

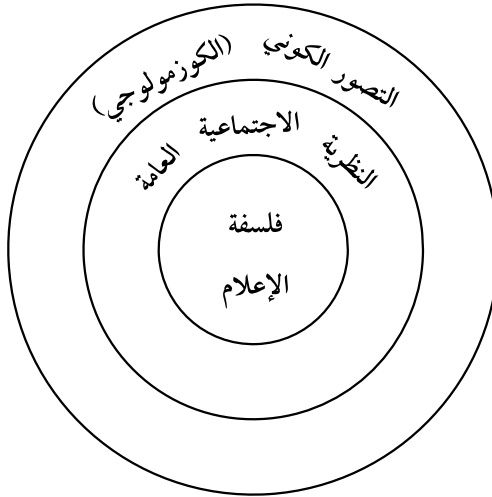
الباب الأول



المقدمات الأساسية
لفلسفات الإعلام الوضعية
والمقدمات الإسلامية المناظرة لها

تمهيد

إذا ما تخيلنا الفلسفة الإعلامية لأي مجتمع كإطار دائري، نجد أن هذا الإطار يقع داخل إطارين آخرين أكبر منه، الإطار الذي يليه مباشرة يتمثل في النظرية الاجتماعية العامة التي يتبناها هذا المجتمع، أما الإطار الثاني - والذي يهيمن على الإطارين السابقين - فيتمثل في الكوزمولوجيا أو التصور الذي يتبناه هذا المجتمع للكون وما فيه، وعلاقة الإنسان بهذا الكون بكل ما فيه، وغايات الإنسان من الحياة في ظل هذا التصور الكوني.



موقع فلسفة الإعلام في النسق الفكري الذي يتبناه المجتمع

وهكذا تهيمن المقولات التي تترجم تصور مجتمع ما للكون والحياة على مقولات الفكر الاجتماعي الذي يتبناه هذا المجتمع، والتي تعد بمثابة نتائج

مباشرة لها، وتهمين بالبديهة على الفلسفة الإعلامية وإن كانت نتائج غير مباشرة لها.

ولما كانت فلسفات الإعلام الوضعية - محور هذه الدراسة - تنتمي إلى نسق فكري واحد، أو كوزمولوجيا واحدة هي «الكوزمولوجيا العلمانية» - كما أشرنا إلى ذلك بشكل موجز من قبل، وسوف ندلل عليه بشيء من التفصيل فيما بعد - فإن هذا يعني أن المقولات العامة التي تشكل ملامح الكوزمولوجيا العلمانية، تعد بمثابة المقولات، أو بلغة المنطق، المقدمات الأساسية التي تنبني عليها مقولات جميع الفلسفات الإعلامية الوضعية محل دراستنا.

ولما كان الهدف المحوري من هذا الباب يتمثل في التناول النقدي المقارن للمقدمات الأساسية التي أفرزت فلسفات الإعلام الوضعية، فإن هذا يعني أن تناولنا النقدي المقارن للمقولات التي تشكل الملامح العامة للكوزمولوجيا العلمانية يحقق هذا الغرض الذي نصبو إليه.

ويتطلب التناول النقدي المقارن لهذه المقولات بداية استعراض التطورات الفكرية والمجتمعية التي أدت إلى بناء الكوزمولوجيا العلمانية وهيمنتها عالمياً وهذا محور اهتمام الفصل الأول من هذا الباب، ثم الاستعراض النقدي المقارن لمقولات هذه الكوزمولوجيا مع مقولات الكوزمولوجيا الإسلامية المناظرة لها وهذا محور اهتمام الفصل الثاني من هذا الباب.

التطورات الفكرية والمجتمعية التي أدت إلى بناء الكوزمولوجيا العلمانية وهيمنتها عالمياً

تمهيد

لاشك أن أفضل وسيلة لفهم الأفكار والمعتقدات كثيراً ما تكون في معرفة العوامل الأولى التي أدت إليها⁽¹⁾، وذلك لكون أي إنتاج فكري وأي عملية تنظيرية مثلها مثل الفعل الحضاري التي هي شق منه، إنما تكون عمليات تخضع لملايسات الزمان والمكان، وأنها ترتبط بسياق من المقاصد والغايات، ولا تنفك عن جملة البواعث والدافعيات، كما أنها تعكس وتنعكس على جملة من الخيارات المطلوبة لصاحبها والوسائل المتاحة له، وهذه وتلك جميعاً يعبر عنها في الفكر الحديث بالمؤثرات التي تقع في دائرة اجتماعية المعرفة وتاريخيتها من جانب، وفي دائرة أخرى تشابك وتشترك معها وهي ما يمكن أن يطلق عليه بُعد «تدين المعرفة» أي تمثل المعرفة لجملة من القيم والولاءات التي تعبر عنها حيناً، أو تمثل المعرفة وارتباطها بخصوصية المصالح العقيدية والمعنوية أحياناً أخرى وهو ما يُرمز إليه «بالإسقاط الأيديولوجي للمعرفة»⁽²⁾.

(1) راندال، جون هرمان. تكوين العقل الحديث. ترجمة: جورج طعمة، ج2، بيروت: دار الثقافة، د. ت.، ص 47.

(2) عارف. نظريات التنمية السياسية، مرجع سابق، ص 32.

وعلى ضوء ذلك يمكن القول أن فهم العوامل والتطورات الفكرية والمجتمعية التي أدت إلى بناء الكوزمولوجيا العلمانية، وما تشكل من فلسفات اجتماعية وإعلامية تفرضه ضرورتان:

1 - منطق اجتماعية المعرفة، الذي يرى أن كل معرفة هي نتاج طبيعي للبيئة الفكرية والاجتماعية التي أفرزتها، ومن ثم فإن أي فهم حقيقي لهذا النتاج الفكري لن يتسنى لنا دون النظر في الظروف المجتمعية والتاريخية التي أفرزته.

2 - معرفة ما إذا كانت العوامل الفكرية والمجتمعية التي سوغت للعقل الغربي نبذ الفكر الديني الكهنوتي، تسوغ لنا نبذ الكوزمولوجيا الإسلامية وبالتالي نبذ كل ما أفرزته من فكر اجتماعي وإعلامي واستبداله ببديل وضعي، أم لا تسوغ لنا ذلك.

ويتناول هذا الفصل - وبشكل موجز - ثلاث قضايا كل واحدة منها في بحث مستقل. هذه القضايا هي:

- الملامح العامة للكوزمولوجيا المسيحية.
- أهم التطورات الفكرية والمجتمعية التي ساهمت في القضاء على الكوزمولوجيا المسيحية وبناء الكوزمولوجيا العلمانية على أنقاضها.
- التطورات الفكرية والمجتمعية التي ساهمت في تشكيل الفكر الاجتماعي العلماني وهيمنته عالمياً.

المبحث الأول

الملاح العامة للكونمولوجيا المسيحية

تعرض الدين المسيحي بالشكل الذي آل إليه على يد الكنيسة الرومانية في القرون الوسطى - وذلك في ضوء التطورات الفكرية والمجتمعية التي شهدتها العالم الغربي آنذاك - إلى التخلي التدريجي عن تعاليمه، حتى تم عزله بصورة شبه تامة عن الحياة الاجتماعية والفكرية في العالم الغربي، وتم حصره في خانة الأمور الشخصية، التي للفرد الحق في التمسك بها كما له الحق التام في التناكر لها، وقد كان الفكر العلماني الجديد يحتل كل نقطة ينسحب منها الفكر الديني، حتى تحققت له الهيمنة على شتى مناحي الفكر الاجتماعي (السياسي، الإعلامي.. الخ)، ومن ثم تحققت له الهيمنة على الحياة الاجتماعية في العالم الغربي، وتمكن في قرننا هذا أن يصبح الفكر المهيمن عالمياً.

وإذا كانت ثمة مسببات تسوغ خروج العقل الغربي عن مقولات الدين المسيحي، التي أصاب التحريف الكثير منها، وعن هيمنة السلطة الإكلييريكية فإنه ليس هناك من هذه المسوغات - سواء على المستوى الفكري أو التطبيقي - ما ينسحب على الدين الإسلامي في كافة مقولاته الفكرية سواء تلك التي تنظر للحياة الذاتية للفرد أم تلك التي تنظر لمناحي الحياة الاجتماعية كافة (سياسية. إعلامية... إلخ)، والتي تبرر تبني البديل العلماني من قبل الكثير من المفكرين الذين ينتمون لهذا الدين⁽³⁾ بشكل كاد أن يهيمن على شتى مناحي الفكر الاجتماعي ولاسيما الإعلامي منها.

(3) صادف مفهوم العقلانية - الذي قام في كنفه الفكر الوضعي - كما برز في إطاره الغربي قبولاً ورواجاً بين طوائف المفكرين والمثقفين في المجتمعات الإسلامية إلى الحد الذي ذهب معه بعضهم إلى معارضة الإسلام بالعقل استناداً إلى الثقافة الغربية والتجربة التاريخية الأوروبية، فتراهم يسحبون صورة الكنيسة الكاثوليكية على الإسلام ويسحبون صورة من يسمونهم بالأحرار أو أصحاب العقل على أنفسهم، وبهذا يجعلون القضية المثارة في إطار المجتمعات الإسلامية امتداداً للقضية التي أثبتت في الخبرة الغربية، كل ذلك في غيبة =

لذا يسعى الباحث في هذا المبحث إلى عرض ملخص سريع لأهم ملامح الكوزمولوجيا المسيحية والفكر الاجتماعي الذي قام في كنفها كمقدمة ضرورية لفهم التيار الفكري والواقعي الذي ثار عليه العقل الغربي، واستبدل به بناءً فكرياً وضعياً، وتبين ما إذا كانت المبررات التي سوغت للعقل الغربي الخروج عن الدين المسيحي بل وعن كل دين، قائمة بالفعل في الكوزمولوجيا الإسلامية - والتي سنعرض لمقولاتها بشيء من التفصيل خلال فصول هذه الدراسة - بالصورة التي تبرر لفظها وتبني البديل العلماني لها في شتى مناحي الفكر : سياسي، إعلامي... إلخ، أم لا.

أولاً: ملامح الكوزمولوجيا المسيحية

يمكن توضيح الملامح العامة للكوزمولوجيا المسيحية بشكل موجز من خلال معرفة المسلمات التي انطلقت منها، والغايات التي بشرت بها، والوسائل التي طرحتها في سبيل إحراز هذه الغايات، والتي تعد الوسائل الاجتماعية - محور اهتمامنا - أهمها، فيما يلي :

أ - مسلمات الكوزمولوجيا المسيحية

ترتكز الكوزمولوجيا المسيحية على مسلمة ضخمة هي : أن لهذا الكون⁽⁴⁾

= من الوعي بطبيعة ولزوميات التشبيه والقياس في الحالتين؛ انظر: عبد الفتاح، «التجديد السياسي والخبرة الإسلامية: نظرة في الواقع العربي المعاصر»، مرجع سابق، ص 14.

(4) تنظر الكوزمولوجيا المسيحية إلى الكون - بالشكل الذي كانت تسود عليه العالم الغربي في القرون الوسطى - على أنه محدود ومتناسق التراكيب في جميع أجزائه، تقع الأرض في منتصفه، وفي منتصف هذه الأرض تقع القدس، وفي بقعة ما من الشرق تقع جنة عدن، حيث وقع الرجل في الخطيئة. وقد حدد دانتي موقعها في القدس، ولكن آخرين فضلوا جزيرة سيلان، أو جزيرة نائية غيرها، أو جبلاً بعيداً، وأينما كانت فغالباً ما كان الرهبان يزورونها، ومن جهة ما تحت الأرض تقع جهنم، وفي الطرف البعيد في منتصف الكون بكامله وعلى مسافة نائية جداً عن الله في سماء السماوات يقطن الشيطان بالذات. هكذا كان الكون محدوداً منسجماً، وكما أن عالم المادة في هذه الكون كان فقاعة صغيرة في عالم الروح اللامتناهي الذي هو فعل الله، كذلك لم تكن مدة بقائه سوى دقيقة في الأبدية، وهو أمر يجب ألا ننساه، وقد ولد المسيح وفقاً لحساب دانتي في العام 5200 =

خالقاً مهيمناً عليه، محركاً لأحداثه ووقائعه، عالماً بكل شيء فيه⁽⁵⁾، وقد أوجد الله هذا الكون ليكون أساساً لدراما الخلاص الإنساني، وهي دراما مرسومة بدقة تتحقق مراحلها وتنتهي حين ينفخ في البوق الأخير⁽⁶⁾.

وتنبثق عن هذه المسلمة الرئيسة نتيجتان هما بمثابة مسلمتين فرعيتين :

(1) إن هذا الخالق المهيمن الذي أوجد الكون ليكون مسرحاً لدراما الخلاص الإنساني، لابد أن يوجد حياة أخرى غير هذه الحياة الدنيا، يكافئ فيها المحسنين بالنعيم، وأما «الأشرار الذين أهملوا وأسأؤوا النعمة ولم يكثرثوا بالخلاص المقدم لهم بل رفضوه مستهينين، ومتهاونين، فإنهم سيذهبون إلى عذاب أبدي»⁽⁷⁾.

= بعد الخليفة، ووفقاً لحساب آخرين 4004 بعد الخليفة، ولما كانت حياة الأرض بكاملها تنتهي في سبعة آلاف سنة فقط، فقد بقي لها بعد عام 1300 ميلادية خمسمائة سنة فقط على حساب دانتي، وأما بحساب الآخرين فنهاية الكون سوف تكون بعد 4004 بعد الميلاد وذلك حفظاً للتناسق.

انظر : راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 71-72.

(5) ينبغي أن نضع في اعتبارنا صورة الإله في المسيحية التي تختلف اختلافاً كاملاً عن صورته في الإسلام.

(6) تنقسم دراما الخلاص الإنساني إلى أربعة فصول هي: الفصل الأول: يعالج مسألة «سقوط آدم» بما أعقبه من استمرار الخطيئة التي تباعد عن الله بين ذرية آدم؛ الفصل الثاني: تناول قضية دخول الله في التاريخ متجسداً في صورة بشرية هي «يسوع المسيح» وتضمن ما يلي: (أ) تأسيس الكنيسة المسيحية بجمعه التلاميذ بتأثيره الشخصي، وأسلوب حياته وتعاليمه؛ (ب) تخليص البشرية بوفاته على الصليب؛ (ج) بعثه وصعوده إلى السماء معطياً البشر التأكيد بخلودهم؛ الفصل الثالث: يتناول تبشير العالم بالإنجيل تبشيراً مضى مع اتساع نطاق الكنيسة المسيحية؛ - الفصل الرابع والنهاية: يناقش عودة المسيح للمرة الثانية للعالم جالِباً معه «يوم الحساب» وافتتاح مملكة السماء الموصوفة بالكمال والمقرونة بأتم البركات؛ انظر: الشيخ، رأفت غنيمي. فلسفة التاريخ، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1991، ص 74.

للمزيد حول هذه الدراما انظر: بيكر. المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر، مرجع سابق، ص 57-58؛ راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 57-58.

(7) عبد الملك، بطرس؛ طمس، جون الكسان؛ مطر، إبراهيم (محررون). قاموس الكتاب المقدس، ط9، القاهرة: دار الثقافة، 1994، ص 344-345.

(2) أن الكيفية التي يمكن من خلالها قولبة الحياة الإنسانية بالشكل الذي يتفق مع إرادة الله، والتي يحقق الإنسان من خلالها الخلاص، أو الفوز في الحياة الأخرى، لم يكن ثمة مصدر لمعرفتها سوى صاحب هذه الإرادة، وذلك من خلال ما أوحى به إلى رسله وسطره في كتبه.

ب - غايات الكوزمولوجيا المسيحية ووسائلها

لما كانت الغايات والوسائل هي بمثابة نتائج تستمد من المسلمات سالفه الذكر والتي تعد مقدمات لهذه النتائج، فيمكن أن نقول في ضوء هذه المقدمات أن قمة الغايات التي تحث الكوزمولوجيا المسيحية الإنسان على السعي لبلوغها تتمثل في تحقيق الخلاص في هذه الحياة الدنيا، مما يجعله أهلاً للنعيم الأبدي في الآخرة. أما الوسائل فتتمثل في اتباع تعاليم الوحي الإلهي التي بسطها الله في كتبه وعلى لسان رسله، وبناء حياة إنسانية على المستويين الفردي والجمعي في ضوء هذه التعاليم.

وقد تحقق لهذه الكوزمولوجيا الدينية السيطرة على مناحي الحياة الاجتماعية كافة في القرون الوسطى وصبغها بصبغتها الخاصة وذلك على مستويي الفكر والتطبيق.

وفيما يلي نعرض بشكل موجز للملامح العامة للفكر الاجتماعي الذي قام في كنف هذه الكوزمولوجيا، ثم نعرض لملامح المجتمع الذي تمكنت الكنيسة أن تقيمه في ظل هذا الفكر الاجتماعي.

ثانياً: ملامح الفكر الاجتماعي الذي أفرزته الكوزمولوجيا المسيحية ومظاهر هيمنته على الحياة الاجتماعية في القرون الوسطى

أ - منابع الفكر الاجتماعي الكنسي

كان من الطبيعي أن تهيمن المسلمة الفرعية الثانية في الكوزمولوجيا المسيحية والتي ترى أن الوحي هو المصدر الأول للحقيقة، على الحياة الفكرية في العصور الوسطى، وأن تعد الأساس الذي تستمد منه المقولات التي تحدد

الفكر الاجتماعي السائد. وقد وضع القديس أوغسطين القاعدة الأصلية في الوصول إلى الحقيقة حيث رأى أن «سلطة الكتاب المقدس هي أكبر من جميع قوى العقل الإنساني». وينتج عن هذا أنه حين يقع تناقض بين الكتاب المقدس والملاحظة العلمية، فالملاحظة يجب أن تهمل... وتأتي بعد الكتاب المقدس سلطة أرسطو، والتي كانت مقبولة في كل الحالات عدا تلك التي تناقض فيها العقيدة المسيحية. ثم يأتي العقل الطبيعي وهو الحس العام ويؤخذ بصحة أحكامه خاصة عندما تؤيدها آراء القدماء⁽⁸⁾، وهكذا فالوحي هو المهيمن على الحقيقة ومعارها، والكنيسة هي المؤتمن على هذه الحقيقة ومعقلها الوحيد⁽⁹⁾.

ب - الملامح العامة للفكر الاجتماعي الكنسي

إذا نظرنا إلى أهم ملامح الفكر الاجتماعي الذي استند إلى الوحي، والذي ارتكن إلى رؤية الفكر المسيحي للطبيعة البشرية كنقطة بداية طبيعية لإقامة البناء الاجتماعي الذي يساهم في تحقيق غايات المسيحية، نجد أنه يرى في الإنسان كائناً خسيساً بجبلته⁽¹⁰⁾، فهو يولد وبدخله شيء يدفعه إلى الميل نحو الشر والإفساد وثمة مخرج وحيد يتمثل في إمكانية الخلاص الذي يسره يسوع المسيح. وحتى يمكن للإنسان أن يحسن الأداء في هذه الدنيا، ويحقق الخلاص الذي هو الغاية التي يسعى إليها، فإن الوسيلة في ذلك تتمثل في إقامة بناء اجتماعي تتولى فيه السلطان الخاضعتان لله، والمستمدتان من مشيئته السلطان

(8) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 157.

