وجيه كوثراني

السلطة والمجتمع والعمل السياسي العربي أواخر العهد العثماني

وسائط السلطة في بلاد الشام

المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

السلطة والمجتمع
والعمل السياسي العربي
أواخر العهد العثماني

وسائط السلطة في بلاد الشام

السلطة والمجتمع
والعمل السياسي العربي
أواخر العهد العثماني

وسائط السلطة في بلاد الشام

وجيه كوثراني

المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

كوثراني، وجيه، 1941-

السلطة والمجتمع والعمل السياسي العربي أواخر العهد العثماني: وسائط السلطة في بلاد الشام/ وجيه كوثراني.

352 ص.؛ 24 سم.

يشتمل على ببليوغرافية (ص. 309-339) وفهرس عام.

ISBN 978-614-445-151-9

1. بلاد الشام - تاريخ - العصر العثماني، 1516-1918. 2. سوريا - تاريخ - العصر العثماني، 1516-1920. 3. سوريا - أحوال سياسية - العصر العثماني، 1516-1920. 4. السلطات - بلاد الشام - تاريخ - العصر العثماني، 1516-1918. 5. الإصلاحات السياسية - بلاد الشام - تاريخ - العصر العثماني، 1516-1920. أ. العنوان.

956.9103

العنوان بالإنكليزية

Power, Society and Arab Political Activism by the End of the Ottoman Era: Power Tools in the Levant

by Wajih Kawtharani

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن
اتجاهات يتبناها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

الناشر

المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

شارع الطرفة - منطقة 70
وادي البنات - ص. ب: 10277 - الظعاين، قطر
هاتف: 40356888 00974

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174
ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان
هاتف: 8 991837 1 00961 فاكس: 1991839 00961

البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org

الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

© حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز

الطبعة الأولى
بيروت، 1988

الطبعة الثانية
بيروت، آب/أغسطس 2017

المحتويات

مدخل: المسألة والمصادر والمصطلح والمنهج 9

أولًا: في طرح المسألة 11

ثانيًا: في المصادر 15

ثالثًا: في المصطلح والمفاهيم والمنهج 18

الفصل الأول: الدولة العثمانية قبل التنظيمات

مؤسسات التاريخ الإسلامي ووسائط السلطة بين المجتمع وأهل الدولة 41

أولًا: الدولة - العصبية في التاريخ الإسلامي
التبرير الفقهي 43

ثانيًا: المؤسسة الدينية بين الدولة والمجتمع 55

ثالثًا: التنظيم الحِرفي وطرق الصوفية 63

رابعًا: الإقطاع العسكري ودوره الوظيفي كسلطة
بين المجتمع والدولة 70

خامسًا: العصبيات والسلطات المحلية 80

سادسًا: المِلل غير الإسلامية وبدايات الوعي القومي 91

سابعًا: ولاية طرف أم استقلال وطني؟ 100

الفصل الثاني: دولة التنظيمات وأنماط السلطة 105

أولًا: أهداف التنظيمات 107

ثانيًا: الإدارة الجديدة والنظام القديم 116

ثالثًا: التعددية في السلطات الإدارية والأهلية 133

رابعًا: العلاقات بين سلطة المدينة والريف
أمثلة من واقع العلويين والدروز والبدو 138

خامسًا: المأزق التطبيقي للتنظيمات 159

**الفصل الثالث: بدايات العمل السياسي «الحديث»
في ظل التنظيمات والسلطان الفردي** 167

أولًا: الأوضاع الدولية لنزعتي الاستبداد والمعارضة
في الدولة العثمانية 169

ثانيًا: مقولة «الوطن السوري» من بيروت
ظاهرة المنشورات 175

ثالثًا: فكرة الاستقلال السوري
وصدى ذلك في تقارير القنصل الفرنسي في بيروت 183

رابعًا: السياسة في النشاط الثقافي
حركة المجتهدين في دمشق 195

خامسًا: أشكال واتجاهات العمل السياسي في الخارج
أوروبا - مصر 208

**الفصل الرابع: نزعة الإصلاح والاستقلال في العمل السياسي في العهد الدستوري: السياقان
المحلي والدولي، 1908-1914** 225

أولًا: البدايات 227

ثانيًا: حركة الإصلاح في ولاية بيروت 238

ثالثًا: المؤتمر العربي الأول (1913) 247

رابعًا: السياسات الدولية تجاه العمل السياسي المحلي
(سوريا والموقف الفرنسي) 262

خامسًا: استنتاجات - من نظام الولايات في مرحلة التنظيمات
عام 1864 إلى نظام الولايات الجديد
في العهد الدستوري عام 1913 294

خاتمة:

من مأزق المشروع العثماني إلى تعدّدية السلطات ومشروعات الدول 299

المراجع 309

فهرس عام 341

مدخل

المسألة والمصادر والمصطلح والمنهج

أولًا : في طرح المسألة

اتخـذ العمل السياسـي العربي فـي أواخر القرن التاسـع عشـر ومطالع القرن العشـرين، وبالتحديـد فـي الفتـرة التـي شـهدت مقدّمـات الحـرب العالميـة الأولـى ونتائجهـا، مسـارات تعبيـر معقّـدة؛ فهـو مـن جهـة يحمـل أشـكال العلاقـات الاجتماعيـة وقيمهـا المختزنـة فـي الوعي الجماعي، ويسـتمد مـن التجربة التاريخيـة والنـص «المرجعي» أو «الشـرعي» مفاهيم مؤسسـات الدولـة والأمـة والملّـة والانتمـاء، وهو مـن جهة أخـرى يتعايـش مع مفاهيـم لهذه المؤسسـات غربيـة جديـدة ، بـرزت عبـر احتـكاك «النخـب» الاجتماعيـة الجديـدة بالغـرب. هـذه المفاهيـم تدخلـت فـي صيـغ العمـل السياسـي، أكان التدخـل مـن موقـع التحـدّي والاسـتنفار أم مـن موقـع الاسـتيعاب والتبنّـي.

يلاحَـظ أن محـور العمـل السياسـي فـي الفتـرة المذكـورة كان يتركـز فـي البحث عن الدولـة البديلـة أو فـي إنقـاذ الدولـة القديمـة. وهـو محـور لـم يشـكّل مركـز اسـتقطاب القـوى المحليـة مـن نخـب مثقفـة وضبـاط وتجـار وأعيـان فحسـب، بـل شـكّل أيضًـا مركـز اهتمـام الـدول الكبـرى فـي سياسـاتها حيـال الدولـة العثمانيـة أولًا (قبـل الحـرب الأولـى)، وحيـال بدائلهـا ثانيًـا (فـي أثنـاء الحـرب وبعدهـا)، ما أعطـى الظاهـرة السياسـية، ممثّلـة بالموقـف العملـي (الممارسـة السياسـية)، أو بالخطـاب السياسـي (النظريـة أو الفكـر عبـر النـص أو الكلمـة)، خلفيـات ثقافيـة موروثـة ومعيشـة فـي الوقـت الراهـن، ومضامين فكريـة تأثّـت عـن عمليـة الاسـتجابة لحقـل التأثيـر الغربـي آنـذاك أو اسـتيعابه أو رفضـه. وهـو تأثيـر يصـدر مـن جهـة عـن قناعـات فكريـة ومنهجيـة، ويصـدر مـن جهـة أخـرى عـن مواقـع دبلوماسـية وسياسـية واسـتراتيجية خارجيـة، تفعـل فعلهـا فـي توظيـف الحـادث الداخلـي أو فـي الإفـادة مـن الخطـاب السياسـي المحلـي. هـذه العلاقـة

بيـن مصـدر التأثيـر وحقـل التعبيـر عنـه محليًـا، نقرأهـا فـي محفوظـات وزارات الخارجيـة الأوروبيـة، ولا سـيما المحفوظـات الفرنسـية التـي رجعنـا إليهـا، وفـي المذكـرات السياسـية المحليـة.

من خلال هذا الطرح للمسألة التي نودّ درسها في التاريخ العربي الحديث والمعاصر، تطالعنا مستويات متداخلة في العمل السياسي المحلي في المشرق العربي عامة وسورية على وجه الخصوص؛ فالبحث عن برامج جديدة لإنقاذ الدولة القديمة التي هي الدولة العثمانية، أو البحث عن «بدائل» عنها تمّا في السياقات التالية:

1- سـياق تطـور الدولـة (التقليدية) فـي التاريخ الإسـلامي، وهي الدولة التي يسـميها بعض الباحثين دولة «إسـلامية»[1] ويسـميها بعضهم الآخر «دولة سـلطانية»[2]، أو دولة ملْك قائـم علـى «العصبيـة»[3]. ومـا يهمّنـا في هـذا السـياق، وبالنسـبة إلى دراسـتنا، هـو الواقع الـذي آلت إليه أشـكال السـلطة المحلية فـي الأطـراف، وبالتحديد في ما يمكن أن نسـميه «الولايـة» فـي سـوريا، وذلـك وفقًـا للمعنـى الاصطلاحـي لتـوزّع السـلطات وتراتبهـا لا وفقًا للمعنـى الجغرافـي - الإداري الـذي حمله تعبيـر ولاية «سـوريا»[4]، أو المعنـى الأيديولوجي القومـي الـذي أعطي لهـذا المصطلح في ما بعد (دولة سـوريا أو أمة سـورية). إنه السـياق

---

(1) انظر هذا الاستخدام في: إبراهيم بيضون، **الحجاز والدولة الإسلامية: دراسة في إشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1983)، ص 99، حيث يستخدم المؤلف مصطلح الدولة الإسلامية لـ«التعبير عن دولة غلبت فيها العصبية استخدم الإسلام فيها كـ 'صفة' شكلية...».

(2) انظر إشكالية هذه التسمية التي يقتبسها عبد الله العروي عن ماكس فيبر في: عبد الله العروي، **مفهوم الدولة** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1981)، ص 119-120.

(3) تعبير لابن خلدون في: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة العلامة ابن خلدون** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ص 139. وانظر في هذه الإشكالية: وجيه كوثراني، «من الدولة العصبية إلى الدولة - الأمة: قراءة في مشكلية التاريخ للدولة القومية»، **الفكر العربي**، السنة 4، العدد 28 (تموز/ يوليو - أيلول/ سبتمبر 1982)، ص 134-157.

(4) ذلك أن سوريا بمرادفتها لمعنى بلاد الشام من الناحية الجغرافية والتاريخية، عرفت - كما سنرى - تشكلًا لولايات عدة في مراحل التاريخ العثماني.

الـذي تنتظـم فيـه أيضًـا حركـة التحديـث والتنظيـم التـي شـهدتها الدولـة العثمانيـة علـى صعيـد بناهـا المؤسسـية وصيـغ الحكـم فيهـا وأيديولوجياتـه المسـتجدة.

2- يتفـرّع عـن هـذا السـياق أو يحاذيـه سـياق آخـر هـو السـياق الفكـري، الـذي ترجمتـه الأفـكار السياسـية الإسـلامية فـي تعبيراتهـا الفقهيـة؛ فمـن أبـي الحسـن المـاوردي (450هـ/1058م)، إلـى رشـيد رضـا (1865-1935)، يرتسـم خط فـي الفقه والسياسـة يتواصل بيـن الماضـي والراهـن (موضـوع الدراسـة)، عبـر موضوعـة تكيّـف الفقيـه مـع الأمـر الواقع، وعلـى قاعـدة إعطاء مشـروعية لدولة الخلافـة، أو لمـن يحـلّ محلها[5].وهـذا الموقف يلخّص الإسـلامية - السـّنية فـي صوغهـا الموقـف السياسـي مـن مسـألة الدولـة، المسـألة التـي كان يطرحهـا علـى المـاوردي والفقهـاء القدامـى واقـع تفتـت السـلطات والسـعي لوحـدة الدولة عنصـرَ اسـتمرار لوحـدة «الأمـة»[6]، كمـا كان يطرحهـا على رشـيد رضـا واقع خطـر اضمحلال السـلطنة العثمانية، وتوزّعها في مرحلة السـيطرة الغربية بين دول وكيانات سياسـية مستقلة.

3- لكـن السـياق العملي للسياسـة التي تتواصل مـع الفقه على الصعيـد النظري، يعود فيسـتمد ديناميته كفعلٍ سياسـي من خلال عاملين تاريخييـن - اجتماعيين:

العامـل الأول هـو الواقـع السياسـي المعيـش للجماعـات فـي مجتمـع مـا، وفـي إطـار علاقـات سـلطة تنتظـم «وحدتهـا» تراتبيًـا فـي سـلّم يبـدأ مـن سـلطة العائلـة إلـى سـلطة الطائفـة أو المذهـب أو الملّـة، فإلـى السـلطان الـذي تتمثّـل فيـه السـلطة المركزيـة. ويتخـذ العمـل السياسـي، هنـا، أشـكالًا تنـدرج فـي طبيعـة العلاقـات المشـكّلة بيـن هـذه المراتـب (ممانعـةً أو اسـتتباعًا). فكيـف تـم الانتقـال - وهـو السـؤال المركـزي فـي هـذه الدراسـة - مـن طبيعـة العمـل السياسـي فـي إطـار الولايـة

(5) بشأن موقف الماوردي من هذه المسألة، انظر: سعيد بنسعيد، **الفقه والسياسة: دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي** (بيروت: دار الحداثة، 1982)، ص 16-18، وأبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **قوانين الوزارة وسياسة الملك**، تحقيق ودراسة رضوان السيد (بيروت: دار الطليعة، 1979)، ص 112-114.

(6) بنسعيد، ص 20-38، ورضوان السيد، **الأمة والجماعة والسلطة** (بيروت: دار إقرأ، 1984)، ص 145-175.

ومفاهيمها ومؤسساتها، إلى واقع الفعل السياسي الذي ينحو نحو بناء الدولة الحديثة «القومية» قبل تثبيت هذا المعنى دوليًا في مؤتمر لوزان عام 1923 ومعاهدته التي يمكن تشبيهها بوستفاليا الأوروبية؟

العامل **الثاني** هو الواقع الذي يتمثل فيه الإسلام التاريخي على صعيد الجماعات، ولا سيما المدينية منها، طرقًا صوفية أو إسلامًا سياسيًا كسلاح استنهاض للشعوب، وهو ما تبرزه حركات سياسية إسلامية وخطاب سياسي إسلامي، لا يندرجان بالضرورة في الحيّز الفقهي الدقيق، وإنما في الحيّز الأيديولوجي الذي يتيحه الإسلام التاريخي. وهذا الموقف يبدأ مع جمال الدين الأفغاني، ويتواصل بأشكال مختلفة مع رشيد رضا وشكيب أرسلان بالنسبة إلى بلاد الشام.

4- أما السياق الرابع، فهو السياق الثقافي - الاجتماعي لتركيبة ديموغرافية تتسم بالتعدد الديني والمذهبي والإثني، وبالتفاوت أيضًا في التحصيل الثقافي الغربي، وبالتالي، في عملية نشوء «النخب» المثقفة، أو ما يسمّى في الغرب الإنتليجنسيا (Intelligentisia). فما هو دور هذه النخب في إنتاج أيديولوجيا سياسية تستلهم المفاهيم الغربية للدولة والأمة والقومية، انطلاقًا من الأصول الاصطلاحية التاريخية الأوروبية لهذه المفاهيم (Etat, Nationalisme, Nation)، وانطلاقًا أيضًا من الخصوصيات المحلية المتجسدة في مواقع هذه النخب في المجتمع والاقتصاد والانتماء الديني أو المذهبي؟ إن السؤال بهذه الصيغة تسوّغه واقعة أن هذه النخب هي التي أدخلت العمل السياسي أطر التنظيمات والأحزاب والجمعيات والبرامج، ولا سيما في المدن.

5- والسياق الخامس والأخير هو السياق الدولي، وهو يتمثل في السياسات الدولية التي صيغت انطلاقًا من مراكزها الأوروبية، وتوجهت في تعاملها مع «الخارج» الذي هو «الداخل»، بالنسبة إلى العمل السياسي المحلي، بصيغ من العمل الدبلوماسي الذي اتخذ أشكالًا من الممارسة والمواقف التي صدرت عن القناصل والخبراء ولجان الدراسة والتخطيط، واستهدفت استيعاب المعطى السياسي الداخلي وضبطه في الوجهة الدبلوماسية الصادرة عن المركز.

هـذه السـياقات مجتمعـة تشـكّل المحـاور الأساسـية للدراسـة التـي نحـن بصـدد تقديمهـا. وتجـدر الإشـارة إلى أنـه كان من الصعـب الالتـزام بموضوعاتها كعناوين مسـتقلة لفصـول متلاحقـة؛ ذلـك أنه يسـتحيل فـرز هـذه السـياقات بعضها عـن بعـض كموضوعات مفـردة أو قائمـة بذاتهـا؛ فهـي تتداخـل تداخـلًا عضويًـا فـي كلّ مرحلة مـن مراحـل الفترة التـي نـدرس. ولمّـا كانـت كلّ مرحلـة تكتسـب سـمات وخصوصيـات محـددة مـن خـلال انعقـاد هـذه السـياقات كلهـا فـي حقـل زمنـي معيّـن، لـه خصائصـه فـي طبيعـة علاقـات السـلطة والخطـاب السياسـي وبرامج العمـل، ولمّـا كان هناك في الوقت نفسـه اسـتمرارية لثوابـت بنيـة ثقافيـة[7] عامة فـي جميع المراحـل التاريخيـة، ارتأينـا اعتماد صيغـة مزدوجة فـي تقسـيم الفصول تجمـع بيـن التحقيب الزمنـي للمراحـل والتداخـل الذي تحتمـه البنية الثقافيـة، أكان مـن جانـب المجتمـع المحلـي، عبـر مـا يختزنـه هـذا الأخيـر فـي الذاكـرة والنصـوص والأديـان والمذاهـب مـن مفاهيـم وسـلوكات وقيـم، أم مـن جانـب الغـرب عبر مـا يصـدر عن هـذا الأخير مـن مفاهيـم متحكمة فـي العمـل السياسـي، والمواقـف والآراء الصـادرة عـن دبلوماسـييه وخبرائه وسياسـييه.

ثانيًا: في المصادر

1 - محفوظات وزارة الخارجية الفرنسية

تقـدم محفوظـات وزارة الخارجية الفرنسـية فـي باريـس (Quai d'Orsay) معطيات مهمة للكشـف عـن هـذه السـياقات التـي أشـرنا إليهـا؛ فالسياسـة الفرنسـية باهتمامهـا المباشـر بـ «مصيـر سـورية»، ورهانهـا الدائـم، ولا سـيما ابتـداء مـن الحملـة الفرنسـية الأولـى (عـام 1860)، علـى احتمـال تقسـيم السـلطنة العثمانيـة واقتطـاع سـوريا الطبيعيـة كـ«حصـة فرنسـية»، تعاملـت مع «المسـألة السـورية» من موقع يسـمح باسـتبيان الوضـع الاجتماعي فـي سـوريا، وتعبيـرات العمـل السياسـي المحلـي واتجاهاته.

(7) في ما يتعلق باستخدام هذا المفهوم، انظر: زكريا إبراهيم، **مشكلة البنية، أو، أضواء على البنيوية**، مشكلات فلسفية؛ 8 (القاهرة: مكتبة مصر، [د. ت.])، ص 122-170.

إن هـذا الموقـع المتمثّـل فـي «المراقـب الدبلوماسـي»، يقـدّم صـورة عـن الواقـع تجهـد في الدخول فـي تفصيلاتـه، ولكنها في الوقت نفسـه تحمـل هموم الدبلوماسـية في النظـر إلـى الواقعـة وتوظيفها في خـط الدولـة السياسـي والاسـتراتيجي. من هنا، تكتسـب «الوثيقـة الفرنسـية» أهميـة مزدوجـة: فهي مصـدر معرفـة بالواقعة مـن جهة، ولكنهـا أيضًا مصـدر كشـف طريقة النظـر إليهـا والتعبير عنهـا واسـتخدامها، مـن الوجهتين الدبلوماسـية والاسـتراتيجية الفرنسـيتين، مـن جهـة ثانيـة. وفـي الحالتيـن يتطلّـب الرجـوع إليهـا موقفًـا نقديًـا يأخـذ فـي الاعتبـار التمييـز بيـن الواقعـة من جهـة، وصـورة نقلهـا وفهمهـا والمعنى الـذي أُسـقط عليهـا، من جهـة أخرى.

2 - الصحف والدوريات العربية

إذا كانـت الوثائـق الدبلوماسـية تعبّر عن وجهة نظـر من موقع التعامل الاسـتراتيجي، فـإن الإعـلام المحلـي المتمثـل آنـذاك فـي الصحـف اليوميـة وبعـض المجـلات الشـهرية، يعكـس وجهات فـي التعامل مـع السياسـيات الغربيـة تصطبغ بألـوان أيديولوجيـة مختلفة، بعضهـا معبّر عـن اتجاهات الجماعـات المحليـة، وبعضها الآخـر معبّر عن حـالات الالتحاق السياسـي بمحـاور دوليـة، كمـا نلمس ذلك مـن خلال بعـض تقاريـر القناصل التـي تتحدث عـن دعم مالـي لصحيفة مـا، أو عن محاولات لاسـتيعاب مـواد التحرير فيها. ويجـد المؤرخ المتتبّـع نصـوص الصحافـة المحليـة نفسـه أمـام معطيـات غنيـة جـدًا لرصـد الاتجاهـات الفكريـة - السياسـية، ومعرفـة القـوى المحليـة الصـادرة عنهـا، وتحديـد حقـل التقاطـع الحاصـل بيـن بعضهـا والسياسـات الأوروبية.

إن أشـد ما يسـتوقف فـي مجـال المقاربة بيـن الاتجاهـات الفكرية للعمل السياسـي وخلفياتـه النظريـة - المرجعيـة، هـو مـا تحملـه نصـوص كل مـن المجلتيـن: **المنـار** التـي أسسـها وقـام بتحريـر معظـم موادهـا محمـد رشـيد رضـا، و**المقتطـف** التـي كان يحررهـا بشـكل رئيـس كلٌ مـن فـارس نمـر ويعقـوب صـرّوف، وأقـلام أخـرى ذات نزعـة ليبراليـة علمانية.

يتضح من خلال الانتماءين الثقافيين لأصحاب هاتين المجلتين - الانتماء الإسلامي لصاحب **المنار**، والانتماء الليبرالي والعلماني لصاحبي **المقتطف** - أنهما يعكسان الاتجاهين الفكريين الكبيرين السائدين لدى مثقفي المشرق العربي وكتّابه. لذلك حملت نصوصهما التعبيرات الفكرية - السياسية التي تمخضت عنها المرحلة التاريخية، وتضمّنت مقالاتهما معظم المواقف العملية والبرامج السياسية، أكان في صوغ فهم الحادث الراهن، أم في التطلّع إلى صيغة مستقبلية للدولة المرتقبة في المنطقة.

3 - كتب السِّيَر والمذكرات

تشكّل المذكرات التي كتبها معاصرون أمثال: الملك عبد الله، ساطع الحصري، يوسف الحكيم، محمد كرد علي، حسن الحكيم، شكيب أرسلان، ندرة مطران، خيرالله خيرالله، شكري غانم، جورج سمنة ... إلخ، مصدرًا مهمًا يضاف إلى مصادر الوثائق الدبلوماسية والصحافية. فأصحاب المذكرات، وقد تنوّعت أدوارهم في ميدان العمل السياسي بين مؤسس جمعية سياسية أو حزب أو مناضل أو مجاهد، ووزير في حكومة أو موظف إدارة أو كاتب أو صحافي ... إلخ، يقدمون صورة ذاتية محلية لأشكال العمل السياسي، وهي صورة تندمج فيها «الذات والموضوع»، بحيث تصبح النصوص مرآة للذات المحلية تنعكس فيها تطلعاتها وتعددية برامجها نحو السلطة، وكذلك رهاناتها وتحالفاتها وصراعاتها ومناهج تبريرها للفعل السياسي.

إذا كانت هذه «الذات السياسية» هي موضوع الدراسة والفعل السياسيين الغربيين - وهذا ما تعكسه تقارير الدبلوماسية الغربية - فإن مذكرات الشخصيات التي ساهمت في الحوادث، أو في التعبير عن الممارسة السياسية على صعيد الفكر والموقف، أو التبرير أو العلاقة، تترجم واقع ما كان عليه العمل السياسي المحلي من حالة استقلال أو استتباع، أو من حالة عجز أو قدرة.

إضافة إلى الدلالات التي تحملها المذكرات في مجال رصد الموقف السياسي، فإنها تملك من خلال ما تقدّمه من سير ذاتية دلالات على الانتماء

الاجتماعي والثقافي والديني. وهي دلالات تساهم بدورها إلى حد كبير في تفسير المنطلقات الاجتماعية والدوافع الثقافية والفكرية الكامنة وراء صوغ الموقف السياسي.

ثالثًا: في المصطلح والمفاهيم والمنهج

يواجهنا في الكتابة التاريخية التي تتناول مرحلة انتقالية من تاريخ العرب الحديث والمعاصر، إشكال معقد في استخدام المصطلح السياسي؛ فالمرحلة الانتقالية التي نحن بصدد دراستها، والتي يمكن تحديدها زمنيًا بأنها فترة الانتقال من العهد العثماني إلى عهد الانتداب الأوروبي، تزامنت مع ما اصطُلح على تسميته في تاريخ الفكر العربي بـ«عصر النهضة». وهذا المصطلح يعكس بذاته مفهومًا تاريخيًا، تمثّل في وعي بعض المثقفين العرب لحظة استحضار لعصرين أوروبيين: عصر الولادة الجديدة (Renaissance) وعصر الأنوار (Siècle des lumières). وهي لحظة تلخّص حالة زمنية تاريخية لوضع معيش في المجتمع والسلطة؛ حالة تستعيد تاريخًا من زمن ما ومكان ما، وتتطلع إلى بناء مستقبل على أنموذجه. إلّا أن هذه الاستعادة هي أيضًا جزء من ذاكرة تاريخية، تتواصل مع «زمن محلي» عربي - إسلامي حاضر في الثقافة الاجتماعية المعيشة، وحاضر في التاريخ المكتوب وفي النص المرجع وفي المؤسسات والرموز والمفاهيم. وربما تطغى هذه الذاكرة على استعادة «النسخة الأوروبية»، فتصبح النهضة شكلًا من أشكال الاستجابة للتحدي الأوروبي، وذلك في محاولة تجديد للإسلام وإحياء لتاريخه ودعوة لبناء دولته.

في هذا السياق الذي يندرج فيه عصر النهضة العربية، يبرز مصطلح النهضة إشكالًا يحمل في طياته إشكالات فرعية أخرى، تطاول مجالات مفاهيمية عديدة تبدأ من مصطلح «الدولة» إلى «الأمة»، إلى «الطبقة» إلى الحزب، وأخيرًا إلى صيغة السياسة والعمل السياسي[8]، إلى القومية والحرية والديمقراطية، وتجليات هذه المفاهيم في المؤسسات والأفكار.

(8) انظر: Pierre Rondot, «Les Partis dans le monde musulman,» Pouvoirs (Paris), no. 12: Les Régimes islamiques (Janvier 1980), pp. 71-92.

من هذا الإشكال الذي يبرز على صعيد مصطلحات المرحلة، تطالعنا صعوبات ينبغي وعيها منذ البداية، كي يتجنب الباحث الغرق في منهج وحيد الجانب من مناهج عصر النهضة، أو في اتجاه أيديولوجي واحد من اتجاهاتها العديدة. وسواء أكانت هذه الاتجاهات ليبرالية - علمانية[9]، أم إثنية - قومية[10]، أم سلفية - تراثية[11]، فإنه يتعيّن على الباحث أن يقف موقفًا نقديًا واستيعابيًا للمصطلح الصادر عن هذا الاتجاه أو ذاك، والمندرج في هذا المفهوم أو ذاك، والمحكوم بهذه الأيديولوجيا أو تلك.

فمسألة الدولة وما تطرحه هذه الأخيرة من اختلاف في تحديد المضمون النظري، والشكل المؤسسي والامتداد الجغرافي، تستدعي انتباهًا لمختلف الاستخدامات الوظيفية للمصطلح في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين؛ فالفترة التي نحن بصدد دراسة العمل السياسي فيها، هي الفترة التي شهدت بدايات تشكّل «الدولة المحدثة» على أنقاض السلطنة العثمانية. وإذا كان هذا التشكّل قد ارتبط فعلاً بتفكك بنى السلطنة العثمانية،

(9) نستخدم هذا المصطلح بالمفهوم التالي: «الليبرالية تعين مجتمعًا ما عبر تماهيه على المستوى السياسي بالديمقراطية البرلمانية، وعلى المستوى الاقتصادي بالرأسمالية الصناعية، وعلى المستوى الاجتماعي بوصول البرجوازية إلى السلطة وهيمنتها، وعلى المستوى الثقافي بحريات الفكر والتعبير، وعلى المستوى الاخلاقي بالفردية، وعلى المستوى العالمي بالمبدأ الشهير للهويات القومية (Nationalités)، وعلى المستوى الديني بمعاداة الإكليركية، هذه المعاداة التي تقوى حدّتها أو تضعف حسب البلد». قارن:André Vachet, L'Idéologie libérale: L'Individu et sa propriété, préface d'Henri Lefebvre (Paris: Éditions Anthropos, 1970), p. 21.

وأشير هنا إلى أن استخدام المصطلح لا يعبّر عن واقع محلي متحقق في المرحلة التاريخية التي ندرس، وإنما عن احتمال يجد تعبيره في تماهي بعض النخب المثقفة المحلية مع قيم المجتمع الليبرالي في الغرب.

(10) نستعير هذا التعبير من المصطلح الفرنسي الذي استخدمه مكسيم رودنسون، وهو «Idéologie ethnico-nationale» للدلالة على تشكّل إثنية من الإثنيات (قوم) في مشروع «دولة قومية». انظر: Maxime Rodinson: «Nation et idéologie,» dans: Encyclopaedia universalis (Paris: Encyclopaedia universalis France, 1971), vol. 11, pp. 571-575, et «Nature et fonction des mythes dans les mouvements socio-politiques d'après deux exemples comparés: Communisme marxiste et nationalisme arabe,» dans: Maxime Rodinson, Marxisme et monde musulman (Paris: Éditions du Seuil, 1972), pp. 245-248.

(11) انظر استخدام المصطلح في: حسن حنفي، **التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم** (بيروت: دار التنوير، 1981)، ص 11-22.

وانتصار مشروعات مناطق النفوذ الغربية التي استقرت بصيغة الانتدابات (صيغة الإعداد والتحضير للدولة الحديثة من زاوية غربية) من جهة، فإن عملية التعبير عن قوى الداخل، سواء في أشكال رفضها للسيطرة الأجنبية، أو في أشكال صوغ تطلعاتها ومطالبها بالاعتماد على الغرب، قد اتخذت، من جهة أخرى، مسارات مميّزة في العمل السياسي المحلي والخطاب المعبّر عنه؛ فالخطاب السياسي مثلًا راوح بين التمثّل للصيغة التاريخية الإسلامية للدولة، والتمثّل للصيغة القومية المستلهمة من التجربة التاريخية الغربية، والتمثّل التوفيقي أو الانتقائي لمعطيات التجربتين.

في إطار تمثّل الصيغة التاريخية الإسلامية، تنوّعت أشكال هذا التمثّل بدءًا من الدفاع عن «السلطنة» ببنيتها القائمة، إلى اعتماد نظام الشورى الذي أخرج بصيغة «الدستور» و«البرلمان»، وإلى «الاجتهاد» في فصل الخلافة، كمؤسسة سلطانية أو ملك، عن الإسلام[12].

أما في إطار صيغة التمثّل القومي، فقد ارتسمت للدولة في الخطاب السياسي العربي المشرقي صور شتّى انطلاقًا من الطائفة التي تتماهى مع «الوطن» و«الأمة» اللذين يتشكّلان في الوعي الجماعي وفق مقاسها الاقتصادي والاجتماعي والجغرافي، إلى الإثنية - الثقافية التي تتماهى مع «وطن أكبر» و«قومية أوسع». وبين هذا وذاك، تدرّجت تمثّلات الأمة إطارًا لمشروع الدولة من صيغة أمة عربية «مشرقية»[13]، من نجيب عازوري (عام

(12) انظر هذا الرأي في: علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، دراسة ووثائق محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1972). وانظر أيضًا «وثيقة أنقرة في التفريق بين الخلافة والسلطنة»، في: **الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا: رشيد رضا، علي عبد الرازق، عبد الرحمن الشهبندر: دراسات ونصوص**، دراسة وتقديم وجيه كوثراني، سلسلة التراث العربي المعاصر (بيروت: دار الطليعة، 1996).

(13) الدعوة الأولى لهذا المشروع حملها كتاب: Negib Azoury, Le Réveil de la nation arabe dans l'Asie turque en présence des intérêts et des rivalités des puissances étrangères, de la curie romaine et du patriarcat oecuménique, partie asiatique de la question d'Orient et programme de la Ligue de la patrie arabe (Paris: Plon-Nourrit et Cie, 1905).

تُرجم الكتاب إلى العربية: نجيب عازوري، **يقظة الأمة العربية**، تعريب وتقديم أحمد أبو ملحم (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1978).

1905)، إلى مشروع الشريف حسين (عام 1916)، إلى صيغة مملكة عربية سورية (مشروع الملك فيصل)، مرورًا بالأيديولوجيات الوطنية المختلفة التي تقدّم الأقاليم «أوطانًا» و«أممًا»، وذلك في حدود الصيغ الجغرافية - التاريخية السائدة، أو في حدود الصيغ الجغرافية - السياسية التي أسفر عنها توازن الصراع الدولي[14].

ومنذ تلك المرحلة التي تأسس فيها الخطاب العربي السياسي في مسألة الدولة الناشئة أو في مسألة الدولة المتوخاة، يفرض الأمر الواقع على الباحثين العرب توجهات في المنهج، تدور في فلك تبرير ما حصل، وبناء تواريخ افتراضية لهذه الدولة أو تلك، أو تدور في فلك الحلم في تخطي الواقع، عبر التماهي مع «مشروع مستقبلي» آخر لدولة ما.

غرق كثير من الباحثين العرب في جهد البحث عن تبرير الواقع، أو «عقلنة» الحلم المرغوب فيه للمستقبل، فغابت هذه الإشكالية عن البحث العلمي. أما الباحثون الغربيون، فإنهم طرحوها من موقع المقاربة مع الأنموذج الغربي في تشكّل الدولة والأمة، معتبرين ما حدث في التاريخ الأوروبي أنموذجًا عالميًا. وإذا ما لاحظ أحدهم تعذُّر هذا التشكّل في الشرق العربي والإسلامي، عزا ذلك إلى غياب نشوء «دولة إقليمية» في الإسلام (برنارد لويس) [15]، أو إلى أن تاريخ هذا الشرق الإسلامي هو تاريخ «طوائف وقبائل».

تلك هي على سبيل المثال الموضوعة التي يسجلها جاك ولرس في كتابه Paysans de Syrie et du Proche-Orient (فلاحو سورية والشرق الأدنى)؛ فهو من جهة يؤيد الانتداب الفرنسي في تجزئة سورية، ولكنه من جهة أخرى

(14) إن الصيغ الجغرافية - السياسية التي أسفر عنها توازن الصراع الدولي أدّت، على سبيل المثال، إلى ولادة دولتي لبنان وسورية. ونجد عرضًا تاريخيًا للسياق الدولي لهذا التشكّل في: زين نور الدين زين، **الصراع الدولي في الشرق الأوسط وولادة دولتي سوريا ولبنان** (بيروت: دار النهار للنشر، [1971]).

(15) برنارد لويس، «السياسة والحرب»، في: **تراث الإسلام**، ج 1، تصنيف شاخت وبوزورث؛ ترجمة محمد زهير السمهوري؛ تعليق شاكر مصطفى؛ مراجعة فؤاد زكريا، عالم المعرفة؛ 8 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1978)، ص 229-300.

يُبرز المأزق التكويني لهذه الدول في الأربعينيات من القرن العشرين، وذلك لاستحالة تكوّن انتماء شعبي قومي - في رأيه - يتوافق مع حدود الدولة[16].

لا بأس هنا في استعادة بعض مفاهيم ولرس لدلالتها المنهجية في مصطلح الدولة والانتماء. إن المؤلف يطرح مسألة الانتماء القومي لدى الفئات الشعبية، ولا سيما الفلاحية منها، بالصيغة التالية: «إذا سألت فلاحًا من الجزيرة أو المناطق الشرقية من لبنان، أو من عجلون، من يكون؟ يجيبك بأنه من هذه القبيلة أو تلك، أو من هذه القرية أو تلك، ويجيبك بأنه مسلم أو أرثوذكسي أو درزي... لكن لا يجيبك أبدًا وبعفوية بأنه عراقي أو سوري أو أردني»[17].

ويستبعد ولرس أن يكون السبب هو كون هذه الدول حديثة العهد أو «كيانات اصطناعية» كما يقول، بل إنه ينطلق من الفرضية القائلة بأن ظاهرة الدولة - الأمة (Etat- Nation) ظاهرة أوروبية. وهو إذ يقارن هذه الظاهرة الأوروبية بواقع الشرق العربي والإسلامي، يرى أن أوالية هذا التكوّن التاريخي خصيصة من خصائص الغرب وحده، وأن طبيعة السلطة والدولة في الشرق العربي والإسلامي لا يمكن أن تنتج هذه الظاهرة. يقول: «لم يحصل في الشرق هذا التدامج والتماثل التدريجي بين العناصر المكونة الثلاثة: (الأرض والأمة والهيئة السياسية) التي أدت إلى تكوّن أوروبا الغربية، حيث تعتبر فرنسا أكثرها نضجًا واكتمالًا. ففي الشرق بقيت الدولة ترتبط بالأمير (La chose du Prince) والدولة - الأرض هي مجرد تجاور مقاطعات تعود إلى الأمير نفسه. وهذا التعريف يبقى هو ذاته، سواء أكانت الدولة عبارة عن إمبراطورية امتدت في القارات الثلاث كما هي حال الدولة العباسية (...) ولاحقًا العثمانية، أم عبارة عن تكوين أصغر كما هي الحال مع المماليك، أم اقتصرت على مدينة واحدة وضواحيها (...) خليفة كان أو سلطانًا، أو باشا أو أميرًا، لا أهمية للقب، إذ يبقى المبدأ واحدًا، فالأمير وحده هو الذي يمثل حقيقة الدولة، والتبعية للأمير وقومه تشكّل المنطلق»[18].

(16) Jacques Weulersse, Paysans de Syrie et du Proche-Orient, le paysan et la terre (Paris: Gallimard, 1946).

(17) Ibid., p. 84.

(18) Ibid., pp. 79-80.

وبالنسبة إلى الدولة العثمانية - الدولة المعنية بدراستنا - يرى ولرس أنها «كانت لُحمة اصطناعية لم تنبثق عن السكان والأرض، والولاية أو اللواء أو القضاء، نسخة مصغرة عن الإمبراطورية، ركامًا غير متجانس من الطوائف المتفرقة غير القادرة على أن تفرز قومية محلية»[19]. و«الأطر السياسية، سواء أكانت كبيرة أم صغيرة، لا تترجم تمامًا حياة السكان الحقيقية؛ هذه الحياة الحقيقية ينبغي البحث عنها خارج هذه الأطر، ينبغي البحث عنها في الطوائف المختلفة: في طوائف قرابة الدم (القبائل) في الطوائف الدينية، وفي الطوائف المدينية أو الحرفية. فداخل هذه الطوائف تجري حركة الأملاك والناس والأفكار، من دون اعتبار للحدود الإدارية والسياسية»[20].

هذه الاستشهادات، على ما فيها من تعميم وحدّية في القطع، تنبّه الباحث إلى إشكالية في البحث، تتطلب الوقوف مطولًا حيال المرحلة التي حمل فيها العمل السياسي العربي مشروع «الدولة - الإقليم»؛ وليس حيال الحادث - وقد أشبعته كتب التاريخ سردًا ووصفًا وأخبارًا - وإنما حيال الدلالات التي يقدمها الحادث في السياقات التي أشرنا إليها، وفي الوجهة التي يذهب فيها العمل السياسي بحثًا عن الدولة[21].

في هذه الناحية، يحمل العمل السياسي مضامين لأفكار ومؤسسات وديناميات داخلية وخارجية[22]، ترتبط من جهة بالظاهر الأيديولوجي (الخطاب والعقليات)، وتدخل من جهة أخرى في صلب البنية الاجتماعية ومؤسساتها[23]؛

---

(19) Ibid., p. 83.

(20) Ibid., pp. 82-83.

(21) عن هذه الوجهة المنهجية في التاريخ، انظر: Paul Veyne, «L'Histoire conceptualisante,» dans: Jacques Le Goff et Pierre Nora (dirs.), Faire de l'histoire, 3 vols. (Paris: Gallimard, 1974), vol. 1, pp. 62-92.

(22) انظر استخدام المصطلح في: Maxime Rodinson, «Dynamique interne ou dynamique globale?: L'Exemple des pays musulmans,» dans: Rodinson, Marxisme, pp. 266-293.

(23) يقول المؤرخ الفرنسي جورج دوبي: «لفهم انتظام المجتمعات الإنسانية وتعيين القوى الفاعلة في تطورها، يجب أن نعير انتباهًا للظواهر العقلية، حيث يُبرز تدخلها عنصرًا محددًا بقدر ما هو تدخل الظواهر الاقتصادية والديموغرافية». انظر: G. Duby, «Histoire sociale et idéologies des sociétés,» dans: Le Goff et Nora (dirs.), vol. 1, pp. 147-168.

إذ نجد العصبية والجاه الكامنين في هذه البنية، وفي موازاتهما الحزب أو الجمعية القائمة في مؤسسة العمل السياسي الحديث[24]، ونجد الدين والطائفة الراسخين في المجتمع، وفي موازاتهما نزعة القومية، والدولة المعبّر عنها في الخطاب والبيان والمنشور، ونجد أيضًا نزعة «الأمة» بمفهومها القرآني الإسلامي، وفي الوقت ذاته وجهة التأقلم في أيديولوجيات سياسية تراوح بين بناء الدولة في إطار طائفة، وبنائها في إطار جغرافي - تاريخي، أو إطار توازن دولي يستقر على منطقة نفوذ معينة. وفي الوقت نفسه، نجد للأمة أيضًا المعنى المستمد من Nation، والنازع إلى تأسيس الدولة - الأمة في الجغرافيا السياسية، أو المعنى المستمد من الجماعة الموحّدة في رابطة دينية أو جامعة إمبراطورية (حضارية) في التاريخ [25]. كما أننا نجد القبائل والعشائر والمجموعات القروية وطوائف الحِرف، وأشكالًا من الطبقية والنخبوية، النازعة إلى التماثل مع تراتبية الطبقات في المجتمع الصناعي الأوروبي وتشكّل النخب المثقفة المتماثلة مع الإنتليجنسيا في المجتمع الغربي[26].

---

(24) انظر هذه المصطلحات والمفاهيم (العصبية، الجاه...) وعلاقتها بتوزيع الثروة والسلطة في تاريخ المجتمع العربي من خلال نص ابن خلدون في: ابن خلدون، ص 389، وقارن عن استخدام مصطلحات الحزب، الطبقة، السلطة (Pouvoir) في التاريخ الأوروبي: موريس ديفرجيه، **الأحزاب السياسية**، نقله إلى العربية علي مقلد وعبد الحسن سعد، ط 3 (بيروت: دار النهار للنشر، 1980)، ص 213-215. انظر أيضًا: Jacques Julliard, «La Politique,» dans: Le Goff et Nora (dirs.), vol. 2, pp. 243-244.

(25) انظر على سبيل المثال لا الحصر، استخدامات مفاهيم الأمة، القوم، القومية (Nation, Nationalisme....) من زاوية التجربة التاريخية الأوروبية في: Jean-Michel Leclercq, La Nation et son idéologie (Paris: Éditions Anthropos, 1979).

ومن زاوية التجربة التاريخية العربية - الإسلامية، انظر: ناصيف نصار، **مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ: دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي**، ط 2 (بيروت: دار الطليعة، 1980)؛ رضوان السيد، «من الشعوب والقبائل إلى الأمة»، في: السيد، **الأمة والجماعة**، ص 43-53؛ محمد أحمد خلف الله، **مفاهيم قرآنية**، عالم المعرفة؛ 79 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1984)، ص 70-93، و Louis Massignon, «L'Umma et ses synonymes,» dans: Louis Massignon, Opera minora, textes recueillis, classés et présentés avec une bibliographie par Y. Moubarac, 3 vols. (Beyrouth: Dar al-Maaref, 1963), vol. 1, pp. 79-103.

(26) انظر دور هذه المؤسسات في كلّ من المجتمع الغربي والمجتمع الإسلامي: ريمون آرون، **صراع الطبقات**، ترجمة عبد الحميد الكاتب (بيروت: منشورات عويدات، 1980)؛ هاملتون جب وهارولد بوون، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى؛ مراجعة أحمد عزت =

هـذه المعطيات التـي يقدّمها أيضًـا المجتمع المحلي فـي مرحلة انتقاله مـن المرحلة العثمانيـة إلـى المرحلـة الانتدابيـة الفرنسـية تبـرز بصـورة لافتة للنظـر في كثير مـن مظاهر العمـل السياسـي، ولا سـيما إذا اعتبرنـا أن العمـل السياسـي هـذا لا يطـاول مجـال التعبيـر الحزبـي المرتبـط بالأصـل الانتخابـي والبرلماني فـي الليبرالية الغربية فحسـب[27]، بـل يطاول أيضًـا شـتّى مجـالات التعبير عـن أي موقع من مواقع السـلطة فـي المجتمـع[28]، وهي مواقع تتـوزع فـي تنظيـم الولايـة العثمانيـة بيـن وظائـف ومناصـب معيّنـة، وتتـوزّع فـي تركيـب المجتمـع بيـن أدوار مؤسسـية هي بدورهـا نتاج اسـتمرارية بنـى تاريخيـة (الأعيـاد، العلماء، شـيوخ القبائل والعشـائر ... إلخ). صحيح أن حركة الدسـتور فـي عام 1908 أطلقـت مبادرات العمل التنظيمـي (بالمفهوم الحزبي الغربي)، بسـبب قيام البرلمان ومنـاخ الحرية الذي بعثه الدسـتور، لكـن ذلـك اقتصر علـى المدن وعلـى نخب محـدودة مـن المثقفيـن والضباط.

إذا كانـت فكـرة الدولـة قـد شـغلت برامـج العمـل السياسـي، أكان بتعبيـره (الحزبـي الحديـث - الجمعيـات السياسـية) أم بالتحـركات الأهليـة المتمثلـة فـي الزعامـة العشـائرية، أم بالشـيوخ والعلمـاء فـي الأحيـاء والمسـاجد، أم بالتنظيمـات الحرفيـة، فـإن الفكـرة نفسـها تختلـف بالمفهـوم مـن فئـة إلـى أخـرى. والاختـلاف لا يطـاول أنـواع الدولـة البديلـة وأشـكالها مـن ضمـن احتمـال انقـراض الدولـة

= عبـد الكريـم، مكتبـة التاريـخ العربـي الحديـث، 2 ج (القاهـرة: دار المعـارف، 1971)، ج 2، ص 53-182 خاصـة؛ Abdesselam Cheddadi, «Le Système du pouvoir en Islam d'après Ibn Khaldûn,» Annales: Économies, sociétés, civilisations, vol. 35, nos. 3-4 (Mai-Août 1980), pp. 534-550, et Louis Gardet, La Cité musulmane: Vie sociale et politique, études musulmanes; 1, 4ème éd. augmentée d'une préface (Paris: J. Vrin, 1976).

(27) يربط ديفرجيه بين الحزب والأصل الانتخابي البرلماني، فيرى أن نمو الأحزاب مرتبط بنمو الديمقراطية، أي باتساع دائرة الاقتراع الشعبي والامتيازات البرلمانية. انظر: ديفرجيه، ص 6-7.

(28) نستخدم «السياسي» هنا بالمعنى الذي يشير إليه ماكس فيبر عندما يقول: «نفهم بالسياسي مجموع الجهد الذي يُبذل للمشاركة في السلطة أو للتأثير في توزيع السلطة، سواء بين الدول أو بين الجماعات المختلفة داخل الدولة الواحدة». انظر: Max Weber, Le Savant et le politique, traduction de Julien Freund; Introduction de Raymond Aron, recherches en sciences humaines; 12 (Paris: Plon, 1959).

ونظرًا إلى خصوصية غياب الدولة بالمفهوم الغربي الحديث في المرحلة التاريخية التي ندرس، نضيف أن السياسي «شمل أيضًا الجهد المبذول من أجل ‹إيجاد دولة› في مرحلة انهيار الدولة العثمانية»، وهو الحيّز الأساس الذي سيشغل الدراسة الراهنة.

العثمانية فحسب، بل يطاول أيضًا النظر في طبيعة الدولة العثمانية نفسها؛ فمن القول بالدولة «القومية الوضعية» على المستوى العثماني العام[29]، إلى القول بـ«الدولة الإسلامية» ممثّلة بالخلافة العثمانية[30]، إلى انتقال هذه الإشكالية نفسها على المستوى الإقليمي (وعلى مستوى سورية في حدود دراستنا)، تندرج مرحلة البحث عن البديل منذ مرحلة التنظيمات وحتى قيام الثورة الكمالية في تركيا.

في هذا الإطار، كان العمل السياسي المحلي يواجه اختلافًا في صوغ تصور واضح للدولة، بسبب اختلاط المفاهيم والمصطلحات، وتداخل المعاني والممارسات؛ فالدولة بالمعنى القومي (National)، تحمل تراثًا غربيًا في النشأة والتطور، فهي دولة سيادة على إقليم، ودولة ولاء لهيئة سياسية، ودولة دمج لأمة «الدولة - الأمة»، بينما يحمل التراث العربي - الإسلامي في مسألة الدولة مفهومًا آخر للسلطة[31]؛ إنه مفهوم «الولاية» التي تضيق أو تتسع في مهماتها السلطوية، تبعًا لعلاقة التوازن بين الخليفة أو السلطان، والجماعات التابعة

(29) بدأت هذه المقولة مع نظرية «الوطن العثماني» التي نادى بها العثمانيون الجدد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وما لبثت أن اتخذت طابعًا قوميًا في العهد الدستوري مع ضياء كوكب ألب، الذي دعا إلى قومية عثمانية. انظر: Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, Oxford Paperbacks; no. 135, 2nd ed. (London; New York: Oxford University Press, 1968), pp. 141 and 150, and C. Ernest Dawn, From Ottomanism to Arabism; Essays on the Origins of Arab Nationalism (Urbana: University of Illinois Press, 1973), p. 131.

والجدير بالذكر أن ساطع الحصري كان، قبل أن يصبح داعيًا للقومية العربية، داعيًا، على قاعدة الفلسفة الوضعية، إلى «القومية العثمانية». انظر: أحمد كوران، «ساطع الحصري المثقف العثماني»، في: **المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام**، 2 ج (دمشق: منشورات جامعة دمشق، 1980)، ج 2، ص 595.

(30) كان ذلك رأي بعض المفكرين الإسلاميين الذين راهنوا على إمكانية إصلاح السلطنة، وإقامتها على نظام الشورى في الإسلام. جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، رشيد رضا... إلخ. ومثل ذلك كتابات رشيد رضا في **المنار** قبل عام 1914.

(31) ثمة خلاف في المصطلح بين تعبير دولة باللغة العربية وتعبير «Etat» أو «State». فالمعنى العربي للدولة هو التحوّل والتغيّر والغلبة، أما المعنى الذي يؤديه التعبير الأوروبي فهو حالة الاستمرار والديمومة، فالخلاف الاصطلاحي يعكس خلافًا في المفاهيم. انظر: فتحي التريكي، «مفهوم الدولة في الحقل الفلسفي المعاصر»، **الفكر العربي المعاصر**، العدد 24 (شباط/ فبراير 1983)، ص 46-47.

وممثليها على المستوى المحلي كـ«عصبيات ومذاهب ومِلل». وهي ليست دولة عرقية أو حصرية أو دمجية لقوم أو أمة أو منطقة جغرافية - سياسية. إنها إطار لتعايش أشكال من السلطات المندرجة والمتراتبة التي تذهب من مختلف السلطات المحلية والأهلية، إلى السلطة المركزية المتمثّلة في الهيئة الحاكمة المتمحورة حول السلطان. وفي هذا الإطار يحتل الدين والعصبية ركائز العمل السياسي وضوابط ممارسة السلطة[32].

قامت في أوروبا حركات توحيدية قومية تمحورت حول الدولة كمؤسسة وكأجهزة سلطات، نيط بها دور الدمج والضبط والحصر للإطار العرقي والجغرافي والثقافي - اللغوي، أو لهذه الأطر جميعًا في كيان (Entité)، هو كيان الدولة - الأمة.

ومن هنا، يمكن أن نقول إن الاستخدام الأوروبي لمصطلح Nation الذي درجت ترجمته لغويًا وشاع استخدامه اصطلاحيًا بتعبير «أمة»، خضع لتأثير التطورات التاريخية في تشكّل الدولة - الأمة، وهو تشكّل تاريخي يصعب التمييز فيه بين أسبقية الجانبين (الأمة والدولة)، أهي الدولة التي سبقت «الأمة» فساعدت على تكوّن هذه الأخيرة، وحملت مشروعها التوحيدي في إطار جغرافي ولغوي وإثني معيّن، أم أن مشروع «الأمة» كان ناجزًا موضوعيًا فأنتج الأولى: الدولة القومية (L'Etat National)، وذلك على قاعدة روح الشعب أو العقد الاجتماعي، أو الرغبة في العيش المشترك[33] أو الانتماء العرقي الواحد؟[34].

(32) انظر عرضًا للآراء حول مسألة القومية والسلطة في الدولة العثمانية في: William W. Ochsenwald, «Nationalism in the Ottoman Empire,» in: William W. Haddad and William Ochsenwald (eds.), Nationalism in a Non-National State: The Dissolution of the Ottoman Empire (Columbus: Ohio State University Press, 1977), pp. 3-25.

(33) انظر: Ernest Renan, Qu'est-ce qu'une nation?: Conférence faite en Sorbonne, le 11 Mars 1882, 2ème éd. (Paris: C. Lévy, 1882), pp. 83-97.

(34) عن هذه الاتجاهات في رؤية علاقة الدولة بالأمة، والتي تشير ضمنًا إلى رينان وروسو ومونتسكيو، وأصحاب النظرية العرقية في نشوء الدولة القومية، انظر: هانز كوهن، **عصر القومية**، ترجمة عبد الرحمن صدقي؛ مراجعة مصطفى حبيب (القاهرة: مؤسسة سجل العرب، 1964)، ص 5-45، وأنور الخطيب، **الدولة والنظم السياسية** (بيروت: دار الكاتب، 1979)، ج 1، ص 27، 31 و38.

مهما يكن من أمر هذه الجدلية التي برزت من خلال النص الفكري، ولا سيما ابتداء من القرن الثامن عشر، ومن خلال الحادث (الثورة الفرنسية وامتداداتها في أوروبا، وترسّخ مركزية الدولة فيها)[35]، فإن مصطلح الـ Nation لم يكن يملك الدلالة نفسها قبل ذلك؛ إذ لم يكن يعني ذاك التشكّل القانوني المؤسسي لتدامج هذين الطرفين (الدولة والأمة)، ولقيام علاقة محددة بين الفرد والدولة، علاقة تنتظم في سياق أيديولوجي وسياسي وقانوني يطلق عليه القانونيون والمنظّرون الدستوريون تعبير Nationalité، أي الانتماء إلى أرض ودولة وأمة في كيان واحد.

يعرض أحد الباحثين الفرنسيين المعاصرين دلالات كلمة Nation في التاريخ الأوروبي فيقول: «قديمًا كانت Nations تعني في الاستخدام اليومي الوثنيين في مقابل المسيحيين... وNation بالمفرد تعني اجتماع سكان منطقة واحدة ... وكانت الكلمة تعني أيضًا مجموعة من الناس ولدوا على أرض معينة، أو تجمعًا معينًا من العائلات... ففي جامعة باريس مثلًا، كان تعبير Nation يعني الطلاب الآتين من منطقة معينة: فهكذا كان يمكن أن يقال عن الطلاب الآتين من فرنسا، من بيكاردي (Picarsdie) من فلاندر (Flandre) ومن جرمانيا (Germanie) - الأمم الأربع في الكلّية - (Les quatre nations du Collège)»[36].

إن استعراضًا للاستخدامات المختلفة لتعبير Nation قبل القرن الثامن عشر[37] يوصل إلى القول إن تعدد المفاهيم بذاتها حول المصطلح دليل على غياب وجود الـ Nation قبل القرن الثامن عشر، وبالمعنى الذي بدأ فلاسفة هذا القرن يتحدثون عنه على قاعدة بناء نظرية لـ«الدولة الحديثة»؛ فإذا لم تكن الأمة (Nation) بنية ثابتة ومستمرة للجماعات السياسية (Communautés politiques)، فهذا

(35) Robert Roswell Palmer, 1789: Les Révolutions de la liberté et de l'égalité, trad. de l'américain par Magdeleine Paz, les grandes vagues révolutionnaires (Paris: Calmann-Lévy, 1968).

(36) Raymond Polin, «L'Existence des nations,» Annales de philosophie politique, no. 8 (1969), p. 38.

(37) قارن أيضًا: Mario Albertini, «L'Idée de nation,» Annales de philosophie politique (Paris), no. 8 (1969), pp. 5-14.

يعني أن الأمة (Nation) ليست أمرًا طبيعيًا أو ضرورة تاريخية. إنها، كما يقول كاتب فرنسي في الموضوع: «التعبير عن حضارة معينة وفي لحظة تاريخية من تطورها. إنها ليست حقيقة طبيعية ملازمة في ظهورها لتشكّل أي جماعة سياسية. إن مفهوم الـ Nation لا يجد تطبيقه الطبيعي في جميع الجماعات السياسية. إنه حقيقة تاريخية، تصوّر جماعي (Réprésentation collective) وتاريخي ظهر في الحضارة الغربية، وبصورة خاصة عبر الفلاسفة الفرنسيين، ونما بشكل كثيف مع الحركات الثورية في أواخر القرن»[38].

الملاحَظ وفق هذه النظرة أن البُعد السكاني للجماعات السياسية لم يتناسب تمامًا، حتى القرن الثامن عشر، مع الظواهر القومية (Phénomènes nationaux)، فإما أن المدينة كانت تشكّل الإطار الأضيق للجماعة، وإما أن الإمبراطورية كانت تشكّل الإطار الأوسع[39].

ويذهب بعض الباحثين الأوروبيين إلى أبعد من ذلك، معتبرًا أن الأمة (Nation) هي أيديولوجيا الدولة البيروقراطية المركزية، التي تشكّلت في أوروبا في مرحلة الثورة الصناعية والإنتاج الكثيف وتوسّع السوق وإدخال الآلة على الإنتاج الزراعي والحِرفي، الأمر الذي أدى إلى زوال الحواجز بين جماعات سكانية، هذه الحواجز التي كانت تشكّل حدودًا سياسية لهذه الجماعات في القرون الوسطى[40].

وإذا كان هذه النشاط الاقتصادي قد ترافق مع مجموعة من مظاهر السلوك الإداري والقانوني والسياسي، انطلاقًا من نواة الدولة الموجودة وصولًا إلى الكيان الذهني المتوحّد الذي نطلق عليه تعبير Nation، فإن هذا التطور لم يصل إلى حد تطابق الأرض مع الدولة في كيان «أمة» (Entité Nationale) إلّا عبر سلسلة من الصراعات والحروب[41]: «إن البلاد والدول التي اكتسبت

(38) Polin, p. 41.

(39) Ibid., p. 41.

(40) Albertini, p. 10.

(41) Ibid., p. 10.

في مرحلة معينة من تطورها الصفة القومية (Caractère national)، لم تحافظ قط على الحدود والأبعاد نفسها عبر التاريخ، بل تغيرت دائمًا وباستمرار تبعًا لوطأة السياسة الدولية حتى وصلت إلى مساحتها الراهنة. ثم إن الحروب والفتوحات والمعاهدات والزواج - وهي أمور أعطت هذه المساحة أبعادها الحالية - لم تتحدد إطلاقًا وفق المتطلبات القومية (Exigences Nationales)، وإنما وفق قوانين لعبة المصالح ما بين الأسر المالكة ووفق الضرورات السياسية والاستراتيجية»[42].

مهما يكن من أمر تشكّل ظاهرة «الدول - الأمم» (Etat Nation) في أوروبا، وأمر الاختلاف بين الباحثين الغربيين في شأن صوغ الموقف النظري منها أو التأريخ لنشأتها وتعيين مسارها كدولة (Etat) أو كأمة (Nation)، أو كصيغة «جدلية» واحدة، فإن ما حصل في مجرى تاريخ العلاقة ما بين الغرب والشرق العربي والإسلامي في أواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين، هو أن الدول الأوروبية المعنية بـ«المسألة الشرقية» كانت تقدم للفكر السياسي المحلي والجماعات المحلية أنموذجًا فكريًا وسياسيًا يتمحور حول فكرة الدولة - الأمة كصيغة بديلة للسلطنة العثمانية، وهي صيغة منفتحة على جميع الاحتمالات التي تتيحها معطيات التركيب السكاني - الإثني والديني لهذه السلطنة من جهة، وتوازنات الدول الكبرى في مشروعات انتداباتها وصراعاتها على مناطق النفوذ من جهة أخرى؛ فالأنموذج كان يقدّم إما عبر المشروع السياسي للدبلوماسيات الغربية، وبصورة معاهدات ومواقف وقرارات من موقع النفوذ والاحتلال أو الانتداب، وإما عبر التماهي مع الأفكار الغربية المتمحورة حول فكرة «الدولة القومية»، والتي يحملها مثقفون محليون كتصور لمصير الجماعات السياسية ومستقبلها. والأنموذج يقدَّم في الأحوال كلها بوصفه التعبير عن «حقيقة كونية» و«عالمية»، لا بوصفه تعبيرًا عن حادث تاريخي وفي لحظة تاريخية قامت في مجرى الحضارة الغربية.

(42) Ibid., p. 8.

بهذا المعنى، تصبح نظرية «القومية» كافية بحد ذاتها وعبر تبنّي المثقفين المحليين لها لتفسير قيام الأنموذج وتعميمه[43]، كما تصبح نظرية «الاستبداد الشرقي» التي يعود لمونتسكيو[44] سبق البدء بصوغها، وللماركسيين - في ما بعد - دور استكمالها بصيغة «نظرية نمط الإنتاج الآسيوي»[45]، صالحة لتفسير انهيار الدولة العثمانية ممثّلة هذا الاستبداد، وبالتالي، لتفسير قيام حركات التحرر المحلية بصورة «الأوطان القومية»، أي بصورة مشروعات «الدول - الأمم» (Etat - Nation)، أي المشروعات التي تتماثل مع التجربة التاريخية الغربية، ولا سيما الأوروبية في نشأة «الدولة الإقليمية الحديثة»[46].

(43) انظر نمطًا من هذا التفكير في: ساطع الحصري، **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**، ط 4 (بيروت: دار العلم للملايين، 1959)، ص 6-30. يجعل ساطع الحصري من «الفكرة القومية» محركًا للتاريخ الحديث في كلّ مكان تصل إليه «الفكرة»، فتمارس تأثيرها فيه. يقول: «فإن تأثيراتها المتواصلة [يعني فكرة القومية] أدّت إلى انحلال السلطنة العثمانية والإمبراطورية النمساوية، كما أنها حققت الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية، وخدمت استقلال كثير من الأمم الأوروبية، مثل اليونان والبلغار واليوغسلاف والهنغار. ولم يبق أمامها مجال لعمل جديد في تلك البلاد بعد أن أصبحت دولها قومية وأممها مستقلة ومتحدة وفق ما تقتضيه الفكرة المذكورة» (ص 28-29). ويضيف معللًا: «تأخر التحاق الشرق في هذا الركب التاريخي، ولكن الأمر لم يكن كذلك في البلاد الشرقية بوجه عام، وفي البلاد العربية بوجه خاص، لأن نشوء الفكرة القومية في هذه البلاد تأخر كثيرًا عن نشوئها في البلاد الأوروبية، ولا نغالي إذا قلنا إن هذه الفكرة لا تزال حديثة العهد في هذه البلاد، إنها لا تزال في بدء نشوئها، وفي الصفحات الأولى من تأثيرها الفعال، فلا يزال أمامها عمل طويل سيؤدي إلى انقلابات معنوية وسياسية هامة في جميع أنحاء العالم العربي، وبين جميع الشعوب العربية» (ص 29).

(44) Charles-Louis de Secondat Montesquieu, De L'esprit des loix, texte établi et présenté par Jean Brethe de La Gressaye, les textes français, 4 vols. (Paris: Les Belles lettres, 1950-1961), vol. 4, pp. 64-69.

(45) انظر: Louis Althusser, Montesquieu, la politique et l'histoire, initiation philosophique; 38, 2ème éd. (Paris: Presses universitaires de France, 1964), pp. 92-96, et Perry Anderson, Lineages of the Absolutist State (London: New Left Books, 1977).

تُرجم الكتابَ إلى العربية: بيري أندرسون، **دولة الشرق الاستبدادية**، ترجمة بديع عمر نظمي (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1983)، ص 45-51.

(46) انظر التطبيق المحلي لهذه النظرية في الكتابات التاريخية العربية:

- بالنسبة إلى لبنان: مسعود ضاهر، **الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية، 1697-1861**، التاريخ الاجتماعي للوطن العربي (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1981)، ولا سيما الفصل الأول، ص 11-41.

- بالنسبة إلى سورية: عبد الله حنا، **القضية الزراعية والحركات الفلاحية في سوريا ولبنان، 1820-1945** (بيروت: دار الفارابي، 1978). =

بهذا المعنى أيضًا، يصبح دخول العالم غير الصناعي - العالم الذي لا يمر بتجربة الرأسمالية والتمركز والتوحيد القومي - عالم التبادل مع الحضارة الحديثة دخولًا في التاريخ. وهذا الموقف يندرج في منهج «التطورية»[47]، الذي نجد لدى كارل ماركس وفريدريك إنغلز تطبيقًا تاريخيًا واجتماعيًا له، عبر نظرية تقسيم شعوب العالم إلى أمم تاريخية و«أمم غير تاريخية»[48]، ومعيار «تاريخية» الأمم هو في إمكانية دخولها أو استعدادها للانخراط في الحضارة الحديثة، أي في منطق وقوانين علاقات التبادل التي شهدها الغرب، إبان نهضته وثورته الصناعية وتوسعه في العالم[49].

بيد أن ما نبّهت إليه الدراسات الأنثروبولوجية والإثنولوجية المناهضة للأفكار الاستعمارية المبررة لذاك التقسيم الثقافي أو العنصري، هو في ضرورة توسيع حقل النظر إلى نسبية الثقافة، وإلى غنى مجال التاريخ وتنوع آفاقه وميادينه وقوانينه[50]، وهو أمر ينبغي اعتباره في الدراسات التاريخية التي تتناول شعوبًا ومؤسسات، تختلف في ثقافاتها وحضاراتها عن ذاك المنحى «العالمي» الذي اتخذته الحضارة الحديثة انطلاقًا من مركزها الأوروبي.

= انظر أيضًا نقدًا لمحاولات عربية مختلفة اقتبست نظرية نمط الإنتاج الآسيوي وطبّقتها على بلادها، في: بيانكا ماريا سكارسيا، «بشأن بعض المؤرخين العرب المعاصرين: العودة إلى نمط الإنتاج الآسيوي»، في: **ست دراسات في نمط الإنتاج الآسيوي**، ترجمة وتحرير أحمد صادق سعد (بيروت: دار الكلمة، 1976)، ص 83-110.

(47) بشأن هذا المنهج الذي ساد في مرحلة من المراحل في علم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، والتي تأثرت به مناهج عديدة في العلوم الإنسانية، انظر: ميلفيل ج. هرسكوفيتز، **أسس الأنثروبولوجيا الثقافية**، تعريب رياح النفاخ (دمشق: وزارة الثقافة، 1973)، ص 74-82.

(48) قارن: Miklós Molnár, Marx, Engels et la politique international, collection idées; 337. Philosophie (Paris: Gallimard, 1975), et Pierre Maugué, Contre l'État-nation, regards sur le monde (Paris: Denoël, 1979), pp. 76-77.

(49) انظر توسيعًا لهذه النقطة من حيث محاولة سحب هذه النظرية على الدولة العثمانية وشعوبها، في فصل لاحق من هذا الكتاب.

(50) قارن بشأن هذه الأفكار والمواقف في: Claude Lévi-Strauss, Anthropologie structurale (Paris: Plon, 1973), esp. chap. «Race et histoire,» pp. 377-422, et Pierre Clastres, La Société contre l'État: Recherches d'anthropologie politique (Paris: [s. n.], 1972), pp. 16-17.

تُرجم الكتابَ إلى العربية: بيار كلاستر، **مجتمع اللادولة**، تعريب وتقديم محمد حسين دكروب (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1981)، ص 189-201.

وكان ابـن خلـدون قـد أشـار منـذ القـرن الرابـع عشـر إلـى نسـبية الاختـلاف فـي طبائـع العمـران «فـي التأريـخ للاجتمـاع الإنسـاني»، فقـال معرّفًـا حقـل النظـر التاريخـي بأنـه «التأريـخ للاجتمـاع الإنسـاني الـذي هو عمـران العالم: ومـا يعـرض لطبيعة ذلـك العمران مـن الأحوال مثـل التوحـش والتأنـس والعصبيـات وأصنـاف التغلبـات للبشـر بعضهم على بعـض، ومـا ينشـأ عـن ذلـك مـن الملـك والـدول ومراتبهـا، ومـا ينتحلـه البشـر بأعمالهـم ومسـاعيهم مـن الكسـب والمعـاش والعلـوم والصنائـع، وسـائر مـا يحـدث فـي ذلـك العمـران بطبيعتـه مـن الأحـوال»[51].

وإن الأحـوال التـي تعـرّض لهـا «الاجتمـاع الإنسـاني» فـي المنطقـة التي نحـن بصدد دراسـة تحوّلهـا مـن ولايـة إلـى دولـة، تتعـدى أمـر النظـر إليهـا مـن زاويـة «التمديـن» و«التحضيـر» بالمفهـوم الانتدابـي الغربـي آنذاك، وهـو مفهوم ينـدرج في النظـرة المركزية الأوروبيـة التـي تـرى فـي تدميـر الدولـة العثمانيـة «ضـرورة تاريخيـة مـن أجـل مصلحـة الإنسـانية أو الحضـارة»[52]، ومـن أجـل إقامـة «الاسـتقلالات القوميـة» كبدائل لهـا، ويتعدى أمـر النظـر إليهـا من زاوية مشـروع التحديـث الذي حملتـه النخـب المحلية فـي جمعياتها السياسـية أو طموحاتهـا المضمـرة أو المعلنـة. إنهـا تشـمل هـذه الأمـور جميعًـا، ولكنهـا أيضًـا تشـمل «أصنـاف التغلبـات» على مسـتوى الداخل (العصبيـات) وعلى مسـتوى الخارج (السياسـة والحـرب والمعرفـة)؛ إنهـا تشـمل هـذه المسـتويات، وتشـمل أيضًـا، وفضـلًا عـن ذلـك، مسـتوى «الاجتمـاع الدينـي» علـى حد تعبيـر ابـن خلـدون [53]، ولا سـيما مـا يتعلق بـدور الاجتمـاع الإسـلامي فـي العمـل السياسـي المحلي.

---

(51) ابن خلدون، ص 35.

(52) انظر أنموذجًا لهذا الرأي في: كارل ماركس، **المسألة الشرقية: حول القوميات في الدولة العثمانية**، ترجمة جوزيف عبد الله؛ مراجعة سهيل القش، السلسلة التاريخية (بيروت: دار الحداثة، 1980)، ص 78، 80، 148 و190. وسنتوسع في هذه الفكرة لاحقًا. انظر ص 72-74 من هذا الكتاب و

André-N. Mandelstam, Le Sort de l'Empire ottoman (Lausanne: Payot, 1917).

حيث تتردد هذه الفكرة في أكثر من مكان.

(53) ابن خلدون، ص 70.

لا بد من الإشارة هنا إلى أن المصطلح الخلدوني الذي استخدمه في موازاة المصطلح الحديث ينمّ عن وعي لإشكالية التداخل في تاريخ الثقافات من جهة، وإشكالية التواصل بين القديم والمعاصر من جهة أخرى[54]. هذان المظهران (التداخل والتواصل) يعبّران في الواقع عن إشكالية واحدة مركّبة، نؤكّد أهميتها بسبب تشكّلها جزءًا من «المعاش اليومي»؛ فالمصطلح السياسي الذي استُخدم في الفترة الانتقالية التي ندرس، يحمل ازدواجية، من جهة، بفعل التداخل والاختراق، أو التأثير الخارجي، ويحمل، من جهة أخرى، «سمات خاصة» بفعل التواصل والاستمرارية بين القديم والحاضر. فالأمة - كما سبق أن أشرنا - تؤدي معنى الـ Nation الوافد من الغرب والمتزامن مع نشأة «الدولة الحديثة»، وتؤدي معنى «الأمة» المتأصل في المفهوم القرآني والاجتماع الإسلامي، والذي لا يخضع لسلطان الدولة في إطار إقليم أو قوم، والدولة تؤدي معنى السلطنة أو الولاية التي هي غير «الأمة»، بل هي الملك القائم على التغلّب أو ولاية الأطراف، كما يرى ابن خلدون وغيره من الفقهاء المسلمين[55]، وتؤدي أيضًا معنى الدولة - الإقليم التي تدمج مجتمعًا بها في حدود معينة، وعلى أساس فكرة الدمج القومي ومبدأ الـ Nationlité في المصطلح الغربي الحديث.

هذه الازدواجية ليست عبثًا لغويًا أو مفارقة في الكلمات؛ إنها تترجم اتجاهات واقعية في العمل السياسي العربي، في مرحلة شهدت آخر مرحلة من مراحل تاريخ السلطنات والولايات في تاريخ الإسلام، وأول مرحلة من مراحل بناء الدولة - الإقليم في تاريخ الغرب العالمي خارج مركزه.

من هنا أهمية العودة إلى الجذور، وبالتحديد إلى موقع الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي، وذلك كي يتسنى لنا أولًا فهم الجانب الأول من الإشكالية

---

(54) عن الصلة بين المصطلح الخلدوني والمصطلح السياسي الذي ساد عند المفكرين العرب في القرن التاسع عشر، قارن: أحمد عبد السلام، **دراسات في مصطلح السياسة عند العرب** (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1978)، ص 163-164.

(55) ابن خلدون، ص 157 و298-299، وأبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط 3 (القاهرة: البابي الحلبي، 1973)، ولا سيما الباب المتعلق بإمارة الاستيلاء، ص 33-52.

(جانب تطور السلطنة والولاية والتشكّل السياسي - الاجتماعي داخلهما)، وبالتالي فهم الجانب الآخر من هذه الإشكالية (العمل السياسي المحلي في رؤيته لأزمة السلطنة، والحلول والمواقف التي قدّمها هذا الأخير في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين)، وذلك في منطقة عُرفت في النصوص التاريخية آنذاك بـ«سوريا»، وشهدت تقسيمًا إداريًا لولاياتها يضيق ويتسع تبعًا للمراحل التاريخية.

من هنا، كان من الضروري تقديم توضيح للمصطلح التاريخي - الجغرافي الذي استخدمناه في سياق هذه الدراسة. فما المقصود بـ«سوريا» أو «بلاد الشام»؟

يصعب الاتفاق على تعريف واحد لهذين التعبيرين؛ فثمة استخدامات شتّى قديمة وحديثة تحمل مضامين جغرافية وإدارية، تختلف باختلاف المراحل التاريخية. وحتى في المرحلة التاريخية الواحدة، يخضع التعريف لإشكالات عديدة، منها:

- التقسيم الإداري المعتمد من السلطة المركزية.

- التمثّل القومي واتجاهاته الأيديولوجية التي تستقي مبرراتها من التاريخ والجغرافيا.

- مجموعة المصالح التي تحرك قوى معينة وتدفعها إلى صوغ تحديد جغرافي يتلاءم مع اتساع هذه المصالح.

وفي المرحلة التاريخية التي نركّز على دراستها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين، تواجهنا هذه الإشكالات من زوايا عدة.

فمن زاوية التقسيم الإداري العثماني، لم تشكّل سوريا طوال مراحل التاريخ العثماني «وحدة إدارية» ضمن ولاية عثمانية واحدة، بل تقاسمتها قبل عام 1864 ولايات حلب ودمشق وطرابلس وصيدا [56]. وبعد إصدار قانون

(56) أحمد المرسي الصفصافي، «الدولة العثمانية والولايات العربية»، **المجلة التاريخية المغاربية**، السنة 10، العددان 29-30 (تموز/يوليو 1983)، ص 338-339.

الولايات في عام 1864، انقسمت سوريا بين ولايتين كبيرتين، حلب ودمشق، امتدت الأولى شمالًا عبر الأناضول حتى عينتاب وديار بكر، بينما انحصر نفوذ الثانية في مراقبة الولايتين السابقتين اللتين أُلحقتا بها (وهما صيدا وطرابلس)، وقد عُرفت هذه الولاية في الاستخدام الشائع بولاية سوريا [57]. هذا إضافة إلى سناجق مباشرة أُتبعت لنظارة الداخلية في اسطنبول، وهي: سناجق جبل لبنان والقدس ودير الزور، وذلك نظرًا إلى الإشكالات الدينية أو الطائفية أو القبلية التي كان يثيرها التركيب السكاني في هذه المناطق، وعلى قاعدة تسويات دولية أسفر عنها التدخل الأجنبي في شؤون الدولة العثمانية[58].

وفي عام 1888، أنشئت ولاية بيروت التي شملت شريطًا ساحليًا يمتد على طول 355 كلم، ويراوح عرضه ما بين 30 و90 كلم في القسم الواقع جنوب بيروت، وما بين 30 و50 كلم في القسم الواقع شمالها. وقد ضمّت ألويةَ اللاذقية وطرابلس وبيروت وعكا ونابلس التي كانت في ما سبق جزءًا من ولاية سوريا القديمة[59]. كما أن هذا الشريط احتضن ما بين قضاءي طرابلس وعكار في الشمال وقضاء صيدا في الجنوب لواء لبنان الذي اعتُبر بموجب بروتوكول 1861-1864 متصرفية ذات امتياز. والراجح أن هذا التدبير الأخير كان قد اتُّخذ في سياق ما أسفر عنه وضع جبل لبنان في إثر الحملة الفرنسية عام 1860، وقيام صيغة حكم في الجبل كانت قد كرّست التدخل الأجنبي عنصرًا أساسًا وثابتًا في الوضع الداخلي القائم في الجبل، الأمر الذي استدعى أن تجعل الدولة العثمانية بيروت مركزًا لولاية، وإعطاء هذا المركز الأهمية التي تقتضيها مواجهة النشاط الدبلوماسي الغربي المكثف في المدينة حيال جبل لبنان وحيال الداخل[60].

---

(57) Abdul Latif Tibawi, A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine (London: Macmillan; New York: St. Martin's Press, 1969), p. 136.

(58) Ibid., p. 137.

(59) محمد رفيق التميمي ومحمد بهجت، **ولاية بيروت**، 2 ج (بيروت: مطبعة الإقبال، 1916-1917)، ج 1، ص 7.

(60) انظر: عبد العزيز محمد عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية 1864-1914م**، تقديم أحمد عزت عبد الكريم، مكتبة التاريخ العربي الحديث (القاهرة: دار المعارف، [1969])، ص 72، =

والخلاصة أن الإطار الجغرافي والسكاني الذي شملته تلك الولايات والسناجق، لم يتطابق كليًا مع المناطق التي ستستقر عليها حدود «سوريا» التي أُخضعت عمليًا للانتداب الفرنسي، أو تلك التي شكلت مناطق مشروع المملكة العربية السورية، أو مطلب الحركة العربية التوحيدية خلال الانتداب الفرنسي[61].

ولما كان من الصعب متابعة ما شملته الولايات من ألوية وأقضية، ومن ثم رسم حدود ثابتة لهذه الولايات نتيجة التغيرات الدائمة في التقسيم الإداري، فإنه يبقى مفيدًا أن نستحضر لوحة التقسيم الإداري كما استقرت بعد استحداث ولاية بيروت عام 1888؛ فبعد هذا التاريخ، كانت ولاية سوريا تضم الألوية التالية: لواء الشام الشريف ولواء حماه ولواء حوران ولواء معان. أما ولاية بيروت، فضمّت لواء بيروت ولواء عكا ولواء طرابلس الشام ولواء اللاذقية ولواء البلقاء، بينما ضمّت ولاية حلب لواء حلب ولواء أورفة ولواء مرعش[62].

نلاحظ هنا أن ولاية حلب شملت مناطق تبعت في أغلبها لتركيا الحديثة، حيث إن لواءين وأحد عشر قضاء من مجموعة الألوية الثلاثة والأقضية الواحد والعشرين التي تألفت منها الولاية تخضع الآن للحكم التركي، ولم يبق في سوريا من هذه الولاية الضخمة إلّا أجزاء لواء واحد تضم أقضية عدة هي أعزاز وحارم والباب وجسر الشغور وإدلب ومنبج وجبل سمعان والمعرة. وخسرت سوريا لواء عينتاب وأقضيته الأربعة: الزيتون وديار زجق

= ووجيه كوثراني، «الحياة الاقتصادية في ولاية بيروت عشية الحرب العالمية الأولى: من خلال كتاب ولاية بيروت»، **الباحث**، السنة 6، العددان 3-4 (أيار/مايو - آب/أغسطس 1984)، ص 69.

(61) رسم المؤتمر السوري حدود سوريا في مذكرته المقدمة إلى لجنة الاستفتاء الأميركية في 2 تموز/يوليو 1919 كما يلي: شمالًا جبال طوروس، وجنوبًا رفح، فالخط المار من جنوب الجوف إلى جنوب العقبة الشامية أو العقبة الحجازية، وشرقًا نهر الفرات، فالخابور والخط الممتد شرقي (أبي كمال) إلى شرق الجوف، وغربًا البحر المتوسط. انظر قرار المؤتمر السوري العام المقدم إلى لجنة الاستفتاء الأميركية، في: حسن الحكيم، **الوثائق التاريخية المتعلقة بالقضية السورية في العهدين العربي والفيصلي والانتدابي الفرنسي، 1915-1946** (بيروت: دار صادر، 1974)، ص 86.

(62) عوض، ص 80-81.

واندرين ومرعش، كذلك خسرت ثلاثة من أقضية لواء حلب نفسه، وهي بيلان وإسكندرون وأنطاكية[63].

ومن وجهة نظر فرنسية في حدود «سوريا»، خسرت ولاية سوريا، وفق اتفاقات سان ريمو ومعاهدة سيفر، لواء معان الذي ضم ثلاثة أقضية هي الكرك والسلط والفيلة، كما أن ولاية بيروت خسرت لواءي عكا ونابلس[64].

هذا وكانت الأوساط الاقتصادية الفرنسية تطالب بالموصل على أنه أيضًا جزء من سوريا الفرنسية[65]، ونقرأ صدى هذا الطلب على صعيد التبرير الأيديولوجي والسياسي في كتاب جورج سمنة **سوريا**، حيث يورد المؤلف ولاية الموصل «كإحدى الولايات السورية، معتبرًا أن لواء الموصل يقطنه أشوريون، وهؤلاء يشكلون [على حد قوله] أنموذجًا قوميًا يمثل الأصالة السورية وطليعة القومية السورية بين العناصر الكردية في الشمال وعرب بلاد ما بين النهرين»[66].

وخلاصة القول أن ثمة استخدامات شتى لتعبير سوريا، تصادفنا في الوثائق العائدة إلى المرحلة التاريخية التي ندرس؛ فهي تعني امتدادًا جغرافيًا يضيق أو يتسع تبعًا لوجهة النظر التي تحملها الوثيقة، وذلك في مرحلة دقيقة كان يجري فيها تطارح مشروعات تقسيم السلطنة العثمانية، ودرس مصير سوريا انطلاقًا من اعتبارات عدة: مصالح الدول الغربية من جهة، واتجاهات القوى السياسية المحلية من جهة ثانية.

---

(63) عبد الكريم محمود غرايبة، **سوريا في القرن التاسع عشر، 1840-1876: محاضرات** (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، 1962)، ص 80-81.

(64) Paul Huvelin, Que vaut la Syrie?, documents économiques, politiques et scientifiques; vol. 1 (Paris: Comité de l'Asie française, 1921), p. 8.

(65) قارن مذكرات غرف التجارة (ليون ومرسيليا) إلى وزارة الخارجية الفرنسية:

France, Ministère des affaires étrangères (F. M. A. E.), Archives Diplomatiques, série Turquie - Guerre (1914-1918), vol. 869, p. 28.

وسنكتفي بالاشارة إلى محفوظات وزارة الخارجية الفرنسية بالرمز التالي (.F.M.A.E). انظر أيضًا:

F. M. A. E., «Note sur la valeur économique de la Syrie,» (Marseille, 1915).

(محفوظات المكتبة الشرقية، جامعة القديس يوسف).

(66) Georges Samné, La Syrie (Paris: Bossard, 1920), p. 111.

لذلك، رأيت في سياق البحث، أن من الملائم استخدام المعطيات الاصطلاحية على قاعدة مواقع أصحابها ووجهات نظرهم. ولما كان تعبير «سوريا» قد عنى آنذاك صيغًا جغرافية وسياسية عديدة، ربما تختلف في الحدود والامتداد ومشروع الدولة وشكلها، كان الحرص على استخدام التعبير بالمعنى الذي ورد في نص الوثيقة أو المرجع، ومن دون محاولة الدخول في تفصيلات تطور الولايات أو مشروعات الدول، ومن دون الغرق في تعددية الأقطار أو المناطق أو المدن التي شملتها سوريا في المراحل المختلفة؛ إذ بقي الهمّ الأساس في البحث هو متابعة مظاهر العمل السياسي نماذجَ لواقعات وأمثلةً بارزة من «الخطاب السياسي» في مرحلتي الإصلاح العثماني والبحث عن البدائل.

الفصل الأول

الدولة العثمانية قبل التنظيمات

مؤسسات التاريخ الإسلامي ووسائط السلطة

بين المجتمع وأهل الدولة

أولًا: الدولة - العصبية في التاريخ الإسلامي
التبرير الفقهي

منذ حدوث الانقطاع بين الخلافة الراشدية (الخلافة الإسلامية «الأنموذج»، عند فقهاء السنّة)، و«الملْك العضوض» الذي بدأ مع تغلب معاوية[1]، وحتى نهاية المرحلة التي تحكّمت فيها «إمارات الاستيلاء» والسلطنات التي برّرها الماوردي (450هـ/1058م)[2]، وشرح ابن خلدون طبيعة قيامها وطريقة نشوئها[3]، استقرت الدولة في التاريخ الإسلامي على ثوابت معينة من المفاهيم والمؤسسات والأعراف والسلوكات، انسحبت بدورها على الدولة العثمانية نفسها. فمؤسسة «السلطنة» التي تقوم، بحكم الضرورة، مقام الخلافة وتنوب عنها في بعض المهمّات، هي نفسها، في المنطق الفقهي الذي برره الماوردي في الأحكام السلطانية، المؤسسة «العثمانية» التي ورثت المؤسسة «السلجوقية» في آسيا الصغرى[4].

ومفهوم «الولاية» التي هي صيغة تكليف وتفويض محددة في الزمان

(1) بشأن هذا الانقطاع بين المرحلة الراشدية والمرحلة الأموية، انظر: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة العلامة ابن خلدون** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.])، ص 43 و205-206، ومونتغمري وات، **الفكر السياسي الإسلامي «المفاهيم الأساسية»**، ترجمة صبحي حديدي (بيروت: دار الحداثة، 1981)، ص 58-63.

(2) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ط 3 (القاهرة: البابي الحلبي، 1973)، ص 33-34.

(3) ابن خلدون، **مقدمة**، ص 202-208.

(4) انظر: كارل بروكلمان، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، ط 8 (بيروت: دار العلم للملايين، 1979)، ص 407-410.

والمكان ونوع المهمة[5]، يحمل معنى تراتبية السلطة الموزعة وظيفيًا في المجتمع[6]، ابتداء بأصغر تكليف يصدر عن الأمير المحلي لتسليم ناحية أو مجموعة قرى، وانتهاء بأوسع تكليف يصدر عن السلطان لتولّي مقاطعة كبيرة أو مجموعة مقاطعات[7]، مرورًا بالولايات الأخرى، من قضائية وعسكرية ومالية.

كانت الأسس التي انبنت عليها الدولة تتوزع بين محورين: محور الدعوة أو الشريعة، التي هي المبرر الشرعي لقيام الدولة، وهو المحور الذي أكّده الفقهاء المسلمون[8]. ومحور العصبية التي هي وسيلة التغلب للوصول إلى الملْك، وهو المحور الذي أكده ابن خلدون وجعله أساسًا لقيام الدولة ونشوئها[9].

الواقع أن نظرية ابن خلدون في الدولة يتجاذبها عنصران: العصبية من جهة والدعوة من جهة ثانية؛ فعندما يؤكد ابن خلدون أهمية العصبية في قيام

(5) انظر في أنواع الولايات وأحكامها: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص 65-125.

(6) هذه التراتبية لا تعني تراتبية طبقية - اجتماعية منعكسة في تراتبية السلطة، وإنما تراتبية وظيفية في توزّع السلطات في الأمة، أي في جماعة المسلمين، حيث يكون الجميع متساوين مبدئيًا أمام الشريعة، وحيث يصبح الحكم لله وحده. انظر بشأن هذه المسألة: Louis Gardet, La Cité musulmane: Vie sociale et politique, études musulmanes; 1, 4ème éd. augmentée d'une préface (Paris: J. Vrin, 1976), pp. 38-39.

(7) في جميع الحالات، يُطلِق المؤرخون اللبنانيون المعاصرون للفترة العثمانية على هذا التكليف تسمية «ولاية» أو «تولي» مهما كان الاتساع الجغرافي لهذا التكليف، ومهما كان حجم المهمات والوظائف التي يشملها. قارن في شأن الاستخدام التاريخي لهذا المصطلح وفي مواضع كثيرة، في: طنوس بن يوسف الشدياق، **أخبار الأعيان في جبل لبنان**، نظر فيه ووضع مقدمته وفهارسه فؤاد أفرام البستاني، منشورات الجامعة اللبنانية. قسم الدراسات التاريخية؛ 19، 2 ج (بيروت: الجامعة اللبنانية، 1970)، وحيدر أحمد الشهابي، **لبنان في عهد الأمراء الشهابيين وهو الجزء الثاني و الثالث من كتاب الغرر الحسان في اخبار أبناء الزمان**، عني بضبطه ونشره وتعليق حواشيه ووضع مقدمته وفهارسه أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني، منشورات الجامعة اللبنانية. قسم الدراسات التاريخية؛ 17 (بيروت: الجامعة اللبنانية، 1969).

(8) انظر: رضوان السيد، «مناهج دراسة الفكر السياسي الإسلامي: نظرة في منزلة النص في الإسلام»، في: رضوان السيد، **الأمة والجماعة والسلطة** (بيروت: دار اقرأ، 1984)، ص 12-13.

(9) ابن خلدون، **مقدمة**، ص 132.

الدولة، فإنه لا ينفي أهمية الدعوة في بروزها وإضفاء القوة عليها[10]. وهذا التجاذب هو الذي يفسّر اختلال النظرة إلى ابن خلدون بين الفقيه الذي يعتبر أنه «خُدع بمظهر الملك القائم على قوّة العصبية»، وهو غير الخلافة في الإسلام[11]، والفكر القومي الحديث الذي يحاول أن يدفع بمقولة «العصبية الكبرى» إلى تماثلها مع مفهوم «المجتمعات المركّبة» عند دوركهايم[12]، أو بين الفكر الوضعي الحديث الذي يحاول أن يماثل بين مفهوم الأمة عند ابن خلدون ومفهومها في الحضارة الغربية الحديثة الـ Nation[13]، أو بين «المجتهد التوفيقي» الذي يدفع بالتمايز بين العصبية والدعوة إلى حد الفصل التام، فيرى أن «الإسلام لا يدعو إلى إمامة أو خلافة، وأن الملْك القائم على النظر العقلي في التاريخ الإسلامي يمكن أن يكون 'الدولة الوضعية الحديثة'»[14].

ونحن نعتقد أن هذا الإشكال ناتج من أن العصبية وإن تمثلت في الدعوة فاصطبغت بـ«الصبغة الدينية»، على حد تعبير ابن خلدون، فإنها لا تستطيع، وهي في نصاب الدولة وفي مرحلة تغلّبها، أن تطوع الإسلام وفق صورة اجتهاد معين أو أيديولوجيا معينة، فتفرضها فرضًا على الأمة كأيديولوجيا دولة. فمرجعية الأمة تبقى متمثلة في الشريعة، وهذا ما يفتح على أشكال واسعة من المقاومة والمعارضة والامتناع عن الاستتباع في الدولة الجائرة، وعلى مذاهب مختلفة في الاجتهاد والتفسير[15].

---

(10) المرجع نفسه، ص 151. «في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلاّ بصيغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين».

(11) محمد رشيد رضا، **الخلافة أو الإمامة العظمى: مباحث شرعية سياسية اجتماعية إصلاحية** (القاهرة: مطبعة المنار، 1922)، ص 134.

(12) ساطع الحصري، **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**، ط 3 (القاهرة: مكتبة الخانجي؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1967)، ص 351.

(13) ناصيف نصار، **مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ: دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي**، ط 2 (بيروت: دار الطليعة، 1980)، ص 123-140.

(14) علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، دراسة ووثائق محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1972)، ص 154، 158، 172 و182.

(15) يقول لويس غارديه معلقًا على أشكال المعارضة الإسلامية: «والأمر الأكيد أن أصواتًا كثيرة ارتفعت دائمًا في الإسلام ضدّ ما هو اعتباطي، ولم تقبل من السلطة الشرعية إلّا ما ارتبط منها بالشرائع =

لعل هذا ما يسوّغ الحديث عن انفصال ما بين الأمة والدولة في التاريخ الإسلامي؛ فالأمة كإطار انتماء عقائدي وفكري وسلوكي للجماعة الإسلامية لم تندمج اندماجًا عضويًا مع الدولة التي قامت منذ قيام الأسرة الأموية وحتى أواخر العهد العثماني على قوى متغلبة لم تستطع أن تدمج الأمة بها، بينما قامت الأمة على اجتماع من سماته التنوع في حدود الاجتهاد والتمذهب الفقهي وحدود حقوق «أهل الكتاب»، التي انتظمت في المرحلة العثمانية بصيغة نظام المِلل، وتبقى العلاقة بين جماعات الأمة وفِرقها ومِللها من جهة، وأهل الدولة من جهة أخرى، علاقة وساطة لا علاقة اندماج؛ علاقة تراتبية تكتسب الجماعات من خلالها وعبر أمرائها ومشايخها (أي زعماء عصبياتها)، أو عبر مراجعها المذهبية - الدينية (البطاركة عند المسيحيين والعلماء عند المسلمين)، هامشًا واسعًا من الاستقلالية في حياتها الداخلية.

أما أهل الدولة، فيتمثّلون في عصبية غالبة تتمحور حولها عصبيات موالية، وتدور في فلكها عصبيات مستتبعة. وهُم إذ لا ينطلقون في تبرير دولتهم من انتمائهم القومي، بل من ادعاء تطبيقهم الشريعة وحمايتهم الدعوة وحملهم لها، يصبح حقل السلطة مستوعبًا وفق مبدأ شمولية الدعوة وأمميتها، وإعلان الالتزام بالشريعة (وفق نظرية الماوردي) لكل «عصبية متغلبة» مهما كانت «قوميتها»؛ فالدولة ليست قومية (Nation) بالمعنى الذي اكتسبه هذا المعنى في العصور الأوروبية الحديثة[16]، وليست إقليمية بالمعنى الذي اكتسبه هذا التعبير في الجغرافيا السياسية (Géo-Politique) لحدود الدول الحديثة. إنها «مشروع الدولة» في دار الإسلام، إذا صح التعبير؛ فهي وإن حملت نسبة القوم أو الأسرة، لا يمكن أن تحمل نسبة الإقليم أو موطن القوم. وإذا كان لمفاهيم ابن خلدون بعض الدلالة في تلخيص تجربة الدولة في التاريخ الإسلامي، فإن

= القرآنية أو بالقواعد المستخلصة منها... وعندما كان الأمر يتعلق بمضمون المبادئ الحكومية، كانت مقولة (الحق) التي تستدعي دفاعًا وحماية وممارسة تحتل بصورة مطلقة المقام الأول». انظر:
Gardet, pp. 37-38.

(16) انظر: Jean S. Saba, L'Islam et la nationalité (Paris: Librairie de jurisprudence ancienne et modern, 1931), pp. 15-23.

استشهادنا في هذا السياق بنصوصه التي تدور حول هذه المسألة، يكتسب مسوّغًا ما، هو البحث عن موقع الدولة العثمانية في ذاك السياق التاريخي لتجربة الدولة، ولا سيما أن عصر ابن خلدون هو بداية تأسيس للدولة العثمانية (القرن الرابع عشر).

إن ابن خلدون في عرضه عملية انقسام الدولة، لا يستخدم نسبة الدولة إلى الإقليم أبدًا، حتى ولو قامت هذه الأخيرة في الأساس انطلاقًا من قاعدة إقليمية محددة يسميها «الناصية» أو «الطرف»[17]؛ فالعصبية التي تنمو كقوة سياسية في منطقة من المناطق التي تتراجع عنها سيادة الدولة القديمة، لا ترتبط بهذه المنطقة إلّا كنقطة انطلاق، ويتوسع نطاق الدولة الناشئة (وتعبير النطاق هنا لابن خلدون)، بامتداد العصبية وقوّتها، فـ«أهل العصبية هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها، وينقسمون عليها؛ فما كان من الدولة العامة قبيلها وأهل عصابتها أكثر، كانت أقوى وأكثر ممالك وأوطانًا وكان ملكها أوسع لذلك»[18].

أما النطاق الجغرافي الذي يعيّن للدولة امتدادها، فهو نطاق المصالح الجغرافية - السياسية للدولة المحدثة من جهة، وهو من جهة أخرى نطاق المصالح الاقتصادية التي تترجم نفسها في جباية أهل الدولة[19]، وسحب الخراج من منطقة عبور أو تقاطع مواصلات تجارية بعيدة في إحدى حلقات دوائر السوق، التي تشكّلت في مرحلة الازدهار الإسلامي[20].

وتعبير «الوطن» الذي يستخدمه ابن خلدون في سياق حديثه عن «نطاق الدولة» يرادف تعبير المكان الذي يشكل جزءًا من «نطاق الدولة»، أي جزءًا من امتداد سيطرة العصبية الحاكمة؛ فهو إذًا يحمل دلالة المكان الذي تنطلق منه

(17) ابن خلدون، **مقدمة**، ص 292-293.

(18) المرجع نفسه، ص 163.

(19) المرجع نفسه، ص 283.

(20) موريس لومبارد، **الإسلام في عظمته الأولى من القرن الثامن حتى القرن الحادي عشر الميلادي**، ترجمة ياسين الحافظ (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1977)، ص 111-131.

العصبية في تشكّلها وفي امتداد سيطرتها كمشروع دولة؛ ذلك أن علاقة الأوطان بالدولة في النص الخلدوني الذي يلخّص التجربة التاريخية في تطور الدولة في التاريخ الإسلامي، هي دائمًا علاقة الأطراف بالمركز، علاقة العصبيات بعضها ببعض في نطاق «الولاية»، أي نطاق الوظيفة السلطانية المتدرجة من نطاق السلطان المركزي إلى «الولاية».

أما على مستوى الشعوب، أي العناصر الإثنية التي تدخل في نطاق الدولة فتذعن أو تمانع، فإنها لم تنتظم في دولة محددة المعالم الجغرافية في موطنها الأصلي، أي إنها لم تتشكّل كدولة قومية عربية أو فارسية أو تركية أو بربرية أو كردية، ضمن حدود مرسومة لوطن القوم؛ فكثيرًا ما كان «صاحب عصبية استحكمت له ولقومه صبغة الغلب وعقيدة إيمانية» - كما يقول ابن خلدون - يؤسس ملكًا بوساطة قوم ليسوا من عصبيته، وليسوا من قومه[21]. ويعطي ابن خلدون مَثَل العبيديين والأدارسة في استنهاضهم قبائل البربر فيقول: «إذا كان لعصبية غَلَبٌ كثير على الأمم والأجيال وفي نفوس القائمين بأمره من أهل القاصية إذعان لهم وانقياد، فإذا نزع إليهم هذا الخارج وانتبذ عن مقر ملكه ومنبت عزّه، اشتملوا عليه وقاموا بأمره وظاهروه على شأنه، وعنوا بتمهيد دولته يرجون استقراره في نصابه، وتناوله الأمر من يد أعياصه، وجزاءه لهم على مظاهرته باصطفائهم لرتب الملك وخططه من وزارة أو قيادة أو ولاية ثغر، ولا يطمعون في مشاركته في شيء من سلطانه تسليمًا لعصبيته، وانقيادًا لما استحكم له ولقومه من صبغة الغلب في العالم، وعقيدة إيمانية استقرت في الإذعان لهم، فلو راموها معه أو دونه لزلزلت الأرض زلزالها [...] وهذا كما وقع للأدارسة بالمغرب الأقصى والعبيديين بإفريقية ومصر، لما انتبذ الطالبيون من المشرق إلى القاصية، وابتعدوا عن مقر الخلافة وسموا إلى طلبها من أيدي بني العباس [...] فخرجوا بالقاصية من المغرب ودعوا لأنفسهم، وقام بأمرهم البرابرة مرّة بعد أخرى»[22].

(21) ابن خلدون، **مقدمة**، ص 156.

(22) المرجع نفسه، ص 156-157.

إذا كان صحيحًا أن الدولة في التاريخ الإسلامي لا تندمج مع الأمة (بالمفهوم الإسلامي)، بل لا تستطيع ذلك، فصحيح أيضًا أن الدولة التي تقوم على عصبية ما تحاول، كما أشرنا، أن تنفتح على الأمة عبر قنوات مختلفة، تأتي في مقدمتها الشريعة عبر تمثّلاتها المذهبية الفقهية، وتأتي أيضًا مرونة إدارة الدولة، هذه الإدارة التي انفتحت مثلًا على التأثير البيزنطي عبر تحوّل الخلافة إلى «ملك» في العهد الأموي في الشام، وعلى التأثير الفارسي عبر تشكّل هيكلية الإدارة العباسية في بغداد، بحيث استُوعب الأنموذج الفارسي القديم في صيغة تحالف العصبيات الأقوامية الحاكمة[23].

كما انفتحت الدولة أيضًا على الفئات الرعوية والعسكرية القادمة إلى «دار الإسلام»، بحيث أصبح هؤلاء ركيزة للدولة وجزءًا من نظام الإقطاع العسكري (الأتراك السلاجقة)[24]. كذلك انفتحت الدولة عبر حاجاتها إلى حماية الثغور والتوسع واستثمار الأرض وربط طرق المواصلات، وتوحيد الثقافة والأيديولوجيا على العناصر المختلفة من الأجناس المتطوعين للجهاد (جماعات الفتوة في بلاد ما وراء النهر وخراسان)[25]، وعلى الغزاة المجاهدين في آسيا الصغرى الذين كانوا يرتبطون بالخليفة أو بالسلطان مباشرة[26].

وكان لإنشاء الزوايا - كمراكز تعبّدية لشيوخ الصوفية، ومحطات على طريق القوافل، وإقطاعات أوقاف - دور مهم وأساس في ربط أجزاء العالم

(23) انظر: **الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام**، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي، دراسات إسلامية؛ 15 (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1954)، ص 5-8، ورضوان السيد، «قضايا المركزية والوحدة وعلاقة المركز بالأطراف في المنظومة السياسية العربية - الإسلامية»، **الفكر العربي**، السنة 2، العددان 11-12 (آب/أغسطس - أيلول/ سبتمبر 1979)، ص 36-37.

(24) انظر: عبد العزيز الدوري، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي** (بيروت: دار الطليعة، 1969)، ص 87-115.

(25) انظر: جيرار دزانغر، «الفتوة هل هي الفروسية الشرقية؟»، في: جورج رينتز [وآخرون]، **دراسات إسلامية**، ترجمة أنيس فريحة [وآخرون]؛ بإشراف نقولا زيادة (بيروت: دار الأندلس، 1960)، ص 213، ومنشور بالإنكليزية: Gerard Salinger, «Was the Futūwa an Oriental Form of Chivalry?,» Proceedings of the American Philosophical Society, vol. 94, no. 5 (October 1950).

(26) دزانغر، ص 225.

الإسلامي، لا من ناحية تأمين المساعدة للقوافل والتجارة فحسب، بل أيضًا، وبشكل أساس، من ناحية تأمين عناصر دائمة للّحمة الثقافية بين المدن التجارية المتباعدة[27]، هذا إضافة إلى طوائف الحِرف في المدن، وتداخلها مع طرق وتنظيمات الصوفية وأشكال علاقتها بالدولة، أكان من موقع الاستتباع لممثليها أم من موقع المقاومة لهم[28].

هذا الانفتاح على المجتمع عبر هذه جميع الأشكال التنظيمية والمؤسسية (من العصبية إلى طوائف الحِرف)، وحتى عبر الطوائف غير الإسلامية من أهل الذمة، الذين استوعبتهم الدولة من خلال الدور الذي تسمح به «لا إسلاميتهم»، والذي كانوا يقومون به في الحياة الاقتصادية مثلًا، كصيارفة ووسطاء للتجارة الإسلامية[29]، هذا الانفتاح هو في أساس قدرة الدولة على الامتداد والتوسع وضبط التناقضات في صيغ لامركزية سلطوية توزع على قاعدة مبدأ «الولاية» في المجتمع، ومن دون أن تشكّل هذه الصيغ المؤسسية جهازًا إداريًا حكوميًا لدولة منفصلة عن المجتمع وضابطة له (Appareil étatique). هذا الواقع كان من شأنه أن يتيح نوعًا من الوحدة المتوازنة، لكنه أيضًا كان يسمح باستمرارية الصراع الداخلي ودوريته وبروز ولايات الأطراف، وأحيانًا دول الدعاة والخوارج، كما لاحظ ذلك ابن خلدون.

---

(27) يقول بيتر غران في وظيفة طرق الصوفية في العهد العثماني: «لم تخضع الحياة الثقافية في العصور العثمانية الأخيرة للتحليل بعد. ولكن كميات من الدلائل المتفرقة توضح أن بعض الطرق الصوفية المرتبطة بالأوساط التجارية، كانت القوة الدافعة للتطور الثقافي داخل حلقات المساجد وخارجها...». ويضيف: «وسهّل وجود شبكات من الطرق الصوفية عبر المراكز التجارية في العالم العربي الإسلامي التبادل الفكري المنتظم وتطور الفكر...». انظر: بيتر غران، «الأسس الاجتماعية للثقافة في دمشق، 1780-1850»، في: **المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام**، 2 ج (دمشق: منشورات جامعة دمشق، 1980).

(28) انظر في دور الحرفيين والعيّارين الشّطار وعلاقة هؤلاء بالدولة: الدوري، ص 76-80.

(29) انظر في موضوع دور أهل الذمة، ولا سيما اليهود في الحياة التجارية في المجتمعات الإسلامية ودور الإسلام في ذلك: Louis Massignon, «L'Influence de l'Islam au moyen âge sur la fondation et l'essor des banques juives,» dans: Louis Massignon, Opera minora, textes recueillis, classés et présentés avec une bibliographie par Y. Moubarac, 3 vols. (Beyrouth: Dar al-Maaref, 1963), vol. 1, pp. 241-249.

وفْق هذا المفهوم الخلدوني للدولة - الدعوة وولاية الأطراف (وهو مفهوم تاريخي صيغ على قاعدة استيعاب التجربة التاريخية للدولة في علاقتها بأطراف «نطاقها»)، تكتسب «ولاية الطرف» معنى الأمر الواقع الذي تقره الدولة القائمة من دون حروب أو مطالبة بحق، وتكتسب «دولة الدعاة والخوارج» معنى التجاوز للدولة القائمة وعدم الاعتراف بها، وأحيانًا منحى الظفر بها.

ويشير ابن خلدون إلى هذا الأمر بقوله: «إن الدول الحادثة المتجددة نوعان: نوع من ولاية الأطراف إذا تقلّص ظل الدولة عنهم وانحسر تيارها، وهؤلاء لا يقع منهم مطالبة للدولة في الأكثر كما قدمناه، لأن قصاراهم القنوع بما في أيديهم وهو نهاية قوتهم؛ والنوع الثاني نوع الدعاة والخوارج على الدولة، وهؤلاء لا بد لهم من المطالبة، لأن قوتهم وافية بها، فإن ذلك إنما يكون في نصاب يكون له من العصبية والاعتزاز ما هو كفاء ذلك وواف به؛ فيقع بينهم وبين الدولة المستقرة حروب سجال تتكرر وتتصل إلى أن يقع لهم الاستيلاء والظفر»[30].

لعل هذه الأوالية في الصراع هي التي تفسر الوصف الذي يقدمه برنارد لويس لتسمية السلطنات الثلاث القائمة في «الشرق الأوسط» في مطلع القرن السادس عشر، وهي تسمية لا تتضمن نسبة الإقليم أو الشعب، لأنها تنزع دائمًا لأن تكون «البديل» باسم الإسلام وفي دار الإسلام. يقول: «في بداية القرن السادس عشر، كان ثمة ثلاث ملكيات في الشرق الأوسط يحكمها حكام يُعرفون لدى العلماء المحدثين بسلطان تركيا وسلطان مصر وشاه فارس، ولم يستعمل الحكام أنفسهم أيًا من هذه الألقاب رغم أن جيرانهم كانوا يطلقون عليهم تلك الألقاب الثلاثة مع بعض التعديل، ولما كان التحديد الوحيد المقبول لدى سيادة الحاكم الإسلامي هو الإسلام نفسه، فقد كان هؤلاء الحكام الثلاثة كلهم يدعون من خلال ألقابهم أنهم أسياد الإسلام أو المسلمين أو البلاد الإسلامية. وأما اللقب الذي يدل على إقليم أو شعب معين، فقد

(30) ابن خلدون، **مقدمة**، ص 156.

كان يـؤدي إلـى الازدراء ولا يطلـق إلّا علـى الخصـم للدلالة علـى طبيعة حكمـه المحدودة والمحلية»[31].

هـذا الوصـف، وبمعـزل عـن اسـتخدامه الأيديولوجـي فـي المرحلـة المعاصـرة لـدى المؤلـف للتدليـل على عـدم إمكانية قيام الدولـة الإقليميـة الحديثة، إلّا بالقطع مع الإسـلام وقيـام العلمانيـة[32]، يردّنـا إلـى مفهـوم «السـلطنة» كمؤسسـة اسـتقرت بديـلًا لمؤسسـة الخلافـة بعـد أن تحولـت «إمـارة الاسـتيلاء» (وهـي شـكل مـن أشـكال تغلّـب عصبيـة مـن العصبيـات الوافـدة إلـى الإسـلام) إلـى صيغة حكـم أقرّهـا الفقهـاء المسـلمون السـنّة على قاعـدة «وجـوب شـروط تقليـد المسـتولي»، علـى حـد تعبيـر المـاوردي[33].

إن إضفـاء طابـع «الشـرعية» علـى «الاسـتيلاء» هـو نـوع مـن التبريـر الفقهـي لسـلطنة السـلاجقة التركيـة، التـي يـرى المـاوردي، علـى مـا يبـدو، توافـر شـروط التقليـد فيهـا[34]. وإننـا لنلاحـظ، اسـتكمالًا لهـذا الخـط علـى الصعيـد العملـي، رجـل دولـة، هـو نظـام الملـك[*]، يضـع فـي كتابـه **سياسـت نامـه**، ومـن موقعـه كوزيـر

(31) برنارد لويس، «السياسة والحرب»، في: **تراث الإسلام**، ج 1، تصنيف شاخت وبوزورث؛ ترجمة محمد زهير السمهوري؛ تعليق شاكر مصطفى؛ مراجعة فؤاد زكريا، عالم المعرفة؛ 8 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1978)، الفصل 4، ص 252-253.

(32) تلك هي المقولة التي يتضمنها كتاب المؤلف، كنتيجة أيديولوجية سياسية، حيث تشكّل خطوات أتاتورك اللادينية تمهيدًا لقيام الدولة التركية الحديثة.

(33) إن وجوب تقليد الخليفة للمستولي كما أوردها الماوردي، هي: 1 - حفظ منصب الإمامة في خلافة النبوة وتدبير أمور الملة. 2 - ظهور الطاعة الدينية (...). 3 - اجتماع الكلمة على الألفة والتناصر ليكون للمسلمين يد على من سواهم. 4 - أن تكون عقود الولايات الدينية جائزة والأحكام والأقضية فيها نافذة لا تبطل بفساد عقودها ولا تسقط بخلل عهدوها. 5 - أن يكون استيفاء الأموال الشرعية بحق (...) 6 - أن تكون الحدود مستوفاة بحق وقائمة على مستحق (...) 7 - أن يكون الأمير في حفظ الدين ورعًا. فهذه سبع قواعد في قوانين الشرع يحفظ بها حقوق الإمامة وأحكام الأمة، فلأجلها وجب تقليد المستولي. انظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص 34.

(34) انظر: رضوان السيد، «المقدمة»، في: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، **قوانين الوزارة وسياسة الملك**، تحقيق ودراسة رضوان السيد (بيروت: دار الطليعة، 1979)، ص 28-31.

(*) هو قوام الدين أبو علي الحسين بن علي بن إسحاق بن العباس الطوسي، الملقّب بـ «خواجة بزك».(المحرر)

في دولة السلاجقة التركية، «الأسس الدستورية» لتطور الإسلام السياسي في مرحلة سيادة الدولة السلجوقية في بداية القرن الحادي عشر الميلادي. ويلاحظ أحد المستشرقين أن آراء نظام الملك تنطلق من نظرية الماوردي في ضرورة استمرارية السيادة الخلافية ضمن الوضع القائم: «فعند البحث عن آثار تقاليد الماوردي الدستورية في سياست نامه، لا بد من الانتباه إلى أن نظام الملك كان رجل دولة عمليًا، وأنه كان يستخدم بطريقة ‹عملية› فكرة استمرارية السيادة الخلافية على الوضع القائم بين يديه نتيجة التطور التاريخي، أي على مملكة سلجوقية تحكمها أسرة حاكمة تركية تسلمت زمام الحكم بقوة السيف وبأس السيادة»[35].

