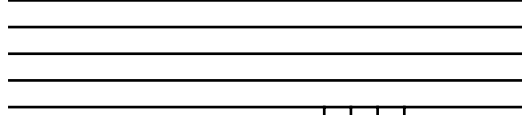
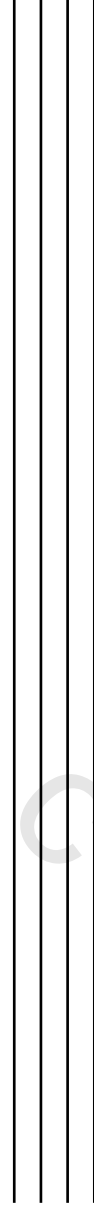


الفصل الثالث



المجتمع
وسياسة التحديث



obeikandi.com

١ - إشكالية وعى النهضة:

سنقتصر فى هذا المبحث على ذكر بعض معالم التحديث التى أنجزتها دولة البايات فى القرن التاسع عشر، لا سيما مشاريع أحمد باى الذى تأثر بالحضارة " الباريسية " ومظاهر العمران والتقدم عند الدولة الفرنسية. وقد كان ينظر بعين الغيرة لانتصارات وقوة باشا مصر محمد على^(١).

أما أحمد ابن أبى الضياف فقد عبر عن استيائه العميق إزاء هذه المشاريع المنجزة، والتى منى جميعها بالفشل نتيجة سوء فهم معنى النهضة والمدنية وعدم الوقوف على أسباب العمران الحقيقية للآخر والأخذ بشروط التحضر. لذلك فسياسة التحديث عند البايات لم تمكن من أحداث بلورة جذرية للبنى التحتية (الاقتصادية والاجتماعية) المتوارثة والعتيقة. ومن ناحية أخرى عجزت الدولة عن استيعاب الجوهر الحقيقى لمفهوم النهضة عند أمم الإفرنج.

إذن فالمشكلة اتخذت طابعا مزدوجا:

- عدم توظيف ديناميات التقليد الحضارى للمجتمع، وارتكاز عمليات الإصلاح خارج المنظومة الفكرية والاجتماعية.
- الأخذ بالتحديث دون فقه حديثه، أوقع الفكر المحلى فى الاسيلا ب وتقليد الآخر.

وعلى هذا الأساس لم يحدث فى البلاد التونسية فى عهد البايات أى إنتاج علمى أو معرفى أو صناعى يستجيب مع آليات الإنتاج والحركة فى

1 - (J) GANIAGE: les origines du protectorat française en tunisie P15

النسق الداخلى للمجتمع . وأضحت إرهابات النهضة فى الفكر السياسى مجرد إنتاجات مشوهة غير متماثلة مع الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية المتدهورة، وغير مساوقة لحدثة الغربية .

ومن أبرز الأسباب التى كانت بمثابة العوائق فى تمثل مفهوم النهضة والإصلاح عند رجال الدولة يذكر صاحب الإتحاف الشروط التالية:

* تقديم التحسينى على الضرورى:

أكد ابن أبى الضياف أن الاختيار السياسى التحديثى لم يتلاءم والحاجات الحقيقة للبلاد وطبائع سكانها، ولم ينسجم مع الأوضاع الشعبية التى تعيش المرحلة الضرورية وليس التحسينية، من ذلك أحداث " جهاز التلغراف " الذى عبر عن أزمة عقلانية السلطة وعدم وعيها بطبيعة المرحلة . حيث يقول: ولم يظهر لهذا التلغراف فى هذه المملكة التونسية فائدة . بل حصل منها مصرف زائد لا داعى له، لأنه من نهاية التحسين المتوقف على تمام الضرورى والحاجى^(١).

فالمؤرخ يرى أنه من دواعى ذهاب العمران تقديم الأمر التحسينى على الحاجى والضرورى لا سيما وأن مشروع بعث التلغراف بالبلاد عديم الفائدة ومصرفه كثير . ويضيف قائلاً مؤكداً على حقيقة التباين بين حدثا الآخر وواقع الأنا . وبلدان الحضارة تقدموا فيها بالتدرج، ولم يكن فى هذا القطر التونسى عمران يحفظ الأعواد الممتدة عليها سلك حديد الجذب، لأن غالبها فى قفار الفيتفى تتحرك به الوحوش وسوائم الأنعام ولا يكاد أحد من عامة أهل المملكة يحتاج إلى ذلك^(٢).

١ - الإتحاف ٥ / ٢٦ .

٢ - انظر المصدر السابق .

إذن لا مجال للطفرة الحضارية. إذ لا يمكن لصاحب الخيمة فى البادية أن يستعمل التلغراف فى تلك الفترة. واستعمال الغرب له كان نتيجة للعمران الحضرى، والمدنية التى تدرجوا فيها تدرجا معقولا. والمجتمع التونسى آنذاك هو بأشد الحاجة إلى العمران وقوانينه ليحفظ كرامته وحقوقه وسبل عيشه قبل أن يحفظ أعزاد التلغراف. لذلك عمد الثائرون لا سيما فى الساحل إلى قطع هذه الأعواد، لأنه من طوابع نحسها تمكن خيالة الباي من الوصول بسرعة مدهشة لأى مكان جد فيه اضطراب^(١).

فترتيب الأولويات حسب المؤرخ يكون بتقديم الضرورى على الحاجى، وتقديم الحاجى على التحسينى، وذلك حسب المقتضيات الاجتماعية والسياسية. لكن البايات لم يراعوا هذا الترتيب فى أكثر الإنجازات.

* تقديم الفائدة على الإنتاج:

لم تفكر الدولة أمام التراجع الاقتصادى المذهل وضعف المكاسب من تأسيس مشاريع منتجة أو تعصير القطاعات نفسها، بل التفكير فى الربح العاجل حال دون بعث مشاريع مستقبلية منتجة. وكمثال يقول صاحب الإتحاف: وهذه المصانع الهائلة والمبانى الرفيعة يحرك الوادى آلتها على أسلوب عجيب... ثم فتر عزمه عن العناية بها لأنه قدر أن يكون دخلها أكثر مما حصل^(٢).

فالباي خشى من هذا المشروع أن يستهلك أموالا كثيرة، لكنه لم ينظر إلى أن دار الملف قد تغنيه عن شراء ملابس الجند وغيرها من مواد النسيج

١ - جان غانياج: ثورة على بن غداهم، ترجمة كتابة الدولة للشؤون الثقافية الدار التونسية

للنشر (١٩٦٥) ص ١٣.

٢ - الإتحاف ٤ / ٨٦.

والأقماش من أوروبا. هذا إلى جانب الانتفاع بأصواف المملكة والاستفادة من ثروات البلاد عوضاً عن الاستيراد. فلو قدر (البأى) أن أعظم ربحه هو لبس عساكره وأهل بلاده منه، بحيث تبقى أثمان الملف الذى يشتري من غيرها فى المملكة ونفاق أصوافها فيها. . . . أو إعطاؤها لتاجر يخدم الملف بها أنفع للمملكة من بقائها معطلة، وقد بنيت بمال ذريع^(١).

فالسطة الحاكمة لم تقدر إلا الربح العاجل، أما تشغيل العمال وتوظيف المزارد المحلية، والانتفاع بخيرات المملكة والتخلى عن الاستيراد من الأجانب، لا سيما واستهلاك العسكر مرتفع جداً. كل هذا لم يكن من شواغل الدولة، حيث آثرت التخلى عن دار الملف وتركها كثر معطلة.

كذلك الشأن لمشروع جلب الماء من زغوان، الذى اقتضى أموالاً باهظة حتى أنكره بعض رجال الدولة والوزراء والمماليك ذاتهم. يقول أبو عبد الله محمد عامل الساحل: يا سيدى إن جلب الماء من زغوان يستدعى مصروفاً كبيراً. فأعطى عشره أصلح منه سائر الفساقى، وأجر الماء لسائر السقايات وأحكم بناء الساقية. وإذا لم يكف أطمل ذلك من عندى^(٢).

أجابه البأى قائلاً: إن القصد بيع الماء^(٣).

فالدولة لم يكن يهملها إلا الإثراء العاجل والحصول على الماييح الطائلة بأى وسيلة كانت، حتى وإن استعصت على إمكانات المجتمع، وعارضت المعقول والمشروع. وقد تداينت الدولة برّبا لتحسين الموهوم^(٤).

١ - الإتحاف ٤ / ٨٧.

٢ - الإتحاف ٤ / ٢٩٠.

٣ - نفس المرجع.

٤ - الإتحاف ٤ / ٢٩١.

* تقديم الحضارة على القانون:

بين الكاتب أن الإفرنج تدرجوا فى أسباب العمران تدرجا معقولا، بحيث لم يبنوا المصانع إلا بعد تأسيس قوانين العدل والأمان باعتبارها شروطا ضرورية لإقامة العمران الحضارى. فالإفرنج أسسوا قوانين العدل حتى استقر الأمن وذاقوا لذاته، وتفيؤوا ضلاله، فأقبلوا على شؤونهم بما يوسع دائرة عيشهم و ثروتهم^(١).

وعند زيارته إلى فرنسا شاهد المؤرخ مظاهر المدنية التى لم تتحقق بضربة لازب، بل جاءت نتيجة الأمن والأمان الذى وفر الأمل وساق الناس إلى العمل، حتى أنه لا ترى واحدا بغير شغل^(٢). لكن سياسة التحديث عند البايات لم تراع سنة التدرج حيث عملوا على التحديث دون توفير الأرضية اللازمة والمشروطة للإصلاح والتعمير.

فرد الاعتبار إلى الإنسان، وإجراء القوانين، واحترام الحقوق والذمم البشرية، وتكريس قيم العدل والأمن تكون ضرورة قبل أحداث المصانع. ومعلوم أن استعمال الآلة من قبل البدوى آنذاك أو العامى أن يقضى على إيمانهما بالخرافة ولن يزبح عن ظهرهما الأثقال الجبائية، ولن يفك رقبتهما من الأسر الاجتماعى والأغلال السياسية.

كذلك الإقدام على التحديث دون تقدير وتخطيط محكمين، يعد تجنبنا وإهدارا لأموال الرعية، كإنشاء التلغراف الذى لا يفى دخله بأجر من فيه من العمل^(٣).

١ - الإتحاف ١ / ٧٢.

٢ - الإتحاف ٤ / ١٢٤.

٣ - الإتحاف ١ / ٧٣.

فالتحديث هو تجاوز للعوائق الذاتية أو لا يكون. إذ أن من أسباب النقص فى بعض الممالك الإسلامية أن كل من ابتأ شيئاً ومات قبل إتمامه يتطير من يأتى بعده بإكماله^(١).

فالقصور المعرفى، وفشل الإصلاح والتعمير فى ظل سياية البايات، كان يعكس أزمة عقلانية السلطة التى لم تتجاوز الانفعالات النفسية وتأويل الظواهر حسب العادات والأساطير، كالتطير والتشاؤم والعبث بمكتسبات الرعية. فحركة الهدم والبناء التى تخضع إلى المزاح والشهوة حالت دون تراكم مظاهر الإصلاح وتطور آليات الإنتاج من حاكم إلى آخر. وقد عبر المؤرخ عن هذه السلبية الحضارية من خلال إشارات بنموذج العمران الفرنسى الذى شبهه بالميراث فى تراكمه ونموه كم ترك الأول للآخر^(٢).

فالمسألة عند أمم الإفرنج تجاوزت حجاب الشهوة والأغراض الشخصية، ومجرد التكلف فى التحسين وبناء الأمور على ظاهرها، حتى أنهم يصرفون الأموال على فائدة يمكن حصولها بعد سنين^(٣). إذن فالتألق فى المباني الضخمة (القصور). وتزيين الظروف المادية كالكراسى والنواشن وغير ذلك مما يدعوه ترف الحضارة، لا يعد تحديثاً اجتماعياً أو اقتصادياً. فالضرورة الحضارية تستوجب تنمية أخلاق الإنسان أولاً، وتنمية معارفه قبل بناء "المعمل" لا سيما والفكر السياسى والاجتماعى لا تزال تستوطنه مظاهر الخرافة والعادات السيئة كالتطير والتشاؤم.

١ - الإتحاف ٤ / ٢٩٦.

٢ - الإتحاف ٤ / ١١٢.

٣ - الإتحاف ٤ / ٨٨.

إن الدولة قد عجزت عن اتباع سياسة تحديث معقولة ومشروعة كفيلة بتحرير الإنسان والمجتمع من مظاهر التخلف الثقافي، وتأسيس أخلاقية تقوم على مبادئ العدل والأمن والحرية وتبادل الخدمات. أضف إلى ذلك أن الانحياز التحديثي لم يتمحور حول مشاغل العامة وهمومها واحتياجاتها الحقيقية والضرورية (القطاع الفلاحي والصناعي). بل تمحور حول رغبات سلطان وبعض الأطراف الأجنبية. فالتحديث لم يكن إلا أحداثات للتشبه بعظماء الملوك والفارق موجود لأن النيشان لا يعمل السلطان والسلطان يعمل النيشان^(١).

* تدعيم المركز على حساب الأطراف:

كان النزوع إلى المركزية وتقوية الدولة يعكس حالة المتوجس والخائف من ضياع الملك وسقوط العرش الحسيني أمانة السلف ووصية الأجداد. لذلك فمظاهر الإصلاح والتحديث التي ميزت سيرة أحمد باي مثلاً كانت تنم عن رغبة استقلالية عن حوزة السلطنة ونفوذها السياسى. لذلك سعى من جهته إلى تعصير الجهاز العسكرى وتقوية مناعة الدولة. بالتالى فتمثل مبادئ النهضة الأوروبية فى الفكر السياسى لم تتجاوز احتياجات المركز السياسى ومناعته، والمحافظة على توازنه فى خضم التحولات العالمية الجديدة، لا سيما بعد احتلال الجزائر سنة ١٨٣٠.

وعلى هذا الأساس برزت المظاهر الدالة على سلبية الوعى السياسى الذى أثر التكيف والاندماج فى الآخر عوضاً عن تدشين سياسة إصلاحات وطنية تبدأ من الأطراف إلى المركز، ومن الفلاح إلى الدولة. وفى هذا الإطار

١ - الإتحاف ٤ / ١٨٦.

يمكن أن نعتبر أن من أسباب ثورة العربان ١٨٦٤ هو رفض إصلاحات الدولة وأحداثاتها لا تمثلها مطلقا، كإنشاء دستور عهد الأمان والإصلاحات العدلية التي اقتصر وجودها في بعض المدن دون بواي العربان وقبائلهم. إلى جانب بدعة الجهاز البرقي ومشروع جلب الماء من زغوان، وغيرها من مظاهر التحديث التي أثقلت ظهورهم بالجباية دون الانتفاع بثمرات هذا التحديث.

يقول ابن أبي الضياف معبرا عن الاستياء الشعبي إزاء الإصلاحات الموهونة: وسائر أهل الإيالة يسمعون من تجار الإفرنج بباب البحر وسماصرة اليهود أن مصروف المال المأخوذ منهم وهي من روحهم الحيواني^(١) إنما هو في ربا الأموال على المصيبة بماء زغوان والسفن البخارية التي أبلت الأسفار جدتها والمدافع الششخان^(٢) على ما فيها وغير ذلك مما لا يضر فقده ولا ينفع وجوده باعتبار حالة البلاد. ولا داعي لذلك إلا التشبه بالعظماء والترى بزي الغالب... وكان ذلك كحال من يهدم مصرا لينى قصرا^(٣).

١ - روحهم الحيواني: تعبير فلسفى فى الأصل. والنسبة مشتقة من الحياة الإتحاف ٥ / ٢١٨.

٢ - الششخان: بلا ياه: ضرب من الماس. ويقابل مدافع الششخان بالفرنسية

. Les canons Rayes

٣ - الإتحاف ٥ / ٢١٨.

٢ - نموذج التمدن الانفصالي:

انطلاقاً من المستويات السالفة التي حددها ابن أبي الضياف في تمثيل وعى النهضة، نلاحظ تأقطب المجتمع التونسي فى القرن التاسع عشر إلى قطبين متنافرين . حيث نجد التصنيفات التالية :

- مجتمع الضرورة/ مجتمع التحسين .
- مجتمع الإنتاج/ مجتمع الفائدة والاستهلاك .
- مجتمع الأطراف/ مجتمع المركز .

فالدولة الحسينية ذات القيادة المملوكية لم تكن قوية الواصر بالكيان الفكرى والحضارى لتاريخ المجتمع . ولم تكن عريقة الجذور إلا فى انحسارها عن عامة سكان الإيالة وسواها . لذلك فإنها لم تتوصل إلى صياغة نظم ومؤسسات اجتماعية وفكرية متجانسة تقوم على تحديث الموروث أو تاصيل المحدث، بل أنشأت مؤسسات حديثة كالمجالس والمدارس والمحاكم إلى جانب المؤسسات التقليدية .

وقد ساهمت هذه الأحداث الجديدة والوافدة فى تدعيم نفوذ المركز إلى حين، وإهمال سكان الأطراف من البوادرى والقبائل وعامة سكان المملكة، الذين لم يندمجوا مع حداثة النموذج الغربى . وذلك لعدم تجاوز مرحلة الضرورة . بالتالى تعمق الانقسام والازدواج بين الحاكم والمحكوم وبين مجتمع الخاصة والعامة . وقد غذى هذا الانشطار الاجتماعى والسياسى تسرب النقوذ الثقافى والسياسى والاجتماعى الأوروبى الذى اختار التعامل مع الطرف الذى ينسجم مع أطروحاته الفكرية ويقبل على استهلاك بضاعته الفاخرة والجيدة .

وفى ظل سياسة التحديث التى تقودها نزعة سياسية ونفوذ أجنبى ، تدهور نظام العلاقات فى الداخل وتعطلت آليات الحراك الاجتماعى والسياسى الأفقى فى جل المستويات الهامة .

