الإصلاح السياسي في فكر فرح أنطون

الباحث نورالدين سليمان لطيف
الاستاذ الدكتور فاروق صالح العمر
قسم التاريخ / كلية الآداب / جامعة البصرة

الملخص:-

لقد شهد الفكر العربي الحديث خلال أوائل القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ظهور العديد من المفكرين والمصلحين الذين ناضلوا من أجل تحقيق الإصلاح السياسي للمجتمع والدولة، ولذا برزت مسألة العلاقة بين الإصلاح السياسي والإصلاح الديني على ساحة الجدل منذ القرن الثامن عشر، استجابة لتنامي دور الدين في الحياة السياسية وانتشار المذاهب والمعتقدات والملل وإندفاع بعضهم لتقنين العنف وإستخدام حد السيف لفرض رؤيتهم الخاصة على الجميع وغياب الحريات العامة والسياسية، فضلاً عن الواقع المؤلم الذي قاد المجتمعات العربية إلى أنظمة الاستبداد والفساد والقمع، وبناءً على ذلك واستنادًا إلى التفكير في كيفية المضي قدماً والتغلب على حالة الركود والتخلف التي حلت بالعرب، صار فرح أنطون يشير بأن النظام السياسي والاجتماعي القائم على الحرية الفردية داخل البناء الاجتماعي هو الذي يعطي الأفراد كل الفرص اللازمة لممارسة حياتهم دون أي مؤثرات عصبية فئوية.

كلمات مفتاحية: فرح أنطون، الاصلاح السياسي، الحاكم، النهضة العربية الحديثة.

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٢/٠٧/٢٨ **تاريخ القبول:**٢٠٢٢/٠٩/١٣

Political Reform in the Thought of Farah Anton

Res.Nour Al-Deen Suleiman Lateef
Prof. Dr. Farooq Salih Al-Omar
Department of History / College of Art /University of Basra

Abstract:

During the early 19th and early 20th centuries, modern Arab thought witnessed the prominence of many thinkers and reformers who struggled to achieve political reform for society and the state. Therefore, the relationship between political and religious reform has emerged on the scene of controversy since the 19th century, in response to the growing role of religion in life, the spread of sects, beliefs and religions, the rush of some to legalize violence and the use of the power to impose their own vision on everyone, the absence of public and political freedoms, in addition to the painful reality that led Arab societies to be ruled by regimes and tyrannys.

Keywords: Farah Antoun, Political Reform, Ruler, Modern Arab Renaissance.

Received:28/07/2022 **Accepted: 13/09/2022**

المقدمة:-

برزت مسألة الإصلاح السياسي على ساحة الجدل منذ مطلع القرن العشرين، استجابة لتنامي دور الدين في الحياة السياسية، وانتشار المذاهب والمعتقدات والملل، واندفاع بعضهم إلى استخدام القوة في فرض رؤيتهم الخاصة على الجميع، وغياب الحريات العامة، بالإضافة الى الواقع المؤلم الذي سير المجتمعات العربية إلى أنظمة الاستبداد والفساد والقمع، وبناءً على هذه الاشكالية. بدأت التساؤلات التي شغلت فرح أنطون، لماذا تقدم الغرب وتأخر الشرق؟ واستناداً إلى التفكير في كيفية المضي قدماً والتغلب على حالة الركود والتخلف التي حلت بالعرب، وما هي الوسائل اللازمة لتجاوز المرحلة التي يعيشها العرب على جميع المستويات ؟ فيجب اولاً تحرير العقول من التقاليد والعيش في الماضي والتخلص سيطرة التراث الديني كمقدمة لخلق حالة من الانسجام والتفاعل مع الحضارة العالمية ومع الإنجازات المادية والفكرية؟

واصبحت هذه الاشكالية نقطة انطلاق فرح أنطون في نقد الأيديولوجيات التقليدية الشائعة، وأخذت هذه المسألة أبعادًا أوسع وأعمق في وعيه وإنتاجه الفكري، لذلك فإن الإصلاح في جوانبه السياسية من أهم ملامح مشروع النهضة الذي دعا إليه وحث العرب على تنفيذه، وسنتناول في هذا البحث أهم القضايا التي دارت حول مسألة الحكم المطلق، والعدالة السياسية، وكيفية بناء الدولة الحديثة.

المبحث الاول

الإصلاحي السياسي عند فرح أنطون

يعتبر فرح أنطون[١] من أبرز المفكرين العرب الذين ظهروا على الساحة السياسية خلال السيطرة العثمانية على البلاد العربية، والمعبر عن الجناح الراديكالي لحركة اليقظة الفكرية العربية، وكان من اوائل النخبة العرب الذين دعوا الى اعتماد العلم والفلسفة[٢] لنهضتهم الحديثة، ودعوا إلى التسامح الديني واحترام حقوق الإنسان وهاجموا الاستبداد التركي.

وانطلق بذلك متأثراً بحداثة عصر التنوير الأوروبي الذي فتح عصر حرية الإنسان وأطلق إرادته لإدراك أنه صانع تاريخه، وبالتالي فهو مسؤول عن اختياره، وهذه الحداثة التنويرية هي التي أزالت طابع القداسة عن الحكم بعد أن افترى زبانيته على الشعوب الاوربية لقرون عديدة، يزعمون أنهم يستمدونها من السماء من خلال الكهنوت، فالسلطة هي شأن إنساني دنيوي لا علاقة له بالسماء، والإنسان وحده من خلال كفاحه الطويل، له الحق في اختيار أفضل أشكال الحكم لتسهيل شؤونه، وله الحق في تغييرها إذا لم تكن تستجيب لمصالحه[٣]، ولذلك فأن الحداثة المطلة على العالم من فلسفة الانوار تعني العلاقة الوثيقة بين مفهومين، هما العقلانية والتحرر، فالعقلانية لا معنى لها من دون ان تكون في خدمة التحرر، وكذا التحرر وما يقترن به من حريات وحقوق وديمقراطية، من دون عقلانية يكون مستحيلاً، فلا حداثه دون تحرير الانسان من كل

الافتراضات والبديهيات والميتافيزيقا والأساطير وتحرير التاريخ من مقولته الحتمية، لذا تمثل أقوال الحداثة في عصر الانوار تحولًا جوهريًا في فهم المثقفين لرسالتهم في المجتمع المدني من ناحية، وفهمهم للسلطة من ناحية أخرى[٩].

أولاً: مفهوم الفكر السياسي والاصلاحي.

في البداية لابد ان نوضح؛ بأن الفكر ما هو إلا نتاج التفكير أي عملية عقلية لإنتاج المعرفة المتعلقة بالواقع، وهو نتاج الخبرة المتراكمة والتجربة الحية في الحياة، والنظرية الفكرية هي عملية معرفية تتجدد من خلال الممارسة والاختبارات الفكرية العملية، ويجب أن يكون تطبيقه متسقًا مع الخصائص الموضوعية والمجتمعية والبشرية، اذاً هو عملية من صنع الإنسان[١٠]، اما بالنسبة للسياسة فهي حكم المجتمع بواسطة السلطة، لذلك من الصحيح تعريف الفكر السياسي بأنه نتيجة التفكير الإنساني الذي يتمحور حول فكرة السلطة، ويعرف ايضاً بأنه" **مجموعة من القوانين والأسس والنظم السياسية التي وضعها المفكرون السياسيون لرسم صورة الدولة وتنظيم العلاقات بين السلطة الحاكمة و أفراد المجتمع الذي تمارس فيه هذه السلطة**[١١].

ومن هنا يجب أن نشير إلى مفهوم الإصلاح السياسي بأنه تحسين النظام والقضاء على الفساد والاستبداد، فهو ركيزة أساسية للحكم الرشيد، ومظاهره سيادة القانون والشفافية، والمشاركة الشعبية في صنع القرار، والتنفيذ والإدارة الفعالة، الرؤية الاستراتيجية التي تؤدي إلى تجديد الحياة السياسية وتصحيح أساليبها وإجراءاتها بما يضمن التوافق مع الدستور وسيادة القانون وفصل السلطات وتحديد العلاقات فيما بينها[١٢].

وفي السياق ذاته يوضح عبد الاله بلقزيز مفهوم الاصلاح بأنه:" **تغيير وتعديل وضع غير طبيعي أو سيئ للأفضل، خاصة في ممارسات وسلوك المؤسسات الفاسدة أو الاستبدادية أو المجتمعات المتخلفة، أو إزالة الظلم أو تصحيح الخطأ أو تصويب الاعوجاج**"[١٣]، لذا تعد فكرة الإصلاح قديمة قدم البشرية، فقد تم ذكرها في كتابات العديد من المفكرين اليونانيين القدماء، مثل، أفلاطون وأرسطو، الذين تحدثوا عن العدل والقوانين وتنظيم المجتمع وحكم الدولة والاستقرار السياسي وما شابه ذلك، وهو الهدف الرئيسي للعديد من المصلحين الذين اهتموا بمسألة الإصلاح عبر التاريخ منذ العصور الوسطى الى يومنا هذا، فقد تحدث نيقولا ميكافيلي Niccolo Machiavelli [١٤] عن أفكار الإصلاح والتغيير في كتابه (الأمير)، عندما قال:" **ان أصعب شيء في التنفيذ، والأكثر عرضة للفشل، وأجزائه خطرة في البحث هو إنشاء نظام جديد للأمور**"[١٥].

