هذا الملف

إعداد وتقديم: سماح إدريس

ملفّ الرقابة العربية الذي فتحتْه الآداب منذ نهاية العام ٢٠٠٢ لم ينتهِ فصولاً بعدُ فبعد الرقابة في سورية (٩ ـ ٢٠٠٢/١٠)، وفي مصر (١١ ـ ٢٠٠٢/١٢)، والمغرب (٩ ـ ٢٠٠٣/١٠)، نَعْمل على إصدار ملفّاتٍ عن الرقابة في بلدانٍ عربيةٍ أخرى (السعودية، الأردن، لبنان،...).

ولكنْ في هذه الأثناء وصلتْنا أبحاثٌ وشهاداتٌ قيّمة، غير أنّ بعضها لا يَنْدرج ضمن إطار بلدٍ عربيّ بعيْنه، فاخترنا أن ننشرَها في ملفّ واحدٍ مستقلّ. وهذا ينطبق بشكل خاص على بحثيْ فيصل درّاج وعزّ الدين المناصرة، وعلى شهادتيْ أندريه كسپار ورنا نوفل.

وأما بحث عدنية شبلي الممتاز، فإنّنا نأسف ألا نكون قد استطعنا إدراجَه في ملف خاص بالرقابة داخل «مناطق السلطة الفلسطينية.» ذلك لأنّ كثيرًا من المثقفين الفلسطينيين لم يعتبروا الكتابة عن الرقابة الرسمية والحزبية والاجتماعية الفلسطينية «أولويةً» في نضالهم الراهن وهذا، في رأيي، أمرٌ مؤسفٌ لا يَبْتعد كثيرًا عن منطق «لا صوت يعلو فوق صوت المعركة...» أو كأنّ الفلسطينيين لا يخوضون الآن، إلى جانب معركتهم ضدّ الاحتلال، معركةً ضدّ الفساد والقمع الداخلي بأشكاله المختلفة.

أيًا يكن الأمر، فقد اخترنا أن ننشر هذه المواد الغنيّة في ملفٍ منفصلٍ هنا، بانتظارِ ملفٍّ خامسٍ يختصّ ببلدٍ عربيّ آخر.

بيروت

الرقابة والرقابة القسرية الموسّعة

فيصل درّاج

الرقابة نوعان

الحديث عن الرقابة في الشرط العربي عاديّ وشائك في آن. فهو عاديّ لأنّه يُعاش بشكل يومي وهو شائك لأنّه يستدعي أسئلةً متواترة لا يُمْكن الإجابة عنها دائمًا؛ ذلك لأنّ إشكال الديموقراطية لا يكون واضحًا إلاّ في مجتمع ديموقراطيّ، مقدِّمةُ وجودِه المسؤوليةُ الوطنية، الغريبةُ عن أنظمةٍ تُدار بالوكالة (بلغةِ سمير أمين). ولهذا فإنّ الحديث عن الرقابة في البلدان الفقيرةِ السيادةِ ناقصٌ ومبتورٌ دائمًا.

يتناول سؤالُ الرقابة (نظريًا) جوهرَ العلاقة المتبادلة بين المجتمع والسلطة: فالعلاقة حوارية في شروط الديموقراطية والشرعية، وإكراهيةٌ عُنفيةٌ في الشروط المغايرة. ومع أنّ كلمة «الرقابة» تتجلّى للوهلة الأولى فعلاً إداريًا تقنيًا، فما تبدو عليه خادعُ البراءة، لأنّ معنى الرقابة يَكْشف عن جوهر السلطة كلِّه. وهذا ما يَجْعل الحديثَ عن حرية التعبير والإبداع مجزوءًا ومُخِلاً إنْ لم يُعْطفْ على ما هو خارج الإبداع والمبدعين. بل إنّ المبالغة في طرح قضية «حرية التعبير» يَحْجب أحيانًا أشكالَ الرقابة الأكثرَ ظلمًا وقسوةً، وهي الأشكال القائمة في صميم الحياة اليومية، إذ ليست الديموقراطيةُ المنشودة تليق بالمثقفين وحدهم ولا تَجْدر بغيرهم!

قلّةٌ يُنْكرون مبدأ الرقابة في ذاته، كإجراءٍ قانونيٍّ غايتُه الحفاظُ على المصالح الوطنية. فما يُسْتنكر عادةً هو تمدُّدُ الرقابة وعشوائيّتُها اللذيْن يحوّلانها إلى فعلٍ غيرِ وطني يُلغي الإراداتِ الفرديةَ والجماعيةَ في آن. والسؤال الفعلي ليس الرقابة، بل طبيعة السلطة السياسية التي تَصْدر عنها. وبسبب ذلك، تستدعي الرقابةُ أطروحةً نظريةً أساسيةً تقول إنّ مضمون السلطة يتعيّن بالمنهج الذي أدّى إلى امتلاك السلطة: فإنْ كان المنهجُ ديموقراطيًا يَرْتكن إلى المصلحة الوطنية وأهدافِ المواطنين، جاءت الرقابةُ وطنيةً أيْ ديموقراطيةً؛ والرقابةُ غيرُ ذلك في أحوال اغتصاب السلطة والوصولِ إليها بوسائل غيرِ مشروعة.

ذلك أنّ اغتصاب السلطة يُفضي إلى رقابة قهرية موسّعة تجدِّد الاغتصابَ، وذلك حين تحوّل ما هو خارج السلطة إلى كمٍّ مقموعٍ لا يحقّ له الكلامُ وعندها تَفْقد الرقابة معناها، وتَنْدرج في آلية قهرية أكثرَ تعقيدًا، تؤكّد المراقِبَ والمراقَبَ جزءًا نمطيًا من الحياة اليومية. تَسْتند الرقابةُ القهريةُ إلى مبدإ الاتهام الجماعي، الذي يشلّ في الإنسان أشياءَ كثيرةً قبل أن يَمْنع عنه حقوقَ القولِ والنقدِ والتعبير. ورقابةٌ كهذه تتشجّر وتتّسع لتحتضن الرقابةَ السياسية، والرقابةَ الأخلاقية، والرقابةَ الثقافية، والرقابةَ الجماهيرية... وواقع الأمر أنّ الرقابة الموسّعة تُعْلن عن مأساة كبيرة، إذ ترى السلطةُ في المجتمع عدوًا، ويرى المجتمعُ في السلطة عدوًا. وبسبب العداء المتبادل، يكون الإنكارُ المتبادَلُ قِوامَ العلاقة بين المجتمع والسلطة القهرية.

يقترح الإنكارُ المتبادلُ أطروحةً جديدةً تقول: يَكْتسح الجهازُ السلطويُّ في الأنظمة غير الشرعية المجتمعَ، منتهيًا إلى مجتمعيْن غيرِ متكافئيْن، يَحْتكر أحدُهما تأمينَ الحقوق وإتلافَ الواجبات، ويَحْتكر ثانيهما ـ رغمًا عنه ـ تأديةَ الواجبات والتنازلَ عن الحقوق (كحقّ القول والتعبير). وبسببِ لاتكافؤ المجتمعيْن، المحكوميْن

بإنكار متبادل، يَبْطل معنى الرقابة مع إبطال معنى القانون. ذلك أنّ القانون الاجتماعي تعبيرٌ عن توافق السلطة والمجتمع، أو عن سلطة يرى فيها المجتمعُ تتويجًا لإرادته الكلية. يُمْكن القول هنا: إنْ كان **القانون** مَرْجِعَ الرقابة في البلدان الديموقراطية، فإنّ **الأشخاص** مَرْجعُ الرقابة في البلدان المحرومة من الديموقراطية. وبهذا المعنى، فإنّ اختزال الرقابة من فعل قانوني عقلاني أخلاقي إلى فعل عشوائي مشخصَن إعلانٌ عن اختزال الدولة إلى سلطةٍ قابلةٍ للاختزال، بدورها، إلى مجموعة من الأشخاص. وفي هذا الاختزال التراتبيّ تصبح الدولةُ مجالاً للاستثمار، وتسخَّر مقوِّماتُها ـ ومنها القانونُ وحقوقُ الرقابة ودلالتُها ـ لصالحَ السلطة اللاعقلانية، التي تستمرّ في إلغاءِ الدولة والقانون والمجتمع.

تشير المقدِّمات السابقة إلى الرقابة والدولة والسلطة. لكنّها تشير أولاً إلى المجتمع السياسي، أو إلى حضور السياسة المجتمعي أو غيابه. بهذا المعنى، تصبح الرقابةُ مدخلاً إلى الحداثة الاجتماعية، وإلى مجتمع السياسة، وإلى الفضاء الاجتماعي العام الذي يحقِّقُ شروطَ الوعي السياسي. تتعيّن الرقابةُ مدخلاً إلىَ الحداثة لأنّ حقوق القول والنقد والتعبير لا تنفصل عن حقوق المواطَنة. ولعلّ تعابير مثل «الوطن والمواطَنَة،» وهي قيم موضوعية لا تحيل على أشخاص، مرآةٌ لإنسانٍ حرّ يتعرّف بحقوقه وبواجباته لا أكثر. ولهذا يتحدّد المجتمعُ السياسي نفيًا للمجتمعات العضوية التي لم تَعْرف الحداثة، بل تكتفي بمراجع ضيّقة قابلةٍ للشخصنة، مثل الأبِ والعائلةِ والطائفةِ والقبيلة. أما الفضاء الاجتماعي الذي يَقْبل بالسياسة والتسيُّس، فيَنْطوي على جملة علاقات اجتماعية تؤمِّن حقوقَ المواطن السياسية والاقتصادية والثقافية والتربوية.

إنّ سلطة الرقابة القهرية الموسّعة، التي تراقِبُ المجتمع كلَّه ولا يراقِبُها أحد، تعيد خلقَ المواطن وحاجاتِه، أو تعيدَ خلقَه بشكلٍ يَنْسى فيه حاجاتٍ كثيرة، بما فيها حقُّ القول ومعنى الرقابة. وإذا كان علماءُ النفس والاجتماع يتحدّثون عن الخضوع الميكانيكي الناتج عن سطوة العادات والقسرِ الاجتماعي، وعن الخضوع الواعي الصادرِ عن نظام قمعي، فإنّ أنظمة الرقابةَ القهرية الموسّعة تَطْمح إلى إلغاء الخضوع الواعي لأنّهَ يذكّر بحاجاتٍ مفقودة، متطلِّعةً إلى الخضوع الميكانيكي الذي لا يذكّر بشيء!

المجتمع يستأنف القمع

يَطْرح موضوعُ الخضوع الميكانيكي موضوعَ الرقابة الاجتماعية المعمّمة، الذي يجعل المجتمعَ يستأنف القمعَ السلطويَّ ويكمِّلُه. ففي مقابل سلطة قهرية تراقب كلّ شيءٍ، محدِّدةً المسموحَ والممنوعَ، تأتي فئاتٌ اجتماعية تعارض السلطةَ **ظاهريًا**، فتعيد إنتاجَ مقولات المحلَّل والمحرَّم. هكذا تُنتج السلطةُ رقابةً صارمةً على كلِّ ما لا يتّفق مع مصالحها، وتَسْتولد ـ عن طريق القمع والتجهيل ـ سلطاتٍ اجتماعيةً موازيةً تراقب كلامَ الشاعر ولباسَ المرأة، وتفتّش في ثنايا الروايات والقصائد. وفي الحالين هناك بنْيةٌ رقابيةٌ واحدة تَعْتبر مَرْجعَ الإنسان خارجَه، وترى في مرجعه الداخلي وباءً يَنْبغي استئصالُه. والفكرة ذاتُها قائمةٌ لدى الطرفيْن، تؤكّد الإنسانَ المستقلَّ كيانًا قاصرًا، مخطئًا إنْ نَقَدَ السلطةَ، ومخطئًا أكثرَ إنْ قال ما يجول في صدره. ولأنّه قاصرٌ، فعلى السلطة أن تلقِّنه ما يقول وما يفعل؛ ولأنّه مَشْوب بالرذيلة، فعلى سلطات أخرى أن تنظِّف خيالَه وترعى لغتَه وأن تستأصل مخيِّلتَه الفاسدة. ليس غريبًا، والحالُ هذه، أن ترى بعضُ السلطات في رواية الخيال العلمي عملاً شاذًا، وأن ترى في الرواية ـ عمومًا ـ عملاً مبتذلاً لا إبداعَ فيه. والمقصود هنا رفضُ تناول الواقع بصيغة المتعدِّد؛ ذلك أنّ السلطةَ المستبدةَ ترى الواقعَ مُفْردًا، يساوي الواقعَ الذي تعيشه هي، والذي عليه أن يكون ثابتًا ومتأبّدًا.

يمكن القولُ، ارتكانًا إلى ما سبق، إنّ انتصار الرقابة السلطوية الموسّعة لا يتعيّن بوأدِ كلِّ قولٍ نقدي يَمَسُّ السلطةَ ويُظْهر نقصَها، بل بإنتاج **رقابات** اجتماعية موسَّعة تراقب الإنسانَ في قوله ولغته ولباسه ومعتقداته، وتُنَصِّبُ ذاتَها مرجعًا للحقيقة الواحدة والوحيدة. غير أنّ احتكار الحقيقة لا يستوي دون إفقار المجتمع بشكلٍ شاملٍ يُقْنعه بأنّه لا يَعْرف الحقيقة، وبأنّ معرفةَ الحقيقة اختصاصٌ من شأن السلطة ومن شأن السلطات الأخرى التي تناصر هذه السلطةَ. وما ثقافةُ الفقر التي يَرْزح تحتها بعضُ الشعوب العربية إلاّ أثرٌ لمراجعَ مسيطرةٍ تدّعي امتلاكَ الحقيقة. وثقافةُ الفقر هذه تستبين في حياة فقيرة بالمعنى الاقتصادي، وفي حياةٍ لا تَقِلّ فقرًا على المستوى الثقافي والقيمي.

هكذا تبدأ الرقابةُ فعلاً إداريًا ـ تقنيًا، وتنتهي إلى إنسانٍ مسلوبِ الإرادة والمحاكمة. وعن هذا الإنسان يولَدُ المجتمعُ المتماثلُ أو المجتمعُ ـ القطيعُ، حيث كلُّ إنسان يحاكي غيرَه، والكلُّ يحاكي مَرْجعًا خارجيًا. ومع أنّ

مبدأ المحاكاة وثيقُ الصلة بالآداب والفنون، فإنّه في معناهُ السطحي المبتسر وثيقٌ بأمور كثيرة، تبدأ بالمواطن المقهور والحزبِ السياسيّ المُغْلق والإعلانِ التلفزيوني الشهير: فالمواطن المقهور يراقِبُ ذاتَه، مُمْتثلاً إلى آخرَ يراقبه؛ وعضوُ التنظيم يحترم الرقابةَ العليا؛ والمستهلِكُ يراقب الدعايةَ التي تراقِبه، ويَعْمل على الأخذ بما تَقْترحه عليه إنّها مَرْتبيّةٌ صارمةٌ باهظة، ترى ولا تُرى؛ وما لا يُرى أكثرُ نفاذًا وسطوةً: فالتلميذ المقموع النجيب يحاكي أستاذَه العارفَ المكين، أيْ يراقب ذاتَه قبل أن يراقِبَه أستاذُه المفترض؛ والموظَّفُ المختزَلُ يحاكي موظفًا أعلى؛ والمستهلِكُ يرى في صاحبة الإعلان فردوسًا مفقودًا. ولم يكن عبد الرحمن الكواكبي مخطئًا حين تحدّث عن المستبدّ وتابعِ المستبدّ، وأبْصر في الآخر سوءًا وعنفًا يَفُوقان سوءَ سيِّده وعنفَه!

