وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة البصرة

كلية الآداب – قسم التاريخ

فرح أنطون حياته ونشاطه الفكري في النهضة العربية الحديثة

(١٨٧٤ – ١٩٢٢م)

(دراسة تاريخية)

أطروحة تقدم بها الطالب

نور الدين سليمان لطيف

إلى مجلس كلية الآداب- جامعة البصرة وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر.

بإشراف

الاستاذ المتمرس

فاروق صالح العمر

١٤٤٤هـ ٢٠٢٢م

((لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ

عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ))

سورة يوسف – الآية ١١١

إهداء

أهدي هذا الجهد المتواضع .....

- إلى من أحمل أسمه بكل افتخار.. أرجو من الله أن يمد في عمرك **(والدي العزيز)**
- إلى معنى الحب.. إلى معنى الحنان والتفاني.. إلى بسمة الحياة وسر الوجود . . . إلى من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي.. إلى **(أمي الغالية)**
- إلى الذين لم يبخلوا معي بصبرهم،. إلى التفاؤل والأمل.. إلى من كانوا ملاذي وملجئي.. إلى **(زوجتي)** حباً ووفاءً.. **(وأبنائي وبناتي)** عطفاً وحناناً
- إلى روح أخي وصديقي المرحوم **الشيخ الدكتور عبد الباقي خلف العلاونة..** أسال الله سبحانه وتعالى أن يتغمده بواسع رحمته.

إقرار المشرف

اشهد بان اعداد هذه الاطروحة الموسومة ((**فرح أنطون حياته ونشاطه الفكري في النهضة العربية الحديثة ١٨٧٤-١٩٢٢م دراسة تاريخية**)) التي تقدم بها الطالب (**نورالدين سليمان لطيف**) جرى تحت اشرافي في كلية الآداب – جامعة البصرة وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر.

التوقيع

المشرف: ا.د. فاروق صالح العمر

التاريخ:

توصيات رئيس قسم التاريخ

إشارة الى التوصية المقدمة من قبل الأستاذ المشرف، احيل هذه الأطروحة الى لجنة المناقشة لدراستها وبيان الرأي فيها.

التوقيع:

ا.م.د. نجاة عبد الكريم عبد السادة

رئيس قسم التاريخ

التاريخ: / / ٢٠٢٢م

جامعة البصرة كلية الآداب رئاسة قسم التاريخ University of Basra College of Arts Department History

بسم الله الرحمن الرحيم

إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة الموقعين ادناه اطلعنا على الاطروحة الموسومة بـ

((فرح أنطون حياته ونشاطه الفكري في النهضة العربية الحديثة ١٨٧٤-١٩٢٢م دراسة تاريخية))

المقدمة من الطالب (**نورالدين سليمان لطيف**) وقد ناقشنا الطالب بمحتوياتها وفيما له علاقة بها ونقر أنها جديرة بالقبول لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر.

بتقدير ((جيد جداً))

التوقيع	التوقيع	التوقيع
رئيس اللجنة	عضواً	عضواً
ا.د . نعيم كريم عجيمي	ا.د. عمار فاضل حمزة	ا.د. محمد صالح حنيور
التوقيع	التوقيع	التوقيع
عضواً	عضواً	عضواً ومشرفاً
ا.د. هاني عبيد زباري	ا.م.د. نجاة عبد الكريم عبد السادة	ا.د. فاروق صالح العمر

٢٠٢٤/١٠/٢٩ ٢٠٢٤/١٠/٢٤

صادق مجلس كلية الآداب / جامعة البصرة على إقرار لجنة المناقشة.

عميد كلية الآداب

جامعة البصرة

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي وفقني وأعانني فهو الذي بيده العون ومنه التوفيق والسداد، والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أن من واجب الوفاء والاعتراف بالجميل أن اتقدم بوافر الشكر والتقدير لهذا الصرح العلمي الشامخ جامعة البصرة كلية الآداب قسم التاريخ والتي قدمت لي العلم الوفير والخير الكثير فجزى الله العاملين عليها خيراً، كما يروق لي ان اقف مُحيياً ومبجلاً وشاكراً الى الاستاذ الدكتور **فاروق صالح العمر** الذي تحمل مسؤولية الإشراف على هذا الجهد العلمي، فقد أحاطني برعايته وتوجيهاته، وقدم لي النصح والإرشاد في كل وقت وحين، فوهبني فكره ووافر عطائه، وكرم خُلْقِه وحسن توجيهه، لإخراج هذه العمل إلى حيز الوجود، فجزاءه الله عني خير الجزاء وامد في عمره خدمة للعلم واهله.

كما أتقدم بفائق الشكر والتقدير لكل أساتذتي في قسم التاريخ على ما قدموه لنا خلال فترة الدراسة من نصح وإرشاد، وأخص منهم الاستاذ المساعد الدكتورة نجاة عبد الكريم عبد السادة رئيس قسم التاريخ في كلية الآداب التي كانت خير عون ليس للباحث فقط وإنما لجميع طلبة الدراسات العليا في القسم بتذليل الصعوبات من أجل متابعة الطلبة في نجاح مشروعهم العلمي، كما اتقدم بفائق الشكر والتقدير الى الاستاذ الدكتور حميد احمد حمدان التميمي، والاستاذ الدكتورة، طيبة خلف عبد الله، والاستاذ الدكتور انور جاسب الاسدي، والاستاذ الدكتور مشعل مفرح العونان، والاستاذ الدكتور ناظم رشم الامارة، والاستاذ الدكتور حسين عبد القادر، والاستاذ الدكتور حيدر عبد الرضا التميمي، والاستاذ الدكتور حيدر لازم، والاستاذ الدكتور عمار خالد الربيعي، كما لا يفوتني ان اتقدم بالشكر الى القائمين على الدراسات العليا بالكلية.

ولا انسى أن أقدم الشكر والتقدير لكل أصدقائي وزملائي ولكل من أسدى لي معروفاً ولو بكلمة، وكل الحب والود والتقدير إلى عائلتي التي تحملت الكثير.

والله ولي التوفيق

الباحث

قائمة المحتويات

المحتويات	الصفحة
مقدمة الدراسة	١ – ٨
التمهيد بواعث النهضة العربية الحديثة	٩ – ٢٠
الفصل الأول حياة فرح أنطون وتكوينه الاجتماعي والفكري	٢١ – ٥٠
المبحث الأول حياته في طرابلس الشام **١٨٧٤–١٨٩٧**	٢٢ ــ ٣١
اولاً: مولده ونشأته	٢٢ ــ ٢٤
ثانياً: تعليمه وحياته المهنية	٢٤ ــ ٣١
المبحث الثاني **هجرته الى مصر وممارسته مهنة الصحافة عام ١٨٩٧– ١٩٠٦**	٣٢ – ٥١
اولاً: فرح انطون رئيساً لجريدة صدى الاهرام.	٣٨ ــ ٤٠
ثانياً: هجرته الى الولايات المتحدة الامريكية ١٩٠٦-١٩٠٩	٤٠ ــ ٤٤
ثالثاً: عودته الى مصر ١٩٠٩– ١٩٢٢.	٤٥ ــ ٤٩
رابعاً: وفاته.	٤٩ ــ ٥١
الفصل الثاني **العلمانية في فكر فرح أنطون**	٥١ – ٩٣
المبحث الأول **مصادر التكوين الفكري لفرح أنطون**	٥٢ ــ ٧٤

أولاً: الفلاسفة والمفكرين الغربيين. ١. فرنسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦). ٢. مونتسيكو (١٦٨٩-١٧٥٥). ٣. فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨). ٤. جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨). ٥. برناردين دي سان بير (١٧٣٧- ١٨١٤). ٦. أوغست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧). ٧. جول سيمون (١٨١٤- ١٨٩٦). ٨. جون روسكين (١٨١٩ – ١٩٠٠). ٩. أرنست رينان (١٨٢٣ -١٨٩٢). ١٠. ليو تولستوي (١٨٢٨- ١٩١٠). ١١. غوستاف لوبون (١٨٤١- ١٩٣١). ١٢. فردرييك نيتشه (١٨٤٤- ١٩٠٠).	٥٣ – ٧٠
ثانياً: الفلاسفة والمفكرين الشرقيين: ١. الحكيم بوذا وكونفوشيوس. ٢. ابن رشد (١١٢٦- ١٢٠١م) . ٣. فرنسيس فتح الله المراش (١٨٣٦- ١٨٧٣)	٧١ – ٧٤
المبحث الثاني علمانية فرح أنطون	**٧٥ – ٩٣**
أولاً: مفهوم العلمانية وتاريخها	٧٥ – ٨٢
ثانياً: بدايات العلمانية في الفكر العربي الحديث	٨٢ – ٩٠
ثالثاً: فرح أنطون والتنظير للعلمانية	٩٠ – ٩٣
الفصل الثالث الاصلاح السياسي والديني في فكر فرح انطون	**٩٥ – ١٣٦**
المبحث الأول فرح انطون وفكره السياسي	٩٦ – ١١٤
أولاً: الخطاب السياسي عند فرح انطون.	٩٧ – ١٠٩

ثانياً: التحرر من التقاليد وانظمة الحكم البالية.	١١٠ ــ ١١٤
المبحث الثاني آراء فرح أنطون ومنطلقاته الدينية والسياسية	١١٥ – ١٢٦
اولاً: الدين والعلم في فكر فرح أنطون.	١١٥ – ١٢١
ثانياً: فرح انطون وفلسفة جمال الدين الافغاني.	١٢٢ – ١٢٥
ثالثاً: العلاقة بين فرح انطون والشيخ محمد رشيد رضا.	١٢٥ – ١٢٩
رابعاً: المناظرة الفكرية بين فرح أنطون والشيخ محمد عبده.	١٢٩ – ١٣٦
الفصل الرابع الإصلاح الاجتماعي والتربوي في فكر فرح أنطون	١٣٧ – ١٧٤
المبحث الأول الإصلاح الاجتماعي في فكر فرح أنطون	١٣٩ – ١٦٣
اولاً: الحرية والعدالة الاجتماعية	١٤٠ – ١٤٤
ثانياً: التفاضل الاجتماعي	١٤٥ – ١٤٧
ثالثاً: قضية المرأة وحقوقها	١٤٧ – ١٥٤
رابعاً: الاشتراكية عند فرح أنطون	١٥٥ – ١٦٣
المبحث الثاني الإصلاح التربوي عند فرح أنطون	١٦٤ – ١٧٤
اولاً: التربية والتعليم في فكر فرح انطون.	١٦٥ – ١٦٧
ثانياً: المدرسة في فكر فرح أنطون.	١٦٧ – ١٧١
ثالثاً: واجبات المعلم	١٧١ – ١٧٤
الفصل الخامس **رؤية تحليلية لمؤلفات فرح انطون الفكرية**	١٧٥ – ٢١٥
المبحث الأول **مجلة الجامعة العثمانية ١٨٩٩-١٩١٠**	١٧٧ – ١٩٤

المبحث الثاني **الابحاث الفكرية والروايات**	**١٩٥ – ٢١٥**
اولاً: الابحاث الفكرية.	**١٩٦ – ٢٠١**
ثانياً: الروايات المؤلفة والمترجمة.	**٢٠١ – ٢١١**
ثالثاً: الروايات المسرحية.	**٢١١ – ٢١٤**
خاتمة الدراسة	**٢١٥ – ٢١٩**
ملاحق الدراسة	**٢١٩ – ٢٣١**
قائمة المصادر والمراجع	**٢٣٢ – ٢٥١**
ملخص الدراسة باللغة الإنجليزية	

المقدمة الدراسة

وتحليل المصادر

المقدمة وتحليل المصادر

تمثل دراسة الفكر في المجتمع أهمية خاصة من أجل فهم أعمق وأوسع لطبيعة القوى الاجتماعية والبنى الاقتصادية، والتركيبة السياسية لهذه المجتمعات، ولكي تكتمل الصورة الحقيقية لمراحل نموها وتطورها في مسيرة تكويناتها التاريخية، لا يمكن للفكر أن ينعزل عن حركة المجتمع، وعن التغيرات التي يمر بها في تكوينه، لأنها نتاج لتلك التغيرات سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة، هذه التغيرات التي من خلالها تنطلق الأفكار لتعبر عن انتصار إرادة الإنسان وإدراكه لحركة العصر ومتطلباته، فيتفاعل معها بكل تنوعاتها وتعقيداتها، ليؤكد من خلالها هويته الإنسانية، وحريته التي وهبه إياها الله.

وتأتي دراسة فكر فرح انطون في هذا السياق من التطور والمعاناة التي خاضها المجتمع العربي عبر مراحله التاريخية، وانبثقت عنها قاعدة متينة من الافكار والاتجاهات، والبحث في الدور الذي أداهُ في سياق النهضة العربية الحديثة، التي أظهرت الى اي مدى كان يحتل العلم مكانة مهمة عند هذا المفكر الذي أثار بين معاصريه رؤىً متناقضة في أفكاره وطروحاته الأيديولوجية والاجتماعية والدينية.

ولذلك يصعب على الباحث أن يحدد هوية واحدة لفرح أنطون الذي أجهده البحث عن الحقيقة الكونية في مؤلفات ومقالات وآراء الفلاسفة الأوروبيين، فضلاً عن دعوته للتسامح والمدنية كوسيلة للخلاص من عبودية الدولة العثمانية، ولذا فالكتابة عنه مسألة صعبة جداً، فكتاباته في الفلسفة والأديان وروايته ومسرحياته، تفتح أمامنا آفاقًا واسعة في دروب التنوير، وبالتالي يمكن القول بأنه المفكر الأكثر تأثيرًا في نفوس أجيال من المثقفين الذين جاءوا من بعده.

يعد احد رواد النهضة، وناشر الأفكار الديمقراطية الحرة، ومن أوائل الذين عرفوا المذاهب السياسية والاجتماعية الحديثة في المشرق العربي، وأول من أكتشف تعاليم الفيلسوف والمفكر فريدريك نيتشه وكارل ماركس، وأرنست رينان المفكر الفرنسي الذي رأى فيه مثالاً متجسدًا للفيلسوف غير المتعصب، بل المتسامح مع الذات الذي ينحاز لفكره دون أن يتعارض ذلك مع عرقه أو جنسه أو لونه أو ديانته، فقام بترجمة كتابه (يسوع)، ما جعله عرضة للافتراء والاتهام بالإلحاد والتطرف ممن أساءوا فهم ميوله

العقلانية والنهضوية التي قادته إلى الاهتمام بأفكار وآراء المفكرين العرب والأوروبيين، أمثال ابن رشد وأرنست رينان، ودعوته إلى الفصل بين السلطتين المدنية والدينية، الامر الذي أغضب المتدينين المسلمين والمسحيين على حد السواء.

ولقد تجلت مبادئه السياسية والدينية والاجتماعية والتربوية والفكرية في مقالاته التي نشرها في مجلته الجامعة وفي مؤلفاته، كتاب ابن رشد وفلسفته، والمدن الثلاثة، وأورشليم الجديدة التي تشابكت وماجت بالانفعالات التي تشكل مسائل الدين والعقل والعلم والعلمانية والاشتراكية الموضوعات الرئيسية لتلك المؤلفات، أما المبدأ المركزي الذي طرأ على فكره الاصلاحي، كان يتمركز في إقامة مجتمع متمدن في الشرق، ولاسيما في الدولة العثمانية.

ومن هذا المنطلق نادى بدمج جميع الأديان والطوائف في مجتمع واحد يسوده الحرية والعدالة والتساهل الاجتماعي، والتساوي في الحقوق والواجبات، وبذلك يكون مجتمع موحد قادر على رد الغزاة المستعمرين.

وعلى هذه الخلفية الفكرية بنى فكره العلماني الذي تصدى من خلاله للاستبداد الديني والطائفي دون أن يحاول الاصطدام بالدين ومسلماته الإيمانية الميتافيزيقية، محاولاً تنقية العقائد الدينية من الأوهام والخرافات، وانتزاعها من أيدي رجال الدين المستبدين الذين يسعون لتحقيق مصالحهم ومكاسبهم الشخصية عن طريق السيطرة على قلوب الناس وضمائرهم، ولذا أعاد توظيف الفلسفة الرشدية للحد من هيمنة الدين على السياسية.

ونقف هنا في مجمل الأثر الذي خلفه من إسهاماته الفكرية متمثلة في أعظمها وأجلها وهو مجلته الجامعة المتميزة التي استوعبت، أغلب مصنفاته في إعدادها ذات الطابع الموسوعي، وهو يكافح من أجل إصدارها من بلداً إلى آخر، حتى التقت جهوده الموسوعية مع جهود جيل من المصلحين من معاصريه أمثال شبلي شميل، ونصيف اليازجي وبطرس البستاني ويعقوب صروف وجرجي زيدان وقاسم أمين، وعمل كل منهم بطريقته الخاصة من أجل التفكير في مشروع النهضة العربية.

اشكالية الدراسة:

تعد إشكالية المنجز الفكري والابداعي عند فرح انطون في نطاق النهضة العربية بكونه موضوعاً مهماً في تاريخ الامة كلها، إذ يضعنا امام نموذج من الكتاب الذين رسموا السمات العامة للكتابة الإصلاحية في الفكر العربي المعاصر، فقد ظل ملتزماً طيلة حياته بالكتابة والتفكير في أبرز إشكالات المجتمع العربي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، والذي يعد بمثابة واحداً من ابرز مؤسسي تيار فكري يتميز بانفتاحه على مكاسب الفكر الاوروبي الحديث والمعاصر في المجال السياسي والاجتماعي والفكري والادبي. ونقف عند مجمل الأثر الذي تركه فرح أنطون وهل يمكن أن نعتبره الاشكال لمعظم مؤلفاته، بما يتعلق الامر ببحثه العلل الكبرى التي يعاني من الشرق.

فرضية الدراسة.

تحاول الدراسة في أثبات فرضية مفادها، الطرح الايديولوجي للمفكر فرح انطون في سبيل الخروج من حالة التأخر والتخلف التي كان يمر بها العالم العربي مقارنة بالتقدم الحاصل في الدول الاوروبية، ومن خلالها تهدف الدراسة للإجابة عن الكثير من الاسئلة المطروحة.

أولاً: من هو فرح انطون، وماهي أفكاره؟ والبحث في الدوافع التي كانت وراء فكره النهضوي السياسي والاجتماعي، وكذلك الاحداث التي ساهمت في ظهور أفكاره ومقترحاته التي بثها في العالم العربي؟

ثانياً: التعرف إلى أي مدى يمكن للفكر العربي الحديث والمعاصر، أن يتقبل فكرة العلمانية التي جاء بها ؟

ثالثاً: ما هو موقف فرح انطون من الاديان؟ وعلاقته بالعلم؟

رابعاً: ما هو مفهوم التساهل عند فرح انطون؟

خامساً: ما هو موقف المفكرين والمصلحين الاسلاميين من طروحاته النهضوية؟

سادساً: ماهي مسوغات الفصل بين السلطتين الدينية والمدنية.

دوافع الدراسة :ـ

اشتهر العديد من المفكرين والمصلحين وارتبطت بهم دراسات وأبحاث عصر النهضة العربية الحديثة، واعتمدت أسمائهم في بعض الكتب والمناهج الدراسية الرسمية، باعتبارهم رموز وعناوين لحراك النهضة العربية امثال، رفاعة الطهطاوي، وعبد الرحمن الكواكبي، وبطرس البستاني وغيرهم. بينما هناك أسماء عديدة كان حظها من الدراسة أقل، بل كاد أن يطويهم النسيان، وكان لهم دوراً تنويرياً كبيراً على عقول جيل من الاعلام والمثقفين في تاريخنا المعاصر، وكان تأثيرهم واضحاً وجلياً ومنهم فرح أنطون، الذي لم ينال حقه في الدراسات التاريخية والفكرية.

فقد تتطلب هذه الشخصية الكثير من الدراسات التاريخية والفلسفية للبحث عن الأسباب الجوهرية التي أثرت في فكره ونشأته **محاولاً اظهار الدور الذي قام به في طرحه لإشكالية النهضة الفكرية العربية التي لم تكن تسلك طريقًا سهلاً بل طريق عثراً وسط أشواك ومصاعب متنوعة، لكي يصل إلى الطريق المنشود للإصلاح، وكيف استطاع خلق عالمه الفكري الخاص،** لكي يكون بذلك رائداً من رواد الفكر العربي، ولذا حاول الباحث أن يكشف عن شخصية هذا المفكر الذي ساهم بالكتابة الإصلاحية في الفكر العربي الحديث، وفتح الأبواب على مصراعيها أمام الفكر العلماني الأوروبي الذي شكل واحداً من أكثر الموضوعات حساسية في المجتمع العربي الاسلامي، على الرغم من كونه أصبح واقع ملموس في مجتمعنا العربي اليوم، بالإضافة إلى سعيه في إحداث نهضة إصلاحية شاملة تخدم المجتمع الشرقي، الأمر الذي يسمح باعتباره من طبقة المستنيرين المناضلين لانطلاق فكره من الإيمان بالعقل والاهتمام بأخلاق المجتمع، بالإضافة إلى إصراره مواصلة التصدي للتأخر الفكري وحالة التخلف التاريخي.

المنهج العلمي.

فقد خضعت هذه الدراسة في مجملها للمنهج التاريخي والوصفي والتحليلي الذي يقتضي مراعاة التسلسل الزمني للأحداث، ويقوم على جمع الأصول والمصادر وإثبات صحتها وتحري الأصول، وتحديد العلاقة بينها ووحدة الموضوع ونقدها وإثبات الحقائق التاريخية وتنظيمها وتحليلها ثم عرضها عرضاً تاريخيًا مقبولاً.

وقد قسمت الدراسة إلى: **مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة، هذا بالإضافة إلى قائمة المصادر والملاحق**، التي اعتمد عليها الباحث.

وجاء **التمهيد:** كمدخل لمعرفة بواعث النهضة العربية الحديثة، **وتطرق للعوامل الاساسية ونقطة البداية التي انطلقت منها النهضة العربية.**

تضمن الفصل الأول الذي أدُرج تحت عنوان **(حياة فرح أنطون وتكوينه الاجتماعي والفكري)** وينقسم الفصل الأول إلى مبحثين **المبحث الأول** فيوضح، حياته في طرابلس الشام (١٨٧٤-١٨٩٧)، مشيرًا إلى الجذور التاريخية لنشأته وحياته العلمية والمهنية، **أما المبحث الثاني**، فيتطرق الى هجرته الى مصر وممارسته مهنة الصحافة (١٨٩٧- ١٩٠٦)، ومن ثم هجرته إلى الولايات المتحدة الامريكية عام ١٩٠٦، وعودته مرة أخرى الى مصر حتى وفاته عام ١٩٢٢.

بينما جاء الفصل الثاني تحت عنوان **(العلمانية في فكر فرح أنطون)، وانقسم** إلى مبحثين، يستعرض المبحث الأول مصادر التكوين الفكري لفرح أنطون، مبينًا بعض نماذج من الفلاسفة والمفكرين الغربيين والشرقيين، بينما تناول **المبحث الثاني** العلمانية في فكره، ويتناول مفهوم العلمانية، وبدايات دخولها الى العالم العربي، وفرح انطون والتنظير للعلمانية.

تضمن الفصل الثالث الذي جاء تحت عنوان **(الإصلاح السياسي والديني في فكر فرح أنطون)**، وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين رئيسيين **فالمبحث الأول** عرض فيه الباحث الفكر السياسي عند فرح انطون وأهم طروحاته الاصلاحية، وكيفية التحرر من التقاليد وأنظمة الحكم البالية، والحاكم في النظام الديمقراطي، بالإضافة إلى إصلاح التشريعات والقوانين، **وجاء المبحث الثاني**، حيث تناول آراء فرح أنطون ومنطلقاته الدينية والسياسية، ويبين الدين والعلم في فكره، ثم علاقته بالشيخ محمد رشيد رضا، ومنها إلى السجال الذي حدث بين فرح أنطون والشيخ محمد عبده في المناظرة الفكرية التي حدثت في اوائل القرن العشرين.

وجاء الفصل الرابع بعنوان **(الإصلاح الاجتماعي والتربوي في فكر فرح أنطون)**، وانقسم أيضاً الى مبحثين، فيتطرق **المبحث الأول** عن الإصلاح الاجتماعي في فكره وآراءه بالقضايا المعاصرة، كالحرية والعدالة الاجتماعية، ومن ثم تناول التفاضل الاجتماعي، وكذلك موقفه من

قضية المرأة وتعليمها، وتضمن أيضاً الاشتراكية عند فرح انطون. **بينما تحدث المبحث الثاني،** عن الإصلاح التربوي، والذي تطرق من خلاله عن التربية التي هي البذرة الأولى التي يتلقاها البشر فعلى صلاحها أو فسادها تبنى الأمم والشعوب، ثم تضمن مشروعه الاصلاحي معالجة الواقع التعليمي من خلال إنشاء المدارس الالزامية الحديثة، ثم تطرق الى واجبات المعلم التي يجب القيام بها من أجل دفع الجيل إلى الامام في نهضة حقيقية جديدة.

أما الفصل الخامس والذي جاء تحت عنوان **(رؤية تحليلية لمؤلفات فرح انطون)**، فتطرق فيه الباحث إلى رؤية تحليلية لاهم مؤلفاته وآثاره، وقسمها الى مبحثين الأول مجلته الجامعة التي تعد أكبر عمل قام به في مجال الصحافة، فكانت منبرًا مهماً، نشر بواسطتها آرائه الاجتماعية والسياسية وكل ما اقتبس من آراء المفكرين والفلاسفة الأوروبيين وغيرهم. **والمبحث الثاني،** تحليل مؤلفاته من الكتب والابحاث الفكرية والروايات.

ومن ثم اختتم الباحث الدراسة بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلتُ إليها، كما حرص على تزويد الدراسة بملاحق تخدم الدراسة وتوضح جوانبها، ثم ذيلت الاطروحة بقائمة تضمنت المصادر والمراجع العربية والأجنبية، وأيضاً الدوريات والرسائل العلمية والموسوعات التي تمت الاستعانة بها لاستكمال هذا البحث العلمي.

أهم مصادر الدراسة.

في الواقع هناك الكثير من المصادر التي تعدد أنواعها ومراجعها التي اهتمت بدراسة الفكر العربي الحديث والمعاصر ومن المصادر التي اعتمد عليها الباحث في دراسته لشخصية وفكر فرح انطون مصادر كثيرة ومتنوعة تأتي في مقدمتها، اعداد مجلته الجامعة العثمانية منذ صدورها في سنتها الأولى حتى أغلاقها في سنتها السابعة، والتي بلغ مجمل ما أصدره منها (٧٧) عدداً ضخماً وقد احتوت على معظم اعماله المنشورة فهي مجلة موسوعية، إذ كانت من المصادر التي أثرت البحث وفتحت أمام الباحث أبواباً كثيرة للتطرق في عالمه الفكري والثقافي والاجتماعي والسياسي، فضلاً عن مؤلفاته الشخصية ككتاب ابن رشد وفلسفته، ورواياته المؤلفة والمترجمة، فضمت مزيجاً من الافكار المتنوعة الفلسفية والتاريخية والاجتماعية والسياسية، مثل رواية العلم والدين والمال(المدن الثلاث)، وأورشليم الجديدة، ورواية الوحش الوحش، والكوخ الهندي وغيرها، فان

مجمل ما تركه من آثار بلغ أكثر من ثلاثين عملاً، تأتي في مقدمتها مجلة الجامعة والبحوث الفكرية والروايات والمسرحيات المؤلفة والمترجمة.

وقد اسهمت الكتب العربية والمعربة في إضافة نوعية في ترابط الاحداث وسد الثغرات واعتبرت من أهم المصادر التي أغنت الدراسة بمعلومات قيمة، ولعل أهم تلك الكتب على سبيل المثال كتاب ((**مارون عبود، جدد وقدماء**))، وكذلك ((**كتاب رفعت السعيد، ثلاثة لبنانين في القاهرة**))، فضلاً **عن** ((**كتاب سمير أبو حمدان، صعود الخطاب العلماني**))، الذي كان من الكتب التي نفعت البحث ببعض المعلومات عن الفكر العلماني، وأيضاً كتاب ((**مارون عيسي الخوري، الخطاب السوسيوسياسي عند فرح أنطون**))، والذي أفاد في إكمال بعض جوانب الدراسة. كما استخدم الباحث العديد من الكتب الفكرية التي اهتمت بدراسة تاريخ الفكر العربي الحديث، ومنها، ((كتاب **البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩٣٩**))، الذي تطرق في بعض فصوله إلى طلائع العلمانية، بشكل عام وذكر فرح انطون ضمن رواد العلمانية، الى جانب كتاب ((**هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب**))، والذي اظهر ارتباط المثقفين المسيحين العرب بالفكر الأوروبي.

واعتبرت الدراسات الأكاديمية من الرسائل الجامعية، دور مهم في رفد الباحث بمعلومات لا يقل شأناً عن المصادر الأخرى في إضافة نوعية للدراسة، لكونها شكلت جزءاً مهماً من مصادر الدراسة والتي استسقى منها الباحث بعض المعلومات التي فتحت المجال إليه للوصول إلى هدفه، من أهمها، رسالة ماجستير، ((**للباحث بسام علي عبد الله المومني، العلمانية بين شبلي شميل وفرح انطون**))، وكذلك رسالة ماجستير ((**للباحث مبروك موسى الحمادين بعنوان أثر فولتير في فكر رواد النهضة، رفاعة الطهطاوي، أحمد فارس الشدياق، فرح أنطون**))، والتي استفاد منهما الباحث في الفصل الثاني.

وقد اعتمد الباحث في استكمال متطلبات البحث على بعض المقالات الهامة ((**للكاتب نقولا الحداد التي نشرت في مجلة المقتطف**))، بالإضافة إلى استخدام بعض المعاجم والموسوعات المهمة ((**كمعجم المؤلفين للمؤلف عمر كحاله**))، وكذلك ((**موسوعة حميد الجميلي واخرون بعنوان موسوعة أعلام العرب في القرن التاسع عشر والعشرين**)).

ولا يريد الباحث أن يبرر تقصيره في هذه الدراسة، فلا توجد معرفة تخلو من صعوبة، فقد واجهتني عدة صعوبات، أهما، هو خلو المكتبات العراقية لمؤلفات فرح أنطون، بالإضافة إلى قلة المصادر التي تحدثت عن حياته وفكره بشكل صريح، غير ان دراسة الشخصيات من الدراسات الصعبة لما لها من دور في حيرة الباحث اما ان يكون منتقداً او مادحاً، وعند دراسة أية نظرية أو فكرة أو حركة يجب دراسة شخصية الفرد المؤسس او المنظر لها من جوانبها كافة الفكرية والاجتماعية والأخلاقية كي يتم التعرف بعمق على ماهية هذه الفكرة من خلال التعمق في شخصية مؤسسها، ومتابعة ما إذا كانت هذه الشخصية تنسجم كلياً مع مبادئ تلك الفكرة أو الفلسفة، لأن ذلك يتيح للباحث تقييم الفكرة ومدى تأثيرها وهيمنة أفكارها على صاحبها أولاً، ومن ثم تطبيقها على منهجه الاصلاحي. ومن الأمور الأخرى الأكثر تعقيداً، إن أغلب مؤلفاته روايات عدا كتابه ابن رشد وفلسفته، فضلاً عن فقدان أغلب رواياته التي اندثرت ولم استطع الحصول عليها حتى في سفري الى القاهرة في ظل جائحة كورونا وصعوبة استخدام المجلات والصحف الورقية داخل مكتبة دار الوثائق بالقاهرة والاسكندرية، والاكتفاء بما كان متاح من خلال استخدام ما موجود ضمن نظام المكتبات الالكتروني (Search) البحث في داخل المكتبة فقط.

وختاماً يضع الباحث هذا الجهد المتواضع بين يدي أساتذتي الأفاضل رئيس وأعضاء لجنة المناقشة شاكراً لهم جهودهم العلمية وملاحظاتهم القيمة وآرائهم السديدة التي ستزيد من قوة ورصانة الدراسة بكل ما هو قيم، وجزاهم الله خير ما جزاء المحسنين.

والله من وراء القصد وهو ولي التوفيق

الباحث

التمهيد

بواعث النهضة العربية الحديثة

عاش المجتمع العربي عقود طويلة من التدهور والركود، حتى جاء القرن التاسع عشر الميلادي بما يحمله من أفكار ومفاهيم النهضة الأوربية الحديثة التي أيقظت الشعوب العربية من سباتها العميق، وهكذا تقتضي سنن الحياة والتاريخ بأن تسير الأشياء بعالم الإنسان وفق قانون التعاقب في الأحوال، فما أتم شيء الا أصابه النقصان وما قوي شيئاً، الا أخذته أسباب الضعف إلى غاية أخرى، وعلى هذه السنة سارت حياة البشر افراداً وشعوباً محركةً مركز الحضارة الإنسانية من مكان إلى آخر، وناقلة مشاعر الفكر والتطور من أمة الى أخرى، لكن هذا الانتقال كان مشروطًا برفض بعض الشعوب عن توسيع حدودها الفكرية، واستعداد اشخاصٍ منهم للقيام بهذا الدور وبطرح مفاهيم وأسئلة التنوير (Enlightenment)[1].

وأن الأمة العربية شاهداً على هذا الحال، بعد أن أضاء العالم بنور فكرها ومعرفتها وأدبها في غابر الازمان، قد انسحبت في العصور المتأخرة في حيزً يشبه العدم، بينما ارتفع شأن أمم أخرى، وكان أساس الارتقاء ما طرح من أسئلة التنوير وفلسفة التقدم والنهوض في تاريخ تلك الأمم، وفي الفكر العربي يلح سؤال التنوير لكي يطال جميع جوانب الحياة، حاملاً إشارات الاستفهام، ما ضاقت به صدور الكتب وتأويلات العقول بين باحث عن الإصلاح والنهوض في تقليد الغرب وانتاجاته الحضارية وبين آخر عائداً الى إحياء التراث العربي الاسلامي بحثاً عن مثالاً يراد إحيائه بعد فوات الأزمة.

وفي البداية لابد من ذكر أهم بواعث النهضة العربية في القرن التاسع عشر، والذي يعد بحق عصر الانقلاب الفكري في العالم العربي، فقد شهد يقظة فكرية للهوية العربية، وتبلورت فيه الظروف المناسبة لتحديد معايير التطور في مختلف المجالات، ولد بذلك التفاعل بين الواقع المادي والفكري، إذ بدأ المثقفون العرب بإعادة النظر في المفاهيم الموروثة عن السلف في شؤون الدولة والمجتمع والعادات والمفاهيم الأخلاقية، ووضعوا معايير جديدة لمعنى التخلف وأسبابه، والأرض

(١) التنوير (Enlightenment) اصطلاحا، هو مصطلح يعبر عن الفكر الليبرالي البرجوازي بميل إنساني عقلاني وعلمي، وقد ظهر خال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، والذي عرف بعصر النهضة، والتي يقصد بها التحرر من سيطرة الملوك الطغاة في أوروبا، وقد شاع هذا المصطلح في العالم العربي خلال القرن التاسع عشر، بمعنى نفض الغبار الذي خيم على العقل العربي الاسلامي خلال عصور الانحطاط التي بدأت منذ القرن الثاني عشر الميلادي، وغايته تجديد الفكر العربي الاسلامي من أجل مواجهة الفكر الغربي. للمزيد ينظر، محمد حمدي زقزوق، موسوعة إسلامية عامة، المطابع التجارية، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٤٢٦.

وعلاقتها بالعمل، والأمة وتكوينها والعوامل المساهمة في تطورها، وأدركوا أن الكثير مما كانوا يعظمونه أصبح غير متوافق مع مبادئ الارتقاء والتطور، لذلك اتفقوا بالإجماع على أن الدول لا تُبنى في ظل ملك ظالم، فقاوموا الاستبداد والتخلف، لأنه يعيق قدرة الأمة على الابتكار والإنتاج والتقدم(١).

لذلك لم تأت النهضة العربية (**Renaissance**) من فراغ، بل سبقتها مقدمات وعوامل كثيرة، منها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، ساهمت بشكل أو بآخر في إيقاظ الوعي العربي، وذكر الكثير من المؤرخين والباحثين هذه العوامل وتقديم بعضها على بعض كلاً حسب تصوراته وانتماءاته البيئة او المذهبية، محددين العامل الاساسي الذي انطلقت منه النهضة العربية الحديثة(٢).

والحقيقة ثمة مجموعة من العوامل مترابطة ومتشابكة فيما بينها، فلابد لنا من ذكر أهمها لكي تتضح الصورة الحقيقية للنهضة، ومن جملة هذه العوامل الاساسية، هو وعي العرب وإحساسهم بلزوم التقدم وكسب القوة المادية والروحية، لكي تحميهم من الأخطار الداخلية والخارجية، ولا يمكن أن تنهض الامة الا اذا توافرت مجموعة من المعطيات اللازمة للمجتمع، وفي سياق المرحلة التي ندرسها، هو الاتصال بفكر النهضة الأوربية المتقدمة التي انتجتها الحضارة الموازية لمجتمعنا من الناحية الزمنية(٣).

إن اغلب الباحثين بهذا الشأن يؤرخ إلى أن النهضة العربية بدأت مع حملة نابليون بونابرت (Napoleon Bonaparte)(٤)، على مصر والشام (١٧٩٨-١٨٠١)، الا إن هذه الحملة لم

---

(١) حليم اليازجي وآخرون، بحوث في الفكر القومي العربي، المجلد الأول، ط١، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٣م، ص١٠٩.

(٢) محمد مهدي المطوي، أحمد فارس الشدياق ١٨٠١-١٨٨٧م، حياته واثاره وآراؤه في النهضة العربية الحديثة، القسم الثالث، دار الغرب الاسلامي، لبنان، ١٩٨٩م، ص٢٦.

(٣) عزت السيد أحمد، عودة الى عصر النهضة العربية، مجلة المعرفة، العدد ٤٣٤، بتاريخ ١ تشرين الثاني، ١٩٩١م، ص٩١-٩٢.

(٤) نابليون بونابرت (١٧٦٩-١٨٢١)، وهو قائد عسكري وسياسي فرنسي، برزت مكانته خلال أحداث الثورة الفرنسية، وقاد عدة حملات عسكرية ناجحة ضد أعداء فرنسا خلال حروبها الثورية. حكم فرنسا في أواخر القرن الثامن عشر كقنصل عام، ثم كإمبراطور في العقد الأول من القرن التاسع عشر شن حملة على مصر عام

تستمر أكثر من ثلاث سنوات، لكنها تركت تأثيراً كبيراً على العقلية العربية، إذ جلبت معها العلماء والمهندسين والمطابع والصحف، وما خلفت من تفاوت في الرؤى وبعداً في التفكير قد ايقظ الشعور العربي بضرورة إصلاح أحوالهم السياسية والاجتماعية وجعلها متوافقة مع العالم الحديث، فلم تكن الا قبساً أنار شعلة من جمر غطاها الرماد، ففتح بذلك الشرق عينيه والتفت إلى ثروته الكامنة، لاستثمارها واستغلالها لإعادتها إلى أمجادها السابقة في العصور القديمة(١)، ولهذا السبب أدركوا أن هناك علوماً يجب تعلمها وصناعات حديثة يجب إتقانها. فاستيقظت المشاعر القومية بعد صدام الحضارات هذا، واتضح فجأة أن التغيير سيحدث، وكان ذلك في الواقع بفضل المفكرين والمثقفين الأكفاء الذين أكدوا بأن هناك ضرورة ملحة للتحول والانتقال من فكر التأخر والتخلف إلى فكر أكثر حداثة (٢)، على أن تكون مشابهة لتلك النهضة التي حدثت في أوروبا بفضل دور النخب المثقفة التي كانت تطمح إلى انتصار قيم العقل والحرية والمساواة، وترسيخ مفاهيم واسس التطور والتقدم لمجتمعاتهم منذ نهاية العصور الوسطى(٣).

ومن هنا يُستنتج أن مفهوم النهضة العربية أصبح يعرف بأنه صيرورة تاريخية تتطلب وجود المشكلة، لكي يتدخل العقل في حلها، فهي تعني الأدراك والوعي بحدوث المشكلة، لذا من الواجب أن يقوم العقل بدوره في إيجاد طريقة ما لتفكيكها وإعادة بنائها ومعالجتها(٤)، وهكذا بدأت تتضح معالمها حتى أصبحت تعرف أيضاً بأنها حركة فكرية ثقافية إنسانية تدعو إلى تحديث(Modernisation) شامل للعالم العربي، في جميع ميادين العلوم والفنون والآدب، وما رافقها من

=١٧٩٨م لقطع طريق بريطانيا إلى الهند. للمزيد ينظر، رؤوف سلامة، موسوعة أحداث وأعلام مصر والعالم، ط١، ج٢، مكتبة المعارف، بيروت، ٢٠٠١م، ص١٠٩٨.

(١) محمد الهادي المطوي، احمد فارس الشدياق حياته وآثاره وآراؤه في النهضة العربية الحديثة، (١٨٠١-١٨٨٧)، القسم الأول، دار الغرب الاسلامي، لبنان، ١٩٨٩، ص٣٣ ؛ احمد عزت عبد الكريم وآخرون، دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة، مراجعة محمد شفيق غربال، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، (د. ت)، ص٢٢.

(٢) شحادة الخوري،" **رفاعة رافع الطهطاوي أحد بناة النهضة العربية الحديثة**"، مجلة التراث العربي، السنة الحادية والعشرون، العددان ٨١-٨٢، بتاريخ ١ كانون الثاني ٢٠٠١، ص١١٠.

(3) J. A. Cuddon: The Benguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory, Benguin Books England, 1991, p. 598

(٤) محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، ط٣، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧، ص٥-٦.

تغيير في أُسس الحياة العامة، وتقدم كل ما هو جديد دون الخروج او الابتعاد عن التراث الماضي للامة العربية والاسلامية[١].

ومن العوامل المهمة التي ساعدت في قيام النهضة هي الارساليات التبشيرية، التي وصلت إلى بلاد الشام[٢]، منذ القرن السابع عشر الميلادي، بسبب كثرة عدد المسيحيين هناك، وان المسيحية هي القاسم المشترك بينهما، فضلاً عن وجود الأماكن المقدسة، التي شهدت ولادة السيد المسيح عيسى ابن مريم(عليه السلام)، وظهور رسالته، بالإضافة الى الثأر من الإسلام الذي وصل إلى قلب القارة الأوروبية خلال القرن السابع الميلادي وقيامهم بالحروب الصلبية، بالإضافة إلى أهمية المشرق العربي الاقتصادية والسياسية والجغرافية[٣].

تضاعف عدد البعثات التبشيرية طوال القرن التاسع عشر، وأصبح الشرق الأدنى[٤]، موضع اهتمام الدول الاستعمارية، فقامت تلك الدول بإرسال المبشرين لبسط نفوذهم تحت شعار(الدعاية الإنجيلية)، وقد اشتدت المنافسة بين الأوروبيين والأمريكيين على التبشير في العالم العربي، خدمة لمصالح بلادهم وكنائسهم، فقد ادعى الفرنسيون والإيطاليون حماية الطائفة الكاثوليكية، بينما

(١) للمزيد ينظر مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ط١، دار اسامة للنشر والتوزيع، الاردن، ٢٠٠٩، ص٣١٣؛ جاسم السلطان، استراتيجية الادراك للحراك من الصحوة الى اليقظة، ط٤، ام القرى، ٢٠١٠، ص١٧.

(٢) أن استخدام مصطلح بلاد الشام او البيئة الشامية على ما نعرفه اليوم (سوريا ولبنان والأردن وفلسطين)، لان عصر الرواد في القرن التاسع عشر، لم يكن يعرف ما نعرفه اليوم من أسماء هذه البلدان التي ولدت بعد الحرب العالمية الأولى، فقد كانت الاقاليم متشابكة بنوع من الوحدة الاجتماعية والسياسية. فمثلاً إذا ولد مفكر او كاتب في إحدى قرى الشام، ثم قضى حياته في بيروت يصبح منتمياً اليها، وقد يكون طرابلسي المولد فيصبح بيروتياً أو بيروتي المولد فيصبح دمشقياً= =او نابلسياً، وهكذا لبقية المدن الاخرى. وقد استخدمت كلمة الشام منذ القدم للإشارة الى هذا الجزء من الارض، ولتجنب الالتباس باستخدامها في الحديث عن عصر رواد النهضة العربية، وخاصة في الحديث عن فرح انطون. انيس المقدسي، الفنون الادبية واعلامها في عصر النهضة العربية الحديثة، ط٦، دار العلم للملايين، لبنان، ٢٠٠٠، ص١١.

(٣) محمد الهادي المطوي، المصدر السابق، ص٢٦.

(٤) الشرق الادنى، هو مصطلح يستخدمه علماء الاثار والتاريخ والجغرافية لكي يشير الى بلاد الاناضول (تركيا الحالية)، ودول الهلال الخصيب، والتي تمثل بلاد الشام واقد انقسمت الى الدول الحالية (الاردن، سوريا، ولبنان، فلسطين)، والعراق، ومصر. وللمزيد ينظر كمال مظهر أحمد، أضواء على قضايا أولية في الشرق الاوسط، بغداد، ١٩٧٨، ص١٠.

دعمت الولايات المتحدة الامريكية طائفة البروتستانت، بينما أدعت روسيا أنها تحمي الطائفة الأرثوذكسية، وكان من الطبيعي أن يتصل هؤلاء المبشرون أولاً بمسيحيي الشرق(١).

والواقع إن لكل من هذه الدول الاستعمارية أهدافها السياسية التي اتخذت من التبشير أداة لتحقيقها، فكان لفرنسا أهداف استعمارية في سوريا بجميع أجزائها، واما بالنسبة للبريطانيين فأنهم يعدون المشرق العربي ممرًا إلى الهند، في خضم هذا الصراع السياسي والأيديولوجي مارس المبشرون نشاطهم بنطاق واسع، ولم يكن يقتصر نشاطهم على الجانب الديني فقط، بل شمل مجالات مختلفة، لكسب المزيد من المسيحيين(٢)، ومن أبرز المجالات إدخال التعليم الحديث من خلال تأسيس المدارس والجمعيات العلمية والأدبية، وأسست المطابع ونشرت الكتب، وخاصة في بلاد الشام وبيروت وجبل لبنان وبيت المقدس(٣).

سعت كل طائفة مسيحية إلى إنشاء مدرسة خاصة بها لتعليم أبنائها، ما ساعد في ظهور العديد من المدارس والمعاهد ذات التوجهات المختلفة والتي ساهمت بنشر العلم الحديث، وعُدت مدرسة عينطورة أقدم مدرسة تبشيرية في لبنان، تأسست عام ١٨٣٤، من قبل المبشرين العازارين، ثم أسس أحد المبشرين الأمريكان القس وليام طومسون(Willim Tomson)(٤) مدرسة في

(١) محمود صالح منسي، حركة اليقظة العربية في الشرق الاسيوي، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٢، ص٦٢؛ نوري السامرائي، محاولة تغلغل الرأسمال الاجنبي في الامبراطورية العثمانية، مجلة "المؤرخ العربي" بغداد، العدد ٣٠، السنة الثانية عشرة، ١٩٨٦، ص٦٧.

(٢) سؤدد عبد الحسين سبتي، دور النخبة في تطوير الفكر القومي العربي في بلاد الشام في عهد الاتحاديين ١٩٠٨-١٩١٨، رسالة ماجستير (غير منشورة)، المعهد العالي للدراسات الدولية، ٢٠٠٢، ص٢٢.

(٣) شمس الدين الرفاعي، تاريخ الصحافة السورية في العهد العثماني ١٨٠٠-١٩١٨، جـ٥، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩، ص٣٦.

(٤) وهو الإنجيلي الأميركي، الذي جاء الى بيروت عام ١٨٣٣، وكان تاسع المبشرين الإنجيليين الذين قدموا من أمريكا بلاد الشام، وأحد مؤسّسي الكلية الإنجيلية في بيروت، التي أصبحت لاحقاً الجامعة الاميركية. وقد مكث في بلاد الشام لأكثر من خمسة وثلاثين سنة، يتنقل فيها، بين فلسطين ولبنان وسوريا، قبل أن يؤلف في ما بعد، كتابه المعنون بالإنجليزية، (The book and the land)،(الارض والكتاب)عام ١٨٧٠، حيث يتحدث في الفصل المتعلق بلبنان، عن عدد سكانه البالغ اربعمائة الف نسمة، والموزعين على ستمائة بلدة وقرية، تعيش فيها مختلف الأديان والطوائف، وتمارس شعائرها المختلفة، وهي مجاورة لبعضها البعض. للمزيد ينظرالموقع الالكتروني: https://www.al-binaa.com/archives/264110

بيروت عام ١٨٣٥[١]، وكذلك الجمعيات العلمية التي ظهرت لأول مرة في لبنان بين عامي ١٨٤٧م و ١٨٥٧م، عندما أنشأ المبشرون البروتستانت(الجمعية العلمية السورية)[٢]، في بيروت بهدف نشر العلم وتعزيز الفنون والادب[٣].

ونتيجة لهذه العوامل، ظهر العديد من المفكرين والكتاب المسيحيين الذين عبروا عن رأيهم في الإمبراطورية العثمانية، كل حسب فهمه ورؤيته الناتجة عن خلفياته الفكرية وظروفه الاجتماعية والسياسية، والتي بدورها نقلت جوانب النهضة الأدبية والفكرية الأوروبية الحديثة ومهدت الطريق للآخرين[٤] كأمثال أحمد فارس الشدياق[٥]، ويوسف الأسير [٦]، وغيرهم من رواد النهضة العربية الحديثة.

---

(١) جورج انطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ترجمة ناصر الدين الاسد واحسان عباس، ط٨، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧، ص١٠٠.

(٢) الجمعية العلمية السورية ، ظهرت عام ١٨٥٧، على غرار (جمعية الآداب والعلوم) واقتفت اثارها ولكنها اختلفت عنها بأنها تكونت من مسلمين ومسيحيين، وظلت عاملة حتى عام ١٨٦٨ فنددت بظلم العثمانيين وذكرت العرب بأمجادهم وحثهم على بذل الجهود في سبيل احيائها، وللمزيد ينظر، محمد عزة دروزة ، نشأة الحركة العربية الحديثة (اراء وتعليقات)، جـ١، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٤٩، ص٩٢-٩٣.

(٣) ماجد فخري، الحركات الفكرية وروادها اللبنانيون في عصر النهضة (١٨٠٠ – ١٩٢٢)، دار النهار للنشر في المطابع التعاونية الصحفية، بيروت ١٩٩٢، ص١٥.

(٤) توفيق على برو، العرب والترك في العهد الدستوري ١٩٠٨-١٩١٤م، دار الهنا للطباعة، القاهرة، ١٩٦٠، ص٢٠.

(٥) أحمد فارس الشدياق (١٨٠٤-١٨٨٨) أديب لبناني من رواد الصحافة العربية الاوائل، ولد في لبنان وهو من اسرة مارونية، تعلم في مدرسة عين ورقة ، سافر الى مصر ومالطة، ثم اعتنق الاسلام، تنقل في اوروبا وتأثر بالاشتراكية المسيحية ، واصدر جريدة (الجوائب) في الأستانة ، من مؤلفاته (الساق على الساق في ما هو الفارياق) (الجاسوس على القاموس) وغيرها من المؤلفات. للمزيد من المعلومات ينظر، جرجي زيدان، مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، جـ٢، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢، ص٩٦-١٠٥.

(٦) ولد يوسف الأسير(١٨١٧-١٨٨٩) في صيدا، انتقل الى مصر ليتبحر في العلوم في الجامع الازهر، عين مدعيا عموميا في جبل لبنان، ثم انتقل الى اسطنبول وتولى رئاسة التصحيح في دائرة المعارف وبقي استاذاً في الوقت ذاته في اللغة العربية في دار المعلمين، ثم عاد الى بيروت وتوفي فيها. المصدر نفسه، ص١٠٥-١٠٧.

لعبت الارساليات دوراً مهما في ميدان الترجمة والآداب التي ساهمت بتحديث اللغة العربية، فقام بطرس البستاني[١] بترجمة التوراة إلى العربية بالاشتراك مع المستشرق عالي سميث، والف معجم المحيط وقطر المحيط، ودائرة المعارف في سبعة أجزاء، وقام سليمان البستاني[٢] بترجمة (الياذة هوميروس) إلى العربية شعراً، والف نصيف اليازجي[٣] مجمع البحرين، وعندما قام المبشرون بنقل الإنجيل إلى اللغة العربية في منتصف القرن التاسع عشر، استعانوا في تنقيح أحداثه وضبط عباراته لغةً وإعراباً بالشيخ ناصيف اليازجي وبطرس البستاني والشيخ يوسف الاسير، وظهر جيل جديد على الساحة الشامية ليكمل المسيرة الأدبية والثقافية من أمثال الأديب

(١) بطرس البستاني (١٨١٩-١٨٨٣)، عالم لغوي واديب عربي ولد ونشأ في الدبية قرية بلبنان من اسرة مشهورة، اوجد عدد من الادباء والعلماء ورجال الدين، تعلم في مدرسة (عين ورقة) واتقن عدة لغات شرقية واوربية الى جانب تضلعه في العربية، مارس التعليم، عاون المرسلين الامريكيين في ترجمة بعض الكتب الدينية، اصدر عدة =صحف (نفير سوريا) و (والجنان) يعد زعيم الحركة الادبية في الشام ، اهم اعماله (محيط المحيط)، جزأن. احمد عطية الله ، دائرة المعارف الحديثة، ط٢، ج١، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٥م، ص٣٢١.

(٢) سليمان بن خطار بن سلوم البستاني(١٨٥٦-١٩٢٥)، صحفي وسياسي ومترجم لبناني، ولد في بكشتين (من قرى لبنان) وتعلم في بيروت، ومن ثم انتقل الى البصرة فأقام فيها ثماني سنين، ورحل الى مصر والاستانة، ثم عاد الى لبنان فأنتخب نائباً في مجلس النواب العثماني، وأوفدته الدولة الى اوروبا في بعض المهام، ونصب عضوا في مجلس الاعيان العثماني، ثم اسندت اليه وزارة التجارة والزراعة، ولما اشتعلت الحرب العالمية الاولى، ولما نشبت الحرب العامة (١٩١٤ - ١٩١٨) استقال من الوزارة وقصد أوروبا، فأقام في سويسرا مدة الحرب، وقدم الى مصر بعد انتهائها، ثم سافر إلى أميركا فتوفى في نيويورك، وحمل إلى بيروت، وأشهر آثاره (إلياذة هوميروس) ترجمها شعرا عن اليونانية، للمزيد ينظر، خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، ط ٧، ج٣، العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٦، ص ١٢٤.

(٣) نصيف اليازجي (١٨٠٠-١٨٧١)، عالم لغوي شاعر عربي، أصل أسرته ولد في حمص في شيما بلبنان وتوفي في بيروت، عمل مدة كاتباً للأمير بشير الشهابي، ثم أنقطع للتأليف والتدريس من كتبه (مجمع البحرين) و(الجوهر الفرد) في الصرف (طوق الحمامة) في النحو، وثلاثة دواوين (البذرة الأولى) و(نفقة التركات) و(ثالث القرين)، وتأثر بالاتجاه البديعي المسيطر على شعر عصره ، محب لشعر المتنبي وقد شرح ديوانه بعنوان (العرف الطيب) الذي اتمه ابنه إبراهيم اليازجي؛ حميد الجميلي واخرون، موسوعة اعلام العرب في القرن التاسع عشر والعشرين، ج١، مؤسسة بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٠، ص٥٨٢.

إبراهيم اليازجي[١]، الذي دعا العرب منذ عام ١٨٦٨ إلى استرداد حقوقهم ونيل استقلالهم الضائع وتحرير أنفسهم من ظلم العثمانيين، وفي عام ١٨٦٣، أسس أول مدرسة وطنية خاصة في بيروت، والتي فتحت أبوابها لمختلف الطوائف والأعراق، وشعارها حرية التعليم والمعتقد، وقد روجت لمفاهيم القومية العربية في نفوس العرب من مختلف المذاهب[٢]، كما عمل تسع سنوات في تعريب التوراة لليسوعيين[٣].

إن نشاط الارساليات في تأسيس المدارس التبشيرية المختلفة في بلاد الشام، قد دفع رجال الدين العرب من مختلف الطوائف، إلى مضاعفة جهودهم العلمية بفتح مدارس مختلفة حفاظًا على كيانهم[٤].

وكما لعبت الارساليات دورًا فاعلًا في إدخال المطبعة الحديثة، وذلك عندما قام المبشرون الأمريكيون بنقل مطابعهم من مالطا إلى بيروت عام ١٨٣٤، ومن خلالها طُبعت العديد من الكتب الدينية والعلمية والطبية، والتي كتبها أو ترجمها كبار أساتذة، الكلية الإنجيلية ببيروت، والتي بلغ إنتاجها عام ١٨٨١، حوالي (٥٧.٥٠٠) مجلد أدبي وعلمي، الأمر الذي أثار إعجاب المثقفين العرب بفائدة المطبعة التي استخدمها المبشرون لنشر ثقافتهم، حتى سارعوا لاقتنائها والعمل بها، وساهمت هذه المطابع في النهضة العلمية التي أخرجت التراث العربي الإسلامي، المخزون على شكل مخطوطات داخل المساجد والمنازل والأديرة في توعية الناس وازدهار حركة الكتابة والتأليف والترجمة العربية[٥].

---

(١) إبراهيم اليازجي (١٨٤٧-١٩٠٦)، هو احد رواد النهضة الادبية واللغة العربية، ابية الشيخ ناصيف اليازجي، ولد في بيروت، وحفظ القرآن وتوسط حلقات التعليم في المدرسة البطريركية، الم بالعبرية السريانية، صنع بيده امهات الاحرف العربية للمطابع، اسس مجلة (الضياء) وحرر القسم الاكبر منها ومن اثاره (نجعة الرائد ومشرعة الوارد) (العرف الطيب في شرح ديوان ابو الطيب)، للمزيد ينظر جرجي زيدان، المصدر السابق، ص١٤٤-١٤٧.

(٢) ناجي علوش، الحركة العربية القومية في مائة عام ١٨٧٥-١٩٨٢، دار الشرق، عمان ١٩٧٧، ص٦٦.

(٣) علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩١٤م، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٨، ص٢٧-٢٨.

(٤) محمود صالح منسي، المصدر السابق، ص٦٤.

(٥) الكاملة فرحات، مساهمة الارساليات التبشيرية، مجلة " قبس للدراسات الانسانية والاجتماعية"، الجزائر، المجلد ٥، العدد١، تموز ٢٠٢١، ص٣٠٠-٣٠١.

وتعد الصحافة من أهم عوامل إيقاظ العرب وأعمقها تأثيراً على حياة الشعوب، بما أثارته من الحركة الفكرية ونقل أخبار الغرب الناهض إلى شعوب الشرق النائم، فقد حملت راية تجديد الدين، والدعوة إلى الحرية والإصلاح، ومقاومة استبداد السلاطين والملوك والأمراء، ومهاجمة التدخل الأجنبي والاستعمار[١].

والواقع أن الشرق العربي لم يعرف هذا النوع من أنماط التقدم وأسس الحياة المدنية قبل الحملة الفرنسية، فأن نابليون هو من أدخل المطبعة إلى مصر، وقام بتأسيس صحيفتين فرنسيتين،عرف خلالهما الشعب المصري نوعاً جديدًا من وسائل الإعلام يسمى الصحافة، ولما خرجت الحملة الفرنسية عن مصر، وصار الأمر إلى الوالي محمد علي باشا[٢]، قام بإنشاء الوقائع المصرية في عام ١٨٢٨، فقد كانت أول صحيفة رسمية، تصدر باللغة التركية، ومع مرور الوقت، أصبحت تصدر بالتركية والعربية، ثم اقتصرت على اللغة العربية فقط، ولا تزال تصدر بشكل رسمي إلى يومنا هذا، وبذلك تكون مصر أسبق الدول العربية في إصدار الصحف والمجلات العربية[٣].

كما شهدت بلاد الشام في منتصف القرن التاسع عشر، تأسيس العديد من الصحف والمجلات، عندما بدأ المبشرون الأمريكيون بتأسيس أول مجلة في بيروت عام ١٨٥١ باسم

(١) محمد كرد علي، خطط الشام، جـ٣، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٢٥م، ص١٣١.

(٢) محمد علي باشا (١٧٦٩– ١٨٤٩)، مؤسس دولة مصر الحديثة، كفله عمه بعد وفاة أبيه وهو في الرابعة من عمره, تربى أمياً لا مرشد له إلا ذكاءه الفطري، وكان يجاهر ويفاخر بذلك علناً، اتخذ في بادئ الأمر من تجارة التبغ مهنةً له، ارسل إلى مصر وكيلاً لرئيس قوة عسكرية من المتطوعين، تتألف من ٣٠٠ مقاتلاً لطرد الفرنسيين عن مصر عام ١٨٠١م، استغل فرصة الاضطرابات والفوضى الحادة حول الحكم ما بين المماليك والعثمانيين بعد خروج الفرنسيين منها، فقد سيطر على الحكم عام ١٨٠٥ بمساعدة القادة الألبان، وبعض المصريين بعد أن كسب عطفهم، وقام بالتوسع وخاضع العديد الحروب في الحجاز والجزيرة العربية عام (١٨١١–١٨١٩)، وفي السودان ١٨٢٠، واليونان ١٨٢١–١٨٢٩، وحملته في بلاد الشام ١٨٣١–١٨٤٠، نَظَّم أمور الحكم في مصر على النمط الأوروبي الحديث حتى وفاته . للمزيد ينظر، محمد صبري، تاريخ مصر الحديث من محمد علي إلى اليوم، ط١, مطبعة الكتب المصرية، القاهرة, ١٩٢٦، ص٣١–٣٧؛ جرجى زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر, ج١، ط١، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، ٢٠١٢، ص١٦.

(٣) احمد عزت عبد الكريم وآخرون، المصدر السابق، ص٨١–٨٢.

(مجموع فوائد)[١]، كما أسس رزق الله حسون الحلبي[٢] أول صحيفة عربية في اسطنبول عام ١٨٥٥ كانت تسمى (مرآة الامة)[٣]، مما كان للصحافة العربية الدور الفاعل في بلورة اليقظة الفكرية عند العرب في تاريخهم الحديث[٤]، وأنها تحاول أن تجد طريقها وتسعى للانضمام إلى الصفوف الحضارية للأمم الأخرى، بفضل الكتاب والشعراء الذين يدافعون عن بعض القضايا الوطنية، من خلال نشرهم مساوئ السلطات العثمانية والتنديد بها وحث الناس على معارضتها[٥].

لعبت الصحافة دوراً كبيراً في تهذيب العقول ورفع المستوى الثقافي، ثم احداث نهضة ادبية وعلمية، فضلاً عن غرس المبادئ السامية في النفوس كالحرية والمطالبة بتحرير الاوطان وتوحيد الامة العربية والوقوف ف وجه الاستعمار، كل هذه الموضوعات طرقتها الصحافة العربية في ذلك الوقت، ثم تبناها زعماء ومفكرون كبار، ناضلوا في سبيل المبادئ التي امنوا بها، كلاً حسب جهاده وفكره، فهذا في الميدان السياسي او العسكري وآخر في الميدان الاصلاحي او الديني، وما من ميدان الا على راسه زعيم او مفكر[٦]، وركز اغلبهم على ضرورة التمسك باللغة العربية وإحيائها حتى تصبح لغة حديثة تواكب العلم الحديث، ولتقديم تفسيرات ودلائل على أهميتها في حياة الأمم والشعوب، لأنها من عوامل الوحدة بين الأفراد، وبدون ذلك تنهار العلاقات وتتزعزع أركان الهيئة الاجتماعية، وإصرار الكتاب المسيحيين على تدريس العلوم المختلفة باللغة العربية، بل إنهم وضعوا شروطًا لمن أراد أن يقوم بعملية الترجمة، وأهمها أنه يعرف اللغة الاصلية التي يترجم عنها، واللغة

---

(١) توفيق علي برو، العرب والترك في العهد الدستوري ١٩٠٨-١٩١٤م، القاهرة ، دار الهنا للطباعة، ١٩٦٠م، ص١٣١.

(٢) رزق الله حسون الحلبي، (١٨٢٥-١٨٨٠) ولد في حلب، صحفي وشاعر انشأ في اسطنبول عام ١٨٥٤ جريدة (مرآة الامة) وهي اقدم الصحف العربية في العالم العربي هرب الى لندن بسبب الحرب الروسية – العثمانية، واصدر هناك مجلة عام ١٨٦٨ بعنوان **(رحوم وعساف)** توفي في لندن وله طائفة من المؤلفات. ينظر جرجي زيدان، المصدر السابق، ص١٧٢-١٨٠.

(٣) توفيق علي برو، المصدر السابق سابق، ص١٣٣.

(٤) أنور الجندي، سقوط العلمانية، الموسوعة الإسلامية لعربية، دار الكتاب اللبناني، لبنان،(د. ت)، ص٥١.

(٥) ضيف الله محمد الاخضر، محاضرات في النهضة العربية الحديثة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٠م، ص٧٣-٧٤.

(٦) المصدر السابق، ص٧٣-٧٤.

التي يريد أن يترجم لها، ويتقن أصولها وقواعدها حتى لا يكون هناك أثر (للعجمة)، والحث على استدلال الاوضاع الملائمة لها[١].

كما دعت الصحافة إلى الأخذ بأسباب تقدم الأمم المتحضرة كالنقد المبني على أسس راسخة ومبادئ صحيحة هدفها الصالح العام ونشر ثقافة التقدم والتطور من قبل الصحف والدوريات واليقظة والنية الحسنة وتجنب التعصب الطائفي والديني، والتأكيد على دور مفكري وقيادات الأمة القادرين على تقويم مبادئ ووحدة الأفكار والاقتباس من الغرب، واعتماد التربية الصحيحة، التي تقوم على إعداد الأمة وتوحيدها، والمساعدة على تحقيق رسالتها الإنسانية في التضامن والتكامل بين القوى الاجتماعية، سواء كانت إسلامية أو مسيحية، وتقدم المسيحيين معهود بالمسلمين والعكس صحيح، ولأن هذه الرسالة تحقق سعادة المجتمع وتقدمه، ولا تأتي إلا بالتعليم الجيد[٢].

وهكذا أزدهرت الصحافة، وتضاعفت الصحف والمجلات، حتى أصبحت من أهم العوامل التي ساهمت في تنمية الوعي القومي العربي، بعد أن نقلت للعرب الثقافة والأوضاع في الغرب، وفتحت بذلك أعينهم على جوانب جديدة ساعدتهم على التقدم والمضي قدمًا.

ونستنتج مما سبق، بأن الدور الذي قامت به الارساليات التبشيرية في إدخال التعليم الحديث عن طريق التبشير تجربة عظيمة، قد اتسع نطاقها، بل امتدت إلى معظم أقاليم بلاد الشام، وإن كانت غايتها تبشيرية فإنها ساهمت بقصد أو بغير قصد في إيجاد حركة فكرية ثقافية ستكون من أهم دعائم النهضة العربية وانبعاث الوعي القومي عند العرب، وقد خرجت هذه المدارس جيل من الشباب ترجموا لكبار عباقرة الغرب ونشروا ما ترجموه للناس من آراء ومبادئ سياسية واقتصادية واجتماعية، ومنهم مفكرنا فرح أنطون الذي شهد أعظم حدث عرفه العالم، الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨)، وما نتج عنها من تقسيم واستعمار للدول العربية التي خرجت من سيطرة العثمانيين وخضعت لسيطرة احتلال الدول الأوروبية، ولا عجب أن ينعكس كل هذا على فكره وحياته الأدبية، وما هو موقفه في سبيل إنقاذ المجتمعات العربية من التخلف والانحطاط والتبعية، بتركيزه على مشروع الاصلاح النهضوي التنويري للعرب من أجل تحقيق التقدم. هذا ما سيتجلى لنا في الفصول اللاحقة.

---

(١) فدوى احمد محمود نصيرات، المسيحيون العرب وفكرة القومية في بلاد الشام ومصر (١٨٤٠-١٩١٨)، ط١، بيروت، ٢٠٠٩، ص١٦-١٧.

(٢) فدوى احمد محمود نصيرات، المصدر السابق، ص١٧.

الفصل الأول

حياة فرح أنطون وتكوينه الاجتماعي والفكري

١٨٧٤-١٩٢٢

المبحث الأول

حياته في طرابلس الشام ١٨٧٤-١٨٩٧

أولاً: مولده ونشأته.

ثانياً: تعليمة وحياته المهنية.

المبحث الثاني

هجرته الى مصر وممارسته مهنة الصحافة عام ١٨٩٧-١٩٠٦

أولاً: فرح انطون رئيساً لجريدة صدى الاهرام.

ثانياً: هجرته إلى الولايات المتحدة الامريكية ١٩٠٦-١٩٠٩.

ثالثاً: عودته الى مصر ١٩٠٩-١٩٢٢.

رابعاً: وفاته.

المبحث الأول

حياته في طرابلس الشام ١٨٧٤-١٨٩٧م.

أولاً: مولده ونشأته.

ولد فرح أنطون بن الياس أنطون عام ١٨٧٤م، لعائلة مسيحية عربية أرثوذكسية[١] المذهب في إسكلة[٢]، إحدى ضواحي طرابلس الشام[٣]، وهي اليوم قاعدة لبنان الشمالي[٤]، والتي كانت على موعدٍ مع استقبال ضيف جديد، لم يكتفِ بالعيش والبقاء فيها، ولن تحيطه بأفكاره التنويرية

(١) الارثوذكس، وهي تعني لفظياً ذو العقيدة السوية، وهم مجموعة المسيحين الشرقيين الذين تمسكوا بتقاليد الكنيسة الاولى وبالعقائد التي تمت صياغتها في المجامع المسكونية السبعة الأولى، وهم مذهب من المسيحية ويرجع جذورها بحسب اتباعه إلى المسيح والخرفة الرسولية والكهنوتية. وكانت المسيحية كنيسة واحدة حتى الانشقاق الذي حصل بين الكنيسة الغربية (الرومانية الكاثوليكية والشرقية الرومية الارثوذكسية)، وتتميز الكنائس الارثوذكسية بمشاركة واسعة للعلمانيين في إدارة شؤونها وتنظيم إدارة كنائسها المحلية في أطر ديمقراطية لا مركزية، والمشهور عنها ايضاً بالرغم من تمسكها بالعقيدة السوية، انفتاحها على قضايا المجتمع المعاصر واحترامها للتعددية السياسية بين اعضائها. للمزيد ينظر، عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المجلد١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٩، ص٣٨٧.

(٢) إسكلة، ويقصد بها الميناء او المرفأ، وهي احدى ضواحي لبنان والتي تقع في الجهة الغربية من مدينة طرابلس على البحر الابيض المتوسط بالميناء، للمزيد ينظر، عمر عبد السلام تدمري، تاريخ طرابلس السياسي والحضاري عبر العصور، ج١، مطابع دار البلاد، لبنان، ١٩٧٨م، ص٣١. **انظر الملحق رقم (١).**

(٣) تسمى باليونانية (Tripoli's)، وتعني المدن الثلاث، وهي أكبر مدن لبنان بعد العاصمة بيروت، وتاريخياً أطلق عليها اسم "طرابلس بلاد الشام" لتمييزها عن طرابلس الغرب (ليبيا) حيث كانت تابعة لما سمي بسوريا الكبرى. وتقع على بعد ٨٥ كلم شمال بيروت، وتبعد ٤٠ كلم عن الحدود السورية حاليا. يمتزج فيها الحاضر بالتاريخ منذ القدم بموقع جغرافي متميز، لأنها صلة الوصل ما بين الشاطئ الشرقي للبحر الأبيض المتوسط والداخل السوري والعربي، مما جعلها مركزًا تجاريًا مهما على مستوى المنطقة ومنطقة الشمال، وتتكون طرابلس من ست مناطق رئيسية إلى جانب المدينة القديمة، هي: التبانة، القبة، أبو سمرة، الأسواق، التل، المدينة الحديثة، والميناء. ينظر، طوني مفرج، موسوعة قرى ومدن لبنان، ج١٥، دار نوبليس، (د. ت)، ص١٤٠-١٤١.

(٤) البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨- ١٩٣٩، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر، لبنان ١٩٦٨، ص٣٠٣.

التي ستتجاوز فيما بعد حدود لبنان، بل تجاوزت جميع البلدان العربية، وأمضى بقية حياته متنقلاً بين مصر وامريكا حتى وفاته في القاهرة عام ١٩٢٢.

نشأ وتربى في طرابلس الشام، ولأنه مسيحياً عاش في أواخر الخلافة العثمانية، كانت عائلته تخضع لقيود أهل الذمة[١]، مثل الضرائب التي كانت تفرض عليهم، ومن المعروف أن التجارة في ذلك الوقت كانت بأيدي المسيحيين[٢]، الذين كانوا على صلات مع الغرب أوثق من الصلات التي كانت قائمة بين الغرب وسائر الدول العربية الأخرى. فقد كانت لبنان بمثابة ممر تجتازه التيارات الفكرية الغربية إلى الولايات الاسيوية التابعة للإمبراطورية العثمانية، لذا كان من الطبيعي أن يكون اللبنانيون من أوائل المجتمعات العربية تأثراً بالحضارة الغربية[٣]، وأصبحوا على مدار الأيام أغنى التجار في الدولة العثمانية، ونتيجة لذلك يقول المؤرخ أرنولد توينبي (Toynbee Arnold) مشيرًا إلى هذه الظاهرة أنهم كتجار من الطراز الأول، أقاموا علاقات تجارية مع العالم الغربي، ما مكنهم من اكتساب معرفة دقيقة بالحياة والعادات الغربية، بالإضافة إلى تعلم اللغات الأجنبية، ومما لا شك فيه أن نمو التجارة وازدهارها قد عجل في خلق المناخ المناسب لقبول الحضارة الغربية في العالم العربي[٤].

---

(١) أهل الذمة، وهم المسيحيون الذين تعهد السلطان العثماني بحماية أرواحهم وأموالهم والحفاظ عليها، والسماح لهم بممارسة شعائرهم الدينية، وإعفائهم من الخدمة العسكرية، في المقابل، يتعهد أهل الذمة بدفع الجزية واحترام قيود معينة تجعلهم فئة من المواطنين، ولكن بدرجة اقل من فئة المسلمين، وهم ينقسمون إلى عدة طوائف، ابرزها، الروم الأرثوذكس، الكاثوليك، الموارنة، الأرمن، والبروتستانت، وكان العثمانيون يطلقون على هذه الطوائف اسم (ملة)، والمسؤول عن إدارتها يُدعى (ميليت باشي)، وبالتالي تخضع كل طائفة لرئيسها، مثل البطريرك، الذي مُنح صلاحيات واسعة في إدارة ممتلكات وأموال الكنائس والأديرة، مما أدى إلى توسيع إشرافه على شؤون الكنيسة، ونتيجة لهذا النظام، ابعدت هذه الطوائف عن مناصب الهيئة الحاكمة، مما أجبرها على التحول إلى التجارة. للمزيد ينظر، فدوى احمد محمود نصيرات، المصدر السابق، ص١١-١٢؛

Artinian, Vartan: " The Formation of Catholic and Protestant Millets in The Ottoman Empire", The Armenian Review, Vol. 28, No.109, Los Angeles , 1975, p p 1 -3.

(٢) وجيه كوثراني، بلاد الشام في مطلع القرن العشرين، المركز العربي للدراسات ودراسة الإنسانيات، ط ٣ ، بيروت ٢٠١٣م، ص٦٣.

(٣) زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية، ط٤، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٨٦م، ص٤٧-٤٨.

(٤) زين نورالدين زين، المصدر السابق، ص٤٨.

وقد أمضى فرح طفولته في كنف عائلة ثرية ومحافظة أحاطته بعناية وحنان، وتكونت هذه الأسرة من أبوين وخمسة أبناء هم فرح وأخوه ميخائيل[١]، وثلاث بنات هم رمزا وميرنا[٢]، والصحفية المبدعة فيهن روزا[٣].

ثانياً: تعليمه وحياته المهنية.

دخل فرح أنطون في السنة السادسة من عمره المدرسة الابتدائية بالميناء وتلقى علومه الأولية[٤]، إذ تعلم القراءة والكتابة، وعندما بلغ سن الثانية عشرة، أرسله والده إلى مدرسة كفتين(Kafatin)، إحدى مدارس الروم الأرثوذكس في لبنان، والتي انُشئت عام ١٨٨١ داخل دير السيدة الواقع في التلال فوق طرابلس، إذ تم تخصيص ثلاث قاعات لتكون بمثابة مدرسة مختلطة تجمع كلا الجنسيين[٥].

وكانت تضم أكثر من مائة طالب، من مختلف الطوائف مسلمين وماروبيين وأرثوذكس، ومن أهم المواد التي درستها اللغة العربية والقانون واللغات والفلسفة والعلوم الرياضية والتاريخ، وقد كفلت لطلابها حرية ممارسة دياناتهم المختلفة، إذ أن الطلبة الأرثوذكس كانوا يرافقون معلميهم يوم الاحد إلى كنيسة المدرسة ، والمارونيون يذهبون الى كنيسة مارونية قريبة من المدرسة تسمى(أمريكا

(١) ميخائيل بن الياس انطون الشقيق الثاني لفرح من الذكور، توفي بطرابلس الشام بعد هجرة فرح الى مصر بعامين، بتاريخ ٣٠ أيلول ١٨٩٩ عن عمر ناهز الحادي وعشرون عاماً، اثر مرض حمى التيفوئيد الذي اصابه، مما احزن شقيقة فرح واخر اصدار الجامعة لبعض الوقت، وقدم فرح اعتذاراً لجمهوره وتوعد بانتظام المواضيع واطراد ابواب الجامعة. لمزيد من التفاصيل ينظر، فرح انطون، (قلب مريض لجنح مهيض)، مجلة الجامعة، السنة الأولى، الجزء التاسع عشر، ١٨٩٩، ص٤٥٣-٤٥٦.

(٢) زوق مصبح، فرح أنطون وأبرز منجزاته، بحث منشور في مؤسسة الفكر اللبناني، جامعة سيدة اللويزة ، لبنان، ص ٢.

(٣) روزا أنطون كاتبة مصرية من أصل لبناني ولدت عام ١٨٩٠. هي أخت فرح أنطون وزوجة نقولا الحداد، أسست روز أنطون مع شقيقها فرح أنطون مجلة السيدات والرجال وظلت تصدر حتى عام ١٩٣٢، حينما حجبتها قوانين صدقي باشا مع الكثير من الصحف والمجلات غيرها. وللمزيد ينظر، نقولا يوسف، " **نقولا الحداد الاديب والعالم**"، مجلة الاديب، العدد٥، السنة ٢٧، ١ ايار ١٩٦٨، ص٢٠-٢١.

(٤) عبد الله حبيب نوفل، تراجم علماء طرابلس وأدباءها، مطبعة الحضارة، طرابلس، ١٩٢٩، ص٢٢٧.

(٥) طوني مفرج، موسوعة قرى ومدن لبنان، ج٥، دار نوبليس، (د. ت)، ص٢٨. **ينظر الملحق رقم (٢).**

الجديدة) ، لان معظم سواد أهلها عادوا من أمريكا وأنشأوها، بينما يرافق الطلبة المسلمون شيخهم في أداء صلاتهم، وهي من أوائل المدارس التي منعت التحزب[١].

واشتهرت خلال تلك الفترة بسمعتها المتميزة، ونهجها الوطني الذي اختلف عن سائر مدارس الارساليات الاجنبية، من خلال اعتمادها على كبار الأساتذة المشهورين، وإدارة غير طائفية قادرة على صقل شخصية الطالب بشعور الجرأة والتسامح الديني، ويمكننا ذكر الاساتذة في الجدول أدناه.

جدول رقم (١)

الاسرة التعليمية في مدرسة كفتين[٢].

ت	الاسم	المنصب	المادة
١	داود افندي عيسى	الرئيس	النبات والحيوان
٢	انطون بك شحيبر	مدرس	اللغة الفرنسية ويدرس ايضاَ التركية
٣	نقولا افندي رزق الله	ناظر المدرسة	مساعد في تدريس الفرنسية
٤	جبر افندي ضومط	مدرس	الرياضيات
٥	الشيخ إبراهيم الفتال الطرابلسي	مدرس	معلم اللغة العربية، واصول المحاكمات في الفقه والشريعة، والدستور العثماني
٦	المسيو لاكومب الفرنسي	مدرس	اللغة الفرنسية
٧	اسعد افندي كلارجي	مدرس	الانكليزية

(١) مجلة الجامعة، السنة السادسة، ج١، نيويورك، ١٩٠٨، ص٣-٥.

(٢) الجدول من إعداد الباحث. بالاعتماد على مجلة الجامعة؛ عبد الله حبيب نوفل، المصدر السابق، ص٢٢٧-٢٢٨.

كان لهذه الأسرة التعليمية تأثيراً واضحاً على شخصية فرح انطون في تصرفاته، ونمط تفكيره، فقد أبدى ذكاءً باهراً منذ سن مبكر، متفوقاً على أقرانه، وفي هذا الصدد؛ يوضح الأستاذ جبر أفندي ضومط أحد أساتذته، بقوله عنه:" **أنه فتى أسمر اللون، نحيف البنية، واسع الجبين والعينين مستديرهما، كان فيما أذكر يحب المطالعة وينصب عليها أكثر مما يحب دروس أمثولة المعلم، كان حيياً ولكن لم يكن جباناً لأنه كان إذا دعي للخطابة المدرسية يمشي إلى المنبر بقدم ثابته ورأس مرفوع**"(١)، وأضاف إلى ذلك أنه كان مهتماً جدًا بالمطالعة، وميلًا إلى الكتابة والبلاغة، إذ كان يميل إلى التعبير ولديه رغبة قوية في ذلك(٢).

كما أصدرت المدرسة جريدتها الخاصة في عام ١٨٨٣ بعنوان (لُب الألباب)، وكان الغرض منها نشر إنجازات وأعمال الطلاب المدرسية، تشجيعاً لهم على الاجتهاد والمثابرة، وتم إسناد رئاسة تحريرها إلى فرح أنطون، الأمر الذي ساعد بطريقة ما في تمييز شخصيته وتكوينها، وكشفت عن ميوله الصحفية منذ وقت مبكر(٣).

وعندما تخرج من المدرسة في سن السادسة عشر من عمره عام ١٨٩٠، أنغمس في الحياة العملية، وتنوعت أعماله، وتباينت توجهاته، فقد أراد والده أن يعمل معه في تجارة الأخشاب، ولأنه تاجر يسافر بشكل متكرر بين سوريا وفلسطين وتركيا، من أجل الكسب وتوسيع تجارته(٤)، فما كان من فرح الا النزول عند رغبة أبيه وبدأ التدريب على أصول العمل، ثم كلفه والده ببعض المسؤوليات التجارية التي كان ناجحًا بها في بداية الأمر، لكنه سرعان ما أصيب بخيبة أمل لأنه لم يستطع الاستمرار في هذه الحرفة، لأنها لا تتفق مع توجهاته وطموحاته، رغم أنه جنى منها لذة الربح، ومع ذلك، لم يشعر بالراحة تجاه هذه المهنة(٥)، وفي النهاية اعتذر لوالده عن عدم الاستمرار بالعمل، وانه يبحث عن عملاً أخر تطمح إليه نفسه، شعر والده بالحزن الدائم حول هذا الأمر، فرد

(١) أنيس المقدسي، الفنون الادبية وأعلامها في عصر النهضة العربية الحديثة، ط ٦، دار العلم للملايين، لبنان، ٢٠٠٠، ص ٢٧٣.

(٢) زوق مصبح، المصدر السابق، ص ٢.

(٣) عبد الله حبيب نوفل، المصدر السابق، ص٢٢٧-٢٢٨.

(٤) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، من طلائع يقظة الامة العربية، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨١، ص ٥٦.

(٥) جورج طرابيشي معجم الفلاسفة، ط٣، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٦، ص١٠٣.

عليه فرح بقوله:" **أود أن أكون مدرساً أديباً صحفياً، وأن مهنة الثقافة والتثقيف هي كل ما أصبو اليه يا أبي**"(١).

ربما كان هذا دليلًا قاطعٌ على درايته بالهدف الذي كان يسعى إليه منذ شبابه، والتي أصبحت مهنته فيما بعد، وبذلك اختار طريق الكلمة والفكر الحر في النهضة العربية الحديثة.

مما يجدر الاشارة اليه هنا؛ أن تحصيل فرح أنطون العلمي، قد اقتصر على المرحلة التكميلية بمفهومها الحديث، اي الدراسة المتوسطة، إذ لم يدرس في أي جامعة، وبذلك أنهى رحلته التعليمية الأولى بالتعلم والتكوين، واستعد لدخول مرحلة جديدة من التكوين الفكري والثقافي، وهذه المرة لم تكن في مدرسة حكومية أو خصوصية، فأن مدارس الفكر والحياة واسعة، غير محددة بجدران ضيقة ولا يلم بها مدرسون في فصول أو حصص معينة.

