

حروف حرة

العدد 19، سبتمبر 2022

مجلة شهرية تصدر عن جمعية تونس الفتاة

ملف العدد:

الشعب والسيادة

(الجزء الأول)

شوكة في حلق الألم (شريط مرسوم)



ملف العدد: الشعب والسيادة (الجزء الأول)

تقارير
في هذا العدد

السَّيَادَة مفهوما وتحولات

ص. 4-7

عفاف الشتيوي

في إشكالية العلاقة بين السَّيَادَة والشَّعب

ص. 8-11

فتحية اللبودي

وهم السيادة

ص. 12-15

راضية لعريض

ما الأساليب التي انتهجتها السلطة للحفاظ على وهم السيادة؟

ص. 16-17

عماد قيده

خطاب تنصيب الرئيس رشاد العليمي والأولويات الثلاث في اليمن:

ص. 18-21

السَّيَادَة، الشَّعب، والمعيشة

عبد الله باخرصة

رسومات الغرافيتي: أسلوب احتجاجي بديل لمجموعات فنية شبابية

ص. 22-24

في فترة 17 ديسمبر 2010 - 14 جانفي 2011

آية بن منصور

"السيادة الشعبية المفككة" من منظور الحقوق والحريات: التحركات

ص. 25-28

الاحتجاجية مثالا

زهرة مصباح

الآنسة شوكة - شوكة في حلق الأم

ص. 29-33

رجاء عمّار



إصدارات الجمعية متوفرة للتحميل في صيغة رقمية على الرابط:

https://tounesaf.org/?page_id=27761



التصميم
حمزة عمر

صورة الغلاف
لوحة قسم لعبة الكفّ لدافيد-
ويكيبديا

للتواصل معنا

رئيس التحرير
حمزة عمر

فريق التحرير
أنيس عكروتي
سوسن فري
فهيمى رضاني
مريم مقعدي

حروف حرّة

مجلة شهرية تصدر عن
جمعية تونس الفتاة

تأسست في مارس 2021

redaction@tounesaf.org

السيادة مفهوما وتحولات



بقلم: عفاف الشتيوي

دكتورة في اختصاص العربية

من الواضح أنّ لا تعارض بين المفهومين القانوني والسياسي، فكلاهما يشدّد على أنّها أهمّ أسس الدولة وعلى خضوعها إلى سلطة الشعب. وقد ارتبط ذلك بالتحولات التاريخية والسياسية التي أفضت إلى منح السيادة للشعب بعد أن كان الملك من يحتكرها[6]، وهو ما أدّى إلى نشأة مفهوم الدولة كذلك[7]. فمفهوم السيادة مواز لمفهوم الدولة، ولا مجال لفهمه خارج إطارها.

ولا تفوتنا الإشارة إلى أنّ السيادة سيادتان: داخلية وخارجية. فالأمر لا يتعلّق بالقدرة على فرض السيطرة داخل الإقليم فقط، بل يتجاوز ذلك إلى علاقة الدولة ببقية الدول، وهو ما يمكنها من حفظ حدودها وعدم الخضوع إلى أيّ وصاية أجنبية، والالتزام كذلك بعدم التداخل في شؤون أيّ دولة أخرى. ولعلّ ما بيّنا يحيل على تداخل السيادة مع مفاهيم أخرى من قبيل السلطة والقوة والاستقلال، إلا أنّها لا تختزل معناها. [8]

هكذا، نخلص إلى أنّ السيادة تختزل في قدرة الهيئة الحاكمة على تسيير شؤون الدولة وفرض النظام وحماية الإقليم، وهو ما يقتضي الامتناع لسلطة القانون لاكتساب الشرعية. فغياب أيّ شرط من هذه الشروط يمكن أن يهدّد وجود الدولة ذاتها. فأيّ معنى لدولة تفتقر إلى القدرة على فرض سيطرتها أو حماية مواطنيها؟ وأي معنى لدولة تخلّ بالقوانين ولا تحترم شعبها؟

هذه بعض الأسئلة التي يثيرها هذا المفهوم، وعلى قيمة ما بيّنا إلا أنّه يظلّ محدودا إذا لم نشفعه بالنظر في أشكال السيادة التي عرفها الإنسان عبر التاريخ وكيفية التفكير فيها، وهو ما سنعمل على

1- مفهوم السيادة لغويًا واصطلاحيًا. السيادة مصطلح يتردّد في الفلسفة والقانون والسياسة، لهذا يبدو البحث فيه عملاً مضيئاً. ولما كان المدخل اللغوي أساسياً في تناول أيّ مفهوم، فقد جعلناه عتبة هذا العمل الأولى. فقد ورد في معاجم اللغة العربية أنّ السيادة مصدر من الفعل "ساد"، ومعناه عظم وشرف. وساد قومه أي أصبح سيدهم. والسيّد المالك وكلّ من افترض طاعته. ويطلق في السياسة على الفرد والجماعة من جهة ما يتمتعان به من سلطة[1]

أما المقابل الفرنسي لكلمة سيادة فهو souveraineté التي نشأت من الكلمة اللاتينية supernaus المشتقة من Super وتعني قائداً أو زعيماً. [2] فالسيادة مرادفة للزعامة والسلطة والقدرة على ممارسة النفوذ.

ولم تستقرّ السيادة مصطلحاً إلا في البحوث القانونية والسياسية. فقد اعتبرت في المعاجم القانونية "القاعدة السياسية والقانونية التي تقوم عليها الدولة باعتبارها تعبيراً عن الإرادة العامة". [3] ممّا يعني أنّ أيّ خلل يطرأ عليها يمكن أن يهدّد وجود الدولة. أمّا في قاموس القانون الدولي فهي "السلطة العليا غير المجزأة التي تمتلكها دولة لسنّ قوانينها وتطبيقها على جميع الأشخاص والممتلكات والحوادث ضمن حدودها" [4]. ولا يشدّد التعريف السياسي عمّا أُلغينا إليه إذ "تمثل شرعية السلطة التي تمارس السيادة باسم الدولة وهي الشعب الذي يختار بإرادته حكامه الذين يمارسون السلطة" [5].

يبدو مفهوم السيادة واضحاً، غامضاً، بسيطاً، معقداً. فهو يحيل على موضوع قديم حديث، نظر فيه الفلاسفة منذ أقدم العصور، وما انفكوا يفكّرون فيه إلى اليوم. ولعلّ ذلك مرتبط بتلازمه بمفهوم الدولة وقضاياها المتنشعبة من جهة وبما يطرأ على الواقع السياسي من تحولات من جهة أخرى، الأمر الذي جعله يثار باستمرار توازياً مع ما يحدث من وقائع وما ينشأ من مفاهيم.

إنّ ما بيّنا يدلّ على أنّه مفهوم إشكاليّ، وهو ما حفزنا على البحث فيه. لهذا نفرّد هذا المقال لتناوله بالدرس وتتبع ما انتهى إليه الفلاسفة والمفكّرون في البحث فيه وما داخله من تغيّرات تأثراً بالتطوّرات الطارئة على شبكة العلاقات الدولية.

ولن يكون عملنا مجرد ضبط للمفهوم وعرض لما قرّره بعض الفلاسفة والمفكّرين وتتبع لتطوّره تاريخياً بقدر ما سيستوي طرحاً إشكالياً لهذه الأفكار على النحو الذي يدعوننا إلى إعادة النظر في الدولة ككيان وفي علاقتها بغيرها من الدول. وهو ما يمكن أن يفضي إلى تناول مسائل أبعد أثراً، تجعل هذا المقال مدخلاً لتناول كلّ المسائل المتعلقة بالسيادة.

بناء على ما سبق ذكره، بنينا عملنا على ثلاثة عناصر كبرى، حيث تتبّعنا أولاً مفهوم السيادة لغويًا واصطلاحياً. وأفردنا العنصر الثاني للنظر في أشكال السيادة، ثمّ خالصنا في العنصر الثالث إلى ما طرأ على المفهوم من تحولات في عصر العولمة والثورة الرقمية.

الأمر لا يتعلّق بالقدرة

على فرض السيطرة

داخل الإقليم فقط، بل

يتجاوز ذلك إلى علاقة

الدولة ببقية الدول



تبيينه في العنصر الموالي.

2- أشكال السيادة.

يربط البعض ظهور السيادة بانتهاء عصر الإقطاع وظهور مفهوم الدولة. [9] والواقع أنه لا يمكن أن نعمل التفكير فيها عما جد في التاريخ من وقائع، بل إن ما قرره الفلاسفة لم يكن سوى ترجمة للرأهن السياسي. وقد ترددت أشكال السيادة بين السيادة المطلقة وسيادة القانون والحريات وسيادة البروليتاريا.

لقد ارتبطت السيادة المطلقة بمرحلة تاريخية كانت السيادة فيها للحاكم المطلق الذي يمثل "ظل الله في الأرض" في مرحلة أولى، ثم بسيادة الملك والطبقة الأرستقراطية في مرحلة ثانية. لهذا لم تكن أفكار هوبز Hobbes وبودان Bodin وى صدى لهذا الواقع. ولعل أصول نظرية السيادة تعود إلى "بودان" فقد اعتبرها "سلطة الدولة العليا المطلقة الأبدية الحازمة الدائمة التي يخضع لها جميع الأفراد رضاء أو كرها" [10]. وواضح تشديده على السلطة الاستبدادية التي لا تعير الأفراد اعتبارا، فليسوا سوى محكومين، عليهم واجب الطاعة. فالدولة تستند إلى القوة والعنف في منظوره، ولا مرجعية لها إلا ذاتها. أما الشعب فمقصى تماما، إذ لا يمكن أن يكون سيّدا وخاضعا في الآن ذاته، فالشعب السيّد محو ماهية السيادة [11]. وينسحب الأمر على مبدأ الفصل بين السلطات، لأن في ذلك إنذارا بخراب الدولة. ولايشذ تصور هوبز عن بودان، إذ اعتبر الملكية المطلقة الشكل المثالي للحكم. ولاربي في أن أفكاره صدى لما ساد عصره من نزاعات داخلية [12]، لذلك اعتبر أن الحكم المطلق قادر على فرض النظام

ووضع حد للخلافات.

وقد بنى نظريته على فكرة حالة الطبيعة [13] التي تناقض مبدأ حفظ البقاء، لهذا كان من الضروري أن يتنازل كل فرد عن حقه بواسطة العقد الاجتماعي. فسلطة الدولة المركزية تعبر عن إرادة الكل، لهذا يجب أن تكون قوية لإخضاع الأفراد [14]

وعلى أهمية فكرة العقد الاجتماعي لدى هوبز إلا أنها لم تستو سوى تعلّة للتشريع لبطش الحاكم واستبداده ادعاء أن الشعب غير قادر على كبح جماح نزعاته الطبيعية. في حين أن روسو استند على نفس النظرية ليمنح السيادة للشعب بدلا من الحاكم المستبد، مؤيدا إيّاها بفلسفة الإرادة العامة التي تختزل إرادة الشعب، فخضوع الأفراد للحاكم ليس سوى خضوع لقوانين متفق عليها، ويستمد هذا الحاكم شرعيته من محافظته عليها. [15] أما "مونتسكيو" فقد انتقد تركّز

السلطة بيد حاكم مطلق، واعتبرها خطرا على حرية المواطنين، لذلك أكد ضرورة وضع حد لها وذلك بالفصل بين السلطات. فالسيادة الناجعة هي الموزعة على مؤسسات الدولة الدستورية والمدنية. [16]

وقد ترددت هذه الأفكار لدى سبينوزا ولوك. إذ اعتبر "سبينوزا" الحكم الديمقراطي أرقى أشكال الحكم، وذهب إلى أن الحكم الفاضل هو الذي يشعر فيه الناس أنهم من يسيرون الدولة. [17]

أما لوك فقد اعتبر أن كل البشر أحرار وسواسية، ولهم حقوق طبيعية كالحق في الحياة والحرية والملكية والثورة على الحكومات الفاشلة. فالقانون الطبيعي مفهوم مركزي في فلسفته، والدولة مقيدة بقواعد هذا القانون التي سبقت نشأتها، تماما مثل حقوق الأفراد التي تلزم باحترامها وحفظها. [18]

هكذا تطوّر التفكير في السيادة مفسحا المجال لظهور مفهوم السيادة الشعبية، إلا أنها ظلت مختزلة في علاقة طرفاها الحاكم والمحكومون، ولم يمتد النظر إلى علاقة هذا

”

تطوّر التفكير في

السيادة مفسحا المجال

لظهور مفهوم السيادة

الشعبية، إلا أنها ظلت

مختزلة في علاقة

طرفاها الحاكم

والمحكومون

“

المفاهيم المقنعة من قبيل التبادل والانفتاح والعالمية. ولعل هذه المسائل تزداد تعقيدا في ظل الإشكالات البيئية والصحية التي ظهرت في الآونة الأخيرة من قبيل الاحتباس الحراري ومخاطر التغير المناخي وانتشار الأوبئة واندلاع الحروب، ولاريد في تأثيراتها الوخيمة على كل الدول، إلا أن الدول الضعيفة الأكثر تضررا، الأمر الذي يضاعف حاجتها إلى الاعتماد على المعونات الخارجية ويعمق مشاكلها الاقتصادية.

ولعل أقسى آثار العولمة تتجلى في هشاشة الدول القومية وضعف كيانها أمام تنامي ما يصطلح عليه بالحكومة العالمية التي تستمد شرعيتها من القانون الدولي [22] الذي تحول إلى سلطة بيد الأقوى والأكثر تأثيرا. فقد تجاوزنا الأمن القومي إلى الأمن الجماعي والسلام الجماعي، وهي مفاهيم مستجدة تربط أمن الجزء بأمن الكل، فتصبح مراقبة الدول والتدخل في شؤونها وعقد الاتفاقيات وفرض النزاعات دفاعا عن الديمقراطية وحقوق الإنسان. [23]

حينئذ، تفقد الدول سلطتها على حدودها الداخلية والخارجية، وتخضع قسرا إلى قواعد العلاقات الدولية، حيث باتت وسيلة لتحقيق "الخير العام" الذي يفرضه المجتمع الدولي. فأى معنى للسيادة حينئذ والحال أن مبدأ عدم التدخل موثق في ميثاق الأمم المتحدة ؟

يبدو أن البون شاسع بين مفهوم السيادة القانوني ومفهومها السياسي، فقد أصبحت تختزل في قدرة الدولة على فرض نفسها في المجتمع الدولي. وهي ليست بالمسألة الهينة لاسيما في واقع الثورة التكنولوجية التي جعلت الحدود بين الدول افتراضية، وهذه مسألة أخرى حرية بالنظر، تدرج في ما يعرف بالسيادة الرقمية. ففي عصر المعلومات يرتبط العالم بشبكة الكترونية واحدة تنقل الأخبار والبيانات وتتميز بسرعة البث والانتشار. فإلى أي مدى يمكن للدولة السيطرة على مواطنيها والسيطرة على حدودها؟ وهل يمكن الحديث في ظل

"دمج سكان العالم في مجتمع واحد" [20] وتعني ظاهرا الانفتاح والعالمية والوحدة والاعتراف بالآخر، لكنها في الواقع استعلاء واستغلال، لهذا لم يخطئ من اعتبرها أعلى مراحل الرأسمالية [21]

ولا يمكن تبين ذلك إلا بالنظر في مستوياتها الثلاثة: الاقتصادي والسياسي والثقافي. أما الاقتصادي، فيعني أن العالم سوق مفتوح، يتم فيه تبادل السلع بحرية. وتجد الشركات متعددة الجنسيات مجالا مفتوحا للاستثمار، فضلا عن المؤسسات المالية العالمية مثل صندوق النقد الدولي والمنظمة العالمية للتجارة. وهو ما يمكنها من السيطرة على الدول الضعيفة.

ولا يمكن عزل السيادة الاقتصادية عن السيادة السياسية لأن الدولة التي يخضع اقتصادها إلى دولة أخرى تفقد القدرة على تدبير شؤونها الداخلية والخارجية فتصبح في حالة تبعية مطلقة.

أما المستوى الثالث، فهو ثقافي. ولا ريب في أن السعي إلى تنميط البشر وفق معايير محددة - هي معايير الغرب- عبر وسائل الإعلام ووسائل الاتصال خير مثال لذلك. فإذا فقدت الدولة سيادتها على مواطنيها، فأى معنى للسيادة؟ وإذا خضعت الدولة إلى الدول الأخرى وباتت تعتمد على المساعدات، فأى معنى للسيادة التي تفقد أحد شروطها وهو الاستقلالية؟ ألا تجعل العولمة العالم قائما على قطبين دول مهيمنة ودول مهيمنة عليها، على خلاف مفهوم التجانس الذي تدعيه؟ وإذا بنيت العلاقة على هذا النحو فأى معنى للمساواة المعنوية بين الدول التي تشكل شرطا أساسيا للسيادة ؟

إن العولمة اختراق ثقافي واقتصادي وسياسي يتم تقنيته بترويج بعض

الحاكم بغيره. وعلى قيمة ذلك إلا أنه لا يمكن لنا أن نضرب صفحا عن شكل آخر من أشكال السيادة الذي أفضى إليه الفكر الماركسي وهو دكتاتورية البروليتاريا.

وقد نشأت هذه الفكرة من إعادة الفكر الماركسي النظر في مفهوم السيادة واعتباره أداة تخدم مصالح الطبقة البورجوازية. ويرى لينين أنها تحالف بين البروليتاريا والفئات الشغيلة من غير البروليتاريين كذلك مثل البورجوازية الصغيرة وأرباب العمل والمثقفين. ولما كانت الغاية التصدي للرأسمالية فلطبقة العاملة دور جوهري لأنها تنذر بالتحول من النظام الرأسمالي إلى النظام الشيوعي. [19] بناء على ذلك، اعتبرت دكتاتورية البروليتاريا مرحلة ضرورية فاصلة بين الرأسمالية والاشتراكية. وهي تقتضي العنف والثورة لمقاومة كل أشكال الاستغلال.

إن دكتاتورية البروليتاريا تنبئ عن تطور في النظر في المفهوم الذي كان مختزلا في سيادة الملك المطلقة، فإذا به يخضع إلى سيادة الفئة الأضعف والأكثر تهميشا. ولاريد في أن الأمر موصول كما ألمعنا بالواقعين التاريخي والسياسي اللذين وجها الفكر السياسي هذا المنحى. فكلما تعقدت الواقع وأفرز متغيرات جديدة تمت إعادة النظر في مفاهيم كثيرة. ولا ريب في أن ما انتهينا إليه في هذا المستوى من البحث يفضي إلى الانفتاح على أعمق ما طرأ على مفهوم السيادة في عصرنا الراهن، وهو ما اصطلاحنا عليه بالسيادة المقيدة.

3- السيادة المقيدة.

لاريد في أن هذا المصطلح يحيل على محدودية السيادة وارتهاؤها بعدة مستجدات، ولعل أولاها تلك المرتبطة بالعولمة التي تختزل كل مسعى إلى

إن دكتاتورية

البروليتاريا تنبئ عن

تطور في النظر في

المفهوم الذي كان

مختزلا في سيادة

الملك المطلقة

الثورة الرقمية عن حدود؟

إن تداول المعلومات في كل أنحاء العالم والانفتاح على تكنولوجيات الاتصال جعل كل المعطيات تنتقل بين الحدود بسهولة، فلاضوابط لحماية تدفق المعلومات. وهو ما جعل سيادة الدولة محدودة جداً. فلن اعتمد مفهوم السيادة قديماً على مبدأ السيطرة الإقليمية، فقد بات هذا الإقليم اليوم افتراضياً يختزل في منظومة المعلوماتية أو قواعد البيانات التابعة للدولة التي من الممكن اختراقها أو التجسس عليها [24]. ولعلنا نؤيد ولتر رستون الذي ذهب إلى أن مفهوم السيادة قد أفل [25]، وأن السيادة اليوم هي سيادة المعلومات [26]، فالدولة التي تمتلك سيادة هي القادرة على حفظ بياناتها ومقاومة الجرائم السيبرانية. [27]

بناء على ما بينا، يمكن لنا القول إن كل ما بني عليه مفهوم السيادة التقليدي قد تم تقويضه في ظل هذه التحولات، فالأمر بات أقرب إلى السيادة الدولية التي تمارسها الدول العظمى القادرة على حفظ أمنها السيبراني والتحكم في المجتمع الدولي.

الخاتمة:

لقد حاولنا أن نضبط مفهوم السيادة، فتناولناه من زوايا مختلفة، غابتنا الوقوف على ماهيته وتبين ما طرأ على فهمه وممارسته من تغيرات. وانتهينا إلى أنه اكتسب دلالات مختلفة داخل الفضاء السياسي. ولاريب في أنه قابل لاكتساب دلالات أخرى بناء على ما يمكن أن يطرأ في المستقبل. وقد أوقفنا ذلك على الفرق بين السيادة كمبدأ والسيادة كواقع. إن ما بينا يدل على أن ما توصلنا إليه لا يمثل سوى جزء يسير من مبحث عميق. إذ يظل الموضوع محل مساءلة ومراجعة مستمرين. وهو ما يفضي إلى التطرق إلى قضايا متشعبة، وليست غايتنا سوى تمهيد السبل للخوض فيها.

