# حضور الإله في النظريات الإعلامية الحديثة: رصد في المظاهر والممارسات البحثية

هشام المكي(*)

قد يبدو من المفاجئ للبعض الحديث عن رؤية دينية في مجال النظريات الإعلامية، وذلك لسببين على الأقل: الأول، التصور السائد الذي يفصل بين العلم الغربي والدين إلى درجة التعارض، في استحضار للسياق التاريخي لنشأة العلوم الغربية؛ والثاني، يرتبط بخصوصية المجال الإعلامي الذي يظهر واقعه الفعلي بعدا كبيرا عن السياق الديني، إلى درجة تكريس قيم نقيضة للقيم الدينية. غير أن واقع الأمر يظهر عكس ذلك: فالرؤية الدينية المسيحية حاضرة بصورة

(*) جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب.
البريد الإلكتروني:
hich.elmakki@gmail.com

لافتة في النظريات الإعلامية الحديثة، سواء في المستوى الإبستمولوجي، أو في مستوى الممارسة البحثية. وقد كنت دائما أرتاب في البنية التثليثية للاتصال (مرسل - رسالة - مستقبل)، وأتساءل عن علاقتها بالمنظور التثليثي الديني، وهل من الممكن إيجاد بنية اتصالية أخرى، وهو ما اشتغلت عليه في سياق آخر[1] فكيف تحضر الرؤية الدينية المسيحية في الإعلام الحديث؟

## الأنظمة الأساسية لنماذج الاتصال الجماهيري:

ترتد كل نظريات الاتصال الجماهيري الحديث (بدءا من القرن العشرين) إلى ثلاث مجموعات من نماذج الاتصال، تعكس التطور التاريخي لنظريات الاتصال، وتتضمن مجموعات النماذج الخطية، والتفاعلية، والتبادلية؛ حيث تعبر كل مجموعة عن نظام إبستمولوجي مستقل ومتميز.

**ويمكن أن أحدد هذه الأنظمة كما يلي:**[2]

## النماذج الخطية:

تؤرخ النماذج الخطية للاتصال لمرحلة التأثيرات القوية لوسائل الاتصال الجماهيري، وهي المرحلة التي امتدت من بدايات القرن العشرين، إلى نهاية الأربعينيات منه، بعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها. حيث ساد الإيمان خلال هذه المرحلة، بالتأثير القوي والحتمي لوسائل الاتصال الجماهيري في جمهورها. وهو الإيمان الذي انعكس أيضا على نماذج الاتصال، فركزت هذه النماذج على المرسل، باعتباره الفاعل الأساسي في عملية الاتصال، فهو الذي يطلق عملية الاتصال، وهو الذي يصنع الرسالة، ثم يقوم بإرسالها إلى المستقبل الذي يمثل مجرد متلق سلبي لرسائل الاتصال، ينحصر دوره في استقبال الرسائل والتأثر بها. ورغم الاختلافات بين نماذج الاتصال في تلك المرحلة، فإنها كانت تتفق

(١) أقصد بحثي في قيم الاتصال الإعلامي، وفيه اقترحت مقياسا جديدا ذا أبعاد خمسة لدراسة القيم المروجة إعلاميا. انظر: هشام المكي، **الاتصال الجماهيري وسؤال القيم: دراسة في النظريات المؤسسة**، بيروت، لبنان، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، يناير (٢٠١٦).

(٢) للوقوف على أدلة انتماء كل نظريات الاتصال الجماهيري الحديث إلى ذلك التقسيم الثلاثي، يراجع كتابنا: هشام المكي، **الاتصال الجماهيري وسؤال القيم: دراسة في النظريات المؤسسة**، مرجع سابق.

في بنيتها الخطية، التي تتضمن ثلاثة عناصر أساسية: المرسل، والرسالة، والمستقبل، كما تتفق أيضا في سير عملية الاتصال في اتجاه واحد، وهو ما نلمسه في السهم الأحادي الاتجاه، الذي ينطلق دائما من المرسل، ليصل إلى المستقبل، مرورا بالرسالة طبعا. إننا هنا أمام نموذج ميكانيكي خطي، يبرز عناصر عملية الاتصال ويجزئها، وهي عناصر لا تتداخل: فالمرسل فرد أو ذات فاعلة، يرسل رسالة مستقلة عنه، إلى مرسل آخر متمايز عنه.

## النماذج التفاعلية:

تؤرخ النماذج التفاعلية لمرحلتي التأثيرات المحدودة والمعتدلة لوسائل الاتصال الجماهيري، وهو ما يتحدد زمنيا بدءا من خمسينيات القرن الماضي. حيث تراجعت فرضية التأثيرات القوية أمام وعي الباحثين بالعوامل المتعددة التي تتحكم في درجة التأثير. وهنا سينظر الباحثون إلى جمهور وسائل الاتصال على أنه جمهور نشيط، أي له القدرة على انتقاء ما يلائمه من رسائل الاتصال، كما أن استعداداته النفسية والثقافية والاجتماعية تعد عوامل رئيسة تحدد درجة تأثره؛ هذا بالإضافة إلى أن للجمهور بدوره انتظاراته من وسائل الاتصال الجماهيري، وحاجياته التي تتحكم في نمط استعماله لوسائل الاتصال الجماهيري. هذا الجمهور النشيط والفاعل، سيظهر في نماذج الاتصال بإضافة عنصر التغذية الراجعة (Feed back)، وهذا يعني أن المرسل إذا أراد لرسالته أن تؤثر في المتلقي، فمن الضروري أن يتلقى إشارات معينة من المستقبل، تمكنه من معرفة كيف تلقى المرسل إليه رسائله، ودرجة فهمه لها، ومدى توفر سياق مشترك بينهما... ونماذج الاتصال في هذه المرحلة متعددة، منها ما ركز على إبراز الطابع التفاعلي لعملية الاتصال، ومنها ما ركز على إبراز التأثير المحدود لرسائل الاتصال، وربطه بشروط معينة، غير أن الجامع بينها على تعددها هو أنها تبرز الاتصال بوصفه عملية، أي إنها تركز على العناصر التي «تشغل» الاتصال وتجعله عملية فاعلة.

## النماذج التبادلية:

ترتبط نماذج الاتصال التبادلية بمجموعة من الأبحاث والدراسات التي أجريت بدءا من السبعينيات، حيث تجاوز الباحثون «الأفكار التقليدية» حول المرسل المؤثر

من جهة، والمستقبل السلبي، أو المستقبل المتفاعل من خلال التغذية الراجعة من جهة ثانية... إذ ستركز النماذج هذه المرة على تعقد عملية الاتصال في السياق الاجتماعي، وليس على أطراف الاتصال: المرسل والمستقبل. بحيث ستطرح سيناريوهات جديدة تبحث في كيفية عمل الاتصال، والعناصر المتدخلة فيه، والسياقات الاجتماعية التي يتأطر فيها أو يفعل فيها.. هكذا أصبح الحديث عن الاتصال الآن باعتباره سيرورة اجتماعية مترسخة في عمق المجتمع، سواء على المستوى الأسري أو المؤسساتي أو الإعلامي أو العلائقي عموما. وأصبح الرهان قائما على محاولة فهم هذه السيرورة، وإمكاناتها المحتملة، وسبل تفعيلها إلى أقصى حد ممكن.

وليس المقصود بلفظ التبادلية، تبادل الأدوار بين المرسل والمستقبل؛ لأن هذا الأمر يعتبر من خصائص النماذج التفاعلية التي تعكس تفاعل المرسل والمستقبل، بحيث يصبح المستقبل مرسلا حين تصدر عنه تغذية راجعة، يستقبلها المرسل (الذي يتموقع حينها كمستقبل)، ليحدد رسائله اللاحقة على ضوء تلك التغذية المرتدة. أما النماذج التبادلية، فيختفي معها المرسل والمستقبل بشكل تام، مثل تيار كهربائي متناوب، لا يستقيم معه الحديث عن قطب موجب وآخر سالب، إذ إن كل قطب من قطبي المقبس هو في اللحظة نفسها موجب وسالب، في تبادل جد سريع!

من هذا المنطلق، لم نعد نتحدث في هذه النماذج عن مرسل ومستقبل متمايزين، يدخلان في عملية الاتصال، يصبح فيها المستقبل مرسلا حينما يرسل تغذية مرتدة عما تلقاه من رسائل المرسل. بل لم يعد هناك أي تمييز أصلا بين المستقبل والمرسل، فكلا الطرفين مرسل/مستقبل بشكل متزامن، يربط بينهما الاتصال، ويُمَكّنهم من إنتاج المعاني وبناء العلاقات وتعديل السلوكات... إنهم أناس يربط بينهم التواصل، وهو تواصل يتسم بالتزامن، والسيولة؛ إذ ينساب بشكل سلس ودائم داخل المجتمع.

الحصيلة إذن هي حدوث خلط تام بين المرسل والمستقبل، في مجتمع مفتوح على التواصل، وهو تواصل دائم ومستمر، أشكاله متعددة: ما بين شخصي ومؤسساتي وإعلامي... وأحيانا تندمج كل هذه الأشكال والأدوار في لحظة واحدة: فأنت أمام شاشة التلفاز تتابع مسلسلك

المفضل، وتعبث أصابعك بلوحة مفاتيح حاسوبك الشخصي للاطلاع على ما فاتك في أحد مواقع التواصل الاجتماعي الشهيرة، ثم يرن هاتفك المحمول لترد على الاتصال! إنه مجتمع الاتصال المفتوح بفضل تطور تكنولوجيا الاتصال.. إنها سيرورة اتصال شاملة ومتواصلة، يمكن تسميتها بسيرورة الاتصال المختلط: حيث يختلط الاتصال الشخصي المباشر بالإعلامي بالتكنولوجي، في سياقات مختلفة: شخصية وسياسية وتجارية... تندمج بشكل آني داخل المجتمع، بحيث تصير جزءا من السلوك اليومي المعقد.

**من هذا المنطلق، لم نعد نتحدث في هذه النماذج عن مرسل ومستقبل متمايزين، يدخلان في عملية الاتصال، يصبح فيها المستقبل مرسلا حينما يرسل تغذية مرتدة عما تلقاه من رسائل المرسل.**

## الاستعارات الأساسية للاتصال الجماهيري

أفضى البحث في مختلف نماذج الاتصال، إلى حصرها في ثلاثة أصناف، لكل صنف مميزاته وخصائصه، فما هي الرؤية الفلسفية الكامنة وراء كل نظام من هذه النماذج؟ وما الاستعارات الذهنية الأساسية التي تقوم عليها؟

## الاتصال الخطي واستعارة الآلة

تتميز نماذج الاتصال الخطي ببنيتها الخطية، التي تتضمن ثلاثة عناصر أساسية: مرسل ومستقبل يتواصلان، من خلال قناة مادية تربطهما؛ أي إن المرسل والمستقبل يتبادلان الرسائل من خلال وسيط مادي. فنحن هنا أمام نموذج ميكانيكي خطي، يبرز عناصر عملية الاتصال ويجزئها، وهي عناصر لا تتداخل: فالمرسل فرد أو ذات فاعلة، يرسل رسالة مستقلة عنه، إلى مستقبل آخر متمايز عنه.

وكل عنصر من عناصر الاتصال هنا يحتفظ بوجوده الخاص: المرسل منفصل عن عملية الاتصال، يرسل رسالته إلى مستقبل منفصل عنه، بفضل قناة/ وسيط مادي منفصلة عنهما معا. أما المستقبل فخاضع، ومتلق سلبي لرسائل الاتصال، ليس له من دور سوى تلقي الرسائل التي تصله من خلال تلك القناة المادية،

والإذعان لها. بمعنى أن نجاح الاتصال، رهين بالمرسل الذي يصنع الرسائل، ويرسلها... فيختار موضوعها، وشكلها، وموعد «إطلاق» عملية الاتصال أيضا.

وللوقوف على الدلالات الفلسفية الكامنة في هذا النظام/ النموذج الخطي العام، أستعين بالجهد التحليلي الكبير الذي قام به «لوسيان سفيز» (Lucienn Sfez)، وهو وإن لم يشتغل على النماذج، إلا أنه حاول البحث عن الاستعارات الكبرى التي يشتغل من خلالها الاتصال بكافة أنواعه: الإعلامي والتنظيمي بل حتى ذلك الذي يتأطر في مجال الذكاء الاصطناعي.

وبالرجوع إليه، نجده يصوغ تعليقا يتطابق موضوعه تماما مع ما وصفت به نماذج الاتصال الخطية أعلاه، فيقول: «يمكننا تأكيد أن نظريتي التواصل والتمثل الكلاسيكيتين تتزامنان. يميز التواصل مرسلا ومستقبلا تصلهما قناة: هذا تثليث نجده في نظرية التمثل الكلاسيكية التي تميز العالم الموضوعي الواجب تمثله، والعالم الممثّل بالفعل، يصل بينهما وسيط. وفي الحالتين كلتيهما، تمنح سلطات كبرى للرابط المتوسط، للوسيط، الممثِل الشرعي والإعلامي.