كان فرح ومن خلال رغبته منذ صباه في التعليم يثقف نفسه بجميع أنواع المعرفة والعلوم، فقد كان يحب القراءة والمطالعة، ويقضي معظم وقته بين ثنايا الكتب، ولا سيما كتب الفكر والأدب الفرنسي، وذكر ذلك بقوله:" **أني صرفت عمري في دراسة اللغة الفرنسية وقرأت فيها ما لم يقرأه غيري في مائة سنة**"(٢)، وهذا يدل على اهتمامه باللغة الفرنسية التي فتحت له آفاقًا واسعة من خلال معرفته بالعديد من ترجمات وأفكار رواد الفكر الحديث، مما أثر على توجهه السياسي والفكري والفلسفي، وجعله على اتصال مباشر بالأدب الغربي، ما ساعده ذلك في تكوينه العقلي والفكري(٣).

وفي عام ١٨٩٢، وجهت الجمعية الأرثوذكسية الروسية(٤)، دعوة الى فرح أنطون للعمل بصفة مدير للمدرسة الأهلية التي أسستها في طرابلس، بجوار كنيسة مار جرجس، التي خصصت لها

(١) زوق مصبح، المصدر السابق، ص٢.

(٢) فرح أنطون،" **مدرسة مختلطة**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج٢، نيويورك، ١٩٠٦، ص٨٣.

(٣) مارون عبود، جدد وقدماء، دراسات ونقد ومناقشات، المطبعة التجارية، بيروت، ١٩٥٤، ص٢٢.

(٤) وهي الجمعية الإمبراطورية الروسية الأرثوذكسية، وقد تأسست في روسيا سنة ١٨٢٢، من النبلاء والاشراف برئاسة سمو الفراندوق سرجيوس، خامس أبناء الامبراطور اسكندر الثاني قيصر روسيا، كان الهدف منها مساعدة الروس الذين يوفدون سنوياً الى الاراضي المقدسة في فلسطين، وفتح مدارس ابتدائية تعلم ابناء الارثوذكس عقائد إيمانهم القويم، وبعض العلوم الضرورية، وقد قامت هذه الجمعية بمهمتها وفتحت لها مدارس عديدة لحفظ الايمان الارثوذكسي في صدور الاحداث، وردعهم عن الانتساب الى المدارس الاجنبية الاخرى، التي قامت بها

سبعة صفوف آنذاك[١]، وعلى الرغم من أنها كانت للطائفة الأرثوذكسية، لكنها لم تكن ذات توجه ديني طائفي، بل العكس، حرصت أسرتها التربوية على نبذ الطائفية، وكان جميع أساتذتها من الوطنيين باستثناء الناظر العام الذي كان بروتستانتي، وضمت المدرسة مزيج متنوع من المعلمين الذين لا ينتمون الى طائفة واحدة، فأن المدير مارونياً بينما كان مدرس اللغة العربية مسلماً ومدرس آخر أرثوذكسي، وقد كانت تستقطب الطلاب دون تمييز في الدين والجنس والعرق[٢].

ورغم أنه كان يتقاضى راتباً زهيداً، وبالتالي لم يجني منها ربحاً مادياً كبيراً، لكنه وجد فيها الجو المناسب لتفتح مواهبه الأدبية والفكرية والثقافية، وغرست فيه أخلاق وبذور الخير والصلاح، واختلط بعدد من الاساتذة الذين أحبوا العلم والتعليم، والذين كانوا متسامحين دينياً، وكان نظامها المدرسي يسمح بالمشاركة في الأنشطة الدينية المختلفة لجميع التلاميذ، وهو أمر غير معتاد في هذا الوقت والمنطقة، ومن هنا تعلم رفض التعصب الطائفي والديني، ويقول فرح عنها:" **أن هذه المدرسة قد تركت أثراً أدبياً لم يبرح نفسي قط، ولعله كان ذا تأثير على أفكاري في كل حياتي**"[٣].

يتضح للباحث مما سبق، كيف لامست المدرسة قلوب تلاميذها ومديرها الذين شعروا بالتخلص من التعصب في أفكارهم بسبب القيود التي فرضها العثمانيون على الكُتاب والصحفيين في لبنان آنذاك.

بالرغم من حداثته وصغر سنه وقلة خبرته الا انه نجح في إدارة المدرسة التي ازدهرت على يده ازدهاراً باهراً في سنوات قليلة، إذ عمل على تعديل مناهجها وأعطى للعلوم الطبيعية والرياضيات والتاريخ أولوية كبيرة، بالإضافة إلى اهتمامه بالأدب على وجه الخصوص، فقد كان بالنسبة له موضوعًا مفضلاً، لذلك لجأ إلى أسلوب جديد في التعامل مع النصوص الأدبية، وهو

=الارساليات الفرنسية والامريكية. وقد تركزت مدارسها في فلسطين وامتدت حتى بلغت دمشق وحمص وحماة، وجازت بشمال لبنان داخلة طرابلس وملحقاتها. للمزيد ينظر، هلا سليمان، من تاريخ الإرساليات الأجنبية، الإنجيليون، والارثوذكس الروس، المؤتمر الأول لتاريخ ولاية طرابلس إبان الحقبة العثمانية ١٥١٦-١٩١٨م، كلية الآداب والعلوم الانسانية، الجامعة اللبنانية، ٢٧-٢٨ ايار ١٩٩٥، ص٣٩٤-٣٩٥.

(١) المصدر نفسه، ص٣٩٦.

(٢) رفعت السعيد، مصر التنوير عبر ثقب إبرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤، ص٣١.

(٣) مناهل الأدب العربي، مختارات من فرح انطون، مكتبة صادر، بيروت، ١٩٥٠، ص٣.

الأسلوب النقدي، إذ يمارس الطالب قراءة النص ثم نقده، موضحاً جوانب ضعفه وقوته، لذلك كان يجب على الطلاب التعمق بهذه الدراسات[١].

ويمكن القول إن هذا الأسلوب الجديد الذي استخدمه في إصلاح المناهج كان له خصائص خاصة ومثمرة ميزته عن باقي الأساليب الأخرى المستخدمة في ذلك الوقت. إذ أن النقد الإيجابي هو النقد البناء الذي يهدف إلى توضيح وصقل المزايا حتى تزدهر أكثر، وانتقاد السيئ منه، وبذلك يعمل على إيجاد بدائل أو حلول لما يراه من سوء، وهذا يدل على أنه كان يتمتع بعقلية واسعة وتفكير مثمر.

وخلال هذه المدة، أنضم فرح أنطون إلى جمعية النادي الأدبي التي تأسست في طرابلس منذ عام ١٨٩٠ برئاسة جرجي يني[٢]، وأصبح عضوًا فاعلًا فيها إلى جانب صموئيل يني[٣] وأسعد باسيلي[٤] وآخرين، فقد كان الغرض من إنشائها هو إلقاء الخطب والمحاضرات والقصائد من أجل

(١) سمير أبو حمدان، فرح أنطون وصعود الخطاب العلماني، دار الكتاب العالي، بيروت، ١٩٩٢، ص١٢.

(٢) هو جرجي بن أنطونيوس بن جرجس يني الطرابلسي (١٨٥٤-١٩٤١)، مؤرخ وصحفي، يوناني الأصل. ولد بطرابلس الشام، من آثاره، تاريخ التمدن الحديث، تاريخ حرب فرنسا وألمانيا (١٨٧٠-١٨٧١)، وتاريخ سورية ، وشارك في اصدار مجلة المباحث، ومؤلفات اخرى. توفي بقرية بطرام من أعمال الكورة بلبنان ودفن فيها، ينظر =خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، ط ٧، ج٢، العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٦م، ص١١٧.

(٣) صموئيل بن انطونيوس بن جرجس يني (١٨٦٥- ١٩١٩): اديب وشاعر فاضل من أهل طرابلس الشام، ولد وتوفي فيها، له كتابات في مجلات المقتطف والهلال والجامعة والمباحث، شارك مترجماً في حوارات أدبية واجتماعية وفلسفية مع فرح انطون، واسعد باسيلي وخليل حايك ومتري السيوفي وعفيف عفيف، وراسل الصحف المعروفة في زمانه، وترجم عن الفرنسية كتاب (التمدن الحديث) طبعه سنيوبوس ووقعه باسم مستعار (الكاتب المحجوب) وله كتاب (اعلام الاماكن) نشر متسلسلا في مجلة بطرابلس. للمزيد خير الدين الزركلي، ط١٥، ج٣، المصدر السابق، ص ٢٠٩.

(٤) هو اسعد باسيلي الطرابلسي (١٨٧٨-١٩٤٣)، وفي طرابلس عام ١٨٧٨، ثم التحق في طفولته بمدرسة الطائفة الأرثوذكسية في الميناء، وتلقى دروساً في الأدب على يد عدد من كبار العلماء، ثم هاجر مع وصديقه فرح أنطوان من طرابلس إلى مصر في عام ١٨٩٨، انصرف أنطوان وباسيلي إلى العمل الصحفي في مصر، كان لأسعد باسيلي باشا نشاطًا ملحوظًا في الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية في مصر، ومن أمثلة هذه النشاطات، كان أحد أعضاء مجلس إدارة جمعية الشبان المسيحية. كما ساهم في عام ١٩٢٢ في تأسيس الغرفة التجارية بالإسكندرية – والموجودة إلى يومنا هذا بصفته وكيل الغرفة التجارية التي كان يرأسها أمين يحيى باشا. للمزيد ينظر الموقع الالكتروني، https://gee-eg.com/archives/110045

تنوير العقول ونشر الثقافة بين الناس، لكنها لم تدم طويلاً إذ تم إغلاقها[١]، بسبب حوادث الأرمن عام ١٨٩٤ [٢].

وبعد أن قرأ العديد من الكتب باللغتين العربية والفرنسية، قرر أخيرًا أن يتخذ الكتابة الصحفية مهنة مشرفة، يزعم أنها أفضل حجة لخدمة دول الشرق، ووجد في نفسه القدرة على التعبير وبالمستوى الذي يسمح له بأن يكون كاتباً، هو أساس قبوله لهذه المهمة التي فتحت آفاقًا جديدة في تاريخه، مما جعلت منه شخصية صحفية وروائية، وبدأ أثناء تواجده في طرابلس بمراسلة مختلف الصحف والمجلات المصرية التي نشرت له مقالات مختلفة، وكان أول هذه الصحف هي البلاغ المصري التي كانت تصدر باللغة الفرنسية[٣]، ثم نشرت له جريدة الأهرام[٤] مقالاً لفت انظار قرائه بعنوان (دائرة الحق)، ونشر مقال آخر في جريدة الأهالي[٥]، وكذلك مجلة الهلال التي نشرت له مقالاً تحت عنوان(الحزنبل) الذي يقال عنه أن العرب كانوا يستخدمونه كعلاج لمرض السل،

(١) جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج٤، مراجعة وتعليق د. شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، د.ت، ص٧٦.

(٢) وهي المجازر التي قامت بها الحكومة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، بحق المسيحين الارمن والاشوريين القاطنين في شرق الاناضول بين عامي (١٨٩٤-١٨٩٦)، ونتج عنها تهجير قسري للأقليات من الولايات العثمانية، للمزيد ينظر، إيمان عبد الله التهامي، تطور الموقف الدولي من القضية الأرمنية (١٨٩٤-١٨٩٦)، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصور، جمهورية مصر العربية، العدد ٦١، آب ٢٠١٧، ص٣٤١-٣٤٩.

(٣) عبد العال حسن القدرة، تأثير جان جاك روسو على فرح انطون، دراسة مقارنة، مجلة الجامعة الاسلامية للبحوث الانسانية، المجلد ١٠، العدد٢، غزة، ٢٠٠٢، ص٢١٤.

(٤) أصدر الشقيقان اللبنانيان سليم وبشارة خليل تقلا، في عام ١٨٧٦ جريدة (الاهرام) بالإسكندرية ثم نقلت الى القاهرة عام ١٨٩٨، وبدأت كجريدة اسبوعية بأربع صفحات ثم تطورت واصبحت يومية، واشتهرت بأنها جريدة مستقلة محايدة، وتعطي اصدق الانباء وادق الاخبار، ولا زالت تصدر في مصر الى يومنا هذا ما جعلها في طليعة الصحف العربية السياسية، واصبحت تضاهي الصحف الغربية، وهي الصحيفة الأولى التي اتخذت لها مراسلين في اوروبا وسائر انحاء الشرق، وكانت تصدر عن الاهرام نسخة باللغة الفرنسية، ما جعل لها دورا تاريخياً واعلامياً بارزاً ، وللمزيد ينظر، نشأة الصحافة العربية بالإسكندرية ١٨٧٣-١٨٨٢، الهيئة العربية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، ص١٠.

(٥) سمير ابو حمدان، المصدر السابق، ص١٣-١٤.

وقدم من خلاله شرحاً وافياً، معتبرا أن أصل هذا الدواء هو مسقط رأسه، بلدة الكورة في لبنان، ومن الشائع أن له خمسين فائدة[١].

بهذا أنهى أنطون وظيفته مديراً للمدرسة الوطنية وتنازل عنها تماماً، وانصرف للكتابة في الصحف والمجلات، لكن أي كتابة أو تعبير عن رأي، وقد أسكت العثمانيون الأفواه ومنعوا حرية التعبير، ولذلك لم يعد لبنان يقدم شيئًا لفرح، ولم يكن أمامه خيار سوى الهجرة والبحث عن مكاناً آمن، وسرعان ما وقع اختياره على أرض النيل (مصر)[٢].

(١) فرح انطون، "**الحزنبل**"، مجلة الهلال، السنة الرابعة، العدد١٦، مصر، ١٥ ابريل (نيسان) ١٨٩٦، ص٦١١. **ملحق رقم(٣)**

(٢) سمير ابو حمدان، المصدر السابق، ص١٤.

المبحث الثاني

هجرته إلى مصر وممارسته لمهنة الصحافة عام ١٨٩٧-١٩٠٦.

شهدت بلاد الشام حركة هجرة واسعة الى مصر وبقية دول العالم خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، بسبب الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية السيئة، في ظل حكم الدولة العثمانية وسياسة العنف التي استخدمها الولاة العثمانيين، فضلاً عن مجازر الحرب الطائفية التي حدثت في لبنان عام ١٨٦٠ (١)، والتي عرفت بالحرب الأهلية بين الدروز والموارنة، وعلى أثرها انعدم الاستقرار وساءت الاوضاع المعيشية للبلاد، والتي راح ضحيتها آلاف المسيحيين، ما اجبر العديد من أبناء الشام على الهجرة إلى أرض النيل واستمرت هذه الهجرة في تزايد مستمر حتى نهاية الحرب العالمية الأولى ١٩١٨ (٢).

ومما يجدر الإشارة إليه أيضاً؛ إن هناك أسباباً أخرى، منها الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، فقد دمرت الحرب مئات القرى والبلدات، الأمر الذي أدى إلى انهيار اقتصادي وعدم القدرة على تأمين حاجات الفرد، وبسبب ضيق الأوضاع المعيشية وتدهورها، توجه اللبنانيون إلى الخارج للبحث عن سبل اقتصادية وحيوية لهم، فهاجر الكثير منهم إلى مصر، وهاجر آخرون إلى الغرب، ووجهتهم امريكا الشمالية ودول أخرى، فيشير الى تلك الحالة الكاتب الفرنسي(**بول بورجيه Paul Bourget**)(٣)، في أعراض القراءة النقدية بقوله:" **كل من يصفيه التفكير والمطالعة**

---

(١) مذابح لبنان عام ١٨٦٠ صراع اندلع في لبنان وسوريا بين الموارنة من جهة والدروز والمسلمين من جهة أخرى. بدأ الصراع بعد سلسلة من الاضطرابات التي بلغت ذروتها بتمرد الفلاحين الموارنة ضد الإقطاعيين وملاك الأراضي الدروز، وسرعان ما امتد إلى جنوب البلاد ، حيث تغيرت طبيعة الصراع. هاجم الدروز الموارنة. وبلغ عدد القتلى المسيحيين نحو (٢٠) ألفاً، ودُمرت أكثر من (٣٨٠) قرية مسيحية و ٥٦٠ كنيسة. كما تكبد الدروز والمسلمون خسائر فادحة في الأرواح، وامتدت الأحداث إلى دمشق وزحلة وجبل عامل ومناطق أخرى. للمزيد ينظر، محمد كرد علي، خطط الشام، المصدر السابق، ص١٠٠؛

Leila Fawaz: An Occasion For War: Civil Conflict In Lebanon And Damascus In 1860, University of California 1994. p.10.

(٢) منذر معاليقي، المصدر السابق، ص١٣٢.

(٣) هو كاتب وروائي وناقد أدبي وصحفي فرنسي، ولد في مدينة اميان الفرنسية عام ١٨٥٢، وقد أبدى منذ نعومة أظافره ميلاً مُتَّقِداً للمطالعة، وقدم إلى باريس إثر نيله الشهادة الثانوية، ليتابع دراستَه في معهد الدراسات العليا حيث

يتعرض لعدم الامتزاج بجماعته، فإما أن يثور على بيئته التي يتألم منها أو يحاول الدخول في غيرها، فهو كالنبتة التي تشق جذورها الوعاء الذي نشأت فيه؟ فيجب أن تنتقل منه"[١].

فأنصبت موجة من المهاجرين على مصر والأميركتين وافريقيا واستراليا، حيث نشأت هناك جاليات لبنانية كبيرة وقد امتهنت مختلف الاعمال واصبحت من الجاليات الغنية.

أصبحت طرابلس مكاناً ضيقاً لا تنسجم مع أفكار وتوجهات فرح أنطون، لأن مجال حرية الكتابة الصحفية أصبح ضيقاً والحريات مقيدة، فأدرك أنه مقيد بسلاسل صارمة من شأنها أن تسد الأفواه وتحطم الأقلام وتحد من الأفكار، فما كان منه أما ان يخنع ويكيل المدائح للسلطان والحاكمين في الاستانة، أو يهاجر إلى مصر[٢]، فاختار الهجرة عن طريق البحر نحو الإسكندرية عام ١٨٩٧، وهو في الثالثة والعشرين من عمره هارباً من ظلم السلطان عبد الحميد الثاني[٣]، وتعسفه وخنق الحريات الفردية والاجتماعية وسيطرة البوليس السري، وان الصحافة كانت خاضعة لرقابة الحكومة العثمانية، ولم يُسمح للكتاب والمفكرين في لبنان بالتحدث علانية عن حريتهم، مما أدى إلى البحث عن مكان للتعبير عن آرائهم وحريتهم الفكرية والثقافية[٤]، لا سيما بعد تعليق

=حصل على الإجازة في الآداب، وظفرت روايته شهرة كبيرة في فرنسا، توفي في باريس عام ١٩٣٥. للمزيد ينظر الموقع الالكتروني، https://www.alnrjs.com/569424-2.html

(١) مارون عبود، المصدر السابق، ، ص٢٥.

(٢) مارون عيسى الخوري، في اليقظة العربية، الخطاب السيوسيو سياسي عند فرح أنطون، جروس برس، لبنان، ١٩٩٤م، ص ١٣٩.

(٣) عبد الحميد الثاني (١٨٧٦–١٩٠٩) هو السلطان الرابع والثلاثون من سلاطين الدولة العثمانية. تولى عرش الدولة وهو في الرابعة والثلاثين من عمره. إذ ولد في ١٨٤٢، والده هو السلطان عبدالمجيد الأول. تولى عرش السلطنة بالخلافة بعد تنحية أخيه مراد، وذلك يوم الخميس في ١٨٧٦، وكان عمره آنذاك أربعًا وثلاثين سنة. وخُلع بانقلابٍ في ١٩٠٩، فوُضع رهن الإقامة الجبريَّة حتّى وفاته في ١٩١٨ وخلفه أخوه السلطان محمد الخامس، أطلقت عليه عدة ألقاب منها "السُلطان المظلوم"، بينما أطلق عليه معارضوه لقب" السُلطان الأحمر"، ويضاف إلى اسمه أحياناً لقب الغازي، لمزيداً من التفاصيل ينظر، علي محمد الصلابي، السلطان عبد الحميد =الثاني وفكرة الجامعة الاسلامية واسباب زوال الخلافة العثمانية، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٢، ص١٢؛ سليمان جوقه باش، السلطان عبد الحميد الثاني شخصيه وسياسته، ترجمة عبد الله احمد ابراهيم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٢٣ ؛

Lord Kinros: the Ottoman centuries the rise and fall of Turkish empire, New youk 1977, p.533.

(٤) نقولا الحداد،" **فرح انطون**"، مجلة المقتطف، مج ٦١، العدد٣، القاهرة، السنة الثانية، ١٩٢٢، ص ٢٦٢.

دستور عام ١٨٧٦، حينما طالب هؤلاء المثقفين بالإصلاح علناً، فقام خليل سركيس[١] صاحب جريدة لسان الحال، بنشر عدة مقالات تتناول الإصلاحات المنشودة في لبنان والشرق الأدنى، إلا أن سياسة القسوة والضغط الحميدي أدت إلى فشل هذه الدعوات، مما أدى إلى هجرة الكتاب والصحفيين والمثقفين إلى امريكا وفرنسا ومصر، ثم إنشاء جمعيات سرية، بالإضافة إلى الصحف والمجلات التي كان غايتها المطالبة بالإصلاح[٢].

وكان شأن فرح أنطون كشأن آخرين من أبناء بلاد الشام الذين هاجروا من مكان لا يحترم فيه الإنسان لاسمه وشخصيته ومكانته، وحتى لما يحمله فكره من ذرات العبقرية، ويزداد الأمر سوءًا منذ أن غادروا بلادهم وشفاههم مرتعشة وبصدورهم غصة، بحثًا عن مكان يليق بهم لكي يستطيعوا التعبير عن حرية الفكر وجولاته، فهاجروا إلى مصر التي كانت في ذلك الوقت من أهم وجهات أهل الشام، بعد أن وجدوا فيها الاستقرار السياسي والازدهار الاقتصادي والثقافي[٣]، ولأن مصر تمتعت بحرية أكبر لأنها لم تكن تحت السيطرة العثمانية المباشرة، فقد كان خضوعها اسميًا فقط، لكنها في الواقع خضعت لقوات الاحتلال البريطاني منذ عام ١٨٨٢م، والذي كان يشجع كل الحركات المناهضة للعثمانيين[٤].

كما ظهر في مصر خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر العديد من رواد الفكر والمؤلفين والعلماء، الذين تركوا ثروة كبيرة من الإنتاج الفكري سواء في مجال التأليف أو الترجمة، وهو ما ساهم في التطور الفكري والثقافي للفرد العربي وولد فيه حب القراءة والبحث والاكتشاف، ما احدث نهضة علمية وفكرية استفادت منها شعوب العالم العربي، وهكذا فتحت مصر صدرها، لهم ورحبت بهم ترحيباً حاراً واستقطبت الكتاب والمفكرين من كافة أنحاء العالم العربي[٥].

---

(١) هو خليل خطار سركيس (١٨٤٢–١٩١٥)، أديب وصحفي ومؤسس جريدة (لسان الحال)، ولد في بيروت وتلقى العلم في المدرسة الامريكية، واخذ يتردد على المطبعة الامريكية حتى تعلم فيها صناعة الطباعة واتقانها، انشأ بالاشتراك مع بطرس البستاني (مطبعة المعارف) عام ١٨٦٨. للمزيد ينظر، للمزيد ينظر، عمر كحالة، المصدر السابق، ص١١٨.

(٢) زين نور الدين زين، المصدر السابق، ص٥٩.

(3) Murman Kutelia، Egyptian Enlightener (Rifaa at-Tahtawi),IBSU Scientific journal, International Black Sea University,2011, vol. 5, p.84.

(٤) رفعت السعيد، المصدر السابق، ١٩٩٤، ص٣١.

(٥) إبراهيم عبد المنعم، حركة الترجمة وتحديث الثقافة العربية في مصر خلال القرن التاسع عشر، مجلة دراسات العالم الاسلامي، العدد ٥، مصر، فبراير (شباط)، ٢٠١٢، ص٦.

وصل فرح الى ميناء الاسكندرية مساء يوم الجمعة ٢ كانون الأول ١٨٩٧، كغيره من المهاجرين أبناء بلاد الشام (سوريا ولبنان وفلسطين) الى مصر تحت أسم الشوام[١]، وقد اتخذ اغلبهم الاسكندرية مركزاً لهم، وأن ما دفعهم إلى ذلك هو معرفتهم بالصحافة، فمن المعروف أن أول الصحف العربية التي صدرت في الدولة العثمانية خارج الأستانة وتحديداً في بيروت عام ١٨٥٨، هي صحيفة (حديقة الأخبار) التي أصدرها خليل الخوري[٢].

عمل بعض الوافدين الذين سبقوا فرح أنطون بالهجرة إلى مصر في مجال الصحافة، واخذت الصحف والمجلات تنتشر على نطاق واسع في مدينتي القاهرة والإسكندرية، وكان معظم اصحاب هذه الصحف ومحرريها، هم من المسيحين الشوام، الذين سبقوا غيرهم من الشعوب العربية في هذا المجال ومنهم تعلم المصريون وانتبهوا إلى تأسيس الصحف[٣].

وقد ظهرت أول هذه الصحف الشامية في الاسكندرية باسم (الكوكب الشرقي) على يد سليم الحموي[٤]، الذي أصدر العدد الأول منها في ٦ آب ١٨٧٣، والتي تعد من أوائل الصحف العربية اليومية على الاطلاق، ونظرًا لتوجهاته الثقافية والأدبية، أصدر في نفس العام مجلة أدبية أخرى بعنوان (شعاع الكوكب)، ولكنها ما لبثت ان توقفت بعد بضعة أعداد، بسبب تبنيها نهجاً سياسياً وانتقادها لبعض تصرفات الخديوي إسماعيل[٥]، ومن ثم أوقفتها الحكومة، وبعدها سافر صاحبها إلى القاهرة في ١٨٨٦، وقام بإنشاء صحيفة يومية سياسية أسماها(الفلاح)[١].

---

(١) الشوام، وهو لفظ أطلق تاريخياً للإشارة الى سكان بلاد الشام والتي شملت كل من (سوريا وفلسطين ولبنان والأردن)، واستخدم كتعبير اصطلاحي للإشارة الى من هاجر من هذه المناطق، واستخدمه المصريون للتعبير عن وجود الوافدين من أهل الشام في مصر للمزيد ينظر، ماهر محمد سعيد درويش، هجرة الشوام الى مصر خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٣، ص١٠.

(٢) جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، المصدر السابق، ص٥٤.

(٣) فيليب دي طرازي، تاريخ الصحافة العربية، ج٣، الطبعة الادبية، مكتبة لسان العرب، بيروت، ١٩١٤، ص٥.

(٤) هو سليم بن إلياس الحموي،(١٨٤٣-١٩١٣)، أرثوذكسي المذهب، ولد بدمشق وهاجر إلى مصر، وأشتغل بالصحافة من آثاره، ترجمان العصر عن تقدم مصر، والبراهين القطعية على عدم دوران الكرة الأرضية، ينظر، عمر كحالة، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، ج٤، مكتبة المثنى، بيروت،(د. ت)، ص٢٤٢.

(٥) هو إسماعيل بن إبراهيم باشا بن محمد علي باشا، (١٨٣٠-١٨٩٥)، ولد في قصر المسافر خانه بالقاهرة (الجمالية)، وعنى أبوه بتربيته, فتعلم مبادئ العلوم, واللغات العربية والتركية والفارسية، ثم أنتقل إلى باريس ونال

وما أن وصل فرح انطون إلى الاسكندرية، حتى بدأ يتصل بدور الصحف ومحرريها الذين رحبوا به ككاتب على منابرهم، وأنه بحكم عمله كصحفي اصبح على دراية كبيرة بأوضاع البلاد وشؤونها الاجتماعية، مما ساعده على تنوع مقالاته التي اتسمت بطابع متميز وشمولي، وفي بداية الأمر لم يكتب باسمه الصريح، بل استخدم اسماً مستعاراً (فران) وهو اختصاراً لأسمه، لكي يطمئن من قبول كتاباته لدى الجمهور، وعندما أعجب به القراء وبدأوا في التساؤل عن شخصية هذا الكاتب، تنوعت كتاباته، فكانت اجتماعية علمية، تحدث فيها عن واجبات الإنسان في الحياة، ونشرت في المقتطف بعنوان (الواجبات)، وهو مقال هادف كان يروم فيه التذكير ما على الانسان من واجبات محددة بثلاثة اقسام الأولى الواجبات الذاتية ، والغيرية، والروحية[٢]، ومقالات تاريخية نُشرت في مجلة الهلال[٣].

ويتضح من ذلك بأن فرح قد وجد في مصر مدى للمشاركة الفكرية الواسعة في ظل الحرية النسبية التي سمح بها المحتل البريطاني حينذاك تنكيلاً بالدولة العثمانية، وأخذ فرح يسأل ما هي المبادئ الأساسية التي يجب إدخالها في الشرق لإحياء رفاته، وكيفية جعل الصحافة العربية أكثر فائدة وتأثيراً؟ لذلك قرر أن يؤسس مجلته الجامعة الفكرية المستقلة التي قدم فيها أفكاره الإصلاحية في السياسة وعلم الاجتماع والاقتصاد والأدب في الإسكندرية عام ١٨٩٩[٤].

وبهذا نرى أن هجرته إلى مصر قد فتحت له آفاقًا علمية وفكرية وإنسانية واسعة، لم يكن ليجدها لو بقي في طرابلس الشام، الذي تركه يعيش جفافاً فكريًا وعلمياً كبيراً، بسبب سياسة القمع العثمانية التي قمعت الحريات ومنعت المفكرين والمثقفين من التعبير عن حرياتهم وحقوقهم، بينما

=فيها العلوم الهندسية، وأتقن اللغة الفرنسية، وقد اعتلى أريكة الحكم الخديوية في ١٨ كانون الثاني ١٨٦٣م، بعد وفاة عمه محمد سعيد باشا، وهو خامس ولاتها، وسار على نهج جده محمد علي في تحديث مصر، وحصل بالفرمان الصادر في ٨ حزيران ١٨٦٧م على لقب الخديوية, كما حصل على وراثة العرش له ولأولاده من بعده في ٢٥ تموز من العام نفسه، وتوفي في الأستانة ودفن في القاهرة، وللمزيد ينظر عبد الرحمن الرافعي، عصر إسماعيل, ج١, ط٤، دار المعارف, القاهرة، ١٩٨٧، ص٧٤.

(١) عبد العليم القباني، نشأة الصحافة العربية بالإسكندرية ١٨٧٣-١٨٨٢م، الهيئة العربية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، ص١٠.

(٢) فرح أنطون،" **الواجبات**"، جريدة المقتطف، السنة ٢١، القاهرة، ١ نيسان ١٨٩٧. ينظر الملحق **رقم(٣)**.

(٣) سمير ابو حمدان، المصدر السابق، ص١٤.

(٤) **سوف نتطرق لدراستها في الفصل الخامس**.

وجدوها في ظل الحرية النسبية التي أجازتها حكومة الاحتلال البريطاني في مصر، وذلك نكاية بالدولة العثمانية.

أولاً: فرح أنطون رئيساً لجريدة صدى الأهرام اليومية:

بعد أن عمل فرح أنطون في مجال الصحافة المصرية، وبنى كل آماله على الصحافة ودورها في تنوير الشرق، وقال فيها:" **حسناء ولكنها عمياء توقد الشمع في قاعات عميان، وهذا الشمع غير سليم دائماً، بل كثيراً ما يكون مغشوشاً ينبعث فيه دخان يؤذي العيون أن لم يعمها**"(١)، وأخذ يسأل، ما هي أهم المبادئ الأساسية التي يجب تقديمها للشرق لإحياء آثاره والعمل على تقدمه كالدول الغربية، وكيف تجعل من الصحافة العربية أن تكون أكثر نفعًا وتأثيرًا في المجتمع؟

قرر أن يؤسس مجلة فكرية مستقلة وأن يقدم فيها أفكاره الإصلاحية في مختلف المجالات السياسة والاجتماعية والاقتصادية، فضلاً عن الأدب والفلسفة والدين والاخلاق، والتي أطلق عليها أسم (الجامعة العثمانية)(٢) في بداية عهدها عام ١٨٩٩، والتي كانت تصدر مرتين في الشهر في سنتها الأولى وبقيت على هذا المنوال مدة سبعة شهور حتى وصل خبر وفاة شقيقه ميخائيل في طرابلس الشام بشهر أيلول من العام نفسه، مما كان له بالغ الأثر في تدهور حالة فرح الصحية والنفسية، ولذلك أشار عليه الأطباء بالتوقف عن العمل أو بتخفيفه على الأقل حتى لا تسوء صحته تجنباً للوقوع في الأضرار والعواقب، ومن هنا كانت مجلة الجامعة في خطر حقيقي لم يعلم به أحد من أخصائها ولا أصدقائها ولا قرائها من جراء خطر التوقف(٣).

ينسب البعض هذا الخطر إلى ضائقة مالية حادة تعرضت لها المجلة، ولكن البعض الآخر من الباحثين يدعون بأن الخطر الحقيقي كان سبباً مرضياً، ولعل ذلك كان أحد أسباب سفره إلى أمريكا للعلاج والعمل، واوضح الدكتور سمير ابو حمدان أنه أصيب بمرض خطير(السرطان)، الأمر الذي حمل الأطباء على مطالبته بالتوقف عن الكتابة والراحة التامة(٤).

---

(١) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص٨٢.

(٢) **سوف نتطرق الى تفاصيلها في الفصل الخامس.**

(٣) فرح انطون،" **صدور الجامعة وسبب تأخير السنة الثانية**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج ١٠، الاسكندرية، ١٩٠١، ص ٦٤٥-٦٤٧.

(٤) سمير أبو حمدان، المصدر السابق، ص ٢٠.

دفعته عزيمته وشغفه بعالمه الفكري إلى مخالفة آراء الأطباء بدوام العمل على الرغم من ظهور بوادر التعب والاجهاد التي بدأت تظهر عليه، ولكونه كان يعلم أن مجلة الجامعة ليست ملكاً له فقط، بل هي ملك لقرائها وجمهورها متكلاً على الله في استمرار العمل، إلى جانب العناية الإلهية التي أرادات بمجلته خيراً، فكان لذلك بالغ الأثر على نفسه إذ استعاد جزءاً من قوته عقب ضعفاً شديداً الذي حل به عقب وفاة أخيه(١)، ما أن استعاد صحته اقترح عليه بشارة تقلا مدير إدارة جريدة الأهرام، التي أسسها هو واخوه سليم، في الاسكندرية عام ١٨٧٧، قبل ان تنقل إلى القاهرة عام ١٨٩٩، فقد كان لصاحبيها صحيفتين غيرها، هما حقيقة الاخبار، وصدى الاهرام اليومية التي كانت تصدر في الاسكندرية(٢)، فقد عجزا عن إدارتهما جميعاً في وقت واحد، ولهذا اسندت إدارة وتحرير الجريدة الى الأديب فرح انطون، وان غاية بشارة من خطوته هذه أن يوفر لصديقه شيئاً من الراحة(٣).

رحب فرح بهذا العرض على الرغم من أن وضعه الصحي لم يكن يسمح بتحمل أعباء ومشقات وجهود جديدة إلا أنه وافق، على الرغم من حالته الصحية لم تسمح له بتحمل الأعباء والصعوبات والجهود الجديدة، وتعود موافقته على تولي منصب رئيس صحيفة صدى الأهرام، لأنه يعلم أن الصحافة اليومية في ذلك الوقت كان لها تأثيراً على قلوب القراء أكثر من الصحافة الشهرية أو نصف الشهرية(٤)، بالإضافة الى الانتشار السريع لمجلته الجامعة، والتي اصبحت بحاجة إلى إدارة كبيرة لاستكمال تحريرها ونشرها وإتقانها بالسرعة اللازمة، ويوضح فرح قبوله وعزمه لإدارة الصدى، بأن يسهل الأمر لبشارة تقلا على ببيع الجريدة وإدارتها له بالشروط التي ارادها والثمن الذي يطلبه، وافق بشارة على هذا العرض قبل سفره الى أوروبا ووعده ببيعها له في حال رجوعه من السفر، لكن عمل فرح في الادارة الجديدة، زاد من تأثيره على مجلته الجامعة، إذ أصبحت تنشر مرة واحدة بدلاً من مرتين، مما اعاق تأخر مواعيد صدورها لاستنزاف جريدة صدى الأهرام اليومية صحته وكل وقته(٥).

---

(١) سمير أبو حمدان، ، ص ٢٠- ٢١.

(٢) نقولا يوسف، سليم وبشارة تقلا مؤسسا الأهرام، مجلة الاديب، العدد٥، بيروت، ١ أيار ١٩٦٩م، ص٤-٥.

(٣) فيليب دي طرازي، المصدر السابق، ص٢١٤.

(٤) فرح انطون،" **صدور الجامعة وسبب تأخير السنة الثانية**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج١٠، الاسكندرية، ١٩٠١، ص ٦٤٥.

(٥) المصدر نفسه، ص ٦٤٦.

الحقيقة أن فرح أنطون ارهق نفسه بهذا العمل من أجل تدبير مطبعة وإدارة كبيرة لكي تسع مجلته الجامعة، إلا أن بشارة تقلا، وجد أن بيع جريدة صدي الأهرام فرع الاسكندرية، لا يتوافق مع مصلحة جريدة الأهرام بالقاهرة، فأختار أن يغلق جريدة الصدى، بدلاً من بيعها، والسبب في ذلك أن الصدى كادت تتقلب على صحيفة الاهرام بالقاهرة، وقد اصبحت أكثر أهمية وانتشاراً بفضل الإدارة الناجحة لفرح، فانتزعها صاحبها واخلف وعده، الامر الذي لم يندم عليه فرح أنطون بالعمل فيها بعد ان كرس جهده وقوته لمدة عام كامل[١]، فقد كانت مجلته الجامعة أولى بهذا التضحية، لكنه اكتسب صداقة شخصية كبيرة ومتميزة، مثل بشارة تقلا، مشيراً في ذلك إلى قول أحد الشعراء اليونانيين:" **أن لصداقة الكرام نعمة من الآلهة**"[٢].

يتضح لنا مما سبق، أن مهنة الكاتب والصحافة والأدب كانت مناسبة لشخص كفرح أنطون ومتوافقة مع أفكاره وآرائه منذ شبابه، والدليل على ذلك ما طبقه نصاً وروحاً على حياته الشخصية والعملية بقوله:" **خير لي أن أكون عالماً فقيراً من أن أكون جاهلًا غنياً**" وأكمل مسيرته الفكرية والفلسفية في تغذية أفكاره من خلال المطالعة على الثقافات الفكرية والأدبية الأوربية والعربية.

ثانياً: هجرته إلى الولايات المتحدة الأمريكية ١٩٠٦-١٩٠٩:

أن الهجرة إلى أمريكا عبر مصر كانت سهلة على العكس من الدول العربية الأخرى في ذلك الوقت، لأن الحكومة العثمانية كانت تمنع المهاجرين من السفر الى امريكا، إلا عن طريق مصر، والسبب في ذلك انها كانت تتمتع بقدر أكبر من الحرية وبعيدة نسبياً عن سيطرة العثمانيين، ولذلك نجد أن معظم المهاجرين الشوام، كانت عن طريق مصر بوصفها محطة انطلاقهم الى الديار الأمريكية[٣]، واشتغل المهاجرين بالتجارة والصناعة والأدب، وقد حافظوا على لسانهم العربي وآدابهم العربية وظهر منهم الكتاب والأدباء والشعراء والاطباء والمؤلفون والخطباء، وأنشأوا لأنفسهم صحافة عربية خاصة بهم، وأوال جريدة ظهرت لهم في المهجر (كوكب أمريكا) والتي صدرت في نيويورك عام ١٨٩١، وانتشرت الصحافة العربية من ذلك الحين في أمريكا الشمالية والجنوبية، وبلغ ما يظهر منها في المهجر على خمسين جريدة، بينها جرائد يومية كبرى، تصدر في ثمان صفحات

(١) رفعت السعيد، المصدر السابق، ١٩٩٤، ص٣١.

(٢) فرح انطون،" **صدور الجامعة وسبب تأخير السنة الثانية**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج١٠، الاسكندرية، ١٩٠١، ص ٦٤٥.ص ٦٤٦.

(٣) فيليب حتي، السوريون في الولايات المتحدة الامريكية، مطبعة المقتطف، القاهرة، ١٩٢٢، ص٣.

كبيرة، وقد اكتسبت مميزات الصحافة العربية في أمريكا من حيث طرق الاعلان، وأساليب التركيب والتعبير، وترتيب الأبواب والعناوين، أما موضوعات تلك الصحف، فأكثرها شرق عربي، وتبحث على الخصوص في أحوال سوريا ولبنان ومصر، وتناقش وتناظر، وتدافع عن اللغة العربية والعنصر العربي[١].

وهكذا استعد فرح للسفر ونقل مجلته إلى أمريكا بعد أن أغلقت في مصر لعامها الرابع سنة ١٩٠٤، والواقع أن هناك أسباب عديدة عجلت بأغلاقها في الاسكندرية، منها الضائقة المالية التي مرت بها، بالإضافة ان صاحبها كان لدية هدفين من ذلك، الأول هو الرغبة في رؤية امريكا والعيش لفترة في وسط مدينتها الكبيرة، والثاني هو الرغبة في الجمع بين العمل التجاري والعمل الصحفي، وذلك بعد أن عرض عليه ابن عمه إلياس أنطون، الذي كان يعمل تاجراً في امريكا، كشريك له في متجره على ان يكون هو شريك في المجلة، على أن يتم تقاسم الأرباح بينهما بالتساوي، أعجب فرح بهذه الفكرة، نظرًا لأن الفرصة متاحه للمغتربين لنشر مبادئ الحرية[٢].

بينما يرى الباحث أن السبب الرئيسي الذي عجل بإغلاق مجلة الجامعة في الاسكندرية في سنتها الخامسة، هو المناظرة[٣] التي حدثت بين فرح انطون والشيخ محمد عبده[٤]، وعلى أثرها حزم حقائبه وغادر إلى أمريكا من أجل العمل والصحافة معاً.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه في أمريكا، واجه صعوبة كبيرة في عدم التوفيق بين العمل في التجارة او العمل في الصحافة، ولهذا السبب تخلى عن التجارة وذهب للعمل كصحفي.

---

(١) جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، المصدر السابق، ص٦٤.

(٢) رفعت السعيد، المصدر السابق، ص٣١.

(٣) للمزيد عن المناظرة ينظر الفصل الثالث ص(١٤٢-١٥٢).

(٤) محمد عبده، (١٨٤٩-١٩٠٥)، وُلد في إحدى قرى مديرية الغربية، من عائلة ذات مكانة تتصف بالعلم والتقوى، تعلم في جامع الاحمدي في طنطا، ومن ثم اكمل دروسه في الازهر نال من العلم والمعرفة الكثير، وعمل بالتعليم وكتب في الصحف والمجلات، ووقف ضد الاحتلال البريطاني لمصر، وساند ثورة احمد عرابي ١٨٨١، وبسبب ذلك حكم عليه النفي الى بلاد الشام لمدة ثلاث سنوات، ومن ثم رحل الى باريس حتى التقى بجمال الافغاني فأصدرا مجلة (العروة الوثقى)، وسمح له الخديوي بالعودة الى مصر فعينه قاضياً بالمحاكم الاهلية، بسبب تأثيره على الشبيبة، واستمر في المنصب حتى وفاته، ومن ابرز أعماله الادبية، رسالة التوحيد، الاسلام والنصرانية، قدري قلعجي، ثلاثة من أعلام الحرية- جمال الدين الافغاني، محمد عبده، سعد زغلول، دار الكاتب العربي، (د. ت)، ص١٥١.

بدأ أول ظهور لمجلة الجامعة في نيويورك بسنتها الخامسة عام ١٩٠٦، وافتتح صاحبها العدد الاول بعنوان:" **أول تحية لأرض الحرية**"، موضحاً أسباب انتقاله إلى أمريكا، وأنه وصف شعوره حينها باكتئاب حقيقي لأنه ترك بلاده الشرقية وخص منها الشام التي نشأ فيها ورأى أجمل أيام صباه، وبلاده الثانية مصر، التي احتضنته ايام شبابه، وتمنى أن يكون خُروجه مثل خروج الإسرائيليين[١] منها، وعزمه الحفاظ على الروابط بين الجامعة ومشتركيها من أهل الاستحقاق والأدب، فقد حرص على إبقاء مكتب إدارتها في مصر من أجل الرد على المشتركين هناك يُجيبهم على طلباتهم، ويوضح أنه لم يكن هناك فرق بين الماضي والحاضر إلا أن الجامعة كانت تُنشر في الإسكندرية، لكنها الآن تُنشر في أمريكا، وهناك ألم لمؤسسها الذي يشعر بالانفصال عن أبناء وطنه، الذي حصل على الائتمان والرعاية منهم أكثر مما يستحق[٢].

رافقه في سفره إلى الولايات المتحدة الامريكية شقيقته روزا وزوجها نقولا الحداد[٣]، وهناك شرع بتنفيذ بنود الاتفاق مع ابن عمه[٤]، واصدر مجلة الجامعة بثلاثة أشكال شهرية وأسبوعية وأخرى يومية بثمان صفحات، لكن الوضع بالنسبة للمهاجرين السوريين هناك لم يكن شجع على دعم مجلة وصحيفتين من إدارة واحدة وعدم قدرته على تحمل تكاليف اصدارهن مجتمعه، فألغى الجريدة

---

(١) وهنا ليس المقصود بالإسرائيليين اليهود حالياً او بالكيان الصهيوني، وانما اراد ان يقارن خروجه بالإسرائيليين زمن نبي الله موسى عليه السلام.

(٢) فرح أنطون "**مجلة الجامعة وقرائها**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ١، نيويورك ١٩٠٦، ص ٢٣-٢٧.

(٣) نقولا حداد (١٨٧٨-١٩٥٤) هو صحفي وعالم وشاعر، ولد في لبنان ودرس الصيدلة في (الكلية البروتستانتية السورية)، الجامعة الامريكية في بيروت فيما بعد، ثم هاجر من بعد إلى مصر واستقر بها. عمل في الصحافة فحرّر في جريدة الاهرام وغيرها، وكان قريناً ليعقوب صروف وشبلي شميل وفرح انطون وامين معلوف وغيرهم، وهو اول من ترجم الى العربية النظرية النسبية للعالم أينشتاين، وله طائفة كبيرة من المؤلفات أبرزها "علم الاجتماع" و"هندسة الكون بحسب ناموس النسبية". وكذلك العديد من الروايات المؤلفة والمترجمة والمقتبسة، وكان ينشرها في الصحف والمجلات، ومنها، اللطائف المصورة، حب في ثورة، وحواء الجديدة، ثورة عواطف، القدس، =وغيرها. للمزيد ينظر، نقولا يوسف،" **نقولا الحداد الاديب والعالم**"، مجلة الاديب، العدد٥، السنة ٢٧، ١ ايار ١٩٦٨، ص٢٠-٢٣.

(٤) صلاح زكي أحمد، قادة الفكر العربي، دار سعاد الصباح ، الكويت ١٩٩٣، ص ٢١٩ – ٢٢٨ ؛ سعد سعدي، معجم الشرق الأوسط ، فكرة د. وليد هندو، مراجعة الأب إلياس الخوري ومي زيادة العاقوري، دار الجبل، بيروت ١٩٩٨، ص ٦٥.

اليومية بعد ستة أشهر من صدورها، بسبب انسحاب شريكه من الاتفاق الذي كان قائم بينهما، ولأنه كان مضطر للاستمرار بإصدار المجلة الام والاسبوعية، لانهما مصدر رزقه الضيق والوحيد هناك، فجعل قيمة الاشتراك في الاثنين اشتراكاً واحداً تعويضاً لقرائها ومشتركيها عن الجامعة اليومية، وساعده في تحمل نفقات اصدارهما معاً صديقيه الخواجة نعمه نادرس، والخواجة سليم شحفه، الذين أصروا على أن يكون اسم الجامعة راسخ لا يتزعزع ابداً ولا يمكن ان يطرأ عليها طارئ بعد الذي جرى عليها من انسحاب شريكها(١).

ووصف فرح أنطون ما شاهده خلال إقامته في أمريكا، من خلال اطلاعه على حالة الرفاهية التي يعيشها المغتربون العرب في هذه البلاد، فكان همه الأول كتابة فصول طويلة تعرف قراء الجامعة خارج الولايات المتحدة الامريكية على أحوال إخوانهم المهاجرين فيها، وتطلعهم على ما يجهلونه من ارتقائهم، فهناك رأى الاختلاف الكبير والفجوة العميقة بين الشرق والغرب في سياق المقارنة الواقعية، هنا التخلف وهناك التقدم والتحضر، هنا الاستبداد وهناك الحرية، بأجمل أشكالها(٢)، وخلال وجود فرح انطون في أمريكا أسس للمهاجرين الشوام، منتدى أدبي، بالاشتراك مع آمين الريحاني(٣)، كما تأثر كثيراً بأفكار الاشتراكيين الأمريكيين، وانعكس هذا على فكره وتبنيه للفكر الاشتراكي(٤).

كما اهتم صاحب الجامعة بشؤون المهاجرين العرب، كجزء من كتاباته السياسية والاجتماعية والفكرية والثقافية خدمة لمواطنية، فقد تبنى مشروعه الخاص بعمل الوافدين السوريين في مهنة الزراعة، وقدم طلبات للحكومة الامريكية لكي تمنحهم الأرضي الزراعية التي عملوا فيها بشروط ميسرة، واستطاع بجهوده أن يحصل كل راغب بالزراعة من المهاجرين على أرض زراعية بالمجان(٥).

---

(١) فرح أنطون، "**مجلة الجامعة وقرائها**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ٧، نيويورك، ١٩٠٧، ص ٤٦٢-٤٦٣.

(٢) سعد سعدي، المصدر السابق، ص ٦٥.

(٣) أمين الريحاني أو أمين فارس أنطون يوسف بن المطران باسيل البجاني (١٨٧٦ – ١٩٤٠)، مفكرٌ وأديبٌ، وروائي ومؤرخ ورحالة، ورسام كاريكاتير لبناني، يعدُّ من أكابر دعاة الإصلاح الاجتماعي وعمالقة الفكر في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين في الوطن العربي، ويلقب بفيلسوف الفريكة. للمزيد ينظر، صالح زهر الدين، رجالات من بلاد العرب، ط١، المركز العربي للأبحاث والتوثيق، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٨١-٩٣.

(٤) للمزيد عن تأثره بالمفكرين الاشتراكيين الامريكيين، ينظر الفصل الرابع، ص١٧٥-١٧٩.

(٥) سمير أبو حمدان، المصدر السابق، ص ٢٩ – ٣٠.

لم يكتفِ فرح أنطون بهذه الجهود من أجل استحصال الاراضي الزراعية داخل الولايات المتحدة الامريكية، بل سارع بعقد اتفاقية مع الحكومة الكندية عام ١٩٠٨، والتي اطلق عليها اسم (مشروع الجامعة وحكومة كندا)، حينما اتفق مع وزير الداخلية ووكيل الوزارة ومدير الاستعمار والمهاجرة، فيما يخص إعطاء السوريين أراضي زراعية مجاناً، ونجح في محاولته هذه، بعد أن ووافقت الحكومة الكندية على منحهم الأراضي، بعد أن دعت لصاحب الجامعة الاختيار من بين أحدى ولاياتها، الأولى في ولاية مانيتوبا (Manitoba)، والثانية في ولاية البرتا(Alberta)، والثالثة في ولاية ساسكاتشوان (Saskatchewan) والتي تقع غرب كندا، فقد أختار فرح ولاية مانيتوبا، لخصوبة أرضها، ولأنها قريبة للمراكز العامرة وتقع على الحدود الشمالية (للولايات المتحدة)[١].

والحقيقة أن حكومة كندا كانت لا تعطي هذه الاراضي المجانية الا للذين يثبت لها انهم يرغبون في تعميرها وزراعتها لا امتلاكها فقط والمضاربة بأثمانها، ولو كانت ترغب في بيعها نهائياً لأي شخص لكان قد اشتراها اصحاب الاموال الاغنياء في كندا وامريكا، لكنها ارادت اعمارها بالزراعة والمهاجرين الشوام هم من تثق بهم لرغبتهم الحقيقية بالزراعة[٢].

وزادت هذه الجهود من احترام المهاجرين لفرح أنطون ولمجلته الجامعة التي استمرت تصدر في امريكا لأكثر من ثلاث سنوات منذ عام ١٩٠٦ إلى أن توقفت وعاد بها صاحبها إلى القاهرة من جديد عام ١٩٠٩[٣].

يتضح مما سبق، أن المهجر الأمريكي كان تجربة جديدة لفرح أنطون، رغم أنه لم يدم طويلاً ولم يعد عليه بفوائد مادية، إلا أنه تعلم بعض الدروس الأخلاقية المفيدة التي زودته بخبرة مباشرة في العالم الناطق باللغة الإنجليزية، وهي التجربة التي أكدت تفضيله للفكر الحر، وتمكنه بخبرته الصحفية وقلة مورده المالي من اصدار مجلته بثلاثة أشكال يومية وأسبوعية وشهرية عمل كبير ومضني، وهو دليل على كونه صحفياً وكاتباً ناجحاً.

---

(١) فرح أنطون، مقال" **الارض مجاناً للسوريين**"، مجلة الجامعة، السنة السادسة، ج ٧، نيويورك، ١٩٠٨، ص١٦٩-١٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ص١٦٩-١٧٦.

(٣) يوسف داغر، مصادر الدراسة الأدبية، الفكر العربي الحديث في سير أعلامه – الراحلون (١٨٠٠– ١٩٥٥)، منشورات الجامعة اللبنانية، قسم الدراسات الأدبية، ج٢، المكتبة الشرقية، لبنان ١٩٥٦م، ص ١٥٠.

ثالثاً: عودته الى مصر ١٩٠٩-١٩٢٢.

هناك بعض الأمور التي سرعت بعودته، منها تعرض المجلة الى أزمة مالية صعبة عصفت بها وأجبرت صاحبها على العودة بها إلى مصر مرة أخرى ومواصلة نشاطه الصحفي، بالإضافة إلى اعتقاد فرح انطون أن الشرق بدأ في النهوض والتحرك بعد الانقلاب الذي حدث في الدولة العثمانية عام ١٩٠٨، والذي أطاح بالسلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦-١٩٠٩)، فقد كان هذا الانقلاب منعطفاً خطيراً في الدولة العثمانية، وكذلك بالنسبة إلى الشعوب التي تتألف منها تلك الدولة، إذ كانت الشعوب تتأوه من مظالم العهد الحميدي وتتطلع إلى تبديل الاحوال الى الافضل[١]، وأثناء مروره بباريس، التقى زعيم الحزب الوطني[٢]، المصري محمد فريد[٣]، وتم الاتفاق معه على انضمامه للحزب، واسهم اسهاماً نشيطاً في مساندة الحزب والدعوة الى الاستقلال[٤].

عند وصوله القاهرة بعد غياب دام قرابة الأربع سنوات، افتتحت الجامعة من جديد بعد ان نقل إدارتها من الإسكندرية إلى القاهرة عام ١٩٠٩ واستأنف النشر خدمة لقرائها الكرام في مصر وخارجها، كما تعودوا على ذلك، حسب قدرته وطاقته، لكنها للأسف تعثرت مرة أخرى، ولم تدم طويلاً حتى اغلقت الجامعة نهائياً ولم تبعث بعد هذا الاغلاق الى يومنا هذا، بينما استمر صاحبها

(١) سليمان موسى، الحركة العربية المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة، ١٩٠٨-١٩٢٤، ط٣، دار النهار، لبنان، ٢٠٠٢، ص٣٠-٣١.

(٢) وهو أحد الأحزاب السياسية الوطنية في مصر، وقد تأسس عام ١٩٠٧، وسعى إلى تخليص مصر من الاحتلال البريطاني وتطوير العلاقات المصرية مع الدولة العثمانية، استمر في هذه الدعوة الى انتهاء عمل الحزب بعد قيام الحرب العالمية الأولى. للمزيد ينظر، عبد الرحمن الرافعي، محمد فريد رمز الاخلاص والتضحية (تاريخ مصر القومي ١٩٠٨-١٩١٩)، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤، ص٤١.

(٣) محمد فريد (١٨٦٨-١٩١٩)، سياسي مصري، احد قيادات الحركة الوطنية، وزعيم الحزب الوطني، وعضو الجمعية الجغرافية بالقاهرة، أنفق ثروته من أجل الدفاع عن القضية الوطنية المصرية ضد الاحتلال البريطاني، ومن أشهر مؤلفاته، كتاب البهجة التوفيقية في تاريخ مؤسس العائلة المحمدية، وتاريخ الدولة العلية العثمانية، ثم تاريخ الرومان. للمزيد ينظر، يوسف اسعد داغر، مصادر الدراسة الادبية، المصدر السابق، ص٦١٤-٦١٥.

(٤) فرح أنطون، مقال" **عودة الجامعة الى مصر**"، مجلة الجامعة، السنة السابعة، ج١، ١٩٠٩، ص١.

في الكتابة والتحرير في العديد من الصحف والمجلات الأخرى مثل (المحروسة، الجريدة، الوطن)، بالإضافة إلى المشاركة في هيئة تحرير البلاغ المصري[١].

وخلال هذه الفترة وفي نهاية عهد اللورد كرومر(Lord Cromer) [٢]، أصبحت الحركة الوطنية الرافضة للاحتلال البريطاني في أوجها، وعلى رأسها مصطفى كامل[٣] الذي تبنى عودة مصر الى الدولة العثمانية املاً في ان يكون الارتباط مع العثمانيين سبباً في تحرير مصر من السيطرة البريطانية[٤]، وقد أصدر صحيفة اللواء وأخضعها للعمل الوطني، ودعت الى الوحدة الوطنية، ومهدت الطريق لآفاق نضال المصريين من خلال تأجيج الروح الوطنية بين ابناء الشعب من أجل الاستقلال وطرد المحتل[٥]، وفي عام ١٩٠٩ قدر لفرح انطون العمل فيها كمحرر وكاتب للمقالات، وكان أحد أنصار الحركة الوطنية المصرية، الى جانب العديد من المثقفين كخليل مطران وإيليا أبو ماضي وآخرين[٦]، وطالب بجلاء قوات الاحتلال، ورفضه المفاوضة الا بعد الجلاء، وهذه العبارة كان يستنكرها بعض الساسة المصريين الموالين لقوات الاحتلال[٧].

---

(١) علي حسن الفواز، ثلاث جميلات يخرجن من اللوحة ويسافرن في اللون العاشق، جريدة العرب، السنة ٤١، العدد ١١١٤٤، السبت ٢٠١٨، ص١٤.

(٢) كرومر(١٨٨٣–١٩٠٧)، رجل دولة دبلوماسي بريطاني، تم تعيينه كمندوب أعلى معتمدًا لدى بريطانيا العظمى في مصر، عمل في محاولة للقضاء على مكونات العالم الإسلامي والأمة العربية. علي محمد الصلابي، الدولة العثمانية، عوامل النهوض واسباب السقوط، ج٢، ٢٠١٠، ص٢١٢.

(٣) مصطفى كامل(١٨٧٤–١٩٠٨) زعيم سياسي مصري ومؤسس الحزب الوطني وجريدة اللواء، وقد كان من المنادين بإعادة إنشاء الجامعة الاسلامية ، ويعد من أكثر المناهضين للاستعمار البريطاني وعرف بدوره الكبير في مجالات النهضة مثل نشر التعليم وإنشاء الجامعة الوطنية، وكان حزبه ينادي برابطة أوثق بالدولة العثمانية، وأدت مجهوداته في فضح جرائم الاحتلال والتنديد بها في المحافل الدولية خاصة بعد مذبحة دنشواي التي أدت إلى سقوط اللورد كرومر المندوب السامي البريطاني في مصر. للمزيد ينظر، عبد الرحمن الرافعي، مصطفى كامل، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤، ص٢٤–٢٧.

(٤) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص١٨.

(٥) منذر معاليقي، معالم الفكر العربي، في عصر النهضة، تقديم ياسين الايوبي، بيروت، د.ت، ص١٣٣.

(٦) نقولا يوسف،" **فرح أنطون**" مجلة الأديب، العدد ٦، لبنان، ١٩٧٥، ص٣١ – ٣٧.

(٧) سلامة موسى، تربية سلامة موسى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢، ص١٢٠–١٢١.

ومن الذين عملوا معه في نفس الجريدة، سلامة موسى[١]، الذي يعد من أشد المتأثرين به، ولم ينس فضله عليه وأشاد بذلك في مجلته(**المجلة الجديدة**) التي أصدرها في ثلاثينات القرن العشرين ويقول عن صداقته لفرح عندما شاركته في هيئة تحرير جريدة اللواء لفترة وجيزة:" **انه كان مفكرًا حرًا بالمعنى الفرنسي لهذه العبارة يقصد بها (un libre penseur)، وكان حلبي الأصل ولذلك شق عليه اتخاذ اللهجة المصرية العامية، وكان انبساطياً مفراحاً**"، وأضاف أيضاً أن جرجي زيدان (١٨٦١-١٩١٤)، وفرح أنطون تركا أثراً كبيراً في النهضة العربية، الأول فتح الأبواب لدراسة التاريخ والأدب والمعتقدات والحضارة العربية والإسلامية، والثاني فتح الأبواب أمام دراسة النهضة الأوروبية[٢].

وعندما بدأت بوادر الحرب العالمية الأولى بالظهور، فقد شدد الاستعمار البريطاني والحكومة المصرية الموالية له القيود على الصحافة المصرية، وفرضت قوانين التضييق على المطبوعات ومنعت المعارضين والمتظاهرين[٣]، كان فرح أنطون على دراية كبيرة بتفاصيل الأحداث السياسية المحلية والأجنبية، لذلك إذ كتب في هذه المواضيع، فانه يوضح الحقائق بالأدلة والبراهين، ويكتب بأسلوب صريح وحرية الضمير[٤].

وقد وصفت تلك المقالات بأنها كانت قاسية وعنيفة، مما دفع قوات الاحتلال والحكومة الموالية له بإغلاق العديد منها، فقد شارك فرح انطون، عبد قادر حمزه في تحرير(الأهالي)، وكتب مقالات نزل كالصواعق ضد الاحتلال البريطاني، ونشر قصيدة عنيفة ضد سعد زغلول[٥]، القائد

---

(١) سلامة موسى(١٨٨٧- ١٩٥٨)، رائد الاشتراكية المصرية ومن أول المروّجين لأفكارها. ولد في قرية بهنباي وهي تبعُدْ سبعةْ كيلو متراتْ عن الزقازيق لأبوين قبطيين، عرف عنه اهتمامه الواسع بالثقافة، واقتناعه الراسخ بالفكر كضامن للتقدم والرخاء. انتمى لمجموعة من المثقفين المصريين، منهم أحمد لطفي السيد، الذي نادى بتبسيط اللغة العربية وقواعد نحوها والاعتراف بالعامية المصرية. له الكثير من المؤلفات،(الاشتراكية، الحب في التاريخ، احلام الفلاسفة وغيرها). للمزيد ينظر، سلامة موسى، المصدر السابق، القاهرة، ص١٤-٢٥.

(٢) نقولا يوسف، " فرح أنطون" مجلة الأديب، العدد ٦، لبنان، ١٩٧٥، ص ٣٣.

(٣) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص٨٣-٨٤.

(٤) نقولا الحداد، فرح انطون، مجلة المقتطف، مج ٦١، العدد٣، القاهرة، السنة الثانية، ١٩٢٢، ص ٢٦٢.

(٥) سعد زغلول (١٨٥٩-١٩٢٧) قانوني ورئيس مصري، ولد في محافظة الغربية، درس في الازهر، عام ١٨٥٨ شارك في الثورة الأعرابية، شغل عدة مناصب منها وزيراً للمعارف عام ١٩٠٦م، وعمل على جعل اللغة العربية اللغة الأولى في المدارس، وأصبح وزيراً للعدل عام ١٩١٠، وانتخب رئيساً لمجلس النواب في عام ١٩٢٥م.

المهاب الذي لم يتجرأ احد على انتقاده[١]، حينما علم به يتفاوض مع قوات الاحتلال، ونتيجة لهذه المقالات أغلقت الاهالي لمدة ستة أشهر، وصدرت جريدة المحروسة لصاحبها سليم النقاش، لتحل محل الاهالي، كما أغلقت هي الاخرى[٢].

في غضون ذلك، وبعد انقضاء الأشهر الستة، عادت الاهالي من جديد، ونشر مقالاً بعنوان:" **بين الاقفال والفتح**"، اوضح فيه عن اقفال الأهالي مكره وأنه يريد تجربة بالعمل الصحفي اكثر ارضاء للضمير الحي، واشار عليه نقولا الحداد، بالتخفيف من حدة الهجوم على سلطة الاحتلال واعوانها، حتى تسلم الاهالي من الأقفال مرة أخرى، لكن فرح يضجر من هذا القول، ويرد: "**هل يعني أننا نلقي أسلحتنا ونستسلم للخصوم، نحن محاربون، لذا فإن اقفال الاهالي أفضل ان تحيد عن خطها الوطني في الحرب، والهلاك افضل من التسليم**"[٣]، فلم يكن يصغي لنصيحة نقولا الحداد، فصدر من الأهالي عددان فقط بعد رجعوها حتى ورد قرار إغلاقها نهائياً.

كما تسبب في إغلاق صحفية (مصر الفتاة)[٤] حينما نشر فيها مقالاً واحداً فقط عام ١٩١١، بعد أن مرض رئيس تحريرها، توحيد بك السلحدار، فكان فرح وقتها يحرر في صحيفة اللواء، فعمل بالنيابة عن صديقة في تحرير صحيفة مصر الفتاة، فكتب مقالاً ضد الحكومة، كان سبباً في

=للمزيد ينظر، رؤوف سلامة موسى، موسوعة أحداث وأعلام مصر والعالم، ط١،ج٢، مكتبة المعارف، بيروت، ٢٠٠١م، ص٥١٦-٥١٧.

(١) ويقول فرح في القصيدة، إلى... **اين تمضي بالأمانة يا سعد وتجني على شعب عليك له العهد**
رويدك لا تعبث بآمال أمة شغوف بالاستقلال يهتاجا للمجد
فيا سعد حاذر أن تزل طريقة وإلا فلا سعد هناك ولا وفد.

للمزيد ينظر، رفعت السعيد، ثلاثة لبنانيون في القاهرة، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٣م، ص٢٦.

(٢) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص٨٣-٨٤.

(٣) رفعت السعيد، مصر التنوير عبر ثقب إبرة، المصدر السابق، ص٣٤.

(٤) وهي من بين الصحف الاهلية التي تأسست في القاهرة عام ١٨٧٩م، للمزيد ينظر، عبد اللطيف حمزة، قصة الصحافة العربية في مصر، منذ نشأتها الى منتصف القرن العشرين، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٧، ص٦٦.

إغلاقها نهائياً من قبل وزارة سعيد باشا[١]، واشتهر في هذه الفترة بأنه الصحفي الذي تسبب في إغلاق الصحف[٢].

ونتيجة لذلك، تم تهديده بالحبس أو النفي عن البلاد أكثر من مرة، أو يغير من أسلوبه ضد حكومة الاحتلال وبعض الموالين لها، فأضطر للنشر بتوقيعات مختلفة باختصار(ف. أ) أو فران[٣]، هو اسم مستعار لفرح انطون استخدمه كإمضاء لمقالاته حتى لا تكشف هويته وتغلق الصحف التي يعمل بها.

ونستنتج من ذلك أن فرح أنطون قد أرتبط بمصر أكثر من بعض المصريين انفسهم، بشهادة المواقف التي اثبتها والروح الوطنية التي قدمها، ونفهم من ذلك أن مفهوم الوطنية والانتماء ليس مفهوماً مغلق او حصراً لفئة دون غيرها، بل هو مفهوم يتسع للأشخاص على قدر عطائهم للبلدان التي انتموا اليها او عاشوا فيها.

رابعاً: وفاته .

مات فرح أنطون ولم يترك غير ثروتهِ الأدبيةِ والصحفيةِ ونشاطٍ فكري ضخم، يبحث عنها أبناء الجيل الجديد، وقد أعطى حياته لأمته وشعبه وهو القائل:" **إن في كل أمة أو شعب افراداً مخلوقين لكي يضحوا بمصالحهم الشخصية وبملاذهم، واخيراً بحياتهم لأجل مصلحة شعبهم**"[٤]، وهذا القول خير دليل على التزامه بتضحيته وما قدمه مشروعه في الإصلاح والنهضة العربية.

---

(١) محمد سعيد باشا (١٨٦٣-١٩٢٨)، رئيس وزراء مصر ولد في الاسكندرية لأسرة ذات أصول تركية. تلقى العلم بالمداس، وتخرج من كلية الحقوق، وعين وكيلاً للنيابة أمام المحاكم المختلطة عام ١٨٨٢، ثم نقل إلى النيابة الأهلية عام ١٨٨٩، وتولى رئاسة نيابة الإسكندرية الأهلية، ورقي عام ١٨٩٥ مفتشاً للرقابة القضائية، مرتين، الاولى في الفترة من (٢٣ شباط ١٩١٠ إلى ٥ نيسان ١٩١٤)، والثانية من (٢٠ أيار ١٩١٩ إلى ١٠ تشرين الثاني ١٩١٩)، للمزيد ينظر، يونان لبيب رزق، تاريخ الوزرات المصرية ١٨٧٨-١٩٥٣، مؤسسة الأهرام، القاهرة، ١٩٧٥، ص ٥٤٤.

(٢) رفعت السعيد، مصر التنوير عبر ثقب إبرة، المصدر السابق، ص٣٤.

(٣) فارس يواكيم، ظلال الارز في وادي النيل لبنانيون في مصر، ط١، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٩، ص١٢٨.

(٤) ميشال خليل جحا، ابن رشد بين فرح انطون ومحمد عبده، ط٢، بيسان للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠١٤، ص٧٦.

فضل فرح ألا يكون له أسرة، فمات ولم يترك أبناء ولا زوجات ولا ورثة من سلالته سوى شقيقته روزا صاحبة مجلة المرأة ، وهذا ما ذكره محمود ابراهيم صاحب صحيفة الإكسبريس[١]، الذي أبعده عن الزواج ورفضه هو أنه لم يكن لديه وقت لأداء واجب الأسرة، ولم يرى يوماً انه حضر قداساً في كنيسه، وإن كان هذا لا يمنعه من أن يكون مسيحيًا صادقًا، كما يفهم من خلال كتاباته، إذ اشغل نفسه بالكتابة والترجمة، وكذلك حياة الفقر التي عاشها عندما مات، لم يكن يملك شيء[٢].

وبعد أن اجتهد في الكتابة لأكثر من ثلاثين عاماً على حساب صحته، واصل عمله نهارا وليلا، إذ اعتاد الجلوس في المكتب من الصباح الباكر حتى الساعة الخامسة مساء كل يوم، وبعد العشاء يمسك القلم ولم يتركه حتى الصباح في أيامه الأخيرة، وهو مؤمن بالشعار الذي أطلقه:" **لا تعلموا فحسب، بل اعملوا**"[٣]، ولهذا لم يمنعه المرض من الاستمرار في العمل بمكتب جريدة الأهالي، وبسبب مجهوده وشدة ضعفه ومعاناته من مرضه، فقد وعيه فوق مكتب الجريدة بالقاهرة، فعاد إلى المنزل محمولاً على الاكتاف ومكث فيه لمدة خمسين يوماً، وأخته روزا تقوم بمساعدته وملازمته في مرضة حتى وفاته في ٢ تموز ١٩٢٢ [٤].

وتجمع في تأبينه خصوم اليوم والأمس وأصدقاء اليوم والغد، فكان رئيس لجنة الحفل خصم الامس العنيد الشيخ محمد رشيد رضا[٥]، وذكرت المجلة المصرية الفرنسية (**Revue**

(١) هو محمود ابراهيم، صاحب جريدة الاكسبريس المصرية سنة ١٩٠٤ وهي من الصحف المصرية التي ظلت مثابرة على الصدور مدة طويلة. رفعت السعيد، ثلاثة لبنانيين، المصدر السابق، ص٧٧.

(٢) مارون عبود، المصدر السابق، ص٣٣.

(٣) فارس يواكيم، المصدر السابق، ص١٣٣.

(٤) زوق مصبح، المصدر السابق، ص ٢.

(٥) محمد رشيد رضا(١٨٦٥– ١٩٣٥)، كاتب إسلامي وصحفي مصري، ولد في قرية القلمون قرب مدينة طرابلس لبنان ، واكمل دراسته الأولية في المدرسة الرشدية وكان التدريس فيها باللغة التركية، ومن ثم دخل المدرسة الوطنية الاسلامية، حيث درس فيها، والتقى بالشيخ محمد عبده في طرابلس عام ١٨٩٤ ثم ارتحل الى مصر عام ١٨٩٧، واتصل من جديد بمحمد عبده. واصدر في العام التالي مجلة (المنار) التي حلت محل مجلة (العروة الوثقى)، في التجديد الديني والدعوة الى الجامعة الاسلامية، ولقد اوضح أهداف المجلة في افتتاحية العدد الأول منها في ١٥ اذار ١٨٩٨ ولخصها بقوله:" انما انشئ المنار للدعوة الى الاصلاح الاسلامي بجميع انواعه.

La égyptienne)، خبر وفاته، "**بمزيد من الاسف وفاة فرح انطون السابقة الأوان، وهو كاتب نال شهرة في النهضة الفكرية العربية**"[١] ، كما يستذكر الشيخ ابراهيم الدباغ وفاة فرح متسائلا متى سينصف الشرق ابنائه؟ ومتى سيقف الشرق إلى جانبه ويحل محله؟ هل لأنه مسيحي؟ الصحف العربية لم تنصفه وكتبت عنه بقلم بارد وعقل جامد وكأنهم يكتبون عن أناس عاديين لا يلعبون أي دور في الحياة. وهكذا وجد أخطاء الجرائد في الفقيد العظيم وتخليد ذكرى رجل كان من أكثر المفكرين حرية فيها وبنى مبنى للعلم والأدب والأخلاق[٢].

يتضح لنا مما سبق أن فرح أنطون لم يعش طويلاً، إذ بلغ عمره (٤٨ عامًا)، مما يعني أن حياته لم تبلغ نصف قرن تمامًا، لكنها كانت مليئة بالعديد من الأنشطة، لا سيما نشاطه الفكري الذي سوف نتطرق له في الفصول اللاحقة، وجعلها ظاهرة فكرية فريدة حقًا، وقد وصفت أفكاره وآرائه بأنها تركت انطباعًا لدى الشعوب العربية، وكأنها دين جديد يترك في قلبًا جديدًا، أضافت آراؤه بُعدًا اجتماعيًا إلى حركة النهضة العربية الحديثة وشكلت نقطة انطلاق اليسار التقدمي في الفكر العربي المعاصر.

=وضلت تصدر حتى وفاته ١٩٣٥، 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 أجزاء، والوحي المحمدي، وغيرها من المؤلفات الأخرى، كما تأثر محمد رشيد بالوهابية ونادى بالسلفية والخلافة، وللمزيد ينظر رؤوف سلامة موسى، المصدر السابق، ص٤٢٨-٤٢٩؛ فهمي توفيق مقبل، رواد الإصلاح في العصر الحديث، الأفغاني، عبده، الكواكبي، رضا، بيلوغرافيا ودراسة، الدار الأكاديمية، بيروت، ١٩٧٥، ص ١٠١.

(١) انيس المقدسي، المصدر السابق، ص٢٧٩.

(١) سمير أبو حمدان، المصدر السابق، ص٣٦.

الفصل الثاني

العلمانية في فكر فرح أنطون

المبحث الأول

مصادر التكوين الفكري لفرح أنطون

اولاً: الفلاسفة والمفكرين الغربيين.

ثانياً: المفكرين والفلاسفة الشرقيين.

المبحث الثاني

علمانية فرح أنطون

اولاً: مفهوم العلمانية وتاريخها.

ثانياً: بدايات العلمانية في الفكر العربي الحديث.

ثالثاً: فرح أنطون والتنظير للعلمانية.

في سياق الحديث عن واقع العلمانية في العالم العربي، وجد الباحث إن معظم ما كتب حول هذا الموضوع، كان هدفه الأساسي هو انتقادها، واتهام المدافعين والمروجين لها في مجتمعاتنا العربية والاسلامية بالإلحاد، وهذا يقودنا إلى التساؤل لماذا أثار هذا المفهوم كل هذا الجدل في الحياة الفكرية العربية؟ وهل يتعلق ذلك بخطورة تطبيق العلمانية في العالم العربي أم إن إثارته من أجل حماية مصالح فئة معينة ؟ وإذا تم تطبيقه في الحياة العربية العامة، فهل سيكون الحل الأنسب للمجتمعات والخروج من حالة التخلف والركود والقضاء على الصراعات الطائفية، وإن تحقق حياة التمدن في المجتمع والدولة.

المبحث الأول

مصادر التكوين الفكري فرح أنطون

شهدت المجتمعات العربية منذ بداية القرن العشرين حركة ديناميكية للتجديد واستقبال الفكر الأوروبي في العالم العربي بشكل عام وفي مصر بشكل خاص، إذ أدت الترجمات لكبار المؤلفين الغربيين دوراً مهماً في العديد من المجالات، وكشفت للمجتمع العربي عن اتجاهات جديدة في النهضة الحديثة، ما مكن الفرد من الابداع في هذه البيئة، ودفع المتنور فرح أنطون لبدء تأملات عميقة في كل الأسباب والدوافع التي قادت الغربيين إلى عصر التمدن(١).

وفي هذا السياق، لابد أن نشير إلى إن النهضة الأوروبية لم تأت على شكل طفرة، وإنما سبقت بمقدمات كثيرة على المستويات الفكرية والأدبية والسياسية، فقد كان القرن الثامن عشر قرن الانقلاب العقلي والفكري، ففيه نضجت الأفكار التي بزغت وتطورت، وغلبت على أذهان أعلام الفكر نتيجة للحركة الثقافية التي سميت بالتنوير، والتي شجعت روح البحث العلمي والفلسفي والمعرفة عن المستقبل ووطدت الثقة بالعقل، ومن هنا رافقته نهضة علمية كبيرة أسفرت عن تغيير عميق في نظر الإنسان إلى نفسه(٢)، ففي أواخر ذلك القرن حدثت الثورة الفرنسية ١٧٨٩(١) وأحس المفكرين الفرنسيين

(١) جبور عبد النور، سهيل ادريس، المنهل، قاموس فرنسي _عربي، ط٧، دار العلم للملايين، ١٩٨٣، ص٨٩١.

(٢) إيمري نف، المؤرخون وروح الشعر، ترجمة، توفيق إسكندر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦١، ص ١٤-١٥.

إحساساً جديداً يهدف إلى الأيمان بالبشرية ويقر حقوق الانسان، ولقد كانت فرنسا تهيئ لأوروبا وللعالم في ذلك الوقت وثبة جديدة إلى الامام نحو النور والنظام والحرية والمساواة[٢]، وقد اصبح فلاسفتها ومفكروها من أهم مصادر فكر وثقافته فرح أنطون، وارتأيت أن اذكرهم حسب التسلسل التاريخي، بما يلي:

أولاً: الفلاسفة والمفكرين الغربيين.

١. فرنسيس بيكون Francis Bacon (١٥٦١-١٦٢٦)[٣]:

أهتم فرح أنطون بأفكار بيكون التي عبرت عن استخدام العلم لخدمة الإنسان، وتوسيع نطاق سيطرته على الطبيعة عن طريق المنهج التجريبي، إذ يمكن القول بأن فلسفة بيكون السياسية كانت تدور حول موضوع واحد وهو علاقة الإنسان بالطبيعة، ولقد كانت هناك عدة عوامل وأسس ساهمت في تكوين هذه الفلسفة[٤]، من أجل رفاهية الحياة

(١) هي فترة التحولات والاضطرابات السياسية والاجتماعية الكبرى التي حدثت في التاريخ السياسي والثقافي لفرنسا استمرت من ١٧٨٩ إلى ١٧٩٩ ، وكان لها آثار عميقة على أوروبا والعالم الغربي بشكل عام، وانتهت بسيطرة البرجوازية خلال التحالف مع نابليون وانتهت بتصدير الأزمة من خلال الاستعمار مع التوسع اللاحق للإمبراطورية الفرنسية. للمزيد ينظر، مني لميا، تطور الثورة الفرنسية (١٧٨٩-١٧٩٩)، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة محمد خير، بسكرة، الجزائر، ٢٠١٥، ص٢٧.

(٢) عبد العزيز نوار، عبد الحميد نعيمي، التاريخ المعاصر– أوروبا من الثورة الفرنسية إلى الحرب العالمية الثانية، دار النهضة العربية، بيروت،(د. ت)، ص ٢٤.

(٣) 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، وله العديد من المؤلفات أبرزها، الأروغانون الجديد، احكام القانون. للمزيد ينظر، احمد محمود حمدي: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، (د. ت)، ص٤٣-٤٩.

(٤) ومن هذه العوامل العامل الأول:. المزاج الديني الذي نشأ فيه بيكون سواء في أسرته أو في بلده، العامل الثاني: الكتاب المقدس، وكان لهذا العامل آثر كبير في تكوين فلسفة بيكون السياسية، العامل الثالث:. بعض مكتشفات العصر، وما صاحبها من ثورة في مجال الصناعة، العامل الرابع: الفلسفة اليونانية وفلاسفتها، العامل الخامس والأخير، فكان يتمثل في توجيه فلسفة بيكون السياسية في ضوء علم النفس التحليلي ينظر، رفاعي ممدوح عبد النبي عرابي، فلسفة السياسة عند فرنسيس بيكون، بحث منشور بكلية الدراسات الإسلامية والعربية ، دسوق، د.ت، ص ٢٩٤٧ ـ ٢٩٤٨؛

Farrington ,Benjamin; Francis Bacon, philosopher industrial science ,New York ,1949 .p 28 .

الانسانية وتطورها[١]، لذا يقول عنه فرح أنطون:" **أنه أول من بدأ بهدم الفلسفة اللاهوتية القديمة (السكولاستيك** Scholasticism **)**[٢] **لإقامة صرح العلم الوضعي الجديد المبني على المشاهدة والتجربة والامتحان**"[٣]، وليس هذا فقط بل وصفه بأنه كان الصوت الجهوري الذي ترجم عما يحدث في نفوس البشرية والعلماء ويغطي صوته أصوات خصومه، بل كان صوت الريح العاتية التي أزالت الفلسفة القديمة، وذهبت بتعاليمها الجدلية وتصورتها الخيالية.

قام فرح أنطون بترجمة حياته وسيرته الذاتية، واستعرض عظمة القوى العقلية التي يراها بيكون ودورها في تدمير الفلسفة اللاهوتية القديمة، وإصراره على التجربة عدة مرات وليس أن تكون راضيًا عنها، بل عليك أن تفعل بها شيئين، أولهما، إعادة التجربة والامتحان في نفس المادة المطلوبة، ومتابعة التجربة في كل من أجزاء المادة ومطاردة الأسرار الطبيعية الى أبعد ما يكون، أما الشيء الثاني، فهو عدم الاكتفاء بالامتحان الإيجابي بل إجراء امتحان سلبي معه، واستنادًا إلى هذه الفلسفة، يرى فرح أنطون أنها أزاحت كل المبادئ والتعاليم القديمة التي من وراء العقل، واستبدلتها بعلم المحسوسات أو ما يسمونه العلم الوضعي (Positivism)، وقد حرر بيكون وأتباعه بذلك عقول العلماء والفلاسفة من قيود الماضي، وجعلوه حقلاً واسعاً للعلوم، فقد تم الجمع بين العلم والعمل، مما أدى إلى الاكتشافات والاختراعات التي عرفها العالم في مجال العلوم والصناعة والزراعة، فكأنه بث بذلك روح الحرية في العقل والعلم والعمل فأحياها معاً[٤].

(١) محمد كامل ضاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط١، دار البيروني للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٤، ص٢٣-٢٤.

(٢) السكولاستيك، وهي نسبة الى(سكولا) والتي تعني المدارس الشهيرة لفلسفة ارسطو في التدريس بالعصر الوسيط، للمزيد من التفاصيل ينظر هشام جعيط ، أوروبا والاسلام صدام الحضارات والحداثة، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٥، ص٣٥.

(٣) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، تقديم د. طيب تيزيني، ط١، دار الفارابي، لبنان، ١٩٨٨، ص١٥٣- ١٥٤.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

٢. مونتسكيو Montesquieu (١٦٨٩ – ١٧٥٥) [١].

