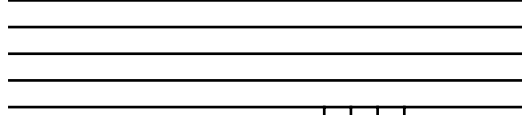
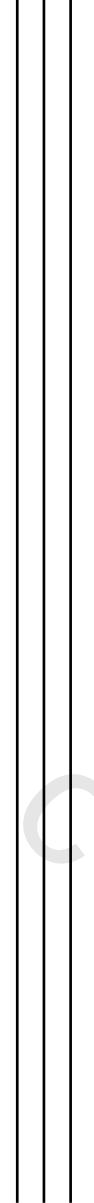


الفصل الثاني



الخصائص النموذجية
لثورة العربان ١٨٦٤م
«الثابت والتحول»



obeikandi.com

يتضح لنا من خلال النص أن حركة ١٨٦٤ لم تكن نشازا عن تاريخ الثورات فى البلاد إلى حد إخراجها عن سياقها التاريخى وعن نمطها المجتمعى كما أنه لا يمكن أن نغفل الخصوصية الحضارية فى العصر الحديث والتي عبر عن تحول نسبي فى انتظام فكر هذه الحركة وأهدافها عن المؤلف والسائد الاجتماعى والسياسى. ترى ما هو الثابت والمتحول فى هذه الثورة؟

١ - الوازع:

لم يعد الوازع الذى يحرك الثورة فى العصر الحديث يضخغ لمعيار العصبيّة المؤسسة على قوة النسب والدين والولاء والوّة والعنصر مثلما هو الحال لثورات البربر فى عهد الولاة أو لثورات القبائل فى العصر الوسط التى يحركها الطموح المؤسس على الجاه والقوة والشرف للتطلع نحو الملك والتغلب على الدولة. كذلك لم نلمس أثرا لدعوة دينية فى ثورة العربان^(١)

١ - العربان: تعنى البدو الذين يعيشون من رعى القطعان. سبب هذه التسمية يعود إلى أن أغلب أصول هذه القبائل عربية وقد تركزت وتدعمت مع الزحف الهلالي. والكلمة نفسها لا تخلو من نبرة احتقار عندما ينطقها ساكن المدينة - انظر العرب والعربان فى إتحاف أهل الزمان لرياض المرزوقى - الفكر عدد ٦ - السنة ٢٢ مارس ١٩٧٧ ص ٤٥.

- ابن أبى الضيف استعمل لفظة عرب فى معنى عربان أو بدو بصفة جلية. انظر الإتحاف ٥ / ١٣٤ طبعة كتابة الدولة للشؤون الثقافية تونس ١٩٦٣ - ١٩٦٥. - جاء فى لسان العرب لابن منظور "الأعرابى هو البدوى" ورجل أعرابى بالألف إذا كان بدويا صاحب نجعة وانتواء وارتياح للكأ وتبع لمساقط الغيث. وسواء كان من العرب أو من مواليهم. وأضاف ابن منظور "ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمى إلى العربى فهم عرب ولكن لم يكونوا فصحاء...".

انظر لسان العرب الجزء الثانى طبعة بولاق ص ٧٥.

كما هو الشأن لثورات الخوارج الذين كانوا يحملون لواء الورع والتقوى والإيمان الراسخ. وثورة العربان في القرن التاسع عشر لم تكن تختفى وراء "إيديولوجية" المذهب وعصمة الإمام القائد كما فعل الفاطميون من قبل عندما أطاحوا بدولة بني الأغلب الوالية للعباسيين.

إذن ما هو الوازع والمحرك الذي يقود ثورة ١٨٦٤؟

يقول على بن غذاهم^(١) في رسالة وجهها إلى رئيس المفتين من العلماء المالكية أبي العباس أحمد بن حسين الكافي: وإذا حلينا بطرفكم تقدم لنا أنت وجل الأسياد المشايخ الذين بتونس وما تطلب من الأعيان منها ومن العرب ونجتمع ونتحدث في مصالح المخلوق وإسكان حيرتهم وإصلاح بلادهم^(٢).

١ - هو على بن محمد بن غذاهم من قبيلة ماجر وهي مزيج من الجنس البربري والعربي أهم فروعها أولاد مهنا والشكائمة والفؤاد وأولاد سهيل وأولاد مساهل. تتعاطى القبيلة الفلاحة وتربية الأغنام. وينحدر الرجل من أولاد مساهل ويحيط بنشأته وشبابه كثير من الغموض والمرجح أنه ولد سنة ١٨١٥ على مقربة من تالة من عائلة "ثورية" فهو حفيد محمد بن عمار صاحب ثورة ١٨١٢ الذي كان يدعى الشرف. كان والده من أطباء العربان ثم ولى القضاء بقبيلته - زاول غذاهم التعلم مدة ثلاث سنوات بجامع الزيتونة ثم تولى الكتابة لدى العربي بن عمار البكوش السهيلي عامل ماجر ودوفان والخمامسة. انظر ثورة على بن غذاهم لمحمد محفوظ منشورات اللجنة الثقافية الجمهورية بسوسة ص ٤٦ / ٤٧.

انظر أيضا ثورة ابن غذاهم لبشيش سلامة الدار التونسية للنشر ١٩٦٧ ص ٨٥ / ٨٦.

٨٧.

٢ - الإتحاف ٥ / ١٦١.

آليات الحركة	الحركة
- العصية (العرب والبربر)	حالة انفصال -- - // - - - < حالة انفصال -- - // - - - < حالة اتصال < - - - - -
- الدعوة الدينية (الخوارج والشيعة) - المصلحة (الاجتماعية والوطنية)	ثورة ١٨٦٤

نلاحظ أن ثورة ١٨٦٤ قطعت مع العصية والمذهب والدعوة الدينية كآليات محرّكة للثورة وأسست مفهوما آخر اعتبرته الكفيل بإسكان حيرة الثوار ألا وهو المصلحة بأبعادها الاجتماعية والوطنية. وأن مفهوم المصلحة الفردية والاجتماعية كان محور الصراع إبان الثورة الفرنسية بين السلطة الملك وطبقة رجال الدين والنبلاء. بالإضافة إلى الطبقة الثالثة بقيادة "البرجوازية" التي عملت على أن يتجاوز الحق السياسى الطبقة إلى الأمة فقد "أقسم مندوبو الطبقة الثالثة على ألا ينفردوا ولا ينفرد عنهم وأن يجتمعوا فى أى مكان تدعو إليه الظروف إلى أن يتم وضع دستور للمملكة يستجيب لمصالح الشعب الفرنسى وتطلعاته"^(١).

١ - انظر حسن جلال: الثورة الفرنسية - سلسلة المعارف العامة مطبعة الاعتماد مصر الطبعة الثانية ١٩٣٠ ص ١٠٢ .

لكن هذا المصطلح ليس دخيلا على المنظومة الفقهية والثقافية الإسلامية التى تدور أحكامها الشرعية مع المصلحة وجودا وعدما. إنما الجديد أن يتحول المفهوم إلى فعل اجتماعى وسياسى ومشروعية للحركة والتغيير وكأن المصلحة هى التى اقتضت خروج العربان وإعلانهم الثورة. فتتحول لذلك الحركة الاجتماعية المتمردة إلى ضرورة شرعية. لكن هل يعنى هذا أن الشرع هو الذى يتوسط علاقة المجتمع بالسلطة وهو الذى يشكل ميزان التوازن داخل المجتمع؟

إن هذا التساؤل قد يفرض نفسه إبان الثورات السابقة التى كانت تحتكم كثيرا إلى النص والمشروعية الدينية وذلك لاقتربها من عهد الفتوحات ونتيجة تغلغل الروح الدينية فى أعماق النفوس وتطور الاجتهاد الشرعى ومحايثته للواقع. لكن هذا ليس مبررا لنفى حضوره فى العصر الحديث لا سيما وأن الثقافة الشعبية مغرقة فى قطاع "ميثولوجى" يحتل فيه الشرع بدروشة الصوفيين أصحاب الطرق. والسلطان نفسه يستمد مشروعيته من حماية بيضة المسلمين. لكن المفارقة فى كل هذا أن حادثة مفهوم "المصلحة الاجتماعية"، الذى يعكس حقيقة الشرع فى أبعاده المختلفة يتوقف نجاحه وفاعليته على وعى الفرد والجماعة بحقوقها الشرعية لا سيما وأن "الإسلام الصوفى" المجرّد أكثر تأثيرا من "الإسلام الفقهى" الواقعى فى المداشر والقرى والقبائل. ثم ما جدوى المؤسسة الدينية الفقهية التى توجه إليها على بن غذاهم للمشاركة وتحمل المسؤولية فى ظل خير مؤسساتى محدد كالقضاء والتعليم مع هامش من الاستقلالية لا يسمح للفقيه إلا بإبداء النصح والمشورة^(١).

١ - وجيه الكوثرانى: الفقيه والسلطان. منشورات دار الرشد. الطبعة الأولى ١٩٨٩ ص ٧٣.

٢ - عناصر الثورة: قوى الصراع؛

لقد أرجع ابن خلدون الانتفاض والخروج عن السلطان إلى كثرة القبائل والعصائب لا سيما وأن الملك هو غاية هذه العصبية. لذلك فرق بين المجتمع المغربي والمجتمع المصرى على هذا الأساس حيث اعتبر "أن ملك مصر فى غاية الدعة والرسوخ لقلة الخوارج وأهل العصائب.. فهو سلطان ورعية"^(١) والمتأمل فى كتاب الإتحاف يلاحظ ذكره لمختلف هذه العصائب التى ساهمت فى الثورة والخروج.

ففى عصر الولاة والدول الإسلامية الأولى وعلى امتداد القرون الستة الأولى للهجرة أى إلى سقوط الدولة الأغلبية (٥٥٤هـ / ١١٥٩م) كانت الثورات التى تنازع الدولة وتتحرك نحو الملك تتميز غالباً بالصبغة الجماعية التى تعكس العنصر أو المذهب والعقيدة حيث نجد:

- ثورة البربر

- ثورة الخوارج والبربر

- ثورة العبيدين

إن ما يميز أغلب التمردات والثورات ابتداء من العهد الحفصى إلى العهد الحسينى هو الطابع الفردى والفئوى والذى يكتسى أحياناً مظهراً جماعياً لكنه انقسامى. كمثال على ذلك نذكر:

- ثورة ابن غالية المرابطى.

- ثورة أحمد المسيلى.

١ - انظر ابن خلدون: المقدمة، الدار التونسية للنشر ١٩٨٤ ص ٢١٥ - ٢١٦ .

- ثورة الشابية .

- ثورة الدايات .

- الثورة الباشية والحسينية .

