حروف حرّة

مجلّة شهرية تصدر عن جمعية تونس الفتاة

العدد العاشر، ديسمبر 2021

ملفّ العدد:

المواطنة والهويّة في تونس بعد الثورة

(الجزء الأوّل)

جمعية تونس الفتاة

ملفّ العدد: المواطنة والهويّة في تونس بعد الثورة (الجزء الأوّل)

تقرؤون في هذا العدد:

الهويّة كمرساة ص. 3
حمزة عمر

التجربة الدينية العابرة والإسلام الرسمي في تونس ص. 4-7
خليل العربي

يهود تونس: بين الاقصاء الثقافي والغربة الاجتماعية ص. 8-9
أكرم بن عمارة

واقع اللادينيين في تونس ص. 10-11
محمد بن رجب الجندوبي

التغريبة اللغوية ص. 12-14
سعاد السيّاري

الفايسبوك والممارسات اللغوية الجديدة ص. 15-17
سوار الغابري

حضور اللغة الأمازيغية في تونس : هوية عريقة وتجاهل حكومي ص. 18-19
هشام الزعبي

حروف حرّة

مجلّة شهرية تصدر عن
جمعية تونس الفتاة

تأسّست في مارس 2021

رئيس التحرير
حمزة عمر

فريق التحرير
أنيس عكروتي
خلود الخمّاسي
خولة القاسمي
فهمي رمضاني
هشام الزعبي

التصميم
حمزة عمر

صورة الغلاف
graphixchon | Crédits : Getty Images/iStockphoto

للتواصل معنا

redaction@tounesaf.org

الهويّة كمرساة

المصدر: graphixchon | Crédits : Getty Images/iStockphoto

تحتاج السفينة إلى مرساة لتثبت في مكان ولا تغادره. لكنّها لن تتمكّن من الإبحار، وهو غاية وجودها، إلّا إذا رفعتها.

العلاقة بالهويّة تشبه علاقة السفينة بمرساتها. نحتاج أحيانا إلى مقدار من الثبات لنتفادى عصف الرياح ونشعر بشيء من الأمان. لكن إذا تمسّكنا بهذا الأمان كلّ الوقت إلى حدّ أنّنا لا نغادر مكاننا أبدا، فإنّ الحالة تضحي مرضية. وفي الحقيقة، لهذه الحالة اسم في علم النفس وهو الميتاثيسيوفوبيا Metathesiophobiaأو الخوف من التغيير.

لا شكّ أنّنا في المجتمعات العربية بلغنا هذه الحالة منذ أمد. لم يكن الصراع السياسي حول مسائل الهوية في تونس بعد الثورة غير انفجار لما كان يعتمل داخل المجتمع منذ عقود، إذ لم تلق عملية التحديث الّتي أشرفت عليها الدولة منذ الاستقلال كلّ الدعم من قبل المجتمع، وكان هناك طول الوقت من يعتقد أنّنا نبتعد كثيرا عن جذورنا العربية الإسلامية وأنّ ذلك سبب آفاتنا.

كان النقاش حادا خلال فترة وضع الدستور حول مسألة الهويّة، لكنّه لم يكن قطّ عميقا. لم نخرج منه إلّا بصيغ توافقية فضفاضة من قبيل الفصل الأوّل من الدستور أو من قبيل التنصيص على دعم اللغة العربية مع الانفتاح على اللغات الأجنبية (الفصل 39). هي الصيغ التي ترضي الجميع بينما يؤولها الكلّ كما يسوّل له هواه.

هذا التمزّق بين الهويّة والحداثة، وهو ما نعيشه منذ بدايات النهضة العربية في القرن التاسع عشر، يمنعنا طول الوقت من أن نعيش عصرنا. لا نعترف بهويّتنا بكونها ما نحن عليه الآن، وإنّما ما كنّا عليه. الهويّة عندنا تراث. هي ماض. هي مجدنا السابق. وكأنّنا لا نرى سبيلا غير الماضي نتوجّه به نحو الغد.

توقعنا جدلية "التوفيق" الّذي طالما نودي به في ضروب من الحلول التلفيقية، عن حسن نيّة في بعض الأحيان. من قبيل ذلك ما يقوم به "المجدّدين" لإيجاد ضرب من الحداثة قبل أوانها في النصّ القرآني، من قبيل أنّ ضرب المرأة يعني الابتعاد عنها ومن قبيل أنّ قطع يد السارق يعني قطع الأسباب إلى السرقة ومنها الفقر. هذا السعي إلى ليّ عنق النصوص لإيجاد منفذ يمكنّ من تأويلها تأويلا تقدميا لا يختلف في جوهره عن المنطق السلفي الّذي لا يعطي النصّ معنى غير ما قال الأقدمون، حتّى إن نطقت عباراته بغير ذلك. في الحالتين، يقع إسقاط رؤية على النصّ وفق ما يُريد المؤوّل منه، دون الاكتراث بسياقه وتاريخيّته.

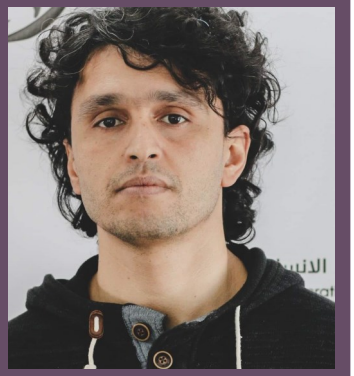
إنّ الدعوة إلى إيجاد صيغة تلائم بين التراث والحداثة هي أحد الأوهام الكبرى الّتي ورثناها منذ عصر النهضة. حتّى على المستوى اللغوي هما على طرفي نقيض. في حقيقة الأمر، هما طريقان منفصلان: أوّلهما أن ننام مطمئنين في رمس آبائنا العظام، ولا نبالي كيف تقدّم غيرنا وتخلّفنا نحن (وهي الإشكالية التي ظللنا نلوكها)، وثانيهما أن نختطّ لنا سبيلا نحو الغد بعد أن نلقي ما نحمله فوق ظهورنا طوال قرون من رفات الموتى... لنتبنّ الديمقراطية دون أن نبحث لها عن تأصيل مختلق في الشورى... لنلغ الحدود البدنية دون أن نحتاج إلى البحث في مختلف التفاسير عمّا يمكن به "فهم النص فهما مختلفا"... لنسوّ بين الجنسين دون أن نبحث عن تبريرات لذلك في الأدلة الشرعية...

لا يعني ذلك غياب المآخذ على الحداثة. لكنّ الفرق أنّ النقد من جوهر الحداثة ذاتها ولا تتطوّر إلّا به، في حين أنّ للتراث قداسة تجعله يقع فوق كلّ جدل، وهذه القداسة الّتي لم تفكّك هي عين المرساة. لا يعني ذلك أيضا ألّا تكون لنا هويّة. علينا أن نتذكّر أنّ السفينة تحمل مرساتها معها دائما ولا تلقيها إلّا حين يقتضي الأمر ذلك، لكنّ قدرها هو الإبحار...

بقلم: **حمزة عمر**
رئيس جمعية تونس الفتاة
hamza@tounesaf.org

”
كان النقاش حادا خلال فترة وضع الدستور حول مسألة الهويّة، لكنّه لم يكن قطّ عميقا. لم نخرج منه إلّا بصيغ توافقية فضفاضة
“

التجربة الدينية العابرة والإسلام الرسمي في تونس



بقلم: **خليل العربي**
دكتور في القانون العام والعلوم السياسية
khalilarbi2018@gmail.com

لجذر ر-س-م في اللغة العربية دلالات عديدة. منها رسَم الصورة أو الشكل بما يُفيد تحديدا لشيء ظاهر للعيان. كما يعني الرسم أيضا الأثر الباقي من الشيء بعد أن عفى. وهو ما يترك تحديدا لشيء حتى بعد زواله. وتُحدثنا القواميس عن الذي رسم في الأرض أي غاب فيها، فهو مما لا يُرى لكنه حاضر. يكاد الجذر يتصل حصرا بجهد اللغة من أجل إبراز الحضور في الزمان والمكان والظهور، لكنه يتضمن في الآن ذاته معنى أن ما يُرسم لا يدوم من حيث هو قوة أو فعل أو صورة تُنازع مصير الاختفاء والزوال.

تحيل عبارة "دين رسمي" على ما يثبت في الزمان والمكان، وما هو محدد في المعنى والمبنى. لكن المفارقة أننا بصدد أسباب تثبيت متنوعة تصدر أساسا عن الدين نفسه، بما يذيعه عن نفسه من ثبات، وعن السلطة، بما هي قوة تُثبت كل شيء حول مركزها. يكاد ذاك المعنى اللغوي المرن في الجغرافيا والوقت والفعل يختفي أمامها. لكنها فعليا لا تقدر على ذلك، رغم كل شيء، فالدين ذاته تجربة إنسانية تعيش تنوعا رهيبا حتى لو صادرت مؤسساته وخطاباته هذا التنوع فيه. لا تقدر السلطة بدورها على ضمان هذا الثبات طويلا، بل أن من صميمها الرهان على الجغرافيا والتاريخ والمجتمعات من أجل التحكم والسيطرة. يمكن للسلطة أن تسبق جغرافية الدين وتاريخه فتدفع نحو تحديثه، كما يمكن أن تتبنى الدين نفسه كما جاء من ماضيه الخاص لتكون عائقا. إنّ السلطة في نهاية الأمر تصنع ثابتها الخاص.

زعزعت الحداثة ثوابت السياسة والدين التقليديين، وأطلقت مجالا إنسانيا يصارع دائما من أجل ضمان استقلاليته أمام جميع أشكال الهيمنة الممكنة. كان الفرد الحديث محور هذا التغيير، فهو وحدة أساسية ومعيار لذاته، وقوة تتحرك نحو أفقها الخاص. لذلك كانت أدوات القانون والسياسة الحديثة أدوات ضرورية لتحقيق هذه الأهداف.

كانت علاقة الدولة والدين في تونس مطروحة منذ البداية. ويكاد مسارها الطويل إلى اليوم يؤكد أن كليهما أضحيا عقبات أمام إطلاق ممكنات التغيير الفردي والجماعي. تملأ الدولة تناقضات عديدة، فمن حيث تعترف بمواطنية الجميع ستجد دائما من هو مقصي منها لأسباب دينية. وقد عززت الدكتاتوريات من هذه التناقضات. سيدعوك القانون في الدول العربية للحرية لكن الأمن سيعتقلك من أجل قبلة أو علاقة جنسية. وسيهلل الجميع باسم الدين لذلك. كذلك سيعتقلك لإطالة اللحية.

أمام الجمود السائد الذي يدعي الثبات بمنطق التعالي، أصبحت الفرديات في المجتمعات العربية والإسلامية أكثر تنوعا واختلافا. بل إنها فرديات تعبر سلطة الدولة وسلطة الدين، وتعبر المجال الرسمي الناشئ بينهما رغما عنهما. لكنها في النهاية لا تساهم في نشأة المجال الرسمي ولا تتحرك فيه بحرية. هي بالمجمل قوى مقموعة وموارية تسعى للحضور فيما يرسمه الرسمي. إنها بالأساس جماليات تخترق القبح الرسمي باسم السلطة والدين.

بهدف تتبع التغير والتحول، من الضروري عرض المدخل المنهجي وصولا إلى تقديم أمثلة عليها. وهو مما يمكن الاشتغال عليه أكثر بمناهج كمية وكيفية.

1. مدخل منهجي

1.1 بين الدين والتجربة الدينية

يستدعي سؤال الدين عدة أسئلة في نفس الوقت، وتؤثر طبيعة الإستدعاء وأدواته على مقاربته بشكل كبير. وجب لذلك تحديد توجهات الإستدعاء التي تحاول قولبة الدين ضمن أطرها الخاصة، فتتعرض لجوانب دون أخرى، من أجل تجاوز تدخلها في مقاربة موضوع التجربة الدينية العابرة والإسلام الرسمي في تونس. ويمكن الإشارة إلى اثنتين في هذا المستوى:

- المقاربة الجوهرانية: من سماتها الأساسية هي رفع جوهر ما للدين كمتعال وثابت. ونجد ملامحها لدى العديدين سواء من التيارات الدينية أو الفكرية والعلمية

- المقاربة الضد-جوهرانية: وهي كرد على المقاربة الأولى ترفض فكرة الجوهر المتعالي وتموضع الدين كظاهرة خاضعة للملاحظة المباشرة.

ثمة معضلات في كل مقاربة يمكن أن نتجاوزها تدريجيا عبر التخلص من إدعاء التعالي في الأولى، ونكران الجوهر في الثانية، والتي تتجاهل أن تصور الجوهر المتعالي نفسه حاضر لدى المؤمنين. وهو ينتج مفاعيله في التجربة الدينية. وقد وجب لذلك الانتباه له.