(9) المرجع السابق، ص 118. وقد ابتعدت الكنيسة عن العقل الباحث، وكانت ترى أن من وهبه الله معرفة الإيمان يصبح حراً من فضول البحث، لأنه عندما يأمرنا الله بالاعتقاد فهو لا يطلب منا أن نبحث في أحكامه الإلهية بل يطلب إيماناً لا يتغير. فالإيمان يقضي بالنتيجة لا على كل شك فحسب بل حتى على الرغبة في إخضاع حقيقته للبرهان. وكما ابتعدت الكنيسة عن العقل الباحث فقد كان لوثر المنشق على الكنيسة والداعي إلى أحقية الفرد في الحكم المستقل في قضايا الدين والضمير، يندد بملكة العقل واصفاً إياها بأنها «تلك المجنونة الصغيرة الحمقاء، عروس الشيطان، السيدة العقل، ألد أعداء الله»، وكانت نصيحته «تمسك بالوحي ولا تحاول الفهم»؛ انظر: راندال. تكوين العقل الحديث، المرجع السابق، ص 255.

(10) بيكر. المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر، مرجع سابق، ص 132.

الشرعي على عباده، وهما الكنيسة والدولة إلانة قلب الإنسان، واجتذابه للخضوع الذي ينبغي له، وتلقينه ما يلزم لأداء العمل الذي يساهم في تحقيق خلاصه. وهذه الغاية هي سر إقامة هذا النظام الاجتماعي القائم على دعمتين، الكنيسة والدولة⁽¹¹⁾ وهكذا يمكن القول إن الفكر الاجتماعي الذي أفرزته الكوزمولوجيا المسيحية كان هدفه إقامة دولة مسيحية شاملة، وقلوب الحياة الإنسانية في شتى مناحيها وفقاً للرؤية المسيحية⁽¹²⁾، بالشكل الذي يحقق الخلاص لجميع أفراد المجتمع المسيحي.

وقد سعت الكنيسة بإرشاد من البابوية لتوجيه كل جهد بشري على نور المبدأ المسيحي، فالعلم والتربية، والأعمال، والحب، والسلام، تدور كلها في فلكها، وبتطبيق المبدأ المسيحي يتحقق انصهار كبير في الحياة الإنسانية، ويصبح قانون المسيح هو القانون الحي في الأرض⁽¹³⁾.

ج - ملامح الحياة الاجتماعية التي عملت الكنيسة على تحقيقها

استطاعت الكنيسة في القرن الثاني عشر في عهد البابا «أنوسنت الثالث»، تحقيق الدولة المسيحية الشاملة⁽¹⁴⁾، فقد بسطت سلطانها على ممالك أوروبا

(11) تقول النظرة المسيحية للطبيعة البشرية إنه بعدما خلق الله الإنسان على صورته ووضع له من الشرائع الإلهية ما ينبغي عليه أن يسير وفقاً له، فإنه غلب على أمره، وفقد بسبب ذلك جميع أمانيه وآماله، ومنذ ذلك الحين انحرفت طبائعه عما كانت قد فطرت عليه من البراءة، والبعد عن مشيئة الخالق، فصار ميالاً إلى الشرور والفساد، وأخذت المفساسد تستحوذ عليه إلى أن تحكمت في طباعه، وانتقلت عنه بحكم الوراثة إلى نسله، وأصبح الإنسان منذ ذلك الحين ضعيف بطبعه، كثير النزوع إلى الآثام والشرور؛ عبد الملك؛ طمس؛ مطر. قاموس الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 123.

(12) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 128.

(13) المرجع السابق، ص 128؛ انظر أيضاً: شافالييه، جان جاك. تاريخ الفكر السياسي: من المدينة الدولة إلى الدولة القومية، ترجمة: صاصيلا، محمد عزب، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1985، ص 174-175.

(14) وقد حاولت الكنيسة إقامة هذه الدولة المسيحية الشاملة بداية من البابا جريجوري السابع، حتى تحقق لها ذلك على يد البابا أنوسنت الثالث؛ للمزيد انظر: ديورانت، ول. قصة الحضارة، ترجمة: بدران، محمد. عصر الإيمان، ج3، مج4، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة بجامعة الدول العربية، 1975، ص 389-400.

ومؤسساتها، وضمت تحت لوائها جميع الطبقات، واستطاعت أن تصبغ المجتمع بكامله بمفهوم قوة روحية منظمة يدين لها جميع الناس في شتى مناحي الحياة بواجبات كبرى، وعملت بذلك على تحقيق مثلها الأعلى⁽¹⁵⁾.

وقد كان المجتمع الذي عملت الكنيسة على إقامته يقوم على مبدأ الانسجام التام بين الفرد والمجتمع، وذلك من خلال تدرج المراتب⁽¹⁶⁾، فيأتي البابا أولاً ثم الملك ثم النبيل الذي يأتي في درجة أقل منه الإنسان العادي ثم المرأة ثم الحيوانات ومن بعدها النبات وأخيراً الجماد⁽¹⁷⁾، ولكل إنسان في هذه المجتمع وظيفة أعددها الله له، وعليه واجبات معروفة، وله في الوقت نفسه حقوقه وامتيازاته، فكل فرد هو عضو في إقطاعية أو جماعة، وكل إقطاعية بدورها عضو أساسي في المجتمع لها فيه وظيفة خاصة بها، وضرورية لحياة العالم المسيحي بكامله. ولا يستطيع الفرد إدراك أهدافه الخاصة إلا بمساهمته في هذه الحياة الجماعية⁽¹⁸⁾، «وأن حريته هي فقط في الطاعة الكاملة للقانون، وأن القانون الكامل معروف بجميع تفاصيله، وهو يفترض حكماً استبدادياً، قد يكون أبوياً متسامحاً، وقد لا يكون. وأنه لا يوجد إلا طريق واحد في الحياة يمكن السماح به، وأن الضال يجب إرجاعه للحظيرة، من أجل خلاص نفسه وسلامة الآخرين»⁽¹⁹⁾.

هذه هي أهم ملامح الكوزمولوجيا المسيحية والفكر الاجتماعي الذي قام في كنفها والتي سوغت للعقل الغربي الخروج عليها، والاتجاه نحو إقامة بديل

(15) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 129، كذلك ص 272.

(16) هذا التدرج في المراتب الاجتماعية ناتج عن النظرة إلى المجتمع على اعتبار أنه صورة مصغرة للكون الذي يقوم على التسلسل التصاعدي بين المخلوقات من الأدنى إلى الأعلى.

(17) جيمس كون. عندما تغير العالم، ترجمة: ليلى الجبالي، سلسلة عالم المعرفة، عدد 185، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مايو 1995، ص 80.

(18) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 106.

(19) المرجع السابق، ص 132؛ وللمزيد حول مجتمع القرون الوسطى وطبيعة تكوينه انظر: رايلي، كافين. الغرب والعالم: تاريخ الحضارة من خلال موضوعات، ترجمة: عبد الوهاب المسيري، هدى عبد السميع حجازي، القسم الثاني، سلسلة عالم المعرفة، عدد 97، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، يناير 1986، ص 266-267.

وضعي يتوافق مع الحقائق التي تكشفته له من جراء بحثه - المتحرر من أي مصدر خارجي - عن الحقيقة في طبائع الأشياء من حوله، ويبدو وبشكل بدهي اختلاف مقولات هذه الكوزمولوجيا عن مقولات الكوزمولوجيا الإسلامية، وهذا ما سوف يتأكد لنا حين عرض هذه المقولات فيما بعد.

المبحث الثاني

التطورات الفكرية والمجتمعية التي ساهمت في القضاء على هيمنة الكوزمولوجيا المسيحية وبناء وهيمنة الكوزمولوجيا العلمانية

يقول كرين برنتون⁽²⁰⁾: «إننا نؤمن بما نؤمن به اليوم، ونسلك على نحو ما نسلك الآن، وذلك بسبب ما قاله أو فعله منذ قرون عديدة خلت أولئك الذين اصطلمحنا على تسميتهم دعاة الحركة الإنسانية أو البروتستانتية أو العقلانية»، ويعني قول برنتون هذا أن أي فهم حقيقي لما يؤمن به العقل الوضعي من فلسفات إعلامية لن يتسنى لنا دون فهم أفكار أولئك الذين وضعوا الملامح الأساسية للأرضية الفكرية الوضعية والذي يعد الفكر الإعلامي الوضعي إفرازاً طبعياً لها.

ولاشك أن عملية بناء الكوزمولوجيا العلمانية لم تكن وليدة يوم وليلة وإنما هي حصاد قرون من الصراع بين الفكر الوضعي والفكر الكنسي، وحصاد تطورات تاريخية ومجتمعية شهدتها المجتمعات الأوروبية، وكانت محصلة كل ذلك أفول سيطرة الكوزمولوجيا المسيحية فكراً وتطبيقاً على العالم الغربي، وظهور وهيمنة الكوزمولوجيا العلمانية على شتى مناحي الحياة الاجتماعية (السياسية. الإعلامية... إلخ)، في معظم بقاع الأرض.

ويمكن حصر المراحل التي مر بها بناء الكوزمولوجيا العلمانية في مرحلتين كبيرتين هما:

(20) برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 27.

- مرحلة نمو وتطور الفكر العلماني.

- مرحلة بناء الفكر العلماني لكوزمولوجيا متكاملة.

وقبل التحدث عن هاتين المرحلتين نعرض وبشكل موجز للبدايات الأولى التي تمكن خلالها الفكر العقلاني من التسلل إلى قلعة الفكر الكنسي حتى تم الاعتراف به كمصدر ثان للمعرفة بعد الفكر اللاهوتي، وكيف تمكن بعدها من القفز على مكانة الفكر اللاهوتي وحصره في أضيق نطاق.

بدايات الاعتراف بالتفكير العقلاني

نستطيع أن نتتبع تأثير الفكر الكنسي بالتراث الإغريقي منذ القرن الرابع الميلادي، وبداية من القديس أوغسطين الذي مزج دينه المسيحي ببعض الأفكار الأفلاطونية المحدثه، وبعض مطارحات تثقيفية وضعها كُتاب لاتين، كما تسربت خلال نهضة القرون الوسطى والتي شهدها القرن الثاني عشر - والتي كان احتكاك أوروبا بالثقافة العربية الإسلامية خلال الحروب الصليبية عاملاً أساسياً فيها - بعض أفكار أرسطو والمزيد من الأدب الإنساني الإغريقي، كما شهد هذا القرن اكتشاف أوروبا لشيء من علوم الأغارقة، ويأتي القرن الثالث عشر معيدا إلينا جميع مؤلفات أرسطو، هذا العقل الإغريقي الموسوعي، وأخيراً يغرقنا عصر النهضة الإيطالي في القرنين الرابع عشر والخامس عشر بمنجزات الإغريق، ويفجر أمام أوروبا العطشي ينابيع الحضارة الكلاسيكية⁽²¹⁾.

وقد تمثل الموضوع الرئيس الذي شغل الفكر طوال القرون الوسطى في السعي الدؤوب للتوفيق بين أسلوب الحكمة (المعرفة) المسيحي والكلاسيكي الوثني، وقد عمل أوغسطين على التخفيف من حدة هذا التوتر، إذ كان يرى أن مثال الحكمة الذي اتخذه الفلاسفة الأغارقة والذي يعتمد على التحليل العقلاني، مثال خير وإيجابي، لكن ثمة حكمة أسمى من تلك، حكمة يتوجب على الإنسان الحكيم حقاً أن ينطلق نحوها بعد أن تكتمل معرفته بالحكمة

(21) سترومبرج، رونالد. تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601-1977، ترجمة: أحمد الشيباني،

ج1، جدة: مؤسسة عكاظ للصحافة والنشر، 1982، ص 22.

الوثنية، هذه الحكمة هي الحكمة المستمدة من المسيحية⁽²²⁾.

ويأتي التقدم الجرى في تاريخ الفكر الأوروبي على يد توما الاكوينى الذي فتح أمام المسيحيين الباب إلى فلسفة أرسطو الطبيعية، وقد غامر بمكانته ومستقبله عندما خاض المعركة الضارية بغية إقناع المسيحيين بأنه ليس ثمة ما يدعو إلى الخوف من أرسطو ومن العقل، وأن العقل والنقل متناغمان كل التناغم أو متفقان كل الاتفاق⁽²³⁾، وكان يرى أنه إذا ما قدر لهذين النبعين الدافقين من منابع الحقيقة أن يتصادما، فإن لهما من القاسم المشترك ما يكفي للتوفيق بينهما⁽²⁴⁾.

غير أن هذا الزواج الذي شهده القرن الثالث عشر بين العقل والإيمان انهار في القرن الرابع عشر على يد وليم أوكهام، أعظم مفكري هذا القرن. ولم تعد حقائق الدين ابتداء بوجود الله، موضوعاً للبراهين العلمية، بل أصبح الإيمان وحده هو الذي يقبلها، وقد رأى أن كل ما يستطيع العقل معرفته هو ما يدخل مباشرة في دائرة الخبرة، وأن خصائص الأشياء المختبرة والظاهرية هي وحدها حقيقة وواقع، لذا فإن أوكهام يمثل انعطافاً حاسماً عن الميتافيزيقا إلى العلم، وعن المجرد والعام إلى المحسوس والخاص. وبوفاة أوكهام (1350م) تمزق نسيج فكر عظيم، وأخذت النظرة الفلسفية القديمة تختفي تدريجياً⁽²⁵⁾.

(22) المرجع السابق، ص 27-28.

(23) المرجع السابق، ص 30-31.

للمزيد انظر: شرف، محمد جلال. مذكرات في الفلسفة المسيحية ومشكلة التوفيق بين العقل والنقل، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1994، ص 167-168؛ ضومط، ميخائيل. توما الاكوينى، سلسلة قادة الفكر (1)، الطبعة الثالثة، بيروت: دار المشرق، 1992، ص 43.

(24) قام توما الاكوينى بالتوفيق بين المنهجين، بإقرار وجود مستوى ثنائي للتفكير، فمناطق الحقيقة التي تتصل بسفر الرؤيا (العهد الجديد) هي ميدان علوم الإلهيات، أما الطبيعة فسوف يختص المنطق بالتعامل معها... وهكذا استطاعت الفلسفة أخيراً أن تحصل على استقلالها.

(25) جيمس بيرك، مرجع سابق، ص 69؛ انظر كذلك: سترومبرج. تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601-1977، مرجع سابق، ج1، ص 32-33؛ راسل. حكمة الغرب، =

وتعد القرون التالية، الخامس عشر، والسادس عشر، والسابع عشر، قرون انتقالية تم خلالها تقويض نظرة القرون الوسطى إلى العالم وعناصرها لتحل محلها نظرة القرن الثامن عشر إلى الحياة، والتي على الرغم من إدخال بعض التعديلات عليها في القرنين التاليين إلا أنها لا تزال تمثل في جوهرها نظرة الغرب المعاصر للحياة والكوزمولوجيا التي يتبناها، والتي أضحت في عصرنا الحالي الكوزمولوجيا المهيمنة عالمياً⁽²⁶⁾.

أولاً: مرحلة نمو وتطور الفكر العلماني

شهدت هذه المرحلة الانتقالية - منذ هيمنة نظرة القرون الوسطى على العالم وحتى بناء نسق فكري متكامل، هو التصور العلماني للكون في القرن الثامن عشر - ثلاث حركات كبرى بداية من عام 1453م إلى عام 1690م⁽²⁷⁾، هي الحركة الإنسانية، الحركة البروتستانتية، الحركة العقلانية.

1 - الحركة الإنسانية

عندما انحلت الفرق الكلامية إلى زمر متصارعة حول فلسفة أوكهام الحديثة، والفلسفات السابقة لها، أطل إنسانيو عصر النهضة متحدين قواعد المنطق والميتافيزيقيا⁽²⁸⁾، كارهين لفنون وآداب وفلسفة العصر الوسيط. وينتمي لهؤلاء الإنسانين كل من كانت له نظرة إلى العالم لا هي لاهوتية أساساً، ولا

= ترجمة : فؤاد زكريا، ج2، سلسلة عالم المعرفة، عدد 72، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ديسمبر 1983؛ يقرر سان سيمون أن «انهيار النظام اللاهوتي في التفكير حدث على أثر إدخال العلوم الوضعية إلى أوروبا عن طريق العرب، وقد خلف بذور الثورة المهمة التي انتهت اليوم تماماً»، انظر : أمزيان. منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعارية، مرجع سابق، ص 37.

(26) برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 27.

(27) يُؤرخ لبداية عصر النهضة بعام 1453م على أساس أنه عام فتح القسطنطينية ونهاية عام 1690 وهو العام الذي صدر فيه كتاب جون لوك مقال في الفهم البشري، الذي يعد فاتحة عصر التنوير؛ فراج، محمد يحيى. الفلسفة الحديثة من عصر النهضة إلى عصر التنوير، القاهرة: د. ن، 1993، ص 13.

(28) ستروميرج. تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601-1977، مرجع سابق، ج1، ص 32.

هي عقلانية في المقام الأول. ولقد نزعت حركة هؤلاء الإنسانيين إلى نبذ عادات الفكر الوسيط، والمثل العليا لهذا العصر، وبخاصة ما كان منها على النحو الذي جسده الفلسفة المدرسية⁽²⁹⁾، ولكنها لم تقبل البروتستانتية ولا النظرة العقلية إلى الكون كنسق منتظم يعمل وفق نظام دقيق، ويعتبر الداعية إلى النزعة الإنسانية متمرداً ضد نظرة العصور الوسطى إلى الكون دون أن تكون له نظرة جديدة بديلة عن هذه النظرة، وهو أيضاً نصير مهم للفردية بيد أنه غير واضح تماماً بشأن ما يريد هو أن يفعله بذاته وكيف يصوغها⁽³⁰⁾.

وقد اهتم أصحاب هذه الحركة اهتماماً شديداً بالقوى العاملة داخل الطبيعة الإنسانية - ومن هذه الحقيقة استمدت هذه الحركة الثقافية اسمها وهو النزعة الإنسانية - ولم يكتثروا إلا قليلاً باعتقادات الإنسان فيما هو أعم من أوضاع حياته، وكانت اهتماماتهم متمركزة حول بالإنسان أكثر بكثير من القرن الثالث عشر، الذي كان اهتمامه الرئيسي بالله، أو القرن الثامن عشر الذي كانت مشكلته في الطبيعة⁽³¹⁾، حيث حصرت اهتمامها في الحياة الإنسانية كما يمكن أن يحياها الإنسان على الأرض، ضمن حدود الزمان والمكان، ودونما ارتباط ضروري بالعالم الثاني أو الأخروي⁽³²⁾.

