

## الأتجاه العلمانيّ في الشرق العثمانيّ الناطق بالضاد في القرن التاسع عشر

الدكتورة هدى مطر نعمة\*

### تهدية

إنّ التيار العلمانيّ، الذي انبثق في فرنسا من صميم الواقع التاريخيّ السياسيّ متجاوياً مع تيارات الفكر الفرنسيّ الحرّ تجسّد في نظام سياسيّ علمانيّ شغل مرافق احياء الوطنيّة الفرنسيّة كلياً.

وهكذا شيدت نهاية القرن التاسع عشر قيام دولة فرنسيّة تبنّت مبادئ الفكر العلمانيّ في أبرز معالمه: كطرح مبدأ التسامح بين مواضعين مختلف مذهبهم الدينيّة. وتعيد الدولة سياسياً بالنسبة إلى الشؤون الدينيّة كلياً. وإبعاد الدين عن الأمور الدينيّة، والفصل بين الدين والدولة فضلاً تاماً.

ونرى أنّ، على أثر التفاعل الحاصل بين أهل الفكر وأهل الحكم في فرنسا، أصبحت الحكومات المتتالية أداة تنفيذيّة للأفكار والاتجاهات العلمانيّة الراجحة.

وعليه، توطّدت العلمنة أسس الحريم السياسيّ، فقضت على الملكية المطلقة وعلى التحالف القائم بين السلطين الزمينة والدينيّة، وحرّرت الدولة، في تشريعاتها المدنيّة، من كلّ التزام دينيّ.

o جامعة القديس يوسف - بيروت.

ومن أهم نتائج هذا التشريع أنه حدّد مفهوم الأئمة والوطنية، واقتصر انتماء المواطن على الوطن والأرض وأخيه المواطن الذي يتساوى معه في الحقوق والواجبات المدنية.

ويبدو أنّ هذا التيار العلماني لم يبق حكرًا على فرنسة، لكنّه طار خارج الحدود المحليّة، واقتحم إمبراطوريات، ونجح في ذلك عروش، ونشر بذور التغيير، وخلق نواة فكرية حديثة تفعل فعلها في الشرق العثمانيّ أولاً، وفي الشرق الناطق بالضاد ثانياً.

وإن يُعدّ للثورة الشعبيّة النضل في إحداث التغيير السياسيّ في فرنسة، فإنّ التغيير، أو بالأحرى بداية التغيير الفكريّ وبالتالي السياسيّ، في الشرق، لم ينطلق من أسفل الهرم الاجتماعيّ، بل جاء نتيجة عوامل محليّة وخارجيّة من سياسيّة وفكرية كانت مؤاتية لتسرّب الأفكار التحرّرية والليبرالية إليه.

## ١ - كيف تسرّب الفكر العلمانيّ إلى الشرق العثمانيّ

لا يفوت الباحث أنّه، بين منترقين تاريخيين هامين: إندلاع الثورة الفرنسيّة أولاً، وقيام الدولة العلمانيّة في فرنسة ثانياً، كان الشرق العثمانيّ كما يلي:

١ - إمبراطوريّة عثمانيّة ضخمة تبسط سلطانها على بلدان كثيرة في أوروبا وآسيا، وتحضع الشرق الأدنى ومصر لهذا السلطان.

٢ - مجتمعاً بشرياً تتعدّد فيه الديانات والأعراق واللغات، وهذا العامل البشريّ كافٍ ليهدّد وحدة الامبراطوريّة ويشلّ ولاء رعاياها خا.

٣ - السلطان العثمانيّ، في نظر المسلمين، ظلّ الله على الأرض، يحكم باسم الشريعة الإسلاميّة، ويطبّق أحكامها، ويعتبر شيخ الإسلام والعلماء والجيش الدرع الحامية للخليفة الذي يستأثر بالسلطينيّة الزمينة والدينيّة استئازاً مطلقاً.

ووسط هذا الواقع المجحف، تلقائياً، تجاه الاقليات المنتشرة في الامبراطوريّة العثمانيّة - إذ إنّ علاقتها بالدولة تقتصر على تأدية الجزية والحراج -

رحت هذه الأفكار تصوّب 'نظارها' إلى 'الغرب' واجدة فيه نموذجاً في الحرّية  
وانحرّرت من السياسات التسيديّة، ومثلاً أعلى يفتدى به خلق أمة ووطن  
يتساوى فيه المواطنون في الحقوق والواجبات المدنيّة، بغضّ النظر عن الانتماءات  
الدينيّة والطائفيّة.

### حركات الإصلاح في الدولة العثمانيّة

لم يغب عن بال السلطة العثمانيّة، خاصّة بعد سقوط المملكيّة في فرنسا،  
أنّ التغيير قد يصبح ضرورياً لضمان ديمومة السلطنة واستمرارها. وتمكّن القول  
إنّ الوعي السياسي الإداري، في جهاز الدولة العثمانيّة، يعود إلى عهد السلطان  
سليمان القانوني، يوم قام عددٌ من القادة السياسيين والعسكريين والإداريين  
باقتراحات هدفت، في ما هدفت، إلى درء الخطر عن الدولة، ومداواة مواطن  
الضعف فيها.

وما يلفت النظر في اقتراحات القادة العثمانيين أنّها تجسّدت في مشاريع  
تمتّ عن نوع من الوعي الإداري الذي يصبو إلى نهضة تتحقّق بمعزل عن الدين  
والمناهيم الإسلاميّة.

ففي رسالة «آصف نامه» للوزير العثمانيّ لطفي باشا، التي رفعها إلى  
السلطان سليمان القانوني، يطالعك مثلاً نصّح السلطان تعيين وزراء مخلصين  
وزهاء، ودعوته إلى استغلال الجِدِّ والسيطرة عليه، ولفت انتباهه إلى تدبير  
أفضل للخزينة...

كما أنّه، في رسالة «قوانين نامه» لصاحبها قوجا مصطفى، مستشار  
السلطان مراد الرابع، تقع على أكتاف السلطان بالغياب عن مراقبة الوزراء،  
وتركهم يؤثرون مصالحهم على مصالح الدولة، واتّهام السلطات الدينيّة بعرقلة  
تقدّم الدولة.

وتتالى الرسائل المرفوعة إلى السلاطين، فإذا بكاتب حلبيّ يؤلّف كتاب  
«ميزان الحق»، يثني فيه على العلوم والفلسفة، ويتهّم العلماء باحتقار العلوم  
الحديثة، ويدعو إلى الاقتباس من الغرب للنهوض بالفكر والعلم وللخروج من  
الفوضى والجهل.

ولما نبت الدولة العثمانية بالخسائر التي ألحقتها بها الجيوش النمساوية والروسية، استيقظت السلطات من غفوتها، وحثتها الهزيمة على القيام بالإصلاحات الضرورية، وهي إصلاحات مستمدة من الغرب، متأثرة بفاهيم غربية، ولعل أهمها، بالنسبة إلى موضوعنا، المفهوم العلياني.

وهكذا تشع قافلة دعاة الإصلاح في الامبراطورية العثمانية. فيها إن السلطان أحمد الثالث (١٧٠٣ - ١٧٣٠) يفتتح عهدًا جديدًا من التعاطي مع الدول الأجنبية، فيالمها، وينقل عن الغرب المسيحي الصحافة والطاعة والفلسفة والعلوم، ويحمي أهل القلم وأهل العلم.

ولم يكن تلقيح السياسة والفكر العثمانيين بلفاحات غربية حديثة كافيًا، فنظّم إبراهيم داماد باشا بعثات إلى فرنسا تطلع على المجتمع الأوروبي، سياسيًا وثقافيًا وعلميًا، عن كتب، ثم تعود بتقارير شاملة تتضمن وصفًا لجميع مرافق الحياة البارسية خاصة، والأوروبية عامة.

وتؤج كتاب «أصول الحكم في نظام الأمم» الذي أصدره إبراهيم عام ١٧٣١، النزعة نحو التطور، ومجاعة الغرب، والأطلاع على حكوماته، وقوانينه، والدفاع عن حكم ديمقراطي فيه خلاص من الاستداد والاستغلال، وإشراك للشعب في المسؤوليات، وحكم مدني مستقل عن الأحكام الإلهية.

وامتدّت هذه الأفكار عبر شرايين الصحافة والتأليف، فإذا الاقتداء بالغرب لا يتخذ طابع اقتداء مسلم بمسيحي، لأن علوم الغرب وتقدمه، في نظر الساعين إلى تحريك عجلة التغيير، هي أمر مستقلة عن الدين استقلالاً تامًا. فالمعرفة ذات هوية إنسانية كونية، وهي وحدها قادرة على تهديم الحواجز بين البشر، وإقامة الصلات، والتلويح ببيادر وحدة بشرية توفّر للإنسانية الأولوية.

وتزخم، في الدولة العثمانية، حركات الإصلاح على المستوى الإداري والعسكري، وتشهد الحقبة التاريخية الممتدة بين عهد السلطان أحمد الثالث ونهاية عبد الحميد الأول (١٧٨٩) مرحلة تحريك سجلت ميل الأتراك إلى اكتشاف الغرب، وميل النظام العثماني إلى التجديد، والتوق إلى الخروج من الخمول.

وتعد الإشارة هنا إلى الإصلاحات التي حدثت في الدولة العثمانية هي إصلاحات احتكرتها هيئة حكومية أُنصت لها من عدم العربية، سدت تحدياً يوجب ضرباته الأولى، وإن حفيفة، إلى نظام الإكشارية القائم، وإلى ضغوط الرجعية المحافظة.

وملاحظ الباحث أن تطلعات الهيئة الحكومية العثمانية نحو الغرب ظلت خجولة نوعاً ما، فهي على كونها بداية تحوّل في الترشّيات، غير أن غرضها الأول هو الاحتفاظ بالسلطة عبر مقومات جديدة تجد فيها الدولة ضماناً أكبر لتأمين ديمومتها.