يطرح مفهوم العبور في الموضوع المطروح هنا عنصر الانتباه لحركة ما تتحدى في كل مرة ما يبدو ثابتا ومستقرا في التجربة الدينية. ويعتمد مصطلح التجربة كبديل عن الظاهرة/الدين للاستعانة بدلالته المحيلة على التعدد والتنوع في تحصيل من يمر بها لما يعتبره حقيقة موضوعية وتمتلك شيئا من المضمون الديني[1] وهو تعدد وتنوع يرتبط بمن يمر بها ويرتبط بموضوعها الذي يبدأ بما هو مادي ومحسوس وصولا إلى "ما لا يمكن وصفه"، حسب من يمر بها دائما.

> *"كانت علاقة الدولة والدين في تونس مطروحة منذ البداية. ويكاد مسارها الطويل إلى اليوم يؤكد أن كليهما أضحيا عقبات أمام إطلاق ممكنات التغيير الفردي والجماعي"*

يتدخل هنا مفهوم العبور، ليفيدنا بشيء من المرونة التي تتجاوز أطر فهم التجربة الدينية، فالأخيرة بما هي كاشفة لجوانب مهمة فإنها تؤدي إلى خلق منطقة رمادية أو عمى عن تحولات وتغيرات بل وتجارب دينية أخرى.

يستدعي السياق المعولم محاولة فهم العلاقات القائمة داخل المجتمع ضمن أفق التوقع والاستشراف عبر متابعة وملاحظة متغيرات عديدة. فرضت العولمة سياقا متعالقا وموسعا بمستويات اقتصادية وسياسية وثقافية. وتنضاف التقنية والتكنولوجيا كعنصر وطاقة تقع ضمن هذه المستويات وتزيد من تحولاتها وسرعتها. ويمتد تأثيرها من الفرد إلى المجموعات والأقليات إلى المجتمعات في إطار الدول الوطنية وبينها جميعا. وحتى نبدأ ضمن هذه الشبكة من العلاقات من نقطة منهجية، يمكن الاستناد إلى طرح جيلبير سيموندون حول الفرد العابر، مع الانطلاق منه في فهم بعض التجارب ذات المحتوى الديني أو التي تتعامل معه في دون إغفال العلاقة مع الإسلام الرسمي في تونس.

2.1 الفرد العابر لدى جيلبير سيموندون (Gilbert Simondon)

يشير هذا الفيلسوف الفرنسي إلى معطى مهم حول علاقة الفرد بالمجموعة. انطلق في البداية ليوضح مأزق تصور العلاقة بينهما ضمن منطق الدمج/الإقصاء، بما هو فهم يلتزم بهيكلية العلاقة القائمة بينهما دون إدراك لحظة بداية مسار تشكل التفرد/التجميع. لا يعني إدماج الفرد ضمن مجموعة أن الأخيرة مستقرة وأن العلاقات صلبة، كما أن إقصاء فرد ما من المجموعة لا يعني أن المجموعة انتهت. ليطرح بذلك تساؤلا عما يربط بينهما خاصة عندما تواجه العلاقة أزمة ما.

كشف سيموندون عن مستوى ما-قبل التفريد. على سبيل المثال، ضمن علاقة العامل بالمصنع، يشير إلى أن العامل جزء من هيكلية تراتبية مشروطة بموقع العامل وتقسيم العمل وحقوقه القانونية. وتصبح فرديته بذلك مستقرة حسب إدماجه في الهياكل الثابتة. ويتحقق ذلك عند لحظة تكيّف تسنُدها عاطفة Affectivité تجعلها ممكنة.وتضيف ميريال كومب أن ما هو أكثر حميمية ومرتبط بما نعتبره شخصيا

جيلبير سيموندون. المصدر: lemonade.fr

لا يمكن التفويت فيه مرتبط بحياة غير شخصية وحياة عاطفية مشتركة، أكثر منه صادرا عن دائرتنا الخاصة. [2]

في هذا المستوى يتحقق التعالق الأول للفرد بالمجموعة حيث يصبح حينها قابلا للتفريد فيها. هذا العبور-فردية ما يجعل من المجموعة ممكنا بإمكان تفريد الشخص فيها. كما أنه يعني أن كلا منهما حاضر في الآخر.

يتحقق هذا المستوى العاطفي باتصال الفرد ببقية الأفراد من مستوى ما قبل الهيكلية والعلاقة الاجتماعية التقليدية، ويتم التحقق منها عندما تظهر أزمة في العلاقة بين الفرد والمجموعة. فنحن قبل أن نكون في المجموعة أو خارجها يُفترض أن نكون قابلين للإقصاء أو الدمج. وهو ما يخلق حقلا مستقلا للفرد والمجموعة يجعل العلاقة في وارد الإمكان مستقبلا حتى وإن كانت مهزوزة.

يقدم سيموندون مثال القلق لدى الفرد، فهو بما هو توتر فردي يحمل في طياته عقدة المجموعة التي لم تنحل في داخله. وعند الاستماع له يتحول من فرد خارج على نمط المجموعة انطلاقا من ممكن المجموعة فيه.

يمكن القول أن سيموندون يتعامل مع الفرد والمجموعة كوحدات مفتوحة لا مغلقة، لا تنفي ما تقدم من طرح ثنائي حول الإقصاء والدمج بل تتجاوز المعنى الآحادي والحدي المطروح. وهو ما يسمح بالبناء عليه في فهم دلالة العبور ومن ثمة متابعة تغيراتها.

في هذا المستوى، أصبح ضروريا تحديد المقصود بالإسلام الرسمي.

3.1 الإسلام الرسمي

تطرح عبارة "الإسلام الرسمي" تحديا مهما فهي تقع بين طرفين: الدين والدولة فيما الوصف بالرسمي إنما هو نتيجة لصيغة العلاقة وطبيعتها. ولمتابعة التمشي الذي يروم متابعة متغيرات تقف دليلا على التجربة الدينية العابرة من الضروري الإشارة إلى ما يلي:

- الدولة: ما يهمنا بشأنها في هذا المستوى هو ما تحيلنا إليه Simone Goyard Fabre حول "الهوية المنطقية" للدولة. [3] وهي هوية تدور حول فكرة الدستور والقانون في أفق المواطنة. فهي لذلك تصبح الناظم المعياري للعلاقة بين الدولة والدين هنا. تجدر الإشارة إلى أنها فكرة تجد جذرها في العلمنة التي بمقتضاها يصبح إدارة الشأن الإنساني إنسانيا بعيدا عن أشكال الهيمنة. يقول هانز كيلسن في هذا الإتجاه: "تنتهي المعرفة دائما إلى تمزيق الحجب التي تغلف الإرادة الأشياء بها". [4] تساهم الهوية المنطقية للدولة في خلق الرابطة الوطنية للمجموعة البشرية للدولة.

> يمكن القول أن سيموندون يتعامل مع الفرد والمجموعة كوحدات مفتوحة لا مغلقة، لا تنفي ما تقدم من طرح ثنائي حول الإقصاء والدمج

[1] موسوعة ستانفورد للفلسفة

[2] Fabio Bruschi, "le transindividuel dans la genèse des groupes sociaux", *Revue de philosophie politique de l'ULG*, n°5, Paris, 2013, p198.

[3] V. Simone Goyard-Fabre, *L'Etat ; Figure moderne de la politique*, Armand Colin, Paris, 1999.

[4] Hans Kelsen, Théorie *pure du droit*, Editions de la Baconnière, Genève, 1953, p58.

يؤكد الكاتب على ما يلي:

« La connaissance finira toujours par déchirer les voiles dont la volonté enveloppe les choses ».

وتعتمد في ذلك على القانون والدستور كمرجعيات عليا معلمنة. تحقق في السياق التونسي هذا التوجه العلماني عبر ما يسميه ماكس فيبر بالعلمنة الشكلانية، عبر تأسيس السلط المسؤولة على التشريع بنصوص بشرية مستقلة. فيما يبقى التساؤل مطروحا حول العلمنة المادية التي تبدأ من مضامين النصوص وصولا إلى استيعاب واستبطان القيم والمبادئ المؤسسة للجماعة السياسية الحديثة في الدولة. وهو ما يطرح سؤال الدين وتشكل الإسلام الرسمي في علاقة بالهوية المنطقية للدولة.

-إضفاء الطابع الرسمي على الدين: هو مسار كامل قانوني ومؤسساتي في تاريخ الدولة والمجتمع التونسيين.

-العلاقة بين الهوية المنطقية للدولة وإضفاء الطابع الرسمي: وهي علاقة ستتضح عندما نقتحم تتبع متغيرات ودلائل العبور عبر أمثلة محددة.

2. السياسة الأمنية في الشأن الديني: مأزق الهوية المنطقية للدولة وتشكل الإسلام الرسمي

الأقلية المسيحية والمواطنة المسلمة

تم بتاريخ 9 أوت 1964 توقيع الـModus Vivendi بين تونس والفاتيكان. وقد حمل في طياته وخلال مراحل التفاوض بين الحكومة التونسية والفاتيكان هاجس تكريس السيادة التونسية والخروج على الوساطة الفرنسية في العلاقة بالدين المسيحي بالإضافة إلى إرث الاستعمار. لكن ما يستفاد من هذه التجربة أن العقل السياسي في حينها كان ماضويا رغم أن السيادة والدولة والقانون تحمل المستقبل فيها. وذلك ما يرد في الفصل الثالث من الاتفاقية حيث نص على أن الكنيسة الكاثوليكية تهتم بشؤون المسيحيين " المقيمين" بينما ضمت المراسلات بين الطرفين والمفاوضات تأكيدات متبادلة على أن الدولة التونسية "دولة مسلمة". وهو ما يعني أن أفق التأسيس للمواطنة في تونس غاب عنه تصور المواطن غير المسلم رغم أن الدستور نفسه (دستور 1959) يؤكد على حرية المعتقد. انتهى العقل السياسي إلى تثبيت ممارسة تدور مدار إسلامية المواطنة.

هذا ويذكر أنه تطبيقا للفصل الثالث من الاتفاقية ترسل الكنائس منشوراتها وقراراتها خاصة فيما يتعلق بالتظاهرات إلى وزارة الداخلية. تتولى الأخيرة تأمينها ومراقبتها. وهو ما يدخل في نفس سياسة التعامل مع المسيحيين على أنهم أجانب.

بتشابك هذه العوامل مع ما سبق ذكره، يمكن فهم دور السلطات الأمنية في التعامل مع المواطنين التونسيين ممن اختاروا اعتناق المسيحية. فهم يخضعون للتفتيش والمراقبة والمتابعة بل بما توفر لنا من شهادات، حتى يصبح مراقبا من المراكز الأمنية المتواجدة في مقر سكناه أو عائلته.

لا تمثل فعليا الهوية المنطقية للدولة الناظم المعياري للتعامل مع الديانات الأخرى. فلا الفصل 5 من دستور 1959 ولا الفصل 6 من دستور 2014 يغيران من السياسة الرسمية التي ظلت وفية لتصور المواطنة المسلمة كما أنتجها العقل السياسي الوطني في مراحل الاستقلال الأولى. بل إن مؤسسات الدولة ممثلة في وزارة الشؤون الدينية تتعامل مع بقية الديانات كخارج عليها لذلك أصبح كل حديث عن وزارة أو هيكل يدير الشأن الديني على اختلافه حديثا غير ذي جدوى في ظل ترسخ عقل السلطة وتجاوزها لعقل دولة القانون.

أضحت بذلك الهوية الوطنية منفصلة عن الهوية المنطقية المفترضة في الدستور والقانون كفكرة وأساس للمواطنة. وهي بذلك هوية وطنية مسلمة بالأساس تعتمد أدوات القسر والإكراه والمراقبة في ضمان الوحدة. تحدثنا ع.ش (30 سنة) أن هويتها التونسية سابقة على تفكيرها في مسيحيتها بل لا تتعارضان لكنها لا تجد من يستوعبها. وهو ما يسمح لنا بالقول أن العاطفة السابقة على تفريدها كعنصر من المجموعة الوطنية قائمة لكنا في نزاع وصراع غير محلول لامتناع وجود أي رابط اجتماعي يكون محملا لها، سواء كان رابطا قانونيا أو مؤسسيا. رغم أن وجود الأقلية المسيحية أمر واقع يسنده تاريخ من التعايش لكنه فعليا لم يبلغ حد الانسجام بمنطق المواطنة بحيث يصبح الظهور والاعتبار المجتمعي منطلقا منها نفسها دون أن تكون الاختلافات الفردية مانعا وسببا في الإقصاء.

تعتبر محدثتنا أن المستوى القانوني والدستوري حقق تقدما مهما لكنه لا يحقق شعورا بالأمن الإجتماعي، فهي غير قادرة أن تكون مسيحية. لا تطلب في ذلك اعترافا بقدر ما تطلب أن تعيش دون أن تكون مضطرة أن تكون مسيحية قسرا. هي مسيحية، تقول، قد اختارت ذلك، لكنها مسيحية رغما عنها لأنها تُصنف كذلك ما يلغي فرصة أن تكون مواطنة كاملة. الأمر الذي يسمح لنا بالقول أن الفضاء العام في تونس غير استيعابي بل له قوانينه السلطوية والتسلطية التي تمنع من دخول الجميع سواسية له. عمليا، لا توفر الهوية الوطنية (لانفصالها عن الهوية المنطقية للدولة) ضمانات في ظل ترسُخ التعامل الأمني.

