دراسة حول الملامح الفكرية والذهنية للفئات المتسولة في المدن التونسية زمن الاستعمار الفرنسي

A survey about the mental and intellectual characteristics of beggars in Tunisian cities within the era of the French colonization

د. عبد العزيز بن عبد النبي، جامعة صفاقس– تونس

ملخص: شملت المباحث الثقافية والذهنية للنماذج الاجتماعية الفئات المتسولة، التي مثلت مكونا أساسيا لظاهرة اجتماعية حاولنا الإلمام بمختلف خصوصيات ومميزات نظامها الحياتي وفهم تمثلاتها العقلية والأعراف التي تخضع لها مختلف علاقاتها الاجتماعية زمن الاستعمار الفرنسي جسدتها في أساليب ممارستها لظاهرة الشحاذة، كما أعتمدت أيضا كأسلوب لتشكل الذات بتحولها إلى نموذج اجتماعي مهني في واقع مجتمعي تونسي متحول وغير متجانس تحكمه التأثيرات والتحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي أحدثها الحضور الاستعماري الفرنسي، وقد مثلت دراسة النماذج والعينات المتسولة أهم السبل الكفيلة لتمكيننا من الفهم الأعمق للملامح والخلفية الذهنية والفكرية والثقافية للشحاذ ومدى قدرته على التفاعل والتعامل الايجابي مع الزمن سواء بشكل عقلاني وواع أم بشكل تلقائي اعتباطي وتطويع إحساسه بالزمن مع اختياره للمكان المخصص للكسب وطلب الصدقة ثم الكشف عن حضوره الذهني جسدته الحيل والتكتيكات والأساليب المتلاحقة والمتنوعة التي مزجت بين الخطاب اللفظي والخطاب الصامت الإيحائي في عملية الاسترزاق والشحاذة. هذه التجليات النفسية والذهنية والفكرية للمتسولين تعبر عن رؤى جماعية لهذه الفئات تجاه واقعها الذي يغلب عليه الصراع من أجل إثبات المكانة والذات الاجتماعية التي تحولت في البعض منها إلى تطرف وانحراف فكري.

الكلمات المفتاحية: الفئات المتسولة، تاريخ الذهنيات، الرؤى والملامح الفكرية.

Abstract: Dealing with beggars has been among the schedule of cultural and mental researches. This categories was abasic constitued of asocial phenomenon which we tried to come across in the different criteria and characteristics of its life system. As wellas understanding its mental aspects and the customs submitting its differents social relationships in the era of french colonization manifested in the procedures of performing the phenomena of begging. Also, it has based on as a method of self-building in the process of turning into a social and professional pattern in social tunisian.

The latter is changeable and heterogeneous governed by the effects and social, economic and cultural changes created by the presence of the french colonization. The survey of pattern and sample of beggars has represented the most important methods enabling us a deep understanding of the criteria as well as mental, intellectual and cultural background of the beggars ti the extent to which it is able to interact positively with time either, in a conscious and wise way or in a spontaneous and arbitrary way. Also, adaptation his notion of time together with his choice of the place of begging and earning money. Then, revealing his mental presence

illustrated in the wickedness and the successive means mixed with the verbal and positive non-verbal speech in the process of earning and charity. The psychological, intellectual of the beggars express collective visions of this category towards iots reality overwhelmed by the struggle of proving on self an social status. This had turned out sometimes to extremism and mental deliquency.

Keywords: Categories of beggars - History of Minds - Visions and intellectual features .

مقدمة:

تتنزل دراسة الملامح الفكرية والذهنية للمتسولين ضمن المباحث والكتابات المهتمة بدراسة تاريخ الذهنيات والعقليات والثقافات المجتمعية السائدة داخل مختلف الجماعات الهامشية على غرار المتسولين والتي تمظهرت من خلال الأساليب والتصرفات اليومية والحياتية للأفراد، وقد مثل مفهوم تاريخ الذهنية والعقلية الفردية والجماعية مرتكزا للعديد من الدراسات التاريخية والسوسيولوجية والأنثروبولوجية (Chartier R, 1983, p271-307)، بل اعتبرها "مارك بلوخ" مكونا أساسيا للأنتروبولوجية التاريخية اعتبارا إلى أن دراسة الخصوصيات المجتمعية تنطلق من فهم عقلية أفراده وجماعاته(أرياس فيليب، 2007، ص301)، ويعرف تاريخ الذهنية في مفهومه العام بأنه "تاريخ أشكال الفكر والمعتقدات والمشاعر المحددة لكل فترة زمنية" (Hulak florence, 2008, p89) وهو أيضا "تاريخ العلاقة بين الفرد والجماعة سواء بالتناوب أم في وقت واحد مع مراعاة لأفضل النماذج الثقافية والعلاقات الشخصية" (Duby Georges, 1961, p944)لتبني وجهة نظر لتحليل التفاعل بين الفكر الفردي ومحيطه الاجتماعي، وبالتالي يمكن القول أن تاريخ الذهنية يمثل أحيانا شكلا من أشكال النفسية الجماعية وأحيانا أخرى دراسة سوسيولوجية أنتروبولوجية يمكن تطبيقها على جميع مستويات التحليل التاريخي أو على مستوى الهياكل الاجتماعية فقط لفترة زمنية طويلة.

أما بالنسبة إلى مفهوم مصطلح الذهنية فيعرف على أنه "نظام التمثلات العقلية الجماعية لحقبة زمنية محددة وبأنه مجموعة من التصنيفات الحسيّة ومن التعابير والمفاهيم المفترضة داخل الأنساق الداخلية وهي انعكاس للتصرفات الفردية داخل المجموعة الواحد (Hulak Florence, 2008, p91)وقد فضل "مارك بلوخ" أشكال اللاوعي أو المعتاد للحياة العقلية باعتبارها الأكثر قدرة على إضفاء الطابع المؤسساتي على الحياة الاجتماعية، في حين بحث "لوسيان فافر" في الربط بين الأشكال التلقائية أو المعتادة للحركية الذهنية على غرار الحساسية والتعبير عن العواطف والأشكال الأكثر انعكاسا لها باعتبارها تمثل اندماجا بين وحدتي الزمن والوعي (Burguière André, 1988, p250).

وتمثل هذه المفاهيم النظرية لتاريخ ومفهوم الذهنيات والعقليات منطلقا للبحث في التجليات الفكرية والذهنية للمتسولين في الواقع المعيش ونحو تحديد الخصوصيات الذهنية والتعقيدات العقلية التي تنتمي لها هذه الفئة الاجتماعية. وقد عرفت هذه الفئة المتسولة بنظام حياتي خاص بها اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا وبأساليب وأشكال من السلوكيات المميّزة لأفرادها عن غيرهم من الفئات الاجتماعية الأخرى في إطار منظومة متنوعة من العلاقات بين المتسولين تراوحت بين التضامن والتنافس والصراع، علما وأن انعكاسات هذه الذهنية على الواقع المعيش تحولت مع مرور الزمن إلى جملة من العادات العاطفية والفكرية والجسدية برزت من خلال الخصوصيات التنظيمية للفئات المتسولة التي تميزت بالديناميكية المتواصلة وتنوع آليات ممارسة الشحاذة سواء

في إطار شبكات ومجموعات أم بشكل فردي، إضافة إلى أساليب وتقنيات التسول التي تعكس الحركية الذهنية والعقلية للمتسول وقدرته على اختيار وتحديد المكان والزمان المناسبين للكسب وامتهان التسول. علما وأن هذه الخصوصية الثقافية والذهنية شملت جميع التصنيفات العمرية للمتسولين (أطفال - نساء - شيوخ). وتجدر الإشارة إلى أن خصوصية الفترة الزمنية المدروسة المتميزة بالحضور الاستعماري الفرنسي المباشر في تونس وتعدد انتماءات المتسولين جغرافيا وجهويا، مكنتنا من الربط بين الذهنيات والمعتقدات السائدة بين أفراد هذه الفئة الاجتماعية والسياق الاجتماعي والسياسي والاقتصادي ومن الكشف عن مدى القدرة الذهنية والعقلية لهؤلاء الأفراد والجماعات المتسولة على التأقلم المجتمعي ومجاراة مختلف التحولات السلبية المتلاحقة اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا.

1. التسول: أساليبه واستراتيجياته:

أ. آليات التسول:

تنقسم آليات التسول وطلب الصدقة إلى طريقتين أساسيتين: إما بشكل منفرد أو في إطار جماعي منظم أو ما يعرف بشبكات التسول. فبالنسبة إلى آلية التسول المنفرد فهي طريقة يمارس فيها المتسول طلب الصدقة واستعطاف الناس منفردا ولا يشاركه أحدا في كسبه، وتبين بعض التقارير الفرنسية والكتابات الصحفية في تونس المهتمة بظاهرة التسول في المدن التونسية الكبرى منذ بداية الاحتلال الفرنسي المباشر سنة 1881 أن أولى حالات التسول المسجلة أمنيا انطلقت بشكل فردي، فإلى حدود بداية القرن 20 اتجه الاهتمام الأكبر للسلطات الاستعمارية نحو المتسولين الأجانب وتحديدا من الجالية الايطالية التي تواجدت بشكل كبير في تونس (Monchicourt Charles, 1935, p3-45)وذات الغالبية المطلقة في أعداد المتسولين خصوصا ذوي الاحتياجات الخاصة والعاجزين منهم(La Dépêche Tunisienne, 17 janvier 1902)، كما نجد أن معظم حالات التسول التي أفادتنا بها المصادر الأمنية الفرنسية في صفوف الأجانب - من بينها حالات الشحاذة المسجلة بين أفراد الجالية المغاربية في تونس- (الأرشيف الوطني التونسي، س A، ص 4، م 18، م ف 2، وثيقة 89 بتاريخ 6 أوت 1941) غلب عليها الأسلوب الفردي الشخصي والتي اعتبرتها التقارير الفرنسية الاستعمارية من الحالات التي تعاني أوضاعا اجتماعية واقتصادية صعبة.