رأينا أن استعارة التواصل التمثلي هي الآلة..».[1] ولشرح هذا الربط الذي يقيمه (Lucienn Sfez) بين التواصل الخطي والتصور الديكارتي التمثلي، أبدأ بداية باستعارة الآلة: فالاتصال الخطي كما أسلفت، يميز بين متصلين منفصلين، يستخدمان وسيلة اتصال أو قناة مادية للاتصال، بمعنى أنهما يستخدمان «آلة اتصال» منفصلة عنهما، يستعملانها كلما أرادا الدخول في عملية اتصال. ويبقى المرسل دائما سيد الموقف، وهو المتحكم في الاتصال.

وهي الأفكار التي تظهر عند (Lucienn Sfez) في قوله: «أمام الاستنتاج التكنولوجي، نلجأ إلى خطاب العقل، وهنا أولوية الذات. يظل الإنسان حرا بصورة أساسية

(١) لوسيان سفيز، **التواصل عبر وسائل الإعلام والإعلان**، ترجمة وتقديم: مرح علي إبراهيم، ط ١، بيروت، لبنان، دار البحار للطباعة والنشر، (٢٠١١)، (ص ٢٧).
لقد اجتهدت المترجمة في ترجمة العنوان الأصلي للكتاب، والذي يتكون فقط من كلمة واحدة: «الاتصال» (La Communication)، بحيث أضافت إليه عبارة «عبر وسائل الإعلام والإعلان». ويبدو لي أن هذا الاجتهاد غير موفق، فالكتاب يبحث في الجوانب الفلسفية المشتركة بين كل أشكال الاتصال: سواء الإعلامية، أو السياسية، أو الأدبية، أو الرياضية (نظرية المعلومات)، أو الذكاء الاصطناعي.. لذا كان من المستحسن الاكتفاء بترجمة العنوان كما هو، بدل عنوان يوحي بحصر الكتاب في موضوع جزئي، في حين يناقش الكتاب مجالات أوسع منه.

إزاء التقنيـة. يسـتخدمها لكنـه لا يخضـع لهـا. إن حـرف «مـع» هـو الـذي يغلـب. «مـع» التقنيـة، يـؤدي المـرء مهامـه ويبقـى سـيد النشـاطات التـي فكـر بوسـيلتها. يتعلـق الأمـر باسـتعارة «آلـة التواصـل» مـع العـالم، فالآلـة خارجـة عـن الإنسـان، وهـو يسـتخدمها للتحكـم بقـوى الطبيعـة. (...) إن الآلـة شيء. والإنسـان منفصـل عنهـا. الإنسـان يسـتخدمها ويتحكـم بهـا...»[١]

يبـدو أن اسـتعارة الآلـة تحيـل بدقـة عـلى الاتصـال الخطـي، حيـث يتـم الاعتـماد عـلى وسـائط اتصـال ماديـة، أي إن الاتصـال يتـم مـن خـلال اسـتعمال وسـائل تقنيـة، نتذكـر معهـا النمـوذج الخطـي المؤسـس لكلـود شـانون، والـذي تنـاول الاتصـال التلغـرافي، وكيـف تـم اسـتلهام نموذجـه ليمثـل كل أشـكال الاتصـال لاحقـا.. والاتصـال الجماهـيري نفسـه يتـم مـن خـلال وسـائط تقنيـة. واسـتعارة الآلـة أيضـا، تحيـل عـلى اسـتقلال عنـاصر الاتصـال عـن بعضهـا البعـض، فالمرسـل يسـتخدم آلـة الاتصـال، كوسـيلة مسـتقلة عنـه، ليرسـل رسـالته إلى المسـتقبل. وهـو مـا يذكرنـا بـه (Lucienn Sfez) بقولـه: «يتعلـق الأمـر باسـتعارة «آلة التواصـل» مـع العـالم، فالآلـة خارجـة عـن الإنسـان، وهـو يسـتخدمها للتحكـم بقـوى الطبيعـة. الآلـة مجـرد أداة بواسـطتها ينجـز الإنسـان عمـلا مـا بسـهولة أكـبر...»[٢]

ولا تعكـس اسـتعارة الآلـة المعـاني السـابقة فقـط، بـل تعكـس أيضـا فكـرة النظـام، تلـك الفكـرة التـي توجـه كل إنجـازات العقـل الغـربي الحديـث؛ حيـث أفـضى سـلطان العلـم والتقنيـة إلى التحكـم بـكل شيء وضبطـه بمنتهـى الدقـة.. والاتصـال الجماهـيري الخطـي أيضـا لم يخـرج عـن هـذا التصـور؛ فالمرسـل، الـذي كان في العـادة هـو الدولـة القويـة، يتحكـم بـكل تفاصيـل وجزئيـات الاتصـال الجماهـيري، ويضبـط أدق تفاصيلـه، ويعـرف بالضبـط التأثـير الـذي يـود إحداثـه في جمهـور الاتصـال وحـدود ذلـك التأثـير.

واسـتعارة الآلـة هـي مـن أهـم أوجـه التشـابه بـين نظريـة التمثـل الديـكارتي والاتصـال الخطـي، إذ تحضر اسـتعارة الآلـة بقـوة في الفكـر الديـكارتي؛ فالجسـم البشري آلـة، والطبيعـة آلـة، كلاهـما «يعمـل» وفـق مجموعـة من القوانـين الميكانيكيـة العلمية،

(١) لوسـيان سـفيز، **التواصـل عـبر وسـائل الإعـلام والإعـلان**، مرجـع سـابق، ( ص ٢٠).

(٢) لوسـيان سـفيز، **التواصـل عـبر وسـائل الإعـلام والإعـلان**، مرجـع سـابق، (ص ٢٠).

التـي يمكـن للعقـل البـشري اكتشـافها. وسـأكتفي بتقديـم نمـوذج يقـدم فيـه الفيلسـوف الفرنـسي (René Descartes) تصـوره لتشـابه الجسـم البـشري بالآلـة، يقـول فيـه: «إني أعتـبر أن الجسـم ليـس شـيئا سـوى تمثـال أو آلـة مـن تـراب، صنعهـا الإلـه عـن قصـد كي يجعلها شـبيهة بنـا قـدر الإمـكان...»[1]

ويتابـع (Descartes) في موضـع آخر: «وأود أن تعتـبروا بعـد هـذا، أن كل الوظائـف التـي أسـندتها إلى هـذه الآلـة، مثـل هضـم اللحـوم، وخفقـان القلـب والشرايـين، والغـذاء، ونمـو الجـوارح، والتنفـس، (...) هـذه الوظائـف تنتـج كلها بصفـة طبيعيـة في هـذه الآلـة عـن وضـع أعضائها وحـده، تمامـا كـما يحـدث لحـركات سـاعة كبـيرة، أو (آلـة) متحركـة بذاتهـا.»[2] يشـبه (Descartes) الجسـم البـشري بالآلـة: فأعضـاء الجسـم متمايـزة ومسـتقلة عـن بعضهـا، وتقـوم بوظائفهـا بشـكل آلي ومسـتقل، مثـل سـاعة ميكانيكيـة ذاتيـة الحركـة. وهـذا التشـبيه يمتـد أيضـا ليشـمل كل الكـون والطبيعـة: فالطبيعـة أيضا «آلة» كبـيرة، تشـتغل وفـق نظـام ذاتي ميكانيكي.[3]

أمـا مـا يخـص التشـابه بـين الاتصـال الخطـي، ونظريـة التمثـل عنـد الفيلسـوف الفرنـسي (Descartes)، فهـو مـا عـبر عنـه (Lucienn Sfez) في الاقتبـاس السـابق بقولـه: «يمكننـا تأكيـد أن نظريتـي التواصـل والتمثـل الكلاسـيكيتين تتزامنـان. يميـز التواصـل مرسـلا ومسـتقبلا تصلهـما قنـاة: هـذا تثليـث نجـده في نظريـة التمثـل الكلاسـيكية التـي تميـز العـالم الموضوعـي الواجـب تمثلـه، والعـالم الممثّـل بالفعـل، يصـل بينهـما وسـيط».[4]

ويبـدو أن (Lucienn Sfez) ينطلـق مـن التشـابه في بنيـة التثليـث بـين كل مـن الاتصـال الخطـي ونظريـة التمثـل الديكارتيـة: فالاتصـال ينطلـق مـن مرسـل،

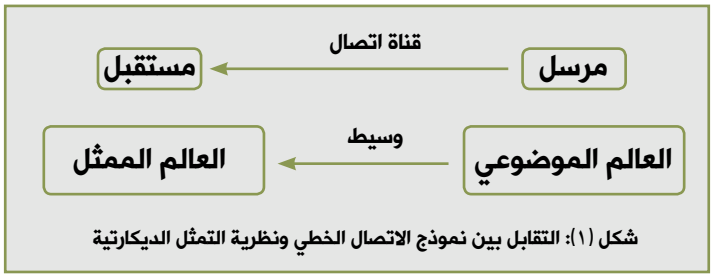
(١) انظـر النـص في الجـزء ١١ المخصـص لكتـاب ديـكارت: الإنسـان، ضمـن أعمالـه الكاملـة:
Descartes (René), **Œuvres de Descartes,** Publier par Charles Adam et Paul Tannery. Paris: J.Vrin, 1966, Vol 11, p : 120.

(2) René Descartes, **Œuvres de Descartes,** op cit, p : 202.

(٣) بخصـوص تشـبيه الطبيعـة بالآلـة، انظـر: رونيـه ديـكارت، **حديـث الطريقـة**، ترجمـة وشرح وتعليـق: عمـر الشـارني، المنظمـة العربيـة للترجمـة، بـيروت، لبنـان، ط ١، (٢٠٠٨)، الجـزء السـادس، بـدءا مـن الصفحـة ٣٣٥.
توجـد ترجمـة عربيـة أخـرى بعنـوان: «مقـال في المنهـج»، عـن العنـوان الفرنـسي الأصـلي:
- Descartes (René), **Discours de la Méthode, Texte et commentaire,** par Etienne Gilson, Paris : Vrin, 1987.

(٤) لوسيان سفيز، **التواصل عبر وسائل الإعلام والإعلان**، (ص٢٧).

يرسل رسائله عبر وسيط مادي، إلى مستقبل. كما تنطلق نظرية التمثل من العالم الموضوعي، الذي يجري تمثيله من خلال وسيط، ليصبح في الأخير عالما ممثلا. وهذا ما يمكن أن أقدمه على هذا النحو (الشكل١):




شكل (١): التقابل بين نموذج الاتصال الخطي ونظرية التمثل الديكارتية

سأحاول شرح نظرية التمثل عند (Descartes)، من خلال استحضار ضابطين اثنين: الأول يتعلق بالإيجاز، لأنه حينما يتعلق الأمر بأفكار فلسفية، فهي عادة ما تعكس النسق الكلي لفكر الفيلسوف، مما يحتم على مقدمها استدعاء العديد من الأفكار الجانبية التي تزيد الفكرة الأساسية توضيحا، بالإضافة إلى الإكثار من المقدمات المنطقية التي تؤسس للنتائج اللاحقة، وهو ما سأتجنبه عن عمد، وأكتفي بالإشارة إلى المراجع والمصادر التي تتيح التوسع في نظرية التمثل عند ديكارت؛ أما الضابط الثاني، فهو التبسيط ما أمكن، في ارتباط مع الهدف الأساسي المحدد في فهم المقصود بالتمثل عند (Descartes).

اشتهر (Descartes) بأنه أبو الفلسفة الغربية الحديثة ومؤسسها، لاعتبارات عديدة، من بينها أنه دمج الفكرين الفلسفي والعلمي الغربيين، بعدما كان الأول غارقا في الميتافيزيقا والثاني في جزئيات «تقنية». حيث قام (Descartes) بمد المنهج الرياضي ليشمل كل ظواهر الكون، فكل الظواهر الفلكية والفيزيائية والإحيائية يمكن التعبير عنها رياضيا والبرهنة عليها عقليا، واعتبر أن البرهان الرياضي هو أكثر الصيغ الإنسانية صحة ودقة، لذا فالرياضيات هي لغة العلم الحقيقية، والله قد خلق الكون من خلال قوانين علمية رياضية. والعالم الطبيعي لم يعد مجالا ميتافيزيقيا، يبنى على تفسيرات ميتافيزيقية وخرافية (مثل

التفسيرات الكنسية حينها)، بل هو عالم يسير وفق قوانين علمية ميكانيكية قابلة لأن تدرك من قبل الإنسان.

كما اقترح (Descartes) ثنائية العقل والمادة، بحيث يتميز العقل بالقدرة على التفكير وغياب الحضور المادي؛ في حين تتجسد المادة ماديا في المكان، وتقبل التكميم والقياس. والجديد عنده هو أن عالمي الفكر والمادة، هما عالمان منفصلان تمام الانفصال؛ أما الوسيط بينهما، فهو حضور العالم المادي في الذهن، ولكن طبعا يكون هذا الحضور في صورة فكرية.