الأقلية البهائية: أفق التوقع يهتز مرة أخرى

يبدو أفق التوقع للمواطنة في تونس محدودا منذ البداية في تعارض مع منطقها الحديث القائم على المساواة. وقد اهتز أفق التوقع مرات عديدة. ومنها ما ارتبط ببدايات الحضور الشيعي في تونس. بالنظر إلى أن وزارة الداخلية كانت الجهة التي يتم إنشاء الجمعيات عبرها، كان تأسيس جمعية تمثلهم رهين تفاوض ضمني لتجنب أية إشكاليات طارئة. وبدأت الجمعيات الممثلة لهم منذ 2003.

فيما يتعلق بالأقلية البهائية، فهي لم تحظ بالاعتراف القانوني في إطار جمعياتي. وتمثل حالة هذه الأقلية مثالا

> *الفضاء العام في تونس غير استيعابي بل له قوانينه السلطوية والتسلطية التي تمنع من دخول الجميع سواسية له*

على تحول العلاقة بين الهوية المنطقية للدولة والإسلام الرسمي. كانت الإدارة الأمنية للشأن الديني إرثا لبدايات تأسيس دولة الإستقلال، وهو يتواصل لكن بشكل مختلف. لم تعد وزارة الداخلية هي من يتم تأسيس الجمعيات أمامها، ما فتح الباب لوزارة الشؤون الدينية للعب دور آخر من داخل منظومة الإسلام الرسمي. فقد كانت فتوى مفتي الجمهورية الأخيرة عنصرا مانعا لتأسيس جمعية بهائية بعد أن ساوى بينها وبين جمعية شمس الممثلة للأقليات الجنسية. [5] هنا رجع الإسلام الرسمي إلى مؤسسات ممثلة له بعد أن فرض عقل السلطة في الدولة أن يكون ملفا أمنيا بامتياز. وهو إسلام تقليدي تاريخي بقيمه ومواصل للمؤسسات القديمة رغم أنها استوعبت في الدولة.

يواصل البهائيون نضالاتهم من أجل تأسيس جمعية. يمكن لحكم قضائي أن يعيد الهوية المنطقية للدولة (قيم المواطنة الدستورية) التوازن ضد تغول السياسة الأمنية وانحرافاتها وتدخل الإسلام الرسمي في إسناد الحقوق التي من المفترض أن تستند لشروط المواطنة وليس التكفير. وهو الحال فيما يتعلق بجمعية شمس.

3. التجربة الفردية الدينية على أبواب مؤسسات الإسلام الرسمي

تمثل شهادة م. ح (36 سنة) عينة لشباب عديدين ممن اختاروا تجربة دينية تخلق توافقاتها وتنظم افكارها وممارساتها عبر وداخل مؤسسات الإسلام الرسمي، وهنا المساجد. يسرد المعني قصة إمام الصلاة المذموم دائما، خاصة صوته، وإمامته التي أصبحت إجراء شكليا وتقنيا لضمان الولوج الفردي للعالم والتصور الروحي للبعض. من يؤم الصلاة متقاعد من وظيفة عمومية أو واعظ في بعض الأحيان، فهو في كل الحالات يحمل معه عقلية بيروقراطية. ليس بالضرورة متمكنا من الدين ولا يخرج عن توجيهات الخطب ومواضيعها. هو أقرب لقضايا المناخ وطلب المطر منه إلى تفاصيل الحياة الاجتماعية. يقول أيضا أنه لا يحقق إضافة ما، حتى روحية. بل إن المطلب الروحي يجد متعة في تجاوزه كعائق لا بد من مواجهته. هو شرط لصحة صلاة الجماعة لكنه ليس شرطا للدرس الروحي. في هذا المستوى، يعترضنا الإسلام الرسمي كممارسة سطحية تستجيب لعقل السلطة السائد. رغم أنه شهد تطورات مهمة في فترة ما بعد الثورة خاصة بدستور 2014، لكنه يجد نفسه شدودا إلى مراكز قوى متعددة. ويبقى في المساجد متماشيا مع النمط السائد عنه.

يذكرنا المعني في شهادته بالتحول الذي يشهده في صلاة التراويح عندما يتم استقدام أئمة حافظين للقرآن وبأصوات حسنة. يمر بذلك إلى نوع من القرب مع الجماعة والمسجد بحيث يصبح الفضاء مألوفا ومعززا لشعور عميق فيه. يتجاوز بذلك الطابع الفلكلوري للدين الرسمي الذي توفره المؤسسات الدينية الرسمية، فتصبح نسخته عن الدين متماهية مع هذا الإطار مناسباتيا. لكن هذا التماهي في نهاية الأمر ليس له ما بعده. فعلى مستوى الفكر والعقائد الدينية يفضل محاورنا ولوج الأنترنت لتصبح التقنية لديه واسطة جمع وتركيب وتأليف للأفكار والممارسات.

وعن سؤال كونه مواطنا تونسيا، لا يجد تعارضا مع ذلك. فهو يرى أنها لا تمنعه من أن يكون مسلما سنيا. بل هي لا تلعب دورها كما يجب، حسب رأيه. ولذلك يوسع من مصادره ومرجعياته بفضل الانترنت. وهنا نلاحظ أن المواطنة المتشكلة بفضل السلطة (النظام) والإسلام الرسمي بعيدة عن المواطنة المتصلة بالهوية المنطقية للدولة. فالأخيرة لم تخترق التجربة الدينية لديه، ما يجعل فرضيات التكفير ورفض المختلف حتى من داخل الإسلام ممكنة. وهو ما نلاحظه بتحوله وغيره من الشباب إلى مسلم مالكي على طريقة الجنيد السالك في لحظة برقية ضد التشيع على سبيل المثال.

حسب تصور سيموندون، توفر العاطفة ما قبل فردية فرصة تشكل التفرد في المجموعة. فهي محمل مستقر لخلق فرص الانتماء في الخارج. لكن بملاحظة الشهادات فهي تكاد تكون منعدمة، حيث تنفصل عن المواطنة. الأخيرة لا تستحضر إلا لكونها من المسلمات بحكم الواقع وليس فكرة معيارية يمكن أن تخلق فرص اللقاء مع المختلف. يغيب عن ذهن بعض محدثينا وجود الشيعة او البهائيين، هم برسم الغياب. من المفترض حسب التصور السيموندي أن العاطفة، وهنا في تحليلنا للهوية الوطنية، ان توفر فرصة اختراع الحلول لأزمات العلاقات الاجتماعية. أي أنها ستسمح بتغيير العلاقات الاجتماعية لتصبح أكثر استيعابية. لكن يبدو أن الهوية الوطنية، بالنظر إلى الفشل الحاصل في الهوية المنطقية للدولة (منطق الدستور والقانون والمواطنة) ولخضوع الإسلام الرسمي لعقل السلطة، قد أضحت شكلانية جدا ومحدودة الأثر.

إن غياب العاطفة الما قبل فردية، أي تلك اللحمة التي تربطنا بالآخر، تمنعنا من اختراع حلول لأزمات الوطن والمواطنة. تبدو عبقرية الأخيرة مرتبطة بعمق وجداني متصل بالجماعة المفترضة (مواطنة إنسانية) تتوسل بالقانون والمؤسسات ما جعلتها ممكنة ومفتوحة. لعل تصور سيموندون يجيز لنا الإحالة على إيتيقا الديمقراطية لدى تشارلز تايلور: هي إيتيقا تربي أنفسنا العميقة وتبدأ من دواخلنا قبل ان تطلب محملا اجتماعيا أيا كان.

”

إن غياب العاطفة الما قبل فردية، أي تلك اللحمة التي تربطنا بالآخر، تمنعنا من اختراع حلول لأزمات الوطن والمواطنة

“

[5] حول فتوى مفتي الجمهورية والمعركة القضائية للبهائيين، انظر الرابط التالي: https://urlz.fr/fQBm

يهود تونس: بين الاقصاء الثقافي والغربة الاجتماعية

بقلم: أكرم بن عمارة
باحث في تراث الجماعات والأقليّات
akremxb@gmail.com

> يعود الحضور اليهودي بالبلاد التونسية وفقا للتناقلات الشفهية اليهودية إلى سنة 580 قبل الميلاد وذلك بعد تدمير المعبد في أورشليم (القدس) من قبل البابليين

إنّ تداول الحديث عن مبحث الأقليات بوصفه موضوعا للدراسة والبحث في السنوات الأخيرة بشدّة، نظرا للمتنفس الذي وجدته هذه الأقليات بعد ما يعرف بثورة 14 جانفي/ انتفاضة 17 ديسمبر وخروجها عن صمتها، وإن دلّ هذا على شيء فهو يدُل على القمع والتهميش والاضطهاد الثقافي والاجتماعي الذي عانته هذه الأقليات منذ عقود.

فعلى الباحث والدّارس لمثل هذه المجالات والمباحث أن يتسلح بمنهجية علمية وقراءة سوسيولوجية وقانونية للواقع التونسي، وأن يتبع ويرصد الشهادات الموثقة من ضحايا التمييز والانتهاكات التي تسلط على المنتسبين لهذه الجماعات الدينية، لأن قضية الأقليات العرقية والدينية إلى زمن ليس بالبعيد في المجتمعات العربية الإسلاميةوعلى غرار تونس تعد من المسكوت عنها في الأبحاث التاريخية وكتابات العلوم الاجتماعية الرصينة التي تؤسس لثقافة قبول الاخر المختلف عنا بكونه ذاكرة جماعات تشاركنا هوية ووطنا على حدّ السواء، ويرجع هذا العزوف عن التطرق لهذه الجماعات لاعتقاد سائد يعتبر الخوض فيها من المنوعات حتى في الأوساط الجامعية والبعض يضيف بالقول أن التطرق لها يثيرُ النعرات الدينية والعرقية، في ما يتفرد الشق الأكبر بالطرح أنهم لا يحملون دين الأغلبية الطاغية.

في ظلّ هذا الطرح وذاك المختلف مضمونا والموحد في فكرة جامعة مفادها أنّ البلاد التونسية بسياساتها ومؤسساتها وأفرادها إلى حد ما لا تؤمن بثقافة الاختلاف ولا بحرية الاعتقاد والمعتقد ولا تؤسس لها، حتى أننا لا نرى في واقعنا المعاش أرضية عيش واضحة المعالم لهذه الفئة، وهذا ما يؤكد لنا أن الدستور التونسي يقول الشيء ونقيضه في علاقة بوضع هذه الأقليات ليثبت لنا أنه نص قانوني إنشائي بحت.

نحاول فيما سيلي إبراز فكرة أساسية تتمثل في أن يهود تونس رغم أنهم تونسيون قبل كل شيء لهم من الواجبات ما لغيرهم وليس لهم من الحقوق ما يتمتع به بقية المواطنون. ومن خلال هذا المعطى الذي يفتح أمامنا باب التساؤل كيف يمكن أن نحقق مواطنة فاعلة في ظل الاقصاء لهوية شعب يشاركنا أرضا ووطنا ويحملون ذاكرة ثقافية له منذ البدء، لذلك علينا أن نطرح إشكاليات مركزية تتمثل في:

ما هو واقع الهوية الثقافية ليهود تونس بوصفهم جزء من هذا الوطن؟

هل أن يهود تونس مواطني دولة بالتبني؟

هل يمكن أن نتحدث عن مواطنة حكر على الأغلبية الدينية في المجتمع التونسي دون سواها؟

ما هو الواقع الاجتماعي الثقافي ليهود تونس؟

التنوع الديني في تونس

يعتبر الإسلام دين الأغلبية في تونس بنسبة 97% من السكان ويدين جزء كبير من المسلمين التونسيين بالمذهب المالكي الأشعري وبالإضافة إلى وجود أتباع مذاهب وفرق إسلامية أخرى كالشيعية والاباضية والحنفية.. أما بالنسبة للديانات الأخرى على غرار اليهودية (يهود تونس) والمسحية والبهائية والملحدين واللادينيين ويقدر عددهم بالآلاف وغالبيتهم من فئة الشباب.

نبذة عن الحضور اليهودي في تونس

يعود الحضور اليهودي بالبلاد التونسية وفقا للتناقلات الشفهية اليهودية إلى سنة 580 قبل الميلاد وذلك بعد تدمير المعبد في أورشليم (القدس) من قبل البابليين. في نهاية القرن التاسع عشر، كان هناك حوالي 20 ألف يهودي من بينهم ما يقدر بنحو 18000 لديهم أصول في تونس تعود إلى العصر الروماني، مع مجموعة أصغر 1000 تتألف من الوافدين الجدد من إسبانيا وإيطاليا .

