

شبكة دهشة
موسوعة
دهشة

الرئيسية فكرة الموسوعة شجرة الموضوع تسجيل للإتصال بنا

اسم المستخدم كلمة السر دخول مستخدم جديد؟ سجل الآن

ابحث بحث

الصفحة الأولى « الآداب والعلوم الإنسانية » تاريخ « التراجم والأنساب »

Yahoo MSN CNN N.Y.Times
b babylon LIRE UN SITE WEB DANS TOUTES LANGUES
• Traduction de textes en 1 clic
• 1,400 dictionnaires gratuits pour les utilisateurs de Babylon
• Correcteur orthographique pour les e-mails et les messages instantanés
TÉLÉCHARGEMENT GRATUIT

للبحث في دهشة بطريقة أخرى

ابحث

كيف أنضم إلى دهشة؟ كيف أنزل وأقتد الكتب؟

مفاجأة: هدية دهشة للباحثين... اضغط هنا للحصول عليها

ناشر الموضوع : انيس القيسي

فاحشة الدكتور ابو العيش
ابو العيش يروي لروسيا اليوم وقائع فاحشته
www.RTArabic.com

مجلة الإمام أحمد بن حنبل
مجلة القول بخلق القرآن، سجن الإمام نيات أحمد بن حنبل دراعب السرجاني
www.islamstory.com

إعلانات Google

التراجم والأنساب
رجوع

اضف مادة

الأكثر قراءة

الإسعافات الأولية - عرض بوربونيت
فيديو : الفلسفة الوجودية E
بحث العقل الواعي واللاواعي
سكربت القصائد الشعرية (النديوان) المطور
النحو والمنطق الأرسطوطاليسي
آداب الحوار وقواعد الاختلاف - الدكتور عمر عبدالله كامل
الإعاش القلبي أو تدليك القلب
النظرة الوسطى لبعض القضايا الاقتصادية المعاصرة - عمر عبدالله كامل
تعريف لغة Cg
سليم مطر: الأدب الجيد والأدب الرديء

□□□□□

السلطان عبد الحميد الثاني والشيخ أبو الهدى الصيادي □□□

بقلم

بطرس ابو مانح

ترجمة

الدكتور انيس عبد الخالق محمود القيسي

قسم التاريخ - كلية الآداب - الجامعة المستنصرية

البريد الإلكتروني: anisalkaysi@yahoo.com

ملاحظة: الافكار الواردة في البحث تمثل وجهة نظر المؤلف ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر العرب، لذا اقتضى التنويه.

أولا - الحياة المبكرة للشيخ أبي الهدى الصيادي

إن تسمية "أبي الهدى" هي كنية لـ "محمد بن حسن وادي" المولود في خان شيخون، إحدى قرى سورية الوسطى. أما لقب "الصيادي" فقد اتخذهُ تيمناً بأحد الأولياء المحليين (مدفون في مشارف قريته) الذي ادعى إنه متحدثٌ منه، وإن سلسلته الروحية في الطريقة الرفاعية تمتد إليه، وفيما بعد سمى طريقته "الرفاعية". ومعرفتنا بالحياة المبكرة للشيخ أبي الهدى ضئيلة، فمصادر معلوماتنا عنه هي "سيرته الرسمية"، وما كتبه هو بنفسه في كتبه الخاصة وكراريسه. أما كتب السير المعروفة والمتوافرة الأخرى فكلها كتبت من أصدقائه والمعجبين به الذين لم يستخدموا على ما يبدو مصادر أخرى. وثمة إشارات لوجود كتب سيرة أخرى ذات صلة بحياته المتأخرة. وبالنتيجة، فإن عملية إعادة ترتيب الأحداث منذ حياته المبكرة حتى أصبح "نقيب أشرف حلب" تُعدُّ صعبة.

وطبقاً لهذه السيرة، وُلد أبو الهدى في شهر رمضان سنة 1266هـ / تموز 1850م في خان شيخون بمنطقة "المعرة" (جنوبي حلب). وكانت هذه المنطقة جزءاً من سنجق دماشق في ولاية سورية، ولكنها ألحقت بحلب في منتصف سبعينات القرن التاسع عشر. وطبقاً لما ذكره أبو الهدى فإن عائلته كانت تتمتع بمكانة بارزة في المناطق المجاورة؛ إذ كان جده الأكبر علي خزام (المولود سنة 1177هـ / 1763-1764م) يمتلك، كما كان الصيادي يدعي، قوى خارقة، وكان قبره مزاراً، وبإضافة من الصيادي فإنه "هو من أسس بيتنا". ويُقال إن حسن وادي، والد أبي الهدى، كان تاجراً، ينتقل ما بين حلب وقريته، لكنه ترك هذه المهنة ليصبح مزارعاً. ونحن على علم بأنه كان أمياً لم يدرس سوى القرآن في منتصف عمره. ولكنه، على الرغم من ذلك، كان مهتماً بإرسال ولده إلى أحد المشايخ المحليين في المعرة لتعليمه القرآن والقراءة والكتابة والمواضيع الإسلامية الأخرى.

على أية حال، فلم يكن طريق التعلم إختياراً أبي الهدى، وإنما "التصوف"، إذ قرر الانتساب إلى الطريقة الرفاعية، التي ادعى إن والده والشيخ علي خير الله من حلب وأحد مشايخ بغداد غير المعروفين، وهو محمد مهدي الرواس، قد أدخلوه إليها. والمعروف إن هذه الطريقة كانت تروك للفئات الشعبية والريفية. ويبدو إنه في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كانت هناك نزعة لإتباعها في المناطق الريفية في حلب. ولكن مع ذلك ثمة دليل ما على إن الطريقة الرفاعية في مدينة حلب نفسها كانت في طريقها نحو النمو وكانت تتمتع بتأييد السلطات. أما الشيخ علي، رئيس أبي الهدى في الطريقة، فلم يكن من مواليد حلب وإنما من مواليد قرية قريبة منها، ولم

يستقر في المدينة إلا في وقت متأخر. ويبدو إن أتباعه تزايدوا، لذا أسس زاوية في "بنقوصة". إلا إن هذه الزاوية لم تكن هي الزاوية الرفاعية الأولى في المدينة، فقبل مدة قصيرة قام الشيخ أبو الوفاء، أحد المشايخ الآخرين من مشايخ الطريقة الرفاعية الخلوتية، بإعادة تربية زاوية بعد تسلمه منح سخية من علي رضا باشا، مندوب الوالي ووالي حلب ما بين سنتي (12 42 - 12 46 هـ / 1827 - 1831م).

وربما كانت شعبيه الطريقة الرفاعية مسوِّغاً كافياً لكل من أبي الهدى ووالده لإتباعها؛ إلا إن لهما أسباباً أخرى لإتباع تلك الطريقة. ففي حلب ورث ابن أبي الوفاء، الشيخ بهاء الدين، منصب والده، وأصبحت زاويتها مصدر قوة له بحيث بزَّ والده في الشهرة. وربما كانت تلك الشهرة عائدة إلى تمرد سنة 1850، فبعد قمع هذا التمرد ضعف بعض الأعيان البارزين في المدينة، أو اختفوا من الساحة تماماً، فتعززت الهيمنة العثمانية على المدينة وتوابعها. فربما نال الشيخ بهاء، بناءً على ذلك، فرصة لتعزيز سلطته ونفوذه. فخلال منتصف ستينات القرن التاسع عشر أصبح مفتي الحنفية في حلب، على الرغم من إنه "لم يكن متعلماً بما يكفي ليكون أهلاً لذلك... [المنصب]".

والحقيقة إن الشيخ بهاء صاحب الطريقة الرفاعية، الذي كان من أعيان حلب البارزين، هو الذي أسهم في إختيار حسن وادي وولده أبي الهدى للإضمام إلى تلك الطريقة. أما هدفهما من ذلك فربما كان نيل عطف الشيخ بهاء وحمايته. ويبدو إنهما كانا مجبرين على طلب الحماية بسبب خلافهما مع الأعيان البارزين في حماه، الذي اضطرا بسببه إلى ترك قريتهما، هذا من جانب. ومن جانب آخر قد يكون الشيخ غير ذي أهمية بسبب تطبيق إصلاحات التنظيمات التي تركت الريف تابعاً على المدينة ومعتمداً عليها أكثر من أي وقت مضى، في حين أصبح نفوذ الأعيان أعظم في الريف. على أية حال، فقد نجح حسن وادي وولده في إقامة إتصالات مع الشيخ.

تحدث أبو الهدى عن قيامه (عندما كان شاباً) ووالده بزيارات لهذا الشيخ وعن قيام الشيخ بتعليمه بعض القوائد الصوفية (الأوراد). وفيما بعد أخذ يدعي إن الشيخ بهاء منتمٍ إلى الجماعة الرفاعية، وهو مثله متحدرٌ من أحمد الرفاعي.

وربما كان لأبي الهدى ووالده هدفٌ محددٌ من إقامة هذه الإتصالات مع الشيخ بهاء. ففي منطقة مجاورة من خان شيخون ثمة مزارٌ مشيدٌ على ضريح أحد الإولياء المحليين، هو أحمد الصياد، وإلى جوار هذا المزار قرية مهجورة تدعى ماتكين، التي كانت قد منحت وقفاً للمزار قبل سنواتٍ عدة. وطبقاً لوثيقة صادرة من المحكمة الشرعية في "معرفة النعمان" سنة 1327 هـ - / 1909م، كان شيخ المزار هو المشرف على أوقافه أيضاً. وكان شرطاً مانح، كما أكدت وثيقتنا، أن يكون الشيخ أحد المتحدرين من أحمد الصياد (المولود في سنة 670 هـ -) أحد مشايخ الطريقة الرفاعية من ذوي الشهرة البارزة. وعلى ما يبدو فإن هذه المسألة لم تظهر قبل هذا الوقت لأن قرية ماتكين كانت مهجورة ربما بسبب غارات البدويين في تلك المرحلة. ولكن، ومع تحسّن الحالة الأمنية في أواخر عصر التنظيمات، والتوسع في الأراضي المزروعة، أصبح المزار وأوقافه شيئاً في متناول اليد.