لكنه لا يعتبر أن العالم الخارجي أوسع من إدراكنا له، بل إن العالم الخارجي ليس إلا امتدادا لتصوراتنا العقلية ولأفكارنا. وهو ما يشرحه يوسف كرم بقوله: «يقول (ديكارت): «قبل أن أفحص عما إذا كان هناك أشياء خارجية، يجب أن أنظر في أفكاري من حيث هي كذلك، وأن أتبين أيها واضح وأيها غامض». فالفكرة الواضحة صادقة ويقابلها موضوع؛ أما الفكرة الغامضة فانفعال ذاتي. وهذا يعني أن العالم الخارجي لا يُعلَم إلا بعد أفكاري وعلى مثالها، أما الحقيقة (أي الوضوح) سابقة في علمي على الوجود، وأنها عبارة عن جسر بين الفكر المعلوم أولا والأشياء المعلومة بعده وتبعا له.»[1]

فالعالم الموضوعي، لا يوجد حسب (Descartes) إلا امتدادا لأفكارنا الصادقة، تلك الأفكار التي تستند إلى برهان عقلي؛ خصوصا حينما يعتبر أن الله هو الذي يضمن للإنسان هذا الأمر، فيقول: «الماديات موجودة إذن. ولكن على أي نحو؟ هنا يجب ان أراجع أفكاري بكل حذر حتى يقتصر تصديقي على ما أراه واضحا متميزا، فإن أفكاري إنما تصدر عن الله من حيث ما فيها من وضوح، والله إنما يحدث من موضوعات الأفكار ما يُتصور بوضوح ليس غير. وما أتصوره واضحا في الأشياء يرجع إلى أنها امتداد فحسب...»[2]

هنا تبرز مركزية العقل أو الذات المفكرة، إذ لا يوجد العالم إلا من خلال تعقله، ويكتسب العقل سلطات واسعة، إذ إن أفكاره الواضحة والحقيقية

(١) يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، القاهرة مصر، دار المعارف، (ط ٥)، (١٩٨٦م)، (ص ٧١).

(٢) بوساطة عن المرجع نفسه، (ص ٧٩).

هـي التـي تمتـد في العـالم الموضوعـي الواقعـي. وهنـا يظهـر التشـابه الثـاني بـين نظريـة التمثـل الديـكارتي والاتصـال الخطـي: يتعلـق الأمـر بأهميـة الوسـيط؛ فـكل النـماذج الخطيـة، والنظريـات المرتبطـة بهـا، تعطـي الأولويـة للمرسـل في صنـع المعنـى ونقلـه إلى المتلقـي السـلبي، هـذا المتلقـي لا يـدرك العـالم (أو جـزءا منـه) إلا مـن خـلال جهـد الاتصـال الـذي يقـوم بـه المرسـل.

وهـو مـا يشـير إليـه «لوسـيان سـفيز» بقولـه: «...والنتيجـة سـلطات واسـعة وحصريـة تمنـح لوسـائل الإعـلام في الحالتـين كلتيهـما. ليـس في وسـع مسـتقبل الرسـالة إلا أن يسـجل الواقـع الموضوعـي الـذي تنقلـه القنـاة...»[1] وينبغـي أن نفهـم وسـاطة الإعـلام بشـكل أكـثر شـمولا: فهنـاك عـالم موضوعـي يوجـد في الواقـع، وهنـاك مسـتقبِل لا يعلـم شـيئا عـن هـذا العـالم، لتتدخـل المؤسسـة الإعلاميـة كوسـيط بـين العـالم الموضوعـي وإدراك المرسـل لهـذا العـالم. بحيـث لا يبـدو الـشيء موجـودا مـن قبـل المسـتقبل إلا إذا أخـبره الإعـلام بذلـك. هنـا أعيـد الخطاطـة الشـارحة لتقابـل الاتصـال الخطـي مـع التمثـل الديـكارتي عـلى هـذا النحـو (الشـكل ٢):

**شكل (٢): التشابه بين الاتصال الخطي والتمثل الديكارتي**

أمـا مـا يخـص السـلطات الواسـعة التـي تمنـح للوسـيط في الحالتـين كلتيهـما، فالأمـر واضـح: في الاتصـال الجماهـيري الخطـي، تكـون المؤسسـة الإعلاميـة هـي المسـيطرة، سـواء عـلى العـالم الموضوعـي أو المرسـل. إذ تختـار مـن مفـردات الواقـع مـا ترغـب هـي في إبـرازه، وتقدمـه إلى المسـتقبل الـذي يعتقـد أنـه بصـدد تكويـن معرفـة عـن العـالم

(١) لوسيان سفيز، **التواصل عبر وسائل الإعلام والإعلان**، (ص/ ٢١).

الحقيقي كما يوجد فعلا في الخارج.. وهو الأمر الذي يبرز بشكل واضح في نظرية حراس البوابة[1] مثلا.

ولا يتعلق الأمر هنا بفكرة حديثة، بل هي قناعة تكونت عند الباحثين منذ البدايات الأولى للاتصال الجماهيري الحديث، وهذا ما عبر عنه الأمريكي (Walter Lippmann) منذ عام ١٩٢٢، حينما أوضح أن وسائل الاتصال الجماهيري هي التي تكون عند جمهورها، صورا زائفة عن العالم الموضوعي، وهي في العادة صور ذهنية جزئية ومختزلة، لأن العالم الحقيقي أكثر تعقيدا وتركيبا من أن يدركه الناس بشكل كامل ودقيق ومباشر.[2] ولإكمال المقارنة، تبدو وساطة العقل والتفكر في التمثل الديكارتي واسعة الصلاحيات أيضا، لدرجة أن (Descartes) يعتبر أن وجود الأشياء في الذهن، كتصورات فكرية، هو الذي يوجدها في العالم الموضوعي، في أسبقية واضحة للفكر على الطبيعة، وهو ما عبر عنه بقوله: « كل ما نتذهن أنه كائن في الأجسام، هو كائن حقا فيها».[3]

كما يقول في موضع آخر: «بعد تأكدي أن الله موجود، وتأكدي أيضا أن الأشياء كلها معتمدة عليه، وهو لا يخادع، خالصا من ذلك إلى أن كل ما أتذهنه[4]، بوضوح وتمييز، هو جبرا صحيح...»[5] ولتلخيص ما أوردته أعلاه، أقول بأن الاتصال الخطي، يقوم على استعارة الآلة، التي تقوم على تجزيء عناصر الاتصال،

(١) نظرية إعلامية تنسب إلى عالم النفس الاجتماعي «كيرت لوين» (Kurt Lewin)، الذي يعتبر أن المعلومات تنتقل من مصدرها، عبر وسائل الاتصال الجماهيري إلى الجمهور بشكل غير متماثل وغير ثابت، حيث تخضع تلك المعلومات للتعديل الدائم، نتيجة التدخل المستمر فيها من قبل مجموعة من الإعلاميين هم حراس البوابة. ويقصد (Kurt Lewin) بلفظ حراس البوابة، مجموع الأشخاص الذين يتموقعون -من خلال عملهم في مؤسسات الاتصال الجماهيري - بين مصدر المعلومة والجمهور، ويملكون السلطة لتعديلها، وهم إما المراسلون الصحفيون، وإما المحررون أو الناشرون أو المنتجون وأصحاب الوسائل الجماهيرية ورؤساء التحرير وغيرهم ممن يتعلق عمله بصناعة الأخبار. انظر:
- Kurt Lewin, «Channels of Group Life», Human Relations, 1947, n°1, p:(143:153).

(2) Walter Lippmann, Public Opinion, Harcourt, Brace, 1922.

(٣) رونيه ديكارت، **تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأول**، ترجمة كمال الحاج، ط ٤، منشورات عويدات، بيروت/ باريس، (١٩٨٨) التأمل رقم ٢١، التأمل السادس: في وجود الأشياء المادية وحقيقة الفارق بين نفس الإنسان وجسمه.

(٤) أي كل ما أصل إليه بفكري.

(٥) رونيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأول، التأمل رقم ١٥، النقطة الخامسة: في جوهر الأشياء المادية ثم عود إلى أن الله موجود.

والفصل بينها. كما إن هذه الاستعارة، تمنح سلطات واسعة لوسيط الاتصال، سواء كان وسيطا تكنولوجيا يرتهن نجاح الاتصال بين مرسل ومستقبل باشتغاله الجيد، أو مرسلا يهيمن على عملية الاتصال ويوجه رسائله إلى مستقبل سلبي، أو مؤسسة إعلامية تتوسط بين أخبار العالم وحقيقته وبين الجمهور. هنا، تمنح صلاحيات كبرى للمؤسسة الإعلامية، فهي التي تضمن الحقيقة والموضوعية؛ كما إن الاتصال الخطي، يرتد فلسفيا إلى التمثل الديكارتي.

وحتى لا يبقى العرض السابق موغلا في التنظير، أقدم بعض النماذج العملية التي أستهلها بنموذج (5W) لـِ (Harold Lasswell)، وهو نموذج خطي بجدارة، حظي بأهمية بالغة في توجيه دراسات الاتصال الاجماهيري، ورغم كل التفاصيل التي يهتم بها النموذج من خلال أسئلته الخمسة: «من يقول؟ ماذا يقول؟ لمن؟ عبر أي قناة؟ بأي أثر؟»، فإن هذه الأسئلة تعكس بوضوح مركزية المرسل وهيمنته، إذ ترتد كل التساؤلات إلى المرسل، فهو الذي يقول، وينتج مضمونا، يتوجه به إلى مستقبل، مستعملا قناة، بنيّة بلوغ هدف ما.

وهناك نظريات أخرى للاتصال، تبدو في ظاهرها مختلفة عن الاتصال الخطي، لكنها في العمق، لا تعمل إلا على تكريس سيطرة المرسل، وفق مسار خطي للاتصال، وهو ما أمثل له بنظرية الاتصال على خطوتين، التي تنسب إلى (Katz) و(Lazarsfeld). إذ تنتقص هذه النظرية في ظاهرها من سلطة وسائل الإعلام، بحيث تعتبر أن الاتصال الشخصي بين قادة الرأي والجمهور، أكثر أهمية وتأثيرا من الاتصال الجماهيري بين وسائل الإعلام وجمهورها، خصوصا في مجال تغيير الاتجاهات والآراء السياسية. لكن في الحقيقة يتعلق الأمر باتصال خطي تقليدي: فوسائل الإعلام مرسل أول، يرسل رسائله إلى مستقبل أول هم قادة الرأي، الذين يصبحون مرسلا ثانيا إلى الجمهور كمستقبل ثان. وفي كل حالة، يتحكم المرسل في عملية الاتصال. وكأن الأمر لا يتعلق إلا بتأثير مؤجل فقط، أو أن قادة الرأي يعتبرون جزءا من «الآلية التقنية» التي توظفها وسائل الاتصال الجماهيري لبث رسائلها. وهو الأمر الذي يؤكده «لوسيان سفيز» نفسه حينما يقول: «في الحقيقة، هؤلاء الزعماء [يقصد قادة الرأي] يشبهون إلى حد كبير، من يسيطر عليهم. هناك تدفق

سيطرة من وسائل الإعلام على الزعماء، ومن الزعماء على الرأي العام».[1]

## الاتصال التفاعلي واستعارة الجسد:

تَعتبِر النماذج التفاعلية أن كلا من المرسل والمستقبل على الدرجة نفسها من الأهمية: فهما يتفاعلان داخل عملية الاتصال، حينما يرسل المستقبل تغذية مرتدة يصبح معها مرسلا. فجمهور الاتصال الجماهيري هو جمهور نشيط، ينتقي ما يلائمه من رسائل الاتصال، كما ينتقي أيضا من وسائل الاتصال الجماهيري ما يحقق أهدافه ويلبي حاجياته التي تتحكم في نمط استعماله لوسائل الاتصال الجماهيري. وتركز نماذج الاتصال التفاعلية على إبراز الطابع التفاعلي لعملية الاتصال، أو على إبراز التأثير المحدود لرسائل الاتصال، وربطه بشروط معينة.

والأساس في هذه النماذج أنها لا تعرض الاتصال كتبادل رسائل بين عناصر متمايزة ومستقلة، بل الاتصال عملية تشارك كل عناصره في أنشطة التبادل، وطرفا الاتصال معا باستطاعتهما أن يكونا مرسلا، سواء من خلال التغذية الراجعة أو ما يمكن أن نطلق عليه «إعادة إرسال» نحو مستقبلين جدد.

وهكذا يصبح الاتصال أكثر ديمقراطية: فهو في متناول الجميع، والكل يستطيع إرسال رسائله؛ ولا يتعلق نجاح الاتصال بالمرسل فقط، بل هو نجاح ثنائي يبنيه المرسل والمستقبل. وما من فضل للمرسل إلا لكونه قد استهل عملية الاتصال فقط، لأنه يبقى رهينا بالتغذية المرتدة عن المستقبل ليعدل من رسائله ويلائمها. فالاتصال في هذه النماذج يعرض كعملية، والمرسل والمستقبل عنصران أساسيان داخل عملية الاتصال، فهما من بين العناصر التي «تشغل» الاتصال وتجعله ممكنا وناجعا، بالإضافة إلى عناصر أخرى مثل السياق المشترك أو الخبرة المشتركة عند «شرام»، أو التلاؤم بين رسائل الاتصال وحاجات الجمهور... وغياب أسبقية المرسل، بالإضافة إلى الطابع الدائري لعملية الاتصال، وتعقد هذه العملية التي تجعل المستقبل والمرسل مجرد عنصرين من عناصر متعددة تتحكم في نجاح الاتصال، كل هذه الخصائص الجديدة، نجد لها وصفا خاصا عند «لوسيان سفيز»، يترجمه

(١) لوسيان سفيز، **التواصل عبر وسائل الإعلام والإعلان**، مرجع سابق، (ص ٥٤).