ففي عام 1857 أدخل الباي محمد إصلاحات لمنح المساواة المدنية والدينية لجميع الأفراد مدفوعا أيضا بالمصالح الاقتصادية الأوروبية. وعاش اليهود قبل الاحتلال الفرنسي في مرتبة أهل الذمة حيث وفر لهم ذلك مستوى من حماية لم يجدوه في أوروبا ولكن صاحب هذا الأمان بعض التعاملات الدونية.

خلال فترة الاحتلال الفرنسية وتحديدا بدءا من عام 1910 أصبح عدد من اليهود مواطنين فرنسيين متجنسين رغم أنهم فقدوا هذا الوضع التفضيلي في 1940 بعد احتلال ألمانيا النازية لشمال فرنسا. وتأسيس نظام فيشي في الجنوب الفرنسي.

تأثرت الأقلية اليهودية في تونس بسلسلة القوانين التمييزية التي أصدرتها فرنسا فيشي، مع ذلك فإن هذا لم يمنع انتشار المشاعر المعادية للسامية وتعرض اليهود للهجوم في بعض الأحيان. سجلت أسوأ فترة خلال عامي 1942/1943 حيث حكم على اليهود بالعمل القسري. بعد الاستقلال وصل عددهم إلى 100 ألف بحلول الأربعينات بعد أن انتهجت الدولة سياسة السيطرة على الدين وقمع الحريات التي امتدت حتى إلى الأقليات اليهودية. وفي الوقت الحاضر يوجد1500-2000 يهودي فقط.

تجليات الإقصاء الثقافي والاجتماعي

هذا الحضور ساهم في إثراء المشهد التاريخي والتراثي فقد خلّف هذا الاستقرار بداية تشكل هوية ثقافية لهذا الوطن على غرار الحضور الإنساني في كل المحطات التاريخية التي عرفتها البلاد التونسية منذ ظهور الانسان الأول ويرجع للإرث الإنساني والحضاري الذي ما زالت معالمه بارزة رغم السياسات التهميشية التي انتهجتها الدولة بخصوصها والعقلية السائدة التي ألحقت

بهذا المخزون الثقافي الضرر وعدم الاعتراف والاقصاء ويبرز ذلك في عدة أشكال منها تخريب المعالم اليهودية على غرار المقبرة اليهودية التي تم تحطيمها ونقلها قسرا بعيد الاستقلال من وسط العاصمة (حديقة الجمهورية) والتي عجز الاحتلال الفرنسي عن نقلها لمدة 50سنة، وهذا يعدُ اعتداء صارخا على حرمة الأموات ومسّا من العقيدة اليهودية التي تعتقد بأن نقل القبور يكون إما الى أرض الميعاد حسب اعتقادهم وإما تبقى في مكانها الأصلي ورغم ذلك تم نقلها لمدينة أريانة حاليا.

وتمظهر الثقافة الإقصائية من خلال التفجيرات التي لحقت المعابد اليهودية كحادثة "معبد الغريبة" بمناسبة حج اليهود.

هناك عديد الشهادات التي تم توثيقها بخصوص طعن بعض من يهود تونس من قبل مواطنين تونسيين فقط لانتمائهم للديانة اليهودية.

كل هذه الممارسات الاقصائية لا تؤسس لمواطنة حقيقة بل تقصى جزءا من الهوية الثقافية وجزءا من ذاكرة البلاد التونسية. لم تقتص التجاوزات على هذه الأشكال بل تجسدت في عدة مظاهر أخرى منها عدم الاعتراف بالأعياد اليهودية والتي لا تعتبرها الدولة التونسية عطلا رسمية خاصة بمواطنين يشاركون الأغلبية نفس الأرض وهو ما يدفع بعض اليهود التونسيين إلى الانقطاع عن الدراسة.

فالملاحظ للمشهد الثقافي الذي يغيب فيه الحضور ليهود تونس ومن النادر أن نرى يهود تونس منخرطين في الفعل الثقافي أو مساهمين فيه أو يتقلدون أي مناصب في الدولة وهذا الإقصاء هو حرمان لهم من ممارسة فعل المواطنة والمواطنية.

بالإضافة إلى ذلك نجد ممارسات تمنع كل يهودي تونسي من المشاركة في الخدمة العسكرية وتصل حتّى إلى حظر بعض المهن عليهم. يمكن ان نفسر من خلال هذا الواقع أن السياسة العامة للبلاد التونسية وتوجهاتها لا تعترف بالأقليات ولا تؤسّس لمناخ جامع لكل افراد المجتمع بشتى اختلافاتهم متناسية ان هناك هوية ثقافية بمثابة العروة الوثقى التي تجمع كل المكونات المجتمعية.

المصدر: L'Economiste Maghrébin

عانى يهود تونس من الإقصاء وعدم الاعتراف والتهميش على مرّ التاريخ وعلى مدى تاريخي طويل في كل المحطات التاريخية التي مرت بها البلاد التونسية ويتمثل ذلك في رواية شفهية مفادها أن اليهود في ظلّ الحكم الإسلامي مُنعوا من السكن داخل أرباض المدينة الا بعد أن تدخّل لصالحهم الولي الصالح سيدي محرز. بالإضافة إلى ذلك، كانت توكل لهم المهن المهينة مثل تنظيف المداخن ومجاري المياه لتمتد هذه المظاهر الإقصائية الى ما بعد الثورة حيث يمنع دفن اليهود في مقابر قريبة من مقابر المسلمين، زد على ذلك يتم اقصاء اليهود من حقهم في إمكانية الترشح لمنصب رئاسة الجمهورية وهذا ما يعتبره يهود تونس إقصاء من ممارسة مواطنتهم كاملة ومن حقهم في أن يكونوا تونسيين، حيث يعبرون عن ذلك بالقول أنه إحساس قاتل ان تعيش في وطن يعتبرك جزء كبير منه انك عدو محتمل فقط لأنك مختلف عنهم دينيا.

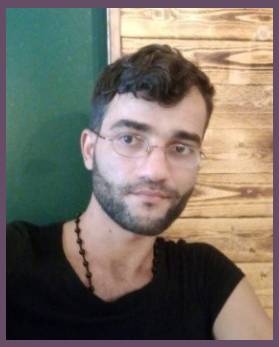
ويجدر بنا الإشارة إلى أن الإعلام العمومي أو الخاص لا يعطي لهؤلاء الفئة حتى الحق في التعبير حتى أننا من النادر جدّا أن نرى يهوديا تونسيا في المشهد الإعلامي وقلّما نرى أي إصدارات أو انتاجات ثقافية تتحدث عن تاريخ يهود تونس بالبلاد التونسية.

إذا لا يمكن أن تتشكل هوية وطنية ومواطنة فعلية في الفضاء العام من خلال ما نلاحظه من عدم ذكر الأقليات كاليهود والبربر مع ان وجودهم أقدم من دخول الإسلام لشامل إفريقيا وهو ما يشير عمليا أن المواطنة في تونس حكر على مجموعة دون غيرها وهذا لا يتماشى مع مفهومها الحقيقي.

بينما تعتبر تونس بلدا متجانسا نسبيا مقارنة بدول أخرى، بشعب معظمه من العرب كعرقية ويعتنق الإسلام كدين فهذه الصورة التي يتم ترويجها باستمرار من قبل الحكومة التونسية منذ الاستقلال لتحجب التنوع التاريخي الكبير للبلاد، ففي الواقع يعد المجتمع اليهودي التونسي الآخذ في التضاؤل بسبب سياسة التعريب الطامسة للهوية غير العربية ومحدودية البيانات الملموسة عن هذه الأقلية اليهودية في تونس التي تعاني تحديد هويتها وتعبير عن ذاتها رغم أنها جزء من تشكل الهوية التونسية التي من الجدير ان تكون شاملة لكل التنوعات الثقافية على اختلافها. فلا يزال المجتمع - أفرادا ومؤسسات- لا يعترف بحق الاختلاف ولا يرى في الخارج عن انتماءات الأغلبية اللغوية والدينية غير غريب عنه ممّا يجعل من الهوية الجماعية منقوصة ومبتورة، فهي لا يمكن أن تؤسس إلا لمواطنة منقوصة وهوية غير كاملة لأنها لا تعترف بكل الثقافات المتعاقبة عليها.

> نجد ممارسات تمنع كل يهودي تونسي من المشاركة في الخدمة العسكرية وتصل حتّى إلى حظر بعض المهن عليهم

واقع اللادينيين في تونس



بقلم: محمّد بن رجب الجندوبي
مربّي طفولة
وكاتب ناشط في المجتمع المدني
sadwessem90@gmail.com

> يُعَدّ مصطلح اللادينية مصطلحاً شاملاً يضم العديد من المفاهيم التي تخص غير المؤمنين مثل الملحد والربوبي واللأدري واللااكتراثي

اللادينية ليست بظاهرة تحتكرها مجتمعات بعينها بل هي جانب طبيعي من التنوع الفكري في المجتمعات الحضارية والبدائية في مسيرتها التطورية وقد برز اللادينين منذ القدم.

يصر المؤمنون من مجتمعات شرق وجنوب المتوسط على النظر الى اللادينيين المنبثقين من مجتمعاتهم على أنهم متأثرون بالغرب/عملاء للغرب/مندسون/مرضى نفسيون/شواذ....

لا يستيقظ المرء من النوم ليقرر أن يكون لادينياً، فمثل هذا القرار المصيري يقتضي من صاحبه دراسة وبحثاً وتفكيراً، لكي يصل إلى درجة التخلي عن معتقده، فتغيير المعتقدات أمر صعب لا سيما إذا كانت دينية.

يُعَدّ مصطلح اللادينية مصطلحاً شاملاً يضم العديد من المفاهيم التي تخص غير المؤمنين مثل الملحد والربوبي واللأدري واللااكتراثي.... ويعرّف "المعجم العلمي للمعتقدات الدينية" الملحد بأنه الشخص الذي لا يؤمن بالمفاهيم الدينية مثل الإيمان بالله وخلود الروح والبعث بعد الموت والدين ككل.

ويُعرَّف الربوبي بأنه الشخص الذي يؤمن بالإله ولكنه ينكر الوحي الإلهي ويطرح بدلاً منه الدين الطبيعي المعتمد على العقل. وتعرّف "دائرة المعارف الفلسفية" اللأدري بأنه الشخص الذي يرى أن وجود الله والموراثيات أمر لا يمكن معرفته أو البت فيه. ويُعرف اللااكتراثي بأنه الشخص الذي لا يبالي بمسألة وجود الله من عدمه.

كان للنهضة العلمية والفكرية والفلسفية في أوروبا أثر كبير في قيام النزعة اللادينية كأفكار الربوبية التي تتجلى في فكر فولتير مثلا واللأدرية عند داروين والإلحاد عند ماركس وموت الإله عند نيتشه الذي كانت عبارته صاعقة دوّت في أوروبا وفي كافة أنحاء العالم.

ساهم التطور العلمي الكبير في ازدياد أعداد اللادينيين بشكل عام في العالم، كما برزت خلال في القرن 21 ظاهرت اللادينية العاطفية وقد تشكلت كرد فعل على فعل ديني متطرف كالأعمال الإرهابية التي تنفذها الجماعات الإسلامية المقاتلة كالقاعدة وطالبان وداعش... هذه الأعمال أدت إلى اتجاه الكثيرين نحو اللادينية كتعبير عن رفضهم لفكرة الدين كمحرّض على للعنف.

في تونس كغيرها من دول العالم هناك فئة من اللادينيين تساهم في تشكل النسيج المجتمعي سنحاول دراستها من خلال مقاربة حقوقية لفهم واقعهم.

اللادينيون في تونس يعانون من تفاضلية الحقوق والحريات التي تقاس بمكيالين فحقوق المتدين ليست نفسها حقوق اللاديني ، فبعد أن خلنا أن تونس قد تخلصت من الترهيب والتكفير خاصةً مع دستور 2014 الذي يضمن حرية التعبير والضمير كان الواقع في تصادم مع النص...

فالدستور التونسي الذي تمّ إقراره سنة 2014 ينصّ في فصله السادس على أن "الدولة راعية للدين، كافلة لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية، حامية للمقدسات، ضامنة لحياد المساجد ودور العبادة عن التوظيف الحزبي". لكن واقع التونسيين يثبت أن ما جاء في الدستور لا يزال حبرًا على ورق حيث تتعدد الأمثلة على الإنتهاكات التي قد تطال من يعلن أنه لادايني أو أنه قرّر اعتناق دين آخر غير الذي تعتنقه عائلته ومعظم الناس، بل حتى من يغير مذهبه.

فغالباً ما يتم الزج به في رهانات الساسة لحشد الجماعة وتأليبها وفي هذا الصدد نذكر قضية أمنة الشرقي التي حكم عليها بالسجن سنة 2019 بعد أن وجهت لها النيابة العمومية جملة من التهم الخطيرة على خلفية منشور في الفيسبوك قد تصل إلى ثلاث سنوات سجنا.

