قراءات ومراجعات

فلسفات الإعلام المعاصر في ضوء المنظور الإسلامي[*]

محمود يوسف السماسيري[**]

محمد زاهد جول[***]

تأتي أهمية هذا الكتاب من جهة الموضوع والأسس والأهداف التي سعى إليها؛ فالكتاب يعالج قضية فكرية وإعلامية وفلسفية مهمة، وهي كيف يؤسس المسلمون فلسفة إعلامية إسلامية مستنبطة من العقيدة الإسلامية، ودون أن تكون تابعة إلى الفلسفات الإعلامية الوضعية والأجنبية في آن معاً، وفي خضم هيمنة غربية عالمية في كل مناحي الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية في العالم أجمع، وبالأخص في العالم العربي والإسلامي؟

وربما كان يمكن تحمّل هذه الهيمنة الإعلامية الغربية لو كانت هيمنة مهنية ومحايدة، ولكن التنظير الفلسفي الغربي نفسه يدل على أن الفلسفة الإعلامية تنبثق عن الفلسفة الكلية عن الكون والطبيعة والحياة،[1] وعلى أساس "أن النظام السياسي هو إطار للنظام الاجتماعي،"[2] وما الهيمنة الإعلامية الغربية إلا جانب من النظرية الاجتماعية الغربية،[3] التي تؤثر بشكل مباشر على الدول العربية والإسلامية على الرغم من اختلاف النظرة الفلسفية الكونية بين الحضارتين.

---

[*] السماسيري، محمد يوسف. **فلسفات الإعلام المعاصرة**، هرندن- فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

[**] دكتوراه في نظريات الاتصال، أستاذ نظريات الاتصال بقسم الإعلام- جامعة سوهاج- مصر، وفي جامعة اليرموك في الأردن.

[***] باحث تركي في قضايا التراث الإسلامي. البريد الإلكتروني: Zahidgol_gol@yahoo.com.

[1] السماسيري، **فلسفات الإعلام المعاصرة**، مرجع سابق، ص١٩.

[2] السماسيري، **فلسفات الإعلام المعاصرة**، مرجع سابق، ص٤٣. وعزاه إلى كتاب:
- عصفور، محمد. **الحرية في الفكرين الديمقراطي والاشتراكي**، ص ١٦٩.

[3] السماسيري، **فلسفات الإعلام المعاصرة**، مرجع سابق، ص١٥٢.

فإذا كان السؤال عن ضرورة تأسيس مثل هذه الفلسفة الإعلامية الإسلامية، فذلك بسبب أن الفلسفة الإعلامية عموماً تنبثق عن التصور الكلي عن الكون والطبيعة والحياة لأصحابها، وهي بالتالي بالنسبة للفلسفة الإعلامية الغربية تنبثق عن فلسفة تقوم على فصل الدين عن الدولة أو عن الحياة، أو تقوم على الفلسفة المادية، وهي التي وصفها المؤلف بـ: الكوزمولوجيا* العلمانية.[٤]

وبما أن الكوزمولوجيا الغربية علمانية (دنيوية) ومادية، فإن ما ينبثق عنها يختلف عما ينبثق عن الكوزمولوجيا الإسلامية؛ أي إنَّه يتعارض مع العقيدة الإسلامية، وبناء على ذلك ينبغي أن تختلف الفلسفة الإعلامية الإسلامية عن الفلسفة الإعلامية العلمانية الغربية، وهكذا فإنَّ المؤلف يذهب إلى ضرورة نقد الأساس الفكري الأيديولوجي الذي تنبثق عنه الفلسفة الإعلامية الغربية أولاً،[٥] وبيان أنَّ الأرضية العربية والإسلامية ليست أرضية صالحة لتنبت ثمار تلك الفلسفة الأجنبية، وإذا أثمرت فإنَّها تنبت ثماراً مُرّة، فهو يقول: "لذا كان من الطبيعي أن يؤدي انتزاع النظريات الاجتماعية الوضعية بكل فروعها من تربتها وغرسها في التربة الإسلامية -المغايرة إلى حد كبير- إلى ثمار مُرَّة في شتى المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية."[٦]