فالسلطنة، كما يقول أحد المؤرخين العرب، «فرضت نفسها فرضًا على المشرعين المسلمين وقبولها - بغرض إنقاذ العالم الإسلامي من التفكك - على أنها أمر مشروع وعلى أنها خاضعة من الناحية النظرية لسلطة الخلافة، كما حلّت السلطنة محل الخلافة في أعمالها والتزاماتها، وأصبحت المسألة تنحصر في أن الحقوق المكتسبة بالقوة إن هي إلّا مشروعة تستطيع أن ترشح لإمامة سليمة غير مطعون فيها. فلما سقطت الخلافة العباسية في 1258، لم تكن هناك حاجة لتغيير هذه النظرية، كما أن قيام ‹ظل الخلافة› في القاهرة لم يغيّر من جوهر المسألة، خصوصًا وأن عددًا قليلًا جدًا من الفقهاء والمسلمين كانوا يعترفون بها»[36].

ولعل تجربة السلاجقة الأتراك في بناء دولة استمرت فترة طويلة من الزمن (قرابة قرن ونصف قرن)، وتحقيقهم وحدة شرق دار الإسلام وأكثر أراضي آسيا العربية، وتأسيسهم هيكلية تنظيمية للدولة، فرضت نفسها أنموذجًا إسلاميًا

(35) كارل فريدريك فون شوفنكن، «المضمون الخالد لكتاب نظام الملك في السياسة «سياست نامه»»، ترجمة محمد علي حشيشو (عن الألمانية)، **فكر وفن**، العدد 20 (1972)، ص 30، وهاملتون جب وهارولد بوون، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى؛ مراجعة أحمد عزت عبد الكريم، مكتبة التاريخ العربي الحديث، 2 ج (القاهرة: دار المعارف، 1971)، ج 1، ص 46.

(36) محمد أنيس، **الدولة العثمانية والشرق العربي، 1514-1914** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1981)، ص 73.

سنّيًا[37] في ما بعد، جعلت ابن خلدون ينوّه باستعداد الأتراك وقدرتهم على بناء الدولة[38] وحماية أرض الإسلام[39].

وفْق هذا الخط من المفاهيم والمؤسسات التي اكتسبت، بفعل التجربة والتبرير الفقهي السنّي، صفة «الثوابت»، تصبح السلطنة العثمانية امتدادًا للسلطنة السلجوقية، أو بديلًا لاستمرارية ثوابتها كتجربة تاريخية ونظرية فقهية؛ ذلك أنها نشأت على أنقاضها ومن خلال دور الغزاة المجاهدين الذين احتضنهم السلطان السلجوقي في آسيا الصغرى على ثغور البيزنطيين، وانتسبت إلى أسرة مؤسسة هي أسرة آل عثمان. فالعثمانية بهذا المعنى تندرج في المعاني التي اكتسبتها عملية تأسيس الدولة القائمة على «الاستيلاء»، على حد تعبير الماوردي، أو على «التغلّب»، على حد تعبير ابن خلدون، وشأنها في ذلك شأن الأموية والعباسية والسلجوقية، التي اكتسبت «الشرعية» في نظر الفقهاء السنّة بحكم «الضرورة» والأمر الواقع.

يضاف إلى هذا كله أن في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر، وفي وهج الدور الذي قام به الأتراك العثمانيون في فتوحاتهم العسكرية من ناحية الغرب، وظهور بوادر صراعهم مع الدولة الصفوية في إيران والمملوكية في مصر وبلاد الشام، أخذ الفقهاء السنّة يرون في هذه القوة الإسلامية قوّة توحيد للعالم الإسلامي[40]، وليس فقط صفة إنقاذ للخلافة، كما نلمس ذلك بوضوح في آثار علماء الدولة العثمانية بشكل عام.

يقول صاحب كتاب **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية** المعاصر للسلطان سليمان في تقديم كتابه: «وقد وقع هذا الجمع والتأليف في ظل دولة

---

(37) عبد الكريم محمود غرايبة، **العرب والأتراك: دراسة لتطور العلاقات بين الامتين خلال ألف سنة** (دمشق: جامعة دمشق، 1961)، ص 93-94.

(38) انظر: لويس، ص 284.

(39) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **تاريخ العلامة ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، 7 مج (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1956-1959)، مج 5، ص 803.

(40) انظر: جب وبوون، ج 1، ص 38.

من خصّه الله تعالى بالألطاف السبحانية من سلاطين الدولة القاهرة العثمانية.. خلاصة أرباب الخلافة في العالمين شرف الإسلام ملاذ المسلمين أخص الخواقين العظام وقطب السلاطين الكرام مطامع الملوك والسلاطين الكرام مطامع الملوك والسلاطين مطيع أحكام الشريعة والدين...»[41].

على الرغم من أن هذه الألقاب لم تكن تتضمن لقب «الخليفة» صراحة، فإنها كانت تشير إلى محاولة علماء السنّة إضفاء طابع الشرعية والهيبة والقوة على مؤسسة «السلطنة»، بحيث إن القسطنطينية اعتُبرت في القرن الثامن عشر «دار الخلافة ودار السلطنة»[42]. وفي أواخر القرن التاسع عشر، قدّم السلطان نفسه «خليفة» لجميع المسلمين، وذلك في محاولة أخيرة في صمود الدولة العثمانية العاجزة أمام الاختراق الأوروبي للمجتمعات الإسلامية كافة. وقد أيّد الفقهاء صمود السلطان في هذا الجانب، وإن عارضه الفقهاء المجددون في جانب سياسته الداخلية الاستبدادية انطلاقًا من مبدأ «الشورى» الإسلامي. ولعل أبرز من مثّل هذا الموقف هو جمال الدين الأفغاني، الذي رأى في السلطنة العثمانية إطارًا صالحًا لتوحيد الإسلام والمسلمين، والوقوف في وجه الخطر الغربي، شرط محاربة الاستبداد الفردي[43].

ثانيًا: المؤسسة الدينية بين الدولة والمجتمع

على كلّ حال، إن الموقف الفقهي الذي يعتبر السلطنة العثمانية إحدى السلطنات التي جاءت امتدادًا طبيعيًا لسلطنة السلاجقة[44]، والذي يجد جذوره

(41) أبو الخير أحمد بن مصطفى طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ويليه العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم**، تأليف علي بن لالي بالي منق (بيروت: دار الكتاب العربي، 1975)، ص 6.

(42) قبل هذا التاريخ لم يحمل السلطان لقب الخليفة، ولا تشير المصادر إلى حادثة تنازل المتوكل، آخر الخلفاء العباسيين، عن الخلافة للسلطان سليم. قارن: أسد رستم، **آراء وأبحاث**، منشورات الجامعة اللبنانية. قسم الدراسات التاريخية؛ 12 (بيروت: الجامعة اللبنانية، 1967)، ص 16-19.

(43) جمال الدين الأفغاني، **جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة**، دراسة وتحقيق محمد عمارة، 2 ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979-1981)، ج 2، ص 175-177 و329-334.

(44) يذكر عبد الكريم غرايبة بشأن إمكانات إمارة بني عثمان في استخلاف سلاجقة الروم ما =

الفقهية التبريرية في ما كان قد أرساه الماوردي وابن خلدون من نظريات حول «السلطنة»، يجد تطبيقه العملي وترجمته الفعلية في الموقع والوظيفة اللذين احتلهما العلماء في الدولة العثمانية.

ولما كانت لغة القرآن والشريعة وعلوم الدين هي اللغة العربية[45]، فإن العلماء الأتراك كانوا يدرسون بالعربية على علماء دمشق وحلب والقاهرة، ويصنفون مؤلفاتهم بها[46]، فكان أن احتل العلماء العرب لهذا السبب موقعًا مميزًا.

في هذا السياق شكّل العلماء - عربًا وتُركًا - ما يمكن أن نسميه «المؤسسة الدينية» في جهاز السلطنة العثمانية؛ ذلك أن السلطنة قامت، وبسبب ما يمكن أن يضفيه ممثلو الشريعة على «شرعيتها»، بـ«تنظيم العلماء على شكل سلسلة من المراتب بدرجات معينة معلومة وبوظائف رسمية لها مرتبات تجري عليهم بانتظام، وكان رؤساء هذه المراتب الدينية وهم شيوخ الإسلام وكبار شيوخ القضاة والإفتاء يستشارون في شؤون الدولة العليا، وكان القضاة

= يلي: «وكان ابن خلدون هو أول كاتب عربي أشار إلى إمارة بني عثمان وأدرك إمكاناتها، وشعر أنها أقوى الإمارات التي خلفت سلاجقة الروم وأقربها إلى العدو البيزنطي وأكثرها تعرضًا للخطر. كانت إمارة متحفزة للدفاع والهجوم، إمارة غزاة كوّنت لنفسها بسرعة سجلًا حافلًا من روايات البطولة، فاجتذبت إليها أعدادًا من المتحمسين لنصرة الدين أو الراغبين بالنهب، وأصبحت إمارة عثمان المنفس الوحيد للحماس الديني في الإسلام، فجاءها كلّ راغب بالجهاد». انظر: غرايبة، ص 272.

(45) يروى أن السلطان سليم أراد بعد أن فتح مصر والشام أن يجعل من اللغة العربية اللغة الرسمية للسلطنة بدلًا من التركية، فعاجلته المنية قبل إتمام هذا العمل. هذه الرواية - وبغضّ النظر عن مدى صحتها التاريخية - تعكس عبر وضعها وتناقلها طبيعة العلاقة بين العرب والأتراك في إطار السلطنة؛ إذ يعلق محمد كرد علي على الرواية بصيغة التمني فيقول: «لو وفّق السلطان سليم إلى إنفاذ هذه الأمنية لخلصت الدولة العثمانية في القرون التالية من مشاكل عظيمة، ودخلت في جملة العرب عناصر كثيرة مهمة، ولزاد انتشار اللغة العربية فأصبحت الآستانة موطنًا لها كما كانت بغداد ودمشق والقاهرة وقرطبة وغرناطة». انظر: محمد كرد علي، **خطط الشام**، 6 ج في 3 مج، ط 2 مصححة بقلم المؤلف (بيروت: دار العلم للملايين، 1969-1972)، ج 1، ص 221.

(46) انظر نُبذًا من ترجمات هؤلاء العلماء في: طاشكبري زاده، **الشقائق النعمانية**، وأحمد المرسي الصفصافي، «الدولة العثمانية والولايات العربية»، **المجلة التاريخية المغاربية**، السنة 10، العددان 29-30 (تموز/يوليو 1983)، ص 323.

في الأقاليم السبيل الأكبر الذي كان يجري عن طريقه الاتصال والترابط بين الحكومة المركزية والرأي العام لمسلمي المدن الكبرى، وأولت الحكومة رعايتها وحمايتها للمدارس الإسلامية في المدن العربية، وقامت هي من قبلها بتأسيس مدارس جديدة في استانبول لتخريج رجال الدين، وملء المراكز العليا في الإدارات والمصالح الدينية»[47].

هذه «المؤسسة الدينية» التي اعتبرها المؤرخون جزءًا من جهاز السلطنة العثمانية[48]، شكّلت في الواقع نافذة «المؤسسة الحاكمة» على المجتمع عبر وظيفتها القانونية والتعليمية في الولايات والمقاطعات[49]. بيد أن هذه النافذة لم تكن لتستوعب جميع العلماء الذين يتخرجون في المدارس الدينية الكبيرة المنتشرة في مدن العالم الإسلامي، والتي تفتح أبوابها لكل طالب علم. لذلك، تبقى حركة التعليم الديني، وعلى الرغم من تدابير الدولة لإدخالها في إطار المؤسسة، مستقلة نسبيًا عن الوصاية الرسمية، ويبقى المجال مفتوحًا لاستقلال قسم من العلماء عن المؤسسة الحاكمة[50]، وتكتسب هذه الإشارة معنى أكيدًا ومطلقًا بالنسبة إلى المسلمين الشيعة، حيث استقلت مراكز التعليم الديني عندهم استقلالًا كاملًا عن المؤسسة العثمانية الحاكمة، وحيث شكّل «المرجع المجتهد» مصدرًا للحكم الفقهي والفتوى[51].

---

(47) ألبرت حوراني، **الأسس العثمانية للشرق الأوسط الحديث: محاضرة عربية لشركة كاريراس، جامعة أسكس، 1969** (هارو: لونغمانز، 1970)، ص 11-12.

(48) بيري أندرسون، **دولة الشرق الاستبدادية**، ترجمة بديع عمر نظمي (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1983)، ص 14. والنص العربي المترجم هو جزء من كتاب: Perry Anderson, Lineages of the Absolutist State (London: New Left Books, 1977).

(49) أندرسون، ص 18.

(50) كما سنلاحظ ذلك بالنسبة إلى كثير من الإصلاحيين، وكما سنلاحظ ذلك أيضًا في موقف بعض علماء دمشق من أئمة المساجد حيال الوالي، وسنأتي إلى تفصيل ذلك لاحقًا.

(51) يقول السيد محسن الأمين: «إن مرجع القضاء والفتوى الحقيقيين في جميع أدوار جبل عامل هم العلماء المجتهدون العدول، سواء في ذلك زمن قضاته الشيعة والمفتين الرسميين في العهد الإقطاعي، وفي زمن امتياز لبنان القديم، وفي عهد قضاة الأتراك الأحناف، وفي عهد الاحتلال الفرنسي. فجميع القضاة والمفتين المعينين من قبل الحكام ليس لهم من القضاء والفتوى إلّا الاسم إذا لم يكونوا مجتهدين عدولًا، لأن الشيعة الأمامية الجعفرية تعتقد.. أن منصبَي الفتوى والقضاء مختصان بالفقهاء =

ومهما يكن من أمر، فإن العرب المسلمين وجدوا في الولايات العربية في العهد العثماني مجالًا لهم في قطاع الوظائف الدينية[52]؛ فهذا القطاع شكّل عبر مراتب الإفتاء والقضاء وأمانة المساجد وغيرها من الوظائف الدينية، أحد مجالات التعبير عن السلطة المحلية في الولايات العربية، إذ كان المفتون والقضاة في أغلبهم وفي أكثر الأحيان من السكان المحليين[53].

لعل هذا ما سمح بقيام تنظيم للمدينة الإسلامية يوازن ما بين «المؤسسة العسكرية» للحكم العثماني (الوالي والحاميات العسكرية) والمجتمع الأهلي الديني، وذلك عبر التنظيم الديني الذي يأتي في مقدمته المفتي ونقيب الأشراف والقاضي الذي هو «الحاكم الشرعي» للمدينة[54]. لقد قام «الحاكم الشرعي» - وقبل استحداث التنظيمات العثمانية ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر - بمهمات سلطوية عديدة ومتنوعة؛ فثمة قراءة منهجية لسجلات محكمة طرابلس الشرعية في القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر، تتيح لصاحبها أن يستنتج «أن المهمات المتعددة الملقاة على عاتق الحاكم الشرعي كانت واسعة جدًا، وقد قام بمهام قاضي الأحوال الشخصية، والقضايا المستعجلة، ومحكمة التجارة والاستئناف والجزاء والجنايات، بالإضافة إلى أن محكمته كانت ديوانًا للمظالم، أي المحكمة التي تنظر في الدعاوى على الحكام. ولعب أيضًا

= المجتهدين الثقات العدول القادرين على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الأربعة: الكتاب والسنّة والإجماع ودليل العقل». انظر: محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، حققه وأخرجه حسن الأمين (بيروت: الدار العالمية، 1983)، ص 137-138.

(52) حوراني، **الأسس العثمانية**، ص 11-12.

(53) عبد الكريم رافق، **بلاد الشام ومصر من الفتح العثماني إلى حملة نابليون بونابرت (1516-1798)**، دراسات في تاريخ العرب الحديث (دمشق: [المؤلف]، 1967)، ص 82، ويمكن، بناءً على تعداد الحصني لبيوتات دمشق، أن نذكر من العائلات التي خرج منها قضاة ومفتون في دمشق: البكري (ص 819-820)، العدوي، الجابي، المنيني (ص 824)، بنو الأسطواني (وظائف شرعية، ص 837)، المحاسني (ص 839)، الغزي (ص 843)، بنو الزكي (ص 868). انظر: محمد أديب آل تقي الدين، **كتاب منتخبات التواريخ لدمشق**، قدم له كمال سليمان الصليبي (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1979).

(54) إن ما يسوّغ هذا الاستنتاج عطفًا على ملاحظتنا، هو أن البيوتات الدمشقية الشهيرة هي التي احتلت هذه المناصب في مدينة دمشق. قارن: آل تقي الدين، **كتاب منتخبات**، ولا سيما باب ذكر من اشتهر من بيوتات دمشق، ص 804-915.

وظيفة قاضي العسكر، وواقع الأمر أن وظيفة الحاكم الشرعي كانت أوسع من ذلك، فهو الذي يوجه الوظائف (الدينية) وهو الذي يثبت مشايخ الحرف في مشيخاتهم ويفض منازعاتهم. كما يشرف على الأوقاف ويعين المتولين عليها. ويظهر لنا أن الحاكم الشرعي كان صلة الوصل بين الوالي والأهالي في ما يختص بشؤونهم وإنفاذ أوامر حكام السياسة»[55].

صحيح أن هذه المهمات السلطوية تتمحور حول القاضي، بيد أن هذا التمحور يشكّل نقطة التوازن بين الوالي بصفته استمرارًا لنظام السباهية العثماني (الإقطاع العسكري)[56]، وشبكة من الحلقات المتداخلة في التنظيم الديني الذي يحتضن نشاط المجتمع وفعالياته في المدينة من علماء (رجال دين) وأشراف وحرفيين وتجار؛ فشبكة العلماء ومريديهم تتكوّن من مجموعة واسعة من الأفراد، ابتداء من خطباء المساجد وأئمتها، إلى المؤذّنين والقوّام والخدمة والقرّاء والوعّاظ إلى المؤدبين والتربدارية («أي خدمة الأضرحة والمزارات والمقابر...»)[57]، وهؤلاء وإن كان القاضي هم من يعيّنهم، ويتقاضون دخولهم من خلال الأوقاف التي هي تحت سلطته، فإنهم لم يشكّلوا «جهازًا حكوميًا» ملحقًا بالإدارة المركزية؛ إذ كانوا يمارسون - إلى جانب وظائفهم التي يُختارون لها - «أعمالًا وحرفًا مختلفة»، وسبب ذلك أن الدخول المخصصة لم تكن كافية، وأن الإسلام نفسه لا يدعو إلى قيام مثل هذا الجهاز المستقل عن المجتمع[58]، بل على العكس، فإن مفهوم العلم والعلماء في الإسلام يستتبع انفتاحًا كليًا على الجماعة والأمة، وبالتالي على المجتمع، حيث ينتظم العالِم - الفقيه في الجماعة كجزء عضوي فيها، وحيث يقدم العلم للآخرين كواجب من واجبات المسلم[59].

---

(55) خالد زيادة، **الصورة التقليدية للمجتمع المديني: قراءة منهجية في سجلات محكمة طرابلس الشرعية في القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر** (طرابلس، لبنان: الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 1983)، ص 85-86.

(56) جب وبوون، ص 72 و203.

(57) زيادة، **الصورة التقليدية للمجتمع المديني**، ص 98.

(58) المرجع نفسه، ص 98-104.

(59) تتأكد هذه الفرضية أكثر ما تتأكد في وضعية الفقيه عند المسلمين الشيعة. يذكر محسن الأمين، وهو مرجع مجتهد عند الشيعة، أن الفرنسيين عزموا على إحداث منصب رئيس علماء للشيعة =

وتُشكِّل فئة الأشراف في التنظيم الأهلي الديني من العائلات ذات الأنساب الشريفة، التي تعود في نسبها إلى أهل البيت، وهذه العائلات انتظمت منذ القديم في أطر من علاقات القربى عملًا بالحديث الشريف: «اعرفوا أنسابكم تصلوا أرحامكم، فإنه لأقرب بالترميم إذا قطعت وإن كانت قريبة، ولأبعد بها إذا وصلت وإن كانت بعيدة»[60]. وكان أن ثبتت هذه الأطر في «الدولة السلطانية» على أساس مبدأ «الولاية»، فيحدثنا الماوردي في **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** عن «ولاية النقابة على ذوي الأنساب» فيقول: «وهذه النقابة موضوعة على صيانة ذوي الأنساب الشريفة عن ولاية من لا يكافئهم في النسب ولا يساويهم في الشرف ليكون عليهم أحبى وأمرهم أمضى... وولاية هذه النقابة تصح من إحدى ثلاث جهات: إما من جهة الخليفة المستولي على كلّ الأمور، وإما ممن فوّض الخليفة إليه تدبير الأمر كوزير التفويض وأمير الأقليم، وإما من نقيب عام الولاية ... فإذا أراد المولّي أن يولّي على الطالبين نقيبًا أو على العباسيين نقيبًا، يخبر منهم أجلهم بيتًا وأكثرهم فضلًا وأجزلهم رأيًا، فيولّى عليهم لتجتمع فيه شروط الرياسة والسياسة فيسرعون إلى طاعته برياسته وتستقيم أمورهم بسياسته»[61].

وأما حقوق الولاية (السلطة) التي يتمتع بها النقيب، فيعددها الماوردي باثني عشر حقًّا إذا كانت «خاصة»، وتشمل مجالات حفظ النسب ومتابعة الولادات والوفيات، والاهتمام بآداب النسب وأخلاق الأفراد ومكانتهم

=

في لبنان وقرروا (تعيينه) لهذا المنصب، فكان أن رفض هذا العرض، وكان يقول: «أنا موظف عند الله». انظر: **سيرة** محسن الأمين (النجف: [د. ن.، د. ت.])، ص 94-95.

ويذكر أيضًا عن الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي الجبعي (معاصر للسلطان سليمان) أن «مع ما كان عليه من الفقر والقناعة الذي كان يضطر معه إلى حراسة الكرم في الليل، وأخذ السراج معه للمطالعة ويأتي صباحًا إلى الدرس وإلى بناء داره وبناء مسجد بيده، وإلى المتاجرة بالشريط والذهاب مع الجمالة لبيعه، لم يعقه ذلك كله عن الذهاب إلى إستامبول وطلب تدريس إحدى المدارس ليعيش من أوقافها ويبث علمه على الناس». انظر: الأمين، **خطط**، ص 80. قارن عن هذه المسألة في جانبها النظري (الفقهي): Mohammad-Reza Djalili, Religion et révolution: L'Islam shi'ite et l'État, perspectives économiques et juridiques (Paris: Economica, 1981), pp. 19-22.

(60) ورد في: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص 96.

(61) المرجع نفسه، ص 96.

الاجتماعية[62]، وهي في هذه الحدود تقتصر على «مجرد النقابة من غير تجاوز لها إلى حكم وإقامة حد»[63]، وإلا، فإن حقوق النقابة تصبح عامة، وهنا «يكون العلم معتبرًا في شروطها»، لأنها تتداخل مع مهمات القاضي.. وإذا كان الماوردي، من جهة، قد فنّد صلاحيات «النقابة العامة» بإضافة «خمسة أشياء على حقوق النظر»، أهمها الحكم في النزاع بين الأفراد وإقامة الحدود، فإنه من جهة أخرى حاول أن يوضّح إشكالات الازدواج بين مهمات القاضي ونقيب الأشراف وحالات الاعتماد في كلّ حالة كما استقرت في عصره[64]. والراجح أن الحالة التي اعتُمدت في الدولة العثمانية هي حالة «النقابة الخاصة» المعيّنة من نقيب الأشراف المقيم في عاصمة السلطنة، في كلّ مدينة أو حيال كلّ نسب شريف. يقول الحصني في وصف وضعية نقابة الأشراف كما استقرت في العهد العثماني ما يلي: «نصبت النقباء وتقررت وظائف النقابة منذ القديم والحديث في ممالك الإسلام، بقصد البحث عن حقائق الأنساب وتمييز السادة الأشراف من آل البيت أبناء الإمام علي وفاطمة رضي الله عنهما، صيانة لذلك النسب الطاهر عن حصول الاختلاط المفضي إلى تعلّق بعض الأحكام الشرعية بغير أهلها، ممّا لا يخفي من اندفاع الكثير في حصول المجد ورفعة الجاه بدعوة الشرف الحسني أو الحسيني خصوصًا في زماننا هذا. فالنقباء هم الذين ينبغي لهم التدقيق عن هذه الدعوى وفي نسب كلّ من يمكن الاشتباه في نسبه من عامة الناس، لئلا تضيع الحقوق الواجبة الرعاية لآل بيت النبوة، وتسقط التكاليف الواجبة على من سواهم. ونقابة الأشراف وظيفة عالية لها شأنها في نظر العالم الإسلامي، ولها تأثير عظيم في إصلاح أحوال البيوتات النبوية وتدبر أمورها، ممّا أوجب الأمر إلى محبة هذه الذرية الشريفة وتوفيرها وطاعة الناس لها لنفوذ كلمتها فيهم، وكانوا يأتمرون بأوامرهم ويذعنون لرغباتهم إلى غير ذلك ممّا يعود بعظيم الفائدة على هذا المجتمع، وهي قديمة العهد في زمن الدول العربية وفي أيام الدولة العثمانية

(62) ورد في: المرجع نفسه، ص 97.

(63) المرجع نفسه، ص 96.

(64) آل تقي الدين، ص 806-807.

التركيـة، بـدأ بتوظيـف نقبـاء الأشـراف السـلطان بايزيـد سـنة 900هـ (1494-1495م) وعيّـن لهـا سـيد علـي نطـاع عاشـق شـلبي»[65].

هـذا الوصـف لأحـد أفـراد عائلـة الحصنـي التـي شـكّلت إحـدى عائـلات الأشـراف الدمشـقية، والتـي تسـلّم أفـراد منهـا منصـب نقابـة الأشـراف والإفتـاء في دمشـق، يسـمح بالاسـتنتاج أن وظيفـة النقيـب انحصـرت فـي حقـوق «النقابـة الخاصـة» التـي يعددهـا المـاوردي، وأنهـا اكتسـبت، عبر العلاقـة بمركز السـلطنة ونظرة هـذه الأخيرة إلـى البيوتات الشـريفة من زاويـة «امتيازها» الدينـي[66] فـي المجتمع الإسـلامي، موقعًا ممهـدًا أو موصلًا إلـى «حصـول المجـد ورفعـة الجـاه» فـي المجتمـع، على حـد تعبيـر الحصنـي[67].

وإذا عرضنـا أسـماء البيوتـات الدمشـقية ذات النسـب «الشـريف»، والتـي يعددهـا الحصنـي خـلال الفتـرة العثمانيـة وحتـى عصـره (مطلـع القـرن العشـرين)، لاحظنـا أن مناصـب النقابـة والإفتـاء توزعـت بيـن كثيريـن منهـا؛ فأسـرة بنـي العجـلان ولّـي ثمانيـة منهـا نقابـة دمشـق، وثلاثـة قُلّـدوا منصـب الفتـوى[68]، وآل حمـزة كان أكثـر رجالهـا نقبـاء وعلمـاء، فضـلًا عـن خدمـة المحافظـة التربداريـة التـي اسـتمرت

(65) المرجع نفسه، ص 807-808.

(66) يذكر رشيد رضا في سيرته أن بيته «كان يحظى من الدولة بمخصصات معينة بهذه الصفة الدينية». يقول في وصف ذلك: «وأهل بيتنا ممتازون فيهم بأنهم أهل العلم والإرشاد والرياسة، ويلقبون بالمشايخ للتمييز، وجدّي الثالث هو الذي بنى لهم المسجد المعروف الآن بجانب بيتنا القديم.. فأحيا جدّنا الدين ببناء المسجد وإقامة الشعائر فيه من إمامة وخطابة وتدريس، وكان عالمًا صالحًا مشهورًا بالكرامات، وقد أنعم عليه السلطان العثماني ببراءة سلطانية حبس عليه فيها سبعة قراريط من 24 قيراطًا من أموال الدولة الأميرية، وبراءات أخرى بالإمامة والخطابة في المسجد، وقد تسللت هذه البراءات من السلاطين في ذريته حتى آلت إلي، فكانت آخر براءة وجهت عليّ أو إليّ من السلطان محمد وحيد الدين قبل الحرب العامة». كما ورد في: شكيب إرسلان، **السيد رشيد رضا، أو، إخاء أربعين سنة** (دمشق: مطبعة ابن زيدون، 1937)، ص 24.

(67) تعود بنا هذه التعبيرات إلى مصطلح ابن خلدون، حيث يستخدمها في سياق حديثة عن الكسب، و«المعاش» و«الصنائع» من جهة، ولكن من جهة أخرى كوجه من وجوه اللعبة السياسية والتشكل الاجتماعي، وأوالية توزيع الفائض الاقتصادي. انظر: Abdesselam Cheddadi, «Le Système du pouvoir en Islam d'après Ibn Khaldûn,» Annales: Économies, sociétés, civilisations, vol. 35, nos. 3-4 (Mai-Août 1980), p. 536.

(68) آل تقي الدين، ص 809.

فـي ذريتهـم[69]، وعائلة الايجـي وعائلة الحصنـي اللتان تسـلّم بعض رجالهما منصـب الإفتاء والنقابـة في فتـرات عديدة[70].

ثالثًا: التنظيم الحِرفي وطرق الصوفية

اللافـت للنظـر فـي طبيعـة السـلطة الأهلية التـي كانت للأشـراف «هـو فـي ارتكازها محليًـا إلـى هيـاكل اجتماعيـة واقتصاديـة تؤطـر المجموعـات السـكنية فـي المدينـة. ولقد سـمحت علاقـة الأشـراف بأصحـاب الحِـرف، وبنشـاطات السـوق نظرًا لوجـود الأشـراف بين الحرفييـن»[71]، ونظـرًا إلـى احتـلال بعـض أفـراد هـذه العائـلات منصـب «مشـيخة» بعـض الطوائـف الحِرفيـة، أو ممارسـتها التجـارة المحليـة فـي أسـواق المدينـة[72]، نقـول سـمحت تلـك العلاقـة، بإيجـاد نـوع مـن الهيـاكل التنظيميـة والقواعـد الاجتماعيـة السياسـية التـي كانت في أسـاس ممارسـة السـلطة المحليـة[73]، والتي قامـت بدورها على علاقـات الحماية والمناصـرة والتسـاعد فـي إطـار طوائـف الحِـرف أو شـبكة علاقـات القرابـة في الحـيّ[74].

صحيـح أن «شـيخ مشـايخ الحِـرف» و«شـيوخ الحِـرف» كانـوا يعيَّنـون مـن القاضـي، لكـن ثمـة إرادة ذاتيـة محليـة كان يعبّـر عنهـا التنظيـم الاجتماعـي - الاقتصـادي المحلـي عبـر اختيـار شـيخهم الملائـم؛ فمـن دراسـة لطوائـف الحِـرف والصناعـات فـي حمـاه فـي القـرن السـادس عشـر، اعتمـادًا علـى سـجلات المحكمـة الشـرعية، نسـتنتج: «إن شـيخ سـوق حمـاه وهـو شـيخ مشـايخ الحـرف كلهـا... أو

(69) المرجع نفسه، ص 810.

(70) المرجع نفسه، ص 814-819.

(71) رافق، **بلاد الشام ومصر**، ص 82، والياس قدسي، «نبذة تاريخية في الحرف الدمشقية»، في: International Congress of Orientalists: 6th Actes (Leiden: [s. n.], 1883), p. 12.

(72) برز من عائلة الحجار الدمشقية تجار الخردة في جهة جامع السنانية، ومن عائلة الحصني تجار العطارة ومال الفاتورة. انظر: آل تقي الدين، ص 815-819.

(73) انظر: ليندا شليشر، «بعض مظاهر أحوال الأعيان بدمشق في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر»، في: **المؤتمر الدولي الثاني**، ج 1، ص 329.

(74) فيليب شكري خوري، «طبيعة السلطة السياسية وتوزعها في دمشق، 1860-1908»، في: **المؤتمر الدولي الثاني**، ج 1، ص 478.

شيخ التجار كان يعيّن بإجماع التجار في سوق التجار... ويشترط فيه: أن يكون صاحب دين وأخلاق أهلًا للمشيخة لائقًا بها، أن يختاره ويرضى به كامل التجار، وأن يوافق القاضي والسلطان على تعيينه»[75]. وكانت مهمة هذا الشيخ تشمل «الإشراف على كل طوائف الحِرف ومشايخها»، ويقوم بصلة الوصل ما بين الوالي والقاضي من جهة، وهذه الطوائف من جهة أخرى، ولا يتم أي تغيير فيها إلّا بعلمه ورأيه: «وكان مشايخ الحِرف كلهم ينتخبون بحضوره ويزكون بتزكيته»[76].

أما سلطة شيخ الطائفة، فكانت تشكّل إدارة شؤون أبناء الطائفة، والاهتمام بمشكلاتهم، والإشراف على تنفيذ اتفاقاتهم، والطلب من القاضي تسجيل هذه الاتفاقات، وكان يرفع شكاوى الطائفة على طائفة أخرى إلى القاضي بنفسه. وكان الوالي يتصل بالطائفة عن طريقه[77].

هذه المهمات «الوسيطة» كانت لا تخلو من سلطة يمارسها الشيخ، اعتمادًا على العلاقات التنظيمية والأخوية الصارمة التي تربطه بأبناء الطائفة. وهي علاقات تتداخل في مستويات عدة (تقنية ودينية وعائلية)؛ فعلى المستوى التقني والتنظيمي، يخضع التعليم الحِرفي لتراتبية دقيقة، بدءًا بالمبتدئين، إلى الصانع فإلى المعلم. وعلى قاعدة هذه التراتبية، لشيخ الحرفة «الحق أن يشد بالكار المبتدئين الماهرين فيصيرون صناعًا أو معلمين»[78]. وحفلة الشد، التي هي حفلة «ترفيع» المبتدىء إلى صانع أو الصانع إلى معلم، تلخّص - عبر سلطات المشرفين عليها وهم: شيخ الحرفة والنقيب والشاويش[79]، وعبر

(75) عبد الودود محمد يوسف، «طوائف الحرف والصناعات أو طوائف الأصناف في حماة في القرن السادس عشر»، **مجلة الحوليات الأثرية**، السنة 19، ج 1-2 (1969)، ص 85.

(76) المرجع نفسه، ص 85.

(77) المرجع نفسه، ص 86.

(78) قدسي، ص 13.

(79) النقيب هنا هو مندوب شيخ المشايخ في طوائف الحرف، ينوب عنه في حضور حفلات الشد والاجتماعات، ويتلو الأدعية. وأما الشاويش «فهو رسول شيخ الحرفة» يستحسنه «أهل الكار»، ليس له سلطة قضائية، بل ينفذ أوامر الشيخ ويبلّغ الدعوات والأحكام ويقوم بدور أساس في حفلات الشد. انظر: المرجع نفسه، ص 14-15.

المشاركين فيها، وهم: أهل الحيّ والأقارب وأهل الحرفة - «مشهد» سلطة أهلية، تلمح فيه رموز حركات دقيقة لها دلالاتها في التوزيع الوظائفي للسلطة في المجتمع الحرفي[80]، وفي الالتزام بعهود ومواثيق دينية لها فعل الضوابط لأصول الحرفة وإتقانها وعدم الغش فيها، وسلوك مخافة الله في المعاملة. فالطابع الديني الذي يرتسم في حفلة الشد، والذي يبدو في التشديد على قراءة «الفاتحة» والأدعية والأناشيد النبوية التي تتخلل الحفلة، وإسباغ جو من الورع والتقوى على «المشدود» والحاضرين، كلها أمور تشدد على «العهد» و«الميثاق» و«الأخوة» أمام الله وأمام الجماعة[81].

والعهد الذي يقطعه «المشدود على نفسه أمام معلمه، بينما النقيب يقرأ الفاتحة فوق رأسيهما في مشهد تعبّدي مؤثر[82]، يتضمن، وفقًا للأعراف السائدة في المجموعة الحرفية، دستورًا، هو نوع من المبايعة للمشدود في أن يلتزم بقواعد، منها: الإتقان، عدم الغش، التسعيرة العادلة، التضامن مع رفاق المهنة. ولعل هذا الأمر هو ما يلفت انتباه لويس ماسينيون فيقول: «إن تعبير 'الدستور'

(80) من أمثلة ذلك ربط المحزم في وسط المشدود (الحِرفي المرفع) وعقد طرفيه ثلاث عقد أو أكثر... ويشير القدسي إلى دلالات هذه العقد ومعاني حلها فيقول: «إن الشيخ له وحده القدرة أن يحل الأولى لأنه رئيس الحرفة كي يعلم المشدود ما له عليه من واجبات الخضوع، وأما الثانية فيحلها المعلم ليفتخر أنه أخرج تلميذًا ماهرًا، ويحل الشاويش الثالثة لأنه أحد [إحدى] السلطات الثلاث التي على المشدود أن يخضع لها في كاره». هذا فضلًا عن دلالة هذه العقد «على عقد العهد والميثاق بالإخاء». انظر: المرجع نفسه، ص 24.

(81) بعض الأناشيد النبوية التي يتلوها النقيب في الحفلة ينتهي بالبيتين التاليين:

«وجاء بالعهد آيات مكرمة — فحافظ العهد في خير وفي نعم

وخائن العهد لم تربح تجارته — وهو بالحشر كم يلقى من النقم».

ونصيحة شيخ الحرفة التي يوجهها إلى «المشدود»، أي الحِرفي المرفع، كانت تشدد على الاستقامة في العمل وحفظ الكار كجزء من حفظ الدين، وهي بمدلولاتها الاجتماعية والسياسية تحمل وازعًا سلطويًا ذاتيًا. فكان شيخ الحرفة يتوجه إلى المشدود بالعبارات التالية: «يا بين أن جميع الحرف هي كارات أمانة على الأموال والأعراض والأرواح. والأمانة هي الدين، فإذا نفق كارك احفظ دينك، كن صادقًا وأمينًا واعلم أن كارك مثل عرضك حافظ عليه بمقدرتك، وإذا استملت أموال الناس فلا تفرّط بها وإياك أن تخون أهل الحرفة والخائن قبيله الدّيان...». المرجع نفسه، ص 25.

(82) كان المشدود يعاهد معلمه بعد أن يطلب منه هذا الأخير العهد فيقول: «أعاهدك بعهد الله ورسوله أني لا أخون الكار ولا أغش الصنعة في شيء». المرجع نفسه، ص 25-26.

استُخدم للدلالة على ‹المشروطية› التي أعلنت عام 1908 أثر الانقلاب الذي قامت به جمعية الاتحاد والترقي، ويضيف أنه عندما كان الناس يهتفون ‹دستور›، فإنما كانوا يستحضرون معنى الميثاق القائم على قسم إيماني»[83].

ومهما يكن من أمر أصول هذا التنظيم الحرفي الذي استمر في المدينة الإسلامية حتى مطالع القرن العشرين[84]، فإن ما يهمنا التشديد عليه في الجانب الاجتماعي - السياسي هو ما يقدمه هذا التنظيم من معطيات في الفكر والممارسة في مجال السلطة الأهلية. ففي هذا المجال، تبرز طرق الصوفية والحركات الباطنية في الإسلام كصيغ تنظيمية وفكرية تتماثل مع كثير من التقاليد الحرفية؛ فسرية المهنة وأخوية العلاقة بين رفاق المهنة تذكّران بتنظيم حركات العامة الموالي في المدن، والحركات الباطنية السرية وأخلاقيات الفتوة[85]، وإعطاء مجالس الترفيع (الشد) طابعًا رمزيًا من خلال الحركات والرموز والإشارات وحلقات الذكر، لا يذكّر فحسب بطرق الصوفية، وإنما يستدعيها ويستحضرها أيضًا في الانتماء والممارسة الطقسية[86]، فتتقاطع الحِرف معها من حيث تراتبية مراحل المعرفة عند المريد، وتتوزعها من حيث تعدديتها الاجتماعية وأشكال التعبير فيها.

ومن هذه الطرق التي عرفتها بلاد الشام: الرشيدية والرفاعية والقادرية والشاذلية والدندراوية والبدوية والمولوية والنقشبدية والبكتاشية[87]. وكان لهذه

---

(83) قارن: Louis Massignon, «Les Corps de métiers et la cité islamique,» dans: Massignon, Opera, vol. 1, p. 377.

(84) انظر الفرضيات المختلفة التي يعرضها لويس ماسينيون في موضوع أصول التنظيم، في:

Louis Massignon, «La «Futuwwa» ou «pacte d'honneur artisanal» entre les travailleurs musulmans au Moyen age,» dans: Massignon, Opera, vol. 1, pp. 396-417.

(85) عن علاقة التنظيم الحرفي بتلك الحركات في التاريخ الإسلامي، انظر آراء لويس ماسينيون، في: Ibid., vol. 1, pp. 399-402.

انظر أيضًا: Ibid., vol. 1, pp. 402-405, and Gardet, pp. 258-259.

(86) Massignon, «La «Futuwwa»,» pp. 402-405.

(87) أحمد حلمي العلاّف، **دمشق في مطلع القرن العشرين**، أعده للطبع وعلّق عليه ووضع فهارسه وقدّم له علي جميل نعيسة (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1976)، ص 125-126. والكتاب في الأساس مخطوطة لأحد أبناء الحرفيين، وضِعت في مطلع القرن العشرين ومحفوظة في =

الطرق زوايا وتكايا[88] يديرها ويشرف عليها شيخ الطريقة. ومن خلال تعداد محمد كرد علي لهذه الزوايا والتكايا في كلّ من دمشق وحلب والقدس وبعض المدن الصغرى الأخرى في بلاد الشام، نستنتج أن بعض معالم هذه الزوايا والتكايا استمر حتى مطلع القرن العشرين، وأن توزعها الجغرافي في الأسواق والحارات[89]، إنما يعكس الصورة الاجتماعية للعلاقات السياسية القائمة داخل المجموعات الاجتماعية والمتمحورة حول تلك المراكز التي تتقاطع فيها طرق الصوفية، وطوائف الحِرف ومواقف سكان الحارة وأهل السوق[90]. يقول جب هاملتون وهارولد بوون في الدور السياسي الذي يؤديه هذا التقاطع بين الطائفة الحِرفية والطريقة الصوفية في التعبير عن الموقع الاجتماعي للسكان ما يلي: «وكانت الطائفة تخدم عدة أغراض، فقد كانت توفر الوسيلة التي تمكن أقل المواطنين شأنًا من التعبير عن غرائزه الاجتماعية والاطمئنان إلى مكانته في النظام الاجتماعي. وكانت الحالَ الذي يمارس فيه حق المواطنة: فهو وإن لم يكن يستدعى إلّا نادرًا لكي يلعب أي دور في الحياة السياسية الخارجية، إلّا أنه من الناحية المقابلة كان في مأمن من أن يتدخل حكامه السياسيون في شؤونه إلّا

= مركز الوثائق التاريخية بدمشق، حققها وعلّق عليها علي جميل نعيسة. انظر أيضًا بشأن تعددية الطرق: أسامة عانوتي، **الحركة الأدبية في بلاد الشام خلال القرن الثامن عشر** (بيروت: الجامعة اللبنانية، 1970)، ص 179-180، و Henri Laoust, Les Schismes dans l'Islam: Introduction à une étude de la religion musulmane, payothèque (Paris: Payot, 1977), pp. 285-287.

(88) وكان يقال لها خوانق، والكلمة من أصل فارسي مفردها «خونكاه» وتعني دار الصوفية. ويشير محمد كرد علي إلى أن لا فارق بينها وبين الزاوية والرباط، وهو «المكان المسبل للأفعال الصالحة والعبادة». انظر: كرد علي، ج 6، ص 134.

(89) من مراكز الزوايا في دمشق: سفح قاسيون، سوق الخيل العتيق، الشاغور، الصاغة العتيقة، محلة العوينة، الوراقية، الصالحية، السليمانية، القنوات (وفيها الزاوية الشاذلية)، الميدان (وفيه زاوية الطريقة الرفاعية). انظر: المرجع نفسه، ج 6، ص 138-140. انظر أيضًا بشأن أصول هذه الزوايا:

Nicola A. Ziadeh, Urban Life in Syria under the Early Mamluks, Oriental Series; 24 (Beirut: American University of Beirut, Faculty of Arts and Sciences, 1953), pp. 81-90.

(90) ينقل الرحالة الإيراني حاجي بيرزاده (1887-1888) صورة عن مشاهداته للصوفية في المدن العربية، يبدي إعجابه ببعض الصوفية الذين «يجلسون مع كلّ طبقة من طبقات الفقراء». انظر: طوني جورج الحاج، «ترجمة القسم الخاص بالبلاد العربية وإيران من سفرنامه حاجي بيرزاده»، أشرف عليها أحمد لواساني، أطروحة دكتوراه، جامعة القديس يوسف، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فرع الآداب العربية، بيروت، 1983، ص 20 و211.

بشكل طفيف، إذ كانوا بوجه عام يحترمون استقلال الطوائف وطرائقها التقليدية. ومما كان ينمّي الوظيفة الاجتماعية للطوائف، ليس كلها بل معظمها، وبخاصة طوائف الحِرف، ما لها عادة من ارتباطات مع إحدى الطرق الدينية الكبرى»[91].

ولعل هذا الارتباط بين الموقع المحلي الخاص المتمثل في العائلة والمحلة والحِرفة من جهة، والامتداد الديني لطريقة من الطرق التي تنتشر في أنحاء العالم الإسلامي من جهة أخرى[92] هو ما يسوّغ الكلام عن انتماءات وسيطة توصل إلى الانتماء الأشمل المتمثل في الأمة على مستوى الجماعة وفي دار الإسلام على مستوى المناطق[93]. وأما العلاقة بالدولة، فهي عبارة عن «رعوية» لسلطان، تتمثل سلطته في سلّم من صلاحيات «الولاية» التي تتركز محليًا حول جباية الضرائب، وضبط الأمن من دون أن تتدخل في الانتماءات الوسيطة لكسرها أو إلغائها[94]. وقد أدى مشايخ طرق الصوفية دورًا مهمًا في تحديد السلوك الاجتماعي والسياسي للتابعين في الحارة أو الطائفة. يقول أحد أبناء الحِرفيين في وصف علاقة الدمشقيين بمشايخ الطرق: «ولما لم يكن من الوسائط بالنسبة إليهم ما يأخذ بأيديهم إلى جادة الحق والصراط المستقيمين، إلّا ملازمة طبقة العلماء وبعض الزهّاد ممن اشتهروا بفضلهم وزهدهم

(91) جب وبوون، ج 2، ص 115.

(92) انظر بشأن هذا الانتشار: غران، «الأسس الاجتماعية للثقافة»، حيث يشير المؤلف إلى علاقة طريقة النقشبندية بوحدة الثقافة والتجارة الحرفية بين مراكز في الهند وسوريا وتركيا ومصر.

(93) Gardet, pp. 205, 208-209, 248, 255 et 258.

(94) انظر: فولف هيتروث، «الإدارة المالية للمناطق المتاخمة للصحراء في سورية الكبرى في أواخر القرن السادس عشر»، في: **المؤتمر الدولي الثاني**، ج 1، ص 137. ويقول جب وبوون: «الحق أن ما نعرفه عن العلاقات الداخلية بين الحكومة والشعب ضئيل جدًا، وعلى أساس نتائج الدراسات السابقة في أحوال مختلف قطاعات السكان (ربما فيهم العلماء)، على هذا الأساس وحده يمكن القيام حقيقة بدراسة كافية لهذه المسألة الدقيقة الصعبة. ومن النادر أن يتطرق الشك في أن الحكومة من حيث مظهرها الإداري، لم تكن مجرد مجموعة إجراءات شكلية تفرضها على الشعب إرادة الفاتح، ولكنها بناء عضوي يرتبط ارتباطًا وثيقًا بكيان المجتمع وطبيعة المحكومين وأفكارهم، وأنه قد يوجد تفاعل مستمر بين الحاكمين والمحكومين، ومن الضروري تطهير البحث من عناصر الخلط التي أورثها خطأ استعمال مصطلحات أوروبية مثل الاستبداد والأتوقراطية، وأن تخضع كلّ أجهزة الحكومة وتقاليدها لبحث جديد». انظر: جب وبوون، ج 1، ص 18.

ونسكهم، أخذوا يلتفون حولهم منذ زمن بعيد، يرجعون إليهم بكل ما يحتاجونه من أمور الدنيا والآخرة. فإذا سألت أحدهم إلى من أنت ترجع في استيضاح أمور دينك قال لك: إلى شيخي فلان، وفعلًا كانت بالنسبة لوضعهم البعيد عن كلّ ثقافة ودراسة بل وتعليم بدائي، خير وسيلة لتنظيم شؤونهم والمحافظة على أوامر دينهم. وكانت هذه الجماعات تلتف حول شيخها عقب صلاة العشاء أو المغرب أو أيام الجمع عقب صلاة الجماعة، ليصغوا إلى ما يلقيه عليهم من النصائح والإرشادات التي تزكيهم وتنظم حياتهم»[95].

إذا كانت شهادة العلّاف هذه تعكس، من جهة، استمرارية حالة سلطة مشايخ الطرق حتى مطلع القرن العشرين في دمشق، كخير وسيلة لتنظيم شؤون الناس، فإنها تعكس من جهة أخرى تحولًا ما في مجرى الثقافة السائدة نحو اعتماد معيار «آخر» في تعيين علاقة ما يمكن أن نسميه «رأيًا عامًا» بالمؤسسات السلطوية التي بدأت - كما سنرى لاحقًا[96] - بالتشكّل في أجهزة دولة حديثة، وهو معيار يرى في قنوات «التعليم» و«الصحافة» و«الأحزاب» بديلًا للوضع الذي يصفه العلّاف في مطالع القرن العشرين - أي في الفترة التي بدأت هذه الأجهزة بالتكوّن والعمل - بـ«البعيد عن كلّ ثقافة ودراسة بل وتعليم بدائي».

والواقع أن ثمة نوعًا من ثقافة ودراسة وتعليم «صدر من الزوايا والتكايا والمساجد في المدن الإسلامية، كان قد أمّن للاتجاهات السياسية على مستوى الطريقة والمذهب والنهج وأسلوب النظر الكلامي، القوى الاجتماعية الفاعلة والمتحركة في المجتمع»[97].

---

(95) العلاّف، ص 124. وتجدر الإشارة هنا إلى أن واجب تقليد المرجع المجتهد عند المسلمين الشيعة قام، هو أيضًا، بدور حاسم في تحديد السلوك السياسي والاجتماعي لجماعة المقلدين وموقفهم من الحكام والسلاطين. انظر: عبد الله الفياض، **الثورة العراقية الكبرى سنة 1920** (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1963)، ص 80-81، وعبد الحليم الرهيمي، «الحركة الإسلامية في العراق خلال الربع الأول من القرن العشرين: الجذور التاريخية والواقع التاريخي»، رسالة ماجستير، الجامعة اللبنانية، 1984، ص 72-79.

(96) انظر الفصل الثاني من هذا الكتاب.

(97) يقول بيتر غران في ذلك: «وكانت الزاوية في دمشق نقطة تجمع للناس، يستطيعون منها مجابهة التحديات والمشاكل التي تواجه المدينة». انظر: غران، ص 217. ويمكن أن نستشهد بالمرادي =

مـن هنا يمكـن أن نقول إن فكـرة «الدولة» التـي تحكمت في صوغ النـص التاريخي الحديـث، والتـي انبثقـت عـن فكـرة «الدولـة الاقليميـة» أو «القوميـة» الآتيـة مـن الغـرب الحديـث، والحاملـة معهـا مؤسسـات ثقافيـة مغايـرة[98]، قـد سـاهمت إلـى حـد كبيـر فـي طمـس طبيعة السـلطة والثقافـة ودورهما في المدن الإسـلامية في العهـد العثماني - وهذا الطمـس يطـاول فـي جانبه الأسـاس أشـكال التنظيـم الاجتماعـي والسياسـي الذي هـو جزء مـن تنظيـم سـلطوي «أهلـي أمّنتـه ثقافة كانـت تنتج علـى قواعـد مـن الثوابـت التاريخية التـي تجد جذورهـا في الإسـلام الفقهـي والصوفـي والكلامي ومؤسسـاته من مسـجد وتكية وزاويـة ورباط...»[99]، وفـي الممارسـة الاقتصادية الحرفية التـي لم تخضع كحال الرأسـمالية الأوروبيـة لفلسـفة المنافسـة الحـرة «بـل خضعـت لضوابـط ذاتيـة أيديولوجيـة وعقائديـة جعلـت من معيـار ‹الحلال› مرجعًا لشـرعية الكسـب»[100].

رابعًا: الإقطاع العسكري ودوره الوظيفي كسلطة بين المجتمع والدولة

كيـف تشـكّلت العلاقة بين هـذا المجتمـع (الرعية) المرتكز على مؤسسـات إسـلامية وأهليـة عرفيـة مـن جهـة، والسـلطان والـولاة والمؤسسـة العسـكرية الرسـمية مـن جهـة أخرى؟

= فـي ترجمتـه لبعـض مشـايخ النقشـبندية الذيـن تواصلـوا مـع التـراث الصوفـي الهنـدي، وعلّمـوا فـي مسـاجد دمشـق وأقـام بعضهـم حلقات تعليم في تكية محلة القماحين، حيث بثوا فكرهم في أتباعهم ومريديهم من تجار وحرفيين. انظر: أبو الفضل محمد خليل بن علي المرادي، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، 4 ج (القاهرة: المطبعة الميرية، 1874-1883)، ج 2، ص 2؛ ج 3، ص 260-262 وج 4، ص 129-130.

(98) انظر هذه الفكرة في دراسة أنثروبولوجية: Pierre Clastres, La Société contre l'État: Recherches d'anthropologie politique (Paris: [s. n.], 1972), pp. 161-186.

(99) انظر بشأن هذه المؤسسات في بلاد الشام: كرد علي، ج 6، ص 130-155.

(100) انظر بشأن هذه الوجهة في: Massignon, «Les Corps de métiers,» pp. 377-378.

ونذكر أن المثل الحِرفي الذي يستعيده لويس ماسينيون والدال على الضابط الأيديولوجي للعمل الذي لا يتوخى تراكمًا في الربح هو «لقمة كسب حلال كردن». انظر مقدمة لويس ماسينيون لكتاب: محمد سعيد القاسمي، **قاموس الصناعات الشامية**، حققه وقدّم له ظافر القاسمي، 2 ج (باريس: موتون، 1960)، ص 9. وعن وجهة النظر الخاصة في طبيعة الممارسة الاقتصادية في الإسلام، انظر:

Maxime Rodinson, Islam et capitalism (Paris: Éditions du Seuil, 1966), pp. 19-44.

في الواقع، إن شرطَي الجباية الضرائبية وضبط الأمن اللذين حددا قاعدة الرعوية أو التابعية للسلطان شكّلا بدورهما إطار صوغ هذه العلاقة، وعيّنا أشكالها، سواء أكان على مستوى التدخل ووزنه في «الشؤون الأهلية»، أم على مستوى «الاستقلال» وحجمه بالنسبة إلى المجموعات السكانية المؤطّرة في الولايات.

كانت واسطة تأمين هذه العلاقة هي النظام الإقطاعي العسكري، الذي جاء امتدادًا لنظام «إقطاع الاستثمار»[101] في الدولة، ولكن بعد أن أُدخلت الخدمة العسكرية معيارًا في تعيين حجم الإقطاع منذ العهدين البويهي والسلجوقي[102]، فنشأ ما يمكن أن نسميه «الإقطاع العسكري أو الحربي الذي تبنته السلطنة العثمانية بصيغة التيمار والزعامت»[103].

تضمن الإقطاع بهذه الصيغة معنى الحكم والولاية[104]، فلم يكن للمقطع حق «التمليك»[105]، أي حق الرقبة، بل كان «له حق الاستغلال أو الارتفاق، وحتى إذا ورث الجندي أباه، فإنه لا يرث إلا حق الاستغلال، وهذا هو وجه الخلاف الكبير بين الإقطاع في الشرق ونظيره في الغرب»[106].

استجاب نظام الإقطاع الحربي إلى حاجات الفتوح العسكرية في عهود الدولة العثمانية الأولى، ولا سيما خلال القرنين الأولين من تأسيسها (الرابع عشر والخامس عشر)، حيث اعتمدت الدولة على فكرة الجهاد والمرابطة

(101) انظر بشأن ذلك: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص 194-198.

(102) انظر بشأن بداية هذا الإقطاع: أبو العباس أحمد بن علي المقريزي، **كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار يختص ذلك بأخبار إقليم مصر والنيل وذكر القاهرة وما يتعلق بها وبإقليمها**، 2 ج (القاهرة: دار الطباعة المصرية، [1849])، ج 1، ص 153-154؛ إبراهيم علي طرخان، **النظم الاقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى**، المكتبة العربية، التأليف (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1968)، والدوري، ص 87-107.

(103) بروكلمان، ص 458. ويرى بروكلمان أن هذا التقليد قد حصل بتأثير بيزنطي.

(104) طرخان، ص 22.

(105) انظر بشأن شروط إقطاع التمليك: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص 190-194.

(106) طرخان، ص 22.

والفتوة في تنظيم التطوع العسكري[107]، وفي إقطاع المقاطعات للفرسان - السباهية - في مقابل خدماتهم العسكرية[108]، فكانت الخدمة العسكرية المتمثلة في الاستجابة لنداء السلطان للقتال، تتجسد بعدد الأتباع الذين يتمكن صاحب التيمار من إحضارهم إلى ميدان القتال. وعلى صاحب التيمار أن يحضر تابعًا عن كلّ ثلاثة آلاف أقجة. وأما الزعيم، فعليه أن يحضر تابعًا عن كلّ خمسة آلاف أقجة[109].

والواقع أن جباية الضريبة بوساطة التيماري أو الزعيم كانت تنحصر في الأرياف ومن الفلاحين المقيمين في التيمار أو الزعامت «الإقطاعية». وكان هذا الأخير يحصل على نِسب معينة من محصول إقطاعته تراوح بين ثلث المحصول أو ربعه أو خمسه أو سدسه[110]. وإذا كانت البراءة تعطى من الوالي بصفته ممثلًا للسلطان، فإن القاضي في المدينة يبقى المرجع الصالح لبتّ شرعية البراءات من جهة، وبتّ إشكالات العلاقة بين التيماري والفلاحين من جهة أخرى[111].

تجدر الملاحظة في السياق المنهجي الذي يتدرج بحثنا فيه، أن نظام التيمار الذي ارتكزت عليه الدولة في بداياتها، كان آخذًا في التدهور مع بدايات

---

(107) الصفصافي، «الدولة العثمانية والولايات العربية»، ص 326، وجب وبوون، ج 1، ص 85. انظر أيضًا: Norman Itzkowitz, «Ascension et déclin de l'Empire ottoman,» dans: Richard Ettinghausen [et al.], L'Islam: D'hier à aujourd'hui, sous la direction de Bernard Lewis; traduit par Dominique Le Bourg et Maud Sissung (Paris: Bordas; Bruxelles: Elsevier, 1981), p. 313.

(108) بروكلمان، ص 459.

(109) تعادل الأقجة الفضية في العادة زنة ربع درهم. وفي أيام محمد الثاني، كانت كلّ أربعين أقجة تساوي دوكة، حتى إذا كان عهد خلفائه، تدهور النقد إلى درجة أصبحت معها كلّ ستين أقجة تعادل دوكة. انظر: المرجع نفسه، ص 459. ويُذكر أن عدد الأتباع الذين جُمعوا من لواء دمشق عام 1612 بلغ 2600 تابع. انظر: نوفان رجا الحمود، **العسكر في بلاد الشام في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1981)، ص 58، نقلًا عن: Muhammad Adnan Salamah Bakhit, The Ottoman Province of Damascus in the Sixteenth Century (London: [s. n.], 1972). انظر أيضًا مادة «تيمار»، في: **دائرة المعارف الإسلامية**، ج 6، ص 131-155.

(110) Bernard Lewis, «Ottoman Land Tenure and Taxation in Syria,» Studia Islamica, vol. 50 (1979), p. 118.

(111) انظر أمثلة جمعها من سجلات حماه الشرعية: الحمود، ص 56-58.

الفتح الثعماني لبلاد الشام[112]. وإذا كانت الدولة العثمانية قد استعاضت عن وظيفته العسكرية بنظام الإنكشارية، فإنها من جهة أخرى استعاضت عن وظيفته الاقتصادية بنظام الالتزام[113]. وكان لهذا التدبير من الزاويتين الاقتصادية والاجتماعية آثار كبيرة وحاسمة في تشكّل علاقات سلطة محلية، قوامها الأعيان المحليون في الولايات[114]. بذلك برز دور العائلات المدينية والعائلات الريفية القوية، كملتزمي ضرائب وجباة لها ووسطاء سلطة بين الأهالي والفلاحين من جهة، والجهاز السلطاني الحاكم الذي تعاونه مبدئيًا فِرق من السباهية والإنكشارية المقيمة في مركز الولاية والسناجق[115] من جهة ثانية.

---

(112) انظر بشأن تدهور نظام التيمار العسكري في بلاد الشام: عبد الكريم رافق، «مظاهر من الحياة العسكرية العثمانية في بلاد الشام من القرن السادس عشر حتى مطلع القرن التاسع عشر»، **دراسات تاريخية** (جامعة دمشق)، العدد 1 (آذار/مارس 1980)، ص 72-73. ويرى المؤلف أن عدد السباهية النظري لا ينطبق مع الواقع، لأن محظورهم الرئيس هو تعلقهم بالأرض إلى درجة أنهم تهربوا من الخدمة العسكرية. وقد سمحت الدولة لهم بدفع مال البدل لقاء الخدمة العسكرية. ويُذكر أن عدد السباهيين الفعلي لولايات دمشق وحلب وطرابلس وصل في عام 1687 إلى 1400 فرد (المرجع المذكور، ص 72-73، والحمود، ص 60-62).

(113) Kemal H. Karpat, Social Change and Politics in Turkey: A Structural-Historical Analysis, Social, Economic and Political Studies of the Middle East; v. 7 (Leiden: Brill, 1973), p. 35.

أما معنى الالتزام، فهو بيع ضرائب إقليم واسع من بعض الموظفين الكبار، أي إن هؤلاء الملتزمين يدفعون للسلطان قبل الجباية ما هو مقدر على هذا الإقليم، ثم يقومون هم بجباية ضرائبه، فوجد السلطان أن طريقة التلزيم هذه أفضل طريقة لتأمين مورد ثابت وعاجل للدولة، ولا سيما أن بعض الأقاليم، كسوريا مثلًا، كانت بعيدة نسبيًا عن العاصمة، فمجال تخلّف جباة الضرائب (الأمناء) عن دفع ما جمعه للخزينة واسع ومفتوح. ولم يكن الموظفون الكبار الملتزمون، هم الذين يقومون بجمع الضرائب بأنفسهم، وإنما كانوا يبيعونها بدورهم أجزاء، وهذا ما كان يمكن أن يتكرر مرات عدة. انظر: ليلى الصباغ، **المجتمع العربي السوري في مطلع العهد العثماني** (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1973)، ص 37.

(114) Karpat, p. 37.

(115) انظر: رافق، «مظاهر من الحياة العسكرية العثمانية»، ص 66-72، وجب وبوون، ج 1، ص 211. ويطلق جب وبوون على هذا الجهاز تعبير «حكومة الولايات» التي كانت كلّ ولاية منها تتألف من وال من رتبة وزير أو بكلربك. وقد شاع استخدام كلمة والي «العربية» للدلالة على مهمة القواد الإقطاعيين (من السباهية) المعينين من السلطان على الإيالات (الولايات)، وكلمة متصرف على حكام السناجق. والإيالة مشتقة من آل، بمعنى «مارس السلطة». انظر: جب وبوون، ج 1، ص 199 وما بعدها.

واللافت للنظر أن هذا الجهاز (حكومة الولاية على حد تعبير جب وبوون) لم يكن ضخمًا، فهو لا يتجاوز الثمانية موظفين، بمن فيهم الباشا (الوالي)، وإلى جانبه قائد الحاميات العسكرية (الأغوات) وموظفو المالية: الدفتردار ومعاونوه[116]، وكان لهذه الحكومة «مثيلتها على مستوى السنجق الذي هو الوحدة الإقطاعية». أما القضاء (الوحدة الأصغر)، فلم يكن فيه قبل مرحلة التنظيمات سوى القاضي، ولذلك سميت هذه الوحدة «قضاء»، وكان القضاة من «أهل العلم»، وبهذه الصفة لم يكن هؤلاء أعضاء في «نظام الحكم». ويعلّق جب وبوون على وضعية السلطة في القضاء ويقولان: «ولكن برغم أن الأقضية وأقسامها القانونية كانت تتبع بهذا الشكل ‹لأهل العلم› أكثر من تبعيتها ‹لنظام الحكم›، فقد كان يمثل هذا الأخير فيها ضباط يسمَّون صوباشية في كلّ منها واحد منهم»[117]، وكانت مهمة هذا الأخير تنحصر، عبر جنوده القلائل من الإنكشارية أو الإقطاعية، في تنفيذ أحكام القضاة[118].

والواقع أن منصب القضاء - الذي نعود إليه ثانية - هو حلقة الوصل التي تقوم بين المجتمع الأهلي وسلطاته المختلفة (من هيئة علماء وصوفيين ونقباء ومشايخ طرق وحرف، ومن زعماء عائلات وقبائل في الأرياف) من جهة، و«أهل الحكم» من العسكريين[119] الوافدين «من الخارج» والمعيَّنين من «المركز» (السلطان) من جهة ثانية. وعند هذا المستوى الذي يحتله القاضي،

(116) جب وبوون، ج 1، ص 211، وأنيس، ص 144-145.

(117) جب وبوون، ج 1، ص 217. قارن أيضًا: أحمد عبد الرحيم مصطفى، **في أصول التاريخ العثماني** (بيروت: دار الشروق، 1982)، ص 115-116.

(118) «وكان للقاضي في المدن مساعد آخر غير الصوباشي يسمى المحتسب أو (احتساب أغاسي)، بمعنى الرقيب، يُفصل عن طريقه في كلّ المسائل المتعلقة بالتجارة والصناعة». انظر: جب وبوون، ج 1، ص 218-219. والواقع أن وظيفة المحتسب كانت أكثر اتساعًا في صلاحياتها في المدينة الإسلامية، وكانت أحيانًا تشمل في ما تشمله صلاحيات الصوباشي «ذات الطابع الأمني المتعلق بأمر الشرطة». انظر بشأن هذا الموضوع: نقولا عبدو زيادة، **الحسبة والمحتسب في الإسلام**، نصوص ودروس؛ 21 (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، [1963])، ص 37-38. وعن استمرار هذه الوظيفة في العهد العثماني (ص 43).

(119) يستخدم بعض الباحثين تعبير البيروقراطية للدلالة على هذا الجهاز.

انعقدت مجمل العلاقات الاجتماعية للناس في مجال ما يمكن أن نسميه «المعاملات»، فلم يكن الوالي هو السلطة العليا في هذا المجال، وإن بدا هذا الأخير، ولا سيما ابتداء من القرن السابع عشر، المرجع في أمور الالتزام والجباية وتولية الملتزمين والمتسلمين[120]. ولعل ما ينقله البديري عن حادثة تمرّد العامة في القرن الثامن عشر في دمشق، وقدرة الوالي على التخلص من مسؤولية غلاء الأسعار وقلة الخبز، وعلى توجيه أنظار العامة نحو مسؤولية القاضي، لعل في ذلك دلالة على قيام نصاب السلطة «الشرعية» في ذهن العامة عند منصب القضاء الذي هو «السلطة المباشرة». يقول البديري: «قامت العامة من قلة الخبز وغلو الأسعار وهجموا على السرايا رافعين أصواتهم بالبكاء والتضرع قائلين ما يحل من الله قلة الشفعة على العباد الذين تضرروا بالغلاء، وأنت حاكم الشام ومسؤول عند الله عنا وعن هذه الأحوال، فقال لهم أسعد باشا: اذهبوا إلى المحكمة واشكوا حالكم إلى القاضي. فأقبلوا نحو المحكمة واصطرعوا فيها يشكون حالهم وما أصابهم وما هو واقع لهم. فخرجت جماعة القاضي بالعصي وطردوهم، وكان ذلك بأمر نائبه، فهجمت العامة عليهم وساعدهم بعض الإنكشارية فهزموا القاضي، ونهبوا المحكمة وحرقوا بابها وسكرت الناس البلد، فركب بعض الأغوات ورد الناس، وأما القاضي فقد هرب من فوق الأسطحة هو ونائبه وجماعته، فأخذه بعض الأكابر وصار يأخذ بخاطره...» [121].

اللافت للنظر أيضًا أن جهاز «الهيئة الحاكمة» في جانبه العسكري (الإنكشارية)، لم يكن ليستمر في بنيته المتماسكة المفروضة من خارج المجتمع الأهلي والمحلي والمعزولة عن مشكلات هذا المجتمع وهمومه: فكما أن التيمار العسكري بدأ ينهار مع ضعف الحماسة الدينية للجهاد...

(120) انظر: زيادة، **الصورة التقليدية للمجتمع المديني**، ص 42.

(121) أحمد الحلاق البديري، **حوادث دمشق اليومية**، نقحها محمد سعيد القاسمي؛ وقف على تحقيقها ونشرها أحمد عزت عبد الكريم (القاهرة: مطبعة لجنة البيان العربي، 1959)، ص 163. وقد ورد النص أيضًا في: زيادة، **الصورة التقليدية للمجتمع المديني**، ص 43.

والتقاعس عن تقديم الخدمة للدولة[122]، فإن الإنكشارية التي بدأت «مغلقة» في البداية عن المجتمع الأهلي، ومرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالسلطان، تطورت باتجاه الانفتاح على هذا المجتمع والانخراط فيه، وذلك عبر طريقين: طريق الصوفية البكتاشية التي كانت في الأساس الإطار التنظيمي الصوفي للإنكشارية، وطريق الانخراط في العمل التجاري والحِرفي الذي يتيحه المجتمع الذي يحتضن هذه الفِرق. وبذلك تشكلت الفِرق التي سمِّيت الإنكشارية اليرلية، أي «المحلية»، التي أضحت جزءًا من المجتمع الأهلي وصراعاته الداخلية. وقد شهدت مدن بلاد الشام، ولا سيما دمشق وحلب، تشكّلًا لهذه الظاهرة، حيث انتظمت فِرق الإنكشارية في نسيج هذا المجتمع المديني، وأصبحت جزءًا من فعالياته الاقتصادية وسلطاته الداخلية المتصارعة[123].

ويمكن القول إن فِرق الإنكشارية الموجودة في المدن لم تكن جميعها أداة في يد الهيئة الحاكمة العثمانية المتمثلة في الوالي، فهي انقسمت إلى فِرق موالية للإدارة المركزية، وتدعى القابي قول (أي عبيد الباب، وهو باب السلطان)، وتمركزت في القلعة وعلى السور وعند أبواب المدينة. أما فرقة الإنكشارية اليرلية (المحلية) التي جمعت في صفوفها عناصر من الأهالي أو عناصر غريبة تأقلمت محليًا في المدينة، فإنها أُخرجت من هذه المراكز «وأوكل إليها نظريًا حراسة منازل الحج». وقد تأزمت العلاقة بين «الطائفتين»، ولا سيما بعد أن استخدم الباشا القابي قول للبطش بزعماء اليرلية، وبعد أن أصبح ميدان التجارة التي سيطرت عليه اليرلية في المدينة مجال تنافس بين الطائفتين. ولعل هذا التنافس هو الذي أدى إلى أن تُعرف اليرلية بدولة دمشق، نظرًا إلى تسلطها

(122) والواقع أن لهذا الانهيار أسبابًا اقتصادية؛ فمع اكتشاف رأس الرجاء الصالح والعالم الجديد، أدى تدفق الفضة والتفاف التجار الأوروبيين على الشرق الأوسط إلى تضخم مالي وارتفاع في الأسعار. وقد انعكست هذه النتائج سلبًا على أوضاع موظفي الدولة، من أصحاب الرواتب، الأمر الذي دفعهم إلى تعاطي التجارة وإهمال الخدمة العسكرية. انظر: Lewis, p. 123.

انظر أيضًا: ز. ي. هرشلاغ، **مدخل إلى التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق الأوسط**، نقله إلى العربية مصطفى الحسيني، (بيروت: دار الحداثة، 1981)، ص 14-15.

(123) رافق، «مظاهر من الحياة العسكرية العثمانية»، ص 92-93.

في المدينة، في ما عُرف القابي قول بدولة القلعة. ويستنتج عبد الكريم رافق من خلال رصده هذه الظاهرة: «وكان تاريخ دمشق بين عامي 1660-1829 (سنة إلغاء الإنكشارية) حافلًا بالصراع بين الطائفتين»[124].

إن دلالة هذه الظاهرة تكمن في أنها كانت جزءًا من نظام السلطة وممارستها في المدينة الشامية، كما أنها كانت جزءًا من المقاومة الأهلية فيها، وذلك تبعًا للأوضاع والأحوال والمراحل والمناطق. ولدينا أنموذجان من مواقف الإنكشارية في كلّ من دمشق وحلب؛ ففي دمشق وقفت الإنكشارية اليرلية إلى جانب الأهالي؛ إذ إن السكان هنا وجدوا في هذه الفرقة «متنفسًا» لقوّتهم، فدعم أشراف دمشق وشبان الحارات الإنكشارية اليرلية في الدفاع عن المصالح المحلية التي كانت القاسم المشترك بينهم[125]. وما إشارة المصادر المحلية لتجمع هذه القوى بأبناء دمشق[126] إلّا الدليل على انتظام اليرلية في فعاليات المدنية ونشاطها السياسي والاقتصادي.

استمر واقع الأمر هذا حتى الثلث الأول من القرن التاسع عشر، وحتى بعد القضاء على الإنكشارية في اسطنبول، وبداية مرحلة التنظيمات العثمانية

---

(124) انظر تفصيلات بخصوص هذه الظاهرة في: Abdul-Karim Rafeq, The Province of Damascus, 1723-1783, 2nd ed. (Beirut: Khayats, 1970), pp. 26-34.

انظر أيضًا: رافق، «مظاهر من الحياة العسكرية العثمانية»، ص 66-71. أما عن أعداد الإنكشارية، فليس هناك من تقديرات ثابتة. ويقول رافق في هذا الاختلاف: «واختلفت التقديرات حول عدد الإنكشارية في الشام، وقد ذكر أن عدد إنكشارية دمشق حين ثار حاكمها جان بردى الغزالي على العثمانيين في عام 1520، وقد بلغ مائة وخمسين بما [بمن] فيهم من فقهاء وصوفية. وقدّر عدد الإنكشارية القابي قول حين أُرسلوا إلى دمشق في عام 1069/ 1658-1659 بألفين، في حين ذكر مصدر آخر أنهم ثلاثمائة. وفي عام 1184/ 1770-1771 قدّر عدد القابي قول بألفين. وكان عدد اليرلية آنذاك ألفين وسبعين بالاستناد إلى قوائم أسمائهم التي دُفعت الرواتب على أساسها. ولكن هذه القوائم لا تُعتبر مقياسًا صحيحًا للعدد الفعلي، نظرًا لأن الرواتب كانت تصرف للأطفال والمسنين، وحتى للمتوفين، وقدّر إنكشارية حلب في تلك الفترة بثلاثة إلى أربعة آلاف». انظر: رافق، «مظاهر من الحياة العسكرية العثمانية»، ص 71.

(125) رافق، «مظاهر من الحياة العسكرية العثمانية»، ص 71. وعن دور الإنكشارية في حوادث المدينة، انظر: الحمود، ص 133-134.

(126) رافق، «مظاهر من الحياة العسكرية العثمانية»، ص 71.

ابتداء من عام 1839. وانعكس هذا الأمر في أخبار الرواة الدمشقيين، حيث نقرأ صورة هذا الحلف الأهلي «الدمشقي» في نص الحصني، الذي يحدثنا عن انتفاضة العامة عام 1247 هـ/ 1831-1832م في وجه واليها الجديد سليم باشا، أحد الوزراء الذين تربعوا على دست الصدارة سابقًا، وكانت له «اليد الطولى في تأييد فكرة إبادة فئة الإنكشارية وإدخال النظام الجديد في العسكرية العثمانية»[127]. يقول الحصني: «دخل هذا الوزير مصحوبًا بطائفة كبيرة من الجند النظامي الجديد الذي هو ثمرة تربيته ونتيجة فكرته، ووجد أزمَّة الحل والعقد بيد طائفة الإنكشارية الذين هم أعدى أعدائه، وحدِّث ولا حرج عما حصل لهذه الطائفة من الهيجان والاضطراب، خوفًا أن تكون غاية الرجل وقصده أن يبيدهم ويلحقهم بأخوانهم. وزاد الطين بلة، ما بدأ به هذا الوالي من وضعه (ضريبة) من فرض أو شيء طفيف على دكاكين الباعة ومستودعات بضائعهم، ولما لم يكن لسكان هذه البلدة اعتياد بدفع الضرائب حاصوا حيصة واحدة. وتنادوا بالنفور وقلب المجن للوالي ومواليه، فجاء عصيانهم مع مقاصد الإنكشارية ضغثًا على إبالة، فاختلط الحابل بالنابل وهاجت العامة وماجت وتألبوا زمرًا زمرًا يطوفون في شوارع البلدة، ويضربون الطبول الكبيرة إعلانًا لعصيانهم...»[128].

وهكذا، انتظمت منذ القرن السابع عشر وحتى منتصف القرن التاسع عشر الحاميات العسكرية المحلية (اليرلية) انتظامًا كليًا، اقتصاديًا وسياسيًا، في شبكة العلاقات الاجتماعية، وبرزت من هؤلاء عائلات احتلت مواقع الأعيان في المدينة، وأدت دورًا في حماية قوافل الحج، والتزام ضرائب أراضٍ زراعية في جوار حمص وحماه وعلى منحدرات جبال لبنان الشرقية وفي البقاع، والسهول الواقعة جنوب وجنوب شرق دمشق (حوران)[129]. وكان من بين هذه

(127) انظر نماذج من تحركات العامة ودور الإنكشارية فيها، في: عبد الله حنا، «تحركات العامة في دمشق وحلب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر»، في: **المؤتمر الدولي الثاني**، ج 2، ص 522-526.

(128) آل تقي الدين، ص 258.

(129) شليشر، ص 325، وخوري، ص 448-449، حيث يقول خوري: «كان حيّ الميدان =

العائلات التي أصبحت جزءًا من تاريخ الأعيان الدمشقيين: التركماني والشملي والبارودي والمهايني واليوسف وشمدين[130].

أما في حلب، فيواجهنا أنموذج آخر من مواقف الإنكشارية؛ فهذه الأخيرة لم تشهد التطور نفسه الذي شهدته الحاميات العسكرية في دمشق. لقد بقيت ممتنعة على سيطرة العناصر المحلية، نظرًا إلى قرب حلب من مركز السلطنة ووقوعها في متناول قواتها[131]، ولهذا استمرت الإنكشارية مرتبطة بالقرار المركزي الذي يمثله الوالي. من هنا، فإن التعبير الأهلي والمحلي عن مصالح سكان حلب جاء من خلال منظماتهم المحلية، ولا سيما من خلال تنظيم الأشراف[132] الذين احتلوا موقعًا مهمًّا في طوائف الحرفيين والتجار، واتخذ طابع الصراع بين الأشراف والإنكشارية[133].

ومهما يكن، فإن الصراعات المحلية داخل المدن لم تكن لتنغلق في بناها الداخلية؛ فمع شيوع نظام الالتزام مع سليمان القانوني، والذي أخذ صيغته النهائية في نظام «الملكانة» عام 1695 في ولايات بلاد الشام[134]، دخلت، كما أشرنا، القوى النافذة من عساكر وأعيان وأمراء محليين حلبة الصراع والتنافس في أمر التزام الضرائب من المدن والقرى والقوافل والمرافىء. وبالنسبة إلى عساكر دمشق وحلب، فإنهم دخلوا في تصارع دموي حاد تمركز حول حجم الانتفاع من الالتزام. ويذكر أبو الوفاء العرضي تقديمًا لأسباب هذا الصراع

= معقل الياورلية... وفي الميدان أصبح بعض الأغوات حماة لنقابات التجار، وخصوصًا لنقابة تجار الحبوب. وليس عجيبًا أن نجد الأغوات يدخلون في المهنة في نهاية القرن الثامن عشر، ويبدو أن عبد الله آغا سكر قد استخدم بنجاح زعامته لحامية محلية لكي يصبح من أكبر تجار القمح في الميدان في هذه الفترة. وفي أوائل القرن التاسع عشر كان أغوات آخرون من الميدان يدخلون في المهنة ويحصلون على المالكانات».

(130) شليشر، ص 327.

(131) رافق، «مظاهر من الحياة العسكرية العثمانية»، ص 70.

(132) المرجع نفسه، ص 70.

(133) المرجع نفسه، ص 70. انظر بعض أسماء الأشراف في حلب، في: آل تقي الدين، ص 219-229.

(134) Lewis, p. 123.

بالعبارات التالية: «كان من قديم الزمان في دولة بني عثمان يرسلون شرذمة من عساكر دمشق وعليهم شوربجي بحوالات أموال السلطنة، فيحصل لهم الانتفاع ويخدمون عند الدفتردار... وفي كلّ مدّة يرسلون غيرهم وعليهم شوربجي حتى قَطنَ بحلب أعداد كثيرة منهم، واتسعت أموالهم وكبر جاههم واستولوا على أغلب قرى السلطنة يعطون مال السلطان عن القرية، ويأخذون من أهلها أضعافًا مضاعفة، وتبقى أهل القرية جميعًا خَدَمة لهم جميع ما يجمعونه لغيرهم لا لأنفسهم...»[135].

هذا وتشير المصادر إلى أمثلة كثيرة لالتزام العساكر ضرائب القرى والمقاطعات، وحسبة بعض الأسواق والموانئ، وجميع جزية اليهود والنصارى في بعض المدن[136].

يمكن الاستنتاج أن العساكر أصبحوا جزءًا من سلطة محلية تمارَس من جهة على قواعد نظام الالتزام، وبغضّ النظر عن حدود «الولايات وتقسيماتها الإدارية» (قبل تاريخ التنظيمات)، وتمارَس من جهة أخرى على قواعد الأعراف المحلية التي ترتكز عليها العصبيات القائمة، والتي تتجلى بشكل أساس بالمعطيات العائلية والقبلية والمِللية والمذهبية التي يتشكّل منها التركيب السكاني لبلاد الشام. ويجدر، استكمالًا للصورة المؤسسية للسلطة، أن نتوقف عند معالم بعض هذه المعطيات.

خامسًا: العصبيات والسلطات المحلية

إن تاريخ السلطات المحلية في بلاد الشام في العهد العثماني، هو تاريخ عدد من الأُسر القوية التي برزت في كثير من المناطق، على قاعدة قدرتها على

(135) ورد النص في: الحمود، ص 107-108، اعتمادًا على مخطوطة عمر بن عبد الوهاب بن إبراهيم أبو الوفاء العرضي (ت 1071 هـ/ 1661م)، «معادن الذهب في الأعيان المشرفة بهم حلب»، وهي محفوظة في مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية. وقد استعاد نوفان الحمود في كتابه، اعتمادًا على المخطوطة المذكورة، عناصر غنية للصراع الذي دار بين عساكر دمشق وحلب (ص 108-114).

(136) انظر أمثلة لذلك في: الحمود، ص 114-115، اعتمادًا على سجلات محاكم حلب الشرعية.

القيام بالدور الوسيط بين «الهيئة الحاكمة» من جهة، والرعايا[137] من جهة ثانية. وكان هذا الدور قد تأكد بروزه وتكرّس في سياق الاعتماد على مبدأ «الالتزام» في جمع الضرائب، وهو المبدأ الذي حل محل مبدأ الخدمة العسكرية في نظام التيمار[138]. ولعل المبدأ يبقى واحدًا فيأمر «التولي» على مقاطعة ما؛ فخدمة الدولة التي كانت في التيمار «عسكرية»، أضحت في الالتزام «مالية»، ولكن من دون أن يلغي ذلك دورها العسكري الذي أخذ يتحول تدريجيًا إلى مجال الداخل في صراع من أجل تمكين السلطة وتوسيعها على المقاطعات.

والملاحَظ أن هذا «الدور الوسيط» في السلطة الذي تقوم به العصبيات المحلية كان يستدعي توازنًا بين الفئات الحاكمة في الولايات والسناجق (من ولاة وعساكر ودفترداريـة)، وهو أمر لم يكن ليحصل من دون صراعات محلية، تتشابك فيها هذه القوى كلها وتتداخل على أساس الانتفاع ممّا تتيحه الجباية الضرائبية، وفق نظام الالتزام. فلا خطوط قومية أو وطنية عينت حدودًا لهذا الصراع بين الحكام الأتراك والأمراء الوطنيين[139]، بل كان الصراع والحلف

(137) انظر أنموذجًا من السلطات المحلية المتمثلة في سلطة الأمراء المحليين في المناطق الشامية: محمد عدنان البخيت، «الأسرة الحارثية في مرج بني عامر، 885-1088هـ/ 1480-1977م»، **الأبحاث** (الجامعة الأميركية في بيروت)، السنة 28 (1980)، ص 55-78، وDominique Chevallier, La Société du Mont Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe, bibliothèque archéologique et historique; 91 (Paris: P. Geuthner, 1971), pp. 80-105.

(138) Karpat p. 35.

(139) كثيرًا ما يستعاد التاريخ العربي الحديث، ولا سيما اللبناني منه، وفق هذه النظرة التي ترسم حدودًا قومية لصراع الأمراء المحليين مع الولاة الأتراك، غافلة عن صيغ التحالف التي قامت بين أمراء محليين وولاة من جهة، وأمراء محليين آخرين وولاة آخرين من جهة أخرى، وغافلة أيضًا عن استخدام بعض الأمراء المحليين (فخر الدين المعني مثلًا) عساكر مرتزقة غير محليين كالسكمانية مثلًا. انظر: رافق، «مظاهر من الحياة العسكرية العثمانية»، ص 74-75. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الوجهة الأيديولوجية القومية في كتابة تاريخ الأمراء المحليين، كان قد بلورها في مطلع القرن العشرين الأب هنري لامنس في كتابه La Syrie واستعادها مؤرخون لبنانيون لاحقون أمثال جواد بولس وآخرون لتوظيفها في دعوة «قومية». قارن عن هذا المنهج: Henri Lammens, La Syrie: Précis historique, 2 vols. (Beyrouth: Impr. catholique, 1921), pp. 63 et 89-90.

انظر أيضًا استعادة شبه حرفية لهذا المنهج في: جواد بولس، **لبنان والبلدان المجاورة**، طبعة ثانية منقحة ومصححة (بيروت: مؤسسة بدران وشركاه، 1973)، ص 352. انظر أيضًا نقدًا لهذا المنهج =

يرتسمان على الخريطة السياسية والبشرية لبلاد الشام، وفق مصالح القوى المتصارعة على اكتساب «حق» الالتزام والتلزيم في المقاطعات والقرى والمرافق الاقتصادية، وذلك بمعزل عن أي اعتبار إداري في تقسيم الولايات أو السناجق، وبمعزل عن أي اعتبارات إقليمية أو قومية، وحتى شرعية[140].

ومن يستعرض أخبار الولاة والعساكر وأمراء الأُسر المحلية في موضوع علاقاتها في ما بينها في هذا المجال، في كتب الأخبار والتراجم، من نجم الدين الغزي (1570-1651) إلى محمد أديب تقي الدين الحصني (1874-1939)، يرَ صورًا معقدة ومتنوعة لهذه الصراعات. وإنه ليصعب رصد قواها الاجتماعية وفق قوانين ثابتة وواضحة، فإذا كانت إنكشارية دمشق قد تأرجحت في مواقفها من تأييد «العامة» أحيانًا، إلى العبث بأمن المدينة أحيانًا أخرى عن طريق انقساماتها، فإن مواقف الولاة بدورهم تأرجحت أيضًا بين الإمعان في استنزاف الاقتصاد المحلي عن طريق التعسف في جباية الضرائب والتلاعب في مزاد التلزيم، والتولية بين الأسر المحلية والاعتدال في الحكم[141]. ومثل هذا ينطبق على الأمراء المحليين من متسلمي «المقاطعات ومتولّي» أمر

= في: وجيه كوثراني، **المسألة الثقافية في لبنان: الخطاب السياسي والتاريخ** (بيروت: منشورات بحسون الثقافية، 1984).

(140) من أمثلة هذه الانقسامات ما يذكره الغزي عن صراع قائدين من قادة الإنكشارية في دمشق، كيوان من جهة، وحمزة الكردي من جهة أخرى. يقول: «ثم صار كيوان مرجعًا لأهل دمشق، إلّا أنه تعارض مع حمزة الكردي البلوك باشي لتعيينه في طائفته، وانحياز شطر الطائفة معه، وانحياز الشطر الآخر إلى كيوان. وكان كلّ واحد منهما مع الآخر في طرفي نقيض، وكل منهما ينفذ أمره ولا يستطيع الحكام مخالفته إلّا بمعونة الآخر عليه». انظر: نجم الدين محمد بن محمد الغزي، **لطف السمر وقطف الثمر: من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر**، حققه محمود الشيخ، إحياء التراث العربي؛ 55-57، 2 ج (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1981-1982)، ج 2، ص 619. انظر أيضًا: آل تقي الدين، ص 257.

(141) يبدو أن هذا الأمر يعود إلى شخصية الوالي، والراجح أن سياسة الإسراع في تغيير الولاة التي اتبعها السلطان، تلافيًا لبروز نزعة الاستقرار والاستقلال لدى الوالي في ولايته، دفعت الولاة في سياق تطبيق تقاليد الالتزام إلى أن يضعوا نصب أعينهم هدف الانتفاع من الولاية بأسرع وقت ممكن. والملاحَظ أن ولاية واحدهم كانت قصيرة جدًا، لا تتعدى شهورًا معدودة أو عامًا واحدًا، وقليل منهم من كانت ولايته تتجاوز عامًا واحدًا أو عامين. انظر جدولًا بأسماء الولاة الذين عاصرهم الغزي في أواخر القرن السادس عشر والنصف الأول من القرن السابع عشر في: الغزي، ج 2، ص 729-727.

جبايتها؛ فهؤلاء الذين يثبَّتون بفرمان سلطاني في مقاطعاتهم، وبعد أن يُثبتوا قدرتهم، كعصبية محلية قوية، على استتباع العصبيات المجاورة وكسب أو فرض تبعية الفلاحين في الجباية وضبط الأمن وحماية طرق المواصلات[142]، يسعون بعد هذا كله، وفي سياق منطق الالتزام والتولية، إلى توسيع حدود ولايتهم من السلطان[143]. ويلجأون من أجل ذلك إلى التحالف تارة مع والٍ ضدّ آخر، وتارة مع متنفذين في الإنكشارية بغية السيطرة على المدينة. ومَثَل الأمير فخر الدين المعني الثاني يقدم أنموذجًا للأمير المحلي الذي توسّعت سلطته وفق هذا المنطق من التحالف والصراع[144]؛ فمن جملة تحالفات الأمير المعني علاقته بعبد الله بن كيوان الملقب بـ «الحاج كيوان»، وهو ملوكباش في عسكر «الإنكشارية». هذه العلاقة كانت قد سمحت للأمير بمد نفوذه إلى دمشق وانتهت بمقتل كيوان، على يد الأمير نفسه، واستعادة الغزي الدمشقي سيرة كيوان وهو معاصر له، تقدّم عبر دلالات النص التاريخي القديم عناصر غنية لفهم إشكالية نظام السلطة في المرحلة التأسيسية الأولى لنظام الالتزام، في بلاد الشام. يقول الغزي: «كان قبّحه الله مملوكًا لرضوان باشا نائب غزة، ثم صار نيكجريًا بدمشق وبلوك باشيًا وصار سردارًا عند صوباشي الصالحية. فنوّع أنواع الظلم وأخذ الناس بالتهمة، وتطاول إلى أخذ أملاكهم، فطمع وهو

(142) انظر نصًا لمرسوم سلطاني في تثبيت الأمير عساف طراباي (من الأسرة الحارثية) في سنجق اللّجون في فلسطين، حيث السلطان عبّىء بشجاعة الأمير وحسن فراسته وحفظه طرق المارة من لواء اللّجون إلى الشام ومصر القاهرة وحراسته، من مضرات قطّاع الطريق... انظر النص في: البخيت، ص 68.

(143) المرجع نفسه، ص 68-69. (مثل الأمير عساف طراباي في طلبه أن يعطى سنجق طرابلس، متعهدًا بضمان أمن الطرق القنيطرة حتى حدود سنجق غزة والقدس، ويتعهد بجمع الضرائب، بما في ذلك المتأخر دفعها على الفلاحين والملتزمين منذ عشرة أعوام).

وانظر في ذلك مَثَل الأمير فخر الدين المعني الذي توسعت جبايته للضرائب وانتظم التزامه المالي تجاه السلطان، فأنعم عليه هذا الأخير بولايات عربستان من حدود حلب إلى حدود القدس.. وأمره بإعطاء راحتها وصيانتها وجباية أموالها الأميرية وتأديتها إلى إسلامبول (اسطنبول)، في: الشدياق، ج 1، ص 286-287.

(144) كان الأمير المعني يقول: «السلطنة نقل تخم فكلما تملكنا بلادًا نتقوى برجالها وأموالها ننتقل إلى غيرها». انظر: الشدياق، ج 1، ص 289، وص 240-260 بشأن سرد تحالفاته وصراعاته المحلية.

سـردار الصالحيـة أولًا فـي أمـلاك الفلاحيـن واسـتخلاص مـا ملكـوه بالشـراء أو المغارسـة، فـكان يعمـل الحيلـة لأحدهـم حتـى يوقعه فـي مخالـب الصوباشـي ولـو بالتهمة، ثـم كان كلمـا عُـزل عـن هذه السـردارية يسـعى فـي طلبهـا فيعـود إليهـا، حتى اسـتولى علـى أكثر بسـاتين الربـوة وضـم بعضهـا إلى بعـض وكثير مـن بسـاتين المـزة، ثـم كان إذا أخذ حصة فـي مـكان احتال على الشـركاء فيـه حتى يأخذ أشـقاصهم (حصصهـم) طوعًـا أو كرهًا بحق أو باطـل»[145].

ويبـدو من وصـف الغزي، وهو أحد علماء دمشـق المسـتقلين عن المناصـب الدينية الرسـمية، أن معاركـة كيوان هـذه كانت تحظـى بتغطية محليـة من جهة، مـن داخل أعيان وعلمـاء دمشـق، وبدعم من الأميـر المعني وابـن جان بلاط مـن جهة أخرى. يقـول: «وكان يسـاعده علـى ذلـك نـواب محكمـة البـاب وأعيـان شـهودها، وكانـوا يبالغـون فـي نصيحته فـي كتابـة التمسـكات، يعلمونـه الحيـل والاحتيـالات، لأنـه كان يكرمهـم ويصلهم، ثـم كانوا يتـرددون إليـه فـي كلّ صبيحـة، وينظـرون مصالحه ثـم انتقـل إلى سـردارية دمشـق فأخذ أكابـر أهلهـا بالحيلـة وعوامهم بالرهبة لسـعة جاهـه وانقياد حكام الشـريعة لـه»[146].

وعـن دعـم ابن معـن وابن جـان بلاط لـه يقـول: «.. وحمـل ابـن معن علـى معاونة ابـن جنبـلاط على ابـن سـيفه ونيكجريـة الشـام. واغتنـم الفرصـة لإظهـار مقتضـى ضغينته عليهـم، فمـا زال بابـن معـن حتـى قـوى بـأس ابـن جـان بـلاد علـى المسـير إلـى دمشـق، وكان كيـوان مسـاعدًا لـه حتى جـاؤوا السـلطانية وانتهكـوا حرمتهـا وانتهبوا مـا أمكنهم من خارجهـا.. ثـم رجع كيـوان إلى دمشـق بالأمـوال السـلطانية من عند ابـن معن بعـد تجزئته العسـكر علـى النهب بهـا، وتردد إليـه جماعة ممـن لا يخاف اللـه وتوددوا حتـى بعض من ينسـب إلى العلـم»[147].

هـذا وتكـون نهايـة كيـوان فـي الوقـت ذاتـه الـذي يحـرز فيـه ابـن معـن انتصـاره علـى والـي دمشـق مصطفـى باشـا فـي البقـاع (عنجـر). ويصـف الغـزي الـذي انتدبـه

(145) الغزي، ج 2، ص 613.

(146) المرجع نفسه، ج 2، ص 614.

(147) المرجع نفسه، ج 2، ص 616-617.

آنذاك قاضي دمشق ليخرج إلى بعلبك مع جماعة في طلب الوالي، يصف هذه النهاية بقوله: «فمكثنا ببعلبك اثني عشر يومًا نشاهد أهوالًا ومناكر، ونخوض في عشائر وعساكر... فبينما نحن نتردد في ما نحن له، تارة إلى الوزير (مصطفى باشا) وتارة إلى الأمير (ابن معن) وتارة إلى كيوان رأس العشير، إذ أوقع الله الفتنة بين الأمير فخر الدين وابن كيوان بعدما كان لا يخالفه في شيء، وآل الأمر إلى أن ضربه بخنجره في رأسه فقتله»[148].

والملاحَظ أن انتصار أمير محلي كان قد نسج شبكة تحالف قوية مع مراكز النفوذ في ولايات الشام طرابلس وحلب ودمشق (كالمعني)، كان يعني في تراتبية الولاية الصادرة عن الإرادة السلطانية استدعاء للحصول على حجم كبير من صلاحيات هذه الولاية وحدودها الجغرافية والمالية والبشرية؛ إذ سيولي الأمير في إثر هذا الانتصار، على حد قول الإخباريين، «على ولايات عربستان»، وذلك بمعزل عن التقسيم الجغرافي للولايات الثلاث في سوريا (دمشق، طرابلس، حلب). ولعل تخلّص ابن معن من كيوان الذي ضج أهل دمشق من مظالمه هو نوع من التمهيد لولايته على دمشق نفسها. وإن ما يذكره الحصني عن أمر هذا التولي يُجمل دلالة العوامل الممهدة للسلطة المحلية. يقول: «وفي سنة 1033 هـ (1623-1624م)، رأى الباب العالي من المصلحة أو من المفسدة[149] أن يقلد الأمير فخر الدين المعني ولاية دمشق كلها من حدود حلب إلى حدود القدس، ولقّبه سلطان البر وجعله مسؤولًا عن أموال الولاية الأميرية. وكان المقصود من هذا الصنيع استمالته وإلهائه [وإلهاءه] بالرياسة حتى تسكت الثورات كما هي الحالة في اليمن وفي غيرها [غيره] من البلاد العربية، ظنًا أن الرجل يقنع برسم الولاية، وكان الباب العالي لا يهمه إلّا جمع الأموال الأميرية، وفي نفس السنّة التي تقلد فيها الأمير ولاية دمشق، وقع فيها غلاء عظيم في الأتوات، فاستغاث السكان به فأمدهم بالقوافل تحمل الميرة

(148) المرجع نفسه، ج 2، ص 641.

(149) التعبير للحصني (آل تقي الدين). ص 150.

مـن حـوران حتـى أرغـد عيشـهم وقتـل محلهـم، وأتـى بنفسـه إلـى دمشـق ونـزل بالمـرج الأخضـر وخـرج النـاس للقائـه والدعـاء لـه واتخـذ لـه حاميـة مخصوصـة مـن عسـاكر الإنكشـارية»[150].

هـذا القـول يلخّـص أمـرًا واقعًـا فـي صيغـة قيـام السـلطة المحليـة وممارسـتها. فالعصبيـة المحليـة المتمثلـة بـادئ الأمـر في أسـرة قوية وذات بـأس تنمو باتجـاه نصاب السـلطة والتمهيـد للدولـة (الولايـة) مـن خـلال تحالفاتهـا واسـتتباعاتها المختلفـة لقـوى الجـوار، ومن خـلال تلبيتهـا الإرادة السـلطانية (الضرائـب في صيغـة الالتزام والاسـتقرار). وعنـد هـذا النصـاب الـذي يمهّـد لـه الأمـر الواقـع، تتدخـل الإرادة السـلطانية لتضفـي الشـرعية علـى قيـام السـلطة المحليـة. وهـذا الإضفـاء هـو شـرط قيـام الولاية واكتسـاب شـرعيتها مـن الداخـل ومـن الخارج، مـن الطـرف ومن المركـز. بيـد أن هذا كلـه لا يلغي احتمـالات تغيّـر موازيـن القـوى مـن الداخـل أو مـن الخـارج؛ فصيغـة الالتـزام كانـت أيضًـا البوابـة التـي يدخـل إليهـا الطامعـون فـي الولايـة. وكانـت بالتالـي بوابـة الصـراع الدائـم علـى السـلطة، انطلاقًـا مـن عصبيـات الداخـل المتشـكلة، أو انطلاقًـا مـن عصبيات العسـاكر الوافـدة مـن «المركـز» وفـي كثيـر مـن الأحيـان انطلاقًـا مـن حلـف يجمـع بين الطرفيـن[151].

لا نبالـغ إذا قلنـا إن هـذا النهـج فـي قيـام السـلطة فـي بـلاد الشـام اسـتمر حتـى مرحلـة التنظيـم الإداري للولايـات العثمانيـة (1861-1864)، فمـن حكـم

(150) آل تقي الدين، ص 250-251.

(151) ما لبثت أن كانت نهاية الأمير المعني على أحد رجال العساكر «أحمد كجك الذي كان من أتباع الأمير ثم فارقه لخلاف وقع بينهما ولحق بالآستانة وترقت به الحال حتى صار وزيرًا». ويذكر الحصني أن هذا الأخير أقنع السلطان بوجوب إنهاء ولاية فخر الدين «فجهز (السلطان) الجيوش لمحاربته بقيادة الوزير المذكور، فنهض مسرعًا حتى دخل دمشق واستنفر الناس لقتال الأمير المعني من الأناضول إلى مصر، ثم نهض بما اجتمع لديه إلى خان سعسع قرب دمشق، واستمال كثيرًا من ذوي الحيثيات والوجاهة، وأرجع لهم إقطاعاتهم المغصوبة، فمالت القلوب إليه، وتأهب الأمير للقائه واستعرت نار الحرب بينهما وكانت الدائرة على الأمير». انظر: المرجع نفسه، ص 251.

أسـرة آل معـن[152] والأسـرة الحارثيـة (آل طرابـاي)[153] إلـى الأسـرة الشـهابية[154] والزيدانيـة وغيرهـا، تسـتمر قواعـد الحكـم المحلـي قائمـة علـى أشـكال مـن علاقـة الاسـتتباع والـولاء لعصبيـة نافـذة، أو علـى أشـكال مـن الصـراع والممانعـة ضـدّ العصبيـة الحاكمـة. وبيـن الاسـتتباع والممانعـة تتداخـل مصالـح موظفـي الهيئـة الحاكمـة، مـن ولاة وعسـاكر، مـع مواقـع السـلطات الأهليـة، مـن قضـاة ومفتيـن ونقبـاء ومشـايخ حِـرف وطوائـف. ويحصـل الفـرز والتحالـف بيـن القـوى علـى قاعـدة التواصـل مـع خطـوط الذاكـرة التاريخيـة لصـراع الجماعـات فـي المجتمـع العربـي - الإسـلامي، ويأتـي صـراع القيسـية واليمنيـة فـي مقدمـة هـذه الخطـوط التـي كانـت تلـوّن الصـراع المحلـي علـى السـلطة، علـى مسـتوى الأسـر أو العسـاكر، أو علـى مسـتوى «موظفـي» الدولـة الآتيـن أو المسـتقرين. ويسـتعيد المـؤرخ الدمشـقي فـي منتخبـات تواريخـه، فـي مطلـع القـرن العشـرين «صـورة تاريخيـة» موحـدة لتاريـخ الصـراع علـى السـلطة بيـن الأُسـر المحليـة منـذ مرحلـة مـا قبـل العهـد العثمانـي، وحتـى أواخـر هـذا الأخيـر، فيقـول مسـقطًا تمنيًـا معاصـرًا لصـورة الدولـة المتوخـاة علـى الماضـي العثمانـي: «فمـا فتـىء أولئـك الزعمـاء يتجاذبـون حبـل الرئاسـة مـن ذلـك العهـد وكلٌّ يدعـي الأحقيـة. ولـو أن الدولـة العثمانيـة قطعـت دابـر الرئاسـات الموروثـة مـن يـوم اسـتيلائها علـى هـذه الديـار، لاسـتراحت مـن كثيـر ممّـا اعترضهـا مـن العنـاء والمشـقة لفقـدان العصبيـة المثيـرة للفتـن.. والـولاة الأجانـب عـن البـلاد خطبهـم سـهل، ولكنهـا أبقـت للزعمـاء الوطنييـن بعـض امتيـازات وغضّـت الطـرف عـن الـولاة وبطانـات السـوء الذيـن لا يخلـو منهـم زمـان، فسـرت عـدوى المنافسـات وفتحـت الحـروب الداخليـة وأحيـت أيـام القيسـية واليمانيـة»[155].

---

(152) انظر بشأن حكم الأسرة المعنية: ياسين سويد، **التاريخ العسكري للمقاطعات اللبنانية في عهد الإمارتين**، 2 ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980-1985)، ج 1: **الإمارة المعنية، 1516-1697**، ص 154-351.

(153) انظر بحثًا عن هذه الأسرة في: البخيت، ص 55-68.

(154) انظر أمثلة من ممارسة نظام السلطة لدى الأمراء الشهابيين في: مسعود يونس، **الملكية والعلاقات العائلية في جبل لبنان إبان الحكم العثماني: بحث قانوني تاريخي اجتماعي** (بيروت: الجامعة اللبنانية، منشورات مركز الأبحاث، معهد العلوم الإجتماعية، 1982)، ص 52-56.

(155) آل تقـي الديـن، ص 248. ويشـترك فـي هـذا الـرأي كثيـر مـن الإخباريـين المحدثيـن الذيـن بقـوا =

ومهما يكن من أمر هذا التمني الذي يعكس موقفًا متأخرًا من المؤسسات السلطوية العثمانية، وفي وقت كان البحث فيه على أشده لإيجاد البديل (أي الدولة المعاصرة في مطلق القرن العشرين)، فإن «فقدان العصبية» التي يتمناها «المؤرخ الدمشقي»، الذي هو امتداد لثقافة «الأشراف» في دمشق، يبطن تمنيًا في توحيد «السلطنة العثمانية» في مؤسسة قوية تلغي امتيازات الزعماء الوطنيين وتربط بها الولاة ربطًا دقيقًا.

ولكن التاريخ الفعلي للسلطة العثمانية هو تاريخ عصبية عثمانية غالبة وتاريخ «وسائط سلطوية»[156]. كما أشرنا أن منذ انكفاء الفتح القائم على الجهاد وعلى الحمية الدينية، ثمة مجموعة تواريخ عصبيات تتحالف وتتنافر[157]. والعصبية العثمانية (المركزية) لا تستطيع، مهما حاولت، أن تصطبغ بـ«الدعوة الدينية» وأن تدمج المجتمع الأهلي بها دمجًا عضويًا، إذ يبقى النص الإسلامي[158] المتمثّل في القرآن والسنّة خارج نطاق الاحتواء السلطاني، ومصدرًا للتفسير والاجتهاد على الرغم من محاولة المؤسسة الدينية السلطانية ضبط الإسلام في مذاهب مقننة، وعلى الرغم من محاولة السلطان نقل الإرادة السلطانية والأعراف المحلية التاريخية إلى مستوى «القوانين»[159]. وهذا الإشكال المتمثّل في المفارقة بين الشريعة في مصدرها

= أمناء على استعادة النص التاريخي القديم من دون تأويله تأويلًا قوميًا. ومن أمثلة ذلك رأي الإخباري العاملي علي الزين في استعادته سيرة الأمير المعني وبقية الأمراء المحليين. انظر: علي الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان** (بيروت: [المؤلف]، 1973)، ص 266-286، ومحمد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل** (بيروت: دار متن اللغة، [1960])، ص 108-109.

(156) انظر بشأن وسائط السلطة العثمانية: ألبرت حوراني، «الإصلاح العثماني والمشرق العربي»، **الواقع**، السنة 1، العدد 4 (شباط/فبراير 1982)، ص 67-68.

(157) المرجع نفسه، ص 70-71.

(158) انظر في أهمية النص في جماعة المسلمين: عبد الحسين شرف الدين، **النص والاجتهاد**، قدم له محمد صادق الصدر، ط 4 (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1966)، ص 70-71، والسيد، **الأمة والجماعة**، ص 7-16.

(159) انظر بشأن هذه المحاولات نقل الأعراف المحلية إلى مستوى التشريع السلطاني القانوني «رسالة في الحسبة والسياسة والقوانين»، مخطوط المكتبة الظاهرية، في: بحوث المؤتمر العالمي الأول للجنة العربية للدراسات العثمانية، تونس، 1984: J. P. Pascual, «Une Traduction arabe d'un Qânunâmé =

الإلهي والقانون في مصدره الوضعي، كان موضع التساؤل والبحث لدى الفقيه «المستقل»، منذ بدأ السلاطين العثمانيون الأوائل يصدرون «قوانين نامه» (محمد الفاتح، سليم الأول، سليمان القانوني) وحتى مرحلة إصدار التنظيمات وإقامة «الدستور» عام 1908[160]؛ إذ يبدأ الفقيه الدمشقي نجم الدين الغزي بطرح هذا التساؤل في النصف الأول من القرن السادس عشر بصيغة «أفضلية» الشريعة على القانون، وينفتح هذا الجدل واسعًا في أواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين بين الفقهاء المجددين (كما سنرى)، بصيغة الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد وإقامة حوار بين الشريعة والقوانين الوضعية، قائم على التوفيق أو الانتفاء[161]. ولا شك في أن هذه الاستقلالية للشريعة ولنفوذ المشرعين في أوساط الجماعات الإسلامية هي التي ضمت طوال العهد العثماني استمرارية مفهوم الأمة عند المسلمين، والإحساس بالتماسك حولها كما يلاحظ برنارد لويس[162]، وذلك على الرغم من الانقسامات العصبوية والحروب الداخلية، والمنافسات التي يأسف لها الحصني في مطلع القرن العشرين.

= relative au bilâd as-sâm,» Papier présenté à A.C.O.S., Tunis, 1984 (Ronéotypé).

انظر أيضًا: ضياء قازيجي، «خدمات الدولة العثمانية للحرمين الشريفين»، في: بحوث المؤتمر العالمي الأول للجنة العربية للدراسات العثمانية، تونس، 1984.

(160) انظر عرضًا تاريخيًا لهذا الإشكال بين الشريعة والقانون العرفي العثماني: Neset Gagatay, «An Outline of Islamic Law and Development of Ottoman Traditional Law,»

في: بحوث المؤتمر العالمي الأول للجنة العربية للدراسات العثمانية، تونس، 1984. وانظر إشارة إلى ذلك في: مصطفى، ص 106-107.

(161) يقول الغزي «السياسة الشرعية أبلغ من السياسة القانونية». انظر: الغزي، ج 1، ص 305. وكان الفقيه الدمشقي يحذر من الاقتراب من السلطان، وله في ذلك أقوال شعرية منها:

أحذر من الملوك والسلطان — بحسب القدرة والإمكان

لا يجتني مصاحب السلطان — من قربه سوى العصيان

نقلًا عن: محمود الشيخ، من مقدمة لطف السمر، اعتمادًا على مخطوط للغزي بعنوان: زجر الإخوان عن اتيان السلطان، المكتبة الظاهرية، رقم 36 - أ و ب. وفي هذا الخط تندرج محاولات الأفغاني وعبده ورضا. ومن بين فقهاء دمشق المندرجين في هذا الخط في مطلع القرن العشرين جمال الدين القاسمي، انظر سيرته ومواقفه ونصوصه في: ظافر القاسمي، **جمال الدين القاسمي وعصره** (دمشق: مكتبة أطلس، 1965).

(162) لويس، ص 253-254.

وإذا كانت هذه الاستقلالية هي التي منعت العصبية العثمانية الحاكمة من التوحيد الدمجي، فلجأت هذه الأخيرة إلى «الوسائط السلطوية، المتمثلة في العصبيات المحلية، فإن هذه الأخيرة اندرجت بدورها في حيّز هذا الاستقلال، منتظمة في فِرق وطرق وطوائف متمذهبة في مذاهب مختلفة. وفي إطار هذه الاستقلالية حافظت المجموعات السكانية المذهبية على نصوصها، وأعادت إنتاجها واختزنت في ذاكرتها التاريخية صورًا لتواريخها وأيامها وتراثها، وحامت عن وجودها عن طريق زعامات عائلية عصبوية برزت بين مرحلة وأخرى، استتبعت تارة وامتنعت تارة أخرى، وتحالفت مع ممثلي السلطة المركزية أحيانًا أخرى.

هذا الحيز من الاستقلالية سمح إذًا لعصبيات هذه المجموعات السكانية بأن تمارس سلطة محلية، إما بصيغة الاستتباع الضرائبي للعصبية الغالبة المركزية وإما بصيغة الامتناع عنها، كما هي حال الزيدية في اليمن[163]، وبعض القبائل الممتنعة في البادية والأطراف والفِرق الدينية الإسلامية (غير السنّية) التي تقطن في المناطق الريفية - الجبلية في بلاد الشام، أمثال الشيعة الإمامية والدروز والعلويين[164].

---

(163) انظر في طبيعة علاقة الزيدية في اليمن بالحكم العثماني: فاروق عثمان أباظة، **الحكم العثماني في اليمن، 1872-1918**، المكتبة العربية؛ 165 (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975)، ص 15-16.

