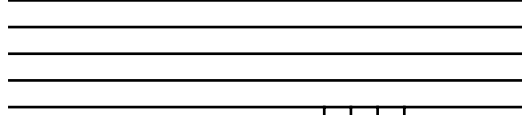
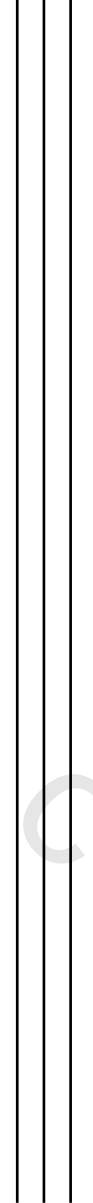


الفصل الثاني



المجتمع المحلى
والشرعية السياسية



obeikandi.com

١ - القبيلة والدولة:

إن الحديث عن البنية الاجتماعية التونسية في القرن التاسع عشر يعكس تأقطب ثنائية المجتمع الريفي والمديني. لقد اختلف الدارسون وتضاربت آراء الباحثين في تعيين مفهوم القبيلة وطبيعة المجتمع البدوي آنذاك. ومن خلال قراءة الإتحاف ودراسة ثورة العربان يتضح لنا أن "القبيلة" التونسية في القرن التاسع عشر لا يمكن اعتبارها قبيلة إفريقية أو أسترالية ما زالت تعيش في طور الهمجية والبدائية، ولم تتجاوز الأشكال الوثنية والطقوس السحرية. فالقبيلة التونسية هي أشبه بوحدة اجتماعية متحضرة لها ثوابتها الجغرافية والتاريخية ولا يخلو انتظامها الداخلي من نظام التعليم والقضاء والسياسة. أما البداوة في المجتمع الريفي فإنها لا تعكس المفهوم الشائع والمطلق للمصطلح بقدر ما تعكس خصوصية ثقافية وتاريخية.

أ - الانتظام الداخلي

ينتظم القطاع الريفي داخل وحدات اجتماعية - سياسية تعرف بالقبيلة. والتي تنقسم إلى مجموعة عشائر وعروش وعائلات. وقد تعددت المصطلحات وتداخلت عند المؤرخ دون تحديد أو تخصيص. وكل هذه الفروع تخضع بدورها إلى منظومة ثقافية تركز على الشرع والعرف والعدة. والعلاقة بين الأفراد تقوم على أسس جماعية تعرف بنمط التسيير الذاتي أو التضامن العضوي. والذي يجمع بين عروش القبائل ليس ضرورة النسب المشترك^(١)

١ - يقول إف - غوتيه: " نجد أينما كنا في المغرب الكبير المعاصر كل أسماء القبائل "

انظر C. F. GAUTIER/ Le pass del, afrique du nord 1942. p358

بل التجاور ةالأرض والمصلحة والتعاون وغير ذلك . . . كلها مبررات لسنن الاجتماع والتوطن عند أهل العروش والبوادي . من ذلك أن القنصل الفرنسى أراد أن يضم فخذى قبيلة نهـد إلى الجزائر لأنها "تنقسم إلى فخذ من توابع الجزائر وفخذ من توابع تونس" (١).

فالقبايل قبل الاحتلال الأجنبى لا تعرف فى علاقاتها حدودا أو فواصل معينة . فهى تنتمى إلى فضاء عربى إسلامى واحد وتتحرك فيه بحرية رغم معرفة بعض العروش انتمائها السياسى إلى عمل تونس أو الجزائر . فالرباط الجامع بين فخذى هذه القبيلة لم يكن النسب ولكنه التجاور والمصلحة لذلك أراد القنصل "الاستيلاء عليهم وعلى أرضهم لتجتمع القبيلة" (٢).

ومما يؤكد طبيعة التجاور المصلحى بين العروش والأفخاذ داخل القبيلة ويبعد مبدأ النسب وقراية الدم إمكانية اختلاف الأفخاذ داخل القبيلة الواحدة وتناحرها بشدة مثل الاختلاف فى الولاء السياسى بين أفخاذ قبيلة النمامشة . "فأولاد خيار من شيعة على باشا والأعطاش من شيعة الباي حسين" (٣) لكن إذا كان تجمع العروش داخل القبيلة يخضع لى ضرورة المادية ومقتضيات الواقع الاجتماعى والسياسى غالبا فإنه لا يمكن إلغاء آلية الحراك وفق مبدأ النسب . كذلك لا يمكن اعتباره قاعدة الانتظام ، فالفخذ الواحد أو العرش أو أولاد فلان كما يطلق المؤرخ عليهم عادة قد ينتظمون وفق مبدأ النسب . فعلى ابن غذاهم مثلا والثائرون معه لم يتجرأوا على قتل عامل ماجر العربى بن

١ - الإتحاف ٤ / ١٨ .

٢ - نفس المرجع .

٣ - الإتحاف ٢ / ١٦٢ .

