سيِّد البحراوي*

قراءة في ملفّ «الرقابة في مصر»

لم يحالفْني الحظّ في الحصول على عدد مجلة الآداب (٩/١٠، ٢٠٠٢) الذي بدأ معالجةَ ملفّ الرقابة العربيّة كي أعرفَ بدقّةٍ الإجابةَ عن السؤال: «ما الذي يَدْفع الآداب إلى فتح هذا الملفّ الآن؟»

صحيح أنّ الرقابة غولٌ مخيفٌ ينبغي التصدّي له ومواجهتُه دائمًا وفي كلّ لحظة. غير أنّنا تعوّدنا ألاّ نفتحَ الملفّ إلا حينما تزداد هجمةُ الرقيبِ أو القامعِ على الإبداع. وفي حدود علمي، لم يكن العامُ الثاني من الألفيّة الجديدة حاملاً لأحداثٍ فادحةٍ تَفُوق غيرَها من الأحداث في السنوات السابقة، أيْ أنّها لم تَشْهد تحوُّلاً نوعيّاً يَجْعل الآداب تخصِّص العديدَ من ملفّاتها للموضوع.

أتخيّل ـ إذن ـ أنّ قلقًا أعمقَ ممّا يبدو ظاهريّاً كان وراء فتح الملفّ. وأتصوّر أنّه قلقٌ نابعٌ من اللحظة الخطيرة التي نعيشها، ويَستشعر مدى خطورتها كلُّ مثقفٍ حسّاسٍ وواعٍ وملتزم. وهذه الخطورة تتمثّل في الهجوم الشرس الذي تتعرّض له شعوبُنا وثقافتُنا وقيمُنا، ومن ثم جوهرُ وجودنا في هذه الحياة.

لقد كان هذا التهديدُ قائمًا عبر المخطط الاستعماريّ طوال تاريخنا الحديث. غير أنّ نقلةً نوعيّةً فادحة حدثتْ له بعد الحادي عشر من سبتمبر، إذ أَعْلن الغربُ الاستعماريّ بقيادة الولايات المتحدة الأميركيّة أنّ العرب عدوّ لا بدّ من إبادته أو وضعه في معسكرات جوانتانامو. وفي هذا السبيل تَستخدم الولاياتُ المتحدة وحلفاؤها كلَّ وسائل القمع الماديّ والمعنويّ، وبكلّ ألوانه وأطيافه، ومنها الإعلاميّ والثقافيّ والتعليميّ. وفي مثل هذه الحالة يستشعر المثقفُ العربيُّ أنّ من العبث ـ بل ومن الغباء السياسيّ والإنسانيّ ـ أن تظلّ السلطاتُ العربيّة، التي يُفْترض إدراكُها للمخطّط الذي سيطُولها هي أيضًا، تمارس قمعَها علينا وتمنعنا من إطلاق كلّ طاقاتنا في مواجهة هذا المخطّط. لذلك فإنّ نضال المثقفين ضدّ القمع ومن أجل الحريّة الحقيقيّة، تلك التي نريدها بشروطنا نحن لا بالشروط الأمريكيّة، ينبغي أن يتصاعد حتى نَحْصلَ عليها فنعيشَ حقّاً ونقاومَ حقّاً.

أتصوّر، إذن، أنّ فَتْحَ هذا الملفّ، وفي هذه اللحظات الحرجة بالذات، هو خطوةٌ جريئةٌ وشجاعةٌ من أجل الحريّة وفي مواجهة الأعداء ـ كلّ أعداء الحريّة. ولذلك ليس مفاجئًا أن يتسلّحَ الأعداءُ

* ـ كاتب مصريّ.

بما يَمْلكون من أدوات، فيُمنع العددُ الخاصُّ بالرقابة في مصر من دخول مصر (أوّلَ الأمر وقبل حملات الإدانة الثقافيّة)، ثم يُمْنع من دخول بعض البلدان العربيّة الأخرى، وأن يهاجَمَ من بعض كتّاب السلطة، وأن يُعتقل أحدُ كتّابه. أليست تلك معركةً ضخمةً تستحقّ أن تخاض مهما كانت التضحيات؟

هكذا إذنْ أبدأُ بتحيّة الصديق العزيز سماح إدريس لهذه المبادرة، ومن ثم تحيّة صديقي أحمد الخميسي الذي أَشْرف على إعداد هذا الملفّ المتميِّز والممتاز الذي ضمّ ـ عبر ستّ وستين صفحةً ـ عددًا مهمّاً من الدراسات والشهادات والتحقيقات، لكتّابٍ من مختلف الاتجاهات ومن زوايا نظر متعدِّدة أَثْرَتِ الموضوعَ إضاءةً وفهمًا ومحاولةً لتقديم الحلول. ولأنّي كنتُ قد تخلَّفتُ عن المشاركة في الملفّ، فسوف أنتهز فرصةَ هذا التعقيب لأقدِّم مساهمتي، من خلال استعراض أهمّ الآراء التي وردتْ فيه وحواري معها عبر محاورَ أربعة هي: مفهوم الرقابة، ومظاهرها، وجذورها، والحلول المطروحة والممكنة.