تأثر فرح أنطون كثيرًا بكتابات مونتسكيو ومقترحاته التي أتسمت بروح التسامح والتساهل الديني، وأظهرت له رؤية راديكالية[٢] للنظرة والدعوة للتسامح من خلال أطروحاته التي تضمنت تحليلات قيمة للواقع الاجتماعي[٣]، فكتابه (روح القوانين)[٤]، هو بحث في الفلسفة، وكان يقصد بكلمة قوانين، أي العلاقات الضرورية الناشئة عن طبيعة الأشياء، وميز بين طبيعة المجتمع التي

(١) يعتبر مونتسكيو (١٦٨٩–١٧٥٥)، فيلسوف فرنسي ويعد من أكبر الفلاسفة الليبراليين، ولد بمقاطعة بورد دو الفرنسية، من أسرة غنية تنتمي إلى طبقة النبلاء البرلمانية في مقاطعة (بوردوBordeaux) الفرنسية، وبعد أن أنهى دراسته الثانوية انصرف للدراسات القانونية، واحتل مركزًا في البرلمان، فضلاً عن اهتمامه بدراسة الفيزياء والفلسفة الاخلاقية والتاريخ وله العديد من الأبحاث العلمية منها ومنها مؤلفه الأول الذي نشر عام ١٧٢١، تحت عنوان الرسائل الفارسية الذي لقي نجاحاً واسعًا، وكتاب أسباب عظمة الرومان وسقوطهم. للمزيد ينظر، مهدي محفوظ ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، ط١،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مصر، ١٩٩٠، ص١٠٦.

(٢) تعرف كلمة راديكالية (السياسة) في معجم المعاني الجامع بأنها اتجاه سياسي يطالب بالإصلاح الجذري التام في إطار المجتمع القائم على إطلاق الحرية، أو كمعناها اللغوي فتنسب الى كلمة راديكال الفرنسية وتعني الجذر، واصطلاحًا تعني نهج الأحزاب والحركات السياسية، والراديكالية السياسية (Radicalism)، هي حالة فكرية =سياسية تنشد التغيير الجذري والإصلاح الشامل للواقع في شتي المجالات الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، للمزيد ينظر يارا مجدي، ما هو معنى الراديكالية، صحيفة المرسال، بتاريخ ٣١ آيار ٢٠٢٠. الموقع الالكتروني.

https://www.almrsal.com/post/915982

(٣) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص ٥٧ – ٥٨.

(٤) يضم الكتاب مجموعة ضخمة من القوانين البشرية، محاولاً الكشف عن طبيعتها وأصلها وارتباطها بظروف المجتمع من حيث السكان والعادات والتقاليد، كما درس فيه الحقوق الطبيعية لكل إنسان، وعلاقة الفرد بالدولة، ثم يوضح موضوعين أساسين، هما أشكال الحكم ومبادئ الحكم، كما حرص على ضرورة تكفل الحكومة الحرية الشخصية على أوسع مدى، لأن الحرية تعني إطاعة القوانين العادلة التي شارك الفرد في صنعها، حيث أن أكبر ما يضمن الحرية الشخصية هو استقلال السلطات الثلاث، وهما التشريعية والتنفيذية والقضائية، ومن هنا رأى بضرورة الفصل بين هذه السلطات في الدولة، للمزيد من التفاصيل ينظر، حسن شحاته سعفان، روح القوانين لمونتسيكو، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٥–١٢.

يعني بها بناؤه الخاص والمميز، ومبدأ المجتمع، وهو الرغبات والعواطف الانسانية التي تدفعه إلى العمل[١].

كما دعا للحرية السياسية، وهي الطريقة التي تقوم عليها جميع الحريات الأخرى، مثل حرية الفكر والعقيدة، لأن الحرية إذ ارادت أن تتحقق، فيجب توزيع الصلاحيات بين الهيئات المختلفة التي تحدد كل منها الاخرى، من أجل أن تحول دون طغيانها[٢]، لذلك لقيت هذه المقترحات صدى واسعاً لدى المفكرين العرب في الإمبراطورية العثمانية، ولاسيما فرح أنطون، الذي اعتبرها أفكارًا أساسية في تشكيل القوانين والدستور، مما سمح له بفهم التاريخ والمجتمع العربي[٣].

(١) سفر بن عبد الرحمن الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الاسلامية المعاصرة، دار الهجرة، السعودية، ٢٠٠٦م، ص٣٦٩.

(٢) مهدي محفوظ، المصدر السابق، ص١١٢-١١٣.

(٣) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص٥٨.

٣. الفيلسوف فولتير Voltaire(١٦٩٤-١٧٧٨)[١].

بالرغم من أن الفلاسفة التنويريين بذلوا جهداً عظيماً من أجل الرقي بالإنسانية إلا أن الكثير من الادعاءات الفكرية التي قدمها هؤلاء كانت متطرفة حينذاك كما هو معروف، وهذا التوجه مثله فولتير بأفكاره الساخرة، إذ قدم برنامج جذري في الوعي العام على أساس انتقادات للكنيسة الكاثوليكية والتعصب الديني والخرافات، ولذا قدم فولتير هذه الانتقادات بشيء من الطرافة والحس السليم[٢].

يتبين لنا مما سبق أن افكار فولتير جاءت كرد فعل على الحروب ذات الطابع الديني التي شهدتها أوروبا خلال بدايات العصر الحديث بين الكاثوليكية والبروتستانتية، والمعروفة بحركة الاصلاح الديني.

---

(١) كاتب وفيلسوف فرنسي، أسمه الحقيقي فرانسوا ماري أرويه، المعروف بـ (فولتير)، ولد لعائلة ثرية عام ١٦٩٤ في باريس، وتلقى تعليمه في الكلية اليسوعية، وتعلم اللغة اللاتينية، وبعد ذلك أتقن اللغتين الإسبانية والإنجليزية، أراد أن يصبح كاتبًا خلافاً لرغبة والده الذي أراده أن يدرس القانون ليلائم الطبقة الأرستقراطية الباريسية، ولذا أرسله لدراسة القانون في كلية لويس لوغران، وكان يدير هذه الكلية اليسوعيون الذين وجدوا فيه النضوج العقلي والذكاء ولذلك مالوا إليه وصقلوه على طريقتهم من خلال لغتهم اللاتينية والبلاغة، وعقب تخرجه من الكلية، أراد أن يجعل من الآدب مهنة له إلا أن والده أصر على الرفض، فتقرب فولتير من بلاط فرساي وظل يعيش في كنف البلاط لسنوات، ولكن نتيجة لذلك وقع في مشاكل مع السلطات، بسبب كتاباته الشديدة ضد الكنيسة الكاثوليكية، مما أدى إلى سجنه في الباستيل بدون محاكمة، ومن ثم وجد في سجنه حرية الكتابة وتأثر بشكل كثيراً بكتّاب عصره وزاد اهتمامه بالأدب الإنجليزي، وكان لكتاباته تأثيراً على الثورة الفرنسية والأمريكية، فكان سليط اللسان، لاذع في انتقاده لرجال الدين والسلطة العليا، وفي المقابل كان يقف دائما بجانب الفقراء والضعفاء ويدافع عن حقوقهم وينفق الأموال عليهم، ومن هنا لاقي فولتير شهرة واسعة وتقديراً بين أبناء الطبقة الدنيا في فرنسا وغيرها، وتوفي في باريس عام ١٧٧٨. للمزيد ينظر، سليم سعده، فولتير، دار المعارف، القاهرة ،(د. ت)، ص ١٢؛

Voltaire: Candied and Other Stories, Every man s library, London, (1990), P.2.؛

(٢) ديما عيسي محمود، الطبيعة البشرية عند فلاسفة التنوير الفرنسي وأبعادها التربوية ، دراسة تحليلية مقارنة، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية، جامعة دمشق ، دمشق ، ٢٠١٥، ص ٦٢.

أوجدت أفكار فولتير التحررية من يقرأها وينقلها في إطار الكلية السورية البروتستانتية[١]، وأفضل من لعب هذا الدور هو الأستاذ الياس حبالين[٢] في الفترة (١٨٧١-١٨٧٤) الذي كان يدرس اللغة الفرنسية في الكلية، ويغذي طلابه العرب بأفكار سياسية تحررية ضد الأتراك، مثالاً واضح على تسريب بعض الأفكار الفرنسية للعالم العربي[٣].

تأثر رواد النهضة العربية الفكرية بآراء وافكار فولتير واستفادوا من مصادره لإصلاح حالة الأمة العربية، إذ تطرق فولتير لعدة قضايا سياسية مهمة، من أهمها نظام الحكم، وواجباته، وعلاقته بالمحكوم، وكيفية اختياره وصفاته، فضلاً عن المساواة التي كانت من مبادئ الثورة الفرنسية، وإقامة العدل بين أفراد المجتمع، وكانت قضيته الثالثة ملازمة للمساواة وهي الحرية التي ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالثورات وكانت حجر الزاوية في الثورة الفرنسية، أما بالنسبة للقضية الرابعة فقد تمثلت في فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية، والتي تعد من أهم القضايا التي نادى

(١) تأسست عام ١٨٦٦ من قبل شركة خاصة مستقلة، كان الهدف من إنشاءها خلق نواه لجامعة عربية في لبنان، على أن تكون كلية غير طائفية أطلق عليها آنذاك أسم الكلية البروتستانتية السورية، وعين دانيال بليس كأول رئيس لها، وبدأ العمل بالكلية بموجب ميثاق منحها اعترافاً حصل عليه الدكتور دانيال من ولاية نيويورك في الولايات المتحدة الأمريكية، وافتتحت الجامعة ابوابها أمام طلابها، وفي بداية الأمر سجل فيها ١٨ طالبًا، وتم التدريس في سنتها الأولى اللغة العربية والإنجليزية والفرنسية والتركية ومن ثم الرياضيات وتاريخ العرب القديم وتاريخ الديانات، وكانت تتألف الهيئة التعليمية من ١٣ استاذاً، وقد سميت فيما بعد بالجامعة الأمريكية، للمزيد ينظر، بيتي إس. أندرسون، الجامعة الأمريكية في بيروت، القومية العربية والتعليم الليبرالي، ترجمة، عزمي طلبة، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان ، ٢٠١٤ .

(٢) الياس بيك حبالين (١٨٣٩-١٨٨٩)، مربّ، أتقن آداب اللسانين العربي والفرنسي، علّم في كبريات المدارس البيروتيّة، وهو احد أعضاء الكلية السورية ، الجامعة الامريكية فيما بعد، وكان يدرس اللغة الفرنسية بالكلية في الفترة (١٨٧١-١٨٧٤) فتخرّج على يده نخبة من رجال الدولة والصحافة والتربية والأعمال ، تولّى تحرير =جريدة" لبنان" الرسميّة ١٨٦٨ إلى حين احتجابها ، عضو" الجمعية العلميّة السورية" ، نال الوسام المجيدي الرابع ، ترجمان أوّل للقنصليّة الفرنسيّة في بيروت ، انتقل إلى مصر ١٨٧٥ وأخذ يتقلّب في وظائف الحكومة ، رئيس قلم الترجمة في مجلس النظّار، نال من الخديوي توفيق باشا الرتبة الثانية والوسام المجيدي الثالث، ساهم في إنشاء" جمعيّة المساعي الخيريّة" في القاهرة، توفي فجأة في مصر ودفن هناك. للمزيد، طوني مفرج، موسوعة قرى ومدن لبنان، ج١٣، دار نوبليس، (د. ت). ص١٣٦.

(٣) وجيه كوثراني، الاتجاهات الاجتماعية –السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ١٨٦٠-١٩٢٠، ط١، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٧٦، ص١٢٩.

بها رواد الفكر الحديث، وذلك بسبب الواقع المأساوي الذي عاشته الدولة في أوروبا والشرق الأدنى من تدخل رجال الدين في الحكم وبسط سيطرتهم على الحكام، تناول فولتير هذه القضية بأسلوبه الساخر، ودعا إلى علمنة الدولة، وبالتالي تأثر فرح أنطون بفكره ودعوته لإصلاح الشعوب العربية من خلال التشريعات والقوانين والأنظمة والحكومة العلمانية(١).

ويتضح لنا مما سبق؛ أن فرح قد تأثر به كثيراً لدرجة أنه استخدم تعبيرات نموذجية لفولتير للتخلص من كل مظاهر تخلف المؤسسة الدينية وفساد رجالها الذين يعلمون الناس أفكار التعصب الديني وعدم التسامح، ولذا اعتبر هذا التعصب من الأفكار القديمة التي لم تعد تتوافق مع العصر الحديث.

٤. **جان جاك روسو**(Jean.J. Rousseau) (١٧١٢-١٧٧٨) (٢).

يعتبر الفيلسوف جان جاك روسو أهم كاتب في عصر العقل إذ ساعدت فلسفته في تغير مجري الأحداث السياسية التي أدت إلي قيام الثورة الفرنسية، كما أثرت أعماله في التعليم والأدب والسياسة، إذ طرح نظرة جديدة للطبيعة البشرية في كتبه التربوية والسياسية، إذ يوضح بأن الطبيعة البشرية خيرة بالفطرة يخلقها الله خالية من الشرور والآثام، ثم تأتي الحياة الاجتماعية لتغير هذه الطبيعة وتفسدها، ولذا أوجدت كتاباته تلهف شديد من الفلاسفة العرب الذين انهالوا على كتبه للنهوض بالفكر العربي، ومن هذا المنطلق؛ نوضح مدى تأثر فرح أنطون بشكل خاص بهذا الفيلسوف، من خلال كتاباته وخطبه عن الحرية التي كانت مسلوبة في الأمة الفرنسية، إذ استند في أفكاره على أن الأنسان ولد حرًا، ولكن يراه في أغلال من حديد مغلوب على امره، ولابد للسلطة

(١) مبروك موسى الحمادين، أثر فولتير في فكر رواد النهضة، رفاعة الطهطاوي، أحمد فارس الشدياق، فرح أنطون، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة مؤتة ، الأردن ٢٠٠٧، ص ٥١.

(٢) ولد جان جاك روسو(١٧١٢-١٧٧٨)، ولد في جنيف، عليلاً ضعيفًا، وكان الأمل في حياته طفيفًا، وأهتمت عمته بتربيته حتى أنقذته من الموت، لم يكن روسو فرنسياً فكان موطنه الأصلي سويسرا، إلا أنه ذهب الى فرنسا، وكان بعد ذلك مقر عظمته ومهبط أفكاره بعد أن ظل أربعين عاماً يجالس الفقراء والفقر يقعده ويطرق أبواب التعليم والموسيقي وخدمة الحكومات المختلفة من غير نجاح أو توفيق، فإذ به نطق في أول خطاب ألقاه بكلمته وكانت تحت عنوان (القيامة في وجه الترق) ونطق بها قوية وصريحة اهتزت لها عروش الأغنياء والمترفين، وكان روسو يلقب بالمواطن في نوادي باريس الذي كان يتردد فيها. وللمزيد ينظر محمد حسين هيكل، جان جاك روسو وحياته وكتبه، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٩، ص ١٠.

أن تكون في يد الشعب لكي يقرر مصيره دون هيمنة السلطات الحاكمة، فضلاً عن موقفه المعادي للمسيحية وكان يهاجمها هجوماً شديداً، ودعا الى الدين المدني الذي تقتصر عقائده على الإيمان بوجود إله حكيم[١].

تأثر فرح بجان جاك روسو في العديد من المجالات، وخاصة في كتابه (إميل أو التعليم)، والذي يقع في ألف صفحة ويغلب في كتاباته طابع الوعظ والنصيحة لأنه آمن بالله تعالى ورأى قوته في المخلوقات، واعتقد أن جميع الأديان، على الرغم من اختلافها، ما هي إلا شرح لحقيقة واحدة في متناولها. كما يعتقد أن التعصب لأي من هذه الأديان جريمة لا تغتفر، إذ لا يوجد إنسان في الكون يمكنه إثبات الحقيقة في معتقده او متناول اليد. ولذلك يجب على كل إنسان أن يتقبل رأي الآخر حتى لو كان مخالفًا لرأيه[٢]، لأن الإيمان الديني يخلق وحدة الإنسان بشرط أن تتحرر من سلطة الطغاة الذين يستخدمونها للسيطرة على العقول[٣].

بالرغم من تأثر فرح أنطون بكتابات روسو، إلا إن هناك بعض الاختلافات الجوهرية بين الكاتبين، لكن اغلب الأفكار جاءت متطابقة تقريبًا، لا سيما فيما يتعلق باحترام جميع الأديان، ولكل طائفة الحق في دينها عندما يجد صاحبها فيها الراحة والسلامة والحق والفضيلة[٤].

يتضح للباحث من خلال ما سبق مدى تأثير روسو على أنطون إذ امتلأت كتاباته بضرورة احترام الأديان الأخرى جميعاً، لأنه يرى كل دين يمنح صاحبه راحة وأمان، ومن هنا نلتمس تأثير فكر روسو عليه وسرعان ما نلاحظ في قوله اختلاف بين المفكرين وروسو الذي يرى أن نتبع الديانة الطبيعية، ولكنه اقترح ديناً جديداً للمجتمعات يقوم على العدل والحق والمحبة.

---

(١) محمد حسين هيكل، المصدر السابق، ص ١٠.

(٢) عبد العال حسن القدرة، تأثير جان جاك روسو على فرح أنطون، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد ١٠ ، العدد ١٠، فلسطين، ٢٠٠٢، ص ٢١٦ – ٢١٧.

(٣) وحيد عبد المجيد، العلمانية والاديان، رواد التنوير في مصر بين العلمانية واللادينية، مركز الاهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، اذار، ٢٠٢١، ص٣.

(٤) أدونيس العكرة، فرح أنطون المؤلفات الروائية، المجلد ١، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٩م، ص ٢٣٥ – ٢٣٦.

٥. برناردين دي سان بير Bernardine de Saint-Pierre **(١٧٣٧-١٨١٤)**[١].

كانت التحولات الفكرية والثقافية تهز أركان المجتمع الغربي وتعيد صياغته لا في أشكاله وواجهاته فحسب بل في بنائه الفكري والاجتماعي والثقافي والسياسي، ولذا تعددت الحركات التنويرية التي دعت إلى حركات الإصلاح الديني والسياسي، ما أدى إلى استدراك هذه الحركات اهتمام فرح أنطون الذي اهتم كثيراً بأفكار وآراء التنويريين ومنهم الفيلسوف برناردين دي سان بير، وتتضمن رواية الكوخ الهندي رحلة في البحث عن الحقيقة وتقرير ماهيتها وسبل الوصول اليها، أثر هذا في فكر فرح أنطون وطموحه في تحرير الشعب العربي من سلطة التيار الديني وتحقيق المصالحة بين التيارات المختلفة وفق مبادئ العلم والعقل والفلسفة في فضاء من حرية الفكر والتعبير[٢].

لذا اعتبر فرح البحث عن الحقيقة واجباً إنسانياً وحقاً للإنسان أو وجوب الاطلاع عليها، لذلك كان من الطبيعي أن لا يقصد تسلية القارئ بالحوادث والمغامرات التي امتلأت بها روايات تلك الفترة، بل اراد توعية القراء وتعليمهم وتثقيفهم، ووجد في اسلوب الرواية فضاء متسعاً للتصريح عن ذلك[٣].

---

(١) برناردين دي سان بير (١٧٣٧-١٨١٤)، كاتب وروائي فرنسي، ولد في بالهافر بفرنسا، وكان من أشهر رواياته التي كتبها هي بول وفيرجينيا، التي نُشرت لأول مرة عام ١٧٨٧، وقد انتخب عام ١٧٩٥م عضوًا في معهد فرنسا، وحصل على جائزة تقدير من أكاديمية بيزانسون الفرنسية، وفي عام ١٨٠٣م تم انتخابه عضوًا في أكاديمية اللغة الفرنسية، وقد احتفلت حكومة الجمهورية الفرنسية عام ١٨٥٢، بإقامة تمثال من البرونز له في إحدى ساحات لوهافر وهو ممسكًا بأداة مكتبية في يده وقلماً في الأخرى، ويظهر عند قدميه صبي وفتاة عاريان يتصافحان في ظل شجرة في المناطق الاستوائية، وهما بول وفرجيني. للمزيد ينظر، برناردان دي سان بير، الكوخ الهندي، تعريب فرح انطون، تقديم محمد سيد عبد التواب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص٧-٩.

(٢) فرح انطون،" **ايـن نجـد الحقيقـة وكيـف نجـدها او الكـوخ الهنـدي**" مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج ٩، الإسكندرية، ١٩٠٠، ص ٥٠٥.

(٣) عباس محمود العقاد، مطالعات في الكتب والحياة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢، ص٧١.

٦. أوغست كونت Auguste Comte (١٧٩٨-١٨٥٧)[١].

في هذا السياق نوضح تأثير أوغست كونت، على ثقافة فرح أنطون والتي تركت أثراً واضحاً على أفكاره السياسية والفكرية، وتتبع فلسفة كونت الوضعية[٢] من خلال تأكيده على أنه اكتشف القانون الأساسي للتقدم البشري، بتتبعه لمراحله الثلاث، الخرافة، والدين، والعلم (الوضعية)، وذلك من أجل تجنب أخطاء المرحلة الثانية للوصول إلى المرحلة العلمية الثالثة، فأنه يجب تحرير الفكر من التصوف والأوهام، ويجب تركيز انتباهه على فكرتي(الواقع والنافع) وهذا هو أساس الوضعية التي جاء بها كونت[٣].

ونستنتج ذلك من خلال ترجمته لسيرته وحياته ونشرها في مجلته الجامعة، وليس ذلك فحسب، بل أشار إلى مذهبه الديني والفلسفي تحت عنوان:" **الفيلسوف أوغست كونت مؤسس**

---

(١) أوغست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧)، هو فرنسي ولد في مدينة (مونبلييه) لعائلة كاثوليكية شديدة التدين مرتبطة بالمسيحية، لكنه فاجأ عائلته بإعلانه كفره بالمسيحية وجميع الأديان، وأخذ هذه الخطوة الخطيرة منذ صغره، وبالتحديد في سن الرابعة عشرة، أما بالنسبة لمسيرته العلمية والعملية ، فلم يدرس طويلاً، بل أكمل تعليمه بنفسه، ودرس الرياضيات وتوفق فيها، ثم درس الفلسفة وتفوق فيها كثيراً، ثم عمل سكرتيرًا للكاتب الاشتراكي القديس سيمون، الذي أثرت أفكاره حول المنهج الوضعي وتطبيقه على دراسة الإنسان وقانون المراحل الثلاث واكتشاف القوانين الطبيعية للتقدم على فلسفة كونت، ولكن لم تكن أفكار سيمون الاشتراكية المثالية وتأكيده على أهمية الطبقة الصناعية مقبولة لدى كونت، مما أدى إلى نهاية العلاقة بينهما، توفي بباريس، منتحرًا بعد أن ألقى بنفسه في نهر السين جراء انعكاسات نفسية واضطرابات عقلية تراكمت على حياته المتقلبة التي طبعها البؤس والإحباط والفشل في كسب الاعتراف الاكاديمي به. للمزيد ينظر غريب سيد أحمد وأخرون، المدخل في علم الاجتماع المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٠، ص١٨-١٩؛
Collection dirigee par Florence Khodoss: Auguste Comte Cours de philosophie positive Laurence Hansen-Løve. janvier 2019. p. 5-7.

(٢) تعد الفلسفة الوضعية (Positivism) قسمًا من أقسام نظرية المعرفة أبستمولوجيا، التي نشأت كنقيض لعلوم اللاهوت والميتافيزيقا الذين يعتمدان المعرفة الاعتقادية غير المبرهنة ، وهي أحد فلسفات العلوم التي تستند إلي رأي، ولقد وضع الفيلسوف أوغست كونت هذا المصطلح في القرن التاسع عشر وهو يعتقد بأن العالم سوف يصل =إلي مرحلة من الفكر والثقافة عندها سوف يتم نفي كل القضايا الدنية والفلسفية ، وسوف تبقي القضايا العلمية التي تم إثباتها بالحس والخبرة أو الأدلة القطعية والوضعية، ينظر إلهام محمد فتحي محمد شاهين، الفلسفة الوضعية عند أوغست كونت وأسباب ظهورها، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، العدد ٣٦، القاهرة، (د. ت)، ص ٦٥٤.

(٣) سفر بن عبد الرحمن الحوالي، المصدر السابق، ص٣٧٧-٣٧٨.

الفلسفة الحسية، وواضع ديانة الإنسانية والعلم"[١]، أكد في هذا المقال عن إعجابه بفلسفته على أساس أن الفلسفة تدعو إلى تقديس الإنسان واحترامه وتجنب إراقة الدماء التي يراها من أهم طرق تمييز الحضارة الحديثة، مؤكدًا أن الإنسان أصبح يكرس نفسه لإدارة الطرق الصحيحة من أجل استنباط الحياة في ظل مجتمع آمن قائم على التعاون والعدالة، مما يساهم في إحداث نهضة اجتماعية في حياة البشر، ويعزز فرح بأن فضيلة هذا التقدم الانساني لأوغست، إذ أصبح الإنسان مقدساً لأنه جزء من الإنسانية، ولهذا السبب صار هم البشر الاتفاق على ترتيب طرق مناسبة لتحمل نفسها وتعيش مع بعضها البعض في وئام وانسجام، ولهذا ولد التقارب الحقيقي في حالة الإنسانية، وهناك من ينسب الفضل في هذا التقارب إلى الفلسفة الكونية.

٧. جول سيمون Jules Simon (١٨١٤-١٨٩٦)[٢].

كان فرح أنطون من أشد المعجبين والمتأثرين بالفيلسوف جول سيمون، وبأفكاره وآرائه لتعلقه وايمانه بالعلم والتقدم، وأراد تأسيس علم وضعي للعلاقات الاجتماعية[٣]، فوجد فيه فرح ضالته كرجل الدولة المثقف أو (المفكر الليبرالي) والفيلسوف الاجتماعي في المجتمعات الأوروبية، لدرجة أنه أعلن في افتتاحية مجلته الجامعة أن المجلة اتخذت على عاتقها ترويج آراء هذا المفكر[٤]،

---

(١) فرح انطون،" **الفيلسوف اوغست كونت**"، مجلة الجامعة، السنة الرابعة، ج ١، الاسكندرية، ١٩٠٣، ص ١٥.

(٢) جول سيمون(١٨١٤-١٨٩٦)، هو فيلسوف ورجل الدولة المعتدل في الجمهورية الفرنسية الثالثة، ولد في لوريان، وتلقى تعليمه الابتدائي فيها، ولما أكمل تعليمه عين استاذاً في مدرسة رين عام ١٨٣٢، واخذ يتنقل من مدرسة إلى أخرى، حتى دعاه الفيلسوف المشهور فيكتور كوزين، وعينه معاوناً له في مدرسة السوربون، ولكن راتبه كان قليلاً مما اضطره للعمل في الكتابة ليعيش من تلك المهنة ودخل بذلك الصحافة، وبقي تسع سنوات بين التعليم والكتابة والتأليف حتى حدثت ثورة ١٨٤٨، وانتخب نائباً عن مقاطعة الشمال وجلس بين الاحرار واهتم بسن القوانين لإصلاح التعليم وسائر الفنون، وانتخب عام ١٨٧٥عضوا في مجلس الشيوخ طول حياته، وانتخب في نفس اليوم بالأكاديمية الفرنسية وتولى إدارة جريدة السياكل، فساعد بذلك على توطيد اركان الجمهورية، فضلاً عن مهمته بتولي وزارة الداخلية عام ١٨٧٦، وكان رئيساً لجمعيات كثيرة، وتوفي في الحادية والثمانون من عمره في باريس عام ١٨٩٦. للمزيد ينظر، أمين ارسلان،" **جول سيمون**"، مجلة المقتطف، العدد٧، القاهرة، بتاريخ ١ تموز ١٨٩٦، ص٥١٧-٥١٩.

(٣) سفر بن عبد الرحمن الحوالي، المصدر السابق، ص٣٦٩.

(٤) فرح انطون،" **المقدمة** "، مجلة الجامعة، السنة الأولى، ج ١، الاسكندرية، ١٨٩٩، ص١.

مستوحياً آرائه حول التربية الصحيحة التي تهدف إلى استئصال الجهل وغرس الأخلاق الفاضلة، وخاصة الأخلاق المدنية المتمثلة في الحب والأخوة والاستقامة، ولا يشك المتابع لأوضاع الشرق بشكل عام في تفاقم الجهل من جهة والانقسام بين الطوائف الدينية وحتى داخل الطائفة الواحدة من جهة أخرى، موضحاً أن المبدأ الأول هو الافتقار إلى التربية والتعليم، وقلة في المؤسسات الوطنية وفساد برامجها وافتقارها للأسس الأخلاقية والوطنية السليمة(١).

ومن خلال ما سبق يتبين للباحث مدى تأثر فرح أنطون بالفيلسوف سيمول الذي تناول فيه موضوعًا هامًا في فلسفة الأخلاق، يهدف إلى مخاطبه القراء غير المتخصصين لكي يبسط لهم الفلسفة ويدعوهم إلى التفكير واحترام العقل استناد إلى أسس المنهج العلمي في التفكير.

٨. **جون روسكين John Ruskin (١٨١٩-١٩٠٠)**(٢).

فضلاً عما سبق، نجد أن الفلاسفة الأوروبيين كانوا يقدسون الطبيعة الإنسانية ويؤمن بقيمتها ويمجدون التكوين البشري، لأن الطبيعة البشرية وأن كانت لا تتحكم في صناعة مكوناتها فإنها على الأقل تمتلك القدرة للسيطرة على هذه المكونات، لذا اهتم فرح أنطون بكتابات الفيلسوف جون روسكين التي مهدت الطريق للعودة إلى الحرفية بجميع الأمور الطبيعية، فهو يرى بأن الفن شكل من أشكال العبادة، لأن الإنسان لا يصل إليه إلا بعد فهم الطبيعة ومحبتها، ويعتبر هذا الفيلسوف

(١) فرح انطون،" **المدارس والاخلاق**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ١، الاسكندرية، ١٨٩٩، ص ٨.

(٢) جون روسكين (١٨١٩-١٩٠٠)، هو كاتب وناقد فني ومصلح اجتماعي إنجليزي يتمتع بخبرة واسعة في تقديم ونشر الفن وفي تطوير الحس الفني في العصر الفيكتوري، ولد في لندن لعائلة من الطبقة المتوسطة كانت تسكن في حي ٥٤ هنتر ستريت ميدان برنزويك(Hunter St, Brunswick)، وبدأ روسكين بالكتابة عن موضوعات ذات أهمية مثل الطبيعة والشعر والهندسة المعمارية في مجلة التاريخ الطبيعي بين عامي ١٨٣٤ – ١٨٣٦، وله العديد من الأعمال منها (شعر في العمارة نشرت عام ١٨٤٠، وخطابات لزميل الجامعة نشرت عام ١٨٩٤، وكتب عن توزيع الثروة وقانون العرض والطلب وعلاقة الرأسمال باليد العاملة، كما كتب مقالات كثيرة مثيرة للجدل حول إنسانية الأوضاع المادية والاجتماعية للطبقة العاملة أثارت حفيظة الكثيرين من حوله للمزيد ينظر الموقع الالكتروني،

https://www.britannica.com/biography/John-Ruskin

رسول الفنون الجميلة، ومبشر بحب الطبيعة، والمنادي ببدعة (ملكة آيار) أي الاحتفال بعيد الربيع[١].

قام فرح أنطون بتعريف القراء بهذا المفكر وآرائه في الفن والطبيعية ونظرياته الاجتماعية، التي تحصر أسباب الفساد بفساد الأخلاق المتجسد في استبداد أرباب المال على الناس، وسيطرتهم من خلال وسائل المصانع والآلات الميكانيكية، لكن انطون زاد على ذلك برفضه هذه الصورة ومقاومتها المعلنة لهذا الواقع المهيمن، مشيرًا بأن لا يملكون على من يستبدون بهم[٢].

٩. جوزيف أرنست رينان Ernest Renan (١٨٢٣-١٨٩٢)[٣]:

يعد القرن التاسع عشر قرن الفلسفة الوضعية والنقد التاريخي وتفسير الكتاب المقدس والاستشراق، وان رينان فكر مضيئ لخص وحدة التطلعات العقلانية في ذلك العصر، وأن افكاره عن الاسلام توضحت وتنظمت من خلال محاضرته الشهيرة[٤]، واهم ما يميز اهتمامه في هذا الجانب هو الفكر الانساني الذي يعتبره المحور للتاريخ عموماً، وان المجتمعات التي يحكمها رجال الدين كالدولة البابوية والاسلام الذي يشكل المثال الاكثر شيوعاً، فأنها تشكل نفياً وضربة موجهة

(١) مارون عبود، المصدر السابق، ص ٢٧.

(٢) فرح انطون،" **جون روسكين الشهير**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ١٠، الاسكندرية، ١٩٠١، ص ٥٦١.

(٣) هو مستشرق ومفكر فرنسي (١٨٢٣-١٨٩٢) ولد بمدينة تريغييه، بمقاطعة (بروتانيا) غرب فرنسا، وتلقّى دراساته الأولى على أيدي معلمين دينيين، يمكن وصفهم بالافتقار إلى كل ما يتصل بالثقافة المعاصرة، ترك بلدته متجهاً لدراسة الآداب في باريس، ودرس اللاهوت من عام ١٨٤١ في مدرسة إكليريك، ثم انتقل منها لأخرى أعلى مستوى، حيث أصيب بعد سنتين بنوبة انفعالية نتجت عن صراع تفكيري بين محتوى الشروح الدينية وما يُفترض بالإيمان أن يولّده من حالة وجدانية هادئة، أقبل رينان بعد تركه المدارس الدينية . على قراءة الفلاسفة الألمان، وزار عامي ١٨٤٩ وتاليه روما وفلورنسا والبندقية، وأعد درجة الدكتوراه عام ١٨٥٢ عن(ابن رشد والرشدية)، زاد اهتمامه بالدراسات الشرقية، وأصدر عام ١٨٥٥ التاريخ العام للغات السامية ونظامها المقارن، للمزيد ينظر، حشلافي امحمد، استراتيجية المستشرقين في تأويل التراث العربي ارنست رينان نموذجاً، مجلة سلسلة الأنوار، المجلد ٨، العدد ٢، الجزائر، ٢٠١٨، ص١٨٦.

(٤) وهي موضوع النقاش الذي دار بين جمال الدين الأفغاني والمستشرق الفرنسي أرنست رينان حول (الإسلام والعلم) عام ١٨٨٣، للمزيد ينظر، مجدي عبد الحافظ، الاسلام والعلم مناظرة رينان والافغاني، ط١، القاهرة، ٢٠٠٥، ص٢٨-٣٣.

للعقل، واعتبرها أذىً تاريخي[١]، لذا اهتم فرح أنطون، بفكر هذا الفيلسوف لنظرته عن الإسلام والمسيحية، وتأثر به كثيراً، لدرجة أنه يتفاخر بأن رينان لم يكن متحيزًا مع أي فكرة أو حزب أو طائفة معينة، بالرغم من أنه عاش ومات بين الاحزاب ولم يكن ينسب إلى أي منهم، فيقول عنه:" **لو سَأل رينان في حياته، ما هو حزبك ؟ لأجاب ولا شك، حزبي البشر كلهم، لأنني أخ لهم جميعاً لا لفريق منهم**"[٢].

ونستنتج من ذلك أنه كان يسعى للنظام الذي يخدم الانسانية، وفق الحرية والعدالة وبعيداً عن التحزب الذي يفضي الى العداوة والكراهية ونبذ الاخرين.

١٠. ليو تولستوي Leo Tolstoy(١٨٢٨-١٩١٠)[٣].

يعد الفيلسوف الروسي تولستوي الذي حرم السينودوس أي (المجمع المقدس) فلسفته، من بين الشخصيات التي اهتم بها فرح أنطون وتأثر بفلسفته وفكره ومبادئه التي أوجد فيها إصلاح الهيئة الاجتماعية، ومن هنا قرر الكتابة عنه ونشر سيرته وحياته، وحلل فلسفته، ذكر المؤرخ اللبناني يوسف داغر، بأن فرح أنطون:" **أول من أذاع فلسفة تولستوي**"[٤]، كما لخص روايته البعث، ثم

(١) هشام جعيط ، المصدر السابق، ص٣٣.

(٢) رفعت السعيد، ثلاثة لبنانيين، المصدر السابق، ص٩٤.

(٣) ليو تولستوي (١٨٢٨-١٩١٠)، هو أحد عمالقة الأدب الروسي، نشأ تولستوي في عائلة أرستقراطية. شهدت طفولته العديد من المآسي، فقد توفيت والدته عام ١٨٣٠م وعُينت خالته وصية قانونية عليه. بعد وفاة عمته، انتقل هو وإخوته للعيش مع خالتهم الثانية. تلقى تعليمه الابتدائي في المنزل من مدرسين فرنسيين وألمان. في عام ١٨٤٣م التحق ببرنامج اللغات الشرقية في جامعة كازان، لكنه فشل في دراسته، فاضطر للدخول إلى كلية الحقوق ولم يمكث هناك لفترة طويلة. وهكذا حتى تركها، دون الحصول على شهادة جامعية، قرر أن يتولى الإشراف على فلاحة الأرض، لكنه لم يتمكن من المواظبة، وسرعان ما اتضح أنه غير مؤهل لهذا الأمر، وفي عام ١٨٥٤م انتقل إلى سيفاستوبول (Sevastopol) في أوكرانيا، وشارك في حرب القرم عام ١٨٥٥م، لكنه استقال من الخدمة العسكرية، وكرس حياته للكتابة والتأليف، وله العديد من المؤلفات منها رواية الطفولة والصبا والشباب، والقصة القصيرة، ورواية الحرب والسلام، وكتاب الانجيل في سطور وغيرها حتى توفي في عام ١٩١٠. للمزيد ينظر، ليو تولستوي، أنجيل تولستوي وديانته، ترجمة سليم قبعين، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠٢٠م، ص١١.

(٤) يوسف داغر، المصدر السابق، ص ١٥٠.

أذاع ما دار حولها من مناقشات، ورده على المجمع المقدس ودفاع زوجته عنه[١]، وفي هذا السياق نوثق اهتمامه به وبفكره، حينما قام بتقديم دراسة مطولة تحت عنوان:" **فلسفة الحكيم تولستوي ومبادئه واحتجاجه على الهيئة الاجتماعية**" يستعرض من خلالها آرائه ومبادئه لإصلاح الهيئة الاجتماعية ورفع الظلم عنها، ولكن يجدر ذكره هنا؛ قيامه بإهداء هذه المقالة الى المعلمين والمتعلمين وأي شخص يتمتع بعقل سليم، في إشارة واضحة من جانبه إلى دور هذه المجموعات في عملية إصلاح الهيئة الاجتماعية، كما ذكر أيضاً، نحن فخورون بأن نكون أول من بادر بترجمة فلسفة الحكيم تولستوي إلى اللغة العربية، ونعد القراء بأننا لا نبخل بنقل كل ما نجده من كلام عن هذا الرجل العظيم، كما دعا القراء للكتابة عنه ومراجعة ما يشعرون به وتفكيرهم عند قراءة هذا المقال، موضحاً أنه راجع كتابه، الذي يتكون من (٥٩٣) صفحة في أقل من أسبوع، بالرغم من مشاغله الكثيرة[٢]، ثم يعلق على هذه الترجمة بعبارات موجزة تنير مسار أي قارئ يقرأ مقالته، ولهذا يشير إلى ثلاث ملاحظات من فكر تولستوي وهي[٣]:

أولاً: إن كل ما قاله وانتقده لم يستهدف الهيئة الاجتماعية الروسية، لأنه يدرك أنه في كل دول العالم ما في روسيا من ظلم وشرور، لكنه يحارب الشر بشكل مطلق ويحتج على المجتمع البشري بأسره.

ثانياً: لا يصح أن ينسب كل ما جاء في هذا الكتاب إلى تولستوي واعتباره رائياً حازماً عنه، بل يجوز الرد عليه.

ثالثاً: إن فلسفة تولستوي لا يفهمها إلا أولئك الذين وهبهم الله عقلًا سليماً وقلباً نقياً وعقلًا مضيئاً خالٍ من الأساطير والأوهام.

يتضح مما تقدم أن دعوة فرح أنطون الصريحة لأبناء الأمة العربية لمواجهة ظلم واستبداد حكام بلادهم، ودفاعه عن تولستوي عندما نشر هذا المقال، ورده على الكاتب البولندي سيينكو

(١) مارون عبود، المصدر السابق، ص ٢٧ .

(٢) فرح انطون،" **فلسفة الحكيم تولستوي ومبادئه**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية ،ج ٩، الإسكندرية، ١٩٠٠، ص ٥٣٤ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٥٥٣.

يكزي (Sienkiewicz) المسمى هنري، الذي يحتج على عمل وحشي تريد روسيا ارتكابه تحت عنوان:" **لعنة تولستوي لكل حكومة في الهيئة الاجتماعية الحاضرة**" والذي دعا فيه إلى ضرورة محاربة الحكومة التي تمنع الإنسانية من النجاح والتقدم، ومواجهة الظلم والشر، وتعتبر مقالته عن من أفضل المقالات التي نشرها في المجلة، لمعايشته معه بالفكر والتأمل لعدة أيام متواصلة في جو عالٍ فوق رذائل الهيئة الاجتماعية، فضلاً عن هدفه الإصلاحي بتعليمه منهجاً مفيداً لقراء مجلته، وهو يلخص الكتب والمؤلفات العظيمة التي تستحق النشر والكتابة والاطلاع[١].

١١. **غوستاف لوبون** Gustave Le Bon **(١٨٤١-١٩٣١)**[٢].

كان فرح أنطون من أشد الأشخاص تأثراً بنظريات غوستاف لوبون التي لفتت انتباهه وفكره وكذلك بعض النخب المثقفة في الشرق الأدنى، بسبب اهتمامه بالإسلام ونظرياته الاجتماعية والنفسية، خاصة كتابه:" **سيكولوجيا الجماهير**" التي يسميها أنطون" **روح الاجتماع**" والتي نشرها في مجلته وأشاد بدور أحمد فتحي باشا زغلول وكيل نضارة الحقانية في مصر، حين ترجم هذا الكتاب لما كان له من أثر عميق في نفوس النخبة المثقفة والمتعلمة في الشرق. أما بالنسبة لوجهة نظر فرح أنطون، فقد رأى في فكره صياغة جديدة للمستقبل بناءً على ما لديه من أفكار علمية واجتماعية، والتي سيكون لها دور كبير في تكوين الشخصيات، التي تؤدي مهمة في القوة والقيادة، وهو يعني بذلك إن المستقبل لا يُصاغ إلا من أفكار وآراء الجيل الحالي، اي أفكار قادتهم وحكامهم وأصحاب الرأي بينهم، مستنداً الى قول غوستاف:" **فمن سداد الرأي أن يبسط للجمهور الشرقي منذ الآن، بل الآن خاصةً، جميع الآراء والمذاهب العلمية والاجتماعية التي تساعده في تكون مستقبله وإنارة طريقة**"[٣].

---

(١) فرح انطون،" **لعنة تولستوي لكل حكومة**"، مجلة الجامعة، السنة السادسة، ج ٢، نيويورك، ١٩٠٨، ص ٤٧.

(٢) غوستاف لوبون (١٨٤١-١٩٣١)، طبيب ومؤرخ فرنسي كتب في علم الاثار والانثروبولوجيا، ومن أشهر أعماله: "حضارة العرب" و "حضارات الهند" والحضارة المصرية وحضارة العرب في الأندلس، وهو من أشهر الفلاسفة في الغرب ومن الذين امتدحوا الأمة العربية والحضارة الإسلامية ، ولم يتبع غوستاف لوبون مسار معظم المؤرخين الأوروبيين ، إذ كان يعتقد أن هناك فضيلة للحضارة الإسلامية على العالم الغربي. للمزيد ينظر، غوستاف لوبون، الحضارات الأولى، ترجمة محمد صادق رستم، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤١هـ، ص٩-١٢

(٣) فرح انطون،" **عقدة المسائل الاجتماعية**"، مجلة الجامعة، السنة السابعة، ج ١، القاهرة، ١٩٠٩، ص ٢٠-٢٢.

وعلى الرغم من تأثير غوستاف في فكر انطون، إلا أنه اختلف معه في بعض الآراء التي وجه اليه انتقادات شديدة، لا سيما التي يدعو فيها غوستاف الى سيطرة السلطة الحاكمة وفض البرلمان، فيعلق أنطون في هذا الشأن،" **ما يتبقى للأمم عند حل كل جمعياتها، وفقد مصداقية برلماناتها وحكامها، فما يتبقى لهم سوى نير ملك مقيد أو إمبراطور يوضع على أعناقهم للاستعباد والاستبداد**"(١)، والحقيقة أن بفضل كتابات هذا المفكر أصبحت أفكاره تعبيراً عن الفكر العلمي الجديد الذي تبناه الحداثيين العرب المستنيرين.

ومما تقدم أعلاه يمكن القول ان نقد أنطون لرأي وأفكار غوستاف أن دول الشرق الأدنى وما عانت من الواقع المأساوي من طغيان واستبداد حكامها، كان كفيلاً برفض أنطون لفكرة السلطة الحاكمة وإصراره على مهاجمة أساس الهيئة الاجتماعية الممثلة في هذه الحكومات، وكذلك مهاجمته لأي عمل قد يؤثر سلبًا على توجه الجيل الطامح لمستقبل أفضل لدول الشرق.

١٢. فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche (١٨٤٤-١٩٠٠)(٢).

كان الارتباط بمفهوم التقدم في القرن التاسع عشر مرتبطًا ارتباطًا مباشرًا بمعرفة المفكرين العرب بنماذج وأفكار وآراء جديدة تختلف تمامًا عن النظام العثماني، وبالتالي كانت قيد البحث باستمرار، ولم تهدأ حيرة فرح انطون في البحث عن أفكار واراء المفكرين لحظة واحدة، فكان دائمًا في بحث مستمر، ورغبته جامحة في صراع مع نفسه لاكتساب المزيد من المعرفة التي ستسمح له

(١) المصدر نفسه، ص٢٧.

(٢) فريدريك نيتشه (١٨٤٤-١٩٠٠)، فيلسوف وعالم نفس ولغوي ألماني، تميز بشخصية عدوانية للغاية، كونه ناقدًا لاذعًا للمبادئ الأخلاقية والنفعية والفلسفة المعاصرة والمادية والمثالية الألمانية والرومانسية الألمانية والحداثة بشكل عام. يعتبر من أكثر الفلاسفة شيوعًا وشعبية بين القراء. غالبًا ما توصف أعماله بأنها الناقل الرئيسي لأفكار الرومانسية الفلسفية والعدمية ومعاداة السامية وحتى النازية، لكنه يرفض بشدة هذه التصريحات ويقول إنه ضد كل هذه الميول، في مجال الفلسفة والأدب، غالبًا ما يُعتبر نيتشه مصدر إلهام للمدارس الوجودية وما بعد الحداثة. روج لأفكار اللاعقلانية والعدمية، واستخدمت بعض آرائه فيما بعد من قبل الأيديولوجيين الفاشيين. وللمزيد ينظر، عبد الوهاب محمد المسيري،" **نيتشه فيلسوف العلمانية الأكبر**"، مجلة الملتقى، العدد ١، ايار ٢٠٠٧م، ص ١١٠ – ١٢٠.

بالاطلاع على أفكار البشرية الأوربية والعربية[١]، ومن هذا المنطلق اهتم فرح بأفكار الفيلسوف فريدريك نيتشه، وهو أول المثقفين والمفكرين العرب الذين عرفوا بهذا الفيلسوف، إذ تعرف على فلسفته خلال فترة وجوده في امريكا، وأصبح من أقوى المدافعين عنها، والذي عبر عنه في سلسلة من المقالات نشرها بمجلته، معرباً عن إعجابه بتعريف نيتشه للسعادة وتمجيده للقوة، وازدرائه للضعف، داعياً للاستفادة من الجانب الأخلاقي فيها، فضلاً عن ترجمة فصول من كتابه:" **هكذا تكلم زرادشت**"[٢]، والذي بين أنه لم ينحصر في دائرة الفكر، بل جاوزها الى دائرة القيم والذوق والتأليف، لأنها كما يقول تلخيص معنوي لفلسفته[٣].

وهكذا يتبين لنا، كيف استحوذ تأثير نيتشه على فكر فرح أنطون، ما جعله يوظف الآراء والأفكار والمبادئ ليعيد للرجل العربي الشرقي مكانته الطبيعية، إذ وجد في كتاباته فوائد عظيمة تكمن في تقوية كل روح ضعيفة نشأت في الضعف، ولهذا استمد منها القوة والحماس على النفس فلم يطلع أحد عليها إلا وأثرت فيه وأحدثت لديه ثورة فكرية وشددت من عزمه وقوته.

نستنتج من خلال ما سبق؛ بأن كان لابد للعرب في نهضتهم أن يتعرفوا إلى أولئك الرجال الذين بحثوا في إيجاد الحلول اللازمة لمجتمعاتهم الأوربية خلال القرن الثامن عشر، والذي ساعد فرح بهذا أنه كان يتقن أكثر من لغة أجنبية، من بينها الفرنسية والإنجليزية، ما جعلته ذو إطلاع واسع على الثقافة الفكرية الحديثة، ومكنته من دراسة وترجمة الشخصيات والكتب الاجنبية، والتي أصبحت من أهم مصادره الرئيسية إذ أوجدت حركة التنوير الأوروبية، في كتابات كل من روسو ومونتسكيو وفولتير وغيرهم، صدى واسعًا لدى بعض المثقفين العرب في الدولة العثمانية، التي اتاحت لهم فكرة الاحتياجات المعينة والظروف المناسبة، باعتبارها أفكاراً اساسية في تكوين القوانين والدستور، واتاحت الفرصة لعقولهم وافكارهم بفهم التاريخ والمجتمع العربي السائد، فاهتم فرح

(١) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص ٦٢؛ ويوسف داغر، المصدر السابق، ص ١٥٠.

(٢) زوق مصبح، المصدر السابق، ص ٢.

(٣) فرح انطون،" **مختارات من فلسفة نيتشه**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج٤، نيويورك، ١٩٠٦، ص١٧٤.

بكتابات هؤلاء الإصلاحيين، ونقل آثارهم وتجربة الحداثة Modernity[١] الى العالم العربي، ما جعله ذو رؤية راديكالية في النظر للأمور والدعوة للتسامح[٢].

ثانياً: نماذج من الفلاسفة والمفكرين الشرقيين.

١٣. الحكيم بوذا[٣] و كونفوشيوس[٤].

لم يقتصر تفكير فرح أنطون عند حد معين؛ فنجده مهتماً بالحكماء الشرقيين وفلسفتهم وآرائهم ومبادئهم، ومن بين هؤلاء الشرقيين الحكيم الهندي بوذا، وقال عنه مارون عبود بكتابه رواد النهضة الحديثة أن فرح هو الذي عرف سواد الشرق الأدنى ببوذا وكونفوشيوس[٥]، فقد تأثر كثيراً بأفكار هذا الفيلسوف، وقام بنشر فلسفته وآرائه في مجلته تحت عنوان:" **الحكيم بوذا الهندي الشهير، صاحب الشريعة البوذية**"، فقد أوضح سيرته وآدابه وأخلاقه وشريعته للفلسفة الدينية، وأسباب نشوء مملكة العدالة وكيفية تحقيقها، وأسباب انتشار دعوته وتأثيرها على نفوس الكثير من البشر، كما تحدث بإجلال عن عظمة بوذا فقال:" **وجب أن لا نذكر اسم هذا العالم الذي خدم نصف الإنسانية خدمة جليلة إلا بالثناء والاحترام فلتطأطئ الرؤوس أمام بوذا**"[٦].

---

(١) الحداثة، هي مصطلح مرادفة للنهضة وقد ظهرت في أوروبا وانتقلت الى البلدان العربية، وتعد مذهب فكري وادبي ظهرت في بداية القرن التاسع عشر الميلادي، وقد شملت الفنون الادبية كالشعر والقصة والمسرح. للمزيد ينظر، محمد حمدي زقزوق، المصدر السابق، ص٤٢٦.

(٢) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص ٥٧ – ٥٨.

(٣) هو أحد حكماء الهند والذي ولد في عام ٥٦٦ ق.م، ومؤسس الديانة البوذية، وهي أقرب إلى فلسفة الحياة منه إلى الدين، لا تؤمن باله وتقوم على التجرد والزهد للقضاء على الشهوات والالم، وهي من اكثر الديانات انتشارا في الهند وتوفي عام ٤١٠ ق.م. للمزيد ينظر، داميان كيوان، البوذية مقدمة قصيرة جداً، ترجمة صفية مختار، ط١، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٦، ص٢٩-٣٢.

(٤) هو زعيم حكماء الصين القدامى ولد في ولاية (شانتونج Shantung)، عام ٥٥١ ق.م، من أسرة نبيلة، وأسس عقيدة صينية تقليدية تمامًا للسلوك الاجتماعي والأخلاقي توفي عام ٤٧٩ ق.م. للمزيد ينظر، مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة، المجلد الثاني، ط٤، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ، ص٧٤٨.

(٥) مارون عبود، رواد النهضة الحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٢، ص ٢٠١.

(٦) فرح انطون،" **الحكيم بوذه الهندي الشهير**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية ،ج ٨، الإسكندرية، ١٩٠٠، ص ٤٤٤.

يرى الباحث أن فرح أنطون تأثر كثيراً بعقيدة بوذا التي تتمحور حول ثلاث أمور تسمى (الجواهر الثلاث)، أولها، الإيمان ببوذا كمعلّم مستنير للعقيدة البوذية، ثانيها، الإيمان بـ "دارما"، وهي تعاليم بوذا وتسمّى هذه التعاليم بالحقيقة، ثالثها وآخرها، المجتمع البوذي، يستشهد فرح بعظمة فلاسفة الأمم الأخرى، الذين يعلمون الفلسفة والادب، بينما يقارن حالة العرب التي لا زالت تعيش حالة التخلف والتأخر.

وأضاف فرح الى ما سبق، بأن الشرق بحاجة إلى معرفة حياة أتباع الأديان الشرقيين الصينين أمثال الفيلسوف **كونفوشيوس**، فأنار العقول وفتح العيون وعرف بهذا الفيلسوف من خلال الكتابة عنه تحت عنوان:" **فلسفة الصينين وأديانهم وأخلاقهم**"، ويشير إليها بالقول:" **أن أساس كل الفضائل المحبة البنيوية والاحترام البنيوي**"[١]، ويرى فرح أن الحب البنيوي ليس عاطفيًا، بل واجب حقيقي يشمل جميع البشر في جميع طبقاتهم، اما ما يخص فلسفة كونفوشيوس هو البحث عن طريق سياسات الأمم، وختام مقالته بأن أسمى الأديان في الصين هي تلك التي تدعو إلى الفضائل التي يتردد صداها في العالم، وأن تعاليم كونفوشيوس هي تعاليم أدبية، لكنها فلسفة نبيلة تطفو فوق بقية التعاليم مثل النسور التي تطفو في الفضاء[٢].

١٤. الفيلسوف ابن رشد (١١٢٦-١٢٠١)[٣].

أُعجب فرح انطون بفلسفة ابن رشد، التي دعت الى تحرير العقول من التعصب الديني، وتأكيده على أن النبوة نوع من الإدراك، وأن الأنبياء فلاسفة، والحقيقة واحدة يسير بها الأنبياء برموز دينية من أجل عامة الناس، بينما تفهمها النخبة مباشرةً[٤]، وكان فرح يجادل بأن الفيلسوف

---

(١) فرح أنطون، " **فلسفة الصينين واديانهم واخلاقهم**" مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج ٥، الإسكندرية، ١٩٠٠، ص٢٧٤- ٢٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٧٤- ٢٧٩.

(٣) ابن رشد(١١٢٦-١٢٠١)، هو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد، فيلسوف عربي ولد في الاندلس عام ١١٢٦م، كان ابوه وجده من قضاة الشرع في قرطبة في اسبانيا خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، ويعد ابن رشد اعظم شارح لفلسفة ارسطو. للمزيد ينظر، جورج طرابيشي، المصدر السابق، ص٢٣-٢٥.

(٤) ألبرت حوراني، المصدر السابق، ص ٣٠٥.

المسلم ابن رشد هو أول من اكتشف مبدأ البقاء للأصلح وليس داروين. **سوف نتطرق الى فلسفته في الفصل الثالث.**

١٥. فرنسيس فتح الله المراش (١٨٣٦-١٨٧٣)[١].

يعد فرنسيس المراش من المتنورين النهضويين العرب الذي تميز بنزعته العقلانية، والتي شكلت في وعيه معيار روح العصر، وهذا الميل دفعه لقيادة معركة الدفاع عن العقل على صفحات مجلة الجنان[٢]، والذي عبر عن نزعته العلمانية في ظل الإمبراطورية العثمانية ودعا العرب إلى المحبة الوطنية المنزهة عن غايات الدين، أي استبدال الرابطة الوطنية برابطة الملل[٣]، أي (نظام الملل العثماني)[٤]، لأن الكراهية الطائفية والدينية من أخطر نتائج الجهل والوحشية، ودعا إلى محاربة الحاكم المستبد والتمرد عليه، وشدد على ضرورة محاربة حالة القسوة والهمجية التي تقيد حرية الإنسان، ويجب على الجميع حب الوطن، والعمل لمصلحته، والدفاع عنه، لأنه واجب من يتمتع بخيراته[٥].

---

(١) هو فرنسيس بن فتح الله بن نصر الله مراش، (١٨٣٦-١٨٧٣)، أحد كتاب وشعراء النهضة العربية من الشوام الحلبيين، بالإضافة إلي كونه طبيباً، ولد في حلب ١٨٣٦، وهو في سن الرابعة أصيب بالحصبة ومنذ التي سببت له مشاكل في العين، وفي عام ١٨٥٣م رافق فرنسيس والده في رحلة عمل لعدة أشهر في بيروت حيث تأثر بالنهضة الثقافية الأوروبية، وأقبل على دراسة الأدب والعلوم، وفي عام ١٨٦٥ نشر قصته (غابة الحق) وهي قصة رمزية تدور احداثها حول شروط إقامة الحضارة والحرية والمحافظة عليها، وفي عام ١٨٦٧ نشر كتابه (رحلة باريس) حول أحداث رحلته الثانية إلى باريس واصفاً فيه كل ما راته عيناه، كما كتب العديد من المقالات في الصحافة الشعبية، وأظهر نفسه مفضلاً لتعليم المرأة الذي كان مقتصرًا على القراءة والكتابة والقليل من الحساب، عيسى فتوح،" **فرنسيس مراش رائد الحرية والديمقراطية في القرن التاسع عشر (١٨٣٦– ١٨٧٣)**"، المجلة الثقافية، العدد ٦١، الجامعة الأردنية، الأردن، ٢٠٠٤، ص ٩٧.

(٢) وهي مجلة سياسية علمية ادبية تاريخية، أنشائها بطرس البستاني عام ١٨٧٠، وتعتبر من اهم المجلات العربية التي انتقدت الحكم الفاسد، تحت شعار(حب الوطن من الايمان)، وقد بينت للرأي العام ضرورة اصلاح الحكم والفصل بين السلطتين الدينية والسياسية. ينظر، بطرس البستاني، مجلة الجنان، الجزء الأول، كانون الثاني، بيروت، ١٨٧٠، ص١؛ ألبرت حوراني، المصدر السابق، ص.٣١٥.

(٣) وتعني الطوائف الدينية من غير المسلمين ممن كانوا يعيشون في الامبراطورية العثمانية، واهمها ملة الروم وتشمل جميع الروم الارثوذكس الذين كانوا من رعايا السلطان، وتأتي بعدها الملة الارمينية والملة اليهودية. للمزيد ينظر زين نورالدين زين، المصدر السابق، ص٣٩.

(٤) جمال باروت، حركة التنوير العربية في القرن التاسع عشر، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٤، ص٨٤.

(٥) فدوى احمد محمود نصيرات، المصدر السابق، ص١٨-١٩.

لهذا تأثر فرح بالمراش، الذي انحاز إلى كل جهة تحمل أفكار الحرية المطلقة لجميع المذاهب والآراء على اختلاف أنواعها، وذهب إلى أبعد مما رمى إليه المراش في بعض مقولاته السياسية والاجتماعية، وانتهج نهجه وأسلوبه في روايته الدين والعلم والمال، وهي مشابهه لما ذهب اليه المراش في روايته (غابة الحق)[١]، ومضمونها يمثل رأي وفكر المؤلف، وهي عبارة عن قصة رمزية كتبت بشكل حوار يدور حول كيفية إقامة مملكة المدنية والحرية، وهدفها إبراز رأي المؤلف في المسالة الاجتماعية[٢]، وينطبق الشيء نفسه على أنطون الذي كان مهتم بمستقبل الإنسان وبناء دولة عادلة، وهناك تشابه بين الروايتين وبين مؤلفيها في تصور مثالي للمجتمع الانساني الأول قبل ان تفسده وتغيره الصراعات الاجتماعية والسياسية والدينية[٣]، ومن هنا بدأ تأثير المراش واضحاً في فكر واسلوب فرح الذي انتهج نهجه في الرواية والفكر والاسلوب.

ويتبين للباحث أن هؤلاء المفكرين والفلاسفة الغربيين والشرقيين، كانوا مصدر إلهام مهم لبلورة خصائص الفكر العلماني عند فرح أنطون، كشخص عرف جماهير الشرق الأدنى بتعاليم بوذا وكونفوشيوس، وفلسفة تولستوي، وكان أسبق من نشر تعاليم روسو، وأول من اكتشف تعاليم كارل ماركس وعرف العالم العربي بالفرنسي أرنست رينان، وهذا يؤكد أن فرح أنطون كان انتقالياً في ميله ونزعته الفكرية، بالاعتماد على هذه المصادر، وإذا نظرنا إليه من وجهة نظر علمية لوجدناه شخصية فكرية صارمة، لكن إذا نظرنا إليه وفقاً لمعايير عصره لأدركنا بأن آرائه وفلسفته ومبادئه كانت عبارة عن قلق فكري، بسبب حالة الانحطاط والواقع المأساوي الذي كان يسود العالم الشرقي.

(١) كرم الحلو، الفكر الليبرالي عند فرنسيس المراش بنيته وأصوله وموقعه في الفكر العربي الحديث، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٦، ص٢٣٠.

(٢) البرت حوراني، المصدر السابق، ص٢٩٦.

(٣) كرم الحلو، المصدر السابق، ص٢٣٠.

المبحث الثاني

علمانية فرح أنطون

أن الحديث عن العلمانية في فكر فرح أنطون ليست بالأمر السهل فهي مسألة صعبة جداً، فكتاباته في الفلسفة والأديان والسياسة والرواية، تحمل الكثير من الافكار العلمانية، وحينما نتحدث عن علمانية فرح انطون، نقصد ببساطة أنه أول من نظر للعلمانية باللغة العربية، فقد تعود جذور فكرة العلمانية في الحداثة العربية إلى أوائل القرن التاسع عشر، فهي كأفكار موجودة من أيام الوالي محمد علي باشا (١٧٦٩– ١٨٤٩) في مصر، الذي رسخ النموذج العلماني بما يتعلق بالتعليم والقوانين ومؤسسات الدولة، وذلك بعد ان مكن الثقافة العلمانية الأوربية من السيطرة على الحياة الفكرية من خلال التضييق على دعاة التيار السلفي الاسلامي، وهذا ما أكده أرنولد تـوينبي (Arnold Toynbee) في قوله:" **كان محمد علي دكتاتورياً امكنه تحويل الآراء النابليونية إلى حقائق فعالة في مصر**"[١]، لكن فرح انطون هو أول من دعا الى تأسيس نظري لفكرة فصل الدين عن الدولة، وهو أحد الرموز الأوائل للتيار العلماني في المشرق العربي.

أولاً: مفهوم العلمانية وتاريخها.

في البداية لا بد من الإشارة إلى أن مفهوم العلمانية من المصطلحات الخلافية المثيرة للجدل، كغيرها من المفاهيم الأخرى(التحديث والتنوير) التي انتشرت على نطاق واسع وقسمت الناس بين مؤيدين ومعارضين[٢]، وتعد العلمانية من أكثرها خلافاً بين جمهور المتخصصين، والحقيقة أنه مصطلح أوروبي ذو دلالات واسعة وتاريخ طويل ومعقد، ومصدرها الكلمة(**Saecularis**) **المشتق من الكلمة اللاتينية (Ciculum)** والتي تعني زمني أو قرني نسبة للقرن، أي أنه مهتم بالأمور الزمنية وما يحدث في الحياة الدنيا، بدلاً من الأمور الروحية التي تهم العالم الآخر بشكل أساسي، وهو التفسير العام الذي تقدمه معظم المعاجم والموسوعات، ومع ذلك، أدى الحضور

(١) محمد علي الصلابي، الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط، ط١، دار التوزيع والنشر الاسلامية، مصر، ٢٠١١، ص٣٤٧.

(٢) عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية العلمانية الشاملة، المجلد الأول، ط١، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢، ص١٥.

المتزايد للعلم الوضعي والعقلانية، وهما عنصران أساسيان في بنية وتيارات الفكر العلماني، إلى جعل الترجمة العربية لمفهوم(العِلمانية) بكسر العين نسبة للعلم، أو فتح العين(العَلمانية)، نسبة للعالم(١).

بينما يرى بعض المختصين بهذا الشأن بأن هذه الترجمة غير صحيحة، لأن كلمة(Secularism) في اللغة الإنجليزية، او باللغة الفرنسية (Secularite)، بأن ليس لها علاقة مطلقاً بكلمة علم ومشتقاته، وبهذا تكون الكلمة الصحيحة في كل من الإنجليزية والفرنسية هي Science، والمذهب العلمي نطلق عليه كلمة Secularism، والنسبة إلى العلم بالفرنسية هي الكلمة (Scientific أو Scientifique)(٢).

كما صاغ جورج هوليوك (George Holyoake)(٣)، مصطلح "العلمانية" في أربعينيات القرن التاسع عشر، مشيرًا إلى أنها:" **مجموعة متنوعة من الأخلاق الاجتماعية النفعية ويسعى إلى تحسين الإنسان من خلال العقل والعلم والتنظيم الاجتماعي**"(٤)، وبذلك تصبح العلمانية نتيجة طبيعية مرتبطة بالوعي الإنساني، تقوم على الرؤية الإنسانية (Humanism) التي تمجد الإنسان كمحور للكون، وتدعو إلى العقلانية(Rationalism)، كوسيلة للتنظيم الاجتماعي، مستغلة كل

(١) محمد كامل ضاهر، المصدر السابق، ص١١٣.

(٢) سفر بن عبد الرحمن الحوالي، المصدر السابق، ص٢١.

(٣) هو جورج جاكوب هوليوك (George Jacob Holyoake)(١٨١٧-١٩٠٦)، كاتب إنجليزي ولد في برمنغهام، وبدأ العمل مع والده في مسبك محلي، ثم بدأ دروس مسائية في معهد كان كاتبًا ومحررًا ومتعاوناً ومبتكرًا لكلمة "علمانية"، كان من أتباع روبرت أوين، وكان مؤيدًا رئيسيًا لمبادئ أوينيت الاشتراكية، بما في ذلك فكرة " الدين العقلاني" الذي تم إزالته تمامًا من أي فكرة عن الإله. أصبح زعيمًا في الحركة العلمانية، بالإضافة إلى كونه مدافعًا قويًا عن قيم التعاون وحرية الصحافة والمساواة في جميع مجالات المجتمع،، وعمل بنفسه في دعم المجتمعات الأخلاقية. للمزيد ينظر الموقع الالكتروني.
https://heritage.humanists.uk/george-jacob-holyoake/

(٤) بسام علي عبد الله المومني، العلمانية بين شبلي شميل وفرح انطون، رسالة ماجستير(منشورة)، كلية الدراسات العليا، الجامعة الاردنية، الاردن، ٢٠٠٢، ص٦؛

Bingbing Wu: Secularism and Secularization in the Arab World, Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia) Vol. 1, No. 1, 2007.p.55.

الإمكانيات من أجل تحقيق سعادة الإنسان، وحاجته إلى الديمقراطية، لأنها أساس علاقة الفرد بالدولة والمجتمع(١).

بينما جاءت الترجمة الصحيحة للعلمانية من قبل تعريف دائرة المعارف البريطانية، حينما عرفت مادة (Secularism):" **إنها حركة اجتماعية تهدف إلى توجيه الناس وتحويلهم من الاهتمام بالحياة الآخرة إلى الاهتمام بالحياة الدنيا فقط**"(٢).

والعلمانية، ولدت وتطورت في السياق التاريخي للصراع بين الكنيسة والدولة القومية في أوروبا والتي تهدف إلى فصل الدين عن الدولة وحياة المجتمع من جهة، والفصل بين مفاهيم الكنيسة والمفاهيم العلمية الحديثة للكون والحياة والمجتمع من ناحية أخرى، ثم تتسع الدائرة لتوظيفها في أطر فكرية وسياسية وعلمية واقتصادية، ثم تتحول داخل نظام عالمي يدمج جميع جوانب الحياة البشرية الأوروبية(٣).

ولهذا فأن جذور الفكر العلماني تعود إلى العصور الوسطى التي حدثت في أوروبا، إذ ولدت العلمانية من الظلم والاستبداد الذي مارسهُ رجال الدين واستبدادهم في دينهم المحرف وسيطرتهم على الحكام والمجتمعات ومحاولتهم للسيطرة على حقائق العالم، من ثم نفي تلك الحقائق التي تخالف تصوراتهم، ونتيجة لذلك أقيمت مذابح دموية على الشعوب هناك، أطلق عليها في التاريخ محاكم التفتيش(Inquisition)(٤)، والتي أخضعتهم لأنواع مختلفة من التعذيب والقتل وراح ضحيتها الآلاف من الابرياء، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد فقط، بل رافق ذلك فساداً في أمور الدين،

(١) فدوى أحمد محمود نصيرات، المصدر السابق، ص١٩٣.

(٢) سفر بن عبد الرحمن الحوالي، المصدر السابق، ص٢١-٢٢.

(٣) محمد عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٣، ص١٠٢.

(٤) محاكم التفتيش، هي ديوان أو محكمة كاثوليكية نشطت خاصة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، مهمتها اكتشاف مخالفي الكنيسة ومعاقبتهم، استخدمت بشكل عام لمحاكمة المهرطقين بواسطة الكنيسة الرومانية الكاثوليكية. للمزيد ينظر، رمسيس عوض، محاكم التفتيش، دار الهلال، القاهرة، ٢٠٠١، ص١-٨.

عندما قاموا بفرض صكوك الغفران[١] على الناس وزعموا بأنه لا تقبل عبادة العباد، إلا من خلال رجال الدين في الكنائس والأديرة[٢].

ونتيجة لهذه الظروف التي كانت سائدة في أوروبا، بدأت الصراعات بين الكنيسة وحركات المعارضة، وانتهت فيما بعد بثورات ضد الظلم والاستبداد على مدى فترات طويلة، كان من أهمها الثورة الفرنسية التي أدت إلى محاربة الملكية، وتسلط القساوسة تحت شعار **(اشنقوا آخر ملك بأمعاء قسيس)** أي تخلصوا من الملوك ورجال الدين، ولذا حصرت الثورة الدين في الشعائر التعبدية فقط، التي ليس له علاقة بأمور الدنيا، وأقامت حضارتها على المادية الصرفة واعتقادها أن العلم ضد الدين، وهكذا سيطرت الكنيسة على الفكر بتشكيلها لمحاكم التفتيش وإتهام العلماء[٣]، بالإلحاد والهرطقة[٤].

أن العلمانية نشأت في عصر التنوير والنهضة الأوروبية لمواجهة الكنيسة ومعارضة سيطرتها على المجتمع ومؤسساته، ومحاربة تنظيم المجتمع على حسب انتماءات الأفراد الدينية والطائفية، ولذا انتشرت العلمانية بشكل واسع وسريع في أمريكا وفرنسا اللتان تعدان أول دولتين

---

(١) صكوك الغفران، وهي وسيلة استخدمتها الكنيسة الكاثوليكية لغفران الذنوب عند اتباعها مقابل مالٍ يدفعونه لها، مستهدفه في بداية حركتها مساعدة الفقراء والمساكين، ودور العبادة وتمويل الحروب المقدسة، الا انها تحولت بمرور الزمن الى طريقة استغلال الناس من اجل الثراء الشخصي على حساب المحتاجين، مما اساء ظن عموم الناس برجال الكنيسة وشعورهم بالتذمر مما دفع ببعض المصلحين أمثال مارتن لوثر(١٤٨٣-١٥٤٧) بتبني الدعوة الى الغاء صكوك الغفران، للمزيد ينظر، احمد سعدي وصادق كاظم عباس الساعدي: العلمانية؛ مفهومها ونشأتها، مجلة افاق الحضارة الاسلامية، السنة العشرون، العدد الثاني، اكاديمية العلوم الانسانية والدراسات الثقافية، طهران، ١٤٣٨هـ، ص٥٨.

(٢) محمد هاني محمد السباعي، العلمانية- الليبرالية- الديمقراطية- الدولة المدنية في ميزان الاسلام، اللجنة العلمية بجمعية ترتيل، ط٣، القاهرة، ٢٠١١، ص٧-٨.

(٣) مانع بن حماد الجهني، المصدر السابق، ص٧٧٢-٧٧٤.

(٤) الهرطقة مأخوذة من كلمة (Heresy) وتعني حرفياً البدعة، وهي من أفضل الدلالات على تحول البدعة من الابتداع والابداع الى صفة سلبية في الدين عموماً بعد ان كان فعلها او مصدرها صفة ايجابية في اللغة، وتعني ايضاً اختيار العقيدة او جماعة من المؤمنين، ويرجع المصطلح إلى ايرينيوس مطران غول، في نهاية القرن الثاني الميلادي الذي ساهم في بدايات الثيولوجيا المسيحية، للمزيد ينظر، عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج٢، مجلد الأول، ط١، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، لبنان، ٢٠١٥، ص٣١٥.

تقومان بشروط علمانية صريحة[١]، وقد استخدم مصطلحي (secular علماني و secularism علمانية)، لأول مرة منذ بداية نشوء الدولة القومية الحديثة، أي (الدولة العلمانية) على أنقاض الدولة الوسطية ذات الطبيعة الكنسية، وهي إشارة إلى علمنة ممتلكات الكنيسة أي نقلها إلى سلطات سياسية، وتعني بذلك سلطة الدولة أو تلك الدول التي لا تخضع لسيطرة الكنيسة[٢].

ويرجع ذلك إلى تقسيم السلطة الشمولية التقليدية في أوروبا إلى قسمين، أحدهما مدني والآخر ديني، حاول القسم المدني خلق هامش واسع من الكفاءة على حساب القسم الديني من أجل البدء في الاهتمام بالتنمية البشرية وإخضاع الأشياء من خلالها لمعايير المنطق والعقلانية، ومن هنا وضع القسم الآخر (العلمانية) حداً لتلك الفترة الوسطية، إذ حاول السياسيون في أوروبا خلال القرن التاسع عشر أن يدخلوا في الواقع السياسي والاجتماعي للدول العربية مفاهيمهم عن العلمانية والدولة والمجتمع، حيث تؤثر هذه المفاهيم على التيارات الفكرية العربية، الأمر الذي أدى إلى خلق مناخ يفضي إلى تقديم الأفكار العلمانية الحديثة[٣].

من الجدير بالذكر هنا؛ أنه ليس من المعروف كيف دخلت كلمة علمانية إلى اللغة العربية وكيف انتشرت في الأدب والسياسة والمجتمع[٤]، لذلك لم يكن لمصطلح العلمانية أي أثر في القواميس العربية القديمة إلى أن ألف بطرس البستاني، معجميه المشهورين(محيط المحيط ومختصر قطر المحيط)، وأدخل كلمة علمانية كجزء من مشروعه التغريبي[٥] للأمة العربية ونشر

(١) محمد علي البار، العلمانية جذورها وأصولها، دار القلم، دمشق ،(د. ت)، ص ٣٣.

(٢) طارق عزيزة، العلمانية، سلسلة التربية المدنية، ط١، بيت المواطن للنشر والتوزيع، سورية، ٢٠١٤، ص٢٣.

(٣) محمد عطوان، صور الآخر في الفكر السياسي العربي المعاصر(الاستشراق – العلمانية – الايدلوجيا – الاستعمار)، دار الرافدين، لبنان ، ٢٠١٧، ص ٨٩.

(٤) عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف (الدين والدنيا في منظار التاريخ)، مقال منشور في الجريدة، ع ١٢١ ، ١٣ تموز ٢٠٠٨، ص ٥ .

(٥) 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، والأخذ بها الطريقة المثلى لتقدم العالم الاسلامي. عبد الجبار حميد صالح، التغريب ودور العقيدة الاسلامية في مواجهته، مجلة جامعة الانبار للعلوم الانسانية، السنة التاسعة، مج ٩، العدد ٣٥، العراق، ٢٠١٨، ص٣٢٢.

فيهما المفاهيم والمذاهب، وجاءت بلاغته لمصطلح العلماني، أي الانسان الذي ليس بإكليركي (رجل دين)[١].

ولا يزال مفهومها يمثل خلافاً شائعاً بين دعاة العلمانية وخصومها في العالم العربي، إذ ترجع كل مجموعة إلى ما تعتقد أنه الأصل الذي أدى إلى معنى هذا المفهوم، وكذلك الخلاف حول وجود أصل الكلمة في الكتابات العربية أو كونها دخيله من أوروبا، حتى دعا محمد عابد الجابري[٢]، بإزالة كلمة "علمانية" من القاموس العربي، لأنها مشكلة يجب الاستغناء عن خدماتها، فهي تعني فصل الكنيسة عن الدولة، وليس في الإسلام كنيسه، بل ذهب إلى ابعد من ذلك، بقوله لا بد من استبدالها بلفظ الديمقراطية او العقلانية[٣].

كما يعتقد بعض المعارضين العرب لفكرة العلمانية، بأنها ظاهرة أوروبية لا تستجيب لخصوصية مجتمعاتنا العربية والاسلامية، ولذا لا يحتاج إليها لطالما هي وليدة التاريخ الأوروبي، بينما يراها آخرون على أنها ظاهرة معزولة عن قضية الديمقراطية والنضال من أجل حرية الإنسان في جميع المجالات، ومن هنا يجب علينا أن نعترف بعالمية التاريخ والانطباعات المتبادلة بين

(١) الإكليريكي، ويعني الكليرس او الإكليروس، وهم طبقة رجال الدين المكرسون لخدمة الله في الكنيسة المسيحية كالأساقفة وغيرهم، ونقيض العلماني هو "رجال الدين"، أي أولئك الذين ينتمون إلى طبقة رجال الدين أو أولئك الذين يدعمون رجال الدين، وهذه عقيدة تقول أن يجب على الكهنة التدخل في الشؤون العامة، للمزيد ينظر، هاشم بن خاطر عبد الرحمن البركي، الدور التغريبي لبطرس البستاني في دائرة المعارف العربية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الدعوة واصول الدين، جامعة ام القرى، السعودية، ٢٠١٠م، ص٢١٣.

(٢) محمد عابد الجابري (١٩٣٥- ٢٠١٠)، مفكر وفيلسوف عربي، ولد في مدينة الفجيج بالمغرب العربي، ودرس في سن السابعة من عمره على يد الكتاب وحفظ ما يقرب من ثلث القرآن، ثم الحق بالمدرسة الفرنسية فقضى عامين بالمستوى الأول يدرس بالفرنسية، وحصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة عام ١٩٦٧، ثم دكتوراه الدولة في الفلسفة عام ١٩٧٠ من كلية الآداب بالرباط ، وعمل بعدها كمعلم بالابتدائي، ومن ثم أصبح أستاذ للفلسفة والفكر العربي الإسلامي في بالكلية، استطاع نقد العقل العربي عبر دراسة المكونات والبنى الثقافية، ثم دراسة العقل السياسي والاخلاقي وهو مبتكر(العقل المستقيل) وهو العقل الذي يبتعد عن النقاش في القضايا الكبرى. وله العديد من المؤلفات تزيد على ٣٠ مؤلفاً في هذا المجال. للمزيد ينظر، مجموعة مؤلفين، محمد عابد الجابري، دراسة النظريات ونقدها، ط١، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، ٢٠٢١، ص ١٣- ١٨.

(٣) طارق عزيزة، المصدر السابق، ص٢٣.

الأمم على الأرض، ووحدة وخصوصية المشاكل الإنسانية، واحتياجات المجتمع التي تنشأ بشكل موضوعي ويتم التعبير عنها من خلال الوعي في شكل مطالب سياسية واقتصادية وثقافية وغيرها[١]، ولو أن العرب رفضوا كل مفهوم او ظاهرة بسبب أصلها الأوروبي، فهذا يعني إن جزءاً كبيراً من حياتنا، يجب أن يلغى تماماً مثل مفهوم الجمهورية والملكية الدستورية، وكذلك الانتخابات التشريعية، والكثير من الاقتباسات الغربية، كطرق ومناهج التعليم الحديث وأساليب تدريسه وغيرها من المنجزات الحضارية الأخرى، والتي أصبحت جزءًا ضرورياً من حياتنا، ولهذه الأسباب لا يمكن اعتبار أن أصل الظاهرة الغربية سببًا قاطعاً لرفضها او قبولها في عالمنا العربي[٢].

وفي هذا السياق أوضح الدكتور عاطف العراقي[٣] في كتابه (العقل والتنوير)،" **أنه لا يوجد وصف دقيق للعلمانية بأنها مذهب فكري ضد الدين، لكن هناك سوء فهم للمصطلح**"[٤]، ويعلل ذلك بأن هناك مفكرين علمانيين عظماء ومشهورين في أوروبا، او مصر، ويمكنك أن تجدهم من بين أكثر الناس ولاءً للدين ورهاناته، وتوضيح أهميته في نفوس وعقول شعوب العالم، ومع ذلك يجب القول إن أصحاب أي تيار لهم الحق في التعبير عن آرائهم وتوجهاتهم[٥].

وهكذا تباينت مذاهب العلمانية، كأي منهج فكري، وتنوعت لتشمل في مفهومها كل مقومات الدولة الحديثة التي تتبناها كأسلوب معالجة، بما في ذلك العلمانية السياسية، أي على سبيل المثال الأيديولوجيات والسياسات التي تسعى إلى إبعاد الأفراد عن الهيمنة أو الاختيارات والتفاصيل

---

(١) احمد برقاوي، في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط١، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب، ٢٠١٥، ص٣٨٥-٣٨٦.

(٢) احمد برقاوي، المصدر السابق، ص٣٨٦.

(٣) عاطف العراقي (١٩٣٥-٢٠١٢)، هو مفكر وفيلسوف مصري من مواليد محافظة الدقهلية، عمل أستاذ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة، العديد من المؤلفات والكتب في المجالات الفلسفية معاصرة والفلسفية تراثية، منها،(تجديد في المذاهب الفلسفية، الفيلسوف ابن رشد، رائد التنوير زكي نجيب محمود، والعقل والتنوير وغيرها). للمزيد ينظر الموقع الالكتروني،

https://www.almasryalyoum.com/news/details/1791165

(٤) عاطف العراقي، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، دار قباء للطباعة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨، ص١٢٦-١٢٨.

(٥) المصدر نفسه، ص١٢٦-١٢٨.

الدينية، والعلمانية الفلسفية التي تسعى إلى استيعاب الأفكار والآراء والأبحاث التي يطرحها الأفراد، ونقد الأديان وتحدي السلطة الدينية واحترام حريتهم في التعبير والعلمانية الاجتماعية والثقافية هو ما يقلل من دور الأفراد في اهتمامهم بالشؤون الدينية خلال حياتهم اليومية، ولا يعتبرونها جزءًا مهمًا من هويتهم واهتمامهم بحياتهم الدنيوية[١].

بناءً على ما سبق يتضح لنا أن العلمانية فكرة حديثة دخلت الثقافة العربية، وأصبحت ظاهرة طبيعية فإن المجتمع الغربي كان في حركة مستمرة من النمو والازدهار، وأن أفراده كانوا من المفكرين والفلاسفة أحدثوا التغيير المطلوب في بناء مجتمع فكري حديث. لهذا السبب درس المثقفون العرب حالة الغرب، وحاولوا الكشف عن سر القوة المحركة التي جعلت منه عالمًا متحضرًا متقدماً، مما أدى ذلك قناعة بعضهم بطرح موضوع العلمانية والتأكيد على دورها في التقدم والنهوض الحضاري، فسعوا جاهدين إلى تبني مبادئها وافكارها من أجل اعتمادها كحل للخروج من الازمة الحضارية، لكن الأمر ليس سهلاً، لأنهم وجدوا معارضة شديدة من السلطات ورجال الدين وغيرهم، وعلى هذا الأساس ظهرت العلمانية كمشكلة تواجه المفكرين العرب والمجتمع. لاسيما فرح أنطون الذي أخذ على عاتقه طرح المفاهيم والآراء ومبادئ العلمانية المرتبطة بالأسس النظرية والاجتماعية والدينية، وسيتضح لنا ذلك من خلال دعوته إلى العلمانية.

ثانياً: بدايات العلمانية في الفكر العربي الحديث.