**وهكـذا يصبـح الاتصـال أكـثر ديمقراطيـة: فهـو في متنـاول الجميـع، والـكل يسـتطيع إرسـال رسـائله؛ ولا يتعلـق نجـاح الاتصـال بالمرسـل فقـط، بـل هـو نجـاح ثنـائي يبنيـه المرسـل والمسـتقبل.**

بتحديـد دقيـق: «الاتصال التعبـيري»، والذي يتـماشى بـدوره مـع اسـتعارة جديـدة: اسـتعارة الجسـد العضـوي، وبمرجعيـة فلسـفية جديـدة أيضـا ترتبـط هـذه المـرة بالفيلسـوف الهولنـدي «بـاروخ اسـبينوزا» (Baruch Spinoza).

يـشرح (Lucienn Sfez) هـذا الترابـط قائـلا: «تتحكـم اسـتعارة الجهـاز العضـوي بتطـورات البيئـة المعممـة عـلى الكـون، وسـنجد لذلـك آثـارا في عـدد كبـير مـن نظريـات التواصـل. حيـث يشـكل التعبـير، المطبـق عـلى التواصـل، تلطيفـا مسـلما بـه للمخطـط التمثـلي. لم يعـد الإعـلام هـذه الشـخصية المسـتقلة التـي تترجـم العـالم الموضوعـي لمتلـق سـلبي. الإعـلام موجـود في العـالم، تمامـا مثـل المتلقـي ذاتـه، كـما يوجد العـالم في الإعـلام وفي المتلقـي. يـأوي الإعـلام في فجـوات هـذه المجموعـة الإيصاليـة، الصغـيرة. إنـه فقـط الفـرد العـارف، ومؤهل لعبـارات صحيحـة، متلائمـة مـع العـالم. كل امـرئ قـادر هنـا عـلى أن يكـون وسـيلة إعـلام لذاتـه. كل امـرئ «موضوعـي بطريقة ذاتيـة» في نشـاطه الكبـير للاتحـاد بالعـالم. إنـه تواصـل ديمقراطي بمتنـاول الجميـع».[1]

وأشرح الآن هـذا الاقتبـاس المطـول، لإبـراز التشـابه بـين الاتصـال التعبـيري عنـد (Lucienn Sfez) ونمـاذج الاتصال التفاعلية: يربـط (Sfez) بدايـة بـين اسـتعارة الجهـاز العضـوي والاتصـال التعبـيري الـذي نتعـرف عليـه في نظريـات الاتصـال المتعـددة مـن خـلال مجموعـة مـن الخصائـص؛ عـلى رأسـها تحـول الاتصـال مـن سـلوك نقـل المعلومـة أو «صـورة»[2] العـالم إلى متلـق سـلبي، إلى عمليـة تبـادل، وهـي عمليـة اجتماعيـة أساسـا... حيـث أصبـح الإعـلام جـزءا مـن الحيـاة الاجتماعيـة للأفـراد.

أمـا كـون الاتصـال عمليـة، فقـد ألغـى أولويـة المرسـل، بـل لم يعـد هنـاك مـن تمايـز بـين المرسـل والمسـتقبل، وهـذا مـا يعكسـه «لوسـيان سـفيز» حينـما يتحـدث

(١) لوسـيان سـفيز، **التواصـل عـبر وسـائل الإعـلام والإعـلان**، مرجـع سـابق، (ص ٢٢).

(٢) الصـورة بمعنـى التمثـل الذهنـي، وهـو مـا ناقشـته في الاتصـال التمثـلي.

عن الفرد، دون أن يميز بين مرسل ومستقبل، والفرد عنده ينجح اتصاليا، حينما يتوافر على درجة معينة من المعرفة، أي موضوع للتبادل، وحينما يتوفر على «لغة» اتصال تناسب سياقه، أي خبرة لإدارة الاتصال والمشاركة فيه. أما البعد الاجتماعي للاتصال الإعلامي، فيقدمه «سفيز» كالتالي: كل من الفرد والإعلام ينتميان إلى هذا العالم، ويتأثران بشبكة العلاقات الاجتماعية القائمة، فإذا كان للفرد وجود ذاتي مستقل، فالإعلام كذلك أصبح مؤسسة لها وجودها القائم... لكن كليهما جزء من هذا العالم المعقد، حيث للإعلام أيضا هواجسه، حيث لم يعد التأثير في الجمهور أمرا حتميا، بل حتى المؤسسة الإعلامية نفسها ينبغي لها توفير مجموعة من الشروط، ومراعاة خصائص الجمهور وانتظاراته لتحقيق مستوى مقبول من التأثير.

هكذا، لا تهيمن مؤسسات الاتصال الجماهيري على الجمهور، وهو ما يعلله «سفيز» بكون «كل امرئ قادر هنا على أن يكون وسيلة إعلام لذاته»، فبضغطة زر على جهاز التحكم عن بعد، يتنقل بين القنوات الفضائية ويشبع نهم المعرفة عنده؛ أو بنقرة على لوحة مفاتيح حاسوبه الموصول بشبكة الإنترنت، ومع تفلت الإعلام من قبضة الدولة، وتناسل الفضائيات والمؤسسات الإعلامية، أصبح الخبر والمعلومة من حق الجميع؛ «إنه تواصل ديمقراطي يمتناول الجميع». بالإضافة إلى ما سبق، ونظرا للطفرة التكنولوجية الكبيرة التي عرفها الاتصال، فقد استحال العالم صورا إعلامية، ومواد صحفية مطبوعة، ومعلومات رقمية مرقونة، ثم مخزنة في أقراص صلبة.. فنحن نعيش في العالم، والعالم يعيش بيننا أيضا، في الملصقات الإعلانية التي تعرض وجهات سياحية مغرية، في نشرات الأخبار التي توحد هواجس الناس وهمومهم وأفراحهم، وفي شبكة الإنترنت التي تضم معلومات ومعطيات عن كل دول العالم وبكل لغات العالم..

أما ما يتعلق بالمرجعية الفلسفية للاتصال التعبيري التي ينسبها الباحث إلى الفيلسوف الهولندي (Spinoza)، فترتبط أساسا بما يمكن أن أعبر عنه بـ»ذوبان» المرسل والمستقبل في عملية الاتصال، و»ذوبان» الاتصال نفسه في العالم، وهذا ما شرحته أعلاه. إن الاتصال مثل جسم عضوي: قد يكون لكل جهاز عضوي فيه وظيفة معينة، لكن ذلك الجهاز العضوي

يبقى مجرد جزء من الجسد ككل، ويتأثر أيضا بوظائف الأعضاء الأخرى، فأي اختلال أو قصور في أحد الأعضاء، يعرض الجسد بأكمله للاختلال (مرض أو موت)؛ وكذلك الاتصال التعبيري: لم يعد نجاحه مرهونا بالمرسل، بل ينبغي لكل عناصره أن «تعمل» بشكل جيد، وإذا ما «فشل» أحد العناصر، فإن الاتصال يكون قاصرا، رغم أن تلك العناصر لها وظائف مختلفة.

ولإبراز الخلفية الفلسفية للاتصال التعبيري، والتي تستند إلى أعمال (Spinoza)، أنطلق من استعارة الجسم العضوي، التي تحضر في الاتصال التعبيري كما تحضر في تصور الفيلسوف (Spinoza) الخاص للإله والطبيعة والإنسان[١]، وهو التصور الذي يختلف عما رأيناه مع (Descartes)؛ هكذا يقول الفيلسوف الهولندي (Spinoza) مصرحا بتصوره للإله والطبيعة: «إنني أعتنق رأيا عن الإله والطبيعة يختلف كل الاختلاف عن الرأي الذي يدافع عنه المسيحيون، فأنا أعتقد أن الإله هو - كما يقولون- العلة الباطنة لكل الأشياء. [...] وكذلك لا أستطيع أن أفصل الإله عن الطبيعة على الإطلاق».[٢]

نلاحظ في هذا النص، أن (Spinoza) يطابق بين الإله والطبيعة، وبهذا ستكون دلالات الإله والطبيعة مرتبطتين ببعضهما. ويعرف (Spinoza) الإله بأنه: «كائن لا متناه بصفة مطلقة، أي إنه جوهر ينطوي على صفات لا متناهية، تعبر كل منها عن ماهية أزلية لا متناهية».[3] أما الجوهر عند (Spinoza) فهو: «الشيء الموجود بذاته وفي ذاته، وبعبارة أخرى، هو الشيء الذي يمكن إدراك ماهيته بشكل مستقل عن أي مفهوم آخر».[4] من خلال هذا التعريف الخاص لمفهوم الإله، يجعل منه (Spinoza) الشيء الذي يقتصر وجوده على ذاته هو، ولا يحتاج وجوده إلى أي شيء خارج عنه، وهو شيء أزلي لا متناه. وقد يبدو هذا التعريف معبرا عن عظمة الإله ومنزها له، لكن غاية (Spinoza) لا تنتهي هنا، بل يهدف

(١) انظر أعماله الكاملة التي صدرت في جزأين، وقد نقلت عنها كل الاقتباسات التي ستأتي لاحقا:
- Benedictus de Spinoza, **The Chief Works of Benedict de Spinoza** ; Translated from Latin with an introduction by: Robert Harvey Monro Elwes, London, GEORGE BELL AND SONS, 1901.

(2) Benedictus de Spinoza, **The Chief Works of Benedict de Spinoza,** Letter No: 20.

(3) Spinoza, Ethics, **The Chief Works of Benedict de Spinoza,** Vol 1, Def: VL, p : 46.

(4) Spinoza, Ethics, **The Chief Works of Benedict de Spinoza,** Vol 1, Def: III, p : 46.

إلى أمر آخر، يوضحه زيد عباس كريم قائلا: «وقد صاغ [اسبينوزا] تعريفاته بدقة ليجعل من الممكن له أن يثبت أن الإله موجود وبشكل لا متناه أزلي، وليوضح أن الإله والكون هما شيء واحد».[1]

فالهدف الحقيقي إذن، هو أن يصبح مفهوم الإله مطابقا لمفهوم الطبيعة، وهو ما يفسره زيد عباس كريم في موضع آخر قائلا: «ولكن إذا كانت الأشياء الفردية في الطبيعة تعتمد على بعضها البعض، فهي لذلك ليست جواهر، فإن المجموع الكلي للطبيعة أو الطبيعة بما هي كل لا تعتمد على أي شيء، ولذلك يمكن أن تعد جوهرا متسببا لذاته.»[2]

فالطبيعة إذن تبدو مكتفية بذاتها، عناصرها تحتاج إلى بعضها البعض وتتكامل، وهي بوصفها نظاما طبيعيا كليا، لا تحتاج إلى شيء خارجها ليقوم بتسييرها، بل هي منكفئة على ذاتها، تسير ذاتها بذاتها، لذا تصبح الطبيعة

(١) زيد عباس كريم، **اسبينوزا: الفلسفة الأخلاقية**، المكتبة الفلسفية، إشراف: أحمد عبد الحليم عطية، بيروت لبنان، دار التنوير للطباعة والنشر، (ط١)، ( ٢٠٠٨) ، (ص/ ١٤٨).

(٢) زيد عباس كريم، **اسبينوزا: الفلسفة الأخلاقية**، مرجع سابق، (ص١٤٩).

**لطبيعة إذن تبدو مكتفية بذاتها، عناصرها تحتاج إلى بعضها البعض وتتكامل، وهي بوصفها نظاما طبيعيا كليا، لا تحتاج إلى شيء خارجها ليقوم بتسييرها، بل هي منكفئة على ذاتها، تسير ذاتها بذاتها.**

بهذا المعنى جوهرا، بمعنى آخر فالإله والطبيعة لا ينفصلان عند (Spinoza)، وهذا ما يؤكده (Spinoza) بقوله: « أني أعتقد أن الإله هو السبب الجوهري لكل الأشياء... وأقول إن كل الأشياء في الإله وتتحرك في الإله، وبهذا أنا أتفق مع القديس «بولس» ومع كل الفلاسفة القدماء، مع اختلاف الأسلوب، في أن بعض الاقتراحات التي حاولت أن أثبتها هي الوحدة بين الإله والطبيعة».[3] أما الإنسان عند (Spinoza) فهو جزء من الطبيعة، إذ ليس فيه انفصال بين العقل والمادة، أو النفس والجسد كما هو الأمر عند (Descartes)، بل هو ارتباط وتطابق بينهما، لذا فالإنسان جزء من الطبيعة والعالم، وليست له أفضلية على الطبيعة.

(3) Spinoza, **The Chief Works of Benedict de Spinoza,** Vol 2, Lettres, No : 21.

ألخص المقارنات السابقة فأقول: إن الطبيعة تشتغل بشكل ذاتي بحيث لا تحتاج إلى عنصر خارجي عنها، بل تكتفي بعناصرها التي تتكامل؛ مثلما تتكامل عناصر الاتصال فيما بينها. فالطبيعة إذن تسير ذاتها بذاتها، مثل نظام متكامل ومغلق ومستقل؛ والاتصال التعبيري يشكل أيضا نظاما مغلقا. أما الإنسان فهو عنصر من الطبيعة مثلما يتطابق معها؛ كما إن الإله يحل في الطبيعة، وهذا يماثل ما أوضحته سابقا حينما أوضحت أن الاتصال جزء من العالم، مثلما أن العالم جزء من الاتصال.