أضف أن الداعين إلى التجديد والعاملين له، كان يساورهم بعض الخوف من عجزهم عن إقامة نظام جديد يحل محلّ النظام القائم، لأنّ الأتمة قد تكون عاجزة عن هضم المفاهيم المستوردة الحديثة، فيهدم نظام، ولا يقوم آخر، على ما قال الوزير راغب باشا: «أخشى ألاّ يسعنا أن نُقيم نظاماً إن نحن عطّلنا الانسجام القائم بين المؤسسات»<sup>(١)</sup>.

لكنّ خطوة الاقتباس، وقد أحرزت شوطاً كبيراً في توسيع رقعة الأتصال بين السلطنة العثمانية والغرب، قلبت التخوف من الأخذ عن أوروبا تخوفاً من الإحجام عنه.

ف«النظام الجديد» الذي أعلنه السلطان سليم الثالث (١٧٩٣ - ١٨٠٧) هو بمثابة ثورة تأتي من فوق وتفتح الطريق لثورة فكرية أكبر وأخطر، وذلك بما حمله «النظام الجديد» من تحديث يتلاقى والاتجاه العلمانيّ.

وإن كان الهدف من إصلاحات السلطان سليم الثالث هو حماية السلاطين أنفسهم من نقمة الشعب وثورته، فإنّ الحركة الإصلاحية عززت، عن قصد أو عن غير قصد، تسرب مفاهيم غربية عديدة كـ«المساواة بين المواطنين»، و«العدل»، و«الحرية»، و«الجمهورية»، و«النظام»، و«الدستور»، و«فصل الدين عن الدولة»... وهكذا اجتاز مفكرو عصر التنوير الفرنسيّ، أمثال فولتير، وروسو، ومونتسكيو، وبيدرو وغيرهم، أسوار الدولة العثمانية، وخطّ العثمانيّون المتأثرون بهذه المفاهيم السطور الأولى لمرحلة الدخول في

Lewis (Bernard), *The emergence of Modern Turkey*, p 53.

(١)

الكويّة التي من شأنها أن تتفرض جدار العزلة بين الإنسان والإنسان. ونتج من هكذا تطوّر في الفكر والمواقف صراع بين مجدّد ومقلّد. ولا يظنّ الباحث أنّ هذا الصراع اقتصر على الطبقة العليا في المجتمع العثمانيّ، أو على الأتراك المتقدّمين دون سواهم من الرعايا العثمانيين. بل انتقل الصراع، عن طريق الصحافة والتأليف، وحركة الطباعة والنشر، إلى فئات الشعب العثمانيّ، إلى ولايتين كبيرتين من ولايات الأمبراطوريّة العثمانيّة، هما مصر وسوريا.

## ٢ - الشرق العثمانيّ الناطق بالضاد: مضر وسوريا

نظر العالم الناطق بالضاد إلى الدولة العثمانيّة فرآها دولة لا يعيد إليها الإصلاح هيبتها قدر ما يمزّق أحشاءها، ويلخ عنها ولاياتها الواحدة تلو الأخرى، ويسهل الانحسار في مفهوم الاستسلام لمشيئة السلطان - الخليفة.

فالمصريّون، وخاصّة على أثر حملة بوناپرت الفرنسيّة إليهم، راحوا يغذّون الشعور القوميّ، وفكرة الانتباء إلى وطن مستقلّ عن الأمبراطوريّة العثمانيّة.

فإذا بك ترى، رويداً رويداً، نشأة حركة فكريّة قد تكون النواة الأولى لبوادر اليقظة العربيّة. فأنّت تسمع مثلاً الشيخ حسن العطار يتوقّع لمصر التغيير، فيقول: «إنّ بلادنا لا بدّ أن تتغيّر أحوالها، ويتجدّد بها من المعارف ما ليس فيها»<sup>(١)</sup>.

كما تسمع، على عهد محمّد علي، الشيخ رفاعه الطبطبائي يردّ نسب العرب إلى آسيا، «منبع الإسلام، بل وسائر الأديان، وهي أوطان الأنبياء، والمرسلين، والكتب السماويّة»<sup>(٢)</sup>.

ثمّ يشيد بالعرب «أفضل القبائل، ولسانهم أنصح الألسن، ونعتيم شو هاشم، وهم ملح الأرض وزبدة المجد، ودرع الشرف»<sup>(٣)</sup>.

وفي هذا الطرح يطلّ وعي عربيّ، وبوادر قوميّة عربيّة، وبداية انفصال عن العثمانيّة ولاءً وطنياً.

(١) تاجر (جاك)، حركة الترجمة في مصر خلال القرن التاسع عشر، ص ٦.

(٢) الطبطبائي (رفاعة)، تلخيص الإبريز في تلخيص باريز، ص ٢٩.

(٣) الطبطبائي (رفاعة)، السياسة والوطنية والترية، تحقيق عمر عمار، ج ٢، صفحة ٣٠ - ٣١.

وتنتقل العدوى من مصر إلى سوريا حيث كان تسرب الفكر الغربي إليها متصلاً مباشرة بوضع المجتمع القائم في بلاد الشام .

كان هذا المجتمع كناية عن سيفسما بشرية غير متجانسة، ومنقسمة مجموعات طائفية وعرقية ولغوية متباعدة، وقلما تلتقي على محطه فكرية أو سياسية واحدة .

أضيف إلى هذه التشكيلة البشرية، نظام سياسة الملل الذي اعتمده الدولة العثمانية مع جميع الطوائف الدينية المقيمة على أرضها، وهي سياسة شجعت كل طائفة على أن تقيم علاقات مع الغرب لأسباب متعددة وأهداف مختلفة .

وأدى تركيب سورية الطائفي إلى تسرب الفكر الغربي إليها، ولا سيما الفكر العلماني، الذي برز عند طائفة من المسيحيين المثقفين الناطقين بالضاد . ولعل أهم الأتنية، التي تسرب عن طريقها الفكر الغربي الحديث، هي :

أولاً: حركة المرسلين اليسوعيين في الشرق الأدنى، التي ترقى إلى القرن السادس عشر . لقد كان الهدف الرئيسي هذه الإرسالية تسهيل العلاقات بين الكنيسة الكاثوليكية في رومة والطوائف المسيحية الشرقية . إنما النتائج الناجمة عن عملها تعدت حدود التبشير الديني والتعليم الكاثوليكي .

ثانياً: حركة المرسلين الأميركيين، التي بدأت سنة ١٨١٩، مع أول مبشر إنجيلي رحالة حظ في بيروت، التي أصبحت، مع الزمن، المركز الرئيسي لأعمال الإرساليات التبشيرية في بلاد الشام .

ومع أن الإرساليات التي أمت بلاد الشام، لأسباب دينية، عملت على خنق التفكير المتحرر من الديانات، لكنها، عن طريق المدارس والجامعات والمطابع التي أنشأتها، أسهمت، مداورة، على بعث الفكر الحر واستنهاضه وتقدمه .

ويكون للمدارس الإكليريكية من أجنبية ومحلية الباع الطويل في خلق طبقة من المدنيين المثقفين، بصورة خاصة، المسيحيين منهم . وتزودت هذه

نصّة فاعكر عربيّة - عربيّة، من حيث إتقنها لغات راحيّة - أن  
إحامعات، بشروعها العربيّة والأديّة. حرّحت الناس من دائرة العزلة النديّة  
والدأهريّة، وأدخلتهم في عالم الاكتشافات العلميّة من صناعيّة وزراعيّة  
وتجاريّة.

ويستوفّنا، في هذا الصدد، من عمل الإرساليّات أمران:

أولها: نشأة نواة من المسيحيّين المثقّفين، الذين راحوا يدرسون اللغة  
العربيّة كجزء من إعداد مهنيّ يتوخّم الترفّط في قطاعات الدولة. ثمّ صارت  
هذه النواة ترى في اللغة العربيّة محرّك وعي تاريخيّ، وترأّناً قومياً ينزل من جيل  
إلى جيل، إلى أن نشأت أسرّة بكاملها من رجال الأدب، كآل اليازجيّ  
والشدياق والبتان، قاموا بنهضة العرب الأدبيّة في أوائل القرن التاسع عشر.

ثانيها: ترجمة التوراة إلى اللغة العربيّة، وهذا يعني أنّ الإرساليّات،  
على اختلاف مذاهبها، تعنى بالعنصر «العربيّ»، في الإمبراطوريّة العثمانيّة، أكثر  
من عنايتها بالعنصر التركيّ. وهذا لأنّ الكثافة البشريّة العربيّة هي التي تشكّل  
الثقل في ميزان القوى، يوم يُتاح للدول الغربيّة أن تكسب قصب السبق، في  
رهانها على الدول العربيّة.

وتأتي الصحافة نتيجة لازمة لعملية التثقيف والتعليم. فقد التزم بها  
مسيحيّون لبنانيّون، انتشروا في أرجاء العالم الناطق بالضاد، وجعلوا منها أداة  
تدافع عن ضرورة التعليم، وحرّيّة التفكير والتعبير، ونعميم العلوم الطبيعيّة  
الحديثة.

كانت الجرائد، والمجلّات، والنشرات، التي يحرّرها، أو يؤسّسها  
مسيحيّون سوريّون، (لبنانيّون بصورة خاصّة)، صدى للأراء الليبراليّة الحديثة  
والمفاهيم الفلسفيّة والعلميّة، واستنهاضاً لماضي الشرق الذهبيّ، وتحذيراً من غدٍ  
مظلم، إن لم يعمّ العلم الشرق العثمانيّ عامّة، والشرق «العربيّ» خاصّة.

