من رفاقه في 8 آذار 1919 وأبعدتهم الى مالطا، فتفجرت في اليوم التالي الثورة من الإسكندرية وحتى الأقصر، على شكل مظاهرات، إضرابات وأعمال شغب وتخريب موجهه للمصالح البريطانية [113].

وقف البطريرك كيرلس الخامس مع الثورة للاستقلال عن بريطانيا في مرحلة مثلت منعطفاً حرجاً في العلاقات بين المسلمين والأقباط [114]، وقد رأت الباحثة الأمريكية جوليانا سميث (Julianna Smith) أن أحد أكثر الملامح الملحوظة لثورة 1919 هو الموقف الداعم للكنيسة القبطية، كمؤسسة، وكيرلس الخامس شخصياً لأهدافها وفعالياتها، عبر تصريحاته وأعماله، هذه المزاوجة بين الثوريين والمؤسسات الدينية كان بالإمكان حدوثه لسببين رئيسيين، الأول، نية من أشعلوا الثورة في بناء تحالف واسع على قاعدة الايديولوجية الوطنية وليس الدينية ضد بريطانيا، الثاني، بالمساواة في الأهمية مع الأول تمثل في ترحيب كيرلس الخامس بتحمل مخاطرة التداعيات المؤثرة من قبل السلطات البريطانية الناجمة عن معارضته في حالة عدم نجاحها، لا سيما ان البريطانيين كانوا مهتمين بمشاركة الكنيسة القبطية معهم لكي تصبح حليفاً لهم في البلد، وهو ما رفضه كيرلس الخامس على الدوام، بالرغم من أدعاء بعض شخصيات الطائفة القبطية بان الطائفة، علمانيين وشخصيات مؤسسية قد تخسر بعدم وقوفها مع العرش البريطاني، إلا أنهم رحبوا عوضاً عن ذلك بالوقوف مع الأهداف الوطنية، فأكد البطريرك ان العلاقة بين المصريين الأقباط والمسلمين امتدت جذورها في تأريخهم المشترك وحياتهم سوياً في نفس المكان، مصر، وهذا ما يدل على ان رسالة سعد زغلول الوطنية المؤسسة على المشاركة في الأرض والتأريخ قد أثرت عليه، الكنيسة لم تدعم الثورة فقط عبر المصادقة على فكرها الثوري، بل ذهبت الى ما هو أبعد من الإسناد الأيديولوجي بعرض فضاءات في الكنائس للثوار لكي يقيموا فيها اجتماعاتهم، علاوة على زيارة رجال الدين الأقباط الأزهر خلال شهر رمضان المبارك للتعبير عن أمنياتهم الطيبة باسم الأقباط مع التأكيد على الرسالة الأساسية ان الأقباط والمسلمين لن يفرقهم الاحتلال [115]، وأصدر البطريرك أوامره للقساوسة بالتعاون مع علماء الأزهر على زيادة الوعي لدى المصريين بأهمية المطالبة بالاستقلال ووحدة وادي النيل (مصر والسودان) [116]، وبارك الألفة بين المسلمين والأقباط تحت راية الوحدة الوطنية، وعندما سعى المحتلون القضاء على الثورة ولوحوا بورقة حماية الأقباط، رد على دعواهم بالقول "إن المصريين شعب واحد وحمايته موكوله لله وحده" [117]، وفي بعض الأحيان المظاهرات الوطنية حملت حتى صور البطريرك نفسه، حتى ان الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية دعا البطريرك لزيارته والذي أجابه بالمثل لاحقا [118].الدور الذي أداه القمص سرجيوس (Sergius) خلال المظاهرات في آذار ونيسان 1919 هو مهم لارتباطه بعدة موضوعات، أولاً، نشاطاته أبرزت تأثير الإصلاحات التعليمية التي نفذت منذ منتصف القرن التاسع عشر في ظهور طبقة جديدة من

المصلحين الدينيين الذين أصبحوا منخرطين في السياسات الوطنية والطائفية، ارتباط النهضة الدينية مع السياسية وفقاً لسرجيوس، التحرر من الاحتلال، الفساد والنظام القديم هو المفتاح لمجتمع إصلاحي حديث، نشاطاته الوطنية خلال الثورة مكنته من الحصول على قدر كبير من الاحترام من الاقباط العاديين الذين ساندوه كمروج للإصلاح الطائفي والتحديث داخل الكنيسة القبطية، حماسته الوطنية كانت أكثر وضوحاً خلال الثورة، وقد وصف مشاركته فيها بنفسه، قائلاً حينما انطلقت أولى المظاهرات في آذار 1919 فانه كان في زيارة لعائلة قبطية قرب كنيسة الفجالة في القاهرة، وسمع المتظاهرين يرددون الهتافات المؤيدة لسعد زغلول، شعر بهزة غريبة في دمائه ودمه أخذ بالغليان في عروقه وترك العائلة ووجد أقدامه تقوده بخط مستقيم نحو الأزهر، سرجيوس اصبح أول رجل دين قبطي في تاريخ الجامع الأزهر يخطب على منبره [119]، ومن أهم أقواله على منبر الأزهر "اذا كان الإنجليز يتمسكون ببقائهم في مصر بحجة حماية القبط فأقول ليمت القبط وليحيى المسلمون أحرارا... اذا كان استقلال المصريين يحتاج الى مليون قبطي فلا بأس من هذه التضحية" [120]، "الوطن لله وان عبادة الوطن من عبادة الله، واني في سبيل مصر انسى إنني قبطي لان مصر لا تعرف قبطياً ولا مسلماً وإنما هي تعرف ان الكل أبناؤها وتطلب منهم جميعاً ان يقفوا دونها صفاً واحداً ليحموها من العدو الإنجليزي المحتل أرضها" [121]، وخلال هذه المظاهرات، تعود المسلمين والأقباط على التجمع سوية في جامع حي العباسية، الذي اصبح مكان اجتماع مركزي لابتكار الخطط المتعلقة بتنظيم المظاهرات المناهضة للبريطانيين، وأضاف سرجيوس معلقاً على ذلك، كنا على رأس المحرضين الذين نظموا وشاركوا فيها وكنا مطلعين على أسرار المظاهرات وكانت لذلك توجد إمرة مركزية خلال المظاهرات وسرجيوس كان كما هو واضح جزءاً منها، أنباء شعبية وأعمال سرجيوس كانت مهمة لدرجة ان عدلي يكن باشا وزير الداخلية اتصل به طالباً منه استخدام قدرته على دخول الأزهر والشعبية التي حظي بها ليلقي خطاباً للجماهير حاثاً إياها على الهدوء والنظام، وقد أستمر بإلقاء خطاباته فيه لمدة 59 يوماً متتالية، وبسببها لقب خطيب الأزهر وخطيب مصر الذي منحه إياه سعد زغلول، مساهمته في القضية الوطنية لم تقتصر على إلقاء الخطب في المساجد والكنائس، بل توسعت لتشمل الساحات المركزية في القاهرة، ومن ضمنها الأوبرا وعابدين، حيث كانت الكثير من المظاهرات تتجمع هناك، ملقياً فيها خطباً ملتهبة، وفي إحدى المظاهرات التي حضرها، قامت القوات البريطانية بتشتيتها وجرح بعض أفرادها حتى انها قتلت مدنياً بريطانياً أيضا، والى جانب المظاهرات والخطب الوطنية، أيضا ساعد جرجيوس لجمع التبرعات لحزب الوفد، إذ تمكن في مدينة الرحمانية في محافظة الشرقية من جمع 35 الف جنيه مصري في ليلة واحدة فقط، الدور الذي أداه كداعية للوحدة الوطنية ومحرض سياسي خلال هذه المدة قاد الى إبعاده من القاهرة من قبل السلطات البريطانية، التي قامت باعتقاله الى معسكر القصر العيني حيث أمضى بضعة أيام ثم حول لاحقا الى معسكر في فلسطين، التساؤل حول قانونية العمل البريطاني كشف عن خلاف بين البطريرك والملك احمد فؤاد[122](1917-1936) والسلطات البريطانية، إذ أكد البطريرك ان السلطات البريطانية ليس لديها الحق في مسألة رجل دين واعتقاله وحجزه بمفردها، جاء ذلك في رسالة من كيرلس الخامس الى الملك احمد فؤاد، ذاكراً فيها بانه بموجب القواعد الخاصة وغير القابلة للتمييز المعمول بها لرجال الدين فانه هو (البطريرك) صاحب الحق في تقرير ما اذا تجاوزوا ام لا الخط المسموح به، مضيفا ربما السلطات قد تجاهلت هذه الامتيازات الدينية، وربما هي تدركها لكن فرض قوانين الطوارئ، ومع ذلك، ليس عذراً لتجاوز الامتيازات المتوفرة له، إثر هذه الضغوط أطلق سراح سرجيوس [123].

كذلك كان القمص بولس غبريال من ألمع الخطباء والقساوسة الذين قادوا قسماً من الاجتماعات الوطنية، التي أقيمت في المساجد والكنائس، وقاد العديد من المظاهرات حاثاً الشعب على الجهاد ضد الاحتلال البريطاني، وتميز بفصاحة لسانه التي استثمرها في إشعال جذوة الحماسة واستنهاض روح التضحية، ووقف على منبر الأزهر، وكان على الدوام ضمن المتظاهرين الذين ساروا في مقدمة الصفوف جنباً الى جنب مع علماء الأزهر، ومن أجل ذلك تعرض للحبس والإهانة والضرب رغم مركزه الديني ، وكان وبشكل مستمر تحت تهديد القتل برصاص الجيش البريطاني، ووقف بكل إباء أمام السلطات البريطانية أثناء التحقيق معه بسبب نشاطاته في ميدان العمل الوطني [124].اتخذت السلطات البريطانية بالاتفاق مع الملك احمد فؤاد قراراً بتكليف القبطي يوسف وهبه باشا بتأليف الوزارة إثر استقالة وزارة محمد سعيد باشا في 19 تشرين الثاني 1919 [125]، وقد بعث البطريرك إليه وفدا كنسيا دعاه الى عدم الموافقة على تكليفه برئاسة الوزراء في ذلك الوقت الحرج الذي تمر به البلاد [126]، ودعت الكنيسة المرقسية الكبرى (مقر البطريركية) في القاهرة الى اجتماع عقد في صباح يوم 21 تشرين الثاني 1921 برئاسة القمص باسيليوس وكيل البطريركية والقى فيه خطبا للقمص سلامة منصور رئيس المجلس الملي في القاهرة والقمص سرجيوس وغيرهم أكدوا فيها رفضهم لموافقة يوسف وهبي باشا على تأليفها (لم يكن مرسوم تشكيلها قد صدر بعد ولكن لاحقاً في نفس اليوم) [127]، وكان للقمص سرجيوس دور كبير في وأد الفتنة التي حصلت خلال الاجتماع وترسيخ مبدأ الوحدة الوطنية إذ أورد ما نصه "فوقف البعض يقول أما يوسف فأطرحوه أرضا والبعض الآخر يقول أحرموه وأفرزوه من الكنيسة لأنه خرج عن الاجماع. أما أنا سرجيوس فخالفتهم فيما قالوا رفعت الصوت عالياً في شجاعة وصراحة فقلت لأخواني المسلمين إذا اعتبرتم قبول يوسف وهبة باشا القبطي لرئاسة الوزارة دليلاً على خيانة الأقباط ومسوغاً يسوغ لكم نعتهم بالخيانة ويكون هذا سبباً لغضبكم عليهم فيكون للأقباط الحق أيضا أن يرموكم أيها المسلمون بالخيانة ويغضبوا عليكم أضعافا مضاعفة بقدر ما لديكم بقدر ما لكم من وزراء مسلمين تضامنوا مع يوسف وهبة باشا في وزارته لأنه لولا أن يوسف وهبة باشا وجد من المسلمين 15 وزيرا يتعاونون معه لما أستطاع ان يؤلف وزارته" [128]، مستدركاً بالقول "أما إذا كانت الحقيقة أن يوسف وهبة باشا قبل الوزارة إنقاذاً للموقف فلا يكون خائناً وبالتالي فلا يكون الأقباط خونة وكذلك المسلمون ليسوا خونة في شخص الوزراء الذين تقدموا منهم فاشتركوا في وزارة يوسف وهبة باشا وعقب كلمتي هذه وقف الراحل الشيخ مصطفى القاياتي وأمن على أقوالي هذه ونادى قائلاً إن الأقباط ليسوا بخونة إنما هم مخلصون للوطن يفتدون الموقف فعادت مياه التفاهم والسلام الى مجاريها بعد هذا الموقف وخرج المسلم من الكنيسة يهنئ القبطي بالثقة العالية وانطفأت في الحال نار الغضب التي كادت تشتعل بين الأخوة المتحابين" [129]، وقد جرى الاتفاق بين من حضروا الاجتماع على إرسال برقية الى يوسف وهبة باشا وقعها نيابة عنهم القمص باسيليوس ورد فيها "الطائفة القبطية المجتمع منها ما يربو على الالفين في الكنيسة الكبرى تحتج بشدة على إشاعة قبولكم الوزارة إذ هو قبول للحماية ولمناقشة لجنة ملنر، وهذا يخالف ما أجمعت عليه الأمة المصرية من طلب الاستقلال التام، ومقاطعة اللجنة فنستحلفكم بالوطن المقدس وبذكرى أجدادنا العظام ان تمتنعوا عن قبول هذا المنصب الشائن" [130]، كما وقع عليها جمع غفير من القساوسة من بينهم رئيس الكنيسة البطرسية ونائب رئيس المجلس الملي العام، وتم عقد اجتماعات مشابهة لها في الكنيسة القبطية الكبرى في الإسكندرية، وفي الأقاليم [131].

وعندما وصلت لجنة ملنر الى مصر في 7 كانون الأول 1919 [132]، فتحت الكنيسة المرقسية في القاهرة أبوابها أمام السيدات المصريات من المسلمات والقبطيات وذلك في 12 كانون الأول

1919 للاحتجاج على قدوم هذه اللجنة وكان في مقدمتهن: هدى شعراوي، شريفة رياض، ملكة سعد، درية الباجوري، إستر فهمي ويصا، إستر منقبادي، زوجة القمص بولس غبريال ونبوية موسى [133].

دعا سعد زغلول في 24 أيار 1920 الشعب لإقامة الصلوات في المساجد والكنائس لكي يتحقق هدفه في الاستقلال التام بعد أن قرر البدء في مفاوضات مع لجنة ملنر في لندن، فتلا الدعاء التالي في كافة مساجد وكنائس القاهرة والأقاليم وذلك في 4 حزيران 1920 "اللهم قاهر القياصرة، ومذل الجبابرة، وناصر من لا له ناصر، ركن الضعيف ومادة قواه، وملهم القوي خشيته وتقواه، ومن لا يحكم بين عباده سواه، هذه كنائسك فزع إليك بنوها، وهرع إليك ساكنوها، هلالاً وصليباً، بعيداً وقريباً، شباباً وشيباً، ونجيبة ونجيباً، مستقبلين كنائسك المكرمة، التي رفعتها لقدسك أعتاباً، ميممين مساجدك المعظمة التي شرعتها لكرمك أبواباً، نسألك فيها روح الحق، ومحمد نبي الصدق، وموسى الهارب من الرق، كما نسألك بالشهر الابر ولصائميه، وليله الاغر ولقائميه، وبهذه الصلاة العامة من أقباط الوادي ومسلميه، أن تعزنا بالعتق الا من ولائك، ولا تذلنا بالرق لغير آلائك، ولا تحملنا على غير حكمك واستعلائك. اللهم إن الملأ منا ومنهم قد تداعوا الى الخطة الفاضلة والكلمة الفاصلة، في قضيتنا العادلة، فآتنا اللهم حقوقنا كاملة" [134].