لذلك شكل هذا الامر تحدياً للفكر العربي في دائرة الإصلاح السياسي، إذ تم الاعتراف بأولويات السياسة الليبرالية، ومن هنا كان لابد من التركيز على الجانب العملي المتعلق بالإصلاح السياسي والديني دون أن يكون

للفكر إمكانية إعادة إنتاج أو تجاوز الأسس الفلسفية الليبرالية، ولعل ذلك يوضح عدم وجود فلسفة سياسية للمفاهيم السياسية المستخدمة في خطاب النهضة العربية، أي دون توسيع أو تغيير الأسس الفلسفية للاعتقاد الليبرالي، ولهذا ساهمت نصوص مفكرين عرب كرفاعة الطهطاوي وفرح أنطون وأديب إسحاق ولطفي السيد في صياغة أكثر من تفسير للمفاهيم السياسية الليبرالية، وقد تشير هذه النصوص إلى الطابع العلمي الذي اكتسبته، ولعل ذلك يرجع إلى متطلبات الحياة السياسية وظروف التأمل التي تصاحب هذه الظروف والتي تساهم في تكوين البنية النظرية لهذه النصوص، وبهذه العناصر المشتركة، يمكننا تفسير التحول من الفلسفة إلى السياسة، أو من الفلسفة السياسية إلى الإصلاح السياسي، أي لابد من التفكير والتنظير والتساؤل، ثم بناء التنسيق والسيطرة على آليات ومتطلبات الإصلاح والإدارة العملية، وقد نتج عن هذه الآليات نقل وتفكير وتحويل المفاهيم الى شعارات سياسية في الخطاب السياسي العربي [١٠].

ثانياً: الإصلاح السياسي بين فرح أنطون والتيار الاسلامي.

لا يقتصر دور رواد النهضة العربية على مجال معين، بل على العكس من ذلك، كان لديهم مجموعة من الاهتمامات المترابطة وتناولوا قضايا مختلفة، بما ذلك السياسية، والتي كانت من أهم القضايا التي دعوا إلى إيجاد طرق علاجها هي(الوحدة القومية العربية، او الجامعة الإسلامية، وترسيخ مبدأ الشورى والديمقراطية بالحكم، وكيفية مقاومة الظلم والاستبداد)[١١].

في هذا السياق نوضح جدلية العلاقة بين الإصلاح السياسي والواقع المأساوي السيئ للعالم العربي، في ظل سيطرة الدولة العثمانية، وإنها علاقة متداخلة ومتشابكة مع بعضها البعض، مما يعني أنه في حالة الإصلاح يوجد الفساد والظلم، وبالعكس إذا كان هناك فساد وظلم فلا بد من الإصلاح، بينما عانت المجتمعات العربية خلال القرن التاسع من الكبت الفكري والضغط السياسي، وعاشت النخب في عزلة تطال الاضطهاد النفسي والوجودي وكأنه واقع لا مفر منه، ومن هنا بدأت ظروف الأزمة (The Context of Crisis)، التي لم تستطع الشعوب العربية الخروج منها[١٢]، بسبب انحطاط احوال الإمبراطورية العثمانية، الذي كان الشغل الشاغل للمفكرين سواء كانوا مصلحين إسلاميين أو مثقفين علمانيين، بالسؤال الذي يطرح نفسه على المشهد سواء في مصر أو دول الشرق الأوسط، لماذا تقدم الغرب وتأخر الشرق؟ إذ كان من نتائج اتصال العرب بالغرب؛ تعرفهم على أنظمة الحكم، والحركات السياسية، والمبادئ التي تنادي بها تلك الحركات، فضلاً عن الشعارات السياسية التي حملتها الثورة الفرنسية، والتي كان لها صدى مؤثر لدى المثقفين العرب، الذين أعجبوا بالحرية والمساواة والإخاء، مما ادى الى تباين بمواقف المفكرين من طريقة التعامل مع الحداثة الأوربية[١٣].

من هذا المنطلق انقسم موقف دعاة الإصلاح إلى مجموعتين اتبعت كل منهما مذهبها الخاص في مسارات الإصلاح، وقد رأت المجموعة الأولى، أن العلاج يكمن في تطبيق الأنظمة الإسلامية الأصيلة والتقاليد العثمانية لمواجهة الهجمة الاستعمارية ، للنهوض مجدًدا بالبلاد بواسطة الإسلام. وأصبح عاملاً رئيسياً في ظهور التيار الإسلامي ومن أشهر المدافعين عن هذا التيار الشيخ جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي، ومحمد رشيد رضا وآخرون، وكانت مناشدة الأفغاني لإسلامية مشروع النهضة، ما دفعه الى تأسيس جمعية أم القرى في مكة المكرمة منذ عام ١٨٥٧م، والتي ضمت أعضاء من دول إسلامية مختلفة[١٩]، وتكون دعوته بعيدًا عن تقليد النموذج الغربي الذي يديم مبدأ التبعية الاستعمارية، لأن التقليد يعتبر نموذجاً سيئاً، واكتساب عوائد أيديولوجية وسلوكية تخرج عن الإسلام الأصلي، فهو بالتالي تشويه وتحريف للأصل[٢٠].

أما بالنسبة للرؤية السياسية للشيخ محمد عبده، فنجده كان متفقًا مع أستاذه الأفغاني على أن الأمة الإسلامية تعاني من التخلف والتدهور، وأن الأمر يتطلب إصلاحها من الداخل قبل الخارج، ولذا تبني الأفكار الغربية وحدها ليس كافياً، لأن الإصلاح السياسي والاجتماعي ما هو إلا اجتهاد يخلق فقهاً جديدًا، ولذلك كان يجب إحياء الخلافة الحقيقية بسلطة روحية يتولاها الخليفة الذي يلعب دور"المجتهد الأكبر"، لأن وحدة الأمة في مفهومها وحدة أخلاقية لا تتعارض مع تقسيم الدول إلى دول قومية، ولأن أقوى وحدة هي تلك التي تجمع من ينتمون إلى وطن واحد، ولأن انتماء غير المسلمين إلى الأمة لا يقل أصالة عن انتماء المسلمين أنفسهم إلى هذه الأمة، وخير دليل علي ذلك ما وجد في فكر الأفغاني في تأثير رؤية الإسلام كحضارة وثقافة، إذ رأى أن "**الأمة المصرية**" على وجه الخصوص لديها كيان مستقل إلا أنه شارك في انحدار الأمة الإسلامية؛ لذلك ليس لديها أمل في أن تحكم نفسها بنفسها أي (الاستقلال) حتى يتم تسوية وضعها[٢١].

ومن ثم جاء محمد رشيد رضا[٢٢] ليمثل نفس الفكر الذي رسمه له أستاذه الشيخ محمد عبده في الدعوة إلى الوحدة الإسلامية أو "**الجامعة الإسلامية**" التي تجمع بين إحياء الفكر الإسلامي ورؤية مشروع سياسي للنهوض بالأمة الإسلامية[٢٣]، كانت مجمل هذه الافكار التي حملها المصلحون الاسلاميون تنبع بشكل أساسي من تراثها الإسلامي، وهذا بزعمهم سيضمن تحقيق الإصلاح المنشود، ولذا استمر الصراع الفكري بين المفكرين الإسلاميين والنهضويين ذوي الثقافة الغربية، بالإضافة إلى المشاكل والأزمات الداخلية التي عانت منها الدولة العثمانية[٢٤].

أما المجموعة الثانية، فقد اعتقدوا أن الإصلاح في ظل السيطرة العثمانية يتطلب الاستشهاد بالأنظمة الأوروبية واستلهامها، وأدركوا أن القوة الأوروبية لا يمكن محاربتها بالعودة إلى الإسلام الأول أو بأساليب الطرق العثمانية البدائية، بل باتباع الطريق الذي قاد أوروبا من الضعف إلى القوة ومن الهزيمة إلى النصر، ولذا تهدف دعوة بعض المفكرين العرب تطبيق الأنظمة الأوروبية الحديثة في مختلف مجالات الحياة، دون

إهمال الأنظمة الإسلامية[٢١] أي بمعنى الاخذ من الحضارة الاوربية ما يخدم الاصلاح دون المساس بالشريعة الاسلامية، وانطلاقاً من الثقافة والحداثة الغربية التي عاشها مفكري عصر النهضة منذ مطلع القرن التاسع عشر للألحاق بركاب الأمم الأوروبية، حيث أصبحت هوة التقدم الحضاري بين الطرفين الغربي والشرقي واسعة، ولذا كان لابد من إيصال هذه الأفكار إلى شعوب الشرق، لعلها تأتي بثمار التقدم والنهضة الفكرية والسعي المتواصل الذي سيطر على المفكرين من أجل التخلص من الانقسامات الطائفية والتعصب الديني الذي كان سائداً آنذاك والعمل على تقديم الحلول السليمة[٢٢].

ولقد نصت مبادئهم وأفكارهم على أساس أيديولوجي يختلف عن الأساس الأيديولوجي للإصلاحيين المسلمين، ولقد تركزت تلك القاعدة على العلم الحديث والحضارة، وهاجموا بشكل غير مباشر المصادر التي استمدت منها السلطة السياسية شرعيتها، وواجهوا أسس النظام السياسي، عندما قالوا "**بسيادة الارادة الشعبية في الدولة**" [٢٣] وطالبوا بشدة بنقل المكاسب الغربية في كافة المجالات كحل للمجتمعات العربية والإسلامية للخروج من سبات التخلف [٢٤] مما ترتب عليها نقل الثقافات الأوروبية إلى المجتمعات الشرقية التي بدأت بالتركيز على الفكر العلمي والعقلانية الفلسفية والليبرالية [٢٥]السياسية، ولعل الهدف من ذلك هو خلق مجتمع عصري مشابه لمجتمعات أوروبا وأمريكا الشمالية، يمضي قدماً نحو الازدهار والتقدم مع الحفاظ على تقاليد الماضي التي لا تمنع بنائه [٢٦].

ويعد فرح أنطون من أبرز هؤلاء المتأثرين بالفكر الاوروبي، الذي دعا إلى تغريب[٢٧] مشروع النهضة الفكرية الحديثة، لكن الهاجس الذي اشغل فكره هو(المواطنة Citizenship) وكيفية توحيد الشعوب العربية بعيدًا عن وهم الوحدة الدينية، بل هل يمكن أن يوحد الشعوب بما يطلق عليه فكرة الرابطة العثمانية، وهو الأمر الذي تحتاجه البلدان العربية للخروج من أزمتها الثقافية التي تعيشها، ويستخدم مصطلح المواطنة للدلالة على عضوية الفرد في دولة معينة، وهذا الانتماء يحل محل الانتماءات البدائية والروابط التقليدية، سواء كان الانتماء قائماً على الجنس أو العرق أو الدين أو المذهب أو غيره، وإن صفة المواطنة التي يتم الحصول عيها عن طريق الجنسية الموروثة أو المكتسبة، ينتج عنه ارتباط قانوني وسياسي بين المواطن والدولة التي ينتمي إليها دون أن ينكر بالضرورة ارتباطه العاطفي أو الاجتماعي بالمجموعة العرقية، مثل الأمة أو الجماعة الدينية أو الانتماءات الأخرى[٢٨].

