حروف حرّة

مجلّة شهرية تصدر عن جمعية تونس الفتاة

العدد 29، أوت 2023

ملف العدد:

إشكاليات العدالة في تونس

(الجزء الأول)

تقرؤون في هذا العدد

ملفّ العدد: إشكاليات العدالة في تونس (الجزء الأول)

العدالة وإشكالياتها رهان الجامعة الصيفية في دورتها الرابعة ص. 3-5
محمّد حدّاد

العدالة الاجتماعية أو في العدالة باعتبارها إنصافا ص. 6-7
مريم مقعدي

تمثلات غياب العدالة: الهجرة غير النظامية نموذجا ص. 8-9
خديجة مسعودي

الوعي بغياب العدالة وردات فعل المجتمعات عليه ص. 10-12
عماد قيدة

المُستبدّ العادل بين النّظريّة والتّطبيق ص. 14-17
راضية لعريّض

المرأة التونسية وفكرة العدالة من مجلة الأحوال الشخصية إلى اليوم ص. 18-19
رفقة الوراسي

حروف حرّة

مجلّة شهرية تصدر عن
جمعية تونس الفتاة

تأسسّت في مارس 2021

رئيس التحرير
حمزة عمر

فريق التحرير
فهمي رمضاني
مريم مقعدي

التصميم
حمزة عمر

صورة الغلاف
Fethi Belaid/AFP

للتواصل معنا

redaction@tounesaf.org

العدالة وإشكالياتها رهان الجامعة الصيفية في دورتها الرابعة

بقلم: **محمّد حدّاد**
دكتور في الهندسة الكهربائية
وطالب فلسفة
mohamed@tounesaf.org

للعدالة زوايا نظر عديدة... هذا ما اكتشفناه في الدورة الرابعة الجامعية الصيفية التي نظمتها جمعية تونس الفتاة بالاشتراك مع منظمة كونراد أديناور والتي التأمت في جزيرة جربة من 19 الى 22 جويلية الفارط وذلك تحت عنوان إشكاليات العدالة في تونس. عرفت هذه الدورة مشاركة 22 شابا وشابة من باحثين أكاديميين وناشطين في المجتمع المدني منهم 4 متحصلين على شهادة الدكتوراه إضافة الى 8 طلبة في مرحلة الدكتوراه و5 متحصلين على الشهادة الماجستير و4 طلبة في مرحلة الماجستير إضافة الى مشاركة متحصلة على الاجازة .أما من ناحية الاختصاصات، فقد شهدت هذه النسخة ثراء من ناحية التخصصات العلمية حيث نجد 5 من المشاركين في تخصص القانون و5 في علم الاجتماع و3 في علوم الاتصال و3 في مجال الفلسفة واثنين في اختصاص التاريخ ومشاركة وحيدة في اختصاص العربية ومثلها في اختصاص الإلكترونيك إضافة إلى مشارك مزدوج الاختصاص يجمع بين الهندسة الكهربائية والفلسفة.

العدالة مطلب جماعي بطرق مختلفة

انقسمت هذه النسخة إلي سبع جلسات؛ حاول من خلالها المشاركين تفكيك مفهوم العدالة، حيث

تطرقت الجلسة الاولى حول المفاهيم التي ترتبط بالعدالة، فكان المصافحة الاولى مع مداخلة فلسفية تحمل عنوان "**العدالة الاجتماعية او في العدالة باعتبارها إنصافا**"، حيث كان التركيز على جون راولز الذي يعتبر آخر منظري مفهوم العدالة باعتبارها تقوم على عقد اجتماعي افتراضي يتماشى مع المجتمعات الديمقراطية والتي تكتسب أهميتها بعيدا عن كل الأخلاق النفعية. أما المداخلة الثانية والتي كانت تحت عنوان "**تمثلات غياب العدالة: الهجرة غير النظامية نموذجا**"، ففضلا عن طابعها الفلسفي، فقد دفعتنا إلى التساؤل حول الثورة التونسية ومدى تحقيقها لمطلب العدالة، باعتبارها الصيغة المشتركة التي تربط الجميع من أجل التعايش السلمي وتحقيق للمساواة إضافة إلى التبعات الخطيرة التي تنجر حول غياب العدالة من خلال مثال الهجرة غير النظامية، التي تمثّل رد فعل عن ارتسام اللاعدالة داخل المجتمع التونسي والمجتمعات التي تعرف غياب هذا المفهوم ممارسة ووعيا. لذلك حاولت المداخلة التي حملت عنوان "**الوعي بغياب العدالة وردات فعل المجتمعات عليه**" رصد مدى وعي مختلف المجتمعات والفئات بغياب العدالة على مستوى البلدان والقانون والمؤسسات الدولية، مع التركيز على الدولة التونسية كنموذج حاولت من خلاله كذلك رصد مدى إيمان الناس بتكافؤ الفرص الاقتصادية، والأحقية في الممارسة السياسية والوصول إلى مناصب عليا في الدولة. فردات الفعل المنظمة أو غير المنظمة، وكل مظاهر الاحتجاج ليست غير دليل على وعي المجتمعات على تغلغل اللاعدالة داخل الأنظمة السياسية الحاكمة.

الوعي بوجود اللاعدالة، جعلنا ننتقل مباشرة إلى البحث عن العدالة في مختلف المجالات، وأوّلها "العدالة الاجتماعية" محور الجلسة الثانية التي شملت ثلاث مداخلات. كانت الأولى بعنوان "**تونس**

> ”
> *كل مظاهر الاحتجاج ليست غير دليل على وعي المجتمعات على تغلغل اللاعدالة داخل الأنظمة السياسية الحاكمة*
> “

والعدالة الاجتماعيّة" وتركزت حول سياسات الحكومات المتعاقبة بعد الثورة بمحطاتها السياسية الهامة، والتي كرست تنامي اللاعدالة وإقصاء عدة فئات من المجتمع من الدورة الانتاجية ممّا أدّى بها إلى مزيد من الفقر والبطالة والاحتقار الاجتماعي. تلك تقريبا هي نفس النقاط التي تطرقت لها المداخلة الثانية والتي كان تحت عنوان "**العدالة الاجتماعية محور التنمية الجهوية**"، مع التركيز خاصة على دور السلطة التنفيذية والتشريعية الحاسم والمحوري في تحقيق العدالة الاجتماعية والتنمية في المناطق الداخلية خاصة أما المداخلة الأخيرة فلم تخرج عن محور الجلسة لكن مع التركيز على دور الشباب في تحقيق العدالة وانتظاراتها منها على عدة مستويات كما هو مبين من عنوان المداخلة: "**تمثلات الشباب التونسي لسياسات العدالة الاجتماعية في تونس: اي ضمانات للحقوق الاقتصادية والاجتماعية؟**".

أما الجلسة الثالثة، فقد كانت تحت عنوان "العدالة في المنظومة القانونية والقضائية"، حيث تم التركيز على ارتسام العدالة داخل المدونة القانونية والقضائية من خلال ثلاث مداخلات، حيث حملت الاولى في طيتها البحث في "**منظومة الإجراءات الجزائية وتحقيق العدالة**" من خلال التركيز حول مدى سعي هذه المنظومة إلى تحقيق المعادلة بين التصدي للجريمة وضمان الحقوق والحريات، ومدى نجاحها خاصة في تحقيق العدالة الناجزة. أما المداخلة الثانية فكانت تحت عنوان "**العدالة الدستورية في تونس بين الموجود والمنشود**" حيث ركز الباحث حول الاشكالات القانونية والسياسية من جرّاء عدم إرساء المحكمة الدستورية. أمّا العدالة الانتقالية، فقد كانت محور المداخلة الثالثة التي حملت عنوان "**العدالة الانتقالية في تونس: مسار منقوص أم أداة لتصفية حسابات سياسية؟**"، وحاول من خلالها الباحث تبيان الانحرافات التي شهدتها العدالة الانتقالية جراء التجاذبات السياسية بين مختلف مكونات المشهد السياسي والذي جعل من مسارها غير مكتمل فلم تقد إلى تأسيس تونس الجديدة.

أما الجلسة الختامية من اليوم الثاني، فقد حملت في مختلف مداخلتها طابعا تربويا، كما يبين ذلك عنوانها: "العدالة في منظومة التربية والتعليم" التي شملت ثلاث مداخلات. انطلقت الأولى التي كانت تحت عنوان "**تحليل استكشافي للتفاوتات المكانية بين الرجال والنساء من حيث معدلات الإلمام بالقراءة والكتابة في تونس**" من دراسة معدلات معرفة القراءة والكتابة بين الذكور والإناث في تونس مع استعمال التحليل تقنيات رسم الخرائط من أجل تحليل التفاوتات الجغرافية التي تكشف عن غياب العدالة في هذا المجال. أما المداخلة الثانية التي كانت تحت عنوان "**مصعد معطل: العدالة الاجتماعية وأثرها على النظام التعليمي**"، فقد حاولت من خلالها الباحثة التركيز على مواطن وتجليات اللامساواة داخل مؤسسات الدولة وسياستها ثقافية كانت أم تعليمية، والتركيز خاصة على النظام التعليمي كمثال على تكريس إعادة الإنتاج وعدم تكافؤ الفرص إذ لم يعد بذلك التعليم قناة من قنوات الصعود الاجتماعي. وركّزت المداخلة الختامية والتي كانت تحت عنوان "**العدالة الاكاديمية في ظل براديغم الاعتراف؛ الدكاترة الباحثين المعطلين نموذجا**" على وضعية الدكاترة الباحثين وتحليلها من زاوية العدالة. إذ حاول من خلالها الباحث تسليط الضوء على معاناة الدكاترة الباحثين داخل وخارج الوسط الأكاديمي وكفاحهم من أجل الاعتراف الأكاديمي منذ اندلاع الثورة، مع تركيزه على براديغم الاعتراف لدى الفيلسوف أكسيل هونث.

في اليوم الثالث، التأمت ثلاث جلسات. كانت الأولى تحت عنوان "**التفاوت التنموي والاقتصادي ومحاولات معالجته**" واشتملت على أربع مداخلات. البداية كانت مع مدخل تاريخي تحت عنوان "**الجذور التاريخية للتفاوت في التنمية الجهوية**" أبرز مواطن اختلال التوازن الإقليمي على مستوى العدالة التنموية وربطها بالتحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وذلك في مختلف الحقب التاريخية، بداية بالعهد القرطاجي، مرورا بالعهد الروماني ومرحلة القطيعة في العصور الوسطى، وصولا إلى الحقبة الاستعمارية وبروز الاختلال بين الشمال والجنوب. هذا الاختلال جعل عدّة فئات تعيش حالة من الهشاشة والذي نجد ملامحه في المداخلة الثانية والتي كانت

"

لم يعد بذلك التعليم قناة من قنوات الصعود الاجتماعي

"

تحت عنوان "**اللاّعدالة والهامش: غُبن مرّتين!**" اقترح الباحث منظورا تجاوزيا لما سماه "سردية مسكنة الهامش" مصرّا على تحميله المسؤولية في هامشيته في مقابل عدم شيطنة المركز. ويبيّن "الغبن المضاعف" في حضور "خائب" للمركز أو حينما يكون "غائبا" كلية في أداء واجبه تجاه الهامش (المجالي). وهنا تتأكد ضرورة تعريف الهامش في علاقة (اشتباك) بالمركز. أما المداخلة الثالثة حول "**الجباية التونسية: صعودِ طبقاتٍ وأُفولِ أخرى**" فقد ركزت على الاجراءات التي تهتم بالضرائب ودورها في تعميق اللاعدالة والالتجاء للتهرب الضريبي، فالإنصاف الجبائي حسب الباحثة يمكن أن يحسن مستويات العيش لدى مختلف الفئات. أما المداخلة الأخيرة الموسومة بـ "**المرسوم عدد 13 المؤرخ في 20 مارس 2022 المتعلق بالصلح الجزائي وتوظيف عائداته**"، فقد حاول من خلالها الباحث الإجابة على تلاؤم هذا المرسوم مع منظومة العدالة في تونس، مرتكزا في ذلك على النقائص التي تتخلل مختلف فصوله ومع التركيز على الفصل السادس منه، والذي يعتبره الباحث يتعارض مع مبدأ التأويل الضيق ومع قوانين اخرى مثل قانون مكافحة الفساد وقانون تبييض الأموال.

أما الجلسة الثانية من اليوم الثالث الموسومة بـ "التعبيرات عن غياب العدالة"، فقد ضمّت مداخلتين. حملت الأولى عنوان "**الصحافة الاستقصائية في تونس ودورها اليوم في إرساء العدالة**"، باعتبار الدور المهم الذي تلعبه الصحافة الاستقصائية في كشف الفساد ومراقبة التجاوزات وتعزيز الشفافية، رغم العراقيل التي اعترضتها وأبرزها محاولات تكبيل حرية التعبير. أما المداخلة الثانية، فكانت ذات طابع فلسفي فني تحت عنوان "**ارتسام اللاعدالة في الفنون المعاصرة في تونس**"، حاولت من خلالها الباحثة الدفاع عن الصورة كفن من الفنون التي تحاول إيصال صوت المهمشين في المناطق الريفية وخصوصا التعبير عن الصعوبة التي يجدها التلاميذ الصغار للوصول إلى مقاعد الدراسة.