أما بالنسبة إلى حالات التسول في صفوف الأهالي التونسيين فهي نتاج لسياسة التهجير القسري التي مارستها السلطات الاستعمارية الفرنسية في حق السكان بالأرياف من أراضيهم الفلاحية ومن مواطنهم الأصلية وما انجر عنها من عمليات تفقير ممنهج للأهالي وإجبارهم على الهروب نحو ضواحي الحواضر الكبرى والتشرد في شوارعها ثم الالتجاء لامتهان البعض منهم التسول سعيا لكسب المال الزهيد وتوفير ضروريات العيش، وقد سجلت المعطيات الأمنية الفرنسية أولى حالات التسول الفردي للتونسيين خلال عمليات النزوح الاجباري في بداية القرن 20 نذكر منها على سبيل المثال حالة المدعو "ع. بن محمد" أصيل منطقة قابس الذي تم القبض عليه بتهمة التسول للاسترزاق والكسب (الأرشيف الوطني التونسي، س A، ص 183، م 1، م ف 14، وثيقة 2 بتاريخ 8 جانفي 1909)، كما شمل الأمر أيضا الأشخاص المحتاجين والمنكوبين طالبي الاغاثة الفورية والعاجلة والذين اضطرتهم أوضاعهم الصحية والمعيشية إلى طلب الصدقة والتسول على غرار المدعو "أ. عاشور" أصيل منطقة المحمدية (الأرشيف الوطني التونسي، س E، ص 544، م 1، م ف 2، وثيقة 104 بتاريخ 10 أكتوبر 1909) والمدعوة "خ. بن محمد" أصيلة منطقة منوبة (الأرشيف الوطني التونسي، س E، ص 544، م 1، م ف 2، وثيقة 105 بتاريخ 15 أكتوبر 1909).

إن التزايد الكبير في أعداد المتسولين بداية من سنوات العشرين من القرن 20 التي بلغت أقصاها خلال الاربعينات والخمسينات وما تبعها من تعقيدات وغموض في طرق وأساليب الشحاذة لم يمنع تواصل آلية التسول الفردي علما وأن الناظر إلى شوارع المدن التونسية يلاحظ كثافة وانتشارا كبيرا للمتسولين في الأزقة والأنهج وبجوار الكنائس والجوامع وفي مداخلها "بين الواحد والآخر من عشرة أمتار إلى خمسين مترا" (جريدة الزمان، 21 فيفري 1933) وآخرين "يجوبون الطرقات نهارا يسألون" (الأرشيف الوطني التونسي، س E، ص 509، م 368، وثيقة 4 بتاريخ 22 سبتمبر 1942) والجامع الوحيد بينهم هو الفقر والخصاصة والاحتياج.

ومن مميزات المتسول الفردي أنه منقطع الصّلة بأهله ونظرائه من الشحاذين ولا عائل له في حالة عجزه وهو ما تبيّنه المراسلة الموجهة إلى المدير العام للداخلية الفرنسية بتونس في خصوص المدعوة "ع. بن الحطاب" التي مارست التسول لمجابهة الفقر والخصاصة ثم أصابها المرض والعجز مما اضطر بعض الجيران إلى مراسلة السلطات الفرنسية لإغاثتها وتوفير لها مستلزمات العيش. بل أوردت بعض الكتابات المعاصرة للفترة الاستعمارية أن البعض من أفراد هذا النموذج من المتسولين قد وُجدوا أمواتا في المنازل المهجورة بعد أن عاشوا عزلة اجتماعية ونفسية (الملولي الهادي، 1984، ص 74). والجدير بالذكر أنه يوجد حالات أخرى من المتسولين المنفردين قد استفادوا من هذه الطريقة في الشحاذة بحصولهم على الكسب المادي الضخم، وهو ما نستنتجه من خلال ما أورده محمود بيرم التونسي في إحدى مقالاته في خصوص احدى المتسولات المتوفاة التي كشفت السلطات الاستعمارية الفرنسية عن امتلاكها لثروة طائلة وممتلكات عقارية وسط مدينة تونس (جريدة الزمان، 31 أكتوبر 1933).

لقد أفرزت التحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي عرفها المجتمع التونسي طيلة الفترة المدروسة تفككا اجتماعيا أجبر المتسولين كفئة متجانسة فكريا وثقافيا واجتماعيا على تكوين مجموعات موحدة ومعزولة ذات خصوصيات مختلفة عن غيرها من المجموعات الهامشية معتمدين طريقة التسول الشبكاتي، وتميزت هذه المجموعات المتسولة بمعايير تنظيمية وأخلاقية تقوم على الولاء والإخلاص إلى المجموعة يتم ممارسة السلوك الاجتماعي من خلالها باعتبارها تشكل إطارا مرجعيا لأفرادها ضمن قواعد للتفاعل محددة مسبقا يجب احترامها، علما وأن طبيعة التفاعل تقوم على الديناميكية المتبادلة في العلاقات بين مختلف الأفراد والجماعات المتسولة في أشكالها المختلفة مثل التضامن أو التنافس أو الصراع. وتتميز هذه الجماعات المتسولة بالقدرة على التأقلم مع التحولات الاجتماعية والأزمات الاقتصادية بمزيد التنظم وترسيخ الشعور الموحد بين مختلف أفراد الشبكة بوحدة المصير وتوجيه ذهنية المتسول نحو العمل الجماعي للتصدي للأوضاع المأساوية ومحاولة تجاوزها(القسنطيني الكراي، 1999، ص257).

في واقع الأمر فإنه من الصعب ضبط شبكات التسول بمختلف تفاصيلها باستثناء بعض المعطيات التي تقدمها لنا مصادر بعض الجمعيات، اعتبارا إلى أن أغلب المقبوض عليهم بتهمة التسول في إطار الشبكات كانوا من النساء والأطفال. وقد تضمنت معظم شهادات استنطاقاتهم الأمنية الأسباب المعتادة لممارسة التسول مثل الفقر والخصاصة والاحتياج "لقد قبضنا على عدد من البدو المتسولين والعاطلين عن العمل أصيلي جهة القيروان يصارع بعضهم الموت جوعا..." (الأرشيف الوطني التونسي، س E، ص 234، م 3، م ف 14، وثيقة 31 بتاريخ 12 جوان 1936) وهو ما يدفعنا إلى الاستنتاج أن معظم هذه الشبكات تدور في إطار عائلي سواء محدود أم واسع من حيث العدد، تونسية كانت أم أجنبية، عبر سلسلة مترابطة يساهم فيها جميع الأفراد صغارا وكبارا ويشارك الجميع في الكسب وممارسة التسول. ونذكر على سبيل المثال حالتين للشبكات العائلية المتسولة:

الأولى لعائلتين أجنبيتين أصيلتي منطقة طرابلس الليبية تضم في مجملها 53 فردا وموزعين على النحو التالي: 11 رجلا و 20 امرأة و 22 طفلا. (الأرشيف الوطني التونسي، س E، ص 234، م 3، م ف 14، وثيقة 31 بتاريخ 12 جوان 1936).

الثانية لثلاثة عائلات تونسية متسولة تواجدت في مدينة تونس ضمّت 17 فردا: 3 رجال و 3 نساء و 11 طفلا. (الأرشيف الوطني التونسي، س A، ص 4، م 18، م ف 2، وثيقة 22 بتاريخ 12 أوت 1941).

ويعزى هذا التفاوت بين أعداد أفراد المثالين المدروسين إلى أن العائلات الأجنبية المتسولة تتجمع في معظم الحالات في إطار مكاني واحد لعدة أسباب منها التعاون الجماعي في الكسب والاسترزاق والهاجس الأمني الجماعي.

لقد تميزت شبكات التسول بالحركية الداخلية وبالتحكم المنظم في أفرادها والتزام كل فرد منها بالمسؤولية أو المهمة الموكولة إليه حيث نتبيّن من خلال إحدى المقالات الصحفية الصادرة سنة 1910 أن الأفراد المتحكمين في شبكات التسول - وهم في الغالب من الرجال المتسلطين والمنحرفين أخلاقيا- لم يقتصر تنظيمهم لنشاط أفراد الشبكات على التسول الفردي أو الجماعي فقط بل تم المزج بين التسول كنشاط أساسي وممارسة السرقة أو النهب إذا سنحت الفرصة لذلك. ففي مدينة صفاقس مثلا سجلت المصادر الأرشيفية أن بعض العائلات النازحة نحو المدينة وأحوازها من أصول طرابلسية ومن منطقة قابس قد اتخذ أفرادها التسول في الشوارع نشاطا نهاريا يوكل الأمر فيه إلى النساء والأطفال في حين يتجه الرجال إلى استغلال فرصة موسم جني الزيتون للنهب وسرقة البعض من المحاصيل الفلاحية المعدة للتخزين رغبة منهم في توفير الحد الأدنى من المؤونة الغذائية لبقية أفراد العائلة (La Dépêche Sfaxienne n°5485, 14 Décembre 1910). وقد تزايدت هذه الممارسات وبلغت أقصاها خلال سنوات الأربعين من القرن 20 وأصبحت من السلوكيات المنتشرة في شوارع المدن الكبرى.

هذه المعطيات تحيلنا بالضرورة إلى محاولة الكشف عن مختلف الأساليب التي يتم اعتمادها داخل هذه الشبكات لإقناع واستمالة المتسول على مزيد الكسب أو إجبار الرافضين على امتهان الشحاذة. وقد تراوحت هذه الممارسات بين الترغيب والترهيب شملت في معظمها صنف الأطفال على أن الترغيب لم يتجاوز في أقصاه هدية بسيطة من قطع الحلوى لتسود الممارسات العقابية والترهيبية من قبل الآباء والأمهات، وفي حالة رفض أحد الأطفال ممارسة الشحاذة فانه يتعرض إلى العقاب من قبل والديه أو المتكفلين به بالضرب المبرح والحرمان من الأكل والكي بالنار. وأمام هذه الممارسات العنيفة يجبر الشخص المتسول على الالتزام بأحكام الشبكة التي ينتمي إليها ويلغى فيها أي اعتبار للقرابة الأبوية أو الدموية، ويؤكد لمنسكي أن الطفل المجبر على التسول يخضع إلى مراقبة سرية من قبل والديه عند ممارسة الشحاذة حرصا منهما على منعه من الهروب ولتوفير الحماية له ولكافة أفراد الشبكة المتسولة من أي تدخل مفاجئ سواء من قبل المشردين أم من قبل المتسولين الآخرين، بل وتمكين الأطفال من فرصة الهروب في حالة وجود دوريات أمنية مفاجئة (Witold, 1918, p243. Lemanski)، أما النساء والفتيات البالغات حديثا فيجبرن على ممارسة البغاء السري والشحاذة بممارسة الدعارة (الأرشيف الوطني التونسي، س A، ص 4، م 18، م ف 2، وثيقة 65 بتاريخ 29 مارس 1941) وهن عرضة للعقاب من قبل أزواجهن وآبائهن إذا عجزن على الكسب أو تراجعت مكاسبهن المادية (Lemanski Witold, 1918, p241).