وقد حدث أن كان في حوزة أولئك الذين شعروا ببدء التجربة البشرية أدب

(29) الفلسفة المدرسية أو الإسكولائية، سميت كذلك لأنها كانت تعلم وتتعلم في «مدارس»، وكانت هذه المدارس تحت سيطرة الكنيسة التي كانت تأخذ بفلسفة أرسطو، وأهم سمة لهذه الفلسفة منهجها الذي يهتم بالتعريفات والأبنية المنطقية إلى درجة المباحكات، وقد اعتمد هذا التيار الفلسفي على سلطة أرسطو الفلسفية ابتداءً من حوالي منتصف القرن الثالث عشر بعد أن جعلتها كتابات القديس توما الاكوينى على توافق مع تعاليم الكنيسة الكاثوليكية؛ انظر: بوشنسكي، ا. م. الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، عدد (165)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سبتمبر 1992، ص 22؛ وللمزيد حول الحركة المدرسية انظر: راسل. حكمة الغرب، مرجع سابق، ج1، ص 89-108.

(30) برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 30-31.

(31) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 203.

(32) وهكذا نجد أن الحركة الإنسانية دشت لمفهوم الدينيوية، ووضعت اللبنة الأولى للكيفية =

كبير يستطيعون الالتفات إليه، أدب كتبه أناس متدفقون مثلهم وراء الحياة الإنسانية الحرة في محيطها الطبيعي، وهو أدب الإغريق والرومان. وكان أهم ما أخذه الإنسانون عن هؤلاء هو التمتع السعيد الطبيعي بخيرات الحياة، ووجدوا هنا أن اللذات غير الضارة والميول الطبيعية تعتبر الوسائل التي بواسطتها ينظم العقل حياة صالحة، وأنها ليست من الشيطان، فلا داعي إذاً لاعتبارها دنائياً إما أن تقهر بعون إلهي، أو يُنهل منها في خجل وشعور بالعار⁽³³⁾.

أدى كل ذلك بالطبع إلى ثورة على الأخلاق المسيحية⁽³⁴⁾، فبدلاً من المحبة حل الفرغ باستعمال القوة التي وهبه الله إياها، وحلت الحرية المسؤولة بتوجيه العقل محل الخضوع لإرادة الله، وأخذ البحث الفكري الجريء يحتل بالتدريج مكان الإيمان⁽³⁵⁾.

وكما ثار الإنسانون على الأخلاق المسيحية فإنهم ثاروا أيضاً على المفهوم المسيحي للطبيعة البشرية، الذي ينظر إليها على أنها عاجزة ومنحطة وأكدوا على قيمة الإنسان الفكرية والخلقية⁽³⁶⁾.

ورغم هذا الدور الإيجابي الذي قامت به الحركة الإنسانية في هدم عالم العصور الوسطى، وبناء العالم الحديث، إلا أنه يؤخذ على دعائها احتقارهم للطبيعة، وقصر اهتمامهم على الإنسان بالشكل الذي مثل عائقاً مهماً أمام تطور العلم الطبيعي⁽³⁷⁾، الذي يعد من أهم الأدوات التي ساهمت في بناء العالم الحديث.

= التي يمكن أن يحقق الإنسان من خلالها وجوداً دنيوياً سعيداً دون وضع الحياة الأخرى في الاعتبار، وهذا يفسر لنا في جانب منه طبيعة الرسائل الترفيهية التي تبثها وسائل الإعلام في ظل الفلسفات الإعلامية الوضعية المعاصرة.

(33) المرجع السابق، ص 194؛ انظر أيضاً: بيكر. المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر، مرجع سابق، ص 210-211.

(34) حيث تركز النظرة الإنسانية الأساسية على القول بقوة الطبيعة البشرية ومقدرتها لأن تعيش حياة أخلاقية دون عون سماوي؛ انظر: بيكر. المدينة الفاضلة، مرجع سابق، ص 92.

(35) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 195.

(36) المرجع السابق، ص 414.

(37) الطويل، توفيق. أسس الفلسفة، ط7، القاهرة: دار النهضة العربية، 1979، ص 186-187؛ انظر كذلك: سترومبرج. تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601-1977، مرجع سابق، ج1، ص 55.

وعموماً فقد قام الإنسانون بدور بارز في تدمير اتجاهات القرون الوسطى، كما قاموا بدور إيجابي في بناء المجتمع الحديث الذي اتخذ شكل الدولة القومية⁽³⁸⁾، إلا أنهم لم يسهموا في إقامة العالم الحديث بالقدر الذي أسهم به البروتستانتون، والعقلانيون، والعلماء.

2 - الحركة البروتستانتية

كان لابد أن تحدث الاهتمامات الجديدة في حياة الإنسان الطبيعية ومحيطه، والتي ترعرعت على أيدي الإنسانين، وكذلك العالم الجديد المدهش الذي قادت إليه الكشوف الجغرافية، والنمو الاقتصادي الذي حققه المجتمع الأوروبي، وما رافقه من نشوء الطبقة المتوسطة، كان لابد أن يحدث كل ذلك تأثيراً بالغاً على المنظمة الدينية التي تغلغل نفوذها في كل ناحية من مناحي الحياة في القرون الوسطى، حتى أنها ادعت أنها توحى وتنظم كل فعل من أفعال الفرد⁽³⁹⁾.

وبالإضافة إلى هذه العوامل الخارجية التي أثرت على المنظمة الدينية كان الحال المتردي الذي وصلت إليه هذه المنظمة المتمثلة في الكنيسة من ترد وانغماس رجالها في الدنيا وزينتها، وإمعان المدرسين في إثارة قضايا جدلية فارغة، وتضخم ثروات رهبان الأديرة، وتزايد عدد القساوسة الذين كان ينقصهم الورع⁽⁴⁰⁾، كان كل ذلك حافزاً لمارتن لوثر للقيام بثورته البروتستانتية في الربع الأول من القرن السادس عشر، والتي كانت أقوى العوامل المذبذبة في زمانها لسلطة العصور الوسطى⁽⁴¹⁾.

(38) للمزيد حول دور الحركة الإنسانية في بناء العالم الحديث انظر: راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق ص 179-213؛ سترومبرج. تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601-1977، مرجع سابق، ج1، ص 34-39.

(39) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 244.

(40) برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 79.

(41) المرجع السابق، ص 162.

أهم أفكار مارتن لوثر

لم تخرج أفكار مارتن لوثر الثورية في مجملها عن أفكار القرون الوسطى، لاسيما الدراما الإلهية، والإحساس بضرورة الخلاص، غير أنه رأى أن الخلاص الفردي ينتج عن علاقة صوفية مباشرة بين الله والإنسان، دون وساطة أي كنيسة خارجية أو راهب أو طقوس من أي نوع، وعندما يحرر الإنسان إيمانه بالمحبة الإلهية المتسامحة يتم الخلاص، فلا يبقى هنالك حاجة لأن يعمل أكثر من ذلك، أو أن يشغل بأي مظهر من مظاهر جهاز التوبة والتكشف الرهباني والزهد، وإنكار العالم في سبيل خلاص مقبل.

وهكذا قضى لوثر وبضربة واحدة على القول بضرورة اعتبار الحياة المسيحية التي عاشها القسيسون والرهبان أمراً أساسياً لتحقيق سلام العقل في الحاضر، أو الغبطة في المستقبل. على أن هذا لا يعني أن عصب الأخلاق قد انقطع، وجل ما يعنيه أن اشتباك الحياة الأخلاقية باعتقادات متعالية على الطبيعة، وتمارين سحرية، والخوف من جهنم وتناول القربان المقدس قد تلاشت كلها⁽⁴²⁾.

وقد مهد لوثر بذلك الطريق أمام إقامة مثل أعلى طبيعي شامل هنا في هذا العالم. وهكذا فإن البروتستانت بعد أن اعتقدوا بأنه لا صلة بين الخلاص والأخلاق، وأن الخلاص أمر ديني محض لا ارتباط له بأي شكل من الأشكال بالكمال الخلقي في الإنسان، أو بكلمة أخرى أنه نتيجة الإيمان لا الأعمال الصالحة، وجدوا أن المثل الأعلى الثنائي الزهدي المسيحي القديم قد اختفى، وأفسح المجال للاعتقاد ولما يمكن اعتباره أكثر ملاءمة للحياة الإنسانية.

والحقيقة أن البروتستانتين أصبحت لديهم حرية لأن يستسلموا بكليتهم إلى المثل الأعلى الجديد في حياة إنسانية كريمة ومجدية ضمن إطار طبيعي كما لو أنهم فقدوا كل اعتقاد بالله والعالم الثاني، وأصبح الدين شيئاً خاصاً منزلاً، لا روحاً تملأ الحياة بكاملها، وأصبح الكثيرون لا يذكرونه إلا في صلاة يوم الأحد، بعد أن يكونوا قد صرفوا أيام الأسبوع ساعين وراء النجاح والثروة⁽⁴³⁾.

(42) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 215.

(43) المرجع السابق، ص 215، 216؛ وهكذا كادت البروتستانتية أن تؤدي بمعتنقيها إلى =

هذه هي أهم النتائج التي أدت إليها الحركة البروتستانتية - ولاسيما بعد انحلالها - وهناك نتائج أخرى مهمة ترتبت على قيام هذه الحركة، وأسهمت إلى حد كبير في تحطيم عالم العصور الوسطى، ويمكن تلخيص أهمها فيما يلي :

أ - أدى تمزيق الحركة البروتستانتية للوحدة الدينية، وانقسامها إلى طوائف كثيرة إلى القضاء على الوحدة الشكلية التي أبقت عليها المسيحية الغربية ألفاً وخمسمائة عام، وأقامت عشرات من الجماعات والطوائف الكبرى غير المئات من الجماعات والطوائف الصغرى، زعمت كل منها أنها صاحبة السيادة الدينية الكاملة في مجالها، وكان من الطبيعي أن يؤدي كل ذلك إلى تمهيد السبيل أمام نزعة الشك الدينية، فحين يرى أن مشهداً يضم كما هائلاً من المعتقدات المتناقضة والمتعارضة - كلها تزعم احتكار الحقيقة - لابد وأن يتخذ هذا المشهد نفسه بينة على ألا وجود هناك لحقيقة يحتكرها هؤلاء⁽⁴⁴⁾.

ب - أدى الانقسام الديني الذي أحدثته البروتستانتية إلى سيادة فكرة التسامح بمضي الوقت، ذلك أن البديل الآخر وهو الإبادة والقمع بالجملة، كان قد جُرب وتبين في النهاية أنه غير مجد⁽⁴⁵⁾، وفي ظل هذا الجو من التسامح ولد مذهب شكي ترعرع على اشمئزاز المفكرين والأدباء من التعصب اللاهوتي، غير أن هذا المذهب الشكي احتاج إلى وقت ليس بالقصير ليغدو مقبولاً كأساس للنظام السياسي⁽⁴⁶⁾.

= حال يكاد يشبه حال أولئك الذين ينكرون الدين من أساسه ولا شغل لهم إلا حياتهم في هذا العالم، كما أدت إلى تنحية الدين عن أي تأثير على الحياة الاجتماعية بشتى فروعها (السياسية، الإعلامية... إلخ)، وتركت بذلك الساحة خالية أمام الفكر الوضعي.

(44) برنتون. تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 162-163؛ انظر أيضاً: باومر، فرانكلين.

ل. الفكر الأوروبي الحديث في القرن السابع عشر، ترجمة: أحمد حمدي محمود، الألف كتاب الثاني «48»، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987، ص 77.

(45) راسل. حكمه الغرب، مرجع سابق، ج2، ص 40؛ تعد هذه هي العوامل الأولى التي دشت لمفهوم حرية الرأي الذي يعد الركيزة الأساسية التي تتمحور حولها فلسفة الإعلام الليبرالي.

(46) سترومبرج. تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601-1977، مرجع سابق، ج1، ص 41-42.

ج - دعمت الحركة البروتستانتية المشاعر الوطنية لأبناء الدول القومية الإقليمية الجديدة، بإسقاطها لكل تقليد يحد من السلطة الملكية، وساندت الروح القومية، بتحريرها من الولاء المزدوج، ولاسيما الولاء للكنيسة الكاثوليكية العالمية⁽⁴⁷⁾.

د - انكفأت فلسفة القرون الوسطى المدرسية إلى المؤخرة سواء في الدول البروتستانتية أو في الكاثوليكية، كما فقد علم القرون الوسطى ثقة الناس به واعتمادهم عليه، وكان تنديد المصلحين إجمالاً بما كان من العلم سبباً في فتح الطريق أمام علم جديد يأخذ مكانه ويسير قدماً في ثبات⁽⁴⁸⁾.

هـ - ساهمت في بروز الرأسمالية، كنتيجة لما تبثه من قيم ترى أن النجاح في العمل تفضيل إلهي للفرد في هذه الحياة الدنيا وفي الآخرة، وهذه الفرصة متاحة للجميع، وأى معارضة ضد عدم المساواة في هذا المجال تعني معارضة للإرادة الإلهية⁽⁴⁹⁾.

بعد هذا العرض الموجز لدور الحركة البروتستانتية ومن قبلها الحركة الإنسانية في تحطيم عالم العصور الوسطى، ينبغي أن نقرر حقيقة تتمثل في أن الإنسان الحديث لا يدين مباشرة بالعالم الفكري الذي يعيش فيه الآن للحركة الإنسانية (النهضة) أو البروتستانتية (الإصلاح الديني) - رغم الدور الكبير الذي قامت به كل منهما - وإنما يدين أساساً إلى الحركة العقلانية، والتي يمثل الجانب العلمي أبرز معالمها، والتي بدأت مع القرن السادس عشر، وقويت في القرن السابع عشر واكتملت ملامح الفكر العالمي الحديث على يديها في القرن الثامن عشر (قرن التنوير) وفيما يلي نتناول أهم إسهامات الحركة العقلانية في بناء العالم الحديث.

(47) المرجع السابق، ص 41؛ انظر أيضاً: برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 163.

(48) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 254.

(49) العزي. الديكتاتورية والاستبدادية والديموقراطية والعالم الثالث، مرجع سابق، ص 111؛ انظر أيضاً: برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 89.

3 - الحركة العقلانية

تضم الحركة العقلانية كل من ينزع إلى إسقاط كل ما هو خارق للطبيعة أو غيبي عن الكون ولا يؤمن إلا بكل ما هو طبيعي، والذي يرى أنه قابل للفهم من خلال استخدام المنهج العلمي.

وفيما يلي نعرض وبإيجاز شديد لأهم منجزات هذه الحركة في مجال العلوم الطبيعية، والفكر الديني.

أ - الحركة العقلانية والعلوم الطبيعية

قد كان دخول البحث التجريبي من العالم الإسلامي إلى العالم الأوروبي الحديث أكبر حدث غير مجرى أساليب التفكير اللاهوتي التي كانت غارقة في التفكير النظري، والتجريد الميتافيزيقي⁽⁵⁰⁾ وكانت هذه المرحلة التاريخية مرحلة تحول حاسمة، أمتد أثرها إلى كل جزء من أجزاء أوروبا وشكل نواة الثورة العلمية الغربية، ووجه العقول في اتجاه المعرفة العلمية⁽⁵¹⁾ وقد تم ذلك من خلال نقل كتب التجريبيين من مفكري المسلمين إلى اللاتينية، وتأثر بها عدد كبير من المفكرين في طليعتهم «روجر بيكون» الذي سمي بالأمير الحقيقي للتفكير الأوروبي أبان العصور الوسطى⁽⁵²⁾ ولم يحدث تطور حقيقي للعلم في الفترة اللاحقة على بيكون المتوفى (1292) وهي فترة عصر النهضة، كنتيجة لاهتمام رواد هذا العصر من الإنسانيين بالفنون والآداب دون العلم، حتى جاء في أوائل القرن السابع عشر فرنسيس بيكون الذي وضع أساس المنهج التجريبي، وفصل في بيان خطواته ومراحله وذلك في كتابه الأورجانون الجديد Novum Organum⁽⁵³⁾.

(50) حول دور المسلمين في التأثير في الفكر الأوروبي، انظر: سعيدان، أحمد سليم. مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، سلسلة عالم المعرفة، عدد 131، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، نوفمبر 1988، ص 120-138.

(51) أمزيان. منهج البحث بين الوضعية والمعارية، مرجع سابق، ص 37

(52) حول منهج بيكون ودوره في تقدم العلوم الطبيعية، انظر: فراج. الفلسفة الحديثة من عصر النهضة إلى عصر التنوير، مرجع سابق، ص 110-130.

(53) الطويل. أسس الفلسفة، مرجع سابق، ص 185

وهكذا وكرد فعل ضروري للإغراق في الميتافيزيقا عاد العلم إلى الأشياء الملموسة، بدلاً من الغيبيات والخوارق التي استغرقت على يد الفلاسفة المدرسين، كما أنه صحح إساءة استعمال المدرسين لسلطة أرسطو؛ لهذا لم يؤسس النموذج الجديد للعلم على الوحي أو على سلطة البشر، بل على التجربة والعقل فحسب⁽⁵⁴⁾.

وقد نتج عن الاهتمام المتزايد بالطبيعة، وإدخال العلم العربي والتشبت بالبحث والرياضيات والمنهج العلمي، أن شهد القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر كونهما جديداً يتشكل، فقد حدثت ثورتان في الفكر وما تاريخ الفكر بعدهما إلا سجل بالدرجة الأولى لتشرب عقائد الناس نتائج هاتين الثورتين. فقد حطمت هاتان الثورتان قيود عالم القرون الوسطى، وما فرضه من تصنيف مرتبي للكيانات المختلفة، تنتهي إلى سلطة عليا، وجعلت مثل ذلك التنظيم مستحيلاً بالنسبة للعقل الإنساني المتحرر. هاتان الثورتان هما ثورة كوبر نيكوس، وثورة ديكارت.

أما الثورة الأولى فقد حطمت نظرة العصور الوسطى للنظام الكوني⁽⁵⁵⁾ والتي كانت تنظر إلى الكون على أنه كون مغلق متناه، ومنظم في تسلسل هرمي⁽⁵⁶⁾ مركزه الأرض التي يحيا الإنسان عليها. فقد قذفت ثورة كوبر نيكوس - والتي أكملها من بعده كبلر وجاليلو ووضع اللمسات النهائية عليها نيوتن - بالإنسان من مكانه الذي اعتصم به بكبرياء، معتبراً نفسه مركز الكون وغايته، وجعلت منه بقعة صغيرة على كوكب من المرتبة الثالثة يدور حول شمس من المرتبة العاشرة، والكل يسبح في كون لانهاية له⁽⁵⁷⁾.

(54) أغروس - ستانسيو. العلم في منظوره الجديد، مرجع سابق، ص 140-141؛ انظر أيضاً ستروميرج. تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601-1977، مرجع سابق، ج1، ص 337.

