إشكالية الخطاب الإعلامي والتحول الديمقراطي العربي

أ. د. عامر الوائلي

جامعة الكوفة /العراق

تصدير

إن التواصل أمر جيد وقيمة كونية تفتقت عنه الأذهان ودنت منه القلوب ومالت إليه الأجساد وهو قد غزى ميدان السياسة بعد أن ترعرع في مجال الاقتصاد، كما أضافته الثقافة إلى مهامها الأخرى وتحول الكون إلى وكالة عالمية للتواصل. بيد أن تكاثر الإقبال على التواصل وسهولة استعمال وسائل الاتصال أخفى دلالة هذه القيمة وحجب معانيها، فما المقصود بكلمة التواصل؟ كما لو كنا نتحدث عن غواية تضحوية في علاقة الإنسان المعاصر بالاتصال والتقدم التقني، تركت أطيافها بمثابة ثورة مفككه للمعايير التقليدية في الاقتصاد والثقافة والاجتماع.

ففي مجال الاقتصاد لم يعد مصدر تراكم الثروة يؤسس على ما هو ماكرو–مادي من صناعات ثقيلة، بل أصبح يؤسس على ما هو ميكرو–لا مرئي، من خلال الإرسال الرقمي وشبكة الألياف المتطورة. أما في الثقافة فلم يعد المعيار الواضح للتمييز هو ثنائية الأمية والتعلم، بل ثنائية البطء والسرعة في اقتحام عوالم خيالية وسبرنطيقية لحيازة أخبار، معلومات وأموال أكثر، وفي الاجتماع لم يعد التمييز ينطلق من معيار أيديولوجي يتعصب للكائن الاجتماعي أو الحلم اليوتوبي، فنكون أمام مجتمعات رأسمالية حرة أو اشتراكية، حداثية أو ما بعد الحداثة

أو ما بعد حداثية، تكون عليه البنيات السوسيو–اقتصادية لقد تحول التمييز اليوم إلى ثنائية مجتمعات اتصالية وأخرى غير اتصالية. هذه العلاقة الاتصالية هي مقابله إلى تصور غير اتصالي للإعلام فقد وجه سؤال عن علاقة الإعلام بالديمقراطية وهل بالضرورة أن التقدم التقني للإعلام يقود إلى تحقق وتقدم الديمقراطية؟

الجواب يضعنا عند نوعين من الإجابة:

الأول: منهما ينطلق من معيار الهوية والإرث النقدي ويرى في التحول الجديد عبارة عن الوقائع والطابع الاستهلاكي للخطاب التجاري الذي رفع شعارات تربط بشكل جدلي بين الإعلام وتقدمه وحريته والديمقراطية[1]، فرجال الإعمال وبعض المثقفين المروجين لهذا النمط من الثقافة وبالتالي ثمة طابع ارتيابي بالرسالة وأثرها. تهدف أيديولوجيا الاتصال إلى فرض انموذج تنموي اقتصادي واجتماعي يمكن وصفه بالمعولم أو ما فوق الليبرالي وهو ما دفع بمنظري الفلسفة السياسية الغربية إلى جعل أن الاتصال في شكله الجديد (الرقمي، الافتراضي) من خلال مجتمع المعرفة يعد مرادفاً لديمقراطية افتراضية كونية حسب تعبير "بيار ليفي"[2]. تتجاهل أيديولوجيا الاتصال أهمية السياسي (الشأن العام) بل تفرغه من إمكانية إنتاجه لأي بديل مستقبلي فمشروع هذه الايدولوجيا التأسيسية هو تطبيق التكنولوجيا على المجتمع لتغييره وتطويعه. في مشروعها لعقلنة الوظيفة الاجتماعية لتكنولوجيات الاتصال يقع حصر الوظيفة في بوتقة مجموعة من الخيارات التقنوية أين تأتى أغلب القرارات وبشكل أحادى من التقنية وإليها فكرا ومادة. وهذا هو ما يحولها إلى أيديولوجيا تقنوية تسلب الآلة الاتصالية والتقنية من أبعادها وأنساقها الثقافية والاجتماعية. تجد أيديولوجيا الاتصال في التقنية الراجعة إلى تقنية المعلومات والإنترنت وتكنولوجيات الاتصال الحديثة مبرر وشرعية وجودها الفكري غير أن هذا المبرر هو

