

* الجَدْلُ الْجَماعيَّ المَسيحيَّ في المَشْرُقِ

خالد زبيادة

يُخدم السرد التاريخي في إبراز سيرورة الجماعات وتطورها، ومن بينها الجماعات المسيحية بشكل خاص التي كانت ترسم سيرورتها الخاصة بها. وأطروحة فرنسو زبالي، وقبل أن تشرع في هذا السرد، تعمد إلى تحديد الإطار الجغرافي، ليس لتعيين المدى الجغرافي الذي تقع الرواية ضمن أرجائه فحسب، ولكن لأنّ هذا المدى الجغرافي، الذي هو «سورية» يرتسّم في الوعي المسيحي قبل أن يصبح في حيز الإمكان. إنّ سوريا المقصودة ولدت مع إبراهيم باشا وعند الكتاب الإداريين الذين كانوا في جملتهم من المسيحيين. يقول زبالي: إنّ سوريا الوسطى عُرفت في كتابات سلسلة من الكتاب ورجال الدين المسيحيين في نهاية القرن الثامن عشر، وقد رسموا حدود منطقة لا تملك وسطاً مركزاً، ومكونة من مثلث أطرافه طرابلس ودمشق وعكا. ومن الوجهة التاريخية فإن ما يميز هذه الرقعة، القناة التي كانت تتم عبرها هجرة المسيحيين مروراً بالمناطق الساحلية، وكذلك سلطة «العصيان» النامية على أطراف سوريا الوسطى. إنّ التاريخ ليرتبط بنهاض وسقوط مدينة عكا التي استطاعت في لحظات أن تمدّ سلطانها على مجمل سوريا الوسطى.

ثمة سلستان من العوامل التي تتقاطع لتصنع هذا التاريخ ولترسم حدود المدى الجغرافي الذي يصبح مسرحاً لتقاطع العوامل، بل لالقاء بين

- Zabbal, François: L'Ouléma, Le Chrétien et le Soldat. thèse pour le doctorat d'etat, Université de Paris III. 1986.

صانعيها؛ فمن جهة هناك حركة يمكن أن ترصد داخل الطوائف المسيحية في الشرق بفضل التجارة الأوروبية وورود المبشرين الكاثوليك والانتقال الدائب للمسحيين من الشمال إلى الجنوب. ومن جهة أخرى، وفي وقت متزامن، كانت تصاعد حركة العصيانات على الدولة العثمانية.

ينطلق زیال في أطروحته من الخلل الذي طرأ على النظام العسكري العثماني في الولايات العربية؛ حيث شهد القرن السابع عشر انحطاط قوات الإنكشارية، وصارت القوى العسكرية وبالتالي تقسم إلى ثلاثة أقسام: «القبوقول» أي (عبد الباب)، أو الإنكشارية التابعة لاستانبول مباشرة. و«اليرلية» أي العناصر المحلية المنخرطة في النظام الإنكشاري، ثم العساكر «المرتزقة» الذين هم في خدمة البشا. وأصبح وضع هذه القوى خارجاً عن رقابة استانبول.

إن الحاكم نفسه، أي البشا أو الوالي، لم يكن في الواقع الأمر مطلقاً الصلاحية فقد كان يقاسم السلطة ويراقب كلّ من القاضي وهو الحاكم الشرعي الذي يقضي بين الناس باسم الشريعة، ثم الدفتردار وهو أرفع شخصية إدارية ومالية ويعمل تحت يده عدد واسع من الكتاب الإداريين. وخارج هذه الترسيمية يقوم جهاز العلماء؛ وإن كان يتبع سلطة القاضي، إلا أنّ هذا الجهاز مثل الإطار الذي كانت العناصر المحلية تصل عبره إلى احتلال مراكز الوجاهة المحلية المدنية. خارج هذه الهيئات كانت ترسم صورة القوى الصاعدة بين القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر. يضاف إلى ذلك أنّ العشائر البدوية كانت تمثل قوة تظهر عجز السلطة المحلية أو السلطة المركزية عن فرض رقابة فعلية على القطاعات التي تبعد عن المدن.

يعطي زیال حيزاً واسعاً للحديث عن الاقتصاد، تجارة القماش وسائل التجارات عبر المتوسط، ومنها ينطلق ليتحدث عن القنصليات الأوروبية في المشرق.