ارتبط ظهور العلمانية في العالم العربي بظروف تاريخية مأزومة، أي سقوط المنطقة العربية تحت الاستعمار الغربي منذ حملة نابليون بونابرت (١٧٩٨-١٨٠١) على مصر[٢]، وكان من أهم نتائج هذا الصدام التاريخي بين الإمبريالية الغربية والعروبة والإسلام إدراك الاختلاف الثقافي بينهما وبين أوروبا[٣]، فقد خلقت هذه الحملة تحدياً ثقافياً غير مسبوق، من خلال الاتصال المباشر مع الغرب، وتصاعد وتيرة التدخل الأوروبي في مصر والعالم الإسلامي، الذي اظهر للعرب مدى الثغرة التي تفصلهم عن الغرب المتقدم، فضلًا عن إرسال البعثات التعليمية إلى أوروبا في عهد

(١) محمد علي البار، المصدر السابق، ص ٣٣- ٣٤.

(٢) مصباح الشيباني، المصدر السابق، ص٦٤.

(٣) كمال عبداللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٢، ص١٨.

محمد علي باشا (١٧٦٩– ١٨٤٩)، واستقدام الخبراء الأوروبيين[١]، وقيامه بجملة من الاصلاحات منها العسكرية والتقنية التي أدخلها لمصر والتي كانت من أولى المؤشرات على إدراك الفجوة التي طورت الوعي الثقافي من خلال بعض المبعوثين وكتاباتهم عن أساليب الحياة الأوروبية التي شهدوها والأفكار التي رأوها هناك[٢].

بدأت جذور الفكر العلماني في النهضة العربية منذ أوائل القرن التاسع عشر، فقد وجدت نواته الأولى في فكر رفاعة الطهطاوي[٣]، بعد أن عاد من رحلته لفرنسا والتي دامت خمسة سنوات اطلاعه على ما فيها من التطور والنهوض في جميع المجالات، وقد الف كتابه (**تلخيص الإبريز في تلخيص باريز**)، وهدفه من وراء ذلك لتنبيه الأمم الاسلامية من غفلتها، كما وصف ما شاهده من حالة التمدن وحقوق الإنسان وقوانين الدستور الفرنسي وغيرها من الأمور الحسنة[٤]، ما ساعد في صياغة اللبنات الأولى للعلمانية في الفكر العربي من غير أن يضع العقيدة الإسلامية بموضع شك، فقد كان عقله مستنيراً، وليس مثل جمال الدين الأفغاني[٥] ومحمد عبده، وهو أقل شمولية من

(١) وحيد عبد المجيد، العلمانية والاديان، رواد التنوير في مصر بين العلمانية واللادينية، مركز الاهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، اذار، ٢٠٢١، ص١.

(٢) Fauzi . M. Najjar: Ibn Rushd and the Egyptian Enlightenment Movement, British Journal of Middle Eastern Studies, November 2004, P.196.

(٣) رفاعة رافع بدوي محمد علي الطهطاوي(١٨٠١–١٨٧٣)، احد زعماء النهضة العلمية العربية في مصر، ولقب بالطهطاوي نسبة الى مدينة طهطا، احدى مدن الجنوب المصري، والتي ولد فيها عام ١٨٠١م، لعائلة يصل نسبها الى الامام الحسين بن علي (عليه السلام)، درس الابتدائية في طهطا، ثم انتقل الى القاهرة، واكمل دراسته في الازهر الشريف، وبعث من قبل الحكومة المصرية الى فرنسا لدراسة العلوم الحديثة، واصبح احد الدعاة للنهضة العربية الحديثة بعد اطلاعه على التجربة الاوربية في فرنسا. له العديد من المؤلفات منها كتاب تخليص الابريز في تلخيص باريز، ومناهج الالباب المصرية، وغيرها. للمزيد احمد صلاح زكي، اعلام النهضة العربية الاسلامية، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠١، ص١٨.

(٤) للمزيد ينظر، رفاعة رافع الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٧، ص١٠٦–١١٨.

(٥) جمال الدين الأفغاني (١٨٤٩–١٩٠٥)، شيخ ومصلح ديني بارز والداعي الى قيام الجامعة الاسلامية في الشرق، ولد في افغانستان، وانتقل إلى الهند ومصر، وسافر إلى باريس، وقد أنشى مع محمد عبده جريدة العروة الوثقى، وله العديد من المؤلفات منها، إبطال مذهب الدهريين، البيان في تاريخ الافغان، الرد على الدهريين. حسين سعد، بين الاصالة والتغريب، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ١٩٩٣، ص٢٥.

العقل الأوروبي[١]، لذلك فقد حمل لواء العلمانية في ميدان الفكر والتطبيق بالعالم العربي فريقين هما، المسيحيون العرب، والمستنيرون المسلمون، كلاً حسب خلفياته الفكرية والدينية والثقافية، فكان المسيحيون أصحاب الدور الاكبر في بلورة العلمانية ونشرها، لأنها تحقق أهدافهم وطموحاتهم باعتبارهم أقليات في البلدان العربية[٢].

وأشار الى ذلك عبد الرحمن الجبرتي[٣]، في القسم المخصص للحملة الفرنسية على مصر وأحداثها، بعبارات تدور حول معنى العلمانية، حتى لو لم يذكر المصطلح صراحة، أما أول من استخدم مصطلح العلمانية في العالم العربي فهو مسيحي أسمه (إلياس بقطر)[٤] في معجمه العربي الفرنسي، قال فيه:" **وادخل الخديوي إسماعيل القانون الفرنسي، إذ كان مفتوناً بالغرب مقتبساً من الحضارة الغربية واملـه أن يجعل مصر جزءًا من أوروبا**"[٥]، هكذا استمر تعرف العرب بعلمانية الغرب طيلة القرن التاسع عشر، الذي يعتبر مرحلة انتقالية في بلورة مسألة المسار الذي يجب أن يسلكه العرب نحو التقدم، وبالتالي كيفية التعامل مع الغرب وأفكاره الحديثة منذ بداية

(١) مصباح الشيباني، العلمانية ووعي اللحظة العربية الراهنة، قراءة في المفهوم والتجليات، مجلة الحياة، العدد ٢٢١، تونس، ٢٠١١، ص٦٤.

(٢) حبيب الله بابائي، ورضا خراساني، الحضارة والحداثة، في الفكر العربي المعاصر، تعريب، حسين الصافي، ط١، بيروت، ٢٠١٤، ص١٥٣.

(٣) عبد الرحمن الجبرتي (١٧٥٤-١٨٢٢) مؤرخ عربي ولد في القاهرة، تلقى تعليمه في الازهر، وقد عاصر الحملة الفرنسية على مصر، وشهد حكم محمد علي، وله العديد من المؤلفات التي وصفت احوال مصر في تلك الحقبة، وقد تم حظر بعض مؤلفاته لما عرف عنه من الوطنية والتعصب لبلده، ولم يفرج عنها الا بعصر الخديوي توفيق، ومنها(الحملة الفرنسية، وعجائب الاخبار في التراجم والاخبار) للمزيد ينظر، احمد صلاح زكي، المصدر السابق ص١٨.

(٤) الياس بقطر(١٧٨٤-١٨٢١)، كاتب مصري قبطي، ولد في اسيوط ، وكان من اعضاء المجمع العلمي المصري الذي انشأه الفرنسيون ايام احتلالهم لمصر، وخدم جيشهم بالترجمة، وسافر معهم الى باريس عند رحيلهم، وعين في باريس مدرساً للغة العربية في المكتبة الملكية، وله عدد من المؤلفات منها (قاموس بقطر) عربي – فرنسي، ومختصر في الصرف، لتعليم التلاميذ بمدرسة اللغات الشرقية في باريس. للمزيد ينظر، خير الدين الزركلي، ط١٥، ج٢، المصدر السابق، ص٩.

(٥) نقلاً عن بندر بن محمد الرباح، العلمانية (أسباب ظهورها ،آثارها، عوامل انتقالها إلى العالم الإسلامي، ابرز دعاتها)، (د. م)، ٢٠١٤، ص٢٥.

القرن العشرين، ولا سيما مسألة مكانة الدين في الدولة الحديثة، وهو السؤال الذي تدور حوله النقاشات والحوارات والمعارك التي لم تنتهي بعد، اي العلمانية وموقفها من الأديان.

هناك عدة عوامل ساعدت في ظهور العلمانية بالعالم العربي خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بما في ذلك ضعف الإمبراطورية العثمانية وهيمنة حكامها، وتراجع قوة الخلافة الإسلامية، واختلال العلاقة بين الباب العالي والمجتمع العربي[١]، التي قضت حوالي أربعة قرون من التخلف في ظل حكمها التي لم تكن تحمل معها منذ بداياتها أي مشروع نهضوي أو فكري، سوى العقيدة الإسلامية التي جردتها من توجهاتها العقلانية لدفعها بقوة إلى اتجاهات أكثر امتثالية واستسلاميه[٢].

يمكننا القول بأن العلمانية قد ظهرت في أوروبا نتيجة تحرير الدين المسيحي من هيمنة رجال الدين، وظهرت في العالم العربي والإسلامي نتيجة ابتعاد المسلمين عن دينهم.

أن طبيعة ردود أفعال النخب الفكرية أدت إلى ظهور العديد من المفكرين الذين سعوا لتجاوز مرحلة الضعف والتخلف الحضاري من خلال اقتراح بدائل جديدة، اقتداءً بما حدث في أوروبا، وإزالة الرداء الديني الذي كان العثمانيون يحتمون به، والدعوة إلى عمل العقل، أي العلم بالمعنى الديني، من أجل تحقيق المصلحة الدنيوية، وهذا ما كان يشير إليه جمال الدين الأفغاني بكل ما دعا اليه، بأن حالة التفكك والضعف التي أصابت أواصر العقيدة الإسلامية، هي عندما انفصلت المرتبة العلمية عن مرتبة الخلافة [٣]، وكانت محاولته للنهوض بالشرق تمر عبر طريق التأثير في السلاطين وحكام الأستانة والقاهرة، بالإضافة إلى الوعظ والإرشاد المبني على أسباب تقدم الغرب وعوامل تفوقه وقدرته[٤]، كما دعا إلى ضرورة مواجهة الظلم والاستبداد، ودفاعه عن آرائه ومواقفه

(١) مجموعة مؤرخين، العلمانية والسجالات الكبرى في الفكر العربي المعاصر، ط١، مكتبة مؤمن قريش، الجزائر، ٢٠١٥، ص٢١٣.

(٢) عدنان عويد، الأيديولوجيا والوعي المطابق، ط١، التكوين للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٦م، ص٩٨.

(٣) مجموعة مؤرخين، المصدر السابق، ص٢١٣.

(٤) حسين سعد، المصدر السابق، ص٢٤.

في مصر والشام وفي العديد من البلدان التي زارها، وتمثل هذه المواقف تطوراً في الوعي القومي العربي الذي يوقظ الهمم ويشحذ الإرادة لدى المثقفين العرب(١).

لم يكن هذا هو الشعور الوحيد للأفغاني، ولكن هناك عدد كبير من المفكرين والكتاب والمثقفين العرب الذين ركزوا اهتمامهم على تبني نهج تاريخي اجتماعي في البحث عن الأسباب الحقيقية لتأخر المسلمين، ولذلك اهتموا بحل مشكلة التخلف وتحقيق التقدم، إذ أخذ بعضهم قيم ومفاهيم وأفكار الغرب، من أجل نشر المعرفة العلمانية، وانتقدوا التقاليد الموروثة وناقشوا قضايا الأخلاق والتعليم وتحرير المرأة، كما لعبت أفكار الحرية والعدالة والآخاء وكذلك نظريات النزعة الدستورية والبرلمانية دورًا مهمًا في حركة النهضة التي كان لها اتجاهات فكرية عديدة. لكنهم اجتمعوا جميعًا على ضرورة النهضة العربية، ونشر أيديولوجية التنوير، وبهذا المعنى أي عمل يقوم على تضمين وتأصيل مفاهيم التنوير في المجتمع، يصب فيما يمكن الاصطلاح على تسميته بإيديولوجيا التنوير(٢).

وهكذا أصبح واقع الإسلام في العالم الحديث من أهم موضوعات الحوار بين الإصلاحيين العرب، الذين رفضوا ما قاله رينان" **الإسلام ضد الفكر العلمي**"، الأمر الذي جعل الشيخ محمد رشيد رضا، يرد على هذا التصريح في مجلة المنار، بأن المشكلة ليست مع الإسلام بل إنما في الظروف التي حدثت للمسلمين، وذهب إلى أبعد من ذلك وحاول إقناع المسلمين بأن المخرج من أزمة الحضارة يمر بتجديد الإسلام والعودة إلى مصادره الأولى(٣).

ظهر بالمقابل العديد من المفكرين والمثقفين العرب سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين، ممن يمثلون يسار العصر والثقافة المضادة، وتبنوا فكرة التيار العلماني، والمعروف أيضًا بالنزعة الثورية العقلانية والليبرالية والتقدمية، لأنها ترفض إقامة نظام سياسي ديني من أجل تحقيق النهضة

(١) هدى النعيمي، النهضة العربية والتنمية الثقافية، مجلة اوان، العدد الثاني، البحرين، ٢٠٠٣، ص٤٦.

(٢) عدنان عويد، المصدر السابق، ص٦٧.

(٣) حسين سعد، المصدر السابق، ص٢٤.

والتقدم، حتى لو كانت الخلافة نفسها، وتقترح بديلاً لها بالنظام القائم على مبادئ القومية العلمانية والديمقراطية والاشتراكية[١].

كما دعا بطرس البستاني(١٨١٩-١٨٨٣) لهذا الفكر[٢]، حين كتب تعليقًا على الأحداث الطائفية التي حدثت في سورية ولبنان عام ١٨٦٠م، أوضح فيه، أن ما دام قومنا لا يميزون بين الأديان التي يجب أن تكون بين العبد وخالقه، والمدنيات التي هي بين الإنسان وابن وطنه أو بينه وبين حكومته التي يجب أن تتبنى شروط التنظيم الاجتماعي والعقل السياسي، ولا ترسم خط فاصل بين هذين المبدأين الممتازين طبعاً، والمتناقضين في هدفهما، لذلك يجب وضع حاجز بين الرئاسة، أي السلطة الروحية، والسياسة أي السلطة المدنية[٣]، وعبر في جريدة الجنان بقوله:" **ان الامبراطورية هي وطننا، لكن بلادنا هي سوريا**"[٤]، بالإضافة إلى تأسيسه للمدرسة الوطنية التي تعتبر من أولى الخطوات نحو علمنة الأمة، والتي جاءت في الموسوعة العربية قائلة: "**هذه المدرسة تأسست على أساس الحرية الدينية والمبدأ، للجامعة الوطنية إلى جانب الدولة، والولاء إلى جانب الوطن**"[٥].

وفي السياق ذاته تحدث أحمد فارس الشدياق [٦] في عدد من مؤلفاته، وخاصة كتاب" **الساق على الساق وكشف المخبأ**"، فضلاً عن جريدته الجوائب، بضرورة فصل الدين عن الدولة[١]، وانتقد

(١) محمد مهدي المطوي، المصدر السابق، ص ٢٩.

(٢) محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط١، مركز دراسات الوحدة، لبنان،١٩٩٦، ص٩٣.

(٣) طارق عزيزة، العلمانية في فكر ياسين الحافظ، العدد الثالث، تشرين الأول ٢٠١٧، ص١٠٦.

(٤) البرت حوراني، المصدر السابق، ص٣٢٧.

(٥) هاشم بن خاطر عبد الرحمن البركي، المصدر السابق، ص٢١٣.

(٦) أحمد فارس الشدياق(١٨٠١-١٨٨٧)، هو فارس بن يوسف بن منصور الشدياق، من طائفة الموارنة ولد في بيروت، درس في مدرسة عين ورقة، صحفي فقد أنشا صحيفة" الجوائب" عام ١٨٦٠ بمدينة الاستانة، والتي نالت شهرة واسعة في العالم الاسلامي، واصبح احد أركان النهضة العربية الحديث، وابرز بناتها على الاسس الراسخة التي قامت عليها، وحمل لواء التجديد، وكان يعد جاحظ زمانه، وفولتير جيله، وخليل القرن التاسع عشر، وهو من بين الادباء العرب، أول من وضع ترجمة ذاتية لنفسه، ضمنها مؤلفه الشهير" الساق على الساق في ما هو الفارياق" الذي يستوي فيه وكبار العالميين في هذا الباب، ناضل وجاهد في سبيل حرية الرأي والفكر والعقيدة

الكنيسة بشدة بسبب تعذيبها شقيقه أسعد شدياق، وهو من الكاثوليك الموارنة الذين اعتنقوا البروتستانتية ما ادى الى وفاته، ما حمله على الطعن في سلطة الكنيسة بمعاقبة أتباعها، مشيراً في ذلك إلى قول يسوع المسيح:" **اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله**[٢]، وهو يؤكد أن النهضة الحقيقية للعرب، لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال تحرير السلطة الدنيوية من المرجع الديني، والحقيقة أن طلبه لا يعني محاربة الدين، بل على العكس، حث كل دولة على اعتبار الأديان مصدرًا للعدالة والأخلاق والفضيلة[٣].

وقد تعزز هذا الاتجاه كثيراً بجهود شبلي شميل [٤] الذي استند بفكره العلماني على فلسفة سبينسر[٥]، وغيره من الفلاسفة الاوروبيين، بالإضافة إلى أفكار داروين حول نظرية التطور[٦]، وهو مؤلف كتاب النشوء والارتقاء، الذي يقول فيه:" **أن الدين الحق هو العلم الجديد**"، فقد برز من خلاله بالدعوة إلى العلمانية وكان أول من قدم مذهب داروين إلى العالم العربي من خلال ترجمة مقالات في جريدة المقتطف، والتي دعت إلى تعميم العلوم الطبيعية عن طريق التعليم الحديث من أجل بناء مدنية جديدة بطريقة علمية وواقعية[٧]، ودعا إلى فصل الدين عن العلم[١].

=والقول، للمزيد ينظر، محمد عبد الغني حسن، احمد فارس الشدياق، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (د.ت)، ص٩-١٣.

(١) فدوى احمد محمود نصيرات، المصدر السابق، ص١٩٧.

(٢) Bingbing Wu ; ibid, p.58.

(٣) فدوى احمد محمود نصيرات، المصدر السابق، ص١٩٧.

(٤) هو شبلي بن إبراهيم شميل (١٨٥٠-١٩١٧)، مسيحي لبناني من طلائع النهضة العربية، تخرج من الكلية البروتستنتية (الجامعة الأمريكية) في بيروت، ثم توجّه إلى باريس لدراسة الطب، ثم استقر في مصر، أقام في الاسكندرية، طنطا، ثم القاهرة، اصدر مجلة" الشفاء" عام ١٨٨٦، وترجم نظرية داروين إلى العربية، ومن أبرز مؤلفاته، فلسفة النشوء والارتقاء. اسعد داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، تقديم وتحقيق، خالد زيادة، ط٢، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠٢٠، ص١٨٠.

(٥) هربرت سبينسر (Spenser) (١٨٢٠-١٩٠٣)، فيلسوف إنجليزي، له العديد من المؤلفات منها، (كتابه التربية)، وهو عبارة عن سلسلة من الرسائل، أراد من خلالها أن يعطي للعالم تفسير يعتمد على العقل والعلم، وأول تصانيفه، (مبادئ علم النفس) للمزيد ينظر، جورج طرابيشي، المصدر السابق، ص٣٥٦-٣٥٧.

(٦) محمد كامل ضاهر، المصدر السابق، ص٢١٦.

(٧) علي المحافظة، المصدر السابق، ص٢٣٧.

وقد أوضح ذلك بقوله:" **الدين للآخرة والوطن للدنيا**"، وبين إن أهل العلم لم يستطيعوا جعل العالم ديناً واحداً ووطناً واحداً، لذا قامت الاختلافات بين الاديان، وقد أوجدت عقبات في طريق تقدم المجتمع، ويبرر شبلي شميل هذه الدعوة بسؤاله كيف يمكن أن نجعل الدين وسيلة لتعزيز الوطن على اختلاف الديانات والمذاهب، والتي لا تنهض إلا بالتعاون، ماهي الحكمة من الوقوف به حاجزاً أمام كل إصلاح، إذا لم يتم فصل السلطتين، ويعتقد أن رجال الدين هم سبب ضعف وتخلف المسلمين، وليس التعاليم الإسلامية إذ استغل الجهلاء التعصب ليقيموا عروشهم عليه[٢]، وأن أوروبا لم تتقدم إلا عندما أزال مارتن لوثر والثورة الفرنسية سلطة رجال الدين على المجتمع الأوروبي، ويمكن ان يطبق هذا الامر على المجتمعات العربية[٣].

كما كان لعقيدة داروين تأثير كبير على المفكرين العرب خلال القرن التاسع عشر، مما تسبب في ردود فعل عنيفة ضدهم، وانقسموا بين مؤيدين ومعارضين، وبدأت المعركة مع أدون لويس(Dunne Louis)، الأستاذ في الكلية السورية الإنجيلية (الجامعة الأمريكية حالياً) في بيروت، عندما أشاد بمذهب داروين في النشوء والارتقاء، لخطبة ألقاها بمناسبة تخرج الطلبة عام ١٨٨٢، رد عليه جيمس أنس (James Anas) مدير مدرسة اللاهوت في بيروت، وقدم الأدلة والشواهد على أن داروين كافر وملحد لا يؤمن بالمسيح أو بالآخرة. نشرها في كتابه (نظام التعليم في علم اللاهوت القويم)، عام ١٨٨٣، والذي تضمن الرد على نظرية داروين وأولئك الذين دافعوا عنها[٤]، رد أدون لويس على جيمس انس قائلاً:" **إن داروين كان من بين أعلى المراتب من العلماء**"[٥]، وأنه قام بعمل لا يستطيع أي شخص آخر القيام به، وذهب مع أحد أشهر المذاهب في ذلك العصر من حيث شرحه للحوادث وكشفه عن الجهود.

---

(١) علي المحافظة، المصدر السابق، ص٢٣٧.

(٢) فدوى احمد محمود نصيرات، المصدر السابق، ص٢٠٢.

(٣) البرت حوراني، المصدر السابق، ص٣٠٠.

(٤) أنس جيمس، المذاهب المختلفة في كيفية خلق الكون، مجلة المقتطف، العدد٢٨، السنة ٧، القاهرة، ١٨٨٢، ص٢٣٧.

(٥) علي المحافظة، المصدر السابق، ص٢٣٨.

أما بالنسبة لردود فعل المفكرين المسلمين، سواء كانوا من التقليديين او المجددين، على نظرية النشوء والارتقاء، فقد كانت متشابهة مع ردة فعل المفكرين المسيحيين المتدينين[١]، ومهما كان الشكل الذي نعرفه عن عقلانية هؤلاء المفكرين العلمية، نجد أنها أسست نقاط فصل جذرية ساهمت في علمنة الفكر العربي في السنوات الأولى من القرن العشرين، الأمر الذي ساهم في فرض افتراضاته الأساسية على العالم العربي، ولكن لم يتم شرحها بشكل كافٍ من خلال السماح بأسس المعتقدات التقليدية[٢]. والحقيقة هناك مجموعة كبيرة من المفكرين العرب تبنوا الاتجاه العلماني، امثال يعقوب صروف (١٨٥٢-١٩٢٧)، وفارس نمر (١٨٥٦-١٩٥١)، وجرجي زيدان (١٨٦١-١٩١٤)، وسلامة موسى (١٨٨٧-١٩٥٨)، وغيرهم[٣].

يتضح لنا مما سبق أن المفكرين العرب، على الرغم من تنوع مواقفهم وآرائهم حول التقدم العلمي فيما يتعلق بالغرب، لا يمكن إنكار حقيقة أن معظمهم دافعوا وأيدوا فكرة الأخذ بالعلم الحديث. لكن كلاً حسب قناعته وطريقته الخاصة التي اعتبرها الأفضل، فمنهم من رأى أن هذه النظريات تناقض الدين، وأراد البعض التوفيق بين الدين والعم، وطالب آخرون بالترويج لها كحقائق صحيحة لا يمكن الاستغناء عنها من اجل النهوض والتقدم.

ثالثاً: فرح أنطون والتنظير للعلمانية:-

تبدأ علمانية فرح أنطون مع الفيلسوف العربي المسلم ابن رشد، الذي وجد في أفكاره حول النبوة بوصفها نوعاً من أنواع الفهم والادراك وأن الأنبياء فلاسفة، وينظر بحساسية للأفكار المنبثقة من غير سياقه الحضاري والتاريخي، وقد جاءت أفكار فرح أنطون كمحصلة للتفاعل بين الفكر العربي الاسلامي القديم، وبخاصة فكر ابن رشد ومفاهيم العصر الحديث.

ويرى فرح أنطون بأن العلمانية، هي المعبر الذي يمكن من خلاله تحقيق المجتمع المدني المنشود، الذي يقوم على تشريعات إيجابية قائمة على البحث العلمي الحديث، واستخدام وسائل التقدم والرقي، ثم إيجاد الصيغة المناسبة لتحقيق الهدف، وتميزت تلك المرحلة بالرغبة في تحديد

(١) المصدر نفسه، ص٢٣٧.

(٢) عزت السيد أحمد، عودة الى عصر النهضة العربية، مجلة المعرفة، العدد ٤٣٤، بتاريخ ١ تشرين الثاني، ١٩٩١، ص٨٩.

(٣) Bingbing Wu ; ibid, p.58.

مقومات النهضة الفكرية بمعناها الأصيل، والتي تشمل قضايا التمدن والتقدم والعلم والمساواة والحرية وغيرها، ولهذا السبب تناول أكثر المشاكل إلحاحًا في عصرها، مثل النشوء والارتقاء، ومبادئ علم الاجتماع الجديد، والأسس الزمنية والأخلاقية للحياة السياسية المعاصرة، وخصائص ومكونات المنظور العلمي الجديد وما يشكله من أهمية كبيرة في حياة الشعوب(١).

والذي يقوم على أسس النهضة الفكرية الحديثة، ووسائل الفكر والتقدم والنهوض الأخلاقي، ومن ثم إيجاد طريقة مناسبة تعمل على تحقيق المعادلة بين الدين والعلم، إذ يصبح ما يملكه العقل للعقل وما يملكه القلب للقلب(٢)، ولأنه عاش حياته متشبعاً بالأفكار والمبادئ الحرة وداعياً لما يسميه الأوروبيون دين الخلاص والإنسانية(٣)، وكان يميل إلى الاستقلال في كل شيء، لذلك لم يستطع تحمل الاستبداد أو العبودية، ويعد فرح أول من جهر علناً بدعوته للعلمانية في ظل الخلافة الاسلامية إلى مجاراة ما سمي" **بالتمدن الأوروبي**" كضرورة تاريخية لا مفر منه (٤).

وفي الواقع، أن المجتمع العربي في مصر ولبنان تميز خلال القرن التاسع عشر ببسط سيطرة رجال الدين على الأوضاع العامة، وأن الدين يعتبر مصدر كل القيم الفردية والاجتماعية، مما ادى الى جمود فكري واستعداد الدولة العثمانية لمعارضة أي حركة أو مظهر وطني، وازداد الوضع سوءاً في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، إذ عاشت الأقليات(٥) الدينية الظلم والقهر والفقر الواقع عليها، وعلى هذا الأساس، أصبحت العلمانية في مفهوم فرح أنطون، تعني النظام السياسي والاجتماعي القائم على الحرية الفردية داخل المجتمع ذات الاغلبية الاجتماعية، والتي تسمح

(١) ماجد فكري، الحركات الفكرية وروادها اللبنانيون في عصر النهضة (١٨٠٠ – ١٩٢٢)، دار النهار للنشر في المطابع التعاونية الصحفية، بيروت ١٩٩٢، ص ٢٥ .

(٢) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، المصدر السابق، ص ١٥

(٣) نقولا الحداد،" **فرح انطون**"، مجلة المقتطف، ج٣، العدد ٦١، الصادر في١ آب ١٩٢٢، ص٢٦١.

(٤) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، مصدر السابق، ص ١٣١.

(٥) الأقليات (Minorities)، من المفاهيم التي يتعدد تعريفها، ولا تكاد تجد لها ضابطًا محددًا، فقد عرفتها الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية: بأنها جماعة من الافراد يتميزون عن بقية افراد المجتمع عرقياً او قومياً او دينياً او لغوياً. وهم يعانون من نقص نسبي في القوة ومن ثم يخضعون لبعض انواع الاستبعاد او الاضطهاد والمعاملة التمييزية. للمزيد ينظر، حيدر ابراهيم وميلاد حنا، أزمة الأقليات في الوطن العربي، ط١، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢م، ص١٦.

للبشرية بممارسة حياتهم العامة بعيدًا عن أي تأثير، سواء كان دينيًا أو فلسفيًا، ولهذا السبب أعتقد أن حل هذا الصراع الفكري والثقافي هو الحد من سيطرة الدين على الدولة[١].

أن فرح أنطون كان يسعى إلى تحويل فكر الإنسان العربي عن الدين والماورائيات، وتركيز انتباههم على قضايا المجتمع، لأنه كان يدرك أنه يجب إلغاء الظلامية التقليدية واستبدالها، بالتنوير الفكري، مما جعل قوله هذا أكثر جرأة وأوضح، رغم أنه لم يعلن إلحاده مثل غيره من المثقفين المسيحيين، إلا أنه كشف في كتاباته ومواعظه الفقر الشديد في المعتقد الديني[٢]، والواقع أن اثارته لموضوع العلمانية هو آمر حساس وخطير بالنسبة لقبول المجتمع الاسلامي لمثل هذه القضية التي لم يكن مؤهلاً لاستقبالها، لكن هناك العديد من المفكرين والمثقفين العرب الذين أمنوا بهذا الفكر مثل، علي عبد الرزاق[٣]، الذي تأثر بفرح وأفكاره التنويرية، وقد ظهر ذلك في كتابه (أصول الحكم في الإسلام) الذي اصدره عام ١٩٢٥، واثار فيه الجدل مؤكداً على أن الخلافة ليست من أركان الإسلام، لذلك دافع عن العلمانية والعمل السياسي في الإسلام[٤].

وبهذا نرى أن دعوة فرح أنطون للعلمانية لم تكن نتيجة فراغ، بل كانت نتيجة ضغط سياسي واجتماعي، وبالتالي عمل على مواجهة هذا التحدي، بالإضافة إلى ايقاظ المشاعر الوطنية في المجتمع العربي، ولاسيما فيما يتعلق بالتدهور والانحطاط للمجتمع الذي كان له بالغ الأثر

(١) عباس محمود العقاد، رجال عرفتهم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٢، ص ١٤٥.

(٢) هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب، دار النهار للنشر، ط٢، بيروت، ١٩٧٨، ص٨٣.

(٣) هو علي بن حسن بن احمد عبد الرزاق (١٨٨٨-١٩٦٦)، باحث ومفكر وسياسي مصري، واحد اعضاء مجمع اللغة العربية، ولد في محافظة المنيا، واكمل دراسته في الازهر، ثم في جامعة اكسفورد، ومن ابرز مؤلفاته كتاب (الاسلام واصول الحكم)، الذي اصدره عام ١٩٢٥، وقد اثار فيه جدلاً كبيراً وصلت الى درجة غضب ملك مصر وسحبت منه شهادة الازهر، واكمل حياته في المحاماة، ودخل السياسة، وانتخب عضواً في مجلس النواب، ثم عين وزيراً للأوقاف، وعمل ايضاً في حزب المعارضة مع الزعيم سعد زغلول، وله العديد من المؤلفات، مثل آمالي عبد الرزاق، والاجماع في الشريعة الاسلامية، من اثار مصطفى عبد الرزاق. للمزيد ينظر، خير الدين الزركلي، اعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، ط١٥، ج٤، دار العلم للملايين، القاهرة، ٢٠٠٢، ص٢٧٦؛ محمد عمارة، الإسلام وأصول الحكم/ لعلي عبد الرازق، دراسة ووثاق، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٧٢، ٥-١٠.

(٤)Mohammad Salim, and Ibraheem Ali, The Impact of Secular Thought on the Arab and Islamic World of Modern, G.J.I.S.S.,Vol.3(6), (November-December, 2014) ,p.10

والأهمية ودلالة في نفوس المثقفين والمفكرين وخاصة المسيحيين، وساهم في رسم الملامح الرئيسية للتيارات الفكرية اللاحقة في التاريخ العربي المعاصر.

الفصل الثالث

الإصلاح السياسي والديني في فكر فرح أنطون

المبحث الأول

فرح أنطون وفكره السياسي

اولاً: مفهوم الخطاب السياسي عند فرح انطون.

ثالثاً: التحرر من أنظمة الحكم البالية

المبحث الثاني

الإصلاح الديني عند فرح أنطون

اولاً: الدين والعلم في فكر فرح انطون.

ثانياً: فرح انطون وفلسفة جمال الدين الافغاني:

ثالثاً: العلاقة بين فرح انطون والشيخ محمد رشيد رضا.

رابعاً: المناظرة الفكرية بين فرح أنطون والشيخ محمد عبده.

برزت مسألة العلاقة بين الإصلاح السياسي والإصلاح الديني 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؟ فيطرح فرح افكاره في تحرير العقول من التقاليد والعيش في الماضي والتخلص من سيطرة التراث الديني كمقدمة لخلق حالة من الانسجام والتفاعل مع الحضارة العالمية ومع الإنجازات المادية والفكرية.

وأصبحت هذه الاشكالية نقطة انطلاقه في نقد الأيديولوجيات التقليدية الشائعة، وأخذت هذه المسألة أبعادًا أوسع وأعمق في وعيه وإنتاجه الفكري، لذلك فإن الإصلاح في جوانبه السياسية والدينية من أهم ملامح مشروعه الفكري الذي دعا إليه وحث العرب على تنفيذه، وسنتناول في هذا الفصل أهم القضايا التي دارت حول مسألة الحكم المطلق، والعدالة السياسية، وكيفية بناء الدولة الحديثة، ومسألة فصل الدين عن السياسة وتطبيق الحريات المدنية، وكيف تم التعامل مع الفكر السياسي العربي بالرجوع إلى الفيلسوف العربي ابن رشد من أجل نشر الفكر العقلاني المستنير.

المبحث الأول

فرح أنطون وفكره السياسي

بدأ رواد النهضة العربية في اواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، بتوجيه سهام نقدهم للدولة العثمانية، مطالبين بالإصلاح ونيل الحرية، والمطالبة بالدستور، وحصر صلاحيات السلطان في الحد من مساوئ الحكم الفردي والرد على الاستبداد، من خلال اعتماد صيغة دولة القانون التي ترتكز على وجود دستور وبرلمان تشريعي وفصل للسلطات الثلاث وعلى حقوق وواجبات تنظيم العلاقات بين الافراد والمجتمع والهيئات من جهة أخرى، ويعد فرح أنطون من أبرز المفكرين العرب الذين ظهروا على الساحة السياسية في الدولة العثمانية، والمعبر عن الجناح الراديكالي لحركة اليقظة الفكرية العربية، وكان من أوائل النخب الذين دعوا إلى اعتماد العلم والفلسفة(١) في النهضة الحديثة، كما دعا إلى التسامح الديني واحترام حقوق الإنسان وهاجم الاستبداد التركي(٢).

وانطلق بذلك متأثراً بحداثة عصر التنوير الأوروبي الذي فتح عصر حرية الإنسان وأطلق إرادته لإدراك أنه صانع تاريخه، وبالتالي فهو مسؤول عن اختياره، وهي أزاحه طابع القداسة عن الحكم بعد أن افترى زبانيته على الشعوب لقرون عديدة، وهم يزعمون أنهم يستمدونها من السماء من خلال الكهنوت، فالسلطة هي شأن إنساني دنيوي ليس له علاقة بالسماء، وللإنسان وحده، له الحق في اختيار أفضل أنواع الحكم لتسهيل شؤونه، وله الحق في تغييرها إذا كانت لا تتناسب مع مصالحه(٣)، ولذلك فأن الحداثة المطلة على العالم من فلسفة الانوار تعني العلاقة الوثيقة بين مفهومين، هما العقلانية والتحرر، فالعقلانية لا معنى لها من دون خدمة التحرر، وكذلك التحرر

---

(١) ونشير هنا إلى اتفاق الباحثين في الدراسات الفلسفية على أن 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، للمزيد ينظر، رفاعي ممدوح عبد النبي، فلسفة السياسة عند فرنسيس بيكون، بحث منشور بكلية الدراسات الإسلامية والعربية ، دسوق،(د. ت)، ص ٢٩٠٣.

(٢) هشام شرابي، المصدر السابق، ص٧٤-٨٣.

(٣) الحبيب الجنحاني، الرحيل إلى أوروبا النهضة العربية ومشروع الحداثة، مجلة اتحاد الكتاب التونسيين، بحوث ودراسات، السنة ١٧، العدد٧١، كانون الأول، ٢٠٠٥، ص١٨٨.

وما يقترن به من حريات وحقوق، بدون عقلانية يكون مستحيلاً، فلا حداثه دون تحرير الانسان من كل الافتراضات والبديهيات والميتافيزيقا[١] 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[٢].

أولاً: الخطاب السياسي عند فرح انطون.

شكل هذا الأمر 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[٣]، ولهذا ساهمت نصوص مفكرين عرب كرفاعة الطهطاوي وفرح أنطون وأديب اسحق 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 إلى شعارات سياسية في الخطاب السياسي العربي[٤].

---

(١) من الصعب تعريف مصطلح (الميتافيزيقا Metaphysics) بحد ذاته، قد يعني ما وراء الطبيعة، ولكن يصعب الحصول على معنى أكثر دقة بدون الدخول في جدال. ويشير الاستخدام المبكر للمصطلح ببساطة إلى الموضوعات التي تغطيها الأعمال التي جاءت بعد كتاب الطبيعة (The Physics) ويرمز لها اصطلاحا بـ ميتا (meta) في شكلها التحريري الاعتيادي وليست تلك الشارحة لأعمال أرسطو التي كتبت من قبل فيلسوف رودس المشائي أندرونيكوس. للمزيد ينظر الموقع الالكتروني،
https://en.wikibooks.org/wiki/Introduction_to_Philosophy/What_is_Metaphysics

(٢) الحبيب الجنحاني، المصدر السابق، ص١٨٨.

(٣) كمال عبد اللطيف، قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٤، ص١٧.

(٤) كمال عبد اللطيف، المصدر السابق، ص١٧.

ولا 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)[١].

ولابد أن نوضح جدلية العلاقة بين الإصلاح السياسي والواقع المأساوي السيئ للعالم العربي تحت سيطرة الإمبراطورية العثمانية وتكالب الاستعمار الغربي، وأنها علاقة مستدامة ومتشابكة ومتداخلة مع بعضها البعض، مما يعني أنه في حالة الإصلاح هناك فساد وظلم، وبالعكس، إذا كان هناك فساد وظلم، فيجب الإصلاح، بينما عانت المجتمعات العربية خلال القرن التاسع عشر من القمع الفكري والضغط السياسي، وعلى أثره عاشت 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[٢].

من هنا انقسم موقف دعاة الإصلاح إلى مجموعتين اتبعت كل منهما مذهبهُ الخاص في مساراته، وقد اعتقدت المجموعة الأولى، أن العلاج يكمن من خلال الشريعة الإسلامية والتقاليد العثمانية، والعودة إلى الاسلام النقي لمواجهة الهجمة الاستعمارية[٣]، للنهوض مجدًدا بالبلدان العربية بواسطة الإسلام، وأصبح عاملاً رئيسياً في ظهور التيار الإسلامي ومن أشهر المدافعين عن هذا التيار الشيخ جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا وآخرون، وكانت مناشدة الأفغاني لإسلاميه مشروع النهضة، ما دفعه الى تأسيس جمعية أم القرى في مكة المكرمة منذ عام ١٨٥٧، والتي ضمت أعضاء من دول إسلامية مختلفة [٤]، وكانت دعوته بعيدًا عن تقليد

(١) محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي، ط٢، مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٠، ص٧.

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

(٣) أيوب ابو دية، موسوعة اعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط٣، عمان، ٢٠١٨، ص٥١٠.

(٤) علي المحافظة، المصدر السابق، ص١١٠.

النموذج الغربي الذي يديم مبدأ التبعية الاستعمارية، لأن التقليد يعد نموذجاً سيئاً، واكتساب عوائد أيديولوجية وسلوكية تخرج عن الإسلام الأصلي، فهو بالتالي تشويه وتحريف للأصل(١).

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 تبنيها للأفكار الغربية وحده ليس كافياً، لأن الإصلاح السياسي والاجتماعي ما هو إلا اجتهاد يخلق فقهاً جديدًا، لذلك كان من الضروري إحياء الخلافة الحقيقية بسلطة روحية يتولاها الخليفة الذي يلعب دور (المجتهد الأكبر)، لأن وحدة الأمة في مفهومها هي 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 هذه الأمة لا يقل أصالة عن انتماء المسلمين أنفسهم إليها(٢).

ومن ثم جاء محمد رشيد رضا ليمثل الفكر نفسه الذي رسمه له أستاذه الشيخ محمد عبده في الدعوة إلى الوحدة الإسلامية أو "**الجامعة الإسلامية**" التي تجمع بين إحياء الفكر الإسلامي ورؤية المشروع السياسي للنهوض بالأمة، كانت مجمل هذه الافكار التي حملها المصلحين الاسلاميين 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(٣).

أما المجموعة الثانية، فقد اعتقدوا بأن الإصلاح في الإمبراطورية العثمانية يتطلب اقتباس الأنظمة الأوروبية واستلهامها، وأدركوا أن القوة الأوروبية لا يمكن محاربتها بالعودة إلى الإسلام الأول أو بأساليب الطرق العثمانية البدائية، بل باتباع الطريقة التي قادت أوروبا من الضعف إلى القوة ومن الهزيمة إلى النصر، ولذا هدفت حركة الإصلاح تطبيق الأنظمة الأوروبية الحديثة في مختلف مجالات الحياة، دون إهمال الأنظمة الإسلامية(٤)، وانطلاقاً من الثقافة والحداثة الغربية التي عاشها مفكري عصر النهضة منذ مطلع القرن التاسع عشر للالتحاق بركب الأمم المتقدمة، إذ

(١) علي أومليل، الاصلاحية العربية والدولة الوطنية، المركز الثقافي العربي، ط٢،بيروت، ٢٠٠٥، ص١٥.

(٢) رؤوف عباس حامد، تطور الفكر العربي الحديث، موسوعة الثقافة التاريخية والأثرية والحضارية، جامعة القاهرة، ص٢٦.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٠.

(٤) مجموعة مؤلفين، الحضارة والحداثة، المصدر السابق، ص٦١.

أصبحت هوة التقدم الحضاري بين الطرفين الغربي والشرقي واسعة، وكان لابد من إيصال هذه الأفكار إلى شعوب الشرق، لعلها تأتي بثمار التمدن والنهضة الفكرية وسعي المصلحين المتواصل للتخلص من الانقسامات الطائفية والتعصب الديني الذي كان سائداً آنذاك والعمل على تقديم الحلول السليمة(١).

ولقد نصت مبادئهم وأفكارهم على أساس أيديولوجي يختلف عن فكر الإصلاحيين الاسلاميين، وتركزت 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**"(٢)، وطالبوا بشدة بنقل المكاسب الغربية في كافة المجالات كحل حتمي للخروج من سبات التخلف(٣)، والتي بدأت بالتركيز على الفكر العلمي والعقلانية الفلسفية، ولعل الهدف من ذلك هو خلق مجتمع عصري مشابه لمجتمعات أوروبا وامريكا الشمالية، يمضي قدماً نحو الازدهار والتقدم، وفي الوقت نفسه المحافظة على تقاليد الماضي التي لا تمنع بنائه(٤).

لكن الهاجس الذي اشغل فكر فرح انطون هو(المواطنة Citizenship) وكيفية توحيد الشعوب العربية بعيدًا عن وهم الوحدة الدينية، وهل يمكن أن يوحد الشعوب بما يطلق عليه فكرة الرابطة العثمانية، الأمر الذي تحتاجه البلدان العربية للخروج من أزمتها الثقافية التي تعيشها، ولقد:" **استخدم مصطلح المواطنة للإشارة إلى عضوية الفرد في دولة معينة، وهذا الانتماء يحل محل الروابط والانتماءات التقليدية البدائية، سواء كانت هذه الانتماء قائمة على الجنس أو العرق أو الدين أو المذهب أو غير ذلك**"(٥)، يبين إن صفة المواطنة التي يتم الحصول عليها 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.

---

(١) محمد أمين الضناوي، المصدر السابق، ص ٣١٠.

(٢) حسين سعد، المصدر السابق، ص٣٠.

(٣) محمد تركي بني سلامة، مجلة المنارة، المجلد ١٣، العدد ٥، جامعة آل البيت، الاردن، ٢٠٠٧، ص١٤٣.

(٤) أنور عبد الملك، الفكر العربي في معركة النهضة، ط٢، دار الآداب، بيروت، ١٩٧٨، ص٢٦-٢٧.

(٥) طارق عزيزة، العلمانية سلسلة التربية البدنية، المصدر السابق، ص٥٣.

وفي هذا السياق نوضح بأن النظرية السياسية للمثقفين المسلمين والمسيحيين كانت تدور حول قضايا رئيسية مهمة، **كقضية الأمة والوطن والقومية**، وهي في مسعاها تكون اقرب الى المنظور العلماني منها الى المنظور الديني عند المسيحيين، بينما نجدها تعني بأمور الحكم المطلق عند المسلمين، اي أن الإسلام لا يفصل بين الديني والدنيوي، ولم يكن الإسلام دينًا ميتافيزيقيًا فحسب، بل كان نظاماً مدنياً شاملاً لأفراد الأمة الإسلامية، وكانت النظرة التقليدية للمسلمين لتعريف مفهوم الدولة حتى القرن التاسع عشر، بأنها تعني الأمة الإسلامية، ويبدو أنهم لم يعرفوا القومية أو الوطنية في المفهوم الغربي السائد في الدول الأوروبية[١].

أما القضية الثانية، فهي قضية نظام الحكم(أي فصل الدولة عن الدين)، التي خصت الجميع، فقد رأى المفكرون المسيحيون بأن الحكم المطلق هو سبب الظلم في الشرق، اما بالنسبة للقضية الثالثة فهي، 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 بتغيير العصور والبلاد، فمثلاً القوانين الفرنسية ليست مستنبطة من الكتب السماوية وإنما مأخوذة من قوانين وضعية أغلبها سياسية، ولذا وجه المفكرين، عنايتهم الخاصة بمفهوم هذه القضايا الثلاث، والتي تعتبر من المفاهيم أو المصطلحات القانونية والسياسية والدينية التي كان لها الصفة الشرعية في الإطار الرسمي للحكم العثماني، والتي أدى إعادة النظر في مدلولاتها، نتيجة لاختلاف التنويريين العرب في الحديث عنها، بحجة الإصلاح والتجديد[٢].

سعى فرح انطون 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، وفي أغلب الظن يرجع فرح بتخطي تحديد مفهوم الدولة إلى أمرين[٣] :

(١) نازك سابا يارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، ط٢، ١٩٩٢، ص٤٠.

(٢) نازك سابا يارد، المصدر السابق، ص٤٠-٨٠.

(٣) مارون عيسى الخوري، المصدر السابق، ص ١٣٩.

أولاً: أن مفهومها ينبع من وعي الناس وترسيخها على أنها ذلك الكيان السياسي الذي يتمتع بالهيبة والقوة والتميز عن البلدان الأخرى.

ثانياً: رأى فرح انطون بأن الفلاسفة والمفكرين سبقوه في تحديد تعريف الدولة، ولذا فلم يعد ضرورياً الغرق في بحر التعريفات التي تزيد القلق في الأذهان والمواقف، وعلى الرغم من ذلك أنه يتعاطى عند كلامه عن الدولة مع كيان سياسي ذا شأن عظيم تعيش فيه أجناس متعددة وتنتشر على رقعته أديان كثيرة، والحقيقة أن 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[١].

اما بالنسبة لمفهوم الامة، فقد تفاوت المفكرون في تعريفها، ولا سيما في المضمون فيجدها جمال الدين الأفغاني، محصور بالإسلام والمسلمين، بينما يراها المسيحيين أمثال أديب أسحق(١٨٥٦-١٨٨٥)[٢] بمفهوم أهل السياسة، أنها تعني الجماعة المتجانسة جنسًا واحدًا الخاضعة لقانون واحد[٣]، 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 تتخطى 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 أن يكون من

(١) مارون عيسى الخوري، المصدر السابق، ص ١٣٩.

(٢) أديب أسحق (١٨٥٦-١٨٨٥)، هو اديب وصحفي وشاعر سوري ولد في دمشق عام ١٨٥٦، 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، ١٩٧٨، ص٥-١٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٧٣.

خلال الأنظمة والقوانين بقوله:" **ضع لأمة من الأمم دستوراً حرًا جديداً، وأطلق حرية أقلامها، وأمنحها ما شئت وما شاءت من الحرية الشخصية والعمومية السياسية**"(١).

ومن ثم يأتي مفهوم الوطن الذي أخذ اهتماماً كبيراً عند فرح انطون، والذي استخدمه كشعار لمجلته الجامعة، واكد على أن مبدأ الوطن غامض في الشرق، والشرقيون يعرفون هذا ولا يفهمونه، ولو كانوا قد فهموه، لتمكنوا من دفع الكثير من المصائب والمخاطر، فمن واجب كل مؤيد للإنسانية والوطنية الدفاع عن الأمر 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 طوائفها واختلاف مساراتها، وان حب الوطن جزء من ذلك الإيمان(٢).

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**"(٣)، ويتحدث عن حالة الدولة العثمانية وهي تعاني البلاء الشديد وهي تقاوم الاستعمار الأوروبي، ويدعوا العثمانيين وجميع الشعوب العربية باجتماع الكلمة والاتحاد لكي يكونوا يداً واحدة من أجل الدفاع عن انفسهم.

ومن الجدير بالذكر؛ ان السمة الرئيسية التي ميزت فرح انطون وأصحاب 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(٤)، بينما ما أوضح ألبرت حوراني، أن المسيحيون ارادوا الخروج من

(١) فرح انطون،" **المقدمة**"، الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ١، الاسكندرية، ١٨٩٩، ص٢-٤.

(٢) فرح انطون،" **الاصلاح الحقيقي**"، الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ١، الاسكندرية، ١٨٩٩، ص ٧.

(٣) المصدر نفسه، ص٢-٤.

(٤) فدوى احمد محمود نصيرات، المصدر السابق، ص١٦٦.

واقعهم، وتكريس مواهبهم السياسية، من أجل معالجة شؤون بطريركياتهم، وجعلهم يلعبون دورًا فاعلًا وإيجابيًا في الدولة، وتمكينهم من ممارسة دورهم السياسي لتلبية مطالبهم الأساسية(١).

واعتمد 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، إذ اطلع عليها فرح انطون من خلال كتابات مفكريهم، وادرك مدى اختلافها عن نظريات الحكم وحقوق الشعوب المعروفة في البلاد الإسلامية(٢)، وهو يفكر في أسباب تخلف الشرقيين، ويقارن شروطه بإنجازات التقدم الغربي، وجاءت مقترحاته السياسية في جميع كتاباته نتيجة المشروع الفكري الذي رسم خطوطه الرئيسية بدقة كبيرة، إذ انطلق من مشكلة خطيرة يعاني منها الشرق العربي والإسلامي، شخصها وسماها(المسألة الشرقية)(٣)، إنها الذريعة نفسها 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 حل لقيام كيان سياسي تعيش فيه جميع الطوائف المسيحية والمسلمة، وأصبح وجود مثل هذا الكيان ضرورة ملحة لضمان الحريات السياسية(٤).

---

(١) البرت حوراني، المصدر السابق، ص٣٠٩-٣١٠.

(٢) محمد كامل ضاهر، المصدر السابق، ص ٦٣.

(٣) 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 إدوارد ريو Edouard Riou 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.

(٤) سمير ابو حمدان، المصدر السابق، ص٩٦-٩٧.

فقد كان من أبرز طروحاته الإصلاحية، التخلي تماماً عن فكرة الجامعة الإسلامية واستبدالها بفكرة أخرى، هي فكرة (الجامعة القومية Nationalism)[١]، 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 بأن دعوة المصلحين الاسلاميين إلى هكذا وحدة يعد عاملاً من عوامل التفرقة والشقاق، كما سبقه بالدعوة الى ذلك علي عبد الرازق(١٨٨٨-١٩٦٦) ، حينما قال:" **يا بعد ما بين السياسة والدين**"، وأوضح طه حسين(١٨٨٩-١٩٧٣)، بإن وحدة الدين ووحدة اللغة لا يصلحان أساساً للوحدة السياسية، ولا أساساً لتشكيل الدول، بينما ذهب سلامة موسى إلى أبعد من هذا القول حينما أعتبر أن الرابطة الدينية وقاحه، وان أبناء القرن العشرين، أكبر من أن يعتمدوا على الدين، كجامعة تربطهم، فضلاً على أنه عد الرابطة الاسلامية ردة فعل على الدولة المدنية[٢].

واوضح فرح 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 باشا، حينما يذكر ذلك بقوله:" **إذا كانت نظرية الإسلام السياسي تؤكد أن الإصلاح الديني يؤدي إلى القوة، لكان من المفروض أن ينتصر الوهابيون، لكنهم خسروا بالفعل، لأن محمد علي كان أول من أدرك في الشرق أن العالم قد تغير**"[٣]، ويوكد فرح أن دعوة محمد عبده في الجامعة الإسلامية مزيفه ولم تتحقق، وإذا تحققت فلن يغير شيئاً لأنه لن يولد القوة اللازمة لصد

---

(١) القومية (Nationalism) هي نظام سياسي واجتماعي واقتصادي يتميز بتعزيزه مصالح أمة معينة، وخاصة بهدف الكسب والحفاظ على الحكم الذاتي، أو السيادة الكاملة، على وطن الجماعة. وبالتالي، فإن الإيديولوجية السياسية ترى أن على الأمة أن تحكم نفسها، بعيداً عن التدخل الخارجي غير المرغوب فيه، وترتبط بمفهوم تقرير المصير، وتهدف القومية أيضاً نحو التطوير والحفاظ على الهوية الوطنية القائمة على الخصائص المشتركة مثل الثقافة واللغة والأثنية والدين والأهداف السياسية أو الاعتقاد في السلف المشترك. للمزيد ينظر الموقع الالكتروني،

https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/014198798329784

(٢) محمد عمارة، الاسلام بين التنوير والتزوير، ط٢، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢، ص٢٤٥.

(٣) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص٦٦.

الخطر الأوروبي، والحقيقة هناك أمثلة كثيرة في التاريخ المسيحي والتاريخ الإسلامي، وكلها تثبت بأن الوحدة الدينية غير ممكنة، وأن على الدولة أن تجد لها نوعاً من الولاء الوطني والقومي.

ومن أبرز مفاهيم الخطاب السياسي من الذي بيده حل الأزمة في العالم العربي، العلمانيون ام الاسلاميون؟ العلمانيون دائما يشككون ويراهنون على عدم نجاح الحل الاسلامي، مبرهنين على ذلك بأن حكم الشريعة الاسلامية قد جرب حكمها قديماً وحديثاً، فلم يأت من ورائها الثمرة المنشودة، ولا العدالة المطلوبة، طارحين بفكرة الحكم العلماني الغربي لكن بثوب عربي. بينما يرى الاسلاميون أن الحكم العلماني قد تسبب أيضاً في كوارث ظاهرة الأثر، مع اعترافهم بما فيه من محاسن، وأن كثيراً من أخطاء الحكم الاسلامي عائداً الى التطبيق البشري لا إلى الشريعة وأن الأمة في مجموعها لن ترضى بحل معروض بعيداً عن المنظومة الدينية التي ورثتها[١] .

وهنا، يعتقد العلمانيون أنه من أجل بقاء ساحة الدين المقدسة خالية من شرور السياسة وحيلها، يجب فصل دائرة الدين عن الدولة، مستشهدين بحزم الدين وقداسته وابتعاده عن النقد[٢]، ولهذا نادى فرح أنطون بضرورة فصل السلطتين نتيجة لما ينشأ عن ربطهما ببعض من هيمنة رجال الدين على الحياة السياسية في بلاد الشام، ومن خلال مطالعته على النهضة الفكرية الأوروبية أدرك بأن النهضة العربية لا تأتي إلا بفصل السلطتين عن بعضهما[٣]، وكان هدفه وغايته وضع الأسس لدولة مدنية يشترك فيها كل من المسلمون والمسيحون بالتساوي، ولتحقيق هذا الهدف لابد من أمرين أساسيين قد شدد تلازمهما، **الأول**، فصل ما هو جوهري عما هو عرضي في جميع الأديان، فالجوهري هو مجموعة المبادئ، كالإيمان والتوحيد فهي موجود في الدين المسيحي والاسلامي، والعرضي هو مجموعة الشرائع العامة والخاصة كالعبادات والنظم القانونية والاخلاقية والتي تصح في زمن احياناً وقد لا تصلح في زمن آخر، **والامر الثاني**، فصل السلطة الزمنية عن السلطة الروحية، وذلك لاختلاف غايات السلطتين، لأن صلاح المجتمع مرتبط ومشروط بمساواة جميع أفراده[٤].

(١) احمد سالم، جدل الدين والسياسة، ط١، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٥، ص١٠.

(٢) مجموعة مؤلفين، الحضارة والحداثة، المصدر السابق، ص١٤٥.

(٣) البرت حوراني، المصدر السابق، ص٣٠٥.

(٤) رؤوف عباس حامد، تطور الفكر العربي، المصدر السابق، ص٣٦-٣٧.

وقدم فرح انطون خمس مقترحات للخروج من حالة التأخر التي يعيشها المجتمع العربي، وهي كالتالي[١]:

١. تحرير الفكر الإنساني من كل المعوقات والقيود لخدمة مستقبل البشرية.

٢. يجب المساواة بين أفراد الأمة بغض النظر عن الدين والمذهب والمعتقد.

٣. ليس من اختصاص السلطة الدينية التدخل في الأمور الدنيوية لأن الأديان تهدف إلى قياس الحياة الآخرة وليس الحياة الدنيوية[٢].

٤. ضعف الأمة يكمن في الجمع بين السلطتين الدينية والمدنية، ويدخل تحت هذا البند أربع أمور؛ الأول، اضطهاد الذكاء والعقل، والثاني، أن السلطة الدينية ضعيفة من طبعها، والثالث، أن ابطال الشقاق الديني الذي لا يتحقق إلا بإقامة العدل والمساواة بين جميع عناصر الأمة، ورابعاً، تتعرض المبادئ الدينية المقدسة، لبعض الأمور المخجلة، إذا دخلت بالسياسة (لان أسلوب السياسة الكذب والخديعة والمكابرة) وهل يجوز هذا للسلطة الدينية بوصفها سلطة مقدسة[٣].

٥. يستحيل إقامة الوحدة الدينية والتي يمكن عدها من أكبر الأسباب التي دعت إلى الاضطرابات والفتن في الاديان، فالمسيحية تتشعب الى عدة مذاهب، ارثوذكس، ومارونيين وكاثوليك وبروتستانت وموارنة وغيرها، بينما ينقسم الاسلام، الى السنة والشيعة والبهائية والدروز.. الخ[٤].

يتضح مما سبق أن فرح انطون يركز على المشروع السياسي الذي تحتاجه الدولة العثمانية لتحقيق نهضتها، ويقتضي هذا المشروع الفصل بين السلطتين الدينية والمدنية، فهو يتسأل عن كيفية جمع كل هذه المذاهب تحت حكم ديني واحد، فأن نظرته فكرية واقعية، فمن الصعب جداً

(١)Mohammad Salim, and Ibraheem Ali, Ibid,p.10

(٢) الحبيب الجنحاني، المصدر السابق، ص١٩٣.

(٣) خليل أحمد خليل، مستقبل الفلسفة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨١، ص ٣٥٤.

(٤) أيوب ابو دية، المصدر السابق، ص٥١٢.

إقامة حكومة دينية تستطيع تحقيق السعادة والرخاء للجميع في ظل هذا النوع من الحكومات في عصرنا الحديث، ولسان حاله يقول، فلا حرية ولا عدل ولا مساواة ولا آمن ولا سلامة الا بفصل السلطتين.

وعلى الرغم من طروحات فرح أنطون في قيام الدولة المدنية، الا أنه لم يدعوا إلى الانشقاق عن الدولة العثمانية، بل العكس أنه عثمانيٌ بالولاء وهذا الإخلاص في العقيدة ارتبط منذ البداية بفكرة الإصلاح العام، بالرغم من انتمائه للدين المسيحي من خلال دعوته إلى الرابطة القومية، واطلق عليها اسم الرابطة العثمانية، فقد دعا في اغلب كتاباته على اجتماع الكلمة في صفوف الامة، لكي تقف سداً قوياً في وجه الغرب الاستعماري، وقد اتضح ذلك في الهدف السياسي، الذي سعى لتحقيقه، وهو الجامعة العثمانية، وللوصول إلى حالة الدفاع عن الدولة العثمانية، بدلاً من الدعوة إلى إقامة دولة مسيحية مستقلة كليًا او ذاتياً عنها.

هنا نجد اختلافاً بين دعوة فرح انطون، ودعوة نجيب عازوري[١]، الذي كان يحلم بأمة عربية منفصلة عن قاعدتها الدينية وتتمتع بحماية أوروبا الليبرالية، بل كانت دعوة فرح انطون وطنية متقدمة، وانه قام بمخاطبة حكام الدولة العثمانية:" **أن انهضوا بوطنكم، واصلحوا شؤون امتكم**"[٢]، مؤكداً على ضرورة قهر الأعداء، وإعلان أن تحقيق الارتقاء 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 أن يضعوه نصب اعينهم**"[٣].

(١) نجيب عازوري (١٨٧٣-١٩١٦) سياسي وكاتب ومؤرخ لبناني ، ومن رواد النهضة العربية وأول من طالب باستقلال سوريا وانفصالها عن الدولة العثمانية ، أصدر كتاب صحوة الأمة العربية عام ١٩٠٥. للمزيد ينظر، حسين سعد، المصدر السابق، ص٢٩.

(٢) فرح انطون،" **كتاب مرفوع الى حكام دولتنا العلية**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج٧، الاسكندرية، ١٨٩٩، ص١٣٥.

(٣) المصدر نفسه، ص١٣٥.

أن دعوته لمثل هذه الرابطة تحقق الائتلاف بين الأعراق والديانات والطوائف والقوميات، وتضمن أمن وسلامة الدولة من الداخل والخارج، ووقف أيضاً ضد التدخل والسيطرة الأجنبية، ولم يكتفي بالدعوة لمواجهة الاستعمار، في نطاق البلدان الشرقية فقط، بل خاض معركته الصحفية ضد التدخل البريطاني بصدد واحدة من المستعمرات الافريقية، وكتب مقالاً تحت عنوان" **الترانسفال ظالمة ام مظلومة**"، مما جعل منه ذلك الصحفي الأبرز في محاربة الاستعمار(١)، وهو يشرح متعجباً، أن البشر ما زالوا على الأرض في نهاية القرن التاسع عشر كما كانوا في العصور القديمة، كالذئاب تقتل بعضها البعض، وانتقد وحشية الإنجليز بخوضهم معركة البوير(٢)، في جنوب إفريقيا، 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(٣)، فمن خلال مقالته هذه يبين لنا موقفه من الممارسات الوحشية التي قام بها الاحتلال البريطاني للبلدان الافريقية والعربية، ومجازر الظلم والدمار التي حلت بالمجتمعات الضعيفة.

على الرغم من الحاجة الملحة إلى الإصلاح، لإعادة تنظيم البيت العربي وتحصينه لمواجهة الظلم الحقيقي، إلا أنه يظل نقطة خلاف للعديد من المثقفين، بسبب الفتن الطائفية، فضلاً عن الاستغلال السياسي المتزايد للدين، مما يعيق فرص تحقيق الاصلاح المنشود.

(١) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص٨٨.

(٢) وهي حرب اندلعت بين البوير (الأفارقه من أصل هولندي) والإنجليز بين عامي ١٨٨٠- ١٨٨١، تلتها حرب مماثلة عُرفت باسم حرب البوير الثانية بين عامي ١٨٩٩ و ١٩٠٢، اندلعت الحرب الأولى بين البوير والإنجليز عندما حاول الانكليز توحيد مستعمراتهم في جنوب إفريقيا وهي كيب وناتال وجمهوريتي البوير، وهما، ترانسفال ودولة أورانج الحرة، بهدف تشكيل فيدرالية في جنوب إفريقيا. للمزيد ينظر، حمزة ملغوث البديري، موقف المانيا من حرب البوير الثانية ١٨٩٩-١٩٠٢، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، العدد ٧٠ حزيران ٢٠١٩، ص١٦٨-١٧٧.

(٣) رفعت السعيد، ثلاثة لبنانين، المصدر السابق، ص١٢٧-١٢٨.

ثانياً:ـ التحرر من التقاليد وأنظمة الحكم البالية :

أن للإنسان حقوقاً 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(١).

وقد استخدم الفيلسوف الأمريكي جون ديوي(٢) ، 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(٣).

حارب فرح أنطون بلا كلل الميول التقليدية والمفاهيم الجامدة، وتمكن من تبني طريقة حديثة في التفكير والتحليل والتقييم، بناءً على القول الشهير لفرنسيس بيكون:" **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(٤)، ونظراً لأهمية كلمات بيكون التي تأثر بها فرح انطون، جعله يشن هجوماً على المعجزات والمعتقدات الخارقة

---

(١) فدوى احمد محمود نصيرات، المصدر السابق، ص٢٢٢.

(٢) جون ديوي (John 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 ٢٠٢٠، ص٤٣٦-٤٣٧.

(٣) جون ديوي، الطبيعة البشرية والسلوك الانساني، تقديم محمد لبيب النجيحي، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ٢٠١٥م، ص١٤٨-١٥٢.

(٤) حسين عبد الزهرة الشيخ، إشكالية العلاقة بين الدين والعلم في الفكر العربي المعاصر، التيار العلماني انموذجاً، مجلة كلية الآداب، العدد ٩٩، ص٥٧٦.

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**"(١).

ولذا برز المثقفين 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(٢) وتمثل ذلك التحرر في:

أ ـ الحاكم في النظام الديمقراطي:.

الحاكم هو رأس الهرم في الدولة، وبغض النظر عما إذا كان الحاكم فعليًا أو فخرياً (رمزياً)، فهو المسؤول الأول عن الدولة والشعب، وله حقوق وعليه واجبات، ويعمل وفق أحكام القانون والدستور، ويسعى لتحقيق العدل والمساواة بين رعاياه(٣)، كما يقول الفيلسوف أفلاطون:" **وددت لو يكون الحكام فلاسفة، أو يكون الفلاسفة حكاماً**"(٤)، 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(٥).

انتبه فرح أنطون لاستبداد الحكام التي عدها نتيجة موضوعية بسبب تفرد الحاكم بالسلطة، وتحرره من القيود وليس بمقدور احد محاسبته على فعل يقوم به، فهذا هو المرض الذي أصاب الأمة وعطل نهوضها، اتخذ منصبه وسيلة لملء بطنه بمال الفجور والظلم، وتمزيق لحم الأمة، وامتصاص دمائها، وتحطيم أساس بنيانها بيده الآثمة، مما أدى إلى صرف قلوب أبنائها وأنصارها عنها، فحرص فرح على أن اختيار الحاكم الذي يعد من أهم الإصلاحات السياسية في الشرق، لأن

(١) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص٦٨.

(٢) هشام شرابي، المصدر السابق، ص ١٦.

(٣) محمد عبده، الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ط٣، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٨٢-٨٣.

(٤) مهدي محفوظ، المصدر السابق، ص٣١.

(٥) المصدر نفسه، ص٣١.

اختيار الحاكم الجيد هو الفراغ الكبير الذي يجب ملؤه في طبيعة الحكومات الشرقية، وان صلاح حال كل أمة يجب أن يكون بأحد وجهين، إما اصلاح يبدأ من داخل الامة بالقوة، أو إصلاح من هرم السلطة يطلقه الحاكم بمد يد المسامحة البيضاء للرعية أي(الشعب)، ويرى فرح بأن صلاح الأمة في الشرق، من المستحيل أن يأتي من الجانب الأولى لأسباب عديدة. أما الجانب الثاني فهو يجب أن يكون عفواً وتسامحاً من قبل الحاكم(١).

كان لإحساس فرح وشعوره بواجبه ككاتب صحفي مؤتمن على خدمة الشعوب العربية وخدمة الدولة العثمانية، بكتابة رسالة موجه إلى حكام الدولة العلية، يدعوهم لمحاربة بعض المستغلين مناصب الدولة من أجل إنقاذ البلاد من شر الفاسدين، وليس هذا فقط بل أنه يؤكد بأن الحاكم وجد ليكون خادماً للأمة وملتزماً بالشورى وبمقررات المجالس النيابية فيقول:" **أن الملك لم يخلق لتكون الأمة له بل هو خلق ليكون خادمًا للأمة**"(٢)، ويسأل بأن اعطوا الشرق حكاماً أكفاء لوظائفهم وانتظروا منه أن ينهض، كما تنمو شجرة قوية في البستان، لان الاصلاح كل الاصلاح هو اختيار هؤلاء الحكام(٣).

اكد فرح انطون بأن الحاكم يجب أن يكون مقيد بمجالس الشورى، لكي لا يخطر للملك الذي يسير على طريق العدل والمساواة المطلقة، أن ينتصر لفئة معينه من قوم على قوم أو طائفة على أخرى، 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، انما ينهض بالشرق (مستبد عادل) ويقصد به هنا مستبد يكره المتناكرين على التعارف ويلجئ الاهل إلى التراحم ويقهر الجيران على التناصف، ويحمل الناس على رأيه في منافعهم بالرهبة، وإن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة أي يعمل على مصلحة الآخرين، أما بالنسبة للحاكم العادل فيجب أن 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(٤).

---

(١) فرح انطون،" **حاجتنا السياسية الكبرى**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ٤، الاسكندرية، ١٨٩٩، ص ٥٤.

(٢) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، المصدر السابق ، ٢٦٢.

(٣) المصدر نفسه، ٢٦٢.

(٤) فرح انطون،" **حاجتنا السياسية الكبرى**"، المصدر السابق، ص ٥٤– ٥٥

رأى بأن الحاكم إذ تمكن إن يصل إلى تحقيق غايته وهدفه الأسمى سوف يصل إلى(التمدن) وقال:" **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**"(١)، ولم يكتف فرح بمحاربة الحكام كأشخاص لأنهم في نظره يتصفون بانحطاط أدنى قد أوصلهم إلى هذا الفساد، وأصبحوا يعبثون بخيرات البلاد وبرزق 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**"(٢)، فهو بذلك استند الى فكر مونتسيكو،

عندما تحدث عن متوحشي لوزيانا (ولاية أمريكية)، أنهم إذا ارادوا قطف الاثمار فانهم يقطعون الشجرة من جذوعها ويقطفون ثمارها، فهذ ما تفعله الحكومات المستبدة بشعوبها، ومن أراد أن يدرس تأثيرات الحكومات البربرية على بلاد غنيه عليه بالتجوال في فلسطين وسوريا والعراق(٣).

ونستنتج مما سبق بأن فرح أنطون سعى لإقامة نهضة فكرية سياسية ثقافية في مختلف المجالات كما هو الحال في أوروبا التي تبدأ من الحاكم نفسه الذي هو أساس هذه النهضة، وبذلك تكون دعوة الإصلاح هي تنشيط الفضائل السياسية بما يحقق الاستقامة وصحة المبادئ والمقدرة الشخصية والفضل والمعرفة التي تتطلبها المناصب العمومية في كثير من الأحيان، فالإصلاح السياسي الواجب إدخاله إلى المجتمع الشرقي هو لابد من اختيار الحاكم العادل، ما يعود بنتائج أكثر نفعًا وأشد تأثيرًا من جميع الإصلاحات الأخرى.

ب ـ إصلاح التشريعات والقوانين:.

تعد الأنظمة والقوانين من أهم أركان بناء الدولة الحديثة التي يقوم عليها زمام الحكم فإذا طبقت القوانين والتشريعات على الجميع أصبحت دولة قوية قائمة على العدل والمساواة، فإذا تحقق ذلك فإنه مؤشر على استقرار الدولة، ومن هنا جاءت دعوة المفكرين المثقفين إلى قيام دولة قوية تقوم على أساس تطبيق القانون، ألا أن فرح أنطون قد تطرق للحديث عن الأنظمة والقوانين من خلال حديثه عن الحاكم وكيفيه اختياره ثم يؤكد أن الدستور المبني على المساواة هو خير دستور

(١) فرح انطون،" **العدل والامن**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ٥، الإسكندرية، ١٨٩٩، ص ٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(٣) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص٥١.

يحفظ راحة الأمة وأفرادها[١]، وهو بذلك اتبع نموذج رواد الفكر العربي الحديث، كرفاعة الطهطاوي وأحمد فارس الشدياق، بالدعوة إلى إصلاح التشريعات(الأنظمة والقوانين)، فنجده يحرص على أن تطبق الحرية والمساواة، وهي الأساس في طبيعة الحكم العادل، فذكر:" **أن الأمة هي المرجع الأعلى للملك وللمجالس، وإرادته مقيدة بإرادتها لأنها فوقه**"[٢]، ما يعني (حكومة دستورية وملكية دستورية).

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[٣].

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، الذي 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 أغلب 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.

(١) البرت حوراني، المصدر السابق، ص٣٠٩.

(٢) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، المصدر السابق، ٢٦٢.

(٣) محمد الناصر النفزاوي، الدين والمجتمع، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٠، ص١٣٨.

المبحث الثاني

آراء فرح أنطون ومنطلقاته الدينية والسياسية

كان بسبب الركود الفكري والتقليد الأعمى والجهل بأصول الدين والعبادة بين الأجيال المتعاقبة في المجتمع العربي في ظل الحكم العثماني، وما علق بالإسلام من ضلالات وبدع بسبب تعطيل الاجتهاد، وما نشأ من فرق اعتمدت المبالغة والتطرف، وابتعدت عن جوهر العقيدة السليمة إلى ظهور حركات إصلاحية أدركت الحاجة الى الإصلاح، ووقف الانحدار الديني الذي يعيشه العرب والمسلمون، لذلك كانت المعضلة الأساسية الدين الذي تصدى له فرح أنطون وكانت نظرته فيه مختلفة، بل عدت المحور الرئيسي لكل كتاباته ومؤلفاته التي كانت تبحث عن مصوغات للاندماج مع الأكثرية الإسلامية في كيان واحد(١).

ومن هنا كانت نقطة البداية لانطلاق الاصلاح الديني في فكره وآرائه التي كانت قائمة على ضرورة إصلاح أحوال الدولة العثمانية، وهذا مرتبط اساساً بالإصلاح السياسي والاجتماعي، كترابط انحطاط الدولة والدين(٢)، إلا أن الملفت للنظر أنه لم يقبل لنفسه أن يتعرض للأديان مدحًا أو ذمًا، بل كان يستدرك في الغالب توضيح كل ما يمكن تفسيره، بالنسبة للأديان، وهو إبراز الجانب الأقرب للعلم، وفضائل الدين، وأنه لم يحاول الخوض كثيراً في المسائل العقائدية الدينية، بوصفها لا تحتاج إلى بحث، كما أن الدفاع عنها لا يزيدها إلا ضعفًا، ولعل ذلك يرجع إلى تصوره بأن الدين يعيق العرب عن النهوض الى مستوى الحضارة الغربية، والحل الوحيد للتقدم هو تخليص المجتمع من نفوذ رجال الدين وبسط سيطرتهم(٣).

اولاً: الدين والعلم في فكر فرح أنطون:

فلا جدال بأن مفكرو عصر النهضة الفكرية الحديثة قد عاشوا في حالة مزرية من صدمة الحداثة والاستعمار الأوروبي في الشرق، بالإضافة إلى ضعف الدولة العثمانية وانتشار التعصب الديني والمذهبي وما نتج عن ذلك من انتشار التخلف وجمود العقل، دفعت تلك العوامل إلى

(١) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، المصدر السابق، ص ٣٣٧.

(2) G, Ahmed : The Intellectual Origins of Egyptian Nationalisms Oxford.1960. p.41 .

(٣)Ibid, p.41 .

مناقشة مفهوم التسامح الديني(Toleration) انطلاقاً من هذه المعطيات، ولهذا اتخذ المفكرين والمصلحين مواقف فكرية متباينة، كان لكل منهم فكره وآرائه الخاصة ومعتقداته ولذلك اختلفوا باختلاف اتجاهاتهم بين القبول والرفض(١).

وفي هذه الجزئية نوضح ماهية الدين في فكر فرح انطون وما الغاية من وجود الدين وأهميته بالنسبة اليه، ففي ظل الظروف التي عاشها في المشرق العربي، ولاسيما لبنان التي كانت تحكمه سلطات سياسية باسم الدين وما نتج عنه من ظلم وعدم الانفتاح على الدول الأوروبية المتقدمة، بل وعدم قبول الآخر ليصل إلى رأس السلطة الفكر الشمولي الذي يؤمن بإلغاء الآخر، وقف كغيره من المثقفين أمام تلك السلطة الحاكمة بالكلمة والموقف معتمدًا على تجربة الغرب(٢).

رأى فرح انطون أن جميع الاديان تتفق في ما بينها على أن الله واحد لا شريك له، وان جميع الاديان دين واحداً لا جدوى من المفاضلة بينها، فكلها تسعى إلى نشر الفضائل وتهذيب النفس البشرية وحث المجتمعات على التمسك بحبال الحق والكمال(٣)، فأن الطبيعة البشرية والحقوق والواجبات واحدة في نظر جميع الأديان لا تختلف، حتى أن الذي لا دين له لا يختلف عن غيره في طبيعته وحقوقه، وان تلك الاختلافات التي تظهر بين الاديان ليست من أصلها، ولكن مردودها يرجع الى المفسرين انفسهم، لان كل منهما يفسر دينه الى حسب مصالح الفئة المحددة، وهذا يتجاوز أهداف الشريعة في كل دين(٤).

يتبين لنا من هذه المسألة بأن موقف فرح انطون من الاديان باعتبارها علاقة خاصة بين الخالق والمخلوق، وأن صح ذلك؛ استحال على السلطة الدينية أن تقر مبدأ التساهل هذا لأنها تؤمن إيماناً مطلقًا بأن ما تبشر به حق وما يبشر به خصومها باطل، ولذلك حاولت بكافة الطرق والأساليب أن تضغط على خصومها.

(١) فوزية عبد الله شمسان، مفهوم التسامح" رؤية نقدية في الفكر العربي الحديث والمعاصر، بحث منشر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صنعاء، (د . ت)، ص ٦٨٤ .

(٢) محمد أمين الضناوي، المصدر السابق، ص ٣١٦.

(٣) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، المصدر السابق، ص٣٣٧.

(٤) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص٦٤.

ويعد التساهل الاجتماعي للدين بمفهوم الاصطلاح الفلسفي من أهم القضايا التي ناقشها في العديد من مقالاته الذي يجب من خلاله أن لا يدين الإنسان أخاه الإنسان، لأن الدين علاقة خاصة، فوجب على الإنسان أن يتشبه بخالقه ولا ينكر على أقرانه خيرات الله تعالى على الأمة ومصالحها ووظائفها، ولما كانت الرابطة الجوهرية الوحيدة بين أبناء البشر جميعاً، هي الإنسانية أي الإخاء العام الذي يجمعهم، وبذلك لا يحق لأي أحد ما أن يتدخل في شؤون غيره أو يضطهدهم لاختلافهم عنه في العقائد والمذاهب(١).

والواقع أن فرح أنطون لم ينكر بأن الدين كان يؤدي في الفترات الاسلامية الاولى هذا الدور بصورة إيجابية في تدبير شؤون البشر الروحية والزمنية، ولكن ما أن ظهرت بواكير النهضة العلمية والفلسفية وأخذت بالعلم تتجلي في المخترعات والاستكشافات العظيمة التي أماطت اللثام عن نواميس الكون، بدأ دور الدين في الانحسار وأضطر إلى الإقرار بعظمة العلم، ومن هنا أخذ يحث أبناءه على إعادة النظر في نصوصهم الشرعية، لكي يستخرج منها آيات يطبقها على مبادئه(٢).

واتخذ فرح مصطلح التساهل مقابلاً لمفهوم التسامح، ويعني السياسة التي يتجلى بها المرء في التعامل مع الأخرين، ولاسيما مع الذين لا يتفقون معه في الرأي (٣)، ليس هذا فقط بل أشار للمعنى الديني لمفهوم التسامح في كتاباته فنجده رأى في ذلك ترابط بين علاقة الخالق والفرد وبين الناس أجمعين، فكلهم أخوة في الإنسانية، فلا فرق بين مسلم ومسيحي، لأن ذلك يتناقض مع غرض السلطة الدينية لاعتقادها بأن الحقيقة في يدها وأن تعاليمها هي الحق الأبدي الذي لا شك فيه وما عدا ذلك يعد كفراً وضلالة، ولن تقبل الأديان ذلك، فالمسلمون يطلقون اسم كفرة على المسحيين ويسمون الخارجون عن الأديان زنادقة، بينما اليهود يحكمون بالقتل على من بعد عن دينهم، ولهذا عبر فرح أنطون عن ذلك إلى أن العلم لا يجيز قتل الخارجين عن الأديان، وهنا يحدث تناقض بين توجه العلم وتوجه الدين، بينما العلم يرى غير ذلك لأن الحياة التي منحها الله للبشر لا يجوز لأي إنسان أن يسلبها(٤).

---

(١) ماجد فخري، المصدر السابق، ص ٩٥ – ٩٦.

(٢) ماجد فخري، المصدر السابق، ص ٩٥ – ٩٦ .

(٣) فوزية عبد الله شمسان، المصدر السابق، ص ٦٩٣ ؛ جابر عصفور، النقاش الأول في التسامح والتعصب في الفكر العربي الحديث، مقال منشور في مجلة التسامح، ع ١٢، وزارة الأوقاف والسنون الدينية، عمان، ٢٠٠٥، ص ٢٦.

(٤) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، المصدر السابق، ص ٢٤٥ .

ويتبين لنا مما سبق بأن فرح أنطون يعد واحدًا من ابرز المفكرين الداعين للتسامح الديني، وأهميته في أفكار الأمم، للتحرر من الانغلاق والتعصب الديني والطائفي ومعاناة الآخرين، ولذلك لم تكن محاولته لطرح أفكاره ومعتقداته سهلة، بل كانت محاولة صعبة ترتبط بسياق أعم وأعمق يتعلق بمسعاها الحقيقي الذي يهدف في نهاية المطاف إلى استيعاب منظومة الحداثة السياسية، التي كانت تقابل معارضة من بعض المتطرفين والمتعصبين لفكرهم ودينهم.

كما كان من أهم نتائج انتشار الرؤية العلمية الجديدة في المجتمعات الأوروبية، الأخذ بالمذهب العقلي، وتبنى فرح انطون منهجية علمية جديدة تختلف عن تقاليد المنهجية التقليدية السائدة، من خلال الدعوة إلى الفصل بين العلم والدين لإبقاء كل شيء في إطاره الخاص وعدم الاصطدام به، إلا أنها كانت الخطوة الأولى في مسيرة الفكر العلمي. أما المرحلة الثانية فكانت الدعوة إلى إقصاء الدين عن فوضى المشاغل السياسية والاجتماعية وبناء مجتمع يقوم على أسس عقلية علمية(١).

ويتضح من كتاباته بأنه تناول العلاقة بين الدين والعلم من حيث أن معطيات العلم العقلي لا تتفق مع معطيات الدين الميتافيزيقية، مؤكدًا بأن العقل غير قادر وغير مؤهل لتحقيق صحة الأمور والمعطيات الدينية، فبالتالي فرق بوضوح بين جزئيين أساسيين الأول، عقلي الذي لا يقتنع بالشيء إلا عند تجربته عده مرات وتكون نتيجته واحدة أكثر من مرة، أما الجزء الثاني، فقد أسماه قلبي معتمداً على الأهواء الإنسانية والشعور الإنساني مع عدم قيام الدليل العقلي عليه مشيراً إلى ذلك بقوله:" **ثم أن البرهان في هذه المسائل قسمين، قسم نسميه برهانًا عقليًا، والأخر نسميه برهانًا قلبيًا**"(٢)، فالبرهان العقلي مبني على قاعدة الفيلسوف بيكون، وهي الاختيار والمشاهدة والبرهان، ومعنى ذلك ألا يعد الشيء حقيقًا، إلا متى جربناه عدة مرات، وبالتالي يصل الى نتيجة واحدة. أما البرهان القلبي فهو شعور الإنسان بالأمر مع عدم قيام الدليل العقلي عليه، كشعور كل نفس بوجودها الذاتي، وشعور القلب بلذة الخير والفضيلة، وهي الأمور التي كثيرًا ما تهكم عليها العقل(٣).

---

(١) ماجد فكري، المصدر السابق، ص ٩٣.

(٢) فرح انطون،" **رينان وانكاره العجائب**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ٩، الاسكندرية، ١٩٠٢، ص ٦٢٠ – ٦٢١.

(٣) المصدر نفسه ص ٦٢٠ – ٦٢١.

