

المناطق القربانية والمقاومة البيئية في المجتمعات ما بعد الاستعمارية

إنتاج الذاكرة البيئية للهامش في حراك «مانيش امصب» بمدينة عقارب

تاريخ تقديم البحث: ٢٠٢٦/٣/٢

تاريخ قبول البحث: ٢٠٢٦/٥/٤

د. بثينة بوعلاقي (*)

أ.د. المنصف القابسي (**)

تعكس موجبات الدراسة:

ملخص

١- المناطق القربانية وتمثيلات الضرر البيئي:
تحليل كيف يؤثر التهميش البيئي والاجتماعي المستمر على تمثيلات السكان للضرر، كما يتجلى في الشعارات الملفوظة مثل «مانيش امصب»، التي تعكس شعور السكان بالحفرة والإقصاء.

٢- تطور الوعي الجمعي والاحتجاج: دراسة
كيف يقوم السكان بتطوير وعي جمعي بالضرر البيئي، من خلال أشكال احتجاجية متعددة مثل الحملات التحسيسية والفن في الفضاء العام، لتعزيز التضامن المحلي وبناء ذاكرة احتجاجية جماعية.

٣- الرموز والملفوظات كأدوات للمقاومة: تحليل
الرسوم والشعارات الملفوظة، وكيف تعكس هذه الرموز المطالب البيئية وتحول الفعل الاحتجاجي إلى خطاب رمزي وجماعي.

٤- الممارسات الاحتجاجية وإنتاج الذاكرة

شهدت مدينة عقارب وهي ضاحية تقع جنوب مدينة صفاقس بحوالي عشرين كيلومتراً، واحدة من أبرز أشكال المقاومة البيئية خلال العقد الأخير، تمثلت في حراك «مانيش امصب» الذي انطلق رفضاً لإعادة فتح مصب القنة للتفاريات. تميز هذا الحراك بطابعه الشعبي، وبقدرته على تعبئة وعي بيئي جماعي تجاوز المطالب القطاعية المؤقتة، ليعيد مساءلة السياسات العمومية البيئية، التي تُعيد إنتاج اللامساواة المجالية والضرر البيئي، وتكرس منطق «المناطق القربانية» في المجتمعات ما بعد الاستعمارية.

ينطلق البحث من أربعة محاور مترابطة،

(*) دكتوراه في علم الاجتماع، مخبر بحث المغرب العربي : العمران المتعدد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، جامعة صفاقس/تونس.

boualleguibotheina@gmail.com

(**) رئيس قسم علم الاجتماع ومدير مخبر بحث المغرب العربي : العمران المتعدد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، جامعة صفاقس/تونس

moncef.gabsi@fshs.usf.th

أساسيًا لفهم التحولات المجتمعية في السياقات ما بعد الاستعمارية.

في هذا الإطار، يبرز مفهوم المناطق القربانية (Zones sacrificielles) كما صاغه Steve Lerner (2010) باعتباره مدخلًا لفهم كيف تضجّ الدولة والمصالح الاقتصادية بأطراف بعينها من أجل خدمة مراكز النفوذ.

تمثل هذه المناطق فضاءات مهمّشة، مقصّبة وملوثة، حيث يعاد إنتاج التفاوتات الاجتماعية والبيئية عبر تحميل السكان المحليين عبء النفايات والمواد السامة. إنّها فضاءات يُصنّف سكانها ضمن «ضحايا التنمية»، غير أن التجربة الميدانية تكشف أنّهم لا يقبلون بهذا الوضع بل يطوّرون أشكالًا متنوعة من المقاومة.

ضمن هذا المنظور، يمكن قراءة تجربة مدينة عقارب في الجنوب التونسي، حيث مثل حراك «مانيش امصب» أحد أبرز التعبيرات عن المقاومة البيئية المعاصرة. هذا الحراك لم يكن مجرد احتجاج على وجود مصبّ نفايات بل مثل أيضًا فعلًا اجتماعيًا جماعيًا حمل دلالات عميقة مرتبطة بالهوية والذاكرة البيئية والحق في العيش الكريم. فالسكان المحليون لم يعبروا عن رفضهم بلغة المطالب فحسب، بل عبر رموز بصرية وخطابات جديدة تعكس تمثلاتهم للضرر البيئي ولعلاقتهم بالسلطة والدولة.

إنّ أهمية هذه المقاربة تكمن في الجمع بين التمثلات الاجتماعية التي تتيح فهم ديناميات الفعل الجماعي، والسيمولوجيا الاجتماعية التي

البيئية: دراسة كيف تساهم الممارسات الاحتجاجية في إعادة صياغة العلاقة بين السكان والمكان والسلطة، وتأكيد حقهم في العيش في بيئة سليمة ضمن سياق ما بعد كولونيالي.

ويقع هذا البحث في تقاطع مقاربتين نظريتين: - نظرية التمثلات الاجتماعية لتبيان كيفية إنتاج المعنى جماعيًا،

- والسيمولوجيا الاجتماعية لقراءة الرموز ودلالاتها المكثفة داخل السياق الثقافي والسياسي. ويسعى البحث إلى توضيح أنّ المقاومة البيئية في عقارب ليست مجرد مطلب تقني، بل فعل اجتماعي جماعي يعيد تشكيل العلاقة بالمكان، بالسلطة، وبالكرامة من داخل الهامش، ويؤكد دور الرموز، الصورة، والتمثيل في إنتاج فعل احتجاجي مستدام في المجتمعات ما بعد الكولونيالية.

الكلمات المفتاحية: المقاومة البيئية، الاحتجاج، المناطق القربانية، التمثلات الاجتماعية، السيمولوجيا الاجتماعية، مانيش امصب.

مقدمة

شهدت العقود الأخيرة تحولات عميقة في علاقة المجتمعات بالبيئة، حيث أضحت قضايا التلوث والنفايات والموارد الطبيعية في قلب الصراعات الاجتماعية والسياسية. وفي العالم العربي، تتخذ هذه القضايا طابعًا خاصًا بحكم تداخل إرث الاستعمار مع رهانات الحاضر، ما يجعل من فهم الأبعاد السوسولوجية للمقاومة البيئية أمرا

٢- كيف يعكس حراك «مانيش امصب»
تمثلات السكان للظلم البيئي والاجتماعي؟
٣- ما الرموز والرسائل البصرية التي يستخدمها
الحراك، وما دلالتها في تعزيز خطاب الاحتجاج
والمقاومة؟

٤- كيف تسهم هذه الممارسات الاحتجاجية في
إعادة صياغة الذاكرة البيئية والهامش الاجتماعي
في السياق ما بعد الاستعماري؟

٢- موجبات البحث

نسعى من خلال هذه الدراسة الى اختبار
موجبات بحثنا التالية:

- المناطق المصنفة كمناطق قربانية تعاني
من تهيش بيئي واجتماعي مستمر، ما يولد
شعورًا بالحقرة ويؤثر في تمثلات السكان
للضرر البيئي.

- سكان عقارب يطوّرون وعيًا جماعيًا بالضرر
البيئي، ويعبرون عن رفضهم للسياسات
البيئية غير العادلة من خلال أشكال
احتجاجية متعددة.

- الرسوم والرموز التي ينتجها حراك مانيش
امصب تعمل كأدوات رمزية قوية تعكس المطالب
البيئية وتعزز خطاب الاحتجاج الجماعي.

- الممارسات الاحتجاجية في حراك مانيش
امصب تسهم في بناء ذاكرة بيئية جماعية
للهامش، وتعيد صياغة علاقة السكان بالمكان
وبالسلطة ضمن السياق ما بعد الاستعماري.

تساعد على تحليل الرموز والشعارات والرسوم
التي رافقت الحراك. بذلك يصبح من الممكن
قراءة المقاومة البيئية لا كاستجابة آنية فحسب،
بل كإنتاج ثقافي-اجتماعي يعيد صياغة علاقة
السكان بالمكان وبال دولة.

١- الإشكالية

في سياق تتنامى فيه أشكال التهيش البيئي
بالمناطق المصنفة كـ«مناطق قربانية»، يظهر
حراك مانيش امصب في مدينة عقارب كنموذج
للمقاومة البيئية التي يطورها السكان للدفاع عن
حقهم في بيئة سليمة وحياة كريمة. هذا الحراك
يعكس تجارب السكان المعيشة، ويستعين بالرموز
البصرية والتمثيلات الجماعية لتأكيد مطالبهم،
ما يطرح ضرورة فهم العلاقة بين الضرر البيئي،
المقاومة، والهوية المجتمعية في السياقات ما بعد
الاستعمارية.

تنطلق الدراسة من التساؤل التالي:

كيف يعبر حراك «مانيش امصب» في عقارب،
باعتباره شكلاً من أشكال المقاومة البيئية في
منطقة قربانية، عن تمثلات السكان للضرر
البيئي، وما الدور الذي تلعبه الرموز البصرية في
بناء خطاب احتجاجي ضمن سياق مجتمعي ما
بعد استعماري؟

ومن هذا التساؤل الرئيسي تتفرع الأسئلة
التالية:

١- ما طبيعة الضرر البيئي الذي يعيشه السكان
في منطقة عقارب المصنفة كمناطق قربانية؟

٣-أهداف الدراسة

١- تحليل واقع الضرر البيئي في منطقة عقارب المصنفة كمناطق قربانية وفهم تأثيره على السكان المحليين.

٢- دراسة تمثالات السكان للضرر البيئي والحقرة المرتبطة بسياسات التنمية غير العادلة.

٣- فهم دور الرموز والرسوم البصرية في حراك «مانيش امصب» كأدوات للتعبير عن المطالب البيئية وتعزيز خطاب الاحتجاج.

٤- تسليط الضوء على الممارسات الاحتجاجية كآليات لإنتاج ذاكرة بيئية جماعية وإعادة صياغة علاقة السكان بالمكان والسلطة ضمن السياق ما بعد الاستعماري.

٤-المقاربة النظرية

نستند في هذا البحث إلى جملة من المداخل النظرية التي تسمح بفهم ظاهرة المناطق القربانية ضمن سياقات المجتمعات ما بعد الاستعمارية، حيث تتقاطع قضايا العدالة البيئية مع رهانات السلطة والتمثالات الاجتماعية والاحساس بالحقرة والاذلال.