في ضوء ذلك يمكننا أن نفهم لماذا كان أبو الهدى منذ البداية يدعي بأنه متحدرٌ من أحمد الصياد، وإن الصياد هو حفيد الشيخ أحمد الرفاعي (عن طريق ابنته زينب، والدة صياد). و على الرغم من إن بعض المصادر الموثوقة تعارض ذلك، إلا إن أبا الهدى كان يدعي إن الرفاعي متحدرٌ من النبي (ﷺ) وبذلك فهو ينسب إلى نفسه النسب نفسه – وربما يكون ذلك وسيلة لتعزير إدعائه بالمزار، وليكسب هو وعائلته مركزا مرموقا ضمن محيطهم.

إلا إن إثبات هذا الإدعاء مستحيل؛ فليس من الواضح لنا إلى أي مدى كان المدعي مُعترفاً به على إنه سيدٌ أو شريفٌ في الإمبراطورية العثمانية. إلا إن هناك دليلٌ ما إنه اكتسب هذه الصفة بشهادة بعض الأشراف المعروفين. ففي حالة أبي الهدى كان عددٌ من أعيان حلب ودمشق البارزين (من سادةٍ وسواهم) يُلصقون أختامهم بنسبه الذي يتزعمه كلٌ من أبي الوفا وولده بهاء الدين الرفاعي. ومن الواضح إن أبا الهدى كان بحاجةٍ لمثل هذه الوثيقة لدعم إدعائه بمزار صياد وأوقافه.

وقد طالبَ أبو الهدى، متسلحا بهذا النسب، المسؤولين في دمشق، الذين لاتزال لهم ال سلطة على منطقته، بحق المشيخة على المزار. لكنه لم ينجح في هذه المرحلة وإنما تقلد منصباً مختلفاً؛ إذ عاد من دمشق سنة 1285 هـ / 1868-1869 م بصفته مسؤولاً عن الخان في قريته. وعلى الرغم من إن هذه الوظيفة كانت وظيفةً قرويةً ثانوية، إلا إنه ظل يحتفظ بها طوال حياته، وكان يُعينُ وكيلاً عنه عندما كان يغادر المدينة.

وبعد نحو سنتين سافر أبو الهدى إلى إسطنبول ليجرب حظهُ هناك بخصوص مزار الصياد. ومن المفترض إن حُماةَ الحلبيين كانوا قد زودوه بتزكياتهم. لكنه، فضلا عن ذلك، كان ي تمتع بمزايا شخصية كثيرة، مثل الجاذبية وملامح التقوى والذكاء والفصاحة والذاكرة الجيدة. و كان يحفظ عن ظهر قلب الكثير من القصائد الصوفية التي كان م ستعدا لإتشادها في مناسبات خاصة، وذلك كله جعلهُ مقبولا لدى علماء الدين الأتراك وفتح الأبواب أمامه. ولكنه مع ذلك فشل في تحقيق هدفه، إلا إنه في المقابل عُين نقيباً للأشراف في منطقة "جسر الشغور"، و هي إحدى النواحي الغربية في حلب. وبما إن هذه الناحية كانت مأهولةً بالعلويين (النصيرية) فإن مثل هذا المنصب لم يكن موجودا قبل هذا التاريخ بل كان مُستحدثا. ولكن من الواضح إن وجود أبي الهدى هناك كان يخدم مصالح الحكومة المحلية في حلب، أو بعض أعيانها، فضلا عن إنه صقلهُ ليصبح نقيب حلب بعد أربع سنوات.

في الوقت نفسه، كان أبو الهدى لا يزال يتمتع بتأييد السلطات. على هذا الأساس مُنح في سنة 1289 هـ / 1872 م شرف الإلتساب إلى هيئة العلماء في أزمير وعُين نائبا عن منطقة جسر الشغور فضلا عن منصبه نقيباً. إلا إن هذا التعيين كان غريبا لأنه لم يكن معروفاً أنه إنه تلقى تدريباً نظامياً، على الرغم من إدعائه فيما بعد بأنه كان قد تلقى مثل هذا التدريب تحت إشراف الرؤاس عندما كان يزوره في بغداد سنة 1283 هـ.

وفي سنة 1290هـ / 1873م توفي الشيخ بهاء الدين الرفاعي مُفتي الحنفية في حلب، عند ذلك سافر أبو الهدى مرة ثانية إلى إسطنبول وعاد من هناك بإسم "نقيب أشرف حلب". إذ سؤال الذي يطرح نفسه: بأية أحقية تمكن شيخ متصوف شاب من نيل مثل هذه الوظيفة التي حافظ عليها على نحو مستمر في تلك المدينة البارزة الشهيرة؟ في الوقت نفسه، مُنح منصب "المفتي" الشاعر إلى بكري الزوباري، الذي لم يُعد إلى حلب إلا قبل بضعة أشهر، بعد إقامة مداها ثلاثين سنة في مصر. ولم يكن الشيخ الزوباري، مثل أبي الهدى، من عائلة حلبية بارزة، وإنما كان في الأغلب غريبا عن المدينة.

وبصفته "نقياً للأشرف" تمتع أبو الهدى بدعم وحمائية بعض الولاة مثل أ سعد مخلص وآخرين. وفي سنة 1262 هـ / 1875 م منح السلطان عبد العزيز أبا الهدى راتباً خاصاً فضلاً عن راتبه من نقابة الأشرف. وبعد مدة، وكما تذهب إلى ذلك سيرته الرسمية، عُيّن للأشرف على نقباء كل من سورية، ديار بكر، بغداد، والبصرة. وفي الوقت نفسه تقريبا عينه الوالي رئيساً للجنة خاصة تشكلت لحل الخلافات الناشئة بشأن الأراضي مابين أصحاب الشأن وأعيان المدينة من جانب وبين الفلاحين من جانب آخر، فلو كان كل ذلك صحيحاً، لا يمكننا أن نخفق في ملاحظة إن أبا الهدى، حتى السنوات الأخيرة من حكم السلطان عبد العزيز، كان يتمتع بحماية لدوائر المقربة من السلطان وإسنادها، وإنه كان مهياً لملاء الدور القيادي في حلب وما ورائها.

ثانياً - الإستقطاب السياسي في كل من إسطنبول وحلب

إن ظهور أبي الهدى يمكن أن يكون علامة لإعادة تجديد الإستقطاب السياسي والإجتماعي في منطقة حلب، الذي يبدو إنه خمد بعد قمع تمرد سنة 1850 م. ولكن في الوقت الذي كان فيه الإنشقاق قبل ذلك التاريخ مقتصرًا بين الفئات العليا والدنيا من المجتمع ومالاً للإقتصار على حلب والمناطق المجاورة، يبدو إنه أصبح مقتصرًا، في سبعينات القرن التاسع عشر، ضمن الفئات العليا بصورة رئيسة، وتركز على مبادئ سياسية ذات صلة بنظام الحكم في الدولة، سواء على المستويين المركزي والإقليمي.

وقد أبرزت وفاة عالي باشا في سنة 1871م إلى السطح تيارين سياسيين متنازعين مابين السياسيين العثمانيين فيما يخص مسألة الإصلاح ونظام الحكم: أولهما مكون من أولئك الذين كانوا يودون إتباع سياسات عالي وفؤاد. أما التيار الآخر فقد كان يضم أولئك الذين كانوا يؤمنون بالأفكار المحافظة والتقليدية. وقد تناولت الإختلافات بين التيارين قضايا عدة، ربما كان أكثرها أهمية إن المجموعة الأولى كانت ترى إن إهاء الحكم الإستبدادي للسلطان ومنح حقوق المساواة المدنية والسياسية لغير المسلمين ضرورة أساسية لحكومة منظمة، وحفاظاً على رفعة الإمبراطورية. وفي المقابل، كانت المجموعة الثانية تعتقد بتفوق العناصر المسلمة وهيمنتها، على أساسياتها تشكل القوى التي تتكون منها الإمبراطورية كلها. والحقيقة إن المجموعة الأولى، أو مجموعة التنظيمات، كانت تسعى إلى تثبيت هوية المواطن على أساس إقليمية، وإلى تحويل ولائه من مجتمعه الخاص إلى الولاء للدولة (وهو ما يسمى بمبدأ العثمنة)؛ وعلى النقيض من ذلك، كان التقليديون يرغبون في الإبقاء على هوية المواطن المستندة على أسس مذهبية والإبقاء على الولاء لشخص السلطان. إن تطبيق فكرة التيار الأول قد تفضي إلى قيام نظام حكم مقيد على قدر من اللامركزية، في حين إن تطبيق فكرة التيار الثاني يمكن أن يزود السلطان بالوسائل لإقامة نظام مركزي إن كانت رغبته كذلك.

وقد أتاح إعتلاء محمود نديم الصدارة العظمى في أيلول سنة 1871 الفرصة للمجموعة الثانية لإعادة تثبيت نفسها في السياسات العثمانية. وكما ذكرنا في أعلاه، فإنها كانت تهدف إلى إقامة نظام مطلق ومر كزي

في الحكم. وقد شجّع هذا السلطان عبد العزيز في العودة إلى الحكم الإستبدادي، وشدّد إدعاءه بالخلافة وسيلةً لتأييد توجهاته السياسية، وربما لتحشيد الراي الإسلامي في الإمبراطورية خلفه.