وبذلك يسجل المؤلف شكواه من محاولة زرع الفلسفات الإعلامية الغربية في البيئة العربية الإسلامية، بسبب اختلافات النظرة الكوزمولوجية الكونية بين البيئتين، وبما أنه لا يمكن الاستغناء عن فلسفة إعلامية، بسبب "أهمية الدور الذي أضحى الإعلام يلعبه في عصرنا الحالي، سلباً أو إيجاباً، على مستوى الأفراد والمجتمعات،"[٧] وبسبب عدم وضع المفكرين العرب والإسلاميين لقواعد إعلامية تعالج هذا الموضوع، فقد تبدّت لنا هنا "إشكالية واضحة تتمثل في عدم وجود حكم قائم على أساس

---

* المقصود بالكوزمولوجيا: علم الكون.

[٤] السماسيري، **فلسفات الإعلام المعاصرة**، مرجع سابق، ص١٧ و ١٧٧.

[٥] المرجع السابق، ص٢٥.

[٦] المرجع السابق، ص٢٣.

[٧] المرجع السابق، ص٢٨.

منطقي راسخ يحدد مدى صلاحية نقل أي من فلسفات الإعلام الوضعية -أو جزء منها- من الأرضية التي أفرزتها إلى الأرضية المعرفية الإسلامية، وهذه الإشكالية هي ما تحاول هذه الدراسة التصدي لها."[٨]

في هذا المستوى نجد أن المؤلف قد رتّب أمراً وكأنه حتمي، على الرغم من إمكانية التفكير فيه بطرق أخرى، فليس من الضرورة والوجوب أن ننقد الفلسفة الإعلامية الغربية عندما نضع نظرية إعلامية إسلامية، وإذا كان لا بُدّ من دراسة النظريات الإعلامية المغايرة للفلسفة الإعلامية الإسلامية، فليس بالضرورة نقد الأسس الفكرية لتلك النظريات الإعلامية، سواء كانت فلسفات كوزمولوجية علمانية مهيمنة أو غيرها؛ إذ إنّ الفلسفة الإعلامية تُستنبط من أصولها العقدية، وأحكامها الفقهية، وعرفها الاجتماعي، فالنقد للماضي أو للآخر قبل البناء الذاتي هو منهج غربي من أساسه.

ويعرّف المؤلف فلسفة الإعلام بأنها: "الإطار الفكري الذي تتحدد على هداه منطلقات العملية الإعلامية وغايتها، ومنهجها في تحقيق هذه الغايات، والذي يعد بمثابة المعيار الذي يحكم في ضوئه على مدى نجاح العملية الإعلامية في مجتمع ما أو إخفاقها."[٩]

يبدأ مؤلف الكتاب بفصل تمهيدي عن منهجية تناول فلسفات الإعلام الوضعية المعاصرة في ضوء المنظور الإسلامي، فيجد أنَّ هذا الفصل التمهيدي يحتاج إلى تمهيد يتطلب "استجلاء عدد من النقاط الضرورية، قبل الشروع في التناول النقدي المقارن لهذه الفلسفات، هذه النقاط هي: تصنيفات فلسفات الإعلام الوضعية، والفلسفات الإعلامية الوضعية التي تتناولها الدراسة، ومنهجية التناول النقدي المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية من المنظور الإسلامي."[١٠]

---

[٨] المرجع السابق، ص٢٥.

[٩] المرجع السابق، ص٣٢، وص٢١٦.

[١٠] المرجع السابق، ص٣٧.

وقد تناول المبحث الأول تصنيفات فلسفات الإعلام الوضعية، وأظهر أنَّ الباحثين انقسموا إلى فريقين في ظل الكوزمولوجيا الوضعية، التي ترفض الاستعانة بأي منهج غير بشري في رسم ملامح المجتمع الإنساني الأمثل الذي يحقق السعادة لجميع أفراده: فريق يرى أن المجتمع الأمثل هو المجتمع الذي يقوم على "الفردية"، والفريق الآخر يرى العكس، وهو أن المجتمع الإنساني الأمثل هو الذي يقوم على "الجماعية"، وفي ظل انقسام الفكر الاجتماعي إلى نظريتين كبيرتين كان لا بد أن ينقسم الفكر الإعلامي إلى نظريتين إعلاميتين كبيرتين أيضاً؛ ففي كنف النظرية الاجتماعية الفردية، قامت نظرية إعلامية تدعو مثل صويحباتها من النظريات السياسية، والاقتصادية، إلخ، إلى إعطاء الفرد الحريات الإعلامية الكاملة، وترفض الوصاية من قبل الدولة أو فئة من فئات المجتمع على هذه الحريات، "ومن ثم يمكن أن نسمي هذه النظرية أو الفلسفة: فلسفة الإعلام الحر، ...والأخرى هي: فلسفة الإعلام الموجه."[١١]