وفتح العلم، أمام نخبة من المسيحيّين المثقّفين العرب، نافذة خرجت  
بفضلها من القفص الطائفيّ الضيق، إلى أقطار أخرى كمصر، وتونس،  
ولندن، وباريس، وأميركة، حيث يسعها العمل من أجل تحرير بلادها من كلّ

ما رآته قيذا للعقل والحريّة وحاتلاً دون قيام العلمنة وسيادتها.

وسنرى، تدريجيّاً، كيف أنّ المسيحيّين المثقّفين العرب سيسعون إلى التحرّر من سياسة المجتمع الطائفيّ، ومن الهويّة السياسيّة الدينيّة، من أجل إنشاء مجتمع حديث يقوم على أسس علمانيّة خالصة.

وهكذا نرى أنّ علمنة المسيحيّين تصبو إلى إحداث تحويل جذريّ في بنية المجتمع العثمانيّ، بدعوته إلى فصل الدين عن الدولة، وبالتالي إلى فصل الهويّة السياسيّة الوطنيّة عن الهويّة الدينيّة المذهبيّة. فيكون الفكر العلمانيّ جكراً على المسيحيّين، دون غيرهم، حتّى الربع الأوّل من القرن العشرين.

### ٣ - مقوّمات العلمنة في الشرق العثمانيّ الناطق بالضاد في القرن التاسع عشر

وإن نتبّع ما أفرزه الوعي من إصلاحات في السلطنة العثمانيّة، وجاء به من أفكار في مصر وسورية، نستطع عرض ذلك في مرحلتين جامعتين:

#### آ - المرحلة الأولى:

نتوقّف، في هذه المرحلة الأولى، على ثلاثة عناوين أساسيّة تطلعننا على ما أصدره عبد المجيد من بيانات إصلاحية، وما كان عليه المسيحيّون الناطقون بالضاد عن أوضاع مجحفة، وما جاؤوا به من أفكار للتحرّر من ذلك الإجحاف.

#### ١ - حاجة السلطنة إلى الإصلاح:

كانت السلطة العثمانيّة في أمسّ الحاجة إلى الإصلاح، وذلك لأسباب داخليّة وخارجيّة معاً.

فداخليّاً لم تكن السلطنة لتمتّع ببيكئيّة إداريّة صالحة، تقدّم المصلحة العموميّة على المصالح الفرديّة، ولم يكن لها من القوّة ما تحسم به تمرد إقطاعيّين وولاء، وثورات قبليّة وفلاحية ودينيّة، أو تمنع ولايات متعدّدة، كالليونان والبلقان والقرم، من الانسلاخ عنها. كما أنّها لم تقم على أسس وطنيّة راسخة،

تندى على سمِّ أفكار التوريثية التي تأسس بها من بعده. وتضمن خبر المصدر إلى حرَّياتهم ومساواتهم بالمسيحيين في الحقوق.

وحارحياً كان الغرب يهدد الامبراطورية كئيباً، ويطمع في يرت «الرحل المريض».

فكان لا بُدَّ للسلطنة العثمانية، في مثل هذا التصع، من القيام بالإصلاحات الضرورية، لكي تستقيم الإدارة، وتتعاضد مصالح الأفراد، ويضمن ولاء ما تبني من ولايات، وولاء غير المسلمين، الذين بدأ يساورهم الشكُّ في قدرة السلطنة، درع الإسلام السني، على قمع التورات الداخلية، ودرء الأخطار الخارجية.

وكان أول من تنبَّه إلى هذا الإصلاح السلطان عبد المجيد (١٨٣٩ - ١٨٦٠). فأصدر عام ١٨٣٩، وعام ١٨٥٦، بيانات إصلاحية (الخط همايوني الذي قرئ في كلخانة) و(خط شريف همايوني).

صدرت البيانات على أثر انسلاخ الدول المسيحية، ١٨٣٩ و١٨٥٦، عن الدولة العثمانية، لتطمئن الرعايا المسيحيين الباقين إلى حرَّياتهم، وتحول دون استغلال الغرب لحقوقهم، وللتدخل في شؤون الامبراطورية.

نزلت البيانات في الناس منزلة فعل إيمان جديد، وطاقة أمل في تحسين الوضع ونشر العدل. فقد خاطب عبد المجيد رعاياه في بياناته مخاطبة حاكم لمواطني لا مخاطبة متمذهب لمتذهبين. فتشجع المسيحيون وأبدوا «الوثيقة الدستورية»، أول تلك البيانات، إذ رأوا فيها ضماناً لحقوقهم، وحرَّياتهم، وتوقعوا تبدل الأمور، وعلاجات أنجح، ونهاية مقولة مضي ما مضى، كما كان يحصل سابقاً.

أما المسلمون، أتراباً وعرباً، فترقدوا في تأييد مثل تلك الأفكار العلمانية الواردة في البيانات، لأنهم رأوا فيها خروجاً على الإسلام، لمساواتها بين المسلم وغير المسلم.

## ٢ - وضع المسيحيين الناطقين بالضاد في الشرق العثماني.

يتميز وضع المسيحيين الناطقين بالضاد بأنهم أقلية في العالم الإسلامي العثماني عامة، والعربي خاصة، على الصعيد الديني والبشري والسياسي. أضف أن هذه الأقلية لا يوحدها مذهب واحد، فهي تنتمي، إلى طوائف متعددة متباينة المستويات في المفاهيم الدينية والسياسية والفكرية. غير أنها، على تباين مذاهبها، انفتحت لها أبواب الثقافة الغربية منذ مدت جسور تعاطف تجاري وعلمي وديني مع الدول الأوروبية المختلفة، فتميزت طبقة المسيحيين المثقفين عن جمهور العثمانيين عامة، متأثرة بقيم الغرب ومفاهيمه، وهو ما لم يحصل بالدرجة عينها للمسلم المثقف نفسه. فنشأ من جراء هذه الأوضاع تباين أساسي بين المسيحيين المثقفين العرب، ومحيطهم المسيحي والإسلامي على السواء. ووعت هذه الطبقة في ما وعت:

١ - أنها تمثل أقلية مسيحية عاجزة عن استقطاب المسيحيين أنفسهم، والتكلم باسمهم. كما أدركت على أثر حوادث ١٨٤٠ و ١٨٦٠ أن الولاء الديني مصدر خطر على الحياة السياسية، وأنه يجب إيجاد قاعدة للتعاون بين أبناء الديانات المختلفة.

٢ - وأنها أقلية لا يرى فيها عيظيا الإسلام القائم على الولاء الديني سوى أهل ذمة.

٣ - وأن اكتساب العلوم من الغرب والتور بالأفكار الحديثة أمر، والتغرب، أي أخذ كل ما لدى الغرب من آراء وعادات أمر ثانٍ: «فلا يمكن أن نسلم تسلياً مطلقاً أعمى أن كل ما يأتينا من هناك (الإفرنج) هو منيد في حد ذاته وموافق لنجاح الشرقيين»<sup>(١)</sup>، كما أن «كل الآراء ليست حسنة ولا العادات حيدة... فلنا مكلفين باتباع جميع عادات الإفرنج...»<sup>(٢)</sup>.

وقد نتج من هذا الوعي المثلث الاتجاهات مواقف أهمها:

١ - خروج الطبقة المسيحية المثقفة من قفص الطائفية المنكمشة على ذاتها. وفيها كان هذا القفص، في الأمس، سياجها، أصبح، اليوم، حاجزاً أمامها<sup>(٣)</sup>.

(١) البستاني (بغرس)، «تغير سوريا»، الوطنية الخادبة عشرة، بيروت، ٢٢ نيسان ١٨٦١.

(٢) البستاني (سليم)، «الجنان»، مجلة أدبية، ج ٢، ١٥ كانون الثاني ١٨٧٤، ص ٥، ص ٣٨.

(٣) حوران (ألبرت)، الفكر العربي في عصر النهضة، ص ١٢٢ - ١٢٣.

٢ - حدّ صريح لسوربان في العلم الإسلامي التثليدي.

٣ - مُستعد أيّ انتهاء غربيّ يفقد الشرقيّ فيه هويّته.

وانشق عن هذه المواقف إدراك جديد استهدف إعادة تأهيل المسيحيّ العربيّ في محيطه الإسلاميّ، استنادًا إلى مواقف في التاريخ خارج إطار العالم الدينيّ.

أهمّ ما في هذا الإدراك، لحلّ مشكلة الاغتراب المسيحيّ في المجتمع الإسلاميّ، الاتجاه نحو علمنة النظرة إلى التاريخ وعلمنة الأسس التي يبني عليها المجتمع والدولة.

وفي هذا ما يبرز قول الدكتور هشام شرابي: «إنّ الطبيعة المميّزة للمنطلق المسيحيّ في التراث كامنة في التوجّه العلمانيّ»<sup>(١)</sup>.

٣ - مقوّمات التوجّه المسيحيّ العلمانيّ:

لقد رأى المسيحيّون المثقّفون العرب في اللغة العربيّة القاسم المشترك للناطقين بها. وللانتباه الصالح لأهلينا، والأداة الفضل لاحتواء العلوم والانتظام في سلك الشعوب المتمدّنة.

وقد أقدم المسيحيّون المثقّفون العرب، انطلاقًا من هذه النظرة، على تحقيق الأمور التالية:

١ - إحياء اللغة العربيّة، وتعلّمها وتعليمها، إخراجًا لها من جمودها، ورفضًا لمحاولات التريك.

٢ - إثراء هذه اللغة بالعلوم والآداب لتكون أداة فعّالة في نهضتهم، وابعادًا للدين الإسلاميّ كعامل توحيد وتقدّم.

٣ - إبعاد الدين عن التعليم، وعن مفهوم الوطن والمواطن، فلا يبقى الانتساب إلى الإسلام، أو الانتباه إليه، شرطًا لمواطنة كاملة، وأساسًا لمساواة في الحقوق والواجبات.