تأخذ السلطةُ المستبدةُ بمبادئ الرقابة القهرية الموسّعة؛ ويُعلِن المجتمعُ المقموعُ عن موته في مبدإ الرقابة الذاتية الموسّعة التي تصبح طَبْعًا، مؤكِّدةً مبادئَ التناظر والاختزال والتماثل، ونافرةً من مقولات التعدُّد والتنوُّع والتناقض. وفي الحالات كلِّها، يكون الإبداعُ مستحيلاً: مستحيلاً في اللحظة الأولى بسبب سطوة الرقابة، ومستحيلاً في اللحظة الثانية بسبب طبيعة المجتمع المختَزَل القائم على المحاكاة والتقليدِ والاتباع. وهذا ما يعطي المبدعَ «رذيلتيْن». رذيلةً أولى صادرةً عن مخيّلته التي تتعامل مع الواقع بصيغة المتعدِّد، أيْ تَقْترح واقعًا آخرَ غيرَ الواقع المعيش؛ ورذيلةً ثانية صادرةً عن المغايرة، ذلك أنّه لا يحاكي غيرَه بل يلوذ بذاته ويَفْعل ما لا يفعله غيرُه. تمكن الإشارةُ هنا إلى أمرين: الأول هو اجتهاد الشيخ الراحل «ابن باز» الذي ساوى بين الإبداع الأدبي والحداثة والمروق. والثاني يردّ إلى احتقار بعض رجال الدين، في بعض أزمنة القرن الماضي، لغةَ الرواية والصحافة لأنّها انزاحت عن لغة مقرّرة نصّبتْ ذاتَها مرجعًا لغويًا أعلى.

هناك دائمًا المرتبية، إذن، سياسيةً ولغويةً واجتماعيةً، تَقْترح قاصرًا، وتَقْترح مَنْ يقوم على شؤونه. بل إنّ الرقابة القهرية قادرةٌ على «التحرّر» من زمانها والانتشار فوق أزمنة مختلفة وهذا ما يَجْعل مفكري عصر التنوير العربي لا يَحْظون باحترام «إسلام العولمة،» الأمرُ الذي يُشعل النارَ بجزء من التراث العربي عَثَرَ على رقابة متأخِّرة ترى فيه نصًا «مريضًا» أو «مستوردًا »

الرقابة وإخفاق الدولة الوطنية

تَهْدف الرقابةُ إلى إلغاء السياسة، وإلى تعطيل المجتمع بتعطيل حياته السياسية. ومن المأساوي أنّ نظامًا وطنيًا ونموذجيًا في وطنيته، مثلَ النظام الناصري، عَمّم الرقابةَ، ونَزّهَ السلطةَ، وسوّى النقدَ بالخيانة، والتمرُّدَ على الرقابة بالتخوين. وجاء بعدَه النظامُ الساداتيّ، فتخلّى عن فضائل النظام الناصري واكتفى بالرقابة، لكنّه أَعْطى النقدَ صفةً تَنُوس بين الخيانة والكفر؛ صفةً انتقاليةً أَفْضَتْ، لاحقًا، وفي مناخ مختلف، إلى التكفير. ولعلّ تأمُّلَ دلالات التخوين والتكفير يُظْهر بجلاءٍ معنى الرقابة الموسّعة، التي تَنْتهي بتدمير البشر ومصادرةِ حياتهم، وصولاً إلى تدمير الوطن كلِّه.

تَشْهد الرقابةُ على إخفاق الدولة الوطنية، أو على فشل دولة الاستقلال الوطني. فمن المفترض، نظريًا، أن يكون الاستقلالُ مدخلاً إلى الحرية والإبداع وتحقيق الذات الإنسانية الحرة غير أنّ ما جرى ذَهَبَ في اتجاه معاكس، متقهقرًا عن زمن السيطرة الاستعمارية، لا بمعنى القول بفضائل الاستعمار (فلا فضائل له قط) بل بمعنى الانحسار المتدرِّج للفضاء الشعبي الذي تكوَّن في شروط التصدي للاستعمار فقد كان هذا الفضاءُ، وبنسبٍ لامتفاوتةٍ، هو الموقفَ التاريخيَّ الحديثَ الذي وُلدتْ فيه الحركةُ الشعبيةُ، وظَفَرَ فيه المجتمعُ باستقلالٍ ذاتيّ نسبيًا. بيْدَ أنّ هذا الحراك، الذي جَعَلَ من السياسة أمرًا جماعيًا، ما لبث بعد الاستقلال أن أَخَذَ بالضمور والتلاشي، منسحبًا أمام «الطقس السياسي» المغلق، الذي يؤكّد السياسةَ اختصاصًا متعاليًا تتفرّد به النخبةُ الحاكمة.

لقد وُلدت الحداثة العربية في زمن مقاومة السيطرة الاستعمارية، فظهرت الصحفُ والأحزابُ والرواية، إلخ .. لكنّ ما ظَهَرَ ما لبث أن تداعى، لا بسبب رذائل الحداثة والتغريب، بل بسبب الصراع القديم والمتجدّد بين الأحادي والمتعدد. فإذا كانت السياسةُ هي الحداثة، وقد عُمِّمتْ اجتماعيًا، فقد طوى «الطقسُ السياسيُّ» الحداثةَ وهو يَمْحو السياسة ويتطيّر من التعابير السياسيةَ، مرتاحًا إلى صيغة «الوالي والرعيّة.» والحالُ في المعرفة لا يَخْتلف منذ أن آمَنَ البعضُ بأنّ المعرفة تكتفي بالموروث واللغة والإيمان، ولا تَحْتاج المعارفَ الحديثةَ والمتجدِّدة، ومنذ أن أصبح «العلم» سلطويًا، أيْ تقاس أسئلتُه وحاجاتُه بأسئلةِ وحاجاتِ السلطة عوضًا عن أن يكون علمًا وطنيًا يردّ على حاجات الوطن والمجتمع.

سلطة الحياة في مواجهة حياة السلطة

المتعدّد نقيضٌ للرقابة والفكر الرقابي. والمتعدِّد هو المتجدِّد. والمتعدِّد هو ما لا يستسلم إلى الموت لأنّ في تجدُّده ما يَسْتولد الحياةَ. ولم تكن الروايةُ، على سبيل المثال، ممكنةً دون التعدُّد الذي يَصُوغ علاقاتِها: إذ يوجد الإنسانُ في صيغة الجمع، وتتحوّل اللغةُ إلى لغات، ويقف القارئُ أمام نصّ يدعوه إلى اجتهادٍ خاصٍّ به. ولم تكن الروايةُ قابلةً للاستمرار خارج الأشكال المتعدّدة التي تحتاجها وتنأى بها عن شكلٍ معطًى لا يَعْرف الحراكَ. فقد بدأ نجيب محفوظ، مثلاً، برواية تاريخية، ووصل إلى **الثلاثية**، ثم تجاوزها في رواية الفرد المغترب، ومرّ بالرواية الرمزية، وانتقل إلى أعمالٍ تتضمَّن الأسطورةَ والحكايةَ والأمثولة. كان في تعدُّديّته، على مستوى الشكل والمضمون، يَنْقض البنيةَ السياسية التي تأتي بوعود مختلفة ثم تستقرّ في شخصية «الفتوّة» الذي يَحْتكر العدلَ لذاته ويرمي بالظلم على الآخرين. ولا توجد اللغةُ العربية اليوم إلاّ في تعدُّديّتها، التي تَحْتمل النثرَ والشعرَ واللغةَ اليومية واللغةَ المدرسيةَ المنقطعةَ عن الحياة، وتوجد أيضًا في شكلها المقدّس الذي جاء به القرآنُ الكريم. لم يستطع أحدٌ اختصارَ اللغة العربية إلى لغة واحدة، لأنّها تعبِّر عن الإنسان في عفويّته وحريّته وفي الشرط المشخّص الذي يعيشه.

بَيْدَ أنّ الأنظمة العربية لا تَقْبل بمنطق الحياة، تاركةً شعوبَها تتخلّف عن هذه الحياة، وتاركةً الوطنَ العربيّ كلّه يقف خارج التاريخ. وحتى حين تأخذ هذه الأنظمة بمنطق التعدّد، فإنّها تَحْشره في صيغ تلفيقية تُلْغي معنى التعدّد: كأنْ يؤْمن الرئيس السادات بـ «الليبرالية الاقتصادية» دون «الليبرالية السياسية،» وأن يتمّ «الانفتاحُ» على مستوى الاقتصاد ولا يتمّ على مستوى الثقافة، وكأنْ تختصَّ صفةُ «المستورَد» السلبيةُ بالفكر والثقافة والسياسة دون أن تحيلَ على المواد الاستهلاكية والعسكرية والأحلاف السياسية، وكأنْ يشيرَ «العيبُ» إلى الآداب والفنون ولا يردّ إلى السخف الإعلامي والإعلاني والفروقِ الفاحشة بين الطبقات.

هكذا تَذْهب الرقابةُ إلى الاتجاه الذي يجب، منطقيًا، ألاّ تَذْهب إليه إلى الفقراء والبسطاء والمبدعين الصادقين والمدافعين عن حقوق المجتمع والمفكّرين الذين يَطْرحون أسئلة صحيحة، وإلى بقايا الأحزاب السياسيّة التي لا تزال تؤْمن بمستقبل عربي أفضل. وتغْفل الرقابة عن صناعةِ إتلافِ العقول، وعن المضاربين والمستغلين والمقاولين وكلّ الذين يَعْبثون بصحة الشعب وهذا القلب صورةٌ عن انتصار سلطة اللامعقول، أو سلطةِ الهزيمة، أو سلطةِ خروج العرب من التاريخ. ومع ذلك، فإنّ في سلطة الحياة ما يقوِّض حياةَ السلطة؛ ذلك أنّ المتعدد القائم في الأولى يَنتقم دائمًا من الأحاديّ الذي يلازم الثانية!

دمشق ـ عمّان

فيصل درّاج

كاتب فلسطيني بارز

قمعُ المثقف/قمعُ النصّ الأدبي

عز الدين المناصرة

اتّخذ قمعُ المثقفُ وقمعُ النص الأدبي في العصر الحديث أشكالاً عديدة، منها:

١ ـ **الاغتيال**. فعلى سبيل المثال، اغتيل الشاعر الإسباني لوركا لا لأنّه جمهوريّ معادٍ للدكتاتور فرانكو فحسب، بل لأنّه شاعر مؤثّر أيضًا؛ وقد اعترف القتلةُ لاحقًا بذلك، بعد سنوات طويلة من الإنكار. واغتيل سنة ١٩٤٢ البلغاري نيكولا فابتساروف، شاعرُ المقاومة ضدّ الاحتلال الألماني، بإعدامه رميًا بالرصاص بعد محاكمة شكلية سريعة واغتيل شاعر التشيلي پابلو نيرودا من قِبل قوات الدكتاتور پينوشيه وكذلك اغتيل المغني الثوري التشيلي ڤكتور جارا. وقبل ذلك اغتيل الشاعرُ الروسي پوشكين في مبارزة بعد مؤامرة حيكتْ في قصر القيصر. أما في الوطن العربي فقد اغتيل عدد كبير من المثقفين. فاغتالت إسرائيل القاصّ والإعلامي ماجد أبو شرار، والروائي غسان كنفاني، والشاعر كمال ناصر، ووائل زعيتر. أما الذين اغتيلوا من قبل جهات عربية فهم كُثُر، نتذكّر منهم: المصوِّر السينمائي هاني جوهرية، والرسّام اللبناني إبراهيم مرزوق، والمثقف السياسي عزّ الدين قلق في باريس، والصحافي حنّا مقبل في قبرص، ونايف شبلاق وسليم اللوزي ورياض طه والشيخ صبحي الصالح وحسين مروة ومهدي عامل في بيروت، وفرج فودة في مصر. كما اغتيل عدد كبير من المثقفين الجزائريين بما يُشْبه المذبحة، أمثال: الطاهر جعوط، وبختي بن عودة، والشاعر يوسف سبتي الذي ذُبح بالسكّين، وعبد الحميد بوصوارة، وغيرهم أما اغتيال رسّام الكاريكاتير الفلسطيني ناجي العلي في لندن عام ١٩٨٧، فقد كان أكبرَ فضيحةٍ في تاريخ الثقافة الفلسطينية لأنّ بعض المثقفين ساهم في التحريض على القتل، ولم تُنشر الحقيقةُ كاملةً حتى الآن رغم أنّ الجميع يعرف التفاصيل. وهذه الأسماء نوردها على سبيل المثال لا الحصر

٢ ـ **التحريضُ على القتل**. فقد جرت تهديداتٌ كثيرةٌ لمثقفين بالقتل، إنْ لم يتوقّفوا عن كشف الحقائق.

٣ ـ **الإبعاد والنفي والمنع**. رغم أنّ الإبعاد والنفي محرّمان دوليًا، فإنّ حالات كثيرة منهما مورستْ من قبل أنظمة عربية. كذلك مُنِعَ عددٌ من المثقفين من دخول هذا البلد العربي أو ذاك.

٤ ـ **الاستجوابات الأمنية** تعرّض مئاتٌ من المثقفين في الوطن العربي للاستجواب الأمني في بلدانهم، ومُنعوا من السفر، أو صُودرتْ جوازاتُ سفرهم، أو تمّ توقيفهم في نقاط الحدود.

٥ ـ **القوائم السوداء**. وُضعتْ أسماءُ مثقفين على قوائم سوداء، وتمّ إبلاغُ وسائل الإعلام الحكومية بعدم نشر أيّ مقال إيجابي عن أعمالهم الأدبية.

٦ ـ **الإرهاب النفسي**. مورس الإرهابُ النفسي ضدّ بعض المثقفين من أجل الحدّ من نشاطاتهم الثقافية، وذلك بالتحريض الشفهي ضدّهم.

٧ ـ **الفصل التعسفي من العمل**. فُصِلَ عددٌ من المثقفين من عملهم بسبب مواقف سياسية وثقافية اتّخذوها.

٨ ـ **إغلاق الصحف**. أُغلقتْ صحف كثيرة إغلاقًا تامًا أو جزئيًا، لأسباب تتعلّق بحرية التعبير.