أولاً، نُعدّ «الحقرة» (Hogra) من المصطلحات المتداولة في المجتمعات المغاربية (تونس، الجزائر، المغرب)، حيث تُستخدم لوصف إحساس فردي أو جماعي بالظلم أو الإهانة أو الاحتقار أو التمييز، خاصة عندما يصدر هذا السلوك عن سلطة رسمية أو مؤسسة أو

فاعل يمتلك نفوذاً اجتماعياً أو سياسياً تجاه أفراد أو فئات هشة أو مهمشة. غير أن أهمية هذا المصطلح سوسولوجياً لا تكمن فقط في دلالاته الوصفية، بل في كونه يندرج ضمن ما يُعرف بالمفاهيم المنبثقة من تجربة الفاعلين الاجتماعية، أي المفاهيم التي تتشكل داخل التفاعلات اليومية قبل أن يعيد الباحث بناؤها نظرياً. وينسجم ذلك مع المنظور التفاعلي في علم الاجتماع، الذي ينطلق من أنّ الفعل الاجتماعي لا يمكن فهمه إلا من خلال المعنى الذي يمنحه الفاعلون له، وأنّ المفاهيم التحليلية ينبغي أن تنطلق من اللغة اليومية والتفاعلات الاجتماعية. وفي هذا الإطار، يؤكد هيربرت بلومر أن «المعاني لا تُفرض على الفعل، بل تنشأ من التفاعل الاجتماعي»، وهو ما يجعل من الحقرة مدخلاً تحليلياً لفهم كيفية إدراك الفاعلين لتجارب الظلم ونفي الاعتراف داخل السياقات الاجتماعية غير المتكافئة كما يمكن ربط هذا المفهوم بمقاربات أوسع في علم الاجتماع النقدي، خاصة تلك التي تشتغل على العنف الرمزي وإعادة إنتاج اللامساواة الاجتماعية، وعلى ديناميات الصراع من أجل الاعتراف داخل المجتمعات الحديثة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ مصطلح «الحقرة» لم يعد حبيس التداول الشعبي المحلي، بل انتقل تدريجياً إلى الحقل الأكاديمي والدولي بوصفه مفهوماً تحليلياً لفهم ديناميات الإقصاء

تعد مجرد إحساس فردي بالظلم، بل أصبحت فئة تحليلية تكشف عن أنماط هيمنة مؤسسية متكررة، وعن أزمة اعتراف وهيمنة رمزية تتجاوز السياق المحلي إلى أنماط حكم وسياسات إقصائية أوسع. كما يعكس انتشار المصطلح في الأدبيات الأكاديمية واللغوية عملية "تسييس للمعنى"، حيث يتحول الإدراك الذاتي للإهانة إلى خطاب عام قابل للتداول والتأطير النظري ضمن مقاربات العنف الرمزي، والعدالة الاجتماعية، ودراسات الدولة والهامش.

ويمكن تعريف الحفرة إجرائياً بوصفها تجربة اجتماعية معيشة تُقاس من خلال إدراك الأفراد أو الجماعات لتعرضهم لممارسات أو خطابات أو قرارات صادرة عن مؤسسات أو فاعلين ذوي سلطة، تُنتج لديهم شعوراً بالإهانة أو الاحتقار أو نفي الاعتراف بقيمتهم الاجتماعية، وذلك داخل سياقات تتسم بعدم تكافؤ القوة والموارد. ويُمكن رصد الحفرة ميدانياً عبر مؤشرات مثل: الإحساس بعدم العدالة في المعاملة، إدراك التمييز أو التعسف الإداري، الشعور بانعدام القدرة على الانتصاف أو التظلم، وتراجع الثقة في المؤسسات الرسمية.

ثانياً، يمثل مفهوم المناطق القربانية أو مناطق التضحية)، (Sacrifice Zone كما صاغها Steve Lerner)، مدخلاً لفهم كيف تتحول بعض الفضاءات الجغرافية - في المدن والأرياف - إلى «أراضٍ مضحى بها»، حيث يعاد إنتاج منطق

والغضب الاجتماعي في المنطقة المغاربية. فقد استخدم المصطلح في دراسات علمية تناولت مسألة الإقصاء الشبابي في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، كما في تقرير Virginia Tech – Institute for Policy and Governance المعنون بـ^(١) Hogra and Youth Inclusion in the MENA Region، حيث يُعرف بوصفه تجربة مرتبطة بالإذلال وسوء المعاملة وحرمان الأفراد من حقوقهم الأساسية في سياقات اختلال القوة المؤسسية. هذا التداول الأكاديمي يعكس انتقال المصطلح من مستوى التعبير الشعبي إلى مستوى الأداة التحليلية في دراسة العلاقة بين الدولة والفئات المهمشة.

من جهة أخرى، يُؤشر إدراج كلمة /hogar/ في معاجم اللغة الفرنسية إلى مسار لافت لاعتراق لغوي بمفهوم اجتماعي نشأ في سياق مغاربي، حيث يُعرف في المعجم بوصفه «إساءة استعمال للسلطة، واحتقاراً، وظلماً يُمارس في ظل إفلات من العقاب»؛ La langue française (Linternaute).^(٢) هذا الانتقال من التداول المحلي إلى الاعتراف المعجمي يعكس ما يمكن تسميته سوسيولوجياً بعملية "ترسيم لغوي" (institutionnalisation linguistique) لمفهوم احتجاجي، أي تحوله من توصيف وجداني إلى فئة دلالية معترف بها في الفضاء العمومي العابر للحدود.

وعليه، فإن هذا المسار يدل على أن الحفرة لم

(مثلاً: الصِّحَّة)، الاجتماعي (الحي والمدينة)،
والثقافي والديني (نمط الحياة مع الطبيعة
ومع الآخر)، والعالمي (الإنسان) وأخيراً الكوني
(الكون والكسموس)^(٥).

من هنا، يصبح فهم تمثيلات السكان للمكان
القرباني شرطاً أساسياً لفهم مسارات تشكّل
المقاومة البيئية، سواء عبر الخطاب اليومي أو
عبر أشكال الفن الاحتجاجي.

رابعاً، نجد في السيميولوجيا الاجتماعية
كما طورها دي سوسير (فردينان) أداة لتحليل
العلامات والرموز التي ينتجها الفاعلون في سياق
الاحتجاج البيئي. فالشعار، الرسم، القصيدة أو
الجرافيكي ليست تعبيرات هامشية، بل تحمل
وظيفة مزدوجة: توثيق الضرر من جهة، وبناء
هوية جماعية مقاومة من جهة أخرى. هذا ما
يجعل العلامة عنصراً أساسياً في تحويل الألم
الجماعي إلى فعل احتجاجي منظم.

انطلاقاً من هذه المداخل النظرية، نفهم أنّ
دراسة المقاومة البيئية في المجتمعات ما بعد
الاستعمارية لا يمكن أن تقتصر على تحليل البنية
الاقتصادية أو القانونية فحسب، بل تتطلب
قراءة شمولية تراعي التفاعل بين:

١- السياسات العمومية والخيارات التنموية
(منتجة للمناطق القربانية).

٢- إدراكات وتمثيلات السكان (منتجة للمعنى
الجماعي).

٣- الرموز والعلامات الثقافية (منتجة لهوية
احتجاجية).

للامساواة البيئية من خلال تركيز الأنشطة
الصناعية الملوثة أو مشاريع البنية التحتية المضرّة
في فضاءات تعتبر مهمّشة أو غير ذات أولوية. هذه
المناطق لا تنتج صدفه، بل تعكس بنيات سلطوية
واقتصادية تعيد تشكيل الجغرافيا الاجتماعية على
نحو يكرّس منطق «الفائز البشري» و«الهامش
الجغرافي». ويشير ليرنر في هذا الصدد بأن «مناطق
التضحية ليست أماكن جذابة، وقليل من الناس
يزورونها كوجهات اختيارية»^(٦). وهو ما يعكس
منطق الإقصاء المكاني وإعادة إنتاج الهامش البيئي.
وهذا التمثيل يتقاطع مع ما يسميه بورديو (٢٠٠١)
ب «العنف الرمزي»، حينما تحتكر الدولة العنف
الرمزي المشروع^(٧) حيث يعاد تشكيل إدراك المكان
في المخيال الجماعي باعتباره فضاء قدراً وغير
مرغوب فيه، بما يبرر استمرار تهيمشه.

ثالثاً، تكشف التمثيلات الاجتماعية للسكان
(Moscovici, 1961) عن كيفية إدراك الأفراد
والجماعات للضرر البيئي، وعن طرق ترجمتهم
للتجربة المعيشة إلى أنماط من المقاومة.
فالتمثيل ليس مجرد انعكاس ذهني للواقع،
بل هو إنتاج رمزي يُحدّد معاني المكان، ويؤطر
ممارسات الفعل الجماعي. إذا فالتّمثّلات
الاجتماعيّة بهذا المعنى «هي مختلف التّصوّرات
التي يحملها الفرد منذ طفولته حول الأشياء
المحيطة به بما في ذلك البيئة». فتتمثل
الإنسان للبيئة يعكس علاقته الشّخصيّة
بمجموع المنظومات التي تحيط به وتشمل
هذه العلاقة عدداً كبيراً من العناصر: الفردي

الفصل الثاني: الجانب المنهجي للبحث

١- البحث الكيفي

الدراسة ذات طابع كيفي، هذا ويرى جون كريسويل أن الباحث في المنهج الكيفي «هو أداة لجمع البيانات يجمع الكلمات أو الصور معا، يحللها استقرائيا، هذا يمكنه من التركيز على طبيعة المشاركين ومن وصف العملية بطريقة معبرة ومقنعة»^(٦). وفي هذا الإطار، اخترنا المنهج التفهيمي كإطار منهجي أساسي لفهم تحليل واقع الضرر البيئي في منطقة عقارب المصنفة كمناطق قربانية، وذلك لفهم تجارب السكان المحليين وتأويلاتهم للحقبة المرتبطة بسياسات التنمية غير العادلة، واستكشاف دور الرموز والرسوم البصرية في حراك «مانيش امصب» كأدوات للتعبير عن المطالب البيئية وتعزيز خطاب الاحتجاج، بالإضافة إلى تسليط الضوء على الممارسات الاحتجاجية كآليات لإنتاج ذاكرة بيئية جماعية وإعادة صياغة علاقة السكان بالمكان وبالسلطة في سياق ما بعد الاستعمار.

٢- مجال البحث

صورة عدد ١٠: مجال الدراسة معتمدية عقارب التابعة لولاية صفاقس



المصدر: google Maps

خلال الصور والرموز البصرية، لاشك أن فهم معنى الصورة أو تحديد دلالتها يعد من أصعب الأمور وأشدّها لبساً بالنسبة لمعظم الباحثين، ولعلّ مردّ هذا أن مصطلح الصورة يعدّ من أكثر الكلمات غموضاً نظراً لتنوع دلالتها. هذا وقد تم تعريفها في المجال السوسولوجي بأنها نوع من العلامة والعلامة في أبسط معانيها شيء ماديّ، يستدعي إلى الذهن شيئاً معنوياً^(٨).

وهذا ما يبرر اعتمادنا على تقنية التحليل السيميولوجي التي تعتبر حسب رأينا ملائمة جداً لدراسة الاحتجاجات والرموز النصالية مثل تحليل الصورة المؤسسة للحراك.

• تقنية المقابلة

تعد المقابلة من أنجح الأدوات المنهجية لتقصّي البيانات وجمعها نظراً لمرونتها فهي «تلك التقنية المباشرة التي تستعمل لمساءلة أفراد على انفراد وفي بعض الحالات مجموعات بطريقة نصف موجهة»^(٩). وهو ما اعتمدناه في بحثنا الميدانيّ، فقد قمنا بتقسيم محاور المقابلات التي أجريناها إلى أسئلة أساسية وأخرى فرعية خاصة فيما يتعلق بمحور بحثنا حول تمثيلات متساكني عقارب لمصب القنة ولأنفسهم.