كانت الشرقي قد شاركت قصيدة ساخرة فيها محاكاة لسورة قرآنية على صفحتها الخاصة في الفايسبوك شاركها قبلها الأف لكن الألة الإعلامية اختارت الشرقي ككبش فداء لحشد الناس تحت مسمى الغيرة على المقدسات وحماية الدين وقد تدخلت الدولة كحامية للدين ونصّبت محاكم ووجهت للشرقي تهم المس بـ "المقدسات والأخلاق الحميدة والتحريض على العنف" لتسجن الشرقي قصد إرضاء الغالبية وفي المقابل لم تفتح النيابة العمومية أي تحقيق في كل دعوات القتل والتهديد التي تلقتها آمنة الشرقي من رجال دين وناشطين ظهروا بالصوت والصورة يتوعدون بسحلها في الشوارع وبغض النظر عن جدلية محاكاة القرآن، فإن محاكمة مواطن في دولة تدعي ضمان حرية الضمير والتعبير بتهمة "الدعوة إلى الكراهية بين الأجناس والأديان"، تؤكد أن الترسانة القانونية الجديدة لم تساهم في زحزحة العقليات البالية في تونس ولم ترس ثقافة الاختلاف وقبول الاخر لأن سياسة الدولة لا تريد الذهاب في هذا الاتجاه.

أمنة الشرقي ليست أول من يسجن في تونس بتهمة الإساءة للمقدسات ففي سنة 2012 ثبّت حكم استئنافي صادر بالمهدية سجن المدون جابر الماجري سبع سنوات ونصف بتهمة "الإساءة إلى الإسلام، قضى منها عامين بين القضبان تعرض فيهما للتمييز والعنف قبل أن يُفرج عنه بعفو رئاسي. وكان جابر قد نشر على مدونته الشخصية في الإنترنت صورا وكتابات اعتبرت "مسيئة" للإسلام والرسول محمد.

محكمة المهدية أصدرت حكما أخر بسجن المدون غازي الباجي بتهمة "انتهاك الأخلاق من خلال الإخلال بالنظام العام" وذلك بعد نشر رسوم كاريكاتورية تُجسّد شخصيات مقدسة عند البعض.

كما وجهت تهمة الإساءة للمقدسات لرئيس الحزب الليبرالي التونسي منير بعطور على خلفية مشاركته منشورا بحثيا يبحث في نسب الرسول محمد اعتبر مسيئا للنبي ووصل الأمر بالسلطات التونسية أن تعلم بعطور بضرورة مغادرة البلاد لأن حياته مهددة بدلا من توفير الحماية له وقد قضت الدائرة الجناحية بالمحكمة الابتدائية بتونس بسجن بعطور مدة سنة نافذة وخطية مالية قدرها ألف دينار وإخضاعه للمراقبة الإدارية مدة عامين بتهمة ازدراء النبي محمد.

جميع من تم ذكرهم تم تهجيرهم إلى أوروبا تحت ضغط السفارات الأجنبية والمنظمات العالمية بعدما أدانهم القضاء التونسي وأصدر في حقهم عقوبات بالسجن وأصبحت حياتهم مهددة في تونس حيث أن الدولة تخلت عن واجبها في حمايتهم قصد إرضاء الجماهير.

بالإضافة الى هذا السجل القضائي الحافل بالإنتهاكات ضد اللادينيين في تونس نجد في الدستور التونسي فصل يستثني وغير المسلم من الترشح للرئاسة وهذا تمييز ضد فئة من وكأنّ صفة المواطنة وسقط عن غير المسلمين في تونس بالتالي لا يحق لهم الترشح للرئاسة.

مجلة الأحوال الشخصية بدورها لا تنظم أحوال التونسيين غير المسلمين، ومثل هذه القوانين لا تتناسب مع حرية الضمير المنصوص عليها في الدستور الجديد، ما بعد الثورة.

على الرغم من التقدم الديمقراطي في تونس فإن واقع اللادينيين مازال يشهد تمييزاً وتصاعداً للعنف المسلط ضدهم من الدولة والمجتمع ووجودهم داخل البلاد يقع تحت دائرة التحيز والتفاضلية فاللاديني ليس مواطن كامل الحقوق ولا يحظى بمواطنة كاملة. زيادة على ذالك اللاديني مطالب بأن لا يجاهر بالإفطار في رمضان وإلا فهو مهدد بالسجن 6 أشهر تحت أحكام الفصل 226 من المجلة الجزائية "التجاهر بفحش" وهو ما يسميه شراح القانون أيضًا "التجاهر بما ينافي الحياء". كما أنه مقصى من الخوض في الشأن العام وحتى الشأن الديني فكأن اللاديني وبتخليه عن دين الغالبية قد انسلخ من هويته المواطنية والثقافية وسحبت منه الجنسية.

على الصعيد الإعلامي هناك تشويه متواصل من الإعلام الخاص والعمومي ضد اللادينيين

Dieu le Père (Musée J.-J. Henner) par Jean-Pierre Dalbéra via FlickrCC

كما تشهد وسائل التوصل الاجتماعي تحريضا دائما وتهديدات جدية موجهة ضد اللادينيين وهو ما يفرض عليهم أحيانا استخدام حسابات وهمية أو إخفاء توجهاتهم، فاللاديني في تونس غير محمي وإن تعرض للعنف لن تحميه السلطات إذ أنّ الأمن يرفض حماية اللادينيين من عنف العائلة والشارع ويتركهم في مواجهة مصيرهم فإما الهروب أو الاختباء والعيش تحت الترهيب والرعب.

تؤكد السلطات التونسية على الصبغة المدنية للدولة لكن الواقع يثبت العكس إذ أنّها ما تزال تنصب محاكم التفتيش وتسجن اللادينيين تحت حجة "التجاهر بفحش أو التحريض على الكراهية" بل والأخطر من ذلك السلطات التونسية خضعت في عديد المرات للضغوط الخارجية لإطلاق سراح نشطاء لادينيين تهمتهم حرية التعبير، فالقضاء يصدر أحكام بالسجن النافذ لإرضاء الغالبية والسلطات تسمح لهم بالهروب قصد إرضاء الغرب وهذا ما يؤكد فرضية أن اللاديني التونسي لا يحظى بصفة المواطنة بل هو رهين التجاذبات السياسية وهذا يفرض وجوب تعديل القوانين الرجعية التي تستغلها السلطة لإدانة اللادينيين وتقويض حرية التعبير كما يفرض إلزامية تعديل الخطاب الرسمي للدولة والتخلي عن استخدام الوازع الديني لإرضاء الغالبية وتحييد الإعلام وفرض قوانين زجرية ضد كل من يقوم بالتحريض ضد اللادينيين ويعرض حياتهم للخطر. فليس من المقبول أن يقضي اللاديني حياته متخفيا وهارباً من السجون يسكنه الرعب خوفا من التعرض للسحل وحتى القتل في الشوارع (وقد شهدنا هذا في دول مجاورة) بسبب قناعاته. وتتجاوز هذه الممارسات الإقصائية الأفراد لتشمل الجمعيات، إذ منعت السلطات جمعية "إنارة" من تنظيم تظاهرات ثقافية وفكرية قبل جائحة كورونا دون تبرير ثم ومع الجائحة سمحت الدولة لعديد الأحزاب والمنظمات بتنظيم تظاهرات جماهيرية في المقابل أصرّت على منع أنشطة هذه الجمعية بدعوى الظرف الصحّي.

وفي انتظار يوم يعيش فيه جميع التونسيين كمواطنين، بمختلف انتماءاتهم العقائدية والفكرية، في كنف الاحترام المتبادل، وتشرع فيه السلطات التشريعية بتغيير القوانين البالية التي تعود إلى عقود مضت والتي تتعارض مع أحكام الدستور، لا بدّ من نهضة فكرية تقودها نخبة البلاد وإعلامها بهدف إحداث تغيير في العقليات المتحجرة التي لا تزال ترفض الاعتراف بحقوق الآخر المختلف عن الغالبية.

”
تؤكد السلطات التونسية على الصبغة المدنية للدولة لكن الواقع يثبت العكس إذ أنّها ما تزال تنصب محاكم التفتيش وتسجن اللادينيين تحت حجة "التجاهر بفحش أو التحريض على الكراهية"
“

التغريبة اللغوية

بقلم: **سعاد السيّاري**

طالبة بماجستير

الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية

souadsayari39@gmail.com

> *إنّ ضعف تأثير وقيمة الإنتاج الفكري العربي على الصعيد العالمي من بين الأسباب التي قلصت أهمية وضرورة اللجوء للعربية*

صيغ دستور البلاد التونسية وتشريعاتها باللغة العربية، وكذلك الحال بالنسبة إلى الوثائق الرسمية والإدارية مما يوحي أن اللسان التونسي هو لسان عربي صرف.

هذا ما لا نلمحه في التعاملات اليومية للتونسيين أو في المشهد الإعلامي والقلم الأكاديمي الذي طغى عليهم مزيج من اللغات واللهجات، خلقت فسيفساء لغوية يصعب تصنيفها وهو ما يستدعي في بعض الأحيان دروسا لشرح أصول كل تعبير وكلمة. كما لا يغيب هذا الغموض عند تعامل التونسي مع وثيقة رسمية أين يجد قطيعة بين المنطوق والمكتوب، بين ما عايشه وما طلب منه حتى يجد نفسه في ريبة من معارفه. كما أن المشهد الثقافي بصفة عامة في تونس ومنذ بداية الألفية الثانية شهد حفاوة كبيرة بالأدب العامي من شعر وكتابة قصصية. وزاد الأمر تعقيدا ان أغلب الباحثين في الشأن العام والذين يحظون بتقدير عالمي يكتبون أغلب منشوراتهم باللغة الفرنسية. لذلك نجد أن التونسي يحرص على تعليم أبنائه اللغة الفرنسية قبل اللهجة العامية حتى ويكتفي تحصيله العربي على السنوات الدراسية الأولى ليصدم مجددا بمواد علمية تدرس كلها بلغة "أجنبية".

فما هو مرجع هذا الارتباك اللغوي بين المؤسسات والعامة وكيف يمكن تداركه؟ وهل يمكن التأثير على اللسان العامي للمجتمع عبر الهياكل الرسمية؟

اللغة العربية في الإنتاج الفكري والبحث العلمي

أختصرت أغلب الاصدارات التونسية في النشر أو الترجمة باللغة الفرنسية. بينما لسان العالم اليوم هو الإنجليزية. وهو ما يفتح مبحثا جديدا على اي اللغات يجب أن يرتكز التكوين التونسي اليوم هل على لغة باتت من تاريخنا وهي الفرنسية أم على لغة تفتح أفقا للجيل التونسي اليوم وهي الإنجليزية؟

في هذا المأزق تكاد تندثر قيمة اللغة العربية في التكوين خصوصاً مع انحصار أفقها الاقتصادية ومع قلة المترجمين والمشجعين على الترجمة وعدم ثقة أغلب الدارسين في النصوص المنقولة عن لغتها الأم.

تؤكد لورا أهيرن في كتابها مدخل إلى الأنثروبولوجيا اللغوية: "إن اللغة التي تتحدثها قد تجعلك أكثر ميلاً واستعداداً لرؤية العالم بطريقة معينة لكنها لن تمنعك من رفض هذه الرؤية أو تغييرها" لذلك يفضل الباحثين والطلبة اتقان واستعمال اللغة التي تساعدهم في فهم وتأثيث تخصصاتهم والتي غالبا ما تكون أجنبية. وهذا لا ينفي ان تعدد اللغات لدى الفئة المثقفة أمر محمود ومرغوب ما من شأنه أن يضفي قيمة لزادهم المعرفي ولإنتاجهم الفكري. كما أن انحسار الفئة المهتمة بالاطلاع على الإنتاجات الفكرية والعلمية في البلدان الناطقة باللغة العربية يجعل إصدارها بلغة أشمل من حيث المجال أمرا ضروريا بل وحياتية متى نظرنا للإنتاج العلمي بنظرة براغماتية صرفة.

كما تجدر الإشارة إلى أزمة المبدعين.

فإن اعتبرنا الإبداع إنتاجا روحيا حميما فلابد ان يكون بأقرب لغة إلى روح الكاتب، فمع ندرة المبدعين المتقنين لفنون الحروف العربية يندر أيضاً المتذوقون لفنهم، الشيء الذي يجعلهم شحيحي الإنتاج ومتذبذبي الظهور إلى أن تلامس كلماتهم حدثا مهما أو يعترف بهم غريب.