ب. زمنية التسول:

تتميز الفئات المتسولة بنظام حياتي ووعي فردي وجماعي خاص وأساليب تحدد معاملاتها سواء في ما بينها أو داخل المجتمع مبرزة الخصوصيات الذهنية لهذه الفئة الاجتماعية، وقد

أثارت دراسة ظاهرة التسول باعتبارها ظاهرة متحولة ومتفاعلة مع التأثيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية تجسدها السلوكيات المتبعة من قبل ممتهنيها، إشكالية الاختيار الزمني للشحاذة وفهم جوانبها الإجرائية الميدانية في إطارها الزماني وفي مختلف الظروف النفسية والاجتماعية المحيطة بالمتسول وبالتالي الكشف عن مكانة الزمن الفعلي لممارسة الشحاذة في عملية الإدراك الحسي والوعي العقلي للمتسول باعتباره الفاعل الحقيقي زمن الشحاذة والمدرك لفعله في الواقع، "فإدراك الوقت يعني القدرة على تحديد نقطة فاصلة بين "قبل" و"بعد" وتقييم المدة الفاصلة بين لحظتين وتصور مستقبل اعتمادا على حاضر" (إيزار ميشال، 2006، ص 531) فالمتسول ليس له إدراك ووعي متكامل بأهمية الزمان في مفهومه العام وفي كيفية تنظيمه لحياته اليومية، بل إن تعامله مع الزمن يكون عفويا انطلاقا من مجموعة التراكمات الذهنية المتعلقة بامتهانه للشحاذة والتي تحولت بمرور الوقت والتجربة إلى عادات وسلوكيات اعتيادية تطبق وتجسّد تلقائيا ضمن السياق الزماني والمكاني المحددين للكسب والاسترزاق.

إن الحديث عن زمنية التسول لا يعني بالضرورة أن ممارسة الشحاذة تستوجب وقتا محددا بل على خلاف ذلك فالمتسول مطالب بالتواجد المستمر في شوارع المدن منذ ساعات الصباح إلى ما بعد غروب الشمس تتخلله فترات زمنية من الراحة على أن الزمن الفعلي والحقيقي للتسول والكسب تتفاوت مدّته وتتداخل فيه عديد المعطيات أهمها:

المعطيات المناخية والفصلية: فممارسة الشحاذة تكون أكثر كثافة وانتشارا خلال فصل الصيف مقارنة بالشتاء، حيث تساعد الظروف المناخية الصيفية المتسول على التنقل من مكان إلى آخر وعلى الاستقرار أين ما وجد دون مخاطر صحية أو مناخية.

طبيعة المكان المخصص للشحاذة: تمثل دور العبادة من مساجد وكنائس أكثر الأماكن ارتيادا وجلبا للمتسولين فسيطرة الجانب الديني والروحاني على نفسية المصلين تسهل على المتسول عملية إقناعهم بالصدقة والإحسان والعطاء. " المتسول لا يخشى القدوم إلى جوار الكنيسة... والتقرب من المؤمنين عند دخولهم أو عند خروجهم... ويلحّ بأسلوب غير محتشم قصد الحصول على الصدقة" (La Dépêche Sfaxienne n° 4453, 6 novembre 1907).

أما المعطى الأهم الذي فهو الحضور الذهني للمتسول في هذه الأماكن باعتباره الجانب الأهم الذي يستطيع من خلاله اختيار أفضل طريقة للزمن الفعال(باشلار غاستون، 1988، ص86)، حيث نلاحظ أن نشاط المتسول في ارتباط وثيق مع أوقات الصلاة بمختلف دور العبادة الإسلامية والمسيحية واليهودية وذلك بتواجد الشحاذين وبصفة دورية إثر نهاية كل صلاة أمام المساجد والجوامع الكبرى أو إثر نهاية إقامة طقوس التعبد أمام الكنائس. وتتصاعد وتيرة الاحساس بفعل الاستعطاف والاستجداء لدى المتسول وفق تفاعل وتكامل العمل مع الزمن إضافة إلى الدفع الوجداني والنفساني نحو ممارسة ذلك العمل بدعمه بجهد عرضي روحي عبّر عنه هنري برقسون بالقول: " لذلك نحن عملنا على تحديد كثافة جهد عرضي كأنه شعور عميق نابع من الروح، وفي كل الحالات هناك تقدم نوعي وتعقيدات متزايدة" (Bergson Henri, 1988, p18).

ويتجسد هذا التفاعل والتكامل من خلال وعي المتسولين بضرورة الحضور المكثف والانتشار الكبير لهم في شوارع المدن وبجوار المساجد يوم الجمعة وخلال الأعياد والمناسبات والاحتفالات الدينية الاسلامية باعتبارها تمثل أهم الفترات الزمنية الواجب استغلالها للحصول على المزيد من الكسب المادي، فأثناء هذه المناسبات يكون المتسول حرّا في تصرفاته دون رقابة أو ملاحقة، قادر بكل حرية على اظهار شخصيته الحقيقية فجميع حركاته وتصرفاته وأساليب الاستجداء هي بالضرورة انعكاس للشخصية الباطنية للفرد المتسول " نحن أحرار عندما تنبثق أعمالنا من شخصيتنا كلها" (Bergson Henri, 1988, p77). ومن خلال هذا الفهم وهذه الاستنتاجات

المتعلقة بكيفية تفاعل وتعامل المتسول مع الزمن سواء بشكل عقلاني وواع أم دون وعي وبتصرفات تلقائية اعتيادية تركزت وتجسّدت عبر الممارسة اليومية والتجربة الحياتية، يمكن أن نتبين أهم الأساليب والحيّل المعتمدة في التسول وكيفية تطورها من حالة إلى أخرى ومن وضع إلى آخر.

ت. حيّل المتسول:

تميزت عقلية المتسول بالتطور وفق المتطلبات المعيشية الصعبة والتطورات الاقتصادية والاجتماعية وبالقدرة على استحداث وابتكار طرق جديدة للشحاذة تتماشى مع الظرفية الزمانية للتسول ومكان نشاطه، وبالتالي إدخال إحداثات ومظاهر جديدة على فعل التسول أطلقنا عليها تسمية "حيّل المتسول" وكذلك يمكن أن نصفها بعبارة "تكتيكات التسول" ويعرف التكتيك بأنه "فن وضع الخطط وإجراء محدد يتخذ لتحقيق هدف معين" (معجم الوسيط، 1986، ص86)، وهو أيضا "مجموع الأساليب المستعملة للحصول على النتيجة المرجوة من ذلك التصرف" (معجم اللغة العربية المعاصرة، 2008، ص 296)، فالتسول مهنة تتطلب كفاءة وقدرات خاصة لأن جلب انتباه المارة واكتساب ثقتهم واستدرار عطفهم للحصول على ما تيسر من المال يعدّ فنا حقيقيا وصعب الممارسة. وقد تنوعت تكتيكات الشحاذة باختلاف نماذج التسول وحسب الحضور الفكري والعقلي للمتسول ومدى قدرته الذهنية على التغيّر السريع والتأقلم مع المتطلبات الآنية للتسول ووعيه الكامل بالفعل المطلوب منه، وهو أن يكون الشحاذ "واعيا قبل اختيار الفعل حتى يكون قادرا على الاختيار مرة أخرى" (Bergson Henri, 1988, p 78)، وقد شمل هذا التنوع والابتكار في أساليب وحيّل التسول جانبين أساسيين من مرتكزات فعل الشحاذة:

الجانب اللفظي في التسول أو الكلام المنطوق: وهو الخطاب المباشر الذي يتوجه به المتسول إلى المارة والمحسنين من الناس أو الشخص المستهدف بالاستجداء، ويستند هذا الخطاب إلى مجموعة من العبارات الموجزة سواء باللفظ الصريح المباشر المعبّر عن الحاجة أو بمنطوق لفظي حامل لعديد الدلالات الدالة على الخصاصة والاستعطاف والحاجة مثل المتسولين بالموسيقى والعرافات والدجالون والمومسات المتسولات (Lemanski Witold, 1918, p 235) ويكون هذا الخطاب في مجمله ذو تأثير شديد في نفسية المتصدقين.

الخطاب الصامت في التسول أو الحوار الصامت دون طلب الصدقة بشكل مباشر: وهو أسلوب يعتمد على تعبيرات الوجه والإيماءات وخطاب العيون من خلال النظرات الموحية بالفقر والبؤس إضافة إلى إشارات اليدين المرتعشتين الدالة على العجز أو الشلل (Lemanski Witold, 1911, p28) واصطحاب الأطفال الرضع أو المتخلفين ذهنيا. هذا ويكون للباس دور كبير في عملية التسول وتأثيراته الايحائية في نفسية المارة والمتصدقين، فالملابس القذرة والبالية والممزقة لها رمزيتها خصوصا عند ارتدائها في فصل الشتاء يثير استعطاف الناس وتدفعهم نحو دفع الصدقة ((De la Forge Jacques, 1894, p116 ، أما بالنسبة إلى بائعي الورد والمتسولات بالرقص والدعارة وبعض النماذج الأخرى من المتسولين لكل منهم لباسه الخاص الذي يميّزه عن غيره من الشحاذين والذي يمكنه من الكسب والاسترزاق. وتجدر الإشارة إلى أنه من خلال دراستنا لأغلب نماذج الشحاذة نتبين أن هذه الفئات المتسولة تمزج بين الخطابين اللفظي والصامت، فالمظاهر والإشارات والإيماءات تعكس حالة البؤس والفقر والحاجة لتؤكدها التعبيرات اللفظية المنمقة ذات التأثير المباشر في عواطف الناس.