- عينة الدراسة

وقع اختيارنا على خمسة مبحوثين من شباب قيادة الحراك الاحتجاجي بعقارب، موزعين وفق الجدول التالي:

معتمدية عقارب تابعة لولاية صفاقس، تمّ إحداثها سنة ١٩٦٨ وتبلغ مساحتها حوالي ٧١٢,٤ كم^٢ وعدد سكّانها حوالي ٤٣٠٣٥ نسمة سنة ٢٠١٨، وتضمّ المعتمدية ٨ عمادات، وحسب المندوبية العامة للتنمية الجهوية، إدارة التنمية بصفاقس^(٧) في تقريرها حول الوضع التّموّميّ بمعتمدية عقارب سنة ٢٠١٨ فإنّ نسبة التّموّ السّكانيّ قدّرت ب ١,٣٤ في الفترة الممتدة بين ٢٠٠٤ و ٢٠١٤. أمّا الكثافة السّكانيّة فقد بلغت سنة ٢٠١٨ حوالي ٦٠ ساكناً بال/كم^٢.

٣- أدوات البحث

يعتبر المنهج السوسولوجي من أكثر المناهج قدرة على كشف ماهية الصورة، سواء في مجال اللغة بوصفها منبع الصورة الذهنية أو في مجال الفنون البصرية بوصفها الصور الحسية المرئية.

وعلى اعتبار ما فرضته الصورة اليوم من سيطرة وسطوة على العقل الانسانيّ كان لزاماً ان تنشأ المدرسة الشكلية، التي اتخذت من الصورة أو الشكل عنواناً لها.

هذا وقد اعتمدنا في بحثنا على التقنيات التالية:

• تقنية التحليل السيميولوجي للصور:

التحليل السيميولوجي للصور أو السوسولوجيا المرئية تقنية بحثية ومنهج تحليلي، يركز على فهم الظواهر الاجتماعية من

جدول عدد ١٠: المبحوثون في حراك «مانيش امصب»

عدد المبحوث / الرمز	المهنة	العمر	دوره في الحراك
١م	قيم	٤٣	المهتم بصفحة التواصل الاجتماعي للحراك
٢م	قيمة	٣٨	منسق عام في الحراك
٣م	مهندس ديكور	٣٢	صاحب الشعارات والرسمية المؤسسة
٤م	عامل بالخارج	٣٣	القائم بالقضية ضد الوكالة
٥م	ممثل مسرحي/نائب في برلمان	٤٢	المهتم بصفحة التواصل الاجتماعي للحراك

السلطة ومواجهتها بوسائل رمزية ثم فعلية. فالمصّب لم يعد مجرد موقع لتجميع النفايات، بل أصبح رمزاً للتمييز المجالي والسياسات غير العادلة التي جعلت من عقارب "منطقة قربانية"، يُضخّ بها من أجل "التنمية في أماكن أخرى".

لقد كان الانطلاق من الحملات التحسيسية التي اتخذت من الفضاء العام مسرحاً للتعبير والمساءلة. فالشارع، كما يقول أصف بيات، هو "مجال إنتاج الفعل الجمعي اليومي" الذي يتحوّل فيه الاعتيادي إلى فعل مقاومة. في هذا الإطار، استخدم الفاعلون في الحراك الرموز والصور والمسرحيات كوسائل فنية للتوعية، فكانت الجدران تُزيّن برسوم تمثل "المصّب"، وأجساد الأطفال تُوظّف في مشاهد رمزية تعبّر عن المستقبل المسلوب. هذه الممارسات لم تكن عفوية، بل هي استراتيجيات سيميولوجية هدفها إعادة تعريف العلاقة بالمكان عبر العلامة.

وقع اختيار عينة البحث بطريقة قصدية، وقد شملت أهم الأطراف الفاعلة في حراك "مانيش امصب". الجدول يُظهر مجموعة المبحوثين المشاركين في حراك مانيش امصب، مع توضيح أعمارهم، مهنتهم، والأدوار التي يقومون بها في هذا الحراك. فيما يتعلق بالمهنة فالمجموعة تضم قيميين، مهندس ديكور، وممثل مسرحي. أعمار المشاركين تتراوح بين ٣٢ و٤٣ سنة. الأدوار موزعة بوضوح بين قيادة الحراك وجوانب تخصصية مثل التربية والتعليم والفن والثقافة والقانون، كل شخص لديه دور محدد ومهم يُساهم في نجاح الحراك.

الفصل الثالث:

نتائج الدراسة ومناقشتها

- ١- تطوّر الوعي الجمعي بالضرر البيئي في عقارب: من التعبير الفني إلى الفعل الاحتجاجي
- استطاع متساكني عقارب تحويل المعاناة اليومية إلى وعي جمعي منظم، قادر على مساءلة

يقول أحد المبحوثين (م٤):

«نحن انطلقنا من الفن للتعبير عن معاناة
جهة عقارب من خلال المسرحيات وفن الشارع،
تستطيع إيصال الرسالة بطريقة مباشرة
وتكون قريب أكثر من الناس.»

في هذا القول يظهر بوضوح أن الفاعلين قد
أدركوا أهمية الرمز والدلالة في التأثير؛ فالفن هنا
لم يكن للزينة أو الترفيه، بل أداة نضالية تنتج
خطاباً بيئياً جديداً بلغة يفهمها الجميع. وهنا
تحيلنا المقاربة إلى السيميولوجيا الاجتماعية التي
ترى أن العلاقة بين الدال والمدلول لا تفهم في
بعدها اللغوي فحسب، بل في سياقها الاجتماعي
والسياسي.^(١٠) «الدال» في الشعارات والصور
(كعبارة «مانيش امصب») يحيل إلى «مدلول»
أعمق هو الإحساس بالظلم، والحقرة، وفقدان
الكرامة.

لقد تطوّر هذا الشكل الفني للاحتجاج، كما
بيّنت شهادات المبحوثين، إلى مستوى من الغضب
الجماعي مع تواصل اللامبالاة الرسمية. فالاتفاق
المبرم في ٢٩ أوت ٢٠٢٠ والقاضي بغلق المصب
موفي سنة ٢٠٢١ لم ينقذ، ما جعل التعبير الرمزي
يتحوّل إلى لغة جسدية احتجاجية. يقول أحد
المبحوثين (م٣):

«نحن عملنا بالمثل القائل: ألقى بالثورة في
الشارع يلتقطها الجماهير، واحنا القينا بالفن
في الشارع وفي مواقع التواصل الاجتماعي،
التقطوه متساكني عقارب وفهموه.»

لكن حين فشل الفن في تحقيق الاعتراف،
تحوّل الفاعلون من «فنانين مقاومين» إلى «فنانين
غاضبين». هنا بدأت مرحلة جديدة من التعبير
العنيف، حيث لم تعد الصورة أو المسرح كافيين،
بل صار الحجر أداة رمزية تعبّر عن انفجار الغضب.
«اع.بع حجر» ليست مجرد دعوة للعنف، بل هي
رمز لتحوّل الوعي من الإقناع إلى الفعل المباشر،
ومن اللغة الرمزية إلى اللغة الجسدية التي تردّ
على السلطة بلغتها.

وقد عبّر أحد المبحوثين عن هذا التحوّل قائلاً:
«هل من المعقول أن تجلب شاحنات
النفايات تحت حماية أمنية؟ وكأن الرسالة هي:
سنرمي نفاياتنا عليكم بالقوة، شئتم أم أبيتم...
لقد شعرنا بالاهانة والحقرة، كأنا مواطنون
من درجة ثانية.»

وتضيف مبحوثة (م٢):

«لم تعد المسألة مجرد نزاع حول مصب
نفايات، بل تحوّلت إلى قضية كرامة وحق
مهموم. حين تفرض علينا النفايات بالقوة
العامة، يصبح الأمر أشبه برسالة قهرية مفادها
أنتم مجبرون على القبول، ولا صوت لكم في تقرير
مصير بيئتكم.»

من خلال هذه الأقوال، يتّضح أن الفعل
الاحتجاجي في عقارب مرّ من الرمز إلى المواجهة،
ومن الجمال إلى الغضب، أي من الدال الفني إلى
مدلول المقاومة. وهذا ما توضّحه السيميولوجيا
الاجتماعية التي ترى أن العلامة ليست حيادية،
بل تنتج داخل علاقات القوة؛ فحين تنهار اللغة

الوعي بالمكان، بل يتجاوز إلى فعل احتجاجي واعٍ يطالب بالغلق الفوري للمصبب كوسيلة لإزالة الظلم واستعادة الكرامة، وهو ما أكدته إحدى المبحوثات، قائدة حراك مانيش امصب (م٢)

«المسألة لم تعد مسألة مصبب المسألة بل أصبحت حقرة».

إن اختيار موقع المصبب بالقرب من مساكن السكان لم يكن محايداً؛ مرور الشاحنات المحملة بالنفايات يومياً في شوارع المدينة أصبح رمزاً بصرياً حياً للحقرة والإقصاء. هذا الرمز ليس مجرد صورة مرئية، بل تجسيد حي لعلاقة السلطة بالمواطنين، حيث يشعر السكان بأن الدولة اختزلتهم إلى دور سلبي وحصري كمصبب نفايات، وكأن وجود المدينة نفسه مرتبط بالوظيفة القربانية فقط.

وهذا يقودنا إلى السيميولوجيا الاجتماعية، حيث يمكن قراءة هذه الظاهرة من خلال علاقة الدال بالمدلول. فالدال هنا يتمثل في:

اللفظي: كلمة «مصبب» المستخدمة في الحياة اليومية والشعارات واللافتات؛

البصري: مرور الشاحنات، رؤية النفايات المتراكمة، الرسومات والشعارات التي أنتجها السكان ضمن حراك «مانيش امصب».

أما المدلول، فيتمثل في:

شعور السكان بالحقرة والظلم الاجتماعي؛ إدراكهم أنهم يعيشون في فضاء قرباني بيئي، يُلقى فيه التلوث الصناعي والحضري؛ وعيهم الجماعي

الرمزية أمام تعنت الدولة، يتحوّل الجسد نفسه إلى علامة مقاومة.

يقول مبحوث آخر (م٣) مستشهداً بتشي غيفارا:

«الفدائي كي يتحلّى بكل هذه الصفات لابد له من هدف يغذّيه... يجب أن يكون بسيطاً وواضحاً بحيث يستطيع الرجل أن يضحي من أجله بحياته دون تردد».

بهذا المعنى، فإن سكان عقارب، عبر حراك «مانيش امصب»، لم يكونوا فقط ضحايا للتلوث، بل فاعلين في إنتاج خطاب بيئي مقاوم، يعبر عن وعي جمعي متجذّر في تجربة «الحقرة» ومؤسس لثقافة احتجاج جديدة، تُعيد تعريف العلاقة بين الدال والمدلول، بين الفن والسياسة، وبين المكان والكرامة.

