

إهداء

إلى... أبي، روحاً في رحاب ربه،

إلى... أستاذي الأستاذ الدكتور عبد الوهاب كحيل
أسكن الله روحه الطاهرة فسيح جناته،

إلى... تلك القمة الشامخة
التي علمتني أن الحياة كفاح... أُمِّي الحبيبة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين، الرحمة المهداة والنعمة المسداة، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد،

فمن الطبيعي أن تنشأ نظرية الإعلام من فكر عصرها، وينشأ فكر هذا العصر أو ذاك من التصور الكوني الذي يسيطر على القطاعات المثقفة في أي مجتمع⁽¹⁾.

ولكل حضارة من الحضارات تصور كوني للعالم، أي نظرة يفهم وفقاً لها كل شيء ويقوم. وهذا التصور الكوني السائد في حضارة ما هو الذي يحدد معالمها، ويشكل اللحمة بين عناصرها. وهذا التصور يشكل إطار الاستزادة من المعرفة، والمقياس الذي تقاس به⁽²⁾.

وإذا نظرنا إلى التصور الكوني، أو «الكوزمولوجيا»⁽³⁾ السائد في عالم

(1) F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm. *Four Theories of the Press* (Urbana: University of Illinois Press, 1956), p. 81.

(2) أغروس، روبرت م، ستانسيو، جورج ن. **العلم في منظوره الجديد**، ترجمة: كمال خلايلي، سلسلة عالم المعرفة، عدد 134، جمادى الآخر 1409، فبراير 1989، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ص 15.

انظر كذلك: المبارك، محمد. **نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث**، سلسلة رسائل إسلامية المعرفة (2)، فريجينا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1989، ص 14.

(3) الكوزمولوجيا «Cosmology» تعني في الأصل «علم الكونيات» وهذا العلم يبحث في =

اليوم، وهو التصور الكوني «الكوزمولوجيا» الذي تتبناه الحضارة السائدة في

= أصل الكون، وبنيته، وعناصره، ونواميسه، وهو مبحث فلسفي، وفرع من فروع علم الفلك، ظهر قديماً نتيجة مجهود الإنسان لاستكشاف مكانه في الكون، وكان هذا المبحث يعتمد قديماً على التأمل النظري المجرد والكتابات الغيبية، ولكن أصبحت النظرة الكلية الفلسفية للكون في العصر الحديث تعتمد على معطيات يهيئها البحث العلمي للإنسان، للاستزادة؛ انظر: الحفني، عبد المنعم. **المعجم الفلسفي**، القاهرة: الدار الشرقية، 1990، ص 281؛ وهبه، مراد. **المعجم الفلسفي**، الطبعة الثالثة، القاهرة: دار الثقافة الجديدة، 1979، ص 347.

وإذا كان هذا هو المعنى العام لمصطلح «كوزمولوجيا» إلا أنه استخدم بشكل أقل عمومية ليعبر عن النظرة التي تتبناها حضارة ما لحياة الإنسان في هذا الكون: علة وجوده، غايته التي يمكن أن يسعى إليها في هذا الوجود، المصير الذي سوف ينتهي إليه، وذلك في ضوء فهم هذه الحضارة لحقيقة الكون: أصله، وبنيته العامة، وعناصره، ونواميسه. وقد استخدم مؤرخ الفكر الأميركي كرين برنتون هذا المصطلح بهذا المعنى على امتداد صفحات كتابه الشهير: **أفكار ورجال** والتي نشرت سلسلة **عالم المعرفة** جزءاً منه تحت عنوان «تشكيل العقل الحديث»، العدد 82 (أكتوبر 1984م).

وهناك مصطلح آخر يعبر عن هذا المعنى (التصور الشامل للوجود) وهو مصطلح «أيدولوجيا» وهذه الكلمة تتألف في أصلها الألماني (Weltanschauung) من مقطعين welt بمعنى عالم (world) و(anschauung) بمعنى نظرة (view and out look) وعلى هذا تصبح الأيدولوجيا في أصلها الألماني مرادفاً للنظرة العالمية (world view) أي الإدراك العام والشامل الذي يملكه الفرد بشأن ماهية العالم ولا سيما العالم الاجتماعي ومكوناته، وطريقة أدائه.

انظر: حسن، حمدي عبد الرحمن. «الأيدولوجيا والتنمية في أفريقيا: دراسة مقارنة لتجربتي كينيا وتنزانيا»، (رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1990م)، ص 21؛

ويرى في هذا الصدد أحمد زكي بدوي في **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية** أن الأيدولوجيا ناتجة عملية تكوين نسق فكري عام يفسر الطبيعة والمجتمع والفرد ويطبق عليها بصفة دائمة؛ بدوي، أحمد زكي. **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**. بيروت: مكتبة لبنان، 1982، ص 206؛

كذلك يقول صبحي عبده سعيد أن بعض العلماء يرون أن المعنى المعاصر للأيدولوجيا يتحصل في كونها فكرة تقوم على تصوير شامل للوجود، ما هو كائن، وما سيكون، وهي التي تمد الجماعة بالحركة والديناميكية تحقيقاً لما سيكون كما أنها في الوقت نفسه تمثل سندا لتبرير ما هو كائن؛ سعيد، صبحي عبده. **السلطة في المجتمع الاشتراكي**. د.ن.، د.ت.، ص 37؛

عالم اليوم، وهي الحضارة الغربية المهيمنة - بحكم الغلبة والشيوع - على الفكر العالمي⁽⁴⁾ نجد أنه تصور يرفض كل ما هو غيبي، ولا يتقبل إلا ما يصمد أمام الملاحظة العلمية الدقيقة، ومن أفضل التلخيصات التي قدمت للنسق الفكري الذي يقوم عليه هذا التصور هو الذي قدمه مؤرخ الفكر الأميركي المعروف «كارل بيكر» والذي يقول فيه⁽⁵⁾: «مهما راجعنا أو أولنا بكل ما أوتينا من رفق - النتائج التي وصل إليها العلم الحديث، فلا سبيل إلى اعتبار الإنسان ابن الله، خلقت الأرض لتكون مستقراً له إلى حين، بل يقدر العلم أن الاعتبار الأصديق هو أن نرى في الإنسان كائناً لا يختلف كثيراً عن شيء استقر على

= كذلك يرى إسماعيل صبري عبد الله أن كلمة أيديولوجيا تشير إلى: فكرة الإنسان عن الكون ومكانته فيه؛ عبد الله، إسماعيل صبري. «ندوة العربي: العالم وخيارات المستقبل»، مجلة العربي، عدد 405، (أغسطس 1992)، ص 39؛

وقد استخدم عادل حسين مصطلح «الأيديولوجيا العامة» ليعبر به عن المعنى نفسه الذي عبر عنه «كرين برنتون» بمصطلح (الكوزمولوجيا)؛ حسين، عادل. «النظريات الاجتماعية قاصرة ومعادية»، في ندوة إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1984 ص 250.

وعلى ضوء هذا العرض السريع لمدلول مصطلحي «كوزمولوجيا» و«أيديولوجيا» فإن الباحث سوف يستخدم مصطلح «كوزمولوجيا» بصورة أساسية، وسوف يستخدم مصطلح «الأيديولوجيا العامة» ليدل به على نفس المعنى في بعض المواضع وإضافة كلمة «عامة» لتجنب الوقوع في اللبس الذي قد يجلبه استخدام مصطلح «أيديولوجيا» بشكل مفرد، لأن هذا المصطلح يستخدم في الغالب ليشير إلى الماركسية أو الليبرالية أو غيرهما، والتي تنتمي في النهاية إلى جذر واحد وهو ما نسميه «كوزمولوجيا واحدة» أو «أيديولوجيا عامة واحدة» وهي «الأيديولوجيا العلمانية».