(164) لا يسعنا في هذا المدخل معالجة هذا الجانب من خلال التوسع في دراسة جميع علاقات نظام السلطة وممارستها في كلّ مجموعة سكنية مذهبية. وإذ نكتفي بإثارة بعض مظاهر العمل السياسي لدى بعض الطوائف الريفية في الفصول اللاحقة، نشير هنا إلى بعض المراجع التي تقدم مادة غنية لمعرفة أشكال العلاقة القائمة بين السلطة المحلية الممارسة لدى المجموعات المذهبية والسلطة المركزية. انظر بالنسبة إلى الشيعة: علي الزين: **للبحث عن تاريخنا**، و**فصول من تاريخ الشيعة في لبنان** (بيروت: [دار الكلمة للنشر]، 1979)، وآل صفا، **تاريخ جبل عامل**. وبالنسبة إلى العلويين، انظر: Jacques Weulersse, Le Pays des Alaouites (Tours: Impr. de Arrault, 1940), pp. 107-115.

وبالنسبة إلى الدروز، انظر: حسن أمين البعيني، «التاريخ الاجتماعي والسياسي لجبل الدروز في الربع الأول من القرن العشرين»، رسالة ماجستير، الجامعة اللبنانية، قسم التاريخ، 1982.

وينبغي التمييز هنا بين صيغة هذا الامتناع وحدوده على مستوى ممارسة السلطة المحلية المستقلة من جهة، وصيغة «الاستقلال القومي» الذي أُسقط في مطالع القرن العشرين على المجموعات السكانية في بلاد الشام من جهة أخرى[165].

سادسًا: المِلل غير الإسلامية وبدايات الوعي القومي

هذا التمييز الذي نشير إليه بالنسبة إلى الطوائف الإسلامية، له الأهمية نفسها أيضًا في حقل بحثنا بالنسبة إلى المِلل غير الإسلامية؛ فهذه الأخيرة التي اكتسبت في العهود الأولى العثمانية نظامًا خاصًا هو نظام المِلل الذي يعود بجذوره إلى موقف الإسلام من أهل الكتاب، مارست هي أيضًا، وفي إطار نظام السلطات المحلية، حياة اجتماعية وسياسية مستقلة، شملت ميادين واسعة من النشاط الديني والفكري والقضائي والاقتصادي[166].

إن نطاق الدولة العثمانية كان نطاق مجتمعات مركّبة من أديان وأقوام ومذاهب[167]. ولم تحاول الدولة عبر هيئاتها الحاكمة (الهيئات السلطانية والدينية) أن تفرض على هذه الجماعات مذهب أهل الدولة الذي هو المذهب الحنفي. صحيح أنها لم تعترف إلّا بمذاهب أهل السنّة الأربعة واستمرت على تقليد إقفال باب الاجتهاد[168]، ونظرت إلى فِرق التشيّع، ولا سيما الشيعة

(165) وهي الصيغة التي حاولت الدبلوماسية الغربية تقديمها للطوائف بإقامة إدارات دول مستقلة أو متحدة.

(166) انظر بشأن موقف الفقه الإسلامي من المسيحيين: Antoine Fattal, Le Statut légal des non-musulmans en pays d'Islam (Beyrouth: Librairie orientale, 1958), pp. 127-240.

(167) انظر جداول إحصائية بعدد سكان السلطنة العثمانية على مستوى الولايات والأديان والمذاهب والقوميات، وفق تقديرات عام 1844، في: زين نور الدين زين، **نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية** (بيروت: دار النهار للنشر، [1968])، ص 148-150. انظر أيضًا تقديرات تعود إلى مطلع القرن العشرين، في: Ambroise de Landemont, L'Europe et la politique orientale, 1878-1912 (Paris: Plon-Nourrit, 1912), pp. 263-264, et Albert Hourani, Minorities in the Arab World, Issued under the auspices of the Royal Institute of International Affairs (London; New York: Oxford University Press, 1947), pp. 1-15.

(168) انظر: محمد مهدي شمس الدين، «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية»، **العرفان**، العدد 13 (آذار/مارس 1984)، ص 18-19.

الإمامية، نظرة حذر وريب[169]، فهي، على الرغم من ذلك كله، تركت لأشكال السلطات المحلية القائمة على الأعراف المحلية وعلى التقليد المذهبي، أن تأخذ مجراها من ضمن المؤسسات الأهلية وصراع العائلات والعصبيات التي تبرز في مناطقها. وبالنسبة إلى الطوائف غير الإسلامية، اكتسبت هذه الأخيرة وضعًا مؤسسيًا أفضل حالًا، لأنه ضمن لها حقوقًا مِللية معترفًا بها من السلطان، على قاعدة حق جماعات أهل الكتاب أن تمارس حقوقها الدينية على مستوى العبادات وقوانين الأحوال الشخصية، واختيار بطاركتها وفق بناها المؤسسية الدينية[170].

كان السلطان محمد الفاتح قد اعترف ببطريرك الروم الأرثوذكس في القسطنطينية زعيمًا روحيًا ومدنيًا وحيدًا لجميع مسيحيي السلطنة، من دون تمييز في المعتقدات بين الفِرق المسيحية[171]. وكان هذا الحصر يعكس الموقف التبسيطي والتوحيدي لدى السلطان في نظرته إلى المسيحيين[172]، واعترف السلطان أيضًا بحاخام اليهود، مانحًا إياه سلطات واسعة على جميع يهود السلطنة. وما لبث السلطان العثماني أن اعترف ببطريرك الأرمن في عام 1641 زعيمًا روحيًا ومدنيًا على ملة الأرمن، التي كانت قد شملت جميع رعايا السلطان من الذميين الذين لم يطبَّق عليهم تنظيم ملي آخر[173].

هذا الاعتراف العام بالزعماء الروحيين للمِلل الكبرى في الدولة العثمانية

---

(169) انظر: ساطع الحصري، **البلاد العربية والدولة العثمانية: طبعة موسعة تتضمن الاتفاقيات السرية التي كانت عقدتها الدولة العثمانية مع الدول الأوروبية الكبرى قبيل الحرب العالمية الأولى**، ط 2 (بيروت: دار العلم للملايين، 1960)، ص 40، ومحمد جواد مغنية، **الشيعة والحاكمون**، ط 5 (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1981)، ص 194-195.

(170) انظر بشأن هذه الحقوق في الدولة العثمانية: مصطفى، ص 68؛ Pierre Rondot, Les Chrétiens d'Orient (Paris: J. Peyronnet, 1955), pp. 80-81, et Frédéric Van Den Steen De Jehay, De la Situation légale des sujets ottomans non musulmans (Bruxelles: Soc. Belge de Librairie, 1906), pp. 7-23.

(171) Rondot, p. 81.

(172) Jehay, p. 22.

(173) عبد العزيز محمد عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية 1864-1914م**، تقديم أحمد عزت عبد الكريم، مكتبة التاريخ العربي الحديث (القاهرة: دار المعارف، [1969])، ص 303.

كان يتيح عمليًا لجميع الطوائف غير الإسلامية أن تحتل موقعًا، أو أن تطالب بموقع في علاقات السلطة انطلاقًا من هذا الموقف «المبدئي» للسلطان، وانطلاقًا من الحكم العرفي الذاتي الذي مارسته الأطراف، ولا سيما الولايات العربية[174]. فالتنظيمات التقليدية (التاريخية) من طوائف حِرف وتشكيلات قبلية ومجالس قرى، كانت مشتركة بالنسبة إلى المسلمين والمسيحيين على حد سواء. وكانت «الرعية» المنتظمة في هذه الهيئات تميل إلى منح ولائها القوي جدًا لهذه الهيئات أكثر منه للدولة أو حتى للسلطان[175]. ومن هنا كان اندراج هذه الهيئات الوسيطة في النظام الملّي المُقر من السلطان يعني «أن أي ولاء أوسع ممّا يتسنى للأفراد المنتسبين إلى هذه الوحدات أن يقروه (كان) ولاءً دينيًا أكثر منه سياسيًا»[176]. والسياسة نفسها تمر هنا عبر الزعماء الروحيين الذين يأتون على رأس المؤسسات الإكليركية من جهة، ومن جهة ثانية عبر موظفين يُختارون من بين أعضاء الطوائف غير الإسلامية يسمَّون «خوجه باشيه» أو «كبار الشيوخ»، ويمثلون هذه الطوائف في صلاتها بالسلطات العثمانية المحلية[177].

هذا التمثيل الذي اقتصر على حل إشكالات الضرائب في غالب الأحيان[178]، يترك للمؤسسات الدينية والعرفية حرية شبه كاملة في العمل وفق آليتها الداخلية، لدرجة تجعل بعض الكتّاب يرى في هذه المؤسسات «دولًا داخل الدولة»[179].

---

(174) جب وبوون، ج 1، ص 225-226.

(175) المرجع نفسه، ج 2، ص 225. وتجدر الملاحظة أن كلمة «رعية» لم تستخدم للتدليل على المسيحيين فقط، كما يرى بعض الكتّاب، ولم تكن تحمل معنى الانتفاص لكونها تحمل لغويًا معنى «القطيع». انظر مثلًا لهذا الاستخدام: Jehay, p. 8.

ويُذكر أن المؤلف كان سفير بلجيكا في اسطنبول عام 1906. والحقيقة أن التعبير استُخدم للدلالة على أهل الذمة والمسلمين معًا الذين هم (خارج الهيئة الحاكمة) والذين يخضعون جميعًا للسلطان.

(176) جب وبوون، ج 1، ص 225.

(177) المرجع نفسه، ج 1، ص 219.

(178) المرجع نفسه، ج 2، ص 94.

(179) Rondot, p. 80, et Jehay, pp. 21-22.

فـإذا أضفنـا إلـى هـذه «الحريـة» النسـبية التـي كانـت تعطـى فـي مقابـل دفـع الجزيـة[180] عنصـر إبعـاد الطوائـف عـن مواقـع الهيئـة الحاكمـة، أدركنـا لمـاذا توجهـت هـذه الطوائـف نحـو الاعتمـاد علـى التجـارة ونحـو الخدمـة الماليـة للدولـة، هـذا فـي وقـت كانـت فيـه هـذه التوجهـات تبـرز وتتأكـد فـي سـياق عاملـين: **أولًا**، عـودة التجـارة الغربيـة إلـى حـوض البحـر المتوسـط ابتـداء مـن أواخـر القـرن السـادس عشـر ومـع مطلـع القـرن السـابع عشـر محمولـة ومشـجعة بالامتيـازات الأجنبيـة[181]، **وثانيًـا**، اعتمـاد صيغـة الالتـزام القائـم علـى المـزاد فـي جبايـة الضرائـب عـن المقاطعـات والمرافـق[182]. بهـذا انفتـح بـاب واسـع لتطـور سـريع فـي البنـى الاجتماعيـة والسياسـية للدولـة العثمانيـة، فنظـام الامتيـازات الـذي مُنـح للتجـار الأجانـب وسُـمح لهـم أن يدخلـوا السـوق العثمانيـة التـي هـي جـزء مـن دار الإسـلام كـ«مسـتأمنين»[183]، بـدأ يشـمل فـي الممارسـة وفـي نظـام العلاقـات الدوليـة الطوائـف الدينيـة المحليـة غيـر الإسـلامية، وفـي خضـم التزاحـم بيـن هـذه الـدول لكسـب المواقـع الداخليـة فـي قلـب الدولـة العثمانيـة، تحـوّل النظـام الملّـي العثمانـي فـي مجـرى عمـل الدبلوماسـيات الغربيـة إلـى نظـام حمايـة للأقليـات، اختلطـت فيـه مصالـح التجـار والـوكلاء السياسـية والاقتصاديـة مـع المواقـع الوظيفيـة فـي القنصليـات والسـفارات الأجنبيـة[184]؛ إذ كانـت هـذه الأخيرة تمنـح البراءات

---

(180) انظر الجزية: Claude Cahen, «Djizya,» dans: Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition (Leiden: Brill, 1960-1985), vol. 2, pp. 562-566.

انظر أيضًا جداول إحصائية عن أعداد المسيحيين المكلفين في ولاية دمشق بناء على دفاتر الطابو العائدة إلى بعض أعوام القرن السادس عشر، في: Muhammad Adnan Salamah Bakhit, «The Christian Population of the Province of Damascus in the Sixteenth Century,» in: Bakhit, The Ottoman Province, pp. 19-65.

(181) انظر: خليل ساحلي أوغلو، «تغيّر طرق التجارة والتنافس بين ميناءي طرابلس والإسكندرية في القرن السابع عشر»، في: **المؤتمر الدولي الثاني**، ص 139-140، و Fernand Braudel, La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, 2 vols., 2ème édition revue et augmentée (Paris: A. Colin, 1966), vol. 1, pp. 489-499.

(182) انظر أمثلة لهذا الالتزام القائم على المزاد في: أوغلو، ص 140-141.

(183) Ilkay Sunar, «Anthropologie politique et économique: L'Empire ottoman et sa transformation,» Annales: Économies, sociétés, civilisations, vol. 35, nos. 3-4 (Mai-Août 1980), pp. 557-558.

(184) قارن: Francis Rey, De la Protection diplomatique et consulaire dans les Échelles du Levant et de Barbarie (Paris: L. Larose, 1899), pp. 256-259 et 269.

لموظفيها وتراجمتها المحليين وعائلاتهم، بحيث يمكن أن «ينعم» هؤلاء بالرعاية الفرنسية أو النمساوية أو السويدية أو غيرها من الجنسيات الأوروبية، «فيندمجون في هذه الجنسيات ويشاركون في نفس القضاء القنصلي». ويعلق جب وبوون على ذلك: «ويمكن أن نتبيّن مدى سوء استعمال هذا الحق ممّا وصل إلينا من أن باشا حلب، شكا إلى الباب العالي في عام 1792 من أن عدد تراجمة القناصل في حلب زاد حتى بلغ حوالي ألف وخمسمائة، وكلهم معفون من الضرائب ويعملون في التجارة ... وكان لهم الحق في المزايا التي كانت تمنحها الامتيازات الأجنبية للتجار الأوروبيين، وبخاصة الخفض النسبي للرسوم المفروضة على وارداتهم وصادراتهم»[185].

استوعبت معاهدات الامتيازات الأجنبية لتوسيع التجارة الغربية في أسواق الدولة العثمانية نظام المِلل، وأعطته صيغ التدخلات الأجنبية الرسمية و«حماية» الفِرق الدينية المختلفة، وتوسيع حقل حقوقها في ميادين العبادة والطقوس والضرائب. فانعكست في هذه التدخلات صورة التنافس الدولي بين الدول الغربية من جهة، وصورة الخلافات المحلية بين الفِرق المسيحية المختلفة من جهة أخرى[186]. وقد أخذت هذه الخلافات مجرى الصراع الدولي وأشكال استتباع الأطراف الداخلية لقوى الخارج[187]، وسيكون لهذا الأمر الواقع تأثير حاسم في التوجهات الاجتماعية - السياسية للمجموعات السكانية المِللية، وصوغ مواقفها من الصراعات المحلية والصراعات الدولية على حد سواء. فالاستقلالية المِللية التقليدية التي كانت جزءًا من حيّز العلاقة القائمة بين الرعية والهيئة الحاكمة في بنية المجتمعات العثمانية المركّبة، أصبحت تحمل معها، عبر الاندراج في العلاقات الدولية التي اختلّت لمصلحة أوروبا، قوّة تفكيك لهذه البنية. وجاءت التجارة الغربية لتزيد من نفوذ التجار الصاعدين من المِلل

(185) جب وبوون، ج 1، ص 163 و.Ibid., pp. 285-286

(186) انظر عرضًا تاريخيًا لهذه التدخلات التي أخرجت بموجب معاهدات دولية مع السلطان، في: Joseph Hajjar, Le Christianisme en Orient: Etudes d'histoire contemporaine, 1684-1968 (Beyrouth: Librairie du Liban, 1971), et Basile Homsy, Les Capitulations et la protection des chrétiens au Proche-Orient aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles (Harissa, Liban: [Imprimerie Saint-Paul], 1956).

(187) Hajjar, Le Christianisme en Orient, pp. 103-104.

غير الإسلامية، ارتكازًا على الموقف السياسي والدبلوماسي الأوروبي، وجاء الالتزام القائم على المزاد ليفتح أمام هذا النفوذ المالي مجال التأثير في الدولة نفسها؛ إذ أصبح التجار، وكانوا في معظمهم من المسيحيين واليهود، جزءًا من الملتزمين، وزاد، بالتالي، تأثيرهم في اقتصاد الدولة الذي أصبح بدوره مرتهَنًا للاقتصاد العالمي، ولتقلبات هذا الأخير وحاجاته وعلاقاته بالداخل العثماني[188].

ثم إن وعيًا «قوميًا» متماهيًا مع أفكار الحركات القومية، التي عصفت بأوروبا منذ أواخر القرن الثامن عشر وعلى امتداد القرن التاسع عشر، ما لبث أن تقاطع مع خطوط التقسيم المِللي الذي ما عاد، مع ازدياد نفوذ التجار في هذه المِلل، متمحورًا فحسب حول المرجعيات المؤسسية الدينية[189]، بل إن التقسيم المِللي أخذ يكتسب، عبر علاقات التبادل مع أوروبا ودعم رؤوس الأموال الغربية للتجار ودور المدارس الغربية الحديثة التي بدأت تخرّج نخبًا مثقفة (إنتليجنسيا)[190]، موقعًا جديدًا في وضعية تاريخية جديدة كانت قد برزت فيها

(188) Sunar, pp. 557-559.

يلخّص المؤلف هذه الحالة بقوله: «حين تشرع الدولة في البحث عن عائدات إضافية كي ترفع ثرواتها المتداعية، ينضاف إلى الحماية المؤمنة تقليديًا بالنسبة للإقامة في موانىء الاتجار وبالنسبة لأمن التنقلات امتياز البيع والشراء داخل الإمبراطورية. هذه التدابير تشكّل تاريخ الامتيازات، وهي تستمد أصلها من تقليد الأمان لكنها تتطور أمام الصعوبات المالية والسياسية نحو ضمانات وحصانات تجعلهم غير خاضعين للقوانين المحلية ويتمتع بها ليس فقط التجار الأجانب، بل أيضًا مع مرور الزمن أولئك الذين يقال لهم ترجمان. هؤلاء، ينتمي قسم كبير منهم للطوائف المسيحية، إنهم مرتبطون بتجار أجانب كتراجمة وكتبة ومحاسبين... إلخ، وهم أنفسهم تجار ويستفيدون من الحصانات السلطانية ويخدمون كوسطاء بين التجار الأجانب وملتزمي الضرائب». النص العربي المترجم في مجلة: **الواقع**، السنة 1، العدد 4 (شباط/ فبراير 1982)، ص 26، والنص الفرنسي في: Annales: Économies, sociétés, civilisations, vol. 35, nos. 3-4 (Mai-Août 1980), pp. 557- 558.

(189) قارن: Hourani, Minorities, pp. 25-26.

(190) انظر بشأن دور هذه النخب: Nicolae Iorga, Histoire des États balcaniques à l'époque moderne (Bucarest: C. Sfetea, 1914), surtout chap. 6: «L'Occident et les peuples chrétiens soumis au Sultan: Les Chrétiens des Balcans et les projets de l'époque napoléonienne,» pp. 99-115.

وبالنسبة إلى دور النخب في بلاد الشام الذي أتى متأخرًا عن هذه المرحلة (مطلع القرن التاسع عشر)، فسيأتي الحديث عنه في سياق الفصول اللاحقة.

شـرائح مـن التجـار ونخـب مـن المثقفيـن؛ إنـه موقـع يبحـث عـن اسـتقلاليته هـذه المـرة، لا فـي قواعـد نظـام الملـة القديـم، بـل فـي تشـكّل وعـي سياسـي علـى قاعـدة مشـروع إثنـي - قومـي[191]، متداخـل مـن جهـة مـع الملـة التـي تملـك أحيانًـا خصائـص لغويـة ودينيـة[192]، ومرتبـط مـن جهـة أخـرى بالسياسـات الأوروبيـة التـي انتقلـت، فـي القـرن التاسـع عشـر، ولا سـيما فـي منتصفـه، مـن صعيـد المطالبـة بالامتيـازات الأجنبيـة التـي كان مـن شـأنه تعميـق حقـوق الملـة والتجـارة معًـا، إلـى صعيـد المطالبـة بحـل إشـكال جديـد هـو إشـكال مـا سـمّي آنـذاك المسـألة الشـرقية، وهـي المسـألة التـي بدأت تطـرح فـي الأوسـاط الدبلوماسـية الغربيـة علـى قاعـدة مشـروعات التقسـيم، وتحديـد مناطـق النفـوذ علـى مسـتوى الإثنيـات والمِلـل[193]. ولعـل العمـل التجـاري الـذي انتظـم فـي إطـار علاقـات التبـادل مـع أوروبـا، هـو أكثـر مجـال ميّـز نشـاط بعـض الإثنيـات

---

(191) نستخدم هذا المصطلح ترجمةً للمفهوم الذي يقترحه مكسيم رودنسون، وهو: Idéologie ethnico- nationale، لوصف المشروع الذي تنتظم فيه «إثنية» من الإثنيات.. (قوم لهم خصائصهم اللغوية - الثقافية والدينية بالمعنى الإثنولوجي) باتجاه تكوين دولة (Etat - Nation) وتأسيس ما يسمّى باللغة الأجنبية Nationalité وبالمصطلح القانوني - الدستوري في لبنان جنسية. انظر: Maxime Rodinson, «Nation et idéologie,» dans: Encyclopaedia universalis, vol. 11: Migrations Œdipe (Paris: Encyclopaedia universalis, 1971), pp. 571- 575.

(192) هذا على الاقل هو رأي المراقب الأوروبي، ولا سيما السياسي، في نظرته إلى الملة. يقول سفير بلجيكا في اسطنبول عام 1906: «إن كلّ مجموعة اعتُرف بها أصبحت ملة. وهذه الكلمة تعني -Nation- وإنه من السهل أن نفهم استخدام هذا التعبير إذا فكرنا بأنه غالبًا ما كانت الفوارق في الطقوس والأديان تعود إلى فوارق عرقية (Différence de races)، وإذ يماثل ضمن مفهومه للدولة القومية بين الوضعية الاستقلالية للملة والوضعية الاستقلالية لمشروع الدولة القومية»، يضيف: «إن ثمة وقائع مشهودة أكدت هذا الواقع. فإن فرمانات متتالية اعترفت بشتى البطاركة والزعماء الدينيين لا كسلطات دينية فحسب، بل كسلطات مدنية أيضًا.. أن كلًا من العبادات (Cultes) المعترف بها شكلت دولة في الدولة». انظر: Jehay, pp. 21-22.

انظر أيضًا نقدًا لهذه النظرة في: جورج قرم، **تعدد الأديان وأنظمة الحكم: دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة** (بيروت: دار النهار للنشر، 1979)، ص 285-287.

(193) انظر بشأن الأشكال الاجتماعية للمسألة الشرقية، والتوزيع الإثني والمِللي في العمل في أنحاء السلطنة العثمانية: A. J. Sussnitzki, «Ethnic Division of Labor,» in: The Economic History of the Middle East, 1800-1914; a Book of Readings, Edited and with introductions by Charles Issawi (Chicago: University of Chicago Press, 1966), pp. 114-125.

(والبحث مترجم عن الألمانية).

والمِلـل (اليونـان، الصرب، اليهود، الأرمن، المسـيحيون المشـرقيون)[194]. هـذه الظاهرة لفتت أنظـار المراقبيـن الأوروبييـن المتابعيـن مسـار الدولـة العثمانيـة فـي منتصف القرن التاسـع عشـر، فرصدوا مدى اسـتجابتها للتوسـع الأوروبـي الاقتصـادي والحضاري ومـدى قابليتها هي أو شـعوبها لـ«التطـور» وتحوّلهـا إلـى أنموذج أوروبـي[195]. وإننـا لنجد صدى هـذه المواقف في رسـائل ماركس وإنغلز بشـأن «المسـألة الشـرقية»؛ فهـذان الكاتبـان في تناولهمـا أوضاع الشـعوب العثمانيـة، ولا سـيما فـي البلقـان، يجعـلان من التطـور نحـو الاندراج فـي علاقات التبـادل الرأسـمالي، وحمـل مهمـات التجـارة الأوروبيـة والتمثّـل بحضارتهـا، معيـارًا للحكـم علـى «أهليـة» الشـعوب للدخـول فـي «الحضـارة الحديثـة» ومرحلـة بنـاء الـدول القوميـة و«الاسـتقلال القومـي». وهمـا يعارضـان السياسـة الإنكليزيـة التـي كانـت تدعـو إلـى دعـم السـلطنة العثمانيـة، ارتـكازًا علـى رأي بعـض ليبراليهـا الذيـن كانوا يقوّمـون إيجابيًـا ظاهرة توسّـع التجـارة فـي مناطقهـا. ويتسـاءل ماركـس وإنغلـز مـن هـم هـؤلاء التجـار؟ ويجيبان: «إنهـم ليسـوا الأتراك، فهـؤلاء عندما كانوا يعيشـون فـي حالة البـداوة كانـت تجارتهم تكمن فـي نهـب القوافـل، وفي الوقـت الحاضـر، حيث أصبحـوا متمدنيـن قليـلًا أكثر من السـابق، فـإن تجارتهـم تكمـن فـي فـرض أكثـر الضرائـب تعسـفًا وفداحـة. إن اليونانييـن والأرمـن والسـلاف والغربيين الذيـن يقيمون فـي المرافىء البحريـة الكبيرة، هم الذيـن يقومون بكل التجـارة»[196].

وفـق هـذا المقيـاس، يـرى ماركـس وإنغلـز إمكانيـة البـدء بتفكيـك الإمبراطوريـة انطلاقًـا مـن «تركيـا الأوروبيـة»؛ إذ هنـاك تبـرز أمامهمـا شـعوب وقوميـات أكثـر قابليـة

---

(194) Ibid., pp. 119-121.

(195) يبدي أحد الكتّاب المتحمسين للتحولات التي أصابت بنى الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر حماسته لهذه الوجهة في التأثير الأوروبي فيقول: «إن التجار لم ينقلوا فحسب عن طريق تلك العلاقات السلع الجديدة لمجتمعات ذات ثقافة أقل تقدمًا (من أوروبا)، بل بفضل تلك القنوات، كانت صحفنا وكتبنا أيضًا تنشر بعيدًا أفكارنا الحديثة عن الحضارة وتعمّم اكتشافات العلم». انظر:

Ludovic de Contenson, Chrétiens et musulmans: Voyages et études (Paris: Plon-Nourrit et Cie, 1901), p. 4.

(196) كارل ماركس، **المسألة الشرقية: حول القوميات في الدولة العثمانية**، ترجمة جوزيف عبد الله؛ مراجعة سهيل القش، السلسلة التاريخية (بيروت: دار الحداثة، 1980)، ص 79.

للتقدم وبناء الدول. ويأتي في رأس اللائحة السلافيون، ولا سيما السلافيون الجنوبيون. يقول إنغلز: «إن سلافيي الجنوب هم الممثلون الوحيدون للحضارة داخل البلاد. وهم لم يشكلوا حتى الآن قومية، لكنهم سبق أن كوّنوا نواة صلبة ومتحضرة لقومية في صربيا... لقد حققوا في السنوات العشرين الأخيرة تقدمًا كبيرًا في ما يختص بالحضارة العامة. ممّا شدّ إليهم أنظار مسيحيي تراقيا وبلغاريا ومقدونية والبوسنة الذين يرون في صربيا المركز الذي سيجتمعون حوله في حروب الاستقلال القادمة»[197].

ووفق هذا المنطق الذي يذهب إلى القول باستحالة «تطوير» الدولة العثمانية كي تستجيب في بناها ومؤسساتها وقوانينها لتوسع التجارة الغربية، تصبح الدولة العثمانية جثة «مهترئة»، ولسوف تهترىء - كما يقول ماركس- أكثر فأكثر كلما استمر النظام الحالي الذي يحكم التوازن الأوروبي والحافظ على الوضع القائم. و«على الرغم من المؤتمرات والبروتوكولات والإنذارات، فإن تركيا ستضاعف كلّ سنة الصعوبات الدبلوماسية والمشاكل الدولية، مثلها مثل أي جسم في حالة تفكك، فهو يخيف جيرانه بالغاز الكربوني والغازات الأخرى»[198].

هذه النصوص ذات البُعد السياسي والتي تحاول أن تدفع بالسياسات الأوروبية إلى مزيد من الحسم في عملية القضاء على «القديم» العثماني بحجة إعاقته للتطور الرأسمالي (وفق النظرية التطورية الماركسية)، تعكس في منتصف القرن التاسع عشر وعلى المستوى السياسي، إشكالية المسألة الشرقية في تعبيراتها «القومية»، أي في احتمالات تحوّل المواقع المِللية والإثنية إلى مشروعات دول حديثة «تحتذي الأنموذج الغربي»، وهو الأنموذج الذي يمكنه أن يسرّع «العملية الحضارية» في صيغتها الأوروبية في العالم العثماني، كما يرى أصحاب النظرة التطورية[199].

(197) المرجع نفسه، ص 84.

(198) المرجع نفسه، ص 189.

(199) ويطبق لوتسكي هذا المنهج على الشعوب العربية مستخدمًا نصوص ماركس وإنغلز =

بحسب هذا الإشكال الذي عرضنا لنماذج من تعبيراته المبكرة، ما عادت الملّة (ولا سيما إذا توحدت في إثنية لغوية معينة (خصائص قومية) وإذا انتظمت في تقسيم معين للعمل على مستوى علاقات التبادل في السوق العالمية)، واسطة سلطة عثمانية محلية (بطريركية)، محتضنة تراتبيًا في إطار سلطنة عثمانية أوسع. لقد أصبحت «مشروعًا سياسيًا» قائمًا على مبدأ «الحماية» ومنفتحًا على السياسات الخارجية بدرجة أو بأخرى[200]. ولعل هذا الإشكال هو ما حاولت سياسة التنظيمات العثمانية أن تحله، كما سنرى.

سابعًا: ولاية طرف أم استقلال وطني؟

أما المشروعات «الاستقلالية» التي ظهرت على امتداد القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، انطلاقًا من طموحات ولاة أو أمراء محليين أو أيديولوجيات دينية إسلامية، فإنها لم تندرج في منطقها وقوانينها في المشروعات القومية، وإن كان لبعضها علاقة بالتجارة الغربية والامتيازات ونظام الالتزام؛ فالحركات الإسلامية المناهضة للسلطنة العثمانية (كالمهدية والوهابية والسنوسية)[201]، برزت كصيغة امتناع عن الاستتباع للعصبية العثمانية المتغلبة، وإنها بهذا المعنى

= في رؤيتهما لإعاقة السيطرة التركية، ليستنتج أن المشروع القومي العربي هو أيضًا استجابة رأسمالية في مواجهة «النير الإقطاعي التركي». واللافت للنظر أن ماركس وإنغلز كانا قد عمما تعبير «التعصب المحمدي والقومية التركية» غير المؤهلين للتطور على كلّ مسلم في تركيا الآسيوية. انظر: المرجع نفسه، ص 190، وفلاديمير بوريسوفيتش لوتسكي، **تاريخ الأقطار العربية الحديث**، ترجمة عفيف البستاني (موسكو: دار التقدم، 1971)، ص 18-23.

(200) انظر بشأن السياسية الفرنسية وحماية الكاثوليكية الشرقية والبُعد السياسي الذي اتخذته هذه الحماية تجاه الدولة العثمانية: Joseph Hajjar, Le Vatican, la France et le catholicisme oriental, 1878-1914: Diplomatie et histoire de l'Église, bibliothèque Beauchesne; 6 (Paris: Beauchesne, 1979), pp. 115-133.

(201) إن بعض المؤرخين العرب نسب إلى هذه الحركات مناحي قومية عربية على قاعدة نسبتها الإثنية، وهي قوى عربية من دون شك في المعيار الإثنولوجي، ولكنها لا تحمل مضمونًا سياسيًا قوميًا ومشروعًا لبناء دولة قومية (Etat national). انظر أمثلة لهذه الرؤية التي تندرج في اعتبار هذه الحركات تعبيرًا عن «عروبة الدولة» في: محمد عمارة، **الإسلام والعروبة والعلمانية** (بيروت: دار الوحدة، 1981)، ص 22-27. انظر أيضًا رأيًا موضوعيًا في هذه الحركات في شأن مضمونها العقائدي وبُعدها السياسي، في: Laoust, pp. 348-355.

عصبيات ممانعة تصطبغ بالدين وتحمل لواء الدعوة في «خروجها» عن المركز. إنها جزء من الاجتماع الإسلامي الذي وصفه ابن خلدون في تحليله للعلاقة القائمة بين العصبية والدعوة في بناء الدولة[202]؛ فهذه الأخيرة إما أن تكون ولاية طرف «تكتفي بحد من الولاية» على قاعدة الاعتراف بالسلطان، وإما أن تكون «دولة دعاة وخوارج» (على حد تعبير ابن خلدون)، فتناجز ولاية السلطان نفسه. ولعل الحركة الوهابية في منطلقاتها الأولى تندرج في هذا السياق الممتنع عن الاستتباع للسلطنة على مستوى الجباية، وعلى مستوى الممارسة الدينية وأشكالها وطرقها، ويتوقف طموحها هذا على مدى ما كسبته من نصاب السلطة على القبائل، وعلى مدى قوّتها ومنعتها في مواجهة الدولة القائمة[203].

وأما بشأن حركات الأمراء والولاة الطموحين، فإنها تندرج في سياق تفكك السلطة العثمانية المتمثلة في «الهيئة الحاكمة»، وانخراط فئاتها من ولاة وقواد عساكر في السلطات المحلية في الولايات؛ إذ أصبح الولاة والأمراء المحليون معًا جزءًا من عناصر نظام الالتزام، المرتبط هو أيضًا بتسويق الزراعة المحلية بوساطة التجارة الغربية. إن تحول الاقتطاعات التيمارية المرتبطة ارتباطًا عضويًا بالسلطة المركزية (السلطان)، وبوظيفتيها العسكرية والاقتصادية إلى ملكانات (إقطاعات التزام مدى الحياة)، وجفتليك (مزارع التزام) يتحكم فيها المتنفذون

(202) مثّل اللقاء بين محمد بن عبد الوهاب (الداعي) ومحمد بن سعود، أمير قبائل الدرعية عام 1745، تجسيدًا لهذه العلاقة بين العصبية والدعوة، حيث كان اجتماعهما منطلقًا لحركة ابن سعود وبناء ملكه. انظر بشأن دلالات هذا اللقاء ونتائجه: عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، **الدولة السعودية الأولى، 1745-1818 م، 1158-1233هـ**، رسائل وبحوث، ط 3 (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1979)، ص 52-55.

(203) في مرحلة انتصارها وامتدادها تولّد عند الأمير محمد بن سعود طموح في الحكم تجاوز النطاق الذي وصل إليه (من حدود البحر الأحمر غربًا إلى الخليج العربي شرقًا، ومن بادية الشام والعراق شمالًا إلى اليمن وعمان جنوبًا). وبدأ التطلع نحو العراق وبلاد الشام، وهو الأمر الذي أدى إلى الحديث عن طموح محمد بن سعود في «السلطنة»، وبالتالي اتهام الولاة العثمانيين له بالخروج وادعاء الخلافة وإلقاء الخطبة باسمه. أما بعد انهزام عبد الله بن سعود أمام قوات محمد علي (1818)، فإننا نقرأ كتابًا أرسله عبد الله بن سعود إلى السلطان يعلن فيه «الطاعة للدولة العلية» ويتبرأ من الذين اجتمعوا على تفريق الجماعة. انظر: المرجع نفسه، ص 191، 234، 273-274 و426. وقد نشر المؤلف ملحقًا بوثائق، مصدرها دار الوثائق القومية في القاهرة، ونحن اعتمدنا في هذا الاستنتاج على قراءة هذه الوثائق.

فـي الولايـات، كان قـد سـاهم فـي تجـزّؤ السـلطة العثمانيـة ابتـداء مـن القـرن السـابع عشـر، وأدى إلـى بـروز الـولاة والعسـاكر والموظفيـن فـي الولايـات والعصبيـات المحليـة كقـوى سـلطة لهـا «حسـاباتها» وأهدافهـا «المسـتقلة» عـن السـلطان. وفـي مطالـع القـرن التاسـع عشـر، تتأكـد سـلطة هـؤلاء كـ«أعيـان»، ويعتـرف بهـم السـلطان فـي مقابـل إيفـاء «التزاماتهـم» لخزينـة الدولـة[204]. وبذلـك تحـاول السـلطنة أن تحـلّ حاجتهـا الماليـة عـن طريـق شـبكات الملتزميـن ولكنهـا تفسـح فـي المجـال علـى الصعيـد السياسـي أن تفقـد تدريجيًـا علاقتهـا المركزيـة، وبالتالـي، قرارهـا المركـزي علـى الأطـراف، فتنشـأ أحـلاف وصراعـات فـي الولايـات بيـن ولاة وموظفيـن وأمـراء محلييـن يسـتخدمون سـلطتهم كوسـيلة للحصـول علـى مزيـد مـن الثـروة، وذلـك مـن خـلال إخضـاع زراعـة مقاطعـات الالتـزام إلـى حاجـات اقتصـاد السـوق العالميـة، وإلـى الانخـراط أكثـر فأكثـر فـي العمليـات التجاريـة مـع الغـرب[205]، ومـن خـلال تمكيـن السـيطرة الذاتيـة علـى المقاطعـات والإشـراف علـى عمليـات الالتـزام وتوسـيع حيّـز الاسـتقلال عـن السـلطان، وهكـذا يمثّـل مطلـع القرن التاسـع عشـر نقطـة رئيسـة في تاريـخ التحـول الذي سـيصيب لاحقًـا بنيـة الدولة وجهازهـا المؤسسـي والأيديولوجي؛ ذلك أن السـلطنة نفسـها كانت أمام مفارقـة صعبـة، فكمـا يقول سـونار «إن الشـاغل التقليـدي للدولـة - المتمثل فـي مصالحها

(204) يمكن إعطاء أمثلة كثيرة بشأن وزراء وولاة كانوا يتعاطون التجارة لحسابهم الخاص. ويذكر القنصل الفرنسي هنري غيز مثَلَ سليمان باشا في عكا في مطلع القرن التاسع عشر، فيقول: «كان الباشا يتعاطى بنفسه التجارة. وبما أن المنتوجات التي كانت في حوزته لم يكن ممكنًا تصريفها بوساطة السماسرة آنذاك بسبب ضعف رؤوس أموالهم، فإن الباشا كان يرغب في إجراء عمليات التجارة مع وكلاء شحن السفن الذين كانوا يرتادون سورية بصورة مباشرة». ويذكر القنصل خبرًا عن مساعدته الشخصية للباشا، صديق فرنسا، «على حد قوله في عملية شحن بضائعه على سفينة فرنسية من مرفأ بيروت». انظر: Henry Guys, Relation d'un séjour de plusieurs années à Beyrout et dans le Liban, précédée d'une lettre de M. Poujoulat à M. Henri Guys, 2 vols. (Paris: Librairie française et étrangère, 1847), vol. 1.

(205) انظر تقارير قنصل فرنسا في طرابلس من عام 1806 إلى عام 1807، بشأن نشاط التجارة الغربية في طرابلس ومداخلات واليها ومتسلمها فيها: Adel Ismaïl (ed.), Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban et des pays du Proche-Orient du XVIIe siècle à nos jours, 32 vols. (Beyrouth: Editions des œuvres politiques et historiques, 1975-1983), vol. 4: Consulat de France à Tripoli (1769- 1815), pp. 68-132.

الماليـة - يدخـل فـي صـدام معهـا علـى الصعيـد السياسـي. فالنتائـج المترتبـة علـى شـواغلها الماليـة أدت إلـى نشـوء فئـات اجتماعيـة ناقضـت علـى المـدى البعيـد السـلطة السـلفية للدولـة»[206].

وصلـت هـذه التناقضـات عند بعض الـولاة والعسـكريين، أمثـال علي بـن الكبير وأبو الذهب ومحمد علي باشـا، إلـى حد الصراع مع السـلطان وتهديد سـلطته المركزية، أو عند بعـض الأمراء المحليين (بعض أمراء المعنية والشـهابية والزيدانية)، إلى إنشـاء إمارات شـبه مسـتقلة في المنطقـة، وكان أن أعطـي ذاك الصراع وتلك النزعات «الاسـتقلالية» تفسـيرات قوميـة مـن لـدن التاريـخ الأيديولوجـي السياسـي المعاصر، فأسـقط مفهـوم الدولـة العربية على حركة محمد علي باشـا في مصر وبلاد الشـام[207]، وأسـقط مفهوم الدولة اللبنانية على

(206) Sunar, p. 86.

(207) انظر مثلًا لهذا الإسقاط بالنسبة إلى مشروع محمد علي باشا، في: جورج انطونيوس، **يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية**، قدم له نبيه أمين فارس؛ ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس (بيروت: دار العلم للملايين، 1962)، ص 83-94. والواقع أن فكرة الدولة العربية لم ترد في مراسلات محمد علي باشا وابنه، بل جلّ ما ورد مداولات في موضوع احتمال إسقاط السلطان في اسطنبول، وفي موضوع ضرب العملة في مصر، ودلالة ذلك على هيبة السلطان. ولدى اطلاعنا على بيان بوثائق الشام لأسد رستم، لم نلاحظ ورود أي إشارة إلى إمكانية قيام دولة عربية مستقلة أو منفصلة عن السلطنة العثمانية؛ ففي رسالة موجّهة من إبراهيم باشا إلى والده يفيد الابن: «أنه أخذ بجميع الفتاوى اللازمة لإثارة الرأي العام على السلطان محمود وإعداد الجمهور لخلعه». وفي رسالة محمد علي باشا يوافق هذا الأخير على خطة السر عسكر... ويرى أن الظروف أصبحت ملائمة لإعلان الفتاوى بخلع السلطان، إذ إن الغرض من هذه الحركة هو ليس سفك الدماء بل تخليص المسلمين من نير الظلم وتحصيل استراحتهم ورفاهيتهم. 13 شعبان 1248هـ (1832-1833م)، عابدين، دفتر 210، رقم 333). انظر: أسد رستم (محقّق)، **المحفوظات الملكية المصرية: بيان بوثائق الشام وما يساعد على فهمها ويوضح مقاصد محمد علي الكبير**، 4 ج (بيروت: المطبعة الأميركانية، 1940-1943)، مج 2: **1832-1835**، ص 208، 217 و311.

والواقع أن العوامل التي حجّمت مشروع محمد علي باشا وأعطته بعدًا إقليميًا راوح بين المشرق العربي أولًا، وولاية مصر ثانيًا، هي عوامل خارجية أوروبية تتعلق بطبيعة التوازن الدولي الأوروبي ومكانة الدولة العثمانية في هذا التوازن. انظر المشروعات الأوروبية التي انبثقت عن تعددية المواقف الأوروبية من محمد علي باشا ومن الدولة العثمانية، وعن المساحة الجغرافية لهذه المشروعات في: Joseph Hajjar, L'Europe et les destinées du Proche-Orient: 1815-1848, bibliothèque de l'histoire de l'Église (Paris: Bloud et Gay, 1970), pp. 125-145.

الإمارة المعنية والشهابية[208]. ومهما يكن من أمر هذه الإسقاطات الأيديولوجية المعاصرة، فإن من المفيد أن نذكّر بأن تلك الحركات والمشروعات لم تكتسب في وقتها صيغة الدولة «القومية» المؤطرة في الجغرافيا السياسية والخصائص الإثنية، بل كانت جزءًا من تفكك السلطنة العثمانية، ارتكازًا على قواعد مؤسساتها (صلاحيات الولاية ونظام الالتزام)، وبالتقاطع مع تأثيرات الدخول الأوروبي المتمثّل في الامتيازات والتجارة، وفي التدخل العسكري مع مطلع القرن التاسع عشر، وازدياد النفوذ الدبلوماسي وانفتاح القنوات الثقافية المختلفة.

تلك هي على ما نعتقد التحديات التي واجهتها السلطنة في شأن تعرض بنيتها للتجزّؤ، فكانت التنظيمات محاولة جواب عمّا آل إليه نظام المِلل، وما آل إليه نظام الالتزام معًا، وفي سياق تاريخي واحد كان قد أبرز عاملًا أساسًا هو غلبة التأثير الأوروبي على مستويات متداخلة: امتيازات - مِلل- تجارة - التزام، سلطات محلية - مشروعات سياسية غربية. لذلك، ما عادت منظومة السلطة القائمة مبدئيًا على تراتبية الولاية المنبثقة عن «شرعية» السلطان بقادرة - مع الاختراق الغربي، ومع الهم المالي المتمثل في الجباية - أن توازن علاقتها بالسلطات المحلية وأن تحفظ عبر القنوات الأيديولوجية والثقافية القديمة «ولاء الرعية» لها.

إن محاولة التنظيمات التي ابتدأت بشكل رئيس مع خط كلخانة عام 1839، وانطلقت مع قانون تنظيم الولايات عام 1864، كانت محاولة إعادة ترتيب لصيغة «الولاية» في دولة تنظيمات تقوم على «الإدارة» لا على السلطات الأهلية والمحلية. هذه المحاولة حملت مشروعًا لبناء دولة جديدة، ولكنها في الوقت نفسه فتحت على احتمال قيام عمل سياسي ونظام سلطة سيأخذان مجاري واتجاهات أخرى.

(208) سبق أن أشرنا إلى العمل التأسيسي الذي قام به الأب لامنس في هذا المضمار في كتابه La Syrie والاقتباسات اللاحقة عنه عند بعض المؤرخين اللبنانيين، ولا سيما عند جواد بولس.

الفصل الثاني

دولة التنظيمات وأنماط السلطة

أولًا: أهداف التنظيمات

حملت الإصلاحات العثمانية والأفكار التي رافقتها همًا أوليًا منذ القرن السابع عشر وعلى امتداد القرن الثامن عشر، هو إيجاد حل للتقهقر العسكري الذي أصاب المؤسسات العسكرية العثمانية بشقيها، السباهية القائمة على «الزعامة» و«التيمار»، والتي حلّ محلها نظام الالتزام، والإنكشارية القائمة على التربية الدينية - العسكرية المغلقة في وجه أولاد النصارى، والتي أخذت مع مطلع القرن السابع عشر تنفتح لأبناء الأهالي من فلاحين وحرفيين، فأصبحت، كما رأينا، جزءًا من صراعات المجتمع الأهلي ومشكلاته[1]. كانت المسألة تنحصر في إيجاد الإدارة العسكرية الصالحة للسلطنة؛ ذلك أن هذه الأداة التي كانت في أساس قوّة السلطنة وتوسّعها في المراحل الأولى، أضحت في المراحل اللاحقة، ولا سيما ابتداء من القرن السابع عشر، العقدة التي تشابكت في داخلها مشكلات الخلل الإداري والمالي في السلطنة. لذلك، انصبّت الأفكار وطاقات الجهد منذ مطلع القرن السابع عشر، وحتى مطالع القرن التاسع عشر، وبالتحديد حتى عهد السلطان سليم الثالث (1798-1807)، على إصلاح المؤسسة العسكرية إصلاحًا يتلاءم مع المثل الأوروبي في نشأة الجيش النظامي في الدولة الأوروبية الحديثة[2]. وكان ذلك يعني على صعيد

(1) انظر بشأن هذا الموضوع: عبد الكريم رافق، **العرب والعثمانيون (1516-1916)** (دمشق: مكتبة اطلس، 1974)، ص 141-142.

(2) منذ رسالة حاجي خليفة (1608-1657) المعنوية «دستور العمل لإصلاح الخلل»، وحتى إعلان «النظام الجديد» في عهد سليم الثالث، ارتبط الإصلاح الإداري والمالي بالإصلاح العسكري في نظر السلاطين العثمانيين والإصلاحيين من حولهم. انظر عرضًا لهذه الإصلاحات والأفكار التي دارت حولها في: خالد زيادة، **اكتشاف التقدم الأوروبي: دراسة في المؤثرات الأوروبية على العثمانيين في القرن الثامن عشر** (بيروت: دار الطليعة، 1981)، ص 31-60.

الخطوات العملية، وكما تمثّلت في خطوات السلطان محمود (1808-1839)، الاستغناء عن دور الإنكشارية والاستعاضة عنهم بفِرق نظامية جديدة، والتخفيف من دور المؤسسة الدينية المتمثلة في «مشيخة الإسلام»، التي كانت تقدم لأعمال الإنكشارية أحيانًا التغطية «الشرعية» عن طريق التاوي[3]، والبدء بسياسة مركزية من شأنها ربط الولايات بالمركز، والقضاء على نفوذ العصبيات المحلية فيها، ولا سيما بعد تجربة قيام الحركة الوهابية في الجزيرة، وحركة محمد علي باشا في مصر وبلاد الشام، والأسرة القرمنلية في طرابلس الغرب[4]. هذه السياسة شكّلت ابتداء من عام 1839 (وهو العام الذي تسلّم فيه السلطان عبد المجيد فاتحة التنظيمات الجديدة التي لن تقتصر بإجراءاتها ونتائجها على الجانب العسكري، بل ستطاول جميع قطاعات السلطة في المجتمع: قطاع الالتزام والأرض الذي كان في أساس نشوء شبكة واسعة من المتنفذين والوجهاء المحليين، الهيئة الحاكمة في الولاية والتي ارتبطت عبر رموزها - الوالي وأعوانه - بمصالح الالتزام) نظامَ المِلل وعلاقة هذه الأخيرة بسياسات الحماية الأجنبية والتجارة والتعليم، نظام القضاء في مراكز الولايات وسناجقها وأقضيتها. إن ما ستطرحه هذه التنظيمات ومواقعها ورموزها في البنيان الاجتماعي القائم.

إن قراءة لـ«خط كلخانة» الصادر عام 1839 و«الخط الهمايوني» الصادر عام 1856 بخصوص «الإصلاحات»، تشير بشكل واضح إلى أن الهم الأساس الذي كمن وراء استصدار هذين الخطين هو الرغبة في إلغاء نظام الالتزامات، نظرًا إلى ما جرّ هذا النظام على الخزينة وعلى الفلاحين معًا من إفقار ومظالم[5]،

(3) انظر: عبد العزيز محمد عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية 1864-1914م**، تقديم أحمد عزت عبد الكريم، مكتبة التاريخ العربي الحديث (القاهرة: دار المعارف، [1969])، ص 16، ومحمد أنيس، **الدولة العثمانية والشرق العربي، 1514-1914** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1981)، ص 215.

(4) أحمد عبد الرحيم مصطفى، **في أصول التاريخ العثماني** (بيروت: دار الشروق، 1982)، ص 188.

(5) ورد في خط كلخانة ما يلي: «وبما أن هذا الأمر (حاجة الدولة إلى المال) لا يُدرَك إلّا بالأموال ولا يُدرَك المال إلّا من عطاء الأهالي، كان التبصر في صورة حسنة له من أهم الأمور، ومع =

وهـو الرغبـة أيضًـا فـي إنشـاء إدارة وقضـاء يسـتوعبان «التنـوع المِلـي» علـى قاعـدة المسـاواة الحقوقيـة بيـن المِلـل فـي الإدارة والقضـاء والجيـش والتعليـم، وعلـى قاعـدة التوفيـق بيـن مصالـح المِلـة و«الوطـن» فـي إطـار التبعيـة العثمانيـة الواحـدة[6]، التـي جـاءت فـي صياغـة التنظيمـات تمثـلًا لمفهـوم «الناسـيونواليتي» (Nationalité) فـي الدولـة الغربيـة الحديثـة. هـذا مـع الإبقـاء علـى الامتيـازات القديمـة التـي أعطيـت للمِلـل غيـر الإسـلامية[7].

فتـح هـذا الإعـلان السـلطاني مرحلـة جديـدة مـن تاريـخ الدولـة العثمانيـة؛ إذ سـيترافق هـذا الإعـلان مـع تدابيـر خاصـة فـي شـأن تحديـد الضرائـب وأشـكال جبايتهـا، وتعييـن مسـاحات الأراضـي المزروعـة، وفـي شـأن تنظيـم الإدارة والقضـاء والمجالـس فـي الولايـات؛ ذلـك أن مشـروع إدارة عثمانيـة جديـدة كان يحضَّـر لـه فـي منتصـف القـرن التاسـع عشـر، وسـيكون جاهـزًا بوجهتـه العامـة ابتـداء مـن إعـلان نظـام الولايـات عـام 1864[8]. غيـر أن المسـار العملـي لهـذا التحضيـر

= أن أهالـي ممالكنـا المحروسـة قـد تخلّصـت قبـل الآن ولله الحمـد والمنـة مـن بليـة اليـد الواحـدة.. لـم تـزل أصـول الالتزامـات التي هي من آلات الخراب، ولم يجن منها ثمر نافع في وقت من الأوقات، جارية حتى اليوم، وكأنما هي عبارة عن تسليم مصالح أحد البلاد السياسة وأمورها المالية لإدارة أحد الناس وربما إلى مخالب جبره وتغلبه.. ولذلك يلزم بعد الآن أن يتعين على كلّ فرد من أهالي البلاد ويركو مناسب بالنسبة إلى أملاكه ومقدرته كيلا يؤخذ من أحد شيء زائد عن مقدرته». انظر: **الدستور**، ترجمه من اللغة التركية إلى العربية نوفل نعمة الله نوفل؛ بمراجعة وتدقيق خليل الخوري، 2 مج (بيروت: المطبعة الأدبية، 1883)، ج 1، ص 3.

(6) واضح كيف تربط مفاهيم الدولة والوطن والمِلة في كيانية سياسية واحدة في صياغة التنظيمات؛ ففي سياق الكلام عن ضرورة الاستئمان على النفس والمال لدى الفرد، نقرأ: «عندما تفقد الأمنية على المال لا يعود (الفرد) يتلفت لا إلى الدولة ولا إلى المِلة... وبعكس ذلك، إذا كان بحالة الأمنية الكاملة من جهة أمواله وأملاكه، فإنه يكون مهتمًا بأشغاله وتوسيع دائرة معاشه، وتتزايد غيرته يومًا فيومًا على دولته ومِلّته ومحبته لوطنه». انظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 3.

(7) يقول السلطان: «وأما الامتيازات والمعافيات الروحانية جميعها التي أعطيت من طرف أجدادي العظام، أو أحسن بها في السنين الأخيرة إلى جماعة المسيحيين وباقي التبعة الغير [غير] المسلمة الموجودين في ممالك المحروسة الشاهانية، فقد صار تقريرها وإبقاؤها الآن». المرجع نفسه، ج 1، ص 5.

(8) لـن نتنـاول فـي هـذا البحـث موضـوع التنظيمـات بحـد ذاتـه، أي النصـوص والمؤسسـات والأجهـزة التـي تضمنتهـا، بـل سـنكتفي بمتابعـة تأثيراتهـا فـي القـوى الاجتماعيـة السياسـية المحليـة، ومـدى علاقتهـا =

لـن يقتصـر علـى الجانـب الفقهـي والنظـري مـن المركـز؛ ذلـك أن ثمـة حوادث سـتعصف بالمنطقـة فـي سـياق اتخـاذ هـذه التدابيـر التنظيميـة، فيأخـذ بعضهـا منحـى التجـاوب مـع هـذه التنظيمـات، وكأنـه اسـتجابة اجتماعيـة للتحريـض الـذي حملتـه علـى الملتزمين والمقاطعجيـة، كمـا حصـل فـي الانتفاضـات الفلاحيـة فـي منتصـف القـرن التاسـع عشـر فـي سـوريا، وعلـى وجـه التحديـد فـي انتفاضـة فلاحـي كسـروان عـام 1858[9].

ويأخـذ بعضهـا الآخـر منحـى مقاومـة هـذه التنظيمـات. ولـن يكـون هـذا المنحـى الأخيـر مقصـورًا علـى فئـة الملتزميـن وحلفائهـم مـن أعيـان وولاة ومفتيـن وقضـاة[10]، بـل يشـمل أيضًـا فئـات شـعبية فـي المـدن هـي فئـات أصنـاف الحرفييـن التـي كانـت تعيـش فـي «مرحلـة التنظيمـات» عصـر مأزقهـا التاريخـي، وذلـك مـن حيـث استشـعارها خطـر الغـزو السـلعي الأوروبـي مـن جهـة، وخطـر تهديـد بنيتهـا التنظيميـة مـن جهـة أخـرى[11]؛ ذلـك أن بنيتهـا كانـت جـزءًا مـن بنيـة نظـام المدينـة

= بنشـوء أنمـاط جديـدة مـن العمـل السياسـي. ولا بـد مـن التنويـه بـأن دراسـة جديـة كانـت قـد تناولـت التنظيمـات مـن ناحيـة أجهزتها ومؤسساتها في سوريا، وهي: عوض، **الإدارة العثمانية**.

(9) انظر بشأن الانتفاضة في كسروان: Dominique Chevallier, «Aux origines des troubles agraires Libanais en 1858,» Annales: Économies, sociétés, civilisations, vol. 14, no. 1 (January-March 1959), pp. 35-64.

انظر أيضًا عريضة الفلاحين، حيث تبدو العودة إلى التنظيمات العثمانية مرجعًا لتأكيد شرعية المطالب في مخطوطة: أنطون ضاهر العقيقي، **ثورة وفتنة في لبنان: صفحة مجهولة من تاريخ الجبل من 1841 إلى 1873**، نشرها وشرحها وعلق حواشيها يوسف إبراهيم يزبك (بيروت: مطبعة الاتحاد، 1939)، ص 161-162.

(10) انظر مواقف هؤلاء من التنظيمات في دمشق: فيليب شكري خوري، «طبيعة السلطة السياسية وتوزعها في دمشق، 1860-1908»، في: **المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام**، 2 ج (دمشق: منشورات جامعة دمشق، 1980)، ج 1، ص 437-453.

(11) يقول دومينيك شيفالييه في وصف حالة المقاومة لذاك الجسم الاجتماعي للحرف ما يلي: «إن استمرارية العمل الحرفي كان بشكل من الأشكال مؤشرًا للمقاومة، فالانخفاض في النشاط الحرفي وفي نوعية إنتاجه كان أحد مظاهر الخلل الاقتصادي والضيق الاجتماعي العميق اللذين سادا في حلب ودمشق، ومع ذلك لم يعن ذلك اختناقًا كاملًا، وهو أمر كان يمكن أن يكون اختناقًا للمجتمع بكامله. إن مراقبًا فرنسيًا كتب عام 1844 أن إنتاج حلب كان يتوجه بصورة خاصة للنسيج الذي كان يجد تصريفه بين العرب، ومرد ذلك أن رابطة قوية من الحضارة والحاجات التي وحّدت الحرفي والمستهلك، عبّرت عن نفسها بالذوق وبطريقة استخدام بعض الأشكال. إن الأشياء بقيت شهادة على شخصية ثقافية قوية، =

وسلطاتها التقليدية الموروثة المتمثلة في الطرق وشيوخ الحرفة والنقباء والأشراف، فجاءت التنظيمات بدعوتها إلى استحداث أطر إدارية جديدة تغفل وجود هذا التنظيم الأهلي وفعاليته في الحياة السياسية المدينية[12]، كما جاءت بدعوتها المساواتية بين المِلل على صعيد «الدواوين المختلطة»، وتأكيد المجالس المِلية[13]، وتكريس الامتيازات السابقة، وكأنها تثبت امتيازًا جناه التاجر المنتمي إلى مِلة غير إسلامية على حسابها وعبر منافسة السلعة الأجنبية للإنتاج الحِرفي المحلي[14].

وفي هذا السياق تقاطعت العوامل التالية:

- اتساع حركة التجارة مع أوروبا، ولا سيما في إثر معاهدة التجارة عام 1838، وهي المعاهدة التي حملت بمضمونها تشجيعًا جمركيًا واضحًا لدخول السلع الأجنبية إلى الداخل العثماني[15].

= وأن المنافسة التي قامت بها هذه الأخيرة وجدت ضمانها في إنجاز نموذج معيّن من العمل، وتماهت بالنتيجة مع عملية الدفاع الاقتصادي الأخلاقي لجسم المجتمع بكامله». انظر: Dominique Chevallier, «Un exemple de résistance technique de l'artisanat syrien aux XIXe siècle,» dans: Dominique Chevallier, Villes et travail en Syrie, du XIXe au XXe siècle (Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1982), p. 90.

(12) انظر حول فعالية هذا التنظيم في المجتمع المديني: Louis Massignon, «Les Corps de metiers et la cite islamique,» dans: Louis Massignon, Opera minora, textes recueillis, classés et présentés avec une bibliographie par Y. Moubarac, 3 vols. (Beyrouth: Dar al-Maaref, 1963), vol. 1, p. 377.

انظر أيضًا الفصل الأول من هذا الكتاب، ص 47-52.

(13) انظر بشأن ذلك نصوص خط همايوني 1856، في: **الدستور**، ج 1، ص 7. «وأما جميع الدعاوي التي تحدث في ما بين أهل الإسلام والمسيحيين وباقي التبعة الغير [غير] المسلمة، أو بين التبعة المسيحية وبين باقي تابعي المذاهب المختلفة الغير [غير] المسلمة، تجارية كانت أو جنائية، فتحال إلى دواوين مختلطة».

(14) انظر بشأن موجة التأزم الاجتماعي الحِرفي التي شهدتها المدن السورية الداخلية (حلب، حمص، دمشق..) بين عامَي 1850 و1860 في: Dominique Chevallier, La Société du Mont Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe, bibliothèque archéologique et historique; 91 (Paris: P. Geuthner, 1971), pp. 200-201.

(15) The Economic History of the Middle East, 1800-1914; a Book of Readings, Edited and with introductions by Charles Issawi (Chicago: University of Chicago Press, 1966), p. 46, et Maxime Rodinson, Islam et capitalism (Paris: Éditions du Seuil, 1966), pp. 135-136.

- التنظيمات العثمانية التي شجعت على تنظيم هذه التجارة، وفسحت المجال أمام القوى الاجتماعية التجارية الجديدة ذات الانتماء المِلّي غير الإسلامي كي تحتل مواقع مهمة في الهيكلية الإدارية الجديدة[16].

- تثبت الامتيازات الأجنبية القديمة وتوسع إطارها في مجال الاقتصاد والخدمات الاجتماعية والتعليم[17]. وهذا كله أدى إلى مزيد من «التعريب» الذي أفادت منه فئات اجتماعية غير إسلامية.

وأما على المستوى الداخلي، فكانت المجتمعات المحلية في بلاد الشام تعبّر سياسيًا عن استقبالها هذه العوامل وتلقّيها عبر بناها التقليدية ومؤسساتها، التي أرساها نظام الولاية والالتزام ونظام الأصناف، أي عبر علاقات السلطة التي قامت على الاستتباع في محور الجباية الضرائبية، وعلى الولاء والتعاضد في إطار العائلة والحارة. أما الفلاحون، فوجدوا في التنظيمات مرجعًا لتأكيد المطالبة بالمساواة في توزيع الضرائب، والحد من سلطة المقاطعجيين والمتلتزمين[18]. أما المقاطعجيون في الريف والأعيان في المدن، فإنهم وجدوا في هذه التنظيمات حدًا لنفوذهم وأشكال ممارسة سلطتهم، فافتعلوا الأزمات الداخلية لعرقلة تطبيق هذه التنظيمات[19]. وأما الحرفيون، فشكّلوا

(16) خوري، ص 475.

(17) Albert Hourani, Minorities in the Arab World, Issued under the auspices of the Royal Institute of International Affairs (London; New York: Oxford University Press, 1947), pp. 42-47.

(18) العقيقي، ص 161-162.

(19) يرى القنصل الفرنسي هنري غيز أن بعض هؤلاء الأعيان والمعاطعجيين كان مرتبطًا بالأمير عبد العزيز الذي كان يقود تيارًا «رجعيًا» معارضًا في اسطنبول، ضد سياسة أخيه الإصلاحية. قارن:

Henry Guys, Esquisse de l'état politique et commercial de la Syrie (Paris: [s. n.], 1862), pp. 17-22.

ويكتب الكونت دي لالمان (De Lallemand)، الموفد في بعثة فرنسية إلى لبنان وسوريا، إلى السفير الفرنسي في القسطنطينية، تقريرًا يصف فيه وقع التنظيمات محليًا: «عندما نقول لهم (للأهالي) أن السلطان يريد مصلحتكم، يجيبون: إننا نؤمن بذلك، ولكن الأوامر التي يصدرها في القسطنطينية تفقد كلّ فعاليتها عندما تصل إلى هنا». انظر:

Le Conte De Lallemande, chargé de mission au Liban, à l'ambassadeur de France à Constantinople, Beyrouth 1847, dans: Adel Ismail (ed.), Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban et des pays du Proche-Orient du XVIIe siècle à nos jours, 32 vols. (Beyrouth: Editions des œuvres politiques et historiques, 1975-1983), vol. 9: Consulat général de France à Beyrouth (1846-1853), pp. 148-149.

قاعـدة التحـرك فـي مواجهـة كلّ مـا اعتبـر فـي تجربتهـم المعيشـة مصـدر خلـل للحيـاة الحرفيـة المدينيـة، بمدلولاتهـا الاقتصاديـة والثقافيـة الدينيـة، فاختلطـت فـي المواجهـة الامتيـازات والتنظيمـات والتجـارة فـي موقـف واحـد هو مواجهـة الاختـراق الغربـي للدولة والمجتمـع والاقتصـاد والثقافـة[20].

ولـم تكـن حـوادث جبـل لبنـان واضطرابـات المـدن السـورية علـى امتـداد الفتـرة 1840-1860 معزولـة عـن سـياقات هـذه العوامـل فـي تداخلهـا الأوروبـي والعثمانـي والمحلـي؛ فهـي إذ عكسـت أزمـة «سياسـات الأعيـان»[21] والأصنـاف، فـي مواجهتهـا للغـزو السـلعي الأوروبـي علـى مسـتوى الداخـل المحلـي، عكسـت أيضًـا، وبقـدر أكبـر، أهـداف الـدول الأوروبيـة الكبـرى فـي تعميـق تدخّلهـا فـي الداخـل العثمانـي، واكتشـاف مواقـع اقتصاديـة واسـتراتيجية وسياسـية ومعنويـة فيـه[22]. كمـا أنهـا عكسـت أهـداف الإصلاحيين العثمانييـن الموجوديـن فـي مواقـع السـلطة المركزيـة مـن إنقـاذ السـلطنة، وتحويلهـا إلى «دولـة تنظيمـات» مـن خـلال «اسـتباق» التدخـل الأوروبـي وانتـزاع مبـررات قيامـه، مـن خلال الإسـراع فـي اتخاذ عدد كبيـر من التدابيـر التنظيميـة التي طاولت مجالات شـتى في الاجتماع والسياسـة والاقتصـاد. ولعل تدابير فؤاد باشـا عام 1860، وفي إثر حوادث دمشـق

(20) ينعكس هذا الموقف في كتّاش أبو السعود الحسيبي، وهو من أبناء الأشراف في دمشق وشاهد عيان لحوادث 1860، وهو على الرغم من تأكيده براءة الأعيان (أهل العرض) من المشاركة في الحوادث ، نلاحظ في سياق نصه الذي تناول أسباب العداوة بين النصارى من جهة، والدروز والمسلمين من جهة أخرى، تشديدًا على لجوء النصارى إلى القنصليات الأجنبية، وعلى سلوك تجار زحلة مسلكًا يصفه بأنه «يضر بالناس...». انظر: كمال سليمان الصليبي، «لمحات من تاريخ دمشق في عهد التنظيمات: كتّاش محمد أبو السعود الحسيبي»، **الأبحاث**، السنة 21، العدد 1 (آذار/ مارس 1968)، ص 136-138؛ رجا البربير، «مصادر حادثة دمشق، 1860»، رسالة كفاءة في التاريخ، الجامعة اللبنانية، كلية التربية، بيروت، 1978، ص 54-69، وألبرت حوراني، «الإصلاح العثماني والمشرق العربي»، **الواقع**، السنة 1، العدد 4 (شباط/فبراير 1982)، ص 64-65.

(21) Kemal H. Karpat, Social Change and Politics in Turkey: A Structural-Historical Analysis, Social, Economic and Political Studies of the Middle East; v. 7 (Leiden: Brill, 1973), pp. 35-38.

(22) تبرز هذه الأهداف واضحة في الوثائق التي اعتمدها عادل إسماعيل في دراسته:

Adel Ismail: Histoire du Liban, du XVIIe siècle à nos jours (Paris: Librairie orientale et américaine; Maisonneuve, Besson, 1955-1958), vol. 4: Redressement et decline du féodalisme libanais (1840-1861), et Documents diplomatiques et consulaires, vols. 8, 9 et 10.

وجبل لبنان التي استهدفت، في جملة ما استهدفته، تقليم أظفار المقاطعجيين في الجبل، وإضعاف أعيان دمشق بحجة اشتراك بعضهم أو مساهمته في التهيئة للمذابح أو سكوته عنها أو عجزه عن منعها[23]، كانت (التدابير) استباقًا لتدابير الحملة الفرنسية التي نزلت شواطئ بيروت، ودخلت عمق الجبل تحت شعار «حماية كاثوليك سوريا»[24].

هذا التجاذب بين التدخل الأوروبي ومشروعاته المتضاربة بشأن تنظيم سوريا وجبل لبنان[25]، وموقف فؤاد باشا، ممثّل التيار الإصلاحي والتنظيمي للدولة آنذاك، انعكس بدوره على أعمال اللجنة الدولية التي عقدت اجتماعاتها الأولى في بيروت ثم استكملتها في اسطنبول. وإذا كانت هذه الأخيرة قد وصلت عبر توازناتها الدولية إلى تسوية أقرّتها في صيغة النظام الأساس الذي قامت على قاعدته متصرفية جبل لبنان، والذي يلحظ نوعًا من «الاستقلال الذاتي» المضمون من الدول الخمس الكبرى آنذاك[26]، فإن قانون تنظيم الولايات الذي صدر عام 1864، واشترك فؤاد باشا ومدحت باشا في وضعه، جاء ليحتوي على هذه الصيغة الجزئية في صيغة تنظيمية أوسع للولايات والألوية (السناجق) والأقضية. وتقوم هذه الصيغة على هيكلية إدارية واحدة، أكان على مستوى المجالس الإدارية أم على مستوى القضاء أو الضبطية أو مكاتب الإدارة المختلفة. فاعتبرت متصرفية جبل لبنان «سنجقًا» من سناجق الدولة العثمانية، إلّا أنه سنجق خاص، أو «ممتاز»، فالمتصرف فيه لا يتبع لوالي الولاية شأن بقية حكام السناجق، بل

(23) انظر وصفًا لتدابير فؤاد باشا حيال أعيان دمشق، وهي تدابير راوحت بين الإعدام والسجن والنفي، في: عبد الرزاق بن الحسن بن إبراهيم البيطار، **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، 1253-1335 هـ**، حققه ونسقه وعلق عليه محمد بهجة البيطار، 3 ج (دمشق: مجمع اللغة العربية، 1961-1963)، ج 1، ص 268-279.

(24) انظر بشأن خلفيات هذا الشعار الذي عبأ الرأي العام الفرنسي لتبرير الحملة الفرنسية، وبشأن الأهداف الاقتصادية والاستراتيجية الأخرى: Marcel Emerit, «La Crise syrienne et l'expansion économique française en 1860,» Revue historique, Tome 207, fasc. 2 (1952), pp. 211-232.

(25) انظر بشأن مشروعات الدول الأوروبية المشاركة في اللجنة الدولية، محاضر اجتماعات هذه اللجنة في: Ismail (ed.), Documents diplomatiques et consulaires, vol. 10, pp. 285 et 456 et vol. 11, p. 17.

(26) انظر نص النظام الأساس، ولا سيما البروتوكول الملحق به، في: Ibid., vol. 11, p. 109.

يتبع للباب العالي في اسطنبول مباشرة، كالوالي نفسه[27]. وتجسّد هذا «الامتياز» أيضًا في بنود أخرى، كموافقة الدول الكبرى على تعيين المتصرف، واستقلالية الموازنة التي تُصرف على الإدارة والإنماء، وحصر المهمات الأمنية في الضبطية المحلية[28]. وسيكون لهذه المفارقة بين الجهد التنظيمي العثماني للاحتواء والمركزة، وخصوصية الوضع الذاتي الذي ينزع إلى مزيد من الاستقلالية «المدعومة دوليًا، ولا سيما فرنسيًا»[29] آثار بعيدة المدى في إرساء نمط من العمل السياسي الداخلي إلى الخارج، وأنموذج من العمل الإداري الذي سيعمَّم تدريجيًا في الأوساط المدينية في عواصم الولايات والألوية فكرةً جديدة عن الدولة، وأشكال ممارسة السلطة فيها عبر المواقع الإدارية «الجديدة»[30].

لقد شكّلت المرحلة الفاصلة بين إعلان خط كلخانة (عام 1839) وإعلان قانون الولايات (عام 1864) مرحلة تأزم مجتمع كان مطالَبًا بـ«التكيف» مع واقعات جديدة:

- واقعات الضغط الأوروبي المتزايد، وقد تمثّلت بشكل أساس في استنفار الدول الكبرى حيال مشروع محمد علي باشا في سوريا (1839-

(27) انظر «البروتوكول الملحق بالنظام»، في: Ibid., vol. 11, p. 109.

(28) المادتان (15) و(16) من نظام 1861، في: Ibid., vol. 11, pp. 104-105.

(29) من مواقف هذه النزعة «الاستقلالية» امتناع أعضاء مجلس الإدارة، ولا سيما المسيحيين منهم، عن اشتراك مندوبي متصرفية الجبل في مجلس المبعوثان عام 1876، بحجة «امتيازات الجبل»، إلّا إذا «وافقت فرنسا» على ذلك. يقول القنصل الفرنسي تريكو (Tricou) في رسالة موجّهة إلى وزير الخارجية بتاريخ 20 كانون الأول/ديسمبر 1876: Les Members chrétiens, qui forment la majorité du conseil, m'ont déclaré qu'ils ne céderaient que sur un désir formel du gouvernement français, mais sans vives appréhensions et sans profonde répugnance», dans: Ibid., vol. 13, p. 393, M. Tricou, consul général de France à Beyrouth au Due Decazes, minitre des affaires étrangères, Beyrouth, le 20 Décembre 1876.

(30) في كتاب **الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان**، حصرنا بحثنا في تأثير تشكّل الإدارة الجديدة في العمل السياسي في جبل لبنان. وقد كان للوضعية الخاصة في الجبل لاحقًا تأثير في بعض اتجاهات العمل السياسي وبرامجه في المناطق المجاورة في بلاد الشام، كما سنرى. انظر: وجيه كوثراني، **الاتجاهات الاجتماعية - السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي، 1860-1920: مساهمة في دراسة أصول تكونها التاريخي**، سلسلة التاريخ الاجتماعي للوطن العربي؛ 1 (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1976)، ص 167-179.

1840)، ثم في الإنزال الفرنسي عام 1860، وإغراق السوق بالسلع الأوروبية وقيام مشروعات الاستثمار المختلفة[31].

- واقعات الضغط العثماني المتمثّلة في سلسلة من التدابير الهادفة إلى مركزة السلطة العثمانية، عبر إضعاف وسائط السلطة الأهلية المحلية فيها، وتحويل هذه الوسائط إلى وظائف إدارية متخصصة ومرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالقرار المركزي الصادر عن اسطنبول. وكان ذلك يعني على الصعيد العملي توسيع شبكة «الهيئة الحاكمة» في الولايات من حيث العدد والاختصاص والمهمات، وإلزام «السلوك الإداري» بلوائح تنظيمية، والاستغناء عن المواقع والأدوار المحلية والأهلية التي كان يقوم بها المقاطعجيون والأعيان والعلماء ومشايخ الحِرف والنقباء. إن مرحلة الانتقال التي نشير إليها حملت اضطرابًا اجتماعيًا وسياسيًا حادًا، ولكنها حملت أيضًا حركة التفاف واحتواء للتنظيمات العثمانية من القوى المحلية القائمة.

وسنتناول بالمعالجة اتجاهات هذا الالتفاف وأشكاله، وصيغ التقاطع بين هياكل السلطة التي أدخلتها التنظيمات، وأنماطها المستمرة في بنية المجتمع الأهلي، بدءًا من الإدارة الجديدة والنظام القديم ومسألة الأرض، وصولًا إلى الوضع المأزقي للتنظيمات، مرورًا بإشكالية تعددية السلطات، في المدن أكان ذلك أم في الأرياف.

ثانيًا: الإدارة الجديدة والنظام القديم

ما يلفت النظر في نظام الولايات الصادر في عام 1864 ليس هيكلية الوحدات الإدارية - الجغرافية بحد ذاتها، فهي هيكلية قديمة تعود إلى ما قبل المرحلة العثمانية[32]. فالوحدة الكبرى، التي هي الولاية، انقسمت إلى وحدات

(31) انظر بشأن هذه المشروعات ووطأتها على الاقتصاد والمجتمع السوريين:

Dominique Chevallier, «Lyon et la Syrie en 1919: Les Bases d'une intervention,» Revue historique, tome 224, fasc. 2 (1960), pp. 41-71.

(32) أحمد المرسي الصفصافي، «الدولة العثمانية والولايات العربية»، **المجلة التاريخية المغاربية**، السنة 10، العددان 29-30 (تموز/يوليو 1983)، ص 330.

أصغر هي السناجق، والسنجق إلى أقضية والقضاء إلى نواحٍ والناحية مجموعة من القرى[33]. هذا هو التقسيم الذي استمر واعتُمد في نظام الولايات الجديد. ومن حيث التقسيم الإداري - الجغرافي، أنشئ مع التنظيمات على قواعد إدارية جديدة، وهو الأمر الذي يستوجب التوقف عنده والانتباه له؛ ذلك أن «الهيئة الحاكمة» لم تكن في «الولاية القديمة» تتعدى عدد أصابع اليدين. أما في «الولاية الجديدة»، فثمة مشروع يقضي بتحويل هذه الهيئة إلى مؤسسات وأجهزة إدارية وقضائية ومالية، وإلى أقلام ومكاتب موظفين، لمتابعة شؤون الحياة في الولاية، من زراعة وصناعة وتجارة وتعليم وطرقات وعمران وشؤون خارجية وبلدية؛ «فالإدارة العمومية المركزية» في الولاية استعادت صيغة الوالي والدفتردار والوظائف الأخرى، لتعطيها امتدادًا وظيفيًا مباشرًا في المجتمع، مستغنية عن وسطاء السلطة الأهلية من نقباء وقضاة ومشايخ حِرف وملتزمي ضرائب. وقبل التطرق إلى هذا الامتداد، نعرض أولًا بعض بنود نظام الولايات:

- «الوالي هو مأمور بتنفيذ جميع أوامر الدولة، كذلك هو مأمور بإجراء ما هو داخل في حدود المأذونية المعَّينة له من أحكام ولايته الداخلية»[34].

- الدفتردار هو «مأمور مالية الولاية يكون مرجعًا إلى كلّ مصالح الولاية المالية، ومع أنه يوجد بمعية الوالي، يكون مسؤولًا في الأمور الحسابية رأسًا لدى نظارة المالية»[35].

- «وأمور الولاية الحسابية تحال إلى قلم محاسبة يكون تحت إدارة الدفتردار، وتجري حركتها في الأصول المعينة من طرف نظارة المالية الجلية»[36].

- «وأمور تحريرات الولاية عمومًا تحال إلى مأمور منصوب من طرف الدولة بعنوان مكتوبجي الولاية يوجد بمعيته قلم تحريرات...»[37].

---

(33) **الدستور**، ج 1، ص 382.

(34) المرجع نفسه، ج 1، ص 382، المادة (6) من نظام الولايات.

(35) المرجع نفسه، ج 1، ص 382، المادة (7)

(36) المرجع نفسه، ج 1، ص 382، المادة (8).

(37) المرجع نفسه، ج 1، ص 382، المادة (9).

- «ينصّب مأمور من طرف الدولة بانتخاب نظارة الخارجية... لينظر في جريان الأحكام العهدية والأمور الخارجية، ويكون واسطة للمخابرات في ما بين الحكومة ومأموري الأجانب»[38].

- «ويكون في الولاية مأمور للأمور النافعة ينصّب من طرف الدولة العلية ويتعين بانتخاب نظارة الأمور النافعة الجليلة، ويكون مأمورًا بأن يكشف مع مهندسين يوجدون بمعيته على الطرق والمعابر المتعلقة بالأبنية والمذاكرة بها وإجرائها»[39].

- «ويوجد مأمور للنظر في أمر الزراعة وتسهيل إدارة التجارة وتقدير محصولات الولاية وضبط إخراجاتها وإدخالاتها، وينصّب ويتعين من طرف الدولة بانتخاب نظارة التجارة والزراعة الجليلة أيضًا»[40].

- «ويكون بمعية الوالي مجلس إدارة واحد، ويكون مركّبًا من مفتش الأحكام الشرعية والدفتردار والمكتوبجي ومدير الخارجية وأشخاص منتخبة [منتخَبين] من الأهالي، اثنان منهم مسلمون [مسلمان] واثنان غير مسلمَين»[41].

- «ومجلس الإدارة يكون مأمورًا بالمذكرات العائدة لإجراءات مواد تختص بالأمور الملكية والمالية والخارجية والنافعة والزراعة، ولا يتداخل في الأمور الحقوقية...»[42].

- «وأمور ضابطة الولاية تكون تحت إمرة والي الإيالة... ويكون ضابط كبير بعنوان الأي بك بدرجة ميرالاي للقوة الضابطة عمومًا، يكون تحت أمر الوالي ومأمورًا بإجراءات نظامات عساكر الضابطة»[43].

---

(38) المرجع نفسه، ج 1، ص 382، المادة (10).

(39) المرجع نفسه، ج 1، ص 382، المادة (11).

(40) المرجع نفسه، ج 1، ص 382، المادة (12).

(41) المرجع نفسه، ج 1، ص 382، المادة (13).

(42) المرجع نفسه، ج 1، ص 382-384، المادة (14).

(43) المرجع نفسه، ج 1، ص 384، المادة (15).

هـذه الهيكليـة المنصـوص عليهـا علـى مسـتوى الولايـة تجـد صـورة لهـا أيضًـا علـى مسـتوى السـنجق، ولكـن في حـدود صلاحيـات أضيق ومشـدودة إلى مركـز الولايـة، بالقدر نفسـه الـذي ترتبـط فيـه مهمـات وظائـف أجهـزة الولايـة بمركـز السـلطنة فـي اسـطنبول وعبـر «نظاراتهـا» المختلفـة[44].

إن أشـد مـا يلفـت الانتباه فـي نظـام الولايات هـو المـواد المتعلقـة بتنظيـم «الأمور الحقوقيـة»[45]؛ فهـذه الأمـور التـي شـملت فـي نظـام «الولايـة القديمـة» شـؤون الاجتمـاع البشـري، وتمركـزت أحـكام بتّهـا لـدى القاضـي الـذي هـو الحاكـم الشـرعي، أي السـلطة العليـا مـن حيث المبـدأ[46]، توزعت مـع تنظيـم «الولاية الجديـدة» على مؤسسـات قضائية متخصصـة، تتمايـز فيهـا القضايـا التـي تعـود إلـى المحاكـم النظاميـة عـن تلك التـي تعود إلـى المحاكـم الشـرعية والمِلّيـة، وعـن تلـك التـي تعـود إلـى المحاكـم التجاريـة (مجلـس التجـارة)[47].

تنـصّ المـادة الثامنـة عشـرة: «يكون فـي الولايـات ديـوان تمييـز، ووظيفـة مأموريته الدعـاوى الحقوقيـة المتعلقـة بالأمـوال والأمـلاك والدعـاوى المنبعثـة عـن الجناية».

وتنـصّ المادة العشـرون: «ديـوان التمييز يكون تحت رئاسـة مفتش الحـكّام، ويتركب من سـتة أعضاء، ثلاثة مسـلمين وثلاثة غير مسـلمين».

وتنـصّ المـادة العشـرون أيضًـا: «ديـوان التمييـز مأمـور برؤيـة الدعـاوى التـي تفصـل وتحسـم قانونًـا ونظامًـا والتدقيـق عليهـا، عـدا عـن الدعـاوى المخصوصـة العائـدة لأهـل الإسـلام اللازمـة رؤيتهـا فـي المحاكـم الشـرعية والعائـدة كذلـك

(44) انظر مواد تنظيم السناجق والأقضية في: المرجع نفسه، ج 1، ص 389-394.

(45) المرجع نفسه، ج 1، ص 384-385.

(46) انظر الفصل الأول من الكتاب بشأن موقع القاضي ووظيفته قبل مرحلة التنظيمات.

(47) صدرت قوانين خاصة بكل مجال من هذه المجالات. انظر أبواب **الدستور**: «قانون الاراضي»، ج 1، ص 14؛ «قانون التجارة البحرية»، ج 1، ص 192؛ «قانون التجارة البري»، ج 1، ص 266؛ «قانون الجزاء»، ج 1، ص 323، وقوانين اخرى تتعلق بكل مجال في مجالات العمل الإداري، ج 2.

للأهالي غير المسلمة التي ترى في إدارتهم الروحانية وعن الخصوصات المتعلقة في الأمور التجارية صرفًا التي ترى في مجالس التجارة»[48].

واضح من خلال هذه المواد الانتقاص الحاصل من صلاحيات القاضي؛ فصحيح أن هذا الأخير يعيّنه السلطان مفتشًا للمحاكم الشرعية[49]، ويُعتبر حكمًا عضوًا في مجلس إدارة الولاية، غير أن الموقع الذي حازه القاضي في النظام الشرعي والعرفي القديم يتقلّص هنا إلى «وظيفة إدارية» (مفتش)، ولا يبقى من صلاحيته «الشرعية» الواسعة سوى حقل النظر في الأحوال الشخصية للمسلمين. وهذا الانتقاص سيصيب بالدرجة الأولى جسم العلماء الذي سيشهد في مرحلة تطبيق التنظيمات انحسارًا ملحوظًا عن الحياة السياسية في المجتمع[50]، وعن مواقع السلطة التي ارتبطت بدورها بموقع القاضي[51] والمراكز الدينية. كما أن مجالس التجارة ومحاكمها المعنية بإجراء الأحكام المتعلقة بالشؤون التجارية ستشكل منافسًا مؤسسيًا قويًا لتنظيمات الأصناف، حيث كان يجري في إطارها أو في إطار العلاقة بين شيخ الحرفة والقاضي أمور بتّ الخلافات القائمة بين أهل السوق من حرفيين وتجار[52].

أدى اتساع العلاقات التجارية بالغرب إلى نشوء مشكلات ووضعيات اقتصادية معقّدة، لم يألفها الحرفيون والتجار المحليون في المدن، لا في أعرافهم ولا في تقاليدهم، فهُم اعتادوا على فض خلافاتهم في إطار التنظيم الاجتماعي للكار، أو لدى القاضي مباشرة في المحاكم الشرعية[53]، بينما

(48) المرجع نفسه، ج 1، ص 384-385.

(49) المرجع نفسه، ج 1، ص 384، المادة (16).

(50) خوري، ص 457-465.

(51) سبق أن بحثنا هذا الموضوع في الفصل الأول من هذا الكتاب، ص 43 - 46.

(52) انظر الفصل الأول من هذا الكتاب، ص 47 - 52.

(53) تشير الباحثة شير فاتر إلى أن هذه الوثائق جُمعت في مجلدات، يحتوي كلٌّ منها على خليط من السجلات، بما فيها سجلات البيع والإيجار والخصومات والقروض والدعاوى وبعض صكوك حصر الإرث. انظر: شير فاتر، «وثائق البيع المثبتة في المحاكم الشرعية بدمشق»، في: **المؤتمر الدولي الثاني**، ج 1، ص 101.

كانت هذه الوضعيات المستجدة التي انخرط فيها التجار والوكلاء تستدعي فتاوى فقهية، ونصوصًا قانونية تندرج في معطيات التجارة العالمية وقوانينها الدولية، وتستجيب إلى ما آلت إليه أوضاع المدن التجارية الساحلية والداخلية في علاقتها بالتجارة العالمية[54]. يعلّق شارح القانون التجاري العثماني تيوفيل بيات (الأفوكات) ومترجمه الشيخ اسكندر الدحداح، على إصدار القانون التجاري العثماني ونتائجه على أوضاع العمران والتجارة في المدن السورية خلال خمس عشرة سنة من تاريخ إصداره، بالعبارات التالية:

«... قد شعرنا بتقدم عصرنا في سبيل التمدن والنجاح، لأن الإرادة الملوكانية قد ضربت صفحًا عما مضى، وألغت تلك العادات والاصطلاحات القديمة، ومحت رسوم المحاكم الجارية إدارتها وأحكامها على أهواء وأغراض أعضائها، وأنها قد عرفت خير معرفة أن لممالكها المحروسة مقامًا رفيعًا بين أمم المسكونة، وأن رعاياها مقبلة إلى التمتع بما لا يحصى من مآثر التمدن... وحسبنا دليلًا في إثبات صحة هذه الحقيقة أن نوجه نظرنا إلى ما غيّر منذ عشرين أو خمس عشرة سنة أو عشر سنوات، فنرى أن الفقر الشديد قد عقبه الغنى والسعة والحركة، وأن التجارة والصناعة قد بلغتا من النجاح والتقدم مقدارًا لم يعرف له أثر في ما مضى، وأن مدنًا كثيرة من الشطوط والداخلية التي لم يكن فيها في أوايل المدة المذكورة أكثر من اثني عشر أو ثلاثة عشر ألف نسمة من السكان، قد تكاثر عدد أهاليها حتى أناف الآن عن أربعين ألفًا»[55].

---

(54) Rodinson, pp. 158-159.

(55) تيوفيل بيات (الأفوكات)، شرح القانون التجاري العثماني، ترجمة الشيخ اسكندر الدحداح (مخطوط يعود لعام 1876)، ص 5 - 6. ويوجد في مكتبة المؤلف صورة عنه. ويصف حاجي بيرزاده مدينة بيروت عام 1888، العام الذي حُوّلت فيه إلى عاصمة لولاية، فيقول: «قلما يوجد في الإمبراطورية العثمانية الآن مدينة بعمران بيروت وكبرها. وقد عمّرت بيروت خلال عشرين سنة فقط. ذلك أنني كنت منذ عشرين سنة وما شاهدت إطلاقًا هذا العمران.. وقد أنشأوا الآن أبنية ومكاتب ومستشفيات ومدارس عسكرية على الطراز الفرنجي...». انظر: طوني جورج الحاج، «ترجمة القسم الخاص بالبلاد العربية وإيران من سفرنامه حاجي بيرزاده»، أشرف عليها أحمد لواساني، أطروحة دكتوراه، جامعة القديس يوسف، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فرع الآداب العربية، بيروت، 1983.

ومهما يكن من أمر هذا التوسّع التجاري الذي ساعد عليه قانون التجارة، كما يشير إلى ذلك شارحوه في بيروت، فإن سلسلة من التدابير التي قامت بها الدول الغريبة لبناء الهيكلية التحتية لهذا التوسع (شق الطرقات: طريق بيروت - دمشق على سبيل المثال، تأهيل المرافىء من الاسكندرون حتى حيفا مرورًا ببيروت لاحقًا، بناء السكك الحديد..)، هي التي كانت في أساس انتعاش بعض المدن الساحلية وبعض المدن الداخلية ذات الموقع الوسيط في حركة السلع، دمشق وحلب على سبيل المثال، ولا سيما في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين[56].

إن اتساع حركة التتجير سيكون له هذه المرة أيضًا (وكما في حالة دوره في تكريس نظام الالتزام مع ازدياد الامتيازات الأجنبية) نتائج اجتماعية مهمة. فستنشأ علاقة مؤسسية بين المواقع الثلاثة: الأرض والإدارة والمال؛ علاقة نفعية متبادلة بين الإدارة كمصدر للسلطة وبين الأرض كمصدر للثروة، وسيكون احتواء التنظيمات ومفاعيلها في نظام مفكك للسلطة، أحد أخطر مظاهر نتائج العلاقة التي نسجت بين الإدارة من جهة، وفرصة وضع اليد على الأرض من جهة ثانية.

إن نظرة سوسيولوجية إلى مراكز الإدارة الجديدة التي أنشأتها التنظيمات في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في المدن الرئيسة السورية، الساحلية والداخلية، تتيح لنا معرفة من هم الذين تسلّموا المناصب الإدارية الجديدة في مرحلة التنظيمات.

---

(56) انظر توسيعًا لهذه المسالة في: وجيه كوثراني، **بلاد الشام: السكان، الاقتصاد والسياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين، قراءة في الوثائق**، التاريخ الاجتماعي للوطن العربي (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1980)، ص 101-150. انظر أيضًا: علي الحسني، **تاريخ سوريا الاقتصادي: الاقتصاد روح الحرية والاستقلال** (دمشق: مطبعة بدائع الفنون، 1923)، ص 147-250، و Richard-Lodois Thoumin, Histoire de Syrie, 2ème éd (Paris: Desclée, De Brouwer, 1929), pp. 301-302.

إن البيوتات الدمشقية التي يذكرها الحصني على سبيل المثال، تعطينا فكرة عما آلت إليه الزعامة الدمشقية الإدارية بعد عام 1860، وفي سياق مرحلة تأسيس الوظيفة في الإدارة العثمانية.

والأسماء التي تتردد في مجلس الإدارة والوظائف الإدارية في لواء دمشق هي آل العجلاني[57]، التي حافظت على استمرارية سلطتها القديمة المبنية سابقًا على الرتبة العلمية (منصب النقابة) من خلال الوظيفة الإدارية الجديدة[58]، وعائلة العمري، التي تسلم أفراد منها عضوية المجلس البلدي وعضوية المجلس الإداري للواء الولاية[59]، وآل الجيلاني، التي برز منها سعيد أفندي الذي تقلد رئاسة بلدية دمشق، وعضوية مجلس إدارتها الكبير[60]، وعائلة الكزبري، التي تسلّم منها أفراد وظائف أمنية وعدلية وبلدية[61]، وعائلة الأيوبي[62]، وعائلة

(57) برز من آل العجلاني بعد عام 1860 مثلًا السيد محمد، الذي تولى رئاسة البلدية في دمشق، وصار نائبًا عنها في مجلس الأمة في دار الخلافة، وكان قبلها عضوًا في مجلس إدارة الولاية. انظر: محمد أديب آل تقي الدين، **كتاب منتخبات التواريخ لدمشق**، قدم له كمال سليمان الصليبي (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1979)، ص 810، ومحمد جميل الشطي، **تراجم أعيان دمشق في نصف القرن الرابع عشر الهجري، 1301-1350** (دمشق: مطبعة دار اليقظة العربية، 1948)، ص 55.

(58) آل تقي الدين، ص 810.

(59) ويذكر الحصني أن واحدًا منهم، واسمه فريد أفندي، تسلم منصب متصرف لواء حوران. ويضيف «وقد أدركنا أيضًا ابن عمه عبد اللطيف أفندي ابن السيد سعيد العمر، تقلد وظائف كثيرة مثل ابن عمه المذكور، منها عضوية المجلس البلدي ثم محكمة البداية والاستئناف. كان عضوًا بها ثم تقلد عضوية مجلس إدارة الولاية الكبير. وكان رفيقنا فيه وقد رحل إلى الآستانة لأجل توليه الأوقاف في يافا.. وقد ترك ذرية نجيبة، وهم رفيق أفندي ونسيب أفندي وشريف بك من أعضاء مجلس إدارة لواء دمشق وسعيد أفندي، وجميعهم مثال الوجاهة ورثوا المجد كابرًا عن كابر...». انظر: المرجع نفسه، ص 823، والشطي، ص 108.

(60) توفي في عام 1316 هـ (1898م). وقد تقلد آخرون من هذه العائلة مناصب في العدلية. آل تقي الدين، ص 826.

(61) المرجع نفسه، ص 830.

(62) يذكر الحصني في ترجمته لهذه العائلة: «وقد أدركنا من مشاهير رجال هذا البيت محمد علي أفندي بن عطا الله أفندي بن سعيد أفندي، كان أحد أعيان دمشق، خطبته العلياء واحترمته الحكام والأمراء. تقلّد عضوية الاستئناف في المحاكم العدلية ثم عضوية مجلس إدارة الولاية الكبير، وأحسنت إليه الدولة العثمانية برتبة البلاد الخمس مع الوسام المجيدي الثاني. مات سنة 1323، وقد أعقب نجله عطا الله بك من خيرة رجال الحكومة الملكية. تقلّد وظائف عالية في زمن الأتراك ثم تولى وزارة الداخلية والعدلية بدمشق بعد الاحتلال، وهو شريف أيضًا من جهة والدته من بني الحصني». المرجع نفسه، ص 833، انظر أيضًا أسماء أخرى، ص 834-835.

العظـم[63]، والعظمـة[64]، وآل اليوسـف[65] وآل العابـد[66] والقوتلـي[67] وبنـو المزالـق[68]، والمهاينـي[69]، والمـورة لـي[70]، وبنـو العسـلي[71] وبنـو الأدلبـي[72]، وبنـو مـردم بـك[73]، وبوظـو[74]، وشـمدين[75]. وفـي المـدن السـورية الأخـرى، بـرزت عائـلات عديـدة تقلّـدت الوظائـف الجديـدة العثمانيـة، كالكيلانـي والبـارودي والشيشـكلي والحورانـي[76] والأتاسـي والزهـراوي فـي حمـص[77]، وآل الرفاعـي وهنانـو والكورانـي والكيالـي فـي حلـب[78].

(63) تولى منهم في مرحلة التنظيمات: رئاسة البلدية، نظارة النفوس، عضوية مجلس الإدارة، مديرية الأشغال العامة... المرجع نفسه، ص 847-848، والشطي، ص 29.

(64) آل تقي الدين، ص 849.

(65) المرجع نفسه، ص 851، والشطي، ص 59-60.

(66) ويذكر الحصني في ترجمته بعض أفراد هذه العائلة، ومنهم مصطفى باشا: «تقلّد وظائف كبيرة، أولها القائمقامية، ثم المتصرفية ثم ولاية الموصل، وهو من ذوي الأخلاق الحميدة. وأما الوزير أحمد عزت، الشهير المجدّد لمجد هذه الأسرة، مات في مصر ونُقل إلى دمشق سنة 1343، إذ لو لم يكن له في زمن إقباله من الأعمال المبرورة تجاه الأمة سوى سعيه الحثيث لمد الخط الحديدي الحجازي، وإيصال السلك البرقي من الشام إلى الحرمين الشريفين، لكفاه ذلك فخرًا وذخرًا بعد أن كان ذلك من المستحيلات. وقد ترك ثروة لذريته تبلغ المليون من الذهب، وتبرّع بخمسة آلاف ليرة لبناء مدرسة أهلية بدمشق، وقد أنجب ولدين نجيبين هما [أحدهما] محمد علي بك الذي كان في زمن الدولة العثمانية سفيرًا لها في أميركا أيام إقبال ابيه، ثم بعدها كان المدير العام لمالية الاتحاد السوري». آل تقي الدين، ص 853-854. انظر أيضًا: الشطي، ص 54.

(67) آل تقي الدين، ص 861، والشطي، ص 105-106.

(68) آل تقي الدين، ص 863.

(69) المرجع نفسه، ص 864. ويذكر الحصني أحد زعمائهم (صالح آغا) الذي كان مثال الزعامة والشهامة، ذا كلمة نافذة عند الحاكم والأمراء.. تقلّد عضوية المجلس الكبير.

(70) المرجع نفسه، ص 870.

(71) المرجع نفسه، ص 883.

(72) المرجع نفسه، ص 884. ويعلّق الحصني على ترجمة أعيانهم: «وقد تفرع من رجال هذا البيت جماعة كثيرون من موظفي الأوقاف والعدلية وغيرهما من دوائر الحكومة» (ص 885).

(73) المرجع نفسه، ص 891.

(74) المرجع نفسه، ص 897.

(75) المرجع نفسه، ص 899، والشطي، ص 88-89.

(76) آل تقي الدين، ص 924-925.

(77) المرجع نفسه، ص 926-927.

(78) المرجع نفسه، ص 921-922.

هـذه الأسـماء التـي نجدها تتـردد مـع غيرها فـي مناصـب الإدارة في النصـف الثاني من القرن التاسـع عشـر ومطالـع القرن العشـرين[79]، نجدها أيضًـا في مواقع الأسـر المالكة للثـروات العقاريـة فـي سـوريا، لدرجـة أنـه يمكـن أن نلحـظ خـط علاقـة متبادلـة بيـن السـلطة الإداريـة الجديـدة فـي هيكليـة التنظيمـات، وتملّـك الأراضـي علـى قاعـدة قانـون الأراضـي الـذي أعلـن عـام 1858، واسـتصدرت نظاماتـه وقامـت أجهزتـه لاحقًـا وفـق نظام الطابـو عـام 1872[80].

إن المسـألة المركزيـة التـي يـدور حولهـا نظـام الأراضـي المسـتحدث، هـي في حصر مسـؤولية الأرض فـي يـد المتصرفيـن بهـا كأفـراد لا كعائـلات أو جماعـات قبليـة أو قرويـة، وبالتالـي، حصـر مسـؤولية الجبايـة الضرائبيـة وتحديدهـا بصـورة فرديـة. وقـد سـاد الاعتقاد فـي اسـطنبول أن مثل هـذا الإصلاح الزراعي من شـأنه أن يوسّـع قاعـدة المشـاركة الفلاحية الفرديـة فـي التصرف بـالأرض الأميرية واسـتثمارها، وتثبيت هـذا التصرف بموجب «سـندات طابـو». لقـد نصّـت المـادة الثامنة من قانـون الأراضـي عـام 1858، علـى أن «كامـل أراضي القريـة أو القصبـة لا يمكـن أن تحـال وتتفـوض إلى هيئة مجمـوع أهاليهـا قلمًـا واحـدًا، ولا إلـى شـخص واحـد أو اثنيـن وثلاثـة ينتخبـون منهـم، بـل تحـال الأراضـي لـكل شـخص مـن الأهالـي علـى حدتـه، وتعطي سـندات الطابـو لأيديهـم ببيان كيفيـة تصرفهـم»[81].

أمـا بشـأن «فـراغ الأرض»، أي تسـجيلها فـي سـجلات الطابـو علـى اسـم شـخص معيّـن، فـإن المـادة الثالثـة مـن نظـام الطابـو تنـص علـى أنـه: «إذا أراد أحـد أن يتفـرّغ عـن أراضيـه لآخـر، فينبغـي أن يأخـذ علمًـا وخبـرًا مختومًـا بأختـام إمـام ومختـاري حارتـه أو قريتـه، مبينًـا أن المتفـرغ متصـرف حقيقـة بتلـك الأراضـي مـع صحـة مقـدار المبلـغ الـذي تفـرغ بـه، وبيـان القضـاء والقريـة الداخلـة بهـا وحدودهـا

(79) انظر: **سالنامة ولاية سورية**، أعداد (1283-1316 هـ/ 1866-1898 م)، حيث نجد فصلًا عن أسماء السلاطين والولاة وأسماء الموظفين في المعارف والنافعة والتجارة والزراعة وتحرير الأملاك والأوقاف والبلدية والبريد.

(80) **الدستور**، ج 1، «قانون الأراضي، 1858»، ص 14-44، و«نظام الطابو، 1872»،ص 44-64.

(81) المرجع نفسه، ج 1، ص 16-17.

وتخومها ومقدار دونماتها، ثم يحضر المتفرغ مع المفرّغ له أو وكلاؤهما الشرعيون إلى مجلس المدينة، وعند ذلك يؤخذ منهما العلم والخبر الذي أحضراه ويحفظ، وبعد أن يؤخذ ويستوفى خرْج الفراغ تؤخذ تقاريرهما بحضور مدير البلدة إذا كانا في رأس القضاء، أما إذا كانا في رأس اللواء أو مركز الأيالة فبحضور مأموري المال الموجودين هناك، وبعد ذلك تجري معاملة قيده، ثم إذا كان ذلك في رأس القضاء يرسل بمضبطة مع الخرج المذكور إلى رأس اللواء الملحق به... وإذا كان المتفرغ ليس له سند قديم يلزم أن تتبين كيفية تصرفه في المضابط التي تنتظم على المنوال السابق»[82].

وكان هذا التنظيم القانوني الذي يعطي الإدارة صلاحية الجانب الإجرائي في عملية تسجيل الأرض للمتصرف بها، كان قد جاء في سياق الاستمرار بصيغة الالتزام والمالكانات للأراضي الأميرية، وهذا السياق يتّسم بالتغلب الذي كانت قد نبهت إليه المادة الحادية والعشرون والثانية والعشرون من قانون الأراضي، وذلك عندما أشارتا إلى إمكانية استرداد «الأراضي المضبوطة والمزروعة فضولًا وتغلبًا»[83].

لكن التنبّه إلى هذا الأمر على مستوى النص شيء، ومسار التطبيق الذي سارت فيه هذه النصوص شيء آخر. ولعل مفتاح فهم هذه المفارقة بين النظرية والتطبيق بين نيات المشرعين العثمانيين في اسطنبول، والممارسة العملية على الأرض، نجده في متابعة أشكال التحول في نظام السلطة من موقع ملتزمي الضرائب ومسؤولية جبايتها، إلى موقع الموظفين الإداريين المنوط بهم تطبيق أنظمة السلطة، ومن بينها تسجيل الأرض وحصر الاستثمارات الزراعية الفردية فيها.

إن سلوكًا سياسيًا واحدًا يقوم على الاستتباع والحماية والخدمات، التي تجري في إطار الحيّ والعائلة وسيطرة المدينة على القرية، استمر في الحياة

(82) المرجع نفسه، ج 1، ص 44.

(83) المرجع نفسه، ج 1، ص 18.

المدينية في سوريا. وهذا السلوك نفسه الذي ساد في مرحلة ما قبل التنظيمات اخترق الإدارة الجديدة في مرحلة ما بعد التنظيمات، ومرحلة ما بعد صدور قانون الولايات (عام 1864). بل أكثر من ذلك، إن منصب الإدارة أصبح الموقع الأساس الذي يؤمّن الوجاهة السياسية من جهة، ولكن يحقق أيضًا، وبشكل متوازٍ، تثبيت التملك وتوسيعه، وتحصيل المنافع وممارسة سياسة الاستتباع والحماية تجاه سكان الحيّ وفلاحي القرية[84]. لذلك، كانت العائلات الكبرى في المدن الرئيسة (في مراكز الولايات والألوية) تحرص حرصًا شديدًا على انتشار أبنائها في مختلف المجالس والإدارات الحكومية، وحتى على إيجاد حقوق وراثية غير رسمية في بعض المناصب، ولو اقتضى الأمر استخدام الرشوة والمال[85].

ويمكن أن نلاحظ أن تسجيل الأراضي ملكياتٍ خاصة واستثمارات فردية كان يمر عبر «عملية إدارية» تحكّمت في سيرها العائلات القوية ابتداء من شهادة «المختار» في القرية، وإلى مرحلة «فراغها» لدى مأموري الطابو. وقد استطاع المتنفذون وأهل الوجاهة أن يتحكّموا في هذه «العملية الإدارية» من خلال جملة أوضاع تاريخية، منها: تخوّف الفلاحين من أن يكون مسح الأراضي مدعاة لمزيد من الضرائب؛ وقوعهم في الديون المستمرة والمتراكمة للملتزمين؛ حاجتهم الدائمة إلى الحماية من هجمات البدو التي [أي الحماية] كانت تؤمّنها بعض العائلات العسكرية (الأغاوات)؛ حاجتهم إلى وسائط الاتصال بالإدارة القائمة في المدينة[86]. وإن تقديرات لتوزُّع الملكية في سنوات ما قبل الحرب الأولى تشير إلى حصول تمركز واضح في عملية تسجيل

(84) انظر وصفًا غنيًا لعلاقة أعيان المدن بالإدارة في: محمد رفيق التميمي ومحمد بهجت، **ولاية بيروت**، 2 ج (بيروت: مطبعة الإقبال، 1916-1917)، ج 1، القسم الجنوبي، ص 99-100 و109-110.

(85) خوري، ص 476-477، ويوسف الحكيم، **سورية والعهد العثماني** (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1966)، ص 90-91.

(86) Jacques Weulersse, Paysans de Syrie et du Proche-Orient, le paysan et la terre (Paris: Gallimard, 1946), p. 95 et André Latron, La Vie rurale en Syrie et au Liban: Etude d'économie sociale, mémoires de l'Institut français de Damas (Beyrouth: Imprimerie catholique, 1936), p. 130.

الاراضي في سوريا. هذه التقديرات تشير إلى التوزع التالي: ملكية كبيرة 60 في المئة، ملكية متوسطة 15 في المئة، ملكية صغيرة 25 في المئة[87].

ويشير محمد كرد علي أيضًا إلى واقع هذا التوزع في التصرف بالأرض في سنوات ما قبل الحرب الأولى، فيقول: «ويتصرف الشاميون اليوم بالأرض على نسبة غير عادلة، ومعنى هذا أن أرباب الوجاهة والثروة على قلّتهم يتصرفون بمساحات واسعة جدًا في كثير من المناطق، بينما الفلاح يعمل في الأرض دون أن يكون له في تملّكها نصيب، ففي أطراف حماه مثلًا 124 قرية، منها ثمانون في المائة لأرباب الوجاهة من عيال لا تتجاوز عدد الأصابع، والباقي وهو عشرون في المائة، يتصرف به الفلاحون ورجال الطبقة المتوسطة من الشعب، وفي أرجاء حمص 176 قرية، منها ثمانون في المائة للوجهاء دون غيرهم، وعشرون في المائة مشاع بين هؤلاء الوجهاء والفلاحين، إلّا بضع قرى لم تمتد إليها أيدي المتغلبين فلبثت للفلاحين وحدهم»[88]. كما أن الملاحظة نفسها ترد في الحديث عن وجهاء دمشق، فما من بيت من بيوت دمشق الكبيرة إلّا ويملك مساحات واسعة في الغوطة[89]. ويشير أ. لاترون إلى هذه الظاهرة نفسها، ويتحدث عن توسّع «ملكيات» الأعيان على حساب تصرف الفلاحين بالأرض في السهول المحيطة بالمدن، في بيروت ودمشق وحماه وحمص، ويذكر أمثلة من عائلات حماه هي الكيلاني والبرازي والبارودي[90].

إن هذا الترابط بين الأرض والإدارة والسلطة كان له تأثير حاسم في أشكال العمل السياسي، الذي انخرطت فيه العائلات المدينية القوية في بلاد الشام؛ إذ يصبح الموقع الإداري، ومهما كانت تراتبيته في سلم الإدارة، مصدر نفع لزيادة ثروة أو تأكيد سلطة، وبالتالي، محور صراع سياسي بين العائلات

(87) Louis Cardon, Le Régime de la propriété foncière en Syrie et au Liban, préface de M. Edmond Philippar (Paris: Libr. du Recueil Sirey, 1932), p. 105.

(88) محمد كرد علي، **خطط الشام**، 6 ج في 3 مج، ط 2 مصححة بقلم المؤلف (بيروت: دار العلم للملايين، 1969-1972)، ج 4، ص 194-195.

(89) المرجع نفسه، ج 4، ص 195.

(90) Latron, p. 213.

المتنافسة. ويقدم صاحبا كتاب **ولاية بيروت** في مطلع القرن العشرين ملاحظات وصفية دقيقة لـ«الممارسة السياسية» التي ميّزت سلوك العائلات المدينية المتنفذة (الأعيان) تجاه الإدارة الجديدة، وانطلاقًا من وصف عيني لسلوك ما يسمّيه الكاتبان «الخواص» في نابلس، يعممان رأيهما في شأن الإدارة في بقية مدن سوريا؛ إذ يلاحظان في مطلع القرن العشرين: «إن أفراد هذه الزمرة متمسكون بأهداب وظائف صغيرة في الحكومة لا تزيد رواتبها على بضع مئات من القروش، مع أن ثروة أحدهم تزيد على ألوف الليرات، فيندسون في أقلام الحكومة ويلازمونها من الصباح إلى المساء. والسبب في ذلك أن منافع كثيرة تتحقق من خلال هذا الموقع، فالرجل منهم [كما يقولان] ينجز أولًا أشغاله الشخصية التي تقع له بأسهل طريقة وأحسن وجه، ثم إنه يكون محلًا لمراجعة أصحاب الحاجات أكثر من مراجعتهم للمأمورين الأغراب بسبب أنه وجه معروف في البلدة، وتراه يقبل الهدايا من جهة، ولا يتحاشى من جهة أخرى عن استعمال كافة ما يمكن إجراؤه من الوسائط بواسطة نفوذ وظيفته لسلب جميع ما بيد القروي وما يملكه. وهُم من جهة ثالثة يحلون مشاكل أخصائهم الأقرب فالأقرب بصورة مستعجلة وعلى أحسن طريقة»[91].

وأما بالنسبة إلى المأمور الغريب[92]، أي الموظف الآتي من مدينة أخرى أو ولاية أخرى، فإن العائلات الكبرى في المدينة تتنافس في استمالته حتى تستطيع أن تشكّل حجابًا بينه وبين «العامة»، وبالتالي، مرجعًا وسيطًا للفلاحين. ويصف صاحبا **ولاية بيروت** هذا الواقع الذي آلت إليه الإدارة الجديدة في مطلع القرن العشرين: «ولا يحق للفلاحين ولطبقة العوام مراجعة الحكومة أو المداخلة مع مأموري الحكومة مباشرة، فهم مجبورون على الرجوع إلى الآغا أو الأفندي الذي ينتسبون إليه، فإن ذلك الآغا أو الأفندي أو البك هو وكيل الفلاح وحاميه وواسطته والقوة الإجرائية أيضًا»[93].

(91) التميمي وبهجت، ج 1، ص 109-110.

(92) على حد تعبير صاحبي كتاب **ولاية بيروت**.

(93) المرجع نفسه، ج 1، ص 110.

هـذه المرجعية فـي الخدمات كانت تتجسـد في تحالفـات عائلية محصـورة في عدد مـن العائـلات التـي يطلق عليهـا مؤلفا **ولايـة بيروت** «شـركات انحصاريـة»، إذ يشـيران إلى أن «الخـواص» شـكّلوا «شـركات انحصاريـة مؤلفـة مـن عـدة أسـر للاسـتفادة والربـح بهـذه الطريقـة» ويضيفـان: «ويغلـب أن يرأس هـذه الشـرطة الانحصاريـة المأمور الوطنـي الأكثر نفـوذًا، فتعمـل هـذه الشـركة لسـتر كافـة معائـل هـذا المأمـور ولإخفـاء نقائصـه ولإظهاره والنهـوض بـه فـي نظـر الأهليـن، وتميل الأسـر التـي تبقـى خارجة عن هـذه الشـركات إلى الدخـول فيهـا وتسـعى وراء ذلـك، فـإن لـم تنجـح فـي مسـعاها، تندفـع حينئذ بمـا عندها من سـلاح العقـل والمنطـق والحق وجميع مـا يمكن الاسـتعانة به مـن المقدسـات، وتأخذ بالصـراخ والشـكاية من ارتـكاب هـذا المأمـور، وتنشـر قبائحه وتشـهرها، ولقـد كانت هذه المشـاحنات علـى النفـوذ تـؤدي أحيانًا إلـى مصادمات دمويـة»[94].