وفي هذا السياق فإن الفهم الأعمق لهذه الحيل والتكتيكات المتبعة من قبل المتسولين يمكن تبيّنها من خلال مزيد دراسة النماذج والعينات المذكورة آنفا والكشف عن مختلف الأساليب المعتمدة لفظيا وجسديا باعتبارها قواعد في عمليات الشحاذة. وتعتبر النماذج المتسولة ذات الكثافة عدديا في شوارع المدن التونسية - والتي عرّفناها بتسمية "مستثمري الطرقات"- هي الأكثر اعتمادا

على الخطاب المباشر والمنطوق اللفظي مقارنة بالأساليب الإيحائية التي يعتبرها هذا النموذج من المتسولين أمرا حاصلا يجب توظيفه ودعمه بما هو لفظي وكلام منمق ومرتب لجلب المستعطفين مع حالته. لتكون القاعدة الأساسية التي يمكن استنتاجها أن المتسول "يطرق باب القلب ليفتح الجيب"، فالمظهر العام لغالبية المتسولين في شوارع المدن من حيث اللباس والجسد والوجه سواء أكانوا رجالا أم أطفالا أو نساء يتميّز بالقدم والقذارة والاتساخ وإثارة الاشمئزاز من ناحية والشفقة من ناحية أخرى، يصفه لمنسكي بقوله: "يتزايد البؤس خلال النهار وتتكشف الأوساخ، ملابس رثة، الشاشية زيتية قذرة، دهنية قاتمة يميل لونها الأحمر إلى السواد" Lemanski (Witold, 1911, p26).

يعتمد هؤلاء الشحاذين على تطبيقات وأساليب إيحائية للكسب والتسول من بينها التحجج بكبر السن والعجز أو الاصابة بالعاهات الدائمة لإيهام الناس والمتصدقين بوجود إعاقة جسدية "اليد نحيلة ومرتعشة تومئ بأسلوب بربري، الكوع على الفخذ والأصابع مثنية" Lemanski (Witold, 1911, p28). وقد اعتبرهم محمود بيرم التونسي من أصحاب الأعذار دون التغافل عن البحث في صدق إدعاءاتهم: "والذين يعذرون على التسول أصحاب العاهات لا سيما العميان، ومن الفضول البحث في شأنهم ما دامت العاهات حجة شفع لهم ولا مناص لهم عن التسول..." (جريدة الزمان، 21 فيفري 1933). كما أوردت بعض الكتابات وصفا دقيقا لهذه النماذج المنتشرة في الطرق والشوارع: "رجال وجوههم هزيلة وبشرتهم بنية تظهر عليها أثار الخدوش التي أحدثها القمل، الرأس مغطاة بقبعة أو بالبرنس والعيون مغلقة ودامعة يظهر فيها التقيح وخوفهم من العنف وفقرهم مهين ومثير للاشمئزاز، وترى بعض النسوة بفك متكسرة وبثديين جافين وصدور نحيفة وبشرة قذرة" (Lemanski Witold, 1911, p28).

والجانب الأهم والمميّز لهذه الفئات الاجتماعية المتسولة هي المصطلحات المرتبة والمنمقة التي تعتمد في الجانب الأكبر منها على الأدعية ذات البعد القدسي الديني لتذكّر المتصدقين بالواجب الديني للصدقة وحثهم على السخاء في تقديمها، نذكر على سبيل المثال:

"حويجة لله يا أحباب ربـــي ... حويجة لله يا مومنيـن
حنوا بيها على خوكم المسكين"
"ربي يخلص وحلـــــــك ... ربي يفرح قلبـــــك
أعطيني حويجة لربـــــــــي" (الجابري محمد صالح، 1987، ص137).

أما النساء المتسولات بالطفل الرضيع فتجدهن حافيات القدمين، أجسادهن شبه عارية لا تغطيها سوى لحاف قديم يسمى "حرام أو ملحفة" مرددات مقولات وأدعية دينية تلامس بشكل مباشر نفسية السامع:

"يا كريم متـــــــــاع الله ... يا عباد ربي ارحمونا يرحمك الله
حنوا على الطفل اليتيم يرزقكم ربي
مرا محتاجة يستركم ربـي ... لله يا أحباب ربـــــــــــــــي
بجاه الله أعطونـــــــــا ... يعطيكم ربـــــــــــــــي" (De la Forge Jacques, 1894, p232)

ويتواصل ذكر هذه الأدعية بشكل سريع ومتواتر لحظة الحصول على الصدقة وبعدها بالقول: " الله يباركلك، الله يفتح عليك، الله يعمر محلك...".

إن عملية التسول لا تخلو من مواقف متباينة وحرجة حيث نتبيّن وجود حالات من ردود الفعل السلبية للمتسول تجاه المتصدقين وتكون في معظم الأحيان نتيجة للتصرفات والعبارات الساخرة التي يتلفظ بها المتصدق أو فشل الشحاذ في إقناع المارة بالعطاء وتحول الحوار إلى جملة من النصائح بدعوة المتسول للبحث عن عمل (جريدة الزمان،21 فيفري 1933). هذا وتنحصر أغلب

ردات الفعل والتصرفات بين تعبيرات الوجه الاستفزازية مصحوبة بإجابات إنكارية وبين منطوق لفظي بتغيير الدعوة الدينية الصالحة إلى دعاء مضاد والذي يصدر أساسا من الأوباش منهم في شكل تمتمات متسارعة "الرزق عند ربي، الله لا تباركلك، إلى جهنم والشيطان" (De la Forge (Jacques, 1894, p232.

ونجد أيضا نماذج أخرى من المتسولين الذي ميّزتهم تكتيكاتهم وأساليب تسولهم عن أمثالهم من الشحاذين، فالمتسولون الساعون بين محلات السكن والتجارة والصناعة سواء في المدينة العربية "البلاد العربي" أو في الأحياء الأوروبية، تجدهم يطوفون بالبخور (جريدة الزمان،31 أكتوبر 1933) لا يميّزهم لباس وفيهم الضرير مرددين ألفاظا ومصطلحات طرقية صوفية مرابطية مقتضبة:

"حَيْ، يا رزاق، يا نواب

حَيْ، يا رحمان، بارك في المال والأبدان، حَيْ "

أما بالنسبة إلى توظيف الموروث الثقافي الشعبي في عمليات التسول بامتهان الغناء والموسيقى الشعبية سواء فرادى أم في جماعات فإن التميّز والوضوح لمختلف هذه الأساليب المطبقة في عمليات الكسب والاسترزاق تتجلى أساسا لدى الفرق والطرق الصوفية التي تضم بينها "رعاع القوم والخدم والمتسولين" (خواجة أحمد، 1998، ص102) والتي تمثل أيضا جزء من ثقافة الفئات الدونية والشعبية التونسية (Lemanski Witold, 1911, p32) وكان لطريقة "اسطمبالي" أو "عبيد غبنتن"- وهم مجموعات زنجية تتغنى بالكرامات المزعومة لبعض الأولياء الصالحين- الأكثر ممارسة لهذه الأساليب والحيّل شملت جميع النواحي شكلا وملبسا وخطابا وحركية. كما مثل الراقصون ومروضي الأفاعي في الفضاءات العامة والدجالون و"العرّافون" من رجال ونساء من النماذج البارزة للشحاذة في المدن التونسية الكبرى زمن الاستعمار الفرنسي والتي تميّزت بطرق وأساليب وتكتيكات مستحدثة مع طبيعة النشاط الممتهن للكسب المادي والاسترزاق.

الصنف الأول: وهم مروضو الأفاعي والبهلوانيين - وهو من النماذج التي لا يمكن الجزم النهائي في إتباع أغلب أفراده الشحاذة بل تفهم وتستنتج من خلال الأساليب والحيّل المتبعة في طلب المال والصدقة- وقد اتفقت أغلب المصادر التاريخية والأنتروبولوجية والكتابات المعاصرة لتلك الفترة على أنهم من ذوي الأصول المغربية والمدعين بالانتساب إلى بعض الأولياء الصالحين المشهورين. وعُرف أفراد هذه المجموعة بأشكالهم الغريبة التي تبرز أساسا في طريقة حلاقة رؤوسهم المميّزة ذات الدلالات العقدية الدينية، "كهل مغربي له شعره طويل مثل الحصان، شفتاه دائمة الابتسامة تظهر من ورائهما أسنانه البيضاء: نزع عمامته فظهر رأسه المحلوق محاطا بسلك وضفيرتين التي من خلالها يقوم ملك الموت بإزالة جميع الذنوب عن المؤمن الحقيقي ويقوده إلى الجنة، بجانبه طفلان يبلغان من العمر ما بين الثلاث والخمس سنوات لا يرتديان سوى بلوزة خشنة ومحلوقي الرأس باستثناء ضفيرة صغيرة تهتز مثل ذيل القزم" (De la Forge (Jacques, 1894, p132، وتعتمد هذه المجموعات أساليب خاصة بها في عملية الكسب والتسول تقوم على تقديم العروض البهلوانية الساخرة وشدّ انتباه المتابعين من المارة بترويض الأفاعي ومراقصتها على أنغام حزينة تصدرها آلة نفخ تسمى "كلارنيت Clarinettistes" ليبلغ الأمر أقصاه بالمخاطرة وملامسة تلك الأفاعي وتقبيلها.

ويكون للحضور الذهني والدهاء دور كبير في استعطاف الناس الحاضرين حيث تبرز كفاءة قائد المجموعة في حسن اختيار الزمن المناسب خلال التجمع الكبير للمارة وقطع العرض بأسلوب طريف يعتمد التشويق ومهارة الاقناع بأنهم مسخّرون من الله لهذا العمل والحيلة في طلب الصدقة بتحديد حاجتهم المادية في مبلغ مالي غير مصكوك في قطعة نقدية واحدة مما يجعل

المتصدق مجبرا على إلقاء قطع نقدية تفوق القيمة المالية المطلوبة. " إنه يتوسل إلى الله ويستخدم الخدع البهلوانية والجمل المقدسة: لا ينقصني سوى تسعة صنتيم، قليل من الشجاعة! ثمانية صنتيم، تكفي!، فألقيت قطعة نقدية بخمسين صنتيم" (De la Forge Jacques, 1894, p115).

هذا ولا يتوقف أسلوب التحيّل والدهاء في عملية الكسب عند ذلك الحد بل يواصل قائد الفرقة وطالب الحاجة التلاعب بالألفاظ بأسلوب تطغى عليه الدعابة والمزاح محاولا ايهام الناس من جديد بأن المبلغ المطلوب جمعه لا يزال غير مكتمل "طلبت ثمانية صنتيم، السيّد أعطاني عشرة بزيادة اثنين صنتيم، المبلغ ظل على حاله ينقصه ثمانية ليتم عشرة صنتيم" (De la Forge Jacques, 1894, p 134). وبالتالي نستنتج أن هذا النموذج من الشحاذين يعتمد أسلوبا وحيّلا تجعل من عملية التسول تخرج عن طابعها "التراجيدي" العاطفي المثير للشفقة وتتحول إلى شكل من أشكال العروض الفكاهية والألعاب البهلوانية المدفوعة الأجر.