(4) حول انتماء هذه النظريات لأصل واحد، انظر: عمارة، محمد. أزمة الفكر الإسلامي. سلسلة الإسلام دين الحياة، الكتاب الخامس، القاهرة: دار الشرق الأوسط للنشر، 1990، ص 38؛ عارف، نصر محمد. نظريات التنمية السياسية: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (6)، فريجينا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993، ص 30؛ انظر أيضاً: حنفي، حسن. المنهج الفلسفي. في يوسف زيدان (محرر) قضايا العلوم الإنسانية: إشكالية المنهج، سلسلة الفلسفة والعلم، 1، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1996م، ص 41؛ الخولي، أسامة أمين. «نحو نظام عالمي جديد»، مجلة العربي، عدد 307، (يونيو 1984) ص 22.

(5) بيكر، كارل. المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر، ترجمة: محمد شفيق غربال الطبعة الثانية، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، 1958، ص 67-68.

سطح الأرض اتفاقاً، شيء أحدثته فيما بين عصرين من عصور الجليد نفس القوى التي تبلغ القمح تمام نموه وتسبب الصدأ في الحديد، أحدثته دون أن تلقي بالاً إلى ما تفعل، بيد أن ذلك الشيء كان كائناً حساساً، وهبته صدفة سعيدة، أو غير سعيدة، قوة الذكاء، ولكن ذلك الذكاء تشكّله وتكيفه نفس القوى الكونية التي يحاول أن يدرك كنهها وأن يسيطر عليها، وأما العلة الأولى لهذه العملية الكونية التي حدث منها الإنسان فلا ندري أهى الله أم الكهرباء أم قوة دفع الأثير. ومهما يكن من حقيقة هذه العلة - إن صح أنها علة، وليس مجرد فرض من الفروض ذهب إليه الفكر اضطراراً - فظاهر في معلولاتها أنها ليست خيرة، أو شريرة، وليست رحيمة أو قاسية، بل هي لا تبالي بنا في كثير أو قليل، وما الإنسان إلا لقيط، نبذته القوى التي صنعتها يتيماً لا شيء يعينه أو يرشده إلى سواء السبيل وإلى عالم خير. فلا بد له إذاً من أن يدبر أمر نفسه كأحسن ما يقدر، وأن يلتمس السبل حوله في عالم لا يكثرث به، مستمداً العون من ذكائه المحدود».

ثم يعلق كارل بيكر على ذلك بقوله «فهذا هو النسق العالمي الذي يشكل صفة الفكر الحديث واتجاهه، وهذا النسق استغرق نسيجه زمناً طويلاً، فقد احتاج الأمر إلى ثمانية قرون من الزمان لتحل نظرية الحياة معتبرة تغيراً أعمى يحدث للطاقة في انحلال متواصل (يقصد النظرية المادية) محل نظرية الحياة معتبرة «دراما إلهية» «يقصد النظرية الدينية» وهناك من الدلائل ما يدل على أن إحلال النظرية الحديثة محل القديمة قد تم»⁽⁶⁾.

وهكذا فالتصور الغربي الحديث للكون أو (الكوزمولوجيا الغربية) يقوم على مسلمة ضخمة، وهي: عدم وجود أي تدخل من قبل القوه التي خلقت الكون - إن وجدت أصلاً - في حياة الإنسان.

وعلى هذه المقدمة تقوم نتيجتان هما:

أ - عدم وجود أي منهج علوي يهتدي به الإنسان في مسيرته في هذه الحياة يرشده للكيفية التي يحقق بها حياة طيبة.

(6) المرجع السابق، ص 68.

ب - عدم وجود حياة أخروية يجازى فيها الإنسان المحسن بالنعيم والمسيء بالجحيم.

ومن ثم فإن هذا التصور يحصر الوجود الإنساني في حيز هذه الدنيا ويفرض عليه أن يعتمد على ذكائه المحدود في تلمس أفضل السبل التي تمكنه من إقامة حياة طيبة خلال العمر القصير الذي سيقضيه على هذا الكوكب.

هذه هي الملامح العامة للكوزمولوجيا العلمانية (الدينيوية)⁽⁷⁾ السائدة في

(7) يستخدم مصطلح الدينيوية كبديل أوضح لمصطلح العلمانية، حيث يجلي هذا المصطلح نوعين من الخلط يشوبان استخدام البعض لمصطلح «علمانية»:

(أ) فهناك من يستخدم مصطلح «العلمانية» ليدلل به على فصل الدين عن الدولة. انظر على سبيل المثال: بدوي. معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية. مرجع سابق، ص 239. والواقع أن هذا الاستخدام هو استخدام للمعنى الجزئي لمصطلح «علمانية».

المسيري، عبد الوهاب. «العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة»، جريدة الشعب، (عدد 26/ 6 / 96)، ص 9. بينما معناها الشامل والأكثر دلالة هو «فصل الدين عن الدنيا».

محمد، محمد سيد. الغزو الثقافي والمجتمع العربي المعاصر، القاهرة: دار الفكر العربي، 1994، ص 136-137.

فإذا كانت العلمانية في بداية ظهورها كانت تعني فصل الدين عن الدولة فإنها اتسعت بعد ذلك وانتقلت من علم السياسة إلى علم الأخلاق والفلسفة والآداب ثم إلى عالم الخيال والأحلام والسلوك الشخصي؛ المسيري. «العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة»، مرجع سابق، ص 9.

ويعرفها في معناها الشامل الدكتور محمد إبراهيم الفيومي بأنها «السيادة المادية بمختلف مناهجها على المجتمع البشري وإقصاء كل ما هو إلهي لتحل محله الفلسفة المادية بكل مذاهبها بدلاً من سيطرة الدين»؛ الفيومي، محمد إبراهيم. «رفض العلمانية ليس معناه رفض العلم»، جريدة الأخبار، (عدد 17/ 3/ 1995)، ص 6.

(ب) أما الخلط الثاني الذي يثيره استعمال «علمانية» فهو ما يظنه البعض من أن مصطلح علمانية مشتق من «العلم» في حين أنها مشتقة من «العالم» بفتح العين كما جاء في المعجم الوجيز «علماني بمعنى من يعنى بشؤون الدنيا نسبة إلى «العلم» بمعنى «العالم» وهو خلاف الكهنوتي»؛ مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، القاهرة: طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، 1413، 1992، ص 432.