أيضا أحد نواقص وعلة مشروع هذه النظرية.... فلا يكفي إيصال الناس وتواصلهم عبر شبكة الإنترنت ودخولهم الحر إلى مواقع المكتبات والدردشة حتى يتحقق الحد الأدنى من المعرفة والفهم الصحيح للحقوق والواجبات فينتهي الجدل والحوار المباشر عبر وسائل الاتصال الجماهيري التقليدية البدائية في قضايا الشأن العام (المشافهة، المكتوب،...) وترد على غياب أيديولوجيا إلتي قال بها دانييل بيل D.bell سنة 1962 التي أعلن بها قيام مجتمع ما بعد الصناعة ونهاية الإيديولوجية لكن المعارضون يرفضون هذا القول ويرون بان بأن ثمة إيديولوجيا جديدة هي الإشهار[3]والتي تتمظهر في التجليات التالية:

- حضور الإشهار: أن الايدولوجيا الاشهارية تشتغل بآليات سمعية –بصرية حيث أن لعنف الصورة قوة الاشتراط السيكولوجي للمتلقي بحيث يتم إعداده للهاث وراء البضاعة التي هي موضوع الإعلان الاشهاري.
- يتجلى حضور الايدولوجيا في مجال الإعلام فيتمثل في تحول المنتج الإعلامي ذاته إلى بضاعة تخضع لمنطق تجاري محض وهنا يتحول الإنتاج الثقافي أيضا إلى بضاعة ثقافية.
- إما التجلي الأخر فهو يكمن في احتكار الثورة الإعلامية –المعلوماتية، فمهما تذرع إيديولوجيو ثورة المعلومات والاتصالات بأنها ثورة تؤدي الى اقتسام ثورة المعلومات والإخبار، فان القرائن تظهر أن تدفق المعلومات هو تدفق يتحكم فيه عقلان: الأول عقل اقتصادي يعادي النزعة النقدية ويهرع وراء تراكم رأس المال. والثاني عقل سياسي يعادي هو الآخر النزعة النقدية ويهرع وراء تأييد سيادة السلطات المؤسساتية القائمة.
- وهو التجلي للأيدولوجيا في حقل الإعلام فيتمثل في تقنية الإضمار التي تحبك تفاصيلها وسائل الإعلام خاصة المرئية منها حيث يتم تورية الحروب والجرائم ...الخ.

ثانيا: بالمقابل ثمة أجابه ثانية وهي أكثر جذرية ترى بالتحول على أنه تحول حضاري هام ودليلها على أن الكائن الإنساني رهن لإمكاناته على أن يحول الواقع، وأن يتغير عما هو عليه، فكراً وهوية أو فعلاً وممارسة، من خلال ما يخلقه من العوالم المختلفة بقواها وعلاقاتها، أو المتميزة بلغاتها ورموزها، أو الفعالة بأدواتها ووسائطها.

واليوم تتفتح مع ثورة المعلومات إمكانات هائلة أمام الإنسان، تتجسد في قدرات خارقة على الفعل والتأثير. إنه الإنسان التواصلي الذي تتيح له الأدمغة الآلية والتقنيات الرقمية التفكير والعمل على نحو كوكبي وبصورة عابرة القارات والمجتمعات والثقافات[4].