ويبدو ان الإتشقاق بين هذين التيارين اللذين كانا موجودين في إسطنبول قد ظهر في حلب أيضا. فمن كتب السيرة المتوافرة لدينا يمكننا ان نعلم ان الأعيان المسلمين في المدينة كانوا منقسمين على مج موعتين أيضا، كانت كلّ منهما تؤيد هذا الفريق او ذلك في إسطنبول، وبالنتيجة فقد كانت محمية من جات به. فمن جانب، كانت هناك عائلات الجابري وكيثودا والكواكبي، ومن جانب اخر كانت هناك عائلات القدسي والمدرّس والرفاعي.

وعلى ما يبدو كان الجابريون وحلفاؤهم يؤيدون سياسات عالي وفواد. ويُقال إن عليا، ابن محمد أ سعد (المفتي الذي توفي في سنة 1860م) الذي أختير لتمثيل حلب في مجلس الدولة المشكل مؤخرا (1868م)، كان على علاقات ودية مع عالي باشا. وقد أتاح إعتلاء السلطان عبد العزيز الفرصة لهذه المجموعة المتنافسة لتثبيت نفسها في حلب كما راينا بصعود أبي الهدي. ولكن عزل هذا السلطان عزّز موقف ال جابريين أكثر. وعليه، قام عبد القادر، ابن عم علي (الذي تمرّض وتوفي بعد مدة قصيرة) بإجبار المفتي المُد صَب حديثا، الشيخالزوباري، على الإستقالة، وإستولى على المنصب لنفسه. وقد انتخبَ ابنه نافع، على الرغم من إنه كان لا يزال شابا، ممثلا لحلب في برلمان سنة 1877 و 1878م. وبعد أن صار واحدا من قادة المعارضة ضد السلطان عبد الحميد، أمره السلطان، من بين آخرين، بمغادرة إسطنبول، بعد أن علّق البرلمان. وفي الوقت نفسه تقريبا خلّع والده من منصب المفتي. وكثيرا ما إصطدم الوالد والإبن مع الولاية خلال حكم عبد الحميد. وقد تعرّض الكواكبيون للضغط أيضا خلال تلك المرحلة (كما توحى حالة عبد الرحمن الكواكبي)، والكيثوديون كذلك.

من جانب آخر، بدا كما لو إن عائلات القدسي والمدرّس، وربما الرفاعي، كانت متعاطفة مع العناصر المحافظة والتقليدية في الحكومة. والعلاقات بينهم تعود لسنوات عدة. فقد جاء مؤسس هذا البيت الحلبي، الشيخ محمد القدسي، في الاصل، من اروقة في اوخر ثمانينات القرن تقريبا، وكان تعيينه مفتيا على حلب عاندا إلى علاقاته مع القصر في إسطنبول. أما عبد الرحمن المدرّس، مفتي الحنفية، وابو الوفا الرفاعي، فقد تم نفيهما عن حلب بعد إحتلالها من إبراهيم باشا، لأنهما اشتركا في التوقيع على فتوى السلطان محمود ضد الباشا. وخلال سبعينات القرن التاسع عشر لم تكن هذه الصورة قد تغيرت جذريا، إذ إن كلا من عائلتي المدرّس والقدسي كانتا تتخذان جانب السلطان، وربما كانت لهما علاقات مع نامق باشا، أحد أكثر وزراء عبد الحميد محافظة. وكان من بين علامات تأييد القدسي لسياسات السلطان رفضُ عبد القادر قدرتي قبول من صبه عندما إنتخبَ لبرلمان سنة 1877م بوصفه ممثلا عن حلب، على الرغم من إنه وافق فيما بعد على أن يشغل هذا المنصب عندما تم إتيخابه في دورة الإعتقاد الثانية للبرلمان في سنة 1878م عندما كان في زيارة لإسطنبول. وثمة إشارة واضحة أخرى على ولاء القدسي عندما علّق البرلمان، فقد دخل عبد القادر في خدمة السلطان، وكان مؤيدا قويا لأبي الهدي.

ان الإتشقاق الذي ظهر في حلب كان في الاصل خلافا في وجهة النظر المتعلقة بنظام الحكم بين المجموعتين من الأعيان. ولكن سياسات السلطان عبد الحميد سببت إستقطابا حادا في هذه المدينة، كما فعلت في الدولة ككل. ويبدو ان أنصار المجموعة الثانية كانوا يعانون من سوء معاملة من جانب ولاية عدة. وبالنتيجة، بما إن الخلافات كانت ضمن إطار السياسة العثمانية، فإن سياسات عبد الحميد سببت رد فعل إلى ابعاد من ذلك الإطار كان متعارضا مع واجب الولاء للسلطان.

ثالثا - أبو الهدى والسلطان

يبدو إن أبا الهدى، بعد عزل السلطان عبد العزيز، قد طرد من منصبه من نقابة أشراف حلب. ولكن بعد مدة قصيرة من إعتلاء السلطان عبد الحميد أعيدت النقابة له. أما الرجل الذي قبل هذا المنصب خلال هذه المدة، وهو عبد الحميد المشاتي، فقد نُفي إلى يافا، وبقي فيها أكثر من ثلاثين سنة حتى ثورة تركيا الفتاة في سنة 1908. ومن المحتمل إن ذلك كان درسا لأبي الهدى الذي كانت له مصلحة شخصية في تنامي حكم عبد الحميد وإستمراره. وبعد مدة قصيرة من إعادة تعيينه كوفيء بمرتبة "الحرمين"، وهي إحدى المراتب العالية في هيئة العلماء، وغادر حلب متوجها إلى إسطنبول (في أواخر سنة 1876 م تقريبا) بصحبة مجموعة من الأصدقاء، بينهم عبد القادر القدسي. وبعد بضعة أيام من وصولهم دُعي أبو الهدى لمقابلة السلطان وإستقبال بحفاوة كبيرة. وطبقا لما ذكره في سيرته الرسمية فقد طلب منه أن يمثل في حضرة السلطان مرة أو مرتين إسبوعيا. وبعد مدة قصيرة عُيّن رئيسا لمشايخ الصوفية (شيخ المشايخ) في إسطنبول.

لكن مثل هذا النجاح غير الإعتيادي كان لا بد من أن يُثير الغيرة والمكائد. فقد إتهم السلطان أبا الهدى بإستغلال حظوته لدى صاحب الجلالة وسيلة لكسب مصالح شخصية. وقد علمنا بأن تلك المسألة كانت تسبب لعبد الحميد ازعاجا كبيرا؛ ففي نهاية الأمر، في حزيران سنة 1878 م، أي بعد ما يقرب من ثمانية عشر شهرا من تعرفه على أبي الهدى، امره السلطان بالعودة إلى حلب تحت الحراسة. وقد سببت هذه الإخبار عن "نفي" أبي الهدى ارتياحا لكثير من الناس الذين طلبوا من الوالي طرده كذلك من منصب نقيب أشراف المدينة. ولكن نفيه كان قصير الاجل. فبعد بضعة اشهر امر السلطان أبا الهدى بالعودة إلى إسطنبول بسبب - كما قيل - توسط رجلين من البلاط هما أحمد أسعد الذي أصبح الصديق المقرب له، والحاج ع لى بك رئيس الحاشية. ولم يغادر أبو الهدى إسطنبول بعد ذلك أبدا حتى عندما كان يرغب بمغادرتها. وفيما بعد، بعد عقدين تقريبا، أصبح يتمتع بثقة السلطان وتبجيل بعض المسؤولين الكبار. وبما انه لم يكن يتقلد مناصبا رسميا فقد إستمر معززا في فئة العلماء. وعليه، مُنح في سنة 1296 هـ درجة متميزة في إسطنبول. بعدها بسنتين تقلد منصب قاضي عسكر الأناضول. وفي رمضان سنة 1302 هـ (1885 م) تقلد من صب قاضي عسكر الروميلي. وهي اسمى رتبة في فئة العلماء.

وفي سنة 1299 هـ زيد راتبه من 1200 إلى 4500 قرش شهريا. وفي سنة 1307 هـ أهدى قسرا صغيرا في بشكطاش، إحدى أفضل ضواحي إسطنبول. وبين الحين والآخر كان السلطان يكافئه بأوسمة عدة، من ضمنها أعلى الأوسمة.

إن النجاح الذي أحرزه أبو الهدى في إسطنبول يثير أسئلة عدة، من بينها: (1) ما الذي أثار إهتمامه هناك؟ (2) كيف وطد نفسه "مستشارا للسلطان"؟ و (3) لماذا كان السلطان مهتما به؟

كما ذكرنا في أعلاه، عندما توجه أبو الهدى إلى إسطنبول في نهاية سنة 1876 م تقريبا، فإنه كان بصحبة عبد القادر قدرى القدسي، أحد إخوة القدسي من حلب الذي كان صديقه ومريده في الطريقة في الوقت نفسه. لذا فإن أبا الهدى لم يكن غريبا في إسطنبول وإنما كانت له علاقاته الخاصة. ويبدو إن مساعدة عبد القادر كانت مهمة في هذه العلاقات. فطبقا لما ذكره ابن إخم عبد القادر، إن عمه كان مؤمنا بالشيخ أبي الهدى، وقد عزا إليه، بشيء من المبالغة، ترقية الشيخ وتعريفه إلى أصحاب الشأن في إسطنبول.

كان عبد القادر أكبر من أبي الهدى بنحو خمس عشرة أو عشرين سنة وكان أكثر تجربة منة في السياسات العثمانية. دخل الخدمة الحكومية في أوائل خمسينات القرن التاسع عشر في حلب وازمير أولا، ثم في إسطنبول وبورصة، وفي مناطق أخرى متعددة. وكما ذكرنا في أعلاه فإنه كان ممثلا عن حلب في دورة الإعتقاد الثانية للبرلمان في سنة 1878 م. وعندما عُلق البرلمان دخل عبد القادر في خدمة السلطان في البلاط، دليلا على وجهة نظرة المحافظة ودعمه للسياسات الحميدية. وبعد مدة قصيرة، وبصفته متصرفا في غاليلولي، عاد في تموز 1880 م إلى القصر بصفته مساعدا ثانيا للسلطان، وهو المنصب الذي بقي يشغله حتى وفاته بعد إثنتي عشر سنة.