عمار السهيلي وفضلوا "تقدم إخوته أولاد سهيل حتى يكون دمه عندهم" (١). فالفرد داخل القبيلة لا يحميه النسب أو القرابة إذا تجاوز إرادة العروش وعمل على دوس قيم الجماعة لا سيما إذا ألحق ضائقة بإخوته أو أساء معاملتهم، كعامل ماجر المذكور سلفا فإنه "توقع غائلة قومه وهو بين أظهرهم" (٢). فنظام الجماعة داخل القبيلة يلغى إرادة الفرد لا سيما إذا فارق عاداتهم وهدد انتظامهم. فالشرعية داخل القبيلة لنموذج الجماعة وثقافتها يكون قبل الشرعية السياسية. لذلك فشيخ القبيلة هو الممثل لقيمها وعاداتها لا يستمد شرعيته من السلطان بقدر ما يستمد نفوذ من كيان الجماعة التي يمثلها.

"فالمشايخ عرفاء إخوتهم كالوكلاء عنهم لا يتولى أحد منهم إلا عن رضاهم" (٣). فزعيم القبيلة ليس السيد المالك وأعضاء القبيلة ليسوا عبدا. وشيخ القبيلة في تونس ليس هو الزعيم الذي يصوره جورج بالندية في حالة بعض المجتمعات الإفريقية "الذي يكتسب قدرته وسلطانه من تراكم المال والنساء" (٤). كما يمكن عزل شيخ القبيلة إذا رفضته العروش ويتوقف ذلك حسب مستوى الالتزام أو الحياد عن النظام التشريعي والأخلاقى للقبيلة. وقد أكد ابن أبي الضياف أن عزل الشيخ لا يتم "إلا إذا شكاه الأكثر من إخوته" (٥). فالشيخ داخل القبيلة يوجد في محل مراقبة اجتماعية وأخلاقية

١ - الإتحاف ٥ / ١٦٥ .

٢ - الإتحاف ٥ / ١٤٣ .

٣ - الإتحاف ٣ / ٢٦ .

٤ - انظر / P 60 - P. U. F. 1969 - G eorge BALANIER: Anthropologie politique. Paris

٥ - الإتحاف ٣ / ١٠٩ .

صارمة. وسلطته ليست مطلقة فهو منازع على الدوام. وهذا ما يفسر نجاح على بن غزاهم فى استقطاب العروش والقبائل حوله فقد كان "يواكل العامة ويجلس معهم على التراب كواحد منهم"^(١). فالشيخ حسب عرف الجماعة يكون أكثر الناس تعففا لإغراءات المال والنفس. لذلك رفض على بن غزاهم فى بداية الثورة أن يلبس لباس الأمراء وكان يعتبر نفسه رجل من العامة دفعته مروءته إلى الانتصار للمظلومين والفقراء من أبناء العروش.

فالسطة داخل القبيلة لا تتماهى مع القوة بل تسكن إلى التقاليد العربية الإسلامية التى توزع معيار الحراك الاجتماعى وفق الشرع والعادة والمعرفة. وكل هذه الرموز تترجم عن حاجة القبيلة إلى التواصل مع جذورها التاريخية التى حالت الأمية وعصور الانحطاط دون توظيفها فى حاضرها الاجتماعى الذى أصبح كل سلوك فيه يريد التعبير عن ذاته وواقعه ينعت بالهرج والفساد. لذلك حاول على بن غزاهم دفع الثائرين عن أموال الناس بالحرابة وذلك حتى لا يتهموا بدعوى الإفساد فى الأرض وقد برهنت القبائل إبان الثورة عن احترامها للمجتمع والدين على قدرتها على توفير الأمن، حتى أن بعض التجار ممن يرتادون الطرق قالوا: "ما عهدنا مثل هذه العافية والأمان فى السبيل"^(٢). فرجال القبيلة وعقلائها يعترفون بتجاوز بعض العروش والعائلات لقدسية القيم. لذلك فتبجيل البعض من أئم بمعرفة أو كتابة على بن غزاهم داخل القضاء القبلى هو تجسيد للخطاب الدينى والقيم الروحية التى استثمرتها الطرق الصوفية من أجل إخضاع القبيلة للدولة.

١ - الإتحاف ٥ / ١٤١.

٢ - الإتحاف ٥ / ١٤١.

