الحيـاة الجمعياتية في المغرب العربي
التاريـخ والآفـــاق
(الجزائـــر، المغـــرب الأقصى ، تونـــس)

المنصف ونّـاس (*)

الاطـار النظري :

سنحـاول في هذه المـداخلـة أن نتـعـرف على سـيـاق تـطور التـقليـد الجمـعياتي في الحـضارة العربـيّة الاسلامـيّة عامـة والمغرب العربي خـاصة. وسنركـز جهـدنا على بعض الصـعوبات والمعـوقات التي تميـز علاقـة الدول الوطنيّـة بالمجتـمع المدني. ولذلك سنعرض في جـزء أوّل إلى أبرز الخصـائص للتـقليد الجمـعيـاتي العربي الاسـلامي، لنخلـص في الجزء الثـاني إلى تطور الحـياة الجـمـعيـاتيّـة في المرحلتين الاسـتـعمـاريّة والوطنيّـة. فـرغـم قلـة المعلـومات حول الظاهـرة الجمعياتيّـة، فـإنـه يكـون مفيـدا التركيـز، على ما أسماه ماكس فيبـر، بضـرورة دراسـة البنى الاجـتماعيّة، أي الفضـاء الواقـع بين المستـويات المهيكلـة والمنظمة والمسـتويات اللامنظمـة (1). فـرغـم أهميّـة الجمعـيات في الحيـاة الاجتماعـيّة واليوميّـة للمواطـن، فإنّ علمـاء الاجتـماع يولونهـا قليلا من الاهـتمـام، الأمر الّذي يؤكـد الضرورة الـعلميّـة للاهتمـام بالمفـهـوم، خـاصـة وأنّ هـذا المفـهـوم يبـدو غـامضـا بعـض الشـيء لقلة الدراسات التعريفيّـة.

---

* باحث وأستاذ بالجامعة التونسية.

(1) Croux (Guy), Amicales et syndicalisme des cadres. Revue française, éditions du CNRS, Octobre/Décembre 1988, XXIX, pp. 563-577.

1 - الاشكاليات :

لعل ما يثير الانتباه هو استئثار الثقافة الابيستمية والمعرفية بمفهوم المجتمع المدني. وقد ولد هذا الاستئثار تطبيقات أحادية وقليلة الدراية بالمجتمعات الأخرى. ولا غرابة في ذلك، طالما أننا إزاء نوع متقدم من عولمة المعاني واستعمالاتها، الأمر الّذي قد يقلل من الإقرار بتباين الثقافات والحضارات. ومثل هذه القراءة هي وليدة تاريخ معين وحضارة معينة، لذلك تنتج نماذج نظريّة وتحليليّة خاصة وغير مؤهلة للانطباق على كل المجتمعات. ولئن كان مفهوم المجتمع المدني مفهوما سائدا (2)، إلا أنه لا ينطبق على كل المجتمعات بنفس المعنى والمدلول. ولعل هذا ما يدعونا إلى التفكير في خصوصية النماذج وتباين التجارب، الأمر الّذي يؤكد عدم وجود قراءة واحدة وأحادية، وإنما هي قراءات متباينة لنفس المشكلية.

إنّ الظاهرة لا تقرأ، إلا في سياقها الإبيستيمي والمعرفي والمنهجي، أخذا في الاعتبار أهميّة الخصوصيات.

2 - تعريف مفهوم الجمعيّة :

أن نقحم هذه المجموعة أو تلك ضمن الحياة الجمعياتية فذلك أمر صعب منهجيا بالنسبة إلى العلوم الانسانيّة. فكيف يمكن إذن أن نعرّف الجمعيّة ؟

إن الجمعيّة هي نمط من المشاركة في الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة، وهي هيكل من هياكل الادماج السياسي والاجتماعي. وهي أيضا تدريب فردي وجماعي على الاستفادة من المعارف ووضعها موضع التطبيق، تحقيقا للنفع العام.