وأمضى فرح حديثه بأن للدين مكانته الخاصة بالقلب، ومكانة العلم في العقل، ولكل منهما مكانته الخاصة عند النفس البشرية، ولا ينبغي بأن هناك حدود بين الطرفين لأن لكل منهما ضرورة ومصالح نافعة للإنسانية، ولا سبيل لإثبات أحداهما عن طريق الآخر، كما أكد على أن الفصل بين العقل والدين وعدم تعرض أحداهما للآخر يقودان حتماً إلى خير البشرية وتمدنها(١).

ومن هنا نبين بأن الدين عنده هو تلك العلاقة الخصوصية بين الخالق والمخلوق ولا علاقة للعقل بذلك، ولذا دعا إلى الابتعاد عن الاستدلال العقلي، ولاسيما فيما يتعلق بالقضايا الدينية، مما يؤكد على موقفه من احترام الاديان وتحييدها عن طريق العلم والذي اختطه لنفسه واجتهد في الدفاع عنه، ولعل ذلك كان يرجع إلى تأثره بالفيلسوف ارنست رينان، قائلاً:" **أن رينان عاش ومات بين الأحزاب، فلم يكن منسوبًا إلى أحدهما**"(٢).

وقد اعتمد فرح على تأكيده شرعية النظرة الطبيعة بل وتبريرها وجعلها مقبولة وبحاجة لدى معاصريه من المسلمين، فقد لجأ إلى فلسفة ابن رشد لكي يحصل على المفردات الكافية والتي تكون في إطار عقلاني مألوف للفكر الإسلامي(٣)، فيقول:" **لم يكن ممكناً إغفال حقيقة كون الحضارة الغربية حضارة مسيحية وشكلت هذه الحقيقة مشكلة، وما كان من السهل حلها**"(٤)، ويوضح هنا فرح للمسلمين، لماذا لجأ الى الفلسفة الرشدية، فكانت غايته بيان أن الاتصال بالله لا يتم عبر الصلاة والتعبير، بل بالدراسة والبحث أي العلم، ومن هنا يتضح بأنه كان همه الأساسي هو لفت انتباه الناس إلى الاهتمام بقضايا العلم والمجتمع ولذا أصبح التفكير الديني عنده يرمز إلى التقليدي والمحافظ، والتفكير العلمي يرمز إلى الحداثة والتطور والعصرنة(٥).

كما أنه لم يتهاون يوماً عن انتقاده لرجال الدين ومن ثم إلى الدين نفسه بأسلوب ذكي ومرن حتى لا يتهموه بالكفر والإلحاد من قبل العامة ورجال الدين خاصة، فنجده قد اعتمد الاسلوب نفسه الذي اعتمد عليه ابن رشد، وعندما سئل إذا ما كان يؤمن بالمعجزات في الدين، فأجاب أنه لا يؤمن

(١) فدوى احمد محمود نصيرات، المصدر السابق، ص٢٤٣-٢٤٤.

(٢) فرح انطون،" **رينان وانكاره العجائب**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ٩، الاسكندرية، ١٩٠٢، ص٦٢١.

(٣) هشام شرابي، المصدر السابق، ص ٨٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٨٢.

(٥) محمد أمين الضناوي، المصدر السابق ، ص ٣١٦.

بالمعجز الخارجي، بل هو يؤمن بمعجز واحد وهو النص القرآني، فيتضح من ذلك بأن أنطون لم يقل مباشرةً بأنه لم يؤمن بالمعجزات ولذلك كان يدعو إلى قيام دين جديد يقبل كافة الأديان الفاضلة ولا يرفض أحدها، وأن البشر لا يمكن أن يعيشوا براحة في الأرض من غير شرائع تحكمهم، وهذه الشرائع منها سياسي وديني واجتماعي وأدبي ومجموعها يسميه النظام أي الشريعة المطلقة التي تدخل فيها كل الشرائع(١).

يؤكد فرح انطون بأن له ديانته الخاصة المغايرة عن ديانة البسطاء الذين لا يمكنهم الاستغناء والتخلي عن الشرائع التي أتى بها الأنبياء، فبالتالي ميز بين العامة والخاصة في نقده لرجال الدين من تشوية للدين، وجعل الكثير من البشر يشككون في الأصول والمبادئ حتى ابتعدوا عن الفضيلة وانتشار الفساد والطغيان بينهم، ولم يعد الدين قادرًا على الإصلاح، ومن هنا تعقدت الحياة الاجتماعية وتطورت وتغيرت وعجز الدين عما كان يفعله سابقاً لتلك الممارسات التي كان يقوم بها رجال الدين بحسب فكره، والواقع ان كان مشددًا على دور الفلسفة في بناء المجتمع وتطوير الإنسانية إلي مستوي راقي(٢).

ويمكننا القول بأن فرح انطون استطاع أن يوفق بين التباين الفكري الحديث والقديم والبعد عن طريقة التفكير القديمة غير العلمية التي كان يمتاز بها الجيل المحافظ وأن يمثل الفكر الذهني الحديثة المبني على الطريقة العلمية في التفكير التي امتازت به الدول الأوروبية مستخدماً منهج العقلانية والموضوعية التي تنطلق على أسس العلم الحديث والفلسفة الحسية والوصفية بعيدة كل البعد من الخيال والممارسات المشبوهة التي كرسها في المجتمع طبقة رجال الدين باسم الله والدين، وهكذا يكون فرح قد استفاد من إنجازات الحضارة الأوروبية ومفاهيم التجديد للميل نحو الأفضل انطلاقاً من فصل الأمور الدينية عن الأمور السياسية مستخدماً العقل والعلم في معالجة كافة القضايا.

ويرى الباحث بأن فرح أنطون قد عانى الكثير للوصول إلى مفهوم جديد للدين، ورغم انتقاده لمحمد عبده بالدين والإصلاح الديني، فنجد أن الدين بفكره أمراً ضرورياً ولا بديل عنه للناس وثقافتهم الدينية، فهو صاحب فكر مستنير يجادل بالرأي.

(١) أدونيس العكرة، المصدر السابق، ص ٢٣٦.

(٢) محمد أمين الضناوي، المصدر السابق، ص ٣٢٤.

أما بالنسبة للعلماء والفلاسفة الذين لا يقبلون إلا بالعقل، فأن لهم دينهم وطقوسهم وثقافتهم الدينية ومن بينهم فرح أنطون الذي يفكر دائماً ويسأل هل يفهم البشر العاديون هذه الأشياء؟ أي لا تتساءل عن ديانات البشر، لأن فينا الديانة المطلقة النقية، وهي (دين القلب، وحب الله والناس، والاستسلام له سبحانه في كل شيء). وهو يشير في حديثه عن دينه الخاص المتمثل في القلب ومحبة الله، ومن ثم يوجه رسالة إلى رجال الدين الذين اتهموه بالعمل على تدمير الأديان فقال:" **معاذ الله أن نروم هدم الدين كما تفترون علينا، وإنما نروم هدم الخزعبلات في الدين، فلماذا تجعلون هذه قسمًا منه**"(١)، وهو يوضح بأن أول هذه الخزعبلات التي أراد هدمها هو قول رجال الدين، إن الإنسان لا يمكن أن يعبد الله ولا أن يفهم الكتب الدينية إلا بوساطة كاهن أو شيخ بذلك تضعون أنفسكم بين الله وبين عباده، رفعا لشأنكم وطلبًا للإفادة لكم(٢).

ومن الأمور المهمة بأن فرح انطون هاجم رجال الدين بفكرهم وعقيدتهم وبنفس سلاحهم وهو الدين، لأنه يرى أنهم يمنعون الإنسان من حرية الفكر ويرتكبون شكلاً من أشكال الكفر بنعم الله التي تضيء نور العقل الذي خلقه الله عز وجل، لذلك، لم يكن أمامه خيار سوى مهاجمة رجال الدين الفاسدين، وعدم هدم الدين كما يزعمون، لذا فأنه تبنى فكرة ابن رشد في التوفيق بين الحكمة والشرع، أو بين العقل والنقل، انطلاقاً من أن الدين ظاهرًا وباطنًا والظاهر للعامة والباطن للخاصة، إلا أن فرح أنطون اختلف مع ابن رشد عندما جعل الدين تابعاً وخادماً للعقل أو العلم، فيوضح بأن لو ابن رشد كان اكتفى بدراسة الفلسفة وتدريسها من دون أن يدعوا إلى موافقتها الدين وتطبيقه عليها وأن الدين رئيسها وسيدها، لكان قد كفى نفسه شيئًا من الاضطهاد الذي أصابه، والذي استحق شيئاً منه في نظر علماء الدين لأنه جعل الدين تابعًا وخادمًا للفلسفة(٣).

من خلال ما سبق، يمكننا القول بأن الفكر الديني عند فرح يتكون من المنهج العقلاني الذي يقوم على مسألة مفهوم الدين وعلاقته بالمجتمع من خلال فكر النهضة الحديثة، فقد سعى إلى تدمير أسس الفكر السلفي الديني من أجل إعادة بناء ما تم تدميره على أسس علمية منطقية، فإن هدف فرح في سياسة الإصلاح الديني قد تحققت في فكرة الحفاظ على كرامة العقل وكرامة الدين

(١) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، المصدر السابق، ص ٣١٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣١٧.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

معاً دون تدخل الآخر، وبدون خضوع أحدهما للآخر، وأن العقل قادراً على التحقيق في كل شيء ولا يجوز إيقاف فكره، لأن حصر التفكير في زاوية معينة يعني خنقه وقتله.

ثانياً: فرح انطون وفلسفة جمال الدين الافغاني:

ان جمال الدين الأفغاني هو الذي أدان انتقال (التمدن الغربي) إلى الشرق الإسلامي، الذي روج له المثقفون العرب من بين أنصار التنوير الغربي، واعتبر أتباعه عملاء يمثلون اختراقاً لجدار المقاومة الحضارية للأمة العربية، بل طليعة جيوش الأعداء، تفسح لهم الطريق وتفتح لهم الأبواب، ثم يثبتوا أقدامهم، بقوله:" **لقد علمتنا التجارب ان المقلدين من كل أمة، المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ لتطرق الأعداء إليها، وطلائع الجيوش الغالبين وأرباب الغارات، يمهدون لهم السبيل**"[1]، فكيف يوضع صاحب هذه الإدانة، لتحديث الشرق بالتنوير الغربي، مع دعاة هذا التحديث بذلك التنوير.

لذا رد فرح أنطون على مبادئ وأفكار جمال الدين الأفغاني في أحد أعداد مجلة الجامعة وخاصة بالعدد الصادر في الأول من آب عام ١٩٠٦، مشيرًا إلى أن مبادئ الأفغاني مأخوذة بلا شبهة من مبادئه نفسه، وأن كلماته ما كانت إلا الرداء العربي الجميل الذي نسجه له تلميذه محمد عبده مترجم الرسالة، ولكن فرح أنطون أعرب عن استغرابه عن عقم الأفغاني؟ وكيف رضي بهذا العقم الفكري؟ وهو لا يؤلف الكتب التي كان قد رسمها للشرق في ذهنه، فقال أنطون عنه:" **ولن بحثنا هنا في مبادئ الأفغاني في كتبه، وقد قلنا كتبه ولا نظن أنه ألف غير رسالته في الرد على الدهريين، وهذا ما حمل مجلة المقتطف على أن تقول يوماً إذ سئلت لماذا لم تترجم لجمال الدين الأفغاني، اجابت أنها لا تعرف شيئا عنه لتبسط مبادئه وآرائه**"[2]، وليس هذا فقط، بل طرح سؤالاً آخر، هل للأفغاني فلسفة؟ لان العلماء لا يسمون الرجل فيلسوفاً، الا إذا كان صاحب مذهب خاص مبني على العلم الطبيعي، انفرد به او اخرجه للناس، وصدقه خاصتهم، لو كان الأفغاني في

(١) محمد عمارة، المصدر السابق، ص٢٣٨.

(٢) فرح انطون،" **فلسفة جمال الدين الافغاني**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ٤، ١٩٠٦م، ص ١٤٦.

الغرب لما توقف عن تأليف كتاب كل عام أو عامين يسلط فيه الضوء على ما يقوله لنفسه ويتداول فيها أفكاره(١).

وأوضح أنطون أن السياسة الدينية في فكر الأفغاني لم تعد تؤثر في المجتمع الشرقي إلا بزيادة ضعفهم وتفكك عزيمتهم، لذلك كان على الأفغاني أن يتبنى مذهب ابن رشد الذي دعا إلى فصل السلط الدينية عن السلطة المدنية، وحث معاصريه على استحضار العلوم الطبيعية في تنمية العقل والجسد وكشف أسرار الطبيعة، وبالدين لتطهير الروح من الأوساخ، ولهذا السبب حاول أنطون شرح الأسباب النفسية التي دفعت الافغاني أن يدعو الى العودة الى السلطة الدينية، فأنه يعزو الى ما رآه من ظلم وفساد واستغلال في الدول الأوروبية، وإلى انتشار الفساد والرذائل والشرور التي تستحق التنديد بها، ويعلل ذلك عندما دخل الأفغاني أوروبا، رأى الناس يصارعون طوال اليوم، يركضون ويعملون ويكدحون لبناء أعظم مدينة في العالم، ورأى ايضاً علماء وسياسيين وكليات ومجالس الشورى والمتاحف والمكاتب والمصانع والمزارع والصحف والملاهي الخ... في المقابل؟ رأى أن الرذائل التي تركها في قبائل أفغانستان والهند وإيران فاشية في قلب هذه المدينة النبيلة العظيمة، ورأى القتل والسرقة والاحتيال والعدوان والظلم والخيانة والجشع والقسوة... إلخ(٢).

كان لهذا تأثير كبير في نفس الأفغاني، لكن أنطون يعتقد أن سر الشرور التي شهدها الأفغاني في أوروبا ليست نتيجة حضارة أو دين، بل هي نتيجة الطبيعة البشرية نفسها، ما كان مطلوبًا في ذلك الوقت لم يكن إصلاحاً دينياً أو مدنياً، بل هو إصلاح اجتماعي عام يهدف إلى القضاء على تلك المفاسد وما سببتها من فقر وظلم وجهل عن طريق الأساليب السياسية والاجتماعية الحديثة المعروفة(٣).

كما يتطرق فرح أنطون إلى ادعاء الأفغاني ورفاقه الذين كشفت مبادئهم وآرائهم أن الإسلام، يمكن أن ينتشر تحت لواء الدين ويمكن أن يضاهي النهضة الفكرية الحديثة للأمم الغربية، لتأكيده أنها تنطوي على جهل بطبيعة البشر، وتاريخ العمران، لأن هذه الدعوى من شأنها أن تصرف

---

(١) فرح انطون،" **فلسفة جمال الدين الافغاني**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ٤، نيويورك، ١٩٠٦، ص ١٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٦-١٥٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥٧.

المجتمع الشرقي على الأخذ بالعلم الطبيعي الذي بنيت عليه المدنية خلال هذا العصر، وجعلهم يكتفون بالإيمان الغيبي في كل شيء، والتبعية والامتناع عن الجهد والكفاح، وتمنياتهم بخيرات الآخرة، إذ فاتتهم خيرات الدنيا، الأمر الذي سيؤدي أيضاً إلى استعبادهم واستغلالهم على أيدي الشعوب القوية الصاعدة، كما يبين أن الأمم الإسلامية التي بنيت بأمجاد تاريخية في الماضي لم تكن مدفوعة بالدين، بل بدافع الفتح والحث على الجهاد، ثم أوضح أن الدين في ذلك الوقت لم يكن سوى القوة التي شحذت عزيمتهم، كما تشحذ مبادئ نيتشه عزيمة الشعوب القوية(١).

وليس هذا فقط بل يشرح فرح أنطون مضمون إجابة الأفغاني على سؤال كان قد تلقاه من الهند حول الدين، يسأل فيه صاحبه عن حقيقة علم الطبيعة وعلم الدين، والعلاقة القائمة بين أصحابها والمدينة المرتكزة على أساس اعتبار الدين أساس التمدن، رد الافغاني على السائل بأن علماء الطبيعة الذين تسمونهم(نيشريين)(٢)، لقد ضلوا عن السبيل، وهذا الإصلاح لا يرجى إلا بالدين، وهنا اتضح موقف فرح انطون برفض هذه الإجابة، معتبراً اياه تعطيلاً للأمة الشرقية على الارتقاء، قائلاً:" **كان الجواب يقطع سبيل الارتقاء على أمم الشرق الإسلامية، ويناقض مصلحة المدنية فيه، ويخل عزائمها**"(٣).

وباختصار، يمكننا استنتاج بعض النقاط المهمة من مناقشة أنطون لفكر وفلسفة الأفغاني منها :-

أولاً: التأكيد على أن المدنية الأوروبية لم تصبح حقيقة واضحة، إلا عندما اعتمدت على مبدأ القوة والنشاط، وليس على مبدأ الركود والجمود والإيمان الديني.

ثانياً: عدم إثارة المشاعر الدينية إلا على قاعدة واحدة وهي استخدام الجامعة الإسلامية وسيلة لمقاومة أوروبا.

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٥٢.

(٢) النيشريين مفردها نيشر، وهي اسم للطبيعة وطريقة النيشر هي تلك الطريقة الدهرية التي ظهرت ببلاد اليونان في القرن الرابع قبل ميلاد المسيح ومقصد ارباب هذه الطريقة محو الاديان ووضع اساس الاباحة والاشتراك في الاموال والابضاع بين الناس عامة. فرح انطون،" **فلسفة جمال الدين الافغاني**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ٤، نيويورك، ١٩٠٦، ص

(٣) فرح انطون،" **فلسفة جمال الدين الافغاني**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ٤، نيويورك، ١٩٠٦، ص ١٥٢.

ثالثاً: لم تكن المدنية التي اعتمدت على سلطة الدين، لم تكن مدينة كاملة لأنها لم تكن من الرذائل والظلم والاستبداد.

رابعاً: أن الإصلاح الحقيقي للمجتمع هو الإصلاح الاجتماعي العام الذي يمحو الفقر والظلم والجهل.

يتضح لنا مما سبق، أن مفكري عصر النهضة قد ذهبوا بمذاهب مختلفة ومتنوعة في نظرياتهم وآرائهم في مضمون وأبعاد النهضة الحديثة، وربما كان ذلك بسبب إحساسهم بالمخاطر الناجمة عن السياسات الأوروبية المختلفة التي شكلت خطراً حقيقياً على العالم العربي، وكذلك التطرف العثماني في بلاد الشام، لا سيما في لبنان وسوريا، والذي كان مصدر هجرة عدد كبير من المثقفين السوريين واللبنانيين، بمن فيهم فرح أنطون، إلى مكان يتوافق مع أفكارهم وآرائهم ومعتقداتهم، والاستمرار في الدعوة إلى دولة مدنية، على الأقل من الناحية النظرية، هو مطلب مشروع ومعقول في العالم العربي والإسلامي، حيث يسمح بالتحديث الذي يقضي على العديد من المشاكل التي تتعثر فيها المجتمعات، ولكن بشرط، أن يطرح هذا السؤال على الطاولة للمناقشة والتأمل الهادئ ويستمد حقه من التنظير والدراسة الفكرية من جميع الجهات، ليس الجانب السياسي فقط، وبالنظر إلى الظروف المحيطة، عندها ستكون هناك الشجاعة للسير في هذا الطريق.

ثالثاً: العلاقة بين فرح انطون والشيخ محمد رشيد رضا.

كان فرح أنطون صديقاً للشيخ محمد رشيد في طرابلس وأنهما من نفس البلد، ومن المفارقات أنهما هاجرا إلى مصر هربًا من الإجراءات العثمانية التعسفية، وركبا في سفينة واحدة، نقلتهم من ميناء طرابلس شمال لبنان إلى ميناء الإسكندرية في مصر، ويروي محمد رشيد رضا هذه الهجرة في كتابه (المنار والأزهر)،"عندما أردت الهجرة أخفيت الخبر حتى لا تعرف الحكومة بهجرتي، فأعطيت كل ما احمله من أغراض إلى صديقي الكاتب الشهيرة فرح أنطون، للاتفاق على أن نسافر معاً في باخرة واحدة، ولما كان رجال الشرطة يفتشون المسافرين، سألوا عني، فأجابهم إنه ضيف من طرابلس عند ناظر النفوس، وعندما استقرت قدمي في السفينة، فرحت وشكرت الله سبحانه وتعالى، الذي نجاني من هذا البلد وانقذني من هذا الوباء"[1].

(١) محمد رشيد رضا، رحلتان الى سورية ١٩٠٨-١٩٢٠، حررها وقدمها، زهير احمد ظاظا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠١، ص١١.

لكن مجرى التطورات السياسية والاجتماعية والدينية التي فرضتها الظروف، فقد تبلورت المواقف وخضعت للفرز الفكري والاجتماعي والفئوي، فحدثت خصومة بين الطرفين، بسبب طبيعة العمل الذي اختاره كل منهما في مصر وخصوصاً في المجال الصحفي والثقافي والذي حول الرفقة بينهما إلى عداوة عنيفة قطعت الصداقة بينهما، فقد أصدر محمد رشيد مجلة المنار ذو النزعة الدينية الاسلامية، بمساعدة أستاذه الشيخ محمد عبده، بينما أسس فرح مجلته (الجامعة) التي اشتهرت بميلها العلماني وارتباطها بالثقافة الغربية، ودخلت المجلتان وصاحبيهما في جدال فكري عنيف، حول عوامل النهضة العربية، وكيفية الخروج من واقع التخلف والتردي الذي أصاب العرب؟

هكذا نجد أن الباخرة التي حملت فرح التنويري النهضوي، هي نفسها التي حملت رشيد رضا تلميذ الشيخ محمد عبده واستاذ حسن البنا[١] فيما بعد، الذي يعد أحد مؤسسي حركة الاسلام السياسي والفكر السلفي المتمثل في جماعة الإخوان المسلمين[٢]، فانقلبت تلك الصداقة بينهما الى عداوة عنيفة ساخطة.

وبدأت العداوة والكراهية عندما قام فرح أنطون بنشر مقالة تحت عنوان:" **فصل المقال فيما بين الشريعة من الحكمة والاتصال**" والتي تضمنت رأي ابن رشد في المادة وخلق العالم، وكيفية اتصال الكون بالخالق[٣]، وما كادت تصل هذه المقالة إلى القراء والأدباء ومحرري الصحف حتى أحدثت ضجة كبيرة، عندما تصدى محمد رشيد رضا، لهذا المقال عن طريق مجلته المنار، فقد

---

(١) هو حسن احمد عبد الرحمن محمد البنا الساعاتي(١٩٠٦-١٩٤٩)، مؤسس حركة الإخوان المسلمين سنة ١٩٢٨، والمرشد الأول للجماعة، في مصر نشأ في أسرة متعلمة مهتمة بالإسلام كمنهج حياة حيث كان والده عالماً ومحققاً في علم الحديث، أسس في عام ١٩٢٨ جماعة الإخوان المسلمين كمنظمة سياسية إسلامية تهدف إلى تطبيق الشريعة الإسلامية في الحياة اليومية، وإعادة الحكم الإسلامي مستنداً إلى آرائه وأطروحاته لفهم الإسلام المعاصر. للمزيد ينظر، انور الجندي، حسن البنا الداعية الامام والمجدد الشهيد، ط١، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٠، ص ٨-١٤.

(٢) زكي علي العوضي، حركة الإصلاح في العصر الحديث، عبد الرحمن الكواكبي نموذجاً، دار الرازي، وقائع الندوة التي عقدت في المركز الثقافي الملكي في عمان، بتاريخ ١٥-١٧ تشرين الأول ٢٠٠٢، ص٢٩٥.

(3) Diego R. Sarrió: The Philosopher as the Heir of the Prophets, Averroes's Islamic Rationalism, Georgetown University, USA, AL-QANTARA 26th January - June 2015.p.46.

أنطلق بموقفه من قدسية الإسلام ودفاعه عن الدين، ولم يكتفِ بهذا بل سارع بتحريض الشيخ محمد عبده، بالرغم من الصداقة التي كانت تجمع بينهما(١)، وليس ذلك فحسب، بل بدأ يدعي في معظم الجرائد والمجلات، التي كان يزورها بأن مكانة الجامعة سقطت في نظر الشيخ محمد عبده، ثم بدأ يكتب في مجلته المنار بأن فرح أنطون بث الوشاية عن محمد عبده أثناء زيارته للجزائر وتونس، حرض فيها الحاكم الفرنسي للجزائر ضد الشيخ محمد عبده(٢).

وقد أوضح فرح انطون بأن_بعض المناظرين للجامعة، اذاع في الصحافة المصرية بأن فرح قد أرسل وشايتين إلى الحاكم الفرنسي للجزائر في حق فضيلة المفتي، واحدة من القاهرة، والثانية من الإسكندرية ومضمونها هو تحريض الحاكم الفرنسي للجزائر على الشيخ محمد عبده بتهمة أنه صديق للإنجليز وأنه يقوم بهذه الزيارة في المستعمرات الفرنسية بهدف إبعاد الجزائريين والتونسيين عن الحكم الفرنسي، وأنه يدعو إلى اتحاد عربي لمقاومتهم(٣).

ومن ثم قامت الجرائد المصرية والسورية الكبرى بنشر هذه الاتهامات، ولكي يثبت فرح أنطون براءته من هذه التهم التي وجهت إليه قام بكتابه رسالة إلى الشيخ محمد عبده يوضح فيها بأنه لو قام بإرسال هاتين الوشايتين فكيف يعلم بها فلان (يقصد محمد رشيد) موضحاً بأنه لا يدري بها، لأن رئاسة غرفة حاكم الجزائر الوطنية مشتركة في الجامعة والرسائل بينهما لا يطلع عليها أحد، فقال:" **ولم أذكر ذلك لتبرئة الجامعة لديكم من كذب عليها لأنكم تعلمون فضيلتكم أن الخصوم الكرام لا يتنزلون إلى هذه الدركات، بل ازدادوا سوءًا جهروا به وطعنوا في الصدور لا في الظهور**"(٤)، واوضح أيضاً ان هذه الحادثة جعلته ينتبه الى خصومه الحقيقين، لأنها ايقظته من نومه، وهو يؤكد إخلاصه وحبه للشيخ محمد عبده.

---

(١) مارون عيسي الخوري، المصدر السابق، ص ٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٨١.

(٣) فرح انطون،" **الشيخ محمد عبده والجامعة بعد المناظرة**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ٣، الإسكندرية، ١٩٠٦، ص ١٣٣.

(٤) فرح انطون،" **الشيخ محمد عبده والجامعة بعد المناظرة**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ٣، نيويورك، ١٩٠٦، ص ١٣٤.

والواقع أن هناك تحاسد بينهما بسبب طبيعة عملهم الصحفي، وكان كلاهما يعاني من قلة رواج مجلته، وقد اعترف محمد رشيد بأن اصدار مجلته المنار لم يكن يتجاوز (١٥٠٠) نسخة وأنه أضطر إلى تخفيضه بعد ذلك إلى (١٠٠٠) نسخة، ولم تشهد رواجاً حقيقياً، إلا في السنة الخامسة، إذ استقامت موازنتها وبدأت تحقق أرباحًا كافية، وهي السنة نفسها التي شهدت المناظرة بين فرح أنطون والشيخ محمد عبده، إذ بدأ محمد رشيد ينشر مقالاته في المنار بعد أن كان ينشرها في جريدة المؤيد[١]، ولذا لم نتردد في أن نوضح بأنه استفاد من هذا الجدال في ترويج مجلته، بل أنه أشعل العداوة بين الطرفين، وقاد حملة صحفية حولت الخلاف بينهما إلى صراع بين الإسلام والمسيحية، فكثر عدد قراء المنار، وأصبحت تطبع على ورق فاخر، بينما توقفت مجلة فرح أنطون عن الصدور[٢].

وهناك العديد من الشبهات التي دارت حول الموضوع وحولته من صراع تجاري بين مجلتين إلى صراع ديني، إذ أتهم بعضهم فرح أنطون بأنه كان يجادل الشيخ محمد عبده من أجل أن يسلط الضوء على مجلته، وبالمقابل أدرك محمد رشيد أن يظهر بمظهر المدافع عن الاسلام، لكن المسألة عظمت أكثر واخذت إطار آخر، حيث اخذ محمد رشيد يدعو المسلمين إلى مقاطعة مجلة نظيره بحجة الدفاع عن الدين، بالإضافة الى أنه كان يصرح عن قرب صدور ردود محمد عبده في مجلته، وكأن حمل على عاتقه مستقبل الإسلام، وإنما كان مراده الحقيقي أن يقطع الطريق على كل من يريد نشر ردود الشيخ قبله، لم يكتفي بهذا الدور بل كان يقدم المعلومات المشكوك فيها للشيخ محمد عبده حول أعجاب المسيحيين بما كتبه فرح انطون، لكن الحقيقة أن محمد عبده حاول أن يلتقي بفرح مروراً ولكن لم تسنح له الفرصة بلقائه، فعندما أرسل الشيخ محمد عبده رده الأول على المقال اقترح أن ينشر في المجلتين معاً وهو أمر كان يسر فرح أنطون كثيرًا، لكن محمد رشيد

(١) وهي جريدة يومية سياسية اجتماعية، أنشأها الشيخ علي يوسف، وصدر العدد الأول منها في كانون الأول ١٨٨٩٢، وأطلق عليها اسم المؤيد لكي تكون مؤيدة من الله تعالى ومن الناس، كان الهدف من أنشائها لكي تكون صوتاً معارضاً للاحتلال الانكليزي، وقد حرر فيها كبار رجال الأدب والسياسة واصحاب الفكر أمثال الشيخ محمد عبدة، وسعد زغلول وقاسم أمين وغيرهم، للمزيد ينظر، سليمان صالح، علي يوسف وجريدة المؤيد، ج٢، مطبعة الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧، ص٥-١٠.

(٢) محمد حداد،" **محمد عبده قراءة جديدة في الخطاب الإصلاح الديني**"، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٣، ص ٧٤.

قام بنشره في مجلته، وأكتفى بإرسال نسخة منه إلى فرح بعد النشر مما زاد في غضب الاخير من هذا التصرف[١].

والواقع أن الشيخ محمد عبده انجر إلى الجدل، وسبب هذا الخلاف النجاح والشهرة الكبيرة التي حققها فرح انطون ومجلته، الأمر الذي أثار حفيظة الحاسدين الذين تعقبوا عثراته، وأثاروا حرباً ضد أفكاره الجريئة، من أجل المساس بسمعته وتقليل كرامته، ومحمد رشيد رضا هو المتسبب بهذا الجدال.

رابعاً: المناظرة الفكرية بين فرح أنطون والشيخ محمد عبده:

في البداية؛ لا يمكن للنهضة العربية أن تنبثق وتزدهر في ظل القمع الفكري وعدم التسامح، بل في جو يقوم على حرية البحث والنقاش والمناظرة والإقناع العقلاني، والنهضة الحقيقية هي التي تأخذ بعين الاعتبار حرية الإنسان في إيمانه وفكره وكل أحواله الأخرى[٢]، والسؤال الذي يطرح نفسه، هل هناك أي فائدة من العودة إلى مناظرة عمرها قرن او اكثر من الزمن؟ نعم في الواقع إن أي شخص يكلف نفسه عناء دراسة ومراجعة هذه المناظرة سيدرك أنها تثير نفس القضايا التي تُطرح اليوم لأهميتها في حياة الناس.

لقد جاءت هذا المناظرة كأنها تذكر بموضوع النقاش الذي دار بين جمال الدين الأفغاني والمستشرق الفرنسي أرنست رينان حول (الإسلام والعلم) عام ١٨٨٣، عندما كان الأفغاني في باريس[٣]، فبعث برسالة إلى الرأي العام الأوروبي يدعو إلى الاعتراف بالإسلام كشريك في بناء الحضارة الإنسانية، وأن مصير الدين الإسلامي إصلاحاً مثل إصلاح المسيحية من قبل لوثر، وأن مصير النظام السياسي الإسلامي هو التحديث، مثل عصر التنوير والثورة الفرنسية التي غيرت أتجاه أوروبا[٤].

---

(١) محمد حداد،" **محمد عبده قراءة جديدة في الخطاب الإصلاح الديني**"، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٣، ص٧٤.

(٢) محمد مهدي المطوي، المصدر السابق، ص ٧٣٨.

(٣) هاني نسيرة، ازمة النهضة العربية وحرب الافكار، قراءات في الخطاب العربي المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩، ص٥٩.

(٤) مجدي عبد الحافظ، الاسلام والعلم مناظرة رينان والافغاني، ط١، القاهرة، ٢٠٠٥، ص٢٨-٣٣.

وغـزل علــى مغـزل رينــان المـؤرخ غبريــال هـانوتو(Gabriel Hanotaux) (١٨٥٣-١٩٤٤)[١]، وزير الخارجية الفرنسي آنذاك، الذي نشر في صحيفة الجورنال Journal en (français) الصادرة في باريس عام ١٩٠٠، مقالاً بعنوان (الإسلام)، بحث فيه بحثاً فلسفياً سياسياً عن علاقة فرنسا بالمسلمين في مستعمراتها، وإعادة جريدة المؤيد نشر هذا المقال باللغة العربية[٢]، فنهض الشيخ محمد عبده بالرد على هانوتو معاتباً اياه لاستخدام معرفته الواسعة بالتاريخ للتعتيم على أفكار الاوربيين، الذي لا يعرف معظمهم شيئًا عن الإسلام[٣].

لكن المناظرة التي حدثت بين فرح انطون ومحمد عبده عام ١٩٠٣ كانت أشد لأنها حصلت بين أثنين ينتمون لنفس البيت العربي، فقد بدأ النقاش حينما نشر فرح أنطون سلسلة مقالات مطوله بمجلته الجامعة عن تاريخ ابن رشد وفلسفته، يبين فيه موقفه من الدين والفلسفة، فأراد أن يبين من خلال دراسة حياة ابن رشد أن طرق التفكير لم تكن غريبة تمامًا عن الشرق[٤]، وخاصة بما يتعلق بفصل الدين عن السياسة، انتج من خلالها نصوصاً دافع عنها بحماس شديد عن فلسفة التنوير، وكانت مقالاته وكأنها تبدو طفرة مفاجئة في التاريخ العربي الحديث، فقد جاءت نصوص الدراسة التي نشرها فرح بعنوان(الاضطهاد في النصرانية والاسلام) وتسامح كل منهما مع الفكر الفلسفي، ما اثار حفيظة محمد رشيد رضا الذي قام بتحريض الشيخ محمد عبده بالرد عليه بأربع مقالات مطولة في مجلة (المنار)، وجمعت في كتاب عبده (الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) [٥]، ما آثار جدلاً لم يتوقف حتى اليوم وبخاصة في مسالة مدنية الحكم في الاسلام.

---

(١) غابرييل هانوتو (Gabriel Hanotaux) (١٨٥٣- ١٩٤٤)، وهو مؤرخ ورجل سياسة فرنسي، وقد ولد في اقليم ايس احد الاقاليم الفرنسية، ودرس التاريخ ثم اصبح سياسيي وعضو في احد الاحزاب السياسية، ثم انتخب نائباً عن الاقليم، وعمل في السلك السياسي، واختير لمنصب وزير الشؤون الخارجية، وانتخب عضواً في اكاديمية اللغة الفرنسية عام ١٨٩٧، وشغل مناصب عديدة منها مندوب فرنسا في عصبة الامم، توفي ودفن في باريس. للمزيد ينظر، الموقع الالكتروني،

https://www.britannica.com/biography/Gabriel-Hanotaux

(٢) فرح انطون،" **المسيو هانوتو والاسلام**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج٢، الاسكندرية، ١٩٠٠، ص ١١٥.

(٣) عثمان امين، الامام محمد عبده رائد الفكر المصري، المجلس الاعلى للثقافة، ص٤٥.

(٤) Diego R. Sarrió: Ibid.p.46.

(٥) ميشال خليل جحا، المصدر السابق، ص٧٢.

لكن في البداية يجب أن نوضح بأن لا يهمنا الخوض بتفاصيل فلسفة ابن رشد والتعمق فيها بقدر اهتمامنا بالجدل الذي دار حوله الموضوع ؟ وفي هذا المنطلق يعتقد فرح أنطون بأن العقل هو الضامن الحقيقي بين جميع البشرية، كما يحدد موضوع بحثه عن ابن رشد وفلسفته، بأنه موضوع فلسفي وليس ديني، لأن فرح يطمح إلى تحرير الانسان من سلطة التيار الديني، وتحقيق مصالحه بين التيارات المختلفة وفق مبادئ العلم والعقل والفلسفة من أجل خلق مجتمع متناسق ومتماسك، قادر على حل مشكلاته الكبرى في جو من حرية الفكر والتعبير والنقد العقلاني، ويبرر فرح أنطون حقه بالرد على الشيخ محمد عبده الذي كان يدعوه (بالأستاذ) بكل الردود الواردة بينهما[١]، لأن فرح يدرك أن عمل الصحفي ملزم تجاه قرائه باطلاعهم على الحقائق وعدم غسل أدمغتهم وتزييف الحقائق، لذلك فأنه يوضح أن الغاية من إجابته ليس الدفاع عن أي دين مهما كان لأن الأديان ليست بحاجة لمن يدافع عنها، فقد تناولت تلك المقالات ثلاث قضايا رئيسية وهي، علاقة الدين بالعلم، والثانية علاقة السلطة الدينية بالسلطة المدنية، والثالثة طبيعة الوحدة في المجتمع دينية هي أم مدنية[٢].

وعلى هذا فإن الجدال حول مسألة فصل الدين عن الدولة لم تكن حول إشكالية النهضة الأوروبية، بل أن الإشكالية تنبثق تماماً عن تاريخ الخصوصية العربية الإسلامية، وهي إشكالية البحث الذي قام به أنطون[٣]، فأراد من خلال هذا البحث الدخول مباشرة إلى هذه الإشكالية، فيقول في مقدمة الكتاب الذي أراد أن يهديه إلى القوى الاجتماعية الجديدة المتسلحة بالعقل" **إلى النبت الجديد في الشرق.. إلى أولئك العقلاء من كل ملة ودين، الذين عرفوا مضار مزج الدنيا بالدين في عصر كهذا العصر، فصاروا يطلبون وضع أديانهم في مكان مقدس محترم، ليتمكنوا من الاتحاد اتحاداً حقيقياً، ومجاراة تيار التمدن الأوروبي الجديد، لمزاحمة أهله، والا جرفهم جميعاً وجعلهم مسخرين لغيرهم**" [٤].

---

(١) محمد كامل ضاهر، المصدر السابق، ص ١٧٦ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٦ .

(٣) عبد الرزاق عيد ومحمد عبد الجبار، الديمقراطية بين العلمانية والإسلام، دار الفكر المعاصر، لبنان ١٩٩٩، ص ٥٥.

(٤) رؤوف عباس حامد، المصدر السابق، ص٣٦-٣٧.

يوضح فرح أن ابن رشد كان يريد التوفيق بين الفلسفة والدين، وهما مبنيان على هذين الركنين، الأول أن الدين يكون قسمين، باطن وظاهر، فالخاصة تعرف بالباطن والظاهر، والعامة يجب أن لا تعرف سوى الظاهر. اما الثاني: لا بد من تفسير الظاهر الذي لا يتفق مع العقل إلا عندما يكون في المبادئ أي الأصول العظيمة(١). كما أن الترجمات التي قدمها فرح ونشرها عن فلسفة ابن رشد، وتاريخ المسيح لأرنست رينان كان الهدف منها الحث على التفكير العقلي الإنساني المتسامح، وعلى الرغم من تناقض منطلقات ووسائل وأهداف كل من الفريقين، فإن السجال أبرز حقيقتين، حرية التعبير عن الرأي التي جرى في مناخها، بالإضافة إلى عمق المأزق الذي كان يعانيه الفكر الديني المحافظ اتجاه هجمات التيار العلماني بمنجزات الحضارة الحديثة ومؤسساتها(٢).

ومن الجدير بالذكر؛ بأن فرح أنطون تطرق إلى دور العقل في إدراك المعارف الميتافيزيقية والخلفية الدينية في شرحه لمذهب ابن رشد في التأويل وهي الذريعة الكبرى عند الفيلسوف الأندلسي لحل الخلافات الظاهرة بين الحكمة والشريعة، ومن هنا يأخذ أنطون بثنائية منهجية طريفة تقضي بضرورة الفصل بين العقل والقلب، لأن العلم يدخل في دائرة العقل بسبب اعتماده على أساليب المشاهدة والتجربة في كشف الحقائق الأصلية، بينما يدخل الدين في دائرة القلب لأنه يقوم على أسس دينية أو قبول صادق للوحي الوارد في الكتب المنزلة، فالعلم يبنى على فرضيات لا يمكن البرهنة فيها ولذلك لا يستطع إنكار صحة المعارف القلبية، كما يقول فرح أنطون متأثرًا بالمفكر الفرنسي بليز باسكال (Blaise Pascal) تختلف عن البراهين العقلية ولكنها لا تناقضها(٣).

فقد اتخذ الجدال أعنف أشكاله في الأوساط الإسلامية المحافظة التي قرنت بين الحضارة الغربية والدين المسيحي، ولكنه لم يكن سجالاً بين المسيحية والإسلام، فالمسيحية متعددة الاتجاهات من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، والإسلام متعدد الاتجاهات من أقصى الأشعرية السلفية إلى أقصى الاعتزال، فلا خلاف بين الأثنين من حيث الهدف، وإنما الخلاف في الجهة والمصدر، ففرح أنطون يستمد مصدر الهامه من الخارج أي الغرب لأنه يظن أن ما يدعو إليه ليس

(١) ميشال خليل جحا، المصدر السابق، ص٢٦.

(٢) محمد كامل ضاهر، المصدر السابق، ص ١٧٦.

(٣) ماجد فكري، المصدر السابق، ص ٦٥.

موجود في الدين[١]، بينما محمد عبده يستمده من الداخل أي التراث الإسلامي ويظن أن الذي يدعو إليه موجود في الدين، فهناك خلاف في التجربتين العربية والغربية نظرًا إلى طبيعة المعطى الديني في كلتا الحضارتين، فالمسيحية دين يقوم على أن الإيمان سر يتجاوز حدود العقل وأن الإرادة الإنسانية لا تصبح حرة إلا بعد أن يتدخل الفضل الإلهي، في حين أن الإسلام يقوم على العقل وحرية الإرادة وثبات القوانين الطبيعة والأخذ بالأسباب والجمع بين الإيمان والعمل، والعلاقة المباشرة بين الخالق والمخلوق بدون وسيط[٢].

وخلاصة المناظرة هي رد محمد عبده في كتابه الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، بأربع أمور قامت عليها حجه فرح انطون بحسب ما يوضح في تقديم كتابه.

اولاً: أن المسلمين قد تسامحوا لأهل النظر منهم أي مفكريهم وفلاسفتهم ولم يتسامحوا مع نظرائهم من الاديان الأخرى .

ثانياً: أن الطوائف الإسلامية قد اقتتلت بسبب الاعتقادات الدينية.

ثالثاً: أن طبيعة الدين الاسلامي تأبى العلم، وطبيعة الدين المسيحي تيسر لأهله التسامح مع العلم.

رابعاً: أن ثمار المدنية حديثه وأن ما تمتع بها الأوروبيون ببركة التسامح الديني المسيحي، وأرجع محمد عبده طبيعة دين المسيح وعلاقته بالعلم وحرية العقيدة والتفكير والمدنية بالعودة الى ما أسماه أصول النصرانية ليكشف مدى مجافاته العقل والعلم عموماً[٣].

قام فرح أنطون بالرد على الشيخ محمد عبده في مقالة له بين الدين المسيحي والدين الإسلامي من حيث اضطهاد العلماء وتكفيرهم وإهانتهم وقتلهم دفاعاً عن الدين، فيسأل أنطون" **الدين المسيحي كان أكثر تسامحاً وأقل تعصباً بالعلم والعلماء من الدين الإسلامي**" مشيرًا بأن بعض علماء النصرانية كتبوا وقالوا أقوالاً في منتهى التطرف والغلو والتحامل على الدين المسيحي

(١) حسني حنفي، العقل والحرية بين فرح أنطون ومحمد عبده سجال الجامعة والمنار، بحث منشور في المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، مج ٣١، ع ٣٥٩، كانون الثاني، مصر، ٢٠٠٩، ص ١٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٠.

(٣) محمد عبده، الاسلام والنصرانية، المصدر السابق، ص١٢-١٣.

وعلى الرغم من ذلك لم ينظروا بشيء، أما ابن رشد الذي لم يذكر شيئاً في أصول الدين ولكنه نظر بعقله في الكائنات وشرح فلسفه (أرسطو المعلم الأول) فقامت القيامة عليه(١).

والحقيقة أن فرح انطون خاض مخاض صعب جداً في مناقشة فكرية مست مشاعر المسلمين في دينهم، ولكنه من خلال هذه المناقشة أراد أن يثبت بأن العلم والفلسفة قد تمكنا من دحر الاضطهاد في المسيحية، والدليل ما حققته أوروبا من التمدن الحديث، بينما رأى أن العلم والفلسفة لم يتمكنا من التغلب على الاضطهاد في الدين الاسلامي، وهذا يعتبره دليل على أن النصرانية أكثر تسامحاً مع العلم والفلسفة(٢).

بينما يبرئ محمد عبده الإسلام من تهمة الاضطهاد وينفي التقاتل بين المسلمين لأجل الاعتقاد، ويبين تسامح الإسلام مع العلم والعلماء وقبوله باقي الأقوام مثل الفرس والأتراك، فالإسلام يقوم على تعدد الثقافات واللغات بل والأديان(٣)، مبيناً ذلك من كتاب الله تعالى "**وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**"(٤)، وفي اية أخرى" **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً** "(٥)، وهنا يؤكد الشيخ موقف الاسلام وطبيعة العلم بمقتضى أصوله أي العقل والتفكر والتدبر حسب المفردات القرآنية ثم يناقش فرضيات المسيو هانوتو التي تتهم الاسلام بعرقلة التقدم وعدم الفصل بين السلطتين الدينية والدنيوية، ويتوقف عبده عند محطات عده من تاريخ أوروبا في القرون الوسطى ومدى تنكيلها بأهل العلم، ويوضح بأنها لم تكن تتجاوز ظلاميتها التي صارت توصف لاحقاً بالتسامح لولا الاستفادة من علوم المسلمين، هذا ما حرص عليه محمد عبده في كل ما كتب لتوضيح أنه لا علاقه بين المسيحية في ذاتها مع التقدم. بينما لا علاقه بين الاسلام بذاته والتخلف.

ويتضح لنا مما سبق، أن هذين الموقفين المختلفين هما تعبير كلا منهما عن انتماءه لدينه الشخصي، ولكل منهما ينظر إلى المشكلة من زاوية مختلفة من خلال الامثلة التي استدلوا بها. فأن السلطة المدنية في الإسلام ملزمة قانونًا بالسلطة الدينية لأن الحاكم العام هو الحاكم والخليفة في نفس الوقت. وبالتالي، فإن التسامح بهذه الطريقة يكون أصعب مما هو عليه في المسيحية التي

(١) حسني حنفي، المصدر السابق، ص ١٤١.

(٢) فرح انطون، ابن رشد وفلسفته، المصدر السابق، ص١٢٥.

(٣) حسني حنفي، المصدر السابق، ص ١٤١.

(٤) القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية ١٣.

(٥) القرآن الكريم، سورة هود، الآية ١١٨.

فصلت بين السلطتين بطريقة أصلية فتحت للعالم الطريق نحو الثقافة والحضارة الحقيقية، وبهذه الطريقة لا تستلزم المسيحية تسامحًا أكثر من الطريقة الأخرى إذا تبين أنها ناقصة، حتى لو كان نقصها أقل من نظيرته(١).

عندما احتدم الخلاف بين عملاقين، حاول البعض صرف الجدال بين مسلم ومسيحي بطريقة عنصرية ومذهبيه، وقف الشاعر حافظ إبراهيم مؤيداً الشيخ محمد عبده، في هذه المناقشة وكتب بيتاً شعرياً في ذلك.

وانت لها أن قام في الغرب مرجف ..... وانت لها أن قام في الشرق مرجف.

ويقصد هنا بالمرجفين، أي مناقشة محمد عبده لهانوتو الفرنسي في الغرب، ومناقشته لفرح انطون في الشرق، فيغضب فرح من هذا ويكتب إلى حافظ معاتباً إياه، أنك لم تحاسب نفسك عندما نظمت هذا البيت من الشعر(٢).

أن فرح كان بعيداً كل البعد عن مس الدين الإسلامي، وانه اختط لنفسه في خطابه عن الأديان طريق الحياد التام والبعد عن التعصب، وخوفًا من الفتنة الطائفية، اتفق الرجلان على إغلاق السجال الذي كان في حد ذاته نقاشًا فكريًا وعلميًا(٣)، وزال بذلك ما كان من سوء التفاهم بينهما، واوضح ابو الخضر منسي، أن الشيخ محمد عبده ما ناقش فرح انطون الا لكونه يعلم سمو قدره وسعة علمه، وكان الشيخ بعد هذه المناظرة من المعجبين بمجلة الجامعة(٤).

ومما يجدر الاشارة الية؛ أن فرح قام بنشر نصوص المناظرة في ذيل كتابه ابن رشد وفلسفته، فضلاً عن نشره مقالاً في مجلته عقب وفاة الشيخ محمد عبده عن مناظرته معه فيقول بأنه كان يجهل الفائدة التي تعود على المجلة من تنازل الشيخ عبده في الرد على الجامعة في مسألة إسلامية، وامتدح الشيخ بأنه لم يتعلم الفرار أو الهروب من المواجهة فكانت المناظرة بينه وبين الشيخ محمد عبده من أهم المناظرات التي اهتم بها العالم الغربي والعربي في مصر وخارجها، ولم

(١) محمد عبده، المصدر السابق، ص١٢-١٣.

(٢) عبود مارون، جدد وقدماء، المصدر السابق، ص٢٩.

(٣) رفعت السعيد، ثلاثة لبنانين، المصدر السابق، ص١١٤.

(٤) أحمد أبو الخضر منسي، فرح أنطون الكاتب الصحفي، مقال منشور في المجلة ، العدد ١٢٥، نيسان ١٩٦٧، ص ٤١.

يقع للأستاذ مناظرة رنانة أخرى في مصر سوى مناظرته مع المسيو هانوتو في مسألة شرقية[١]، واطلق فرح على محمد عبده لقب(الشيخ الرئيس) وهو جدير بهذا اللقب لأنه حل محل ابن سيناء بالعالم الإسلامي، في العصر الحديث والمعاصر[٢].

ويقول فرح عن مناظرته هذه اني قضيت ثلاثة أشهر في دراسة الموضوع حتى فقدت النوم، من أجل الرد على الإمام محمد عبده، ويؤكد مارون العبود في كتابه جدد وقدماء، أن هذا الجدل ليس له مثيل في التاريخ سوى نقاش الخوارزمي والهمذاني، وأن الشاب فرح أبدى احترامًا كبيرًا للشيخ الذي استحقه، فانتشرت بذلك شهرته التي نسيها العالم العربي والتي تجاوزته الى الغرب، حتى أن بعض المستشرقين الأوربيين، طلبوا الكتاب الذي ألفه فرح انطون[٣].

ويتضح مما سبق، أن فرح حاول أن يكون رجلاً مثقفاً مستقلاً عن الاختلافات الأيديولوجية والعقائدية، يجادل بالرأي وليس الانتماء، لكن هل يتفق محمد عبده وفرح أنطون على أنهما يتحدثان لغتهما الخاصة، وأن الاستبداد هو عدو الحضارة؟ والحقيقة هي أن خطاب الإصلاح الديني فقد مكانته أمام الخطاب الأصولي الذي استبدل الدين بالعنف، تمامًا كما فقد الخطاب الليبرالي العلماني مكانته أمام الأيديولوجيات التي حلت محل العنف الديني بالعنف الثوري. ويجب على الفرد التخلص من كل أشكال الشمولية سواء كانت دينية أو غير دينية.

(١) فرح انطون،" **الشيخ محمد عبده**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ٢، نيويورك، ١٩٠٦، ص ٥٣.

(٢) فرح انطون،" **تذكار انتقال الجامعة**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ١، نيويورك، ١٩٠٦، ص ٣٢.

(٣) عبود مارون، جدد وقدماء، المصدر السابق، ص٢٩.

الفصل الرابع

الإصلاح الاجتماعي والتربوي في فكر فرح أنطون

المبحث الأول

الإصلاح الاجتماعي في فكر فرح أنطون

أولاً: الحرية والعدالة الاجتماعية.

ثانياً: التفاضل الاجتماعي.

ثالثاً: قضية المرأة وحقوقها في فكر فرح انطون.

رابعا: الاشتراكية عند فرح انطون.

المبحث الثاني

الإصلاح التربوي عند فرح أنطون

اولاً: التربية والتعليم في فكر فرح أنطون.

ثانياً: المدرسة في فكر فرح انطون.

ثالثاً: واجبات المعلم.

عند الحديث عن الاوضاع الاجتماعية في العالم العربي خلال عصر النهضة العربية، فأنه ليس من السهل فصل الوضع السياسي عن الوضع الاجتماعي في الوقت الذي نتحدث عنه، بل في كل عصر وزمان، فانهما مترابطان بسبب الوضع الاقتصادي والظروف السياسية التي سادت البلاد، وكانت المجتمعات مفككة ومتأخرة، يسيطر عليها الجهل والاستبداد والتعصب، والسبب الرئيسي في ذلك هو النظام الإقطاعي القائم على المجتمع، فضلًا عن تمسك المجتمع بالعادات والتقاليد والأساطير البالية، والتي أدت دورًا مهمًا في ركوده الفكري وتخلفه [١].

ولذا حمل فرح انطون راية الحرية الفكرية والثقافية وعمل على تحرير العقول من الانغلاق والتعصب والتزمت، وحارب المعتقدات التي يرفضها العقل وتتبرأ منها الروح الانسانية، وسعى إلى تغيير الواقع الاجتماعي للخلاص من القهر والظلم والاضطهاد، وساهم بنقل أفكار الدولة الحديثة الى العرب، كالدعوة الى الحرية والعدالة وحقوق الانسان والتسامح، فقد كان منفتحاً على العلم والمعرفة رافضاً التعصب والانغلاق ومنحازاً الى الانسان وقضاياه ومؤمناً به وبقدراته، ولذا دعا للخير والإصلاح ولسان حاله يقول:" **لا مدنية حقيقية ولا تساهل ولا عدل ولا مساواة ولا أمن ولا ألفة ولا حرية ولا علم ولا فلسفة ولا تقدم إلا في ظل مجتمع متطور متجانس**"[٢].

ونستنتج من مقولته هذه بأنه كان مفكراً مستنيراً نهضوي نقدي، ورأى أن الخروج من المأزق الذي تعيشه المجتمعات العربية يتمثل في تحقيق مصالحة بين التيارات الفكرية في أجواء ومناخ من النقد العقلاني وحرية التفكير.

(١) منير مشابك، الفكر العربي في العصر الحديث، دار الحفيظة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٣، ص٥-٦.
(٢) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، المصدر السابق، ص١٦٠.

المبحث الأول

الإصلاح الاجتماعي في فكر فرح أنطون

في البداية لابد أن نشير الى أنه من الصعب تحديد تاريخ معين للانتقالات التاريخية الكبرى التي أحدثت فارقاً اجتماعياً ظاهراً، لكونها لا تقع في لحظة زمانية واحدة أو معينة، ولذا فإن حركة الإصلاح الاجتماعي وحركة التاريخ لا تسير في خط مستقيم متصل بالوتيرة الزمنية نفسها، ولكن المسلم به هو أن لحظة الالتقاء بين الحضارة العربية الإسلامية التي كانت في طور متقدم من أطوار الانحدار، والحضارة الغربية الحديثة التي كانت في طور الصعود قد شكل لحظة فارقة في حياة المجتمع الشرقي، ومن هنا بدأت لحظة الوعي وبوادر الحداثة عند رواد الفكر والنهضة الحديثة.

كانت فرضية الفكر الإصلاحي الاجتماعي بأن هناك انحدارًا داخليًا معروفًا للمجتمعات العربية، وأن هناك حاجة ماسة للإصلاح والمضي قدمًا للخروج من حالة الانحطاط [١]، ولم يكن فرح أنطون بعيدًا عن هذا الوضع، فقد أتخذ من نفسه رمزاً من رموز التجديد والتطور متخذًا الحرية شعاراً له لأنها الطريق الذي من خلاله يتحقق هدف الإنسانية لتحقيق غايته، لأنه اخذ يدعوا الى حرية الفكر والنشر والتعبير، إذ يدخل تحت بند الحرية الكثير من الفضائل، لأن الكاتب عندما يكتب بحرية واستقلال فكري فإنه يكتب بكل منطق وعدل وإنصاف ويشترط في ذلك أن تكون الحرية مطلقة في الأقوال وبعيدة كل البعد عن المصالح الشخصية للدفاع عن حقوق الإنسان[٢].

وأتخذ من أفكاره العقلية سلاحاً لمحاربة الغيبية والقديم البالي وأكد على أن العلم والفلسفة الحديثة لا يمكن فصلها عن التطورات الاقتصادية والاجتماعية التي تمت في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر المتمثلة في ظهور العلاقات الرأسمالية في المجتمع الشرقي[٣]، ومن أهم الأفكار والآراء التي طرحها فرح في سبيل الإصلاح الاجتماعي للإنسانية كانت ما يلي :-

(١) منير مشابك موسى، المصدر السابق، ص٦.

(٢) رفعت السعيد، ثلاثة لبنانيين في مصر، المصدر السابق، ص ١٣٠.

(٣) مكي حبيب المؤمن، وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص ٥٩.

اولاً: الحرية والعدالة الاجتماعية :

دعا مفكرو العرب في القرن التاسع عشر إلى الحرية والعدالة الاجتماعية بمعناها الشامل، لذا طالبوا بالحريات الفردية والتي تعتبر من أهم القضايا التي لفتت انتباه رواد النهضة ومفكريها، فالانفتاح على الدول المتحضرة والتقدم المستمر لوسائل الإنتاج والعلاقات الاجتماعية الجديدة مكنهم من تعلم الحريات بكافة أنواعها، ولذلك فإن البيئة الطبيعية هي التي تجعل الإنسان يشعر بكيانه وإنسانيته وتفرض عليه إيقاعاً معيناً من قواعد السلوك والحياة والعمل، وهذا الإيقاع وحده يؤدي إلى ازدهار الفكر والمعرفة وتقدم المجتمعات، بمعنى آخر، يؤدي ذلك إلى تنمية الروح الحضارية للأمة، وهذا هو السبب في أن العديد من رواد النهضة الأوروبية لم يبالغوا عندما دفعوا حياتهم ثمناً من أجل الأفكار التقدمية[١]، وبالتالي استطاعت الأجيال اللاحقة قطف ثمار هذه التضحيات، بينما قدم العديد من مفكري النهضة العربية تنازلات في أفكارهم وفقاً للحكومات والأنظمة السياسية، مما قلل ذلك من أهمية فاعلية أفكارهم[٢].

ومن هذا المنطلق، فقد سيطر مفهوم الحرية والعدالة الاجتماعية المنبثق من فضاء التنوير الفرنسي على كتابات النهضويين العرب التي طالبت بالحرية وحقوق الشعوب الواقعة تحت السيطرة العثمانية، وفي كثير من المقالات المضيئة التي ساعدت في تشكيل المهد النظري لفكر النهضة العربية، فقد وجد أديب إسحق(١٨٥٦-١٨٨٥)، في العدالة والحرية خلاصاً للأمة لا ينبغي الاستهانة به، ويميز بين الحرية المدنية والحرية السياسية، وأنه يرى أن ضمان تطبيق القوانين غير ممكن الا عندما تنطبق الحقوق والواجبات بالتساوي على جميع أفراد المجتمع[٣].

وقد عرف فرح أنطون الحرية:" **بأن يكون لكل إنسان الحق بأن يضع لمصلحته ولنفسه كل شيء، لا يكون فيه ضرر لسواه فحق الإنسان الواحد يقف إذاً عند حق الإنسان الثاني، وهذا**

---

(١) ومن أمثلة تلك التضحيات التي قدمها المفكرين من اجل ايصال افكارهم التقدمية ما حدث للمفكر الالماني يوهانس كيبلر، والايطالي كاليليو، والفيلسوف جوردانو برونو، والفيلسوف الفرنسي دنيس ديدرو، وفولتير وغيرهم.

(٢) عزت السيد احمد، المصدر السابق، ص١٠٢.

(٣) ز.ا.ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث (مصر والشام)، ترجمة بشير السباعي، ط٢، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٧، ص ٧٢.

الحق مقدس، لا يختص بفئة دون أخرى، ولا فريق دون آخر"[١]، وقبل تحقيق الحرية لابد أن يتحقق الآخاء بين البشر، وقد أطلق على الآخاء بأنه قوة الجذب، والحرية قوة الدفع، ولذا قبل إدخال الحرية لابد إدخال من يعد سبيلها، ومن هنا يشير بأن دخول الآخاء على الشرق متقدم على دخول الحرية، كما أشار إلى الوسائل التي تعمل على انتشار الوحدة والاخاء بين أفراد الشعب مرهون في ثلاثة عناصر مهمة الأم في البيت، والمعلم في المدرسة والجرائد في السوق[٢].

وهنا نجد فرح قد استند بمفهوم الحرية هذا إلى قول مونتين(Montaigne)[٣] **انها المقدرة بكل ما يتعلق بذاتي**"، وأيضاً تعريف مونتسيكو (Montesquieu) بأن الحرية المدنية" **تعني الامتناع عن اجبار المرء على فعل ما لا يتوجب القانون**"[٤]، لكن فرح هنا قد مزج بين الحرية والآخاء وجعل كل منهما مكمل للأخر، لأن الحرية في الشرق لم يكن حان وقتها بعد في تصوره، ومن هذا المنطلق يوضح بأن العالم المادي يقوم بقوتين قوة الجذب وقوة الدفع، والمقصود بقوة الدفع هو العالم السياسي تلك المبادئ التي يعتمد عليها الساسة والمشرعون وتسمى روح الشرائع في سياسة الحاكم، وهي مقسمة إلى قسمين، قسم موضوع للجموع ويقصد به جمع قواه كلها وصرفها في جهة واحدة، وقسم موضوع الأفراد ويقصد به حرية الفكر والقول والعمل ضمن دائرة محدودة قيامًا بخدمة أنفسهم والجموع معاً، ولذا يعد القسم الأول جامع والقسم الثاني دافع ومن توازن هذا الجمع والدفع تخرج السياسة القوية والإدارة الحسنة[٥].

---

(١) مبروك موسي الحمادين، المصدر السابق، ص ٦٥.

(٢) فرح انطون،" الآخاء والحرية" مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ٣، الإسكندرية، ١٨٩٩، ص ٣٤.

(٣) هو ميشيل دي مونتين، بالفرنسية (Michel de Montaigne)(١٥٣٣-١٥٩٢) في فرنسا ويعد واحداً من اكثر الكتاب تأثيراً في عصر النهضة الفرنسية ورائداً للمقالة الحديثة في أوروبا، وكان يقلد اليونانيين في عاداتهم وعرف بجعله المقالة صنفاً أدبياً، وقد اشتهر بقدرته دون جهد على مزج تقديرات فكرية جادة مع حكايات عابرة. للمزيد ينظر الموقع الالكتروني،

https://ar.upwiki.one/wiki/Michel_de_Montaigne

(٤) ماجد فخري، المصدر السابق، ص٨٨.

(٥) فرح انطون،" **الآخاء والحرية**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ٣، الإسكندرية، ١٨٩٩، ص ٣٤.

رأى فرح أن الإصلاح الاجتماعي يجب ان يكون بالعلم والمعرفة والعدل، وانها تهدف في النهاية إلى الخير العام وسعادة المجتمع أجمع، لأن العدل أساس الملك وهو القاعدة الأساسية لأي نظام اجتماعي عادل وهو قاعدة الاتحاد ودعامة الحق(١)، ولذا جعل العدل أهم الواجبات المناط بها الحاكم فقال:" **أن من أهم الأوليات على كل دولة صغيرة أو كبيرة أمران أولهما تنظيم ماليتها وثانيهما حفظ الأمن في داخلها وإقامة العدل في رعيتها**"(٢)، موضحاً بأن أهم ما يجب الاستغناء عنه الاستقراض من الدول الأوربية فبذلك تؤمن حكمها، وقد سدت طريق التدخل الأجنبي في أمورها الداخلية والخارجية، ونفقت ميزانيتها على عمالها، مما ينتج عنه قطع سبباً من أسباب الفساد، ومن ثم تعمل الدولة على تعزيز جيشها وإنماء قواها المادية والأدبية بالطرق التي تريدها ففي هذه الحالة تصبح الدولة صاحبة بيتها ولا منازع لها فيه(٣).

كما تطرق في العديد من مقالاته، بأن إقامة العدل في الدولة يؤدي إلى ازدهارها وتقدمها في كافة المجالات الاقتصادية والاجتماعية والزراعية والصناعية لأنها تؤدي إلى إصلاح حال الأفراد والحكومة معاً مما ينتج عنها السعادة المنشودة التي كانوا يرغبون فيها، فقال في ذلك:" **نشط أفرادها إلى العمل والصعود في مراقي الارتقاء، إذ لا حائل يحول دونهم، ولا تسد في وجوههم فتتباري الهمم في الزراعة وتنشط طرقها، والتجارة تمهد سبلها، والصناعة تجوز صعابها، والمعارف ترد موردها العذب**"(٤)، وهكذا تصلح أحوال الشعب والحكومة، وتنتشر فيها الروح السماوية التي يسمونها السعادة السياسية.

وفي السياق ذاته، نجده قد نشر النص الكامل لوثيقة حقوق الإنسان الفرنسية تحت عنوان:" **حقوق الإنسان لا يجوز أن يدوسها الإنسان**"(٥)، ويوضح أن هذه الحقوق معدومة في هذا العالم، ويستشهد بأن الحكومة الفرنسية قبل عام ١٧٨٩م، كانت حكومة مطلقة لا رابط لها غير الملك

(١) أدونيس العكرة، المصدر السابق، ص ٣٨.

(٢) فرح انطون،" **العدل والامن**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ٥، الإسكندرية ١٨٩٩، ص ٧٥.

(٣) المصدر نفسه، ص٧٥.

(٤) فرح انطون،" **العدل والامن**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ٥، الإسكندرية ١٨٩٩، ص ٧٤ .

(٥) فرح انطون،" **حقوق الإنسان لا يجوز أن يدوسها الإنسان**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ٤، الإسكندرية، ١٩٠١، ص ٢٥٠.

وأهواءه واستبداده، وكانت الرشوة القاعدة الأولى في الأحكام، وكان الحكام يمتصون دم الرعية، لا يجوز لأبناء الشعب التعليم في المدارس الحكومية بل كانت وظائفهم أن يدفعوا الضرائب من أجل مصلحتهم الخاصة، وعقب قيام الثورة الفرنسية أجتمع نواب الشعب لسياسة المملكة، ووضعوا (١٧) مادة لحقوق الإنسان التي لا يجوز نقضها، وبنوا عليها الدستور الفرنسي، ومن أهم المواد التي تنص عليها، أن الناس تولد وتعيش أحرار متساوين في الحقوق، ولا تمييز بينهما، وأن الأمة مصدر كل سلطة، ولا سلطة على الأفراد أو الجمهور، اذا كانت صادرة من سلطة فاسدة(١).

وأن فرح أنطون كان متطلع ومتشوق لنشر هذه المبادئ بين المجتمع الشرقي، ومؤمناً بأن فرنسا حاولت الحد من التعصب الديني، وأن يحظى المواطن الفرنسي بحقه في الحرية الفكرية والعقائدية، وهذا ما أنكرته باقي الحكومات الدينية في العالم، وأنه استشهد بسياسة فرنسا العلمانية في تحقيق ذلك، وسعى الى نقل هذه التجربة الى الشعوب الشرقية، ولكن ذلك لم يتحقق إلا من خلال تأمين الضمانات الدستورية التي من شأنها أن تحول دون عجز السلطة الحاكمة عن الاضطلاع بمسئوليتها السياسية(٢).

كان إقرار العدالة الاجتماعية والسياسية في مواجهة خطرين متقابلين، وهما قصر (ضعف) الدولة أو قصر قوتها، ولذا كان من شأن الخطر الأول أن يجعل الحرية الفردية فريسة للعدوان أو الامتهان في غياب رادع يدرأ عنها مثل هذا الخطر، هو الدولة العادلة القادرة، ثانياً أن تقع في براثن السلطة الحاكمة التي أطلقها بعض حكماء الشرق في تلك الحقبة التي تقتضي أن لا ينهض بالشرق إلا مستبد حاكم، ولكن فرح أنطون كان يدرك أن المجتمع الشرقي لا يطمح إلى بلوغ هذا المطلب العسير، بل يطلب أن تسند السلطة الحاكمة إلى حكماء ضعفاء، فبذلك يعهد السلطة إلى من ليس كفؤا لها(٣).

---

(١) فرح انطون،" **حقوق الإنسان لا يجوز أن يدوسها الإنسان**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ٤، الإسكندرية، ١٩٠١، ص ٢٥١ – ٢٥٢.

(٢) فرح انطون، ابن رشد وفلسفته، (د. ط)، الاسكندرية، ١٩٠٣، ١٥١.

(٣) فرح انطون،" **حقوق الإنسان لا يجوز أن يدوسها الإنسان**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ٤، الإسكندرية، ١٩٠١، ص ٢٥٣.

كما دعا الشعوب العربية، بغض النظر عن طوائفهم وأديانهم وأعراقهم وألوانهم، إلى الانسجام والمصالحة ونبذ التعصب وقبول الآخر دون أي تفرقة أو تمييز في المعاملة واحترام حرية المعتقدات. بما يضمن الحرية والعدالة والمساواة، وترك النزاعات والخلافات، وتحقيق الوحدة الاجتماعية التي لا يمكن أن تتحقق، إلا من خلال حرية الفكر لجميع الآراء والمبادئ القائمة على التفاعل العقلاني المنفتح على الصالح العام والإنسانية جمعاء، فقال:" **أعلموا أن الوفاق في بلادنا بين عناصرنا لا يمكن إلا بمراعاة البيئة الجديدة التي صرنا فيها، لأن الوسيط السابق قد تغير علمياً ودينياً واجتماعياً وسياسياً، وفي هذا الوسط يجب جمع كل الطوائف والآراء والمبادئ والأفكار من كل نوع**"[1]، أنه كان يحلم ببناء مدينة تسود فيها اللطف والأخوة، وسعى إلى إصلاح المجتمع الشرقي بالمعرفة والعلم والدراسة، والوقوف على الأسباب ومعالجتها في جميع المجالات .

كان متميزًا في عمله الصحفي لإيمانه بأن هذه الحرية المدعومة بنعمة التساهل والتفاضل الاجتماعي هي التي تقود المجتمع الشرقي في نهاية المطاف إلى تحقيق هدفه الفكري والثقافي نحو التمدن، فيقول عنه محمود إبراهيم صاحب مجلة الإكسبرس، بأن مجلته الجامعة كانت مجلة أصحاب المبادئ الجديدة، التي حررت عقولهم من التراث القديم، وقد حاول من خلالها تخليص الشعوب العربية من ربقة الماضي إلى النهوض بالحاضر والمستقبل، ولذا فاز عقب نضال كبير، وأوجد حزباً كبيراً يناصره وهو حزب العصر الجديد أي عصر الانطلاق والانفلات من كل قيد إلا ما يأمر به العقل والاكتشاف، كما أكد فرح مرة ثانية بأن خلاص الإنسانية وتقدمها لا يتحققان إلا بالقضاء على مثلث الجهل والفقر والتخلف، وبذلك تتمكن من بناء مستقبل مشرق وتنعم بالحرية وتحقيق التقدم المنشود[2].

ويتضح من خلال ما سبق، أن لكتابات مفكرنا دورًا مهمًا في توعية العقول بكيفية مقاومة الاستبداد والأنظمة الظالمة وحدود القوانين التي قيدت حرية الإنسان وسعادته، وأن هذه الحرية مكفولة بقانون عادل ينال الشرف والكرامة. كما شددوا على أهمية التأمل في معاني الحرية والعدالة،

(١) محمد أمين الضناوي، المصدر السابق، ص ٣٢٢.

(٢) رفعت السعيد، ثلاثة لبنانين، المصدر السابق، ص ٢٨٩.

فأشاروا إلى مكانتها في العالم المتحضر، وأنه كلما زادت دراسة وفهم واقع الحياة، كلما ازدهرت البلدان وتحسنت أوضاع المواطن[١].

ثانياً: التفاضل الاجتماعي:

سعى فرح أنطون جاهداً لإقامة نهضة فكرية بين جميع فئات المجتمع فنجده يلتفت إلى القوانين الوضعية دون النظر إلى الاختلافات بين أفراد المجتمع إذ لا يفرق القانون بين الناس وفقًا لعقائدهم ومذاهبهم. لأن المساواة الحقيقة في نظره هي إطلاق الحرية لجميع فئات المجتمع الشرقي على السواء ليستخدم كل واحداً منهم قواه ومذهبه، والمساواة هنا تعني إلغاء كافة الامتيازات والمراتب الوراثية ورفع الحواجز بين جميع الطبقات لكي يكون كل شخص قادرًا على الوصول إلى مبتغاه في الوظائف العمومية ولا يتحقق ذلك في نظر فرح أنطون إلا بشرطين وهما، الانتخابات الحرة، والكفاءة، لأن المساواة تعني هنا فتح باب التقدم إلى الوظائف والأعمال أمام كل أنسان بواسطة الانتخابات التي تقوم على الكفاءة والامتحان[٢]، بالإضافة إلى ذلك يرى بأن المساواة لا تكون واقعًا إلا بشرط التساوي الفعلي والأدبي ولذا دعا الضعفاء لاستخدام العنف للمطالبة بهذا الحق، فقال أنطون:" **يحق تهيئة قوة الضعفاء إلى تقلد حقوق الأقوياء**"[٣].

وهنا يتفق فرح مع فولتير الذي رأى بأن التفاضل والمساواة لا يمكن تحقيقهما بين الأفراد لوجود تباين وتفاوت بين البشر سواء في الذكاء والأخلاق والعقل، ولذا فإن دعوته للمساواة بين البشر من أجل مصلحة الأمة والأفراد، لا يمكن أن يكون هناك تساوي مطلق بين الأمة والأفراد لمخالفة الطبيعة التي لا تستوي بين أجزائها ففي كل أمر يوجد الراجح والمرجوح، وكذلك الأشخاص فهناك دائما وأبدًا تفاوت نسبي بين نسبة الذكاء والكفاءة بين شخص وأخر، وبالتالي يكون هناك تفاوتًا واضحاً في عقولهم وأخلاقهم وآدابهم وسائر قواهم[٤].

---

(١) منذر معاليقي، المصدر السابق، ص١٩٥.

(٢) مبروك موسي الحمادين، المصدر السابق، ص ٦٥ .

(٣) نقولا الحداد،" **مناظرة في التفاضل والمساواة**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ١٠، نيويورك ١٩٠٦، ص ٣٧٧.

(٤) مبروك موسي الحمادين، المصدر السابق، ص ٦٥.

ولقد نشر فرح أنطون مقالاً في مجلته الجامعة تحت عنوان:" **التفاضل والمساواة بين الناس... الحق والباطل فيها**" موضحاً بأن التفاضل الاجتماعي ينبثق تحت العدالة الاجتماعية، ومن هنا يؤكد بأن من لديه مواهب ومزايا لديه القوة والقدرة التي يستطيع من خلالها أن يسود على من كان اقل منه، وهذا من نفسه(قليل المزايا) يخضع له تارة أخرى بسبب خوفه من بسط سيطرته، وبالإضافة إلى ذلك قد ضرب العديد من الأمثلة على التفاضل الاجتماعي بين الناس، بقوله:" **الفقير يجل قدر الغني يعظمه لكي يشفق عليه، ويستجديه ويجانب أذاه، وهذا يتغطرس عليه لأنه في غنى عنه ولشعوره أنه يقدر على التحكم فيه، والجاهل يجل العالم لأنه يحتاج إلى رأيه وهذا يتعالى عليه**"[١]، مشيرًا بأن كل شخص ضعيف يتقرب إلى شخص قوي، من أجل حمايته وسلامته، وبذلك يستقوي الغني والحكيم ويتسع نفوذه وسلطته بواسطته جاهه من خلال الذين يتقربون إليه، ومن هنا ينشأ التفاضل الاجتماعي بين الأفراد والأمم وتختفي المساواة المطلقة بينهم، ومن هذا المنطلق نشأت الدرجات والطبقات والرتب والألقاب والأوسمة ونحوها ما جعل منه دلالة واضحه على مكانة صاحبه في الهيئة الاجتماعية[٢].

ومع ذلك، ينظر فرح في عدالة وفائدة هذا التفاضل الاجتماعي، ووجدناه يؤكد أنه عدل ان كان جارياً على قاعدة قويمه طاهرة من المحاباة والرياء والشذوذ، لأن لكل من لديه مزية حقاً بأن يتميز على من سواه لأنه يبذل أقصى جهوده في الاجتماع البشري، فيجب أن يكافأ على هذه الميزة بقدرها، إلا أن التفاضل الاجتماعي في المجتمع الشرقي فهو محصور بذوي القوة المالية والنسب من أهل الذكاء والمعرفة، فقد تجد العالم الفاضل المستقيم غافلاً من اعتبار الناس واكرامهم، بينما تجد الانسان الشرير مكرماً، لذا يكون التفاضل منفي عليهم[٣].

رأى فرح انطون أن التفاضل الاجتماعي يثير روح التنافس بين البشر الذي يؤدي في نهاية المطاف إلى عمران البلاد وتقدمها، كما له فائدة أخرى، هي غربلة للناس وتصفيهم، إذ تنتقي طبقة الأشراف من الوضعاء، وفئة الكرماء من شرور اللؤماء والمتمدنين من فظاعة الهمج، وأهل العلم

(١) فرح انطون،" **التفاضل والمساواة بين الناس الحق والباطل فيها**" مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ٣، نيويورك، ١٩٠٦، ص ٩٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩٩ – ١٠٠.

(٣) مبروك موسي الحمادين، المصدر السابق، ص ٦٥.

من الجهلة، كما أنه لا تسهل خديعة الأفراد بعضهم لبعض، ولذا يرتقي كل فرد بعقله وبنفسه وآدابه، ويهتم بإنماء ثروته وتعريض جاهه لكي يحرز الأهلية للمكانة التي يطمح إليها ويستحقها(١).

وقد تناول فرح بموضوعاته قضية الفساد والأمراض الاجتماعية التي أصابت المجتمع الشرقي والمنتشرة آنذاك كظاهرة شراء الرتب والألقاب العثمانية سواء في الدولة العثمانية أو في مصر، كما انتقد التنافس بين الناس في المظاهر، فهؤلاء الناس كما رأى أنطون يكلفون أنفسهم أكثر من طاقاتهم في الملبس والفرش، ولقد أفاض في تحقير الأمراض الاجتماعية في مقالاته المختلفة(٢).

نستنتج مما سبق، أن موافقة فرح انطون على نشر هذه المقالة تدل على اهتمامه بموضوع التفاضل والعدالة الاجتماعية، وان التفاضل في المجتمع أمر طبيعي بسبب الاختلافات بين الأفراد والشعوب في جميع المجالات، وان فرح ذو عقليه متطلعة أغناها الفكر الغربي الذي يؤكد معرفتهم والاختلافات بين الشعوب ومعرفتهم بالخصوصية الثقافية الموروثة التي تتمتع بها الشعوب العربية والإسلامية، هنا يستخدم فرح دور العقل لتحصين الناس ضد التخلف.

ثالثاً: قضية المرأة وحقوقها:

هناك ود مفقود بين المرأة والتاريخ، لأنها تصنع التاريخ ونادرًا ما يتم ذكرها، وهي تؤثر في الأحداث ولا تذكر الا لماماً، فهي الام التي تحافظ على النسب، لكن اسمها يسقط من شجرات النسابين، وهي تخدم مجتمعها علاجاً وتعليماً وسعياً في انواع الخير فلا تذكر الا قليلاً، كما أنها تؤسس أولى المشاعر الدينية والوطنية والقومية لدى الشباب، ولكن لا أحد يشير إلى جهودها إلا قلة من المفكرين والمصلحين(٣).

---

(١) فرح انطون،" التفاضل والمساواة بين الناس الحق والباطل فيها" مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ٣، نيويورك، ١٩٠٦، ص ١٠٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

(٣) جاسب عبد الحسين الخفاجي و ومجيد عباس الحدراوي، مشروع الاصلاح الاجتماعي في مجلة العرفان اللبنانية ١٩٠٩- ١٩٣٦، ص١٦.

لذلك اتخذت الدعوة الى تحرير المرأة اتجاهاً رأى فيه، أنه لا فرق بينها وبين الرجل في التكوين الفسيولوجي والقدرة العقلية، كما يقول في هذا الصدد سليم البستاني[١]:" **العقل واحد في الذكور والاناث ولا أهمية لثبوت التفاوت الجنسي في قوته بالنسبة العقلية بين الجنسين، وقد يفوق بعض الاناث الذكور عقلاً وقوة**"[٢]، بينما خالف هذا الاتجاه بعض المفكرين أمثال شبلي شميل بدعوى أن المرأة تفتقر إلى عقل الرجل وقدرته، وكان من أتباع هذا الاتجاه أيضاً يوسف شلحت[٣]، الذي أوضح بأن المرأة تختلف في طبيعتها عن حقوق الرجل واستند في ذلك الى ما أسماه المبادئ البديهية ومنها، أن حقوق المرأة مرتبطة بالواجبات فلا حق بدون واجب، وكذلك بأن لا ينتقل الحق إلى أي شخص ما لم تكن لديه القدرة على القيام بواجباته، وان الهيئة الاجتماعية لا تقوم الا بثلاث أمور هي، الالفة الزوجية والعائلية والمدنية، واساسها الالفة الزوجية، التي يسعى اليها الافراد بطلب حقوقهم والقيام بواجباتهم، لكنهم اتفقوا جميعاً على تعليمها وتربيتها[٤].

---

(١) سليم البستاني (١٨٤٨ ١٨٨٤) هو صحفي لبناني ولد في قرية عبية في لبنان عام ١٨٤٨، نشأ في مهد العلم والفضل وتلقى تعليم اللغة العربية على يد العلامة نصيف اليازجي، واتقن اللغة التركية والفرنسية، ساهم في تحرير دائرة المعارف التي أصدرها أبوه العلامة بطرس البستاني وألف وترجم العديد من المؤلفات منها، (تاريخ فرنسا الحديث)، وتاريخ نابليون في مصر وسوريا، والف عدة روايات تمثيلية وقصصية وهي (الاسكندر وقيس وليلى، والهيام في جنان الشام، وزنوبيا، وبدور) وغيرها. توفي في أيلول عام ١٨٨٤ ودفن بجانب قبر والده في مقبرة الطائفة البروتستانتية في بيروت. للمزيد ينظر، ميشا جحا، سليم البستاني، سلسلة الاعمال المجهولة، رياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص٢٦-٣٠.

(٢) على المحافظة، المصدر السابق، ص١٨٧-١٨٨.

(٣) هو يوسف باسيل شلحت او يسمى (شلحد) (١٩١٩- ١٩٩٤)، عالم وباحث في علم الاجتماع ، ولد في حلب من أسرة مسيحية تلقى دروسه في سورية واكتسب الثقافة الفرنسية ولغتها من مدارسها، انتظر حتى التحق بجامعة السوربون الفرنسية بعد نهاية الحرب العالمية الثانية وحصل على الدكتوراه، من اجل متابعة تخصصه امتاز شلحت بموضوعيته ونزاهته العلمية في معالجة الإسلاميات بمنهجية سوسيولوجية وعمل في المركز الوطني للبحوث العلمية في باريس مع المؤرخ جاك بيرك(١٩١٠-١٩٩٥)، وله العديد من المؤلفات، منها، علم الاجتماع الديني، ونظرية جديدة في علم الاجتماع الديني(الطوطمية_ اليهودية_ النصرانية _الإسلام)، للمزيد ينظر، خليل أحمد خليل، ملحق موسوعة السياسة، المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٤٦٧_ ٤٦٨.

(٤) على المحافظة، المصدر السابق، ص١٨٧-١٨٨.

ازدادت مطالب بعض المفكرين خلال مطلع القرن العشرين، بحرية وحقوق المرأة وكرامتها، وأن تؤدي دورها كاملاً في ميادين الحياة، فضلاً عن أهمية دورها في إعداد الأجيال، وهذا ما أكدته المقولة بأن المرأة (سبب التقدم والارتقاء، أو علة التقهقر والانحطاط)، ويقصد هنا اصلاح المرأة، وتمكينها من المشاركة في الحياة العامة، فقد كان لدعاة الاصلاح دوراً في كبيراً في هذا الاتجاه، ممن تأثروا بالحضارة الاوربية، كقاسم أمين[١]، الذي اخرج لنا كتابين الأول (تحرير المرأة) الذي نشره عام ١٨٩٩ والذي تحدث فيه عن اضطهاد المرأة، ويجب المساواة بينها وبين الرجل، وجاء الثاني بعنوان (المرأة الجديدة)، تم نشره عام ١٩٠٠، والذي أكد على أن المرأة متساوية مع الرجل في المواهب والقدرات، فان الحرية التي يدعو اليها قاسم أمين، هي استقلال الانسان في الفكر والارادة والعمل، فقد أثار ظهور هذين الكتابين ضجة كبيرة في المجتمعات العربية وظلا موضع اهتمام الصحف والمجلات لمدة نصف قرن[٢].