فالرئاسة أو المشيخة داخل القبيلة لا تعكس الخطوة والجاه والتملك بقدر ما تعكس الصلاح والاستقامة والمعرفة. والدليل على ذلك عجز العربي بن عمار السهيلي عن إرجاع قومه عن الثورة رغم كثرة أمواله وأنعامه فإنه "لم يقدر على غضبهم"^(١). فالالتحام الجماعى ووحدة المواقف تفرض نفسها بقوة داخل القبيلة لذلك لا نستغرب مشاركة أعيان العربان فى الثورة مثل محمد السبوعى "من أكبر بيوت جلاص خلفا عن سلف"^(٢) وفرج بن دحر الرياحى من أعيان الفلاحين برياح. هذه البيوتات تعكس الأنساب المبجلة والمكانة الممتازة لبعض العائلات التى تتوارث النفوذ الإدارى داخل القبيلة خلفا عن سلف، لكن ثرائها وامتيازها لم يجعل مصالحها منفصلة عن مصالح أفراد القبيلة وعائلاتهما. ولعل الاهتمام بالفقراء وضعفاء الحال مظهر من مظاهر الالتحام الجماعى داخل القبيلة. وقد برر ابن أبى الضياف امتناع أقاصى القبائل عن دفع الإعانة وطلبها التخفيف من عشر الحبوب فى الزكاة وذلك لأنهم بدفعهم لها لمستحقيها "من الفقراء من إخوتهم وعشيرتهم"^(٣) وهذا ما يدعم رفض القبائل لسياسة المماليك الذين يعاملونهم معاملة العبيد "حتى أنسوا العربان طعم الحرية"^(٤). لا سيما وأن "الحرية والعربان صنوان". فمن مميزات المجتمع الريفى والقبائل الرحل من عربان المملكة خاصة التحرك والتنقل بحرية وعدم خضوعها لأى إكراه سياسى. فالقبائل الرعوية لا يستقر لها قرار فهى دائمة للحركة تنتقل مع حركة المواشى بحثا عن الماء والكلاء

١ - الإتحاف ٥ / ١٤٧ .

٢ - الإتحاف ٥ / ١٣٩ .

٣ - الإتحاف ٥ / ١٤٧ .

٤ - الإتحاف ٥ / ١٤٨ .

شأنها فى ذلك شأن قبيلة دريد التى تمت الهزيمة أمام الجزائريين فى عهد حموده باشا والأخذ الوبيل من قبل العدو "أخف عليهم من ملل المقام بمكان واحد" (١).

فهذه ملامح الانتظام الداخلى داخل القبيلة لكن كيف تبدو مظاهر الشرعية السياسية للمركز فى قضائها الاجتماعى؟

ب - القبيلة وشرعية السلطان:

لم تكن القبيلة رغم خصوصيتها الاجتماعية والثقافية مستقلة عن مركز الحكم بباردوا، كحركة تعيين الشيوخ وعزلتهم وتنصيب العمال فإنها تتم عن طريق الدولة. لكن المشكلة القائمة بين القبيلة والقانون السلطانى تتمثل فى غياب تعاقد سياسى صريح يلتزم به الطرفان. فالدولة تنزع نحو المركزة السياسية والإدماج عبر الجباية وسلطة القهر. أما القبيلة فإنها تعتبر ذلك تسلطا ولا فائدة فى تعاملها مع الدولة العسكرية المملوكية وخاصة أهل العروش والبوادرى من أهل المنعة فإنهم سرعان ما يجاهرون بالعصيان ويعلنون رفضهم دفع الجباية للدولة.

وقد فرضت صعوبة انقياد القبائل والعروش على الدولة اتباع "استراتيجية" الأعيان والولاء. فحموده باشا الحسينى "كان له فى غالب العروش أعيان من مشايخهم" (٢) يستعين بهم لمعرفة أحوال الرعية ويستترشد بهم فى كيفية خلاص الجباية من أمثال محمد السبوعى فى جلاص وقضوم بن محمد رجل الفراشيش. وكان هؤلاء الرجال وغيرهم من أعيان القبائل يدينون

١ - الإتحاف ٣ / ١٥٨ .

٢ - الإتحاف ٣ / ١٠٩ .

بالولاء للدولة مقابل بعض الامتيازات المعنوية والمادية. فأحمد باى مثلاً كن يشركهم فى التدبير اغتباطاً بهم ووثوقاً بنصحهم وقد "رقى أعياناً من العرب إلى درجات ومناصب لم تخطر ببالهم ولا أملوها"^(١). وغالباً ما كانت الدولة الحسينية تعول كثيراً على مشايخ العرب وذلك حتى يسهل عليها اختراق سيادة القبيلة ودفعها إلى الطاعة.

ووجهة هؤلاء المشايخ عند إخوتهم تتمثل فى "عدم الإلحاح عليهم فى أموالهم وإقراء ضيوفهم"^(٢). أما بالنسبة لعلاقة الشيخ بالعامل فإنها تتراوح بين المراقبة أحياناً والاستغلال المشترك أحياناً أخرى وذلك لاشتراكها فى جمع الأموال مع قدرتها على الإكراه ومغالبة العروش. لكن الاتفاق بين الشيخ والعامل على الاستغلال والنهب. غلب مراقبة الواحد للآخر "لأن المشايخ لا ربح لهم إلا مع جور العمال"^(٣). وإلى جانب الأعيان كانت الدولة تعول كثيراً على بعض القبائل المخزنية مثل قبيلة زوارة البربرية التى استعان بها الأتراك كثيراً فى حرب الإسبان ومواجهة القبائل. كذلك مع افراد البايات بالنفوذ عن الدايات الأتراك ولما كثرت ثورات الجند وضعف الوثوق بهم أشرك حموده باشا مثلاً "قبيلة زواوة فى الخدمة"^(٤). كما أكرم محمد الصادق باى هذه القبيلة لمشاركتها فى إخماد ثورة العربان ١٨٦٤ وذلك بأن رفع صندقاً لزواوية سيدى البشير وذبح عدداً من البقر تألفا لهم^(٥). وهكذا أصبحت الدولة تستمد شرعيتها وقوتها من قوة القبائل المخزنية. لكن تنصيب المخزن

١ - الإتحاف ٤ / ١٨٨.