وفي هذا السياق نوضح بأن النظرية السياسية للمثقفين المسلمين والمسيحيين كانت تدور حول قضايا رئيسية مهمة، **قضية الأمة والوطن والقومية**، وهي في مسعاها تكون اقرب الى المنظور العلماني منها الى المنظور الديني، حيث ان الإسلام لا يفصل بين الديني والدنيوي، ولم يكن الإسلام دينًا ميتافيزيقيًا فحسب، بل كان نظامًا مدنيًا شاملاً لأفراد الأمة الإسلامية. فذكر ابن خلدون أنه لا يمكن إقامة الدولة بدون عصبية أي (أواصر الدم وما يشبهها)، وأن الشريعة الدينية وحدها لا تتمكن من إقامة دولة. وكانت النظرة التقليدية للمسلمين لتعريف مفهوم الدولة حتى القرن التاسع عشر هي أن الدولة تعني الأمة الإسلامية، ويبدو أنهم لم يعرفوا القومية أو الوطنية في المفهوم الغربي السائد في الدول الأوروبية [٢٩].

اما الرأي الثاني، فهي قضية نظام الحكم(أي فصل الدولة عن الدين)، والتي خصت الجميع، فقد رأى المفكرون المسيحيون بأن الحكم المطلق هو سبب الظلم في الشرق، اما بالنسبة للراي الثالث فهو، قضية القانون والشريعة (اي أن القانون ونظام الحكم لا ينفصلان) لأن الدولة الإسلامية تستمد شرائعها من القرآن الكريم ولذا كان من الطبيعي أن تشغل مشكلة القانون والشريعة المفكرين، ولاسيما المسلمين أكثر من المسيحيين المروجين للقوانين الأوروبية، وهي تختلف بطبيعتها عن الشريعة الإسلامية لأنها من وضع العقل البشري وتتغير بتغير العصور والبلاد، فمثلاً القوانين الفرنسية ليست مستنبطة من الكتب السماوية وإنما مأخوذة من قوانين وضعية أغلبها سياسية، ولذا وجه المفكرون، عنايتهم الخاصة بمفهوم هذه القضايا الثلاث [٣٠] والتي تعتبر من المفاهيم أو المصطلحات القانونية والسياسية والدينية التي كانت لها الصفة الشرعية في الإطار الرسمي للحكم العثماني، والتي ادى إلى إعادة النظر في مدلولاتها، نتيجة لاختلاف التنويريين العرب في الحديث عنها، بحجة الإصلاح والتجديد [٣١]

ومن خلال ما سبق، نستنتج من هذه الآراء والمواقف خطابًا يسعى إلى تعطيل التقاليد الفكرية السائدة في ثقافة المجتمع العربي، واعتمد في مشروعه النهضوي على مبدأ إعادة بناء المعرفة في الثقافة العربية المستوحاة من المكاسب الكبرى لفلاسفة التنوير المتمثلة في العقلانية التي يدعمها الميل نحو التحرر من القيود والعادات والتقاليد والأفكار البالية [٣٢] وفي اغلب الظن يرجع فرح الى تخطي تحديد مفهوم الدولة إلى أمرين، أولاً: أن مفهومها ينبع من وعي الناس وترسيخها على أنها ذلك الكيان السياسي الذي يتمتع بالهيبة والقوة والتميز عن البلدان الأخرى.

ثانياً: يرى فرح ان الفلاسفة والمفكرين قد سبقوه في تحديد تعريف الدولة، ولذا فلم يعد ضرورياً الغرق في بحر التعريفات التي تزيد القلق في الأذهان والمواقف، وعلى الرغم من ذلك انه يتعاطى عند كلامه عن الدولة مع كيان سياسي ذا شأن عظيم تعيش فيه أجناس متعددة وتنتشر على رقعته أديان كثيرة، والحقيقة ان هذا الكيان كان ممزق الأوصال في قومياته وطوائفه، لذا سعى في جميع ما كتبه إلى ضرورة إقامة دولة موحدة وإلى إصلاح نظامها، لذا نجده قد تجاوز التعريف بالدولة، وانه ركز على الوعي بكيانها ومقوماتها وهيكليتها، وأدوات الحكم فيها [٣٣]

اما بالنسبة لمفهوم الامة، فقد تفاوت المفكرون في تعريفها، ولا سيما في المضمون فيجدها جمال الدين الأفغاني محصورًا بالإسلام والمسلمين، بينما يراها المسيحيون أمثال أديب أسحق(١٨٥٦-١٨٨٥م)[٣٤] بمفهوم أهل السياسة، انها تعني الجماعة المتجانسة جنسًا واحدًا الخاضعة لقانون واحد ، ولكن فرح أنطون لم يتوسع في هذا المدلول أو يفسره بل أنه تعاطى معه من غير تعريف معتبرًا اياه معنى بديهيًا لا يحتمل تأويلاً أو ترجيحاً، ولهذا لم تتخط كتاباته قط حدود هذا المفهوم، ويتضح لنا ذلك من تأكيده على استخدام الأمة منفردة بمعنى الهيئة الاجتماعية في إطار الدولة والتي تشمل أوطاناً عثمانية متعددة. فنجده اهتم بإصلاح حالها، الذي يجب ان يكون من خلال الأنظمة والقوانين بقوله" **ضع لأمة من الأمم دستوراً حرًا جديداً، وأطلق حرية أقلامها... وأمنحها ما شئت وما شاءت من الحرية الشخصية والعمومية السياسية**" [٣٥]

ومن ثم يأتي مفهوم الوطن الذي اخذ اهتماماً كبيراً عند فرح انطون، الذي استخدمه كشعار لمجلته الجامعة، التي اساسها في الاسكندرية عام ١٨٩٩م، والتي بين أن هدفها خدمة الوطن العثماني والمصري من خلال البحث في جمع ما

يجمع الوطن ولا يفرقه أي يرتقي بالوطن فوق كل ما سواه، وشعارها مكون من جناحين الاول(الله والوطن) والثاني (الاتحاد والارتقاء)، ويوضح في ذلك أن عدم الثقة بالله تعالى آخذ بالامتداد في أذهان بعض الطبقات في الشرق، مما يخلف وراءه يأس الحياة، معطلاً وسائل الحقوق والواجبات، ويحول الميول والأفكار نحو الأشياء المادية، وبالتالي يخلق فوضى هائلة في العالم الأدبي والفلسفي. ويؤكد ان مبدأ الوطن غامض في الشرق، والشرقيون يعرفون هذا ولا يفهمونه، ولو كانوا قد فهموا، لتمكنوا من دفع الكثير من المصائب، فمن واجب كل مؤيد للإنسانية والوطنية الدفاع عن الامر الأول(لله) وإيضاح الأمر الثاني الوطن، وما عدا ذلك فإن الإيمان بالواحد الاحد هو أساس كل الفضائل، ورابط قوي يربط بين أجزاء البشرية مهما اختلفت طوائفهم ومذاهبهم، وان حب الوطن جزء من ذلك الإيمان [٣٦]

أما الاتحاد في نظره هو ما ينبغي للشرق أن يفعلوه ولاسيما الدولة العثمانية فيقول" **ودولتنا العثمانية العزيزة على كل عثماني، جزء من هذا الشرق العزيز على العالم أجمع بالنظر لما له في التاريخ من الآثار العظيمة**"، ويتحدث عن حالة الدولة العثمانية وهي تعاني البلاء الشديد وهي تقاوم الاستعمار الاوروبي، ويدعوا العثمانيين وجميع الشعوب العربية باجتماع الكلمة والاتحاد لكي يكونوا يداً واحدة من اجل الدفاع عن انفسهم[٣٧].ويتضح لنا من شعار مجلته بأنه كان يمتلك مشروعًا له أطر وخصائص ومراحل محددة، وهو مفكر صريح الهدف واضح السبيل، ويختصر عنوان وشعار مجلته هذا المشروع، لأن الجامعة تجمع الأمم، و إذا اجتمعوا اتحدوا، وبالتالي يتحقق التقدم ووسيلة الارتقاء بمكانة المرء والوطن، ولكن يؤكد بأن الارتقاء لا يأتي في بلاد الشرق دفعة واحدة بل بالتدريج.

ومن الجدير بالذكر؛ ان السمة الرئيسية التي ميزت فرح انطون واصحاب هذا التيار عن المصلحين المسلمين العرب ودفعتهم إلى لعب دور خاص في نهضة القرن التاسع عشر، أنهم ينتمون إلى أقلية دينية في المجتمع الإسلامي؛ وكون الانسان عربيًا أو مارونيًا أو أرثوذكسيًا أو بروتستانتيًا يضع الشخص في كثير من الأحيان في علاقة سلبية مع من حوله، والمسيحيون في معظم المناطق، باستثناء جبل لبنان وبيروت، كانوا يشكلون أقلية سكانية عانت أحياناً من مظاهر معينة من الاضطهاد والظلم [٣٨] بينما ما اوضح ألبرت حوراني، ان المسيحيين ارادوا الخروج من واقعهم، وتكريس مواهبهم السياسية، من اجل معالجة شؤون بطريركياتهم، وجعلهم يلعبون دورًا فاعلًا وإيجابيًا في الدولة، وتمكينهم من ممارسة دورهم السياسي لتلبية مطلبهم الأساسي[٣٩].