(١) قاسم أمين (١٨٦٣-١٩٠٨)، فيلسوفاً ومصلحاً وقاضياً مصرياً، ولد في الاسكندرية لعائلة ارستقراطية، والتحق بمدرسة رأس التين الابتدائية بالإسكندرية، وحصل على شهادة في القانون في سن الثامنة عشر، ثم التحق بالجيش ليحصل على مرتبة عسكرية قبل أن يغادر مصر للدراسة في فرنسا في جامعة مونبلييه، وفي أراضي فرنسا أطلع على الكثير الثقافة الفرنسية من خلال المعارف السياسية والقانونية، كما أطلع على المعارف الغربية كافة، وهو ما صقل تفكيره بشكل كبير، دعا إلى إصلاح المجتمع، ودعا إلي تحرير المرأة ورفض سيادة الرجل على المرأة وتقسيم المجتمع إلى مجتمعين، أحدهما مجتمع الرجال المتعلمين الأقوياء ممتلكي السيادة، والآخر مجتمع النساء غير المثقفات اللواتي خلقن لتربية الأطفال وإدارة شؤون المنزل فقط ، ونتيجة لأفكاره قام بتأليف ونشر كتابًا بعنوان تحرير المرأة تحت إشراف الإمام محمد عبده الذي تتلمذ على يديه، ودعا فيه إلى تحرير المرأة مما أثار جدلًا واسعًا وتلقى الكثير من الانتقادات في الصحف والمجلات آنذاك، ورغم ذلك فقد أكتسب قاسم أمين شعبية واسعة بين كافة الأوساط العربية، وبدأت بعض فئات المجتمع تتداول تصريحاته المؤيدة لتحرير المرأة، ونتيجة الضغوط العديدة التي تعرض لها بعد آرائه التي اعتبرها بعض المعارضين مهددة للإسلام ومكانة المرأة المسلمة وحياتها، قام بإعادة نشر الكتاب عام ١٩٠١ بعد إجراء بعض التعديلات عليه وأسماه المرأة الجديدة، مطالباً في كتابه الجديد بتشريع حقوق المرأة ومنحها السيادة على ذاتها في مختلف جوانب الحياة، للمزيد ينظر، ماهر حسن فهمي، اعلام العرب قاسم أمين، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة،(د. ت)، ص٣٠.

(٢) حنيفة الخطيب، تاريخ وتطور الحركة النسائية في لبنان وارتباطها بالعالم العربي ١٨٠٠-١٩٧٥، ص٢٩-٣٠.

في الواقع، أصبحت فكرة الدفاع عن المرأة منذ صدور هذين الكتابين هاجس تفكير العديد من مفكري ذلك العصر فمنهم من رحب به ومنهم تصدى لها ورد عليها بعنف، كلاً حسب قناعته وفكره، وتأثرت بهذا الناشطة النسوية هدى شعراوي[١]، فسارعت في خلع الحجاب والمشاركة العامة[٢]، والحقيقة أن أمين لم يكن وحده من نادى بتحرير المرأة في العالم العربي، فقد دعا أيضاً احمد فارس الشدياق بحريتها، وكذلك بطرس البستاني حين القاء خطاباً في حفل الجمعية السورية في بيروت يطالب بحرية التعليم للبنات، واوضح أن سبب الاضرار اللاحقة بالمجتمع الشرقي من جراء جهل المرأة وعدم مساواتها بالرجل[٣].

ولقد دافع فرح أنطون عن حقوق المرأة في المساواة، واختيار الزوج، وطلب الطلاق، وحقها بالتعليم ونشرها في مجلته تلخيصاً لكتاب قاسم أمين المرأة الجديدة، مؤيدًا بذلك دعوته لتحريرها من القيود مشيرًا إلى كلمة في كتابه:" **أن أسباب ضعف الأمم الإسلامية تنحصر أما في الإقليم أو في الدين، وأما في العائلة، ثم نقض سبب الإقليم والدين، ونسب السبب الكلي إلى العائلة**"[٤]، ولم يكتفِ بهذا القدر بل قارن بين أراء وافكار كل من جول سيمون وبين قاسم أمين بكل ما يتعلق بموضوع المرأة فوجد تشابها كبيراً بينهما من حيث الرؤى.

لذلك فقد حمل فرح لواء الحرية الفكرية وعمل على تحرير العقول من الانغلاق والتزمت والتحجر، ومحاربة المتعقدات والخزعبلات التي تتبرأ منها الروح الإنسانية، وسعى إلى تغيير الأوضاع الاجتماعية من خلال دعوته إلى الحرية والعدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان وحرية المرأة وحقها في التعليم، فيقول عن المرأة" **معاذ الله أن ننساهن، معاذ الله أن ننسى ملكات الكون،**

(١) هدى شعراوي (١٨٧٩-١٩٤٧) هي من المصريات التي برزت في مجال حقوق المرأة، ولعبت دورًا في الحركة النسوية ، بداية القرن العشرين، وكانت بداياتها نشاطها الأولى لتحرير المرأة عندما سافرت إلى أوروبا وفتنه بالمرأة الإنجليزية والفرنسية في هذا الوقت، فدعت للمطالبة بحقوق للمرأة العربية المصرية واستطاعت تأسيس اتحاد نسوي مصر. للمزيد ينظر الموقع الالكتروني،
https://www.britannica.com/biography/Huda-Sharawi

(٢) البرت حوراني، المصدر السابق، ص٨.

(٣) حنيفة الخطيب، المصدر السابق، ص٢٩-٣٠.

(٤) فرح انطون،" **رأي فسلوف الجامعة في المرأة**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج ١٠، الاسكندرية، ١٩٠١، ص ٥٩٢.

ورياحين الوجود اللواتي في أيديهن مستقبل الأمم وأزمة الشعوب؛ لأنهن مربيات الأجيال ومنشآت الرجال، وإنما قصرنا الكلام على الرجال؛ لأن الكلام عنهم يشملهن أيضاً"، وهو يهدف من ذلك" **أنه متى ربيتم النساء فلا تهتموا بتربية الرجال لان النساء تربيهم لا محالة**"[١]، وهذا قولاً صريح باهتمامه بقضية المرأة في المجتمع العربي، وأنه يرى أن من أسباب تخلف الشرق يكمن في الاستخفاف بالمرأة من جهة، وجهلها من جهة ثانية، إلا أن الانصاف مدوناً على الإقرار بأن مسؤولية هاتين العلتين يقع على الرجل، فهو الذي ينظر اليها نظرة الاستخفاف تلك ويحول بينها وبين طلب العلم. فعليه في هذه الحالة هذه أن ينتبه لإصلاح حال النساء، فاذا بقى الرجال على معاملة نسائهم معاملة الأنعام السائمة، فكيف يرجون أن يصبحن ملائكة أو قديسات، ويشير بقوله للرجل الشرقي أن المرأة مرآتك الحقيقية، أيها الإنسان، فإذا أصلحتها كانت ملاكاً، وإذا أفسدتها كانت شيطاناً[٢].

ومن هنا نوضح كيف تأثر فرح بأفكار الفلاسفة الذين اهتموا بشؤون المرأة وإصلاحها ونشر التعليم، ما دفعه الى كتابة العبارة المشهورة بمجلته الجامعة عام ١٨٩٩، فقال فيها:" **يكون الرجال كما تريد النساء، فإذا أردتم أن تكون عظماء وفضلاً ، فعلموا النساء ما هي العظمة والفضيلة**"[٣]، التي تهدف إلى بث الفضيلة ونشر العلم والتعليم على قدم المساواة، يشير بأن إصلاح الهيئة الاجتماعية تبدأ من إصلاح النساء، يدعوا مفكرنا في هذه الجزئية الى المساواة في حق التعليم، لكنه لا يتفق مع قاسم أمين ولا غيره من المفكرين والفلاسفة في أن تتولى المرأة اعمال الرجل السياسية، فيوضح ذلك انهن اذا أردن ذلك أي مجاراة الرجال في الاعمال السياسية، صار الرجال يعاملونهن معاملة الاقران لا معاملة السيدات، فيزول بذلك احترامهن، وعندها تفقد النساء قوة لا تعوض وهيهات أن يبلغن شأن الرجال في ذلك[٤].

---

(١) مناهل الادب العربي، المصدر السابق، ص١٠.

(٢) فرح انطون،" **الملاك والشيطان**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج٢، الاسكندرية ١٨٩٩، ص٢٥.

(٣) مناهل الادب العربي، المصدر السابق، ص١٠.

(٤) فرح انطون،" **مراسلات بين شرقيات**" مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج١٠، الاسكندرية، ١٩٠١، ص٥٩٢-٥٩٧.

وانه رأى بأن دور المرأة يكمن في كونها المدرسة الأولى، وهي الأساس الذي يعتمد عليه في تربية الأبناء، فهي التي تبني المجتمع جنباً إلى جنب مع الرجل، ولذا يوضح بأن أهمية المرأة من خلال حقها في رئاسة المنزل وعائلتها في بعض الأوقات رئاسة عليا تكون فيها سلطتهن فوق الرجل نفسه وهنا يعني في إدارة المنزل لأنها اكثر تواجداً فيه من الرجال الذين يقوم بالأعمال الخارجية، فنجد مفكرنا اكثر حرصاً ودعوة بضرورة تعليم المرأة وتحقيق المعرفة، ولقد شبه هذه المعرفة بالدفة والربان من أجل إيصال المرأة إلى بر الأمان، ويقصد هنا" **المعرفة الأدبية**" التي تعرف المرأة بأنها إذا لم تكن امرأة فاضلة، ستكون تعيسة محتقرة مهما كانت جميلة، كذلك المعرفة بأصول تربية أولادها وتدبير منزلها، وسوف تعرفها التربية الادبية بأخلاق الرجال لإرضاء زوجها واجتناب شريك سيئ الأدب من الرجال، والمعرفة أيضاً هي التي تجلو عن النفس الجهل، وتعلمها كل فضيلة، وتدنيها من أبواب السماء، ويرى أنطون أيضاً أن المعرفة عدو الظلمة، وصديقة النور وعدوة التوحش وصديقة التمدن(١).

ووصف فرح أن عدم تعليم البنات كالجندي بلا سلاح، وكيف يحارب، وينتظر النصر إذ لم يكن لديه سلاح للمحاربة، فقال:" **نريد أن يكون نساؤنا فاضلات فمن واجبانا إذا أن نعطيهن سلاحًا لحماية فضلتيهن، وهذا السلاح هو العلم**"(٢)، كما يوضح أهمية العلم في الحياة الشخصية للبنات مشيراً بأنه يصعب على الشاب أن يغش الفتاة المتعلمة، ولكنه يسهل عليه غش الفتاة الجاهلة، وكلما زادت تضلعاً في العلم زادت بعدًا عن البساطة وسكينة البال التي كانت تعيشها قبل ذلك، أما بالنسبة لأخلاق البنات فلا يظن فرح أنه يوجد اثنان يختلفان في أن العلم يحسنها في الرجل والمرأة علي حد السواء، لأن الإنسان من فطرته مجبول على الشر، وأن التعليم يجعل البنات تدرك قيمة نفسها وما لها على الرجال من السلطان.

فقد تناول فرح انطون قضية المرأة بالتفصيل ودافع عن حقها في التعليم والعمل، مبينًا دورها الفعال في بناء المجتمع وتقدمه، ففي قضية تربية النساء يرى بأن هذه التربية ناقصة، ويجب سد هذا النقص بأقصى سرعة وأن هذا النقص يقع في أمرين اولهما، عدم وجود مدارس كافية لهن،

(١) فرح انطون،" **تربية البنات**" مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج ٥، الإسكندرية، ١٩٠٠، ص ٢٩٢.

(٢) مناهل الادب العربي، المصدر السابق، ص١٠.

وعدم إقبالهن على التعليم. ثانياً، إصلاح مدارسهن الموجودة، وهو لا ينكر أهمية السبب الأول في المجتمع الشرقي، ولذلك أخذ العاملون بفتح تدريجي لتلك المدارس، ولكنه يرى بأن وظيفة المرأة أن تكون زوجة وأماً، ولذا فإن تربيتها يجب أن تعلمها واجبات الزوجية والأمومة، ويعد ذلك نظرة شرقية لفكر فرح أنطون(١).

أما بالنسبة لواجباتها فقد حددها وحصرها في أمرين. الأول، تدبير منزلها، والثاني، إرضاء زوجها، ومن واجبات الأمومة تربية أجسام أولادها باعتباره عمل هجيني محض، فضلاً عن تربية عقولهم ونفوسهم فهو عمل أدبي سيكولوجي أو ما يسمي (بالتربية النفسية)، وهو ركن من اركان التربية الادبية(٢).

رأي فرح أنطون بأن التربية البيتية هي أساس التربية، لأنها البذور الأولي التي تلقي في نفوس الأبناء فعلى صلاح المرأة أو فسادها يتوقف صلاح الأبناء وتربيتهم، ولذلك يدعو من كافة الأمهات أن تهتم بتربية أبنائهن بقدر اهتمامهن بتزيينهم بالملابس الجميلة وتغذيتهم بالمأكل والمشرب، وأن لا يدنسوا تلك الهياكل الجميلة بالرذائل والنقائض التي يتركونها تنشأ في صغارهم، كما يحث الأمهات على أن يكونن مثلاً للقدوة الحسنة والشجاعة الباسلة والشفقة والتأني وغرس المثل العليا في نفوس أبنائهم(٣).

وهكذا ساهم فرح انطون في الحديث حول اصلاح شؤون المرأة في عصر النهضة العربية، فجعل باباً من أبواب مجلته الجامعة، خاص بشؤونها، وفتح المجال أمام الكاتبات الشرقيات للمشاركة في الحوار حول إصلاح وضع المرأة في الشرق، من أجل تثقيفها واطلاعها على ما يدور من المعرفة والتنوير ويعتبر أساس الأمة هو العائلة، وبتحسين أوضاعها تتحسن أوضاع الهيئة الاجتماعية، ولم يكتفي بهذا القدر فقط، بل قام بتأسيس مجلة مستقلة خاصة بالمرأة لأخته روزا أطلق عليها(مجلة السيدات والبنات) في الإسكندرية، وهي مجلة شهرية صدر عددها الأول في

(١) نقولا الحداد،" **فرح أنطون**"، مجلة المقتطف، مجلد ٦١، العدد٣، القاهرة، ١٩٢٢، ص٢٦١.

(٢) مناهل الادب العربي، المصدر السابق، ص١٠.

(٣) فرح انطون،" **التربية الأولى**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ١٣، الإسكندرية ١٨٩٩م، ص ٢٤٥-٢٤٦.

نيسان عام ١٩٠٣، وشارك في تحريرها نقولا الحداد، زوج السيدة روزا[١]، وتضمنت المجلة العديد من الأقسام التي تهم النساء وربات البيوت، كما موضح بالجدول ادناه.

جدول رقم (٢)

خطة مجلة السيدات والبنات[٢]

يتبين لنا من الجدول اعلاه، اهتمام فرح انطون بقضية المرأة من خلال رسمه خطة المجلة الهادفة والشاملة لكل ما هو ضروري من اجل رفع المستوى الفكري والثقافي للمرأة العربية والشرقية، فأقبل عليها القراء والمعجبين بهذا العمل، ولاسيما النساء، فقد كانت المجلات العربية المستقلة

ت	بيان أبواب مجلة السيدات والبنات	
١	**الباب الأول**	يتضمن مقالات متنوعة لترجمة مشاهير النساء من الشرق والغرب.
٢	**الباب الثاني**	يشمل هذا القسم كل ما يتعلق بالأم والطفل والمدرسة.
٣	**الباب الثالث**	يتضمن كل ما يخص (المنزل والمطبخ والمائدة).
٤	**الباب الرابع**	ويشمل قسم المراسلات بين الفتيات الشرقيات.
٥	**الباب الخامس**	يشمل أخبار المرأة في الغرب بما يخص الآداب والعلوم والجمعيات الخيرية والعمومية.
٦	**الباب السادس**	ويشمل كل أخبار المرأة في الشرق ويلخص ما تنشره المجلات والصحف العربية.
٧	**الباب السابع**	خاص بالقصص الشهرية. وفيه قصة تهذيبيه فكاهية
٨	**الباب الثامن**	يحتوي على نوادر واخبار ادبية متفرقة.
٩	**الباب التاسع**	خاص بالأزياء. ويشمل أحدث اخبار الموضة الجديدة.

بشؤون المرأة شبه نادرة خلال تلك الفترة.

ونستنتج مما سبق، إن ميول بعض المفكرين ومنهم فرح انطون التي دعت إلى حرية المرأة والمطالبة بحقوقها في التعليم والتربية والعمل، قد حققت أهدافها، وخاصة بعد الحرب العالمية

(١) نقولا يوسف،" **فرح انطون**"، مجلة الأديب، العدد٦، حزيران، لبنان، ١٩٧٥م، ص٣٢.

(٢) الجدول من اعداد الباحث بالاعتماد على مجلة الجامعة، السنة الرابعة، ج ٢، الاسكندرية، ١٩٠٣، ص ١٣٠- ١٣٢.

الأولى، فقد تغيرت نظرة المجتمع للمرأة واصبحت تمارس حقها في مشاركة الرجال في كثير من الوظائف التي كانت في السابق حكراً للرجال، مما زاد في حريتها وحقوقها.

رابعاً: الاشتراكية عند فرح انطون.

في بداية الحديث، يجب أن نوضح بأن الاشتراكية هي أحد المفاهيم والأساليب التي تهدف إلى القضاء على الرأسمالية، وإقامة مجتمع أكثر ملاءمة وعدالة، وتحقيق المساواة بين الأفراد والآخاء بين الأمم(١)، لكنها لم تدعو الى المساواة المطلقة، بل تدعو إلى المشاركة العادلة في الفوائد بين العمال وأرباب المال، وبالتالي فهي تريد أن تمهد سبل السعادة على الأرض، وأن فرح أنطون لم تكن مشكلته الرئيسية معنى الاشتراكية، بل الشيء المهم لدية هو إقامة النظام الاشتراكي(٢).

ويعد من أوائل المثقفين وفلاسفة النهضة الفكرية الحديثة إحساساً بوجود الإنسان الكادح ووجود الطبقة المظلومة في المجتمع العربي(٣)، لذا سعى جاهداً لمحاولة إصلاح الشرق العربي وتنميته حتى لا يترك مجالاً للمعاناة أو الظلم، وركز على البحث والعمل لتصحيح الخلل، من خلال اقتراح موضوع التكافل الاجتماعي الذي يخرج الإنسان من الظلم والحرمان إلى حالة من الاحترام والعدالة والمساواة، وفي طبيعة الوضع الاجتماعي، ولذا رأى بأنه لابد من وجود صرخة تحدي في وجه الظالم، سواء كان ظلماً باسم الدين أو باسم السلطة المدنية او أصحاب الأموال الذين يتحكمون في أرزاق الناس ويتعاملون معهم كأدوات، ثم يحولونهم الى عبيدًا مستعبدين، كما عبر الفيلسوف ارسطو عن هكذا حالة التي اطلق عليها (الأدوات الحية)(٤).

ومن هنا أنطلق فرح ليقدم حلاً اجتماعياً لمعاناة العمال الذين يخدمون الرأسماليين كأنهم عبيد لديهم، منتقد اصحاب العمل في تصرفاتهم ومعاملتهم ومصانعهم ومتاجرهم على حساب العمال، فيؤكد:" **أن معاملة الأمة ومصانعها ومتاجرها وأراضيها ومرافقها ومنافعها كالأنهر**

(١) فدوى احمد محمود نصيرات، المصدر السابق، ص٢٣١.

(٢) هشام شرابي، المصدر السابق، ص٩٤.

(٣) مكي المؤمن، وعلي عجيل منهل، المصدر السابق ، ص ٧٠

(٤) محمد أمين الضناوي، المصدر السابق، ص٣٢٥.

والأبحر والهواء لا يجوز أن تكون ملكًا لفرد أيا كان، بل هي ملك لجميع الأمة، فعلى الأمة أن تتولى إدارتها بنفسها وتوزع أرباحها بين أبنائها"[١].

كان فرح انطون قد تنبه لمثل هذه القضايا الاجتماعية في وقت مبكر من التاريخ العربي الحديث والمعاصر، ودعا إلى الاصلاح من خلال الاشتراكية، كحل لمشاكل الأمة التي تعاني من الاضطهاد والقمع الوطني في ظل الإمبراطورية العثمانية، وانحاز إلى العمال ونضالهم وإضراباتهم، وذلك عندما حدث اضراب عمال مصنع السجائر[٢]، بمصر في الفترة من كانون الأول ١٨٩٩ وحتى ٢١ شباط ١٩٠٠، فقد شن فرح حملة عنيفة ضد أصحاب العمل والحكومة والنظام الرأسمالي بأكمله، من أجل أنصاف العمال بإعطائهم حقوقهم الطبيعية مثل تحديد عدد ساعات العمل وزيادة الأجور لهم، وتوفير الخدمات الاجتماعية والصحية والتعليمية لهم ولأسرهم، وأن يكون لهم حقوق داخل إدارة الشركة في شكل جمعيات عمالية او نقابية، وضرورة اهتمام الحكومة بالصناعة والتجارة وتطويرها، وإدخال المنافسة الاجنبية في البلاد[٣].

كما اوضح فرح انطون:" **بأن الحكومة في مصر، تؤسس المبدأ الذي تؤسس به انجلترا نفسها وهو مبدأ الاستفراد، فالقوي يقوى ويزداد قوة، والضعيف يسقط ويزداد انحطاطاً وسقوطا**"[٤]، ونبه أيضاً بأن كل هيئة اجتماعية تبنى على ظلم الفئة الكبرى من المجتمع، وتسعى

---

(١) أدونيس العكرة، المصدر السابق، ص ٥٨.

(٢) هو إضراب عمال مصنع السجائر المصري (١٨٩٩-١٩٠٠)، الذي حدث في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، بسبب تدني الأجور وإصرار أصحاب المصانع على تجميد أجور العمال في حدود معينة، وإرغام العمال لدعم أجور عمال المقهى ونظافة المصنع، وأن الشاي والسجائر والطعام مسؤوليتهم، والمصنع هو الذي يتحكم في كل هذه الأشياء، في بيئة تدمر الصحة. للمزيد ينظر بحث منشور على موقع، محمد عوض عبد العال، بدأوه آخر ١٨٩٩ وانتصروا على أصحاب المصانع فى يناير ١٩٠٠ إضراب (لفافي السجائر) تسبَّب بإنشاء أول نقابة عمالية في مصر. للمزيد ينظر، هيام صابر أحمد عثمان، الحركات الاحتجاجية لعمال السجائر في مصر من ١٨٨٩-١٩١٤، مجلة بحوث الشرق الاوسط، جامعة عين شمس، العدد ٤٥، نيسان، ٢٠١٨، ص٦٨-٧٧.

(٣) فرح انطون، الدين والعلم والمال (المدن الثلاث)، هنداوي، القاهرة ٢٠١٩، ص.ص٨٠-٩٢.

(٤) للمزيد عن نصوص الفتوى، ينظر، محمد عبده، الاعمال الكاملة، تحقيق، محمد عمارة، ج١، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩١، ص٧٩٥-٧٩٨. **الفتوى في الملحق (٥).**

الى راحة الفئة الصغرى، هي هيئة فاسدة ستسقط لا محالة، لان ظلم الاكثرية وفقرها يؤدي الى الفوضى الاجتماعية[١].

ولم يكتف بهذا التوضيح، فقد بعث برسالة إلى المفتي الشيخ محمد عبده، بخصوص الجدل الدائر حول هذه القضية، يحثه فيها على التدخل لحل المشكلة بين العمال وأصحاب العمل، بالإضافة إلى تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية وما يقع من ظلم على حياة المستضعفين، رد عليه الشيخ محمد عبده بفتوى بالغة الأهمية، أوضح فيها بصراحة موقف الإسلام من الاستغلال الرأسمالي وأصحاب الأموال، وأدانتهم بهذه الأفعال هذه التي لا تمت للإسلام والانسانية بشيء[٢].

ومن الجدير بالذكر؛ أن فرح انطون قد تحدث عن الاشتراكية في نهاية القرن التاسع عشر، مستغلاً حادثة كسوف الشمس في تشرين الثاني عام ١٨٩٩، والذي أثار الخوف والفزع بين الناس من قرب نهاية العالم، بعنوان:" **متى سينتهي العالم؟**" فأجاب فرح على هذا السؤال بمقاله نشرها في مجلته بمنتهى الابداع فبين، أن الأمر ينتهي عندما يكون الحكام عادلين ويعاملون الناس كما يعاملون أبنائهم، ويضيف أيضاً عندما تتوقف الحكومات عن فرض الضرائب على شعوبها ينتهي عالم الجهل والبؤس والفقر، وبذلك سيقوم عالم جديد تنيره شمس الفضيلة[٣].

ويتبين لنا من ذلك أن فرح أنطون التفت إلى موضوع كهذا في وقت مبكر من التاريخ العربي، يجهله الكثيرين، والرد عليه في أسلوب أدبي، إنما هو رسالة تحمل في طياتها أنه صاحب نظرة ثاقبه لمعالجة مشاكل المجتمعات العربية.

ومما يجب الاشارة اليه، أنه في اثناء إقامته في الولايات المتحدة الاميركية عام ١٩٠٧، قد تأثر كثيراً بأفكار الاشتراكيين الامريكان ومنهم هنري جورج (George Henry)[٤]، والمستر

---

(١) كرم الحلو، الفكر الليبرالي عند فرنسيس المراش بنيته وأصوله وموقعه في الفكر العربي الحديث، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٦، ص٢٣٢-٢٣٣.

(٢) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص٨٠.

(٣) فرح انطون،" **متى ينتهي هذا العالم**" مجلة الجامعة، السنة الأولى، ج١٧، الاسكندرية، ١٨٩٨، ص ٣٨٢.

(٤) هنري جورج (١٨٣٩-١٨٩٧)، هو مفكر سياسي واقتصادي أمريكي، الف كتاب (التقدم والفقر) وبين فيه نظرياته في الضرائب، وكانت كتاباته ذات شعبية وتأثير كبير في الذين اعتنقوا الاشتراكية المعتدلة من خلال

هرست (Mr.Hurst)[1]، الذى رشح لولاية نيويورك واهتمامه بالسياسة، ومع سيطرته على حكم الولاية، رأى الأمريكيين أن نجاحه دليلاً على ثلاثة أمور، استفحال المبادئ الاشتراكية التي يدعو إليها، ما زاد من احترامه لدى الشعب الاميركي، بسبب كراهية الشعب للاحتكار، وكان من أهم مبادئه القضاء على استغلال أرباب العمل لملايين العمال دون السن القانوني الذين يعملون في المناجم والمصانع من أجل لقمة العيش، ما تسبب بأخذ التلاميذ من المدارس قبل أن يصلوا إلى سن الثانية عشر، فضلاً عن منع استخدام النساء في العمل، أما مسألة توزيع الثروة، فأنه دعى كل أميركي أن يفكر بهذه المسألة دائماً، وتعد مبادئ المستر هرست أولى دعائم الاشتراكية في أمريكا[2].

ما كان سبباً في نشر فرح مقالاً بمجلته الجامعة تحت عنوان:" **في ظل شلالات نياغرا**" والذي كشف به عن انتمائه للفكر الاشتراكي، قال مخاطباً الشلال:" **الشعوب يأكل في داخلها كبيرها**

محاضراته وكتبه مما ادى الى ظهور حركات إصلاح مختلفة في العصر التقدمي. للمزيد ينظر، عبد الوهاب الكيالي، المصدر السابق، ص١١٨.

(١) ويليام راندولف هرست (١٨٦٣-١٩٥١)، صحفي وسياسي أمريكي ومنشأ سلسلة صحفية وطنية اثرت أساليبها بشكل كبير بين الصحافة الامريكية، بعد انتقاله إلي مدينة نيويورك واشترك في حرب مريرة مع مجلة نيويورك ورلد (New York World) المملوكة إلى جوزيف بوليتزر (Joseph Pulitzer) مما أدى إلي بزوغ الصحافة الصفراء- لا وظهور القصص المثيرة المشكوك في صحتها. كما حصل هارست على المزيد من الصحف، كما أنشأ سلسلة صحف بلغ عددها ما يقرب من ٣٠ صحيفة في مراكز المدن الأميركية الكبرى. وتوسع بعد ذلك وأصدر بعض المجلات، مما أدى إلي إنشاء أكبر الشركات التجارية في مجال الصحف والمجلات في مختلف أنحاء العالم، أُنتُخب مرتين كديمقراطي إلى مجلس النواب، وترشح دون نجاح لمنصبي عمدة مدينة نيويورك في ١٩٠٥ و١٩٠٩، وحاكم نيويورك عام ١٩٠٦، ولمنصب نائب حاكم نيويورك عام ١٩١٠. للمزيد ينظر الموقع الالكتروني:

https://archive.alsharekh.org/Articles/114/5127/125954

(٢) فرح انطون،" **مبادئ المستر هرست وتأثيرها على أميركا في المستقبل**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ٦، نيويورك، ١٩٠٧، ص٣٩٥-٣٩٩.

صغيرها، وقويها ضعيفها، كما تفعل أسماكك، ويسأل هنا؟ روكفلر (Rockefeller)[١] يملك من المال الف مليون، بينما ملايين من البشر يستعطون الخبز الآن ولا يجدونه"[٢]، فقد أعطى دليلاً واضحاً كل الوضوح على مدى نضج وعيه الفكري، فنجده لم ينبهر بتقدم امريكا الصناعي والاقتصادي كما أبهرت الجميع إلا أنه استطاع أن ينفذ بصيرته ووعيه إلى عمق جذورها ليمحو من عليه الستار والحاجز الخارجي، ليجد من تحتها النظام الحكومي الرأسمالي وأسلوبه الوحشي في افتراس دماء الشعب[٣]، وأن الشعوب تسلح نفسها وتتأهب لمحاربة أسوأ من اقتتال الذئاب فيما بينها، وقد شبه هذا الاقتتال في داخل هذا النظام الرأسمالي بالأسماك التي يأكل كبيرها صغيرها وقويها ضعيفها[٤].

والحقيقة أن الذي ميز فرح عن بقية المفكرين والكتاب، أنه تعامل مع القضية الاجتماعية بطريقة شاملة بسبب الظلم الاجتماعي وعدم المساواة الاقتصادية، من خلال اطلاعه على النظام الرأسمالي المستغل للطبقة العاملة البائسة هناك، وتتبع أفكاره من موقفه المناهض للبرجوازية وإيمانه بالاشتراكية باعتبارها الخلاص الوحيد للبشرية[٥]. ولقد حظي هذا المقال بشعبية وشهرة كبيرة وكشف عن انتقاله من كتابة الأدب إلى كتابة المواضيع السياسة والاجتماعية، واعتبره البعض من أقوى الكتابات وأجملها وأكثرها فائدة في العالم، كما عبر العقاد عن هذا الموقف قائلاً:" **وعندي أنها حسب كاتبها من أثر في عالم الكتابة أن لم يكن له قط آثر سواها**"[٦].

---

(١) هو جون دافيسون روكفلر (John D. Rockefeller) (١٨٣٩-١٩٣٧)، أبرز رجال الاعمال في تاريخ صناعة النفط الاميركية منذ تأسيسها وانطلاقها في عام ١٨٥٩ حتى اليوم، وصاحب اكبر شركة نفطية مشهورة باسم(ستاندرد اويل Standard Oil)، للمزيد ينظر الموقع:
https://www.britannica.com/biography/John-D-Rockefeller

(٢) فارس يواكيم، المصدر السابق، ص١٢٨.

(٣) مكي المؤمن، وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص ٧٠.

(٤) رفعت السعيد، ثلاثة لبنانيين في مصر، المصدر السابق ، ص ١٣٠.

(٥) مكي حبيب المؤمن وعلي عجيل منهل، المصدر السابق، ص٨٠.

(٦) انيس المقدسي، المصدر السابق، ص ٢٨٤.

كان فرح انطون قد دعا إلى الاشتراكية بكل صراحة وقوة، بل إلى ضرورة تحريض أنصارها على تنفيذها بالقوة، وقال:" **فليحذر العالم من يوم يصير فيه الضعفاء أقوياء والأقوياء ضعفاء**"(١) والا أنها تبقى كنظرية إلى ما شاء الله، لكنه يستخدم في بعض الاحيان عبارة(الاشتراكية الإنجيلية) مؤكداً أنها مبتغاه الاخير، وهو يعتقد أن فرض المبادئ الاشتراكية بالقوة بين طبقات الناس من اعلاها الى أدناها لا يكفل تغلبها وتسليم السلطة والسيطرة لها، حتى ولو كان كل فرد من غني وفقير معتقداً أنها نظام حق كافل لراحة الجميع، لان من كان في حوزته قروض مالية لا يتنازل عنها عن طيب خاطر وان كان يعتقد أنه لا يستحقها وأنها من حق غيره(٢)، ويقول نقولا الحداد مؤكداً بأن فرح انطون، قد ساند الحركة البلشفية في روسيا عام ١٩١٧م، وانها كتجربة اذا فشلت أضرت الحركة الاشتراكية امداً مديداً، وكتب العديد من المقالات يطالب فيها بدراسة الاوضاع في روسيا السوفيتية ويتأمل التجربة التي تطبق هناك، ثم يهاجم الدعايات الغربية الأوربية ضد روسيا السوفيتية، ويروي قصصاً نشرتها صحيفة فلندية عن انتصار الجيوش البيضاء وعن قيام ثورة مضادة في **بترو جراد**(٣) ويصفها بأنها تشبه الروايات الهزلية، وذكر:" **أن لا خوف على الحكومة البلشفية من هذه الاضطرابات التي تحصل من حين آن وآخر**"(٤).

ومن الجدير بالذكر هنا أيضاً أن فرح أنطون قد تأثر بالفيلسوف **جون روسكين،** في نقده للتمدن فقال:" **مالك لا تخرج من جو مدينتك الذي أفسده الدخان والغبار وروائح الأقذار**"(٥) مشيرًا بأن التمدن الحديث جعل المدن الكبرى التي تتألف وتتضخم تحت لوائه بمثابة مغناطيس يجتذب إليه السكان الذين يعيشون في القرى والضواحي، ومن هنا بدأ سكان القرى في التناقص وسكان

(١) رفعت السعيد، ثلاثة لبنانيين في مصر، المصدر السابق، ص ١٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٣) بتر وجراد، وهي احد المدن الروسية التي اسسها القيصر بطرس الأول عام ١٧٠٣م، وتقع على دلتا نهر نيفا شرق خليج فنلندا على بحر البلطيق، وقد سميت بأسماء عديدة منها بترو جراد من الفترة (١٩١٤-١٩٢٤)، وباسم لينيغراد من الفترة (١٩٢٤-١٩٩١)، وتعني اسم لينين اول زعيم سوفيتي. وتسمى حالياً مدينة سانت بطرسبرغ، للمزيد ينظر الموقع الالكتروني،

https://en.wikipedia.org/wiki/Saint_Petersburg

(٤) رفعت السعيد، ثلاثة لبنانيين في مصر، المصدر السابق ، ص ١٤٦.

(٥) فرح انطون،" **جون روسكين الشهير**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ١٠، الاسكندرية، ١٩٠١، ص ٥٦١.

المدن أصبحوا يتزايدون، مما جعل كل ما في المدن من الآثار والعمران تنسي الإنسان الطبيعة ومناظرها الجميلة، وليس هذا فقط زاد التصارع والتنازع فيما بينهم، ولذا يجب أن ترفع الأصوات لتذكرهم بطبيعتهم البشرية للرجوع إليها، اي حثهم على ترك المدن وأقذارها والعودة إلى العيش في الطبيعة وجمالها لخلوها من الاحقاد والتنازعات والتصارع وغيرها(١).

وهذه إشارة واضحه بأن فرح يحمل فكراً مستنيراً ودعوة صريحة للعمل والتكافل الاجتماعي في عدم ترك القرى والعيش في المدن، ما يتسبب في نقص اليد العاملة وإهمال اعمالهم وتناقص أعدادهم.

كما يشير بأن للتمدن آفات كما له حسنات، ومن بين هذه الآفات هي قتل حقوق الإنسان، إذ يضرب لنا مثالاً على ذلك وهم طبقة أصحاب الأموال الذين يجدون أن مداخلة الحكومة في تحديد غناهم ومراقبة أعمالهم أمر يخالف مبدأ الملكية المقدسة، وأن مثل هذا القول لا يخلو من الصواب، لأن النتائج التي تبدو عليها الآن في الدول المتقدمة مثل الولايات المتحدة الأميركية توشك أن تكون أشد خطراً على الهيئة الاجتماعية(٢)، من خطر القيام على مبدأ الملكية، لأنه من خلاله ولد نظام الاحتكار الذي فرضته تلك البلاد المتقدمة على الصناعات والمزروعات والبضائع وسلع المعيشة فأصبح الأمر أكثر خطورة على جميع فئات وطبقات المجتمع، لأن هذا الاحتكار لا يستوجب إذناً من الحكومة ولا رضى من أصحاب الصناعة ولا موافقة الأهالي بل تكون رغماً عنهم جميعًا، ولكي تتمكن هذه الشركات من الضغط على إدارتها والتأثير عليها بما يتفق مع مصالح تلك الشركات الكبرى، الأمر الذي أدى إلي حدوث اضطرابات هائلة لا مثيل لها في جميع بورصات العالم(٣).

---

(١) فرح انطون،" **جون روسكين الشهير**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ١٠، الاسكندرية، ١٩٠١، ص ٥٦٥.

(٢) أستخدم فرح انطون مصطلح" **الهيئة الاجتماعية**"، وهو مقتبس من كتاب اميل او التربية، لمؤلفه جان جاك روسو، الذي كان يستخدم هذه الكلمة كثيراً في مؤلفاته خلال ذلك العصر. للمزيد ينظر مجلة الجامعة، السنة الثانية، من مقال (تربية المرأة)، ص٢٩٦.

(٣) فرح انطون،" **آفات التمدن الحالي الغنى والمضاربة في اميركا**" مجلة الجامعة، السنة الثانية، الاجزاء ٢٢، ٢٣، ٢٤، الاسكندرية، ١٩٠١، ص٧١١- ٧١٦.

ويرى بأن الروح التجاري الافرادي الذي يسمم الهيئة الاجتماعية، وينشر فيها الفساد، أنما هذه النفوس الشريرة التي لم تعد تعرف نظاماً ولا فضلاً ولا قيمة لغير الذهب، ويعبر عن هذه الحالة البغيضة التي تهتز لها فرائس الانسانية، بأنها الهاوية او جهنم الحقيقة، التي يلقون فيها كل ما هو مقدس وجميل وعزيز، ويسمون هذه الحالة ثروة وسعة خيرات، ويقول أما أنا فأسميها:" **فظاعة وجنوناً وهوساً وشراسة ونهماً وقبضاً على الهواء**"[١]، فقد شبه هؤلاء بدودة العلق التي تمتص دماء البشرية، وكرر هذا الرأي في العديد من مقالاته التي دعا من خلالها للمطالبة بدولة التعاون الاجتماعي والتضامن البشري بين جميع الطبقات المجتمع[٢].

ومن خلال هذا نستنتج، بأن تلك الآفة أفسدت المجتمع إذ أقصر الأمر في البورصات على طبقة الأغنياء ورؤوس الأموال فقط الذين ربحوا الأموال بدون تعب ولا جهد، كما أن أكثرهم غش البشرية لكي يضاعفوا أموالهم بثروات طائلة وبحركات مالية تستنزف أموال الأمة وتخرب مئات البيوت في يوم واحد، فهنيا لأولئك السالبون بما سلبوا، ولكن فلتعم الهيئة الاجتماعية أن فخفختهم وتركهم بدون معاقبة، إهانة للفضيلة والعلم والاجتهاد. ويتبين لنا أنه بالرغم من أعجاب فرح انطون بالتمدن الحديث ودعوته لذلك، الا أنه يقوم بانتقاده، بشكل موضوعي وفكر سليم، لأنه نابع من احساسه الصادق بالإصلاح والتمدن ضمن العدالة الاجتماعية الممكنة .

ويبين فرح أنطون في مقالته:**(خوف الغرب من الشرق)** إلى أهمية النهوض بالاقتصاد الشرقي واقتباس التمدن الحضاري الذي يأتي من خلال العلم والاجتهاد والعمل والمثابرة، موضحًا مثال على ذلك دولة الصين التي حاولت بعد الحرب أن تفتح عينها وتنهض لاقتباس التمدن الأوروبي متخذه شعار لها الصين للصينين، عن صنع العجيبة التي صنعتها اليابان ولكنه يرى أنها فشلت فقال:" **هل تحسبون أن هذه الحالة هي حالة الصين فقط أم هي حالة جميع الأمم الشرقية**"، موضحاً بأن الأمم الشرقية اقتبست من العالم الأوروبي أخلاقهم، وقروا رواياتهم فثبت في هيئتهم الاجتماعية الميل إلى الإسراف والخلاعة، وبأن كل ما تعلمه العرب في مدارسهم كان تعليمًا ناقصًا وغير منطبق على حاجاتهم، ولكن لا يري أي أمل في مستقبل شباب العرب مادامت

(١) كرم الحلو، المصدر السابق، ص٢٣٢-٢٣٣.

(٢) فارس يواكيم، المصدر السابق، ص١٣١.

تلك المدارس تخرج شباب بارعين في استهلاك البضائع قليلي المعرفة بكيفه الحصول على أثمانها، ولذا يقول أنطون" فإذا كان يلذ لنا أن نبقى هكذا إجراء إلى الأبد نشتغل لغيرنا ونتعب لنغني الناس في أوروبا فلنبقى، كما نحن ولا نهتم بالمدارس الصناعية والزراعية، هذا تنبيه جدير بأن يجعل الصم يسمعون والأعمى يبصرون[١].

يتضح للباحث مما سبق، أن فرح انطون كان اشتراكياً، لكن ليس كالاشتراكية المعروف لدينا اليوم من الدكتاتورية والبروليتارية والثورة وغيرها، أنما يمكننا القول بأنه يحمل فكراً اقرب ما يكون إلى الاشتراكية الاجتماعية، لما تضمنه كلامه عن الحريات والعدالة الاجتماعية في كل ما كتبه وتطرق له في مشروعه الإصلاحي محذراً من مخاطر الثورة الاجتماعية ودعياً إلى الإنصاف تجاه الطبقات الفقيرة المضطهدة، وتبريرها كوسيلة لتحقيق العدالة الاجتماعية من خلال القضاء السافر على توزيع الثروات على أساس عادل ومكافأة العامل على عمله، بما يبسط السعادة ويضمن الحقوق، ويفرض الواجبات، ولم يتحقق ذلك الا من خلال الاشتراكية، فهي العدل في تقسيم المنفعة بين الافراد.

(١) فرح انطون،" **آفات التمدن الحالي الغنى والمضاربة في اميركا**" مجلة الجامعة، السنة الثانية، الاجزاء ٢٢، ٢٣، ٢٤، ص ٧٢٢-٧٢٣.

المبحث الثاني

الإصلاح التربوي عند فرح أنطون

لقد كان التأخر والانحطاط مصير الثقافة العربية التي ازدهرت في العصور القديمة، وانتشر الإيمان الديني الغيبي (الميتافيزيقي) في الدول العربية، وانتشرت المعتقدات الدينية الجامدة كنقطة انطلاق وأساس للفكر، وتم القضاء على العقل الفلسفي المفكر، وقد حلت محلها الطرق الصوفية وحلقات الدراويش التي انتشرت في جميع البلدات والقرى، وشجعها الحكام تشجيعاً كبيراً، لانهم وجدوا فيها أعظم مساعدة في قتل الناس فكرياً وروحياً وإغراقهم في مستنقع التبعية والاستسلام لعقود طويلة من الزمن(١).

فقد جاءت سياسة الدولة العثمانية لإصلاح الواقع التربوي والتعليمي للبلدان العربية متأخرة، طوال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، في محاولة منها للتكييف مع تبشير الارساليات المسيحية التي انتشرت بشكل كبير في البلدان العربية، لكن هذا الاصلاح لم يكن إصلاحاً حقيقياً للمنظومة التربوية بمفهومها العام، فقد جاءت لتخدم سياسة التتريك في المقام الأول، وهكذا كانت مناهجها التعليمية خدمة للغة التركية، وميول بعض الطوائف الدينية لتعليم الدين الإسلامي، لذا لم تستطع الحكومة مجاراة التقدم الحاصل في أوروبا ومواكبة متغيرات الحداثة والتطور(٢)، فقد تنبه معظم مفكري النهضة العربية الى الحاجة الملحة من أجل إصلاح النظام التربوي والتعليمي لأهميته في نشر الوعي القومي، وطالب بعضهم بضرورة توحيد المناهج الدراسية على أسس وطنية بهدف تمكين الترابط بين عناصر الأمة.

والذي يهمنا في هذا المبحث نظرة فرح أنطون للعقل وتعليله لتخلف الشرقين، وأنه ينسب هذا التخلف إلى استفحال الجهل من جهة، والشقاق اي بين عناصر المجتمعات العربية من جهة أخرى، فان أصل الأول هو الافتقار إلى المؤسسات التربوية والوطنية، وفساد مناهجها، وأسسها الأخلاقية الرصينة، فقال:" **معاذ الله ان نسمي تأثير المدرسة في الشرق تربية**"(٣)، ويوضح ذلك

---

(١) ز.ا.ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث (مصر والشام)، ترجمة بشير السباعي، ط٢، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٧م، ص١١.

(٢) اسكندر لوقا، الحركة الأدبية في دمشق (١٨٠٠-١٩١٨)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٨، ص٥٠.

(١) يوسف أسعد داغر، المصدر السابق ، ص ١٤٧ -١٥٢.

بأنه مجرد تلقين التلاميذ بعض المعلومات البسيطة، من غير تهذيب للأخلاق، وفي الوقت الذي كانت تعج فيها التساؤلات القلقة عن الوسائل المجدية للنهوض بالمجتمع العربي، لذا يجيب فرح بأن التربية الحقيقة هي التي تغوص إلى أعماق النفس البشرية، والعمل على استئصال الجراثيم الفاسدة، وغرس الاخلاق والفضائل الحميدة، هذا هو معنى التربية الحقيقية التي سماها التربية الأدبية.

وقد يتضح لنا بأن فرح انطون قد شخص العلة الرئيسية لتخلف البلدان الشرقية وهما، الجهل والفساد الذي أصاب المجتمعات، وعلاج الجهل، يكمن بنشر العلم واصلاح المناهج الدراسية على أسس حديثة متطورة، واما الثانية، فيكون علاجها من خلال غرس الروح الوطنية بين الشعوب العربية، وهذا واجب كل من المدارس الوطنية ومسؤولية الحكام[1]. ومن أبرز طروحاته الإصلاحية ما يأتي:

اولاً: التربية والتعليم في فكر فرح أنطون :-

لقد وجدت المجتمعات الانسانية في الإصلاح التربوي منطلقاً لإصلاح أحوالها والنهوض بطاقاتها، وفي كل مرة يدق فيها ناقوس الخطر، قامت هذه المجتمعات بتعبئة أنظمتها التربوية بالإصلاح من أجل مواجهة الخطر وبناء الإنسان القادر على تجاوز محن الحضارة والمشاركة في بنائها.

في بداية الحديث لابد من الاشارة الى وضع التربية والتعليم في البلدان العربية خلال أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، فقد أوضح الكاتب هنري دي فيرست (Henry de First)، عضو الجمعية السورية، أن الآثار الضارة لأساليب التعليم المتبعة في الشرق، لا يظهر الناس جهلهم بالخصوصية أكثر مما يظهرون في تربية أطفالهم، ويندد بالأساليب المتبعة في التربية الجسدية والعقلية[2]، ووضح بأن الطفل في هذا البلدان منذ ولادته مقيد بلفائف كأنه مذنب وقع في الحرب، أما بالنسبة للتربية العقلية فهي تبدأ في سن الخامسة عندما يتم إرساله إلى المدرسة لتلقي المعرفة والعلم مع عدد كبير من التلاميذ على يد معلم لا يستطيع تخصيص أكثر من عشر دقائق من وقته طوال اليوم، وغالبًا ما يرسل الاهالي الطفل إلى المدرسة كما يقول ليس

(٢) المصدر نفسه، ص ٥٤.

(٢) ماجد فخري، المصدر السابق، ص١٢٠.

لطلب العلم، بل من أجل راحة الوالدين من بكائه وصراخه في المنزل، فتصبح المدرسة في رأيه أقرب إلى السجن، ويقول" **لو تعاون الأهل والمعلمون في تربيته، كان الأمر مختلفًا**"، ورأى أن لكل إنسان ذكراً او انثى حق التعليم، وذهب إلى أن التربية يجب أن تقوم على أربع فضائل هي الصدق والطاعة والمحبة والاخلاق(١).

وهو يرى بأن التربية، هي البذور الأولى التي يتلقاها البشر فعلى صلاحها أو فسادها تبنى الأمم والشعوب، ولكن إذ ترك البشر جميع الرذائل تنمو في المجتمع، ولم يقوموا بتقوية الخير والشجاعة والحب، يكون بذلك قد انتشر الشر وفسد المجتمع، وعلاج الرذائل والشرور هي التربية الصحيحة أي تربية النفس، وقال في ذلك:" **لا تحسبوا هؤلاء الجناة واللصوص والقتلة ولدوا هكذا، كلا أنهم كانوا في صغرهم أطفال ملء أفئدتهم الطهارة والبساطة وإنما أفسدهم عدم التربية، فنشأوا على الشر بدلاً من أن النشأة على الخير**" مستنداً بقوله على رأي أفلاطون في كتابه السادس عن جمهوريته، بأن الجرائم الكبرى لا تصدر عن نفوس صغيرة دنيئة، وإنما تصدر عن نفوس كبيرة أفسدتها سوء التربية(٢).

ولذلك نجده قد ربط بين مشروعه الاصلاحي بالتربية والتعليم الذي كلاهما مرتبط بالآخر، فمنذ بواكير إنجازاته الفكرية جعل التربية والتعليم هدفاً من أهداف الجامعة، مؤكداً أن صلاحها يعطي في رأيه دعماً قوياً ومتينًا لمسيرة التقدم والتمدن، ولذا حصر رسالة المجلة بهدفين رئيسين متحدين يكمل أحداهما الآخر، الأول أدبي والثاني سياسي لا يمكن الفصل بينهما ولا يمكنهما رؤية النور بغير صلاح التربية والتعليم وداعيًا المؤسسة التربوية إلى استخدام المناهج التعليمية الحديثة التي تهدف إلى ذلك، ولكن العقبة التي كانت تواجه المجتمع هي كيفية الطريقة التي يجب أن تتبع، فأشار أنطون بأن هناك طريقتين متلازمتين الأولى هي تربية هجوم، وبدورها تنقسم إلى سلاحين سلاح مادي وأخر أدبي، فالمادي خاص بتقوية أجساد الشباب بالرياضة والعمل أي جعلها صحيحة، أما الأدبي، فهو تثقيف عقولهم بالعلوم والفنون والآداب، اما الطريقة الثانية، سلاح دفاعي، اي القوة التي يجب إدخالها في نفوس الشباب ليكون لهم سلاحًا ضد ما يطرأ عليهم من

(١) ماجد فخري، المصدر السابق ، ص١٢٠.

(٢) فرح انطون،" **بين الأرض والسماء مشنوق الاسكندرية**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى ، ج ١٦، الإسكندرية ١٨٩٩، ص ٣٤٧.

الضعف في الحياة، ولذلك فإن الطريقة المثالية لتربيتهم من خلالها هي إعطائهم سلاح للقوة وسلاح للدفاع[١].

ومن هنا يتضح بعد النظر لدى فرح أنطون في معالجته قضايا المجتمع الخاصة بالتربية والتعليم، فأن تربية الجيل الصاعد تربية صحيحة، لا بد أن يكون فيها التعليم منطبقًا على احتياجات المجتمع، وليس هذا فحسب بل يجب زرع روح الإقدام والفضيلة في الوقت نفسه، ولتحقيق ذلك يجب أن يكون التعليم مؤسس على التساهل والابتعاد عن الصراع الطائفي والمذهبي بين أبناء الأمة، ويجب أن يكون موجهاً نحو فضيلة الإقدام، ليكون الطالب قادر على تحقيق ما يتعلمه في المدرسة، وكل هذه الأسس والأهداف تؤدي إلى تحقيق التساهل والتسامح والوحدة بين أبناء الأمة بعيداً عن التعصب الطائفي أو الديني، مشيرًا إلى قول عبد القادر القباني رئيس المجلس البلدي ببيروت وصاحب جريدة ثمرات الفنون الغراء:" **أنه يجب نبذ بذور الشقاق والنزاع من حقل الأمة العثمانية، بأن يجعل أصحاب المدارس المدنية الوطنية، التعليم في مدارسهم منطبقاً على ما أراده جلالة السلطان الأعظم من جعل جميع العثمانيين أمة واحدة**"[٢].

وبهذا نرى أن فرح انطون ومن خلال المبادئ والمعطيات التي دعا اليها في عملية الاصلاح التربوي، كانت تنبع من تفكيره العميق وسلوكه ونزعته الانسانية التي لم يكن يبخل بها او يقتصرها على فئة معينة دون غيرها، فنجده بكل ما كتب يخاطب الناس جميعاً وبروح طاهرة يمارس دوره التربوي والاخلاقي بهدف تنوير العقول وتثقيفها.

ثانياً: المدرسة في فكر فرح أنطون :

اتخذت المدرسة أهمية كبيرة في فكره وأنه تنبه لمعالجة وضع المدارس في المجتمعات العربية، وأنه نادى بأبعاد التعليم الديني الذي كان سائداً في ذلك العصر، عن مدارس الدولة، وان تكون المدارس متشابه مع المدارس الفرنسية، فأنها تكون معزولة عن الدين تماماً، اما عن التعليم الديني ودروسه فيجب أن يدرس في المعابد والمنازل[٣].

---

(١) فرح انطون،" **الشبان وخطرهم وما يجب لهم**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج ١، الإسكندرية، ١٩٠٠، ص ٢٤ – ٢٥.

(٢) فرح انطون،" **الإصلاح الحقيقي**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ١، الإسكندرية، ١٨٩٩، ص ٦.

(٣) رفعت السعيد، ثلاثة لبنانين، المصدر السابق، ص١١٠.

وفي هذا السياق وضح بأن المدرسة ليست مقتصرة على تعليم العلوم فقط بل على بث الفضيلة والأقدام وهو من أهم خصائص المدرسة، مشيرًا بذلك إلى نموذجين من مدارس إنجلترا وفرنسا، من حديث اللورد روزبري(Rosebery) رئيس الوزراء الإنجليزي السابق فقال:" **أن عظمة إنكلترا عند مدارسها، فإن هذه المدارس تعلم العظمة الشخصية والإقدام وهو سر العظمة الحقيقة**"، بينما يقول وزير المعارف الفرنسية عن التربية" **أريد أن تدخلوا في أذهان الطلبة بطريق التشويق والتزيين مبادئ حب الحق والخير والجمال فإن هذه المبادئ تجعل النفس كبيرة سامية**"(١)، يستنتج فرح بأن التربية الحقيقة لابد أن تقوم على الجمع بين هذين المبدأين الإنجليزي والفرنسي أي بين مبدأ العظمة الشخصية والأقدام وحب الكسب والشرف، ومبدأ الخير والحق والجمال والشفقة والإنسانية، ويوضح أنطون بأنه إذا تربى الإنسان على المبدأ الأول وأهمل المبدأ الثاني، فإنه بهذه الحالة يكون وحشاً في هيئة إنسان لأنه تربى على تقوية جسده على نفسه، وأما إذا تربى الإنسان من خلال المبدأ الثاني، دون الآخر فبهذا يكون الإنسان ضعيفًا قاصرًا لا تغني عنه مبادئه الحسنة في زحام الحياة، ولذا لابد أن التربية الصحيحة تعتمد على المبدأين.

هنا يتضح عمق التفكير التربوي الصحيح لدى فرح انطون وهو يحاول ايصاله برسالة المرشد الواعظ لتنوير العقول على التربية الصحيحة من خلال الجمع بين القوة والسمو، ويستمر بتوضيح الشروحات بإسهاب لنقلها إلى كل من يهمه أمر الاصلاح الحقيقي فقال:" **أن الأمم التي يكون لها أرقى المدارس تكون أرقى الأمم أن لم تكن في الحاضر ففي المستقبل**"(٢).

ويقدم المشورات بذلك كأنه واعظ من طراز خاص، إذ يوصي بأن التلاميذ الموجودين بالمدارس لابد أن يكون لديها ثلاث قوى وهي: القوة البدنية، والقوة العقلية، والقوة النفسية أو الروحية، وهي ما يسميها العلماء القوة الأبية، فمن وظيفة المدرسة في وجهة نظر أنطون أن تهتم وتعتني بتلاميذها سواء بدنيًا وعقليًا وروحياً، فيقصد **بالتربية البدنية**، العناية بوقاية البدن وتقويته، **والتربية العقلية**، هي التي تعمل على تغذية العقل وتوسيع نطاقه وإنماء قواه، ولذا فإن التربية

(١) فرح انطون،" **حول المدرسة**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ١٥، الإسكندرية ١٨٩٩، ص٣١٠ – ٣١١.

(٢) فرح انطون،" **الشعور الجديد مدرسة بني سويف**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ٣، الإسكندرية ١٨٩٩، ص ٤٢.

العقلية تستوجب العلم الغزير والاطلاع الواسع، **أما التربية الروحية**، فهي تهذيب قوى النفس الناطقة وترقيتها وأنارتها بنور الضمير الإلهي[١]، كما تستلزم معرفة واسعة بعلم السيكولوجيا (علم الأخلاق والنفس) وفضيلة باهرة ومراقبة مستمرة تضع العقاب في موضعه، وحسن الجزاء في موضعه بدون ضعف أو شدة، ولذلك لا يسمى الإنسان إنساناً ولا يكون كاملاً إلا إذا كملت فيه هذه التربيات الثلاث البدنية والعقلية والروحية. فلابد من تربية الإنسان على ثلاثة وجوه حتى يكون كاملاً، وإذ نقصت تربيته وأحدة من هذه الوجوه كان إنساناً ناقصاً[٢].

يتضح للباحث مدى تأثير فرح انطون بالفلاسفة والمفكرين فنجده فيلسوف ومعلم ومفكر، قد غرف من كل صوب وحدب وبذلك يصوغ لنا بفكره المستنير أصول التربية والتعليم الصحيحة التي يجب القيام بها في المدرسة.

كما دعا الى إنشاء المدارس الإلزامية لأبناء الأمة العثمانية على اختلاف أجناسهم وديانتهم على اعتبارها وسيلة أساسية للواقع التعليمي والخروج من التخلف إلى النور وتأهب الشعب للوصول إلى مجتمع نهضوي متقدم على غرار المجتمعات المتمدنة متخذاً حكومة روسيا نموذجاً في إدخالها الإصلاح التربوي التعليمي في بلادها، وأن أعظم ما توصلت إليه تحرير الفلاحين إذ جعلت التعليم إلزامياً[٣].

ووجه دعوته إلى المسؤولين بقوله:" **ماذا يمنع الدولة العثمانية من أن تسلط طريق الإلزامية**"[٤]، رافضاً الأسباب والموانع التي تفترضها الحكومة العثمانية على المجتمعات التي تحكمها، مؤكداً بأن الدولة العثمانية لأبد أن تجعل التعليم إلزامياً وواجبًا إجبارياً، ولذ طالب المسؤولين تطبيق التعليم على كافة احتياجات المجتمع لكي يكون شاملاً لجميع جوانب الحياة، ولاسيما السياسية والاقتصادية والصناعية والتجارية والاجتماعية، ولذلك حمل الهيئة الحاكمة كامل المسؤولية لتعميم المدارس الصناعية والزراعية لمواجهة متطلبات الواقع الاجتماعي، ويوضح مدى

(١) بسام علي عبد الله المومني، المصدر السابق، ص١٢٢.

(٢) فرح انطون،" **المعلم والتربية**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ١، الاسكندرية ١٨٩٩، ص١٠.

(٣) فرح انطون،" **اصلاح عظيم في روسيا**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج ١، الإسكندرية ، ١٩٠٠، ص ٢٠.

(٤) فرح انطون،" **الإصلاح الحقيقي**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج١، الاسكندرية ١٨٩٩، ص ٥.

الفوائد التي تجنيها الدولة من هذه المدارس، إذا نفذت برامج التعليم الإلزامي بقوله:" **متى امتلأت المدارس فرغت السجون، ولا تمتلئ المدارس الا اذا كان التعليم الزامياً**"(١).

وفي هذه الجزئية يوضح فرح أنطون مشكلة عدم استجابة الدولة العثمانية لحل مشاكل التعليم فنجده يعلل هذا الامتناع لثلاثة أسباب، الأول كثرة النفقة اللازمة، ويقصد بها نفقة غير ضرورية من قبل الحكام، الثاني عدم إعطاء التعليم الابتدائي قدره. الثالث وربما كان أهمها، هو بسبب اختلاف العناصر العثمانية، وضرب لنا مثلاً عن تعظيم الأمم واهتمامها بالمدرسة والتعليم كدولة المانيا(٢)، فقد كانت دولة ضعيفة تهزأ بها أوروبا، لكنها اليوم هي دولة قوية ذات شأن عظيم في مقدمة الدول العظمى أي بعد انتصارها بحرب السبعين(١٨٧٠-١٨٧١) ضد فرنسا، كما قال بسمارك:" **اننا ما غلبنا فرنسا الا بمعلم المدرسة**"، وكان التعليم بها إجبارياً، ثم اهتمامها بالسياسة الاقتصادية والنهوض باقتصاد وماليه البلاد، فأصبحت المانيا دولة ذات شأن في العالم، ثم بين الكثير في مقالاته عن التعليم الالزامي في روسيا وزيادة انتشار المدارس في انحاء الدولة، بهذا السلاح تعظم الامم، اي بالمدارس الصناعية والزراعية والتجارية التي قام بها الغربيون فاستطاعوا تغيير حالهم نحو الافضل، اما بالنسبة لبلدان العرب، لا زالوا يحشون عقول طلابهم بالصرف والنحو والشعر، وغيرها من هذه الدروس التي اعتبرها عقيمة باردة، فضلاً عن انشغال البعض بالخصومات الدينية والأحقاد الشخصية، ونجده يحذر اذا بقي هكذا حالنا، اذا فلنستعد الى زيادة شقائنا شقاء وضيقنا ضيق، وبالتالي الانقراض والموت(٣).

ويؤكد فرح انطون على أن البرامج التعليمية الشائعة في عصره، لم تفي بحاجات البلدان العربية في جميع المدارس، كما يقول انها تنسج على منوال واحد فهي تلقن أدمغة طلابها بالعلوم النظرية فقط، دون مراعاة حاجات المجتمع واوضاع المتعلم الخاصة، ولكي نعالج هذا الداء ينبغي أن ننظر إلى حاجات البلاد و اوضاعها الاقتصادية(٤)، وأشار الى ضرورة أن يجعلوا التعليم في مدارسهم أي (المجتمع الشرقي) على حسب احتياجات البلاد والأمم، فلو كانت الأمة أمة زراعية

(١) فرح انطون، الدين والعلم والمال(المدن الثلاث)، المصدر السابق، ص٤٣.

(٢) فرح انطون،" **اصلاح عظيم في روسيا**"، السنة الثانية، ج١، الاسكندرية ١٩٠٠، ٢١.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٥-٢٦.

(٤) ماجد فخري، اعلام الفكر، المصدر السابق، ص ١٢٥.

فإن المجتمع يحتاج إلي التعليم العلمي أي تعليم اللغات والطبيعيات والزراعة، أما إذ كان المجتمع صناعياً فإن المجتمع آنذاك يحتاج التعليم العلمي والتعليم الصناعي، وإذ ضربنا عن هذا الأمر المهم فلا سبيل إلي إنقاض جيش البطالين الذين أفسدت البطالة أخلاقهم وجعلتهم حملاً ثقيلاً على الهيئة الاجتماعية(١).

وأن فرح حزن على المجتمع الشرقي لعدم تواجد مدارس حقيقية صناعية وزراعية وتجارية مثلما يوجد عند الأمم المتمدنة التي يوجد لديها جميع المدارس، ويشير إلى المجتمع الفرنسي بأن لديه سبع وزرات وكل وزارة يتبعها عدد من المدارس الخاصة بها لجميع الفئات العمرية، فمثلاً في وزارة المعارف قسم خاص تقوم مقام الأمهات والغرض منها حفظ الأطفال الذين يقل أعمارهم عن السنتين ولا تزيد عن سبع سنوات وترويض أفكارهم الصغيرة برسوم وألعاب وشيء من القراءة والكتابة تمهيدًا للتعليم الابتدائي، إذ أن أكثر الأمهات التي تعمل تلجأ إلى تلك المدارس لتحصين أبنائهن من التشرد في الشوارع، ولكن الذي يحزن أنطون هنا بأن الحكومة المصرية وبلاد الشام لم تلتفت إلى تلك المدارس التي تحصن أبنائهم من التشرد في الشوارع التي تمتلأ بهم حتى في ليالي الشتاء القارس، كأنهم بكل أسف طبقة خارجة عن البشر لا يجوز لهم أن ينعموا بالدفء في الليالي الباردة(٢).

وهنا نجد فرح انطون يقارن حال المجتمع العربي في ظل الدولة العثمانية بالدول الاوربية المتطورة، ويشرح ما فيها من مدارس متنوعة الاختصاصات، فيذكر اما نحن ليس لدينا منها شيء سواء المدارس الأدبية فقط، ولا ينكر أن الحكومة العثمانية قامت بإنشاء بعض مدارس الفنون والصناعة في الأستانة فقط، بينما خلت الولايات العربية من هكذا مدارس حقيقية التي تلبي حاجات المجتمع الشرقي.

ثالثاً: واجبات المعلم.

بعد أن تطرق فرح انطون إلى موضوع التربية والتعليم وبناء المدارس والعناية بها، ما جعله يفكر في الواجبات التي يجب على المعلم القيام بها، من أجل دفع الجيل إلى الأمام مع نهضة

(١) فرح انطون،" **حاجتنا الكبرى**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ٢، الإسكندرية ١٨٩٩، ص ٢٤.

(٢) فرح انطون،" **المدارس وانواعها**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ١، الإسكندرية ١٩٠١، ص ٦٥.

حقيقية جديدة، ويوضح أن الناس في كل دول الشرق لم يعودوا يعرفون ما هو المهم في مسائل التعليم، ويضرب مثلاً" لنفترض أننا نفتتح مائة مدرسة في القاهرة كل يوم، ومثلها في الإسكندرية واخرى في بيروت، مما يعني أن مجموع ما نفتحه٣٦,٥٠٠ مدرسة، ولم يكن هناك مدرسة واحدة في كل تلك المدارس العديدة ان تلقى تعليمًا صحيحًا وتربية صحيحة، فما هي الفائدة منها كلها؟ إذا لم تكن هناك مجموعة جيدة من المعلمين الذين يعرفون كيفية غرس المبادئ العظيمة في قلوب الطلبة، وكيفية عمل جدول الدروس (Program)، الذي يشبه دفة القارب، لأن المعلم يقود العقول حيث يريد مثلما يوجه القبطان تلك الدفة، عبثًا ان تكون هناك استفادة من كل هذه المدراس، إذا لم يكن هناك معلمون يفهمون معنى التعليم ومعنى التربية(١).

كما نشر فرح أنطون مقالاً جديدًا عن واجبات المعلم والشروط التي يجب توافرها في المعلم، وكان من تلك الشروط المقدرة على الحكم بين تلاميذه بالسلطة الأدبية ليست بالعصا أو القوة الجبرية، لأن هناك قوانين ونظم ولوائح للمدرسين كان لابد للمعلمين العمل بموجبها، إلا أن هناك بعض المعلمين كانوا يصرون على استخدام القوة الجبرية مما كان ينتج عنه كره التلاميذ للعلم والتعلم، بالإضافة إلى أن شروط اللذة في التعليم أن يكون المعلم مدركًا إدراك تامًا للدروس التي يلقيها على التلاميذ ومستعدًا لها، وأن يدرسها تدريساً دقيقاً، إذ يقوم بشرحها وتفصيلها، ولا يكتفي بالاعتماد على الكتاب فقط، بل يطلع على غيره من الكتب والمراجع، والشرط الثاني مجازاة التلاميذ بالجوائز وغيرها مما يفرح قلوبهم ويجعلهم أكثر اجتهاد في تحصيل المواد الدراسية، لأن من سرور المعلم أمله في مستقبل الوطن الذي يدرس أولاده، لأن نجاح الوطن الأدبي والمادي متوقف على همة شبابه (٢).

وأكد بأن أهم صفات المعلم، أن يكون حكيمًا عاقلاً عارفًا حق المعرفة بالقوانين الصحيحة، لأن عمله وحده لا يكفي لإنشاء رجال المستقبل، وعليه يوفق جميع قواه لإتمام واجباته أي يجب عليه أن يكون هماماً لا يغفل ومثابرًا لا يتعب، ومن لم يكن متحلياً بهذه الصفات ودخل في سلك

(١) مناهل الادب العربي، المصدر السابق، ص٢٠-٢١.

(٢) فرح انطون،" **واجبات المعلم ولذة التعليم**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ٤، الإسكندرية ، ١٩٠١، ص ٢٧١-٢٧٣.

التعليم فسوف تسوء حالته كما يقول ولتر سكوت (Walter Scott)[١]" **ينظرون إلى صعوبات التعليم فيبالغون في تعدداها ووصفها ولا ينظرون إلى فوائدها الجمة وسلطتها العظيمة فيشكرون هذه النعمة العظيمة التي حصلوا عليها**"[٢].

ويشير فرح أنطون أيضاً إلى أحوال المعلمين الذين يتقاضون أجور ضئيلة لا تتناسب مع مكانتهم العلمية ولا حياتهم الاجتماعية إذ كان المدرس يتقاضى آنذاك ٣٥٠ قرشاً، فلا ريب بأن هذه الرواتب القليلة بحق تبعد عن فن التعليم كل ذي مقدرة وقوة على الإفادة فيه، أي تبعد عن المدارس المعلمين الحقيقين وتسوق إليها الكسالى والمرتزقة، ولذا يوضح بأن المجتمع الشرقي إذ أراد إصلاح حال التربية المدرسية وتقويم المدارس فلابد من إصلاح أولاً حال المعلمين، لأنه عندما يتم انتقاء المدرسين يصبح التعليم والتربية أفضل بكثير، وبدورهم يقومون على بث الفضيلة والاخلاق والإقدام في روح التلاميذ والطلاب[٣].

وبذلك يكونوا قد قاموا على إصلاح الفساد الاجتماعي ورتق الفتق وبناء المهدوم، ولا سبيل إلى ذلك من خلال تربية الجيل الناشئ تربية صحيحة وتعليمه تعليم علمياً صناعياً منطقيًا على حاجاته وأحواله الاقتصادية، ومن هنا يتضح بأن القواعد الأربعة التي يجب مراعاتها لإصلاح التربية المدرسية هي:

أولاً: جعل التعليم منطبقًا على حاجات الطلبة وبلادهم.

ثانياً: بث روح الإقدام في نفوس التلاميذ.

ثالثاً: تلقيهم أصول الاقتصاد حتى يدركون ما سبب هلاك الكثير منهم.

---

(١) السير والتر سكوت Sir walter Scott (١٧٧١-١٨٣٢)، هو كاتب وروائي أسكتلندي، كتب العديد من الروايات التاريخية الحديثة، حتى انه قد اطلق عليه اسم ابو الرواية الحديثة، من اشهرها رواية ايفانهو عام ١٨٢٠م، حتى اعجب به الملك جورج الرابع ملك اسكتلندا. للمزيد ينظر ،

J.G. Lockhart, Memoirs of the Life of Sir Walter Scott, Volume 1 (of 10), by John Gibson Lockhart. Boston and new York, the riversid press, Cambridge, 1901.p.71-73.

(٢) فرح انطون،" **واجبات المعلم ولذة التعليم**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ٤، الإسكندرية ، ١٩٠١، ص ٢٧١-٢٧٣.

(٣) فرح انطون،" **المعلم والتربية**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ١، الاسكندرية، ١٨٩٩، ص ١٠.

رابعاً: غرس أصول الفضيلة في نفوسهم[1].

ويتضح لنا من خلال ما سبق، بأن شعور فرح أنطون بمسؤولية الإصلاح التربوي والتعليمي، وتشخيصه العلل وطريقة معالجتها، وربطه بين الأمور التي جعلها اهم اغراض المدرسة واصلاح الواقع التربوي، هي الاخلاق والتربية والمدرسة والمعلم، لأن لكل واحدة منها دوراً مهم، فالأخلاق أساس التربية، والمدرسة أساسها الأخلاق، والمعلم، من يطبق هذا كله، ومن هنا فإن إصلاح المجتمع ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالمدرسة، فمتى تم إصلاحها صلح حال المجتمع والبشرية جميعاً، والحقيقة فأن هذه الاقتراحات والدعوة الاصلاحية التي قادها مفكرنا وكانت حديثه الدائم في مجلته من بداية تأسيسها وحتى تعطيلها، نابعه من كونه قد عمل مديراً لمدرسة أهلية في سابق عهده يوم كان في طرابلس، ما أكسبه خبرة واسعة في هذا المجال ومكنه من الوصول إلى نتائج مبهرة في وضع الحلول الصحيحة من أجل الارتقاء والنهوض ومجاراة التمدن في الدول المتطورة.

(١) فرح انطون،" **حاجتنا الكبرى**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ٢، الاسكندرية، ١٨٩٩م، ص ٢٤ .

الفصل الخامس

رؤية تحليلية لمؤلفات فرح أنطون

المبحث الأول

مجلة الجامعة

اولاً: مجلة الجامعة ١٨٩٨-١٩١٠م

المبحث الثاني

الابحاث الفكرية والروايات

اولاً: الابحاث الفكرية .

ثانياً: الروايات المؤلفة والمترجمة.

ثالثاً: الروايات المسرحية.

الفصـــــــل الخامس

رؤية تحليلية لمؤلفات فرح انطون الفكرية

ترك فرح أنطون ثروة فكرية في العالم العربي، لا يمكن أن يدانيه في خصب الإنتاج وضخامته وعظيم تأثيره وتنوعه، إلا قلة من رجال النهضة العربية الحديثة أمثال بطرس البستاني وجرجي زيدان ولويس شيخو وغيرهم، فقد تنوعت نشاطاته الأدبية والمقالات الفكرية المنشورة في مجلته الجامعة وبعض الصحف والمجلات الأخرى، واتجه إلى التأليف الفكري والروائي، وترجمة بعض الآداب الأجنبية، فكان من دعاة تفضيل المحتوى على الشكل، بغض النظر عن أنماط التعبير التقليدية [1].

كان هدفه من ذلك نشر النظريات العلمية والفلسفية الغربية في الشرق العربي كنظريات محايدة وموضوعية، على الرغم من نسبتها وارتباطها بالتجربة التاريخية على شكل روايات تمثيلية ومسرحية لكي يقدمها لقرائه، وقد تجاوزت مؤلفاته الفكرية والروائية والمسرحية أكثر من ثلاثين مؤلفاً بين موضوعة ومترجمة ومقتبسة، نشر من خلالها الحكمة والآراء الفاضلة والمعرفة الغزيرة، فكانت مجلته الجامعة ومؤلفاته تعج بأفكار رجال ومفكري الثورة الفرنسية، وغيرهم من الفلاسفة والمفكرين الذين نادوا بالأفكار الثورية التي عكست ثقافته الواسعة وانحيازه للإنسانية بغض النظر عن دينه او عرقه، ويمكننا تقسيم آثاره الى مبحثين كالاتي، ويضم المبحث الأول رؤية تحليلية لمجلته الجامعة، والثاني الابحاث الفكرية والروايات.

(١) يوسف أسعد داغر، المصدر السابق، ص ١٤٩.

المبحث الأول

مجلة الجامعة العثمانية ١٨٩٩-١٩١٠م.

أصدر فرح انطون المجلة وترأس تحريرها واطلق عليها اسم (الجامعة العثمانية)، لأنه كان مهتماً بشكل أساسي بالشؤون العثمانية، إذ كان يعتقد أن الدولة العثمانية بحاجة إلى الإصلاح لتصبح دولة متقدمة وأن تكون رابطًا حقيقيًا مع عناصر المجتمعات المختلفة التي تتكون منها، وجاءت المجلة بأسلوب جديد ومختلف عما كان معتادًا في المجلات الشائعة في ذلك الوقت، ويشرح من خلالها الأفكار التي أثرت فيه وينقل للقراء النظريات الفلسفية التي لم يكن يعرفونها من قبل.

وهي مجلة موسوعية شاملة، سياسية أدبية علمية تهذيبية، وقد رسم لها صاحبها خطة فكرية مدروسة، بأن تكون منبراً لنشر كل ما يدور في مخيلته وما يخدم به المجتمعات العربية، فكتب في مقدمة الصفحة الأولى شعاراً مكون من أربع كلمات موزعة على جانبي الصفحة بصورة معكوسة إلى الاعلى وهي (الله والوطن، الوحدة والارتقاء)[١]، ويتبين لنا من هذا الشعار أنه جامع لكل معاني الترابط والوحدة والاخاء بين مختلف الطوائف والأديان والملل، وهي الغاية التي أراد إيصالها للقراء، وان معنى لفظ الجلالة الله، هو المعبود الخالق، إله الناس جميعاً، والوطن بلد للجميع بكل اطيافه ومكوناته، واما الاتحاد، بمعنى الوحدة والقوة، من أجل مواجهة الاخطار الاستعمارية الغربية، بينما جاءت كلمة الارتقاء لكي تعني تحقيق التقدم والنهوض في المجتمع العربي.

جاء في الصفحة الأولى أيضاً وتحت الشعار مباشرة، عبارتين جعلهما سياسة المجلة وغايتها، فكانت الأولى في اعلى يمين الصفحة، وهي عبارة للمفكر جاك روسو، تتكلم عن تعليم المرأة، والثانية، للمفكر الفرنسي جول سيمون على يسار الصفحة، تشير إلى أن وظيفة المدرسة ليست تدريس المادة العلمية فقط، بل نشر الفضيلة بين الناس، وهذا يبين لنا مدى تأثره بآراء وأفكار المفكرين الغربيين، وبمقالاتهم التي تطرق اليها في مجلته على طريق التحرر الفكري والتقدم

(١) فرح انطون،" **المقدمة**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج١، الاسكندرية، ١٨٩٩، ص٣-٧.

الاجتماعي والعلمي، وهو ما يعكس ثقافته وانحيازه للإنسان بغض النظر عن انتمائه الديني أو لونه أو عرقه[١].

افتتح المجلة بإصدار عددها الأول في ١٥ آذار ١٨٩٩م محدداً اهم اهدافها ومبادئها بقوله:" **بعون الله تعالى، وبدعمٍ من أبرز العلماء والأدباء في مصر وسوريا، قررنا إصدار هذه المجلة للإفادة والاستفادة من وراء هذه الخدمة الأدبية، ومن أهم أهدافها خدمة الوطن العثماني والمصري والجامعة العثمانية بشكل خاص**"[٢]، وبهذا اقام جامعته على مبدأ تألف العثمانيين وحثهم بالطاعة والولاء للسلطان عبد الحميد الثاني، وحث دول الشرق وكل الشعوب التي تخضع للحكم العثماني، بالالتفاف حول عرش السلطان، حتى تتمكن هذه الدولة من مواجهة الاستعمار الغربي، وهذا ما يدل على ولائه وطاعة لوطنه وشعبه، فقام بتوزيع منشورات مجلته على الأصدقاء وبعض الأدباء في مصر والشام والعراق والهند وتركيا، من أجل أن يحصل على مؤازرتهم له بهدف انجاح عملها، ويشير بأنه لقي دعماً من الجميع فوق ما كان متوقعاً، ولقد راقت مبادئها جميع القراء، ومن أبرز الصحفيين الذين قاموا بمؤازرته وتشجيعه جرجي زيدان(١٨٦١-١٩١٤)، صاحب مجلة الهلال[٣]، وقد كرس اهتمام عمل المجلة على شكل أبواب تهذيبية، يطمح أن تكون الطريقة الصحية للإصلاح المنشود، كما موضح في الجدول أدناه.

(١) فرح انطون،" **المقدمة**"، المصدر السابق، ص١.

(٢) المصدر نفسه، ص١-٨.

(٣) أحمد أبو خضر منسي، المصدر السابق ، ص ٢٠.

جدول رقم (٣)

ابواب المجلة [١].

ت	بيان أبواب الجامعة العثمانية	
١	**باب المقالات**	يحتوي على العديد من المقالات السياسية والأدبية والتاريخية، بعضها مأخوذ من أشهر كتاب الفرنجة، وبعضها لأشهر الكتاب في ذلك الوقت.
٢	**باب التربية والتعليم**	ويشمل البحث في الأساليب التربوية وإصلاح المدارس ووظائفها، والمعلمين وواجباتهم، وطرق ومناهج التدريس.
٣	**باب المرأة والعائلة**	هذا الفصل مخصص للكاتبات الشرقيات لمناقشة احوال المرأة، ويتضمن العديد من المبادئ في إصلاح الهيئة الاجتماعي بأكملها، وتعليم الفتيات، وإدارة المنزل، إلخ.
٤	**باب الشعر والإنشاء**	يحتوي على قصائد ومقتطفات لكبار الشعراء والكتاب المتأخرين والمتقدمين
٥	**باب الأخبار الداخلية**	ويتضمن ملخصاً للأخبار المحلية والسياسية والإدارية العثمانية والمصرية
٦	**باب الأخبار الخارجية**	يتضمن أهم أخبار السياسة الخارجية.
٧	**باب الروايات**	وينشر فيه الروايات متسلسلة على شكل حلقات.

يشير الجدول أعلاه بأنها تضمنت اتجاهات فكرية مختلفة، غاية مؤسسها الاصلاح الفكري والاجتماعي، وهذا ما دفعه الى ان ينقل ويترجم الى العربية الكثير من الآراء الفلسفية الحرة، الى المجتمعات الشرقية.

مما تجدر الاشارة اليه؛ أن فرح أنطون عندما أصدر المجلة كانت بسيطة جداً في ذلك الوقت، ما يعني أنه لم يكن لديه طاقم عمل مثل المجلات والصحف الأخرى، كمحررين وكتاب، وبالرغم من ذلك كان يتم نشرها بانتظام مرتين في الشهر، وكان الشخص الوحيد الذي ساعده في إصدارها ابن أخته ميرنا واسمه ميخائيل كرم الذي أدارها لمدة عامين فقط. أما بالنسبة لبقية المهام

(١) **الجدول من اعداد الباحث، بالاعتماد على المجلة.**

المتعلقة بالعمل، فهو من يقوم بها كتحرير المجلة وكتابة المقالات وترجمة الكتب والطباعة، فضلاً عن النشر والتوزيع[١].

وجاء أيضاً بعددها الأول، عدداً من الموضوعات، منها الإصلاح الحقيقي، ونادى بأن صلاح حال الأمة عن طريق صلاح فضائلها قبل دستورها وحريتها، لأن الأمه التي تطلب صلاح حالها في الاستعمال أو تنقيح دستورها واطلاق العنان لجرائدها وجمعياتها وإنشاء الحرية السياسية في طبقاتها العليا والسفلى، فهي أمه تبنى سقفها قبل وضع الأساس، وان الفضائل السياسية هي جزء من صلاح حالها، كما هدفت المجلة إلى غرضين متحدين، وهما الأدبي بالبحث عن ما يكون فيه صلاح حال الامة العثمانية والمصرية، والثاني السياسي بالبحث عن ما يكون فيها صلاحها سياسيًا، وهما مرتبطان بصلاح التربية، لأن ذلك طريق كل إصلاح[٢].

وسارت المجلة على نهجها حتى وصولها العدد الثالث عشر من السنة الأولى، إذ اقتضت الحاجة إلى أن يجري صاحبها بعض التعديلات في خطتها، فقام بتغيير العنوان بحذف كلمة(العثمانية)، وشرح صحابها سبب التغيير في رسالة موجهة الى والي بيروت قال فيها:" **يا صاحب العطوفة أن هذه المجلة كانت تدعى الجامعة العثمانية، وقد صرفت همها للدعوة إلى التوفيق بين عناصر الدولة المختلفة، وذلك لسببين هما، أن أخلاق صاحبها تكره النزاع والشقاق، وأن مصلحة الدولة وعناصرها، يجب أن تقوم على الاتحاد**"[٣].