وجاء المبحث الثاني ليتحدث عن الفلسفات الإعلامية التي تتناولها الدراسة، وذلك في مطلبين، المطلب الأول: فلسفتا الإعلام الحر، وهما الفلسفة الليبرالية، وفلسفة المسؤولية الاجتماعية، أما الفلسفة الليبرالية فيرى المؤلف أنها تشكلت تبعاً لمسلمات الكوزمولوجيا العلمانية وغاياتها،[١٢] وركيزتها الأساسية هي حرية التعبير، ويرى أن التعبير في الفلسفة الليبرالية استندت إلى ثلاث مراحل هي:

– مرحلة الأساس الديني؛ إذ كان أساس حرية التعبير عند (ملتون) ومعاصريه هو أساس ديني؛ فالرب يريد أن تكون للناس صحافة حرة حتى يستطيعوا كشف الحقيقة.[١٣]

– مرحلة الأساس الطبيعي، وهو الأساس الذي نجم عن التخلي عن الفكر الديني الذي أفسح مكانه لنظرة الكوزمولوجيا العلمانية، وعلى هذا الأساس عُدّت حرية

[١١] المرجع السابق، ص٣٩.
[١٢] المرجع السابق، ص٥٦.
[١٣] المرجع السابق، ص٥٨.

التعبير حقاً من الحقوق الطبيعية للإنسان، مثل باقي الحقوق الطبيعية اللصيقة بالطبيعة الإنسانية.[١٤]

– الأساس النفعي، كان التطور الثالث في ركيزة حرية التعبير على أيدي النفعيين، وعلى رأسهم "جون استيوارت مل" الذي أيد في كتابه عن الحرية، حرية التعبير، لا على أساس طبيعي وإنما على أساس المنفعة؛ إذ رأى أن الأصل في حرية التعبير أنها أمر نافع للمجتمع الإنساني، والعكس صحيح.[١٥]

وقبل أن يتحدث المؤلف عن المطلب الثاني للفلسفة الليبرالية، يعلق على المطلب الأول حول حرية التعبير وأسس مراحله قائلاً: "والواقع أن تطبيق هذه الفلسفة أوضح الكثير من جوانب الخلل والقصور التي تشوب طروحاتها، فقد أصبح كثير من الصحف –في ظل هذه الفلسفة– تمثل خطراً على الأخلاق العامة، ذلك أنها لم تتورع عن نشر أي مادة إعلامية تزيد من توزيعها، ومن ثم تجلب لها المزيد من الإعلانات والأرباح ... بصورة تتعارض في كثير من الأحيان مع الصالح العام الذي ينبغي أن تخدمه أولاً. كما أنها مثلت أداة من أدوات مقاومة التغيير الاجتماعي."[١٦]

أما القسم الثاني في فلسفتي الإعلام الحر، فهي فلسفة المسؤولية الاجتماعية، التي ظهرت بعد ظهور الكثير من عيوب الفلسفة الليبرالية الفردية أولاً، ثم ظهور نظريات علمية جديدة زعزعت الأسس التي كانت تقوم عليها هذه الفلسفة، "فقد أدت الأفكار المستحدثة بالفلسفة الليبرالية التقليدية إلى إعادة النظر في افتراضاتها الأساسية فيما يتعلق برؤيتها لطبيعة الإنسان، والتي هي ركيزة الفكر الليبرالي، وبالتالي إعادة النظر فيما يتعلق بطبيعة الدولة التي تتوافق مع سمات الطبيعة الإنسانية، وأيضاً الشكل

[١٤] المرجع السابق، ص٥٨.
[١٥] المرجع السابق، ص٥٩.
[١٦] المرجع السابق، ص٥٩.