أ - المستوى الاجتماعى:

فى الحقيقة النموذج الانفصالى داخل المجتمع لم يظهر مع ظهور النموذج الغربى على الساحة الاجتماعية . لأن حركة الاتصال كانت منعقدة نسبيا بين المجتمع والدولة . إذ أن العلاقة لم تتجاوز مستوى دفع الضريبة أو الجباية . هذا إلى جانب التصنيف الاجتماعى على أساس الولاء المخزنى وتنافر القوى الاجتماعية بين سكان المدن وعربان المداشر والأرياف . لكن مدنية الآخر وحضارة الأوروبى الزاحف نحو الديار الإسلامية عمقت من الخلف الداخلى ، وحولت المجتمع من السلبية إلى التبعية ، ومن التمايز إلى الاستغلال ، ومن الولاء إلى النفوذ . لذلك فمعالم الصراع الجديد تحت غطاء المدينة المصطنعة والمفروضة لم تكن تفاعلا مع "ديناميات" المنظومة الداخلية ، ولا تعليلا لضعف المردودية ورداءة الإنتاج ، بل هى "إيديولوجيا" استعمارية جاءت لتشويه النط المجتمعى وإدماجه بالحضارة العربية . ومن يومها ظهر على السطح الاجتماعى الهرم التالى الذى يؤلف بين القمة والقاعدة على أساس معايير المدنية الجديدة الوافدة .

الخاصة = مجتمع التحسين والتحضر

العامة = مجتمع الضرورة والتقليد

فالبنية الاجتماعية فى ظل المستحدثات الجديدة لم تنفرع إلى ثنائية الحضر والبدو ، بل أصبحت تعكس ثنائية التحسين والضرورة فى خطاب

السلطة المحلية، وثنائية التقدم والتخلف فى منظور الفكر الأوروبى . وهذه التأويلات الجديدة الرامية إلى تدمير الذاتية الثقافية والخصوصية التاريخية للمجتمع، تحلوت إلى "نبوة" جديدة آمن بها بعض المحدثين والسياسيين إلى درجة التماهى والتعصب. ومن بينهم صاحب الإتحاف نفسه رغم مواقفه المعتدلة، فإنه شنع بالعامية التى اعترضت على إنشاء الدستور وبعث المجالس واتهمهم بأبشع النعوت وبين كيف بغضهم أهل الحاضرة وتبرؤوا من مخالطتهم لا سيما وقد عيرهم أهل أوروبا بالوحوش وسوائم الأنعام^(١).

وعلى هذا الأساس شبت النخبة السياسية والمثقفة بالإضافة إلى "الأرستقراطية" التجارية والصناعية على الانتفاع بثمرات التحديث ومحاكاة المدنية الغربية، وأصبحت الحداثة أو كما يسميها المؤرخ (بطبيعة الوقت) هى اللاهوت الجديد الذى يجب التبرك والإيمان به فالوقت فتح الأعين وأنطق البكم والناس بزمانهم اشبه منهم بآبائهم ودوام الحال من قضايا المحال^(٢).

وفى هذا الإطار اندمجت هذه الفئة الاجتماعية الممتازة مع مصالح الفئة التجارية السمسارية الأوروبية واليهودية. لا سيما وأغلب المماليك من رجال الدولة يستأثرون بأكبر الملكيات العقارية والصناعية فى البلاد. أما مجتمع العامة والعربان فقد شكل القاعدة الاجتماعية الفقيرة على هامش حضارة الصفوة الممتازة، لا سيما بعد اندثار العصية القبلية ونزوح المغلوبين والفقراء من البوادرى إلى الحواضر.

١ - الإتحاف ٥ / ١٠٢ .

٢ - الإتحاف ٦ / ٣٣ .

وهكذا لم تعد العصبية القبلية مصدر التفكك الاجتماعى وانحلال العمران، بل أضحت المدنية الجديدة الأوروبية مصدر تنافر الآراء والأهواء وانحلال شبكة المجتمع وتصدع البنية الحضرية والقروية التقليدية. وقد ساهم هذا الزواج اللاشعري بين واقع الأنا وثقافة الآخر فى تدنيس التجربة الذاتية والخصوصية التاريخية للمجتمع، حيث أجهض على الجنين فى بطن أمه ليلد مشوها (مدينة رأسية). وقد عبر ابن أبى الضياف عن هذه المدنية المصطنعة والمشوهة بقوله: أقول صدعا بالحق وإنى من الجماعة وخطى معهم، قد توسعنا وتأنقنا ومع وجود الفارق قسنا. وفى المثل لا تطمع فى كل ما تسمع فكل شئ يستطيع قلبه إلا الطبيعة... وزيادة الأسماء والخطط إن لم تزد والحالة هذه تأخرا فما زادت تقدما^(١).

ويبين هذا الموقف النزيه من المؤرخ أن مسألة التقدم والتخلف لا تحسم باتباع الخاصة للأشكال الجوفاء للحضارة، والتزى بزي المدنية الغربية والروح جاهلية. فاستحداث الخطط والألقاب على غرار فرنسا، لم يكشف الحجاب عن حقيقة التخلف الاجتماعى والاقتصادى بل ساهم فى تعميق الهوة الاجتماعية بين:

- فئة محدثة تابعة

- عامة ساذجة بعيدة عن الحضارة

وهذا هو المستوى الثانى من مستويات الانقسام الاجتماعى الذى تجاوز مسألة العصبية والانتماء بين أبناء الممالك وأبناء البلاد ولادة إلى مسألة الانتماء الحضارى. وعلى هذا الأساس تولد صراع جديد فى صلب المجتمع

١ - الإنحاف ٥ / ٣٠.

التونسي الحديث بين مسألتى التقدم والتأخر، ولا يزال هذا الحوار مستمرا إلى يومنا هذا من خلال صراع الأجيال وتصارع النخب الفكرية حول السبل المؤدية للنهضة والتقدم.

وقد برهن المؤرخ على أن مذاهب الإسراف والتعمق في الأشكال الجوفاء للجضارة في عهد البايات هي التي ساهمت بدور كبير في أحداث التوتر الاجتماعي والسياسي وتعميق الخلف بين المجتمع والدولة. فمظاهر الإغراب وتكلف المدنية دفع ضريبتها الباهظة الشعب التونسي آنذاك دون الاستفادة من نتائجها التي تستثمرها إلا الفئات الأرستقراطية في الدولة التي انسلخت عن مشاكل الرعية وهمومها. فمحمد الصادق باي مثلا لم يبد تأثرا بموت الفقراء والجائعين من رعيته بعد ثورة العربان كأنهم من أعدائه لا من رعيته^(١).

فالتحديث لم يكن حاملا لمشروع اجتماعي يمتد إلى أطراف المجتمع. ولم يستهدف تحسين قطاع الضروريات الاجتماعية. فالإصلاحية الاستدادية عند أحمد باي مثلا، كانت تجهل الضروريات الحقيقة للمجتمع، ولم يكن يشغلها مشروع التشييد الاجتماعي والسيادة الشعبية، بل أثرت حماية الكرسي واستهلاك الجند على المصلحة العامة. فالفارق الذي يتحدث عنه ابن أبي الضياف بين المظاهر التحديثية والواقع الاجتماعي السائد هو الانفصال المدني بين الدولة والمجتمع. خلافا للتقدم الأوروبي الذي أفرزته سيادة الشعب ووعيه بقيمه، وتآلف الحاكم والمحكوم حول مرجعية واحدة.

١ - الإتحاف ٦ / ١٢٣.

يقول السلطان الفرنسى مخاطبا الباي بعد مشاهدته المسرحية "يلزمنى أن أستحسن مقولة الفتاة (الحرية) سياسة لهذا الجمهور ولو لم أفعل ذلك ربما يقال أنى لا أحب الحرية" (١).

ب - المستوى الفكرى:

من أبرز مظاهر التحول الفكرى أن معيار الانتساب فى القرن التاسع عشر لم يعد يخضع كليا إلى القبيلة أو العشيرة. فقد برهنت ثورة العربان سنة ١٨٦٤ على بشائر تجاوز الوعى العشائرى إلى الوعى الوطنى المتعلق بالوحدة الاجتماعية داخل الأرض. أهل الساحل خاطبوا عاملهم قائلين: أعطنا مفاتيح بلادنا... (٢). كما اعتبر عربان باجة أهلها إخوتهم والمدينة حاضرتهم (٣).

وهذا الوعى "الظرفى" الجديد تجاوز التحديدات الخلدونية السابقة حيث لم يعد الحاجز البدوى/ الحضرى يفصل الوحدة الاجتماعية. فقد برهن عربان ابوادى وعامة الحواضر عن حاجتهم الشديدة إلى نموذج وطنى يتجاوز سيادة المماليك وحكومة البايات. لكن هذا الوعى الظرفى وإن لم يظهر إلى الوجود. فذلك لانفصام النخبة المثقفة والحاكمة عن واقع العامة وتبنيها لمقولات فكرية وسياسية لا تلتقى كثيرا مع مشاغلها وطموحاتها.

ومن مظاهر التحول أيضا أن النخبة المثقفة، لم تعد تحدد معيار الانتساب على أساس الدين كما كان فى القرن السابع عشر مثلا فى عهد ابن أبى دينار الذى يرى أن المعيار الأساسى لتحديد الانساب هو دينى قبل أن يكون

١ - الإتحاف ٤ / ١١٦.

٢ - الإتحاف ٥ / ١٦٨.

٣ - الإتحاف ٥ / ١٥٦.

سياسيا^(١). لذلك فإنه اعتبر الأتراك الفاتحين الذين جاءوا لنصرة القطر من الاحتلال الأسباني من المسلمين. وفي نفس الوقت اعتبر العربان الخارجين على الأتراك بمثابة المرتدين.

ففى القرن التاسع عشر تجاوز فكر الفئة العالمة هذا التحديد. وأضحى معيار الانتساب والانتماء الإسلام والأرض. كذلك السلطة الحاكمة بدورها سعت إلى تجسيد "الخطاب الوطنى" وكذلك بالسعى نحو الاستقلال الإدارى عن السلطنة العثمانية، لا سيما فى عهدى حموده باشا الحسينى والمشير أحمد باى الذى يقول عنه ابن أبى الضياف: انتدب إلى أعزاز نسبتنا التونسية انتدابا^(٢).

وعلى هذا الأساس لم يستنكر ابن أبى الضياف خدمة الموالى واليهود للمملكة، لا سيما وقد امتزجوا بأهلها وتخلقوا بأخلاقهم. لكن ما يغلب على التبشير بالوطنية التونسية لدى النخبة المثقفة هو اتسامه بالشعورية والشمولية العربية الإسلامية أكثر من اتسامه بالعقلانية والإقليمية^(٣). لذلك لم تلتق وطنية النخبة بالوطنية الفلاحية^(٤) فى ثورة العربان ١٨٦٤ وذلك

١ - توفيق البشروش: القومية القطرية فى تونس قبيل الحماية، الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع مجموعة من المؤلفين: ص ١٠٣.

٢ - نفس المرجع ص ١٠٢.

٣ - نفس المرجع.

٤ - الوطنية الفلاحية: voir M lacherf: Algerie, nation et societe

ومن مظاهر الوطنية الفلاحية هو: Paris, MASPERO, p 69 - 87.

طرد المنتفضين فى ثورة العربان ١٨٦٤ للمماليك باعتبارهم هم أجانب عن البلاد واتهامهم للباى بأنه باع البلاد للنصارى.

راجع فى هذا المجال انتفاضات الفلاحين فى تاريخ تونس المعاصر ١٩٠٦ للهادى التيمومى ص ١٠١.

لإطلاقية المفهوم لدى النخبة الذى يجمع بين البعد التونسى والإسلامى والحضارى. والوعى الوطنى لدى النخبة المثقفة كان يعكس بعدا حضاريا أكثر من تمثيله لواقع اجتماعى فلاحى. وهذا الانفصام فى الوعى الوطنى بين النخبة والعامه هو الذى يبرره:

- تقهقر الحاجز الدينى لدى النخبة فى التعامل مع الآخر، حيث لم يعد رمز العدو الصليبيى الحاقدا، بل أصبح رمز المدنية والحضارة. لذلك دعى خير الدين إلى الاقتباس. واستنكر ابن أبى الضياف المعاملة السيئة لأهل الذمة. وأفتى الشيخ إبراهيم الرياحى بجواز الاحتماء بالأجنبى. وأكثر من ذلك لم ير المؤرخ فى احتلال الجزائر اعتداء آثما على أرض عربية إسلامية، بل اعتبرها مجرد نازلة.

نظر العامة إلى المجتمع الأوروبى كعدو صليبيى يجب الحذر والتحوط منه. وهذا الشعور كانت تغذيه بعض الطرق الصوفية وبعض المثقفين ممن رفضوا التعامل مع الأوروبى مطلقا، ويرون أن طبيعة الوقت (الحداثة) بلية. وقد عرف المؤرخ أحدهم قائلا: كان فقيها، أديبا، كاتباً تغلب عليه السذاجة الإسلامية، بعيدا عن الحضارة المسماة فى هذه العصور تمدنا. ويرى تقليد غير الإسلامى ولو فى الأمور الضرورية منكرا يقارب الكفر^(١).

فالحاجز الدينى حجب على مجتمع العامة إدراك مدينة الغرب. وظلت تنظر إلى مظاهر التحديث فى أوروبا كتمردات ضد الملك والطبيعة والإيالة. وأمام هذا التنافر بين شعور العامة ووعى الخاصة المتكيف مع مدينة الآخر. لم تشكل اللحمة الوطنية الكفيلة بالتححر الاجتماعى والسياسى.

وهكذا لم ينجح الشعور الوطنى^(١) عند أبناء البلاد ولادة فى ثورة ١٨٦٤ من تجاوز الولاءات العائلية والعشائرية بصفة كلية وذلك لتجنف النخبة المثقفة والأرستقراطية المالكة عن ضمير العامة وحقيقة وضعها الاجتماعى والاقتصادى. فالشيخ محمود قبادوا^(٢) دعى إلى الأخذ بأسباب المدنية الغربية قائلاً:

فمن لم يجس خبراً أوروبا وملكها ولم يتغلغل فى المصانع فهمه
فذلك فى كن البلاهة داجن وفى مضجع العادات يلهيه حلمه^(٣)

فالرجل يقر بشرعية الاقتباس من الحضارة الأوروبية ولا يرى فى ذلك مانعاً. فالحكمة ضالة المؤمن ينشدها ولا يبالى أين يجدها. ويرى أنه لا غزو أن يدفع الشر بالشر ويتداوى من الخمر بالخمر^(٤).

لكنه عندما انتصر محمد الصادق باى على ثورة العربان هناك قائلاً:

فيا ويحها من عصابة قد تهافتت على نار بغى ما سواها وقودها^(٥)

١ - الوطنية المشار إليها تبدو أحياناً مفهوماً ينزع بعض النزوع إلى التجريد. ويتضمن عدداً من الواجبات. وتعنى أحياناً أخرى التعلق البسيط بمسقط الرأس أو المنشأ.

انظر أحمد عبد السلام: المؤرخون التونسيون ص ١٢٦.

٢ - محمد قبادو: المتوفى (١٢٨٨ / ١٨٧١) من أنصار الإصلاح. درس بالمكتب الحربى وعرب - مجموعة من الكتب الحربية. ورجوع الشيخ من أسلا بول كان سنة ١٢٨٥. وتأسيس المدرسة الحربية كان سنة ١٢٥٦. وعليه فالظاهر أن العربية والعلوم الدينية لم تكن مقررة عند التأسيس.

٣ - انظر ديوان قبادو ٢ / ٢٠.

٤ - نفس المرجع ٢ / ٤٤.

٥ - انظر محمد السنوسى - مسامرات الظرف بحسن التعريف ص ٦٤.

إذن فالمدينة التي بشر بها في أشعاره لا تعبر إلا عن بساطة الفكر الإسلامي في القرن التاسع عشر الذي يتعبد باللفظ دون فقه. لأنه لا حادثة ولا تمدن لشعب مأسور يعاني من جوع البطن والفكر ولا يجد أفضل غذاء في السنوات العجاف إلا "الهندي" باعتباره أهم نبات نافع للفقراء^(١).

فالرعية باعتبارها حقيقة اجتماعية وسياسية وحقوقا مدنية لم تتبلور بصفة جلية في ذهن الفئة العالمة، لأن المدينة القشرية التي اعتنقوها هي التي فصلت بينهم وبين مجتمع العامة. فالتمدن إنتاج وليس تكيفا مع وضع. وتطوير العلوم الدنيوية هو ما يؤدي ضرورة إلى تطوير العلوم الدينية. عند ذلك يستطيع الإنسان أن يكشف الحجاب ويعلن عن هويته الثابتة في المدينة الإسلامية^(٢).

فالاتجاه الذي توقف منذ زمن في المدينة الإسلامية والى عاد ليعمل من جديد وفق مرجعية المدينة الغربية نسي بابا آخر قد أقفل من قبل وهو باب "علوم الدنيا" لذلك لا سبيل لفتح الباب الثاني إلا بتكسير القفل الذي يغلق الباب الأول^(٣). فالاجتهاد أو الاقتباس والتحديث هو تعبير عن الإطار الدينيوللأنا وليس للآخر.

وعلى هذا الأساس تتضاءل قيمة المدارس والكتبات التي وقع تأسيسها في القرن التاسع عشر إذا لم تستهدف هذه الإنجازات المشكلة الاجتماعية في

١ - محمد بيرم الخامس: صفوة الاعتبار ٢ / ١٤.

٢ - سعيد بن سعد: المثقف المخزني وتحديث الدولة، الانتلجنسيا في المغرب العربي - إشراف مجموعة من الأساتذة - دار الحداثة - ط ١ (١٩٨٤) ص ٧٦ - ٧٧.