الصنف الثاني: الدجالون والعرّافون والمدعون بمعرفة حسن الفال رجالا ونساء، حيث يتخذ الرجال منهم أسوار المساجد والجوامع والزوايا مستقرا ومكانا لجلب المارة الساعون والراغبون في قراءة الكف والمصدقون بأقوالهم زاعمين الانتماء بالنسب والكرامات إلى أولياء صالحين ذوي مكانة في الذاكرة الجماعية الشعبية "فيميل إليهم بعض الناس ويعطونهم ما يطلبون منهم من دراهم أو لباس أو أكل" (الحشايشي محمد عثمان، 1994، ص252)، ويغلب على معظمهم صفة الهدوء والتأني والرصانة في الحديث بكلام منمق ومرتب يلامس مشاعر وأحاسيس الشخص الهدف والمصدق بأقوالهم وجعله يهيم بمخيلته في عالم النشوة والأمل بالمستقبل السعيد.

أما النساء "العرافات" والتي تعرف في الذاكرة الشعبية التونسية باسم "تكازة" وهن من ذوي الأصول البدوية، يتسولن عن طريق الإدعاء بكشف خفايا الغيب وبقراءة الكف والضرب بالحلزون والمحار أو الرمل أو الجن أو السبحة (الجابري محمد صالح، 1987، ص135)، وتتميز النسوة العرافات بالجرأة وحسن الخطاب فتراهن يجبن شوارع المدن وتعلن عن وجودهن بطرق الأبواب والصياح "تكازة، تكازة" ويتجهن أغلبهن بدراية مسبقة نحو منازل العائلات الميسورة والغنية ومخاطبة حريفاتهن من الفتيات الصبايا بمعسول الكلام وتبشيرهن بقرب الزواج والهناء، فالتراكمات النفسية والذهنية والثقافية الشعبية لدى النساء التونسيات المصدقات للخرافات والشعوذة، فتحت المجال أمام هذا النموذج من الشحاذين للانتشار وإيجاد أساليب وتكتيكات تتغير حسب متطلبات الشخص المستهدف بالاستعطاف والصدقة مرتكزة أساسا على الخطاب اللفظي والحضور الذهني، وقد حملت الأغنية الفكاهية الشعبية التونسية نقدا لشغل العرافات وكشفا لمكرهن وخداعهن لعقول النسوة بالكلام الناعم والمعسول وقدرتهن على خلق المشاكل والفتن داخل البيت الواحد وبين الأزواج رددها الفنان صالح الخميسي:

أمي العكري أعطيها سبحـــة تعيط دقازة بالسبحـــــــــة
من حومة لزنقة لدريبـــــة وهي تنده في العدلانـــــــي
واللي حط بيها غريبـــــة نادى لها اخلط يا ميمتي ايجانـي
حاجتي بعيدة وإلا قريبـــة بشرني وبشر جيرانـــــــي
توا تربح مني ربحـــــــة يتنفس فيها المـــــــزروط
تقول لها بيّضلي كفـــــي نقول لك اللي صايـــــــر
بنيتي حتى زويّز دورو يكفي نجيبلك برجك بالأشايـــــــر
هي قالت قدامك فرحـــــة ويولي راجلك مبســـــوط
حطي يده في قهوة كحلـــة ودوريلو بشوية حـــــوت
جاء راجلها قالتلو بـــــرا هاك اللي ماخذها بالسرقـــة

قال لها يا والله حالـــــــــة كيفاش الجهل مخليـــــــــــك
هكة تجيك وحدة دجالـــــــــة بفلوسك تتمسخر بيـــــــــــك (الحمروني أحمد، 1999، ص68).

كشفت التقارير الأمنية الفرنسية وبعض الدراسات الأنتروبولوجية المعاصرة للفترة الاستعمارية التي خصت بالدرس امتهان التسول بممارسة الدعارة السرية أنه النموذج الأكثر تميزا وتنوعا من حيث أساليب وتكتيكات جلب المارة أو "الزبون" وكسبا للمال والعطاء. وتعتمد المومسات المتسولات أساليب يغلب عليها الإغراء الجسدي واللفظي تختلف طرق تطبيقها بين النهار والليل وحسب الشخص أو الهدف المقصود، فخلال النهار تتجه المومس المتسولة إلى ممارسة الخناء السري بشكل إرادي وبأثمان زهيدة محاولة لفت أنظار المارة واستعطافهم مبرزة لباسها التونسي البدوي المميز ومفاتنها وأنوثتها فيصفهم محمود بيرم التونسي بقوله: "يسترعي النظر في هذه الطائفة أعرابيات رشيقات القامة تعلوهن مسحة مشرقة من الجمال ولبسهن يمثل الأناقة البدوية، وكثيرات منهن يتحلين بالأساور والعقود الفضية وفي آذانهن الأقراط الواسعة... تتعرض إحداهن للمارة بخفة وابتسامة فيها شيء من الذّل الممزوج بالدلال ولا ترجع في الغالب إلا بالنقود..."(الجابري محمد صالح، 1987، ص135).

وتركز المتسولات المومسات أثناء تجوالهن في الشوارع نهارا على الرجال محاولات ربط علاقات معهم متبعين أسلوب الإغراء الأنثوي ومخاطبتهم بالكلام الجميل والحسن المصحوب "بابتسامة فيها شيء من الذل الممزوج بالدلال"(جريدة الزمان، 21 فيفري 1933) وقد أورد الشاعر عبد الرحمان الكافي قوله:

"تمشي تغازل كأنها شختـــــورة لا تستحي لا خدها يحمـــــــار
تفنى على البـــــــــــزر وجودها على الطاهرات خطـــر
وجودها مع الطاهرات ضـرورة أفعالها منكـــــــــــــورة
تخرج تتشخلع كأنها شختـــورة من الكوشة للفرناق للمقصـــورة
تفنى على البـــــــــــرز للّي يعرضها تكلمه بالشفـــــر
اللّي يعرضها تقول ليه مسّيـــك ها الخير كلّه ليـــــــــــك
الترمة مخزن الحصان بأي ليك أبوها تواعه أنظر بعينيـــــــك"(الكافي عبد الرحمان، ججوح، 1923).

كما يعتمدن أيضا طريقة الوقوف في أماكن مختارة بعناية جالبة لأنظار الرجال - وتكون في غالب الأحيان بالقرب من المقاهي والفضاءات الجامعة للرجال الراغبين في التسلية والمجون- ويتقصدن التجاهر بالكلام الفاحش والبذيء المتضمن رموزا وإيحاءات جنسية وهو ما يبرزه لمنسكي بقوله: "أصبحت أماكن الترفية في المدن الكبرى يرثى لها نتيجة تزايد مظاهر الوقاحة والتصرفات المبتذلة والسوقية من قبل الفتيات الأهليات اللاتي يعرضن مفاتنهن وأجسادهن مقابل أثمان زهيدة من المال"(Lemanski Witold, 1918, p234).

أما في الليل فإن أغلب المتسولات المومسات يتخذن من المجون والرقص على الأنغام والمعازف الشعبية أسلوبا للتسول والاسترزاق، حيث يتجمع البعض منهن في الساحات الكبرى وفي الفضاءات العامة داخل المدن التونسية على غرار ساحة الحلفاوين بباب سويقة وساحة برج النار بمدينة صفاقس وفي الساحة الكبرى بمدينة نابل، للرقص وتلبية رغبات الرجال الباحثين عن التسلية والمتعة وإغرائهم مقابل مبلغ زهيد من المال. في حين تتوجه الأخريات إلى فرض أنفسهن بالرقص وترديد الأغاني الشعبية داخل الحانات والمقاهي الليلية وعرض أجسادهن على الحاضرين مرتديات لفساتين وملابس شفافة لامعة وشبه عارية من الأعلى ومتجملات بشتى

أنواع الزينة، وتتميز هذه الراقصات المتسولات بحذقهن وإتقانهن للرقص الشعبي والتفنن في أداءه بتحريكهن الحزام بخطوات سريعة ورشيقة لإغواء المتفرجين وحثهم على دفع المال ويعرفن باسم "راقصات الحزام والبطون. هذا ويعتبر اختيار كلمات الأغاني المؤدات في الحفلات من أهم مرتكزات أساليب الشحاذة لهذا النموذج من المتسولات بالدعارة وذلك بمحاولة فهم نفسية رواد هذه المقاهي والحانات والساحات والتركيز على تحقيق رغباتهم ومتطلبات النشوة لديهم ليكون العطاء المادي أكثر سهولة وأكثر قيمة.

2. الرؤى والتوجهات الفكرية للمتسولين:

أ. التسول أسلوب لفرض الذات

أثارت دراسة التسول كظاهرة ونموذج مجتمعي عديد المسائل الاجتماعية والاقتصادية والذهنية والثقافية المتعلقة بالخصوصية الحياتية للمتسولين، والتي مكنتنا من محاولة فهم الكثير من سلوكيات الشحاذين سواء في علاقاتهم داخل المجموعة الواحدة أم في تفاعلهم مع المكونات المجتمعية الأخرى إضافة إلى الدوافع النفسية والاجتماعية المساهمة في تكريس وتثبيت فكرة ممارسة هذه المهنة لدى هؤلاء المهمشين، فهذه العوامل والسلوكيات والتفاعلات المجتمعية التي تتراوح بيت التوافق والتنافس والصراع تعكس جانبا مهما من مطالب المتسول مجتمعيا ونظرته للواقع والحياة وفي علاقته بالسلطة الاستعمارية، إضافة إلى أن التوجه الأنتروبولوجي التاريخي لهذه الدراسة يدعونا إلى ضرورة الاهتمام بالتصورات المختلفة التي تؤثر في أساليب السلوك الفاعلة في إطار هذه الفئات المتسولة، وكغيرها من المجموعات والشرائح الاجتماعية يحاول الشحاذون خلق أطر نفسية واجتماعية داخلية تتماشى مع التحولات الاجتماعية والأزمات الاقتصادية وترسيخ الشعور بوحدة المصير الجماعي، فالمرتبة المجتمعية الدونية التي صنفت فيها هذه الفئات والغياب الشبه كلي للحماية والرعاية الصحية والاجتماعية والمادية والمعنوية للمتسولين زمن الاستعمار الفرنسي - مقارنة بنظرائهم من الشحاذين في فرنسا في نفس الفترة المدروسة الذين يتوفر لديهم الحد الأدنى من مقومات الحياة الإنسانية الكريمة مثل الإحاطة الصحية والاجتماعية والمادية والمعنوية مع وجود إطار نقابي رسمي للدفاع عن حقوق الشحاذين الذي يتكفل بحمايتهم قدر المستطاع من الاعتداءات والتجاوزات المجتمعية والتصدي لمحاولات استغلالهم سواء من قبل المؤسسات أو الأشخاص، ومن مهام هذا الإطار النقابي أيضا تنظيم نشاط المتسولين وتحديد مجال تواجدهم في الشوارع الفرنسية علما وأن الهدف الرئيسي له هو تقليص عدد المتسولين قدر المستطاع من خلال السعي إلى دمجهم ضمن الجمعيات والمؤسسات الخيرية القادرة على توفير فرص عمل جيدة(Berry Georges, 1897, p107) - دفعت المتسولين بمختلف نماذجهم وأنماطهم إلى محاولة خلق أساليب وطرق للشحاذة تتغير وتتطور وفق المتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية داخل البلاد وبين صفوف المجتمع التونسي سعيا منهم للضغط على الجمعيات الخيرية والسلطة الاستعمارية لإعانتهم والتكفل بإنقاذهم من معاناتهم وإيجاد مكانة لهم في النسيج المجتمعي التونسي دون التخلي عن الجانب الأكبر من خصوصياتهم الحياتية والمعيشية التي تتضارب في مجملها مع نظام القيم والضوابط الاجتماعية والأخلاقية السائدة، وهو ما ولد لدى هؤلاء الأفراد الشحاذين غربة مجتمعية وخلق صراعا شبه دائم بينهم وبين مختلف الشرائح الاجتماعية من جهة أولى ومع سلطة الاحتلال الفرنسي من جهة ثانية.