اختتم اليوم الثالث بجلسة ثالثة تحت عنوان "من أوجه اللامساواة في تونس"، ظل فيها طابع التنوع جليّا في زاويا النظر إلى مفهوم العدالة. كانت البداية بمداخلة بعنوان "**المرأة التونسية وفكرة العدالة من مجلة الأحوال الشخصية إلى اليوم**" تصف مراحل كفاح المرأة التونسية ضد الظلم والاستبداد وضد التمييز بين الجنسين منذ الاستعمار إلى الان. وقد حاولت الباحثة تسليط الضوء على وضعية المرأة اليوم ومدى تعرضها لانتهاكات عدة من عنف واستغلال وتهميش والنظرة المجتمعية رغم المكاسب التشريعية وأبرزها مجلة الاحول الشخصية. أما المداخلة الثانية المعنونة "**الجذور الاجتماعية لعدم المساواة في الصحة في تونس**"، فقد انتقل بنا الباحث من خلالها إلى مفهوم العدالة في مجال الصحة معدّدا مظاهر ارتسام اللاعدالة داخل المنشآت الصحية ولعل ما عايشناه طيلة فترة جائحة كورونا خير دليل على ذلك. أثرى الباحث مداخلته بعدّة أرقام وإحصائيات مؤكّدا على ضرورة معالجة المحددات الاجتماعية للصحة باعتبارها امرًا ضروريًا لتحقيق الإنصاف في هذا المجال. أما المداخلة الاخيرة فكان محورها "**الحركات الاجتماعية والعدالة البيئية**"، وذلك بالتركيز على الوضعية الكارثية التي تشهدها ولاية قابس خاصة من خلال المضار الناتجة عن وجود المجمع الكيميائي بالجهة وانعكاساتها على الوضع الاقتصادي والاجتماعي، وهو ما نتجت عنه عدة تحركات اجتماعية مطالبة بالعيش الكريم والعدالة البيئية.

خاتمة

ربّما يشكّل غياب العدالة بكل أنواعها نقطة التقى حولها المشاركون من مختلف زاويا النظر الّتي اتّخذوها مدخلا لمعالجة هذه الإشكاليات. يجعلنا ذلك نتساءل حول دور الحكام في تحقيق العدالة داخل المجتمع وهو حاولت مداخلة في الجلسة الافتتاحية بعنوان "**المُستبدّ العادل بين النّظريّة والتّطبيق**" الإجابة عنه. فهل أن العدالة تستوجب صفات معيّنة لدى الحكام والطبقة السياسية لا يمكنهم في غيابها تحقيقها؟

"هل أن العدالة تستوجب صفات معيّنة لدى الحكام والطبقة السياسية لا يمكنهم في غيابها تحقيقها؟"

العدالة الاجتماعية أو في العدالة باعتبارها إنصافا

بقلم: مريم مقعدي
مجازة في الفلسفة
الكاتبة العامة لجمعية تونس الفتاة
mogadimariem@gmail.com

"

هذه الرؤى كانت تخفي في صميمها مشروعا يوتوبيا حالما غير قابل للتحقق راهنا

"

لعلّ ما يحثنا اليوم على إعادة التفكير في مسالة العدالة الاجتماعية هو وجود ما يناقضها راهنا من كل أشكال اللامساواة والظلم والقهر الذي يمارس على المواطنين المشاركين في المدينة والذين يتدبرون شؤونها. ولما كانت العدالة غير متحققة راهنا، فهذا يجعلنا نفترض مبدئيا أن العدالة مستحيلة على مستوى البشر. وحده شعب أو مجتمع من الآلهة إذن يمكن أن تتوفر فيه صفة العدالة. وإنّا إذ نقول "صفة" العدالة فذلك لأنّ منحى تفكيرنا هنا أخلاقي بامتياز. ذلك أن اليونان القدامى – أرسطو وأفلاطون مثلا...- قد جعلوا من التفكير في السياسة تفكيرا منضويا تحت راية الأخلاق. صفة العدالة هي شرط كل تأسيس أخلاقي واجتماعي. ولكن إذا سلمنا مؤقتا بان العدالة ليست ممكنة إلا في السماء، أي أنها ممكنة فقط في أفق الآلهة مثلما يقر بذلك اللاهوتيين و"أصدقاء السماء"، فإنّ ذلك يؤدي إلى إنكار فاعلية التاريخ وتعطيل كل المحاولات التي تروم إلى إصلاح الواقع السياسي-الاجتماعي. لابد إذن من تأسيس العدالة كمشروع إجرائي، أي كبرنامج ينظم الوجود الاجتماعي وفق أفق أخلاقي يتحقق من خلاله التوزيع العادل للثروات بين البشر، فتكون بذلك العدالة إنصافا.

1-البيئة الاجتماعية للعدالة

من زاوية نظر فلسفية قديمة وحديثة، يمكن حصر البنية الاجتماعية للعدالة في مدرستين:

-المدرسة النفعية، التي ترجمها خاصة اليونان في كتاباتهم (أفلاطون ،أرسطو ...). إذ تعتبر هذه المدرسة أن العدالة ترتبط بمنفعة أكبر وأسمى منها، ألا وهي تحقيق السعادة، أي أن هذا التيار النفعي يجعل من العدالة مجرد وسيلة لغاية أسمى منها. ففي مستهل كتابه " الأخلاق لنيقوماخوس "، انطلق أرسطو من أمر كان يبدو بديهيا بالنسبة إلى اليونان القدامى ألا وهو أن كل فن أو عمل هو مجرد وسيلة لغاية أكبر منه، و منه أطروحة تقول " أن الخير هو مقصد كل شيء". وبهذا المعنى انتهوا إلى جعل " الخير الأسمى " الغاية الكبرى من وجودنا، أي أنهم انتهوا إلى جعل السعادة الهدف الأسمى من وجودنا.

-أما المدرسة الثانية، فهي مدرسة "الواجب الأخلاقي " التي يمثّلها كانط والتي تعتبر أن العدالة تعتبر مسالة واجبات صارمة لا يمكن تجاوزها أو التغاضي عنها لصالح أي أهداف أخرى. بهذا المعنى إذن، تصبح العدالة مثلما تصوّرها كانط واجبا أخلاقيا يحمل غايته في ذاته. على المرء إذن أن يكون فقط جديرا بالعدالة، باعتبارها واجبا أخلاقيا.

من زاوية نظر أخرى، كانت كل المفاهيم القديمة حول مفهوم العدالة (قبل تبلور مفهوم العدالة من قبل راولز) تدور أساسا حول محورين أساسيين:

أولا، إن المصادر القديمة كانت تحمل بشكل منتظم وصفا لتدرج حاد في هرم السلطة، والمنزلة الاجتماعية والثروة باعتبارها تجسيدا لنظام سياسي واجتماعي عادل. ليس هناك أثر واضح إذن للالتزام بمبادئ الحرية والمساواة التي ينبني عليها الوجود البشري.

ثانيا، إن التفكير في هذه المسالة، كان يدور أساسا حول مسالة الجزاء، أي أن الغرض الأساسي للعدالة كان يتجلى أساسا في منع الأقوياء وحمايتهم من اضطهاد الضعفاء. وفي هذا الإطار، لقد كان القانون البابلي أو ما يعرف خاصة "بشريعة حمورابي" يستمد شرعيته من الآلهة لمحاربة الأشرار وإحلال السلام في الأرض، إذ كان هذا الأخير يعتبر أن الآلهة قد عينته ليكون صاحب الشريعة في بابل. إذ يقول صراحة " اهتف باسمي، يا حمورابي

أيها الأمير المبجل الذي يخاف الآلهة،

أن اجعل العدالة تعم رحاب الأرض

واقض على الأشرار والآثمين

حتى أمنع الأقوياء من اضطهاد الضعفاء،

وأشرق كالشمس حقا على التعساء والمظلومين

فيغمر الأرض نور وجهي."

2-فكرة العدالة الاجتماعية

على الرغم من أهمية ما قدمه مفكري وفلاسفة ما قبل القرن العشرين- مثل آدم سميث وايمانيول كانط ...- وحتى فلاسفة الإغريق القدامى - ولا سيما أفلاطون في جمهوريته - من تصور لمجتمع عادل، إلا أن هذه الرؤى كانت تخفي في صميمها مشروعا يوتوبيا حالما غير قابل للتحقق راهنا. ففي كتاب " الجمهورية " مثلا باعتباره أول عمل واسع الأفق كتب في مجال النظرية السياسية، كان أفلاطون قد رسم صورة موسعة المضامين لدولة مدينية، إذ ما حصل أن تحقق وجودها بالفعل وأدت بالتالي إلى تغيير كثير من الممارسات التي اعتاد عليها مواطنو أثينا، غير أن أفلاطون لم يتوقع أو لم يكن ينوي أن يرى ذلك النوع من المدينة الفاضلة يتحقق راهنا، بغض النظر عن التراتب الهرمي الحاد الذي يحكم السلطة آنذاك. وحده الفيلسوف بالنسبة لأفلاطون وحتى بالنسبة لأرسطو هو القادر على تدبير المدينة (أي القادر على سيادة المدينة بالمعنى الحديث).

لقد كانت إعادة تبلور فكرة العدالة الاجتماعية في القرن التاسع عشر، بفضل التطور العلمي والتقني، بمثابة رسالة اعتذار للمجتمعات التي كانت تعيش وفق قوانين حالمة تخفي في باطنها كل

أشكال اللاعدالة. هذا الموقف "الجديد" غيّر كل مظاهر العدالة جذريا، ولعل ذلك يعود إلى تغير التصورات السائدة عن بيئة العالم الاجتماعي ذاته. إذ لم يعد للعالم الاجتماعي تضاريس تنحتها الطبيعة، وإنما أصبحت هذه الأخيرة نتاجا للأفعال والممارسات البشرية. ولما كانت البيئة الاجتماعية شأنا بشريا، فإنها قابلة للإصلاح أو للتغيير ضمن المجال السياسي.

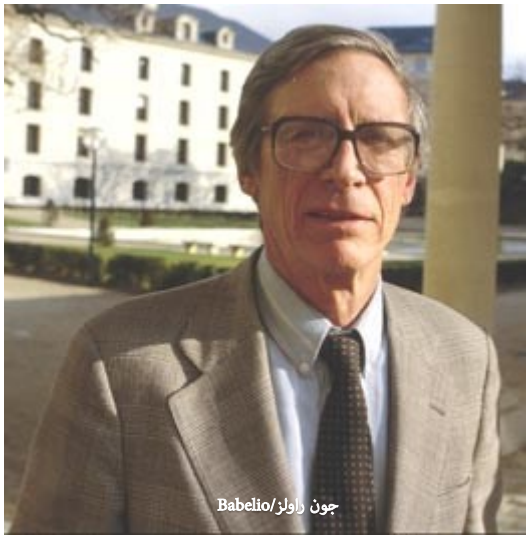
يبدو أن سيطرة الإنسان على الطبيعة مهّدت لبروز أشكال جديدة من الوعي السياسي، خاصة الوعي بضرورة تطبيق العدالة غاية ضمان حقوق المواطنين وتساويها أمام القانون. لكن هذه الأخيرة أصبحت تفرض علينا جملة من التحديات والرهانات الجديدة، لعل أهمها يتمثل في انه لا يمكننا تطبيق مبدأ واحد من مبادئ العدالة على جميع المجالات. ولعل هذا ما دفع بجون راولز في منتصف القرن العشرين أن يبتدع نظرية جديدة في العدالة الاجتماعية، تتأسس ضمن منحى إجرائي وأخلاقي يرفع رهان الإنصاف.

3- العدالة باعتبارها إنصافا

في كتابه الذي ابتدعه في النصف الثاني من القرن العشرين، والذي أطلق عليه اسم " نظرية العدالة " ، أسس جون راولز لنظرية جديدة في العدالة الاجتماعية، سماها بـ "العدالة بوصفها إنصافا".

لقد كان راولز على وعي بوجود كم هائل من الأفكار التي سبقته التي تتناول العدالة الاجتماعية، وتدور أساسا حول مفاهيم الاستحقاق والاحتياج. ولكنه في المقابل، ركز نقده على مبدأ المنفعة، الذي لا يضمن حسب رأيه الحريات بشكل كاف. ففي بعض الحالات، يحصل أن تتحقق السعادة لأغلبية الناس، ولكن ذلك يتم بحرمان الأقلية من حرياتهم. وبهذا المعنى، إذا تحقق مكسب السعادة لأغلبية الناس، فإنه قد تحقق مقابل فقدان الأقلية لحرياتهم. هذا وحده كفيل حسب راولز بأن ننقد مبدأ السعادة القصوى، أي مبدأ المنفعة.

إن فكرة العدالة هذه التي ترتكز على مبدأ المنفعة، لا توفر ما يكفي لضمان حريات بعض المواطنين. إضافة إلى ذلك، فان ما ينقده أساسا راولز في هذا المذهب


جون راولز/Babelio

هو التصور الأحادي لمفهوم الخير. أي أن هذه النظرية تجعل من السعادة المقياس الوحيد والفريد الذي بإمكانه تحقيق رفاه البشر، في حين أن للبشر ميولات واهتمامات متشعبة وغايات مختلفة. وبهذا يمكن اعتبار السعادة القصوى بعدا واحدا فقط وغاية ممكنة من تلك الغايات المختلفة للبشر. لهذا يوافق راولز كانط في القول بأنّ حرية البشر هي التي يجب أن ترافق تفكيرنا في العدالة، وليست سعادتهم.