II - المناطق القربانية وتمثيلات الضرر البيئي: من الحقرة إلى بناء الوعي الجمعي

ينطلق تحليلنا من التسمية نفسها «مصبب»، التي تحمل لدى أهالي عقارب بعداً سلبياً متجذراً في المخيال الاجتماعي والجماعي. فارتباط مدينة عقارب بمصبب القنّة جعل السكان يشعرون بأن مدينتهم قد اختزلت إلى مجرد مكان لتصريف النفايات، وهو تصور أفرز شعوراً بالحقرة والظلم، كما عبّر أغلب المبحوثين:

«عندما تقول عقارب فإنك تقول مصبب القنّة».

هذا التمثيل السلبي للمصبب لا يقتصر على

فمن خلال منظور السيميولوجيا الاجتماعية، يمكن قراءة «مانيش امصب» بوصفها دالاً لغوياً (signifiant) يختزن مدلولات اجتماعية ورمزية (signifié) متشابهة تقوم على ثنائية المبنى والمعنى، من حيث أن الكلمة تتكون من وجهين، الدال «Signifiant» بمعنى (الشكل المادي) أي الصورة الصوتية للمسمى والوجه الثاني هو المدلول «Signifié» بمعنى (المعنى) أي الصورة الذهنية والعلاقة التي تربط بين الوجهين هي علاقة اعتباطية^(١١)، وبما أنه لا فكاك بين الدال والمدلول فإن وجود كل منهما رهن وجود الآخر^(١٢)، إذا فالعلاقة بين الدال والمدلول هي علاقة تؤسس لتصور يحكم الرؤية على وفق التلازم^(١٣). وهو ما يسمح بتحليل شعار «مانيش امصب» للحركة الاجتماعية البيئية «مانيش امصب» كعلامة تعبيرية تجمع بين الشكل النصي والمعاني العميقة المرتبطة بمعاناة السكّان. هذا الشعار، الذي يتجاوز معناه الحرفي، يصبح رمزاً نضالياً يعكس واقع المجتمع ويعبر عن احتجاجه ضد التلوث البيئي، مما يعزز تأثيره أداة فعالة لبلورة هوية الحركة وتوجيهها نحو تحقيق تغيير ملموس. ف«مانيش» ليست مجرد نفي لغوي، بل فعل رفض وجودي، يعبر عن وعي الذات الجمعية بأنها ليست ما تحاول السلطة أن تجعلها عليه. أما «مصب»، فهي الدال المكثف للضرر البيئي والرمزي، بما يحمله من معاني النفايات، التهميش، والاستهانة بالمكان والإنسان.

حين يجتمع اللفظان في تركيب واحد – «مانيش امصب» – تتولد دينامية دلالية مقاومة:

بأن علاقتهم بالدولة والسلطة الجبهوية محكومة بالإقصاء والاستغلال؛ رفضهم أن تُختزل مدينتهم إلى مجرد وظيفة نفايات، وضرورة استعادة الكرامة البيئية والاجتماعية.

العلاقة بين الدال والمدلول في هذا السياق تظهر وظيفة المصب كآداة رمزية لإنتاج معنى اجتماعي وسياسي جديد. فالدال لا يكتفي بنقل معنى حرفي أو جغرافي، بل يصبح أداة لمقاومة الهيمنة الرمزية، بينما المدلول يعكس تمثيلات السكان الجماعية ويؤسس لوعي نقدي متصل بالبيئة والحقوق.

من خلال هذا الفعل الرمزي، يتحول شعور الحقرة والاضطهاد إلى نشاط احتجاجي واعٍ، حيث يصبح المصب رمزاً مركزياً للمقاومة البيئية والثقافية. وبهذا الشكل، لا يُنظر إلى حراك «مانيش امصب» على أنه مجرد احتجاج مادي على التلوث، بل كعملية إعادة تعريف العلاقة بالمكان والدولة والسلطة، وتأسيس ثقافة مقاومة بيئية واجتماعية جديدة. كما ينتج هذا الحراك ذاكرة جماعية بيئية تعيد صياغة معنى العيش في فضاء تعرض للتهميش، وتحول الواقع المادي للمدينة إلى فضاء رمزي للحقوق والكرامة.

كما تمثل عبارة «مانيش امصب» نقطة تحول رمزية في الوعي الجمعي لأهالي عقارب، إذ لا تُختزل في بعدها اللغوي المباشر، بل تتجاوز إلى شعار هوياتي وموقف اجتماعي مقاوم. إنها جملة قصيرة وبسيطة، لكنها محملة بدلالات عميقة ترتبط بتاريخ المنطقة وتجربتها مع التهميش البيئي والحقرة.

النظيف. وهكذا أصبحت عبارة «مانيش مصب» دالاً له قوة أدائية (performative) يحدث فعله في الواقع، لأنه لا يكتفي بالتعبير عن رفض، بل يؤسس لموقف جماعي مقاوم.

في ضوء السيميولوجيا الاجتماعية، يمكن القول إن «مانيش امصب» لم تعد مجرد شعار احتجاجي، بل بنية دلالية كثيفة تجمع بين اللغة والذاكرة والمكان، إنها تمثل رفضاً للتمثيلات المفروضة من الخارج، وإعادة إنتاج لتمثيلات ذاتية جديدة ترى في عقارب فضاء للحياة لا مصباً للفضلات، وفي الأهالي فاعلين لا ضحايا. بهذا المعنى، تتحول الكلمة إلى أداة للانعقاد الرمزي والاجتماعي، وتغدو اللغة نفسها شكلاً من أشكال المقاومة البيئية والثقافية.

ومن زاوية نظر أكسل هونيث، يمثل هذا الشعار أيضاً صراعاً من أجل الاعتراف بالأهالي من خلال إعلانهم «مانيش امصب» لا يطالبون فقط بالعدالة البيئية، بل ينتزعون اعترافاً بكرامتهم وبحقهم في الوجود الاجتماعي والرمزي. إنهم يرفضون موقع «اللامُعترف به» الذي وضعهم فيه السياسات العمومية، ويسعون عبر الفعل اللغوي والاحتجاجي إلى إعادة بناء علاقة متكافئة مع الدولة. فالمطلب البيئي هنا ليس تقنياً أو خدماتياً، بل مطلب اعتراف متجذّر في تجربة الإقصاء والتهميش.

بهذا المعنى، تتحول عبارة «مانيش امصب» إلى علامة لغوية-سيميولوجية تحمل في طياتها مشروعاً اجتماعياً للكرامة والاعتراف، وتجسد

الدال هنا لا يصف واقعاً، بل ينتجه ويعيد صياغته؛ والعبارة تتحول إلى أداة رمزية لتفكيك علاقة الهيمنة بين المركز والهامش. فالسكان من خلال ترديدهم للشعار لا ينفون فقط صفة «المصب» عن مدينتهم، بل يعيدون تعريف ذواتهم كفاعلين اجتماعيين يمتلكون الحق في التسمية والمعنى.

هذا التحول الرمزي يعكس تمثيلات الأهالي للمصب بوصفه رمزاً للحقرة والامتهان. فكما صرح المبحوث م^٣:

«تفاقم غضب العقارية عندما تعمد سكان مدينة صفاقس «الصفاقسية» إلى اذلالنا بقولهم: نلقي الفضلات في عقارب رغما عنكم ... أنتم مجرد مصب»

في هذا القول تتجلى العلاقة بين الدال والمدلول بشكل جلي: ف«المصب» لم يعد مكاناً، بل علامة اجتماعية على الظلم البيئي والسياسي، و«الحقرة» هي المدلول الذي ينتجه هذا الدال في التجربة اليومية للسكان. من هذا المنطلق، تتحول عبارة «مانيش امصب» إلى آلية لغوية رمزية لإعادة الاعتراف، أي لاسترجاع الكرامة عبر اللغة والفعل الجماعي.

إن التمثيلات الجماعية التي أنتجها هذا الشعار أعادت صياغة العلاقة بين أهالي عقارب والدولة. لم يعد السكان مجرد متلقين للسياسات البيئية، بل فاعلين في إنتاج خطاب احتجاجي جديد يتجاوز المطالبة بالغلق إلى بناء وعي بيئي جماعي قائم على الحق في الحياة الكريمة والمكان

حجر»؛

- المستوى الأدبي الرمزي من خلال القصيدة التي تُعيد كتابة الذاكرة الجماعية وتمنحها طابعاً احتجاجياً وتاريخياً.

هذه المستويات الثلاثة تمثل ما يمكن تسميته بـ«الاقتصاد الرمزي للاحتجاج» داخل السيميولوجيا الاجتماعية، حيث تتحول العلامة إلى أداة لإنتاج المعنى، والفعل إلى دالّ على المقاومة والاعتراف.

١- الرسوم البصرية كمرآة جماعية للضرر والرفض

صورة عدد ٢٠: الصورة المؤسسة للحراك



المصدر: من انجاز مأمون العجي أحد قادة حراك «مانيش امصب»

في الوقت نفسه ثقافة مقاومة بيئية جديدة تنبع من رحم الهامش، وتعيد تعريف علاقة الإنسان بمكانه، بسلطته، وبحقه في أن يرى ويعترف به.

بذلك، يمكن القول إن تمثلات أهالي عقارب لمصبّ القنّة ليست مجرد وعي محلي بالضرر البيئي، بل تجربة اجتماعية وسياسية متكاملة تجمع بين الواقع المادي، التمثلات الذهنية، والرموز البصرية واللفظية، لتؤسس لشكل جديد من الفعل الاحتجاجي المبني على السيميولوجيا الاجتماعية والوعي الجماعي.

III-العلامة والاحتجاج: الرموز والملفوظات كأدوات لإنتاج المعنى والهوية في حراك «مانيش امصب»

يشكل هذا العنصر مستوى دلاليًا جديدًا في تحليل الحراك، إذ ننقل فيه من دراسة الفعل الجماعي في بعده الواقعي إلى تحليل أنظمة الرموز والمعاني التي ينتجها الحراك.

فالاحتجاج لا يُختزل في التظاهر أو الغضب، بل يتجاوزهما ليصبح فعلاً تواصلياً ينتج رموزه الخاصة، ويعيد عبرها تعريف العلاقة بين السكان، المكان، والسلطة.

في هذا الإطار، نحلل على ثلاث مستويات متكاملة:

- المستوى البصري من خلال الرسوم التي تحوّلت إلى وسيلة لتجسيد الضرر البيئي؛
- المستوى اللغوي الملفوظ من خلال الشعارات التي تُعبّر عن فعل مقاوم مكثف مثل «اع.بع

هذا الموقع والأثر؟

«في الجزء السفلي من الرّسمة نجد حاوية النفايات والتي تمثل المشكل البيئي والأضرار الناجمة عن التلوث المتسبب فيه مصبّ النّفايات والمصانع. هذه الحاوية تمثّل معتمدية عقارب وكيف أنها تحولت إلى مصبّ للنفايات وكيف جعل منها التلوث مكانا غير صالح للحياة. لو نظرنا بتمعن إلى الحاوية في الاسفل يخرج منها ماء ملوث لونه أسود لينتشر على الأرض ويتسرب إلى جوفها عبر شقوق ويحملنا هذا كيفية تغلغل هذه الملوثات في جوف الأرض مما يسبب تلوث التربة والمياه الجوفية ويسبب في تدهور بيئي سيستمر لعقود .