(55) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 337

(56) ستروميرج. تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601-1977، مرجع سابق، ج1، ص 72

(57) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 337؛ ذكر الدكتور جمال الفندي في بحث له بعنوان «الإسلام والحضارة الحديثة» أن العالم العربي ابن الشاطر سبق كوبر نيكوس في القول بأن الشمس مركز المجموعة الشمسية وليس الأرض، بنحو قرن ونصف، وأن هذا الكشف انتقل إلى بولندا ليظهر على يد كوبر نيكوس؛ الفندي، =

أما الثورة الثانية، فهي ثورة ديكارت والتي كانت أهول أثراً، إذ أدت إلى القضاء على سيطرة أرسطو ومنهجه الاستنباطي، وطرحت جانباً جميع مؤلفاته باعتبارها غير واردة وعديمة الأهمية، وكانت هذه الثورة هي التي خلقت علم الفيزياء الجديد، بالنظر إلى الطبيعة كآلة رياضية كبيرة منسجمة بدلاً من مذهب أرسطو في الطبيعة القائل بوجود تسلسل مرتبي في أنواع الأشياء، يسعى كل منها لتحقيق غرضه بإدراك الكمال وفق طريقته الخاصة⁽⁵⁸⁾.

ويمكن القول أن ثورة ديكارت مستفيدة من ثورة كوبر نيكوس⁽⁵⁹⁾ هي التي وضعت أسس الفلسفة الغربية الحديثة. وتتمثل أهم مبادئ هذه الفلسفة في القول بـ:
أ - **الاتجاه الميكانيكي**: الذي يشبه العالم بالآلة التي تسير وحدها بغير تدخل من عقل أو توجيه⁽⁶⁰⁾ ويرى هذا الاتجاه أن أحداث العالم لا ترابط فيما بينها إلا برباط العلية (السببية) وأن الحركة هي الظاهرة العامة في الطبيعة، ولها قوانينها الخاصة بها وهذا ما يؤدي بدوره إلى القول بالاحتمية⁽⁶¹⁾، وهكذا استبعد هذا الاتجاه الميكانيكي التصور العضوي والتدريجي للوجود الذي قالت به الفلسفة المدرسية إتباعاً لأرسطو

-
- = جمال. الإسلام والحضارة الحديثة، سلسلة دراسات إسلامية عدد (10)، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، جمادى الأولى 1417، سبتمبر 1996، ص 18 وص 49.
- (58) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 337-338.
- (59) للمزيد حول هاتين الثورتين وأثارهما، انظر: بيرك. مرجع سابق، ص 338-387؛ راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 337-365؛ كون، توماس. بنية الثورات العلمية، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة علم المعرفة، عدد (168)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ديسمبر 1992، ص 143-158.
- (60) يرى المذهب الميكانيكي أن العالم آلة قد أرسيت قواعدها مرة واحدة إلى الأبد، وأنها مجموعة هائلة من التروس لا يفقد منها شيء ولكن لا يُخلق فيها شيء؛ بوشنسكي. الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 30؛ ولم ير ديكارت الذي أرسى القواعد الأولى للاتجاه الميكانيكي أي مهمة لخالق الكون سوى أنه كان المحرك الأول له.
- (61) الحتمية: مبدأ يفيد عموم قوانين الطبيعة وثبوتها. فلا تخلف ولا مصادفة، ويقوم على مجموعة من الشرائط الضرورية لتحديد ظاهرة ما، فكل شيء في الوجود يرد إلى العلة والمعلول (وهذا ما يقصد بالعلية أو السببية) وعلى هذا المبدأ يعتمد الاستقرار في العلوم الطبيعية، وهذه الحتمية لم تززع إلا في القرن العشرين - كما سنرى فيما بعد؛ انظر: بوشنسكي. الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 31.

ب - الاتجاه الذاتي : وهو المبدأ الذي يجعل الإنسان مستقلاً عن الإله ويحول اهتمامه نحو الذات.

ج - الاتجاه الأسمى : وقد تطرف التجريبيون الإنجليز في هذا المبدأ - والذي يرى أنه لا وجود للكليات على أي وجه وأن كل شيء في العقل مجرد أسماء اصطلاح عليها⁽⁶²⁾.

ولما كانت الأساليب التي أتبعتها هذه الفلسفة المحدثه منذ جاليلو وديكارت لم تكشف إلا عن عالم مادي متحرك وخاضع لقوانين رياضية، فكان من الطبيعي ألا توجد إمكانية لتفسير وجود عناصر روحية في هذا الكون مثل العقل والفكر⁽⁶³⁾ وهكذا خالفت هذه الفلسفة المحدثه التقليد الإغريقي والمسيحي الطويل القائل بوجود ذات تامة ضمن الجسد الإنساني تراقب بشكل منفعل ما يجري في العالم، كما يراقب المتفرج صورة سينمائية متحركة⁽⁶⁴⁾.

وقد كان من الطبيعي أن يؤدي تقدم العلوم الطبيعية على هذا النحو إلى ميلاد التصور المادي للكون، الذي لا يعترف بوجود شيء في الكون سوى المادة، والذي تطور وأتسع لكونه لم يجد أمامه أية فلسفة معارضة تقاومه⁽⁶⁵⁾.

وهكذا أرست الحركة العقلانية دعائم المادية والتي أصبحت - وإن كانت بشكل متأخر عما في مجالي العلوم والفلسفة - عقيدة قائمة بذاتها تولد في النفوس رغبة في تفسير كل الأشياء بلغة المادة⁽⁶⁶⁾.

ب - الحركة العقلانية والدين

رأينا عند حديثنا عن الحركة الإنسانية كيف استطاع دعايتها إحداث ثغرة في التقليد المسيحي، وكيف ظهرت وللمرة الأولى أفكار دينية خارجة خروجا

(62) المرجع السابق، ص 24.

(63) المرجع السابق، ص 24.

(64) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 392.

(65) بوشنسكي. الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 25.

(66) أغروس - ستانسيو. العلم في منظوره الجديد، مرجع سابق، ص 141.

ظاهراً على الفكر المسيحي، حيث رفض أصحاب هذا التيار المفهوم المسيحي المتعلق بالنظر إلى الطبيعة البشرية على أنها طبيعة منحطة، وشددوا على قيمة الإنسان الخلقية والفكرية. وكان من الطبيعي أن يكون لدعاة الحركة العقلانية موقف ما من الدين، وتمثلت أبرز ملامح هذا الموقف في إخضاع جميع الاعتقادات والعادات الدينية إلى مقاييس العقل والمنفعة في الحياة، وقد نُقد التقليد الديني نقداً عنيفاً على أيديهم طبقاً لهذا المقياس.

وعمل العقلانيون على إيجاد بديل ديني يصمد أمام الفحص العقلاني وفي هذا الصدد وضعت ديانة عقلانية في إنجلترا بشكل متماسك لأول مرة، فقد بحث اللورد هيربرت أوف شربوري منذ عام 1642 عن بعض المبادئ المسيحية الكلية التي يمكن أن يعتمد عليها جميع الأفراد، وبصرف النظر عن هويتهم. وبتقدم الجدل الديني أصبحت هذه المحاولة محببة إلى الشعب أكثر فأكثر، حتى إذا قربت نهاية القرن السابع عشر كان معظم المفكرين من القادة الدينيين قد انقسموا إلى فريقين، كانت نقطة الاتفاق بينهم هي أن جوهر الدين إنما هو مجموعة من العقائد يمكن إثباتها بالعقل الطبيعي وحده، ومن غير عون أو مساعدة. أما نقطة الاختلاف بينهم فكانت في تشديد فريق منهم على أهمية الوحي، أما الفريق الثاني فمع إقرار دعائه بوجود الله إلا أنهم أنكروا الوحي، وشددوا على كفاية الدين الطبيعي العقلي. ثم ظهر نقاد أكثر تشككاً فتساءلوا حتى عن صحة المقدمات التي ترتكن إليها الديانة الطبيعية نفسها، ولم يكد القرن الثامن عشر ينتصف حتى ظهر مذهب ربيبي كامل، ما لبث أن انتشر في فرنسا وتحول فيها إلى إلحاد كامل⁽⁶⁷⁾، وهذا ما سوف نتناوله بشيء من التفصيل عند الحديث عن مرحلة اكتمال بنية الكوزمولوجيا العلمانية.

وهكذا ورغم كل التطورات التي تمت على أيدي دعاة الحركة العقلانية ومن سبقهم، إلا أنه لم يقدر لهؤلاء إقامة كوزمولوجيا متكاملة مقابلة للكوزمولوجيا الدينية التي عملوا على هدمها، بالشكل الذي يجعل منها ديناً⁽⁶⁸⁾ بديلاً للدين

(67) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 417-418.

(68) يقصد هنا بلفظ دين أي نسق من المعتقدات يعالج القضايا الإنسانية الكبرى مثل الخطأ =

المسيحي، إلا في القرن الثامن عشر (قرن التنوير)⁽⁶⁹⁾ والذي تم فيه أيضاً وضع الملامح الأساسية للفكر الاجتماعي الليبرالي الذي أفرز لنا نظريات الإعلام الحر بشكل مباشر، وأفرز لنا نظريات الإعلام الموجه بشكل غير مباشر من خلال ما ظهر من فكر اجتماعي جمعي لتلافي الإخفاقات التي تحققت على أيدي الفكر الليبرالي الحر. وهذا ما سنعرض له في الصفحات التالية من هذا المبحث.

ثانياً: مرحلة إكمال بناء الكوزمولوجيا العلمانية

استطاعت الحركة العقلانية بنهاية القرن السابع عشر تحطيم نظرة القرون الوسطى للنظام الكوني، وأن تأتي بالدين الطبيعي بديلاً للدين المسيحي، وقد أقامت هذا الدين الجديد على ثلاث قضايا أساسية، هذه القضايا هي:

القضية الأولى: هناك إله تام القدرة، وهو يطلب من الإنسان حياة فاضلة بأن يطيع إرادته الإلهية.

القضية الثانية: هناك حياة أخرى يكافئ فيها الأبرار ويعاقب فيها الأشرار.

= والصواب والسعادة الأبدية، كذلك نظام الكون... إلخ والتي تحقق للمؤمن بها أمرين على الأقل: تعطيه توجهاً فكرياً في هذا العالم (أي تجيب على أسئلته) وتمنحه مشاركة انفعالية في إطار جماعة من خلال طقوس معينة، وغير ذلك من أعمال مشتركة؛ برنتون. **تشكيل العقل الحديث.** مرجع سابق، ص 300.

(69) يقصد بالتنوير الاكتفاء بنور العقل عما سواه، وأن المهمة التي على العقل هي نشر النور حيث كان يسود الظلام. ويطلق مصطلح «عصر التنوير» تعريفاً للقرن الثامن عشر، أو بالأحرى للقرن الممتد بين نيوتن ولوك، وبين الثورة الفرنسية، أي بين عامي 1689، 1789، ويجوز أن نمد به وراء ذلك ليشمل أيضاً القرن السابع عشر بأكمله الذي شهد الثورتين العلمية والسياسية، والحق أنه من العسير استثناء ديكارت وهوبز وسبينوزا، فنخرجهم من نطاق عصر التنوير، فنحن إذا حددنا التحديد الضيق لهذا العصر، فعندئذ نقول أنه يشمل على حقبة فولتير ورسو والموسوعيين وربما الفيزوقراطيين كملحق لهم، الأمر الذي يعني امتداده تقريباً بين عامي 1720 إلى 1778؛ ستروميرج. **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601-1977**، مرجع سابق، ج2، ص 146.

وللمزيد حول عصر التنوير انظر:

The New Encyclopaedia Britannica, vol. 6 (London: William Benton, Publishers, 1973), pp. 878, 894.

القضية الثالثة: أنه إذا ما استعمل الإنسان ملكته العقلية في استنتاج النتائج من المقدمات المعطاة له، استطاع أن يرى قواعد الحياة الفاضلة وأن ينظم حياته على أساس عقلي ليدرك الثواب في السماء⁽⁷⁰⁾

وقد شب خلاف بين أتباع هذه الديانة حول إمكانية قبول الوحي كمصدر للحقيقة بجوار العقل أو عدم قبوله. وقد استطاع المنكرون للوحي المؤمنون بالله فقط، الانتصار في النهاية⁽⁷¹⁾.

والمتمأمل في تلك الدعائم الأساسية للدين الجديد - دين العقل أو الدين الطبيعي - يجد أنه يقوم مثله مثل الأديان السماوية على مسلمة ضخمة تتمثل في القول بوجود إله خالق للكون والحياة، يطلب من خلقه إقامة حياة أخلاقية فاضلة، ونتيجة لذلك فإنه سوف يكافئ المطيع بالنعيم ويعاقب العاصي بالجحيم.

وهذا يعني أن الديانة الطبيعية اتخذت مثلها مثل الأديان السماوية من النعيم الأخروي غاية عليا لها، غير أن نقطة الاختلاف بينها وبين السماوية تتمثل في رفض الديانة الطبيعية للوحي كمصدر يهتدي الناس بنوره في إقامة الحياة الأخلاقية المطلوبة منهم، وتكتفي في هذا الصدد بنور العقل.

والواقع أن الدين الطبيعي في صورته هذه لم يكن أكثر من مرحلة انتقالية بين الدين المسيحي وبين الدين العلماني أو الوضعي، ذلك لأن العقل الذي لفظ الدين الكهنوتي، ما لبث أن لفظ الديانة الطبيعية نفسها، بنهاية القرن الثامن عشر، وذلك على يد فئتين هما: الرييون والماديون من جهة، والسلفيون من جهة ثانية⁽⁷²⁾ - أما الماديون فقد رأوا الكون آله أزلية تدير نفسها بنفسها، ومن ثم فليس هناك حاجة بتاتا إلى سبب فوق طبيعي لتحريكها، ولما كان الكون

(70) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 420.

(71) المرجع السابق، ص 429؛ للمزيد حول تطور الدين الطبيعي انظر: لاغريه، جاكليين. الدين الطبيعي، ترجمة: منصور القاضي، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1993، ص 5-7.

(72) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 434.

أزلياً لا بداية له ولا نهاية فلا يبدو أن هناك حاجة إلى خالق. وهكذا رأي الريبون والماديون أنهم بذلك أكثر اتساقاً مع النظرة العلمية التي كانت اكتملت لتوها على يد نيوتن، رغم أن نيوتن نفسه احتفظ بمكان للألوهية في نظامه الميكانيكي الخاص بالسموات، إلا أن المؤمنين بهذه النظرة كانوا على استعداد لاستبعاد الله من هذا النظام⁽⁷³⁾.

وهكذا فقدت الديانة الطبيعية بفقدان الدعامة الأصلية التي تبني عليها - والمتمثلة في وجود إله فاعل لهذا الكون - بنيانها بأكمله.

- وأما السلفيون فقد عملوا على إثبات تناقضات الديانة الطبيعية لإقناع الناس أنها واهية ولا تصمد أمام العقل مثلها مثل الوحي المسيحي، وقد فعل السلفيون فعلتهم هذه إلا أنهم لم يجدوا في النهاية من يأخذ بالاستنتاج الذي وصلوا إليه من أن الدين المسيحي والديانة الطبيعية معا يجب أن يقبلا على أساس من الإيمان. وكان من الطبيعي بعد أن أنكر السلفيون قدرة العقل على إثبات أي حقيقة دينية مهما كانت أن يختار الإنسان إما إهمال العقل الذي يتناقض مع الدين، وإما الدين الذي يتناقض مع العقل⁽⁷⁴⁾ وقد كان من الطبيعي أن يختار عقلانيو القرن الثامن عشر الطريق الثاني (ولا سيما بعد هجوم الريبين

(73) أغروس - ستانيسو. العلم في منظوره الجديد، مرجع سابق، ص 57-59.

(74) إن تناقضات الدين المسيحي مع العقل جعلت الإسلام يثور عليه قبل أن تثور عليه أوروبا، وهكذا تعتبر العقلية الأوروبية قد ناصرت صوت الإسلام، حيث اعتبرت المسيحية ديناً يتنافى في كثير من جوانبه مع العقل ولا يصلح للتطبيق الاجتماعي، أما الإسلام فقد بني سنته الحياتية على العقل الذي يخطئ ويصيب، دون العقل المعصوم الذي تقول به المسيحية وبعض الأديان، وتفوض إليه سلطة الرقابة ومصادره أي فكر مغاير، بينما لا توجد في الإسلام أي سلطة سواء كانت كنيسة أم طبقة دينية معصومة تمثل المركز الوحيد في الحقيقة الدينية وتلزم الإنسان أن يخضع لها، أو تفرض عليه فكراً معيناً باسم القوة الروحية لتنظيم المجتمع؛ انظر: الفيومي، محمد إبراهيم «الإسلام وإشكالية الفكر الحضاري». مجلة العربي، عدد 357، أغسطس 1988، ص 50-51؛ وقد كان الفيلسوف الدنمركي «كيركجار» (1813-1855) مثال لمن أتبع هذا الطريق حيث كان معارضاً للعقل لأقصى درجة، فهو يرى أنه لا يمكن الوصول إلى الإله بوسيلة طرائق الفكر، لأن العقيدة المسيحية مليئة بالتناقضات، ويعتبر كل محاولة من أجل إضفاء طابع عقلي عليها هي تجديد وكفر. انظر: بوشنسكي. الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 265.

والماديين على كل معتقد ديني) وقد ازداد اتجاه الناس عامة إلى هذا الطريق ولاسيما في فرنسا بلد التنوير، حيث دفعت الكنيسة الكاثوليكية بسياساتها الاجتماعية وتحالفها مع النظام الاستبدادي الحاكم، ومساوئها، كل رجل عاقل إلى المعارضة القوية، لا لنظام الرهبانية فحسب، بل لكل ما له صلة به، وللديانة نفسها. وبحلول عام 1770 يصل عصر التنوير إلى إلحاد ومادية شاملين كاملين⁽⁷⁵⁾ وهكذا نجحت فلسفة التنوير التي قامت لمناهضة الإيمان الديني نجاحاً كبيراً في تحقيق هدفها⁽⁷⁶⁾.

وقد كان من الطبيعي أن يصبح لزاماً على فلسفة التنوير بعد أن هدمت التصور الديني للكون والحياة، أن تقيم تصوراً كونياً بديلاً، ولم يكن هناك مفر من أن يكون هذا التصور البديل تصوراً قائماً على أسس دنيوية محضة.

العثور على الغاية واكتمال بناء الكوزمولوجيا العلمانية

إذا ما ألقينا نظرة سريعة على ما استطاع الفكر العقلاني تدشينه من أسس جديدة لنظريته المادية للكون والحياة، نجد أنه عمل على هدم المسلمة الرئيس التي تقوم عليها الكوزمولوجيا الدينية والتي لا تعدو باقي المسلمات التي تشكل بنية الكوزمولوجيا الدينية أن تكون نتائج لازمة عنها. وهذه المسلمة التي رفض الاعتراف بها وبما يترتب عليها من نتائج وتبني عكسها وعكس النتائج التي ترتبت عليها هي مسلمة «وجود إله خالق لهذا الكون ومتدخل في شؤون خلقه»، وقد تبنا مسلمة مناقضة لهذه المسلمة، وهي أنه «ليس هناك إله فاعل ومتدخل في شؤون خلقه من البشر» - هذا إذا ما استثنينا الماديين الذين ينكرون وجود إله لهذا الكون من أساسه وأخذنا برأي الذين يقولون بإمكانية وجوده ولكنهم يؤكدون على عدم فاعليته.