الهوامش

1. hekma.org..1 موسوعة ستانفورد الفلسفية، مصطلح السيادة، ترجمة محمد رضا، تحرير محمد النبهان.
2. <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%AF%D8%A9> i.
3. Philoclub.net محمد غنام: "مفهوم السيادة عند جون جاك روسو"
4. ولتر رستون، أفول السيادة، ترجمة سمير عزت نصار وجورج خوري، دار النشر للنشر والتوزيع، عمان، 1995، ص 19.
5. موسوعة ستانفورد الفلسفية، مرجع مذكور.
6. لم يكن ظهور مفهوم السيادة الشعبية وليد الصدفة، إذ لا يمكن فهمه دون اعتبار عصر الأنوار وقراءة واقع أوروبا بعد معاهدة وستاليا 1648 التي وضعت حدا للحروب الدينية التي دامت ثلاثين عاماً ووضعت حداً كذلك لسلطة الكنيسة وبشرت بظهور الدولة. ثم تلا ذلك الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948 الذي أكد أن كل سيادة يجب أن تكون مستمدة من الشعب وأنها غير قابلة للتجزئة فضلاً عن الإقرار بمبدأ المساواة في السيادة، حيث تتمتع كل الدول بنفس الحقوق وتلتزم بنفس الواجبات.
7. «l'invention de :Albert Rigaudière "la souveraineté", *Pouvoirs*, n 67, 5. Novembre 1993, p 5.
8. تعني السلطة القوة والقدرة على الشيء، وتمثل الحق في إصدار القوانين والحق في ممارستها. وهي تختص في الممارسة الفعلية للهيئة الحاكمة في الدولة، فهي مصدر ممارسة السيادة ومظهر من مظاهرها، إلا أن السيادة تظل أعم منها. إذ تشمل كما بينا علاقة الدولة بغيرها من الدول. ولا يمكن اعتبار السيادة كذلك مرادفة للقوة. فالقوة تعني القدرة على فرض الطاعة. فهي لا تحيل على السيادة إلا جزئياً. أما الاستقلال، فيعني انفراد الدولة بتدبير شؤونها بنفسها وسن قوانينها بمفردها، ويمكن أن يكون هذا الاستقلال كلياً أو محدوداً، فما الاستقلال سوى شرط من شروط تحققها. (انظر موسوعة ستانفورد، م، ص 212) لوضاح زيتون، م، ص 217.
9. لوضاح زيتون، المعجم السياسي، م، ص 217.
10. موسوعة ستانفورد، مرجع مذكور.
11. المرجع نفسه.
12. عرفت انقلترا حروباً أهلية وفتناً دينية خلال القرن السابع عشر (1640-1660).
13. تعني أن الإنسان أناني بالفطرة، مسكون بالرغبة في حفظ الذات، ميال إلى إعلاء المصلحة الذاتية. وهي حالة لا يمكن أن تفضي إلا إلى النزاعات والحروب.
14. علاء حمروش: تاريخ الفلسفة السياسية، دار التعاون للطبع والنشر، 1986، ص 124.
15. علاء حمروش: تاريخ الفلسفة السياسية، م، ص 128.
16. موسوعة ستانفورد، م، ص 127.
17. علاء حمروش: تاريخ الفلسفة السياسية، م، ص 127.
18. موسوعة ستانفورد، م، ص 127.
19. Political-encyclopedia.org/dictionnary
20. <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D9%88%D9%84%D9%85%D8%A9>.
21. حسن الباز: عملة السيادة، م، ص 74.
22. يمثل القانون الدولي النصوص التي تحدد مسؤوليات الدول القانونية في التعامل بينها، وتشمل عدة قضايا دولية مثل حقوق الإنسان والجرمة الدولية. انظر محمد العبيدي: السيادة بين تحديات أمن الدولة وأمن الإنسان، المجلة الأكاديمية للبحوث القانونية والسياسية، المجلد 2، عدد 9، 2018.
23. حسن الباز: عملة السيادة، م، ص 139.
24. يمكن أن نشير إلى امتلاك شركات التكنولوجيا مثل غوغل وفايسوك موارد قوة تفوق الدول وتسمح لها بامتلاك قواعد البيانات التي تؤثر من خلالها على اقتصاديات الدول.
25. ولتر رستون، أفول السيادة، م، ص 10.
26. المرجع نفسه، ص 172.
27. في ظل هذه التغيرات ظهرت مصطلحات جديدة من قبيل الأمن السيبراني والقوة السيبرانية. إذ تتمثل القوة السيبرانية في قدرة الدولة على حماية معطياتها المعلوماتية. أما الأمن السيبراني فيختزل مجموعة الإجراءات المتخذة في مجال الدفاع ضد الهجمات السيبرانية ونتائجها التي تشمل تنفيذ التدابير المضادة المطلوبة" انظر المعجم السياسي، م، ص ٢٠٠.

كل ما بني عليه

مفهوم السيادة

التقليدي قد تم

تقويضه في ظل هذه

التحولات، فالأمر بات

أقرب إلى السيادة

الدولية التي تمارسها

الدول العظمى القادرة

على حفظ أمنها

السيبراني والتحكم في

المجتمع الدولي

في إشكالية العلاقة بين السيادة

والشعب

الشعب الذي يدل على الطرف المحكوم في نظام سياسي جمهوري تكون فيه السيادة للشعب.

المحور الثاني: في مفهوم السيادة

جاء في لسان العرب: "السُّودْدُ: الشَّرْف (...)، والسُّودُّ، بضم الدال الأولى (...) وقد سادهم سُودًا وسُودًا وسيادةً وسُودَةً، واسْتَادَهُمْ كسادهم وسُودَهُمْ هو. والمُسُودُ الَّذِي ساد غيره. والمُسُودُ: السَّيِّد (...)، والسَّيِّد يُطْلَقُ عَلَى الرَّبِّ والمالك (...) والرَّئِيس. والسَّيِّدُ الرَّئِيسُ"[3].

والسيادة من هيم: أصبح سيِّدا حكم وسيطر: أي صار صاحب السُّلطة. فالسيادة تمنح صاحبها السُّلطة والنَّفوذ مقابل الخضوع والطاعة من قبل الآخر. والسَّيِّد في علم السياسة تطلق على الفرد والجماعة من جهة ما هما متمتعان بسلطان في الدولة وإذا أضيف لفظ السيادة إلى لفظ الدولة دلَّ على السُّلطة السياسية التي تستمد منها جميع السلطات الأخرى.

ويرتبط مفهوم السيادة بمفهوم الدولة ارتباطا ضرورياً ذلك أنَّ السيادة هي سند قيام الدولة والداعم لها، غير أنَّ السؤال الأهم هو من أين تأتي الدولة بهذه السيادة، وأية مشروعية لتملكها لهذه السُّلطة القابضة، أليست "السيادة تعبيراً عن إرادة الشعب" كما قال جون جاك روسو.

المحور الثالث: في سيادة الشعب وسيادة الدولة

لقد اختلف المفكرون في تحديد مصدر سيادة الدولة ويمكن في هذا الإطار الوقوف عند تصوّرين اثنين: تصوّر أول هو التصوّر الثيوقراطي أو ما يُعرف بـ "نظرية الحق الإلهي" وهي نظرية ترى أنَّ الحاكم يستمد سلطته من الإله. وهو ما يتربّث عنه اعتبار الدولة مقدّسة بما أنَّ مصدرها مقدّس. وعليه فإنَّ سيادتها

أساساً؟ تدور الإشكاليات التي نطرحها إذن في مجملها حول محور **ممارسة الشعب للسيادة**، كيفية الممارسة وطرقها، وهو ما سيكشف لنا عن العلاقة بين الشعب والسيادة أثناء ممارسته لها.

المحور الأول: في مفهوم الشعب

جاء في لسان العرب: "الشَّعْبُ القبائل، وحكى الكلبي، عن أبيه: الشَّعْبُ أكبر من القبيلة، ثمّ الفصيلة، ثمّ العمارة، ثمّ البطن، ثمّ الفخذ. قال الشيخ بن بري: الصحيح في هذا ما رتبّه الزَّيْبَر بن بكار: وهو الشعب ثمّ القبيلة ثمّ العمارة ثمّ البطن، ثمّ الفخذ ثمّ الفصيلة. قال أبو أسامة: "هذه الطَّبَقَات على ترتيب خلق الإنسان. فالشَّعْب أعظمها مشتق من شَعْب الرأس، ثمّ القبيلة من قبيلة الرأس لاجتماعها، ثمّ العمارة وهي الصدر، ثمّ البطن، ثمّ الفخذ، ثمّ الفصيلة وهي السَّاق"[2].

فالشَّعْب في القواميس القديمة هو أكبر تكتل مجتمعي جغرافي، غير أنَّنا نميّزه عن الأمة باعتبارها تكتلاً أكبر يضمّ الأفراد على أساس عرقي قومي. ويلتبس مفهوم الشعب مع مفاهيم أخرى كمفهوم المواطن، إذ المواطن هو الفرد الذي يتمتع بحقوق وواجبات كما نصّ على ذلك فلاسفة العقد الاجتماعي وكما أرست ذلك فيما بعد القوانين في أكبر الدول الديمقراطيّة عراقية كبريطانيا وفرنسا. إضافة إلى انفتاح مفهوم الشعب على مفاهيم أخرى جديدة قديمة، كالرعيّة والمجتمع المدني فالرعيّة مفهوم يتشارك مع مفهوم الشعب في الدلالة على الشيء إلا أنَّه يختلف معه في الانتماء إلى نوع النظام السياسي، فالرعيّة مفهوم يدلّ على الشعب في نظام سياسي استبداديّ على خلاف

يولد الإنسان حرّاً، ويوجد الإنسان مقيداً في كلّ مكان، وهو يظنّ أنّه سيّد الآخرين، وهو يظنّ عبداً أكثر منهم، وكيف وقع هذا التحوّل؟ أجهل ذلك، وما الذي يمكن أن يجعله شرعيّاً؟ أراني قادراً على حلّ هذه المسألة"[1]

عادة ما نخوض في مسألة علاقة الدولة والمؤسسات التابعة لها بالسيادة باعتبارها كيانا لا يحقق وجوده الفاعل دون سيادة تتعدّد أشكالها ومظاهرها. لكننا اليوم نعترض المسألة بدخول طرف آخر يشكل هذه العلاقة، طرف عادة ما تُمارس عليه السيادة في أنظمة الحكم التقليديّة الاستبداديّة، غير أنّه ومع بزوغ عصر الأنوار وتأثير فلاسفة العقد الاجتماعي صار هو صاحب السيادة. لتصبح **العلاقة: علاقة بين السيادة والشعب**، الذي كثيراً ما نتحدّث عن علاقته بالدولة لكننا قليلاً ما نخوض في إشكالية علاقته بالسيادة التي هي بدورها تطرح العديد من التساؤلات. نُثيّر في مداخلتنا إذن مسائل من قبيل **إشكاليات العلاقة بين مفهوم الشعب والسيادة**. ولنبحث في هذه العلاقة وجب علينا أولاً أن نسأل:

من هو الشعب؟ وماذا نعني بالسيادة؟ وما الذي يميّز سيادة الشعب عن سيادة الدولة؟ وهل حين يمارس الشعب سيادته يوظف العنف ويمارسه كما تمارسه الدولة، أم أنّه يعبر عن حقّه في السيادة بطرق أخرى سوى العنف؟ ثمّ ماهو الحقّ الذي يعبر عنه الشعب؟ هل هو حقّ سياسي أم هو حقّ من نوع آخر؟ ويبقى السؤال الأهم في نظرنا أين تتجلى راهنية طرح هذا المبحث



بقلم: فتحية اللبودي

باحثة دكتوراه (لسانيات)

كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمثوبة

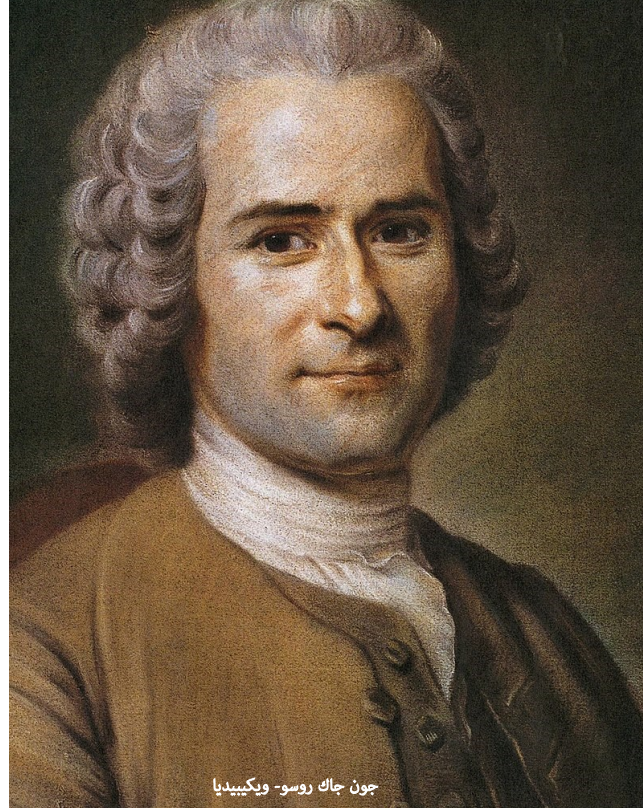
من أين تأتي الدولة

بهذه السيادة، وأية

مشروعية لتملكها

لهذه السُّلطة

القابضة؟



جون جاك روسو- ويكيبيديا

”

يؤسس تصوّر روسو

لنظرية العقد

الاجتماعي إلى قيام

نظام حكم ديمقراطي

يكون فيه الشعب هو

صاحب القرار

والسلطة ويكون

الحكم باسمه

“

والأفراد. وهذا التنازل كما يذهب إلى ذلك روسو تنازل متبادل. فالجميع دون استثناء يتنازل وكأنه لم يتنازل أحد. ومن هنا تتأتى الإرادة العامة التي تعني إرادة الشعب حيث يتحوّل الأفراد من رعايا إلى مواطنين وهذا يعني أن الشعب يتحوّل ليصبح أساس مشروعية الحكم، وعليه فهو أساس مشروعية الدولة. يؤسس تصوّر روسو لنظرية العقد الاجتماعي إلى قيام نظام حكم ديمقراطي يكون فيه الشعب هو صاحب القرار والسلطة ويكون الحكم باسمه. فالشعب يحكم نفسه. ويتحوّل الأفراد إلى مواطنين يتمتعون بحقوقهم ويقومون بواجباتهم. وتجمعهم بالدولة علاقة قائمة على أساس الطاعة وليس الخضوع: طاعة القانون. ومن هنا تتجلى الديمقراطية نظاماً قائماً على الفصل بين السلطات. وهو ما يضمن قدراً أكبر من الحق والحرية. فتصبح الحرية في إطار هذا النظام قانونية بمعنى ينظمها القانون، وهو ترجمة لقول روسو: "ولدت الحرية يوم ولد القانون".

ومن هنا يتجلى طرحنا لسيادة الدولة وسيادة الشعب، أليست سيادة الدولة هي في الأساس ترجمة لسيادة الشعب التي تنازل عنها بمقتضى العقد الاجتماعي، عندما فرط في الحرية

وهي كتب تأسيسية لإرادة الشعب ولسيادته ولبدء الفصل بين السلط. يرى جون جاك روسو أنّ الإرادة العامة وحدها تستطيع توجيه قوى الدولة وفق الغاية التي أنشئت من أجلها وهي الخير المشترك. فالإرادة العامة ليست هي الإرادة الخاصة وليست هي إرادة الحق الإلهي. فروسو يربط سيادة الدولة بمفهوم الإرادة العامة التي تعني إرادة الجسم الاجتماعي المتحد في مصلحة مشتركة. ولذلك يميزها عن إرادة الجميع ذلك أن الأخيرة تهتمّ بالمصلحة الخاصة بينما الأولى تهتمّ بالمصلحة المشتركة لأنها تفكر في الكلّي لا في الجزئي. وهو ما يؤكّد أنّ الإرادة العامة هي أساس سيادة الدولة استتباعاً لطبيعة تصوّر العقد الاجتماعي الذي يعبر عنه روسو على النحو الآتي: "أن يضع كلّ واحد منّا شخصه وجميع قوّته وشركته تحت إدارة الإرادة العامة، ونحن نتلقّى كهياة كلّ عضو كجزء خفي من المجموع"^[4].

فنظرية العقد الاجتماعي عند روسو تؤكد على التنازل عن القوة والحق لفائدة الإرادة العامة، لكل الأطراف التي يعيبتها وهي: الحاكم

هي الأخرى مقدّسة. وهو ما ينتهي إلى الحكم المطلق وقيام الدولة الاستبدادية. وعليه فإنّ الأفراد ضمن هذا النوع من الدّول هم مجرد رعايا، ولا تربطهم بحاكمهم علاقة غير علاقة الخضوع. أمّا التّصوّر الثاني الذي أشرنا إليه فهو تصوّر تصوّر هوبز أو ما يُعرف بـ "الدولة التّثني". وهوبز من فلاسفة العقد الاجتماعي. وهو يرى أنّ الإرادة الفردية هي مصدر سيادة الدولة. وهو ما يجعل التّماهي بين الحاكم والدولة واضحاً وجلياً. ذلك أنّ السّلمة بدورها ستكون فردية ومطلقة. وبذلك تنشأ الدولة التّثني. فالدولة في منوال هوبز هي كيان يمتلك الحق والقوة معاً إذ لا يمكن الفصل بينهما ويحتكرهما ويفرض النظام بالقوة. كلّ ذلك فقط من أجل ضمان تحقيق غاية الدولة وهي ضمان البقاء النوعي للإنسان عبر ضمان السّلم والأمن. وفي ذلك يتجاوز هوبز حالة الطبيعة التي كما يقول هوبز هي "حالة حرب الكلّ ضدّ الكلّ". إلّا أنّ هذا التّصوّر بدوره وعلى غرار نظرية الحقّ الإلهي، هو تصوّر يشرّع للعنف عندما يجعل السّلمة في يد شخص واحد. وهو ما يشرّع بدوره لقيام نظام حكم فرديّ استبداديّ دكتاتوريّ. ويدعم نظام حكم كليانيّ مطلق. وهو نظام يحرم الأفراد من حقوقهم وحيّاتهم، ويسلبهم إرادتهم ويجعلهم كائنات الضّرورة بدل أن يكونوا كائنات الحرّية. فلا إمكان للفرد هنا للتّراجع عن الدّولة أو مراجعتها وتغييرها حتّى لو كانت مستبدّة. ويتحوّل الإنسان إلى فاقد لخصائصه النوعية التي تُعطي وجوده قيمة ومعنى.

إذن فإنّ "نظرية الحق الإلهي" و"الدولة التّثني" في تصوّر هوبز، تمثّلان للدّولة المستبدّة التي تستمدّ سيادتها من مصادر أخرى غير الشعب. وهو التّصوّر الذي يدعمه ويؤسس له فلاسفة من قبيل جون جاك روسو في كتابه "العقد الاجتماعي" ومونتسكيو في كتابه "روح القوانين".

ديسمبر 1966)

يمارس الشعب كافة حقوقه المدنية والسياسة والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي يكفلها له دستور بلاده والقانون الدولي على حد سواء. غير أن هذه الحقوق يمكن أن لا تضمن على الواقع، وهو ما يدفع المواطن إلى الاحتجاج على الظلم الذي تمارسه الدولة، التي تنكرت للعقد الاجتماعي وافترقت السيادة لنفسها لتمارسها ضد الشعب. ومن ثم لا يمكن أن نتحدث عن خيط رقيق بين سيادة الدولة وسيادة الشعب وعن مبدأ أن كل واحدة تستمد شرعيتها من الأخرى، بل نتحدث عن تصادم في السيادة، هو ما يولد العنف. فيحتج المواطن على ممارسات الدولة ويعتصم ويتظاهر ضد النظام وينادي برحيله. وفي المقابل تواجه الدولة كل ذلك بالعنف من خلال تجيش الأجهزة الأمنية ضد الشعب التي هي في الأصل أجهزة شعبية، تخدم الشعب، غير أن الدولة توظفها ضده.

وفي هذه المرحلة يكافح الشعب من أجل استرداد سيادته وجعلها هي أساس الحكم والتشريع. فيناضل الشعب من أجل سيادة شعبية تحترم المواطن وتضمن حقوقه. ومن ثم فالشعب في هذه النقطة يوقف البناء السلطوي المتصاعد لأنه بناء شمولي ليؤسس بناءً يقوم على الحقوق والواجبات واحترام المواطن وضمان الحرية.

المحور الخامس: راهنية طرح مشكل الشعب والسيادة (في علاقة بتونس، العالم العربي، العالم)

هذه الإشكاليات التي أثرت في مقالاتنا هذه، حتما ستظل مثارة مادامت الشعوب اليوم مازالت في الراحن تعاني من مشكل السيادة. ففي كل العالم يُنظر للسيادة على أنها أداة للدولة فحسب، تُمارس بها عنفها المشروع وغير المشروع، وتحقق بها قوتها ونفوذها. وتطفو على السطح مفاهيم أخرى من قبيل مفهوم الحرية أساسا وهو مفهوم يقودنا نحو إشكالية مركزية هي مدى قدرة الشعب على ممارسته سيادته، بل نثير إشكالية أهم هي مدى وعي الشعب بسيادته ومدى تمثله لهذه السيادة.

في مجتمعنا التونسي وفي مجتمعاتنا العربية نعاني من مشكلة الوعي

هي الانتماء إلى الوطن، ومما تعنيه أيضا الانتماء إلى الدولة باعتبار المواطن فاعلا أساسيا في تسيير الدولة.