٢ - الإتحاف ٥ / ١٦٣.

٣ - الإتحاف ٣ / ١١٠.

٤ - الإتحاف ٣ / ٧٥.

٥ - الإتحاف ٣ / ٦٠.

كشروط لاختبار ولاء الرعية أبعد الدولة عن مقتضيات التنظيم الاجتماعى -
السياسى المطلوب لأن الواقع الاجتماعى المحلى يرفض سياسة التمايز على
أساس الولاء. فالدولة الحسينية كانت تعتمد على بعض البيوتات وأعيان
المشايع إلى جانب القبائل المخزنية وفرسانها لاستخلاص الضرائب كما تبيع
لبعض القبائل القروية استغلال قبائل أخرى وذلك لتدعيم سيادة الدولة
واستخلاص الجباية. وقد ساعد ضعف موارد القبيلة الاقتصادية الدولة كثيرا
على فرض سيطرتها على القبائل فى القرن التاسع عشر. فالقبائل المستقرة
كانت لا تراهن كثيرا على زراعة الحبوب وذلك خوفا من قلة الأمطار
ومصادرة المحلة لمحصولها. لذلك تراجعت فلاحية الأرض لصالح تربية
المواشى. وهذا القطاع الرعوى بدوره كان نهبه للمفترسين. فعلى باشا عندما
أوقع بالهمامة "استاق لهم ثلاثة عشر ألف بغير ووسمها كلها بوسام
الدولة" (١).

ولعل اندثار موارد التجارة الصحراوية يعد من مظاهر ضعف القبيلة.
وهو ما يفسر طلب العربان أثناء ثورة ١٨٦٤ رفع التحجير عن ملك
السودان" (٢). وقد حاولت القبائل إبان الثورة استرجاع فائضها المنهوب.
وذلك بالاستفادة من مزارع خدام الدولة وأملاكهم باعتبارها من أملاكهم
وأموالهم لكن الهرم نزل بالقبيلة ولم يعد يرتفع فقد انتصرت سياسة الممالك
العسكرية سياسة "الشجرة تحرق بعود منها" (٣). ولم يعد للقبائل الصولية

١ - الإتحاف ٣ / ١٦١.

٢ - الإتحاف ٥ / ١٥٠.

٣ - الإتحاف ٥ / ١٤٨.

والقوة والحصانة الذاتية التي تحميها من جشع الدولة إذ أجبرت بعض العروش على السكنى قرب الثكنات العسكرية أو قرب زمالة القائد. فالقبائل التونسية فى القرن التاسع عشر كثيرا ما كانت تتوق إلى نموذج سياسى وطنى عادل فى ظل الدولة الحسينية. وطموحاتها لم تكن خارطة عن سيادة الدولة القائمة. لكن سياسة البايات عجزت عن تقنين الفعل السياسى إزاء الرعية وتعاطت الحكم بكونه مشروع لعسكر وجباية. لذلك لم تنجح المركزة السياسية إلا فى تفتيت كيان المجتمع وتعميق انقسامه الاجتماعى كالهجرة الاضطرابية نحو أحزمة المدن أو الهجرة الاختيارية والهروب من الإيالة إلى طرابلس أو الجزائر.

٢ - المدينة بين الإرث الحضارى والنفوذ السياسى والتجارى:

أ - الإرث الحضارى:

شكلت المدينة فى تاريخ القطر مركزا للإشعاع والاستقطاب وتصارع النفوذ فحسان بن النعمان الغسانى لما أناخ بالقيروان " رأى أن صاحب قرطاجة هو أعظم ملوك إفريقية" ^(١). لذلك زحف عليها وفتحها لتمهيد سبل الفتح والقضاء على معاقل الرومنة. كذلك الكاهنة ذهب فى اعتقادها " أن العرب لا يطالبون من إفريقية إلا المدن والذهب" ^(٢) لما وجدته عند الفاتحين من بأس شديد وصبر على المكاره. فاتبعت لذلك سياسة "الأرض المحروقة" من تخريب للمدن والحصون وقطع للأشجار. وكان العرب كلما فتحوا مدينة أسسوا فيها مسجدا وذلك لنشر الدعوة الإسلامية ومن أبرز هذه المعالم الدينية جامع عقبة بن نافع بالقيروان (٧٩ / ٦٩٨) وجامع الزيتونة بالحاضرة (١١٦ / ٧٣٤). إذن فالخلفية "الاستراتيجية" التى اتبعتها قادة الفتح العربى الإسلامى إبان لحظة تأسيس المدينة أو فتحها كانت تركز على أبعاد ثقافية - دينية وذلك لاستقطاب أهل إفريقية حول الدين الجديد. فالمدن مع الحضارات السابقة لم تخل من مظاهر العطاء "الميثولوجى" والفنى كالمغاور المقدسة عند الفينيقيين... ورسم الصليب فى الوجه عند الرومان" ^(٣).