إن هـذا الوصف لما يمكن أن نسـمّيه «عملًا سياسـيًا» فـي المدينة السـورية[95] التي خضعـت لتنظيمـات الدولـة العثمانيـة، يفسـر إلـى حـد كبيـر أشـكال التحـول في السـلطة مـن نظـام أعيـان يندرجـون فـي سـلطة الالتـزام والموقـع الدينـي (الرسـمي)، إلـى نظـام «بيروقراطيـة» وجهـاء يندرجـون فـي سـلطة الإدارة ومـا تـدرّه هـذه الأخيـرة مـن منافـع. صحيـح أن هـؤلاء الوجهـاء اتسـعت شـرعيتهم الاجتماعيـة فشـملت إلـى جانـب عائـلات «العلمـاء» والأعيـان القدامـى عائـلات جديـدة، صعدت عـن طريق سـلطة الإدارة وتسـجيل الأراضـي، بيـد أن هـذا الاتسـاع الاجتماعـي لم يكـن يعني اتسـاعًا في المشـاركة السياسـية وتعديـلًا لطبيعتهـا، بقدر مـا كان يعني تجديـدًا للعلاقـات السياسـية القديمـة، ولكن بصيغ متمحـورة حـول الإدارة التـي يتحكـم فيهـا الوالي محليًـا[96].

(94) المرجع نفسه، ج 1، ص 110-111.

(95) انظر وصفًا مماثلًا للسلوك السياسي لعائلات دمشق، في: خوري، ص 477-483.

(96) يروي محمد كرد علي في مذكراته بعض القصص عن تهافت بعض أعيان دمشق على الوالي، نقلًا عن شيخه الجزائري فيقول: «وشيخنا هذا كان مرة في زيارة إلى سورية ناظم باشا، وقد ورد عليه الأعيان يحيونه، فمنهم من كان يقبّل يده، ومنهم من يلثم ذيله وركبته، وكلهم متماوتون في حضرته، متهالكون على الغلو في تمجيده..». انظر: محمد كرد علي، **المذكرات**، 4 ج (دمشق: مطبعة الترقي، 1948-1951)، ج 1، ص 393-394.

حدث أن التف الأعيان على قانون الأرض من خلال النفوذ الإداري. وكان هذا الالتفاف يحتاج إلى استمرار النفوذ العائلي، بما يحمله هذا الأخير من قوّة تحالفات ومدى اتباع في الحيّ والقرية، ولكنه كان يحتاج أيضًا إلى وحدة الملكية العائلية وعدم تجزّئها، وهو أمر كان يتناقض مع قانون الأراضي الذي دعا إلى التسجيل الفردي للأرض. فكيف استطاع الذين قاموا بهذا الالتفاف على الإدارة والتمكّن من السيطرة عليها، أن يتجنبوا الطابع الفردي للاستثمارات الزراعية التي يدعو إليها قانون الأرض؟ بعبارة أخرى، كيف استطاعت عائلات «الأعيان» أن تتجنب تجزؤ «أراضيها» عبر سندات الطابو الفردية والميراث الفردي؟

وشهد الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين في مدن سوريا الكبرى حركة تحويل لأراضي الميري المسجلة بأسماء زعماء العائلات إلى «وقف ذرّي» أو وقف أهلي، وهي «حيلة فقهية» لجأ إليها المتغلبون للاستحواذ على وقف الأرض التي تعود رقبتها إلى الدولة من جهة، ولتجنب تفتيت «حق المتصرف» بالأرض، إلى حقوق جزئية للوارثين من جهة أخرى، وهذه الوجهة سمحت بالتفاف العائلة حول مصلحة مشتركة، ولكنها فسحت المجال لسوء استخدام الوقف «الذرّي» على حساب «الوقف الخيري»، ما دفع محمد كرد علي إلى أن يكتب في مطلع القرن العشرين عن «مصائب الأوقاف» فيقول: «إن غلو الواقفين بالتهافت على الوقف، واتخاذ الظلمة المتجرين بالدين الوقف دريئة لصيانة أموالهم المغصوبة من المصادرة ... وتساهل متفقهة السوء بابتداع حيل الأوقاف لإفعام جيوبهم وإشباع بطونهم النهمة.. كلّ ذلك كان من أعظم البواعث على إضاعة الأوقاف الإسلامية في الشام»[97].

هذا، وإذا كان هذا «الالتفاف الفقهي» قد ضمن استمرارية النفوذ العائلي على قاعدة تجنب تفتيت استثمارات الأراضي الأميرية، فإن أسلوب الجباية الضرائبية وتخمين هذه الضرائب بقيا رغم التنظيمات مدعاة للتلاعب وممارسة

(97) كرد علي، **خطط الشام**، ج 5، ص 111.

أنماط من السلطة الجائرة التي تستحضر سلطة الالتزام هذه المرة على صعيد علاقة الإدارة بالفلاحين عبر تخمين ضريبة العشر[98]، وعبر تلزيم جبايتها بصورة مباشرة لأفراد بالمزايدة بإشراف المجالس الإدارية[99].

ويحدثنا يوسف الحكيم في مذكراته: **سورية، والعهد العثماني** عن نتائج هذه السياسة الإدارية في مطلع القرن العشرين، فيورد خبر الحادثة التالية: «كان استيفاء عُشر الحاصلات الزراعية في ذلك العهد قائمًا على أساس وضع عُشر كلّ قرية بالمزاودة العلنية في موعد الحصاد، فإذا لم يتقدم راغب فيه بسبب الجدب وغيره، التزمه أهل القرية بالبدل المخمن في السنة السابقة على وجه التكامل والتضامن، وذات يوم تقدم إليّ بعض القرويين بعريضة تتضمن إلى ذويهم وعددهم ثلاثون ملقون في السجن منذ أيام لإكراههم على التزام عُشر القرية ببدلها السابق، مع أن الموسم السابق كان خصبًا، التزم عُشره أصحاب الثروة والنفوذ من ملّاك القرى الإقطاعيين فجنوا من التزامهم أرباحًا طائلة، فلا يجوز في سنة الجدب والقحط أن يتحمل فقراء الفلاحين الغُرم بعد أن فاز الأغنياء وحدهم بالغُنم». ويذكّر الحكيم بأن التوقيف كان قد تمّ بأمر من المتصرف وبإيعاز من محاسب اللواء، وذلك بحجة «الحرص على أموال الدولة»[100].

غير أن ما كان يجري من سياسات مالية تجاه «قرى الفلاحين» على حد تعبير محمد كرد علي، لم يكن ليطبق على «قرى الوجهاء»، فهذه الأخيرة كانت بمنأى عن عمليات «المزاودة» بفعل رعاية مجالس الإدارة لها[101]، فلقد حلّت

(98) عيّن القانون العثماني نوعين من الضرائب على الأرض الأميرية: ضريبة 4 في الألف من ثمن الأرض، وضريبة 10 في المئة من محاصيل الأرض غير الصافية... ويعلق محمد كرد علي على ضريبة العُشر: «والعُشر من المصائب المزمنة في هذا القطر، لأنه يصعب جدًا تخمين الغلّات على وجه الضبط لأخذ هذا المقدار منها، فقد حارت حكومات الشام في طريقة استيفاء العُشر أو ثمنه ولا تزال حائرة لأنها إذا خمّنت الغلّات تخمينًا، فقد يضل المخمّنون أو يتعمدون الخطأ أحيانًا، فيُظلم الفلاح إذا جاء التخمين زائدًا عن الحقيقة». المرجع نفسه، ج 4، ص 193-194.

(99) **الدستور**، ج 2، ص 36-37.

(100) الحكيم، ص 258-259.

(101) كرد علي، **خطط الشام**، ج 4، ص 194-195.

سـلطة الإدارة محل سـلطة المتسـلم أو الملتزم، ولم يتغيّر شـيء يذكر بالنسـبة إلى الوضع المالي للدولة والمجتمـع الريفي[102].

ثالثًا: التعددية في السلطات الإدارية والأهلية

لا يفوتنـا فـي سـياق معالجـة موضـوع التنظيمـات وتأثيرهـا فـي نظـام السـلطة وأشـكال ممارسـتها، أن نذكـر مؤسسـة حديثـة اقتبسـها أهـل التنظيمـات العثمانيـة عـن الأنمـوذج الأوروبـي[103]، هـي مؤسسـة البلديـة (Municipalité) التـي طُبقـت أنظمتهـا أول مرة فـي اسـطنبول، وما لبثت تلـك الأنظمـة أن عُممت علـى مراكز الولايـات والألويـة والأقضية والنواحـي فـي منطقـة المشـرق العربـي، بيـن عامـي 1864 و1877[104].

إن أول مـا يلفـت الانتبـاه فـي موضـوع صلاحيـات المجلـس البلـدي ورئيسـه المنصـوص عليهـا فـي نظـام البلديـات، هـو أنهـا تضـم عـددًا مـن الصلاحيـات التـي كانـت تتـوزع بيـن النقيـب والمحتسـب وشـيخ الحرفـة، مضافـة إليهـا شـؤون عمـران المدينـة وتنظيمـه[105]. وكان شـأن مصيـر هـذه المؤسسـة كشـأن مصيـر بقيـة قطاعـات

---

(102) يعلّق محمد كرد علي على هذا الأمر بقوله إنه كان من نتائج هذه السياسة الإدارية «ضرر مزدوج على الفلاح وبيت المال معًا». المرجع نفسه، ص 195.

(103) Bernard Lewis, «Baladiyya,» in: Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition (Leiden: Brill, 1960-1985), vol. 1, p. 1002.

(104) R. L. Hill, dans: Ibid., vol. 1, p. 1005.

انظر أيضًا نصوص النظامات التي صدرت تباعًا بشأن تنظيم البلديات في: **الدستور**، ج 2، ص 395-480.

(105) انظـر تعليمـات بحـق عمـوم وظائـف مجلـس الدائـرة البلديـة؛ فإضافـة إلـى تنظيـم الشـوارع والأحيـاء والعمـل علـى نظافتهـا وإعطـاء رخـص البنـاء بنـاءً علـى تخطيط مسـبق، أعطـي مجلـس البلديـة صلاحية الإشـراف على الأسـواق والمتاجـر ومراقبـة سـير العمـل فيهـا. ينـص البنـد الثامـن مـن هـذه التعليمـات: «يحصـل التحقيق دائمًـا على وزنـات الخبازيـن والخضرجيـة وباقـي أمثالهـم مـن الأصنـاف، وعلـى موازينهـم وقبابينهـم وباقـي أوزانهـم، وعلـى كيفية مـا يبيعونـه مـن الأرزاق والأشـياء والنظـر أحيانًا في أشـياء باقـي الأصنـاف مثـل الأذرع والكيول أيضًـا لكـي، إذا وجد ما هـو ناقص الـوزن والعيار أو شـيء متلـوف أو متعفن في الأشـياء التي يبيعونهـا، تجري المعاملـة المقتضاة لذلـك قانونًا ويؤخـذ الجـزاء النقدي مـن المتجاسـرين على هـذا العمـل». انظـر: **الدسـتور**، ص 437.

الإدارة؛ إذ لـم تلبـث أن أصبحـت مطيـة لأعيـان المدينـة وواسـطة علاقـة بـالإدارة الممثلـة بالوالـي أو المتصـرف أو القائمقـام أو مديـر الناحيـة، ومصـدر منفعـة وتنفيـع للأتبـاع والتابعيـن[106]، الأمـر الـذي جعلهـا حلقـة فـي شـبكة الاسـتتباع والتحالـف فـي الصراعـات العائليـة القائمـة داخـل المدينـة أو البلـدة، وهـذا المنحـى الـذي اتخذتـه البلديـة وسـيلةً لتمكيـن النفـوذ السياسـي العائلـي فـي سـياق تفـكك المؤسسـات «البلديـة» القديمـة (الحسـبة، النقابـة مشـيخة الحِـرف) وضعفهـا، لفـت نظـر المراقبيـن فـي مطلـع القـرن العشـرين، فكتـب صاحبـا **ولايـة بيـروت** اللـذان خصصـا فـي كتابهمـا وصفًـا للبلديـات وموازنتهـا وأعمالهـا: «إننـا نحـن الشـرقيين، لا نـزال بعيديـن عـن فهـم المعنـى الحقيقـي لكلمـة بلديـة. إن المعنـى الـذي نفهمـه مـن كلمة بلديـة، هـي أنها دائـرة رسـمية جعلت رياسـتها لتقويـة وتحكيـم مراكز الأعيـان أصحاب النفـوذ أو لإملاء جيـوب البكـوات الفقراء، لـم نـر فـي محـل مـن المحـلات دليـلًا أو إمـارة تثبـت لنـا المفهـوم الحقيقـي أو الرسـمي لكلمـة بلدية، فرئيـس البلدية والموظفـون معه يتعرفون لأنفسـهم بأنهم موظفـون يقومون بإنفـاذ أوامـر مدير الناحيـة أو القائمقـام أو المتصـرف حرفيًا بـلا اعتراض ولا توقـف... ولم نقـدر أن نشـاهد فـي كافـة المحـلات التـي طفنـا بهـا تقريبًـا المعنـى المقصود فـي البلاد الغربيـة مـن كلمـة بلديـة»[107].

(106) يورد صاحبا كتاب **ولاية بيروت**، أرقامًا عن ميزانيات بلديات ولاية بيروت، تعود إلى سنوات ما قبل الحرب الأولى، ويمكن أن نستنتج من خلالها أن «الثلثين تقريبًا من الأموال التي تجبى تصرف على الرواتب للمأمورين وللعجزة المنسوبين للأعيان وعلى الزينة والمهرجانات...». انظر: التميمي وبهجت، ج 1، ص 94-95 و159.

(107) المرجع نفسه، ج 1، ص 93. وتجدر الإشارة إلى أن وضع البلديات من ناحية ازدهارها أو تقهقرها كان يعود إلى طبيعة الوالي، فكانت البلديات تزدهر في عهد وال محبٍّذ للتنظيمات، وكانت تتقهقر في عهد من هو معارض لها، ومثَل ازدهارها يقدمه وحده عهد مدحت باشا في بغداد (1869-1872)، وفي دمشق (1878-1880)، حيث شهدت المدينتان في هذا العهد تجربة ناجحة في التنظيم البلدي - ولو كانت قصيرة - شهدت نموًا عمرانيًا وتنظيميًا مخططًا للشوارع وبناء أسواق مسقوفة وإشادة مبانٍ عامة. ومن ناحية أخرى، استطاعت المؤسسات البلدية أن تؤدي دورًا ما في إثر انهيار الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الأولى، إذ ملأ التنظيم البلدي العثماني الفراغ الذي تركته الحكومة العثمانية في الولايات العربية، فقامت مجالس البلديات في المدن الرئيسة بدور حكومي. انظر:

R. L. Hill, dans: Encyclopédie de l'Islam, vol. 1, pp. 1005-1006.

ذلك هو بعض الأمثلة التي تشير إلى نمط من علاقة الاحتواء بين مجتمع يمر بحالة من التأزم في مؤسساته التقليدية التاريخية، تحت ضغط من حاجات أوروبا التوسعية ومن حاجات السلطنة لمركزة إدارتها وتحديثها من جهة، وبنى إدارية ومؤسسية جديدة اقتُبست عن الدساتير الغربية وأنظمتها من جهة ثانية. إنها تشير إلى احتواء المجتمع لهذه المؤسسات في مضامين سلطة من شأنها أن تنقذ سلطة الأعيان المهددة، وتوجهها في قنوات جديدة هي قنوات الإدارة. وإذا كان الأمر كذلك على مستوى الأعيان والوجهاء، فكيف سارت مجريات التنظيم على صعيد السلوك الشعبي في المدينة؟

نصّت الأنظمة الجديدة على تكوين «ضابطية» تسهر على الأمن الداخلي وتنفّذ قرارات الوالي أو المتصرّف[108]، فهل استطاع هذا الجهاز الأمني الجدي أن يقوم بوظيفته الأمنية - الاجتماعية في ظل العلاقات الاجتماعية الأهلية السائدة في الأحياء المدينية والأرياف؟

إن مراقبًا دمشقيًا من عائلة حِرفية يصف الإدارة الحكومية الجديدة في مطلع القرن العشرين بقوله: «لم يكن للإدارة الحكومية تأثير يُذكر في ضبط الأمن، فكان أكثر المخافر يوصدون مخافرهم بعد الغروب وتبقى كذلك إلى الصباح، وكانت قوى الأمن تُعرف باسم (الضابطية)، وكان هؤلاء مضرب الأمثال بقلة المروءة والجبن، فكان يقال للرجل الجبان قليل المروءة (يلعن ناموسك ناموس ضابطية)، وهذا المثل كان على ألسنة الجميع، ومن هنا تدرك مبلغ الإهانة والصغار والتحقير في أنظار الناس، والأسباب أن هؤلاء يحافظون فقط على مركز مخافرهم وأنفسهم، وإذا دعاهم داعٍ مستغيثًا بهم تلكأوا، وإذا صحبوه جبنوا، وإن تداخلوا ارتشوا من خصمه وأفلتوه، وهكذا»[109].

هذا النص الذي يكتبه معاصر لأواخر المرحلة العثمانية، مضيفًا إليه عددًا من الحكايات الشعبية التي تروى عن أفراد الضابطية في علاقتها بحوادث

(108) **الدستور**، ج 2، «نظام إدارة الضابطة»، ص 647-686.

(109) أحمد حلمي العلاّف، **دمشق في مطلع القرن العشرين**، أعده للطبع وعلّق عليه ووضع فهارسه وقدّم له علي جميل نعيسة (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1976)، ص 252.

جـرت فـي دمشـق، يرسـم صـورة «هزليـة» لشـخصية - رجـال «الضابطيـة» ودورهـا الهامشـي فـي المجتمـع[110]. والملاحَـظ أن المراقـب الدمشـقي يبـرز فـي مواجهـة رجـال «الضابطيـة» «طائفـة الزكرتيـة» أو «القبضايـات»، كفئـة لهـا «مكانـة مرموقـة فـي الحـيّ»[111]، ومعوّضـة عـن الفـراغ الـذي كان يحدثـه غيـاب السـلطة الأمنيـة مـن الدولـة العثمانيـة. ولعـل مـا يذكـره العـلّاف فـي تحليـل أسـباب هـذه الظاهـرة التـي تضخمـت فـي النصـف الثانـي مـن القـرن التاسـع عشـر ومطالـع القـرن العشـرين مـا يؤكـد مثـل هـذا الافتـراض، يقـول: «كلّ هـذه المراسـيم وأشـباهها ممّـا نذكـره فـي مختلـف أبحاثنـا السـابقة عنـد الأنظمـة العرفيـة بيـن الأحيـاء، مـا كان إلّا نتيجـة لفسـاد الإدارة واضطـراب حبـل الأمـن وإهمـال الحكومـة والقضـاء، وضيـاع هيبـة السـلطة الحاكمـة، وضعـف العلـم والعلمـاء، وفقـدان المـدارس»[112].

والواقـع أن اسـتمرار الأعـراف الاجتماعيـة التـي يتحـدث عنهـا المراقـب

(110) المرجع نفسه، ص 252-267.

(111) المرجع نفسه، ص 244. وقد وجدنا تعريفًا لكلمة «زكرتية» نورده كما هو. «زكرتية: كلمة تركية، وهُم طبقة الشجعان في الأحياء الذين تجلّت فيهم عادات الفروسية من شهامة ونجدة الضعيف وصدق في القول وبسالة في مواجهة الصعاب، وكل حي فيه عدد من هؤلاء، ولعل اسمهم آتٍ من عصبة يضعونها على رؤوسهم وتميّزهم. والزكرتي ليس من زعران الحي، على العكس هو صاحب مهنة يعتاش منها وينفق على عياله ويعطي منها للفقير، وهو صاحب دين ونخوة ومروءة ونجدة، وهو فوق ذلك يحترم الحياة الإنسانية، فإذا حدث أن ضرب رجلًا عند الضرورة القصوى - والسلاح المألوف هو الخنجر - فانه ‹يعلّم عليه› كما يفعل المتبارزون بالسيف في المباريات الرياضية. والزكرتي لديه إيمان قوي بأن النفس محرّم قتلها إلا بالحق، فإذا ثارت منه ضربة قاتلة لم ينج من خجله مدى الحياة، فوق المسؤولية والعقوبة». وكانت الزكرتية «عادة تنتقل بالتقاليد، ومثلًا كل شاب يطمح إلى أن يكون مثله، وعلى رغم أن السياسة أفسدت الكثيرين من الزكرتية في الأحياء حين حولتهم إلى مرتزقة، فإن الكثيرين لا يزالون في دمشق يمثلون هذه الشهامة الشعبية الأصيلة». نقلًا عن: مجلة **العمران** (عدد خاص عن مدينة دمشق، 1967)، في: المرجع نفسه، ص 244، هامش للمحقق علي جميل نعيسة. وبناءً على هذا التعريف، يمكن الافتراض أن هذه الظاهرة هي استمرار لما عُرف في المدينة الإسلامية بجماعة الفتوة والشطّار والعيّارين. انظر بشأن ذلك: عبد العزيز الدوري، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي** (بيروت: دار الطليعة، 1969)، ص 72. انظر أيضًا:

Fr. Taeschner, «Futuwua,» dans: Encyclopédie de l'Islam, vol. 2, pp. 961-969.

(112) العلاّف، ص 247. ويذكر صاحب الوثيقة عدد من أسماء الزكرتية الذي برزوا في أحياء دمشق في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين في الصالحية، والشاغور، والسكة، وسوق ساروجة والعقيبة، وباب السريجة وقنوات... (ص 247-251).

الدمشقي، كانت بمنزلة استمرار لسلطات أهلية في الأحياء تعايشت مع سلطة التنظيمات، وكانت في أحيان كثيرة تفوقها في النفوذ والقوة.

ومن ذلك مثلًا اعتياد الأهالي على تسجيل عقود بيع الأراضي في المحاكم الشرعية، على الرغم من أن نظام الطابو كان قد نقل منذ عام 1861 صلاحية تسجيل بيع الأراضي إلى دائرة الطابو. وإن إلحاح الأهالي على هذا التسجيل اضطر قاضي دمشق مثلًا إلى إجازة ذلك «شرط أن يقوم الأهالي بتسجيل الأملاك في دائرة الطابو أولًا»[113].

ويمكن أن نذكر أيضًا في سياق غلبة العادة في اللجوء إلى مؤسسات السلطات الأهلية القديمة، ما سبق وأشرنا إليه، وهو أن تأسيس المحاكم التجارية وغرفة التجارة لم يحل دون لجوء التجار الصغار والحرفيين وأصحاب الدكاكين إلى الأطر التي كانوا قد اعتادوا عليها في الأسواق والحارات. ومن ذلك ما يذكره المستشرق لويس ماسينيون في عام 1919 في مشاهداته آنذاك لسلوك الحرفيين والتجار في حلب، في أثناء نقاش كان يجري في إحدى أسواق المدينة بين «تجار عِرق السوق»؛ فهو يلاحظ «أن هؤلاء الذين ينتظمون في طائفة لها قانونها الذي يرجع إلى قرون من الزمن، لا يذهبون إلى المحكمة ولا إلى غرفة التجارة، لمجرد أن تمّ استيراد هذه المؤسسة الجميلة إلى الشرق. بل كانوا يرجعون إلى قانونهم الخاص ويتناقشون في موضوع خلافاتهم وفق قواعدهم الخاصة»[114].

هذه التعددية في السلطة، والتي نلاحظها داخل المدينة السورية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، لا تقتصر على الوضع المديني ولا على القوى الاجتماعية التي يتركّب منها هذا الوضع،

(113) عوض، ص 115. ويعلّق المؤلف على هذه الظاهرة: «ولا أستطيع أن أفسّر تعلّق الأهالي بتسجيل أملاكهم في المحكمة الشرعية، إلّا بأنهم ألفوا النظام القديم واعتادوه، فصعب عليهم التكيّف مع النظم الجديدة».

(114) Louis Massignon, «Les Corps de métiers et la cité islamique,» dans: Massignon, Opera, vol. 1, p. 377.

بـل تتعداهمـا لتشـكّل تعددية أكبر فـي السـلطات على مسـتوى الأرياف، وعلى مسـتوى طبيعـة العلاقـة التـي قامـت بيـن الأريـاف مـن جهـة، والمدينـة مـن جهـة أخـرى؛ فثمـة أريـاف سـهلية تابعـة للمدينـة، وأريـاف جبليـة ممتنعـة عنهـا، وكمـا أن هنـاك أريافًـا متجانسـة المذهـب والديـن فـي سـكانها، هنـاك أيضًـا أماكـن ريفيـة أخـرى متعـددة المذاهب.

رابعًا: العلاقات بين سلطة المدينة والريف
أمثلة من واقع العلويين والدروز والبدو

رأينـا كيـف أن القـرى الواقعة في السـهول المجـاورة للمـدن كانت قـد وقعت تحت نفـوذ بعـض العائـلات المدينيـة بفلاحيهـا كليًـا لسـلطة أعيـان المدينـة، وقامت بيـن هؤلاء والعائـلات الفلاحيـة شـبكة علاقـات يمثّلهـا فـي القـرى الـوكلاء والمخاتيـر وبعض الوسـطاء الريفييـن المتنفذيـن. وكانـت الشـروط التـي تضمـن اسـتمرار هـذه الشـبكة القائمـة علـى تبعيـة الفـلاح الكاملـة هـي تراكـم الديـون علـى هـذا الأخيـر، وحاجتـه إلـى الحمايـة مـن عسـف رجـال الحكومة ومن تعديـات البـدو، والخدمات المختلفـة التي يحتـاج إليها الفلاح في مركـز السـلطة، أي المدينة[115].

ثـم إن أنـواع أراضـي المشـاع لـم تفلت مـن هذا الشـكل من سـيطرة الأعيـان. وفي هـذه الحالـة، لـم يكن الأفـراد هم الذيـن يتنازلـون، بل مجمـوع سـكان القرية الذيـن ربما يكونـون بحاجـة لتدخّـل زعيم مـن المدينـة لتخفيـف الضريبة عـن القرية، أو للتوسـط في تخميـن العُشـر، أو للدفـاع عن القرية فـي وجه تعديـات قرية مجـاورة علـى مزروعاتها أو مرعاهـا، وفـي بعـض الأحيـان للتخلص مـن تسـلط قبيلة بدويـة تفـرض ضريبة الخـوّة على القريـة. وكل هـذه الخدمـات المطلوبـة مـن المتنفذ فـي المدينـة يقابلها تنـازل عن حصة من الأمـلاك العامـة للقرية، لمصلحـة هذا الأخيـر[116].

(115) انظر بشأن هذه المسألة، مع أمثلة: Latron, p. 213.

(116) Ibid., pp. 213-214.

إن هذه التبعية التي تشتد بفعل الملكيات الكبيرة الريفية التابعة لعائلات المدن، كانت أيضًا تتقوى بفعل صيغ الاستثمار المختلفة والتي ترتكز جميعًا على الزراعة على اختلاف أشكالها (بالقسم)[117]، وفي إطار الجماعات القروية وتقسيماتها العائلية؛ فكما يقول لاترون: «لم تؤد سيطرة الأعيان إلى إلغاء الجماعات القروية، وإنما أدت إلى استخدامها واستتباعها»[118].

ومن الملاحَظ أن نظام السلطة المدينية على الريف المجاور يبدو، وفق هذه الأشكال من الاستتباع، هيمنة قسرية ومفروضة فرضًا[119]؛ إنها، كما يلاحِظ ولرس، هيمنة «جسم غريب» فُرض فرضًا على ريف للسيطرة عليه واستغلاله. ويقدم والرس تفسيرًا للعلاقة القائمة على هذا النمط من السيطرة، هو أن المدن في المشرق كانت دائمًا نقاط ارتكاز للحكام. ولذلك، كان هؤلاء في معظم الأحيان يستقدمون لسكن المدن عناصر من خارج المنطقة الريفية المحيطة بالمدينة. وهذه سمة خاصة، في رأي والرس، من سمات «الديموغرافيا الاجتماعية» في الشرق. فإذا سئل أهل المدن عن أصل عائلاتهم، أجاب عدد قليل جدًا منهم بأنه من أصول ريفية قريبة؛ فالقاعدة العامة أن يُنسب الأصل إلى مدينة أخرى، وفي الحالات الشائعة أن يؤكد الانتماءَ إلى قبائل جاءت من الصحراء[120].

---

(117) كرد علي، **خطط الشام**، ج 4، ص 196. يقول محمد كرد علي في هذه المسألة: «إذا استثنينا الغوطة والبرج وبعض ما يسقى حوالى المدن من المزارع، حيث يستغل بعض أرباب الزراعة أرضهم مباشرة، ويدفعون إلى الفلاحين المشتغلين بها أجورًا مقطوعة سنوية أو شهرية، فإن الأرض في سائر الأنحاء تُستغل على طريق المزارعة بشرائط مختلفة (بالقسم)؛ ففي حمص وحماه، يأخذ صاحب الأرض ربع المحصول، فيدفع منه العُشر وتبقى الثلاثة الأرباع للفلاح، وفي هذه الحال يلزم الفلاح بجميع النفقات والأعمال، ولكن صاحب الأرض قد يقرضه البذار بربا في الغالب على أن يستوفيها من البيدر، ويأخذ أصحاب الأرض ربع المحاصيل في بعض قرى حوران ويدفعون منه العُشر وضريبة الأرض، ويكون الباقي للفلاح مقابل النفقات والأتعاب.. أما إذا أحب صاحب الأرض أن يكون رأس مال الاستثمار منه، فالفلاح الذي يشتغل في أرضه يسمى مرابعًا.. ويأخذ ربع المحصول أو خمسه بعد دفع العشر». (ص 196-197).

(118) Latron, p. 213.

(119) Xavier de Planhol, Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam (Paris: Flammarion, 1968), p. 59.

(120) Weulersse, Paysans de Syrie, p. 87.

هـذا الاغتـراب عـن الريـف يتعمّـق علـى الرغـم مـن أشـكال التبعيـة التـي تربـط الريـف بالمدينـة باختـلاف التركيـب السـكاني المذهبـي والإثنـي لقطـاع المدينـة وريفهـا. ويأخـذ ولـرس ثـلاث مـدن أمثلـةً علـى اختـلاف التـوزع السـكاني علـى مسـتوى المذاهـب الدينيـة والأقـوام (أنطاكيـة، حمـاه، اللاذقيـة)؛ فأنطاكيـة ذات غلبـة عدديـة تركيـة (18.000 تركـي مـن مجمـوع 30.000 نسـمة)، بينمـا نجـد ريفهـا المحيـط بهـا، والـذي يسـمح لهـا بالعيـش، يقطنه عـرب سـنّيون وعلويون. أما حمـاه، فهي سـنّية، بينما ريفها علـوي وبدوي. واللاذقيـة تقـدم وضعًـا دقيقًـا: فجسـم المدينـة يتألـف مـن سـنّة (18.500)، يضـاف إليهم الأرثوذكـس (4000) والأرمـن (1800) والموارنـة (600)، أما ريـف المدينة، فعلـوي كليًا[121].

ويضيـف إلـى هـذا التنـوع الـذي يعمّـق الاغتـراب الاجتماعـي بيـن المدينـة وريفهـا، حـركات الاسـتيطان التـي تلجـأ إليهـا الدولة في بعـض المراحـل لأغـراض اقتصادية وسياسـية، بحيـث «تغرس» فـي الريف على أراضـي السـلطان أو أراضي «المـوات» عناصـر مجلوبة من خـارج المنطقة، لإحياء الأرض على شـّكل اسـتثمارات فرديـة أو جماعية، ولا تلبـث الملكيات الصغيـرة أو الجماعيـة هـذه أن تصطـدم بالملكيـات الكبيـرة المدينيـة، التـي لا تلبـث أن تسـتوعبها في إطار الأسـباب التي أشـرنا إليهـا (الربا، الحمايـة، الخدمات). ويشـير لاترون إلى بعـض هـذه الحالات:

فـي عـام 1896، نقـل السـلطان مجموعـة مـن مسـلمي كريـت إلـى أملاكـه الخاصـة فـي سـهل عـكار، كمـا أُسسـت قـرى الحميديـة وعيـن الزرقـاء ومنطـار، وقسّـمت أراضيهـا إلـى قطع مفـروزة، ووضِعـت في حيـازة المسـتوطنين الجدد، لكـن هؤلاء صمـدوا بصعوبة حيـال المنـاخ وتعديـات المـّلاك الكبـار فـي جوارهـم. ثـم إن عناصـر مـن الجركـس الآتين مـن القفقـاس وُطنـت بشـكل مشـابه فـي بعـض مناطق السـهل السـوري فـي عـام 1879-1880، وبصـورة خاصـة نذكـر أن جاليـة جركسـية وُطّنـت فـي خان عسـل عـام 1900 قرب حلـب، إلّا أن الملكيـات الكبيـرة اسـتمرت تهـدد عبـر النفـوذ العائلـي المدينـي «الملكيات الصغيـرة بالابتـلاع»[122].

(121) التقديرات الإحصائية تعود إلى السنوات الأولى من عهد الانتداب: Ibid., p. 87.

(122) Latron, p. 211.

والخلاصة أن السيطرة المدينية على الأرياف السهلية المجاورة أدت إلى التحاق اقتصادي كامل للفلاحين بأعيان المدن، وإلى التجاء سياسي[123] ارتكز على قاعدة الحماية والحاجة، ثم ما لبث أن تحول مع اعتماد صيغة التمثيل الانتخابي لعضوية مجلس الإدارة على مستوى القضاء واللواء والولاية، إلى صيغة علاقة سياسية استُخدمت في تثبيت العضوية العائلية في مجلس الإدارة ثم لاحقًا في مجلس المبعوثان[124]، ارتكازًا على قاعدة «الحي» في المدينة وقاعدة الفلاحين التابعين في الريف.

هذا، في حين شكّلت المجموعات السكانية في الأرياف الجبلية ذات الخصائص المذهبية غير السنيّة، والقبائل البدوية المتنقلة في البادية على أطراف سهول المدن، مراكز ممانعة عن الالتحاق بسلطة المدينة وأعيانها.

ويقدم العلويون والدروز أمثلة بارزة لامتناع الطوائف الريفية - الجبلية عن سلطة المدينة، أي السلطة العثمانية المتمثلة في أعيان المدن. وتاريخ هاتين الطائفتين في جبال النصيرية وجبل حوران يكاد يكون تاريخ سلسلة من أشكال المقاومة ضد التدخل العثماني المتمثل في إصرار الولاة العثمانيين على إلحاق هذه المناطق ضمن نطاق الالتزام الضرائبي، الذي كان يقوم به غالبًا مرابو المدن وتجارها، وفي مرحلة التنظيمات ضد سيطرة الإدارة الجديدة التي حملت إلى السلطة الفئات الاجتماعية نفسها، والتي حاولت أن تلحق بها المناطق الممانعة إلحاقًا مباشرًا بمعزل عن دور الوسطاء المحليين (الزعماء)، وبمعزل عن إجراء أي إصلاح أساسي قادر على الجذب والإرضاء[125].

---

(123) نستخدم هذا التعبير، «الالتجاء السياسي»، بالمعنى الذي تؤديه صيغة «الالتجاء»، وهي صيغة عُرفت منذ العهد الأموي، وكانت تعبّر عن لجوء بعض الملّاك الصغار للاحتماء بأحد المتنفذين في الدولة، وتسجيل الأرض باسمه تجنبًا لدفع الضرائب للجباة. انظر: الدوري، ص 62.

(124) من الملاحَظ أن أسماء العائلات المدينية، التي سبق أن ذكرنا بعضها في مواقع الإدارة وملكية الأرض، هي نفسها التي تتكرر في عضوية مجالس الإدارة، كما يتكرر بعضها في عضوية مجلس المبعوثان.

(125) انظر بشكل عام بشأن هذه المسألة: تقرير مدحت باشا عن أحوال ولاية سورية عام 1879، في: عوض، ص 352-360.

انظر أيضًا بشأن مأزق التنظيمات في اصطدامها بعدم القدرة على تنفيذ مشروعات إصلاحية =

إن عقد مقارنة بين وضع السلطة المحلية في تلك المجتمعات الريفية والنتائج العملية التي آلت إليها سياسة التنظيمات العثمانية، يتيح لنا فهمًا لعلاقات السلطة في تلك المرحلة في ضوء التقاطع، أو التنافر بين السلطة المحلية والمشروع العثماني. فماذا كان وضع العلويين في هذا السياق؟

عرّفت الوثائق الفرنسية «بلاد العلويين» بتلك المناطق الجبلية التي تنطلق من خلف المدن الساحلية التالية: طرابلس وطرطوس واللاذقية، حتى العاصي والجبل الأعلى. أما خارج هذا الامتداد، فثمة مجموعات علوية مبعثرة نجدها في سهل كيليكيا (من مرسين حتى أضنة) وفي وادي العاصي. أما بلاد العلويين «الأساسية»، فهي تنقسم، وفق رؤية ماسينيون للوثائق التي جمعتها حملة الكولونيل نيجر، إلى قسمين: القسم الجبلي المركزي المستقل، والأطراف التي يقطنها فلاحون علويون تابعون لكبار الملّاك. ففي عكار يقدر عدد العلويين (في أعوام الفترة 1916-1919) بـ 12 ألفًا يخضعون لبكوات عكار من السنّة. وفي منطقة صافيتا حوالى 25 ألفًا يخضع معظمهم لملّاك الأراضي، وفي شرق العاصي «الأوسط» وشرق جسر الشاغور حوالى 10 آلاف، وفي الجبل الأعلى حوالى 5 آلاف. والملاحَظ وفق دراسة ماسينيون لهذا التوازن، أن العلويين محاصرون في الشمال بسكان من أهل السنّة من الأتراك والأكراد والعرب، ومن ناحية الشرق والجنوب بعرب من أهل السنّة. هذا فضلًا عن وجود للطائفة الإسماعيلية انطلاقًا من مركزها في السلمية، وعن وجود لطوائف سنية ومسيحية في اللاذقية، ومارونية في (زمرين وتانتيا) وأرثوذكسية في (المرقب).

أما التجمع العلوي الكبير في الجبل، فيقدر بحوالى 80 ألفًا و 110 آلاف، وهو يلتف من الناحية الدينية تحت سلطة زعيم أعلى يقيم في القرداحة، يسمى «رئيس الدين وخادم العالم الشريف». أما من الناحية السياسية، فينقسم العلويون إلى عشائر تنافست في ما بينها على زعامة الجبل[126]، وانتظمت

= أساسية في: Édouard Engelhardt, La Turquie et le Tanzimat, ou Histoire des réformes dans l'Empire ottoman, depuis 1826 jusqu'à nos jours, 2 vols. (Paris: A. Cotillon, 1882-1884), p. 48.

(126) نقتبس هذه المعلومات عن: Louis Massignon, «Les Noseïris de Syrie: Leurs origines; répartition actuelle de leurs clans,» Revue du monde musulman, no. 38 (Mars 1920), pp. 276-277.

فـي تحالفـات أربعـة هـي: الكلبيـون، الخياطـون، الحـدادون، المثـاورة[127]. ودرج التقليـد الجـاري علـى لسـان أفـراد الطائفـة أن يرجـع نسـب هـذه العشـائر إلـى قبائـل عربيـة يمنيـة كبـرى أمثـال: حمـدان، كنـده، غسـان، بحـرة، وتنـوخ[128]. والمجموعـات العشـائرية انقسـمت بدورهـا إلـى بيـوت وعائـلات توزعـت أراضـي الجبـل فـي مسـاحات متفاوتـة الحجـم، وكانـت عمليـة الاسـتثمار تتـم فـي إطـار البيـت الـذي يشـكّل بـدوره «مجموعـة قرويـة» تديـن لزعيـم محلـي[129].

والملاحَـظ فـي مسـألة الاسـتثمار الزراعـي فـي جبـل العلوييـن، غيـاب أثـر الإنسـان فـي الأرض؛ فعلـى خـلاف مـا كانـت تشـاهد العيـن - وفـق ملاحظـة ولـرس - فـي جبـل لبنـان مـن قـرى وطرقـات وجِـلال، لا تشـاهد العيـن فـي جبـال العلوييـن إلّا أراضـي بـورًا وأدغـالًا. والأراضـي الصالحـة للزراعـة أو المزروعـة قليلـة ومتباعـدة بعضهـا عـن بعـض، ويصعـب الاتصـال فـي مـا بينهـا. لذلـك، يتبعثـر السـكان بدورهـم حـول هـذه الحقـول، فليـس هنـاك قـرى كبيـرة، وإنمـا شـتات مـن ضيـع صغيـرة لا تضـم الواحـدة منهـا أكثـر مـن مئـة شـخص، وبعضهـا لا يصـل عـدد سـكانها إلـى خمسـين شـخصًا[130]، وهـذا التبعثر يؤثـر بـدوره فـي النظـام الزراعـي لـلأرض؛ فعلـى عكس مـا يحصـل فـي السـهول المتاخمة للمـدن والقـرى الكبيـرة، حيـث تتمركـز الملكيـات وتكبـر، تتجـزأ هنـا الملكيـات، والتجـزؤ هنـا يتـم بصـورة عفويـة ومـن دون أي تخطيـط، إذ تلجـأ كلّ عائلـة إلـى اسـتصلاح قطعـة ممكنـة مـن الأرض واسـتثمارها فـي إطـار عائلـي، وينتـج مـن ذلـك أن الملكيـات الكبيـرة تصبـح محـدودة، وتنتشـر الملكيـات العائليـة الصغيـرة والمتوسـطة[131]، وفـي حـال تشـكُّل

(127) اعتمادًا على: Neiger (Colonel), «Choix de documents sur le territoire des Alaouites (pays de Noseïris),» Revue du monde musulman, vol. 49 (1922), pp. 9-55.

(128) انظر لمحات تاريخية في أصول عشائر العلويين، في: محمد أمين غالب الطويل، **تاريخ العلويين**، ط 3 (بيروت: دار الأندلس، 1979)، ص 412-461.

(129) قارن بشأن هذا التوزع للمجموعات القروية المنتظمة في بيوتات عشائرية، الخريطة التي وضعتها حملة الكولونيل نيجر. انظر: Massignon, «Les Noseïris de Syrie,» pp. 272-280.

(130) Jacques Weulersse, Le Pays des Alaouites (Tours: Impr. de Arrault, 1940), p. 317, et Planhol, p. 97.

(131) Weulersse, Le Pays, pp. 321-322.

ملكيات كبيرة لشيوخ العشائر، لا تطرح هذه الملكية، كما هي الحال بالنسبة إلى السهل وإلى «المالك» المديني، شكلًا من أشكال علاقة الاستغلال المرهقة للفلاح[132]، ولا شكلًا من أشكال التناقض الحاد بين الطرفين؛ ففي الجبل قام عنصر «التبعية الإنسانية» بالدور المهيمن. والفلاح هنا، سواء أكان مالكًا صغيرًا أم مرابعًا، يشعر بأنه «سيد أرضه»، فهو يعمل لدى الشيخ «الذي هو» رجل دينه أو زعيم عشيرته، والجميع ينتسب إلى المذهب نفسه والعشيرة نفسها والقرية نفسها[133].

كان الإنتاج الزراعي في الجبل يرتكز على زراعة الحبوب (قمح وشعير)، في إطار اقتصاد مغلق وأوضاع غير ملائمة. لذلك، كان الإنتاج رديئًا وضعيفًا. صحيح أنه كان في الجبل إمكانات زراعية أخرى، كزراعة الزيتون والتين والكرمة والتبغ، لكن اضطراب الأمن وانعدام وسائل المواصلات والحذر من سيطرة ملّاكي وتجار المدينة، كانت جميعًا تؤكد الاقتصاد المغلق للجبل[134].

لكن هذا الانغلاق كان يؤدي إلى ضيق اقتصادي يدفع الأهالي إما باتجاه الامتناع عن دفع الضرائب المتوجّبة للدولة، وإما نحو غزو السهل المجاور[135]. والتاريخ العلوي خلال القرن التاسع عشر مليء بأخبار الحملات «التأديبية العثمانية، التي غالبًا ما كان يتخللها الإعدامات وإحراق القرى»[136]. وما كانت هذه الحوادث إلّا لتزيد من عزلة الجبل وتدفع بسكانه إلى مزيد من الشعور بالاضطهاد والحرمان[137].

---

(132) Ibid., p. 322.

(133) Ibid., p. 322.

(134) Ibid., pp. 322-323 and 326.

(135) عوض، ص 294-295. ويذكر أنه الضرائب المتراكمة على العلويين بلغت حتى عام 1865 حوالى عشرة آلاف كيس.

(136) المرجع نفسه، ص 295. انظر أيضًا: الطويل، ص 460، و Henri Lammens, La Syrie: Précis historique, 2 vols. (Beyrouth: Impr. catholique, 1921), p. 179.

(137) يصف أحد الكتّاب العلويين حالة الحرمان في عهد التنظيمات بالعبارات التالية: «لكن التنظيمات الجديدة أوجدت مجالًا لإنفاذ تصورات المأمورين. وكان ذلك يكلف الحكومة ثمنًا غاليًا، ولكن هؤلاء لا يهمهم الإنفاق كأصحاب التيمار وأصحاب الزعامة. فعند ذلك خلقت آذان تسمع =

تلك هي الأحوال الاقتصادية التي أدت إلى عزلة الجبل وانكفاء الطائفة القاطنة فيه، لكن هذه الأحوال اندرجت أيضًا في النظام الاجتماعي القائم، فهذه الأخير يقوم على وحدات عشائرية كبرى تنقسم بدورها إلى عائلات وبيوت.

والملاحظ في هذا التوزّع أن العشيرة الواحدة وبيوتاتها لا تتمركز في منطقة واحدة، بل تتوزع في أماكن متباعدة، فما الذي أمّن عملية التلاحم للعشيرة الواحدة ولمجموعة العشائر التي تنتسب إلى «أصل واحد»؟ يلاحَظ أن «الزعيم» هو الذي «يؤمّن» عملية الوحدة بين العشائر، وذلك على أساس قانون «العصبية»، ولم يكن من الضروري أن ترتكز هذه العصبية في البداية على مدى اتساع الأرض التي تسيطر عليها «عائلة الزعيم»، أو درجة تراتبيتها في أهمية علاقات القرابة، فمدخل تشكّل الزعامة هو في قدرة صاحبها على تأمين حماية ما للعشائر التي يتزعمها، لذلك، اختلف نوع الزعيم باختلاف المرحلة واختلاف موقف السلطة المركزية من مسألة السيطرة على الجبل وإخضاعه. ففي مرحلة الاضطراب وضعف السلطة المركزية في السهل، تكون القوة والشجاعة والميزات العسكرية هي التي تؤهل بروز زعيم قادر على تجميع شبكة من الأتباع والمناصرين، للإغارة على السهل والإفادة من ضعف السلطة، وفي مرحلة السلم وقوة السلطة المركزية، تصبح الحنكة السياسية أو القدرة على التعامل «الدبلوماسي» مع ممثلي السلطة المركزية، هي صاحبة

= الشكايات والوشايات ضد العلويين حتى هوجم جبل العلويين مرات عديدة بقوات عسكرية..».

«واتخذ في المحاكم أصول المحاكمة الدقيقة دستوريًا... وبما أن المحاكم لم تكن على الحياد، كان العلويون يخسرون حقوقهم وتعطى أموالهم للغير. كذلك المعاملات الإدارية والطابو تبدلت لطرز حديث، وكان مأمورو الدوائر في الحكومة من السنيين وحدهم، فانتقلت أعظم الأموال الغير منقولة [غير المنقولة] لغير أيادي العلويين وبقواهم في جبلهم كالاساري. فاعتبار السندات العادية والبيوع الغير رسمية [غير الرسمية] والشروط في المواضعة الغير معروفة [غير المعروفة] عند العلويين وتركيب المحاكم من حكام سنّيين. ومن حيث الإجمال، نقول إن سوء الاستعمال في الدوائر أنتج انتقال ألف وثلاثماية قرية مع أراضيها وأملاكهم [وأملاكها] ومواشيها إلى ملكية السنّيين والمسيحيين، وبقي ملّاكها الأولون، أي العلويون، مرابعين..». انظر: الطويل، ص 460.

الـدور الأسـاس في تكويـن الزعيـم المحلـي وإبـرازه[138]. إن المخـاوف من سـلطة «المدينة العثمانيـة» أو دوافـع العـوز فـي الإفادة مـن ثرواتهـا الممتدة فـي الريف السـهلي العلوي، كانـت وراء تشـكّل موقـف سياسـي لعشـائر الجبـل مـن السـلطة العثمانيـة، وبالتالـي، مـن تنظيماتهـا الأخيرة.

تنبّـه مدحـت باشـا، زعيـم الإصـلاح التنظيمـي آنـذاك، فـي أثنـاء ولايتـه علـى سـوريا عـام 1879، إلـى الخلـل الـذي كانـت سياسـة التنظيمـات تعانيـه فـي تعاملها مـع المناطق الريفيـة الفقيـرة، فكتـب فـي تقريـره إلـى السـلطان: «وبينمـا كان جبـل النصيريـة الواقـع بيـن لوائـي [لـواءي] حمـاه واللاذقيـة، والقريـب مـن جبـل لبنـان عامـرًا علـى سـعته حتى وقـت قريـب، فإن أكثـر أهله تفرقوا عنه نتيجة سـوء الاسـتعمال فـي أمور الأمـوال الأميرية وإجـراء القرعـة، وأضحـى سـكانه فـي حالة مزريـة». ويضيـف: «ومنـذ زمن قريـب قصدت بنفسـي منطقـة النصيريـة، ودعـوت رؤسـاء النصيريـة الباقيـن هنـاك وأمنتهـم علـى إجـراء تحريـر النفـوس والأمـلاك والأراضـي من جديـد، فأقـروا ذلـك برضائهـم لتأميـن إدارة الجبل المذكـور، وتنظيـم أموالـه الأميريـة وتحصيل قسـم ممّا هـو متراكم علـى الجبل مـن البقايا التـي تبلـغ قيمتهـا خمسـة عشـر مليـون قـرش، وعلقـت تنفيـذ قرارهـم علـى تأديـة ذلـك المبلـغ، ولمّـا كان ذلـك يحتـاج لمصروفـات تبلـغ ثلاثـة يـوكات مـن القـروش (اليـوك 100 ألـف قـرش)، لكن جـواب أمانة الضرائـب البرقـي أن الوضع المالـي الحاضر لا يسـاعد على صـرف هـذا المبلـغ، لذلـك بقـي الموضوع علـى حالـه»[139].

إن عجـز الإدارة العثمانيـة عـن تأميـن نفقـات دخولهـا «السـلمي» إلـى الجبـل أبقـى الوضـع علـى حـال مـن القلـق والتـأزم فـي علاقـات السـلطة بيـن المدينـة والريـف الجبلـي العلـوي؛ فنظـرة الحـذر مـن احتمـال أن يحمـل أي مشـروع سياسـي «مدينـي» أبعـادًا تسـتدعي الجبايـة الضرائبيـة المرهقـة، أو تعنـي التشـهير فـي عبـادات الطائفـة

(138) Weulersse, Le Pays, pp. 333-343.

(139) من تقرير مدحت باشا المنشور في: عوض، ص 352-353، عن أرشيف إستامبول، رقم 966، ملف 62.

وإسلاميتها[140]، ظلت هي التعبير عن هذا القلق والتأزم في استقبال أي مشروع سياسي آت من «المدينة العثمانية»، التي استمرت في مرحلة التنظيمات تحمل سمات الدور الذي قام به مركز الولاية أو اللواء، وتحمل ذكرى ومضامين ممارسة الالتزام الضرائبي، وتحمل أيضًا صيغة الرفض للمعتقد المذهبي الخاص[141].

كتب يوسف الحكيم، الذي تقلّد منصب القضاء في اللاذقية في سنوات ما قبل الحرب الأولى، عن وضع العلويين في العهد العثماني: «ظل الشعب مضطهَدًا في كلّ العهد العثماني.. فمُنعت عنه الوظائف الحكومية، حتى الصغيرة منها التي لا تتطلب شيئًا من العلم والكتابة، وكان دومًا عرضة للامتهان من رجال الحكم والزعماء من أهل المدن. فإذا جاءها علوي لم يُسمح له بدخول مساجدها وجوامعها، ولا يأكل السنّيون من ذبيحة العلوي»[142]، فكان من الطبيعي أن يشكل الجبل ملجأ للمضطهدين ومركزًا للحماية والممانعة، في حين بقي السهل العلوي القريب من اللاذقية عرضة لسيطرة أعيان المدينة وتجارها. ويشير يوسف الحكيم من موقع المراقب لهذه الحالة فيقول: «وطالما باع العلوي نصف ما ملكه من أرض ومزارع بثمن زهيد أو بلا ثمن لأهل المدن، ليتمتع بحمايتهم من ظلم جارٍ متنفذ أو من قسوة جباة الضرائب ورجال الدرك. فكان على وجه الإجمال محرومًا من العلم والحرية والكرامة، إلّا إذا شق عصا الطاعة وابتعد عن مطاردة الحكومة ملتجئًا إلى أعالي الجبال، حيث يعتصم زعماء العشائر من أبناء جنسه ومذهبه بمناعة الموقف، محافظين على عزة نفوسهم وشمم آبائهم»[143].

---

(140) إن هذه الأبعاد نقرأها في موقف صاحبي كتاب **ولاية بيروت** مثلًا. انظر: التميمي وبهجت، ج 2، ص 98-99. ونقرأ أيضًا في مواقف بعض كتّاب المذكرات من أهل السنّة حيال العلويين، انظر مثلًا: الشيخ محمد عبد الجواد القاياتي (1838-1902)، نفحة الشام في رحلة الشام، مخطوط نسخة الشيخ طه الولي من إحدى مكتبات الأحياء القديمة قرب الأزهر في القاهرة، ص 26-27، حيث نقرأ في المخطوطة تهجمًا متجنيًا على معتقدات العلويين. انظر أيضًا موقف أهل السنّة في: كرد علي، **خطط الشام**، ج 6، ص 260-261.

(141) انظر رأيًا علويًا في هذه المسألة، في: الطويل، ص 459-461.

(142) الحكيم، ص 70.

(143) المرجع نفسه، ص 70.

إذًا ثمة فارق في أوضاع الفلاحين العلويين وفي علاقتهم بالسلطة بين السهل والجبل: فالفلاح العلوي الذي بقي في السهل وقع أسير التبعية للعلاقة التي تولدت عن سيطرة أعيان اللاذقية على الريف السهلي المجاور[144]؛ فصحيح أن هذا الأخير كان يماثل أخاه السهلي بالفقر، لكنه كان بمنأى عن سيطرة ملّاك المدينة[145]، أما الفلاح في الجبل، فعاش عالمه الخاص في جبله، واستمر الدين، بالأشكال المعتقدية التي تتمثلها الطائفة وتمارسها في إطار البيت والعائلة والمجموعة القروية، يحيا عبر الشيوخ الذين يختزنون الماضي وتجاربه، وينظمون الحياة العامة والشخصية في مسائل الزواج والطلاق والإرث والمشكلات الخاصة والمعاملات. إنه إطار لممارسة نمط من الحياة ونظمه من العادات التي تربط الفرح بقريته وبمزاره وبـ«حجابه» وبعالمه العائلي الصغير، إنه إطار معتقدات وطرق من التفكير تربطه بماضيه عبر رموزه الحاضرة والمائلة أمامه في «عالمه المغلق»[146].

بيد أن هذا «العالم المغلق» كان ينفتح سياسيًا على الجوار عبر شكلين من العلاقة: أولهما، علاقة الاستغلال التي يمارسها ملّاك وتجار المدينة على المجموعات القروية العلوية القاطنة في السهل وعلى أقدام الجبل، وثانيهما، زعامة دينية أو عشائرية تبرز على مستوى الطائفة أو مجموعة عشائر قوية، فتقوم بـ«دور الوسيط» بين الطائفة والسلطة المركزية. وضمن هذه الحدود كانت تتعيّن أشكال العلاقة بين الطرفين (الطائفة والسلطة المركزية). وكانت هذه تبرز إما كأشكال حماية ومقاومة، كثورة إسماعيل بك عام 1854 ضد السياسة

(144) قارن بشأن حجم ثروة الأعيان المالية والعقارية في اللاذقية، عشية سنوات الحرب العالمية الأولى في: المرجع نفسه، ص 94-95، والتميمي وبهجت، ج 2، ص 469-470.

(145) Weulersse, Le Pays, p. 322.

(146) Ibid., pp. 334-336.

انظر أيضًا نماذج من الحياة الروحية للجماعة من خلال وثائق مجلة **العالم الإسلامي**، في:

Neiger, «Choix de documents,» pp. 64-68, et E. Janot, Notes sur le people alaouite (Lyon: [s. n.], 1934), pp. 30-31.

الضرائبية العثمانية[147]، وثورة الشيخ صالح العلي ضد السلطة الفرنسية[148]، وإما كأشكال احتواء واستيعاب لوضعية الطائفة في منطق ومصالح السلطة المركزية الحاكمة، أو مشروع إقامة «دولة للعلويين» في أيام الحكم الفرنسي، وذلك ارتكازًا على العنف العسكري وعلى استغلال الحرمان المزمن الذي عاشته الطائفة العلوية في المرحلة العثمانية[149].

ويتشابه وضع الدروز في جبل حوران من حيث نمط السلطة الداخلية وعلاقة هذه الأخيرة بالسلطة المركزية؛ فتجربة جبل الدروز مع إدارة إبراهيم باشا بين عامي 1831 و1840، كانت ذات مغزى للدلالة على عمق الحيز الاستقلالي في البنية الاجتماعية للطائفة الدرزية في الريف الجبلي. فمشروع المركزة في دولة محمد علي باشا كان يترجم نفسه في التطبيق العملي - وعلى الرغم من المنحى الإصلاحي الذي اتخذه على مستوى تنظيم المسألة الزراعية وجباية الضرائب في سوريا - سياسة قمعية لا تقيم وزنًا كبيرًا للخصوصيات المحلية ولا لدور الزعماء المحليين. وكان الدور العسكري الذي أداه دروز حوران في محاربة جيش إبراهيم باشا حاسمًا من جهة، و«أنموذجيًا» من جهة أخرى في الاستدلال على حجم «الممانعة الدرزية»، عندما يتجاهل أي مشروع سياسي وإداري خصوصياتهم الاجتماعية، أو يحاول أن يستتبعهم استتباعًا «تسلطيًا»[150].

---

(147) عوض، ص 295.

(148) انظر وصفًا تاريخيًا لثورة الشيخ صالح العلي في جبال العلويين، في: عبد اللطيف اليونس، **ثورة الشيخ صالح العلي**، سلسلة رواد التحرير العربي؛ 1، ط 2 (دمشق: دار اليقظة العربية، [1961]).

(149) انظر مداخلة للكولونيل نيجر بشأن محاولة اختراق الجبل سياسيًا وعسكريًا واقتصاديًا وثقافيًا، ودور فرنسا خلال عامين (1920-1922) تحقق فيه نجاحه كما يقول، في الوقت الذي فشلت فيه جميع محاولات الدولة العثمانية، في: Neiger (Colonel), «Note sur la pacification du territoire,» Revue du monde musulman, vol. 49 (1922), pp. 2-6.

وستكون هذه النقطة موضوع معالجة لاحقة في البحث الحالي. قارن أيضًا: Janot, pp. 8-26.

(150) انظر أنموذج هذه الصورة في أدبيات القيادة العسكرية الفرنسية، مثلًا: Edward Andréa, La Révolte druze et l'insurrection de Damas, 1925-1926 (Paris: Payot, 1937), pp. 29-30.

انظر أيضًا انطباعات أحد الكتّاب الفرنسيين عن دمشق، حيث يشدد في وصفه على استقلالية سلطة جبل الدروز: Henry Bordeaux, Dans la montagne des Druses (Paris: Plon; Les Petits-fils de Plon et Nourrit, 1926), p. 47, et Lammens, p. 194.

ومن وجهة نظر أحد الدمشقيين، انظر: **مذكرات تاريخية: تتضمن بيان ثورة دمشق والحريق** =

والمشروع العثماني الذي حملته تنظيمات النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كان يمارس في التطبيق سياسة «مركزية إلحاقية» تحاول أن تستكمل السياسة الضرائبية وحلقات سيطرة أعيان دمشق على أراضي حوران[151].

وكان الجبل في عهد التنظيمات العثمانية جزءًا من لواء حوران الذي ضم أقضية عجلون وازرع المسيمة والسويداء وصلخد وشبها[152]. ويعلّق يوسف الحكيم على هذا التقسيم العثماني بقوله: «وقد قيل آنئذ أن غاية ولاة الأمر العثمانيين من جعل جبل الدروز مجموعة أقضية مرتبطة بحوران، هي الحيلولة دون إجماع كلمة سكانه أو أكثريتهم الدرزية على استقلاله إداريًا، كما جرى في جبل لبنان بالنسبة لأكثريته المارونية»[153].

والواقع أن الاستيطان الدرزي للجبل كان حديث العهد، خلافًا لتوطّن العلويين في «جبلهم»؛ فالاستيطان الدرزي يرتبط بشكل من الأشكال بصراع العصبيات المحلية في العهد العثماني، وبحركة «اللجوء» والاحتماء من غلبة

= **الكبير فيها وقدوم إبراهيم باشا إلى الشام وحروبه فيها مع الدولة العثمانية وثورة فلسطين والدرز وأحوال حكومته فيها إلى أن خرج منها ورجع إلى مصر وعادت إليها تركيا**، عني بنشرها وتعليق حواشيها قسطنطين الباشا المخلصي (حريصا، لبنان: مطبعة القديس بولس، 1926)، ص 117. ومن وجهة نظر درزية، انظر: سعيد الصغير، **بنو معروف: الدروز في التاريخ** (بيروت: [د. ن.، د. ت.])، ص 126-131.

(151) انظر بشأن موقف الدمشقيين من دروز حوران، في: كرد علي، **خطط الشام**، ج 3، ص 112؛ الصغير، ص 146، و Weulersse, Paysans de Syrie, pp. 259-260.

ويذكر فؤاد الأطرش، ومن موقع معاناته هذه السياسة، أن صراع الدروز مع عشائر البدو كان يتم بتحريض من كبار ملّاك دمشق وتجارها، يقول: «وقعت عدة أحداث دامية بين أبناء جبل الدروز وجيرانهم أبناء حوران، وكانت كلها بتحريض من الرأسماليين السوريين وولاة بن عثمان، والأسر غير العربية المتزعمة في بلادنا والمستوطنة على حسابنا». انظر: فؤاد الأطرش، **الدروز: مؤامرات وتاريخ وحقائق** ([د. م.: د. ن.]، 1955)، ص 74.

(152) عبد الله النجار، **بنو معروف في جبل الدروز** (دمشق: المطبعة الحديثة، 1924)، ص 54-57. وتجدر الإشارة إلى أن عبد الله النجار كان آنذاك مديرًا للمعارف في حكومة جبل الدروز أيام الانتداب الفرنسي.

(153) الحكيم، ص 51.

العصبية المحلية المتحالفة مع السلطة المركزية في الولاية[154]. ولا تزال مراحل التشكّل الديموغرافي في جبل حوران في القرون الأخيرة موضوعًا يكتنفه بعض الغموض، إذ تعود المراجع المكتوبة عن هذا الموضوع إلى مطالع القرن العشرين، وتعتمد في معظمها على النقل الشفوي[155]. ويلخّص عبد الله النجار في عام 1924 هذه المسألة بقوله: «لا نستطيع أن نؤقت تاريخ نزوح الدروز إلى هذا الجبل، بل جلّ ما نعلمه هو أن أول من نزح إليه آل الحمدان، فإنهم نزلوا من لبنان على أثر بطش الأفراد التنوخيين بهم في الحروب القيسية - اليمنية، وذلك منذ قرنين تقريبًا، ثم تبعهم كلّ مغلوب على أمره في لبنان ووادي التيم وفلسطين وجبل الأعلى في حلب»[156]. وقد ثبّت آل حمدان وجودهم في الأرجاء الجبلية وتصدّوا لغارات البدو، فكانوا «نواة الدروز في حوران»[157]، والنواة هذه استقطبت طوال فترة القرن التاسع عشر موجات من هجرات عشائر الدروز، وتعاظمت هذه الهجرات في إثر حوادث 1840-1860 في جبل لبنان، وفي مجرى تحوّل قوى الإمارة الدرزية «التقليدية» في الجبل إلى سلطة مارونية، تأكدت بانتصار الإكليروس الماروني وتأسيس «الإدارة» على قاعدة «النظام الأساسي» للفترة 1861-1864[158].

(154) انظر: سليمان أبو عز الدين، «توطن الدروز في حوران ووقائعهم مع الجيش المصري»، **الكلية**، ج 12 (1926)، ص 313. انظر أيضًا: حسن أمين البعيني، «التاريخ الاجتماعي والسياسي لجبل الدروز في الربع الأول من القرن العشرين»، رسالة ماجستير، الجامعة اللبنانية، قسم التاريخ، 1982، ص 10-16 و Planhol, p. 99.

(155) من أقدم من نقل من تقديرات إحصائية لتركيب سكان جبل حوران هو ما نقله نعمان قساطلي عام 1910. يقدّر قساطلي عدد سكان الجبل بـ48.800 نفس، يتوزعون على الشكل التالي: 41.000 درزي؛ 4000 من النصارى (روم كاثوليك)؛ 3500 من العربان؛ 300 (مسلم) أصحاب مصالح وتجارة. ويعلّق قساطلي: «كان عدد سكانه في عام 1880 بحسب أدق تعديل 27.450 فزاد في ثلاثين سنة زيادة عظيمة. وذلك ناشىء عن حسن مناخه وكثرة من هاجر إليه من دروز الجهات الأخرى». انظر: نعمان قساطلي، «جبل الدروز»، **الهلال** (كانون الأول/ديسمبر 1910)، ص 147.

(156) النجار، ص 79-80.

(157) المرجع نفسه، ص 79-80، والصغير، ص 124-125.

(158) كنّا قد توسّعنا في معالجة هذه النقطة في كتابنا: كوثراني، **الاتجاهات الاجتماعية - السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي**، ص 80-89.

وكان الدروز ينتظمون في الجبل كعشائر وعائلات تعيش في القرى كوحدات اجتماعية - سياسية صغيرة تتحالف في ما بينها على صعيد مواجهة قوى الخارج. وتنقسم على نفسها إلى «بيوتات» لا حصر لها على مستوى العلاقات الاجتماعية الداخلية[159].

ويلاحظ حنا أبي راشد هذا التعدد في الانتماءات العائلية فيقول: «كما أن لا نهاية أولية لأسماء قراياهم، هكذا لا نهاية أولية لعشائرهم»[160].

هذا التعدد المطوّل يشير إلى تفتت الوحدات العشائرية في الجبل، وتشكّلها في بيوت متعددة ذات صلات قرابة، وتحمل أسماء مختلفة هي في الأرجح اسم «الجد» المؤسس.

ويبدو أنه بقدر ما كانت أقدام العشائر الوافدة تترسخ في الجبل، كانت سلطة آل الحمدان تضعف كعشيرة نواة وموزِّعة للإقطاعات بين العشائر الوافدة. ثم ما لبثت زعامة جديدة في الجبل أن بدأت تبرز منذ منتصف القرن التاسع عشر، وهي زعامة آل الأطرش، على قاعدة التصدي لاستبداد إقطاع آل حمدان، وقيادة معارك «الحماية»، وفي معارك سيطرة أعيان دمشق والإلحاق العثماني المركزي وغزوات البدو في الجوار[161].

---

(159) حنا أبي راشد صحافي زار حوران وجبل الدروز في السنوات الأولى من عهد الانتداب الفرنسي، وألّف كتابين: **جبل الدروز: بحث عام في تاريخ شعوبه وأخلاقهم ونسبهم وعاداتهم وإعتقاداتهم ونوادرهم وأشعارهم وآثارهم وحروبهم مع صحيفة أعمال زعيمهم الحربي سلطان باشا الأطرش وأسباب ثورتهم الأخيرة على دولة الإستعمار وكشف أسرارها الغامضة الحقيقية الواقعية ونشر وثائقها المهمة ووصف معاركها الدامية وهو الحلقة الأولى من الرحلة الشرقية العامة** (القاهرة: مكتبة زيدان العمومية، 1925)، و**جبل الدروز: بحث عام في تاريخ بني معروف وأخلاقهم ونسبهم وعادتهم واعتقاداتهم ونوادرهم وأشعارهم وآثارهم وحروبهم: مع ضم الحلقة الثانية، حوران الدامية**، ط 2 (بيروت: مكتبة الفكر العربي، 1961). انظر تعدادًا للبيوتات العشائرية الدرزية، في: **جبل الدروز** (1961)، ص 29.

(160) أبي راشد، **جبل الدروز** (1961)، ص 29.

(161) شبلي العيسمي [وآخرون]، **التعريف بمحافظة جبل العرب**، مراجعة عارف النكدي، سلسلة بلادنا؛ 2 (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1962)، ص 57؛ البعيني، ص 17-18، والصغير، ص 138-139. والملاحظ في مظاهر الصراع الناشب بين إدارة الولاية في دمشق ودروز =

على أن تسلُّم عشيرة واحدة زعامة الجبل لا يعني عدم وجود زعامات أخرى ذات نفوذ وسطوة في مناطقها. إن ثمة توزيعًا للسلطات العشائرية في المناطق والقرى تتحالف وتتناقض في إطار الطائفة، وغالبًا ما تتمحور في بعض المراحل حول زعيمٍ أساس. ويصف عبد الله النجار هذا التوزع والتمحور للسلطات العشائرية في مرحلة سلطة الطرشان العامة كما يلي: «في الجبل عشائر كثيرة قوية ... لها في منطقتها نفوذ مستقل عن سلطة عائلة الزعامة الطرشانية. وللطرشان الزعامة في التمثيل العام السياسي، وهذا لا يعني أنهم كانوا ينفردون بالرأي، فالأمر بين الدروز شورى، ولا سيما بعد سقوط آل الحمدان... وأن للأسر منازل كانت تقول إن آل عامر يأتون في الدرجة الثانية بعد آل الأطرش وهلم جرًّا»[162].

وأما العوامل المجددة لهذا التراتب في المنازل، فإنها اجتمعت في عاملين مترابطين: **أولهما**، حجم ملكية الاستثمار والناتج من الاستيلاء على الأراضي[163]. **ثانيهما**، حجم الدور العسكري الذي يمكن أن تقوم به العشيرة

= الجبل، تمحوره حول ملكية بعض القرى الواقعة على تخوم الجبل في أطراف سهل حوران، حيث طالبت الإدارة العثمانية في دمشق بإعادتها إلى الحوارنة (وفق مبدأ التسجيل في الطابو)، بينما أصرّ الدروز على «حق الاستيلاء» عليها. توجه الشيخ أبو علي الحناوي، أحد زعماء الدروز الناطقين بلسان الوفد الدرزي، إلى اللجنة العثمانية «الدمشقية» الآتية من أجل التفاوض بالعبارات التالية: «إننا ندفع الأموال الأميرية باعتبارها زكاة أموال، أما إعادة القرى، فهذا أمر لا يتناسب مع تقاليد العشائر، فكما أخذناها بالسيف فليأخذوها، وإذا شئتم أخذها بالقوة فلن نسلمها إلّا بعد إرواء أرضها بالدم. ونقابلكم بالبارود واليوم المقروض». نقلًا عن: الصغير، ص 139.

(162) النجار، ص 109-110.

(163) انظر خريطة «العائلات الدرزية»، حيث تلاحظ أملاك العشائر ومناطقها بأشكال تقديرية كما يوردها: المرجع نفسه، منشورة في الملحق. ويبدو أن مسألة الاستيلاء على الأرض، على قاعدة إحياء الأرض الموات، ارتبطت بهجرة الدروز وتوطنهم في الجبل وعلى أطرافه، وحماية هذا «الاستيلاء» من الحوارنة والبدو وأعيان دمشق: انظر: الصغير، ص 123-126. والملاحَظ أن هذه الحماية كانت تؤمّنها - فضلًا عن طبيعة «السلطة» العسكرية للعشائر - الطبيعة الجغرافية الوعرة للجبل، فهذا الأخير «هو عبارة عن نجد تحيط به سهول خصبة واسعة، بحده شمالًا غوطة دمشق الخصبة بتربتها وغربًا اللجاه الوعر المسلك وسهل حوران، وجنوبًا الجبانة أرض قاحلة مقفرة تتصل بوادي الحجاز وشرقًا الصفا والرحبة وجبال الحارة... وكلها وعور في صدر بادية الشام...». انظر: أبي راشد، **جبل الدروز** (1961)، ص 8.

فـي حماية الأهـل وقيادة العشـائر. والأرجـح أن العامل **الثانـي** (الدور العسـكري)، المتمثل فـي كثـرة أفـراد العشـيرة وشـجاعتهم فـي القتـال، كان العنصـر الغالب فـي تعييـن تراتبية المنـازل بيـن العشـائر، كمـا تثبـت الوقائـع والأيـام التـي خاضهـا الـدروز فـي الجبـل فـي النصـف الثانـي مـن القرن التاسـع عشـر وأوائـل القـرن العشـرين[164].

والملاحَـظ مـن خـلال خريطة العائـلات ومناطـق نفوذها تمركُز العشـيرة فـي منطقة واحـدة، الأمـر الـذي يعطيهـا وزنًا سياسـيًا شـبه مسـتقل، ودورًا «مميـزًا» في حال تماسـكها الداخلـي، فـي مجالـس العشـائر والقـرى، وهـي «المجالـس التـي تجمـع شـيوخ الشـعائر وشـيوخ العقل وتشـكّل القيادات السياسـية» للطائفـة، في بيئـة جغرافية وعرقيـة ومذهبية «شـبه مسـتقلة». ففـي هـذه البيئـة تُنظَّـم العلاقـات وفـق الأعـراف العشـائرية والمبـادىء المذهبيـة؛ فـ«التوسـط» بيـن العشـائر المتنازعـة، والديـة والثـأر وتحريمـه بعـد الصلـح، وتقليـد «الوجـه»، وهـو نـوع مـن اللجـوء والاحتمـاء، ومثلـه «التشـهيد»، وهـو أن يعـرّف الضيـف النـاس أنه متوجـه إلى مضيفـه، والتـزام المضيـف بـ«حمايـة ضيفه»، والدفـاع عنه إلـى أن تنتهـي ضيافتـه... وهـي كلها بمنزلـة قوانيـن لـ«سـلطة ذاتيـة» فـي الجبـل، ونمط مـن «العمل السياسـي» الذي يتحكم في السـلوك السياسـي للعشـائر الدرزيـة حتى مرحلة الانتـداب الفرنسـي[165].

ولمّـا لـم تكـن القيـادات العشـائرية تملـك ثباتًـا مسـتمرًا فـي التراتبيـة، أي فـي «المنـازل»، دخلـت العشـائر فـي مـا بينهـا فـي منافسـات وأحـلاف حـادة حـول

(164) انظر حول هذا الاستنتاج: الصغير، ص 136-145؛ أبي راشد، **جبل الدروز** (1961)، ص 58-82، والنجار، ص 100-104.

(165) النجار، ص 128-132. ويذكر هنا أن لانتفاضة سلطان باشا الأطرش الأولى (1922) علاقة وثيقة بخرق السلطة الفرنسية للأعراف العشائرية، ومن ذلك اعتقال أدهم خنجر وهو متوجه للاحتماء في بيت سلطان باشا. انظر توسيعًا لهذه الحادثة ونقلًا لرسائل أدهم إلى سلطان في: أبي راشد، **جبل الدروز** (1961)، ص 146-148. ورد في كتاب أدهم خنجر إلى سلطان في إثر اعتقال السلطات الفرنسية للأول: «الآن أصبحت حياتي في يد الحكومة الفرنسية ولا يمكن تخليصها إلّا بمساعدتكم. وعلى كلّ حال لكم في العادة أن تحموا وتخلصوا كلّ «منداق»، وأنا لولا ما كنتُ أمين على حياتي بوجود عطوفتكم ما كنتُ أتيت جهرًا... والآن دخلت دياركم العامرة مستجيرًا وداخل في حريمكم وفي أولادكم حتى وفي كلّ الطرشان...».

الزعامة وحدودها ودورها، ومدى سلطتها على العشائر الأخرى[166]. وكانت الصراعات الداخلية، غالبًا، هي المدخل لاختراقات السلطة المركزية العثمانية ولاحقًا الفرنسية، لعشائر الجبل، واستمالة بعضها واستفراد بعضها الآخر. وكان الصراع يطاول أحيانًا العشيرة الواحدة، حيث تنقسم هذه الأخيرة إلى بيوتات «متنافسة بين أبناء العمومة»، وأحيانًا بين الإخوة على الزعامة الأولى، فتضطر زعامة عشائرية إلى الارتكاز على دعم السلطة المركزية، فتلجأ الزعامة الأخرى المنافسة إلى الارتكاز على مشروع سلطة أخرى. وإننا لنلمس هذا المعطى الاجتماعي السياسي في انقسام الطرشان عام 1888 في «ثورة العامة» التي هي حلف من العشائر الفلاحية الضعيفة التي انبرت للتصدي لتفرّد الطرشان بإقطاع الأرض والاستئثار به[167].

ويربط مؤرخ درزي بين «ثورة العامة» ضد الطرشان وسياسة التنظيمات العثمانية كما مارستها ولاية دمشق، بقوله: «تمكنت تركيا من نشر الأنظمة الحكومية بواسطة بعض الأعيان الذين استلموا المناصب الرئيسية فيه، ولكن

(166) انظر تفصيلات اجتماع بعض العشائر ضد الطرشان عام 1885، في: الصغير، ص 141. يذكر المؤلف قسَمًا قطعته العشائر التالية: عزام قنطار، جربوع، زهر الدين، نصر، بطواني، حمزة، عريج، الزاقوط، هذا نصه: «بصفتنا أبناء عمّ من لحم ودم، سنتعاهد بالله على أن كلّ منا يهدر دمه في سبيل تعزيز أي فرد من أفراد هذه العشائر المتضامنة بالدم والنار». ويضيف الصغير: «وأخذوا يكتلون أفرادًا لشعب مستاء من استبداد المشايخ الطرشان وتصرفهم بالأملاك تصرفًا مطلقًا».

(167) المرجع نفسه، ص 140-141. لعل إيراد نص الكاتب بحرفيته يُبرز بشكل واضح أبعاد الصراع السياسي داخل البيوتات العشائرية، وأحيانًا بين الإخوة وعلاقات السلطة في الداخل والخارج: «لما علم شبلي الأطرش بهذه الحركة - وكان يزاحم شقيقه إبراهيم شيخ السويداء على الزعامة - انضم إلى المعسكر الشعبي وراح يجوب أنحاء الجبل داعيًا إلى التمرد على الأنظمة الحكومية القائمة، متهجمًا على الإقطاعيين وتعسفهم واستبدادهم. فتصلّب الأطارشة ضد هذه الحركة، فنشبت في القرى التي يتزعمها الأطارشة معارك أهلية (1885م - 1307هـ) ذهب ضحيتها عدة قتلى، واضطر بعض الزعماء للالتجاء إلى الحكومة في قلعة المزرعة، وكان الشيخ شبلي قد ابتعد عن غمرة هذه الفوضى عندما رأى بعض زعماء العامة ينازعونه الرئاسة ويتملكونها، فسار إلى قرية خبب. أما الشيخ إبراهيم الأطرش، فقد ذهب إلى دمشق مستنجدًا بالحكومة، فأرسلت ست كتائب مشاة وآلاي فرسان مع مدافع، فتعرض العامة لهذا الجيش قرب ثكنة المزرعة، فقابلهم العسكر بضرب المدافع، فانهزم الدروز بعد أن تحملوا خسائر كلّية، ودخل الجند السويداء وأسرعوا ببناء ثكنة عسكرية». المرجع نفسه، ص 141، انظر أيضًا: كرد علي، **خطط الشام**، ج 3، ص 110-111.

الـدروز اسـتثقلوا قوانيـن تركيـا المخالفـة لنزعتهـم التحرريـة وأشـركوا بالاسـتياء الزعمـاء المتعاونيـن مـع الحكومـة رغم اشـتهارهم بالغيـرة علـى الكرامة العامـة، وكان بعـض أعيان الأسـرة الطرشـانية مضطريـن للاشـتراك بالحكـم، بحكـم أوّليتهـم فـي الزعامـة، فنقـم الـرأي العـام علـى الحكـم العثمانـي وموظفيـه، خصوصًـا عندمـا اتبـع الأطارشـة نظـام الإقطـاع الحمدانـي، واعتبـروا القـرى الموجوديـن فيهـا ملـكًا لهـم»[168].

إن الدلالـة التـي يحملهـا هـذا النـص تتخطـى المعنـى الشـائع الـذي أعطـي للتحـرك الفلاحـي الـدرزي عـام 1888، مـن حيـث إنه «ثـورة عاميـة» فحسـب، قامت ضـد «الإقطاع الطرشـاني»[169]؛ فهـي تشـير أيضًـا إلـى عمليـة التداخل الذي حصـل بين سياسـة التنظيمات الحكوميـة والسـلطة المحلية «الطرشـانية» فـي الجبل، وهـو الأمر الذي سـمح لبعض زعماء الطرشـان أن يدمجـوا موقعهـم الإقطاعي - وكمـا فعل أعيـان المدن - بالمكاسـب المحتملة التـي قـد تقدمهـا التنظيمات في مجـال الوظيفـة في لـواء حـوران وأقضيته. ثـم إن النزوع الدائـم لممارسـة أشـكال السـلطة المحلية لدى بعـض البيوتـات «الطرشـانية» أو لدى بعض الإخـوة «أو أبنـاء العمومـة» المبعديـن، كان يدفـع دائمًـا للتحالـف مـع القـوى المعارضـة والممتنعـة عـن سـيطرة أحـد «البيوت»، ولمـد علاقـات «مناصرة» مـع قـوى «خارجية» في بعـض الأحيـان. إن الصراعـات الداخليـة حول مركـز السـلطة المحلية كانـت تتقاطـع أحيانًا مـع مداخـلات السـلطة المركزيـة فـي الولايـة، بهـدف إلحـاق جبـل الـدروز بـإدارة الولايـة. وكانـت أشـكال الامتنـاع عـن هـذا الإلحاق القسـري هـي التي سـادت فـي تاريـخ العلاقات السياسـية فـي جبـل حـوران فـي النصـف الثانـي مـن القـرن التاسـع عشـر ومطالـع القـرن العشرين.

مـن هنـا تجـيء ملاحظـة أحـد المؤرخيـن العـرب المعاصريـن مـن «أن دروز حـوران كانـوا فـي شـبه ثـورة دائمـة ضـد الدولـة»، وأن عندمـا كانـت الولايـة تعـرض

(168) الصغير، ص 140.

(169) انظر رأيًا أنموذجيًا في هذه الوجهة، في: هيثم العودات، **انتفاضة العامية الفلاحية في جبل العرب** (دمشق: مطبعة الحجاز، 1976)، ص 37-38.

عليهم برامج الإصلاح، وتطلب من زعمائهم مساعدتها في تطبيق نظام مجالس الإدارة، كان الزعماء يقبلون ذلك ثم يرفضونه، وهكذا[170]. والواقع أن نظام السلطة السائد في التنظيم العشائري والمذهبي كان النظام الراسخ والثابت، الذي يمتنع عن «الإلغاء» ويقاوم البدائل الإدارية الجديدة إذا لم تستطع هذه الأخيرة أن تستوعبه.

ومثّل القبائل البدوية المنتشرة والموزعة من الجزيرة الفراتية حتى بادية الشام، والمتداخلة مع امتداد البادية في العراق وشرق الأردن والحجاز[171]، يعطي أنموذجًا لوحدات سياسية - اجتماعية، استمرت في وجودها وتحركاتها على تخوم المناطق الزراعية في «الهلال الخصيب»[172]، وبقيت تنتظم في علاقات سلطة تتأرجح بين التقاتل بين عناصرها وأفخاذها على المرعى والماء، والامتناع عن السلطة المركزية أو الخضوع لها في مقابل «خدمة» أو «منفعة» متبادلة، أو بين إقامة علاقات «خوة» مع المجموعات القروية السهلية المستقرة، أو بين غارات تستهدف نهب هذه القرى وسلبها[173].

(170) عوض، ص 292. ويرتكز المؤرخ في حكمه هذا على متابعة أرشيف اسطنبول، ولا بد من ملاحظة نسوقها هنا، وهي أن الموقف العثماني «الرسمي» كان ينظر إلى حركات الممانعة الدرزية نظرة «غير شرعية»، ويعتبرها حركات تمرد وعصيان واعتداء... في حين أنه لا بد، في رأينا، من أن ننظر إليها من خلال طبيعة السلطة العرفية السائدة في الجبل، وما تطرحه سياسة التنظيمات عمليًا من تناقض بين «أعراف» السلطة المحلية و«قوانين» التنظيمات العثمانية. هذا فضلًا عن «سوء» تطبيقها.

(171) ثمة مجموعتان من القبائل في سوريا: قبائل العنزة وقبائل شمّر. وتحتل قبائل عنزة معظم الجزء الغربي من الصحراء السورية، وتصل حتى الهضاب الشمالية الغربية لنجد. كما أن قسمًا منها يصل إلى كربلاء على بُعد 90 كلم من بغداد. وتنقسم هذه القبائل إلى مجموعات: عنزة العراق، عنزة حلب، والرولة أو عنزة الجنوب، وهي أقوى قبائل عنزة، ومناطق ترحالها تقع بين النبك (شمال شرقي دمشق) في الشمال إلى جبل الدروز ومنابع وادي حوران. وفي الصيف تحتل المراعي الواقعة جنوب دمشق. وهي من أكثر القبائل التي شغلت حيزًا في السياسة العثمانية، وفي ما بعد في السياسة الفرنسية، لقربها من مراكز الولايات والألوية والمناطق الزراعية (حوران، الغوطة) ولسيطرتها على طريق الحج. انظر: Ed. C. Achard, «Notes sur l'élevage des moutons,» L'Asie française (supplément), (Juin 1952), p. 98.

(172) ويذكر محمد كرد علي تفصيلات عن فروع هذه القبائل وعشائرها في: كرد علي، **خطط الشام**، ج 6، ص 309-311. انظر أيضًا: Planhol, p. 77.

(173) انظر: Weulersse, Paysans de Syrie, pp. 61-63.

وليس هناك خط ثابت يعيّن السلوك السياسي لهذه القبائل، سوى مدى ما يصدر عن السلطة المركزية من مظاهر قوّة أو ضعف؛ فعندما تكون السلطة المركزية ضعيفة، تستولي القبائل على الأراضي بالغزو أو بجمع جزية الخوة. أما عندما تكون السلطة قوية، تُجبر القبائل على الدفع للحكومة، أو تتراجع إلى البادية[174].

شهد القرن الثامن عشر فترة ضعف شديد في البنية العسكرية العثمانية، سمحت لموجات متتالية من القبائل البدوية (عنزة وشمّر) الآتية من نجد بأن تغزو بلاد الشام على امتداد القرن الثامن عشر وحتى منتصف القرن التاسع عشر. وشكّلت بادية الشام وتخومها الزراعية «مجتمعًا سياسيًا» له قوانينه البدوية القائمة على الغزو والثأر واللجوء وأعراف الحلف أو الحرب. وكان لهذه الموجات آثار سيئة في الوضع الفلاحي والمديني، وفي طرق المواصلات وقوافل الحج، وهو أمر دفع الفلاحين إما إلى ترك قراهم المتاخمة للبادية وهجرها، وإما إلى دفع «الخوة» للقبائل المجاورة. كما أنه دفع الولاة العثمانيين إلى استرضاء مشايخ بعض القبائل، وإلى استخدام بعضها في حماية القوافل وطرق المواصلات[175].

أما في مرحلة التنظيمات، فقد جهدت السياسة العثمانية في حل مشكلة البدو في بادية الشام بأساليب أخرى: حماية الريف الفلاحي بوساطة عساكر نظامية؛ تشجيع البدو على الاستقرار وممارسة الزراعة؛ إقامة جوالٍ عازلة بين مناطق الترحال البدوي والسهول. ومن هذه الجوالي نذكر الجراكسة الذين استقدمتهم الدولة العثمانية ابتداء من عام 1870، ووزعتهم في قرى تقع على تخوم البادية من الجزيرة حتى عمّان، وشغل هؤلاء الأرض وزرعوها «وكانوا فعالين أيضًا كمنطقة عازلة في وجه القبائل البدوية»[176].

(174) ضحى شطي، «توسع البدو في بلاد الشام وانحسارهم»، في: **المؤتمر الدولي الثاني**،ج 1، ص 404.

(175) المرجع نفسه، ص 407.

(176) المرجع نفسه، ص 409، وعوض، ص 299-300.

على الرغم من هذه السياسة الإصلاحية العثمانية، استمر المجتمع البدوي في سوريا يقدم، في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين، كتلة بشرية قائمة بذاتها، تضغط بأعرافها وتقاليدها وأنماط السلطة لديها على الحياة السياسية والاقتصادية في المدن والأرياف الزراعية[177].

خامسًا: المأزق التطبيقي للتنظيمات

إن سياسة التنظيمات استطاعت إلى حد ما أن تحمي الريف الزراعي من غزوات البدو، في حين أنها عجزت عن أن تحمي فلاحيه من استغلال أعيان المدن. وفي وقتٍ استطاعت فيه إلى حد ما أن تقيم في الولايات أجهزة إدارية وحكومية متخصصة ومرتبطة بالمركز الإداري، الذي هو حكومة اسطنبول، فإنها لم تستطع أن تقيم هذه الأجهزة في الأرياف الجبلية، ولا أن تخترق البنية البدوية للقبائل لتعدّل من سلوك هذه الأخيرة نحو الاستقرار والانخراط في مجتمع سياسي منضبط في تنظيمات وإدارة.

لعلّ المسألة كانت تتعدى النيات والعزائم الفردية التي تظهر جلية في الجهد القانوني الكبير، الذي بُذل لاستصدار سلسلة القوانين والأنظمة التي شملتها سياسة التنظيمات[178]، لتطرح في الواقع العملي مدى القدرة وحجم الإمكانات الفعلية على ممارسة الإصلاح وتطبيق تلك التنظيمات. إن ما يطرحه إدوارد إنغلهارت في عام 1882 بشأن المأزق التطبيقي للتنظيمات، يعبّر عن وجه من أوجه المشكلة الإصلاحية العثمانية في جانبها التطبيقي؛ فهو يشير

(177) يقدّر محمد كرد علي نسبة أعداد البدو إلى سكان بلاد الشام (بما فيها فلسطين) بثُمن أو بسُبع أهل القطر الشامي، أي نحو خمسمئة ألف نسمة بادية أو قبائل رحالة. انظر: كرد علي، **خطط الشام**، ج 6، ص 307. ويقّدر والرس نسبة البدو بعُشر السكان، أي حوالى 250 ألفًا أو 300 ألف في سوريا التي وضِعت تحت الانتداب الفرنسي، فإذا ما أُضيفت إلى هذا الرقم الأعداد الموجودة على الأراضي العراقية، وفي فلسطين وشرق الأردن، ارتفع إلى نصف مليون، وهو رقم قلّ أن تتجاوزه أعداد البدو في المراحل التاريخية السابقة، ولا سيما المرحلة العثمانية، وفق ما يرى المؤلف. انظر: Weulersse, Paysans de Syrie, pp. 60-61.

(178) قارن: محمد فريد، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، ط 3 (بيروت: دار الجيل، 1977)،ص 406-407.

إلـى أن «أحـد الشـروط الأساسـية لأي هيئـة حكوميـة، يكمـن فـي قـدرة السـلطة المركزية العثمانيـة التـي كانـت تعاني، على حـد ما يـرى إنغلهارت، صعوبـات مادية تصيب بالشـلل أي مبـادرة تتخذهـا إدارة مفترضـة لإمبراطوريـة واسـعة كتركيـا، وفاقـدة طـرق المواصـلات ووسـائل الاتصـال»[179]، فالأمـر الصـادر عـن الديـوان المركـزي لا يحمـل الوقـع والتأثيـر نفسـيهما المفترضيـن فـي أي إجـراء لـه طابـع «المنفعـة الماليـة»، والموظفـون الذيـن يتلقـون الأمـر لا يخضعون لأي رقابـة إدارية مباشـرة[180]؛ فالمشـكلة في تطبيـق التنظيمات لـم يكـن لهـا وجـه محلـي أهلـي معـارض أو معـوِّق أو ممتنع فحسـب، بـل كان لهـا أيضًا وجههـا «الحكومـي» الكامـن فـي العجـز عـن بنـاء إدارة واسـعة وقـادرة علـى تلبية اتسـاع السـلطنة، وعلـى بنـاء «عسـاكر نظاميـة» قـادرة علـى تغطيـة أمـن جميـع الولايـات، وعلى إقامـة شـبكة من المواصـلات التي لا تؤمّـن فقط سـرعة انتقال السـلعة، وإنما تؤمّـن أيضًا، وبشـكل أسـاس، سـرعة وصـول القـرار الإداري وتنفيذه.

ولعـل العجـز الحكومـي عـن إيجـاد تلـك الشـروط الماديـة والبشـرية للتنظيمـات هـو سـبب المعانـاة الدائمـة التي كان يصـرّح بهـا رجـل التنظيمات مدحت باشـا. وتشـكّل تقاريـره الرسـمية التـي بعثهـا إلـى اسـطنبول عندمـا كان واليًـا علـى سـوريا عـام 1879، مصـدرًا مهمًـا للكشـف عـن مظاهـر المـأزق التطبيقـي للتنظيمـات فـي جانـب القصـور الحكومـي المركـزي فيـه؛ فهـو إلـى جانب شـكواه مـن سـوء التطبيق والبـطء فـي الاتصال وفسـاد الإدارة، يشـدد علـى عنصـر مـن عناصـر أزمـة التنظيمـات، وهـو خلوهـا مـن أخـذ التنـوع فـي البـلاد بعيـن الاعتبـار. يقـول فـي أحـد تقاريـره: «ممّـا لا يحتـاج للبيـان والتعريـف لديكـم أن ولايـة سـورية أوسـع مـن غيرهـا مـن ولايـات الدولـة. وإن أهلهـا [هُـم] مـن العـرب والأتـراك والتركمـان، والـدروز والنصيريـة والـروم والموارنـة والكاثوليـك والبروتسـتنت والسـريان والأرمـن، ويتألـف مـن هؤلاء شـعب عـدده أربعـة وعشـرون نوعًا مـن المِلـل والأديـان والمذاهـب، ينضـم إليهـم الجزائريـون والشراكسـة والتتـار وغيرهـم

(179) Engelhardt, p. 48.

(180) Ibid., p. 48.

مـن المهاجريـن، ومـن جهة أخرى، فـإن أطـوار وأحـوال العربان والعشـائر معلومـة لديكم، وإن إدارة هـذه الأجنـاس المختلفـة علـى قاعـدة واحـدة ومـا تولّده مـن مشـاكل غني عن التعريف والإيضـاح»[181].

ثـم لا يلبـث الوالـي أن يفصـح فـي تقاريـره، وبنبـرة أكثـر حـدة، عـن الجوانـب الأخـرى فـي المشـكلة التنظيميـة، وهي الجوانـب التي أشـار إليهـا إنغلهارت فـي بحثه عن التنظيمـات، والتي يلخّصها فـي غياب هيكلية إداريـة موصلة ومنفذة للقـرار. يقول مدحت باشـا فـي تقرير آخـر بعثه إلـى اسـطنبول: «إن الفرمان الـذي كُتب لي عنـد توجيه منصب ولايـة سـورية، يعتـرف صراحـة بوجـوب مـا طلبتـه وسـأطلبه، وهـو مراعـاة عوائـد سـكان الولايـة ومشـاريعهم ومصالحهـم، ولكننـا لم ننظـر إلى هـذه الواجبات بـل أصدرنـا اللوائح، حاولنـا إجراءهـا في جميـع البلـدان ولم نصلـح بعضهـا إصلاحًا جزئيًـا، بل لم نسـمع بعض الشـكايات، وقـد اتبعنـا مـواد القوانيـن فـي بعـض البـلاد ولـم ننفذهـا فـي بعضهـا، وتركنـا القديـم ولـم نتبع الجديـد، فظهرت البـلاد بمظهـر غريـب، وزاد الطنبور نغمةً هـذا الخلاف القائـم بيـن دوائـر الحكومـة الملكيـة والعسـكرية، فـإذا طلـب الوالي مقـدارًا من العسـاكر لإعـادة الأمـن إلـى نصابه فـي ولاية مثل سـورية رفـض القومنـدان، وإذا أرسـل مقـدارًا إلى الجنـود إلـى بلـدة وأراد إعادتها امتنعـت عن العـودة، وإذا كتب إلـى القائد عـن أمر تأخر الجـواب، فـإذا كان هـذا الفعل الشـخصي، فكيـف تصبر البـلاد علـى نتيجته الوخيمـة، وإذا أقـام الوالـي ببلـدة ولم ير المشـير مرّة في سـتة أشـهر، فمـا يكون حـال هذه البلـدة وقد قللتم عـدد عسـاكر الجندرمة فضعفت قوّتهـا، وأنزلتم مرتّبـات موظفي الحكومة فاسـتعانوا بالرشـوة والنهـب والسـلب، واتبـع رجـال المحاكـم خطـة غيـر مرضيـة فأصبح الأمـن مهدد الأركان فـي طـول البلاد وعرضهـا»[182].

---

(181) تقرير مدحت باشا عن أحوال ولاية سورية عام 1879، ملحق منشور في: عوض، ص 352.

(182) رسـالة برقيـة مـن مدحـت باشـا إلـى اسـطنبول، وثيقـة 39 فـي ملحـق كتـاب: نـادر العطـار، **تاريـخ سـورية فـي العصـور الحديثـة** (دمشـق: مطبعـة الانشـاء، [1962])، ص 333. ولقـد فسـرت معارضـة مدحـت باشـا لمركزيـة التنظيمـات المرتبطـة بقـرار اسـطنبول ولثنائيـة السـلطة الموزعـة بيـن الوالـي والمشـير (قائـد =

الواقع أن أزمة التنظيم الإداري التي يشير إليها مدحت باشا في معظم تقاريره، تكشف عن عجز مالي واضح في الخزينة؛ فقلة عدد الموظفين والعساكر، وخفض المرتّبات، وغياب الإنفاق على المواصلات والخدمات العامة أمور تتردد في تقاريره[183]، وتعكس خلفية الأزمة التنظيمية التي هي في أساسها «أزمة مالية» بالدرجة الأولى؛ فالمفارقة كانت أيضًا في التفاوت الحاصل بين «المؤسسات السياسية المعلنة» والإصلاح الاقتصادي «المتوخى الذي هو شرط الإصلاح الاجتماعي»[184]. والدولة العثمانية كانت تعاني في مرحلة التنظيمات، وبالتحديد بدءًا من عام 1860، أخطر أزماتها المالية التي كانت تتصاعد عامًا بعد عام؛ ففي عام 1869، كانت الدولة العثمانية تشهد إفلاسًا رهيبًا، إذ ارتفع الدين العام العثماني إلى ما يقارب المليار فرنك.. وكان هَم سياسات الموازنة كلّ عام أن تغطي انكشاف الموازنة السابقة وتسديد العجز السابق، الأمر الذي أدخل مالية الدولة في حركة انهيار دائم، صعب وقفه في وقت شحّت فيه الموارد الداخلية والضرائبية، وتوجهت الحلول نحو مزيد من الديون من أوروبا، ونحو التقليل من الإنفاق على الإدارة والجيش، فانعكس هذا بدوره سلبيًا على سلوك الموظفين والمسؤولين[185].

= الجيش في الولاية)، تفسيرًا يذهب إلى تأويل معارضته بأنها حركة استقلالية تبغي أن تقيم في سوريا نوعًا من خديوية على الطريقة المصرية. انعكس هذا التأويل في تقارير القنصل الفرنسي م. ساينكايفيتش (M. Sienkiewicz) الذي اعتبره مشروعًا إنكليزيًا، أو أنه يصب في السياسة الإنكليزية.

ويذكر القنصل في أحد تقاريره أن مشروع مدحت باشا المتذرع بالإصلاحات اللامركزية هو نسخة من مشروع دفرين (Dufferin) (مندوب بريطانيا في اللجنة الدولية عام 1860)، ولكن هذه المرة من دون أن تضطر بريطانيا إلى إقناع الدول الكبرى به؛ فهي الآن لديها «عميلها دفرين» مدحت باشا الذي يحكم سوريا بصفته واليًا، وليس أمامها إلّا منحه مزيدًا من السلطات لكي تخلق الولاية التي سبق أن حلم بها اللورد دفرين. انظر: M. Sienkiewicz, consul général de France à Beyrouth, à M. Freycinet, minister des affaires étrangères, Beyrouth, 15 Septembre 1880, dans: Ismail (ed.), Documents diplomatiques et consulaires, vol. 14, p. 222.

(183) وثيقة رقم 25، تقرير مدحت باشا عن أحوال ولاية سورية عام 1879، في: العطار، ص 323-325.

(184) Engelhardt, p. 56.

(185) Ibid., p. 46.

أما الإنفاق الاقتصادي على الخدمات العامة والمواصلات والإنماء، فقد تركته الدولة لسياسة «التكليف» ومنح «الامتياز» (Concessions) للأفراد والشركات الخاصة[186]، وهو أمر تلقفته السياسات الاقتصادية الأوروبية آنذاك بكل رضى وحماسة. يقول م. توفينيل (M. Touvenel): «لا يكفي أن تنقل تركيا المبادئ الاجتماعية الكبرى التي هي مفخرة الحضارة. إن القوى العظمى الأوروبية مطالَبة، بما لها من رصيد ومن ذكاء ونصائح تقدمها دبلوماسيتها، بأن توجه جهدها نحو إنماء الثروة العامة بتسهيل ازدهار زراعتها وصناعتها وتجارتها، فهذا هو الثمن الذي يؤمّن لتلك القوى الإمساك بالروح التي تهرب من ذاك الجسم الكبير»[187].

لكن هذه الوجهة في العمل الاقتصادي والإنمائي من جهة أوروبا، والتي تركّز عليها الجهد الدبلوماسي ابتداء من الربع الأخير من القرن التاسع عشر، لن تردم الهوة بين المؤسسات السياسية التي أنتجتها التنظيمات والوضعِ الاقتصادي الحاصل في ظل تضخم الدَّين العثماني، وازدياد الاستثمارات الأجنبية ومشروعاتها[188]؛ إذ لن يحصل ذاك التوافق بين «الإصلاح السياسي» و«الإصلاح الاقتصادي» الذي يتحدث عنه إنغلهارت، والذي ينتظر منه تقاربًا بين شعوب السلطنة العثمانية وفئاتها[189]. فمن وجهة نظر إصلاحية عثمانية، إن الخلل الذي أصاب مرحلة التطبيق في التنظيمات فسح في المجال لمداخلات أجنبية كان من شأنها زيادة أوضاع البلاد تفككًا، وهو أمر كان قد أثار المخاوف لدى مدحت باشا حين كان واليًا على سوريا، فكتب إلى اسطنبول ينبّه إلى

---

(186) Ibid., p. 49.

(187) نقلًا عن: Ibid., p. 56.

(188) يصف بينون الوضع الاقتصادي للدولة في السنوات الأولى من القرن العشرين بالقول: «الموازنة المركزية للدولة لم تتجاوز 300 مليون فرنك. وأن مئة مليون تمتصها وحدها خدمات الدين. أمّا موازنة الأشغال العامة فجنينية. فالأجانب هم الذين يبنون السكك الحديد والمرافىء والترامواي والطرق المعبدة، ثم هم الذين يبيعون المدافع والبنادق وجميع المواد الضرورية للجيش، وهم الذين يستثمرون المناجم ويؤسسون شركات الملاحة...». انظر: René Pinon, L'Europe et l'Empire ottoman, les aspects actuels de la question d'Orient (Paris: Perrin et Cie, 1908), p. 312.

(189) Engelhardt, p. 56.

مخاطر التدخل الأوروبي على وحدة البلاد، ويدعو إلى إصلاح سياسي واقتصادي عثماني بديل: «كنتُ قد حضرت إلى هنا منذ ثمان وثلاثين سنة بوظيفة كاتب تحريرات، وأقمت بضع سنين، وحضرت أيضًا منذ سبع وعشرين سنة بوظيفة مؤقتة، ولهذا، فإني أعرف البلاد السورية وطبائع سكانها، ومع سابق معرفتي بهذه البلاد، فقد وجدت الحالة متغيرة عن ذي قبل، فقد صبغت أحوال الولاية الملكية والسياسية بصبغة غير صبغتها الأولى، لأن الإنكليز والفرنسيين يبذلون مساعيهم من أربعين سنة لتقوية نفوذهم في هذه البلاد، وقد أوصلوا جبل لبنان إلى حالته الحاضرة، وهم يحاولون إيصال بقية البلاد الشامية إلى ما وصل إليه أهل الجبل والدول تنظر إليهم بعين المقلد، فالأمريكان يريدون إعلان حمايتهم لجبل النصيري، فيفتحون المدارس ويشوقون الأهالي إلى قبول الحماية الأميركية، والألمان يرسلون مهاجريهم إلى سواحل القدس لإسكانهم في القرى المجاورة، والخلاصة، فإن كلّ حكومة تريد وضع يدها على قطعة من بر الشام، فالاسبانيول قد أنشأوا كنيسة ومدرسة بجهة يافا للوصول إلى نصيبهم الاستعمار، ولذا، فإن أبناء المسيحيين قد انقسموا إلى أحزاب، فمنهم من يحاول الالتحاق بإنكلترا ومنهم المتزلف إلى فرنسا، وحاول الدروز أيضًا تأسيس حكومة درزية اعتمادًا على دولة إنكلترا». ويختم: «لقد أخذت في الإصلاح من يوم حضوري إلى هنا لإيقاف هذه الحركة... الولاية محتاجة إلى إصلاح أحوالها المالية ومحاكمها ومنع الرشوة التي تورث الخجل، وتجعل الوطني منخفض الرأس أمام الأجانب»[190].

كانت نداءات مدحت باشا المنطلقة من ولاية سوريا في عام 1879 تعبّر في حقيقة أمرها عن محطة انعطاف أساسية في مسار حركة التنظيمات؛ فهي تأتي في إثر فشل التجربة الأولى في الحياة الدستورية في السلطنة العثمانية عام 1876، وفي وقت كان السلطان عبد الحميد الثاني يختط سياسة جديدة تتواصل مع سياسة التنظيمات على المستوى الإداري ولكن من دون أن تعير

(190) ورد في وثائق: العطار، ص 324-326.

انتباهًا لتحذيرات مدحت باشا[191]، في مجال اعتبار تنوع شعوب المنطقة وتوزعها قوميات وملًا، وفي مجال اعتبار الحاجة إلى الحريات السياسية في دولة تنتقل من مرحلة الحكم القائم على مفهوم «الولاية السلطانية»، إلى مفهوم التمثيل على مستوى «مجالس الإدارة» في الولايات.

لعل المأزق الذي عانته الدولة العثمانية بصيغتها التعددية على مستوى القوميات والأديان والمذاهب في السنوات الأولى من تسلّم السلطان عبد الحميد، هو في مزيد من المركزية على قاعدة الفردية، وفي مزيد من التنظيم الإداري الولايات، ولكن على قاعدة رقابة بوليسية مرتبطة به شخصيًا[192].

في مقابل هذا الخيار السلطاني الفردي، ستتشكّل أدوات جديدة من العمل السياسي، أكان على مستوى القوميات والملل أم على مستوى الإطار الكلي للسلطنة العثمانية الذي سمّاه العثمانيون الجدد «الوطن العثماني»، أم على مستوى الإسلام السياسي الذي لجأ إلى السلطان عبد الحميد من جانب، والإصلاحيون الإسلاميون من جانب آخر. وسيبرز هذا العمل شعارات فكرية وسياسية شتى تراوح بين الاقتباس عن التجربة القومية الليبرالية الغربية من جهة والعودة إلى الأصول الإسلامية والتوفيق والانتقاء بين المصدرين من جهة أخرى. وكل هذا لن يتم، كما سنرى، بمعزل عن سياق التطور الدولي المتمثّل في تأزم علاقات الدول العظمى في ما بينها وبردّات الفعل العثمانية حيالها.

---

(191) انظر بشأن مواقف عبد الحميد من آراء الإصلاحيين: عبد الحميد الثاني (سطان تركيا)، **السلطان عبد الحميد الثاني: مذكراتي السياسية، 1891-1908** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1977)، ص 54-71. وعندما فكرت السلطات في استحداث ولاية بيروت التي أُعلنت عام 1988، لم يكن ذلك بدافع إيجاد نوع من اللامركزية الإدارية في ولاية سورية، بل بدافع تشديد الرقابة على الساحل انطلاقًا من مدينة بيروت التي أضحت مركزًا رئيسًا للنشاط الاقتصادي والدبلوماسي الدولي، ولإحداث نوع من الحصار السياسي على متصرفية جبل لبنان. وعلّق القنصل الفرنسي ساينكايفيتش، عندما ترامى إليه تفكير السلطان في هذا المشروع منذ عام 1881، فقال: «إن هذا الإصلاح لا يمكن أن يؤدي إلّا إلى مزيد من التعقيدات والصعوبات من كلّ نوع». انظر: M. Sienkiewicz, consul général de France à Beyrouth au minister des affaires étrangères, Beyrouth, le 15 Janvier 1881, dans: Ismail (ed.), Documents diplomatiques et consulaires, vol. 14, p. 273.

(192) لمزيد من التفصيلات بشأن استحداث هذه الولاية، انظر: وجيه كوثراني، «الحياة الاقتصادية في ولاية بيروت عشية الحرب العالمية الأولى: من خلال كتاب ولاية بيروت»، **الباحث**، السنة 6، العددان 3-4 (أيار/مايو - آب/أغسطس 1984)، ص 69-84.

الفصل الثالث

بدايات العمل السياسي «الحديث»

في ظل التنظيمات والسلطان الفردي

أولًا : الأوضاع الدولية لنزعتي الاستبداد والمعارضة في الدولة العثمانية

بدأتْ في الربع الأخير من القرن التاسع عشر مرحلة جديدة في تاريخ علاقة الدول الكبرى بالسلطة العثمانية؛ ذلك أن التوازن الدولي الذي قام في السابق على قاعدة التسوية بين السياستين الأوروبيتين المتنافستين: الفرنسية والبريطانية، عدّلته ابتداء من هذه المرحلة عوامل جديدة، أطلقت العنان للدول الكبرى لتدخل في سباق محموم نحو السيطرة والإلحاق واقتطاع مناطق النفوذ في العالم؛ ففتح قناة السويس والآفاق الاقتصادية والاستراتيجية التي سمح بها أمام أوروبا لربط مستعمراتها الأفريقية والآسيوية، وتضخم الدين العثماني، وخضوع الدولة خضوعًا تامًا للأخطبوط المالي لمؤسسات أوروبا المصرفية، ثم بروز ألمانيا دولة موحدة قوية ومنافسة على المسرح الدولي، كلُّ ذلك شكّل أوضاعًا جديدة لولادة استراتيجيات أوروبية جديدة تجاه الدولة العثمانية[1].

في بداية هذه المرحلة، كان عبد الحميد قد تسلم في 31 آب/أغسطس 1876 عرش السلطنة عبر انقلاب ضد أخيه السلطان مراد، وكان وراء الانقلاب ممثلو الاتجاه الإصلاحي في إدارة الدولة، وعلى رأسهم مدحت باشا[2]. وكان البرنامج الذي أعدّه الانقلابيون ينطلق من هاجس حماية السلطنة من أطماع الدول الكبرى. ولما كانت هذه الأطماع تتذرع دائمًا بسوء الإدارة

(1) انظر بشأن هذه العوامل وتأثيراتها في العلاقات الدولية: إميل خوري وعادل إسماعيل، **السياسة الدولية في الشرق العربي من سنة 1789 إلى سنة 1958**، 5 ج (بيروت: دار النشر للسياسة والتاريخ، 1959-1970)، ج 4، ص 9-29 و77-107.

(2) إرنست أ. رامزور، **تركية الفتاة وثورة 1908**، ترجمة صالح أحمد العلي؛ قدم له وراجعه نقولا زيادة (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1960)، ص 42-43.

العثمانية وأوضاع الأقليات الدينية والإثنية، فإن إصلاحًا سياسيًا في البلاد كان يمكن أن يؤدي - في رأي الإصلاحيين العثمانيين - إلى إقفال باب التدخل الأجنبي، وأن يضع حدًا للتحركات الداخلية التي تشجعها الدول الكبرى في الولايات[3]. وضمن هذه الحسابات، كان إعلان الدستور في 23 كانون الأول/ديسمبر 1876، وهو الدستور الذي عُرف باسم «المشروطية الأولى».

لكن السلطان عبد الحميد كان يستعد، منذ الأيام الأولى لحكمه، للانقلاب على من أتى به وللتخلص من «وصاية» الدستور الذي اضطر إلى إعلانه ثمنًا لدعم الإصلاحيين له. ففي 5 شباط/فبراير 1877، وبناء على أمر السلطان، ترك مدحت باشا اسطنبول، وأُجريت انتخابات مجلس «المبعوثان» في الولايات في جو من الإرهاب والتدخل الرسمي لمصلحة مرشحي السلطان. وفي 14 شباط/فبراير 1878 علّق عبد الحميد الدستور وحل المجلس وأمر النواب بالعودة إلى بلادهم، إلّا من احتفظ بهم ضيوفًا في سيواس[4]، وكانت حجته في ذلك اندلاع الحرب الروسية - العثمانية[5].