ويتبين لنا من خلال هذه الرسالة أن سياسة الوالي العثماني كانت ترفض أن يقول الكاتب الحق، فلم يكن من فرح أنطون، الا ان يقوم بحذف كلمة العثمانية من اسم المجلة، حتى يصبح اسمها الجامعة فقط، وبذلك تكون جامعة لكل العناصر، بالإضافة الى أنه حذف منها المصطلحين لروسو وسيمون، وظلت على هذا التغيير لبقية حياتها، ولم يتم إجراء أي تغييرات بعد ذلك إلا نادراً . كما موضح بالجدول أدناه.

(١) سمير ابو حمدان، المصدر السابق، ص١٥.

(٢) فرح انطون،" **المقدمة**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج١، الاسكندرية، ١٨٩٩م، ص١-١٤.

(٣) أنيس المقدسي، المصدر السابق، ص ٢٧٣.

جدول رقم (٤)

أبواب مجلة الجامعة الجديد[١].

ت	بيان أبواب الجامعة	
١	**باب مشاهير المتقدمين والمتأخرين**	نقل وترجمة وكتابة سيرة واخبار مشاهير العالم
٢	**باب المقالات**	بقي على نفس ما هو عليه يشمل مقالات مختلفة سياسية والأدبية وتاريخية
٣	**التربية والتعليم**	اهم أبواب المجلة، نشر كل ما يتعلق بالتربية والتعليم
٤	**باب تدبير الصحة**	يتحدث عن كل ما يهتم بالصحة
٥	**باب الاسئلة والاجوبة**	خاص بكل ما يدور من مسائل تهم الفرد والمجتمع
٦	**الاخبار العلمية**	يتضمن اهم الاخبار العلمية
٧	**صفحات مطوية**	نشر بعض الصفحات المتفرقة
٨	**صدى المجلات**	يحتوي اهم اخبار المجلات
٩	**باب التقريظ والانتقاد**	يشمل كل فيه نقد الصحيح
١٠	**باب الاسبوعين**	باعتبار ان المجلة كانت نصف شهرية
١١	**باب الروايات المتسلسلة**	اختص بنشر جميع الروايات الموضوعة والمترجمة

وقد خرجت الجامعة لجمهورها بحلتها الجديدة، فهي مجلة نصف شهرية، تميزت بأعدادها الضخمة التي بلغت اكثر من (٤٠) صفحة في العدد الواحد، بدلاً من (٢٠) صفحة، ولكن بحجم اصغر من الحجم السابق، الذي تكاثرت حوله الشكاوى من القراء نظراً لكبر حجمها وصعوبة طويها، خصوصاً في طريقها الى الهند وزنجبار وايران وحتى إلى أمريكا[٢].

ما يهمنا هنا هو البعد الذي تمثله المجلة كأداة لنشر الفكر الغربي الحديث، والذي تم شرحه وبيانه من قبل كبار الفلاسفة والمفكرين، وقد اشتملت ابحاثاً في جميع المجالات ذات الفائدة الكبيرة، فالحق انها ليست مجلة بل دائرة معارف، لذا نجد أن صاحبها قد كرس جهوده لنشر سيرة

(٢) الجدول اعداد الباحث بالاعتماد على مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، الجزء ٢٣و٢٤، الاسكندرية، ١٩٠٠، ص٥٩٥.

(٢) فرح انطون،" **الجامعة بحلتها الجديدة**"، مجلة الجامعة، السنة الأولى، ج ١١، الإسكندرية، ١٨٩٩، ص٢٠٠.

هؤلاء المفكرين بغض النظر عن اختلافاتهم المذهبية والعرقية وغيرها، وتطرق في جزئها الأول عن مشاهير المتقدمين والمتأخرين، عظمة مظفر الدين شاه، ويؤكد بأنه يوجه انظار العالم إلى بلاد الفرس، لأمرين الأول، لكثرة الاشاعات عن استفحال نفوذ روسيا في تلك البلاد، والثاني، لعزم عظمة مظفر الدين شاه الفرس على السفر إلى أوروبا لزيارة معرض باريس، واهم العواصم الاوربية(١).

عند وصول المجلة الى الجزء الثالث من السنة الأولى، نشرت تاريخ حياة الاسكندر الاكبر استكمالا لسلسلة نقل تراجم واخبار مشاهير اليونان والرومان، وعن فلسفة الحكيم تولستوى (Tolstoy) ومبادئه ولخص كتابه (البعث) الذى يصف، قصة فتاة سقطت ثم نهضت، وبعض المبادئ منها انتباه النفس الأدبية، وسوء الظن بجميع البشر والفساد في الهيئة الاجتماعية، وان الارض لله لا للبشر وغيرها من المبادئ، والشيء المهم هنا، أن فرح أنطون كان أول من نشر فلسفة تولستوي في المجتمع العربي، وأشار إلى رأيه في ضرورة محاربة الحكومة التي تمنع الإنسانية من النجاح والتقدم، كما نشر في السنة نفسها روايته وثبة الأسد من الفصل الرابع الى الفصل التاسع(٢).

أما أهم المصادر التي استخلص منها مواد الجامعة فهي كثيرة ومتنوعة منها مؤلفات العلماء الغربيين والشرقيين، وكذلك الكتب والمجلات الأجنبية الحديثة، كمجلة المجلات، ومجلة باريس، ومجلة العلم التصويري، والمجلة الخاصة بالصحة، واحياناً مجلة الانسيكلوبيذية أي (دائرة المعارف)، وهي من المجلات العلمية في ذلك الوقت، فضلاً عن مجلة المطالعات العامة، وبعض الصحف والمجلات الأخرى التي ينهل منها مواد مجلته(٣).

ومن أجل استمرار عمل الجامعة وتحسين وظيفتها، سافر مؤسسها إلى فرنسا سفرة علمية في حزيران ١٩٠٠ لزيارة المعرض العام الذي اقيم في باريس، وخلال زيارته للمعرض، اطلع على جميع المعروضات، خاصة بما يتعلق بالفنون والأدب ووسائل النقل والصناعات الكيماوية

(١) فرح انطون،" **دولة ايران**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج ١، الإسكندرية ١٩٠٠، ص١-٢.

(٢) فرح انطون،" **اسكندر الكبير في مصر وبناؤه الاسكندرية**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج٩، الاسكندرية، ١٩٠٠، ص٤٩٨-٥٦٠.

(٣) فرح انطون،" **الجامعة نشأتها ونموها في عامين**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج٣، الاسكندرية، ١٩٠١، ص ١٤٥-١٥٠.

والكهربائية، وبعد عودته وصف كل ما رآه وصفاً شيقاً ودقيقاً في مجلة الجامعة، بدءاً من لحظة الوصول إلى القصر الكبير والصغير، وهما معرضان للفنون الجميلة، ثم زيارته لمعرض الزهور والفواكه، ثم إلى معرض باريس القديم، الذي يصف باريس في القرون الماضية، ومن ثم إلى قسم التروكاديرو Trocadero [١] الذي يعرض فيه جانب من المستعمرات الفرنسية والأجنبية سواء كانت في الهند أو الصين أو سيبيريا أو الجزائر أو تونس، أما مصر فلم توضع بين المستعمرات حتى لا يزعج ذلك الدولة العثمانية، ولم تضع في قسم الدولة حتى لا تزعج بريطانيا، لكن وضعت منفصلاً بشكل استثنائي، كما شرح زيارته لقصر الماء ومعرض الشلال والكهرباء، وشهد معرض صناعات الغزل[٢].

وقد استرسل بالحديث خلال زيارته للمعرض عن المعالم الاثرية المهمة في فرنسا، فأنه وصف جسر الإسكندر الثالث، فضلاً عن وصفه برج إيفيل (Tour Eiffel) الذي يصل ارتفاعه إلى (٣٠٠) متر وهو مصنوع من الحديد وليس ذلك فحسب، بل أشار الى التعديلات والإصلاحات التي أجريت عليه من طلاء باللون الأبيض، وبلغت قيمة هذه الاعمال بمبلغ (١,٨٠٠,٠٠٠) ألف فرنك، كما أعجب بالكرة السماوية التي تعد من عجائب المعرض، فهي عبارة عن كرة كبيرة يبلغ قطرها ٤٥ متراً قائمة على أربع ركائز حديدية مرسوماً عليها اجرام سماوية، ويأخذنا مباشرة بعد هذا العرض إلى قصر الآلة الفلكية، فيوجد هناك التلسكوب وهو متاح للجميع بالنظر إلى الكواكب والنجوم، وهذا ما يرجع الفائدة للناس بالاطلاع على أمور الفلك ومعرفتها، ويشير أيضًا إلى ما رآه في قصر الاحتفالات بالمسارح والنوادي الموسيقية، والتي يمكن

(١) قصر تروكاديرو Trocadero اثري فرنسي يعود بناءه الى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، على طراز النموذج المغاربي والبيزنطي، ويقع في الدائرة السادسة عشرة من باريس، على تل شايلو، بين الساحة والحدائق التي تحمل الاسم نفسه، ويتكون من قاعة عروض بها (٤٦٠٠) مقعد ممتدة على كل جانب بجناحين منحنيين، في كل منها يوجد متحف (متحف الآثار الفرنسية ومتحف الأثنوجرافيا) وكذلك قاعات المؤتمرات. للمزيد ينظر الموقع الالكتروني : https://ar.wikipedia.org/wiki

(٢) فرح انطون،" **زيار المعرض في يوم واحد**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج٤، الاسكندرية، ١٩٠١، ص ٢١٢.

أن تستوعب أكثر من (١٥) الف شخص، لذلك شددت الحكومة الفرنسية سيطرتها على الروايات الأدبية المعروضة هناك لأنها تعرض أمام الأجانب[١].

ثم وضح ما شاهده بقصر النور، وهو مضاء بالكريستال وأضواء كهربائية بطريقة تذهل الزائرين، ثم قصر الماء الذي ترتفع مياهه بشكل لافت للنظر، ليس ذلك فحسب، بل شمل معرض باريس معروضات جلدية وصناعية وزراعية وعلمية وتجارية وأدبية، يعلل فرح ذلك بأنه معرضاً شامل لكل فئات المجتمع، لان ليس كل الزائرين درجة من العقل والفكر، لذلك كان على مستوى الجميع[٢].

ويتضح لنا مما سبق، أعجاب فرح أنطون من خلال ما شاهده بزيارته للمعرض ووصفه وصفاً دقيقاً وشيقاً لما فيه من إنجازات القرون الماضية بباريس والدول الأخرى، ما جعله مفتون بهذا التمدن الغربي وطموحه أن يسود العالم العربي كهذا الرقي والتقدم، ما دفعه أن يبدع في نشره العلوم المختلفة بمجلته وجعلها موسوعية وشاملة لكافة المجالات وعلى جميع المستويات.

وعند وصول الجامعة إلى السنة الثالثة من عمرها في آب١٩٠١، استمرت في اصدار أعدادها، فصدر جزئها الأول، يحتوي العديد من المقالات العلمية التاريخية الأدبية، مثل تاريخ بلاد الاندلس الإسلامية وجبل طارق، وعن الكاتب الإنجليزي راديارد كيبلنغ (Rudyard Kipling)[٣]، ومقالته عن أثار الشرق القديمة وحالة الفلاح والأديب المصري قديمًا، واستكمل فرح أنطون مقالاته في باب التربية والتعليم عن المدارس وأنواعها، وتحدث عن موضوع مؤتمر السل في لندن[٤].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢١٦.

(٢) فرح انطون،" **زيار المعرض في يوم واحد**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج٤، الاسكندرية،١٩٠١، ص٢١٦.

(٣) راديارد كيبلنغ (١٨٦٥-١٩٣٦)، كاتب وقاص بريطاني الاصل ولد في الهند البريطانية، وله مجموعة من الاعمال اهمها،(The Jungle Book) كتاب الادغال، ومجموعة من القصص، منها، قصة كيم عام ١٩٠١، وقصة (ريكي تيكي ريفي) وهي عبارة عن مغامرة، كما آلف عدد من القصائد، مثل قصيدة مندالي عام ١٨٩٠، وقصيدة جانجا دين، ويعتبر من اعظم الروائيين في الآدب الانجليزي، حيث انه يكتب النثر والشعر معاً، كما يعد من مؤلفي القصص القصيرة، التي برزت في رواياته موهبته السردية المضيئة، حاز عام ١٩٠٧ على جائزة نوبل ليكون اول أنجليزي يحصل هذه الجائزة. للمزيد ينظر، راديارد كيبلنغ ، مختارات من حكايات بسيطة من الجبال، ترجمة، توفيق الاسدي، ط١، دار المدى، بيروت، ٢٠٢٠، ص٣-٨.

(٤) فرح انطون،" **مجد الاسلام القديم**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج١، الاسكندرية ١٩٠١، ص١-٢.

وتطرق في جزئها الخامس من سنتها الثالث عن واحداً من أبرز علماء الكيمياء الفرنسي المسيو برتلو (Monsieur Berthelot)[١]، وشرح للقراء سيرته وانجازاته وتفضيله للعلم الذي أوصله لهذه المكانة المرموقة، فقد ساهم باكتشافات مهمة ومفيدة مثل التركيب الكيميائي، والنمو الكيميائي بواسطة الحرارة، كما أصدر كتابه (التركيب في الكيمياء الآلية) الذي أحدث ضجة في أوروبا وامريكا، وبفضله فتح باباً جديداً لعلم الكيمياء وهو باب التركيب[٢].

وخلال هذه الفترة اكتسبت المجلة شهرة كبيرة بين القراء، وكان لصاحبها أسلوب كتابي جذاب، فهو عندما يكتب، لم يكن يخاطب العقل، بل يخاطب القلب، ما زاد في عدد معجبيه الذين توافدوا على قراءة مجلته عند نشرها في بداية كل شهر، فقد حمل على كتفيه رسالة الفكر الإنساني الحر، مما ساهم في تنمية الذوق والإبداع الفكري والثقافي، وجاء كل ما كتبه منسجمًا مع روحه، وأنه لم يكتب كلمة تتعارض مع إيمانه بالإنسانية، ما جعل جامعته، وكأنها كتاب خاص وليس مجلة[٣].

وفي هذا السياق نشير إلى زيادة اعداد المشتركين والقراء، خاصة بعد قيامه بترجمة كتاب برناردين دي سان بير(Bernardine de Saint-Pierre) (الكوخ الهندي)، والذي يحتوي على رحلة البحث عن الحقيقة وطرق تحقيقها، داعياً إلى اعتبار البحث عنها واجباً إنسانياً، وفي هذا السياق يوضح فرح انطون أن بعض مشتركي الجامعة أشاروا عليه بأن لا يرد لهم طلب، وهم يقترحون عليه إهداء نسخة منه الى مشتركي المجلة ومساعديها، لكن فرح قد تردد في بداية الأمر بسبب نقص بالنسخ المطبوعة وأنها لا تكفي عدد المشتركين، ثم أعلن فيما بعد عن توفير الكتاب بالمجان لكل من يسارع إلى طلبه من الإدارة. أما المشتركون الجدد فيحصلون عليه بمجرد دفع

(١) مارسيلان بيير أوجين بيرتيلو (١٨٢٧-١٩٠٧)، كيميائي وسياسي فرنسي، يعتبره البعض احد اعظم الكيميائيين على مدى التاريخ، وعرف باكتشافه مبدأ طومسن ــ برتيلو في الكيمياء الحرارية، كما قام بتخليق العديد من المركبات العضوية من مكونات غير عضوية، للمزيد ينظر، الموقع الالكتروني،
https://www.britannica.com/biography/Pierre-Eugene-Marcellin-Berthelot

(٢) فرح انطون،" **المجد للعلماء فأنهم خالدون**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج٥، الاسكندرية، ١٩٠١م، ص ٢٨٥-٣٠٠.

(٣) مجلة الهلال،" **فقيد الآدب العربي**"، السنة ٣١، العدد١، القاهرة، نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٢٢م، ص٦٦.

رسوم الاشتراك، ويدفع من الذي عليه دين في العامين الأخيرين من السنة الثالثة للحصول عليه، ويتمنى فرح أن لا تخلوا مكتبة من هذا الكتاب(١).

والامر المهم أن سنتها الثالثة قد امتدت الى شهر كانون الأول من عام ١٩٠٢م، وقد جمعت أجزائها العاشر والحادي عشر والثاني عشر بجزءً واحد، حتى بلغ عدده (٢٤٠) صفحة، فضلاً عن جزائها المعتاد عليه، لذلك وصل العدد الاجمالي (٢٨٣) صفحة، وسبب إدراج هذه الأجزاء هو رغبة الجامعة في استكمال سنتها الثالثة قبل دخولها عامها الجديد، وتعددت المواضيع مثل تحليل فرح أنطون كتاب تاريخ الرسل، والذى تضمن أوائل الداخلين في الطائفة المسيحية وموقف اليهود منها، وذيلت المجلة بجزء رواية فريسة الأسد استكمالاً لسلستها التي توقفت عندها في الفصل التاسع من السنة الماضية (٢).

وعدت هذه السنة مرحلة الشاب بالنسبة للجامعة، لما تمتعت به من زيادة في عدد أبوابها، بالإضافة على أنها حسنت من طباعة اوراقها بجودة عالية، واختارت افضل انواع الورق، بالإضافة إلى زيادة عدد صورها التي أنها بلغت في هذا الجزء أربع عشر رسماً كبيراً، واهدت للمشتركين الكتاب السابق الذكر (٣).

يتضح مما سبق أن الجامعة في عامها الثالث كانت منبرًا لنشر الأفكار والمبادئ الحرة والتي تنوعت بجميع العلوم والمعارف، ويكاد أن لا يخلو عدداً فيها من مقال علمي او معلومة مفيدة او عمل مترجم لكبار المؤلفين والعلماء والمشاهير، وهذا يدل على مدى اهتمام صاحبها بنشر العلوم

---

(١) ويقول" لقد عرفنا قراء اللغة العربية بمبادئ رجلين من أقطاب الأدب والفلسفة في العالم وهما سيمون و تولستوي، فيسرنا الآن أن نعرفهم بمبادئ كاتب ثالث هي أرق وأعذب من مبادئ الفيلسوفين اللذين تقدم ذكرهما، وأن لم تكن أعظم منها، وقد أخترنا نشر هذه المبادئ الأدبية الفلسفية الجميلة وغيرها من المبادئ العلمية والتاريخية لأننا نرى حركة الأدبية والحالة الاجتماعية محتاجة إليها والقراء في جميع الأقطار أكثر ميلاً إليها منهم إلى سواها، فعسى أن ينتفع بها طلابها". وللمزيد ينظر، فرح انطون،" **هدية لمشتركي الجامعة**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج ١، الإسكندرية ١٩٠١، ص٤٨.

(٢) فرح انطون،" **خاتمة السنة الثالثة**"، مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج١٠ -١١-١٢، الاسكندرية، ١٩٠٢، ص٦٤٧-٦٩٤.

(٣) فرح انطون،" **سنة الجامعة الثالثة وزيادة بدل الاشتراك**" مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج١، الاسكندرية، ١٩٠١، ص٧١-٧٢.

والمعرفة لكي تعود بالفائدة على المجتمعات، وبحق أنها رسالة انسانية وعمل مضني قل نظيره في عالم اليوم.

ولما دخلت الجامعة بالسنة الرابعة، قد أصدرت جزئها الأول في شباط عام ١٩٠٣، فيبدأ فرح انطون بزيادة عدد مطبوعاتها إلى (١٠٠٠) نسخة عن السنة الماضية، وقد افتتح هذه السنة بجملة مواضيع في مقدمتها تاريخ الملك المعتمد بن عباد ملك الاندلس، بالإضافة الى خطبة اللورد كرومر (Lord Cromer)، وظهور اختراع الكهرباء والبخار وبداية التمدن، وكذلك عن آثار الفينيقيين والعرب في جنوبي أفريقيا، كما تناول عدداً آخر من المقالات المهمة عن مؤسس الفلسفة المفكر أوغست كونت (Auguste Comte)، وتلخيص شيئاً من كتاب الفلكي الشهير (فلاماريون (Flamarion)[١].

ومما تجدر الإشارة اليه هنا؛ أن فرح قد أوضح رأيه في ترجمة المؤلفات ونقلها عن لغتها الأصلية بقوله:" **أن الذين يظنون أن الترجمة والتلخيص أمراً سهلاً يخطئون خطأ عظيماً، إذ القصد من الترجمة الصحيحة إبراز مادة المؤلف بقالب مساوٍ لقالبها الأصلي في القوة والسهولة والجمال**"[٢].

ويتبين لنا كيف أعطى فرح انطون للمترجم، التحليل والمقارنة مع البعض وبيان القوة والضعف فيه او الخطأ والصواب، وهي مهمة صعبة، قد تكون اهم اساسيات الترجمة الصحيحة.

وخلال مسيرة الجامعة في سنتها الرابعة، تنبه مؤسسها إلى الحدث الأبرز، فقد ظهرت اكتشافات بابلية في العراق، إذ عثر على نقوش والواح من الطين وهي جزء من نصوص المشرع البابلي حمورابي، فكتب سيرته الذاتية، وما تسبب به هذا الاكتشاف من قلق فكري وشك حول بعض أقوال التوراة، وذهب إلى دراسة وتحقيق ما يمكن أن يكون لهذا الاكتشاف تأثيراً على مسألة الإيمان في النصوص الدينية، بالإضافة عن ترجمته رسالة القيصر الالماني غيليوم إلى أحد

(١) أيوب ابو دية، المصدر السابق، ص٥١٠.

(٢) فرح انطون،" **تحرير الصحافة في الشرق**، مجلة الجامعة، السنة الرابعة، ج٦، الإسكندرية ١٩٠٣، ص ٣٢٦ . ٣٢٧ .

علمائه والذي يتعلق في اثبات الدقة التاريخية للكتاب المقدس، وبالتالي يكون فرح قد نقل لقرائه كل من ما يدور من أحداث في العالم [١].

لكن من الأمور التي اتعبت إدارة الجامعة أنها كانت تمر بضائقة مالية، ما جعلت إدارة المجلة أن تقوم بزيادة رسوم الاشتراك بعد أن كانت قيمة الاشتراك في داخل مصر (٤٠) قرشاً وفي خارجها (١٣) فرنكاً، فقد جعلت بدل الاشتراك في السنة ٥٠ قرشاً مصرياً في داخل القطر، و (١٥) فرنكاً في الخارج، وقد أوضحت إدارتها أن العشرة قروش في الزيادة لا تساوي قيمة الكتاب الذي أهدته الجامعة الى القراء ومع ذلك تبقى الجامعة أرخص المجلات العربية قياساً مع المجلات الأخرى. وحرصت على أن يكون الدفع من قبل مشتركيها مصحوباً ببدل الاشتراك، لما عانته من بعض المشتركين رفضهم عدم دفع مبالغ الاشتراك مما أرهق الجامعة[٢]، التي كافحت لعدة سنوات على أساس مالي غير مستقر، لكن الخطأ الفادح الذي ألقى بظلاله على المجلة وازهق حياتها الأولى، هو الجدل الذي دار على صفحاتها بين فرح أنطون ومحمد عبده، الأمر الذي دفع المهنيين والقراء إلى التخلي عن اشتراكاتهم فيها، مما أدى إلى إفلاسها وإغلاقها في مصر [٣].

ومما تجدر الإشارة، إلى أن الجامعة قد نشرت خمسة مجلدات بما تضمنته من اعدادها الموسوعية الضخمة، خلال مسيرتها في الإسكندرية منذ ظهورها الأول عام ١٨٩٩، حتى انتقالها إلى نيويورك عام ١٩٠٦، وبدأت هناك في سنتها الخامسة بإصدار جزئها الأول في تموز من نفس العام، وقامت تصدر مرة بالشهر، فأصبحت مجلة شهرية، افتتحت بعدد من المقالات المتنوعة، منها مقالة لمؤسسها بمناسبة ظهورها الجديد في أمريكا، والتي شرح فيها رحلته بواسطة الباخرة (تورين Touraine) عبر بحر الاوقيانوس[٤] باتجاه مدينة نيويورك، لمدة سبعة أيام كاملة ينتظر

---

(١) عبود مارون، جدد وقدماء، المصدر السابق، ص٣٠.

(٢) فرح انطون،" **سنة الجامعة الثالثة وزيادة بدل الاشتراك**" مجلة الجامعة، السنة الثالثة، ج١، الاسكندرية، ١٩٠١، ص٧١-٧٢.ص٧١-٧٢.

(٣) وهي المناظرة التي حدثت بين فرح انطون ومحمد عبده وسبق ذكرها في **الفصل الثالث، ص (١٤٢).**

(٤) هو المحيط بالإنجليزية (Oceanus)، ويشير الى المحيط الهادئ، وسبب التسمية، قالوا عنها قديماً ان الشمس تغرب وتغطس في ذلك البحر، وأنها نهاية الكرة الأرضية.

الوصول الى تمثال الحرية المنصوب عند مدخل الميناء، وعند وصوله هناك اخذ يقارن في المقال بين بلاد الجهل والظلم والظلام إلى انتقاله لبلاد الأمن والحرية والعدل، أرض العالم الجديد، وعن اضمحلال الامبراطورية العثمانية التي امتدت في ربوع أنحاء البلاد حتى تفرقت وتشتت واندثرت الفنون والصناعة والتجارة بها، وتبجيله لتمثال الحرية وللحياة في تلك المدينة عكس الحياة في المدن العربية، وتساءل هل اعطتنا بلادك من القوة اجتماعياً بقدر ما اعطتنا مادياً، وأضاف بأنه يجب أن يدرس ويقارن المدينة، وانما وظيفة الجامعة وسط تنازع البقاء أن تحترم جميع الآراء الخاصة بالقراء(١).

وتطرق أيضاً في هذه الجزء عن أسباب انتقال الجامعة من مصر وتوزيع منشور يبين لقراء المجلة من المصريين عن اعتذاره وتقصيره لعدم نشر اعدادها في عام ١٩٠٥، كما وضح فرح انطون مدى حزنه لبعده عن مصر وسوريا، اي(بلاد الشام)، الذى نشأ فيهما وانتقاله إلى مدينة الحرية نيويورك، وحرص على إبقاء مكتب لإدارة المجلة في مصر لكي تستمر الصلة بينها وبين قرائها في القطر المصري، وترسل إعدادها لمشتركيها بالرغم من طباعة اعدادها في نيويورك، وبنفس الوقت يعلن عن سعادته لانتقاله من بلاد الشرق التي لم تصلها لقمة المدنية، فالجامعة انتقلت إلى المدنية الراقية واصبح وجودها في ثاني أهم مدينة في العالم(٢).

أستمرت المجلة في صدورها بأمريكا حتى جاء الجزء الرابع منها بالحديث عن جمال الدين الافغاني، الذي بين أن مبادئه مأخوذة بلا شبهه من مبادئه نفسها، وان العلماء لا يسمون الرجل فيلسوفاً الا إذا كان صاحب مذهب خاص مبني على العلم الطبيعي الذي انفرد به واخرجه للناس وصدقه خاصتهم(٣).

وتتابعت الأجزاء في الصدور حتى بلغت الجزء العاشر في كانون الأول من سنتها الخامسة، بعدد من الموضوعات والمقالات منها، رواية (روميو وجولييت) والتي تعد من أشهر رواية الكاتب

(١) فرح انطون،" **أول تحية لأرض الحرية**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج١، نيويورك، ١٩٠٦، ص٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٣.

(٣) فرح انطون،" **فلسفة جمال الدين الافغاني**"، مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج ٤، نيويورك ١٩٠٦، ص ١٤٦.

الانجليزي وليم شكسبير[١]، فضلاً عن ترجمة بولس الرسول الذى نشأ في أسرة يهودية في بلاد الجليل، وتعلم العديد من العلوم واللغات، كما تعلم حرفة الحياكة، وانتقل إلى أورشليم لاستكمال تعليمه، وبدأ حياته باضطهاد المسيحيين وشارك في رجم وقتل أسطفانوس، واهتم بملاحقة أصحاب المذهب الديني الجديد، وبعض المقالات الأخرى مثل السفر والحرب في الهواء، العلم وأسرار الحياة، ونشر جزء من رواية مريم قبل التوبة[٢].

وقد تطرقت المجلة في هذه السنة عن مشاهير امريكا مثل ويليام هوارد تافت (William Howard Taft)[٣]، وكذلك نشر عن نيتشه وفلسفته، وأن مبادئه مزيج من الأفكار والآراء، التي أثرت في أفكار البشرية، بتقوية كل نفس ضعيفة نشأت في الضعف والوهن، إذ أشار على أحد الشباب بمطالعة كتب نيتشه ليستمد منها القوة والحماسة، فأصبح نفسه مهووساً فيها حتى قال أبيات من الشعر[٤] أمام شلالات نياغرا، وهنا تطغوا عليه نزهة الاصلاح، فيدعوا إلهة الحكمة الى اصلاح بلاده وقومه في الشرق، لينسوا اهوائهم ازاء المصلحة العامة، وليتعالوا عن الجشع المادي والتعصب الاعمى، فيقدموا الحرية التي لا حياة الا بها، مقلداً خطبة الفيلسوف رينان

---

(١) وليم شكسبير(William Shakespeare) **(١٥٦٤-١٦١٦)** هو أحد الشخصيّات المشهورة في الأدب العالمي، إذ يطلق عليه لقب الشاعر الإنجليزي الوطني، عُرف أن شكسبير كان شاعراً، وكاتباً، بلغت اعماله اكثر من (٣٩) مسرحية و (١٥٨) قصيدة، وقد ترجمت الى اغلب لغات العالم. للمزيد ينظر، ديمبنا كالاهان، من هو شكسبير، حياته وأعماله، ترجمة، محمد حامد درويش، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠٢٠، ص٩.

(٢) فرح انطون،" **مشاهير المتقدمين والمتأخرين**" مجلة الجامعة، السنة الخامسة، ج١٠، نيويورك، ١٩٠٧م، ص٥١٧-٥٤١.

(٣) ويليام هوارد تافت (١٨٥٧-١٩٣٠)، الرئيس السابع والعشرين للولايات المتحدة الامريكية، وعمل محامياً وقاضياً، ثم عمل حاكماً مدنياً للفلبين عام ١٩٠١، ووزيراً للحرب عام ١٩٠٤، بعد انشقاق الحزب الجمهوري في انتخابات عام ١٩١٢، ورئيساً المحكمة العليا العاشر للولايات المتحدة للمزيد ينظر،

Leslie Bethell, ed., Mexico since Independence, Cambridge, 1991, P.131

(٤) ويقول فرح في القصيدة: **عج بالجبال ولا تعج بالـــــوادي ان شـئت رؤيـة هـذه الامجاد**
وركب لها قطر البخار فقد مضى عصر النياق وصوت ذاك الحادي
واطلب اليها ان تطير ولا تقل مهلاً فإنك سائر بفؤادي
فالوقت وقت ارادة صماء تصر على كل معترض سبيل جهاد

للمزيد ينظر عن ابيات الشعر، مارون عبود، جدد وقدماء، المصدر السابق، ص٣٠-٣١.

أمام قلعة اثينا القديمة والتي تضم التماثيل والهياكل ومنها (إلهة الحكمة) عند اليونانيين، وتعد من أبدع الخطب الفرنسية[١].

وبجزئها العاشر هذا من سنتها السادسة ختمت الجامعة صدورها في نيويورك، واستعدت للظهور مجدداً في القاهرة، فقال فرح:" **نحمد الله تعالى لبلوغنا هذه المحجة بآلائه ونعمه ونرجو أن تكون سنة الجامعة الجديدة مبدأ تغيير جديد، لكل خير وارتقاء لها ومسرة لقرائها**"[٢]، ويوضح بأن تكون سنة المجلة عشرة أجزاء ويتم تعويض الجزأين المتبقيين من قبل الادارة بكتاب او رواية تقدم للمشتركين بشرط دفع الاشتراك ان يكونوا في امريكا او في الخارج. حتى تتمكن الإدارة من إرسال الهدية إليه في نهاية العام.

وبعد أن قضت الجامعة في نيويورك ما يقرب من الأربع سنوات، عادت الى مصر من جديد، لكن هذه المرة بالقاهرة وليس في الإسكندرية، وصدر منها الجزء الأول في كانون الأول ١٩٠٩، وفي السنة السابعة من عمرها، وقد اتخذ صورة نسر محلق فوق اسم العنوان الرئيسي للمجلة، وهو يشير الى أن الجامعة تعود من جديد إلى أرض الوطن الذي ابصرت فيه النور.

وقد اوضح فرح بالافتتاحية لقرائها ما اعتادوا منها بحسب طاقتها ومقدرتها، والمطلوب من أن يديم مشتركيها الود والاقبال، ويعتذر صاحبها عن سبب تأخير اصدارها شهراً كاملاً، لان شقيقته روزا التي رافقته بالسفر أصابها المرض عند وصولهم باريس في طريق العودة الى مصر، ما أثر على تأخير صدورها في موعدها المقرر، وقد حمل الجزء العديد من الموضوعات والمقالات المتنوعة، كان اهمها مقالات صاحب المجلة، فكان أول مقالاته عن أسباب عظمة امريكا وكيفيه الاستفادة من مدنيتها وعظمته[٣].

من الجدير بالذكر، أن بعض القراء اتهموا الجامعة بأنها أضاعت أربع سنوات خارج مصر بلا فائدة ولو ظلت في البلاد لاستفادت أضعاف ما استفادته من رحلتها الى خارج البلاد، ولكن فرح انطون رد على هذا القول بأنه غير صحيح فهل يقال ذلك للطالب الذى يدخل مدرسة وقضى

(١) أنيس المقدسي، الفنون الادبية في النهضة العربية، المصدر السابق، ص٢٨٣.

(٢) فرح انطون،" **عودة الجامعة إلى مصر**"، مجلة الجامعة، السنة السابعة، ج١، القاهرة، ١٩٠٩، ص١-١٩.

(٣) المصدر نفسه، ص١-١٩.

فيها أربع سنوات يجد العلوم والمعارف ويخرج بلا فائدة، فقد تجولت المجلة في فرنسا وامريكا لدراسة وبحث المدنية والرقي في تلك الدول ونقلها إلى بلاد الشرق للاستفادة منها[1].

واستمرت في اصدارها الجزء الثاني من سنتها السابعة بالقاهرة عام ١٩١٠، لكنها تتعثر من جديد، وعلى اثرها لم تقم لها قائمة بعد هذين العددين، وتختم بهذا الجزء رحلة عمرها التي دامت سبعة اعوام مليئة بالعطاء والتنوير والابداع . ويمكننا أن نختصر عملها بشكل فهرست كما موضح بالجدول أدناه

(١) فرح انطون،" **عودة الجامعة إلى مصر**"، مجلة الجامعة، السنة السابعة، ج١، القاهرة، ١٩٠٩، ص١-١٩.

جدول رقم (٥)

فهرست بأعداد المجلة طيلة سبع سنوات[١].

السنة	عدد الاجزاء	تاريخ الاصدار من – إلى	الصفحات	مكان النشر	الملاحظات
الأولى	**٢٢**	١٥ اذار ١٨٩٩ إلى ١ اذار ١٩٠٠	٦٠٠	الاسكندرية	الجزء ٢٣ و ٢٤ جزء واحد... مع ملحق رواية نهضة الاسد، الفصل ٢١ من صفحة ٨١-١٠٦ .
الثانية	**١١**	١ نيسان ١٩٠٠ إلى نيسان ١٩٠١	٧٤٤	الاسكندرية	جاء الجزء ٢٢ و٢٣ و٢٤ في جزء واحد... مع ملحق رواية وثبة الاسد الفصل العاشر ٣٤-٦٤ .
الثالثة	**١٠**	اب ١٩٠١ إلى كانون الأول ١٩٠٢	٦٩٤	الاسكندرية	جاء الجزء ١٠ و١١و ١٢ كجزء واحد... مع ملحق رواية فريسة الاسد
الرابعة	**٧**	شباط ١٩٠٣ إلى أيلول ١٩٠٣	٣٥٠	الاسكندرية	جاء الجزء ٦ و٧ و٨ في جزء واحد... كما اصبح ٩ و١٠ جزء واحد
الخامسة	**١٥**	تموز ١٩٠٦ إلى كانون الثاني ١٩٠٧	٤٣٦	نيويورك	الجزء ١١ و١٢ كجزء واحد باعتباره الجزء السابع، شهرياً مع تذيلها ببحث مفيد عن جبر ضومط (١٨٥٨-١٩٣٠)، وصور تذكارية للرئيس الامريكي روزفلت
السادسة	**١٠**	شباط ١٩٠٨ الى تشرين الثاني ١٩٠٨	٢٩٦	نيويورك	
السابعة	**٢**	كانون اول ١٩٠٩ إلى كانون ثاني ١٩١٠	١٢٨	القاهرة	ملحق رواية ملفا للمؤلف الهولندية، هافر بيترز

(١) الجدول من إعداد الباحث بالاعتماد على مجلة الجامعة.

يتبين لنا من الجدول أعلاه، أن مجموع ما نشر في هذه المجلة من اعداد منذ صدورها عام ١٨٩٩ وحتى إغلاقها عام ١٩١٠، بلغ (٧٧) عدداً ضخماً بعضها دمج ضمن أجزاء، من غير ملاحق الروايات، والظاهر أن مؤسسها أرد أن يكون على وعده الذي قطعه لقرائها، لكي تخرج في موعدها المقرر، لكن الظروف هي من أجبرته على أن يخرجها بهذا الشكل.

ونستنتج مما سبق، أن مجلة الجامعة من أبرز إسهامات فرح انطون الفكرية، فقد احتوت إعدادها معظم أعماله المنشورة في هذه المجلة الموسوعية، إذ كافح صاحبها في تأسيسها، مثل جهود كتاب عصر التنوير للموسوعات التي ساعدت في إعادة بناء الفكر العربي الحديث ونشر العلم بهدف المساعدة في التغلب على الأفكار القديمة السائدة، ومهد الطريق لفكر جديد، فكر الحداثة والتنوير، وان ما وضعه فيها هو مصدر قيم وثروة عظيمة، لأولئك الذين يريدون مرافقة الفكر البشري ومتابعة تطور الأخلاق والدين على عكس الكثير من الادباء والشعراء والمؤرخين الذين لا يخوضون هذا الزحام اليوم.

المبحث الثاني

الابحاث الفكرية والروايات

كان بسبب سياسة الضغط الاستعماري التي انتهجتها القوات البريطانية المحتلة، والسلطة الحاكمة على حرية الصحافة في مصر خلال الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤-١٩١٨ [١]، وهجرة قيادات الحزب الوطني المعارض وإغلاق صحفها، والسنوات المظلمة للمصريين، والفترة التي فُرضت فيها الحماية البريطانية قبضتها بكل قسوة لإسكات جميع الأصوات المعارضة وتقييد الحريات، بدأ فرح انطون في حركة التفات قوية لمجابهة الاستعمار في كتابة وتأليف الروايات بقوله:" **الشعب ذكي ويفهم**" وترجم اغلبها للمسرح، وكان بعضها جيداً، وبعضها تجارياً، حسب متطلبات الفرق الموسيقية الشهيرة ذائعة الصيت في ذلك الوقت، كفرقة الشيخ سلامة حجازي ومنيرة المهدية، وغيرهم[٢].

ومما يؤخذ على فرح انطون أنه هجر الأدب بعض الشيء في أواخر حياته لقلة منفعته المادية، واشتغل في تأليف الروايات، وتعرض لانتقادات شديدة من بعض الكتاب والنقاد والأدباء لما عرف عنه من فضل الكتابة والأسلوب الراقي الذي أبهر الناس، بسبب هذا التحول إلى تأليف الروايات والكتابة للفرق المسرحية، اعتبرها البعض تراجعاً في مستوى كتابات مفكرنا، والبعض رأى أن الحاجة هي التي حولته من مساره إلى هكذا نوع من الكتابات المسرحية السطحية من أجل لقمة العيش. أما عباس العقاد[٣]، فقد حاول إنصاف الرجل بشكل محدود واوضح، أن فرح كان كاتباً

---

(١) سليمان موسى، المصدر السابق، ص ١٥٨-١٦٠.

(٢) رفعت السعيد، ثلاثة لبنانيون في القاهرة، المصدر السابق، ص٩٠؛ عبد الرحمن الرافعي، محمد فريد رمز الاخلاص والتضحية، المصدر السابق، ص١٩٦.

(٣) هو عباس محمود العقاد (١٨٨٩-١٩٦٤)، اديب ومفكر وصحفي وشاعر مصري، ولد في اسوان، وهو احد اعضاء مجلس النواب المصري السابقين، وعضو في مجمع اللغة العربية، يعد ابرز الكتاب المصريين في القرن العشرين، وقد ساهم بشكل كبير في الحياة الأدبية والسياسية، لم يتوقف انتاجه الادبي رغم الظروف الصعبة التي مر بها، واشتهر بمعركه الادبية مع الشاعر احمد شوقي، وطه حسين، وزك مبارك وغيره، فقد اصدر كتابا بالاشتراك مع المازني، بعنوان (الديوان) هاجم فيه الشعراء وعلى راسهم احمد شوقي، وله مؤلفات اخرى الشيوعية

على استعداد لأفضل الروايات والقصص، وقد تجلت قدرته في مقالاته الأدبية والسياسية[١]. ويمكن تقسيم مؤلفاته وآثاره إلى ثلاث اتجاهات هي:.

اولاً: الابحاث الفكرية.

في بداية الحديث لابد من الإشارة، إلى أن فرح انطون كغيره من رواد ذلك العصر كان أكثر اهتمامهم بإصدار الصحف والمجلات وكتابة المقالات ونقل المؤلفات والترجمة، لذا لم نجد له من الكتب الصريحة الا القليل على شكل بحوث فكرية منها ما يأتي:

أ ـ ابن رشد وفلسفته.

يعتبر هذا الكتاب من أهم مؤلفاته التي صدرت في العالم العربي في مطلع القرن العشرين، إذ يظهر فكره في أجمل ما يكون باتساع معرفته بحكمة الفلاسفة الشرقيين والغربيين، وقام بمحاولة منه للكشف عن ما يختزنه التراث العربي الاسلامي من الفكر التنويري العقلاني، من أجل الاستفادة منه بحالة الرقي والنهوض، فأنه اعتمد على التمسك بالعلم والعقل في هذا الكتاب الذي صدر في الاسكندرية عام ١٩٠٣، وعدد صفحاته ٢٢٨ صفحة[٢].

ويعد من أهم الكتب التي صدرت في بدايات القرن العشرين، بعد أن قام بنشره على شكل مقالات متسلسلة في مجلته الجامعة. والظاهر من الكتاب أنه بحث علمي لما يحمله من خطة فكرية، لان المؤلف حدد فيه اهداف البحث والغرض منها ومراجعه، وقد اوضح في المقدمة أنه يهدف من أجل الوصول الى نتائج علمية مفيدة، ويعني بالنتائج العلمية التقريب بوجهات النظر بين عناصر الشرق، ولاسيما بين الاسلام والمسيحية، لدرء الاحقاد وجمع الكلمة وذلك برأيه لا يتم الا بالانتهاء عن الجدال الديني الذي هو من بقايا العصور الوسطى، والتأمل الفلسفي الحر الذي

=والإنسانية، وجحا والضاحك المضحك وغيرها. للمزيد ينظر، عامر العقاد، لمحات من حياة العقاد المجهولة، ط١، دار الكتب العربي، بيروت، ١٩٦٨، ص٦-١٢.

(١) عباس محمود العقاد، مطالعات في الكتب والحياة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص٧٠-٧١.

(٢) فرح انطون، ابن رشد وفلسفته، (د. ط)، الاسكندرية، ١٩٠٣م، ص ١.

يتطلب أن تحترم كل مجموعة رأي ومعتقدات المجموعات الأخرى، لأن الحقائق والفضائل ليست خاصة بمجموعة دون غيرها[١].

بعد هذه المقدمة يشرح فرح انطون الفلسفة الرشدية بناءً على دراسته الخاصة لهذه الفلسفة وآراء بعض علماء الغرب، وينطلق من هنا بالرد على الإمام محمد عبده، وما دار من نقاش بينهما في شأن ابن رشد وآرائه في الأسباب ومسبباتها والاختلافات وغير ذلك من الأمور، ويؤدي الحوار إلى مواجهة المسيحية مع الإسلام ونظرة كل منهما للحياة والإنسان[٢]، وعلى الرغم من الحديث الذي حفظه البعض وذكره، إلا أن تبين للشيخ محمد عبده في نهاية المطاف حسن نوايا الكاتب، فزال هناك ما كان من سوء تفاهم بينهما، وكل من يكلف نفسه مراجع هذا الكتاب يظهر له بوضوح تفكير فرح أنطون، وقوة حجته، ووفرة معرفته بحكمة الفلاسفة.

وقد بسط المؤلف في ذلك فلسفة ابن رشد وقواعدها، وأراء المعارضة له وكذلك الموافقين لمبادئه، فكان أول المعارضين لفلسفه ابن رشد (المتكلمين وهم علماء الكلام)، الذين يدافعون عن الإسلام بواسطة شريعته وفلسفته الخاصة، وجاء فيه أربع أبواب، الأول، في ترجمة حياة الفيلسوف ابن رشد وبها تفصيل واسع ويطلع القراء العرب على تفاصيل حياة هذا الفيلسوف العظيم. وجاء الباب الثاني، شرحاً لفلسفته شرحا كافياً وافياً، وفيها اهم آرائه وتعاليمه وبيان مذهبه المبني على مذهب ارسطو، وربما كان هذا الشرح سبباً في إزالة الخلاف مع الجامعة لزيادة وضوحها بالإسهاب والتطويل، الباب الثالث، إعادة نشر ما ذكرته الجامعة عن فلسفة الرشدية، وادى الى الجدل مع نشر ردود الاستاذ على الجامعة، ثم تذييل هذه الردود بما نراه ونعتقد فيها من إذ موافقتها ومخالفتها. اما الباب الرابع، فقد استخرج النتائج العلمية على شكل تلخيص، ومما لا يحتاج الى بيان أنه موضوع فلسفي لا ديني[٣].

وضح المؤلف من خلاله علاقة فلسفة ابن رشد بفلسفة أرسطو، وأن فلسفه العرب في مسألة العقول انقسمت لخمسة أقسام، أولها، اعتقادهم بوجود عقلين عقل عام فاعل من المادة الصادرة عن

(١) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، المصدر السابق، ص ٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ص١٧.

(٣) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، المصدر السابق، ص ٤٩.

الخالق، وعقل منفعل عن القوى الإنسانية، والثاني أن العقل العام خالد لا يقبل الفناء والعقل المنفعل يقبل الفناء، والقسم الثالث، أن العقل الفاعل بمثابة شمس للعقول، والرابع وحدة العقل الفاعل فلا يتجزأ أو ينقسم، واما لقسم الخامس والأخير، هو اتصال العقل الفاعل بالمنفعل، فالأقسام الثلاثة الأولى مرتبطة بفلسفة أرسطو، والرابع والخامس مرتبطان بفلسفة العرب(١).

أما عن أنصار فلسفة ابن رشد فكانوا من الرهبان الفرنسيسكان(٢)، كما قال رينان، وأن تلك الرهبنة هي المسيحية الجديدة، لأن أهلها يعترون فرنسيس الأسيزي (Francis of Assisi)(٣)، مؤسسها لتجديد الديانة المسيحية الثانية، وكان بينهم وبين رهبنة الدومنيكيين نزاع حول المسائل الدينية، وكانوا مقاومين لسلطة روما ولتعاليم توما اللاهوتية والفلسفية، فاستطاعوا تحرير الفكر فأصبحوا مناصري للمبادئ العربية الفلسفية، وانقسمت بذلك الكنيسة إلى قسمين أولها يقبل مبادئ الفلسفة العربية ويدعو المجتمع لقبولها، والأخر يرفضها وينكرها ويحذر المجتمع من قبولها، فأصبح الفرنسيسكان من أوائل المدافعين عن مبادئ فلسفة ابن رشد(٤).

وبذلك يصل فرح إلى النتائج التي حققها من خلال الاستعانة بفلسفة ابن رشد من أجل تحقيق بناء دولة مدنية ومجتمع يعيش فيه الجميع على أساس التساهل، ليقوم الإنسان بدوره الإيجابي، ويسعى إلى اظهار الفرق بين فكر المسيحيين في الشرق ومسيحيي الغرب، ويبين أن

---

(١) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، المصدر السابق، ص٣٦.

(٢) وهم نصرا فلسفة ابن رشد ضد مذهب القديس توما، وه رهبنه في الكنيسة الكاثوليكية، والتي تأسست على يد القديس فرنسيس الاسيزي في شمال إيطاليا خلال القرن الثالث. والرهبنة الفرنسيسكان إنما هي في الأصل عبارة عن مسيحية جديدة في المسيحية؛ فإن أهلها يعتبرون «فرنسواي داسيز» مؤسسها العظيم بمثابة مسيحٍ ثانٍ جاء إلى الأرض لتجديد الديانة المسيحية وإصلاحها. ولذلك لم يكونوا يعبئون كثيرًا بسلطة البابا المسيحية وإصلاحها. ولذلك لم يكونوا يعبئون كثيرًا بسلطة البابا ولا يعتبرون شيئًا غير المبادئ المسيحية التي نشأوا عليها. فنشأ عن ذلك بينهم وبين رهبنة الدومنيكيّين نزاعٌ شديد في المسائل الدينية، للمزيد ينظر الموقع الالكتروني،
https://mb-soft.com/believe/tan/francisc.htm

(٣) هو القديس فرانسيسكو دي أسيس (١١٨١-١٢٢٦م)، هو راهب ورجل دين ايطالي ينتمي للطائفة الكاثوليكية، ولقب بقديس الكنيسة، ومؤسس طائفة الرهبنة الصغرى، للمزيد ينظر، الموقع
https://www.britannica.com/biography/Saint-Francis-of-Assisi

(٤) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص٧٣.

الديانة المسيحية للمشرقين لا تتدخل في السياسة وأنهم عاشوا في ظل الخلافة العثمانية مخلصين للسلطان[١]. ونختم بقول المؤلف:" **متى يصل الناس الى زمن يقرأون كتابا كهذا بضجر وملل لأنه بمثابة تاريخ قديم لم يبق في الارض احتياج لموضوعه**"[٢]، فنجده يستعين بأبن رشد لدعم العقلانية وضرورة إخضاع النص الديني للتفسير العقلاني، لتبرير تبني أسباب الحداثة.

أما المصادر التي اعتمد عليها فرح انطون في هذا الكتاب فهي عدة مؤلفات منها، كتاب(تهافت الفلاسفة) للإمام الغزالي، وكتابين للفيلسوف ابن ارشد هما(تهافت التهافت) و(فصل المقال)، وكتاب(ابن رشد) لمؤلفه ارنست رينان، فضلاً عن (الانسيكلوبيديا) الفرنسية الكبرى، وكتاب (مزيج من فلسفة العرب واليهود) للمستر مونك المستشرق الاسرائيلي، وكتاب (فلسفة ابن رشد ومبادئه الدينية) للمستر مولر .

ب. تاريخ المسيح (حياة يسوع):

هو كتاب ترجمه فرح أنطون عن الفرنسية، لمؤلفه أرنست رينان، ويأتي بعد كتاب ابن رشد لأهميته ومكانته، وتكون هذا الكتاب من خمسة أجزاء ناقش تاريخ حياة المسيح وأعمال الرسل والقديس بولس، ولخصت تلك الأجزاء في مجلة الجامعة منذ عام ١٩٠١، فصورت الشؤون التاريخية التي استطاع رينان الوصول إليها، فوصف حالة اليهود الاجتماعية والسياسية منذ ظهور السيد المسيح، وما يتبع ذلك من احداث متعلقة بهم ولها ارتباط بتاريخ الإمبراطورية الرومانية في ذلك الوقت.

بالرغم من تمجيد فرح للفيلسوف رينان ومبادئه، فعند قيامه بتلخيص للكتاب لم يكن ينظر اليه، الا بنظرة المؤرخ الذي يسعى للكشف عن الحقيقة بعلمه وعقله لا بما يسرده الناس، ويقول فرح في ذلك:" **لسنا ننسى في حياتنا كلها اللذة التي وجدناها في ذلك التلخيص، ولا الضرر الروحي الذي جرى على نفس الملخص**"[٣]، وبهذا يقصد المشاكل والمتاعب التي واجهها بسبب

(١) البرت حوراني، المصدر السابق، ص٣٠٩-٣١٠.

(٢) الحبيب الجنحاني، المصدر السابق، ص١٩٣.

(٣) فرح انطون،" **الفيلسوف رينان**"، مجلة الجامعة، السنة الرابعة، ج ٦ ، ٧ ، ٨، الاسكندرية، ١٩٠٣، ص ٣١٣- ٣١٥.

عداء رجال الدين وأتباعهم المتعصبين، لان اسم رينان كان يفزع المتدينين في الغرب، ويرادِف الكفر والإلحاد في الشرق، بسبب ما دعا اليه من نقد المصادر الدينية نقداً تاريخياً علمياً والى التمييز بين العناصر التاريخية والعناصر الاسطورية الموجودة في الكتاب المقدس، موضحاً بأن الغرض من نشره الكتاب هو تكريم الفيلسوف رينان الذي خدم الإنسانية بكل قوته العقلية، موضحًا فوائد التقدم العلمي والفلسفي الذي وصل إلى كُتاب المجتمع الشرقي، سواء من إذ اللغة أو الفلسفة، داعياً إلى اعتبار صناعة الكتابة أساساً لصناعة الهيمنة التي يكون الغرض منها تقرير الحقائق لذاتها.

وجاءت مقدمة الكتاب من فرح أنطون بسبب شغفه بالإصلاح وضراوته في تدمير الآراء والادعاءات الكاذبة المتجذرة في المعتقدات الدينية أو الاجتماعية للناس، وهدفه من نشره هو الجمع بين عناصر المجتمع الشرقي المنقسم بأديانه وطوائفه، لكي يكون الناس أخوة لأب وأم واحد، حتى لا تكون دياناتهم ومذاهبهم سبباً في استيائهم وكراهيتهم، ويضعف من قوتهم، بينما كان الغرب الأوروبي يشق طريقه نحو التقدم والمدنية، ومع كل هذا لم يمنع رينان من دعوته الغرب بالرجوع الى مبادئ وتعاليم النبي عيسى(عليه السلام)، والتمسك بها من أجل الألفة والإخاء بين الناس، ونبذ كل ما يقوم على القوة والمادية التي من دين أوروبا اليوم، والتي نسبه الأوربيون اليه، زوراً وبهتاناً، لكن نظرة رينان للمسيح على عكس الكثير من المسيحين، فقد كان ينظر للمسيح بنظرة المفكر الباحث عن الحقيقة المجردة من الالوهية، وقد قال فيه:" **أنه رجل ميزته الطبيعة، بالعبقرية والحكمة والهداية، التي ثقف الناس بحكمته واصلاحه**"[1]، ما جعل البعض يحقد على فرح انطون ويتهمه بالكفر والألحاد، لقيامه بالتطرق في هكذا مواضيع دينية، وخصوصاً الاب لويس شيخو(١٨٥٩-١٩٢٧)، الذي تجرأ عليه بالقول:" **فما كان من انطون أن يضن بشرفه ودينه عن نقل سفاسفه، فيعز علينا أن نراه ينشر من دون تعقل مبادئهم المستقبحة**"[٢].

ويختم المؤلف، ترجمة الكتاب بإثبات سمتين رئيسيتين ذكرهما، أولهما لغوي، واستنتاجه أن بلاغة رينان خاصة في حد ذاته، فهي تبث الحياة في هذه الكلمات وتتجلى بلطف النفوس، على الرغم من أن الموضوع يعتبر من أصعب المواضيع الفلسفية والتاريخية والعلمية. والثاني فلسفي،

(١) أحمد أبو الخضر منسي، المصدر السابق، ص ٤١.

(٢) برناردان دي سان بيير، المصدر السابق، ص١١.

وهو أن مؤلفه سعى إلى البحث عن الحقيقة المجردة بقوته العقلية دون الاعتماد على شهادات الكتب والأشخاص، وأنه إذا ارتكب خطأ غير مقصود، فقد أخطأ بحسن نية. وبالعكس، إذا كان على حق، فقد اصاب بحسن نيه، لأن مهنة الكاتب والمؤلف والمترجم مهنة أسمى المبادئ والضمير، لأنها تهدف إلى دراسة الحقائق وكشفها.

ثانياً: الروايات المؤلفة والمترجمة.

أكد فرح انطون في كل كتاباته ومؤلفاته على حرية النشر والفكر، لأنه متى ما يكون الكاتب او الصحفي يكتب بكل حرية وجرأة واستقلال بالفكر فكان صادقًا منصفًا عادلاً، ويشترط في ذلك أن تكون الحرية مطلقة في أقواله، وبذلك يكون الكاتب المصري قد ابتعد كل البعد عن العصر السابق، الذي كان يتم فيه تقيده وحصره للكتابة عن طبقة واحدة لغرض التسلية والطرب واندفعاً نحو الطبقات لأغراض عمومية يقصد بها فوائد أدبية وعلمية، ومن هنا أثبت بأن أول أغراض الأدب والعلم هو ترقية الأمم ونهضة الشعوب[1]، فقد تباينت كتاباته الروائية في مزيج متنوع من المؤلفات والترجمات الفلسفية والتاريخية والاجتماعية والسياسية، وحتى كتب عن الحب والرومانسية، فهو روائي وكاتب ومفكر فريد من نوعه، فكان يبحث ويعالج مجالات مهمة في حياة الشرق. ومن أهم رواياته ما يأتي:

أ. اورشليم الجديدة، أو فتح العرب بيت المقدس:

وهي قصة اجتماعية فلسفية، تعد من أبرز الروايات التاريخية والاجتماعية والسيكولوجية والغرامية، فقد جمعت بين التاريخ والفلسفة والاجتماع والعواطف الحية في سياق واحد، أضاف إليها الدين، لأن المؤلف يقول بأن الوقت الذي نتحدث عنه هو وقت ديني بحت، سواء للمسيحيين أو المسلمين، وأنه لا يدعي فيه أي فضل لنفسه، لكنه يعلن أنه بذل جهداً من أجل المناداة بالحرية الكاملة عندما ينخرط في قضايا مهمة وخطيرة مثل القضايا التي تناولتها هذه الرواية، وهي واحدة من أشهر روايات فرح أنطون وأطولها، ويبلغ حجمها حوالي(٢٠٠) صفحة، وقد طُبعت في الإسكندرية عام ١٩٠٤[2].

---

(١) فرح انطون،" **الكاتب الشرقي وحاجاته**"، مجلة الجامعة، السنة الرابعة، ج ٤، الإسكندرية ١٩٠٣، ص ٢٣١–٢٣٢.

(٢) فرح أنطون، أورشليم الجديدة، هنداوي، القاهرة، (د. ت)، ص١٥–٣٨.

يسرد المؤلف إلى أحوال أورشليم في يوم عيد الميلاد، ويشرح تاريخ الفتح العربي للقدس، وقصة ضعف وسقوط الإمبراطورية البيزنطية، ودراسة لأوضاع سكان هذه المنطقة، الذين هم في حالة من ضغط السلطة الدينية ورجالها الذين يعيشون داخل أديرتهم وتوضح الخلافات الدينية بينهم، وتضم الرواية شخصيات خيالية أراد المؤلف التحدث من خلالها، وهم الراهب إيليا ومعلمه الراهب ميخائيل الذي ألقى خطبة طويلة أثرت في تلميذه إيليا، والتي على أثرها رفض الخضوع للتعصب الديني السائد(١).

وتدور أحداثها حول فتاة يهودية تأتي مع أبيها إلى بيت لحم في عيد الميلاد عام ٦٣٦، وتوافد الأهالي على المدينة للاحتفال، وبإحدى الليالي سمع إيليا صراخ بوجود يهودي في المدينة ويجب أن يتم قتله، فتعجب من ذلك:" **بأن الويل للبريء الذى يشتبه به العامة، ويقبضون عليه بدعوى أنه يهودي**"(٢)، واستمر أهالي المدينة بالبحث عن اليهودي المزعوم، لان المسيحين يعتبرون تواجده في المدينة يطفى مصباح كنيسة المهد، إلا أن ايليا يهزا من هذه الخرافة، ووصل اليه، بطريق الصدفة، وكان مع اليهودي ابنته واسمها استير، فقرر مساعدتهما في العودة الى بيت المقدس، إلا انهم تعرضوا في الطريق لبعض المسافرين الذين شكوا بأنهم اليهود الذين يبحثون عنهم، وبرر أيليا لهم أن استير وثنية آتت ليتم تعميدها، وطلب البطريرك صفرونيوس بعودة جميعهم الى بيت لحم وبحث أمر الفتاة، وكان مقصد أيليا بدفاعه عن الفتاة ووالدها هو الدفاع عن النفس البشرية التي حرم الله اذيتها، وكذلك الدفاع عن الدين المسيحي، وميله واحساسه القلبي نحو الفتاة، وهو يعوا الى حسن معاملة المخالفين لهم لأثبات أنهم الأفضل في معاملة الناس، فأخبره البطريرك بأنه يجب أن يهتم بشؤون مزرعة الشيخ سليمان لأنه كاهن تلك المزرعة، ولا يهتم بما لا يخصه ويقلل عداوته مع المخالفين له في المكانة والوضع الاجتماعي، وسأله البطريرك عن سبب تواجد استير ووالدها في مدينة بيت لحم المحرمة عليهم دخولها بقوله؟ هل هما جاسوسان للعرب أم للفرس؟ فأوضح إليه ايليا بأن الفرس مشغولون بمشاكلهم مع العرب، وأن العرب أجلوا اليهود عن كل البلدان العربية، فلا يمكن أن يأتمن العرب يهودياً على أسرارهم، إلا ان البطريرك اخبره بأن

(١) انيس المقدسي، الفنون الادبية في النهضة العربية، المصدر السابق، ص٢٨٠.

(٢) فرح أنطون، أورشليم الجديدة، المصدر السابق، ص ١٥.

اليهود قد ساعدوا الفرس والعرب في حربهم ضد بيزنطة، وأن حل المشكلة يكمن في وضع الفتاة في دير الراهبات في جبل الزيتون واطلاق سراح أبيها(١).

ويسرد المؤلف قصة حب قد نشأت بين الراهب أليا واستير، وينافس على حب الفتاة راهب أخر من أصل سوري محكوم بسلطة الروم المسيحين، أسمه أراميا، وأن كليهما يحبان استير، وهربت الأخيرة من المزرعة متجهه إلى مدينة بيت المقدس بعد أن تركت كتابًا إلى ايليا موضحة سبب هروبها وأنها لا تستطيع أن تترك دين اجدادها من أجله، وحاول الجميع الفوز باستير، وعلم ايليا وأرميا أن يوسف والد استير جاسوس يهودي لصالح العرب، فادرك أيليا أنه خان وطنه في مساعدته لهم، وان حبيبته أبنة جاسوس لوطنه، فغادر معسكر العرب واتجه الى حكام مدينة بيت المقدس لأقناعهم بتسليم المدينة، وتم الصلح بين العرب والمسيحين، واشترط البطريك صفرونيوس، تسليم المدينة الى الخليفة عمر بن الخطاب في صك منه للمسيحيين بحماية الكنائس والأديرة(٢).

وتنتهي القصة بعد عرض الاحداث من قبل مؤلفها بأسلوب فلسفي ديني، وان مصير الفتاة أن أصابها مرضاً أدى إلى وفاتها، وبعد فترة يموت أيليا التي أصابته العدوى أيضاً، وكذلك الراهب ميخائل سبقهما بالوفاة، ويختم المؤلف الرواية بطريقة شيقة يخاطب بها أصحاب القبور الثلاثة التي تعانقت رفاتهم في جوف الارض كتعانق الاحباء، بقوله:" **سلام عليكم وهنيئاً لكم لأنكم رقدتم براحة وسلام قبل زمن الاضطرابات التالية**" (٣).

ويلخص الباحث رواية أورشليم الجديدة، أنها تناولت تاريخ فتح العرب لبيت المقدس في إطار اجتماعي، إذ لم يكن المؤلف يحدد روايته بعمل تاريخي دقيق، بالرغم من خوضه ببعض الجوانب التاريخية كوصف أوضاع اورشليم من قبل الفتح العربي، كما ناقش الأسباب التي أضعفت الإمبراطورية الرومانية وسقوطها. وتضمنت الرواية شخصيات خيالية يتحدث المؤلف من خلالها بقصد الوعظ والارشاد، ويخرج منها المؤلف كالقائد المنتصر وانه عالج فيها القضايا الكبرى وهو يتشبه بأسلوب الفيلسوف تولستوي، ابتدائها بقصة لقاء الفتاة اليهودية بالراهب المسيحي أيليا في ظروف مختلفة، وحبهما المعارض لديانتهم ووطنهم، وتناولت انه يجب تعامل جميع الأديان في

(١) فرح أنطون، أورشليم الجديدة، المصدر السابق، ص ١٥-٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ص١١٨-١٤٦.

(٣) انيس المقدسي، الفنون الادبية في النهضة العربية، المصدر السابق، ص٢٨٠.

إطار إنساني عادل دون افتراء أو ظلم، ولا يجب اجبار أحدًا على تغيير ديانته، وان جميع الاديان السماوية يجب ان تحترم من الجميع ولا يجوز التعدي عليها بالقول أو الفعل، وان الحرب لا تكون سببًا لتدمير المدن والسكان، بل يجب أن تكون لأنصاف الحق والعدل، والتأكيد على ضرورة الالتزام بالأخلاق الانسانية وحقوق الانسان متى ما أصبح أسيرًا، وأن يعامل معاملة حسنة، والا يتم اكراهه على شيء بدون أرادته، مع ابراز مبدأ أن الغاية تبرر الوسيلة، لاسيما بكسب المعلومات في حالة الحرب.

وتعتبر هذه الرواية من افضل ما كتبه فرح انطون، بشهادة بعض الكتاب والنقاد، فقد ذكرها نقولا الحداد بقوله" **أنها أحق أن تسمى كتاباً أخلاقياً اجتماعياً من أن تسمى رواية**"(١)، كما علق عليها العقاد بقوله:" **أن فرح انطون أحسن وارتقى في روايته اورشليم الجديدة**"(2).

ب- رواية(نهضة الاسد):

وهي من روايات الثورة الفرنسية للكاتب اسكندر ديماس الكبير(Alexander Domes Pere)(١٨٠٢-١٨٧٤)، بدأ فرح انطون بترجمتها الى العربية منذ عام ١٨٩٩، لأعجابه الشديد بمبادئ الثورة الفرنسية (١٧٨٩-١٧٩٩)، واعتقاده (انها الدواء لكل داء)، ونشرت بمجلة الجامعة على شكل حلقات متسلسلة منذ الجزء الثالث عشر في سنتها الأولى عام ١٨٩٩، وطبعها كاملة عام ١٩١٠، ثم قدمها للطبعة الثانية بالعام نفسه، وقد ركز في مقدمة الرواية على الصلة بين الانقلاب العثماني الذي حدث عام ١٩٠٨، حيث كان يفكر بنشره تاريخاً ممزوجاً بالفكاهة والحماسة، ويدرك ايضاً خطورة نشره هذه الرواية سوف يزعج الدولة العثمانية لأنه يحرض عليها، بالفعل منعت السلطات العثمانية مجلة الجامعة من الدخول إلى أراضيها(٣).

والحقيقة ان هناك مجموعة من الاسباب التي دعت فرح انطون الى ترجمتها منها، انه عندما كان يقرأ هذه الرواية وهو صبي وجد فيها بعض اوجه المشاركة بين احداثها وبين الواقع السياسي للدولة العثمانية، وكان يرى فيها حرية الفكر والتعبير التي تنبه الاذهان فقام بتعريبها، كما يصف معاناته من مضايقة مراقبي الجرائد والمجلات من قبل جواسيس الدولة العثمانية وهو صبي عندما كان يقرأ

(١) نقولا الحداد، فرح انطون، المصدر السابق، ص ٢٦٢.

(٢) عباس محمود العقاد، مطالعات في الكتب، المصدر السابق، ص٧١.

(٣) فرح انطون،" **رواية نهضة الاسد**"، ملحق مجلة الجامعة، السنة الأولى، ج ١، الاسكندرية، ١٨٩٩، ص١.

هذه الروايات ويخفيها، واتضح ذلك من قوله:" **ثم انحدرت بها من فراشي إلى الحفرة في الحديقة، كنت أدفن فيها صندوقاً صغراً يحتوي الكتب والأوراق التي أخشى عليها عمال الحكومة، خوفاً من التفتيش الفجائي الذي كان شائعاً، فكنت اضعها في الصندوق، واعيد التراب عليها ثم انام مطمئناً**"[١]، فضلاً عن ايقاد تصورات ابناء الشرق بهذه الروايات، كما اتقدت بها تصوراته وفكره في صباه. وتعد هذه الاسباب سياسية قصد فيها فرح انطون إحداث الخلل في وضع الدولة العثمانية، وكانت ميزة تداخل هذه الروايات مع شؤون الدولة العثمانية من ابرز الدوافع التي دفعته لترجمتها الى العربية[٢].

وتضمنت ثلاث روايات ضمن الرواية الأم، فأولها تحمل عنوان نهضة الأسد والتي عبر بها فرح أنطون، وفيها احداث عن الثورة الفرنسية ووصف أحوال المجتمع قبل الثورة ونتائجها، وعبر فيها عن احداثها سياسية حتى تستفيد منها الهيئة الحاكمة في الشرق، وكذلك المحكومين، تدور أحداث هذا الجزء عن تطور الأحوال الاجتماعية والسياسية التي كانت موجودة في فرنسا خلال الثورة الفرنسية، وحاله الفقر والجهل التي تسود الشعب في حين أن لويس السادس عشر بعيدًا عن مشاكل الشعب لاهياً في عشق زوجته ماري انطوانيت، فكانت تحرضه على الشعب لأنها تكره الشعب الفرنسي، ولم ينجح مستشاري الملك في جعله يهتم بأحوال الشعب إزاء ما تقوم به ماري وعشيقها في استمرار تحريضها لقيام تنكيل الملك بالشعب، فبدأت تنتشر الخطب التي تدعو إلى الثورة والإطاحة بالملكية، وكان الجزء الثاني يحمل اسم (وثبة الأسد) فأهتم بالتركيز على الشخصيات التي كان لها دور في أواخر حياة لويس السادس عشر مثل الحداد، و(كاليرسترو) الذى بذل الأموال من أجل قلب النظام، وانهيار علاقه ماري بعشيقها فسقطت اصلاحها بالسلطة والحب، وأصبح مصير الملكية معروف بالرغم من محاولاتها لإنقاذ عرش زوجها وابنها، وانتهت الثلاثية بالجزء الأخير باسم فريسة الأسد الذى صور فيه أخر مراحل الملكية الفرنسية قبل ان تطيح الثورة بها، ونشاط الجمعية الماسونية وسخط الشعب الغاضب[٣].

---

(١) حسين المناصرة، فرح انطون روائياً ومسرحياً، ط١، عمان، ١٩٩٤، ص٩٧-٩٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٩٧-٩٨.

(٣) للمزيد من التفاصيل ينظر، فرح انطون،" **رواية نهضة الاسد**"، ملحق مجلة الجامعة، السنة الأولى، ج ١، حتى، ملحق السنة الثالثة، الاجزاء، ١٠ و١١و١٢، الاسكندرية، ١٨٩٩- ١٩٠٢، ص١١٦.

ونشر فرح أنطون تلك الثلاثية (نهضة الاسد– وثبة الاسد– فريسة الاسد) في أجزاء مجلة الجامعة منذ ١٨٩٩ حتى عام ١٩٠٢، وبلغ عدد اجزائها وثلاثون فصلاً، بما يصل اكثر من (٥٠٠) صفحة، وقد أثارت هذه الروايات بعض المجلات العربية مثل مجلة المقتطف، ومجلة الشرق، التي اعترضت على موضوع (روايات الثورة الفرنسية)، وخاصة من ناحية التنويم المغناطيسي، بسبب طول الموضوع، ما دفع فرح انطون بالرد على مجلة المقتطف، مبيناً بأن التنويم المغناطسي الذي يوجد فيها، لا يتنافى مع الحقائق العلمية[1].

ج . الدين والعلم والمال (المدن الثلاث):

هي عبارة عن بحث فلسفي اجتماعي في علائق المال والعلم والدين، ويذكر المؤلف أنه سماه رواية على سبيل التساهل، وهي ما يسمونه في اوروبا (بالمسألة الاجتماعية)، وهذه المسائل هي مدخل مباحث الرواية، لان المباحث الاجتماعية والفلسفية مرتبطة مع بعض البعض، فلا يمكن تحقيق احداها دون الغوص الى اعماقها لمعرفة اساسها، وقد نشرت في ملحق بمجلة الجامعة بعددها الرابع من سنتها الرابعة، في حزيران عام ١٩٠٣ بالإسكندرية، وهي تقع في (٩٣) صفحة من الخط الوسط، وتتألف من عشرة فصول، فضلاً عن الخاتمة[٢].

وتتحدث الرواية عن وجود ثلاث من المدن المجاورة وهي مدينة الدين والعلم والمال، وكان هناك صراع بين سكانها ومطالب كل جماعة ضد خصمها، وتدور الرواية حول رحلة الفنان حليم وصديقه لهذه المدن الثلاث لمعرفة أسرارها، وقد استخدمها المؤلف كمنصة لنشر أفكاره وآرائه السياسية والاجتماعية والدينية، كما أنه لجأ للتعبير عن رؤيته الفلسفية لمجتمع مثالي يتم فيه القضاء على الصراعات بين الطبقات والعقائد والطوائف من مختلف الأجناس والأعراق والألوان، في مجتمع يعم فيه السلام والحرية الاجتماعية[٣].

اما عن مكان المدن الثلاث، فهي غير معروفة جعلها مؤلفها بشكل استنباطي، جاءت هكذا توجد تلك المدن في أحدى السهول الواسعة والتي أنشأها الشيخ سليمان، إذ استطاع توفير

(٢) حسين المناصرة، المصدر السابق، ص٩٨.

(٢) ملحق مجلة الجامعة، السنة الرابعة، ج ٤، الإسكندرية، ١٩٠٣، ص٤٦–٥٠.

(٣) كرم الحلو، المصدر السابق، ص ٢٣٠.

عمل لمن يقصده من الشباب واسكنهم في ذلك الوادي، وعلمهم الزراعة والصناعة والتجارة، فتبدلت أحوالهم من الفقر إلى الثراء، وسرعان ما دب الخلاف بمرور السنوات بين سكان تلك المدينة لارتقاء سكانها واهتمام بعضهم بالتجارة وآخرون، بالعلم والادب وبعضهم اهتم بالدين، فتم الاتفاق على تأسيس مدينتين آخرتين لفض ذلك النزاع، فأقام اصحاب المال بالبلدة الشرقية، وأهل العلم بالبلدة الغربية، واهل الدين بالبلدة الجنوبية، إلا ان النزاع استمر بينهم، قرر حليم وصديقه صادق زيارة تلك المدن التي اعتبرها العصر الذهبي للإنسانية، فبدأ بزيارة مدينة المال التي تميزت بجمال عمرانها وحدائقها وعمل أهلها بالشؤون التجارية، ثم توجه لمدينة العلم التي كانت هادئة مثل مدينة الأموات، فكان جميع سكانها يطلعون على الكتب والقراءة، في حين كانت مدينة الدين التي سمع بها أصوات المآذن وأجراس الكنائس فأطلق عليها "**مدينة السلام**"(١).

يجب أن تُجرى المناقشات دون تأخير بين المدن الثلاث، من أجل تسوية خلافاتهم، فقد اشتكي العمال من جشع أصحاب العمل، ويلقي المؤلف الضوء على أحد المذاهب الفكرية السائدة مثل الماركسية في بداية القرن العشرين، من حيث أنه يتعامل مع نظرية كارل ماركس للملكية؛ ومضمونها أن الإنسان هو المالك الحقيقي لجميع المقدرات الصناعية والزراعية والتجارية، اما الحوار الذي دار في مدينة العلم بين المتدينين والعلماء، بالنسبة للدين الذي يعمل الدين على احتواء عواطف الإنسان بالعكس أشعل الوضع قليلاً، وهم يتهمون العلماء بتمهيد الطريق للاشتراكية بإثارة كراهية الناس ضد الأقوياء وروح المتعة لديهم.

وتدور الحوارات في مدينة الدين، ويتحدث المؤلف، الذي يحترمه الجميع، يعيد الهدوء ويأخذ الكلمة للدعوة إلى التسامح والبساطة والاستسلام للخالق والتخلي عن العالم، أي عدم التدخل في الشؤون الزمنية، وينتقد الوعاظ القلقين والمضطربين، وتقوم الأديان على أساس التضحية، ذبيحة الشهداء المسيحيين أو المقاتلين المسلمين في معركة اليرموك عام ٦٣٦م؛ إن العمال والعلماء شهداء العالم الحديث الذين يجب على الدين أن يحكمهم، فيما يتعلق بالعمل، والمطالبة بتحديد حد أدنى للأجور، فضلاً عن تنظيم ساعات العمل إذ تكون المدة ثماني ساعات للرجال وست ساعات للنساء والأطفال. تنتهي الرواية دون التوصل إلى أي اتفاق، يحاول العمال

(١) فرح انطون، الدين والعلم والمال (المدن الثلاث)، هنداوي، القاهرة ٢٠١٩، ص١٠-٢٤.

الاشتراكيون الاستيلاء على السلطة لكن الجيش يسحقهم في الليلة التالية، وصلت الرواية الى الأمسية الكبرى، فتحترق المدن الثلاث، وتنهب البضائع، ويقتل الناس(١).

وهنا يكشف عن الجانب الآخر والمعنى العميق لمشروع فرح انطون الإصلاحي، ويظهرها في صورة ثلاث مدن تجسد مرآة الروح الإنسانية في الدين والعلم والمال، ويكشف لنا عن الطابع الخاص لكل من هذه المدن الثلاث، يتجول بين ممراتها، ويبدأ رحلته مع مدينة المال، التي يجد سكانها يرتدون الملابس ويعيشون في منازل تبدو أنيقة، لكنها خالية من ينابيع أنهار السعادة، ومدينة العلم التي تبقى كقطرات ندى صافية، وتكون مدينة الدين التي تنسجم بين مدن المال والعلم حتى لمن يبحث عن عادة الزهد والتصوف(٢).

فقد أراد المؤلف من خلال الرواية الدعوة للتساهل الاجتماعي بفعل الخير بين الناس، وعلى الفرد أن يفعل الخير مثلما يحب أن يعمل له، لأنه ليس أفضل من غيره فإن قام بذلك فإنه أدرك المعنى الحقيقي لاحترام الاديان وبدأ من نفسه في سبيل الإصلاح الاجتماعي، لأن التساهل الاجتماعي تعني الاقتدار بإرادة الله سبحانه وتعالى، فقال فرح أنطون:" **أصنع بالناس ما تريد أن يصنع بك، لأنك لست أفضل من سواك، فمتى عمل الإنسان بها، أدرك معناها الحقيقي، احترم أديان الناس واعتقادهم، لكي يحترموا دينه واعتقاده، وبلغ من المعرفة مبلغاً صار يعتقد، بأن كل طعن في دين غير الطعن في نفس دينه، لأن الأديان واحدة في الواجهة، وهي عبادة الله وأن كانت مختلفة الطرق والفروع**"(٣).

يتبين لنا من خلال النص أن فرح كان يهدف إلى دعوة المجتمع الشرقي وأبنائه بعدم الطعن بدين الاخرين، لأنه لا يعنيهم بشيء، فالإنسان لإنسانيته صاحب حق في المشاركة الفعالة في بناء ونهضة وإصلاح المجتمع وتمدنه. وبعد أن بنى بفكره وخياله المدن الثلاث المجاورة، حاول أن يشرح المشكلة الاجتماعية. لكنه ختم الرواية بطريقة عدم الوصول الى اتفاق المدن التي تجادلت

(١) فرح انطون، الدين والعلم والمال، المصدر السابق، ص٦-٢٤.

(٢) فرح انطون، الدين والعلم والمال، المصدر السابق، ص٦-٢٤.

(٣) فرح انطون،" **التساهل الديني**"، مجلة الجامعة، السنة الثانية، ج ٢٢ ،٢٣، ٢٤، الإسكندرية، ١٩٠١، ص ٧٣٣-٧٣٤.

وتشاجرت مع بعضها البعض، ولم يكن هناك سبيل للتوفيق بينها، فدمرها جميعًا وتركها في حالة خراب.

د- مريم قبل التوبة او العالم الجديد.

رواية اجتماعية، غرامية، فلسفية، تاريخية، لكن فرح أنطون مات ولم ينتهي من تأليفها، نشرت في مجلة الجامعة، موضوعها(العالم قبل صلب المسيح) كما كان موضوع أورشليم الجديدة،(العالم بعد صلبه).

تجري أحداثها في بلاد الشام والقدس قبل عشر سنوات من ظهور المسيح، وتمتد إلى ما وراء ظهوره وحتى صلبه. وأهم اشخاص الرواية مريم المجدلية المعروفة بالإنجيل والتقاليد المسيحية(بمريم الخاطئة)، وهي قسمان الأول منها، مريم قبل التوبة، اما القسم الثاني، فهو مريم بعد التوبة، ويتناول موضوعها اتصال الحضارات الرومانية واليونانية في ذلك الوقت بالمدنية اليهودية من جهة، ثم المدنية المسيحية التي بدأت في الظهور في ذلك الوقت، وتصوير العالم الجديد الذي يطلبه الجميع، وساعياً وراء الإنسانية السامية ويتمناها الفلاسفة، وتم نشرها في مجلة الجامعة في عدة فصول خلال الفترة من ١٩٠٦، حتى ١٩٠٨، أي عندما كان فرح في المهجر الأمريكي[١].

والحقيقة أن قصة مريم تتشابه في بعض الجوانب مع قصة أورشليم، لكن المبادئ متناقضة والقصة لم تكتمل حتى نتمكن من رؤية رأي فرح الأخير، اما عن لغة الرواية فهي سهلة، لكنها لم تخلو من الخطأ النحوي واللغوي، ويمكن أن يرجع ذلك إلى سرعة المؤلف في كتابة الرواية.

هـ. رواية الحب حتى الموت.

هي رواية أدبية اجتماعية غرامية، كانت من أوائل الروايات التي كتبها فرح أنطون ونشرت متسلسلة في مجلة الجامعة العثمانية عام ١٨٩٩، فتدور أحداثها بين امريكا ومصر والشام ولبنان

(١) مجلة الجامعة، السنة ٥، ج ٦، نيويورك، ١٩٠٦م، ملحق العدد، ص ٢-٨. كما نشرت في الاعداد، (حزيران ١٩٠٨، ص١٢٨، وعدد تموز ١٩٠٨، ص١٦٨، وعدد آب ١٩٠٨، ص٢٠٠، وفي شهر تشرين الثاني ١٩٠٨، وهو الاخير الذي صدر في نيويورك الصفحة ٢٥٨)، وبعدها رجعت الجامعة ومؤسسها الى القاهرة، وكان قد خطط لإتمامها لكنها لم تتم وتنهي الروايات بهذه الاعداد.

وفلسطين، وجاءت الرواية دليلاً على أمانة المرأة المحصنة، واهتم المؤلف بالجانب الاجتماعي الخاص بأوضاع المهاجرين السوريين إلى امريكا، وتدور أحداثها حول قصة شابين واحد أسمه المعلم اميل، والثاني اسمه بطرس من احدى قرى طرابلس الشام(لبنان) يستعدان للهجرة إلى امريكا، وقبل خروجهما التقيا براهب المدينة واسمه خوري، فقام الراهب بمباركتهم بالدعوات، فضلاً عن تزويدهم ببعض المعلومات والنصائح الاجتماعية وحب الأوطان واكتساب الاخلاق الحميدة، وسافرا بحراً في مركب واحد حتى وصلا إلى أمريكا(١).

والغرض من كتابة هذه الرواية هو تحصين النساء على أخلاقهن وعفتهن، من أجل خلق مجتمع متطور بالمثل والقيم الصحيحة. ويتضمن مجموعة من مبادئ وأفكار الفيلسوف سيمون، مصاغة بأسلوب قصة ذات معاني وكلمات واضحة.

وهناك في نيويورك تظهر العديد من الشخصيات التي صورها المؤلف وتحدث عن وصولهما ونزولهما ضيفان كلا في جهة، فنزل أميل عند عند الخواجة بولس، والد فتاة جميلة اسمها ماري، ويصور لنا المؤلف بمشهد غرامي، وقوع اميل في حب الفتاة، ونزل بطرس في بيت الخواجة حنا، الذي أراد أن يخطب ماري لبطرس، ففي أحدى الليالي، اقام والد ماري مأدبة طعام على شرف اميل، دعا وجوه الجالية هناك، فحضر الخواجة حنا وضيفه بطرس، فقد بدأت المشاحنة بين الشخصيات، فحاول حنا التنكيل بالمعلم اميل واظهاره بمظهر المخجل، مما افسد المأدبة، وعلى أثرها ترك اميل المنزل وخرج، مما أصاب ماري بحالة اغماء(٢).