٣ - نفس المرجع ص ٧٦ - ٧٧.

ذاتها. وفي هذا المجال يقول مصطفى فاضل مخاطبا السلطان عبد العزيز: إنى أعينذ مولاي أن يظن أن الإكثار من المدارس كافيا لنشر التعليم وبث العلوم. فماذا تنفع المنازل لا سكان فيها وما الذى يرجى من مدارس أولادها أبناء ذل خاملون^(١).

فالمكتب الحربى^(٢) الذى رتبته المشير أحمد باى سنة ١٢٥٦ / ١٨٤٠ على غرار النمط الأوروبى اتسم بطابع نخبوى، حيث كان التعليم بهذه المدرسة موجهها إلى فئة معينة من أبناء الممالك. ولم تفتح المدرسة أبوابها أمام أبناء الطبقات الشعبية الذين تحملوا أثقالها الجبابة. وبقي أبناء الفقراء من عامة أهل المملكة يتلقون تكوينهم التربوى فى المساجد والمدارس القرآنية التقليدية. وهى أجهزة تعليمية عتيقة تعتمد على الطريقة الشفاهية والحفظ والاسظهار. أما أبناء العربان والمداسر فيتلقون تعليمهم بالزوايا ومؤسسة الكتاتيب. وهىئة التعليم قاصرة للغاية فى هاته المكاتب الابتدائية ول فى الحاضرة، حيث يمكن أن يبقى التلميذ فيها عشرة سنين ولا يحصل على حسن القراءة والكتابة^(٣). وفى إطار هذا القصور التعليمى للرعية "انبرى الشيخ الكواش يسب العائلة الحاكمة وسياستها التعليمية الفاشلة، خاصة بعد أن سألته بعض العامة وهو ينزل من درج جامع الزيتونة إذا كان محمدا ﷺ مالكيًا أو حنفى المذهب^(٤)".

١ - مصطفى فاضل: من أمير إلى سلطان سنة ١٨٦٤ ترجمة أحمد فتحى زغلول، كراس تونس عدد ٩٥ / ٩٦ مارس / أفريل ١٩٧٦ ص ٣٣٢.

٢ - انظر المدرسة الحربية: جريدة الرائد التونسى السنة ٢ العدد ١٣٢٣ جمادى الثانية ١٢٨٧ - وانظر غانجا: أصول الحماية ص ٩٨.

٣ - محمد بيرم الخامس: صفوة الاعتبار ٢ / ١٢٧.

٤ - د. جلول عزونة: الشيخ إسماعيل التميمى الفكر السنة ٢٧ العدد ٢ نوفمبر ١٩٨١ ص ٣٣.

إذن فالتأسيس الجديد للمدارس العصرية لا سيما مدارس التبشير، التي بنتها الجالية الأوروبية إلى جانب المدارس التقليدية في المساجد. أحدث شرخا اجتماعيا فى ميدان التربية والتعليم بين أبناء الأغنياء وأبناء الفقراء من أهل الإيالة، وبين العلوم الحديثة والعصرية، وبين العلوم المدنية والدينية. وهذا الانقسام بدأ يترعرع فى الكيان الثقافى للمجتمع منذ التطوع إلى النموذج المدرسى عند الآخر. أما بالنسبة إلى بعث المكتبات (الأحمدية)^(١) فإنها تعد من الخدمات الجليلة ومن المفاخر الثقافية فى المجتمع التى تسهل سبل المعرفة على الفقراء والأغنياء. لكن الخمول الفكرى حال دون حسن الاستفادة من هذه المكتبات.

يقول المؤرخ ناعيا على معاصريه قلة الاهتمام بمطالعة الكتب وذلك عند وقوفه مع الباي فى دار الكتب الفرنسية: وعادة الإفرنج لا يعظمون الحروف ولا يحترمون أجرام الكتب مثل المسلمين وإنما ينظرون إلى ما فيها^(٢).

وفى هذا المجال أذان محمد بيرم الخامس علماء عصره الذين انقطعوا عن الحياة العامة ومشاغل الناس وعدم متابعتهم للنشاط الاجتماعى والاقتصادى والعمل على تطوير قطاع الإنتاج. فالكتب العديدة الموجودة بخزائن الكتب المختصة فى العلوم الفلاحية لم يلتفت إليها أحد^(٣).

١ - أسسها أحمد باى سنة ١٢٥٦ / ١٨٤٠. وتعد كتب الشيخ إبراهيم الرياحى أنفس قسم اشتملت عليه المكتبة لأنها جمعت بين النفائس والنوادر المغربية والمشرقية مما اختاره الشيخ إبراهيم الرياحى بنفسه فى رحلته لفاس والأساتنة ومجموع الكتب ٢٦٩٦ مجلد. انظر صحيفة من تاريخ تونس لمحمد بن الخوجة بالمجلة الزيتونية المجلد الزيتونية المجلد الأول. الجزء ٢ و ٣ رمضان ١٣٥٥ نوفمبر ١٩٣٦.

٢ - الإتحاف ٤ / ١٢٠.

٣ - محمد بيرم الخامس: صفوة الاعتبار ٢ / ١٢٧.

إذن لا سبيل إلى الاجتهاد داخل النص وتجديد الأحكام بإهمال الإطار الدينى. فالاجتهاد هو ربط الواقع بالنص أو لا يكون، لكن الانفصال عن الإطار الدينى حتماً يؤدي إلى التفاعل مع إطار دنى مفرق لا يتصل بالواقع الاجتماعى والسياسى. كالاجتهاد وفق مبادئ المدنية الأوروبية. فالاجتهاد الفقهي ليس تحفظ وقولب جاهزة يكفى استحضارها، وربط الحاضر بها وإلباسها رداء الحداثة. واستحضار القيم الأوروبية واجتهادات الفكر الآخر كحقائق مطلقة لواقع مطلق. فالفقه علم مستنبط بالرأى والاجتهاد بينما الشريعة هى وضع إلهى وثابت لا علاقة لها بالرأى والاجتهاد^(١). فالخلط بين الشريعة والقانون جعل الفقه (الاجتهاد اليومى) منطقة محرمة على العلماء ومحظور لا يجب ولوجه. بالتالى توقف الاجتهاد ودخل العلماء فى عطالة فكرية ولا هم لهم إلا الحفظ^(٢) وتفسير الحواشى وحواشى الحواشى. وأمام تخلف المؤسسات التعليمية وركودها وعدم تجدها بتجدد القوائم والأحداث. وقع الانفصال بين الدين والدنيا، وحلت الاجتهادات الاجتماعية والأطروحات الاستعمارية لتؤول الواقع الاجتماعى والسياسى وفق مرجعيتها الفكرية وعلومها الدنيوية. وكمثال على الإحساس بالتخلف والاشمئزاز الحضارى نفور المشير أحمد باى من مباشرة القضاء وتقليل الجلوس بالمحكمة. والسبب الحقيقى فى تجافيه عن هذه المباشرة ما رآه

١ - محمد عمارة: الإسلام والعروبة والعلمانية - دار الوحدة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان ١٩٨٤ - ١٤٠٥ ص ٧٧.

٢ - كانت مطالعاتهم مقتصرة فى غالب الأحيان على ما يفيدهم فى خططهم. فكانوا يبحثون عن التوجيهات التطبيقية فى كتب التوازل بالنسبة إلى القضاة وفى كتب الفرائض بالنسبة إلى العدول. أحمد عبد السلام: المؤرخون التونسيون ص ٨٤.

بثاقب فكره من الصاغية لأخبار بلدان القانون، وميل الطباع إلى ما طبعها الله عليه من الحرية^(١).

فالخجل والتوتر يعكسان الإحساس بالتخلف لأن حال الزمان وطبيعة الوقت لم تعد تقتضى ولاية الباي القضائية. وأمام عجز الفكر والاجتهاد وفق مقتضيات الواقع تدخل الأجانب فى شؤون البلاد وأرضية القانون. وتدعم ذلك خاصة مع دستور ١٨٦١ حيث تقلص نفوذ القضاء الشرعى ولم يبق للحاكم الشرعية سوى النظر فى المعاملات والاستحقاقات والأحوال الشخصية. بالتالى اتبع مصار التحديث القضائى الغربى. وهو إن كان مفروضا من القوى الأجنبية فإن له مبررات موضوعية مثل نفور العامة من القضاء الشرعى لتعقد إجراءاته وعدم قدرته على فض النزاعات بين المتخاصمين واسترداد حقوقهم بكل سرعة. هذا أمام تميز إجراءات التقاضى الأوروبية المؤسسة على العدل والأمن وسرعتها فى فصل النوازل.

وفى ظل تسرب نموذج الآخر إلى الإطار الدنيوى للمجتمع التونسى والعمل على تأويل واقعه الاجتماعى والسياسى، عملت العامة على تجاوز هذا التحدى الحضارى بالشعور الإسلامى المصطنع بالإحياءات الصوفية. والعرف الثقافى السائد فى القرن التاسع عشر، كانت صلاته بقرون الانحطاط أشد قوة من علاقته بقوة الازدهار والتحرر فى التاريخ الإسلامى^(٢). وهكذابقى المجتمع مخلولا ومخدرا بدفء التصوف، منطويا على نفسه ينشد أغانى الحياة الآخرة وقد قوض أموره الدينية والدنيوية إلى الأولياء الصالحين. وتحت

١ - الإتحاف ١ / ٨٣.

٢ - حبيب الجنحاني: الحركة الإصلاحية فى عهد المشير أحمد ص ١٣٦.

ضغط صدمة الحداثة الغربية عاش المجتمع اشد أشكال الانفصام النفسى بين الحقيقة والخرافة، حتى غلب الاعتقاد فى بركة الأولياء وحمايتهم على الاعتقاد بالله. يقول محمود مقديش^(١) أعتقد ولا تنتقد، فمن اعتقد سلم ومن انتقد ندم^(٢).

ج - مستوى البنى التحتية للإنتاج:

نموذج الانفصال فى هذا المستوى. يتمثل فى تحويل وجهة المجتمع التونسى من الاندماج المحلى بين المدن والأرياف. وبين القطر ودول المغرب، وبقية البلدان الإفريقية والعربية والأوروبية على أساس تبادلى متوازن إلى إدماج الاقتصاد المحلى عنوة فى المجال المتوسطى وعلى أساس التفوق الأوروبى. حيث أصبحت البلاد بمثابة دكان للبضاعة الأجنبية. بالتالى اختال النسق الداخلى للمجتمع. وفقد المؤرخ الإنتاجى المحلى فاعليته فى الترويج والمنافسة. ولعل المعركة الكبرى بين دولة البايات وقبائل العربان سنة ١٨٦٤ كانت تعبر بصدق عن أزمة الاقتصاد المحلى وما آل إليه فى ظل الهيمنة الرأسمالية. حتى أضحي الفلاح البسيط فى البادية هو الشعرة الأخيرة التى يتمسك بها الغريق.

أما بالنسبة إلى حركية الاندماج الداخلى، فقد كالت النسق الاجتماعى قبل تسرب الرأسمالى الأجنبى متماسكا بحكم الارتباط العضوى بين المجتمع

-
- ١ - محمود مقديش الصفاقسى المتوفى سنة (١٢٥٦ / ١٨٣٥) درس بصفاقس ثم أقبل على دنياه ومتاجره وقد عمل وكيلا على عشر الزيت وشرائه للدولة. الإنحاف / ٨ / ٢٤.
 - ٢ - محمود مقديش: نزهة فى عجائب التواريخ والأخبار تحقيق جلييلة الواكدي - أشرف على الشنوفى ١٢٧ / ٢.

الريفى والحضرى. وهذا ما يفسر أن جل المدن المغاربية هى من قبيل المدن البعيدة عن السواحل. وذلك لاتصالها بداخل البلاد والأمصار البعيدة^(١).

والعلاقة بين المدن والقبائل كانت علاقة تبادلية تتميز بالتعاون والتكافل. إذ أن القبيلة لا تستطيع العيش فى اقتصاد مغلق. لقد كانت هناك مجموعة من المبادلات التجارية الفصلية تقوم بها القبائل فيما بينهما بانتظام^(٢). كذلك الشأن بالنسبة للمجتمع الحضرى. فقد كان يتمثل إلى جملة من الاعتبارات الاجتماعية والمهنية، حيث لا توجد فوارق طبقية حادة على أساس الثورة. والعلاقات الشخصية كان يسودها الحلف والولاء داخل نظام الرعاية le patronage^(٣).

وأمام التراجع الاقتصادى بدأ النظام الإنتاجى والتبادلى يفقد توازنه تدريجيا. ومن مظاهر هذا الانكماش الاقتصادى نذكر:

- الانسحاب من التجارة البحرية وترك المجال لقوى الأوروبية.
- إلغاء نشاط القرصنة وتحريم تجارة العبيد التى كانت ترتزق منها قبائل الجنوب الرحل. فتحريم تجارة العبيد فى سوق البركة فى تونس كان سببا فى ركود التجارة وحصول أزمة اقتصادية فى البلاد^(٤).

١ - فرج الإسطمبولى: القومية والتحضر فى مسار تحول مجتمعات المغرب العربى المعاصر: الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع. ص ٣١٨.

٢ - د. عبد الباقي الهرماسى: المجتمع والدولة فى المغرب العربى ص ٢٢.

٣ - فرج الإسطمبولى: القومية والتحضر فى مسار تحول مجتمعات المغرب العربى المعاصر ص ٣١٩.

٤ - سلامة بيشى: ثورة بن غداهم ص ٢٨.

- تدهور القطاع الإنتاجي الزراعي والرعي.

وأمام اختفاء بعض الروافد الاقتصادية الهامة وتراجع بعض القطاعات، لم تؤسس الدولة موارد بديلة. وأصبح أهل المملكة لا عناية لهم بالمتجر خارج بلدانهم^(١). وأما التراجع عن تجارة البحر والصحراء لم تقم الدولة باستصلاح القطاع الفلاحي وتحسين مردوده الإنتاجي، حيث ظل استغلال الأرض يخضع إلى وسائل بدائية ويفتقر إلى سياسة رشيدة.

كما أن أكبر الإقطاعات استغلت استغلالا سيئا، حيث بقي الملاك في القصور، ووكل الأمر إلى "الخماسة".

بالنسبة إلى الصناعة فقد كانت تبعا للزراعة. ليس هناك صناعات معتبرة. وأهم ما يوجد صناعات يدوية يغلب عليها الطابع العائلي والتقليدي. وهذه الحرف الصغرى كانت ذات صبغة وراثية، حيث لا يستطيع الفرد أن يترك مهنة أجداده إلا بصعوبة. لذلك فإن الإنتاج لم يرتفع فوق مستوى المرحلة العائلية أو الحرفية. وما دامت الصناعات لم تنتقل إلى مستوى "المعمل" فإن الصناع لم يفكروا في تحسين أساليب الإنتاج. وهذا القطاع بدوره لم يكن يخضع لتخطيط سياسى ومتابعة علمية أو تنظيم بلدى فعال. وحتى من نبغ من أبناء البلاد فإنما كان ذلك لمواهبه ودأبه ولم يكن نتيجة برامج تربوية أو تعليمية مقرر^(٢). عموما فالتشكيلة الاجتماعية والاقتصادية ورغم مظاهر الاندماج الداخلى والمستوى التبادلى التكافلى. فإنها لم تفرز حركة إصلاح وتعصير الأجهزة الإنتاجية، لا سيما ومقدرة البلاد الاقتصادية

١ - الاتحاد ٧ / ٩٦ .

٢ - أحمد بكير: الجنرال حسين، المجلة الزيتونية، المجلد ٢، أكتوبر ١٩٣٧، ص ٢٠٨.

والفعلية ولم تكن بيد المحليين، بل كانت بيد الأتراك والمماليك الذين طوروا مصالحهم مع التجار الأجانب. وكمثال على هيمنة الأقلية التركية والمملوكية على وسائل الإنتاج، نذكر الدراسة التي أجرتها الدكتورة دلندة الأرقش حول ملكية الزياتين والمعاصر في ذلك العهد بمدينتي المهديّة والمنستير. فنسبة الملكية لدى الأحناف بلغت ٥٢,٢٪ أى أصل زيتون من جملة ٨٠٥,٥١ أصل، وبينهما لا تبلغ هذه النسبة لدى الفئة البلدية إلا ٣٦,٦٪ أى ٩٦٨,١٨ أصل، فى الوقت الذى لا يضل فيه عدد المالكين الحنفيين سوى ١٩٠ مقابل ٢٥٣ مالك بلدى^(١). ومن خلال نفس الدفتر ذكرت الباحثة أن مجموع ١٦ معصرة تملك الفئة الحنفية ١٣ معصرة أى حوالى ٨٥٪. فى حين لا تملك البلدية سوى معصرتين ونصف^(٢).

وفى ظل هذه الفئات المالكة لم يتبلور برنامج اقتصادى وطنى يساعد على النهوض بعمران المملكة، حيث سيطر اليهود على السوق الداخلية والنصارى على المرافئ البحرية بفضل امتلاكهم الرساميل الكبرى والسفن الحديثة. ولم يبق لتجار الحاضرة إلا التنقل فى البلدان الإسلامية ولو أن ما يروج فيها من بضائع أغلبها من أوروبا^(٣). إضافة إلى ذلك لم تكن هناك بنية تحتية تساعد على التنقل فأغلب التجارة تتعطل زمن الشتاء بدواخل القطر^(٤).

١ - دلندة الأرقش: التطور اللامتكافئ والهيمنة الخارجية (الفئة الحنفية ومكانتها فى المهديّة والمنستير فى القرن التاسع عشر المجلة التاريخية المغربية عدد ٤٥ - ٤٦ جوان ١٩٨٧ ص ٧.