وقد ترتب على إنكار هذه المسلمة الرئيسية التي تقوم الكوزمولوجيا الدينية عليها - كما ذكرنا سلفاً - بطلان النتائج أو المسلمات الفرعية التي تقوم عليها

(75) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 433، 444

(76) إبراهيم، زكريا. هيجل: أو المثالية المطلقة، سلسلة عبقریات فلسفية، القاهرة: مكتبة مصر، د.ت، ص 252.

ومن ثم كان من الضروري أن يعمل العقل الوضعي على إيجاد بديل مقنع لها. وهذه النتائج التي بطلت ببطلان المقدمة التي نجمت عنها هي:

- القول بأن أهم مظاهر فاعلية الإله «المعبود» في حياة عبادة تتمثل في إمدادهم بالمنهج الأمثل - من خلال الوحي - الذي يهتدون بنوره في تحقيق ما يريده منهم.

وقد مهد أصحاب الديانة الطبيعية - كما ذكرنا سلفاً - الطريق أمام الوضعيين بإنكارهم للوحي، وكان من الطبيعي أن يكون العقل هو البديل الذي يلجأ إليه الوضعيون في الاهتداء إلى الكيفية المثلى لتحقيق الوجود الدنيوي السعيد.

وإذا كان الوضعيون قد وجدوا بديلاً يمكن اللجوء إليه كمصدر للحقيقة يغني عن الحاجة إلى الوحي المزعوم، فإن البديل الذي كان عليهم إيجاده - لما ترتب على إنكار النتيجة أو المسلمة الفرعية الثانية في الكوزمولوجيا الدينية - لم يكن بالأمر الهين أو اليسير. وهذه المسلمة التي أنكروها هي:

- أن الإله المعبود لابد أن يقيم حياة أخرى يكافئ فيها أولئك الذين التزموا بمنهجه بالنعيم، ويجازي المعرضين عنه بالجحيم. ذلك لأن إنكارهم لهذه المسلمة⁽⁷⁷⁾ يعني نتيجة في منتهى الخطورة وهي هدم جنة السماوات التي كانت لمعظم الناس بمثابة الغاية العليا من هذه الحياة، والعزاء الذي يجعلهم يتجشمون متاعب الدنيا وهمومها، آملين أن هناك... في جنة السماوات عوضهم. وبالطبع لم يكن أمام المفكرين الوضعيين بد من البحث عن بديل مقنع ومناسب لجنة السماوات التي هدموها وهم «إن لم يفعلوا ذلك سيظل دينهم يدعو الناس وما من مجيب»⁽⁷⁸⁾.

وأخيراً وفي منتصف القرن الثامن عشر برزت إلى الوجود الفكرة الأساسية التي تعد محور الكوزمولوجيا العلمانية، والتي جعلت منها ديناً إنسانياً جديداً

(77) ذلك لأن إنكار الغيبيات والحياة الآخرة يعد عنصراً هاماً من عناصر الكوزمولوجيا العلمانية؛ انظر: برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 374.

(78) بيكر. المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر، مرجع سابق، ص 212.

مناظراً للدين الذي نبذوه، والتي تتمثل في قولهم أن الجنة التي يتمنى كل إنسان أن يعيش في رحابها سوف تتحقق على هذه الأرض... وفي حيز هذه الدنيا، وفي القريب العاجل، مستندين في ذلك إلى التقدم العلمي والتكنولوجي والاجتماعي المطرد الذي سوف يقود الناس سريعاً خلال جيل أو اثنين إلى حالة تنتقي فيها الشرور وتعم فيها السعادة البشر.

وهكذا «كان التحول الأساسي في نظرة الإنسان الغربي إلى الكون يتمثل في تحوله من نعيم المسيحية الغيبي في السماء بعد الموت إلى النعيم العقلاني الطبيعي على الأرض... الآن أو على الأقل في القريب العاجل»⁽⁷⁹⁾ وهكذا أصبحت عقيدة التقدم التي سوف يحقق البشر من خلاله النعيم الأرضي، صورة حديثة للأخريات⁽⁸⁰⁾.

العقل أداة تحقيق التقدم

ولا شك أن العقل هو أداة كافية لتحقيق هذا التقدم والسير بالبشرية نحو تحقيق الجنة في حيز الدنيا، وقد زاد يقين دعاة الفكر العلماني في قدرة العقل على ذلك أعمال اثنين من العلماء والفلاسفة هما نيوتن ولوك⁽⁸¹⁾ والتي اكتسحت علومهما في طريقها الأخطاء القديمة، حتى في ميدان الشؤون الإنسانية ودخلت بأوروبا حقبة جديدة تميزت عن روح سابقتها بروح العلية والبرهان⁽⁸²⁾. فقد استطاع نيوتن أن يصل إلى الكمال بحساب التفاضل والتكامل

(79) برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 177-178.

(80) لم يكن للعالم القديم أية فكرة عن التقدم فال يونان والرومان كانوا يعتقدون أن العصر الذهبي تحقق في الماضي ثم انحط الإنسان بعده، ولم يكن بوسع القرون الوسطى المسيحية في ظل نظرتها لطبيعة الإنسان ومعادتها للعقل الإنساني تحمل مثل هذه الفكرة، أما النهضة التي حققت أشياء كثيرة على يد الإنسانيين فلم تستطع تصور إمكان ارتفاع الإنسان ثانية إلى مستوى العصور القديمة المجيدة، إذ أن جميع أفكارها تنجس صوب الماضي. ولم يجرؤ الناس على مثل هذا الطموح الذي لا يعرف حداً إلا بعد نمو العلم في القرن الثامن عشر؛ راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 548.

(81) برنتون. أفكار ورجال. مرجع سابق، ص 169.

(82) ستروميرج. تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601-1977، مرجع سابق، ج 2، ص 75.

وأن يقدم قانونه الرياضي المهم عن العلاقة بين الكواكب وقوانين الجاذبية⁽⁸³⁾، وعن طريق نيوتن توصل الناس إلى تأويل آلي كامل للعالم بتعابير رياضية استنتاجية دقيقة⁽⁸⁴⁾ وهكذا بدت الإنجازات النيوتنية لمعاصريها كافية تماماً لتفسير كل الظواهر بما في ذلك السلوك الإنساني⁽⁸⁵⁾.

أما لوك فهو الذي حمل لواء الدعوة إلى علم الطبيعة الإنسانية⁽⁸⁶⁾ حيث استطاع أن يخرج مناهج الاستدلال الواضح البسيط من متاهة الميتافيزيقيا، وجعل منها - فيما بدا له - امتداداً للحس السليم، وخيل إليه أنه دل الناس على السبيل الذي يمكنهم أن يطبقوا نجاحات نيوتن الجليلة على دراسة شئون الإنسان⁽⁸⁷⁾.

وهكذا استطاع نيوتن ولوك معاً أن يغرسا ويؤكداهاتين الفكرتين المهمتين (الطبيعة والعقل) فالطبيعة التي بدت في نظر المسيحي مثيرة للشكوك والريب بدت لهم مفهوماً أنيساً محبباً تماماً، وأصبح في نظرهم الطبيعي هو كل ما هو عقلي ومنسجم وقائم على قوانين واضحة سليمة مثل تلك التي توصل إليها نيوتن⁽⁸⁸⁾. أما العقل فهو الذي تمكن من اكتشاف قوانين الطبيعة، وهذا يعني أنه هو السبيل إلى النفاذ إلى الحقيقة الكامنة وراء الظواهر، فبدون العقل، أو حتى بالعقل بمعناه الخاطيء سنصدق أن الشمس تشرق وتغرب فعلاً، بينما بالعقل ندرك علاقة الشمس بالأرض على وجهها الصحيح. وبالمثل فإذا ما استعملنا

(83) برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 169.

(84) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 379.

(85) برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 169.

(86) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 375.

(87) برنتون. تشكيل العقل الحديث، مرجع سابق، ص 169-170؛ للمزيد حول تأثير جون لوك في فلسفة التنوير وفي الفكر الإنساني عامة، انظر: إسلام، عزمي. جون لوك، سلسلة إعلام الفلاسفة (1)، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، د.ت، ص 15-30.

(88) برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 170؛ ولا يقصد بالطبيعة هنا عالم الأشياء الجامدة المنفصلة عن الإنسان كما تعني لنا بالغالb هذه الأيام، بل هي كامل النظام العقلي للأشياء، بما في ذلك الإنسان الذي هو أهم جزء منها؛ راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 399.

العقل في العلاقات البشرية، فإنه سيوضح لنا أن الملوك ليسوا آباء لشعوبهم، وهكذا سيكون العقل أداتنا للاهتمام إلى هذه المؤسسات أو العلاقات حتى نتماشى معها ونسعد بها⁽⁸⁹⁾.

وهكذا أكد المذهب العقلي على أن العقل البشري أهل لفهم الكون، وأجاز للناس أن يلائموا أنفسهم مع الطبيعة، وأن يستثمروا البيئة الطبيعية لتحقيق مزيد من السعادة، وهكذا يمكن للبشر فهم قوانين الطبيعة واستخدامها لتحقيق رفاهيتهم، والعقل الإنساني كفاء في فهم القوانين الطبيعية والإنسانية معاً⁽⁹⁰⁾، وقد خلقت هذه الفروض الأساس للإيمان بعقيدة التقدم⁽⁹¹⁾.

المسلمة التي يركز عليها المفهوم العقلي للتقدم

يرتكز المفهوم العقلي للتقدم على مسلمة تقضي بأن قوانين الطبيعة ثابتة مطردة ويمكن اكتشافها بالعلم التجريبي وبالعقل السليم، وبذلك نفيدها في دراسة الطبيعة والتاريخ الطبيعي، وقيل إن الطبيعة البشرية تحددت مرة واحدة وإلى الأبد. وذهب دعاة التقدم إلى أن ديناميكية التقدم تتغير وتتزود باطراد نحو فهم الإنسان لنفسه ولمجتمعه ولكونه، وذهبوا أيضاً إلى أنه عن طريق دراسة الطبيعة واكتشاف قوانين العلية فيها، تنمو معرفة الإنسان بالطبيعة البشرية. ومع زيادة هذا الضرب من المعرفة تتعاضد قدرة الإنسان على صوغ الأشكال الأخلاقية والسياسية في اتساق مع النظام الذي اكتشفه في الطبيعة. ويقف الجهل

(89) برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 171.

(90) أكد على هذه الفكرة أرنست كاسير في مقاله عن التنوير في موسوعة العلوم الاجتماعية حيث يقول: «إنَّ الفكرة الرئيسية لكل النزعات التنويرية تتمثل في الاعتقاد بكفاءة الفكر الإنساني. فالإنسان عن طريق قدراته الذاتية، وبدون الاستعانة بأي مصدر فوق طبيعي يمكنه فهم نظام العالم من حوله مما يمكنه من السيطرة عليه. وقد سعى عصر التنوير لتعميم هذا المبدأ في العلوم الطبيعية والإنسانية من فيزياء، وعلوم أخلاق، وفلسفة أديان، وتاريخ وقانون وسياسة»؛

E. Cassirer "Enlightenment" in Edwin R. A. Seligman (ed.) *Encyclopedia of Social Sciences* (New York: Macmillan Co. 1935) vol. 5, p. 547.

(91) مارسيل، دافيد و. فلسفة التقدم، ترجمة: هالة المنصوري، القاهرة: مكتبة الأنجلو، د. ت، ص 40.

والعرف البالي والمؤسسات القديمة التي تركز على ركائز لاعقلانية وغير طبيعية حائلاً بين بلوغ الإنسان الكمال، والتاريخ هو قصة اكتشاف الإنسان تدريجياً لقوانين الطبيعة، والتقدم هو ترجمة ذلك الاكتشاف إلى تنظيم متناغم للحياة البشرية⁽⁹²⁾.

* * *

وهكذا تمكن العقل الوضعي من صياغة رؤية جديدة للكون مناقضة تماماً للرؤية الدينية، تمتلك مثلها مسلمات خاصة بها، وغايات تبشر بها، ووسائل ترى أن الاستعانة بها تمثل السبيل الأمثل لبلوغ المجتمع الإنساني لهذه الغايات. وفي هذا الصدد لا تعدو الفلسفات الاجتماعية الوضعية المختلفة وبفروعها كافة (السياسية، الإعلامية، إلخ) أن تكون وسائل فكرية متغيرة تنظر للكيفية المثلى التي تمكن المجتمعات الإنسانية من بلوغ هذه الغايات التي بشرت بها الكوزمولوجيا الدنيوية.

ولما كان أي فهم حقيقي لهذه الفلسفات الاجتماعية التي تعد فلسفات الإعلام - محور دراستنا - جزءاً لا يتجزأ منها، لن يتسنى لنا دون فهم التطورات الفكرية والمجتمعية التي شكلتها - وذلك اعترافاً باجتماعية المعرفة وتاريخيتها - فإن الباحث يسعى في المطلب التالي لعرض أهم المنطلقات الفكرية التي قامت على هداها هذه الفلسفات، وأهم المعطيات التاريخية التي ساهمت في تشكيل بنيتها. وذلك كمقدمة ضرورية لفهم البيئة الفكرية والمجتمعية التي شكلت مقولات هذه الفلسفات والتي تعد بمثابة المقدمات المباشرة التي تنبني عليها مقولات فلسفات الإعلام الوضعية. كما يعرض الباحث للكيفية التي قدر خلالها لهذا الفكر الاجتماعي وما أفرزه من فكر إعلامي الهيمنة على الفكر والواقع الاجتماعي والإعلامي في بلدان العالم الثالث ومن بينها أغلب البلدان الإسلامية، والذي يدل على حقيقة هامة، وهي أن الفكر الاجتماعي والإعلامي السائد في هذه البلدان يعدّ نتاجاً طبيعياً لمقولات الكوزمولوجيا العلمانية التي أبتدعها العقل الغربي.

(92) المرجع السابق، ص 40.

المبحث الثالث

التطورات الفكرية والمجتمعية التي ساهمت
في تشكيل الفكر الاجتماعي العلماني وهيمنته عالمياً

المطلب الأول

التطورات الفكرية والمجتمعية التي شكلت
النظريات الاجتماعية العلمانية

رأينا في المبحث السابق كيف قيض للحركة العقلانية أن يتم على يديها هدم الكوزمولوجيا الدينية، واستبدالها بالكوزمولوجيا العلمانية التي كان من الطبيعي أن تنطلق من مسلمات، وتبشر بغايات مغايرة لتلك التي كانت تبشر بها الكوزمولوجيا الدينية. ولذا كان من الضروري على الحركة العقلانية أن تعمل على إيجاد الوسائل المناسبة لتحقيق هذه الغايات الجديدة التي بشرت بها، وذلك من خلال وضع مخطط للمجتمع الأمثل الذي يمكن أن يحقق الأفراد خلاله الغايات التي بشرتهم بها الكوزمولوجيا الجديدة.

ولما كانت مفاهيم العلم الطبيعي والتي تمثلت ذروتها في التصور النيوتني للعالم، هي الأساس الذي اتخذت منه الكوزمولوجيا العلمانية مقدمة لكافة مقولاتها، فقد كان من الطبيعي أن تكون معطيات هذا العلم هي الأساس نفسه الذي تعتمد عليه الحركة العقلانية في استلهاها الوسيلة المناسبة لتحقيق الغايات التي تسعى إليها، وفي ضوء ذلك أصبح التصور النيوتني للعالم الافتراض الأساسي المسبق لكل الفكر الأوروبي حتى بدايات القرن العشرين⁽⁹³⁾ التي شهدت أزمة العلم الفيزيائي والتي أظهرت بوضوح أنه لا يمكن قبول مفاهيم وقضايا العلم الفيزيائي بدون تحليل فلسفي، وأنه لا يمكن من وجهة نظر

(93) انظر في ذلك: راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 383؛ بوشنسكي. الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 43؛ أغروس - ستانسيو. العلم في منظوره الجديد، مرجع سابق، ص 101؛ الأسعد، محمد. «سقوط الموروثات». مجلة العربي، العدد 429، أغسطس 1994، ص 204.

فلسفية اعتبار النظريات الطبيعية صحيحة قبلياً⁽⁹⁴⁾.

وفي ضوء المثل الأعلى للعلم الطبيعي، وللوصول إلى إقامة فيزياء اجتماعية من خلال الكشف عن القوانين التي تحكم حركة المجتمع الإنساني، عمل المفكرون العقلانيون - من خلال محاكاتهم للطريقة التي اتبعت في علم الفيزياء⁽⁹⁵⁾ - على الوصول إلى هذه القوانين الاجتماعية من خلال مرحلتين: المرحلة الأولى تتمثل في تحليل طبيعة الفرد لمعرفة عناصر هذه الطبيعة وسماتها. المرحلة الثانية تعمل بعد أن يتم تحليل الطبيعة البشرية إلى عناصرها الأصلية - مثلما حلل جاليليو طبيعة الحركة - على صياغة تصور ملائم للمجتمع الذي تقتضيه طبيعة الكائن البشري بالشكل الذي يحقق الغايات الدنيوية التي يصبو إليها. وفيما يلي نتناول أهم النظريات الاجتماعية التي أبدعها المفكرون الوضعيون في هذا الصدد.

(94) تمثلت الأزمة في ظهور نظريتي النسبية والكونتم اللتين أدتيا إلى ردود فعل مزدوجة في الفلسفة، ذلك أن علماء الفيزياء أنفسهم لم يعودوا يتفقون على صحة الاتجاه الميكانيكي ولا المذهب الحتمي ولا على مدى صوابهما. وحيث إنهم يحاولون أن يدرسوا، دراسة علمية، المادة التي تبدو معقدة من جديد حتى أنهم أصبحوا مضطرين إلى إعلان نسبية نظرياتهم، فإنه ينتج من كل ذلك أن الاتجاه الميكانيكي والمذهب الحتمي لا يعدو أن يعتمدا على سلطة العلم الطبيعي وأن تفسير الوجود بالمادة يصبح أمراً مشكوكاً فيه ولا يمكن الاعتماد عليه؛ انظر: بوشنسكي. الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص41؛ ويعني هذا الكلام الذي ذكره بوشنسكي تقويض اليقين الذي كان الفلاسفة الماديون يبنون عليه نظرياتهم، معتبرين أنها الحقيقة بعينها لكونها تتفق اتفاقاً تاماً مع معطيات الواقع المحسوس الذي نستطيع أن نختبره بسهولة من خلال التجربة العلمية. ولاشك أن هذا يعد تقويضاً لأهم الأسس التي تركز عليها الفلسفة المادية التي تحكم عالم اليوم.

(95) عمل المفكرون الاجتماعيون على التعامل مع المجتمع تبعاً لما كان عليه علم الفيزياء الذي كان يرى أن أفضل طريقة لفهم أي كلية هو اختزالها إلى أجزائها المكونة لها والنظر في تلك الأجزاء المعزولة. وذلك كنتيجة لنظرتها إلى الواقع على أنه مكون من جزئيات منفصلة تستعصي على النفاذ عبرها، وكل جزء معزول يقيم في مكان خاص به في فضاء وزمن مطلق، وهذا ما يطلق عليه (الذرية)؛ انظر: الأسعد. «سقوط الموروثات»، مرجع سابق، ص 203.