وهذا التحول من الطابع الجماعى إلى الطابع الفردى والفنوى إنما يعكس محدودية الفكر الاجتماعى فى أواخر "العصر الوسيط" ومع مطلع العصر الحديث فى التعبير عن واقعه الاجتماعى والاقتصادى حيث لم يعد المذهب أو الدعوة الدينية أو "الإيديولوجيا" السياسية هى محور الصراع الاجتماعى والسياسى بل أصبحت النزوات السياسية والرغبات الشخصية والأطماع الظرفية هى المحركة لمختلف التمردات . وكذلك هذا التحول يعكس سيطرة الدولة على المجتمع والدين وتضييق مشروعية المعارضة وعزلها .

فالتسميات المختلفة للثورات المذكورة سلفا تعكس رغبة أصحابها فى إدراك أهداف ومطامح معينة سواء الإطاحة بالدولة أو إضعافها أو تحقيق بعض المكاسب وهذه الثورات المختلفة حالت دون الوصول إلى مستوى الرعاية فى مصر لأنه "قل أن تستحكم دولة فى الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب لاختلاف الآراء والأهواء"^(١) لكن على بن غداهم عندما تجمع الناس حوله من أقاصى الأرياف قال "نحن رعية اجتمعنا من خوف الغضب على ما لا طاقة لنا به"^(٢) . ومصطلح الرعاية ينفى حضور عنصر معين مميز ويتجاوز الانقسامات المعلومة فى صلب المجتمع كالبدو والحضر أو العرب والبلدية .

١ - الإتحاف ١ / ١٢٩ .

٢ - الإتحاف ٥ / ١٦٥ .

لذلك لا نستطيع تسمية هذه الثورة بثورة القبائل أو العربان أو ثورة القرى والمدن أو ثورة الساحل أو الجهة الغربية. "لأن البلاد ثارت كلها ما عدا العاصمة التي كانت على كدر وغضب" (١).

لكن بماذا نفسر التحول من الفئة إلى الجماعة ومن العشيرة إلى الرعية ومن القبيلة إلى الأمة ومن ثورة فلان إلى ثورة بلاد؟

- أولا هذا المصطلح (الرعية) لا يوحى فى الحقيقة بوجود حراك سياسى بين المجتمع والدولة وخاصة "أنه لا اتصال بينهما إلا عند دفع الضرائب" (٢). فالعلاقة بين المجتمع والسلطة الحاكمة لن تكن مؤسسة على تعاقد سياسى أو دينى يجعل من الدولة طالبة ومطلوبة ومن الرعية طائفة متقادة فيكون الملك فى غاية الدعية والرسوخ كما يقول ابن خلدون.

- لكن ألا يعبر هذا المصطلح عن حاجة المجتمع إلى الرعاية وإلى التواصل مع مؤسسة الدولة فى نطاق المشروع والمعقول؟ فالالتحاق التلقائى والعفوى بين أجزاء المجتمع وإن كان ظرفيا إنما يعبر عن حاجة المجتمع إلى التوحد الاجتماعى بدل الفرقة وإلى الأمن بدل الخوف لا سيما وأن الدولة قد قسمت البلاد إلى رعية ومخزن حسب مبدأ الولاء لذلك أشار مصطفى خزندار (٣) على الباي بأن لا

١ - بيشى سلامة: ثورة بن غدام ص ١٥٤ .

٢ - المنصف الشنوني - أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك . المقدمة وتقاريط المعاصرين - الطبعة الأولى - الدار التونسية للنشر ١٩٧٢ ص ٤٢ .

٣ - مصطفى خزندار: (١٢٣٢هـ - ١٣٩٤هـ / ١٨١٧م - ١٨٧٨م) ولد بكيو واستجلب مملوكا فشغل منصب الوزارة فى عهد صهره أحمد باى وخليفه محمد باى ومحمد=

يستعمل القوة ضد الثورة "لأن عصبية القوم لم تنزل على حدتها وحدثها والالتحام بلغ النهاية فى أحكام عقده والإيالة كلها على كلمة واحدة" (١).

- الوحدة الاجتماعية فى هذه الثورة تكشف عن إدانة المجتمع التونسى آنذاك للدولة الحسينية التى لم تتجاوز بعد معيار العصبية المملوكية (٢) المؤسسة على العرق والدم وشروط الولاء.

=الصادق باى. أسقطه مصطفى بن إسماعيل من منصبه سنة ١٢٩٠هـ / ١٨٧٣م انظر غاناياج: ثورة بن غداهم ترجمة لجنة من كتابة الدولة للشؤون الثقافية الدار التونسية للنشر ١٩٦٥ ص ٥٩٤.

عرفه أحمد أمين قائلا: هو من عصبية الممالك صهر أحمد باى وخير الدين لا يقول لا لمن طلب منه شيئا ولا مستحيلا يرضى بالوعد ظاهرا ويضمر عدم الفواء باطنا عف اللسان متدروش يحافظ على الصلوات ويقرأ الأوراد ويقوم الثلث الأخير من الليل وهو مع ذلك شره فى جمع المال انظر زعماء الإصلاح. دار الكتاب العربى بيروت - لبنان ١٩٧٩ ص ١٥٣.

١ - الإتحاف ٥ / ١٨٩ .

٢ - التصق الممالك بالأتراك الوافدين من بلاد الأناضول وهم عساكر وبحارة أتون من مختلف أقطار أوروبا وغيرها التابعين للدولة العثمانية. ومن الممالك مغامرون من سواحل البحر الأبيض المتوسط وجزره. حديثوا عهد بالإسلام. وكثير ما يطلق نسب تراكى على جميعهم دون تمييز.

انظر أحمد عبد السلام: المؤرخون التونسيون فى القرن ١٧، ١٨، ١٩ ترجمة أحمد عبد السلام وعبد الرازق الحليوى. بيت الحكمة قرطاج ١٩٩٣ ص ٢٩ (الهامش).

٣ - الحركة بين الشرعية والإدعاء:

ما هي المعايير التي يمكن أن تخضع لها هذه الثورة؟ خاصة وأن الخروج عن أولى الأمر يعد في بعض الأحيان مروقاً عن الدين والدولة وأن الخارجين عصاة متطاولون. فهل يمكن اعتبار هذه الحركة فتنة أم ثورة؟

أطلق الكاتب عدة مصطلحات على هذه الحركة منها:

- الثورة: "ثارت عامتهم" (١).
- الفتنة: "بعد خمود لهيب الفتنة" (٢).
- النازلة: "كانوا تولوا كبر النازلة" (٣).
- التحزب: "المنتسب في النازلة هو من كلف الناس فوق طاقتهم حتى ألجأهم إلى التحزب للشكاية" (٤).
- الاضطراب والهرج: "هذا إجمال الأسباب في هذا الاضطراب والهرج" (٥).

بقى موقف أحمد بن أبي الضياف ضبابياً في هذه المسألة وذلك لتباين مواقفه وتنوعها. وهو ما قد تبرره ثقافة الرجل التقليدية التي تدين بقدرة الله المطلقة في تغيير الأحداث وقيام الدول وسقوطها. بالإضافة إلى "أن المؤرخين التقليديين يعتبرون كل ثورة "زندقة" و"مروقا" عن "أولى الأمر" (٦).

١ - الإتحاف ٥ / ١٦٥ .

٢ - الإتحاف ٥ / ٢١٩ .

٣ - الإتحاف ٥ / ٢١٣ .

٤ - الإتحاف ٥ / ٢١٥ .

٥ - الإتحاف ٥ / ١٥١ .

٦ - من المؤرخين نذكر الطبري وابن الأثير والنوبري باستثناء ابن خلدون راجع على سبيل المثال كتاب الفرق بين الفرق للبغدادي - الملل والنحل للشهر ستاتي والتبصير في الدين الإسفرائيني .

لكن ابن أبى الضياف فى تقييمه لحركة ١٨٦٤ انزاح قليلا عن نظرة المؤرخين التقليديين وذلك لتأثيره بمنهج التحليل الخلدونى فى تحليل الظواهر وتفسيرها حيث فرق بين الثورات المشروعة واللامشروعة وبين المدعية والكاذبة.

- فإذا كان معارضا للثورة أو للتمرد فإنه يصف الثائرين بالسفاهة والهمج حيث يقول " واجتمع عليه سفهاء الناس " (١).

- وإذا كان مستحسنا للثورة فإنه يقول: " وعاذ به كل من فيه إباء من ضيم (٢) .

لكن هل عارض الكاتب ثورة ١٨٦٤ أم استحسناها؟ هل اتهمها بالخروج والإفساد أم استساغها ورفع عنها الادعاء؟

لقد بين الكاتب أن أحداث الشغب والقتال لم تكن لإثارة الفتن والإفساد وقطع الطريق فالمنتفضون كانوا فى حالة دفاع حماية لأنفسهم وأموالهم إذ ثبت " أن قبائل بجاوة أغارت على القطعان والحبوب بدوائر باجة فأرجعت الأغنام إلى أهالى المدينة لأنها إخوانها ولكنها رفضت إرجاع الحبوب لأنها ملك أعوان الدولة " (٣). كذلك فالمنتفضون ليسوا من أهل البغى الذين خرجوا عن الحاكم العادل بل هم أرادوا من السلطان تحقيق مطالبهم الضرورية. ولو كان هؤلاء بغاة ما قبلوا الوساطة والصلح وصاحب الإتحاف

١ - الإتحاف: طبعة كتابة الدولة للشؤون الثقافية تونس ١٩٦٣ - ١٩٦٥ - ٢ / ١٦٢ .

٢ - نفس المرجع ٣ / ٣١ .

٣ - الإتحاف - طبعة ١٩٩٠ - ٥ / ١٣٦ .

يرى "أن المخالفة لا تعد بغيا إذ كل باغ مخالف وليس كل مخالف باغيا" (١).

إذن برهن الكاتب على أن الثورة تنزل في إطار الانتصار للحقوق المهضومة وتغير منكر السلطة لأن "المتسبب في النازلة هو من كلف الناس فوق طاقتهم حتى أجهلهم إلى التحزب والشكاية" (٢). ويمكن أن نعتبر المصطلحات والمفاهيم قد تداخلت في النص عند تعريف هذه الحركة فتراوحت بين الثورة والفتنة والاضطراب... إلا أن الكاتب عمل على إخراج هذه الحركة من دعوى الفتنة والمروق حتى لا يتماهى مع خطاب السلطة الحاكمة التي تعتبر كل خارج مفسد في الأرض وباغيا يريد الفتنة. فالباي عندما أته قبيلة ماجر تطلب العفو بعد فشل الثورة قال لهم: "جلبتم لقبيلتكم عارا ونسب إليكم الخروج عن الطاعة" (٣). فالثورة في منظور السلطة الحاكمة عار وعصيان. لكن ابن أبي الضياف وخلافا لخطاب الدولة. علل مشروعية هذا التمرد الشعبي انطلاقا من المعايير التالية:

- الفطرة: "إذا وقع الإخفاء وجاء البخل خرجت الضغائن وتسبب عنها العصيان" (٤).