انظر كذلك: محمود، زكي نجيب. «عين فتحة... عا...». جريدة الأهرام، (عدد 12/ 17/ 1984)، ص 13، ولهذين العاملين السابقين فضل بعض الكتاب والباحثين العرب استخدام مصطلح الدينيوية عن استخدام المصطلح المناظر له مصطلح «العلمانية» انظر على سبيل =

عالم اليوم، ولما كانت هذه الكوزمولوجيا تستبعد وجود حياة أخرى للإنسان يحقق فيها ما يرنو إليه من سعادة أبدية، فقد أصبح لزاماً عليه أن يجتهد في تحقيق أقصى ما يستطيع من سعادة في هذه الحياة الدنيا، ولما كانت هذه الكوزمولوجيا تستبعد وجود أي تدخل من قبل أية قوة خارجية تمنح الإنسان منهجاً يهتدى به في تحقيق ما يأمل من سعادة، فلم يعد أمامه بد من تلمس سبل السعادة من خلال ما وهب من ذكاء، ولما كان الإنسان كائناً اجتماعياً بطبعه، لا تتحقق له حياة سعيدة إلا بوجوده في مجتمع إنساني، فقد اجتهدت صفوة العقول الإنسانية في القيام بهذه المهمة، وبدأت بمحاولة فهم الطبيعة

= المثل: العقاد، عباس. الإسلام في القرن العشرين، كتاب الهلال، عدد 108، ص 158؛ هويدي، فهمي. «العنف ليس إسلامياً». جريدة الأهرام، عدد 1987/5/26، ص 7؛ محمد، محمد سيد. الغزو الثقافي، مرجع سابق، ص 136-137؛ عبد الفتاح، سيف الدين. «التجديد السياسي والخبرة الإسلامية: نظرة في الواقع العربي المعاصر»، (رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1987) ص 31-33؛ حسين، عادل. «النظريات الاجتماعية قاصرة ومعادية»، مرجع سابق، ص 246. والواقع أن المتأمل في الأصل الأجنبي لكلمة «Secularism» يجد أنه أقرب لمصطلح الدنيوية، فالعلمانية ترجمة ركيكة لهذه الكلمة ابتدعها بعض مفكري الشام بلا تدقيق أو روية، وربما عن قصد وتعمد جعلوها من زخرف القول شأنها في ذلك شأن كلمة الاستعمار؛ عبد الفتاح. «التجديد السياسي والخبرة الإسلامية: نظرة في الواقع العربي المعاصر»، مرجع سابق، ص 31. وقد جاء أحدث استعمال لـ«علماني وعلمانية» في معجم «ويستر» على الوجه التالي: «علماني secular دنيوي worldly أو لا ديني. ومن معانيها الشيء الذي يحدث مرة في عصره، وأشهر معانيها الأمور الدنيوية المتميزة عن الأشياء الروحية».

Webster's Third New International Dictionary (U. S. A.: 1981), p. 2053.

كما جاء في «قاموس المورد» Secular - دنيوي، غير ديني، مدني. Secularize - يعلمن - يجعله دنيوياً، Secularism الدنيوية أو عدم المبالاة بالدين أو بالاعتبارات الدينية.

البلعكي، منير. المورد. ط23، بيروت: دار العلم للملايين، 1989، ص 827. وبالإضافة إلى الدلالات التي يشير إليها المعنى اللغوي لمصطلح «علمانية» فإن أي تحليل متعمق لبنية الكوزمولوجيا العلمانية سوف يكشف بوضوح عن كونها كوزمولوجيا دنيوية محضة، مما يجعل استبدال كلمة «الدنيوية» بـ«العلمانية» استبدالاً سليماً ولا غبار عليه. وهكذا وتأسيساً على ما سبق تتضح الدلالات الحقيقية التي يقصدها الباحث في هذه الدراسة من مصطلح «علمانية» أو «دنيوية».

الإنسانية كمقدمة ضرورية لوضع تصور شامل لشكل المجتمع الإنساني الأمثل الذي يناسب صفات هذه الطبيعة، والذي يحقق الحياة السعيدة لجميع أفرادهِ أو جُلِّهِم على الأقل.

وقد اختلف مفكرو الكوزمولوجيا العلمانية في مفهومهم لسمات الطبيعة الإنسانية، وإزاء ذلك انقسموا حيال شكل المجتمع الإنساني الأمثل الذي يحقق الحياة الدنيوية السعيدة لأفرادهِ إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى - بناءً على فهمه لسمات الطبيعة الإنسانية - أن الشكل الأمثل للمجتمع الإنساني الذي يلائم هذه الطبيعة، هو المجتمع الذي يعطي للفرد الحريات الكافية في شتى مناحي الحياة، بالشكل الذي يراه محققاً لسعادته، شريطة ألا يعتدي على سعادة الآخرين، وقد أطلق على فكر هذا الفريق «الفكر الليبرالي» أو الفكر الفردي.

أما الفريق الثاني: فيرى مفكروه - نتيجة لاختلاف فهمهم للطبيعة البشرية - ولظهور مساوئ كثيرة لرؤية الفريق الأول عندما طبقت في أرض الواقع - أن المجتمع ممثلاً في الدولة هو الوسيلة الأكثر أمناً في تحقيق رفاهية الفرد وسعادته، وقد سُمي هذا الفكر «الفكر الاشتراكي» أو الفكر الجمعي⁽⁸⁾.

وقد كانت البدايات الأولى لتطبيق بعض جوانب الفكر الليبرالي في إنكلترا على يد الثورة الإنكليزية 1688م ثم تبنته الولايات المتحدة الأميركية عقب حرب الاستقلال في 1776م ثم فرنسا عقب ثورة 1789م. ويسود الفكر الليبرالي حالياً كثيراً من دول العالم لا سيما دول أوروبا الغربية واليابان، وكما انعكس الفكر الليبرالي على شتى مناحي الحياة (سياسية، اقتصادية، اجتماعية، ثقافية... الخ) فقد انعكس أيضاً على النظم الإعلامية السائدة في هذه الدول في صورة فكر إعلامي أو فلسفة إعلامية حرة تحكم هذه النظم.

(8) الفكر الاشتراكي هو التعبير المتكامل والراسخ للفكر الجمعي في مقابل الفكر الفردي؛ انظر: العدوي، عبد الفتاح. الديموقراطية وفكرة الدولة، الألف كتاب، عدد 532، القاهرة: مؤسسة سجل العرب، 1964، ص 131-135.
انظر كذلك: درويش، إبراهيم. الدولة نظريتها وتنظيمها: دراسة فلسفية تحليلية، القاهرة: دار النهضة العربية، 1969، ص 211-229.

أما الفكر الاشتراكي فقد طبق في أرض الواقع بقدوم البلاشفة إلى قمة السلطة في روسيا عقب نجاح ثورتهم في 1917م، ثم طبق بعدها في الصين ودول أوروبا الشرقية، ودول أخرى مثل كوبا وكوريا الشمالية، ولما كانت النظرية الاشتراكية تعطي للدولة أو للحزب الممثل للطبقة البروليتاريا دفعة قيادة المجتمع الاشتراكي في شتى المناحي السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية و... إلخ، فقد كان من الطبيعي أن تصبح وسائل الإعلام أداة مهمة في يد الطبقة الحاكمة لتثبيت دعائم المجتمع الاشتراكي، وقد أطلق على الفلسفة التي طرحها الفكر الاشتراكي في المجال الإعلامي (النظرية الاشتراكية أو النظرية السوفييتية) نسبة إلى الاتحاد السوفييتي الغابر. وقد بدأت خريطة الدول الاشتراكية في الانحسار منذ نهايات العقد الغابر وبدايات العقد الحالي، ولم يبق على هذه الخريطة من هذه الدول سوى الصين، وكوبا، وكوريا الشمالية، وبعض الجمهوريات الإسلامية السوفييتية سابقاً، وبعض الأحزاب المتناثرة هنا وهناك في دول العالم. وأقوى هذه الأحزاب، الحزب الشيوعي الروسي. أما بالنسبة للدول التي تحولت عن الاشتراكية فقد بدأت تتجه لنمط الحياة الليبرالي.