(3) تتردد هذه الوجهة، كما رأينا، في تقارير مدحت باشا المرسلة من سوريا، وكانت قد شاعت في العمل السياسي العثماني لدى جماعة «العثمانيين الجدد» الذين يُعتبرون طلائع لحزب «تركيا الفتاة»، وأصحاب فكرة «الوطن العثماني» بالمعنى الغربي لتعبير «Patrie». انظر: Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, Oxford Paperbacks; no. 135, 2nd ed. (London; New York: Oxford University Press, 1968), pp. 243 ff.

ويقول مارسيل كولومب في الموضوع نفسه: «إن العثمانيين الجدد اعتقدوا أن في إمكانهم إيجاد علاج للمشكلات التي تعانيها الإمبراطورية بإطلاقهم فكرة «الوطن»، بحيث يمكن أن تتمتع العناصر المختلفة المتباينة فيه، من الآن فصاعدًا، بالحقوق ذاتها ويكون عليها الواجبات نفسها، بهذا لا تعود هذه العناصر ترفع مطالب خاصة وتبحث عن دعم لها... وفي الواقع كان المقصود الوقوف في وجه تدخلات الدول الكبرى من خلال انتزاع ذريعة تدخّلها في شؤون الإمبراطورية». انظر:

Marcel Colombe, «Islam et nationalisme arabe à la veille de la première guerre mondiale,» Revue historique, tome 223, fasc. 1 (Janvier-Mars 1960), p. 86.

(4) Lewis, pp. 163-165.

(5) رامزور، ص 44. ويعلّق عبد الحميد على إلحاح الإصلاحيين في إعلان الدستور وافتتاح مجلس «المبعوثان» بالعبارة التهكمية التالية: «هؤلاء يصرون على تسميتي بصاحب الشوكة من جهة، ويدّعون أنهم بهذا الدستور سيكسبون الإمبراطورية العثمانية»، ويتابع: «إذا كنتُ في ذئاب فعليك العواء، وبغضّ النظر عن المحاسن والمساوئ، يجب أن أفتتح مجلس المبعوثان وأعلن الدستور لكي أظهر أنني أقوم بأمر هام». انظر: عبد الحميد الثاني، **السلطان عبد الحميد الثاني: مذكراتي السياسية، 1891-1908** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1977)، ص 32.

ماذا كان يُعِدّ السلطان عبد الحميد بديلًا لبرنامج أنصار الدستور داخليًا وخارجيًا؟

لقد جاءت نتائج الحرب الروسية - العثمانية عام 1878 لتفتح أمام بريطانيا وفرنسا طريقًا لبدء مرحلة من التفاهم على تقاسم بعض الحصص من السلطنة العثمانية؛ فكثمن لموقف بريطانيا في معارضتها، كانت معاهدة سان ستيفانو المذلة والمرهقة للدولة العثمانية وتعديلها في مؤتمر برلين (عام 1878) وتنازل السلطان لبريطانيا عن جزيرة قبرص، وكثمن لسكوت فرنسا، أوعزت بريطانيا لهذه الأخيرة باحتلال تونس، فتم ذلك في عام 1881. وفي عام 1882 (كانت بريطانيا آنذاك قد اشترت أسهم مصر في قناة السويس)، احتلت بريطانيا مصر متذرعة بخطر ثورة عرابي على المصالح الأوروبية فيها[6].

إذًا ما عاد في وسع السلطان العثماني أن يراهن على الموقف البريطاني السابق في الدفاع عن وحدة الدولة العثمانية في وجه مطامع روسيا أو أهداف فرنسا. لقد انتظمت بريطانيا منذ احتلال قبرص في منطق سياسة الإلحاق والتقسيم. وفي الوقت الذي بدأت السياسة العثمانية تلاحظ هذا الوفاق الدولي على اقتطاع أطراف منها، كانت قوّة أوروبية جديدة وفتية تنهض على المسرح الدولي، وتعمل من أجل «مكان» لها في سياسة مناطق النفوذ، وذلك عبر البوابة الاقتصادية الكبيرة التي احتكرتها بريطانيا سابقًا[7]، وعبر «البوابة الثقافية

(6) خوري وإسماعيل، ج 4، ص 23، 40، 41 و77.

(7) في منتصف القرن التاسع عشر، وفي أزمة عام 1860، أدت بريطانيا الدور التقليدي الداعم لموقف السلطان في وجه السياسة الروسية والسياسة الفرنسية، وكانت تراهن بشكل أساس على الامتيازات الاقتصادية والسيطرة على السوق التجارية في الشرق ومواصلاته وبواباته، في حين ركّزت السياسة الفرنسية على المشروعات السياسية الداخلية في سوريا. يقول اللورد دفرين، مندوب بريطانيا في اللجنة الدولية عام 1861: «جميع الدماء التي سُفكت في سورية في مدى الـ25 سنة الأخيرة، كان في الوسع حقنها لو نشطت سلطة الأتراك على لبنان مباشرة، لأن الطوائف المتعددة القاطنة فيه عاجزة عن حكم بعضها البعض أو تولّي شؤونها الذاتية». انظر: **مجموعة المحررات السياسية والمفاوضات الدولية عن سوريا ولبنان من سنة 1840 إلى سنة 1910**، تعريب فيليب الخازن وفريد الخازن، 3 ج (جونية، لبنان: مطبعة الصبر، 1910-1911)، ج 3، ص 191، وقارن: Dominique Chevallier, La Société du Mont Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe, bibliothèque archéologique et historique; 91 (Paris: P. Geuthner, 1971), p. 285.

والأدبية» التي كانت فرنسا تشدد عليها على امتداد القرن التاسع عشر وفي مطالع القرن العشرين[8]، تلك هي الدولة الألمانية.

يشير تقرير ألماني رسمي رُفع إلى غليوم الثاني عام 1888 إلى هذه الوجهة في السياسة الألمانية بالصيغة التالية: «لا يزال الشرق المنطقة الوحيدة البعيدة عن سيطرة الدول الأوروبية المباشرة [...] وإمكاناته الاقتصادية والبشرية من السعة بحيث تجعله حقلًا مثاليًا للاستعمار الألماني، لذا وجب أن نجدّ للسيطرة عليه قبل أن تمتد إليه يد الغير. لقد نالت فرنسا قسطها من العالم الإسلامي في أفريقيا الشمالية وأفريقيا الغربية، ونالت بريطانيا نصيبها منه في مصر والسودان وأفريقيا الشرقية والهند، كما نالت روسيا المناطق الإسلامية الواقعة على البحر الأسود وفي القفقاس، وللشعب الألماني الحق كله ليداعي بنصيبه من هذا العالم، والدول الأوروبية تحاول اليوم أن تتقاسم ما تبقى من الإمبراطورية العثمانية فيعطى العراق لبريطانيا، وأرمينيا لروسيا مع القسم الشرقي من آسيا الصغرى، وتُمنح سورية لفرنسا وطرابلس الغرب لإيطاليا. وعلى ألمانيا بالاتفاق مع النمسا أن تحيط هذه المساعي بجميع الوسائل السلمية وغير السلمية، ومن هذه الوسائل التغلغل الاقتصادي في المنطقة، والعمود الفقري لهذا التغلغل أن ينشأ خط حديدي يتصل بسوريا والعراق عبر آسيا الصغرى، وعلينا ضمانًا للنجاح أن نتقرب من الشعوب التركية والعربية، وأن يكون فتحنا لهذه البلاد فتحًا أدبيًا واقتصاديًا يصون مصالحنا بصورة أكيدة وسلمية»[9].

هذا التوجه الألماني كان يقدم في مواجهة «الوفاق الدولي»، الذي كان قد بدأ يرتسم مع احتلالات عامي 1881 و1882 لقبرص وتونس ومصر، فرصًا

(8) انظر حجج فرنسا في الدفاع عن «حقوقها الأدبية» في سوريا: Auguste Isaac et Ennemond Morel, Les Droits de la France dans le Levant à l'issue de la guerre 1914-1915 (Lyon: A. Rey, 1915), pp. 3-6.

(9) ورد التقرير في: خوري وإسماعيل، ج 4، ص 113. انظر أيضًا في موضوع المصالح الألمانية في المشرق العربي وبدايات التغلغل الألماني فيه: علي محافظة، **العلاقات الألمانية - الفلسطينية: من انشاء مطرانية القدس البروتستانتية وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية، 1841-1945** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981)، ص 11-12.

للسياسة العثمانية الرسمية في أن تواجه مخاطر هذا الوفاق بالاعتماد على السياسة الألمانية. فدخول ألمانيا من باب «التقرب للشعوب العربية والتركية» ومن باب «تنفيذ المشروعات الكبرى» (كخط سكة الحديد الذي قدّمه السلطان في ما بعد خطًا للحج)، ساعد السلطان عبد الحميد على إيجاد حليف أوروبي قوي في مواجهة السياستين الفرنسية والبريطانية[10].

أما على الصعيد الداخلي، فإن هاجس الانقلابات الذي شغل بال عبد الحميد الثاني، أعطى سياسته الداخلية طابع الحذر والترقب والحيطة، الأمر الذي أدى به إلى الاعتماد على جهاز الجاسوسية والاستخبارات[11].

وعلى صعيد التوازن السياسي الداخلي لتركيب الديني والقومي للسلطنة، اعتمد السلطان على سياسة احتوائية للمؤسسات المِلية ولشيوخ العصبيات والأقوام، أتاحت له أن يحقق التفافًا حول سياسته قائمًا على قوى الأعيان والعصبيات في المجتمعات العثمانية[12].

وأما على صعيد الإسلام السياسي، فقد ارتكز عبد الحميد في دعوته على «خطاب إسلامي» شدّد فيه على منصب الخليفة و«وحدة المسلمين» وخطر «الأفكار المستوردة الأوروبية»[13]. واستكمالًا لهذا الخط، شجع

(10) انظر تعليقًا سياسيًا فرنسيًا على هذه السياسة وعلى زيارة غليوم الثاني (Guillaume II) لسوريا وفلسطين وصداقته للسلطان عبد الحميد، في: René Pinon, L'Europe et l'Empire ottoman, les aspects actuels de la question d'Orient (Paris: Perrin et Cie, 1908), pp. 317-318.

(11) انظر بشأن هذا الحذر، مذكرات عبد الحميد نفسها. ومما يقوله عن أهمية الاستخبارات: «علينا أن نعترف قبل أي أمر بأن جهاز المخابرات شيء مهم لنا، مع التنبيه على عدم الإفراط فيه ... لا يمكن القول بأن جهاز الجاسوسية عندنا على درجة كبيرة من السوء، بالرغم من أني أريد عمل كلّ شيء للاطلاع على ما يدور في الخفاء وما يحاك من مؤامرات». انظر: عبد الحميد الثاني، ص 79 و80-81. انظر أيضًا: سليمان البستاني، **عبرة وذكرى أو الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده**، تحقيق ودراسة خالد زيادة، سلسلة التراث العربي المعاصر (بيروت: دار الطليعة، 1978)، ص 90-96.

(12) درج عبد الحميد على استمالة رؤساء الطوائف غير الإسلامية، والزعماء ورؤساء العائلات المتنفذة في المدن، ومشايخ القبائل، وزعماء المجموعات القوية كالأكراد والأرناؤوط. انظر: عبد الحميد الثاني، ص 75-76.

(13) المرجع نفسه، ص 80، 166، 169 و174-177. ومن عبارات عبد الحميد التي وردت =

عبد الحميد التعبيرات الصوفية الشعبية، فقرّب مشايخها والتزم بإحدى طرقها[14]، واستطاع بذلك أن يكوّن في السلطنة العثمانية تيارًا شعبيًا معاديًا للغرب، ومعاديًا في الوقت نفسه للأفكار التحررية والعقلانية ذات المنحى «الليبرالي الغربي»، أو ذات المنحى الأصولي الإسلامي الذي تمثّل في الفقهاء «المجتهدين». وبهذا بدأت طرق الصوفية تنسلخ عن هموم المجتمع ومشكلاته، وتنحصر في حركات شكلية من الرقص والغناء[15]، أو كقوى سياسية من العامة تدافع عن السلطان وتتصدى للمشروعات الفكرية والسياسية المعارضة له. وكان أن قاد هذه القوى في سوريا شيخ الطريقة الرفاعية أبو الهدى الصيّادي الحلبي، الذي تصدّى لكثير من الفقهاء المجددين والمفكرين الإسلاميين في سوريا[16].

= في مذكراته: «علينا أن نعتبر أنفسنا مسلمين قبل أن نكون عثمانيين، وأن تكون صفة خليفة المسلمين فوق صفة السلطان العثماني» (ص 177). ومن عباراته أيضًا بشأن الأفكار الأوروبية، «أن الأفكار المستوردة من أوروبا تشكّل خطرًا كبيرًا علينا وكارثة أليمة. أرى من حولي المسلمين فأجدهم فطريين سعداء، فلا أملك إلّا أن أقاوم هذه الأفكار الأوروبية بكل ما أوتيت من قوّة، إنها سموم تخرّب العقول والقلوب» (ص 196).

(14) يروى أن السلطان عبد الحميد انتسب إلى الطريقة الشاذلية، التي كان شيخها محمود أبو الشامات يقيم في دمشق: انظر: حسان علي حلاق، **موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية، 1897-1909** (بيروت: جامعة الدول العربية، 1978)، ص 323.

(15) انظر وصفًا لمجالس طرق الصوفية وموقفًا إسلاميًا فقهيًا منها في مذكرات رشيد رضا، في: شكيب إرسلان، **السيد رشيد رضا، أو، إخاء أربعين سنة** (دمشق: مطبعة ابن زيدون، 1937). يذكر رضا أنه شاهد مجلسًا للمولوية في طرابلس ويقول إنه توجه للناس قائلًا: «أيها الناس المسلمون، إن هذا منكر لا يجوز النظر إليه ولا السكوت عليه، لأنه إقرار له وأنه يصدق على مقترفيه قول الله تعالى: ﴿اتخذوا دينهم هزوًا ولعبًا﴾ وأنني قد أديت الواجب عليّ فاخرجوا رحمكم الله، وخرجت راجعًا من المكان...» (ص 95). ثم لا يلبث رشيد رضا أن يكتب في مجلته **المنار** في مصر سلسلة مقالات، منكرًا على «أهل الطرق» و «أهل المولوية» سلوكهم ومواقفهم (ص 95-96).

(16) أمثال عبد الرحمن الكواكبي ورشيد رضا وآخرين. انظر بشأن مواقف أبي الهدى الصيادي من رشيد رضا: محمد رشيد رضا، **مختارات سياسية من مجلة المنار**، تقديم ودراسة وجيه كوثراني (بيروت: دار الطليعة، 1980)، ص 14-15. وعن مواقفه من عبد الرحمن الكواكبي، انظر: عبد الرحمن بن أحمد الكواكبي، **الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي**، دراسة وتحقيق محمد عمارة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1975)، ص 25-26. وسنأتي إلى ذكر هذه النقطة في السياق اللاحق.

واشتد الإرهاب الحميدي في داخل تركيا وفي عدد من ولايات السلطنة؛ ففي عام 1883، اغتيل مدحت باشا، واندثر دستور عام 1876، ولوحق أصحاب الاتجاه المعارض على اختلاف مذاهبهم الفكرية، وراحت المعارضة العثمانية تنشط في الداخل والخارج ضد الاستبداد الفردي ومن أجل إعادة الدستور؛ ذلك أن الجانب الاستبدادي في سياسة عبد الحميد شكّل الجانب الرئيس الأكثر حدة والأكثر تأثيرًا في مواقف وبرامج الفئات الإصلاحية والليبرالية والإسلامية المجددة على اختلاف انتماءاتها المِلية والقومية[17]. بيد أن السياسات الأوروبية والمواقع الاجتماعية المختلفة التي كوّنتها عملية التغلغل الاقتصادي والثقافي في داخل البينة السكانية في الداخل، لم تكن لتغيب عن تلك المواقف والبرامج، أكان من ناحية وجهتها المعادية للغرب، أم من ناحية وظيفتها التي تصب ضمنًا أو صراحة في مشروعات الغرب الهادفة إلى السيطرة أو التقسيم في الولايات العربية، وفي سوريا على وجه الخصوص.

ثانيًا: مقولة «الوطن السوري» من بيروت
ظاهرة المنشورات

شهدت الفترة 1876-1882 حوادث سياسية كبرى على مستوى الدولة العثمانية وولاياتها العربية، بدءًا بإعلان الدستور وانتخاب مجلس «المبعوثان»، وانتهاء بهزيمة السلطنة أمام روسيا، واحتلالات قبرص وتونس ومصر بعد مؤتمر برلين، مرورًا بتعيين مدحت باشا واليًا على سوريا، وإشاعته في أثناء حكمه جوًا من الحرية السياسية وتشجيعًا لمبادرات التنظيم والاجتماع.

في سياق هذه الأوضاع، تشهد المدن السورية «لغطًا» سياسيًا وفكريًا، بعضه سري أو خافت، وبعضه الآخر علني ومكشوف. وقد نقلت الكتابات المحلية وتقارير القناصل آنذاك هذا «الجيَشان» الفكري والسياسي بصورة

(17) انظر: فيليب دي طرازي، **تاريخ الصحافة العربية**، 4 ج في 2 مج (بيروت: المطبعة الأدبية، 1913-1933)، ج 1، ص 64.

متفاوتة في حجم تقديرها أهمية ما يجري، وفي أمانة نقلها ما يحدث أو في تفسيرها أسباب ما يحصل.

في بيروت بالذات، شهد المراقبون الأجانب في عام 1880-1881 مظاهر لموقف سياسي اتخذ شكّل دعوة سرية عنيفة للثورة على الأتراك؛ فقد ظهرت منشورات لا تحمل توقيعًا، كُتبت بخط اليد وعُلّقت على الجدران في بعض المدن (بيروت وصيدا ودمشق)، وهي تحمل على ظلم الأتراك وتندد بالفساد وتدعو «السوريين» إلى الثورة والاستقلال.

وما يلفت النظر في هذه المنشورات تضمّنها مفاهيم سياسية جديدة لا عهد للجماعة بها؛ إذ تبرز فكرة «الوطن السوري» على موازاة ما طرحه «العثمانيون الجدد»[18] عن فكرة «الوطن العثماني»، وتطالعنا المنشورات بتعبيرات مستقاة من مجلة **نفير سورية** التي أسسها بطرس البستاني[19]، فتبدأ بالنداء «يا أبناء سورية»، «يا أهل الوطن» وتذكّر بـ«النخوة العربية» و«الحمية السورية»، وتدرج المطالب التالية:

- «استقلال نشترك به مع إخواننا اللبنانيين بحيث تضمنا جميعًا الصوالح الوطنية».

- «أن تكون اللغة العربية رسمية في البلاد، وأن يحق لأبنائها الحرية التامة في نشر أفكارهم ومؤلفاتهم وجرنالاتهم بمقتضى واجبات الإنسانية ومقتضيات التقدم والعمران».

- «أن تنحصر عساكرنا في خدمة الوطن».

---

(18) «العثمانيون الجدد»: تعبير أُطلق على الإصلاحيين العثمانيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بمن فيهم رموز الحركة الفكرية التي استخدمت تعبير «الوطن العثماني». وكان من هؤلاء نامق كمال. انظر: Lewis, pp. 154-155.

وانظر أيضًا: رامزور، ص 39-40.

(19) طرازي، ج 1، ص 64.

وينتهي أحد المنشورات بإيراد بعض الأبيات من القصيدة البائية المنسوبة إلى إبراهيم اليازجي: **تنبهوا واستفيقوا أيها العرب**[20].

ما هي خلفية هذا التوجه؟ ومن كان وراءه؟ إن شهادة فارس نمر - وهو أحد أبرز المسؤولين عن هذا التوجه، وأحد المشاركين في صوغ المنشورات وكتابتها بخط اليد - تلقي ضوءًا على حقيقة ما حدث. يقول فارس نمر[21] إن المسؤول عن عملية كتابة المنشورات وإلصاقها كان جمعية سرية تأسست في حوالى عام 1876، وتألفت من مجموعة من المثقفين المسيحيين (يدعوهم الشاهد «نخبة مفكرة»)، درسوا في الكلّية السورية الإنجيلية (جامعة بيروت الأميركية لاحقًا)، وأبرز هؤلاء: فارس نمر باشا (الشاهد) وإبراهيم الحوراني ويعقوب صروف وإبراهيم اليازجي وشاهين مكاريوس.

أما الدافع الأساس لمثل هذا العمل، فهو، على حد التعبير الذي يورده المؤلف نقلًا عن الشاهد، «احتقار الأتراك لهم واعتبارهم أدنى شأنًا منهم»، وشعورهم بأنهم «غرباء» في السلطنة العثمانية. أما لجوؤهم إلى الأيديولوجيا القومية التي انعكست بالمناداة بسوريا وطنًا وبالعروبة انتماء لغويًا وثقافيًا وتاريخيًا، فسببه حاجة هذه المجموعة إلى تأليف «جبهة عربية موحدة» (من المسلمين والمسيحيين) تقوم على فكرة العروبة وتستطيع أن تقف في وجه الأتراك. أما الوسائل التنظيمية التي يشير إليها الشاهد - وهي إشارة ذات دلالة كما سنرى - فهي المحافل الماسونية في بيروت التي عمل أعضاؤها على إدخال بعض الوجهاء المسلمين إليها. بيد أن هذه العلاقة مع المسلمين لم تتطور، لأن هؤلاء اتفقوا مع أعضاء الجمعية «على محاربة الظلم التركي واستبداده [...] وعلى مبدأ المساواة بين العرب والأتراك، غير أنهم اختلفوا على الهدف الأعلى للجمعية وهو طرد الأتراك من ولاية سورية»[22].

---

(20) انظر نماذج مصورة عن هذه المنشورات المخطوطة بخط اليد، في: زين نور الدين زين، **نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية** (بيروت: دار النهار للنشر، [1968])، نقلًا عن أرشيف وزارة الخارجية البريطانية.

(21) وذلك في مقابلة أجراها معه زين نور الدين زين ونقلها في: المرجع نفسه، ص 60-61.

(22) المرجع نفسه، ص 60-61.

واضطرت الجمعية السرية إلى وقف عملها بين عامي 1882 و1883؛ فأمام تصاعد الاستبداد الحميدي والقمع البوليسي الداخلي، اضطر أبرز مؤسسي هذه الجمعية فارس نمر وشاهين مكاريوس ويعقوب صروف إلى اللجوء إلى القاهرة في عام 1885، ليؤسسوا هناك جريدة سياسية يومية هي جريدة **المقطم**، ويتابعوا إصدار **المقتطف** التي سبق أن ظهرت في بيروت، ولينشروا من خلالهما أفكارهم في خط «ليبرالي» ذي صلة أكيدة بتلك البداية التي نشأت في بيروت.

ماذا عن أهمية هذه الظاهرة في العمل السياسي العربي «الحديث»؟ ثمة رأيان متعارضان حول هذا الموضوع: رأي جورج أنطونيوس الذي ينطلق من مفهوم وجداني للقومية العربية، وهو مفهوم كان قد ميّز الوعي القومي العربي بين الحربين، فيراها «فكرة» فاعلة في التاريخ الاجتماعي - السياسي العربي في بلاد الشام، ويعطيها أهمية خاصة بذاتها وبمعزل عن القوى الاجتماعية التي تحملها، ويعتبرها «أول محاولة منظمة لبعث الحركة العربية القومية»، مشيدًا جسرًا «ذانيًا» بينها وبين الدعوة القومية بالصيغة التي تبلورت في أثناء الحرب العالمية الأولى وبعدها[23].

أما الرأي الثاني، رأي زين نور الدين زين، فهو إذ يقف موقف ردة الفعل العنيفة في وجه الرأي الأول، وإذ يقع تحت هاجس شهادة شفوية قدّمت له في أحوال زمنية وتاريخية مختلفة (أواخر الأربعينيات، أي قبيل وفاة فارس نمر بأعوام قليلة) [24]، فإنه يعتبر هذه الظاهرة مجرد ظاهرة «مسيحية - لبنانية». وهو يفترض «أن الحركة المناوئة للأتراك في لبنان في القرن التاسع عشر كانت بوجه الإجمال مارونية - لبنانية، ولا يمكن اعتبارها عربية وطنية في الشرق العربي ضدّ الحكم التركي»[25].

---

(23) جورج أنطونيوس، **يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية**، قدم له نبيه أمين فارس؛ ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس (بيروت: دار العلم للملايين، 1962)، ص 160-161.

(24) توفي فارس نمر عام 1951.

(25) زين، ص 47.

والحقيقة أن رأيي المؤلِّفين يثيران النقاش ويستدعيان إعادة للنظر في فهم هذه الظاهرة؛ فهي بالطبع ليست، كما يفترض أنطونيوس، مقدمة لحركة القومية العربية التي تبلورت لاحقًا بين الحربين على قاعدة مواجهة الاستعمار الغربي بشعارات «الوحدة»، وليست هي - وبالقدر نفسه - «مسيحية - لبنانية». إنها في واقع الأمر نتاج وضعية ثقافية لنخبة من المسيحيين المدينيين (أرثوذكس وبعض العناصر المعتنقة للبروتستانتية) الذين درسوا في الكلّية الإنجيلية فتشبعوا بثقافة غربية «ليبرالية وعلمانية» وتمثلوها في وضعيتهم السياسية «المِلية»، كما في وضعيتهم الاقتصادية التي كانت تغطي نشاط المدن التجارية السورية (اللاذقية، حلب، دمشق، بيروت)[26]، فكانت فكرة «العروبة» حلًا لإشكال الوضع «الملي» الذي حاولت التنظيمات أن تستوعبه على قاعدة المساواة التمثيلية في المجالس. وكانت فكرة «الاستقلال السوري» في صيغة «وطن» صورة لمشروع سياسي تجد في النخب المماثلة في المدن السورية صورة لتطلعاتها وأحلامها.

إن رأي زين نور الدين زين باعتبار «جمعية بيروت» ودعواتها المعادية للأتراك مجرد تعبير عن واقع مسيحي - لبناني، هو رأي جزئي ومجانب - إلى حد كبير - للواقع التاريخي؛ فالمؤلف عندما لا يرى من بين الاتجاهات التي نشأت في أوساط المثقفين المسيحيين في الربع الأخير من القرن التاسع عشر إلّا الاتجاه اللبناني - المارونـي، فإنه يغفل - في رأينا - عن واقع أن هذا الاتجاه نشأ في الجبل في إطار المتصرفية وعلى قاعدة التبعية الاقتصادية والثقافية والسياسية لفرنسا وفي ظل هيمنة الكنيسة المارونية[27]. أما في بيروت وفي بقية المدن الشامية، فقد نشأ في الوسط الثقافي المسيحي (وهو ذو انتماء أرثوذكسي

(26) ثمة أصوات مشابهة صدرت من الداخل السوري ومن مثقفين مسيحيين، أمثال فتح الله مراش ورزق الله حسون... انظر: أنيس الخوري المقدسي، **الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث: وهي دراسات تحليلية للعوامل الفعالة في النهضة العربية الحديثة ولظواهرها الأدبية الرئيسية** (بيروت: دار العلم للملايين، 1963)، ص 31، وطرازي، ج 1، ص 105 و141-142.

(27) بشأن التكوّن التاريخي لهذا الاتجاه وتطوره في مرحلة المتصرفية وحتى عام 1920، انظر: وجيه كوثراني، **الاتجاهات الاجتماعية - السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي، 1860-1920: مساهمة في دراسة أصول تكونها التاريخي**، سلسلة التاريخ الاجتماعي للوطن العربي؛ 1 (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1976)، ص 225، 236، 243 و365.

غالـب) اتجـاه سـوري معـادٍ للأتـراك، لكنـه مختلـف فـي مضمونـه السياسـي ومواقعـه الاجتماعيـة عـن الموقـف اللبنانـي - الجبلـي (المارونـي). إن ذكـر فـارس نمـر للبنـان بالصيغـة التاليـة: «كان فـي لبنـان جماعـة صغيـرة مـن الشـبان تطالـب أولًا بتحريـر لبنـان مـن الحكـم التركـي»، يعكـس موقفـه فـي أواخـر الأربعينيـات، أي بعـد أن كان تكـوّن «لبنـان الكبيـر» قـد اكتمـل علـى قاعـدة الميثـاق الوطنـي عـام 1943، وليـس لـه أي صلـة بتوجـه فئـة المثقفيـن المسـيحيين المدينييـن (وكان فـارس نمـر مـن بينهـم) فـي الربـع الأخيـر مـن القـرن التاسـع عشـر. إن هـؤلاء كانـوا قـد تربّـوا ونشـأوا فـي المـدن السـورية التجاريـة، وتغـذّوا مـن مصـادر ثقافيـة غربيـة، كانـت أهـم مكوناتهـا مـا تسـرب مـن فكـر القـرن الثامـن عشـر الفرنسـي وبعـض مصـادر الثقافـة الأنكلـو أميركيـة[28].

هـذا فضـلًا عـن أن المحافـل الماسـونية التـي كانـت قـد أُسسـت فـي بيـروت حتـى ذلـك الحيـن، شـكّلت أطـرًا لتبـادل هـذه الأفـكار ونشـرها[29]؛ ذلـك أن الحيـاة الداخليـة للمحافـل التابعـة للمحفـل الشـرقي الفرنسـي الـذي أسـس فرعًـا لـه فـي بيـروت باسـم «محفـل لبنـان»[30] كانـت قـد أضحـت خلايـا ثقافيـة نشـيطة، إذ «اهتمـت هـذه المحافـل بالمشـكلات الاجتماعيـة وأولـت عناية فائقـة بتثقيف أعضائهـا»، وقامت بنشـر أفكارها بين الأعضـاء علـى أسـاس «الإخـاء والمسـاواة بيـن البشـر من جميـع الطبقـات مـن دون تمييز للمهنـة والقوميـة والديـن»[31].

---

(28) ثمة إشارات إلى أعضاء جمعية بيروت كانوا قد قرأوا بعض كتابات فولتير ومونتسكيو في أثناء دروس اللغة الفرنسية التي كان يعطيها في الكلّية الياس حبالين في الفترة 1871-1874. انظر: زين، ص 196. كما أن ثمة إشارات إلى أن أفكار دارون كان يروجها بعض الأساتذة، الأمر الذي أدى إلى طرد أحد الأساتذة الأميركيين وإلى إضراب طلابي احتجاجًا على ذلك في عام 1882. انظر بشأن هذه الحادثة: Nawaf Salam, «L'Histoire et le rôle de l'influence et de la pénétration française anglo-américaine dans l'enseignement au Liban de 1840 à 1914,» Mémoire de D. E. A., Paris, 1975, pp. 145-147.

(29) انظر بشأن ذلك: جرجي زيدان، **تاريخ الماسونية العام منذ نشأتها إلى اليوم** (بيروت: دار الجيل، 1982)، ص 140-143، وزين، ص 61.

(30) تأسس في عام 1869. زيدان، ص 141.

(31) «La Franc- Maçonnerie,» dans: La Grande encyclopédie, vol. 17, pp. 1185-1191.

إن مثل هذا النشاط الماسوني الذي نجد أنموذجًا له في كتاب **فضائل الماسونية** لشاهين مكاريوس - أحد أعضاء جمعية بيروت السرية - شكّل الإطار الفكري للعمل السياسي المناهض للسيطرة التركية، والذي قامت به الجمعية عبر منشوراتها السرية.

إن ما يلفت النظر في هذا المجال ويؤكد واقع ما نشير إليه هو أن شاهين مكاريوس كان يشغل في عام 1881 مهمة «كاتب سر محفل لبنان»، وكان إضافة إلى ذلك مؤسس محفل اللطائف في مصر ومحفل فينيقية في بيروت عام 1892[32].

مهما يكن من أمر هذه الظاهرة، فإن دلالتها تكمن في مرجعيتها النظرية الغربية، وفي «نخبويتها» الثقافية، وفي خصوصية انتمائها الاجتماعي «المِلي» وفي طابعها المديني التجاري. أما على المستوى السياسي، فإن نمطًا من ذاك العمل السياسي «النخبوي» لم يقدم برنامجًا «استقلاليًا» محددًا لمشروع «دولة سورية». جل ما هنالك أن كاتبي المنشورات أشاروا إلى أنموذج استقلالي كان قد حصل في المنطقة هو أنموذج «متصرفية جبل لبنان». وفي صيغة المطلب الوارد في المنشور «استقلال نشترك به مع إخواننا اللبنانيين، بحيث تضمنا جميعًا الصوالح الوطنية» استدلال واضح على النزوع لدى بعض المثقفين المسيحيين نحو تعميم هذا الأنموذج في المنطقة[33].

ويبقى أمر يستوقفنا هو جانب التركيز على اللغة والتراث العربيين في التوجه التعبوي الذي نلحظه في المنشورات والقصائد والمقالات العائدة إلى من وردت أسماؤهم في «جمعية بيروت السرية» كاليازجي، وصروف ونمر... إلخ. ويمكن أن نفترض هنا أن هذا التوجه كان نتاج نوع من ثقافة عربية تكونت

(32) شاهين مكاريوس، **فضائل الماسونية** (القاهرة: مطبعة المقتطف، 1899)، ص 62-63.

(33) وهو أمر كان يخشاه مدحت باشا في أثناء ولايته على سوريا وينبّه إلى مغبة حدوثه. انظر ما سبق بحثه، ص 130-131.

عبر جهد المبشرين الإنجيليين، ومن تعاون معهم من الأدباء المحليين أمثال ناصيف اليازجي وبطرس البستاني. هذا من جهة[34]، ومن جهة أخرى، كان صيغة أيديولوجية للبحث عن انتماء تاريخي إثني (Ethnique) ولتأكيد هذا الانتماء في وجه الهيمنة التركية[35].

صحيح أن هذا التوجه «العروبي» المبكر الذي ميّز تحرك أفراد ينتمون إلى أقليات غير إسلامية استمال بعض المسلمين في المدن، غير أن هؤلاء لم يعبّأوا ضد الأتراك إلّا في حدود مصالحهم في المشاركة والإصلاح ضمن إدارة واحدة. هذه الحدود هي ذاتها التي أبقت على المسافة القائمة بين هذا التوجه «النخبوي» المسيحي المعادي للأتراك والنازع نحو الاستقلال من جهة، والتحرك الإسلامي (النخبوي) المعارض للاستبداد الحميدي والمنافس للعنصر التركي في الإدارة الواحدة من جهة ثانية.

ولعل لتعليق مارسيل كولومب على هذه الحدود دلالة موضوعية على فهم الظاهرة وحجمها ووقعها على المحيط الثقافي الاجتماعي في مدن سوريا. يقول: «إن المسلمين العرب ما كان بإمكانهم أن يسيروا على غير هدى وراء تعليمات مسيحيي سورية الذين يحرضونهم للثورة على الأتراك، إخوانهم في الدين؛ ذلك أنهم بقدر ما كانوا عربًا كانوا أيضًا مسلمين، بل ربما شعروا أنهم مسلمون أكثر من كونهم عربًا، فالفكرة القومية لم يكن لها أن تنتشر بينهم إلّا بالقدر الذي يسمح به الإسلام ويعطيه شرعية وحقًا. وبتعبير آخر: إن العرب المسلمين ما كان بإمكانهم أن يكونوا قوميين إلّا بشرط أن يبقوا مسلمين»[36].

(34) انظر: أنطونيوس، ص 112-116.

(35) وهذا واضح في نصوص المنشورات، حيث نقرأ استشهادًا بأبيات قصيدة إبراهيم اليازجي البائية:

تنبهوا واستفيقوا أيها العرب فقد طمى الخطب حتى غاصت الرُّكَب

انظر صورًا عن المنشورات في: زين، ص 164-165.

(36) Colombe, p. 85.

ثالثًا: فكرة الاستقلال السوري
وصدى ذلك في تقارير القنصل الفرنسي في بيروت

الوثيقة التي تحدِّثنا عن هذه الحركة شهادة شفوية معاصرة لمنح الصلح نقلها ونشرها ولده عادل الصلح بعنوان «سطور من الرسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة 1877». ومن خلال هذه الشهادة نستنتج أن مجموعة أعيان بيروت وصيدا ودمشق (ملّاك أراض وتجار)، أجرت، بالتعاون مع علماء من الطائفة الإسلامية - الشيعية في جبل عامل، عددًا من الاتصالات والاجتماعات للبحث في مصير البلاد الشامية. يقول صاحب الشهادة: «كان وضع الدولة المضطرب والوعي القومي النامي في سورية، حافزَين أهابا بأهل البلاد ليتداولوا في ما يجب عمله لتجنيب وطنهم المصير السيّئ، ومن أفجع صوره وقوع احتلال أجنبي»[37].

كانت بيروت مهد الفكرة، وكان المبادر إليها الوجيه أحمد الصلح الذي باشر بإجراء اتصالات سرية في بيروت، ثم في صيدا وجبل عامل. وترددت في إطار الاتصالات الأسماء التالية: الحاج إبراهيم آغا الجوهري (وجيه صيداوي)، السيد محمد الأمين والشيخ علي الحر (من علماء الطائفة الإسلامية الشيعية)، الأستاذ الشيخ أحمد عباس الأزهري (صاحب المدرسة الخاصة التي كانت تحمل اسمه آنذاك في بيروت)، والحاج حسين بيهم (من أعيان وتجار بيروت).

وأسفرت الاتصالات الأولى والنقاشات الأولية عن تشكيل وفد للتباحث مع زعماء دمشق، وعلى رأسهم الأمير عبد القادر الجزائري. كذلك أُرسلت رسل ووفود إلى حماه وحمص وحلب واللاذقية وحوران، وتم الاتفاق على إجراء اجتماعات سرية في بيروت لوضع «الخطط اللازمة»، ثم انتقل المجتمعون إلى دمشق «لإكمال البحث والمداولة» في دار السيد حسن تقي الدين الحصني، وانتهت هذه الاجتماعات بعدد من المقررات:

---

(37) عادل الصلح، **سطور من رسالة: تاريخ حركة استقلالية قامت في المشرق العربي سنة 1877** (بيروت: [د. ن.]، 1966)، ص 92.

- اختيار الأمير عبد القادر رأسًا لهذه الحركة.

- بالنسبة إلى ماهية الاستقلال المنشود، اتفق المؤتمرون على «إقرار مبدأ السعي لتحقيق استقلال بلاد الشام وتأجيل البت في مدى هذا الاستقلال، إلى انتهاء الحرب الروسية - العثمانية، وانجلاء وضع الدولة ومصيرها»[38].

ويطلِق صاحب الشهادة على هذه اللقاءات صيغة «مؤتمر دمشق» ويتابع وصف أعماله: «وكان على رجال مؤتمر دمشق أن يراقبوا ما يجري في مؤتمر برلين ليتخذوا على ضوء ذلك موقفهم الأصوب، وكان يروج بين العاملين أنه إذا تبين أن إحدى الدول الأجنبية تهدف إلى الاستيلاء على بلادنا، كما كانت نية النمسا في البوسنة والهرسك، وروسيا في بعض الولايات الشرقية من الأناضول، وكما هي نية بريطانيا في قبرص، فلا بد من طلب الاستقلال التام، أما إذا تبيّن أنه ليس ثمة من عزم على احتلال البلاد، فتكون الغاية تحقيق الاستقلال الذاتي كما هي الحال في مصر وفي بعض بلدان البلقان»[39].

لا بد ونحن نقرأ هذه الشهادة المنقولة شفويًا بعد الحرب العالمية الأولى عبر منح الصلح، والمسجلة خطيًا من ولده عادل في سياق بدايات تبلور الوعي القومي الغربي بعد الحرب العالمية الثانية، من أن نسجل بعض الملاحظات:

• على الرغم من تسجيل الشهادة في مرحلة لاحقة، كان الوعي القومي العربي فيها قد تبلور في سياق انفجار التناقض مع الأتراك، ووضوح مخاطر الاحتلال الأجنبي، فلا نلمس في مضمون الشهادة التي تحكي فصول هذه الحركة أي إشارة لعداء يكنّه القائمون بالحركة نحو الأتراك، بل على العكس، إن الإشارات جميعها تسجل العداء للأجنبي، وتشدد على الحذر من وقوع البلاد العثمانية في سياسة الاقتطاع التي تنهجها الدول الكبرى تجاه الدولة العثمانية.

• إن الاستقلال «لم يكن يعني بالنسبة إلى القائمين بالحركة انفصالًا عن

(38) المرجع نفسه، ص 100.

(39) المرجع نفسه، ص 101.

الأتـراك كما عنى بالنسـبة إلـى «أعضاء بيروت السـرية»، بل على العكس، كان «الاسـتقلال» يعنـي الحيلولـة دون وقوع البـلاد تحت الاحتـلال، وإلا فمضمون الاسـتقلال «إمـارة عربية» في إطار «الخلافـة العثمانية».

• إن مـا حرّك هـذه الأطروحات وأعطاها مبرر الطرح، أكان على مسـتوى «الاسـتقلال التـام» أم علـى مسـتوى «الاسـتقلال الذاتي»، هـو نتائـج الحـرب الروسـية - العثمانية، وما دار حولهـا فـي الأوسـاط السياسـية والدبلوماسـية والاقتصاديـة الأوروبيـة مـن لغـط فـي موضـوع مصيـر الدولـة العثمانيـة ومشـروعات تقسـيمها. لذلـك، بقيـت أهـداف القائميـن بالحركـة مجـرد أصـداء لهـذا اللغـط، ولذلـك أيضًـا لـم تكـن الحركـة تملـك أي مخـرج بعد مؤتمـر برليـن (صيـف 1878)، ونجـاح الدبلوماسـية البريطانيـة فـي إطالـة عمـر الدولـة العثمانيـة فـي مقابـل التخلـي لها عـن جزيـرة قبـرص، غير التلاشـي أمـام هجمة السـلطان عبـد الحميـد علـى كلّ معارضـة مهمـا صغـرت، وعلـى كلّ هامـش اسـتقلالي فـي الولايات مهمـا كان ضئيلًا.

هـذا مـا حصل فعـلًا، يقـول صاحـب الشـهادة: «قامت السـلطات فـي سـورية باتخاذ تدابيـر احترازيـة كثيـرة، ففرضـت الإقامـة الجبريـة علـى زعمـاء الحركـة فـي مناطـق نائيـة ونفـت بعضًـا منهـم، وأخـذت تحـت الرقابـة الشـديدة الأشـخاص الذيـن أيّـدوا الحركـة، ثم منعـت هـذه السـلطات الاختـلاط بيـن الأميـر وأحمـد الصلـح [...] ونفـت السـيد محمـد الأميـن، أحـد أركان الحركـة، إلـى طرابلـس»[40].

هـذا، وإذا كنّـا لا نملـك مصـدرًا آخـر عـن هـذه الحركـة لسـكوت المصـادر المحليـة الأخـرى عنهـا (المذكـرات وتراجـم الأعيـان)[41]، فإننـا نسـتنتج علـى

(40) المرجع نفسه، ص 126.

(41) انظر رأيًا لعلي الزين، المؤرخ الإخباري العاملي، في نفي وقوع هذه الحادثة المدعوة «مؤتمر دمشق السري». يقول معلقًا: «إن قادة المسلمين في تلك الأيام العصيبة لم يكن فيهم من يفكر باستقلال سوريا أو فصل أي قطر عربي عن جسم الدولة العثمانية وتجزئة البلاد إلى إمارات ودويلات صغيرة يسهل على الدول الأجنبية الطامعة في بلادهم أن يستولوا عليها قطرًا بعد قطر». علي الزين، **للبحث عن تاريخنا في لبنان** (بيروت: [المؤلف]، 1973)، ص 28.

قاعدة متابعة أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية المتضمن مراسلات قنصلي بيروت ودمشق، أن جيشانًا فكريًا وسياسيًا عمّ الأوساط المدينية في سوريا بين عامي 1878و1881، حيث تقاطع عدد من العوامل منها: الحرب الروسية - العثمانية ونتائجها حتى احتلال مصر (عام 1882)، وولاية مدحت باشا في سوريا (عام 1878) التي أطلقت، كما قلنا، عددًا من المبادرات التنظيمية كالجمعيات والبلديات والمكتبات والمدارس، ثم تجربة الدستور عبر إعلانه وإلغائه[42].

هذا الجيَشان الفكري - السياسي كان لا بد أن يُنتج في سياق تلاقي هذه العوامل آراء وحلقات واتجاهات وأفكارًا تصب جميعها في عمل سياسي أولي، يستحيل أن تنقل في المذكرات والتراجم المعاصرة آنذاك بسبب تصاعد موجة الاستبداد الحميدي عبر جهاز الاستخبارات والجاسوسية[43]، وإذا ما نقلتها تقارير القناصل الأجانب جاء النقل بسبب الاعتماد على مخبرين غير ثقة وعلى السماع المشتت وغير المباشر مشوشًا، وفي كثير من الأحيان حاملًا «ذاتية دبلوماسية»، تعكس رغبات الدبلوماسية الرسمية للدولة الأجنبية أكثر ممّا تعكس صورة الواقع بالفعل[44].

---

(42) انظر بشأن هذه التحولات: محمد فريد، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، ط 3 (بيروت: دار الجيل، 1977)، ص 408-409. ومن جهة نظر القنصل الفرنسي العام في بيروت، يتردد في سلسلة تقاريره هذا التشديد على التحولات الفكرية والسياسية في المدن السورية بتأثير إصلاحات مدحت باشا والحرب الروسية العثمانية، قارن: Rapport de M. Sienkiewicz, Beyrouth, le 31 Octobre 1880, dans: Adel Ismail (ed.), Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban et des pays du Proche-Orient du XVIIe siècle à nos jours, 32 vols. (Beyrouth: Editions des œuvres politiques et historiques, 1975-1983), vol. 14, p. 236.

(43) يذكر سليمان البستاني أنه كان لهذا الجهاز «فروع متشعبة داخل البلاد وخارجها تشعب العروق في الجسم؛ إذ كان عمالها مبثوثين في كلّ دوائر الحكومة من الباب العالي إلى النظَارات المنفصلة عنه إلى كلّ فرع من فروعها... وهنا كل شعبة منها لقراءة الكتب والجرائد وترجمة ما كان منها باللغات الأجنبية...». انظر: البستاني، ص 145-150.

(44) يبرز في تقارير القنصل العام الفرنسي في بيروت همّ البحث عن مظاهر استقلالية في سوريا في الأعوام 1879، 1880 و 1881، وحذر الخوف من أن تكون بريطانيا هي التي تقف وراء هذه المظاهر. انظر: Ismail (ed.), vol. 14, pp. 180, 193 et 221-222.

ومما يلفت النظر في تقارير القنصل الفرنسي العام في بيروت، أنه يدمج بين حركة الأعيان المسلمين وجمعية بيروت السرية التي كان قوامها نخبة من الأساتذة والطلاب المسيحيين في الكلّية السورية، والتي كانت مسؤولة، وفق شهادة فارس نمر (أحد أعضائها)، عن المنشورات المعادية للحكم التركي.

والواقع أن ثمة أسئلة تطرح نفسها على الباحث: هل كان هناك ثمة علاقة بين أعيان المسلمين القائمين بالحركة وأعضاء جمعية بيروت؟ وما كان دور عبد القادر الجزائري في هذه الحركة؟ وهنا لا بد من إثارة أمر لافت للنظر أيضًا: إن ثمة عددًا من الرسائل التي تلقاها الأمير من يوسف كرم تحمل أفكارًا ومشروعات سياسية للمنطقة. ومن المعروف أن يوسف كرم كان يتنقل في ذلك الوقت بين الدوائر الأوروبية، ساعيًا لنفسه بحكم جبل لبنان[45]، فما هي طبيعة العلاقات القائمة بين الرجلين والمشروعين؟

في شهادة فارس نمر ما يؤكد أن أعضاء الجمعية اتصلوا ببعض وجهاء المسلمين (لا يسّمي أحدًا منهم) في إطار المحافل الماسونية، غير أن هؤلاء لم يوافقوا على الأهداف الانفصالية للجمعية[46]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن المنشورات أثارت احتجاج بعض العائلات الإسلامية في بيروت؛ إذ نقرأ في تقرير القنصل الفرنسي العام في سوريا: «إن عائلة بيهم البيروتية أرسلت إلى الوالي رسالة موقّعة من وجهائها، تدين ما جاء في المنشورات من أفكار هدامة وتدعو إلى ملاحقة صارمة لهذه الألاعيب المجرمة»[47].

يستوقفنا حيال هذا الموضوع أيضًا ما ورد في تقرير القنصل الفرنسي عن الحالة السياسية في سورية خلال فترة 1880-1881؛ ذلك أن ثمة فكرة تتكرر

---

(45) انظر تحركات يوسف كرم في أوروبا واتصالاته المختلفة هناك، في: أحمد طربين، **لبنان منذ عهد المتصرفية الى بداية الانتداب، 1861-1920: محاضرات** (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1968)، ص 183 وما بعدها.

(46) زين، ص 61.

(47) France, Ministère des affaires étrangères (F. M. A. E.), Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 23, R. no. 48, M. Sienkiewicz, Consul général de France à Beyrouth au ministre des affaires étrangères, Beyrouth, le 30 Décembre 1881, le 2 Janvier 1881.

فـي التقريـر مفادهـا أن «الجمعيـة الخيريـة الإسـلامية» هـي المسـؤولة عـن ظهـور المنشـورات «الثوريـة» فـي عـدد مـن المـدن السـورية، ولا نعـرف كيـف عرفـت هـذه الفكـرة طريقهـا إلـى دوائـر القنصليـات الأجنبيـة فـي بيـروت[48]. فمـن المعـروف أن الجمعيـة الخيريـة الإسـلامية تأسسـت عـام 1878، وكان فـي طليعـة أركانهـا الشـيخ عبـد القـادر القبانـي[49]، وقـد انطلقـت فكـرة التأسـيس مـن موقـف الاسـتجابة الإسـلامية لتحـدي النشـاط التعليمـي الإرسـالي، وفـي سـياق تشـجيع «رسـمي» مـن الوالـي العثماني مدحـت باشـا نفسـه لإقامـة إصلاحـات داخليـة وأهليـة تقطـع الطريـق أمـام المداخـلات الأجنبيـة بذريعـة العلـم أو الخدمـات[50]. ولا نعـرف بالتحديـد مـا جعـل القنصلَ الفرنسـي ينسـب «المنشـورات الثوريـة» إلـى الجمعيـة الإسـلامية. ولعـل اسـتنتاجه هـذا قـام علـى ترافـق ظهـور المنشـورات مـع حادثـة حصلـت فـي صيـدا، خلاصتهـا، كمـا يرويهـا القنصـل الفرنسـي لوزيـر الخارجيـة، أن القائمقـام التركـي فـي قضـاء صيـدا رفـض طلـب ترشـيح أحـد أفـراد عائلـة المجـذوب لعضويـة محكمـة القضـاة العليـا فـي القضـاء، كذلـك رفـض طلبـات ترشـيح أخـرى لحنـا لطـوف (روم كاثوليـك)، والشـيخ الحـر (شـيعي)[51]، وجبـور نمـور (مارونـي)، فـكان ذلـك سـببًا فـي شـغب بـدأت أول مظاهـره فـي صيـدا. يقـول القنصـل إن مجـذوب، المرشـح السـني الصيـداوي، نظّـم عريضـة احتجـاج ضـد سـلوك الحاكـم التركـي، وأخـذ يـزرع الشـغب فـي البـلاد بفضـل مسـاعدة أقربائـه مـن

(48) يذكر القائم بأعمال السفارة البريطانية في اسطنبول أن رجلًا مسيحيًا محليًا من صيدا اتصل بالوالي واتهم الجمعية الخيرية بالمنشورات التي ظهرت. انظر: زين، ص 64. ولعل مصدر الخبر الذي جاء إلى القنصل الفرنسي هو نفسه، وقد يكون بث مثل هذا الخبر نوعًا من التمويه السياسي الذي لجأ إليه الشبان الذين يتحدث عنهم فارس نمر في شهادته.

(49) Hisham Nashabi, «Shayk Abd Al-Qabbani and Thamarat al- Funun,» in: Marwan Buheiry (ed.), Intellectual Life in the Arab East, 1890-1939 (Beirut: Center for Arab and Middle East Studies, American University of Beirut, 1981), p. 87.

(50) انظر تقرير مدحت باشا عن أحوال ولاية سورية عام 1879، في: عبد العزيز محمد عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية 1864-1914م**، تقديم أحمد عزت عبد الكريم، مكتبة التاريخ العربي الحديث (القاهرة: دار المعارف، [1969])، ص 352-353.

(51) والأرجح أنه الشيخ علي الحر الذي تردد اسمه في شهادة الصلح حول مؤتمر دمشق السري. وعلى كلّ، ثمة علاقة بين حادثة صيدا واللغط السياسي الذي تردد حول مشروعات سياسية مرتقبة لسوريا.

آل الجوهـري[52]، وهـم أعضـاء نافـذون فـي الجمعيـة الخيريـة الإسـلامية فـي صيـدا. ويتابـع القنصـل: «كان يمكـن أن يبقـى الحـادث محليًـا لـولا ظهـور منشـورات تطالـب بطـرد الأتـراك وتعييـن قائمقـام عربـي، ولمـا كانـت قـد وصلـت أخبـار هـذه المظاهـر ذات الاتجاهـات العربيـة إلـى البـاب العالـي، أرسـل هـذا الأخيـر إلـى والـي بيـروت يلومـه بحـدة علـى عجـزه عـن اكتشـاف مـن هـم وراء هـذه المنشـورات، التـي كانـت منـذ فتـرة تعلّـق بصـورة سـرية علـى جـدران مـدن دمشـق وبيـروت وصيـدا ومـدن أخـرى». وحصـل أن أُوقـف الجوهـري، وجبـور نمـور، ومجـذوب، واقتيـدوا إلـى بيـروت حيـث أجـري تحقيـق معهـم حضـره الوالـي بنفسـه[53].

ويسـتنتج القنصـل مـن خـلال هـذه الحادثـة، رابطًـا إياهـا بحادثـة المنشـورات: «مـا يُسـتخرج مـن هـذه الوقائـع هـو تدخّـل هـذه الجمعيـة الخيريـة الشـهيرة التـي تأسسـت فـي عهـد مدحت باشـا في الشـؤون العامـة [...] وبالنسـبة إلي، فإنـي مقتنع بأن مؤسسـي الجمعيـة الخيريـة يضعـون أمامهـم هدفًـا سياسـيًا بحتًـا، إنهـم ذوو نزعـة معاديـة للأتـراك وللمسـيحيين معًـا، إنهـم يطمحـون للاسـتيلاء علـى حكـم البـلاد، وتسـلُّم المراكـز المهمـة فيها»[54].

ويذيّـل القنصـل تقريره بملاحظـة كُتبت فـي 2 كانـون الثاني/يناير 1881 يقـول فيها: «اتخـذت قضية صيدا طابعًا أكثر خطـورة؛ ذلك أن عائلة بيهم التي تحتـل المركز الأول بين العائلات الإسـلامية في بيوت، توسـطت لدى الوالي من أجل المجذوب [...] غير أن حمدي باشـا رفض هذه الوسـاطة. وفي نهار 31 كانون الأول/ديسـمبر ظهرت في بيروت منشـورات أكثر عنفًا من سـابقتها تطالب بالاسـتقلال الإداري والعسـكري لسورية شـبيهة بإدارة لبنان... إلـخ، طلـب الوالـي مـن البـاب العالي السـماح لـه بإعـلان حالـة الطـوارىء في سـورية، ما دفـع وجهاء مختلـف الطوائـف، ومن بينهـم زعماء عائلـة بيهـم، أن يقدموا عريضـة للوالي

(52) كما ورد أيضًا في شهادة الصلح اسم الحاج إبراهيم آغا الجوهري كمشارك في حركة الأعيان المسلمين. انظر: الصلح، ص 92.

(53) F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 23, R. no. 48, p. 199.

(54) Ibid., p. 200.

يرفضون فيها الأفكار الهدامة التي تتضمنها المنشورات، ويطالبونه بملاحقة صارمة لأصحاب هذه الألاعيب المجرمة»[55].

أما رأي القنصل في الرواية التي نسبت المنشورات يومذاك إلى مجموعة من الشبان المسيحيين، فلعل من المفيد عرضه كما ورد في نص التقرير: «الافتراضات الأكثر غرابة آخذة في الشيوع، فمثلًا جريدة فرنسية (Les Debats) نشرت ترجمة لأحد المنشورات الأخيرة وجعلتنا في وضع يعتقد المرء معه أن لنا ثمة مصلحة في تلك المظاهر».

«يبحث اليوم عن تفسير آخر: يزعم أن المنشورات صدرت عن مجموعة من الشبان المسيحيين الذين تخرجوا في الكليات السورية واستلهموا أفكارهم من روسو وجماعة الموسوعيين (Les Encyclopédestes). لذلك، فهم يطمحون إلى القيام بثورة اجتماعية وبذل الجهد لرفع مستوى مواطنيهم إلى المستوى الذي نحن فيه الآن خلال سنتين من الزمن».

«هذه التفسيرات المختلفة تجعلنا - إلى حد ما - مسؤولين مباشرة عن التحرك الذي يحرض عليه في هذه البلاد، غير أني أسارع لأضيف أن هذه التفسيرات غير مقبولة أبدًا، فمن المحتمل أن يكون بعض المسيحيين قد قام بدور في المنشورات الأولى التي ظهرت في دمشق، غير أن مجموع المسيحيين في سورية لا ينقصهم الوعي حتى يمهدوا طريق الحكم إلى مسلمي سورية ويعملوا براحة بال من أجل استعبادهم بالذات».

«لا، بل لعل من الجائز أن يكون بعض أعضاء الجمعية الخيرية الإسلامية قد لجأوا إلى وسيلة المنشورات المغْفلة باعتبارها أقل تعريضًا للخطر، ليثيروا مشاعر الحقد على الأتراك»[56].

في رأينا أن تقرير القنصل الفرنسي لا يعكس كليًا، وبالتمام، الواقع السياسي السائد آنذاك في سوريا واتجاهاته المختلفة. إنه ينقل مجمل الأخبار

(55) Ibid., p. 200.

(56) Ibid.

والشائعات التي وصلت إلى القنصلية عن طريق المخبرين المحليين. لذلك، يتردد خبر مسؤولية «الجمعية الخيرية» عن صدور المنشورات إما كـ«مظلة» إسلامية للتحرك المسيحي المعادي للأتراك، وإما لأن الأمر التبس على المخبرين والقناصل[57]، عندما ترافق ظهور المنشورات مع حادثة صيدا التي ورد ذكرٌ لتفصيلاتها في تقرير القنصل الفرنسي. وعلى كلّ حال، إن شهادة فارس نمر بصدد ظهور المنشورات تحسم نهائيًا مسؤولية صدورها.

وفي رأينا أيضًا أن حادثة صيدا، شأنها شأن الحوادث الجزئية التي كانت تنتج من تضارب صلاحيات الموظفين الإداريين في ظل التنظيمات مع السلطة العائلية المحلية السائدة، لا تعبّر إلّا عن تناقض جزئي بين الأعيان المحليين في نزعتهم لاحتواء التنظيمات من ناحية وصلاحيات بعض الوظائف التي انحصرت في يد أتراك أو عرب موالين للإدارة المركزية من ناحية أخرى[58].

في إطار هذا التناقض نفهم حادثة صيدا وغيرها من الحوادث المشابهة، كذلك نفهم طبيعة «حركة الاستقلال الذاتي» التي ورد ذكرها في المذكرات التي نقلها عادل الصلح؛ فهي (الحركة) وإن طرحت صيغة «الإمارة العربية» في أجواء الحرب الروسية - العثمانية، وأجواء المؤتمرات التي أسفرت عنها (معاهدة سان ستيفانو ومؤتمر برلين)، فإنها لم تخرج عن مفهوم «الأحكام السلطانية» (أي إمارة عربية في إطار خلافة يتبوأ مركزها الأتراك العثمانيون).

أمّا عن دور الأمير عبد القادر الجزائري في الحركة، فليس لدينا بشأنه إلّا ما ورد في مذكرات الصلح، وهو أن القائمين بالحركة اتصلوا به في دمشق ليكون زعيمًا للحركة وأميرًا مرتقبًا على بلاد الشام.

والواقع أن غموضًا كبيرًا يكتنف هذه النقطة، وهي تحتاج على كلّ حال

(57) ورد خبر الجمعية الخيرية (جمعية المقاصد) بشأن مسؤوليتها عن المنشورات في تقرير القنصل البريطاني أيضًا، كما أورده: زين، ص 62-66.

(58) انظر: يوسف الحكيم: **سورية والعهد العثماني** (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1966)، ص 76-83، و**بيروت ولبنان في عهد آل عثمان** (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1964)، ص 26.

إلى مزيد من التحقيق الوثائقي[59]، غير أننا نعلم مع هذا أن اسم الأمير تردد منذ عام 1860 في التقارير الفرنسية بصفته صديقًا لفرنسا وكشخصية عربية - إسلامية مرموقة[60]، كذلك يتردد اسمه كمتعاطف مع الماسونية في كتابات أحد الماسونيين المحليين الذين اشتركوا في جمعية بيروت السرية التي أصدرت المنشورات، وهو شاهين مكاريوس. يقول هذا الأخير في وصف علاقة الأمير الجزائري بالماسونية: «وكان قد سمع كثيرًا عن الجمعية الماسونية وما لها من صحيح المبادئ وفعل الخير، فتاقت نفسه إلى الانضمام إليها، واغتنم فرصة مروره بالإسكندرية أثناء عودته من الحجاز سنة 1864، فانتظم في سلكها في 18 [حزيران/] يونيو بمحفل الأهرام التابع للشرق السامي الفرنساوي ووافقت مشاربه من كلّ الوجوه، فأحبها وأحب أهلها ومال إليها وإليهم كثيرًا، وكان لا يخفي نفسه، وطالما جاهر أنه من أعضائها»[61].

ويشير بعض المصادر إلى أن الأمير تلقى عددًا من الرسائل الموجهة من يوسف كرم في أثناء اندلاع الحرب الروسية - العثمانية. تكشف الرسائل عن

---

(59) ورد اسم عبد القادر الجزائري في تقرير القنصل الفرنسي العام في سياق حديثه عن «المنشورات الثورية» التي نسبها إلى الجمعية الخيرية الإسلامية، ويورد القنصل خبر العلاقة عبر هذا التأكيد: «ومن الطبيعي أن عائلة عبد القادر ليست غريبة عن هذه الحركة». انظر: F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 23, R. no. 48, Beyrouth, le 2 Janvier 1881.

(60) Marcel Emerit, «La Crise syrienne et l'expansion économique française en 1860,» Revue historique, tome 207, fasc. 2 (1952), pp. 211-232.

وفي سياق متابعة القنصل الفرنسي العام في بيروت للتحركات السياسية في سوريا، واهتمامه بمسألة احتمال قيام تحرك ما مناوىء للأتراك عام 1881، يقول ساينكايفيتش: «وإذا ما قُدّر لهذا التحرك أن يترجم نفسه على مستوى الوقائع، أي إذا ما انفجرت ثورة ما - وهو أمر غير محتمل حتى هذه اللحظة، كما يبدو لي - فإن الجزائريين سيكون لهم بكل تأكيد دور فيها؛ إذ يمكن أن نقدر عدد الجزائريين بـ 8000 نفس منتشرين في دمشق، عدا الجوالي المنتشرة في عكا وحيفا...». وبعد أن يذكر أن مشروعات هجرية جديدة من الجزائر إلى سوريا قد تحصل، يستنتج القنصل: «أن الجزائريين الذين يزداد عددهم بصورة بطيئة ولكن ثابتة، يستطيعون بما أوتوا من شجاعة وحمية أن يستلموا في وقت ما قيادة الحركة، وعبد القادر يمارس عليهم سلطة كبيرة، ونحن نعرف أنه مناصر كبير لتحرر العرب». انظر: Ismail (ed.), vol. 14, p. 273.

(61) مكاريوس، ص 178.

مشروع استقلالي عربي - سوري يطرحه يوسف كرم على الأمير بعد فشل هذا الأخير في إقناع الحكومة الفرنسية بتبنّي تسميته حاكمًا على جبل لبنان؛ فلقد كتب كرم في إحدى الرسائل الموجهة إلى الأمير عبد القادر يعرض مشروعًا كونفدراليًا عربيًا، ويشير فيه ضمنًا إلى إمارة جبل لبنان. يقول: «بينما حكومة روسيا منهمكة بالحرب الحاضرة، فإن حكومتَي فرنسا وإنكلترا لاعتقادهما بسقوط الحكومة العثمانية القريب قد هيّأتا الوسائل الآيلة إلى تجزئة الديار العربية إلى أقاليم تلجأ إلى حمايتها». لذلك، يقترح كرم: «إذا رأت فخامتكم أن تعيّن على الأقاليم العربية أمراء مستقلين يدفعون إليكم أموالًا مقررة ويوحدون صفوفهم تحت رايتكم ضدّ كلّ تعدٍ قبل أن تتداخل بأمورنا الدول الأجنبية، فذلك كما يتراءى لي هو أحسن سياسة»[62].

وفي رسالة مغْفلة موجّهة إلى يوسف كرم - ويبدو أنها من صديق لهذا الأخير كان يقوم بدور ضابط الاتصال بين الرجلين - كشف للرهان الذي بنى عليه يوسف كرم طموحه وهدف اتصاله بالأمير عبد القادر. يقوم الرهان على اعتبار «أن الإنكليز أصبحوا أكثر اضطرارًا لفض المسألة الشرقية من سائر الدول [...] على حد تعبير نص الرسالة [وأن] أهم قطر لهم في المملكة العثمانية هو سورية لا مصر، لأنهم يعتبرونها كمقاطعة هندية نظرًا لمركزها الجغرافي الممتد من خليج العجم إلى السويس»[63].

وكما في رسالة أخرى من الصديق نفسه، ثمة إشارة إلى قبول الأمير عبد القادر بمشروع كرم وتأجيل التحرك بانتظار دخول اليونان الحرب. لقد ورد في الرسائل: «فخامة الأمير يهديكم تحياته وهو مباشر بالمقتضى من جهته كما نوّهتم وباتفاق الرأي معه» فنقول: «إنه وإن تكن الظروف الحاضرة أصبحت موافقة بداية العمل، فمن الضرورة انتظار اليونان الذين بالاشتراك

(62) سمعان خازن، **يوسف بك كرم في المنفى: صفحة رائعة من تاريخ لبنان المجيد في القرن التاسع عشر**، في سبيل تاريخ لبنان (طرابلس: مطبعة الإنشاء، 1950)، ص 346.

(63) إسطفان فريحة البشعلاني، **لبنان ويوسف بك كرم** (بيروت: [د. ن.]، 1924)، ص 570-572.

مـع السـفن الروسـية التـي أُمـرت بالدخـول لبحرنا، لا بـد أن يشـغلوا قـوّة الأتـراك البحرية ويقطعـوا وصولهـم إلينـا بحـرًا، فبعـد دخولهـم مع مـا لا بد مـن ظهـوره بـذاك الوقت من سياسـة أوروبـا، نسـتنير نوعًـا عـن كيفيـة نهوضنـا، وحينئـذ كلّ تأخيـر مـن إتمـام واجباتنـا الوطنيـة يكـون خطأ، وأما سـفري، بـكل تأكيـد أكون إن شـاء اللـه عندكم حالًا بعـد دخول اليونـان مصحوبًـا بالتحاريـر اللازمـة من الأميـر»[64].

فمـن خـلال مـا ورد فـي الرسـائل وما نعرفـه عـن شـخصية كـرم المغامـرة، نرجّح أن المشـروع المطـروح بالاتفـاق مع الأميـر عبد القـادر ليس لـه أي صلـة بما طرحـه الوجهاء المسـلمون علـى الأمير حـول ضرورة إنقاذ سـورية مـن الاحتـلال الأجنبي عـن طريق إعلان «الاسـتقلال». إن مشـروع كـرم، وإن وافـق عليـه الأميـر عبـد القـادر علـى لسـان الوسـيط، يرتكـز في الأسـاس على تحـرك مناوىء لرسـتم باشـا، متصـرف جبل لبنـان آنـذاك، وكان قد قـام بهـذا التحـرك بعـض المطارنـة والرهبـان الموارنـة فـي المتصرفيـة[65]، وكان المشـروع بمجملـه مشـروع معارضـة تحكّمـت فيـه حـدود التناقضـات التـي بـرزت بيـن الحاكـم «المدنـي» العثمانـي (المتصـرف) من جهـة، وركائز السـلطة الإكليركيـة المارونيـة من جهة ثانية[66].أمـا فـي بقيـة أنحـاء سـوريا، فلـم يكـن لطمـوح كـرم، ولا لطموح عبـد القـادر، إذا صحـت موافقة هـذا الأخير علـى أطروحـات كرم، أي مخـرج تاريخـي، أكان على المسـتوى الشـعبي أم علـى مسـتوى السياسـة الدولية.

علـى كلّ حـال، فإنـه بعـد مؤتمـر برليـن (عـام 1878) واسـتئثار بريطانيـا بقبـرص، ثـم احتلالهـا مصـر (عـام 1882) وقيـام فرنسـا باحتـلال تونـس (1881-1883)[67]، أصبحـت سـوريا مسـرح صـراع بيـن الـدول الكبـرى، خصوصًـا بعـد دخـول ألمانيـا حلبـة هـذا الصـراع. أمـا علـى صعيـد مصيـر العلاقـات العربيـة -

(64) المرجع نفسه، ص 122.

(65) انظر توسيعًا لهذا الصراع ومظاهره في: طربين، ص 296-334.

(66) انظر تقرير القنصل الفرنسي العام في بيروت باتريمونيو بشأن إشكالات هذا الصراع بين المتصرف والكنيسة المارونية: M. Patrimonio, consul général de France à Beyrouth au ministre des affaires étrangères, Beyrouth, le 5 Avril 1883, dans: Ismail (ed.), vol. 15, pp. 26-29.

(67) انظر: خوري وإسماعيل، ج 4، ص 56-57.

التركيـة فـي سـوريا، فلقد تأثـرت هذه الأخيـرة بالصراعـات الدولية واتخذت مسـارًا سياسـيًا تجاذبـه عاملان:

- اشتداد القبضة الحميدية.

- تصاعـد حركـة «ليبراليـة» قويـة ونموّهـا فـي صفـوف الأتـراك، تطالـب بالدسـتور وإنصـاف حقـوق الولايـات والأجنـاس والملـل.

رابعًا: السياسة في النشاط الثقافي
حركة المجتهدين في دمشق

مـن عـام 1881 وحتـى عـام 1908، لـم تشـهد المرحلـة أي عمل سياسـي بـارز في المـدن السـورية. ولعـل السـبب هـو فـي سياسـة السـلطان عبـد الحميـد فـي مظهريهـا القمعـي والاحتوائـي فـي آن واحـد. ولكـن علـى الرغـم مـن ذلـك، تُحدثنـا المصـادر عـن نشـاط جمعيـات ثقافيـة وأدبيـة مختلفـة أُسسـت، وتأطـر فـي حلقاتهـا ومنتدياتهـا مثقفـون وأدبـاء ووجهـاء عائـلات مدينيـة كثيـرة. ونذكـر مـن تلـك الجمعيـات، علـى سـبيل المثـال، الجمعيـة العلميـة السـورية التـي أُسسـت فـي بيـروت عـام 1847، وأوقفـت نشـاطها فـي أثنـاء الحـرب الأهليـة ثـم اسـتأنفته ابتـداء مـن عـام 1868، لتعـرف فـي مـا بعـد امتـدادًا واسـعًا تجلّـى بانضمـام أكثـر مـن 150 عضـوًا إليهـا، ومـن انتمـاءات طائفيـة مختلفـة لكـن مـع غلبـة عدديـة مسـيحية واضحـة. وأهـم الشـخصيات اللامعـة فـي الجمعيـة: حسـين بيهـم وحنيـن الخـوري وسـليم البسـتاني وعبـد الرحيـم بـدران وسـليم شـحادة وسـليم رمضـان وموسـى فريـج وحبيـب جلـخ ورزق اللـه خضـرة وإبراهيـم اليازجـي وحبيـب بسـترس ومحمـد أرسـلان. كمـا انضـوى تحـت لـواء هـذه الجمعيـة كثيـر مـن الـوزراء والأعيـان وحملـة الأقـلام فـي بيـروت والآسـتانة ودمشـق وحمـص وحمـاه ولبنـان وطرابلـس واللاذقيـة وبعلبـك وصيـدا وعـكا وحيفـا ويافـا والقـدس وحلـب والقاهـرة[68]. أمـا غـرض الجمعيـة، فهـو «تنشـيط المعـارف وتعزيـز

(68) انظر ثبتًا بأسماء المنتسبين إليها في: نقولا عبدو زيادة، **أبعاد التاريخ اللبناني الحديث** (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1972)، ص 211-213.

شأن الآداب وزيادة انتشار المدارس لتنوير أذهان الشعب وارتقاء الأمة في معارج الفلاح»[69]. والواقع أن هذا الغرض يتجلى بموضوعات المجلة التي أصدرتها الجمعية بعنوان **مجموعة العلوم**، وبالمباحث والمحاضرات التي نظمتها والتي تدور موضوعاتها حول مفاهيم: التقدم والتأخر (محاضرة لفانديك)؛ تعليم النساء (محاضرة بطرس البستاني)؛ الشرائع الطبيعية (محاضرة لسليم نوفل)؛ تاريخ التمدن الأوروبي (محاضر لحنين الخوري). هذا إلى جانب موضوعات تتناول التجارة والصناعة والزراعة والمظاهر الحضارية المختلفة[70]. صحيح أن هذا النشاط العلمي كان بعيدًا عن هموم «السياسة» بمضمونها المباشر، ولكنه كان في منهجيته يطرح تمثلًا لمفاهيم التطور التاريخي في أوروبا منذ عصر النهضة وحتى القرن التاسع عشر، وذلك من خلال «نخب» صعدت في المجمعات المدينية - السورية، وتألفت من شرائح من التجار (أغلبهم من مسيحيي المدن) ومن الصحافيين وخريجي «العلوم الحديثة» (أطباء ومحامين)[71]. وهذه النخب تبغي «تغيير» المجتمع بـ«العلم»، وعبر تمثّل أفكار ومنهجيات سبق أن شكّلت قوانين التجربة التاريخية في أوروبا. إن الجانب «السياسي» لا تقدمه وسائل العمل السياسي «القديم» (عصبية، أو طريقة، أو طائفة)، أو وسائل العمل السياسي «الحديث» (الحزب أو الجمعية السياسية أو المنشور)، وإنما منهجية في التفكير تطل على رغبة أكيدة في التغيير السياسي وفق أنموذج من «التقدم» يقدمه التاريخ الأوروبي الحديث.

إضافة إلى هذه الجمعية، تأسست جمعيات ثقافية وعلمية أخرى ذات أهداف إنسانية وخيرية وتعليمية في كلٍّ من طرابلس وصيدا وبيروت. من هذه الجمعيات زهرة الإحسان وشمس البر وزهرة الآداب[72]، إضافة إلى جمعية

(69) المرجع نفسه، ص 211.

(70) المرجع نفسه، ص 202-203.

(71) استنتاج من خلال الأسماء التي يوردها زيادة في: المرجع نفسه، ص 205-208.

(72) توفيق علي برو، **العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، 1908-1914**، رسائل وبحوث (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، 1960)، ص 19.

المقاصد الخيرية التي أُسست عام 1878 بدافع تعليمي مناهض للنشاط التعليمي الإرسالي، وهي الجمعية التي كان قد شجّع على تأسيسها مدحت باشا، وترأسها الشيخ عبد القادر القباني، صاحب جريدة **ثمرات الفنون**، ونذكر أنها كانت قد أثارت أيضًا شكوك الدبلوماسية الغربية، فنسبت إليها - كما سبقت الإشارة - مسؤولية المنشورات «الثورية»، اعتقادًا بأن مدحت باشا كان يعمل من أجل الاستقلال بولاية سورية اعتمادًا على دعم بريطاني[73].

والواقع أن عرض البيان التأسيسي للجمعية (الفجر الصادق) وسلسلة المقالات التي ظهرت في **ثمرات الفنون**، يؤكدان أهدافًا علمية واجتماعية لا علاقة لها بالعمل السياسي المباشر المعادي للهيمنة التركية. إن «الهم» الذي يعبّر عنه في أدبيات الجمعية هو كيفية الدخول - كمسلمين - في السباق التعليمي الذي أطلقته المدارس الأجنبية[74]، وكيفية تلافي خطر التعليم الأجنبي الذي كان يُنظر إليه باعتباره مصدرًا لتعبئة سياسية من أجل مصالح أوروبا[75].

من هنا يمكن أن نعتبر أن النظرة الإسلامية إلى التعليم والثقافة، والتي تشكّلت ابتداء من الربع الأخير من القرن التاسع عشر، تحكّمت فيها «نظرة سياسية ضمنية إلى واقع الأمر؛ نظرة تحاول أن تجنب التعليم أن يكون بوابة سياسية للغرب، وفي أن يكون في الوقت نفسه وسيلة ترقّي وتقدّم في سلّم

(73) المرجع نفسه، ص 19.

(74) M. Sienkiewicz, consul général de France à Beyrouth, à M. Frucinet, ministre des affaires étrangères, rapports du 7 et 14 Août 1880, dans: Ismail (ed.), vol. 14, pp. 208-214.

(75) من نصوص **ثمرات الفنون**: «إن أهل البلاد أدركوا أن الذين يتثقفون في المدارس الأجنبية يحتلون مراكز اجتماعية مرموقة ومناصب حكومية رفيعة. ولما ظهر هذا الأمر للعيان وتأثر فيه كلّ إنسان، ثارت حمية في قلوب شعوب شتى من الأمة وأرادوا تلافي هذا الأمر». انظر: **ثمرات الفنون**، العدد 236 (1879)، ص 4. وورد في أحد أعداد ثمرات الفنون: «إن أوروبا لم تتجشم هذه المشاق وتصرف تلك المبالغ رحمة بالشرق ولا رأفة بأهل الشام، وإنما رغبت في أن تجعل لمشربها السياسي حزبًا يتغذى بصحبتها صغيرًا، فإذا كبر وانتشر في البلاد كان لها عونًا على مساعيها». **ثمرات الفنون**، العدد 372 (1881)، ص 3. كما يشار أيضًا إلى أن تأسيس المدارس المسيحية الأهلية الخاصة كان بدوره ردة فعل على المدارس الإرسالية الأجنبية.

الاقتصاد والوظيفة في الداخل العثماني، وفي ظل إدارة تقوم على التنظيمات وما تستدعيه من علوم حديثة»[76].

هذا، على أن أبرز أشكال النشاط الثقافي التي كانت تعبّر عن مواقع المثقفين المسلمين الفكرية والسياسية، تلك التي ظهرت في دمشق في الأعوام العشرين الأخيرة من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، والتي شكّل محورها ومحركها الشيخ طاهر الجزائري. ومن المفيد أن نقتبس هنا ما ورد عن نشاط الشيخ في كتاب **القومية العربية** للأمير مصطفى الشهابي: «في تلك الفترة التي قضاها الشيخ طاهر الجزائري بالشام في السنوات العشرين الأخيرة من القرن التاسع عشر، والسنوات الخمس الأولى من القرن العشرين، كان يتحلق حوله في دمشق صفوة المتعلمين، والنبهاء والمفكرين العرب، فتألفت من جماعهم أكبر حلقة أدبية وثقافية كانت تدعو إلى تعليم العلوم العصرية ومدارسة تاريخ العرب وتراثهم العلمي وآداب اللغة العربية، والتمسك بمحاسن الأخلاق الدينية، والأخذ بالصالح من المدنية الغربية». و«كان من الرجال الأوائل في هذه الحلقة علماء ومصلحون ومؤلفون معروفون، كالشيخ جمال الدين القاسمي والشيخ عبد الرزاق البيطار والشيخ سليم البخاري، وغيرهم، ثم التحق بها عدد كبير ممن كانوا دونهم في السن: رفيق العظم، ومحمد كرد علي، وفارس الخوري، وعبد الحميد الزهراوي، وشكري العسلي، وعبد الوهاب المليحي، وعبد الرحمن الشهبندر، وسليم الجزائري»[77].

ويعلّق المؤلف على الجانب السياسي الذي تولّد عن طبيعة نشاط الحلقة فيقول: «ومن الطبيعي أن يتولّد في هذه الحلقة الأدبية وخارجها شعور قوي

---

(76) **ثمرات الفنون**، العددان 236 و372، كما أن القنصل العام الفرنسي يؤكد الصفة السياسية للتعليم في سوريا، فيقول: «إن المواطنين يجهدون في متابعة النماذج التي تردهم من الخارج... وأن مسألة التعليم في سورية أصبحت بشكل من الأشكال مسألة سياسية». M. Sienkiewics, consul général de France à Beyrouth, à M. Barthelémy- St. Hilaine, ministre des affaires étrangères, Beyrouth, le 10 Mars 1881, dans: Ismail (ed.), vol. 14, pp. 298-302.

(77) مصطفى الشهابي، **القومية العربية: تاريخها وقوامها ومراميها: محاضرات ألقاها مصطفى الشهابي على طلبة المعهد، 1958** (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، 1959)، ص 51.

بالوضع السيئ الذي كانت عليه شعوب الدولة العثمانية عمومًا، والشعب العربي فيها خصوصًا. وقد نتج من هذا الشعور قيام حلقة أو جمعية علمية سرية سياسية في دمشق مؤلَّفة من أعضاء عرب وأتراك هدفها: السعي للقضاء على استبداد السلطان عبد الحميد وحكمه المطلق بجعل الحكم شورى في الدولة، أي بنشر الدستور المعلّق»[78].

وإذا كان لا بد من تعليق على الخلفية السياسية لهذا النشاط، فإننا نكتفي بالإشارة إلى أن إعجاب هذه المجموعات بـ«الصالح من المدنية الغربية»، على حد تعبير الشهابي، لم يدفع إلى تمثّل كامل لصور هذه المدنية في موقف سياسي معاد للأتراك من زاوية «قومية»، كما نلمس في المشورات الثورية التي ظهرت في بعض المدن السورية. وأما الدعوة إلى إحياء التراث العربي - الإسلامي وممارسة هذا الإحياء في «حلقة الشيخ طاهر الجزائري» في دمشق، فإنما تأتي ردًّا على وضع ثقافي يتصف بالجمود على مستوى علوم الدنيا والدين. وكانت معاناة بعض مثقفي دمشق المسلمين لهذا الوضع تصدر عن همّ توفيقي بين تجديد العلوم الوضعية المتقهقرة آنذاك، وإحياء علوم الإسلام التي ما عادت إلّا أشكالًا جامدة يفيد منها السلطان عبر فتاوى تكرّس الجهل، وتثبت علاقات السلطة في أجهزة إدارة الدولة[79].

يشير أحد الباحثين في موضوع «حلقة الشيخ طاهر الجزائري» إلى هذا الوضع بقوله: «وزاد الحال سوءًا فتوى أصدرها بعض كبار علماء الدين في الدولة العثمانية بدوافع كثيرة، منها جر المنافع للأهل وذوي القربى في عصر طغى فيه الجهل واستبد فيه السلطان، ومآل الفتوى جواز خلافة ابن العالم أباه في وظائفه ولو كان طفلًا رضيعًا. وهكذا أصبحت الوظائف الدينية في الدولة تورَث كما تورَث الأموال والعقارات، ما أدى إلى ضعف في طلب العلم، فتصدى للتدريس والخطابة وإمامة المسلمين الجهّال وأنصاف المتعلمين

(78) المرجع نفسه، ص 51، ورامزور، مقدمة نقولا زيادة، ص 19.

(79) انظر رأيًا لأحد تلامذة هذه الحلقة، في: محمد كرد علي، **أقوالنا وأفعالنا** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1946)، ص 107.

بحكم الوظائف التي ورثوها عن آبائهم، ولم يقصر أبناء المسلمين بعدئذ في طلب مختلف العلوم التي تنفعهم في دنياهم فحسب، بل قصروا في طلب علم الفقه وما ينفعهم في آخرتهم، فإذا كان الناس في عصر الإمام الغزالي مثلًا، كما سجّل التاريخ، انصرفوا عن العناية بالعلوم الدنيوية ليأخذوا بنصيب كبير من علوم الفقه والدين يقرّبهم من السلطان، فإن الناس في هذا العصر الذي عنه نتكلم، انصرفوا حتى عن علوم الدنيا والدين معًا، وهم لا يعنون بتعلّم الفقه فضلًا عن الطب والعلوم الأخرى، لأن مثل هذه العلوم قد لا يتيسر الوصول بها إلى تقلّد القضاء أو أي منصب من مناصب الدولة»[80].

هذا الواقع هو الذي حدا بالشيخ طاهر الجزائري - العالِم الديني ومفتش عام المعارف في ولاية سوريا آنذاك - إلى توجيه اهتمامه لحل أشكال العلاقة بين العلوم الوضعية والعلوم الدينية في بُعدهما السياسي تجاه الغرب من جهة، وتجاه الدولة العثمانية من جهة أخرى.

شغل الشيخ، ولفترة طويلة، منصب مفتش عام للمعارف في ولاية سوريا. ومن خلال هذا الموقع، وهو موقع ديني وعثماني رسمي، استطاع بموافقة الوالي أن يفتتح عددًا من المدارس الحكومية التي تدرّس العلوم بالعربية، وتعنى بتدريس آداب هذه اللغة، وأن ينشىء جمعية شبه رسمية (الجمعية الخيرية) تموّلها الدولة وتساعدها، ولها مدارسها ومطبعتها الخاصة. بل أكثر من ذلك، استطاع الشيخ الجزائري أن يجمع آلاف الكتب والمخطوطات الموقوفة على المساجد في قبة الملك الظاهر في دمشق، فكان بذلك مؤسسًا للمكتبة الظاهرية الشهيرة[81].

وإن اهتمام الشيخ طاهر بدراسة التراث وبجمع مصادره وإحياء اللغة العربية وآدابها، ينبع أولًا من موقفه المعارض للنشاط الإرسالي الغربي، ومن حرصه على سلامة الدولة العثمانية وضرورة إصلاحها، وأن حجته التي

(80) عدنان الخطيب، **الشيخ طاهر الجزائري رائد النهضة العلمية في بلاد الشام وأعلام من خريجي مدرسته** (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1971)، ص 17.

(81) المرجع نفسه، ص 105-106، والشهابي، ص 50.

أقنع بها المسؤولين الأتراك بضرورة توسيع ميدان التعليم الرسمي وتدريس اللغة العربية وآدابها، تنبع من اقتناعه استخدام طرائق المدارس الغربية نفسها لتحقيق أهداف سياسية معاكسة لأهداف التعليم الأجنبي. يقول: «إن مدارس الإرساليات الأجنبية، من بروتستانتية وكاثوليكية، كلها تدرّس العربية وآدابها، خلافًا لمدارس الحكومة العثمانية، فإذا طالت هذه الحال نشأ في المدارس الأجنبية نشء له تفكير خاص ومذاهب سياسية لا تسرّ الدولة، ولذلك يجب مقاومة هذه النزعات بالطريقة التي يتبعها الأجانب»[82].

هذا ويحدثنا مصطفى الشهابي - اعتمادًا على وثائق أخيه عارف الشهابي، أحد تلامذة حلقة الشيخ طاهر - عن حلقة سياسية سرية تألفت في دمشق عام 1903. ومن المفيد متابعة نشأة الحلقة ومسار تطورها مع المؤلف: «كان في الصفوف الأخيرة من مدرسة الحكومة الثانوية بدمشق وفي خارج تلك المدرسة، شبان نبهاء في ميعة الصبا، يتردد بعضهم على حلقة الشيخ طاهر الجزائري، ويصغون في انتباه وتواضع إلى ما كان يدور فيها من أحاديث ومحاورات في اللغة العربية وقواعدها وآدابها وفي حضارة العرب والإسلام، وفي ذلك التراث العلمي العظيم من المخطوطات التي خلّفها لنا الأجداد، وفي الجهل الضارب أطنابه بالبلاد العربية وفي الوسائل التي يجب التوسل بها لرفع مستوى التفكير والتعليم»[83].

وما لبث هؤلاء الشبان أن ألّفوا حلقة خاصة نُعتت بـ«حلقة دمشق الصغيرة». وكان لولب هذه الحلقة محب الدين الخطيب، ومن أعضائها البارزين عارف الشهابي وعثمان مردم ولطفي الحفار وصالح قباز وصلاح الدين القاسمي. وأن الأطروحات السرية لهذه الحلقة تسجل خطوة مهمة على طريق «تسييس» الاهتمامات الثقافية لحلقة الشيخ طاهر الجزائري، وذلك باتجاه الدفع سريًا نحو الدعوة لبرنامج سياسي يقضي بـ«مطالبة الدولة العثمانية باتخاذ نظام لا مركزي يضمن للعرب حقوقهم في الحكم، ويجعل لغتهم في

(82) الشهابي، ص 49.

(83) المرجع نفسه، ص 52، ورامزور، مقدمة نقولا زيادة، ص 19.

الولايات العربية لغة رسمية في مدارس الحكومة ودواوينها ومحاكمها»[84]. هذه الأطروحات شكّلت قاعدة توسيع الاتصالات بين شبّان دمشق وبيروت، وكان من بين الذين اتصل بهم في بيروت: عارف الكندي وعبد الغني العريسي ومحمد المحمصاني وعادل أرسلان[85].

هذا، وفي عام 1905، انتقل بعض شبان دمشق للدراسة في مدارس اسطنبول العالية، فنقلوا معهم إليها اهتماماتهم الثقافية - السياسية؛ ففي عام 1906، أسس محب الدين الخطيب وعارف الشهابي وعبد الكريم قاسم الخليل وشكري الجندي جمعية النهضة العربية، واتُّفق على أن يكون مركزها الثالث في دمشق. وانتُخب محب الدين الخطيب رئيسًا لها في اسطنبول ثم في دمشق، وانتُخب صلاح الدين القاسمي أول أمين لها[86]. وهكذا أصبحت الجمعية إطارًا يضم كثيرين من الشبان المنتشرين في المدن المشرقية العربية والذين ستبرز أسماؤهم بعد عام 1908، أكان ذلك في حزب اللامركزية أم في جمعية العربية الفتاة أم جمعية العهد، وفي غير ذلك من أشكال النشاط السياسي والمواقف.

إن أنموذجًا من النشاط الثقافي للجمعية يستوقفنا لدلالته على خلفية أصحابه الأيديولوجية والسياسية. ففي حفل غداء أقيم في 17 آب/أغسطس 1907 في أرض الوادي بدمشق، وضم أغلب أعضاء الجمعية، ألقى رشدي الحكيم خطابًا في التقدم الذاتي، وزكي الخطيب خطابًا في «الإنسان والتربية»، وصلاح الدين القاسمي خطابًا عنوانه «العلم والاجتماع»، ولطفي الحفار خطابًا في «اللغة العربية»، ومحب الدين الخطيب خطابًا عنوانه «الدين والإصلاح»[87].

---

(84) الشهابي، ص 53.

(85) المرجع نفسه، ص 54. كان لهذا النشاط الثقافي نتائج سلبية على علاقة الشيخ طاهر بالحكم العثماني، فتعرض الشيخ لمضايقات الجاسوسية العثمانية، الأمر الذي اضطره إلى الهجرة إلى القاهرة سرًا عام 1907. انظر أيضًا: الخطيب، ص 112.

(86) الشهابي، ص 55.

(87) صلاح الدين القاسمي، **صفحات من تاريخ النهضة العربية في أوائل القرن العشرين**، قدّم له وحققه محب الدين الخطيب (القاهرة: المطبعة السلفية، 1959)، ص 4-6. ورد أيضًا في: رامزور، مقدمة نقولا زيادة، ص 21.

مهما يكن من أمر الأهمية السياسية لهذا النشاط، فمن المؤكد أن وجهة الموضوعات المطروحة والاهتمامات التي تدور حولها تعكس وعيًا إنسانيًا واهتمامًا ثقافيًا يذكّران بتعبيرات عصر «النهضة» الأوروبية وبهموم مفكريها وأدبائها. ولكنه في الحالة التي نذكر، يأتي التعبير عن هموم «النهضة العربية» خليطًا من مفاهيم أوروبية عصرية، ومن قيم تراثية تشدّ إلى الجذور وتحذّر في الوقت نفسه من خطر الغرب التوسعي.

وعلى كل حال، يبقى الجانب الأساس في هذا النشاط هو إشاعته في دمشق جوًا من «روح التكتل» الاجتماعي السياسي، على حد تعبير جاك بيرك[88]. ولكن مهما قيل عن أهمية هذه الجمعية في بلورة وعي قومي عند العرب، عبر إشاعة روح تنظيمية «عصبوية»، يبقى الإسلام إطار لقاء تاريخي مهم مع الأتراك، ويبقى بالتالي خط دفاع أساس وأوّلي ضد السياسات التوسعية الأوروبية. لقد كانت التطلعات القومية العربية الأولية التي ولدت في سياق هذا النشاط الثقافي تعبّر عن نفسها لدى النخب الإسلامية في إطار الدولة العثمانية نفسها. إنها حركة معارضة ضد الفساد والاستبداد، ومن أجل المشاركة العربية والإصلاح على قاعدة إحياء التراث العربي، وإعطاء قيمة للغة العربية في التعليم والإدارة والقضاء.

الى جانب التشديد على المضمون الإثني - الثقافي الذي نلمسه في هذه البدايات، يعبّر الإصلاح السياسي عن نفسه في منهج البحث لدى بعض علماء الإسلام وفقهائه في بعض المدن السورية، عن تفسير مستقل عن وصاية السلطان وفقهائه للنصوص الدينية. إنه منهج «الاجتهاد» في الإسلام الذي كانت الدولة السلطانية قد أقفلته منذ قرون، وجهدت سياسة عبد الحميد القائمة على الاستخبارات، وتشجيع طرق الصوفية أن تحاربه وتلاحق كل من اشتبهت فيه بتهمة ادعاء ممارسته.

(88) Jacques Berque, Les Arabes d'hier à demain (Paris: Éditions du Seuil, 1960), p. 17.

ويحدثنا جمال الدين القاسمي، أحد علماء دمشق، عن «حادثة المجتهدين» عام 1313هـ/1895م، وخلاصتها أن جماعة من علماء دمشق[89] اتفقوا في ما بينهم على اجتماعات أسبوعية تُعقد عند أحدهم دوريًا، ويتم فيها التباحث في «محاضرة لطيفة أو مباحث علمية شريفة». واتّفق أن اجتمعوا مرتين وانكشف أمرهم عبر قدوم اثنين من الوجهاء عليهم «ممن يفسدون في الأرض»، على حد تعبير جمال الدين القاسمي. وكان المجتمعون قد بدأوا بمذاكرة كتاب **كشف الغمة عن الأمة**، للشيخ عبد الوهاب الشعراني[90]، وكان الشيخ قاسمي قد باشر بكتابة حاشية على الكتاب يُخرج فيها أحاديثه ويشرح بعض معانيها[91].

وما لبث أمر الاجتماع أن فشا «وطار صيته في أقطار دمشق وانتشر ولقبوه جمعية المجتهدين»، ونسبوا مذهبهم إلى جمال الدين فقالوا المذهب الجمالي[92].

وما عتَّم هؤلاء أن أحيلوا إلى مجلس محكمة شرعية، على رأسه القاضي وأعضاؤه المفتي والمفتشون، وكانت التهمة الموجهة إلى جماعة العلماء هي تهمة الاجتهاد. ونص الاستجواب الذي ينقله القاسمي يحمل دلالات سياسية على المنحى الفكري الذي اتخذته إدارة السلطان عبد الحميد في مواجهة التيارات الفكرية الإسلامية المجددة. فالمفتي الذي قام بالتحقيق يسأل القاسمي: «بلغنا أنكم تطالعون كتاب كشف الغمة للشعراني وأنك وضعت عليه حاشية ‹يتبين فيها ما تجتهده من المعاني›»، ويجيب القاسمي: «أما الكتاب فنطالعه لأنه من كتب الحديث ولا يزال يقرأه أئمة التحدث». ويقول المفتي:

(89) هم: الشيخ عبد الرزاق البيطار؛ الشيخ سليم سمارة؛ الشيخ بدر الدين المغربي؛ الشيخ توفيق أفندي الأيوبي؛ الشيخ أمين السفرجلاني؛ الشيخ سعيد الفرا؛ الشيخ مصطفى الحلاق؛ الشيخ جمال الدين نفسه.

(90) عبد الوهاب الشعراني، فقيه وأصولي ومحدث صوفي مصري (1493 - 1565م). انظر نبذة عنه في: عمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين: تراجم مصنفي الكتب العربية**، 15 ج (دمشق: مطبعة الترقي، 1957-1961)، ج 6، ص 218.

(91) ظافر القاسمي، **جمال الدين القاسمي وعصره** (دمشق: مكتبة أطلس، 1965)، ص 51-52.

(92) المرجع نفسه، ص 52.

«ما لكم ولقراءة الحديث إنه يلزم قراءة الكتب الفقهية والحجر على قراءة الكتب الحديثة والتفسيرية»[93].

وواقع الأمر أن أجهزة السلطان كانت تخشى من مثل هذه المبادرات المستقلة في العمل الإسلامي، فتحاول أن تتجنبها عن طريق التهويل والتهديد وتلفيق التهم المؤدية إلى النفي والإبعاد.

ويكشف جمال الدين القاسمي هدف أجهزة السلطان من افتعال هذه الحادثة فيقول: «.. كان بودّهم أن يقرّ أحدنا بصريح الاجتهاد أو أن يزل واحد منا فيلحقه الحمق منهم والعناد، فيبلغوا مأربهم من نفيهم من الشام كما صمم عليه المفتي وقال: ما لهم في هذه البلدة من مقام»[94].

والواقع أن إرهاصات الفكر الإسلامي المستقل عن وصاية أجهزة السلطان لم تستطع - رغم حرص أصحابها على الدولة العثمانية كدولة للمسلمين - أن تتعايش مع أشكال الرقابة الشديدة التي تندمج فيها مجموعة مصالح الإدارة الجديدة (أعيان مجالس الإدارة وموظفو الإفتاء والقضاء)، وصيغ الفقه الرسمي المقنن بأحكام المجلة[95]، وأشكال طرق الصوفية التي ابتذلت على صعيد

(93) المرجع نفسه، ص 54-55. ومن التهم التي وجّهت إلى الشيخ بدر الدين المغربي أنه «شنع على الحيل في الربا التي تجري في المحاكم»، وأنه قال: «الخلافة صارت ملْكًا عضوضًا» (المرجع نفسه، ص 49).

(94) المرجع نفسه، ص 58.

(95) إن الجهد الذي بُذل من أجل تجميع الأحكام الفقهية على المذهب الحنفي في مواد واضحة ومبسطة ينم من جهة عن «عمل إصلاحي» استمر العمل به مدة سبع سنوات من عهد السلطان عبد العزيز (1861-1876). انظر: عوض، ص 128-129. لكن هذا العمل نفسه يشكل من جهة أخرى إجراءً سلطويًا يتعارض مع الضرورة الإسلامية التي تستدعي في أن يبقى باب الاجتهاد مفتوحًا كي يستطيع الفقه أن يواكب حركة التطور. وهذا الإجراء في منحاه السلطوي يستكمل خطوة إقفال باب الاجتهاد التي ابتدأت مع الخليفة العباسي القادر (991-1031م)، وحاولتْ أن تحصر المذاهب بأربعة، فلم تستبعد بذلك مذهب الأمامية فحسب، بل قطعت أيضًا الطريق على حرية الفكر، أيًا كان مذهبه، أن يجتهد بالتفسير حتى في إطار مذاهب أهل السنّة. قارن في هذه المسألة: محمد مهدي شمس الدين، «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية»، **العرفان**، العدد 13 (آذار/مارس 1984)، ومحمد حسين فضل الله، «حركة الاجتهاد أمام قضية التطور»، **العرفان**، العدد 3 (1984). =

تمثّلات العامة لها[96]، فكانت استحالة هذا التعايش سببًا في لجوء كثير من العلماء والمفكرين المسلمين إلى الهجرة خارج سوريا، شأنهم شأن الكتّاب الآخرين من ذوي الاتجاهات الليبرالية والعلمانية أمثال فارس نمر ويعقوب صروف وشاهين مكاريوس وآخرين[97].

ويقدم ثلاثة علماء مسلمين أمثلة ذات دلالة على استحالة التعبير الإسلامي المستقل عن الهيمنة السلطانية وامتداداتها الاجتماعية والتنظيمية والفكرية؛ فرشيد رضا لم ير بدًّا من الهجرة إلى مصر، وهو المسلم الحريص على وحدة الدولة. فلقد جاءت هجرته ردًّا على التدابير البوليسية والاستبدادية التي لجأ إليها السلطان عبد الحميد، وعلى استحالة التعبير عن الآراء والأفكار التي بدأ رشيد رضا يتشبع بها من خلال أطروحات «العروة الوثقى» في فهم الإسلام وتمثّله. فطرق الصوفية، من حلقات ذكر وطقوس دراويش، كانت قد أصبحت من ركائز الاستلاب الشعبي الواسع التي تدعمها قوى السلطان عبد الحميد. وكان أبو الهدى الصيادي الذي أدى دورًا مهمًا في استدراج جمال الدين الأفغاني إلى الأستانة وفي تحجيمه هناك، ينتسب إلى هذه الطرق ويدافع عنها ويشجّع أشكال ممارستها الشعبية، ويستخدم رسوخها في الوعي الجماهيري كأداة للتعمية، وتشديد الارتباط بالسلطان والطاعة له عبر الوسطاء والشفعاء وأصحاب الكرامات[98]، وكان رشيد

= وفي هذا السياق، يأتي تقنين المذهب الحنفي عملًا تبسيطيًا على مستوى الصياغة القانونية، لكنه يأتي في ظل مركزية الدولة وسلطتها «الوحيدة» عملًا حصريًا معوقًا للتطور الذي يتطلب بدوره حرية في الرأي والاجتهاد.

(96) يصف ظافر القاسمي في تقديم مذكرات والده جمال الدين بعض تعبيرات طرق الصوفية في مرحلة انحطاطها، فيقول: «أدركت بنفسي في جامع بني أمية مدرّسًا يبحث هذا الموضوع للعامة في رمضان، كما أدركت البحوث الطويلة التي قامت حول: هل تعليم الجغرافيا حلال أم حرام؟ وهل تعلّم اللغات الأجنبية والعلوم العصرية حلال أم حرام؟ وشهدت إنشاء مدارس خاصة لبعض الحشوية والجامدين من رجال الدين حذفت من برامجها هذه العلوم». انظر: القاسمي، **جمال الدين القاسمي**، ص 17.

(97) انظر ترجمات عن هؤلاء في: طرازي، ج 2، ص 124-125 و138-139. انظر أيضًا ثبتًا بأسماء الكتّاب الذين هاجروا، ص 8.

(98) ويعلّق ظافر القاسمي على واقع الطرق كما عاصرها والده: «وقد كانت الطرق في ذلك العصر في أوج انتشارها، يعتنقها بعض رجال الدين ويجمعون العامة حولهم، ويشغلونهم عن العمل النافع لإقامة المجتمع الإسلامي الصالح، وقد تعددت هذه الطرق تعدد الأحزاب السياسية في هذه الأيام، وقامت بين =

رضا قد أخذ قبل سفره إلى مصر يتصدى لظواهر الصوفية الشعبية، فألّف في ذلك كتابًا بعنوان: **الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية**، غير أن في هذه الحدود، حدود التصدي لمسائل إصلاحية إسلامية شرعية، لم يستطع رشيد رضا أن ينشر كتابه هذا في بلاد الشام، ولم يجرؤ على الكتابة بما يجول به صدره من أفكار[99]، فكانت هجرته إلى مصر عام 1898، وتأسيسه مجلة **المنار** التي ستكون بحد ذاتها منبرًا لاتجاه مهم في العمل السياسي العربي المقبل من سوريا.

أما عبد الرحمن الكواكبي الذي تقلّد في حلب بعض الوظائف الرسمية، وحاول أن يبعث أجواء من حرية الفكر عبر جريدتيه **الشهباء** و**الاعتدال**، فلم يستطع أمام ملاحقة جواسيس السلطان له وحيال تضييق أبي الهدى الصيادي عليه، أن يستمر في نشاطه الفكري في حلب، فهاجر إلى مصر عام 1899، حيث أصدر هناك أهم كتاباته السياسية: **طبائع الاستبداد** و**أم القرى**[100].

هذا فيما لم يتمكن طاهر الجزائري، رغم خدمته في وظائف الدولة، من الاستمرار بخطه الإصلاحي في دمشق، إذ ضيّق عليه رجال الاستخبارات، ودخلوا سكنه عنوة وعاثوا فيه فسادًا، الأمر الذي اضطره إلى الهجرة إلى مصر عام 1907[101].

= زعمائها خصومات واتهامات لا يكاد يصدقها العقل». انظر: القاسمي، **جمال الدين القاسمي**، ص 17.

(99) يورد رشيد رضا في ترجمته حوارًا دار بينه وبين عبد القادر القباني، صاحب جريدة **ثمرات الفنون**، الذي عرض عليه، بعد أن علم بعزمه على السفر، تولّي رئاسة تحرير الجريدة. يجيب رشيد رضا عمّا عرضه عبد القادر القباني: «إن الحرية التي في بيروت لا تسعني»، فقال عبد القادر: «أوَتريد أن تنتقد جلالة السلطان عبد الحميد أو تخوض في سياسته؟»، ويجيب رضا: «إنما أريد إصلاح الإخلاق والاجتماع والتربية والتعليم»، قال: «إن لك أوسع الحرية في هذا»، ويستدرك رضا: «إذا أردت أن أكتب في فضيلة الصدق ومضار الكذب ومفاسده فأبين أن أكبر فشو الكذب في الأمم الحكم الاستبدادي أتنشر ذلك في جريدتكم؟» فقال له القباني: «لا، لا، عجّل بالذهاب إلى مصر ولا تخبر أحدًا». ورد في: شكيب إرسلان، ص 129.

(100) للتوسع في سيرة الكواكبي، انظر: سامي الدهان، **عبد الرحمن الكواكبي، 1854-1902**، نوابغ الفكر العربي؛ 23 (القاهرة: دار المعارف، 1964)؛ الكواكبي، **الأعمال الكاملة**، المقدمة، وعائشة الدباغ، **الحركة الفكرية في حلب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين** (بيروت: دار الفكر، 1972)، ص 93-124.

(101) الخطيب، ص 111-112.

خامسًا: أشكال واتجاهات العمل السياسي في الخارج
أوروبا - مصر

لم يستهدف الاستبداد الحميدي الفئات الإصلاحية «الليبرالية» غير التركية وحدها، بل لعل الإصلاحيين والثوريين الأتراك كانوا أكثر من غيرهم عرضة للإرهاب والملاحقة[102].

بدأت موجة الملاحقة بنفي مدحت باشا، ثم اغتياله في أوضاع غامضة بعد أن وجِّهت إليه تهمة اغتيال السلطان عبد العزيز. ولم تلبث حملات الملاحقة الشديدة والاعتقالات أن تصاعدت ضد كل مناد بالإصلاح وتطبيق الدستور. وانتشرت في أنحاء البلاد شبكة واسعة من الجواسيس والمخبرين، ولا سيما في المدارس والكليات، ما أجبر عددًا كبيرًا من أحرار الأتراك على مغادرة البلاد نحو أوروبا والإقامة في عواصمها، خصوصًا في باريس[103].

وهناك كان قد أقام أحد الليبراليين المسيحيين من بيروت، وهو خليل غانم الذي كان نائبًا في المجلس العثماني عن ولاية سوريا أيام تطبيق دستور عام 1876، ونزح في إثر تعليق هذا الدستور ليؤسس في باريس عام 1878 جريدة **تركيا الفتاة**. وفي عام 1889 وصل إلى باريس أحمد رضا، وهو أحد الليبراليين الأتراك الذي انكشف نشاطه المعادي لعبد الحميد، فاضطر إلى النزوح إلى باريس، حيث انضم إلى مجموعة تركيا الفتاة. وفي عام 1895، وبالتعاون مع خليل غانم وعدد من المنفيين الآخرين، بدأ أحمد رضا بإصدار صحيفة **مشورت** التي كانت تصدر باللغة التركية مرتين في الشهر، مع ملحق فرنسي، ثم أصبحت في ما بعد الصحيفة الرسمية لجمعية الاتحاد والترقي[104].

---

(102) كان أحمد رضا، أحد قادة تركيا الفتاة، يرى أن لكل قومية في الإمبراطورية العثمانية الواسعة الرقعة حاميًا، ما عدا الترك أنفسهم، «فكان يتشكى بحرارة من ترك التركي البائس بلا محام يدافع عنه وهو الذي يعاني الألم من ظلم عبد الحميد، كما يعاني أي فريق آخر من سكان دولة عبد الحميد». انظر: رامزور، ص 91-92.

(103) المرجع نفسه، ص 50-52.

(104) المرجع نفسه، ص 56-57.

وفي كانون الأول/ديسمبر 1889، هرب الداماد محمود باشا، صهر السلطان، من تركيا مع وليده البرنس صباح الدين والبرنس لطف الله، حيث أقاموا في فرنسا ونشطوا في محاربة السلطان وفضحه والتعبئة ضده. وبعد وفاة الداماد محمود عام 1903، أكمل البرنس صباح الدين مهمة التصدي للسلطان، محاولًا أن يبلور خطًا سياسيًا مستقلًا عن خط جمعية الاتحاد والترقي، فأنشأ منظمة أطلق عليها اسم عصبة الإدارة اللامركزية والمبادرة الخاصة، وأنشأ صحيفة سمّاها **ترقي**[105].

في هذه الأثناء، كانت عناصر أرمنية وكردية وألبانية وعربية تتوافد إلى أوروبا، وبالتحديد إلى جنيف وباريس ولندن وبروكسل، حيث أخذت تشكّل هناك لجانًا وروابط وتصدر نشرات ومجلات[106].

وبالنسبة إلى النشاط العربي المتعلق بسوريا، يذكر أرنست رامزور أن «النشاط» الوحيد الجدير بالذكر هو الذي قامت به منظمة تدعى لجنة الإصلاح التركية- السورية بزعامة الأمير أمين أرسلان. كانت هذه المنظمة قائمة منذ زمن، ولكن يبدو أنه لم يكن لأعضائها دافع قومي حقيقي، بل كان دافعهم الرغبة في الإصلاحات التي ربما تجعل حياتهم في الإمبراطورية أسهل. أما خليل غانم، فكان سوريًا نصرانيًا لا يرقى الشك إلى إخلاصه لأهداف «تركيا الفتاة»[107].

إذًا، كان العمل المحوري والأساس الذي انشدّت إليه العناصر الإثنية المختلفة، ولا سيما العربية منها، حتى عام 1908، هو الذي تمثّل في تركيا الفتاة وعصبة الإدارة اللامركزية؛ فالعناصر العربية، وعلى وجه الخصوص تلك التي مرت بتجربة (1877-1880)، بشقيها الإسلامي والمسيحي، والعناصر التي بدأت تتعرّف إلى أفكار أوروبا وتستنهض أوضاعها إما تقليدًا وإما تحديًا (الجمعية العلمية - السورية، حلقة طاهر الجزائري، جمعية النهضة

(105) المرجع نفسه، ص 83 و108-110.

(106) المرجع نفسه، ص 90-91.

(107) المرجع نفسه، ص 91.

العربيـة)[108]، وجـدت فـي برامج تركيـا الفتـاة وكتابات مجلة **مشـورت** - التـي كانت تدخل سـرًا أراضـي الدولـة العثمانيـة - وأفكار صبـاح الديـن، اسـتجابة لتطلعاتها وتعبيـرًا عن جزء كبيـر مـن مطالبهـا؛ فالبرنامج السياسـي الذي نشـرته **مشـورت** فـي 3 كانون الأول/ديسـمبر 1895، تضمّـن نقاطًـا يلتقـي عندهـا بعـض تطلعـات العـرب ومطالبهـم فـي ولايـة سـوريا وبقيـة الولايـات العربيـة، وأهم هـذه النقاط:

«- إننـا نطالـب بالإصلاحـات ولا نقصرهـا علـى هـذه الولايـة أو تلـك، بـل نطلبهـا للإمبراطوريـة كافـة، لا لمصلحـة قوميـة واحدة، بـل لمصلحـة العثمانييـن كافة، سـواء كانوا يهـودًا أو نصـارى أو مسـلمين.

- إننـا نريد أن نتقـدم في مضمـار المدنية، ولكننا نعلـق بعزم إننا لا نريـد أن نتقدم إلّا بالطريـق الذي فيـه تدعيم العنصر العثمانـي، واحترام ظروف وجـوده الخاصة.

- إننـا مصممـون علـى رعايـة أصالـة حضارتنـا الشـرقية، ولهـذا السـبب لا نأخـذ مـن الغـرب إلّا النتائـج العامـة لتطـوره العلمـي، وإلّا الأشـياء التـي يمكـن هضمهـا حقًـا، وهـي ضروريـة لتوجيـه الشـعب فـي سـيره نحـو الحرية.

- إننـا نعـارض إحلال التدخل المباشـر للـدول الغربية محـل السـلطة العثمانية، وهذا ليـس ناجمًـا عـن التعصـب، لأن المسـألة الدينيـة عندنـا أمـر خـاص، ولكنـه منبعـث مـن العاطفـة المشـروعة للكرامـة المدنية والقوميـة»[109].

ثـم إن أفـكارًا وبرامـج كانـت إلـى جانـب هـذه الوجهـة أكثـر جذبًـا وتعبيـرًا عـن مصالـح إثنيـات السـلطنة العثمانيـة؛ تلـك كانـت أفـكار البرنـس صبـاح الديـن وبرامجـه،

(108) ورد في محاضرات مصطفى الشهابي أن حكومة السلطان عبد الحميد اتهمت الشيخ طاهر الجزائري بـ«الاشتراك في إذاعة نشرات كانت جمعية ‹تركيا الفتاة› تذيعها للطعن باستبداد السلطان عبد الحميد، فنزح الشيخ إلى مصر، ملجأ الأحرار، كذلك ورد أن أفراد حلقة الشيخ طاهر كان لهم اتصال سري برجال تركيا الفتاة». انظر: الشهابي، ص 50-51.

(109) رامزور، ص 57.