ولعل هذا ما يتحدث عنه (Lucienn Sfez) بقوله: «لم يعد هنا من إرسال رسالة يمكن حسابها من ذات مرسلة إلى موضوع مستقبل. إذ يقضي التواصل بإدراج ذات معقدة في بيئة هي ذاتها معقدة. هكذا تشكل الذات جزءا من البيئة، والبيئة جزءا من الذات. إنها سببية دائرية. وإنها لفكرة متناقضة أن يكون جزء في كُلٍ، جزءاً من الجزء. تبقى الذات، لكنها اقترنت بالعالم. ثنائية الذات/ العالم، حيث لم يفقد كلا الشريكين هويتهما تماما، لكنهما يمارسان تبادلا مستمرا. لم يعد واقع العالم موضوعيا، بل هو جزء مني. إنه موجود... داخلي، وأنا موجود... فيه. لا حاجة هنا للتمثل وحدوده. [...] لكن الفرد هنا لم يفقد حقوقه، فلا بد له - كما في مخطط «اسبينوزا»- من أن يختار العبارة المناسبة، وأن يحدد مكانه بشكل دقيق في العالم بغية تحريض لقاءات جيدة معه..»[1]

في هذا النص، يبرز (Lucienn Sfez) بدايةً غياب أسبقية المرسل، وتماثله أهميةً مع المستقبل، وهو ما عبر عنه (Louis Marin) بقوله: «يخلع المرسل إليه المرسل عن عرشه»[2]، ثم ينتقل إلى التأكيد على أن المرسل والمستقبل كليهما مجرد عنصرين من بين عناصر أخرى تشرط نجاح الاتصال بوصفه عملية معقدة؛ ثم يختم النص ببيان ما يكفله الاتصال التعبيري من حرية للفرد، حتى يعبر عن العالم الذي تربطه به علاقة عضوية.

---

(١) لوسيان سفيز، **التواصل عبر وسائل الإعلام والإعلان**، مرجع سابق، (ص ٩٩).

(2) Louis Marin, Pouvoir de récit et récit du pouvoir, dans : **Actes de la recherche en science sociales,** No 25, Paris, France, 1979 ; p : 23.

خلاصة القول؛ إن الاتصال التفاعلي، أو التعبيري بلغة (Lucienn Sfez)، هو عملية مركبة ودائرية، أكثر منها مسارا خطيا لتبادل المعلومات. وليس هناك من سلطة للمرسل، بل هو مجرد عنصر من عناصر الاتصال، حيث يضمن الاشتغال الجيد لهذه العناصر نجاح الاتصال، وهذا ما يجعل الاتصال التعبيري شبيها بجهاز عضوي: عناصره متمايزة وظيفيا، لكنها مترابطة فيما بينها، بحيث أي خلل في وظيفة إحداها يؤثر في الكل. كما إن عملية الاتصال أصبحت أكثر اندماجا في السياق الاجتماعي، حيث يؤدي الاتصال أيضا وظيفته في الجسم الاجتماعي، ليعبر عن العالم، فيحل العالم في الاتصال، كما يجري الاتصال في العالم.

## الاتصال التبادلي والخلط بين الاستعارتين:

أصل الآن إلى المجموعة الأخيرة من نماذج الاتصال التي توصف بكونها نماذج تبادلية كما أوضحت سابقا. الجميل في هذه المجموعة الجديدة أننا سنتكلم معها بلغة الحاضر أكثر من المجموعتين السابقتين؛ فكيف يظهر الاتصال الجماهيري الآن؟ وما هي الخلفيات الفلسفية والاستعارات الكامنة التي تقف وراءه؟

بفضل تكنولوجيا الاتصال المعممة على كل المجتمع، أصبح الاتصال صيرورة اجتماعية مترسخة في عمق المجتمع، سواء على المستوى الأسري أو المؤسساتي أو الإعلامي أو العلائقي عموما. وأصبح الرهان قائما على محاولة فهم هذه الصيرورة، وإمكاناتها المحتملة، وسبل تفعيلها إلى أقصى حد ممكن.

ولم نعد نتحدث في هذه النماذج عن مرسل ومستقبل متمايزين، سواء منفصلين عن عملية الاتصال، أو عنصرين ضمنها. فمن جهة أولى، لم يعد هناك أي تمييز أصلا بين المستقبل والمرسل، فكلا الطرفين مرسل ومستقبل بشكل متزامن، يربط بينها الاتصال، ويُمكّنهم من إنتاج المعاني وبناء العلاقات وتعديل السلوك... إنهم أناس يربط بينهم اتصال يتسم بالتزامن، والسيولة؛ إذ ينساب بشكل سلس ودائم داخل المجتمع.

ومن جهة ثانية، يظهر طرفا الاتصال كذاتين منفصلتين عن عملية الاتصال بفضل اعتماد الاتصال الحديث

على الوسائط التكنولوجية، لكنهما في الوقت نفسه طرفان في عملية الاتصال نفسها، نظرا لما أصبحت تتيحه الوسائط المعاصرة من تفاعلية، وكأن النماذج التبادلية تعكس دمجا غريبا بين النماذج الخطية والتفاعلية.

هذا الدمج، هو ما ينطلق منه (Lucienn Sfez) في تحليله: «حصل الأسوأ، العجيب وغير المعقول. يميل التعبير والتمثل إلى التطابق، بعيدا عن أن يعوض أحدهما الآخر. فنحسب التمثل تعبيرا، والتعبير تمثلا: إنه التواصل المربك.»[1] وما يطلق عليه (Lucienn Sfez) التواصل المربك، قد يبدو وصفا دقيقا يُضاف إلى ما شرحت به النماذج التبادلية سابقا، حيث يفتقد الاتصال كل تحديد دقيق، ويصبح عصيا عن كل توزيع واضح للأدوار بين عناصره وكل تمييز دقيق بينها. غير أن الإرباك والخلط سيبلغ أقصى درجاته حينما ننتقل من وصف الاتصال التبادلي إلى تحليله، وهو اتصال سأسميه - إسوة بلوسيان سفيز- بالاتصال المربك. فكيف يتضاعف هذا الإرباك؟

يقدم (Sfez) إجابته التحليلية التالية: «الرسالة، والمرسل، والمستقبل، عناصر بحكم المفقودة هنا. وبحكم المحذوف، واقع الذات، وواقع العالم، وبالتالي واقع الأفراد التفاعلي. وبحكم المستبعد، كل رجوع إلى التمثل الديكارتي الذي يباعد بين الذات والموضوع. ومستبعد أيضا، كل رجوع إلى التعبير السبينوزي، وإلى الإدراج الحرج لذات معقدة في محيط معقد.»[2] بعد أن يثبت (Sfez) واقع الخلط بين الاتصالين التمثلي والتعبيري، فيما يطلق عليه الاتصال المربك، والذي يصفه بـ: «الانطوائية الحشوية»، يبدأ بوصف خصائص الاتصال المربك نفسه، حيث لا يكتفي بالانطواء والحشو، بل يضيف الشمولية، فيتابع قائلا: «هنا، لا يعود التواصل إلا تكرارا لا ينتهي (للحشو) نفسه، في صمت ذات ميتة، أو صماء - بكماء، محبوسة في قلعتها الداخلية (الانطواء)، أسيرة «كلّ» هائل يشملها ويحلل ذراتها المفارقة إلى أصغر وحداتها.

أسمي هذا الشمول غير المتراتب، هذا الانطواء الحَشَوي، بكلمة (tautisme)، وهو مصطلح محدَث يكثف الشمول

(١) لوسيان سفيز، **التواصل عبر وسائل الإعلام والإعلان**، مرجع سابق، (ص ١٠٣).

(٢) لوسيان سفيز، **التواصل عبر وسائل الإعلام والإعلان**، مرجع سابق، (ص ١٣٥).

(totalité)، والانطواء (autisme)، والحشو (tautologie)»[1].

ولعل الاتصال المربك يصبح مفهوما أكثر إذا ما قمنا بتحليل مكانة الواقع فيه: ففي الاتصال التمثلي، يقوم الاتصال بعملية الوساطة في نقل صورة الواقع إلى المستقبل؛ بينما يعد هذا المستقبل جزءا من الواقع، يساهم في بنائه وتشكيله في الاتصال التعبيري. أما في الاتصال المربك، فيختلط النموذجان ويضيع الواقع نتيجة ذلك: في سياق الاتصال الجماهيري المعاصر، يعتقد المنتجون والمخرجون الإعلاميون أنهم الوسطاء الفعليون في نقل صورة الواقع كما يرونها، لكنهم يغفلون أن عملهم يخضع بدوره لقوالب الإعلام الجاهزة، والتي تتشكل بناء على الذوق العام والموجة السائدة، بهدف ضمان العائدات الإشهارية، والنتيجة أنهم يصنعون واقعا ليس بالحقيقي فلا تمثل هنا، وليس الواقع واقعهم هم فلا تعبير هنا؛ فقط ترتد إليهم صورة مشوهة عما كانوا يعتقدونه واقعهم. في هذا السياق، نميز بين ثلاثة مستويات من الواقع: مستوى الواقع الفعلي، يليه مستوى واقع الوسطاء ونستدعي معه كل نظريات الاتصال التي تتناول الوساطة مثل نظرية حراس البوابة، وأخيرا مستوى واقع الجمهور، وهنا نتذكر نظريات التأثير... غير أن الجميع يستمر في الإنكار، وتوهم امتلاك الحقيقة والواقع عبر وساطة الإعلام.

هذا ما يسميه جان بودريار بالاصطناع مبرزا تعارضه مع التمثل: «ينطلق التمثيل من مبدأ معادلة الرمز بالواقع [...] أما الاصطناع فينطلق بالعكس من وهم مبدأ المعادلة [...] إنه ينطلق من الرمز كردة وعملية موت لكل مرجع، وبينما يحاول التّمثيل استيعاب الاصطناع بتأويله كتمثيل مزيف، يغلف الاصطناع كل كيان التمثيل ذاته بوصفه مصطنعا، وعليه تمر الصورة بالمراحل المتعاقبة التالية:

- إنها انعكاس لحقيقة عميقة؛
- تحجب وتشوه حقيقة عميقة؛
- تحجب غياب الحقيقة العميقة؛
- تكون بلا علاقة مع أي حقيقة كانت: إنها اصطناعها الخالص المختص بها.»[2]

(١) المرجع نفسه، (ص١٣٥).

(٢) جان بودريار، **المصطنع والاصطناع**، ترجمة جوزيف عبد الله، مراجعة سعود المولى، بيروت، لبنان، المنظمة العربية للترجمة، (ط١)، (٢٠٠٨)، (ص/ ٥٢).

## حضور الإله في أنظمة الاتصال الثلاثة:

### ■ الإله في الاتصال الخطي:

يبدو أن الإله حاضر بقوة في الاتصال التمثيلي، ما دام هذا الأخير يستند إلى الفلسفة الديكارتية التي تعتبر الإله الضامن الأساسي لبلوغ الحقيقة من قِبَل الإنسان (المسيحي). لكن القليل من التحليل قد يكشف عكس ذلك؛ فكيف تتحدد علاقة الإنسان بالإله في الاتصال التمثيلي؟

يعتبر (Descartes) أن الإله قد خلق الفكر على النحو الذي يستطيع به العقل لوحده أن يدرك الحقائق ويبنيها، بهذا فالإله هو الذي يضمن أن ما يصل إليه العقل هو حقائق قطعية.[١] هنا يسود العقل الإنساني على الطبيعة والواقع، اللذين لا يتعينان إلا على نحو ما يتصوره الذهن ويدركه. وفي انسجام مع هذا التصور، تم سحب المنظور العلمي على كل أبعاد الحياة الإنسانية: فالطبيعة والكون بل ووجود الإله نفسه، يتم البرهنة عليها علميا باستخدام العقل. لكن إذا كان (Descartes) قد استطاع إثبات وجود الإله بالمنطق العقلاني العلمي، فإنه استطاع أيضا أن يلغيه في الوقت نفسه، ليس من خلال نكران وجوده، بل من خلال تعطيله عمليا، وهذا هو جوهر العلمنة الشاملة.[٢]

من المعلوم أن الله عز وجل، في كل الديانات التوحيدية، هو خالق الكون والوجود، وهو الذي يحدد للإنسان قيمه ومعاييره وأخلاقه، ويشمل الكون بعنايته ورعايته. وهو إله يتعالى على الإنسان والطبيعة، ويتمايز عنهما، في إطار ثنائية الخالق والمخلوق. لكن إله (Descartes)، في انسجام مع التصور المسيحي، يبدو مسؤولا عن البدايات فقط! فقد خلق الإنسان وزوده بالعقل القادر على بلوغ الحقيقة، ثم تراجع ليترك الإنسان الغربي سيدا على الطبيعة والوجود، يستخدم عقله للبحث عن

(١) نظمي لوقا، **اللـه أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت**، مرجع سابق، ( ص ١٤١). (بتصرف)

(٢) أستعمل هنا تصور عبد الوهاب المسيري الذي يعتبر فيه أن العلمانية الشاملة «لا تعني فصل الدين عن الدولة فحسب، وإنما فصل كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن كل جوانب الحياة العامة في بادئ الأمر، ثم عن كل جوانب الحياة الخاصة في نهايته، إلى أن يتم نزع القداسة تماما عن العالم (الإنسان والطبيعة)، بحيث يصبح مادة استعمالية قابلة للتوظيف، وتصبح الطبيعة والمادة هي المرجعية الوحيدة لسلوك الإنسان ورؤيته في الكون.» عبد الوهاب المسيري، **اليهودية وما بعد الحداثة: رؤية معرفية**. إسلامية المعرفة، ع:١٠، خريف (١٩٩٧م)، (ص ٩٣).