فالحياة الجمعياتية، كما يعرفها الفكر السياسي الأوروبي عامة والفرنسي خاصة، هي هذه الرغبة في الاتحاد والتعاون والتكامل وتبنّي قضايا مشتركة. كما تعرف العلوم السياسيّة الحياة الجمعياتيّة بأنها سلطة مضادة تضمن للقوى السياسيّة والاجتماعيّة قنوات المشاركة والاندماج والتعبير المستقل عن السلطة. وهكذا توجد بين السلطة والسكان، قوة ثالثة تتولى مهمة التوسط، فيتوزع المجتمع إلى فضاءين مستقلين، وربما متناقضين. ولعل ذلك

---

(2) Camau (Michel), Changements politiques et problématique du changement, études de l'annuaire de l'Afrique du Nord, 1989, pp. 3-12.

ما نسميه بالمجتمع المدني(3). فالجمعيات هي أشكال من التنظيم الجماعي تدرب الأفراد على المشاركة والتعبير عن ذواتهم. ولذلك أكد ماكس فيبر على الجانب الطوعي والتطوعي وعلى القبول الحر بالنشاط الجمعياتي.

ولذلك، غالبا ما يضبط علم الاجتماع للتنظيمات وظائف ثلاثا تنهض بها الحياة الجمعياتية :

1 – وظيفة الادماج والمشاركة : فمن بين المهام الرئيسيّة للجمعيّة هي تحقيق ادماج الأفراد وتحقيق توازن حياة الفرد الاجتماعيّة.

2 – وظيفة التسيير : وهي تدريب للأفراد على مهمة التسيير المالي والإداري وحتى السياسي، إن لزم الأمر.

3 – الوظيفة التعبيريّة : فمن مميزات الحياة الجمعياتيّة أنها تتيح للأفراد امكانيات كبيرة في التعبير والدفاع عن قضاياهم، وهي أيضا نوع من التدريب الجماعي على مواجهة الحياة وصعوباتها، حتى تتكامل طاقات المجتمع.

هكذا إذن، تعرف الحياة الجمعياتية في سياق الفكر الغربي، وخاصة في اطار العلوم السياسيّة وعلم الاجتماع السياسي(4). فما هو موقع الجمعيات من التاريخ العربي الإسلامي، وما مدى أهميّة هذا التقليد ؟

التقاليد الجمعياتية في أرض الإسلام :

1 - الحياة الجمعياتيّة والحياة الروحيّة :

لعله من الثابت أن الحضارة العربيّة الاسلاميّة هي حضارة ذات تقاليد جمعياتية ثريّة تمس مستويات عديدة من الحياة الاجتماعيّة واليوميّة. وتشمل هذه التقاليد الجمعياتية الأرياف والحواضر اعتمادا على نسيج من الجمعيات والمؤسسات مثل المدارس، والكتاتيب والزوايا والمساجد والهياكل الخيريّة والدينيّة والاجتماعيّة.

ولعل قيمة هذه المؤسسات هي أنها تسمح "لمجتمع الأعماق" La Société des profondeurs بأن يحقق قدرا من الاستقلاليّة التنظيمية والمؤسّساتيّة عن السلطة المركزية والنهوض بمهام لم تقدر على النهوض بها،

(3) Lefort (Claude), Essais sur le politique XIX - XX siècles. Paris, éd. 1986, pp. 48-49.

(4) Passaris (Solange), Raffi (Guy), Les associations, éditions la Découverte, Paris, 1984, pp 5-6.

لذلك تحضـر الجمعيات الأهـليّة، حين تغيب سلطة الدولة المركزيّة، خـاصة في الحواضر الكبرى مثل القاهرة وبغداد والبصرة ودمشق وفاس وتونس.

وقد انتشرت هذه "الحياة الجمـعياتيّة العفويّة" طوال المرحلتين الأمويّة والعباسيّة، واستمرت إلى حدود المرحلة الاستعماريّة(5).

2 - الخصائص الرئيسيّة للتقليد الجمعياتي :

من الملاحظ، تاريخيا، أن التـقليد الجمعيـاتي الاسلامي لم يكن مناهضا للدولة المركزيّة، مثلما هو الشأن في المجتمعات الأوروبيّة، وإن كان يتّسم بنوع من الاستقلاليّة عن السلطة المركزيّة. كما يقوم هذا التقليد على التفاعل الكلي مع المعتقد الديني. فقد كانت الجمعيات الأهليّة فضاءات للحياة الدينيّة والروحيّة.