دعا الفكر السياسي لهؤلاء المسيحين العرب إلى اعتبار الوحدة الاجتماعية، وليس الوحدة الطائفية، أساس فكرة الوطن الأم. فقال أديب إسحق" **الإخلاص للوطن يجعلنا جميعاً إخوة**"، إنها دعوة صريحة لمجتمع يضم جميع الطوائف، ولعله هو أول مسيحي أحيا مفهوم العصبية عند ابن خلدون وعرّفها بـ (الوطنية والقومية)، وكان أول من استخدم شعاراً قومياً،" **تحيا الامة ويحيا الوطن**"، وهو مشتق من التراث الثوري الفرنسي. ليس هذا فقط بل تطرق الشدياق الى تشكيل فكرة القومية العثمانية القائمة على الإصلاح الإداري والأخوة

بين جميع الرعايا داخل الدولة العثمانية، بغض النظر عن الدين والعرق، ثم طرأ على هذا المفهوم تغيير طفيف بعد عام ١٩٠٨م، حيث بدأ يشكل حركة سياسية تدعو إلى المساواة السياسية في الإمبراطورية العثمانية اللامركزية [٤١].

المبحث الثاني

ابرز طروحات فرح أنطون السياسية

اعتمد مشروع فرح أنطون للإصلاح السياسي على مجموعة من المبادئ المستمدة من روح المصادر الفكرية الأوروبية، وكانت هذه الأفكار هي جوهر الفكر السياسي الذي ساد أوروبا، حيث اطلع عليها مفكرنا من خلال كتابات مفكريهم، وادرك مدى اختلافها عن نظريات الحكم وحقوق الشعوب المعروفة في البلاد الإسلامية [٤٢] وهو يفكر في أسباب تخلف الشرق، ويقارن شروطه بإنجازات التقدم الغربي، وجاءت مقترحاته السياسية في جميع كتاباته نتيجة المشروع الفكري الذي رسم خطوطه الرئيسية بدقة كبيرة، حيث انطلق من مشكلة خطيرة يعاني منها الشرق العربي والإسلامي، شخصها وسماها(المسألة الشرقية) [٤٣] إنها نفس الذريعة التي اعتمد عليها الغرب لغزوهم الشرق وتمزيق ممتلكات الدولة العثمانية، مضمونها أن هناك أقلية عرقية أو دينية تعيش تحت ضغط الأغلبية، لذلك كان عليه والمفكرين المسيحيين في عصر النهضة إيجاد صيغة لكيان سياسي تعيش فيه جميع الطوائف المسيحية والمسلمة، وأصبح وجود مثل هذا الكيان ضرورة ملحة لضمان الحريات السياسية [٤٤].

فقد كان من أبرز طروحاته الإصلاحية، التخلي تماماً عن فكرة الجامعة الإسلامية واستبدالها بفكرة أخرى، هي فكرة (الجامعة القومية Nationalism) أو الرابطة العثمانية. وإن الدعوة إلى هكذا فكرة تعمل على توحيد الناس تحت فئة الجنس أو اللغة أو التاريخ أو المكان والمصالح المشتركة ، وقد رأى بأن الجامعة الإسلامية يصبح أساسها الدين، ويعني هذا ستبقى بيئة الأغلبية هي المسيطرة على إدارة الحكم، لذلك فإن شعور الاقليات سيكون شعوراً بالاضطهاد والحرمان، واعتقد أن دعوة المصلحين الاسلاميين الى هكذا وحدة يعد عاملاً من عوامل الفرقة والخلاف، كما سبقه بالدعوة الى ذلك علي عبد الرازق (١٨٨٧-١٩٦٦م) حينما قال (يا بعد ما بين السياسة والدين)، واوضح طه حسين (١٨٨٩-١٩٧٣م)، إن وحدة الدين ووحدة اللغة لا يصلحان أساساً للوحدة السياسية ولا أساساً لتشكيل الدول، بينما ذهب سلامة موسى (١٨٨٧- ١٩٥٨م)، الى ابعد من هذا القول حين اعتبر أن الرابطة الدينية وقاحه، وان أبناء القرن العشرين، أكبر من أن يعتمدوا على الدين، كجامعة تربطهم، فضلاً على انه عد الرابطة الاسلامية ردة فعل على الدولة المدنية [٤٥].

ويوضح فرح انطون بأن الدولة الحديثة لم تعد تقوم على الدين بل على الوحدة الوطنية وتقنيات العلم الحديث، ويضرب لنا مثلاً في التغيير الذي حصل في هزيمة الوهابيين على يد جيوش الوالي محمد علي، حينما يذكر ذلك بقوله:" إذا كانت نظرية الإسلام السياسي تؤكد أن الإصلاح الديني يؤدي إلى القوة، لكان من المفروض ان ينتصر الوهابيون، لكنهم خسروا بالفعل، لأن محمد علي كان أول من أدرك في الشرق أن العالم قد تغير"، ويرى فرح أن دعوة محمد عبده في الجامعة الإسلامية مزيفه ولم تتحقق، وإذا تحققت فلن يغير شيئاً لأنه

لن يولد القوة اللازمة لصد الخطر الأوروبي، وهناك أمثلة كثيرة في التاريخ المسيحي وكذلك في التاريخ الإسلامي، وكلها تثبت أن الوحدة الدينية غير ممكنة، وأن على الدولة أن تجد لها نوعاً من الولاء الوطني والقومي[٩].

بالرغم من طروحات فرح انطون لقيام دولة مدنية تضم جميع الطوائف والاديان، الا أنه لم يدعوا إلى الانشقاق عن الدولة العثمانية، بل العكس أنه عثمانياً بالولاء وهذا الإخلاص في العقيدة ارتبط منذ البداية بفكرة الإصلاح العام، بالرغم من انتمائه للدين المسيحي من خلال دعوته الى الرابطة القومية، واطلق عليها اسم الرابطة العثمانية، فقد دعا في اغلب كتاباته على اجتماع الكلمة في صفوف الشعوب العربية والاسلامية، لكي تقف سداً قوياً في وجه الغرب الاستعماري، وقد اتضح ذلك في الهدف السياسي، الذي سعى لتحقيقه، وهو الجامعة العثمانية، وللوصول الى حالة الدفاع عن الدولة العثمانية، بدلاً من الدعوة إلى إقامة دولة مسيحية مستقلة كليًا او ذاتياً عنها[٦]؛ كتلك التي دعا اليها نجيب عازوري[٧]؛ الذي كان يحلم بأمة عربية منفصلة عن قاعدتها الدينية وتتمتع بحماية أوروبا الليبرالية، بل على العكس من ذلك كانت دعوة فرح انطون وطنية متقدمة، واخذ في رفع كتبه الى حكام الدولة العثمانية صارخاً بهم:" **ان انهضوا بوطنكم، واصلحوا شؤون امتكم**"، مؤكداً على ضرورة قهر الأعداء، وإعلان أن تحقيق الرقي والقدرة على مواجهة الأطماع العدائية يتطلب تحالفاً بين دول الشرق، ورفع راية العدالة بين رعايا هذه الدول دون تمييز، و ينصح حكام الشرق باللجوء إلى الوحدة قائلاً:" التحالف الخارجي، يعني تماسك الدول والممالك الشرقية ضد اتحاد الدول الغربية، وهذا هو العهد الجديد، الواجب على حكام الشرق ان يضعوه نصب اعينهم[٨]؛

والحقيقة أن دعوته لمثل هذه الرابطة تحقق الائتلاف بين الأعراق والديانات والطوائف والقوميات، وتضمن أمن وسلامة الدولة من الداخل والخارج، ووقف ضد التدخل والسيطرة الاجنبية للبلدان العربية بكتاباته الصحفية وقلمه الجريء.

ومن الامثلة على ذلك، أنه خاض معركته الصحفية ضد التدخل الانجليزي بصدد واحدة من مستعمراته في افريقيا، وكتب مقالاً تحت عنوان" **الترانسفال ظالمة ام مظلومة**"، مما جعل منه ذلك الصحفي الابرز في محاربة الاستعمار [٩]؛ وهو يشرح متعجباً، أن البشر ما زالوا على الأرض في نهاية القرن التاسع عشر كما كانوا في العصور القديمة، كالذئاب تقتل بعضها البعض، ووصف ظروف معركة البوير[١٠]؛ والإنجليز في جنوب إفريقيا، وانتقد وحشية الإنسان الذي يسيء التصرف مع ما أعطي له من حريته، وفي مشهد درامي، يتخيل أرواح الموتى تصعد إلى السماء، فناداهم حارس عند البوابة قائلاً:" **في كل حرب لابد من ظالم ومظلوم**"، وأنتم طرفان متحاربان فليجلس الظالم في مقاعد الظالمين والمظلوم في مقاعد المظلومين[١١]؛ فمن خلال مقالته هذه يبين لنا موقفه من الممارسات الوحشية التي يقوم بها الاحتلال الانكليزي للبلدان الافريقية والعربية، ومجازر الظلم والدمار التي حلت بالمجتمعات الضعيفة.

والواقع ان هناك حاجة ماسة إلى الإصلاح السياسي من اجل إعادة تنظيم البيت العربي وتحصينه لمواجهة الظلم الواقع، إلا أنه يظل موضع خلاف بالنسبة للكثير من المفكرين والمثقفين[٢].

ونستنتج مما سبق، أن أفكار فرح أنطون ومقترحاتها للتنظيم والعمل السياسي هي نموذج ممتاز لنضال المجموعة العربية المثقفة في ظل السيطرة العثمانية لإصلاح المنظومة السياسية، والذي مهد هذا الطريق أمام الجيل الصاعد والمتعلم للابتعاد عن أفكار الوحدة الإسلامية واعتناق نظرة أكثر دنيوية للمجتمع والدولة، ويعتبر نقطة الانطلاق لتشكيل تيار قومي له أثره ومكانته في الفكر العربي المعاصر.