إن ظهور القادة المحليين يرتبط بمعنى الأرض؛ الموارد الزراعية. كذلك فإنه يرتبط بشكل خاص بعلاقات العشائر بعضها البعض. إن القطن والحرير موردان

زراعيان حققا قوة الزعيم المحلي، وينبغي أن نأخذ بالاعتبار أنَّ تصدير الإنتاج هو ما يسعى إليه هذا الزعيم. ومن هنا نستطيع أن نربط بين المعطيات السالفة، فضعف السلطة التركية من جهة، وخصوصية الأرض من جهة أخرى، سمحا بقيام سلطات محلية. ويأخذ زِيَال ثلاثة أمثلة؛ فخر الدين وظاهر العمر وبشير الشهابي: زعماء محليون أقاموا سلطاتهم على إنتاج القطن والحرير؛ ومن هنا أيضاً العلاقات التي أقاموها مع التجارة والتجار الأوروبيين.

ويخصُّ الباحث الفصل الثالث من القسم الأول للحديث عن المدى الذي احتله العصيان على الدولة العثمانية. ويلاحظ أنه في أصل حركات العصيان على الدولة العثمانية، تبرز ظاهرة كان لها نتائج كبيرة على السيطرة التركية، ألا وهي افتتاح صناعة الأسلحة على قطاعات واسعة من السكان. ومنذ النصف الثاني من القرن السادس عشر، نصف قرن على بداية السيطرة التركية، كانت الأسلحة النارية تنتشر بين السكان آتيةً من مصادر متعددة.

أما بخصوص السلطات التي أقامها العصابة على الدولة، فيتحدث عن فخر الدين المعنى ليس بوصفه زعيمًا طائفياً أو داعيةً للاستقلال اللبناني. إنه أمير عربي مثل ضاهر العمر الزيداني، ولا يتسمى لخطّ الأمراء الشهابيين، فقد أقام سلطنته على المرتزقة والتحالفات القبلية. ويعطي التجربة ضاهر العمر فصلاً مطولاً تعرف من خلاله على توسيع تلك المنطقة التي كان يراقبها من صفد، حتى جعل مركز إدارته في عكا، المರفأ الذي سيصبح أهم المرافئ على الساحل الشرقي للمتوسط، والتي ستتصبح لاحقاً مركزاً لولاية. إن تطور عكا جعلها نقطة ارتكاز على مستوى بلاد الشام كلها. والحق أن ضاهر العمر حتى قبل أن ينتقل إلى عكا، كان قد اعتمد على تحالفه مع زعماء القبائل ليواجه حكام دمشق وصيدا. ولكن صعود هذه الولاية ونموها يعود بشكل أساسي إلى أسباب اقتصادية، من احتكار الإنتاج الزراعي إلى فرض التعامل المباشر مع التجار الأوروبيين.

النقطة الأساسية التي تميز تجربة عكا، تقوم على التحالف الفريد بين الكتاب من جهة وبين قادة العصيان العسكريين. كان الكتاب الذين خدموا les Scribes ضاهر العمر وخلفائه من بعده في جملتهم من المسيحيين واليهود. واستخدام

المسيحيين في أعمال الإدارة لم يكن ظاهرة خاصةً بعكا، بل يتعلّق الأمر بظاهرة عامة في القرن الثامن عشر عرفتها مناطق الشام. فآل العظم في دمشق وأمير الشوف ومشايخ جبل عامل كانوا يستخدمون جميعهم الكتبة المسيحيين. وهذا الاستخدام يتطابق مع توسيع سلطات الزعماء المحليين وتعاظم المهام المنوطة بهم، ويمكن أن نضيف هنا بأنّ استخدام المسيحيين في أعمال الكتابة والمحاسبة هو تقليد مشرقي قديم.

ويشير زبّال إلى أنّ وضع المسيحيين في تلك الفترة (ق 18) يتميّز بنزوح من مدن دمشق وحلب نحو المناطق الساحلية والجنوبية أي صيدا وصور وعكا. كان المسيحيون يتقدّمون عددياً على اليهود، وكانوا أغنی وقد استفادوا من دورهم في القنوات التجارية. وقد منحت عكا التجار حريةً واسعةً مما أعطى للمسيحيين حرية حركة بين المرافئ، وبسرعة حصلوا على ثروات. وقد استفادوا من الحرية الدينية في المناطق الخاضعة لسلطة ضاهر العمر، لذا فإن اعترافات المسلمين لم تنفع حتى بعد موته.