٩ ـ **التكفير**. وُجِّهتْ تهمةُ الإلحاد والكفر لمثقفين حاولوا الاجتهادَ فكريًا أو أدبيًا، وجرى التحريضُ على إباحة دمهم لمجرّد سوء الفهم للتفسير الديني، وتمّ احتكارُ هذا التفسير من قِبل جهات لا تَعْرف حقيقةَ التسامح الإسلامي. كما طالب البعضُ المَحاكِمَ بضرورة فصل المثقف عن زوجته بتهمة الإلحاد.

١٠ ـ **السجن**. دَخَلَ كثيرٌ من المثقفين في الوطن العربي السجونَ، لأسباب تتعلّق بحرية التفكير والتعبير عن آرائهم.

١١ ـ **المحاكمات**. تعرّض مثقفون لمحاكمات أمام القضاء على أعمال أدبية وفنية لأسباب كيدية.

١٢ ـ **منع الاسم**. عندما يُمنع ويصادَر كتابٌ واحدٌ لمثقف، فإنّ المنع قد يطاول كافةَ أعماله الأخرى لمجرد وجود اسمه عليها.

١٣ ـ **المنع من المناهج المدرسية والجامعية**. عندما نَنْظر إلى الخارطة الحقيقية للشعراء الأكثر تأثيرًا في المجتمعات العربية، نجد أنّ معظمهم قد مُنع من دخول المناهج المدرسية والجماعية، التي اكتفت بالترويج لشعراء متوسطي الحال مُوالين للسلطة غالبًا. وقد أثّر ذلك في درجة تذوّق النص الأدبي في المدارس والجامعات. وهكذا يقرأ القارئُ الشعرَ الحقيقيَّ خارج المدرسة والجامعة.

١٤ ـ **المنع في التلفزيون والإنترنت والصحف**. تختار معظمُ التلفزيونات نصوصًا أدبية لا تضرّ ولا تَنْفع، وتروّج للثقافة السطحية، وتفضّل المثقفَ الموالي للسلطة حتى لو كانت ينتمي إلى درجة هابطة من الإبداع، وتؤْثر محاورةَ الشعراء الذين يمارسون التجسيرَ بين العرب و«إسرائيل» مع أنّ الأرض ماتزال تحت الاحتلال. أما الملاحق الثقافية في الصحف فتمارس التوجيهَ والإخفاءَ والمنعَ والترويجَ غيرَ العادل، فتتحوّل العلاقةُ بين المثقف والصحيفة إلى علاقة شخصية مع المحرِّر الذي قد يتّخذ موقفًا سلبيًا شخصيًا من المثقف لأسباب عديدة. وأما الانترنت (في المواقع المهمة) فهو مكانٌ لمن يمتلكون المالَ من الشعراء، أو لهم صلة بأصحاب رأس المال أو سلطة الجهة ـ المؤسسة؛ فالمنع هنا من نوع مقنّع.

١٥ ـ **بلطجية رأس المال**. يلعب رأسُ المال الوطني في المجتمعات الديموقراطية دورًا إيجابيًا في دعم الثقافة والفنون. لكنّ بلطجية رأس المال في الوطن العربي يمارسون الترويجَ لأعمال أدبية وفنية رديئة. وهنا يَبْرز المثقفُ الانتهازي، «مثقفُ العلاقات العامة،» الذي تُدعم كتبُه أو لوحاتُه التشكيلية لمجرد إتقانه فنَّ العلاقات العامة. حينئذٍ يبتعد المثقفُ الحقيقي باتجاه العزلة، وتَظْهر الكتبُ الرديئة لإشباع الفراغ الثقافي.

١٦ ـ **الرقابة**. الرقيب الموظَّف «موثوق وطنيًا» لدى السلطة؛ أما الروائي المثقف أو الشاعر أستاذُ الجامعة فهو «قاصر» من وجهة نظرها، ولهذا يجب إرشادُه وتوجيهُه. وعادةً ما يتمّ المنعُ وفقًا للثلاثي المحرّم «الجنس، السياسة، الدين» ـ وهي ثلاثية غامضة يختلف تفسيرُها من شخص إلى آخر، ومن عمل أدبي إلى آخر. فالموظف الرقيب ينطلق من مفهوم معادلةِ النص الأدبي بالواقع، مع أنّ هذا النص لا يتطابق بالضرورة مع سيرة المؤلف الذاتية. ولقد تمت حالاتُ منع ومصادرة كثيرة في الوطن العربي، منها ما تعرّض له كتابُ نجيب محفوظ **أولاد حارتنا** ورواية ليلى بعلبكي **سفينة حنان إلى القمر** في الستينيات، وكتاب صادق جلال العظم **نقد الفكر الديني**، وكتاب حسين مروة **النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية** في السبعينيات، ورواية حيدر حيدر **وليمة لأعشاب البحر**، وسيرة محمد شكري الروائية **الخبز الحافي**. وفلسطينيًا مُنعتْ في ظلّ الثورة الفلسطينية (١٩٦٤ ـ ١٩٩٤) ثلاثةُ كتب هي: **البكاء على صدر الحبيب** لرشاد أبو شاور، و**عشاق الرمل والمتاريس** لعز الدين المناصرة، و**الموسوعة الفلسطينية** لأنيس صايغ.

لكنّ هناك أنواعًا من الرقابة. نذكر منها يلي:

ـ **الرقابة العشائرية والعائلية**. فقد تعرّضت بعضُ الأعمال الأدبية للرقابة العائلية والعشائرية والجهوية لمجرد تطابق صفاتِ بطلٍ في رواية مع شخصيةٍ واقعيةٍ، أو لمجرد إيحاءٍ بأنّ هذه القصيدة تعني فلانًا من الناس.

ـ **الرقابة الذاتية**. تتولد الرقابةُ الذاتيةُ من الخوف، مع أنّ مهمة الكاتب هي التحرُّر من هذا الخوف. وهكذا يراقب الكاتبُ نفسَه من أجل مَنْعِ المنع. وهذا يؤثّر في مستوى النص الأدبي إبداعيًا.

ـ **رقابة المثقفين ضد زملائهم**. إنّ أكثر أنواع الرقابة قسوةً هي رقابةُ المثقف على المثقف بسبب الاختلاف، أو الغيرة، وتصفية الحسابات الشخصية، والتحالفات الشخصية. فمثلاً اتُّهم الشاعرُ السوري أدونيس في حوار أجرتْه معه **مجلةُ الدراسات الفلسطينية** في بيروت زميليْه الشاعر علي الجندي والقاصّ زكريا تامر بأنّهما منعا في الستينيات مجلةَ **شعر** اللبنانية من دخول سوريا. وكان ردّ إنعام الجندي، شقيق علي الجندي، اتِّهامَ أدونيس بأنّه هو مَنْ كان يقوم بدور الرقيب في لبنان حين تعاون (أيْ أدونيس) مع «المكتب الثاني» (أي المخابرات اللبنانية) لمنع مقالات.[1] وجرت معركة إعلامية وقضائية بين وزير الثقافة المصري وتيار واسع من المثقفين بسبب منع ثلاث روايات مصرية اتُّهمتْ بالجنس، لكنّ صلاح عيسى أعلن أنّ «الوزير من أعظم بناة المؤسسات الثقافية ويجب أن لا نسيء استخدامَ الهامش الديموقرطي المحدود.»[2]

١٧ ـ تدمير المثقفين بعضهم بعضًا، أو استعداءُ طرفٍ منهم السلطات ضدّ البعض الآخر. فهناك شاعر كبير يَزْعم أنّه الشاعر الأوحد في بلاده، ويصل به جنونُ العظمة إلى القول: «كل الشعراء نسخ مشوّهة عن تجربتي الشعرية،» ولا يستثني أحدًا! وقبل ستّ عشرة سنة في جريدة تصدر في لبنان (في ١٩٨٨/١٢/١٤) كتب الشاعر عبد الوهاب البيّاتي ما يلي حرفيًا: «إنّ نزار قباني ينتمي للشعراء المرتزقة الذين يَظْهرون في عصور الأوبئة والطاعون. فهو يحمل شيخوخته المتهرِّئة إلى مهرجان المربد، ويضربها أمام الجمهور بالسوط. ولو ظهر شاعر مثل نزار في فرنسا مثلاً لرماه الناسُ بالحجارة!»

شهادة شخصية في المنع

أَزعم أنّ أيّ شاعر عربي لم يتعرّض لقسوة المنع مثلي. وقد تمّ هذا المنعُ في ظلّ تواطؤ بعض المثقفين العرب بالصمت في أغلب الأحيان، واحتجاج المثقفين العرب الشرفاء أحيانًا أخرى. لستُ مثقفًا مواليًا للحكومات، ولستُ مثقفًا معارضًا، ولستُ مثقفًا حائرًا بين السلطة والمعارضة. إنّما معاناتي هي معاناة المثقف المستقلّ الذي انتمى إلى منظور ثالث ـ هو «الحساسية الشعبية» في الوطن العربي. فلقد عشتُ في ظلّ ستة أنظمة عربية ودولة أوروبية شرقية، هي على التوالي: الأردن، ومصر، وفلسطين الثورة، ولبنان، وتونس، والجزائر، وجمهورية بلغاريا الاشتراكية. وُلدتْ في الخليل عام ١٩٤٦، وغادرتُ فلسطين عام ١٩٦٤؛ ولم أدخل فلسطين حتى الآن، لأنّه لم يُسمحْ لي بدخولها، ورفضتُ أن أَدْخلها «سائحًا،» ولم أستطع الحصول على «حقّ المواطنة» لأسباب عديدة لا مجال لذكرها. فالجسد ممنوع والنصّ ممنوع، لكنّ خيالي يَقْتحم كلّ الحواجز والحدود.

وهذه بعض الحقائق المحدّدة التي تتعلّق بالشاعر، خائفًا ومُخيفًا، أُوجزها فيما يلي:

- منذ ١٩٦٧، أصبح رمزُ قناع امرئ القيس علامةً مركزيةً في تجربتي الشعرية. لكنّ قصيدتي «أضاعوني» بلسان امرئ القيس نُشرتْ في إحدى البلدان العربية، فأَصْدر وزيرُ إعلامها آنذاك قرارًا بوضع اسمي في القائمة السوداء. ولم أكن قد زرتُ ذلك البلد ورغم أنّ هذا البلد ينتمي إلى جبهة الرفض، فقد ظلّت وسائلُ إعلامه تتجاهلني، بينما كانت تروِّج لشعراء التجسير بين العرب وإسرائيل!
- قصيدة «أضاعوني» ألقيتُها مرّةً أخرى في بلد عربي آخر في إحدى جامعاتها، فاستدعتني أجهزةُ الأمن واعتقلتني يومًا واحدًا بتهمة أنّ القصيدة تعني رئيسَ ذلك البلد. حدث هذا بتاريخ ١٩٦٩/٩/١.
- قصيدتي «ناطوران» تمّ حذفُها عام ١٩٦٨ عندما صدرت الطبعةُ الأولى من مجموعتي الشعرية الأولى **يا عنب الخليل** لأسباب رقابية.
- صدرتْ مجموعتي الشعرية **الخروج من البحر الميّت** عن دار العودة في بيروت في ديسمبر ١٩٦٩. وقد أبلغني صاحبُ الدار آنذاك أنّها مُنعتْ من دخول سبع دول عربية، لأسباب سياسية ودينية. وفي عام ١٩٧٠ شاركتُ في أول مهرجان عربي للشعر الحديث في بيروت، حيث ألقيتُ قصيدتي «أبو محجن الثقفي أثناء تجواله،» ففوجئتُ بهجمةٍ قادتْها مجلةُ **الجمهور** اللبنانية ضدي وضد الشاعر عبد اللطيف اللُّعَبي، حيث مورس التكفيرُ.

---

١ ـ إنعام الجندي: «علي الجندي وزكريا تامر لم يَمْنعا مجلة **شعر**،» جريدة **القدس العربي** (لندن) ٢٠٠٠/٧/٢٤

٢ ـ **أخبار الأدب**، القاهرة ٢٠٠١/٢/١٢

• صدرتْ مجموعتي الشعرية **قمر جرش كان حزينًا** عام ١٩٧٤ في بيروت، فمُنعتْ من دخول ثلاث دول عربية.

• صدرتْ مجموعتي **بالأخضر كَفَّناهُ** عام ١٩٧٦ في بيروت، وقد مُنعتْ من دخول بلد عربي واحد بسبب قصيدة «امرؤ القيس يصل فجأةً إلى قانا الجليل »

• صدر كتابي **عشّاق الرمل والمتاريس** في بيروت عام ١٩٧٦، فصدر قرار بمصادرته ومنعِ توزيعه. كما مُنع من دخول بلديْن عربييْن.

• صدرت الطبعةُ الأولى من مجلد أعمالي الشعرية في بلد عربي، لكنّ شرطة ذلك البلد صادرتْه من المعرض الدولي للكتاب (الذي أقيم فيه عام ١٩٨٧) بعد ساعة واحدة من عرضه. والأسباب، كما يقول الناشر، سياسيةٌ دينيةٌ وما زالت رسائلُ النشر محفوظةً لديّ.

• عام ١٩٨٣ مُنعتُ من إلقاء قصيدتي «حصار قرطاج» أمام المجلس الوطني الفلسطيني في الجزائر، رغم أنّني تلقيتُ دعوةً شخصيةً لإلقائها من الرئيس عرفات والدعوة محفوظة لديّ.

• ربيعَ ١٩٨٦، انعقد مؤتمر «جدوى الأدب في عالم اليوم» في جامعة باتنة الجزائرية فألقى الشيخ محمد الغزال محاضرةً بعنوان «الوثنية الكنعانية والشيوعية في شعر عز الدين المناصرة،» اتّهمني فيها بالإلحاد والشعوبية، وزَعَمَ أنّني أَدْعو للوثنية. وتلقفتِ التهمةَ جهاتٌ جزائريةٌ غامضة، فبدأتْ حملةً إعلانيةً ضدّ قصائدي في جريدة **النصر** الجزائرية التي تَصْدر في قسنطينة، واستمرّت حتى صيف ١٩٨٧. وكان أنْ فُصلتُ من عملي كأستاذ بجامعة قسنطينة فصلاً تعسُّفيًا، بقرارٍ من الرئيس الجزائري الشاذلي بن جديد، بتهمة «الوثنية الكنعانية» والإلحاد والشيوعية، وبتحريض من وزير الأديان الجزائري. لكنّ رئيس الوزراء عبد الحميد إبراهيمي كَشَفَ السببَ الحقيقي للفصل التعسُّفي، إذ أرسل برقيةً إلى رئيس الجامعة تقول «المناصرة لا يَنْطبق عليه قانونُ الجَزْأرة.» لكنْ دون جدوى. وفي ربيع سنة ٢٠٠٠، وَجّهت إليَّ جامعةُ قسنطينة دعوةً شخصيةً، حيث تمّ تكريمي، واعتذر أشخاصٌ كانوا قد شاركوا في الحملة ضدّي عام ١٩٨٧، أمام أساتذة الجامعة وطَلَبَتِها، وشرحوا لي أسرارًا لم أَكُنْ أعرفها أهمُّها رئاستي لـ «اللجان الفلسطينية للوحدة الوطنية في الجزائر.»