ويسرد لنا المؤلف روايته بأسلوب أدبي، وينقلنا الى مشهد أخر، إذ كان لماري صديقة اسمها فدوكي، كانت تعمل في احد المكاتب التجارية، فظن الخواجة حنا أنها السبب في التوفيق بين اميل وماري، فقام بالانتقام منها نصرة لبطرس، مما تسبب في فصلها عن عملها، كما قام حنا بتشويه سمعة اميل، تجارياً وسد كل أبواب الرزق في وجهه، فتمرض فدوكي ويشير الطبيب بأرسالها الى

(١) فرح انطون،" **ملحق**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج٢، الاسكندرية، ١٨٩٩م، ص١.

(٢) عبود مارون، جدد وقدماء، المصدر السابق، ص٣٥.

كاليفورنيا، فيتأثر بها الجميع، ويرجعون بها الى لبنان كلاً من والدها، والمعلم اميل وفدوكي وعائلتها، وبطريق العودة يرى اميل الراهب(ظلانور) الذي لحق بهم[١].

يسرد المؤلف قصة سفرهم بالسفينة ووصولهم الى بلاد الارز في لبنان، وتصور الرواية الشخصيات فتوصي فدوكي ماري بالاهتمام بأميل، وهنا تكتشف ام فدوكي بأنها ليست ابنتها الحقيقة، انما ابنتها غرقت في البحر مع ابي اميل، وفدوكي هي الاخت الصغيرة لاميل. فأخذتها المرأة على أنها ابنتها التي غرقت، وتنتهي القصة بموت فدوكي، ويتزوج اميل بماري وهم يلبسون ثياب الحزن عليها. الا أن فرح انطون لم يقم بنشرها في كتاب كبقية الروايات الاخرى، ولكن اكتفى بنشرها بالجامعة.

وبعد هذه الاستعراض لعدد من الروايات والمؤلفات التي ساهم بتأليفها او ترجمتها، لا يسعنا أن نذكر منها، الا الشيء اليسير، وهناك الكثير من أعماله الروائية المتبقية التي لم نستطع أن نتطرق لها مجتمعة لكثرتها وتنوعها، فقد اكتفينا بذكر اسمائها فقط، ومنها، رواية الوحش الوحش الوحش، وبولس وفرجيني، والمرأة في القرن العشرين للمفكر جول سيمون، والكوخ الهندي، ولخص سلسلة روايات الثورة الفرنسية لمؤلفها اسكندر ديماس الكبير، وهي أربع مجلدات، وسماها(نهضة الاسد، ووثبة الاسد، وفريسة الاسد)، واتالا للمؤلف شاتولريان، ورواية ملفا للكاتب الروسي مكسيم غوركي، وغيرها الكثير من الروايات[٢].

ويتضح للباحث مما سبق، بأن فرح انطون كان وافر الذكاء، أراد الاصلاح والحرية للإنسان الشرقي، وأنه قد تشبه بالكتاب الأوربيين والروس، فغلبت في رواياته وكتاباته المواعظ والارشاد، في سبيل إيصال فكرة الاصلاح والتقدم.

(١) فرح انطون،" **الامبراطور غييليوم والجامعة العثمانية**"، مجلة الجامعة، السنة الأولى، ج٢، الاسكندرية، ١٨٩٩، ص١.

(٢) نقولا حداد،" **فرح انطون**"، مجلة المقتطف، المجلد ٦١، العدد٣، آب ١٩٢٢، ص٣٤؛ مارون عبود، جدد وقدماء، المصدر السابق، ص٣٣.

ثالثاً: الروايات المسرحية.

ساهم فرح انطون منذ بداية القرن العشرين في الحركة المسرحية العربية من خلال وضع مسرحيات تمثيلية هادفة يبث من خلالها الروح الوطنية، فكانت تواجه من الرقابة ما يؤدي الى ايقاف تمثيلها او تعديل حوارها[1]، فهو كاتباً شغوف بالقصص، وقد ظهرت ملكته كقاص روائياً في مقالاتها الأدبية والسياسية، الا ان الظروف ألمت به ووقعت عليه الصعوبات، فبدأ يكتب ويترجم للمسرح[2]، وقد ذكر بقوله" **يصح أن يعتبر فن التمثيل مقياساً لتمدن الأمة، ودليلًا على أدبها لأن عناصر هذا الفن هي الأمة**"، وقد ترجم واقتبس عدد من المسرحيات الأوروبية، والتي تم تأليفها وإنتاجها على شكل(اوبريت orperit)، وكان بذلك أول من وضع الروايات التمثيلية الغنائية في العالم العربي، فكان منها الجيد الحسن، وبعضها دون ذلك، ولا سيما المقتبس من الروايات الصريحة والتي مثلتها فرقة منيرة المهدية، والشيخ سلامة حجازي، ويمكننا ان نختصرها بهذا الجدول التوضيحي لأعماله المسرحية[٣].

(١) جورج طرابيشي، المصدر السابق، ص١٠٤.

(٢) عباس محمود العقاد، مطالعات في الكتب، المصدر السابق، ص٧١.

(٣) نقولا حداد،" **فرح انطون**"، مجلة المقتطف، المجلد ٦١، العدد٣، آب ١٩٢٢، ص٣٤؛ أحمد أبو خضر منسي،" **الكاتب الصحفي**"، مجلة المجلة، العدد١٢٥، مصر، نيسان، ١٩٦٧م، ٤١-٤٣.

الجدول (٦)

عرض روايات المسرح عند فرح انطون[1].

ت	الاسم	الموضوعة او المترجمة	المؤلف	النوع المسرحية	السنة
١	البرج الهائل	مترجمة	اسكندر ديماس الكبير	تمثيلية سياسية	١٨٩٩م
٢	ابن الشعب	مترجمة	اسكندر ديماس الكبير		١٩٠٦م
٣	الساحرة	مترجمة	فكتوريان ساردو		
٤	اوديب الملك	مترجمة	سوفكليس		
٥	المتصرف في العباد	مترجمة	لم يذكر المؤلف	غنائية	
٦	كارمن	مقتبسة	مرميه الفرنسي	غنائية	١٩١٧م
٧	كرمينا	مقتبسة	لم يذكر المؤلف	غنائية	١٩١٧م
٨	كرمنينا	مقتبسة	لم يذكر المؤلف	غنائية	١٩١٧م
٩	روزينا	مقتبسة	لم يذكر المؤلف	غنائية	١٩١٧م
١٠	تاييس	مقتبسة	لم يذكر المؤلف	غنائية	
١١	السلطان صلاح الدين	مؤلفه	فرح انطون	تمثيلية	
١٢	مصر الجديدة	مؤلفة	فرح انطون	تمثيلية	١٩١٣م
١٣	بنات الشوارع وبنات الخدور	مؤلفة	فرح انطون	تمثيلية	
١٤	ابو الهول يتحرك	مؤلفة	لم يذكر المؤلف	تمثيلية	
١٥	ذات الورد	مترجمة	اسكندر ديماس الصغير	غنائية	١٩١٨م

(٤) الجدول من اعداد الباحث بالاعتماد على بعض المصادر كمجلة الجامعة؛ يوسف داغر، المصدر السابق، ص١٥٢؛ جورج طرابيشي، المصدر السابق، ص١٠٤.

يتضح للباحث مما سبق، سرعان ما أصبح هذا الكاتب منارة للتنوير ورسالة فكرية يحملها للناس، وقلمًا جريئًا، ولا هم له إلا إصلاح الأمة والنهوض بها. من خلال هذه الروايات والمؤلفات التي اظهرت شخصيته البارزة بكل ما في الكلمة من معنى، فأنه مفكر اجتماعي يتعامل في مقالاته مع المشاكل الاجتماعية للمجتمع الشرقي بشكل عام، ومفكر سياسي يتعامل مع قضايا التحرر في ظل لإمبراطورية العثمانية، ويساهم في مقاومة الاستبداد تارة وفي تنمية الروح الوطنية تارة أخرى، تجرأ على العمل في مجال الصحافة، أي نشاطه في مجلته الجامعة، وانه كسائر الكتاب الذين يستمدون إلهامهم من قلوبهم ويسكبون دمائهم على الورق، فهو مفكر يتأثر فكره بعوامل الحياة، ولعل أصح ما يقال في كتاباته، بأنها خير برهان على اتخاذه تياراً فكرياً حراً يعبر ما بداخله، وأنه لم يفكر في صنع مكانة لنفسه، بل أن همه الوحيد هو الارتقاء بالإنسان العربي وتحقيق ساعدته بالحياة، فلهذا كرس كل حياته للعمل، كاتباً وصحفي وروائي وقصصي حتى وفاته عام ١٩٢٢.

الخاتمة

من خلال دراستنا لشخصية فرح انطون ونشاطه الفكري في النهضة العربية الحديثة، تم استخلاص النتائج التالية.

أولاً: أن النهضة العربية لم تأت من فراغ، بل سبقتها مقدمات منها اتصال العرب بالفكر الغربي الذي رافق حملة نابليون بونابرت على مصر، ودور الارساليات التبشيرية وإدخالها التعليم الحديث في بلاد الشام، مما ساهم في ظهور العديد من المفكرين والمثقفين العرب الذين حملوا لواء النهضة والفكر المستنير، من خلال الصحافة التي ادت دوراً كبيراً في تهذيب العقول ورفع المستوى الثقافي، ويعد فرح أنطون من ابرز هؤلاء النهضويين الذين طالبوا بضرورة إحداث نهضة عامة في العالم العربي، فقد تناول مشروعه الإصلاحي اشكالية النهضة العربية، وقدم مجموعة من الطروحات النهضوية والإصلاحية لمعالجة حالة التخلف والانحطاط التي اصابت المجتمعات العربية.

ثانياً: شكل ظهور العلمانية في العالم العربي تحدياً كبيرًا بأبعاده الفكرية والثقافية والاجتماعية، ومن المعروف أن أوروبا شهدت نهضة حضارية سبقت بها دول الشرق، وأن النهضة العربية تأثرت في بعض جوانبها بهذه النهضة من خلال الأفكار الحديثة، أو تطور الأفكار القديمة التي وصلت إلينا عن طريق أولئك المثقفين الذين اطلعوا على نهضة أوروبا وامريكا، ويعد فرح أنطون التنويري الابرز في هذا المجال الذي نقل مصنفات رواد الفكر الحديث ولخص آرائهم وحللها، وأحبها كلها وأشاد بذكرها ما جعله ذو أفاقً واسعة التنوير، ودوره بين أجيال المثقفين العرب الذين غاصوا في بحور المعرفة الموسوعية والذين قرأوا كثيراً وتأثروا بفلاسفة النهضة الأوروبية ومفكريها، فضلاً عن تأثره بغيرهم من الفلاسفة والمفكرين العرب والشرقيين.

ثالثاً: تبنى النهج العلماني كأحد الأيديولوجيات التي روج لها في العالم العربي، وقاتل بلا هوادة الاتجاهات التقليدية ومفاهيمها الخاصة، واستطاع أن يتبنى لنفسه نهجًا جديدًا يقوم على التفكير والتحليل والتقييم واحترام الأديان، واعتبارها مصدر فضيلة مع ضرورة الفصل بين السلطتين المدنية والدينية، ودعا إلى قيام دولة مجتمع مدني يشارك فيه الجميع من مسلمين ومسيحيين على حداً سواء، في وقت يشهد فيه التعصب والتمييز الطائفي والمذهبي على أساس الدين، بالإضافة إلى تقييد سلطة رجال الدين في أماكن العبادة، والابتعاد عن الخرافات الدينية والمصالح الشخصية،

لإبقاء الدين في دائرة القلب والعلم في دائرة العقل، ويعد هذا الطرح من اكثر المواضيع حساسية في المجتمع العربي الاسلامي، ربما كانت هذه الدعوة ناتجة عن نشأته في مدرسة كفتين التي كان لها تأثيراً كبيراً في صياغة فكره العلماني، إذ خلقت هذه المدرسة أجواء مناسبة خالية من التعصب والطائفية مما اثر على تفكيره.

رابعاً: رغبة فرح أنطون هي أن يشارك العالم العربي في بناء دولة وطنية بعيدة عن الانتماءات الدينية أو الولاءات الروحية، فهو لم يكن ملحدًا، ولم يقصد تدمير الأديان، لذلك قدم عدة ركائز فكرية، إذ اعتبر ان التسامح هو أساس الحداثة الذي يحرر العقل الإنساني من كل سلطة مقيدة، وأنه يفصل بين السلطة الدينية التي تحكم برؤية أبدية، والسلطة المدنية التي توجه الحياة وخدمة الناس من خلال تشريعات وضعية تخدم مصالح الانسان، لأن التسامح هو أفضل وسيلة لتجنب محاولات الخلط غير المبرر بين الأديان، مستنداً بذلك على العلم العقلاني في فكر الفيلسوف المسلم ابن رشد، لدعم مشروعه الاصلاحي.

خامساً: واجهت طروحاته معارضة شديدة من الاصوليين الاسلاميين حتى دخل في مناظرة طويلة مع الشيخ محمد عبده، والتي تعد من ابرز الجدالات الفكرية التي حدثت في بداية القرن العشرين، وقد حاول فرح أن يكون رجلاً مثقفاً مستقلاً عن الاختلافات الأيديولوجية والعقائدية، وان يجادل بالرأي وليس بالانتماء. وانتج بذلك نصوصاً دافع عنها بحماس شديد عن فلسفة التنوير، وكانت مقالاته وكأنها تبدو طفرة مفاجئة في التاريخ العربي الحديث والمعاصر، ولا تزال مجتمعاتنا العربية تشهد مثل هذه المعارك الفكرية والسياسية القائمة، بين فريقاً متبني للفكر النهضوي المستنير، وآخر معارضاً له مدعياً الرجوع للدين والتراث العربي من أجل تحقيق الاصلاح.

سادساً: ركز على البحث والعمل لتصحيح الخلل، من خلال اقتراح موضوع الاشتراكية الذي يخرج الإنسان من الظلم والحرمان إلى حالة من الاحترام والعدالة والمساواة. كما نادى بضرورة تدخل الحكومة في حل الخلافات بين العمال وأصحاب العمل، وقيامها بالدفاع عن العمال وضرورة توفير قانون لضمان حقوقهم ويحدد طبيعة عملهم، وبنفس الوقت توفير الحماية لأماكن العمل من المصانع والشركات، وكذلك الحفاظ على أصحاب العمل من الأخطار أو قيام الثورات ضدهم من

جهة العمال، ويرى ان الدولة لن تنمو وتزدهر الا باتفاق رجال الدين والعلم والمال والسياسة معاً، وضرورة ايجادهم وثيقة موحدة ونمط للسير عليه في طريقهم نحو التطور والازدهار.

سابعاً: وقف موقف المدافع عن حرية المرأة وأهمية دورها في المجتمع الشرقي، من خلال ما نشره من مقالات، وخصص بابين من مجلته للعناية بشؤونها وتربيتها وتعليمها، ودعا إلى الأخلاق الفاضلة من أجل خلق مجتمع قوي ومتماسك، وظلت نظريته في الإصلاح السياسي والاجتماعي مرتبطة بإصلاح شؤون المرأة، ولم يكتفِ بما قدم من طروحات، فانه قام بأنشاء مجلة خاصة بالمرأة اسماها، مجلة السيدات والبنات، واسند إدارتها لشقيقته روزا، وجعل للمرأة حظاً كبيراً من رواياته التي كتبها، مثل البرج الهائل والحب حتى الموت وكذلك أورشليم الجديدة والتي اظهر فيها صورًا متعددة لرفعة المرأة وعلو شأنها.

ثامناً: شدد على دور العقل في التقدم، فيميز بين العلم والدين، ويوكد على ضرورة إصلاح التعليم، وعلى حقيقة أن العلم هو أساس الحضارة والتمدن، وأنه بذلك قد شخص السبب الرئيسي لتخلف دول الشرق، وأهمها الجهل والفساد الذي اصاب المجتمعات، وعلاج الجهل يكمن بنشر العلم وإصلاح المناهج الدراسية على أسس حديثة متطورة، واما الفساد، فعلاجه يكون من خلال غرس الروح الوطنية بين ابناء الامة، وهذا واجب كل من المدرسة ومسؤولية الحكام.

تاسعاً: فرح انطون مفكر وكاتب، لم يترك مجالاً فكرياً أو ادبياً الا وطرقه، في سبيل النهوض بالواقع العربي محاولاً تغييره نحو الافضل من خلال نقله ما في الحضارة الغربية من مكاسب، وقد اتسم أسلوبه الكتابي بالسلاسة والبساطة ولكنه قوي ومؤثر في القارئ، وبلغة مفهومة لدى الجميع بعيدةً عن العبارات المركبة والصعبة، وتميز بطرحه للمعلومات والمواضيع المفيدة، وقوي في حججه التاريخية، ولا يغفل التحليل والتفسير، وأنه يرفض التفسيرات القائمة على الهوى او الرغبة او النقل المطلق.

عاشراً: امتاز بوضعه العديد من المؤلفات الروايات والترجمات، بالرغم أنه لم يعش طويلاً، إذ بلغ عمره (٤٨ عامًا)، لكن حياته كانت مليئة بالعديد من الأنشطة لا سيما نشاطه الفكري التي جعلت منه ظاهرة فكرية فريدة حقاً، ووصفت أفكاره وآرائه بأنها تركت انطباعًا لدى الشعوب العربية وكأنها دين جديد يترك في قلبًا جديدًا، وأضافت بُعدًا اجتماعياً وسياسياً واخلاقياً إلى حركة النهضة

العربية الحديثة، وشكلت نقطة انطلاق الفكر القومي في تاريخ العرب المعاصر، وهو بذلك قدم حياته للفكر الحر خدمة للإنسانية، ولم يكسب مالاً ولا شهرة من عمله وأعماله، فقد عاش حياته مكافحاً مغترباً مضطهداً، مهاجراً من بلد إلى آخر، وينتقل بمجلته الجامعة من الإسكندرية إلى أمريكا ثم إلى القاهرة، إذ قدم خلالها أعمالاً فكرية مستنيرة، اعتبرت منارة للعلم والثقافة العربية الحديثة والمعاصرة.

ملاحق الدراسة

فرح انطون [1].

(١) الموقع الالكتروني: https://ajdadalarab.wordpress.com

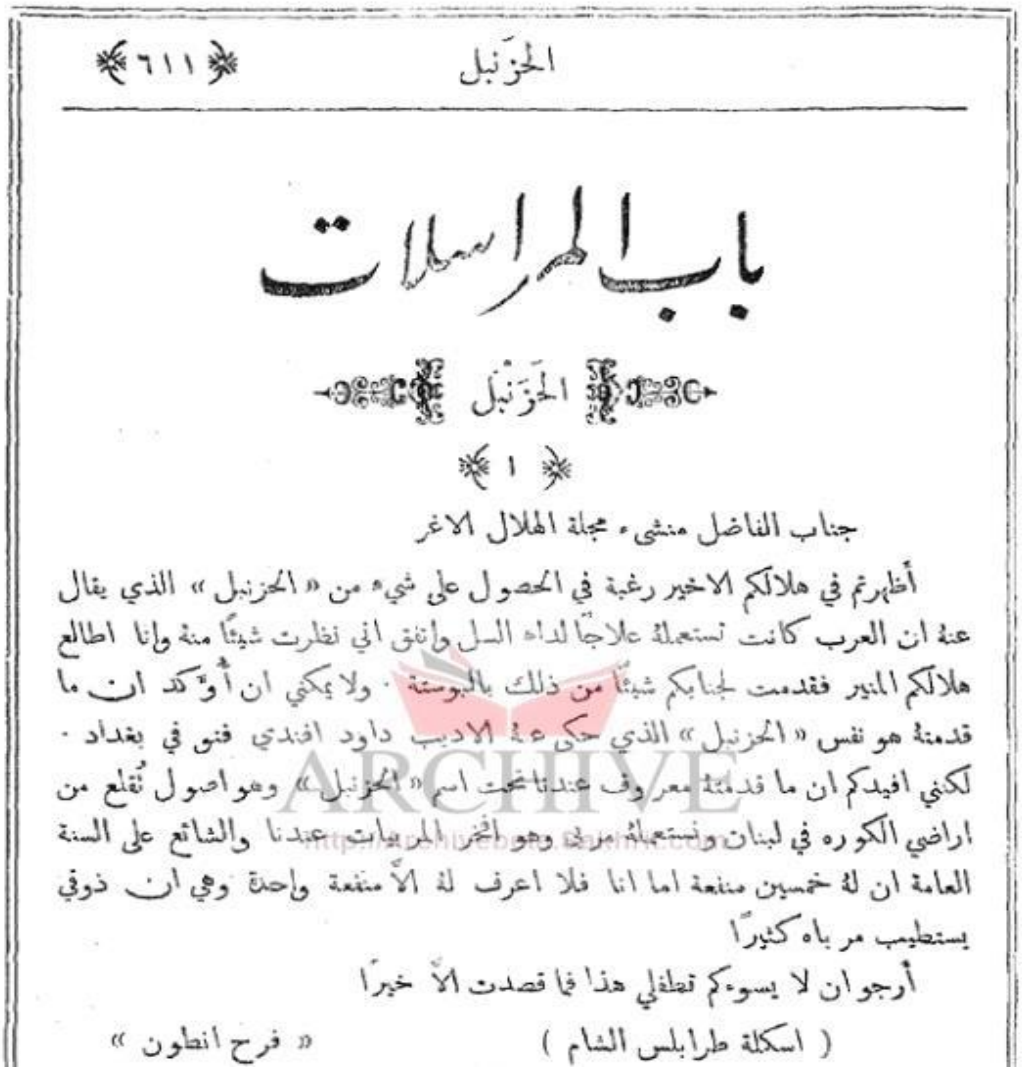
ملحق رقم (٢)

مدرسة كفتين التي كانت قائمة داخل ديرة السيدة الارثوذكسي [١]

(١) المصدر، مدونة جوزيف زيتون ، الموقع الالكتروني https://josephzeitoun.com

ملحق رقم (٣)

فرح انطون يراسل مجلة الهلال المصرية[١]



٦١١ الحزنبل

باب المراسلات

الحزنبل

١

جناب الفاضل منشىء مجلة الهلال الاغر

أظهرتم في هلالكم الاخير رغبة في الحصول على شيء من « الحزنبل » الذي يقال عنهُ ان العرب كانت تستعملهُ علاجًا لداء السل واتفق اني نظرت شيئًا منهُ وانا اطالع هلالكم المنير فقدمت لجنابكم شيئًا من ذلك بالبوستة . ولا يمكني ان أؤكد ان ما قدمتهُ هو نفس « الحزنبل » الذي حكى عنهُ الاديب داود افندي فنو في بغداد . لكنني افيدكم ان ما قدمتهُ معروف عندنا تحت اسم « الحزنبل » وهو اصول تُقلع من اراضي الكوره في لبنان ونستعملهُ مربى وهو افخر المربيات عندنا والشائع على السنة العامة ان لهُ خمسين منفعة اما انا فلا اعرف لهُ الاَّ منفعة واحدة وهي ان ذوقي يستطيب مرباه كثيرًا

أرجو ان لا يسوءكم تطفلي هذا فما قصدت الاَّ خيرًا

(اسكلة طرابلس الشام) « فرح انطون »

(١) فرح انطون،" **الحزنبل**"، مجلة الهلال، السنة الرابعة، العدد١٦، مصر، ١٥ ابريل (نيسان) ١٨٩٦، ص٦١١.

ملحق رقم (٤)

مقال الواجبات [١]

الواجبات

لحضرة الكاتب المجود فرح افندي انطون ناظر المدرسة الارثوذكسية بالكاب طرابلس

١

لا نخال الوقت مناسباً لتذكير الناس بما يجب عليهم في زمان لا نراهم فيه يعتنون الأ بما لهم . غير ان الواجب واجب غضب الناس او رضوا أحبوهُ او كرهوهُ . واننا بالرغم عما نرى في الناس من الرغبة عن كل ما يذكرهم بواجباتهم نبحث هنا في الواجبات بحثاً نرجو ان يكون فيهِ لذة وفائدة للادباء . فنقول

على الانسان من حيث وجودهُ الذاتي واجبات تدعى الواجبات الذاتية ومن حيث وجودهُ الاجتماعي واجبات تُدعى الواجبات الغيرية ومن حيث وجودهُ الخلقي واجبات لخالقهِ تسمَّى الواجبات الروحيَّة . فالواجبات اذاً إجمالاً على ثلاثة اقسام الواجبات للنفس والواجبات للغير والواجبات لله

وكل ما يُطلب من الانسان وجوباً ينطوي تحت هذه الاقسام . ومعنى الواجبات التزام الانسان صنع ما تقترضهُ عليهِ العدالة والحقيقة بقطع النظر عما قد يصيبهُ من وراء ذلك من النفع او الضرر او اللذة او الألم . والواجبات صورة الضمير والضمير نائب الله في الانسان وضعهُ الله فيهِ لمثل ما توضع المنائر على شطوط البحار . فقد تتعالى امواج شهواتكَ ومصالحكَ وتهبُّ زوابع العلم على سفينتك فتكاد تلقيها على الصخور وتحطمها لو لا تلك المنارة التي تراها دائماً امامك يشق نورها الساطع تلك الظلمات ويهديك الى ميناء السلام . فبين قصف رعود شهواتك وهبوب اعصار مصالحك ترى ذلك النور وتسمع صوتاً باطنياً يقول اترك هواك وتمسك بواجباتك ولو كان فيها موتك وهلاكك

هٰذا هو معنى الواجبات . ولنا في كلٍّ من اقسامها الثلاثة ابحاث نلخصها عن امراء

(١) فرح أنطون،" **الواجبات**"، جريدة المقتطف، السنة ٢١، القاهرة، ١ نيسان ١٨٩٧.

الكلام واساطين الفلسفة ونقدّم الكلام الآن في واجبات الانسان لنفسهِ ليس لانها اهم الواجبات بل لانها اقرب واجبات الانسان للانسان

٣

كثيرًا ما سمعنا على ألسنة العامة والخاصة هٰذَا القول : " ماذا يعنيهم امري فانا حرٌّ بنفسي افعل بها ما اشاء " . فلنبحث اجائز هٰذَا القول وهل الانسان حر بنفسهِ لايطالَب اذا فعل بها شرًّا

ولنسأل قبلاً أفي العالم رجل يستطيع ان يضر نفسهُ بدون ان يصل الضرر إلَى الهيئة ألّتي هو عائش فيها . اذا كان لك في حديقتك اشجار واردتَ قطعها او احراقها فلا اظنك تلقى من يعارضك وان رمت تمزيق كتبك فلا تلقى معارضًا ايضًا وكذلك اذا رمتَ احراق مكتبتك وثوبك . وما ذاك الاَّ لان الشريعة والقانون انما وُضعا لحماية الجمهور من اعتداء الافراد . وبما ان الهيئة الاجتماعيَّة لم تصَب بضرر من قطعك اشجارك واحراقك كتبك وثيابك فلك ان تقول للقاضي الذي يتعدَّى لمعارضتك : " ماذا يعنيك فانا حرٌّ بالي افعل بهِ ما اشاء " ولكن ان قبل منك هٰذَا القول قضاة الشريعة فمحال ان يقبلهُ الضمير وقضاة الآداب

اي رجل لا يُحسب متعطلًا نحو اولادهِ وعائلتهِ اذا اضاع امواله وبذَّرها تبذيرًا بلا فائدة . اذا اهملت ادارة ثروتك او فقدتها فانك لا تضر نفسك فقط بل تضر ايضًا من عوَّدتهم مساعدتك سنويًّا وهم الفقراء الذين يتضورون جوعًا الى جانبك . فاذًا لم تضر نفسك فقط بل اضررت الفقراء معك . هٰذَا ما عدا السمعة الرديئة ألّتي اكتسبتها والقدوة السيئة ألّتي تؤثر في مواطنيك تأثيرًا مسيئًا يعود اخيرًا شرًّا

هٰذَا في ما يخص خارج الانسان وما يرى الانسان نفسهُ في حلٍّ من المؤاخذة بهِ لكن في ما يخص داخل الانسان مثل تشويهِ الجسم والنفس واهمال قواها فهذا في نظر الحكماء بمثابة هدم هيكل الله واطفاء نورهِ وتخريب نظام العالم العجيب . او لا تحسبون ان للعناية الالهيَّة مقصدًا بارسالها إلَى الارض رجالاً كنيوتن وديكارت وخريستوفورس كولومبوس ؟ بلى وما ارسلتهم وزوَّدتهم بالقوى والمواهب اللازمة الاَّ وضعت امامهم واجبات فرضت عليهم القيام بها . فلو كان هؤلاء المشاهير اهملوا قواهم ومواهبهم وانتصبوا يوم الدينونة لدى العدالة قائلين انهم ابرار لانهم لم يصنعوا شرًّا وانهم احرار بانفسهم فعلوا بها ما شاءوا أفتحسبون ان العدالة كانت تسمع لهم وتقبل دفاعهم ؟ . نتج اذًا ان هٰذَا القول "انا حرٌّ بنفسي افعل بها ما اشاء" قول مخالف للعدالة والحقيقة لاننا لسنا لانفسنا بل للوطن والشرف والعائلة

والواجبات للنفس كبقيّة الواجبات يمكن قسمتها الى قسمين : ايجابيّة وسلبيّة . والمراد بالايجابيّة هنا وجوب صنع الخير وبالسلبيّة اجتناب المضرة . اما في الواجبات للقريب فالانسان اميل إلَى اتمام الواجبات السلبية اي الاقتصار عَلَى اجتناب الإضرار وبالعكس في الواجبات للنفس وذلك لان محبة الذات تدفعنا إلَى ارادة الخير دائمًا لانفسنا بقطع النظر عن الغير

وتقوم الواجبات الايجابيّة بامرين : حفظ الانسان نفسهُ وترقية قواهُ البدنيّة والعقليّة . اما الواجبات السلبيّة فتقوم بان لا يقتل الانسان نفسهُ ولا يشوّهها ولا يحط قواها

قبيح بالانسان قتل نفسهِ اي فك ذلك الرباط المقدس الذي ربط الله بهِ النفس بالجسد . ومن الفلاسفة من يجيز الانتحار ولا يزال لهذه الفلسفة اشياع كثيرون . قال سينيكا : " ما أقرب ما بين العبودية والنجاة لمن لا يخاف الموت فهو باب مفتوح للنجاة من مصائب الحياة " . ولكن العقلاء لا يرون للانسان حق نزع ما اودعهُ الله فيهِ من النعمة المقدسة اي النفس الخالدة ألَّتي هي من نفس الله وروحهِ . فليس للانسان ان يترك هذه الحياة الى الثانية الأَ متى دعاهُ مولاهُ . ومهما كان حملهُ في هذه الدنيا ثقيلاً فالواجب عليهِ ان يحملهُ بصبر وشكر والاَّ عُدَّ نذلاً جبانًا . وكثيرون ممن ينتحرون يدَّعون الفرار من احمالهم ومصائبهم كلاَّ انهم يفرُّون من واجباتهم . والشرف يأمر ان يقوم الانسان بالواجبات مطلقًا لا بما يسهل عليهِ منها فقط . واذا كانت احمالنا ثقيلة فذلك باعث عَلَى زيادة الاستمساك بها ومن العار والجبانة محاولة الفرار منها

وما يمنع الانسان ايضًا من قتل نفسهِ يمنعهُ ايضًا من تشويه جسمهِ وإضعاف قواهُ فان من واجباتنا البقاء في المنزلة الرفيعة التي وُجدنا فيها . خُلقنا من طينة الانسانيّة فلا تنزل الى طبقة البهائم والمجاوات . ويضعف الانسان قواهُ بثلاثة . بالكسل والافراط في الملذات والافراط في الوقاية . اما الكسل فيضعف القوى لما ان الكسلان لا يمرّن قواهُ بل يدعها تموت غير آسف عليها اوانهُ يرى في نفسهِ وجسدهِ آلامًا ويترك مداواتها . واما الافراط في الملذات فضررهُ من حيث انغماس النفس والحواس في شهوات قوية توهنها وتذهب بقوتها ونضارتها . بقي الافراط في الوقاية والمراد بهِ هنا انتزاع الانسان قوة موجودة فيهِ مخافة ان يستعملها يومًا ما ضد نفسهِ . فالعالم او الكاتب الذي لا يستنكف من ان يعيش طول حياتهِ تابعًا او ذنبًا لغيرهِ راضيًا بالعيش الرخي لا ينقل قدمًا الى الارتقاء والاستقلال الشخصي حذرًا من مصائب الحياة هو لعمر الحق بين الفئة الاولى والثالثة اي بين الكسل والافراط في الوقاية . ولا تحسب معيشتهُ هذه

قناعةً بل خمولٌ وضعفٌ وجبانة وتقصير في الواجبات وتحسب من الفئة الثانية بعض الشبان المتعلقين على اذيال الادب الذين من حين سمعوا ان ميرابو خطيب الثورة الافرنسية كان مولعاً بالبذخ وحب الازهار وغمبتا الخطيب الشهير نهماً محباً للخمر وما وراءها حسبوا ان الكاتب او الخطيب لا يشتهر اشتهار ميرابو وغمبتا الاَّ اذا عمل عملهما وظنوا الرذائل شرطاً في الفضائل والعياذ بالله او ان الرذائل تستر بها الفضائل ومعاذ الله. ومهما يكن من امر الاسباب التي تبعث الانسان على إضعاف قواهُ او تقليلها نقول ان هٰذا الاضعاف والتقليل يناقضان الحقيقة والعدالة على خط مستقيم . ومن يجسر عليهما يجب ان يعامَل بنفس الصرامة التي يعامَل بها الشاب الذي يشوّه جسمهُ تخلصاً من الخدمة العسكرية

اما القسم الثاني من الواجبات للنفس وهو الواجبات الايجابية فنقوم كما ذكرنا بحفظ الانسان نفسهُ وترقية قواهُ البدنية والنفسانية . واساس الواجبات السلبيَّة يمكننا اعتبارهُ اساساً للواجبات الايجابية . ولا نعتقد بوجود من يعارض التزام الانسان بحفظ نفسهِ ووقايتها وترقية قواها فلا حاجة اذاً الى اثبات ذلك . ولكن هنا مسألة من اكبر المسائل التي لا تزال تشغل الفلاسفة واللاهوتيين الى الآن . وهم فيها قسمان قسم يمنعها وقسم يجيزها . وهذه المسألة هي حرية الفكر . فان بعضاً منهم يذهب الى ان من واجبات الانسان توسيع مداركهِ واطلاق حرية البحث لفكرهِ و بعض يذهب الى عكس ذلك فيحرّم حرية الفكر على الانسان

٣

ولولا ما نويناهُ من تلخيص اكثر ما نورده هنا عن جهابذة هٰذا العلم واربابهِ ما اقدمنا على هٰذا البحث العسر فان الطريق كؤودة والبحر هائج مضطرب يغرق فيهِ زورق صغير قلقٌ نظير زورقنا فيقتضي لاجتيازهِ سفينة حصينة كسفينة الفيلسوف جول سيمون الذي نأخذ عنهُ الآن اكثر ما نروي في هذهِ النبذة وعقل كعقلهِ السليم النزيه الذي ابقى لهُ في وطنهِ ذكراً خالداً كما يبقي الطيب في القارورة رائحة تدوم إلَى ما بعد ذهاب الطيب منها

وقبل الخوض في اساس هٰذا الموضوع نسأل ما المراد بحرية الفكر وما هو تعريفها ؟ وهل المراد بها حرية الانسان في ان يظهر افكارهُ ؟

كلاَّ فان بين حرية الفكر وحرية الانسان في اظهار ذلك الفكر فرقاً يظهر لدى اقل تأمُّل . عَلَى ان الحرية الثانية نتيجة للاولى فان ثبتت لنا هذه اشتقَّت منها الثانية لا محالة . والاَّ كان الانسان عبداً رقيقاً اذ كيف يجوز اعطاؤهُ حرية الفكر وحرمانهُ حرية العمل

ولا نظن احداً ينكر علينا ان في مقدرة الانسان ان يفتكر كما يريد فان الله لم

ملحق رقم (٥)

استفتاء فرح انطون للشيخ محمد عبده

بقضية اضراب عمال السجائر في مصر[1]

تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية[1]

. . . . . .

ولا يخفى على حضرتكم أن التحكيم ، كما يفهم من لفظه ، يلزم أن يكون باتفاق الخصمين اللذين يريدان أن يقضي في النزاع بينهما بالتحكيم . . فهو اختياري بطبيعته ، ولا يكون إلاّ فيما هو من حقوق العباد التي يقع التنـازع فيها بينهم ، ولا يجـبر أحد الخصمين على أن يتحاكم إلى من يفصل بينه وبين خصمه إلاّ إذا كان الترافع إلى محكمة من تلك المحاكم التي تقررها القوانين العامة أو الخاصة .

والعامل متى علم الأجرة وزمن العمل ، فهو حر ، إن شاء قبل ، وإن شاء لم يقبل . فهذه هي القواعد العامة المتعلقة بأجرة العمال وتقدير أزمان عملهم ، ولا وجه لاختلاف العامل ورب المال قبل الدخول في العمل ، والمعقول أن يكون الإختلاف في الوفاء بالشرط وعدم الوفاء به . والذي يفصل فيه عند ذلك المحاكم أو المحكمون إذا اختار المتنازعان طريقة التحكيم .

---

(١) في العدد الرابع من مجلة (الجامعة) الصادر في أول سبتمبر سنة ١٩٠٦ (١٣ رجب سنة ١٣٢٤ هـ) تحدث فرح أنطوان في عرضه عن (محمد عبده ورأيه في المسألة الإجتماعية) لقصة هذه الفتوى التي أصدرها الأستاذ الإمام سنة ١٩٠٤ م ، بعد إستفتاء فرح أنطون إياه عن حكم الإسلام في تدخل الدول لإنصاف العمال من أصحاب الأعمال ، وذلك بمناسبة ما ثار من جدل حول هذه القضية بعد إضراب عمال السجائر في مصر (١٨٩٩ ـ ١٩٠٠) . انظر في الدراسة التي قدمنا بها لهذا الجزء حديثنا عن الفكر الإجتماعي للأستاذ الإمام .

---

(١) محمـد عبـده، الاعمـال الكاملـة، تحقيـق محمـد عمـارة، ج١، دار الشـروق، القـاهرة، ١٩٩١، ص٧٩٥-٧٩٨.

أما الحالة القائمة في أوروبا فمنشأها أمران : أحدهما اضطرار العامل للعمل ، لأنه لا وسيلة له في المعيشة سواه . وثانيهما مبالغة رب المال في طلب الربح ، لأن توفير المال أصبح من أهم ما يسعى إليه طلابه في تلك البلاد ، فالأول يرغب أن يزاد له الأجر وأن ينقص زمن العمل ، والثاني يبتغي تقدير الأجر والزمن كما يريد ، والأول لا يجد من أرباب المال من يجيبه إلى طلبه ، والآخر لا يجد من العمال من يرضى بتقديره ، فإذا اتفق العمال على ما يُلجئون به أرباب الأموال إلى موافاة رغبتهم حدث ما يسمى بالاعتصاب ، فيتفق العمال على تعطيل الأعمال حتى يُلجئوا أرباب الأموال إلى إجابة مطالبهم ، ولرب المال أن يصبر حتى يلدغ الجوع عماله ، فيرضوا بما يريد . وللعمال أن يصبروا حتى يضطر الخسران رب المال إلى إجابتهم فيما يطلبون . ولكل منهم أن يتفق مع الآخر في تحكيم محكمين ، يذعن الفريقان لحكمهم ، بعد استيفاء شرائط التحكيم ، ولا يلزم أحد الفريقين بأن يحكِّم أحداً أو لا يحكم .

إنما يوجد في أصول الأحكام الإسلامية أن القيام بالصناعات من فروض الكفاية ، أي يجب على الأمة أن يكون فيها من يقوم بالصناعات الضرورية لقوام المعيشة أو لدفاع عن حوزتها ، فإذا تعطلت الصناعات وجب على القائم بأمر الأمة أن يتخذ السبيل إلى إقامتها بما يرفع الضرورةْ والحرج عن الناس .

وكذلك إذا تحكم باعة الأقوات ، ورفعوا أثمانها إلى حد فاحش ، وجب على الحاكم في كثير من المذاهب الإسلامية أن يضع حداً للأثمان التي تباع بها . . وهكذا يدخل الحاكم في شئون الخاصة وأعمالهم ، إذا خشي الضرر العامْ في شيء من تصرفهم .

فإذا تعصب العمال في بلد ، وأضربوا عن الاشتغال في عمل تكون ثمرته من ضروريات المعيشة فيه ، وكان ترك العمل يفضي إلى شمول الضرر ، كان للحاكم أن يدخل في الأمر وينظر بما خول له من رعاية المصالح العامة : فإذا وجد الحق في جانب العمال ، وأن ما يكلفون به من قبل أرباب الأموال مما لا يستطاع عادة ، ألزم أرباب الأموال بالرفق ، سواء كان بالزيادة في الأجرة أو النقص في مدة العمل أو بهما جميعاً . وإذا رأى الحق في جانب أرباب الأموال ، وكان النزق من العمال ، قضى عليهم

بالعمل ، كما يقضي على المغالين في ثمن الأقوات بالبيع بالثمن اللائق ، متى ظهر فحش عملهم وظلمهم للعامة .

هذا ولا يعرف في الشرع الإسلامي إيجاب التحكيم بين العامل ورب المال ، إلاّ أن يكون شيء لم نطلع عليه . نعم . . جاء وجوب التحكيم في كثير من المذاهب الإسلامية في مسألة واحدة ، وهي مسألة الشقاق بين الزوجين إذا رفع إلى القاضي . . .

والأصل في ذلك قوله تعالى في سورة النساء : ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها، إن يريدا إصلاحاً يوفق اللّه بينهما﴾. فالذي يظهر من لفظة الآية إيجاب التحكيم على أولي الأمر إذا رفع إليهم نزاع بين زوجين ، أو هو إيجاب للتحكيم على من بلغه الأمر من الحاكم أو جماعة المسلمين ، فإن الخطاب عام في قوله : (وإن خفتم) للمسلمين ، سواء كانوا أولي أمر أو غيرهم ، وذلك ، لأن الزوجين قد ارتبطا برباط عقد الزواج ، ووجد بينهما من الصلة ما يهتم بالحرص عليه ، ووجد بين أهلهما من وشائج القرابة بالمصاهرة ما لا يصح التساهل في توهينه وتقطع ما اتصل به . . .

وعلى كل حال فايجاب التحكيم في أمر الزوجين معقول ، فإن ما يقع بينهما لو لم يصح بنحو هذه الطريقة أفضى إلى فساد في البيوت بين الأولاد والأقارب ، ومثل هذا الفساد مما يسري وينتشر حتى يؤذي الأمة بتمامها في صلاتها بعضها مع بعض ، كما شوهد ذلك عند إهمال هذا الحكم الجليل من زمن طويل حتى كأنه لم يرد في التزيل .

فإن كان ذلك الكاتب الفرنساوي[٢] يعني هذا الأصل ويشير إليه ، ويريد أن يقيس به ما يقع بين العملة ، فذلك رأيه وحده ، والسلام .

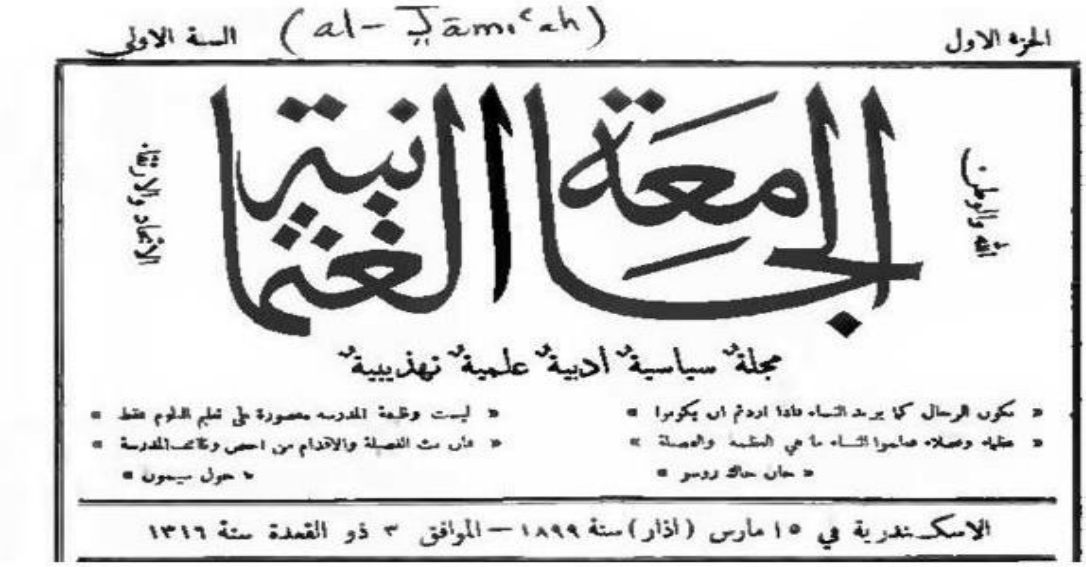
مفتي الديار المصرية
محمد عبده

---

(٢) هو الكاتب الذي كتب عن العمل والعمال ببلاد الجزائر ، وموضوع التحكيم ، فقال إن الشريعة الإسلامية قد أوجبت التحكيم بين العامل وصاحب العمل متى قام النزاع بينهما . . وكان كلام هذا الكاتب الفرنسي مما سأل عنه فرح أنطون الأستاذ الإمام .

ملحق رقم (٦)

تغيير شعار مجلة الجامعة [١]



(١) فرح انطون،" **الجزء الأول من القسم الثاني للجامعة**"، مجلة الجامعة العثمانية، السنة الأولى، ج ١٣، الاسكندرية، ١٨٩٩، ص٢٣٣.

قائمة

المصادر

اولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الرسائل والاطاريح الجامعية:

١- بسام علي عبد الله المومني، العلمانية بين شبلي شميل وفرح انطون، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الدراسات العليا، الجامعة الاردنية، الاردن، ٢٠٠٢.

٢- ديما عيسي محمود، الطبيعة البشرية عند فلاسفة التنوير الفرنسي وأبعادها التربوية، دراسة تحليلية مقارنة، رسالة ماجستير (غير منشورة) بكلية التربية، جامعة دمشق، دمشق، ٢٠١٥.

٣- سؤدد عبد الحسين سبتي، دور النخبة في تطوير الفكر القومي العربي في بلاد الشام في عهد الاتحاديين ١٩٠٨-١٩١٨. رسالة ماجستير غير منشورة، المعهد العالي للدراسات الدولية ، ٢٠٠٢.

٤- عبد الرزاق احمد النصيري، دور المجددين في الحركة الفكرية والسياسية في العراق، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٠.

٥- ماهر محمد سعيد درويش، هجرة الشوام الى مصر خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٣.

٦- مبروك موسى الحمادين، أثر فولتير في فكر رواد النهضة، رفاعة الطهطاوي، أحمد فارس الشدياق، فرح أنطون، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة مؤتة، الأردن ٢٠٠٧.

٧- مني لميا، تطور الثورة الفرنسية (١٧٨٩-١٧٩٩)، رسالة ماجستير(غير منشورة)، جامعة محمد خير، بسكرة، الجزائر، ٢٠١٥ .

٨- هاشم بن خاطر عبد الرحمن البركي، الدور التغريبي لبطرس البستاني في دائرة المعارف العربية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الدعوة واصول الدين، جامعة ام القرى، السعودية، ٢٠١٠.

ثالثاً: المصادر المؤلفة :

٩- فرح انطون، أبن رشد وفلسفته، (د. ط)، الاسكندرية، ١٩٠٣.

١٠- ـــــــــــ، الدين والعلم والمال (المدن الثلاثة)، دار الكتب المصرية، القاهرة ٢٠١٩.

١١- ـــــــــــ، أورشليم الجديدة، هنداوي، القاهرة، (د. ت).

رابعاً: الكتب والمراجع العربية:

١٢- احمد برقاوي، في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط١، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، المغرب، ٢٠١٥.

١٣- احمد سالم، جدل الدين والسياسة، ط١، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٥.

١٤- احمد صلاح زكي، اعلام النهضة العربية الاسلامية، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠١.

١٥- احمد عزت عبد الكريم وآخرون، دراسات تاريخية في النهضة العربية الحديثة، مراجعة محمد شفيق غربال، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، (د. ت).

١٦- احمد عطية الله، دائرة المعارف الحديثة، ط٢، ج١، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٥.

١٧- احمد محمود حمدي، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).

١٨- أديب أسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية، جمعها وقدم لها ناجي علوش، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٨.

١٩- اسعد داغر، مذكراتي على هامش القضية العربية، تقديم وتحقيق، خالد زيادة، ط٢، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ٢٠٢٠.

٢٠- اسكندر لوقا، الحركة الأدبية في دمشق(١٨٠٠-١٩١٨)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٨.

٢١- اسماعيل علي سعد، المجتمع والسياسة دراسات نظرية تطبيقية، ط١، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٣.

٢٢- أنور الجندي، حسن البنا الداعية الامام والمجدد الشهيد، ط١، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٠.

٢٣- ـــــــــــ، سقوط العلمانية، الموسوعة الإسلامية لعربية، دار الكتاب اللبناني، لبنان، (د. ت).

٢٤- ـــــــــــ، معالم الفكر العربي والمعاصر، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، (د. ت).

٢٥- أنور عبد الملك، الفكر العربي في معركة النهضة، ط٢، دار الآداب، بيروت، ١٩٧٨.

٢٦- انيس المقدسي، الفنون الادبية واعلامها في عصر النهضة العربية الحديثة، ط٦، دار العلم للملايين، لبنان، ٢٠٠٠.

٢٧- أدونيس العكرة، فرح أنطون – المؤلفات الروائية، مج ١، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٩.

٢٨- بطرس البستاني، مجلة الجنان، الجزء الأول، كانون الثاني، بيروت، ١٨٧٠.

٢٩- توفيق على برو، العرب والترك في العهد الدستوري ١٩٠٨-١٩١٤، دار الهنا للطباعة، القاهرة، ١٩٦٠.

٣٠- جاسم السلطان، استراتيجية الادراك للحراك من الصحوة الى اليقظة، ط٤، ام القرى، ٢٠١٠.

٣١- جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج٤، مراجعة وتعليق د. شوقي ضيف، دار الهلال، القاهرة، (د. ت).

٣٢- ـــــــــــ، مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، جـ١، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١١.

٣٣- ـــــــــــ، مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، جـ٢، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢.

٣٤- جمال باروت، حركة التنوير العربية في القرن التاسع عشر، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٤.

٣٥- جون ديوي، الطبيعة البشرية والسلوك الانساني، تقديم محمد لبيب النجيحي، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ٢٠١٥.

٣٦- حسن شحاته سعفان، روح القوانين لمونتسيكو، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥.

٣٧- حسين المناصرة، فرح انطون روائياً ومسرحياً، ط١، عمان، ١٩٩٤.

٣٨- حسين سعد، بين الاصالة والتغريب، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ١٩٩٣.

٣٩- حليم اليازجي وآخرون، بحوث في الفكر القومي العربي، المجلد الأول، ط١، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٨٣.

٤٠- حيدر ابراهيم وميلاد حنا، أزمة الأقليات في الوطن العربي، ط١، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢.

٤١- خليل أحمد خليل، مستقبل الفلسفة العربية ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت، ١٩٨١.

٤٢- رفاعة رافع الطهطاوي، تلخيص الإبريز في تلخيص باريز، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٧.

٤٣- رفعت السعيد، ثلاثة لبنانيون في القاهرة، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٣.

٤٤- ــــــــــــ، مصر التنوير عبر ثقب إبرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤.

٤٥- رؤوف عباس حامد، تطور الفكر العربي الحديث، موسوعة الثقافة التاريخية والأثرية والحضارية، جامعة القاهرة، (د. ت).

٤٦- زين نورالدين زين، نشوء القومية العربية، ط٤، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٨٦.

٤٧- سفر بن عبد الرحمن الحوالي: العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الاسلامية المعاصرة، دار الهجرة، السعودية، ٢٠٠٦.

٤٨- سلامة موسى، تربية سلامة موسى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢.

٤٩- سليم سعده، فولتير، دار المعارف، القاهرة، (د. ت).

٥٠- سليمان صالح، علي يوسف وجريدة المؤيد، ج٢، مطبعة الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧.

٥١- سليمان موسى، الحركة العربية المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة، ١٩٠٨-١٩٢٤، ط٣، دار النهار، لبنان، ٢٠٠٢.

٥٢- سمير أبو حمدان، فرح أنطون وصعود الخطاب العلماني، دار الكتاب العالي، بيروت، ١٩٩٢.

٥٣- شمس الدين الرفاعي، تاريخ الصحافة السورية في العهد العثماني ١٨٠٠-١٩١٨، جـ٥، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩.

٥٤- صالح زهر الدين، رجالات من بلاد العرب، ط١، المركز العربي للأبحاث والتوثيق، بيروت، ٢٠٠٢.

٥٥- صلاح زكي أحمد، قادة الفكر العربي ، دار سعاد الصباح، الكويت ١٩٩٣.

٥٦- ضيف الله محمد الاخضر، محاضرات في النهضة العربية الحديثة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،١٩٨٠.

٥٧- طارق عزيزة، العلمانية، سلسلة التربية المدنية، ط١، بيت المواطن للنشر والتوزيع، سورية، ٢٠١٤.

٥٨- عاطف العراقي، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، دار قباء للطباعة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨.

٥٩- عامر العقاد، لمحات من حياة العقاد المجهولة، ط١، دار الكتب العربي، بيروت، ١٩٦٨.

٦٠- عباس محمود العقاد، رجال عرفتهم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٢.

٦١- ــــــــــــــ، مطالعات في الكتب والحياة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢.

٦٢- عبد الاله بلقزيز، العرب والحداثة، دراسة في مقالات الحداثيين، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٧.

٦٣- عبد الجواد ياسين، تطور الفكر السياسي في مصر خلال القرن التاسع عشر، بحث في بدايات التوجه الغربي، كتاب المختار الاسلامي، القاهرة، ١٩٨٧.

٦٤- عبد الرحمن الرافعي، عصر إسماعيل, ج١, ط٤، دار المعارف, القاهرة، ١٩٨٧م.

٦٥- ــــــــــــــ، محمد فريد رمز الاخلاص والتضحية (تاريخ مصر القومي ١٩٠٨-١٩١٩)، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤.

٦٦- عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، مطبعة المعارف، مصر، (د. ت).

٦٧- عبد الرزاق عيد ومحمد عبد الجبار، الديمقراطية بين العلمانية والإسلام، دار الفكر المعاصر، لبنان ١٩٩٩.

٦٨- عبد العزيز نوار، عبد الحميد نعيمي، التاريخ المعاصر- أوروبا من الثورة الفرنسية إلى الحرب العالمية الثانية، دار النهضة العربية، بيروت، (د. ت).

٦٩- عبد العليم القباني، نشأة الصحافة العربية بالإسكندرية ١٨٧٣-١٨٨٢، الهيئة العربية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣.

٧٠- عبد اللطيف حمزة، قصة الصحافة العربية في مصر، منذ نشأتها الى منتصف القرن العشرين، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٧.

٧١- عبد الله بلقزيز، اسئلة الفكر العربي المعاصر، مطبعة النجاح الأيوبية، المغرب، ١٩٩٨.

٧٢- عبد الله حبيب نوفل، تراجم علماء طرابلس وأدباءها، مطبعة الحضارة، طرابلس، ١٩٢٩.

٧٣- عبد الملك خلف التميمي وآخرون، تاريخ العرب الحديث منذ بداية القرن السادس عشر حتى الحرب العالمية الأولى، ط١، لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت، ٢٠٠٦.

٧٤- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية العلمانية الشاملة، المجلد الأول، ط١، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢.

٧٥- عدنان عويد، الأيديولوجيا والوعي المطابق، ط١، التكوين للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٦.

٧٦- عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج٢، مجلد الأول، ط١، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، لبنان، ٢٠١٥.

٧٧- علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩١٤، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٨.

٧٨- علي أومليل، الاصلاحية العربية والدولة الوطنية، المركز الثقافي العربي، ط٢،بيروت، ٢٠٠٥.

٧٩- عمر عبد السلام تدمري، تاريخ طرابلس السياسي والحضاري عبر العصور، ج١، مطابع دار البلاد، لبنان، ١٩٧٨.

٨٠- غريب سيد أحمد وأخرون، المدخل في علم الاجتماع المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، (د. ت).

٨١- فارس يواكيم، ظلال الارز في وادي النيل لبنانيون في مصر، ط١، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٩.

٨٢- فدوى احمد محمود نصيرات، المسيحيون العرب وفكرة القومية في بلاد الشام ومصر (١٨٤٠-١٩١٨)، ط١، بيروت، ٢٠٠٩.

٨٣- فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، تقديم د. طيب تيزيني، ط١، دار الفارابي، لبنان، ١٩٨٨.

٨٤- فهمي توفيق مقبل، رواد الإصلاح في العصر الحديث، الأفغاني، عبده، الكواكبي، رضا، بيلوغرافيا ودراسة، الدار الأكاديمية، بيروت، ١٩٧٥.

٨٥- فيليب حتي، السوريون في الولايات المتحدة الامريكية، مطبعة المقتطف، القاهرة، ١٩٢٢.

٨٦- فيليب دي طرازي، تاريخ الصحافة العربية، ج٣، الطبعة الادبية، مكتبة لسان العرب، بيروت، ١٩١٤.

٨٧- قدري قلعجي، ثلاثة من أعلام الحرية_ جمال الدين الافغاني، محمد عبده، سعد زغلول، دار الكاتب العربي،(د. ت).

٨٨- كرم الحلو، الفكر الليبرالي عند فرنسيس المراش بنيته وأصوله وموقعه في الفكر العربي الحديث، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٦.

٨٩- كمال عبد اللطيف، قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٤.

٩٠- ــــــــــــــ، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٢.

٩١- كمال مظهر أحمد، أضواء على قضايا أولية في الشرق الاوسط ، بغداد، ١٩٧٨.

٩٢- ماجد فخري، الحركات الفكرية وروادها اللبنانيون في عصر النهضة (١٨٠٠ – ١٩٢٢م)، دار النهار للنشر في المطابع التعاونية الصحفية، بيروت ١٩٩٢م.

٩٣- مارون عبود، جدد وقدماء، دراسات ونقد ومناقشات، المطبعة التجارية، بيروت، ١٩٥٤.

٩٤- ــــــــــــــ، رواد النهضة الحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة ٢٠١٢.

٩٥- مارون عيسي الخوري، في اليقظة العربية، الخطاب السيوسيو سياسي عند فرح أنطون، جروس برس، لبنان، ١٩٩٤.

٩٦- مجموعة مؤرخين، العلمانية والسجالات الكبرى في الفكر العربي المعاصر، ط١، مكتبة مؤمن قريش، الجزائر، ٢٠١٥م.

٩٧- محمد الناصر النفزاوي، الدين والمجتمع، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٠.

٩٨- محمد حداد، محمد عبده قراءة جديدة في الخطاب الإصلاح الديني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٣.

٩٩- محمد حسين هيكل، جان جاك روسو وحياته وكتبه، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٩.

١٠٠- محمد رشيد رضا، رحلتان الى سورية ١٩٠٨-١٩٢٠، حررها وقدمها، زهير احمد ظاظا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠١ .

١٠١- محمد صبري، تاريخ مصر الحديث من محمد علي إلى اليوم، ط١, مطبعة الكتب المصرية، القاهرة, ١٩٢٦.

١٠٢- محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ط١، مركز دراسات الوحدة، لبنان،١٩٩٦.

١٠٣- ـــــــــــــــ، المشروع النهضوي العربي، ط٢، مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٠.

١٠٤- ـــــــــــــــ ، نقد العقل العربي، ط٣، المركز الثقافي العربي، ١٩٨٧.

١٠٥- ـــــــــــــــ ، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٣.

١٠٦- محمد عبد الغني حسن، احمد فارس الشدياق، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، (د. ت).

١٠٧- محمد عبده، الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ط٣، القاهرة، ١٩٨٨.

١٠٨- محمد عزة دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة (أراء وتعليقات)، جـ١، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٤٩.

١٠٩- محمد عطوان، صور الآخر في الفكر السياسي العربي المعاصر(الاستشراق – العلمانية – الايدلوجيا – الاستعمار)، دار الرافدين، لبنان ، ٢٠١٧.

١١٠- محمد علي البار، العلمانية جذورها وأصولها، دار القلم، دمشق، (د. ت).

١١١- محمد علي الصلابي، الدولة العثمانية عوامل النهوض واسباب السقوط، ط١، دار التوزيع والنشر الاسلامية، مصر، ٢٠١١.

١١٢- محمد عمارة، الاسلام بين التنوير والتزوير، ط٢، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢.

١١٣- ـــــــــــــــ، الإسلام وأصول الحكم/ لعلي عبد الرازق، دراسة ووثاق، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٧٥.

١١٤- محمد كامل ضاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط١، دار البيروني للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٤.

١١٥- محمد كرد علي، خطط الشام، جـ٣، مطبعة الترقي، دمشق، ١٩٢٥.

١١٦- محمد مهدي المطوي، أحمد فارس الشدياق ١٨٠١-١٨٨٧م، حياته واثاره وآراؤه في النهضة العربية الحديثة، القسم الثالث، دار الغرب الاسلامي، لبنان، ١٩٨٩.

١١٧- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ط١، دار اسامة للنشر والتوزيع، الاردن، ٢٠٠٩.

١١٨- مكي حبيب المؤمن و علي عجيل منهل، من طلائع يقظة الامة العربية، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨١.

١١٩- مناهل الأدب العربي، مختارات من فرح انطون، مكتبة صادر، بيروت، ١٩٥٠.

١٢٠- منذر معاليقي، معالم الفكر العربي، في عصر النهضة، تقديم ياسين الايوبي، بيروت، (د. ت).

١٢١- منير مشابك موسى، الفكر العربي في العصر الحديث، دار الحفيظة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٣.

١٢٢- مهدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، ط١،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مصر، ١٩٩٠.

١٢٣- ميشال خليل جحا، ابن رشد بين فرح انطون ومحمد عبده، ط٢، بيسان للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠١٤.

١٢٤- ناجي علوش، الحركة العربية القومية في مائة عام ١٨٧٥-١٩٨٢، دار الشرق، عمان ١٩٧٧.

١٢٥- نازك سابا يارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، ط٢، ١٩٩٢.

١٢٦- هاني نسيرة، ازمة النهضة العربية وحرب الافكار، قراءات في الخطاب العربي المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩.

١٢٧- هشام جعيط ، أوروبا والاسلام صدام الحضارات والحداثة، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٥.

١٢٨- هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب، دار النهار للنشر، ط٢، بيروت، ١٩٧٨.

١٢٩- وجيه كوثراني، الاتجاهات الاجتماعية –السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي ١٨٦٠-١٩٢٠م، ط١، معهد الانماء العربي، بيروت، ١٩٧٦.

١٣٠- ــــــــــــ، بلاد الشام في مطلع القرن العشرين، المركز العربي للدراسات ودراسة الإنسانيات ، ط ٣ ، بيروت ٢٠١٣.

١٣١- وحيد عبد المجيد، العلمانية والاديان، رواد التنوير في مصر بين العلمانية واللادينية، مركز الاهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، اذار، ٢٠٢١م.

١٣٢- يوسف اسعد داغر، مصادر الدراسة الادبية، الفكر العربي الحديث في سير أعلامه الراحلون (١٨٠٠- ١٩٥٥)، ج٢، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٨٣.

١٣٣- يونان لبيب رزق، تاريخ الوزرات المصرية ١٨٧٨-١٩٥٣، مؤسسة الأهرام، القاهرة، ١٩٧٥.

خامساً : الكتب المترجمة:

١٣٤- إيمري نف، المؤرخون وروح الشعر، ترجمة توفيق إسكندر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦١.

١٣٥- البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ – ١٩٣٩، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر، لبنان ١٩٦٨، ص٣٠٣.

١٣٦- برناردان دي سان بيير، الكوخ الهندي، تعريب، فرح انطون، تقديم، محمد سيد عبد التواب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٩.

١٣٧- بيتي إس . أندرسون، الجامعة الأمريكية في بيروت ، القومية العربية والتعليم الليبرالي، ترجمة، عزمي طلبة، الأهلية للنشر والتوزيع ، المملكة الأردنية الهاشمية، عمان ، ٢٠١٤.

١٣٨- جورج انطونيوس، يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية، ترجمة ناصر الدين الاسد واحسان عباس، ط٨، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧.

١٣٩- حبيب الله بابائي، ورضا خراساني، الحضارة والحداثة، في الفكر العربي المعاصر، تعريب، حسين الصافي، ط١، بيروت، ٢٠١٤.

١٤٠- داميان كيوان، البوذية مقدمة قصيرة جداً، ترجمة صفية مختار، ط١، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٦.

١٤١- ديمبنا كالاهان، من هو شكسبير، حياته وأعماله، ترجمة، محمد حامد درويش، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠٢٠.

١٤٢- راديارد كيبلنغ ، مختارات من حكايات بسيطة من الجبال، ترجمة، توفيق الاسدي، ط١، دار المدى، بيروت، ٢٠٢٠.

١٤٣- ز.ا. ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث(مصر والشام)، ترجمة بشير السباعي، ط٢، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٧.

١٤٤- سليمان جوقه باش، السلطان عبد الحميد الثاني شخصيه وسياسته، ترجمة عبد الله احمد ابراهيم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨.

١٤٥- غوستاف لوبون، الحضارات الأولى، ترجمة محمد صادق رستم، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤١هـ.

١٤٦- كلود دوبار، سليم نصر، الطبقات الاجتماعية في لبنان، مقاربة سيوسيولوجية تطبيقية، تعريب، جورج ابي صالح، ط١، مؤسسة الابحاث العربية، لبنان، ١٩٨٢.

١٤٧- ليو تولستوي، انجيل تولستوي وديانته، ترجمة سليم قبعين، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠٢٠.

١٤٨- مجموعة مؤلفين، الحضارة والحداثة في الفكر العربي المعاصر، ترجمة حسين صافي، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ٢٠١٤ .

١٤٩- ــــــــــــ ، محمد عابد الجابري، دراسة النظريات ونقدها، ط١، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، ٢٠٢١.

سادساً: المراجع الأجنبية:

1. Brian Moynihan, The Faith: A History of Christianity, New York: Doubleday,2002.
2. Farrington ,Benjamin; Francis Bacon, philosophe industrial science ,New York ,1949.

3. G, Ahmed : The Intellectual Origins of Egyptian Nationalisms Oxford.1960.
4. J. A. Cuddon: The Benguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory, Benguin Books England, 1991.
5. J.G. Lockhart, Memoirs of the Life of Sir Walter Scott, Volume 1 (of 10), by John Gibson Lockhart. Boston and new York, the riversid press, Cambridge, 1901 .
6. Leila Fawaz: An Occasion For War: Civil Conflict In Lebanon And Damascus In 1860, University of California 1994.
7. Leslie Bethell, ed., Mexico since Independence, Cambridge, 1991.
8. Lord Kinros: the Ottoman centuries the rise and fall of Turkish empire, New youk 1977.
9. M.S. Andeson, The Eastern Question 1774-1923, London. 1966.
10. Voltaire: Candied and Other Stories, Every man s library, London, (1990).

سابعاً: البحوث الاجنبية:

11. Artinian, Vartan: " The Formation of Catholic and Protestant Millets in The Ottoman Empire", The Armenian Review, Vol. 28, No.109, Los Angeles , 1975.
12. Bingbing Wu: Secularism and Secularization in the Arab World, Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia) Vol. 1, No. 1, 2007.
13. Diego R. Sarrió: The Philosopher as the Heir of the Prophets, Averroes's Islamic Rationalism, Georgetown University, USA, AL-QANTARA 26th January - June 2015.
14. Fauzi . M. Najjar : Ibn Rushd and the Egyptian Enlightenment Movement, British Journal of Middle Eastern Studies, November 2004.
15. Florence Khodoss: Auguste Comte Cours de philosophie positive Collection dirigée par Laurence Hansen-Løve. janvier 2019.
16. Murman Kutelia ، Egyptian Enlightener Rifaʿa at-Tahtawi, ," IBSU Scientific Journal, International Black Sea University,2011, vol. 5.

ثامناً: المعاجم والموسوعات:

١. ايوب ابو دية، موسوعة اعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط٣، عمان، ٢٠١٨م.

٢. جبور عبد النور، سهيل ادريس، المنهل، قاموس فرنسي _عربي، ط٧، دار العلم للملايين، ١٩٨٣.

٣. جورج طرابيشي معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصرفون)، ط٣، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٦.

٤. حميد الجميلي واخرون، موسوعة اعلام العرب في القرن التاسع عشر والعشرين، ج١، مؤسسة بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٠.

٥. خليل أحمد خليل، ملحق موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٤.

٦. خير الدين الزركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، ط ٧، ج٢، العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٦.

٧. ــــــــــــــــ، أعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، ط١٥، ج٢- ج٤، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢.

٨. رؤوف سلامة موسى، موسوعة أحداث وأعلام مصر والعالم، ط١،ج٢، مكتبة المعارف، بيروت، ٢٠٠١.

٩. سعد سعدي، معجم الشرق الأوسط ، فكرة د. وليد هندو، مراجعة الأب إلياس الخوري ومي زيادة العاقوري، دار الجبل، بيروت ١٩٩٨.

١٠. طوني مفرج، موسوعة قرى ومدن لبنان،ج٥ – ج١٥، دار نوبليس، (د. ت).

١١. عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المجلد١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٩.

١٢. عمر كحالة، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، ج٤، مكتبة المثنى، بيروت،(د. ت).

١٣. مانع بن حماد الجهني، الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة، المجلد الثاني، ط٤، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ.

١٤. محمد حمدي زقزوق، موسوعة إسلامية عامة، المطابع التجارية، القاهرة، ٢٠٠٣.

١٥. محمود صالح منسي، حركة اليقظة العربية في الشرق الاسيوي، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٢.

تاسعاً: المجلات والصحف العربية.

١. جريدة المقتطف، السنة ٢١، القاهرة، ١ نيسان ١٨٩٧.
٢. مجلة الاديب، العدد ١٢، لبنان، كانون الأول ١٩٤٧.
٣. ــــــــــــ، العدد٥، لبنان، ١ أيار ١٩٦٩.
٤. ــــــــــــ ، العدد٥، السنة ٢٧، لبنان، ١ ايار ١٩٦٨.
٥. ــــــــــــ، العدد٦، لبنان، حزيران، ١٩٧٥.
٦. مجلة الجامعة، جميع اصداراتها من السنة الأولى حتى اغلاقها على مدار سبع سنوات(١٨٩٨م –١٩١٠)، في الاسكندرية ونيويورك والقاهرة.
٧. مجلة المجلة، العدد١٢٥، مصر، نيسان، ١٩٦٧.
٨. مجلة المقتطف، العدد٧، القاهرة، بتاريخ ١ تموز ١٨٩٦.
٩. ــــــــــــ، مج ٦١، العدد٣، القاهرة، السنة، ١٩٢٢.
١٠. مجلة المنارة، المجلد ١٣، العدد ٥، الاردن، السنة، ٢٠٠٧.
١١. مجلة الهلال، السنة الرابعة، العدد١٦، ١٥ ابريل (نيسان) ١٨٩٦.
١٢. ــــــــــــ، القاهرة، السنة ٣١، العدد١، تشرين الثاني ١٩٢٢.
١٣. مجلة اوان، العدد الثاني، البحرين، ٢٠٠٣.

عاشراً: البحوث والمقالات العربية.

١٤. إبراهيم عبد المنعم، حركة الترجمة وتحديث الثقافة العربية في مصر خلال القرن التاسع عشر، مجلة دراسات العالم الاسلامي، العدد ٥، مصر، فبراير (شباط)، ٢٠١٢.
١٥. أحمد أبو الخضر منسي، فرح أنطون الكاتب الصحفي، مقال منشور في المجلة ، العدد ١٢٥، نيسان ١٩٦٧.
١٦. احمد سعدي وصادق كاظم عباس الساعدي، العلمانية؛ مفهومها ونشأتها، مجلة افاق الحضارة الاسلامية، السنة العشرون، العدد الثاني، اكاديمية العلوم الانسانية والدراسات الثقافية، طهران، ١٤٣٨هـ.

١٧. إسماعيل نوري الربيعي، صناعة الزعيم (قراءة في العقل الميكافيلي)، مجلة دفاتر السياسة والقانون، الجامعة الاهلية، البحرين، العدد٨، ٢٠١٣.

١٨. إلهام محمد فتحي محمد شاهين، الفلسفة الوضعية عند أوغست كونت وأسباب ظهورها ، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، العدد ٣٦، القاهرة، (د. ت).

١٩. انس جيمس، المذاهب المختلفة في كيفية خلق الكون، مجلة المقتطف، العدد٢٨، السنة ٧، القاهرة، ١٨٨٢.

٢٠. إيمان عبد الله التهامي، تطور الموقف الدولي من القضية الأرمنية ١٨٩٤-١٨٩٦م، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصور، جمهورية مصر العربية، العدد ٦١، آب ٢٠١٧.

٢١. بندر بن محمد الرباح، العلمانية (أسباب ظهورها ،آثارها، عوامل انتقالها إلى العالم الإسلامي، ابرز دعاتها)، (د. م)، ٢٠١٤.

٢٢. جابر عصفور، النقاش الأول في التسامح والتعصب في الفكر العربي الحديث، مقال منشور في مجلة التسامح، ع ١٢، وزارة الأوقاف والسنون الدينية، عمان، ٢٠٠٥.

٢٣. جاسب عبد الحسين الخفاجي و ومجيد عباس الحدراوي، مشروع الاصلاح الاجتماعي في مجلة العرفان اللبنانية ١٩٠٩- ١٩٣٦.

٢٤. الحبيب الجنحاني، الرحيل الى اوروبا النهضة العربية ومشروع الحداثة، مجلة اتحاد الكتاب التونسيين، بحوث ودراسات، السنة ١٧، العدد٧١، ديسمبر، ٢٠٠٥.

٢٥. حسني حنفي، العقل والحرية بين فرح أنطون ومحمد عبده سجال الجامعة والمنار، بحث منشور في المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، مج ٣١، ع ٣٥٩، مصر، يناير ٢٠٠٩.

٢٦. حسين عبد الزهرة الشيخ، إشكالية العلاقة بين الدين والعلم في الفكر العربي المعاصر، التيار العلماني انموذجاً، مجلة كلية الآداب، العدد ٩٩.

٢٧. حشلافي امحمد، استراتيجية المستشرقين في تأويل التراث العربي ارنست رينان نموذجاً، مجلة سلسلة الأنوار، المجلد ٨، العدد ٢، الجزائر، ٢٠١٨.

٢٨. حمـزة ملغـوث البـديري، موقـف المانيـا مـن حـرب البـوير الثانيـة ١٨٩٩-١٩٠٢م، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، العدد ٧٠ حزيران ٢٠١٩.

٢٩. حنيفـة الخطيـب، تـاريخ وتطـور الحركـة النسـائية فـي لبنـان وارتباطهـا بالعـالم العربـي ١٨٠٠-١٩٧٥.

٣٠. رفـاء عبـد اللطيـف حسـن، فلسـفة جـون دوي ودوره فـي التربيـة، مجلـة الاكـاديمي، العدد ٩٨، السنة ٢٠٢٠.

٣١. رفـاعي ممـدوح عبـد النبـي عرابـي، فلسـفة السياسـة عنـد فرنسـيس بيكـون، بحـث منشـور بكلية الدراسات الإسلامية والعربية ، دسوق،(د.ت).

٣٢. زكـي علـي العوضـي، حركـة الإصـلاح فـي العصـر الحـديث: عبـد الـرحمن الكـواكبي نموذجـاً، دار الـرازي، وقـائع النـدوة التـي عقـدت فـي المركـز الثقـافي الملكـي فـي عمـان، بتاريخ ١٥-١٧ تشرين الأول.

٣٣. زوق مصـبح، فـرح أنطـون وأبـرز منجزاتـه، بحـث منشـور فـي مؤسسـة الفكـر اللبناني، جامعة سيدة اللويزة، لبنان،(د. ت)

٣٤. طـارق عزيـزة، العلمانيـة فـي فكـر ياسـين الحـافظ، العـدد الثالـث، تشـرين الأول ٢٠١٧.

أحد عشر: المؤتمرات والندوات:

٣٥. عبـد الجبـار حميـد صـالح، التغريـب ودور العقيـدة الاسـلامية فـي مواجهتـه، مجلـة جامعة الانبار للعلوم الانسانية، السنة التاسعة، مج ٩، العدد ٣٥، العراق، ٢٠١٨.

٣٦. عبـد العـال حسـن القـدرة، تـأثير جـان جـاك روسـو علـى فـرح انطـون، دراسـة مقارنـة، مجلة الجامعة الاسلامية للبحوث الانسانية، المجلد ١٠، العدد٢، غزة، ٢٠٠٢.

٣٧. عبـد الوهـاب محمـد المسـيري، نيتشـه فيلسـوف العلمانيـة الأكبـر، بحـث منشـور فـي مجلة الملتقي، العدد ١، ايار ٢٠٠٧.

٣٨. عـزت السـيد أحمـد، عـودة الـى عصـر النهضـة العربيـة، مجلـة المعرفـة، العـدد ٤٣٤، بتاريخ ١ تشرين الثاني، ١٩٩١.

٣٩. عزيـز العظمـة، العلمانيـة مـن منظـور مختلـف (الـدين والـدنيا فـي منظـار التـاريخ)، مقال منشور في الجريدة، ع ١٢١ ، ١٣ أيلول ٢٠٠٨.

٤٠. علي حسن الفواز، ثلاث جميلات يخرجن من اللوحة ويسافرن في اللون العاشق، جريدة العرب، السنة ٤١، العدد ١١١٤٤، السبت ٢٠١٨.

٤١. عيسي فتوح، فرنسيس مراش رائد الحرية والديمقراطية في القرن التاسع عشر (١٨٣٦– ١٨٧٣)، بحث منشور في المجلة الثقافية، العدد ٦١، الجامعة الأردنية ، الأردن ، نيسان ٢٠٠٤.

٤٢. فوزية عبد الله شمسان، مفهوم التسامح" رؤية نقدية في الفكر العربي الحديث والمعاصر، بحث منشر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صنعاء، (د. ت).

٤٣. الكاملة فرحات، مساهمة الارساليات التبشيرية، "مجلة قبس للدراسات الانسانية والاجتماعية"، الجزائر، المجلد ٥، العدد١، تموز ٢٠٢١، ص٣٠٠-٣٠١.

٤٤. ماهر حسن فهمي، اعلام العرب قاسم أمين، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة،(د. ت).

٤٥. محمد أمين الضناوي، الإصلاح في فكر فرح أنطون، مج ٢، ع ٦، بحث منشور في مجلة الآداب والعلوم السياسية، لبنان، ٢٠٢٠.

٤٦. محمد هاني محمد السباعي، العلمانية– الليبرالية– الديمقراطية– الدولة المدنية في ميزان الاسلام، اللجنة العلمية بجمعية ترتيل، ط٣، القاهرة، ٢٠١١م.

٤٧. مصباح الشيباني، العلمانية ووعي اللحظة العربية الراهنة، قراءة في المفهوم والتجليات، مجلة الحياة، العدد ٢٢١، تونس، ٢٠١١.

٤٨. نوري السامرائي، محاولة تغلغل الرأسمال الاجنبي في الامبراطورية العثمانية، مجلة "المؤرخ العربي"، العدد ٣٠، السنة الثانية عشرة، بغداد، ١٩٨٦.

٤٩. هلا سليمان، من تاريخ الإرساليات الاجنبية، الانجيليون، والأرثوذكس الروس، المؤتمر الأول لتاريخ ولاية طرابلس إبان الحقبة العثمانية ١٥١٦-١٩١٨، كلية الآداب والعلوم الانسانية، الجامعة اللبنانية، ٢٧-٢٨ ايار ١٩٩٥.

٥٠. هيام صابر أحمد عثمان، الحركات الاحتجاجية لعمال السجائر في مصر من ١٨٨٩-١٩١٤، مجلة بحوث الشرق الاوسط، جامعة عين شمس، العدد ٤٥، نيسان، ٢٠١٨.

٥١. وحيد عبد المجيد، العلمانية والاديان، رواد التنوير في مصر بين العلمانية واللادينية، مركز الاهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، اذار، ٢٠٢١م.

٥٢. يارا مجدي، ما هو معني الراديكالية، مقال منشور في صحيفة المرسال، بتاريخ ٣١ مايو ٢٠٢٠.

اثنى عشر: المواقع الإلكترونية:

1. britannica.com/biography/John-Ruskin.
2. https://archive.alsharekh.org/Articles/114/5127/125954.
3. https://en.wikipedia.org/wiki/Saint_Petersburg.
4. https://gee-eg.com/archives/110045.
5. https://mb-soft.com/believe/tan/francisc.htm.
6. https://www.al-binaa.com/archives/264110.
7. https://www.almasryalyoum.com/news/details/1791165.
8. https://www.almrsal.com/post/915982.
9. https://www.alnrjs.com/569424-2.html.
10. https://www.britannica.com/biography/Gabriel-Hanotaux.
11. https://www.britannica.com/biography/Huda-Sharaw.
12. https://www.startimes.com/?t=25418059.
13. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/014198798784.
14. one/wiki/Michel_de_Montaigne.
15. www.britannica.com/biography/John-D-Rockefeller

Abstract

This study includes in its attempt to investigate the life of the thinker Farah Anton and his effects, and to search for the role he played in the context of the modern Arab renaissance, which showed the extent to which science occupied an important place for him, which raised among his contemporaries' contradictory visions in his ideological, social and religious thought and proposals. Therefore, it is difficult for one to He defines a single identity for him, his stress is the search for the universal truth in the books, articles and opinions of European philosophers, in addition to his call for tolerance and civility as a way to escape from the slavery of the Ottoman Empire, his writings on philosophy and religions, and his novels and plays are without banks, which opens up broad horizons in the path of enlightenment and the role of European and Arab intellectuals and philosophers.

His political, religious, social, educational, and intellectual principles were evident in the articles he published in the University Journal and in his books such as Ibn Rushd's book and his philosophy, and the novel The Three Cities (Religion, Science and Money), and the New Jerusalem, which intertwined and overwhelmed with emotions that constitute the issues of religion, reason, science, secularism and socialism, the main topics of those works As for the central principle that came to his mind, it was centered on the establishment of a national society in the East, especially in the Ottoman Empire. From this point, he demanded the merging of all religions, sects and races into one society where freedom and social justice prevail, and equal rights and duties to form a unified society capable of averting danger. colonization.

On this intellectual background, he built his secular thought, through which he confronted religious and sectarian tyranny without trying to clash with religion

.. محمد عبد الزهرة عريبي الحسين
Mohamed Al-Husain - PhD.
مدير المكتب الاستشاري للترجمة
كلية الاداب / جامعة البصرة
اصادق على ترجمة المترجم
المكتب غير مسؤول عن المحتوى

and its metaphysical beliefs, trying to purify religious beliefs from illusions and superstitions, and to extract them from the hands of tyrannical clerics who seek to achieve their interests and personal gains by controlling people's hearts and consciences. Therefore, he re-employed Ibn Rushd's philosophy to limit religious dominance over politics.

Through the study, the researcher reached several results, the most important of which are the following:

- His reform project dealt with the problematic of the Arab renaissance, and he presented a set of revival and reform proposals to address the state of backwardness and decadence that afflicted Arab societies.
- Focusing on research and work to correct the imbalance, by proposing the topic of social solidarity that brings man out of injustice and deprivation to a state of respect, justice and equality.
- He stressed the role of reason in progress, distinguishing between science and religion, and stressing the need to reform education, and the fact that science is the basis of civilization and urbanization.
- His only concern was the advancement of the Arab human being and the achievement of his life-help, so he devoted all his life to work, as a writer, journalist, novelist and storyteller until his death in 1922.

محمد عبد الرضا عريبي الحسين
Mohamed Al-Husain - PhD.
مدير المكتب الاستشاري للترجمة
كلية الآداب / جامعة البصرة
اصادق على ترجمة المترجم
المكتب غير مسؤول عن المحتوى

Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Basrah / College of Arts
Department of History

Farah Anton's Life and Intellectual Activity in the Modern Arab Renaissance (1874 - 1922 AD):

(A Historical Study)

By

NOUR Al-DEEN SULEIMAN LATIF

A Thesis

Submitted to the Council of the College of Arts,

University of Basrah in Partial fulfillment of the Requirements for the Degree of Philosophy (Ph.D.)

In

Modern and Contemporary History

Supervised by

Experienced Professor: FAROUK SALEH AL-OMAR

2022 AD

.. محمد عبد الزهرة عريبي الحسين
Mohamed Al-Husain - PhD.
مدير المكتب الاستشاري للترجمة
كلية الاداب / جامعة البصرة
اصادق على ترجمة المترجم
المكتب غير مسؤول عن المحتوى

1444 AH