أقبل المسيحيّون المثقّفون العرب على تحقيق ما تقدّم من أهداف، ولم

(١) شرابي (هشام)، المثقّفون العرب والغرب، ص ٣٠

ينقض القرن التاسع عشر، إلا وكانت مدارسهم، ومؤلفاتهم، وجرائدهم، ومجلاتهم، ترمي الأسس، وتشيّد البناء، وترسم معالم العلمة، وإن على تفاوت في الوضوح والقسمات.

ونتعرض الآن أشهر أولئك المسيحيين، الذين كتبوا، وعلموا، وبدروا بأشكال شتى، بذور التفكير العلماني المطلوب، ونراعي في توقّفنا عندهم، وفي تسلسلهم مدى وضوح الفكر العلماني لديهم.

وهكذا يأتي الشيخ ناصيف اليازجي (١٨٠٠ - ١٨٧١) بداية صالحة في هذا المضمار. فقد كان، عن غير قصد، حجر الزاوية في بناء العلمنة، وذلك بسعيه الحثيث إلى النهوض باللغة العربيّة، وتأهيلها لتكون أداة يقظة لأمة هي لفتها، بعد أن شئت تلك الأمة ونفتها العنصريّة والطائفية والتقوّمات، المذهبية وغيرها.

وتجدر الإشارة إلى أنّ أهميّة النمك باللغة العربيّة، اقترنت آنذاك بأهميّة الأوضاع المتوتّرة في المنطقة، فبدأ إخراج اللغة العربيّة من الجمود، وإطلاقها إلى النور وتعميمها:

أولاً: إنتفاضة سياسيّة سعت، مباشرة أو مداررة، إلى أن تجعل اللغة العربيّة أداة التعبير والتقارب بين الناطقين بها، علّما تكون بمطلع عصور مجد فيها الجامع الوطنيّ.

ثانياً: إنتفاضة فكريّة سعت، عبر نشر اللغة العربيّة، إلى بعث تراث بات منسياً.

ثالثاً: إنتفاضة علميّة أبت أن تجمد اللغة في إطار ديني صرف يحنكرها، ويضرب عليها حصاراً من الألفاظ والمعاني، يصعب الخروج عنه. وأفسحت هذه الانتفاضة في المجال للغة العربيّة أن يتعلّمها الناس، ويعلموها، وأن تعبّر عن المفاهيم الجديدة من علميّة وغير علميّة.

وكأنّ اليازجيّ أوّل من حرّك هذه الانتفاضة، فهو بانقائه اللغة، وبتعلّم ناصيتها، استطاع أن يطلّ على ماضيها وماضي أهلها، فلمعت عنده اللغة

حمنة نثر، وحارته، فقد أتت الكتب عديدة، وسهت اكتسابها، وجعت منها لغة حية قادرة على التعبير عن المعاني المتعددة، وقادرة على تجديدها.

وأبرز اليازجي هوية قائمة على اللغة العربية، ومغايرة للهوية التركية والعثمانية. ويكون اليازجي، قد أرسى أحيائه للغة العربية أحد مقومات العلمنة وأوجد المناخ الملائم لها.

وبدأت رحلة الألف ميل نحو الهوية العربية المستقلة القائمة على اللغة العربية، أداة تعبير مشتركة يكتب فيها المسيحي، ثم المسيحي والمسلم معاً عبر العصور.

ويتلاقى هذا التنكير مع تفكير دعاة العلمنة في فرنسا، الذين رأوا في اللغة «الرمز الرئيس للوطنة التي تضمن للأمم استقرارها»<sup>(١)</sup>.

وتغيب، شيئاً فشيئاً، مظاهر التفرقة لتسهل السبيل لرمز الانتفاء الجديد، الانتفاء العربي، فإذا باليازجي يقول:

أَبَ واحِد للَناس لَكَنَ وجوههم ضروب وفي الطباع تنم  
وليس أخي مَنْ كان أُمِّي أُمّه ولكثه مَنْ في مصابي يُقدِّم  
وليس ابن عَمِّي مَنْ أتى من عشيرتي ولكثه مَنْ أَسْتغِيث فيرحم،<sup>(٢)</sup>

ويُلي اليازجي الشدياق، وكان أحد فارس الشدياق أوسع ثقافة من سلفه، إذ كان يُجيد إلى جانب العربية، لغات أخرى كالإنكليزية والفرنسية مما يشر له أطلاعاً واسعاً على التراث الغربي. والشدياق يحكم تنشئه من صنع إلى صنع، كإقامته أزماناً في مصر، ومالطه وإنكلتره، وفرنسه، وتونس، وعاصمة السلطنة، قد تسنت له ثقافات، وخبرات، ومؤثرات، لم تكن لليازجي صاحب الثقافة العربية الصرفة.

وعكس الشدياق في مؤلفاته، وخاصة في «الساقي على الساقي»، وعياً حاداً لقضايا عصره ومجتمعه وبيئته، وتصدياً لهذه القضايا بحثاً عن حلول لها، فظهرت معالم العلمنة عنده بصورة أوضح وأكثر مباشرة.

(١) Michelet (Jules). *Introduction à l'histoire universelle*, p 81.

(٢) اليازجي (ناصر)، حيوان النبذة الأولى، ص: (ط) (ي) (ك).

لقد استهدف اهتمام الشدياق باللغة العربية أمورًا أهمها:

- ١ - توحيد لغة الشعب لتصبح لغة التخاطب والتقارب والتعبير عن الآلام والآمال، وعن الأوضاع الاجتماعية، واستبعاد كل لغة أخرى كالسريانية، لغة الطقوس الدينية، واللغات الأجنبية «لغات التجار والحكام».
  - ٢ - الاقتناع بقدرة اللغة العربية على التعبير عن كل العلوم الحديثة، ومحاارة التطور والتقدم، فاللغة التي عبرت على أيدي الأولين عن حياتهم، فألفوا كتبهم بحسب إيفاهم وأذهانهم وإفهام أهل زمانهم هي قادرة، اليوم، أن تجد لها اشتقاقات جديدة تعبر عن المفاهيم الحديثة.
- وغير خاف، أن في هذا الاتجاه، عند الشدياق، وعيًا لأهمية العلوم الحديثة، وضرورة الأطلاع عليها، من غير التوقف في التراث العربي الموروث وحده.

ونحن نجد عند الشدياق ثلاث أفكار أساسية، على الأقل، تتعلق بمبادئ العلمنة:

١ - الدعوة إلى نبذ التعصب الديني، وإحلال التسامح والألفة بين الناس، اقتناعًا منه بأن الاختلافات السياسية لا علاقة لها بالفوارق المذهبية، ومما قاله في هذا المجال، كلام وجَّهه إلى الحكام والمشايخ الكبراء والمطارنة: «جربوا مرة أن تجتمعوا بأهلكم وأزواجكم مع أهل جيرانكم، وأن ترفعوا فرق المذاهب من بينكم، فذلك أدعى لكم إلى الحظ والسرور، إعلموا، هداكم الله أن فرق الآراء في الأدبان، لا يتبع من الألفة والمخالفة...»<sup>(١)</sup>.

٢ - الدعوة إلى المساواة، وقد قام الشدياق بحملة، في سبيل ذلك، على التحالف القائم بين النظام الإقطاعي ورجال الدين، ناسبًا «العيب المتأصل، في علم النشء، إلى إهمال الطبقة الأولى، وسوء تصرفها في السياسة المدنية والكنسية»<sup>(٢)</sup>. واعتبر النشء الثانية «طبقة خبيثة منافقة يندر وجود الصالح بينها»<sup>(٣)</sup>. وقد أدَّى التحالف، في نظره، إلى مساوئ عديدة، منها إهمال الحاكم

(١) الشدياق (أحمد فارس)، السابق على السابق، ص ٩٧ و١٧٤.

(٢)، (٣) المرجع نفسه، ص ٨٥ و١٣٩.

للشعب، فلا يستشير في أمر عليًا « أن رأس العقير ليس بأصيق ولا بأصغر من رأس الأمير»<sup>(١)</sup>، ومنها سماحه للقوي باستغلال الضعيف، «فيشقى ألف رجل، بل لآلفان، ليسعد رجل واحد»<sup>(٢)</sup>، «ومنها حرمانه الشعب من العلم والوصول إلى المراكز الأولى في المجتمع. وفي هذا الوضع تبقى السلطات الزميمة والروحانية وقفًا على الحليفتين: الإقطاع ورجال الدين، ويبقى الشعب تائبًا «في مهامه الجهل والغباوة، وعرضة للتنكيل والتعذيب والاستبداد»<sup>(٣)</sup>.

٣ - الدعوة إلى تشريع مدني يصون الحق والإنصاف، وذلك اقتداء بدول أوربية، التي تعتمد تشريعات واحدة على اختلاف مذاهب أبنائها، بينما يرى علماء المسلمين ينكرون اعتمادها معتبرين إياها بدعة وتشريعًا طارئًا، متكررين لما أوجب هذه التشريعات من مقتضيات السياسة، ومتعبات الرثاسة.

وفي هذه الدعوة فصل واضح بين الدين والدولة، بين التشريع الديني والتشريع المهني.

على أن الشدياق، في دعواته تلك، ما توخى حث الشعب ليثور على الحاكم، أو على الدين، بل أراد إصلاح رأس الهرم وإقناعه بالقيام بالإصلاح المطلوب، إيمانًا منه بأنه متى تحققت الوعي عند الطبقة العليا، وتمت لديها القناعة بضرورة نزع الاستتار بالسلطات، ونشر العلوم، تم تلقائيًا نقل هذه القناعات من فوق إلى تحت، واصطلح المجتمع.