مهما اختلفت المواقف لكن نحن جميعا ندرك أن أمام موقف اتصالي وأخر غير اتصالي وبالتالي فان بنية الخطاب "العلاقة بين الديمقراطية والإعلام وإشكال الاتصال" في الفكر الغربي الذي فيه خطابين إعلاميين الأول يقوم على هيمنة التقنية فيما يهيمن في الثانية على دور الإنسان–من خلال الفهم الذي يقدمه هابرماس للاتصال –كلما كان فهم التقنية يعتمد على مرجعية ثقافية كلما كانت تكنولوجيات الاتصال الحديثة أكثر إنسانية في أدائها. أن الإمكانيات المتاحة للتواصل الإنساني على الشبكة العالمية للإنترنت أو عبر الأقمار الاصطناعية قد وفرت فعلا فرصة الحوار والجدل بشكل يبدو حر لكل الناس وأتاحتها أيضا وهنا تكمن الإضافة فرصة بناء إشكاليات إنسانية كبرى (الصحة، التعليم، السلم..) وفرصة وجود حلول جديدة لها، من أن أجل أن يبقى الفضاء العام الشمولي ظاهرا للعيان وحاضرا في دفع قضايا أي مجتمع من خلال تكنولوجيات الاتصال فإنه يجب الاعتراف بإمكانية هذه التقنية في نقل المعلومة وتبادلها وتخزينها داخل سياق سياسي وثقافي لماهية الاتصال الاجتماعي. لبلوغ هذا على الفضاء العام واقتصاد السوق بالاعتماد على مجتمع المعرفة بشقيه الاقتصادي والسياسي

على أن يندمجا وأن لا يتنافرا ويمكن ذلك عندما يستطيع الذكاء الجماعي لا الفردي في نسخته السياسية أو الاقتصادية أن يحقق وحدة الاتصال والإعلام بوصفهما ظاهرة تطبق عليها التقنية والمعلوماتية كصيرورة من التواصل الإنساني هدفه إنارة الفعل الجماعي.تتناول هذه الدراسة جملة من الإشكاليات عن الاتصال وعلاقته بالتقنية في زمن العولمة. إنها مقاربة نقدية لربط السياسة بالإعلام والاتصال والمعرفة بالسلطة والتقنية بالمجتمع من زاوية جديدة اسمها علوم الإعلام والاتصال. وهو تخصص معرفي يشمل عديد من الحقول المعرفية المتداخلة منها الإعلام الجديد ومجتمع المعلومات وتكنولوجيات الاتصال الحديثة من أجل فتح أفق جديد لخطاب تواصلي تفاعلي يساهم في الجمع بين التقنية والفعل الإنساني «أن تعامل كإمكان وفرصة، أو كفضاء وأفق. وعندها لا تعني عمليات العولمة نفي الأطوار والمعطيات السابقة، بقدر ما يعني الاشتغال عليها والعمل على تحويلها بغية استدماجها واستثمرها فيما يفتتح من الحقول والمجالات أو يبني من الأنظمة والمؤسسات أو يبتكر من الأدوار والمهمات»(5)

غاية البحث: أننا هنا، نحاول أن نقدم قراءة، من خلال البحث في إشكالية الخطاب الأعلام بشكل عام والأعلام العربي بشكل خاص، في مسعى إلى تحليل الوعي الذي يتشكل بفعل تلك السياسة الإعلامية العربية وما تعاني من عوائق فكرية وتقنية، وهذا يحصل عبر الانطلاق من الواقع الإعلامي وخلفياته الاجتماعية والمعرفية والسياسية وإثرها في تكوين تلك المشكلة التي نحاول الوقوف عندها وعند التحديات التي يتركها الأخر عليها.

حدود البحث: ما نريد الخوض فيه يكمن في دراسة التجربة الإعلامية العربية والغربية وأهداف كل منهما ونتائجهما الضارة والنافعة على الوعي العربي والإسلامي، نظراً للارتباط الأعلام بمصالح تحركه من اجل تطويع المتلقي للرسالة التي يسعى ذلك الأعلام من اجل إيصالها. فإن

عملية الاتصال تمثل حلقة الوصل بين الرأي العام (opinion public) الذي يمثل اتجاهات الناس نحو قضية ما أو آرائهم الآنية واعتقاداتهم من جهة وصانعي القرارات من جهة أخرى، استمرار هذا التفاعل يضمن الحفاظ على الاستقرار السياسي والاجتماعي واستمرار عملية التغير المجتمعي والسياسي بطرق سلمية تضمن التعددية والتداول السلمي للسلطة، فإن الاتصال – بحسب ما سبق– ظاهرة اجتماعية ثقافية غاية في التعقيد وجزء لا يتجزأ من الجوانب السياسية والاجتماعية والثقافية والعلمية والتربوية لهذا يمكن إن نرى مدى ذلك الاتصال بين الأعلام بوصفة آلية فعالة في إنتاج الوعي وبين السلطة التي هي بمثابة القوة الفاعلة اجتماعيا وسياسيا وإعلاميا في توجيه تلك الآلية في تسويق سياستها إلى الرأي العام.