فثمة تفاعل بين الحياة الاجتماعيّة والحياة الدينيّة وتكامل بين المستويين. فالعقيدة الدينيّة هي الموجهة للحياة الجمـعياتية وخاصة الجمعيات ذات الصفة الدينيّـة والخيـريّة والأهـليّة. ومهمـا تكن هـويّة العلاقة بالدولة، فـقد شكلـت هذه الجمعيات نمـوذجا لمجتمع مصغّر ينهض بأعبـاء عجزت الدولة السلطانيّة عن النهـوض بهـا أو لم تتـفرغ للنهـوض بهـا. ولعل ذلك مـا أدى إلى نوع من التعـايش بين نوعين من المجتـمعات: واحـد تقوده الدولة وتتـحكم فيـه، وآخر يتحـرك وفق حد أدنى من الاسـتقلاليـة (6). فيؤمن خـدمات العـلاج والتعليم والغذاء بشكل مجاني.

فقد كان العمل الجمـعياتي عملا أهليا وشعبيا وجـماعيا لا يحكمه قانون الأجرة Le salaire الذي يعتبر دخيلا عن الحضارة العربيّة الاسلاميّة. فلم يكن التـصدي للتـدريس أو معـالجـة المرضى في المستـشـفيـات أو الماريستـانات Marsitanes يخضـع إلـى نظام المكافأة المباشـرة والقارة، مـثلما هو الآن. كـما كانت هذه الجمعيـات تنهض بدور الوسيط بين السلطـة المركزيـة، في دمشـق

---

(5) Luccioni (Joseph), Les fondations pieuses "Habous" au Maroc depuis les origines jusqu'à 1956.
Imprimerie royale. Rabat, sans date, pp. 1-13.
cf, Marcy (Georges), Le droit coutumier, Zemmour, Paris, Librairie, La Rose 1949.

(6) رضا الغول : الجـمعيات الخيريّة في تونس قـبل الاستقلال : الهياكل والوظائف. شـهادة الكفاءة في البحث، جامعة تونس الأولى، جوان 1993.
انظر أيضا :
المنصف وناس : الدولة الوطنيّة وتجربة التحديث : المغرب العـربي نموذجا، مجلة الفكر العربي المعاصر عدد 100/101، مركز الانماء القومي، بيروت 1993.

أو بغداد، في اسطمبول أو في القاهرة، اعتمادا على مؤسسة الأحباس أو الأوقاف، كما تسمى غالبا. وليس أدل على ذلك من أن الجمعيّة السنوسية (1867 – 1969)، وقد كانت جمعية دينيّة وروحيّة ذات طابع أهلي وشعبي هي التي أسست دولة ليبيا الحديثة (ديسمبر 1951)، وهي أيضا الجهة الوطنيّة الوحيدة الّتي استطاعت توحيد أقاليم ليبيا المتباعدة والجمع بين الأطراف السياسية المختلفة، من أجل مشروع وطني لاستقلال ليبيا.

كما نشير أيضا إلى ظاهرة "المحضرة"، التي كانت تعد بمثابة الجامعة الشعبيّة المتنقلة التي تؤمن تبليغ العلوم الدينيّة والشرعية والأدبيّة الى الجمهور في أبعد نقاط الصحراء الموريتانيّة(7). وقد ساعدت هذه الجمعيات على خلق فرص الحوار والتعبير، في زمن لم تكن تتوفر فيه هياكل تمثيلية ولا منابر معارضة بشكل صريح... والأمثلة التي تدل على أهميّة موقع الجمعيات في التاريخ العربي الاسلامي، كثيرة خاصة في المجالات الحيويّة، مثل الصحة والتعليم والتربية. فكيف كان تطور الجمعيات في المرحلتين الاستعمارية والوطنيّة ؟. وما هي أبرز خصائص الحياة الجمعياتيّة في المغرب العربي ؟. وكيف كانت علاقة هذه الجمعيات بالسلطات السياسيّة ؟

سيتركز مجهودنا على المغرب الأقصى وتونس والجزائر، من أجل فهم تجليات الحياة الجمعياتيّة وطبيعة علاقاتها بالسلط السياسيّة، ونظام تسييرها واحتمالات تطورها في السنوات القادمة، خاصة من الناحية التشريعيّة والقانونيّة. فإلى أي حد يجوز الحديث عن استراتيجيات بديلة أو استراتيجيات مضادة للدولة.