يبدأ مُعِدُّ الملفّ بتعريف الرقابة باعتبارها شكلاً خاصّاً من أشكال القمع يوائم مجالَ الفكر والتعبير. وبهذا المعنى يَنْتشر، على مدى موادّ الملفّ، الإعلانُ عن كون الرقابة ضدّ الحريّة ـ حريّةِ الفكر والإبداع والتعبير، في الصحافة والسينما والأدب والتعليم ـ وعن أنّ الرقابة تقوم على مجموعة من المعايير والضوابط التي تَفْرضها القوى المهيمِنةُ على المجتمع حفاظًا على مصالحها. ومن ثمّ فهذه المعايير والضوابط تَعْكس الأوضاعَ الاجتماعيّة، أيْ طبيعةَ العلاقة بين القوى المهيمِنة والقوى المهيمَنِ عليها. وعليه، فإنّ تغيّر هذه العلاقة ينبغي أن يؤدّي إلى تغيّر المعايير والضوابط. وهذا التغيّر النسبيّ أو الجزئيّ هو ما تَرْصده بعضُ الدراسات في الملفّ، وهي كلُّها ـ كما الشهادات ـ تؤكّد أنّ التغيّر كان جزئيّاً: فلم يَحْدثْ تطوُّر حقيقيّ في قانون الرقابة وممارساتها، إنْ لم يكن هناك حراكٌ في الاتجاه المعاكس.

وفي حين تَنْطلق الشهادات وبعضُ الدراسات من رفضٍ قاطعٍ للرقابة بكلّ أنواعها، نجد دراساتٍ أخرى تُقرّ بضرورة وجود الرقابة، بدعوى أنْ لا مجتمع أو جماعة بغير رقابة أو ضوابط. وهنا تثور القضيّةُ الإشكاليّة، وهي إشكاليّةُ الحريّة والضرورة، فيقف كتّابُ الملفّ في اتّجاهيْن متعاكسيْن: فهناك مَنْ يرى أنّ العلاقة الحتميّة بين طرفَي التناقض هي التعارض، في حين يرى آخرون أنّ العلاقة ليست تعارضًا بل هي تناقض. والفارق بين مصطلحَي «التعارض» و«التناقض» هو أنّ التعارض دائم وأبديّ ولا حلَّ له، في حين أنّ التناقض اختلاف أو صراع يُمْكن أن ينتهي بانتصار أحد الطرفيْن. وفي هذا السياق، يأتي القولُ الشهير الذي يعرِّف الحريّةَ باعتبارها «فَهْمَ الضرورة» مهمّاً ومفيدًا.

وفي تقديري أنّ محاولة الملفّ «فَهْمَ» الرقابة هو صراع جادٌّ من أجل الحريّة. غير أنّ المفاهيم التي قُدِّمتْ للرقابة في مصر ظلّت فوقيّةً إلى حدّ كبير، فلم يتذكَّرْ أحدٌ مقولةَ جان جاك روسو عن نشأة الشرّ في العالم، وذلك حين جاء رجلٌ وأقام سورًا حول قطعة أرض وزَعَمَ أنّها ملْكه. معنى ذلك أنّه لا يُمْكن فهمُ طبيعة الرقابة وتطوُّرها (أو عدم تطوُّرها) ما لم نربطْها بالمِلْكيّة. إنّ لكلّ جماعة أو مجتمع ضوابطَ وأشكالاً من الممارسات الرقابيّة، وهي جميعًا لحماية المِلْكيّة وإنْ رَفَعَتْ شعاراتِ القيم والأخلاق؛ فهذه القيم والأخلاق نفسُها هي شكلٌ من أشكال المِلْكيّات المعنويّة وإنْ كانت تعبيرًا عن مِلْكيّات ماديّة. وفي كلّ جماعة أو مجتمع ثمة دائمًا صراعُ رقابات يَعْكس صراعَ المِلْكيّات، بين مَنْ يَمْلكون أكثرَ ومن يَمْلكون أقلّ أو مَنْ يَطْمحون إلى المِلْكيّة. ومن الطبيعيّ أنّ الأقوى هو الذي يستطيع أن يَفْرض رقابتَه على الآخرين وعلى رقابتهم.