إن هذا التصور لطبيعة سيادة الدولة يرتقي بالأفراد من اعتبارهم مجرد رعايا، إلى اعتبارهم مواطنين أي أفرادا أحرارا لهم الحق في العيش بكرامة دون أي تمييز في الجنس أو العرق أو الانتماء الديني أو اللون حيث يمكنهم المشاركة في الحياة السياسية العامة سواء عبر الترشح أو الانتخاب أو مراقبة الآليات الحكم ومناقشة تدبير شؤون المدينة مع بقية المواطنين. وهذه من أشكال ممارسة الشعب لسيادته. فهو ليس بمنأى عن الحياة العامة إذ يمكنه أن يعبر ويبدى رأيه ويحتج في أشكال تصعيدية تتسم بالسلمية. وهكذا تكون "المواطن" صفة تُطلق على من يحيا في ظل نظام ديمقراطي يجعل الحياة حرة وكرامة وأمنة وكل إخلال من قبل المواطن بواجباته يمكن أن يهز سيادة الدولة.

تتاح للشعب طرق عدة يمارس بها سيادته، أهمها:

- ممارسة الحقوق المدنية والسياسية: (الحق في الانتماء الحزبي، الحق في النشاط الجمعياتي، الحق في الترشح للانتخابات، الحق في الانتخاب، التجمع السلمي، الاعتراض، الاحتجاج، ...) (بضمونها القانون الدولي ممثلا في "العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية" 16 ديسمبر 1966)
- ممارسة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (الحق في العمل، الحق في الصحة، الحق في التعليم، الملكية، ...) (بضمونها القانون الدولي ممثلا في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية 16

المطلقة التي تحكم نظام الطبيعة أو ما تُسمى بالحرية الطبيعية (الفوضى) ليؤسس للحرية الحقيقية وهي الحرية التي يضبطها القانون أي هي الحرية القانونية (النظام). لماذا نسميها إذن سيادة الدولة ولا نسميها سيادة الشعب مادامت هي في الأصل مستمدة من الشعب. فحين تمارس الدولة سلطة بناء على شرعية دستورية قانونية مصدرها الشعب نسمي ذلك "سيادة الدولة"، أما عندما يمارس الشعب حقوقه في التعبير عن رأيه نسمي ذلك سيادة الشعب، وعندما يمارس الشعب حقه في الانتخاب نسمي ذلك سيادة الشعب. وتطغى على وسائل الإعلام عبارة "انتصرت سيادة الشعب" أو "انتصرت إرادة الشعب" فنلاحظ أن بين سيادة الشعب وسيادة الدولة خيطا رقيقا نكاد لا نراه حتى نميز بينهما.

المحور الرابع: أشكال ممارسة الشعب للسيادة والحقوق التي يدافع عنها عندما يمارس سيادته

عندما يفرض الشعب في حريته الطبيعية بمقتضى العقد الاجتماعي فإنه يخسر السيادة الفوضوية، لكنه في المقابل يفوز بالسيادة الدستورية التي كان الشعب مصدرها يوما. وتتجسد هذه السيادة في الحقوق والحرّيات التي تُمنح له. إذ تُتاح للشعب حرياته المدنية التي يمارسها على أشكال مختلفة وأصعدة متعددة.

وفي هذا الإطار نعرّج إلى أن روسو يربط الحق بالحرية التي هي بدورها يجعلها في صلة وثيقة بالقانون. وعليه فهو يربط الحق بالقانون أي بالواجب. ومن ثم نجد أنفسنا في حقل إيتيقي، فالحق والواجب هي مفاهيم إيتيقية. ويؤكد هذا الانتماء الإيتيقي للمفاهيم أولية الحرية والقانون والحق والواجب باعتبارها أدوات نوعية خاصة بالتنوع البشري. ومن هنا تنتج قيمة المواطنة وينتج المواطن صاحب الحقوق والواجبات وغرة النظام الجمهوري. فالمواطنة

عندما يفرض

الشعب في حريته

الطبيعية بمقتضى

العقد الاجتماعي

فإنه يخسر السيادة

الفوضوية، لكنه في

المقابل يفوز

بالسيادة الدستورية

بالسيادة الشعبية، خاصة قبل ما يعرف بـ"الربيع العربي". كان أغلب الشعب العربي يفتقد معنى السيادة عدى الناشطين السياسيين، ومن لهم صلة بالنشاطات النقابية واهتمام بالشأن العام. لذلك كان من الصعب تعبئة الجماهير لتقويض الحكم الجائر. ويُترجم ذلك الوضع الفاقد لمعنى السيادة الشعبية في الحقب الزمنية التي استغرقتها الأنظمة التي قوّضت أركانها في مرحلة لاحقة هي "الربيع العربي". فأغلب الأنظمة ناهزت العقدين بل بعضها تجاوز الأربعة عقود: تونس (23 سنة)، ليبيا (42 سنة)، اليمن (34 سنة)، مصر (30 سنة)،... وحتى الأنظمة التي تحولت فيها الثورات إلى فوضى وحرب أهلية (سوريا مثلا) أو تمّ أجهاض حراكها وثوراتها (الجزائر، المغرب مثلا) هي الأخرى عمّرت زمنياً.

هذا التحقيب الزمني للأنظمة يعكس قبضة حديدية للدولة وسيادة تستمد من الإرادة الفردية لا من الإرادة الجماعية للشعب. وهو ما يعكس أيضاً قصور الوعي الشعبي بالسيادة، إذ كان الواقع الشعبي يرى في الدولة الحامي له، ويرى نفسه خادماً لها، لا يعبر عن رأيه ولا عن سُخطه. تأمره الدولة فيلبي وهو يظن أنه يخدم الوطن فإذا به يخدم الدولة على حساب وطنه المسلوب. غير أن هذا الواقع تراجع مع مطلع العقد الثاني من الألفية الثالثة. في فترة شهدت وعياً أكبر بالحقوق السياسية والمدنية مع تأزم الواقع الاجتماعي والاقتصادي. فالمساح بلقمة العيش وتأزم الوضع الاجتماعي هو الذي دفع نحو قرار الاحتجاج والثورة وعدم القبول بالحلول الترقيعية، فالمسألة أصبحت مسألة سيادة شعب يجب أن تُترجم دستورا وقوانين.

ومن ثمّة فقد أسس الشعب التونسي ومن ورائه الشعوب التي ثارت "سيادة الشعوب العربية"، ذلك أن هذه الشعوب لم تحقق سيادتها يوماً. فبعد دحرها للاستعمار أمسك أمورها مستبدون آخرون من بني جلدتهم، متعللين بأن الوطن يحتاج دولة قوية مستقرة، وهذا لا يكون إلا باستمرار الحكم في يد شخص واحد حسب رأيهم. فتوالت عليهم الأنظمة المستبدة، ولم تتحقق سيادة هذه الشعوب المقهورة إلا في 2011 عندما طردت طغاتها، أو قتلتهم، أو سجنتهم. تشهد الشعوب العربية بعد عقد ونيف

الهوامش

1. روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة: فتحي زعيتر، القاهرة، مؤسسة هنداي، 2013، ص 23
2. ابن منظور: لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط 3، 2004، ج 8، ص 86. نفسه، ص 296.
3. جون جاك روسو، مصدر سابق
- 4.

أسس الشعب التونسي

ومن ورائه الشعوب

التي ثارت "سيادة

الشعوب العربية"،

ذلك أن هذه الشعوب

لم تحقق سيادتها يوماً

“

وهم السيادة



بقلم: راضية لعريض

أستاذة وباحثة في العربية

الفقر في مختلف مدن البلاد التونسية سواء ذلك أنّ القول بتنمية المدن الساحلية وتجاهل المدن الداخلية لا يستوي حقيقة واقعية من خلال هذا الإحصاء بل يشككي المواطن التونسي الحاجة الى ما يسدّ رمقه بعيدا عن انتمائه الجغرافي بما يحمله من تفاصيل هويّة محلية لم يبلغ شأنها القدرة على القضاء على الفقر. يُشير الإحصاء الى نسبة فقر تجاوزت نصف عدد السّكان في المعتمدية 53.3 % ويؤكد منير حسين عضو الهيئة المديرية للمنتدى التونسي للحقوق الاقتصادية والاجتماعيّة أنّ "دائمة الفقر لا تراجع فيها ستؤدي الى مزيد من الهشاشة خاصة في ظلّ التمسك بمنوال التنمية ذاته الذي أثبت قصوره". ويفسر- مسائى النّظام الاقتصادي الحالي التي تتجلى في ضعف الأجور وارتفاع الأسعار أيّ ما يعطى باليد اليمنى "جزاء العمل" لا يساوي ما يؤخذ باليد اليسرى " ثمن البقاء على قيد الحياة". يشير المقال الى مخلفات جائحة كورونا الاقتصادية ذلك أنّ فرض الحجر الصحيّ الشامل قد أحوال آلاف العمّال على البطالة الفنيّة إثر غلق العديد من المنشآت السياحيّة والصناعيّة. فارتفع معدّل البطالة من 15.1% الى 21.9 % ليكون سببا في ارتفاع نسبة الفقر ومعاناة العوام الحاجة الى "الخبز والماء". يؤكد منير حسين أنّ "الفقر لم يعد يُقاس فقط من خلال معدّل الأجر الأدنى للفرد وارتفاع معدّلات البطالة إنّما أصبح فقرا متعدد الأبعاد يأخذ بعين الاعتبار النفاذ

سيقوده بعضا العسكر، فهو لم ينتصر إلا بفضل ممارسة "وهم السيادة" سلوكا يتجلى في إغراء العوام بالمال ودفعهم الى تصديق المرشّح ومنحه ثقتهم.

" لو كان الفقر رجلا لقتلته" (عمر بن الخطّاب)

الفقر هو الجوع بالمعاني الصّاحب التي يثيرها، إنّ العجز عن توفير ما يفرضه مذهب "الضروري في الحياة" وهو الطّعام والماء واللباس كيّ يتسنى للإنسان أن يختار ما به يؤثث مذهب "الملذّذات" أيّ ممارسة هواياته الفنيّة والأدبية والرياضيّة، تسبّبت في ظهوره البطالة أيّ العجز عن العثور عن عمل يؤفّر مالا يضمن تحقيق هذه "الحاجة الى الحياة". فقير صفة شاع استعمالها في نمط الوصف قراءة لجغرافيا البلاد التونسية السكّانيّة.

يُحصى تقرير المعهد الوطني للإحصاء في سبتمبر 2020 توزّع نسبة الفقر على الخريطة التونسية [1]

المدن الدّاخلية
معتمدية حاسي الفريد من ولاية القصيرين 53.5%
معتمدية جدليان من ولاية القصيرين 53.1%
معتمدية العيون من ولاية القصيرين 50.1%
المدن السّاحلية
معتمدية سجنان ولاية بنزرت 39.9%
معتمدية شربان ولاية المهديّة 36.9%

تجسّد الصّور الكاريكاتوريّة أعلاه وهم السّيادة بالصّورة مختزلا العبارات التي تصف فعل "الخاصّة" في قيادة "قطيع العوام" باستعمال سلطة المال سداً لرمق البطون الخاوية.

البرنامج الانتخابي: تتجلى الوعود الانتخابيّة في شكل نقاط مرتّبة ترتيبا عدديّا "ماليا": خامسا: الوعد الخامس تجسّده ورقة نقدية من خمسة دنانير تستوي "العمل على محاربة الفقر" أيّ سيجتهد صاحب هذا البرنامج الانتخابي على محاربة الفقر متوسّلا خمسة دنانير قيمة مالية "ثمينة" في مواجهته.

الحملة الانتخابيّة: اختار لها المرشّح عبارة "عالمكشوف" عبارة ساخرة عن الحملات التي تجري خلسة أيّ يُغري المترشّح العوام بالمال لدفعه الى التّصويت له وانتخابه شكرا على جزيل بذله وعطائه من مال فجأة في سبيل توفير "للممة العيش" لبرهة... ما يلفت النّظر في هذه الحملة أنّ المترشّح قد اتّخذ خزينة أمواله قاعدته الصّلبة ذلك أنّ فكره السّياسي يستقيم في الأوراق النّقدية "فلسفة" في الحكم، وأنّ منصّته الخطابيّة هي صناديق إعانة للشّعب الفقير، هذه الإعانات هي التي تُشرّع له أنّ يعتلي منصّة الحكم لإدارة شؤون العوام.

نتائج الانتخابات: ميزان العدالة يحمل في كفّيه شعبا انتصرت سيادته بفوز مرشّحه "المختار" الذي

يشككي المواطن

التّونسي الحاجة الى ما

يسدّ رمقه بعيدا عن

انتمائه الجغرافي بما

يحمّله من تفاصيل

هويّة محليّة لم يبلغ

شأنها القدرة على

القضاء على الفقر

الهواء لتفسح المجال للكلمة التي تليها عملاً على إبلاغ الرسالة وما رسالة "بائع الألفاظ" إلا قول نظري منمّق يُشبه "كلام الليل" أي السمر ليلاً وقد وصفه المثل الشعبي "مدهون بالزبدة" ذلك أنه قول حسن لا يزعج السامع أو يستفزّه بل هو جميل الوقع في أذنه وسلس الهضم في عقله تماماً مثل "الزبدة" التي تستعمل في طبخ الحلويات فهي تجعلها ناعمة مُتقنة الصنع عذبة في أكلها، غير أنّ إشراق الشمس وتغيّر حال الطقس

من الليل إلى النهار يُنذر بـ "يسيح" أي تسيل الزبدة وتلاشي كأنها لم تكن فتظهر عيوب الحلويات ومساوئها "تشققاً" علامة على "فساد" هذه الحلويات إذ "لم تعد صالحة للأكل" وهو الأمر عيّنهُ بالنسبة إلى خطاب "هواة القول" (والمقصود هنا المترشّحون إلى الانتخابات) ذلك أنّ نظرياتهم في الحياة تختفي فجأة صباحاً عندما يلحظها ضوء الشمس أي يباغتها مطلب "التطبيق واقعا" فتصطدم بقصورها على التحقّق حقيقة عينية تتجسّد في أعمال تحاكي القول وتنفّذه علامة على "سلطة وهم القول" التي تُخضع العلامات اللغوية إلى رقابة "Discours censuré" هي حظر تحقّقها واقعا.

تُظهر نتائج الدّور الثّاني من الانتخابات الرّئاسيّة 2019 عزوف الشّعب عن ممارسة حقّه "الانتخاب" ضماناً "لسيادته"، فمن جملة النّاهبين المسجّلين (7.740 ملايين) لم يصوّت سوى 3.892 ملايين، ممّا يعني امتناع أكثر من نصف النّاهبين عن ممارسة هذا الحقّ.

"سيادة المال الانتخابي"

اختار الصحفي في قناة الجزيرة ناجح الزغدودي أن يضع لمقاله عنوان "أرياف تونس... أصوات انتخابيّة لمن يدفع أكثر"، تتجلى هذه الهبة الماليّة



يضبط قانون الانتخاب المراحل التي تسبق فعل الاقتراع (الحملة الانتخابية، فترة الصمت) ويحدّد قواعد لتمويل الحملة الانتخابية ينجرّ عن عدم الانضباط لها عقوبات ذات طابع مالي وزجري. هكذا فرض النّظام الديمقراطي قانون انتخابات ينظّم فعل التّصويت بما يضمن "سيادة الشّعب" أي حقّه في تقرير مصير يشفع له بممارسة "حقّه في الحياة" يدعمه قول الرّئيس التونسي قيس سعيد "السيادة للشّعب والبقية وظائف وليست سلط" ذلك أنّ من سيختاره الشّعب لتسيير شؤونه قد منحه وظيفة مقابل أجر شهريّ ولم يمنحه سلطة ونفوذا لاستغلاله والسيطرة عليه.

"كلام الليل مدهون بالزبدة يطلع

عليه النهار يسيح"

يتواتر هذا المثل الشعبي بين العوام سخريّة من الانسان الذي يهدر وقتاً ثميناً في التّنظير والقول أي الاعتكاف على الخطاب الشّفوي أو المكتوب عبادة ترسم للسّامع روض الجنّة حلماً طوبائياً يتلاشى حقيقة في نسيم الهواء لأنّ التلقّظ نسق خطّي تندثر فيه العلامة اللّغوية في

إلى الخدمات الأساسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية خاصة التعليم والصحة. ارتقى الفقر فلم يعد صفة تُطلق على البطون الخاوية، بل هي الحاجة إلى ممارسة الحق المدني الذي يشرّع للإنسان صفة المواطنة مزاولة التعليم والتمتّع بحق العلاج. الفقر إنّه الجوع إلى "الحق في الحياة"

"ورقة الاقتراع أقوى من طلقة البندقية" (أبراهام لينكولن)

صوت في الانتخابات تنفذ قوّته ليتجاوز أثره رصاصة بندقية ذلك أنّ هذه الأخيرة تمرّق جسد الإنسان فتصبغه دماً علامة على زواله وموته في حين يخترق الصوت الانتخابي جسد البلاد فيقرّر له مصيراً قد يحتفي بهيلا ديككتاتورية شعارها الظاهر سيادة الشّعب وسبيلها خلصة قيادة "القطاع" برصاصة البندقية.

ينصّ قانون الانتخابات في تونس (قانون أساسي عدد 16 لسنة 2014 مؤرخ في 26 ماي 2014) على كون فعل الانتخاب عامّاً/حرّاً/مباشراً/سريّاً/نزيهاً/شفافاً: تؤكّد هذه الصّفات شفافية ممارسة التّصويت أي أنّ يختار الشعب من يمثّله في السّلطة ويسير شؤونه دون التعرّض إلى نصح أو توجيه أو ضغط. يفرض الالتزام بالحياد والتعامل بنزاهة مع المترشّحين و"تجنّب كلّ ما من شأنه أن يؤثّر على إرادة النّاهبين".

هكذا فرض النّظام

الديمقراطي قانون

انتخابات ينظّم فعل

التّصويت بما يضمن

"سيادة الشّعب" أي

حقّه في تقرير مصير

يشفع له بممارسة

"حقّه في الحياة"

الإداريين الذين استغلوا حاجة العوام الفقراء الى هذه المساعدة وفرضوا عليهم تصويتا "لا يسمن ولا يغني من جوع". تقرير حكومي نشرته دائرة المحاسبات عن نتائج مراقبة تمويل الحملة الانتخابية لعضوية المجالس البلدية قَدَم كشوفا بنكية لا تغطّي كامل الفترة الانتخابية ولا تتضمن جميع العمليات البنكية المنجزة. [4] وما ثير الانتباه هو التبرعات التي تلقّتها حركة النهضة 2016/2017/2018 من متعاطفين معها تبين أنّ 68 شخصا منهم متوفون ويحتجّ عضو في هذه الحركة لهذا الحدث بقوله: "تبرّع البعض من المتوفين هو تقليد

التمويل" الذي ينتفع به المرشّح لضمان حسن تسيير حملته، ذلك أنّ هذه الجمعيات لا تلتزم بسقف تمويل محدّد بل تستطيع أنّ تستفيد من مصادر تمويل مختلفة دون حدّ للقيمة المالية التي تتسلّمها وتستغلّها في الاشهار لنفسها أو للمرشّح الذي تدعمه باستعمال أسلوب المساعدات الخيرية الذي يصف الصحفي "بالرشوة السياسية" [3].

يختم الصحفي فقرته بالتأكيد على أنّ هذه الجمعيات لا يُنقذ في وسائل الإعلام ولا تتعرّض الى مساءلة عن مصادر تمويلها وسبيل إنفاقها، لأنّها تساهم في تمويل وسائل الاعلام الخاصة ودفع المشاهد الى متابعتها. لكن ما يثير العجب في تفاصيل الحملات الانتخابية حدثان يلفتان الانتباه: آثار الصحفي

هدية نقدا مُنح الى العوام لشراء أصواتهم مقابل دنانير لا تسدّ الرميح ولا تفي بالحاجة الى سبيل طويل الأمد يعالج الوضع الاقتصادي ويضمن حياة كريمة للمواطن في وطنه.

تتنوّع الهبات وتختلف أشكالها أمّا أشهرها فهي بعنوان جمعيات خيرية لمساعدة الفقراء وهي جمعية خليل تونس وجمعية عيش تونسي وحجّة هذا الرأْي ما ورد في تقرير البعثة " قام البرنامج الذي يحمل اسم هذه المنظمة ويتم بثّه يوميا في أوقات الذروة بتنظيم حملات خيرية قام المتطوّعون بتوزيع النواد الغذائية والملابس والأجهزة المنزلية تتخللها لقطات يعبر من خلالها المستفيدون عن امتنانهم للجمعية التي أسسها نبيل القروي 2016 وكان هو مقدّم البرنامج الى سنة 2019 " وحجّته الثانية ما صدر عن المرأة التي كانت بانتظار صاحب هذه الجمعية لحظة خروجه من سجن المراقبة قائلة باللهجة العامية التونسية " ربّي مع الزوّالي / ربّي ينقذ الزوّالي / ربّي مع نبيل ربي يخليه لنا وينقذ الزواولة". هذا القول تعبير عن أثر

المرشّح وجمعياته في هذه الفئة من الشعب فئة الفقراء وهم أغلبية هذا الشعب، وهذا تعبير تصريح مباشر عن اختيارها له في الانتخابات لأنّه في نظرها "منقذ الفقراء" بسبب المساعدات الخيرية التي يقدّمها [2].