الأمثل للعلاقة بينهما في ضوء الفهم الجدي لهذه الطبيعة، وأخيراً إعادة الليبرالية النظر في طبيعة المعرفة أو الحقيقة، ومدى نزاهة الفرد في البحث عنها."[١٧]

لقد رافقت هذه التغييرات الفكرية، في الافتراضات الأساسية للفلسفة الليبرالية التي كان انتقالها للفلسفة الإعلامية الليبرالية أمراً حتمياً، عدة عوامل أخرى جعلت من إدخال تعديلات على الفلسفة الإعلامية أمراً ضرورياً ومنها: ازدياد قوة تأثير الصحافة، وظهور وسائل إعلامية جديدة، وتطورات كبيرة في أساليب الدعاية، وقد أدت هذه التغييرات إلى ضرورة وضع ضوابط وقواعد ترسم حدوداً لممارسة هذه الوسائل، وقد بادرت إلى وضع هذه الضوابط الاتحادات المهنية، ودساتير العمل الإذاعية والسينمائية،[١٨] "وكان من الطبيعي أن يطلق على نظرية المسؤولية الاجتماعية التي أسهم الأمريكيون والإنجليز في تشكيل مقولاتها (نظرية أنجلو أمريكية)."[١٩]

وفي المطلب الثاني من المبحث تحدث المؤلف عن فلسفتي الإعلام الموجه، فكانت أولاً فلسفة الإعلام الاشتراكي، في تيارين هما: الاشتراكية العلمية، وهي اشتراكية ماركس وأنجلز، والاشتراكية الديمقراطية، أو الاشتراكية الإصلاحية، وهي الأكثر تطبيقاً في الدول الاسكندينافية.[٢٠]

وأما الفلسفة الثانية من فلسفتي الإعلام الموجه، فهي فلسفة الإعلام التنموي، التي كان لها توجهات تنظيرية لدور الإعلام في التنمية، فكان التوجه الأول هو توجه مدرسة التحديث؛ إذ "تدور كتابات هذا التوجه في فلك نظرية التحديث، التي ترى أن التنمية يمكن أن تحدث في العالم الثالث عن طريق نقل الأفكار والقيم الغربية،

---

[١٧] المرجع السابق، ص٦١.

[١٨] المرجع السابق، ص٦١.

[١٩] المرجع السابق، ص٦٣، وعزاه المؤلف إلى كتاب:

– حمزة، عبد اللطيف. **الإعلام له تاريخه ومذاهبه**، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٦٥، ص١٣٥.

[٢٠] المرجع السابق، ص٦٤.

وإزاحة العقبات الثقافية التقليدية في هذه البلدان، مما يجعل من العالم النامي عالماً حديثاً، مما يعني أيضاً غربياً في طبيعته."[٢١] أما التوجه الثاني وهو توجه مدرسة التبعية.

وفي المبحث الثالث تحدث المؤلف عن منهجية التناول النقدي المقارن لفلسفات الإعلام الوضعية من المنظور الإسلامي، في مطلبين؛ إذ سعى الباحث من خلال المطلب الأول إلى تناول الكتابات العربية التي عالجت فلسفات الإعلام الوضعية تناولاً نقدياً مقارناً.

وفي إطار المطلب الثاني يعرض المؤلف "لأهم ملامح المنهجية الإسلامية التي يتبناها هذا المنظور، لتوضيح أهم ما تتسم به هذه المنهجية في مقابل المنهجية الوضعية، وتوضيح الإطار الذي تتيحه هذه المنهجية لتناول فلسفات الإعلام الوضعية تناولاً مقارناً من خلاله."[٢٢]

أما من ناحية محيط حركة المنهجية الإسلامية وإطارها، فهو ينطلق من تكامل مفهومي الغيب والشهادة، وقد عزا المؤلف هذا التكامل إلى كتاب أزمة العقل المسلم للدكتور عبد الحميد أحمد أبو سليمان؛[٢٣] إذ لا يقصر اهتمامه على عالم الشهادة فقط كما يفعل المنهج الوضعي. وتعرّض المؤلف للمصادر التي تستمد منها المنهجية الإسلامية معارفها، وتقيم على هداها أبنيتها النظرية بشيء من التفصيل، فبدأ بالمصدر الأول وهو الوحي؛ فالوحي مصدر للمعرفة والتوجيه في حياة الإنسان، ويقصد به عموماً كلمة الحق التي أوحى الله بها إلى الأنبياء والرسل لكي تبلغ ما أمر الله به إلى الأمم. والمصدر الثاني هو الواقع المحسوس؛ فالمنهجية الإسلامية تعمل على استقراء الواقع بما يناسبه من أساليب علمية. والمصدر الثالث هو العقل؛ إذ العقل في المنهجية

[٢١] المرجع السابق، ص٧٢.
[٢٢] المرجع السابق، ص٩٧.
[٢٣] المرجع السابق، ص٩٨. والعزو إلى:
– أبو سليمان، عبد الحميد. **أزمة العقل المسلم**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة إسلامية المعرفة (٩)، ١٩٨١م، ص١٠٩-١١٦.