أيضا نجد الأيدي المستغيثة الخارجة من نفس شقوق الأرض وهي تمثّل الضحايا البشرية للتلوث وكيف جعل السكّان الأصليين أسرى لأزمة لم تكن من صنع أيديهم وكيف أنّهم أصبحوا عاجزين يحتاجون إلى مساعدة».

إنّ الطّبيعة العلائقية والتفاعلية للصّورة إذن تخترق صورتنا وجسدنا وتغدو بذلك جزءا مكوّنا لنا بحيث تؤثر فينا من داخلنا، لأنّنا ننساق معها طواعية، ولكن أيضا لأنّها تشتغل كضرورة لمخيلتنا وجسدنا واليّاتهما الباطنة^(١٥).

«في محيط الحاوية نجد شخصين يقومان بطلاء الحاوية وهو تمثيل لتلميع وتبيض الجرائم البيئية في إشارة إلى التلميع الظاهري للمشاكل وبدلا من حلّها الجذري، ويمثل هذا

إنّ الصّورة مفهوم تلتقي فيه اللّغة والجسم والنّفسي والعضوي والدّهني، إنّها تقع في الفاصل والرابط بين المرئي واللامرئي وبين المعقول والمحسوس^(١٤)، سنحاول إذن تقديم قراءة لرسمه الفنّان مأمون العجمي وهو أحد قادة حراك «مانيش امصّب» وهي الصّورة المؤسّسة في الحراك، استطاع من خلالها الرّسام أن يستميل مشاعر متساكني عقارب ويحفّزهم على الفعل الاحتجاجي، يقول الرّسام:

«في هذا العمل الفني أردت تجسيد رؤية مستقبلية عميقة لثورة بيئية تهدف للحفاظ على البيئة في تونس عامّة ولحماية معتمدية عقارب خاصّة من التلوث والإرهاب البيئي.

الرسمه تصور يدا تخرج من حاوية نفايات متجهة إلى الأعلى وهي ترفع شعارات تتضمن أهداف القضية البيئية في تونس عامّة وفي عقارب خاصّة (سكر المصّب ، سكر السيّاب) وهي تمثّل دعوة صريحة للتحرك ضدّ التلوث وزيادة الوعي البيئي. قبضة اليد المرفوعة تمثّل المقاومة وهي رمز للإرادة والإصرار وتعبّر عن القوة الداخلية للإنسان وقدرته على مواجهة التحدّيات البيئية، يمكننا الإشارة إلى ثورة بيئية والوعي البشري الذي يحاول الخروج من كابوس التلوث».

هكذا اذن هي الصّورة المقاومة التي تصنع لنفسها شرارة انطلاق مسار احتجاجي، وهذا يقودنا إلى طرح التّالي: كيف استطاعت صورة أن تمثّل دعوة للاحتجاج؟ ما الذي يمنح للصّورة هنا

يعيشها المجتمع العقاربّي، بينما اللون الأحمر هو لون وردة شقائق النعمان التي كانت موجودة بكثرة في منطقة عقارب قبل إنشاء مصب القنّة وهنا قد يشير اللون الأحمر كذلك إلى الدّم وإلى الثورة.

«في جهة أخرى أسفل الوردية نجد أيضا معلما معماريا بطابع مرابطي تعرض للتدمير يمثل رمزا للمجتمع. وكيف يمكن لتأثير التلوث أن يتجاوز البيئة ويمتد تأثيره ليؤثر على المجتمع سلبا اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ويمكنه أن يؤدي إلى انهيار هويته وبنيتة الاجتماعية. بالعودة إلى اليد المرفوعة في أعلى الرّسمة، نركز في تفاصيلها لنجد أنها متصدّعة وتعرضت للتدمير وهي تخرج من الحاوية وهي إشارة إلى خوض معركة شاقّة من أجل تحقيق العدالة البيئية واليد التي تمثل الإنسانية والنضال تعرضت للتدمير كإشارة لضربة النضال من أجل تحقيق بيئة سليمة وأثر المعركة والتلوث عليها. كما نجد أيضا السارية التي ترفعها قبضة اليد تظهر وهي متأكلة ورغم ذلك تظلّ الرّاية مرفوعة وهذه رمزية تعبر عن صمود الثورة رغم التحديات والمعارك ورغم التّشويبات والهرسلة والتّرهيب وحتى التصفية الجسدية كرسالة عميقة عن قوة الإرادة وقوة الثورة التي لا يمكن إيقافها إلى أن تحقق أهدافها» فالعناصر في الرّسمة مرتّبة من الأسفل إلى الأعلى، في الأسفل نجد العناصر التي تمثّل أزمة التلوث والتدمير بما تحمله من يأس ومعاناة وانتهازية، بينما في الأعلى نجد العناصر التي ترمز

العنصر بعض الجمعيات والأحزاب والمسؤولين والانتهازيين الذين يحاولون إخفاء الحقيقة وراء واجهة مزيفة وكما نجد أيضا أنهم تركوا أثرا لخطاهم ومروا غير مبالين بالتلوث والأيدي المستغيثة وهي إشارة إلى أنهم انتهازيون وشركاء في الإرهاب البيئي الممنهج.

تكمّن أهميّة الصّورة إذن في قدرتها على التعبير عن واقع ملموس، واستطاع هنا الرّسام أن يجسّد الواقع كما هو من خلال تسليط الضّوء على مواطن الخلل في السياسات البيئية للدولة، فتأتي هذه الصّورة فاضحة معرّية الجرائم البيئية كما يراها الرّسام.

«على يمين الرّسمة يخرج من الحاوية دخان ملوّث أسود يشير إلى تلوث الهواء الناجم عن الانبعاثات الغازية المتسببة بها المصانع وغاز الميثان وكبريت الهيدروجين المتسبب بها مصبّ التّفّيات .

في أعلى الرّسمة نجد أيضا وردة شقائق النعمان باللون الأحمر تخرج من الحاوية إلى الأعلى كإشارة لجمال الطّبيعة الذي يتعرض للتدمير بسبب تغير المناخ وتمزيقها بصوّر هشاشة البيئة والتدمير بسبب التغيرات المناخية التي تؤثر على النظام البيئي والتنوع البيولوجي وأيضا وردة شقائق النعمان كان لها تواجد كبير في معتمدية عقارب ومنذ سنوات بسبب التلوث الذي سارع في تغير المناخ لم تعد موجودة» .

الألوان كذلك تخدم المعنى فاللون الأسود يدلّ على لون الدخان الملوّث وكذلك القمامة التي

مركب. وفي سياق حراك «مانيش امصب»، يبرز شعار «اع. بع حجر» بوصفه خطابا مشفرا يتجاوز منطق القول إلى منطق الأداء، يندرج ضمن ما يمكن تسميته بـ «اللغة البديلة» التي ينتجها الهامش لمخاطبة المركز دون وساطات. ويعدّ هذا الشعار الشعبي مثالا دالاً على ما تنتجها السيميولوجيا الاحتجاجية من شفرات لغوية حية، تتجاوز التعبير المباشر إلى أشكال رمزية ساخرة ومشفرة. فهذه العبارة، التي يتم تداولها الشباب المحتج أمام الكاميرات، لا تقرأ فقط بوصفها دعوة إلى فعل رمزي متخيل (الإلقاء بالحجر)، بل تحلّ بدلالات الرفض الجماعي المقنّع، وتستبطن تصعيدا مضادا في وجه السلطة، في إطار من الذكاء الاحتجاجي.

١,٢- الشعار كعلامة ورمزية حاملة للتوتر:

من الناحية الدلالية: الشعار يبدوا في ظاهره لغويا غير متماسك أو ساخرا، لكنه يحوي شحنة رمزية عالية، يعيد صياغة خطاب الرفض في شكل تهكمي يربك السلطة ولا يمكن تجريمه.

من حيث الوظيفة التواصلية: تشغل عبارة «اع. بع حجر» على وظيفتين تواصلتين متداخلتين، من جهة أولى، تشكّل شكلا من التواصل الداخلي بين المحتجين أشبه بـ «الكود المشترك» الذي يفهمه المشاركون دون حاجة إلى تفسير، بما يحمله من دلالات شعبية، ساخرة وتمرّدة، تعيد إنتاج الهوية الجماعية للمحتجين وتمنحهم شعورا بالانتماء إلى فضاء نضالي موحد. ونستحضر هنا ما جاء به رواد التفاعلية الرمزية

إلى الأمل والثورة، الراية والشعارات. هذا الترتيب يشير إلى التحوّل من الأزمة نحو الإصلاح والتغيير، إلى الأفضل من الأزمة، إلى الحلّ، من الظلام إلى النور ...

«إن استخدام قلم أسود جاف على ورق أبيض يظهر العناصر الأساسية بوضوح مما يجعل الرّسمة يسهل فهمها واستيعابها من قبل الجمهور وأيضاً تمّ التركيز بشكل خاص على التفاصيل في العناصر وهذا أضفى على عناصر الرّسمة جاذبية واقعية وإن استخدامنا للخيال مع الواقع هو ما يمكننا من إيصال رسالة مبتكرة ومؤثرة من خلال استعمالنا للعناصر الواقعية بتفاصيلها الدقيقة وإضافة لمسات خيالية غير معقّدة يمكن للمتلقي فهمها واستيعابها»

يمكن إذن إثارة الفضول من خلال دمجنا للخيال مع الواقع حتى نتمكّن من إظهار ما يصعب على الناس فهمه في الواقع حتى نساهم في كشف جوانب كانت مخفية عنهم ، وهذا يعزّز وعيهم ويمكننا من إيصال رسالة تنقل لهم مشاعرنا وأفكارنا ورؤيتنا وبذلك، تُصبح الصورة أداة لتعزيز المقاومة الثقافية التي ترفض هذا السرد الرسمي وتطالب بالعدالة البيئية فهي تسعى إلى تحويل الثقافة إلى أداة للتغيير السياسي.^(١٦) ...

2- الشعار الملفوظ «اع. بع حجر»: من الصوت الفردي إلى الدلالة الجماعية

تشكّل الشعارات الاحتجاجية في الحركات الاجتماعية أكثر من مجرد أدوات تواصل لحظي، بل تمثل حاملات معنى سياسي وثقافي

مشحون، إذ تم التفوّه بها من خلال مواجهة مباشرة بين المحتجين وقوات الأمن، وتم توثيق اللحظة بالصوت والصورة من خلال مقطع فيديو يظهر أحد الشباب وهو يرفع يديه عالياً موجّهاً خطابه إلى الحشد من حوله، مردداً عبارة «اع.بع حجر» بنبرة حماسية ملؤها التحدي. هذا السلوك الجسدي لا يقل أهمية عن البعد اللفظي للعبارة، حيث تتحوّل اليد المرفوعة والجسد المنفتح إلى أدوات تواصل بصري وجسدي تعبّر عن الاستعداد للمواجهة وتجسد فعل التمرد في حدّه الأقصى.