رابعاً – صراع القوى بين الكنيسة القبطية والمجلس الملي العام للاقباط الارثوذكس والسلطة السياسية 1926 – 1952

رأى البعض أن المجلس الملي هيئة تابعة للبطريركية ومساندة لها، وأنها لا تخالف قوانينها الروحية، وفي حين رفض البعض الآخر هذه الرؤية وتمسكوا بوجهة نظر عدت هذا المجلس تدخلاً من العامة في الصلاحيات الممنوحة لرجال الدين أو البطريركية [135]، وبالرغم مما يبدو أنه إجماع البطريرك والمجلس الملي على مساندة أهداف الثورة، إلا أن استمرار عدم الثقة بينهما نبعت من الصراعات السابقة، عبر الثورة وما تلاها ظلت العلاقات بينهما تصبح أكثر تعقيداً، أحد أكبر التطورات في ذلك الوقت هو الجمعيات الخيرية القبطية، وظيفة هذه الجمعيات أن تؤدي دورا اجتماعيا وسياسيامزودة الاحتياجات المادية والتعليم للأقباط، هذه الجمعيات أنشئت بواسطة نخبة قبطية التي عدتها التزام ديني ووطني للعناية بالفقراء، هذا النوع من الالتزام تزامن مع الفلسفة خلف الثورة التي نادت بحق تقرير المصير للمصريين، المحللين للكنيسة القبطية والدولة المصرية في السنوات الثورية وما تلاها، قاموا بتشريح الآلية بين الدولة، الكنيسة والمجلس الملي، أولاً، إنها أشارت الى ان المجلس الملي كان مهتماً بالمشاركة الفاعلة في عملية صنع القرار على مستوى الكنيسة والدولة، ولم يكن المجلس راغباً في أن يحكم بشكل سلبي على يد بطريرك متسلط حسب ادعائه، وأن تسيطر عليه السلطات الحكومية، في هذه المدة أكد المجلس سلطته، وعبر بوضوح عن إرادته في المشاركة الفاعلة في المؤسسات التي لها صلة بالقرارات التي تحدد كيفية ممارسة الطائفة القبطية لحياتها، ثانياً، هذه المدة كذلك كان لها تأثير على منصب البطريركية، بطرق عديدة أوضحت هذه السنوات جلياً الخبرة التي وفرتها العلاقات المتأزمة على البطريرك فإظهاره الدعم الشخصي للثورة قد أدى الى أن يصبح العديد من الأقباط في طليعة الحركة الوطنية، وقد كانت هنالك حكمة في مساندة البطريرك لها، فدعمه لقيم مثل حق تقرير المصير الوطني ستكون له عواقب على العمليات الداخلية للكنيسة، إذ أصبح الأقباط مفوضين لحكم أنفسهم على مستوى الدولة كذلك رغبوا أن يكون لهم حق التكلم على المستوى الكنسي [136].لم يشأ حزب الوفد الانغماس في الصراع الداخلي القبطي بين الكنيسة والمجلس الملي لا سيما فيما يتعلق بموضوع إدارة الأوقاف التي تم عرضها مراراً على مجلس النواب في مسعى للعثور على حل لها، لأنه رأى أن تدخله في هذه المسائل سيفقده شعبيته لدى

جموع الأقباط التي تقف في صف الكنيسة، لا سيما أنه عد نفسه ممثلاً سياسياً للطائفة القبطية [137]، فافتتح سوريال جرجس سوريال عضو مجلس الشيوخ فصلاً جديداً في الصراع في حزيران 1926 من خلاله الفاته نظر مجلس الشيوخ للعديد من الالتماسات والشكاوى ضد سوء إدارة الاكليروس التي استلمها المجلس، ثم تحرك لإعادة العمل بلائحة 1883 وإلغاء قوانين عام 1908 و 1912، ودعا لان يصبح جميع أعضاء المجلس الملي الاربعة والعشرون منتخبين من قبل كل الذكور الاقباط البالغين، لكن الاسقف لوكاس عضو مجلس الشيوخ وممثل الكنيسة جادل بأن المجلس الملي لديه سلطة كافية وان الاكليروس استناداً الى موقعهم قد خولوا بممارسة نصيب أكبر في السلطة، إلا أن مجادلته لم تكن مقنعة، ومسودة القانون المقترحة مررت الى لجنة من أجل المقترحات والالتماسات، فشل سوريال في محاولته للتخلص من هذه الخطوة الخاصة في الإجراءات، إذ طلب أن يقدم مشروع القانون مباشرةً الى اللجنة التشريعية التي كانت ستعجل بتمريره الى مجلس الشيوخ، إلا أن الاسقف لوكاس ومؤيديه وقفوا بنجاح ضد ذلك، وتمكن من إقناع بقية زملائه أن الظروف ليست استثنائية جداً، ولم يساند المسودة من كبار رجال الاكليروس سوى مطران أسيوط وأسقف منفلوط، وأبو تيج، بينما عارض البقية أي تقليص لامتيازاتهم، وقدم البطريرك التماسا لمجلس الشيوخ عارض فيه خطط سوريال، وفي النهاية استلمت اللجنة التشريعية مسودة القانون وصادقت عليها، وقد حاول الأسقف لوكاس أن يؤجل تقرير اللجنة حتى الفصل التشريعي التالي إلا أن سوريال نتيجة الخشية من سقوط وزارة عبد الخالق ثروت باشا الثانية (25 نيسان 1927 – 16 آذار 1928) واصل حث المجلس على العمل بسرعة، مزايا وعيوب القانون لم تناقش في المجلس، وحاول بعض أعضائه إعادتها الى اللجنة لأسباب فنية لكنهم فشلوا، الحكومة الائتلافية مررت القانون عبر مجلس النواب الذي صوتت نسبة كبيرة من أعضائه لصالحه، وذلك قبل نهاية الفصل التشريعي، وكذلك فعل مجلس الشيوخ فيما عدا الأسقف لوكاس الذي لم يحضر التصويت، وساهم الوفديين الأقباط دوراً صغيراً في مناقشته، واستغل الإصلاحيين شيخوخة ومرض البطريرك كيرلس الخامس لصالحهم ولولا غياب تأثيره لربما ما كانوا لينجحوا أصلاً، فضلاً عن الدعم البريطاني لهم [138].وبذلك صدر أمر ملكي بالقانون رقم (19) في 22 تموز 1927 والذي نص على إلغاء القانون رقم (8) لعام 1908 والقانون رقم (3) لعام 1912، وألف المجلس الملي من إثني عشر عضواً وإثني عشر نائباً يتم انتخابهم في جمعية عامة لا يقل عدد أعضائها عن 150 شخصاً وتكون برئاسة البطريرك، ويتم تعيين أحد أعضاء المجلس وكيلاً له في حالة غيابه عن طريق الانتخاب بموافقة أعضاء ونواب المجلس مجتمعين مع البطريرك في الجلسة الأولى له وبالأغلبية المطلقة، وخص المجلس بالأوقاف والمدارس والكنائس والأعمال الخيرية والمطبعة والأحوال الشخصية باستثناء ما اختصت به المجالس الحسبية، وتم منعه من النظر في قضايا الوراثة إلا بموافقة من جميع له صلة بالقضية [139]، وقد رفض الاكليروس تطبيق ذلك القانون فعلياً والعودة للائحة 1883، وتسليم الأموال والمستندات الى المجلس الملي [140].

لم يتوقف الصراع بين المجلس الملي والاكليروس حول قانون المجلس وارتبط بجانب آخر هو لائحة انتخاب البطريرك والتي أثير الجدل بشأنها إثر وفاة البطريرك كيرلس الخامس في 7 آب 1927 والذي تلخص في الخلاف حول شرط الرهبنة "البتولة" الذي تمسك به رجال الدين في حين دعا الإصلاحيين لإلغائه، وتشكيل المجمع الانتخابي، وحق المطارنة في الترشيح لمنصب البطريركية وكان ذلك أحد شروط المجمع المقدس، وقد تم حل الخلاف بين المطران يؤانس (Yu'annis) وكيل البطريركية والمجلس حول لزوم انتخاب نائب بطريركي، وجرى الاتفاق على ضرورة إعداد لائحة انتخاب البطريرك بشكل مباشر، وتألفت لجنة ضمت توفيق دوس، فوزي المطيعي، يوسف سليمان،

وقد اتخذت اللجنة قراراً بالاتفاق مع المطارنة على انتخابه وفق هذه الصيغة، لكنها اشترطت ان يكون المطران يؤانس هو رئيس كل من لجنتي انتخاب البطريرك والمجلس الملي وعهدت له بإدارة الشؤون الدينية للكنيسة حتى يتحقق ذلك، وسرعان ما احتدم الصراع مجدداً إذ أعلن المطران يؤانس معارضته الصريحة للقانون رقم (19)، ودعا الأعضاء المطارنة في المجلس وهم الثلث للاستقالة فقاموا بذلك بعد ان لوح بالحرمان الكنسي ضدهم، فاصبح المجلس غير قادر على الاجتماع مجدداً لغياب ثلث أعضائه حسب القانون، ورداً على ذلك دعا سوريال جرجس سوريال الى اجتماع كبير في فندق الكونتنتال في 16 كانون الأول 1927 حضره 120 من كبار الشخصيات القبطية، والقى فيه خطاباً دعا فيه الى ما اسماه انتخاب رجل ذي كفاءة لمنصب البطريركية، ورشح القمص يوحنا سلامة للمنصب، ووافق أغلب الحاضرين على ذلك، وطلبوا استصدار امر ملكي بتعيينه بطريراكاً، إلا أن الملك أحمد فؤاد سارع في نفس اليوم الى تعيين يؤانس قائم مقاماً بطريركياً لمدة ستة أشهر [141]، وفي مدة خلو الكرسي البطريركي تشكل المجلس الملي الخامس في 30 كانون الأول [142]، وعندما التقى المطران يؤانس وأعضاء المجلس الملي بمصطفى النحاس رئيس الوزراء (16 آذار 1928 – 25 حزيران 1928) بمناسبة صدور مرسوم اعتماد نتائج انتخابات المجلس الذي تأخر حتى أيار 1928، وطلب منه أعضاء المجلس التدخل لتطبيق بنود القانون رقم (19) رفض ذلك مؤكداً ضرورة تعاونهم مع الاكليروس [143].أجتمع المجمع المقدس برئاسة المطران يؤانس في 18 تموز 1928 واتخذ قراراً بانه لا يوجد ما يمنع المطارنة من تولي منصب البطريركية، وضرورة ان يكون المرشح راهباً بتولاً أي لم يسبق له الزواج، وقدم مشروعين للحكومة أحدهما من قبل المجمع المقدس والآخر من قبل المجلس الملي، والتي احالتهما الى قسم قضايا الحكومة، والذي بدوره أعد مشروعاً موحداً الغى الشروط الدينية للمجمع المقدس، مثل شرط الرهبنة، وقد لقي المشروع قبولاً من المجلس الملي لكنه عدّ من الناحية التنظيمية قد حقق مطالب المجمع المقدس إذ جعل تمثيل رجال الدين بين الناخبين بشكل أعطاهم القدرة على التأثير في النتائج الانتخابية [144].ومن ناحية أخرى فان استمرار تعطيل الاكليروس لتنفيذ القانون رقم (19) دفع محمد محمود باشا رئيس الوزراء (25 حزيران 1928 – 2 تشرين الأول 1929) الى اصدار قرار بعقد اجتماع مشترك للمجلس والأكليروس في 19 تشرين الثاني 1928 تمخض عنه صدور قرار باستمرار صلاحية البطريرك في تعيين رؤساء الأديرة، وتشكيل "لجنة أوقاف الأديرة" برئاسة البطريرك أو من ينوب عنه، وستة أعضاء أربعة من المجلس الملي وإثنين من المطارنة يقوم البطريرك باختيارهم بشكل سنوي، وقدم خمسة من أعضاء المجلس الملي المنتخب استقالاتهم تعبيراً عن احتجاجهم على صدور ذلك القرار [145].

وعقد المجلس الملي المنتخب اجتماعاً أجل فيه ترشيحات وانتخابات منصب البطريركية، طالباً من الحكومة ان تأخذ في الاعتبار القانون الكنسي، التقاليد ورغبات الطائفة، وهكذا فان المجمع المقدس والمجلس الملي تركا عملية انتخاب البطريرك وتنظيمها للحكومة التي طلبت من الملك احمد فؤاد تنظيم العملية بأكملها، والذي أصدر من جانبه المرسوم الملكي المرقم (84) في 1 كانون الأول 1928 الذي نص على تشكيل مجمع انتخابي لانتخاب البطريرك، ضم كافة المطارنة والأساقفة ورؤساء الأديرة، أعضاء المجلس الملي ونوابه، وعددا من شخصيات الطائفة حددهم بثمانية وأربعين شخصاً، ويكون هذا المجمع برئاسة نائب البطريرك، وإلا فأقدم المطارنة الحاضرين، وأجريت الانتخابات في 7 كانون الأول 1928 وأسفرت نتائجها عما يلي: المطران يؤانس 70 صوتاً، القمص يوحنا سلامة تسعة أصوات، القمص حنانيا الأنطوني صوتان، حبيب جرجس صوتان ، مطران سوهاج صوت واحد وورقة واحدة فارغة، وصدر الأمر الملكي بتنصيب يؤانس بطريراكاً باسم

يؤانس التاسع عشر في 9 كانون الأول 1928، وجرى الاحتفال الرسمي بذلك في 16 كانون الأول 1928 [146].ارتبط البطريرك يؤانس التاسع عشر بصلات جيدة مع وزارة محمود باشا الأولى التي أنشأت لجنة أوقاف الأديرة التي سبق ذكرها مما منع الإشراف بشكل مباشر من قبل المجلس الملي على أوقافها وعطلت العمل بالقانون رقم (19)، ولما عاد حزب الوفد برئاسة مصطفى النحاس باشا الى الحكم في 1 كانون الثاني 1930 عاود المجلس الملي المطالبة بإلغاء لجنة أوقاف الأديرة، بل وصل التمادي ببعض أعضائه الى الدعوة لإلغاء الأمر الملكي الخاص بتعيين البطريرك لكن مصطفى النحاس رئيس الوزراء كان منشغلاً خلال مدة حكومته القصيرة بالمفاوضات مع بريطانيا، فضلاً عن عدم رغبته في الدخول في صدام مع رجال الدين [147].غير أن فرض أسقف المنيا ذا سمعة غير جيدة ومن دون أخذ رأي السكان المحليين دفع 2000 من الأقباط فيها الى الاحتجاج في اجتماع حاشد في أيار 1930، ووصل الى القصر الملكي سيل عارم من البرقيات والتي عبرت عن حجم المعارضة الواسع له، المجلس الملي السادس الذي كان قد أنتخب في ذات العام وبأغلبية من حزب الوفد، وعبر وزنه الذي وقف به خلف المحتجين، أعلن أن تنصيب ذلك الأسقف هو لا شيء، ثم ظهرت مشكلة أخرى تعلقت بالتوظيف في البطريركية إذ أراد كلا الطرفين طرد موظف تابع للآخر، أحدهما أتهم من قبل المجلس الملي بالتعدي على اختصاصاته والآخر اتهمه البطريرك بعدم الكفاءة في الإدارة المالية، ورأى البطريرك أن الحل لمشكلته هو بالعودة لقانون عام 1912، وأنه لديه القدرة على الضغط على الحكومة عبر الملك الذي لديه علاقة إيجابية معه لتتخذ إجراءً ما، أما دار المندوب السامي البريطاني فقد طلب منها التدخل من قبل المجلس وأسقف الكنيسة الإنجيليكانية في مصر، لكنها لم تفعل ذلك حتى عام 1931 وقد رأى لورين (Loraine) المندوب السامي البريطاني أن مجال العمل أمامه محدود، لكنه في النهاية طلب من والتر سمارت (Walter Smart) السكرتير الشرقي له التدخل لدى إسماعيل صدقي باشا رئيس الوزراء (19 حزيران 1930 – 4 كانون الثاني 1933) الذي طلب بدوره من نخله المطيعي أحد وزرائه التوسط فأبلغ المجلس الملي ان الحكومة ليس لديها النية لتغيير قانونه، وأمكن التوصل الى تسوية لبعض المسائل في حزيران 1931 والتي وافق عليها مجلس الوزراء وتضمنت: 1- إبقاء اسقف المنيا في منصبه وبذلك أكدت حق البطريرك في تعيين الأساقفة، 2- إقصاء الموظف الذي أتهم بعدم الكفاءة المالية من قبل البطريرك، لكنها اقترحت أن يتم استبداله بعضو من المجلس الملي نفسه، 3- أمرت البطريرك أن يقيد واجباته بسكرتيره الخاص، وقد فسر سمارت هذه التسوية بانها نصر مهم للمجلس الملي، غير ان المجلس الملي لم يوافق على ذلك وسحب موافقته فجأة، وفي المقابل هدد البطريرك بنفي نفسه الى دير تاركاً الطائفة في ارتباك واضطراب، وعلاوة على تهديده قام بتبديل كل أقفال البطريركية لمنع الدخول اليها، تمنى لورين ان ينفذ البطريرك تهديده، كما أنه تعب من الإصلاحيين الذين وصفهم بانهم دائماً ما يسعون لان يخوض أحد آخر معاركهم، لكن وزارة الخارجية البريطانية طلبت منه التدخل، وحتى انها اقترحت عليه ان يضغط على الملك لكنه قاوم ذلك، ورأى ان دور الممثلية البريطانية مناسب، مؤكداً ان إسماعيل صدقي رئيس الوزراء قد تخلى عن فكره لحل المجلس الملي، التدخل البريطاني وكذلك المعارضة داخل الطائفة كان لها تأثير آخر: إذ ان الحكومة المصرية أخيراً أصدرت تعليماتها للبطريرك بسحب الأسقف الجديد من المنيا، والذي كان مكسباً جوهرياً للمجلس الملي [148].وإزاء ذلك تقدم المجمع المقدس بالتماس لمرتين في عام 1932 لإسماعيل صدقي باشا للحد من صلاحيات المجلس الملي، ومجدداً في عام 1933 من قبل البطريرك عبر توفيق دوس أحد أعضاء الكابينة الوزارية الثانية لإسماعيل صدقي باشا (4 كانون الثاني 1933 – 27 أيلول 1933) الذي لم يكن ممانعاً لذلك، ومع الأخذ في الاعتبار هذه المقترحات، أقترح صدقي

باشا حلاً أقل حدة لكنه يبقي السيطرة للبطريرك، غير أن لورين أكد له ان المجلس الملي وليس الاكليروس من هو بحاجة للحماية حسب ادعائه وأنه رأى ضرورة عدم إصدار أي تشريع قانوني يغير تركيبة المجلس الملي، فرد عليه إسماعيل صدقي بالقول إن الفوضى التي نتجت عما وصفه بالقتال الدائمي على إنفاق دخل الكنيسة هو سبب كاف ، مخطط صدقي باشا لم يكتب له النجاح، فوزارة الخارجية البريطانية شأنها شأن لورين أعربت عن عدم رضاها عنه للملك أحمد فؤاد [149].