- الحياة الجمعياتية في المرحلة الاستعماريّة :

لعله من الملاحظ أن الجمعيات في المغرب العربي وخاصة في تونس والجزائر والمغرب الأقصى، لم تكن مجرد فضاءات للعمل الخيري والديني(8)، ولكنها كانت أيضا هياكل ادماج سياسي واجتماعي ومنابر للتكوين السياسي والإيديولوجي وتعبئة الرأي العام في مواجهة قضايا معينة مثل الاحتلال.

---

(7) خليل النحوي، بلد شنقيط، المنارة والرباط، الألكسو، تونس 1987، ص 79–117.

(8) Le mot Djam'iyya Encyclopédie de l'Islam, P439-449. Voir également-Krayyem (Mustapha), le mouvement associatif en Tunisie dans les années trente, R.T.S.S. n 92/93. Année 1988, P.11-31.

ولذلك شاركت هذه الجمعيات في بناء الوعي الوطني وتأكيد الهويّة والانتماء المرجعي. ولا غرابة في ذلك، طالما أن هذه الجمعيات استطاعت التحول، ابان المرحلة الاستعماريّة إلى جمعيات سياسية وطنيّة، لذلك أصبحت الجمعيات الاسلاميّة والخيريّة، جمعيات وطنيّة بحكم التحامها مع مشاريع التحرر الوطني وانخراطها في النضال السياسي، وإن حافظت بعض هذه الجمعيات على طابعها الصوفي والديني.

وستشهد القوانين المنظمة للحياة الجمعياتية، في المرحلة ما بعد الاستعمارية اعادة ترتيب وتنظيم، بما يتلاءم مع المتطلبات الأيديولوجية لمرحلة البناء الوطني. ولا غرابة في ذلك، فقد كانت الديناميات السياسية في المرحلة الوطنيّة هي ديناميات بناء سياسي وتأسيس لشرعية دول الاستقلال(9). ولذلك عملت النخب الوطنيّة على تدعيم حضور الدولة ونشر سلطانها واكسابها أدوات العمل القانونيّة منها والردعية، بغاية تحقيق وظائف المراقبة والسيطرة السياسيّة، لأن الأيديولوجية الوطنيّة، في جوهرها أيديولوجية كلية Un nationalisme totaliste. وانطلاقا من هذا الاختيار، تمت دولنة المجتمع Une étatisation de la société، أي احتكار أنماط تعبير المجتمع عن ذاته وطريقة ضبطه لاحتياجاته. ولعل هذا ما شجع النخب الجديدة على مراجعة أشكال تعبير المجتمع، ووسائط التنظيم والوساطة السياسيّة، وخاصة المنظمات الشعبية والجمعيات والرابطات المهنية والنقابيّة، بما يتلاءم مع التطورات السياسية الجديدة (10)...

ومن أجل تحقيق كل هذه الأهداف، تعمدت الأقطار الثلاثة تغيير تشريعاتها، فألغت تونس قوانين 1888 و1936 حول الجمعيات، في حين أصدرت الجزائر قانون 5 جويلية 1973 الّذي غيّر مضمون قانون 1962. ومن أجل السيطرة على الحياة الجمعياتية ومراقبة العمل الشعبي، استصدر المغرب الأقصى قانون 10 أفريل 1973 لاستبدال قانون 15 نوفمبر 1958، الّذي دعم أليات المراقبة و "شرعن" تدخل الدولة في المجال الجمعياتي Champ associatif. فرغم توفر المغرب الأقصى على نوع من التعدديّة

(9) Camau (Michel), L'Etat tunisien : de la tutelle au désengagement. Revue Machrek-Maghreb, n°103, Janvier/Février/Mars 1984, p 8-33.

(10) Leca (Jean), Vatin (Jean-Claude), le système politique algérien (1976-1978) idéologie, institutions et changement social, A.A.N. Paris 1975.

الحزبيـة، فإنّ ذلك لم يمنع اتجاه القوانـين إلى ضرب من المراقبة المبـاشرة، مع تشجيع الجـمعيات الثقافيّـة والرياضيّة، التي لا تعبر عن طمـ ـحات أو مشاغل سياسيّة مباشرة.