- الشرع: "المتسبب في النازلة هو من كلف الناس فوق طاقتهم" (٥).

- العقل "لا يقتضى إتلاف دفعة باجتنب أصله لغير ضرورة" (٦).

١ - الإتحاف ٥ / ٢١٥ .

٢ - نفس المرجع .

٣ - الإتحاف ٥ / ٢١١ .

٤ - الإتحاف ٥ / ١٥٠ .

٥ - الإتحاف ٥ / ٢١٥ .

٦ - نفس المرجع .

- السياسة الملكية: "أصل السياسة هو استعمال الأسباب المقتضية للمحبة بين الرعية" (١).

والكاتب وإن لم يستسغ أحيانا نعت هذه الحركة بالفتنة أو الثورة فإنه أطلق عليها بعض الصفات التالية:

- الشكاية .

- المخالفة .

- الامتناع .

فعلى بن غذاهم استنكر قتل عامل الكاف وبين لأصحابه أنه "لم يكن هذا عقدة الاتفاق إذ هو الامتناع من هذا الأداء" . . . (٢).

وهذه الدلالات المختلفة التى حددها الكاتب كمعايير لحركة ١٨٦٤ هو ما يطلق عليه اليوم "بالعصيان المدنى" . فالثوار لم يقدحوا فى شرعية الباي ولا فى ملكه . . . وكأن لسان حالهم يقول "يحيا الباي بدون إعانة" (٣).

١ - نفس المرجع .

٢ - الإتحاف ٥ / ١٦٠ .

٣ - توفيق البشروش: ربيع العربان أضواء على أسباب ثورة على بن غذاهم سنة ١٨٦٤ بيت الحكمة قرطاج ١٩٩١ ص ١٩ .

٤ - إرادة التسيير الذاتي؛

لقد أثبت حركة ١٨٦٤ قدرة المجتمع التونسي على تسيير ذاته بمفرده بالاعتماد على رصيده الثقافي والديني رغم عزله لمظاهر الحضور السياسي للدولة لأن آلية الانتظام داخل الجماعة تخضع لمبدأ المراقبة والالتزام الخلقي والأدبي للمجموعة. وهذه الحركة برهنت على أن الأساس الأول للشرعية داخل المجتمع المحلي هما الشرع والعرف قبل شرعية دولة "الاطلاق". ولعل مظاهر التمرد والهيجان البدوي ومحاولة الخروج عن السلطة المركز لا يعكس طباع القوم نحو الفوضى والتسيب بقدر ما يعكس عجز السلطة المركزية عن اختراق ثقافة المجتمع المحلي بالقوة والإكراه للسيطرة والمركزة الإدارية.

وابن أبي الضياف رغم انسياقه في السياق الخلدوني حين وصف العربان بالتوحش والفوضى والعنجهية "لمناقاة طباعهم للعمران"^(١) ولأن "أرزاقهم في ظل رماحهم"^(٢) لا سيما ما أحدثه العرب الهلاليون من خراب ودمار أضر بالبلاد والعباد نراه يستدرك نفسه في حركة ١٨٦٤ لما رآه في العربان من انتظام واحترام للطرق والقوافل التجارية والمدن وانزياحهم إلى حين عن عقلية التخريب والتدمير. إذ يقول عن نجاح على بن غداهم في قيادتهم: "وكاد ينزع أدمغة العربان من العدوان"^(٣). بل أكثر من ذلك فقد ربط فساد الرعية وسلوك العربان بفساد السلطان. "فالسلطان من له رعية والرعية من لها سلطان"^(٤). ففي غياب السلطان وتدهور المركز نتيجة الفساد تنحل الأطراف

١ - الإتحاف / ١ / ٢٦ .

٢ - الإتحاف / ١ / ١٦٦ .

٣ - الإتحاف / ٥ / ١٤١ .

٤ - الإتحاف / ٥ / ٢١٧ .

وتدب الفوضى. ومن خلال حركة ١٨٦٤ المتمركزة سواء في الأقاليم أو حول المدن أو على مشارف الحاضرة من جهة ماطر رفضت العامة دخول العمال أى "الممثلين السياسيين للدولة" فى الأقاليم إلى المدن والقرى وذلك لقطع نفوذ الدولة عن المجتمع وشل الجهاز السياسى عن مواصلة مسيرته التعسفية. حيث رجع "عامل باجة الآغا حسين إلى الحاضرة بخفى شبه الطريد"^(١). أما عامل الكاف فقد وقع قتله ونجا عامل القيروان بحياته. فانعدام الحراك السياسى على أساس قاعدة الحق والواجب بين الدولة وعامة المجتمع التونسى آنذاك هو الذى أدى إلى هذا النزاع العنيف بين جماعة تعمل على تأكيد هويتها السياسية الدينية ونفوذها المادى لتجاوز الفراغ السياسى وتكتيف مركزية الدولة، وبين قاعدة اجتماعية لا علاقة لها بالسلطة الحاكمة إلا عند دفع الضرائب. لذلك فإنها نجحت إلى حد ما فى تحقيق انتظامها الداخلى المستقل عن نفوذ الدولة زمن الثورة من ذلك "أن عامة القيروان قدمت رجالا منهم يسمون فى مثل هذه الهيئات بمشايع الشرطة وهو وازع العامة عن التعدى"^(٢). كما تعاقد القوم على ما أبرموه من اتفاق بالكتابة والعهود والإيمان المغلظة والاجتماع وأكل الطعام وذلك دفعا للفرقة التى اعتادت الدولة سلوكها إزاءهم. ومن مظاهر التسيير الذاتى "الضرب على أيدى سائر العمال وافتكاك خواتيمهم حتى صاروا مثل العامة"^(٣). أما مظاهر الانتظام داخل المدن الأخرى مثل (سوسة - صفاقس) فتتجلى فى افتكاك أهل سوسة مفاتيح البلاد. حيث ثاروا على عاملها وقالوا له: أعطنا مفاتيح بلادنا

١ - الإتحاف ٥ / ١٦٥ .

٢ - الإتحاف ٥ / ١٤٠ .

٣ - نفس المرجع .

ومفاتيح خزانة سلاحنا وباردونا. وأعطاهم المفاتيح فأمنوها عند أهل المجلس الشرعى^(١). وتولى عامة البلاد حراسة الحصون والخزائن وسكنوا لذلك^(٢). وفعلت قرى الساحل على منوال سوسة كذلك مدينة صفاقس "أخرجت عامتها عثمان أمير لواء طريدا"^(٣).

هذا الانتظام الداخلى سوى بالمداشر والقرى أو المدن برهن على إرادة المجتمع المحلى تسيير ذاته بنفسه دون إفساد أو إلحاق ضرر بأى طرف ما عدا السلطة الحاكمة وأعوانها.

لذلك فإنه لم ينفذ للدولة يومئذ أمر خارج الحاضرة لأن العرب بالمرصاد لفرسان المخازنية^(٤). فالصراع والانقسام لم يكن فى صلب المجتمع بل هو نتيجة: "إيديولوجيا" سياسة تتبنى خيار التقسيم وسياسة "فرق تسد" لذلك فالطرق معطلة عن المخازنية وأتباع الدولة ومأمونة للقوافل والتجار^(٥). ومن مظاهر التحول فى هذه الحركة نلاحظ تقارب القبيلة والمدنية واجتماعهما ضد الدولة. إذ نسجل لأول مرة فى تاريخ البلاد اجتماع تيار العصيان عند أهل الوبر والمدر. وهذا الالتحام بين أبناء المجتمع المحلى يبرهن على وجود شعب يسكن أرضا ووجود أمة يجمعها شعور واحد. من ذلك أن المداشر والقرى المجاورة لمدينة باجة يعتبرون هذا المصر "مأوى قراهم"^(٦). وجلاص تقول

١ - الإتحاف ٥ / ١٦٨ .

٢ - نفس المرجع .

٣ - الإتحاف ٥ / ١٦٧ .

٤ - الإتحاف ٥ / ١٥٤ .

٥ - نفس المرجع .

٦ - الإتحاف ٥ / ١٥٦ .

"القيروان مدينتنا"^(١). أما على بن غذاهم فقد اعتبر سكان الحاضرة "أهل تونس إخواننا"^(٢). وقد ربط مصلحة القرى والمداشر بمصلحة المدن حيث يقول "إن عدمنا ضرر لهم فى تجارتهم وصناعتهم"^(٣).

وبناء على هذه المقولات يبطل زعم فيليكس قوتاي الذى يعتبر "أن البدوى غير مهياً لبلوغ الوعى الوطنى لأنه لا يعرف سوى العصبية القبلية"^(٤).

وانطلاقاً من طبيعة النص ندرك أنه لم يعد من طباع العربان فى القرن التاسع عشر التعدى على المدن والسطو عليها ونهب القوافل والأسواق. وهذا الالتحام وإن كان ظرفياً أملتته الضرورة وليس الاختيار تصدياً للجور الداخلى الذى ساهم فى اهتزاز النسق العام الذى تسير عليه حياة الجماعة. فإن تجربة التسيير الذاتى داخل المجتمع المحلى وإن كانت حقيقة اجتماعية وتاريخية فى القطر لا سيما عند الإحساس بجور داخلى أو تهديد خارجى فإنها فى القرن التاسع عشر بدأت تفقد خصوصياتها إذ لم يصل نفوذها إلى المركز السياسى تغييراً وليس تأثيراً فحسب وذلك نتيجة تدخل آليات جديدة بدأت تفرض نفسها بقوة داخل النسيج الاجتماعى والاقتصادى^(٥).

١ - الإتحاف ٥ / ١٣٦ .

٢ - الإتحاف ٥ / ١٤١ .

٣ - نفس المرجع .

4 - Gauthier (E. F): Le pass del, Afrique du nord paris payot 1952 p56.

٥ - الإتحاف ٥ / ١٦٨ .

٥ - الزعامة بين العرف والضرورة:

لم يخصص أحمد بن أبى الضيف فى تراجمه ترجمة لحياة على بن غذاهم مع أنه خص رجال آخرون دونه منزلة وحضورا على الساحة الاجتماعية والسياسية ولا ندرى هل تغافل الكاتب عنه أو نسى إدراج اسمه عمداً. وعلى بن غذاهم هو الذى تزعم حركة الجهة الغربية وقبائل الوسط من البلاد التونسية لكن تأثيره تجاوز الحيز الجغرافى حتى أصبح رئيس الثورة دون منازع وأصبح "غالب المشايخ يرجعون إليه فى الرأى" (١).