ثالثاً: التحرر من التقاليد و أنظمة الحكم البالية :

أن للإنسان حقوق وعليه واجبات واحترامه للنظام والقانون يحقق له الفائدة، لأن الإنسان يكتشف أنه من العبث تطبيق شريعة القانون من عصر إلى آخر بسبب الاختلاف في الظروف الطبيعية والأخلاقية والسياسية لكل عصر، وأنه لا يوجد نظام حكم ثابت غير متغير [٣]، وقد استخدم الفيلسوف الأمريكي(جون ديوي)[٤]، مصطلح "**القديم المستمر**" في كتابه (الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني)، ويشير بذلك إلى جميع العادات والتقاليد الموروثة من الأجيال الماضية، والتي لا تزال تؤثر سلباً على الفكر والسلوك وأنماط القيم للأجيال الحالية، والتي حالت دون إطلاق العنان لدوافع الأجيال الحديثة وكبح طموحاتهم، والخضوع بوعي وبغير وعي للعادات والتقاليد[٥].

لذلك، حارب أنطون بلا كلل ضد كل الميول التقليدية والمفاهيم الجامدة، وتمكن من تبني طريقة حديثة في التفكير والتحليل والتقييم، بناءً على القول الشهير لفرنسيس بيكون[٦]: **" ان البرهان العقلاني يعتمد على الاختبار والمراقبة والاثبات"**، وأوضح في فكره العلمي هذا أن القوانين الطبيعة هي التي تحكم جميع الكائنات من الجماد والحيوانات والنباتات، وبالتالي فإن الإرادة الإلهية لا تلعب فيها دورًا، ويمكن للإنسان أن يدرك نفسه وسعادته في الواقع الملموس الذي يشارك في صنعه كل الناس، وكلما زادت شدة مشاركة الانسان في تحقيق واقعه، كانت سعادته أوضح واكمل [٧]، ونظراً لأهمية كلمات فرنسيس بيكون التي تأثر بها فرح انطون، جعله يشن هجوماً على المعجزات والعجائب الخارقة للطبيعة التي لم يكن راضياً عنها في ظل حكم دولة إقطاعية واستبدادية قائلًا:" نرى في هذه الأقوال ضررًا كبيرًا على الناس بدلاً من نفعها، وعندما يمارس جميع الناس بصدق فضائل أديانهم، أصبحت كل الأديان واحدة [٨].

وقد تضمنت اليقظة الفكرية العربية نوعاً جديداً من الإدراك فجلبت معها مفاهيم التراث التقليدي ومحاولات للتكيف مع المعطيات الجديدة التي نتج عنها تحولات وتغييرات مزقت التماسك الاجتماعي وأدت إلي تزايد الوعي الذاتي والإحساس بالاغتراب، مما أدى إلى ظهور اليقظة الفكرية كعمليه تحديث في ظل واقع مأساوي حقيقي، ولذا برز المثقفون وعملوا على التطور الإيديولوجي، كتغيير في عملية التعليم والتنوير التي نجمت عن الاتصال المتزايد بالنهضة الغربية، ولذلك كان من الطبيعي أن يرافقه التحرر من القيم التقليدية إلى التحرر من المجتمع المحكوم بالتقاليد وتكوين عملية التحديث والتمدن[٩]،ويتمثل ذلك التحرر في بعض النقاط الواجبة.

أ. حكم اختيار الحاكم وصفاته:

الحاكم هو رأس الهرم في الدولة، وبغض النظر عما إذا كان الحاكم فعليًا أم شرفياً (رمزيًا)، فهو مسؤول بالدرجة الأولى عن الدولة والشعب، وله حقوق وعليه واجبات، ويعمل وفقًا لأحكام القانون والدستور، ويسعى لتحقيق العدل والمساواة بين رعاياه [٦٠] **كما يقول الفيلسوف أفلاطون،" وددت لو يكون الحكام فلاسفة، أو يكون الفلاسفة حكامًا"**. لكن الشرقيون لا يطلبون من حكامهم أن يكونوا فلاسفة لتحسين إدارتهم، مثل الفيلسوف المثالي، ولكن كل ما يطلبه هو أن مبدأ السلطة لا ينبغي أن يؤتمن عليه أيادي ضعيفة لا تعرف كيف تتعامل معها، حتى لا تختلط الفضائل بالرذائل، ولكل حاكم ناجح صفات يجب أن يتميز بها، فهذه المميزات هي التي تهيئ الظروف لنجاح العمل السياسي الذي يقوم به والتي تزيد من احترام رعاياه له [٦١]

أدرك فرح أنطون أن استبداد الحاكم كان نتيجة موضوعية لتفرده في السلطة، وتحرره من القيود، فهو المرض الذي عصف بالأمة، وهو الذي يتخذ منصبه كوسيلة لملء معدته بأموال السحت والظلم، ناهشاً لحم الأمة، ويمتص دمها وهادماً بيده الآثمة أساس بنيانها، الامر الذي ادى الى صرف قلوب أبنائها وأتباعها عنها، لذا شدد بأن اختيار الحاكم من أهم الإصلاحات السياسية في الشرق، لأن اختيار الحاكم الجيد هو الفراغ الكبير الذي يجب ملؤه في طبيعة الحكومات الشرقية، وان صلاح حال كل أمة يجب ان يكون بأحد وجهين، إما اصلاح يبدأ من داخل الامة بالقوة، أو إصلاح من هرم السلطة يطلقه الحاكم بمد يد المسامحة البيضاء للمحكومين أي(الشعب)، ويرى فرح بأن صلاح الأمة في الشرق، من المستحيل أن يأتي من الوجه الأولى لأسباب عديدة. أما الوجه الثاني فهو إن يعطى السعادة عفواً من دون أن ينقل اليها قدماً، ويتم ذلك بالاختيار الصحيح لحكامه [٦٢]

كان لإحساس فرح انطون وشعوره بواجبه ككاتب صحفي مؤتمن على خدمة الشعوب العربية وخدمة الدولة العثمانية، بكتابة رسالة موجه إلى حكام الدولة العلية، يدعوهم لمحاربة الحاكم الظالم من أجل إنقاذ البلاد من شر هؤلاء الفاسدين، وذكرهم بأن يضربوا بعصا من حديد تلك الأيدي الظالمة التي تصطاد بحبال الحكومة، دينار الغني ودرهم الفقير، وهم يعتبرون مناصب الدولة تجارة يصرفون بها الاموال الى جيوبهم، وبهذا العمل هم يجنون على أنفسهم لأنهم يخفضونها إلى أدنى مرتبة، لأنهم يدمرونها ويهدمون بنيانها بأيديهم [٦٣] وليس هذا فقط بل يقرر في مقال نشره بمجلة الجامعة بأن الحاكم وجد ليكون خادماً للأمة وملتزماً بالشوري وبمقررات المجالس النيابية فيقول" **أن الملك لم يخلق لتكون الأمة له بل هو خلق ليكون خادمًا للأمة"**[٦٤] ويسأل بأن اعطوا الشرق حكاماً اكفاء لوظائفهم وانتظروا منهم ان ينهضوا، كما تنمو شجرة قوية في البستان، لان الاصلاح كل الاصلاح هو اختيار هؤلاء الحكام[٦٥]

اعتقد فرح انطون بأن الحاكم يجب ان يكون مقيد بمجالس الشورى، لكي لا يخطر للملك الذي يسير على طريق العدل والمساواة المطلقة، ان ينتصر لفئة معينه من قوم على قوم أو طائفة على اخرى، سيجد رجال الشورى واقفين أمامه كجدار يمنعه مما يشاء في جماعة من رعيته، وهذا هو الاصلاح السياسي في اختيار

صفات الحاكم القادر على النهوض بالأمة وتحرير العقول من التعصب الديني بـ (المستبد العادل) ويقصد به هنا بالمستبد (مستبد يكره المتناكرين على التعارف ويلجئ الاهل إلى التراحم ويقهر الجيران على التناصف، ويحمل الناس على رأيه منافعهم بالرهبة، وإن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة أي يعمل على مصلحة الآخرين، أما بالنسبة للحاكم العادل فيجب ان لا يخطو خطوة واحدة إلا ونظرته الأولى على شعبه الذي يحكمه، فإن عرض حظ لنفسه فليقع دائماً تحت النظرة الثانية، فهو لهم أكثر مما هو لنفسه [٦٦].

ويرى بأن الحاكم إذ تمكن إن يصل إلى تحقيق غايته وهدفه الاسمى سوف يصل إلى(التمدن) فيقول" **فالبعض يجمعون قوى الأمة كلها، فلا يدعو لشيطان الفساد والشقاق مساغًا في جسمها، وبالأمن يمكنون الأمة من إحياء موارد الأرض في بلاد لم يشقها محراث الحارث منذ قرون وقرون، فتعش البلاد وتدعو الحاجة إلى بناء سكك النقل، فتنشأ السكك الحديدية**[٦٧]، ولم يكتف فرح بمحاربة الحكام كأشخاص لأنهم في نظره يتصفون بانحطاط أدنى قد أوصلهم إلى هذا الفساد، وأصبحوا يعبثون بخيرات البلاد وبزرق الآخرين وأبنائهم، ولهذا دعا بالخروج على الحكومة والدولة والتحرر من أنظمة الحكم والتقاليد بقوله" **يجب أن نحارب هذه الآلة القديمة التي يسمونها الآن حكومة، والتي هي السبب في عذاب البشر**" [٦٨] فهو بذلك استند الى فكر مونتسيكو عندما تحدث عن متوحشي لوزيانا(ولاية امريكية)، انهم اذا ارادوا قطف الاثمار فانهم يقطعون الشجرة من جذوعها ويقطفون ثمارها، فهذ ما تفعله الحكومات المستبدة بشعوبها، ومن اراد ان يدرس تأثيرات الحكومات البربرية على بلاد غنيه عليه بالتجوال في فلسطين وسوريا والعراق[٦٩].

ويبين الباحث سعي فرح أنطون لإقامة نهضة فكرية اجتماعية سياسية ثقافية في مختلف المجالات كما هو الحال في أوروبا التي تبدأ من الحاكم نفسه الذي هو أساس هذه النهضة، ونستدل من ذلك بان الإصلاح في دعوة فرح هو تنشيط الفضائل السياسية وذلك يحقق الاستقامة وصحة المبادئ والمقدرة الشخصية والفضل والمعرفة التي تتطلبها المناصب العمومية في كثير من الأحيان، فالإصلاح السياسي الواجب إدخاله إلى المجتمع الشرقي هو في ذاته أمر بسيط ولكنه بالنظر إلى نتائجه أكثر نفعًا وأشد تأثيرًا من جميع الإصلاحات الأخرى.