إن تلك السنوات التي كان فيها عبدالقادر متقلدا منصبا رفيعا في القصر كانت السنوات الأسعد والأكثر نجاحا في سيرة أبي الهدى. فمن بين مايتذكره ابن أخه عبدالقادر عنها ما: "إنه ما كانا صديقين طبيبين جدا"، و"كان كل منهما مخلصا للآخر، ينصر بعضهما بعضا ويعين مزاياه وفضائله، وبالنتيجة فإن شهرتهما توسعت".

بعبارة أخرى، كان عبدالقادر حليفا لأبي الهدى في البلاط، وإن وجوده هناك أبقاه في اتصال مع مركز السلطة. ولكن ثمة أيضا رجل آخر من رجال الحاشية كان أبو الهدى يعرفه وأقام معه علاقات جيدة لسنوات عدة وساعده في فهم السلطان وحاشيته المقربة، ألا وهو أحمدأسعد، أحد أعيان المدينة في الحجاز، الذي إنتقلت عائلته إلى هناك من الأناضول قبل أجيال عدة. وقد تعين هذا في سنة 1868 م بمنصب "فراشة شريف الوكيل" في جامع النبي (ﷺ) في المدينة. وكان ذلك بداية لإتصالات قوية مع القصر إستمرت سنوات عدة.

إلا إن السيد أحمدأسعد لم يكن من مشايخ الطرق الصوفية، ولم يكن لديه إدعاء بالإنتماء إلى أي من الأتباع، على الرغم من إنه طالب بالحصول على نفوذ مابين القبائل البدوية في شمالي الحجاز ومناطقها المتاخمة ومع أمير جبل شمر، إلا إنه كان معروفا بورعه وتقواه. وكان السلطان عبد الحميد يثق به وأرسله في إحدى البعثات إلى ولاياته العربية وإلى مصر. وأسند إليه وظيفة في "المابين" بين القصر والباب العالي. لذا، كان أسعد في وضع جيد يمكنه من التوصية على أبي الهدى في علاقاته مع القصر، وللدفاع عنه عند الضرورة.

لقد كان وجود أبي الهدى والشيخين الآخرين اللذين ذكرناهما سابقا، إلى حد ما، ظاهرة غريبة. لماذا كان السلطان يقرب إليه مثل هكذا أناس من ولاياته العربية؟ كتب مراقب معاصر: "أبدا، فمنذ تأسيس سلطنة العثمانية، فإن العربي، أيًا كان أجداده، كان يضع جبينه أينما يضعون أقدامهم...". وكان الأمر يتطلب عزم السلطان عبد الحميد كله للإبقاء على هؤلاء المشايخ لمواجهة إستياء البعض من حاشيته ومستشاريه الأتراك.

حاول أحد المراقبين أن يفسر هذه الظاهرة بالقول إن السلطان "كانت لديه نزعة لمحاولة إستكشاف المستقبل"، أو إنه "كان خاضعا لكثير من... الخرافات... وكان مؤمنا بتنبؤات العرافين". ولذلك كان أبو الهدى يسمى بـ "منجم البلاط". إلا إن آخرين يقدمون أسبابا أخرى مثل "تدين السلطان"، أو [إن ذلك كان "نغرض إظهار ورعه". لاشك إن تلك التفسيرات سطحية، إذ إن السلطان عبد الحميد كان رزنا، حذرا، ورجل دولة داهية، لم يكن يسمح للعواطف واللذائز بالتدخل في خطته السياسية. ولما كان الأمر كذلك، فلماذا إذن وجد ضرورة في الإبقاء على أبي الهدى (والآخرين) في إسطنبول؟، وماهي الخدمات التي قدمها الأخير التي سوّغت ثقة السلطان والتأييد الذي لاقاه؟

رابعا - السلطان وأبو الهدى والطرق الصوفية

يبدو إن السلطان عبد الحميد كان على إعتقاد بأن سلفية، أباه وعمه، سلطاني عصر التنظيمات، قد أهملوا إقامة الروابط مع عامة الشعب، ولاسيما في ولاياته العربية. وكانت النتيجة، بإعتقاده، مصدرا لضعفهما، وربما سببا لنفور رعايا كثيرين. وبالطبع، فإنها أراد تجنب مثل هذا الخطأ. ويمكن أن يفسر لنا هذا إلى حد ما إذا إستبقى السلطان أبا الهدى وبعض مشايخ الطرق الصوفية في إسطنبول خلال مدة حكمه. إن حقيقة إنتساب الشيخ إلى الطريقة الرفاعية ربما كانت تحتل مرتبة ثانوية لإهتمام السلطان. فلم يكن أبو الهدى ليتواجد هناك إلا لأنه كان، قبل كل شيء، شيخا صوفيا جاء من سورية وأدى أعمالا إنسجمت مع خطط صاحب الجلالة.

وكان نشر الطريقة الرفاعية من ضمن تلك الأعمال. ومع ذلك، كان أبو الهدى يدعي بأنه نال ثقة أحد أساتذته في الطريقة بإشراكه في بعثة لنشرها. إذ كان يدعي في سنواته المبكرة إنه مرّ على أحد مشايخ الطريقة الرفاعية في بغداد محمد مهدي الرواس أثناء مروره بقريته في زيارته لسورية، الذي أكد له إنه كان مقدراً له إحياء الطريقة وإقامتها. وقد كتب ذلك عندما إلتقاه أول مرة، إذ قال الرواس: "لقد قد أن الأوان لنشر الراية وإيقاظ الأمة".

وعلى الرغم من صعوبة تصديق هذه القصة، كرّس أبو الهدى جهداً عظيماً في محاولته لنشر الطريقة ولقي مساعدة كبيرة من الأوساط الحكومية. فأسس زوايا رفاعية في مدن متعددة، ولاسيما في سورية، وإلى حد ما في العراق. والحقيقة إن ثلثي الزوايا التي أسسها بنفسه كانت في سورية. وعين في كل منها مندوباً (خليفة) كان يمنح مكافأة شهرية له ومصاريفاً للزوايا. وكانت هذه المكافآت تدفع من الدولة أو من خزينة الولاية أو من مبالغ الأوقاف. فضلاً عن ذلك، قام الصيادي بالعمل على ترميم عدة أضرحة للأولياء، لا سيما ضريح الشيخ أحمد الرفاعي في "أم عبيدة" في أهوار جنوبي العراق، كما عمل على تشييد مزار للضريح على نفقة السلطان، وبذلك تحوّل إلى مزار. ومن المفترض إن تلك الزوايا أصبحت مراكز لنشر أفكار أبي الهدى ولتعبئة الراي العام لدعم السلطان.

وعلى الرغم من ذلك، لم يكن أبو الهدى قانعا بنشر الطريقة فحسب، وإنما عمل على تجميل موقعه في إسطنبول بوسائل أخرى كذلك. وقد رأينا في بداية سيرته إنه وضع نصب عينيه الإدعاء بأنه متحدر من أحمد الصياد، وإن الصياد هو حفيد أحمد الرفاعي، الذي أخذت الطريقة تسميتها تيمناً به. لكنه عندما بدأ يكتسب شهرة، أخذ يدعي إن أساتذته في الطريقة متحدرين من الرفاعي أيضاً. والأكثر من ذلك، إنه عدّ كثيراً من مشايخ الطريقة الرفاعية متحدرين من أحمد الرفاعي، كما كان يدعي ذلك لنفسه. وكان يهتم إهتماماً خاصاً بالفرق الصغيرة المسماة باسماء عائلاتها الرئيسية وهي الخياليتية، والجندلية والحريزية، التي كانت منتشرة ضمن الفئات الدنيا في المدن وبين القرويين في وسط سورية وشمالها، وهي فروع من الرفاعية، وإنه ربط أنساب مشايخها إلى أحمد الرفاعي.

وبما إنه كان يدعي إن الأخير متحدر من النبي (ﷺ)، فقد نسب، بالنتيجة، إلى أشخاص من تلك العائلات القروية البارزة - من التحدر نفسه - أشرفاً و سادة، ألقاباً لاقت إحتراماً كبيراً في تلك الأيام. وقد قبلت تلك العائلات هذه العلاقة (مع أبي الهدى) التي وصلت إلى المحسوبة، لأنها منحت درجة من التسلسل والنزول فوذ المحلي.

وربما لم يكن غرض أبي الهدى من إتخاذ "الرفاعية" إبتداع طريقة صوفية، وإنما تكوين جماعة كبرى مشابهة لعائلة الكيلاني المتواجدة في كل من العراق وسورية، التي كانت تدعي انها متحدرّة من عبد القادر الكيلاني (المتوفي سنة 1161 م)، الذي سميت الطريقة القادرية تيمناً به، ليكون مسنوداً بهذه الجماعة، التي أضيفت، بالتأكيد، إلى نفوذه ما بين الأوساط الحاكمة في العاصمة وأرضت غروره، هذا من جانب. ومن جانب آخر كان السلطان يعترف بوجود هذه الجماعة وأعفاها وكل فروعها من الخدمة العسكرية في سنة 1886 م، وهو الإمتياز الذي كان قد منحه للكيلانيين في سنة 1880.