لكن ما هى العوامل التى ساهمت فى تزعمه الثورة؟

أرجع ابن أبى الضيف جداره هذه القيادة إلى ما يحوزه الرجل من "معرفة بالكتابة والحذق فى الرأى" (٢). وتراضى الجموع به كقائد لهم لم يكن على أساس النسب أو المجد فهو: لا يمت بنسب ولا مجد فى بيته" (٣). إذ هو ينحدر من عرش أولاد مساهل من قبيلة ماجر. شغل منصب كاتب العامل سى العربى السهيلي وكان والده من قبل قد تولى القضاء فى قبيلته، فابن أبى الضيف ينظر إليه بازدراء حيث يعتبره "رجل من عامة من ينسب نفسه إلى العلم" (٤).

والذى قدم الرجل حسب ابن أبى الضيف هو العلم والذكاء وليس المجد أو النسب من ذلك أنه رفض أن يلبس لباس عامل الكاف لما قتل وقال

١ - الإتحاف ٥ / ١٤٠ .

٢ - نفس المرجع .

٣ - نفس المرجع .

٤ - الإتحاف ٥ / ١٣٩ .

لأصحابه: " هذا اللباس الذى أتيتمونى به من شعار الأمراء وأنا لست منهم
إنما أنا رجل من العامة أستعين بهم على دفع ضرر" (١).

فالرجل لم يرغب فى كسب الجاه والظهور بمظاهر الأمراء بل " كان
يؤاكل العامة ويجلس معهم على التراب كواحد منهم" (٢). فالرجل وإن لم
يقدمه نسبه فقد برهن على تعففه وتجنبه لإغراءات الإمارة. وهذا ما يعكس
آلية الانتظام داخل الجماعة الإسلامية التى يتنافس فيها القادة حول الشرف
وصدق العهود وحسن الخلق. فقيادة الرجل للعامة إنما حتمتها الضرورة
الشرعية وهو دفع الضرر عن الناس وإبعاد الظلم والاستبداد عنهم يقول:
" السور الذى يقينا هو أننا مظلومون" (٣).

فالإحساس بالظلم والتعدى على الحقوق لم يقف عند معيار النسب أو
القراية من ذلك أن محمد السبوعى (٤) أشار على قبيلته بقتل أخيه العبيدى
لأنه من حزب الدولة" (٥).

لكن إذا كانت الضرورة أو المصلحة السياسية قد دفعت محمد السبوعى
إلى تجاوز بعد القراية فإن العرف أو بالأحرى النسب قد انتهى بعلى بن غذاهم

١ - الإتحاف ٥ / ١٦٠ .

٢ - الإتحاف ٥ / ١٤١ .

٣ - الإتحاف ٥ / ١٦٥ .

٤ - محمد السبوعى: هو أحد الأعيان من قبيلة جلاص خلفا عن سلف واهم فى خدمة
الدولة القدم الراسخ - شارك فى فتنة الاثنين والسبعين (١٨٦٤). أبعد الباي عن القبيلة
وألزمه سكنى الحاضرة إكراما لجميل أخيه فى الخدمة. وتوفى سنة ١٦٨٣ هـ/
١٨٦٧ م.

٥ - الإتحاف ٨ / ١٤٧ .

إلى طلب "الأمان لإخوته وقومه وأمانا لخاصة نفسه وطلب هنشير الروحية وولاية أخيه على إخوته من ماجر" (١).

إذن انكشف حال الرجل عن طمع شوره لرئاسة قومه لذلك فقد اتهمه فرج بن دحر الرياحي من أعيان بيوت رياح بالغدر وشق الصفوف. وقبول الرجال للمصالحة إنما يدل على أهمية التأثير الصوفي في المجتمع القبلي وعمق المشاعر الدينية إزاء أصحاب الطرق لا سيما وأن الزوايا تحمي اللاجئين إليها وتشفع عنهم لدى السلطة، وقد أشار على بن غذاهم في رسالة إلى الوزير الأكبر مصطفى خزندار بتاريخ جمادى الثانية ١٢٨١هـ - نوفمبر ١٨٦٤م إلى تسابق رؤساء الطرق للظفر به قائلا: "ومشايع الطرق يكرهونني لأنهم حايمين علينا بأننا نصالحوا على أيديهم ونلغوا غيرهم" (٢).

فشخصية على بن غذاهم إذن تبين لنا عجز الفكر التقليدي في القرن التاسع عشر عن تجاوز الإطار العرفي الطرقي وعلى التردد بين العادة والضرورة حسب الظرف والهوى الشخصي. "وأن الرجل عندما وضعته السلطات الفرنسية تحت الرقابة عند أولاد عبد النور بضواحي قسنطينة ادعى أنه طيب وولى صالح للطريقة التيجانية" (٣).

وظهور قيمة العلم في رمز الزعامة اقترن أيضا بالنسب والحسب في شخصية السبوعي بن محمد السبوعي فهو "من أكبر بيوت جلاص خلفا عن

١ - الإتحاف ٥ / ١٩٣ .

٢ - الأرشيف الوطني التونسي ملف ١٥٤٩ صندوق ١٨٥ وثيقة رقم ٣٣ .

٣ - عبد الجليل التميمي: بحوث ووثائق في التاريخ المغربي ١٨١٦ - ١٨٧١ الدار التونسية للنشر الطبعة الأولى مارس ١٩٧٢ ص ٢١ .

سلف ومسموع الكلمة فى قومه" (١). وكذلك مشاركة فرج بن منصور بن دحر الرياحى "أحد الأعيان من بيوت رياح" (٢).

لكن ما الذى دفع هؤلاء الأغنياء إلى الثورة ومشاركة رعاى العامة فى الاحتجاج والتمرد؟

بين الكاتب أن البأى أبعد محمد السبوعى من القبيلة وألزمه سكنى الحاضرة إكراما لأخيه لما له من جميل الأثر فى الخدمة لكنه لم يذكر خروجه عن الدولة. أما بالنسبة لفرج بن دحر الرياحى فإن تحزبه للثورة كان للانتقام من عامل رياح "الذى كشف رأسه وضربه فى سوق زغوان إهانة له" (٣).

لكن إذا كان الكاتب قد برر مشاركة بعض الأعيان والأغنياء فى الثورة بدافع الأغراض الشخصية ورد الاعتبار فبماذا نفسر مشاركة الرموز التالية؟

- رئيس المجلس الشرعى: الشيخ الفقيه أبو عبد الله محمد الجدى (٤) بالمنستير

- قاضى مدينة صفاقس الشيخ الفقيه الماجد عبد العزيز الفراتى (٥).

- الشيخ مبارك (٦) صاحب الزاوية بتالة.

- إبراهيم الخلفاوى (٧) المذكور بالجميل فى الزائد التونسى.

١ - الإتحاف ٥ / ١٣٩ .

٢ - الإتحاف ٥ / ١٤٠ .

٣ - الإتحاف ٥ / ١٩٣ .

٤ - راجع الإتحاف ٥ / ٢٠٨ .

٥ - راجع الإتحاف ٥ / ٢٠٩ .

٦ - راجع الإتحاف ٦ / ٣٧ .

٧ - نفس المرجع .

وإلى جانب هؤلاء أعدم الدهماني البوجي والماشطة وابن حفيصة زعيم
المساكنية رميا بالرصاص وحكم بالإعدام على مشايخ الشرطة. وكل هؤلاء
يتمون إلى كتلة مساكن التي قادت التمرد بالساحل ورفضت المصالحة مطلقا
مع السلطة الحاكمة.

لا شك أن مشاركة كل هذه الرموز في الثورة إنما يعبر عن ضرورة
مقاومة نفوذ البايات المطلق وتعسف العمال وأعوانهم في نهب خيرات المجتمع
وإرهاقه بالضرائب المجحفة. إذن فالزعامة الفردية أو الجماعية لم تتجاوز
عوائقها الذاتية المتمثلة في التحالفات والصراعات الداخلية. ونجاح الزعامة
بالانتقال من العادة إلى الضرورة أو من التقاليد القبلية إلى التقاليد السياسية
والمدينة يظل رهين تجاوز الأعراف القبلية والولاءات الأسرية "لأن انتزاع العادة
شديد" (١).

٦ - الثورة والثروة:

أشار ابن أبي الضياف إلى "ضعف الإيالة حسا ومعنى" ^(١) فثروة البلاد وفائض الإنتاج يظل رهين الظروف المناخية. لذلك تعذر سنة ١٨٦٤ تسديد الإعانة من قبل الفلاحين حتى أن عامل الكاف أبو المسرة فرحات اضطر قبل سن هذا القانون إلى "بيع خيام بيوت العربان وترك أهلها تحت أديم السماء للحر والقر" ^(٢). فالدولة ترى أن ثقل الجباية على العربان هو دفع لهم نحو العمل وكبح لهم عن الفساد والخرابة ^(٣). فالعربان إذا كثر مالهم ساء حالهم ^(٤). بل هناك من يذهب إلى أن عربان البلاد في ثورة وغنى وذلك لقلة ما يلزمهم من مصارف الخواضر "فأموالهم مدفونة تحت التراب" ^(٥). ولم يكن للفائض الذي تنهبه الدولة من مبرر كدفع ضرر أو جلب مصلحة ينتفع بها سكان الإيالة. لذلك فإن سياسية "العربي خذ ماله واقطع رأسه" ^(٦) هي التي دفعت العامة إلى الثورة لإزاحة الظلم واسترجاع الثروات المنهوبة من قبل الدولة وعمالها. فعلاقة الدولة بالمجتمع مؤسسة على النهب والاستغلال، وهذا مظهر من مظاهر انسداد الحراك السياسى بين الدولة المملوكية والمجتمع

١ - الإتحاف ٥ / ١٤٥ .

٢ - الإتحاف ٥ / ١٣١ .

٣ - الخرابه: يعنى السلب ويقول بن عرفة فى تعريف الخرابه فى مختصره الفقه "الخرابه" هى الخروج لإخافه سبيل لأخذ مال محترم بمكابهرة قتال أو خوفه أو إذهاب عقله أو قتل خفيه أو لمجرد قطع الطريق لا لإمره ولا ناذرة ولا عداوة. "انظر سعد غراب: ابن عرفة والمنزع العقلى الدار التونسية للنشر ١٩٩٣ .

٤ - الإتحاف ٥ / ١٦٩ .

٥ - نفس المرجع .

٦ - نفس المرجع .