ذلك الصراع المستمر على السلطة أعطى الفرصة للحكومة والبريطانيين للتدخل في شؤون الكنيسة، وتعرض المجلس الملي للاستنزاف بفعل ذلك الصراع، ولم يتمكن من تحقيق سوى نجاح قليل في الإصلاح المالي الذي تصارع من أجله، إلا أنه مع ذلك قد نجح في التقليل من سيطرة الحكومة على التعليم في المدارس القبطية وفي مجال التشريع القضائي للأحوال الشخصية وناضل بثبات التمييز ضد الأقباط، رغم أنه فقد مهابته بينهم [150]، ولم تجد نفعاً دعوة القمص سرجيوس للاجتماع بين المجلس الملي والاكليروس للاتفاق على توحيد إدارة الأوقاف القبطية على اختلاف أنواعها من كنائس ومدارس وأديرة وجمعيات خيرية، لان بعض أعضاء المجلس الملي رأوا ان ذلك بمثابة حق مكتسب لهم بدعوى عدم وجود أكليروس متعلم ومثقف قادر على الاضطلاع بأعباء هذه المهمة [151].وفي محاولة ثانية لحل مشكلة الأوقاف شكلت لجنة مشتركة أخرى من المجلس الملي والاكليروس في عام 1937 إلا أنها أحرزت تقدما قليلا كما اللجنة السابقة، وأعلن المجمع المقدس في حزيران 1937 أنه سيحتفظ بالسيطرة على الأوقاف، وفي نفس الوقت أعاد المجلس الملي التأكيد أنه عد المرسوم الصادر بتشكيل اللجنة المشتركة الأولى عام 1928 غير صالح للعمل [152]، إلا أن الغلبة كانت للمجمع المقدس إذ تمكن بمساعدة حكومة مصطفى النحاس باشا الثالثة (9 أيار 1936 – 31 تموز 1937) من استصدار مرسوم في 15 حزيران 1937 نص على إلغاء لجنة أوقاف الأديرة [153].

صور المبشر للكنيسة الانجيليكانية واطسن (Watson) المجلس الملي بمثابة منقذ من الظلام وقائد قوة التحديث، ومع ذلك، من اللازم تسليط الضوء على ان معارضة الأساقفة ورؤساء الأديرة والمجمع المقدس له لم تكن نابعة من فراغ إذ كانت هنالك حالات أظهرت بعضاً من سوء إدارته وإخفاقاته، إذ أن رؤساء الأديرة أكدوا انه منذ إدارته لأوقافها حسب القانون المرقم (19) أثبت أنه ليس مجرد غير قدير إداريا وغير نزيه بل أنه باع ممتلكات عائدة لها بقيمة 61.71 الف جنيه مصري، كما وبخ المجلس لفشله الإداري فيما يتعلق بالديوان البطريركي، إذ أنه أنشأ لجنة في تشرين الأول 1937 لتقسيم العمل في الديوان وتقديم حيثما أمكنها اقتراحات للإصلاح أظهرت النتائج بعض علامات سوء الإدارة للمجلس الملي مجدداً، فبينما فشل الديوان في جمع مبلغ 33.108 جنيه مصري عن امتياز ايجارات ارض من المستأجرين، فان ثلث هذا المبلغ المستحق أصبح حقيقةً ملك للمجلس نفسه، وبمعنى آخر فان المجلس أجر مبانٍ وتسهيلات من البطريركية لكنه لم يدفع مستحقاتها، وخلال جرد للجنة تابعة للمجلس للموجودات في كانون الثاني 1938 قامت بإلغاء ديونه، بينما انتقدت البطريركية بشدة عن امتيازها البالغ 20.93 جنيه مصري، وفي حالة أخرى، التي كانت أيضاً تحت إشراف مجلس الإدارة فشلت في جمع إيجار ما يزيد عن خمس سنوات عن أراضٍ في شنبورة في محافظة المنصورة، بينما بشكل مشابه مددت الإيجار لنفس المستأجرين لثلاث سنواتٍ أخرى، هذه الأمثلة عن سوء إدارة المجلس هي مهمة جداً كتحدي للمؤرخين الأقباط مثل سمير صيقلي الذي صور المجلس بمثابة مؤسسة تقدمية فعالة ضد ما أسماه رجعية الكنيسة [154]، وتجدر الملاحظة ان مكرم عبيد السكرتير العام لحزب الوفد والذي عده الأقباط ممثلاً سياسياً لهم، لم يشارك مطلقاً في الصراع

الداخلي بين المجلس الملي والكنيسة، ولذلك رأى الكثير منهم أنه ليس سوى متفرج على شؤون طائفته وأنه لا يعدو أن يكون مجرد قبطي لديه طموحات سياسية وليس معبراً عن مصالحهم الطائفية [155].

أضيف بعد آخر للصراع إذ أصدر المجلس الملي لائحة للأحوال الشخصية للأقباط الأرثوذكس في 9 أيار 1938 عده المجمع المقدس تعدياً على اختصاصاته، حتى إنها أجازت الطلاق في عدة حالات والذي عدته الكنيسة مخالفاً للإنجيل، ورأت أن قانونه لم يمنحه هكذا صلاحية، وعدتها ملغية لصدورها من جهة ليست ذات اختصاص [156].جرت انتخابات المجلس الملي السابع عام 1939، وقد ركزت بيانات المرشحين على عودة اختصاصاته كافة على الأوقاف حسب لائحة عام 1883، الدعوة لتعليم الدين المسيحي في المدارس الإلزامية ودعم تعليمها في المدارس الابتدائية والثانوية الرسمية والخاصة، التصدي لبدعة الطلاق، تحسين المستوى التعليمي في الكلية الاكليركية والارتقاء بواقع الأديرة، وقد أثار المطلب الأول حفيظة رجال الدين فأصدروا بياناً في 14 شباط 1939 انتقدوا فيه لائحة 1883، وذكروا أن المجلس الملي لم يقدم شيئاً مفيداً في غضون السنوات العشر المنصرمة منذ صدور قانون 1927، وبرز خلال الجدال الانتخابي تمسك الكنيسة القبطية الارثوذكسية باستقلاليتها ضد محاولات التقريب مع الكنيسة الأسقفية البروتستانتية من خلال دعوات بعض المرشحين [157]. وأسفرت الانتخابات كسابقتها عن فوز أغلبية من حزب الوفد [158].

إثر وفاة البطريرك يؤانس التاسع عشر في 21 حزيران 1942 أتفق المجمع المقدس والمجلس الملي على اختيار مطران جرجا يوساب (Yusab) قائم مقاماً بطريركياً، كما أتفقا أيضا على إعداد قانون لتنظيم ترشيح البطريرك والانتخابات المتعلقة بذلك، وأصدر الملك فاروق (1937 – 1952) أمراً ملكياً بهذا الشأن، وقد أضاف القانون شرطاً للشخص المرشح لهذا المنصب بأنه يجب أن يكون راهباً ولم يسبق له الزواج، وأن تكون كل الشروط التي وردت في الشرائع المقدسة وأسس وتقاليد الكنيسة تنطبق عليه، هذا الشرط أثار نقاشا ونزاعا مكثفا حول معناه، البعض رأى أنه منع ترشيح المطارنة والأساقفة الشمامسة، لأنه ذكر أن المرشح يجب أن يكون راهب غير متزوج لكنه لم يذكر أو يتضمن المطارنة والأساقفة الشمامسة، وأعتقد آخرون أن المقصود بهذه العبارة أنها تتضمنهم كذلك، لأنه يتم اختيارهم من بين الرهبان [159]، وقد دعم أعضاء المجلس الملي مرشحاً رهبانياً يدعى وادي سعيد وهو موظف حكومي وقد رسم راهباً حديثاً، وقد تأخرت الانتخابات لان المجمع المقدس رفض الاعتراف بوادي سعيد راهباً، ولذلك فان لجنة الترشيحات سحبت أسمه من قائمتها في تموز 1943، وقد أصر بعض أعضاء المجلس الملي لعدة أشهر تلت ذلك أنه مرشح شرعي بينما الأساقفة ليسوا كذلك، وفي النهاية أضطر المجلس لان يفسح الطريق لوجهتي النظر كليهما ، إذ كان من غير المنطقي الإصرار على ترشيح راهب فقط [160].ولذلك جرى اجتماع في أوائل كانون الثاني 1944 من قبل لجنة الترشيحات حضره خمسة من أعضاء المجلس الملي هم: كامل صدقي باشا، إبراهيم تكلا، ميريت بطرس غالي، راغب إسكندر، وخمسة من المطارنة هم: المطران يوساب (رئيساً)، المطران إسحاق، المطران ديمتريوس، المطران تيموثيوس والمطران باسيليوس، وتقرر فيه إجراء الانتخابات للبطريرك الجديد في أوائل شباط 1944، والترشيحات التي تقدمت هي لأربعة مطارنة وإثنين من الرهبان، والمرشح الفائز يجب أن يحصل على أكثر من 50% من الأصوات المقترعة، وإلا تجري منافسة جديدة تقام بين أعلى المرشحين أصواتاً في 18 شباط 1944، والمطارنة الذين ترشحوا هم ثيوفليس مطران القدس وأبرشية الشرقية، المطران يوساب قائم مقام البطركية، مكاريوس مطران أسيوط وأبرام مطران الجيزة والقليوبية، والراهبين الذين ترشحا هم أثناسيوس من الدير المحرق وفرنسيس شنودة، وبالرغم من ذلك، على أية حال، النزاع المتعلق بترشيح رهبان أو

أساقفة حصل على تغطية واسعة في الصحافة القبطية، ففي 22 كانون الثاني 1944 وجه خمسة أساقفة رسالة مفتوحة نشرت في صحيفتي "مصر" و"الوطن" عبروا فيها عن رفضهم لقانون 1927 وادعوا انه لا توجد سابقة للتعديل سوى في حالة البطريرك الراحل يؤانس التاسع عشر (وهو الى حد بعيد صحيح)، وجهة النظر هذه لقيت مساندة عبر سلسلة متتالية من المقالات، والتي بينت أن انتخاب اسقف لمقعد القديس مرقس هو ضد التقليد القبطي، وعلى الخصوص، أعلن أسقف المنيا أن الطائفة القبطية يجب ان تكون ثابتة وراسخة في تقاليدها، وبينما النزاع المتعلق بالبطريرك الجديد وهل يجب ان يكون من أصول رهبانية او كهنوتية كان قد أخذ بعداً دينياً هائلاً، فان الاختيار من بين أي من هذه الخلفيات كانت له تداعيات اجتماعية وسياسية مهمة، المرشحون الذين تم اختيارهم من بين الأساقفة لديهم فهم رسمي لطبيعة المواضيع والتحديات التي تواجهها الكنيسة، بينما أولئك الذين من أصول رهبانية، نظرياً على الأقل، منعزلين في صومعاتهم، الاختلافات بين النوعين من المرشحين يمكن كذلك ان تعرف من خلال الطرق التي اداروا بها صراعهم الانتخابي في عام 1944، إذ أن المطارنة (وهي ضمن رتبة الأسقفية) تبنوا شكلاً حديثاً من الضغط السياسي، مع بيانات وأجندات واستخدام شامل للصحافة كأداة دعائية، وبالعكس، أولئك الذين قدموا من جذور رهبانية، كانوا أقل ميلاً واستعداداً، وفي الحقيقة قدرة على التفاعل مع عالم الضغط السياسي [161].

تمت الانتخابات في 4 شباط 1944 وسيتم تناول كل مرشح وبرنامجه الانتخابي والقوى المؤيدة له من الأدنى للأعلى، إذ جاء الراهب أثناسيوس في المركز الأخير في الانتخابات بحصوله على خمسة أصوات والذي فشل في إقامة قاعدة ضغط وانتخاب فعالة بين الأقباط المؤهلين للتصويت، أما شنودة فقد كان أصغر المرشحين سناً وعمل محامياً في المحاكم المختلطة قبل الرهبنة وقد دعمه عدد من المحامين، والمفكرين الشباب الأقباط وأسقف المنيا كذلك الذي كان هدفه الوحيد تحقيق فوزه، وعلى خلاف الراهب أثناسيوس، فأن صلات شنودة خارج الدير كمحامي سابق أثبتت أنها مفيدة في الحشد في الحملة الانتخابية لمصلحته وضمنت له المركز الرابع فيها، أعلى ثلاثة مرشحين الذين حصلوا على معظم الأصوات في الانتخابات وأداروا صراعاً قوياً في الصحافة، كانوا جميعهم أساقفة، الثلاثة كلهم كانت لهم قاعدة إسناد مختلفة، مع وجهات نظر محددة حول مستقبل الكنيسة، في المركز الثالث جاء المطران ثيوفيلس بحصوله على 160 صوتاً، والذي أكد في برنامجه الانتخابي على ان الأوقاف يجب أن تظل في أيدي رؤساء الأديرة كاشفاً عن مقاربة تقليدية في مسألة طبيعة الكنيسة، وهو مثل أغلبية مطارنة وأساقفة المجمع المقدس الذين أرادوا تقوية مؤسسة الكنيسة مع بطريرك ذي صلاحيات مطلقة الذي دوره الروحي والإداري متشابك جداً بحيث يكون كل دور متشرباً بالآخر وهكذا يجعل دور المجلس الملي قد عفا عليه الزمن، وقد رأى أسقف الكنيسة الانجيليكانية في القاهرة أن أجندته هي دليل على سوء إدارته الشخصية حسب ادعائه وأنه من أكثر الأعداء للإصلاح مكراً في الكنيسة القبطية، ومع ذلك، فأنه حصل على دعم هائل من أبرشيته في الشرقية، والتي جاءت أغلبية أصواته منها، لا سيما أنه أكد أنه سيضمن العودة للمسيحية ومبادئها [162].

جاء المطران يوساب في المركز الثاني إذ حصل على 736 صوتاً والذي أكد برنامجه على الإصلاح الديني والإداري الذي سيمكن البناء التنظيمي الكنسي للكنيسة من العودة الى واجباته الروحية، وقد تعززت حملته الانتخابية بدعم القمص إبراهيم لوقا رئيس كنيسة القديس مرقس في هيليوبولس في القاهرة، وبشكل خاص عبر استخدام جريدته "اليقظة" كوسيلة لدعمه وحث قرائه على توحيد بحثهم عن المواصفات المختلفة التي يجب أن يتصف بها البطريرك الجديد، إذ رأى أنه يجب أن يكون لديه تعليم عال ويجيد اللغات الأجنبية، مع التمسك بالمسؤوليات الدينية، الأخلاقية، المدنية

والاجتماعية، المطران يوساب، كما جادل لوقا، قد أستوفى كل هذه المواصفات ولديه تقوى كبيرة كما تأكد من خلال عدد رسائل التوصية، وأنه حاز تعليماً عالياً ومثقفاً باللغات القبطية والعربية واليونانية، وبينما أنصب اهتمامه الأساسي حسب قوله على الكنيسة فانه عزز العلاقات الجيدة مع المؤسسات الأخرى، ورسخ العلاقات بين الكنيسة القبطية والأثيوبية، كل ذلك، الى جانب الدعم من شخصيات قبطية بارزة مثل المحامي سابا حبشي (1897-1995)، الطبيب نجيب محفوظ (1887-1958)، المفكر سامي غبرا (1893-1979)، والتي أثبتت حسب لوقا أنه يجب أن يتولى منصب البطريرك، حملة لوقا لصالح يوساب لذلك بنيت على تعزيز القيم الروحية وتشجيع الالتزام أمام الكنيسة، هذه النوعية ستعزز القيم المسيحية التي كما رأى لوقا يجب أن تكون في طليعة الصراع أكثر من كونها منافسة على الشعبية، يوساب كذلك حصل على دعم حقيقي من رجال الدين العلمانيين الأقباط المتعلمين الذين لديهم صلات عمل وثيقة مع الكنيسة الانجيليكانية، والذين تشاركوا الاهتمام مع لوقا بضرورة تنمية القيم الروحية والدينية أكثر من الاهتمام بإدارة الأوقاف [163].