الإسلامية هو أداة الحصول على المعرفة، وأداة إقامة الأبنية النظرية على المعارف التي يحصل عليها سواء من كتاب الله المسطور (الوحي)، أو كتاب الله المفتوح (الكون).[٢٤]

وبيّن المؤلف أنّ من سمات المنهجية الإسلامية: الربانية والشمول، فسمة الربانية أساسية، ذلك أن المنهجية الإسلامية تعتمد أساساً على أصل رباني متين هو "الوحي"، ما يعني أنها مرتبطة بالدين وجوداً وعدماً، معنى ومبنى، فكراً وحركة، وذلك على خلاف التصورات الوضعية التي لا تعترف بالدين أساساً، وأما سمة الشمولية فتتمثل في الإحاطة بجميع أبعاد الظاهرة المدروسة، والتوازن في التناول.

وجاء الباب الأول لبحث المقدمات الأساسية لفلسفة الإعلام الوضعية والمقدمات الإسلامية المناظرة لها، في فصلين كبيرين؛ إذ بحث الفصل الأول التطورات الفكرية والمجتمعية التي أدت إلى بناء الكوزمولوجيا العلمانية وهيمنتها عالمياً، مستشهداً في تمهيده برؤية جون هرمان راندل، في كتابه "تكوين العقل الحديث"، بأن أفضل وسيلة لفهم الأفكار والمعتقدات كثيراً ما تكون في معرفة العوامل الأولى التي أدت إليها.[٢٥]

ويدعو المؤلف إلى ضرورة التعمق والتوسع في معرفة منطق اجتماعية المعرفة، التي أفرزت الفلسفات الإعلامية العلمانية الغربية، ثم يتساءل حول "معرفة ما إذا كانت العوامل الفكرية والمجتمعية التي سوغت للعقل الغربي نبذ الفكر الديني، تسوغ لنا نبذ الكوزمولوجيا الإسلامية، وبالتالي نبذ كل ما أفرزته من فكر اجتماعي وإعلامي واستبداله بـ(بديل وضعي)، أم لا تسوغ لنا ذلك."[٢٦] وهذا سؤال صحيح؛ لأنه يمنح الشخصية العربية والإسلامية تمييز ذاتها معرفياً وتاريخياً، فليس ما حرر أوروبا من هيمنة الكنيسة يجب –بالضرورة– أن يحرر كل الشعوب في العالم، وهو ما بحثه المؤلف بالتفصيل في المبحث الأول، الذي بحث الملامح العامة للكوزمولوجيا المسيحية، "وقد

[٢٤] المرجع السابق، ص٩٩-١٠١.
[٢٥] المرجع السابق، ص١١٩. وعزاه إلى كتاب: **تكوين العقل الحديث**، ص٤٧.
[٢٦] المرجع السابق، ص١٢٠.

كان المجتمع الذي عملت الكنيسة على إقامته يقوم على مبدأ الانسجام التام بين الفرد والمجتمع، وذلك من خلال تدرج المراتب، فيأتي البابا أولاً، ثم الملك، ثم النبيل الذي يأتي في درجة أقل منه الإنسان العادي، ثم المرأة، ثم الحيوانات، ومن بعدها النبات، وأخيراً الجماد، ولكل إنسان في هذا المجتمع وظيفة أعدّها الله له، وعليه واجبات معروفة ... وأن حرية —الفرد– هي فقط في الطاعة الكاملة للقانون."[٢٧]