المحلى فى العصر الحديث . إذ أن آليات التعامل بين السلطان والرعية فى هذا الإطار يكشف عن علاقة غير سليمة بين طرفين غير متجانسين . وهذا إنما يعبر عن أزمة عقلانية النخبة السياسية الحسينية التى لم تهتد إلى صياغة مشروعية سياسية وثقافية تتجاوز الضريبة والخراج إلى المصلحة العامة والعدالة . ذلك فالتناقض يبدو اقتصاديا وليس حضاريا كما زعن بعض المستشرقين^(١) . لذلك فإن ثورة ١٨٦٤ استهدفت رموز الدولة من أعيان وعمال لأنهم أثرياء وبقية السكان فقراء معدمون . " فالقيادة مثلا أصبحت لهم رتب حبوب خاصة بهم بعد أن كانت رتبهم فى السابق مع رتب بيوتات الدوار أو الفرقة "^(٢) .

أما " الاستراتيجية " التى اتبعتها الثورة فى استرجاع ما نهب منهم فقد مر بالاعتبارات التالية :

- الإنفاق على الفقراء من ثروة العمال والمشايخ وغيرهم ممن تعلق بخدمة فى الدولة فقد وقع استبقاؤهم خزينا للفقراء يطلب من أموالهم لسد الخلة بقدر الحاجة^(٣) .

فالحركة لم تنهب أموال رجال الدولة وأعاونها دفعة واحدة مثلما تفعل الدولة إزاء العربان حيث يقول بعض مشايخ الشرطة لمن اتبعهم من العامة فى ثورة ١٨٦٤ : " هذا المال الذى بأيدي هؤلاء أصله ما لنا فهو فى الحقيقة لنا إذا أخذناه دفعة ألقأنا الحال إلى أخذ أموال إخواننا أهل الإيالة "^(٤) .

١ - انظر H. Gibbet H. Bowen: Islamic society and the west. 2 tomesoxsford university

Presse London Newyork Toronto 1960 t1 p276

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

٣ - الإتحاف ٥ / ١٤٢ .

٤ - نفس المرجع .

من خلال هذا التصرف برهنت الثورة على دقة انتظامها واستقامتها وتجنبها التسرع والتعدي على أموال الأبرياء. كما دفعت شبهة الحراة والإفساد عن أهدافها ومقاصدها.

- المال عند رجال الدولة وأتباعها هو حق مغتصب واسترجاعه منهم هو تمكين إلهى ونصر مبین فى استرداد حق مهدور. لذلك فإن ثلاثمائة فارس من قبيلة جلاص طرخوا منزل كاهية القيروان وعامل أولاد أدير وبعد أن طلبوا الطعام لأنفسهم والعلف لخيولهم طلبوا منه رسوم الديون على جماعة منهم فأخرجوها لهم فأحرقوها وقالوا له عند خروجهم "لم تطعمنا من مالك ولا من مال أبيك إنما هو مالنا مكنتنا الله منه"^(١). كذلك الشأن لعربان باجة فقد رفضوا تدخل الشيخ محمد سعيد وضربوا بنصحه الحائط. فبادروا "بإرجاع سرح باجة لأن أهلها إخوتهم وفرطوا فى مزارع خدام الدولة بالبيع"^(٢).

- لتمويل الثورة وسعيا للمحافظة على استمراريتها ودفعاً للملك والحاجة عمل الثوار على الاستفادة من أموال الأغنياء لسد الحاجيات وتوفير المتطلبات من ذلك استيلائهم على ثروة عامل ماجر ودوفان والخمامسة من ونيقة^(٣).

١ - نفس المرجع.

٢ - الإتحاف ١٥٦ / ٥ .

٣ - قبائل الويفة هي سبعة عروش: أولاد بوغانم - أولاد يعقوب - الخمامسة - دوفان - وورغة. دعاها ضعفها وانعزالها إلى الاتحاد فتكونت منها قوة أصبحت محترمة عند جيرانها. يقال أطلق عليها اسم ويفة من الكلمة العربية تأنف الإخوان إذا طلبهم آنفين لم يعاشرها أحدا. انظر محمد محفوظ - ثورة بن غدام ص ٤٧ .

وهذا الأخير اتخذ برجا قرب تالة أحكم بناءه وحصنه وجعل به مطحنا
وفرنا للخبز وسوقا بها حوانيت لبيع الضروريات ولما وقع الظفر به وهدم
برجه بالفؤوس "لبثوا يجرون حبوبه المخزونة بفناء البرج أياما"^(١). وبين ابن
أبى الضياف أن سبب قتل هذا العامل هو "الاستعانة بما عنده من الطعام
والسلاح والظهر والمال لأن على بن غذاهم خشى من العامة الملك من فراغ
أيديهم من الكسب"^(٢).

١ - الإتحاف ٥ / ١٦٦ .

٢ - نفس المرجع .

٧ - الثورة والمصالحة:

انحصر الصراع فى حركة ١٨٦٤ بين الدولة المملوكية وأعوانها وبين عامة الناس سواء العربان بالقرى والمداشر أو العامة بالمدن. ولما تأججت نار الفتنة بين الفريقين وتدخل الرمز الدينى الطرقى والفقهى لإطفاء الفتنة. كما تدخل بعض القناصل للمصالحة بين الباي والشائرين. هذا بقطع النظر عن مواقع هؤلاء الرموز ودوافعهم الحقيقية. لكن كيف استعرض أحمد بن أبى الضياف هذه التفاعلات داخل النص؟

أ - دور العلماء وشيوخ الطرق والزوايا:

* المنظور الدينى:

حاول رئيس المجلس الشرعى أبو عبد الله محمد بن بكار صدام وهو من أعيان بيوت العلم والفضل بمدينة القيروان منع الثوار من قتل عاملها حيث قال لهم: "الشريعة تقتل الألفوف إذا تمالؤوا على قتل واحد ظلما وعدوانا"^(١).

* المنظور السياسى:

بين لهم أنه لا يجوز قتل الرسول لأن ذلك يعد من أفضع المناكر وأقبح المعرات لا سيما والرجل "جاء على غير أهبة حرب"^(٢).
أجابته العامة وقد اعتبرهم الكاتب من "السفهاء" قائلة: "لو غير العلماء المنكر ما وصلنا لهذا الحال - علماء آخر الزمن - أعوان الظلمة"^(٣).

١ - الإتحاف ٥ / ١٦٢ .

٢ - نفس المرجع .

٣ - نفس المرجع .

إذن أرجعت العامة مسئولية الانحراف السياسى وتفشى مظاهر الفساد والظلم والاستغلال إلى دور العلماء . وبينت لهم تقصيرهم وعجزهم عن تغيير المنكر وذلك نتيجة ولائهم لدولة الإطلاق . وفى منطقة الساحل عندما اشتد لهيب الثورة وخاصة فاعلية أهل مساكن فى التمرد أرسل لهم الباي السيد الشريف أبا محمد حسن المقرون^(١) ليطلعهم على مكاتب الأمان حيث قال لهم :

" . . ومن غالب السلطان غلبه "^(٢) . فهجموا على أحد أتباعه فقتلوه ونهبوا داره . فرجع من حيث أتى . ولما جاءهم ثانية الشيخ الصالح السالك أبو العباس أحمد بن عبد الوارث امتنعوا عن قبوله وقالوا : " ما بال هؤلاء يرسلون إلينا فى البياصين "^(٣) "^(٤) . فالحركة اتهمت العلماء بالتحزب للدولة ووصفتهم بأبشع النعوت والتى تبرهن على ازدواجية الخطاب الدينى - السياسى وضعف نفوذهم فى القرن التاسع عشر وعدم قدرتهم على المبادرة فى الإصلاح . فريئس المفتيين من العلماء المالكية لما أرسل إليه على بن غذاهم يطلب منه التفاوض فى شأن المسلمين وما لحق بهم من ضرر . كان قد أحال المكتوب إلى الباي " واستأذنه هل يجيبه أم لا "^(٥) .

١ - من أعيان بيوت الشرف بمساكن . اختبر للخدمة العسكرية ليكون أسوة لأمثاله من الأعيان - أعطاه المشير أحمد باى الدار التى بناها الوزير شاكير صاحب الطابع ببلد مساكن - له فى خدمة الدولة آثار مشهورة وأخبار مذكورة . وكان يقرب إلى الأمية - شغلته العلوم العسكرية عن إتقان الكتابة وتوابعها - توفى سنة ١٢٨٩ / ١٨٧٢ الإتحاف ٨ / ١٧٧ - ١٧٨ .

٢ - الإتحاف ٥ / ٢٠٣ .

٣ - البياصين : مفردا بياص : تعبير عامى يعنى الرهبان .

٤ - الإتحاف ٥ / ٢٠٤ .

٥ - الإتحاف ٥ / ١٨٤ .

كذلك الشيخ العارف بالله مصطفى بن عزوز^(١) والذي عمل على إجهاض الثورة حيث استمال إلى الباي قبائل جلاص والهمامة ونفات وأولاد عون. بالتالى قام بعزل ثورة أهل الساحل عن بقية الأطراف الثائرة. وقد "عقد يده بيد الباي شرط الوفاء بالعهد فى أمان الناس"^(٢). فلقد برهنت العامة على يأسها من فئة العلماء وأهل الصلاح لأن صلاحهم لم ينفعهم فى دنياهم كتخفيف الجباية أو رفع سيوف الممالك المسطرة على رقابهم. فالعلماء وأهل الصلاح كانوا يتمتعون بالخطوة والامتياز لدى سلطة البايات.

وفى هذا الإطار يقول أحمد زروق^(٣) عامل الجريد مخاطبا بركة أهل مساكن والساحل الشيخ محمد العذارى: "أن أهل بلدك سموك بباصا وأنا أسميك السيد"^(٤).

فقد اعتبر الكاتب اتهام العلماء وقذفهم لا يصدر الأمن سفهاء القوم وغوغائها. واستحسن بادرة الإصلاح حقنا لدماء المسلمين لكنه أخذ الدولة على عدم وفائها بالأمان ونكثها العهود.