عموما، يذهب راولز إلى اعتبار نظرية المنفعة تركز أساسا على رفاه وسعادة البشر، أكثر من تركيزها على نظرية العدالة في حد ذاتها، أي أنها تركز على التوزيع العادل والمتساوي للثروات بين البشر. يقول راولز في كتابه " نظرية العدالة ":" إن العدالة هي الفضيلة الأولى التي ينبغي أن تتحلى بها المؤسسات الاجتماعية ... ويتعين إصلاح القوانين والمؤسسات بغض النظر عن مدى جدواها إن لم تكن عادلة".

إن نظرية الحق بالنسبة إلى راولز، هي التي ينبغي أن تتقدم على نظرية الخير في تفكيرنا في العدالة كإنصاف اجتماعي.

إن الموضوع الأساسي الذي يتناوله راولز في تفكيره، هو العدالة الاجتماعية التي تهتم بدورها **بالتركيبة الأساسية للمجتمع** (أي جملة المؤسسات الاجتماعية والدستور السياسي والتركيبة الاقتصادية ...) وجملة المنافع التي يتم توزيعها في تلك التركيبة. ويبدو أن راولز بتركيزه على هذه الأخيرة التي تحدد وتشكل منذ البداية كل طموحات وآمال الأفراد، إنما يسلّط أساسا الضوء على حالات عدم المساواة وعدم التكافؤ التي تنتج عن تلك التركيبة. لذلك يقترح علينا أن نقوم بتوزيع المنافع بما يتوافق مع الاستحقاق الأخلاقي، وفي هذا الإطار فصل راولز بين الاستحقاق والحاجة، أي بين ما يساهم به الأفراد ويستحقونه وبين حاجاتهم المختلفة إذ يقول "لكل وفقا لاحتياجاته ".

بهذا المعنى إذن تكتسب العدالة الاجتماعية منحى إجرائيا أخلاقيا يجعل منها إنصافا. فليست العدالة إذن فضيلة شخصية، وإنما هي نظرية سياسية تؤول كإنصاف أي أنها تركز على توزيع الخيرات بشكل عادل ومتساو بين المواطنين.

خاتمة

على الرغم من تعدد النظريات السياسية والفلسفية والاجتماعية حول مسألة العدالة الاجتماعية باعتبارها مسالة جوهرية في مضمار الفلسفة السياسية، إلا أنها مع راولز وجدت نموذجها الأمثل، ولعل هذا ما دفع به إلى أن يصف نظريته في العدالة الاجتماعية على أنها نظرية " مثالية "، لأنها تؤسس أو تراهن على الأقل على مجتمع عادل بالشكل الأمثل.

"
إن نظرية الحق بالنسبة إلى راولز، هي التي ينبغي أن تتقدم على نظرية الخير في تفكيرنا في العدالة كإنصاف اجتماعي
"

تمثلات غياب العدالة: الهجرة غير النظامية نموذجا

بقلم: **خديجة مسعودي**
باحثة دكتوراه في اختصاص الفلسفة
منشطة بدار الثقافة ابن خلدون

"

إنّ الهجرة غير النظامية هي نتاج رئيسي لغياب العدالة باعتبارها تحقيقا للمساواة وبالتالي تجاوز كل أشكال الحيف والظلم

"

يبدو أنّه أصبح من الضروري إعادة التفكير في سؤال العدالة مجتمعاتنا العربية رغم قدمه، نظرا لما يطرح راهننا من تفاوت بين الشعوب وبين المواطنين خاصة في البلاد التونسية. ونجد أنفسنا اليوم ملزمين بإعادة مراجعة قيمة العدالة باعتبارها من أسس إرساء النظام الديمقراطي.

تعيش المجتمعات العربية اليوم على وقع مفارقات عديدة خاصة بعد ما سمي بثورات الربيع العربي التي قامت على المناداة بالعدالة من أجل العيش الكريم، لكن نعيش اليوم أمام تحديات تفرض علينا إعادة التفكير في جملة من القيم وآليات إرسائها بطرق أكثر نجاعة باعتبار أننا نعيش اليوم تغيرات على المستوى الإيتيقي والسوسيولوجي على حدّ السواء.

فماذا نعني بالعدالة؟ وماهي دلالتها فلسفيا؟ أي تمثلات تعبر عن غيابها راهنا؟

باعتبار أنّ مفهوم العدالة مركب بعض الشيء ويحمل عدّة دلالات متشعبة، يجب الاشتغال على هذا المفهوم لتبيّن معانيه وأسسه، ولكي نستطيع تفكيك مجتمعنا الذي تغيب فيه العدالة، وتحضر فيه أشكال اللامساواة.

ويمكن اعتبار العدالة في هذا السياق مفهوما أخلاقيا وسياسيا فهو يجمع بين الفضيلة والحق، ويقوم على فكرة أنّ الناس يجب أن يعاملوا بشكل صحيح وعادل ومعقول وغير متحيز من قبل القانون ومن قبل المحكمين فيه، وأنّ القوانين يجب أن تضمن عدم وقوع أي ضرر بالطرف الآخر.

كما أنّ العدالة هي الاحترام الصارم للحقوق بشكل عام، وتكمن قيمتها في إقامة مساواة حقيقية بين الناس والتي لا تأخذ في الاعتبار الوضع الاجتماعي أو شخصية الأفراد [1].

وفي هذا الإطار يعتبر أفلاطون أنّ العدالة هي بالأساس فضيلة واعتبر أرسطو أنها إنصاف. أما مفهوم العدالة عند المسيحية في العصور الوسطى فقد تحدّد على أنه فضيلة العدالة الأساسية، كما مثلت مع كانط الذي يمثل الحداثة فضيلة نحترم بموجبها حرية الآخرين وإستقلالهم وكرامتهم.

أما جون رولز يعتبرها "الفضيلة الأولى للمؤسسات الإجتماعية، كما هي الحقيقة للأنظمة الفكرية"، وتشمل العدالة جميع أفراد المجتمع وما ينظمهم من مؤسسات، فلا يمكن الحديث عن عدالة دون ربطها بالمؤسسات السياسية للدولة، ونظامها السياسي وقانونها الداخلي العام للمجتمع. وينطلق جون رولز في كتابه "نظرية العدالة" حول إمكانية تأسيس مجتمع متكامل قائم على المواطنة والعقلانية والمساواة والحرية من خلال مفهوم العدالة بوصفها فضيلة أخلاقية وعملا جماعيا يرتبط بشكل مباشر بالمؤسسات العامة داخل المجتمع وفق ما يسميه "العدالة الأسلوبية المحضة"، فالعدالة كإنصاف هي عقد إجتماعي، أي اتفاق مشترك قائم على مفهوم سياسي للعدالة لحالة خاصة للبنية الأساسية لمجتمع ديمقراطي حديث [2].

وبالتالي يمكن أن نفهم انطلاقا مما تم ذكره أنّ العدالة أهم الفضائل في ترتيب العلاقات بين الأشخاص وتأسيس مجتمع سياسي مستقر والحفاظ عليه لتتحول بذلك إلى حاجة إنسانية تنظم العلاقات وتحقق المساواة وتجعل الناس يمتثلون للقوانين.

وباعتبار أنّ العدالة مسألة أخلاقية بامتياز، بحث راولز عن التوافق بين العدالة الاجتماعية والطبيعة البشرية وخير الفرد، ووفقا لذلك شيّد نظريته على عدالة تقتضي أن تكون الخيرات الاجتماعية الأساسية، والحرية والفرص، والدخل والثروة، موزعة بالتساوي. فهذا الفيلسوف يعتبر أنّ الأخلاقي يتكون من عدل وخير لصياغة فكرة أساسية مفادها أنه يجب أن توزع كلّ الخيرات الاجتماعية الأصلية مثل الحرية والخيرات والثروة [3].

وبالوقوف على هذه الدلالات لمفهوم "العدالة" نحن نلاحظ أننا لا نجد اليوم ما يدّل على أننا أمام سياسات تتخذ من هذه الفضيلة مبدأ أساسيا وجوهريا للتحقيق "إيتيقا إنسية كونية" وللتحرّر من كلّ أشكال الحيف. فالهجرة غير النظامية أصبحت ظاهرة تعبر عن غياب العدالة باعتبارها تحقيقا للإنصاف على حدّ عبارة **جون رولز**. فكيف تمثل هذه الظاهرة إحدى تمثلات غياب العدالة؟

الهجرة غير الشرعية أو الهجرة السرية أو غير النظامية ظاهرة عالمية تعني الانتقال من بلد إلى آخر بشكل يخرق القوانين الدولية بحيث يتم الدخول دون تأشيرة الدخول.

وتعدّ الأسباب الاقتصادية والاجتماعية من أبرز عوامل الهجرة اليوم. ونظرا لانتشار مظاهر الفقر والبطالة والعجز على تحقيق مقومات العيش الكريم، فالهجرة غير النظامية حسب البعض ستوفر العمل وحياة أفضل.

كما مثّلت جائحة كورونا والأزمة السياسية التي تعيشها تونس، أسبابا شكّلت دافعا لموجات هجرة غير نظامية مكثفة باتجاه أوروبا، وتصاعدت الأرقام لتبلغ ذروتها، مما يجعلنا نفكر في الحاجة للعدالة لكي تحدّ من هذه الظاهرة الخطيرة والتي تهدّد الإنساني في بعده الكلّي.

يدافع الفيلسوف كانط في هذا الإطار، عن فكرة أنّ العدالة فضيلة تجعلنا نحترم بموجبها حرية الآخرين وإستقلالهم وكرامتهم [4]، لكننا أمام واقع يتناقض مع هذه المبادئ فالمواطن التونسي أصبح يفتقد الشعور بالكرامة نظرا للظروف الاجتماعية التي يعيشها وسط غلاء الأسعار وانتشار البطالة وصعوبة تحقيق مقومات العيش الكريم.

وهذا يعود بالأساس إلى مشكل غياب العدالة، مما يجعلنا نتحدث عن "قوارب الانتحار الجماعية" وتفاقم ظاهرة الهجرة للبلدان الأوروبية بحثا عن معنى للذات تتحقق في جزء منها خلال أسس اجتماعية تؤمن بالعدالة. وعلى سبيل المثال شهدت البلاد التونسية في الآونة الأخيرة ارتفاعا لعدد المهاجرين من مختلف الفئات العمرية والاجتماعية وهي محاولات في البحث عن "دولة الرفاه" [5].

إنّ مطلب العدالة القائم بالأساس على مبدأ حقوق الإنسان، وهو تأكيد على مطلب المساواة بين الناس، فالقانون حسب كانط هو الفعل العادل الذي يسمح بتعايش حرية كل فرد مع حرية الفرد الآخر حسب

قانون كلي، بحيث تسمح قاعدته المعيارية بهذا التعايش" [6].
إنّ مسألة العدالة هي مسألة أخلاقية تعنى بالقيم وبالإنساني، لذلك سنشير في مستوى ثان من هذا الطرح إلى أنّ الهجرة غير النظامية تمثل خطرا على الإنسان باعتبار أنها يمكن أن تؤدي "للاتجار بالبشر" وتجعلهم عرضة للتشيؤ على حدّ عبارة ميشال فوكو [7]. وهذا ما يهددّ قيمة الإنسان باعتباره مواطن دولة ومواطن عالم في ذات الوقت [8].