وبحث الكتاب التطورات الفكرية والمجتمعية التي ساهمت في القضاء على هيمنة الكوزمولوجيا المسيحية، وبناء الكوزمولوجيا العلمانية وهيمنتها، عن طريق انطلاق بدايات التفكير العقلاني، ونمو الفكر العلماني وتطوره، في ثلاث حركات هي: الحركة الإنسانية، وأساسها ثورة الإنسانيين على الأخلاق المسيحية، وثورتهم أيضاً على "المفهوم المسيحي للطبيعة البشرية، الذي ينظر إليها على أنها عاجزة ومنحطة، وأكدوا على قيمة الإنسان الفكرية والخلقية."[٢٨] ثم كانت الحركة البروتستانتية، التي أفكار مارتن لوثر أهم مقوماتها، ثم كانت الحركة العقلانية التي تأثرت بتطور العلوم الطبيعية.[٢٩]

وفي المبحث الثالث بيّن المؤلف التطورات الفكرية والمجتمعية التي ساهمت في تشكيل الفكر الاجتماعي العلماني وهيمنته عالمياً، بدءاً من التطورات الفكرية والمجتمعية التي شكلت النظريات الاجتماعية العلمانية، وهيمنة الفكر العلماني على الفكر والواقع الاجتماعي والإعلامي في بلدان العالم الثالث، عن طريق التدخل المباشر من السلطات الاستعمارية في فرض الثقافة العلمانية.

وفي الفصل الثاني بحث مقولات الكوزمولوجيا العلمانية التي تعد المقدمات الأساسية لفلسفات الإعلام الوضعية والمقولات الإسلامية المناظرة لها، ومن أهمها المسلمة الأولى وهي الاعتقاد بعدم وجود إله أساساً، أو الاعتقاد بوجود إله ولكنه غير

[٢٧] المرجع السابق، ص١٢٧.
[٢٨] المرجع السابق، ص١٣٣.
[٢٩] المرجع السابق، ص١٣٤-١٤٠.

فاعل، بينما "الإله الواحد المهيمن هو المسلمة المحورية في الكوزمولوجيا الإسلامية،"[٣٠] وأن الوحي هو المهيمن على مصادر الحقيقة في الكوزمولوجيا الإسلامية، وأن للعقل في الكوزمولوجيا الإسلامية مكانة رفيعة.

وفي الباب الثاني بحث المؤلف المقدمات المباشرة لفلسفات الإعلام الوضعية، والمقدمات الإسلامية المناظرة لها، فتفحص الفصل الأول مقولات الفكر الاجتماعي حول طبيعة الإنسان، فجاء المبحث الأول قراءة لطبيعة الإنسان في الفكر الاجتماعي الليبرالي، وفيه تحدث عن رؤية الليبرالية المحدثة لانعكاسات فرضية عقلانية الإنسان على الفكر الإعلامي، الذي "يعد افتراض عقلانية الإنسان في الفكر الليبرالي واحداً من أهم الافتراضات التي شكلت بنية فلسفة الإعلام الليبرالي، وترجع هذه الأهمية إلى ما ينجم عن هذا الافتراض من ضرورة منح الإنسان الحرية الكاملة في التعبير عن آرائه بخصوص ما يهمه من قضايا، وفي سبيل ذلك لا ينبغي أن تحدّ حريته في التعبير عن هذه الآراء إلا أقل القيود الممكنة، ولا ينبغي أيضاً أن يحول شيء بينه وبين إيصال آرائه للآخرين، وهذا ما يعني إعطائه الحرية في تملك الوسيلة الإعلامية التي يراها مناسبة لذلك، ومن ناحية أخرى يتضمن افتراض عقلانية الإنسان أن الفرد كمستقبل ينبغي أن تتاح له حرية الوصول إلى ما يهمه من معلومات وأفكار، لأنه يستطيع باستخدام عقله أن يميز بين الصدق والكذب، والصحيح والزائف، مما يصل إليه من معلومات وأراء."[٣١]

أما طبيعة الإنسان في الفكر الاجتماعي الإسلامي، فقد بحثت في ماهية الإنسان في الفكر الإسلامي، وفي معرفة حقوقه وواجباته وفي سماته التي تنعكس على سلوكه الاجتماعي، فالإنسان في الماهية يأخذها المؤلف من الأديب المصري عباس العقاد،

[٣٠] المرجع السابق، ص١٨٨.

[٣١] المرجع السابق، ص٢٦٨، وفيه العزو إلى ريفرز وآخرين في كتاب: **وسائل الإعلام والمجتمع الحديث**، ص٩٣.