- الجزائر والاستراتيجيات المتباينة :

لقـد تبنت الجـزائر في البداية نـظام السيطرة الكـلية على الجـمـعيـات وإدمـاجهـا في سـياق تجـربة البناء الوطني والاشـتراكـي (نظام المؤسسـات الجمـاهيرية). كما اسـتبعدت التـجربة السيـاسيّة التي قادتهـا جبهة التـحرير الجزائريّة كل الجمعيات التي لم تكن منسجمة مع روح التغيير السياسي (11). وقد ساعـد هذا التفريغ المتعـمد لمضمون الجـمعيات على دولنة المجـتمع وعلى تهيئة الأرضية لانفجار 1988، الذي جاء تعبيرا عن قطيعة بين المجتمع والدولة (12). فجاءت ضـرورة تشجيع تكوين الجمعـيات لسد الفراغ ومواجـهة حالة التوتر السائدة والاختلالات العميقة التي عرفها الآداء السياسي طوال عشريتين كاملتين (13). كمـا كان هذا الانفجار تعـبيرا عن الحاجة إلى عـلاقة جديدة بين الدولة والمجتمع ومراجعة لأسلوب الآداء السياسي الّذي خلق مثل هذا الفراغ.

- استراتيجيّة تراجع الدولة :

لقـد أثبت انفجـار أكتـوبر 1988 أنّ الدولة لم تعـد تملك موارد كـافيـة لممارسـة الضغط والرقـابة على المجتـمع المدني، ولذلك، تكوّن خلال شـهرين "عـدد من الجمـعيـات أكـثر مما تكوّن خـلال 20 سنة" (14). فـقد كـان هذا التـراجع ثنائي الوجـهة، لأنه شـمل المجـال الجمـعـياتي إضـافـة إلى القطاع الاقتصـادي الذي شهد بوادر تراجع تمثلت في خـوصصة مؤسـسات القطاع العام. ومن ثمّ كانت الفـرصة التي ساعدت على انتشـار الجمعيات، تعـبيرا عن ضرورة إعادة بناء العلاقات بين الدولة والمجتمع والدولة والمواطن.

---

(11) Dahak (Bachir), pour une approche théorique du phénomène associatif. Revue Alg. des sciences juridiques, économiques et politiques. Vol XXVI, n2, 1988.

(12) Dahak (Bachir), op.cit; p.531.

(13) Dahak (Bachir), op.cit. P.531-535.

(14) Djeghoul (Abdelkader), les risques de la société à deux vitesses. Fin du populisme en Algérie. Le monde diplomatique. Janvier 1989.

cf, également : Dadadji (Ramdane), l'Etat, les individus et les groupes en Algérie, continuité et rupture. A.A.N. XXVI, 1987, p.104-114.

- المغرب الأقصى وأدوات الرقابة :

لابدّ من الإقرار، منذ البدء، بأنّ المغرب الأقصى، بلد متميز بثراء تقاليده الجمعياتية الموروثة من التاريخ العربي الاسلامي، بحكم ارتباطها بمؤسسة الأحباس.

والمعروف تاريخيا أنّ مؤسسة الأحباس كانت تدير 50.000 عقارلصالح الزوايا أو العائلات (15). فقد ساعدت الأحباس على تمويل الجمعيات الخيريّة وعلى استمرارها، وعلى تعاضد الجهود وتعميم العمل الخيري. ولا غرابة في ذلك، طالما أن التقليد الجمعياتي لم يكن خاضعا مباشرة للسلطة المركزية، بل كان يحتفظ بنوع من الاستقلالية التي أكسبته قدرة على الحركة، إلا أنّ المغرب الأقصى عرف تطورا من الجمعيات الخيريّة الى الجمعيات الوطنيّة ذات الطبيعة النضاليّة.

وقد تطور هذا النوع من الجمعيات، غير المرتبط بالنوع الأوّل، الى حد أن بلغ عددها 18 ألف حسب الاحصائيات الرسميّة لوزارة الداخليّة المغربيّة، بحكم أن ظهير 15 نوفمبر 1958 كان مشجعا على انبثاق مثل هذه الجمعيات، إلاّ أنّ صدور ظهير 10 أفريل 1973 خفف من هذه الروح التحررية، وأخضع هذه الجمعيات الى مراقبة الدولة المباشرة. واعتمادا على هذا القانون، استطاعت الدولة تحقيق المراقبة المباشرة، اعتمادا على التشريعات الجديدة. ورغم حرص الدولة على مراقبة نشاط الجمعيات، فقد حاولت هذه الجمعيات أن تكون أدوات تحرر فكري وسياسي من خلال الحرص على التدخل في القطاع الاجتماعي والثقافي والسياسي، والاهتمام بالدفاع عن حقوق الإنسان والنساء. فقد حاولت أن تلعب دور الشريك الكامل ازاء السلطة، فعوضتها في قطاعات تراجعت عنها. فتأكد دور الجمعيات، خاصة في مراحل الخوصصة وتراجع أداء الدولة الوطنيّة L'Etat national وانحسار تدخلها في القطاعات الحساسة مثل الصحة والتعليم والنقل.