أما باقي دول العالم، والتي يطلق عليها دول العالم الثالث، أو العالم النامي والتي تمثل الدول الإسلامية نسبة كبيرة منها، فقد تبنت النخب الحاكمة، والنخب الاجتماعية، وأكثريّة النخب المثقفة فيها نظريات التنمية والحدّثة «التي صيغت في الغرب والتي تنبثق من البيئة الفكرية الغربية»⁽⁹⁾ والتي تهدف إلى جعل مظاهر الحياة الاجتماعية ووظائفها في هذه البلدان مماثلة لمعايير الحياة الاجتماعية العالمية، وبالتالي للأنماط السائدة في الغرب باعتباره وحتى إشعار آخر، مصدر التجديدات العلمية والتقنية والفكرية ومقياسها أيضاً⁽¹⁰⁾.

وفيما يتعلق بالفكر الإعلامي، فقد تبنت هذه الدول ما نُظر في الغرب -

(9) عارف. نظريات التنمية السياسية، مرجع سابق، ص 25.

(10) غليون، برهان. اغتيال العقل العربي: محنة الثقافة العربية بين السلطة والتبعية. ط2،

بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 1987، ص 206.

مع وجود استثناءات نادرة - للدور الذي ينبغي على وسائل الإعلام القيام به في عملية التنمية، والذي يتمثل في المساهمة في «نقل الشعوب النامية إلى نمط الحياة الحديثة، وفقا للنمط الغربي، وذلك من خلال حثها على نبذ الأساليب التقليدية وترغيبها في الأنماط الاستهلاكية التي تسود المجتمعات المتقدمة»⁽¹¹⁾.

غير أن هذا الفكر التنموي - سواء أكان على النمط الليبرالي أم الاشتراكي، أم خليط منهما⁽¹²⁾ - والذي قُدم من قبل مفكري الغرب، والدائرين في فلكه من أبناء الدول النامية، وتبنته النخب الحاكمة في هذه الدول، وروجت له أكثرية النخب المثقفة فيها، عندما التقى في هذه البلدان بروافدها الحضارية المغايرة، أثبتت التجربة فشله في أن يؤتي ثماره على نحو ما جاء به من محضنه التاريخي⁽¹³⁾ ولم تستطع هذه الدول تجاوز واقعها المتخلف واللاحق بركب الدول المتقدمة التي اتخذتها قدوة لها، بل عمقت هذه النظريات من تبعيتها للعالم الغربي، ودورانها في فلكه في شتى المناحي السياسية والثقافية والاقتصادية والإعلامية... إلخ.

وإزاء هذه النتائج ظهر اتجاه فكري يسعى لتلافي قصور هذه النظريات السائدة في التنمية، سواء التنمية بصفة عامة، أم نظريات التنمية الإعلامية، وحاول منظرو هذا الاتجاه طرح بديل لها أكثر تناسبا مع واقع هذه المجتمعات

(11) عبد الرحمن، عواطف. قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة، عدد 78، الكويت: المجلس القومي للثقافة والفنون والآداب، رمضان 1404، يونيو 1984، ص 50؛ وتساهم في القيام بهذا الدور أيضاً الشركات متعددة الجنسيات، حيث تعمل على نشر النموذج الغربي في العالم والترويج لأفكار تحث على تدعيم قيم الاستهلاك وحب الاقتناء على حساب القيم الأخرى. انظر في ذلك:

Shiler. H. *Communication and cultural Domination*, (New York: M. E Sharpe, 1979) P 3-7.

(12) مهنا، نصر. النظرية السياسية والعالم الثالث. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1987، ص 183.

(13) عارف. نظريات التنمية السياسية، مرجع سابق، ص 32. انظر كذلك: الخولي، أسامة امين. نحو نظام عالمي جديد، مرجع سابق، ص 25.

النامية، وأطلق على هذا الاتجاه «مدرسة التبعية»⁽¹⁴⁾. وكما نظر للتبعية بوجه عام فقد نظر أيضاً للتبعية الإعلامية بصفة خاصة، وتمثل هذه المدرسة مجهوداً نظيرياً لمفكري العالم الثالث. غير أن هذا التنظير لم يحاول طرح النظريات الأوروبية جانباً ثم يقدم بدائل لها⁽¹⁵⁾ تتجاوز أوجه قصورها المتأصلة فيها، وإنما انطلق من نفس المسلمات التي يقوم عليها الفكر الغربي وسعى لتحقيق نفس غاياتها، وحاول المخالفة في الوسائل والمسالك⁽¹⁶⁾.

إشكالية الدراسة

من خلال المقدمة الموجزة السابقة يتضح لنا أن النظريات الاجتماعية الوضعية التي تطبق في الدول الإسلامية - مثلها في ذلك مثل باقي دول العالم الثالث - سواء النظرية الليبرالية أم الاشتراكية أم خليط منهما، هي نظريات تدور في فلك الكوزمولوجيا الغربية الوضعية، منطلقة من مسلماتها، وساعية إلى بلوغ غاياتها، حتى وإن اختلفت في نواحي كثيرة عن الصورة التي تطبق بها في منبعها⁽¹⁷⁾.

ولما كانت نظرية الإعلام في أي مجتمع هي جزء لا يتجزأ من النظرية الاجتماعية العامة التي يتبناها هذا المجتمع، فقد كان من الطبيعي أن تتبنى الدول الإسلامية من نظريات الإعلام ما يتفق مع النظريات الاجتماعية التي تتبناها، رغم أن هذه الدول تدين رسمياً بدين يمتلك تصوراً كونياً تقوم في كنفه

(14) عارف. نظريات التنمية السياسية، مرجع سابق، ص 40

(15) حيث إن كلتا المدرستين، التنمية والتبعية منحدرتان عن الأيديولوجيا الرأسمالية أو الأيديولوجيا الاشتراكية، وأن التعصب الأيديولوجي لنظريات التنمية والتبعية ارتبط بظروف الحرب الباردة، ويقع ضمن الإطار الأوسع للانقسام القائم بين علم الاجتماع الرأسمالي وعلم الاجتماع الماركسي؛ الرواف، عثمان ياسين. «مدرسة التنمية والتبعية: أوجه التباين بين الطرح النظري والواقع التطبيقي» مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد السابع عشر، العدد الثاني، الكويت: جامعة الكويت صيف 1989، ص 58.

(16) عارف. نظريات التنمية السياسية، مرجع سابق، ص 40-41.

(17) سوف يعرض الباحث للكيفية التي تم خلالها للنظريات الاجتماعية الوضعية الهيمنة على العالم الثالث عموماً والعالم الإسلامي خصوصاً، بشيء من التفصيل في الباب الأول من هذه الدراسة.

نظرية اجتماعية متكاملة الجوانب (سياسية، اقتصادية، اجتماعية، إعلامية... إلخ) وهذا التصور الكوني - وما تقوم في كنفه من نظريات في شتى مناحي الحياة الاجتماعية تنطلق من مسلماته وتسعى لتحقيق غاياته - هو تصور مغاير تماماً للتصور الكوني الوضعي بمسلماته وغاياته ونظرياته التي تعد وسائل فكرية تنظر لكيفية تحقيق هذه الغايات.

لذا كان من الطبيعي أن يؤدي انتزاع النظريات الاجتماعية الوضعية بكل فروعها من تربتها وغرسها في التربة الإسلامية - المغايرة إلى حد كبير - إلى ثمار مرة في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية.