يكشف الصحفي هيثم المكي في فقرة à la une في إذاعة "موزاييك أف أم" السياسة التي تتبعها هذه الجمعيات الخيرية في سبيل "الوصول الى السلطة" وهي اتّخاذ صفة الجمعية فنانا تتهرب به من شروط الانتخابات المالية "سقف

هذه الجمعيات لا

تلتزم بسقف تمويل

محدّد بل تستطيع

أن تستفيد من

مصادر تمويل

مختلفة دون حدّ

للقيمة المالية التي

تتسلّمها



داخل الحركة، هو جزء من الوفاء والالتزام لبعض المنتمين للنهضة من آباء وأبناء لخدمة الحزب أحياء كانوا أو أمواتا حيث يكتسي طابعا خيريا يقدّم على شكل صدقات جارية". هكذا لا يكتفي المتوفون بالتصويت فقط بل يتبرعون بأموالهم في سبيل نجاح المرشّح الذي يدعمونه.

سيادة وسائل الإعلام ومواقع التواصل الاجتماعي:

عدل المواطن عن الفعل "اقرأ" سبيلا وحجّة في التعرّف على سيرة المرشّح وبرنامج الانتخاب وإعمال عقله بفعل

ناجح الزغدودي الانتباه الى استغلال مساعدات الدولة سبيلا لشراء الأصوات ذلك أنّه "مع اقتراب العودة المدرسية في 17 سبتمبر 2019 خصصت الحكومة مساعدات في شكل أدوات مدرسية للعائلات بالمناطق الريفية الفقيرة وقد تم توزيعها بالإدارات المحلية لكن ثبت استغلال موظفين حكوميين لها ذلك أنّهم يوزعون المساعدات مقابل مطالبتهم أصحابها بالتصويت للمرشّح الذي يدعمونه". هكذا تحوّلت الدولة عينها "جمعية خيرية" ذات نوايا مبطنّة بسبب أعوانها

التفكير الذي يحميه من "سلطة المشاعر" فاختار الوسائط الرقمية وسيلة في ممارسة هذا "الواجب". سجلت بعثة الاتحاد الأوروبي ملاحظة الانتخابات أن هناك ثلاثة وسائل إعلام خاصة لها علاقة مباشرة بشخصيات سياسية تبث دون ترخيص وهي قناة نسمة وقناة الزيتونة وإذاعة القرآن الكريم.

تثبت هذه الإحصائيات أن وسائل الاعلام الخاصة قد تجاوزت سلطة "الهياك" وهي هيئة تعديلية لوسائل الاعلام السمعية والبصرية وتتمتع بسلطة تسليط عقوبات على وسائل الاعلام، ذلك أن كل قناة قد خصصت جزء كبيراً من التغطية للمرشح الذي تدعمه عملاً بوقع هذه الوسائل في رأي الشعب "إدارة الرأي العام وتوجيهه" هكذا إذن تُشرى الأصوات بفضل بث سمعي-بصري يُغري المشاهد بجنة طوباوية :

-قناة الحوار التونسي: 52% من الوقت المخصص للحملة لفائدة حزب قلب تونس وجمعية عيش تونس.

-قناة نسمة 42 % من الوقت المخصص للحملة لفائدة نيل القروي

-قناة التاسعة 54% من الوقت المخصص للحملة لفائدة قلب تونس وحركة النهضة وحزب ائتلاف الكرامة.

لاحظت البعثة الأوروبية ملاحظة الانتخابات في 2019 وجود عدد من الصفحات الإشهارية لمختلف المترشحين لم يتم التصريح بها الى الهيئة العليا المستقلة للانتخابات وهي تنشر إعلانات مدفوعة الأجر خلال فترة الصمت الانتخابي ويوم الاقتراع الأول منها: صفحات المرشحين الى الانتخابات الرئاسية الصافي سعيد/ حمة الهامي/حاتم بولبار. وقد تمكنت البعثة عموماً من رصد 840 إعلاناً مدفوع الأجر لصالح 58 قائمة مترشحة في الانتخابات التشريعية بما في ذلك 241 إعلاناً تم بثها خلال فترة الصمت الانتخابي ويوم الاقتراع. ألغت الهيئة العليا المستقلة للانتخابات نتائج "عيش تونسي" في دائرة فرنسا 2 عبر سحب 207 صوت من نتائجها بسبب

لجوتها الى الاشهار عبر الفاييس بوك خلال الحملة الانتخابية. هذا الحدث خير دليل وحجة على توظيف هذه الوسائط في توجيه الرأي العام والتحكم فيه. وما يعرقل قدرة الهيئة على التحقق من مصادر التمويل على هذه الوسائط وحجمها هو عسر الحصول على مكتبة الإعلانات وهي أرشيف إعلانات على الأنترنت تم إنشاؤه من قبل الفاييس بوك يعرض تفاصيل النفقات التي تم إجراؤها وتاريخ هذه الإعلانات. اختصرت منظمة "I watch" ما أطلقت عليه "الحوادث الحرجة" في رسم بياني وهو "الجرائم الانتخابية التي يعاقب عليها القانون لأنها تصنع وهم السيادة"

انتهت بعثة الاتحاد الأوروبي الى القول "إن سقف الإنفاق لا يمثل قيدا ناجعا حتى الآن" ذلك أن نظرية قيود الانفاق وشروطها قولاً لا تتحقق واقعا بسبب سلطة "الطرق الملتوية" وسيادتها.

وهم السيادة حقيقة لا يقبل العقل المفكر الناقد تجاهلها ويشهد هذا التقسيم العددي في نتائج الانتخابات: الاغلبية والأقلية عن قصور في تحقيق السيادة كشعور فردي وجماعي معاً، لأن قانون الانتخابات لا يتيح حق الاقتراع للجميع، إذ يحظر التصويت على أفراد الجيش والأمن. في المقابل، يُمتنع السجناء بهذا الحق لكن دون وجود تدابير تسمح لهم بممارسته!! كشفت منظمة الدفاع عن حقوق الأشخاص ذوي الاحتياجات الخصوصية أن 267 ألف تونسي تحصلوا على بطاقة إعاقة للاستظهار بها قبل الدخول للاقتراع لتلقي المساعدة في حين أن 1.3 مليون تونسي يحملون إعاقة. وقد

لاحظت بعثة الاتحاد الأوروبي أن هناك طلبات لأشخاص يحملون إعاقة يرغبون في أن تتم مساعدتهم عند الإدلاء بأصواتهم جوبهت بالرفض حرصاً على عدم التدخل!! ختاماً، الأقلية الأكثر اضطهاداً لفكرها وثقافتها هي "المتقشف العضوي" الذي يعمل على توعية شعبه ويلتزم بإيقاظ العقول وتنبهها لسياسة "الرشوة" لكن "سيادة الفقر المادي" هي الأقوى لأن المواطن في حاجة الى "خبز وماء" كي يحيا ثم سيأتي فعل التفكير لاحقاً. ولعل قصيدة الشاعر أحمد مطر 'الرئيس المؤمن' أبلغ تعبير عن هذه السيادة الموهومة[5].

الهوامش

1. بدر السلام الطرابلسي، خارطة الفقر لتتهم تونس، موقع نواة، مقال نُشر في 11/11/2020
2. <https://www.youtube.com/watch?v=87nVi9oMMR0>
3. <https://www.youtube.com/watch?v=K2UHuckdwfs>
4. <https://www.aljazeera.net/news/politics/2019/4/27/%D8%AA%D9%88%D9%86%D8%B3-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9-%D9%86%D8%AF%D8%A7%D8%A1-%D8%AA%D9%88%D9%86%D8%B3-%D8%A7%D9%86%D8%AA%D8%AE%D8%A7%D8%A8%D8%A7%D8%AA-%D8%AA%D8%B2%D9%88%D9%8A%D8%B1>
5. <https://www.maqola.net/quote/28579/>

انتهت بعثة الاتحاد

الأوروبي الى القول "إن

سقف الإنفاق لا يمثل

قيدا ناجعا حتى الآن"

ذلك أن نظرية قيود

الانفاق وشروطها قولاً

لا تتحقق واقعا بسبب

سلطة "الطرق

الملتوية" وسيادتها

ما الأساليب التي انتهجتها السلطة للحفاظ على "وهم" السيادة؟



بقلم: عماد قيدة

مسؤول توزيع بالشبكة العربية للأبحاث والنشر

imedn@hotmail.fr

”

كانت السيادة إذن في

مفهومها الأولي الفتي،

تحيل أساساً إلى عملية

تجريد تاريخية

للسلطة والامتيازات

عن أطراف معينة،

وتجميعها من ثم في

قبضة طرف واحد

“

الزيارات عديدة من الاستبداد والاثراء وخوض الحروب بلا مبرر.

وجدت هذه السيادة أرضاً خصبة لها خاصة في المستعمرات الانجليزية في أمريكا، فقد ظهرت مطالبات ببرلمانات محلية للمستعمرين الانجليز بمعزل عن البلد الأم انجلترا توفقاً إلى تمثيلية أفضل ونظام ضرائب أكثر عدلاً، وانتهت بإعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية التي يحكمها دستور، بما أن الملكية لم تكن ممكنة، فضلاً على أن الإقطاعية لم توجد هناك يوماً.

في هذا الصدد نلاحظ إذن ظهور دور العامل الضريبي الاقتصادي، جنباً إلى جنب مع العوامل الأخرى، في إعادة تعريف مفهوم سيادة الأمة في هذه الحقبة التأسيسية للدولة الحديثة.

بالمرور إلى دولة أخرى، هي ألمانيا، نجد أن التفاعل التاريخي مع عصر- الثورات الشعبية ذاك كان مغايراً، إذ أن المقاطعات والمدن الحرة والإمارات التي كونت فيما بينها، بعد سقوط حماية نابوليون عليها، ما سمي بالكونفدرالية الألمانية والتي كان الغرض منها حسب مؤتمر فيينا لسنة 1820: "اتحاد دوليا للأمرء الألمان والمدن الحرة ذات السيادة". غرضه الحفاظ على استقلالية وحرمة الدول المنضمة إلى الكونفدرالية".

سمح الأمر في هذه الكونفدرالية بإنشاء دساتير محلية تقيّد بعض الشيء الحكم المطلق، لكنها كانت بالأساس تقوم بمهمة عكسية، في علاقة مع النزعة الدستورية التي سادت أوروبا في ذلك الوقت، فقد رأى حكام المقاطعات الألمانية أن السماح بظهور هذه الدساتير أقل الخيارات مراً، في مواجهة خطر الثورات والدساتير الشعبية.

بدأت أول محاولات تنسيب السيادة في الظهور في ألمانيا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر- (1865) في أعمال المدافعين عن المذهب الدستوري الليبرالي من أمثال يوهان كاسبار بلونشلي الذي رأى أن "الإطلاقية ليست سمة ضرورية للسيادة، بل على العكس من ذلك، أن سيادة محدودة ينظمها الدستور تعكس الفكرة الحديثة للدولة، ومن ثم فإن كمال الدولة إنما يقود من السيادة المطلقة إلى السيادة النسبية".

لكن بعد ثورة 1848 زال التأثير الذي أحدثته النظرية الدستورية الليبرالية،

أقاليم معينة) كما أن سن القوانين للنظام الجديد كان ضرورة ملحة في سبيل إنهاء الحرب وانشاء مجتمع سلمي جديد. صارت الإرادة الحرة للملك إذن مصدر التشريعات عوضاً عن القانون الإلهي للكون.

بعد خمسة وسبعين سنة من موقف بودان من السيادة، جاء لويثان توماس هوبز لينسج على منواله في إعطاء الملك صلاحيات وسلطة كبيرة على الأفراد وعلى حريتهم. كان ذلك في زمن حرب دينية أخرى، حيث رأى هوبز أن السلم الداخلي لا يمكن أن يستعاد إلى عبر سلطة عليا قاهرة. ورغم أنه اعتقد أن السلطة تنبثق بالضرورة من الشعب، إلا أنه تمسك بكون أمن الأفراد هو مصلحة كبرى على الجميع أن يتنازلوا عن حريتهم الخاصة للملك حتى ينعموا بالأمن.

كانت السيادة إذن في مفهومها الأولي الفتي، تحيل أساساً إلى عملية تجريد تاريخية للسلطة والامتيازات عن أطراف معينة، وتجميعها من ثم في قبضة طرف واحد، رأت المرحلة أنه الأكثر أهلية وقدرة على توفير مصلحة عليا، هي الأمن وتفادي الانقسام.

من خلال نموذجي بودان وهوبز، الذين كانا ملكي الهوى والتوجه، أي من مناصري الحكم الملكي، فإن سلطة العرش سعت من خلالهما إلى تغليب كفتها على حساب المحتارين حول من سيحكم تلك المرحلة الحساسة، ثم أنه سوف يستمر ارتباط مفهوم السيادة بالأمن الفردي والجماعي لمجموعة ما إلى يومنا هذا، لكن بتنويعات كثيرة.

يختلف مفهوم الأمن الذي انبثقت منه الحاجة الملحة للسيادة عشية أفول العصور الوسطى والانقسام الديني عن مفهوم الأمن اليوم، إذ لم يعد يحيل فقط على سلامة الحرمة الجسدية للأفراد وتماسك بنية المجموعة، بل صار يميل أكثر للأخذ بعين الاعتبار الأمن الاقتصادي، وهو ما كان على الأرجح شبه مغيب في زمن نشوء المفهوم.

بعد الثورتين الكبيرتين، الفرنسية والأمريكية، برزت فكرة السيادة الدستورية، حيث لم تعد السيادة المطلقة لفرد واحد تخدم المصلحة العامة، أكثر مما تضر- بها عبر

نستهل هذه المداخلة بالإشارة إلى أن كلمة "وهم" في العنوان نوردها بين ظفرين، ذلك أننا لا نسعى هنا إلى إبداء رأي سياسي أو موقف من حالة السيادة اليوم، بقدر ما نحاول تبيان مدى زئبقية المفهوم وخضوعه المستمر للتحديث والتحويل، استناداً على الأحداث السياسية الكبرى والحروب وتمركز نطاقات القوة والهيمنة، كما على تطور النظرية السياسية واشتغالها على مفهوم السيادة بصفة أكثر عمقا.

ما الأهمية الحقيقية للسيادة، وما أهمية أن يدفع الفرد أو الطبقة أو الهيكل الحاكم لأن يسعى إلى تعزيز الإحساس العام بالسيادة، حتى خلال أكثر فترات انحسار وضعها. وهل بإمكان الشعب أو المجموعة الخاضعة لسيادة ما أن تطمح إلى آليات ومقاييس واضحة تمكنه من معرفة مدى تمكن بلده بالسيادة الكاملة، التي تزعم سلطته أو حكومته أنها تملكها؟

السيادة: مفهوم فتي بين مد وجزر النظريات

يتفق أغلب علماء السياسة أن مصطلح السيادة يرتبط بمفكر واحد طوّره وأفرد له قسماً كبيراً في مؤلفاته، هو الفرنسي جان بودان.

ولد بودان في زمن الانشقاق الديني في أوروبا وطور نظريته عن السيادة انطلاقاً مما شهده من تناحر بين طائفتي الكاثوليك والبروتستانت المسيحيين لذلك فإن مفهوم السيادة عنده جاء بمثابة التلبية لنداء اللحظة، حيث اعتبر من الضروري وجود قوة بإمكانها أن ترتفع فوق الفصائل المتحاربة وإجبارها على الخضوع لنظام علماني يسمح لأشكال الإيمان المتعارضة بالوجود جنباً إلى جنب وذلك من خلال تحويل الإيمان إلى شأن شخصي خاص.

من منظور تاريخي، لم يكن بإمكان أحد أن يضطلع بتلك المهمة غير الملك الذي يتربع على قمة الهرم الإقطاعي. ومن أجل إلغاء القوانين التي تجاوزها الزمن، احتاج هذا الأخير إلى دمج حقوق السيادة التي كانت متناثرة (من بينها سيادات اللوردات على



لوحة قسم لعبة الكف للنادية- ويكيبيديا

وجعل الثورة الجامحة والفوضى المترتبة عنها هنا وهناك من فكرة السيادة المطلقة أمرا مقبولا أكثر من ذي قبل.

نلاحظ مرة أخرى إذن أن المفهوم خضع مجددا إلى تحويرات فرضتها مرحلة ما، كما وجدت نفسها تتأثر بروح العصر- الذي تناقش فيه، سواء من جهة مفكرين محسوبين على جهات حاكمة أو معارضين لها.

السيادة في زمن العولمة

يرى الكثير من المختصين أن أكبر تحول شهده مفهوم السيادة منذ ظهوره في فجر الدولة الحديثة الأوروبية، كان انطلاقا من سبعينات القرن العشرين على يد مارغريت ثاتشر في بريطانيا ورونالد ريغن في الولايات المتحدة.

كانت الحرب الضروس التي أعلنها هذا الثنائي على كل أنواع التضامن الاجتماعي والاقتصاد الليبرالي المطوق والرأس المال الوطني، بمثابة رصاصة الرحمة على كل مكتسبات دولة الرفاه في القرن العشرين والتي كانت تتعامل مع الشركات والمؤسسات الوطنية كشريك في البناء والنمو ورفاه المجموعة الأفراد، قبل أن يتم إطلاق العنان لما نسميه اليوم الليبرالية الجديدة، والاقتصاد المعولم والشركات عبر القطرية.

لاقت الليبرالية الجديدة مقاومة باسلة من رأس المال الوطني ومن اتحادات العمال على حد سواء، معتبرين أن فتح الموانئ البريطانية والأمريكية أمام جميع أنواع السلع اليابانية وغيرها، إنما يتعارض مع مبدأ السيادة الاقتصادية.

إلا أن المشروع الذي دشنته بريطانيا والولايات المتحدة سرعان ما سحق خصومه حول العالم وصار اليوم أمرا واقعا تعترف به تسعون بالمائة من دول المعمورة وتكرس قوانينها وسياساتها باستمرار حتى تتلاءم مع هذا الواقع.

لم تقم النيوليبرالية بمفهومها الاقتصادي، بمفردتها بالدفع نحو مراجعة معنى السيادة في أيامنا، بل إن تنامي نفوذ المنظمات غير الحكومية والهيئات الرقابية والحقوقية والجهات المالية المانحة العابرة للبلدان أخذت هي الأخرى نصيبها على طاولة النقاش، إذ صار من غير الممكن اليوم الحديث عن قرارات وتشريعات كبرى تتخذها أي دولة ما معزلة عن إطارها القانوني والأخلاقي والاقتصادي الدولي.

كل هذه الهزائم، ان صح التعبير، للسيادة الوطنية بمفهومها الكلاسيكي، جعلت شقا من المختصين يتحدثون عن كوننا نعيش حقبة ما بعد السيادة. إلا أنه بالرجوع إلى التاريخ، سنجد كما أشرنا سابقا أن كل فترة

ما بواسطة قوة الهيمنة الاقتصادية/ العسكرية، مثلا بقوة البروباغندا والأموال التي تضخ للتأثير على الرأي العام داخلها؟ وماذا بقي من السيادة الداخلية والخارجية لدولة تجد نفسها مجبرة على إعادة تعريفها لسيادتها على نفسها من أجل اعتبارات نفعية بحتة؟ في هذه الحال ألا يجب فعلا إزلال السيادة من علياء شموخها كمبدأ فوق المبادئ، ووضعها في صف ثان أو ثالث في ترتيب القيم العليا التي تجعل من الدولة دولة مستقلة؟

هي أسئلة حارقة تستوجب منا بحثا تاريخيا ونقاشا اقتصاديا وقانونيا متجددا خاصة في ضوء ظهور ما لا يحصى من مظاهر خرق السيادة الوطنية والتعدي عليها من جانب عديد الأطراف، لعل أهمها السيادة البيئية وفقدان سيطرتنا غير المسبوق على قسم كبير من شريطنا الساحلي الذي يستعمل كمكب لنفايات سامة لدول من الشمال. كما تتطلب إعادة النظر في المعاهدات التي تقدم عليها حكومات ضعيفة وتابعة، مع بلدان أوروبية كفرنسا وإيطاليا حول التعاون والتنسيق لاحتواء الهجرة غير الشرعية، ببنود كثيرة تمس السيادة الوطنية وتجعل من خفر السواحل الذي ندفع له من أموال ضرائبنا، يعمل خادما وساهرا على أمن دول أوروبية غنية.

كان لها منكر السيادة الخاصين بها، ذلك أن سقف تنازلاتهم أو قدرتهم على تطويع المفهوم كانت محدودة أو عصية على التكيف. يقول الباحث الألماني ديتير غريم ردا على إعلانات موت السيادة:

"لقد شهدنا ادعاءات سابقة تقول أنه لا يمكن التوفيق بين المفهوم والافكار الراهنة عن الحكم السياسي المتمتع بالشرعية، أو إن الشيء الذي يصفه قد اختفى، ومن ثم وجب حذف المفهوم نفسه من قائمة المفردات القانونية والسياسية، ولقد ثبت عموما عند الفحص الدقيق أن ذلك ينطوي على اختفاء الشروط التي تخص مفهوما محددا للسيادة ... على منكري السيادة أن يفكروا في احتمال قدرة المفهوم على التكيف مع الظروف أو القيم المتغيرة دون فقدان جوهره أو وظيفته.