١ - مصطفى بن عزوز: المتوفى سنة (١٢٨٢ / ١٨٦٥) وهو صوفى ويعتبر من الأولياء. قدم من زاوية طريقته بصحراء سوف ونشر فى سوف الطريقة الرحمانية. كما أحدث زاوية بنقطة وكثر أتباعه. وكان لأحمد باى اعتقاد فيه. كانت له اليد الكبرى فى التوسط بين محمد الصادق باى والعربان أثناء الثورة انظر محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية. دار الكتاب العربى بيروت ١٣٤٩ هـ ص ٣٩١

٢ - الإتحاف ٥ / ٢٠

٣ - أحمد زروق: المتوفى سنة ١٨٨١م مملوك عتيق العربى زروق خزندار وسهر محمد الصادق باى. كان مستشار لدى باى الأمحال حموده. كلفه محمد الصادق باى بقيادة محلة الساحل الشهيرة. شغل عدة قيادات ووزارتي الحرية والبحرية

CHATER Khalifa LE Mehalla de ZARROUK au SAHEL. Tunis 1978 p62/ 67

٤ - الإتحاف ٥ / ٢٠٧

ب - دور المبعوث التركي والقناصل الأجنبية:

لقد شكل الحضور الأجنبي عبر التاريخ القطر ردود أفعال شعبية عنيفة لأن الآخر القادم من وراء البحار يبقى رمز العدو الصليبي الحاقد الذي يهدد المجتمع والدين. لذلك فإن ثورة ١٨٦٤ لم تتفاعل مع الحضور الأجنبي وذلك لانسداد الحراك بينهما. بالإضافة إلى أن القوى الفاعلة والمؤثرة في الثورة اقتصاديا لا ترتبط كثيرا بالأطراف الأجنبية. وهذا ما يبرر مقولة أهل الساحل مخاطبين عاملهم "أنتم أعطيتم بلادنا للنصارى"^(١). أما السلطة المركزية فقد استغلت شعور العامة وعملت على تأليبهم إزاء تدخل القنصل الفرنسي^(٢) الذي أراد التقرب من الثورة. وحاولت تجنب الإساءة إلى اليهود المستخدمين بالأجر في ديار الإفرنج حتى لا يجد القنصل ذريعة لاحتلال البلاد وإحاقها بالجزائر. وهذه الدعوة هي التي ساعدت على اكتساب الحركة داخل المدن الاتجاه الواضح نحو الخلافة العثمانية من ذلك "أن أهل صفاقس أعلنوا الدعاء للسلطان العثماني ورفعوا صنجة"^(٣).

إن مبعوث الدولة العلية في أبريل ١٨٦٤ لم يتجاوز حضوره الحضور الشكلي والتدعيم المعنوي لأركان النظام السياسي الباياتي وأبدى استنكاره لبعض المقولات التي كان يرددتها أهل صفاقس والساحل من انتداب باي

١ - الإتحاف ٥ / ١٦٨ .

٢ - ليون روش Leon Roches هو قنصل فرنسا قدم إلى تونس في بداية حكم محمد باي (١٢٧٢ / ١٨٥٥) وكان يحسن العربية نطقا وكتابة ويستشهد بآيات قرآنية وأحاديث نبوية. كان له على الباي نفوذ كبير وتدخل واسع في شؤون الدولة. وقد بقى بتونس إلى سنة ١٢٨٠ / ١٨٦٤ انظر الإتحاف ٤ / ٢١٦ - ٢١٧ .

٣ - الإتحاف ٥ / ١٦٧ .

عربى . "وبقى ملازما بيته لا يخرج ولو لشهود الجمعة لما رآه من حال الناس خشية أن يتعلق به متظلم" (١).

فلقد كان خطاب القناصل ومبعوثى الدول الكبرى مزدوجا . فهم يظهرون الرحمة للرعية ويبطنون المصلحة لبلدانهم . وهكذا تحلوت البلاد فى تلك الفترة الحرجة إلى مجال حيوى لتصارع النفوذ بين الفرنسيين والإنكليز خاصة . فالفرنسيون يتقربون من الرعية والإنكليز يتقربون من السلطة الحاكمة ويعبرون عن ودهم للباب العالى . وفى هذا المجال يقول ابن أبى الضياف فاضحا "إيديولوجيا" الخطاب السياسى الأجنبى آنذاك: "إن هذا التداخل بالنصح هو ذريعة لحاجة فى نفس الناصح" (٢).

١ - الإتحاف ٥ / ١٧١ .

٢ - الإتحاف ٥ / ١٣٥ .

٨ - مشروعية الخطاب الاجتماعي وخطاب المشروعية السياسية؛ قراءة فى مطالب الثورة وموقف السلطان.

إن ما يميز حركة ١٨٦٤ هو أنها ثورة اجتماعية تتسم بالشمول والانتظام الداخلى والتناسق انطلاقا من شعاب الجبال وأقاصى البوادر إلى السواحل ومشارف الحواضر. وهذه الخصوصية المفارقة لمألوف البلاد وتاريخ الانتفاضة فيها إنما يعبر عن عمق مقصدى لواقع اجتماعى بدأ يفقد توازنه ويختل نسقه. لذلك فتهيجه وثورته لم تعد لمجرد الحراة وقطع السبيل بل لإعادة صياغة انتظامه الداخلى وفق تجربته التاريخية المثلى ومعقوليته الثقافية والسياسية. يقول الكاتب معبرا عن شرعية الانتفاضة الشعبية ومشروعية خطابها: "والحق أن أهل الإيالة طلبوا المطالب المعقولة^(١). ترى ما هو المعقول الاجتماعى والسياسى الذى يرتضيه سكان الإيالة فى حركة ١٨٦٤؟ وما هو اللامعقول الذى لا يستجيب مع ديناميته الاجتماعية وسيرورته التاريخية؟ وما هى المشروعية التى يندرج فى سياقها الخطاب الاجتماعى والسياسى؟

لقد أخضع الكاتب المعقول واللامعقول فى دراسة مطالب الثورة إلى المرجعية الثقافية والحضارية التى تعكس أبعادا متنوعة وضوابط مختلفة كالفطرة والشرع والعقل والسياسى وكذلك الحضارى.

أ - المعقول الثقافى والحضارى؛

لقد جاهر العربان برفض الدفع وذلك لأن تضعيف الأداء على سائر المملكة يتنافى مع:

* وعد السلطة " بإسقاط هذا الترتيب أو التخفيف منه " (١). ومعلوم أن الخطاب داخل المجتمع المحلى الذى يتكون من مجموعة قبائل متنافرة يركز كثيرا على الثقافة العرفية التى تعكس مرجعية أخلاقية أساسها صدق القول والوفاء بالعهود وعدم الغدر والخيانة.

إذ كثيرا ما تقع النزاعات بين العروش والقبائل نتيجة الغدر وعدم الوفاء بالعهد والدولة المملوكية آنذاك كانت تدرك حقيقة هذه الأبعاد الأخلاقية التى يتوجب عليها احترامها لتييسر لها تنظيم الجباية وحماية الطرقات وهذا ما يفسر كسبها لولاء بعض القبائل والعروش القوية دون غيرها مع الوفاء لها ببعض الوعود والهدايا والمنح وغير ذلك من الامتيازات. وهذه العلاقات التحالفية تكشف عن غياب حراك سياسى سوى بين الدولة والمجتمع القبلى خاصة. فالعلاقة بينهما تنتظم وفق موثيق أخلاقية مميزة وليست قانونية. لذلك فسرعان ما يدب التمرد ويكثر الخروج كلما وقع الإخلال بالعهود والمواثيق سواء بين العروش والقبائل أو بين القبائل والدولة. وعلى هذا الأساس " فالسلطان يحارب فى الداخل أكثر مما يواجه الخارج " (٢).

* الطبع:

استعمل الكاتب هذا المصطلح كثيرا وفى مواقع عديدة. وفى هذا المجال بين أن الزيادة فى الإعانة " ينفرها الطبع " (٣). لأنها تتجاوز طبيعة الإنسان ولا

١ - الإتحاف ٥ / ١٣٨ .

٢ - عبد الله العروى: مفهوم الدولة والمركز الثقافى العربى - الدار البيضاء - المغرب - الطبعة الرابعة ١٩٨٨ ص ١٢٩ .

٣ - الإتحاف ٥ / ١٤٥ .

يحتملها مطلقا. فالمعقول إذن ما يستجيب مع فطرة الإنسان ولا يتعارض معها لأنه "كل يستطيع إلا نقل الطباع" (١).

* العقل:

الأداء على الرؤوس هو أشبه بالجزية والله فرضه على أهل الذمة ليلجأهم إلى الإسلام "فهو أخو السيف في الإلجاء" (٢). والمعقول يتنافى مع هذا الأداء لأن سكان البوادي والعروش عرب مسلمون. ولعل ثورات الجنوب سنة ١٨٥٦ بقيادة غومة المحمودى هى التى مهدت لقيام ثورة ١٨٦٤ لا سيما وأن الرجل كان يعتبر: أداء الإعانة جزية مضروبة على العرب المسلمين (٣). كذلك طلب التخفيف من عشر الحبوب يستسيغه العقل لأن القوم لا سيما القاصين منهم "ربما يدفعون زكاة حبوبهم للفقراء من إخوانهم وعشيرتهم" (٤).

وهذا ما تفسره إرادة القبيلة فى الخروج والثورة وذلك للمحافظة على انتظامها الداخلى من التصدع وإلا فإنها تصبح نهبة كل مفترس من القبائل المجاورة. إذن لكل قبيلة سيادة ذاتية ونظام داخلى متلاحم وفق العرف ومبادئ الشرع ومن بقية المطالب المعقولة اليت نادوا بها أيضا إلغاء ضريبة المكس خارج منطقة الأسواق لأن "الملتزمين يتهمونهم بأكثر مما باعوا ويأخذون منهم ضعف الضريبة" (٥). لذلك تشدد الثوار فى مهاجمة وكلاء القمارق واقتادوا

١ - الإتحاف / ٥ / ٢٤٠

٢ - الإتحاف / ٥ / ١٤٦

٣ - الإتحاف / ٤ / ٢٤٠

٤ - الإتحاف / ٧ / ١٤٧

٥ - الإتحاف / ٥ / ١٤٩

قطعانهم وأسقطوا كل المكوس المظفة على المبيعات طيلة مدة الثورة. وكل هذه المطالب المعقولة تتدرج ضمن الدعوة إلى مراجعة النظام الجباني والتعسفى.

* المعقول - الطبيعى والمشروع:

- طالب الثوار العمال المتولين عليهم ومحاسبتهم وأن لا يتولى عليهم الموالى من المماليك "لأنهم يخرجون إليهم المالك لعبيده"^(١). وهذا الفصام المعلن بين العامة والممالك يعكس رفض القبيلة لكل سيادة لا تتمثل قيمها ولا تحترم أعرافها لأنه من تقاليد العربان والبوادرى التنقل بحرية وعدم الخضوع لأى إكراه سياسى. "فالعربان والحرية صنوان"^(٢).

رفض الجماعة لكل نفوذ لا يمثل سلطة القبيلة لا سيما والعمال يمثلون سلطة الدولة الجابية. فأغلبهم لا يشاركونهم واقع البداوة "ولا يسمعون منهم شكاية"^(٣). فالنظام السوانى للجماعة يأبى حضور الأجنبى المترف الذى يجنى ثمراتهم دون مقابل أو عناء.