مشكلة البحث: «تقوم على دراسة الصلة بين الإعلام والديمقراطية" ومحاولة استعراض إمكانية تناول إعلام حر اتصالي يعيش اهتمامات الناس ويمارس نقل همومهم ويبلور حوارات اجتماعية تقوم على الاتصال والاعتراف. في وقت الواقع العربي والعراقي «على وجه الخصوص» تغيب فيه ملامح التواصل والتفاعل بين إفراد المجتمع فالمعروف أن الخطاب الإعلامي اليوم يقوم في جزء كبير منه يقوم على فكرت الحوار والاتصال والاعتراف بالمهمشين والمقصين؛ لأنهم يمثلون جزء كبير من الذات بالمقابل نلمس اختلاف في فعالية الأعلام في الفضاء العربي فهو مصاغ بحسب القوة السياسية التي توجهه فإذا كان النظام السياسي «السلطة» يعتمد الاستبداد والتفرد ويتخذ من القوة طريق في التعامل مع الرأي العام عبر التحكم في تصرفات الآخرين وممارسة الضغوط عليهم. لكل إنسان الحق في التأثير وإقناع الآخرين بوجهة نظره أو فكرته أو مشروعه، بل هذا شيء سامي يمارسه كل عظيم ونبيل في البشر، لكن ليس من حق إنسان، أياً كان، ومهما كان، إجبار آخر على رأيه وفكره أو دينه.

فان وظيفة الأعلام تنصب من خلال العمل على نقل رسالة من يمتلكون القوة إلى من يستجيبون لها وهذا حال الأعلام في الأنظمة الشمولية التي تحتكر القرار السياسي والإعلامي معاً يغدو دور الإعلام يقوم على تمثيل الواقع وليس الواقع نفسه. إما إذا كان النظام السياسي الذي يقوم على المشاركة فان ذلك يظهر في فعالية صناعة القرارات لأنها تكتسب شرعيتها من المواطن، و بين الاثنان تباين عميق يصل إلى حد البناء الذهني للمجتمع الذي يمكن وصفه ببعديه: الأول المجتمع العصبي والأخر المجتمع الديمقراطي.

المبحث الأول: بنية الخطاب الإعلامي في العالم المعاصر

الإعلام والتواصل

1-الرؤية التواصلية: الإعلام داخل الفضاء المعاش

أولا: في هذا المجال لابد من التأكيد على أمر أساسي قوامه إننا في ظل عهد معرفي جديد وان التحول يشكل قطيعة مع الرهانات القديمة وبالتالي ثمة مجتمع جديد يتشكل مجتمع كوني عالمي فوق المجتمع التقليدي القائم على روابط القرابة أو اللغة أو العقيدة –كما في المجتمعات الزراعية – وهذا المجتمع الجديد أيضا خارج رابطة المواطنة –التي تشكلت في ظل المجتمع الصناعي – بل أن المجتمع الجديد يقوم على رابطة هي الاشتراك في الشبكات الالكترونية مجتمع تداولي .تغيرت فيه الثقافة وبدأت تأخذ اطر ومسارات من حيث الشكل والمضمون أو من حيث وسائطها ومسالكها أو من حيث آلياتها وتشكيلها أو طبيعة القوى التي تسهم في إنتاجها واستهلاكها بحث بدت هذه الوسائل تؤسس إلى إنسان عالمي بعيد عن المؤسسات الوسيطة التي تعتمد خطاب الوصاية ضمن ثقافة موحدة مهيمنة كل هذا تحطم في ظل الحريات التي تتيحها الممكنات التقنية والمعرفية التي تتيح للمرء الاطلاع على كل معارف العالم الشبكات

الالكترونية التي بدأت تحل مكان المكتبات العامة والتأويلات المؤسساتية التي تحتكر الوصاية على الحقيقة والمعنى.