وبنظرة سريعة لثمار تطبيق الجانب الإعلامي من النظريات الاجتماعية الوضعية في المجتمعات الإسلامية - ولاسيما العربية - نجد أن وسائل الإعلام التي تعمل في ضوء هذه النظريات - مع وجود استثناءات نادرة - ليس لها الحرية في انتقاد النظم الحاكمة في ظل الأوضاع المجتمعية الراهنة، وما وراء ذلك فلها حريات واسعة في نشر ما تشاء من مواد ترسخ أغلبها قيماً وعادات وتقاليد ومعايير أخلاقية وسلوكية قد تتنافى تماماً مع ما يدعو إليه الدين الرسمي لهذه المجتمعات، وهذه المواد الإعلامية إما رسائل منتجة أساساً في الغرب، وهي بالتالي مستبطنة لقيمه وأخلاقياته ونظرته للكون والحياة، وإما منتجة في هذه البلدان، وهذه أيضاً تنتج غالباً على غرار الرسائل الإعلامية الغربية شكلاً ومضموناً، مما عمق تبعية الأمة الإسلامية للحضارة الغربية وأسهم في هيمنة الثقافة المادية على شتى مناحي الحياة الاجتماعية فيها هيمنة شبه تامة.

أمام هذا الواقع الإعلامي المتردي ظهر نوعان من المعالجات النقدية للفكر الإعلامي (فلسفات الإعلام) الذي ساهم تبنيه - بشكل أو بآخر - في إفراز هذا الواقع: (18)

- النوع الأول: من هذه المعالجات - والذي يتبنى دعاته بشكل صريح أو

(18) ما يعرضه الباحث هنا حول هاتين المعالجتين هو خلاصة مراجعة الباحث للكتابات العربية التي تناولت فلسفات الإعلام، والتي يعرض الباحث لها بشكل مستفيض في المبحث الثالث من الفصل التمهيدي.

ضمني طروحات فلسفات الإعلام الوضعية - لم يتجاوز في تناوله النقدي لهذه الفلسفات حدّ تقويم بعض جوانب القصور التي تتعاورها، وفي أحسن الحالات كان يدعو لاستبدال فلسفة وضعية بأخرى.

وقد كان من الطبيعي أن تظل هذه الكتابات مرتبطة في محاولتها التقويمية لهذا الواقع الإعلامي بالأرضية الفكرية التي أفرزت هذه الفلسفات الإعلامية، كنتيجة طبيعية لتبني هذه الكتابات لطروحات الفكر الإعلامي الوضعي، وإن كانت هذه الكتابات سواء في قرار تبنيها للفكر الإعلامي الوضعي، أو في معالجتها للواقع الإعلامي في بلدانها، بطرح رؤى جديدة، تدور في فلك الفكر الإعلامي الوضعي، قد أغفلت - عن وعي أو عن غير وعي - حقيقتين هامتين:

أولاهما: تتمثل في كون مقولات فلسفات الإعلام الوضعية لا تعدو أن تكون مقولات تشكلت بالصورة التي تتواءم مع طبيعة الأرضية الفكرية والمجتمعية التي أفرزتها، ومن ثم فإن صلاحيتها في بيئتها لا تعني مطلقاً لزوم صلاحيتها لبيئات مغايرة.

- والأخرى: تتمثل في كون المجتمعات الإسلامية التي تبني هذه الكتابات نقل فلسفات الإعلام الوضعية لأرضها، تدين بعقيدة تختلف الأسس الفكرية التي تقوم عليها اختلافاً بيناً عن الأسس الفكرية التي تشكل ملامح الأرضية الفكرية الوضعية، ومن ثم فإن قرار تبني أي من فلسفات الإعلام التي أفرزتها الأرضية الفكرية الوضعية وغرسها في الأرضية الإسلامية دون تبين ما إذا كان هناك قدر من التشابه بين الأرضيتين يسمح بهذا النقل أم لا، يعد قراراً يفتقر إلى مبررات منطقية سليمة.

- أما النوع الثاني من المعالجات، فقد عمل دعائه على تقديم رؤية نقدية للفكر الإعلامي الوضعي - الذي ساهم في إفراز الواقع الإعلامي المتردي - انطلاقاً من أرضية فكرية مغايرة للأرضية التي أنتجت هذا الفكر الإعلامي وهي الأرضية الإسلامية، وعملوا في الوقت نفسه على طرح البديل الذي يتماشى مع الأرضية الإسلامية.

والواقع أن هذه الكتابات لم تنجح نجاحاً حقيقياً في تقديم نقد جذري لفلسفات الإعلام الوضعية كنتيجة لعدم تناولها لهذه الفلسفات تناولاً نقدياً في ضوء المقدمات الأصلية التي أفرزتها والمتمثلة في المقولات التي تشكل ملامح النسق الفكري العلماني «الكوزمولوجيا العلمانية» بأسره، واقتصارها - في أحسن الأحوال - على تناولها تناولاً نقدياً في ضوء مقولات الفكر الاجتماعي الخاص بكل فلسفة من هذه الفلسفات. ومن ثم كان من الطبيعي أن يفتقر أي قرار بعدم صلاحية نقل أي من هذه الفلسفات الإعلامية الوضعية أو أجزاء منها من الأرضية التي أفرزتها إلى الأرضية الإسلامية، إلى أساس منطقي راسخ.

أما البديل الذي حاولت بعض الكتابات طرحه فإنه لم يرتق إلى مستوى تقديم فلسفة إعلامية متكاملة تبرز الفلسفات الوضعية في تكامل بنيتها، ذلك لأن هذه الكتابات لم تلتفت إلى أهمية تلمس المقدمات الفكرية التي تشكل هذه الفلسفة - سواء المقدمات المباشرة والتي تتمثل في المقولات الأساسية للفكر الاجتماعي الإسلامي، أو المقدمات الأصلية التي تشكل هيكل الكوزمولوجيا الإسلامية بأسرها - كمتطلب ضروري لبناء فلسفة إعلامية إسلامية على أسس منطقية رصينة.

من خلال هذا العرض السريع للمعالجات النقدية التي تمت للفكر الإعلامي الوضعي والذي أسهم في إفراز الواقع الإعلامي الذي أشرنا إليه سلفاً، تتبدى لنا هنا إشكالية واضحة تتمثل في عدم وجود حكم قائم على أساس منطقي راسخ يحدد مدى صلاحية نقل أي من فلسفات الإعلام الوضعية - أو أجزاء منها - من الأرضية المعرفية التي أفرزتها إلى الأرضية المعرفية الإسلامية، وهذه الإشكالية هي ما تحاول هذه الدراسة التصدي لها.

ولا شك أن التصدي للمساهمة في تقديم حل لهذه الإشكالية لا يتطلب فقط الوقوف عند فحص وتحليل ونقد فلسفات الإعلام الوضعية في ضوء المقدمات الفكرية التي أفرزتها، بل يتطلب تجاوز ذلك إلى عقد موازنة متعمقة بين المقدمات الفكرية التي أفرزت هذه الفلسفات في الأرضية المعرفية الوضعية والمقدمات المناظرة لها في الأرضية المعرفية الإسلامية لتبين نقاط الاختلاف

ونقاط الاتفاق بين هذه المقدمات وما يمكن أن ينبني عليها من اختلاف أو اتفاق بين إفرازاتهما في الفكر الإعلامي، كضرورة لبناء قرار صلاحية أو عدم صلاحية نقل أي من هذه الفلسفات الوضعية أو أجزاء منها من الأرضية المعرفية التي أفرزتها إلى الأرضية المعرفية الإسلامية، على أسس منطقية سليمة.