* طبيعة الوقت:

هذا الشرط يقتضى حسن المعاملة مع الرعية وذلك بالانفتاح على أخلاق التمدن وما يقع فى الجهات "لا سيما فى عربان الجزائر وانقلاب حالهم بعد الترك من العسر إلى اليسر"^(٤). فالمعقول السياسى يتطلب الأخذ بشروط العصر وما بلغت إليه السياسة من مكايسة وحسن التعامل مع الرعية، ولعل

١ - الإتحاف ٥ / ١٤٨ .

٢ - نفس المرجع .

٣ - الإتحاف ٥ / ١٤٨ .

٤ - الإتحاف ٥ / ١٤٦ .

من دوافع الثورة أيضا توفر عامل الجغرافيا - الساسية - geo - poltique لاسيما الجهة الغربية من حيث قساوة مناخها الطبيعي من جهة وتأثر المنطقة بالوضع الاجتماعي لعربان الجزائر من جهة أخرى .

وخلاصة القول برهن الكاتب على مشروعية مطالب الثورة وأخضع معقولية خطابها إلى جملة من المعايير والضوابط الموضوعية - لكنه استبعد بعض المطالب الأخرى وذلك لتنفيذها مع الضوابط المذكورة عامة ومع المعقول الحضارى خاصة .

إذ لا يعقل حسب رأيه أن تطلب العامة إسقاط القانون (عهد الأمان)^(١) حيث يقول: "ولم يسمع من أحد ممن له صوت فى هذا الضجيج أنه طلب إبطال المجالس"^(٢) .

فالقانون حسب رأيه حاجة بشرية يقتضيها:

* **العقل** : "أصول القانون الأمن على النفس والمال"^(٣) .

* **الطبع** : "فهل ترى إنسانا يكره الأمن ويحب الخوف"^(٤) .

* **العادة** : "فأى فائدة للعربان فى إبطال مجالس المدن"^(٥) .

١ - تحت الضغط الأوروبى أخذ محمد باى على نفسه عهد بيعث دستور بالبلاد وكان ذلك سنة (١٢٧٤ / ١٨٥٧) وقد تكفل ولى عهده محمد الصادق سنة ١٨٥٩ بالوفاء بهذا العهد قائلا "أقبل البيعة من الأعيان والحاضرين على مقتضى ما وقع الالتزام به من حماية الأغراض والأموال والأبدان" راجع الإتحاف ٥ / ١٣ - ٤ / ٢٦٧ .

٢ - الإتحاف ٥ / ١٥٢ .

٣ - الإتحاف ٥ / ١٤٤ .

٤ - نفس المرجع .

٥ - الإتحاف ٥ / ١٥٠ .

* الحضارة: "ومنزلتهم من الحضارة (أى أهل سوسة) تقتضى بعد هذا النقل" (١). لكن أليس فى إلغاء الدستور والمجالس المنبثقة عنه أسبابا موضوعية أخرى تتجاوز تأصيل الكاتب للمسألة؟ لأنه إذا كانت العادة داخل القبائل والعروش تحول دون الولوج فى هذه المسألة باعتبار لا فائدة لهم منها لماذا "عامة سكان الحاضرة طلبوا إلغاء سنة ١٨٦١"؟ (٢).

وتعليل ذلك ربما لأن الدستور قد فوض صلاحيات كثيرة للأوروبيين واليهود فى التصرف فى البلاد بكل حرية وعدم استفادة السكان المحليين من هذه الإحداثاات.

أما بالنسبة لتجارة الرقيق التى حرمها أحمد باى سنة ١٢٦٢هـ / ١٨٤٦م فقد اعتبر تجديد العمل بها غير معقول لأن تحجيرها "جرى به عمل أكثر الدنيا" (٣).

إذن هذه بعض المطالب التى ذكرها ابن أبى الضياف وأعرض عن ذكر بعض المطالب الأخرى "لمنافاتها قضايا المعقول" (٤) حسب رأيه ولعل من بين هذه المطالب دعوة أهل الساحل وصفاقس إلى تنصيب حكومة جديدة وإسقاط النظام السياسى البياتى - ولا ندرى هل نادوا بحكم عربى أم تمثيل تركى جديد ولو أن المرجح الميل نحو حكومة عربية؛ لأن الباي عند التقائه بالمبعوث

١ - نفس المرجع.

٢ - انظر الإتحاف ٥ / ١٠٢ .

٣ - الإتحاف ٥ / ١٥٠ .

٤ - الإتحاف ٥ / ١٩٣ .

التركي قال له: "إن مقال صفاقس وأهل الساحل لا يرضى مولانا السلطان" (١).

ب - الصراعات من أجل المشروعية:

وتتجلى لنا من خلال الضوابط التي ذكرها الكاتب لتعليل معقولة الثورة معالم الفكر الاجتماعي والسياسي في تونس في القرن التاسع عشر ونظام العلاقات الذي كان يحدد آليات التواصل بين المجتمع والدولة.

وقد برهنت هذه المعالم على أزمة التواصل داخل الفضاء الاجتماعي المدني والقروي من حيث التآقطب بين بنى سياسية منغلقة وبنى اجتماعية مفككة غير قادرة على الالتحاق في إطار جمهور أو شعب. مما شكل أزمة في الحراك الاجتماعي والسياسي. فالنخبة السياسية السائدة تتشكل من عناصر مملوكية غريب منبتها عن تقاليد المجتمع لا سيما العربان في البوادي والمدامر. لذلك فشرعيتها تتمثل في حماية الدين والوطن. وهو السبيل الوحيد لانفتاحها على المجتمع المحلي وتاريخه العريق.

لكن الجهاز السياسي الحاكم آنذاك أخفق في تأكيد هويته ومشروعيته وذلك لمجانبته لجوهر الدين وعدم التقائه بمصالح العباد والبلاد. "وبالتالي لم تحدد القاعدة القانونية بالضمير الخلقى ولم ينفك الفرد يربط علاقاته الحقيقية في نطاق الرابطة الوجدانية للأمة وخارج الرابطة السياسية للدولة" (٢) بالتالي لم يتوصل الجهاز السياسي المملوكي إلى تأسيس تعاقد سياسي صريح بمقتضاه ينظم المجتمع وفق مبدأي الحق والواجب أو المصالح الشرعية.

١ - الإتحاف ٥ / ١٧١ .

٢ - عبد الله العروى - مفهوم الدولة ص ١٣٩ .

واتصاله بالمجتمع لم يتم إلا عبر خطاب "إيديولوجى" معقد يقوم على المغالبة حيناً وعلى المخادعة أحياناً أخرى من ذلك الوعود المختلفة من اتفاقيات وتخالفات، إذ سرعان ما يبدأ الانفصال بين الدولة وبعض الوحدات الاجتماعية كالعروش والقبائل بمجرد الإخلال بالعهود أو الانحياز إلى أطراف أخرى دونها.

فالدولة المملوكية ذات الطابع السلالى لم يكن يهتمها كثيراً ضرورات العامة وهمومها ولو كان الأمر يقتضيه العقل والطبع والشرع والحكمة بقدر ما يهتمها الجباية كشرط يقتضيه "الحال والمصلحة" ^(١) فالدولة الحسينية فى القرن التاسع عشر وتحديدًا فى عهد محمد الصادق باى ترى أن الاحتلال بالجباية والتزامات الدولة هو "تغيير للدين وإفساد للوطن" ^(٢). لذلك اعتمدت فى تنفيذ برامج سياستها الجبائية على شيوخ الطرق والزوايا داخل القبائل وعلى العلماء والشيوخ داخل المدن وذلك حتى تكتسب قراراتها صبغة المشروعية. وفى هذا الإطار يصبح الخارج عن الدولة مفسداً لدينه ووطنه. فيقتضى العقل والشرع عندها قتله دفعاً للهرج والإفساد ودرءاً للفتنة.

ويستوى فى ذلك الوضع الشريف "ولو كانت تمجها الطباع وتنفرها الأسماع" ^(٣).

فنفس المفاهيم علل بها ابن أبى ال ٩٤ - خطاب الثورة ومشروعيتها فى الانتفاض والخروج على الدولة الحاكمة - حيث وقع توظيف المفاهيم ذاتها من

١ - الإتحاف ٥ / ١٣٢ .

٢ - الإتحاف ٥ / ١٥٢ .

٣ - الإتحاف ٦ / ٤١ .

قبل التصور السياسى لإدانة الخارجين ومحاكمة المتفضين بدعوى الخروج عن المشروعية وهى مصلحة الوطن والدين . إنه الصراع والتنافس بين القوى الاجتماعية والسياسية على مشروعية واحدة لكن وفق مرجعيات مختلفة وتصورات متناقضة . لكن أية مشروعية فى ظل صراع المغالبة والإكراه واغتيال القوى الاجتماعية الفاعلة؟

أما القوى الاجتماعية الشائرة والمثلة فى القبائل والمدن فإنها لم تتجاوز الذاتية عوائقها الذاتية والمعروفة عبر التاريخ الاجتماعى للإيالة وذلك رغم مظاهر التقارب النسبى بينهما نتيجة السبب ووحدة الهدف . فالعلاقة بينهما لم تكن ذات حراك سياسى منتظم بقدر ما هى تبادلية موسمية حسب الحاجة والضرورة الإنتاجية . وما عدا ذلك فالخوف والريبة من النهب والإغارة هو السائد بين البوادرى والحواضر . فأهل مساكن لم يتقدموا لمحاربة محلة زروق وذلك خوفا من عادية العربان على منازلهم ومزارعهم . كذلك مدينة القيروان كادت أن تقع بها هيعة تستباح فيها الدمار والأموال^(١) .

فالانظام داخل القبيلة لم يكن سياسيا ورياسة الدينية الصوفية لا تملك مشروعاً سياسيا لمنازعة السلطان والتغلب عليه مثل قبائل "العصر الوسيط" (صنهاجة ومصمودة)^(٢) . لذلك فثورة القبائل سنة ١٨٦٤ كانت عمياء لا مشروع لها . من ذلك عدم استيلائها على المدن رغم قدرتها على ذلك "وتوقع السلطة استيلاء على بن غذاهم على مدينة الكاف بعد قتل

١ - الإتحاف ٥ / ٢١١ .

٢ - النواة الأولى لانبعاث الدولة المرابطة هى قبيلة لمتونة البربرية إحدى فروع صنهاجة الضاربة فى الصحراء الإفريقية الغربية . وكذلك الشأن للدولة الموحدة التى انبنت على أساس قبلى . وهى قبيلة مصمودة وفروعها .