أما بطرس البستاني فقد فاق الشدياق في اتجاه الفكر العلوي صفاء في التعبير، ووضوحًا في الرؤية. واقترابًا من تحويل هذا الاتجاه إلى ما يشبه المذهب المتكامل.

لقد تابع البستاني إحياء اللغة العربية مشددًا على تطوير هذه اللغة، حاثًا عليه، لأن اللغة مرآة الشعب الذي يتكلم بها، فيها يعمدان معًا، ويتطوران معًا، وإن ضل أهل هذه اللغة اليوم إلى أحط درجة من الجهل والبربرية، وفقدوا المعرفة، وقصروا عن التطور، فالسبب هو أن اعتبار أهلها واحترامهم لقدسيتهما صيرها غير قابلة للتغيير كمعادات أهلها<sup>(٤)</sup>.

(١)، (٢)، (٣) المرجع نفسه، ص ٩٧، ٤٧٤، ٨٤.

(٤) البستاني (بطرس)، خطبة في آداب العرب، ص ١٨ - ١٩.

وتطوير اللغة والشعب معاً، في نظر البستاني، يقوم على إبداع اللغة العربية ما وصل إليه الغرب في مجالات المعارف والفنون والصناعات والمتاجر والاختراعات»<sup>(١)</sup>.

فعل العرب أن يصرفوا عن مقولة: «من تمنطق تزندق»<sup>(٢)</sup>، وإلا يكتفوا بالتعني بأعجام الماضي، وأن يُقبلوا على نهل العلم من مصادره. وذلك لأن العلم هو الدين الواحد، القادر على جمع البشر، لأنه من نتاج عقليّ صرف، يحصل بالتعلم والاستقراء»<sup>(٣)</sup>، ويتعد كل البعد عن الأمور الميتافيزيقية والغيبية فلا يختلف البشر عليه.

وعلى العرب إذاً أن يقبلوا على العلوم الآتية من الغرب وعلى الحكام ألاّ يسدوا الأبواب في وجه هذه العلوم لأسباب دينية، فالغرب قد فصل بين العلم والدين، والثقافة لا دين لها، فهي قد انتقلت من الشرق إلى الغرب، ومن الغرب إلى الشرق. إن الإفرنج أيام جهلهم، لم يستخفوا بالفكر العربي، فلماذا يستخف العرب بعلوم الإفرنج، لأنّها إفرنجية.

ومن اللغة العربية عامل وحدة وتقدم، ينتقل البستاني إلى العرق العربي ويرى فيه ما يوحد، وفي التاريخ العربي ما يدعو إلى حب الوطن؛ فتعني البستاني «بجدوده العرب، وبالدم العربي»<sup>(٤)</sup>، وكأنه يضع الأساس لتسوية عربية ولاستقلال عربي عن السلطنة العثمانية، ولبناء وطني على غير أساس الدين.

اللغة والعرق، وما يتصل بهما، هما الربط الجامع بين أبناء الوطن الواحد، على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، فعل الشرائع ألا ترتبط بدين أو مذهب، وعليها أن تتطور «لتوافق الأحوال والأماكن والأزمان»<sup>(٥)</sup>. فعل الحكام أن يستوا شرائع عادلة تساوي بين أبناء الرعية في الحقوق والواجبات،

(١) المرجع نفسه، ص ٢٣ و٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢.

(٤) البستاني (بطرس)، نفي سوريا، الوطنية الثالثة، بيروت، ١٤ كانون الأول سنة ١٨٦٠.

(٥) البستاني (بطرس)، نفي سوريا، الوطنية السابعة، ١٩ تشرين الثاني ١٨٦٠.

وعلى القساء أو سحر بن الدعوى، لا إلى الشمس، دعوها بوربات  
(الوظائف) أن تُسد إلى من يستحقها، فيصن للمواطن أمه، وحقوقه،  
ودمه، وعرضه، وماله، وحرمة، وحقوقه الدينية والأدبية، وحرية الضمير<sup>(١)</sup>.  
ويتموج حب الوطن، والرغبة في تأدية الواجبات قدر ما تصان حقوق المواطن من  
دون تمييز.

ولكن من يُعنى للبتان كل هذه الأحلام؟

هنا أيضًا لم يُقدم البتان على دعوة الشعب إلى الثورة للتحرك من  
السلطة العثمانية، لأنه لم يؤمن بقدرة الشعب على ذلك، ولأنه خاف العثمانيين.  
فلم يجد من سبيل إلا العمل على الرقي بالشعب علميًا، لكي يحرره من  
التخلف العنفي والسياسي، ومن التنكير الطائفي والتعصب الديني، والرقي  
بالشعب هو الكفيل بتحقيق الأهداف.

ومن أجل ذلك أسس بطرس البتان مدرسته الوطنية سنة ١٨٦٣،  
بعد التعليم الديني عنها، لكي يرى نشأ متحرراً من الجهل، وقادراً على بناء  
وطن علماني موحد.

ويتابع التيار العلماني مسيرته على يد فرانسيس المراس، معللاً نشأة  
الأسرة والمجتمع والوطن بأسباب طبيعية، لا بأسباب غيبية ودينية.

توخى المراس في حلم، عن طريق قصة عوامها «عامة اخت»، إقامة  
مملكة مثالية يعيش فيها الإنسان في جز من التمرد الفائم على انجبة والتسامح.

وحلم المراس قصة رمزية لا تتكل في ذاتها إضافات بارزة إلى الفكر  
العلماني، غير أنها لا تخلو من سيات تدرج في هذا الاتجاه. ونستخلص من  
عمل المراس الفني مدى إسهامه في قضية الفكر العلماني:

١ - المراس يركز على العقل في بناء الهيئة الاجتماعية، فدحول الإنسان دائرة  
التمرد والرقي منوط، في نظره، وبتنوير العقل عن طريق اكتساب العلم

(١) المرجع نفسه، ٢٥ تشرين الأول ١٨٦٠.

والفنون ودراسة المعارف الطبيعية والأدبية... فبدون تثفيف العقل يعدّ الإنسان مع البهائم»<sup>(١)</sup>.

٢ - ويلغى المراسم الوسيط التقليدي، أي رجال الدين، بين الحكم والشعب، ويختار الحاكم له مستشاراً فيلسوفاً، ممّا يعني أنّ الحاكم لجأ إلى الفكر ليرى حلولاً لمجتمعه وليس إلى الدين.

٣ - ويمرّز المراسم نقطة ثالثة نصب في خانة الفكر العلمانيّ هي اعتباره التاريخ صراعاً سياسياً اقتصادياً، أكثر ممّا هو صراع ديني. فالرابط المادّي القائم على الحقوق والواجبات المدنيّة المتبادلة، هو الذي يشدّ الناس للدفاع عن أملاكهم وأرضهم.

٤ - وتتجلّى نقطة رابعة عند المراسم، مستمدة من المبادئ السابقة كنتيجة حتمية لها: جعل الشرائع المدنيّة دين المجتمع وإخضاع أبناء الرعيّة لشرائع واحدة، مع المساواة في هذه الحقوق بين الغنيّ والفقير، لأنّه إذا اعتبرت السياسة أنّ العظماء والأغنياء هم القوّة الواصلة، كذلك الصغار والفقراء هم الآلة الموصلة<sup>(٢)</sup>. وينفتح المراسم هكذا طاقة تنفذ منها نفحة اشتراكية.

٥ - ومن جرّاء هذه النفحة يرى المراسم أنّ الإنسان هو ابن الإنسانيّة، فلا يسمح بأن يستعبد الإنسان أخاه فيبيعه سلعة أو يتاجر بعرقه أو بدينه أو بلونه...

٦ - ولما قامت الدول على أعراق بشريّة ومذاهب دينيّة مختلفة، طالب المراسم بحاكم محايد غير منحاز في سياسته إلى الرعيّة ولا يترشد بالأجانب...

إنّ المراسم يدخل الإنسان في طور التمدّن، فيجد في العلم ما يطبّر قلبه، ويتّوّم سلوكه، وما يمكّنه أن يصبح قادراً على نيل ما يطمح إليه، من دون الركون إلى الله كلّها أعجزه مكسب.

وليس فرنسيس المراسم خاتمة أنبياء التمدّن والترقي، فيستوقفنا اسم سليم بطرس البستانيّ ممثلاً لنهج جديد في التفكير يمكّنه من وضوح الرؤية،

(١) المراسم (فرنسيس)، غابة الحق، ص ٦٥ و٦٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٠.

واسحاء الموتى. فُبِعِرَ بين قضية اكتساب العلم عن الغرب، وصناعة أدمغة تستوعب نتائج العلم، وبين قضية السعي إلى الاستغناء عن الغربيين، عن طريق الاعتماد على الذات، وتحقيق العايات التي تنشدها أمة، لا تلك التي تفرضها أمة على أخرى.

لقد شارك سليم البستاني والده وجيله في الكثير من آرائهم، من مثل الالتزام بالمواطنة العثمانية، رعية واحدة لراع واحد، وتحرير الوطن الأم وتقديم الولاء له مستقلاً عن الدين، والدعوة إلى الفصل بين الدين والدولة، ونشر العدالة وتحقيق المساواة، وإعادة عهد العربيّ الذهبيّ إلى الزمن. ولكنّه أضاف إلى مواقف من سبقه فكرة جديدة وهي التنبّه في مسألة البناء الاجتماعي والسياسي إلى موضوع الاقتصاد، وأهميّة البعد الاقتصاديّ الناتج من التطور الصناعي والآلي، ومدى تأثيره في إقامة العلاقات الإنسانية والدولية.