يمكن هنا أن نتحدث عن أنّ غياب العدالة يقودنا للحديث عن تهديد حقيقي لكلّ ما هو قيمي إنساني، لذلك يعدّ هذا المبحث المحور الرئيسي في المجال الفكري بداية من العصور القديمة، فهي قيمة تنظم العلاقات بين البشر وتضمن مقومات العيش "المشترك" كما عبرت عن ذلك حنا آرنت في كتابها "الوضع البشري"، بوصفه مدخلا رئيسيا للمواطنة. ويقول فتحي التريكي في هذا الإطار أنه من الضروري "جعل العيش المشترك متاحا للجميع، لمتساكني الأرض بعيدا من التعصّب في أي شكل من أشكاله، ومن دون نزوع نحو الهيمنة أو القمع أو الاضطهاد، وعند هذا المنعطف تحمل الفلسفة ملمحها النضالي الذي يبدو في قبول الآخر صديقا من خلال بيداغوجيا التسامح والعيش سويا" [9].
وفي هذا السياق يؤكد التريكي أنّ العيش المشترك يعبّر عن إنسانية قوامها المحبة والاحترام والغرض من ذلك إنقاذ الإنسان اليوم من المصائب المتسمة بالوحشية التي يشهدها قرننا [10].
بالإضافة إلى ذلك يمكن أن نلاحظ غياب للعدالة التوزيعية التي من شأنها إرساء المساواة التامة والتي ستحدّ بدورها من ظاهرة الهجرة الداخلية والخارجية على حدّ السواء، فالتوزيع العادل بين الجهات للثروات وخلق مواطن الشغل من شأنه أن يكسب الانسان شعورا بالإنصاف.
لكن الواقع يثبت العكس فنحن نعيش تفاوتا طبقيا يعكس فشل السياسات الحكومية في إرساء أسس ناجعة للتوزيع العادل للثروات، وخلق إستراتيجيات لدعم كلّ المبادرات التي تحقق العدالة. ومن هنا وجب التفكير في السبل التي من شأنها أن تجعل العدالة إحدى أهم مقومات سياسة الدولة.
تراهن المجتمعات المعاصرة الليبيرالية على

Fethi Belaid/AFP

تحقيق الرفاهية الاقتصادية وهو ما يجعل مشكل العدالة مطروحا باعتبارها إحدى السبل لتجاوز التفاوت الطبقي وتحقيق مبدأ المنفعة والتي تحقق بدورها مطلب المجتمعات الاستهلاكية، وما يجعلنا نشهد نموا لظاهرة الهجرة غير النظامية التي تعبر عن عجز دول الثورات العربية في أن تضع حدا للمشكلات الاقتصادية والاجتماعية التي تعاني منها، مما زاد في نسب الهجرة غير الشرعية بهدف الحصول على فرص حياتية أفضل تحقق مطلب الإنساني
وهذا ما يبرر فشل ثورات الربيع العربي في تحقيق أهدافها التي تمثّلت في جملة من المطالب الاقتصادية الاجتماعية، فهذه الظاهرة مسّت الأمن والسلم الذي كان من أهم أسس فلسفة العقد الاجتماعي [11]، وبالتالي هناك مسّ من حقوق المواطن باعتبار أنّ الأمن شرط من شروط تحقق مبدأ المواطنة.
إضافة إلى ذلك وعلى المستوى الوجداني فقد المواطن التونسي الشعور بالانتماء إلى وطنه، فالمواطنة هي قيمة تضمن كلّ الحقوق كالأمن والمساواة والملكية والحرية. مما يجعلنا نتحدث عن أزمة هوية [12] فالتونسي اليوم لم يعد يشعر بقيمة المواطنة مما يجعل "قوارب الانتحار" حلا بالنسبة له في محاولة منه لإدراك المعنى والوصول إلى غايته التي تتمثل أساسا في تحقيق العيش الكريم، والذي يتحدّد من خلال العدالة الاجتماعية باعتبارها قيمة إنسانية عليا تكرّس المساواة.
لقد شكلت العدالة بما هي فضيلة أخلاقية وقيمة اجتماعية، مطلبا كونيا لمختلف الأنظمة السياسية، وهذا ما جعل منها موضع اهتمام على مر العصور من قبل المفكرين والفلاسفة والقانونين، فتنوعت مساعي البحث وتنوعت بين محاولات استكشاف المفهوم والمبادئ نظرا لدورها في بناء المؤسسات وتطور بنية المجتمعات مما يجعل المواطن اليوم يحلم بتحقيق المساواة واضمحلال مظاهر التفاوت، وعلى المستوى الفلسفي قطعت الفلسفة السياسية والأخلاقية أشواطا بعيدة بحثا عن تصور متكامل للعدالة، لكننا نحن إزاء غياب إرادة حقيقية لإقامة العدل ورفع الظلم، لذلك يجب إرساء إرادة سياسية جادة من قبل الحكومة على المستوى الوطني وتلغي تمثلات غياب العدالة..
إنّ الهجرة غير النظامية هي نتاج رئيسي لغياب العدالة باعتبارها تحقيقا للمساواة وبالتالي تجاوز كل أشكال الحيف والظلم، وباعتبار أننا اليوم نشهد حسب الاحصائيات ارتفاعا في نسبة المهاجرين من مختلف الفئات العمرية والهشة فإنّ هذا يعبر عن غياب لمقومات العدالة الاجتماعية.

الهوامش

1. D. Julia, *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Larousse, 2001.
2. جون رولز، **العدالة كإنصاف- إعادة صياغة**، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2009، ص 12.
3. المرجع نفسه، ص 313.
4. إيمانويل كانط، **مشروع للسلام الدائم**، ترجمة عثمان أمين، القاهرة، المطبعة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى. 1952.
5. يشير مصطلح دولة الرفاه هي نوع الإدارة الذي تلعب فيه الحكومة الوطنية دورا رئيسيا في تأسيس الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية لمواطنيها، ويرتكز هذا المفهوم على مبادئ تكافؤ الفرص والتوزيع العادل للثروات.
6. المرجع نفسه.
7. -ميشال فوكو، **الكلمات والأشياء**، ترجمة مطاع صفدي، بيروت، مركز الإنماء القومي، 1990، ص 76
8. E.Morin, *Une politique de civilisation*, Paris, Ed.Eléa, 1997,p.118.
9. محمد الجديدي، "فلسفة الصداقة والعيش سويا" ضمن كتاب **العيش سويا، قراءات في فكر فتحي التريكي**، مجموعة من الباحثين، القاهرة، دار الثقافة العربية، 2008.
10. مجموعة من المؤلفين، **جاك دريدا، قوانين الضيافة**، تونس، دار الوسيطي للنشر، 2012.
11. توماس هوبز، **اللفياثان- الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، دار الفارابي،دائرة الثقافة السياحية-أبو ظبي-دار الكتب،2011.
12. ***تشارلز تايلور، منابع الأنا: تكوين الهوية المعاصرة***، *بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2014، ص 46.*

الوعي بغياب العدالة وردات فعل المجتمعات عليه

بقلم: **عماد قيدة**
ممثّل تجاري وطالب
imedn@hotmail.fr

> *تعددت المسميات الشائعة للتحركات الاحتجاجية واختلفت أوجه تناولها باختلاف الخلفية الايديولوجية أو الثقافية أو اختصاص الدارس*

تمثل العدالة مفهوما اشكاليا أقضّ مضاجع عدد كبير من المفكرين والساسة عبر التاريخ، بدءا من اليونانيين ووصولا إلى أروقة الجامعات ومراكز البحث المعاصرة التي لا تزال تراكم فهما وتطويرا للعدالة ومقاصدها من منطلقات فكرية وايديولوجية عديدة ليس أقلها المذاهب النفعية والجوهرية (جوهر العدالة).وقد تقدّمت البحوث والنزاعات الفكرية بفضل الكثير من المنظرين، لعل أهمهم الأمريكي جون رولز الذي ناقش وقدم إضافات كبيرة على مباحث العدالة السياسية والأخلاقية، كما أخضع مدونته ونظريته عن العدالة للنقاش والتطوير الذاتي خلال رحلته الفكرية.

إلا أننا هنا لا نبحث عن سيرورة تمثل العدالة كقيمة سامية داخل أروقة السياسة والبرلمانات والمحاكم، ولا في مدرجات الجامعات، وإنما نطمح إلى محاولة الإحاطة بفهم الشعوب لهذا المفهوم وتمثلها له، والمصادر التي تلهمها في استبطان العدل والعدالة وما ارتبط بها من قيم كالمساواة والكفاية والحق. وما أن نفهم فكرة الناس عن العدالة، سنجد أنفسنا أمام تحدي معرفة مدى وكيفية وعيها بانتفاء العدالة في حيواتهم اليومية والسبل التي يلجؤون لها في مقابل هضم هذه القيمة من جانب المكلفين بتكريسها.

يتشكل الوعي بغياب العدالة بطرق متنوعة، فقد تساهم سياسة تنتهج الظلم والطغيان لفئة أو جهاز معين في مراكمة احساس عام بالإقصاء والحرمان لدى الأغلبية الواقعة تحت نطاق الإكراه المسلط عليها عبر وسائل العنف الحصرية، كما يمكن أن يكون الاحساس بغياب العدالة لدى أقلية تحس أن هيمنة جمع الأغلبية وديكتاتوريته في ادارة الشأن العام وفي توزيع الثروة والأدوار السياسية، مظهرا آخر من مظاهر استدعاء مفهوم العدالة كمطلب ومحور صراع.

نادرة هي المناسبات التاريخية التي كان فيها الوعي بغياب العدالة وعيا جماهيريا منتشرا بين الجموع، ذلك أن الشعوب تتصرف غالبا وفق حاجتها للأمن والاستقرار واجتنابها للقفز في المجهول. أما في حالات التنوير من فوق، فتضطلع النخبة الثقافية أو السياسية بمهمة رفع الاحساس بالقهر والاستغلال، ويفرز هذا الوعي تحركا في الفضاء العام، سواء الواقعي أو الافتراضي وتتراوح بين الاحتجاجات الجماهيرية السلمية، كما المظاهرات العنيفة التي تتخذ رمزيتها وهويتها الرافضة من "التخريب" وإلحاق أكبر قدر ممكن من الضرر بالممتلكات الخاصة والعامة.

الثورات الشعبية باعتبارها التمظهر الأسمى للوعي بغياب العدالة

لا يمكن الحديث عن العدالة وتمثلاتها واستحضار الجماهير والنخب لها من دون الإتيان على ذكر الثورات والحركات الاجتماعية كتجارب واساليب تنظم إنسانية ما انفكت ترفع لافتة العدالة كمطلب لا يقبل التجزئة على رأس جدول أعمالها.

يقول بعض الباحثين في الثورات "بنظرية السلوك الجماعي" **Collective Behavior Theory** التي ترى أن سلوك الجماهير يسعى دائمًا للخروج عن المألوف مثل الهبّات الجماهيرية والمظاهرات في إطار ما يُسمى "بسياسات الشارع"، بينما تركز "نظرية تعبئة الموارد" **Resources mobilization theory** على ما تمتلكه هذه الحركات من موارد في مجال العمل السياسي وعلى وجه الخصوص الموارد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وكذلك التكنولوجية (خاصة مع ولوج عصر الإنترنت وتكنولوجيا المعلومات). أمّا الباحث المعروف تشارلز تيلي فيرى أن الحركات الاجتماعية سلسلة مُستمِرة من التفاعلات بين أصحاب السلطة وأشخاص ينصبون أنفسهم كَمُتَحدِثين عن قاعدة شعبية تفتقد للتمثيل الرسمي وقد تلجأ هذه الحركات إلى الشارع لدعم هذه المطالب: يركز تيلي إذن بصورة أعمق على الجانب السلوكي حيث اعتبر التعبئة عملًا جمعيًا يستخدم أدوات مختلفة بغرض الوصول للأهداف المحددة.

تعددت المسميات الشائعة للتحركات الاحتجاجية واختلفت أوجه تناولها باختلاف الخلفية الايديولوجية أو الثقافية أو اختصاص الدارس، إلا أنها سواء كانت ثورات راديكالية أو انتفاضات وتحركات احتجاجية، فإن الجدل حول العدل والعدالة يبقى دائما حاضرا بقوة خلال فترة ارهاصاتها ثم في مجرى تطوّر هذه التجمعات الاحتجاجية ومدى نجاحها في التنظم ومقارعة السلطة.

كيف يتبلور هذا الوعي بغياب العدالة، مثلها مثل غيرها من المبادئ السامية والحقوق الطبيعية للبشر، كالحرية والكرامة وحق تقرير المصير؟

يخلص أغلب الباحثين ومؤرخي الثورات إلى أن هذه الأخيرة تنقسم في هذه النقطة إلى تيارين رئيسيين: ثورات يتراكم فيها الوعي ذاتيا بين الجماهير لا من خلال الخضوع الطويل لممارسات ترسخ احساسا بالقهر والمهانة، فتنفجر الحالة الثورية بمساعدة قادح مجتمعي (الثورة التونسية مثالا) وثورات أخرى تلعب فيها النخب الدور الأهم في صياغة قيم جديدة وتعبئة الجماهير على أساس تعطشها للتغيير (الثورة الفرنسية ودور فكر التنوير في بلورة مبادئها).

ارتبطت فكرة العدالة في اللحظة الثورية لما سمي بالربيع العربي بفكرة المطالبة بالديمقراطية وجملة البادئ السامية الاخرى على غرار الحرية والكرامة،

كيوتوبيا تتطلع إليها الشعوب كانت بحاجة إلى بلورة سياسية في شكل نظام حكم من شأنه أن يضمن الحد الأقصى من هذه التطلعات، فأضحت بذلك الدمقرطة هي الهدف الذي وضعته الجماهير والنخبة نصب أعينها، على الأقل في المرحلة الأولى من الحراك، أي قبل إرساء المؤسسات الجديدة.

يقول الباحث المغربي مراد دياني في كتابه "حرية، مساواة، كرامة إنسانية" :

"إن تحدي الدمقرطة في العالم العربي هو تحدي بناء شرعية جديدة، على اعتبار توطن اشكال غير ديمقراطية داخل الانسان العربي، متجذرة في الخبرات والتصورات والأساطير المؤسسة. فالديمقراطية ليست أفقا لا مفر منه في واقع يلفظها بقد ما هي بناء ممكن في واقع يرغب فيها. وتظل المثل العليا للديمقراطية غير متحققة في الأساس بسبب الاعتقاد السائد بنجاعة العنف والإكراه وليس بسبب أوجه القصور المؤسساتية فحسب. كما تظل هذه المثالية غير متحققة بسبب الاعتقاد أن المصعد الاجتماعي لم يقع اختراعه بعد، بل لم يجر حتى اختراع السلالم الاجتماعية، وبأن البناء الاجتماعي هو نتاج نظام طبيعي، يخصص في السكن في العلية للسادة والمترفين، والسكن في الدونية للمعدمين والخدم."