• بعد أن عشتُ حصارَ بيروت عام ١٩٨٢، عاد آلافٌ من الفلسطينيين الذين يَحْملون الجنسيةَ الأردنيةَ إلى عمّان إثر اتفاقات بين الأردن ومنظّمة التحرير الفلسطينية. لكنّ السلطات الأردنية أَبْعدتني مع زوجتي وابني بتاريخ ١٩٨٢/١٢/١٠ وسَحَبتْ جواز سفري، فعشت في تونس والجزائر. والسبب هو مجموعتي الشعرية **قمر جرش كان حزينًا**. وقد ظلّت أعمالي الشعرية ممنوعةً من الأردن طوال أكثر من ربع قرن. ثم سُمح لي بالعودة إلى عمّان في صيف عام ١٩٩١، وسُمح لمجلد أعمالي الشعرية بالدخول عام ١٩٩٤، فطُبع في بيروت وأعيد لي جوازُ سفري بتاريخ ١٩٩١/٩/١٨.

• في عام ١٩٧٧ جَرَتْ محاولةٌ لاغتيالي في مدينة صوفيا البلغارية بسبب احتجاجي على الفساد في مكتب منظمة التحرير الفلسطينية في صوفيا. وفي عام ١٩٨٧ جَرَتْ محاولاتُ تهديدي بالقتل بسبب احتجاجي على اغتيال الرسّام ناجي العلي، الذي اغتيل بطريقة تحمل معنى النذالة!

تلفيق المنع... سحر المنع

ثمة ظاهرة أسمِّيها «تلفيق المنع،» وهي ظاهرة خطرة لأنّها تغطِّي على عذابات الممنوع الحقيقي باختراعِ منعٍ وهميٍّ، ولأنّ بعض الشعراء لا يَمْتلك موهبة حقيقية شعرية فيَبْحث عن الشهرة من خلال «سحر المنع.» فقد رَوَّجت السلطةُ في الوطن العربي أعمالاً أدبيةً لمؤلِّفين موالين لها، فقامت بمنع أعمالهم منعًا شكليًا بهدف تسويقها. وحَدَث أنّ بعض الشعراء الباحثين عن الشهرة بأيّ ثمن قاموا بالمشاركة في تلفيق المنع بالتحالف مع السلطة أو المعارضة، أو عن طريق فنّ العلاقات العامة مع الصحافيين من أصدقائهم إنّ الخطر الحقيقي في هذه الظاهرة يَكْمن في مصادرة حقّ الممنوع **الفعلي** في أن يتضامن الجمهورُ معه، وفي الترويج لأعمال أدبية رديئة من حيث مستواها الإبداعي. إنّ أيّ شاعر حقيقي إنّما يَرْغب في وصول أعماله الشعرية إلى الجمهور العريض بعيدًا عن سحر المنع، لأنّ سحر المنع موقّت. والحقيقة أنّني كنتُ أفرح طيلة الثلاثين سنة

الماضية بسحر المنع، لأنّ ذلك كان يعني أنّني شاعرٌ فاعل ومؤثِّر. لكنّه أضرّ كثيرًا بشهرتي الشعرية: فعندما تُمْنع من دخول بلدٍ ما طيلة أكثر من ربع قرن، فمعنى ذلك أنْ تَخْسر جمهورَك العريض، خصوصًا إذا رافق ذلك صمتُ المثقفين عن المطالبة بالإفراج عن أعمالك الممنوعة.

المسألة الأخطر في «سحر المنع» هي ولادة الانحراف الشعري والنقدي تجاه المستوى الإبداعي الحقيقي للنص. فالمنع يولِّد لدى الشاعر أوهامًا كثيرةً، منها أنّ النص الممنوع هو الأرقى إبداعيًا. وبالتالي يصبح تركيزُ الشاعر على مستوى الإبداع في القصيدة ضعيفًا، لأنّه يكون منشغلاً بأسباب المنع: وقد يجد الشاعرُ مَنْ يصفِّقون له من القرّاء والنقاد موقّتًا، لكنّه يَكْتشف بعد زمن أنّه يُمْكن أن يزيل أسبابَ المنع لتكون جمالياتُ القصيدة أفضلَ... هذا طبعًا إذا كان سببُ المنع سطحيًا مباشرًا.

خاتمة

إنّ القمع يَقْتل الإبداع ويشوّهه، ويولّد الرقابةَ الداخلية التي هي ألدُّ أعداء القصيدة الجميلة. صحيح أنّ القمع يولّد التحدي المرتبط بالرغبة في الحرية، لكنّ القمع هو العائق الأكبر أمام الإبداع.

إنّ من حقوق الإنسان أن يتحرّر من خوفه، ومن حقوقه على الآخرين (السلطة، المعارضة، رأس المال، وسائل الاتصال والإعلام) ألاّ يُصنِّفوه شاعرًا ممنوعًا ومخيفًا، ومن حقّه أنْ يكون شريكًا في دولة ديموقراطية، ومن حقّه أن يَرْفض التدجين وأن يَرْفض ما يجعل منه مجردَ ديكور تزييني يَقْبل بالفُتات. عندئذ يَزْدهر الشاعرُ المستقل الذي ينبغي عليه أن يقاوم أشكال المنع كافة، حتى لو حصل على حُطام الخسارات.

أَعْتقد أنّ مواقفي السياسية جَنَتْ على شعري، رغم أنّني أَفْخر بها لأنّني انسجمتُ مع القوى الشعبية المقموعة ولم أَسْتطع الانسجامَ مع السلطة والمعارضة. ولهذا ظلّت شرعيتي الشعرية وسلطتي الشعرية محدودةً، قياسًا إلى الشعراء العرب الذين انسجموا مع القوى المسيطرة وكانوا جسرًا بين العرب وإسرائيل منذ عام ١٩٦٧. ولستُ نادمًا على ذلك لأنّني واثق بأنّ القوى الجديدة القادمة ستحاول محوَ هذا الظلم. أما المفارقة المضحكة فهي أنّ القاتل والجلاد يريد أن يَمْتلك الدنيا والآخرة معًا: فهو يمارس القتلَ والقمعَ في زمنٍ ما، ثم يمارس تزويرَ تاريخ القمع بالكذب حين يَزْعم أنّ المقموع لم يُقْمع!

يقول عبد الرحمن الكواكبي في كتابه **طبائع الاستبداد** الصادر سنة ١٩٠٠. «ما أَليقَ بالأسير في أرضٍ ما أن يتحوّل عنها إلى حيث يَمْلك حريّته، فإنّ حياةَ الكلب الطليق خيرٌ من حياة الأسد المربوط!»

عز الدين المناصرة

شاعر من فلسطين. أستاذ الأدب المقارن في جامعة فيلادلفيا في عمّان

الرقابة الذاتية في الإعلام الفلسطيني

عدنية شبلي

تتركّز هذه الدراسة على ظاهرة الرقابة الذاتية التي اصطدَمَ، وما زال يَصْطدم، بها العاملون في مجال الصحافة المكتوبة في المناطق الخاضعة للسلطة الفلسطينية، خاصةً ما بين فترة ١٩٩٥ و١٩٩٩. ويأتي هذا التركيز بسبب عدم وجود مكتب للرقابة بين مؤسسات السلطة الفلسطينية، ولا قانونٍ واضح ومحدَّد بهذا الشأن.[١] لذا، فإنّ الرقابة الوحيدة التي يَخْضع لها الصحافيون الفلسطينون هي رقابتهم الذّاتية على ما يقومون بكتابته أو نشره. على أرض الواقع، إذًا، لا يوجد هنالك أيُّ تسجيل رسمي لحالاتٍ خَضَعَ فيها بعضُ الصحفيين للرقابة الخارجية؛ كلُّ ما هو موجود هو أنواع مختلفة من العقاب الذي أتى بعد نشر خبرٍ ما لم يُرْضِ جهةً معينةً في السلطة. ضمن هذه الحالات كان مثلاً منع دخول صحيفة **النهار**[٢] إلى المناطق الخاضعة لسيطرة السلطة ـ غزة وأريحا آنذاك ـ لمدة شهر، وذلك في أعقاب نشر مقالٍ انتَقَدَ اتفاقيات أوسلو. بعد سنة تقريبًا من تلك الحادثة تم منعُ دخول صحيفة **القدس** إلى غزة لعدة أيام فقط.[٣] لكنْ قبل التطرق إلى أمثلة أخرى، أودّ استعراضَ آلية الرقابة الذاتية ومدى اختلافها عن الرقابة الموجّهة إلى الفرد من الخارج

رأى فرويد، خلال تحليله لهذه الظاهرة، أنّ الفرق الأساسي بين الرقابة الخارجية والرقابة الذاتية نابعٌ من الاختلاف في طرق التطبيق. فالرقابة الخارجية، التي يجدها فرويد أكثرَ جلاءً وبراءة، تتركز على منع حدوث شيء ما؛ أما الرقابة الذاتية، التي هي أكثرُ استحكامًا وأقلُّ جلاءً، فتكون في غالب الأوقات استراتيجيةً هدفُها الاستغناءُ عن الرقابة الخارجية والاكتفاءُ برقابة المرء على نفسه. لذلك، وبالرغم من وجود فروق بين هذين النوعين، فلا تزال هنالك قواسمُ مشتركة أساسية بينهما. مثلاً، كلا النوعين موجَّهٌ إلى الإنتاج الشخصي بتأثيرٍ من قوةٍ ما غريبةٍ عن هذا الإنتاج، قوةٍ تتدخل في مراحل تكوينه الخارجي، الأمرُ الذي يؤدي إلى تسبيب الاضطراب للفحوى الأساسية لهذا الإنتاج، بل وتجعلها غيرَ مرغوبة تمامًا، فتحاول إبعادَها عن حقيقتها الأولى ومن ثم إجبارَها على أخذِ مسلكٍ آخر. أيْ أنّ ما كان في البداية فحوى محددةً وواضحةً، تحتاج إلى

١ ـ حتى عام ٢٠٠٠ كان العمل لا يزال قائمًا في وزارة الثقافة والإعلام على سنّ موادّ وقوانين تختصّ بمجال الإعلام

٢ ـ كانت صحيفة **النهار** حتى عام ١٩٩٣ هي الصحيفةَ اليوميةَ الثانية بعد **القدس**. وتُعتبر مواليةً للأردن، وكانت قوتُها تعتمد بشكل خاص على هذه النقطة الأخيرة، لكون النظام المجتمعي آنذاك متأثرًا إلى مدى كبير بالنظام الأردني وهذا أيضًا جعل منعَها من الدخول شهرًا إلى مناطق السلطة أمرًا ليس بالشائن في الشارع الفلسطيني

٣ ـ من المهمّ هنا أن نَذْكر أنّ منع صحيفة **القدس** جاء لفترة أقصر من تلك التي خَضَعتْ لها جريدةُ **النهار** بسبب كونها الصحيفةَ الأكثرَ اتساعًا بين القراء الفلسطينيين كذلك تم تطبيق هذا القرار في غزة فقط، إذ إنّ إمكانية السيطرة على عدم دخولها إلى هناك أشدُّ سهولةً مما هو الحال في الضفة الغربية، بسبب محدودية المعابر إلى قطاع غزة وقد تمّ التذمر والتظاهر بشكل علني ضدّ هذا القرار في العديد من المدن الفلسطينية، ومنها مدينةُ القدس ـ الأمرُ الذي لم يحدث من أجل **النهار** وبعد هذه التظاهرات أُلغي قرارُ منعها من الدخول.

مجرّد مسلك مباشر وقصير لتتحوّل من فكرة إلى قول، أصبح ـ بسبب الرقابة ـ مرغَمًا على التحوُّل إلى الرمزية، متكهِّنًا ومتلمِّسًا في العتمة، وفي نهاية المطاف يصبح شيئًا غريبًا عن نفسه (Weber, 1982).

لكنّ الفرق الأساسي بين الرقابة الذاتية والرقابة العادية هو أنّ مصدر الرقابة الخارجية واضحٌ للعيان، بينما الرقابة الذاتية داخلية ولا تظهر للعيان؛ وأنّ مهمةَ الأولى تقتصر على محو أجزاءٍ معينةٍ من النص، بينما الثانية تتدخل في **تكوين** النص على طريقة «الخصي» اللغوي الشخصي كما يسمِّيها فرويد. في الرقابة الذاتية، يتحزّر كاتبُ النص مواضعَ معارضة المراقِب، فيغيِّر لهجةَ نصه و«يصحِّح» فحواه بما يعتقد هو نفسه أنّه قد يرضي المراقِبَ، الأمرُ الذي يؤدي إلى امتلاء النص بتكهُّناتٍ وتقديراتٍ هي من إنتاج كاتب النصّ. بهذه الطريقة، في نهاية العمل أو الكتابة، لا يستطيع القارئ أن يَحْزر بتاتًا أنّ هنالك جزءًا مختفيًا من النصّ المعين (وبالتالي من الحقيقة)، فيكون أمام نص متكامل معتم ورمزي، يَعْرض نفسَه كأنّه «الحقيقة،» بينما هو في الواقع يستبدل الحقيقةَ ويخبِّئها خلفه. جاكوبسون (Jakobson, 1956)، وهو باحث لغوي، رأى في هذه العملية ما يُشْبه الخللَ الناتجَ بالأساس عن عمل الخيال، حيث تتحوّل هناك الكلماتُ ذاتُ الصورة المحددة والمعنى المحدد بتلقائية إلى كلمات تحاول أن تعطي معنًى. جاكوبسون في الواقع يستمدّ هذا التحليل للغة أو للكلمات ومعانيها من كتاب **تفسير الأحلام**. ففي هذا الكتاب يقارن فرويد بين الرقابة على النص والرقابة على الحلم، ويرى في الثانية حالةً ناتجةً عن خلل نفسي يسبِّبه عدمُ الوضوح وعدمُ المباشرة ومحاولةُ المرء استبدالَ رغباتِه الحقيقيةِ بأخرى، وهو ما يؤثِّر في فحوى الحلم؛ وهكذا ينتج لديه حلمٌ مضطربٌ وبعيدٌ عن رغباته الحقيقية، التي مصدرها الآن محبوسٌ في الوعي الباطني.

يضيف فرويد أنّ الرقابة الذاتية على الأحلام لا تنتهي باضطراب الأحلام وإنّما تمتد إلى الحياة اليومية، مكوِّنةً بهذا خللاً منظمًا، له أسسُه الخاصةُ التي استُحدثتْ لهذا الهدف. لذلك لا يُمْكن القول إنّ للرقابة الذاتية دورًا واحدًا يَقْتصر على «تلطيف» المواد أو تغييرها (مثل الرقابة الخارجية)، وإنّما لها دور أساسي آخر يَهْدف إلى خلقِ قيم جديدة تحلّ مكانَ القيم القديمة، محوِّلاً بذلك الأحلامَ (أو النصوصَ) في المدى البعيد إلى حالة مستديمة من الخلل والاضطراب، تَخْلق عاداتِ مراقبةٍ ذاتيةٍ أخرى بدون عائق.