دعا سليم البستاني إلى استغلال الثروة الحقيقية، أي الزراعة، حتى يتسنى لها أن تزاحم أوروبية في الصناعة، وفي التجارة، وإلا بقيت محاصيلها قليلة وغير مثبته، وزادت وارداتها على صادراتها<sup>(١)</sup>. وهذا الواقع يسهل استمرار تحكم الأحناب بشؤونها، عن طريق تسويق محاصيلهم، في الديار الترقية، فتكون حينئذ العلوم المكتسبة عن الغرب كالسراب، الذي يبدو للمتعضش قريب المثال وهو بعيد.

أما أديب إسحق، وأمام مظاهر الانحطاط التي تغمر بطوفانها شرقاً منازعاً، فاستفاق لديه وعي حادّ للواقع الأليم، حرّك فيه روح الليبرالية النائرة الكامنة في أعماقه المشعة بتعاليم فولتير ومونتسكيو وروسو وغيرهم، فقام بطلنق نشة مصدور أبت الاستسلام للدّل. وكيف لجنم الشرقيّ أن يصر على العسف؟<sup>(٢)</sup> ونسف إسحق، بصيخته هذه، الانهيارات الفرعية، من أحل انتهاء شرقيّ واحد موحد.

ولا يتوان إسحق، فيمتطي موجة الثورة العارمة، لا يجامل في رأي أو

(١) البستاني (سليم)، حلة سياحية، اخذ، ج ٥، ١ آذار ١٨٧٥، ص ١٤٦ - ١٤٧

(٢) إسحق (أديب)، أوروبا والشرق، الدرر، ص ٧٦.

قرار، ساعياً سعياً حثيثاً إلى طرد الاضمحلال والعبودية عن الشرق، ويضاف  
علناً بالانفصال عن الدولة العثمانية، ويرمي نواة تطلّع صريح يمهّد السبيل إلى  
الوحدة العربية والقومية العربية: «فنحن في الوطن إخوان، تجمعنا جامعة  
اللسان، فكلنا وإن تعددت الأفراد إنسان»<sup>(١)</sup>.

وموقف إسحق وطرحه للوحدة العربية فيها ردة فعل على الوحدة اسببية  
التي كان ينادي بها جمال الدين الأفغاني أساساً للدولة الإسلامية الحديثة. التي  
من شأنها - في نظم إسحق - أن تذيب الأقليات غير المسلمة، وتحول دون  
بلوغهم جزءاً من جسم الأمة الكبير.

وفيها رفضٌ للتغريب وفكرة الاحتواء بالغرب، وضربة تسلد إلى الدولة  
العثمانية التي باتت عاجزة عن حفظ الكيان، فتسمح لكل طارق أن ينهش هذا  
الكيان، ويعيث فيه فساداً.

إن أديب إسحق اقترب كثيراً من العلمنة، وربما جاز لنا القول إنه فائقة  
الجيل الثاني من المسيحيين المثقفين العرب، الذين ستنتزع العلمنة على يدهم  
نضوباً مشيراً.

ونحن نلاحظ أنّ مقدمات العلمنة في الشرق العثماني الناطق بالتركية. في  
مرحلتها الأولى، هي مجموعة آراء ناتجة من اتصال مباشرة بالثقافة الغربية،  
واستهدفت كلها، في جوهرها، إيجاد انتهاء، وأرضية لهذا الانتزاع. فهي على  
تباين مصادرها ومنابعها، التفتت على انتهاء واحد يعتمد:

أولاً: اللغة العربية رابط وطني ورابط إنساني بين أهلها. وإن احتلنت  
أديانهم ومشاربهم، رابط محل محل الدين، ووعاء للعلوم من أجل الرقي شأن  
الوطن، فكانت من أجل ذلك المجلات، والمنشورات والخطب. والمدارس،  
وكان معجم البستاني وموسوعته.

ثانياً: ضرورة العلم من أجل الرقي الإنساني والمادي، ومن أجل  
القضاء على التعصب، والعلم جامع إنساني يوحّد ما تفرّق الأديان.

(١) إسحق (أديب)، دولة العرب. الدور، ص ١١٩

ثالثاً. فصل الندير عن ادونة. أي فصل السلطة الروحية عن السلطة الزمنية، ووضع تشريعات مدنية بحتة تساوي بين المواطنين، على اختلاف أديانهم، وتصون حرياتهم وكرامتهم، وتوحد بينهم في الحقوق والواجبات.

#### ب - المرحلة الثانية

ستوقف في المرحلة الثانية من الحركة العلمانية، في الشرق العثماني الناطق بالضاد، عند تطوّر الفكر المسيحي العلماني، وكيفية تجسده في مبادئ ونظريات تؤدّي، إذا ما طبّقت عملياً إلى نظام علماني تامّ.

وستمثل الفكر المسيحي في هذه المرحلة، أكثر ما يتمثل، بمفكرين بارزين هما شبلي شميل وفرح أنطون.

نظر شبلي الشميل إلى الجسم العثماني نظرة طبيب إلى مريض، وفكر في دواء بناء على الداء، فإذا هو ينطلق من ثلاث: العلم والتطوّر والاشتراكية.

العلم: إقتنى شميل أثر الجيل السابق من المفكرين المسيحيين العرب في إسهامه إسهاماً توثيقياً في إثراء اللغة العربية عن طريق المفردات العلمية الضرورية لكلّ باحث ومؤلف في العلوم الحديثة، إذ إنّ «غنى اللغة بالألفاظ دليل على حالتها من التثدّم وحالة الإنسان من التمدّن»<sup>(١)</sup>.

لكنّ همّ شميل يختلف عن سابقه في نظرنه إلى العلوم المنسوبة. فشميل شاء تعميم الإيمان بجدوى العلوم الطبيعية، والإقبال على اقتباسها، وإعمال كلّ ما حرّ فلسفة نظرية وعلوم دين وأدب وقوانين.

لقد نفى شميل ضرورة اللجوء إلى قوى تفوق الطبيعة لشرح مسألة غامضة في نظر العقل مؤثراً، على هذا اللجوء، انتظار نتائج الاختبارات العلمية.

ودعا شميل الشرق إلى العلم، وهو يرى ما يعترض تحصيله من عقبات، ويدرك أنّ العلم يتطلّب الاستعداد في النفس، والتفرغ للعمل، والمعدات، والآلات، فما لا ينال إلاّ بالمال، الذي لا يحصل عليه إلاّ بانضمام القلوب

(١) شميل (شبلي)، فلسفة الشوء والارتقاء، ص ١٤١.

واعتماد اسم... وهذا يفتح إلى سيرة وطنية<sup>(١)</sup>. ومثل هذه الغيرة منقودة في الشرق، وشبه غريبة عنه، سواء على صعيد الحكام أو الأفراد.

وإذا كان الشرق عاجزاً عن البحث العلمي، واللحاق بالركب العالمي، فعليه أن يقتبس العلم من الغرب، وأن يسهم هو في تقدّمه، وعلى الجيل الحالي أن يقتبس العلم من الغرب، وأن يمهد السبيل للأولاد، «فيأتون من بعدنا وبهم في النفس قوّة، وفي العقل استعداد أعظم من قوتنا واستعدادنا، فيتولون القيام بهذه الأعمال العظيمة بأنفسهم، وتحقق بهم أماننا، التي تصير بهم آمالاً تنال، وأعمالاً تتسابق، في مضارها، همم الرجال»<sup>(٢)</sup>.

ولعلّ الجديد عند شميل، في نظرتة إلى العلم، دعوته الشرقيين إلى أن يصبحوا علماء، فيستقلوا عن الغرب.

التطور: تأثير شميل بالعالم الألماني لودفيغ بخر، الذي اعتنق نظريّة داروين في التطور، بل تجاوزه إلى القول بالتولّد الذاتي، وإلى إنكار الخلق، والجنس بالإلحاد.

واقتنع شميل بنظريّة التطور، على ما عرفه لدى بخر، ورأى نشر هذه النظرية في الشرق، فترجم كتاب بخر، تحت عنوان «فلسفة النشوء والارتقاء»، ونشر ترجمته هذه، ولاقت مقاومة عنيفة، وحالت دون بيع الكتاب للناس وتوزيعه...

أثار شميل، في دعوته إلى الإيمان بالتطور، ردّة فعل عنيفة، أتت من الأقربين والأبمدين، من المسيحيين والمسلمين، من الخاصّة والعامة، ولا سيّما من الغياري على الدين، الذين رأوا في نظريّة التطور هدماً لما قام عليه الإيمان من مفاهيم دينية وخلقيّة وسياسيّة.

لكنّ ثقة شميل بنظريّة التطور، بدت في غير حدود، وتخطّت كلّ اعتبار، ورأت أنّ الإيمان بالتطور سائر نحو التقدّم، وأنّه لن يمّر ربع قرن، حتّى يصبح هذا الإيمان شاملاً لا يلقى أيّة معارضة.

(١) (٢) للرجع نفسه، ص ٣٤٨.

الاشتراكية: إن الاشتراكية، على ما يحددها شميل، هي «توفير العمل أولاً وتوفير المنفعة على قدر العمل ثانياً»، فيتم «إصلاح حال الاجتماع بإصلاح حال كل واحد فيه»<sup>(١)</sup>.

فالاشتراكية إذاً هي إصلاح الفرد وبالتالي إصلاح المجتمع المؤلف من أفراد. وهذه الاشتراكية التي بدت مستحيلة، في السابق، كركيزة لدفع المجتمع إلى الأمام ينسب شميل تأخرها على ساحة السياسة الدولية إلى أثره الحُكَّام الذين يستبدون بالأفراد، إلى نظام اجتماعي قامت أسسه على سلطة الفرد المطلقة، ومبدأ الأعمال لمصلحة هذا الفرد، مما أدَّى إلى غبنٍ فادحٍ وضررٍ على العمران جسيم.

ومن الأمور التي حالت دون قيام الاشتراكية توهم الناس أن الاشتراكية تعني التعدي على حقوق الناس المشروعة، وتوزيع المال على الناس، وليس من العدل أن يشارك الخامل العامل في ماله.