٢ - نفس المرجع ص ٩.

٣ - محمد بيرم الخامس: صفوة الاعتبار ٢ / ١٢٠.

٤ - نفس المرجع.

وإلى جانب هذه العوائق الذاتية التى ساهمت فى إضعاف المكاسب وإفقار المملكة نذكر عامل الإثراء الشخصى عبر السرقة والتحويل والنهب والتجارة فى أموال الرعية. فالقيادة أصبحت لهم رتب حبوب خاصة بهم. بعد أن كانت رتبهم فى السابق مع بيوتات الدوار أو الفرقة^(١).

وأمام ركود المصنع^(٢) وهيمنة الدولة على القطاع الفلاحي بنهب الفوائض الرعوية والزراعية تحول الاقتصاد من مرحلة الاندماج إلى الاندماج (السيطرة الرأسمالية الأوروبية).

إذن، فالتسرب الرأسمالى أفقد نظام الاندماج الذاتى مناعته وتوازنه. ولم تستفد منه إلا الملكيات الفردية الكبيرة التى تطورت فى شكل مشوه عن نسقها المعهود. وسياسة الاندماج الاقتصادى تحت غطاء التحديث، افتقدت تجربة التسيير الذاتى فاعليتها الاجتماعية المتمثلة فى التضامن العضوى الأفقى بين الملكيات الفردية والعامة والوقفية على أساس الانتفاع المشترك وعدم الاستئثار والأنانية داخل الوحدة الاجتماعية، التى تستند إلى المواثيق العرفية والقواعد الشرعية. خلافا لنمط الإدماج الرأسمالى الذى يركز على توسيع الملكيات الفردية وتدعيم الحرية الاقتصادية دعه يعمل - دعه يمر.

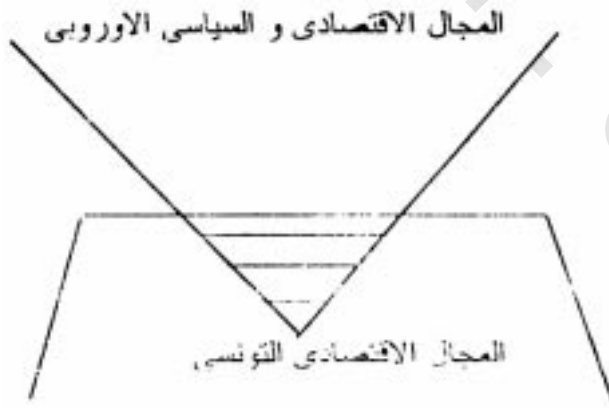
ومن سلبيات هذا الإدماج إتلاف الروابط العضوية بين المجتمع الحضري والبدوى. إذ أن المدن التى كانت لها الوظيفة الحيوية فى التنمية الاقتصادية

١ - الأرشيف الوطنى التونسى ملف ٢٠٠ صندوق ١٨ وثيقة رقم ١٥٢٧٨.

٢ - أهم صناعة عرفتتها الحاضرة آنذاك هى صناعة الشاشية وهى عيال أكثر أهل الحاضرة. ومنذ أن صنعت الشاشية بالمعامل فى أوروبا رخصت... وبقي فى حوانيتها فى الحاضرة نحو ثلاثين بعد أن كانت تبلغ نحو الألف. وبسبب ذلك بقي الناس فى الحاضرة بلا صناعة، انظر صفوة الاعتبار لمحمد بيرم الخامس ٢ / ١٢٧.

للجهات والتي كانت تربط المجتمع بمدن أخرى بدأت تتقهقر تدريجيا لفائدة المدن الساحلية العريقة والتي ساعدت كثيرا على إنماء سيرورة التراكم الرأسمالى الأوروبى . لذلك شهدت البلاد أول هجرة فلاحية نحو الحواضر لا سيما بعد ثورة العربان سنة ١٨٦٤ ، حيث وقع الاستغناء عن الإنتاج الزراعى والرعى بعد أن أصبح الفلاح لا يكاد يشبه الإنسان يهيم فى الغابات لباسه جلد الوحوش^(١).

فالانفصال بين المراكز الحضرية والقروية على مستوى الإنتاج والتبادل هو الذى دفع الفئات الاجتماعية الفقيرة إلى الهجرة نحو المدن والعمل دون وعى على تراكم رأس مال الطبقة الثرية من أرستقراطية المماليك واليهود والجاليات الأجنبية. لا سيما وقد تراجع الاقتصاد المحلى القائم على الثروة الزراعية والحيوانية إلى جانب تدهور القطاع التقليدى الحرفى أمام القطاع العصرى وهكذا فرض على النسق الاجتماعى المفكك الدخول فى دينامية اقتصادية جديدة لا يعرف حدودها لا سيما وقد انحطت وظائف المقاومة والمدافعة لبنى الإنتاج التحتية.



١ - مصطفى فاضل: رسالة من أمير إلى سلطان ص ٣٣٥.

صورة عن الاختراق الرأسمالى للاقتصاد المحلى:

وقد عبر ابن أبى الضياف متحسرا على التراجع الاقتصادى للإيالة ونزول الهرم بالدولة. وذهاب قوتها، وذلك عند تكليف جماعة من أعيان الدولة للنظر فى موازنة الدخل والخروج سنة (١٢٨٤ / ١٨٦٨) قائلا:

وقد كان هذا العلاج ناجحا فى إبانة. أما الآن فقد حال الجريض^(١) دون القريض^(٢) وانحلت قوى المريض بالداء العريض^(٣).

١ - الجريض = الرقيق يغص به.

٢ - القريض = الشعر ومن المثل فوات وقت العلاج.

٣ - الإتحاف ٦ / ١٢٥.

obeikandi.com



obeikandi.com

إن دراسة الظواهر الاجتماعية النامية والمتحولة فى ظل تعدد المرجعية وازدواجية الخطاب، قد يحول دون تدوين نتائج نهائية وحاسمة فى المسألة. لذلك ارتأينا فى خاتمة هذا البحث التركيز على ملامح التصور المنشود فى ذهن المؤرخ لتقييم طبيعة الحراك السائد على مستوى سيرورة الانتظام الداخلى من ديناميات الحركة والتفاعل الاجتماعى والسياسى والثقافى للمجتمع التونسى فى القرن التاسع عشر.

ومن خلال المقابلة بين المنشود والسائد بين القوى الدافعة والقوى الجاذبة التى تتوج مسيرة التحول على المستويين الفكرى والاجتماعى فى القرن التاسع عشر.

ويعتبر الوازع - الوطنية - المدنية من أبرز القيم المنشودة وجوهر الفكر الإصلاحى عند أحمد ابن أبى الضياف. فقد سعى من خلال هذه المفاهيم النموذجية إلى تصحيح المسار التاريخى للجدل الاجتماعى السياسى والثقافى السائد فى عصره، وذلك وفق توجه إصلاحى (سلفى وحضارى).

وقد علل ابن أبى الضياف ظهور الثورات الاجتماعية وسقوط الدول وتراجع قسّمات الحضارة بغياب مبدأ الوازع شرعيا كان أم عقليا.

بالتالى ما ذكره ابن خلدون عن نهضة الدول وسقوطها غير مطرد. فالوازع هو الذى يتحكم فى عمر الحضارة. وانطلاقا من مبدأ الوازع تجاوز المؤرخ الإدانة الفقهية التى ترى أن العربان لا يشتغلون إلا بالحراة وإخافة أبناء السبيل. كما تجاوز أيضا التأويل السلطانى الذى يعتبر كل مخالف باغيا يريد الفتنة. وعلى أساس تعليل الصراعات الاجتماعية تعليلا موضوعيا (اجتماعيا

وسياسيا)، اعتبر المؤرخ العلاقة التاريخية المتوترة بين القبائل ومختلف الدول القائمة انطلاقاً من عصر الولاة إلى عهد البايات نتيجة للحكم المطلق، الذى ساهم فى تداعى الممالك الإسلامية وخرابها. وعدم تقنين الممارسة السياسية فى القرن التاسع عشر هو الذى جعل الدولة والقبيلة يتنافسان على مشروعية واحدة (السيادة). فالدولة الحسينية سعت إلى تأكيدها عبر استثمار مبدأ الولاء والقوة لاختراق الانتظام القبلى، وإنجاح المشروع السلطانية. فى حين أن اقبيلة التونسية آنذاك كانت تفوض أولوية لشرعية نموذج الجماعة وثقافتها قبل الشرعية السلطانية. وفى غياب القانون وضعف الوازع الذى يؤطر علاقة الانتظام بين الرعية والسلطان سيتأزم الحراك السياسى. ولكن وإن توج الصراع الاجتماعى والسياسى بسيطرة الدولة الحسينية فى القرن التاسع عشر وإنجاح مشاريع المركزة إلى حين. فإن من أبرز الانعكاسات القضاء على بعض المقومات الاجتماعية والتاريخية. إذ بإسقاط السيادة القبلية تراجعت قيم البداوة المثلى فى المجتمع وتدعمت العلاقات المخزنية التى عمقت من الخلافات والانقسامات فى كيان المجتمع إذ غاب الطابع المدنى الذى تنشط فيه الحركة والتواصل. كما ساهم استنزاف الموارد الفلاحية للقبائل فى تدهور القطاع الزراعى والرعى وظهور حركة النزوح إلى الحواضر والتوطن خارج المجال.

لم يساهم هذا الإدماج السياسى القسرى لسكان القبائل والمداشر الذين يدينون ضمناً بالشرعية السلطانية القائمة إلا فى تعميق الانفصال بين الرابطة السياسية والرابطة الوجدانية والانفصال بين الفلاح والأرض على مستوى الإنتاج. فكان الانتقال تعسفياً من حماية العشيرة إلى الدولة، أو من التجربة

الجماعية إلى التجربة الفردية، والتنازل عن الولاءات القبلية والعرفية لفائدة الولاء السياسى وثقافة الأوامر السلطانية. مما دفع سكان القبائل والبدو إلى تعويض السلطة المفقودة فى مجالهم بممارسة السلطة على القوى الباطنية والنفسية عبر استبطان الاجتماعى والسياسى.

أما بالنسبة إلى مبدأ الوطنية فقد أراد المؤرخ من خلاله البرهنة على الوحدة الاجتماعية وتأكيد الحراك بين مختلف الفئات والشائح المكونة للنسيج الاجتماعى فى القرن التاسع عشر.

برر المؤرخ انعدام معقولية التكليف السياسى، وضمور الحياة العمومية، وتفشى علاقات التنافر الاجتماعى والانفصام السياسى، بانتقاء الشعور الوطنى. لذلك وتدعيما للوحدة الاجتماعية والوطنية أكد على ضرورة تجاوز:

- الحاجز التاريخى الموروث: البدوى/ الحضرى.

- التناقض الاجتماعى والسياسى القائم فى القرن التاسع عشر بين أبناء البلاد ولادة وأبناءؤها بالولاء.

- الولاء المخزنى أو القبلى وتعزيز الانتماء الوطنى.

وعلى هذا الأساس أراد المؤرخ أن يؤكد ضمنا على المجتمع التونسى فى القرن التاسع عشر لم يكن مجرد عبارة جغرافية على ضفاف المتوسط، كما ذهبت إلى ذلك الأطروحة الانقسامية التى تصنفه بأنه مجتمع بلا دولة وأرض بلا شعب نافية بذلك مظاهر الحراك الاجتماعى والسياسى عن مختلف مظاهر الحياة الفردية والجماعية. أضف إلى ذلك أن المقاربة الاجتماعية الاستشراقية تعتبر مجتمعات التنظيم القبلى المفككة والمنقسمة غير قادرة على

تغيير وتيرة الصراع المستمر وعاجزة على إبداء حضارة من صلبها. وهو ما يبرر في زعمهم عجز الدول المتعاقبة عبر تاريخ البلاد من تجاوز سلبيات التنظيم القبلى.

لكن الحركية الاجتماعية والسياسية التى ظهرت فى انتفاضة عربان الإيالة وعامتها سنة ١٨٦٤ برهنت عن زيف هذه الفرضيات الاستعمارية وأطروحاتها الاجتماعية.

أولاً: تجزأ المجتمع التونسى فى القرن التاسع عشر إلى قبائل وحواضر لا يعنى الانقسام الاجتماعى والتعارض بين نسقين غير متجانسين. وقد أكد ابن خلدون من قبل على الالتحام الحضارى بينهما. فالالتحام هو القاعدة والانفصال استثناء.

ثانياً: البداوة بالأرياف والمداشر التونسية فى القرن التاسع عشر لا تعنى الهمجية والتسيب والتخلف، وإنما هى خصوصية تاريخية لتجربة ذاتية قامت على عقيدة التوحيد. ونظمت علاقاتها وفق تعاليم الإسلام وأعراف العرب مثل تعلق جميع سكان البوادر والقبائل:

- بالساقية الحمراء: رمز النسب الشريف والقدوم من الحجاز.
- بالكتاب والزوايا: التعليم الدينى لتجاوز الجهل والأمية.
- بالجامع الأعظم: التعليم الدينى لتحصيل الخطة.
- بالطرق الصوفية لتقوية الروابط بين مختلف القبائل.
- بدار الخلافة والأماكن المقدسة: حدود ديار الإسلام وتعزيز الانتماء.

فالقبيلة التونسية لم تكن تنظيما اجتماعيا مغلقا. والدليل على ذلك تحول جميع العشائر والقبائل بمختلف فروعها وأنسابها إلى رعية واحدة تنادى بجملة من الإصلاحات السياسية والاجتماعية. فالانتماء إلى العشيرة النسبية لم يكن ليعزل الفرد أو الجماعة عن الارتباط بالمركز السياسى. والعلاقات القرابية لا تحول دون التمايز والتفاوت الاقتصادى بين بعض العائلات والعروش. وهذا من شأنه أن يبطل مقولة التعادل والتساوى التى تحول دون الرتاكم والتطور. إن مفاهيم الإيالة على كلمة واحدة - ثارت عامتهم العامة/ الخاصة الأغنياء/ القراء تعكس تمفصلا تاريخيا هاما يمثل فى بداية التحول:

- من القبيلة إلى العامة.

- من الولاء القبلى إلى الولاء الوطنى.

ولعل التهديد الأجنبى للوطن والدين فى القرن التاسع عشر لا سيما بعد احتلال الجزائر هو الذى ساهم ضمننا فى تدعيم الولاء الوطنى. لكن يبقى تبلور الوعى الوطنى فى ذهن المرخ من خلال توظيفه لمصطلحات الناس - الرعية - البلاد - أهل الإيالة - عامة المملكة وخاصتها. . . . يعكس شعورا شموليا حضاريا أكثر من تمثيله للواقع الاجتماعى والسياسى الإقليمى والقومى. ويبدو ذلك جليا من خلال موقفه الحضارى إزاء:

- تسرب النفوذ الأجنبى الأوروبى واليهودى وامتلاكه للأرض والعقار وتلاهيه بمصالح العباد والبلاد. حتى أنه لم ينقد القائد اليهودى نسيم شمامه الذى كان السبب فى اندلاع ثورة القبائل سنة ١٨٦٤ باقتراحه تضعيف الإعانة.

- إزاء احتلال الفرنسيين للجزائر واعتبارها من النوازل. بالإضافة إلى إدانته وسخريته من مقاومة عربانها واعتباره مجرد تهريج.

إلى جانب الوازع - الوطنية - نجد قيمة المدنية: فالوقت فتح الأعين وأنطق البكم إن الإعجاب والتأثر الشديد بمدينة فرنسا وحضارتها دفع المؤرخ إلى التحول إلى مبشر بمبادئ التقدم الأوروبي. إذ اعتبر المدنية الأوروبية (طبيعة الوقت) هى الأداة الوحيدة للنهضة والتقدم فأضحت الإداة أو المدافعة عن المجتمع والسلطان فى تونس فى القرن التاسع عشر فى ذهن المؤرخ على مدى مقاربة المدنية والتحضر فى أوروبا، مما أوقعه فى تناقض بين الواقع والتصور لأن التمدن إنتاج وليس تكيفا مع وضع. فالوعى بالتحضر والتمدن حجب عن المؤرخ إدراك البعد الآخر للمتحرر المستعمر. فابن أبى الضياف كان يعتقد أن الدنيا فى عصره تقوم على الحقوق وليس على القو. وهذا ما يفسر تقهقر الحاجز الدينى لدى النخبة المحدثه فى التعامل مع الآخر المتحضر، وتبرير شرعية الاقتباس عن المدنية الأوروبية لتجاوز الانفصال التاريخى بين الدين والدنيا فى المدنية الإسلامى. لكن القياس مع وجود الفارق لم يمكن سياسة التحديث عند الباب من إحداث بلورة جذرية للبنى التحتية الاجتماعية والاقتصادية المتوارثة والعتيقة. فالتحديث الباياتى عمق من التمايز الاجتماعى بين سكان المدن والأرياف فى القرن التاسع عشر. ولم يساهم إلا فى وجهة المجتمع التونسى من الاندماج المحلى بين المدن والأرياف على أساس تبادل متوازن إلى إدماج البنى الانتاجية ومنظومة العلاقة التاريخية الأفقية بالنموذج الاقتصادى الأوروبى. ومع تفكك الارتباط العشوى التحتية والإنتاجية الريفية والحضرية سيعمق الانفصال والانقسام حضاريا بين قطبين:

- مجتمع التحسن بالمدن.

مجتمع الضرورة بالأرياف.

فالبنية الاجتماعية فى ظل المستحدثات الجديدة لم تعد تتفرع إلى ثنائية البدو/ الحضر أصبحت تعكس ثنائية التحسين/ الضرورة فى خطاب السلطة، وثنائية التقدم والتخلف فى منظور الفكر الأوروبى.