أهداف الدراسة

من خلال عرضنا السابق لملامح الإشكالية التي تحاول هذه الدراسة التصدي لها، يتضح لنا أن الهدف المحوري لهذه الدراسة يتمثل في محاولة الوصول إلى حكم يقوم على أسس منطقية راسخة، حول مدى صلاحية نقل أي من فلسفات الإعلام الوضعية أو بعض طروحاتها، من الأرضية المعرفية التي أفرزتها إلى أرضية معرفية مغايرة هي الأرضية الإسلامية، ويتطلب تحقيق هذا الهدف المحوري تحقيق أكثر من هدف فرعي:

- 1 - التناول النقدي لفلسفات الإعلام الوضعية على مستويات ثلاث:
 - أ - مستوى المقدمات الأساسية التي أفرزت هذه الفلسفات والتي تتمثل في المقولات التي تشكل هيكل الكوزمولوجيا العلمانية.
 - ب - مستوى المقدمات المباشرة التي قامت عليها بنية الفلسفات الإعلامية والتي تتمثل في مقولات الفكر الاجتماعي الخاص بكل فلسفة من هذه الفلسفات.

ج - مستوى مقولات الفلسفات الإعلامية نفسها.

وفي ضوء التناول النقدي للمستويات الثلاثة يمكن تبين مدى سلامة مقولات أي من هذه الفلسفات من عدمها.

- 2 - الموازنة بين المقدمات التي أفرزت فلسفات الإعلام الوضعية والمقدمات المناظرة لها في الأرضية المعرفية المراد نقل هذه الفلسفات إليها وهي الأرضية المعرفية الإسلامية. لأنه لا يمكننا الحكم على مدى صلاحية نقل أي من هذه الفلسفات أو أجزاء منها حكماً نهائياً - حتى لو تبين لنا صلاحية هذه الفلسفات في الأرضية المعرفية التي أفرزتها من خلال

دراستنا النقدية لها - إلا في ضوء ما تسفر عنه الموازنة بين أوجه التشابه وأوجه التباين بين الأرضيتين.

3 - المساهمة في تلمس المقدمات الأساسية التي ينبغي أن تتشكل على هداها فلسفة الإعلام في الإسلام كمقدمة ضرورية لبناء فلسفة إعلامية إسلامية على أسس منطقية راسخة.

أسئلة الدراسة

في ضوء عرضنا السابق لإشكالية الدراسة، وللأهداف التي تسعى لتحقيقها من التصدي لهذه الإشكالية، نطرح عدداً من التساؤلات التي يمكن أن تمثل الإجابة عليها مساهمة في حل إشكالية هذه الدراسة.

وأهم هذه التساؤلات هي:

- ما المقولات العامة التي شكلت ملامح الأرضية الفكرية الوضعية؟ وما انعكاساتها على مقولات الفكر الاجتماعي والإعلامي الوضعي؟
- ما المقولات التي طرحها الفكر الاجتماعي الوضعي والتي ساهمت بشكل مباشر في تشكيل الملامح الدقيقة لفلسفات الإعلام الوضعية؟
- ما أوجه الخلل والقصور التي تتعاور كل مجموعة من المقولات السابقة؟ وما انعكاسات ذلك على مقولات فلسفات الإعلام؟
- ما أهم أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بين كل مجموعة من المقولات السابقة وبين المقولات التي تناظرها في الأرضية المعرفية الإسلامية؟ وهل هناك من الاتفاق بينهما ما يسمح بنقل أي فلسفة من الفلسفات الإعلامية التي أفرزتها الأرضية الوضعية، أو فلسفة بعينها، أو على الأقل بعض طروحات هذه الفلسفات إلى الأرضية المعرفية الإسلامية؟ أم لا؟
- إذا لم يكن هناك اتفاق بين المقولات التي تشكلت فلسفات الإعلام في الأرضية المعرفية الوضعية والمقولات المناظرة لها في الأرضية المعرفية الإسلامية يسمح بنقل أي فلسفة من هذه الفلسفات إلى الأرضية الفكرية الإسلامية، فما ملامح الفلسفة الإعلامية البديلة التي تتماشى مع مقولات

الأرضية الفكرية الإسلامية ؟ وهل تختلف اختلافاً تاماً عن جميع الفلسفات الوضعية ؟ أم تتشابه معها في بعض مقولاتها الفرعية ؟

أهمية الدراسة

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من أهمية الدور الذي أضحي يلعبه الإعلام في عصرنا الحالي، سلباً وإيجاباً، على مستوى الأفراد والمجتمعات.

ولا شك أن الدور الذي يقوم به الإعلام في أي مجتمع هو انعكاس للفكر الإعلامي المهيمن في هذا المجتمع، وكلما كان هذا الفكر الإعلامي متمشياً مع العقيدة الأساسية التي يدين بها أفراد هذا المجتمع كلما كان أكثر قدرة على المساهمة في تحقيق أهداف هذا المجتمع، وكلما كان منفصلاً عن هذه العقيدة كان تأثيره سلبياً، وأقرب للهدم منه للبناء. ولما كان الواقع الإعلامي في المجتمعات الإسلامية - كما ذكرنا سلفاً - لا يعكس بشكل فعلى روح العقيدة التي تدين بها هذه المجتمعات الإسلامية في الغالب الأعم، ولما كان الفكر الإعلامي الكامن وراء هذا الواقع هو في أغلبه فكر أفرزته أرضية معرفية مغايرة للأرضية الإسلامية، فإن تبين حقيقة الفكر الإعلامي الوضعي من خلال معرفة الأسس الفكرية التي قام عليها، وتبين مدى توافق هذه الأسس الفكرية أو اختلافها مع الأسس الفكرية التي تناظرها في العقيدة الإسلامية يعد ضرورة للوصول إلى حكم سليم حول ما يمكن قبوله أو رفضه من طروحات فلسفات الإعلام الوضعية، كما يعد ثمانية ضرورة لتبيين ملامح الفلسفة الإعلامية التي تتماشى مع أسس العقيدة الإسلامية.

ولا شك أن ذلك يمكن أن يساهم في :

- ترشيد حركة الواقع الإعلامي في البلدان الإسلامية من خلال توضيح أوجه الخلل والقصور التي تشوب الفكر الكامن خلف هذا الواقع الإعلامي

- طرح البديل الذي يتلافى جوانب الخلل والقصور هذه، والذي ينبع من العقيدة الأساسية التي تدين بها هذه المجتمعات وذلك من خلال المساهمة في تحديد الملامح العامة التي تشكل هيكل فلسفة الإعلام في

الإسلام. ولا شك أن هذا يعد مقدمة ضرورية لبناء فلسفة إعلامية إسلامية على أسس فكرية راسخة.

- كما تساهم هذه الدراسة في إثراء المكتبة الإعلامية بدراسة متكاملة تتناول فلسفات الإعلام الوضعية تناولاً نقدياً مقارناً من المنظور الإسلامي.

منهجية الدراسة

هناك صنفان من المناهج، مناهج تتداخل تداخلاً تاماً مع المذهب الفكري الذي أفرزها بحيث يستحيل فصلها عنه واستخدامها من قبل منهج فكري آخر⁽¹⁹⁾ وهذا ما يمثله خير تمثيل المنهج الوضعي المتبع من قبل دعاة الكوزمولوجيا العلمانية، والمنهج الإسلامي المتبع من قبل دعاة الكوزمولوجيا الإسلامية. وسوف نؤجل الحديث عن استخدامنا لهذا الصنف من المناهج لحين الحديث عن منهجية تناول فلسفات الإعلام الوضعية من المنظور الإسلامي في نهاية الفصل التمهيدي.