فقد ذهب هذا الأخير أبعد مما ذهبت إليه جمعية الاتحاد والترقي في التعبير عن خصوصيات المناطق والقوميات. ففي المؤتمر الأول للأحرار العثمانيين، الذي عقد في باريس من الرابع حتى التاسع من شباط/فبراير 1902، ألقى البرنس صباح الدين أمام سبعة وأربعين عضوًا من الترك والعرب واليونان والأكراد والألبان والأرمن، خطابًا افتتاحيًا جاء فيه: «ينبغي أن يكون مفهومًا جيدًا أن الأتراك الذين يكوّنون الأكثرية في الإمبراطورية، لا يطلبون لأنفسهم إلّا ما يطلبونه، وبنفس المقياس، لإخوانهم المواطنين المسلمين وغير المسلمين كافة.

إننا نعيد القول: إن الإصلاحات التي نطلب تطبيقها في بلادنا والتي نعمل بكل قوانا لتطبيقها، لا نطلبها لشعب دون آخر أو ملة دون أخرى، كلا إننا نطلبها لجميع العثمانيين دون استثناء»[110].

وتأتي مقررات المؤتمر تأكيدًا لإمكانية العمل المشترك، وأهمها ما يلي:

«1 - إننا نرفض الربط بين الشعوب العثمانية والنظام الذي عشنا فيه خمسًا وعشرين سنة، فهو نظام ظالم، وهو المصدر الوحيد للمساوئ المقترفة في الإمبراطورية، والتي تستثير احتقار الإنسانية جمعاء.

2 - إننا نريد أن نؤسس بين مختلف شعوب الامبراطورية وأجناسها ائتلافًا يضمن للجميع ومن غير تمييز تمتعهم التام بحقوقهم التي أقرّتها إعلانات السلاطين وعززتها المعاهدات الدولية، وأن نوفر لهم الوسائل التي ترضي تمامًا آمالهم الشرعية في الإسهام بالإدارة المحلية، وتضعهم على قدم المساواة من ناحية الحقوق والواجبات المطلوبة من كافة المواطنين، وأن نستثير فيهم شعور الإخلاص والولاء للعرش ولآل عثمان اللذين وحدهما يستطيعان المحافظة على الوحدة.

3 - سنوجه جهودنا في جميع الأحوال إلى تنسيق رغبات جميع الشعوب العثمانية وجهود جميع المواطنين من أجل هذا الهدف الثلاثي: أ- الحفاظ على

(110) المرجع نفسه، ص 110.

وحدة الإمبراطورية العثمانية وعدم تفككها. ب- إعادة تأسيس النظام والسلم في الداخل، وهما شرطان أساسيان للتقدم. ج- احترام القوانين الأساسية في الإمبراطورية، وخاصة الدستور الذي أدخل في سنة 1876، والذي هو بلا جدال أهم ما فيها والذي يقدم أقوى وأثمن ضمان للإصلاحات العامة ولحقوق الشعوب العثمانية وحرياتها السياسية تجاه التعسف»[111].

كان من الطبيعي أن تشكّل هذه البرامج والتوجهات محور عمل سياسي رئيس قادر على استقطاب الاتجاهات المعارضة المختلفة في الولايات العربية، أكانت هذه المعارضة إسلامية ليبرالية أم قومية ضمنًا. ومع ذلك، تبقى تمايزات هذه الأفكار واضحة في التعبيرات الفكرية السياسية التي أنتجت في تلك الفترة على مستوى النصوص السياسية. فإذا كان العمل السياسي بمضمونه العملي قد تمحور حول الصيغة التركية في معارضة عبد الحميد وإعادة الدستور، فإن نماذج من النصوص السياسية عبّرت بين عامي 1900 و 1908 عن اتجاهات فكرية سياسية مختلفة في مرجعياتها النظرية الثقافية وفي مدلولاتها السياسية؛ ففي نصوص نجيب عازوري مثلًا دعوة لـ«إقامة دولة عربية»، وفي نصوص عبد الرحمن الكواكبي دعوة لإقامة «خلافة عربية»، ومع ذلك ثمة فارق في المنطلق النظري وفي مآل المشروع السياسي، لم يُقم الباحثون من ذوي النزعة «العروبية» اعتبارًا له، فقدموا الكاتبين حلقة واحدة من حلقات الوعي القومي العربي في بلاد الشام الذي عبّر عنه في الخارج في مصر وباريس. ولعل وقفة عند هذين الأنموذجين تقدم معطى جديرًا بالاعتبار في منهجية البحث.

• الكواكبي (1854-1902)

يثار الجدل حول مكان وتاريخ كتابة مخطوطات كتابيه **طبائع الاستبداد وأم القرى**[112]. والراجح أن الكواكبي حمل إلى مصر مخطوطات في هذين

(111) المرجع نفسه، ص 92-95.

(112) انظر عرضًا لهذا الموضوع في: الكواكبي، **الأعمال الكاملة**، المقدمة، ص 28.

الموضوعين، ثم ما لبث أن أضاف إليها ونقّحها وبدأ لتوه نشرها[113]. وما يهمنا في سياق موضوعنا هو الفكر السياسي الذي عبّر عنه الكواكبي في مصر في مسألة «الدولة» ونظريتها، وهي المسألة التي بسطها في كتابه **أم القرى**، حيث يتصور عملًا سياسيًا يتجسد في مؤتمر إسلامي يُعقد في أم القرى (مكة). وفي الحقيقة، تشكّل محاضر هذا المؤتمر مسرحًا سياسيًا يمكن أن يُرى من زوايا مختلفة، وأنه لمن الأسلم علميًا أن يُرى بشكل كلي وشمولي، كي لا نقع في انتقائية الاتجاه الواحد الذي يُسقَط على فكر الكواكبي، تارة من زاوية القومية العربية العلمانية، وتارة أخرى من زاوية الدمج بين العروبة والإسلام.

إن قراءة شاملة لكتاب **أم القرى** تسمح لنا بأن نستنتج أن معاناة سببها مصدران كانت وراء أطروحات الكواكبي:

- معاناة الاستبداد ومعايشته «استبدادًا تركيًا» عبر صيغة الإدارة المركزية المشدودة كليًا إلى اسطنبول[114].

- معاناة الاستبداد المحلي عبر «تسلط طبقة المعممين الجهلة الذين ينشرون الأوهام والأباطيل والخرافات»، الأمر الذي يراه الكواكبي «انحرافًا عن الإسلام»، وسببًا في انهيار المجتمعات الإسلامية[115].

إن المرجعية النظرية تبقى عند الكواكبي نظرية الإسلام، وإطار العمل السياسي يبقى إطار المسلمين، لذلك يطرح الكواكبي مؤتمرًا إسلاميًا يضم ممثلين عن الأقطار الإسلامية في مكة في موسم الحج، ويدعو إلى جمعية

---

(113) المرجع نفسه، ص 29.

(114) في الاجتماع السابع للمؤتمر الذي يتحدث عنه الكواكبي، عرضت أسباب الفتور بين الأتراك والعرب، على لسان «السيد الفراتي»، أي الكواكبي. ونقرأ في جملة الأسباب المتعلقة بالسياسة والإدارة العثمانيتين: «توحيد قوانين الإدارة والعقوبات مع اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالي في الأجناس والعادات والتمسك بأصول الإدارة المركزية مع بعد الأطراف عن العاصمة وعدم وقوف رؤساء الإدارة في المركز على أحوال تلك الأطراف المتباعدة»، انظر: عبد الرحمن بن أحمد الكواكبي، «**أم القرى**»، في: الكواكبي، **الأعمال الكاملة**، ص 320.

(115) المرجع نفسه، ص 263، وعبد الرحمن بن أحمد الكواكبي، «**طبائع الاستبداد**»، في: الكواكبي، **الأعمال الكاملة**، ص 145.

دائمة تتابع مقررات المؤتمر. وهنا يستوقفنا في هذا الطرح أمران لهما دلالتهما في العمل السياسي المنطلق من مثقف مسلم حلبي يطلق على نفسه لقب الفراتي:

- أهمية الحج كمؤسسة تاريخية وحدوية في الإسلام، كان الكواكبي قد حاول أن يواجه بها مؤسسة السلطنة في اسطنبول. ويلاحظ هانس كون ذلك، فيقول إن الحج «عامل توحيدي يفوق اللغة أهمية، لذلك خطر لعبد الرحمن الكواكبي، أحد دعاة الوحدة المحمدية، أن يطور هذه التجمعات السنوية إلى مؤتمر إسلامي»[116].

- التشديد على نقل مركز زعامة الرابطة الإسلامية من اسطنبول إلى مكة ومن الأتراك إلى العرب، وذلك في صيغة يستعاد فيها موقف فقهي قديم يقول: «الإمامة في قريش»، ويسترجع فيه السجال حول الخلافة والملْك والصراع بين عصبيات «الشعوب» على إمارة الاستيلاء التي حلت في مهماتها محل الخلافة[117]، فيصبح سلاطين آل عثمان، وفق صيغة «الإمامة في قريش» التي يستعيدها الكواكبي[118]، مغتصبين حق العرب في الخلافة؛ إذ يضع الكواكبي على لسان أمير عربي يحاور صاحبه الهندي في الموقف من السلطنة العثمانية: «إن إدارة الدين وإدارة الملْك لم تتحدا في الإسلام تمامًا إلّا في عهد الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز فقط رضي الله عنهم، واتحدتا نوعًا في عهد الأمويين والعباسيين ثم افترقت الخلافة عن الملك»[119].

---

(116) Hans Kohn, A History of Nationalism in the East, Translated by Margaret M. Green (New York: Harcourt, Brace and co., 1929), pp. 41-42.

انظر أيضًا في موضوع أهمية الحج في العمل السياسي: Alphonse Gouilly, L'Islam devant le monde moderne (Paris: La Nouvelle édition, 1945), pp. 24-25.

(117) انظر بشأن هذا الموقف الفقهي: محمد رشيد رضا، **الخلافة أو الإمامة العظمى: مباحث شرعية سياسية اجتماعية إصلاحية** (القاهرة: مطبعة المنار، 1922)، ص 36-38 (إمامة الضرورة والتغلب بالقوة).

(118) الكواكبي، «**أم القرى**»، ص 361.

(119) المرجع نفسه، ص 362-364.

ويقـول الأميـر العربـي، بعـد أن بيّـن عبـر الأمثلـة بُعـد السـلاطين العثمانييـن عـن الشـريعة: «وقـد حملتنـي إشـارات السـيد الفراتـي [المقصـود الكواكبـي] فـي كلامـه عـن الجامعـة الدينيـة تحـت لواء الخلافـة، أن افتكر فـي القواعد الأساسـية التي ينبغـي أن يبني عليهـا ذلـك». ومـن القواعـد الثمانـي عشـرة التـي يذكرها:

«- إقامة خليفة عربي قرشي مستجمع للشرائط في مكة.

- يكون حكم الخليفة مقصورًا على الخطة الحجازية ومربوطًا بشورى خاصـة حجازيـة.

- تتشـكل هيئـة شـورى عامة من نحو مائـة عضو منتخبيـن مندوبين مـن قبل جميع السـلطنات والإمـارات الإسـلامية، وتكـون وظائفيًـا محصـورة فـي شـؤون السياسـة العامـة الدينيـة فقط.

- انتخاب الخليفة يكون منوطًا بهيئة الشورى العامة.

- الخليفة يصدق على توليات السلاطين والأمراء التي تجري احترامًا للشـرع علـى حسـب أصولهـم القديمـة فـي وراثاتهـم للولايـة»[120].

ويجـد الأميـران أن مصلحـة جميـع الشـعوب الإسـلامية ومصلحـة حكامهـا وسـلاطينها وأمرائهـا همـا التسـليم بأمـر الخلافـة للعـرب[121]. والكواكبـي يـورد الأسـباب التـي حـدت بالمؤتمـر إلـى هـذا الاقتـراح، فـإذا هـي سـتة وعشـرون سـببًا، آخرهـا أن «العـرب أنسـب الأقـوام لأن يكونـوا مرجعًا فـي الدين وقدوة للمسـلمين، حيـث كان بقية الأقـوام قد اتبعوا هديهـم ابتـداء فلا يأنفـون عـن اتباعهم أخيـرًا». ويخلـص إلى القـول: «فهذه هي الأسـباب التـي جعلـت جمعيـة أم القـرى تعتبـر أن العـرب هـم الوسـيلة الوحيـدة لجمـع الكلمـة الدينيـة، بـل الكلمة الشـرقية».

---

(120) المرجع نفسه، ص 364-365.

(121) المرجع نفسه، ص 356-358. انظر أيضًا بشأن ملاحظة باحث غربي لمسألة «امتياز» العرب في حملهم الدعوة، وتمثلهم لها وعلاقة ذلك بمسألة الصراع مع السلطة: Louis Gardet, L'Islam: Religion et communauté, l'ordinaire, 3ème éd. revue et corrigée (Paris: Desclée De Brouwer, 1978), pp. 303-304.

غيـر أن هـذا «الامتيـاز العربـي» الـذي يدفـع بـه بعـض المحللين ليـروا فيـه موقفًـا قوميًـا عربيًـا عصريًـا، وينـزع إلـى تكويـن دولـة - أمـة عصريـة متحـررة مـن الاسـتعمار العثمانـي[122]، ليـس إلّا خاصـة يراهـا الكواكبـي عنـد العـرب كمـا يـرى بالتـلازم معهـا خصائـص ومزايـا لغيرهـم مـن الأقـوام؛ فمن جملـة قـرارات الجمعية التي يسـجلها مـا يلي: «إن الجمعيـة بعـد البحـث والتدقيـق والنظـر العميـق فـي أحـوال وخصـال جميـع القـوام المسـلمين الموجوديـن وخصائص مواقعهم والظـروف المحيطة بهم واسـتعداداتهم، وجدت أن لجزيـرة العـرب وأهلهـا بالنظـر إلـى السياسـة الدينيـة، مجموعـة خصائـص وخصـال لـم تتوفـر فـي غيرهـم، بنـاء عليـه رأت الجمعيـة أن حفـظ الحيـاة الدينيـة متعينـة عليهـم لا يقـوم فيهـا مقامهـم غيرهـم مطلقًـا، وأن انتظـار ذلـك مـن غيرهـم عبـث محـض».

وتـوزّع الجمعية مهمات الأقـوام بما يتلاءم مـع «خصائصهم ومزاياهـم» وفي وظائف الجامعـة الإسـلامية علـى الشـكل التالـي: «إن معانـاة حفـظ الحيـاة السياسـية، ولا سـيما الخارجيـة متعينـة علـى التـرك العثمانييـن [...] ومراقبـة حفـظ الحيـاة المدنيـة التنظيميـة يليـق أن تنـاط بالمصرييـن، والقيـام بمهـام الحيـاة الجنديـة يناسـب أن يتكفل بهـا الأفغان وتركسـتان والخـزر والقوقاس يمينًـا، ومراكش وإمـارات أفريقيا شـمالًا، وتدبير حفـظ الحياة العلميـة والاقتصاديـة خيـر من يتولاهـا إيران وأواسـط آسـيا والهنـد وما يليهـا»[123].

هـذا التوزيـع للوظائف فـي «الجامعة الإسـلامية» الذي يقترحـه الكواكبـي، يحاول أن يتصالـح مـع الأمـر الواقـع الـذي تكرّسـت فيـه قـوى سـلطات (سـلطنات وإمـارات وممالك وولايـات فـي الأقطـار والأقاليم الإسـلامية)، وبـرزت فيه نزعـات قوميـة مختلفة.

هـذه المصالحـة تبـرز علـى لسـان الأميـر العربـي عندمـا يحـاول أن يقنـع صاحبـه الهنـدي بضـرورة فصـل الخلافـة عـن السـلطة العثمانيـة بقولـه: «إنـي أحـب

(122) انظر رأيًا مماثلًا لهذه الوجهة في: الكواكبي، **الأعمال الكاملة**، مقدمة محمد عمارة، ص 35-53.

(123) الكواكبي، «**أم القرى**»، ص 355.

العثمانيين للطف شمائلهم وتعظيمهم للشعائر الدينية، ولكن التضحية للدين تلزم قول الحق، وعندي أن حضرات آل عثمان العظام أنفسهم، إذا تدبروا لا يجدون وسيلة لتجديد حياتهم السياسية أفضل من اجتماعهم مع غيرهم على خليفة قرشي»[124].

هذه الأفكار التي نشرها الكواكبي في الأعوام الأولى من القرن العشرين، تنطلق من فهم داخلي محلي لأزمة الدولة العثمانية في عهد عبد الحميد الثاني، ولأشكال الاستبداد التي تمارس في ظل العلاقات السلطوية السائدة فيها.

وتجربة عبد الرحمن الكواكبي الإسلامية تلخّص علاقة مثقف مسلم يستخدم معطيات الفقه الإسلامي والتجربة التاريخية السياسية للإسلام لمحاربة الاستبداد الفردي. إنه يستخدم هذه المعطيات، ومن دون أن يقع في الرهان على السياسات الأوروبية، في سبيل البحث عن صيغة تتلاءم مع معطيات الواقع المحلي ومع قوانين التاريخ الإسلامي؛ صيغة ليست هي بصيغة «الدولة القومية» الأوروبية (Etat Nation) التي تنطلق من «العِرق» أو «الجغرافيا» أو «الثقافة» بدائرتها الضيقة، فتقيم لهذه الخصائص «حدودًا» مقدسة وثابتة، بل هي صيغة واسعة تطمح إلى استيعاب مجموعة من الأقوام في إطار من العلاقات المتوازنة التي تراعي مصالح الأقوام وخصائصها الذاتية وسلطاتها المحلية، من دون أن تهمل القاسم المشترك الذي دخل في صلب ثقافتها وتمثلاتها القومية نفسها، والذي يدعو الكواكبي حركته الدينامية هذه بـ«الإسلامية»[125]. فهل تتوافق أطروحات الكواكبي مع تلك التي طرحها نجيب عازوري حول صيغة الدولة العربية عام 1905؟

• نجيب عازوري (1873 - 1916)

هو مسيحي من عازور (قرب جزين) التابعة يومذاك لمتصرفية جبل لبنان. درس المرحلتين الابتدائية والثانوية في مدرسة «الفرير» في بيروت،

(124) المرجع نفسه، ص 366.

(125) المرجع نفسه، ص 47.

وتابع دراسته الجامعية في باريس. شغل منصب نائب متصرف سنجق القدس بين عامي 1898 و1904، بعد أن ساعده الأخوان ملحمة، عضوا مجلس «المبعوثان»[126]، وصاحبا الحظوة المعروفة لدى السلطان عبد الحميد. وتتحدث بعض الروايات أنه عُزل من منصبه فتوجّه غاضبًا إلى باريس[127]، حيث أسس في عام 1904 «عصبة الوطن العربي» التي أصدرت بعض البيانات والنشرات. وفي عام 1905، أصدر كتابًا بالفرنسية عنوانه: Le reveil de la nation arabe dans L'Asie torque (يقظة الأمة العربية في آسيا التركية).

يتوجه نجيب عازوري في دعوته إلى الدول الأوروبية محاولًا إقناعها بمبررات مشروعه: «دولة عربية» على قاعدة تقسيم شعوب الدولة العثمانية إلى أمم (Nation)، وبحيث تكون لكل «أمة» دولة. يقول: «تهتم أوروبا باستقلال هذه الشعوب وإزالة جذوة الخلاف المسماة بالقضية الشرقية [...]. لقد رغبت الدول الأوروبية حتى اليوم في النظر إلى القضية من جانب واحد: التقسيم. ومن المستحيل توزيع إمبراطورية غنية واسعة كإمبراطورية السلطان بين دول متنافسة وحسودة، ولو عملت الدبلوماسية الأوروبية عدة قرون جديدة، فلن تتوصل إلى التوفيق بين مصالح الدول الكبرى المتناقضة في آسيا الصغرى فكيف في البلقان؟ ستضطر إلى تبنّي الحل نفسه للجميع: لكل أمة البلاد التي تقطنها، وبكلمة أخرى يجب اتباع المجرى الطبيعي للتاريخ وتقسيم تركيا الآسيوية، كما قسمت تركيا الأوروبية إلى عدد من الدول المستقلة يوازي عددها عدد العناصر المتميزة بلغتها، وتقاليدها، وأصولها التاريخية، وحدودها الطبيعية دون أن يؤخذ بعين الاعتبار الدين أو المذهب»[128].

هذا التقسيم على أساس «القوميات» الذي يقترحه عازوري هو، كما يقول، لمصلحة السلام العالمي وخير الإنسانية، لذلك يطلب «تعاطف

(126) نجيب عازوري، **يقظة الأمة العربية**، تعريب وتقديم أحمد أبو ملحم (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1978)، ص 17.

(127) محمد جميل بيهم، **قوافل العروبة ومواكبها خلال العصور**، 2 ج (بيروت: مطبعة الكشاف، 1948-1950)، ج 1، ص 19-20.

(128) عازوري، ص 217.

الـدول الأوروبيـة ودعمهـا الحـركات الوطنيـة الانفصاليـة»، خصوصًـا «الحركـة العربيـة»[129]، ومشـروع هـذه الحركـة هـو «إمبراطوريـة عربيـة تمتـد مـن الفـرات ودجلـة إلـى خليـج السـويس مـن المتوسـط حتـى بحـر عمـان».

هـذا القطـع الجغرافي - القومي الـذي لا نجد تبريره فـي رأينا إلّا في التـوازن الدولي الـذي أسـفر عن الصـراع علـى مناطق النفـوذ بيـن الـدول الأوروبيـة، يقتضـي «التخلي» عن فكـرة الجمـع بين مصـر والإمبراطوريـة العربية في ظـل ملكيـة واحـدة، لأن المصريين، كما يقـول، «لا ينتمـون إلـى العـرق العربـي، منهم مـن عائلـة البرابـرة الإفريقييـن، واللغـة التي كانـوا يتكلمونهـا قبل الإسـلام لا تشـبه العربيـة قـط»[130]. والواقع الـذي يدفع بعـازوري إلى اسـتثناء مصـر هـو أن هـذه الأخيـرة كانت حينـذاك قـد وقعـت تحـت الاحتـلال البريطاني، وكانـت بريطانيـا تركـز نفوذها فـي الوقت نفسـه فـي شـواطئ الجزيـرة، وتنشـىء امتيازات ملاحـة لهـا فـي دجلـة والفـرات. لذلـك يسـتدرك عـازوري، فيحـاول التوفيـق بيـن التقسـيم الأوروبـي مـن زاويـة مصالـح هـذا الأخيـر، والتقسـيم القومـي مـن زاويـة اعتبـارات القومية كمـا يتصورهـا مـن خـلال (اللغـة والتاريـخ والتقاليـد). يقـول: «سـتحترم (الدولـة العربيـة) مصالـح أوروبـا وكافـة الامتيـازات والمزايـا التـي منحهـا إياهـا الأتـراك حتـى اليوم، سـتحترم أيضًـا الحكـم الذاتي فـي لبنـان واسـتقلال إمـارات اليمن ونجـد والعـراق»[131].

كمـا أن عـازوري يطمئن رجـال الأعمـال الأوروبييـن بقوله إن هـذا المشـروع العربي سـيكون لمصلحتهـم: «إن مـن مصلحة رجـال المـال الأوروبيين الذيـن يملكون رسـاميل في تركيـا، ومـن مصلحـة التجـار وأصحـاب البنـوك الذيـن تربطهـم أعمـال ببلادنـا أن يشـجعوا هـذه المشـاريع، عندمـا تسـقط السـيطرة التركيـة سـتنفتح آسـيا بكاملهـا علـى التجـارة الدوليـة، أمـا توظيـف رؤوس الأموال الـذي يعطي اليـوم فائدة 4 % فسـيعطي يـوم تحررنا 50 %»[132].

(129) المرجع نفسه، ص 218.

(130) المرجع نفسه، ص 219.

(131) المرجع نفسه، ص 219.

(132) المرجع نفسه، ص 218-219.

وهكذا يذهب مشروع عازوري من معاناة الاستبداد الداخلي وسوء الإدارة التي انخرط فيها فترة من الزمن (وهي المعاناة نفسها التي مرّ بها الكواكبي في حلب) نحو صوغ «مشروع قومي» يقطع مع الأتراك قطعًا نهائيًا، ويدعو إلى طردهم من البلاد: «وفي الواقع لا يحتاج اثنا عشر مليون عربي إلى أكثر من اثنتي عشرة ساعة لطرد ألف ومائتي تركي يستغلونهم بتجزئتهم»[133].

هذا في حين أن الكواكبي الذي ينطلق من المعاناة الداخلية نفسها يذهب إلى صوغ مشروع «الجامعة الإسلامية»، حيث يرشح العرب للقيام بدور قيادي فيها من خلال انتقال الخلافة إلى قريش، ومن خلال تكامل أدوار الإمارات والسلطنات والشعوب الإسلامية. وإن هذا الرهان على تكاملية أدوار هذه الشعوب وسلطناتها من خلال تبنّي «أيديولوجية إسلامية تاريخية»، والإقناع والحوار (مؤتمر مكة) يقابله عند العازوري رهان على مساعدة الدول الغربية وإقناع هذه الأخيرة أن توفق بين مصالحها ومنطق حتمية التشكّل القومي في التاريخ: (لكل أمة أو قومية دولة). وتصبح الخلافة في الحجاز وفق هذا المنطق صيغة «بابوية» إسلامية[134].

لعل هذه الصياغة الاصطلاحية في نقل الخلافة إلى العرب، والتي يشترك فيها الكواكبي وعازوري، كلٌّ من موقع ثقافي وأيديولوجي مختلف، هي التي حدت ببعض الباحثين، عربًا وغربيين، أن ينظروا إليهما نظرة «قومية» واحدة[135]، أو أن يروا في عازوري «نسخة فرنسية» عن الكواكبي في مسألة مشروع «الدولة القومية» المتوخى[136].

---

(133) المرجع نفسه، ص 217.

(134) انظر: المرجع نفسه، ص 220. وبشأن الإشكالات السياسية التي يثيرها موضوع الخلافة، وهل هي نظام «ثيوقراطي» أم مجرد سلطة «روحية» غير زمنية، انظر: Gardet, pp. 278-286.

(135) انظر رأيًا لباحث عربي، في: الكواكبي، **الأعمال الكاملة**، مقدمة محمد عمارة،ص 36-53.

(136) انظر رأيًا مماثلًا لباحث فرنسي: André Bruneau, Traditions et politique de la France au Levant (Paris: F. Alcan, 1931), pp. 189-190.

هنا نتساءل: ماذا كان صدى صوت عازوري الذي استعجل مسألة مهمة الانفصال عن الحكم التركي عام 1905 في المدن السورية وفي وسط الجالية السورية في مصر؟ وهل حدث تواصل بين هذا الطرح واتجاهات العمل السياسي الذي كان يأخذ طريقه بالتشكّل التنظيمي على قاعدة الدستور والإصلاح الإداري؟

أثار كتاب عازوري بعض الاهتمام في الأوساط الدبلوماسية والاقتصادية الأوروبية. لكن على صعيد الداخل، وفي أوساط المثقفين المسلمين بالذات، بقي هذا الصوت بلا صدى ولم يُثر أي انتباه. وإن من قدّر له أن يقرأه أو يسمع به، فإنه إما لم يُثر عنده أي اهتمام وإما أثار استياء عبّر عنه محمد جميل بيهم بقوله: «وبقي صوت العروبة يتصاعد حينًا بعد حين ومداره على الأكثر الخلافة وأنها للعرب دون آل عثمان. ومن المؤسف أن هذا الصوت لم يكن يصدر في أوروبا عن قوميين مخلصين استندوا إلى منظمات كما فعل الأرمن، بل كان مصدره أما موتورين أو وصوليين استغلوا هذه الحركة في سبيل بلوغ منافعهم الخاصة، أو مأجورين من الأجانب كانوا يرفعون عقيرتهم وفقًا لوحي يوحى إليهم، فقد أصدر إبراهيم بك المويلحي جريدة ‹الخلافة› في نابولي (1879) وهو يتوخى منها الانتقام للخديوي إسماعيل باشا بمناسبة خلعه عن عرش مصر، ونشر الدكتور لويس صابونجي في لندن جريدة أخرى تحمل اسم ‹الخلافة› (1881)، ومجلة ‹الاتحاد العربي› وكان يعتمد فيهما على أموال بريطانية، وأصدر الأستاذ خليل غانم في نفس العام بباريس جريدة ‹البصير›، وكانت تغذيها الأموال الفرنسية [...] وقد حاول الأستاذ نجيب عازوري اللبناني إثارة القضية العربية في باريس في مطلع القرن العشرين [...] ويسوءنا [ويسوؤنا] القول بأن الظنون كانت تحوم أيضًا حول نشاط المشار إليه: ذلك أنه هبط باريس غاضبًا من جراء عزله من الوظيفة التي كان يشغلها في فلسطين، فأخذ بمنشوراته يواعد الترك بالعرب»[137].

(137) بيهم، ج 1، ص 19-20.

هـذا التعليـق الـذي يقدمـه أحـد المؤرخيـن المسـلمين الذيـن حملـوا فـي عهـد الانتـداب لـواء «الوحـدة السـورية» في لبنان وشـاركوا فـي الجمعيـات العربيـة، يعكس في الواقـع خلافًـا فـي الموقـف تجـاه مصيـر الدولـة العثمانيـة ومسـتقبل العلاقـات العربيـة - التركيـة في بـلاد الشـام، قبـل أن يتحدد مصيـر هذا المسـتقبل في سـياق الحـرب العالمية الأولـى. ولنـا فـي شـهادة أحـد المشـاركين فـي الجمعيـات العربيـة فـي كتـاب عـازوري دلالـة علـى أن ثمـة موقفًـا كان يصـر علـى تمايـزه عـن أطروحـات عـازوري علـى الرغـم مـن «قوميـة» الاتجـاه. يقـول مصطفـى الشـهابي، أحـد المشـاركين فـي النشـاط السياسـي العربـي فـي أعـوام ما قبـل الحـرب الأولـى: «ومـن الطبيعي القـول بأن نشـاطًا قوميًـا كهذا النشـاط مقـره باريـس ولغتـه إفرنسـية، لا يمكـن أن يبلـغ صـداه البـلاد العربيـة في يسـر، ولا أن يكـون لـه تأثيـر يذكـر فـي نفـوس العاملين فـي الحركـة القوميـة العربيـة، وأنا على يقيـن مـن أن كتاب العـازوري لم يكـن عند أحد من شـباب جمعيـة ‹النهضـة العربية›، ولا أحـد ممن ألّفـوا عقب إعـلان الدسـتور العثماني الجمعيـات والمؤسسـات القوميـة العربية المختلفـة، وفـي سـنة 1911 وجدتـه يبـاع فـي إحـدى مكتبـات باريـس فاشـتريته ودللـت بعـض الرفـاق من الطـلاب العرب عليـه، فلـم يهتموا بـه، لأنهم كانوا قد شـبّوا عـن الطوق، وعرفـوا مـن شـؤون القوميـة العربيـة وواجباتهـم فيهـا ما لـم يعرفـه غيرهـم»[138].

ونخلـص إلـى القـول إن العمـل المشـترك التركـي - العربـي المناهـض لأسـلوب عبـد الحميـد فـي الحكم، كان العمل السياسـي السـائد خارج بلاد الشـام والولايـات الأخرى، وإن ارتفـع بعـض أصـوات فردية يطالـب بالانفصـال عن الأتـراك. وأمـا فـي الداخل، فثمـة نزعة عميقـة كانت تحرك معظـم النخب الثقافيـة مهما كانـت انتماءاتها الملية نحـو العودة إلى الدسـتور، وإطـلاق الحريـات السياسـية وإصـلاح الإدارات المحليـة في ظـل التنظيمـات[139]، وهـذا مـا كانت قد وعـدت به الاتجاهـات المعارضـة التركية المتمحـورة حول تركيـا الفتاة.

(138) الشهابي، ص 59.

(139) انظر: البستاني، ص 93-126، حيث يقترح برنامجًا سياسيًا ديمقراطيًا وإصلاحًا إداريًا قائمًا على الدستور.

لعل هذا اللقاء وهذا الوعد يفسران لِمَ استُقبلت ثورة تركيا الفتاة في تموز/يوليو 1908 بحماسة وفرح عظيمين من الجمع، وقوبلت عودة الدستور بابتهاج شديد غطّى جميع المناطق والمدن، وشمل جميع الطوائف والاتجاهات[140].

لكن «الثورة» كانت - على حد تعبير جورج سمنة - أضعف ممّا بدت عليه، فإذا كان الكل مسرورًا للحالة الجديدة، فإنه ما من أحد كان مسرورًا للأسباب ذاتها، وما من أحد كان ينتظر من المستقبل الإنجازات نفسها[141].

هذه الملاحظة التي كتبها أحد ممثلي الاتجاه السوري الموالي لفرنسا، والناشط في الصحافة الباريسية من خلال مجلة Correspondance d'Orient تصف جيدًا احتمالات الواقع كما سيتطور بعد عام 1908.

(140) انظر مقتطفات من تعبيرات أدب الفرحة بالدستور في: المقدسي، ص 76-83. انظر أيضًا بشأن رهان بعض المفكرين المسيحيين من ذوي «النزعة العثمانية» على إنجازات الدستور المحتملة في نطاق إنقاذ السلطنة العثمانية: البستاني، ص 93 وما بعدها.

(141) Georges Samné, La Syrie (Paris: Bossard, 1920), p. 58.

الفصل الرابع

نزعة الإصلاح والاستقلال في العمل السياسي

في العهد الدستوري: السياقان المحلي والدولي

1914-1908

أولًا: البدايات

كان للنداء الذي أُطلق عقب إعلان إعارة الدستور لإجراء انتخابات نيابية في الولايات العثمانية وقع جميل في النفوس، إذ قابله طلاب الإصلاح في المدن السورية بحماسة كبيرة[1]. بيد أن اشتراط معرفة اللغة التركية التي اقتضتها إحدى مواد الدستور، أثار لدى بعض المنخرطين في «العمل السياسي السوري» في باريس، من المثقفين المسيحيين، شيئًا من الاستياء والحذر؛ فالمادة (57) من الدستور نصت على أن «المفاوضات في الهيئتين [هيئة المبعوثين وهيئة الأعيان] تجري باللغة التركية»[2]، فكتب جورج سمنة، الذي كان يتابع ردات الفعل على إعلان الدستور في Correspondance d'Orient: «خارج نطاق الموظفين لا نجد إلّا عددًا قليلًا من المرشحين يتوفر فيهم هذا الشرط [...]. ولقد كان هناك تيار قوي في الرأي العام قد طالب - لكن بدون إحراز أي نجاح - أن يعترف باللغة العربية لغة رسمية. لذا بدا ثمة شعور بالمهانة حيال تحيز الأتراك. فلم يستمر ذاك الحماس الجميل، حماس البداية.

(1) انظر وصفًا لهذا الاستقبال في: **المنار**، ج 6 (1908)، ص 419، ويوسف الحكيم، **سورية والعهد العثماني** (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1966)، ص 158. وباستثناء متصرفية جبل لبنان، حيث انقسم الرأي العام المحلي بين داعٍ إلى المشاركة في انتخاب مبعوثين إلى اسطنبول، وممتنع عن المشاركة فيه بحجة «امتيازات» المتصرفية التي تستدعي استثناءً لها عن الولايات العادية. وتكرارًا لأزمة 1876، لم تلبث المسألة أن دخلت إطار السياسة الدولية وطويت صفحتها. انظر توسيعًا لهذه المسألة في: وجيه كوثراني، **الاتجاهات الاجتماعية - السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي، 1860-1920: مساهمة في دراسة أصول تكونها التاريخي**، سلسلة التاريخ الاجتماعي للوطن العربي؛ 1 (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1976)، ص 174-179.

(2) المادة (57) من دستور 1908، منشور في: ساطع الحصري، **البلاد العربية والدولة العثمانية** (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، 1957)، ص 166.

ففي الوقت الذي كان فيه ‹الاتحاديون› يقودون حملتهم الانتخابية بحماس عظيم، كانت وجوه الناخبين يرتسم عليها موقف لا مبال ومقلق، لقد بدأنا نحس بولادة الخلافات العميقة وبوطأة التناحرات المستعصية»[3].

فماذا كانت طبيعة التناحرات؟ كيف عبّرت عن نفسها على المستويين السياسي والتنظيمي، وعلى مستوى الخصوصية الملية بين المطالبين بالدستور؟ ألم يُجمع الجميع على المطالبة بإعادة الدستور؟

في الواقع، لم تنحصر عقدة الخلاف عند «لغة المبعوثين» وحدها، بل تشعبت في مناح عدة، وذلك إما بسبب انكشاف الاتجاهات السياسية المضمرة والمقموعة تحت القبضة الحميدية[4]، وإما بسبب بروز عوامل دولية استجدت معها مواقف جديدة[5]، وإما بسبب تبلور موقف مركزي - من جانب الاتحاديين - متشدد إلى درجة «العثمنة» الكاملة أو التتريك[6]. إن هذه العوامل كلها بدأت بالانكشاف منذ البداية، وأخذت تفعل فعلها في اتجاهات العمل السياسي الذي أطلقه الدستور بصيغة جمعيات وأحزاب[7].

ونلمس ذلك كمنطلق في «العصبة العثمانية» التي تأسست في باريس في تشرين الأول/أكتوبر عام 1908 من بعض رجال الأعمال والمثقفين المسيحيين المهاجرين من «ولاية بيروت».

ضم المكتب التنفيذي لهذه «العصبة» كلًّا من شكري غانم وجورج سمنة وألفرد سرسق ونجيب طراد. وانطلقت «العصبة» من مبدأ «دعم ونشر

---

(3) Georges Samné, La Syrie (Paris: Bossard, 1920), pp. 59-60.

(4) انظر بشأن هذه الوجهة: Ibid., pp. 85 ff.

(5) انظر تشديدًا على العامل الدولي، في: إميل خوري وعادل إسماعيل، **السياسة الدولية في الشرق العربي من سنة 1789 إلى سنة 1958**، 5 ج (بيروت: دار النشر للسياسة والتاريخ، 1959-1970)، ج 4، ص 129-139.

(6) انظر إبرازًا لهذا الجانب، في: توفيق علي برو، **العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، 1908-1914**، رسائل وبحوث (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، 1960)، ص 75 وما بعدها.

(7) المرجع نفسه، ص 75 وما بعدها.

الهدف السامي للعناصر الحرة في تركيا»، ومع ذلك لم يخف النداء الذي وجهته «العصبة» نزعة إقليمية سورية تسترت بالدعوة للارتباط بالعثمانية، وطموحًا «نخبويًا» لتأدية دور قيادي في الدولة والمجتمع المحليين في إطار ما يسميانه «سوريا» ومن دون تحديد جغرافي معيّن لهذا التعبير؛ فالبيان التأسيسي لـ «العصبة» يتضمن التوضيح التالي: «حتى ولو كان تأسيس هذه العصبة سوريًا، فإنها - وكما يدل اسمها وهدفها - عثمانية الأصل، مفتوحة بالتالي لجميع العثمانيين من ذوي الإرادة الخيرة»[8]. وأما التبرير الذي يقدمه البيان، فهو: «أنه من الضروري، وذلك من أجل خير الإمبراطورية أن يشعر السوريون المبعثرون بأعداد كبيرة على سطح الكرة الأرضية برابطة مشتركة تجمعهم، وأن يفيد رقيهم سواء في الخارج أو في الداخل الجماعة العثمانية»[9]. ويطالب البيان الحكومة العثمانية أن «تساعد في ذلك»، وأن تمهد للمبادرات الجريئة والمفيدة، وأن تفتح لها جميع أبواب الانصهار الوطني، وأن تقول لكل شعب ولكل عرق: أنتم في بيوتكم[10].

ونلاحظ في هذا التوجه، ذي النزعة الاستقلالية التي تتجه اتجاهًا وطنيًا - إقليميًا بصيغة سورية، سمتين: **أولاهما** أن أصحاب هذا الصوت هم من رجال الأعمال والمثقفين المسيحيين في ولاية بيروت التي فُصلت عن ولاية سورية عام 1888، وهم من أصدقاء فرنسا الذين يقيمون في باريس، والذين تواصلوا، كما سنرى، مع بعض الأوساط الاقتصادية والدبلوماسية الفرنسية[11]؛ **ثانيتهما**، ارتفاع هذا الصوت في الخارج، وفي باريس بالذات، حيث يتيح جوها الفكري وبُعدهم عن ضغط الاتحاديين، الذين باشروا دعايتهم الانتخابية في أنحاء المدن السورية، نزوعًا نحو «الاستقلال الوطني» والجهر بالنزعات «المضمرة» منذ أيام السلطان عبد الحميد.

---

(8) Samné, p. 62.

(9) Ibid., p. 62.

(10) Ibid., p. 62.

(11) هذه الشخصيات هي التي ستؤسس بعد أعوام «اللجنة المركزية السورية» (Comité central syrien) بالتعاون والتنسيق مع وزارة الخارجية الفرنسية.

لكن موقف الإصلاحيين المسلمين في سوريا أو في خارجها لم يكن ليذهب في هذا الاتجاه، ولا سيما في العام الأول من إعلان الدستور؛ فالتنسيق الفعلي مع الأتراك ظل يُعتبر العمل «الأمثل» الأكثر فائدة. أما في ما يخص إلزام النواب معرفة اللغة التركية، وهو الموضوع الذي شدد عليه جورج سمنة، فإنه أثار من دون شك استياء لدى الإصلاحيين المسلمين[12]، لكن هذا الأمر لم يمنع، على الأقل في السنة الأولى من العهد الدستوري، إمكانية استمرار الرهان على البرامج التركية - العربية المشتركة[13].

هذا وفي الوقت الذي تصوغ «العصبة العثمانية» بيانها باتجاه النزعة السورية على أساس مفهوم «العرق» (Race) و«الشعب» (Peuple)، تصوغ جمعية الشورى العثمانية، التي أسسها رشيد رضا بالتعاون مع محمد رفيق العظم في القاهرة، مقالتها السياسية انطلاقًا من مفهوم «الأمة العثمانية» التي هي الجنسية الجامعة، على اختلاف انتساب العثمانيين ولغاتهم وتباين مذاهبهم ودياناتهم[14].

تشير المقالة التي كتبها رشيد رضا والتي تلخّص وجهةً في العمل الإسلامي السياسي في العام الأول من الدستور، إلى تبرير الانقلاب الدستوري على قاعدة الإسلام: «في هذا اليوم تقر في البلاد العثمانية عين الإسلام، بما يسر به جميع أهل الأديان، من الحرية التي تظهر فيها الحجة وتدحض الشبهة، ويتميز بها صاحب السنّة من صاحب البدعة»[15].

وتبلغ ثقته بالاتحاديين الأتراك في حركتهم الدستورية الإنقاذية حد الثقة الكاملة التي تسمح له بالرد على «المشككين» في إخلاص هؤلاء. يقول: «يتساءل بعض الناس هل الدستور العثماني في هذه الكرّة مكفول مضمون؟ هل

(12) برو، ص 251-255.

(13) انظر مقالة كتبها الشيخ أحمد طبارة بعنوان: «واجباتنا بعد إعلان الدستور»، **الاتحاد العثماني**، 1908/9/22.

(14) **المنار**، مج 11، ج 6 (28 تموز/يوليو 1908)، ص 417.

(15) المرجع نفسه، ص 419.

السلطان مقتنع بأن تنفيذه خير من تعطيله؟ هل طالب أولئك الضباط به لمحض المصلحة العامة أم لأغراض شخصية يسعون إليها، فتبرد نيران حميتهم إذ هم نالوها، ألا يُخشى أن يتفرق شملهم بعد أن يسكن الاضطراب، ثم يحال بينهم وبين إمكان التألب مرة أخرى، فتأمن السلطة العليا من المعارضة بالقوة إذا هي ألغت الدستور مرة أخرى؟»[16].

ويجيب: «نسمع هذا الكلام وأمثاله من بعض العثمانيين الناطقين بالعربية، بل نسمع من بعضهم ما هو أدل على سوء الظن باستعدادنا الحاضر ومستقبلنا الآتي [...] ولكننا لا نسمع مثل هذه الأقوال من الناطقين بالتركية وإن لم يكونوا تركًا، ذلك بأن هؤلاء أعلم بحال مجموع الأمة والدولة وبما وصلت إليه من الاستعداد الذي هو في الترك أقوى منه في سائر الشعوب العثمانية»[17].

كان رشيد رضا في الجولة التي قام بها في سوريا (في طرابلس ودمشق) في إثر إعلان الدستور وقبيل انتخاب «هيئة المبعوثان»، يدعو إلى الاتحاد بالترك ونبذ التفرقة بين العنصرين. يقول: «وكنت أبيّن لهم ولغيرهم أن تنفير العرب من الترك مفسدة من أضر المفاسد، وإننا في أشد الحاجة إلى الاتحاد بالترك والإخلاص لهم لأن مصلحتنا ومصلحتهم في ذلك، على أننا أحوج إليهم منهم إلينا، فمن يسعى إلى التفرقة بيننا وبينهم فهو عدو لنا ولهم [...]، ويجب أن يكون الأساس الذي نبني عليه في حاضرنا ومستقبلنا الإخلاص لدولتنا والاتحاد بالترك وسائر العناصر العثمانية ما دامت هذه العناصر متحدة بالدولة مخلصة لها، وأن نكون الآن من أشد الأعوان لجمعية الاتحاد والترقي على بث روح الدستور في جميع الطبقات ورقباء على الحكومة في سيرها وأعمالها، حتى ترسخ فيها الديمقراطية وتسير بعد اجتماع والمبعوثان، على الأصول الدستورية»[18].

---

(16) المرجع نفسه، ص 421.

(17) المرجع نفسه، ص 422.

(18) **المنار**، مج 11، ج 12 (22 كانون الثاني/يناير 1909)، ص 937-938.

هـذا ويمكـن أن نمـد حلقـات نمـاذج العمـل الإسـلامي المشـابه والصـادر عـن مدن فـي ولايـات بيروت ودمشـق، إلى رمـوز كثيرة مـن الشـخصيات العاملة في الحقـل الفكري والصحافـي: أحمـد طبـارة[19] وشـكيب ارسـلان[20] وعبـد الحميـد الزهـراوي[21] وعبـد الغنـي العريسـي[22]، وغيرهم.

والسـؤال الذي يطرح بعـد: متى بدأ المثقفون المسـلمون في سـوريا يمارسـون عملًا سياسـيًا وتنظيميًا مسـتقلًا عن وصاية الأتراك؟

فـي رأينـا أن التطور الداخلـي في بنية حـزب الاتحـاد والترقي وتوجهه بعـد الانقلاب الثانـي عـام 1909، هو الذي حـدّد بداية مفتـرق الطريـق، فما طبيعة هـذا التطور؟

إن تجربتـــي الثـــورة فـــي عامـــي 1908 و1909 أظهرتـــا جيـــدًا أهميـــة وزن العســـكريين فـــي حســـم الخلافـــات السياســـية عبـــر التصـــدّي لقـــوى الســـلطان القائمـــة علـــى بيروقراطيـــة الأعيـــان وشـــعبيته العامـــة الملتفـــة حـــول مشـــايخ طـــرق الصوفيـــة[23]؛ ذلـــك أن حـــزب الاتحـــاد والترقـــي ضـــمّ فـــي صفوفـــه منـــذ البـــدء عـــددًا كبيـــرًا مـــن

(19) انظر: طبارة، «واجباتنا بعد إعلان الدستور».

(20) انظر: شكيب إرسلان، **السيد رشيد رضا، أو، إخاء أربعين سنة** (دمشق: مطبعة ابن زيدون، 1937)، ص 196.

(21) كان الزهراوي يعمل في الصحافة في مصر وعاد إلى سوريا في إثر انقلاب عام 1908 وانتُخب مبعوثًا عن حماه. انظر: فهمي جدعان، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979)، ص 564.

(22) وحتى عبد الغني العريسي، الذي كان أقرب المثقفين المسلمين إلى الفكر القومي «الحديث»، كتب تحت عنوان: «لا عرب ولا ترك»: «حدا بنا لتفصيل هذه الكلمة من يومنا هذا، ما جاء على ألسنة البعض من أن العرب والترك في نزاع لا يستقر له قرار، فدفعًا لما قد يخالج الأفكار من الريبة نقول: إن استمساك هذين العنصرين لا يقدر أن يحله مقتدر، فروابط عديدة تجمع بين هذين الركنين، أولاهما رابطة الدين وثانيتهما رابطة الوطنية». **المفيد**، العدد 686 (8 أيار/مايو 1911)، وردت في: عبد الغني العريسي، **مختارات المفيد**، قدم لها ناجي علوش (بيروت: دار الطليعة، 1981)، ص 47.

(23) يصف ساطع الحصري تظاهرات الارتداد على الدستور في شوارع اسطنبول عام 1909، فيقول: «كانت أفواج الجيش (التي قامت بردّة 1909) تطوف الشوارع، وفي مقدمة كل جيش جماعة من الدراويش حاملين أعلامهم المختلفة الألوان ويحمسون الجنود على ترديد لازمة ثورتهم العتيدة: باشا سون شريعة محمدية» (لتعش الشريعة المحمدية). انظر: الحصري، ص 110-111.

الضباط والشباب. وهؤلاء كانوا من ذوي «الجذور الشعبية المتواضعة والنشأة الأوروبية، والرواتب المحدودة جدًا، وكانوا ينظرون بمرارة إلى الرتب العالية، وكيف يستحصل عليها بأحقر الأساليب البوليسية، هؤلاء هم الذين شكّلوا أداة التحرك الثوري»[24]. وكانوا في عام 1909 هم الذين أفشلوا الردة الحميدية... وكل هذا في ظل أوضاع دولية تهدد باقتسام الولايات العثمانية، وفي ظل هاجس الحكم الجديد في تشديد مركزيته منعًا لاحتمال قيام أي خطر «إقليمي» في الولايات. وقبيل صعود الثلاثي العسكري (طلعت وأنور وجمال)[25] إلى واجهة الحكم، كتب أحد المراقبين الفرنسيين، مسجلًا تخوفه «من أن يستفيد الجيش من تنظيمه ومن دوره، وذلك في غمرة نشوته بقوته ليمارس بوساطة قواده دكتاتورية عسكرية حقيقية»[26].

هذا التخوّف ما لبث أن برهنت الحوادث القريبة أنه في محله؛ فمنذ أن تسلّم طلعت باشا وزارة الداخلية في آب/أغسطس 1910، بدأ نفوذ الضباط الاتحاديين يزداد أكثر فأكثر في جميع ميادين الإدارة[27]. وهذا الصعود العسكري التركي ترافق مع سياسة إبعاد الموظفين غير الأتراك. فالعرب مثلًا حُرموا من حقهم التقليدي في وزارة الأوقاف، وانتُزعت منهم وظائف إدارية كثيرة[28].

ترافق هذا كله أيضًا مع السياسة الإلحاقية العنيفة التي اتّبعها طلعت باشا تجاه اليمين وحوران[29]؛ فحملة الفاروقي على جبل الدروز عام 1911، والتي استهدفت إلحاق الجبل بالقوة بإدارة دمشق واستتباعًا بوزارة الداخلية

(24) Yves-Marie Goblet et Georges Samné, La Vie politique orientale en 1909, préface par André Tardieu (Paris: Editions de la «Correspondance d'Orient», 1910), p. 98.

(25) Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, Oxford Paperbacks; no. 135, 2nd ed. (London; New York: Oxford University Press, 1968), p. 225.

(26) Goblet et Samné, p. 101.

(27) برو، ص 147.

(28) المرجع نفسه، ص 148.

(29) المرجع نفسه، ص 150-156.

في اسطنبول، كان لها وقع سيئ في أوساط المثقفين العرب آنذاك[30]. وعلى صعيد الصحافة التركية أيضًا، تشهد فترة صعود العسكريين حملة عنيفة معادية للعرب، تنظمها جرائد جمعية الاتحاد والترقي (**طنين** و**تركيا الفتاة** و**إقدام**) بهدف استثارة المشاعر القومية «التركية أو الطورانية عند الأتراك، واستعداء بقية الشعوب الأخرى ذات الانتماءات الإثنية والقومية، وعلى رأسها العرب»[31].

ونخلص من هذا القول إلى «أن التحول في خط 'الاتحاديين'، وهم في موقع الحكم والسلطة، نحو الأيديولوجية القومية ذات المنحى ‹العنصري› ونحو سياسة المركزية الحصرية ذات المنحى الديكتاتوري، كان من شأنه أن يجعل من

(30) المرجع نفسه، ص 218.

(31) كانت هذه الحملة نتاج التحول في الخط الأيديولوجي والسياسي لجمعية الاتحاد والترقي نحو الأفكار العنصرية و«الشوفينية». وإننا إذ نطرح التساؤل حول أسباب هذا التحول، نقول: هل هو مجرد تماثل أيديولوجي مع النزعة الاستعمارية الغربية حمله عسكريون أتراك درسوا في الكليات العسكرية الأوروبية، وشكّل بالتالي أيديولوجية طبقة عسكرية حاكمة غير مؤهلة لتوحيد البلاد العثمانية، وغير قادرة على فهم تعددية الإثنيات والمجتمعات التي احتضنها الإسلام وتعايشت معها السلطنة العثمانية بمؤسساتها التقليدية قرونًا عدة؟ أم أن وراء هذه الأيديولوجيا، التي عبّر عنها يومذاك كثير من الصحف السياسية التركية، أسبابًا اقتصادية تتعلق بتطور المجتمع التركي نحو تكوّن نخب تركية بيروقراطية صاعدة وذات مصالح توسعية وإلحاقية في البلاد العثمانية؟ انظر: Kemal H. Karpat, Social Change and Politics in Turkey: A Structural-Historical Analysis, Social, Economic and Political Studies of the Middle East; v. 7 (Leiden: Brill, 1973), pp. 70-71 and 89-90.

وإننا إذ نرجح فرضية التماثل الأيديولوجي للنخبة العسكرية، نشير إلى أن نتائج السلوك السياسي كانت واحدة: فسياسة حكم الاتحاديين العسكريين، وكذلك الحملة الإعلامية التركية اتصفتا بأشكال التوجه الاستعماري الغربي السائد آنذاك ولغته التبريرية. فموقف صحف الاتحاديين مثلًا، يرفض مطلب المشاركة العربية واعتماد اللغة العربية لغة رسمية في الولايات العربية واستخدامها في البرلمان العثماني، ويتماثل مع السياسة الأوروبية، فتستشهد الصحف التركية لتأكيد موقفها الرافض بمثل فرنسا حيال الجزائر وتونس، وبمثل بريطانيا حيال الهند، فترى أن الهند لا تتمثل في البرلمان البريطاني، وأن البرلمان الفرنسي أيضًا يخلو من جزائريين وتونسيين.

وفي وجه هذه الأمثلة ذات الدلالة على النزعة الاستعمارية التركية «كانت الصحف العربية تستشهد بمثل الاتحاد السويسري، حيث يعتمد ثلاث لغات رسمية، وبمثل بلجيكا حيث تعتمد لغتين رسميتين، وتعتبر أن علاقة العرب بالأتراك لا ينطبق عليها مثل فرنسا - الجزائر، ومثل بريطانيا - الهند، فهم (أي العرب) ‹عثمانيون› لهم حق المشاركة مع الأتراك في بناء الدولة العثمانية». انظر مقاطع من هذا السجال الصحافي، في: برو، ص 63-176، و**ثورة العرب: مقدماتها، أسبابها، نتائجها**، بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية (القاهرة: مطبعة المقطم، 1916)، ص 159 وما بعدها.

العمل المشترك على الصعيد التنظيمي بين المثقفين المسلمين العرب في سورية وغيرها من الولايات العربية وبين الأتراك، أمرًا صعبًا ومحفوفًا بالمساجلات السياسية التي كانت تأخذ طرق التبريرات القومية في الدفاع والهجوم. وكان ذلك يدفع تدريجيًا إلى اقتراب أطروحات الإصلاحيين المسلمين من موقف المثقفين المسيحيين، ولكن دون أن يعني ذلك تطابقًا في الرأي حيال الدعوة التي يحملها الأخيرون لطلب مساعدة الدول الغربية في دعم الموقف المحلي، سواء كان هذا الموقف إصلاحيًا أو 'لامركزيًا' أو 'استقلاليًا'».

ويشير ندرة مطران، وهو من المسيحيين المنادين بـ«الاستقلال السوري» وبالتدخل الفرنسي لدعم هذا الاستقلال، إلى موقف المسلمين كما استقر بعد إعلان الدستور واختلافه عن موقف المسيحيين بهذه العبارات: «إن المسيحيين والمسلمين اشتركوا سويًا في تحقيق الهدف المرتجى (بقصد النضال من أجل الحكم الدستوري)، لكن وجهًا من أوجه الخلاف كان لا بد وأن يبرز في غضون هذه السنوات الأخيرة، أي بعد أن منح 'الاتحاديون' تركيا نظامًا دستوريًا: فبينما كان المسيحيون وهم يشعرون بخيبة الأمل وغموض الصورة يبحثون عن الخلاص عن طريق التدخل الأوروبي، كان المسلمون يستمرون في تعليق الآمال على رجال 'تركيا الفتاة'، في أن يتمكن هؤلاء من تدعيم قوة الإمبراطورية التي تجسد عظمة الإسلام الخالدة وأن يمنحوا العرب في نفس الوقت حقوقهم العادلة»[32].

غير أن باب رهان الإصلاحيين المسلمين على رجال تركيا الفتاة كان ينسدّ بالتدريج مع التحول في خط الاتحاديين السياسي نحو مزيد من المركزية والحصر، ونحو مزيد من الاستئثار التركي بمواقع السلطة الفعلية، وكان أن أدى ذلك إلى أزمة ثقة في العمل السياسي المشترك بين العرب والأتراك، وأوجد حيزًا من الاستقلالية عن العمل التركي النازع نحو الهيمنة والمركزية[33]، ودفع

(32) Nadra Moutran, La Syrie de demain: France et Syrie, Syrie proprement dite, gouvernement et administration, religion et races (Paris: Plon-Nourrit, 1916), p. 31.

(33) انظر: مصطفى الشهابي، **القومية العربية: تاريخها وقوامها ومراميها: محاضرات ألقاها مصطفى الشهابي على طلبة المعهد، 1958** (القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، 1959)، ص 63-67.

نحو قيام مبادرات تنظيمية عربية مستقلة في بلاد الشام، تقدم برامج ومطالب تنادي بحقوق العرب «كأمة» في المشاركة في بناء الدولة الدستورية وتتمسك بـ«العثمانية» كرابطة عامة في وجه «التتريك» القومي[34]. وأبرز مبادرة من هذا النوع قامت في باريس في 14 تشرين الثاني/نوفمبر 1911، عندما بادر عدد من الطلاب المسلمين الذين كانوا يدرسون في باريس إلى تأسيس جمعية سرية أسموها العربية الفتاة، وكان على رأس المبادرين: محمد رستم حيدر (بعلبك) وعوني عبد الهادي (نابلس) وجميل مردم (دمشق) ومحمد المحمصاني (بيروت) ورفيق التميمي (نابلس) وتوفيق سويدي (بغداد)[35]. وكان أن أمّ باريس من بيروت عبد الغني العريسي للدراسة العالمية، فانتسب إلى الجمعية وكان من العناصر الناشطة فيها[36].

ويذكر مصطفى الشهابي أنه دخل الجمعية قبل الحرب العالمية الأولى، وفي أثنائها كان يوجد ستون عضوًا، وكان مبدأ الجمعية القومي الذي يقسم (العضو) اليمين عليه: «بذل كل جهد لإيصال الأمة العربية إلى مصاف الأمم الراقية الحرة المستقلة الكبرى. ومن القسم أيضًا التضحية في سبيل هذا المبدأ بالنفس والمال وكتمان أسرار الجمعية وطاعة القرارات التي تصدرها هيئتها المركزية»[37].

ومهما يكن من أمر هذا القسم الذي يشير صراحة إلى استقلال «الأمة العربية» ولكن من دون تحديد جغرافي وإثني لهذا المفهوم، فإن النشاط العلني

---

(34) قامت في هذا السياق مبادرات عدة واتخذت طابع تأسيس الجمعيات السرية عام 1909 (الجمعية القحطانية، جمعية العهد). وتذكر الأدبيات العربية والمذكرات تفصيلات عن تأسيس هذه الجمعيات بشأن الأسماء والتواريخ... غير أن البرامج السياسية يكتنفها الغموض، وتقتصر أدبيات البيانات المنشورة على استنهاض وجداني للعرب يتواصل مع الثقافة والحضارة واللغة والتاريخ.

(35) محمد عزة دروزة، **حول الحركة العربية الحديثة: تاريخ ومذكرات وتعليقات**، 6 ج (صيدا: المطبعة العصرية، 1950)، ج 1، ص 30-31.

(36) يشير مصطفى الشهابي إلى أن مجيء العريسي إلى باريس كان في عام 1910-1911، انظر: الشهابي، ص 72. بينما تشير **المفيد** إلى وصوله في عددها رقم 893 (28 كانون الثاني/يناير 1912)، في: العريسي، **مختارات**، ص 11.

(37) الشهابي، ص 73.

لهذه الجمعية ولغيرها من الجمعيات التي نعتتها الأدبيات القومية العربية - لاحقًا - بالجمعيات السرية، لم يخرج عن نطاق المطالب الإصلاحية بشأن نيل حقوق العرب وتطوير البلاد على الصعيدين الثقافي والاجتماعي، وعلى قاعدة وحدة الدولة العثمانية[38]. وكان أن جذبت هذه الجمعية إليها عددًا كبيرًا من مثقفي المدن الشامية، ولا سيما في بيروت وصيدا وطرابلس ودمشق، بيد أن النشاط السياسي لهؤلاء (كعمل وبرامج وأطروحات) لم يظهر إلّا في إطار الشرعية التي نالها حزب علني كان قد تأسس في القاهرة هو حزب اللامركزية العثماني، وفي إطار الحملة السياسية التي تولتها مجلة **المنار** ضد المركزية والتتريك.

كان هذا الحزب قد تأسس في كانون الثاني/يناير 1912، بمبادرة من عدد من المثقفين المسلمين والمسيحيين المقيمين في القاهرة. وتشكلت نواة الحزب من: شبلي الشميل واسكندر عمون وسمير جريديني ورشيد رضا وحقي العظم ومحب الدين الخطيب[39].

وما يلفت النظر في برنامج حزب اللامركزية كونه يشكل نقطة تلاق بين مختلف الاتجاهات الليبرالية والإصلاحية في المشرق العربي. فاللامركزية الإدارية[40] التي دعا إليها البرنامج شكّلت القاسم المشترك بين المثقفين والمفكرين المسيحيين «الليبراليين» النازعين نحو الاستقلال عن الدولة العثمانية بصيغة الاستقلال «السوري» من جهة، والإصلاحيين المسلمين الذين يعارضون التتريك وينزع بعضهم إلى تبنّي مفهوم «أمة عربية» في إطار السلطنة

(38) أمين محمد سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، 3 ج في 2 مج (القاهرة: مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي، 1934)، ج 1، ص 9.

(39) انظر لائحة المؤسسين والمنتسبين الرئيسيين للحزب، في: دروزة، ص 31.

(40) تنص المادة الأولى من برنامج الحزب: «الدولة العلية العثمانية دولة دستورية نيابية، وكل ولاية من ولاياتها تعد جزءًا من السلطنة لا ينفك عنها بحال من الأحوال وإنما تبنى إدارة هذه الولايات على أساس اللامركزية الإدارية والسلطان الأعظم هو الذي يعين الوالي وقاضي القضاة.. ويوسع البرنامج في مواده الأخرى، صلاحيات مجالس الإدارة، بحيث تطال حقولًا واسعة من السلطات الاقتصادية والإدارية، إلى جانب مجالس معارف وأوقاف».

العثمانية من جهة أخرى. وشكّلت أيضًا مطالب الإصلاح العامل الموحّد بين الطرفين، لكن من دون أن تلغي عند الاتجاه الليبرالي المسيحي موقف النزوع نحو طلب مساعدة الغرب، ومن دون أن تلغي عند الاتجاه العربي - الإسلامي حذر الخوف من تفكك الإسلام السياسي المتمثل في السلطنة العثمانية، وحذر الوقوع في قبضة السيطرة الغربية[41] التي بدأت معالمها تبرز من خلال التحركات الأوروبية المختلفة على الساحة المشرقية، كما سنرى.

ابتدأ الحزب نشاطه بحملة إعلامية واسعة تولتها مجلة **المنار**، وقامت فيها سجالات رشيد رضا مع أنصار التتريك بدور مهم في بلورة موقف إسلامي في سوريا، مناهض للمركزية وسياسة الاتحاديين. وكان أن خلقت هذه الحملة التي شاركت فيها صحف أخرى كـ **الأهرام** و**المقطم** و**المشير** أجواء سياسية معارضة للسياسة المركزية وحركة التتريك، ما لبث أن أدت إلى حركات مطلبية منظمة في المدن كان أبرزها حركة بيروت الإصلاحية والمؤتمر العربي الأول الذي عُقد في باريس. وكان أن جاء صعود حزب الائتلاف والحرية العثماني المعارض للاتحاديين في أواخر عام 1912 إلى السلطة، مناسبة في الوقت نفسه لإشاعة مناخ سياسي ملائم للدعوة إلى اللامركزية.

ثانيًا: حركة الإصلاح في ولاية بيروت

في أواخر عام 1912، بعث والي بيروت أدهم بك إلى الصدر الأعظم كامل باشا في حكومة «الائتلافيين»، تقريرًا عن الحالة السياسية في الولاية جاء فيه: «تتجاذب البلاد عوامل مختلفة، ولقد ولّى قسم كبير من الأهالي وجههم نحو إنكلترا أو فرنسا لإصلاح الحالة التعسة التي هم فيها. فإذا نحن لم نأخذ بالإصلاح الحقيقي تخرج البلاد من يدنا لا محالة»[42].

---

(41) يعبّر رشيد رضا عن هذا الموقف في كثير من مقالاته، ويعود فيذكّر بذلك في مقالة بعنوان: «محافظة مصلحي العرب على الدولة»، **المنار**، مج 20، ج 1، ص 44.

(42) محمد كرد علي، **خطط الشام**، 6 ج في 3 مج، ط 2 مصححة بقلم المؤلف (بيروت: دار العلم للملايين، 1969-1972)، ج 3، ص 129. وتجدر الإشارة إلى أن موقف كامل باشا كان يندرج في اعتماد سياسة اللامركزية، فقد سئل في حديث صحافي: «أية سياسة في الداخل ستتبنون حيال =

وفي جواب الصدر الأعظم طلب مستعجل في أن يبادر الوالي إلى دعوة مجلس الولاية إلى الاجتماع لدراسة الموقف وتقديم برنامج إصلاحي للحكومة[43].

لم تكن هذه المبادرة من حكومة الائتلافيين إلّا أن تطلق مبادرات جميع الأطراف الليبرالية والإصلاحية في بيروت، من مسلمين ومسيحيين، وتشجعها؛ ففي إثر اجتماع مجلس الولاية، عُقدت جمعية عامة في مقر بلدية بيروت ضمت 84 شخصًا (من رجال أعمال ومحامين وصحافيين)[44]، وفي نهاية الاجتماع شُكّلت «لجنة عاملة» من 25 عضوًا تحددت مهمتها بصوغ لائحة المطالب الضرورية لإصلاح أوضاع الولاية ومتابعتها. ونكتفي هنا بالإشارة إلى أهم المطالب التي وضعتها اللجنة:

- اعتبار اللغة العربية اللغة الرسمية داخل الولاية، أما اللغة التركية فتبقى اللغة الرسمية في ما يخص المراسلات مع اسطنبول.

= مختلف أعراق الإمبراطورية؟» وأجاب: «إن قوانيننا لا تقيم أي فرق بين المسيحيين والمسلمين.. إننا سنحترم التقاليد واللغات أيضًا، وسنزيد من حقوق ومبادرات الولايات». ورد الحديث في:

Correspondance d'Orient (16 December 1912), pp. 519-520.

(43) في مذكرات سليم علي سلام تفصيلات مفيدة بشأن أحوال قيام هذه الحركة والشخصيات التي شاركت فيها والمطالب التي رُفعت. انظر: سليم علي سلام، **مذكرات سليم علي سلام (1868-1938) مع دراسة للعلاقات العثمانية، العربية والعلاقات الفرنسية اللبنانية**، قدم لها وحققها وعلق على هوامشها حسان علي حلاق (بيروت: الدار الجامعية، 1982)، ص 128-166. وفي مكتبتنا الخاصة صورة عن المذكرات مأخوذة عن ميكروفيلم في مكتبة الجامعة الأميركية في بيروت.

(44) عُقد الاجتماع الأول بتاريخ 14 كانون الثاني/يناير 1913، وضم ممثلين عن مختلف الطوائف الدينية التي تشكّل منها ولاية بيروت (42 من المسلمين، و42 من بقية الطوائف غير الإسلامية: 16 من الروم الأرثوذكس؛ 10 من الموارنة؛ 6 من الروم الكاثوليك؛ 2 من السريان؛ 2 من الأرمن الكاثوليك؛ 2 من الطائفة اللاتينية، 2 من الأرثوذكس، و2 من الطائفة اليهودية)... ويورد سليم علي سلام في مذكراته عرضًا كاملًا بأسماء هؤلاء المندوبين. انظر: المرجع نفسه، ص 133-137، ومن بين أعضاء اللجنة العاملة: سليم علي سلام وأحمد مختار بيهم وخليل زينية وأيوب ثابت وأحمد حسن طبارة وألبرت سرسق واسكندر عازار ورزق الله أرقش وسليم طيارة وكامل الصلح ومحمد إبراهيم طبارة وجان بطرس ويوسف هاني ومحمد فاخوري وبترو طراد وجميل الحسامي وحسن الناطور وحبيب فرعون. انظر: المرجع نفسه، ص 137.

- استخدام اللغة العربية في مجلسي الأعيان والمبعوثين.

- استشارة السلطات المحلية بشأن تعيين الموظفين المدنيين والقضاة وضباط الجندرمة.

- تخفيض الخدمة العسكرية إلى سنتين، وتمضية الخدمة أيام السلم في الولاية.

- تقسيم واردات الخزينة إلى نوعين:

أ- حاصلات الجمارك والبريد والبرق، وضريبة الخدمة العسكرية تعود إلى الحكومة المركزية.

ما عدا ذلك من واردات تعود كلها إلى مالية الولاية (الرسوم البلدية ضريبة العقارات، العشور).

- تشكيل مجلس عمومي للولاية يتألف من 30 عضوًا، نصفهم من المسلمين والنصف الآخر من غير المسلمين، لمدة أربعة أعوام، يجري انتخابهم على قاعدة التمثيل النسبي العددي في دوائر الانتخابات، تكون صلاحياته بصورة أساسية إدارية والى حد ما تشريعية، شرط ألا تمس شؤون السلطنة الأساسية (عقد قروض في حدود نصف واردات الولاية، إعطاء رخص لتأليف شركات مساهمة للمشروعات العمومية النافعة شرط ألا تتضمن امتيازًا، حق استجواب الوالي وطلب عزله)؛ الأمور السياسية العامة (الدفاع، الخارجية، الامتيازات) تبقى من صلاحية الحكومة المركزية، كذلك تعيين الموظفين الرئيسين (الوالي، حاكم الشرع، مدير المالية، الدفتردار، قائد الدرك وضباط الدرك)، شرط معرفتهم اللغة العربية (ما عدا الوالي). أما بقية الموظفين، فيعيّنهم أهل البلاد بعد امتحان، وبإشراف لجنة المجلس العمومي.

- تعيين الحكومة المركزية مستشارين في الولاية لتنظيم إدارة الدرك والمالية والبريد والجمرك، ومفتشين في سناجق الولاية، ويُختار المستشارون

والمفتشون من الاختصاصيين الأوروبيين، شرط معرفتهم إحدى اللغات الثلاث: العربية أو التركية أو الفرنسية، وتكون مدة خدمتهم 15 عامًا[45].

كان قد اشترك في وضع هذا البرنامج المطلبي أوساط ثقافية واقتصادية وسياسية تمثّل مجمل فعاليات مدينة بيروت؛ هذه المدينة التي كانت قد اتسعت ديموغرافيًا وازدهرت اقتصاديًا وأضحت بعد توسيع المرفأ ومد خط سكة حديد بيروت - دمشق الواجهة المتوسطية للساحل السوري وداخله، فهي مرفأ سوريا الأول، وهي عاصمة الولاية التي تضم ألوية كانت قبل عام 1888 جزءًا من ولاية سوريا القديمة[46]، وهي التي يتمركز فيها بشكل كثيف، إلى جانب النشاط الاقتصادي العالمي، النشاط الدبلوماسي، قرب متصرفية الجبل ذات «الامتياز الدولي». من هنا يكتسب البرنامج الذي صدر عن الجمعية والذي نشرته صحف بيروت وصحف ومجلات القاهرة، أهمية في كونه يقدم أنموذجًا تفصيليًا وعمليًا لإدارة «ولاية» من ولايات بلاد الشام على قاعدة «اللامركزية الإدارية»، فهو من جهة تطبيق تفصيلي لبرنامج حزب اللامركزية الإدارية العثماني، وهو من جهة أخرى يقدم أنموذجًا لعمل سياسي في بقية الولايات، سنرى أثره في مناقشات ومقررات المؤتمر العربي الأول الذي سيعقد بعد شهور في باريس، والذي سيضم ممثلين عن ولايات أخرى في سوريا والعراق.

على الرغم من هذا اللقاء الواسع والكثيف بين الفعاليات المسيحية والإسلامية البيروتية، فإن الخلاف الضمني بين الموقفين الأيديولوجيين السياسيين حيال الغرب من جهة، وحيال السلطنة من جهة ثانية، ظل يبرز بين

(45) ملخص للائحة كما وردت في: المرجع نفسه، ص 138-150، وثمة ترجمة لها إلى الفرنسية في محفوظات وزارة الخارجية الفرنسية: Projet de réformes dans le Vilayet de Beyrouth, dans: France, Ministère des affaires étrangères (F. M. A. E.), Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 119, p. 116.

(46) وجيه كوثراني، «الحياة الاقتصادية في ولاية بيروت عشية الحرب العالمية الأولى: من خلال كتاب ولاية بيروت»، **الباحث**، السنة 6، العددان 3-4 (أيار/مايو - آب/أغسطس 1984)، ص 69-84.

الحيـن والآخـر ويعبّـر عـن نفسـه بأشـكال مـن التعليقـات أو البنـود أو السـلوك. فمحمـد جميـل بيهـم، وهـو مـن القادرين علـى وصـف الحـادث بفضـل اطلاعه علـى ما جـرى في داخـل الجمعيـة مـن نقاشـات، يحدثنـا عـن هـذا الواقـع بما يلـي: «علـى أن وجهـات نظر البيروتييـن كانـت مختلفـة خصوصًـا لوجـود فئـة ذات وزن كانـت حريصـة علـى التخلـص مـن الحكـم العثمانـي والسـعي لاسـتقلاله تحـت حمايـة فرنسـا، وكان المسـلمون من جهة أخـرى مـع حرصهـم علـى اللامركزية وتأميـن حقـوق العرب فـي السـلطنة، يضنـون بالدولة العثمانيـة ولا يرضـون عنهـا بديـلًا من الـدول الأجنبيـة، ولمـا كان لا بد من تقـارب وجهات النظـر بيـن طـلاب الإصـلاح مـن أنصـار فرنسـا وأنصـار اللامركزيـة، فقـد جـاءت اللائحـة الإصلاحيـة التي وضعها تسـعون مندوبًـا منهم في دار بلديـة بيروت يوم 31 كانـون الثاني/ ينايـر عـام 1913، تجمع بيـن شـروط اللامركزية وبيـن وجود مستشـارين أجانـب في جهاز حكومـة الولايـة بالإضافـة إلى مفتـش أجنبي لـكل لـواء»[47].

كمـا أن سـليم علي سـلام الذي رافـق تشـكّل الجمعيـة الإصلاحية منـذ بدايتهـا، يعبّر فـي مذكراته عما يسـمّيه اضطراب أفـكار الأهالي، وانقسـامهم في أجواء الأوضاع السياسـية التـي طرحـت فيهـا الإصلاحـات (اندحـار الجيـش العثمانـي فـي ليبيـا سـقوط الاتحادييـن)، فيقـول: «حتـى أن صديقـي المرحـوم نخلـة بـك التوينـي قال لـي: أنـه راجع قنصل فرنسـا وأنـه وعـده بالمسـاعدة وأن حكومتـه مسـتعدة أن تمدنـا بعشـرين ألـف جنـدي عنـد الاقتضـاء إذا أعلنّـا الثـورة». غيـر أنـه يعلـق: «ولكننـا بالرغـم من هـذا وبالرغـم من ضعف الدولـة واضطهـاد الاتحادييـن لنـا ولعنصرنا، كنـا نحرص قلبًـا وقالبًا علـى البقاء فـي حظيرة الدولة»[48].

بينمـا يعبّـر الموقـف المسـيحي المشـارك فـي الحركـة الإصلاحيـة عـن موقفـه الضمنـي مـن الإصلاحـات بوجهـة نظـر يقدمهـا «سـرًا» إلـى القنصليـة الفرنسـية فـي بيـروت، يبـادر عـدد مـن الأعضـاء المسـيحيين المشـاركين فـي اللجنـة التنفيذيـة

(47) محمد جميل بيهم، **قوافل العروبة ومواكبها خلال العصور**، 2 ج (بيروت: مطبعة الكشاف، 1948-1950)، ج 1، ص 22-23.

(48) سلام، ص 128-129.

للجمعية الإصلاحية: بيار طراد ونخلة التويني ورزق الله أرقش ويوسف هاني وأيوب ثابت، إلى تقديم عريضة إلى القنصل الفرنسي تتناول موضوعات ثلاثة: وضع المسيحيين العثمانيين؛ مشروع الإصلاحات الذي صاغته اللجنة التنفيذية؛ أماني مسيحيي سوريا[49]. وفي نظر مقدمي العريضة: «إن وضع المسيحيين في الإمبراطورية العثمانية كان دائمًا بائسًا ويرثى له. وسيتفاقم هذا الوضع بشكل هائل على أثر الحرب البلقانية والهزائم التركية التي ستكون عواقبها المباشرة: 1 - زيادة الضرائب. 2 - تشجيع هجرة المسيحيين السوريين. 3 - تزايد التعصب الإسلامي». وبعد أن توسّع العريضة هذه البنود ترى أن «مشروع الإصلاحات لم يكن ليستخدم في ما لو استخدم، إلّا لشل التدخل الأوروبي عندما تطالب الدول الأوروبية تركيا بإدخال بعض الإصلاحات الحساسة والمحددة، وسيكون لتركيا عندئذ أن تجد في مشاريع الإصلاحات هذه والتي يزعم أنها من إعداد السكان أنفسهم، بينما هي من وحي الحكومة نفسها، حجة ومخرجًا لرفض الإصلاحات التي تقترحها الدول الأوروبية، متعللة بأن هذه الإصلاحات لا ترد في المشروع الذي أعده أصحاب العلاقة أنفسهم»[50]. و«مع ذلك، فإن وافق مسيحيو بيروت على التعاون مع المسلمين في صوغ مشروع الإصلاحات، فإنما للسببين التاليين: 1 - إحباط مناورة الحكومة التركية، وذلك بالحؤول دون صوغ المشروع بالاتجاه الذي تأمل الحكومة

(49) يكتب كوجيه (Couget)، القنصل الفرنسي العام في بيروت في 18 آذار/مارس 1913، إلى وزير الشؤون الخارجية في باريس جونار (M. Jonnart): «لقد قدم إليّ السيد زينية، مدير الجريدة العربية ‹الثبات› بيانًا باسم موقّعيه، أرى، نظرًا إلى أهميته السياسية، أن أرفعه إلى معاليكم مرفقًا بهذه الرسالة؛ هذا البيان المحرر بموافقة الأعضاء المسيحيين في لجنة المبادرة للإصلاحات في سورية التي كان لي شرف التباحث معها مرارًا، موقّع من أهم الأعضاء وأكثرهم شهرة. إن السيد بيار طراد، وهو محامٍ، والسيد توييني، الترجمان في هذه القنصلية، كلاهما روم أرثوذكس، والسيدين زينية وأرقش (وهذا الأخير ملّاك) روم كاثوليك، أما السيد هاني (وهو ملّاك)، فماروني، والدكتور ثابت بروتستانت. وقد حرص هؤلاء السادة في الخطاب الذي بعثوا به إليّ باسم أبناء طوائفهم على أن يوضحوا بدقة أماني مسيحيي سورية، وعلى تأكيد ارتباطهم بفرنسا. وتشكل هذه الوثيقة شهادة أخرى على التعاطف العميق الذي يشد إلينا مسيحيي هذه المنطقة، كما أنها تدل على مبلغ التأثير الذي أحدثته في نفوسهم الوعود الصادرة عن فرنسا، وعلى مدى عظيم الآمال التي ولدتها لديهم». F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 120, p. 59.

(50) Ibid., vol. 120, p. 60.

التركيـة أن يتخـذه. 2 - العمـل علـى تضميـن هـذا المشـروع مبـدأ الرقابـة الأوروبيـة فـي فـروع الإدارة»[51].

ويسـتكمل مقدمـو العريضـة موقفهـم بعـد أن يصرّحـوا بدورهـم فـي إدخـال مطلب المستشـارين الأجانـب كصيغـة لإحـداث «الرقابـة الأوروبيـة» في فـروع الإدارة فـي الولاية، عبـر تقديـم «أمانـي المسـيحيين» الحقيقيـة فـي سـوريا. هـذه الأمانـي تتجـاوز - فـي رأي مقدمـي العريضـة - الإصلاحات المقدمـة حتى في حـال تطبيقها: «حتى في حـال الافتراض بـأن الإصلاحـات ممكنـة التطبيـق مع أو مـن دون مـؤازرة أوروبا، فـإن هذا الحـل لا يمكن أبـدًا أن يسـتجيب لأمانـي مسـيحيي سـورية الحقيقيـة، فهـؤلاء مرتبطـون بفرنسـا ارتباطًـا نهائيًـا، وهـم لا يمكنهـم إلى الأبد أن ينسـوا مـا يدينون بـه من إكبـار لعظمتهـا وحضارتها، ومـن اعتـراف بالشـكر لعطفهـا عليهـم أيـام الشـدائد. إن الأمنية الكبرى لمسـيحيي سـورية هي بسـط الحمايـة الفرنسـية على سـوريا»[52].

ويضـع موقّعـو العريضـة السياسـية الفرنسـية أمـام أحـد ثلاثـة حلـول «تلائـم الوضع السياسـي فـي سـوريا»، وهـي «مرتبـة لا حسـب الأفضليـة»:

1 - إما بسط الحماية الفرنسية على سوريا.

2 - وإما الحكم الذاتي لولاية بيروت تحت حماية فرنسا ورقابتها الفعليتين.

3 - وإمـا ضـم ولاية بيـروت إلى لبنـان علـى أن يوضعـا معًا تحـت الرقابـة الحقيقية الفرنسية[53].

ومهمـا يكن مـن أمر، فـإن الحركـة الإصلاحيـة البيروتيـة اصطدمـت سـريعًا بالانقلاب الحكومـي الذي قاده الاتحاديون في الشـهر نفسـه الذي قدمـت فيه اللائحـة الإصلاحية[54].

(51) Ibid., vol. 120, p. 60.

(52) Ibid., vol. 120, p. 61.

(53) Ibid., vol. 120, p. 61.

(54) استمر حكم الائتلافيين من 1912/7/10 حتى 1913/1/23.

اعتبرت حكومة الاتحاديين الجديدة أن الحركة التي شهدتها بيروت مؤخرًا ليست إلّا خيانة للدولة العثمانية، فبادرت إلى عزل أدهم بك الوالي السابق المتعاطف مع حركة الإصلاح، وعينت بدلًا منه حازم بك الذي أمر بحل «اللجنة الإصلاحية» في 8 نيسان/أبريل 1913، واحتجاجًا على هذا الإجراء، ظهرت الصحف البيروتية في اليوم التالي أوراقًا بيضاء مكللة بالسواد وحاملةً نص قرار الحل في الصفحة الأولى من دون تعليق[55].

وبعد ثلاثة أيام من اتخاذ هذا الإجراء، عقدت الجمعية العامة اجتماعًا في القاعة الكبرى في «الكلية السورية»، وقررت الدعوة للإضراب العام في 12 نيسان/أبريل والاحتجاج على حل اللجنة[56].

وبالفعل، استجاب تجار بيروت في اليوم المحدد، فأقفلوا مخازنهم وصدر في الوقت نفسه بيان صحافي يحمل تواقيع عدد من وجهاء ومثقفي بيروت[57]. وأكّد البيان، بعد عرضه أوضاع نشأة الجمعية الإصلاحية وموقف الوزارة السابق منها، مبدأ «حرية الاجتماع» و«الحرية الفردية» و«حرية الرأي»، واعتبر أن إجراء الوالي لا يتعارض فحسب مع مضمون الدستور العثماني، وإنما أيضًا مع نظرة «العالم المتمدن»: ويخلص البيان إلى «الاحتجاج بشدة» على عمل «الوالي» الذي عبث بمصلحة الوطن[58].

---

(55) انظر أيضًا صورة عن الصفحة الأولى من جريدة **لسان الحال**، في: زين نور الدين زين، **نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية** (بيروت: دار النهار للنشر، [1968])، ص 211، و Samné, p. 85.

(56) Correspondance d'Orient (1 Mai 1913), pp. 418-419.

(57) Ibid., p. 419. الموقّعون هم: كامل الصلح واسكندر عازار ومحمد إبراهيم طيارة وأيوب ثابت وجان بسترس وسليم علي سلام ورزق الله أرقش وأحمد مختار بيهم وأحمد حسن طبارة وإبراهيم حكيم وجوزف هاني ومحمد فاخوري وجورج رزق الله وبترو طراد وعبد الحميد غندور وألبرت سرسق وحبيب فرعون وجان نقاش وفؤاد خنس وسليم بواب وعبد الباسط فتح الله وجميل الحسامي وحسن الناطور.

(58) Ibid., p. 419.

انظر أيضًا: سلام، ص 159-160.

وفي الوقت نفسه أرسلت برقية إلى الصدارة العظمى ووزارة الداخلية موقّعة من 500 بيروتي، يتألفون من «ملّاكين وتجار وصيارفة وأطباء ومحامين وصحافيين وأدباء». وتفنّد البرقية الحجج التي استند إليها الوالي لحل الجمعية الإصلاحية وتجيب عنها: «إن الحقيقة هي أن الجمعية المشار إليها ليس في القانون ما يمنع تشكيلها وهي تألفت برضى الحكومة ونالت منها الإجازة الرسمية، وقد كان انتخابها من قبل المجالس المالية، والرؤساء الروحيين لجميع الطوائف في بيروت. وليست مطالبنا إلّا مجرد حاجيات وضعتها اللجنة إظهارًا لرغائب الأهالي وعرضها على حكومتكم، فبناء على ما تقدم يتضح لفخامتكم أن الأمر الذي استصدرته الولاية لحل الجمعية بني على افتراضات وأوهام لا أساس لها، ولذلك، فنحن نحتج على هذا العمل بكل قوانا ونلتمس إصدار أمركم العاجل إلى مقام الولاية لإلغاء أمرها، بمنع الجمعية عن الاجتماع صونًا لحرمة القانون الأساسي الذي باسمه أجريت هذه المغايرة القانونية، ومحافظة على اسم الحكومة الدستورية وكرامة الأمة التي يؤسفها هذا العمل»[59].

وردًّا على الإضراب الذي أعلنته المدينة ونفذته في 12 نيسان/أبريل 1913، لم يكن من الوالي إلّا أن اتخذ مزيدًا من إجراءات القمع والتهديد، فقد أمر بفتح المحلات، وهدد من يذعن للإضراب بالسجن والتغريم. وألقي القبض بالفعل على خمسة أعضاء من اللجنة الإصلاحية، هم: زكريا طبارة واسكندر عازار ورزق الله أرقش وسليم طيارة ومختار ناصر[60].

وكان ردّ الصدر الأعظم على برقية إصلاحيي بيروت قد جاء حاملًا موقفًا مشجعًا على التصلّب برفضه شكل العمل الذي لجأت إليه الجمعية؛ إذ ارتكز الوالي على برقية الصدر الأعظم التي جاء فيها: «إن تشكيل الأهالي جمعيات لهذه الغاية وتصدّيهم لمثل هذه المطالب مغاير للقانون ومن الضروري عدم إصغاء الحكومة لذلك قطعيًا [...] إذا كان للأهالي أفكار ومطالبات بحق الإصلاحات فيقتضي طبعًا أن يطلب ذلك المبعوثون في مجلس المبعوثان

(59) سلام، ص 161.

(60) المرجع نفسه، ص 163.

[...] فبكمال الأهمية نوصيكم بأن تفهموا الكيفية لمن يلزم، وأن تودعوا لديوان الحرب العرفي حالًا من يتجرأون على القيام بحركات مغايرة للقانون»[61].

حيال هذه المواقف الصارمة من الحكومة المركزية ووالي بيروت كانت الحركة الإصلاحية البيروتية تتراجع وتنسحب؛ ففي 20 نيسان/أبريل زار الوالي وفد من وجهاء بيروت للتوسط في أمر إطلاق سراح المعتقلين، وبعد إبراق الوالي إلى اسطنبول، جاء الجواب، في المساء، بقبول إطلاق سراحهم، ولكن بعد أن توجه هؤلاء إلى الرأي العام البيروتي بنداء يطلبون فيه من التجار فتح محلاتهم وعودة الحياة الطبيعية إلى المدينة[62].

وهكذا كان. وكانت هذه النهاية نهاية الحركة الإصلاحية في بيروت في العهد العثماني، ونذكر أن عواصم الولايات العربية الأخرى كانت قد شهدت في عهد الائتلافيين المظاهر الإصلاحية البيروتية نفسها، وإن لم تثر الحركية السياسية ذاتها التي أثارتها بيروت، فلقد اقتصرت تلك المظاهر على تقديم لوائح إصلاحية على قاعدة اللامركزية الإدارية (من دون إدخال مطلب المستشارين الأجانب)، ومع ذلك قوبلت من حكومة الاتحاديين العائدين بالرفض والتصلّب[63]. وجاء قانون الولايات الجديد على عكس ما طالب به حزب اللامركزية الإدارية، وعلى عكس الأنموذج المطلبي الذي قدمته بيروت ودمشق، جاء يقوي صلاحيات الوالي ويقلّص من صلاحيات مجالس الإدارة[64].

ثالثًا: المؤتمر العربي الأول (1913)

في الوقت الذي كانت الحركة المطلبية البيروتية تتراجع فيه مع بقية الحركات المطلبية في المدن الأخرى، بسبب إصرار الاتحاديين على رفض كل

(61) الصدر الأعظم وناظر الحربية، محمود شوكت، في: المرجع نفسه، ص 163.

(62) المرجع نفسه، ص 164.

(63) انظر عرضًا لهذه المظاهر في دمشق، في: برو، **العرب والترك**، وبالنسبة إلى العراق (بغداد والبصرة)، ص 488-502.

(64) انظر نصوص هذا القانون في: المرجع نفسه، ص 480-487.

مطلب «لا مركزي»، وتحت ضغط التهديد والإجراءات البوليسية الرادعة، كانت باريس تشهد إعدادًا لتحرك مطلبي عربي بديل؛ إذ استطاع بعض دعاة الإصلاح من المسلمين: عبد الغني العريسي ومحمد طبارة وتوفيق فايد (بيروت) وجميل مردم (دمشق) وعوني عبد الهادي (نابلس)، أن ينقلوا مسرح الحركة المطلبية إلى هناك، حيث يمكن أن تشهد أصداء أبعد وتأثيرًا أشد.

وكانت باريس منذ زمن مركز إقامة عدد من المثقفين المسيحيين الذين تركوا بيروت وجبل لبنان وبعض المناطق المجاورة، ليتعاطوا نشاطًا ثقافيًا وسياسيًا في الصحف والأندية الباريسية. وكان من بين هؤلاء شكري غانم الذي طرح في عام 1902 «القضية العربية» من خلال مسرحية شعرية أسماها «عنتر»، قُدمت على مسرح الأوديون في باريس. كما أنه اختير رئيسًا للجنة اللبنانية عام 1912، ورئيسًا للجنة المركزية السورية عام 1916[65]. وكان من بينهم أيضًا خير الله خير الله الذي انتقل إلى باريس بعد إقالته من وظيفته في إدارة جبل لبنان عام 1911، وعمل محررًا لشؤون المشرق في جريدة Le Temps، واشترك في عام 1912 مع شكري غانم في تأسيس اللجنة اللبنانية واختير أمينًا لها[66]. وكان هناك أيضًا ندرة مطران وجورج سمنة الذي كان يدير مجلة Correspondance[67] d'Orient.

في هذا الجو السياسي السائد في باريس، انطلقت فكرة الدعوة إلى مؤتمر عربي يمثل الاتجاهات المعارضة للمركزية التركية على اختلاف جذورها الثقافية وانتماءاتها الأيديولوجية السياسية. وعلى هذا الأساس، تشكّلت «لجنة تحضيرية» تألفت من: عبد الغني العريسي ومحمد طبارة وجميل مردم وعوني عبد الهادي وشكري غانم وندرة مطران وشارل دبّاس وجميل معلوف[68].

---

(65) André Bruneau, Traditions et politique de la France au Levaut (Paris: F. Alcan, 1931), pp. 190-191.

(66) Toufic Touma, Paysans et institutions féodales chez les Druses et les Maronites du Liban du XVIIe siècle à 1914, publications de l'Université libanaise. Section des études historiques; no. 21, 2 vols. (Beyrouth: Université libanaise, 1971-1972), vol. 2, p. 673.

(67) كان هذان الكاتبان من ذوي النزعة السورية الفرنسية: استصدر مطران كتابه **سورية الغد** في باريس عام 1916، واستصدر جورج سمنة كتابه **سورية** عام 1920.

(68) محب الدين الخطيب، **المؤتمر العربي الأول** (القاهرة: اللجنة العليا لحزب اللامركزية ، =

ارتـأت اللجنـة أن يكـون حـزب اللامركزيـة الإداريـة العثمانـي هـو الحـزب المشـرف علـى المؤتمر. وفـي 4 نيسـان/أبريل 1913، بعثت لجنة المؤتمـر إلى اللجنـة العليا للحزب رسـالة تطلـب فيهـا أن يختـار الحـزب مـن بيـن زعمائـه ممثـلًا يرئـس جلسـات المؤتمـر، وارتـأت أيضًـا أن تـدور البحـوث فـي المؤتمـر حـول المسـائل التالية:

- حقوق العرب في المملكة العثمانية.

- ضرورة الإصلاح على قاعدة اللامركزية.

- الحياة الوطنية ومناهضة الاحتلال.

وبعـد أخـذ موافقـة الحـزب، توجهـت اللجنـة التحضيرية إلـى «الأمـة العربيـة» ببيان تدعـو فيـه إلى المشـاركة فـي المؤتمـر ودعمـه وتأييده بوسـائل شـتى[69].

وانعقـد المؤتمـر بيـن 17 و23 حزيران/يونيـو في القاعـة الكبرى للجمعيـة الجغرافية فـي باريـس، ومثّـل اللجنـة العليـا لحـزب اللامركزيـة عبـد الحميـد الزهـراوي الـذي تـرأس المؤتمـر بهـذه الصفـة. وتمثّلـت ولاية بيـروت في عدد مـن الشـخصيات التي شـاركت في الحركـة الإصلاحيـة (سـليم علـي سـلام وأحمـد مختـار بيهـم وخليـل زينيـة وأحمـد طبـارة وأيـوب ثابـت وألبيـر سرسـق)، كذلـك تمثّـل العـراق فـي شـخصيتين همـا توفيـق سـويدي وسـليمان عنبـر. وتمثّلـت ولايـة دمشـق فـي جميـل بـك مـردم، وحضـرت المؤتمـر أيضًـا وفـود أخـرى مثّلـت لجانًا وروابـط عـدة، منهـا: اللجنـة اللبنانية فـي باريس (شـكري غانم) والاتحـاد اللبنانـي فـي القاهـرة (اسـكندر عمـون) وممثلـون لجـوالٍ لبنانيـة - سـورية فـي الولايـات المتحـدة الأميركيـة والمكسـيك، وعـن الجاليـة العربية في اسـطنبول: عبـد الكريم الخليـل[70].

= 1913)، ص 5. وأعيد نشر هذا الكتاب مع مقدمة لنا وملحق بالمراسلات الدبلوماسية الفرنسية المتعلقة بالمؤتمر، في بيروت عام 1980.

(69) المرجع نفسه، ص 10.

(70) المرجع نفسه، وفود المؤتمر، ص 14-16.

تعكس الكلمات التي ألقيت في المؤتمر، وبوضوح، مضامين الاتجاهات الموجودة على الساحة؛ إذ يكفي أن نورد بعض فقرات أنموذجية لاستخلاص المواقف التي عبّر عنها في المؤتمر، وتعيين خلفياتها الثقافية والسياسية.

افتُتح المؤتمر بكلمة ألقاها عبد الحميد الزهراوي، رئيس المؤتمر ومندوب اللجنة العليا لحزب اللامركزية، وأهم ما جاء فيها: «التأكيد على الإخاء العربي - التركي، في إطار الرابطة العثمانية»، وأن المشاركة في الحكم على أساس اللامركزية هي القاعدة التي تثبت هذا الإخاء». أما بالنسبة إلى الموقف من الغرب، فيتجنب الزهراوي طرح المسألة السياسية في جانب العلاقة معه، ويكتفي بإبراز المسألة الحضارية. يقول: «إن أوروبا ليست هي الغول، وإنما الغول هو سوء الإدارة وفساد السياسة [...] إن أردنا أن نحتل مكانًا تحت الشمس، علينا أن نستوعب بادئ الحضارة الغربية، إذ لا شيء أخطر من أن نبقى جامدين». أما عقدة التفوق الأوروبي، فيواجهها الزهراوي بحق المبادلة: «عندما نتبنى اليوم أفكار أوروبا، فإنما نفعل ذلك على أساس حق المبادلة، إننا نعترف بفضل أوروبا في ما نأخذه عنها، كما هي اعترفت بفضل أجدادنا بشأن كل ما تدين به لهم»[71].

أما عبد الغني العريسي، وهو من عائلة بيروتية إسلامية ورئيس تحرير جريدة **المفيد** في بيروت، وكان قد حاز أثناءها دبلومًا في الصحافة من جامعة باريس[72]، فقد مثّل اتجاهًا «قوميًا» استخدم في التعبير عنه المفاهيم الأوروبية السائدة آنذاك عن «الناسيون» (الأمة)، ولكن من دون أن يستتبع مفهومه للأمة العربية على أساس هذا المنهج، الدعوة للانفصال عن الأتراك، فالعرب رغم كونهم «أمة» ذات شخصية خاصة، هم «عثمانيون» أيضًا، لهم حقوقهم كعرب ولهم حقوقهم أيضًا كعثمانيين. ولقد ورد في خطابه: «إن الجماعات في نظر علماء السياسة لا تستحق هذا الحق إلّا إذا جمعت على رأي علماء الألمان وحدة اللغة ووحدة العنصر، وعلى رأي علماء الطليان:

(71) عبد الحميد الزهراوي، «تربيتنا السياسية»، في: المرجع نفسه، ص 28-39.

(72) العريسي، **مختارات**، ص 11.

وحدة التاريخ ووحدة العادات، وعلى مذهب سياسة الفرنسيين: وحدة المطمح السياسي. فإذا نظرنا إلى العرب من هذه الوجوه الثلاثة، علمنا أن العرب تجمعهم وحدة لغة، ووحدة عنصر ووحدة تاريخ، ووحدة عادات، ووحدة مطمح سياسي، فحق العرب بعد هذا البيان أن يكون لهم، على رأي كل علماء السياسة دون استثناء - حق جماعة، حق شعب وحق أمة [...] وأن العرب يطلبون حقهم كشركاء في هذه الدولة، شركاء في القوة الإجرائية، شركاء في القوة التشريعية، شركاء في الإدارات العامة، أما في داخلية بلادهم فهم شركاء أنفسهم»[73].

لكن ندرة مطران، وهو مسيحي من بعلبك، عبّر عن طموحات استقلالية حدّدها في إطار «سوريا» من دون أن يدعو صراحة إلى الانفصال عن الأتراك؛ ففي الوقت الذي اعتبر فيه عبد الغني العريسي العرب «أمة»، نرى مطران يعتبر السوريين «أمة» كانت مستقلة في التاريخ العربي والإسلامي، ولم تخضع لسيطرة الأتراك إلّا بعد حوادث عام 1860، وفي كلامه هذا تشديد على رفض المركزية العثمانية التي ابتدأت مع التنظيمات، ومحاولة لاسترجاع الصيغة الاستقلالية لسوريا في المراحل السابقة مع بنائها في المرحلة الراهنة على صيغة إدارية جديدة. ولعل في استرجاع خطابه دلالات على تصوره لخصائص مراحل التاريخ العثماني ولطموحه الاستقلالي في كيان خاص لسوريا[74]. يقول: «هذه سوريا كانت منقسمة مقاطعات، وكانت كل مقاطعة تحت سيطرة بيت عربي يحكم في شؤونها ويدبّر أمورها في السلم والحرب، ولا تزال أخبارهم في هذا الخصوص متداولة بيننا، أما دمشق، فإنها كنت مجمع الأشراف الذين دخلوها في يوم الفتح، وأقاموا فيها منذ عهد الأمويين متوارثين اللسان والأخلاق والعادات والتقاليد العربية على ما كانت في حضارة الدولة العربية، وكانت لهم السيادة في المدينة والكلمة النافذة في الدولة الحاكمة وعلى عموم السوريين». هذا التشديد على أنموذج السلطة القديم القائم على

(73) عبد الغني محمد العريسي، «حقوق العرب في المملكة العثمانية»، في: الخطيب،ص 42-43.

(74) المرجع نفسه، ص 42-43.

العصبيات المحلية، يقدمه ندرة مطران نوعًا من الاستقلال عن الحكم التركي حيث استمر حتى عام 1860، ويقف عند هذه المرحلة ليقدم حوادث عام 1860، في دمشق: وسيلة سياسية تركية للقضاء على هذا الاستقلال عبر إزالة «الأشراف الدمشقيين» من السلطة المحلية والقضاء على الاستقلال السوري: «وقفت حكومة الآستانة... فذبحت من أهل الشام وشنقت وكسحت سلطة الأشراف والمتنفذين وغرّمتهم بأكثر من مليون ليرة، وزادت في إذلالهم بأن جعلت المسيحيين رؤساء إدارة في حكومة دمشق مدة بضع سنين، تحقق لها في خلالها أنه لم يبق للأشراف الدمشقيين كلمة نافذة في سورية، فعادت إلى المسيحيين فأزاحتهم من مراكزهم شيئًا فشيئًا واضطرتهم سنة بعد سنة إلى ترك المأموريات ليتربع فيها الأتراك». ويخلص إلى «أن الاستبداد الذي عهدناه نحن لم يتكوّن إلّا منذ خمسين سنة، بعد ما ذكرناه من المذابح السورية»[75]. وواضح ما لهذا الخطاب من وظيفة سياسية في استشارة أعيان سوريا الموجودين في المؤتمر ضد المركزية العثمانية التي بدأت مع التنظيمات، والتي تصاعدت مع استلام الاتحاديين بعد عام 1908.

أما الشيخ أحمد طبارة، ممثل جمعية الإصلاح البيروتية ومدير تحرير جريدة **الاتحاد العثماني**، فاكتفى بطرح موضوع الهجرة من سوريا. فبعد أن أشار إلى أن حوالى 600 ألف سوري تركوا البلاد في غضون ربع قرن، تساءل لماذا تعجز سوريا اليوم عن تموين 3 ملايين من السكان، بينما كانت في أيام الرومان تمون حوالى 16 مليونًا؟ وهو، إذ يعتبر الهجرة سببًا لهذا الإفقار لأن «مناخ البلاد وطبيعة الأرض وميزات الشعب بقيت كما هي ولم تتغير»، يرى في الوقت نفسه أن سبب الهجرة كان في «النظام السياسي المركزي». لذلك يكفي، في رأيه، «إدخال الإصلاحات السياسية الإدارية على قاعدة اللامركزية إلى البلاد حتى يوضع حد لتيار الهجرة، وحتى يحمل المهاجرون إلى العودة إلى ديارهم»[76].

(75) ندرة مطران، «حفظ الحياة الوطنية في البلاد العربية العثمانية»، في: الخطيب، ص 56-58.

(76) أحمد طبارة، «الهجرة من سورية والى سورية»، في: الخطيب، ص 83-93.

وأخيرًا تجدر الإشارة إلى كلمة اسكندر عمون، وهو مارونـي من جبل لبنان وممثل الاتحاد اللبناني في القاهرة، التي تحدث فيها عن حسنات «اللامركزية» في نطاق التركيب التعددي للإمبراطورية العثمانية، فاللامركزية يفرضها واقع تعدد الأديان والأعراق واللغات، والإصرار على الوحدة الإدارية لا يؤدي إلّا إلى الفشل[77]. والحقيقة أن اسكندر عمون مثّل في ذلك وجهة نظر «حزب اللامركزية الإدارية» الذي كان عضوًا رئيسًا فيه، أكثر مما مثّل وجهة نظر الاتحاد اللبناني الذي كان، في أغلبية أعضائه، يمثّل اتجاهًا لبنانيًا ينحصر في الدفاع عن «امتيازات» الجبل والعمل على توسيعها[78].

وبعد مداخلات كثيرة، وضِع في الجلسة الأخيرة محضر للمؤتمر خلص إلى تثبيت القرارات التالية:

1 - أن الإصلاحات الحقيقية واجبة وضرورية للمملكة العثمانية.

2 - من المهم أن يكون مضمونًا للعرب التمتع بحقوقهم السياسية، وذلك بأن يشتركوا في الإدارة المركزية للمملكة اشتراكًا فعليًا.

3 - يجب أن تنشأ في كل ولاية عربية إدارة لامركزية تنظر في حاجاتها وعاداتها.

4 - كانت ولاية بيروت قد قدمت مطالبها في لائحة خاصة أُقرّت في 31 كانون الثاني/يناير1913 بإجماع الآراء، وهي قائمة على مبدأين أساسين هما: توسيع سلطة المجالس العمومية، وتعيين مستشارين أجانب، فالمؤتمر يطلب تنفيذ هذين الطلبين وتطبيقهما.

5 - اللغة العربية يجب أن تكون معتبرة في مجلس النواب العثماني ورسمية في الولايات العربية.

---

(77) اسكندر عمّون، «الإصلاح على قاعدة اللامركزية»، في: الخطيب، ص 93-103.

(78) كوثراني، **الاتجاهات الاجتماعية - السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي**، ص 230-232.

6 - تكون الخدمة العسكرية محلية في الولايات العربية إلّا في الأوضاع والأحيان التي تدعو إلى الاستثناء الأقصى.

7 - يتمنى المؤتمر على الحكومة السنية العثمانية أن تكفل لمتصرفية لبنان وسائل تحسين ماليتها.

8 - يصادق المؤتمر ويُظهر ميله إلى مطالب الأرمن العثمانيين القائمة على اللامركزية.

9 - سيجري تبليغ هذه القرارات للحكومة العثمانية السنية.

10 - وتبلغ أيضًا هذه القرارات الحكومات المتحابة مع الدولة العثمانية.

11 - ويشكر المؤتمر الحكومة الفرنسوية شكرًا جزيلًا لترحابها الكريم بضيوفها.

وأضيف إلى هذه القرارات ملحق يعتبر أن هذه المطالب هي بمنزلة برنامج سياسي للعرب العثمانيين، ينبغي الالتزام به والامتناع عن قبول أي منصب إذا لم يُصَر إلى تنفيذه[79].

إن أول ما يستوقف في مداولات المؤتمر ومداخلات المشتركين هو تعددية وجهات النظر في مفاهيم العمل السياسي في سوريا، واختلاف تحديدات «الأمة» من الناحية الجغرافية والسكانية. فإذا كان عبد الغني العريسي قد استخدم مفهوم الأمة العربية[80] في الرابطة العثمانية، فإن ندرة مطران استخدم مفهوم «سوريا للسوريين»[81]، وإذا كان رئيس المؤتمر عبد الحميد الزهراوي قد شدّد على جانب الاقتباس الحضاري والعلمي من الغرب من دون أن يشير إلى المطامع السياسية الغربية[82]، فإن ندرة مطران

(79) الخطيب، ص 113-117.

(80) المرجع نفسه، ص 43.

(81) المرجع نفسه، ص 54.

(82) المرجع نفسه، ص 30-31.

حاول أن يطمئن المؤتمرين إلى أن أوروبا تتحاشى بكل قوتها فتح «المسألة الشرقية»، وإن كل ما يتمناه ساسة أوروبا - في ما تظن - هو أن يتمكن العثمانيون من تدبير شؤون دولتهم[83]. ومع أن بندًا من بنود جدول أعمال المؤتمر الذي ورد في الدعوة كان مخصصًا لمبحث «مناهضة الاحتلال» - والمقصود بذلك الاحتلال الأجنبي - فإن المؤتمرين تجنّبوا في إثر خطبة ندرة مطران الخوض في هذا الموضوع، إذ يسأل أحد المؤتمرين، بعد أن سمع تطمين ندرة مطران: «تناول الخطيب موضوع الاحتلال الأجنبي وحاول أن يطمئن نفوسنا على عدم توقعه، فهل هو ينكر أن لبعض الدول مطامع في سورية؟». وهنا يتدخل الرئيس ليقول: «إنه لا صلاحية لنا هنا أن نخرج عن موضوع شؤوننا الإدارية وسياستنا الداخلية»[84]، ويتدخل خليل زينية، مدير جريدة **الثبات** ومخبر القنصلية الفرنسية في بيروت[85] ليقترح: «منع الكلام في كل جلسات المؤتمر عن سياسة الدول الخارجية»، وتأتي الموافقة من الجميع[86].

وما يستوقف في سياق المداولات أيضًا توقف المؤتمرين عند مطلب الاستعانة بـ«مفتشين أجانب في الولايات، غير أنه خوفًا من أن يثير هذا المطلب أية معارضة خارج ولاية بيروت، فقد حصر ذكره بناء على اقتراح سليم علي سلام بالولاية التي تطلبه على قاعدة الصلاحيات اللامركزية»[87].

وكما الحال في الحركة الإصلاحية البيروتية، بادر عدد من المؤتمرين (شكري غانم وشارل دباس وجورج سمنة وندرة مطران وخليل زينية) إلى

---

(83) المرجع نفسه، ص 62-63.

(84) المرجع نفسه، ص 64.

(85) يوصي القنصل الفرنسي العام في بيروت كوجيه (M. Couget) في رسالته إلى وزير الخارجية بيشون (M. Pichon) في 16 أيار/مايو 1913، بأن «يستقبل (خليل زينية) بشكل خاص استقبالًا حسنًا». لقد برهن دائمًا، كما يقول القنصل، «عن كونه مخبرًا متفانيًا ومنبهًا خالصًا لهذه القنصلية العامة. فلنا أن نعتبره حقًا مواليًا لفرنسا بصدق». F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 121, p. 62.

(86) الخطيب، ص 64.

(87) المرجع نفسه، ص 104.

تقديم مذكرة مستقلة إلى وزراء خارجية الدول الكبرى، استهلت بمقدمة تاريخية وسياسية عن «وحدة سوريا» وآلامها التي عانتها وتعانيها تحت الحكم التركي، وتنتهي بتقرير عدد من المطالب «الشبيهة - على حد قول جورج سمنة - بمطالب المؤتمر من حيث الجوهر، لكنها أعنف لهجة»[88].

ثمة أمر آخر يميز هذه المذكرة هو إصرار موقّعيها على تسمية المؤتمر العربي بـ«المؤتمر السوري»، وحصر المطالب في سوريا بالذات من دون ذكر للولايات العربية. كما أن المذكرة تعطي المطالب مضمونًا أكثر نزوعًا نحو الاستقلال الإداري والثقافي والاقتصادي والعسكري، وتتوجه إلى الدول الأوروبية بهذه الصيغة: «إن السورين استنفدوا كل الوسائل الشرعية الممكنة، وهم الآن مصممون كل التصميم على نيل ما يطالبون به حتى أنه يُخشى في حال نفاد صبرهم أن يلجأوا إلى ما يؤسف له، إنهم على ثقة في طاقتهم ولا يطلبون أكثر من أن يشاركوا في رقي الإمبراطورية، لكن الدعم ينقصهم، وبما أنهم لاحظوا مرارًا أن الدول الكبرى كانت تستخدم نفوذها حين يتعلق الأمر بنيل مطالب مشروعة لشعب مضطهد، فإنهم يتوجهون إلى حكومتكم وكلهم أمل وثقة في تجردكم وإنسانيتكم»[89].

ويعلّق جورج سمنة على طبيعة المطالب بعد نشوب الحرب العالمية الأولى: «مما لا شك فيه أن الآمال الانفصالية لم تكن بعدُ [قد] صيغت بسبب استحالة التعبير عنها علنًا ورسميًا». ويتابع: «للأسف، وبسبب الانقسامات الأوروبية، بقي تدخّل الدول الكبرى الذي طالما تمنيناه خيالًا، فضلًا عن أن مبادرة حكومة واحدة [يشير إلى فرنسا] كان يمكن أن تؤدي إلى كوارث. إذن كان يجب انتظار الحرب حتى يُسمع صوت السوريين»[90].

غير أن شكري غانم لم ينتظر الحرب، بل انفرد بتوجيه كتاب إلى وزارة الخارجية الفرنسية بتاريخ 17 حزيران/يونيو 1913، يقدم فيه «تحليلًا»

(88) Samné, p. 91.

(89) Ibid., p. 93.

(90) Ibid., p. 94.

للاتجاهات السياسية التي يمكن أن يتجه نحوها الوضع السياسي في سوريا بعد احتمال فشل مساعي المؤتمرين من الحصول على الإصلاحات المطلوبة. يقول: «أما الهدف الذي ينشده المؤتمر، فإن المشتركين به أنفسهم يشكون في بلوغه، وهم يتوقعون المقاومة التركية ولا يرجون شيئًا من حسن نية القسطنطينية، ومع ذلك، فإن الأعضاء المسلمين يبذلون هذا الجهد إرضاء لضميرهم وإيفاء بمسؤولياتهم، وبعد فشل هذه المحاولة، فإنه من المحتمل جدًا أنهم سينتهون إلى الانفصال إداريًا عن تركيا، والى مشاركة مواطنيهم المسيحيين رأيهم في الانضمام إلى لبنان».