لعب الكتاب دوراً حاسماً في نهضة الجماعة المسيحية وفي حريتها وأمنها. وقد صار إبراهيم الصباغ مثلاً، وهو مستشار ضاهر العمر، أسطورةً إذ إن سلطته كانت واسعةً إلى درجة نسبت إليه من أجلها كل سياسة العُمر. والمعروف أن أولاد الصباغ استمروا في مهنة الكتابة، وخدم بعضهم أحمد باشا الجزار لاحقاً. والواقع أنّ عكا وتجربتها فتحت أمام المسيحيين السواحل الفلسطينية.

تعاقب على عكا ثلاثة باشاوات: الجزار وسليمان وعبد الله حتى سنة 1831، وقد تابعوا سياسة العمر الإدارية والمالية، وقد لعب الكتاب الدور الأساسي في تأمين الاستمرارية في الإدارة، وواصلوا تحالفهم مع الطبقة العسكرية المتسلطة.

والإدارة التي أسسها هؤلاء الكتبة كانت مستقلةً عن الدولة العثمانية. فليس ثمة نسخ من الدفاتر والسجلات تُرفع إلى استانبول؛ بحيث فرضت ضرائب غير مشروعة على الفلاحين وبدون علم استانبول. وإذا كان الجهاز الإداري قد بقي في أيدي الكتبة المسيحيين واليهود، فقد كان هؤلاء يوسعون معرفتهم بالسكان

ويكتشفون سوريّة من اللاذقية إلى عكا حيث كان ينتشر الكتابة ويرفعون تقاريرهم إلى إدارة عكا، وأصبح المدى السوري مدركاً من جانبهم، إلا أن حلب كانت مجهولة والقدس بعيدة عن معرفتهم. ويرى زيال أن دمشق وعواكا والجبل في لبنان، شكلت ثلث نقاط تكون وعي الكتاب الجغرافي.

وخلال صعود عكا عبر باشواتها الثلاثة، كان الكاتب يتحول من مجرد محاسب ومستشار، إلى سكرتير قوي يرسم السياسة الداخلية، ويتحول إلى خبير «بالأمور الدوليّة»، حسب تعبير إبراهيم العورا أحد كُتاب عكا. وعلى هذا النحو لم يعد بالإمكان الاستغناء عن خدماته. ومع ذلك بقي سريع العطب وعرضة للاحتمام بالسرقة والخيانة.

أما في لبنان، فإنَّ المسيحيين كانوا حتى عام 1820 غائبين عن مسرح الإمارة على الأقل ظاهرياً. ويُجدِر أن نلاحظ بأنَّ أغلب الأمراء كانوا قد تحولوا إلى المسيحية، وكان لكل أمير مدبرٌ مسيحي يلازممه ويشارك في صنع سياسته. وكان أكثر الكتبة من الروم الكاثوليك.

إنَّ تطور وضع المسيحيين في الجبل يُعزى إلى سياسة بشير الشهابي، وإلى عوامل مختلفة. لكنَّ هذا التطور قدم عبر الكنيسة المارونية التي نشرت المفهوم الجديد للسلطة وممارسته من خلال حركة الفلاحين، علمًا بأنَّ مبدأ الانتخاب قد ولد في قلب الأديرة في القرن الثامن عشر.

يخصّص زيال القسم الأول من أطروحته الذي عرضناه للتو، للظروف التي برزت فيها القوى المحليّة الخارجة عن طاعة استانبول، ودور المسيحيين في التحالف مع أولئك العصاة. وفي القسم الثاني يخصّص زيال بحثه للتتحول الذي أصاب المسيحي مما يستدعي العودة إلى ماضٍ سابق: يُسجّل أنه في مطلع القرن السابع عشر، أرسل عدد من المنظمات المسيحية في أوروبا بعثات تبشيرية دائمة إلى الشرق، مما زاد في عدد الكتابات التي توحّي بأنَّها تستعيد المشروع الصليبي القديم. لكنَّ خريطة المتوسط كانت قد تبدلت عبر حدود جديدة فصلت المسيحية عن الإسلام، فالأتراك صاروا على أبواب