إلا إن الشيخ أبو الهدى لم يكن هو الشيخ الصوفي الوحيد الذي أقام في إسطنبول خلال العصر الحميدي. فثمة شخص مهم آخر، ألا وهو محمد ظافر، رئيس إحدى الطرق الثنوية المعروفة بإسم "الشاذلي مدني"، التي كانت منتشرة في أقاليم شمالي أفريقيا وطرابلس. وكان الشيخ ظافر على علاقات ودية واضحة مع محمد نديم باشا الذي كان والياً على طرابلس لسبع سنوات متعاقبة (1860-1867 م). وقيل إنه عندما تسنم نديم باشا منصب الصدارة العظمى في سنة 1871، فإنه دعا الشيخ ظافر إلى إسطنبول. وقد جاء الشيخ مرة أخرى إلى إسطنبول خلال الوزارة الثانية لنديم (من كانون الأول 1875م حتى مايس 1876م) ومكث بعد ذلك فيهما حتى وفاته سنة 1906. وبما إنه كان معروفاً لدى السلطان عبد الحميد قبل إعتلائه السلطنة، فقد إستم

بالبقاء قريبا منه. وقد شاد السلطان له زاويةً شبيهةً تماما بقصر أبي الهدى الصغير بالقرب من قصر يد لذن، صارت مقصدا لكثير من زوار شمالي أفريقيا إلى إسطنبول، فضلا عن العديد من الزوار من الأقاليم العربية الآسيوية.

وكما في حالة أبي الهدى، الذي شجّع وجوده في إسطنبول نمو الطريقة الرفاعية، فإن إقامة الشيخ ظافر في تلك المدينة ساعدت في تعزيز طريقة "الشاذلي مدني" الثانوية، على الرغم من مداها، إذا ما قارناه بالرفاعية، كان متواضعا. والحقيقة إن أبا الهدى كان أكثر تصميمًا على نشر طريقته. على أية حال، فإن وجود شيخين في العاصمة، تحت رعاية السلطان، والنشاط الصوفي الذي خلفاه، حرك طرقًا أخرى في مدن عربية إقليمية أخرى لكي تكون أكثر فاعلية. إذ كان السلطان يمنح كثيرا من مشايخ الولايات مكافآت شهرية، وكانت زواياهم تتمتع بإعفاء رسمي من الضرائب، فضلا عن المنح التي كانت تخصص لترميمها عند الحاجة. وكان عدد هذه الزوايا كبيرا جدا لدرجة إن السلطان بدا كما لو إنه بات مستعداً لدعم أية زاوية بغض النظر عن الطريقة التي تنتسب إليها.

وكان الاعتقاد السائد بأن السلطان إنما كان يمنح هذا التأييد الكبير جدا لمشايخ الطرق الصوفية من أجل إظهار الحماسة الدينية والتقوى وليفوز بتأييد رعاياه المسلمين كذلك. ولكن بصرف النظر عما إذا كان متدينا أم لا، إذ إن أهمية ذلك ثانوية، فإن هدفه - كما يبدو - كان سياسيا بالدرجة الأولى من دون شك.

في هذا الوقت كان النشاط الصوفي يتزايد، فطلب من أبي الهدى أن يكتب وينشر كتابا دينية و صوفية، وطلب من الشيخ ظافر الشيء نفسه. ولكن من بين بضعة كتب ظهرت تحمل اسم الأخير، كان هناك ما يقرب من (212) عنوانا من الكتب والكتيبات منسوبة إلى أبي الهدى (موجهة إلى الجماهير العربية المسلمة في الإمبراطورية) ظهرت في كل من إسطنبول، وبيروت والقاهرة ما بين سنتي 1880 و 1908 م. فضلا عن ذلك، كانت هناك كتابات أخرى كثيرة نسبت إلى أصدقائه وأتباعه وكذلك إلى الرواس وأحمد الرفاعي وغيرهم. وفيما إذا كان أبو الهدى قد كتب هذا العدد الهائل من الكتب بنفسه أو ساعده آخرون، إذ إن أهمية ذلك هامشية، تبقى الحقيقة هي إن نحو عشرة كتب كمعدل كانت تصدر منه ومن حلقاته سنويا.

على أية حال، فإن كثيرا من كتابات أبي الهدى كانت حافلة بالترار إلى حد الملل، وهي تدور حول ثلاثة مواضيع رئيسية: (1) الدفاع عن شرعية إدعاء عبد الحميد بالخلافة، ودعوة المسلمين للإلتفات حوله والخضوع له؛ (2) نشر الطريقة الرفاعية ونصرة أحمد الرفاعي الذي سميت الطريقة على اسمه؛ و(3) الدفاع عن نفسه ضد هجمات أعدائه وتأكيد نسبه الشريف. إن ما كانت تؤكد عليه هذه المنشورات: قبول الإسلام العصري بمضمونه الصوفي الصارم والموقف الجبري للحياة وإرضاء الحكم المطلق. وقد إتسجت مثل هذه المضامين مع خطط السلطان وسياساته.

خامسا - الخليفة ورعاياه المسلمون

كما رأينا في أعلاه، كان لأبي الهدى مصلحة شخصية في إبقاء الحكم الحميدي وتعزيزه. وبالنتيجة، وبما إن أسس الحكم كانت إدعاء السلطان بالخلافة المعظمة، فإن واحدا من أوائل اهتمامات أبي الهدى الدفاع عن هذا الإدعاء، ودعوة المسلمين العرب إلى تأييده.

وكان أصدقاء أبي الهدى يؤكدون إنه "بحكمته... قاد قلوب العرب... لمشايعة الخلافة وليربطهم بالولاء لقائد المؤمنين"، وربما هناك شيء من المبالغة في هذا الإدعاء، فليس أبو الهدى وحده، وإنما كانت أجهزة الدولة كلها مجندة لذلك الغرض. على أية حال، كرّس أبو الهدى، طوال إقامته في إسطنبول، جهدا كبيرا في الكتابة والوعظ دعما لخلافة السلطان عبد الحميد.

ومن أوائل منشورات أبي الهدى وربما أكثرها أهمية بهذا الخصوص كراسه الموسوم "داعي الرشاد في سبيل الإتحاد والإقباد"، المطبوع في مطبعة الحكومة في إسطنبول. وهو لا يحمل تاريخاً للطبع، ولكن من المحتويات يمكننا الإستدلال إنه كتب في سنة 1880م. في هذا الكراس كان أبو الهدى لا يزال يوقع إسمه بتواضع "تقيب حلب" (خلافاً لمطبوعاته المتأخرة التي كان يوقعها بغرور). وكما ذكرنا سابقاً، فربما كان قد أمر بكتابته. ومن المحتمل أيضاً إنه تلقى توجيهات معينة أو حتى مساعدة في صياغة حججه، لاسيما إن المحتويات تصب في مجرى السياسة الحميدية. على هذا الأساس، وعلى الرغم من إن الكراس كان موقعا من أبي الهدى، فإنه كان يمثل، على الأرجح، وجهة النظر الرسمية.

إن الفكرة التي كان أبو الهدى يسعى إلى إيصالها عبر كراسه هذا هي إن الحد كم المطلق إذ ما هو نظاماً أساسياً للحكم في التاريخ الإسلامي، خلافاً لوجهة النظر التي تطورت خلال التاريخ الإسلامي أو خلال العصور الإسلامية الوسطى تحت تأثير الممارسات الإيرانية - المغولية. فقد كتب يقول: "وبارادته، خلق الله هذا العالم ونظمه. ثم أرسل الأنبياء لهداية الإنسان إليه، مثل الرعاة لرعيهم، فالآخرون ملزمون بقبول أعمالهم وأوامرهم بطاعة وخضوع، من دون أسئلة، وكان أعظم أولئك الأنبياء محمد (ﷺ)، الذي إنتزع إء جاب المؤمنين بالله ووضع أسس الوحدة على قواعد راسخة. إذ كان يدعو إلى التعاون مابين المؤمنين لعمل مآثر طيبة وكان يحذر من التعاون في الشر والعدوان. وإتبع صحابته تعليماته، وكوفوا بأن ذكروا في القرآن. وتابعوا بعده خلافته وكانوا مطيعين له. ومنذ ذلك الحين كانت طاعة الإمام جزءاً من الخضوع والإتق ياد لله.

وإستطرد أبو الهدى: وفي الوقت المناسب إنتقلت الخلافة إلى العثمانيين ووصلت السلطان عبد الحميد الثاني، المعروف بتقواه وتدينه. فقد أظهر السلطان، بعد إعتلائه العرش، حماسة دينية وعزز الة شريعة الإسلامية وعمل على حماية الأمة. وكما هو مطلوب في دينهم، فعلى المسلمين ان يكونوا طائعين له، وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"، هكذا أمر الله في القرآن. ونسب إلى النبي (ﷺ) إنه قال في أحاديثه: "من أطاعني فقد أطاع الله... ومن أطاع أوامري فقد أطاعني.

وكان مشايخ الطرق الصوفية يلزمون أتباعهم بربط مشاعر ولاتهم لقائد المؤمنين وكانوا يحثونهم على مساندته قولاً وعملاً لأنه هو المنفذ لأحكام الله، وهو المدافع عن الدين وحامي حمى المسلمين.

وبعرضه تلك الوصايا، ووصايا أخرى كثيرة، أراد أبو الهدى إقناع قارئيه بأن الطاعة التامة للخليفة فريضة أساسية في الدين الإسلامي. ومع ذلك، فإن وجوبها في مثل هذه الظروف التي تمر بها الدولة أكثر من وجوبها جداً عند كتابتها. وقد كتب: "من الواجب الخضوع لأمير المؤمنين، لاسيما في أيام الحرب، ضد الأعداء الظالمين، والكفاح ضد المنشقين [الداخليين] في عصرنا".

والحقيقة، فمن أجل الدفاع عن الأمة وديار الإسلام، لا يجب على المسلمين أن يكونوا طائعين للخليفة فحسب، بل عليهم أن يوحدوا مشاعرهم ويربطوها به أيضاً. وقد أمرهم الله في القرآن بفعل ذلك، وكذا الأنبياء. وإستشهد أبو الهدى أيضاً بأقوال كثيرة لعلماء مشهورين ومشايخ صوفيين كانوا يذصحن بتوحيد مشاعر المسلمين جميعاً وكانوا يعدون مثل هذه الوحدة عملاً إيمانياً. على هذا الأساس، وطبقاً لوجهة نظر أبي الهدى، كان التوحد خلف السلطة وطاعتها واجباً مزدوجاً من أجل المسلمين. إلا إنه، مرة أخرى، كان ينظر إلى الظروف بوصفها دافعا لإتباع هذا المسلك. كتب يقول: "لقد كان المسلمون في محنة، ولم يبق لهم سوى التوحد تحت كلمة الله، والخضوع لأمير المؤمنين، المدافع عن الدين، قولاً وعملاً".