ولا يمكن التغاضي أيضاً عن المبدعين ذوي الأصول العربية والناطقين بغيرها فهم مبدعون وفنانون فقط هناك في المهجر ولا يعلم بإبداعهم الا النزر القليل من بني وطنهم وقليلا ما ساهموا في النقل من وإلى العربية. هذه الغربة اللغوية التي صارت تجتاح أغلب البلدان العربية من تجلّيات أزمة الهوية الّتي نلمحها مثلا في بلدين مثل لبنان وتونس أين تراجع الإنتاج الفكري والفني وأصبحت أغلب إصدارات الكتّاب تقتصر على أعمال حسب الطلب لصالح منظمات بحثية أو في إطار أكاديمي بحت. .

إنّ ضعف تأثير وقيمة الإنتاج الفكري العربي على الصعيد العالمي من بين الأسباب التي قلصت أهمية وضرورة اللجوء للعربية. يختزل هذا الجدل لوران لافورغ، وهو أحد أكبر علماء الرياضيات في العالم والحائز في عام 2002 على جائزة آبل (تعادل جائزة نوبل في العلوم الأخرى) في قوله: "ليس لأن مدرسة الرياضيات الفرنسية مؤثرة تستطيع أن تنشر باللغة الفرنسية، وإنما لأنها تنشر بالفرنسية فهي مؤثرة".

أليس هذا بمؤشّر على ضرورة مراجعة علاقتنا بلغتنا الوطنية في اتّجاه إثراء وتنمية الإبداع الّذي نكتبه بها خصوصاً مع ما تتيحه وسائل التواصل الحديثة؟

يطرح هذا السؤال خصوصاً مع ما نراه من رجوع بعض نشطاء الغرب في وسائل التواصل الاجتماعي إلى الاحتفاء بالعربية

مثل جينيفر غراوت التي احتفت بالموسيقى العربية وحروفها أيما احتفاء وإضافة إلى اعتماد بعض المصممين سواء في الأزياء أو الوشم استخدام الخط العربي وعبارات عربية. ربما هذا المنهج الذي وجب على العرب انتهاجه لإحياء لغتهم في أوطانهم وتقريبها من باقي العالم؟

المصدر: egypttoday.com

ما مكانة اللغة العربية في تونس؟

قد يبدو من السهل الإجابة عن هذا السؤال متى رأينا ان الدستور التونسي ينص على أن تونس لغتها العربية. لكن لأي متبصر في الشارع التونسي يرى ويلمح مدى تلاشي هذه الصفة خصوصاً من منظور مجالي واقتصادي أي انه ربما يكون هذا التعريف صحيحا في المجالات الريفية والمدن التي يقتصر تفاعلها وإنتاجها في الشأن المحلي، حيث يستعمل أغلب سكانها حروفا وتسميات عربية وهو ما يدعوه ميشال فوكو بالتملك الاجتماعي للخطابات "L'Appropriation Sociale des discours".

أما في المدن الصناعية أو المدن التي تنتشر فيها الجامعات وفيها تدفق كبير للأجانب نجد أن أغلب سكانها يفقهون أو ينطقون كلمات من لغات أخرى فلم نعد نتحدث عن لسان عربي بل عن لغة هجينة تجمع بين مفردات ذات جذور عربية وأخرى مستحدثة من الإنتاجات العالمية (تسميات المنتجات الصناعية أو أغاني أو انتاجات ثقافية) لتجد أن لغة الشارع التونسي تختلف من مدينة إلى مدينة وكل حسب امتداده التاريخي أو نشاطه الثقافي والاقتصادي.

وهو ما عبر عنه ميشال فوكو في كتابه سلطة الخطاب على امكانية إقامة ألسنية اجتماعية "Sociolinguistiques"اي علاقة المنطوقات بمجال نطقها كالمنطوقات التقنية في المصانع.

وهذا ما نلاحظه أيضاً في وسائل الإعلام التي ظهر فيها بعد الثورة توجه نحو تونسة الشاشات والإذاعات وذلك بالتخلي عن التوجه القاضي بترجمة كل مصطلح إلى العربية مهما كان محور الحديث. إذ كان التلفظ بمصطلح أجنبي في حوار اعلامي يعتبر زلة لسان قديما. إلى أن أصبح ديدن الإعلاميين وضيوفهم هو نطق الكلمة كما ظهرت أول مرة ومحاولة تعريفها أو كما تعود المحاور على نطقها وعلى المتابعين القفز بين اللغات لمعرفة عما يتحدث الضيف أو المذيع. وهنا نرى أن التعريب لم يعد أمرا مستحبّا ولا مشروطا لا من الفرد أو الوسيلة الإعلامية وإنما الضروري هو تقديم مادة اعلامية تواكب العصر.

السلطة واكراهات العولمة في الخطاب

إن التغيير اللغوي في خطاب الإعلام بعد ثورة 2011 بتونس يعتبر دلالة على المنهج الذي كانت تتخذه الدولة بالحفاظ على اللغة العربية كلغة جامعة بين الشعب وكلغة أولى للبلاد. وهو ما يتماشى مع النص التشريعي لذلك كانت الدولة تستعمل المدرسة والمؤسسات العمومية والإعلامية كجمعيات أو جماعات الخطاب "Sociétés de discours"كما عبر عنها فوكو. وبذلك فإن اول لغة يتعلمها الفرد التونسي هي العربية وبها يستخرج وثائقه الرسمية.

كما يندر ان نسمع لفظا اجنبيا في الخطاب الرسمي للدولة. ومع ذلك نجد سؤال ما علاقة التونسي باللغة العربية مطروحا ولنا في خطاب الرئيس قيس سعيد مثال إذ يعتبره البعض يستعمل خطابا غريبا عن المجتمع التونسي. وهنا تظهر القطيعة بين اللغة العربية والمجتمع الذي طالته يد العولمة وفرضت عليه خطابا مجردا من هويته اللغوية التي من المفترض أن تكون هي الضامن لسيرورته الثقافية. فنجد أن الخطاب اليوم في تونس متعدد اللغات واغرب ما يكون عن العربية فحتى مساعي الدولة للحفاظ عن هذه الهوية نكاد نقول أنها باءت بالفشل. وللدولة الدور الأهم في ذلك إذ يلاحظ المدافعون عن الهوية العربية توجه الإدارات نحو عدم احترام هذا المبدأ بوضع لافتات الطرق أو الشركات والمحلات بلغة اجنبية دون تدخل الدولة لفرض تعريبها. أو من خلال فرض بعض الوثائق باللغة الأجنبية كما أن كل الخدمات من اتصال وصحة ونقل لا تتوفر أحيانا إلا بلغة اجنبية وهو ما يفرض على الفرد التوجه نحو تعلم والتركيز أكثر على اللغات التي تستعملها الدولة لذلك نرى أن التونسي لم يعد يسعى ليتقن ابنه اللغة العربية بقدر سعيه لإتقان لغة اجنبية ليتحول الجدل بذلك من كيف نحافظ على اللغة العربية إلى أي اللغات يجب أن تعتمد كلغة أولى في تونس...

نجاعة الإصدارات العلمية المكتوبة بالعربية في تونس

ليست هذه الإصدارات عامة موجّهة إلى كلّ الناس ففي نظر العامة يعتبرون ان هذه الإصدارات لا تشملهم في شيء ولا تعنيهم لأنها لم توجه لهم بالكيفية التي تجعل جميع الفئات قادرة على الاطلاع عليها بل يدعونها بإصدارات النخبة. وهو ما يجعل نجاعتها محدودة، خصوصاً متى تحدثنا عن إصدارات

> *إن التغيير اللغوي في خطاب الإعلام بعد ثورة 2011 بتونس يعتبر دلالة على المنهج الذي كانت تتخذه الدولة بالحفاظ على اللغة العربية كلغة جامعة بين الشعب وكلغة أولى للبلاد*

العلوم الاجتماعية التي هي بالأساس نتاج من المجتمع لغاية فهمه وإصلاحه متى تطلب الأمر ذلك. أما بالنسبة لمختصين فإن اصدار إنتاج علمي بلغة اجنبية كفيل بجعل الدراسة أكثر شمولية بإخراج النظرية أو الدراسة من مجالها المحلي إلى روضة إنسانية عالمية قادرة على فهم وتحليل المحلي والتأثير فيه وقادرة على الإفادة والاستفادة من تجارب عالمية أخرى من خلال توفيرها للآخر بالكيفية التي يفهمها كما هي.

إن التشخيص القائل بأن اللغة العربية في خطر نتيجة تدهور النظام التعليمي وعدم ملاءمته وهوية المجتمع، أو بأن اتجاه الإعلام نحو العامية فاقم الأزمة لتشخيص خاطئ فالحقيقة أن الهوية العربية كغيرها من هويات العالم النامي في خطر جاثم ما لم تنتقل إلى مرحلة الإنتاج والتطوير على جميع الأصعدة. فمن الخطأ أيضاً أن نختزل اللغة كمجرد أداة للتواصل وللإنتاج الثقافي فحسب بل إن كل جزء وكل مجال منتج يخلق عبر اللغة ويخلقها أي أن اللغة هي جزء هام من الحركية الاقتصادية لأي بلد اما لإثراء منتوج محلي أو لتسويقه وفرضه على السوق العالمي. إذ يقول في هذا الصدد فلوريان كولماس " الكلمات-مثلها مثل العملات المعدنية والورقية- لا تستمد قيمتها ومعناها إلا من الاستعمال الذي يضعه لها هؤلاء الذين يتخذونها وسيلة لتعاملاتهم".

تماشيا مع الشعار الذي اشتهر به مستشار جمهورية ألمانيا الاتحادية فيلي براندت القائل "إذا كنتُ سأبيع لك، فسأتحدَّث لغتك. لكن إذا كنتُ سأشتري منك، فعليك تحدُّث الألمانية"، نجد عديد الأصوات اليوم تنادي بضرورة إعطاء مجال أكبر لتعلم الإنجليزية بل ويدعون إلى جعل كل مراحل التعليم بهذه اللغة قصد خلق جيل جاهز لدخول السوق العالمية، غير أنّ هذه الأصوات تتناسى موقع اللغة الوطنية كأحد أهمّ عناصر الهوية، أو ربّما ترى أنّ الحديث عنها مؤجّل لحين التحاقنا بركب الدول المنتجة القادرة على فرض هويّتها. لكن في الحقيقة، يضحي اليوم سؤال اللغة أكثر من أيّ وقت مضى راهنا وملحّا، فالأصوات التي تتخّذ موقفا سلبيًا من العربية لم تعد خفية ونراها كامنة في التراجع الكبير للمدارس العمومية، تلك الفضاءات التي تحوي الناشئة والتي من المفترض أن يكون دورها حاسما في الحفاظ على اللغة الوطنية. وبهذا فإن طرق ومناهج الحفاظ على اللغة والهوية بحد ذاتها تحتاج إلى إعادة نظر في خطتها، فالخيار يطرح الآن بين اندثار لغوي وهووي تبقى معه اللغة العربية لغة دونية ومحقرة من ناطقيها والمتعاملين معها وأما مواجهة الإكراهات الواقعة لصالح حمايتها وإحيائها على المدى البعيد.

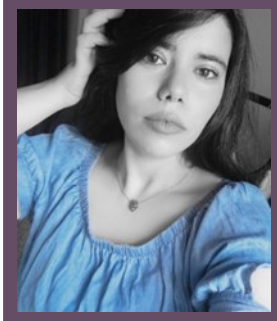
المحافظة على العربية وطرق إحيائها

في روايات المستشرقين حديثا وقديما نتبين مدى اعجابهم باللغة العربية ومقدرتها، كقول المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون:" استطاعت العربية أن تبرز طاقة الساميين في معالجة التعبير عن أدق خلجات الفكر سواءً كان ذلك في الاكتشافات العلمية والحسابية أو وصف المشاهدات أو خيالات النفس وأسرارها".

نتبين أنّ سبب أزمة اللغة العربية في منطقتها ليس فقط نتيجة لازدواجية اللغة في هذه البلدان أو لقصور الناشئة على استيعاب مناهجها وقواعدها وإنما تدهورت بالتخلي عنها وعن قصور الدفاع عنها عبر تشريعات صارمة وفرض رقابة على تطبيقها وأيضاً بسبب تقزيمها من قبل النخب المثقفة التي غالبا يكون لها تأثير في عامة الشعب. فلو أخذنا مثال اليابانيين في احترامهم لتراثهم اللغوي وكيف تمكنوا من بناء دولة مهابة رغم أحادية اللغة عندهم لتبينا أن قوة الدول في قوة هويتها إذ قبلت اليابان كل الشروط بعد هزيمتها في الحرب العالمية الثانية إلا شرط إدراج لغة دخيلة عن المجتمع لتضمن بذلك اليوم شعبا على درجة عالية من التقدّم والرقيّ. وهكذا يمكن القول إن اعتماد المنهج الياباني في فرض توحيد اللغة هو المنقذ للعربية. اي أنه علاوة على الجانب التشريعي البحت يجب أن توفر الدولة مجالا حيويا للغة مثلا عبر التشجيع على الإنتاج السمعي البصري والفني بالفصحى وأيضا عبر خلق مؤسسات للترجمة من وإلى العربية لتزويد وتقريب المناهج بكل ما تحتاجه الناشئة والمجتمع والدولة أيضاً. كما يجدر الابتعاد عن اختصار الفصحى في الأعمال الفنية فحسب ودمجها في عجلة إنتاج البلد في المجال السياسي والثقافي والاقتصادي. وهذا ممكن جدا اليوم متى وجدت إرادة وتوجه ممنهج لاستغلال وسائل الإعلام الحديثة، وهو أمر متاح إذ أن العرب بصفة عامة هم الأكثر لجوء لوسائل التواصل الاجتماعي اليوم خصوصاً في حياتهم اليومية.