تربع المطران مكاريوس على المركز الأول بتفويض واضح من 1221 صوت، برنامجه الانتخابي أعتمد بشكل كبير على تراثه الإصلاحي، وقد ساندته القمص سرجيوس بخطب ملتهبة وتعليقات ظهرت في مجلته النصف شهرية "المنارة المصرية" إذ أستبق فوزه بنشر صورة كبيرة له على غلاف مجلته، وبطبعتها هذه كان مخلصاً بفرادة له، وتضمن العدد عدة مقالات اشتملت على سيرته الذاتية، أحاديثه [164].ورغم أن حبيب جرجس وكيل المجلس الملي أصدر بياناً أدعى فيه أن المجلس الملي لا يؤيد ولا يعادي أي مرشح ونفى ان يكون المجلس قد أتفق مسبقاً على مرشح بعينه وأن لائحة الانتخابات أوكلت الأمر بأسره الى الناخبين دون سواهم [165]، فانه لربما كانت أكثر مساعدة أهمية في نصر مكاريوس هي دعم إبراهيم فهمي المنياوي باشا (1887- 1958) أحد ابرز شخصيات المجلس الملي الذي قال بانه يتكلم باسم المجلس الملي باسره، والذي أصدر تصريحا أكد فيه مساندة المجلس لترشيحه لهذا المنصب، واستشهد بعدم ملاءمة المرشحين من بين الرهبان سبباً لاختيار المجلس له، المنياوي باشا عبر عن العدد المتزايد من الأقباط العلمانيين الذين رأوا أن دور المجلس الملي كمؤسسة ضروري للاحتياجات الإدارية للطائفة، ووعد بأنه سيمكن البطريرك المنتخب والإكليروس من التركيز على الجوانب الروحية، في حين سيدير المجلس الأوقاف، وعكس ذلك طابع المنافسة في المجلس منذ تأسيسه، إلا أنه في هذه الحالة عكس ظهور الطبقة الأكاديمية المتعلمة التي هي أيضا نتاج السياسات التعليمية والتحديثية التي نفذت في مصر منذ منتصف القرن التاسع عشر، والتي أصبحت في الطليعة مستبدلةً طبقة ملاك الأراضي وهو انعكاس للتطورات الواسعة ضمن المجتمع المصري، المنياوي قاد دعم المجلس لمكاريوس مستخدماً جريدة "مصر"، وفي خلال اجتماع عقد في مدرسة في حي الفجالة في القاهرة، أعلن المنياوي أنه لا يوجد أحد قادر على إنجاز آمال الأقباط في الإصلاح ويقود الطائفة والكنيسة نحو المجد والسعادة سوى المطران مكاريوس، وخلال حديث في نقابة الأطباء التي كان هو نفسه عضواً فيها دعا المنياوي لدعم مكاريوس كالمرشح الوحيد الملائم للإصلاح حسب رأيه، كما حظي بالدعم من نقابات أخرى: المحامين، المستشارين، القضاة والنيابة العامة، علاوة على جمعية "التوفيق" القبطية، الترشيح وصراع المرشحين الرئيسيين الثلاثة كشف عن المقدار الحقيقي حول الطرق التي تحولت الانتخابات البطريركية اليها، الأهمية التي أحاطت انتخاب بطريرك جديد ارتبطت ارتباطا وثيقا بالتعهدات والبيانات والاجندات، هكذا كشفت تطور الآراء المتناقضة المتعلقة بطبيعة الكنيسة وخصائص قائدها الروحية، ذلك تأثر في جزء منه بسياسات التحديث والتعليم التي نفذت من قبل البطاركة السابقين والدولة، مما مكن المزيد من الأقباط من الوصول الى العتبة الانتخابية والمشاركة في

إجراءاتها، وبشكل مماثل ساعد انتشار الصحافة والجمعيات الخيرية والمجلس الملي، بشكل متزايد في مليء الفراغ الذي حصل في الفضاء السياسي والديني، من خلال نقص مشاركة الأقباط في الحياة السياسية الدستورية بعد عقد معاهدة 1936، وظهور الإيديولوجيات المتطرفة التي هددت تماسك الطائفة لا سيما جماعة الاخوان المسلمين، مما نتج عنها التحول في التركيز على الشؤون الداخلية للطائفة، كما وفرت العملية الانتخابية فرصة ممتازة للمهاجرين للمشاركة فيها، وهنا كشفت عن الفئوية داخل الطائفة نفسها، وهو أمر لم يكن مفضلاً مطلقاً، ولم تحصل شكاوى من تدخل الحكومة في الانتخابات يعتد بها، إذ كانت حكومة مصطفى النحاس الوفدية (4 شباط 1942 – 8 تشرين الأول 1944) حذرة من الظهور بمظهر المتدخل في الشؤون الدينية القبطية، لا سيما بعد انشقاق مكرم عبيد وقضية الكتاب الأسود ثم سجنه، ومن المفيد الذكر أن حكومة حزب الوفد سعت بوعي وفطنة الى أخذ جانب الحياد انتخابياً، إلا أنه بعد أيام قليلة من انتخابه دعا مصطفى النحاس باشا البطريرك مكاريوس الى مقر رئاسة الوزراء لتهنئته بانتخابه، وخلال المحادثة التي جرت بينهما قال له البطريرك أنه لن يدعوه رئيس الوزراء النحاس باشا لكن مصطفى لأنه ليس فقط رئيس الحكومة بل لأنه مصطفى الأمة المصرية حسب تعبيره، وبالرغم من ان الصراع الانتخابي قاد الى الانقسام، أو هو مثال لما كان موجود أصلا، فان رسامة المطران مكاريوس بطريراكا بأسم مكاريوس الثالث في 13 شباط 1944 قد تحول الى مناسبة احتفالية، اذ قدم عدة مئات من الاقباط الى الكنيسة المرقسية، بينما تجمهر الالاف في الشوارع فيما كانت مكبرات الصوت تعلن بصوت عال الحدث، وحضر مصطفى النحاس كذلك والذي عبر البطريرك بدوره عن دعمه له بكل ما في وسعه، وقبله على وجنتيه واصفا إياه بزعيم الامة وهي الكنية التي أطلقت على سعد زغلول، أما الملك فاروق الذي امتعض من هذا التقارب فامتنع عن الحضور وارسل احمد حسنين باشا رئيس الديوان الملكي نيابة عنه، موقف البطريرك تجاه النحاس وحزب الوفد لم يتم الترحيب به من قبل الجميع، ففي الحقيقة العديد من الأقباط الذين شعروا أنهم مضطهدين كانوا ضد ما فسر على أنه شراكة سياسية بين البطريرك والدولة، وبالمثل، فان أقباط آخرين مثل المنياوي باشا الذين اصبحوا ضد حزب الوفد (بعد صلاتهم الوثيقة السابقة به) بعد ازمة الكتاب الأسود، أبدوا عدم ارتياحهم أيضا لا سيما انه عد ان الحكومة الوفدية افتقرت الى السياسات الملائمة لمواجهة جماعة الاخوان المسلمين التي رأوا أنها اتبعت منهجاً معادياً لهم [166].عقدت الجلسة الأولى للمجلس الملي في 15 شباط 1944 برئاسة البطريرك مكاريوس الثالث وخلالها طلب المنياوي باشا من حبيب جرجس وكيل المجلس الاستقالة لان كافة أعضائه اجمعوا على دعم مكاريوس ولم يخرج عن اجماعهم سواه، وما دام ان من فاز بالمنصب هو من دعمه المجلس فبالتالي يجب ان يكون مؤازروه حوله لتحقيق ما وعد به من برنامج إصلاحي، ولان حبيب جرجس لم يكن بينهم فوجبت عليه الاستقالة وهو ما جرى فعلا، وأصبح المنياوي باشا وكيلاً للمجلس محله [167].اجتمع المنياوي باشا والقمص إبراهيم لوقا وأعضاء المجلس الملي الذين أيدوا انتخاب مكاريوس الثالث بطريراكاً معه وطلبوا منه إعادة الاشراف على الأوقاف للمجلس [168]، وتم التوصل الى اتفاق بين الطرفين في 22 شباط 1944 وضع أهداف مستقبل الوقف، إذ أن الأوقاف الكهنوتية ستوضع للاستخدام الكامل لمصلحة الطائفة لكي تعزز قيم النهضة، البناء التنظيمي المؤسسي الديني، مثل الكلية الاكليركية سيعاد تنظيمها لكي تعزز مستوى التعليم للرهبان والاكليروس، وأكد كذلك الفصل بين الجوانب الإدارية والروحية، وأي مال فائض سينفق على الإصلاحات الأخرى التي تعدها البطريركية ضرورية، وكل المجالات التي كانت حصرياً من اختصاص رؤساء الاديرة ونظار الأوقاف، من الان فصاعداً، سيتولى إدارتها موظف مركزي مقره في البطريركية، وأصبح البطريرك المدير الأعلى للأوقاف القبطية وشكلت لجنة ضمت المنياوي باشا وأربعة من أعضاء المجلس الملي

المنتخب بمصادقة البطريرك، دور اللجنة الجديدة سيتضمن جرداً فورياً للأوقاف الموجودة والتحقيق في طرق إنفاق النظار لوارداتها، وان إعادة تعيين او طرد النظار سيتم تقريره من قبل البطريرك بعد أخذ مشورة المجلس، ذلك القرار، مع ذلك أستفز رؤساء الاديرة الذين تولوا باستقلالية الشؤون الإدارية والمالية لاديرتهم ورفضوا بشكل قاطع ان يدعوا سلطتهم تتضاءل، النزاع أخذ طابعاً عاماً جداً من خلال العديد الكبير من الرسائل والالتماسات التي نشرت في الصحف المختلفة، أبرزها تلك التي قدمت من قبل عد من الأساقفة البارزين ونشرت في جريدة "المقطم" المؤيدة للمجمع المقدس في 4 آذار 1944 والتي وقع عليها كل من: أغابيوس اسقف دير ديروط وناظر الدير المحرق، إبراهيم اسقف الجيزة والقليوبية، فيلوثاؤس ناظر ورئيس دير السريان، برنايا غبريال ناظر ورئيس دير البراموس، باخوئيم ناظر ورئيس دير القديس مكاريوس، برهوم رئيس دير الانبا بيشوي، الأسقف باسيليوس اسقف إسنا والأقصر وثيئوفيلس مطران القدس والشرقية، جاء فيه ان مثل هذا الفعل معاكس لقانون وشروط الوقف، وأكد هؤلاء الأساقفة إنهم ليسوا معارضين لفكرة الإصلاح والتحديث وأنهم على استعداد لتلقي أي اقتراحات لتحسين ادارته، ويشمل ذلك البرامج التعليمية والثقافية، الممولة بفوائض الوقف، على ان ذلك يجب ان يحدث تحت اشراف نظار الاديرة والبطريركية [169].دفع ذلك المجمع المقدس للانعقاد في 22 أيار 1944 أكد فيه أن أعمال البطريرك الواردة أعلاه هي ليست لمصلحة الكنيسة، وأنه نتيجة لذلك سلم قيادة البطرياركية القبطية الى المجلس الملي العلماني، هكذا، مجادلاً، ومن خلال تعديه على المجمع فانه اهمل العناية بسلطة الكنيسة، وعلى الأثر عقد اجتماع عام في البطريركية تقرر فيه عد اعلان المجمع هذا غير قانوني وان البطريرك سيظل السلطة الوحيدة للكنيسة، وبينما هذه التطورات نوقشت باقتضاب في المصادر القبطية، فان عمل المجمع المقدس هذا شكل دليلاً على انزعاجه من القيادة والسيطرة العلمانية للمجلس الملي على الأوقاف واذعان البطريرك له، وفي مقابل هذه الاحتجاجات أكد البطريرك ان مؤسسة الأوقاف عبر تشكيل لجنة اشراف مثلت فرصة مثالية لتنظيم الأموال لإصلاح الكنيسة، التي ستدار فردياً من قبله بناءً على مشورة المجلس، وهناك أدلة على ان البطريرك أراد ان يؤكد للمجمع انه بينما يقوم بتغيير البنى، فانه حارس للحقوق التقليدية وسلطات مؤسسة الكنيسة [170].

وبعث المجمع مندوبا عنه الى وزارة الداخلية طالباً منها التأني في دعم خطة البطريرك، إلا أنه أخفق في مهمته اذ أكدت الحكومة الوفدية سيطرة المجلس الملي على اوقاف الاديرة، ولم يكن لدى حزب الوفد وحكومته الرغبة لمناهضة رغبة البطريرك لكونه رئيس الطائفة فسعت لاسترضائه [171]، وسرعان ما اصطدم المنياوي باشا والمجلس الملي بأكمله مع البطريرك بسبب الكلية الاكليركية، إذ أن البطريرك تردد في تسليم ممتلكاتها للمجلس، لا سيما بعد الإعلان الذي أصدره المجمع المقدس، المشكلة بينهما وصلت الى حد رفع المجلس الملي دعوى قضائية ضد البطريرك الذي استنكر نقل النزاع الى محكمة علنية [172].النزاع الطويل والممتد بين المجلس الملي، المجمع المقدس ومكاريوس الثالث والمتعلق بالسيطرة على الأوقاف تسبب في ازدياد عدائية المنياوي باشا تجاه البطريرك إذ أخذ يرى البطريرك أنه أوقف التقدم لمصلحة الرهبان والمجمع المقدس، وفي احدى مقالاته في جريدة "مصر" القبطية انه دعم ترشيحه للبطريركية فقط لانه لم يكن هنالك مرشحين مناسبين آخرين، وحاول استخدام صلاته القديمة مع حزب الوفد للوصول الى تسوية من المأزق لمصلحته، فزار مصطفى النحاس رئيس الوزراء وطلب منه التدخل الا ان الحكومة رفضت ذلك، وأكد النحاس انه لن يقبل مسؤولية سفك دم الرهبان داخل الاديرة، ومن المحتمل ان سبب موقفه هذا علاقته الشخصية والقوية مع البطريرك التي لم تجعله مستعدا للتدخل في نزاع داخل الطائفة القبطية، بينما علاقات المنياوي الوثيقة مع مكرم عبيد المنشق عن حزب الوفد لم تساعد أيضا على تحقيق مطالبه [173].

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.29 (NO. 119) 2023, pp. 1071-1117

أسفر استمرار الصراع عن اتخاذ البطريرك قراراً بنفي نفسه الى دير الانبا بولا في آب 1944 ولم يعد الا بعد اقالة حكومة حزب الوفد ووساطة رئيس حزب الهيئة السعدية ورئيس الوزراء احمد ماهر باشا (8 تشرين الأول 1944 – 15 كانون الثاني 1945) [174]، وقد طلب البطريرك من الحكومة إصدار مرسوم يعطي الكنيسة السيطرة الكاملة على شؤونها الإدارية والمالية الا ان وفاته في 31 آب 1945 حالت دون صدوره [175].فاز المطران يوساب في الانتخابات التي أعقبت ذلك ونصب بطريراكاً في 14 أيار 1946 باسم يوساب الثاني وتجدد الصراع بين الكنيسة والمجلس الملي في عهده كذلك [176]، وقد شهد عام 1947 انقساما حول تعيين اسقف انجيليكاني مرشدا في مدرسة، إذ عارض نصف أعضاء المجلس الملي تعيينه وقدموا استقالاتهم، وهذا بالطبع ولد مشكلة جديدة، إذ أراد البطريرك إجراء انتخابات جديدة للمجلس الملي بأسره، في حين رأى المنياوي باشا وكيل المجلس بان القانون سمح بالانتخاب لملئ المقاعد الشاغرة فقط، ولعدة اشهر تالية لم يتقرر تحديد الاجراء المناسب، وبينما لم يعد المجلس قادرا على أداء وظيفته تراكمت قضايا الاستئناف للأحوال الشخصية التي كان من المنتظر ان ينظر المجلس بها، غادر البطريرك بانزعاج القاهرة وقرر عدم العودة، وترك المسألة لمجلس الوزراء للبت فيها، ولم يحظ يوساب الثاني بشخصية قوية، في حين المنياوي باشا ومؤيديه ضاعفوا المشكلة بجعلهم المجلس الملي منقسما على أمور غير مهمة مثل معلم في مدرسة، حتى المساندين الاوفياء للمجلس مثل جريدة "مصر" أظهروا الحاجة لتغيير في أساليب المجلس، وقد أصدر مجلس الدولة فتوى في عام 1948 أكد فيها موقع البطريرك رئيساً للمجلس الملي، وأن وكيل المجلس المنتخب (كان لا يزال المنياوي) لا يستطيع العمل الا بالتوافق مع البطريرك، ومن غير الواضح مدى فائدة هذه الفتوى ليوساب إلا أنها أعطته قدراً أكبر من الحرية في إنفاق أموال الكنيسة، مجدداً تأخرت انتخابات المجلس الملي بسبب محاولة البطريرك وضع ضوابط أكثر صرامة للهيئة الانتخابية، ومتأملاً فرض رأيه أعلن أولاً ان المجلس الملي لم يعد موجوداً قانونياً وقراراته تعد لاغية، وهدد في شباط 1950 بانه سينفي نفسه الى دير ان لم تتخذ حكومة مصطفى النحاس السابعة (12 كانون الثاني 1950 – 27 كانون الثاني 1952) قراراً لصالحه، ولان الحكومة ارادت ان تحل على الأقل بعض هذه المشاكل بشكل دائمي حصلت على موافقة مجلس النواب في آذار 1950 على تعديل قانون المجلس الملي من خلال إعطاء وزير الداخلية السلطة لتعيين لجنة لاستبدال المجلس بها حتى إقامة انتخاباته، بالإضافة الى ذلك عدت كافة قرارات المجلس الملي منذ نهاية مدته في تشرين الأول 1949 عرضة للتدقيق، المنياوي باشا وبعض أعضاء هذه اللجنة المعينة انسحبوا منها بسبب ما عدوه انحيازها للاكليروس [177]، ولم يقتصر الامر على ذلك إذ أن الصراع الانتخابي بين البطريرك والمنياوي باشا حذا بالأخير الى تقديم استقالته من منصبه وكيلاً للمجلس في عام 1951 [178]. كما رفض المجمع المقدس مقترحا في حزيران 1952 بتشكيل لجنة مشتركة من المجمع والمجلس الملي لادارة الأوقاف والنهوض بمتطلبات الإصلاح القبطي [179].

خامساً – موقف الكنيسة القبطية من ثورة 23 تموز 1952

بعث البطريرك يوساب الثاني برقية تأييد الى اللواء محمد نجيب قائد الثورة وذلك في 29 تموز 1952، أي بعد حوالي أسبوع من قيامها [180]، ونصها الآتي "حضرة صاحب السعادة اللواء محمد بك نجيب القائد العام للقوات المسلحة، كنا نود أن نوجه لسعادتكم شخصياً تقديراً للجهود الموفقة التي قمتم بها بدافع من وطنيتكم الصادقة في صلاح وطمأنينة، ولكن حالت ظروف دون ذلك فبعثنا بذا ضارعين الى القدير ان يحبوكم بتوفيقه ورعايته لتحقيق العدالة للمواطنين جميعاً، وان يتم على البلاد نعماءه بفضل تضافر أبنائها والله معكم" كما ارسل أعضاء المجلس الملي برقية مشابهة اليه أيضا [181].