في ظل هذا التحول الحضاري لا يمكن طرح مفاهيم الوسيطة الاثنية والقومية ولا الطائفية ولا الوصاية التي تقيمها الدول الطائفية ولا العشائرية أو العسكرية ولا يمكن إعادة عرض أفكار الحرب الباردة وطابعها الارتيابي. إذ هناك حقبه حضارية تتشكل وليس الأمر مجرد منطق تقني فقط لقد تحطم سور الدولة والطائفة والقومية واللغة وما عدنا أسرى وأحادية المعنى نحن إمام حرية لا توصف وإمام منطق جديد من الصراع على المعنى تغير فيه من حيث البنية والنظام ومن حيث «مرجعياته ونماذجه، أو من حيث منطق اشتغاله وشفرات تواصله فلا يجدي التعامل معه وكأنه شيئا لم يحصل» (6)

الأمر الثاني: في ظل هذا الواقع نحن إمام نوع جديد من الاستخدام للإعلام هناك في ظل هذا المجتمع التداولي نوعين من الإعلام يحاول توظيف الممكنات التقنية والمعرفية والأخلاقية والمعرفية في بناء رسائله الإعلامية، في هذا المجال يقدم هابرماس توصيف جديد إلى الخطاب الإعلامي من حيث الوظيفة التواصلية التفاعلية اذ يرى هابرماس «أن وسائل الإعلام الجماهيرية تحمل في داخلها قدرة متناقضة أو متضاربة ، وسيكون خروجا عن الموضوع ، الزعم بشكل ثقافي –كما فعلت النظرية النقدية القديمة –أن وسائل الإعلام الجماهيرية تخرب كل رأي عام نقدي ، فهي على العكس من ذلك يمكن أن يعزى إليها دون شك قدرة تحريرية»(7). إن هذا التوصيف النقدي يعيد قراءة المواقف النقدية من الإعلام في وقت كانت الرؤية الراديكالية تتهم الإعلام بالأداتية فإن هابرماس يعيد اكتشاف جانب مهم من الإعلام هو القدرة على التحرر ومجال التحرير يشمل اجتهاد الذات معرفة نفسها، أو التأمل في الذات. أما مدخل المنفعة إلى

هذا المجال فيتمثل في صياغة التاريخ والسيرة بما يوافق الرؤى الذاتية والتوقعات الاجتماعية. التحرير مطلوب إذن من القوى المؤسسية والبيئية والجنسية التي تحد من خيارات الإنسان، ومن التحكم العقلاني في الحياة، والتي يؤخذ بها باعتبارها أمراً واقعاً لا يقوى الإنسان على الفكاك منه، لكونه خارج دائرة تحكمه. على هذا الأساس فإن البصيرة المستمدة من الوعي النقدي تعد تحريرية بما أنها تسمح بالتعرف على الأسباب الصحيحة والحقيقية لما يواجه الإنسان من مشاكل. معارف التحرير تتأتى من خلال التحرير الذاتي الناتج عن التأمل والذي يفضي إلى (تحول الوعي) أو (تحول المنظور). يمكن أيضا أن نجد أن النص يقدم لنا البعد الجدلي الذي يأخذ القراءة الرأسمالية لدور الإعلام ثم القراءة الراديكالية ثم القراءة التواصلية أي ممكن أن يأخذ بعداً ثلاثيا :**القضية (أي الإثبات أو الأطروحة) ونقيضها (أي النفي أو الطباق) والقضية الناتجة عنهما (أي نفي النفي أو التركيب)** فمثلما أن للإعلام دور معلوماتي إشهاري له أيضا دور تواصلي هذا ما تستنتجه القراءة التواصلية حيث تعيد اكتشاف الوظيفة التحررية القائمة على التواصل أو التفاعل الذي ينتج رأي عام يساهم في تغير الواقع وعلى هذا الأساس –**نحن نطوع فكر هابرماس ونتأولها** – ثمة نوعان من الاتصال: الاتصال السليم والاتصال غير السليم.