ب . إصلاح التشريعات والقوانين:

تعتبر الأنظمة والقوانين من أهم أركان بناء الدولة الحديثة التي يقوم عليها زمام الحكم فإذا طبقت القوانين والتشريعات على الجميع اصبحت دولة قوية قائمة على العدل والمساواة، فإذا تحقق ذلك فإنه مؤشر على استقرار الدولة، ومن هنا جاءت دعوة من المفكرين المثقفين إلى قيام دولة قوية تقوم على أساس تطبيق القانون، ألا أن فرح أنطون كان قد تطرق للحديث عن الأنظمة والقوانين من خلال حديثه عن الحاكم وكيفيه اختياره ثم يؤكد ان الدستور المبني على المساواة هو خير دستور يحفظ راحة الأمة وأفرادها [٧٠] وهو بذلك اتبع نموذج رواد الفكر العربي الحديث، كرفاعة الطهطاوي وأحمد فارس الشدياق، بالدعوة إلى إصلاح التشريعات(الأنظمة والقوانين)، فنجده يحرص على ان تطبق الحرية والمساواة، وهي الأساس في طبيعة

الحكم العادل، فيذكر" **أن الأمة هي المرجع الأعلى للملك وللمجالس، وإرادته مقيدة بإرادتها لأنها فوقه**"، وهذا معنى(حكومة دستورية وملكية دستورية)[٧١].

يتضح لنا بأن الحكومة في نظره هي التي تتوقف عليها سعادة الإنسانية، وهو يرى أن الحكومة لم يتم إنشاؤها لإدارة جسد أو روح، ومن المعروف جيدًا بين الفلاسفة وعلماء المدن أن أفضل شيء يمكن للحكومة أن تخدم رعاياها هو تقليل التدخل في شؤونهم قدر الإمكان[٧٢].

لكن المشروع السياسي للنهضة العربية بكل تياراته واجه انتكاسة ثقافية وضعته في حالة من الانهيار والضمور والدفاع السلبي. يعود بذلك الى عدد من التحولات السياسية والتاريخية الكبرى التي كان لها اثر كبير على حركة إنتاج الأفكار في العالم العربي، لاسيما بعد الحرب العالمية الأولى، والتي تسببت في نكسة للنخب الثقافية. ما أنهى حلم الاستقلال العربي بإقامة دولة وطنية حديثة، ثم انطلقت ولادة تركيا الحديثة على أنقاض الخلافة العثمانية، وفي كلتا الحالتين وقعت الدول العربية تحت ضغط الغزاة الاستعماريين، وهكذا أصبحت واضح لبعض النخب العربية أن أوروبا، بدأت تخون رسالتها الحضارية التنويرية، رسالة عصر الانوار والعقل والحرية والتقدم، لتتحول إلى استعمار بغيض، واتضح لمجموعة أخرى، أن ولادة تركيا الحديثة، وكأنها تنقل جرثومة العلمانية لجميع الدول العربية والإسلامية [٧٣].

الخاتمة

أن أفكار فرح أنطون ومقترحاته من أجل تنظيم العمل السياسي نموذج ممتاز لنضال المجموعة المثقفة في ظل الحكم العثماني، لإصلاح المنظومة السياسية، والذي مهد الطريق أمام الاجيال اللاحقة، في الابتعاد عن الأفكار الدينية وجعلها مسألة خاصة بالفرد، واعتناق نظرة أكثر دنيوية، والواقع أن مشكلة الإصلاح السياسي في فكر النهضة تم تناوله في سياق الظرف التاريخي، بأن اغلب التيارات الإصلاحية كانت توجهاتها اسلامية، كما فعل جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وأتباعهم باستخدام الدين، لتحقيق الأهداف السياسية، ولكنها انتهت بإلغاء الخلافة الاسلامية وقيام تركيا الحديثة، اذ كان هجومًا على فكرة الحداثة وشرعيتها، مما يضعف فكرة التقدم والمشروع التحديثي. أما طروحات فرح وبعض المسيحين العرب، رغم حداثته، فلم يستطع تجاوز مبدأ الاستعارة الجاهزة من فكر التنوير الأوروبي، ما جعل منه مقترح جديداً بالنسبة للعرب، لكن بالحقيقة له قيمته الفكرية التي تعتبر نقطة الانطلاق لتشكيل تيار قومي له أثره ومكانته في الفكر العربي المعاصر. وفتحت مجالات كثيرة لتحدد كيفية الاصلاح السياسي بعيداً عن الشحنة الدينية، وهذه الأيديولوجية، ما زالت قيد المناقشة حتى يومنا هذا.

الهوامش

[١] فرح بن أنطون بن إلياس أنطون ديب وروائي وصحفي، ولد في طرابلس الشام عام ١٨٧٤م، من أصل أسرة عربية مسيحية تنتمي للمذهب الارثوذكسي، ووالده يعمل بتجارة الاخشاب، اكمل دراسته الابتدائية في طرابلس الشام وتعلم القراءة والكتابة، ثم التحق بمدرسة كفتين وهي بمثابة مدرسة متوسطة في عصرنا هذا، وتقع بمنطقة الكورة احدى ضواحي طرابلس، وتخرج منها في عام ١٨٩٠م، وهو بعمر ستة عشر عاماً، وكان نبهاً ذكياً حاز على قصب السبق في هذه المدرسة، واراده والده ان يعمل معه بتجارة الاخشاب، الا انه رفض ذلك، واختار ان يثقف نفسه بدون الدخول الى المدارس، بل من خلال اعتماده على قراءة كتب كبار المفكرين الاجانب امثال جان جاك روسو وفولتير ورينان وتولستوي، وانكب على مطالعة الادب الفرنسي، وبعدها اختير ليكون مدير لمدرسة اهلية تابعة للجمعية الارثوذكسية الروسية، وافق على هذا ما فتح امامه ابواب المعرفة ونجح في ادراتها، الا انه تركها بعد مدة قصيرة ليتجه للكتابة الصحفية بكتابة المقالات وكان يراسل كبار الصحف المصرية، ووجد بنفسه الكفاءة والقدرة على هذا العمل، لكن الحريات مقيدة في الشام بسبب الاستبداد العثماني، ما اجبره على الهجرة الى مصر عام ١٨٩٩م. وهناك اسس مجلته الجامعة. للمزيد ينظر يوسف أسعد داغر ، مصادر الدراسة الأدبية ، الفكر العربي الحديث في سير أعلامه الراحلون (١٨٠٠- ١٩٥٥م، ج ٢، المكتبة الشرقية ، بيروت ١٩٨٣م.

[٢] ونشير هنا إلى اتفاق الباحثين في الدراسات الفلسفية على ان كلمة فلسفة يونانية الأصل، إذ ترجع في أصلها إلى شقين فيلو Fhila وتعني المحبة، و سوفيا Sofla وتعني الحكمة لتصبح الكلمة بعد تركيبها محبة الحكمة، ولكن معنى الفلسفة يتغير من حين لآخر وتتسع دائرة اختصاصها أو تضيق تبعًا لمستوي التفكير أو انحطاطه في مجتمع من المجتمعات، رفاعي ممدوح عبد النبي، فلسفة السياسة عند فرنسيس بيكون، بحث منشور بكلية الدراسات الإسلامية والعربية ، دسوق،(د. ت)، ص ٢٩٠٣.

[٣]() الحبيب الجنحاني، الرحيل الى اوروبا النهضة العربية ومشروع الحداثة، مجلة اتحاد الكتاب التونسيين، بحوث ودراسات، السنة ١٧، العدد٧١، كانون الأول، ٢٠٠٥م، ص١٨٨.

[٤] المرجع نفسه، ص١٨٨.

[٥]عبد الملك خلف التميمي وآخرون، تاريخ العرب الحديث منذ بداية القرن السادس عشر حتى الحرب العالمية الاولى، ط١، لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت، ٢٠٠٦م، ص٢٨٣.

[٦]عبد الجواد ياسين، تطور الفكر السياسي في مصر خلال القرن التاسع عشر، بحث في بدايات التوجه الغربي، كتاب المختار الاسلامي، القاهرة، ١٩٨٧م، ص١١.

[٧]اسماعيل علي سعد، المجتمع والسياسة دراسات نظرية تطبيقية، ط١، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٣م، ص٧.

[٨]عبد الله بلقزيز، اسئلة الفكر العربي المعاصر، مطبعة النجاح الأيوبية، المغرب، ١٩٩٨م، ص١٣.

[٩] نيقولا ميكافيلي Niccolo Machiavelli(١٤٦٩-١٥٣٠م)، فيلسوف السياسي ايطالي برز في عصر النهضة الإيطالية، ومؤسس التنظير السياسي الواقعي، والذي أصبح فيما بعد العمود الفقري لدراسات العلوم السياسية. ومن اشهر آراؤه السياسية التي قدمها للعالم(الغاية تبرر الوسيلة). للمزيد ينظر، اسماعيل نوري الربيعي، صناعة الزعيم (قراءة في العقل الميكافيلي)، مجلة دفاتر السياسة والقانون، الجامعة الاهلية، البحرين، العدد٨، ٢٠١٣، ص١٥٦.

[١٠] Brian Moynahan, **The Faith: A History of Christianity**, New York: Doubleday,2002, P.694-712.

[١١]كمال عبد اللطيف، قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٤م، ص١٧.

[١٢] محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي، ط٢، مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٠م، ص٧.

[١٣]محمد أمين الضناوي، الإصلاح في فكر فرح أنطون، مج ٢، ع ٦، بحث منشور في مجلة الآداب والعلوم السياسية، لبنان، ٢٠٢٠م، ص ٣١٠.ص ٣١٢ .