إنّ الخطر الناجم عن الرقابة الذاتية هو، في نهاية المطاف، أعظمُ من ذلك الناجم عن الرقابة الخارجية. فهذه الأخيرة يُمْكن المؤلفَ التحايلُ عليها بطرقٍ شتّى، أو حتى إثارة الانتباه من حولها عبر القضاء أو التظاهر مثلاً؛ بل يُمْكنُه نشرُ ما مُنع هنا في مكان آخر. أما في الرقابة الذاتية، فإنّ النص لم يُكْتب، لأنّها مَنَعَتْ تكوينَه أصلاً.

صحيفة الأيام

ظهر العدد الأول من **الأيام** في ٢٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩٥. وهي عبارة عن صحيفة يومية مستقلة، تقع في ٢٤ صفحة، وتتوجّه إلى كافة القراء، وتغطّي كافة الأخبار. أما عدد الصحفيين العاملين فيها فيقارب الخمسين صحفيًا، يقومون بتغطية غالبية الأخبار، وجزءٍ من الأخبار العالمية. يَظْهر كذلك مع الجريدة اليومية ملاحقُ ثابتةٌ متخصِّصة مثل: الملحق الرياضي، والملحق النسوي، والملحق الثقافي، ونشرة الشباب «يراعات.» وقد تحولت **الأيام** بسرعة، وبالرغم من ظهورها الحديث نسبيًا، إلى منافسة قوية لصحيفة **القدس** اليومية التي كانت في السابق هي الأوسع انتشارًا في الضفة الغربية وقطاع غزة.[1] ذلك أنّ **الأيام** استطاعت، على عكس **القدس**، تأسيسَ طاقم صحفيين مهنيين ونقاد محليين معروفين يكتبون بشكل دائم، مثل زكريا محمد، وغسان زقطان، وعزت الغزاوي، ويحيى يخلف، وعلي الخليلي، وحسن البطل، وآخرين. أما رئيس التحرير ومؤسس الصحيفة وصاحبها فهو أكرم هنيّة، الكاتبُ والصحفيُّ المعروف، وعضوُ منظمة التحرير الفلسطينية، بالإضافة إلى كونه المستشار الاعلامي لرئيس السلطة الفلسطينية ياسر عرفات.

الحالة الأولى: اعتقال الصحفي داود كُتّاب

إحدى أشهر الحالات التي سُجِّلتْ مع بداية دخول السلطة الفلسطينية ضد حرية العمل الصحفي هي اعتقال الصحفي داود كتّاب بسبب نشره مقالاً انتَقَدَ فيه عملَ السلطة. وقد تمت تغطيةُ هذا الحدث بشكل واسع في

---

١ ـ حتى ما قبل بداية الانتفاضة الثانية في سبتمبر ٢٠٠٠، كان التوزيعُ اليومي لـ **الأيام** ١٥٠٠٠ نسخة، مقابل ١٨٠٠٠ لـ **القدس**.

الاعلام الغربي والإسرائيلي؛ بينما بقي الإعلام الفلسطيني شبهَ صامت، رغم أنّ اعتقال هذا الصحفي كان حديثَ الشارع، واعتبره الفلسطينيون بمثابة الضوء الأحمر لانتهاك حرية الفرد، ولانعدام الحصانة عن أيّ كان ـ أمواطنًا عاديًا أمْ صحفيًا معروفًا وفي تحليلٍ جزئيٍّ لهذا الصمت الذي اختاره الصحفيون الفلسطينيون العاملون في هذا المجال، إضافةً إلى عدم رغبتهم في نيل المصير ذاته، يتّضح أنّ تصرفهم كان متأثرًا بانتمائهم إلى الحركات الوطنية الفلسطينية اليسارية أو علاقتهم بها؛ فهذه لا تحبّ بشكلٍ خاصٍّ داود كتّاب، لاتّهامه بالتقرب إلى الأمريكيين ودعمه لمواقفهم [1]

أخيرًا، ولأنّ موضوع اعتقال «كتّاب» عدة أيام في أريحا في مركز الأمن الوقائي، لم يهدأ في الإعلام غير الفلسطيني، ولا في الشارع الفلسطيني، فقد ورد خبر صغير حول هذا الاعتقال في الصفحات الأخيرة من جريدة **الأيام** بعد أيام في هذه الحالة يُمْكن القول إنّ النشر جاء بعد أنْ لم يعد هناك مفرّ أو إمكانية لتجاهل القضية التي أصبحتْ حديثَ الشارع (والتي تطوّرتْ إلى درجة تدخُّل السفارة الأميركية بسبب حمل الصحفي للجواز الأميركي). ولأنّ **الأيام** صحيفةٌ جديدة، فقد كان تجاهُلُها للحادث سيمسّ بمصداقيتها وبمصداقية عملها أمام القرّاء بشكل كبير. غير أنّها في الوقت نفسه لم تُلْغِ تمامًا رقابتَها الذاتية؛ لذلك نشرتَ الخبرَ في المؤخّرة، معرِّضةً إيّاه لأقل عددٍ ممكنٍ من القرّاء، فيصبح النشرُ بهذه الطريقة بمثابة إسقاط واجبٍ، لا تغطيةً إعلاميةً تمدّ القارئَ بمعلوماتٍ مفيدةٍ عن الحادثة.

الحالة الثانية: مستشفى رام الله

كما ذُكر سابقًا، لا يوجد هنالك أيُّ تسجيلٍ محدّد لحالات الرقابة الخارجية في المناطق التابعة لسيطرة السلطة الفلسطينية. لذلك، فقد كان عليّ أن ألتقي الصحفيين العاملين في **الأيام** ليتحدّثوا عن تجاربهم الشخصية في موضوع الرقابة الذاتية. أحد هؤلاء الصحفيين ع. تحدّثتْ عن أول تجربة اصطدَمَتْ بها خلال عملها، إذ مُنِعَ نشرُ موادّ كتبتْها عام ١٩٩٧، تتعلّق بموت طفل خلال عملية ولادته في المستشفى الحكومي لمدينة رام الله. القضية بدأتْ بعدما تقدّم إليها والدا الطفل الميت بدافع إيصال القضية إلى الاعلام؛ ذلك أنّ إهمال طاقم العاملين في المستشفى هو الذي أودى بحياة طفلهما المنتظر.

توجّهتْ ع. إلى المستشفى المذكور بهدف الاستيضاح، فتبيّن أنّ ذلك الطفل قد مات حقًّا خلال عملية ولادته. لكنّ المستشفى يقول إنّ موت الطفل جاء نتيجةً لعدم كونه جنينًا طبيعيًا، بينما يقول الأهل إنّ جميع الفحوص خلال فترة الحمْل لم تذكر أيّ شيء من هذا. وحسب رواية الأهل فقد وصلت الأم والأب إلى المستشفى وكانت الأمُّ تعاني آلامَ طلق قوية، لكنّ أحدًا لم يُعِرْها أيّ انتباه فاستلقت في سريرها تَصْرُخ وتنادي، دون أن يتّجه إليها أحد. بل تقول الأم إنّ الممرضات جلسن في غرفة قريبة يسمعن موسيقى من الراديو، وفقط بعد مضيّ وقت طويل، مرّ طبيبٌ بالمصادفة ووجدها في حالتها تلك، فتمّ نقلُها إلى غرفة العمليات مباشرةً، ولكنْ مشيًا على قدميها. كلّ هذا العوامل، حسب اعتقاد الأهل، عَقَّدتْ عمليةَ الولادة، التي انتهت بموت الطفل

حين تسلّمتْ إدارةُ تحرير الجريدة هذا التقريرَ الصحفي قرّرتْ عدمَ نشره، باعتبار أنّ مستشفى رام الله الحكومي هو المستشفى الوحيد في المدينة ويَخْدم كلّ المنطقة، ولذلك يجب عدمُ إخافة الناس، بل دعمُ هذا المستشفى وإعطاءُ صورة إيجابية عنه، خاصةً في الفترة الحالية. وقد شَرحت الإدارة أنّ هذه الفترة تُعتبر انتقالية، وتأتي بعد مدة طويلة من الاحتلال، ولذلك فإنّها لا تخلو من صعوبات جمّة يتعرّض لها كلُّ فرد وكلُّ مؤسسة في البلد، ويجب عدمُ «التشهير» بالمستشفى بسبب هذه القضية والتثبيط من عزيمة طواقمه. غير أنّ الموضوع بالنسبة إلى ع. لم ينته عند ذلك؛ ذلك لأنّ القصص لم تنته عند تلك الحالة، وأخذتْ سمعةُ المستشفى تسوء أكثر وأكثر.

في محاولة ثانية، ولكنْ بتوجُّه مختلف هذه المرة، كتبتْ ع. مقالاً تحدّثتْ فيه عن الصعوبات التي يتعرّض لها المستشفى كعدم وجود طواقم متخصصة، والنقص في الأدوية وفي الخبرات.. لكنّ المقال لم يُنْشر هو أيضًا. بعد عدة أشهر عاودت الكتابةَ للمرة الثالثة بلهجة أقلّ مباشرةً، ولكنْ هذه المرة أيضًا لم يُنشر. لذلك، وبشكل أوتوماتيكي، لم تُعِدْ ع. محاولةَ الكتابة النقدية عن المستشفى، لأنّها ـ كما تَشْرح ـ لم تودّ أن تضيِّع كلّ تلك الطاقة والجهد عبثًا من جديد لكنّها تؤكّد أنّ كلّ ذلك لم يقلّل من نقديتها في المرات التالية، وأنّها استطاعت التغلُّبَ دائمًا على الإحساس بالرقابة الذاتية. ثم تضيف قائلة إنّه لو كان ذلك الطفلُ قد مات بسبب عرقلة الجنود الاسرائيليين، لتمّت تغطيةُ الحدث بدون إشكالية، ولأُدرِجَ موتهُ على الصفحات الرئيسية!

---

١ ـ في الواقع، تم الإفراج عن داود كتّاب بتدخُّلٍ من السفارة الأميركية، بسبب حيازته الجنسيةَ الأميركية

سيجر (Seeger, 1983) يتحدّث عن تجارب مماثلة عاناها الإعلامُ الخاص بالحركات اليسارية الأميركية في الستينيات، مثل صحيفتيْ **بيركلي بارب ولوس أنجلوس فري برس**. فقد وَجَدَ أنّ التغطية الاعلامية في هاتين الصحفتين تركّزتْ على عرض مساوئ الحكم ومؤسساته، من دون التطرق إلى سلبيات المجتمعات اليسارية آنذاك، وذلك لأسباب تتعلق بالرقابة الذاتية، إذ لم يَرْغب الاعلامُ اليساريُّ في سرد أخبار قد «تشوِّه» صورةَ المجموعات اليسارية. مثلاً، تمّت تغطيةُ الحوادث في الضواحي التي قطنها اليساريون، عندما كان هنالك تدخُّلٌ عنيفٌ من قِبل الشرطة ضد بعض الأفراد؛ غير أنّه لم يتم الالتفاتُ إلى استخدام العنف أو المخدِّرات الثقيلة بين مجموعات اليساريين أنفسهم. وقد كان لهذا الإغفال تأثير سلبي جدًا في المدى البعيد، إذ إنّ عدم مناقشة هذه المشكلات مبكّرًا قد أدّى إلى تفاقمها مع الوقت، حتى باتت من الخطورة بحيث لم تعد تلك المجموعاتُ تدرك كيفيةَ التصرف معها ومع المشاكل الناجمة عنها، وأصبحت المعاناةُ أشدّ وطأةً. وهكذا تحوّلتْ هذه المجموعات إلى ضحية للمرة الثانية: مرةً بسبب قمعها من قِبل القوة الحاكمة، ومرةً ثانية بسبب عدم انتباهها هي إلى مشكلاتها واحتياجاتها الحقيقية. الانشغال كان فقط بالخطر من اتجاه واحد، في حين كانت هنالك أخطارٌ أخرى تتقدم من الجهة الثانية من دون أن يُلْتَفتَ إليها... بسبب الرقابة الذاتية.

إذاً الرقابة الذاتية، النابعة من إحساس الفرد بمسؤوليّته تجاه مجتمعه، هي في الواقع إحدى أعقد صور الرقابة الذاتية. ذلك أنّ بعض الصحفيين يرونْ في نشر بعض الأمور إساءةً إلى صورة مجتمعهم ووطنهم، فيمنعونها من النشر بإحساس وطني، ومن أجل عدم إعطاء فرصةٍ لـ «شماتة» الأعداء. غير أنّه بهذه الطريقة يتمّ التنكُّر للمشكلات الحقيقية التي يواجهها المجتمع، بل ويتم توجيهُه إلى إيجاد الحلول في الأماكن الخاطئة، الأمرُ الذي يفاقم هذه المشكلات، ويسيء بعمق إلى هذا المجتمع، ويُبْقي على خدمة مصالح مجموعة معينة هي ما اصطُلح عليه بـ «القوة» (Nir, & Roeh, 1993). في هذه النقطة الأخيرة بالذات عن علاقة الإعلام بالقوة، هنالك أيضًا دوافعُ أخرى لظاهرة الرقابة الذاتية تتمثّل في رغبة الإعلام في الحفاظ على علاقة وثيقة بـ «القوة،» وخوفِهِ من خسارة مصدر المعلومات هذا. في قضية «واترغيت» مثلاً، تَشْرح طوخمان (Tuchman, 1978)، وهي إحدى الباحثات الإعلاميات، أنّ الصحافة قامت بتغطية هذه الفضيحة عبر ربطها بالرئيس نكسون **وحده**، ودون المسّ بمكتب الرئاسة لكون هذا أحدَ أهمّ مصادر المعلومات بالنسبة إلى الصحافة الأميركية. هكذا، في كثير من الأحيان إذن، يتضح أنّ إظهار حقائق معينة يأتي على حساب تخبئة حقائق أخرى.