أولاً: الاتصال السليم، يقوم على أخلاقيات النقاش المعتمدة على لغة تواصلية مرجعية مشتركه مرجعيا ونحويا، فيما هناك غايات متفق عليها في تحقيق تواصل من اجل إرساء قيم ومعايير تحقق التفاعل الذي يحاول إيجاد قاسم مشترك من اجل حل النزاعات موضوع النقاش والتواصل يروم بلوغ غاياته النهائية في تكوين رأي عام نقدي ومقوم للشأن العام. ومجال عمل هذا التواصل داخل العالم المعاش أي العالم الواقعي وهذا العالم منقسم بدوره إلى ثلاث فئات

هي **الثقافة، المجتمع، الشخصية**، وهي مكونات العالم المعاش. **أما الثقافة (الرأسمال الرمزي)**: التي يعود إليها المشاركون في التواصل في تأويلاتهم وتفاهماتهم حول الأشياء المنتمية للعالم. ونحن نلمسها بحسب تأويلنا في التراث أو القيم المشتركة التي تجعل التواصل ممكن، لان الجميع يتخذ من مرجعيه له وان تنوعت الإفهام. **أما الثاني فهو المجتمع**: وهو يمثل تلك الضوابط المشتركة ومشروعيتها التي بواسطتها ينظم المشاركون في التواصل انتماءاتهم إلى مجموعات اجتماعية، ويدعون كذلك الى تضامنهم. وأن أتناول هذا المجتمع بحسب المقدمة فأراه ثلاث مجتمعات بينها انكسارات جيولوجية وتداخل: فهو مجتمع زراعي يعتمد منظومات قيم مذهبية وعشائرية، أو مجتمع مدني يعتمد منظومات طبقية ونقابية وأحزاب، ومجتمع تداولي يقوم على أساس الفضاء الافتراضي والانترنيت وعالم المعلوماتية.

أما العنصر الثالث "الشخصية": فهي تلك القدرة التي بفضلها تكتسب ذات ما قدرة على الكلام والفعل والقدرة على الانضمام إلى صيرورة التفاهم وبالتالي تثبيت المقدرة الخاصة فالحقل السيميائي، والزمان التاريخي يشكلان الإبعاد التي من خلالها تتطور الأفعال التواصلية[8].

ثانياً: التواصل المشوه، لا يقوم على افتراض اتفاقيات مشتركه حول اللغة وقد لا يتعامل معها كونها أداة للتواصل؛ لأنه يعتمد وسائل إستراتيجية تقوم على الهيمنة الأداتية من اجل التمويه والتلاعب بالمجال العام من اجل إخضاعه لتلك الأنساق الاقتصادية والسياسية مما يؤدي إلى خلق إجماع زائف يختلق رأي عاما داعما للنظام السياسي مسلوب الإرادة. إلا أنها مرجعية ثقافية تكتنز انساق قاره في اللاوعي الجمعي قد تكون حائل كبير دون الاعتراف بالتعدد والتنوع والاختلاف، بحاجة إلى نقد وأعادت النظر بها كما سوف نرى في المبحث.

وبالتالي نحن نجد الإعلام بين الرهانين السابقين فالأول منهما هو التواصلي ألتفاعلي الذي يقوم بوظائف رقابية من اجل حماية المجتمع والمجال العام من خلال التالي:

– أن غياب هذه الوسائل بصفتها الحرة، ومنع الناس من التواصل السليم بصورته الاشهارية، يقلل ويحط من أهمية ونوعية الحياة الإنسانية.

– إن للإعلام اثرا أساسيا في نشر المعرفة والنقد، فهو يمارس أسلوباً الكشف عن المعلومات من جهة، وتحليلها، والتحقق منها والتحقيق فيها من جهة أخرى.

– للإعلام وظيفة حمائية للمهمشين والمهملين، من خلال إيصال أصواتهم من خلال، اتصال بين الحكام السياسيين، الذين غالبا ما يكونون منعزلين عن المجتمع.

– إن تشكيل القيم عبر التواصل والانفتاح والنقاش تعتمد الإعلام لجعل العملية التفاعلية بإنتاجها خاضعة لمعايير عامة كونية عبر نقاش ممكن أن تسهله وسائل الإعلام تلك[9].

2–المجال العام والإعلام.

في حالة اضمحلال أخلاقيات النقاش في المجال العام من خلال غياب الحوار التواصلي ومنع الجماهير من المشاركة في الشأن العام عبر نزع الصفة السياسية عنهم ومن خلال اتخاذ القرارات وتشريع القوانين بصورة تسلطية يودي هذا الطابع المهيمن إلى انبثاق أزمة الشرعية والنزاع حول قبول المجتمع بشكل النظام السياسي وممارسة الهيمنة.