ويبدو هذا الخيار أقرب إلى الصحة، إذ تستمر السيادة في القيام بدور مهم في الوثائق القانونية الداخلية والدولية وكذلك في العلاقات الدولية. فالدول ترفع وترفض مطالب باسم السيادة، والمنظمات الدولية تتجنب حرمان الدول من سيادتها. وتضفي حالة القانون الدولي الوضعي والممارسة السياسية على السيادة مطواعة كبيرة لا ينبغي تجاهلها".

إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه بالحاح، كتعقيب على كلام ديتير غريم هو:

ما نوع السيادة، وبدرجة أهم، ما فائدة سيادة يتم تطويعها لتتناسب مع القيم الدولية المستجدة أو القضية الخارجية المفروضة على دولة

كل هذه الهزائم، ان

صح التعبير، للسيادة

الوطنية بمفهومها

الكلاسيكي، جعلت شقا

من المختصين يتحدثون

عن كوننا نعيش حقبة

ما بعد السيادة

خطاب تنصيب الرئيس رشاد العلمي والأولويات

الثلاث في اليمن: السيادة، الشعب، والمعيشة

مرّت اليمن بوضع عانت ومازالت تعاني فيه ويلات الحرب والتشظّيات السياسية والأيدولوجية والعسكرية، مضى على ذلك أكثر من (7) سنوات، حتّى حلّ يوم السّابع من شهر أفريل الماضي 2022، الذي دخلت فيه اليمن حقبة رئاسية جديدة، إذ سلّم فيها الرئيس اليمني السّابق عبد ربه منصور هادي السلطة سلمياً لمجلس رئاسي سميّ بـ "مجلس القيادة الرئاسي"، بعد مشاورات في العاصمة السعودية الرياض وبرعاية خليجية. ويتكوّن المجلس من (7) أفراد "نواب"، يرأسه الدكتور رشاد العلمي "العضو الثامن" في المجلس. ويمثّل مجلس القيادة الرئاسي أعضاءً من مختلف التوجّهات والقوى الأيدولوجية، وعلى إثر ذلك ألقى الرئيس العلمي خطاباً بمناسبة التنصيب.



بقلم: عبد الله باخرصة
صحفي مهني وباحث في علوم الاتصال

سَلَم... الرئيس اليمني

السّابق عبد ربه

منصور هادي السلطة

سلمياً لمجلس رئاسي

سمي بـ "مجلس

القيادة الرئاسي"، بعد

مشاورات في العاصمة

السعودية الرياض

وبرعاية خليجية

1 - الإشكالية:

تتمثّل إشكاليّتنا في معرفة ما إذا كان لخطاب الرئيس اليمني الجديد رشاد العلمي دور في توحيد الشعب اليمني وقواته العسكرية لإعادة فرض السيادة الوطنية وتحسين مستوى المعيشة لدى المواطن؟

2 - مصطلحات أساسية:

1 - 2: السيادة:

يرتبط مصطلح السيادة على رأي أغلب الباحثين بالمفكر الفرنسي "جان بودان"، الذي تضمّن كتابه "الكتب الستة للجمهورية" الصادر عام 1577 نظرية السيادة. "وهو أوّل من أوضح معنى كلمة السيادة بقوله: "إنّ الدولة إنّما هي حقّ الحكم على الأسر فيها، وحقّ إدارة شؤونها المشتركة بينها وذلك على

2 - 2: الشعب:

يحمل مصطلح "الشعب" شقين، اجتماعي وسياسي، فالاجتماعي: "مجموعة من الأفراد الذين يعيشون على إقليم الدولة والذين ينتسبون إليها عن طريق التمتّع بجنسيتها ويطلق على هؤلاء بالمواطنين إذا كانوا يعيشون في دولتهم، أو رعايا إذا كانوا يعيشون خارجها. والسّياسي: كلّ من ينتمي إلى شعب ما برابطة الجنسية يتمتّع بمجموعة من الحقوق السياسية منها على سبيل المثال وليس الحصر: حقّ الانتخاب وحقّ الترشيح - طالما توافرت الشروط القانونيّة اللازمة لذلك - وحقّ حرّيّة الرأي والتعبير، والحقّ في تولي الوظائف العامّة" (معمر خولي، 2015).

3 - 2: المعيشة:

"المعيشة" أو "المستوى المعيشي"، هي لفظة واسعة ليس لها تعريف محدّد وواضح إلى اليوم، ولكن هناك محاولات لتعريفها. "وأكثرها قبولاً ما أورده "هوارد ومانجوس Howard R. Cottam and A. R. Mangus 1992 عن تعريف "فايثم. وليامز. Faith M. Williams" والذي يعرف المستوى المعيشي بأنّه: النموذج أو المعيار الاستهلاكي الذي يمكن وصفه على أساس سلع وخدمات ذات مواصفات كمّيّة ونوعيّة معيّنة. وذكر الباحثان أنّ أكثر التعريفات شمولاً هو تعريف "كارل كزيميرمان. Carle C. Zimmerman" الذي يعرف المستوى المعيشي بأنّه: نوع من السلوك يعبّر على نحو كافٍ عن القيم المهيمنة الموجودة في الطريقة المعيشية، وهو مجموع السلوك الفرديّ والجماعيّ الذي يتكامل بغرض إشباع الحاجات" (عز الدين،

3 - خطاب الرئيس العلمي وسياقاته:

1 - 3: الرئيس العلمي والسيادة:

لم ترد كلمة "السيادة" بلفظها الصريح في خطاب الرئيس العلمي سوى مرّة واحدة فقط، في قوله: "... وتعزيز دورها في حماية الوطن وسيادته"، وذلك بعد أن وجّه حديثه إلى أبناء الشعب اليمني الذي وصفه بـ "العظيم". وتمحور مضمون الفقرة التي وردت فيها عبارة "السيادة" صريحة حول الحديث عن المؤسّسة العسكرية والأمنيّة، كونها من أهمّ ركائز الاستقرار حسب قوله، مشيراً إلى أنّ مهمّته كرئيس ومهمّة مجلس القيادة الرئاسي تتمثّل في الحفاظ عليها. وعندما نأتي إلى أبعاد الخطاب وأبعاد مفاهيمه ومقاصد بعض عباراته، نجد عدداً من الجمل التي تؤكّد المطالبة باستعادة "السيادة" دون ذكر المصطلح صريحاً، سواء بمساعدة داخلية أو خارجية، ومثل ذلك قوله: "إنهاء الانقلاب والحرب واستعادة الدولة والسّلام والاستقرار".

في المثال السابق وغيره تكرّرت لفظة "استعادة الدولة" (5) مرّات في أوساط خطاب الرئيس العلمي، وهذه العبارات لو دققنا في مضامينها لوجدنا بأنّ لها بُعداً سياسياً واضحاً من سياقه، وهو المطالبة ضمناً باستعادة "سيادة الدولة"، وهذا البُعد يدلّ على اعتراف الرئيس العلمي بانتفاء السيادة على كامل تراب الوطن اليمني حالياً، فمطالبة استعادة الدولة المتكرّر في الخطاب يعني أنّه لا دولة، وليست للرئيس أو مجلس القيادة الرئاسي يد على حكم كافة الأراضي اليمنية.

وتشير بعض العبارات إلى تأكيد الرئيس العلمي بأنّ سيادة الدولة منتفية، تمامًا كما في قوله: "ومنذ سريان الهدنة وصلت إلى ميناء الحديدة سبع سفن تصل رسومها الجمركيّة والضريبيّة إلى حوالي



الرئيس رشاد محمد العليمي- ويكيبيديا

”
إنَّ مصطلح "الشعب"
في خطاب الرئيس
العليمي قد ورد على
أكثر من شكل وتكرَّر
على أكثر من نحو

"الشَّعب" بعموميته قد تكرَّر بشكل واسع في خطاب الرئيس العليمي، ووصل إلى (26) مرة. وهذا التكرار في تقديرنا يلجأ إلى عدَّة أسباب، أهمُّها أنَّ الخطاب أساساً كان موجَّهاً للشَّعب اليمني المترقَّب له بحماس، لمعرفة ما يتضمَّنه من محاور والتزامات ومهام، خاصَّة وأنَّ الرئيس اليمني السَّابق عبد ربه منصور هادي قد مرَّ على عدم ظهوره في خطاب متلفز أكثر من عامين أو ثلاثة أعوام. والسبب الآخر أنَّ ذلك الترقُّب الشَّعبي لم يكن يختصَّ بفئة دون أخرى. فالشَّعب اليمني بجميع تقسيماته وأيديولوجياته كان مترقِّباً، لأنَّ مجلس القيادة الرئاسي الذي يرأسه العليمي نفسه كان موزَّعاً على أفراد ينتمون إلى أيديولوجيات مختلفة، وربما كانوا في يوم من الأيام فرقاً، وتلك النقطة كانت كفيلة بأن يكون الخطاب موجَّهاً للشَّعب، وتكرار المصطلح فيه بشكل أكبر يعطي رسالة سياسيَّة مفادها بأنَّ الخطاب للجميع ويهدف إلى لم الشَّمْل اليمني أمام التحدِّيات الأخرى الأكبر، والتي أهمُّها مواجهة

والملف الاقتصادي والعسكري والأمني. وحازت لفظة "الشَّعب اليمني" على النسبة الأعلى في خطاب الرئيس العليمي بواقع (7) تكرارات بنسبة (27%)، وهذه اللفظة أتت في سياقات مختلفة، أبرزها حين شكره للرئيس السَّابق ونائبه، والتزام مجلس القيادة الرئاسي أمام الشَّعب جنوباً وشمالاً لإنهاء "الانقلاب الحوثي" كما وصفه، وحين الحديث عن الملف الاقتصادي والمعيشي الذي أشار إليه كواحد من أهمِّ الملفات ذات الأولوية. وأيضاً أثناء حديثه عن حماية النظام الجمهوري ومبادئ ثورتي سبتمبر وأكتوبر، إلى جانب تقديمه الشكر للسعودية والإمارات على دعمهما السياسي والاقتصادي والدبلوماسي والعسكري وغيره. ونرى بأنَّ الرئيس العليمي في هذه المواضع قد اختار لفظة "الشَّعب اليمني" بحياديته وعموميته، نظراً لعدَّة اعتبارات أراد من خلالها إرسال رسائل للمواطنين، أهمُّها في أنَّ الشكر لم يكن منه شخصياً وإنَّما أراد ربطه بالشَّعب ككل، وأن موضع الالتزام لإنهاء الانقلاب قد جعله مفتوحاً للشَّعب، كونه مربوط بالمواطنين في الجنوب والشمال منوهاً إلى وحدة الكلمة تحت

26 مليار ريال، ويصل إجمالي رسوم السفن الـ 18 المتفق عليها في خطة الهدنة المقرَّرة إلى حوالي 90 مليار ريال". إذ يتَّضح من المثال أنَّ الرئيس العليمي أو مجلس القيادة الرئاسي أو الحكومة اليمنية، ليست لديهم "سيادة" أو سيطرة على كلِّ تلك الإيرادات الداخلة عبر الأراضي اليمنية التي تسيطر عليها جماعة الحوثي، وهنا وفي خطابه ظهر الرئيس بمثابة "المطالب" وليس "الأمر الناهي" لجماعة تحتل مساحة أرضية تنتمي إلى الجغرافيا اليمنية ولكن تحت حكم عائلي.

ويمكن إيعاز استخدام الرئيس العليمي لعبارة "استعادة الدولة" أكثر منها لفظة "السيادة" بشكلها الصريح، وكأنَّه يريد إيصال رسالة إلى أعضاء مجلس القيادة الرئاسي والشَّعب اليمني خصوصاً، كونهم يختلفون من حيث الانتماء الحزبي والقبلي والأيدولوجي، سيما وأنَّ بعض من ينتمون إلى مجلس القيادة الرئاسي يطالبون بإعادة اليمن كاملاً إلى دولتين كما قبل الوحدة 1990، فتكرار الرئيس لعبارة "استعادة الدولة" يعطي تنويعاً لكلِّ المسؤولين والشَّعب بأنَّ المرحلة الحالية هي مرحلة توحيد جهود وليس تفرقة، وأنَّ الخطوة الحالية تتركز أساساً على استعادة الدولة بكافة أراضيها إلى حضن الحكومة الشرعيَّة المعترف بها دولياً، خاصَّة الأراضي التي تسيطر عليها جماعة الحوثي، فلا يمكن الحديث حالياً عن "السيادة" بلفظها الصريح وتكرارها في الخطابات دون وجود دولة موحدة أساساً، تعود أسس حكمها إلى رئيس شرعي واحد، وحكومة واحدة، وبرلمان واحد، وهذا التوجُّه هو التوجُّه الأساسي الحاليَّ المعلن لدول التحالف العربي الداعمة لمجلس القيادة الرئاسي اليمني.

2 - 3: الرئيس العليمي والشَّعبويَّة:

إنَّ مصطلح "الشَّعب" في خطاب الرئيس العليمي قد ورد على أكثر من شكل وتكرَّر على أكثر من نحو، فمصطلح

المسؤولون من ذلك بشيء. وجاءت لفظة "المقاومة الشعبية" بواقع تكرارين بنسبة (7%)، وهي لفظة فرعية أيضاً مشتقة من مصطلحنا الأساس "الشعب"، وتحددت مواضعها في الحديث عن الاهتمام بعلاج جرحى الحرب، ومكانة مدينة عدن المقاومة وجنّها للسلام. وجاءت أيضاً ألفاظ من قبيل "الشعب اليمني العظيم" و"اليمن وشعبه" و"الإرادة الشعبية" و"شعبنا العظيم" و"شعبنا اليمني الكريم"، بتكرار واحد لكل لفظة بنسبة (4%) لكل لفظة، وفي رأينا أنّ كلّ تلك الفظاظ المرتبطة بمصطلح "الشعب" تندرج ضمن خطاب الاستمالة والعاطفة الموجّه للمواطنين في كافة أنحاء اليمن، إذ أراد من خلال ذلك جمعهم ضمن منظومة واحدة هي الشرعية المعترف بها للبلاد. وهي المنظومة التي يرأسها هو مع أفراد مجلس القيادة الرئاسي، وبدعم من دول الجوار - مجلس التعاون الخليجي - وغيرها من الدول الأجنبية.

3 - 3: المعيشة وسياقات المصطلح:

جاء مصطلح "المعيشة" أيضاً على لفظاظ متعدّدة بتعدد سياقاته الوارد فيها، إذ ورد المصطلح بلفظيه "المعيشي" و"معاشات" في موضعين بتكرارين لكل واحد منهما، وبنسبة (33%) لكل منهما، في ما جاء المصطلح بلفظي "معيشة" و"العيش" بتكرار مرة واحد وبنسبة (17%) لكل واحد منهما.

ونجد بأن لفظة "المعيشي" جاءت في موضعين، الأول حين تطرق الرئيس العلمي لمعالجة الوضع الاقتصادي بعد حديثه عن إنهاء الانقلاب والحرب واستعادة الدولة، والثاني في فقرة الخطاب التي خصصها للحديث عن الملف الاقتصادي بشكل عام والذي وصفه بأنّه من أهم الأولويات التي يهتم بمعالجتها مجلس القيادة الرئاسي. وجاءت "المعاشات" أيضاً في موضعين بذات الفقرة، الأول أثناء حديثه عن معاشات ومرتبّات القوات المسلحة والأمن والشهداء والجرحى، والثاني عن المعاشات التقاعدية.

وفي كافة المواضع تلك، بدأ الرئيس العلمي فقراته بقوله: "إخواني، أخواتي، أبنائي وبناتي"، و"أيها الأخوات والأخوة". وهذه البدايات تمثّل جانباً مهماً في تحليلنا للغة الخطاب، كون الرئيس

"الجمع" يعطي رسالة مفادها العظمة والكثرة والانتماء، إشارة الرئيس بالانتماء إلى الشعب يجعله جزءاً من ذلك المجتمع، وأن المسافة النفسية بين الطرفين - المتكلم والمتلقّي - تكون أكثر قرباً، وتحمل معاني أكثر اختلافاً من تلك التي جعلها عبارات مفتوحة، وحول استعمال كلمات معينة دون غيرها في الخطاب وتأثيرها على المتلقي. ناقش ذلك Lakoff لاكوف 2009 كيف أن استعمال كلمة بدلاً من أخرى يخلق إطاراً ذهنياً معيناً يمكن أن يعدّل موقف المرء إزاء قضية معينة" (عبدالقادر، نهاد، 2018، 156). ويبدو أن ذلك ما كان عليه من خطاب الرئيس العلمي حينما ربط نفسه كرئيس لمجلس القيادة الرئاسي وللبلاد عامة بضمير الأنا إلى الشعب، كان لها تأثيرها في الاستبشار الشعبي لما هو قادم في مستقبل الأيام.

ولو دققنا النظر في مواضع لفظة "شعبنا" لوجدنا بأنّها قد أتت في سياقات حديث الرئيس العلمي عن الوضع المعيشي في البلاد وصعوبة الأوضاع، والآمال والتطلعات التي يريها المواطن اليمني للعيش ضمن حياة كريمة، ومستقبل مؤمن للعيش في سلام. وجاءت أيضاً في سياقات الحديث على المحافظة على المجتمع اليمني وإبقائه ضمن النسيج العربي، والحديث عن العلاقات الخارجية التي تصبّ في نهايتها لتلبية مصالح الشعب، وشجب الاعتداءات من قبل الحوثيين على مقدرات البلاد.

وربما أراد الرئيس في خطابه أن يعطي الشعب طمأنة بأن المعاناة المعيشية وتدني الاقتصاد قد أثر على جميع المواطنين وهو ومجلس الرئاسة والحكومة ينتمون إلى تلك المعاناة، رغم أن ذلك واقعياً ليس صحيحاً، فالمواطن يعيش في منظومة خدماتية متهاكة، أثّرت فيه بشكل سيء عدّة جوانب أهمها غلاء المعيشة ونقص في الموارد النفطية، وانقطاع متكرّر للكهرباء والماء وانهايار البنية التحتية في أغلب جوانبها، في ما لا يعاني

اسم الشرعية اليمنية خاصّة للمنادين بـ "القضية الجنوبية"، وهي قضية لها أبعادها السياسية والشعبية، وهذا قد يعود إلى خلفية الرئيس العلمي العسكرية التي أراد في هذا الموضع أن يكون حيادياً وأنه رئيس للجميع وليس لجزء معيّن من أجزاء اليمن، خاصّة وأنه ينتمي إلى المحافظات الشمالية، ولذا عبّر في مواضعه تلك بلفظة "الشعب اليمني"، كونها الأنسب دون الانتساب إليها بضمير الـ "نحن" أو الـ "أنا"، كذلك نرى بأنّه هدف من تعميمه للفظّة "الشعب اليمني" توجيه رأي وأنظار كافة المواطنين اليمنيين نحو جماعة الحوثي للتصدي لها ولمشروعها، بمن فيهم المواطنين الواقعين تحت سيطرتها، في إشارة إلى شيطنتها بوصفها جماعة انقلابية مارقة خارجة عن شرعية الدولة.

ونرى أيضاً أنّ الرئيس العلمي تعاطى في حديثه عن الملف الاقتصادي وتقديم الشكر للسعودية والإمارات مع الأمر بذات اللفظة العامة "الشعب اليمني"، وفي تقديرنا أن سبب ذلك التعاطي يرجع إلى نسبة عامة المواطنين اليمنيين، إذ يحمل فهم الملف الاقتصادي، والشكر للدول نسب شعبية مختلفة بين مؤيّد ومعارض لذلك الشكر. ولذا نرى بأنّ الرئيس خاطب الشعب بعموميته ولم يربطه به شخصياً أو بضمير الـ "نحن" كما في اللفظة التالية: "شعبنا".

وتبيّن أن لفظتي "أبناء شعبنا" و"شعبنا" جاءتا في المرتبة الثانية بالتساوي في عدد التكرارات (5) مرات وبنسبة (19%) لكل منهما، ونجد في هذين المثالين أنّ الرئيس العلمي قد ربط كلمة "الشعب" بـ "نا" الجمع، وهو ما قد يترتب عليه اختلاف في موضع لغة الخطاب المتوازي مع اختلاف طريقة تلقيه من قبل الجمهور عن اللفظة السابقة، إذ أنّ إطار هذين المثالين قد يخلق انطباعاً مغايراً لدى السامعين والمُشاهدين من المواطنين اليمنيين، خاصّة وأن خطاب

الرئيس العلمي

تعاطى في حديثه

عن الملف

الاقتصادي وتقديم

الشكر للسعودية

والإمارات مع الأمر

بذات اللفظة العامة

"الشعب اليمني"

خاطب الشعب بلغة الأبوة والأخوة، وهو ما يتناسب والعرف العام في اليمن بأن الأب دائماً ما تكون على عاتقه مهمة إعاشة وإعالة الأبناء والإخوان الذين يصغرونه سناً أو دخلاً، ولذا جاء ربط المعيشة بخطاب الأبوة والأخوة، وكأنه يريد إيصال رسالة مفادها أنه كرئيس للبلاد إلى جانب بقية أفراد مجلس القيادة الرئاسي ملتزمون بإعانة الشعب وتقديم الحلول المناسبة لإصلاح المنظومة الاقتصادية ودفع المرتبات، ليعيش المواطن في كافة أنحاء اليمن دون صعوبات معيشية.

وهذه الخطوة من الخطاب، تندرج أيضاً ضمن الخطاب العاطفي، الذي يريد من خلاله المتحدث جذب أكبر عدد من المواطنين للتعاطف مع فكرته ومساندته، لتحقيق أهدافه المرجوة من خطابه. وقد تكون الأهداف حقيقية ينوي المتحدث تحقيقها، أو غير حقيقية ينوي تحقيق أهداف أخرى مخفية عنها، وهو ما لا يمكننا الحكم فيه حالياً وتوظيف خطاب الرئيس العليمي في أحدهما، كونه لم يتعدّ على تنصيبه سوى أشهر.