ولقد استمرت هذه المعالم حاضرة فى ذاكرة المجتمع التونسى عبر الأجيال والعصور تجلب احترام العامة والخاصة حتى فى القرن التاسع عشر.

١ - الإتحاف ١ / ١٠٣.

٢ - الإتحاف ١ / ١٠٤.

٣ - انظر عثمان الكعاك: التقاليد والعادات التونسية. الدار التونسية للنشر ١٩٧٢ ص ٩٨ -

فقد اعتبر أبو عبد الله محمد بن بكار الصدام رئيس المجلس الشرعى مدينة الثيرون "زاوية القطر الإفريقى" (١). لذلك منع العربان من قتل عاملها فى ثورة ١٨٦٤ وذلك احترامها لهذه المدينة التى بها جامع الصحابة ومدفن صاحب رسول الله .

أما بالنسبة للدولة فكانت أحيانا تتبرك بهذه المدينة وأحيانا أخرى لا تراعى لأهلها إلا وذمة خاصة عندما يتعلق بالجباية لا سيما ومدينة القيرون "لم تنفق فيها أسواق المتاجر لبعدها عن البحر وعن الأنهار المنبئة للأشجار" (٢). فهى معدمة وفقيرة .

لذلك عندما فرض حسين باشا باى (١٢٣٩هـ / ١٨٢٤م) وهو حفيد محمد بن حسين بن على الإعانة على المدن استثنى مدينة القيرون "وأمر أهلها بالدعاء والفتحة إدلاء بمحبتهم وعظيم منزلتهم" (٣) لكن عندما حدثت هيجة ودب الضجيج بالمدينة عاقب أهلها عقابا شديدا وأغرهم عقوبة مالية "لم يستثن منها أحدا من الأشراف وأبناء الأولياء" (٤). أما بالنسبة لمدينة تونس التى تدعم فيها الملك مع الحفصيين فقد كان ابن أبى الضياف يسميها بالحاضرة أو المحروسة وقصافة الجبابة. تحول الإشعاع إليها مع الحفصيين نتيجة "تخريب الأعراب لمدينة القيرون التى انعدم فيها الأمن واشتد الحال على أهلها حتى هرب منها حاكمها آنذاك قاصدا مدينة المهدية وإن تراجعت معالم الحضارة بالقيرون فقد بدأت معالم الازدهار والنمو تتشكل فى الحاضرة

١ - الإتحاف ٥ / ١٦٢ .

٢ - الإتحاف ٣ / ٢٣٩ .

٣ - المصدر السابق .

٤ - الإتحاف ٣ / ٢٤١ .

خاصة في عهد الحفصيين الأوائل حتى قال فيها العبدري^(١) وهو ليس من أهلها "تونس مطمح الآمال... لا تنشد بها ضالة من العلم إلا وجدتھا"^(٢). وتحول الملك السياسى من مدينة إلى أخرى لم يكن بفعل الصدفة. فالقيروان تراجعت فيها قسّمات الحضارة لما استولى عليها أعراب بنى هلال. كما تحولت مدينة تونس فيما بعد إلى مركز للإشعاع والحضارة ذلك لأن مدينة المهدية في عهد الصنهاجيين لم تصمد أمام حملات النورمان المتكررة رغم ما حقّقته من ازدهار سياسى واقتصادى فى عهد العبيدين مكنها من السيطرة على حركة البحر والاتجاه نحو غزو الشرق. فالخليفة العبيدى أحضر معه قبل التوجه إلى مصر "مائة ألف فارس وأكثر من ألف صندوق من المال"^(٣).

فكل مدينة كانت تعكس "استراتيجية" معينة. فاختيار عقبة لمدينة القيروان ليس كاختيار المهدي العبيدى المهدية وتحول المركز السياسى إلى مدينة تونس كان يعكس البحث عن جو يخلو من الفتن والثوار.

لكن العبرة من كل هذا هو الرصيد الحضارى والإشعاع الثقافى المتميز الذى تركته هذه المدن فى تاريخ المجتمع التونسى وذاكرته الثقافية التى تلتقى فيها القيم الدينية والإبداعية الفنية.

١ - محمد العبدري: قام برحلته سنة ٦٨٨ هـ وألف عنها بعنوان: الرحلة المغربية. وأصل الرجل من بلنسية بالأندلس وهو عالم ومحدث.

٢ - انظر الإتحاف / ١ / ١٨٥.

٣ - الإتحاف / ١ / ١٦٠.