إننا إذا هنا أمام أداء احتجاجي حيّ، تندمج فيه اللغة مع الجسد، وتتحول فيه الكلمة إلى فعل تعبوي موثق، يجعل من اللحظة مشهداً أيقونياً داخل ذاكرة الحراك.

من حيث الرمزية: «الحجر» تعبير عن هشاشة الوسيلة مقابل صلابة المنظومة، لكنه أيضاً يحيل إلى فعل تاريخي احتجاجي (من الانتفاضات الفلسطينية مثلاً)، وهو ما يمنحه بعداً نضالياً.

٢،٢- الشباب وصناعة المعنى:

من منظور السيميولوجيا الاجتماعية، فإن شعار «اع.بع حجر» يعيد إنتاج اللغة في شكل سلاح. إنه فعل لغوي/اجتماعي بالمعنى الذي قدّمه جون أوستن في نظريته حول الأفعال الكلامية (Speech Acts). ففي هذا الإطار، لا ينظر إلى اللغة باعتبارها أداة محايدة لنقل المعاني أو وصف الواقع فحسب، بل باعتبارها قادرة على إنتاج أثر في العالم الاجتماعي من خلال التلفظ

الذين اعتبروا أنّ فهم الرموز والمعاني والكلمات التي يعتمد عليها الأفراد في تواصلهم من خلال التواتر المكثف لأفعال الأفراد في سياقات تفاعلهم يطور المجتمع ذاته، وتركز التفاعلية على أهمية الرموز بوصفها حمالة للمعاني التي تشكل أداة التفاعل الاجتماعي بين الأفراد وهي عين التفاعل الذي يشكل لحمة المجتمع وجوهر تكوينه^(١٧).

لقد مثلت عبارة الطفل «اع.بع حجر» إذن رمزا من الرموز التي وقع تداولها في حراك مانيش امصب وأصبحت تمثل شكلا من أشكال التواصل بين المحتجين الذين تأوّلوها تأويلا خاصاً، وعلى هذا الأساس يأخذ التفاعل interaction صورته بوصفه نسقا متواترا من التواصل الديناميكي المستمر بين أفراد المجتمع فردا لفرد وفردا لجماعة وجماعة لجماعة، وينطوي هذا التفاعل بالضرورة على مخزون هائل من الرموز symbols التي تشكل أنساقا متدافعة من الإشارات الرمزية التي يوظفها الأفراد في عملية تفاعلهم مع الآخرين من أجل توليد التفاهم والتواصل الاجتماعي، وتأخذ هذه الرموز هيئة لسانية لغوية محمّلة بالمعاني ومتشعبة بالدلالات والانطباعات الذهنية المتنوعة^(١٨).

ومن جهة ثانية، توجه العبارة بوصفها رسالة خارجية محمّلة بشحنة من الإستفزاز الواعي والمباشر للسلطة، من خلال تقويض الخطاب الرسمي وابتكار خطاب شعري بديل يرفض المنطق المؤسسي ويستبدله بالفعل الرمزي العنيف.

وقد جاءت هذه العبارة في سياق ميداني

رمزي، حيث استعمل في أغان احتجاجية خاصة بـ«الراب»، ما رسخه في الذاكرة السمعية لجيل شاب ساخط. كما أنه انتشر على وسائل التواصل كوسم/هاشتاغ، وتم تداوله حتى في فضاءات غير احتجاجية. إضافة إلى أنه لا يزال حياً في الحياة اليومية يستعمل كسخرية من وضعية ما.

إذا ما يمكن استنتاجه مما سبق أن شعار «أع. بع حجر» مثل لحظة سوسيولوجية كثيفة، فيها يحتل الفاعل المهمش موقع المرسل وصاحب المعنى، وتغدو اللغة أداة احتجاجية لا تقل فاعلية عن الاعتصام أو المواجهة. إنه شعار يولد من الحقل الرمزي للشباب المهمش، لكنّه سرعان ما يدمج في الثقافة العامة، فيؤسس لـ«أرشيف مقاومة» جديد يشغل داخل اللغة، ويعيد ترتيب حدود القول المشروع والمسكوت عنه.

٣- القصيدة كفعل رمزي ومقاومة لغوية:

ضمن الدينامية الرمزية التي أفرزها حداث «مانيش امصب» بعقارب، برزت القصيدة الشعبية كأداة تعبيرية موازية للشعار، تحولت من خلالها اللغة إلى فضاء للمقاومة الرمزية ولإعادة بناء المعنى خارج خطاب السلطة. القصيدة كتبها الشاعر محمد بن مسمية والتي تداولها المحتجون في مواقع التواصل الاجتماعي وفي الفضاءات العامة، تمثل لحظة تراكم دلالي كثيفة تعبر عن حالة التوتر والاحتجاج والتمسك بالحق في بيئة سليمة، وبرزت كشكل تعبير متجذر في الثقافة الاحتجاجية الشعبية. لم تكن هذه القصيدة مجرد استجابة فنية للحدث، بل كانت فعلاً

ذاته. إن الشعار، بهذا المعنى، لا يعبر فقط عن الغضب أو الاستياء، بل ينجز فعلاً احتجاجياً في لحظة التلفظ به: إنه يحفز، يحرض، يعي، ويوجه. وبالتالي، فإن «أع. بع حجر» لا يفهم بوصفه توصيفاً لحالة، بل باعتباره أداء لغوي يحدث أثراً مباشراً في محيطه، ويتحول بذلك إلى أداة مقاومة، أو تعبير جون أوستن إلى «قول ينجز شيئاً» (To say is to do).

ومن هنا، يمكن اعتبار هذا الشعار نموذجاً دالاً على كيفية تحول اللغة في الحركات الاحتجاجية إلى سلاح رمزي وعملي في آن، يعيد إنتاج الفعل السياسي من خلال قنواته المؤسسية المعتادة.

هذا ويتطابق استعمال هذا الشعار مع ما ذهب إليه أوليفيه غالاند في دراسته لسوسيولوجيا الشباب، حيث يؤكد أن الشباب وخصوصاً من الطبقات المهمشة لا يطالب فقط بالاندماج، بل يصوغ أدواته التعبيرية الخاصة لإعادة إنتاج ذاته وتموقعه داخل المجتمع.

يعيد إذاً الشباب المحتج عبر هذا الشعار صياغة علاقة القوة، فهو لا ينتظر تمثيلاً سياسياً كلاسيكياً، بل يعلن عن تمثيل ذاتي مقاوم، يعتمد على الرمز لا على الخطاب الخشي. وهذه العملية تتقاطع أيضاً مع ما أشار إليه جيمس سكوت حول «النقاش الخفي» بوصفه شكلاً من أشكال المقاومة غير المباشرة التي لا تمر عبر القنوات المؤسسية.

إنّ اللافت في عبارة «أع. بع حجر» أنها لم تبقى مجرد تعبير لحظي، بل تحول إلى ترند ثقافي

على الحق ما يحيد، لا يظلم، لا يدير شغب

وقدم شهيد رزوقة راجل صنديد

ينفتح النصّ على فعل الأمر «اكتب»، وهو دالّ يتكرر مرارا، حاملا وظيفة مزدوجة، من جهة، هو دعوة موجّهة للتاريخ بوصفه سلطة رمزية لتوثيق الحدث وعدم تجاهله، ومن جهة أخرى، هو فعل مقاومة لغوية ضد محو الذاكرة الجماعية وتهميش معاناة السكان. هذا التكرار ليس مجرد إلحاح بل هو إعادة فرض الوجود والحق في السرد من موقع المهّمّش.

يحضر دالّ «المصّب» بكثافة ليحمل مدلولات تتجاوز معناه التقني (مكان تجميع النفايات)، ليصبح رمزا مركزيا للظلم البيئي والاجتماعي، ومركز انتاج للأمراض، الروائح الكريهة، وفقدان الحياة الكريمة. تتحول عبارة «عقارب ماهياش مصّب» إلى شعار مضاد، يعيد ترسيم العلاقة بين الجغرافيا والهوية، ويرفض اختزال المنطقة في وظيفة نفاياتية.

في المقابل، تستعاد الأرض بوصفها «أرض جدودي»، أي مجالا ذا ذاكرة، وامتداد للهوية والتاريخ. هنا يحدث تصادم بين دالّين: الأرض كمواطن وكرامة، والمصّب كموقع للتفريط والتلوث. بما يؤسس لخطاب بيئي-سياسي مزدوج، يدين السياسات الرسمية من جهة، ويعيد تعريف الانتماء والحق من جهة أخرى.

يحضر الدال «الشهيد» في نهاية القصيدة، ليضفي على الحراك بعدا تراجيديا نبيلًا، ويمنح شرعية أخلاقية لمطلب الاحتجاج. الشهيد ليس

لغويا اجتماعيا يستند إلى حمولة دلالية كثيفة، إذ حملت في بنيتها الشعرية خطابا جماعيا نابضا بالرفض والمقاومة، واستخدمت اللغة كسلاح رمزي ضد التهميش البيئي والسياسي.

فيما يلي مقطع من قصيدة شعبية أُلقيت في سياق حراك «مانيش امصّب» بمدينة عقارب، وهي من كلمات الشاعر محمد بن مسمية، وتعد من أبرز النصوص التي لاقت تفاعلا واسعا بين المشاركين في الاحتجاجات، نظرا لما تحمله من شحنة رمزية ودلالات قوية تعبّر عن الغضب الجماعي والرفض البيئي والاجتماعي:

أكتب يا تاريخ أكتب حوادث وشغب

بالقوة حل المصّب والشعب غضب

قاوم، ضرب، سكروا المكب

عقارب ماهياش مصّب

أكتب يا تاريخ على القنة أرض جدودي

حرشنا، بها تعاملنا، وبحجرها بنينا مساكننا

فكّوها منّا وداروها مصّب في عهد الزين الي

هرب

أكتب على المصّب مصائب، على العقاربة

تصب

امراض جلدية، كنسار، الي ما فمهمش مصّب

وروايح صبح وعشيّة، تستنشّقها وين تشبه

جرائم البيئة التونسية، اش مزال عقربي

يحب؟

أكتب يا تاريخ وزيد، شعب عقارب راهو عنيد

إلى «نفايات بشرية» في المخيال السياسي للدولة. بهذا المعنى، يتحوّل الفعل الاحتجاجي إلى عملية استعادة للكرامة المكانية والإنسانية في آن.

وتتجلى الذاكرة البيئية الجماعية في الشعارات والرموز التي تراكمت على مدار سنوات الحراك، فكلّ رسم أو مسرحية أو لافتة أو شهادة ميدانية، هي شكل من أشكال التوثيق الجمعي للضرر والرفض. فالذاكرة هنا ليست مجرد استعادة للماضي، بل هي بناء مستمر للهوية الجماعية في مواجهة النسيان الرسمي. ومن خلال هذا التراكم الرمزي، يصوغ الفاعلون سرديتهم الخاصة عن المكان، سردية تتنازع فيها صورتان: صورة الدولة التي ترى في عقارب فضاءً وظيفياً لتصريف النفايات، وصورة السكان الذين يرون فيها موطنًا للعيش والكرامة والانتماء.