لم تعتمد الانتفاضات العربية على تحريض أو تعبئة مقصودة من نخبة تنويرية تقدمية حتى تعي حالة غياب العدالة الاقتصادية والسياسية في مجتمعاتها، كما هو معروف عن الثورة الفرنسية 1789 التي قادتها النخبة الليبرالية ضد نظام الإقطاع غير العادل، والثورة البلشفية في روسيا 1917 التي كرست الايديولوجيا الاشتراكية لتعيد ترتيب النظام لسياسي بما يضمن توزيعا للثروة على نحو أكثر عدلا، إلا أن عوامل أخرى حضرت بقوة لتنمية هذا الوعي الجماعي

المفاجئ الذي رافق الهبة الشعبية، وهو الرمزية العالية لبعض الأحداث والشخصيات تنوعت من بلد إلى آخر.

في تونس كان المصير المروّع لبائع الخضار محمد بوعزيزي حدثا مأساويا مكثفا بالمعاني التي تحيل على الظلم غياب الاعتبار للمهمشين، وحضور المظلمة التي تعرض إليها الشاب المحترق في أذهان مليون عاطل عن العمل كمصير محتمل.

نماذج احتجاجية مبتكرة:

لم تكن ردات فعل الشعوب في مواجهة غياب العدالة دائما في شكل ثورات أو احتجاجات بالمفهوم التقليدي، إذ لطالما جادت القريحة الشعبية بأساليب تعبيرية وطرق في التنظم كان لها في كثير من الأحيان أثر أكثر أهمية من رفع اللافتات في الشوارع.

في 2011 ظهرت حركة "احتلوا وول ستريت" وانتشرت حتى كادت تغطي أكثر من 180 موقعا آخر. ورغم التعتيم الكبير الذي واجهته هذه الحركة من وسائل الاعلام الخاصة والعمومية على حد سواء، تمثّل السر في بقائها وانتشارها في سياستها الأفقية في التواصل والتعبئة التي جعلتها عصية على الاختراق من قبل الأجهزة الامني إلى وقت طويل.

طالبت حركة احتلوا بديمقراطية حقيقية لا سلطوية، تنشد العدالة الاجتماعية والسياسية عبر التمثيل الفعلي لإرادة الشعب معتبرين أن من يحكمون البلاد يمثلون إرادة الشركات الكبرى ورأس المال الفاسد لا إرادة الشعب. من الطبيعي إذن أن يكون مطلب العدالة غير مطروح أساسا للنقاش العام ما دام من يستحوذون على مواقع اتخاذ القرار وأصحاب مجموعات الضغط "لوبيات" هم من يقررون لمن نصيب الأسد في كعكة الثروة الوطنية والعالمية، وهو ما اعتبرته حركة احتلوا يتنافى حتى مع جوهر الرأسمالية نفسهما، فحين تغيب المنافسة الشريفة وتكافؤ الفرص، فإنه ما مجال للحديث عن المبادرة والعمل الحر.

يقول عالم الانثروبولوجيا الأناركي دافيد غريبر، أحد الوجوه البارزة خلال حركة احتلوا:**"عوض ان نطالب نظاما سياسيا نخره الفساد منذ زمن بعيد بأي شيء، خيرنا أن نعمل بكما لو كان غير موجود".**

كانت حركة احتلوا من أكثر التجارب النضالية والتعبيرية أصالة بدئا برمزية الحيز الجغرافي الذي أقامت عليه مشروع "ديمقراطيتها المباشرة التشاركية" وهو منتزه زوكوتي بالقرب من وول ستريت مركز سوق المال الفاسد،

> *"لطالما جادت القريحة الشعبية بأساليب تعبيرية وطرق في التنظم كان لها في كثير من الأحيان أثر أكثر أهمية من رفع اللافتات في الشوارع."*

المسؤول بحسبهم عن تفقير الـ 99 بالمائة وتقويض نظامهم الصحي والدراسي لصالح زمرة متحكمة في السياسة من بوابة الاقتصاد، خاصة وأن هذه الحركة جاءت خلال فترة الرئيس الديمقراطي أوباما، الذي بدت وعوده الانتخابية ثورية في ما يخص نظام التغطية الصحية والعدالة العرقية ومساواة الدخل بين الجنسين، إلا أن السخط كان كبيرا حين أخلفت إدارته بأغلب وعودها بسبب ضغط اللوبيات غير الراغبة في تحقيق أي من تلك المطالب التي كان شأنها أن تكرس بعض العدالة الاجتماعية.

تتنزل حركات احتلوا التي دشنتها احتلوا وول ستريت في اطار حركة العدالة العولمية Global justice movementالتي تتطلع الى خلق نظام عولمة بديلة. ويؤرخ كثيرون لها بحدث انتفاضة الزاباتيستا في المكسيك وصولا الى الاحتجاجات ضد منظمة التجارة العالمية في سياتل في 1994، وتشترك كل هذه الحركات في نقطة وهي درجة عالية من الوعي لدى تركيبة قد تبدو غير متجانسة من مثقفين ومهمشين وفلاحين (في حالة انتفاضة الزاباتيين) ورفض للمؤسسات السياسية والاقتصادية وللبيروقراطية التي تكرس استحواذ الواحد بالمائة على موارد الـ 99 بالمائة.

العدالة الجهوية في تونس: جدل قديم جديد

بعد الثورة، عادت بقوة للنقاش مسألة التفاوت الجهوي في التنمية الاقتصادية والبنية التحتية، وظهر لأول مرة مفهوم التمييز الإيجابي كتمشّ سياسي وإداري لرد الاعتبار للجهات التي عانت تهميشا منذ دولة الاستقلال رغم امتلاكها لثروات طبيعية هامة.

في السنوات الأولى بعد الثورة وفي الهيئات المؤقتة والبرلمان الأول لم تكن المطالبات بإرساء نظام تمييز لفائدة المناطق الداخلية في ميزانيات البلديات، وفي التسهيلات ونسب الفوائد للمستثمرين هناك، تلقى أي معارضة أو تشكيك في مشروعيتها، باعتبار حالة الاجماع وقتها حول فضل الداخل التونسي في اشعال شرارة الثورة وواجب انصاف هذه المناطق، حتى من باب اتقاء شر انتفاضة اخرى حسب منطق من هم في السلطة.

غير أنه مع تعاقب السنوات والمؤسسات والأشخاص المشاركين في صنع القرار والتشريعات، راح الصوت المنادي بذلك التوجه يخبو تدريجيا، حتى أضحى يوصم بالشعبوية والبعد الى الواقعية في أيامنا هذه.

و إن كانت الحركات الاحتجاجية والانتفاضات ذات الطابع الاجتماعي في هذه المناطق قد لاقت تعاطفا قبل 2011 وحظيت بالاعتراف فيما بعد، على غرار أحداث الحوض المنجمي سنة 2008 التي كانت أبرز مطالبها العدالة في توزيع الثروة المنجمية التي تزخر بها المنطقة وتشغيل أبنائها، إلا أن مثل هذه التحركات ذات المطالب الجهوية أو القطاعية بعد الثورة صارت تمثل عند أغلب شرائح البلاد عبئا وعائقا للتنمية وضربا لمبدئ وحدة الدولة، وهو ما يتجلى في الموقف الشعبي من اعتصام الكامور الذي مارس تقنيات ناجحة نسبيا من حيث احتلال الحي الجغرافي والتعبئة وتعطيل وسائل الانتاج وإفراز قيادات قادرة على الضغط والتفاوض، إلا أن صموده لم يدم بوصول قيس سعيد للسلطة، الذي ركز برنامجه ومشروعيته على فكرة وقف الانفلات وتضييع الوقت في المطالب القطاعية والجهوية الضيقة والدفع بعجلة الانتاج من جديد.

تبقى إذن فكرة التمييز الايجابي من حيث كونها اجتهادا يمنح قيمة العدل أهمية على حساب المساواة، فكرة هشة من حيث الأساس الفلسفي لها كما من حيث القابلية للتحقق. ففي حين يرى مفكرون على غرار الصغير الصالحي في مؤلفه المعروف "الاستعمار الداخلي والتنمية غير المتكافئة" أن حصيلة التفاوت الذي نعيشه في حاضرنا إنما هو نتيجة لعقود من سياسات دولة الاستقلال التي ورثت عن الاستعمار الفرنسي استعمارا داخليا مارسته العائلات النافذة المتمركز اساسا في السواحل وباستحواذها على أهم الأراضي وتطويع الإدارة بمختلف أجهزتها الأمنية والتشريعية والطوبوغرافية لترسيخ هذا الاستعمار.

بينما يؤكد شق آخر من الباحثين على فكرة عمومية التفاوت المناطقي في جميع أقطار العالم، كون أن المناطق الساحلية حظيت وستحظى دائما بالنصيب الأكبر من الثروة والرفاه نظرا لأن الموانئ تمثل لاعبا رئيسيا في ازدهار التجارة، وبالتالي كل القطاعات من خدمات وصناعة وفلاحة. ويشدد آخرون على العامل الثقافي في عدم التكافؤ في النصيب من الثروة، على غرار المؤرخ التونسي الهادي التيمومي الذي قام في كتابه "انتفاضات الفلاحين في تاريخ تونس المعاصر" بتحليل دور العوامل الثقافية والتنشئة الاجتماعية في تخلف سكان الداخل والفلاحين خاصة في أخذ نصيبهم من الثورة في جميع الحقب التي مرت بها البلاد، وذلك لافتقارهم إلى حس المبادرة والمغامرة واغتنام الفرص والتأقلم مع المستجدات والطوارئ، التي ساعدت العائلات في المناطق الساحلية على اقتناص نصيبها من اقتصاد الريع المتواصل منذ الدولة الحسينية إلى العشرية الثانية من القرن الواحد والعشرين التي نعيشها.

> "بعد الثورة، عادت بقوة للنقاش مسألة التفاوت الجهوي في التنمية الاقتصادية والبنية التحتية"

من فعاليات الدورة الرابعة من الجامعة الصيفية المنعقدة بجربة من 19 إلى 22 جويلية حول "إشكاليات العدالة في تونس"

المُستبدّ العادل بين النّظريّة والتّطبيق

بقلم: راضية لعريّض
أستاذة وباحثة في العربية

"العادل هو الذي لا يستسلم لغريزته: غريزة الانانية والعنف والتسلّط ليظلم الآخر"

المواطن بين العدل والمساواة والانصاف

استرسل اللسان في الاصطلاح سبيلا الى بيان الفروق اللّطيفة بين العبارات في المعنى، فلم يكتف بالعدل مدخلا معجميّا في وصف سلوك الانسان ومعاملاته بل اتخذ من المساواة والانصاف مداخل أخرى في كشف ما يروم التعبير عنه. يعرّف العدل بما هو مصدر في جنس الأسماء المشتقّة في معجم لسان العرب لابن منظور " ما قام في النّفوس أنّه مستقيم" هكذا يستوي العدل استقامة لا اعوجاج فيها يحددها معجم مقاييس اللّغة "العدل من النّاس المرضي المستوي الطريقة" أي الاستواء الذي يحقق رضا الآخر بما هو حسن التصرّف والمعاملة بما يقتضيه المقام والموقف.

اختار المعجم الوسيط الفعل المزيد عدّل على وزن فعّل الذي يفيد معنى المبالغة في القيام بالفعل ليستخرج تعريفا يستقيم والمصدر الاعتدال " توسّط حال بين حالتيْن في الكمّ والكيف" أي الموازنة بينهما فيما صاغه معجم جمهرة اللغة " عدلت الشيء بالشيء عدلا إذا جعلته بوزنه." تتفق المعاجم في صياغة المعنى الحرفي على دلالتيْ الاستقامة والموازنة.

أمّا التعريف باستحضار الضدّ فيستوي في " العدل ضدّ الجَوْرِ" الذي يعرّفه لسانه العرب بإدراج العدل ضدّا له " الجور نقيض العدل" وقد اختار المركب النعتي " قوم جورة" سبيلا الى البحث عن مرادف " أي ظلمة" ومنه يعرّف الجور على أنّه الظّلم. فيتجلّى معنى العدل اصطلاحا »هو الذي لا يميل به الهوى فيجور في الحكم"

ذلك أنّ العادل هو الذي لا يستسلم لغريزته: غريزة الانانية والعنف والتسلّط ليظلم الآخر عملا بقول الفيلسوف " الانسان ذئب لأخيه الانسان"، بل يعمل عقله ويتّخذ الحكمة منهجا والعدل حكما. هكذا يتجلّى العدل في سلوك الأنا الواعية التي تمارس فعل التفكير وتعبّر عن وعيها بالعدل قيمة في الحكم، وقد بوّبه معجم المصطلحات الفلسفيّة في باب الفضائل الرّئيسيّة الأربعة: الحكمة والشجاعة والعدل والاعتدال بما هو " إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه والعمل على احترام حقوق كلّ أحد." كيْ يتيسّر تصنيفها ضمن نوعين: العدالة التعويضية وهي "تعويض المظلوم من الظّالم" أي استرجاع حقّ المظلوم وعقاب الظالم بوزن ظلمه والعدالة التوزيعيّة" توزيع الخيرات والأموال والكرامات حسب الاستحقاق" [1]تتجلّى في الفعل الاوّل توزيع الثّروات دون احتكارها والاستلاء عليها عدلا يمارسه الحاكم الأمين، مشروطا بمعيار الاستحقاق فعلا ثانيا يجسّد مقولة " إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه" دون أن يتماثل الوزن لأنّ لكلّ المقدار الذي يحدّده صنيعه.