هذه التراكمات النفسية والفكرية تفسر لنا جانبا مهما من الأسباب التاريخية والاجتماعية والثقافية لتطور سلوكيات المتسول وتعكس رؤية الشحاذ للذات وللآخر وبحثه الدائم لفرض ذاته داخل مجتمع مفقر ماديا واقتصاديا ومفكك اجتماعيا وثقافيا بل وتحكمه ضوابط أخلاقية وقانونية تتراوح بين قابل لهذه الظاهرة وبين رافض لها، وبالعودة إلى مفهوم الذات: فهي ذات الشيء عينه

وجوهره وحقيقة ما تحمله القلوب من المضمرات(ابن منظور، 1988، ص1478) ويعرف مفهوم الذات بأنه "الطريقة التي ينظر بها الفرد إلى نفسه وإدراكه لها جسميا ونفسيا وعقليا واجتماعيا في ضوء علاقته بالآخرين وقابل للتعديل(عبد المقصود محمد، 1995، ص56)، ويكون تفكيره وشعوره غالبا منسجما مع مفهومه عن ذاته وهو مجموعة من القيم والاتجاهات والأحكام التي يملكها الإنسان عن سلوكه وقدراته والذي يتكون من خلال تفاعله مع بيئته باعتباره مصدرا للتأثير والتأثر في المجتمع"(سمارة عزيز، النمر عصام، الحسن هشام، 1993، ص 191) حيث يعتبر مفهوم الذات قوة موجهة للسلوك الفردي أو الجماعي وإثباتا للمكانة الاجتماعية، فكيف تتشكل صورة الذات لدى المتسول؟ وماهي آليات تحقيق الذات لديه؟.

تمثل الإحداثيات والتنوع في أساليب وتكتيكات التسول التي أشرنا إليها آنفا في تعاطي الأفراد والمجموعات لمهنة التسول انعكاسا جليا لما تحمله ذهنية ونفسية الشحاذ من أفكار ورؤى تجاه واقعه وتفسيرا واضحا لجميع التصرفات والسلوكيات التي يمارسها تحقيقا لذاته داخل محيطه المجتمعي في ظل الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والأخلاقية التي أحدثها التواجد الاستعماري، ولئن يتشكل مفهوم فرض الذات لدى المتسول من خلال نجاح محاولاته المتكررة في استعطاف الناس ثم حصوله على الصدقة والكسب المادي والذي ترافقه في بعض الحالات شفقة واستعطاف نفسي، فإن التضيقات القانونية والأمنية الاستعمارية الفرنسية ضدّ ممارسة الشحاذة تدفع المتسول إلى مضاعفة تحديه لهذه القرارات الفوقية التي يعتبرها أحكاما جائرة وإقرارا ضمنيا بفنائه التدريجي، فقد تحول هاجس الخوف من الاعتقالات والإيقافات الأمنية والترحيل نحو المناطق الريفية إلى أمر معتاد لدى مختلف الفئات العمرية المتسولة، بل إن النساء والأطفال منهم يتعمدون وضع أنفسهم رهن الاعتقال الوقتي ليلا باعتباره يمثل لهم ملاذا للراحة والأمان بدل التشرد في الشوارع ومصدر للحصول على وجبة طعام تسد رمقهم قبل العودة نهارا إلى التسول من جديد(الأرشيف الوطني التونسي، س A، ص 4، م 18، م ف 2، وثيقة 65 بتاريخ 29 مارس 1941)، أما البعض الآخر من المتسولين فيتجهون إلى المزاوجة بين الشحاذة وأساليب متنوعة من الانحراف الاجتماعي للكسب وإثبات أحقيتهم في التواجد والعيش على غرار المشاركة في عمليات السطو والنهب وتوظيف الفتيات والنساء في استدراج الرجال لممارسة البغاء السري، على أن المصادر الأرشيفية والبحوث التاريخية لم تسجل أعدادا كبيرة من المتسولين المنحرفين أخلاقيا واجتماعيا وأن الحالات المسجلة كانت بمثابة ردات فعل تجاه سياسة الإقصاء الممنهج اجتماعيا واقتصاديا من قبل سلطات الاحتلال الفرنسي، إضافة إلى أن التقارير الأمنية تفيد بسهولة إيقاف هذه العناصر نظرا إلى عدم احترافهم الإجرام بل ومن المسجلين سابقا في السجلات الأمنية كمشردين ومتسولين(الأرشيف الوطني التونسي، س SG9، ص 97، م 2، وثيقة 25 بتاريخ 18 جويلية 1936).

ويعتبر رفض السلطات الفرنسية الاستعمارية المتواصل لمطالب الإعانة الواردة على مختلف إداراتها من طرف العديد من المحتاجين أفرادا وعائلات- معللة ذلك بأسباب مختلفة وواصفة العديد من أصحاب مطالب الإعانة بأنهم شحاذون وهي تهمة اعتبرتها السلطات الفرنسية تمنع تمكين صاحب الحاجة من الحصول على الإعانة- سببا في إجبار العديد من المحتاجين والمفقرين على ارتياد مسلك التسول، وقد شمل التفقير والاحتياج العائلات والأفراد ذوي المكانة الاجتماعية والاقتصادية على سبيل الذكر لا الحصر "الحاج م. الراشدي" و"الحاج م. الشريف" القاطنين بمدينة تونس واللذين أجبرا على الشحاذة بعد أن تبددت ثرواتهما لعدة أسباب منها التغيرات الاقتصادية المتتالية وأصبحا من المحتاجين المتسولين(الأرشيف الوطني التونسي، س C، ص 33، م 1، م ف 12، وثيقة 114 بتاريخ أفريل 1911)، على أن هذا الصنف من الشحاذة يعتمد على الاقتراض أو السُّلفة المادية المتكررة من الأصدقاء وعملاء المهنة أو الصنعة الميسورين

أملا في تحسن الأوضاع ثم إرجاع تلك الأموال المقروضة إلى مدينيها، وهو إجراء وتصرف يسعى من خلاله هؤلاء المفقرين إلى المحافظة على مكانتهم وذواتهم الاجتماعية وحمايتها من الانحدار إلى المراتب الاجتماعية الدنيا.

وتبين المراسلات الإدارية والمصادر الأرشيفية أن حالات العوز الشديد وطلب الصدقة قد شملت بشكل مباشر العائلات الملكية (البايات) والعائلات الشريفة والمتنفذة سابقا اجتماعيا ومعنويا واقتصاديا وعسكريا "...نلتمس من جناب عطفكم ومقامكم الرفيع أن تشملنا إعانتكم، والدي خدم قايدا في بنزرت وأمير اللواء، جدي أمير اللواء وقايدا بقابس، جدتي من عائلة البايات ابنة مصطفى باشا وأخت أحمد باشا... أسكن مع شقيقي الكولونيل "ب. العطري"... إلا أنني أتوسل الصدقة..." (الأرشيف الوطني التونسي، س C، ص 33، م 1، م ف 44، وثيقة 236 بتاريخ 9 أكتوبر 1915) بل تحولت الشحاذة في ظل التجاهل الحكومي الاستعماري لمطالب الإعانة المستعجلة إلى شكل من أشكال الضغط والمساومة يستعملها أفراد هذه العائلات الشريفة ذات الحسب والنسب لإجبار السلطة الاستعمارية - التي أقرت قوانين لمنع التسول في شوارع المدن التونسية الكبرى منذ سنة 1902 ورفضها التام لامتهان أفراد هذه العائلات للتسول- على استحداث طرق ووسائل لإعانتهم ماديا ومعنويا أو إعلان تحديهم لها ولهذه القوانين الاستعمارية ومذكرين في الآن نفسه السلطة الفرنسية بتاريخ العلاقة القوية بينهم وبينها قبيل الاستعمار وأثناءه، وقد تضمنت بعض الرسائل الموجهة إلى الإدارات الحكومية الفرنسية في تونس لطلب الإعانة والصدقة عبارات واضحة تتضمن تهديدا صريحا باللجوء إلى التسول في شوارع المدن التونسية " راني ماشي نمدّ يدي إلى الطلبة" "إذا أهملت الدولة أمري فإني نضع النواشين على صدري وأقول شي لله"(الأرشيف الوطني التونسي، س C، ص 33، م 1، م ف 9، وثيقة 78 بتاريخ جانفي 1909 / وثيقة 173 بتاريخ مارس 1914).