المدن الأوروبية الكبرى. والحق أن أوروبا خلال قرنين من التقدم العثماني، كانت تفكك باستانبول أكثر من تفكيرها بالقدس. إلا أن المتوسط، بعد الهزيمة العثمانية في Lepente، كان يتجه نحو السلام وليس نحو المجابهة. وقد حصل نوع من التواقت بين تراجع أحلام رجال الكنيسة وبين تزايد عدد البعثات التبشيرية إلى الشرق، في نفس الوقت الذي تقدمت فيه أعمال التجارة الأوروبية عبر القنواص المقيمين في المدن الشرقية، الذين لجموا دعایات المبشرين عموماً، وشاركوا في بعضها أحياناً.

واجه المبشرون عالماً مختلفاً عن عالمهم، ففي هذا الشرق كانت تتعارض الطوائف والمذاهب. وكانت مشاريع المبشرين الطموحة في البداية تتجه إلى العمل وسط المسلمين والمسيحيين على السواء، علمًا بأن روما أصدرت لاحقاً أمراً بمنع التبشير في الوسط الإسلامي.

ترك الوثائق أخباراً عن نشاط هؤلاء المبشرين بين المسلمين، والحوارات اللاهوتية التي تم خوضها. وقد اندهش المبشرون من افتتاح المسلمين، وخصوصاً احترام العلماء للمسيح والمسيحية، لكنهم اكتشفوا لاحقاً أن الحوار يتوقف عند حدود، ومثال على ذلك ما قاله أحد العلماء المسلمين: إن الله أراد له أن يكون مسلماً، واقتصر صفقته على محاوره: أن يدعوا كل واحد للآخر في صلاته، لكن الأب المسيحي رفض صلاة المسلم. وقد أدرك المبشرون أنهم إزاء فهم وسلوك مختلفين جذرياً للدين، وما اعتقادوه في البداية من أن احترام المسلمين للمسيحية هو مفتاح لتبشيرهم، فهموا لاحقاً أنه عقبة لا يمكن إزاحتها أمام تبشيرهم. وتبينوا إلى أنهم في بلاد يُعتبر تعدد المذاهب والأديان فيها أمراً مقبولاً. من هنا صارت المهمة الوحيدة للمبشرين هي دعم مسيحيي الشرق. وفي وسط القرن السابع عشر توقف حلم «تنصير المسلمين».

كان جبل لبنان مركز النشاط للبعثات اللاتينية. ويعطي الباحث لنشاطاتها ومشاريعها وطبيعتها تفاصيل غنية لا بد من العودة إليها مباشرة. وبهمنا أن نشير إلى دور البعثات التبشيرية في التوحيد اللغوي. فكل جماعة دينية كانت تملك لغتها الدينية: سريانية، يونانية، أرمنية، قبطية. وكان على المبشر أن

يعرف لغات عديدة، صارت عدا عن الأرمنية، لغات مقتصرة على رجال الالهوت فقط؛ وجوزيف دونزامبلي الذي أراد أن يقيم مطبعة في لبنان حمل معه أحراضاً عربية وفارسية وتركية وسريانية.. وحدها العربية استطاعت أن تستمر بينما تراجعت اللغات الأخرى أمام اللاتينية والفرنسية، برغم المقاومة التي أبدتها الكنائس الشرقية المختلفة. وقد تم خوض عن ذلك أمران، أولهما: أن العربية صارت حاملةً لخطاب ديني جديد يصل إلى كل الجماعات ويكسر العزلة التي تحمي العقيدة والممارسة الدينيتين. وثانيهما: من خلال انتشار العربية فإن جميع الأسئلة المتعلقة بالعقيدة والاختلافات بين الكنائس صارت منتشرة بشكل واسع بين جميع المؤمنين من جميع الكنائس، بحيث إن اللغة العربية التي صارت مستخدمة في كتب الجدال ساهمت في نشر الأسئلة التي بقيت حتى ذلك الوقت مقتصرة على رجال الدين.

كانت مهمة المبشرين مزدوجة، الكتابة بالعربية وإقامة القداديس بنفس اللغة. وقد وضع المبشرون ترجمات عربية للتوراة والأناجيل وضعت في تداول رجال الدين. لكن المشرقيين أبدوا تحفظات تجاه الكتب الدينية المطبوعة. وعارضت الكنائس الشرقية الكتب المطبوعة التي تنتشر بين أيدي الكهنة وعامة المؤمنين على السواء. وقد عارضت البطريركية المارونية طويلاً خلال القرن الثامن عشر نشر الكتب المطبوعة.. واستمرت في نسخ المخطوطات حتى منتصف القرن التاسع عشر.