وعلى هذا الأساس لم تعد العصبية مصدر التفكك الاجتماعى وانحلال العمران، بل أضحت المدنية الجديدة التنافر الاجتماعى والثقافى. والاستعمار بدوره فيما بعد عمل على تعميق الخلف والقطيعة بين البنى الاجتماعية والثقافية. إذ بدعوى التنوير والتقدم ساهم كثيرا فى تدمير حركية المجتمع وخصوصيه الثقافية والتاريخية. ثفوة القول فالمؤرخ رغم مواقفه الإيجابية والتحررية وتميزه النقدى عن جيل عصره من المثقفين بالإضافة إلى أهمية منهجه التاريخى الموضوعى فى تدوين الوقائع والأحداث، فقد حال أسلوبه الوعظى فى الأدب السياسى دون تأسيس معرفة واقعية بالقطاعين الاجتماعى والسياسى.

فاتهام أحد البايات وتبرئة ساحة الآخر قلل من الفهم الموضوعى للمسيرة التاريخية التى أوصلت البلاد إلى الحال الذى بلغته للموعظة والعبرة كذلك المقاربة اللفظية بين المفاهيم الإسلامية والمفاهيم الأوروبية لم تساهم فى تطوير آليات الجدل التاريخى للذات الاجتماعية والسياسية. إذ أنه ليس من الموضوعية إخضاع النسق إلى المفاهيم الغربية.

فالقانون والمدنية والحرية وغيرها من المفاهيم الحديثة وإن استحسنت جدواها الفئة المحدثه، فإن عامة سكان المدن والقبائل تعتبرها تهديدا للموروث

الدينى والعرفى . بل لعل جوهر الأزمة بين المجتمع والدولة فى القرن التاسع عشر يعكس التنافس الشديد بين المنظومة الإصلاحية المنشودة من جهة السلطة ، وبين إرادة المحافظة على المقومات التقليدية والموروثة من جهة المجتمع المحلى .

هذا التناقض بين المنشود والسائد بين فكر النخبة والمجتمع يكشف عن عمق القطيعة التدريجية التى أحدثها التأثير الأجنبى على المستويين السياسى والفكرى . مما حال دون ظهور شكل من أشكال الحراك المؤسسى الذى يرتقى بالمجتمع والثقافة إلى مصاف الحياة المعاصرة دون انفصال وتأزم بين المرجع والنموذج .

والتصور الإصلاحى المنشود فى ذهن المؤرخ كان يعكس من جهة وعيا "سلفيا" لم يقدر على بناء تصور جديد للإسلام كأساس للحياة المعاصرة . ومن جهة أخرى يعكس وعيا حضاريا شموليا لم تتجانس فيه مقاربة المثل المجردة مع الخصوصية التاريخية للذات الاجتماعية والسياسية .

وتعتبر ثورة العربان سنة ١٨٦٤ أفضل تعبير عن إشكالية التحول من المجتمع التقليدى إلى المجتمع الحديث . فقد شكلت حدا فاصلا بين نمط اجتماعى تقليدى وحراك سياسى وثقافى وإنتاجى اندماجى ، وبين نمط مستحدث إدماجى للنبي الاجتماعية والسياسية والقطاعات الإنتاجية . فتحوّلت الأسوار الداخلية بالمدن من حاجز لصد محاولات الغزو والإغارة إلى حد فاصل بين نمط بدوى تقليدى وحرفى وبين نمط مدنى مستحدث ومتطور . وقد ساهمت الإصلاحات الدستورية والقضائية والتجارية التى لم يواكبها نمو حقيقى على مستوى الفكر والمؤسسة فى تداعى البنيان الاجتماعى والسياسى

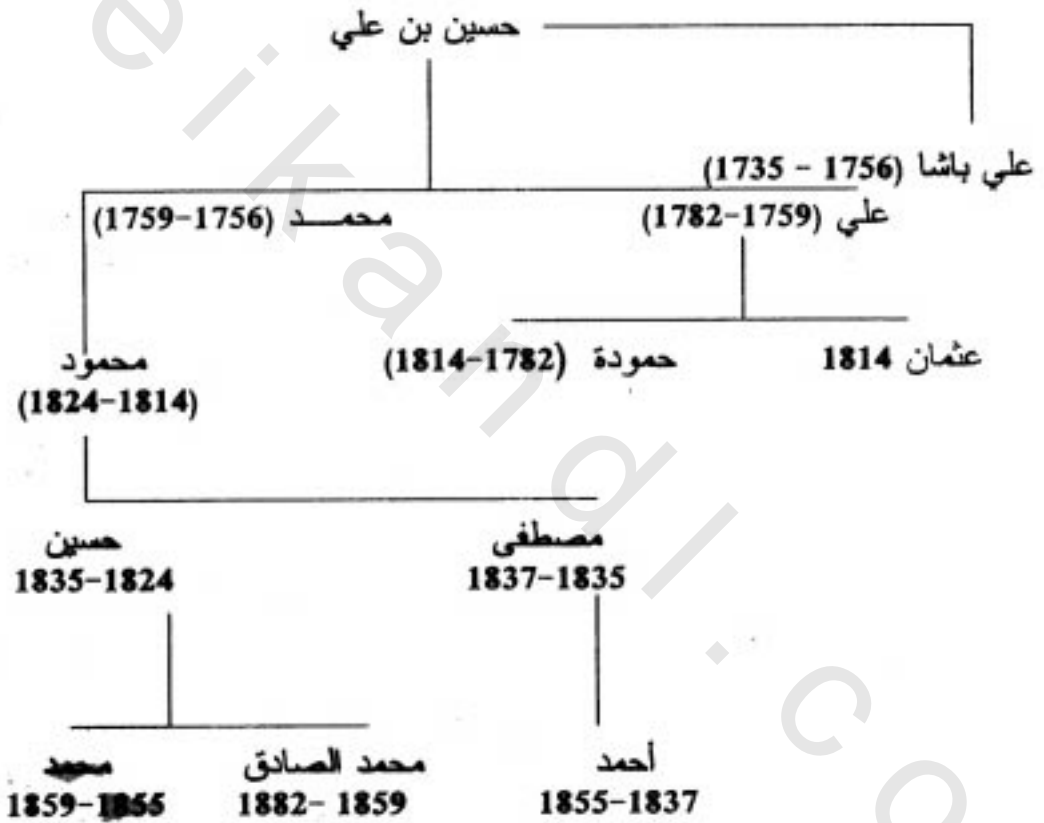
والثقافى . إذ تقلصت فاعلية التطور الذاتى وتهورت آليات الحراك الأفقى أما "ديناميات" جديدة لا تتجانس كثيرا معالنسق الاجتماعى والاقتصادى . لكن وإن نزل الهرم بالدولة والمجتمع أما المستعمر وفى ظل تدهور آليات الحراك التاريخى والمادى فإن المجتمع التونسى سيعمل على إعادة بناء كيانه وتوحيد ما تداعى من بنيانه الاجتماعى والسياسى . وسيتبلور ذلك جليا من خلال مناهضة المستعمر وتحرير أرضه من الهيمنة الأجنبية . وقد اكتسى الحراك آنذاك أشكالا من المقاومة الفردية والجماعية سواء بالمدن أو الأرياف . عندئذ ستتعمق مشاعر الوطنية وتتدعم مقومات الوحدة الاجتماعية . وستربط فكرة الحرية بالولاء للأرض والسيادة التونسية .

obeikandi.com



obeikandi.com

أمراء الدولة الحسينية 1705م — 1882م



انظر : Les origines du protectorat P 10

حركة القبائل: أفريل ١٨٦٤



أماكن القبائل الشانرة
البنو مزاب
الاحتجاجات الزينية للمعركة
مركز استدعاء الشول من طرف علي بن غداهم

(١)

1 - انظر سلامة بيشي: ثورة بن غداهم ١٨٦٤ ص ٥٥.

من ١٥ أكتوبر إلى ٢٩ جانفى ١٨٦٥

نقلا عن سلامة بيشى: ثورة بن غدام الجزء الثانى ص ١٧٥ - ١٧٦

144 -

[illegible]

- ١ - هذه الأماكن الثلاثة تابعة لحكم سوسة، وإن لم تكن من الساحل.
- ٢ - البالغين الرشد من المدنيين الذكور.
- ٣ - وحدة لقيس الأراضي تساوى عشر هكتارات تقريبا.
- ٤ - أو سدس الفقير، أى ما يساوى ٤٠، ٣٢ ليتر، ويستخلص عن كل ماشية (أو ١٠ ها) ٨ وبيات أى ٢٠ و٢٥٩ ليتر، النصف منها قمحا والآخر شعيرا.
- ٥ - هذا المعيار هو المحصول به فى سوسة وتساوى المائة سنة ١٢٥ من أمصار تونس العاصمة. انظر التعليق رقم ٥ على الجدول الثالث.
- ٦ - يشير الهلالان الحالان محل الرقم العددي إلى أن البلدة ألوما إليها قد أعفيت من أداء الضريبة المنصوص عليها أعلى العمود.
- ٧ - هذه الأماكن الصغيرة الخمس وكذلك قبيلة الثالث من مشمولات أنظار عامل المهديّة.

ملخص الجداول السابقة

الإيرادات المستلمة					الادوات الإستهلاكية				
العملة		العملة		العملة	مصاريف المصلحة		العملة	العملة	العملة
الإجمالي	ريالات	العملة (1)	العملة (4)	العملة	العملة (5)	ريالات	العملة	العملة	العملة
10,207	110,522	2,004	16,622	100,905	623,663	283,700	3,192,500	1937,700	112,000
9,065	416,990	(7) 5,000	24,000	487,992	280,985	255,900	4,397,500	1821,500	104,500
1,142	37,200	(7) 1,000	8,000	65,500	30,000	21,000	525,000	250,000	
	23,094			28,035,135	23,365,72		281,725	121,477,50	12,798
20,082	946,806,30	6,054	48,672	1,149,442,175	937,993,72	564,600	14,326,725	4,170,727,50	439,295
	615,463,095	60,800	157,697,28	747,137,413	622,695,918	1,155,400	9,912,371,25	23,10,472,875	285,540

تقدمون الجدول لما بعده أهالي الساحل إمام إنابة محلة سي أحمد برون تحت إمرة سوسة

العملة	العملة	العملة	العملة
615,463,09500	(ريالات) (9)	946,806,30	العملة
261,002,00000		401,504,00	العملة
747,137,41375		1,149,442,175	العملة
622,695,91800		937,993,72	العملة
2,246,909,02635		3,455,840,195	العملة

العملة	العملة	العملة	العملة
9,312,371,250	(ريالات) (9)	14,326,725	العملة
2,710,932,075		4,170,727,50	العملة

العملة	العملة	العملة	العملة
285,540,790	439,295	العملة	العملة
80,341,000	123,400	العملة	العملة
620,539,000	954,692	العملة	العملة
13,009,775,675	20,003,019,30	العملة	العملة

15,236,675,30175

23,470,885,005

حوسبة في 26 مارس 1865
العملة المساعدة لقرعة سوسة - الأمان : أمان

العملة المساعدة لقرعة سوسة - الأمان : أمان

24 مارس 1865

- ١ - يقع إسناد استخلاص من بعض الأدعاءات على وجه الملزمة لمدة ٣ سنوات، وتدفع محاصيلها للدولة أقساطا سنوية.
- ٢ - النفقات الإدارية أو نفقات الاستخلاص.
- ٣ - تساوى الماشية بالساحل زهاء عشر هكتارات.
- ٤ - تساوى الضريبة الممثلة ٥٠ و ٣٥ لترة.

- ٥ - يساوى المطر بسوسة ٢٤ ليتره، وقد وقع تقدير ثمنه بـ ٢٥ ريالا،
أى فرنكات ٢٥ و ١٦ بحساب ٥,٢٥ فرنك عن الريال الواحد،
وهو الصالح المعمول به فى جميع عمليات التحويل.
- ٦ - لدى القوائم المبين بها أسماء من فرضت عليهم الضرائب.
- ٧ - تقدم هذين الرقمين مع ابداء كل احتراز فى شأنهما.
- ٨ - أقرت مبدئيا ولم يقع استخلاصها لحد الآن.
- ٩ - هذا الرقم يتركب كما يلى: مواشى ٦٠٨٤ × ٤٨ ريالا تونسيا
(قيمة أربع وبيات من القمح وله وبيات من الشعير؟ ريالات؟
مواشى تونسيا) قيمة ٣ وبيات تؤخذ زيادة عن التقدير المعتاد، منها
ووية ونصف قمحا، ووية ونصف شعيرا ريالات تونسية.

المجاعة وظاهرة أكل لحوم البشر في صفوف الفراشيش غداة انتفاضة ١٨٦٤

من القايد محمد قيعد بن سالم إلى وزير القلم محمد عبد العزيز
بوعتور بتاريخ ١٨ رمضان ١٢٨٣ هـ (جانفي ١٨٦٧).

تعلم سيدي لما قدمنا إلى هنا وجدنا إلا ما قل من الفراشيش، فمنهم
بناحية الجريد أشتاتا ومنهم بناحية الأعراض ببني زيد ومنهم أولاد وزاز ارتحلوا
بأموالهم، والبعض خارج العمالة. وما وجدناه هنا شيء لا يعول عليه. وفي
طننا لما تقدم إلى هنا لا نعرفك إلا بما يسرك على العرش، لكن الغارات عما
وجدناه متعددة من كل جانب من ناحية الغرب ومن الهمامة - من جملة
ذلك ثلاث غارات مترادفات بالقصرين بهنشير سيدنا - نصره الله - على
القصارنية والبعض من الفراشيش نهبوا ما عندهم من الأمتعة، ونهبوا منها
أيضا إبل سى على الغصير، وبقيت البلاد خالي. وهاني نلاطف في الأمر
ولا وجدنا تعاطى في أحد من شدة ما حل بالنس من المسغبة، وشدة الحال
كما لا يخفاك. وأكلت الناس جميع ما عندها من الحلال والحرام حتى الخيل
والأحمر. ومات جلها وصارت تأكل في أمواتها بحيث أم كل من يموت
يجرد ويطيب ويؤكل مثل الشاة.

وحق الله تعالى لكأنك تنظر بنفسك، والله على ما نقول وكيل، والحمد
لله والأمر لله كيف شاء فعل.

الأرشيف الوطني التونسي: السلسلة التاريخية (قبل ١٨٨١)

صندوق ١٨ ملف ٢٠٠ وثيقة رقم ١٥٢٣٢ (الترقيم القديم).

الإغارة بين الفراشيش وماجر قبل ١٨٨١

من القياد على بن مبارك وسليمان بن أحمد وأحمد بن حسين إلى وزير
العمالة رستم بتاريخ ٦ شعبان ١٢٨٣ هـ (١٤ ديسمبر ١٨٦٦)

القارى على بن عبد الله الفرشيشى المروانى

سديرة بن عمر الماجرى العمرانى الغيلانى

المعروض به عن جنابك السعيد أنه أتانا مولانا المعظم الأرفع سيدنا
الملك أيده الله ودام لنا عزه وعلاه صحبة أحبابنا الحانية والصبايحى، مضمون
الأمر العلى أن أناس من عرش أولاد عمران أولاد غيلان عاروا زاوية المراونة
من الفراشيش ودوار الزعابة وقتلوا نفر أعلاه ونهبوا لهم إبل، فاقتضى نظره
السديد ورأيه المجيب عين الحانية والصبايحى، فموجب ذلك اجتمعنا بزاوية
تالة ومعنا أعيان العرشين المذكورين وادعوا أيضا أولاد عمران بقتل نفر
الثانى، فصالحنا بينهم فى دم القتيلىين المذكورين، ورجعنا الإبل المذكورة
لأربابها، وإن شاء الله أن تنفصل ذلك نعرف السيادة

الأرشف الوطنى التونسى: السلسلة التاريخية (١٨٨١)

صندوق ١٨ ملف ١٩٩ وثيقة رقم ١٥١٢١ (الترقيم القديم)

عقد خماسة بين أحد الفراشيش وقاض فلاح بالكاف (قبل ١٨٨١):

ترتب للأفقه الأئبه الشيخ أحمد بن محمد بن بدر التونسي القاضى بالكاف فى ذمة المكرم الحفصى بن صالح القطارى الفرشيش النجارى ٦٠٠ رىالا صغرى فضة معاينة، من وجه تسبقه عن عمل يده بالحرث شتوة التاريخ بهنشير الجبور بالخمسة كعادة الخماسة. والتزم بذلك وبحرس الماشية وجميع حيواناته ليلا ونهارا مجانا ونزوله لارابطة وبغرس كرم الهندى بالمكان وتحطيب الخطب وجره لداره بالكاف تطوعا منه. لذلك شعد بحال الجواز فى التاريخ أعلاه ونعته كهل بأول آدم بسمرة أحجب بغلظ أندر أشهل اشم بكبر كث حالك، بجبهته ويسراه وشم فقير ربه أحمد بن بدر.