- تونس : التطور القانوني والرقابة السياسية :

تعتبر تونس بلدا ذا تقاليد راسخة في مجال العمل الجمعياتي والخيري والأهلي. فقد كانت الجمعيات الدينيّة والصوفية والخيريّة، عشية الاحتلال الاستعماري منظمة ومؤطرة تأطيرا كاملا، بل كانت ترفع الضرائب عن

(15) Ghazali (Ahmed), Contribution à l'analyse du phénomène associatif au Maroc. A.A.N; XXVIII, 1989, p.243-259.

منخرطيها (16). فقد كانت هياكل العمل الخيري والمدارس القرآنية ومراكز التعليم الديني ومساكن الطلبة والزوايا جمعيات منظمة، بحكم استنادها إلى نظام الأحباس (17)، إلا أن تطبيق القانون الفرنسي حول الجمعيات في تونس ساعد على تغيير هوية الجمعيات التونسيّة، وعلى بروز نوع جديد من الجمعيات ذات الصبغة الوطنيّة والسياسيّة، خاصة في مرحلة الثلاثينات.

كما شجع القانون التونسي الصادر سنة 1936 على تدعيم الهويّة الوطنيّة للجمعيات، إلا أن قانون 7 نوفمبر 1959، في مرحلة الاستقلال سيخضع الجمعيات إلى المراقبة المباشرة، حتى تنسجم مع روح التغيير السياسي الجديد وتتلاءم مع متطلبات التنمية السياسيّة والاقتصاديّة. وقد بلغ عدد الجمعيات الى حدود سنة 1988، حسب الاحصائيات الرسميّة 6000 جمعية، أخضعت إلى نظام الموافقة المبدئية. لذلك تم تغيير هذا القانون في 2 أوت 1988 و 1992 وأثار التغيير الثاني جدلا حول امكانية الجمع بين عضوية الجمعيات ومواقع قيادية داخل الأحزاب السياسيّة، إلا أن تصميم السلطة حال دون مراجعة القانون، رغم كل الاعتراضات. وهوما يدل على ارتباط كبير بين العمل الجمعياتي والعمل الحزبي والسياسي.

لقد اعتمد مشروع البناء الوطني، في المرحلة ما بعد الاستعمارية على مفهوم "الدولنة" L'étatisation ولذلك أخضعت مجتمعات المغرب العربي إلى درجات قليلة التفاوت من الهيمنة والسيطرة باسم التحديث العلماني أو الثوري. وغالبا ما سعى التحديث، في المغرب العربي، إلى استبدال البني التقليدية ببنى جديدة، بدون أن يؤدي ذلك إلى خلق ديناميكية سياسيّة واجتماعيّة فعلية. وقد أدى ذلك غالبا إلى خلق حالة من الفراغ السياسي والثقافي وإلى تعطل أداء المجتمع المدني وإلى انتشار حركات راديكالية ذات طابع عنيف، ذلك أن تراجع الدولة الاقتصادي، لم يتولد عنه تراجع في المجال السياسي والجمعياتي. وفي مثل هذه المرحلة التي تتسم بازدياد وتائر الخوصصة، فإنه بامكان الجمعيات أن تلعب دورا في مقاومة الفقر والأمية وتوجيه الاستثمار نحو مجالات حساسة. كما يمكن أن تلعب دورا في الحياة الاقتصادية والتنمية.

ومن ثم، فإن الحياة الجمعياتيّة شرط من شروط توازن العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني والحد من ظاهرة دولنة المجتمع.

---

(16) Mahjoubi (Ali), l'établissement du protectorat français. Université de Tunis, 1977, p.28.
(17) Blibèche (Fadhel), les associations. Mémoire de DEA. Tunis 1992-1993.