ثمة تلازم بين عمل المبشرين والقناصل، ومنذ عام 1578 أوفدت روما مبعوثين يسوعيين إلى لبنان وفلسطين. وأحد هؤلاء (دانديني) هو الذي حضر على عقد المجمع الماروني عام 1596. ولكن الحقبة المزدهرة للمبشرين تقع بين 1625 و1750، ثم استؤنفت الحركة بعد 1840. في عام 1649 وُضعت الطائفة المارونية تحت حماية لويس الرابع عشر. ولكن جهود المبشرين وحماية فرنسا وقنصلتها، لم تؤد إلى ولادة مشروع سياسي الأمر الذي لم يتجسد إلا في القرن التاسع عشر.

الأمر الحاسم تجلى في كنيسة أنطاكية. فيجدر أن نأخذ بالاعتبار نهوض

الجماعة المسيحية والتغيرات الحاصلة في السلطة وفي المدن على السواء. وقد تعاظم دور المديرين على رجال الكهنوت، مما يسمح بالقول أن بروز دور الزمنيين على اللاهوتيين هو علامة على أن الجماعات المسيحية قد وصلت إلى درجة من التطور لم تعد السلطات الأكليركية معها قادرة على الاضطلاع بالمهمات التي صارت أكبر فأكبر. وقد شهدت الأحياء المسيحية تحولات ومن ذلك مثلاً الانشطار داخل «الحي المسيحي» بين الملكانيين والكاثوليك ابتداءً من سنة 1724.

وإذا كانت سنة 1724 قد شهدت انتخاب أول بطريرك للروم الكاثوليك، فإن هذه الجماعة قد احتاجت إلى ما يقرب من القرن من الزمن حتى تخطى بالاعتراف الرسمي باستقلالها. ذلك أن انتخاب البطريرك لم ينظر إليه في البداية إلاّ كنوع من المشادة أو الصراع داخل جماعة الأرثوذكس ذلك أن الاختلافات كانت تعصف ببطريركية أنطاكية. ويطيل الباحث في شرح التفاصيل المرافقة لبروز الكثلوكة في دير المخلص ودمشق وحلب. وكان الانفصال في قلب الجماعة الملكية طويلاً ومؤلماً رافقته أعمال عنف وترك ذكريات لا تمحي فاعتبر تاريخ شهادة. أما الموارنة فقد اختطوا طريقاً خاصاً و مختلفاً عن سائر الجماعات المسيحية في الشرق.

إن نزوح الموارنة صوب كسروان بدأ، حسب المؤرخ الدويهي، في زمن المماليك. في الوقت الذي كانت قرى كسروان تسكن من التركمان، وحيث طوائف عديدة كانت تسكن في قرى المنطقة: الشيعة في فاريا وحراجل وبقاعنا، السنة في فيترون والقليلات وعرمون وجديدة وعلما وفتقا، الدروز في الجرد والمتن، المسيحيون في غزير وبلونة والكافور وعمرون. وجميع المسيحيين أتوا من الشمال، والعائلتان اللتان طبعتا تاريخ كسروان: الخازن وحبش أصلهما من جاج في جبيل ويانوح، وقد خدموا آل عساف.

في السنوات الأولى من السيطرة العثمانية حصل ارتفاع في أعداد المسيحيين في كسروان، وقد تضاعف عددهم بين 1523 و 1543، وبما أنهم فلاحون، كان لا بد من سلطة تحميهم، آل عساف أولاً، وفخر الدين في وقت لاحق. وأول ماروني

حصل على لقب شيخ هو أبو نادر الخازن بينما كان زعماء الموارنة في بشري في الشمال قد حصلوا على لقب مقدمين بصفتهم محصلين ضرائب.

يتحدث زيال، بالاعتماد على كروسويل، عن الوضع الذي ساعد في دفع الموارنة صوب الجنوب وتملكهم للأراضي. ويشير إلى عدم التناوب بين نظام القرابة العشاري - البدوي، وبين نظام الإنتاج الزراعي مما أدى إلى تدعيم مبدأ التضامن العشاري وتقوية سلطته.