ب - النفوذ السياسى والتجارى لمدينة القرن التاسع عشر:

نتبين انطلاقا من ثورة العربان ١٨٦٤ فى القرن التاسع عشر المكانة الممتازة التى أصبحت تحظى بها " المدينة " فى الداخل والخارج . فقد شكلت بحق القطب الجاذب الذى يتراهن عليه النفوذ المحلى والأجنبى خلافا للقبيلة التى بدأت تشكل قطبا دافعا للثورة والتمرد نتيجة تدهور مواردها الاقتصادية وتقلص إمكانياتها الإنتاجية بسبب ارتباط القطاع الفلاحى بالمناخ من جهة واستغلال الدولة لكل فائض زراعى أو رعوى من جهة أخرى .

وتعكس جاذبية الوسط الحضرى فى العصر الحديث القطيعة التدريجية التى أحدثها النظام الحسينى بين المدينة كوسط " للارستقراطية " التركية ، والفئة الحنفية المالكة لمصادر الثروة والجاه إلى جانب النخب المحلية التونسية " بلدية " أو يهودية ، وبين الريف كقطاع اجتماعى مرفوض لبعده عن " الحضارة " . وكنموذج إنتاجى محدود وسريع التأثير لا يملك تنظيمات تحميه أو تحصنه لا سيما وأن الفلاحة ليست من اختيارات الدولة ومشمولاتها بل هى " معاش الضعفاء والعامة " ^(١) . ويتوزع الحراك فى اتجاه المدينة خاصة المدن الساحلية والحاضرة حسب المستويات التالية :

* الجذب الثقافى :

إن السبيل الوحيد لاختراق المركز المدنى من قبل أبناء المداشر والقبائل والآفاق هو الحراك المدرسى التعليمى . فالجهاز التعليمى الدينى هو القناة الوحيدة التى كانت تسمع بصعود أبناء الأقاليم نحو المدن ومنها إلى مؤسسات

القضاء والدولة. فالشيخ إبراهيم الرياحي^(١) يتتبع إلى أصول قبلية لكن كفاءته العلمية مكتبته من نيل المناصب العليا في الدولة. ولعل رسالة المناعي إلى المشير الأول في الشكوى من أحمد بن أبي الضياف وسائر أعدائه من الكتاب الآخرين الذين لم يعزلوا مثله من ديوان الإنشاء تبرهن لنا عن فكرة الترقى الاجتماعي والطموح السياسي الذي كان يراود أبناء الأرياف والآفاق من خريجي جامع الزيتونة وهو على الأقل الانخراط في سلك ديوان الإنشاء والكتابة. ومما جاء في رسالة المناعي مخاطبا الباي: فوجودكم أدامه الله رأسمالنا... وخدمتكم حلتنا^(٢).

فالمرکز الديني وبالتحديد العاصمة أصبحت مركزا للجاذبية والإغراء لذوى الأصول الاجتماعية الفقيرة من المتعلمين. "فالتجذر بالعاصمة هو الذى يضمن لوجهاء العلم المآثر الخاصة"^(٣).

فالعاصمة تمثل الحصول على مستوى علمي متفاوت باعتبار أن نيل الشهادة العليا من جامع الزيتونة يساوى الدرجة العليا للحضارة المدنية التي

١ - ولد هذا الفاضل بتستور من بلدان الأندلس بهذا القطر التونسي حفظ القرآن وهاجر إلى الحاضرة في طلب العلم. سكن بمدرسة حوانيت عاشور - تصدر للتدريس ونشر الدر النفيس فازدحمت الأفواج على دروسه. اشترى له يوسع صاحب الطابع دارا بما يلزمها من الضروريات والتزم له بنفقة الزوج. اختاره للباي للسفارة بفاس سنة ١٢١٨ والدولة العلية. ١٢٥٤هـ. توفي الشيخ (١٢٦٦ / ١٨٥٠) الإتحاف ٧ / ٧٣.

٢ - رسالة المناعي إلى المشير الأول أحمد باي في الشكوى من أحمد باي ابن أبي الضياف وسائر أعدائه. تحقيق أحمد الطويل. الدار التونسية للنشر تونس ١٣٩٧ / ١٩٧٧ ص ٨٥.

3 - Demeerssemen (A): categories sociales en TUNISIE du 19 siecle d, aprs la chronique A. ibn dyaf - Tunis - 1970. p 98

هى التنعم والرفاهية. حتى أن الحاج بالضياف لما استقر بالعاصمة "صعب عليه الرجوع إلى البادية بعد نعيم الحضارة" (١).

فالمدينة فى منظور الكاتب هى رمز الحضارة والتعليم والرفاهية ومن تخلق بما يصعب عليه فراقها خلافا للبادية رمز التوحش والشدة. وفى هذا الإطار يقول مشفقا عن عادل الذى خرج عن شقيقه متوجها إلى جبل خمير: "لاقى شدائد البدو بعد نعيم الحضارة التى تخلق بها" (٢).