ماذا يكون دور الإعلام بالتأكيد يكون إما: أعلام خاضع إلى السلطة السياسية القائمة على الإقصاء فاقدة الشرعية فيكون دور الإعلام التضليل وخداع الجماهير وتبرير ممارسات السلطة السياسية، أو يكون إعلام حر يسعى إلى فضح التضليل والخداع وكشف ما يحاك من إعمال

لا تصب في مصلحة الجماهير وفي هذا يكون دور الإعلام السليم دور مهم –كما يرى هابرماس–:

- في تسهيل عملية النقاش عموماً،
- وتبينان الصلة بين الوجوه المتعددة لوسائل الإعلام.

وهكذا يمكن أن تتحقق وظائف التواصل الثلاث وهي: التبادل Echang، التبليغ Transfert، التأثير Impact.

المبحث الثاني: الرؤية المهيمنة اللاتواصلية في العالم العربي

المطلب الأول: البعد الأداتي المهيمن في الفكر السياسي

من خلال العلاقة بين الإعلامي الواقع السياسي وما يفترض أن يقوم به الإعلام أين يمكن أن نضع الواقع الإعلامي في العالم العربي؟ فالملاحظ انطلاقا من تلك الفرضية التواصلية أن الذي يهيمن هو إعلام غير تواصلي وبالتالي فان فلسفة الأعلام في بلادنا لا تخرج عن نطاق التجهيل و حجب المعلومات ويرجع ذلك إلى طبيعة النظام السياسي الحاكم للأعلام فهو إما: نظام الملكية والتبعية للأجهزة الرسمية أو الخضوع لسيطرتها ورقابتها , فهذا يعتمد سياسة الحجب للمعلومات أو الكشف عن المناسب منها وهذا الأمر يعكس نزعه استبدادية فانه إعلام سلطوي السمة الرئيسية المشتركة لمعظم الأنظمة العربية التي تمثل في كونها أنظمة يسيطر عليها القابض على المركز الرئيسي لصنع القرار السياسي في قمة هرم السلطة فيكون دور الأعلام تنفيذ سياسته الدعائية والترويج لمصالحها لا للصالح العام إلا أنها تقدم تلك المصالح على أنها تمثل الصالح العام. ولكي نعرض لهذا الأمر لابد من تناول نقطتين:

أولها الشرعية السياسية للدول: إن الواقع العربي واقع بين تخلف أنظمته السياسية والثقافية والاجتماعية وهيمنة الأخر عليه ,مما يجهل الخطاب السياسي يميل إلى الاستبداد والهيمنة التي لم تستثمر منجزات العقلانية النقدية للحداثة ومرد هذا يعود إلى إشكالية التحديث التي أشرفت عليه الدولة في وقت ظهرت فيه الحداثة الثقافة الغربية التي تقلب التقليدي وتستبدله بنظام مغاير يقوم أساسا على التعاقد الاجتماعي والشراكة وتدشين مؤسسات المجتمع المدني وحرية الرأي والاعتقاد «إن أحد خياراتها في العقلانية و الديمقراطية، وفصلت الدين عن الدولة، وأطلقت مؤسسات المجتمع المدني لتؤسس الاندماج والوحدة ، من داخل التنوع والاختلاف»[10]. وهذا جعلنا أمام نظامين اجتماعين وحضاريين؛ الأول: المتمثل **بالحداثة الوافدة** من الغرب فهي تقدم حداثة سياسية تقوم على التعاقد الاجتماعي القائم على أساس إن الأفراد المكونين للمجتمع متساوين في الحقوق والواجبات [11] وتظهر الديمقراطية بوصفها نظام يغدو الإطار الدستوري والقانوني للحرية التي هي انفتاح مسؤول على الإنسان بالسلوك في إطار الايثارية، وهو الشق الأول منها، أي من الديمقراطية للحرية وللتناوب الإيديولوجي الحر على السلطة والحكم من اجل تغير الواقع والإنسان سلميا استجابة لتحقيق حاجاته المادية والمعنوية وهو الشق الثاني منها. والديمقراطية، بقيمها المتحررة المبدعة لتميزها إياها من قيم العصبية المتزمتة المعيقة لكل إبداع. فالمجتمع الديمقراطي نقيض المجتمع العصبوي[12] في الوقت الذي نرى المجتمع الديمقراطي ينظر إلى الحرية مقترنة بمسؤولية الالتزام بقيم المساواة والديمقراطية والعدل والحياة الإنسانية واحترام شخص الإنسان وحريته والحفاظ على المجتمع وعلى وجوده نظيفاً صحيحاً خالياً من كل تلوث تسعى إلى تغير الواقع عقلانياً فهي لا تطلب السلطة لذاتها، بل لأجل إنماء الإنسان وتحقيق أهدافه[13].