إن تقويم الإيمان الماروني كان قضية شائكة، فعندما أخذت علاقات الموارنة تتوطد مع روما، قام سوء تفاهم بين الكهنة الموارنة وبين المبشرين الذين أرادوا أن «يصححوا» الأخطاء الواردة في الكتب المتداولة بين الكهنة وفي ممارستهم الدينية. وقد بدأت روما بالجانب العقائي المذهبى، وقامت على تنقية الكتب المارونية من البدع. وقد قام اليسوعي اليانو بشراء جميع المخطوطات التي استطاع الحصول عليها وأحرقها، وصحح بعضها وافتتح بذلك طريق إمحاء تقاليد وذاكرة بأكملها. وعن ذلك الوقت وعبر القرن السادس عشر كانت عملية لتنمية الكتابات المارونية تأخذ مجريها، وفي نفس الوقت نمت الأسطورة القائلة بأن الموارنة شعب محاط بالأعداء، وقد نسبت جميع البدع التي انطوت عليها العقيدة المارونية إلى اليعاقبة المنتشرين في الجوار وبذلك تسربت الأخطاء إلى العقيدة التي يجري تصحيحها.

لكن الرقابة على التقليد الماروني الأكثر حماسة كانت من صنع الموارنة أنفسهم. وقد شاركوا في محو كل الآثار المذهبية والطقوسية التي لا تتفق مع الكثلكة، مزايدين في ذلك على شروط روما. وقد قام بهذا العمل الموارنة الذين درسوا في المدرسة المارونية في روما.

ويلاحظ زيال أن الوعي الماروني، أو وعي بعض الموارنة على الأقل، قد زاوج بين فكرة النزوح إلى كسروان واعتبارها عودة، وبين العودة إلى الأصول الكاثوليكية. إنه وعي سلبي. فالموارنة يؤكدون خصوصيتهم بانفصالهم عن التراث المشترك لكنائس الشرق.

تناول المؤلف في القسم الأول إذن حركات العصيان ودور المسيحيين فيها،

وفي القسم الثاني تناول تطور حركة التبشير وانشقاق الروم الكاثوليك عن الملكانيين والموارنة في لبنان. أما في القسم الثالث فإنه ينتقل إلى دمشق ابتداءً من عودة الأتراك إليها عام 1841.

تركز الدراسة حول دمشق على الفترة الممتدة من 1840 إلى 1860. إن عودة الأتراك بعد خروج المصريين قد ترافق مع فوضى عرفتها المدينة، مما سمح بتدخلات القنصلات لحماية رعاياهم بما فيهم الذين من أصل محلي. وقد جرت انتقامات من بعض الأشخاص الذين تعاملوا مع الإدارة المصرية، وكان بين هؤلاء عدد من المسيحيين. والحقيقة أن المسيحيين قد عرفوا حقوقاً وامتيازات زمن المصريين في دمشق. ولهذا فإن ذهنية الثأر قد طالتهم خصوصاً، وقد سرت شائعات في المدينة أوقفها وصول ثلاثة آلاف كردي مسلح أSENTت إليهم مهام الأمن. وعندما وصل الوالي التركي علو باشا اكتشف الدمشقيون سريعاً أن السلطة العثمانية المترددة فاقدة لهيبتها وعاجزة عن إقامة النظام الذي كان من قبل.

كانت الدولة العثمانية العائدة قد وضعت سلسلة من التنظيمات الإدارية الإصلاحية، لكن العثمانيين ظهروا غير مستعجلين في تطبيقها في دمشق. على العكس من ذلك فإن هذه الإصلاحات أحدثت نوعاً من التداخل في الصالحيات بين الوالي وسواه من المسؤولين العسكريين. لقد خسر المسيحيون مناصبهم وامتيازاتهم التي كانت لهم أيام المصريين. إلا أن تدخل القنصل الإنكليزي أعاد بعضهم إلى مناصبهم.