[١٤]هي ظاهرة غربية انطلقت من أوروبا مع الثورة الفرنسية (١٧٨٩م) وعنت التغيير في النظام السياسي من النظام الملكي إلى الديمقراطي الذي يقوم على سلطة الشعب والمجالس الممثلة للشعب، واعتماد الليبرالية نظامًا اقتصاديًا والمساواة بين الجنسين على الصعيد الاجتماعي والانتقال من نموذج الجماعات والطوائف الدينية المتحاربة إلى المواطن لا ابن الطائفة أو الدين، وتذويب الطوائف والاديان في بوتقة مدنية علمانية واحدة لا تميز فيها على أساس العرق أو المذهب أو الدين أو الطائفة وبهذا تكون علاقة المواطن بالدولة لا بسلطة أخري، ص ٢٥٦.

[١٥]علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩١٤م، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٨م، ص١١٠.

[١٦]علي اومليل، الاصلاحية العربية والدولة الوطنية، المركز الثقافي العربي، ط٢،بيروت، ٢٠٠٥م، ص١٥.

[١٧]رؤف عباس حامد، تطور الفكر العربي، ص٢٦.

[١٨]محمد رشيد رضا، (١٨٦٥-١٩٣٥م) كاتب إسلامي وصحفي مصري، ولد في قرية القلمون قرب مدينة طرابلس لبنان ، واكمل دراسته الاولية في المدرسة الرشدية وكان التدريس فيها باللغة التركية، ومن ثم دخل المدرسة الوطنية الاسلامية، ثم ارتحل الى مصر عام ١٨٩٧م، واتصل من جديد بمحمد عبده. واصدر في العام التالي مجلة (المنار) التي حلت محل مجلة (العروة الوثقى)، في التجديد الديني والدعوة الى الجامعة الاسلامية، وإلى جانب إصدار المنار الف مجموعة من الكتب أبرزت اتجاهاته في الإصلاح الديني السياسي والاجتماعي وهي في تفسير القران المشهور بتفسير المنار وهو اثني عشر جزءاً، والتفسير المختصر المفيد، وتاريخ الاستاذ الامام محمد عبده في ثلاثة اجزاء، والوحي المحمدي، وغيرها من المؤلفات الأخرى، كما تأثر محمد رشيد بالوهابية ونادى بالسلفية والخلافة، وللمزيد ينظر رؤوف سلامة موسى، موسوعة احداث واعلام مصروالعالم،ط١، ج٢، مكتبة المعارف، بيروت، ٢٠٠١م، ص٤٢٨-٤٢٩.

[١٩]رؤف عباس حامد، تطور الفكر العربي، ص٣٠

[٢٠] الشيخ محمد رشيد رضا والخلافة العثمانية، ص٧٣.

[٢١]مجموعة مؤلفين، الحضارة والحداثة في الفكر العربي المعاصر، ترجمة حسين صافي، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ٢٠١٤م، ص٦١.

[٢٢]محمد أمين الضناوي، مرجع سابق، ص ٣١٠.

[٢٣]حسين سعد، بين الاصالة والتغريب في الاتجاهات العلمانية عند بعض المفكرين العرب المسلمين في مصر، ص٣٠.

[٢٤]محمد تركي بني سلامة، مجلة المنارة، المجلد ١٣، العدد ٥، جامعة آل البيت، الاردن، ٢٠٠٧م.

[٢٥]الليبرالية، هي التحررية الاقتصادية تؤكد على الحرية الفردية وتقوم على المنافسة الحرة أي ترك الأفراد يعملون ويربحون كما يريدون، وفي ذلك الصالح الخاص الفردي بتحقيق الصالح العالم، وقد نشأت وتوسعت مع نشأة الرأسمالية للتعبير عن الحرية الفردية، ص ٢٦١

[٢٦] أنور عبد الملك، الفكر العربي في معركة النهضة، ط٢، دار الآداب، بيروت، ١٩٧٨م، ص٢٦-٢٧.

[٢٧]التغريب اصطلاحاً، يعني حالات التعلق والانبهار والاعجاب والتقليد والمحاكاة للثقافة الغربية، والاخذ بالقيم والنظم وأساليب الحياة الغربية، بحيث يصبح الفرد أو الجماعة او المجتمع المسلم الذي له الموقف غريباً في ميوله وعواطفه وعادته وأساليب حياته وذوقه العام وتوجهاته في الحياة، ينظر الى الثقافة الغربية وما تشتمل عليه من قيم ونظم ونظريات واساليب حياة نظرة إعجاب وإكبار، ويرى في الأخذ بها الطريقة المثلى لتقدم جماعته أو أمته الاسلامية. عبد الجبار حميد صالح، التغريب ودور العقيدة الاسلامية في مواجهته، مجلة جامعة الانبار للعلوم الانسانية، السنة التاسعة، مج ٩، العدد ٣٥، ٢٠١٨م، ص٣٢٢.

[٢٨]طارق عزيزة، العلمانية، مرجع سابق، ص٥٣.

[٢٩]نازك سابا يارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، ط٢، ١٩٩٢م، ص٤٠.

[٣٠]وللمزيد ينظر نازك سابا يارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، ط٢، ١٩٩٢م، ص٤٠-٨٠.

[٣١]مارون عيسي الخوري، في اليقظة العربية، الخطاب السيوسيو سياسي عند فرح أنطون، جروس برس، لبنان، ١٩٩٤م، ص ١٣٩.

[٣٢]كمال عبد اللطيف، مرجع سابق، ص٢٧٦.

[٣٣]مارون عيسي الخوري، في اليقظة العربية، الخطاب السيوسيو سياسي عند فرح أنطون، جروس برس، لبنان، ١٩٩٤م، ص ١٣٩.

[٣٤]اديب اسحق، (١٨٥٦-١٨٨٥م)، اديب وصحفي وشاعر سوري ولد في دمشق عام ١٨٥٦م، احد رواد النهضة الادبية السياسية في القرن التاسع عشر، وهو من ابرز الرواد ولكنه اهمل كما اهمل كثير من هؤلاء المفكرين، ولد عام ١٨٥٦م، واكمل دراسة في مدرسة الاباء العازريين وتعلم مبادئ العربية والفرنسية، وكان بادئ الذكاء منذ حداثته، متفوقاً على زملائه، حتى ولع بالشعر ولم يتجاوز العاشرة من عمره، كما اجاد التركية وترجمة قصيدة الشاعر كمال باشا، ورحل الى دمشق وبيروت وعمل في البريد، واستقال منه وذهب للعمل في تحرير جريدة التقدم، وترجم قسما من المعجم الفرنسي، والف كتاب اسماه (نزهة الاحداق)، وعمل في تأليف الروايات، للمزيد ينظر، أديب أسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية، جمعها وقدم لها ناجي علوش، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٨م، ص٥-١٢.

[٣٥]مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ١، الاسكندرية، ١٨٩٨م، ص٢-٤.

[٣٦]مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ١، الاسكندرية، ١٨٩٨م، ص٧.

[٣٧]مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ١، الاسكندرية، ١٨٩٨م، ص٨.

[٣٨]فدوى احمد محمود نصيرات، المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية، ص١٦٦.

[٣٩]البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص٣٠٩-٣١٠.

[٤٠] هشام شرابي، مرجع سابق، ص ٧٤-٧٥.

[٤١] محمد كامل ضاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار البيروني للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٤م، ص ٦٣.

[٤٢]ويقصد بها فرح انطون، الصراع الدولي بين دول أوروبا المختلفة وبين الإمبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر ، بما اصطلح عليه باسم المسالة الشرقية، وهي تلك المسألة التي عرفها المؤرخ أدوارد وريوا بانها (مشكلة القضاء على قوة الإسلام السياسية في القارة الأوروبية)، وقد ظهرت منذ فترة سبقت القرن التاسع عشر، نتيجة لضعف الدولة العثمانية التي أوشكت على الانهيار، ونتيجة لسيطرتها على أراض واسعة جدا تمتد على قارات ثلاث (أوروبا وأسيا وأفريقيا)، وهي القضية أو المسالة الرئيسية التي اشتبكت بسببها الدول الأوروبية ومنها روسيا في سلسلة من الخلافات في القرن التاسع عشر بسبب تعارض مصالح الدول الأوروبي الكبرى وبحجة حماية الاقليات المسيحية تحت حكم الدولة العثمانية. للمزيد ينظر،

M.S. Andeson, The Eastern Question 1774-1923, London. 1966,p.p. 189-238.

[٤٣]سمير ابو حمدان، المرجع السابق ، ص٩٦-٩٧.

[٤٤]محمد عمارة، الاسلام بين التنوير والتزوير، دار الشروق، ط٢، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٢٤٥.

[٤٥]مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، مرجع سابق، ص٦٦.

[٤٦]مجلة الجامعة، السنة الاولى، ج٨، الاسكندرية، ١٨٩٩م، ص١٣٥.

[٤٧]نجيب عازوري سياسي وكاتب ومؤرخ لبناني، ومن رواد النهضة العربية وأول من طالب باستقلال سوريا وانفصالها عن الدولة العثمانية، أصدر كتاب صحوة الأمة العربية عام ١٩٠٥م، للمزيد ينظر، حسين سعد، مرجع سابق، ص٢٩.

[٤٨]مجلة الجامعة، السنة الاولى، ١٨٩٩ج٧م، ص١٣٥.

[٤٩]() مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، مرجع سابق ، ص٨٨.

[٥٠] وهي حرب اندلعت بين البوير(الأفارقة من أصل هولندي) والإنجليز بين عامي ١٨٨٠ و ١٨٨١م، تلتها حرب مماثلة عُرفت باسم حرب البوير الثانية بين عامي ١٨٩٩ و ١٩٠٢م، اندلعت الحرب الأولى بين البوير والإنجليز عندما حاول الانجليز توحيد مستعمراتهم في جنوب إفريقيا وهي كيب وناتال وجمهوريتي البوير، وهما: ترانسفال ودولة أورانج الحرة، بهدف تشكيل فيدرالية في جنوب إفريقيا، للمزيد ينظر،

https://ar.wikipedia.org/wiki

[٥١]رفعت السعيد، ثلاثة لبنانين، ص١٢٧-١٢٨.

[٥٢]مجلة المنارة، المجلد ١٣، العدد ٥، السنة، جامعة آل البيت، الاردن، ٢٠٠٧م.