> ”
> *لو أخذنا مثال اليابانيين في احترامهم لتراثهم اللغوي وكيف تمكنوا من بناء دولة مهابة رغم أحادية اللغة عندهم لتبينا أن قوة الدول في قوة هويتها*
> “

الفايسبوك والممارسات اللغوية الجديدة



بقلم: سوار الغابري
أستاذة لغة أنجليزيّة-عربيّة/ صحفيّة/ باحثة في الاتّصال السياسي
siwarghabri65@gmail.com

ارتسمت خارطة جديدة يتحرك فيها العالم حسب غاياته، مع مطلع القرن الحالي. وسمّيت هذه الخارطة بالعولمة. وعليه، لم يعد من الممكن اليوم، الحديث عن هويّة واحدة وثابتة في عالم يعيش غمرة "ثورة تكنولوجيّة" لوّحت بمسألتين:

-أوّلها الديمقراطيّة اللّغويّة أو مايعرف بـ دعه يتكلّم **« Laissez parler »**.

-ثانيها "مجتمعُ الشّفافيّة".

تحوّل موقع التواصل الاجتماعي "الفايسبوك"" بفضل العولمة إلى فضاء استراتيجي بالمعنى الهابرماسي **(** Jürgen Habermas)وسمح للأفراد بالكشف عن هويّاتهم طوعا. وقد تشكّل الفايسبوك في سياق ثقافيّ مخصوص تنامت فيه مظاهر جديدة من العيش الاجتماعي (sociability)وأنماط من الفردانيّة أفرزتها شبكات التواصل الاجتماعي (Social Media). فأصبحنا اليوم نتحدّث عن عيش "جمعيّ منفرد". يقول أستاذ علم الاجتماع بجامعة باريس باتريس فليشي- (2002) في هذا الصّدد:

نعيش معا منفصلين *« Living together separately»*

تعتبر عالمة الاجتماع سارة مونكيبيرج أنّ الفرد كان يعيش الهويّة بصفة داخليّة أي داخل مجاله الخاصّ بعيدا عن الأنظار وهي هويّة العالم الحقيقي، لكنّه مع الفضاء الرقمي صار يعيش هويّة رقميّة بصفة علنيّة وهو ما يعبر عنه اليوم بالانكشاف.

ترى الباحثة الأستراليّة ليليا غرين (Lelia Green) في كتابها « Technoculture » أنّ كلّ تطوّر تكنولوجيّ عبر التاريخ نابع عن حاجة اجتماعيّة. ومن هنا فإنّ أيّ تغيير يلحق اللّغة، مردّهُ التغيير الّذي يلحق البنى الاجتماعيّة (نعني بالبنيّة شبكة علائقيّة متداخلة العناصر وهذه العناصر تكوّن علاقات مع الكلّ مع المحافظة على وحدتها واستقلالها في نفس الوقت). يقع الاهتمام بالعلامات في تحليل بنيّة المجتمع.

وبما أنّ اللّغة ممارسة اجتماعيّة مثلما أكّد على ذلك فرديناند دي سوسير(Ferdinand de Saussure)في دروسه الشهيرة المؤسسة لعلم اللّسانيات « Cours de linguistique générale» فمن الطبيعي أنّ تتأثر بالظّواهر المحيطة بها. وهو ما يقودنا إلى افتراض وجود تجانس بين اللّغة والمجتمع.

تعتبر لغة الفسبكة لغة مولّدة لدلالات جديدة نظرا لكونها نسيجا من الدّوال. وعلى اعتبار أنّ الألفاظ أشبه شيء بكائن حيّ، تنمو بنموّ الحياة الاجتماعية وتتحرّك بتحرّكها، تطرح لغة الفايسبوك رهاناتها على التماسك المجتمعي نظرا لكوّنها أصبحت نظاما يجتاح جميع لغات العالم. وتمكّنت من إخضاع النسيج اللّغوي إلى تغيير عميق.

الإجراءات المنهجيّة

إنّنا لا نروم في هذا العمل شيطنة « diabolisation »لغة الميديا الجديدة- الفايسبوك مثالا- ولا نعتبرها تهديدا للّغة العربيّة- كما لا نذهب إلى تقديسها « idéalisation ». إنّما نريد إخضاع هذه اللّغة في دائرة التفكير.

نسعى بمنهجيّة وصفيّة تحليليّة إلى إثارة تساؤلات حول ***الممارسات اللّغويّة الجديدة*** التي تشكلت بظهور الفايسبوك. فماهي التغييرات الّتي أوجدها موقع التواصل الاجتماعي "الفايسبوك" على مستوى النسيج اللّغوي؟

إنّ نظريّة الاستخدامات والإشباعات هي النظريّة الأكثر ملاءمة لما نحن بصدد إنجازه. فمن خلالها يتمّ تحقيق الوجود الافتراضي، أي شعور المستخدم بالتواجد في بيئة افتراضية تختلف عن البيئة المادية الفعلية الّتي يتواجد فيها. فما هي ملامح الهويّة الافتراضيّة؟

شبكة المفاهيم الرئيسيّة

يمكّننا الضبط المفاهيميّ من حصر مجال البحث وتفادي تداخل المفاهيم. وهو ما أكّده عالم الاجتماع الفرنسيّ- "إيميل دوركايم".

في مفهوم نظرية الاستخدامات والإشباعات« uses and gratifications theory »

تمكّننا هذه النظريّة من فهم طبيعة استخدام المجتمع الافتراضي لموقع التواصل الاجتماعي "الفايسبوك". كما تسمح لنا بفهم سلوكات الأفراد وفهم الآليات السوسيولوجية والفردية التي تحدث عند الاستخدام.

الاستخدامات

نعني بالاستخدامات كلّ نشاط اجتماعي يتحوّل إلى نشاط عادي بفضل التكرار والقدم. ويشير الاستخدام إلى الممارسات وإلى السلوكات والعادات والاتجاهات.

الاشباعات

يعتبر الإشباع نوعا من الرضى الّذي يُحقق عند بلوغ هدف ما. ويرتبط ارتباطا وثيقا بمفهوم الدافع والحاجة. وهو مجموع الرغبات الّتي يتوصل مستخدمو شبكات التواصل الاجتماعي إلى تحقيقها بناء على رغبة ما أو دافع ما. هناك عدة إشباعات تتحقق لدى الجمهور المستخدم للفايسبوك، يمكن إدراجها كالتالي:

إشباعات معرفيّة /الاكتشاف/الترفيه والتسليّة/الاتصال /التواصل /تحقيق الوجود الافتراضي.

> ”
>
> ***تشكّل الفايسبوك في سياق ثقافيّ مخصوص تنامت فيه مظاهر جديدة من العيش الاجتماعي وأنماط من الفردانيّة أفرزتها شبكات التواصل الاجتماعي فأصبحنا اليوم نتحدّث عن عيش "جمعيّ منفرد"***
>
> “

في مفهوم المجتمع الافتراضي

مصطلح يعود للباحث هوارد راينجولد (Rheingold Howard) وهو أوّل باحث يتناول مفهوم المجتمعات الافتراضية في كتابه (The Virtual Community).
ويرى راينجولد أنّ تكنولوجيا الاتّصال هي ما يُبقي المجتمعات المتفاعلة على تواصل دائم داخل بيئة تكنولوجية ديناميكية.
المجتمع الافتراضي مجتمع يملك حياة افتراضية موازية لحياة موجودة في الواقع. أي أنّه يملك اسما وبيتا وتجارة ولغة خاصّة به وبالتّالي هويّة تختلف عن الهويّة الموجودة في الواقع. وهوما يعرف بالحياة الثانية أو الحياة الأخرى «second life ».

مفهوم الحياة الأخرى « Second Life »

تشرف الذات الافتراضية بصفة إرادية على تنشئة نفسها من خلال التنقل عبر الفضاءات الرقمية في محاولة لبناء ذات أخرى في حياة أخرى أو مايصطلحُ عليه بالحياة الأخرى (Second Life) .

الممارسات اللّغويّة الجديدة داخل غرف الصّدى (Echos Chamber) :

تعيش المجتمعات الافتراضيّة داخل فضاءات منغلقة على نفسها تعرف بغرف الصّدى (Echos Chamber) . وهي غرف تصطف داخلها الجماعات الّتي تشترك في نفس الخيارات الافتراضيّة وينعزل عنها بالتالي كلّ من وما لا يتفّق معها. هذه الغرف هي عبارة عن فقاعات وهميّة توحي بالتوافق والانسجام داخل المجموعة الواحدة. قد أوجدت المجموعة الواحدة لغة تفاهم جديدة فيما بينها تتمثل في جملة من الألفاظ تكتب بحروف لاتينية ورموز وأرقام عوضا عن اللّغة العربية. كما يتم المزج أحيانا بين الاقتراض اللّغويّ والتوليد ممّا خلق نظاما لغويّا جديدا.

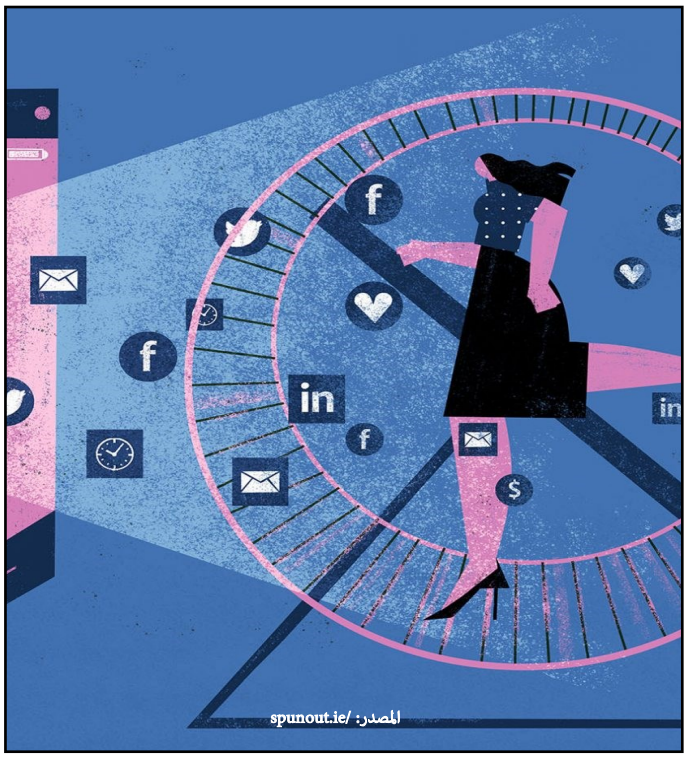
ليس لهذه اللّغة- لغة الفسبكة- أسس لغويّة واضحة ولكن عموما يتم استبدال الحروف العربيّة بمقابلها اللاتيني وعند غياب الحرف المقابل يتم تعويضه بالأرقام. تجدر الإشارة إلى أنّ هذه الحروف هي ما تنفرد به اللّغة العربيّة عن غيرها ولا وجود لمعادل لها في اللّغات الأخرى. والطريف في هذه الظاهرة أنّ الحروف تتشابه في الرسم مع الأرقام معكوسة:

حرف العين يقابله رقم (3).
حرف الغين يقابله رقم (8).
حرف الحاء يقابله رقم (7).
حرف الخاء يقابله رقم (5).
حرف الضاد: لا مقابل له.
الظاء: لا مقابل له.

التشفير والاختصار من سمات اللّغة الهجينة « hybrid language »

رغم كونها لغة مشبّعة بالمعاني والرّموز، تلصقُ بلغة "الفسبكة" أحيانا صفة الشذوذ «hybrid » والاستثناء باعتبارها ممارسات لغويّة لا تستجيب لقواعد النحو والصرف والتركيب ولا لأسس لغويّة واضحة. وإنّما تستند فقط للتفاعل الحاصل بين مستخدمي الفايسبوك فيما بينهم.
هذا النمط من الكتابة الّذي يشبه عمليّة التشفير « **codage** » يجمع بين الفصيح والعامية، كما يجمع بين لغات متعدّدة. ولإيصال الرسالة في أسرع وقت يعتمد المستخدم على الاختصارات التّي تحافظ غالب الأحيان على الحرف الأول والأخير مع حذف باقي الحروف الأخرى. وكمثال توضيحيّ نورد الأمثلة التاليّة الّتي تعبّر جميعها عن معنى الضحك:

LOL: كلمة مختصرة من « LAUGHING OUT LOUD » يقع ترجمتها صوتيّا بـ "لوول".
xD: كلمة مختصرة من « EXTERME DROLL »
إلى جانب تعابير مثل: /Mdr /hhhh/هههههه/ خخخخخخخدون أن ننسى تعبيرات الوجه الصامتة الإيموجي « emoji » المعبّرة عن الضحك.