من وثائق المحكمة الابتدائية بالكاف

الدفتر رقم ١، العدلان: عمارة بن بلقاسم المقلأوى وأحمد بن بدر

الكافى

تاريخ العقد: ١٩ شعبان ١٢٩٣ هـ (٩ سبتمبر ١٨٧٦)

انتظام الطرق الصوفية ووظائفها: نموذجى الطريقة القادرية والعيساوية^(١)

١ - الطريقة القادرية:

هذه الطريقة طريقة تسبيح وأوراد وأحزاب ألف فيها أتباعها التأليف العديدة، ودونوا الكتب الكثيرة، فى مناقب صاحبها الشيخ محيى الدين عبد القادر الجيللى المتوفى ببغداد سنة ٥٧١ نفعا الله به ورضى عنه، كما دونوا أحزابه وأذطاره وغير ذلك، ويعبرون عن هذا الأستاذ خصوصا أتباعه بالقطب الربانى والهيكل الصمدانى، وبمصباح أهل الحقيقة، وبسلطان الصالحين، وبراعى الحمراء، وبولد أم الخير، وبمصباح الظلام. ولهذه الطريقة انتشار عظيم جدا فى كافة أنحاء القطر، وبين سائر الطبقات، فلا يوجد قط بلد أو قرية أو قبيلة من قبائل العرب مشتملة على عدد وافر من أتباع القادرية. وفى كل مدينة أو قرية لا بد لهم من وجود مقام يجتمع فيه أتباع سيدى عبد القادر للقيام بتلاوة أذكاهم فيه، ويسمى هذا المقام زاوية عبد القادر، أو زاوية القادرية. وربما تعددت الجماعات والزوايا مثلما بيناه سابقا. وتعرف زوايا القادرية على الأكثر بأعلامهما المرتفعة جدا التى تنشر عليها رايات حمر فى أيام الجمع والمواسم والأعياد، وهذه الرايات تكون تارة خالية من الزينة أو الكتابة، وتارة تكون محتوية على كتابة بيضاء فيها "لا إله إلا الله محمد رسول الله" فى الوسط، وأحيانا يكون فى أركان الراية أسماء الخلفاء الأربع، ومن الوجه الآخر توضع فيها غالبا صورة سيف ذى ذؤابتين. أما داخل الزاوية

١ - انظر الصادق الرزوقى: الأغانى التونسية الدار التونسية للنشر الطبعة الثانية ١٩٨٩

ص ١٠٨ - ١١٢، ص ١١٧ - ١٢٠.

فهو شبيه بمسجد مؤثث بالمخطوطات الثلثية، والزرابى، والفوانيس، والثريات، والمباخر، والشمعدانات، والألوية المتعددة المتغايرة الأشكال والألوان. وقد يجمعون تابوتا أخضر يخال رانيه أن تحته قبر صاحب الزاوية، وهو خلو من ذلك. وتعرف الزوايا على الإطلاق بقبابها الكبيرة وأعلامها أو تلوين أبوابها باللون الأخضر والأحمر معا. وفي الزوايا المشهورة توجد أشباه حراب وأمشاك (قرب) ومحامل لحمل تلك الألوية ولحمل ثريات الشموع والمباخر التي يستصحبونها عند الخروج بالذكر من ذلك المحل إلى محل آخر. وفي أكثر الزوايا يوجد بيت يسمونه (بيت السماط) يحفظون فيه ما يرد على الزاوية من النذور، وشموعا وزيتا وبخورا وطعاما وغير ذلك. كما يوجد بيت آخر يسمى (بيت الحرير) أو بيت الصناجق تحفظ فيه الأعلام وأعمدتها ومحاملها وغير ذلك من العدد والأثاث.

وظائف أتباع القادرية: تنقسم وظائف كا جماعة إلى ما يأتى:

- شيخ الزاوية:

وهو الرئيس الأعلى الذى يعطى العهد بالطريقة بمن يريد الدخول فيها، ويتولى النظر فى شؤون جميع الزاوية، ويقبل الفتوحات (النذور) ويولى من شاء من الفقرة فى الوظائف.

- شيخ الحزب:

وهو يولى من طرف شيخ الزاوية، ووظيفته رئاسة حلقة حزب الشيخ الجليلى والأذكار التى تتلى فى المواسم والجمع وغيرها من الاحتفالات، فهو حافظ نظام تلك الحلقة فلا يترك أحدا يتعدى المكان المعد لجلوسه فى الحلقة.

فهو الذى يفتح بالمريدين - الفقرة - القراءة ويختتم بهم ويدعو أن تغيب الشيخ الكبير .

- شيخ الحضرة:

الحضرة عبارة عن الهيلة وهى ذكر الله بصفة مكررة وذلك عقب قراءة الحزب . وبعض الجماعات يستعملها والبعض يتركها . وشيخ الحضرة هو الذى يرتب الحضرة فى الوقت صفوفاً ، ويفتح ويختتم ذكر الله ، ويطول ويخفف وينشد أثناء الذكر ، أو يأذن بذلك المكلف بالإنشاد . وللحضرة أناشيد مخصوصة تؤدى بصوت واحد خفيف أو ثقيل بنوع تهويد وترجيع ، وهى أى الأناشيد من الأمور المعينة على الاستمرار فى الذكر بوجه مرقص مطرب ، لاسيما عند النشيد الخفيف .

- شيخ العمل:

ويسميه بعضهم شيخ الششتري وهذا يكون غالباً عارفاً بالطبوع والنغم وأسمائها ، وتسميته تكون بإجازة من الشيخ الزاوية ، أو إجازة من شيخ مشائخ الطريقة . وشيخ العمل هو الذى يختار من الفقرة من فيه أهلية للعمل فيضعه فى مكان يختص به فى الحلقة لا يتنقل عنه مهما اجتمعوا .

وهو الذى يباشر نقر الطار أو ضرب النعرات أو يكلف بذلك من شاء من تلاميذ ، ويسمى الذى على يمينه كاهية الشيخ أى نائبه ، والذى على يساره يكون هو المنشد ، وهو الذى يترنم بالقصائد (شيخ الششتري)^(١) .

١ - الظاهر أن هذه الكلمة مأخوذة من نسبة الشيخ أبى الحسن على النميرى الششتري الصوفى الشهير المولود بششتري (٦١٠هـ / ١٢١٣م) تلميذ ابن سبعين النصارى المتوفى سنة (٦٧٥هـ / ١٢٧٦م) الذى عرف بأزجاله وتواشيحه فى التصوف وإقامة حلقات الذكر =

نشيدا فى الراحة التى تتخلل النوبات، وقد يجلس فى مكان آخر من الحلقة، أما الذى أمام الشيخ فيسمى (باش مقابلجى)، وبقية الحلقة تتركز من بقية التلاميذ الششتارة.

فعند الشروع فى العمل - وهم جلوس إن كانوا بالزاوية أو بالمحل المغرومين إليه، أو قيام إن كانوا يريدون الذهاب إلى جهة - يفتخ الشيخ بهم قراءة الفاتحة، ثم يشرعون فى المديح بلا ماعون - أى بدون نقر آلات - بصفة تتراوح بين تموجات الحدة والثقل والتأنى، فيندفع الشيخ فى المديح وقد يعاونه كاهيته أو بعض الأفراد أو يتلقفون منه بعض الصوت فيعينونه على إتمام غصن المدحة، ثم يرددون طالعها ويسمى ذلك "الردة" مثل أن يرددوا هذا القول مرتين:

يا شيخى اعطف على يا مولى الرتبة العلية

ويقول هو:

يا شيخى يا عبد القادر أنت سلطان الأكابر

يا مولى البرهان الحاضر أعطينى عيشة هنية

باش شاويش، والشواش:

هذه التسمية تركية معناها، "جاويش" أى كبير و"باش" أى أكبر وهذه الوظائف يوليها شيخ الزاوية لمن شاء من الفقرة، فباش شاوش يرجع إليه

=من أتباعه الفقراء، وفد على تونس من الأندلس قبل وفود شيحه ابن سعين وسكن قابس مدة ثم رحل للشرق وتوفى سنة (٦٦٨هـ/ ١٢٦٩م) وللششتري ديوان شعر طبع بالإسكندرية سنة ١٩٦٠ بتحقيق الدكتور سامى النشار.

النظر فى شؤون كل شاوش من شواش الزاوية، وهو الذى يأذن الشواش باستدعاء الفقرة للزاوية كلهم أو بعضهم، وللاحتفال بمأتم أو فرح أو غيره طبق التعليمات التى يتلقاها من الشيخ. وهو الذى ينادى على الخميرة بالمزاد العلنى فى نفس الزاوية يوم "الميعاد"، وصورة ذلك أنه عندما تختتم قراءة الحزب يقوم الشاوش السماط ويبيديه قفة مملوءة بأرغفة صغيرة جدا فيوزعها على الحاضرين سواء كانوا من الفقرة أو المتفرجين، وبعد أن تجزئ ما بالقفة عمن ذكر يعيد الكرة عليهم فيأخذ من كل واحد قطعة صغيرة من أركان الزاوية قريبا من حلقة الحزب، فيعشق قبلأ أى يقول: العاشق فى النبى صلى على النبى صلوا عليه يا ماذا تربح وتنال يا عبد تصلى على رسول الله قلبك عامر يا للى تصلى على النبى. ثم يقول: يا سلطان الصالحين يا بابا عبد القادر ويقول: شرك حاضر يا ولد أم الخير يا بابا محبى الدين يا جيلانى.

وبعد ذلك يشرع فى الدلالة أى افتتاح المزايدة فيقول: تربح وتسعد يا للى تخلط خميرتك مع خميرة الشيخ سيدى عبد القادر. ثم يقول مثلاً بعشرين يا الأخوان وتستمر المزايدة إلى أن يقف السوم^(١) على أحد الحاضرين بعدد مناسب من الأرغفة، والذى يشتري الخميرة يتسلم القفة بما فيها، ثم تقرأ الفاتحة بعد الدعاء له بخير، وفى يوم "الميعاد" الموالى يأتى المشتري المذكور بالعدد المعين من الأرغفة.

– باش سقا والسقايا:

أى السقاؤون وكبير السقائين وهم الذين يتكلفون بسقى الناس الماء فى الزاوية ويحملون الطاسات الطويلة فى الخرجات – أى الانتقال من مكان إلى

١ – السوم: الثمن.

آخر بالذكر والمديح ونشر الأعلام وسيأتى الكلام على الباش سقا وعلى كل حال فهذه الوظائف يعين لها الشيخ من شاء من الفقرة أيضا.

- باش علام والعلامة:

هذه الوظائف لا تمثل إلا خارج الزاوية فقط أى فى أثناء مسير جماعة القادرية بالذكر والمديح، يتقدمها صفوف من الأعلام - سناجق - يحملها العلامة أى العلامون أو حاملو الأعلام.

- الخرجات:

أما خروج الجماعات بموكبهم الرسمى فلا يكون إلا لأمر مهم، من إقامة العمل بضريح أحد الأولياء، كخروج جماعة القادرية بالحاضرة إلى زاوية السيدة المنوبية رضى الله عنها، أو الخروج لوليمة ختان، أو إصال عريس إلى بيته عند أول دخول على عروسه، أو تشييع حاج، أو استقباله، أو ختمة أو غير ذلك من الاحتفالات^(١).

والخراجات عبار عن خروج فقرة الزاوية بالذكر والمديح والأعلام والحروب والطاسات.

فعند تعيين اليوم المعمد للخرجة يصدر شيخ الزاوية الإذن للباش شاوش بالتهى لذلك، فمن أعمال الباش شاوش المذكور التنبيه على جميع فقرة

١ - استعملت الخرجات مدة الاستعمار لاستقبال كل عظيم فرنسى وبالأخص رؤساء الجمهورية الفرنسية، وكل من يعين عميدا لها بتونس، واستغل ذلك المتملقون من مشايخ الزوايا للتقرب والتحصيل على الوجهة لدى أهل الحل والعقد، ومساخرا اعتناق (روا) الكاتب العام المستعرب للطريقة القادرية معروفة. كما أن الأدوار التى قام بها بعضهم كانت خزيا تتناقله الأجيال.

الزاوية بالحضور فى الوقت المعين وتعريفهم بالجهة التى تقصدها الخرجة، وذلك بواسطة الشواش ليتهاؤوا لها يلبس ثياب الزينة، وتعطيل الشغل فى ذلك اليوم أو المدة. أما الباشا شواش فإنه يجرى التفقد على الماعون وهو التغرات والطيران والدفوف، ويتفقد الحرير أى الأعلام وغير ذلك من اللوازم، فلا يأتى اليوم المعين حتى تكون جميع الاستعدادات حاضرة.

- ترتيب الخروج:

ففى ذلك اليوم تأتى الفقرة زرافات ووحدنا، وقد تجملوا بثياب الزاوية والأعياد وتأتى العلامة وكلهم متجملون بثياب متشابهة فى الأكثر. ولباسهم هو المحصور، أى المجرد عن لبس الجبة والبرنس وعليهم أكسية غالية الثمن، متركبة من شاشية حمراء وكشطة^(١). مطروزة بالحرير من عمل الهند، وصدرية وفرملة وغليلة كرمسود إن كان الوقت حرا، أو ملف رصاصى اللون إن كان بردا، وسروال روى - أى صتينات أكحل أو رمادى أدكن. وقد جعلوا على أكتافهم كبوط بمبت الحرير غاية من الإتقان فى الطرز. أما الكبوط فيكون محتويا على شرابات من الحرير المفتول فتلا محكما على شكل لطيف. وفى أوساطهم (الشمالى الحرير الملونة، أو مناطق الجلد الرفيع المطرزة بالذهب. وكل لباسهم على غاية من النظام وربما عصبوا على الكباط محارم الحرير (تقارط) الملونة

١ - الكشطة: العمامة.

٢ - الطريقة العيساوية:

هى طريقة الولى الصالح الطائر الصيت الأستاذ الشيخ محمد بن عيسى المكناسى دفين مكناسة الزيتون المتوفى سنة ٩٣٣هـ. رضى الله عنه .

ولهذه الطريقة حزب من تأليف الشيخ المذكور، وكله حاو لكثير من عقائد التوحيد، وهو مطبوع بالحاضرة مع أحزاب وأذكار أخرى فى هذه الطريقة. أما عدد مريديها فهو يفوق الحصر. وليس للبواى عليها مثلما هو موجود فى الحاضرة ومدن وقرى هذا القطر، فإنها لا تخلو قرية أو مدينة من وجود جماعة أو جماعات متعددة لها زوايا كثيرة وحال جماعات العيساوية شبيه جدا بحال جماعات الطريقة القادرية من حيث شكل الزوايا ووجود علم طويل مقام فى جلها وأعلام صغار متعددة وغير ذلك وكذا ترتيبها فى الخرجات أيضا والوظائف. وتسمى جماعاتها وتمتاز بقرة الطريقة العيساوية بوظائف وأعمال أخرى لا توجد فى القادرية وسيرد شرحها.

فأما الأعمال فهى:

الحضرة: وهى عبارة عن وقوف صف من الفقرة أمام حلقة العمل حفاة الأرجل مجردين من الجبائب والربانس يذكرون الله بضمير الغائب هو هو هو بعز غرة فى التصويت وتهدج وتراكم منتظم قد يكون واحدا بعد واحد وقد يتفقون فيه جميعا، وذلك حسبما تقتضيه النغم التى يقوم بها جماعة العمل أثناء ذلك فى المديح، فيعتمدون من آن إلى آخر على ساق واحدة فى الوقوف مقدمين الساق الأخرى ليركزوا بها على الأرض وفق النغم والخرجات والصنائع على أطوار متنوعة وحركات مخصوصة تحدث صدى ملازما للنقر الصادر من الدفوف والطار والنغرات، يحدثون ذلك تبعا لشيخ الحضرة الذى

يكون موقفه فى منتصف الصف . وهذا الشيخ تراه يخرج من وسط الصف منحين إلى آخر ويأتى بحركات فى الرقص والركوع والتصفيق الحاد والإشارات بالتعظيم والغرغرة فى ذكر الاسم ، وذلك مهما سمع فى المديح ذكر اسم النبى ﷺ أو ذكر أحد الأولياء بحيث يأتى بحركات لافتة للأنظار .

ومن الوظائف التى اختصت بها هذه الطريقة أن شيخ الزاوية علاوة على إعطائه العهد بالطريقة لمن شاء أن يدخل فيها ، فهو يعطى عهداً آخر بوجه خاص لمن أراد أن يكون فى الحضرة حال الرقص "قطوسا" (أى قطا يفعل ما تفعله القطط) أو "نعامة" أو "جملا" أو "عكاشة" أى سبعا أو "سياقا" أى يلعب بالسف . وهذه الوظائف كلها صعبة التحمل لما يتراءى فيها بدء من الخوارق بما يجريه أولئك الذين يفعلون فعل الحيوانات المومأ إليها أو غير ذلك .

فهؤلاء يقفون فى الحضرة حفاة مكشوفى الرؤوس فيتخمرون (أى تعتريهم حالة ربانية) فيخرجون منالصف منزعجين وكل منهم يمثل الحيوان الذى اختار أن يتمثل به . فتتلافاهم العلافة أى شواش العلف فيعطون للقطط المكسر والمسامير الحديدية^(١) الصغيرة فيهشمون ذلك الزجاج بأضراسهم بدون أن تصاب أفواههم بأدنى خدش ، ويزدرون المسامير بدون أقل حذر ويأكلون عددا كبيرا من العقارب بدون أن يخشى أحدهم لدغا ، يجرون ذلك الحال بأنفسهم وبواسطة الشواش ، وهم فى حالة رقص مستمر مفرط وصراخ قوى ، ربما شابهوا به بعض الحيوانات التى تمثلوا بها . ويعطون للنعام مسامير طويلة

١ - هذه الأشياء تعطى لنعام لا للقطط . وربما سقط فى النسخ كلمات قد تكون هكذا .
فيعطون للقطاطس (القطط) اللحم النى ، وللنعام الزجاج إلخ .

من حديد فيبتلعها بلعاً. أما الجمل فيعتمد إلى قطعة كبيرة من كروم الهندى الشائك على حالها ويطحرها فى الأرض ويظل يتمرغ عليها ويأكل من ظلف ويهدر مثل الجمل بدون أن يشكو ألماً أو وجعاً. أما "العكاشة" فإذا تخمر يخرج من الصف منزعجا بكيفية مرهبة، فلتف حوله جمع من الشواش فيغلون يديه وعنقه بسلسلة من حديد غليظة ثقيلة ويمسكونها من طرفيها فينزعج ويثبت بها وثبات عديدة، ويخبط بها الأرض فتتكسر فيهجمون عليه ويمسكونه خوفاً من الأضرار ببعض الحاضرين، أو الخروج من الزاوية ويأتى إذ ذاك الباش شاوش سبخته فى عنق ويقرأ فى أذنه فيفيق من تخمره بعد أن كان يتمطط ويكر ويفر ويصخب ويهاجم. وإذا هو بعد تلك العملية كعادته فى صحوة، وبهذه الوسيلة عينها (وضع السبحة فى العنق والقراءة فى الأذن) يستفيق ملازمة لأعمالها، والغالب أن التخمر لا يقع إلا فى النوبات الأخيرة التى تجرى قبل ختم العمل بقليل.