عاملها" ^(١) استبعد ابن أبي الضياف بعض المطالب عن العربان وذلك لتنافيها مع عاداتهم. فالنزاع السياسى فى اتجاه المدن زمن الثورة لم يكن من طباع العربان. وهذا ما يفسر غياب الحراك السياسى الفاعل لدى القبائل ونجاح الدولة القائمة فى تفكيك هذا النظام القبلى زمن الثورة حسب:

العادة والعرف والوعود.

يقول مصطفى بن عزوز مخاطبا على بن غذاهم "أنت لست بقائم تطلب ملكا" ^(٢). نعم لم تكن ثورة البوادي ترغب فى إقامة ملك وإنما كانت تبحث عن امتياز لدى السلطة كطلب على بن غذاهم تأسيس زاوية على الطريقة التيجانية بهنشير الروحية وقد وعدته السلطة بذلك.

أما المدن رمز الحضارة كما يقول ابن أبي الضياف فإنها تمثل المجال الحيوى للدولة والنفوذ العسكرى والمادى الذى سيطر به على حركات العروش والبوادي مثل "عسكر الساحل". وأغلب المدن زمن الثورة لم تفتح أبوابها للعربان إلا عنوة. وفى الواقع فالمدينة التونسية فى العهد الحسنى لم تشكل يوما تهديدا مباشرا للسلطة وذلك لاستبعاد مشاركتها عن دقة الحكم. هذا إلى جانب استبداد الدولة والممالك بأهم مواردها الاقتصادية وقطاعاتها الحيوية كما أثبت ذلك ثورة ١٨٦٤ أى غياب طبقة مدينية "بورجوازية" توجه الحركة وتقودها.

أما بالنسبة لبعض المحددات الاصطلاحية التى ذكرها الكاتب كقوله:

- طبيعة الوقت

١ - الإتحاف / ٥ / ١٦٣ .

٢ - الإتحاف / ٥ / ١٩٣ .

- جرى به عمل أكثر الدنيا .

فهى تعكس محاولة افتتاح الفكر التقليدى للمثقف التونسى فى القرن التاسع عشر على التطور السياسى والاجتماعى فى أوروبا ومحاولة الاستفادة من هذه المعقولة الجديدة . لكن ما الفائدة من تحرير تجارة الرقيق وهى أنشط قطاعات المبادلة التجارية فى ذلك الزمن؟

فهذه المفاهيم الحضارية لا تعكس الخطاب الاجتماعى والسياسى آنذاك بقدر ما تعبر عن طموحات المثقف التونسى نحو الاستفادة من معقولة الحداثة .

وإذا أردنا تقييم هذه الانتفاضة الشعبية ورصد مظاهر التحول والتطور فى أفكارها وأهدافها نلاحظ أن الصراع من أجل المشروعية وتأكيد الذات بين المجتمع والدولة هو فى الحقيقة ليس حد معزولا عن إطاره التاريخى والحضارى .

فالجدل الاجتماعى والسياسى فى القرن التاسع عشر لا يعكس ملاسات الواقع المحلى بقدر ما يعكس الأوضاع العالمية الجديدة التى ظهرت على مستوى المنطقة المتوسطة . فالتأثير الاقتصادى والسياسى الأوروبى هو الذى عمق من الخلف والانفصام الداخلى بين الرعية والسلطان وحول العلاقة بينهما إلى مواجهة عسكرية . فالدولة الحسنية أمام اشتداد الضغط الرأسمالى الأجنبى وسقوطها فى المديونية لم تجد حلا لتجاوز أزمته الاقتصادية إلا استنزاف موارد القبائل الفلاحية الزراعية والرعية ودفعها لمزيد تسديد الضرائب الجبائية .

لذلك " فالحركات المعارضة لدفع الجباية هي الأكثر توافرا في تونس في القرن التاسع عشر" (١) وعلى هذا الأساس تبلورت ملامح جديدة في أشكال الانتفاضة عن تقاليد الخروج والتمرد في تاريخ البلاد. ومن أبرز هذه التحولات نذكر:

- الانتفاضة سنة ١٨٦٤ إكتست صبغة شعبية. وقد تجاوزت بذلك الأساليب المعهودة والموروثة إلى حين:
- فهي لم تكن حركات فردية ومعزولة قصد الإغارة والنهب.
- لم تكن حركات غزو البوادي للمستقرين.
- لم تكن نتيجة خلافات زراعية حول استعمال الأرض والماء.
- انتفاضة ١٨٦٤ كانت تتويجا لحركات المقاومة الفلاحية (٢) ضد التعسف الجبائي على امتداد القرن التاسع عشر. وقد ظهر التمرد الأشد فقرا وخصاصة انطلاقا من الشمال الغربي والجنوب وصولا إلى الوسط ومشارف المدن الساحلية.

١ - Mohamed - Hadi Checrif: les mouvements paysans dans la Tunisie du XIX siècle.

Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée. N 30 - p 1980 p34

٢ - من أبرز الحركات الفلاحية نذكر:

" ١٧٩٥ = خروج أولاد مساهل من قبيلة ماجر في الجهة الغربية.

١٨١٧ = انتفاض بوادي العرب لجهة الكاف.

١٨١٩ = انتفاض القبائل من صفاقس إلى الحدود الليبية.

١٨٢٤ = خروج عربان منطقة باجة.

١٨٣٧ = انتفاض العرب حول جهة ماطر.

١٨٤٠ = تحرك قبائل الهمامة بالجنوب.

١٨٤٤ = تمرد سكان حمير بالشمال الغربي.

١٨٥٤ = رفض القبائل الجبلية دفع الجباية.

- استشعار الخطر الأجنبي لا سيما بعد احتلال الجزائر دفع القوى الاجتماعية الثائرة إلى توظيف الرصيد الدينى والأدبى والعرفى والحضارى تبريرا لمشروعية الانتقاض والخروج والتزاما بمبادئ الوحدة الاجتماعية والثقافية وحسن التعامل الحضارى .

قد أثبتت العامة " الساذجة " كما يقول ابن أبى الضياف قدرتها الذاتية على الانتظام الداخلى وتسيير الأمور بشكل لم يعهد سابقا . يقول القنصل الفرنسى دى بوفال فى رسالته إلى دورين دى لويس بباريس بتاريخ ٣٠ أوت ١٨٦٤ : " وفى هذه البلاد لا يحترم الأرزاق والأرواح إلا الشوار بينما جيوش الحكومة هى التى تعيث فسادا وتنهب وتسفك الدماء " (١) .

وقد حاولت عامة القبائل تجاوز مووروثها السلبى (الإغارة والنهب) بواسطة أشكال التضامن الجماعى عبر العهود والمزاثيق والولاء لأهداف الثورة ومصلحة المجتمع . لكن الهرم نزل بالقبيلة التونسية فى القرن التاسع عشر . ولم يستطع المجتمع القبلى إعادة التوازن إلى منظومته الاجتماعية والثقافية أمام أسرار الدولة على ترميم كيائها المتصدع عبر الجباية وأمام الاختراق السياسى والاقتصادى الأوروبى للمجتمع والدولة . وعلى هذا الأساس سلكت الدولة الحسينية مبدأ " أكون أنا وليكن بعدى الطوفان " . وأصبح الممالك يرددون مقالات ذهب مثلا : " العربى خذ ماله واقطع رأسه " (٢) .

أما بالنسبة إلى موقف العربان من هذه السياسة الجبائية فقد تراوحت

بين :

١ - من دى بوفال إلى دروين دى لويس بباريس ، تونس فى ٣٠ أوت ١٨٦٤ ، ثورة بن

غذاهم (١٨٦٤) الجزء الثانى ص ٢٢

٢ - الإتحاف / ٥ / ١٢٩ .

* المقاومة:

- "إذا سال الدم زال الهم" (١).
- اقتل والله ينصر المذهب الحنفى (٢).

* الإغارة:

- الرزق حرثه وإلا ورثه وإلا دوكة نواجه (٣).

* الاستسلام:

- الهروب قدام السلطان طاعة (٤).
- يا سبب فقرى (المحراث) (٥).
- كل عاقبة مجهولة إلا عاقبة المخزن فهى معلومة (٦).
- تراجع الدوافع السياسية (إقامة الملك) والدوافع الدينية (المذهب والعقيدة) لصالح الدوافع الاجتماعية والاقتصادية ذات الأبعاد الوطنية فى القرن التاسع عشر.

١ - الإتحاف ٥ / ١٦٠ .

٢ - الإتحاف ٥ / ٢١٢ .

٣ - محمد المرزوقى: مع البدو فى حلهم وترحالهم، الدار العربية للكتاب تونس ١٩٠١ /

١٩٨٠، ص ١٣٧ .

4 - Mohamed hedi cherif: les mouvements paysans dans la Tunisie du XIX e Siecla. P

35P 355

٥ - الإتحاف ٤ / ١٦٣ .

٦ - الإتحاف ١ / ١٨٩ .

أى أن أهداف الانتفاضات القبلية فى "المغرب الخلدونى" لا تلتقى مع أهداف ثورة القبائل سنة ١٨٦٤ فالثوار لم يقدحوا فى شرعية الباي ولا فى ملكه... وكان لسان حالهم يقول: يحيا الباي بدون إعانة^(١).

يمكن تبرير الاختلاف بين أشكال الانتفاضة قديما (للعصر الوسيط) وحديثا حسب المعطيات التالية:

- سيطرة المركز السياسى على الأطراف واحتوائه لأبرز التنظيمات القبلية القومية والطرق الصوفية.

- الطرق الصوفية نزلت بمستوى التعليم المذهبى والعلمى وجعلته فى مستوى فهم العامة. فالحركة الصوفية ذات النزعة الشعبية كانت تخلو أفكارها من كل طرافة عقائدية أو إصلاحية. أضف إلى ذلك أن منشأ هذه الطرق لم يكن تونسيا. بالتالى اقتصر دررها على المصالحة والوساطة بين المجتمع والدولة.

- تدخل النفوذ الاقتصادى الأجنبى فى البلاد وتأثيره على القطاعات الإنتاجية المحلية تبادلا وتراكما. مما ساهم فى تدهور الموارد الاقتصادية للقبائل التونسية فى القرن التاسع عشر. لكن إلى أى حد يمكن اعتبار الطرف الأجنبى هو المؤثر الوحيد على حركية المجتمع المحلى؟ ألا تعكس علاقات الانتظام الداخلى وآليات الحركة والتواصل بين القوى الاجتماعية والرموز السياسية والدينية حقلا ماديا وفضاء روحيا أخلاقيا لتناقضات المجتمع التونسى فى القرن التاسع عشر؟

١ - توفيق البشروش: ربيع العربان: أضواء على أسباب ثورة على بن غدام سنة ١٨٦٤ - بيت الحكمة قرطاج ١٩٩١ ص ١٩.