لم يقتصر دعم البطريرك على هذه البرقية أذ بعث الى مقر القيادة العامة وفدا بالنيابة عنه ضم الانبا يؤانس مطران الجيزة والقليوبية، القمص أقلاديوس الانطوني السكرتير الخاص به لإبلاغ اللواء محمد نجيب مباركة المطارنة والطائفة القبطية لهذه الثورة المباركة التي باركها كل المصريين مسلمين وأقباطاً لانها ابتغت تحقيق المصلحة العامة وليس الفردية، وقد عبر اللواء محمد نجيب عن سروره بهذا الحديث، وطلب من الوفد ابلاغ امتنانه للبطريرك، كما أمر البطريرك بإقامة صلوات في كافة الكنائس القبطية للابتهال الى الله تعالى ان يحقق الانتصار لمصر، ويمنح قادة الجيش والوزراء إمكانية الفعل المؤثر للوصول بالوطن الى ما يبغيه من شموخ ورفعة، ورداً على ذلك أوفد اللواء محمد نجيب ثلاثة من كبار الضباط الى البطريرك يوساب الثاني للاعراب عن تقديره وتحياته على المشاعر الطيبة التي عبر عنها من خلال مندوبيه الذين ارسلهم اليه، فلقوا من البطريرك كرم الضيافة، وطلب منهم إبلاغه بتثمينه العالي لموقفه هذا ودعواته الى الله تعالى ان يبارك هذه النهضة، وتعززت أواصر العلاقة المتينة بين الرجلين منذ ذلك الحين، حتى ان اللواء محمد نجيب زار مقر البطريركية شخصيا، واحتشد الاقباط في فنائها في حشد شعبي كبير لم تعرفه مقر البطريركية منذ عدة أعوام، وهتفت الجموع بحياة اللواء محمد نجيب الذي وصفته بانه منقذ مصر ورمز الوحدة الوطنية، وكان عند استقباله في باب المقر الانبا يؤانس والانبا كيرلس والقمص أقلاديوس الانطوني وكيل البطريركية والسكرتير الشخصي للبطريرك، وعبر البطريرك عن افتخاره بهذه الزيارة التأريخية، وشدد اللواء محمد نجيب في المقابل ان الجيش قام بثورته لمنفعة الوطن، وانها قامت على اكتاف ضباطه مسلمين واقباطا لا تمييز بينهم لان الكل في الوطن متساوون [182].أما القمص سرجيوس فقد وصف اللواء محمد نجيب بأنه "الشخص الذي يضع روحه على كفه ويخاطر بحياته، ويرمي بها بين انياب الموت فيدخل الى القصر الملكي، ويقول لفاروق: باسم الشعب، انزل عن العرش لينتهي عهد الطغيان والفساد، فينزل صاغراً"، وزار وفد من ضباط الجيش القمص سرجيوس في كنيسته في القللي في 3 آب 1952 [183]. ووجه القمص يوسف الديري صاحب مجلة "الحق" رسالة مفتوحة الى اللواء محمد نجيب في 1 أيلول 1952 جاء فيها "أيها السيد البطل، هديتي، تحيتي. أبعث بها اليك عالية مدوية. عميقة قوية. فلست الا مصريا أحس بما به كل مصري يحس. وبما به انت نفسك قد احسست. فدفع بك احساسك بما به يحس كل مصري ان تكون المصري الأول وبقدرة قادر امكنك ان تجعل كل مصري معك هو المصري الأول فلم يعد في المصريين اجمعين من هو مصري أخير. اشعت النور وبددت الظلام. وبالتي احققت الحق واشعت العدل وبددت الظلم وابعدت الباطل. ولا شك ان عيون الملايين من سكان وادينا السعيد تتطلع اليك باعجاب وترفع من اجلك حار التضرعات الى العلي القدير جلت قدرته ان يهبكم من لدنه القوة القادرة ان تصل بكم وبمواطنيكم الى الميناء الأمين. ولا شك انكم في سبيلكم الى بناء البيت. بيت مصر العظيم. الذي هدمته أيد كثيرة كانت مخربة. واننا ندرك بلا ريب انك مهندس فان حذقت فنك في مهارة في مدرسة التضحية وكلية التجارب. فستعمل بلا ريب على إرساء الأساس في مكانه وستضع كل حجر في موضعه. واننا نؤمن انه لا غاية ولا غرض لك فأنت محطم الغايات والاغراض. وغايتك وغرضك ارتفعا في سمو فصارت الغاية فيك. تحقيق غايات جميع مواطنيك. تجبر الكسير وتأسوا الجريح. وتنصر المظلوم وكل ذي حق مضيم. فلم يعد في تقديرك. عظيم بين المواطنين ولا حقير. فالكل سواء. أبوهم آدم وأمهم حواء. والعظمة والحقار. مقياس يرفع بنفس الانسان إذا ما حرضته نفسه على الخمول والضعة. ذلك هو قانوننا معك وبالتالي هو دستورك معنا. أيها السيد البطل. لقد أحببناك. وسما حبنا لك وبالغ الحب في السمو فبايعناك. نعم بايعناك منقذاً محقاً للحق. مهدراً للظلم" [184].رئيس النظام الجديد اللواء محمد نجيب، كان متحمساً لتهدئة قلق الاقباط كجزء أساسي في المجتمع المصري، ففي خطاب له في جمعية الشباب الأقباط في الإسكندرية في

أيلول 1952 اكد ان مصر في مرحلة ما بعد الثورة ستعتمد على الوحدة بين الاقباط والمسلمين، وقبل دعوة القمص سرجيوس لحضور احتفال وطني في كنيسته في القللي في ذات الشهر، وتمكن سرجيوس من إقامة صلات وثيقة مع مجلس قيادة الثورة من خلال تأريخه الوطني في ثورة 1919، وبحضور اللواء محمد نجيب اعلن سرجيوس ان القيادة الثورية الجديدة طلبت التطهير في كل مكان في مؤشر على قبول الاقباط لمطالب الإصلاح [185].وحضر البطريرك يوساب الثاني يرافقه اللواء محمد نجيب الحفل الذي أقامته جمعية التوفيق الخيرية القبطية في 10 أيلول 1952 للاحتفال بعيد النيروز عيد رأس السنة القبطية فضلاً عن علي ماهر رئيس الوزراء السابق [186]، كما أوفد مجلس قيادة الثورة محمد أنور السادات ممثلاً عنه لحضور الاحتفال الذي اقامه الانبا يؤانس لمناسبة افتتاح قاعة القديس انطونيوس في الجيزة في 2 تشرين الثاني 1952، كذلك ارسل اللواء محمد نجيب عاطف نصار مندوبا عنه لحضور الاحتفال بافتتاح الكنيسة المرقسية الكبرى في الإسكندرية في 9 تشرين الثاني 1952 والذي شارك فيه البطريرك ومحمد كمال الدين محافظ الإسكندرية واللواء محمد صادق لمعي [187]، والقى خلاله القمص جرجس إبراهيم كلمة البطريرك وأشار فيه الى عهد الحرية والاخوة الذي قاده مخلص البلاد ومحررها اللواء محمد نجيب وبعث تحيات الكنيسة القبطية له، ثم القى فؤاد جرجس رئيس المجلس الملي في الإسكندرية كلمة جاء فيها "نشكر الله الذي أتاح لنا ان نسمع أجراس الكاتدرائية المرقسية الكبرى تدق مجددة صوت البشير بالدعوة الى الخلاص تدق مؤذنة بعهد سعيد ونهضة مباركة، تذكرنا بتأريخ هذه الكنيسة المجيد وحياتها العظيمة التي ظلت على مر العصور مناراً للارثوذكسية ومهداً للحضارة المسيحية" الى ان قال "ومن نعم الله ان يتوافق هذا التجديد مع حركة التجديد التي قادها بطل مصر الرئيس اللواء محمد نجيب ورجاله المخلصون" [188].

الاستنتاجات

1- دافعت الكنيسة القبطية عن استقلاليتها في مواجهة التيارات الليبرالية والعلمانية التي تأثرت بها مصر آنذاك لاسيما المجلس الملي الذي أراد فصلها عن الجوانب المادية وحصر نشاطها في الجانب الروحي فقط، بل ان الكنيسة رفضت الاعتراف به حتى كقوة ليبرالية علمانية رغم أنه اتضح من خلال ثنايا هذا البحث أنه صراع علماني – ديني محض، فظلت متمسكة بالتقاليد الشرقية الأرثوذكسية بجذورها الراسخة واعتقادها الثابت لاسيما أن أعضاء المجلس تناغموا مع الطرح البروتستانتي بخصوص دور الكنيسة ووظيفتها في المجتمع، وهذا الطرح بمجمله لما تبين من هذا البحث يخالف الكثير من الأدبيات السائدة التي عدت المجلس الملي قوة إصلاحية في مواجهة ما زعمت انه محافظة وعدم تقدمية الفكر الكنسي.

2- حافظت الكنيسة القبطية على إبقاء مسافة بينها وبين الدولة لأنها عقائديا لم تؤمن بالانخراط في الشأن السياسي عموماً انطلاقاً من رؤية مفادها ضرورة الالتزام بالجانب الروحي فقط.

3- لم يكن ما ذكر أعلاه حائلاً من مساهمتها الفاعلة في ثورة 1919 التي تبنت مفهوم المواطنة أساساً لبناء مشروع الدولة بعد تحقيق الاستقلال، فبرزت أسماء لامعة مثل البطريرك كيرلس الخامس، القمص سرجيوس، القمص بولس غبريال والقمص باسيليوس، وهي بذلك نجحت في احتواء التوتر الطائفي الذي نشب بعد اغتيال بطرس غالي رئيس الوزراء عام 1910.

4- احتدم الصراع بين الكنيسة القبطية والمجلس الملي حول السيطرة على الأوقاف بشكل واضح منذ العام 1926، وتوج بالقانون رقم (19) في عام 1927 الذي أعطى للمجلس صلاحية إدارتها في حين رفضه الاكليروس، ليعود الوضع مجدداً لصالح الاكليروس من خلال تشكيل لجنة أوقاف الأديرة عام 1928 والتي لم يرض عنها بعض أعضاء المجلس الملي، وحسمت حكومة مصطفى

النحاس الثالثة النزاع جزئياً بقرارها إلغاء لجنة أوقاف الأديرة في 15 حزيران 1937، إلا أن موافقة البطريرك مكاريوس الثالث على تسليم إدارة الأوقاف للمجلس في 22 شباط1944 أثار خلافاً بين المجمع المقدس وبينه حول هذا الأمر في سابقة هي الأولى من نوعها في تأريخ الكنيسة القبطية، وتواصلت الخلافات حتى عهد البطريرك يوساب الثاني.

5- أيدت الكنيسة القبطية بمختلف رجالاتها ثورة 23 تموز 1952 التي أطاحت بالنظام الملكي مستبدلةً إياه بطبقة جديدة من خلال البرقيات والزيارات، والتي توضح أن الكنيسة وإن نأت بنفسها عن الشأن السياسي ضمن إطاره العام إلا أنها وقفت على الدوام مع حركات التغيير الثورية على اختلاف توجهاتها.

التوصيات

تؤكد هذه الدراسة على ضرورة دراسة العلاقة بين الدين والسياسة في مصر الحديثة والمعاصرة وفق رؤية ومنهج يتلاءم مع ضرورة ترسيخ القيم الروحية وتنميتها بجوانبها المختلفة بما يسهم لاسيما وان الحديث هنا عن العلاقة بين المسلمين والأقباط في ترسيخ قيم التعايش السلمي المشترك لبناء الوطن وتطوره، وملاحظة عدم الأخذ بطروحات ورؤى مسبقة نتجت عن دراسات خلت لم تتعامل مع هذا الموضوع بهذه الروحية المطلوبة.

الهوامش

[1] عدنان عبد الهادي سرحان الخالدي، الكنيسة القبطية والحياة الاجتماعية والسياسية في مصر 1798 – 1914، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية – جامعة القادسية، 2014، ص 1.

[2] مصطفى الفقي، الأقباط في السياسة المصرية: مكرم عبيد ودوره في الحركة الوطنية، دار الشروق، ط2، القاهرة 1988، ص 19.

[3] هدى جابر سلمان الخفاجي، الأقباط ودورهم السياسي في مصر مكرم عبيد إنموذجا (1919 – 1952)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاداب – جامعة بغداد، 2016، ص 10-11.

[4] محمد هنداوي الازهري، نقد التقليد الكنسي: الكنيسة المصرية إنموذجا، دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع، القاهرة 2021، ص7.

[5] عدنان عبد الهادي سرحان الخالدي، المصدر السابق، ص 2.

[6] منسي يوحنا، تأريخ الكنيسة القبطية، مكتبة المحبة، القاهرة 1983، ص 15-16.

[7] أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية (دراسة استطلاعية)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت 2011، ص140.

[8] مجدي صادق، المركز القانوني للاقباط في الواقع والفقه والقانون، معهد الدراسات القبطية، القاهرة 1998، ص22.

[9] Gawdat Gabra, The A to Z of the Coptic church, The Scarecrow press, Maryland (USA) 2009, P. 117-226.

[10] أبو سيف يوسف، المصدر السابق، ص 137.

[11] Gawdat Gabra, op. cit., P. 47-48.

[12] نجلاء محمد عبد الجواد، (المجلس الملي: اختصاصاته وأعماله 1874م – 1952 م) مجلة كلية الآداب – بنها، المجلد الثالث عشر، العدد الثاني، 2005، ملحق رقم (1)، ص 38.

[13] Vivian Ibrahim, The Copts of Egypt: challenges of Modernisation and Identity, I.B Tauris Publishers, London 2011, P.181.

[14] مجدي صادق، المصدر السابق، ص 22-25.

[15] يسى عبد المسيح، (درجة الشماسية في الكنيسة القبطية)، "مدارس الاحد" (مجلة)، القاهرة، العدد الثاني، السنة التاسعة، شباط 1955، ص 4-5.

[16]مجدي صادق، المصدر السابق، ص 25.
[17]المصدر نفسه، ص 26-29.
[18]نجلاء محمد عبد الجواد، المصدر السابق، ملحق رقم (1)، ص 38.
[19]مجدي صادق، المصدر السابق، ص 29.
20رياض سوريال، المجتمع القبطي في مصر في (القرن 19)، مكتبة المحبة، القاهرة (د.ت)،ص12
21عدنان عبد الهادي سرحان الخالدي، المصدر السابق، ص6.
22سميرة بحر ، الاقباط في الحياة السياسية المصرية، تقديم علي احمد عبد القادر، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة 1979،ص10-11.
23عدنان عبد الهادي سرحان الخالدي، المصدر السابق، ص10-11.

24 Gawdad Gabra, op. cit.,p221-222
25عدنان عبد الهادي سرحان الخالدي، المصدر السابق، ص14-17.
26المصدر نفسه، ص136.
27المصرد نفسه، ص138-144.
[28] محمد عفيفي، الدين والسياسة في مصر المعاصرة "القمص سرجيوس"، دار الشروق، القاهرة 2001، ص 10-11.
[29]متي المسكين، الكنيسة والدولة الطائفية والتعصب، مطبعة دير القديس أنبامقار، ط7، القاهرة 2016، ص 44.
[30]عدنان عبد الهادي سرحان الخالدي، المصدر السابق، ص 93.
[31] Georges Fahmi, (The Optic Church and Politics in Egypt), Carnegie middle east center, 18 December 2014.
https://www. Carnegie -mec.org/2014/12/18/coptic-church-and-politics-in-egypt-pub-57563.
[32] ولد بطرس السابع المعروف بالجاولي في قرية الجاملي مركز منفلوط من عائلة متدينة، ذهب الى دير الانبا انطونيوس في بوش شمال بني سويف، رسمه البطريرك مرقس الثامن مطراناً عاماً في الكنيسة وعمل معه في البطريركية لمدة ستة اشهر، اصبح بطريراكاً في 24 كانون الأول 1809، وهو اول من اتخذ الكنيسة المرقسية الكبرى في حي الازبكية في القاهرة مقرا له، الف عدة كتب وانشأ مكتبة كبيرة في مقر البطريركية، جدد الكنائس في الوجهين القبلي والبحري، توفي في عام 1852، ينظر، كيرلس كمال، ملخص تأريخ بطاركة العصر الحديث، مطبعة دير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي، القاهرة 2020، ص11-17.
[33]ولد محمد علي باشا في مدينة قولة احد موانئ مقدونيا في عام 1769، التحق بالجندية في شبابه، تزوج من امرأة مطلقة ذات ثراء كبير، تفرغ لتجارة التبغ وربح منها، عاود الالتحاق بالجندية بعد غزو نابليون بونابرت مصر في عام 1798، وصل الى مصر في عام 1801 معاوناً لرئيس كتيبة قولة، اصبح واليا على مصر في أيار 1805، قضى على المماليك في مذبحة القلعة في عام 1811، قام بحملات عسكرية على الحجاز والنوبة وجزيرة كريد وفلسطين والشام، داهمه المرض في عام 1848 فتوفي في العام التالي، ينظر، ناصر الانصاري، موسوعة حكام مصر من الفراعنة الى اليوم مع صورهم واعلامهم ورموزهم، دار الشروق،ط3، القاهرة 1989، ص121-122.
[34]نصت معاهدة كوجك كينرجي التي عقدت بين الدولة العثمانية وروسيا القيصرية في 21 تموز 1774 على منح الأفلاق والبغدان (رومانيا) الحكم الذاتي تحت السيادة العثمانية، و إعطاء روسيا حق التدخل في اختيار حكامها، وأعطت المعاهدة لروسيا حق حماية السكان الأرثوذكس الذين يعيشون في الدولة العثمانية. كوجك كينرجي/https://ar.wikipedia.org/wiki
[35] Lois M. Farag (and others), the Coptic Christian heritage: history, faith, and culture, Routledge, new York 2014, P.80.
[36]وليم سليمان، الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية، دار الكاتب العربي، القاهرة 1968، ص 24-25.
[37] Airi Tamura, ethnic consciousness and its transformation in the course of nation-building: the muslim and the Copt in Egypt 1906-1919, "The Muslim World" (Journal), vol.75, Iss.2,1985, p.108.
[38] Vivian Ibrahim, op. cit, P. 21-22.