أما السيف^(١) فإنه عندما يتخمر من الصف عارى الجسد لا تستره إلا السراويل سادلاً رأسه (شوشته) فيمشى جيئةً وذهاباً أمام الصف مرات عديدة ويرقص رقصات متوالية، ثم يؤتى له بسيف فيمسكه ويجرى به عمليات عديدة من إمرار حده على ذراعه مراراً، وإمراره على جوفه، ثم يضع الحد على جوفه ويمسك السيف شاوشان من طرفيه ويصعد شاوش على ظهر السيف فيقف برهة ثم ينزل. وبعد ذلك يقوم السيف بعمليات أخرى إذ يؤتى له بإبر طويلة (مخاطط). فيرشقها فى غصون أذنيه إلى غير ذلك من الأعمال

١ - ويسمونه الرفاعى كاللاعب بالحرايب.

المشابهة لهذه، هذا كله والحضرة منهمكة فى الذكر، وجماعة العمل تترجم بالمديح "الخمارى" الخفيف.

جماعة العمل:

(إذا قلنا جماعة العمل عند ذكر أى طريقة كانت فإن ذلك لا ينصرف إلا للجماعة التى تترنم بالمديح) هذه الجماعة تتركب من صفين يجلسان، ووجوههم متقابلة ببعضها كما فى القادرية من حيث ترتيب الجلوس، وتقف الحضرة أمام هذه الحلقة المستطيلة متجهة وجوه أصحابها للصف الذى يكون فيه شيخ العمل. فيشرعون بعد قراءة الفاتحة فى "المجرد"^(١) وهو عبارة عن كلام يتضمن مدح الشيخ والحضرة النبوية، تارة يكون مقفى وتارة يكون خاليا عن القافية - وفيه بعض الوزن. ومن مجرد ما لا يوجد فيه وزن ولا قافية، فيعمدون فى إتمام نغمة على التأوهات أو كلم أخرى كلفظ "يا باب أو الله الله". وهذا المجرد لا يخدمونه إلا بضرب الكف على الصنائع والطبوع المعروفة، بأوزان معروفة تشبه (التك والتم والمثلث والمربع) فى ضرب الطار، ويفصلونه على نوبات متعددة بأناشيد من شعر ابن الفارض أو غيره. ثم بعد المجرد يأتون بالمديح الأولى بالطار والنقرات فقط. فإذا أرادوا الانتقال إلى الخمارى فإنهم يزيدون ضرب الدفوف التى تتراوح بين الأربعة والثمانية. ويسعى المديح عندهم "براول" وقد يضيفون للفظ البراول أسماء الطبوع فيقولون برول الحسين مثلا أى البرول الذى يخدم فى نوبة الحسين، وتراتيبيهم فى الخرجات تمايل القادرية.

١ - وتسمى نوبة المجرد بالثقيلة وتشمل على استفتاح يقابل روى الآيات، ومصدر النوبة فى المؤلف. وتنقيلة البطايحي، وورد قدوم يقابل البراول، ثم براول تمتاز بالسرعة ويعرف وأحدهما يبرول عيساوى خفيف فختم.

وإليك نموذجاً من مجردهم ومديحهم:

المجرد: قطعة بعضها موزون غربى:

غابوا عنى الأحباب واش أعمالى

ما بين كدى وشعاب غـبـوا

قطعوا عنى الشراب بعد ما حلالى

استفحال الممارسات الربوية اليهودية فى البلاد قبل ١٨٨١

الحمد لله . مجلس الجنايات والأحكام العرفية بالأعراض حكم بقا يأتى شرحه فى النازلة التى اشتكى فيها اليهودى رحمين بن خلف الله ، وعرض شكايته على المجلس أن لوالده عقد رهن عشرة زياتين كائنات بغابة تبلبو بجنان الغرب بثمان قدره ٦٥ وذلك من المرحومة فاطمة بنت على الشوشان التبلباوى بالشهادة العادلة . ولوالده أيضا عقد رهن المرحوم المبوك بن محمد بن المنتصر من القبيل كان زوجها للمرأة المذكورة فى ثلاث زياتين من غابة البلد المذكور بثمان قدرهم ١٧ وموافقة عن زوجه المذكور فيما ذكر بالشهادة العادلة أيضا . وحضر أحمد بن بلقاسم الشوشان من القبيل نائبا عن زوجه الحرة شويخة بنت المبروك المذكور ، فأجاب عن الدعوى المذكورة بالإقرار وطلب منه دفع ما على والده زوجته فادعى العسر وأنها لم تخلف ما يوافق الدين الذى ليها ، فأمره المجلس أن يتولى بيع الزياتين المرهونة فامتنع ، فأذن المجلس بالمناداة على الزياتين المذكورة فى محل الرغبات وتضتف الزيادات المدة المقررة فى القانون عملا بالفصل ٤٤٠ من القانون فى المجالات المذكورة ، فبلغت قيمتهن على آر زايد هو اليهودى خموش بن هارون بن فرج الله خمسة وتسعين ريالا تونسية صغرى مسلمات ، فحكم المجلس ببيع الزياتين المذكورين على آخر زايد هو من ذكر بالثمن للمدعى وقبضه منه ، بعد أن حلف يمينا بمقتضى دياتهم بأن الدين باق قبل الهالكة ولم يستوف منه شىء لا فى حياة والدهما ولا بعد وفاته حكما تاما . وكتب بالمجلس فى ٢٨ شوال سنة ١٢٧٩ تسعة وتسعين ومائتين وألف

الأرشيف الوطنى التونسى : السلسلة التاريخية (قبل ١٨٨١)

صندوق ١٤١ ملف ٥١٠ وثيقة رقم ١٧٢٧٨ .

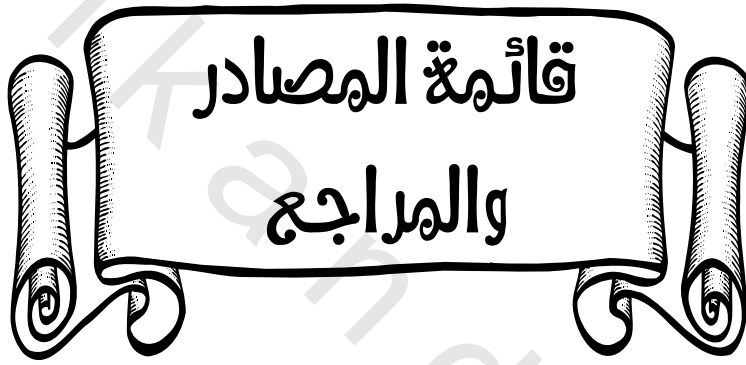
تدخل الرأسمالى الربوى الأجنبى فى البلاد التونسية قبل ١٨٨١

الحمد لله وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وسلم . من مجلس الضبطية ببلد سليمان إلى المجلس الوقتى حرسه الله آمين . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد فقد ورد للمجلس كتابكم المؤرخ ١ من شهر التاريخ عدد ٣٣٧ مضمونه أن إبراهيم الدويك عليه ٥٥,٠٠٠ ريال للتاجر كركشونة من راعايا الفرنسيين ورهن تحت يده أملاكاً له فى الدين المذكور ، ورب الدين طلب خلاصة .

فالمجلس يطلب منكم خطاب المدين بخلاص غريمه أو بأن يقدم يوم الثلاثاء الآتى ، وإلا فالمجلس يأذن بإشهار الرهن للبيع . الحاصل إن يقدم المدين أو نائبه فالمالك يشهر للبيع . نعم الجواب عن ذلك فأحضر المجلس المذكور إبراهيم الدويك المذكور وخاطبه بأن يلخص غريمه المذكور فى الدين المذكور أو بأن يتوجه يوم الثلاثاء المذكور لمقابلته هو أو نائبه ، وإلا فالمجلس يأذن بإشهار الرهن للبيع . فأجاب إبراهيم الدويك المذكور أنه لا مال له ليخلص به الدين المذكور ولا قدره له على التوجه لمقابلة طالبه أين ذكر ، وأن ظهر للمجلس الإذن فى بيع الرهن المذكور فهو موافق على بيعه والسلام . كتب بالمجلس فى ٩ ربيع الأنوار ١٢٧٩هـ

الأرشفيف الوطنى التونسى ، السلسلة التاريخية (قبل ١٨٨١) :

صندوق ١٣٩ ملف ٤٩٨ وثيقة رقم ١١٠١٥ (الترقيم القديم) .



obeikandi.com

١ - المؤلفات:

أ - باللغة العربية:

أ

١ - ابن أبي الضياف (أحمد): إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، النشرة الثانية، تحقيق الشيخ محمد شمام، الدار التونسية للنشر ١٩٩٠.

٢ - ابن الخوجة (محمد): صفحات من تاريخ تونس، تقديم وتحقيق حمادى الساحلى والجيلانى بالحاج يحيى، دار الغرب الإسلامى بيروت ط ١ - ١٩٨٦.

٣ - ابن منظور: لسان العرب، ترتيب نديم مرعشلى يوسف خياط، دار لسان العرب (د. ت).

٤ - ابن أبى زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس فى أخبار ملوك العرب وتاريخ مدينة فاس، (د. ت).

٥ - ابن خلدون (عبد الرحمن):

- المقدمة، بيروت ١٩٥٦ - ١٩٥٩، ٦ مجلدات.

- المقدمة ترجمة فانست مونتائى اللجنة الدولية لترجمة الروائع بيروت ١٩٦٧.

- المقدمة تحقيق د. على عبد الواحد وافى دار القلم ط ٢.

٦ - ابن عاشور (محمد الفاضل):

- تراجم الأعلام، تونس ١٩٧٠.

- أركان النهضة الأدبية، تونس ١٩٦٦.

٧ - أمين (أحمد): زعماء الإصلاح، دار الكتاب العربي بيروت لبنان ١٩٧٩.

٨ - أركون (محمد): القضاء الاجتماعي والتاريخي المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت كانون الثاني / يناير ١٩٨٧ (عمل جماعي).

٩ - أومليل (على):

- ملاحظات حول مفهوم المجتمع في الفكر العربي الحديث - دراسات مغربية - جمعية البحث في العلوم الإنسانية، المكنز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، الدار البيضاء المغرب ط ٢ (١٩٨٧).

- ابن خلدون والتجاوز الممكن، أعمال ندوة ابن خلدون، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط من ١٤ إلى ١٧ فيفري ١٩٧٩.

١٠ - الأزرق (مغنية): نشوء الطبقات في الجزائر، ترجمة أكرم، مؤسسة الأبحاث العربية، لبنان ١٩٨٠.

١١ - إقبال (محمد): نقلا عن انبعاث الإسلام في كتب دراسات إسلامية، مجموعة بحوث ترجمة بإشراف نقولا زيادة بيروت ١٩٦٠.

١٢ - الأرشيف الوطنى التونسى ملف ٢٠٠ صندوق ١٨ وثيقة رقم
١٥٢٧٨ .

١٣ - الأرشيف الوطنى التونسى ملف ٢٠٠ صندوق ١٨ وثيقة رقم
١٥٢٧٨ .

١٤ - الأرشيف الوطنى التونسى ملف ٥١٠ صندوق ١٨٥ وثيقة رقم
٣٣ .

١٥ - الأرشيف الوطنى التونسى ملف ٥١٠ صندوق ١٤١ وثيقة رقم
١٧٢٧٨ .

١٦ - الأرشيف الوطنى التونسى ملف ٢٠٠ صندوق ١٨ وثيقة رقم
١٥٢٣٢ .

١٧ - الأرشيف الوطنى التونسى ملف ١٩٩ صندوق ١٨ وثيقة رقم
١٥١٢١ .

ب

١٨ - بيرم (محمد الخامس): صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار
والأقطار، القاهرة المطبعة الإسلامية (١٨٨٤)، ٥ أجزاء

١٩ - البهلى (النبال): الحقيقة التاريخية للتصوف الإسلامى تونس
١٩٦٥ / ١٣٨٢

٢٠ - بيشى (سلامة): ثورة بن غداهم، الدار التونسية للنشر ١٩٦٧
- ثورة بن غداهم ١٨٦٤ الجزء الثانى الدار التونسية للنشر ١٩٦٩ .

- ٢١ - البشروش (توفيق): ربيع العربان: أضواء على أسباب ثورة على ابن غذاهم سنة ١٨٦٤، بيت الحكمة قرطاج ١٩٩١.
- ٢٢ - برنشفيك (روبار): تاريخ إفريقية فى العهد الحفصى من القرن ١٣ إلى نهاية القرن ١٥ ترجمة حمادى الساحلى. دار المغرب الإسلامى. ط ١ بيروت لبنان ١٩٨٨.
- ٢٣ - بال (ألفرد): الفرق الإسلامية فى الشمال الإفريقى من الفتح العربى حتى اليوم ترجمة عبد الرحمن بدوى، دار المغرب الإسلامى ط ٣ (١٩٨٣).
- ٢٤ - بوحديبة (عبد الوهاب): لأفهم فصول عن المجتمع والدين الدار التونسية للنشر ١٩٩٢.
- ٢٥ - بوعياذ (حسن): الحركة الوطنية والظهير البربرى الدار البيضاء دار الطباعة الحديثة ١٩٧٩.
- ٢٦ - بن سالم (عمر): قبادو حياته أثاره فكرة الإصلاحى تونس ١٩٧٥.
- ٢٧ - بالندي (جورج): الانتروبولوجية السياسية مركز الأتماء القومى ترجمة جورج أبى صالح بيروت ١٩٨٦.
- ٢٨ - بدرى (مصطفى): الرؤية السياسية من خلال رسالتى محمد بيرم الخامس ومصطفى فاضل الدار التونسية للنشر ١٩٩٣.

ت

٢٩ - التونسي (محمد سلامة): العقد المضد في تاريخ الباشا أحمد (مخط).

٣٠ - التيمومي (الهادي): انتقاضات الفلاحين في تاريخ تونس المعاصر مثال ١٩٠٦ المجتمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة ١٩٩٣.

٣١ - التميمي (عبد الجليل): بحوث ووثائق في التاريخ المغربي (١٨١٦ - ١٨١٧) الدرا التونسية للنشر ط ١ مارس ١٩٧٢.

٣٢ - التليلى (عدنان العجيلي): الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية - شهادة تعمق في البحث إشراف الدكتور رشاد إمام كلية الآداب والعلوم الإنسانية تونس ١٩٨٥ (غير مطبوعة).

ج

٣٣ - جلال (حسن): الثورة الفرنسية سلسلة المعارف العامة مطبعة الاعتماد مصر ط ٢ (١٩٣٠).

٣٤ - الجودي (محمد): تاريخ قضاة القيروان (مخط) المجلد رقم ٢١٧٩٩.

٣٥ - جوليان (شارل أندري): تاريخ إفريقيا الشمالية، تعريب محمد مزالي والبشير سلامة الدار التونسية للنشر ١٩٨٣.

٣٦ - جعيط (هشام): الشخصية الإسلامية والمصير العربي، ترجمة الدكتور المنجي الصيادي دار الطليعة والنشر ط ١ بيروت ١٩٨٤.

٣٧ - جغلول (عبد القادر): الأشكالية التاريخية فى علم الاجتماع
السياسى عند ابن خلدون دار الحداثة ط ٤ ١٩٨٧ .

ح

٣٨ - حركات (إبراهيم): المغرب عبر التاريخ دار السلمى الدار البيضاء
(١٣٨٤ / ١٩٦٥).

٣٩ - حرب (على): التأويل والحقيقة، دار التنوير للطباعة والنشر
بيروت ط ١ ١٩٨٥ .

٤٠ - حورانى (ألبرت): الفكر العربى فى عصر النهضة ترجمة كريم
عزقول ١٩٦١ .

خ

٤١ - الخوجة (حسين): ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان
المطبعة الرسمية تونس ١٩٠٨ .

٤٢ - الخطيبى (عبد الكبير): النقد المزدوج دار العودة بيروت ١٩٨٠ .

٤٣ - خورى (رؤوف): الفكر العربى الحديث أثر الثورة الفرنسية فى
توجيه الاجتماعى والسياسى دار المكشوف بيروت لبنان ١٩٤٣ .

٤٤ - خليل (أحمد خليل): مفاتيح العلوم الإنسانية مجمع عربى
فرنسى دار الطليعة بيروت ١٤٠٩ / ١٩٨٩ .

٤٥ - الخونى (الصادق): العوامل المؤثرة فى الثورات الشعبية بالمغرب
من الفتح الإسلامى إلى عهد الموحدين أطروحة دكتوراه دولة
إشراف الدكتور محسن العابد السنة الجامعية ١٤١٠ / ١٩٨٩ -
١٩٩٠ جامعة الزيتونة .

٤٦ - التيلي (عدنان العجيلي): الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية شهادة تعمق في البحث إشراف الدكتور رشاد الإمام بكلية الآداب والعلوم الإنسانية تونس ١٩٨٥ (غير مطبوعة).

ذ

٤٧ - ذويب (عبد المجيد): الكتاب التربوي لتلاميذ السنة الثالثة ثانوي دار الحرية للطباعة بغداد (١٤٠٠ / ١٩٨٠).

ر

٤٨ - الرعيني (محمد بن قاسم): المشهور بابن أبي دينار المؤسس في أخبار إفريقية وتونس ط ٢ تونس ١٣٥٠هـ.