يُعرّف فيها الإنسان بأنه: كائن مكلف، وأن هذا التعريف "يدلل على شيء محدد بين الخلائق بكل حدود العقيدة أو العلم أو الحكمة."[٣٢]

أما سمات الطبيعة الإنسانية، فيقول المؤلف: "لا يمكن تفهم نظرة الفكر الإسلامي إلى سمات الطبيعة الإنسانية، إلا إذا وضعنا في الحسبان المقدمة الأساسية التي ينطلق منها هذا الفكر في نظرته إلى ماهية الإنسان، والمتمثلة في النظر إليه على أنه كائن مكلف، وفي ضوء ذلك يمكن استعراض رؤية الفكر الإسلامي لعقلانية الإنسان وأخلاقيته، على اعتبار أنها أهم السمات التي ينعكس تأثيرهما على بناء الفكر الإعلامي خاصة، وباقي عناصر الفكر الاجتماعي الإسلامي عامة."[٣٣]

وفيما يخص انعكاسات رؤية الإسلام لأخلاقية الإنسان على الفكر الإعلامي، فإن "من الطبيعي أن تلقي رؤية الفكر الإسلامي لأخلاقية الإنسان على الفكر الإعلامي مسؤولية التنظير للكيفية التي يمكن خلالها لوسائل الإعلام المساهمة في ترسيخ أخلاقيات الإسلام، ومحاربة كل ما يتنافى معها، هذا من ناحية، وأن تفرض، من ناحية ثانية، على الفكر الإعلامي وضع الضوابط اللازمة التي يمكن خلالها تلافي الانحرافات الأخلاقية التي يمكن أن تقع في مجال العمل الإعلامي -على أساس أن القائمين على هذا العمل لديهم مثلهم مثل غيرهم دوافع قد تنحرف بهم عن إطار الإسلام الأخلاقي- ومعالجة هذا الانحراف بالطرق التي تناسبه."[٣٤]

وحول انعكاسات النظرة الإسلامية لطبيعة الحقيقة على الفكر الإعلامي، يرى المؤلف أنها "بمثابة المحدد الأساسي لشتى ملامح فلسفة الإعلام الإسلامي، سواء فيما يتعلق بحرية الممارسة الإعلامية، أو حرية التملك، أو حتى الوظائف التي توكل هذه

[٣٢] المرجع السابق، ص٢٩٨، والعزو لكتاب:
- العقاد، عباس. **الإنسان في القرآن**، القاهرة: دار النهضة، ص١٧.
[٣٣] المرجع السابق، ص٣٠٣.
[٣٤] المرجع السابق، ص٣٠٧.

الفلسفة لوسائل الإعلام سبل الاضطلاع بها. ففيما يتعلق بحرية الممارسة الإعلامية نجد أن الحقائق المطلقة الموحى بها، تعد منطقة لا مجال لوسائل الإعلام لأن تبث أو تنشر مادة تخالفها تحت مسمى حرية الرأي أو حرية الفكر أو خلافه. أما الأمور التي ليس هناك نصوص قاطعة بشأنها، فهناك مساحة من الاختلاف المسموح به حولها، بشرط الالتزام بكليات الدين وعدم الخروج عن ثوابته، وشريطة أهلية من يدلي بدلوه في هذا الصدد، وتحليه بالآداب الإسلامية في إبدائه، وكونه مخلصاً النية لوجه الله تعالى، ومتجرداً من الهوى، وساعياً بنزاهة للوصول إلى الحقيقة."[٣٥]

وجاء الباب الثالث والأخير لبحث مقولات فلسفات الإعلام الوضعية، ومقولات فلسفة الإعلام الإسلامي المناظرة لها، فتحدث الفصل الأول عن حرية الممارسة الإعلامية، "فالفكر الإسلامي لا ينظر إلى الحرية الإعلامية على أنها حق للفرد، سواء أكان هذا الحق حقاً طبيعياً أم أخلاقياً، كما ذهبت إلى ذلك فلسفتا الإعلام الحر، كما أنه لا ينظر إليها على أنها حق للمجتمع كما ذهبت لذلك فلسفتا الإعلام الموجه. وإنما نظر إليها على أنها شيء أكبر من الحق الفردي... إنها حق يرتقي ليصبح من الضرورات الحتمية لتمكين الفرد من الاضطلاع بالدور المنوط به ككائن مكلف. وهذا ما يعني أن ممارسة هذا الحق تصبح واجباً يقتضيه الاضطلاع بالدور المنوط بهذا الكائن المكلف في إقامة مجتمع الاستخلاف، وهذا ما جعل الآية تقول بصيغة أمر الوجوب ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٤) ويستبطن الفهم الإسلامي للحرية الإعلامية، من ناحية ثانية، واجباً من قبل الدولة، يتمثل في العمل على تهيئة المناخ الآمن لممارسة هذه الحرية، وتوفير الإمكانيات المادية لممارستها -إن استدعى الأمر ذلك- وفي حدود