[39] Louis M. Farag (and others), op. cit., P. 81.
[40] Vivian Ibrahim, op. cit., P. 23-24.
[41] الايقونة مفردة أشتقت من الكلمة اليونانية (eikon) وتعني صورة أو رسم أو شبيه، عموماً الأيقونات القبطية صنعت من الالواح الخشبية المطلية بألوان شمعية، معظمها تمثل صور السيد المسيح (ع)، السيدة مريم العذراء (ع) والرسل، إلا أن الأيقونات التي تصف أحداث حياتهم أقل شيوعاً، وكل الأديرة والكنائس القبطية قديماً وحديثاً زينت بها، ينظر،
Gawdat Gabra, the A to Z of the Coptic church, the scarecrow press, Maryland (USA) 2009, P. 154-155.
[42] E.L. Butcher, the story of the church of Egypt, vol. II, London 1897, P. 408-409.
[43] أثناسيوس المقاري، الكنائس وأوطانها، ج2: كنيسة مصر، دار نوبار، القاهرة 2007، ص 342.
[44] Vivian Ibrahim, op. cit., P. 26.
[45] غالي شكري، الأقباط في وطن متغير، دار الشروق، القاهرة 1991، ص 124.
[46] المصدر نفسه، ص 207.
[47] سليمان شفيق، الأقباط بين الحرمان الكنسي والوطني، دار الأمين، القاهرة 1996، ص 40.
[48] محمد داخل كريم السعدي وإطلال سالم حنا، (الأقباط ودورهم السياسي في مصر 1866-1918)، "مجلة العلوم الإنسانية لجامعة زاخو"، العدد الثاني، المجلد الخامس، حزيران 2017، ص 336.
[49] أنطونيوس الأنطوني، وطنية الكنيسة القبطية وتأريخها من بعد الآباء الرسل حتى الانتداب البريطاني على مصر، ط2، القاهرة (د.ت)، ص 379.
[50] ينظر، كيرلس كمال، المصدر السابق، ص 24.
[51] ينظر، غالي شكري، المصدر السابق، ص 124.
[52] وليم سليمان، المصدر السابق، ص 57.
[53] كيرلس كمال، المصدر السابق، ص 24.
[54] ينظر، وليم سليمان، المصدر السابق، ص 57؛ أنطونيوس الأنطوني، المصدر السابق، ص 407.
[55] See, E.L. Butcher, op. cit., P. 402.
[56] See, Airi Tamura, op. cit., P. 108.
[57] بولس باسيلي، الأقباط وطنية وتأريخ، بدون دار نشر، القاهرة 1987، ص 56.
[58] ينظر، غالي شكري، المصدر السابق، ص 125.
[59] See, Airi Tamura, op. cit., P. 108.
[60] تأسست الكنيسة المشيخية في البداية في أوربا كجزء من حركة الإصلاح للكنيسة الكاثوليكية التي تولد عنها المذهب البروتستانتي في القرن السادس عشر وهي فرع منه سمي أتباعه بالبيورتانيين، انتقلت للمستعمرات الأمريكية وهي تدار جزئياً من رجال لهم علم باللاهوت إضافة الى العلوم الطبيعية ويعملون في مهن أخرى، للمزيد من التفاصيل، ينظر، عماد حسين، الجامعة الأمريكية في القاهرة 1919-1967، مطبعة دار الكتب والوثائق، القاهرة 2008، ص 20-21.
[61] سعد الدين إبراهيم، الملل والنحل والأعراق: هموم الأقليات في الوطن العربي، ج2:مج3، دار ابن رشد، القاهرة 2018، ص 66.
[62] سميرة بحر، الأقباط في الحياة السياسية المصرية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة 1979، ص 20.
[63] عماد حسين، المصدر السابق، ص 30.
[64] EL. Butcher, op. cit., P. 402-403.
[65] Andrew Watson, The American mission in Egypt 1854 to 1896, second edition, united presbyterianbood of publication, pittsburgb 1924, P. 201-202.
[66] سعد الدين إبراهيم، المصدر السابق، ص 67.
[67] عماد حسين، المصدر السابق، ص 31.

[68]وليم سليمان، المصدر السابق، ص 30-31.
[69] Andrew Watson, op. cit., P. 200-206.
[70]أنطونيوس الأنطوني، المصدر السابق، ص 408.
[71]العلماني يقصد به حسب أدبيات الكنيسة القبطية كل شخص من أتباعها لكنه لم ينخرط في سلك الكهنوت، ينظر، أبو سيف يوسف، المصدر السابق، هامش تعريفي رقم (152)، ص 138.
[72]أثناسيوس المقاري، المصدر السابق، ص 343-344.
[73]طارق البشري، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، دار الوحدة، بيروت 1982، ص 376.
[74]رياض سوريال، المصدر السابق، ص 196.
[75]ولد كيرلس الخامس (يوحنا الناسخ) في تزمنت في بني سويف في عام 1824، توفي والديه وهو صغير السن، أصبح قساً في كنيسة حاره زويلة في عام 1854، ثم رسم قمصاً في عام 1855، اشتهر بنسخ الكتب، ينظر، يوسف حبيب، وداعاً يا بابا كيرلس مع الآباء البطاركة والرؤساء السابقين، بدون دار نشر، القاهرة 1971، ص 13.
[76] E.L. Butcher, op. cit., P. 404.
[77]سليمان نسيم، الأقباط والتعليم في مصر الحديثة، منشورات أسقفية الدراسات العليا اللاهوتية والثقافة القبطية والبحث العلمي، القاهرة (د.ت)، ص 87.
[78]فؤاد باسيلي، مذكرة بخصوص اعتماد دبلوم الكلية الاكليريكية بوزارة المعارف العمومية، "مارجرجس" (مجلة)، القاهرة، العدد الثالث، السنة الرابعة، آذار 1952، ص 29.
[79]سليمان نسيم، المصدر السابق، ص 88.
[80] E.L. Butcher, op. cit., P. 404.
[81]أبو سيف يوسف، المصدر السابق، ص 137-138.
[82]ينظر، محمد عفيفي، المصدر السابق، ص 98.
[83] Quoted in Airi Tamura, op. cit., P. 108-109.
[84] Lois M. Farage (and others), op. cit., P.81.
[85]خيري أبو العزايم فرجاني، الدور الوطني للكنيسة المصرية: صفحات مضيئة على مر العصور، دار النهضة، القاهرة 2016، ص 161.
[86]ولد اللورد كرومر في 26 فبراير 1841 في المملكة المتحدة وقد كان رجل دولة واداري مستعمرات بريطاني، عمل مندوبا لصندوق الدين المصري عام 1877،اصبح مندوبا ساميا على مصر للمدة 1882-1907، توفي عن عمر ناهز 75 عاما في 29 كانون الثاني 1917 wiki//https://ar.wikipedia.org لورد_كرومر
[87]محمد داخل كريم السعدي وإطلال سالم حنا، المصدر السابق، ص 343.
[88] Lois M. Farag (and others), op. cit., P. 81.
[89]هدى جابر سلمان الخفاجي، الأقباط ودورهم السياسي في مصر مكرم عبيد أنموذجا (1919-1952)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب-جامعة بغداد، 2016، ص 39.
[90]سليمان شفيق، المصدر السابق، ص 71.
[91]نجلاء محمد عبد الجواد، (المجلس الملي: اختصاصاته واعماله 1874م – 1952م)، مجلة كلية الآداب – بنها، العدد الثاني، المجلد الثالث عشر، 2005، ص 3-4.
[92]رياض سوريال، المصدر السابق، ص 197.
[93] سعد الدين إبراهيم، المصدر السابق، ص 120
[94]سليمان شفيق، المصدر السابق، ص 71.
[95] Airi Tamura, op. cit., P. 110.
[96]يوسف الحومي، (وطنية الكنيسة في اسمها وهويتها)، "الهلال" (مجلة)، العدد 1523، السنة 127، 2020، ص 50.
[97]سليمان شفيق، المصدر السابق، ص 71
[98]سليمان نسيم، المصدر السابق، ص 87.
[99] Airi Tamura, op. cit., P. 110.

[100]مجدي صادق، المصدر السابق، ص 75.
[101]هدى جابر سلمان الخفاجي، المصدر السابق، ص 54.
[102]بولس باسيلي، المصدر السابق، ص 58.
[103] ولد مكاريوس (عبد المسيح المحلاوي) في شباط 1872 في مدينة المحلة الكبرى، تلقى تعليمه في مدرسة الفرير الفرنسية، أصبح شماساً في عام 1883، ثم راهباً في دير الانبا بيشوي في عام 1888، رقي الى مرتبة قس في عام 1892، رسم مطراناً باسم الانبا مكاريوس في أسيوط في عام 1897، ينظر كيرلس كمال، المصدر السابق، ص 44-45؛ الانبا ايسوذوروس، الخريدة النفيسة في تأريخ الكنيسة، ج2، بدون دار نشر، القاهرة (د.ت)، ص 548-549.

[104] B.L. Carter, the copts in Egyptian politics 1918-1952, Routledge, second edition, New York, 2013, P.13
[105]"الوقائع المصرية" (جريدة)، القاهرة، العدد الثامن عشر، السنة الثانية والثمانون، 14 شباط 1912، ص 421-422.
[106]عدنان عبد الهادي سرحان الخالدي، المصدر السابق، ص 174.
[107] طارق البشري، المصدر السابق، ص 380.

[108] Gawdat Gabra, op. cit., P. 117.

[109]أبو سيف يوسف، المصدر السابق، ص 140.
[110]عماد حسين، المصدر السابق، ص 34.
[111]مصطفى الفقي، الاقباط في السياسة المصرية: مكرم عبيد ودوره في الحركة الوطنية، دار الشروق،ط2،القاهرة 1988، ص 60.
[112]ياسر يوسف، القمص بولس غبريال من رواد الحركة الوطنية في عام 1919؛
https://m.facebook/3adma.zar2a/photos/145354008882477.
[113] Jean and Simonne Lacouture, Egypt in transition, Methuen & co., London 1958, P. 87.
[114] Lois M. Farag (and Others). Op. cit., P. 81.
[115] See, Julianna Kaye Smith. Coptic Papacy and power in a changing post – Mubarak Egypt, unpublished master thesis, Ohio state university, 2013, P. 52-53.
[116]الانبا تكلاهيمانوت، تأريخ البطاركة في الكنيسة القبطية (112) البابا كيرلس الخامس 1874 – 1927 م، تشرين الثاني، 2019،
https://st-takla.org/saints/coptci-synaxarium.
[117] محمد السيد طبق، من ذاكرة التأريخ البابا كيرلس الخامس، 10 أيلول 2018
https://www.ahram-canada.com/144848/
[118] B.L. Carter, op. cit., P. 62.
[119] Vivian Ibrahim, op. cit., P. 61-64.
[120]زكريا سليمان بيومي، الاتجاه الإسلامي في الثورة المصرية سنة 1919، دار الكتاب الجامعي، القاهرة 1983، ص 62.
[121]بولس باسيلي، المصدر السابق، ص 121.
[122]ولد الملك احمد فؤاد في نيسان 1868، تلقى تعليمه في القاهرة، التحق بكلية تورين الدولية في فرنسا للمدة 1874-1880 وانجز تعليمه في المدرسة العسكرية في المدينة ذاتها، ترأس مجلس إدارة الجامعة الاهلية 1908-1913، تجنب التورط في احداث ثورة 1919، اعلن عن قيام الحكم الملكي في مصر في 14 لذار 1922، قام بتنظيم وراثة العرش في اسرة محمد علي باشا، وإعادة تنظيم وزارة الخارجية في عام 1923 وفي عهده صدر دستور 1923 الذي جعل الامة مصدر السلطات، وانشأ بنك مصر وشركة مصر للطيران، حول الجامع الاهلية الى جامعة حكومية عام 1925 كما انشأ مجمع اللغة العربية في عام 1932 والإذاعة الحكومية في عام 1934، توفي في 28 نيسان 1936، ينظر، الحسيني الحسيني معدي، مذكرات الملك فاروق 1920-1965،دار الحرم للتراث، القاهرة 2011، ص147-168.
[123] Vivian Ibrahim, op. cit., P. 65-66.
[124]هدى جابر سلمان الخفاجي، المصدر السابق، ص 67.

[125]عبد الرحمن الرافعي، ثورة 1919: تأريخ مصر القومي من 1914 الى سنة 1921، دار المعارف، ط4، القاهرة 1987، ص 415.
[126]مصطفى عبيد، ثورة 1919 جمعت فئات الوطن فساد مبدأ الامة فوق الجميع، ملفات-محلية/https://alwafd.news/445929.
[127] عبد الرحمن الرافعي، المصدر السابق، ص 416.
[128]بشرى كاظم عوده وصفا سلام تايه، (القمص سرجيوس وثورة 1919 في مصر)، "مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية"، العدد الأول، المجلد السابع عشر، 2017، ص 115-116.
[129]المصدر نفسه، ص 116.
[130]عبد الرحمن الرافعي، المصدر السابق، ص 416.
[131]سليمان شفيق، المصدر السابق، ص 44؛ سعد الدين إبراهيم، المصدر السابق، ص 76؛ بولس باسيلي، المصدر السابق، ص 77.
[132]جلال يحيى وخالد نعيم، الوفد المصري 1919-1952، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية 1984، ص 130.
[133]سميرة بحر، المصدر السابق، ص 95-96.
[134]رمزي ميخائيل، الوفد والوحدة الوطنية في ثورة 1919، دار العرب للبستاني، القاهرة 1995، ص 145-146.
[135]مصطفى الفقي، المصدر السابق، ص 150
[136] Juliana Kaye Smith, op. cit., P. 55-56.
[137]محمد عفيفي، المصدر نفسه، ص 46.
[138] B.L. Carter, op. cit., P. 29-30.
[139]"الوقائع المصرية" (جريدة)، القاهرة، العدد 69، السنة الثامنة والتسعون، 15 آب 1927، ص 1-2.
[140]طارق البشري، المصدر السابق، ص 385.
[141]سليمان شفيق، المصدر السابق، ص 73-74.
[142]مجدي صادق، المصدر السابق، ص 77.
[143]طارق البشري، المصدر السابق، ص 385.
[144]سعد الدين إبراهيم، المصدر السابق، ص 126.
[145]المصدر نفسه، ص 122.
[146]إيريس حبيب المصري، قصة الكنيسة القبطية، ج6 (أ): 1928-1946، مكتبة المحبة، القاهرة 1982، ص24-31؛
Moses Samaan, op. cit., P.15-17.
[147]طارق البشري، المصدر السابق، ص 416.
[148] B.L. Carter, op. cit., P. 32-34.
[149] Ibid, P. 34.
[150] Lois M. Farag (and Others), op. cit., P. 82
[151]مرقص سرجيوس، (طلقات نارية في الفضاء!)، "المنارة المصرية" (مجلة)، القاهرة، العدد التاسع، السنة التاسعة، 3 نيسان 1936، ص 5.
[152] B.L. Carter, op. cit., P. 34.
[153]سعد الدين إبراهيم، المصدر السابق، ص 123.
[154] Vivian Ibrahim, op. cit., P. 147-149.
[155]مصطفى الفقي، المصدر السابق، ص 150.
[156]مجدي صادق، المصدر السابق، ص 77-78.
[157]طارق البشري، المصدر السابق، ص 418.
[158]سعد الدين إبراهيم، المصدر السابق، ص 127.
[159] Moses Samaan, op. cit., P. 19-21.
[160] B.L. Carter, op. cit., P.35.

[161] Vivian Ibrahim, op. cit., P. 132-133.
[162] Ibid, P. 134.
[163] Ibid, P. 134-135.
[164] Ibid, P. 135-137.
[165]إيريس حبيب المصري، المصدر السابق، ج6 (أ)، ص 121-122.

[166] Vivian Ibrahim, op. cit., P. 138-143.
[167]إيريس حبيب المصري، المصدر السابق، ج6 (أ)، ص 144-145؛
Moses Samaan, op. cit., P. 21-22.
[168]كيرلس كمال، المصدر السابق، ص 47.
[169] Vivian Ibrahim, op. cit., P. 145-146.
[170] Ibid, P. 147.
[171] B.L. Carter, op. cit., P. 36.
[172] Moses Samaan, op. cit., P. 23.
[173] Vivian Ibrahim, op. cit., P. 149-150.
[174]سليمان شفيق، المصدر السابق، ص 75.
[175] Lois M. Farag (and Others), op. cit., P.82.
[176]سعد الدين إبراهيم، المصدر السابق، ص 128.
[177] B.L. Carter, op. cit., P. 37-38.
[178]سعد الدين إبراهيم، المصدر السابق، ص 128.
[179]أنطونيوس ميخائيل، (كلمة ونصف: مشروع السنوات الخمس)، "مارجرجس" (مجلة)، القاهرة، العدد السادس، السنة الرابعة، حزيران 1952، ص 13.
[180]محمد عفيفي، المصدر السابق، ص 42.
[181]هبة شوقي إسماعيل محمد، موقف الاقباط من ثورة 23 يوليو والتطورات المتلاحقة (1952-1956)، "مجلة بحوث الشرق الأوسط"، جامعة عين شمس، العدد التاسع والاربعون، المجلد السابع، نيسان 2019، ص 50.
[182]المصدر نفسه، ص 50-51.
[183]محمد عفيفي، المصدر السابق، ص 42-43.
[184]يوسف الديري، (خطاب مفتوح الى بطل مصر العظيم الرئيس اللواء اركان حرب محمد نجيب)، "الحق" (مجلة)، القاهرة، العدد الأول، السنة السادسة، أيلول 1952، ص 3-4.
[185] Noha Osman and Louay Mahmoud saied, (A new vision of the copts of Egypt: state policy and inner difficulties 1948-1957: in light of US state department documents), "Kyoto Bulletin of Islamic area studies" (Journal), 8 March 2015, P. 112.
[186]فؤاد باسيلي، (في حفلة جمعية التوفيق)، "مارجرجس" (مجلة)، القاهرة، العدد التاسع، السنة الرابعة، تشرين الأول 1952، ص 13.
[187]يوسف الديري، (حديث الحق! الكنيسة المرقسية بالإسكندرية)، "الحق" (مجلة)، القاهرة، العدد الثالث، السنة السادسة، تشرين الثاني 1952، ص 2-3.
[188]كاتب مجهول، (كيف أحتفل الاسكندريون بتدشين كاتدرائيتهم؟)، "مارجرجس" (مجلة)، القاهرة، العدد العاشر، السنة الرابعة، كانون الأول 1952، ص 10-11.