ونجد بأن لفظتي "معيشة" و"العيش"، جاءتا بتكرار مرة واحدة، ونسبة (17%) لكل منهما، وتحدد موضع لفظة "معيشة" في الفقرة التي تحدث فيها الرئيس عن الملف الاقتصادي، وارتبطت بتحسين الخدمات وإيقاف التدهور الاقتصادي الذي ينوي مجلس القيادة الرئاسي العمل على تحقيقه للمواطن اليمني، فيما جاءت لفظة "العيش" في موضع الحديث عن الحرية وتحقيق السلام وإنهاء المعاناة والمواطنة المتساوية والكرامة ليعيش المواطن بكرامة.

4 - نتائج وخاتمة:

في الختام، نجد بأن تحليلنا لخطاب الرئيس العليمي في عموميه يجب عن تساؤلات إشكاليتنا المطروحة آنفاً على جزءين، الجزء الأول أن الخطاب كان له دور في توحيد الشعب من حيث المبدأ، كون الشعب وصل إلى حالة من التردّي المعيشي والاقتصادي، ولذا كانوا متطلعين إلى سماعه. وهذا الدور أيضاً ينبع من اندراج الخطاب ضمن الخطابات الشعبوية العاطفية، أكثر منها العقلانية أو الحجاجية، "والخطاب الشعبوي هو خطاب عاطفي سفسطائي وغير واقعي إن شئنا، يلجأ إليه كل السياسيين إذا ابتغوا

الحصول على رضا

الشعب" (الصادق الحمادي، 2022، 185)، إذ حاول الرئيس أن يستميل الشعب اليمني بخطابه لتحقيق عددًا من الأهداف المشتركة بين مجلس القيادة الرئاسي ودول التحالف العربي. وحاول الرئيس أيضاً أن يكون شعبويًا باستخدامه لمصطلح "الشعب" في مواضع أكثر من غيرها من المصطلحات المدروسة في الخطاب، محاولاً وضع المواطن في زاويته من حيث تقدير مجهود دول التحالف العربي وإعطاء المواطنين الأمل في إصلاحات الملف العسكري والأمني والاقتصادي، وحشد تأييد المواطنين اليمنيين جميعاً للوقوف في صفه لمواجهة الحوثيين واستعادة الدولة. غير أننا لو دققنا النظر في جزء الإشكالية الثاني لوجدنا بأن الخطاب لم يلبّ ذلك؛ لأنه لم يقدم آلية مستقبلية حقيقية لتحسين المعيشة والوضع الاقتصادي، ولم يعط خطة واضحة لإخراج الحوثيين واستعادة الدولة منهم، إلى جانب عدم تحديده وقتاً محدداً لإنهاء الحرب وخروج قوات التحالف العربي. ويتضح من الخطاب أيضاً أن الرئيس العليمي لم يبيّن الآلية الأنسب للعمل القادم على توحيد الجيش والقوات الأمنية في عموم المحافظات، خاصة وأن أعضاء مجلس القيادة الرئاسي ينتمون إلى أيديولوجيات مختلفة، ولدى كلّ واحد منهم عتاد وسلاح ومناصرين، وهو ملف مهم جداً ليس للحكومة أو الرئاسة فقط يد عليه، بل إن دول التحالف وبعض الدول الإقليمية لها يد أيضاً في ذلك الأمر، فبإصلاحه يمكن للعديد من المشكلات الأخرى أن تُصلح تبعاً إلى جانبه.

المراجع:

- بن سلمان، عبدالقادر. الموسى، نهاد. الحجاج العاطفي في خطب الرؤساء العرب في مواجهة مظاهرات الربيع العربي في ضوء التحليل النقدي للخطاب. دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية. المجلد 45. العدد 4. 2018.
- خولي، معمر فيصل. الربيع العربي والمعنى السياسي للشعب، مركز الروابط للبحوث والدراسات الاستراتيجية <https://rawabetcenter.com/archives/15300>، 22 نوفمبر 2015.
- عكيلا، عز الدين زي. أثر مستوى المعيشة على الخدمات الصحية والتعليمية في محافظات غزة. بحث استكمال درجة الماجستير في الجغرافيا. الجامعة الإسلامية. كلية الآداب. قسم الجغرافيا. غزة. 2013.
- العيسى، طلال ياسين. السيادة بين مفهومها التقليدي والمعاصر "دراسة في مدى تدويل السيادة في العصر الحاضر". مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية. المجلد 26. العدد الأول. 2010.
- الحمادي، الصادق. الديمقراطية مشهدية الميديا والاتصال والسياسة في تونس. دار محمد علي للنشر. ط1. تونس. 2022.

الرئيس العليمي لم

يبيّن الآلية الأنسب

للعمل القادم على

توحيد الجيش

والقوات الأمنية في

عموم المحافظات

رسومات الغرافيتي: أسلوب احتجاجي بديل

لمجموعات فنية شبابية في فترة 17 ديسمبر 2010 -

14 جانفي 2011

متزامن مع رسومات الغرافيتي السياسية منذ بداية الألفينات إلى غاية سنة 2011 وما بعدها أيضا، حيث لم تكن رسومات الغرافيتي مقتصرة فقط في الكتابات المعارضة للنظام السياسي لبن علي، بل أيضا نجد أنواعا أخرى من المبادرات الفردية والجماعية في الرسومات الجدارية [4] مثل الكاليفرافيتي [5] التي اشتهر بممارستها ELSeed [6] والرسومات الجدارية للفريق الكروية مثل الأولتراس. الهدف من الاكتفاء بتحليل رسومات الغرافيتي السياسية في هذه الورقة هو الإيفاء بموضوع الجامعة الصيفية لجمعية تونس الفتاة تحت عنوان "الشعب والسيادة".

مدخل إشكالي

تميّزت مجموعات الغرافيتي الناشطة في غمرة "اللحظة الثورية" وهي مجموعة أهل الكهف ومجموعة زواولة بالوعي بأهمية ممارستها الفنية ودلالاته، وأيضاً بقدرتها على خلق حركة مميزة [7] في رحاب الفضاء العمومي بواسطة رسومات الغرافيتي السياسية، مستحوذين بذلك على سيادة الفضاء العمومي وجعله فضاء متمرداً [8] تتحدى القواعد السائدة لما يُمكن وما لا يُمكن رؤيته و يتصادم في ساحاته دُعاة الأفكار المتعارضة. [9] ساهمت -أي المجموعات الفنية- بشكل أو بآخر في زعزعة استقرار النظام السياسي السابق لبن علي وإسقاطه إلى جانب بقية الفئات الاجتماعية المحتجة في تلك الفترة. كما تحيلنا مجموعة الإشارات والكلمات المستخدمة في رسومات الغرافيتي في الفضاء العمومي التونسي على مسارات بناء هوية/ identification [10]

تستوجب هذه الممارسة ضرورة فهم دوافعها، ومقاصدها ومعانيها ودلالاتها. ثانياً، وهو افتكك ملكية الفضاء العمومي من قبل ممارسي الغرافيتي، فبعد أن كان يخضع هذا الفضاء إلى سيادة ورقابة المؤسسات الرسمية للدولة التونسية، ييسر ممارسو الغرافيتي سيادتهم على الفضاء العمومي المدني والشعبي ولو لبرهة زمنية محدودة - تُفسخ الكتابات الجدارية من قبل إمّا البلديات أو متساكني ذلك الفضاء عمداً بعد ساعات قليلة من انجازها- كفضاء ملائم يتماشى مع خصوصية ممارستهم الفنية المنتمية إلى الثقافة الفرعية [2] ويهّئهم من التعبير عن هوياتهم التي يريدون وعلى النحو الذي يرغبون خارج الأطر الفنية والسياسية التقليدية المغلقة. وهكذا نجد أنفسنا نعالج مفهوم السيادة من منظور متجدد بتجدد زوايا ورؤى نظر ممارسي الغرافيتي في محاولتهم لابتداع فضاء عمومي ذو هوية "إنسانية" أي بمعنى أدق ذو عمق أنثروبولوجي [3] يزخر بأنماط مختلفة من الممارسات الاجتماعية ومظاهر سلوكية ذات معاني.

تجدر الإشارة هنا إلى أننا سنكتفي في هذه الورقة بالاشتغال على رسومات الغرافيتي السياسية ومحاولة فهمها وذلك عبر تحليل مطالبها ودوافعها وموقعاتها داخل الفضاء العمومي أثناء السياق الاحتجاجي في أواخر سنة 2010 وبداية سنة 2011 في المجتمع التونسي دون التطرق إلى بقية أنواع الأخرى من رسومات الغرافيتي الفنية التي نشأت بدورها في سياق

شكّل السياق الاحتجاجي في فترة 17 ديسمبر 2010 - 14 جانفي 2011 مناخاً ملائماً للظهور إلى العيان مجموعات شبابية ذات انحدارات اجتماعية وثقافية متنوعة ومختلفة ابتدعت أسلوباً احتجاجياً مُغايراً للتنظيم السياسي الحزبي والنقابي، كما يقطع مع البُنى الرسمية الكلاسيكية للممارسة الفنية، يتمثل هذا الأسلوب في ممارسة الغرافيتي. فبعد أن كانت رسومات الغرافيتي ذات الطابع السياسي تُمارس بهويات سرّية وفي الخفاء في عهد النظام السياسي السابق لبن علي [1] (أي قبل 2010)، لعبت رسومات الغرافيتي دوراً جلياً إلى جانب بقية الحركات الاحتجاجية في غمرة أحداث 17 ديسمبر 2010 - 14 جانفي 2011 عبّر من خلالها ممارسوها عن مواقفهم السياسية تجاه مردود النظام السياسي السابق في تلك الفترة.

سنبحث في سياق هذا النص ضمن مفهومين أساسيين وهما السيادة والشعب، حيث سنتناول من خلال مفهوم الشعب عيّنة اجتماعية سنشتغل عليها وهي الفئة الشبابية وبالتحديد المجموعات الفنية الممارسة للغرافيتي على غرار مجموعة أهل الكهف ومجموعة زواولة. أما مفهوم السيادة، فسنعلم على تناوله بواسطة الاشتغال على عنصرين اثنين: أولاً، كيفية الاعتماد على ممارسة فنية والمتمثلة في الغرافيتي للتعبير لا فقط عن المواقف السياسية بأسلوب مبتكر وإمّا أيضاً تطرح في الآن نفسه قضايا المجتمع، حيث



بقلم: آية بن منصور

باحثة دكتوراه في علم اجتماع الفن

”

يبسط ممارسو

الغرافيتي سيادتهم

على الفضاء العمومي

المدني منه والشعبي

ولو لبرهة زمنية

محدودة

“

الفاعلين

الممارسين وسط
الركن وهوياتهم
في الخفاء وفقا
لما يسميه
غوفمان بإدارة
الانطباع.[11]

بالعودة إلى
تاريخ
الاحتجاجات
الاجتماعية في
سياق عالمي،
سنجد أن
رسومات



الغرافيتي السياسية كانت حاضرة تقريباً في الفترة الأخيرة من القرن العشرين. من برلين إلى سانتياغو، استخدم النشطاء والمتظاهرون جدران المدينة للتعبير عن رسائلهم. أحد الأمثلة البارزة هو خلال الاحتجاجات الطلابية في باريس خلال شهر ماي 1968 [12]، حينما كتبت مجموعة من الطلبة في تلك الفترة شعارات ثورية مثل "كن شاباً وأصمت / Sois Jeune et Tais Toi" و "Travaillez-Jamais". أمعنت سيفورا غاج في تحليل الممارسة الفنية في سياق المجتمع الفرنسي، فمن منظورها يعدّ العمل الفني مساحة حرة لممارسة العمل السياسي إلى جانب احتوائه على القيمة الجمالية.[13]

إذن، نقف هنا عند أهمية الدور الذي لعبه الفضاء العمومي في احتضان مطالب المحتجين/ات وفي مواجهة رموز السلطة ومساندته. فكيف اعتمدت المجموعات الفنية لأهل الكهف وزواولة على رسومات الغرافيتي كممارسة فنية احتجاجية بديلة للتعبير عن مواقفها السياسية في السياق الاحتجاجي في فترة 17 ديسمبر 2010 - 14 جانفي 2011؟ وكيف تفاعلت هذه المجموعات بواسطة رسومات الغرافيتي مع ما حدث من تغيرات وتطورات في الحقل السياسي في تلك الفترة؟ وأية علاقة تجمع هذه المجموعات الفنية بالفضاء العمومي؟

تجربة المجموعة الفنية أهل الكهف

تشكّلت النواة الأولى للمجموعة سنة 2010 عند التقاء ثلاث شبّان يدرسون الفن التشكيلي وهم إلياس الماجري وزيايد الحضري ومحمد علي اللطيف، حيث دار نقاش فيما بينهم حول أهمية تأسيس رؤية فنية جديدة تدحض كلاسيكيات الممارسة الفنية المشبعة من قبل المؤسسات الرسمية للدولة، وهي ثقافة فن الشارع أو ما يُعرف بثقافة Underground في المجتمع التونسي، نتج عن هذه الرؤية الفنية ابتكارا لوسائل احتجاجية جديدة مغايرة للمظاهرات والاعتصامات، حيث وجدوا في الاحتجاج الفني بهويات متخفية بواسطة رسومات الغرافيتي سبيلا لهم للمشاركة في صيرورة التغيير الاجتماعي في فترة 17 ديسمبر 2010 - 14 جانفي 2022.

تسبّبت هذه الرؤية الفنية في تعرّض أفراد مجموعة أهل الكهف إلى عقوبات سجنية رديّة ممّا أدى إلى انقطاع أعمال المجموعة لفترة، لتعود للظهور من جديد في سياق "اللحظة الثورية التونسية"، حيث عبّر إلياس الماجري في إحدى حواراته الصحفية حول كيفية افتتاحك مجموعة أهل الكهف

السيادة على الفضاء العمومي قائلا: "إننا نسترجع، من خلال هذه الأعمال، حقنا في الفضاء العام"، [14] وفي كيفية مواجهتهم للمضايقات الأمنية قائلا: "ما زلنا نلعب مع الشرطة لعبة القط والفأر" [15].

تميّزت مجموعة أهل الكهف برسومات غرافيتي ذات الطابع الفلسفي والسياسي في سياق التغيرات السياسية بين 17 ديسمبر 2010 - 14 جانفي 2011، لعلّ أبرزها المقولة التالية: "إن مدة صلوحية أعمال أهل الكهف لا تتجاوز الـ 24 ساعة، نرجو منكم تهذيبها أو تخريبها أو إعادة توظيفها. ملاحظة ثانية أعمال أهل الكهف تأبي التعليب". تنبّهنا هذه الرسالة إلى الاستراتيجية التواصلية المتبعة من قبل مجموعة أهل الكهف مع المؤسسات الرسمية للدولة التي تفرض سيادتها على الفضاء العمومي. إذا غالبا ما كانت رسوماتهم الجدارية تُمحي بعد وقت قصير من الانتهاء من إنجازها نظرا لما تتضمنه من رسائل سياسية ذات دلالات مشفرة يصعب على القارئ تفكيك معانيها الخفية.

يحمل اسم هذه المجموعة دلالة رمزية مستمدة من القرآن كدلالة على عيش أفرادها لتجربة فنية ذات خصوصية معينة تدفع بأفراد المجتمع للخروج من عزلتهم المفروضة عليهم من قبل النظام السياسي السابق لبن علي وتجاوزها نحو الوقوف أمام جدار ناطق بالقضايا

يحمل اسم هذه

المجموعة [أهل

الكهف] دلالة رمزية

مستمدة من القرآن

كدلالة على عيش

أفرادها لتجربة فنية

ذات خصوصية معينة

“

التغيير الاجتماعي.

عند مقابلتنا لحمزة وهو عضو سابق في مجموعة زواولة، بين لنا أن التأسيس الفعلي لهذه المجموعة الفنية جاء إثر الاعلان عن النتائج الانتخابية في سنة 2011، حيث أدرك حينها حمزة خطورة الأوضاع السياسية وثقل آثارها على الواقع الاجتماعي التونسي خاصة بعد سيطرة حزب يميني ذي توجه إسلامي على مقاليد الحكم. مثل انعدام ثقة حمزة في الطبقة السياسية المنتخبة إلى جانب غياب التمثيلية للشريحة العمرية الشبابية: "بابا يجي ولدهم الصغير" [16]دافعا له في عدم الانضمام إلى أي تنظيم سياسي والالتجاء لممارسة احتجاجية بديلة - لوسائل الاحتجاجية المعهودة مثل الاعتصامات مثلا- عن طريق رسومات الغرافيتي لما فيها من هامش من الحرية في التعبير والتفاعل مع الفاعلين السياسيين والضغط على برامجهم السياسية. وهو ما نلمسه من خلال شاهده القوي التالي: "البلاد قاعدة تغرق و احنا نتفرجو، ما لقيت جثى حل قدامي، قلت لروحي برا معلّم اشكي همك ببومية وحيط"[17]. اهتمت رسومات الغرافيتي لمجموعة زواولة أيضا بمسألة الهوية والانتماء، الهوية من حيث محاولتها في تذكير عموم المواطنين/ات بتاريخ المجتمع التونسي، والانتماء من حيث انتماء المجموعة للشعب بكل فئاته الاجتماعية وتنوعاته الثقافية دون تفرق أو تمييز. لم تدم التجربة الفنية لزواولة بدورها طويلا لتفكك عضوية أفرادها وتلاشيها ضمن مبادرات فنية فردية في سياقات أخرى مختلفة.

خاتمة

حاولنا في سياق هذه الورقة البحثية التطرق إلى أنماط متجددة من مفهوم السيادة بأسلوب مغاير يخرج عن المفاهيم النمطية المؤطرة لكيفيات ممارسة العمل السياسي بواسطة التنظيم الحزبي أو النقابي، حيث تطرقنا إلى أهم

لزواولة، حيث كانت الانطلاقة مع مؤسسها شاهين بالريش حينما عمد إلى توثيق مطالب المحتجين/ات والمعصمين/ات المكتوبة على جدران الوزارة الأولى بواسطة آلة تصوير فوتوغرافي. تطوّرت هذه التجربة لتترجم فيما بعد إلى رسومات جدارية ينجزها شاهين بعد أن أدرك بأن عليه افتكاك سيادة الفضاء العمومي والتفاعل بأسلوب احتجاجي بديل مع مجمل الأحداث السياسية الواقعة في تلك الفترة. وهو ما يفسّر رمزية تسمية المجموعة بزواولة نظرا لاهتمامها بإعادة إنتاج ما تمّ رفعها من شعارات في الاعتصامات الاحتجاجية في تلك الفترة. التقى شاهين فيما بعد بشاب يدعى حلمي الدوم يمارس بدوره تعبيرات الغرافيتي، جمع فيما بينهم إرادتهم في خلق مساحات حرة للتعبير بعيدا عن سيادة المؤسسات الرسمية للدولة والمضايقات الأمنية التي يتعرّضون إليها بشكل يومي عبر الملاحظات القضائية وتحرير الالتزامات.

فبينما كان شاهين في سنة 2013 يكتب على أحد جدران مدينة قفصة في ساعة متأخرة من الليل القولة التالية: "الثورة ثورة الزوالي" رفقة صديقه أسامة بوعجيلة، باغتهم دورية أمنية ووجّهت لهم ثلاث تهم كانت ستؤدي إلى حبسهم لمدة خمسة سنوات. انطلق إذن كل من شاهين وحلمي سوية في وضع تاغ/tag في قابس ليلا وبشكل سرّي وقد مثلت تجربة شاهين الأولى في تاغ وفي علاقته المباشرة مع جدار كتب عليه "الزوالي طالب فريش"، وهي كتابة مستمدة من اللغة العامية الشعبية. يكمن أثر رسومات الغرافيتي في منظور شاهين في قدرتها على الوصول مباشرة لذهن المتلقي وزعزعة وعيه الباطني ودفعه للخروج من سباته وتحويله إلى عنصر فاعل في عملية

المجتمعية يحاكي ذهنه ويدعوه للمساءلة وللتقاش في مسائل مسكوت عنها -أي سياسية-. وهو ما يفسّر اشتغال مجموعة أهل الكهف على مفهوم "المتفرّج الفاعل/spec-acteur"، فبمجرد أن تقع عين المارة على الرسمة الجدارية يصبح مجبرا/ة على تفكيك رموز القولة المكتوبة. إذ ترفض مجموعة أهل الكهف التركيز على البعد الاستيطاني لرسوماتها كوسيلة لتجميل الواقع الاجتماعي بقدر ما تهتم بالاعتماد على الغرافيتي كممارسة فنية حاملة لرسائل ناقدة للأوضاع الاجتماعية والسياسية التي تعاشها.