الحقائق وإدراكها، ويفرض سيطرته على الطبيعة، بل ويشكل الوجود والواقع كما يشاء خصوصا وأن عقله سابق على الواقع. بمعنى أن الإنسان مستقل عمليا عن الإله، ولا يتجاوز دور الإله تزويد الإنسان بالعقل وملكة الفكر، على نحو يتصف به ذلك الفكر بالكمال، حيث إن كل ما يصل إليه العقل ويبنيه منطقيا هو لا شك حقيقي، يوجد في الواقع.

ولن أطيل في عرض الأدلة والاقتباسات، ما دمت في مرحلة استنتاج الخلاصات العامة، لكنني سأكتفي باستدعاء نصين سابقين للفيلسوف (Descartes)، يظهران بوضوح مسألة تعطيل الإله؛ فـ (Descartes) يقر بداية بأن الإله مسؤول عن الخلق الأول، عن البدايات الأولى للحياة، فيرد خلق الإنسان إلى الإله حين يقول: «إني أعتبر أن الجسم ليس شيئا سوى تمثال أو آلة من تراب، صنعها الإله عن قصد كي يجعلها شبيهة بنا قدر الإمكان...»[1] لكنه يبين لاحقا أن دور الإله لا يتعدى الخلق الأول أي البدايات الأولى لظهور الحياة، بينما «تعمل» الطبيعة، والكون كله، بما فيه الإنسان، بشكل مستقل عن تدخل الإله: «هذه الوظائف تنتج كلها بصفة طبيعية في هذه الآلة عن وضع أعضائها وحده، تماما كما يحدث لحركات ساعة كبيرة، أو (آلة) متحركة بذاتها.»[2]

هكذا يحل الإله في الإنسان، ليصير الثاني مركز الكون وسيده، يستمد كل القيم والمعايير الأخلاقية والمرجعيات من ذاته، من خلال استخدام العقل طبعا، فيحل الإله/ المطلق في الإنسان/ النسبي... كما تحل الطبيعة الكلية في الإدراك الإنساني الجزئي، حينما يعتبر الإدراك البشري للكون أوسع من الكون نفسه! إنها رؤية حلولية، ظاهرها الإيمان بالله تعالى، وباطنها تعطيل الإله الفاعل المفارق للكون والإنسان والمتعالي عنهما، وحلوله في الإنسان/ المفكر.

## ■ الإله في الاتصال التعبيري:

تستند علاقة إنسان الاتصال التفاعلي التعبيري بالإله إلى استعارة الجسم العضوي التي يقوم عليها الاتصال التفاعلي: فالمرسل والمستقبل لا ينفصلان عن عملية الاتصال نفسها، وعن مضمون

(1) René Descartes, **Œuvres de Descartes,** Vol 11, p : 120.

(2) René Descartes, **Œuvres de Descartes,** Vol 11, p : 202.

الاتصال أيضا، في إطار علاقة عضوية شرحتها سابقا، بمعنى أن الاتصال التفاعلي لا يحيل على واقع موضوعي خارجي ومرجع مفارق؛ فكذلك لا ينفصل الإله عن الإنسان وعن الطبيعة أيضا، بل يحل الإله في الطبيعة وفي الإنسان أيضا بما هو جزء عضوي من الطبيعة؛ أي إن الإله لا يحل في الإنسان الفرد المستقل كما هو الشأن في الاتصال الخطي، بل يحل الإله في الطبيعة باعتبارها كلا يتركب من مجموعة من الأجزاء بما فيها الإنسان. وهذا ما أشار إليه (Spinoza) بصريح العبارة في قوله: «إن كل الأشياء في الإله وتتحرك في الإله، وبهذا أنا أتفق مع القديس «بولس» ومع كل الفلاسفة القدماء، مع اختلاف الأسلوب، في أن بعض الاقتراحات التي حاولت أن أثبتها هي الوحدة بين الإله والطبيعة».[1] وحينما يحل الإله في الطبيعة، يختفي الإله المفارق والمتعالي عن الإنسان والكون، وتصبح القيم المادية هذه المرة هي المرجع الذي يستمد منه الإنسان معياريته الأخلاقية، وهي القيم المادية التي لا تفصل بين الإنسان والشيء، بل تسري عليهما معا: فيوظف الجسد الإنساني سندا إشهاريا ومساحة إعلانية، يبيع مساحيق التجميل وغسول الشعر، والملابس، وكل ما يمكن بيعه، شأنه شأن أي لوح إشهاري معلق على ناصية شارع رئيس... كما يصير الجسد الإنساني مجالا لإشباع الرغبة الجنسية وموضوعا لتحصيل اللذة، فلا تنجح الأفلام إلا بامتهان الجسد البشري وتوظيفه مساحةً لإشباع الرغبة الجنسية، وموضوعا للعنف والإبادة بما يحققان من إثارة...

(1) Spinoza, **The Chief Works of Benedict de Spinoza,** Vol 2, Lettres, No : 21.

## ■ الإله في الاتصال التبادلي المربك:

يأخذ الاتصال التبادلي المربك طابعا خاصا، فهو يبدو للوهلة الأولى عديم السمات والملامح، مجرد مزيج من خصائص الاتصالين الخطي والتفاعلي، لكن هل يتحدد الاتصال التبادلي هكذا بكل بساطة، باعتباره مزيجا بين نمطين من الاتصال؟

في الواقع، أفضى الخلط بين الاتصالين الخطي والتفاعلي إلى نوع ثالث هو أكبر من مجرد دمجهما؛ إذ يهدم الاتصال التبادلي المربك كل البَدَهِيات الاتصالية المعهودة وعلى رأسها عناصر الاتصال، فـ «الرسالة، والمرسل، والمستقبل، عناصر بحكم المفقودة

هنا. وبحكم المحذوف، واقع الذات، وواقع العالم، وبالتالي واقع الأفراد التفاعلي..»[1]

أما فيما يتعلق بمرجعيته الفلسفية، فقد يتصور البعض أنها تدمج فلسفتي (Descartes) و(Spinoza)، لكنها مرجعية أكبر من ذلك أيضا، «وبحكم المستبعد، كل رجوع إلى التمثل الديكارتي الذي يباعد بين الذات والموضوع. ومستبعد أيضا، كل رجوع إلى التعبير السبينوزي، وإلى الإدراج الحرج لذات معقدة في محيط معقد.»[2]

أوضحت سابقا كيف يختفي الواقع في الاتصال التبادلي، سواء كان واقعا موضوعيا منفصلا عن الذات، أو واقعا ذاتيا تمتزج به الذات وتشكل أحد عناصره. ومرد ذلك إلى سيرورة الاتصال التي تتم بلا انقطاع، وبشكل تنمحي معه الحدود بين الواقع الفعلي وصورته، خصوصا وأنه واقع يخضع للإنتاج وإعادة الإنتاج في سيرورة لا تنتهي بحيث يصعب التمييز بين الواقع الزائف والواقع الحقيقي.. إنها إذن علاقة تقوم على عدم التحديد، وعدم وجود معايير واضحة لفرز الواقع. وعدم التحديد هذا هو الذي يطبع علاقة الإنسان بالطبيعة، التي تصبح بدورها علاقة فوضوية، ويكتشف الإنسان أنها لا تصلح مركزا، كما كان الحال عليه في الاتصال التفاعلي الذي يحل فيه الإله في الطبيعة/ المادة؛ حيث أثبتت العلوم المعاصرة اتساع الطبيعة وقوانينها بشكل تصبح معه عصية على التحديد، فالكون تطبعه «النسبية»، و«الفوضى» نظامه الوحيد.. وعوض أن تكون الطبيعة/ المادة هي مركز الكون، تتوزع القداسة على كل أجزاء الطبيعة، لتتفكك وتختفي بعد ذلك.

وإذا كان الاتصال التبادلي المربك يتميز باختفاء المرسل والمستقبل والرسالة والواقع، كما لا يوجد فيه ضامن للواقع... فإن السبب الحقيقي وراء ذلك هو عدم وجود مركز بالمعنى المعرفي، ولو كان الإله العلماني بنوعيه: إله «ديكارت» الذي يحل في الإنسان، أو إله «اسبينوزا» الذي يحل في الطبيعة. وبغض النظر عن شكل الإله المعلمن، فقد كان لدينا على الأقل مركز، ومرجع معياري للإنسان يستمد منه قيمه ومعاييره، بغض النظر عن موقفنا من تلك القيم والمعايير. وقد كان (Lucienn Sfez) موفقا حينما

(١) لوسيان سفيز، **التواصل عبر وسائل الإعلام والإعلان**، مرجع سابق، (ص ١٣٥).

(٢) المرجع نفسه، (ص ١٣٥).

**وبغض النظر عن شكل الإله المعلمن، فقد كان لدينا على الأقل مركز، ومرجع معياري للإنسان يستمد منه قيمه ومعاييره، بغض النظر عن موقفنا من تلك القيم والمعايير.**

أشار إلى أن الثابت الوحيد في الاتصال التبادلي المربك هو سيرورة الاتصال التي لا تنتهي، وهذا ما يظهر واضحا في قوله: «إن واقع التواصل وواقع تأثيراته الممكنة التي يمكن أن تتلقاها رسالة ما، يقاسان كلاهما بحالة التواصل الشاملة، في لحظة معينة، مؤقتة دائما (فيض مستمر). [...] لا تأخذ عملية التواصل بالحسبان إلا الآتي والذاهب من حوار بلا أشخاص. لا تأخذ بالحسبان إلا ذاتها، أي التواصل في موضوعه الخاص. إنه الحشو».[١]

يظهر إذن أن الاتصال المربك هو سيرورة اتصال دائمة، بلا أهداف ولا ملامح واضحة، فما يهم هو اتصال لا يتوقف... فتنهار المطلقات وكل الثوابت، ويصبح التغيير المستمر هو الثابت الوحيد. فيختفي الإله مع اختفاء كل المطلقات، إذ «تتعدد مراكز الحلول إلى أن تصبح الصيرورة هي مركز الحلول، ويصبح النسبي هو المطلق الوحيد، ويصبح التغير هو نقطة الثبات الوحيدة. حينئذ تفقد الطبيعة/المادة مركزيتها، باعتبارها المرجعية النهائية. ويغيب في نهاية الأمر كل يقين وتسيطر النسبية تماما وتتعدد المراكز ويسقط كل شيء في قبضة الصيرورة الكاملة.»[٢]

## تأثير الرؤية الدينية المسيحية الموجهة للفكر الاتصالي في بحوث الاتصال الجماهيري:

يظهر مما سبق، أن الرؤية الدينية المسيحية تتغلغل في عمق النظريات الاتصالية والإعلامية الحديثة، وتؤثث الاستعارات الذهنية التي تبنين تلك النظريات. وإذا كانت تلك النتيجة قد احتاجت قدرا لا بأس به من التحليل للوصول إليها؛ فإن الآثار البحثية لتلك الرؤية الدينية أكثر وضوحا. بل إن نشأة الفكر الاتصالي الحديث في الغرب بشقيه الأوروبي والأمريكي، تأثرت بشكل كبير بالرؤية الدينية المسيحية

(١) لوسيان سفيز، **التواصل عبر وسائل الإعلام والإعلان**، مرجع سابق، (ص/ ١١٠).

(٢) عبد الوهاب المسيري، **ما بين حركة تحرير المرأة وحركة التمركز حول الأنثى: رؤية معرفية**. مجلة المنعطف، فصلية مغربية، عدد خاص مزدوج ١٥-١٦، (١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م)، (ص/ ٧٥).

التي سادت هناك، حتى أن ملامح الفكر الاتصالي في كل بلد تتأثر تبعا للكنيسة المهيمنة هناك: كاثوليكية أو بروتستانتية.