[٥٣]فدوى احمد محمود نصيرات، المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية، ص٢٢٢.

[٥٤]جون ديويJohn Dewey (١٨٥٩ - ١٩٥٢)، مربياً وفيلسوفاً وعالماً نفسياً أمريكياً، وأحد قادة ومؤسسي البراغماتية وصاحب نظرية تربوية ثورية وتقدمية بلغت صدى افكاره الكثير من بلدان العالم. لديه العديد من المؤلفات بلغت ٤٠ كتاباً من اهمها، الديمقراطية والتعليم، والجمهور ومشاكله، والحرية والثقافة وغيرها، وله اكثر من ٧٠٠ مقالة نشرت في ١٤٠ مجلة. للمزيد ينظر، رفاء عبد اللطيف حسن، فلسفة جون دوي ودوره في التربية، مجلة الاكاديمي، العدد ٩٨، السنة ٢٠٢٠م، ص٤٣٦-٤٣٧.

[٥٥]جون ديوي، الطبيعة البشرية والسلوك الانساني، تقديم محمد لبيب النجيحي، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ٢٠١٥م، ص١٤٨-١٥٢.

[٥٦]فرنسيس بيكون، وهو فيلسوف انكليزي واحد مؤسسي العلم الحديث، كان ابوه بيكون حامل الخاتم الاكبر في خدمة الملكة اليزابيث، درس القانون، وسعى على اصلاح العلوم وفق الطريقة الاستقرائية دون الطريقة القياسية، وله العديد من المؤلفات ابرزها، الأروغانون الجديد، احكام القانون. للمزيد ينظر، احمد محمود حمدي، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص٤٣-٤٩.

[٥٧]حسين عبد الزهرة الشيخ، إشكالية العلاقة بين الدين والعلم في الفكر العربي المعاصر، التيار العلماني انموذجاً، مجلة الآداب، مجلد، ٢٠١٢، العدد ٩٩، كلية الآداب جامعة بغداد، ٢٠١٢م، ص٥٧٦.

[٥٨]مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، مرجع سابق ، ص٦٨.

[٥٩]هشام شرابي، مرجع سابق، ص ١٦.

[٦٠] محمد عبده، الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ط٣، القاهرة، ١٩٨٨م، ص ٨٢-٨٣.

[٦١] مهدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، ط١،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مصر، ١٩٩٠م، ص٣١.

[٦٢]المصدر نفسه، ص ٥٤.

[٦٣]مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولي، ج ٨، مصدر سابق ، ص ١٠.

[٦٤]فرح أنطون، المصدر السابق، ٢٦٢.

[٦٥]فرح أنطون، المصدر السابق، ٢٦٢.

[٦٦] مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولي، ج ٤ ، الإسكندرية، ١٨٩٩م، ص ٥٤- ٥٥.

[٦٧] مجلة الجامعة، السنة السابعة، ج ٢، القاهرة، ١٩١٠م، ص ٤٩ .

[٦٨]المصدر نفسه، ص ٤٩ .

[٦٩]مكي حبيب المؤمن و علي عجيل منهل، مصدر سابق، ص٥١.

[٧٠]البرت حوراني، مرجع سابق، ص٣٠٩.

[٧١]فرح أنطون، المصدر السابق ، ٢٦٢

[٧٢]محمد الناصر النفزاوي، الدين والمجتمع، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٠م، ص١٣٨.

[٧٣] عبد الاله بلقزيز، العرب والحداثة، دراسة في مقالات الحداثيين، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٧م، ص٣٦-٣٧.

قائمة المصادروالمراجع

:أولاً: المصادروالمراجع العربية

١. احمد محمود حمدي، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
٢. اديب أسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية، جمعها وقدم لها ناجي علوش، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٨م.
٣. اسماعيل علي سعد، المجتمع والسياسة دراسات نظرية تطبيقية، ط١، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٣م.
٤. اسماعيل نوري الربيعي، صناعة الزعيم (قراءة في العقل الميكافيلي)، مجلة دفاتر السياسة والقانون، الجامعة الاهلية، البحرين، العدد٨ .
٥. أنور عبد الملك، الفكر العربي في معركة النهضة، ط٢، دار الآداب، بيروت، ١٩٧٨م.
٦. البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ – ١٩٣٩م، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر، لبنان، ١٩٦٨م.
٧. جون ديوي، الطبيعة البشرية والسلوك الانساني، تقديم محمد لبيب النجيحي، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ٢٠١٥م.
٨. الحبيب الجنحاني، الرحيل الى اوروبا النهضة العربية ومشروع الحداثة، مجلة اتحاد الكتاب التونسيين، بحوث ودراسات، السنة ١٧، العدد٧١، ديسمبر، ٢٠٠٥م.
٩. حسين سعد، بين الاصالة والتغريب في الاتجاهات العلمانية عند بعض المفكرين العرب المسلمين في مصر.
١٠. حسين عبد الزهرة الشيخ، إشكالية العلاقة بين الدين والعلم في الفكر العربي المعاصر، التيار العلماني انموذجاً، مجلة كلية الآداب، العدد ٩٩، ص٥٧٦.
١١. رفاء عبد اللطيف حسن، فلسفة جون دوي ودوره في التربية، مجلة الاكاديمي، العدد ٩٨، السنة ٢٠٢٠م.
١٢. رفاعي ممدوح عبد النبي، فلسفة السياسة عند فرنسيس بيكون، بحث منشور بكلية الدراسات الإسلامية والعربية ، دسوق، د.ت.
١٣. رفعت السعيد، ثلاثة لبنانيون في القاهرة ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٧٣م.
١٤. ـــــــ، مصر التنوير عبر ثقب أبره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م.
١٥. رؤوف سلامة موسى، موسوعة احداث واعلام مصروالعالم،ط١، ج٢، مكتبة المعارف، بيروت، ٢٠٠١م.
١٦. سمير أبو حمدان، فرح أنطون وصعود الخطاب العلماني، دار الكتاب العالي، بيروت، ١٩٩٢م .
١٧. طارق عزيزة، العلمانية، سلسلة التربية المدنية، ط١، بيت المواطن للنشر والتوزيع، (د.ت).
١٨. عبد الاله بلقزيز، اسئلة الفكر العربي المعاصر، مطبعة النجاح الأيوبية، المغرب، ١٩٩٨م.
١٩. ـــــــ، العرب والحداثة، دراسة في مقالات الحداثيين، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٧م.
٢٠. عبد الجواد ياسين، تطور الفكر السياسي في مصر خلال القرن التاسع عشر، بحث في بدايات التوجه الغربي، كتاب المختار الاسلامي، القاهرة، ١٩٨٧م .
٢١. عبد الملك خلف التميمي وآخرون، تاريخ العرب الحديث منذ بداية القرن السادس عشر حتى الحرب العالمية الاولى، ط١، لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت، ٢٠٠٦م.
٢٢. علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩١٤م، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٨م.
٢٣. علي اومليل، الاصلاحية العربية والدولة الوطنية، المركز الثقافي العربي، ط٢،بيروت، ٢٠٠٥م.
٢٤. فدوى احمد محمود نصيرات، المسيحيون العرب وفكرة القومية في بلاد الشام ومصر (١٨٤٠-١٩١٨م)، ط١، بيروت، ٢٠٠٩م.
٢٥. فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته ، تقديم د. طيب تيزيني، دار الفارابي، لبنان، ١٩٨٨م.
٢٦. فهمي توفيق مقبل، رواد الإصلاح في العصر الحديث، الأفغاني، عبده، الكواكبي، رضا، بيلوغرافيا ودراسة، الدار الأكاديمية، بيروت، ١٩٧٥م.
٢٧. كمال عبد اللطيف، قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٤م.
٢٨. مارون عيسي الخوري، في اليقظة العربية، الخطاب السيوسيو سياسي عند فرح أنطون، جروس برس، لبنان، ١٩٩٤م.
٢٩. مجموعة مؤلفين، الحضارة والحداثة في الفكر العربي المعاصر، ترجمة حسين صافي، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ٢٠١٤م.
٣٠. محمد الناصر النفزاوي، الدين والمجتمع، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٠م.

٣١. محمد أمين الضناوي، الإصلاح في فكر فرح أنطون، مج ٢، ع ٦، بحث منشور في مجلة الآداب والعلوم السياسية، لبنان، ٢٠٢٠م.
٣٢. محمد عبده، الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ط٣، القاهرة، ١٩٨٨م.
٣٣. محمد عمارة، الاسلام بين التنوير والتزوير، دار الشروق، ط٢، القاهرة، ٢٠٠٢م.
٣٤. محمد كامل ضاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار البيروني للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٤م.
٣٥. مهدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، ط١،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مصر، ١٩٩٠م.
٣٦. نازك سابا يار، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، ط٢، ١٩٩٢م.
٣٧. يوسف أسعد داغر ، مصادر الدراسة الأدبية ، الفكر العربي الحديث في سير أعلامه الراحلون (١٨٠٠-١٩٥٥م ، ج ٢، المكتبة الشرقية، بيروت ١٩٨٣م.

ثانيًا: المراجع الأجنبي:

٣٧- Brian Moynihan, The Faith: A History of Christianity, New York: Doubleday,2002.

٣٨- M.S. Andeson, The Eastern Question 1774-1923, London. 1966.

ثالثاً: المجلات والدوريات:

١. مجلة الجامعة، السنة الاولى، ج٢، الاسكندرية، ١٨٩٨م.
٢. مجلة الجامعة، السنة الاولى، ج٤، الاسكندرية، ١٨٩٨م.
٣. مجلة الجامعة، السنة الاولى، ج٧، الاسكندرية، ١٨٩٨م.
٤. مجلة الجامعة، السنة الاولى،ج٨، الاسكندرية، ١٨٩٨م.
٥. مجلة المنارة، المجلد ١٣، العدد ٥، السنة، جامعة آل البيت، الاردن، ٢٠٠٧م.

رابعاً: المو اقع الالكترونية:

https://ar.wikipedia.org/wiki