ولمّا كان الخطر الخارجي هو الذي كان يحرك دعوة أبي الهدى، فلا بد أن يكون التشديد في المقام الأول على "الجهاد" وليس على الخضوع للسلطان - الخليفة والتوحد خلفه. لذا، لا بد أن تكون هناك دوافع أخرى لهذه الدعوة؛ وربما كان هذا الدافع صريحا مباشرا وقد يكون خفيا وراسخا. وفيما يخص الدافع الثاني فإنّه سيعالج في سياق هذا البحث. أما الأول، فربما كان موجها، على ما يبدو، ضد حركة التمرد في الولايات العربية؛ إذ كتب أبو الهدى محذرا: "إن الخسيس هو من يتسبب في الشقاق والخلاف"، واستطرد قائلا:

" في أيام العدوان وسوء الحظ هذه، فإن من ينحرف عن وحدة المسلمين إنما يقصد التسبب بالشر... ويسعى لغرض خفي عميق يغطيه باعتراضاته ضد الحكام والمسؤولين وغيرهم مدعيا إنه إنما كان يسعى إلى مصلحة المسلمين ونصرة الدين. وهذا الإدعاء باطل لأنه، إن كان صحيحا، سوف يستبدل الاعتراضات بالخضوع والتعظيم... "

وفي نهاية هذه الرسالة إتهم أبو الهدى أولئك الذين ينتقدون السلطان ورجاله، وكتب إنهم بهذه التصرفات إنما يصدعون صفوف المسلمين، وبالتالي فهم يساعدون أعداءهم ضدهم.

من جانب آخر، فإن للسلطان عبد الحميد كل الأحقيات والميزات في أن يكون الخضوع له والتوحد خلفه واجبا. وأكد أبو الهدى إن هذه الحقيقة جاءت بحفاظته على الأماكن المقدسة وحمايتها، ومن ضمنها جامع القدس، وإهتمامه بأضرحة الأولياء؛ فضمن ولاياته تقع عواصم دول إسلامية سابقة. لقد كان عبد الحميد متمما لواجب الفاتحين (الغزاة) والمحاربين في سبيل الدفاع عن الدين والدولة، فضلا عن إنه كان متدينا، عادلا ومهتما برفاهية رعاياه.

وأضاف أبو الهدى قائلا: وأخيرا، فإن السلطان قد تنازل عن كثير من إمتيازاته السلطانية القديمة، و منح الدستور وتخلّى عن الحكم المطلق وأقام حكمه على مبدأ الشورى.

لقد كانت دعوة أبي الهدى موجهة أساساً إلى المسلمين العرب في الإمبراطورية، لك نه وجد ضرورة توسيعها لتشمل المسلمين في أنحاء العالم الإسلامي كافة، مما أدى إلى ظهور حركة الجامعة الإسلامية مباشرة:

فالحماسة الدينية والفضيلة الإسلامية تقتضي نشر راية الوحدة في البلدان كلها... والإتفاق على إرضاء الخليفة المعظم... تلكهي الواجبات العظمى الملقاة على عاتق المسلمين فيمشارك الأرض ومغاربا، [إنما تتطلب] النهوض لنصرة المسلمين تحسب لواء قائد المؤمنين في الجهاد....

وقد تابع أبو الهدى التحذير بأن العدو يسعى إلى تحطيم أعمدة الإسلام وفرض على المسلمين جميعا أن ينهضوا للجهاد من أجل الحفاظ على شرف الخليفة المعظم المتمثل بشخص السلطان لأنه كان، كما أكد الصيادي، سببا رئيسا في إحياء الدين الإسلامي وكرامة المسلمين. وإختتم حديثه بالقول: إن جوهر الأمة في عصرنا لا يمكن الحفاظ عليه إلا بحماية سلطة الخليفة المعظم. وإن حياة الأمة لا تكون إلا بالتوحد خلفه والخضوع له.

سادسا - العثمنة وسورية والخلافة

لقد عرفنا من كراس أبي الهدى الذي تم إستعراضه في القسم السابق، ومن مصادر معاصرة وم ستقلة أخرى، إن السلطان عبد الحميد كان يعد موقعة بوصفه خليفه مصدر قوة ذي أهمية حيوية. والحقيقة إن السلاطين العثمانيين وجدوا خلال المائة وخمسين سنة الأخيرة، أو نحو ذلك من تاريخهم، في الخلافة، عوناً جوهرياً في مستويين رئيسيين: الأول، هي إنها وسيلة يعززون بها موقعهم الخاص لمواجهة تحديات القوى الإجتماعية والسياسية الجديدة في الدولة؛ أما الثاني، فهي وسيلة لإرضاء توجهاتهم نحو ال صيغة المط لقة والمركزية في الحكم. إلا إن آياً من السلاطين العثمانيين المعاصرين لم يشدد على هذا اللقب، أو إ ستخدمه أفضل، من السلطان عبد الحميد الثاني. في سنواته الأولى إستخدم الخلافة سلاحاً في صراعه مع البيروقراطية وأنصارها من أجل إقامة سلطة مطلقة في الدولة. فضلاً عن إنه، وباسم الإ سلام وحماية الأرض والسيدين، سوّغ حكمه المطلق لأكثر من ثلاثين سنة. وقد كانت دعوة الجامعة الإسلامية مظهراً من مظاهر هذه ال لعبة من أجل السلطة ليس إلا. صحيح إنها عملت على تقوية وضع السلطان دولياً، لكنها في الوقت نفسه أضفت قيمة إضافية لسلطته المحلية ولصورته في عيون رعاياه.

ربما تكون مثل هذه الحسابات هي التي كانت تحرك عبد الحميد عندما طلب التأييد والخضوع عن طريق أبي الهدى. إن حقيقة كون هذه الدعوة قد كتبت بالعربية تقدّم الأساس للإفترض بأنه خصصها لرعاياه العرب المسلمين فضلاً عن المسلمين المثقفين في العالم، الذين كانت العربية هي اللغة المشتركة بينهم. ولا شك في إن دعوة أبي الهدى خدمت هذين الهدفين العريضين. ولكن يبدو، من نشاطاته خلال ح كم عبد الحميد، إن إهتماماً بأبي الهدى الرئيس، حتى في تلك المرحلة المبكرة، لم يكن موجهاً نحو العرب المسلمين، ولا نحو الراي العام الإسلامي في العالم، بل نحو سورية.

فضلاً عن ذلك، وطوال مدة حكمه، أظهر السلطان ”إهتماماً خاصاً بشؤون سوريا“. ربما أكثر من أي من ولاياته العربية الأخرى. على هذا الأساس، فمن المفترض إن ”داعي الرشد“ والكتابات الم شابهة، كانت موجّهة أساساً إلى رعايا السلطان المسلمين السوريين.

السؤال الذي يطرح نفسه: لماذا ركز كل من السلطان والشيخ أبي الهدى الكثير جداً من إهتمامهما نحو سورية؟ للإجابة عن هذا السؤال سنعود إلى عصر التنظيمات ونستعيد بإختصار بعض مظاهر التغييرات ال لتي حدثت في المناطق السورية وما إرتأى السلطان ضرورة قلبه أو السيطرة عليه.

إن ظهور سورية بوصفها وحدة جغرافية كان من إفراز عصر التنظيمات، وكان واقعا جديداً على ساحة الأحداث في الشرق الاوسط. إلا إن ظهورها لا يمكن أن يعزى إلى عامل خاص بذاته، بل إلى تظافر العوامل الإقتصادية والإجتماعية والإدارية، وربما السياسية. وقد أسهمت كل من هذه العوامل بحصتها للو صول إلى هذه النتيجة.

ومع ذلك، فإن إصلاحات التنظيمات، لاسيما تلك التي نُفذت في عهد عالي و فؤاد، والإجراءات الإدارية المطبقة في سورية لا يمكن أن تعزى إلا إلى ذلك الهدف، أكثر من أي عامل آخر. وقد بلغ قآنونا الولايات لعامي 1864 و 1867م إلى درجة إدخال إجراءات شبيهة لا مركزية في الولايات. في حين وضع مرسوم الإصلاحات لسنة 1856، الذي منح المساواة في الحقوق المدنية والسياسية لغير المسلمين، الأساس لظهور ال هوية المشتركة ما بين السوريين والتوحد النهائي للجماعات المختلفة في سورية في شعب واحد. وكان نت تلك الإجراءات وغيرها، وتشريع القوانين ”العلمانية“ الجديدة الموسومة بالمفهوم الإقليمي (إذ إن ال شرع الإسلامي كان شخصياً) إشارات في العملية التي أدت إلى بروز سورية.

كانت تلك الإصلاحات تشدّد على نمو الفنة الوسطى الجديدة، المؤلفة من المسلمين وغير المسلمين. وربما كان بروز هذه الفنة، غير المُحلّل وغير المكتوب عنه حتى الآن، العامل الأكثر أهمية في تاريخ سورية خلال القرن التاسع عشر. وهذه الفنة، المعزّزة بإصلاحات التنظيمات وبمعايير إقتصادية أيضاً، المتمتعة بحماية رجال الدولة، هي التي قادت سورية إلى حقبة جديدة. ومن خلال هذه الفنة أصبح مفهوم "سورية" بوصفها وحدة متميِّزة مفهوماً وموضوعاً موضع التطبيق لأل مرة؛ فقبل هذا التاريخ لم يكن هناك أبداً مثل مفهوم البلد الواحد الذي يُدعى "سورية"، المأهول بشعب واحد ذي هوية مشتركة مستندة على الأرض واللغة والثقافة.