ويقترح شكري غانم حلًا قائمًا على الأمر الواقع، مستعيدًا موقف مذكرة مسيحيي بيروت. يقول: «وهكذا تتألف بين ليلة وضحاها سلطة قانونية، إذ يشارك ممثلون من ولاية بيروت في المجلس الإداري اللبناني الذي يطلب من أوروبا وتركيا تعيين سلطة أوروبية. إن هذا المشروع ليس حلمًا، وعلى فرنسا المتمثلة بقنصليتها ببيروت ألا تضع أمامه العراقيل». ويستحث فرنسا على دعم المشروع، فيقول: «ألا يعني لبنان الأكبر أن تضع فرنسا يدها على الشواطئ السورية دونما حاجة إلى احتلال فعلي وحصول مساومات ومضاعفات خطيرة؟»[91].

هذا وفي حين يكشف شكري غانم في باريس وجهة سياسية تدفع باتجاه توظيف «المؤتمر» بموقف سياسي على أرض الواقع، بصيغة تعميم نموذج متصرفية جبل لبنان على ولاية بيروت وبدعم فرنسي، تنبري شخصيات عربية من سوريا تعارض انعقاد المؤتمر، وتنظم برقيات إلى اسطنبول مستنكرة عملًا كهذا.

وكان أبرز الشخصيات الفكرية والسياسية التي قامت بهذه الحملة: الأمير شكيب أرسلان[92]. ويذكر السفير الفرنسي في اسطنبول في مراسلاته

(91) F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 122, pp. 79-81, lettre addressee par Cheki Ganem, Paris, le 17 juin 1913.

(92) يكتب شكيب أرسلان في مذكراته: «كنت ساخطًا على عقد هذا المؤتمر، وكانت وجهة نظري أن مؤتمرًا كهذا لا ينبغي أن يعقد في عاصمة كباريز لها ما لها من المطامع في سورية، ولا يجوز =

إلى الخارجية الفرنسية أخبارًا متنوعة عن هذه البرقيات؛ فقد جاء في رسالته المؤرخة في 27 أيار/مايو 1913: «إن جرائد الحكومة تعلق منذ يومين وبارتياح كبير على برقية أرسلتها بعض الشخصيات الإسلامية في دمشق إلى الصدر الأعظم للاحتجاج على المؤتمر العربي الذي دعا إليه في باريس ستة أشخاص، منهم اثنان معروفان [كما تقول البرقية] بتبنّيهم سياسة معارضة تجاه الحكومة الحالية التي لم تشجع طموحهم الشخصي، والأربعة الآخرون هم شبان صغار لا يملكون أي سلطة في سورية، وليس لديهم أي صفة تسمح لهم بالقيام بالدور الذي يحاولون أن يلعبون». ويتابع السفير: «ويصرح هؤلاء بأنهم راضون جدًا عن الإدارة العثمانية الحالية، وبأنهم ينتظرون من الحكومة العثمانية وحدها الحماية وتطبيق القوانين والإصلاحات التي يعتقد بضرورة تطبيقها في سبيل فائدة وتقدم سورية»[93].

هذه البرقية التي تحمل خمسين توقيعًا من أعيان دمشق، على رأسهم المفتي ونقيب الأشراف، تعبّر في الواقع عن ضعف الحماسة في ولاية دمشق للمؤتمر العربي[94] مقارنة بولاية بيروت. ولعل سبب ذلك استمرارية قوة الأعيان في إدارة دمشق والتفافهم على جمعية الاتحاد والترقي، ودخول بعضهم فيها.

غير أن اللافت للنظر في الموقف الإسلامي هو موقف رشيد رضا، صاحب **المنار**؛ فبعد أن كان هذا الأخير متحمسًا للاتحاديين ومدافعًا عنهم، بدأ بمعارضتهم بدءًا من عام 1911/1910، على قاعدة الدعوة إلى اللامركزية ومناهضة حملات التتريك والدعوة إلى الطورانية. وقد كتب في المؤتمر كلمة

= أن يعقد بينما الدولة مشغولة بالحرب البلقانية وقد فقدت قسمًا عظيمًا من السلطنة وسقطت أهميتها العسكرية والسياسية، وإن سقوط أهمية الدولة لا ينحصر ضرورة في الترك وحدهم، بل يتناول جميع المسلمين». شكيب إرسلان، **سيرة ذاتية** (بيروت: دار الطليعة، 1969)، ص 109.

(93) F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 121, p. 134.

ويلحق السفير قصاصات مقتطعة من جريدة تركية، تحمل تاريخ 27 أيار/مايو 1913، وتحتوي على نماذج من هذه البرقيات، ومن بينها برقية تحمل تواقيع خمسين شخصًا، على رأسهم مفتي دمشق ونقيب أشرافها (ص 135).

(94) الملاحظ في وفود المؤتمر، إذا استثنينا جميل مردم، غياب التمثيل الدمشقي فيه.

جاء فيها: «عُقد المؤتمر، فكان حجة على أن في العرب عقلاء يعرفون مصلحة أمتهم ودولتهم، وكان مذكرًا للأمة العربية في جميع الأقطار بأن لها وجودًا قوميًا، وأن لها حقوقًا سياسية وأدبية واقتصادية، وأنها مهضومة هذه الحقوق عند دولتها، وكان حافزًا للهمم ومحييًا للآمال، ولكنه لم يترتب عليه ضرر ما للدولة ولا للأمة ولله الحمد»[95].

والسؤال هو: ماذا كان مصير المطالب، وما كان موقف حكومة الاتحاديين منها؟ لقد كلف المؤتمر عبد الكريم الخليل، الذي كان يدير في حينه «المنتدى الأدبي العربي» في اسطنبول، بمباحثه الاتحاديين بشأن المطالب. وبعد لقاءات مع طلعت باشا وجمال باشا أُقر بعض المبادئ الأساسية المطلبية، ونُشر في صحف اسطنبول، وهي:

«- إعطاء بعض الإصلاحات الإدارية للسلطات المحلية.

- إدخال تعليم اللغة العربية في المدارس الابتدائية والثانوية.

- الدعاوى والأحكام القضائية تُكتب بالعربية والتركية.

- المطالب المقدمة للسلطات الرسمية يمكن أن تُكتب بالعربية.

- تعيين بعض الزعماء العرب في مجلس الأعيان وفي القضاء الأعلى»[96].

بناء على هذا الاتفاق الأولي، وصل وفد يمثّل المؤتمر العربي، ويضم عددًا من وجهاء بيروت (سليم علي سلام وأحمد طبارة ومختار بيهم) إلى اسطنبول في 15 آب/أغسطس 1913 ليشكر الحكومة ويتابع تنفيذ الإصلاحات ويحدد مواعيد تحقيقها[97]. وكان أن استقبل الوفد رسميًا وبحفاوة كبيرة، وأغدقت

(95) الكلمة بعنوان: «وائتمروا بينكم بمعروف» كان قد كتبها رشيد رضا بعد انعقاد المؤتمر وفي أثناء طباعة محاضرة؛ فثمة نسخ من المحاضر خالية من هذه الكلمة، وقد أُلحقت في بعض النسخ الأخرى في كتاب المؤتمر، مرقمة بالأحرف الأبجدية. انظر: الخطيب، ص أ.

(96) أحمد جمال باشا، **مذكرات جمال باشا السفاح**، تعريب علي أحمد سليمان شكري؛ تحقيق عبد المجيد محمود خالد (بغداد: دار البصري، 1963)، ص 71.

(97) **ثورة العرب: مقدماتها**، ص 80-81.

عليه من المسؤولين وعود شتى جعلت الوفد يطمئن، فيكتب في تقريره إلى مندوبي الجمعيات العربية: «جئنا الآستانة لتحقيق مواعيد الإصلاح وطلب تنفيذها في أقرب آن، وقد سمعنا من جلالة السلطان وسمو ولي العهد وفخامة الصدر الأعظم وحضرة ناظر الداخلية وسائر رجال الحكومة وجمعية الاتحاد والترقي، وعودًا صريحة قاطعة لا نستطيع أن نظهر ارتيابًا فيها»[98].

بعد عودة الوفد، طال الانتظار واستمرت الأصوات الداعية إلى الإصلاح ترتفع في الصحف، حتى لجأت الحكومة العثمانية أخيرًا إلى استصدار «إرادة سنية» بتاريخ 4 كانون الثاني/يناير 1914، تقضي بتعيين ستة من زعماء العرب أعضاء في مجلس الأعيان، كان من بينهم في الولايات السورية محمد بيهم وعبد الحميد الزهراوي ويوسف سرسق[99].

واختلفت ردات الفعل العربية على هذه الخطوة: بعضه اعتبرها «أكبر ضربة على الإصلاح»[100]، وبعضه الآخر اعتبر أن قبول المناصب من شأنه مساعدة الحكومة على تنفيذ الإصلاح، وأن القبول خير من عدمه، وأن عصفورًا في اليد خير من عشرة على الشجرة [101].

غير أن الأمر بالنسبة إلى الاتحاديين كان ينطلق من واقع العجز عن إجراء أي إصلاح جذري بسبب غرقهم، كحكام لإمبراطورية واسعة ومفككة، في دوامة من الأزمات الداخلية والخارجية (الأزمة الاقتصادية الخانقة، العجز المالي المتعاظم، التدخل الأوروبي الدائم، تهديدات روسيا المستمرة)، فضلًا عن وطأة الاتجاه القومي التركي المتنامي والاتجاه الطوراني اللذين بدآ يؤثران تأثيرًا فاعلًا في توجيه السلطة المركزية.

(98) المرجع نفسه، ص 82. ونجد في هذا المصدر المطبوع عام 1916 بقلم أحد أعضاء الجمعيات السرية (والمرجح أنه أسعد داغر) وصفًا دقيقًا لزيارة الوفد واستقباله في اسطنبول، ومباحثاته التي أجراها مع المسؤولين، ونص التقرير الذي وضعه الوفد عن زيارته، ص 82-92.

(99) المرجع نفسه، ص 99.

(100) المرجع نفسه، ص 100.

(101) كان ذلك رأي عبد الحميد الزهراوي وعبد الكريم الخلي، في: المرجع نفسه، ص 100.

لذلك، لم يكن أمام الاتحاديين حيال مأزقهم إلّا اللجوء في مواجهة الحركة المطلبية العربية المتنامية في سوريا إلى سياسة تراوح بين محاولة احتواء قيادات الحركة وبذل الوعود الكلامية واستخدام صيغة «الوحدة الإسلامية» في التوجه البياني من جهة، والتهديد من جهة أخرى، وهذا ما يفسر عددًا من الإجراءات المتعاقبة والمتناقضة: من تعيين بعض زعماء العرب، إلى اعتقال عزيز علي المصري، ضابط عربي في الجيش التركي (9 شباط/فبراير 1914)، إلى العودة إلى التشديد على «الوحدة الإسلامية» لإحراج العرب المسلمين المطالبين باللامركزية.

على وجه الإجمال، لم تكن الفرصة مواتية بعد لتوجيه ضربة حاسمة إلى المعارضة العربية بشقيها: المسيحي الذي يفضّل ضمنًا، وبصورة عامة، الانفصال، والإسلامي الداعي إلى الإصلاح واللامركزية؛ فكما أن «الانفصاليين السوريين» الذين تحدث باسمهم جورج سمنة كانوا يراهنون على تدخّل أوروبي وينتظرون الحرب - على حد تعبير سمنة - لرفع صوتهم، كذلك بالنسبة إلى «الاتحاديين»، فإنهم أيضًا كانوا ينتظرون الفرصة للانقضاض على المعارضة بشقيها، على قاعدة تقارير «الاستخبارات العثمانية» التي كانت تفد إليهم[102].

(102) إن القلق على مصير سوريا الذي كان يشغل بال الاتحاديين العسكريين الأتراك قبيل نشوب الحرب، يبرز إلى حد ما في: جمال باشا، ص 69-78. انظر أيضًا كتاب: **الاستخبارات والجاسوسية في الدولة العثمانية**. وقد ورد في الكتاب تقرير سري لسفير تركيا في باريس رفعه إلى نظارة الخارجية العثمانية، ونصه، كما يرد، «أن الحكومة الإفرنسية بعثت بتعليمات سرية إلى سفيرها في الآستانة وإلى قناصلها في بيروت ودمشق والقدس تتعلق بخطة العمل الواجب أن تسير عليها. هذه الخطة تتلخص بضرورة الاعتماد على العنصرين الكاثوليكي والماروني في إثارة شغب في سورية ولبنان يدفع الإفرنسيين لأن يتدخلوا فعليًا في شؤون المنطقة، ويدير هذه الحركة مباشرة السفير الفرنسي في الآستانة»، ص 11. انظر أيضًا تقرير القنصل العام المكلّف بالقنصلية في دمشق إلى وزير الخارجية، دمشق، 10 كانون الأول/ ديسمبر 1913، في: F. M. A. E., Archives Diplomatiques série Turquie (1908-1914), vol. 123, p. 154.

ينقل القنصل الفرنسي رأيًا لأحد الإصلاحيين، خلاصته «أن جنون السلطة هو ما يحملهم [الاتحاديين] إلى هذا السلوك، فموضوع الإصلاحات لم يعد يهمهم وليس من أجل هذا يقومون بأكبر الاستدانات، بل من أجل أن يصبحوا أقوياء من أجل فرض أنفسهم في لعبة الدول الكبرى، من أجل =

رابعًا: السياسات الدولية تجاه العمل السياسي المحلي (سوريا والموقف الفرنسي)

تميّزت المرحلة التاريخية التي ابتدأت بانقلاب تركيا الفتاة، وبأجواء الأمل والحماسة اللذين رافقا الحادث، بظهور عوامل جديدة وحاسمة ومؤثرة في اتجاهات العمل السياسي في المشرق عامة، وفي سوريا على وجه التحديد. ولم يكن إعلان الدستور وما نجم عنه من تأسيس جمعيات سياسية محلية وتشكيلها وأشكال مطلبية إصلاحية هو الحادث الحاسم؛ فالسياسات الدولية بتناقضاتها وبما تمخضت عنه من مشروعات إلحاقية وتقسيمية قبيل انفجار هذه التناقضات (في الحرب) كانت في الواقع العنصر الغالب في مجموعة العوامل الحاسمة.

فعلى الصعيد الدولي، انطلقت موجة جديدة من الاحتلال والإلحاق لأراضي الدولة العثمانية والتحضير لتقسيم ما تبقى منها. فعشية الحرب العالمية الأولى (1911-1912) كانت إيطاليا قد احتلت ليبيا، وكان حكم الاتحاديين يواجه صعوبات قاتلة من جهة أوروبا الشرقية: استقلال بلغاريا؛ ضم البوسنة والهرسك إلى النمسا - هنغاريا؛ اضطرابات في ألبانيا؛ موقف متفجر في صربيا[103].

وكان المشرق العربي، وبالتحديد ما أُطلق عليه يومذاك تعبير سوريا الطبيعية، هو الحلقة الرئيسة من الإمبراطورية العثمانية التي توجهت إليها مطامع الدول الكبرى. ففي 21 كانون الأول/ديسمبر 1912، ألقى الرئيس الفرنسي ريمون بوانكاريه خطابًا في البرلمان جاء فيه: «إني لسعيد أيضًا بأن أضيف أن ليس هناك أي مبرر لتصور وجود أي من الخلافات بيننا وبين الحكومة الإنكليزية بشأن هذه =

القيام بالعملية العظيمة الأولى بإعادة تنظيم الجيش والبحرية. إنهم لا يحلمون إلّا بالفِرَق العظيمة المنظمة على الطريقة الألمانية وبالفِرَق المدرعة الحديثة جدًا».. F. M. A. E., Archives Diplomatiques série Turquie (1908-1914), p. 154.

(103) Nicolae Iorga, Histoire des états balcaniques à l'époque moderne (Bucarest: C. Sfetea, 1914), pp. 446-453.

النقطة. إن الحكومة الإنكليزية أعلنت لنا بكل ود أن ليس لديها في هذه المناطق أي نية للتحرك، وليس لها أهداف أو مطامع سياسية من أي نوع كان»[104].

أما مصالح فرنسا التقليدية، فيعددها تقرير رسمي صادر عن لجنة الموازنة الفرنسية كما يلي: «إنها شركة فرنسية رأس مالها 14 مليون فرنك فرنسي، تلك التي بنت مرفأ بيروت. إن إدارات استثمار الماء والغاز والكهرباء مشروعات فرنسية، وخطوط السكك الحديد: يافا - القدس (1889)، دمشق - بيروت (1891)، حلب - رياق (1893)، دمشق - حمص (1909)، التي اندمجت في شركة دمشق - بيروت برأس مال قدره 125 مليونًا، كلها مشروعات فرنسية. وفي مجال التجارة خرّجت مرافئ الاسكندرون وبيروت وحدها ما يعادل 13 مليونًا، ثم إن معظم المبادلات التجارية تتركز في مجال صناعة الحرير»[105].

وعلى صعيد التغلغل الثقافي والإنساني، احتلت فرنسا قبل الحرب العالمية الأولى مركزًا مهيمنًا في سوريا؛ فقد كان لديها أكثر من 100 مؤسسة للخدمات الاجتماعية (مستشفيات، مصحات، دور لليتامى والعجزة.. إلخ)، وأكثر من 220 مؤسسة تعليمية عام 1913 ضمت حوالى 52 ألف طالب[106].

ومنذ عام 1912 بدأت فرنسا تهيئ الوضع الداخلي في سوريا لاحتمال تدخّل مباشر. واحتل التركيز الثقافي والتعليمي موقعًا مهمًا في هذه السياسة[107]، لدرجة أنه أخضع التسابق على فتح المدارس والكليات لهدف توسيع شبكة الأتباع محليًا، وإعداد كوادر وقيادات للإدارة والبرلمان العثمانيين أو للدولة الجديدة في حال تقسيم مناطق الدولة العثمانية[108].

---

(104) Roger de Gontaut-Biron, Comment la France s'est installée en Syrie (1918-1919) (Paris: Plon-Nourrit, 1922), p. 4.

(105) Rapport sur le budget ordinaire des services civils (affaires étrangères), cité par: Correspondance d'Orient (16 Juillet 1913), pp. 28-29.

(106) Ibid., p. 29.

(107) Dominique Chevallier, «Lyon et la Syrie en 1919: Les Bases d'une intervention,» Revue historique, tome 224, fasc. 2 (1960), p. 304.

(108) يعكس تقرير هوفلان عن التعليم في سوريا للعام 1912، وبشكل واضح، هذا التزاحم بين بريطانيا وفرنسا وألمانيا ودول أجنبية أخرى. ويرى هذا الخبير الفرنسي ضرورة أن تتوجه المدارس =

وفي كانون الأول/ديسمبر 1914، تقدّم وزير الخارجية الفرنسي غاستون دوميرغ (G. Doumergue) إلى لجنة الشؤون الخارجية في المجلس، بتقرير يتحدث فيه عن هذه السياسة، فيؤكد أهميتها ونجاحها، ويستعيد بعض جوانبها: «في مجرى هذه الأزمة الخطِرة التي غيّرت كليًا أشكال المسألة الشرقية، والتي يبدو أن من نتائجها توتير العلاقات بين الدول الكبرى، تقوم حكومة الجمهورية ببذل جهدها كله لإنقاذ المصالح الفرنسية الموجودة في الشرق»[109].

ويضيف الوزير: «ومن أجل تدعيم نمو الثقافة الفرنسية وتركيز نفوذها، كانت قد اتخذت إجراءات عدة، وكانت مؤازرتي لها أكيدة، وإن مدرسة للقانون ومدرسة للفنون والمهن تأسستا في بيروت تحت إشراف جامعة ليون. هذه المؤسسات المفتوحة للجميع تتوجه إلى المسلمين كما إلى سائر الطوائف المسيحية في سورية، وإني أرتئي أيضًا، بقدر ما تسمح به الموازنة التي أتصرف بها، إنشاء مدرسة مهنية في دمشق.

حيال الهجمات الموجهة في أكثر الأحيان ضد فرنسا في الصحافة العربية، كان سلفي قد ارتأى تكوين جهاز صحافي خاص بسورية، وأني باذل جهدي في تزويد قناصلنا في البلاد العربية بوسيلة تمكّنهم من التصدي لدسائس أخصامنا في هذا الميدان، ومن جهة أخرى أرتئي أن يقام في حمص - وهي مركز مهم لوادي العاصي - نيابة قنصلية[110].

وأعتقد أيضًا أن من الواجب أن أشير أنه بمناسبة تعيين حاكم جديد للبنان، استطاعت الدبلوماسية الفرنسية أن تحصل للبنانيين، وهم أقدم أتباع لنا في

= نحو إعداد كوادر وقيادات محلية قادرة على أن تصالح المثل الأعلى الفرنسي مع الإمكانات الإسلامية، ومن هنا اقتراحه أن تفتح مدرسة حقوق فرنسية في بيروت وتفضيله إياها على مدرسة الطب. انظر:

Rapport de M. Huvelin, professeur à la faculté de droit de Lyon, adressé à M. le minister de l'instruction publique, Lyon, le 20 Juin 1912, dans: F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 116, pp. 196-197.

(109) Ibid., série 4, vol. 130, Janvier 1914, p. 161.

(110) Ibid., vol. 130, pp. 162-163.

الشرق على بعض إصلاحات إدارية، وعلى إصلاح مالي جدّي وضِع تحت الدراسة، وأخيرًا على فتح مرفأ جونيه الواقع شمالي بيروت [...][111].

إن مهمتنا القاضية بالمساعدة على إبراز قيمة هذا الجزء من الإمبراطورية العثمانية، ستسهلها بصورة فريدة التطمينات التي أعطتها الحكومة البريطانية في كانون الأول/ديسمبر 1912، لسفير الجمهورية في لندن، وهي أن هذه الحكومة ليس لديها في هذه المناطق أي نية للتحرك، ولا أي أهداف ولا أي مطامع سياسية»[112].

هذا، وإن الدبلوماسيات الأوروبية لم تكن قد استقرت بعدُ على قاعدة تقسيم ثابتة لمناطق النفوذ، فالدول الكبرى جميعًا كانت تتسابق حتى ذلك الحين على استثمار ولايات الإمبراطورية[113].

ما إن نشر خطاب الرئيس بوانكاريه حتى تحركت العواصم الأوروبية مستفسرة عن مدى صحة التأكيدات البريطانية؛ فسفيرا إيطاليا وألمانيا يطلبان من مكتب وزارة الخارجية البريطانية في لندن «تحديدات» بهذا الشأن، وسفير ألمانيا يُعلم الحكومة البريطانية أن ألمانيا لن تقف مكتوفة اليدين في حال حدوث أي تدخّل فرنسي في سوريا، ما دفع بريطانيا إلى أن تقدم توضيحًا لتصريحها، خلاصته أن عدم اهتمامها بسوريا (Désinteressement) لا يعني التزامًا منها بالاعتراف بلبنان وسوريا «مناطق نفوذ فرنسية»[114]. ويستدعي وزير خارجية بريطانيا إدوارد غراي (E. Grey) السفير الفرنسي في لندن ليؤكد له أن الموقف البريطاني من سوريا «لا يعني إطلاق يدكم فيها وترككم أحرارًا تعملون فيها ما يحلو لكم. ليس هذا موقفنا تمامًا». ويعلّق السفير الفرنسي في رسالته إلى الرئيس بوانكاريه ناقلًا الموقف البريطاني الرسمي «إذا صح أن

(111) Ibid., vol. 130, p. 163.

(112) Ibid., vol. 130, p. 164.

(113) Gontaut-Biron, p. 4.

(114) Documents britaniques, vol. 10, p. 1224, cité par: Nagib Sadaka, La Question syrienne pendant la guerre de 1914 (Paris: Larose, 1941), pp. 19-20.

بريطانيا ليس لها أي مطمع في سورية، فإنها مع ذلك لم تطلق يدنا في هذا الجزء من الإمبراطورية العثمانية»[115].

وبالفعل، كانت هذه المناطق من الإمبراطورية لا تزال، رغم الوجود الفرنسي المادي والمعنوي الكثيف فيها، مراكز تزاحم اقتصادي بين الدول الكبرى؛ ففي عامي 1913 و1914، قُدّرت الاستثمارات الأوروبية في الشرق الأدنى بـ24 مليون باوند لبريطانيا، و33 مليار فرنك لفرنسا، و1.8 مليار مارك لألمانيا[116].

وفي وجه تلك السياسات الأوروبية التوسعية، كانت قيادة الاتحاديين تحاول النفاذ من خلال تناقضاتها؛ فإذا كانت مطامع بعض الدول الأوروبية (فرنسا وبريطانيا) تتجسد وتظهر أمام الحكام الأتراك بين الحين والآخر، بشكل مشروعات احتلال أو مناطق نفوذ، فإن مطامع الدولة الجديدة، التي هي ألمانيا، كانت تأخذ شكل التوسّع الاقتصادي في «سوق إسلامية» موحدة، وتحت قيادة تركية حليفة وقوية[117]. وهذا الفارق في «التوجه الاستعماري» جعل الاتحاديين يعتمدون على «المستعمرين الجدد» في مواجهة «المستعمرين القدامى»، شأنهم في ذلك شأن عبد الحميد. كتب سفير فرنسا في اسطنبول م. بومبار في 20 آذار/مارس 1912 إلى بوانكاريه، وكان هذا الأخير قد سأله

---

(115) Lettre de l'ambassade française à Londres au ministère des affaires étrangères, Londres, 7 Janvier 1913, dans: F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 119, p. 31.

(116) Jean Ducruet, Les Capitaux européens au Proche-Orient, études économiques internationales (Paris: Presses universitaires de France, 1964), p. 6.

(117) يقول هوفلان في تقريره المعد لمؤتمر رجال الأعمال الفرنسيين في مرسيليا عام 1919: «بدأت ألمانيا تهتم بإنشاء شرايين مواصلات طولية تؤمّن الوحدة السياسية والاقتصادية للدولة العثمانية، وتوجه عملية سير التبادل نحو أوروبا الوسطى، وبمساعدتها ابتدأت تركيا بناء خط الحجاز الذي ينقل من دمشق الحجاج المسلمين إلى مكة. هذا الخط الذي يبدو فيه الاهتمام الديني، يحمل أيضًا مطامع سياسية وعسكرية واقتصادية، فهو يحيي من جديد طريق التجارة الفينيقية القديمة نحو خليج العقبة والجزيرة العربية. وكانت ألمانيا قد احتفظت لنفسها بالمشروع الأساس الكبير: بناء خط سكة حديد بغداد الذي كان يفترض به أن يوصل عبر ثلاثة آلاف كلم جميع أجزاء الإمبراطورية العثمانية من اسطنبول إلى ‹الخليج الفارسي› وأن يفتح حلقة وصل قصيرة في البر بين أوروبا والشرق الأقصى». انظر:
Paul Huvelin, Que vaut la Syrie?, documents économiques, politiques et scientifiques; vol. 1 (Paris: Comité de l'Asie française, 1921), p. 30.

«إذا كان صحيحًا أن المصارف الألمانية، وبصورة رئيسة (دويتش - بنك) قد وضعت في تصرف حزب الاتحاد والترقي مبلغ 500 ألف فرنك لإنفاقها على الانتخابات المقبلة»، وكتب إلى الرئيس يقول إنه «لا يملك براهين على صدق مثل هذا الخبر أو كذبه»، إلّا أنه يضيف: «مما لا شك فيه أن الألمان انضموا في الصراع الحالي الدائر بين الأحزاب في تركيا إلى جانب حزب الاتحاد والترقي». وأما عن مكان المصالح الفرنسية في سياسة الاتحاديين فيقول: «إني مقتنع بأن إعجابهم وتقديرهم يذهبان باتجاه فرنسا، فهم يقتبسون عنا طبائعنا ويستحسنون بلادنا ومجتمعنا، ولكنهم في الوقت نفسه، وعلى صعيد المشروعات والأعمال، لا يرتكزون علينا بشكل أساس، إنهم يهبون للفرنسيين العاطفة وللألمان المكاسب»[118].

في المقابل، يكتب المستشرق الألماني مارتن هارتمن (M. Hartman) في يوميات رحلة في سورية عام 1913: «في رأيي أن أكثر فقرات رسائلي أهمية هي تلك التي أتحدث فيها عن نيات الحكومات والشعوب الأجنبية وخططها للاصطياد بالمياه العكرة، في المقاطعات العربية من تركيا [...] وحدها ألمانيا ليس لها، في سورية، سوى مصالح اقتصادية وحضارية [...] وعلى الشعب الألماني [...] أن يساهم بأكبر قدر في عمل ألمانيا المحضّر»[119].

والواقع أن السياسة الاتحادية الموالية للألمان على قاعدة الوجهة التي يتحدث عنها هارتمن (الاقتصاد، الثقافة) من دون الدخول في مشروعات

---

(118) France, Commission de publication des documents relatifs aux origines de la guerre de 1914-1918, Documents diplomatiques français, 1871-1914, 43 vols. (Paris: Imprimerie nationale, 1929-1959), vol. 2, pp. 237-238.

(119) ملخص يوميات أستاذ ألماني في سوريا عام 1913، تُرجم إلى الفرنسية بصيغة تقرير دبلوماسي قُدّم إلى وزارة الخارجية الفرنسية. وقد ترجمه الدبلوماسي الفرنسي مع تعليقات عليه، وعثرنا على النص الفرنسي في أرشيف الخارجية الفرنسية: F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 124, pp. 174-184.

وقمنا بترجمة النص الفرنسي إلى العربية ونشرناه في: وجيه كوثراني، **بلاد الشام: السكان، الاقتصاد والسياسة الفرنسية في مطلع القرن العشرين، قراءة في الوثائق**، التاريخ الاجتماعي للوطن العربي (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1980)، ص 325-340.

مناطق نفوذ أو تقسيم استُكملت على الصعيد الداخلي بسياسة «التتريك»، فالدعوة إلى «الوحدة الإسلامية» التي اعتمدها عبد الحميد وسيلةَ إنقاذ وتوحيد للسلطنة، حلّت محلها العناصر غير التركية من خلال اللغة، وتواصلت مع الشرق الأوسط عبر أيديولوجية الطورانية، حيث مصدر قبائل المغول.

في هذا السياق الدولي الأوروبي والداخلي العثماني، كان العمل السياسي المحلي يسير في دروب واتجاهات شائكة ومعقدة؛ فهو لا يملك حيزًا من الاستقلال يسمح له ببلورة برامج عمل ومشروعات بمعزل عن العاملين الأساسين المتحكمين في الحادث التاريخي وفي المشروع السياسي. من هنا، فإن عرضنا أشكال العمل السياسي وتعبيراته من خلال الوصف للأشكال التنظيمية التي برزت (الجمعيات وحركات الإصلاح) ومن خلال إيراد نماذج من الخطاب السياسي الذي عبّر عنه هذا العمل، لا يعبّر بدقة عن الصورة الكاملة لمسار العمل السياسي المحلي ومشروعاته. فالسياسات الدولية كانت، عبر برامجها ودبلوماسيتها وخطابها السياسي، حاضرة دائمًا في هذا المسار، تراقبه وتتدخل فيه، وتشجعه أو تعيقه وفقًا للمخططات والآراء.

في هذا الوقت، كانت الدولة العثمانية تشهد انقلابات أساسية في مؤسساتها الحكومية، كما لاحظنا. وكانت مجتمعاتها تشهد أيضًا مظاهر مختلفة من التعبيرات الفكرية - السياسية (إسلامية، قومية، إقليمية، طائفية)، فكان من الطبيعي أن تتقاطع تصورات الدبلوماسيات الغربية بشأن مصير المنطقة وأشكال فهمها التركيب الاجتماعي والمؤسسات التاريخية العربية - الإسلامية، مع أشكال ما تنتجه قوى الداخل من مواقف وبرامج وآراء، أكان من موقع الالتحاق بالمشروع الغربي أم من موقع المقاومة له؛ فعلى مستوى ما أنتجه الفكر التجديدي الإسلامي آنذاك بشأن مسائل كالوحدة الإسلامية، وإحياء صيغة الأمة بمفهومها الفقهي التوحيدي (جمال الدين الأفغاني)، أو بشأن مسألة الإحياء العربي لتسلّم قيادة «الأمة الإسلامية» (الكواكبي)، كان الغرب يتعامل مع هذه الظواهر، محاولًا استيعابها (شأن الرؤية البريطانية أو الألمانية)، أو محاولًا تفكيكها وتبيان ضعف تلك المؤسسات التاريخية وعدم قدرتها على التوحيد والمقاومة (شأن الرؤية الفرنسية)، وكذلك الأمر بالنسبة إلى

الفكر القومي الذي بدأ يعبّر عن نفسه آنذاك، وبصورة أولية، تارة بصيغة «الأمة العربية» وبصيغة «الأمة السورية» أو «الاستقلال السوري» تارة أخرى، وذلك تبعًا لمواقع الأقاليم والمناطق أو الطوائف الدينية والإثنيات. ومن هنا خضعت تلك التمثّلات الفكرية والسياسية لعملية فرز من خبراء وزارات الخارجية ومستشاريها وقناصلتها، وذلك للإفادة مما هو ملحق أو تابع وحليف، ولضبط ما هو مناقض ورافض. فكانت صيغة وحدة الدولة العثمانية مثلًا، ودفع هذه الأخيرة لكي تكون «دولة إسلامية» موحّدة للمسلمين في وجه السيطرة الغربية وضمن الصيغة التي كان قد طرحها جمال الدين الأفغاني[120]، يواجهان مأزقًا يجعل منهما في أوضاع سياسة الاستبداد التركي في الداخل والخضوع لأوروبا والارتهان لمجلس الدين العثماني ولسياسة التوازن الدولي، مشروعًا قابلًا لاحتمال الرهان البريطاني الذي ينتظم في خط توحيد مناطق السيطرة الإنكليزية بين مصر والهند، أو للرهان الألماني الذي كان يطمح إلى توحيد آسيا الصغرى والمشرق في شبكة سوق اقتصادية تخترقها سكة حديد بغداد والحجاز.

في إطار هذه التحركات، يرتسم حيز الموقف الإنكليزي من وحدة «الدولة العثمانية» على قاعدة التربص والانتظار وطرح «البديل» في حال سقوطها. يقول رونالد ستورز، سكرتير المعتمدية البريطانية في مصر (أيار/مايو عام 1912): «نحرص على ألا نرى تجزئة مفاجئة للممتلكات العثمانية، بل نتمنى في اللحظة الراهنة أن نرى الباب العالي من القوة بحيث يستطيع أن يحتفظ بسورية وآسيا الصغرى والأناضول، أما إذا وقع ما يعاكس أمانينا فزالت تركيا، فإن آفاقًا زاهرة ستفتح أمام مصر [...] إن مصر تستطيع أن تحل مكانها، فلا سبب يمنع من أن يحل الخديوي محل السلطان كزعيم للإسلام، إن سورية وفلسطين يمكن أن ترتبطا بالقاهرة كما كانتا في الماضي، ثم إن الجزيرة العربية

(120) يقول جمال الدين الأفغاني: «أما والله لو علم العثمانيون بما لهم من السلطة المعنوية على رعايا الإنكليز واستعملوا تلك السلطة استعمال العقلاء، لما تجرعوا مرارة الصبر على تحكمات الإنكليز وحيفهم في أعمالهم وتقديمهم على حقوق السلطان في مثل المسألة المصرية التي هي في الحقيقة أهم مسألة عثمانية أو إسلامية». انظر: جمال الدين الأفغاني، «**العروة الوثقى**»، في: جمال الدين الأفغاني، **جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة**، دراسة وتحقيق محمد عمارة، 2 ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979-1981)، ج 1، ص 167.

يمكـن أن تُضـم إليهمـا بسـهولة إذا خضعـت للإنكليـز قبائـل اليمـن التي تثـور حاليًـا على الأتـراك، وهـذه القبائل مسـتعدة لذلـك»[121].

ويعلق أندريه دوبوسـك، أحد المستشـارين الفرنسـيين فـي وزارة الخارجية الفرنسـية، وكانـت الـوزارة قـد كلفتـه بمهمـة اسـتطلاعية في سـوريا عـام 1913، علـى هـذا الموضوع، بقولـه: «إن إصـدار رأي جـدّي حـول أهـداف إنكلتـرا فـي مـا يتعلـق بسـوريا والخلافـة لأمر عويـص، إذا مـا اقتصرنـا علـى الملاحظـات التـي نكوّنهـا إقامـة وجيـزة فـي سـوريا ومصـر. لذلـك، فقد اسـتخلصت الرأي التالـي من مجمـل محادثاتي الكثيـرة مع الأشـخاص المؤهلين تمامًـا لإبـداء الـرأي فـي مثل هـذا الموضـوع: إن مصلحـة إنكلتـرا في الاسـتيلاء علـى أراض واسـعة شـرقي السـويس وغربيها لأمـر بديهـي لا يحتاج إلـى الوقوف عنـده [...] أمـا في ما يتعلـق بالخلافـة، فـإن إنكلتـرا تتمنى ظهـور قـوة روحية جديـدة في شـبه الجزيـرة العربية تتفـق معها على تقويض سـلطة السـلطان الدينيـة وحقوق السـيادة التي ينبغي أن يحسـب حسـابها فـي مصر، هذا السـلطان الذي بدأ يتملص شـيئًا فشـيئًا من سـلطة الإنكليـز ليدخل فـي دائـرة عمـل السياسـة الألمانيـة»[122]. ويضيـف: «وإن الوصايـة علـى الخلافـة الجديـدة لجـاذب يختلف عـن الاسـتيلاء على مصـر، فهي تقـدم للإنكليـز امتيـازات جمـة تغنيهم عن تمنّـي وضع آخـر: مسـؤولية ومصارف أقـل، وذريعة بعـدم اعتبارهـم قد حصلـوا على حصة مـا في حـال حصول تقسـيم محتمـل. غيـر أنـه إذا أمكننا القـول إن إنكلتـرا تهتـم بالخلافة، فإنـه من غيـر المؤكد، ولأسـباب لا تصعب معرفتهـا، أن ترتكـز الخلافة العربية فـي وقت ما على رأس الخديـوي»[123].

والواقـع أن مـا كان يجتـذب المراقبيـن الإنكليـز هـو «التحـرك العربـي» خـارج مصـر؛ هـذا التحـرك لـم يكـن يقتصـر علـى حـركات المـدن الشـامية، التـي توقفـت

(121) من مقالة سكرتير المعتمدية الدبلوماسية البريطانية في القاهرة ستورز، نشرت في مجلة Fortnightly Review بعنوان: «لورد كتشنر في مصر»، وقد أرسل السفير الفرنسي في لندن مقتطفات منها إلى وزارة الخارجية الفرنسية في 3 أيار/مايو 1912. انظر: F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 116, p. 90.

(122) Ibid., vol. 122, p. 150.

(123) Ibid., vol. 122, p. 151.

عندها الدبلوماسية الفرنسية، بل كان «التحرك العربي» يتجلى بشكل أساس بأشكال التذمر من السيطرة التركية في البنى القبلية السائدة في الجزيرة العربية. صحيح أن تحركات الأعيان في المدن السورية وبعض المظاهر المطلبية التي حملتها صحافة مصر ومؤتمر باريس (عام 1913) والجمعية الإصلاحية في بيروت، لفتت أنظار الدبلوماسيتين الفرنسية والبريطانية، غير أن رهان اللورد هربرت كتشنر، المخطط الأساس للسياسة الإنكليزية العربية والإسلامية، لم يتوجه بشكل أساس إلى هذه المظاهر؛ فعندما مسح كتشنر القوى التي تقف إلى جانب بريطانيا ضد تركيا في أي حرب محتملة، كان يجول في ذهنه «ما هو أكبر من القوى السياسية التي تطورت أساسًا في المدن والبلدان السورية في السنين الخمس الأخيرة [...] لقد شكّلت حركات المناطق والقبائل في المناطق العربية القوى الأكثر أهمية من بين القوى المختلفة المناوئة للحكومة المركزية. هذه القوى تركّزت حول قادة عرب أمثال ابن سعود في نجد والسيد الإدريس في عسير وابن رشيد في جبل شمر والإمام يحيى في اليمن، والشريف حسين في الحجاز»[124].

والواقع أن هذه المظاهر الاستقلالية العربية التي تعود بجذورها إلى أسباب أهلية محلية، ترتبط بالبنى الاجتماعية - القبلية في الجزيرة العربية وأشكال ممانعتها عن الالتحاق بالسلطة المركزية، وهي التي دخلت في حسابات الدبلوماسية الإنكليزية، فضلًا عن تنبهها لأهمية الإسلام السياسية في ربطه بين حلقتي نفوذها في مصر والهند[125].

لفتت هذه الظواهر نظر الدبلوماسيين الإنكليز في مصر أولًا، وعلى رأسهم كتشنر، فكانت مقابلته لعبد الله في عام 1912 تمهيدًا لطرح الفكرة انطلاقًا من استيعاب حقل التقاطع بين النزعة الوحدوية الإسلامية، التي كان يرصدها الإنكليز

(124) C. Ernest Dawn, From Ottomanism to Arabism; Essays on the Origins of Arab Nationalism (Urbana: University of Illinois Press, 1973), pp. 61-63.

(125) Rashid Ismail Khalidi, British Policy Towards Syria & Palestine, 1906-1914: A Study of the Antecedents of the Hussein-the [sic] McMahon Correspondence, the Sykes-Picot Agreement, and the Balfour Declaration, St. Antony's Middle East Monographs; no. 11 (London: Ithaca Press, 1980), p. 347.

عـن كثب فـي مسـتعمراتهم، ولا سـيما في الهنـد ومصـر، والنزعات الاسـتقلالية فـي الجزيرة وبلاد الشـام، والتي نشـأت بشـكل أسـاس بفعل تطبيق مشـروع الدولة المركزيـة الذي تطمح إليـه «النخبـة التركية». لذلـك، كانت النقطـة التي ركّز عليها كتشـنر في مقابلتـه الأولى لعبد اللـه هـي تذكيـره بأنهـم (الإنكليـز) أحيطـوا علمًـا بنيّـة تركيـا القيـام بتغييـرات أساسـية فـي بـلاد العـرب، وسـؤاله: «إذا كان مـن جملـة هـذه الإجـراءات أي تغيير فـي مركز الأميـر، فهل سـيرضى سـموه بذلك؟»[126].

وعندمـا انفجـرت «أزمـة الحجـاز» بالفعل فـي إثر تغييـر الوالـي القديم وإرسـال والٍ جديـد لتطبيق «قانـون إدارة الولايات فـي الحجاز»، ومد سـكة الحديد بين مكـة والمدينة، بـدا لكتشـنر بوضـوح أي وجهـة يمكـن أن تتخذهـا الحـوادث، ولا سـيما أن العشـائر بيـن مكـة والمدينـة بـدأت بالتحـرك ضـد القـوات العثمانية. والسـبب المباشـر هو أن مد سـكة الحديـد هـذه كان يهـدد القبائـل التـي كانـت تعيـش علـى «ممارسـة صناعـة النقـل علـى الجمـل، وتعليـم الحجـاج الطـواف، وكيفية زيـارة المصطفـى»[127].

هـذه الوجهـة التـي كان يرصدهـا كتشـنر عبّـر عنها فـي المقابلـة الثانيـة لعبـد الله: «إن الحكومـة البريطانيـة التـي ليـس لهـا حـق فـي التدخـل فـي شـؤون داخليـة لدولـة صديقـة، لا ترضـى أبـدًا بـدوام أي حـركات تسـببها تركيـا ضـد السـلام الحاضـر فـي بـلاد الحـج»[128]. وكان ذلـك مقدمة أنضجتهـا أوضاع الحرب (عقـب دخول تركيا فيهـا إلى جانب ألمانيـا)، فمهـدت لمراسـلات «حسـين - مكماهـون» التـي تركّـزت علـى مشـروع «المملكة العربية».

أمـا بالنسـبة إلـى فرنسـا، فقـد حاولـت هـذه الأخيـرة أن تواجـه هـذا المشـروع عبـر اهتمـام رجـال أعمالهـا وغـرف تجارتهـا ودبلوماسـييها بـ«سـوريا الطبيعيـة»،

(126) عبد الله (الملك)، **مذكرات الملك عبد الله: الآثار الكاملة** (بيروت: الدار المتحدة للنشر، 1973)، ص 90-91.

(127) من مقابلة بين عبد الله وطلعت في اسطنبول كما يرويها الأول في مذكراته جوابًا عن سؤال طلعت: «ولماذا يمانع والده في بناء الخط الحديدي». المرجع نفسه، ص 99.

(128) المرجع نفسه، ص 97.

التـي حـددت جغرافيًا، كما سـنرى، عبـر الامتداد الاقتصـادي والمعنـوي للمصالح الفرنسـية. وهـي إذ اعتبـرت أنها أيضًا «قوة إسـلامية» انطلاقًا مـن وجودها في شـمال أفريقيا، حاولت أن تنافـس «المشـروع البريطانـي» عبـر رهانهـا علـى «الحركـة العربيـة الاسـتقلالية» التـي بـدأت تنمـو في المدن السـورية، والتـي كانت الحركـة الإصلاحيـة البيروتيـة ومؤتمر باريس أحـد مظاهرهـا. ويمكـن أن نعيّـن منطلـق التعامـل السياسـي مـع بدايـات هـذه الظواهـر فـي سـياق الحـرب الإيطاليـة - التركيـة[129] ومـا أسـفرت عنـه مـن نتائـج؛ ذلـك أن هـذه الحـرب شـكّلت حادثًا سياسـيًا مهمًـا في بـلاد الشـام؛ إذ أثار الحـادث موجة من النقاشـات السياسـية فـي الأوسـاط المدينيـة السـورية بشـأن مصيـر البـلاد، وصيـغ المشـروعات التـي تنتظرهـا. والواقع أن اللغط السياسـي آنـذاك عكس بالفعـل الوجهة التقسـيمية العامة التي كانـت تسـير الـدول الأوروبيـة نحوهـا؛ فالهجـوم الإيطالـي علـى ليبيـا تحـت مظلـة رضـى أوروبـي، كان بمنزلـة مؤشـر علـى حلقـات سـتتابع فـي الولايـات العربيـة الأخـرى. وكانـت ردّات الفعـل على الحـادث، كما نقلتهـا القنصليات الفرنسـية في المدن السـورية، تتجاذبها مواقـع واتجاهـات مختلفة لـدى سـكان البـلاد؛ مواقع تتقاطـع في مجـالات كثيـرة: الانتماء الطائفـي المحلي والانتمـاء الثقافـي والارتبـاط الاقتصادي.

وكان القناصـل الفرنسـيون برصدهـم ردّات الفعـل هـذه فـي المـدن السـورية وفـي القاهـرة، يصفـون التعبيـرات السياسـية فـي علاقتهـا بتوجـه الطوائـف فـي المـدن بشـكل عـام، وبالقـوى والشـخصيات التـي تعمـل فـي الميـدان السياسـي أو الصحافـي وبالأوسـاط الاقتصاديـة المحليـة؛ ففـي 29 كانـون الثاني/ينايـر 1912،

(129) أشار كولوندر (Coulondre)، القائم بأعمال قنصلية فرنسا العامة في بيروت، إلى نتائج توقيع معاهدة السلام الإيطالية - التركية ونتائج حرب البلقان والهزائم التي منيت بها تركيا على الجو السياسي في سوريا، فقال: «إن هذه الحوادث طرحت المسألة السورية بما فيه الكفاية من الحدة والوضوح، حتى أننا نستطيع منذ الآن تصور الحلول المحتملة واعتبار أن أزمة فُتحت، وستقود، ربما في مستقبل قد يكون قريبًا، إلى فصل سورية عن الإمبراطورية العثمانية». M. Coulondre gérant du consulat général de la France à Beyrouth à son excellence M. Poincaré, président du conseil et minister des affaires étrangères, Paris, le 12 Novembre 1912, dans: F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 117, p. 65.

يشير القنصل الفرنسي العام في بيروت كوجيه (F.Couget) في تقريره لرئيس مجلس الوزراء ووزير الخارجية بوانكاريه إلى جو الأفكار السياسية الذي يسود في بيروت فيقول: «منذ ابتدأت الحرب التركية - الإيطالية نلاحظ أن الأفكار اضطربت وأن شائعات مختلفة راحت تنتشر حول مصير البلاد والآثار التي يمكن أن تنشأ من تلك الحرب؛ فكثير من الناس، ليس فقط في وسط المسيحيين وإنما بين العرب المسلمين أيضًا، يعتقد أن هذه الحرب ستؤدي إلى التجزئة النهائية للإمبراطورية العثمانية، ويتمنى أن تكون سورية من نصيب فرنسا، وقد سرت شائعة مفادها أن فرنسا ستتولى إدارة سوريا، ولا سيما إدارة الجمارك، كضمان لقرض فرنسي كان قد قُدّم لتركيا، وآخر ما أشيع أن فرنسا لكثرة مشاغلها في الخارج، لن تبالي بهذه البلاد التي ستقع بيد بريطانيا، وقد تخيل أيضًا ضمها إلى مصر»[130].

في الواقع لم يكن هذا اللغط السياسي مجرد تخيّلات من السكان، فثمة حملة إعلامية إنكليزية كانت وراء نشر هذه الأفكار، ومصدرها الأوساط الدبلوماسية والصحافية في مصر، وهذا ما يؤكده تقرير سفير فرنسا في القسطنطينية المرسل إلى وزير الخارجية بتاريخ 30 نيسان/أبريل 1912، والذي يحمل تحليلًا للسياسة الإنكليزية، وأخبار صحافية وردته من مصر، فيقول: «إن سيطرة إنكلترا على وادي النيل وعلى قناة السويس في عام 1881، وبعد أن كانت قد نالت حق الوجود في قبرص منذ عام 1878، قد عدّلت لمصلحتها التوازن المتوسطي في الحوض الشرقي. هذا الوضع ثبت أيضًا بالمعاهدات الإنكليزية - الفرنسية لعام 1899، والتي كانت تتوافق يومذاك مع تطور سياستنا المغربية. ومن ذلك لم تكن أعين السوريين مشدودة إلى فرنسا وحدها، فقد أخذت تتحول تدريجيًا نحو إنكلترا التي استقرت قوتها أمامهم في حين أن قوتنا بدأت تبزر في الطرف الآخر من أفريقيا الشمالية»[131].

(130) Ibid., vol. 116, p. 7, Beyrouth, 29 Janvier 1912.

(131) Ibid., vol. 116, p. 284.

وينتقل السفير إلى الحديث عن أشكال الحملة الإعلامية (Propagande) الإنكليزية السائدة في مصر، فيشير إلى مقالة في جريدة **المفيد** (عدد 5 نيسان/أبريل)، تبرز خبر وجود «لجنة مصرية» هدفها متابعة العمل لضم سوريا إلى مصر، ما يقدم لبريطانيا - كما تقول الصحيفة - «وسيلة لائقة لمد سيطرتها العسكرية إلى هذه الولاية»، ومن بينها التعليقات المؤيدة التي قامت بها **المقطم** المعروفة بارتباطاتها بالإدارة المصرية - الإنكليزية[132].

ويحاول السفير تفسير توجه السوريين نحو بريطانيا وتفضيلهم لها انطلاقًا من تحديد أهمية الموقع الاقتصادي الذي يحتله بعض السوريين في مصر، والإعجاب الذي يكنّه هؤلاء للإنجازات التي حققتها بريطانيا في البلاد خلال ثلاثين عامًا. يقول: «إن السوري يكنّ إعجابًا كبيرًا للصفات التي تنقصه: العزم والمثابرة، والإنكليز يقدمون له في مصر الأمثولة، فكثير من السوريين كانوا شهودًا على الجهد الذي بذلوه والذي أعطى نتائج مثيرة للإعجاب فقدّروها، ذلك أن صلات حميمة وواسعة تقوم بين بيروت والإسكندرية. فمنذ ابتدأ التطور الاقتصادي في مصر، ومنذ أن ألغى النظام التركي الجديد العوائق التي كانت تشل حركة الانتقال والسفر في عهد عبد الحميد، ويُفتح كل يوم مجال واسع لمزيد من نشاط وبراعة السوريين. فالعديد من عائلات الوجهاء في بيروت: سرسق، ثابت، كرم، توينى له في الإسكندرية والقاهرة مصالح مهمة، وأن أعمال هؤلاء وراحتهم تدعوانهم إلى مصر في الشتاء، بينما يعود في فصل الصيف إلى لبنان عدد كبير من العائلات المصرية وكذلك السورية المقيمة في مصر ومن بينهم محامون وصحافيون. كذلك، فإن عددًا من الإنكليز يرافقونهم، والذي يحصل أن هذه الاتصالات التي تساهم في تقريب البلدين بالإضافة إلى قربهما في الماضي، تحدث تيارات من الأفكار مفيدة جدًا للنفوذ البريطاني. وتجدر الملاحظة أن رجال الأعمال السوريين يعودون من مصر مأخوذين بالطرائق الإنكليزية. وهكذا تحت وطأة شهادتهم للتطورات الأكيدة التي تحققت في مصر منذ ثلاثين عامًا، يتولد لديهم ميل غير عادل للمقارنة

(132) Ibid., vol. 116, p. 285.

بيـن المشـروعات الإنكليزيـة في مصر وبيـن وضعية المشـروعات الفرنسـية الأقـل ازدهارًا في سـورية»[133].

ويبدو أن مخاوف السـفارة الفرنسـية في اسـطنبول التي التقطت أصداء «مشـروعات بريطانيـة» فـي سـوريا ومصـر، كانـت تؤكدهـا مراقبـة السـفارة الفرنسـية فـي لنـدن لرحلة كتشـنر إلـى مصـر، وهـذا مـا تشـير إليـه رسـالة السـفير الفرنسـي فـي لنـدن إلـى رئيـس مجلـس الـوزراء ووزيـر الخارجيـة فـي باريـس فـي 3 أيار/مايـو 1912. ويشـير السـفير إلى مؤشـرات عـدة «لا تسـمح أبـدًا بالشـك بـأن الفكـرة قد بـذرت فـي أذهـان بعـض الإنكليز والسـوريين، وبـأن اتجاهـات متوافقـة تظهـر فـي كلا البلديـن مـن أجـل اتحادهمـا تحـت سـلطة واحـدة». ويلاحظ السـفير مبادرات بعض رجـال الأعمـال الذين ينتمون إلـى الجالية السـورية فـي مصـر، مـن أجـل تمتيـن العلاقـات الاقتصاديـة بيـن البلديـن وتشـجيع إقامـة خـط حديدي، كمـا يلاحـظ «أن السـوريين الذين لا يجـدون في فرنسـا الدعم المالـي [...] يلجـأون للبحـث عنـه فـي بريطانيـا، والحالـة نفسـها - يقـول - عندمـا يتعلـق الأمـر بدعم سياسـي ضـروري لاحتـرام حقوقهـم وامتيازتهـم»[134].

وتتوالـى التقاريـر مـن مراكـز القنصليـات الفرنسـية المعنيـة بمتابعـة هـذا الموضوع فـي مصـر وسـوريا، حاملـة آراء مختلفـة حـول حجـم هـذا الخطـر الإنكليـزي ومنتقلـة إلى اقتـراح أشـكال محليـة للحـد منـه ومحاربتـه. مـن ذلـك مثـلًا تقريـر الوكالـة (المعتمديـة) الدبلوماسـية الفرنسـية فـي مصر إلـى الرئيس بوانكاريـه (القاهـرة 5 تشـرين الثاني/نوفمبر 1912).

يخفـف التقريـر مـن أهميـة النشـاط الإنكليـزي فـي سـوريا، ويعتبـر أن الوضـع فيهـا مـواتٍ جـدًا لفرنسـا أكثـر ممـا هـو مـواتٍ لأي بلـد أوروبـي آخـر. ويستشـهد مديـر الوكالـة بـآراء شـكور باشـا، أحـد الوجهـاء السـوريين المقيميـن فـي القاهـرة، فيقـول: «هـذا الوجيـه السـوري قـام بزيارتـي، وقـد نقـل لـي نتائـج المناظـرات والنقاشـات

(133) Ibid., vol. 116, p. 284-287.

(134) Ibid., vol. 116, p. 90, Londres, 3 Mai 1912.

السرية التي حصلت حديثًا بين أعضاء الجالية السورية في القاهرة»[135]، «إن السورين لا يرغبون أبدًا في الألمان، وصحيح أنهم في مصر يقدّرون الإنكليز، ولكنهم يخشونهم كأسياد في بلادهم، فثمة تقليد قديم هو الدين وبعض الاستعدادات الثقافية يحملانهم نحو فرنسا، حيث يجذبهم إليها أيضًا شكل الحكم»[136].. ووفقًا لذلك، وبحسب شكور باشا، «لا أسهل من أن نهيئ في الولايات الثلاث السورية حركة رأي عام تتظاهر من أجلنا في أول فرصة، وتضع الدول الأخرى في وضع أقل ما فيه أنه غير ملائم»[137]. ويعلق صاحب التقرير أهمية على الوجود المسيحي السوري في تكوين هذا التيار المؤيد لفرنسا في وجه السياسة الإنكليزية «الإسلامية»: ففي سوريا، على ما يرد في التقرير، «ثلاثة ملايين ونصف مليون من السكان، من بينهم 700 إلى 800 ألف مسيحي، يضاف إلى هذه العدد حوالى 500 ألف سوري مسيحي أيضًا مبعثرين في الأميركتين، لكنهم يعيشون كتجمعات في الأرجنتين والبرازيل والمكسيك والولايات المتحدة. وهؤلاء المهاجرون لم ينقطعوا عن بلدهم الأم، حيث يستمرون في ممارسة تأثير قوي في داخله. وهؤلاء هم السوريون الأكثر نشاطًا وفعالية والأكثر ذكاء، ولربما لهم أكثر من غيرهم الكلمة المسموعة. إذن نصل إلى الرقم 1.200.000 مسيحي، هذا بينما نلاحظ أن كتلة جماهير المسلمين (غير متبلورة في شكل مستقل) ويمكن أن تنقاد طوعًا لزعامة موجهة». هذا ويقترح صاحب التقرير اعتماد وسيلتين للقيام بهذه الحملة الإعلامية الفرنسية، أولاهما الصحافة، وثانيتهما الإكليروس الكاثوليكي، فهذا الأخير «يشكل رافعة مهمة لعملنا نظرًا لما يملكه الرهبان من سلطة معنوية لا شكل فيها، تقوم مقام السلطة الغائبة للدولة العثمانية»[138].

يلاحظ في هذه الفترة أن كثيرًا من التقارير الفرنسية الرسمية ومراسلات القناصل أخذ يركّز على التوجهات السياسية للمسيحيين والمسلمين في بلاد

(135) Ibid., vol. 117, p. 84, Cairo, 5 Novembre 1912.

(136) Ibid., vol. 117, p. 85.

(137) Ibid., vol. 117, p. 47.

(138) Ibid., vol. 117, p. 48.

الشام عبر اختلاف التوجهات أو تقاربها، وعبر المواقف المحلية من تركيا ومن الدول الأوروبية ومن مشروعاتها. وتتأرجح هذه التقارير بين الرهان على الوجود المسيحي كعنصر كسب لفرنسا في سوريا، والرهان على عداء المسلمين العرب للأتراك، وضرورة عدم التخلي عنهم كي لا يتوجهوا نحو بريطانيا في طلب مساعدة «حركتهم الاستقلالية» في حال قيامها. ويحمل تقرير كولوندر، وكيل «قنصلية فرنسا العامة» في بيروت، هذه الوجهة في تحليل المواقف، مع مبالغة واضحة في تأكيد موقف المسلمين المعادي للأتراك، وفي إبرازه هذا الموقف كـ«حركة عربية انفصالية». يقول: «عنصران يتوزعان سكان البلاد، العنصر المسيحي والعنصر المسلم العربي. إنهما يتعارضان دينًا ونزعات، ولكن شعورًا مشتركًا ينزع لتوحيدهما هو العداء المتزايد للهيمنة التركية»[139]. وبعد أن يميّز بين عامة الشعب من المسلمين «المعارضين لأي فكرة تطور»، والطبقات «المستنيرة والموسرة» منهم، يلاحظ تحولًا في موقف الفئات الأخيرة من الدولة من جهة، ومن أوروبا من جهة أخرى. وأساس هذا التحول، كما يراه اقتصادي، يقول: «إن مَثَل تونس والجزائر ومصر يدعو المسلمين الموسرين، وخصوصًا ملّاك الأراضي، إلى التفكير. لقد أصبحوا يدركون أن إدارة أجنبية وحدها بإمكانها أن تنقذ بلادهم من الخمول الذي رمتها في الإدارة التركية، وأن ترد لها ازدهارها وقيمتها [...] لقد بدأ يطغى شعورهم بمصلحتهم الحقيقية تدريجيًا على وساوسهم الدينية، وإذا تظاهروا أمام مواطنيهم بالولاء والتصلّب، فإن عددًا كبيرًا منهم، دون أن يتمنى جهرًا الاحتلال الأجنبي كما يتمناه المسيحيون، يعتبره مصدر غنى وفير ويؤيده، أو على الأقل يسلّم به»[140].

غير أن هذا التحليل يصطدم بمشكلة طريقة استمالة الأعيان المسلمين إلى فرنسا، يقول: «إن قرب مصر والعلاقات الوثيقة الموجودة بين البلدين لم تغير، حسب رأيي وبشكل ملموس، ميول إخواننا في الدين، والعائلات الكبرى الأرثوذكسية المذهب في بيروت باستثناء عائلة ثابت، هي مقلّدة للإنكليز أكثر من كونها محاربة لهم. أما الأمر، فمختلف تمامًا بالنسبة إلى العنصر الإسلامي،

(139) Ibid., vol. 117, p. 65, Beyrouth, 12 Novembre 1912.

(140) Ibid., vol. 117, pp. 66-67.

فالمسلمون العرب الذين تعبوا من الحكم التركي، ولكن ما زالوا يعارضون حكم الأمة المسيحية المباشر، لا بد وأن يتجهوا بكل بساطة نحو مصر أرض الإسلام التي يحكمها أمير عرقهم (Race) ودينهم ولكن بإدارة أوروبية»[141].

انطلاقًا من تأكيد أهمية هذه الحركة الانفصالية، وبغضّ النظر عن الدولة الأجنبية التي تتوجه نحوها قوى هذه الحركة، يؤكد أن سوريا ثمرة ناضجة في متناول من يرغب في قطفها، وإذا لم ننتبه فإنها سوف تنفصل عن الأصل العثماني في مستقبل ربما يكون قريبًا، لتسقط على أرض الجيران[142].

والواقع أن الحملة الإعلامية الإنكليزية كانت تضخّم أخبار هذا المشروع في محاولة لاستمالة المسلمين إلى فكرة «الخلافة العربية». من هنا، فإن الرهان الذي يضعه على «التسابق» من أجل «قطف الثمرة» يصطدم بمأزق انقسام «الحركة الانفصالية» (على حد تعبيره) بين اتجاهيها المسيحي والإسلامي؛ إذ أحدثت هذه الدعاية الإنكليزية في الأوساط المسيحية السورية المقيمة في مصر، وبالتحديد في الأوساط المناصرة لفرنسا، توترًا سياسيًا يكشفه وزير فرنسا في القاهرة أ. ديفرانس (A. Defrance). ففي رسالة بعث بها في 16 تشرين الثاني/نوفمبر 1912 إلى الخارجية الفرنسية يصف حالة «أنصار فرنسا» في القاهرة، بعد أن أثير هؤلاء بأخبار مشروع ربط سوريا بمصر وأخبار «الخلافة العربية» واحتمال رحلة كتشنر إلى سوريا، يقول: «ترامى إليّ من جهات ثلاث [لا يسمّيها] أنه طُرحت فكرة تدبير اغتيال أحد العملاء الفرنسيين في سوريا لإجبار فرنسا عل التدخل». كما يشير أيضًا إلى «أن لبنانيي القاهرة اجتمعوا مساء أمس وتقدموا في صباح هذا اليوم يستفسرون إذا كان بإمكانهم الاعتماد المطلق علينا، وإلا فإنهم سيقررون اللجوء إلى الانقلاب والى إعلان انفصالهم النهائي عن تركيا، ووضع أنفسهم تحت الحماية الجماعية لأوروبا»[143].

---

(141) Ibid. ويذكر القنصل خبرًا ترامى إليه بوجود لجنة تشكّلت سرًا في مصر للقيام بالدعاية لهذا المشروع وبوجود شخصيات سورية تقود هذه الحركة، منهم: سليم علي سلام ومحمد وأحمد كرد علي وعزت الجندي وعبد الغني العريسي.

(142) Ibid., vol. 117, p. 68.

(143) Ibid., vol. 117, p. 74, Cairo, 16 Novembre 1912.

ويتنبه بعض الدبلوماسيين الفرنسيين للنتائج التي تترتب بفعل سياسة فرنسا في حمايتها للمسيحيين على موقف المسلمين. ونقرأ ذلك في رسالة القنصل الفرنسي العام كوجيه في بيروت بتاريخ 3 كانون الأول/ديسمبر 1912، يقول: «إن المسلمين يخشون في حال سيطرة فرنسا على البلاد أن تؤدي تقاليد هذه الأخيرة في حمايتها للمسيحيين إلى إضعاف المسلمين وجعلهم في وضع دون وضع محمييها، فإن عداوتهم للأتراك كعرب لا تُنقص من كونهم مسلمين. فلذلك يطلبون من بريطانيا أن يكون على رأسهم، كما هو الحال في مصر، أمير من دينهم، وكذلك يطلبون منا أن نكن للإسلام ولعاداته مزيدًا من الاحترام»[144]. ويعرض القنصل لأهم مراكز هذه الحركة الإسلامية السياسية في سوريا وبعض أسماء من يمثلها. يقول: «ليس لهذه الحركة أهمية كبرى في بيروت، في حين أنه يمكن أن تكون أكثر انتشارًا في دمشق، حيث ذكر لي بعض أسماء من يدعو لها بحماسة، ومن هؤلاء: شفيق بك المؤيد، عضو سابق في ‹مجلس الدين العثماني› ثم نائب في البرلمان، شكري العسلي، نائب سابق، محمد كرد علي، مدير تحرير جريدة ‹المقتبس›، عبد الوهاب الإنكليزي (قائمقام سابق)»[145].

ويدعو كوجيه إلى رؤية أبعاد «المسألة السورية» تبعًا للخصوصيات المحلية من جهة، وعلى قاعدة «ماذا تريد فرنسا» من هذه المسألة بالذات من جهة أخرى. يقول: «من الملح أن نحدد مدى حجم المسألة وأن نرسم خطًا واضحًا لسياستنا. فإذا كنا نرغب فقط بالحدود الواقعة بين طرابلس وصيدا بين البحر والسلسلة المواجهة للبنان [Anti Liban]، يمكننا، وبحق، أن نبادر بالمطالبة بذلك باسم حمايتنا للمسيحيين الذين يشكلون أكثرية في هذه المنطقة، وبالتالي، أن نحصل على تظاهرة في مصلحتنا مبررة ومفيدة، تبدأ من العريضة حتى العصيان. أما إذا كانت الحدود التي نرغب بها ينبغي أن تضم مناطق أوسع فكل شيء يتغير، وينبغي في هذه الحالة أن نتقرّب من

(144) Ibid., vol. 118, pp. 9-11.

(145) Ibid., vol. 118, pp. 11-12.

الـرأي العـام المسـلم الذي تشـكّل دمشـق مركـزًا له، وذلـك دون أن ننسـى أنه فـي إطار هـذه الفرضيـة نفسـها يبقـى تقديـر كولونـدر صحيحًـا: ‹مـن يصـل أولًا يُسـتقبل بصـورة أفضل›»[146].

ويذهـب نائـب قنصـل فرنسـا فـي طرابلـس (الشـام) إلـى أبعـد مـن هـذا فيقتـرح علـى وزارة الخارجيـة فـي (11 كانـون الأول/ديسـمبر 1912) أن تعتمـد «سياسـة إسـلامية» واضحـة لدرجـة مسـاعدة المسـلمين فـي اختيـار «خليفـة لهـم»[147]، فهـو إذ ينطلـق مـن وصـف موقف مسـلمي طرابلـس من الحـرب الإيطاليـة - التركيـة، يـرى أن الانتمـاء الديني يبقـى غالبًا لـدى العربي المسـلم، وأن الموقف مـن الدولة العثمانيـة (ارتباطًـا أو انفصالًا)، يتوقـف علـى صمود هـذه الأخيـرة وقدرتها علـى الرد علـى مشـروعات احتلالها وتفكيكها، لكـن مـن دون أن يعـدّل ذلـك مـن الانتمـاء الدينـي. يقـول: «إن الانهيـار السـريع لتركيـا فـي أوروبـا، أحـدث لـدى السـكان المسـلمين فـي طرابلـس كمـا لـدى السـكان فـي بقيـة الولايـات في تركية الآسـيوية تغيـرًا كان ينبغـي أن ننتظره، فكانـت المقاومـة البطولية التي أبدتهـا فرقـة تركيـة صغيـرة فـي ليبيا فأفشـلت خـلال عـام كامـل تقـدم القـوات الإيطالية، قـد خلفـت عنـد العربـي المسـلم شـعورًا عميقًـا بالتعصـب يشـبه شـيئًا مـن الوطنيـة، فـكان فخـورًا بعثمانيتـه، بيـد أن هزيمـة الجيـش العثمانـي أتـت أخيـرًا فعدّلت كليًـا هذه الوطنيـة». ويسـتنتج: «إن فرنسـا يمكـن أن تكـون أكيـدة مـن حسـن اسـتقبال المسـلمين لهـا إذا مـا وعدت باحتـرام عقائدهـم وبمسـاعدتهم، وفـي الحالة التـي ذكرناها فـي اختيار خليفة لهـم»[148].

فهـل سـتنجح فرنسـا فـي «سياسـتها الإسـلامية» هـذه؟ أو بالأحـرى هـل ستسـتطيع أن تمارسـها فعـلًا؟ إن هذيـن السـؤالين مطروحـان فـي ضـوء أنهـا حبيسـة واقعيـن تاريخييـن، **أولهمـا**، واقـع أن بريطانيـا هـي التـي مثّلـت تاريخيًـا ومنـذ بـدأت تطـرح مشـروعات التدخـل فـي شـؤون السـلطنة العثمانيـة ومشـروعات تقسـيمها

(146) Ibid., vol. 118, p. 20.

(147) Ibid., vol. 118, pp. 70-72, Tripoli, 11 Decembre 1912.

(148) Ibid., vol. 118, p. 72.

«السياسية الإسلامية»، انطلاقًا من موقعها في الهند ولاحقًا من مصر وشواطئ الجزيرة العربية. إنه لمنذ أمد بعيد وبريطانيا تمارس سياسة الدفاع عن «وحدة الدولة العثمانية» في وجه مطامع روسيا وفرنسا، وتسعى لتحقيق سوق إسلامية عالمية واسعة تمتد تحت سيطرتها من الهند حتى مصر. وفي المرحلة اللاحقة كانت ألمانيا قد تبنّت مع انطلاقتها الاقتصادية الكثيفة الواسعة هذا «المشروع الإسلامي» الذي توافق أيضًا مع سياسة عبد الحميد. و**ثانيهما**، واقع أن فرنسا هي التي مثّلت تاريخيًا ومنذ الحروب الصليبية سياسة الحماية للكاثوليك في الشرق، وأن تدخلها في عام 1860 تم على أساس هذه الحجة، وأنها استمرت حتى حينه تمارس عبر تدخّل حكومتها وسفرائها وقناصلتها أشكالًا مختلفة من الحماية للمسيحيين الكاثوليك والموارنة.

كيف سيتم إذًا إقناع المسلمين بـ«السياسة الإسلامية الفرنسية؟»، كان هذا بالذات مأزق فرنسا من منافستها لـ«المشروع الإنكليزي»: ربط سوريا بمصر كاحتمال يجيب عن نزوع الأعيان المسلمين والمـلّاك الكبار لممارسة سلطة تكون امتدادًا لسلطتهم في العهد العثماني، هذه السلطة التي ضعفت فعادوا فاسترجعوها من خلال التنظيمات نفسها، وفي العهد الدستوري يحاولون تأكيدها من خلال «اللامركزية»، هذا في حين كانت فرنسا عبر كل أجهزتها وقنصلياتها تدعم مطالب الكاثوليك والموارنة في إطار نظام المّلل العثماني والامتيازات الأجنبية. وكان هؤلاء بشكل عام، وعلى صعيد التحرك السياسي والفعالية الاجتماعية، إما تجار مدن استعملوا شبكة التبادل التجاري بين السوق المشرقية وأوروبا (شرائح من الروم الكاثوليك والأرثوذكس خاصة)[149]، وإما فلاحين ريفيين انفكت علاقتهم الإنتاجية بالمقاطعجيين المشايخ، وانخرطوا في

(149) يمكن استعراض أسماء هذه العائلات في اللوائح التي نشرها دوكوسو بأسماء عائلات التجار في بيروت:

Gaston Ducousso, L'Industrie de la soie en Syrie et au Liban (Beyrouth: Imprimerie catholique, 1913), pp. 233-235.

قارن أيضًا: محمد رفيق التميمي ومحمد بهجت، **ولاية بيروت**، 2 ج (بيروت: مطبعة الإقبال، 1916-1917)، ج 2، ص 469-470، والحكيم، ص 94-95.

عملية إنتاجية تلبي حاجات السوق الصناعية الأوروبية (صناعة ليون في حالة الموارنة)، ثم اندمجوا «كتلة سياسية» تحت زعامة الكنيسة المارونية[150].

هذا الواقع يعني أن توجهات سياسية مختلفة برزت لدى هذه الفئات، وبالتالي تكونت لديهم استعدادات وتمثلات مختلفة للمشروع السياسي المرتقب، والذي سيكون بديلًا للدولة العثمانية[151].

ليس هذا فحسب، بل إن صراعات اجتماعية أيضًا كانت تتولد في المناطق المختلفة التي توجد فيها طوائف مختلفة ومواقع في الإنتاج متضاربة ومتقاطعة مع الانتماء الطائفي، ما كان يلزم فرنسا المتمثلة في «الوعي الجماعي» صديقة ومحامية[152] أن تتدخل في جميع هذه الأمور لمصلحة قوى سياسية محددة ومواقع في الإنتاج معينة، كدعم قوى متصرفية الجبل في مطالبها: فتح مرفأ جونيه، والتدخل لتحسين النظام الأساس، والحد من صلاحيات المتصرف، والعمل على ضم سهل البقاع ... إلخ[153].

وهكذا، يعبّر المأزق الفرنسي عن نفسه في الحيرة بين منافسة «المشروع الإنكليزي» ومتطلباته السياسية نحو المسلمين، وسياسة الحماية ومتطلباتها تجاه المسيحيين؛ ففي حين يتحدث تقرير دبلوماسي فرنسي عن «مساعدة المسلمين

(150) شكّلت هذه المسألة من الموضوع حقل البحث الرئيس الذي قمنا به في كتاب: كوثراني، **الاتجاهات الاجتماعية - السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي**، بخاصة ص 59-89.

(151) قارن في ما يخص جبل لبنان: المرجع نفسه، ص 107-116.

(152) هذا التعبير هو عنوان كتاب الأب: بيار غالب، **فرنسة صديقة ومحامية** (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1924).

(153) انظر مذكرة الطائفة المارونية إلى الرئيس الفرنسي بوانكاريه في 6 كانون الثاني/يناير 1913، حيث تطالب الطائفة بمزيد من الحقوق والامتيازات للجبل، فيقول: «سيكون ملحًا إرجاع سهل البقاع الصغير الواقع إلى جنوب هذا الجبل، وكذلك المعيصرة الواقعة إلى الشمال.. ومن الملحّ أيضًا تعديل حدوده الطبيعية بإعادة بعض القرى الواقعة على سفحه، والتي تشكّل جزءًا لا يتجزأ من أرضه والتي أُلحقت اعتباطًا بولاية دمشق... إن اللبنانيين يطالبون بإصلاحات جدية ومفيدة للبلد، وإذ يتوجهون إلى فرنسا الحامية الكريمة للبنان من أجل حماية مصالحهم الحيوية السياسية والاقتصادية، يعبّرون عن رغباتهم المنطقية والمحقة». F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 119, p. 25.

في اختيار خليفة لهم» (11 كانون الأول/ديسمبر 1912)، يتحدث تقرير آخر مرسل من نيابة قنصلية طرابلس بتاريخ 25 تشرين الثاني/نوفمبر 1912، عن أوضاع المسيحيين في عكار واضطهاد المسلمين البكوات لهم. يقول دوكوسو، وكيل نيابة القنصلية: «إن التعصب الإسلامي الذي ترافقه دائمًا في هذه المنطقة روح السلب، قد غدا أخطر من أي وقت مضى بعد أن هيجته أخبار الحرب. وإن أعمال القتل ونهب الممتلكات تضاعفت وهي تُرتكب ضد المسيحيين المروَّعين الذين لم يتجرأ أحد منهم على الشكوى للسلطات خوفًا من أعمال الانتقام». ويضيف، مستعيدًا دور «الحماية» بصيغتها التاريخية: «إن هذا الشعب الذي كبت شكواه مدة طويلة من الزمن تجرأ على رفع صوته، يشجعه في ذلك وجود ممثل أمة يعتبرها حاميته الوحيدة ويرجو سيطرتها من كل قلبه»[154].

على الرغم من تنبيه بعض الدبلوماسيين الفرنسيين إلى نتائج السياسة الفرنسية على تأزيم العلاقة بين المشروع الفرنسي في سوريا من جهة والمسلمين من جهة ثانية، بقيت تلك السياسة تسير في خطها العام في وجه الحماية الطائفية. وحتى عندما قامت حركة المعارضة العربية في بعض المدن السورية، ولا سيما في بيروت، تطالب بإدخال إصلاحات إدارية ومالية إلى ولاياتها على قاعدة اللامركزية (حركة بيروت الإصلاحية)، وتضم في صفوفها عناصر مسلمة ومسيحية في آن واحد، بقيت العلاقة بين فرنسا والأطراف المسيحية في المعارضة علاقة ذات طابع «خاص». فمسيحيو الحركة انفردوا في التوجه نحو فرنسا، وصاغوا - كما لاحظنا - مطالب خاصة. وكتب القنصل الفرنسي تعليقًا على مذكرة الوفد: «وتشكل الوثيقة شهادة أخرى على التعاطف العميق الذي يشد إلينا مسيحيي هذه المنطقة، كما أنها تدل على مبلغ التأثير الذي أحدثته في نفوسهم الوعود الصادرة عن فرنسا وعلى مدى عظيم الآمال التي ولّدتها لديهم»[155].

(154) M. Ducousso, gérant du vice consulat français à Tripoli à M. Couget, consul général de France à Beyrouth, Tripoli (Syrie), le 25 Novembre 1912, dans: Ibid., vol. 118, pp. 29-31.

(155) = M. Couget, consul général de France à Beyrouth, le 18 Mars 1913, dans: Ibid., vol. 120, p. 59.

في موازاة هذه السياسة، يبدو أن الدبلوماسية الفرنسية، ولا سيما المتمثلة في مكتب القاهرة ديفرانس، ظلّت مشدودة إلى مظاهر الحركة العربية «الانفصالية» في سوريا، ومراهنة على احتمال فشل الإصلاح الذي يطالب به المسلمون وعلى احتمال ارتداد هؤلاء إلى الموقف المسيحي. ومن هذه الزاوية بالذات نظر الوزير ديفرانس إلى مشاركة عضوي حزب اللامركزية الإدارية (اسكندر عمون وعبد الحميد الزهراوي) في أعمال مؤتمر باريس؛ فهو يأمل أن يؤدي فشل المطالبة بالإصلاح إلى المطالبة بـ«نظام النفوذ الفرنسي» (Régine de L'influence française). يقول: «إن عضوَي لجنة اللامركزية القاهرية المكلفَين بالذهاب إلى مؤتمر باريس هما اسكندر بك عمون وعبد الحميد الزهراوي، وكلا الاثنين معروف في وزارتكم، الأول هو مسيحي ماروني، رئيس لجنة اللبنانيين في القاهرة وقد صرّح في كثير من المرات أوضح التصريحات لمصلحة فرنسا. إنه أخو داوود بك عمون الذي استقبله السيد بوانكاريه في باريس في العام الماضي، والثاني هو نائب حمص[156] السابق، الذي كلمت سعادتكم عنه في رسالتي المؤرخة في 15 نيسان/أبريل 1913 رقم 165 وأعلنت ذهابه إلى سورية منذ أسابيع عدة، ولكنه بقي في القاهرة من أجل ذهابه المحتمل إلى المؤتمر العربي تحديدًا. إن الانطباع الذي تركه النقاش معه والذي أرسلت لك تقريرًا عنه في الرسالة التي سبق ذكرها، يؤكد المعلومات كلها التي جمعتها عنه. إن رأي الجميع بعبد الحميد الزهراوي هو أنه رجل شريف وصادق[157]، وأنه يريد خير بلده بكل إخلاص: لقد اقتنع بأن النظام التركي أصبح، وسيصير، شؤمًا على سوريا إلّا إذا جرت إصلاحات لا يمكن التأمل بنيلها على كلّ حال من الباب العالي. إنه يأمل إذن لسورية في المستقبل بنظام يبرهن له على أنه الأكثر صلاحية لإرجاع الازدهار إلى بلده.

= انظر معالجة هذه النقطة في السياق السابق من هذا الفصل.

(156) هكذا وردت، والمعروف أنه نائب حماه.

(157) الواقع أن عبد الحميد الزهراوي كان يطرح مسألة العلاقة بالغرب في جانبها الحضاري والثقافي البحت، ويدعو إلى الأخذ عن أوروبا وطلب مساعدتها، ويغفل الجانب السياسي في هذه العلاقة، فكان يقول: «إن أوروبا ليست هي الغول وإنما الغول سوء الإدارة وفساد السياسة، ولو كانت أوروبا هي الغول لما ساعدت دولتنا بشيء». انظر: الزهراوي، «تربيتنا السياسية»، ص 38.

واعتقـد أن عبـد الحميـد الزهراوي، حتـى ولو كان قـراره النهائي لـم يؤخذ بعـدُ، يميل إلى التفكيـر في أن هـذا النظام هو نظـام النفوذ الفرنسـي. إن اختيـار هذيـن المندوبين مرضٍ إذن، وغدًا يسـافران من الإسـكندرية إلـى باريس»[158].

بيـد أن دبلوماسـيين فرنسـيين آخريـن يتنبهـون إلى خطورة هـذا المأزق الـذي تتجه نحـوه قنصليـة بيـروت، ووكالـة (معتمديـة) القاهـرة فـي تركيزهـا علـى دعـم المسـيحيين أو علـى تضخيـم أهميـة «الحركـة العربية» وأفقهـا الانفصالـي عن الدولـة العثمانيـة. ونقرأ فـي ذلك تقريـرًا مسـتقلًا مطـولًا لدوبوسـك، أحـد مستشـاري وزارة الخارجية الفرنسـية[159]، وحضر إلى سـوريا فـي مهمة اسـتطلاعية، فكتـب تقريرًا مفصـلًا في موضوعات عـدة. وعن موضـوع الحركـة العربيـة يقـول: «أصـل إلـى دراسـة مسـألة ألقـت عليهـا الأضـواء حوادث فرديـة العهـد حصلـت فـي بيـروت، وأعنـي التظاهـرات المعاديـة للأتـراك التـي قامـت في نيسـان/أبريل المنصـرم والحركـة العربية فـي سـوريا. أولًا يجـب أن نتجنب تعظيـم الوقائع لأننـا بتنـا نعـرف الآن ما تقتصـر عليه، مـن أن بعض الأفـراد السـوريين أو اللبنانييـن الذين يهمهـم تعظيـم أهميـة هـذه الحادثـة لـم يتورعـوا عـن تنفيـذ مراميهـم إمـا فـي الصحـف المحليـة وإمـا فـي الصحـف الأجنبيـة، إذ رأوا أنهـم لمحـوا فيها مـا ينـذر بثـورة عارمة في سـورية، وكذلـك بنهاية النظـام التركـي الأكيدة، وواجـب أوروبـا أن تتخذ موقفًا مـن الصراع الذي سـوف يبدأ بيـن المجالـس[160] والسـلطة»[161].

(158) M. Defrance minister de France en Egypte à M. son excellence le minister des affaires étrangères, le Caire, 23 Mai 1913, dans: F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 121, pp. 99-100.

(159) كُلف من وزارة الخارجية بمهمة استطلاعية في سوريا ومصر، وقد جاء في مقدمة التقرير: «لقد شرفتموني بأن عهدتهم إلي بمهمة غايتها المراقبة المحلية لمدى النفوذ الذي اكتسبته بعض الدول في سورية وفلسطين، ومن ثم البحث عن الوسائل العملية لمكافحته، كما نصحتموني في الوقت نفسه بأن أحلل بقدر الإمكان أهمية الحركة العربية، ثم إنكم أجزتم لي أخيرًا إبداء الرأي حول المستقبل الذي ينتظر عددًا من مشروعاتنا القائمة أو المنوي إقامتها في المناطق التي عليَّ زيارتها». Ibid., vol. 122, pp. 137-170, Paris, 30 Juin 1913.

(160) يقصد مجالس الإدارة التي شاركت في وضع المطالب الإصلاحية في الولايات.

(161) Ibid., vol. 122, p. 160.

ويحـاول المراقـب الفرنسـي أن يعيـد الحـوادث إلـى «حجمهـا الطبيعـي». ولعـل إيـراد مقتطفـات مـن نصـوص التقريـر تفيـد فـي أمريـن: **أولهمـا**، فـي اسـترجاع سـياق مـا حـدث بعـد خفـوت الوهـج الـذي أوحـاه للدبلوماسـية الفرنسـية المحليـة. **ثانيهمـا**، فـي تقديـم «خطـاب دبلوماسـي» فرنسـي جديـد سـيكون لـه فاعليتـه فـي المنهجيـة السياسـية الفرنسـية تجـاه سـوريا فـي سـياق الحـرب الأولـى ومرحلـة مـا بعدهـا. يقـول دوبوسـك: «بالتأكيـد لا شـيء يسـمح بإنـكار إمكانيـة حصـول حركـة عربيـة فـي المسـتقبل، أمـا الحجـة التـي يرتكـز عليهـا الذيـن يظنـون أنهـا وشـيكة الحصـول، فهـي وجـود المسـلمين والمسـيحيين فـي اللجـان العربيـة فـي القاهـرة وبيـروت وسـواهما، إلّا أن مـن المؤكـد أن هـذا الواقـع الأكيـد لا يشـكل معيـارًا لقيـام الحركـة المذكـورة. إن الوهـم الموقـت الـذي أوحـت بـه عقـب إعـلان الدسـتور وحجـة المسـلمين والمسـيحيين الظاهريـة قـد تلاشـى أمـام مذابـح أضنـة[162]. والسـؤال هـو: هـل سـيعود هـذا الوهـم إلـى الظهـور مـع الحركـة العربيـة التـي قامـت فـي الوقـت الحاضـر؟ لقـد تسـنى لـي فـي القاهـرة وبيـروت ودمشـق أن اطّلـع علـى الآراء الحميمـة التـي بـاح لـي بهـا بعـض المسـلمين الذيـن يحتلـون مراكـز مرموقـة؛ فلقـد صـرح لـي هـؤلاء ببسـاطة أن الوفـاق مـع المسـيحيين يبـدو فـي نظرهـم ضروريًـا، لأن المسـيحيين أذكـى منهـم، وخصوصًـا أكثـر ثقافـة منهـم، وبالتالـي هُـم أجـدر فـي إظهـار مطالبتهـم الخاصـة. ومـن جهـة أخـرى، صـرّح لـي مسـيحيون أعضـاء فـي المجالـس بأنهـم لا يرجـون مـن حركتهـم نفعًـا عمليًـا، وأنهـم لا يهيئـون عـن طريـق انضمامهـم إلـى صفـوف المسـلمين إلّا إلـى تدخّـل فرنسـا، وفضـلاً عـن ذلـك، فإنهـم - أي المسـيحيين - خلافًـا لمـا يعتقـده المسـلمون، يـرون أنـه ليـس بإمـكان سـورية أن تحكـم نفسـها بنفسـها إلّا أنهـم يتجنبـون مواجهـة المسـلمين بذلـك»[163]. ويضيـف: «لقـد اعتـرف لـي بعـض المسـيحيين بأنهـم لا يهتمـون بالإصلاحـات التـي تحصـل فـي سـورية، كمـا قـال لـي المسـلمون الشـيء نفسـه عـن المطالـب اللبنانيـة. لقـد حدثونـي عـن الضـم والحمايـة والاسـتقلال

(162) قامت هذه المذابح ضد الأرمن في الفترة 1894 - 1896. انظر: Hrand Pasdermadjian, Histoire de l'Arménie: Depuis les origines jusqu'au traité de Lausanne, 2ème éd. (Paris: Librairie orientale H. Samuelian, 1964), pp. 346-348.

(163) F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 122, p. 161.

الذاتي والمملكة المستقلة، حتى أنهم حدّثوني عن الجمهورية. ويبدو أن الفكرة الانفصالية لا تخيف أحدًا، وإذا بدا أن النخبة الإسلامية الموجودة في اللجان تريد أن تظهر بمظهر الرافض لمثل هذا الانفصال، فلأنها ترى الحكمة في هذا الموقف أمام ولاء الشعب المسلم، وربما أمام الرأي العام الخارجي». ويضيف: «لن أعزو إلى جميع هذه الأمور أكثر ممّا تستحقه من أهمية، إلّا أنه يكفي أن تكون قد جرت إلى الألسنة حتى يصبح من الجائز لمن طرقت سمعه أن يلقي شكًا حول مدى الاتفاق، وأن بعض أعضاء المجالس من المسيحيين يعتمدون على سخائنا للحصول على مراكز تدر عليهم ربحًا ماديًا وذلك لقاء دعايتهم وحسن خدماتهم»[164]. «بالإضافة إلى ذلك، فإن الجمهور لم يقتنع بتاتًا بآراء المجالس، وكثيرون من المسلمين يتمنون استمرار الوضع الراهن مخافة أن يعلو شأن المسيحيين عليهم في ظل نظام ليبرالي كما نشرت ذلك بعض الجرائد». ويستبعد دوبوسك أن تنشأ في القريب العاجل حركة عربية متجانسة وقوية، فـ«اختلاف الطوائف ليس الأمر الوحيد الذي يشق في الواقع صفوف العرب [...]، فإن البلاد التي يسكنها العرب مثل سوريا والحجاز واليمن ونجد وبلاد ما بين النهرين تكشف عن مظاهر شديدة التباين، كما أنه لا يمكن اجتيازها إجمالًا إلّا بصعوبة، ولا يعيش فيها السكان إلّا جماعات صغيرة منفصلة الواحدة عن الأخرى ولا تشكّل مجموعة وطنية. إن الأشخاص الذين اتحدوا لإنشاء هذه الحركة يشكلون في ما بينهم صورة مختصرة لهذه التجزئة، ولا نعتقد أن الأمر قد يكون عكس ما تقدّم»[165]. ويضيف: «إن العرب لم يصلوا بعد إلى تلك الدرجة من الترقي، حيث العواطف والطموحات تذوب في طموح واحد مشترك هو خلاص البلد. إن ثمة كبرياء هائلة جدًا هي الخط المميز للأخلاق العربية، تدفع كلّ واحد منهم لاعتبار نفسه متفوقًا على أقرانه، وتجعل كلّ تحرك مشترك أمرًا مستحيلًا. وإلى جانب الكبرياء الفردية، هناك عند العرب كبرياء جماعية وكبرياء العائلة والقبيلة وما يمكن تسميته بـ«الديانة الصغيرة»؛ ذلك أن المسلمين والمسيحيين ينقسمون إلى أتباع طقوس مختلفة،

(164) أ. دوبوسك: Ibid., vol. 122, p. 161.

(165) Ibid., vol. 122, p. 162.

ويبدو في مثل هذه الأوضاع أن حركة جماعية ليست وشيكة الوقوع، وإذا ما نظرنا عن قرب إلى الحركات التي حصلت حتى الآن في البلاد العربية للاحظنا أنها لا تتطابق في أي نقطة، فالأسباب التي أدت إلى نشوئها متنوعة جدًا ونجهد بلا جدوى لإعطائها طابعًا وحدويًا ليس فيها. ولكن هذا لا يثبت مجددًا، أن ما سمّي قبل الأوان بـ«الحركة العربية» أمر يستحيل حدوثه أبدًا»[166].

هذا الوصف الذي يقدمه التقرير، وبغضّ النظر عن مدى الصحة أو الخطأ على صعيد الاستنتاج السياسي وطريقة فهم الانقسامات العربية داخل سوريا وخارجها، يمثل معطى من معطيات السياسة الفرنسية في طريقة فهمها التركيب الاجتماعي والسكاني للبلاد، وأشكال التعاطي مع عناصر هذا التركيب في المراحل اللاحقة؛ فهو إذ يقلل من أهمية ما سمّاه بعض القناصل «الحركة العربية» في المرحلة الراهنة، يستعيض عن غيابها في اقتراح سياسة عملية تجاه الطوائف أو ما يسميه «الديانات الصغيرة» المختلفة، من مسيحية وإسلامية.

لهذا، فهو يقترح حلولًا عملية لا تذهب باتجاه الحديث عن «الخلافة العربية»، ومزاحمة المشروع البريطاني (اتحاد مصر وسوريا) على أرضيته، بل باتجاه كسب «ود المسلمين» عمليًا، والتركيز في هذا النهج على مدينة دمشق والبدء بكسب الصحافة الإسلامية أولًا. ويقترح في هذا المجال تقديم إعانة مالية لجريدة **المقتبس** الدمشقية التي يرئسها محمد كرد علي، يقول: «إن هذه الجريدة الإسلامية هي إحدى أشهر جرائد سورية في مدينة كدمشق، وستقدم لنا مساعدة فائقة في هذه الفترة التي استطعنا فيها توجيه جهدنا نحو المسلمين، فبفضل هذه الجريدة وحدها سنبث ونتعهد في صفوف العائلات الإسلامية الكبرى التي يتقولب رأي الآخرين برأيها شعورًا وديًا حيال فرنسا، وهنا لا أتحدث فقط عن عائلات الأمراء التي يجب ألا نبالغ في تقدير نفوذها، وهو لا يفوق ما لأكثرية العائلات العربية الغنية من نفوذ، بل إني سأتناول جميع هذه العائلات الغنية الكثيرة العدد»[167].

(166) Ibid., vol. 122, p. 163.

(167) Ibid., vol. 122, p. 153 et 163.

ويقترح أيضًا أن تكون الإعانة الموجهة إلى جريدة **المقتبس** الإسلامية أكبر من تلك التي تقدم لجريدة Réveil المسيحية، «وبالنظر إلى هوية صاحب ‹المقتبس›، يجب أن يترك هذا الأمر بتصرف ممثلنا في دمشق الذي تمكّن سابقًا، بفضل كثير من الحنكة والمعرفة العميقة بالإنسان وبالأمور الشرقية، [...]، من كسب ود المسلمين حيالنا»[168].

وتستقر دبلوماسية القنصلية الفرنسية في دمشق على هذا الخط في تعاملها مع مسلمي سوريا: محاولة للاتصال بمحمد كرد علي؛ محاولة التقرّب من العائلات الدمشقية النافذة؛ استمالة بعض الصحف الإسلامية؛ تخصيص بعض المنح للطلاب المسلمين للدراسة في جامعات فرنسا[169].

ويبدو من خلال متابعة مراسلات قنصلية دمشق، أن دبلوماسية قنصلية دمشق سارت على هذا الخط في تعاملها مع الوضع السوري؛ فهي تتعامل معه على أساس تركيبه «الطوائفي»، وعلى أساس استمالة كلّ طائفة على حدة. ويعبّر قنصل فرنسا في دمشق عن هذه الوجهة التي استساغها في عمله الدبلوماسي طريقةً في التعامل مع العمل السياسي المحلي وفهم أشكال تعبيراته واتجاهاته، يقول: «يتزايد اعتقادي بأن الدين في الشرق هو حقًا أساس كلّ شيء، وفي رأيي ينبغي ألّا يغيب الدين عن بالنا أبدًا عندما نحكم على الحوادث والمشاعر والتيارات، وبالطبع لا بد أن نأخذ بعين الاعتبار هنا كما في كلّ مكان آخر المصالح المادية، لكننا مضطرون في آخر التحليل إلى الاعتراف بأن الدين يتدخل دائمًا، ويبدو أن المحافظ الأكثر تخلفًا والثوري الأكثر تقدمًا والموظف المدني أو العسكري، والذي درس في باريس كما الذي تثقف

(168) Ibid., vol. 122, p. 153.

(169) يذكر القنصل الفرنسي في دمشق أنه قام بمقابلة محمد كرد علي، وأنه يبحث عن طريقة ملائمة لتقديم الإعانة، ويختم رسالته بـ «أرجو معاليكم في الوقت نفسه أن يمنحني كما يفعل في بيروت مبلغًا من المال يقتطعه من الاعتمادات الخاصة لأتمكن من الاستعلام تمامًا عما يجري في ولاية دمشق الواسعة، حيث تتحرك في هذه الفترة من الفوضى التي نجتازها، أنواع شتى من العناصر المشاغبة من دروز مقيمين وبدو رحّل، وحيث كل أنواع الدسائس يحيكها عملاء إنكليز وألمان ونمساويون وإيطاليون، وحيث يتواعد مئة مبعوث إنكليزي أو مصري أو مؤيد لحركة الجامعة العربية (Pan Arabism)».Consul général de France à Damas, le 17 Avril 1913, dans: Ibid., vol. 120, p. 149.

في برلين، يتصرفون جميعهم، سواء أكانوا مؤمنين أم أحرار التفكير (Libres penseurs)، كما لم يعرفوا قط أي شيء آخر غير الكتب المنزلة»[170]. ويضيف: «ومهما تكن ضرورة مراعاة الدين الإسلامي الذي تنتمي إليه الأغلبية الساحقة من السكان، فليس من رأيي التقليل من أهمية الدور الذي تؤديه بقية الأديان أو الطوائف، سواء كلّ على حدة، أم بعضها ضد البعض الآخر، أم جميعها في مواجهة الحركة الإسلامية»[171].

هذا النهج الذي تخطته قنصلية دمشق في عملها الدبلوماسي حيال تعبيرات العمل السياسي المحلي المحكوم دائمًا وفق هذه الرؤية بالموقع الديني والطائفي، سيشكل دليل العمل تجاه المجتمع السوري باعتباره مجموعة طوائف أو ديانات صغيرة - على حد تعبير دوبوسك - وسنلاحظ تأثير ذلك في عمل البعثات العلمية وأعمال الخبراء الذين كانت توفدهم فرنسا إلى سوريا، وعلى توجهات الاحتلال الفرنسي ثم الانتداب.

صحيح أن التطمين الإنكليزي كان قد هدّأ نسبيًا من المخاوف الفرنسية التي كانت تثيرها علاقات الدبلوماسية البريطانية مع المقيمين السوريين في القاهرة والإسكندرية من جهة، فإنه دفع من جهة ثانية رجال الأعمال الفرنسيين إلى تكثيف نشاطهم في سوريا في عامي ما قبل الحرب، وذلك باتجاهين: توسيع النشاط التعليمي وزيادة التوظيف المالي. وضمن هذه المشروعات ربطت جامعة القديس يوسف بجامعة ليون، وقام بول هوفلان، الأستاذ في كلية الحقوق في ليون (Rigollot) ومدير «الكلّية المركزية الليونية» بمهمة تنظيم بعثة إلى سوريا ودراسة إمكانية تأسيس «كلّية حقوق» ومدرسة مهنية في بيروت. ولدعم هذه المبادرة، أسس في عام 1913 «الرابطة الليونية لاتحاد التعليم العالي والتقني في الخارج»، التي ضمت، إلى جانب الأساتذة الجامعيين، عددًا من رجال الأعمال، ولا سيما كبار تجار الحرير (Ennemond Morel et Louis Guérin).

(170) Consul général de France à Damas, le 19 Février 1914, dans: Ibid., vol. 124, pp. 1-23.

(171) Ibid., vol. 124, p. 23.

وكان أن افتُتحت كلّية الحقوق في بيروت في تشرين الثاني/نوفمبر من عام 1913، ونيطت مهمة الإدارة والتدريس إلى اليسوعيين، بينما كانت جامعة ليون تشرف على التعليم وتقدم الشهادات[172].

ووفق الأنموذج نفسه، افتتحت المدرسة المهنية التي كان ينبغي أن تسبق تنظيم «كلّية هندسة» على صورة «الكلّية المركزية الليونية». وحدد موعدها في تشرين الثاني/نوفمبر 1914 (وطلب رئيس جامعة ليون من غرفة تجارة ليون المساهمة في تمويل هذه المدرسة المهنية التي ستخّرج مهندسين ومساعدين محليين يعملون تحت إشراف مهندسي الأشغال الفرنسية مديريها. ويذكر رئيس الغرفة أن الليونيين «يملكون مؤسسات مهمة في هذه المنطقة: مصانع لحل الشرانق، سكك حديد مناجم، وتقرر الغرفة مبلغ 6000 فرنك يتوزع بين ‹الموازنة العامة، و‹موازنة الحرير›، حيث إن المدرسة تلبي مصلحة عامة»[173].

هذا التحرك لرجال الأعمال الفرنسيين، مدعومًا بغطاء «جامعي»، شكّل ركيزة المطالبة الفرنسية «الحكومية» بسوريا. وفي موازاته تشكّلت لجنة رسمية «لجنة الشؤون السورية» مهمتها أن ترسم حدود سوريا. وتضع هذه اللجنة تقريرًا يتضمن التحديد التالي: «إن الأراضي غير الواضحة لسوريا ينبغي أن تحدد. ويبدو أن منطقة النفوذ الفرنسي التي نطلق عليها هذا الاسم (سوريا) يجب أن تشمل ولايات: بيروت ودمشق وقسمًا من ولاية حلب ومتصرفية فلسطين. إن حدود هذه المنطقة يمكن أن تُرسم بخط ينطلق من رأس الستخان (Alastchan) جنوب خليج الإسكندرون[174]، ويصل إلى حلب، شاملًا هذه الأخيرة. ومن هذه المدينة يمتد على طول الضفة اليمنى من الفرات، حتى النقطة التي ينعطف

(172) Chevallier, p. 304.

(173) هذه المعلومات مستقاة من: Ibid., pp. 304-305.

(174) نلاحظ أن لجنة الشؤون السورية تضع في عام 1913 الإسكندرون خارج حدود سوريا المطالب بها، بينما ستشدد غرف تجارة ليون ومرسيليا خلال الحرب، كما سنرى، على الإسكندرون وكيليكية كجزء من سوريا الكاملة (Syrie intégrale). انظر: Note de la commission des affaires syriennes, le 9 Mars 1913, dans: F. M. A. E., Archives Diplomatiques, série Turquie (1908-1914), vol. 119, p. 201.

فيها هذا النهر فجأة نحو الجنوب، شاملًا بذلك المنطقة الساحلية والداخل كله الممتد حتى المنطقة الصحراوية التي تقطنها القبائل البدوية المتمردة على كلّ سلطة. ومن ناحية الجنوب ترتسم الحدود بخط يذهب من معان إلى غزة إلى المرتكزات الرئيسة الأربعة للمنطقة المحددة على هذه الصورة، حيث يشكل لبنان الماروني قلبها هي: حلب، بيروت، دمشق، القدس»[175].

أما بشأن السياسة التي ينبغي للحكومة الفرنسية أن تسير عليها في سوريا، فتصح - بعد أن كانت الأخبار عن التحركات «الاستقلالية» أو الانفصالية قد هدأت في سوريا - بالموقف التالي: «إن الحكومة الفرنسية ليس لديها في الأوضاع الحالية أي مصلحة لاستعجال انهيار تركيا الآسيوية، فموقفها من سوريا يجب أن ينبع بصدق من مبدأ تمامية (Intégrité) الدولة العثمانية، وأن لا يستهدف أي كسب توسعي في الأراضي»[176]، إلّا أن اللجنة تستدرك: «لكن إذا لم تكن لسياستنا السورية طموحات، فينبغي أن تكون سياسة حذر، لذلك يجب أن نبذل الجهد ليس فقط لضمان إنقاذ (تركتنا) المعنوية والمادية التي كسبناها في هذه المناطق عبر جهد طويل، ولكن لتمتين وإنماء إنجازنا كي نكون في مستوى التحرك حين اللزوم»[177].

ولم يقدَّر لسياسة الحذر التي تدعو إليها «لجنة الشؤون السورية» في وزارة الخارجية الفرنسية أن تستمر طويلًا؛ إذ انفجرت الحرب العالمية الأولى لتعطي السياسات الدولية، ومن بينها السياسة الفرنسية، أبعادًا جديدة للتحرك الموعود، أكان في إطار المنطلقات التي بدأها كتشنر في القاهرة مع الأمير عبد الله، أم في إطار الإرشادات التي يقدمها دوبوسك للسياسة الفرنسية بشأن التركيب الطوائفي والقبلي لسوريا، وضعف الرهان على «حركة عربية» مستقلة موحدة.

(175) Ibid., vol. 119, p. 202.

(176) Ibid., vol. 119, p. 202.

(177) Ibid., vol. 119, p. 200.

خامسًا: استنتاجات - من نظام الولايات في مرحلة التنظيمات عام 1864 إلى نظام الولايات الجديد في العهد الدستوري عام 1913

كان الاتحاديون، وبعد عودتهم إلى السلطة في أثناء انهماك الإصلاحيين العرب في سوريا بإعداد اللوائح الإصلاحية في بيروت ودمشق وملاحقة المطالب عقب مؤتمر باريس، قد وعدوا بإصدار قانون جديد للولايات. وكان أن صدر هذا القانون في حزيران/يونيو 1913، ولم يكن ليحمل أي أمل بالنسبة إلى مطالب الإصلاحيين. بل على العكس، جاء القانون، وعلى نقيض آمالهم في توسيع صلاحيات مجالس الإدارة المحلية في الولايات، فهو يوسع صلاحيات الوالي التركي إلى حدود سلطات شبه مطلقة في شؤون علاقته بمجلس الإدارة[178]. إذًا، كان الاتحاديون مصممين على المضي في سياسة تشديد مركزية الحكم على الولايات. ولم تأت ملاحظة الملحق التي تقول بـ«جواز استعمال اللسان العربي في الاستنطاق والمحاكمة وتنظيم الاعلامات»[179]، إلّا تأكيدًا على إغفال مطلب «اعتبار اللغة العربية رسمية في الولايات العربية»، وإمعانًا في المضي في سياسة «العثمنة» على مستوى السلطة المركزية وفي سياسة «التتريك» على مستوى «المشروع القومي» الذي تحلم به النخبة العسكرية.

في هذا السياق التاريخي، ومنذ مرحلة التنظيمات الأولى التي استهدفت الإنقاذ، وحتى آخر «إجراء تنظيمي» في عمر الدولة العثمانية، كانت السلطنة العثمانية تسير نحو حتفها من خلال منطق التشبث بنقل أنموذج «الدولة القومية المركزية» الذي أنتجته الحركات القومية في أوروبا (فرنسا، إيطاليا، ألمانيا)، من دون الانتباه إلى أن ما أمّن عناصر الاجتماع السياسي في استمراريتها التاريخية الطويلة هو ذاك الاستقلال النسبي الذي قام في القديم بين «الهيئة الحاكمة» ومختلف السلطات المحلية الموجودة في مجتمعات الأطراف، فضلًا عن الدور الذي قامت به المؤسسات التاريخية الإسلامية،

(178) انظر المواد المتعلقة بصلاحيات الوالي، في: برو، ص 482-488.

(179) المرجع نفسه، ص 488.

واستقلالية المِلل غير الإسلامية في إحداث هذا الاستقلال[180] القائم على السلطات الوسيطة.

وعندما حاولت الدولة العثمانية أن تلغي نظام الالتزام الذي أدى إلى تقهقر الريف، وساهم في تفكيك المجتمعات العثمانية، وتفجير الصراعات بين ولاتها وأمرائها (وذلك عبر حركة التنظيمات التي ابتدأت بخط كلخانة عام 1839)، وأن تمركز الدولة عبر أجهزة إدارية ومجالس تمثيلية للمِلل والطوائف، كانت بذلك تطرح صراعًا مع طرفين: مع الفئات التي استفادت من عملية التفكك ووظيفة الالتزام (تجار وأعيان المدن)، ومع الفئات والعصبيات الريفية التي كانت تمارس سلطات محلية شبه مستقلة عن المركز. إضافة إلى ذلك، كانت المِلل غير الإسلامية التي دخلت في مشروعات حماية الدول الكبرى تستفيد من جهة من الجانب «المساواتي» في التنظيمات فتقوّي مواقعها، ومن جهة ثانية، وبسبب ضغط هذه الدول وحرصها على أن تستمر مبررات التدخل في شؤون الدولة العثمانية، كانت تقاوم علمية الاندماج ومركزة الدولة. ففي هذا السياق يندرج على سبيل المثال موقف الموارنة من مسألة المشاركة في مجلس «المبعوثان» في عامي 1876 و1908[181]. وبالنسبة إلى العصبيات والسلطات المحلية شبه المستقلة، يندرج موقف دروز حوران وعلويي الجبل في سوريا والزيدية في اليمن، وقبائل الحجاز، وهو الموقف المقاوم لمركزة

(180) يشير جب وبوون إلى «علاقة الاستقلال» هذه فيقولان: «ولقد قسّم الاستقلال الذاتي الذي كانت تتمتع به الشعوب الخاضعة للحكم العثماني، وهو الاستقلال الذي كانت تدعمه الحقيقة الخاصة بأن كلًا من المدن والقرى كانت تميل في معظم الأماكن إلى الاكتفاء الذاتي من الناحية الاقتصادية، قسّم هذه الشعوب إلى وحدات كثيرة ذات وضع شبه مستقل لا يتأثر استقرارها إلّا تأثرًا قليلًا بالتقلبات السياسية التي كانت تتعرض لها الإمبراطورية ككل. وكان أي ولاء أوسع مما يتسنى للأفراد المنتسبين إلى هذه الوحدات أن يقروه ولاءً دينيًا أكثر منه سياسيًا، وإذا كان بإمكان أكثر المسلمين استمساكًا بالإسلام الحق أن يخضعوا للسلطان بوصفه إمامًا، فان هذا الخضوع كان أضعف من مشاعرهم إزاء الوحدة التي كانوا هم من أعضائها». انظر: هاملتون جب وهارولد بوون، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى؛ مراجعة أحمد عزت عبد الكريم، مكتبة التاريخ العربي الحديث، 2 ج (القاهرة: دار المعارف، 1971)، ج 1، ص 225.

(181) قارن بشأن ذلك: كوثراني، **الاتجاهات الاجتماعية - السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي**، ص 167، 179 و225-236.

الدولـة ولاختـراق هذه الأخيرة للسـلطات المحليـة ولمحاولتهـا دمج المجتمعـات المتعددة القوميات فـي «دولة قوميـة واحدة».

هـذا كلـه فتـح علـى صراعـات أهليـة حـادة مـع محاولـة بنـاء «الدولـة القوميـة» العثمانيـة الجديـدة، وأدى إلـى انقطاع واضح فـي طبيعة العلاقـات بين السـلطات المحلية الأهليـة مـن جهة، والسـلطة المركزية في اسـطنبول مـن جهة ثانيـة؛ انقطاع نقـرأ آثاره في بعـض التعليقات الصحافيـة في القاهرة بيـن عامـي 1908 و1914؛ فقد علّقـت **الأهرام** في عـام 1911 على الثـورات المتعاقبـة عام 1910 (ثـورة اليمن وثـورة دروز حـوران) - وكانت ثـورات موجّهـة ضـدّ إلحاق هـذه المناطـق بـالإدارة العثمانيـة المباشـرة - علقت بمـا يلي: «إن الحـكام أرادوا أن يقلبـوا البـلاد التـي كانـت تتمتـع سـابقًا ببعـض الامتيـازات في مدى ثـلاث سـنين قلبًـا سـحريًا، فيحولونها من حـال ربيت [ربـت] عليه منـذ مئات السـنين إلى حـال لـم تألفهـا ولـم تتعلمهـا، فكانـت النتيجـة أن الذيـن لم يألفـوا دفـع الأمـوال الأميرية تذمـروا من دفعهـا، والذين لم يعتـادوا الخدمة العسـكرية صعبـت عليهم الخدمـة، والذين لـم يخضعـوا لنظـام المحاكـم وأحـكام القوانيـن عدّوهـا بدعـة، والذيـن كانـوا فـي بلادهـم سـادة مسـتبدين عدّوا مسـاواتهم بالفلاحين أداة، والحكومة نفسـها أرادت أن تسـرع وليس فـي يدهـا مـال ولا دخـل، فـلا تـرى إلّا البنوكـة تطـرق أبوابهـا، وأراد الأتـراك نشـر لغتهـم التـي لـم تتعلمهـا الطوائـف والأمم التـي حكموهـا سـبعمائة سـنة، فتسـرّعوا بإكـراه الناس علـى تعلمهـا، فأيقظـوا الذيـن لا لغـة لهـم مدونـة بالكتب إلـى خلـق لغـة وآداب، والذين لهـم لغـة علـى الصيـاح فـي وجـه الحكومـة خوفًـا عليهـم، فالتسـرّع جـاء مـن كلّ جانب، فأفضـى إلى الشـكوى مـن كلّ جانـب»[182].

وهـذا التمييز بيـن المرحلتين يلمـح إليه نـدرة مطران نفسـه، عضو المؤتمـر العربي الأول وأحـد منظميـه، فيجعـل مـن مرحلـة مـا قبـل التنظيمـات مبـررًا تاريخيًـا للمطالبـة باللامركزيـة للولايـات العربيـة[183].

(182) **الأهرام**، 1911/8/1، نقلًا عن: برو، ص 219.

(183) انظر ما سبق حول الحديث عن خطبة ندرة مطران في المؤتمر.

وكانت آخر صيحة تصاعدت من داخل تركيا نفسها، بل من داخل الأسرة العثمانية الحاكمة نفسها، تحذّر من مغبة «المركزية»، هي صيحة ابن أخت السلطان البرنس صباح الدين؛ إذ وجّه إلى السلطان كتابًا جاء فيه: «يترتب علينا يا صاحب الجلالة أن نعترف بهذه الحقيقة مهما كانت مرّة، وأن نعلم أن لا عدو إلّا أنفسنا، فلا إيطاليا ولا دول أوروبا تقتلنا، بل نحن الذين نقتل أنفسنا، لأن جرثومة الضرر والشرر في خمولنا وفي ضعف حركتنا الذاتية السياسية التي منعتنا من التقدم والارتقاء، فخمولنا هو سبب قعودنا وسياستنا المركزية هي سبب خراب بلادنا. لا يحق لنا أن نقول أن الممالك المتحدة تقتل بلادنا الآن، بل يجب علينا أن نقول إن الدولة العثمانية تنتحر»[184].