٤٩ - رسالة المناعي إلى المشير الأول أحمد باي في الشكوى من أحمد بن أبي الضياف وسائر أعدائه الدار التونسية للنشر ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

ز

٥٠ - الزمرلي (الصادق): أعلام تونسيون تقديم حمادي الساحلي تعريب دار الغرب الإسلامي بيروت ط ١ (١٩٨٦).

٥١ - الزركلي (خير الدين): قاموس تراجم الأعلام دار العلم الملائين لبنان ١٩٧٩.

٥٢ - زيدان (محمد حسين): محاضرات وندوات في التاريخ والثقافة العربية الرياض ط ١ (١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م).

س

- ٥٣ - ساباياراد (نازك): الرحالون العرب وحضارة الغرب فى النهضة العربية الحديثة، مؤسسة نوفل بيروت لبنان ١٩٨٧ .
- ٥٤ - السراج (محمد بن محمد الأندلسى): الحلل السندسية فى الأخبار التونسية - تحقيق الدكتور محمد الحبيب الهيلة، الدار التونسية للنشر ١٩٧٠ .
- ٥٥ - السنوسى (محمد): مسامرات الظريف بحسن التعريف تحقيق الشاذلى النيفر طبعة وحيدة، دار بوسلامة للنشر تونس ١٩٨٣ .
- ٥٦ - سعد الله (أبو القاسم): تاريخ الجزائر الثقافى من القرن الرابع عشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ١٩٨١ .

ش

- ٥٧ - الشنوفى (المنصف): تمهيد لمقدمة أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك الطبعة الثالثة ١٩٩٠ .
- ٥٨ - الشابى (على): عرفه الشابى رائد النضال القوى فى العهد الحفصى الدار العربية للكتاب تونس ليبيا ١٩٨٢ .

ع

- ٥٩ - عمارة (محمد): الإسلام والعروبة والعلمانية، دار الوحدة للطباعة والنشر بيروت لبنان ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م .
- ٦٠ - العروى (عبد الله): تاريخ المغرب - ماسبيرو باريس (د - ت) .

- مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربى للنشر والتوزيع ط ٣ الدار البيضاء المغرب ١٩٩٢.

- مفهوم الدولة، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء ط ٤ (١٩٨٨).

- مفهوم الحرية، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء المغرب ط ٤ (١٩٨٨).

٦١ - عبد الوهاب (حسن حسنى): خلاصة تاريخ تونس، الدار التونسية للنشر ١٩٨٣.

٦٢ - عبد السلام (أحمد): المؤرخون التونسيون فى القرون ١٨ و ١٩م ترجمة أحمد عبد السلام/ عبد الرازق الحليوى بيت الحكمة قرطاج ١٩٣٣.

- دراسات فى مصطلح السياسة عند العرب، الشركة التونسية للتوزيع ١٩٨٧.

٦٣ - عزام (عبد الوهاب): محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره، دار القاهرة (١٩٣٧ - ١٩٦٠).

غ

٦٤ - غالى (شكرى): الثقافة العربية فى تونس - الفكر والمجتمع - الدار التونسية للنشر ١٩٨٦.

٦٥ - غانايان (جان): ثورة بن غداهم، ترجمة لجنة من كتابة الدولة الشؤون الثقافية الدر التونسية للنشر ١٩٦٥.

٦٦ - غليون (برهان): المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات - دار سينا للنشر ١٩٨٨ .

ف

٦٧ - فالنسي (لوسيت): المغرب العربى قبل سقوط مدينة الجزائر، ترجمة إلياس مرقص دار الحقيقة للطباعة والنشر بيروت ط ١ (١٩٨٠) .

ق

٦٨ - القاسمي (فتحي): الشيخ محمد بيرم الخامس وفكرة الإصلاحى بيت الحكمة قرطاج ١٩٩٠ .

ك

٦٩ - الكواكبي (عبد الرحمن): طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، النسخة القديمة المكتبة الشرقية مصر (د - ت) .

٧٠ - الكوترانى (وجيه): الفقيه والسلطان منشورات دار الرشد ط ١ (١٩٨٩) .

٧١ - الكعك (عثمان): التقاليد والعادات التونسية للنشر ١٩٧٢ .

٧٢ - الكثيرى (مصطفى): الخصوصية التاريخية لبلدان المغرب العربى، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للعلوم الإدارية الأردن ١٩٨٦ .

م

- ٧٣ - مقديش (محمود): نزهة الأنظار فى عجائب التواريخ والأخبار
دار الغرب الإسلامى بيروت ١٩٨٤ .
- ٧٤ - مخلوف (محمد بن محمد): شجرة النور الزكية فى طبقات
المالكية دار الكتاب العربى بيروت ١٣٤٩ هـ .
- ٧٥ - ماضود (محمد): الكتاب الباشى للعلامة حموده بن محمد بن
عبد العزيز، الدار التونسية للنشر ١٩٧٠ .
- ٧٦ - ماضود (محمد): الكتاب الباشى للعلامة حموده بن محمد بن
عبد العزيز، الدار التونسية للنشر ١٩٧٠ .
- ٧٧ - محفوظ (محمد): ثورة على بن غذاهم منشورات اللجنة الثقافية
الجهودية بسوسة (د - ت) .
- ٧٨ - المقرئ: نفح الطيب، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد
القاهرة ١٩٧٤ .
- ٧٩ - المرزوقى (محمد): مع البدو فى حلهم وترحالهم، الدار العربية
للكتاب - تونس (١٤٠١ هـ / ١٩٨٠ م) .
- ٨٠ - المغيلى (محمد بن عبد الكريم): مصباح الأرواح - رحلة عبد
الباسط بن خليل تحقيق رابع بونار الجزائر ١٩٦٨ .

ن

- ٨١ - الناصرى (أحمد): الإستقصا فى خبر المغرب الأقصى الدار
البيضاء ١٩٤٥ .

هـ

٨٢ - هراس (محمد خليل): الحركة الوهابية، دار الكتاب العربى بيروت (د - ت).

- هوبكنز (ج - ف): النظم الإسلامية فى المغرب فى القرون الوسطى، تعريب الدكتور أمين توفيق الطيى، الدار العربية للكتاب ليبيا تونس ١٩٨٠.

٨٣ - الهرماسى (عبد الباقي): المجتمع والدولة فى المغرب العربى - مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٨٧.

٨٤ - هيقل (فردريك): محاضرات فى فلسفة التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح دار التنوير ط ٢ بيروت ١٩٨١.

و

٨٥ - وهبة (مراد): المعجم الفلسفى - ط ٣، الدار الثقافية الجديدة القاهرة ١٩٧٩.

ب - باللغة الفرنسية:

B

- 1 - Balandier (George): Anthropologie politique, Paris PUF 1969

C

- 2 - CHATER (KHALIFA): Le mehalla de Zarrouk au Sahel, Tunis 1978

- Dependance et mutations precoloniales: la regence de Tunis de 1815 a 1857 Universite de Tunis 1984

- 3 - CHERIF (M. H): pouvoir et societe dans la Tunisie de Husayn B. Ali (1705 - 1740) Universire de Tunis 1986 (2T)

- 4 - CHABBI (Moncef): L'image de l'occident chez les intellectuelles Tunisiens dans la seconde moitiee du XIX siecles de doctorat de 3eme siecle, Unversite de Rein Juin 1983 (2T)

- 5 - CUISINIER (J): Eonomie et parente, Essai sur les affinites de structure entre systeme economique et systeme de parente these Paris V Juin 1971

D

- 6 - DMERSSEMAN (A): ategories sociales Tunisie du XIX siecle d, aprs la chronique de A ibn Dyaf - Tunis 1970

- 7 - DURKHEIM (Emile): de la division du travail social (1983) Paris PUF 1973

G

- 8 - GAUTIER (C. F): le pass de l'Afrique du nord Payot 1952
- 9 - GALLISOT / ADDIA: Brouillons de lettres de Marx a vera Zassoulich, citein Marxisme et Algerie (texte de Marx - Engles) coll 10/ 18 Paris 1976

H

- 10 - HERMASSI (ABDEL - BEKI): Histoire et societe au Magreb edition maison intropofancais Paris 1975
- 11 - H. (GIBB) et H. (Bowen): islamic society society and the west 2 tomes oxford university, presss London New York Toronto 1960

K

- 12 - KRAIM (M): Politique de lottissement et paysannerie dans les kairouanais, faculte de letters de Tunis D. R. A Juin 1983

L

- 13 - LEVYSTRAUSS (Claude): tristes tropiques Paris 1955
- 14 - LACHERAF (M): Algerie, nation et societe, Paris Maspero 1965

R

- 15 - RAYMOND (Charles): Lame musulmane Paris 1958

V

- 16 - VALENSI (Lucette): Archaisme de la société Maghrébine sur le féodalisme CERM édition social Paris 1974
- Fallahs Tunisiens: l'économie rurale et vie des campagnes aux 18^{ème} et 19^{ème} siècles, Paris la Haye Mouton 1977
 - Le Magreb avant la prise d'Alger (1790) - 1830) Paris Flammarion 1969

Z

- 17 - ZACCONE (P): notes sur la régence de Tunis capitale au 10^{ème} de détaché aux affaires arabes chez Tanera éditeur, Librairie pour l'art militaire, les sciences et les arts, rue de Savoie 6, (1875)

٢ - المقالات:

أ - باللغة العربية:

أ

- ١ - ابن الخوجة (محمد): صحيفة من تاريخ تونس، المجلة الزيتونية المجلد الأول الجزء ٢ و ٣ رمضان ١٣٥٥ هـ نوفمبر ١٩٣٦.
- ٢ - الأرقش (دلندة): التطور اللامتكافئ والهيمنة الخارجية "الفئة الحنفية ومكانتها في القرن التاسع عشر" المجلة التاريخية المغربية عدد ٤٥ - ٤٦ جوان ١٩٨٧.

ب

- ٣ - بورقية (رحمه): العرف والسلطة والعلماء في القرن التاسع عشر، دراسة ضمن الأنتلنغسيا في المغرب العربي - جماعى دار الحداثة بيروت ١٩٨٤.
- ٤ - البشروش (توفيق): القومية القطرية في تونس قبيل الحماية، الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع، سلسلة الدراسات الاجتماعية عدد ٤ مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية تونس ١٢ - ١٣ أفريل.
- ٥ - برتشارد (إيفانز): النظام السياسى عند النوير - ترجمة وليد حمارنة، الفكر العربى السنة ٣ العدد ٢٢ سبتمبر / أكتوبر ١٩٨١.
- ٦ - بن سالم (حميش): ابن خلدون وتجربة التاريخ المسدود - أعمال ندوة ابن خلدون، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط من ١٤ إلى ١٧ فيفري ١٩٧٩.

٧ - بن سالم (ليليا): التحليل الإنساني لمجتمعات المغرب الكبير -
الانثربولوجيا والتاريخ حالة المغرب ترجمة عبد الأحد سبتى وعبد
اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب ط ١
(١٩٨٨) (عمل جماعى)

٨ - بكير (أحمد): الجنرال حسين المجلة الزيتونية المجلد ٢ أكتوبر
١٩٣٧.

٩ - بن سعيد (سعيد): المثقف المخزوني وتحديث الدولة: الانتلجنسيا
فى المغرب العربى إشراف مجموعة من الأساتذة - دار الحداثة ط ١
(١٩٨٤).

ت

١٠ - التيمى (عبد الجليل): المجلة التاريخية المغربية عدد ٣
(١٩٧٥).

ج

١١ - الجزار (المنصف): تطور البنية الفكرية عند النخبة فى القرن
التاسع عشر مجلة الإتحاف السنة الأولى عدد ٥ (١٩٦٨).

١٢ - الجنحاني (الحبيب): نظام ملكية الأرض فى المغرب الإسلامى،
مجلة المؤرخ العربى، بغداد عدد ٢٣ (١٩٨٨).

- الحركة الإصلاحية فى عهد المشير أحمد إلى فرض الحماية على البلاد
التونسية، حويات الجامعة التونسية عدد ٦ (١٩٦٩).

ح

- ١٣ - حفيظ (عبد الوهاب): صورة الحراك الاجتماعي والسياسي - حالة تونس خلال العهد الحسيني، الوحدة عدد ٥٧ (١٩٨٩).
- ١٤ - الحفناوي (الماجري): الأسس المنهجية ونظام التناقض في فكر ابن أبي الضياف، مجلة الإتحاف السنة الأولى عدد ٥ ماي - جوان ١٩٨٦.

ز

- ١٥ - الزغل (عبد القادر): المدارس الغربية والهياكل الاجتماعية في الشرق الأوسط، مجلة المستقبل العربي بيروت عدد ٣٧ مارس ١٩٨٢.

س

- ١٦ - السطوبولي (فرج): القومية والتحضر في مسار تحول مجتمعات المغرب العربي المعاصر، الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع. مركز الوحدة العربية بالاشتراك مع المركز القومي للبحوث الاجتماعية القاهرة تونس ١٩٧٨.

ط

- ١٧ - الطويلي (أحمد): مكانة ابن أبي الضياف بين دعاة الإصلاح، الفكر السنة ٢٦ العدد ٨ ماي ١٩٨١.

ع

١٨ - عمارة (محمد): الإسلام وحقوق الإنسان، عالم المعرفة العدد ٧٩ ماي ١٩٧٥ .

١٩ - عبد الوهاب (حسن حسنى): مذاهب الشعر فى كلام الأعراب، الفكر عدد ١ السنة ٩ أكتوبر ١٩٦٣ .

٢٠ - عزونة (جلول): الشيخ اسماعيل التميمى، الفكر السنة ٢٧ العدد ٢ نوفمبر ١٩٨١

غ

٢١ - غراب (سعد): ابن عرفه المفتى والأعراب الهداية العدد ٢ السنة ٦ ذو الحجة/ محرم ١٣٩٨ / ١٣٩٩ نوفمبر ١٩٨٧

ف

٢٢ - الفاسى (علال): التصوف الإسلامى بالمغرب، مجلة الثقافة العربية عدد ١ يناير - فبراير ١٩٧٠ .

٢٣ - فاضل (مصطفى): من أمير إلى سلطان ١٨٦٤ ترجمة أحمد فتحى زغلول، كراس تونس عدد ٩٥ / ٩٦ مارس أبريل ١٩٧٦ .

ق

٢٤ - القبلى (محمد): ما لم يرد فى كتاب ابن خلدون، أعمال ندوة ابن خلدون منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط من ١٤ إلى ١٧ فيفري ١٩٧٩ .

ك

٢٥ - كلنير (إرنست): السلطة السياسية والوظيفة الدينية في البوادي المغربية، الأنثروبولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي (عمل جماعي).

٢٦ - كريم (المختار): الأعراب في القرآن، حوليات الجامعة التونسية العدد ٣١ السنة ١٩٩٠ كلية الآداب جامعة تونس.

م

٢٧ - مخزوم (محمد): مجلة تاريخ العرب والعالم، التنظيمات العثمانية أبريل ١٩٨٥

٢٨ - المجلة الزيتونية المجلد ٢ الجزء الثاني أكتوبر ١٩٣٧.

٢٩ - الميساوي (عبد الجليل): زوايا الوسط الغربي ودورها الاجتماعي، الحياة الثقافية السنة السابعة العدد ٢١ ماي/ جوان ١٩٨٢.

٣٠ - المرزوقي (رياض): العرب والعربان في إتحاف أهل الزمان، الفكر عدد ٦ السنة ٢٢ مارس ١٩٧٧.

ي

٣١ - يوردان بيف صوفيا: النفوذ الأوروبي في المجتمع العربي والفكر الديني من خلال حركة الإصلاحيين والمتنورين، النصف الثاني من القرن التاسع عشر المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية العدد ٧٢ السنة ٢٠ أكتوبر ١٩٨٣.

٣٢ - الهراس (المختار): التحليل الانقسامي للبنىات الاجتماعية فى المغرب العربى ، حصيلة نقدية مجلة المستقبل العربى العدد ٧٥ ماى ١٩٨٥ .

- ملاحظات حول التقليد والتغيير فى المجتمعات العربية ، الوحدة السنة الخامسة العدد ٥٧ جوان ١٩٨٩ .

٣٣ - هنية (عبد الحميد): الملكية والأسرة عند بعض القبائل التونسية فى بداية القرن الثامن عشر ، مجلة كراسات تونس العدد ١٢١ / ١٢٢ السنة ١٩٨٢ .

ب - باللغة الفرنسية:

- 1 - Ben et Lucette Valensie: Laregne de Hammouda Bammouda Bacha dans la cronique d, Ibn Abi Diaf, les cahiers de Tunisie, rrwue des sciences humaines ler et 2eme trimestre n, 73/ 74 (1971)
- 2 - Cherif (M. H.): les mouvements paysans dans la Tunisie du XIX, revue de l, occident musulman et de la mediterrnee n,30 (1980)
- 3 - Castet (G): notes les de la regence Tunisienne 1902
- 4 - Chater (Khelifa): la ville Tunisienne au XIX siecle, theorie et realites les cahiers de Tunisie tome 28 n. 103/ 104 - 3eme et 4eme trimestre 1978
- 5 - Brahimi (Denise): les voyageurs naturalistesdu XVIII siecle aux origins de l,ethnographie maghrebine, les cahiers de Tunisie revue des sciences humaines ler et 2eme trimestre n,73/74(1971)
- 6 - Fadel (Mustapha Baha): Lettres au Sultan Abdelaziz 1864, les cahiers de Tunisie tome XXIV 3eme et 4eme trimestre mars/ avril 1976
- 7 - Monhiourt (C. H.): la politique du Chebbi Mohamed Ben Ali taïb, in taïb, in revue Tunisienne 3 eme et 4eme trmestre 1933