أولاً: البداية... فكر سلطوي

كان توماس هوبز - الفيلسوف المادي - هو الأب لهذا النوع من التحليل السيكولوجي كخطوة أولى أقام عليها نظريته في المجتمع الإنساني. وقد أكد هوبز أنه من الممكن أن نأمل في إقامة علم للطبيعة البشرية بنفس المعنى الذي يفهم من الفيزياء⁽⁹⁶⁾ وكنتيجة لفهمه للطبيعة البشرية على أنها أنانية وشريرة. رأي في نظريته التعاقدية أن المجتمع الذي يقوم على الحكم المطلق هو أنسب أشكال الحكم التي تتفق مع هذه الطبيعة الإنسانية. وكان هذا هو رأي سلفه ميكافيللي، وسار في ركبهم الكثير من المفكرين.

وكان من الطبيعي في ظل هذه الرؤية العقلانية الداعية للحكم المطلق أن تنشأ فلسفة إعلام سلطوي، تعطي الحاكم الحق التام في التحكم في العملية الإعلامية، وذلك لسبب منطقي واضح، يتمثل في القول بأنه مادام نظام الحكم المطلق هو النظام الأمثل الذي يناسب المجتمع الإنساني، فمن الطبيعي أن تمتد سيطرة الحاكم وتُطلق يده في واحدة من أهم الوسائل التي تساهم في استقرار مثل هذا النظام الاجتماعي، ألا وهي وسائل الإعلام.

ثانياً النظرية الاجتماعية الليبرالية والفكر الإعلامي الذي أفرزته

يعدّ جون لوك مؤسس الاتجاه الليبرالي في الفلسفة السياسية⁽⁹⁷⁾ ومؤسس الاتجاه التجريبي في السياسة، والذي ارتبط بالدعوة إلى حرية التعبير عن الرأي⁽⁹⁸⁾.

وقد عارض لوك هوبز في فهمه لسمات الطبيعة الإنسانية التي كانت سائدة

(96) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 454؛ للمزيد حول علاقة تصور هوبز بالفيزياء، انظر: تشاتل، فرانسوا. ديهمل، أوليفر. تاريخ الأفكار السياسية، ترجمة: خليل أحمد خليل، كتاب الفكر العربي (8)، سلسلة الدراسات التاريخية والأيدلوجية (2)، بيروت: معهد الإنماء العربي، 1984، ص 73-74.

(97) F. S. Siebert, T. Peterson and W. Schramm, *op. cit.*, , p. 43.

W. L. Rivers and W. Schramm, *op. cit.*, , p. 37.

(98) مطر. الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، مرجع سابق، ص 93

في حالة الطبيعة قبل نشوء المجتمع الإنساني. فبينما كان هوبز يرى أنها حرب الجميع ضد الجميع، فقد رأى لوك أن الناس في حالة الطبيعة «كانوا يعيشون في ظل من الحرية والمساواة المطلقة، لا يحكمهم إلا القانون الفطري الذي يناسب تلك الحال، وهو القانون الطبيعي». وحرية الإنسان الطبيعية في نظره يجب ألا تكون خاضعة لأي سلطة أعلى من الإنسان - لأنه في هذه الحالة يستمتع بحريته في ظل قانون الفطرة أو الطبيعة - وعلى ذلك فكل إنسان يولد حراً، ولا يمكن أن تقيد حريته أي سلطة يمكن أن توجد على وجه الأرض إلا بعد موافقته⁽⁹⁹⁾ ولا شك أن هذا القانون سوف يكون بلا جدوى إذا لم يوجد من له القدرة على تنفيذه حتى يمكن حفظ حقوق المرء الفطرية، لذا لزم تفويض شخص أو عدة أشخاص في القيام بحماية هذه الحقوق من خلال إقامة تعاقد معهم، يتنازل الأفراد بمقتضاه عن سلطاتهم لهذا الشخص أو الأشخاص بالقدر الذي يتيح له القيام بهذه المهمة. وينص العقد على أن الحاكم طرف مثله مثل المحكوم، إذا ما قصر إحداهما في تنفيذ العقد، أصبح الطرف الثاني في حل من الالتزام بتعهداته. وبناء على ذلك يكون للشعب الحق في تغيير الحاكم إذا ما أخل بالعقد وأستبد بالحكم⁽¹⁰⁰⁾.

وهكذا يمكن أن نلمح أن الفكرة الأساسية عند لوك تتمثل في القول بأن السلطة السياسية مقيدة، وتفقد شرعيتها ومبرر وجودها متى اخترقت الإطار الذي ترسمه لها قوانين الطبيعة⁽¹⁰¹⁾ وأيضاً من الواضح أن الفرد عند لوك وحفظ حقوقه الطبيعية هو المحور والغاية، والدولة بكل سلطاتها إنما هي أداة لتوفير النظام والاستقرار والسلام الذي يتيح لأفراد المجتمع تحقيق أهدافهم

(99) إسلام. جون لوك، مرجع سابق، ص 207.

(100) مطر. الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، مرجع سابق، ص 95-101؛ وللمزيد حول الحقوق الطبيعية كحد على تصرفات الحاكم عند لوك، انظر:

W. Y. Elliott and N. A. McDonald, *Western Political Heritage* (Englewood Cliffs: N. J. Prentice - Hall, INC. 1963), p. 566-599.

(101) مطر. الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، مرجع سابق، ص 101؛ للمزيد انظر: إسلام. جون لوك، مرجع سابق، ص 208-211.

وطموحاتهم، أما أهم الحقوق الطبيعية التي ينبغي على الدولة أن تصونها فهو حق الأفراد في الملكية⁽¹⁰²⁾ وهكذا أرسى لوك الجانب الاقتصادي من الفكر الليبرالي كما أرسى أهم ملامح الفكر السياسي منه وقد دعم الفكر الليبرالي من بعده كثير من المفكرين أمثال: جان جاك روسو، وجون ستيوارت مل، وإيمانويل كانت، وجيرمي بنتام... إلخ.

وإذا كانت هذه هي أهم الملامح العامة التي تميز الفكر الليبرالي والتي أرساها جون لوك، فإن تبني الفكر الليبرالي للمنهج التجريبي كأداة للوصول إلى الحقيقة ترتبت عليه نتيجة طبيعية تمثلت في القول بأن الحقيقة قابلة للتغيير بحسب الملاحظة العلمية، وقد كانت هذه الفكرة هي الأساس الذي ارتكزت عليه رؤية الفكر الليبرالي لحرية الرأي والتعبير ومن ثم الأساس الذي ارتكزت عليه فلسفة الفكر الليبرالي الإعلامية التي تدافع بشدة عن حرية الرأي انطلاقاً من أنه مادامت الحقيقة - طبقاً للمذهب التجريبي - تختلف دائماً بحسب التجارب التي يمر بها الإنسان، فإن الرأي المعارض قد تكون له قيمته ومبرراته ما دام كل فرد يعبر عن رأيه الذي انتهت إليه تجاربه. ولما كانت الليبرالية تنظر إلى الفرد على أنه كائن عقلائي - ومن ثم يستطيع الوصول للحقيقة - وإنه أيضاً كائن أخلاقي - ومن ثم فإنه سوف يقوم بعرض ما توصل إليه بتجرد ونزاهة - فقد كان من الطبيعي أن تعطي مثل هذا الكائن أكبر مساحة من حرية التعبير عن رأيه وأن تعطيه أيضاً الحق في تملك الوسائل الإعلامية التي يرى أنها كفيلة بإيصال رأيه إلى الآخرين. وهذا كفيل بالوصول إلى أقرب أشكال الحقيقة، وضبط حركة المجتمع بمؤسساته المختلفة على هدي نورها مما يحقق للمجتمع غاياته بأيسر السبل.

(102) الواقع أن هذه الرؤية التي قدمها لوك للعلاقة بين الإنسان والدولة كانت - إلى حد كبير - نتيجة لتأثره بالنظرية الذرية التي قال بها نيوتن والتي ترى أن أي كيان ليس إلا مجموعة من الذرات ذات صفات مستقلة ومن ثم نظر جون لوك لكيان المجتمع الإنساني على أنه يتكون من وحدات ذات صفات مستقلة سابقة على وجود هذا الكيان الاجتماعي ولذا ينبغي أن توضع هذه الصفات المستقلة في الاعتبار عند إقامة الكيان الاجتماعي؛ انظر: الأسعد. «سقوط الموروثات»، مرجع سابق، ص 203-204.

العوامل المجتمعية التي ساهمت في سيادة النظرية الليبرالية

الواقع أن البناء الفكري الليبرالي ما كان له أن يبرز إلى حيز التطبيق العملي لولا اقترانه بمصالح الطبقة الاجتماعية التي أخذت تتكون على أنقاض النظام الاجتماعي السابق الذي كان سائداً إبان سيادة الكنسية والإقطاع. وقد ضمت هذه الطبقة الجديدة التجار الأغنياء، وتكونت منها الطبقة الوسطى (البرجوازية)، وقد مثلت هذه الطبقة العمل الرئيس الذي خرج بأوروبا من العصور الوسطى إلى عصر النهضة، وقد عملت هذه الطبقة وهي في طريقها للنمو على القضاء على كل عقبة تحول دون نموها، مثل أفراد الإقطاع ورجال الكنيسة الذين رأوا فيهم عقبة كؤود تحول دون تقدمها، وكان ذلك من خلال تبنيها لفكرة الدولة القومية التي تمنح مصالحها أتساعاً وعمقاً إلى أبعد مدى تصل إليه الدولة وذلك من خلال تأييدها للملك القومي في صراعه مع البابوية والنبلاء والإقطاعيين وبعد أن استخدمت الملك من أجل التغلب على أعدائها، عادت بتأييد الفرق البروتستانتية فطلبت أولاً من الملك حقوقاً ثابتة، ثم اشتراكاً مباشراً في الحكم ونالت ما طالبت به، تاركة له في الوقت نفسه السلطة المطلقة التي اكتسبها، وقد استهدف هذا الكفاح نشوء نظريات ومفاهيم سياسية، سارت بالتدريج التالي:

أولاً: أيدت في بادئ الأمر سلطة الملك ضد سلطة البابا الإلهية.

ثانياً: وضعت الملك على مستوى أعلى من الإقطاعية وقوتها ومجدها الموروث⁽¹⁰³⁾ وذلك من خلال ابتكار نظرية تقول بسلطة الملك المطلقة على أراضيه وذلك ما ساهم به مفكرو الحركة الإنسانية.

ثالثاً: وبعد أن تلاشت السيطرة الإكليريكية لم تعد هناك حاجة إلى الزعم باستناد الحكم المطلق إلى مصدر إلهي، وأصبح النظام الملكي يستند إلى

(103) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 271؛ انظر أيضاً: عبد الفتاح، إمام. «سيرة الديمقراطية: رؤية فلسفية». مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني والعشرون، العدد الثاني، أكتوبر نوفمبر ديسمبر 1993، ص 31-32؛ شليبي، محمد. مبادئ العلوم السياسية، د. ن، 1990، ص 45.

أساس عقلاني علماني، وقد فاز نهائيا الأساس العلماني الخالص الذي جاء به ميكافلي وأعطاه هوبز شكلا نظاميا في القرن السابع عشر⁽¹⁰⁴⁾، غير أن الطبقة البرجوازية لاسيما بعد ازدياد قوتها بازدياد النشاط الصناعي كان لا بد أن تعمل على الحد من الاستبداد الحكومي المفروض عليها في ظل الحكم الملكي المطلق⁽¹⁰⁵⁾ - وإن كانت السلطة الاستبدادية الجديدة تعد أهون الشرين قياسا على الحكم الذي سبقها - لذا عملت الطبقة البرجوازية على أن يكون التنظيم السياسي الذي يناسبها عاكسا للأوضاع الاقتصادية المستحدثة وقتئذ، فطالبت بكفالة الحريات اللازمة لتحقيق هذا الهدف، وتبلور هذا الاتجاه في البناء الاقتصادي الليبرالي والتيار السياسي الليبرالي.

وهكذا فقد وجدت الطبقة البرجوازية في مفكر كجون لوك خير معبر عن تطلعاتها في إقامة مجتمع يتيح لأفراده حريات واسعة دون تقييد من سلطة ملك مستبد، أو سلطة رجل دين. وهذا هو الذي دفعها إلى الاعتماد على العقل في مواجهة الدين، ومساندة الفلسفة المادية التي تقدم تفسيراً مادياً للوجود يجرّد السلطة الملكية من ركيزتها الدينية، ويجرد أيضاً الكنيسة من مبرر سيطرتها الدينية، ويقيم المجتمع على أسس طبيعته الذاتية⁽¹⁰⁶⁾ باعتبار أن قيام المجتمع على هذه الأسس هو الطريق الأمثل لتحقيق الرفاهية لجميع أفراده.

ثالثاً: الفكر الاجتماعي النقدي (الاشتراكي)⁽¹⁰⁷⁾

لم يستطع الفكر الاجتماعي الليبرالي أن يحقق الأهداف التي بشر بها عندما طبق في أرض الواقع، فقد ازدادت مظاهر الظلم والاستغلال الاجتماعي والاقتصادي نتيجة المنافسة الحرة التي حبّذها. كما أن الحريات السياسية التي

(104) راندال. تكوين العقل الحديث، مرجع سابق، ص 485.

(105) مجموعة باحثين. تطور الفكر السياسي، الطبعة الثانية، طرابلس: المركز العالمي لدراسات الكتاب الأخضر، 1990، ص 192.

(106) المرجع السابق، ص 195.

(107) حول وصف الفكر الاجتماعي الاشتراكي بالفكر الاجتماعي النقدي انظر: تار، زولتان. النظرية الاجتماعية ونقد المجتمع، ترجمة: علي ليلة، د. ن، 1992، ص 17.

دعا إليها لم يتمتع بها إلا أفراد الطبقة المالكة لأدوات الإنتاج، الذين كانت لديهم إمكانية امتلاك وسائل الإعلام التي تعبر عن آرائهم، أما من ليس لديه إمكانية لذلك فإن حرته الإعلامية ستظل حقاً معطلاً حتى إشعار آخر.

في ظل هذا الواقع الذي آل إليه تطبيق الفكر الاجتماعي الليبرالي، كان من الطبيعي أن يعمل بعض أبناء هذه المجموعات على التنظير لبناء اجتماعي جديد يتلافى هذه السلبيات التي أفرزتها الليبرالية. وكان من الطبيعي أيضاً أن يعمل هذا الجهد التنظيري على القيام على أسس مغايرة لأسس الفكر الليبرالي الذي أفرز تطبيقه هذه السلبيات. وفي ضوء ذلك عمل هذا التيار الفكري المغاير على تبني أفكار يقوم على الجماعية - وليس على الفردية التي قامت عليها الليبرالية - غير أن هذا الفكر الذي قدمه أصحاب هذا التيار الجمعي أو الاشتراكي، اتسم في البداية بالمثالية ولم يتعد كونه مجرد احتجاج ضد الظلم الاجتماعي الذي عانت منه قطاعات عريضة من الشعب. وخاطبت هذه الاشتراكية المثالية روح العدالة الكامنة في الأفراد بغية تحريكها صوب رفع هذا الظلم، وذلك في إطار نظري مجرد لم يتطرق إلى دراسة علمية لظروف الجماعة، أو تحليل لبنية المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وبذلك كانت الاشتراكية المثالية هي مجرد تصور عقلي يبحث عن علاج للخلل الاجتماعي، ليس من خلال تطور الجماعات وإنما في مخيلة الأفراد⁽¹⁰⁸⁾.

إلا أن الجماعية لم تجد التعبير الصحيح والمتكامل لأفكارها إلا في الفكر الماركسي، والذي أقام مذهباً اجتماعياً متكاملًا، ينطلق مثله مثل المذهب الليبرالي - وإن كان مغايراً تماماً له - من النظرة المادية والعقلانية للكون التي قال بها فلاسفة التنوير⁽¹⁰⁹⁾.

(108) مجموعة باحثين. *تطور الفكر السياسي*، مرجع سابق، ص 22؛ انظر أيضاً: لينين. *المختارات*، الجزء الأول، موسكو: دار التقدم، 1968، ص 68؛ العدوي. *الديموقراطية وفكرة الدولة*. مرجع سابق، ص 134.

(109) للمزيد انظر: بيكر. *المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر*، مرجع سابق، ص 254-255؛ وفي ذلك يقول لينين: «إن مذهب كارل ماركس كلي الجبروت لأنه صحيح، وهو متناسق وكامل، ويعطي الناس مفهوماً منسجماً عن العالم، لا يتفق مع =

وقد قُدر للحزب الشيوعي البلشفي في الربع الأول من القرن العشرين أن ينقل الفكر الماركسي من ميدان الفكر النظري المجرد إلى واقع التطبيق العملي، وذلك بقيام الاتحاد السوفياتي. وأعقب ذلك قيام عدة أنظمة ماركسية في أنحاء مختلفة من العالم لاسيما في الفترة اللاحقة على الحرب العالمية الثانية.

وقد كان من الطبيعي أن يتبنى الفكر الاجتماعي الاشتراكي فلسفة إعلامية مغايرة تقوم على أسس تتنافى تماما وتلك الأسس التي تقوم عليها الفلسفة الإعلامية الليبرالية، وذلك بالشكل الذي يناسب طبيعة الفكر الاشتراكي ويخدم غايات المجتمع الذي يسعى لإقامته.

وهكذا أنتج الفكر الاجتماعي الوضعي في ظل سيادة الكوزمولوجيا العلمانية، فكراً اجتماعياً نقدياً للفكر الاجتماعي الليبرالي، الذي أثبت الواقع التطبيقي الكثير من جوانب القصور فيه، والذي كان من الطبيعي أن يؤدي إلى إخفاق المجتمعات التي تبنته في الوصول إلى الغايات التي بشرت بها الكوزمولوجيا العلمانية، ولم يعد لدعاة الفكر الليبرالي بد - أمام ظهور الفكر الاشتراكي المناهض، وأمام القصور المشاهد في أرض الواقع - إلا العمل على إدخال تعديلات تقطع على هذا الفكر المناهض الطريق من ناحية، وتعمل على تلافي سلبيات التطبيق العملي من ناحية أخرى. ونعرض فيما يلي بشكل موجز لأهم العوامل التي ساهمت في إدخال التعديلات على الفكر الليبرالي التقليدي وظهور الليبرالية المحدثه.

رابعاً: ظهور الليبرالية المحدثه

واجه الفكر الليبرالي التقليدي - كما ذكرنا سلفاً - تحدياً كبيراً من قبل الفكر الاشتراكي، وكان من الطبيعي أن يعمل مفكرو الليبرالية على تلافي تلك المآخذ التي أخذها عليه الفكر الاشتراكي، أو الحد منها على الأقل، حتى لا

= أي ضرب من الأوهام، أو مع أي دفاع عن الطغيان البرجوازي، وهو الوريث الشرعي لخير ما أبدعته الإنسانية في القرن التاسع عشر: الفلسفة الألمانية، والاقتصاد السياسي الإنجليزي، والاشتراكية الفرنسية؛ لينين. المختارات، مرجع سابق، ص 29.