وفي هذا السياق من التحدي بين بعض عائلات البايات والسلطات الاستعمارية الفرنسية وإصرار أفرادها على اعتماد أسلوب الشحاذة كآلية لتحقيق ذواتهم وفرض مطالبهم عليها، يشير أحد التقارير الأمنية الفرنسية بمنطقة المرسى عن وجود استقرار متواصل للمتسولين بأراضي البايات وتحت حماية مباشرة من أمراء البايات حيث سجّل في شهر جوان 1936 فقط انتصاب أكثر من 30 خيمة خاضعة لحماية الأميرين حمودة باي والصادق باي. ويؤكد رئيس المنطقة الأمنية بالمرسى عجزه قانونيا وإداريا عن تطبيق أوامر الترحيل القسري ضدهم نظرا لوجود معارضة شديدة من قبل الأمراء ضدّ أي مضايقة أو اعتداء على خدمهم أو تطبيق أي إجراء تجاه المستقرين بأراضيهم الذين بدورهم يمثلون جزءا من خدم البايات تدعمهم التوصيات الحكومية المشددة التي تمنع المصالح الإدارية والأمنية الاستعمارية بشكل تام من المساس بمكانة وقرارات الأمراء العائلية أو التعدي على الأشخاص المكفولين بحمايتهم(الأرشيف الوطني التونسي، س A، ص 4، م 18، م ف 1، وثيقة 140 بتاريخ 17 جوان 1936)، وهو ما يدفعنا إلى الاستنتاج بأن الإدارة الفرنسية تعتمد الازدواجية المبررة في تطبيق القوانين المانعة للتسول باستثنائها الضمني لعائلات البايات وخدمهم من خضوعهم لهذه الإجراءات القانونية لضمان الحد الأدنى من ولاء أفرادها وكذلك قناعة من مسؤوليها أن الشحاذة توفر لهذه العائلات عائدات مالية هامة وقارة لا يمكن للحكومة الفرنسية توفيرها وبالتالي تمكن الدولة الاستعمارية من الاحتفاظ بجزء كبير من المداخيل المالية التي كانت مرصودة لإعانة هذه العائلات الملكية والشريفة.

إن اعتماد التسول كأسلوب وآلية لفرض الذات لا يمكننا من الجزم بأن جميع ممارسي الشحاذة قد اتبعوا هذه المهنة المرفوضة مجتمعيا وأخلاقيا وقانونيا طواعية وعن قناعة تامة بها بل أجبروا على ارتيادها غصبا ولفترات متقطعة آملين في اعتزال ممارستها، لتبرز لنا المصادر الأرشيفية والتقارير الاستعمارية والبحوث التاريخية أن العديد من التونسيين أفرادا وعائلات قد اعتبروا

الشحاذة مهانة وذلاً ولا يقدرون على ممارستها استحياء واستعفافا من السؤال للناس ليخيّر بعضهم الموت جوعا وعطشا على مذلة السؤال وطلب الصدقة بل بلغ الأمر بالمسمى "م. المرعوي" إلى محاولته قتل نفسه بسبب الفقر والخصاصة والاحتياج هربا واستعفافا من الخضوع إلى المهانة والذّل وإجباره على ارتياد مسلك الشحاذة وطلب الصدقة لإعالة أبناءه (جريدة الزهرة، 19 فيفري 1948).

ب. الانحراف الفكري للمتسولين:

تتميز الفئات المتسولة بنمط حياتي ووعي خاص وأساليب في التعامل داخل المجتمع، ومثل انعدام التجانس الاجتماعي أهم محدد للتركيبة الفكرية لهذه الفئات فمن الخاصيات المميزة لسلوك المتسول انهيار بعض القيم الأساسية والتطبع باللامبالاة وانعدام الإحساس بقيمة الأشياء ومكانتها الاجتماعية والأخلاقية وتبني قيم منافية للضوابط الدينية والمجتمعية السائدة (نعامة سليم، 1985، ص22)، وتعتبر هذه السلوكيات المنحرفة انعكاسا لما أحدثه الحضور الاستعماري الفرنسي من تفكك للمجتمع التونسي التقليدي وللثوابت القيمية والدينية إضافة إلى الأزمات الاقتصادية والاجتماعية المتعاقبة على البلاد التونسية وعدم قدرة المتسولين على الاستفادة من الإحداثيات الجديدة. فخلال السنوات الأولى للاحتلال الفرنسي شكل الاحتياج والفقر أهم دافع لانحراف المتسول بسبب سياسة التفقير الممنهج والتهجير القسري للأهالي من أراضيهم ومواطنهم الأصلية، ففي جهة صفاقس أوردت جريدة لادبياش صفاقسيانLa Dépêche Sfaxienne سنة 1910 تذمر الأهالي من سوء تصرف الأشخاص الوافدين على المدينة من المناطق الداخلية والذين يمتهنون التسول نهارا والسطو على الأجنة وغابات الزيتون ليلا وسرقة المحاصيل ومداهمة مساكن الأثرياء ومراقبة مداخل الحدائق للتحضير لعمليات النهب والسرقة. وتفيد بعض التقارير الأمنية أن بعض العائلات الموسعة لعروش السواسي النازحة إلى أحواز مدينة تونس قد استغلت هذه الأوضاع وقام رجالها بتقسيم أدوار التسول والسرقة بين أفرادها: "الأطفال والنساء العاجزات متسولون في شوارع الحاضرة والبالغون الأصحاء من الرجال والنساء يمتهنون النهب والسلب ليلا على أن ينفق جانب كبير من المال المجمع على تكاليف سكر ومجون الأزواج" (الأرشيف الوطني التونسي، س E، ص 551، م 2، وثيقة 78 بتاريخ 12 مارس 1898). وأمام تتالي الأزمات الاقتصادية والاجتماعية أصبحت هذه المراوحة بين امتهان التسول والسرقة أمرا معتادا بالنسبة للمراقبة الأمنية الفرنسية، فنلاحظ أن العديد من التقارير الأمنية الفرنسية المختصة في متابعة تواجد المتسولين وتنقلاتهم وطريقة عيشهم تؤكد على التلازم والترابط الكبيرين بين امتهان التسول وممارسة النهب والسلب للكسب وتحصيل لقمة العيش (الأرشيف الوطني التونسي، س SG3، ص 6، م 5، وثيقة 5 بتاريخ 10 فيفري 1948).

طرحت مسألة الانحراف والتطرف الفكري للمتسول عديد التساؤلات حول الأسباب الكامنة وراء هذا الانحراف؟ فانطلاقا من دراستنا لمختلف الجوانب الحياتية للمتسول نستنتج وجود تداخل بين ما هو اجتماعي واقتصادي وثقافي وتربوي وذهني، حيث تتميز هذه الشريحة الاجتماعية بالتفكك في مستوى علاقاتها الاجتماعية والأسرية وفقدانها للسند العائلي وبضعف نفعها المجتمعي وهو ما انعكس سلبا على تنشئة الأطفال الذين أجبروا على إتقان حرفة التسول وممارسة عمليات نهب المارة. وقد أرجعت بعض الكتابات هذا الانحراف إلى غياب الإحاطة التربوية من قبل أوليائهم "إن جنايات الآباء لا تقف عند حدّ ولا يمكن أن تخلو من خطر على المجتمع لأنها تتسبب في فساد الأبناء" (جريدة الزهو، عدد 526، 10 أكتوبر 1932) دون أن يكون لهم أي ذنب أو مشاركة فعلية في تحديد أدوارهم داخل المجتمع، "هؤلاء الأطفال الذين لا ذنب لهم سوى أنهم وجدوا أنفسهم في هاته الدنيا لا أولياء لهم ولا من يسهر على مصيرهم، فهم غير مسؤولين عن الحالة التي يتخبطون فيها وربما أحوجتهم الضرورة إلى الاعتداءات على

غيرهم فيكونون بذلك خطرا على المجتمع" (جريدة الحرية، 2 جانفي 1949)، علما وأن السلطة السياسية الاستعمارية الفرنسية تتحمل الجانب الأكبر في تعميق أزمة انحراف الأطفال المتسولين بإتباعها سياسة تقوم على ازدواجية المعايير، ظاهرها إصلاحي ببعث مراكز للإصلاح والتكوين المهني على غرار مركز التكوين المهني والإصلاح بمنطقة قمرت وتطبيقاتها العقابية الردعية التي تكرس مزيدا من العزلة الاجتماعية والنفسية لدى الطفل المنحرف أفرزت ارتفاعا متواصلا في أعداد الأطفال المتسولين في شوارع المدن التونسية (L'action Tunisienne, 13 février 1956).

إن انعدام الاستقرار الاجتماعي والذهني والنفسي الذي تعيشه أغلب مكونات هذه الفئة الاجتماعية جعلها تتميز بالوقاحة المفرطة وتجاوز الضوابط الاجتماعية السائدة والقيم الدينية لفظا وممارسة لتفقد بذلك عديد الأشياء حرمتها وقدسيتها، وهو ما فتح الباب أمام تجارة التمعّش والجنس، فقد سارعت بعض الفتيات المتسولات إلى التجارة بأجسادهن وممارسة البغاء السري كمصدر للاسترزاق متجاهلات للضوابط القانونية والإجراءات الجزائية المتخذة ضدّ ممارسة البغاء سرا في ظل تواطأ وتساهل حكومي فرنسي في تطبيق مختلف الفصول القانونية، ومتجاوزات المحددات الأخلاقية والاجتماعية والمرجعيات الإسلامية خصوصا في غياب سلطة معنوية رجالية تفرض أطرا محددة لتصرفات المرأة، ويبرز لنا أحد التقارير الأمنية أن إحدى الفتيات المقبوض عليها قد اتخذت من ممارسة البغاء السري مصدرا للتسول والكسب بعد أن توفيت والدتها وهجرها والدها: "وقد كانت مرضية السيرة لما كانت والدتها بقبر الحياة وبوفاتها أخذت تتعاطى الفجور من غير مبالاة...وقد سئل عن والدها فذكر أنه لا يعرف له محلا وهو من المدمنين على الشرب"(الأرشيف الوطني التونسي، س A، ص 209، م 1، م ف 157، وثيقة 4 بتاريخ 14 ديسمبر 1908)، ومع مرور الزمن وبتداخل مختلف العناصر السلبية اجتماعيا ونفسيا وثقافيا تتحول المومس المتسولة إلى عنصر خطير على الاستقرار الاجتماعي يصعب في حالات عديدة ردعها أو صدّها عن أفعالها المنحرفة بالرغم من تتالي العقوبات الجزائية والأحكام الصادرة ضدها. ويورد في السياق الشاعر عبد الرحمان الكافي قوله:

"ما طاقنيش صبـــــــــــــر جيش الدعارة والفجور كثـــر
جيش الدعارة في الزناقي جال قلبي على المـــــــــــلاّل
أنا قصدي قليلـــــــــة الأدب يا أصغر الكتـــــــــــاب
لا تستحي بطـــــــــــــال برقعة صحيحة في مثيل فعال
بنات الخنا في كل برّ ومكان ما يعدهم لســـــــــــان
في النهج همّـــــــــــــال حبيت تغطي الشمس بالغربال"(الكافي عبد الرحمان، جحجوح، 1924).