ومنها عجز العلوم عن استجلاء مفهوم الاشتراكية الصحيحة وإقناع الناس بها، وتعمد الضعيف على ضعفه لا يرى فيه أقل غضاضة، بل يرى في الاشتراكية خروجاً على مألوف...

ولكل هذه الأسباب مجتمعة يرى شميل أن التطوير عمل بطيء طويل، فاللجوء إلى الثورة، لإصلاح الخلل الاجتماعي وإحلال العدالة، أمرٌ ضروري. فكما توجد أحوال خاصة لا يمكن تخلص الجسم المتواني المريض منها إلا بثورة فيسيولوجية، هكذا الثورة لا تضر بالبيئة الاجتماعية، ولا تحول دون نجاحها، إنما العكس صحيح «لأن ناموس تنازع البقاء في الطبيعة هو قاعدة ناموس النشوء والارتقاء، وكلما قلَّ التنازع وقفت حركة الارتقاء، بل دار دولابها إلى التفتقر»<sup>(٢)</sup>.

والثورة التي يدعو إليها شميل هي ثورة الشعب، «ثورة تعبٍ عن تخلص الجسم كله، مما ثقلت وطأته عليه، تخلصاً طبيعياً وقانونياً»<sup>(٣)</sup>. «ثورة تنصر

(١) شميل (شبل)، الاشتراكية الصحيحة، المنتطف، مج ٤٢، يناير ١٩١٣.

(٢) شميل (شبل)، المقالة العاشرة: كشكول طيب، مجموعة، ص ٩١.

(٣) شميل (شبل)، المقالة الخامسة: تاريخ الاجتماع الطبيعي، مجموعة، ص ٤٢.

الشعوب فيها بعضها بعضاً، والأسس بعضها بعضاً، يصررون بعضهم على حكوماتهم ونظاماتهم لقلوبها، وإبدائها بما يكون أوفق لروح العصر وأحمق لمصلحة الجمهور<sup>(١)</sup>.

لا مجال لمقارنة ثورة شميل بالحروب التي قام بها، ويقوم، أفراد يتوحدون الفتوحات بقتل الناس وإذلالهم، كما حصل في الماضي، إنما الثورة الطبيعية التي يراها شميل، هي تلك الثورة القانونية التحررية البعيدة عن الفوضى، والداعية إلى نشر المدنية الصحيحة وإلى إدماج الناس بعضهم في بعض لتعمير الأرض برمتها، وذلك بعد أن تكون العلوم الحديثة الموحدة قد استقرت مكان العلوم القديمة المنفزة، فيتأكد العمران التام، وتصبح الأوطان المختلفة ممالك موحدة.

ويكون الشميل قد اعتبر أن وطن الإنسان الأكبر هو العالم، وسيأتي يوم يذم فيه التعصب للأوطان كما يذم الترفق في الأديان.

نتخلص مما عرفنا من آراء شميل، في نظرة جامعة، أن العلم يقرب بين طوائف الأمة حتى تصبح كلها قلباً واحداً في محبة الوطن، والتطور هو العزوف عن اللجوء إلى إله غير موجود، وإلى الإيمان بخلودنا في عالم آخر، واستبعاد الاعتماد على الدين في تدبير شؤوننا الدنيوية، وتحرير العلم من الدين، وإسقاط العصمة عن القوانين الدينية وتطوير القوانين والشرائع المدنية، وفصل الدين عن الدولة مقدماً الجامع الوطني على الجامع الديني.

أما الاشتراكية، كما فهمها شميل، فهي تنضي على النوارق، تنضي على الطبقة الاجتماعية والاقتصادية، فيتوحد الناس في طبقة واحدة، وتنضي على الأوطان، فيتوحد العالم في وطن واحد.

وهكذا يبدو شميل أول مفكر، في عصر النهضة، نبأ في موقفه الإصلاحية نظرية متكاملة.

وعلى الرغم من هذا الموقف النظري المتكامل، يبدو شميل، ولعل ذلك بفضل انتهائه إلى وطن عشائري شرقي، أكثر إلحاحاً على مسألة الاقتران بشقيه

(١) شميل (شميل)، للقالة الثامنة عشرة: لظة على خذ العالم، ص ١٤٦.

الاقتصادي والديني منه على مسألة رأس المال. ولعل من هنا ترجّحه بين الفكر الماركسيّ الصرف، الذي يلتقي به في أكثر من مكان، خاصّة في موضوع الإلحاد، والإيمان النهائي بالعلم كوسيلة إلى الحق، وبذ التوجّه القوميّ والوطنيّ في سبيل مجتمع أمميّ واحد، وبين العلمنة، التي تهدف، في أبعد حدودها، إلى فصل الدين عن الدولة، من دون أن تشترط الإلحاد، وأن ترفض الوطنيّة أو القوميّة كمبدأ انتهاء، ومن دون أن تركز تركيزًا حادًا على مسألة الملك الفرديّ ورأس المال. وخاصّة أنّ شميل، في أعنف مواقفه النقديّة، قد ركّز على الجهل، وعلى تحكّم رجال الدين والتسلّط الفرديّ في موضوع الحكم، وعلى الحرمان المادّيّ لدى الجماهير بسبب قلة مستفيدة، وهي أمور كان المجتمع العثمانيّ يعان منها، في حينه، أكثر من أيّ مجتمع آخر احتكّ به شميل. إلاّ أنّ تسويفه الثورة الجماهيريّة المستنيرة عقائديًا، يجعله في ترجّحه الفكريّ أقرب إلى الماركسيّة، منه إلى الاشتراكيّة الليبراليّة السمحة.

أما فرح أنطون فننظر إلى الجسم العثمانيّ انطلاقًا من واقع جغرافيّ سياسيّ يشمل، في نظره، «سورية ولبنان، وفلسطين وآسية الصغرى، وما بين النهرين والحجاز ومصر...».

يقيم أنطون الوطن على مفهوم جغرافيّ تاريخيّ مدنيّ، فيقول للأرض: «أنت لذتنا في الماضي، وذكرنا سرورنا في الحاضر، ورجاؤنا في المستقبل»<sup>(١)</sup> وهذا المفهوم يخالف التيار الإسلاميّ، كما تجلّى عند جمال الدين الأفغانيّ ومحمد عبده، اللذين نظرا إلى الوطن نظرة دينيّة، فجعلوا من كلّ مسلم مواطنًا، ومن كلّ بلد إسلاميّ جزءًا من الوطن، من دون مراعاة الأسس التاريخيّة والجغرافيّة السياسيّة، التي تقوم عليها الأوطان، ومخالفًا شبلي شميل، الذي دعا إلى توحيد الأوطان في وطن إنسانيّ واحد.

ودعا أنطون، في خطوة ثانية، إلى إبعاد الدين عن مفهوم المواطيّة: «فالمسلم في جامعه يعبد الله ويدعو لخليفته، واللاتينيّ في كنيسته يعبد الله ويدعو لبطريكه، والبروتستانيّ يعبد الله ويبشّر بإنجيله، واليهوديّ يعبد الله

(١) أنطون (فرح)، كتاب متروح مرفوع إلى حكّام دولتنا العلية، الجامعة ج ٨، ص ١، س ١، أوّل تموز ١٨٩٩، ص ١٣٣.

ويقرا في تلموده (١١). وما نُحِصَّ عن أئدين عن السيسة، أصبح  
المواطنون عيلة واحدة، لها أب واحد في اسياها، وسلطان واحد على الأرض،  
هو السلطان الرمزي المحض (١٢). وهذه الأحوة الرضية تجعل من المسلم مواطناً  
عثمانياً، وتحصر ولاءه بالدولة العثمانية، دون الدول الإسلامية الأخرى. كما  
تجعل من المسيحي أيضاً - وغير المسيحي - مواطناً عثمانياً، يحصر ولاءه بالدولة  
العثمانية، ويعزف عن التطلع إلى الغرب، وعن اللجوء إليه، وإلى حمايته من  
الظلم والاستبداد. فتتوحد هكذا وحدة الوطن العثماني، ووحدة المواطنين.

ومن أجل بلوغ هذه المواطنة السامية يجب، في نظر أنطون، إعداد  
الإنسان العثماني إعداداً يمكّنه من الوصول إلى الفعصل بين الدين والدولة وعزل  
الدين عن شؤون العلم.

وعناصر الإعداد متعددة ومتنوعة، وأبرزها:

آ - الإصلاح الخلقى: الإصلاح، عند أنطون، لا يأتي إلا عن طريق  
الأخلاق. والأخلاق هذه لا تتحصّل عن طريق الدين، بل تأتي انطلافاً من  
تعاليم الفلسفة والفلاسفة، أمثال روسو وجول سيمون وغيرهما. ويقوم بهذا  
الإصلاح في نظر أنطون ثلاثة:

١ - البيت: هو نواة المجتمع فيه يتلقّى الولد المبادئ الأولى الضرورية لبناء  
مجتمع صالح. والأم، دون سواها، هي التي تربي الولد، وتلقنه مبادئ  
الأخلاق. ولكن، كيف يسعها القيام بهذا العبء، وهي على ما هي عليه، في  
شرقنا، من الجيل والغباوة؟

لا يساوي التشريع الديني، في نظر أنطون، المرأة بالرجل. ففي دور  
الرجل شأنًا وحقوقًا، ودونه علمٌ وتربية، لذلك وحت تحرير المرأة، وتغيير نظرة  
المجتمع إليها، وإعدادها الإعداد الكافي والوافي للقيام بوظيفتها في البيت كأه  
ومربية، وذلك على غير أساس النظرة الدينية.