يتعرض المجتمع الليبرالي إلى الانهيار. وهكذا يمكن القول أن واحدة من النتائج التي ترتبت على الفكر الاشتراكي ولاسيما الماركسية، تمثلت في تنبيه الليبرالية إلى خطورة عدم تدخل الدولة في توجيه العملية الاقتصادية إلا في أضيق الحدود، وضرورة زيادة مساحة هذا التدخل ليس فقط في المجال الاقتصادي، بل وفي المجال السياسي والاجتماعي، وبصفة عامة يمكن القول بأن النظم الليبرالية عملت على السعي لتحقيق دولة الرفاهية التي نشدها ماركس، ولكن بطريقة غير ثورية، أي عن طريق إصلاح النظام الرأسمالي نفسه بدلا من القضاء عليه كلية⁽¹¹⁰⁾.

بالإضافة للدور الذي قامت به الاشتراكية كمحفز لإدخال تعديلات على الليبرالية التقليدية، هناك النتائج التي ترتبت على التطبيق العملي للفكر الليبرالي ولاسيما في الجانب الاقتصادي - والتي ذكرنا طرفا منها فيما مضى - والتي تجلت في قتل المنافسة، وظهور الاحتكار، وتفشي البطالة، أضف إلى ذلك إحساس الطبقة العاملة بكيانها في ظل التطورات الاقتصادية والفكرية، وضغطها لتحقيق مكاسب اجتماعية.

بالإضافة إلى ما سبق من عوامل دفعت إلى إجراء تعديل على الفكر الليبرالي التقليدي هناك عاملان مهمان لا يمكن إغفالهما.

أ - أحداث القرن العشرين: حيث إنه إذا كانت الدول الليبرالية قد أحست بضرورة التغيير في مفهوم الحرية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فإن هذا الإحساس قد تضاعف مع أحداث القرن العشرين المتمثلة في «الحرب العالمية الأولى»⁽¹¹¹⁾ الأزمة الاقتصادية في الثلاثينيات، الحرب

(110) مجاهد. محاضرات في تطور الفكر السياسي الإسلامي والغربي، مرجع سابق، ص 153-155.

(111) فقد كانت الحرب العالمية الأولى بمثابة مفترق الطرق بالنسبة إلى الليبرالية، فبعد الحرب أخذت الأحزاب في بريطانيا وفي غيرها من البلدان الليبرالية، تعرف طريقها نحو هيتات الديمقراطية الاجتماعية، انظر:

C. Forcey, *The Crossroads of Liberalism* (New York: Oxford University Press 1961), pp. 306-307.

العالمية الثانية» وما ترتب على هذه الأحداث الثلاثة من هزات فكرية عنيفة نتيجة لما نجم عنها من ظروف اجتماعية واقتصادية قاسية.

ب - **التطورات العلمية والفكرية:** حيث شهد القرن العشرون تطورات علمية وفكرية كانت دافعا إلى نوع من المراجعة للفكر الاجتماعي الليبرالي، وتمثلت أهم هذه التطورات، في التغيرات التي طرأت على التصور الطبيعي للعالم، الذي كان يعد حتى بداية القرن العشرين المقدمة القبلية التي تنطلق منها العلوم كافة، بما فيها العلوم الاجتماعية.

وأهم هذه التطورات تتمثل فيما أوحى به النظرية النسبية التي تقول بأن الأشياء تختلف رؤيتها باختلاف المراقبين لها من مواضع مختلفة، وأزمنة مختلفة، وإن الصدق رهن بوجهة نظر الباحث عن الحقيقة وأن الإنسان الذي يتحرك بمعدل معين من السرعة يرى الأشياء مختلفة عن إنسان آخر يتحرك بمعدل سرعة مغايرة. أي باختصار ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة المطلقة بل حقائق نسبية فقط⁽¹¹²⁾ وهذا يعني التشكيك في إمكانية وصول العقل لحقائق القوانين التي تحكم طابع الأشياء من حوله بما فيها القوانين الطبيعية التي تنظم الوجود الإنساني وهكذا فإن التراث الذي خلفه أينشتين للعلوم الاجتماعية يمكن اختزاله بالجملة التالية: «كل شيء نسبي»⁽¹¹³⁾.

أضف إلى هذا التطور المهم في العلوم الفيزيائية، أن التطورات التي شهدتها علم النفس الحديث والتي تمثلت فيما توصل إليه فرويد، وبافلوف، عملت هي الأخرى على ضرب حصار حول العقلانية والتي كانت تعد هي الأخرى من ركائز الفكر الاجتماعي الليبرالي.

وإزاء كل ما سبق كان لا بد من حدوث تعديلات للخروق التي تلقته الليبرالية التقليدية. وقد تمثلت أهم هذه التعديلات في مزج الليبرالية في ثوبها الجديد - (الليبرالية المحدثه) - الفردية الصرفة بروح المبادئ الجماعية. وهكذا

(112) برنتون. تشكيل العقل الحديث. مرجع سابق، ص 322.

(113) قربان، ملحم. القوة. سلسلة قضايا الفكر السياسي، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1983، ص 291.

فقد انحصرت الشغرة بين ما هو خاص وما هو عام والمصالح المميزة لكل منهما. وقد تم التوفيق فيما بينهما، وإن كان إدخال فكرة الجماعة والصالح العام ميز الجديدة بتلك الروح الجماعية التي تأخذ على عاتقها مسألة العدالة الاجتماعية، أو على الأقل التقليل من حدة عدم العدالة. وذلك من خلال تدخل الدولة في السيطرة على الشركات العملاقة، وحصر قوتها في المجال الاقتصادي. والمجال الاقتصادي فقط. وإن كان هذا ليس هدفا سهلاً، لأن القوة الاجتماعية غالباً ما تتحول إلى قوة سياسية⁽¹¹⁴⁾.

وقد كان من الطبيعي أن تنعكس التطورات التي أصابت الفكر الاجتماعي الليبرالي عامة، على الفكر الإعلامي الليبرالي. وتمثل ذلك في المناداة بضرورة وضع ضوابط أكثر على الحريات الإعلامية، ومراعاة الممارسين لهذه الحريات لمسؤولياتهم الأخلاقية قبل مجتمعاتهم، كما تمثل أيضاً في السماح للحكومة بالتدخل - إلى حد ما - في العملية الإعلامية لاسيما في تنظيم عملية تملك وسائل الإعلام - خاصة الإلكترونية - والسماح لها بالتدخل في سن قوانين تحد من الاحتكار الإعلامي، كما تمثل في الدعوة إلى إقامة هيئات اجتماعية تراقب وسائل الإعلام وتحاسبها. . . وقد أدت هذه التعديلات التي أدخلت على النظرية التقليدية إلى تبني مسمى جديد لها يتناسب مع هذه التعديلات هو «المسؤولية الاجتماعية» أو «الليبرالية الاجتماعية» كما أطلق عليها لاونشتين⁽¹¹⁵⁾.

المطلب الثاني

هيمنة الفكر العلماني على الفكر والواقع الاجتماعي والإعلامي

في بلدان العالم الثالث

أولاً: عوامل سيادة الفكر العلماني في البلدان النامية

الواقع أن هناك أكثر من عامل ساهم في غزو الفكر الاجتماعي العلماني

(114) أبو شهيو. الأيديولوجيا والسياسة: دراسات في الأيديولوجيات المعاصرة، مرجع سابق، ص 284.

J. Merril and R. L. Lowenstein, *op. cit.*, p. 164.

(115)

للفكر والواقع الاجتماعي في البلدان النامية، ولما كانت الكيفية التي قيض للفكر الوضعي خلالها الهيمنة على الفكر الاجتماعي في شتى بلدان العالم الثالث، تكاد تكون متشابهة، لذا فإن الحديث عن الكيفية التي تم بها هذا الغزو للبلدان الإسلامية يجزئ عن الحديث عن بقية البلدان النامية، وإن اتسم الغزو في حالة البلدان الإسلامية بأنه كان أكثر تنظيماً، وضراوة، وضرراً عنه في باقي البلدان النامية.

وقد بدأ الغزو والسيطرة الفكرية والغربية مع بداية الاستعمار الغربي لمعظم البلدان الإسلامية⁽¹¹⁶⁾ حيث عمد المستعمر الأوروبي إلى التدخل المباشر في فرض ثقافته، وتنحية الثقافة السائدة في هذه البلدان، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى عمد إلى تجنيد المنبهرين بحضارته وتقدمه التقني من أبناء هذه البلدان واتخذهم أداة مهمة للسيطرة الفكرية والثقافية على هذه المجتمعات، ليس فقط إبان فترة احتلاله العسكري لها وإنما أيضاً بعد رحيله عسكرياً عن أراضيها. حتى تظل هذه المجتمعات تابعة له، دائرة في فلكه، ويظل هو قبلتها وقائدها⁽¹¹⁷⁾.

وفيما يلي وبإيجاز شديد نتحدث عن العاملين اللذين ساهما في هيمنة الفكر العلماني على المجتمعات الإسلامية وهما: التدخل المباشر في فرض الثقافة العلمانية من قبل السلطات الاستعمارية وتبني بعض أبناء هذه البلدان لثقافة المستعمر العلمانية.

1 - التدخل المباشر من قبل السلطات الاستعمارية في فرض الثقافة العلمانية

لما كان المجتمع الإسلامي مغايراً في خصائصه، وتاريخه، ونظريته للكون والحياة للمجتمعات الأوروبية الحديثة، فقد عملت السلطات الاستعمارية على

(116) هدارة، مصطفى. «المجتمعات الإسلامية في مواجهة التغريب» في بحوث ندوة العالم الإسلامي والتحدي الحضاري المنعقدة بجامعة عين شمس في الفترة من 15-17 جمادى الأولى 1417، 28-30 سبتمبر 1996، ص 4.

(117) وقد تحقق لهذه الدول هذا الهدف بالفعل، فقد استمرت التبعية للغرب حتى بعد زوال استعمار هذه البلدان عسكرياً، ولا زالت هذه التبعية مستمرة؛ انظر: عبد الرحمن. دراسات في الصحافة العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص 93.

عزل المجتمعات الإسلامية كلية عن ماضيها، وتراثها العقلي والروحي والتوجيهي والسلوكي؛ ذلك لأنها كانت تدرك أنه إذا ما تم عزل هذه المجتمعات عن كل ذلك، أصبحت قيادتها ميسرة وطبعة لها، خاصة الأجيال التي تنشأ في ظل هذه العزلة⁽¹¹⁸⁾ فقد كان المستعمر يعلم أن الفرد إذا ما تم عزله عن دينه وماضيه أصبح شيئاً تافهاً في فراغ، يسهل بعد ذلك احتواؤه في ثقافة المستعمر والدوران في فلكه⁽¹¹⁹⁾؛ ومن أجل ذلك شرع المستعمر الغربي بمجرد أن وطأت أقدامه دار الإسلام يغير في التشريع والتعليم والتربية والتقاليد⁽¹²⁰⁾ كما كانت له اليد الطولي على الكتب والصحف وأجهزة الإعلام⁽¹²¹⁾ ومن خلال هذه الوسائل أدخل الاستعمار كل ثقافته المضادة للاديان وأدخل الآداب والفلسفات التي ناهضت الأفكار الدينية في أوروبا وحلت محلها⁽¹²²⁾ لتقوم بالدور نفسه في هذه الدول. وعمل على تنفير المسلمين من ماضيهم، وإيهامهم أن ثقل الماضي هو سبب الوضع المتخلف⁽¹²³⁾ مقارنة بتقدمه الماثل أمام أعينهم، ومن ثم لا مناص أمام هذه المجتمعات إذا ما أرادت إحراز تقدم مماثل، من أن تتخلص أولاً من ذلك العبء... ثم عليها بعد ذلك أن تقتفي أثر بلدانه في التقدم.

(118) السايح، احمد عبد الرحيم. في الغزو الفكري، كتاب الأمة، عدد 38، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، شعبان 1414، يناير 1994، ص 55.

(119) الخشاب، سامية مصطفى. علم الاجتماع الإسلامي، القاهرة: دار المعارف، 1981، ص 21.

(120) الغزالي، محمد. «الحق المر». جريدة المسلمون، عدد 447، 10 ربيع الأول ن 1414، 17 أغسطس 1993، ص 8.

(121) انظر: أمزيان. منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، مرجع سابق، ص 205؛ شفيق. الإسلام في معركة الحضارة، مرجع سابق، ص 205.

(122) قارن: شريعتي، علي. العودة إلى الذات، ترجمة: إبراهيم الدسوقي شتا، ط2، القاهرة: الزهراء للإعلام الغربي، 1993، ص 274؛ وللمزيد حول دور الاستعمار في طمس الهوية للدول المستعمرة، انظر: الفاسي، فؤاد عبد السلام. الإعلام والتحديات المعاصرة، الكتاب العربي السعودي (122)، تهامة: تهامة للنشر، 1994، ص 272-277؛ عزت، عبد العزيز. «الاستعمار والتبشير والاستشراق». مجلة الحضارة، ع 16، أغسطس 1984.

(123) أمزيان. منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، مرجع سابق، ص 173.

2 - تبني بعض أبناء البلدان المستعمرة لثقافة المستعمر

من المعروف تاريخياً أن كل هزيمة تتكبدتها مجموعة بشرية تنعكس مباشرة على أيديولوجيتها، واعتقاداتها، فتدفعها إلى التشكيك في صلاحية هذه الاعتقادات⁽¹²⁴⁾ وهذا ما عبر عنه ابن خلدون في مقدمته بأن «المغلوب مولع دائماً بمحاكاة الغالب والاقتداء به لأنه يعتقد أن انتصاره راجع إلى صحة مذهبهِ وعوائده»⁽¹²⁵⁾.

ولما كان التقدم العلمي والتكنولوجي الذي حققه المستعمر قوياً ومذهلاً بشكل يبهر العقول، ويفتن الألباب، فقد نظرت الشعوب المستعمرة إلى المذاهب الفكرية، والنظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي اتبعها الغرب صاحب هذا التقدم، نظرة تقدير واحترام⁽¹²⁶⁾.

وقد بدأ المثقفون الذين فتنوا في هذه البلدان بتقدم المستعمر وثقافته، حركة النضال ضد الثقافة السائدة في بلدانهم، ضد الدين والقديم، والتاريخ والعادات والتقاليد وأشكال الحياة، وقد كانت نتيجة نضالهم هذا هو ما كان ينتظره الاستعمار تماماً، وبدلاً من حدوث التقدم المنشود، رأينا مجتمعنا الإسلامي الذي كانت له شخصيته المميزة ذات السمات الواحدة، قد صار جسداً مكوناً من عناصر متنافرة⁽¹²⁷⁾.

وهكذا نجح الاستعمار في تجنيد المنبهرين بثقافته، فجعلهم يتبنونها ويتنكرون للماضي والمقدسات، وبذلك نجح الاستعمار في فصلهم عن ماضيهم وقطع صلتهم به، وأصبحت صورة الماضي في أعينهم منفرة لا يرون فيها سوى الرجعية والتخلف والخرافة والوهم⁽¹²⁸⁾.

(124) غليون. اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلطة والتبعية، مرجع سابق، ص 173.
(125) ابن خلدون، عبد الرحمن. المقدمة، المجلد الأول، ط3، بيروت: مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطبع والنشر، 1967، ص 258.
(126) السايح. في الغزو الفكري، مرجع سابق، ص 55-56.
(127) شريعتي. العودة إلى الذات، مرجع سابق، ص 274.
(128) أمزيان. «تلازم الموضوعية والمعيارية في الميثودولوجيا الإسلامية»، مرجع سابق، ص 173.

وقد عمل المستعمر على تمكين هؤلاء، بجعلهم يحتلون مواقع القدوة والقيادة بعدما ارتهن معظمهم للفكر والثقافة الوضعية، بسبب دراستهم في معاهد الغرب وجامعاته، مما جعلهم رهينة للمدرس، والمنهج والكتاب، والمرجع والتطبيق، مع التوهم بأن ما تعلموه هو معيار عام لكل تقدم وإنجاز حضاري، ويصلح لكل أمة مهما كانت عقيدتها⁽¹²⁹⁾.

وبذلك أدت السيطرة الاستعمارية التي تحققت بالعنف والقهر إلى السيطرة على الميدان الثقافي والفكري والسياسي من قبل هؤلاء الذين تبناوا اتجاه التحديث الغربي بأشكاله المختلفة. بل وعكس التفاوت والتضارب بين مدارس أصحاب هذا الاتجاه بقدر ما كان هنالك عند الغرب من تفاوت وتضارب فيما بينهم⁽¹³⁰⁾.

وهكذا وحتى بعد رحيل الاستعمار عسكرياً عن هذه البلدان، ظلت - أغلبها - تابعة له ثقافياً وفكرياً بفضل هيمنة أنبائها المنتمين إلى الغرب فكرياً وثقافياً على مقاليد الأمور فيها، وهذا يعني أن الفكر الغربي لا زال حتى بعد رحيل الاستعمار هو الفكر المهيمن، والذي منه تستمد هذه البلدان منهجها حتى تحقق ما حققه الغرب - من خلال اتباع هذا المنهج - من تقدم، كما أن هناك أداة أخرى تسهم في وقتنا الحالي في تدعيم هذه الهيمنة، تتمثل في سعي الحضارة الغربية الدؤوب لفرض نفسها كحضارة عالمية، قائدة لعملية تجديد إنتاج البشرية، والعمل على شاكلتها، وفي هذه العملية ومن خلالها تجبر

(129) القديدي، أحمد. الإسلام وصراع الحضارات، كتاب الأمة، عدد 44، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ذي الحجة 1411، مايو 1995، ص 25؛ انظر أيضاً: صقر، عطية. الإسلام في مواجهة التحديات، سلسلة قضايا إسلامية، عدد (16)، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، جمادى الآخر 1417، أكتوبر 1996، ص 55.

(130) شفيق. الإسلام في معركة الحضارة، مرجع سابق، ص 46؛ وللمزيد حول عوامل انتقال الفكر العلماني للعالم الإسلامي، انظر: السديس، محمد بن عبد العزيز. «أثر العلمانية في التربية والتعليم في العالم الإسلامي» (رسالة ماجستير غير منشورة، مكة المكرمة: كلية التربية بجامعة أم القرى، 1400 هـ)، ص 152-291؛ مندورة، إنصاف أكرم. «أزمة الثقافة في المجتمع الإسلامي المعاصر ودور التربية في حلها»، (رسالة ماجستير غير منشورة، مكة المكرمة: كلية التربية بجامعة أم القرى، 1406 هـ)، ص 116-131.

الثقافات القومية على التراجع والانكماش ثم على الفصل والقطيعة النهائية مع الواقع المحلي⁽¹³¹⁾.