تمزج أعمال مجموعة أهل الكهف بين الغرافيتي والفن التشكيلي، يتم تحديد موقعها داخل الفضاء العمومي بكل عناية من حيث البعد الرمزي للمكان والأكثر مشاهدة من قبل الجمهور المتفرّج بالإضافة إلى ما يمنحه -أي المكان- من مساحة فنية لأفراد المجموعة حيث لم تقتصر حركة مجموعة أهل الكهف على أرجاء فضاء العاصمة التونسية وأحيائه المضارعة والشعبية فقط، بل اتسعت حركتهم لتشمل مدينة جربة، تالة، سيدي بوزيد، المزونة والرقاب. ثوّرت لوحاتهم الحائطية كلّ من مفهوم الفن والفضاء بواسطة سحب الممارسة الفنية من الفضاءات المغلقة ليصبح المجال الحضري المدني مسرحا لها. لم تدم التجربة الفنية لمجموعة أهل الكهف طويلا، حيث اختفت كتاباتها منذ سنة 2012 نظرا لهجرة أفرادها المؤسسين.

تجربة المجموعة الفنية زواولة

مثلت اعتصامات القصة 1 والقصة 2 في 2011 المادة الخام نشأت على إثرها مبادرة المجموعة الفنية

اهتمّت رسومات

الغرافيتي لمجموعة

زواولة أيضا بمسألة

الهوية والانتماء

الهوامش

مثالين لمجموعتين فئتين للغرافيتي هما أهل الكهف وزواولة وجدت في رسومات الغرافيتي ملاذا لها للتفاعل مع محيطها الاجتماعي ومحاكاة الوقائع السياسية في سياق الحراك الاحتجاجي في فترة 17 ديسمبر 2010 - 14 جانفي 2011 بأسلوبها الخاص، مستعيدة بذلك ملكيتها للفضاء العمومي وسيادته. هذه التجارب الفنية لم تؤد إلى إرساء رؤية مختلفة للفضاء العمومي فقط، بل ساهمت أيضا في إفساح المجال أمام هويات اجتماعية جديدة لفئة الشباب بالظهور على الساحة الثقافية لتؤسس بدورها لتجارب فنية أفقية بديلة في مجال الموسيقى والصلام / الشعر الحر و الغرافيتي مثل تجربة قمح وتويزة وبلاش حس وغيرها. كما أنها تفسح المجال نحو التفكير في سياقات بديلة لممارسة الفعل السياسي في غير أطره المعتادة.

تدفعنا هذه التجارب الفنية البديلة لطرح مجموعة من التساؤلات حول دوافع نشأتها وعن المسارات الاجتماعية التي مرت بها منذ النشأة إلى حدود انتهاء التجربة، بالإجابة عن هذه الأسئلة يمكن أن نتوصل تقريبا إلى صورة واضحة عن مآلات الممارسات الفنية البديلة فيما بعد أحداث 14 جانفي 2011 وفهم ما إن تزال ممارسة الغرافيتي ممارسة فنية ذات طابع احتجاجي ثوري أم أنها اتخذت سياقات اجتماعية أخرى بحسب هويات ممارستها وخصوصية مطالبهم وتنوع استراتيجيات حركة تنقلهم في الفضاء العمومي.

[calligraffiti-artist-el-seed-politics-power-and-paint/](https://www.academia.edu/73555029/%D8%B9%D9%8E%D9%84%D9%8E%D9%89_%D8%B7%D9%8E%D8%B1%D9%90%D9%8A%D9%82%D9%90_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%8F%D9%84%D9%92%D9%85%D9%90_%D8%A8%D9%90%D8%B9%D9%8E%D9%88%D9%8E%D8%A7%D9%84%D9%90%D9%85%D9%8E_%D9%85%D9%8F%D8%BA%D9%8E%D8%A7%D9%8A%D9%90%D8%B1%D9%8E%D8%A9%D9%8D).

7. منير السعداني، "على طريق الحلم بعوالم مُغَايَرَة". الفضل، (2022)، تمّ الإطلاع عليه بتاريخ 17/06/2022، الرابط الإلكتروني: https://www.academia.edu/73555029/%D8%B9%D9%8E%D9%84%D9%8E%D9%89_%D8%B7%D9%8E%D8%B1%D9%90%D9%8A%D9%82%D9%90_%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%8F%D9%84%D9%92%D9%85%D9%90_%D8%A8%D9%90%D8%B9%D9%8E%D9%88%D9%8E%D8%A7%D9%84%D9%90%D9%85%D9%8E_%D9%85%D9%8F%D8%BA%D9%8E%D8%A7%D9%8A%D9%90%D8%B1%D9%8E%D8%A9%D9%8D

Charles Tripp, "Art, Power, and Knowledge : Claiming Public Space in Tunisia, Middle east low and governance 8", *Academia*, (2016), accessed on 15/06/ 2022, URL: https://www.academia.edu/37449670/Art_Power_and_Knowledge_Claiming_Public_Space_in_Tunisia?email_work_card=title&fbclid=IwAR1Vm-Q7JYhcD2ySz3rON5mXE53pFUKiY2aQhvnfcddtZ480eYlQRLA4Tt8

Kaveh Ehsani, "Radical Democratic Politics and Public Space," *International Journal of Middle Eastern Studies*, 46, (2014), 159-61, accessed on 15/06/ 2022, URL: <https://www.jstor.org/stable/43303112?seq=1>

Karim Ouass, "L'espace urbain algérois à l'épreuve de ses graffiti, L'année du Maghreb", CNRS édition, no.12, (2015), lu le 8/05/2022, URL: <https://journals.openedition.org/anneemaghreb/2431>

Erving Goffman, *Les cadres de l'expérience* (Minuit, Paris, 1991).

Frank Georgi, "Jeux d'ombres: Mai, Le Mouvement Social et l'autogestion (1968-2007)." *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, no. 98, 2008, pp. 29-41, consulté le 17/06/2022, URL: <http://www.jstor.org/stable/20475318>

Sephora Guedj, Art et politique: Quels sont les enjeux de la politisation du street art graphique lors de période électorale, mémoire de mastère du recherche en sciences de l'information et de la communication, Sorbonne Nouvelle, Institut de la communication et des Médias, 2014, p.56.

<https://www.facebook.com/notes/3545564638839589/>

<https://www.facebook.com/notes/3545564638839589/>

16. مقابلة مع حمزة.

17. مقابلة مع حمزة.

1. شاهدنا بتاريخ 02 مارس 2022 شريطا وثائقيا قصيرا على اليوتيوب مدته 15.45 بعنوان: Mur Blanc, Peuple Muet يتناول توثيقا لثلاث شبان ممارسين للغرافيتي عصمت وحافظ و ميلن/ Melen داخل منزل قديم لعائلة الطرابلسي، أصحاب الرئيس السابق بن علي، تعود رمزية اختيار هذا الفضاء للرسم على جدرانهم وفقا لعصمت لرمزيته السياسية بكونه ينتمي إلى النظام السياسي السابق وغط غيشها التي تميزت "بالبدخ" بحسب تعبيره. كان هؤلاء الشباب يرسمون تعبيرات الغرافيتي بشكل سري قبل أحداث 14 جانفي 2011. حيث كانت رسوماتهم على شكل قمم مغلقة كدليل عما يتعرضون له من قمع في عهد النظام السياسي لبن علي، لكنهم أصبحوا يخرجون فيما بعد إلى العلن ويرسمون تعبيرات الغرافيتي في محطات القطارات وفي مختلف أرجاء الفضاء العمومي لتونس العاصمة وضواحيها. أنظر: Dounia Georgeon, Mür, Vidéo 15.54, 15 Janvier 2013, consulté le 02 Mars 2022, URL: <https://www.youtube.com/watch?v=NSa5unobai4>

Hugues Bazin, *La culture Hip-hop*, Desclée de Brouwer, Paris, 1995, p 29 -37.

Marion Ségaud, *Anthropologie de l'espace. Habiter, fonder, distribuer, transformer*, Armand Colin, ed 2, 2010.

4. استخدمنا هذا المفهوم نظر لوجود أنواع متعددة من الرسومات الجدارية ولا تسمى بالضرورة بغرافيتي، مثل التاغ والكاليغرافيتي، والجداريات وغيرها.

5. الكاليغرافيتي أو الخط العربي هو مزيج من الخط والكتابة على الجدران، حيث تولى الكاليغرافيتي اهتماما أكبر إلى فن الكتابة ويمكن أن يكون له العديد من الأشكال. لقي هذا الأسلوب للكتابة الجدارية انتشارا واسعا في المجتمع التونسي نظرا لتمييزه بخصوصية دينية (يستمد نصوصه من كتاب القرآن) يستخدم للتزيين. كما تشترك الغرافيتي والكاليغرافيتي في استخدامهما للحروف الأبجدية، بحيث يكون تركيز صاحبيها متمحورا حول جمالية ما كتبه، يشتركان أيضا في استخدام المساحات الفارغة داخل الفضاء العمومي.

لمزيد التعمق انظر: Niels Shoe Meulman, "What is Calligraffiti?", *Calligraffiti*, 2017, consulté le 15/06/2022, URL: <http://www.calligraffiti.nl/what-is-calligraffiti.html>

6. بالرغم من أن ELSeed قد ولد في فرنسا ولا يحذق جيّدا الكتابة باللغة العربية، فإنه كان يتقن ممارسة الكاليغرافيتي حيث استوحى تعبيراته من الآيات القرآنية يدعو من خلالها إلى إرساء قيم التسامح والسلام بين أفراد المجتمع سعيا منه في جعل الفن "فعلا" مرثيا في عملية التغيير الثقافي والسياسي في سياق المجتمع التونسي لسنة 2011.

لمزيد التعمق في أعماله أنظر: Isabella Bengoechea, "Tunisia's Pioneering 'Calligraffiti' Artist eL Seed", *Culture Trip*, 28 October 2016, consulté le 15/06/2022, URL: <https://theculturetrip.com/africa/tunisia/articles/tunisia-s-first->

هذه التجارب الفنية لم

تؤد إلى إرساء رؤية

مختلفة للفضاء

العمومي فقط، بل

ساهمت أيضا في

إفساح المجال أمام

هويات اجتماعية

جديدة لفئة الشباب

"السيادة الشعبية المفككة" من منظور الحقوق

والحريات: التحركات الاحتجاجية مثالا

تلوح خاصة في علاقته برئاسة الحكومة ووزرائها وبالتالي عدم قدرة الدولة عموما على توحيد صفوف مؤسساتها والحفاظ على متانة الروابط بينها خاصة في ظل أزمات اقتصادية، أمنية وسياسية. وتزامنا مع ذلك لاحظنا تحركات احتجاجية وارقاما صدرت في تقارير المجتمع المدني تندر بخطورة الوضع [1]. مع حلول سنة 2020 مثل انتشار فيروس كورونا-19 بداية أزمة جديدة بين الافراد والدولة خاصة فيما يتعلق بالحقوق والحريات. لكن، مع حلول سنة 2021 ارتفعت وتيرة الاحتجاج في عدد أكبر من الجهات والتي كانت لها مجموعة من المطالب التي تستهدف في مرتبة أولى "البرلمان التونسي ونوابه" وأفراد ممن يمثلون الدولة ومؤسساتها.

الإشكالية:

يرز، في هذا المستوى من النص، أن دستور 2014، رغم ما تضمن من نصوص تدافع عن الحقوق والحريات باختلافها (الحق في الصحة، في الكرامة الإنسانية، الحق في التعبير...) لم يمنع أن يتخذ المجتمع التونسي أشكالا أخرى من التعبير عن الغضب وعدم الرضا عن الكيفية التي تسير بها دواليب الدولة وللتعبير عن مجموعة من المطالب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي رأى العديد من الافراد أن القوانين والتشريعات ليست إلا حبرا على ورق وأن الممسكين بزمام السلطة يخدمون فقط مصالحهم الشخصية والعائلية لا المصلحة المجتمعية وقد عبروا عن ذلك الغضب من خلال مواقع التواصل الاجتماعي التي

التأثير التاريخي: دستور 27 جانفي 2014 وبرز الانقسامات في صفوف أفراد المجتمع التونسي.

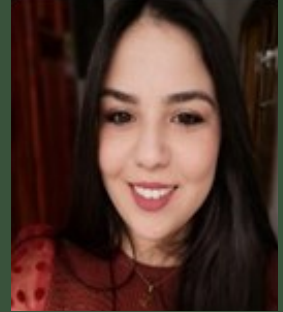
في 27 جانفي 2014 تمت أخيرا المصادقة على الدستور الجديد رغم كل مظاهر الصراع التي ذكرناها باعتبار أن هذا الدستور كان نتاجا لنظام ديمقراطي برلماني ممثلا للشعب و"تحقيقا لإرادته" و "في إطار دولة مدنية السيادة فيها للشعب" وهو ما اعترف به الفصل الثالث معتبرا أن "الشعب هو صاحب السيادة ومصدر السلطات، يمارسها بواسطة ممثليه المنتخبين أو عبر الاستفتاء". يمكن أن ننطلق في تفكيرنا حول ثنائية "الشعب" والسيادة من هذا الفصل الذي عبر على أن السيادة تمارس على أرض الواقع من خلال "التداول السلمي على الحكم بواسطة الانتخابات الحرة وعلى مبدأ الفصل بين السلطات والتوازن بينها" وضمان الدولة "علوية القانون واحترام الحريات وحقوق الإنسان واستقلالية القضاء والمساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين والمواطنات والعدل بين الجهات". لكن هل هذه فقط الوسائل التي اعتمدها المجتمع التونسي للتعبير عن سيادته ام انه هناك وسائل أخرى؟

بعد انتخابات سنة 2019 وتولي الرئيس الحالي "قيس سعيد" السلطة، بدأت بوادر الانشقاقات

رغم أن دستور 2014 قد مثل املا جديدا بالنسبة لعدد المدافعين والمدافعات عن الحقوق والحريات في تونس لمواصلة المضي قدما في المسار التحديثي الذي كانت بداياته منتصف القرن التاسع عشر، إلا أن تلك الفترة التي تم فيها العمل على تحديد فصوله قد تميزت بـ بروز جلي لمظاهر الصراع حول ما سيتضمنه من فصول جديدة، وخاصة مال الفصل الأول منه ولفظ "الإسلام دينها" الذي يقر بأن دين غالبية أفراد المجتمع التونسي هو الاسلام والذي ظل قائما طيلة عقود من الزمن منذ صدور دستور 1959.

سيطرح نصنا في قسمه الأول تأطيرا تاريخيا لفترة تاريخية هامة وهي تلك التي تلت ثورة 17 ديسمبر 2011 وبداية من سنة 2013 خلال عمل البرلمان التونسي على صياغة فصول دستور 2014. في القسم الثاني سنتطرق إلى أهم المفاهيم والنظريات السيوسولوجية التي تناولت علاقة الفرد بالمجتمع تليها الدراسات السابقة في القسم الثالث. أما القسم الرابع فسيطرح منهجية بحثنا الميداني التي اعتمدها لمحاولة الإجابة عن الإشكالية ونتائجه. في قسمه الخامس والأخير، سيتم تأويل هذه النتائج التي تم التوصل اليها سوسيولوجيا من خلال إبراز علاقتها بالأدبيات والنظريات السوسيولوجية.

أولا: إشكالية النص/ المداخلة



بقلم: زهرة مصباح

طالبة دكتوراه في اختصاص علم الاجتماع

”

مع حلول سنة 2021

ارتفعت وتيرة

الاحتجاج في عدد أكبر

من الجهات والتي

كانت لها مجموعة من

المطالب التي

تستهدف في مرتبة

أولى "البرلمان التونسي

ونوابه"

“



وكالة الأناضول للأخبار

بين دركايم كيف ان

الفرد في المجتمعات

التقليدية خاضع للقيم

الجماعية التي تفرض

عليه

يحدث الا نادرا كما يرى فيبير [2].

لكن اعتبر العديد من علماء الاجتماع المتأثرين بالنظرية الدركايمية انه في مجتمعات ما قبل الحداثة أدت القيم الأسطورية والدينية الى بروز معتقدات جماعية متماثلة وتماسك الأهداف وتوحيد الدوافع. بين دركايم كيف ان الفرد في المجتمعات التقليدية خاضع للقيم الجماعية التي تفرض عليه اما في المجتمعات الحديثة فقد أدى تقسيم العمل الى استقلالية أكبر للفرد بمعنى فردنة الأهداف والمبادئ السامية ونرى تأكل القيم وضعف الروابط الاجتماعية وبالتالي "الانوميا" [3].

2 المفاهيم الرئيسية:

التفرد L'individuation هو مسار تصاعدي يزداد فيه تباعد الفرد عن الموروثات وعن الجماعي ، من دون القطع معها. وهو المرحلة التي تسبق الفردنة [4] بمعنى ان الفرد يحاول ان يتخلص من سيطرة القواعد الاجتماعية فهو من جهة غير مقتنع بالضوابط الاجتماعية ويرى انها لا تناسبه من جهة وهو غير قادر على

ثنائية الفرد والمجتمع. تمحور اهتمام فيبير، من جهة، بمدى قدرة المنهج الفردي على تفسير الأفعال الفردية التي تتعارض مع المنطق او مع الحقيقة ومن جهة أخرى بالطابع الروتيني والعاطفي لهذه الأفعال داخل الديناميكية الاجتماعية التي تتصف بالعقلانية. وهي الإشكالية التي دفعت فيبير الى تبني منهج الفهم السوسيولوجي للأفعال الفردية la compréhension sociologique « وقد ميز فيبير بين الفهم "الحالي" للأفعال الفردية la compréhension actuelle « و بين الفهم "التفسيري" la compréhension explicative »

بالنسبة لفيبير المنهج التفسيري والفهمي متلازمان والهدف ليس التوصل الى الغاية الذاتية من الفعل والتي يعيها الافراد وانما الى "المعنى" الذي قد لا يعيها الافراد والذي يدفعهم الى اتباع تقاليد او عادات ما وقد يعي الافراد في بعض الأحيان هذا "المعنى" الحقيقي او جانبا صغيرا منه، ولكن ذلك لا

مكتنهم من تبادل المعلومات حول نواب البرلمان وشبهات تضارب المصالح في الدولة على الرغم من عدم تمكنهم من اثبات ذلك قضائيا. إذن شكلت المسيرات والتحركات الاحتجاجية وسيلة أخرى للضغط على الدولة وللدفاع عن الإرادة والحقوق والحريات وإثبات السيادة الشعبية والتعبير عن الغضب.

وعليه، فإننا سنحاول من خلال هذا النص أن نفكر في العلاقة القائمة بين ثلاثية "السيادة الشعبية"، التحركات الاحتجاجية والحقوق والحريات في شموليتها. وبالتالي فإن الإشكالية الرئيسية الذي سيهدف نصنا إلى محاولة الإجابة عنها هي مدى متانة هذه السيادة الشعبية التي تجسدها التحركات الاحتجاجية في حد ذاتها من منظور الحقوق والحريات.

ثانيا التأسيس النظري: دراسة علم الاجتماع لثنائية الفرد والمجتمع

1. أهم النظريات والكتابات

يمكننا ان ننطلق من الاشارة الى ان النظريات السوسيولوجية قد انقسمت الى نظريات "شمولية" ونظريات "فردانية" والتي تسعى كل منها الى التفكير حول

والحريات الفردية والذي كان نتاجا لخوف من ردود أفعال بقية الأفراد من العائلة والأصدقاء الخ [9]

لقد أفصحت هذه الدراسات التي تناولت الديني والثقافي والسياسي في تونس عن تناقضات اجتماعية كبيرة فنلاحظ مظاهر من "التعصب" الديني ومع ذلك نجد فئة تعتبر الأديان حرية شخصية لا تتعلق إلا بصاحبها.

رابعاً: البحث الميداني ومنهجيته وعينته

مكن المنهج الكيفي وتحديد تقنيّة الملاحظة بالمشاركة من رصد تحركات، سلوكيات وتفاعل الافراد بين

بعضهم البعض خلال قيامهم بأربعة تحركات احتجاجية كبرى (والتي تم اختيارها بطريقة عشوائية)، المطالب المرفوعة (اللافتات)، الخطاب الذي استعمل في الدفاع عن هذه المطالب (المقروء والمسموع) والرموز المستعملة في الاحتجاج، كيفية تنظيم الأفراد المشاركين والأساليب التي استعملت في ذلك، كيفية تحرك الأفراد نحو مكان الاحتجاج والمواقع التي اتخذوها خلال التحرك الاحتجاجي.

يبرز الجدول التالي توزيع المطالب التي دافع عنها الأفراد خلال هذه الحركات الاحتجاجية التي تمت ملاحظتها:

15 ماي/مايو 2020 عن المرصد الوطني للشباب والمعهد العربي لحقوق الانسان الذي شمل 1200 شخصا تم اختيارهم بطريقة عشوائية ممثلة من ضمن الأسر التونسية وطبقا لمعطيات المعهد الوطني للإحصاء. وقد توصلت الدراسة إلى أنه رغم أن 78 % من المستجوبين يقبلون بفكرة أو مبدأ أن لكل فرد الحق في اعتناق الدين الذي يقتنع به الا ان 43.4 % يرفضون اعتناق المسلم لديانة أخرى و31.4 % يرفضونه بشدة أما البقية فيعتبرونه شأنا شخصيا [8].