تسمح قراءة هذه الممارسات في ضوء المقاربات ما بعد الاستعمارية بفهم كيف يسعى السكان إلى إعادة كتابة علاقتهم بالسلطة. فالدولة التي مارست شكلاً من «الهيمنة البيئية» عبر فرض سياسات غير عادلة في توزيع الأخطار، تواجه اليوم إعادة تأويل رمزي من طرف الفاعلين المحليين الذين يفضلون تواطؤ منطق التنمية مع منطق السيطرة. إنّ هذا الصدام بين الذاكرة الرسمية (التي تشرعن السياسات البيئية باسم المصلحة الوطنية) والذاكرة الجماعية للمهمشين (التي تفضح اللامساواة والتمييز البيئي) يكشف انتقال الصراع من المستوى البيئي إلى المستوى الرمزي والسياسي.

فقط ضحية عنف الدولة، بل هو أيضاً رمز للتضحية من أجل الجماعة، ولتكريس الحق في الحياة والهواء النظيف.

بهذا المعنى، تتجاوز القصيدة وظيفتها الجمالية لتؤدي وظيفة اجتماعية وتاريخية. إنها تفعل باللغة ما تفعله الجموع في الشارع: تعيد بناء العالم الرمزي من موقع الهامش، وتؤسس لهوية جماعية جديدة تقاوم التهميش البيئي والسياسي.

IV- الممارسات الاحتجاجية كآلية لبناء ذاكرة بيئية جماعية وإعادة صياغة علاقة السكان بالمكان وبالسلطة

إنّ تتبّع المسار الاحتجاجي لحراك «مانيش ا مصب» يبيّن أنّه لم يكن مجرد ردّ فعل ظرفي على أزمة بيئية محدودة، بل ممارسة اجتماعية تُعيد إنتاج المعنى الجماعي للانتماء وتفتح أفقاً جديداً لما يمكن تسميته بـ«الذاكرة البيئية للهامش». فالحراك، في امتداده الزمني وتنوّع أدواته، مثل سيرورة مقاومة رمزية وجماعية، سعت من خلالها الفئات المهمشة إلى تحويل الألم البيئي إلى ذاكرة مشتركة، قوامها الرفض والمطالبة بالاعتراف.

لقد شكّلت الممارسات الاحتجاجية - من الاعتصامات والمسيرات إلى المسرح والجداريات وملفوظات الغضب - فضاءً لإعادة صياغة علاقة السكان بالمكان. فالمكان هنا لم يعد مجرد فضاء جغرافي ملوث، بل صار رمزاً للظلم التاريخي ومجالاً لإعادة امتلاك المعنى. فحين يهتف العقاربة «مانيش مصب»، فإنّهم لا يرفضون فقط وجود النفايات، بل يعلنون أيضاً رفضهم لتحويلهم

بهذا المعنى، يمكن القول إن الممارسة الاحتجاجية هنا هي فعل إنتاج للمعنى autant qu'un acte de résistance؛ فهي تؤسس لما يسميه بيير نورا les lieux de mémoire، أي أماكن الذاكرة التي تبني جماعياً حين يغيب الاعتراف الرسمي. فالمصّب لم يعد مجرد موقع نفايات، بل علامة على ظلم مرّكب، يخترن سرديات عن الغبن، الخوف، وكرامة مهدورة، لكن أيضاً عن إصرار جماعي على الوجود والاعتراف.

من منظور ما بعد الاستعمار، فإن هذا الحراك يكشف عن إعادة تفاوض رمزية مع السلطة: فالسكان الهامشيون يسترجعون حقهم في الكلام وفي تأويل المكان، في مواجهة الدولة التي طالما مارست "الوصاية التقنية" على البيئة. لقد تحوّل الفضاء المحلي إلى مختبر للمواطنة البيئية، حيث يُعاد تعريف علاقة الإنسان بالمكان من منظور العدالة والحق في الحياة، لا من منظور المنفعة الاقتصادية أو التحكم الإداري.

إن الممارسات الاحتجاجية في «مانيش امصب» ليست فقط أدوات ضغط اجتماعي، بل وسائط للذاكرة تحفظ سرديّة الهامش في مواجهة سرديّة الدولة. إنها ذاكرة بيئية جماعية تتناقلها الأجيال عبر الصورة، الصوت، والجسد، وتحوّل الألم إلى هوية مقاومة.

وبذلك، تصبح البيئة هنا ليست موضوعاً للنزاع فحسب، بل وسيطاً لإعادة صياغة الذات الجماعية وعلاقتها بالسلطة والسيادة على المكان.

إنّ حراك «مانيش امصب» بهذا المعنى هو مشروع لإعادة إنتاج الوعي الجمعي بالبيئة كمسألة عدالة واعتراف، وليس فقط كقضية تلوث. فالاحتجاجات لم تكن دفاعاً عن الطبيعة فقط، بل عن حق الإنسان في أن يكون مرئياً ومسموعاً في سياسة تقصيه. ومن هنا، تتحوّل الممارسات الاحتجاجية إلى أداة لكتابة الذاكرة من الأسفل، ذاكرة تُخلّد وجع المكان وتحوّله إلى رأس مال رمزي للمقاومة.

بذلك يمكن القول إنّ الذاكرة البيئية الجماعية التي أنتجها سكان عقارب عبر حراك «مانيش امصب» أعادت تعريف علاقة الإنسان بالمكان، وحوّلت الفعل الاحتجاجي إلى طقس اجتماعي يعيد إحياء الانتماء، ويكشف عن قدرة الهامش على إنتاج معرفة وموقف. فهي ذاكرة لا تختزل في الماضي بل تمارس في الحاضر، وتستشرف مستقبلاً بيئياً أكثر عدلاً، حيث لا يكون الهامش قريباً لمركز يستهلك ويقزّر باسم التنمية.

في حراك «مانيش امصب» تتجاوز الممارسات الاحتجاجية منطق الرفض البيئي المباشر إلى فعل رمزي يعيد كتابة الذاكرة الجماعية للهامش، ويحدث قطيعة مع أنماط الخضوع التاريخية التي كرّستها الدولة ما بعد الاستعمارية. فالسكان لم يكتفوا بالتعبير عن غضب بيئي، بل مارسوا نوعاً من التحرير الرمزي للمكان الذي حمل لعقود دلالات التهميش والإقصاء. عبر الهتافات، الجداريات، الأغاني، وصيغ التعبير الفنية مثل الشعار «مانيش امصب»، جرى تحويل الحقل الدلالي للمكان من فضاء ملوّث إلى فضاء مقاوم يحمل ذاكرة مشتركة قوامها الألم، التلوث، والصمود.

نقاش

يتيح تحليل حراك «مانيش امصب» في عقارب فهم الديناميات البيئية والاجتماعية في المناطق المصنفة كمناطق قربانية، وإظهار كيف يتحول التهميش إلى قوة إنتاجية للوعي والمقاومة. يمكن قراءة النتائج في إطار موجّهات بحثنا الأربعة على النحو التالي:

أولاً: المناطق القربانية والتمثلات السوسيو-بيئية

يؤكد موجه بحثنا الأول أن المناطق المصنفة قربانية تعاني من تهميش بيئي واجتماعي مستمر، ما يولد شعوراً بالحقرة ويؤثر في تمثلات السكان للضرر البيئي. يظهر هذا من خلال التعبير الجماعي والشعارات الملفوظة مثل «مانيش امصب»، والتي تعكس رفض السكان أن تُختزل هويتهم إلى مجرد موقع للتخلص من النفايات، وتشير إلى عمق الإحساس بالظلم والاختزال الرمزي للدولة.

ثانياً: الوعي الجماعي والاحتجاج المتنوع

يدعم موجه بحثنا الثاني أن السكان يطوّرون وعياً جماعياً بالضرر البيئي ويعبرون عن رفضهم للسياسات غير العادلة من خلال أشكال احتجاجية متعددة. فقد استخدم حراك «مانيش امصب» الفضاء العام كمنصة للحملات التحسيسية والفن والجداريات والمسرح، ما أتاح تعبئة المجتمع المحلي وتعزيز شعور التضامن والهوية الجماعية، مؤكداً قدرة الفعل الاحتجاجي على إنتاج ذاكرة جماعية وإعادة صياغة العلاقة بالمكان.

ثالثاً: الرموز والملفوظات كأدوات للمقاومة

يدعم موجه بحثنا الثالث أن الرسوم والشعارات الملفوظة تعمل كأدوات رمزية قوية تعكس المطالب البيئية وتعزز خطاب الاحتجاج الجماعي. شعار «اع.بع حجر»، الرسوم، والقصائد مثل «أكتب يا تاريخ أكتب»، تتيح للسكان التعبير عن غضبهم بطريقة رمزية، ما يحوّل كل فعل احتجاجي إلى أداة إنتاج للمعنى والهوية الجماعية، ويؤسس لسردية مقاومة جماعية تتحدى التهميش السياسي والبيئي.

رابعاً: الممارسات الاحتجاجية والذاكرة البيئية الجماعية

يؤكد موجه بحثنا الرابع أن الممارسات الاحتجاجية تسهم في بناء ذاكرة بيئية جماعية للهامش وإعادة صياغة العلاقة بالمكان وبالسلطة في سياق ما بعد الاستعمار. فقد تحوّل الفعل الاحتجاجي في عقارب من مجرد رفض في فعل ثوري جماعي، يعكس استعادة الكرامة والحق في العيش في بيئة سليمة، ويظهر قدرة السكان على إنتاج خطاب رمزي واجتماعي مستمر، يعيد تعريف مكانهم ويؤكد على الاعتراف الاجتماعي والسياسي بحقوقهم كمواطنين.

تظهر القراءة المتكاملة لموجهات بحثنا الأربعة أن المناطق القربانية ليست فقط فضاءاً للتهميش، بل مختبر لإنتاج المقاومة الرمزية والاجتماعية، حيث تتكامل التمثلات الفردية مع الممارسات الاحتجاجية والرموز البصرية لإنتاج وعي جماعي وثقافة مقاومة جديدة. هذا يعكس

السكان لم يكتفوا بالرفض، بل استطاعوا إنتاج ثقافة مقاومة جديدة، تعيد رسم حدود المكان والسلطة في سياق ما بعد الاستعمار، وتؤكد أنَّ العدالة البيئية جزء لا يتجزأ من العدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية.

بالتالي، يعكس حراك «مانيش امصب» نموذجًا حيًا لكيفية تحويل الألم والحقرة البيئية إلى فعل جماعي رمزي، يساهم في بناء وعي مجتمعي مستدام، ويثبت أنَّ المجتمعات المحلية قادرة على إعادة صياغة علاقتها بالمكان وبالسلطة، وتحويل التهميش إلى فرصة لإنتاج معنى وذاكرة جماعية للمقاومة والكرامة.

المراجع

- بوعزيزي (محسن)، السيميولوجيا الاجتماعية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٠.

- بياربورديو، الرمز والسلطة، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٧.

- دي سوسير (فردينان)، علم اللغة العام، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي، مالمث يوسف المطليبي، سلسلة كتب شهرية، دار أفاق عربية، بغداد، طبعة ١، ١٩٨٥.