هذا النمط من الكتابة الّذي يشبه عمليّة التشفير « codage » يجمع بين الفصيح والعامية، كما يجمع بين لغات متعدّدة

الكلمة	الممارسة الجديدة
الحمد للّه	Hmd
إنّ شاء اللّه	Nchalah
كلمة مختصرة من OH MY GOD	OMG
كلمة مختصرة من Anytime, Anywhere, Anyplace	A3
جيّد	B1 - Bien
صباح الخير	-Bjr
	Bonjour
لا شكر على واجب	De -2r1
	rien
مرحبا	Salut-Slt

يرى الفيلسوف الفرنسي- ريجيس دوبراي Régis Debray »»أنّ التكنولوجيا ليست شيئا هامدا أو محايدا فهي تتطوّر وتتفاعل ووجدت يوم أحسّ الناس بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم. وما هذه الممارسات الجديدة إلاّ تعبير عن حاجة الفرد اليوم إلى لغة مختصرة ومشفّرة.

تعتبر اللّغة الوطنيّة من أهمّ مكوّنات الأمّة والدولة، ونعني بالوطنيّة تلك الجوانب التاريخيّة والجغرافيّة والجيوسياسيّة للغّة. ولا يشترط أنّ تكون لغة الاغلبيّة السكان. أمّا اللّغة الرسميّة فينصّ عليها دستور الدّولة وتستعمل هذه اللّغة على مستوى رسميّ. ويتميز المجتمع التونسي بكونه مجتمعا ذا تعدّديّة لسانيّة. ومع تنامي جذوة لغة "الفسبكة" في العشرينية الأخيرة، خُلقت وضعيّة لغويّة جديدة من الضروري دراستها.

أثبت علم الاجتماع أنّ تباعد المستويّات اللّغوية دليل على تباعد المجتمع وانقسامه. أمّا تقاربها فدليل على تجانس المجتمع وتوازن طبقاته. ألا يؤدّي تغير النسيج اللّغوي-عبر حقن جملة من العبارات الهجينة فيه- إلى لاتوازن الجماعة اللّغويّة الواحدة؟

توصيات

ظلّ النظر في علاقة اللّغة بالتكنولوجيا موضوعا موزّعا بين حقول معرفيّة متعدّدة في نطاق الدّراسات اللّسانيّة والسوسيولسانيّة والسياسيّة.

صارت مراقبة ما يدخل على النسيج اللّغوي من مفردات جديدة، ومعرفة أسباب التغيير الحاصل في البنية اللغويّة أمورا ملحة وعاجلة من أجل المحافظة على المدّونة المصطلحيّة والأمن اللّغويّ.

وعليه، نقترح القيام بعمليّتي التأثيل والتأريخ للألفاظ الجديدة. ونعني بالتأثيل ذكر أصل الكلمة ونشأتها وتطور شكلها الصرفي عبر الزمان والرجوع إلى الأصل اللغوي الذي جاءت منه (يوناني لاتيني آرامي...). أمّا التأريخ فهو البحث في تطور المعاني للكلمة الواحدة عبر التاريخ: في أي زمن نشأت وما هي الدلالات التي اتخذتها عبر مختلف العصور.

كما نقترح رصد جميع الألفاظ الجديدة التي جاءت بها لغة الفسبكة وتصنيفها كالتالي:

المولّد	هو كل لفظ وقع توليده ودخوله للرصيد المعجمي بعد انقضاء عصر الرواية والفصاحة عند العرب. وكذا قولنا المدرسة، المرطّبات، السيّارة، الدرّاجة، الصاروخ، العجلة، الفضاء...
الفصيح	ما كان قديما عربيّا خالصا. ومن القبائل التي اطمأن اللّغويون إلى عربيّتها وعُدّت لغتها فصيحة: قريش وقيس وهذيل وتميم... ومن الألفاظ الفصيحة؛ أمّ، الحنظل...وقد عُدّت الألفاظ التي وردت في القرآن والسنّة من الفصيح مثل الزكاة والصلاة والصيام...
المعّرب	ما كان مستمدّا من لغات أخرى غير العربيّة ووقع إخضاعه لمقاييس العربية كقولنا: فلسفة فهي مستمدّة من اليونانية، والمغازة فهي مستمدّة من الفرنسيّة.
الدخيل	وما وقع اقتراضه من لغات أخرى غير العربية وبقي على عجمته :كوميديا، كمبيوتر، أنترنات، تراجيديا، تاكسي

صارت مراقبة ما يدخل على النسيج اللّغوي من مفردات جديدة، ومعرفة أسباب التغيير الحاصل في البنية اللغويّة أمورا ملحة وعاجلة من أجل المحافظة على المدّونة المصطلحيّة والأمن اللّغويّ

حضور اللغة الأمازيغية في تونس : هوية عريقة وتجاهل حكومي

بقلم: **هشام الزعبي**
أستاذ مبرّز في التاريخ
hichem@tounesaf.org

> *أبرز تركز أمازيغي موجود في ولاية قابس حيث ما يعرف بالثالوث الأمازيغي الذي يضم ثلاث قرى متجاورة وهي تاوجوت ، تمزرط والزراوة*

في إطار البحث عن فضاء أرحب للهوية في البلاد التونسية داخل الزمان وداخل المكان، يندرج التطرق إلى مدى حضور البعد الأمازيغي في بلدنا مجسما في اللغة الأمازيغية التي تذهب بنا في رحلة إلى زمن ما قبل العربية في تونس- أي قبل القرن السابع ميلادي - وتفتحنا على أماكن في بلادنا تتخذ من الأمازيغية رمزا لخصوصيتها وتبحث عن آفاق للاعتراف بها من طرف المجموعة (الأغلبية) كمكوّن يثري الثقافة التونسية ويضفي على الهوية طابع الثراء والتعدد ويعطي للمواطنة معنى أشمل لا يقصي الاختلاف.

اللغة الأمازيغية

اللغة الأمازيغية هي واحدة من اللغات الأفروآسيوية وهي عائلة كبيرة من اللغات من ضمن مكوناتها التشادية والأثيوبية والمصرية القديمة .

وتسمى الأبجدية الأمازيغية بالـ"تيفيناغ" والمرجح أن هذه الكلمة تعني الفينيقية مع إضافة تاء التأنيث. وتعود أصول الأبجدية الأمازيغية إلى مرجعية قديمة جدا مثل الفينيقية والهيروغليفية.

وتنتشر اللغة الأمازيغية أساسا ببلدان المغرب العربي إضافة إلى أقليات بشمال مالي وغرب وشمال النيجر وكذلك شمال بوركينا فاسو وموريتانيا .

جغرافية الأمازيغية في البلاد التونسية

حسب تقديرات مختلفة يتراوح عدد التونسيين المتكلمين بالأمازيغية بين 40 ألف و50 ألف. وهناك بعض التقديرات التي تعطي رقم 500 ألف أمازيغي في تونس .

وأبرز تركز أمازيغي موجود في ولاية قابس حيث ما يعرف بالثالوث الأمازيغي الذي يضم ثلاث قرى متجاورة وهي تاوجوت ، تمزرط والزراوة إضافة إلى قرى تابعة لجربة مثل قلالة وسدويكش مع بعض القرى بتطاوين مثل شنني والدويرات.

ويتميز الأمازيغ في تونس بتشبثهم بلغتهم التي تمثل بالنسبة إليهم رابطا بالأجداد والأسلاف فالصغير يُلقّن الأمازيغية قبل العربية. ورغم الانفتاح على العامية التونسية إلا أن الكثير من الأمازيغ ظلوا متميزين بنوع من السياسة الحمائية ثقافيا حتى أنهم يرفضون أحيانا الزواج ممن لا يتقن الأمازيغية (بالأمازيغية تبيت أي غريب) خوفا من اندثار ثقافتهم المميزة .

حضور الأمازيغية في اللهجة التونسية

تحتوي اللهجة التونسية على عشرات الكلمات الامازيغية . ومن باب الفائدة فيما يلي قائمة ببعض الكلمات الأمازيغية التي قد نستعملها بشكل يومي دون دراية فعلية بأصلها البربري :

" للا " : المرأة المبجلة / نانا : الجدة / شلاغم : الشوارب / بكوش : أبكم / ممي : رضيع أو طفل صغير / ينجم : يمكن له / فكرون : سلحفاة / كرومة : عنق / البسيسة / غشير /سفنارية / بلوطة .

. ومن هذا المنطلق يمكن اعتبار الشعب التونسي متكلما جزئيا بالأمازيغية. وما نلاحظه هو أن أغلب الكلمات الأمازيغية في العامية التونسية هي عبارة عن مسميات لما هو متداول مع بعض الصفات في حين تغيب الكلمات الدالة على المشاعر والمعبرة عن أمور مجردة.

تعامل السلطة مع اللغة الأمازيغية

منذ الاستقلال حاولت الحكومات تقديم الأمازيغ كسلعة سياحية مع تناسي رغبتهم في إحياء هويتهم الثقافية. فبالنسبة إلى بورقيبة، فقد كان معروفا عند الأمازيغ التونسيين بعدائه للغة

الأمازيغية من وجهة نظره الساعية إلى توحيد التونسيين تحت مظلة لغة واحدة وثقافة واحدة. حيث كان الأمازيغ يتعرضون للتضييق أمام محاولاتهم لفرض لغتهم داخل الفضاء العام. كما رفضت الحكومات التونسية كل المطالب بإدراج اللغة الأمازيغية في المناهج الدراسية .

ومما نلاحظه كذلك هو الغياب التام للغة الأمازيغية في وسائل الإعلام التونسية عكس الحال في كل من الجزائر والمغرب الأقصى حيث توجد قنوات حكومية ناطقة بالأمازيغية .

وفي هذا الصدد يقول رئيس الجمعية التونسية لثقافة الأمازيغ جلول غاقي : "إن رؤساء تونس قبل الثورة قمعوا اللغة الأمازيغية بدعوى أن الحفاظ على وحدة البلاد يعتمد على لغة مشتركة ".

من جهتها تقول مهى الجويني، وهي من المدافعين عن حقوق الأمازيغ في المغرب العربي، أن "تعامل الحكومات التونسية مع ملف الأمازيغ اتسم بالكثير من الغموض".

المصدر: Histoire Berbère/Facebook

بعد الثورة، أكّد دستور 2014 على الهوية العربية الإسلامية للبلاد التونسية مع تناسي البعد الأمازيغي . وفي هذا الإطار حاول الأمازيغ من خلال جمعيات المجتمع المدني مثل "الجمعية التونسية لثقافة الأمازيغ" إنقاذ اللغة الأمازيغية من الاختفاء مطالبين بمعاضدة مجهوداتهم من طرف المؤسسات الحكومية.

وفي سنة2019، عبر الأمازيغ عن رغبتهم في خوض غمار التجربة السياسية عبر حركة تمثلهم لكنهم فشلوا في الحصول على التراخيص اللازمة، حيث أعلنت حركة أكال (أكال هي كلمة أمازيغية وتعني الأرض) الأمازيغية التحول من حركة ثقافية إلى حركة سياسية ناطقة باسم الأمازيغ وقالت الحركة إنها "ستكون حزبا ديمقراطيا تقدميا اجتماعيا وأنها ستدافع عن التنوع الثقافي والحضاري في تونس وتجعل من أمازيغية شمال إفريقيا مرجعية رئيسية في تصوراتها ".

ما نخلص إليه هو التنافذ اللغوي وبالتالي الهووي بين "التونسية" و"الأمازيغية" بحيث يصبح التمييز بينهما صعبا. وهذا ما يدعونا إلى مساءلة الفصل الأول من الدستور الذي ظلّ يؤكد على بعد لغوي واحد (العربية) تتبناه الدولة وتدافع عنه في برامجها التعليمية والثقافية والإدارية وهو ما لا يرضي مطلب التعدد والاختلاف . فهل يمكن في هذا الإطار أن تكون الدولة جهازا محايدا لغويا ويرعى كل الاختلافات في اللغة وفي الأبعاد الثقافية الأخرى ؟

" كان الأمازيغ يتعرضون للتضييق أمام محاولاتهم لفرض لغتهم داخل الفضاء العام. كما رفضت الحكومات التونسية كل المطالب بإدراج اللغة الأمازيغية في المناهج الدراسية "

جمعية تونس الفتاة

الهاتف: 29797625

البريد الالكتروني: contact@tounesaf.org

الموقع: www.tounesaf.org

فايسبوك: facebook.com/tounesalfatet

تويتر: twitter.com/tounesalfatet

انستغرام: @tounesaf