نذكر أيضا الدراسة التي قام بها زهير بن جنات الباحث في علم الاجتماع بجامعة صفاقس والتي كانت تهدف الى البحث حول مدى بروز مبدأ التفاضلية في الدفاع عن الحقوق والحريات في تونس خلال فترة الحجر الصحي الشامل في تونس والتي امتدت الى 43 يوما. انطلق البحث من خلال مراقبة صفحات موقع التواصل الاجتماعي "فايسبوك" لـ 11 مدافعا ومدافعة عن الحقوق والحريات يمثلون اربعة حركات اجتماعية مختلفة. أبرزت التحاليل انحيازاً للدفاع عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية مقابل الدفاع عن الحقوق

الابتعاد عنها من جهة أخرى فلزال يتصارع لتحقيق الفردانية L'indivisualisme والتي يمكن ان نعتبرها إما نتيجة لصعود الفرد كأساس للسياسة ولدولة القانون خلال القرن السابع عشر أو أن نعتبرها نتيجة لتغير اشكال الروابط الاجتماعية التي أتت بها المجتمعات الصناعية [5] في عمله على العودة الى أصل ظهور مبدأ الفردانية في المجتمعات، اعتبرها دركايم على انها نتيجة لتغير اشكال الروابط الاجتماعية نتيجة لغياب مبدأ التضامن الاجتماعي [6]. وهي ايضا ذلك البراديغم النظري القائم بذاته والتي تمثل احدى علامات الحداثة فهي مرتبطة من جهة بتآكل الروابط الاجتماعية التقليدية والجماعية ومرتبطة من جهة أخرى برؤية جديدة للعالم مركزها الفرد وحقوقه بوصفه قيمة إنسانية [7].

ثالثاً: اهتمام الدراسات والبحوث السابقة في تونس بثلاثية الفرد والدولة والحقوق والحريات.

من بين أهم الدراسات التي تناولت علاقة الفرد بمؤسسات المجتمع ونظرتة الى مسألة الحقوق والحريات، نذكر تقرير الحالة الدينية وحرية الضمير الذي نشر في

”

يتضح اذن أن

”السيادة الشعبية“

التي جسدتها على

الأقل التحركات

الاحتجاجية

الملاحظة هي سيادة

لها غايات، دوافع،

آليات وسلوكيات

مختلفة ولا تعكس

ترابطا إلا في

مناسبات أو أطر

محددة تتعلق

بأيديولوجيات

معينة

“

مطالب حول الحقوق والحريات الفردية		مطالب اقتصادية واجتماعية	مطالب سياسية	التحرك الاحتجاجي
مطالب حول حرية التعبير	مطالب حول الحريات الجنسية وحرية المعتقد			
1	0	2	3	تحرك 26 جانفي 2021
3	x	0	2	تحرك 30 جانفي 2021
3	x	0	2	تحرك 06 فيفري 2021
1	0	3	2	تحرك 25 جويلية 2021

الهوامش

1. قدم المنتدى التونسي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية تقاريره بصفة دورية. فالى جانب التقارير الشهرية التي تبرز تصاعدا في حدة العنف بين صفوف الافراد وفي علاقتهم بمؤسسات الدولة تصدر أيضا تقارير سنوية تلخص كل ما جاء في التقارير الشهرية.
<https://fides.net/ar> 2.
3. CHARLES Henry-Cuin, « Émotions et rationalité dans la sociologie classique. Le cas de Weber et Durkheim, Tome XXXIX, 2001, N°120p82-83, Consulté le 28 aout 2022, dans : <https://journals.openedition.org/ress/658>
4. P84- 85
5. André AKOUN et pierre ANSART (Dir.), *Dictionnaire de sociologie*(dir), Paris, LE ROBERT SEUIL, 1999, p.559.
6. القدري روضة, "بروز الفرد في تونس : الخصوصيات والاشكالات", *عمران*, العدد 32 (ربيع 2020), ص.103.
7. *Dictionnaire de Sociologi* ; (Paris: Larousse-Bordas. 1998), p.122-123.
8. Ibid, p123
9. الحاج رحومة عادل, "في تشكل الفرد والفرديانية في المجتمع التونسي", *عمران*, العدد 8 (ربيع 2020), ص 126-127.
10. السعيداني منير, (إشراف) *الحالة الدينية في تونس 2011-2015 : دراسة تحليلية ميدانية*, مج 1, الرباط, مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع 2018, ص 24-25
11. Wahid FERCHICHI, Kmar BENDANA, Zouheir BEN JANNET, Rim ABDMOULEH, Asma NOUIRA, Majda M'RABET et Olfa BELHASSINE . « Indissociables droits et libertés » ou de l'« invisibilité des libertés individuelles et des droits économiques, sociaux et culturels », Décembre 2020, consulté le 28 aout 2022, sur : <https://tn.boell.org/sites/default/files/2020-12/1%E2%80%99indivisibilit%C3%A9%20des%20libert%C3%A9s%20individuelles%20et%20des%20droits.pdf>

الجنسية اللاعظمية مثلا. هم يدافعون أيضا عن منطق الديمقراطية وسيادة الشعب ولكنهم لا يعتبرون أن للأفراد الذين يحملون فكرا مختلفا أو ديانة مختلفة الحق في المشاركة في أخذ القرار كجزء من المجتمع. وعليه فإن ما أبرزته التحركات الاحتجاجية هو أن الأفراد لا يعيشون مسار التفرد نفسه. فهناك من التناقض ما يجعل السيادة الشعبية مفككة على الأقل فيما يتعلق للدفاع عن الحقوق والحريات. هذا التفكك يبدو واضحا من خلال الانقسامات في عملية التوقيع، "التحرك"، «الاصطفاف» أو "التجمع" لفرض السيادة خلال التحرك الاحتجاجي نفسه مما يبين أن الأفراد لا يتشاركون الغايات نفسها طيلة فترة التحرك الاحتجاجي، إضافة إلى ذلك فإن الرموز المستعملة في التفاعل تختلف بين الافراد وهو ما يدل على رؤية مختلفة للأساليب المستعملة في الصراع.

يتضح إذن أن "السيادة الشعبية" التي جسدها على الأقل التحركات الاحتجاجية الملاحظة هي سيادة لها غايات، دوافع، آليات وسلوكيات مختلفة ولا تعكس ترابطا إلا في مناسبات أو أطر محددة تتعلق بأيديولوجيات معينة.

خاتمة

تعيش البلاد التونسية اليوم على وقع فترة استثنائية على الأقل فيما يتعلق بالجانب التشريعي. وقد قالت "السيادة الشعبية المفككة" كلمتها الاخيرة فيما يتعلق بالدستور الجديد وهو ثالث دستور في تاريخ البلاد من خلال استفتاء 25 جويلية 2025 . وأمام انتشار المخاوف بين صفوف المجتمع المدني وخاصة أولئك من المدافعين والمدافعات عن حقوق الإنسان من مال باب الحقوق والحريات والفصول التي سيضمونها، وتمسك شق اخر بمساندة المسار الاستثنائي، على البحوث السوسيولوجية أن ترصد آثار "السيادة الشعبية المفككة" على الوضع القانوني والتشريعي التونسي. فلمسار التفرد الذي يعيشه الأفراد في المجتمع التونسي اليوم انعكاساته على عديد الجوانب الاقتصادية والاجتماعية في تونس وهو مادة لا يستهان بها للدراسة.

العدد الأكبر من المحتجين فمن جهة هم مشاركون ومن جهة لا يعتبرون مشاركين فعليين في الاحتجاجات.

اختلف إذا النوعان من الاحتجاجات على مستوى الرموز المستعملة في الاحتجاج التي تختلف كليا عن بعضها البعض سواء في الألوان أو في اللغة المستعملة في الشعارات المنطوقة والمكتوبة. بالنسبة لمستوى الاختلاف الأول فإنه فهو يدل على أن فئة الكهول والشيوخ الحاضرة في الاحتجاجات لا تساند المدافعين المدافعات عن الحقوق والحريات الفردية (الحريات الجنسية وحرية الضمير) في حين أنها تدعم المدافعين والمدافعات عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في الصفوف الأولى وأن التحركات الاحتجاجية التي تدافع عن هذه الحقوق ذات طبيعة خاصة مقارنة ببقية التحركات فيما يخص "شرعيتها" الاجتماعية فالتخوف والخلج من مساندة هذا النوع من التحركات يبدو واضحا سواء أثناء التحرك أو من خلال ردود الفعل على الصور والمقالات الصحفية على صفحات موقع التواصل الاجتماعي "فايسبوك".

خامسا: التأويل السوسيولوجي تجسد مفهوم الفرديانية من منظور الحقوق والحريات في التحركات الاحتجاجية

قبل الخوض فيما أبرزه الواقع الاحتجاجي من تفاضلية على مستوى التعبير عن السيادة والدفاع عن الحقوق والحريات لا بد من تذكير بمفهوم الفرديانية وأبعادها. يسعى الأفراد اليوم إلى التخلص من الحدود التي رسمتها المجتمعات ومؤسساتها سواء الأسرة أو المؤسسات التربوية أو الدينية أو بقية مؤسسات الدولة والاعتراف فقط بالمبادئ والأفكار التي تفرضها هذه المجتمعات والتي تتماشى في نفس الوقت والقناعات الفردية وهو ما يسمى بمسار التفرد. هذا المسار يفرض بالضرورة صراعا بين الفرد وبعض مؤسسات مجتمعه أو بين الفرد وفرد آخر أو مجموعة من الأفراد. لكن، لا يعيش جميع الأفراد في مجتمع ما بالتزامن هذا المسار ولا يعتمدون الوسائل نفسها في الصراع نظرا لأنهم لا يدافعون عن المبادئ بنفس درجة الانخراط.

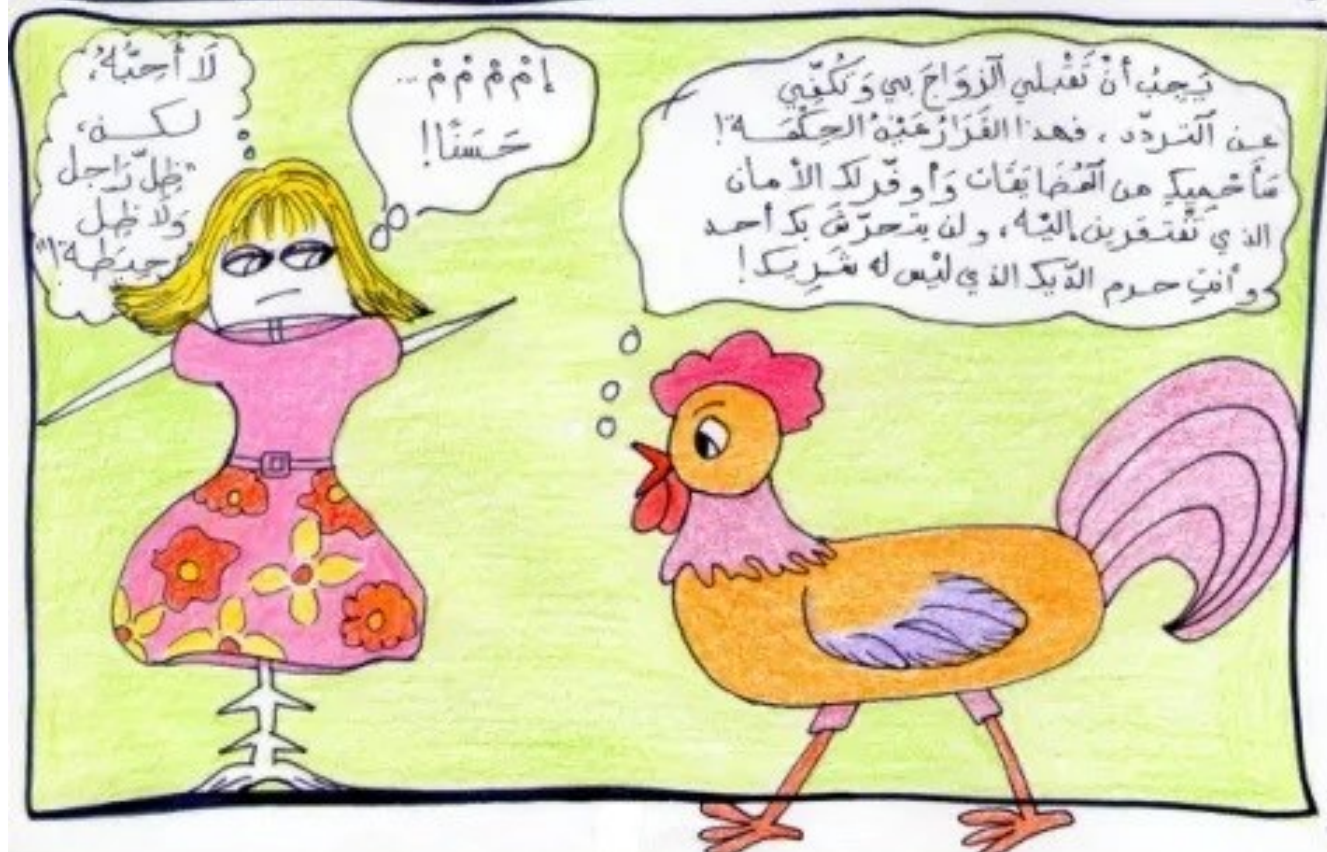
إذا ما عدنا إلى التحركات الاحتجاجية الملاحظة الآن، يمكن أن نفهم أن بعض المحتجين يدافعون عن حرية التعبير مثلا، ولكن ليس التعبير عن ماهو لاعمطي كالحقوق

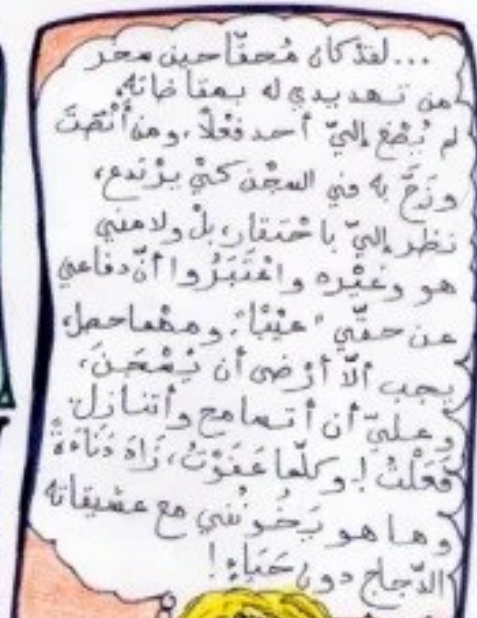
ما يثير الانتباه في الجدول هو عدم الجمع بين المطالب المتعلقة بالحريات الجنسية وحرية الضمير وحرية التعبير والمطالب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في أي من التحركات الاحتجاجية الخمسة التي كانت مادة للملاحظة حيث تم رصد هذه المطالب فقط في التحركات الاحتجاجية التي يغلب عليها الطابع الحقوقي في حين أنها كانت غائبة تماما في التحرك الاحتجاجي الأول والثالث والرابع. تم الجمع إذا بين السياسي والاقتصادي والاجتماعي والحقوقي (حرية التعبير والتجمع) وبين السياسي والحقوقي (حرية التعبير والتجمع) والحريات الجنسية وحرية الضمير ولم نشهد جمعا للمطالب لكل من السياسي والاقتصادي والاجتماعي وجميع الحقوق والحريات الفردية. فتمت تجزئة الحقوق والحريات الفردية في هذه المطالب والتحركات والدفاع عن بعضها دون الآخر. وهو ما يأخذنا إلى أبعد من ذلك وهو أن "نوعية" المحتجين بجميع هذه الاحتجاجات تختلف في تركيباتها.

بالنسبة الاحتجاجات التي تتضمن فقط مطالب سياسية اقتصادية واجتماعية وحقوقية (حرية التعبير والتجمع) فإنها اختصت بشعارات شبيهة بتلك التي رفعت إبان ثورة 14 جانفي 2011: "شغل حرية كرامة وطنية"، "الشعب يريد اسقاط النظام"، "أما الألوان المستعملة فتراوحت بين اللون الأسود، الأحمر، والأزرق في حين غابت تقريبا بقية الألوان الأخرى. وكان الشعارات المكتوبة باللغة الفرنسية والعربية. أما بالنسبة للشعارات المنطوقة فكانت فقط باللغة العامية التونسية. وسجلت كل من "الشاشية" و "الخبرة" حضورهما. وتمسك الأغلبية بضرورة الحفاظ على الطابع السلمي للاحتجاج وعدم استفزاز الأمن. أما بالنسبة للشكل الثاني من الاحتجاج فنلاحظ فيه استعمالا أكبر للألوان وخاصة ألوان قوس قزح والشعر المستعار، القبعات، القمصان والكمامات الملونة التي تحمل شعارات وصور ورموزا، وزي الدهانات بألوان مختلفة كوسيلة للاحتجاج. لاحظنا أيضا حركات جسد وإشارات "مستفزة" للأمن ويصنفها المجتمع كإشارات وحركات "لا أخلاقية"، ورشقه بالحجارة والقواريير وحضور الكلاب كحيوانات اليفة لها رمزية وهي تمثل رسالة يوجهها المحتجون لبعض ممثلي الدولة ممن وجهت لهم اتهامات بالتورط في الفساد. اما بالنسبة للغات فقد كانت اللغة الإنكليزية طاغية على معظم الشعارات المنطوقة والمكتوبة إضافة إلى اللغة الفرنسية والعربية. أغلبية من هم في الصفوف الأولى كانوا من الشباب والمراهقين في حين غاب الكهول والشيوخ تماما وفرادهم ضمن المحتجين "غير الفاعلين" ان صحت التسمية وهم أولئك الذين اتخذوا موقعا محايدا في الصفوف الخلفية من موقع الاحتجاج وعلى الجوانب وعلى بضعة أمتار من المحتجين "الفعليين" ومثلوا

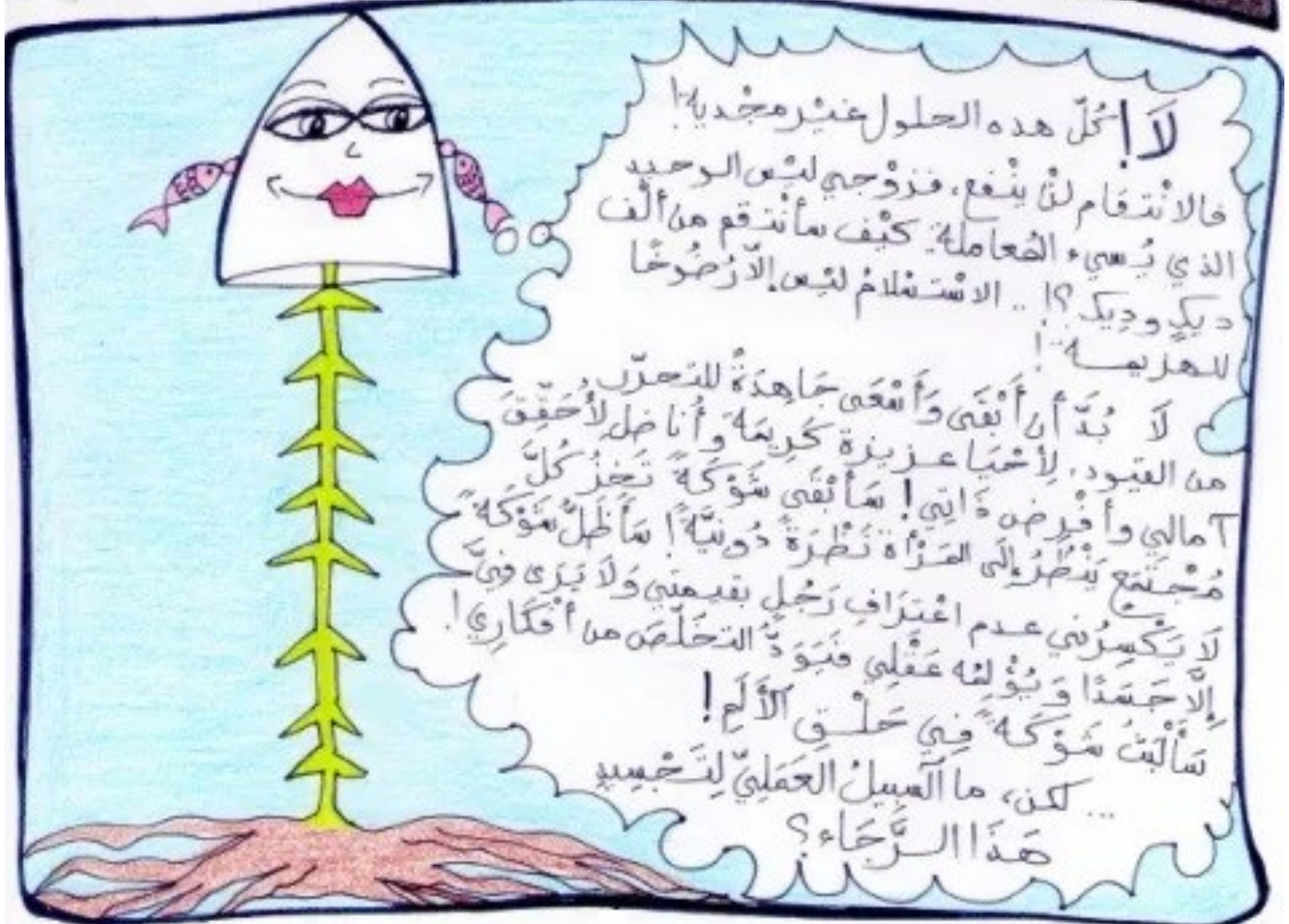
تثوكة في خلق الألم

سيناريو روم
رجاء عقار











جمعية تونس الفتاة

الهاتف: 29797625

البريد الالكتروني: contact@tounesaf.org

الموقع: www.tounesaf.org

فايسبوك: facebook.com/tounesalfatet

تويتر: twitter.com/tounesalfatet

انستغرام: [@tounesaf](https://www.instagram.com/tounesaf)