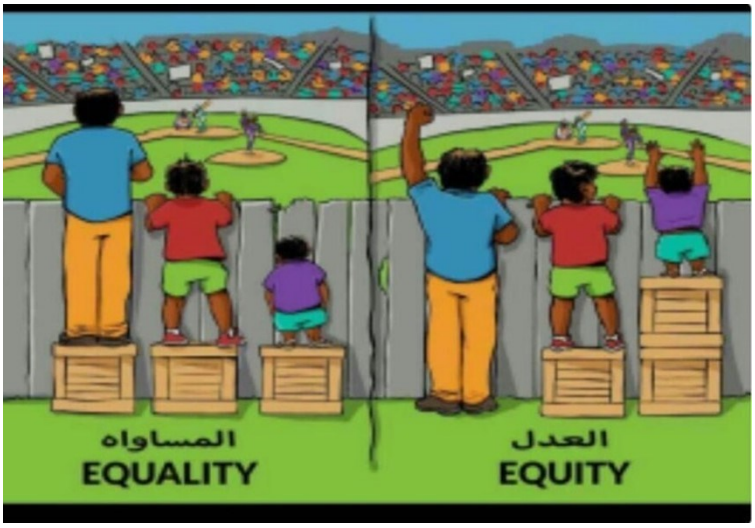
الفعل سوي مدخل معجميّ في تعريف مصطلح المساواة في معجم المصباح المنير " ساواه مساواة ماثله وعادله قدرا وقيمة" تتجلّى المماثلة فعل محاكاة حرفية يشترط التسوية بين الفاعل والمفعول به دون النّظر الى ماهيّته أو صنيعه مساواة قائمة على مبدأ المناصفة أي الأخذ بالنّصف الذي يعرّفه معجم مقاييس اللّغة " نصف: نصف الشّيء ونصيفه شطره" فاشتقّ منه الانصاف مصدرا الذي يدلّ على معنى " الرّضا بالنصف". يحقّق هذا المعنى الترادف بين المساواة والانصاف في الدلالة على الموازنة بين نصفيْن في القيمة والقدر دون ضبط معيار الماهية أو الخصوصيّة أو الفحص في طبيعة الفعل أو الصنيع وشكل جزائه.

تُعرّف المساواة المدنية في معجم المصطلحات الفلسفية بأنّها "تساوي الأفراد في الحقوق والواجبات بحيث يكونون سواء أم القانون. " أيْ يُلزم القانون من يطلبه الرّضا بالنصف من الحقوق والواجبات في الحياة المدنية تحقيقا لمبدأ التعايش والسّلام، غير أنّ هذا الشّرط القانوني لا يفصّل القول في خصوصية كلّ مواطن وصورته الاجتماعية بل " الأفراد متساوون كأسنان المشط " تعريفا ضبطه أفلاطون في كتابه الجمهوريّة للمساواة الحسابية، باستعمال أسلوب التشبيه تصويرا يرسم الانصاف والمساواة بين جمع متشابه لا اختلاف بينهم يمنح كل فرد منه نصفه من الجزاء، تمييزا لها عن ما سمّاه المساواة الهندسيّة " معاملة الأفراد حسب حاجياتهم واستحقاقهم" [2]فضبط الحال إجابة عن سؤال كيف نعاملهم ؟

تجلّى معيار الجزاء، وهو اتخاذ الحاجة والاستحقاق مقياسا في منح الجزاء والعقاب، واضحا في مفهوم العدل وترسمه الصّورة في الصفحة الموالية بما يقيم الفصل بين المساواة والعدل والانصاف في المعنى كي يستوي العدل ممارسة مشروطة بمعيار الاستحقاق بالنّظر الى السّائل عنه في حين يتماهى الانصاف والمساواة تقسيما بمعيار النّصف بالنّظر الى الهبة موضوع السّؤال.

المستبدّ العادل: تضاد يدعو إلى التدبّر !

استهلّ المصلح المصري محمد عبده



(1849- 1905) مقالا له في مجلّة العروة الوثقى بقوله "إنّما ينهض بالشّرق مستبدّ عادل" . تستوي هذه الجملة نحويّا باستعمال أداة القصر "إنّما" التي تفيد معنى الحصر وقصر الفعل على الفاعل، يتجلّى هذا الطرح في المقولة في حصر المفكّر فعل النّهوض بما يعنيه من تطوّر في معنى التقدّم في الفاعل مستبدّ عادل اختار أن يعرّفه باسم الفاعل المشتقّ من الفعلين استبدّ وعدل وقد جمع بين الأضداد un oxymore في تركيب نعتي: المستبد منعوت وعادل النّعت الذي يصفه ورتّبها ترتيبا قدّم فيه ممارسة الاستبداد على صفة العدل. صاغ المصلح فعل النهوض لمفعول به محدّد بصفته إطارا مكانيّا الشّرق في سياق الثّنائية الجغرافيّة الشّرق والغرب ذات الأبعاد الايدولوجية المضمّنة في القول بالغرب عالما متقدّما والشّرق عالما متخلّفا. تستوي الجملة فعلا وفاعلا من اجل مفعول به أي مستبدّ عادل يسعى الى النّهوض بحال الشّرق لمواكبة التقدّم العلمي والتّكنولوجي في الغرب.

يفضّل المفكّر المصلح القول في سبيل هذا الحاكم الذي اختاره في ممارسة حكمه وقد ضبطها في أربعة فواصل مهمّة اوّلها وأهمّها " يحمل النّاس على رأيه في منافعهم بالرّهبة" ذلك انّه يتّحذ الحزم والصّرامة سلوكا ومنهجا في إدارة شؤون شعبه فيدفعهم الى جني مصالحهم وربحها والتمتع بمنافعها عملا بالفاصل الثّاني بما هو شرط مُلزِمٌ " لا يخطو خطوة إلاّ ونظرته الأولى الى شعبه الذي يحكمه" فهو يسعى بحزمه وعزمه الى تحقيق مصالح النّاس وتوفير حاجياتهم ولا ينشغل عنهم بما يعيق التواصل معهم وحسن تسيير شواغلهم.

أقام المصلح محمد عبده مقارنة بين الحاكم الجاهل والحاكم العالم. عدّد المفكّر صفات الأوّل " سيء الطّبع، ضعيف الرّأي خسيس النّفس ومعوج الطبيعة" أمّا الثّاني فهو " حاكم حازم، أصيل الرّأي، عالي الهمّة، رفيع القصد، قويم الطّبع، ساس الأمّة بسياسة العدل ورفع منار العلم ومهّد طريق اليسار والثروة" وتدعم تبعات كلّ سياسة وجوب هذا الشّرط ذلك أنّ خصال الحاكم الجاهل تُسقط الأمّة في مهاوي الخسران في حين يتقدّم الحاكم العالم بأمّته الى كلّ وجه من وجوه الخير.

ضبط محمّد عبده في الفاصل الثالث المدّة الزمنيّة التي يستغرقها المستبدّ العادل من أجل بلوغ هذه الغاية النبيلة "خمس عسرة سنة" فشبّه الحكم بمسيرة الانسان من ولادته الى فترة الحُلُم أي من مرحلة دخوله العالم الإنساني واكتشافه إيّاه الى مرحلة النّضج والوعي به. يتخذ الحاكم العالم التنشئة والتعديل منهجا في هذه الفترة بما هو الفاصل الرّابع" يثني فيها اعناق الكبار الى ما هو خير لهم ولأعقابهم ويعالج ما اعتل من طباعهم" تتجسّد سياسة الحاكم مع الكبار قيمة وشأنا وسنّا في تعديل معاملاتهم بما يحقّق الفائدة لهم. "وينشئ فيها نفوس الصّغار على قوة العزيمة ويسدّد نياتهم بالتثقيف" يعمل الحاكم على تنشئة الصغار سنّا وشأنا على قوّة العزيمة ويدفعهم الى التعلّم والتثقّف سبيلا الى النّجاح والتطوّر في مسار التقدّم والنّهوض.

هكذا تتجلّى ثنائية الاستبداد والعدل في فكر محمّد عبده تضادا لفظيّا لا ينتهي بالخلاف بل بالتوافق والانسجام لأنّ الاستبداد في هذا المقام يفيد معنى الحزم والصّرامة ولا يدلّ على ما استقرّ في الثقافة الحديثة من معنى الظّلم despotisme "انفراد فرد أو مجموعة من الأفراد بالحكم أو السّلطة المطلقة دون الخضوع لقانون أو قاعدة دون النّظر الى رأي المحكومين." [3]

يستقيم هذا التحليل في متن نصّ المفكّر محمد عابد الجابري: " لا بدّ من التنبيه أولا الى الفرق بين مفهوم الاستبداد في مرجعيتنا التراثية ومفهومه في اصطلاحنا اليوم المستقى من المرجعية الأوروبية. لم يكن لكلمة استبداد في المرجعية العربية القديمة ذلك المضمون السلبي الذي لها اليوم. لقد كان الاستبداد يعني الحزم وعدم التردّد في اتخاذ القرار وتنفيذه. ومن هنا تلك العبارة الشّهيرة " إنّما العاجز من لا يستبدّ" هذ هو معنى الاستبداد في المرجعية العربية خصوصا

> **"تتجلّى ثنائية الاستبداد والعدل في فكر محمّد عبده تضادا لفظيّا لا ينتهي بالخلاف بل بالتوافق والانسجام"**

عندما يقرن بالعدل، فالعدل يفقد مضمونه مع العجز عن تطبيقه، أمّا الاستبداد دون عدل فكان له اسم آخر في المرجعية العربية وهو الطغيان "اذهب الى فرعون إنّه طغى" أمّا مفهوم المستبدّ العادل كنموذج للحكم الصالح تحيل الى السيرة التي عرفت عن الخليفة عمر بن الخطاب في الحكم والمتميّزة بالحزم والعدل"[4]. فيجد هذا الرّأي شرعيّته في تعريف الطّغيان في معجم مقاييس اللغة:" الطّاغية الجبّار العنيد والمستكبر الظّالم، الذي لا يبالي ما أتى، يأكل النّاس ويقهرهم لا يثنيه تحرّج ولا فرق." والعجز عن العثور على مفهوم الاستبداد في المعجم العربي بما يتوافق مع معناه الحديث.

رسم المفكّر سياسة المستبدّ العادل الإدارية بما يتناسب مع غايته في تسيير مصالح شعبه وضمانها. وقسّمها الى ثلاثة مجالس: المجالس البلديّة والمجالس الإدارية والمجالس النيابيّة، تقسيم يفصح عن عدل الحاكم في مشاركته شعبه مجالس الرأي والقرار دون الاستفراد بالحكم في سلطة واحدة فقط مطلقة فهي ليست صورة شكلية دون معنى أي ليست "آلات تدار" بل "هي مصادر للآراء والأفكار". تراعي هذه المجالس الخصوصية الجغرافية فلم يتفرد الحاكم بمقولة القطب الواحد في الحكم جغرافيا إنّما قرّب السّلطة من شعبه بتركيز الإدارة في إطار مكاني مناسب للاطّلاع على مشاغل الشّعب ومصالحه وطموحاته، حرصا منه على العدل في الاستجابة لهم والنهوض بأوضاعهم الاجتماعية والاقتصاديّة، فالحزم والصرامة عدلا هي أساس النّهوض الذي يستوي في فكر العلاّمة عبد الرحمان بن خلدون عمارةً " لا قوام للشّريعة إلاّ بالملك ولا عزّ للملك إلاّ بالرّجال ولا قوام للرجال الا بالمال ولا سبيل الى المال الا بالعمارة ولا سبيل للعمارة الا بالعدل". فيخرج اللفظ عن معناه الأصلي الى المعاني الصواحب فيدل العمران على معنى النهوض والتقدم والتطور وقد أدرج ابن خلدون ألفاظ الفساد والانقباض والخراب في مقام الضّد له.

هل يستقيم المستبدّ العادل في مقام السّلطة في تونس؟

يتنزّل فكر المصلح محمّد عبده في سياق السّلطة في تونس من باب التأريخ الزّمني منذ نيل الاستقلال من المستعمر الفرنسيّ 1956 الى اندلاع ثورة الياسمين 2011 نظرا في مرحلتيْن من الحكم: رئاسة الحبيب بورقيبة من 1957 الى 1987 ورئاسة زين العابدين بن علي من 1987 الى 2011.