ولبيان ذلك، أستعين بالمُنظّر الاتصالي والناقد الإعلامي، وأستاذ الصحافة بالعديد من الجامعات الأمريكية: «جيمس كاري» (James W. Carey)، وتحديدا بكتابه الشهير «الاتصالُ ثقافةً»[1] الذي يتلمس فيه السياقات الثقافية التي تشكل من خلالها الاتصال الحديث والفكر الاتصالي في السياق الغربي عموما، والأمريكي خصوصا؛ إذ يعتبر أن الفكر الاتصالي الأمريكي يقوم على تصورين متمايزين للاتصال، وكلاهما مستمد من أصول دينية، هذا ما عبر عنه بقوله: «تصوران متنوابان للاتصال يعيشان في الثقافة الأمريكية منذ دخل هذا المصطلح الخطاب المتداول في القرن التاسع عشر. يُستمد كلا التعريفين، كما هو الحال مع معظم الثقافة العلمانية، من أصول دينية، ويعتقد أنهما يحيلان إلى مناطق مختلفة للتجربة الدينية. يمكننا أن نسمي هذين التعريفين، [...] رؤية إرسالية للاتصال، ورؤية شعائرية للاتصال».[2]

يعتبر (James W. Carey) أن الرؤية الإرسالية الحديثة للاتصال، تعود إلى فترة حركة الاكتشافات الجغرافية والرحلات الاستعمارية الأوروبية، التي رغم استنادها إلى دوافع سياسية واقتصادية، فإنها تستند أيضا إلى التصور الديني المسيحي. وهو ما امتد ليوجه أيضا الاستيطان الأوروبي للقارة الأمريكية، والذي يحدد (James W. Carey) سياقه الديني كالتالي: «كان ينظر إلى النقل، وخاصة عندما جلب المجتمع المسيحي الأوروبي للاحتكاك بالمجتمع الوثني الأمريكي[٣]، على أنه شكل من أشكال الاتصال ذو آثار دينية عميقة. وكانت هذه الحركة في الفضاء محاولة لتأسيس وتوسيع ملكوت الرب، لخلق الظروف التي بفضلها يمكن أن يتحقق التفاهم الإلهي، لإحلال الفردوسي في مدينة لا تزال أرضية.

المعنى الأخلاقي للنقل كان إذن إنشاء ومدَّ مملكة الرب على الأرض. وهو كان نفس المعنى الأخلاقي للاتصال».[4] ولم يكن (James W. Carey) الوحيد الذي تنبه إلى الأصول المسيحية للاتصال

(1) James Carey, **Communication as Culture: Essays on Media and Society,** Revised Edition, Routledge, 2008.

(2) James Carey, **Communication as Culture,** op cit; p : 12.

(٣) المجتمع الأمريكي الأصلي.

(4) James Carey, **Communication as Culture,** op cit, p: 13.

في الغرب، بل هي ملاحظة مشتركة بين العديد من الباحثين في أصول الفكر الاتصالي وتكنولوجيا الإعلام؛ فبعضهم لاحظ سيطرة التقاليد الدينية الكاثوليكية على المجتمع الأوروبي القديم، التي كان النموذج الاتصالي الشعائري هو الأقرب إليها.[١] كما لاحظ آخرون هيمنة النموذج البروتستانتي على المجتمع الأمريكي،[٢] وهو ما انعكس اتصاليا بسيادة النموذج الإرسالي.

في عام ١٩٦٥، كتب «بيري ميلير» (Perry Miller) واصفا الصيغة «البروتستانتية» للاتصال الأمريكي: «الإجماع (بين الطوائف البروتستانتية)، والذي قد يبدو للوهلة الأولى خارقا للعادة، قد أحدثه التلغراف والصحافة التي أعلنت ونشرت «حماس التعاطف المسيحي، مع البشارة الحافلة بالخيرات، من حشود تم تجميعها في آن واحد في كل مدينة؛ في الواقع، تقريبا، جمعت أمة معا في صلاة جامعة». ولا يمكن أن يكون محض صدفة فقط أن تتزامن تلك الحركة مع كابل الأطلسي،[٣] إذ شكلا معا طلائع «سبقت النصر الروحي النهائي»... كانت صحوة عام ١٨٥٨ حيوية لبرنامج تفعيل الحلم الأمريكي بتمسيح التكنولوجيا[٤]».[5] ورغم أهمية الرؤية الشعائرية للاتصال التي يحيل إليها النص، فإن (James Carey) يؤكد على أن هذه الرؤية ظلت غائبة بشكل فعلي عن التداول العلمي والأكاديمي الأمريكي، مقابل هيمنة النموذج الإرسالي الذي ينسجم مع «المنابع الكامنة» للثقافة الأمريكية، وهو الغياب الذي ينتقده «كاري» خصوصا مع آثاره السلبية على بحوث الاتصال والثقافة الأمريكية.[6]

في المقابل، تتحدد الأصول الدينية للرؤية الإرسالية لتكنولوجيا الاتصال في الولايات المتحدة كالتالي: «دخلت هذه التكنولوجيا الجديدة التداول الأمريكي ليس باعتبارها

(١) جوست فان لوون، **تكنولوجيا الإعلام: رؤى نقدية**، ترجمة شويكار زكي، مجموعة النيل العربية، مصر، (ط١)، (٢٠٠٩م)، (ص ٢٦).

(٢) لمزيد من التفاصيل، يمكن الرجوع إلى كتاب:
- Talcott Parsons, **The Evolution of Societies,** Englewood Cliffs : Prentice Hall, 1973.

(٣) مشروع إنشاء أول كابل تلغراف عبر المحيط الأطلسي يربط أوروبا بشمال أمريكا.

(٤) أي جعلها مسيحية.

(5) Perry Miller, **The Life of the Mind in America.** New York : Harcourt, Brace and World, 1965, p : 91.

(6) James Carey, **Communication as Culture,** op cit ; p p : 15-16.

أمـرا دنيويـا، بـل باعتبارهـا إلهامـا إلهيـا لأغـراض نـشر الرسـالة المسـيحية لمـدى أبعـد وأسرع، وتخطـي الزمـن وتجـاوز المـكان، وتخليـص الوثنيـين، والتعجيـل بيـوم الخـلاص وجعلـه وشـيكا».[1]

مـن الواجـب أن نتسـاءل الآن عـن درجـة حضـور هـذه الأصـول الدينيـة المسـيحية في الفكـر الاتصـالي المعـاصر: هـل مازالـت توجـه وتؤطـر الفكـر الاتصـالي المعـاصر وبحوثـه الأكاديميـة المتخصصـة؟ أم إن تلـك الرؤيـة الدينيـة ارتبطـت فقـط بنشـأة الاتصـال الجماهـيري؟

يؤكـد (James Carey) في دراسـته المتخصصـة التـي يـبرز فيهـا أن ذلـك التصـور الدينـي الإرسـالي ربمـا يكـون قـد تراجـع نسـبيا عـن كل صيغـة علنيـة أو صريحـة، لكنـه بقـي الموجـه الفعـلي للفكـر الاتصـالي؛ بـل أكـثر مـن ذلـك، يـبرز الفكـر الاتصـالي المعـاصر وحتـى النقـاش التقنـي حـول تكنولوجيـا الاتصـال والإعـلام الجديـد أن الأصـول الدينيـة لم تتنـح أبـدا عـن توجيـه الفكـر الاتصـالي الأمريـكي.[2]

(1) James Carey, **Communication as Culture,** op cit, p : 14.

(2) James Carey, **Communication as Culture,** op cit, p : 14.

أمـا بحـوث الاتصـال الجماهـيري المعـاصر، ومـا تهتـم بـه مـن قضايـا التأثـير وغيرهـا، فهـي لم تخـرج قـط عـن الرؤيتـين الدينيتـين الإرسـالية والشـعائرية، وهـما الرؤيتـان المسـؤولتان عـن ترتيـب مجـالات بحـوث الاتصـال الجماهـيري وتحديـد أنواعهـا:

## التجليات البحثية للرؤية الإرسالية للاتصال:

أفضـت الرؤيـة الإرسـالية للاتصـال إلى ابتـكار مجـال واسـع مـن بحـوث التأثـيرات، والتـي شـغلت ربمـا أكـبر مسـاحة في مجـال الدراسـات الإعلاميـة، كـما أفـرزت تلـك البحـوث العديـد مـن نظريـات التأثـير التـي عرضتهـا سـابقا. بالإضافـة إلى ذلـك، أفـرزت الرؤيـة الإرسـالية أيضـا بحـوث ودراسـات وظائـف الاتصـال،[3] والتـي نبعـت منهـا العديـد مـن النظريـات الإعلاميـة المفسـرة، مثـل نظريـة الاسـتخدامات والإشـباعات،

(٣) لا يسـع المجـال للحديـث عـن وظائـف الاتصـال التـي تعـد بدورهـا مـن أهـم مجـالات البحـث في الاتصـال الجماهـيري، للاطـلاع عليهـا انظـر:

- درويـش عبـد الرحيـم، **مقدمـة إلى علـم الاتصـال**، عـالم الكتـب، القاهـرة، مـصر، (ط١)، (٢٠١٢م). (ص ص١٤١- ١٧٣).

- Samuel Becker, **Discovering Mass Communication,** Scott, Foresman, 1983.

- Ian Marsh (and others), Sociology: Making Sense of Society, 3rd ed, London : Prentice Hall; 2006.

ونظرية القيمة المتوقعة، ونظرية اللعب ... وهذا ما يظهره النص التالي: «إذا كان أحدهم يتفحص صحيفة عبر الرؤية الإرسالية للاتصال، فإنه يرى الوسيط كأداة لنشر الأخبار والمعرفة، وأحيانا الترفيه؛ مع أعداد هائلة من الجرائد التي تغطي مساحات أكبر. هنا تنشأ تساؤلات حول آثار هذا على الجماهير: الأخبار بوصفها إنارة للواقع أو تعتيما عليه، تغييرا للمواقف أو تعزيزا لها، تكثيفا للمصداقية أو للشك. تثار تساؤلات أيضا بشأن وظائف الأخبار والصحف: هل هي تدعم اندماج المجتمع أم سوء تكيفه؟ هل تعمل أم لا، للحفاظ على استقرار الشخصيات أو تعزز عدم استقرارها؟ مثل هذا التحليل الميكانيكي يصاحب عادة الحجة «الإرسالية».[1] التجليات البحثية للرؤية الشعائرية للاتصال:

يصف (James Carey) الامتدادات الإعلامية للرؤية الشعائرية قائلا: «إن رؤية شعائرية للاتصال تركز على مجموعة مختلفة من المشاكل في دراسة الصحف. مثلا، اعتبار قراءة صحيفة بدرجة أقل كإرسال أو اكتساب لمعلومات، وبدرجة أكبر كحضور قداس [ديني]، وهي وضعية لا جديد فيها يتم تعلمه، ولكن فيها يتم تصور رؤية خاصة للعالم والمصادقة عليها. قراءة الأخبار وكتابتها هو عمل طقوسي وأكثر من ذلك هو عمل درامي. ما يحتشد أمام القارئ ليس بمعلومات خالصة، إنها صورة عن القوى المتنافسة في العالم».[2]

تتقاطع هذه الرؤية إلى حد ما مع بحوث وظائف الاتصال، وإن كانت تحيل بشكل أساسي إلى مجال عريض من الدراسات الإعلامية يشمل علم اجتماع الاتصال و«سوسيولوجيات التقنية والوساطة»[٣]، التي يمكن فيها اقتراح نماذج متعددة مثل أعمال (Everett Rogers)[4] و(Michel Callon)[5]؛ كما يشمل أيضا الدراسات الظاهراتية للاتصال، المستندة فلسفيا إلى «هوسرل» وأمثل لها اتصاليا بمفهوم الانحياز عند (Harold Innis).[٦]

(1) James Carey, **Communication as Culture,** op cit, p: 16.

(2) ibid, p: 16.

(٣) بيرنار ميج، **الفكر الاتصالي: من التأسيس إلى منعطف الألفية الثالثة**، ترجمة أحمد القصوار، دار توبقال للنشر، المغرب، (ط١)، (٢٠١١م)، ( ص ص ٥٦ -٦١.)

(4) Everett Rogers, **Diffusion of innovations,** Free Press, New York, 1963.

(5) Michel Callon et Bruno Latour, **Les paradoxes de la modernité : Comment concevoir les innovations?** Prospective et santé, N 36, 1985, p : (13:25).

(6) - Harold Iniss, **The Bias of Communication,** Toronto: University of Toronto Press, 1982.

## الاتصال التبادلي المربك: أي تصور ديني؟

يبدو الاتصال الخطي منسجما أكثر مع الرؤية الإرسالية للاتصال، باعتبارها توسعا وامتداد جغرافيا واتصاليا في المكان، في حين تجد الاتصال التفاعلي الذي يهتم بإدماج المتواصلين في عملية الاتصال أقرب إلى الرؤية الشعائرية.

أما الاتصال التبادلي المربك، المؤطر فلسفيا بأدبيات ما بعد الحداثة، فلا يخرج أيضا عن الرؤية الدينية، ولكنها هذه المرة تنهل أكثر من التوراة والقَبَّالة[1] وليس من التعاليم المسيحية، حيث أبرزت العديد من الدراسات العلاقة الوطيدة ما بين اليهودية وفلسفة ما بعد الحداثة،[2] خصوصا وأن أبرز رواد فلسفة ما بعد الحداثة يدينون باليهودية أو هم من أصل يهودي أمثال «جاك دريدا» (Jacques Derrida) و«إدمون جابيس» (Edmond Jabès) و«هارولد بلوم» (Harold Bloom)...