على هذا الأساس لا أعتقد في دقّةِ ردِّ جَذْرِ مشكلة الرقابة في مصر الآن إلى طبيعة الطبقة الطفيْليّة الجديدة التي يرى حسن عطيّة أنّ «عمادَها الفكرُ الليبراليُّ، وطريقَها بعيدٌ عن المعرفة، ونجاحَها قائمٌ على تسليع كلّ شيء بما فيه الإبداع.» (ص ٢٨) فهذه الطبقة لا تَعْرف أصلاً ما هو الفكر الليبراليّ، ولو كانت تَعْرف لما كان طريقُها بعيدًا عن «المعرفة.» أما «التسليع» فهو ليس خاصيّةً لتلك الطبقة وحدها، وإنّما لكلّ الرأسماليّة في كلّ مكان.

كذلك لا أميل إلى تحميل المثقفين كلَّ المسؤوليّة، كما ورد في كثيرٍ من الدراسات والشهادات. بل لا أميل، أولاً، إلى التعامل مع المثقفين ككتلة واحدة؛ فهناك دائمًا، وفي مختلف العصور، مثقفون وَقَفوا بلا هوادة مع حريّة الفكر والإبداع والتعبير. كذلك لا أحبِّذ، ثانيًا، الإشارةَ إلى تناقضات المثقفين من دون الربط مع العلاقة المركَّبة بينهم وبين السلطة منذ بداية العصر الحديث، أيْ من دون التعامل معهم كفئة اجتماعيّة لا كقيمة أخلاقيّة مُطْلقة.

لقد نشأ المثقفون المصريّون المحْدثون في إطار السلطة وبقرارٍ منها، وأقصد هنا سلطةَ محمد علي. ثم حَمّلوا خصائصَ الطبقة الوسطى المصريّة، بما فيها الولاءُ الدائمُ للسلطة، حتى لو تصارعتْ فئاتُها أحيانًا. ولكنّ أهمّ خصائص تلك الطبقة هو ما أسميتُه من قبل بـ «التبعيّة الذهنيّة» لنموذج سابقٍ، أغربيّاً كان أم ماضويّاً. وهذا يفسِّر لنا أنّه ليس هناك تناقضٌ حقيقيٌّ (طبقيّاً) بين المثقفين، كفئة اجتماعيّة ذات مصالح، والسلطةِ، بل هم جزء منها اجتماعيّاً. وأما التناقض الفكريّ بينهما فيُحْسم بسهولة لصالح السلطة، لأنّ أفكار المثقفين عن الحريّة لم تكن دومًا أصيلةً بل مستمدّة من نموذج سابق، أليبراليّاً كان أم اشتراكيّاً غربيّاً أم إسلاميّاً أم مسيحيّاً من الماضي.

في هذا الضوء نَفْهم ـ ومن دون إدانة أخلاقيّة ـ تراجُعَ أو تهادُنَ المثقفين، أو بعضِهم، في المعارك التي خِيضت ضدّ حريّة الفكر أو من أجلها. وفي هذا الضوء أيضًا نَفْهم اتّساعَ الجهات الرقابيّة في المجتمع ككلّ، لتتجاوزَ جهتَي الرقابة الرسميّتيْن: الرقابةَ على المصنّفات الفنّيّة التابعة للمجلس الأعلى للثقافة، والرقابةَ على المطبوعات الأجنبيّة التابعة لوزارة الإعلام، ولتمتدّ (حسب حسن عطيّة) إلى مؤسسات دينيّة (كالأزهر) وغيرِ رسميّة كالإخوان المسلمين (بالمناسبة تأسّست الجماعةُ سنةَ ١٩٢٨ لا سنةَ ١٩٤٠ كما يشير الكاتب) وغيرها من الجماعات الدينيّة إسلاميّةً أو مسيحيّةً، وإلى المؤسسة الأمنيّة، وبعضِ الجهات الإعلاميّة وخاصةً بعض الصحف، بالإضافة إلى العادات والتقاليد والأعراف السائدة. والأهمّ من ذلك هو الرقابة الداخليّة التي ألَحّ عليها كتّابُ الشهادات بصفة خاصة، باعتبارها أخطرَ أشكال الرقابة إذا استَسْلم لها المبدعُ.