كان دور القنصل الإنكليزي كبيراً في تلك الفترة. ولم يخف الإنكليز رغبتهم في التدخل في كل تفاصيل الإدارة وتوجيه الولاية نحو تفزيذ الإصلاحات التي حضروا على إعلانها في الأصل. ويحلل الباحث بدقة الكيفية التي كانت التدخلات الأجنبية تتوصل بها باستخدام العناصر المحلية من أجل تمرير مصالحها. ويرى بأن نظام الحماية المعطى من القنصليات لعناصر محلية كان العلامة الرمزية لخسارة الأتراك لأساس سلطتهم في دمشق. بعد عام 1841 صارت العناصر الإنكليزية رقيبة على الحكم المحليين، وأوجدوا بذلك توازناً

جديداً حل مكان القديم، وشكلوا بذلك قطباً جديداً في المدى المديني.

ومثال على ذلك أن نجيب باشا الذي عُين والياً على دمشق في نيسان عام 1841، كان رجلاً معروفاً بسبب المناصب الحكومية التي احتلها في استانبول سابقاً. ولكن عُين في دمشق لإبعاده عن استانبول بسبب معارضته للتنظيمات وصار همه أن يعرقل تطبيقها في سوريا. ومن هنا نشأ صراع بينه وبين القنصل الإنكليزي.

ومع ذلك فإن الأمر لا يخفى هشاشة وضع القناصل، فعندما نشببت الحوادث الطائفية في لبنان، صار وضع المسيحيين والقناصل أشد خطورة. وقد أعلن نجيب باشا وقوفه إلى جانب الدروز علينا، وأمدّهم بالبارود والعتاد. وسرت عريضة في دمشق مضمونها أن دمشق المقدسة يجب أن لا تذنس بوجود القناصل والأجانب. وعندما عُين مصطفى نوري قائداً للجيش العثماني في سوريا جمع الولاة وطلب إليهم تسليم المسلمين الذين شاركوا في الاضطرابات تلافياً لاحتمال هجوم من القوى الأوروبية. لكن القناصل استمروا في توكيدهم تدخلاتهم. وبعد عام 1841، أخذوا على عاتقهم حماية جماعات طائفية بذاتها. وظهر الفرنسيون الذين انحسر نفوذهم بعد خروج المصريين بمظاهر حماة الكاثوليك والنمسا التي كانت تتمظهر بحماية اليهودأخذت تقرب من المسيحيين، إلا أن لعبة حماية جماعة طائفية بعينها أضعفـت مركز القناصل تجاه عامة الشعب.

كانت دمشق لا تزال تستقبل البضائع الواردة من الأناضول. وبالرغم من خسارتها الخط التجاري الجنوبي الآخذ بالانحطاط، إلا أنها كانت لا تزال تحتفظ بشبكة من الطرق البرية تصلها بالحجاز ومصر. يضاف إلى ذلك أن الصناعات المهنية كانت لا تزال تعطي لدمشق مركزاً مرموقاً على مستوى العمل. وقد ملكت دمشق إيجابيتين بالنسبة للأوروبيين، قصر طريقها إلى بغداد، وقربها من مرفأ بيروت. وقد بقيت مركزاً لإعادة توزيع: البضائع الأوروبية والبضائع الإقليمية والبضائع التي تنتجهـا بنفسها. وكانت أوروبا تصدر النسيج والقطن والخرداوات. وقد سيطر الإنكليز على السوق.

تأثرت الحِرَف الدمشقية بالمنافسة الكثيفة للبضائع الأوروبيّة. وقد لعب استيراد القماش دوراً في تبديل الأزياء. بل لعبت الثياب دوراً في تبدل الخيال المديني. وصار من الممكّن معرفة وضع كل شخص تبعاً للزي والثوب الذي يرتديه. ونعلم أنه عام 1841، حين منع المسيحيون من ارتداء العمامة البيضاء، لم يتعلّق الأمر بتغيير الملابس، ولكن بنظام الرموز وبالنظام الاجتماعي. والحق أن دمشق بقيت مدينة محافظة بالمقارنة مع المدن الأخرى. ففي دمشق كان على الفناصل أن يبدّلوا ملابسهم قبل دخولهم إلى المدينة. ولكن مع دخول المصريين تبديل الوضع. وعلى مستوى العامة فإن المسيحيين واليهود هم الذين بادروا إلى تبديل الملابس التقليدية، أما المسلمون فلم يبدأوا بذلك إلا بعد عام 1871، حين دخلت أعداد منهم في الإدارة العثمانيّة. لكن النساء كن أسبق في إدخال مظاهر من الملابس الأوروبيّة إلى أزيائهن.