اختار الباحث مختار خلفاوي أن يصف بورقيبة في مقاله "بالمستبدّ المستنير" [5]وهو تركيب يدعو الى البحث في النعت قبل المنعوت، ذلك أنّه اسم فاعل مشتق من الفعل استنار على وزن استفعل فعل مزيد يفيد معنى الطلب أي أنْ يطلب الفاعل النور الذي يخرج عن معناه الأصلي الى معنى التجديد والتحديث قطعا مع عصر التخلّف والأميّة وهو ما يُحسب للحبيب بورقيبة الذي كتب على ضريحه في ولاية المنستير " باني تونس ومحرّر المرأة" وقد صاغها الباحث في عبارة " النموذج البورقيبي" الذي يتجلّى في " ريادة في بناء الدولة الحديثة على أسس مدنيّة لا دينيّة ولا عسكريّة ولا عشائريّة ولا عائليّة وجراءة في الإصلاح الديني والاجتماعي بحلّ الاحباس وإصدار مجلّة الأحوال الشخصيّة وتوحيد التعليم المدني ومجانيّته وتعميم الصّحة." [6]هكذا طلب بورقيبة في عهد بناء الفترة الحديثة بعد أهوال الاستعمار وتبعاته على تونس تحديث المجتمع والارتقاء به من البداوة الى المدنيّة التي أساسها التعليم والفكر الحرّ فقد سعى بورقيبة الى بناء المدارس والمعاهد والجامعات ودفع المرأة الى المشاركة في الحياة الاجتماعية العامّة بتحقيق المساواة بينها والرّجل في الوظيفة المهنيّة. هكذا تتجلّى العدالة الاجتماعية بحمل الناس بالرّهبة على منافعهم أيْ العزم والحزم في تسيير شؤون مجتمع قد خرج لتوّه من وطأة استعمار خرّبه وأفسده وطمس معالم الحياة فيه.

غير أنّ نعت المستنير قد سُبق وجوبا في نص الباحث بالمنعوت المستبد الذي لم يصمد كثيرا في معنى الصرامة والشدّة كيْ ينهار ضرورة الى الاستبداد في معناه الحديث متّخذا مصدره الخلفيّة الأبويّة[7] في ممارسة السّلطة والقيادة بما أنّ الأب هو "ربّ العائلة" الذي يشرف عليها ويسهر على رعايتها. فتحوّل الحبيب بورقيبة من رئيس الى "المجاهد الأكبر" الذي خلّص تونس من ظلم الاستعمار واستغلاله لثروات البلاد، ليكون الأب وشعب تونس عائلته.

تجسّدت صورة الأب المستبد في القضاء على "الفلاقة" وهم رجال قاوموا المستعمر بالسّلاح في الجبال والفيافي وانتصروا لصالح بن يوسف الذي دعا الى الاستقلال التام من الاستعمار داخليا وخارجيّا في حين قبل بورقيبة الاستقلال الداخلي فقط كي تبقى تونس منطقة نفوذ فرنسية في السياسية الخارجيّة.

اطّلعت هيئة الحقيقة والكرامة، التي تأسست سنة 2014 بغية كشف الحقيقة في مختلف الانتهاكات ومساءلة المسؤولين عنها وجبر الضرر وردّ الاعتبار للضحايا لتحقيق المصالحة الوطنية بعد الثورة التونسيّة، على حقائق ترسم صورة الأب

"
تجسّدت صورة الأب المستبد في القضاء على "الفلاقة" وهم رجال قاوموا المستعمر بالسّلاح في الجبال والفيافي
"

حقيقة تهدم الوهم: محاكم استثنائية لمعارضين منذ 1956 الى 1959 حاكمت 1270صدر في حقّ 36 معارض حكم بالاعدام و 244 معارض حكم بالأشغال الشاقة[8]، في مراكز اعتقال سريّة أشهرها سجن "صبّاط الظّلام في المدينة العتيقة تونس الذي يحتوي على بئر ترمى فيه جثث المعارضين بعد قتلهم. وقد وثّق التاريخ مليشيات أحدثها بورقيبة سمّاها لجان رعاية نفذت مداهمات بمساعدة القوات الفرنسية واغتالت عددا من اليوسفيين[9]

لا تستقيم نظرية المستبدّ العادل وصفا لسياسة الحبيب بورقيبة لانّ سلوك الاستبداد " الأبويّ" جعل منه يدافع عن فكرة السّلطة المطلقة[10] ذات القطب الحاكم الواحد الذي لا يقبل شريكا في الرّأي أو الحكم وقد رسّخ هذه الفكرة علامة " المجاهد الأكبر" التي يصف بها سلوكه تركيبا نعتيا من اسم الفاعل المجاهد أي المناضل الذي يجاهد في سبيل تونس وصيغة التفضيل الأكبر تفضيل مطلق يجعله في رتبة المقاوم الذي لا نظير له فهو المنقذ والمخلّص. وهي صورة وهميّة حطّمتها الحقائق التي كشفتها هيئة الحقيقة والكرامة.

استوى عهد التغيير 07 نوفمبر 1987 فاصلا سياسيا في تاريخ تونس وشعبها ذلك أنّ الحبيب بورقيبة الذي لم يتخلّ عن السّلطة الأبوية قد اضطر زين العابدين بن علي وزيره الأوّل الى الانقلاب عليه بحجّة تقرير طبي يؤكّد عجزه على مواصلة الحكم. ووُضع في الإقامة الجبرية. أثار هذا التحوّل استحسان المجتمع المدني بأحزابه وتنظيماته لأنّ الرئيس الجديد قد أكّد "جدارة الشّعب بحياة سياسية متطوّرة ومنظّمة تعتمد بحقّ تعددية الأحزاب والتّنظيمات الشعبيّة".

ما استقرّ في تاريخ الشّعب التونسي- مع بن علي هو ما يتردد الآن في مواقع التواصل الاجتماعي والقنوات الإعلامية: "قفّة الزّوالي". تزخر العبارة في لهجتها الأصلية العاميّة على معان تتصل بهذا المركب الإضافي من باب محافظة بن علي على "شهادة الملكية" أي أنها هذه القفّة هي ملك للفقير ولا أحد يشرّع له القانون أن يحرمه منها، في معنى محافظة الرّئيس على القدرة الشّرائية التي تخوّل له أن يشتري ما يقتات منه وعائلته دون نقصان. ههنا تتجسّد العدالة الاجتماعيّة في الاهتمام بالطبقات الاجتماعية المختلفة دون ان تحتكر الطبقة الثريّة الوطن وتحرم الفقير من المواد الاساسيّة التي يقتات منها.

غير أنّ هيئة الحقيقة والكرامة تحصّلت على 29173 ألف شكوى تتعلّق بالمعاملة القاسية والإنسانية في السّجون [11]أغلبهم سجناء الرّاي السياسي في فترة حكم بن علي الذي منع اقتناء الصحف في السّجن بل لا توفّر إلا صحف الحزب الحاكم فقط وتحجب إدارة السجن المقالات التي تتعرّض لأوضاع البلاد. عزل السجين عن الحياة المدنية والسياسية الخارجية وحرمان عائلته من زيارته[12].

طغت صورة الحزب الحاكم استبدادا يستمد مادّته من الاشتراكيّة في قيام دكتاتورية الحزب الحاكم التي عبّر عنها بن علي في سيادة جزبه التجمع الدستوري الديمقراطيّ واختار اللّون البنفسجي رمزا له في القنوات الاعلاميّة التي أطلق عليها اسما يخلّد تاريخ شروعه في الاستبداد (قناة تونس 07) فتعرض النشرة الإخبارية على مستشاريه قبل بثّها الى عوام الشّعب. حرص بن علي على منح الشّعب الحق في الانتخاب بما هو حقّه في تقرير مصيره، لكنّه أخمد صوت المعارضة بالسّجن والعزل فلم يشاركه الترشح للسلطة الا أسماء مجهولة الذّكر في الوسط الاجتماعي ويتلاعب بنتائج الانتخابات التي تصل حدّ 89% من مجموع المنتخبين لصالح بن علي سنة 2009.

هي نسبة تزيّف الواقع الاجتماعي الذي اختار الثورة ردّا على سياسة الاستبداد بشعار " يسقط جلاّد الشّعب يسقط حزب الدّستور" استعمل فيه الشّعب الثّائر الفعل يسقط علامة على وطأة هذه السياسية وفعلها فيه مرتبطة بفاعل في صيغة مبالغة الجلاّد دلالة على المبالغة في القيام بفعل الجلد، فعل يستعمله الراعي مع الحيوان الذي يرعاه وهي صورة بن علي الرّاعي والشّعب قطيع يقوده ويحكمه فيجلده باستبداده ويقمعه بظلمه. لم يحصر الشعار نداء السّقوط في الحاكم فقط بل في حزبه أيضا وسيلة اتخذها ليرسم صورة الديمقراطية في السياسة الخارجية لكنّه فضاء الوطن حكم الحزب المستبدّ المستغلّ.

ومنه يصف هذا الرّأي موضع المستبد العادل من مقام السلطة في تونس " شأن الحزم غير الاستبداد، إنّه مواجهة كل فساد بحقّ أما الاستبداد فهو محاولة التدثّر بخطاب إصلاحيّ لحماية الفساد وليس لمواجهته." [13] فما مارسه الحبيب بورقيبة استبداد في رداء المنقذ المخلّص وبن علي في رداء الديمقراطي الذي يساير سياسة العالم الخارجي لكنّه على غير تلك الحال في الحقيقة. المستبد العادل نظرية المدينة الفضلى والحاكم المثاليّ وهو رأي لا يتناسب ومنطق النسبية الذي يسيّر الحياة واقعا.

الهوامش

1.جلال الدّين سعيّد، **معجم المصطلحات الفلسفية**، دار الجنوب للنّشر، تونس، 2004، ص 281-283

2.معجم المصطلحات الفلسفية، ص 423-425

3.عبد الله علي العليان، "المستبد العادل في التراث السياسي العربي الإسلامي"، مقال منشور على **موقع الجزيرة للمعرفة** سنة 2004

4.محمد عابد الجابري، "المستبد العادل.... بديلا للديمقراطيّة"، **منبر محمد عابد الجابري**

5.مختار الخلفاوي، "تونس وطيف مستبد مستنير من جبته طلع دكتاتور صغير"، مقال منشور على **موقع CNNبالعربية** سنة 2014

6.المصدر نفسه

7.غازي التوبة، "الاستبداد المعاصر مصادره وهزيمته"، مقال منشور في **موقع الجزيرة للمعرفة** سنة 2016

8."السجون التونسية زمن الاستبداد: مسرح للانتهاكات المهينة للذات البشرية"، موقع **Ultraتونس** مقال منشور سنة 2022

9. المصدر نفسه

10.غازي التوبة، مرجع مذكور

11.السجون التونسية زمن الاستبداد...، مرجع مذكور

12.المصدر نفسه

13.سيف الدّين عبد الفتّاح، "في تفكيك مقولة المستبد العادل"، مقال منشور في **موقع العربي الجديد** سنة 2022

المرأة التونسية وفكرة العدالة من مجلة الأحوال الشخصية إلى اليوم

بقلم: **رفقة الوراسي**
مستشارة قانونية
أمينة مال جمعية تونس الفتاة

لطالما حظيت فكرة العدالة باهتمام المفكّرين والسياسيين إذ بغيابها يستباح الاستبداد وتعمّ الفوضى. والعدالة مفهوم مرتبط بمفاهيم أخرى كالحق والحرية والمساواة لذلك فهي ضمانة للعيش الكريم وحماية للحريّات ومنع للتعدّي عليها. بصورة أشمل هي تطبيق القانون على الجميع دون استثناء ومن هنا يتجلّى قول أنّ "وظيفة القانون هي تحقيق العدالة".

يشير مفهوم العدالة إلى "عدم الانحياز إلى فئة أو شخص ما في أمر ما من غير وجه حق"، كما أنها مرادفة للإنصاف، وهو "نقيض الظلم والتطرف" ويمكن تعريفها بأنها "إحدى القواعد الأساسية في المجتمع لضمان استمرارية الحياة البشرية ضمن جماعات".

تعرّضت المرأة التونسية لعدّة مظاهر من الظلم والاستبداد، لذلك لم تكن مسيرتها في فرض قوانين تحرّرية تتماشى مع المواثيق الدولية والحقوق والحريّات الحديثة لم تكن بالسهلة أبدا.

نجحت المرأة في مكافحة التمييز بين الجنسين من خلال إرساء عدّة قوانين وتشريعات ضمنت من خلالها حرّيتها وعزّزت مكانتها في المجتمع. وقد تبلور مسار المرأة التونسية نحو تحقيق فكرة العدالة في ثلاثة مراحل كبرى كانت أوّلها معركة التحرير بقيادة الطاهر الحدّاد، ثمّ توّجت الحركة الإصلاحية بصدور مجلة الأحوال الشخصية التي كان للرئيس الحبيب بورقيبة دور ملموس في الدفاع عنها وهي من أهم إنجازاته ما بعد الاستقلال إذ ساهمت في النهوض بالمرأة واعتبرت حقوقها جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان، ممّا ارتقى جوهريًا بملف المرأة من طور المساواة إلى طور الشراكة.

بعد ذلك، شقّت المرأة طريقها في نيل جملة من الحقوق والامتيازات المدنية بالدفاع عن حقوقها المكتسبة مع المطالبة بالمزيد ربّما تكون في ذلك متّبعة سياسة "خذ وطالب" إذ تمّ التنصيص على جملة من الحقوق في دستور 2014. في ظلّ هذه القوانين والمكاسب الوضعيّة، ظلّت فكرة الوصول إلى العدالة منقوصة إذ تتطلّب المزيد من الجهود حتّى تستطيع المرأة التمتّع بما نصّت عليه القوانين نفسها الّتي أنصفتها وشرّعت لأجلها. وهو ما زاد إصرارها وتشبثّها بفكرة العدالة فكلّما تعرّضت لعائق التعدّي على حق من حقوقها، تعالت أصوات النسويات المناديات بضرورة التدخل القانوني لإنصافهنّ. ومع ذلك فإن المرأة ما زالت إلى اليوم تقاوم أساليب انتهاك حقوقها من عنف واستغلال وتهميش وقد يعود ذلك أو جزء منه لإخفاق الدولة في تطبيق نصوص القوانين على أرض الواقع.