الصنف الآخر من المناهج يتمثل في تلك المناهج التي لا توجد علاقة ارتباطية بينها وبين أي مذهب من المذاهب الفكرية، ويمكن استخدامها من قبل دعاة أي مذهب لكونها أدوات محايدة لا تحمل في طياتها أي مضامين مذهبية، ومن هذه المناهج: المنهج الفرضي، المنهج التمثيلي، منهج الشك واليقين، المنهج الظاهراتي، منهج التحليل والتركيب، المنهج المقارن، المنهج التاريخي، منهج العزو.

وسوف يستعين الباحث من مناهج هذا الصنف بمنهجي التحليل والتركيب والمنهج المقارن بشكل أساسي، ومنهج العزو بشكل ثانوي في بعض المواضع التي تقتضي الاستعانة به.

وفيما يلي نظرة خاطفة على الكيفية التي سنستفيد خلالها من هذه المناهج.

(19) زيدان، محمود. مناهج البحث الفلسفي، الاسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977، ص 7-8.

1 - منهج التحليل والتركيب

أ - منهج التحليل

يستعين الباحث بمنهج التحليل في فحص وتحليل الملامح العامة للأرضية الفكرية التي أفرزت فلسفات الإعلام الوضعية بحثاً عن الأسس الفكرية، أو بلغة المنطق «المقدمات الفكرية» التي أفرزت فلسفات الإعلام الوضعية، وتحليل ونقد هذه المقدمات لتبين مدى سلامة الأسس التي تقوم عليها أو عدم سلامتها، ولا شك أن إثبات عدم سلامة هذه الأسس يهدم هذه المقدمات والنتائج التي ترتبت عليها كافة.

ب - منهج التركيب

ما يكاد المرء يعبر خطوة التحليل، أو قبل أن يعبرها حتى يواجه بضرورة اتخاذ موقف معين لإقامة مذهبه، ووسيلته في ذلك منهج التركيب، والتحليل والتركيب هما شقان لمنهج واحد أو أنهما منهجان متضايقان، لأن من يقوم بتحليل موقف مركب إلى عناصره بغية تفنيده، لا يقف عند مرحلة التحليل هذه بل يسعى إلى ترتيب ما وصل إليه من عناصر ترتيباً جديداً أو يصنفها تصنيفاً جديداً، أو هذه كلها جميعاً.

وذلك هو التركيب، إنه الوصول بالموقف القديم إلى مركب جديد، وحتى يمكن الوصول لهذا الموقف الجديد لا بد من مبدأ موجه يتخذ في ضوءه الباحث مواقفه حيال المشكلات أو المعطيات التي أمامه⁽²⁰⁾ والمبدأ الموجه الذي ينطلق منه الباحث في هذه الدراسة في عملية التركيب هو المنظور الإسلامي الذي يحاول من خلاله تلمس ملامح الفلسفة الإعلامية البديلة التي تناسب الأرضية المعرفية الإسلامية.

(20) المرجع السابق، ص 122-124.

2 - المنهج المقارن

تفرض طبيعة هذه الدراسة الاستعانة بالمنهج المقارن كأداة ضرورية تساهم في استجلاء أوجه التشابه والاختلاف بين الملامح العامة للنسق الفكري العلماني - والتي تعد بمثابة المقدمات الأساسية لفلسفات الإعلام الوضعية - واللامح المناظرة لها في النسق الإسلامي. كذلك تبين أوجه الاتفاق أو الاختلاف بين مقولات الفكر الاجتماعي الوضعي - والتي تعد بمثابة المقدمات المباشرة التي تقوم عليها فلسفات الإعلام الوضعية - والمقولات المناظرة التي يطرحها الفكر الاجتماعي الإسلامي. وأخيراً يفيد هذا المنهج في استجلاء أوجه التشابه والتباين بين مقولات فلسفات الإعلام الوضعية ومقولات فلسفة الإعلام المناظرة لها والتي تتماشى مع طبيعة الأرضية الفكرية الإعلامية.

3 - منهج العزو

يقصد بهذا المنهج رد الشيء إلى أصوله، ويتضمن هذا المنهج تصوراً واضحاً للمنظور الخاص لكل نتاج فكري ويعني أننا ينبغي أن نقتفي أثر التغيرات الفكرية في علاقتها بالقوى الاجتماعية التي تعمل على تشكيل هذه التيارات الفكرية وبلورتها⁽²¹⁾ ويفيد هذا المنهج الباحث في تتبع المعطيات الاجتماعية والتاريخية التي ساهمت في تشكيل الملامح العامة للنسق الفكري العلماني، وما أفرزه من فكر اجتماعي وإعلامي. كضرورة لفهم حقيقة هذه الأفكار، وتناولها تناولاً نقدياً على أسس معرفية سليمة.

مصطلحات الدراسة

1 - فلسفة الإعلام

تعرف فلسفة الإعلام بأنها «بحث العلاقة الجدلية.. أي تحليل التفاعل بين أسس الإعلام كعلم وبين تطبيقاته في الواقع الاجتماعي، بكل عناصر هذا

(21) أحمد، عاطف. «سوسيولوجيا المعرفة: الماهية والمنهج». مجلة العلوم الاجتماعية، س4، ع4، الكويت: جامعة الكويت، يناير 1977، ص 12-15.

الواقع ومكوناته وحركته»⁽²²⁾.

ولما كان هذا التعريف يعالج كيفية بناء الفلسفة الإعلامية أكثر من كونه تعريفاً لفلسفة الإعلام، فإنه يمكن اقتراح التعريف التالي: فلسفة الإعلام هي «الإطار الفكري الذي تتحدد على هداية منطلقات العملية الإعلامية وغايتها، ومنهجها في تحقيق هذه الغايات، والذي يعد بمثابة المعيار الذي يحكم في ضوئه على مدى نجاح العملية الإعلامية في مجتمع ما أو إخفاقها».

2 - الوضعية

الوضعية كلمة تعبر عن نظرة فلسفية متكاملة إلى الكون والإنسان والحياة، وهي تدرس الطبيعة والإنسان والمجتمع دراسة «علمية» مستقلة عن التصورات والمفاهيم الدينية. استوحت منهجها في العلوم الإنسانية من النموذج الطبيعي التجريبي باعتباره الوسيلة الوحيدة للكشف عن الحقيقة العلمية سواء في جوانبها الطبيعية أو الإنسانية والتخلص من سلبات الفكر الديني الميتافيزيقي، وأصبحت الوضعية تشكل إطاراً معرفياً يستوعب كل المجالات الإنسانية والثقافية⁽²³⁾.

والمعنى الذي سوف يوظف فيه الباحث مصطلح الوضعية لن يختلف عن المعنى الأصلي، وإن كان يتجاوزه ليشمل كل جهد فكري يستبعد وجهة النظر الدينية عموماً والإسلامية خصوصاً في التنظير للكيفية التي ينبغي أن يسير الإعلام على هداها في سعيه للمساهمة في تحقيق أهداف المجتمع.

3 - نظرية الإعلام

يقصد بنظرية الإعلام «الفروض التي توضح طبيعة التفاعل بين أطراف عملية

(22) محمد، محمد سيد. المسؤولية الإعلامية في الإسلام، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1983، ص 235-236؛ وقد تبنى هذا التعريف: جريشة، علي. نحو إعلام إسلامي: إعلامنا إلى أين؟، القاهرة: مكتبة وهبة، 1989، ص 29؛ محمد، حسن علي. «الإعلام الإسلامي». هدية مجلة الأزهر، عدد شعبان 1418هـ، ص 17.