وقد نظر رجال التنظيمات إلى هذا التطور بعين الإرتياح، وقاموا بتدابير معينة في سورية ساعدت في تعزيز هذا المفهوم الإقليمي. على هذا الأساس، وفي سنة 1864م، أدمجت مناطق دم شق وصيدا ومنطقة طرابلس السابقة بولاية كبيرة ضمت الجزء الأعظم من سورية الجغرافية الممتدة من جنوبي حلب نزولاً حتى صحراء سيناء. وبما إن العثمانيين كانوا يُسمّون ولاياتهم بإسم المدينة المركزية، فإن تسمية "سورية" وليس "شام" أو "الشام" استعملت للإشارة إلى الولاية الجديدة. وطبقاً لقانون الولايات الجديد فإن هذه الولاية كانت تُحكّم من والٍ ذي سلطات واسعة طبقاً للنظام المركزي للشؤون الداخلية والنظام شبه اللامركزي في علاقاتها مع الباب العالي. وفي مايس 1866 م، عندما صدرت صحيفة الولاية أول مرة، فإنها حملت مقالا إفتتاحياً حدّد، ربما أول مرة، حدود سورية. إن تلك الحدود لم تكن حدود الولاية الجديدة، بل حدود سورية الجغرافية.

بتلك الإجراءات، ساعد رجال التنظيمات في خلق إطار مفهوم الوحدة المميّزة التي أصبحت تُعرف بإسم "سورية". أما فيما يخص السكان فإنهم كانوا، على الرغم من ذلك، مُقسّمين على وفق الإختلافات الدينية شأنهم في ذلك شأن كل الولايات العثمانية الأخرى ذات الجماعات المختلفة. وهنا أيضاً ساعدت الإصلاحات في تعزيز التعاون ووضع أسس التكامل.

وكانت هوية المرء في دولة إسلامية مثل الإمبراطورية العثمانية محددة تقليدياً على وفق أسس مذهبية. إلا إن كلا من عالي وفؤاد حاولا إقامتها على أسس إقليمية. وقد أدرك بطرس البستاني (1819-1883 م)، أحد الأنصار الرئيسيين لفكرة الوطنية السورية في القرن الأخير، فائدة هذا التغيير لسورية. إذ إنه سيساعد أولاً في مطابقة هوية المواطن مع بلده، كما إنه سيساعد، ثانياً، في تنشئة وحدة داخلية ما بين الجماعات المختلفة في البلد وتشكيل شعب واحد منها. وكانت إحتمالية تحقيق ذلك في سورية أقل صعوبة، لأن الإختلافات بين جماعاتها كانت مذهبية فقط، في حين كانت في بعض الولايات الأخرى عرقية أو لغوية أو كلتيهما ما. وكان البستاني يعتقد إن الوقت مناسب لمثل هذا التطور، وكان مدركاً إن ثمة "رجوازية قومية" تؤثر فيه.

والحقيقة، إن عمل البستاني تأكد بإعتقاده إن شعب سوريا، على الرغم من إنقساماته، إنّما يشكل قومية واحدة لأنه يتمتع بميزة العيش في بلد واحد ويتحدث باللغة نفسها. لذا، فقد دعا الناس إلى نبذ التعصّب الديني، الذي أنبت الشقاق وسبّب التخلف والخراب بين السوريين. وكتب بهذا الصدد: "عليهم ان يتوحدوا في تضامن قومي وتضامن عربي".

ولتسهيل الطريق أمام ظهور الشعور القومي السوري، وجد البستاني ضرورة التأكيد على الجوانب غير الدينية في الثقافة العربية. ومن المحتمل إنه كان أول عربي في العصور الحديثة يدعو إلى تجديد اللغة العربية وإحياء ادبها الكلاسيكي ودراسة تاريخ العرب. وكانت اللغة العربية تمثل له اللغة القومية لسورية، ولا بد أن تكون محببة ومدروسة. وقد كرس أفضل سني حياته لذلك الهدف، متأملاً من إقامة تجانس ثقافي خلق أساس قوي للوحدة الداخلية ما بين الجماعات المختلفة في سورية.

وساعد ظهور وسائل الإتصال الحديثة، لاسيما الصحافة العربية، ونمو الجمهور القارئ، في حمل هذه الأفكار إلى الأوساط الأوسع. وكانت البداية الحقيقية لهذه الصحافة بإصدار "حديقة الأخبار" لخليل الـ خوري في بيروت سنة 1858 م، و"الجوانب" للشدياق في إسطنبول سنة 1861، و"الجنان" نصف الشهرية للبيستاني في بيروت سنة 1870. وخلال سبعينات القرن التاسع عشر تزايدت أعداد الصحف العربية وتحسنت نوعيتها. والحقيقة إن إسهامها، سواء في الإحياء الثقافي أو في نشر الأفكار السياسية الجديدة، لا يمكن تجاوزه.

وفي الوقت الذي كان فيه رجال التنظيمات يتجهون نحو تشجيع ظهور الجماعات المختلفة في سورية وصهرها في مجتمع واحد، وأظهروا لاممانعة في إحياء الثقافة العربية، كان السلطان عبد الحميد معارضا على نحو مباشر لكل ذلك. وقبل كل شيء، كان معارضا لتلك التغييرات المتعارضة مع توجهاته القوية في الحكم المركزي. فضلا عن ذلك، ربما بدا له إن من الخطير جدا السماح لسورية أن تنهج ذلك النهج، لأنها كانت مفتاحا لولاياته الآسيوية ويوابة إلى الأماكن المقدسة في الحجاز. على هذا الأساس، فإن أهمية سورية من الناحيتين الاستراتيجية والسياسية كانت أهمية استثنائية.

ولكن فوق كل تلك الاعتبارات، كان هذا السلطان يتمتع بوضع سياسي مختلف عن أسلافه في هذه المنطقة. فإذا كان رجال التنظيمات قد ساعدوا في تكوين الشخصية السورية، فربما كان ذلك بسبب بروز مصر؛ فهم لم ينسوا إن محمد علي، حينما شن هجومه على سورية في سنة 1831، كان له حلفاء متنفذون كثيرون فيها، وإنهم بالطبع لم يكونوا يريدوا لهذا ان يتكرر. ومع ذلك، تمكن عبد الحميد أن ينهج نهجا مغايرا، لأن، بعد إقصاء إسماعيل باشا في سنة 1879 والإحتلال البريطاني لمصر فيما بعد، لم يعد هناك خطر من ذلك الموقع. والحقيقة إن سياسته في سورية وفي الولايات العربية الأخرى، منذ ذلك الحين، كانت خالية من أية تحفظات.

ومن دون تردد، عمل السلطان على تقويض ماحاول جيل عهد التنظيمات إنجازه، وقام بقلب إتجاه توحيد البلد؛ ففي سنة 1887 فصلت ناحية القدس عن ولاية سورية لتتحول إلى سنجق مستقل مرتبط بإسطنبول مباشرة. وبعد سنة، تشكلت ولاية بيروت الجديدة التي ضمت الأجزاء المتبقية من فلسطين وجنوب لبنان والمناطق الساحلية شمالا حتى اللاذقية. وبالنتيجة، فصلت ولاية سورية لتتحول إلى شقة من الأرض تمتد على حدود الصحراء من حماة شمالا حتى معان جنوبا.

ومع ذلك، بقي السلطان ينظر بإرتياب لإحتمالات قيام التوحيد الإجتماعي في سورية وإنبعاث الثقافة العربية بإرثها الغني الداعي إلى التفاخر بأجداد العرب. لقد كان البيستاني يدعو إلى ذلك بوصفه عاملاً موحداً وعنصراً مهماً في بناء الشخصية السورية العربية. ولكن السلطان، كما يبدو، كان يبغى إتباع وسيلة لمناوئة دعوة البيستاني ورفاقه، وإبطاء أو إعاقة حركة الإنبعاث الثقافي العربي. وربما كان هذا هو الهدف من "داعي الرشاد"، ومن كثير من كتابات أبي الهدى الأخرى، وكذلك من كثير من تصرفات السلطان.

إن التشديد الجديد على الخلافة المعظمة للسلطان إجتذب العرب المسلمين طويلا وعرضاً. وكانيمثل لكثيرين منهم إحياء لهذه المؤسسة وإعادة لعظمة الإسلام. وكانت إسطنبول، لكثير من العرب، قد إكتسبت صورة بغداد الجديدة. السلطان نفسه حاول أن ينتحل صفة الحاكم المسلم الصالح المستقيم جدا. وكما رأينا في القسم الخامس، فقد أظهر حماسة دينية، ورعا الطرق الصوفية ووسّع الدعم لمشايخها، وساعد في ترميم كثير من أضرحة الأولياء الصوفيين، وإتخذ صفة رمز للسلطة الإسلامية وسليل نهضتها. كل ذلك كان له هدف واحد: بما إنه لم يكن قادرا على الغاء مرسوم 1856م، الذي كان الأساس لسياسة العثمينة، فقد إتخذ السلطان الخلافة والتصرفات المرتبطة بإنتحاليها وسيلة لتقوية الولاء له شخصيا وإرضاء نزعة الخضوع له والإلتفاف حوله. وقد ساعدت سياسته هذه في إثارة حماسة دينية لاسيما بين عامة الشعب. ولكن تطبيق هذه السياسة على المجتمع في الولايات العربية على نحو عام، وفي سورية على نحو خاص، كان صعب المنال، لأنه كان يعني عمليا الإبقاء على التعصب الديني والإبقاء على الشقاق ما بين المسلمين وغير

المسلمين. بعبارة أخرى، فإن موعظة أبي الهدى وتصرفات عبد الحميد قد تسببت في جعل الدين و حده هو المبدأ الجامع في المجتمع، في حين كانت إصلاحات التنظيمات تسعى إلى إحلال ذلك المبدأ بالمبدأ القومي.