ثانياً: ملامح هيمنة الفكر العلماني على البلدان النامية

في ظل السبل السابق الحديث عنها التي اتبعتها الغرب أبان المرحلة الاستعمارية وما بعدها⁽¹³²⁾ في السيطرة الثقافية على بلدان العالم النامي، كان من الطبيعي أن تدور هذه البلدان في فلكه، وتظل تابعة له في شتى جوانب حياتها الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والإعلامية⁽¹³³⁾ وفيما يلي نعرض لأهم ملامح هيمنة الفكر الغربي على الفكر الاجتماعي في البلدان النامية ثم نعرض لأهم ملامح هذه الهيمنة في المجال الإعلامي.

1 - هيمنة الفكر العلماني على الفكر الاجتماعي السائد في البلدان النامية

كان من الطبيعي أن تتطلع النخب الحاكمة في البلدان النامية تدفعها النخب المثقفة إلى إتباع أحدث نظريتين اجتماعيتين أبدعهما العقل الغربي، في سعيها لتحديث مجتمعاتها، وإزاء ذلك انقسمت البلدان النامية بعد استقلالها - ومن بينها الإسلامية مع استثناءات نادرة - إلى دول تبني الفكر الاجتماعي الليبرالي،

(131) قارن: غليون. اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلطة والتبعية، مرجع سابق، ص 128-133.

(132) فما زالت الدول الغربية خاصة الولايات المتحدة الأميركية تحاول في المرحلة الراهنة محاولات دائبة من أجل السيطرة على ثقافات العالم الثالث وإخضاعها لصالح السوق الرأسمالية العالمية. انظر: عبد الرحمن. دراسات في الصحافة العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص 93.

(133) يقول جلال أمين في ذلك «إن ظاهرة التبعية الفكرية في المجتمعات المسماة بالنامية، هي نتاج طبيعي لمناخ عام يتسم بالتبعية في مختلف جوانب حياتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والثقافية، فنحن تابعون بكل معاني الكلمة في كل هذه الجوانب»؛ أمين، جلال. «بعض مظاهر التبعية الفكرية في الدراسات الاجتماعية في العالم الثالث»، في ندوة إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، مرجع سابق، ص 231؛ للمزيد أيضاً، انظر: العلواني، طه جابر. التعددية: أصول ومراجعات بين الاستتباع والابتداع، سلسلة أبحاث علمية (11)، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، ص 26-27.

وأخرى تتبنى الفكر الاجتماعي الاشتراكي، وإن كان عدد الدول التي تبنت الاشتراكية في العقود السابقة أكثر من تلك التي تبنت الليبرالية» كنتيجة لما عانته هذه لدول من قبل دول المنظومة الرأسمالية في فترة الاستعمار، وعدم استقلالها عنها إلا بعد صراع مرير⁽¹³⁴⁾.

وقد صيغت في بلاد الغرب توليفات تحوي خلاصة التجارب والنظريات الغربية لكي تحقق بها بلدان العالم الثالث تنمية ناجحة⁽¹³⁵⁾، وهذه التوليفات النظرية، ولأنها نتاج لعقليات تنتمي إلى البيئة الفكرية الغربية، فقد كان من الطبيعي أن تدور النظريات التي قدمتها لدول العالم النامي لإحداث التنمية والتطوير والارتقاء في فلك المشروع الحضاري الأوروبي المرتكز على الكوزمولوجيا العلمانية.

وقد وجدت النخب العلمانية القائمة على دفعة الأمور في البلدان النامية⁽¹³⁶⁾ نفسها مع هذه النظريات، واتخذت منها ديناً خاصاً بها ومرجعية لسلطانها⁽¹³⁷⁾ كما أن النخب الثقافية القائمة على أمر التنظير لحركة المجتمع النامي تبنت هي الأخرى الفكر الغربي لتحقيق التقدم الحضاري، فعلى سبيل المثال نجد أن القسم الأكبر من المثقفين العرب، يرتبط سواء بوعي أو بدون وعي بثقافة الغرب وحضارته، واعتبارها معيار التقدم والتمدن⁽¹³⁸⁾. وما ينطبق على النخب

(134) عبد الله. «دور الدولة في النشاط الاقتصادي في الوطن العربي: قضايا عامة ونظرة مستقبلية»، مرجع سابق، ص 40.

(135) حسين. «النظريات الاجتماعية قاصرة ومعادية»، مرجع سابق، ص 263.

(136) فالسياسات المطبقة في البلدان النامية منذ الحرب العالمية الثانية سياسات علمانية، تقوم عليها نخب علمانية تابعة تمثل هامشاً للمركز الأوروبي؛ انظر: عارف. نظريات التنمية السياسية، مرجع سابق، ص 320.

(137) غليون. اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلطة والتبعية، مرجع سابق، ص 134-135؛ عارف. نظريات التنمية السياسية، مرجع سابق، ص 25.

(138) الناصر، خالد. «أزمة الديمقراطية في الوطن العربي» في (مجموعة باحثين). الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، سلسلة كتب المستقبل العربي، الطبعة الثالثة، بيروت: مركز دراسات الوحدة، 1986، ص 50؛ مثال ذلك دعوة إسماعيل حسن عبد الباري، لاستعادة النظم الثقافية المتقدمة حيث يقول: إن الاستعارة الثقافية للنظم المتقدمة أمر ملح أيضاً طالما أن المجتمع المتخلف ليست لديه رؤية صالحة للتطبيق، ويمكن أن تفيد =

العربية المثقفة ينطبق على النخب المثقفة في العالم الإسلامي أيضاً إذ تتبنى أغلبها نمط الحضارة الوضعية في علاقة الدين بالدولة والاجتماع والعمران، وترى أن المرجعية في مشروعا النهضوي هي للخيار الحضاري الغربي وليس للإسلام⁽¹³⁹⁾.

2 - هيمنة الفكر العلماني على الفكر والواقع الإعلامي في البلدان النامية

لما كانت دول العالم الثالث - ومن بينها الدول الإسلامية - تتبع في مجملها أيديولوجيات منقولة - كما ذكرنا آنفاً - فقد كان من الطبيعي أن تكون فلسفات الإعلام وتطبيقاته منقولة هي الأخرى⁽¹⁴⁰⁾.

وبالإضافة إلى الاتباع الذاتي لهذه الأيديولوجيات، وما يقوم في كنفها من فلسفات إعلامية، هناك عامل آخر يساعد على هيمنة الفكر الإعلامي الغربي على هذه الدول نظرياً وتطبيقياً، وهذا العامل يتمثل في محاولات العولمة الثقافية والإعلامية⁽¹⁴¹⁾ في إطار التفوق الساحق لدول الشمال في تكنولوجيا الاتصال والمعلومات مما ساهم في فقدان إعلام هذه البلدان لخصوصيته وتميزه بمعنى أنه أصبح يتم ممارسة وتناول وتقديم الإعلام في هذه البلدان بمعايير عالمية غربية في الأساس، ويدرس أيضاً بمناهج غربية مما يعطل مسيرته المعرفية⁽¹⁴²⁾.

= هذه الاستعارة في إيقاف المجتمع على أوضاعه التقليدية ثم يبدأ بعد ذلك مرحلة الانطلاق من الداخل؛ عبد الباري، سماعيل حسن. أبعاد التنمية. ط2، القاهرة: دار المعارف، 1982، ص 61-62.

(139) عمارة. أزمة الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 47-48.

(140) قارن: الجمال. الاتصال والإعلام في الوطن العربي، مرجع سابق، ص 38.

(141) يعبر فاروق أبو زيد عن هذه العولمة بـ«الاحتلال الثقافي أو الاستعمار الإعلامي»؛ ولمزيد من التعرف على مظاهر الاستعمار الإعلامي، انظر: أبو زيد، فاروق. انهيار النظام الإعلامي الدولي، مرجع سابق، ص 168-176.

(142) عبد الرحمن، «الإعلام وتحديات العصر»، مرجع سابق، ص 14؛ كذلك انظر: حسن، حمدي. «نظرية الاتصال واستراتيجيات البحث في الدراسات الإعلامية»، ورقة مقدمة للحلقة النقاشية الثانية لمشكلات المنهج في بحوث الصحافة والإعلام، مرجع سابق، ص 31؛ يؤيد هذا ما ذهب إليه حماد إبراهيم من أن الفلسفة الإعلامية السائدة في =

كل هذا أدى إلى تبعية شبه كاملة للنظريات الغربية في الإعلام⁽¹⁴³⁾. ومثال لذلك اعتماد المعاهد الإعلامية العربية في معظمها على قواعد إحدى مدرستين إعلاميتين: المدرسة الفرنسية في دول المغرب العربي، والمدرسة الأميركية في دول المشرق العربي، ولاسيما مصر ولبنان، وهذا يعني الاعتماد على الدراسات الأجنبية أساساً للتعليم الإعلامي⁽¹⁴⁴⁾.

وإذا انتقلنا من مجال الهيمنة النظرية إلى مجال التطبيق نجد أن النمط الغربي في التعبير الإعلامي هو الذي يسود إعلام الدول النامية ومن بينها الإسلامية بالطبع⁽¹⁴⁵⁾، وذلك نتيجة لهيمنة النخب التي تتبنى الفكر الغربي على وسائل

= الوطن العربي، أسيرة القواعد الأميركية خاصة والأوروبية عامة؛ إبراهيم. مرجع سابق، ص 801 وما بعدها؛ كذلك ما ذكره حسن عماد مكاي من أن الفكر العربي لم يسهم ولم يتميز بشيء ما في معالجة حرية الاتصال - وهي حجر الزاوية في أي فلسفة إعلامية - في جوانبها المتعددة، وكل ما حواه هو تكرار للأفكار والمعالجات الشائعة في الأدبيات الغربية، أو الوثائق الدولية التي تناولت الموضوع؛ مكاي. أخلاقيات العمل الإعلامي، مرجع سابق، ص 92؛ ويرر محمد الأديسي تبني المناهج الغربية في الإعلام بقوله: «أنه من الطبيعي أن يحصل محاولة تطبيق المنهج الأفضل المتواجد في التجارب الغربية»؛ الأديسي. «الإعلام الذي نريده: مفهوماً وفلسفة ودوراً ومعايير»، مرجع سابق، ص 92.

(143) عبد الرحمن. دراسات في الصحافة العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص 42.

(144) السماك. تبعية الإعلام الحر، مرجع سابق، ص 88.

(145) وفي ذلك يقول جعفر العلوي في دراسة له نشرها بصحيفة المسلمون يعاني الإعلام في العالم الإسلامي من التبعية للنموذج الغربي، وبرغم أن برامج الإعلام المرئي والمسموع تبدأ وتختتم بآيات الذكر الحكيم، وبالرغم من البرامج المتناثرة هنا وهناك والتي تعالج في الغالب قضايا فقهية ظرفية معادة، وبرغم أن الإعلام المطبوع في غالبته يصدر باللغة العربية - لغة القرآن الكريم - ويتضمن بانتظام ما يسمى بالصفحة الدينية، إشارة إلى أن الصفحات الأخرى، تنفذ بإخلاص تعاليم المقولة النصرانية (ما لله لله، وما لقيصر لقيصر) وبرغم وجود منارات مضيئة على امتداد أرجاء العالم الإسلامي ممثلة في حشد لا بأس به من القنوات الإعلامية التي نذرت نفسها للبوح بالكلمة الطيبة، برغم هذا كله وغيره، فإن الإعلام في الدول الإسلامية - مع استثناءات قليلة - يعاني الاستلاب والتبعية للنموذج الإعلامي الغربي، ليس على مستوى التقنيات فحسب، بل على مستوى المحتويات والمضامين؛ العلوي، جعفر. «الإعلام في العالم الإسلامي والبحث عن الذات والهوية المهددة». جريدة المسلمون، عدد 425، 4 شوال 1413، 26 مارس 1993، ص 14؛ للمزيد انظر: الشعراوي، عايد. التلوين الفكري والإعلامي في العالم الإسلامي، =

الإعلام⁽¹⁴⁶⁾ وإن كانوا فيما يتعلق بما قد يهدد نفوذهم يخرجون على هذا النمط الغربي الحر، ويفرضون القيود التي تكتم الأفواه بما يكفل لهم وجوداً آمناً. والعجيب أن هذه القيود في أغلبها هي القيود نفسها التي كانت تمنع وسائل الإعلام من توجيه النقد للسلطات الحاكمة إبان فترة الاستعمار، ذلك لأن معظم الحكومات في الدول النامية لم تحاول إزالة أو تعديل الأنظمة الإعلامية التي خلقها الاستعمار⁽¹⁴⁷⁾ بل إن هناك بعض القوانين المحلية التي تحكم حرية الإعلام في هذه البلدان تضمنت نصوصاً أسوأ وأشد من الأصل السيئ التي اشتقت منه.

وهكذا يتضح لنا من هذا التناول السريع لطبيعة الفكر الاجتماعي والإعلامي

= 2، بيروت : دار النهضة الإسلامية، 1992، ص 39-43؛ علوان، عبد الله ناصح. حكم الإسلام في وسائل الإعلام، سلسلة بحوث إسلامية هامة (6)، الطبعة الثانية، الرياض : دار السلام للطباعة والنشر، 1983، ص 6، 24-25؛ شرف، عبد العزيز. «وسائل الإعلام والغزو الفكري». مجلة الحضارة، عدد (16) أغسطس 1984، ص 20-35؛ العنبيسي، حسن علي. الدوائر المعادية للإسلام بين عهدين، سلسلة إسلاميات عدد (15)، القاهرة : المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، 1988، ص 8-9.

(146) فقد لاحظ المستشرق جب منذ أكثر من نصف قرن أن الصحافة كلها في أيدي العلمانيين؛ انظر : هدارة. «المجتمعات الإسلامية في مواجهة التغريب»، مرجع سابق، ص 12؛ وللاستزادة حول انعكاسات سيطرتهم على الإعلام العربي، انظر : الغلاييني، محمد توفيق. وسائل الإعلام وأثرها في وحدة الأمة، جدة : دار المنار، 1985، ص 257-258.

(147) انظر : عبد الرحمن. قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث، مرجع سابق، ص 25-26؛ وإذا نظرنا إلى الإعلام العربي - على سبيل المثال - نجده خاضعاً منذ نشأته لأحكام مستمدة إما من مبادئ التشريع العثماني، أو الفرنسي، أو الإنجليزي، أو الإيطالي انظر كذلك : الغازي، سجاد. «حرية الرأي والصحافة في الوطن العربي». مجلة الدراسات الإعلامية، عدد 85، يناير، مارس 1990، ص 20؛ كذلك : حمادة، إبراهيم بسيوني. «العلاقة بين الإعلاميين والسياسيين في الوطن العربي». مجلة عالم الفكر، العددان الأول والثاني، يوليو، سبتمبر، أكتوبر، ديسمبر، 1994، ص 169؛ كذلك ما ذهبت إليه حكومات الدول الأفريقية بعد الاستقلال من تدعيم القوانين التي وضعها الاستعمار لتكتم حرية الصحافة، رغم ادعائها الحرص على هذه الحريات انظر :

G. Mytton, *op. cit.*, p. 58.

للاطلاع على نماذج من هذه النصوص، انظر : الغازي. «حرية الرأي والصحافة في الوطن العربي»، مرجع سابق، ص 20.

المهيمن في الدول النامية - ومن بينها الإسلامية - مع استثناءات نادرة إنه فكر ينتمي للكوزمولوجيا الدنيوية، يدور في فلكها منطلقا من مسلماتها وساعيا إلى بلوغ غاياتها، مستخدما في ذلك إحدى السبيلين (الليبرالية أو الاشتراكية) أو مزيجا منهما يناسب الظروف التاريخية والمجتمعية لبعض هذه البلدان. وهذا يعني أن التناول النقدي لمقولات الكوزمولوجيا العلمانية يعد تناولا نقديا للجدور الفكرية التي تنتمي إليها جميع فلسفات الإعلام الوضعية بلا استثناء سواء (الليبرالية، المسؤولية الاجتماعية، الاشتراكية، التنمية) وهذا ما يسعى الباحث إليه في المبحث التالي.

الخلاصة

من خلال استعراضنا للكيفية التي تم خلالها القضاء على الكوزمولوجيا المسيحية وبناء الكوزمولوجيا العلمانية، وما قام في كنفها من فكر اجتماعي وإعلامي يمكن أن نخلص إلى أن المقولات الأساسية التي تشكل هيكل الكوزمولوجيا العلمانية تتمثل في مقولة أساسية تعد بمثابة المقدمة المحورية التي لا تعدو باقي المقولات التي تشكل هيكل الكوزمولوجيا العلمانية، وما ينتج عنها من مقولات فرعية، أن تكون نتائج لازمة عنها، تتمثل هذه المقولة والتي أطلقنا عليها المسلمة أو المقدمة الرئيس في عبارة موجزة يمكن اختصارها في «عدم وجود إله فاعل لهذا الكون» وعلى هذه المقولة تبني مسلمتان أو نتيجتان فرعيتان هما «بطلان القول بوجود حقيقة علوية» و«بطلان القول بوجود حياة أخرى» وهذه المقولات الثلاث هي ما نطلق عليه جميعا مسلمات الكوزمولوجيا العلمانية، وعلى هذه المسلمات - لاسيما المسلمتين الفرعيتين - تشكلت المقولات التي تُنظر للغايات التي تبشر بها هذه الكوزمولوجيا معتنقها. حيث انبنى على مسلمة «بطلان وجود حياة أخرى» ضرورة طرح غاية بديلة للجنة التي وعدت بها الكوزمولوجيا الدينية معتنقها في الحياة الآخرة، ولما كانت المسلمة الفرعية الثانية تستبعد أي مصدر آخر يمكن أن تستمد منه هذه الغاية سوى العقل البشري، فإن هذا حدا بالعقل إلى الاجتهاد في اختراع غاية عليا بديلة للوجود الإنساني تعوضه عن جنة الآخرة، وهنا طرح العقل الوضعي رؤيته

الخاصة بالغاية العليا للإنسان في هذه الحياة الدنيا والتي عرضنا لها بالتفصيل في المطلب الثاني.

وبعثور العقل الوضعي على غاية عليا في هذه الحياة تتماشى مع المسلمات التي يؤمن بها، اكتمل بناء الهيكل العام للكوزمولوجيا العلمانية. وتعد المقولات التي تشكل الملامح العامة لهذه الكوزمولوجيا «سواء تلك التي تتعلق بالمسلمات أو الغايات» بمثابة المقدمات الأساسية التي تشكلت على هداها جميع مناحي الفكر الاجتماعي الوضعي «سياسي، إعلامي، ... إلخ» منطلقاً من المقولات الخاصة بالمسلمات وساعية لتحقيق المقولات المتعلقة بالغايات العليا التي بشرت بها هذه الكوزمولوجيا - وهذا ما عرضنا له بشيء من الإيجاز في المبحث الأخير من هذا الفصل - وفي الفصل التالي نتناول بشيء من التفصيل هذه المقولات التي تشكل الملامح العامة للكوزمولوجيا العلمانية - والتي تعد بمثابة المقدمات الأساسية لفلسفات الإعلام محور دراستنا - تناولاً نقدياً مقارناً في ضوء المنظور الإسلامي.