(23) إميزان، محمد محمد. منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، سلسلة الرسائل الجامعية (4)، فوجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1992، ص 18.

الاتصال الجماهيري والقوى المجتمعية التي تتحكم فيها والدور المتوقع من الوسيلة الإعلامية في هذه العملية»⁽²⁴⁾.

4 - السياسة الإعلامية أو السياسة الاتصالية

يدل هذا المصطلح على السبل التي يتم عبرها تنفيذ «فلسفة الإعلام» التي يتبناها مجتمع ما في أرض الواقع لذا تعرف سياسة الإعلام أو الاتصال بأنها «مجموع الممارسات الواعية والمدروسة والسلوكيات الاتصالية في مجتمع ما بهدف تلبية الاحتياجات الاتصالية الفعلية من خلال الاستخدام الأمثل للإمكانات أو المصادر البشرية والطبيعية المتاحة في المجتمع»⁽²⁵⁾.

5 - النظام الإعلامي أو النظام الاتصالي :

يعرف «النظام الإعلامي» أو الاتصالي بأنه «النظم والأساليب التي يتم بموجبها توصيل المعلومات إلى الجمهور والوسائل المستخدمة في ذلك، والقواعد والقوانين التي تحكم هذه العملية والضوابط أو القيود المفروضة على هذه الوسائل»⁽²⁶⁾.

خطة الدراسة

تنقسم هذه الدراسة بالإضافة للمقدمة التي عرضنا لها إلى فصل تمهيدي وثلاثة أبواب وخاتمة.

(24) سليمان، محمود كرم. التخطيط الإعلامي في ضوء الإسلام، القاهرة: دار الوفاء، 1988، ص 87.

(25) عبد المجيد، ليلي. سياسات الاتصال في العالم الثالث، سلسلة سياسات الاتصال وتشريعاته (1)، القاهرة: العربي للطبع والنشر والتوزيع، 1986، ص 3؛ وللمزيد من تعريفات سياسات الإعلام انظر: مصالحة، محمد. السياسة الإعلامية والاتصالية في الوطن العربي، بيروت، القاهرة: دار الشروق، 1986، ص 35؛ اللجنة العربية لدراسة قضايا الإعلام والاتصال في الوطن العربي. نحو نظام عربي جديد للإعلام والاتصال: مشروع التقرير النهائي، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1985، ص 78.

(26) شلبي، كرم. معجم المصطلحات الإعلامية، القاهرة: بيروت: دار الشروق، 1985، ص 122.

يعالج الفصل التمهيدي منهجية التناول النقدي المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية في ضوء المنظور الإسلامي.

ويستعرض الباحث خلاله - وفي ثلاثة مباحث - التصنيفات التي طرحت من قبل علماء الإعلام لفلسفات الإعلام، والفلسفات الجديرة بالدراسة النقدية المقارنة من المنظور الإسلامي من بين هذه الفلسفات، وأهم ملامح هذه الفلسفات ثم يعرض للكتابات العربية التي تناولت هذه الفلسفات وجوانب القصور التي تشوب طروحات هذه الكتابات حولها، والتي تحاول هذه الدراسة تلافيها. ثم ينتهي الفصل باستعراض المنهجية التي سيتناول الباحث خلالها هذه الفلسفات بالنقد والمقارنة من المنظور الإسلامي.

ويتناول الباب الأول المقدمات الأساسية التي انبنت عليها فلسفات الإعلام الوضعية، والمقدمات الإسلامية المناظرة لها وهي الماثلة في المقولات الكوزمولوجية، وينقسم هذا الباب إلى فصلين.

يتناول الفصل الأول التطورات الفكرية والمجتمعية التي أدت إلى بناء الكوزمولوجيا العلمانية وهيمنتها عالمياً على أنقاض الكوزمولوجيا المسيحية، وملامح الفكر الاجتماعي الذي تشكل بجميع فروعته (سياسية، اقتصادية، إعلامية، ...) إلخ) في ظلها.

ويستعرض الفصل الثاني مقولات هذه الكوزمولوجيا المتمثلة في المسلمات التي تنطلق منها، والتي تعد المقدمات الأساسية التي تقوم عليها شتى فلسفات الإعلام الوضعية وباقي مناحي الفكر الاجتماعي الوضعي، هذا من ناحية، والغايات التي تسعى هذه الفلسفات - مثلها في ذلك مثل باقي مناحي الفكر الاجتماعي الوضعي - للمساهمة في تحقيقها من ناحية أخرى.

أما الباب الثاني فيتناول المقدمات المباشرة لفلسفات الإعلام الوضعية والمقدمات الإسلامية المناظرة لها، وهي الماثلة في مقولات النظريات الاجتماعية الوضعية والتي شكلت الملامح الدقيقة لهذه الفلسفات، ويشمل هذا الباب فصلاً أربعة تستعرض هذه المقدمات استعراضاً نقدياً ومقارناً مع المقدمات الإسلامية المناظرة لها.

يستعرض الفصل الأول مقولات النظريات الاجتماعية الوضعية حول طبيعة الإنسان والتي تعد الأساس التي بنيت عليه طروحاتها حول باقي المقولات، ويعرض خلاله المقولات الإسلامية المناظرة لها، مثله في ذلك مثل باقي الفصول.

ويعرض الفصل الثاني لمقولات هذه النظريات حول طبيعة الحقيقة وكيفية الوصول إليها ومن الذي يمكنه اكتشافها.

ويعرض الفصل الثالث لمقولات هذه الفلسفات حول طبيعة الكيان السياسي الذي يناسب الطبيعة البشرية «وهو الدولة».

ويعرض الفصل الرابع للتصور الأمثل الذي تطرحه كل نظرية من النظريات الاجتماعية حول ما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين الإنسان والدولة في شتى المناحي (سياسية، اقتصادية، إعلامية . . . إلخ) بالصورة التي ترى أنها محققة للغايات التي بشرت بها الكوزمولوجيا العلمانية، وانعكاسات ذلك على بنية الفلسفات الإعلامية التي تتبناها.

أما الباب الثالث فيعرض الباحث خلاله المقولات الإعلامية الوضعية عرضاً نقدياً ومقارناً مع مقولات فلسفة الإعلام الإسلامي في ضوء النتائج التي تم التوصل إليها عبر التناول النقدي المقارن للمقدمات التي بنيت عليها هذه المقولات. وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة فصول.

الفصل الأول: ويستعرض مقولات الفلسفات الإعلامية الوضعية حول حرية الممارسة الإعلامية.

الفصل الثاني: ويستعرض مقولات هذه الفلسفات حول الشكل الأمثل من أشكال تملك الوسائل الإعلامية.

الفصل الثالث: ويستعرض الوظائف التي تطلب هذه الفلسفات من وسائل الإعلام الاضطلاع بها للمساهمة في تحقيق الغايات التي تسعى مجتمعاتها لنيها.

أما خاتمة الدراسة فيعرض الباحث خلالها لأهم النتائج التي تم التوصل

إليها عبر التناول النقدي المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية من المنظور الإسلامي، والأمور التي ينبغي مراعاتها عند بناء فلسفة إعلامية إسلامية متكاملة من قبل منظري الإعلام الإسلامي.