[٣٥] المرجع السابق، ص٣٣٦. وقد أحال في ضوابط الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام إلى كتاب: **الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام**، لابن ثابت، ص١١٦.

إمكاناتها. كما يحرم عليها التدخل بأي صورة تحول بين الفرد والتمتع بهذا الحق، ما لم يكن هناك مبرر مشروع."[٣٦]

ويتحدث المؤلف عن حدود الحرية المتعلقة بحماية الفرد فيقول: "يحرم الإسلام الاعتداء على الأفراد أو السب أو التشهير، كما يحرم غزو خصوصياتهم ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ (الحجرات: ١٢) ويضع الفقه الإسلامي تقنيناً واضحاً لهذه الجرائم، وللعقوبات المقابلة لها، عدا عقوبة القذف بالزنا التي حددتها الآية ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور: ٤) أما العقوبات التي تتعلق بباقي الجرائم فإنها تخضع للتعزير، بحيث توضع لكل جريمة العقوبات المناسبة لها."[٣٧]

وأما حدود الحرية المتعلقة بالنظام العام، وتشمل حماية أمن المجتمع واستقراره من الاضطراب الداخلي، أو التهديد الخارجي، والحماية المادية للسلطة الحاكمة فيه، وثانياً حماية عقيدة المجتمع ويشمل ذلك كل ما هو معلوم من الذين بالضرورة، وهو المتمثل في الشهادة، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً، وحماية أخلاقيات المجتمع وآدابه،[٣٨] وعند الحديث عن حق ملكية وسائل الإعلام، تكلم أولاً عن ملكية الصحافة، وأن إتاحة الملكية الفردية للصحف أمر أساسي يتطلبه أداء هذه الوسيلة للدور المنتظر منها في المجتمع المسلم على النحو المرجو؛ لأن "فلسفة ملكية وسائل الإعلام في الفكر الإسلامي تختلف عن فلسفة ملكية وسائل الإعلام في مدارس الفكر الوضعي على اختلافها، ذلك لأن ملكية هذه الوسائل لا تعد ملكية حقيقية وإنما هي ملكية استخلاف، ومن ثم فإن مالك أي وسيلة إعلامية سواء

[٣٦] المرجع السابق، ص٤٥٦.
[٣٧] المرجع السابق، ص٤٦٢.
[٣٨] المرجع السابق، ص٤٦٢ و ٤٦٣.

أكان فرداً أم هيئة عامة أم حكومة، لا ينبغي له أن يستخدم هذه الوسيلة إلا في الإطار الذي رسمه لها المالك الأصلي سبحانه وتعالى، وأن أي استخدام لها خارج هذا الإطار يعرض صاحبه لسخطه وعقابه، كما أن الالتزام به يجعله أهلاً لثوابه."[٣٩]

وفي الختام توصل المؤلف إلى نتيجة أساسية هي: "عدم إمكانية نقل أي من فلسفات الإعلام الوضعية أو أجزاء كاملة منها من الأرضية المعرفية التي أفرزتها إلى الأرضية المعرفية الإسلامية، وأن أقصى ما يمكن الاستفادة به من هذه الفلسفات لا يتجاوز بعض الوسائل والأساليب التي ابتكرتها لزيادة فاعلية الأداء الإعلامي، والتي أثبتت فاعليتها في أرض الواقع، والتي لا تتنافى مع أي طرح من طروحات الأرضية المعرفية الإسلامية."[٤٠]

[٣٩] المرجع السابق، ص٥١٤.

[٤٠] المرجع السابق، ص٥٧٥.