كان نظام الطوائف قد أخذ بالتصدع أيام المصريين، وترك الحرفيون المسيحيون الأحياء المخصصة لهم. وفي الوقت الذي أخذ الإنتاج الحرفي يتراجع، تلقت التنظيمات الحرفيّة تغييرات عميقّة في داخلها. وقد احتفظت التنظيمات بهيكليتها في منتصف القرن التاسع عشر، لكنها فقدت تماسكها والملامح التي تميزها.

وقد حاول الأتراك أن يتزعّعوا نقابة الحرف في الأربعينيات من القرن الماضي، من العائلات الدمشقية وإسنادها إلى أحد الأتراك الغربيّاء عن المدينة، لكن معارضة هذا الإجراء نجحت وأبعد التركي واحتفظ آل العجلاني بهذا المنصب. ولكن في أيام السلطان عبد الحميد نُزعت سلطة النقيب عن مشايخ الحرف، ولم يعد ختمه ضروريّاً.

وكان المسيحيون واليهود أول من تحرر من النظام الحرفي، فقد كانوا يشاركون من قبل في مراسم (الشد) الخاصة بالطوائف الحرفيّة، ويقسمون على الإنجيل والتوراة. ولكنهم كفوا عن ذلك وعن دفع رسوم المشيخة، ومنذ الأربعينيات كفوا عن المشاركة في دساتير الحرف وقطعوا كل صلة بشيخ

الحرف، وبذلك خرجو من دائرة التنظيم الحرفي. وعندما ثقلت الضرائب على كافة الحرفيين، فإن المسيحيين منهم لم يلجأوا إلى التضامن الحرفي وإنما استعانوا بوساطة الأجانب. وبالرغم من قلة عددهم النسبية فإن نشاط الحرفيين المسيحيين أدى إلى إحداث ثغرة في النظام المغلق للتنظيم الحرفي. والشيء الملفت أن المسيحيين أخذوا يزاولون حرفاً كانت تقليدياً من اختصاص المسلمين وتمرزوا في الحي المسيحي. ويرى زيال أن مبدأ حرية العمل دخل إلى الجماعة المسيحية قبل المسلمين.

شهدت السنوات اللاحقة مزيداً من الصراع بين نفوذ القنصلات المتزايد وبين الوجهاء المحليين. كان الأمر يطال تفاصيل قليلة، إلا أنها تدخل في مجال تنازع النفوذ والسلطة. والسلطة التركية كانت تبدو تدريجياً أقل تأثيراً.. بينما كان القنصلات يحملون التهديد إلى الوجهاء المحليين.

توقف الدراسة عن متابعة الأحداث، وخصوصاً العائد لعام 1860 والتي بددلت من موازین القوى في دمشق، لصالح الأتراك والقنصل على حساب الوجهاء التقليديين والعلماء. إن الأطروحة بطبيعة الحال ليست تاريخاً، بالرغم من أنها تصر على متابعة التفاصيل بدقة. إلا أن الدخول في التفاصيل يعكس حساسية أنتربولوجية نقلها فرنسو زيال إلى داخل عمله الذي يوحده متابعته التفصيلية لأوضاع المسيحيين من القرن السادس عشر وحتى القرن التاسع عشر.

وإذا كانت هذه الأطروحة تتناول: العالم، والمسيحي والعسكري، إلا أن الشخصية الرئيسية هي ولا شك شخصية المسيحي في كافة التبدلات التي رافقته وأظهرت صورته الجديدة. إن صاحب الأطروحة غير معني بالخطابات الأيديولوجية حول هذا الموضوع، لكن من جهتنا نستطيع القول أن المسيحي في وسط القرن التاسع عشر، كان شخصية تبدلت بما كانت عليه في وسط القرن السادس عشر. إن السيرورة التي استغرقت ثلاثة قرون كانت تنحو نحو صورته الجديدة، وكذلك الأوضاع الجديدة التي سيحتلها.

إن متابعة هذه الأطروحة تؤدي، بأن هذه التبدلات كانت مرهونة بانحطاط

بطيء ومتواصل للنظامين العسكري والسياسي العثمانيين، سمحًا ببروز القوى المحلية التي حملت في صعودها المسيحيين. وكان لا بد من تلك العلاقات والصلات مع العسكر والعصاة، ثم مع المبشرين والتجار الأوروبيين والقناصل.