Margins:

1. Adnan Abd Al-Hadi Sarhan Al-Khalidi, "The Coptic Church and Social and Political Life in Egypt 1798-1914," unpublished Master's thesis, Faculty of Education - Al-Qadisiyah University, 2014, p. 1.
2. Mustafa Al-Fiqi, "The Copts in Egyptian Politics: Makram Ubaid and His Role in the National Movement," Dar Al-Shorouk, 2nd ed., Cairo, 1988, p. 19.
3. Huda Jabir Salman Al-Khafaji, "The Copts and Their Political Role in Egypt: Makram Ubaid as a Model (1919-1952)," unpublished Master's thesis, College of Arts - University of Baghdad, 2016, pp. 10-11.
4. Mohamed Hindawi Al-Azhari, "Critique of Ecclesiastical Tradition: The Egyptian Church as a Model," Dar Al-Lulua for Publishing and Distribution, Cairo, 2021, p. 7.
5. Adnan Abd Al-Hadi Sarhan Al-Khalidi, "Ibid," p. 2.
6. Mounir Yuhanna, "History of the Coptic Church," Maktabat Al-Mahaba, Cairo, 1983, pp. 15-16.
7. Abu Seif Yousuf, "The Copts and Arab Nationalism (An Exploratory Study)," Center for Arab Unity Studies, 2nd ed., Beirut, 2011, p. 140.
8. Magdi Sadik, "The Legal Status of Copts in Reality, Jurisprudence, and Law," Institute of Coptic Studies, Cairo, 1998, p. 22.
9. Gawdat Gabra, "The A to Z of the Coptic Church," The Scarecrow Press, Maryland (USA), 2009, pp. 117-226.
10. Abu Seif Yousuf, "Ibid," p. 137.
11. Gawdat Gabra, op. cit., pp. 47-48.
12. Naglaa Mohamed Abdel Gawad, "The National Council: Its Functions and Work, 1874-1952", Faculty of Arts Journal - Banha, vol. 13, no. 2, 2005, supplement (1), p. 38.
13. Vivian Ibrahim, The Copts of Egypt: Challenges of Modernisation and Identity, I.B Tauris Publishers, London 2011, p. 181.
14. Magdi Sadik, ibid., pp. 22-25.
15. Yassa Abd al-Masih, "The Diaconate in the Coptic Church", Sunday Schools (magazine), Cairo, no. 2, year 9, February 1955, pp. 4-5.
16. Magdi Sadik, ibid., p. 25.
17. Ibid., pp. 26-29.
18. Naglaa Mohamed Abdel Gawad, Ibid., supplement (1), p. 38.
19. Magdi Sadik, Ibid., p. 29.

20. Riyad Suryal, The Coptic Community in Egypt in the 19th Century, Maktabat al-Mahaba, Cairo (n.d.), p. 12.
21. Adnan Abdul Hadi Sarhan al-Khalidi, Ibid., p. 6.
22. Samira Baher, The Copts in Egyptian Political Life, introduction by Ali Ahmad Abdel Qader, Anglo-Egyptian Library, Cairo 1979, pp. 10-11.
23. Adnan Abdul Hadi Sarhan al-Khalidi, Ibid., pp. 10-11.
24. Gawdat Gabra, op. cit., pp. 221-222.
25. Adnan Abdul Hadi Sarhan al-Khalidi, Ibid., pp. 14-17.
26. Ibid., p. 136.
27. Ibid., pp. 138-144.
28. Mohamed Afifi, Religion and Politics in Contemporary Egypt "Father Sergius", Dar al-Shorouk, Cairo 2001, pp. 10-11.
29. Matthew al-Maskin, The Church and the Sectarian and Partisan State, Dair al-Qiddis Anba Maqar Press, 7th ed., Cairo 2016, p. 44.
30. Adnan Abdul Hadi Sarhan al-Khalidi, Ibid., p. 93.
31. Georges Fahmi, (The Optic Church and Politics in Egypt), Carnegie middle east center, 18 December 2014. https://www. Carnegie - mec.org/2014/12/18/coptic-church-and-politics-in-egypt-pub-57563.

32. "Peter VII, known as Al-Jawli, was born in the village of Al-Jamouli in the center of Menfalut from a religious family. He went to the Monastery of Saint Antony in Bush, north of Beni Suef. Patriarch Marcus VIII ordained him as a bishop and he worked with him in the Patriarchate for six months. He became a patriarch on December 24, 1809, and was the first to make the Great Markian Church in the Azbakeya district in Cairo his headquarters. He wrote several books and established a large library at the Patriarchate headquarters. He also renovated churches in both the northern and southern regions. He died in 1852.

33. Mohammed Ali Pasha was born in the city of Kavala, one of the ports of Macedonia, in 1769. He joined the military when he was young and married a wealthy divorced woman. He devoted himself to the tobacco trade and made a fortune from it. He returned to military service after Napoleon Bonaparte invaded Egypt in 1798 and arrived in Egypt in 1801 as an assistant to the chief of the Kavala battalion. He became the ruler of Egypt in May 1805, and he defeated the Mamluks in the Citadel Massacre in 1811. He launched

military campaigns in the Hejaz, Nubia, Crete, Palestine, and Syria. He was struck by illness in 1848 and died the following year.

34. The Treaty of Kuchuk-Kainarji, which was signed between the Ottoman Empire and Imperial Russia on July 21, 1774, provided for the autonomous rule of the Danube provinces and Wallachia under Ottoman sovereignty, and gave Russia the right to intervene in the selection of its rulers. The treaty also gave Russia the right to protect the Orthodox population living in the Ottoman Empire. Kuchuk-Kainarji/https://en.wikipedia.org/wiki"
35. Lois M. Farag (and others), the Coptic Christian heritage: history, faith, and culture, Routledge, new York 2014, P.80.
36. William Suleiman, "The Egyptian Church Confronts Colonialism and Zionism," Dar al-Katib al-Arabi, Cairo 1968, pp. 24-25.
37. Airi Tamura, ethnic consciousness and its transformation in the course of nation-building: the muslim and the Copt in Egypt 1906-1919, "The Muslim World" (Journal), vol.75, Iss.2,1985, p.108.
38. Vivian Ibrahim, op. cit, P. 21-22.
39. Louis M. Farag (and others), op. cit., P. 81.
40. Vivian Ibrahim, op. cit., P. 23-24.
41. The word "icon" comes from the Greek word "eikon," which means image, drawing, or likeness. Generally, Coptic icons are made from wooden panels coated with beeswax colors, most of which depict images of Jesus Christ, the Virgin Mary, and the apostles. However, icons that depict events from their lives are less common. Both ancient and modern Coptic monasteries and churches are adorned with these icons. See: Gawdat Gabra, The A to Z of the Coptic Church, The Scarecrow Press, Maryland (USA) 2009, p. 154-155.
42. E.L. Butcher, The Story of the Church of Egypt, vol. II, London 1897, p. 408-409.
43. Athanasios Al-Maqari, Churches and Their Homelands, vol. II: The Church of Egypt, Dar Nubar, Cairo 2007, p. 342.
44. Vivian Ibrahim, op. cit., p. 26.
45. Ghali Shukri, The Copts in a Changing Society, Dar Al-Shorouk, Cairo 1991, p. 124.
46. Ibid, p. 207.

47. Suliman Shafik, The Copts Between Ecclesiastical and National Deprivation, Dar Al-Amin, Cairo 1996, p. 40.
48. Muhammad Dahkil Karim Al-Saadi and Itlaal Salem Hanna, "The Copts and their Political Role in Egypt 1866-1918," Journal of Humanities for Zakho University, No. 2, Vol. 5, June 2017, p. 336.
49. Antonius Antonius, The Nationality of the Coptic Church and Its History from the Post-Apostolic Fathers to the British Mandate in Egypt, 2nd ed., Cairo (n.d.), p. 379.
50. See also: Kyrillos Kamal, Op.cit, p. 24.
51. "See, Ghali Shukri, op.cit, page 124.
52. William Solomon, op.cit, page 57.
53. Kyrillos Kamal, op.cit, page 24.
54. See, William Solomon, op.cit, page 57; Antonios Antoni, op.cit, page 407."
55. See, E.L. Butcher, op. cit., P. 402.
56. See, Airi Tamura, op. cit., P. 108.
57. Paul Basil, "Copts, Nationalism, and History," no publisher, Cairo 1987, p. 56.
58. See, Ghali Shukri, op. cit, p. 125.
59. See, Airi Tamura, op. cit., P. 108.
60. The Presbyterian Church was initially founded in Europe as part of the Reformation movement of the Catholic Church that gave birth to the Protestant denomination in the 16th century. It is a branch of Protestantism, whose followers were called Puritans. The church migrated to the American colonies and was partially managed by men who had knowledge of theology, as well as natural sciences and worked in other professions. For more details, see Imad Hussein, The American University in Cairo 1919-1967, Dar Al-Kotob and Al-Watha'iq Press, Cairo 2008, pp. 20-21.
61. Saad al-Din Ibrahim, "Religions, Bees, and Races: Concerns of Minorities in the Arab World," vol. 2: part 3, Ibn Rushd Publishers, Cairo, 2018, p. 66.
62. Samira Bahra, "The Copts in Egyptian Political Life," Anglo-Egyptian Library, Cairo, 1979, p. 20.
63. Imad Hussein, op. cit., p. 30.
64. EL. Butcher, op. cit., P. 402-403.

65. Andrew Watson, The American mission in Egypt 1854 to 1896, second edition, united presbyterianbood of publication, pittsburgb 1924, P. 201-202.
66. Saad al-Din Ibrahim, op.cit, p. 67.
67. Imad Hussein, op.cit, p. 31. William Solomon, op.cit, pp. 30-31.
68. Andrew Watson, op. cit., pp. 200-206. Antonios Antonios, op.cit, p. 408.
69. The secularist, according to the literature of the Coptic Church, refers to any of its followers who has not joined the priesthood. See, Abu Seif Youssef, op.cit, footnote (152), p. 138.
70. Athanasius al-Maqari, op.cit, pp. 343-344.
71. Tarek al-Beshry, Muslims and Copts within the framework of the national community, Dar al-Wahda, Beirut 1982, p. 376.
72. Riad Suriyal, op.cit, p. 196.
73. Kyrillos V (Yohanna al-Nasikh) was born in Tizmant, Beni Suef in 1824.
74. His parents died when he was young. He became a priest in Harat Zuwaila Church in 1854, and was ordained a bishop in 1855.
75. He became famous for copying books. See, Youssef Habib, Farewell Papa Kyrillos with the former patriarchs and leaders, without publishing house, Cairo 1971, p. 13.
76. E.L. Butcher, op. cit., p. 404.
77. Soliman Nassim, Copts and Education in Modern Egypt, Publications of the Episcopal Higher Theological Studies, Coptic Culture and Scientific Research, Cairo (n.d.), p. 87.
78. Fuad Basily, Memo regarding the adoption of the Diploma of the Theological College by the Ministry of Public Education, "Mar-Girgis" (Magazine), Cairo, No. 3, Year 4, March 1952, p. 29.
79. Soliman Nassim, op.cit, p. 88.
80. E.L. Butcher, op. cit., p. 404.
81. Abu Seif Youssef, op.cit, p. 137-138.
82. See, Mohamed Afifi, op.cit, p. 98.
83. Quoted in Airi Tamura, op. cit., p. 108-109.
84. Lois M. Farage (and others), op. cit., p. 81.
85. Khairy Abu Al-Azm Faragani, The National Role of the Egyptian Church: Illuminated Pages Through the Ages, Dar Al-Nahda, Cairo 2016, p. 161.
86. Lord Cromer was born on February 26, 1841 in the United Kingdom and was a British statesman and colonial administrator. He worked as a

representative of the Egyptian Debt Fund in 1877, and became the British Consul-General in Egypt from 1882-1907. He died at the age of 75 on January 29, 1917. https://ar.wikipedia.org/wiki/لورد_كرومر
87. Mohamed Dahkil Karim Al-Saadi and Etilal Salim Hanna, op.cit, p. 343.
88. Lois M. Farag (and others), op. cit., p. 81.
89. Huda Jabir Salman Al-Khafaji, The Copts and their Political Role in Egypt: Makram Obaid as a Model (1952-1919), unpublished master's thesis, College of Arts-University of Baghdad, 2016, p. 39.
90. Suleiman Shafiq, op.cit, p. 71.
91. Najlaa Mohamed Abdel Gawad, (The National Council: Its Jurisdiction and Activities 1874-1952), Journal of the Faculty of Arts - Benha, issue 2, volume 13, 2005, pp. 3-4.
92. Riyad Sourial, op.cit, p. 197.
93. Saad El-Din Ibrahim, op.cit, p. 120.
94. Suleiman Shafiq, op.cit, p. 71.
95. Airi Tamura, op. cit., p. 110.
96. Youssef Al-Houmy, (The Nationalism of the Church in its Name and Identity), "Al-Hilal" (magazine), issue 1523, year 127, 2020, p. 50.
97. Suleiman Shafiq, op. cit, p. 71
98. Suleiman Shafiq, op. cit, p. 87
99. Airi Tamura, op. cit., p. 110.
100. Majdi Sadiq, op. cit, pg. 75.
101. Huda Jaber Salman Al-Khafaji, op. cit, p. 54.
102. Paul Basile, op. cit, pg. 58.
103. Makarios (Abdul Christ Al-Mahlawi) was born in February 1872 in the city of Al-Mahalla Al-Kubra. He received his education at the French Freire School. He became a deacon in 1883, then a monk at the Monastery of Anba Bishoy in 1888. He was elevated to the rank of priest in 1892. He was ordained bishop in the name of Anba. Makarios in Assiut in 1897, seen by Cyril Kamal, op. cit, pp. 44-45; Anba Isodoros, Al-Kharida Al-Nafeesah in the History of the Church, Volume 2, without a publishing house, Cairo (D.T), pp. 548-549.
104. B.L. Carter, the copts in Egyptian politics 1918-1952, Routledge, second edition, New York, 2013, p.13

105. "Al-Waqa'e' al-Masriyyah" (newspaper), Cairo, No. 18, Year 82, February 14, 1912, pp. 421-422.
106. Adnan Abd al-Hadi Sarhan al-Khalidi, op. cit, pg. 174.
107. Tariq Al-Bishri, op. cit, pg. 380.
108. Gawdat Gabra, op. cit., p. 117.
109. Abu Saif Youssef, op. cit, p. 140.
110. Imad Hussein, op.cit, p. 34.
111. Mustafa al-Feki, The Copts in Egyptian Politics: Makram Ebeid and His Role in the National Movement, Dar Al-Shorouk, 2nd edition, Cairo 1988, p. 60.
112. Yasser Youssef, Archpriest Paul Gabriel, one of the pioneers of the national movement in 1919 ؛ https://m.facebook/3adma.zar2a/photos/145354008882477.
113. Jean and Simonne Lacouture, Egypt in transition, Methuen & co., London 1958, P. 87.
114. Lois M. Farag (and others). Op. cit., p. 81.
115. See, Julianna Kaye Smith. Coptic Papacy and power in a changing post - Mubarak Egypt, unpublished master thesis, Ohio state university, 2013, P. 52-53.
116. Anba Teklahimanot, History of the Patriarchs in the Coptic Church (112), Pope Kyrollos V 1874-1927 AD, November, 2019 ،https://st-takla.org/saints/coptci-synaxarium.
117. Muhammad al-Sayyid Tabaq, from the memory of history, Pope Kyrollos V, September 10, 2018 https://www.ahram-canada.com/144848/
118. B.L. Carter, Op. cit., p. 62.
119. Vivian Ibrahim, op. cit., p. 61-64.
120. Zakaria Suleiman Bayoumi, The Islamic Trend in the Egyptian Revolution of 1919, University Book House, Cairo 1983, p. 62.
121. Paul Basile, op. cit, p. 121.
122. King Ahmed Fouad was born in April 1868. He received his education in Cairo. He joined the International College of Turin in France for the period 1874-1880 and completed his education at the Military School in the same city. He chaired the board of directors of the National University 1908-1913. He avoided involvement in the events of the 1919 revolution. He announced

The establishment of the monarchy in Egypt on March 14, 1922, he organized the inheritance of the throne in the family of Muhammad Ali Pasha, and reorganized the Ministry of Foreign Affairs in 1923 and during his reign the constitution of 1923 was issued, which made the nation the source of authorities, and established Banque Misr and EgyptAir Company, transformed the National Mosque into a university government in 1925. He also established the Arabic Language Academy in 1932 and the government broadcasting in 1934. He died on April 28, 1936. See, Al-Husseini Al-Husseini Muadi, King Farouk's Memoirs 1920-1965, Dar Al-Haram for Heritage, Cairo 2011, pp. 147-168.

123. Vivian Ibrahim, op. cit., p. 65-66.

124. Huda Jaber Salman Al-Khafaji, op. cit, p. 67.

125. Abd al-Rahman al-Rafi'i, The Revolution of 1919: The National History of Egypt from 1914 to 1921, Dar al-Ma'arif, 4th edition, Cairo 1987, pg. 415.