وفي المرحلة التي وصل فيها مشروع المركزة إلى حده النهائي في قانون الولايات الجديد، وفي الجهد الفكري والثقافي الذي بُذل من أجل مشروع القومية العثمانية عن طريق التتريك، كانت السلطات المحلية العائدة إلى المِلل أو إلى النخب والتجار في المدن السورية، أو إلى العصبيات المذهبية والقبلية الممتنعة في الأطراف والجبال عن الاندماج بالدولة القومية العثمانية تبحث عن «مشروعاتها البديلة». وهذا البحث الذي جاء في سياق استحالة أن تتحول السلطنة إلى «دولة قومية حديثة»، كان يتشكّل في خطاب سياسي يراوح بين صيغة الإصلاح واللامركزية الإدارية، وصيغة «الاستقلال القومي» ضمن حدود جغرافية تتحدد من موقع الجماعة أو النخبة، أي من موقع التمثّل الأيديولوجي للتاريخ والثقافة والمصالح الفئوية. وهذا البحث الذي يجيء في مسار التفكك الداخلي للمجتمعات العثمانية وانفكاك هذه الأخيرة عن الدولة، يأتي أيضًا في سياق تاريخي يتسم باستكمال مراحل تقسيم ولايات السلطنة بين الدول الكبرى، والسيطرة على مناطق النفوذ التي تشكّلت على قاعدة تكثيف التوظيف المالي، والحصول على امتيازات سكك الحديد والمرافئ، وتشجيع الجهد التعليمي والثقافي.

(184) وردت في: برو، ص 418-419.

وهكـذا، بيـن البحـث المحلـي عـن البديـل، ومقارنـة الاندمـاج بمشـروع الدولـة المركزيـة العثمانيـة مـن مواقـع مختلفـة، والصـراع الدولـي للسـيطرة علـى مناطـق النفوذ، ترتسـم صورة معقـدة لمرحلة الانتقال مـن العثمانية إلـى «الدولة الجديدة»؛ صـورة ينفجر فيهـا الوضـع الدولـي فـي حـرب كبـرى، وتختلـط فيهـا البرامـج المطلبيـة المحليـة، وترتبك المقاومـة الشـعبية، ويتموّه مشـروع السـيطرة الغربيـة بصيغ وشـعارات. فالبرنامـج المحلي ليـس واحـدًا، والمقاومـة الشـعبية ترتكـز علـى معطيـات أهليـة واجتماعيـة صلبـة، ولكـن يمكـن اختراقهـا من خـلال الإحسـاس بالفـارق بيـن المعاناة حيـال القمـع التركـي المركزي الأخيـر والأمـل بتأسـيس دولـة جديـد تغذيـه وعـود الـدول الكبـرى فـي مناطـق نفوذهـا. ولعـل فـي هـذا الإطـار تحـددت إشـكالية البدائـل الفكرية والسياسـية فـي العمـل المحلي فـي أثنـاء انهيـار الدولـة العثمانيـة واسـتقبال المشـروعات الغربية.

خاتمة

من مأزق المشروع العثماني إلى تعدّدية السلطات ومشروعات الدول

إن ما طمح إليه البحث هذا هو متابعة المسار التاريخي لتحولات السلطة وأنماطها في مجتمع كان قد خضع لتجربة الحكم العثماني قرونًا عديدة، وحمل في داخل تركيبه ومؤسساته الأهلية والسلطانية خصائص «الملْك القائم على العصبية» (وفقًا لتعبير ابن خلدون)، وتراث صيغة «الولاية» (وفقًا لتجربة الدولة السلطانية التي أرسيت في سياق التاريخ الإسلامي)، ومرجعية النص الشرعي المتمثّل في فتاوى هيئات الفقهاء المعيَّنة من السلطان، إلى جانب جملة من معطيات التاريخ الاجتماعية وظواهره القائمة على الأعراف والتقاليد في المدينة والأرياف، كمعطى الإمارة والعصبية العائلية، وانكفاء بعض الطوائف ذات الخصائص المذهبية في الأرياف والجبال، وظاهرة التنظيم الطوائفي الحِرفي والعائلي في المدن.

هذه الظواهر، حاولنا أن ندرسها من خلال إبراز بعض التفصيلات حاليًا، ولكن مع الحرص على أن تأتي المعالجة تركيبية ومنتظمة في إبراز ما سميناه «السلطات الأهلية» أو «الوسائط السلطوية» للهيئة الحاكمة التي تمثّل السلطة العثمانية.

كان الهدف من استعادة سمات السلطنة العثمانية وخصائص مجتمعها التقليدي، ومن خلال دراسة معطيات محددة من تاريخ بلاد الشام، هو إعطاء صورة عمّا كانت عليه نماذج السلطة والمجتمع والعمل السياسي قبل مرحلة التنظيمات. وكان الهدف أيضًا التمكنَ من فهم أشكال احتواء هذه النماذج واستقبالها للتنظيمات العثمانية الجديدة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وعلى الصعد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

كان من أهم مظاهر هذا «الاستقبال الاحتوائي» الذي درسناه في مرحلة التنظيمات:

- التقاطع بين حكم الأعيان وصيغة الالتزام في النظام العثماني القديم من جهة، والإدارة العثمانية الجديدة ونظام الأرض الجديد (الطابو) من جهة ثانية.

- التداخل والتمايز بين نظام القضاء القديم في المحاكم الشرعية ونظام المِلل من جهة، ومؤسسات وقوانين المحاكم النظامية من جهة ثانية.

- التشابك بين التنظيم التجاري والحِرفي المديني التقليدي من جهة، وغرف التجارة والبلديات والضابطية من جهة أخرى.

هذا كله كان يترجم حالة تنم عن مأزق في تحوّلات المجتمع والسلطة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. لكن هذه الحالة لا تتزامن مع وضعية اجتماعية داخلية في تلك التحولات فحسب، بل تتزامن أيضًا مع الصراع الدولي الذي زاد احتدامه منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وبرز بصيغ من المشروعات السياسية والاقتصادية في الولايات العثمانية. كما أن تجربة التنظيمات، ولاحقًا تجربة الدستور، تزامنتا بدورهما وتداخلتا مع تجربة العمل السياسي المحلي الذي بدأ يقدم حلولًا متضاربة وأفكارًا متعددة لمواجهة المسائل التي طُرحت في سياق الإصلاح العثماني والسياسات الدولية الأجنبية؛ فقد تعددت الأطروحات السياسية في العمل السياسي العربي (المشرقي)، فحمل بعضها نزعة عثمانية تمحورت حول الإصلاح واللامركزية، وحمل بعضها الآخر نزعة استقلالية عبّرت عن نفسها في محاولة إبراز خطاب قومي.

وهكذا، أضيفت إلى تعددية السلطات الأهلية في المجتمع المحلي وإلى تقاطع المواقع وتشابكها وتداخلها بين النظام العثماني القديم والتنظيمات الجديدة، تعددية في الولاءات السياسية لدى النخب المستجدة والمجموعات الاجتماعية الباحثة عن صيغة «وطن» و«أمة» و«دولة». وكان يغذي هذه التعددية الأخيرة تأزم الصراع الدولي في أعوام ما قبل الحرب الأولى وانفجار هذا الصراع في حرب وضعت حدًا للمشروع العثماني على اختلاف أشكاله.

ونحـن اكتفينا بإبراز الجانـب الثقافي - الاجتماعـي في الأطروحات والبرامج السياسـية التـي بـرزت حينـذاك. وإذا كانـت تلـك الأطروحـات تتصدى مـن مواقـع أصحابها، مـن زاوية انتمائهـم الثقافـي - الاجتماعـي، لمقـولات الدولـة والأمـة والوطـن والقوميـة، فـإن هـذه المقـولات لـم تشـكّل في حـدود دراسـتنا موضوعًا لبحث خـاص فـي النظرية السياسـية، بل مجـرد شـواهد علـى خطـاب سياسـي أنتـج فـي مرحلـة حاسـمة مـن تاريـخ تحول السـلطة والمجتمـع، هـي مرحلـة انفـكاك السـلطنة العثمانيـة وتفكيكهـا وانفتـاح ولاياتهـا علـى احتمـالات تاريخيـة كثيرة.

وإذا كنّـا قـد شـدّدنا في هـذا الجانـب أيضًا علـى المرحلـة الأخيـرة من عمـر الدولة العثمانيـة، فليـس لأن المرحلـة اللاحقـة التـي تشـكّلت فيهـا الدولـة الإقليميـة الحديثة في المشـرق العربـي فـي ظـل الوصايـات والانتدابـات الأجنبيـة غيـر أساسـية في الكشـف عن جـذور الدولة المحدثـة وأصول العمل السياسـي العربي الراهـن، بل لأن مرحلـة الانتدابات والسـيطرة (وهـي المرحلة التـي تكرّسـت فيها التجزئـة السياسـية المعاصـرة)، حملت معها كثيـرًا مـن معطيـات التوظيـف السياسـي لمـأزق الإصـلاح العثمانـي، ولوضعيـات القـوى الاجتماعيـة التـي نشـأت فـي مرحلـة التحـول مـن النظـام العثمانـي القديـم إلـى مرحلـة التنظيمـات الجديدة.

تمثّـل هـذا المـأزق بشـكل أسـاس فـي عجـز الدولـة عـن توحيـد مجتمـع متنـوع ومتعـدد، وعـن ضبطـه فـي أطـر تنظيميـة واحـدة وإدارة مركزية قويـة، في وقـت تعددت فيه مشـروعات السـلطات المحليـة في الولايـات، كما تعددت سياسـات مناطـق النفوذ من الدولـة الغربية.

وكان الوجـه البـارز فـي التنظيمـات هـو وجـه المركزيـة السياسـية والإداريـة الصارمـة - الوجـه الـذي بـرز مـع سياسـة السـلطان عبـد الحميـد مركزيـةً اسـتبدادية سـلطانية، ومـع حـزب الاتحـاد والترقـي دكتاتوريـة «عسـكرية» ذات طابـع عنصـري تركـي. وفـي المقابـل، كانـت القـوى الاجتماعيـة التـي نزعـت نحـو بنـاء سـلطاتها المحليـة، أكان مـن خـلال المجالـس الإداريـة للولايـات والأقضيـة، أم مـن خـلال ممانعتهـا عـن الالتحـاق بالمركزيـة العثمانيـة، تبحـث عـن مرتكـزات ثابتـة لسـلطاتها. وكانـت السياسـات الأوروبيـة فـي هـذا الوقـت ترصـد اتجاهـات هـذه القـوى لتوظـف

مـا يتـلاءم منهـا فـي مشـروعاتها السياسـية الخاصـة. والنتيجـة المترتبـة علـى هـذا التقاطـع بيـن النزعـات المحليـة والسياسـات الغربيـة هـي شـيوع حالـة مـن الفوضـى السياسـية فـي الولايـات، كان قـد شـكا منهـا مدحـت باشـا مـن موقعـه كـوالٍ عثمانـي؛ كمـا أن تقاريـر القناصـل فـي عواصـم الولايـات كانـت قـد رصدتهـا ودرسـت مظاهرهـا الاجتماعيـة واتجاهاتهـا المسـتقبلية.

لعـلّ مـا كتبـه المستشـار الفرنسـي فـي وزارة الخارجيـة الفرنسـية فـي 30 أيار/مايـو 1920، يعكـس وظيفـة هـذه الحالة من الفوضى السياسـية كمـا يفهمها العقل الاسـتراتيجي الغربـي. يقـول هـذا المستشـار: «وفـي البـلاد التـي كانـت سـابقًا جـزءًا مـن الإمبراطوريـة العثمانيـة، أدّى التعـارض التاريخـي المزمـن بيـن مفهومـي الدولة والأمـة إلى نمـو العقلية الفوضوية، وكتب على السـكان أن يشـكلوا تجمعات صغيـرة أقواميـة (Ethniques) أو إقليمية. وهـذا الواقـع ملائـم لنـا لأنـه يجعـل مـن تصميـم المعارضـة أمـرًا صعبًـا فـي البـلاد. ولكن مـن جهـة أخـرى يمكـن تفتيتًـا أكبـر أن يضعنا فـي وضع يتسـاوى فـي الإرباك». ويسـتنتج المستشـار مـا يلـي: «لذلـك مـن الملائـم إذًا أن ندفـع بجديـة لدراسـة التجمعـات الإثنيـة (Groupements éthniques) المهيأة لتشـكيل الاسـتقلالات الإقليمية الأولى (Autonomies régionales)»[1].

والواقـع أن هـذا الفهـم الغربـي لظاهـرة مـا يدعـوه المستشـار الفرنسـي «التعـارض التاريخـي بيـن مفهومـي الدولـة والأمـة»، يصـدر عـن رصـد الحالـة المأزقيـة التـي عانتهـا التنظيمـات العثمانيـة فـي محاولتهـا مركـزة الدولـة، أي فـي محاولتهـا التوحيـد الإداري والمؤسسـاتي والقانونـي لمجتمعـات متنوعـة مـن حيـث اللغـة والديـن والقوميـات والمذاهـب والأعـراف والتقاليـد، الأمـر الـذي أدّى إلـى قيـام عـددٍ من الحـركات السياسـية الممتنعـة عـن الالتحـاق بالمركزيـة الإداريـة فـي أطـراف الولايـات العربيـة، وبشـكل خاص فـي المناطـق الريفيـة الجبليـة.

وإذا كانـت هـذه التنظيمـات قـد فشـلت - ولأسـباب كثيـرة - فـإن الفشـل نفسـه، وبمعـزلٍ عـن دراسـة أسـبابه، يدعـو العقـل السياسـي الغربـي إلـى اسـتنتاجٍ مفـاده أن

(1) France, Ministère des affaires étrangères (F. M. A. E.), série Levant (1918-1929), Syrie - Liban, vol. 29, rapport 30, Mai 1920, pp. 27-28.

«عقلية فوضوية» تسيطر على السكان، وأن التجزئة على مستوى التجمعات الإثنية والدينية والمذهبية هي حل حتمي تاريخي لذاك «التعارض بين مفهومي الأمة والدولة».

من المعروف أن هذه الوجهة في التحليل هي التي وجدت استحسانًا لدى أصحاب القرار في فرنسا، وهي التي ستنفذ خلال الشهور اللاحقة عبر «جيوش الشرق» التي قادها الجنرال غورو، وكانت أبرز محطاتها العسكرية عملية ميسلون في 24 تموز/ يوليو 1920.

لقد وضعت ميسلون حدًا لإمكانية ولادة «دولة عربية سورية مستقلة» من أحشاء الولايات العثمانية، وفتحت مرحلةً جديدة هي مرحلة البحث عن البدائل في الإطار الجغرافي الذي تقرر للانتداب الفرنسي من سوريا.

وكما يوصي المستشار الفرنسي، كان هذا الإطار قد أُخضع لدراسات سكانية وأنثروبولوجية وتاريخية واقتصادية واجتماعية، الهدف منها تبرير الصيغ السياسية «الموائمة» لسياسة التجزئة المتلائمة بدورها مع سياسة مناطق النفوذ الغربية في المشرق العربي.

وكان القرار الفرنسي المتمثّل في إنشاء الدويلات السورية المعروفة آنذاك هو التطبيق العملي لنظرة أنثروبولوجية، تحاول أن «تؤبد» حالة المأزق العثمانية للتنظيمات في «ثوابت» اجتماعية وثقافية لا تغيير فيها ولا تبديل.

والواقع أن ما يراه العقل الاستراتيجي الغربي «ثوابت شرقية» أو خصائص دائمة للاجتماع العربي- الإسلامي، لا يعدو حالةً من حالات التفكك التي آل إليها الاجتماع الإسلامي - العثماني في مرحلة انحطاطه ومرحلة اختراقه الغربي؛ فكما أن معطى التجمعات الإثنية والمِلية الذي برز بشكل حاد في مرحلة التنظيمات العثمانية، قدّم إلى الاستراتيجيا الغربية تبريرًا لحل ما سُمّي «العقلية الفوضوية» عبر تأطير هذه التجمعات في «دول»، فإن سياسة الأعيان التي استثمرت بدورها قوانين التنظيمات لمصلحتها في المحاكم والبلديات والقضاء ومختلف الوظائف، قدّمت هي الأخرى معطى عظيم الفائدة

للسياسة الفرنسية لتشكيل «واجهات سياسية محلية»، بل إن التجمعات الإثنية وسياسات الأعيان كان تتقاطع لتولّد مواقع سلطوية تبحث عن تأكيد شرعيتها «الجغرافية - السياسية» في استعارة مفهوم «الدولة الوطنية».

يقول المستشار الفرنسي: «ينبغي أن يكون هناك واجهة محلية متماسكة نستطيع أن نتحرك خلفها من دون مسؤولية». ويستشهد بفعالية النظام العثماني الذي ترك هامشًا واسعًا للسلطات الأهلية والمحلية، فيقول: «وقد سئل مؤخرًا المطران خوري، رئيس الوفد اللبناني في باريس، عن الطرق التي سمحت للأتراك بأن يثبتوا النظام بوسائل محدودة جدًا، فأجاب المطران بما سبق أن قاله للجنرال غورو، بأن السلطات التركية اكتفت بتحقيق التوازن بين عناصر السكان، وبأقل ما يمكن من التدخل في مصالحهم الخاصة»[2].

غير أن المرجعية العثمانية للصيغة الأوروبية المحلية لا تعدو - كما قلنا - تبريرًا لحالة تقسيم اجتماعي - سياسي جديد، ومحاولة احتوائية لوضع عناصر هذا التقسيم في «واجهات محلية». وهذه الواجهات تتماثل في ذهن المخطط الفرنسي مع السلطات الأهلية المحلية العثمانية، لأن هذه الأخيرة كانت قد حققت «توازنًا ما» بين عناصر السكان. إلّا أن الفارق بين السلطات الأهلية العثمانية والسلطات المرشحة من المخطط الغربي لتكون «واجهات محلية» هو فارق بين تاريخين:

- تاريخ الاجتماع السياسي العثماني المديد الذي برزت فيه وسائط السلطة كإحدى أهم ركائز التوازن السياسي للسلطنة العثمانية، على الرغم مما رافق هذا التوازن من صراعات محلية لاحتلال مواقع معيَّنة في سلّم الولاية السلطانية.

- تاريخ الاجتماع السياسي الملحق بالمركز الأوروبي والذي برزت فيه العناصر العائلية المحلية في إدارة التنظيمات العثمانية، كـ«أعيان جدد» يبحثون عن مجال لتأكيد سلطات محلية تؤهلهم لها العوامل التي ارتكزوا عليها

(2) Ibid., vol. 29, pp. 27-28.

فـي صعودهـم، وهـي: السـلطة الإداريـة، وامتـلاك الأرض، ورأس المـال التابـع للاسـتثمار الأجنبي.

إن تقاطـع هـذه العوامـل الثلاثة فـي مواقع الأعيـان الجدد كان يشـير على السياسـة الأوروبيـة أن تتلقـى اتجاهـات هـذه المواقع فـي ذهاب هـذه الأخيـرة نحو القبـول بتأدية دور «الواجهـات المحليـة» لصيغـة الانتـداب. كان ذلـك صفحة مـن تاريخ، وتلتهـا صفحات مـن تاريخ آخـر مقاوم.

المراجع

1 - العربية

كتب

آرون، ريمون. **صراع الطبقات**. ترجمة عبد الحميد الكاتب. بيروت: منشورات عويدات، 1980.

آل تقي الدين، محمد أديب. **كتاب منتخبات التواريخ لدمشق**. قدم له كمال سليمان الصليبي. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1979.

آل صفا، محمد جابر. **تاريخ جبل عامل**. بيروت: دار متن اللغة، [1960].

أباظة، فاروق عثمان. **الحكم العثماني في اليمن، 1872-1918**. المكتبة العربية ؛ 165. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975.

إبراهيم، زكريا. **مشكلة البنية، أو، أضواء على البنيوية**. مشكلات فلسفية؛ 8. القاهرة: مكتبة مصر، [د. ت.].

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **تاريخ العلامة ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**. 7 مج. بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1956-1959.

_____. **مقدمة العلامة ابن خلدون**. بيروت: دار إحياء التراث العربي، [د. ت.].

أبـي راشـد، حنـا. **جبـل الـدروز: بحـث عـام فـي تاريـخ بنـي معـروف وأخلاقهـم ونسـبهم وعادتهـم واعتقاداتهـم ونوادرهـم وأشـعارهم وآثارهـم وحروبهـم: مـع ضـم الحلقـة الثانيـة، حـوران الداميـة**. ط 2. بيـروت: مكتبـة الفكـر العربـي، 1961.

_____. **جبـل الـدروز: بحـث عـام فـي تاريـخ شـعوبه وأخلاقهـم ونسـبهم وعاداتهـم وإعتقاداتهـم ونوادرهـم وأشـعارهم وآثارهـم وحروبهم مـع صحيفة أعمـال زعيمهم الحربـي سـلطان باشـا الأطـرش وأسـباب ثورتهـم الأخيـرة علـى دولـة الإسـتعمار وكشـف أسـرارها الغامضة الحقيقيـة الواقعية ونشـر وثائقها المهمة ووصـف معاركها الداميـة وهـو الحلقـة الأولـى مـن الرحلـة الشـرقية العامـة**. القاهـرة: مكتبـة زيـدان العموميـة، 1925.

إرسـلان، شـكيب. **السـيد رشـيد رضـا، أو، إخـاء أربعين سـنة**. دمشـق: مطبعة ابـن زيدون، 1937.

_____. **سيرة ذاتية**. بيروت: دار الطليعة، 1969.

الأصـول اليونانيـة للنظريـات السياسـية فـي الإسـلام. حققـه وقدم لـه عبد الرحمـن بدوي. دراسـات إسـلامية؛ 15. القاهـرة: مكتبـة النهضة المصريـة، 1954.

الأطرش، فؤاد. **الدروز: مؤامرات وتاريخ وحقائق**. [د. م.: د. ن.]، 1955.

الأفغانـي، جمـال الدين. **جمـال الديـن الأفغاني: الأعمـال الكاملة**. دراسـة وتحقيـق محمد عمـارة. 2 ج. بيروت: المؤسسـة العربية للدراسـات والنشـر، 1979-1981.

الأميـن، محسـن. **خطط جبـل عامل**. حققـه وأخرجه حسـن الأمين. بيـروت: الـدار العالمية، 1983.

أندرسـون، بيـري. **دولـة الشـرق الاسـتبدادية**. ترجمـة بديـع عمـر نظمـي. بيروت: مؤسسـة الأبحـاث العربيـة، 1983.

أنطونيوس، جورج. **يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية**. قدم له نبيه أمين فارس؛ ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس. بيروت: دار العلم للملايين، 1962.

أنيس، محمد. **الدولة العثمانية والشرق العربي، 1514-1914**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1981.

البديري، أحمد الحلاق. **حوادث دمشق اليومية**. نقحها محمد سعيد القاسمي؛ وقف على تحقيقها ونشرها أحمد عزت عبد الكريم. القاهرة: مطبعة لجنة البيان العربي، 1959.

بركات، سليم. **الفكر القومي وأسسه الفلسفية عند زكي الأرسوزي**. بيروت: دار دمشق، 1979.

برو، توفيق علي. **العرب والترك في العهد الدستوري العثماني، 1908-1914**. رسائل وبحوث. القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، 1960.

بروكلمان، كارل. **تاريخ الشعوب الإسلامية**. نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي. ط 8. بيروت: دار العلم للملايين، 1979.

البستاني، سليمان. **عبرة وذكرى أو الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده**. تحقيق ودراسة خالد زيادة. سلسلة التراث العربي المعاصر. بيروت: دار الطليعة، 1978.

البشعلاني، إسطفان فريحة. **لبنان ويوسف بك كرم**. بيروت: [د. ن.]، 1924.

بنسعيد، سعيد. **الفقه والسياسة: دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي**. بيروت: دار الحداثة، 1982.

بولس، جواد. **لبنان والبلدان المجاورة**. طبعة ثانية منقحة ومصححة. بيروت: مؤسسة بدران وشركاه، 1973.

بيضون، إبراهيم. **الحجاز والدولة الإسلامية: دراسة في إشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري**. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1983.

البيطار، عبد الرزاق بن الحسن بن إبراهيم. **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، 1253-1335 هـ**. حققه ونسقه وعلق عليه محمد بهجة البيطار. 3 ج. دمشق: مجمع اللغة العربية، 1961-1963.

بيهم، محمد جميل. **قوافل العروبة ومواكبها خلال العصور**. 2 ج. بيروت: مطبعة الكشاف، 1948-1950.

تراث الإسلام. ج 1. تصنيف شاخت وبوزورث؛ ترجمة محمد زهير السمهوري؛ تعليق شاكر مصطفى؛ مراجعة فؤاد زكريا. عالم المعرفة؛ 8. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1978.

التميمي، محمد رفيق ومحمد بهجت. **ولاية بيروت**. 2 ج. بيروت: مطبعة الإقبال، 1916-1917.

ثورة العرب: مقدماتها، أسبابها، نتائجها. بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية. القاهرة: مطبعة المقطم، 1916.

جب، هاملتون وهارولد بوون. **المجتمع الإسلامي والغرب**. ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى؛ مراجعة أحمد عزت عبد الكريم. مكتبة التاريخ العربي الحديث. 2 ج. القاهرة: دار المعارف، 1971.

جدعان، فهمي. **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979.

جمال باشا، أحمد. **مذكرات جمال باشا السفاح**. تعريب علي أحمد سليمان شكري ؛ تحقيق عبد المجيد محمود خالد. بغداد: دار البصري، 1963.

حتي، فيليب. **لبنان في التاريخ، منذ أقدم العصور التاريخية إلى عصرنا الحاضر**. ترجمة أنيس فريحة؛ مراجعة نقولا زيادة. بيروت: دار الثقافة، 1959.

الحسني، علي. **تاريخ سوريا الاقتصادي: الاقتصاد روح الحرية والاستقلال**. دمشق: مطبعة بدائع الفنون، 1923.

الحصري، ساطع. **أبحاث مختارة في القومية العربية التي كتبها ونشرها المؤلف في تواريخ مختلفة 1923-1963**. القاهرة: دار المعارف، 1964.

_____. **البلاد العربية والدولة العثمانية**. القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، 1957.

_____. **البلاد العربية والدولة العثمانية: طبعة موسعة تتضمن الاتفاقيات السرية التي كانت عقدتها الدولة العثمانية مع الدول الأوروبية الكبرى قبيل الحرب العالمية الأولى**. ط 2. بيروت: دار العلم للملايين، 1960.

_____. **دراسات عن مقدمة ابن خلدون**. ط 3. القاهرة: مكتبة الخانجي؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1967.

_____. **محاضرات في نشوء الفكرة القومية**. ط 4. بيروت: دار العلم للملايين، 1959.

_____. **يوم ميسلون: صفحة من تاريخ العرب الحديث**. بيروت: دار الاتحاد، [1945].

الحكيم، حسن. **الوثائق التاريخية المتعلقة بالقضية السورية في العهدين العربي والفيصلي والانتدابي الفرنسي، 1915-1946**. بيروت: دار صادر، 1974.

الحكيم، يوسف. **بيروت ولبنان في عهد آل عثمان**. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1964.

_____. **سورية والعهد العثماني**. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1966.

_____. **سورية والعهد الفيصلي**. نصوص ودروس. ذكريات الحكيم؛ 3. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1966.

حلاق، حسان علي. **موقف الدولة العثمانية من الحركة الصهيونية، 1897-1909**. بيروت: جامعة الدول العربية، 1978.

الحمود، نوفان رجا. **العسكر في بلاد الشام في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين**. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1981.

حنا، عبد الله. **القضية الزراعية والحركات الفلاحية في سوريا و لبنان، 1820-1945**. بيروت: دار الفارابي، 1978.

حنفي، حسن. **التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم**. بيروت: دار التنوير، 1981.

حوراني، ألبرت. **الأسس العثمانية للشرق الأوسط الحديث: محاضرة عربية لشركة كاريراس، جامعة أسكس، 1969**. هارو: لونغمانز، 1970.

خازن، سمعان. **يوسف بك كرم في المنفى: صفحة رائعة من تاريخ لبنان المجيد في القرن التاسع عشر**. في سبيل تاريخ لبنان. طرابلس: مطبعة الإنشاء، 1950.

الخطيب، أنور. **الدولة والنظم السياسية**. بيروت: دار الكاتب، 1979.

الخطيب، عدنان. **الشيخ طاهر الجزائري رائد النهضة العلمية في بلاد الشام وأعلام من خريجي مدرسته**. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1971.

الخطيب، محب الدين. **المؤتمر العربي الأول**. القاهرة: اللجنة العليا لحزب اللامركزية، 1913.

خلف الله، محمد أحمد. **مفاهيم قرآنية**. عالم المعرفة؛ 79. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1984.

خـوري، إميـل وعادل إسـماعيل. **السياسـة الدولية فـي الشـرق العربي من سـنة 1789 إلى سـنة 1958**. 5 ج. بيروت: دار النشـر للسياسـة والتاريـخ، 1959-1970. ج 4.

الخـوري، بشـارة خليل. **حقائق لبنانيـة من 10 آب سـنة 1890 إلى 18 أيلـول 1952**. 3 ج. بيروت: منشـورات أوراق لبنانية، 1961.

الدبـاغ، عائشـة. **الحركـة الفكريـة فـي حلـب فـي النصـف الثاني مـن القرن التاسـع عشـر ومطلـع القـرن العشـرين**. بيـروت: دار الفكـر، 1972.

دروزة، محمـد عـزة. **حـول الحركـة العربيـة الحديثـة: تاريـخ ومذكـرات وتعليقـات**. 6 ج. صيـدا: المطبعـة العصريـة، 1950.

الدسـتور. ترجمـه مـن اللغة التركيـة إلى العربيـة نوفل نعمة اللـه نوفل؛ بمراجعـة وتدقيق خليـل الخوري. 2 مج. بيـروت: المطبعـة الأدبية، 1883.

الدليل السوري: مجموعة سنوية عن سوريا ولبنان. بيروت: [د. ن.]، 1923.

الدهـان، سـامي. **عبـد الرحمـن الكواكبـي، 1854-1902**. نوابغ الفكـر العربـي؛ 23. القاهرة: دار المعـارف، 1964.

الدوري، عبد العزيز. **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**. بيروت: دار الطليعة، 1969.

الدولـة والخلافـة فـي الخطـاب العربـي إبـان الثـورة الكمالية فـي تركيا: رشـيد رضـا، علي عبـد الـرازق، عبـد الرحمـن الشـهبندر: دراسـات ونصـوص. دراسـة وتقديـم وجيـه كوثرانـي. سلسـلة التـراث العربـي المعاصـر. بيـروت: دار الطليعـة، 1996.

ديفرجيـه، موريـس. **الأحـزاب السياسـية**. نقله إلـى العربية علي مقلد وعبد الحسـن سـعد. ط 3. بيـروت: دار النهار للنشـر، 1980.

رافق، عبد الكريم. **بلاد الشام ومصر من الفتح العثماني إلى حملة نابليون بونابرت (1516-1798)**. دراسات في تاريخ العرب الحديث. دمشق: [المؤلف]، 1967.

_____. **العرب والعثمانيون (1516-1916)**. دمشق: مكتبة أطلس، 1974.

رامزور، إرنست أ. **تركية الفتاة وثورة 1908**. ترجمة صالح أحمد العلي؛ قدم له وراجعه نقولا زيادة. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1960.

رستم، أسد. **آراء وأبحاث**. منشورات الجامعة اللبنانية. قسم الدراسات التاريخية؛ 12. بيروت: الجامعة اللبنانية، 1967.

_____. (محقّق). **المحفوظات الملكية المصرية: بيان بوثائق الشام وما يساعد على فهمها ويوضح مقاصد محمد علي الكبير**. 4 ج. بيروت: المطبعة الأميركانية، 1940-1943.

رضا، محمد رشيد. **الخلافة أو الإمامة العظمى: مباحث شرعية سياسية اجتماعية إصلاحية**. القاهرة: مطبعة المنار، 1922.

_____. **مختارات سياسية من مجلة المنار**. تقديم ودراسة وجيه كوثراني. بيروت: دار الطليعة، 1980.

الريس، منير. **الكتاب الذهبي للثورات الوطنية في المشرق العربي**. 3 ج. بيروت: دار الطليعة، 1969-1977.

رينتز، جورج [وآخرون]. **دراسات إسلامية**. ترجمة أنيس فريحة [وآخرون]؛ بإشراف نقولا زيادة. بيروت: دار الأندلس، 1960.

الزركلي، خير الدين. **الإعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**. 8 ج. ط 5. بيروت: دار العلم للملايين، 1980.

زيادة، خالد. **اكتشاف التقدم الأوروبي: دراسة في المؤثرات الأوروبية على العثمانيين في القرن الثامن عشر**. بيروت: دار الطليعة، 1981.

_____. **الصورة التقليدية للمجتمع المديني: قراءة منهجية في سجلات محكمة طرابلس الشرعية في القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر**. طرابلس، لبنان: الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 1983.

زيادة، نقولا عبدو. **أبعاد التاريخ اللبناني الحديث**. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1972.

_____. **الحسبة والمحتسب في الإسلام**. نصوص ودروس؛ 21. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، [1963].

زيدان، جرجي. **تاريخ الماسونية العام منذ نشأتها إلى اليوم**. بيروت: دار الجيل، 1982.

زين، زين نور الدين. **الصراع الدولي في الشرق الأوسط وولادة دولتي سوريا ولبنان**. بيروت: دار النهار للنشر، [1971].

_____. **نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية**. بيروت: دار النهار للنشر، [1968].

الزين، علي. **فصول من تاريخ الشيعة في لبنان**. بيروت: [دار الكلمة للنشر]، 1979.

_____. **للبحث عن تاريخنا في لبنان**. بيروت: [المؤلف]، 1973.

ست دراسات في نمط الإنتاج الآسيوي. ترجمة وتحرير أحمد صادق سعد. بيروت: دار الكلمة، 1976.

سعيد، أمين محمد. **أسرار الثورة العربية الكبرى ومأساة الشريف حسين**. بيروت: دار الكتاب العربي، 1965.

_____. **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**. 3 ج في 2 مج. القاهرة: مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي، 1934.

السفرجلاني، محيي الدين. **تاريخ الثورة السورية، صفحات خالدة من روائع كفاح العرب في سبيل الحرية والاستقلال والوحدة هي للاستعمار الفرنسي صحائف سوداء**. دمشق: دار اليقظة العربية، [1961].

سلام، سليم علي. **مذكرات سليم علي سلام (1868-1938) مع دراسة للعلاقات العثمانية، العربية والعلاقات الفرنسية اللبنانية**. قدم لها وحققها وعلق على هوامشها حسان علي حلاق. بيروت: الدار الجامعية، 1982.

سويد، ياسين. **التاريخ العسكري للمقاطعات اللبنانية في عهد الامارتين**. 2 ج. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980-1985.ج 1: **الإمارة المعنية، 1516-1697**.

السيد، رضوان. **الأمة والجماعة والسلطة**. بيروت: دار اقرأ، 1984.

الشدياق، طنوس بن يوسف. **أخبار الأعيان في جبل لبنان**. نظر فيه ووضع مقدمته وفهارسه فؤاد أفرام البستاني. منشورات الجامعة اللبنانية. قسم الدراسات التاريخية؛ 19. 2 ج. بيروت: الجامعة اللبنانية، 1970.

الشرباصي، أحمد. **رشيد رضا، صاحب المنار: عصره وحياته ومصادر ثقافته**. لجنة التعريف بالإسلام؛ 58. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1970.

شرف الدين، عبد الحسين. **النص والاجتهاد**. قدم له محمد صادق الصدر. ط 4. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1966.

الشطي، محمد جميل. **تراجم أعيان دمشق في نصف القرن الرابع عشر الهجري، 1301-1350**. دمشق: مطبعة دار اليقظة العربية، 1948.

الشـهابي، حيـدر أحمـد. **لبنـان فـي عهـد الأمـراء الشـهابيين وهـو الجـزء الثانـي و الثالث مـن كتـاب الغـرر الحسـان فـي اخبـار أبنـاء الزمـان**. عنـي بضبطـه ونشـره وتعليـق حواشـيه ووضـع مقدمتـه وفهارسـه أسـد رسـتم وفـؤاد أفـرام البسـتاني. منشـورات الجامعـة اللبنانيـة. قسـم الدراسـات التاريخيـة ؛ 17. بيـروت: الجامعـة اللبنانيـة، 1969.

الشـهابي، مصطفـى. **القوميـة العربيـة: تاريخهـا وقوامهـا ومراميهـا: محاضـرات ألقاهـا مصطفـى الشـهابي علـى طلبـة المعهـد، 1958**. القاهـرة: معهـد الدراسـات العربيـة العاليـة، 1959.

الشـهبندر، عبـد الرحمـن. **ثـورة سـورية الكبـرى: أسـرارها وعواملهـا ونتائجهـا: مذكـرات زعيمهـا الشـهيد الدكتـور شـهبندر**. عمـان: دار الجزيـرة، 1935.

صايغ، أنيس. **الهاشميون والثورة العربية الكبرى**. بيروت: دار الطليعة، 1966.

الصبـاغ، ليلـى. **المجتمـع العربـي السـوري في مطلـع العهـد العثماني**. دمشـق: منشـورات وزارة الثقافـة، 1973.

الصغير، سعيد. **بنو معروف: الدروز في التاريخ**. بيروت: [د. ن.، د. ت.].

الصلـح، عادل. **سـطور من رسـالة: تاريخ حركة اسـتقلالية قامت في المشـرق العربي سـنة 1877**. بيروت: [د. ن.]، 1966.

ضاهـر، مسـعود. **الجـذور التاريخيـة للمسـألة الطائفيـة اللبنانيـة، 1697-1861**. التاريـخ الاجتماعـي للوطـن العربـي. بيـروت: معهـد الإنمـاء العربـي، 1981.

طاشـكبري زاده، أبـو الخيـر أحمـد بـن مصطفـى. **الشـقائق النعمانيـة فـي علمـاء الدولـة العثمانيـة، ويليـه العقـد المنظـوم فـي ذكـر أفاضـل الـروم، تأليـف علـي بـن لالـي بالـي منـق**. بيـروت: دار الكتـاب العربـي، 1975.

طـرازي، فيليـب دي. **تاريـخ الصحافـة العربيـة**. 4 ج فـي 2 مـج. بيـروت: المطبعـة الأدبية، 1913-1933.

طربين، أحمد. **التاريخ والمؤرخون العرب في العصر الحديث، دراسة عن حركة التأليف التاريخي في أقطار الوطن العربي**. دمشق: مطبعة الإنشاء، 1970.

_____. **لبنان منذ عهد المتصرفية إلى بداية الانتداب، 1861-1920: محاضرات**. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1968.

طرخان، إبراهيم علي. **النظم الاقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى**. المكتبة العربية، التأليف. القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1968.

الطويل، محمد أمين غالب. **تاريخ العلويين**. ط 3. بيروت: دار الأندلس، 1979.

عازوري، نجيب. **يقظة الأمة العربية**. تعريب وتقديم أحمد أبو ملحم. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1978.

عانوتي، أسامة. **الحركة الأدبية في بلاد الشام خلال القرن الثامن عشر**. بيروت: الجامعة اللبنانية، 1970.

عبدالله (الملك). **مذكرات الملك عبد الله: الآثار الكاملة**. بيروت: الدار المتحدة للنشر، 1973.

عبد الحميد الثاني. **السلطان عبد الحميد الثاني: مذكراتي السياسية، 1891-1908**. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1977.

عبد الرازق، علي. **الإسلام وأصول الحكم**. دراسة ووثائق محمد عمارة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1972.

عبد الرحيم، عبد الرحيم عبد الرحمن. **الدولة السعودية الأولى، 1745-1818 م، 1158-1233هـ**. رسائل وبحوث. ط 3. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، 1979.

عبد السلام، أحمد. **دراسات في مصطلح السياسة عند العرب**. تونس: الشركة التونسية للتوزيع، 1978.

العروي، عبد الله. **مفهوم الدولة**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1981.

العريسي، عبد الغني. **مختارات المفيد**. قدم لها ناجي علوش. بيروت: دار الطليعة، 1981.

العطار، نادر. **تاريخ سورية في العصور الحديثة**. دمشق: مطبعة الإنشاء، [1962].

العقيقي، أنطون ضاهر. **ثورة وفتنة في لبنان: صفحة مجهولة من تاريخ الجبل من 1841 إلى 1873**. نشرها وشرحها وعلق حواشيها يوسف إبراهيم يزبك. بيروت: مطبعة الاتحاد، 1939.

العلّاف، أحمد حلمي. **دمشق في مطلع القرن العشرين**. أعده للطبع وعلّق عليه ووضع فهارسه وقدّم له علي جميل نعيسة. دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1976.

عمارة، محمد. **الإسلام والعروبة والعلمانية**. بيروت: دار الوحدة، 1981.

العودات، هيثم. **انتفاضة العامية الفلاحية في جبل العرب**. دمشق: مطبعة الحجاز، 1976.

عوض، عبد العزيز محمد. **الإدارة العثمانية في ولاية سورية 1864-1914 م**. تقديم أحمد عزت عبد الكريم. مكتبة التاريخ العربي الحديث. القاهرة: دار المعارف، [1969].

العيسمي، شبلي [وآخرون]. **التعريف بمحافظة جبل العرب**. مراجعة عارف النكدي. سلسلة بلادنا؛ 2. دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1962.

غالب، بيار. **فرنسة صديقة ومحامية**. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1924.

_____. **العرب والأتراك: دراسة لتطور العلاقات بين الامتين خلال ألف سنة**. دمشق: جامعة دمشق، 1961.

غرايبة، عبد الكريم محمود. **سوريا في القرن التاسع عشر، 1840-1876: محاضرات**. القاهرة: معهد الدراسات العربية العالية، 1962.

الغزي، نجم الدين محمد بن محمد. **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**. حققه وضبط نصه جبرائيل سليمان جبور. سلسلة العلوم الشرقية؛ الحلقة 18، 20 و29. 3 ج. بيروت: المطبعة الأميركانية، 1945-1959.

_____. **لطف السمر وقطف الثمر: من تراجم أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر**. حققه محمود الشيخ. إحياء التراث العربي؛ 55-57. 2 ج. دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1981-1982.

فريد، محمد. **تاريخ الدولة العلية العثمانية**. ط 3. بيروت: دار الجيل، 1977.

الفياض، عبد الله. **الثورة العراقية الكبرى سنة 1920**. بغداد: مطبعة الإرشاد، 1963.

القاسمي، صلاح الدين. **صفحات من تاريخ النهضة العربية في أوائل القرن العشرين**. قدّم له وحققه محب الدين الخطيب. القاهرة: المطبعة السلفية، 1959.

القاسمي، ظافر. **جمال الدين القاسمي وعصره**. دمشق: مكتبة أطلس، 1965.

القاسمي، محمد سعيد. **قاموس الصناعات الشامية**. حققه وقدّم له ظافر القاسمي. 2 ج. باريس: موتون، 1960.

قاسمية، خيرية. **الحكومة العربية في دمشق بين 1918-1920**. مكتبة الدراسات التاريخية. القاهرة: دار المعارف، [1971].

قرم، جورج. **تعدد الأديان وأنظمة الحكم: دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة**. بيروت: دار النهار للنشر، 1979.

كحالـة، عمـر رضـا. **معجـم المؤلفيـن: تراجـم مصنفـي الكتـب العربيـة**. 15 ج. دمشـق: مطبعـة الترقـي، 1957-1961.

كرد علي، محمد. **أقوالنا وأفعالنا**. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1946.

_____. **خطـط الشـام**. 6 ج فـي 3 مـج. ط 2 مصححـة بقلـم المؤلـف. بيـروت: دار العلم للملاييـن، 1969-1972.

_____. **المذكرات**. 4 ج. دمشق: مطبعة الترقي، 1948-1951.

كلاسـتر، بيار. **مجتمـع اللادولـة**. تعريب وتقديم محمد حسـين دكـروب. بيروت: المؤسسـة الجامعية للدراسـات والنشـر والتوزيع، 1981.

كليفلانـد، وليـام ل. **سـاطع الحصـري مـن الفكـرة العثمانيـة إلـى العروبـة**. تعريـب فيكتور سـحاب. بيـروت: دار الوحـدة، 1983.

الكواكبـي، عبـد الرحمـن بـن أحمـد. **الأعمـال الكاملـة لعبـد الرحمـن الكواكبـي**. دراسـة وتحقيـق محمـد عمـارة. بيـروت: المؤسسـة العربيـة للدراسـات والنشـر، 1975.

كوثرانـي، وجيـه. **الاتجاهـات الاجتماعيـة - السياسـية فـي جبـل لبنـان والمشـرق العربـي، 1860-1920: مسـاهمة فـي دراسـة أصـول تكونهـا التاريخـي**. سلسـلة التاريـخ الاجتماعـي للوطـن العربـي؛ 1. بيـروت: معهـد الإنمـاء العربـي، 1976.

_____. **بـلاد الشـام: السـكان، الاقتصـاد والسياسـة الفرنسـية فـي مطلـع القـرن العشـرين، قـراءة فـي الوثائـق**. التاريـخ الاجتماعـي للوطـن العربـي. بيـروت: معهـد الإنمـاء العربـي، 1980.

_____. **المسـألة الثقافيـة فـي لبنـان: الخطـاب السياسـي والتاريـخ**. بيـروت: منشـورات بحسـون الثقافيـة، 1984.

كوهـن، هانـز. **عصـر القوميـة**. ترجمـة عبـد الرحمـن صدقـي؛ مراجعـة مصطفـى حبيـب. القاهـرة: مؤسسـة سـجل العـرب، 1964.

لكلـرك، جيـرار. **الأنتروبولوجيـا والاسـتعمار**. ترجمة جـورج كتورة. كتـاب الفكـر العربي؛ 2. بيـروت: معهـد الإنماء العربـي، 1982.

لوتسـكي، فلاديميـر بوريسـوفيتش. **تاريـخ الأقطـار العربيـة الحديـث**. ترجمـة عفيـف البسـتاني. موسـكو: دار التقـدم، 1971.

لومبـارد، موريس. **الإسـلام في عظمتـه الأولى مـن القرن الثامـن حتى القرن الحادي عشـر الميـلادي**. ترجمة ياسـين الحافظ. بيـروت: دار الطليعة للطباعة والنشـر، 1977.

ماركـس، كارل. **المسـألة الشـرقية: حـول القوميـات فـي الدولـة العثمانية**. ترجمـة جوزيف عبـد الله؛ مراجعة سـهيل القـش. السلسـلة التاريخيـة. بيـروت: دار الحداثـة، 1980.

المـاوردي، أبـو الحسـن علـي بـن محمـد. **الأحـكام السـلطانية والولايـات الدينيـة**. ط 3. القاهـرة: البابـي الحلبـي، 1973.

_____. **قوانيـن الـوزارة وسياسـة الملـك**. تحقيـق ودراسـة رضـوان السـيد. بيـروت: دار الطليعـة، 1979.

مجموعـة المحـررات السياسـية والمفاوضـات الدوليـة عـن سـوريا ولبنـان من سـنة 1840 إلـى سـنة 1910. تعريـب فيليب الخـازن وفريد الخـازن. 3 ج. جونية، لبنـان: مطبعة الصبـر، 1910-1911.

محافظة، علي. **العلاقات الألمانية - الفلسـطينية: من إنشـاء مطرانية القدس البروتسـتانتية وحتـى نهايـة الحـرب العالميـة الثانيـة، 1841-1945**. بيـروت: المؤسسـة العربيـة للدراسـات والنشـر، 1981.

مذكـرات تاريخيـة: تتضمـن بيـان ثـورة دمشـق والحريـق الكبيـر فيهـا وقـدوم إبراهيـم باشـا إلـى الشـام وحروبـه فيهـا مـع الدولـة العثمانيـة وثـورة فلسـطين والـدروز وأحـوال حكومتـه فيهـا إلـى أن خـرج منهـا ورجـع إلـى مصـر وعـادت إليهـا تركيـا. عنـي بنشـرها وتعليـق حواشـيها قسـطنطين الباشـا المخلصـي. حريصا، لبنان: مطبعة القديس بولس، 1926.

المـرادي، أبـو الفضل محمـد خليل بن علي. **سـلك الـدرر في أعيـان القرن الثاني عشـر**. 4 ج. القاهرة: المطبعـة الميرية، 1874-1883.

مرقص، الياس. **نقد الفكر القومي**. بيروت: دار الطليعة، 1966.

مصطفى، أحمد عبد الرحيم. **في أصول التاريخ العثماني**. بيروت: دار الشروق، 1982.

مغنية، محمد جواد. **الشيعة والحاكمون**. ط 5. بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1981.

المقدسـي، أنيـس الخـوري. **الاتجاهات الأدبية فـي العالـم العربي الحديث: وهي دراسـات تحليليـة للعوامـل الفعالة في النهضـة العربية الحديثـة ولظواهرها الأدبية الرئيسـية**. بيروت: دار العلـم للملايين، 1963.

المقريـزي، أبـو العبـاس أحمـد بـن علـي. **كتـاب المواعـظ والاعتبـار بذكـر الخطـط والآثار يختـص ذلك بأخبـار إقليم مصـر والنيـل وذكر القاهـرة وما يتعلـق بهـا وبإقليمها**. 2 ج. القاهـرة: دار الطباعـة المصريـة، [1849].

مكاريوس، شاهين. **فضائل الماسونية**. القاهرة: مطبعة المقتطف، 1899.

المنجـد، صلاح الدين. **ولاة دمشـق فـي العهد العثمانـي: وهو يتضمن «الباشـات والقضاة» لابـن جمعـة، و«الـوزراء الذيـن حكمـوا دمشـق» لابـن القـاري، ومصـادر عـن تاريخ دمشـق أيام العثمانييـن**. دمشـق: [د. ن.]، 1949.

المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام. 2 ج. دمشق: منشورات جامعة دمشق، 1980.

موسى، سليمان. **الحركة العربية: سيرة المرحلة الأولى للنهضة العربية الحديثة، 1908-1924**. ط 2. بيروت: دار النهار للنشر، 1977.

النجار، عبد الله. **بنو معروف في جبل الدروز**. دمشق: المطبعة الحديثة، 1924.

نصار، ناصيف. **مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ: دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الإسلامي**. ط 2. بيروت: دار الطليعة، 1980.

هرسكوفيتز، ميلفيل ج. **أسس الأنثروبولوجيا الثقافية**. تعريب رباح النفاخ. دمشق: وزارة الثقافة، 1973.

هرشلاغ، ز. ي. **مدخل إلى التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق الأوسط**. نقله إلى العربية مصطفى الحسيني. بيروت: دار الحداثة، 1981.

وات، مونتغمري. **الفكر السياسي الإسلامي «المفاهيم الأساسية»**. ترجمة صبحي حديدي. بيروت: دار الحداثة، 1981.

اليونس، عبد اللطيف. **ثورة الشيخ صالح العلي**. سلسلة رواد التحرير العربي؛ 1. ط 2. دمشق: دار اليقظة العربية، [1961].

يونس، مسعود. **الملكية والعلاقات العائلية في جبل لبنان إبان الحكم العثماني: بحث قانوني تاريخي اجتماعي**. بيروت: الجامعة اللبنانية، منشورات مركز الأبحاث، معهد العلوم الإجتماعية، 1982.

دوريات

أبو عز الدين، سليمان. «توطن الدروز في حوران ووقائعهم مع الجيش المصري». **الكلية**. ج 12 (1926).

البخيت، محمد عدنان. «الأسرة الحارثية في مرج بني عامر، 885 - 1088هـ/ 1480-1977م». **الأبحاث** (الجامعة الأميركية في بيروت). السنة 28 (1980).

التريكي، فتحي. «مفهوم الدولة في الحقل الفلسفي المعاصر». **الفكر العربي المعاصر**. العدد 24 (شباط/فبراير 1983).

ثمرات الفنون. العدد 236 (1879) والعدد 372 (1881)،

حوراني، ألبرت. «الإصلاح العثماني والمشرق العربي». **الواقع**. السنة 1، العدد 4 (شباط/ فبراير 1982).

رافق، عبد الكريم. «مظاهر من الحياة العسكرية العثمانية في بلاد الشام من القرن السادس عشر حتى مطلع القرن التاسع عشر». **دراسات تاريخية** (جامعة دمشق). العدد 1 (آذار/مارس 1980).

سالنامة ولاية سورية. أعداد (1283-1316هـ/ 1866-1898م).

السيد، رضوان. «قضايا المركزية والوحدة وعلاقة المركز بالأطراف في المنظومة السياسية العربية - الإسلامية». **الفكر العربي**. السنة 2، العددان 11-12 (آب/ أغسطس - أيلول/سبتمبر 1979)

شمس الدين، محمد مهدي. «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية». **العرفان**. العدد 13 (آذار/ مارس 1984).

الشهبندر، عبد الرحمن. «أصلح أشكال الحكم: حاجتنا إلى التجانس». **المقتطف**. السنة 84، العدد 4 (آذار/مارس 1934).

الصفصافي، أحمد المرسي. «الدولة العثمانية والولايات العربية». **المجلة التاريخية المغاربية**. السنة 10، العددان 29-30 (تموز/يوليو 1983).

الصليبي، كمال سليمان. «لمحات من تاريخ دمشق في عهد التنظيمات: كنّاش محمد أبو السعود الحسيبي». **الأبحاث**. السنة 21، العدد 1 (آذار/مارس 1968).

فضل الله، محمد حسين. «حركة الاجتهاد أمام قضية التطور». **العرفان**. العدد 3 (1984).

فون شوفنكن، كارل فريدريك. «المضمون الخالد لكتاب نظام الملك في السياسة «سيا ستنامه»». ترجمة محمد علي حشيشو (عن الألمانية). **فكر وفن**. العدد 20 (1972).

قساطلي، نعمان. «جبل الدروز». **الهلال** (كانون الأول/ديسمبر 1910).

كوثراني، وجيه. «الحياة الاقتصادية في ولاية بيروت عشية الحرب العالمية الأولى: من خلال كتاب ولاية بيروت». **الباحث**. السنة 6، العددان 3-4 (أيار/مايو- آب/ أغسطس 1984).

_____. «من الدولة العصبية إلى الدولة - الأمة: قراءة في مشكلية التاريخ للدولة القومية». **الفكر العربي**. السنة 4، العدد 28 (تموز/يوليو - أيلول/سبتمبر 1982).

_____. الواقع. السنة 61 العدد 4 (شباط/فبراير 1982).

يوسف، عبد الودود محمد. «طوائف الحرف والصناعات أو طوائف الأصناف في حماة في القرن السادس عشر». **مجلة الحوليات الأثرية**. السنة 19، ج 1-2 (1969).

رسائل وأطروحات

البربير، رجا. «مصادر حادثة دمشق، 1860». رسالة كفاءة في التاريخ، الجامعة اللبنانية، كلية التربية، بيروت، 1978.

البعيني، حسن أمين. «التاريخ الاجتماعي والسياسي لجبل الدروز في الربع الأول من القرن العشرين». رسالة ماجستير، الجامعة اللبنانية، قسم التاريخ، 1982.

الحـاج، طونـي جـورج «ترجمة القسـم الخـاص بالبـلاد العربية وإيـران من سـفرنامه حاجي بيـرزاده». أشـرف عليهـا أحمـد لواسـاني. أطروحـة دكتـوراه، جامعة القديس يوسـف، كليـة الآداب والعلـوم الانسـانية، فـرع الآداب العربية، بيـروت، 1983.

الرهيمـي، عبـد الحليـم. «الحركـة الإسـلامية فـي العـراق خـلال الربـع الأول مـن القـرن العشـرين: الجذور التاريخيـة والواقع التاريخي». رسـالة ماجسـتير، الجامعـة اللبنانية، 1984.

المصادر غير المنشورة

أ - محفوظات وزارة الخارجية الفرنسية - باريس

France, Ministère des affaires étrangères, Archives Diplomatiques, Paris, Quai d'Orsay (F. M. A. E.):

- Série Turquie (1908-1914).

- Série Turquie - Guerre (1914-1918).

- Série Levant (1918-1929), Syrie – Liban.

ب - مؤسسـة المحفوظات الوطنيـة - بيروت. (أوراق المفوضية العليا للجمهورية الفرنسـية في سـوريا ولبنان):

Haut Commissariat. Série correspondence, 22 boites.

ج - جامعـة القديـس يوسـف - المكتبـة الشـرقية - بيـروت. (مذكـرات وأوراق وعرائـض محفوظـة فـي الملفـات):

«Le Bequaa aux Libanais». Mémoire présenté aux gouvernemets des grandes puissances protectrices du Liban, par les conseils municipaux de la ville de Zahlé et du Mont-Liban, Zahlé, mars 1913.

Chambre de commerce de Marseille. «Lettre sur la question de la Syrie: Note sur la valeur économique de ce pays». Paris, 1915.

Comité central syrien. «L'Opinion syrienne à l'étranger pendant la guerre: Documents». Paris, 1918.

«Le Grand-Liban de Syrie à la conférence de la paix: Mémoire». Paris, 1919.

«Recueil des actes administratifs du haut commissariat de la république française en Syrie et au liban». Vol.1. Beyrouth, 1919-1920.

2 - الأجنبية

Books

Abel, Armand. Psychologie et comportements. Bruxelles: Centre pour l'étude des problèmes du monde musulman contemporain, 1962.

Althusser, Louis. Montesquieu, la politique et l'histoire. Initiation philosophique; 38. 2ème éd. Paris: Presses universitaires de France, 1964.

Anderson, Perry. Lineages of the Absolutist State. London: New Left Books, 1977.

Andréa, Edward . La Révolte druze et l'insurrection de Damas, 1925-1926. Paris: Payot, 1937.

Arab Nationalism: An Anthology. Selected and edited, with an introd., by Sylvia G. Haim. Berkeley: University of California Press, 1976.

Archives diplomatiques; recueil mensuel de diplomatie, d'histoire et de droit international. 3ème et 4ème série (1908-1920).

Arnold, Thomas Walker. The Caliphate. London: Routledge & K. Paul, 1965.

Azoury, Negib. Le Réveil de la nation arabe dans l'Asie turque en présence des intérêts et des rivalités des puissances étrangères, de la curie romaine et du patriarcat oecuménique, partie asiatique de la question d'Orient et programme de la Ligue de la patrie arabe. Paris: Plon-Nourrit et Cie, 1905.

Bakhit, Muhammad Adnan Salamah. The Ottoman Province of Damascus in the Sixteenth Century. London: [s. n.], 1972.

Berque, Jacques. Les Arabes d'hier à demain. Paris: Éditions du Seuil, 1960.

_____. L'Égypte: Impérialisme et révolution. Bibliothèque des sciences humaines. Paris: Gallimard, 1967.

Bordeaux, Henry. Dans la montagne des Druses. Paris: Plon; Les Petits-fils de Plon et Nourrit, 1926.

Braudel, Fernand. La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. 2 vols. 2ème édition revue et augmentée. Paris: A. Colin, 1966.

Bruneau, André. Traditions et politique de la France au Levant. Paris: F. Alcan, 1931.

Buheiry, Marwan (ed.). Intellectual Life in the Arab East, 1890-1939. Beirut: Center for Arab and Middle East Studies, American University of Beirut, 1981.

Cardon, Louis. Le Régime de la propriété foncière en Syrie et au Liban. Préface de M. Edmond Philippar. Paris: Libr. du Recueil Sirey, 1932.

Catroux, Georges. Deux missions en Moyen-Orient: 1919-1922. Paris: Plon, 1958.

Chevallier, Dominique. La Société du Mont Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe. Bibliothèque archéologique et historique; 91. Paris: P. Geuthner, 1971.

_____. Villes et travail en Syrie, du XIXe au XXe siècle. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1982.

Clastres, Pierre. La Société contre l'État: Recherches d'anthropologie politique. Paris: [s. n.], 1972.

Congrès français de la Syrie. Fasc. I, section économique et compte rendu de la Mission française en Syrie, Mai Septembre 1919: Congrès français de la Syrie (3, 4 et 5 janvier 1919). «Que vaut La Syrie ?». Rapport de M. Paul Huvelin. Paris: E. Champion, [s. d.].

Contenson, Ludovic de. Chrétiens et musulmans: Voyages et études. Paris: Plon-Nourrit et Cie, 1901.

Cuinet, Vital. Géographie administrative, statistique, descriptive et raisonnée. Paris: [s. n.], 1896.

Dawn, C. Ernest. From Ottomanism to Arabism; Essays on the Origins of Arab Nationalism. Urbana: University of Illinois Press, 1973.

Djalili, Mohammad-Reza. Religion et révolution: L'Islam shi'ite et l'État. Perspectives économiques et juridiques. Paris: Economica, 1981.

Documents diplomatiques secrets russes (1914-1917), d'après les archives du ministère des Affaires étrangères à Petrograd. Paris: [s. n.], 1928.

Ducousso, Gaston. L'Industrie de la soie en Syrie et au Liban. Beyrouth: Imprimerie catholique, 1913.

Ducruet, Jean. Les Capitaux européens au Proche-Orient. Etudes économiques internationales. Paris: Presses universitaires de France, 1964.

The Economic History of the Middle East, 1800-1914; a Book of Readings. Edited and with introductions by Charles Issawi. Chicago: University of Chicago Press, 1966.

Eléments d'une bibliographie française de la Syrie: Géographie, ethnographie, histoire, archéologie, langues, littératures, religions. Réunis par Paul Masson. Marseille: Chambre de commerce, 1919.

L'Empire ottoman, les arabes et les grandes puissances: 1914-1920. Documents choisis et éd. par Antoine Hokayem et Marie-Claude Bittar. L'Histoire par les documents; 6. Beyrouth: Éditions universitaires du Liban, 1981.

Encyclopaedia universalis, vol. 11: Migrations Œdipe. Paris: Encyclopaedia universalis, 1971.

Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition. Leiden: Brill, 1960-1985.

Engelhardt, Édouard. La Turquie et le Tanzimat, ou Histoire des réformes dans l'Empire ottoman, depuis 1826 jusqu'à nos jours. 2 vols. Paris: A. Cotillon, 1882-1884.

Ettinghausen, Richard [et al.]. L'Islam: D'hier à aujourd'hui. Sous la direction de Bernard Lewis; traduit par Dominique Le Bourg et Maud Sissung. Paris: Bordas; Bruxelles: Elsevier, 1981.

Fattal, Antoine. Le Statut légal des non-musulmans en pays d'Islam. Beyrouth: Librairie orientale, 1958.

Foucault, Michel. L'Archéologie du savoir. Bibliothèque des sciences humaines. Paris: Gallimard, 1969.

France, Commission de publication des documents relatifs aux origines de la guerre de 1914-1918. Documents diplomatiques français, 1871-1914. 43 vols. Paris: Imprimerie nationale, 1929-1959.

Gardet, Louis. La Cité musulmane: Vie sociale et politique. Etudes musulmanes; 1. 4ème éd. augmentée d'une préface. Paris: J. Vrin, 1976.

_____. L'Islam: Religion et communauté. L'Ordinaire. 3ème éd. revue et corrigée. Paris: Desclée De Brouwer, 1978.

Goblet, Yves-Marie et Georges Samné. La Vie politique orientale en 1909. Préface par André Tardieu. Paris: Editions de la «Correspondance d'Orient», 1910.

Gontaut-Biron, Roger de. Comment la France s'est installée en Syrie (1918-1919). Paris: Plon-Nourrit, 1922.

Gouilly, Alphonse. L'Islam devant le monde moderne. Paris: La Nouvelle édition, 1945.

Guys, Henry. Esquisse de l'état politique et commercial de la Syrie. Paris: [s. n.], 1862.

_____. Relation d'un séjour de plusieurs années à Beyrout et dans le Liban. Précédée d'une lettre de M. Poujoulat à M. Henri Guys. 2 vols. Paris: Librairie française et étrangère, 1847.

Haddad, William W. and William Ochsenwald (eds.). Nationalism in a Non-National State: The Dissolution of the Ottoman Empire. Columbus: Ohio State University Press, 1977.

Hajjar, Joseph. Le Christianisme en Orient: Etudes d'histoire contemporaine, 1684-1968. Beyrouth: Librairie du Liban, 1971.

_____. L'Europe et les destinées du Proche-Orient: 1815-1848. Bibliothèque de l'histoire de l'Église. Paris: Bloud et Gay, 1970.

_____. Le Vatican, la France et le catholicisme oriental, 1878-1914: Diplomatie et histoire de l'Église. Bibliothèque Beauchesne; 6. Paris: Beauchesne, 1979.

Homsy, Basile. Les Capitulations et la protection des chrétiens au Proche-Orient aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles. Harissa, Liban: [Imprimerie Saint-Paul], 1956.

Hourani, Albert. Minorities in the Arab World. Issued under the auspices of the Royal Institute of International Affairs. London; New York: Oxford University Press, 1947.

Huvelin, Paul. Que vaut la Syrie?. Documents économiques, politiques et scientifiques; vol. 1. Paris: Comité de l'Asie française, 1921.

International Congress of Orientalists: 6th Actes. Leiden: [s. n.], 1883.

Iorga, Nicolae. Histoire des états balcaniques à l'époque moderne. Bucarest: C. Sfetea, 1914.

Isaac, Auguste et Ennemond Morel. Les Droits de la France dans le Levant à l'issue de la guerre 1914-1915. Lyon: A. Rey, 1915.

Ismaïl, Adel (ed.). Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire du Liban et des pays du Proche-Orient du XVIIe siècle à nos jours. 32 vols. Beyrouth: Editions des œuvres politiques et historiques, 1975-1983.

Vol. 4: Consulat de France à Tripoli (1769- 1815).

Vol. 9: Consulat général de France à Beyrouth (1846-1853).

_____. Histoire du Liban, du XVIIe siècle à nos jours. Paris: Librairie orientale et américaine; Maisonneuve, Besson, 1955-1958.

Vol. 4: Redressement et decline du féodalisme libanais (1840-1861).

Jalabert, Henri. Le Souvenir de nos morts: 1831-1983: Province du Proche-Orient de la Compagnie de Jésus. Beyrouth: [H. Jalabert], 1983.

Janot, E. Notes sur le people alaouite. Lyon: [s. n.], 1934.

Karpat, Kemal H. Social Change and Politics in Turkey: A Structural-Historical Analysis. Social, Economic and Political Studies of the Middle East; v. 7. Leiden: Brill, 1973.

Khalidi, Rashid Ismail. British Policy Towards Syria & Palestine, 1906-1914: A Study of the Antecedents of the Hussein-the [sic] McMahon Correspondence, the Sykes-Picot Agreement, and the Balfour Declaration. St. Antony's Middle East Monographs; no. 11. London: Ithaca Press, 1980.

Kohn, Hans. A History of Nationalism in the East. Translated by Margaret M. Green. New York: Harcourt, Brace and co., 1929.

Lammens, Henri. La Syrie: Précis historique. 2 vols. Beyrouth: Impr. catholique, 1921.

Landemont, Ambroise de. L'Europe et la politique orientale, 1878-1912. Paris: Plon-Nourrit, 1912.

Laoust, Henri. Les Schismes dans l'Islam: Introduction à une étude de la religion musulmane. Payothèque. Paris: Payot, 1977.

Latron, André. La Vie rurale en Syrie et au Liban: Etude d'économie sociale. Mémoires de l'Institut français de Damas. Beyrouth: Imprimerie catholique, 1936.

Leclerc, Gérard. Anthropologie et colonialisme: Essai sur l'histoire de l'africanisme. Anthropologie critique. Paris: Fayard, 1972.

Leclercq, Jean-Michel. La Nation et son idéologie. Paris: Éditions Anthropos, 1979.

Le Goff, Jacques et Pierre Nora (dirs.). Faire de l'histoire. 3 vols. Paris: Gallimard, 1974.

Lévi-Strauss, Claude. Anthropologie structurale. Paris: Plon, 1973.

Lewis, Bernard. The Emergence of Modern Turkey. Oxford Paperbacks; no. 135. 2nd ed. London; New York: Oxford University Press, 1968.

Longrigg, Stephen Hemsley. Syria and Lebanon under French Mandate. London; New York: Oxford University Press, 1958.

Lyautey, Pierre. Gouraud. Paris: R. Julliard, 1949.

Mandelstam, André-N. Le Sort de l'Empire ottoman. Lausanne: Payot, 1917.

Mantran, Robert. Histoire de la Turquie. Que sais-je?; 539. Paris: Presses universitaires de France, 1975.

Massignon, Louis. Opera minora. Textes recueillis, classés et présentés avec une bibliographie par Y. Moubarac. 3 vols. Beyrouth: Dar al-Maaref, 1963.

Maugué, Pierre. Contre l'État-nation. Regards sur le monde. Paris: Denoël, 1979.

Molnár, Miklós. Marx, Engels et la politique international. Collection Idées; 337. Philosophie. Paris: Gallimard, 1975.

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat. De L'Esprit des loix. Texte établi et présenté par Jean Brethe de La Gressaye. Les Textes français. 4 vols. Paris: Les Belles lettres, 1950-1961.

Moutran, Nadra. La Syrie de demain: France et Syrie, Syrie proprement dite, gouvernement et administration, religion et races. Paris: Plon-Nourrit, 1916.

O'Zoux, Raymond. Les États du Levant sous mandat français. Préface de M. F. Pierre-Alype. Paris: Larose, 1931.

Palmer, Robert Roswell. 1789: Les Révolutions de la liberté et de l'égalité. Trad. de l'américain par Magdeleine Paz. Les Grandes vagues révolutionnaires. Paris: Calmann-Lévy, 1968.

Pascual, Jean-Paul. Damas à la fin du xvie siècle: D'après trois actes de waqf ottomans. PIFD. Damas: Institut français de Damas, 1983.

Pasdermadjian, Hrand. Histoire de l'Arménie: Depuis les origines jusqu'au traité de Lausanne. 2ème éd. Paris: Librairie orientale H. Samuelian, 1964.

Pinon, René. L'Europe et l'Empire ottoman, les aspects actuels de la question d'Orient. Paris: Perrin et Cie, 1908.

Planhol, Xavier de. Les Fondements géographiques de l'histoire de l'Islam. Paris: Flammarion, 1968.

Rabbath, Edmond. Les «Etats-Unis de Syrie»!. Alep: Impr. «la Renaissance», 1925.

Rafeq, Abdul- Karim. The Province of Damascus, 1723-1783. 2nd ed. Beirut: Khayats, 1970.

Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman: Traites, conventions, arrangements, declarations, protocoles, proces-verbaux, firmans, berats, lettres patentes et autres documents relatif au droit public exterieur de la Turquie. Recueillis et publies par Gabriel Noradounghian. 4 vols. Nendeln, Liechtenstein: Kraus Reprint, 1978. 1ère éd. (Paris: F. Pichon, 1897-1903).

Renan, Ernest. Qu'est-ce qu'une nation?: Conférence faite en Sorbonne, le 11 Mars 1882. 2ème éd. Paris: C. Lévy, 1882.

Rey, Francis. De la Protection diplomatique et consulaire dans les Échelles du Levant et de Barbarie. Paris: L. Larose, 1899.

Riza, Ahmed. La Faillite morale de la politique occidentale en Orient. Paris: Picart, 1922.

Rodinson, Maxime. Islam et capitalism. Paris: Éditions du Seuil, 1966.

_____. Marxisme et monde musulman. Paris: Éditions du Seuil, 1972.

Rondot, Pierre. Les Chretiens d'Orient. Paris: J. Peyronnet, 1955.

Saba, Jean S. L'Islam et la nationalité. Paris: Librairie de jurisprudence ancienne et modern, 1931.

Sadaka, Nagib. La Question syrienne pendant la guerre de 1914. Paris: Larose, 1941.

Samné, Georges. La Syrie. Paris: Bossard, 1920.

Thoumin, Richard-Lodois. Histoire de Syrie. 2ème éd. Paris: Desclée, De Brouwer, 1929.

Tibawi, Abdul Latif. A Modern History of Syria, Including Lebanon and Palestine. London: Macmillan; New York: St. Martin's Press, 1969.

Tibi, Bassam. Arab Nationalism: A Critical Enquiry. Edited and translated by Marion Farouk-Sluglett and Peter Sluglett. New York: St. Martin's Press, 1981.

Touma, Toufic. Paysans et institutions féodales chez les Druses et les Maronites du Liban du XVIIe siècle à 1914. Publications de l'Université libanaise. Section des études historiques; no. 21. 2 vols. Beyrouth: Université libanaise , 1971-1972.

Vachet, André. L'Idéologie libérale: L'individu et sa propriété. Préface d'Henri Lefebvre. Paris: Éditions Anthropos, 1970.

Van Den Steen De Jehay, Frédéric. De la Situation légale des sujets ottomans non musulmans. Bruxelles: Soc. Belge de Librairie, 1906.

Weber, Max. Economie et société. Vol. 1. Paris: [s. n.], 1971.

_____. Le Savant et le politique. Traduction de Julien Freund; Introduction de Raymond Aron. Recherches en sciences humaines; 12. Paris: Plon, 1959.

Weulersse, Jacques. Le Pays des Alaouites. Tours: Impr. de Arrault, 1940.

_____. Paysans de Syrie et du Proche-Orient. Le Paysan et la terre. Paris: Gallimard, 1946.

Wittfogel, Karl August. Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1975.

Ziadeh, Nicola A. Syria and Lebanon. Beirut: Librairie du Liban, 1968.

_____. Urban Life in Syria under the Early Mamluks. Oriental Series; 24. Beirut: American University of Beirut, Faculty of Arts and Sciences, 1953.

Periodicals

Achard, Ed. C. «Notes sur l'élevage des moutons.» L'Asie française (supplément). (Juin 1952).

Albertini, Mario. «L'Idée de nation.» Annales de philosophie politique (Paris). No. 8 (1969), pp. 5-14.

Annales: Économies, sociétés, civilisations. Vol. 35, nos. 3-4 (Mai-Août 1980).

Cheddadi, Abdesselam. «Le Système du pouvoir en Islam d'après Ibn Khaldûn.» Annales: Économies, sociétés, civilisations. Vol. 35, nos. 3-4 (Mai-Août 1980), pp. 534-550

Chevallier, Dominique. «Aux origines des troubles agraires Libanais en 1858.» Annales: Économies, sociétés, civilisations. Vol. 14, no. 1 (January-March 1959), pp. 35-64.

_____. «Lyon et la Syrie en 1919: Les Bases d'une intervention.» Revue historique. Tome 224, fasc. 2 (1960), pp. 41-71.

Colombe, Marcel. «Islam et nationalisme arabe à la veille de la première guerre mondiale.» Revue historique. Tome 223, fasc. 1 (Janvier-Mars 1960), pp. 85-98.

Emerit, Marcel. «La Crise syrienne et l'expansion économique française en 1860.» Revue historique. Tome 207, fasc. 2 (1952), pp. 211-232.

Lewis, Bernard. «Ottoman Land Tenure and Taxation in Syria.» Studia Islamica. Vol. 50 (1979), pp. 109-124.

Massignon, Louis. «Les Noseïris de Syrie: Leurs origines; répartition actuelle de leurs clans.» Revue du monde musulman. No. 38 (Mars 1920).

Neiger (Colonel). «Choix de documents sur le territoire des Alaouites (pays de Noseïris).» Revue du monde musulman. Vol. 49 (1922).

_____. «Note sur la pacification du territoire.» Revue du monde musulman. Vol. 49 (1922).

Polin, Raymond. «L'Existence des nations.» Annales de philosophie politique. No. 8 (1969), pp. 37-48.

Rondot, Pierre. «Les Partis dans le monde musulman.» Pouvoirs (Paris). no. 12: Les Régimes islamiques (Janvier 1980), pp. 71-92.

Salinger, Gerard «Was the Futūwa an Oriental Form of Chivalry?.» Proceedings of the American Philosophical Society, vol. 94, no. 5 (October 1950), pp. 481-493.

Sunar, Ilkay. «Anthropologie politique et économique: L'Empire ottoman et sa transformation.» Annales: Économies, sociétés, civilisations. Vol. 35, nos. 3-4 (Mai-Août 1980), pp. 551-579.

Thesis

Salam, Nawaf. «L'Histoire et le rôle de l'influence et de la pénétration française anglo-américaine dans l'enseignement au Liban de 1840 à 1914.» Mémoire de D. E. A., Paris, 1975.

Paper Presented at conference

Pascual, J. P. «Une Traduction arabe d'un Qânunâmé relative au bilâd as-sâm.» Papier présenté à A.C.O.S., Tunis, 1984. (Ronéotypé)

فهرس عام

- أ -

آسيا الصغرى: 43، 49، 54، 269
آل الأطرش: 152
آل الجيلاني: 123
آل حمدان: 151-152
آل حمزة: 62
آل الرفاعي: 124
آل العابد: 124
آل العجلاني: 123
آل القوتلي: 124
آل الكوراني: 124
آل الكيالي: 124
آل هنانو: 124
إبراهيم باشا: 149
ابن جان بلاط: 84
ابـن خلـدون، أبـو زيد عبـد الرحمـن بن محمـد: 33-34، 43-48، 50-51، 54، 56، 101، 301
ابن معن: 84-85
أبو الذهب: 103
أبو الهدى الصيادي: 174، 206-207
أبو الوفاء العرضي، محمد بن عمر: 79
أبي راشد، حنا: 152
الاتحاد اللبناني في القاهرة: 249، 253
اتفاقية سان ريمو (1920): 38
الاجتماع الإسلامي: 33-34، 101
الاجتماع الإسلامي - العثماني: 305
الاجتماع الإنساني: 33
الاجتماع الديني: 33
الاجتماع السياسي العثماني: 306
الاجتماع العربي الإسلامي: 305
الاجتهاد: 20، 45-46، 89، 91، 203
الاحتلال الإيطالي لليبيا (1911): 262
الاحتـلال البريطانـي لمصـر (1882): 172، 175، 186، 194، 219
الاحتـلال الفرنسـي لتونـس (1881): 171-172، 175، 194
الأحكام السلطانية: 43، 191
الإدارة العثمانية: 123، 146، 169، 263، 296، 302
الإدارة المركزية: 213
أدهم بك: 238، 245
الإرادة السلطانية: 86، 88
أرسلان، أمين: 209
أرسلان، شكيب: 14، 17، 232، 257
أرسلان، عادل: 202
أرسلان، محمد: 195
أرقش، رزق الله: 243، 246
الأرمن العثمانيون: 254
الأزهري، أحمد عباس: 183
الأستانة: 206
الاستبداد الشرقي: 31
الاستبداد الفردي: 175، 217
الاستثمارات الأوروبية في الشرق الأدنى: 266
الاستخبارات العثمانية: 261
الاستقلال السوري: 235، 237، 269
الاستقلال القومي: 297
الاستقلال الوطني: 229
أسرة آل عثمان: 54، 214

أسرة آل معن: 87
أسرة بني العجلان: 62
الأسرة الحارثية: 87
الأسرة الزيدانية: 87
الأسرة الشهابية: 87
الأسرة القرمنلية: 108
الإسـلام: 18، 20، 45، 51-52، 59، 88، 91، 203، 206، 213-214، 217، 230، 271
الإسلام التاريخي: 14
الإسلام السياسي: 53، 165، 173، 238
الإصلاح الاجتماعي: 162
الإصلاح الإداري: 221
الإصلاح الاقتصادي العثماني: 162-164
الإصلاح الزراعي: 125
الإصلاح السياسي: 203
الإصلاح السياسي العثماني: 163-164
الإصلاحات العثمانية: 107-108، 302-303
الأفغاني، جمال الدين: 14، 55، 206، 268-269
اقتصاد السوق: 102
الاقتصاد العالمي: 96
الإقطاع الطرشاني: 156
الإقطاعية: 74
ألبانيا: 262
ألمانيا: 169، 173، 194، 265-266، 272، 282
إمارة الاستيلاء: 43، 52، 54، 214
الإمارة الشهابية: 104
الإمارة العربية: 191
الإمارة المعنية: 104
الإمامة في قريش: 214
الإمبراطوريـة العثمانيـة: 11-13، 15، 19-20، 23، 26، 30-31، 33-34، 36، 38، 43، 47، 53-57، 61، 71، 73، 88، 91-92، 94-95، 98-100، 102، 104، 107، 109، 114، 136، 158، 160، 162-165، 169، 171، 174-175، 177، 184-185، 200، 203، 205، 210، 214، 217-218، 222، 237-238، 241، 245، 253-254، 262-263، 265-266، 268-269، 281-283، 286، 294-295، 298، 301، 303، 306
الأمة الإسلامية: 268
الأمة السورية: 269
الأمة العثمانية: 230
الأمة العربية: 20، 236-237، 249-250، 254، 269
الامتيـازات الأجنبيـة: 94-95، 97، 100، 112، 122، 282
الأمين، محمد: 183
الأناضول: 36
الانتداب الفرنسي: 21، 37، 305
انتفاضة العامة (1831-1832): 78
انتفاضة فلاحي كسروان (1858): 110
الإنتليجنسيا: 14، 24
الانتماء الديني: 281
الانتماء الطائفي: 283
الانتماء القومي: 22
الإنزال الفرنسي في سوريا (1860): 116
أنطونيوس، جورج: 178-179
إنغلز، فريدريك: 32، 98-99
إنغلهارت، إدوارد: 159-161، 163
الانقلاب الدستوري: 230
الانقلاب العسكري التركي الثاني (1909): 232
الإنكشارية: 73-77، 79، 83، 107-108
الإنكشارية المحلية: 76-77
أنور باشا: 233
أوروبـا: 27-30، 95-97، 135، 162-163، 169، 196-197، 208-209، 255، 269، 282
أوروبا الشرقية: 262

- ب -

بادية الشام: 157-158
باريـس: 208-209، 212، 218، 227-229، 236، 248، 257
البحر الأبيض المتوسط: 94
بدران، عبد الرحيم: 195
البدو: 158
البديري، أحمد الحلاق: 75
البرلمان العثماني: 263

بروكسل: 209
بريطانيـا: 171، 194، 265-266، 271، 275، 278، 281-282
البستاني، بطرس: 176، 182، 196
البستاني، سليم: 195
بسترس، حبيب: 195
بعلبك: 85
بغداد: 49
بلاد العلويين: 142
بلاد ما بين النهرين: 49
بلغاريا: 262
البلقان: 98
بنو الأدلبي: 124
بنو العسلي: 124
بنو مردم بك: 124
بوانكاريه، ريمون: 262، 265-266، 274، 276
البوسنة والهرسك: 262
بومبار، م.: 266
بوون، هارولد: 67، 74، 95
بيات، تيوفيل: 121
بيرك، جاك: 203
بيهم، أحمد مختار: 249
بيهم، حسين: 183، 195
بيهم، محمد جميل: 221، 242، 260
بيهم، مختار: 259

- ت -

التاريـخ الإسـلامي: 12، 34، 43، 46، 48-49، 217، 251، 301
التاريخ الأوروبي: 21، 28
التاريخ الأوروبي الحديث: 196
التاريخ العثماني: 35، 251
التاريخ العربي: 251
التاريخ العربي الحديث: 12، 18
التتريك: 228، 236-238، 258، 268، 294، 297
التجارة الأوروبية: 98
التجارة العالمية: 121
التجارة الغربية: 94-95، 99-101
التحديث: 33
التحضير: 33
التدخل الأوروبي: 113-114، 164
تراتبية الطبقات: 24
التراث العربي: 181، 203
التراث العربي الإسلامي: 26، 199
تركيا: 37، 175، 271-272، 278، 297
تسجيل الأراضي: 127-128، 130، 137
التعدد الإثني: 14
التعدد الديني: 14
التعدد المذهبي: 14
التعريب: 112
التعليم الأجنبي: 197، 201
التعليم الحِرفي: 64
التعليم الديني: 57
التغلّب: 54، 126
التقسيم الثقافي: 32
التكتل الاجتماعي السياسي: 203
التمدين: 33
التميمي، رفيق: 236
التنافس الدولي: 95
التنظيم الاجتماعي: 70
التنظيم الإداري: 162
التنظيم الحِرفي: 63، 66
التنظيم الديني: 58-60
التنظيم السياسي: 70
التنظيمـات العثمانيـة: 26، 58، 77، 100، 104، 108-112، 116، 120، 122، 125، 127، 130-131، 133، 141-142، 146-147، 150، 155، 158-160، 162-164، 179، 191، 222، 251-252، 282، 294-296، 301-306
التوسع الأوروبي الاقتصادي: 98
التوسع الأوروبي الحضاري: 98
توفينيل، م.: 163
التويني، نخلة: 243

- ث -

ثابت، أيوب: 243، 249
الثقافة الاجتماعية: 18
ثورة أحمد عرابي (1881-1882): 171
ثورة إسماعيل بك (1854): 148
ثورة الشيخ صالح العلي (1919): 149

الثورة الصناعية: 29
ثورة العامة الدرزية (1888): 155-156
الثورة الفرنسية (1789): 28
الثورة الكمالية في تركيا: 26
ثورة اليمن (1910): 296

- ج -

الجالية العربية في اسطنبول: 249
الجامعة الإسلامية: 216، 220
جامعة باريس: 250
جامعة بيروت العربية: 177
الجامعة الدينية: 215
جامعة القديس يوسف: 291
جامعة ليون: 291-292
جبال النصيرية: 141
الجباية الضرائبية: 131
الجبل الأعلى: 142
جبل حوران: 141، 149-152، 154، 156، 233
جبل الدروز: 149، 156، 233
جبل عامل: 183
جبل العلويين: 143-147، 150
الجراكسة: 158
جريدة **الاتحاد العثماني**: 252
جريدة **الاعتدال**: 207
جريدة **إقدام**: 234
جريدة **تركيا الفتاة**: 208، 234
جريدة **الثبات**: 255
جريدة **ثمرات الفنون**: 197
جريدة **الشهباء**: 207
جريدة **طنين**: 234
جريدة **المشير**: 238
جريدة **المفيد**: 250، 275
جريدة **المقتبس**: 289-290
جريدة **المقطم**: 178، 238، 275
جريدة Réveil: 290
جريدة Le Temps: 248
جريديني، سمير: 237
الجزائري، طاهر: 198-201، 207، 209
الجزيرة العربية: 271-272، 282
الجزيرة الفراتية: 157
جزيرة قبرص: 171-172، 185، 194
جسر الشغور: 142
جلخ، حبيب: 195
الجماعات السياسية: 28-29
جمال باشا: 233، 259
جمعية الاتحاد والترقي: 208-209، 211، 232، 234، 258، 303
جمعية بيروت الإصلاحية: 238، 242-247، 249، 252، 255، 271، 273، 284
جمعية بيروت السرية: 179، 181، 185، 187، 192
جمعية تركيا الفتاة: 208-210، 222-223، 235، 262
الجمعية الجغرافية في باريس: 249
جمعية زهرة الآداب: 196
جمعية زهرة الإحسان: 196
جمعية شمس البر: 196
جمعية الشورى العثمانية: 230
جمعية العربية الفتاة: 202، 236
الجمعية العلمية السورية: 195-196، 209
جمعية العهد: 202
جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية: 188-191، 197
جمعية النهضة العربية: 202، 209
الجندي، شكري: 202
جنيف: 209
الجهاد: 71، 88
جهاز الهيئة الحاكمة العثماني: 75-76، 81، 94-95، 101، 116-117
الجوهري، إبراهيم آغا: 183، 189

- ح -

حادثة المجتهدين في دمشق (1895): 204
حازم بك: 245
الحاميات العسكرية المحلية في دمشق: 78-79
الحج: 213-214
الحجاز: 157، 220، 295
الحر، علي: 183، 188

الحرب الإيطالية - التركية (1911-1912): 273، 281
الحرب الروسية - العثمانية (1877-1878): 170-171، 184-185، 186، 191-192
الحرب العالمية الأولى (1914-1918): 11، 127-128، 147، 178، 184، 222، 236، 256، 262-263، 287، 293، 302
الحركات القومية في أوروبا: 294
حركة الاستقلال الذاتي: 191
حركة الأعيان المسلمين: 187
الحركة السنوسية: 100
الحركة العربية الاستقلالية: 273
الحركة العربية الانفصالية: 279، 285-286، 288
الحركة العربية التوحيدية: 37، 219
الحركة القومية العربية: 178-179
الحركة المهدية: 100
الحركة الوهابية: 100-101، 108
الحريات السياسية: 222
حرية الاجتماع: 245
حرية الرأي: 245
الحرية الفردية: 245
حزب الائتلاف والحرية العثماني: 238
حزب اللامركزية الإدارية العثماني: 202، 237، 241، 247، 249-250، 253
الحسين بن علي (شريف مكة): 21، 272
الحصري، ساطع: 17
الحصني، حسن تقي الدين: 183
الحصني، محمد أديب تقي الدين: 61، 78، 82، 85، 88، 123
الحضارة الحديثة: 98
الحضارة الغربية: 30
الحضارة الغربية الحديثة: 45
الحفار، لطفي: 201-202
حفلة الشد: 64-65
حق التمليك: 71
الحكم العرفي الذاتي: 93
الحكيم، حسن: 17
الحكيم، رشدي: 202
الحكيم، يوسف: 17، 132، 147، 150
الحماية الطائفية: 284
حمص: 128، 183
حملة الفاروقي على جبل الدروز (1911): 233
الحملة الفرنسية الأولى على سورية (1860): 15، 36
الحمية الدينية: 88
حوادث جبل لبنان (1840-1860): 113-114، 151، 251
حوادث دمشق (1860): 113، 252
الحوراني، إبراهيم: 177
حيدر، محمد رستم: 236

- خ -

الخدمة العسكرية: 71-72، 81، 240، 254
خراسان: 49
خضرة، رزق الله: 195
خط سكة حديد بيروت - دمشق: 241
خط كلخانة (1839): 108، 115، 295
الخط الهمايوني (1856): 108
الخطيب، زكي: 202
الخطيب، محب الدين: 201-202، 237
الخلافة: 214-216
الخلافة الإسلامية: 43، 45
الخلافة العثمانية: 26، 185
الخليل، عبد الكريم قاسم: 202، 249، 259
الخوري، حنين: 196
خير الله، خير الله: 17، 248

- د -

دباس، شارل: 248، 255
الدبلوماسيات الأوروبية: 265
الدبلوماسية البريطانية: 271، 291
الدبلوماسية الفرنسية: 271، 276، 285، 287
الدحداح، إسكندر: 121
الدروز: 90، 141
دروز حوران: 149، 152، 154، 156، 295-296
الدستور العثماني (1876) (المشروطية الأولى): 170، 175، 208، 227
الدستور العثماني (1908): 25، 89، 230-231، 235، 245، 262
الدعوة الدينية: 88

دوبوسك، أندريه: 270، 286-287، 291، 293
دوركهايم، إميل: 45
دوكوسو، م.: 284
الدولة الإسلامية: 12، 26، 269
الدولة الإقليمية: 21، 70
الدولة الإقليمية الحديثة: 31، 52
الدولة البيروقراطية المركزية: 29
الدولة الحديثة: 20، 28، 34
دولة الخلافة: 13
الدولة السلجوقية: 52-55
الدولة السلطانية: 12، 60، 203، 301
دولة سورية: 181
الدولة الصفوية: 54
الدولة العثمانية انظر الإمبراطورية العثمانية
الدولة العربية: 103، 212، 217-219
الدولة - العصبية: 43
دولة العلويين: 149
الدولة القومية: 27، 30، 70، 104، 217، 220
الدولة القومية الحديثة: 14
الدولة القومية العثمانية: 296-297
الدولة القومية المركزية: 294
الدولة القومية الوضعية: 26
دولة لبنان الكبير: 180
الدولة المحدثة: 19
الدولة المركزية: 272، 298
الدولة المملوكية: 54
الدولة الوطنية: 306
دوميرغ، غاستون: 264
ديار بكر: 36
ديفرانس، أ.: 279، 285
الديموغرافيا الاجتماعية: 139

- ر -

الرابطة الإسلامية: 214
الرابطة العثمانية: 236، 254
الرابطة الليونية لاتحاد التعليم العالي والتقني في الخارج: 291
الرأسمالية الأوروبية: 70
رافق، عبد الكريم: 77
رامزور، أرنست: 209
رستم باشا: 194
رضا، أحمد: 208
رضا، محمد رشيد: 13-14، 16، 206-207، 230-231، 237-238، 258
رمضان، سليم: 195
روسيا: 171، 175، 282

- ز -

الزهراوي، عبد الحميد: 232، 249-250، 254، 260، 285
الزيدية في اليمن: 90، 295
زين، زين نور الدين: 178-179
زينية، خليل: 249، 255

- س -

ستورز، رونالد: 269
سرسق، ألفرد: 228، 249
سرسق، يوسف: 260
سعيد أفندي الجيلاني: 123
السفارة الفرنسية في اسطنبول: 276
السفارة الفرنسية في لندن: 276
سكة حديد بغداد: 269
سكة حديد الحجاز: 269
سلام، سليم علي: 242، 249، 259
السلطات العشائرية: 153
سلطة الطرشان العامة: 153، 155
السلطة الفرنسية: 149
السلطة المحلية: 142، 156
السلطة المركزية العثمانية: 149، 151، 155-158، 160، 296
السلطة المدينية على الريف: 139
سليمان القانوني (السلطان العثماني): 54، 79، 89
سمنة، جورج: 17، 38، 223، 227-228، 230، 248، 255-256، 261
سنجق دير الزور: 36
سنجق القدس: 36، 67
السلطنة العثمانية انظر الإمبراطورية العثمانية
سليم الأول (السلطان العثماني): 89
سليم باشا: 78
سليم الثالث (السلطان العثماني): 107
سهل البقاع: 283
سهل عكار: 140
سهل كيليكيا: 142

السوق الصناعية الأوروبية: 283
سونار، إيلكاي: 102
سويدي، توفيق: 236، 249
السياسات الاقتصادية الأوروبية: 163
السياسات الأوروبية: 16، 97، 99، 175، 217، 303، 307
السياسات التوسعية الأوروبية: 203، 266
سياسات الحماية الأجنبية: 108، 283
السياسات الدولية: 194، 262، 268، 293، 302
السياسات الغربية: 304
السياسة الإسلامية الفرنسية: 281-282
السياسة الإصلاحية العثمانية: 159
السياسة الألمانية: 172-173
السياسة البريطانية: 98، 169، 173، 227
سياسة التوازن الدولي: 269
السياسة الضرائبية العثمانية: 149
السياسة العثمانية: 158، 171، 173
السياسة الفرنسية: 15، 169، 173، 284، 288، 293، 306

- ش -

شحادة، سليم: 195
شرق الأردن: 157
الشرق الإسلامي: 21-22
الشرق الأوسط: 51، 268
الشرق العربي: 22
الشعراني، عبد الوهاب: 204
شكور باشا: 276-277
شمال أفريقيا: 273
الشميل، شبلي: 237
الشهابي، عارف: 201-202
الشهابي، مصطفى: 198-199، 201، 222، 236
الشيعة الإمامية: 90-91

- ص -

صافيتا: 142
صباح الدين (البرنس): 209-211، 297
الصحافة الإسلامية: 289
الصحافة التركية: 234
الصحافة المصرية: 271
صحيفة **الأهرام**: 238، 296
صحيفة **ترقي**: 209
الصراع الدولي: 21، 95، 302
صربيا: 262
صروف، يعقوب: 16، 177-178، 181، 206
الصلح، أحمد: 183
الصلح، عادل: 183-184، 191
الصلح، منح: 183-184
الصوفية الشعبية: 207

- ط -

الطائفة العلوية: 149
طبارة، أحمد: 232، 249، 252، 259
طبارة، زكريا: 246
طبارة، محمد: 248
طراد، بيار: 243
طراد، نجيب: 228
طرطوس: 142
طرق الصوفية: 63، 66-67، 203، 205-206
- البكتاشية: 76
طلعت باشا: 233، 259
طوائف الحِرف: 67
الطورانية: 258
طيارة، سليم: 246

- ع -

عازار، إسكندر: 246
عازوري، نجيب: 20، 212، 217-222
عائلة الأتاسي: 124
عائلة الايجي: 63
عائلة الأيوبي: 123
عائلة البارودي: 79، 124، 128
عائلة البرازي: 128
عائلة بوظو: 124
عائلة التركماني: 79
عائلة الحصني: 62-63
عائلة الحوراني: 124
عائلة الزهراوي: 124
عائلة شمدين: 79، 124
عائلة الشملي: 79
عائلة الشيشكلي: 124

عائلة العظم: 124
عائلة العظمة: 124
عائلة العمري: 123
عائلة الكزبري: 123
عائلة الكيلاني: 124، 128
عائلة المزالق: 124
عائلة المهايني: 79، 124
عائلة المورة لي: 124
عائلة اليوسف: 79، 124
عبد الله بن الحسين (ملك الأردن): 17، 271-272، 293
عبد الله بن كيوان: 83-85
عبد الحميد الثاني (السلطان العثماني): 164-165، 169-171، 173-175، 185، 195، 203-204، 206، 208، 212، 217-218، 222، 229، 266، 268، 282، 303
عبد العزيز (السلطان العثماني): 208
عبد القادر الجزائري: 183-184، 187، 191-194
عبد المجيد (السلطان العثماني): 108
عبد الهادي، عوني: 236، 248
العثمانيون الجدد: 176
العثمنة: 228، 294
العراق: 157
العرب العثمانيون: 254
العروبة: 177، 179، 213
العريسي، عبد الغني: 202، 232، 236، 248، 250-251، 254
عصبة الإدارة اللامركزية والمبادرة الخاصة: 209
العصبة العثمانية: 228-230
عصبة الوطن العربي: 218
العصبيات المحلية: 81، 86، 90، 108، 150-151، 252، 295
العصبية: 12، 24، 27، 44-45، 47-48، 101، 145
العصبية العائلية: 301
العصبية العثمانية: 88، 90، 100
العظم، حقي: 237
العظم، محمد رفيق: 230
العقلية الفوضوية: 305
العلاّف، أحمد حلمي: 69، 136
العلاقات الدولية: 95
العلاقات العربية - التركية: 194، 222
العلمانية: 52
العلوم الدينية: 200
العلوم الوضعية: 200
العلويون: 90، 141، 147، 295
علي بن الكبير: 103
عمّان: 158
العمل الإسلامي السياسي: 230، 232
العمل السياسي السوري: 227، 254، 262
العمل السياسي المحلي: 268، 290-291، 302
العمل السياسي المشرقي: 262
عمون، إسكندر: 237، 249، 253، 285
عنبر، سليمان: 249
عينتاب: 36

- غ -

غانم، خليل: 208-209
غانم، شكري: 17، 228، 248-249، 255-257
غراي، إدوارد: 265
الغزي، نجم الدين: 82-84، 89
غليوم الثاني (الإمبراطور الألماني): 172
غورو، هنري: 305
الغوطة: 128

- ف -

فانديك، كرنيليوس: 196
فايد، توفيق: 248
فخر الدين المعني الثاني (الأمير): 83-84
فرنسا: 171-172، 179، 209، 223، 257، 263، 266، 272، 276-280، 282-284، 291
فريج، موسى: 195
الفقه الإسلامي: 217
الفكر الإسلامي: 205
الفكر القومي: 269
الفكر القومي الحديث: 45
الفكر الوضعي الحديث: 45
فكرة الخلافة العربية: 212، 279، 289
فكرة الوطن السوري: 175-176
فكرة الوطن العثماني: 176

فؤاد باشا: 113-114
فيصل الأول (ملك العراق): 21

- ق -

القاسمي، صلاح الدين: 201-202، 204-205
قانون إدارة الولايات في الحجاز: 272
قانون الأراضي العثماني (1858): 125، 131
القانون التجاري العثماني: 121
قانـون الولايـات العثمانـي (1864): 36، 104، 109، 114-117، 119، 127، 294
قانون الولايات العثماني الجديد (1913): 294، 297
القاهرة: 178، 230، 237، 273، 293
قباز، صالح: 201
القباني، عبد القادر: 188، 197
قبيلة بحرة: 143
قبيلة تنوخ: 143
قبيلة حمدان: 143
قبيلة شمر: 158
قبيلة عنزة: 158
قبيلة غسان: 143
قبيلة كنده: 143
القرداحة: 142
القسطنطينية: 55
القفقاس: 140
قناة السويس: 169، 171
القنصلية الفرنسية في بيروت: 242، 255، 286
القنصلية الفرنسية في دمشق: 290-291
قوانين نامه: 89
القومية: 177، 219
القومية العثمانية: 297
القومية العربية: 178، 213

- ك -

كامل باشا: 238
كتشنر، هربرت: 271-272، 276، 279، 293
كرد علي، محمد: 17، 67، 128، 131-132، 289-290
كرم، يوسف: 187، 192-194
كلية الحقوق في بيروت: 291-292
الكلية السورية الإنجيلية: 177، 179، 187، 245
الكلية المركزية اليونية: 292
الكندي، عارف: 202
الكنيسة المارونية: 283
الكواكبي، عبد الرحمن: 207، 212-217، 220، 268
كوجيه، ف.: 274
كولومب، مارسيل: 182
كولوندر، م.: 278
كون، هانس: 214

- ل -

لاترون، أ.: 128، 139-140
اللامركزيـة: 238، 249، 253-254، 258، 261، 282، 284، 296، 302
اللامركزية الإدارية: 237، 241، 247، 297
لبنان: 222، 244، 265
لجنة الإصلاح التركية السورية: 209
لجنة الشؤون الخارجية الفرنسية: 264
اللجنة اللبنانية في باريس: 248-249
اللجنة المركزية السورية: 248
لجنة الموازنة الفرنسية: 263
لطف الله (البرنس): 209
لطوف، حنا: 188
اللغة التركية: 227، 230، 239
اللغـة العربيـة: 56، 181، 200-201، 203، 239-240، 253، 294
لويس، برنارد: 21، 51، 89
الليبرالية الغربية: 25

-م-

ماركس، كارل: 32، 98-99
الماسونية: 192
ماسينيون، لويس: 65، 137، 142
المـاوردي، أبو الحسـن علي بـن محمـد: 13، 43، 46، 52-54، 60-62
مبدأ الحماية: 100
مبدأ الشورى: 55
متصرفيـة جبـل لبنـان: 36، 114، 143، 179، 181، 187، 193-194، 217، 241، 248، 253-254، 257، 283

المجتمع الإسلامي: 62، 213
المجتمع البدوي: 159
المجتمع الحرفي: 65
المجتمع السوري: 291
المجتمع الصناعي الأوروبي: 24
المجتمع العربي الإسلامي: 87
المجتمع الغربي: 24
المجتمعات العثمانية: 173، 295، 297
المجتمعات العثمانية المركّبة: 95
المجتمعات المركّبة: 45
مجلة **مجموعة العلوم**: 196
مجلة **مشورت**: 208، 210
مجلة **المقتطف**: 16، 178
مجلة **المنار**: 16، 207، 237-238، 258
مجلة **نفير سورية**: 176
مجلة Correspondance d'Orient: 223، 248
مجلس الأعيان العثماني: 240
مجلس الدين العثماني: 269
مجلس المبعوثان العثماني: 141، 170، 175، 231، 240، 295
مجلس النواب العثماني: 253
المحفل الشرقي الفرنسي: 180
محفل فينيقية في بيروت: 181
محفل لبنان: 180
محفل اللطائف في مصر: 181
محكمة طرابلس الشرعية: 58
محمد علي باشا: 103، 108، 115، 149
محمد الفاتح (السلطان العثماني): 89، 92
المحمصاني، محمد: 202، 236
محمود باشا: 209
محمود الثاني (السلطان العثماني): 108
مدحت باشا: 114، 146، 160-165، 169-170، 175، 186، 188، 197، 208، 304
مدرسة الفرير في بيروت: 217
المدرسة المهنية في بيروت: 291-292
المدنية الغربية: 199
المدينة الإسلامية: 58، 66
المدينة المنورة: 272
المذهب الحنفي: 91
مراد (السلطان العثماني): 169
مردم، جميل: 236، 248-249
مردم، عثمان: 201
مرفأ جونية: 283
مركزة الدولة: 295، 304
مركزة السلطة: 116
المركزية: 237-238، 297
المركزية الإدارية: 303-304
المركزية الأوروبية: 33
المركزية التركية: 248
المركزية السياسية: 303
المركزية العثمانية: 251-252
المسألة الشرقية: 30، 97-99، 255
مسلمو سوريا: 290
المشرق العربي: 12، 133، 237، 262، 305
مشروع اتحاد مصر وسوريا: 289
مشروع الدولة - الإقليم: 23، 34
مشيخة الإسلام: 108
مصر: 103، 108، 171، 206-207، 212-213، 219، 269-272، 274-276، 279، 282
المصري، عزيز علي: 261
مصطفى باشا (والي دمشق): 84
مطران، ندرة: 17، 235، 248، 251-252، 254-255، 296
المعارضة العثمانية: 175
المعارضة العربية: 261
معاهدة التجارة العثمانية - الأوروبية (1838): 111
معاهدة سان ستيفانو بين روسيا والإمبراطورية العثمانية (1878): 171، 191
معاهدة سيفر (1920): 38
معاهدة لوزان (1923): 14
معاهدة وستفاليا (1648): 14
معاوية بن أبي سفيان: 43
معركة ميسلون (1920): 305
معلوف، جميل: 248
مفهوم الأمة: 14، 24، 27-29، 34، 45-46، 49، 89، 268، 305
مفهوم التمثيل: 165
مفهوم الدعوة: 44-46، 101
مفهوم الدولة: 13-14، 22، 25-26، 44-49، 70، 213، 305
مفهوم الدولة - الأمة: 22، 24، 26-27، 30

مفهوم الدولة - الدعوة: 51
مفهوم الدولة اللبنانية: 103
مفهوم السلطنة: 52
مفهوم سوريا للسوريين: 254
مفهوم القومية: 14، 24، 31
مفهوم الوطن: 47
مفهوم الولاية: 12-13، 26، 43، 48، 50، 60، 301
مفهوم الولاية السلطانية: 165
المقاومة الشعبية: 298
مكاريوس، شاهين: 177-178، 181، 192، 206
مكة المكرمة: 213-214، 272
المكتبة الظاهرية: 200
المكسيك: 249
مكماهون، هنري: 272
الملل غير الإسلامية: 92-93، 96، 109، 295
المملكة العثمانية: 253
المملكة العربية: 272
المملكة العربية السورية: 21، 37
المنافسة الحرة: 70
المنتدى الأدبي العربي في اسطنبول: 259
منهج التطورية: 32
مؤتمر الأحرار العثمانيين (1: 1902: باريس): 211
مؤتمر برلين (1878): 171، 175، 185، 191، 194
مؤتمر دمشق: 184
المؤتمر العربي (1: 1913: باريس): 238، 241، 247، 249-250، 253-259، 271، 273، 285، 294
مؤتمر لوزان (1923): 14
مؤسسة البلدية: 133
المؤسسة العسكرية العثمانية: 107
مونتسكيو، شارل لوي دو سوكوندا: 31
الميثاق الوطني اللبناني (1943): 180

- ن -

ناصر، مختار: 246
النجار، عبد الله: 151، 153
نجد: 158
النخب المثقفة: 24
نظام الأصناف: 112
نظام إقطاع الاستثمار: 71
نظام الإقطاع الحربي: 71
نظام الإقطاع العسكري: 49، 59، 70-71
نظام الالتزام: 73، 79-81، 83، 100-101، 104، 107-108، 112، 122، 126، 130، 295، 302
نظام البلديات: 133
نظام التيمار: 72، 75، 81، 107
نظام حماية الأقليات: 94
نظام السباهية العثماني: 59، 73، 107
نظام الشورى: 20
نظام الطابو (1872): 125، 137
النظام العثماني: 306
نظام الملك، قوام الدين أبو علي الحسن بن علي: 52-53
نظام الملكانة (1695): 79
نظام المِلل العثماني: 46، 91، 93-95، 97، 104، 108، 282، 302
نظام النفوذ الفرنسي: 285
نظرية نمط الإنتاج الآسيوي: 31
نقابة الأشراف: 61
نمر، فارس: 16، 177-178، 180-181، 191، 206
النمسا - هنغاريا: 262
نمور، جبور: 188-189
نهر دجلة: 219
نهر الفرات: 219
نوفل، سليم: 196
نيجر (الكولونيل): 142

- هـ -

هارتمن، مارتن: 267
هاملتون، جب: 67، 74، 95
هاني، يوسف: 243
الهجوم الإيطالي على ليبيا: 273
الهلال الخصيب: 157
الهند: 269، 271-272، 282
هوفلان، بول: 291
الهيمنة التركية: 182، 197

- و -

وادي العاصي: 142

الوحدة الإسلامية: 261، 268
وحدة الأمة: 13
وحدة الدولة: 13
الوحدة السورية: 222، 256
وزارة الخارجية البريطانية في لندن: 265
وزارة الخارجيـة الفرنسـية: 15، 186، 256، 258، 279، 281
- لجنة الشؤون السورية: 292-293
وزارة الداخلية العثمانية: 233
الوعي القومي العربي: 178، 184، 212
الوعي القومي الغربي: 184
الوفاق الدولي: 172
الولايات العثمانية: 86، 227، 233، 302، 305
- ولاية اسـطنبول: 77، 114-116، 119، 125-126، 133، 160-161، 163، 170، 202، 213-214، 234، 239، 257، 259
الولايـات العربيـة: 58، 93، 175، 210، 212، 253-254، 256، 273، 294، 296، 304
- ولايـة بيـروت: 36-37، 114، 128، 176-180، 183، 189، 196، 202، 208، 228-229، 232، 236-239، 241، 244-245، 247-249، 253، 257-258، 274، 284
-- قضاء صيدا: 36، 188-189، 191
-- قضاء طرابلس: 36، 142، 196، 237
-- قضاء عكار: 36، 142، 284
-- لواء البلقاء: 37
-- لواء بيروت: 36-37
-- لواء طرابلس الشام: 36-37، 85
-- لواء عكا: 36-38
-- لواء اللاذقية: 36-37، 140، 142، 147، 183
-- لواء لبنان: 36
-- لواء نابلس: 36، 38، 129
- ولاية حلـب: 35-37، 67، 76-77، 79، 85، 122-123، 140، 207
-- قضاء إدلب: 37
-- قضاء أعزاز: 37
-- قضاء الباب: 37
-- قضاء جبل سمعان: 37
-- قضاء جسر الشغور: 37
-- قضاء حارم: 37
-- قضاء المعرة: 37
-- قضاء منبج: 37
-- لواء أورفة: 37
-- لواء حلب: 37، 183
--- قضاء إسكندرون: 38
--- قضاء أنطاكية: 38، 140
--- قضاء بيلان: 38
-- لواء عينتاب: 37
--- قضاء اندرين: 38
--- قضاء ديار زجق: 37
--- قضاء الزيتون: 37
--- قضاء مرعش: 38
-- لواء مرعش: 37
- ولايـة دمشـق: 35-36، 67، 75-77، 83، 85، 122، 128، 136، 155، 191، 198-199، 203، 207، 232-233، 237، 247، 249، 258، 289
- ولايـة سـوريا: 36-37، 114، 164، 197، 200، 210، 229، 241
-- لواء حماه: 37، 128، 140، 183
-- لواء حوران: 38، 150، 156، 183
-- لواء الشام: 38
-- لواء معان: 38
--- قضاء السلط: 38
--- قضاء الفيلة: 38
--- قضاء الكرك: 38
- ولاية صيدا: 35-36، 183، 196، 237
- ولاية طرابلس: 35-36
- ولاية طرابلس الغرب: 108
- ولاية الموصل: 38
الولايات المتحدة الأميركية: 249
ولاية الأطراف: 51
ولرس، جاك: 21-23، 139-140، 143

- ي -

اليازجي، إبراهيم: 177، 181، 195
اليازجي، ناصيف: 182
اليونان: 19

هذا الكتاب

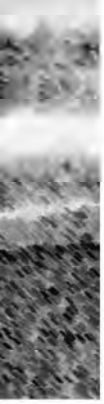
الهدف من هذا الكتاب تبيان سمات السلطنة العثمانية وخصائص مجتمعها التقليدي من خلال دراسة مفهوم الدولة السلطانية في التاريخ الإسلامي وكمدخل مفاهيمي لمعالجة الإشكاليات التي ترتبت عن التطورات التالية:

- التقاطع الذي جرى بين صيغة الالتزام في النظام العثماني القديم، والإدارة العثمانية الجديدة التي ترتبت على "التنظيمات الجديدة".

- التداخل والتمايز بين نظام الملل والامتيازات الأجنبية وأثر ذلك في المجتمع.

- العمل السياسي العربي الحديث عبر تقاطعه مع الاستراتيجيات الغربية قبل الحرب العالمية الأولى.

شكّل هذا كله حالة تاريخية مأزقية في تحوّلات السلطة والمجتمع، يحاول الكتاب تفسيرها من خلال تكون "وسائط السلطة" بين الأطراف والمركز، وبين القديم والجديد.



وجيه كوثراني

المدير العلمي للإصدارات في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، حائز الدكتوراه في التاريخ - جامعة السوربون - باريس، أستاذ سابق في الجامعة اللبنانية، قسم التاريخ، 1975-2005. صدر له: **الاتجاهات الاجتماعية - السياسية في جبل لبنان والمشرق العربي (1976)؛ بلاد الشام في مطلع القرن العشرين: السكان والاقتصاد وفلسطين والمشروع الصهيوني، قراءة في وثائق الدبلوماسية الفرنسية (1980)؛ الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في تجربتين تاريخيتين العثمانية والصفوية - القاجارية (1989)؛ مشروع النهوض العربي: أزمة الانتقال من الاجتماع السلطاني إلى الاجتماع الوطني (1995)؛ الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا (1996)؛ بين فقه الإصلاح الشيعي وولاية الفقيه (2007)؛ تاريخ التأريخ: اتجاهات - مدارس - مناهج (2012)؛ إشكالية الدولة والطائفة والمنهج في كتابات تاريخية لبنانية: من لبنان الملجأ إلى "بيوت العناكب" (2014).**

السعر: 14 دولارًا

ISBN 978-614-445-151-9

المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات

Arab Center for Research & Policy Studies