الحالة الثالثة: الطحين الفاسد... قليلاً

تتحدّث طوخمان أيضًا عن الرقابة الذاتية **غير** المباشرة، وتعتمد في تحليلها لهذه الظاهرة على سميث. فهذه الأخيرة بحثتْ الموضوعَ من جانبه الاجتماعي،[1] ورأت أنّ أيّ معرفة تُحدَّد وتعرَّف وفق الوضع الاجتماعي الذي تَظْهر فيه. ما يَعْرفه ويعرِّفه المرءُ يعتمد على مَرْكزه في المجتمع، وعلى المجموعة التي ينتمي إليها، وعلى مصالح هذه المجموعة. إذًا، المعرفة لا تعتمد على المضمون بالأساس، إنّما على وضع المعرِّف اجتماعيًا واقتصاديًا وإيديولوجيًا. وفي نهاية المطاف يبدو أنّ الأهمية تقع على ما لم يقَلْ، وعلى أسباب عدم قوله، لا على ما قيل. سميث تشير إلى أنّ الذي «يقال» يخبِّئ خلفَه في العادة حقائقَ أكثرَ مما يُظْهر. ذلك أنّ المعرفة، المتعلقة بعوامل مختلفة مثل القوة والإيديولجيا والاقتصاد، تنجح في تكوين طريقة أو علوم معرفيةٍ تحوي داخلها قوانينَ منظّمةً **لعدم** معرفةِ ما يُمْكن أن يضعضع تلك العواملَ. وأحد هذه الأنظمة أو القوانين لـ «عدم المعرفة» هي الرقابة الذاتية، التي تُدْرج داخلها مفاهيمُ مهنيةٌ مثل «عدم حاجة الجمهور إلى معرفة حقائق معينة.» ومن البدهي أنّ مثل هذه المفاهيم تنتهي بحجب أمور مهمة وأساسية عن أفراد المجتمع.[2]

عند تطبيق كلّ هذا على العمل الصحفي، تقول طوخمان إنّ المعرفة المربوطة بالسياق، بالقوة وبالسياسة، هي المسيطرة عادةً على نوعية الأخبار ومضمونها، إذ إنّها بسبب ارتباطها بمصطلحات مثل «المهنية» أو

---

١ ـ سميث تَعْتمد بدورها على كارل مانهايم، وهو أحد أهمّ الباحثين الاجتماعيين وأولُ مَنْ قام بتحليل علاقة اللغة بالمجتمع وتقاليده في إطار علم الاجتماع والأنثروبولوجيا

٢ ـ أحد أهم الأعمال التي ظهرتْ بهذا الشأن في العقود الثلاثة الأخيرة هو دراسةُ فوكو للمعرفة وعلاقتها بالقوة. لدراسة أكثر توسُّعًا يُمْكن مراجعة المصادر التالية:

- Foucault, M., **History of Sexuality**, Vol. I, (New York: Vintage Books, 1980).
- Foucault, M., **Language, Counter- Memory, Practice** (New York: Cornell University Press, 1977).
- Foucault, M., **The Archeology of Knowledge** (London: Tavistock Publication, 1980).

«الموضوعية» تحدٌّ من حرية التعبير بطرق غير مباشرة. مثلاً يميل الصحفيون عادةً إلى تصديقِ رواية «رجل متعلِّم» مقابل رواية «امرأة تبكي»؛ وهذا يؤدي إلى انتقائية معينة تَمْنع في النهاية معرفةً مختلفةً أو معرفةً من زاوية أخرى من الوصول إلى القارئ. بل هنالك تحديدٌ لما على الصحفي اعتبارُه أقوالاً أو أحداثًا «تستحقّ» التغطية، وهو اعتبار يتعلق بشكل مباشر بمفاهيمه الفكرية والاقتصادية والسياسية والمجتمعية ويتّضح ذلك بشكل خاص حين نلاحظ أنّ كثيرًا من الصحفيين تابعون لمؤسسات لها أيضًا مصالحُها وعلاقاتُها بالمؤسسات الحكومية وبالقوة، وهكذا تقوم تلك المؤسسات بإعادة تثبيت هذه الأخيرة وتحافظ على تواصلها مع الجمهور بواسطة إعادة جريان معلومات «مخصيّة.» هذا النوع من الرقابة الذاتية غير المباشرة هو عمليًا الأكثرُ انتشارًا بين العاملين في مجال الإعلام، أيًا كان نوعُ نظام الحكم السائد في دولتهم ـ أدكتاتوريًا أَمْ ديموقراطيًا، أعلمانيًا أَمْ دينيًا.

وبالعودة إلى فلسطين، فإنّ حسن البطل، وهو أحد الصحفيين المعروفين في فلسطين ولديْه زاوية يومية في **الأيام**، قام بكتابة مقالٍ ينتقد فيه وزيرةَ الرفاه الاجتماعي انتصار الوزير، على إثر إصابة العديد من المواطنين عامَ ١٩٩٨ بالتسمّم من جراء طحين وُزِّع عليهم من قبل الوزارة المذكورة، بالرغم من معرفة الوزارة بفساد هذا الطحين الذي منحته إحدى الدول الأوروبية هبةً إلى الشعب الفلسطيني لاعتقاد هذه الدولة أنّه يُمْكن الاستفادةُ من هذا الطحين بعد نخله (وإخراج الديدان منه). في أعقاب هذه القضية قامت الوزيرةُ بالإعلان عن تحمُّلها كاملَ المسؤولية وتقدّمتْ بالاعتذار علَنًا. ولكنّ حسن البطل تساءل عن مدى حاجة الناس إلى هذا الاعتذار: هل ينتظرون حدوثَ خطإٍ مماثل في المرة القادمة، ومن ثم انتظار اعتذار الوزيرة من جديد؛ أم أنّ الأفضل لها أن تستقيل الآن، فتوفِّر على المواطنين عناءَ دخول المستشفيات أو أكثر من ذلك؟ غير أنّ **الأيام** رفضتْ نشرَ هذا المقال، وشَرَحَ أكرم هنيّة (رئيسُ التحرير) تصرُّفه هذا، فقال لحسن البطل إنّ السلطة مازالت في بداية طريقها، وهناك أخطاء تَحْدث. وأضاف هنيّة أنّ الوضع السياسي والاقتصادي ـ أي الاحتلال السابق الذي سبّب الفقرَ حاليًا ـ هو السبب في تصرف الوزيرة؛ لذلك يجب على الصحفيين ألاّ يكونوا «شديدين» أكثرَ من اللازم معها. وعلى أية حال، لطيفٌ منها أنّها قامت بالاعتذار علنًا، ويكفي هذا من جانبها!

لا شك أنّ موقف رئيس التحرير هذا، المتفهِّم للسلطة ولأخطائها، متأثِّر بكونه عضوًا في منظمة التحرير، وبكونه المستشارَ الإعلاميّ للسلطة. وهو، لذلك، لن يوجِّه عمليًا سلاحًا ضد مَنْ وَقَفَ معهم ذات يوم ـ وما زال يقف ـ في الصفوف نفسها، فيكتفي بما اختارته الوزيرةُ من شكلِ اعتذار لكنّ كون رئيس التحرير شخصيةً مقربةً إلى السلطة قد يساعد على إظهار حقائق أخرى. مثلاً، أحد الصحفيين الذين يقومون بتغطية الأخبار المحلية كَتَبَ خبرًا عن تورّط ضابطٍ معروفٍ في الاستخبارات العسكرية في منطقة رام الله في شبكة لسرقة السيارات. بعد نشر هذا الخبر، استدعى الضابطُ ذلك الصحفيّ، وخلال اللقاء أَوْضح له بأنّه لن يتعرّض له بسوء، لكنّه يرى أنّ الخبر الذي نشره عنه كاذبٌ، وسيَرْفع عليه دعوى. فأجاب الصحفي أنّ رئيس التحرير، بحسب المادة ١٣ من قانون الإعلام، هو المسؤول عن الأخبار التي تأتي في الصحيفة، وهو ـ أي الضابط ـ يَعْرف مَنْ يكون رئيس التحرير: إنّه المستشار الاعلامي لأبو عمار؛ فليذهبْ وليرفعْ قضيةً عليه!

في هذه الحالة يُمْكن القولُ إنّ الصحفي استطاع استعمالَ هذه النقطة لصالحه، وبذلك قَلَّصَ رقابته الذاتية على ما يَكْتب. لكنْ يُمْكن القولُ أيضًا إنّه، بنشره هذا الخبرَ في الصحيفة والحديث علنًا عن الفساد في السلطة، قد كَوَّن إحساسًا لدى القراء بأنّ الصحيفة تناقش قضايا الفساد التي يعرفها الشارعُ جيّدًا ويعانيها يوميًا، لكنّها لا تسمح بمناقشة ذلك إلاّ عندما يرتبط موضوعُ الفساد بالـ «صغار،» فتعزوه بهذه الطريقة إلى شخصيات ثانوية (رئيسُ التحرير أقوى منها على أية حال) لا إلى شخصيات كبيرة في السلطة مسؤوليتُها عن هذا الفساد في النهاية **أكبرُ** من مسؤولية ذلك الضابط. وعمليًا، يصبح نشرُ هذا الخبر استبدالاً وتعويضًا عن نشر أخبارٍ أخرى أكثر أهمية!

الحالة الرابعة: التجويد

إحدى المقالات التي أثارت ضجةً كبيرةً في الشارع الفلسطيني في بداية عام ١٩٩٩ كَتَبها زكريّا محمد، وفيها يَنْتقد منهجَ التعليم الفلسطيني المتّبع منذ فترة الاحتلال الاسرائيلي ـ وهو منهج يَتْبع، بدوْره، منهجَ التعليم الأردني. وبرنامجُ التعليم هذا وُضع بعد فوز الحركة الاسلامية وقتها في الانتخابات البرلمانية في الأردن، وينصّ على تعليم حصص إضافية للدين الاسلامي، من ضمنها حصةُ «تجويد،» يرى زكريّا محمد أنّها تأتي

في النهاية على حساب حصص أخرى كان للطلاب أن يستفيدوا منها مثل الفن أو الموسيقى. هذا المقال أثار بالطبع ردودَ فعلٍ شديدةً بين معارضة ومؤيدة؛ لكنّ مَنْ فاز بفرصة النشر بسبب قوته اجتماعيًا وسياسيًا كان المعارضة، ممثلةً بوجود حركة «حماس،» التي هددتْ بمقاطعة الجريدة إذا تمّ مستقبلاً نشرُ مثل هذا النوع من المقالات التي تنادي بـ «الكفر.»

وبالرغم من أنّ حماس هي حركةٌ واحدةٌ من بين حركات عديدة في فلسطين، فإنّ احتكارها للقضايا الدينية، واستعمالَها لكلماتٍ (مثل «كُفْر» و«ضدّ الإسلام») تُلْهب بسهولةٍ المجتمعَ الفلسطيني المحافظ، قد منحاها الكثيرَ من القوة في هذه القضية (وقضايا أخرى)، حتى استطاعت إخافةَ الجريدة من التأثير على مشاعر القراء بحيث تجعلهم حقًا يقاطعون **الأيام** من دون فهم أعمقَ للقضية ومن دون أن يستطيعوا الحكم على المقال من زاوية لا تقتصر على «العداء للإسلام.»[1] هكذا، وخوفًا من المقاطعة التي كانت ستسبِّب أزمةً ماديةً كبيرةً للجريدة قد تصل إلى إغلاقها، نجح المعارضون في نشر ردودهم على المقال، في حين لم تُنْشر جميعُ الردود المؤيّدة له. تأييدٌ بسيطٌ في ذِكْرٍ واحدٍ فقط جاء في مقال لحسن البطل، لكنّ المعارضة قامت عليهِ مرةً أخرى، ولم يتكرر بعدَها أيُّ ذكر لأيّ تعبير عن التأييد!

في ذلك الوقت أيضًا أراد زكريا محمد الردَّ على المقالات المعارضة له لكنّ الجريدة لم تَقْبل نَشْرَ ردّه، ولا أن تمنحه الفرصةَ للردّ على الاتهامات التي جاءت ضده. فاستقال من عمله في الجريدة (ثم عاد بعد أربعة شهور بضغط من الأصدقاء والزملاء ومن محرِّر الجريدة).

في هذ المثال تتضح إذًا عواملُ أخرى للرقابة الذاتية، وهي الشارع، أو المجتمع. زكريا محمد بنفسه يقول إنّ الرقابة الذاتية التي يسبِّبها الشارع لا تقلّ قوةً أو رحمةً عن الرقابة الذاتية الناتجة عن أيّ جسمٍ طاغٍ سلطوي ويضيف أنّ كتابته المستقبلية بهذا الخصوص كانت حذرةً تلقائيًا.. هذا إذا سَمَحَ لنفسه بالكتابة عن هذا الموضوع بالأساس!

يمكن القول في هذه الحالة إنّ القوة التي كانت المعارضةُ تَحْملها أمام الجريدة تتعلق بالعامل الاقتصادي الذي تأخذه وسائلُ الاعلام في حسبانها بشكل جدي: فكثيرًا ما يُمْنع نشرُ أخبار معينة قد تؤثّر في نِسَبِ الأرباح والمبيعات، خاصةً عندما تعتمد الصحيفةُ بشكل كبير على هذا الجانب. وإنّ عدم الخضوع لتهديد المقاطعة في هذه الحالة كان سيجلب موتَ **الأيام** لا محالة

هنالك أيضًا، إضافةً إلى جانب المبيعات، أمثلةٌ أخرى على العامل الاقتصادي فمثلاً، عندما تَعْتمد الصحيفةُ بشكل كبير على أرباحها من الاعلانات، فإنّها تَحْذف أيَّ معلومات قد تضرّ شركةً معينةً تَنْشر إعلاناتها في الصحيفة (Negbi, 1997) في مقالٍ آخر لزكريا محمد عام ١٩٩٩، يأتي نقدٌ لحملة شركة «تنوڤا» (Tnova) الدعائية في الضفة؛ و«تنوڤا» هي شركةٌ منتوجاتِ ألبانٍ وأجبانٍ إسرائيلية، أخذتْ صلاحيةَ تصدير بضائعها إلى الفلسطينيين بمساعدةٍ من السلطة ومِنْ ضمن الاتفاقيات الاقتصادية العديدة التي تمّت بين الجانبين منذ اتفاقيات أوسلو. هنالك أيضًا صلةٌ لأحد كبار رجال السلطة (كما هو الحالُ في العديد من القطاعات مثل البترو والسجائر إلخ...) بالشركة الموزِّعة لمنتوجات شركة تنوڤا في المناطق الخاضعة لسيطرة السلطة الفلسطينية

في الوقت ذاته من نشر المقال كانت هنالك اتفاقية بين تلك الشركة وصحيفة **الأيام** تقضي بنشر الأخيرة لكلّ الإعلانات في حملة الأولى، وهو ما يعني أرباحًا كبيرةً للصحيفة لذلك لم يصدِّق زكريا محمد للحظة أنّ إدارة التحرير ستَقْبل بنشر مقاله، وأضاف أنّه خلال كتابته للمقال كان يحاول قدر إمكانه التخفيفَ من حدة لهجته، فأدّى ذلك إلى أن يكتبه بأسلوب متهكم وغير مباشر. بغير هذا، كما يعتقد الكاتب، ما كان المقال لينشر. على أية حال، بعد نشره، ردّت الشركة بعنف، وهددتْ بسحب كلّ إعلاناتها من الجريدة إنْ تم نشرُ أيّ مقال آخر يضع الشركةَ محلَّ تساؤلٍ وشك.

---

١ ـ أشدّ الأمثلة تعقيدًا في هذا الإطار هو نشر سلمان رشدي لروايته **الآيات الشيطانية** قبل أكثر من عقد فقد كانت الردود التي أثارتها هذه الرواية بالأساس معارضةً على اعتبار هذا العمل ضدّ الدين، ولم تَنْقده بوصفه عملاً أدبيًا لشرح مفصّلٍ، الرجاء النظر إلى

- Kharrat, E., (1994), **Concerning Repression, Liberty, and the Affirmation of the Right to be Different. For Rushdie: Essays by Arab and Muslim Writers in Defense of Free Speech** (Ed.) Braziller, G.