* السيادة السياسية:

وإذا كانت الدولة تستمد شرعيتها السياسية منولاء القبائل المخزنية القوية وزعماء البيوتات فى المجتمع القبلى فإن المدينة تشكل العمود الفقرى لسيادة الدولة وهيمنتها. لذلك عندما قتل الثوار سنة ١٨٦٤ عامل الكاف وبقيت الولاية شاغرة تدارك الباي الموقف خوفا من الاستيلاء على هذه المدينة المحصنة بالرجال والسلاح. هذه المدينة كانت تشكل الحزام الأمنى الذى يحمى الإيالة من تدخل الجزائريين. كذلك تشكل إلى جانب مدينتى باجة والقيروان سدا منيعا أمام الثورات القبلية وخروج العربان. لذلك عمل الثوار على قطع الخيوط "التلغرافية" التى تربط هذه المدن بالعاصمة.

وإن مثلت هذه المدن القلاع العسكرية لدفع العربان من إفساد المحاصيل الزراعية خاصة بمدينة باجة. فإن المدن الساحلية تشكل القلاع الاقتصادية مثل

١ - الإنحاف ٨ / ٣٧.

٢ - محمد العادل باى: هو الابن الثامن للباى حسين ولد سنة ١٨٣٠ سنة وهو أصغر الإخوة. خرج عن أخيه محمد الصادق باى سنة (١٢٨٤ / ١٨٦٧) انظر الإنحاف ٦ / ١١١.

مدينة سوسة - صفاقس - المنستير - المهدية وجربة. فإلى جانب توظيف الضرائب والمكوس وأداءات القمارق على الصناع والتجار "كان للباى فى أهل الساحل وغيرهم مأرب منها استصفاء أموالهم لفائدة الاقتراض" (١).

* النفوذ الأجنبى:

لقد شلت سياسة البايات وأعوانهم النظام الاقتصادى التونسى حتى "أن أهل الساحل رهنوا أملاكهم عند الوافدين" (٢). واحتمى بعض التجار بالقناصل الأجنبية. ويعود الركود الاقتصادى داخل المدن إلى ما قبل الثورة. فمن مظاهر التراجع الاقتصادى.

- إلغاء نشاط القرصنة وتحريم التجارة بالرق.
- نهب المحاصيل الزراعية والرعية من قبل أعوان المخزن والدولة.
- انهيار الصناعة الداخلية أمام البضاعة الأجنبية الأقل كلفة والأبخص ثمنًا.
- غياب التخطيط والرؤى السياسية الكفيلة بتنظيم الاقتصاد. فلم تظهر مؤسسات "بنكية" أو جمعيات مهنية.

لذلك كان لسوء التصرف المالى وفساد التدبير السياسى أن استغلت الشركات الأجنبية ذات الرأسمال القوى وضع البلاد المالى. فبادرت بمديد المساعدة إلى الباي والقيام بمشاريع اقتصادية وهمية لا فائدة منها سوى خدمة مصالحها وإيقاع البلاد فى إفلاس محقق وتحويلها إلى نصف مستعمرة.

١ - الإتحاف ٥ / ٢٠٦.

٢ - الإتحاف ٦ / ٢٠٩.

والعامل الرئيسى الذى أفسد المقدرة الاقتصادية للبلاد عامة والمدن خاصة حسب ابن أبى الضياف هو أن مقدرة البلاد الاقتصادية لن تكن بيد أصحابها بل بيد فئة من الممالك الذين لا يرعون لأهل البلاد إلا ولا ذمة فى أموالهم ولا فى دمائهم. من ذلك تدمير المقومات الإنتاجية لأهل الساحل من قبل أحمد زروق الذى "أذهب صقع (سوسة) وهو عمران المملكة كأمس الدابر"^(١). بالتالى وضع الأجانب أيديهم على الاقتصاد التونسى حتى أن فرنسا اشترطت على تونس سنة ١٨٣٠ "بأن لا تتجر ولا تختص بمتجر فى شىء"^(٢). فتكون التجارة مباحة لكل أحد. ولم يجد محمد باى المشير الثانى بدا من تكريس "إيديولوجية الآخر الاقتصادية" حيث أصدر أمرا يقضى "بتمكين اليهود المقيمين بالبلاد من امتلاك العقارات بالحاضرة كما سمح لهم الاشتغال بالفلاحة واستغلال الأراضى"^(٣).

ومن نتائج هذه الهيمنة كساد البضاعة المحلية وعدم رواجها بالأسواق مثل صناعة الشاشية التى أغلقت أغلب مصانعها أبوابها. "وفى مدينة سوسة لم تعد تجد مؤسسة تجارية واحدة غير أوروبية"^(٤). وكدليل آخر على سقوط الاقتصاد المحلى هو عدم السيطرة على المرافئ البحرية. ففى سنة ١٢٩٥هـ "أرسى بأعظم مراسى القطر وهو حلق الوادى ٢٥٧ باخرة و٨٤ سفينة شرعية كلها للأجانب"^(٥). والأدهى من ذلك أن أحمد زروق بعد فشل الثورة كان

١ - نفس المرجع.

٢ - الإتحاف - طبعة (١٩٦٣ - ١٩٥) - ٣ / ١٦٨.

٣ - الإتحاف طبعة (١٩٦٣ - ١٩٦٥) - ٤ / ٢٨٧.