126. Mustafa Obeid, The Revolution of 1919 brought together the nation's factions, the corruption of the principle of the nation above all ، https://alwafd.news/445929/local-files.

127. Abd al-Rahman al-Rafi'i, op. cit, pg. 416.

128. Bushra Kazem Odeh and Safa Salam Tayeh, (Hegumen Sergius and the 1919 Revolution in Egypt), "Al-Qadisiyah Journal of Arts and Educational Sciences," Issue 1, Volume 17, 2017, pp. 115-116.

129. Ibid, pg. 116.

130. Abd al-Rahman al-Rafi'i, op. cit, pg. 416.

131. Suleiman Shafiq, op. cit, p. 44; Saad Eddin Ibrahim, op. cit, p. 76; Paul Basile, op. cit, p. 77.

132. Jalal Yahya and Khaled Naim, The Egyptian Delegation 1919-1952, The Modern University Office, Alexandria 1984, p. 130.

133. Samira Bahr, op. cit, pp. 95-96.

134. Ramzi Mikhael, Al-Wafd and National Unity in the 1919 Revolution, Dar Al-Arab by Bustani, Cairo 1995, pp. 145-146.

135. Mustafa al-Feki, op. cit, p. 150

136. Juliana Kaye Smith, op. cit., p. 55-56.

137. Muhammad Afifi, same source, pg. 46.

138. B.L. Carter, Op. cit., p. 29-30.

139. "Al-Waqa'e' al-Masriyyah" (newspaper), Cairo, No. 69, 98th year, August 15, 1927, pp. 1-2.
140. Tariq Al-Bishri, op. cit, p. 385.
141. Suleiman Shafiq, op. cit, pp. 73-74.
142. Majdi Sadiq, op. cit, p. 77.
143. Tariq Al-Bishri, op. cit, p. 385.
144. Saad Eddin Ibrahim, op. cit, p. 126.
145. Ibid, p. 122.
146. Iris Habib Al-Masry, The Story of the Coptic Church, Vol. 6 (a): 1928-1946, Al-Mahabba Library, Cairo 1982, pp. 24-31 ؛Moses Samaan, op. cit., p.15-17.
147. Tariq Al-Bishri, op. cit, pg. 416.
148. B.L. Carter, Op. cit., p. 32-34.
149. Ibid, p. 34.
150. Lois M. Farag (and Others), op. cit., p. 82
151. Morcos Sergius, (Shots in Space!), "The Egyptian Lighthouse" (magazine), Cairo, No. 9, Year 9, April 3, 1936, p. 5.
152. B.L. Carter, Op. cit., p. 34.
153. Saad Eddin Ibrahim, op. cit, p. 123.
154. Vivian Ibrahim, op. cit., p. 147-149.
155. Mustafa al-Feki, op. cit, p. 150.
156. Majdi Sadiq, op. cit, pp. 77-78.
157. Tariq Al-Bishri, op. cit, pg. 418.
158. Saad Eddin Ibrahim, op. cit, p. 127.
159. Moses Samaan, op. cit., p. 19-21.
160. B.L. Carter, Op. cit., p.35.
161. Vivian Ibrahim, op. cit., p. 132-133.
162. Ibid, p. 134.
163. Ibid, p. 134-135.
164. Ibid, p. 135-137.
165. Iris Habib Al-Masry, op. cit, Part 6 (a), pp. 121-122.
166. Vivian Ibrahim, op. cit., p. 138-143.
167. Iris Habib Al-Masry, op. cit, vol. 6 (a), pp. 144-145 ؛Moses Samaan, op. cit., p. 21-22.

168. Kyrollos Kamal, op. cit, pg. 47.
169. Vivian Ibrahim, op. cit., p. 145-146.
170. Ibid, p. 147.
171. B.L. Carter, Op. cit., p. 36.
172. Moses Samaan, op. cit., p. 23.
173. Vivian Ibrahim, op. cit., p. 149-150.
174. Suleiman Shafiq, op. cit, p. 75.
175. Lois M. Farag (and Others), op. cit., p.82.
176. Saad Eddin Ibrahim, op. cit, p. 128.
177. B.L. Carter, Op. cit., p. 37-38.
178. Saad Eddin Ibrahim, op. cit, p. 128.
179. Anthony Michael, (A Word and a Half: The Five Years Project), "Margis" (magazine), Cairo, Issue Six, Fourth Year, June 1952, p. 13.
180. Muhammad Afifi, op. cit, pg. 42.
181. Heba Shawky Ismail Mohamed, The Copts' Position on the July 23 Revolution and the Successive Developments (1956-1952), "Middle East Research Journal", Ain Shams University, Issue 49, Volume 7, April 2019, p. 50.
182. Ibid, pp. 50-51.
183. Muhammad Afifi, op. cit, pp. 42-43.
184. Youssef Al-Dairi, (An open letter to Egypt's great hero, Major General Staff Muhammad Naguib), "Al-Haq" (magazine), Cairo, Issue 1, Year 6, September 1952, pp. 3-4.
185. Noha Osman and Louay Mahmoud saied, (A new vision of the copts of Egypt: state policy and inner difficulties 1948-1957: in light of US state department documents), "Kyoto Bulletin of Islamic area studies" (Journal), 8 March 2015 , p. 112.
186. Fouad Basili, (at the concert of the Conciliation Society), "Margis" (magazine), Cairo, Issue 9, Year 4, October 1952, p. 13.
187. Youssef Al-Dairi, (Hadith Al-Haq! The Church of St. Mark in Alexandria), Al-Haq (magazine), Cairo, No. 3, Year 6, November 1952, pp. 2-3.

188. Anonymous writer, (How did the Alexandrians celebrate the inauguration of their cathedral?), "Margis" (magazine), Cairo, Issue 10, Year 4, December 1952, pp. 10-11.

قائمة المصادر

أولا: الكتب باللغة العربية:

1. أثناسيوس المقاري، الكنائس وأوطانها، ج2: كنيسة مصر، دار نوبار، القاهرة 2007.
2. الانبا ايسوذوروس، الخريدة النفيسة في تأريخ الكنيسة، ج2، بدون دار نشر، القاهرة (د.ت).
3. أنطونيوس الأنطوني، وطنية الكنيسة القبطية وتأريخها من بعد الآباء الرسل حتى الانتداب البريطاني على مصر، ط2، القاهرة (د.ت).
4. إيريس حبيب المصري، قصة الكنيسة القبطية، ج6 (أ): 1928-1946، مكتبة المحبة، القاهرة 1982.
5. بولس باسيلي، الأقباط وطنية وتأريخ، بدون دار نشر، القاهرة 1987.
6. جلال يحيى وخالد نعيم، الوفد المصري 1919-1952، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية 1984.
7. الحسيني الحسيني المعدين مذكرات الملك فاروق 1920-1965، دار الحرم للتراث، القاهرة 2011.
8. خيري أبو العزايم فرجاني، الدور الوطني للكنيسة المصرية: صفحات مضيئة على مر العصور، دار النهضة، القاهرة 2016.
9. رمزي ميخائيل، الوفد والوحدة الوطنية في ثورة 1919، دار العرب للبستاني، القاهرة 1995.
10. رياض سوريال، المجتمع القبطي في مصر في (القرن 19)، مكتبة المحبة، القاهرة (د.ت).
11. زكريا سليمان بيومي، الاتجاه الإسلامي في الثورة المصرية سنة 1919، دار الكتاب الجامعي، القاهرة 1983.
12. سعد الدين إبراهيم، الملل والنحل والأعراق: هموم الأقليات في الوطن العربي، ج2:مج3، دار ابن رشد، القاهرة 2018.
13. سليمان شفيق، الأقباط بين الحرمان الكنسي والوطني، دار الأمين، القاهرة 1996.
14. سليمان نسيم، الأقباط والتعليم في مصر الحديثة، منشورات أسقفية الدراسات العليا اللاهوتية والثقافة القبطية والبحث العلمي، القاهرة (د.ت).
15. سميرة بحر، الأقباط في الحياة السياسية المصرية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة 1979.
16. طارق البشري، المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، دار الوحدة، بيروت 1982.
17. عبد الرحمن الرافعي، ثورة 1919: تأريخ مصر القومي من 1914 الى سنة 1921، دار المعارف، ط4، القاهرة 1987.
18. عماد حسين، الجامعة الأمريكية في القاهرة 1919-1967، مطبعة دار الكتب والوثائق، القاهرة 2008.

19. غالي شكري، الأقباط في وطن متغير، دار الشروق، القاهرة 1991.
20. كيرلس كمال، ملخص تأريخ بطاركة العصر الحديث، مطبعة دير الشهيد العظيم مارمينا العجائبي، القاهرة 2020.
21. متي المسكين، الكنيسة والدولة الطائفية والتعصب، مطبعة دير القديس أنبامقار، ط7، القاهرة 2016.
22. مجدي صادق، المركز القانوني للأقباط في الواقع والفقه والقانون، معهد الدراسات القبطية، القاهرة 1998.
23. محمد عفيفي، الدين والسياسة في مصر المعاصرة "القمص سرجيوس"، دار الشروق، القاهرة 2001.
24. مصطفى الفقي، الاقباط في السياسة المصرية: مكرم عبيد ودوره في الحركة الوطنية، دار الشروق،ط2،القاهرة 1988.
25. ناصر الانصاري، موسوعة حكام مصر من الفراعنة الى اليوم مع صورهم واعلامهم ورموزهم، دار الشروق،ط3، القاهرة 1989.
26. وليم سليمان، الكنيسة المصرية تواجه الاستعمار والصهيونية، دار الكاتب العربي، القاهرة 1968.
27. يوسف حبيب، وداعاً يا بابا كيرلس مع الآباء البطاركة والرؤساء السابقين، بدون دار نشر، القاهرة 1971.

ثانياً: الكتب باللغة الإنكليزية:

1. Lois M. Farag (and others), the Coptic Christian heritage: history, faith, and culture, Routledge, new York 2014.
2. Vivian Ibrahim, the Copts of Egypt: challenges of modernization and identity, I.B Tauris publishers, London, 2011.
3. Gawdat Gabra, the A to Z of the Coptic church, the scarecrow press, Maryland (USA) 2009.
4. E.L. Butcher, the story of the church of Egypt, vol. II, London 1897.
5. Andrew Watson, The American mission in Egypt 1854 to 1896, second edition, united presbyterianbood of publication, pittsburgb 1924.
6. B.L. Carter, the copts in Egyptian politics 1918-1952, Routledge, second edition, New York, 2013.
7. Jean and Simonne Lacouture, Egypt in transition, Methuen & co., London 1958.
8. Julianna Kaye Smith. Coptic Papacy and power in a changing post – Mubarak Egypt, unpublished master thesis, Ohio state university, 2013.

ثالثاً: الرسائل الجامعية:

1. عدنان عبد الهادي سرحان الخالدي، الكنيسة القبطية والحياة الاجتماعية والسياسية في مصر 1798-1914، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية-جامعة القادسية، 2014.
2. هدى جابر سلمان الخفاجي، الأقباط ودورهم السياسي في مصر مكرم عبيد أنموذجا (1952-1919)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب-جامعة بغداد، 2016.

رابعاً: البحوث باللغة العربية:

1. محمد داخل كريم السعدي وإطلال سالم حنا، (الأقباط ودورهم السياسي في مصر 1866-1918)، "مجلة العلوم الإنسانية لجامعة زاخو"، العدد الثاني، المجلد الخامس، حزيران 2017.
2. نجلاء محمد عبد الجواد، (المجلس الملي: اختصاصاته واعماله 1874م – 1952م)، مجلة كلية الآداب – بنها، العدد الثاني، المجلد الثالث عشر، 2005.
3. بشرى كاظم عوده وصفا سلام تايه، (القمص سرجيوس وثورة 1919 في مصر)، "مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية"، العدد الأول، المجلد السابع عشر، 2017.
4. هبة شوقي إسماعيل محمد، موقف الاقباط من ثورة 23 يوليو والتطورات المتلاحقة (1952-1956)، "مجلة بحوث الشرق الأوسط"، جامعة عين شمس، العدد التاسع والاربعون، المجلد السابع، نيسان 2019.

خامساً: البحوث باللغة الإنكليزية

1. Airi Tamura, ethnic consciousness and its transformation in the course of nation-building: the muslim and the Copt in Egypt 1906-1919, "The Muslim World" (Journal), vol.75, Iss.2,1985.
2. Noha Osman and Louay Mahmoud saied, (A new vision of the copts of Egypt: state policy and inner difficulties 1948-1957: in light of US state department documents), "Kyoto Bulletin of Islamic area studies" (Journal), 8 March 2015.

سادساً: المقالات

1. يسى عبد المسيح، (درجة الشماسية في الكنيسة القبطية)، "مدارس الأحد" (مجلة)، القاهرة، العدد الثاني، السنة التاسعة، شباط 1955.
2. فؤاد باسيلي، مذكرة بخصوص اعتماد دبلوم الكلية الاكليريكية بوزارة المعارف العمومية، "مارجرجس" (مجلة)، القاهرة، العدد الثالث، السنة الرابعة، آذار 1952.
3. يوسف الحومي، (وطنية الكنيسة في اسمها وهويتها)، "الهلال" (مجلة)، العدد 1523، السنة 127، 2020.
4. مرقص سرجيوس، (طلقات نارية في الفضاء!)، "المنارة المصرية" (مجلة)، القاهرة، العدد التاسع، السنة التاسعة، 3 نيسان 1936.

5. أنطونيوس ميخائيل، (كلمة ونصف: مشروع السنوات الخمس)، "مارجرجس" (مجلة)، القاهرة، العدد السادس، السنة الرابعة، حزيران 1952.
6. يوسف الديري، (خطاب مفتوح الى بطل مصر العظيم الرئيس اللواء اركان حرب محمد نجيب)، "الحق" (مجلة)، القاهرة، العدد الأول، السنة السادسة، أيلول 1952.
7. فؤاد باسيلي، (في حفلة جمعية التوفيق)، "مارجرجس" (مجلة)، القاهرة، العدد التاسع، السنة الرابعة، تشرين الأول 1952.
8. يوسف الديري، (حديث الحق! الكنيسة المرقسية بالإسكندرية)، "الحق" (مجلة)، القاهرة، العدد الثالث، السنة السادسة، تشرين الثاني 1952.
9. كاتب مجهول، (كيف أحتفل الاسكندريون بتدشين كاتدرائيتهم؟)، "مارجرجس" (مجلة)، القاهرة، العدد العاشر، السنة الرابعة، كانون الأول 1952.

سابعاً: الجرائد

1. الوقائع المصرية" (جريدة)، القاهرة، العدد الثامن عشر، السنة الثانية والثمانون، 14 شباط 1912.
2. "الوقائع المصرية" (جريدة)، القاهرة، العدد 69، السنة الثامنة والتسعون، 15 آب 1927.

ثامناً: الشبكة الدولية للمعلومات (الانرنت)

أ- باللغة العربية

1. كوجك كينرجي/https://ar.wikipedia.org/wiki
2. لورد_كرومر/ https://ar.wikipedia.org/ wiki
3. ياسر يوسف، القمص بولس غبريال من رواد الحركة الوطنية في عام 1919؛ https://m.facebook/3adma.zar2a/photos/145354008882477.
4. الانبا تكلاهيمانوت، تأريخ البطاركة في الكنيسة القبطية (112) البابا كيرلس الخامس 1874 – 1927 م، تشرين الثاني، 2019، https://st-takla.org/saints/coptci-synaxarium
5. محمد السيد طبق، من ذاكرة التأريخ البابا كيرلس الخامس، 10 أيلول /https://www.ahram-canada.com/1448482018
6. مصطفى عبيد، ثورة 1919 جمعت فئات الوطن فساد مبدأ الامة فوق الجميع، https://alwafd.news/445929/ملفات-محلية.

ب- باللغة الإنكليزية:

1. Georges Fahmi, (The Optic Church and Politics in Egypt), Carnegie middle east center, 18 December 2014. https://www. Carnegie - mec.org/2014/12/18/coptic-church-and-politics-in-egypt-pub-57563.
2. Moses Sanaan, Coptic orthodox Diocese of Los Angeles Southern California, And Hawai, https://www.Lacopts.org

مجلة كلية التربية الاساسية
كلية التربية الاساسية – الجامعة المستنصرية
Journal of the College of Basic Education Vol.29 (NO. 119) 2023, pp. 1071-1117

The Coptic Church and its political impact in Egypt during the monarchy era 1918-1952

Lecture Dr. Laith Ahmed Ali
Al-Mustansiriyah University-Mustansiriyah Center for Arab and International Studies-Department of historical studies
Dr.laithahmed@yahoo.com
.07710036156

Abstract:

This research aims to study the political impact of the Coptic Church during the royal era, and to what extent this role was effective, and what are its determinants that made it take a specific form different from what happened in the subsequent historical stages, especially during the era of President Muhammad Anwar Sadat, in which the church had a remarkable activity and a strong opposition force. The descriptive and historical approach was relied upon in the process of preparing this research, which is required by this type of studies. The research concluded that the Coptic Church, although it moved away from everything related to politics due to its intellectual construction, but it contributed to supporting and endorsing all the revolutions of Egypt: 1882, 1919, 1952, and that it defended its values, originality, and principles based on the Orthodox faith in the face of the secular liberal current represented by the Milli Majlis, which has been constantly limiting its role and diminishing its status and influence in the Coptic community in its favor, as a reflection of the wide developments witnessed by Egyptian society since the middle of the nineteenth century until the revolution of 23 July 1952.

Keywords: The Church, the Copts, politics, Egypt, the General Assembly of the Coptic Orthodox, the Royal Covenant.