في النهاية أودّ الإشارة إلى أنّني، خلال البحث واللقاء مع بعض الصحفيين العاملين في **الأيام**، توجّهتُ إلى رئيس التحرير أكرم هنية أسأله عن رأيه في هذه القضية وعن موقفه تجاه ما يتعرّض له الصحفيون من رقابة ذاتية. لكنّه لم يرد (على الأغلب بسبب انشغاله).

يُمْكن القول، إذن، وكما تبيَّنَ من الحالات المذكورة أعلاه، إنّ التحوُّل في نوع الرقابة الذاتية كان تدريجيًا وواضحًا. فقد بدأ عام ١٩٩٦ بدافع من رغبة الصحيفة في الحفاظ على صورة إيجابية للمجتمع، وبهذا اتخذ موقفَ «المتسامح» تجاه المؤسسات وبعض أخطائها من أجل عدم إعطاء «فرصة» للأعداء للشماتة ـ وهو ما تُظْهره قضيةُ اعتقال الصحفي داوود كتّاب وقضيةُ مستشفى رام الله. بعد ذلك في ١٩٩٨ بدأ الصحفيون بمقاومة هذا التسامح، وبالشك في نجاعته بسبب تفاقم الوضع الاجتماعي والصحي والاقتصادي، فأخذت تَظْهر مقالاتٌ أكثر نقديةً كما هو حال مقال حسن البطل. لذلك، وبسبب هذا التغييرفي اللهجة، تغيَّر الردُّ على أسباب عدم نشر مثل هذه المواد من قبل إدارة تحرير الصحيفة؛ فهذه المرة كان الادعاءُ هو «التسامح» تجاه شخص محدَّد هو جزءٌ من السلطة لا من أجل المجتمع والرغبة في عدم إخافته، إذ إنّه لا يُمْكن الادعاءُ في هذه الحالة أنّ القرار بعدم النشر جاء لصالح المجتمع الذي بات في وضع الضحية بشكلٍ أشدّ وضوحًا الآن وهكذا، فيما بعد، في عام ١٩٩٩، يُمْكن أن نَفْهم لماذا لم تعد حججُ الرقابة تتعلّق بـ «صالح المجتمع،» وإنّما بمصالح مَنْ لديهم قوةٌ اجتماعيةٌ مثل حركة حماس، أو اقتصادية مثل شركة اسرائيلية ومستثمر فلسطيني من السلطة في هذه الحالة كان النشر سيعود بالأضرار على الصحيفة وأرباحها المادية، أو على مركزها وعلاقتها بالقوى السياسية والاقتصادية.

القدس

المراجع

Freud, S., (1950), **The Interpretation of Dreams** (London: Hogart Press).

Goffman, E., (1959), **The Presentation of Self in Everyday Life** (New York: Garden City).

Jakobson, R., (1956), **Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbance. Fundamentals of Language,** (Ed.) Gravenhage, S.

- Janowitz, M., (1952), **The Community Press in an Urban Setting: The Social Elements of Urbanism** (Chicago: University of Chicago Press).
- Levine, M., (1986), **Censorship's Self-Administration, Psychoanalysis & Contemporary Thought**, Vol. 9(4), pp. 605-640.
- Levine, M., (1985), **Writing Between the Lines: Heine, Freud and the Effect of Self-Censorship** (Baltimore: John Hopkins University).
- Negbi, M., (1997), **The Enemy Within: The Effect of Private Censorship on Press Freedom and how to Confront it** (Jerusalem: Hebrew University).
- Nir, R., & Roeh, I., (1993), **Reporting the Intifada in the Israeli Press, Framing the Intifada** (Ed) Cohen, A., & Wolfsfield G. (New Jersey: Ablex Publishing Corporation).
- Seeger, A., (1983), **The Berkley Barb: Social Control of an Underground Newsroom** (New York: Irvington).
- Seeger, A. (1987), **An Unreported Class War: Ideology and Self Censorship on the Berkley Barb** (Communication, 1987, Vol.10, pp. 31-55).
- Tuchman, G., (1978), **Making News: A Study in the Construction of Reality** (New York: Free Press).
- Weber, S., (1982), **The Legend of Freud** (Minneapolis: University of Minnesota Press.)

عدنية شبلي

روائية وقصاصة فلسطينية

لولا الرقابة ـ معاناة ناشرة

رنا نوفل

ليست الناشرةُ في موقع تُحْسد عليه، لأنّها تقع بين سَنْدان الكاتب ومطرقةِ الرأي العامّ. فإذا أضفْنا إلى ذلك السَّنْدانِ وهذه المطرقةِ ضروراتِ بقاء الناشرة على قيْد الحياة، وسط تقهقهرِ القراءةِ وتراجُعِ عددِ القرّاء إلى مستوى غيرِ مسبوقٍ في التاريخ المعاصر، فربما أَمْكننا القولُ إنّ الناشرة تقع بين سَنْدانٍ... ومطرقتيْن.

يأتينا كاتبٌ يَحمل روايةً جميلةً أو قابلةً للنشر في أقلّ تقدير، لكنّها مليئةٌ بما يسمّى في اللغة التقليدية بـ «التجديف» أو «الإلحاد» أو «المغالاة في الجنس.» لجنةُ القراءة في دارنا تُوصي بالتخفيفِ من هذه العبارات، لا لأنّ هذه اللجنة رجعية، وإنّما حرصًا على أن يَدْخل الكتابُ (في حال نشرِه) أكبرَ عددٍ ممكنٍ من البلدان العربية. وحين أقول أكبرَ عددٍ ممكنٍ من البلدان العربية، فأنا لا أَطْمحُ إلى أكثر من سبعة بلدانٍ بعد أن خَرج من سوق النشر كليًا أو جزئيًا أكثرُ من سبعة بلدان أخرى لأسبابٍ تتراوح بين الانشغال بـ «الحروب الداخلية» أو الضغينة على دارنا لمعارضتنا الوجودَ الأميركي على أرضِها.

نعود إلى صاحبِنا وقد تلقّى توصيةَ دار النشرِ بالتخفيف من عبارات التجديف والإلحاد والمغالاة في الجنس. في معظم الأحيان يتفهّم دوافعَنا، خاصةً حين يرى أنّ اقتراحات لجنة القراءة لا تُخِلُّ بالسياق العامّ للعمل الإبداعي. كما أنّ الكاتب حريص على إيصال عمله إلى أوسعِ شريحةٍ من الناس، شرطَ ألاّ يتنازَلَ عن جوهر هذا العمل ولا عن فنّيته. وقد يتفهّم وضعَ الناشرة المادي ورغبتَها في ألاّ تُضيفَ إلى خسائر دارها خسارةً إضافيةً. بل قد يَشْكُرنا على تدخُّلِنا ـ وهو تدخُّلٌ يتمُّ قبل نَشْرِ العملِ طبعًا ـ لأنّنا نبّهناه إلى ما كان يُمْكن أن يؤثّر في حياتِه أو حياةِ أفراد عائلته.

في هذه الحالات جميعها أَجِد أنّ «الرقابة» شيءٌ محمودٌ في ذاته، ولكنْ شرطَ أن تتمّ بالتوافق التامّ مع المؤلِّف هذا أولاً. والشرطُ الثاني أن تكون رقابةُ الناشرة رحبةَ الصدر وغيرَ مُوَسْوَسَةٍ، أيْ يجب أن تحاول أن توصلَ للقارئ أكبرَ «جَرْعةٍ» من العمل، فلا تبالغ في اقتراحاتها على الكاتب كي لا يكونَ ذلك بمثابةِ ضغطٍ عليه قد ينجرُّ إلى الانصياع له مخافةَ أن تُحْجِمَ الناشرةُ عن نشر كتابه. ولهذا صار دأبُنا منذ أعوام أن نَكْتبَ إلى الكاتب «صاحب المشاكل،» نُخبرُه بأنّنا سنَنْشرُ عمله ولكنّنا نُوصي بحذفٍ أو تخفيفِ بعض العبارات؛ أيْ أنّنا لا نضعُ الحذفَ أو التخفيفَ **شرطًا** لنشرِ الكتاب وإنّما هو محضُ تمنٍّ ونصيحة.

لكنّ كاتبًا آخرَ قد يستشيط غيظًا، فيتّهمُ الناشرةَ بأنّها باتت رقيبًا مُسلَّطًا فوق رأسه. في هذه الحال قد تذكّر الناشرةُ هذا الكاتبَ بأنّه يتحدّثُ على هذا النحو لأنّه، مثلاً، يَرْتع في الطمأنينة في مسكنه في أوروبا أو أميركا. صحيحٌ أنّنا فرحون بأنّك تتمتّع، يا صديقَنا، بقَدْرٍ من الحرية يَفُوق ما نتمتّع به ههنا، على نحوٍ ما تُكمل الناشرةُ قولَها، لكنّكَ لا تستطيعُ أن تَتَّهمَنا بالرقابة أو بالجُبْن حين تكونُ **أنتَ** في الخارج. نعم، تقول الناشرة، نحن قرّرنا أن نبقى هنا وأن نتنازلَ عن شيء ـ بل عن أشياء ـ من حريّتنا مقابلَ بقائنا في أرضنا.

ونحن نحترمُ، بل نحبُّ، أن نقرأ لكتّابنا العرب في الخارج ما لا نجرؤ على قوله بهذه المباشرة. لكنْ، حتى لو نَشَرْنا الكتابَ بكلّ تجديفه مثلاً، فما فائدةُ أن يبقى محصورًا في بلديْن أو مركونًا في المستودعات؟ وما فائدةُ أن يحيا الكاتبُ ويموتَ الناشرُ؟ وحين أتحدَّثُ عن الموتِ أقصدُ الموتَ الفعلي، الجسدي، لا موتَ دار النشر فقط عبر تفجيرها مثلاً. فأثناء الحرب الأهلية اللبنانية وصلتْنا كتبٌ كان نشرُها سيؤدّي إلى موتنا على الأرجح، فاعتذرْنا عن نشرها، وبقيت علاقتُنا ممتازةً مع كتّابها، بل عادوا فنشروا عندنا كُتُبهم الباقية.

❖ ❖ ❖

لا كاتبَ من دون ناشر. ونحن، كناشرين، صوتُ الكاتب إلى المجتمع المدني. ولكنّنا أيضًا جزءٌ من هذا المجتمع؛ ولنا رأيُنا، وشخصيّتُنا، وخياراتُنا، وأولوياتُنا، وسياساتُنا. هنا أتحدّثُ عن فكرةٍ «رقابية» أخرى، وهي أنّ الناشرة قد ترى أنّها غيرُ ملزَمة بنشرِ عملٍ سياسي ما إذا كان يتعارضُ تعارضًا صارخًا مع توجُّهاتها، وإنْ كنتُ أنا شخصيًا ضدّ أن تَمْنعَ الناشرة نَشْرَ هذا الكتاب إذا أوصتْ لجنةُ القراءة بأهميّته؛ فحريةُ الاختلاف أحدُ أهمِّ أهدافنا كناشرين.

❖ ❖ ❖

إنّ المشكلة الحقيقية في مجال النشر ليست الرقابة التي تمارسها دُورُ النشر على الكاتب، بل الرقابةُ التي تمارسُها الأنظمةُ العربيةُ على دُور النشر. فالكتابُ العربي كثيرًا ما يكون جنينًا مُجْهَضًا، فلا يكاد يَبْلغ أربع دولٍ عربية. وإذا كان لي أن أحدِّد استهدافات الرقابة العربية فإنّي أضع في رأس القائمة: الجنسَ (وخاصةً الجنس المثلي homosexuality)، والسياسة (وخاصةً ما يمسُّ النظام القُطْري)، والأصوليةَ الإسلامية. وبإمكاني أن أقول إنّ أكثر البلدان تراجعًا على مستوى حرية السماح بالكتب الواردة إليها هيَ الأردن والكويت والسعودية، وإنّ أكثرَها تقدُّمًا هي الإمارات العربية وسوريا ولبنان، ما دامت هذه الكتب لا تتعرّض لأنظمتها «السياسية» بالمعنى الحصري للكلمة. أما العراق والجزائر وليبيا فقد خرجتْ أو تقلصتْ كثيرًا كسوقٍ للكتاب. وكلّما تقلّصتْ سوقُ النشر بتقلُّص الاستيراد النشري، ازداد تحكُّمُ الأنظمة الباقية بدُور النشر. فالأنظمةُ التي مازالت تَستورد الكتب تُحِسّ أنّ دُورَ النشر لم يَعُدْ أمامها إلاّ سوقٌ تزداد صِغَرًا، ولهذا تُمْعنُ في المنع وزيادة معاملات التصدير وتعقيدها... وهذه المعاملات، بالمناسبة، رديفةٌ ومكمّلةٌ للرقابة الرسمية؛ ولكنّ هذا موضوع آخر.

❖ ❖ ❖

في النهاية لا أجد مناصًا من القول إنّ الرقابة لن تنتهي في وطننا العربي إلاّ بتضافُرِ جهود الكاتبِ والناشرِ ومؤسسات المجتمع المقاومة ـ من أحزاب ونقابات وجمعيات. فالقمعُ الذي يطاولِ هذه الأحزاب والنقابات والجمعيات هو القمعُ عينُه الذي يطاول الكاتبَ والناشرَ... معًا.

بيروت

رنا نوفل

ماجيستير في الأنثروبولوجيا الاجتماعية من جامعة نيويورك، ومترجمة، ومديرة دار الآداب ـ لبنان

حضارة الكلمة، أَمْ حضارة الخوف من الكلمة؟

أندريه كسپار

يعاين الكاتب العربي مشاكلَ عدةً، لا نَدْري أيّها الأهم، ولكن المؤكّد أنّ مجموعها أدّى ويؤدّي إلى حالة مخيفة جدًا وغير مشجّعة في هذه الألفية الجديدة. فكمثال وكنتيجة مباشرة لهذه المشاكل، نقدّر (وأقول «نقدّر» لغياب أيّ وسيلة علمية لتحديد الأرقام) الإنتاجَ العربي السنوي للعناوين الجديدة، باستثناء الكتب المدرسية وكتب الأطفال، بأقلّ من خمسة آلاف عنوان لعدد من السكان يفوق الثلاثمائة مليون، في الوقت الذي يُنتج فيه بلد مثلُ بريطانيا (عدد سكانه حوالى ٥٥ مليونًا) ١٩٥,٠٠٠ عنوان جديد سنويًا، وهذا باستثناء الكتب المدرسية وكتب الأطفال أيضًا.