٤ - سلامة بيشى - ثورة بن غداهم ص ١١٢.

٥ - محمد بيرم الخامس - صفوة الاعتبار ٢ / ١٢٠.

قد "فرض على كامل منطقة سوسة مبلغ ٧٠,٠٠٠ ريال كغرامة لإتلاف المكاسب الأوروبية على يد الثوار"^(١).

فلم تستطع التنظيمات المحلية الحرفية من صناعية وتجارية تشكيل طبقة ثرية إصلاحية قادرة على رفض سياسة النهب المملوكي وتنظيم الفئات المدنية وتنمية فكرها وإنتاجها. "فالمجتمع الحضري كان ينقسم إلى تجمعات مغلقة تطنى عليها عصبية الحى على الارتباط الجماعى مثل انقسام مدينة المنستير إلى حى الترك وحى المشاركة وحى الطرابلسية وضواحي الربط"^(٢). إذ انقسم أهل المدن إبان ثورة ١٨٦٤ إلى محافظين فضلوا التبعية للنظام السياسى على مواجهته ومتشددين ذهب حملة أحمد زروق بأملأهمهم "كأمس الدابر". كذلك نمط الإنتاج العتيق وتأثر الحرفة بالطابع الوراثى. كل هذا حال دون منافسة السوق الأوروبية أضف إلى ذلك "أن غالب أهل المملكة لا عناية لهم بالتاجر خارج بلدانهم"^(٣). هذا إلى جانب استئثار الفئة "الارستقراطية" التركية والمملوكية بأكبر القطاعات الفلاحية. ولم يكن لهذه النخبة شعورا وطنيا معارضا أو مستقلا عن سياسات البايات.

* المدينة والحراك الريفى (النزوح):

كان أبناء القبائل ينظرون إلى المدن على أنها حواضرهم مثل اعتبار عربان جلاص القيروان حاضرتهم. ونظر عربان باجة إلى سكان المدينة على

١ - سلامة بيشى: ثورة بن غداهم ١٨٦٤ الجزء الثانى الدار التونسية للنشر ١٩٦٩.

انظر رسالة اسبينا إلى دوشان دى بلكور بتونس - سوسة ١ مارس ١٨٦٥ ص ١٧٢.

٢ - انظر Khelifa Chater: La ville Tunisienne au XIXe Siecle, theorie et realite les cahiers

103/ 104 3e et 4e trimestre 1978 p105

٣ - الإتحاف ٩٦ / ٦.

أنهم إخوتهم. وعلى بن غذاهم كان قد رد حملا من التمر إلى صاحبه وهو متوجها به إلى الحاضرة وقال له: "إن أهل تونس إخواننا ونعلم أن قلوبهم تعذرنا لأن عدمننا ضرر لهم في تجارتهم وصناعتهم"^(١). وهذه المقولة تعكس الظروف الاجتماعية القاسية التي كان يعيشها عربان المملكة مما ألجأهم إلى تهديد المدن للمشاركة في الثورة كما تعكس علاقة التواصل التجاري بين القبائل والمدن حيث لا يستطيع طرف الاستغناء عن الآخر. فحركة الأرياف التبادلية تتمثل في التوجه إلى مدن الشمال الغربي للمشاركة في موسم الحصاد صيفا والالتحاق بغابات الزيتون في الساحل خريفا. هذا إلى جانب العمل بمزارع خدام الدولة المحيطة بالمدن كخماس^(٢). ولو أن هذه الخدمة كان يستهجنها الضمير الشعبي بهذا المثل.

السروج رياسة.

الرتبة^(٣) نراسة.

الطحين ولا الخماسة^(٤).

١ - الإتحاف ٥ / ١٤١.

٢ - الخماس: هو من يعمل بالحصّة وينال خمس المحصول الحبوبى مقابل عمله. والخماس شخص محتقر فى التراث الشعبى مثل قول العربان فى شأنه:

لا ساس فى مرقّة الرأس ولا ساس فى كلاها

لا ساس فى بنت الخماس ولا ساس فى من خذاها.

انظر الهادى التيمومى: انتفاضات الفلاحين فى تاريخ تونس المعاصر مثال ١٩٠٦

بيت الحكمة ١٩٩٣ ص ٣٥.

٣ - الرتبة: حراس مكامير الحبوب.

٤ - انظر المصدر السابق ص ٨٩.

لكن الدولة قضى على مروءة العربان لا سيما بعد فشل الثورة وسقوط الدولة فى مسلسل المديونية الاقتصادية والتجارية حيث تحول حراك المبادلة وتبادل الخدمات بين القبائل والمدن إلى صراع عنيف من أجل البقاء. فقد نزحت بعد فشل الثورة أفواج من العربان إلى الحاضرة على شكل فظيع لم يعهده أبناء العرب من القبائل. " فقد تفرقوا على المزابيل يلتقطون منها الحشيش... وصار من لا يجد فلسا يرد به سؤالهم يقول: " الله يعرى من عراكم" (١).