يمكن القول أن فئة المتسولين لم تستثنيها عدوى انتشار التطرف الفكري والانحراف والإجرام والبذاءة والوقاحة التي شملت معظم الأوساط الاجتماعية التونسية، فقد سادت لدى أغلب النماذج المتسولة النزعة العدمية سواء بتراكم الجهل لديهم بالمرجعيات الاجتماعية التقليدية السائدة حضرية وريفية وبالقيم الدينية الإسلامية من جهة وبتجاهلها وتجاوز ضوابطها قصد الاسترزاق والكسب من جهة أخرى، ليكون إيمانهم بمختلف هذه المنظومات القيمية إيمانا مهزوزا وهشّا، فغابت سلطة العقل والدين على الفرد والمجموعة وطغت سلطة الهوى والنفس.

خاتمة:

إن محاولة تحديد الملامح العامة للعقلية الجماعية للفئات المتسولة تكون انطلاقا من دراسة ومتابعة الأساليب والتصرفات اليومية والحياتية للشحاذين فرادى وجماعات وفهم طبيعة تفاعلهم سواء ضمن إطار الجماعة الواحدة أو تجاه المحيط المجتمعي التونسي باعتبارهم نموذجا ثقافيا

وفكريا. وقد تحولت هذه العقلية الجماعية للمتسولين تدريجيا إلى جملة من العادات العاطفية والفكرية والجسدية تجلت في الخصوصيات التنظيمية لهذه الفئات التي تميزت بالديناميكية المتواصلة وبتعدد الآليات المتبعة في ممارسة الشحاذة، كما أثارت دراسة الخصوصيات الذهنية للفئات المتسولة إشكالية الاختيار الزمني لممارسة الشحاذة وفهم جوانبها الإجرائية الميدانية في مختلف ظروفها النفسية والاجتماعية والمناخية المحيطة بعملية التسول. وقد اعتمد المتسولون تكتيكات متعددة للكسب والاسترزاق تتماشى والمتطلبات المعيشية الصعبة ومع الظرفية الزمانية والمكانية للتسول والتي مزج فيها المتسول بين الخطاب اللفظي والخطاب الصامت الإيحائي والتي حاولنا الكشف عن خصوصياتها ومميزاتها من خلال دراسة عينات ونماذج الشحاذة. وقد مثلت الإحداثيات والتنوع في أساليب وتكتيكات التسول انعكاسا جليا لما تحمله نفسية وذهنية الشحاذ من أفكار ورؤى تجاه نفسه وواقعه وكيفية مواجهته للتحديات الاجتماعية والاقتصادية في محاولة لفرض ذاته داخل مجتمع فرض عليه مكانة دونية وإقصاء شبه تام إداريا ومجتمعيا وعائليا، كما أن الإخلالات في التوازنات الاجتماعية والأخلاقية دفعت البعض منهم إلى الإنحراف والتطرف الفكري بممارسة سلوكيات مرفوضة اجتماعيا ودينيا في تلازم مع ممارسة التسول لتسود في مراحل متقدمة لدى أغلب النماذج المتسولة النزعة العدمية واللامبالاة بالمحددات الدينية والاجتماعية والقيمية المجتمعية.

قائمة المراجع

1. جريدة الزمان، 31 أكتوبر 1933
2. جريدة الزمان،21 فيفري 1933
3. جريدة الزهو، عدد 526، 10 أكتوبر 1932
4. جريدة الزهرة، 19 فيفري 1948
5. جريدة الحرية، 2 جانفي 1949
6. الحشايشي محمد عثمان(1994)، العادات والتقاليد التونسية: الهدية أو الفوائد العلمية في العادات التونسية، دراسة وتحقيق الجيلاني بن الحاج يحي، سراس للنشر، تونس.
7. الحمروني أحمد(1999)، صالح الخميسي حياة وفن، قرطاج درمش، ميديا كوم، الطبعة الأولى.
8. خواجة أحمد(1998)، الذاكرة الجماعية والتحولات الاجتماعية من مرآة الأغنية الشعبية، حالة تونس الحاضرة قبيل الحماية وأثناءها وبعدها، منشورات البحر الأبيض المتوسط، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، تونس.
9. سمارة عزيز والنمر عصام والحسن هشام(1993)، سيكولوجية الطفولة، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان.
10. عبد المقصود محمد(1995)، فاعلية كل من الإرشاد النفسي الفردي والجماعي في تعديل مفهوم الذات لدى عينة من المراهقين المصابين بشلل الأطفال، رسالة دكتوراه، كلية التربية - جامعة طنطا، مصر.
11. القسنطيني الكراي(1999)، الاحتياج والمحتاجون بتونس العاصمة في فترة الاستعمار الفرنسي 1885 - 1918، مركز النشر الجامعي، تونس.
12. ابن منظور(1988)، لسان العرب، قدم له الشيخ عبد الله العلايلي، الجزء الثاني، بيروت.
13. الكافي عبد الرحمان(1923)، "مسدس سماوي"، ججوح، عدد 277، 20 ديسمبر 1923.
14. الكافي عبد الرحمان(1924)، "مسدس سماوي"، ججوح، عدد 281، 17 جانفي 1924.
15. معجم اللغة العربية المعاصرة(2008)، عالم الكتب، القاهرة.
16. معجم الوسيط(1986)، الجزء الأول، دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
17. الملولي الهادي(1984)، الصحف المعطلة، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس.
18. نعامة سليم، (1985)، سيكولوجيا الانحراف - دراسة نفسية اجتماعية، طبعة أولى، دمشق.

19. أرياس فيليب(2007)، "تاريخ الذهنيات.. مجال المؤرخ"، التاريخ الجديد، إشراف جاك لوغوف، ترجمة محمد الطاهر 20. المنصوري، مراجعة عبد الحميد هنية، الطبعة الأولى، بيروت.
21. إيزار ميشال(2006)، "الزمن"، معجم الأنتولوجيا والأنتروبولوجيا، تأليف بيار بونت وميشال إيزار، ترجمة وإشراف مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.
22. باشلار غاستون(1988)، جدلية الزمن، ترجمة خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الثانية، الجزائر
23. الجابري محمد صالح(1987)، محمود بيرم التونسي في المنفى: حياته وأثاره، الجزء الثاني، دار الغرب الاسلامي، بيروت
24. الأرشيف الوطني التونسي، السلسة C، الصندوق 33، الملف 1، الملف الفرعي 12، وثيقة عدد 114 بتاريخ أفريل 1911
25. الأرشيف الوطني التونسي، السلسة C، الصندوق 33، الملف 1، الملف الفرعي 44، وثيقة عدد 236 بتاريخ 9 أكتوبر 1915
26. الأرشيف الوطني التونسي، السلسة C، الصندوق 33، الملف 1، الملف الفرعي 9، وثيقة عدد 78 بتاريخ جانفي 1909 / وثيقة عدد 173 بتاريخ مارس 1914
27. الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة A، الصندوق 183، الملف 1، الملف الفرعي 14، وثيقة عدد 2 بتاريخ 8 جانفي 1909
28. الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة A، الصندوق 209، الملف 1، الملف الفرعي 157، وثيقة عدد 4 بتاريخ 14 ديسمبر 1908
29. الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة A، الصندوق 4، الملف 18، الملف الفرعي 1، وثيقة عدد 140 بتاريخ 17 جوان 1936
30. الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة A، الصندوق 4، الملف 18، الملف الفرعي 2، وثيقة عدد 89 بتاريخ 6 أوت 1941 / وثيقة عدد 22 بتاريخ 12 أوت 1941 / وثيقة عدد 65 بتاريخ 29 مارس 1941
31. الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة E، الصندوق 234، الملف 3، الملف الفرعي 14، وثيقة عدد 31 بتاريخ 12 جوان 1936
32. الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة E، الصندوق 509، الملف 368، وثيقة عدد 4 بتاريخ 22 سبتمبر 1942
33. الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة E، الصندوق 544، الملف 1، الملف الفرعي 2، وثيقة عدد 104 بتاريخ 10 أكتوبر 1909 / وثيقة عدد 105 بتاريخ 15 أكتوبر 1909
34. الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة E، الصندوق 551، الملف 2، وثيقة عدد 78 بتاريخ 12 مارس 1898
35. الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة SG3، الصندوق 6، الملف 5، وثيقة عدد 5 بتاريخ 10 فيفري 1948
36. الأرشيف الوطني التونسي، السلسلة SG9، الصندوق 97، الملف 2، وثيقة عدد 25 بتاريخ 18 جويلية 1936
37. Bergson Henri (1988), Essai sur les données immédiates de la conscience, collection bibliothèque de philosophie contemporaine, Paris.
38. Berry Georges (1897), La mendicité, Paris, maison d'édition de l'utile-office.
39. Burguière André (1988), «Anthropologie historique», Encyclopédie Universalise, vol 2.
40. Chartier R (1983), «Histoire intellectuelle et Histoire des mentalités. Trajectoires et Questions», revue de synthèse, n°111 - 112.

41. De la Forge Jacques (1894), Tunis-port de mer : notes humoristiques d'un curieux, librairie Marpon et Flammarion, Paris.
42. Duby Georges (1961), «Histoires des mentalités», in L'histoire et ses méthodes, Paris.
43.Hulak florence (2008), «En avons- nous finit avec l'histoire des mentalités», philonsobonne, n°2.
44. L'action Tunisienne, 13 février 1956.
45. La Dépêche Sfaxienne n° 4453, 6 novembre 1907.
46. La Dépêche Sfaxienne n°5485, 14 Décembre 1910.
47. La Dépêche Tunisienne, 17 janvier 1902.
48. Lemanski Witold (1911), Tunis l'hiver, Fr.Weber, Tunis.
49. Lemanski Witold (1918), Mœurs arabes (scènes vécues), Paris.
50. Mandou R (1968) «L'histoire des mentalités», in article «Histoire», 5, Encyclopédie Universalise, vol 8.
51. Monchicourt Charles (1935), «Le statut des Italiens de Tunisie, Questions Nord-Africaines», revue des problèmes sociaux de l'Algérie, de la Tunisie et du Maroc, p 3 - 45, Paris.