من البدهيّ أنّ ما من حضارة يمكن أن تنمو من دون توافر الكتب على أنواعها وأشكالها. ولئن كانت الرقابة المتفشية في جميع البلدان العربية سببًا هامًا في هذا التقاعس، فثمة أسباب أخرى تشترك في خلق هذه الأزمة وتفاقمها. نذكر، على سبيل المثال لا الحصر، القرصنةَ التي لا تزال منتشرة من المحيط إلى الخليج، والتي ـ من خلال هدر حقوق المؤلفين والناشرين أيضًا ـ تُضعف الثقةَ بالكتاب والنشر ونَذْكر أيضًا غياب بيبلوغرافيا شاملة للكتب العربية تجدَّد دوريًا، وعدمَ اعتماد نظام الترقيم العالمي للكتب (ISBN)، الأمر الذي يجعل مهمة الطلاّب والباحثين والقرّاء على العموم في إيجاد المراجع اللازمة مهمةً شبهَ مستحيلة. ونشير، كذلك، إلى افتقار المجتمعات العربية إلى مكتبات عامة ومكتبات تجارية أيضًا، خصوصًا خارج العواصم والمدن الكبرى. فضلاً عن غياب سياسات تربوية تشجّع الأجيال الجديدة على القراءة، وانعدامِ كتبٍ باللغة العربية موجّهة إلى المراهقين انعدامًا تامًا.

الرقابة عائق أساسي من هذه العوائق، لكنّ السبب الذي لا يَجْعلنا نَفْصل الرقابةَ عن المشاكل الأخرى هو أنّ علاج وضع الكتاب العربي يكون في إيجاد حلول **لكل** المشاكل أعلاه، وهي مترابطة ومتلازمة. يقال عن حضارة العرب إنّها حضارة الكلمة، ويمكننا أن نضيف أنّها أصبحتْ حضارةَ الخوف من الكلمة. ولكن المشاكل المذكورة أعلاه، وغيرها التي لم نَذْكر، لم تحصلْ من باب الصدفة، ولا لأنّ الحضارة العربية موزّعة على أكثر من عشرين بلدًا بحكومات مختلفة

جدير بالذكر أنّ البلدان العربية أصبحت ضمن أقلية قليلة من تلك التي تمارَسُ فيها رقابةٌ نظاميةٌ، وهذه الواقعة وحدها كافية لابراز انفصال الحكام العرب عن واقع التحوُّلات الاجتماعية والثقافية في مختلف أنحاء العالم بعد الحرب العالمية الثانية والأمر اللافت أنّنا اليوم في عصر الانترنت والبريد الالكتروني والفاكس، فما الجدوى من ممارسة الرقابة على الأفكار والإبداع حين يمسي من أبسط الأمور نقلُ الكلمات والصور في بضع ثوانٍ من أيّ نقطة في العالم إلى أيّ نقطة أخرى؟

وعليه، يبدو هذا الخوف من الكلمة غير مجدٍ، بل يبدو غير منطقي. ذلك لأنّ الكلمة، مهما قيل عنها، لا تَقْتل ولا تفضي إلى انقلابات، ولا تزعزع أديانًا، ولا تخرّب نسيج مجتمعات.

ونحن في دار الساقي عانينا ونعاني ـ شأننا في ذلك شأن أكثرية الناشرين العرب والأجانب ـ سرطانَ الرقابة في جميع البلدان العربية من دون استثناء. ففي غير بلد يفوق عددُ العناوين الممنوعة عددَ العناوين

المسموح بها، مع العلم أنّ الكتاب الممنوع في بلد معيّن مسموحٌ في بلد مجاور، والعكسُ بالعكس. وفي غير مرة تعجّبنا وتساءلنا عن سبب منع كتاب ما، ولا نزال لا نعرف.

لكنْ يتبيّن لنا أنّ المنع لا يطاول الكتابات الحديثة فقط، بل أيضًا الكتابات القديمة، ومنها الوثائقُ التاريخيةُ التي يزيد عمرُها عن المائة سنة. فالرقيب لا يخاف فقط من الحرف الذي قد يُزعج الحاكمَ الحالي، بل يخاف مما قد يطاول جدَّه أو جدَّ جده، حتى لو كان ذلك وثيقةً تاريخيةً كتبها ووقّعها هذا الشخصُ بنفسه.

وبالفعل، وبالمراس، تبيّن لنا أنّ الثالوث المحرّم هو: الدين والسياسة والجنس. وللأسف نقول الدين والسياسة والجنس بأوسع معنى هذه الكلمات، مع تفاوت طبعًا بين بلد وآخر، وأحيانًا بين رقيب ورقيب من البلد نفسه؛ أيْ أنّ ممارسة الرقابة لا تخلو من العشوائية والحظ. وفي جميع الأحوال ليست هناك مرجعية للطعن بقرار الرقيب، ما عدا الحالات الاستثنائية لوساطات البعض مع هذا الوزير أو ذاك ـ وهي محاولات لا تنجح إلاّ في حالات نادرة.

هذا ما تطاله الرقابةُ بشكل مباشر. لكنّ الضربة التي توجّهها أجهزةُ الرقابة إلى عملية النشر تؤثّر سلبًا في النتاج في ميادين أخرى، بما في ذلك الكتبُ العلمية والكتبُ الموجّهة إلى المراهقين (المعدومة كما قلنا) والكتبُ الأدبية العامة، إلخ. وبالتالي، يمكن القول إنّ سيف الرقابة يضرب جميعَ الكتب من دون استثناء.

لكنْ، وأمانةً للدقة والإنصاف، يبدو لنا أنّ اتجاه الرقابات العربية في السنوات الأخيرة يميل إلى الانحسار بعض الشيء. فمما لا شك فيه أنّ وضع الرقابة في بلدان مثل لبنان أو قطر أو المغرب مائل إلى تحسّن طفيف، ومما لا شكّ فيه أيضًا أنّ بعض البلدان أرحم بكثير في تعاملها مع الكتاب من بلدانٍ أخرى

وفي هذا السياق، نشير إلى أنّه عندما قررت الهيئاتُ المختصة فتحَ الباب واسعًا أمام المنشورات العربية في أحد معارض الكويت، حوربتْ هذه الهيئات وظَهَرَ مَنْ يطالب بمحاكمة مسؤوليها. ومَنْ الذي رَفَعَ هذا الاقتراح الفذ؟ عدد بارز من الصحف الكويتية والبرلمان الكويتي كذلك، أيْ أولئك المفروض بهم أن يكونوا من المستفيدين من حرية التعبير وأوائل حماة هذه الحرية!

وثمة حالة سوريالية أخرى: ففي مطالع عام ٢٠٠٢ حُجزتْ عند أحد مرافئ مصر كتبٌ عدةٌ لناشرين كثيرين من لبنان وسورية والأردن وغيرها. واستمرّ الحجز طوال مدة عمل معرض القاهرة الدولي، فكانت أجنحة دور النشر ورفوفها عاريةً.

ومع ذلك فما نطالب به ليس التخفيفَ من صرامة الرقيب، أو جعلَ الرقابة أَذْكى وأكثرَ رهافةً. فالرقابة، كمؤسسة، لا مبرّر لوجودها أصلاً. ففي جميع بلدان العالم (بما فيها البلدان العربية) هناك قوانين تحمي حقوقَ الأفراد والمؤسسات والمعتقدات الدينية من القدح والذم، وهناك مراجع قضائية لمعالجة هذه الأمور بما في ذلك إصدار الأحكام بمنع المنشورات المخلّة بهذه القوانين. والحال أنّ إلغاء أجهزة الرقابة لم يؤدِّ إطلاقًا إلى «فلتان» أخلاقي أو أمني أو ما شابه، كما هو ثابت من التجارب التي يُمْكن كُلاً منّا أن يعاينَها في أكثرية بلدان العالم حيث تتاح حرية التعبير.

يتبين مما سبق أنّ الناشرين العرب يتحمّلون خسائرَ باهظةً من جراء هذه الممارسات التي تَنْتمي إلى عصر آخر. وغني عن القول إنّ «دار الساقي» وسواها من الناشرين العديدين الذين يحاولون أداء رسالتهم المهنية بإخلاص يتكبّدون خسائر مالية لا يستهان بها جرّاء المنع الذي يطاول كتبهم هنا أو هناك. لكنّ الخاسر الأول يبقى القارئ العربي المحروم من الاطّلاع على ما يجري في بلاده وفي العالم وفي مجالات الثقافة والعلم.

لقد دخلت البلدانُ العربيةُ عصرَ الحداثة ولكنْ بشكل مقلوب: فهي تستفيد من بعض النتاج الفني أو التقني لهذه الحداثة، فيما تحرم شعوبُها الحداثةَ الفعليةَ والتنوّرَ والعلم. وهذا ما يُدفع ثمنُه في هذه البلدان غاليًا، وسوف تَدْفع الثمنَ أيضًا الأجيالُ القادمةُ، ما لم نجد حلولاً لأزمة الكتاب العربي. وأول الحلول فسحُ المجال أمام حرية الرأي والتعبير، بحيث يكون دورُ المؤسسات صيانةَ هذا الحق لا الحدَّ منه.

وفي الختام، نكرّر أنّ الغاء الرقابة وحده لن يكون كافيًا لحلّ أزمة النشر باللغة العربية. لكنّ المؤكّد أيضًا أنّ إيجاد حلّ جذري لمشكلة الرقابة هو من أبرز المهام المطلوب إنجازها كخطوة على طريق الحلّ.

بيروت

أندريه كسپار

مدير دار الساقي

كنتُ سأكون كاتبًا مسرحيًا... لو!

جمعة الحلفي

ربما كنتُ اليوم كاتبًا مسرحيًا (مَنْ يَدْري؟) لو أنّني تحلَّيتُ، يومها، بقدْرٍ من الشجاعة على مواجهة الرفيق... أَقْصد الرقيب الحزبي، وتمسّكتُ جيدًا بأذيال ستائر المسرح!

ليس هذا عذرًا لضياع تلك الموهبة المزعومة، بل هو دليل على إمكانية أن يَقْمع الأهلُ مواهبَ الأبناء، حرصًا عليهم من الشطط الفكري أو مِنْ تعلُّم الشيطنة وروح المشاكسة. وقد نجحوا معي في ذلك الدرس مرةً وإلى الأبد. وها أنذا لم أكتب حرفًا في مجال المسرح، بعد ذلك النص اليتيم، منذ العام ١٩٨٠ وحتى يوم الناس هذا، واستعضتُ، بدلاً من ذلك، بتمثيل دور وحيد في مسرحية كَتَبها مظفّر النوّاب وأَخْرجها باسم قهار وعُرضتْ في دمشق عامَ ١٩٩٥. ولأنّ الموضوع ينتمي إلى الماضي فستتكرّر هنا كان وأخواتها مثل شهود العيان على خيبتي تلك.

❖ ❖ ❖

كنّا في اليمن السعيد، أيامَ كانت عدن قِبْلةَ اليسار العربي كان الوقت ثوريًا جدًا، وكنّا معبّئين بالانكسار إثر ضياع جهودنا وآمالنا وأحلامنا في بناء الاشتراكية في العراق، وذلك بعد انهيار الجبهة الوطنية العتيدة وقيام السلطة بشنّ حملتها البوليسية التي استهدفتْ طردَ الشيوعيين من العراق... أو مِنَ الحياة إنْ أَمْكن!

جالت في دخيلتي، يومَها، فكرةُ المسرحية. وبعد جلسات من الحوار والنقاش والأخذ والردّ، في أمسيات رطبة، شجّعني الأصدقاءُ المسرحيون على خوض غمار التجربة، فبدأتُ الكتابة. ويومًا بعد آخر، كانت الفكرة تتجسّد على الورق حرفًا حرفًا ومشهدًا مشهدًا وفصلاً بعد فصل، حتى نضجتْ. ومن شدة التوق لم يَنْتظر أصدقائي المسرحيون اكتمالَ النص، فدلفوا في الكواليس يهيّئون عُدّةَ العمل. وما هي إلاّ أيام حتى أنجزتُ النص، فبدأت التمرينات: مرةً في بيت خليل الحركاني، وأخرى في غرفة المسرحي الأعزب (آنذاك) إسماعيل خليل، وثالثةً في بيتي المشترك مع الفنان الموسيقي سامي كمال.

كانت المسرحية عبارةً عن مشهد مأساوي طويل من مشاهد التراجيديا العراقية: سجين شيوعي يتقلّى بين نار التعذيب ونار المكيدة السياسية التي أَسْفرتْ عنها تجربةُ «الجبهة الوطنية» وهو يستعيد، عبر حوار داخلي عميق، تاريخَ المظالم والنكبات والسياسات الخرقاء والأخطاء الفادحة التي أَوْصلته، ومعه أبناءُ جيله، إلى ما هو وما هم عليه، ومعهم العراقُ برمّته، مستخلصًا من ذلك كُلِّه حقيقةً مريرةً تتمثّل في فداحة ذلك الخراب القادم؛ فما دام حراسُ السدّ هم أنفسُهم تلك الجرذانَ الضالةَ، فعلى مأرب السلام... هكذا كان السجينُ يردِّد مع نفسه شيء من هذا القبيل هو الذي كانت تدور حوله فكرةُ المسرحية. وعلى واقعية وموضوعية الحيثيات، التي كانت مرئيةً للقاصي والداني، لم تُعجب المسرحيةُ الرفيقَ... عفوًا الرقيبَ الحزبي. وفي حين كان يُمْكن أن يجد

للأمر ألفَ حلٍّ وألفَ تبرير، إلاّ أنّه استسهل الحلّ المعتاد والجَلِف: تمزيقَ النصّ وإغلاقَ أبواب المسرح.. كي لا تَجْلب لنا الريحَ ـ هكذا قال لمن حوله!

❖ ❖ ❖

لاذ المسرحيون الشباب بالصمت أمام خطبة الرفيق الرقيب وهو يَعِظُهم عظةً عصماءَ عن ضرورة الالتزام والضبط الحزبي وسلامة الطويّة، متذرِّعًا بالظروف العصيبة والأوقاتِ الحرجة ومسؤوليات الحزب الكبرى. أما كاتب النص اليتيم، العبد لله، فقد أَكَلَها إنذارًا أوليًا، يُشْبه البطاقةَ الصفراءَ في مباريات كرة القدم، إنذارًا (قد) يَفْضي إلى بطاقة حمراء في حال تكرار مثل هذا الشغب المسرحي، الذي كان يراه الرقيب.. عفوًا الرفيق، تصيدًا محظورًا في المياه الحزبية العكرة.

وهكذا، بعد ذلك الدرس البليغ، تمثَّلَ الكاتبُ روحَ الانضباط، وتشرَّب مبدأَ الالتزام. أما بيضة الديك، التي باضها في أمسيات عدن الرطبة، فقد تفرفطتْ أوراقُها ومشاهدُها وفصولُها بين محطات المنافي التالية. وظلّ ذلك السجينُ الشيوعي قابعًا في سجنه يَلُوك مونولوغاته وحيدًا في ظلمة زنزانته، لم نسمع شكواه ولم نَطّلع على صفحات روحه وقرارة نفسه.

الآن، بعد خمسة وعشرين عامًا، يُمْكنني، بل يحقّ لي، أن أَزْعم بأنّني كان يمكن أن أصبح كاتبًا مسرحيًا لو أنّني تحلّيتُ، يومها، بقدْرٍ من الشجاعة في مواجهة الرقيب.. نعم الرقيب الحزبي، وتمسّكتُ جيدًا بتلابيب ستائر المسرح.

لكنْ، ما نَفْعُ «لَوْ»؟

جمعة الحلفي

شاعر وكاتب عراقي