(١) أنطون (مروح)، البت الجديد، اخامة، ج ١٢، ص ١، الإكسكترية، ١ أيلول ١٨٩٩،  
ص ٢١٥ - ٢١٦.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

ولا تقتصر دعوة أنطون إلى تعليم المرأة على تكوين المريئة الصالحة، بل هي دعوة أيضًا إلى اعتبار المرأة كالرجل، لها حقها في أن تصقل عقليًا بالعلوم، وإزادتها بالفضيلة، فيبر علميا ضميرها، ويدير ضميرها المعرفة، فتقدّر رأيًا وسلوكًا، وتصبح هي، قبل الساسة والفلاسفة، مُصلحة الأمة، وحجر الزاوية في بناء الأخلاق العائنة.

٢ - المدرسة: يجب أن تكون عالم وسط، فيه ما في البيت من عناية ورفاة ووقاية، وفيه ما في العالم الكبير من زحام ومتاعب<sup>(١)</sup>.

وعلى هذه المدرسة أن تكون إلزامية مجانيّة، ووطنيّة لا أجنبيّة، رسميّة لا خاصّة دينيّة، وهكذا «تصهر نفوس الصغار، وتعجنها، وتطوّرها، بنار تربية جديدة، من جميع أدرانها وأوساخها، وتنفع روحًا جديدة فيها»<sup>(٢)</sup>. وعليها أن تكون مدرسة نظريّة وعملية كي لا تتسبّب بخلق طبقة من الناس عاطلة عن العمل.

وعلى المعلم أن يكون عماد المدرسة، لذلك يجب اختياره وإعداده. فيكون موهوبًا ومعدًا خلقيًا لإصلاح النفس البشريّة، يتأصل منها الجرائم، ويفرس فيها الفضائل. وهو علمانيّ، لا شيع ولا إكليركي، كي لا يزرع بذور التفرقة في عقول الطلاب.

٣ - أهل القلم: دعا أنطون الصحافة إلى أن تعزف عن الاهتمام بأسور الدين، وعن تسييس الدين، فتصرف إلى تحقيق أهداف وطيّة، كأن تهاض التعصّب الدينيّ، وما يجرّ إليه من بغض وعداء، وأن تعمل على غسل القلوب، وزرع المحبة والإخاء بين المواطنين.

كما دعا إلى وضع كتب تتناسب وأعمار النشء، فتغدّي عقولهم على

(١) أنطون (فرح)، التربية المدرسيّة. الجامعة، ج ٢١، ٢٢. مع ٢، س ١، الإسكندريّة، شباط ١٩٠٠، ص ٥١٣.

(٢) أنطون (فرح)، التربية البيئية، الجامعة، ج ٦، مع ١، س ١، الإسكندريّة، ١ حزيران ١٨٩٩، ص ١٠١.

مرحلة، مراعية قدرتهم على الفهم، ودعا إلى الانتشار بالكتاب من أدب يطرب أميراً، أو حليفة، إلى معلم يُثقف شعباً ويصحب أمة.

ب - الإصلاح الإداري: يقتضي الإصلاح الإداري، في رأي أنطون، تحرير الوظيفة من الانتهاك الديني، لذلك دعا الجهاز الإداري إلى اختيار الرجل الكنوء العادل أن وجد، وإلى أي دين انتسب، كي يرقى مستوى الجهاز الإداري من ولاية ومتصرفين... إلخ.

ج - تحرير العلوم من الفكر الديني: رأى أنطون أن الدين من شأن «القلب» الذي يلم بما ورد في الكتب السائرة من القول «بخالق غير منظور، وآخرة غير منظورة، ووحى ونبوذة، وعقاب، وكلها غير محسوسة، ولا دليل عليها غير ما جاء في الكتب المقدسة... ومَن أراد منهم هذه الأمور بعقله، يتسهي إلى رفع ذلك كله لا محالة. فلا يمكن أن يكون الدين شأنًا عقليًا، إلا إذا كان ذلك الدين يُثبت بأدلة عقلية مبنية على التجربة والامتحان. ومنى صار عقليًا، لم يُعد دينًا بل أصبح علمًا»<sup>(١)</sup>.

د - تحرير الدولة من الدين: يعود إلى الأسباب التالية:

أولاً: إفتتاح أنطون «إن الدين شرعه الله للعبادة لا غيره»<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: لأن المسيحيين، في الدولة العثمانية، يرون في الوحدة الإسلامية خطراً عليهم من مواطنيهم، ويرون، في مجابهة المسلمين للغرب باسم الدين، خطأ فادحاً، لأن الغرب، بعلومه، أقوى، والحرب بين القوي والضعيف إنما تؤذي الضعيف<sup>(٣)</sup>.

ثالثاً: إن مسيحيي الشرق يأبون البحث في أي إصلاح ديني - في هذا الزمان - إسلامياً كان أم مسيحياً. فالإصلاح المطلوب، في نظر أنطون، إصلاح سياسي يجاري مقتضيات العصر، لذلك فهو لا يرى أي تقدم مع التقيد

(١) أنطون (فرج)، أين رشد: وفلسفته، ص ١٨٣.

(٢) المعسر نفسه، ص ١٧٩.

(٣) المعسر نفسه، ص ١٥٤ و ١٧٨.

بمفاهيم قديمة غريبة عن مفاهيم الحاضر: إن تحرير الدولة من الدين واجب  
ويحرر يد المملكة في إدارة شؤونها العصرية وسنّ شرايعها وفقاً لمتطلبات  
العصره<sup>(١)</sup>.

هـ- ضرورة التسامح الديني وتعاون الأديان: إعتبر أنطون أن  
الأديان ضرورة للإنسان، هي حاجة من حاجات القلب البشري<sup>(٢)</sup>، لكن  
الخطر على دين ما ليس آتياً من الأديان الأخرى، ولا من الدين نفسه، بل  
الخطر، كلّ الخطر، من اثنين:

١ - من التعصب الديني، وتباغض أهل الأديان، وتعاديمهم وما يؤدي إليه ذلك  
من ضرر بالدين عامة.

٢ - من «المبادئ المادية» التي أفرزها البحث العقلاني البحت، والتي تدعو،  
باسم العقل والعلم، إلى الكفر بكلّ دين.

وفي تعرّض الأديان لهذين الخطرين، بات محكوماً عليها، لكي تتجنب  
الهزيمة، أن ترى حقلها حقل غيبيات لا دخل للعلم فيها، وأن يتصالح أهلها،  
وتساعوا، وتعاونوا على درء الخطر المشترك على أديانهم<sup>(٣)</sup> وإذا بقي صراع  
الأديان، واستمرّ تدخّلها في غير حقلها، فسيهزمها العلم، ويعمل على هدمها،  
ويجعل الرحمة الدينية أمراً مستحيلاً<sup>(٤)</sup>.

وحكذا يكون أنطون قد وقف موقفاً وسطاً بين طرفين: بين من كفروا  
بالدين، أو دعوا إلى الثورة، أمثال شميل وإسخق، وبين من اكتفوا بالدين  
أساساً لإصلاح كامل شامل، كالأفغان وعبد.

لقد استبعد أنطون الثورة، ورأى ضرورة الدين، ولكنه رأى إقصاء  
الدين عن كلّ شؤون الحياة الدنيا، ليقى صلة حرّة بين الإنسان وربّه، وشأننا  
من شؤون القلب دون شؤون العقل أو الحياة السياسيّة.

وموقف أنطون المعتدل هذا أقرب إلى الموقف العلماني الغربي، ولا سيما

(١) المصدر نفسه، ١٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٠.

(٣)، (٤) أنطون (فرح)، ابن رشد وقلفته، ص ١٤٢.

الفرنسي، الذي يرى حياد الدولة بالنسبة إلى مواطنيها، على اختلاف مذاهبهم الدينية، واستقلال هذه الدولة في سياستها عن كل مذهب.

### الخاتمة

ما نجح التيار العلماني الذي دعا إليه المثقفون المسيحيون العرب، ولا سيما فرح أنطون وشبلي شميل، لأن الداعين إليه كانوا مسيحيين، لا يمثلون الاكثريّة الساحقة من الرعايا العثمانيين، ولأنّ المجتمع العثماني، عامّة، كان متخلفاً علمياً، غير قادر على استيعاب مفاهيم العلمنة، والتحرُّر العقلي والسياسي.

وما نجح، في المقابل، التيار الإسلامي الإصلاحية الذي مثله محمد عبده وجمال الدين الأفغاني، لأنّه لاقى مقاومة من السلطات الأجنبية والمحليّة، السياسيّة والدينيّة، بما كان في دعوته من خطر على النفوذ الغربي، وعلى المفاهيم الإسلاميّة التقليديّة المتحرّجة، ولما دعوا إليه من تحرير للشعب، وإشراكه في الحكم.

هو الجهل والتعصب، والأوضاع السياسيّة والدينيّة، حالت دون نجاح التيارين، العلماني والإصلاحية معاً، وإن لم تنفض عليهما قضية تاماً. فقد ظلّ في شرقنا قائمين ومتصارعين، وإن يكن التيار العلماني قد أحرز بعض التقدّم، مع الزمن، لتقدّم العلم، ولتحرُّر شعبي أكبر، ولأنّ الأفكار وإن تعادت وتصارعت، تظلّ تفعل فعلها في العقول، وتطوّر الناس نحو التقدّم.

فإن يكن من نجاح في الأنحاء، المسيحي العلماني والإسلامي الإصلاحية، ففي ما قدّمه الأنحاء المسيحي من أفكار مبدّدة ليبراليّة، وفي ما دعا إليه الأنحاء الإسلامي من إقبال على العلم، وعلى التطوّر والتحرُّر من الزحف الغربي الاستعماريّ.

والأمل المنشود أن يطفى التسامح الديني على التعصب والوحدة على التمرق، والولاء الوطني على الولاء الديني، والتقدّم الإنساني على التخلف والتحرُّر والجمود.

صدر حديثاً عن «دار المشرق»