- دوبري (ريجيس)، حياة الصور وموتها، ترجمة فريد الزاهي، الناشر مؤسسة الهنداوي، ٢٠٢٤.

- على الفتح (أحمد يوسف)، لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، فلسفة المعنى بين نظام

قدرة المجتمعات المحلية على تحويل الألم البيئي والاجتماعي إلى فعالية جماعية، وإعادة صياغة العلاقات بالمكان وبالسلطة ضمن السياق ما بعد الاستعماري، مؤكدين أنَّ العدالة البيئية جزء لا يتجزأ من العدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية.

خاتمة

تؤكد دراسة حراك «مانيش امصب» في عقارب أنَّ المقاومة البيئية تتجاوز مجرد احتجاج على التلوث، لتصبح فعلًا اجتماعيًا وجماعيًا معبرًا عن الهوية والكرامة. فمن خلال تحليل الميدان، يظهر أنَّ المناطق المصنفة كمناطق قربانية تعاني من تهميش بيئي واجتماعي مستمر، ما يولد شعورًا بالحقرة ويؤثر في تمثلات السكان للضرر البيئي. هذه التمثلات، التي تجلت في شعارات مثل «مانيش مصب»، تعكس رفض الاختزال الرمزي للسكان إلى مجرد موقع للتخلص من النفايات، وتبرز إدراكهم للظلم البيئي والاجتماعي.

كما كشفت الدراسة أنَّ السكان طوّروا وعيًا جماعيًا بالضرر البيئي، وعبروا عن رفضهم للسياسات غير العادلة عبر أشكال احتجاجية متنوعة، من الحملات التحسيسية والفن إلى التظاهر المباشر، ما أسهم في تعزيز التضامن المجتمعي وإنتاج ذاكرة بيئية جماعية. وقد أثبتت الرموز البصرية والشعارات الملفوطة، مثل شعار «أع.بع حجر» والرسوم الفنية، أنَّ الحراك يخلق خطابًا رمزيًا وجماعيًا قادرًا على تحدي التهميش وإعادة صياغة العلاقة بين السكان والدولة.

أخيرًا، أظهرت الممارسات الاحتجاجية أنَّ

Bourdieu, P. (1997). Méditations Pascaliennes. Paris: Le Seuil.

Castells, M. (2017). Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age (Translation: Haidy Abdel Latif). Beirut: Arab Center for Research and Policy Studies.

Creswell, J. W. (1988). Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Traditions. London: Sage Publications.

Lerner, S. (2012). Sacrifice Zones: The Front Lines of Toxic Chemical Exposure in the United States. MIT Press.

Sirois, G. (2023). Sociologie visuelle: L'image dans l'enquête de terrain. Sociologie et sociétés, 55(1). Montreal: Les presses de l'université de Montréal.

De Saussure, F. (1985). Course in General Linguistics (Translation: Yoel Y. Aziz, reviewed by Malik Y. Al-Mutalibi). Baghdad: Dar Afaaq Arabiya.

المواقع الإلكترونية:

<http://saidbengrad.free.fr/al/n18/pdf18/1-18.pdf>

<http://www.gouvernorat-sfax.gov.tn/delegation/%D8%B9%D9%82%D8%A7%D8%B1%D8%A8.pdf>

الخطاب وشروط الثقافة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الجزائر، طبعة ١، ٢٠١٠.

- علي حسن العميري (بسام)، ملامح السيميولوجيا عند دي سوسيرين المفهوم والمرتكز، مجلة دواة، جامعة ذي قار، كلية التربية للعلوم الانسانية. ٢٠١٥.

- كاستلز (مانويل)، شبكات الغضب والأمل: الحركات الاجتماعية في عصر الانترنت، ترجمة هايدي عبد اللطيف، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت، سبتمبر ٢٠١٧.

- مصطفى (فتحي)، غراب (نجلاء)، سيمولوجيا الصورة المرئية وعلاقتها باللغة اللسانية، مجلة فتوحات، العدد الثالث، جوان ٢٠١١.

عبد المولاه، (رضا) دراسة نفسية اجتماعية حول السلوكيات البيئية في الوطن العربي: تونس أنموذجاً. كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفافس، وحدة بحث التنمية والمحيط الاجتماعي. ٢٠١١.

العطوي، (عبد الرحيم)، مقدمة في سوسيولوجيا الحياة اليومية: من الرمزي إلى التناس الاجتماعي. إنسانيات: المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية. ٢٠١٥.

Angers, M. (1997). Initiation pratique à la méthodologie des sciences humaines. Alger: Casbah.

Blumer, H. (1969). Symbolic Interactionism: Perspective and Method. Prentice-Hall.

الهوامش

(١١) دي سوسير(فردينانت)، علم اللغة العام، ترجمة يونيل

يوسف عزيز، مراجعة النص العربي، مالك يوسف
المطلي، سلسلة كتب شهرية، دارأفاق عربية، بغداد،
طبعة ١، ١٩٨٥، ص ٣٣.

(١٢) على الفتاح (أحمد يوسف)، لسانيات الخطاب وأنساق
الثقافة، فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط
الثقافة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الجزائر،
طبعة ١، ٢٠١٠، ص ٦٤.

(١٣) علي حسن العميري(يسام)، ملامح السيميولوجيا عند دي
سوسير بين المفهوم والمركز، مجلة دواة، جامعة ذي قار،
كلية التربية للعلوم الانسانية، ١٧٨.

(١٤) الزاهي (فريد)، فيما وراء المفاهيم، فتنة الصورة وسلطانها،
موقع سعيد بنكراد، تاريخ الاطلاع ٢٠٢٤/٠٣/٢٠، ساعة
الاطلاع ٢٠:٥٥، موقع الاطلاع:

<http://saidbengrad.free.fr/al/n18/pdf18/1-18.pdf>

(١٥) الزاهي(فريد)، فيما وراء المفاهيم، فتنة الصورة وسلطانها،
موقع سعيد بنكراد، تاريخ الاطلاع ٢٠٢٤/٠٣/٢٠، ساعة
الاطلاع ٢٠:٥٥، موقع الاطلاع:

<http://saidbengrad.free.fr/al/n18/pdf18/1-18.pdf>

(١٦) كاستلز(مانويل)، شبكات الغضب والأمل: الحركات
الاجتماعية في عصر الانترنت، ترجمة هايدي عبد اللطيف،
المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الاولى،
بيروت، سبتمبر ٢٠١٧، ص ١٢٣.

(١٧) العطوي (عبد الرحيم)، مقدمة في سوسيولوجيا الحياة
اليومية من الرمزي إلى التناس الاجتماعي، إنسانيات المجلة
الجزائرية في الانثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية.

(١٨) كشرود(فاطمة الزهراء)، بوعمامة(العربي)، نظرية
التفاعلية الرمزية ونظرية الحتمية القيمية حدود الانتقاء
ونقاط الانتقاء، مجلة الحكمة للدراسات الاعلامية
والاتصالية، العدد ٢٤، (٢٠٢١)، ص ١٥٤

(1) https://eu.docworkspace.com/d/sbSa4haGKNdQ5Id4_4pers9ev4lqzcdqrpc

(2) <https://www.lalanguefrancaise.com>

(3) Steve (Lerner), Sacrifice Zones: The Front Lines of Toxic Chemical Exposure in the United States, MIT Press, 2012.p15.

(4) Pierre Bourdieu, Méditations Pascaliennes, Paris, Le Seuil, 1997, p. 268.

(٥) عبد المولاه(رضا)، دراسة نفسية اجتماعية حول
السلوكات البيئية في الوطن العربي، تونس انموذجا، كلية
الاداب والعلوم الإنسانية بصفافس، وحدة بحث التنمية
والمحيط الاجتماعي، ٢٠١١، ص ٣٢.

(6) CRESWELL (John-W), Qualitative inquiry and research design , Choosing among five traditions, Sage Publications, London, 1988,p.14.

(٧) الجمهورية التونسية، وزارة التنمية والاستثمار والتعاون
الدولي، المندوبية العامة للتنمية الجهوية، ادارة التنمية
الجهوية، تاريخ الاطلاع ٢٠٢٣/٠٩/٢٢، ساعة الاطلاع
١٠:١٥، موقع الاطلاع:

<http://www.gouvernorat-sfax.gov.tn/delegation/%D8%B9%D9%82%D8%A7%D8%B1%D8%A8.pdf>

(٨) مصطفى (فتحي)، غراب(نجلاء)، سيميولوجيا الصورة
المرئية وعلاقتها باللغة اللسانية، مجلة فتوحات، العدد
الثالث، جوان ٢٠١١.

(9) -Angers (Maurice), initiation pratique a la méthodologie des sciences humaines, Collections techniques de recherches, casbah, Alger, Algérie, 1997, p 140.

(١٠) بوعزيزي (محسن)، السيميولوجيا الاجتماعية، مركز
دراسات الوحدة العربية، الطبعة الاولى، بيروت، ٢٠١٠.

Sacrifice Zones and Environmental Resistance in Postcolonial Societies: The Production of Environmental Memory on the Margins through the “Manich Msab” Movement in Agareb.

Dr. Bouthaina Boualaqi
Prof. Dr. Moncef Ghabsi

Abstract

The city of AGareb, a suburb located approximately twenty kilometers south of Sfax has witnessed one of the most prominent forms of environmental resistance in the past decade, embodied in the “Manish Amseb” movement, which emerged in opposition to the reopening of the El Gonna waste dump. This movement is notable for its popular character and its ability to mobilize collective environmental awareness that goes beyond temporary sectoral demands, challenging public environmental policies that reproduce spatial inequalities and environmental harm, and reinforcing the logic of “sacrifice zones” in post-colonial societies. This study is structured around four interconnected axes, reflecting its research orientations:

1. Sacrifice zones and representations of environmental harm: This axis examines how ongoing environmental and social marginalization shapes residents' perceptions of environmental damage, as expressed in verbal slogans such as “Manish Amseb,” which reflect the population's sense of humiliation and exclusion.
2. Development of collective awareness and protest: This axis explores how residents cultivate a collective awareness of environmental harm through various forms of protest, including awareness campaigns and public art, in

order to strengthen local solidarity and build a collective memory of resistance.

3. Symbols and slogans as tools of resistance: This axis analyzes drawings and verbal slogans, including the slogan “Aa’. Ba’ Hajar,” highlighting how these symbols reflect environmental demands and transform protest actions into a symbolic and collective discourse.

4. Protest practices and the production of environmental memory: This axis investigates how protest practices contribute to reshaping the relationship between residents, space, and authority, asserting their right to live in a safe environment within a post-colonial context. This research is situated at the intersection of two theoretical approaches: Social representations theory, which helps explain how collective meaning is produced; Social semiotics, which allows for the analysis of symbols and their dense meanings within cultural and political contexts. The study aims to demonstrate that environmental resistance in Akareb is not merely a technical demand but a social and collective action that reshapes the relationship with space, authority, and dignity from within the margins. It highlights the role of symbols, imagery, and representation in producing sustainable protest practices in post-colonial societies.

Keywords: Environmental resistance, protest, sacrifice zones, social representations, social semiotics, Manish Amseb.”