بناء على ما تمّ بسطه فإنه على الرغم من النصوص التشريعيّة الضخمة التي رصدتها المرأة التونسية منذ الاستقلال إلى اليوم تبقى معركة حقوق المرأة متواصلة بين التشريع الوردي والواقع الظلامي ليبقى الإشكال المطروح :هل أنّ فكرة العدالة مجرّد فكرة هلامية وحبر على ورق ...**أم** أنّها يمكن أن تنعكس بشكل ملموس على حياة المرأة التونسية؟

المكسب التشريعي للمرأة التونسية منذ الاستقلال إلى اليوم.

راهن الزعيم الحبيب بورقيبة على المرأة وركّز تركيزا قويّا على النهوض بأوضاعها طيلة فترة حكمه. إذ تعدّ مجلة الأحوال الشخصية أوّل النصوص التشريعية التونسية المناصرة للمرأة والتي صدرت بعد ثلاثة أشهر من الاستقلال، وكان صدورها تتويجا للحركة الإصلاحية التي عبّر عنها بالخصوص الطاهر الحدّاد وأصبحت المجلّة منذ 13 أوت 1956 الضمان القانوني للحقوق الأساسية للمرأة وتنظيم العلاقات داخل الأسرة.

جاءت هذه المجلّة ثريّة بعديد الفصول القانونية الرائدة خاصة في زمن مازال الجدل قائما فيه بشأن حقوق المرأة في البلدان العربية وبين ما يراد لها أن تمارسه من أدوار في تونس. يمكننا القول أن المرأة التونسية وتماشيا مع فكرة العدالة قد كسّرت الأغلال لتقف على الأرض بثبات مكرّمة مصانة الحقوق. إذ حددت مجلة الأحوال الشخصية سن الزواج لغاية ترسيم علاقات أسرية متوازنة ومنعت تعدّد الزوجات والطلاق إلاّ أمام القضاء، وهو ما يعتبر ثورة تشريعية لاسيّما إذا قارنّا وضع المرأة التونسية بنظيراتها في الدول العربية.

كان للمرأة كذلك حضور قويّ في بعث الجمعيات والمنظمات وفي الحياة السياسية وقد أمضى الرئيس الحبيب بورقيبة على شهادة بعث الإتحاد الوطني للمرأة التونسية وترأس أوّل مؤتمر له سنة 1958، ثم جاء دستور غرّة جوان 1959 ليكرّس مبدأ المساواة بين المرأة والرجل، وتتالت التشريعات لإقرار حقوق المرأة المدنية والسياسية (حق الانتخاب والتعليم والعمل.) وصادقت تونس على الاتفاقيات الدولية المتصلة بحقوق المرأة، كما تم إحداث آليات مساندة للمرأة من أهمها وزارة شؤون المرأة والأسرة.

إبّان الثورة، التفّت التونسيات حول أهدافهنّ وتطلّعن لمزيد من الحقوق المكتسبة، وهو ما حسمه دستور 2014 بتنصيصه على أنّ المواطنون والمواطنات متساوون في الحقوق والواجبات وهم سواء امام القانون من غير تمييز. وحيث تلتزم الدولة بحماية الحقوق المكتسبة للمرأة وتعمل على دعمها وتطويرها وهي الضامنة لتكافئ الفرص بين الرجل والمرأة .واصلت تونس بخطوات جديدة في مسار ضمان حقوق المرأة، ففي 2014 رفعت كلّ التحفظات الخاصة بإتفاقية "سيداو" المصادق عليها سنة 1985 وهي معاهدة دولية اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1979، وتهدف للقضاء على جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة مع التشبّث بعدم مخالفة الفصل الأول من الدستور الذي يقرّ أن "دين الدولة هو الإسلام." خطوة أخرى نحو الأمام لتونس في مجال حقوق المرأة سنة 2015 بتعديل قانون جوازات السفر الذي أصبح يسمح للمرأة بالسفر مع أبنائها القصّر دون الحاجة إلى تصريح من والدهم وذلك بخضوع القاصر لترخيص أحد الوالدين فقط دون تمييز بين الرجل والمرأة، وهو ما يؤكد أن المرأة شريك على قدم المساواة مع الرجل في إتخاذ القرارات المتعلقة بأطفالهما.

مع تطور المجتمع و تطور معها فكرة حصول المرأة على حقوق عادلة تضمن لها حياة كريمة ومع تسجيل أرقام خيالية لظاهرة العنف المسلّط على النساء في تونس تمّ إرساء قانون جديد يستوفي المعايير الدولية في مكافحة ظاهرة التمييز والعنف المسلّط على المرأة .إذ أقرّ البرلمان التونسي قانون مكافحة العنف ضدّ المرأة بمقتضى القانون الأساسي عدد 58 لسنة 2017 مؤرخ في 11 أوت 2017 والمتعلق بالقضاء على العنف ضدّ المرأة، وقد ورد في وثيقة شرح الأسباب أن هذا القانون يهدف إلى تلافي الثغرات وقصور النصوص القانونية التي

> "راهن الزعيم الحبيب بورقيبة على المرأة وركّز تركيزا قويّا على النهوض بأوضاعها طيلة فترة حكمه"

كانت موجودة ويقوم على أربعة ركائز :

- الوقاية من العنف
- حماية النساء ضحايا العنف
- تجريم مرتكبي العنف
- الإجراءات والمؤسسات التي تقدم الإحاطة للنساء ضحايا العنف.

تتمثّل أهم النقاط التي جاء بها القانون خاصة في إنشاء مرصد وطني لمناهضة العنف ضد المرأة وهو ما نصّ عليه الفصل 40 من القانون المذكور وهذا المرصد يخضع لإشراف الوزارة المكلفة بالمرأة ويتولّى القيام برصد حالات العنف ضدّها مع توثيق حالات العنف وآثاره بقاعدة بيانات أحدثت لهذا الغرض.

من الناحية الجزائية تمّ رفع مدّة عقوبة مرتكب التحرّش الجنسي من سنة إلى سنتين، ورفع قيمة الغرامة من ثلاثة آلاف إلى خمسة آلاف ويكون العقاب مضاعفا إذا كانت الضحية طفلة أو الفاعل من أصول أو فروع الضحيّة أو كانت له سلطة عليها . كما تمّ إلغاء تزويج الجاني بالمجني عليها والذي يهدف لوقف التتبع ضدّ الفاعل في قضيّة الاغتصاب وذلك بعد حملة مناصرة كبيرة من الجمعيات الحقوقية في تونس. كما جاء الفصل 227 من نفس القانون بتعريف جريمة الاغتصاب التي كانت ضبابية وغير معرّفة إلاّ من قبل فقه القضاء.

أظهرت تونس توجّها نسويا فريدا في العالم العربي من خلال ما تمّ بسطه من تشريعات ناضلت المرأة التونسية طويلا حتّى تنالها بها ومازالت فكرة العدالة هاجسها حتى تصل إلى أكثر ما يمكن من المكاسب في ظلّ التطور الذي يشهده العالم على مستوى الحقوق.

المرأة التونسية بين التشريع الوردي والواقع الظلامي

قطعت المرأة التونسية أشواطا كبيرة من خلال فرض تشريعات تحررية تتماشى مع مواثيق حقوق الإنسان الدولية. لكن على أرض الواقع يمكن الجزم أن هذه التشريعات لا تكفي لحماية المرأة من الانتهاكات. تشير الإحصاءات الرسمية إلى تدنّ مقلق في وضع المرأة في العمل مقارنة بنسب التفوق التي تشهدها تونس في قطاعات التعليم إذ تمثل المرأة 65% من الحاصلين على شهائد عليا، لكن رغم المساواة في الأجور في القطاع العام، فإنّ هيمنة الرجال على المناصب القيادية العليا واضحة .كذلك نجد النساء أكثر عرضة للاستغلال الاقتصادي إذ نجد 7% من النساء تعرّضن للعنف الإقتصادي والّذي عرّفه الفصل الثالث من القانون الأساسي عدد 58 لسنة 2017، بأنه " كل فعل أو امتناع عن فعل من شأنه استغلال المرأة أو حرمانها من الموارد الاقتصادية مهما كان مصدرها..." ولعلّ ذلك يعود للتشغيل الهشّ الذي يجعل من المرأة في علاقة عبودية في العمل، فالنساء الريفيات يعملن كأجيرات في أراضي كبار المزارعين بأجور تقل بنسبة الثلث إلى النصف عن أجور الرجال مع التنقل في شاحنات معدّة لنقل السلع والدواب بلا أي وسيلة لضمان سلامتهن الجسدية. تحتاج التونسية الفلاحة لإطار قانوني توفره الدولة يحميها في عملها من تغطرس صاحب رأس المال. إذ لازالت المرأة الريفية في تونس تخوض معارك ضدّ مركزية الدولة التي لا تحترم حقها في التعليم والثقافة والصحة وهي في وضعية ترى فيها نفسها أقل من المرأة التي تقطن بالعاصمة، وهنا يصبح الحديث لا عن فعل المقاومة مع الذكورية بل بحاجتها للعدل الذي يحميها من تمييزها عن نظيرتها المرأة في نفس الدولة حتى تتصالح مع طبيعتها كامرأة.

لذلك دعنا نقول أن المرأة التونسية لا تحتاج لقوانين تجعلها في حرب مع الرجل، بقدر ماهي بحاجة إلى قوانين تضمن لها حياة مريحة وتجعلها شريكة له في الكرامة. فالحقوق المكفولة قانونا لم تكن كافية لتحقق المرأة التونسية المساواة الكاملة مع الرجل ولحمايتها من العنف سواء داخل محيط الأسرة أو خارجها، إذ حسب الديوان الوطني للأسرة والعمران البشري، نجد أن 47% من النساء في تونس تعرضن لأحد أنواع العنف على الأقل مرة واحدة طيلة حياتهن وأن 32 % من النساء تعرضن لأحد أنواع العنف على الأقل مرّة واحدة خلال الأشهر العشر السابقة للدراسة. كذلك يمثل العنف النفسي المسلط على النساء 28% من نسب العنف ضدّهنّ. هذا ما يؤكد أن المرأة التونسية مازالت بعيدة كل البعد عن فكرة العدالة رغم كل النصوص التشريعية المتطوّرة التي لا تقترن بآليات تفعيلها في الواقع. في جانب آخر، يظلّ قانون مناهضة العنف ضدّ المرأة كتطبيق بعيد كل البعد عن روح النص التشريعي خاصة من خلال قصور وغياب آليات وبرامج الدولة التي تساهم في تفعيل هذا القانون وتطبيقه في ظروف جيدة .فمثلا نتساءل عن مقرّات الشرطة التي تتلقى الشكايات: هل تخضع هذه الأجهزة الذكورية إلى مراقبة الدولة وتقييمها لجديتها في التعامل مع الحالة المودعة!

الإجابة هي "لا" قطعا فنجد الكثير من الشكاوى تبقى في أدراج مكاتب الأمن ولا تصل إلى المحكمة لعدم تعامل هذه المراكز بجديّة مع الوضعية، وأيضا لعدم تخلّص النساء من مخاوفهنّ والرعب من ردّ فعل المعنّف فنجد بعضهنّ متردّدات ثم يسقطن حقهنّ في التتبع رضوخا لضغوط العائلة والمجتمع حيث أشارت تقارير منظمات المجتمع المدني إلى أن عام 2022 شهد 15 حالة قتل للنساء وهو ما يؤكد ضعف القانون الجديد الذي اعتبرته النساء مكسبا لهنّ لكنه غير كاف وغير قادر على حمايتها من العنف ولا من جبروت الرجل.

تحولت هذه الجرائم إلى آفة تضرب المجتمع، بالإضافة إلى تفشّي ظاهرة التحرّش الجنسي في الفضاءات العامة، فالمرأة تصبح فريسة متاحة للتحرّش الجسدي واللفظي والمعنوي وعدوانية الذكور أمام حقها في الجلوس بمكان عام بسلام.

على المرأة التونسية أن تبقى في حالة يقظة أمام النصوص التشريعية المكتسبة لضمان حقوقها وتتصدى لكل من تخول له نفسه ومرجعياته النيل من هذه الحقوق، ساعية إلى تحسين وضعها واقعيا حتى تصل إلى العدالة التي تحلم بها.

> "يظلّ قانون مناهضة العنف ضدّ المرأة كتطبيق بعيد كل البعد عن روح النص التشريعي خاصة من خلال قصور وغياب آليات وبرامج الدولة التي تساهم في تفعيل هذا القانون"

جمعية تونس الفتاة

الهاتف: 52223213

البريد الالكتروني: contact@tounesaf.org

الموقع: www.tounesaf.org

فايسبوك: facebook.com/tounesalfatet

تويتر: twitter.com/tounesalfatet

انستغرام: tounesaf@