وإذا كانت الحضارة المسيحية حضارة مكانية، أفرزت الرؤيتين الإرسالية (عبر المكان) والشعائرية (التوحيد في مجال جغرافي معين)، فإن الحضارة اليهودية حضارة زمنية، لا ترتبط بمكان محدد وهذا من آثار تجربة النفي على الفكر اليهودي؛ وللزمان نفسه مفهوم خاص فيها، ينسجم مع مفهوم الصيرورة الزمنية الدائمة في غياب أي نقطة ثابتة؛ وليس هذا هو التشابه الوحيد مع فلسفة ما بعد الحداثة، بل هناك تشابهات عدة يمكن الوقوف عليها بالعودة إلى المراجع التي أشرت إليها آنفا، من أبرزها أيضا إلغاء المركز الثابت، وإلغاء الثنائيات التي تفضي إلى الاعتراف بسيادة الإله. بالإضافة إلى ذلك، يتضمن الفكر الديني اليهودي تصورا حلوليا غريبا عن الإله، أقل ما يمكن وصفه به أنه حلولية صامتة، أي إنها لا تعلن بشكل واضح عن حلول الإله في مركز ما (إنساني أو طبيعي)، بل تقدم الإله من خلال

---

(١) التراث الصوفي اليهودي.

(٢) من أبرز تلك الدراسات:

- Susan Handelman, **Fragment of Redemtion : Jewish Thought in Benjamin, Scholem, and Levinas**; Bloomington/ Indianapolis : Indiana University Press ; 1991.
- Susan Handelman, **The Slayer of Moses: The Emergence of Rabbinic interpretation in modern Literary Theory;** Bloomington/ Indianapolis: Indiana University Press; 1988.
- عبد الوهاب المسيري، **اليهودية وما بعد الحداثة: رؤية معرفية**. مرجع سابق.

العديد من التناقضات التي ينتفي معها أي شكل ثابت يحضر الإله من خلاله: «فالإله في اليهودية ليس بشرا، ولكنه ذو سمات بشرية، وهو مطلق يتجاوز الطبيعة والتاريخ، بل إنه يحل في الشعب اليهودي والتاريخ اليهودي. وفي القبَّالة (التراث الصوفي الحلولي اليهودي)، هو «الأين سوف» (الذي لا مثيل له) ولكنه هو أيضا «اللاأين» (اللاشيء). والكلمتان - كما يشير القباليون- مكونتان من الحروف والأصوات نفسها تقريبا، فكأن الإله لا هو هذا ولا ذاك، ولا هو بالغياب ولا هو بالحضور»[١].

هذا التصور اليهودي للإله، يتوافق بشكل واضح مع تصور (Jacques Derrida)[٢] التفكيكي لمفهوم «الاختلاف والإرجاء» الذي قام بنحته (Différance La)[٣]، حيث يعبر هذا المفهوم عن حالة وسيطة لا هي بالحضور ولا بالغياب، لأنه حتى الغياب في نظره يحيل على

(١) عبد الوهاب المسيري، **اليهودية ومابعد الحداثة: رؤية معرفية**، مرجع سابق، (ص ١٠٩).

(٢) جاك دريدا (Jacques Derrida) فيلسوف فرنسي (١٩٣٠-٢٠٠٤)، من أبرز منظري ما بعد الحداثة ومؤسس التفكيك (١٩٦٧).

(٣) جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، ترجمة كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، (ط١)، (١٩٨٨).

**«فالإله في اليهودية ليس بشرا، ولكنه ذو سمات بشرية، وهو مطلق يتجاوز الطبيعة والتاريخ، بل إنه يحل في الشعب اليهودي والتاريخ اليهودي. وفي القبَّالة (التراث الصوفي الحلولي اليهودي)، هو «الأين سوف» (الذي لا مثيل له) ولكنه هو أيضا «اللاأين» (اللاشيء).**

الحضور بما هو نفي له، في حين تسعى فلسفة ما بعد الحداثة إلى نفي أي ثبات يفضي إلى تعين محتمل للحقيقة والمعنى في لحظة ما، كإجراء وقائي يمنع الحصول على مطلق مفارق، وهو الإله المنزه، وهذا ما يتجنبه (Derrida) والتفكيكيون صراحة؛ فعلى حد تعبير (Jacques Derrida): «إن الوجه المفهوم للإشارة (المدلول) يتجه دائما نحو وجه الإله (المدلول المتجاوز)».[٤]

(٤) نقلا عن: عبد الوهاب المسيري، **اللغة والمجاز: بين التوحيد ووحدة الوجود**، دار الشروق، القاهرة، مصر، (ط١)، (٢٠٠٢م)، (ص ١٣٩).
قد تناولت مسألة تغييب الإله عند التفكيكيين في الأدب في دراستي: - هشام المكي، «مكونات الاتصال الأدبي بين البنيوية والتفكيك: مقارنة وتفسير»، التسامح (تغير عنوانها إلى التفاهم حاليا)، فصلية فكرية إسلامية، تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، العدد ٢٩، السنة الثامنة، شتاء (١٤٣١هـ/٢٠١٠م). (ص ص ٢٧٥- ٢٩١).

بالإضافة إلى ذلك، وبعيدا عن نظريات المؤامرة، وعلى عكس الكنيسة الكاثوليكية التي تعتبر اليهود قتلة المسيح، فإن البروتستانتية تؤمن بالعهد القديم (التوراة) ومقولاته[1]، هنا سيكون التقارب بين الفكرين الدينيين المسيحي واليهودي أكبر في السياق الأمريكي البروتستانتي؛ لذا فإنه من الوارد، على مستوى البحث العلمي في مجال الاتصال، أن تتسرب بعض ملامح الرؤية الدينية اليهودية لتطعم الرؤيتين الإرسالية والشعائرية للاتصال، ولعله الاندماج الذي أفضى إلى الاتصال التبادلي المربك.

## خاتمة: أثر الرؤية الدينية المسيحية في الإعلام ومحاولات التأصيل:

إن علاج الإشكالات الناجمة عن تحكم الرؤية الدينية في الفكر الاتصالي الحديث والمعاصر، هو أكبر من أن يحصر في خانة الخصوصية الحضارية، والتي تفضي في الغالب إلى منطق انتقائي في التعامل مع التراث العلمي الغربي في مجال الاتصال، وإلى إحداث فجوة بين راهنية البحث العلمي في المجال الاتصالي الدولي بإشكالاته وواقعه ومناهجه من جهة، وبين الإنتاج التأصيلي من جهة ثانية. ما ينبغي التركيز عليه بشكل أساسي، هو أن تلك الرؤية الدينية تلقي بظلالها على الممارسة العلمية الاتصالية، حيث إن آثار تلك الرؤية لا تقتصر على الإطار الفكري فقط، بل تمتد إلى مناهج البحث وموضوعاته الأساسية، وهذا ما ألخصه على الشكل التالي:

- من جهة أولى، تتسرب الرؤية الدينية المسيحية إلى البنية الإبستمولوجية لنظريات الاتصال الجماهيري الحديث وتحدد الاستعارات الذهنية التي تقوم عليها؛ وهي تتلخص في استعارتين: آلية وعضوية، وفي تصورين مسيحيين للإله: إله ديكارتي يحل في الإنسان، وإله اسبينوزي يحل في الطبيعة. وكلا التصورين يعطلان الإله ويقصيانه عن الحياة الإنسانية، فالإله في المنظور المسيحي موجود ظاهريا، لكنه معطل معرفيا، وفق رؤية حلولية، يصبح معها الإله أبعد ما يكون عن التأثير في حياة الإنسان وتحديد

(١) - تؤمن البروتستانتية بالعهد القديم (التوراة) ومقولاته التي تتضمن عودة اليهود إلى فلسطين، إذ يؤمن البروتستانتيون بما يسمى «نبوءة العصر الألفي السعيد»، التي تقول بظهور المسيح المنتظر بعد اجتماع اليهود بفلسطين، ليقوم بتنصيرهم، ثم يقودهم في معركة «آرمجدون» التي سينتصرون فيها، ليبدأ عهد جديد من السعادة يدوم ألف عام.

مرجعيته المعرفية ومعياريته الأخلاقية؛ - من جهة ثانية، انعكست الرؤية الدينية المسيحية أساسا، واليهودية ثانيا، بشكل فعلي على الفكر الاتصالي والبحث العلمي التطبيقي في الاتصال أيضا، من خلال صياغتهما وفق رؤيتين: إرسالية وشعائرية، وثالثة تخلط بينهما.. وهما الرؤيتان اللتان وجهتا تراثا كبيرا من الإنتاج العلمي الاتصالي عموما، بل ورسمتا مجالات البحث الأكاديمي في الاتصال الجماهيري وحددتها... فتجد المجالات البحثية الأساسية في الاتصال الجماهيري، بما فيها بحوث التأثير وبحوث وظائف الاتصال وغيرها، امتدادا لتلك الرؤية الدينية بشكليها الإرسالي والشعائري.

وهنا أتذكر محاولات الباحثين الإعلاميين المسلمين للتأصيل «للإعلام الإسلامي»، حيث انغمسوا في محاولة البحث عن توفيقات بين الرؤية الإسلامية والاتصال الحديث، من خلال الارتكان إلى مجموعة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحيل إلى وضعيات تواصلية، حاولوا من خلالها أن يبرهنوا على أن الاتصال أصيل في الرؤية الإسلامية، بل منهم من تحدث عن أن الله عز وجل يتواصل مع عباده، والعبد يتواصل مع ربه؛ لكنهم دائما، ظلوا حبيسي التصور الغربي للاتصال، إذ لم يعيدوا بناء مفهوم الاتصال بما يتوافق مع المقام، وإلا كيف نتصور تواصل الله جل وعلا مع عبده في إطار الاتصال الخطي أو التفاعلي أو المربك، وهو عز وجل منزه عن كل الوضعيات التي تنجم عن أنواع الاتصال تلك! ومنهم من أقام وصلا تعسفيا غريبا بين الاتصال الجماهيري من جهة، كمفهوم حديث في الفكر الإنساني، يتأسس على التطورات الاجتماعية والثقافية والسياسية للمجتمعات الحديثة، والتاريخ الإسلامي من جهة ثانية، من خلال تطويع أحداثه وإعادة صياغته في مقامات اتصالية، فتحدثوا عن الإعلام الدعوي، أو دور الإعلام الإسلامي في الدعوة، بل ومنهم من اعتبر أن القرآن الكريم هو أكبر وسائل الإعلام في الإسلام..

في حين أن المطلوب هنا هو تحرير الاتصال من الرؤية الدينية الغربية، ليس على مستوى التصور الفلسفي فقط، بل أيضا على مستوى انعكاساتها على المجالات البحثية في الاتصال الجماهيري الحديث. وتخليص الاتصال الجماهيري من الرؤيتين الدينيتين الإرسالية والشعائرية، سيمكن من توسيع آفاق

البحث العلمي في مجال الاتصال الجماهيري خصوصا والاتصال عموما، من خلال فتح المجال لتطعيم الفكر الاتصالي بتراث إنساني أكثر رحابة واتساعا. فإذا كانت بحوث تأثيرات ووظائف الاتصال من نتائج الرؤية الإرسالية للاتصال، فهل يمكن تخيل المجالات البحثية الجديدة الناجمة عن رؤى جديدة للاتصال؟

**أما عملية التأصيل الحقيقية**، فتبدأ بقراءة متعمقة للفكر الاتصالي الغربي بهدف استيعابه أولا، ثم تصفيته من الرؤية الدينية الغربية التي تتحكم فيه ثانيا، بعدها يتم الانتقال إلى النظر فيه وفق الرؤية الفكرية الإسلامية المعاصرة، بما يحقق إعادة قراءة الفكر الاتصالي الحديث وفق رؤية حضارية مغايرة، تقرأ واقع الاتصال الجماهيري الحديث كما هو متعين بحثيا في الإنتاج العلمي المعاصر، وواقعيا في الإنتاج الإعلامي المعاصر أيضا. أما تأصيل الاتصال الجماهيري بالبحث عنه مباشرة في التراث الإسلامي، فهو يتأسس على فرضية مضمونها أن الاتصال الجماهيري هو مجرد وعاء محايد، يمكنه حمل مضمون دعوي إسلامي مثلا، كما يمكنه الترويج لمضمون مناف للأخلاق.

وفي هذا الافتراض إغفال لتاريخية الاتصال الجماهيري الحديث، والظروف التي واكبت نشأته، بل وفيه إغفال لتأثره الكبير بالفكر الديني الغربي؛ وهو الإغفال الذي يوقع أصحابه في ثنائية عقيمة، بين أفكار تأصيلية تنهل من الرؤية الإسلامية لاتصال جماهيري افتراضي، لا هو بالعلمي المتداول أكاديميا، ولا بالإسلامي البديل المؤسس علميا والمُنزّل عمليا بما يستلزمه الأمر من تراكم بحوث تطبيقية تختبر الفرضيات العلمية وتطعمها.[1]

يمكنني أن أقول بلسان الواثق: إن إعادة التفكير في الاتصال الجماهيري من خارج الرؤية الغربية ونسقها التصوري، (طبعا بالاستفادة منها وليس بإلغائها)، ليس مطلبا أخلاقيا فقط، بل هو مطلب علمي عاجل ومُلح، سيفتح آفاقا بحثية هائلة أمام الباحثين.. ولا أتحدث هنا عن الرؤية العربية الإسلامية فقط، بل لا مانع من توسيع مجال البحث ليحتضن الفكر الإنساني ويمتح من تنوعه.

---

(١) أستثني هنا نظرية الحتمية القيمية للباحث الجزائري عبد الرحمن عزي، حيث اجتهد في التأسيس النظري والمفاهيمي لنظريته بما يتوافق مع السياق الفكري الإسلامي الذي يشتغل في إطاره.