هذا الاتّساع والانتشار للجهات الرقابيّة، وتحوُّلُ البنية العامة للرأي العامّ إلى الطابع المحافظ، تعود كلُّها إلى تراجُع الصراع الفكريّ بين المثقفين والسلطة وتحوُّلِهِ إلى تحالُف. وفي الوقت نفسه فإنّ التحالف الاجتماعيّ والفكريّ بين السلطة والاتجاهات السلفيّة قائمٌ رغم بعض الشعارات المخالفة لهذه الحقيقة. وهذه التحالفات كلُّها قائمة على أساس تحويل المجتمع من مجتمع منتج إلى مجتمع مستهلِك يقوم على علاقات السمسرة للشركات الأجنبيّة وللجهات الأجنبيّة بصفة عامة؛ مجتمعٍ يتفكّك وتكاد تَحْكمه الجهاتُ الأجنبيّةُ بأشكال مختلفة، كما تُوضّح مقالةُ عبد الغفار شكر في عدد الآداب نفسه.

هذا الفهم، الذي يشير إلى بعضٍ منه إدوار الخرّاط في شهادته، هو الذي يدعو الناقدَ السينمائيَّ أحمد يوسف إلى أن يَخْتم دراستَه بالتمسُّك «بحماية النظام العامّ،» أي الرقابة ـ لكنْ كما نراه نحن، أيْ بوصفه هويّتَنا الثقافيّةَ والحضاريّةَ والقوميّةَ «التي تتحقّق بتكامُلِ» مقوِّمات الدولة العصريّة التي تقوم على مؤسّسات ديموقراطيّة بحقّ ومستقلّة بحقّ، كما تقوم على اقتصاد راسخ ومتوازن يَمْلك فلسفةً واضحةً حول «الكيفيّة والمستفيدين.» (ص ٥٧) وهذا الحلّ هو أيضًا الحلّ الذي يراه عبد الغفار شكر حلاًّ لأزمة جماعات المجتمع المدنيّ، مضيفًا إليه بُعدًا جذريّاً حين يدعو إلى «تنمية مستديمة، تنميةٍ بالمشاركة، يَلْعب الناسُ فيها دورًا أساسيّاً.» (ص ١٦). وهذا الحلّ، في تقديري، أكثر جذريّةً ودقّةً من تلك الحلول التي تَراوَحَ بينها كتّابُ المقالات والشهادات في الملفّ: بين موقفٍ بضرورة الرقابة وإنْ بمفهومٍ جديد (مثل حسن عطيّة) أو رفضٍ تامٍّ لها (شأن إدوار الخرّاط وبهيجة حسين ومحمد هاشم).

صحيح أنّ الذين يَرْفضون الرقابةَ يُصرّون على أن يكون البديل هو قيمةَ العمل نفسه وجودتَه أو موقفَ القرّاء منه. وهذه بدائل صحيحة ونافعة، غير أنّها لن تكون ناجزة وفعّالة ما لم يكن هناك من المبدعين والنقّاد والقرّاء مَنْ يستطيع أن يَفْرض نسقَه الخاصَّ من الرقابة. وهنا نعود إلى ما بدأنا به.

فالرقابة قائمة مادامت هناك ملْكيّةٌ، أيْ طبقاتٌ. ولن نستطيع إلغاءَ رقابة الطبقة الوسطى من داخل الطبقة الوسطى. وإذا أردنا الحريّة فعلينا أن نكفّ عن «الفهلوة» و«التشعبط» وعن غيرِ ذلك من التصرُّفات التي دانها رئيسُ تحرير الآداب في افتتاحيّته بمصطلحات قاسية ولكنّها صحيحة. إلاّ أنّ هذا الطريق لا يعني سوى شيء واحد، هو الخروج من إهاب الطبقة الوسطى وفكرِها إلى حريّة شعوبنا وخيالِها المنطلق الذي نَعْرفه جيّدًا في إبداعها الشعبيّ. لن نستطيع مواجهةَ رقابة السلطة، ولن نستطيع مواجهةَ مخطّط التدمير العولميّ الذي يُعَدُّ لنا، إلاّ بالعودة إلى طاقة شعوبنا والعملِ معها، والتواصُلِ في الوقت نفسه مع شعوب العالم الحرّة التي بدا واضحًا أنّها انطلقتْ في «حركة مناهضة العولمة» من أجل عالم أفضل حرٍّ وعادلٍ.

مرةً أخرى، تحيّة لمجلة الآداب ونضالِها من أجل حريّتنا الحقيقيّة.

القاهرة