ربما كانت هذه هي الوظيفة الرئيسية لأبي الهدى خلال العصر الحميدي. لذلك، عندما كانت الحركة القومية العربية الناشئة ملموسة في السنوات الأخيرة من حكم عبد الحميد، التي تبناها المسلمون و غير المسلمين، عاد أبو الهدى إلى نعمته القديمة، الباهته فيما بعد؛ فنجد في "الكليات الأحمديّة"، وهي إحدى كتاباته الأخيرة، يلحّ على هذه الدعوة. ففي هذا الكتاب جمع الصيادي كثيرا من أحاديث النبي (ﷺ) وخطبا كثيرة نسبها إلى أحمد الرفاعي. الموضوع العام لهذه الدعوة يمكن أن يلخص بالدعوة: "إربط نفسك بالجماعة الإسلامية وإمامها". وطبقا لما قاله فإن "أولئك الذين لم يتقيدوا بالإخوة الإسلامية المتينة فإنهم إنما كانوا يكسرون وعد الله". وإستشهد بالآية: "لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون الله". ولكن أبو الهدى في سنواته الأخيرة كان قد تخطى ذروة أيامه، ولم يعد صوته يسمع إلا بصعوبة.

المراقبون الأجانب في إسطنبول، على الأقل في السنوات الأولى لحكم عبد الحميد، بدا كمالو إنهم لم يفهموا سياسة السلطان هذه، فادعوا إنه "شخص متعصب... يحكم من القصر... يسعى إلى إذكاء روح التعصب عند المسلمين". ولكنه لأمر مشكوك فيه فيما إذا كانت للسلطان نيات لتقوية التعصب لديني في البلاد العربية. كما إن كتابات أبي الهدى لا توفر دليلا لوجود مثل هذه النية. صحيح إنه كان يسعى من وراء تلك الكتابات إلى إثارة الحماسة الدينية، ولكن بالقدر المطلوب فقط لتقوية التكافل الطائفي ما بين المسلمين السوريين على نحو خاص.

ولكن إذا لم يكن أبو الهدى قد أظهر نزعات بشأن التعصب الديني، فإن بعض العلماء من رفاقه فعلوا ذلك. كان أحد هؤلاء، في سبيل المثال، الشيخ صالح المنير، مندوبه في دمشق، ومتسلم الراتب من السلطان. ويبدو إن الشيخ صالح كان مقتنعا على نحو صارم بتفوق الإسلام على المسيحيين. وقيل إنه في مناسبات كثيرة كان يذهب إلى الكنائس ويدخل في مجادلات مع المسيحيين بشأن كتبهم المقدسة. وفي إحدى المرات ذهب إلى الإسكندرية لمناقشة الكهنة البروتستانت وكانت الغلبة له. أما العالم الآخر من رفاق أبي الهدى فهو يوسف بن إسماعيل النبهاني، الكاتب الغزير الإنتاج بالأمور الصوفية، ورئيس المحكمة المدنية في بيروت لسنوات عدة. وعلى ما يبدو كان النبهاني مستاء من رؤية بعض العوائل المسلمة في بيروت، وربما في أماكن أخرى، وقد أرسلت أبنائها إلى المدارس المسيحية. وقد نشر كراسا يحذر فيه المسلمين من هذا العمل، وك تب بهذا الخصوص: "إن تلك المدارس ستقود أولاد المسلمين إلى الزلل، وستعيدهم من النور إلى الظلام". وفي منشور آخر له أجرى مقارنة بين المسيحية والإسلام في محاولة منه لإثبات التفوق المعنوي والمذهبي للأخير.

وثمة مظهر آخر للسياسة الحميدية، ربما جاء لإكمال عمل أبي الهدى، تمثل بالسيطرة التي بدأها السلطان على نحو لم يسبق له مثيل على المنشورات. والحقيقة إن هناك دليلا بأن الرقابة على الصحافة دخلت إلى سورية قبل بضع سنوات من إعتلاء السلطان عبد الحميد العرش، ولكنها في عهده صارت أشد وطأة، لا فيما يخص الصحافة السياسية فحسب، بل إن المنشورات كلها كانت قد وضعت تحت السيطرة الصارمة لوزارة الثقافة في إسطنبول أيضا؛ إذ إن أي كتاب قبل أن يُطبع كان يتطلب ترخيصا من تلك الوزارة، وإن مثل هذا الترخيص، إن لم يُحجب، فإنّه يستغرق وقتا طويلا لإستحصله. وغالبا ما كان يُطلب من المؤلفين إدخال تعديلات على مخطوطاتهم. ولم يكن الحصول على مثل هذا الترخيص مطلوبيا من أجل الكتاب الحديث فحسب، بل حتى من أجل ذلك الكلاسيكي القديم مثل "مقدمة ابن خلدون" في سبيل المثال.

إن مثل هذه القيود لم تكن موجهة تماما لمنع الآراء السياسية المناوئة للنظام، أو تلك التي كانت ذات تعارض مادي مع سياسات السلطان؛ فثمة دليل قوي على إن عبد الحميد كانت له أهداف أخرى؛ فعندما كتب أحد الموظفين العرب العثمانيين، الذي ينتمي إلى إحدى العائلات الحلبية البارزة، كتابا عن العرب في العصر الجاهلي، أبقاه على شكل "مخطوطة"، لأن السلطان، كما يقول كاتب سيرته، لم يكن يسمح بطبع مثل هذه

الكتب "لأن مآثر العرب وفضائلهم باتت معروفة ولاسيما من جانب الحكومة الرسمية". وحتى الصحف كانت قد أوقفت عن الصدور للأسباب نفسها.

يبدو إن أبا الهدى كان مدركا لسياسة السلطان هذه، لذا، فإن الخلفاء العرب مجسّدون في كتاباته بطريقة سلبية، فعندما طلبت عناصرُ محافظة من دمشق، في بداية ثمانينات القرن التاسع عشر، توسطه لدى السلطان لإيقاف فرقة مسرحية مشكلة حديثا في المدينة، عدّوها مُفسدة للأخلاق، أو عزّأبو الهدى إلى سيده بأن الفرقة إنما كانت تقدّم أعمالا عن الخليفة العباسي الشهير هارون الرشيد. وقد نبّه أبو الهدى ال سلطان إلى الأثر العكسي لمثل هذه الأفكار على الناس في سورية. وبالنتيجة، أمر السلطان بإغلاق المسرحية. وفيما بعد هاجر مؤلفها إلى مصر.

والحقيقة، إننا عندما نتصفح أحد معاجم السير مثل "معجم سركيس"، في سبيل المثال، فلا يمكننا أن نخفق في ملاحظة إن كتبا قليلة جدا عن الأدب أو التاريخ العربي قد طبعت في بيروت أو في مدن سورية أخرى خلال الحقبة الحميدية. وفي المقابل، فإن عددا كبيرا من الكتب الدينية الإسلامية، لا سيما كتب التصوف، قد طبعت خلال الحقبة نفسها.

يبدو إذن، إنه في الوقت الذي كان يُعتم فيه رسميا على الأعمال التاريخية والأدبية المتصلة بالثقافة العربية، كان هناك تدفق للمادة الصوفية. وكما رأينا، فإن أبا الهدى ورفاقه وحدهم كانوا ينشرون نحو عشرة كتب وكتيبات في السنة كمعدل؛ وفيما يتعلق بكثير من الناس كانت هذه الكتب والكتيبات هي المادة المألوفة الوحيدة. ولنقل، في الأقل، إن تلك المنشورات كان لها أثرٌ في صرف إنباه الجمهور بعيدا عن المادة المنشورة الأخرى، والمواضيع الأخرى. لا عجب إذن إن ماتبع إتباع هذه السياسة أن فضل كثيرٌ من الكتابات السورية الهجرت إلى مصر، وإن كثيرا من الصحف المطبوعة في بيروت أصبحت عديمة الجدوى أو أُجبرت على الإغلاق. وبالنتيجة فإن مركز إحياء الثقافة العربية تحوّل إلى القاهرة. والحقيقة، كان هذا الأمر مختلفا عن عصر التنظيمات حينما كان السلطان يكافيء الكتاب في سورية عن أعمالهم الأدبية الكبرى.

ربما تكون كل هذه الإشارات كافية لإظهار إن غرض السياسة الحميدية، إما كان من أجل السيطرة على عملية إحياء الثقافة العربية في سورية ومحاولة لحرف مسارها. لقد كان السلطان مستاءً من هذه الحركة لأنها كانت ذات مضمون غير ديني كاد يُفضي إلى إقامة تجانس ثقافي وإلى تشجيع التضامن ما بين الجماعات المختلفة في سورية، الأمر الذي كان يناقض سياسته تجاهها.

ويبدو إن هدف السلطان عبد الحميد كان تقويض تأثيرات إصلاحات التنظيمات الأخيرة في سورية. إن هذه التدابير التي إتخذها، لا سيما سياسته الإسلامية، وإدعائه بالخلافة العالمية، ومحاولته السيطرة على الإنبعاث الثقافي العربي، كان لها، فيما يتعلق الأمر بسورية، نتيجة مهمة جداً: إنها اعاققت تدوير الهوية المشتركة ما بين السوريين، المستندة إلى الأرض واللغة والثقافة، التي كان أنصار الإحياء الثقافي يرغبون في تطبيقها. وبهذا الخصوص، فقد خدمه أبو الهدى على أحسن وجه في دعوته المتكررة من أجل التضامن الإسلامي وبنشاطه الصوفي في سورية وفي منشوراته المتحررة من كل قيد. والحقيقة، إننا لانجانب ال صواب إذا إستنتجنا إن السلطان عبد الحميد قد نجح، عن طريق إبقاء المجتمع السوري مقسماً على أسس مذهبية وعن طريق إعاقعة التوحد الإجتماعي، في إخماد الحركة القومية الناشئة في سورية مدة جيل على الأقل.