أما الثاني: المجتمع العصبوي الذي ينطلق من مفهوم العصبية وهي شعور فئوي بوحدة الجماعة المتميزة، بشوكتها لكونها سلطة واحده وجسما واحداً، ومصلحة واحدة، قوية التضامن والتماسك، يشد أفرادها بعضهم إلى البعض وشعور بالانتماء إليها لا إلى غيرها من الجماعات وشعور الانتماء هذا يولد في أفرادها التزاماً قيمياً فئوياً نحوها، بكل مالها وما عليها التزاماً واجباً ومسئولاً يجعل الأخ ينصر أخاه ظالماً أو مظلوماً ويجعل جماعة العصبية ترى «أشرارها أفضل من أخيار غيرها» وإن وحدة الشعور بعصبية الجماعة هي في أساس التعصب الديني والوطني والقومي والعرقي، والتميز بين الناس والشعوب [14]والتقارب بين الهوية والعصبية كبير «فالعصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب من الولاء والتحالف». وابن خلدون يرى «إذ النسب أمر وهمي لا حقيقة له، ونفعه إنما في هذه الوصلة والالتحام [15]في الوقت الذي يبدو النسب أمر وهمي كذلك الهوية فهي تخضع للاختلاق والتلفيق عبر تغييب الأصول في العملية، وان تقصى كل فرص الاعتقاد بأن هذه العملية من صنع الإنسان. وتعي الجماعة خصوصيتها واختلافها عن الجماعات الأخرى. عندئذ تبدأ هذه الجماعة في تشكيل إطار ثقافي تموضعه فيه إي تبدأ في تشكيل هويتها الثقافية[16]، ثم تحول تلك العصبية أو الهوية إلى بنية قيمية توجه السلوك وتخلق تصورات الجماعة حول ذاتها وعلاقتها مع الآخرين فالعصبية: نعرة فئوية، دموية، رحمية، ملازمة، لنمو النوازع الأولية يتربى عليها الطفل، وتبدأ مع آلام في الأسرة.. وهذه الفئوية وقوتها تشكل شوكة الجماعة، ثم تستحيل، بفعل التطور إلى فئوية طائفية، دينية أو عرقية تستمد نعتها لا من الدم فحسب، بل من الشعور الديني أو المذهبي أو العرقي الفئوية، ثم تستحيل إلى فئوية إيديولوجية من الفكر الطائفي العرقي والانتماء الحزبي وعلاقات تنشأ منها فئوية متعدد في المجتمع العصبية[17]، يقوم على ولاء فئوي أهلي بالمقابل فان المجتمع الديمقراطي إنتاج الحداثة

السياسية القائمة على التعاقد وفكرة المواطنة بوصفها علاقة بين المواطن مجتمع . دوله هو تميز المجتمع عن الدولة بالمقابل المجتمع العصبي ينظم اجتماع الجماعة على أساس الشعور بالانتماء إلى جماعة معينة على أساس قرابة الدم أو الاشتراك في الدين أو في المذهب وهذه العصبية كما لاحظنا هي الدرجة الدنيا والأولية في البناء العصبوي، وقد لا تكون دائماً مبعث مشاكل اجتماعيه أو سياسية طالما بقيت في حدود التضامن الذي يؤسسها بوصفها علاقة طبيعية وليست مدنية وتبدأ بالظهور من بنية إلى سلوك عندما يبدأ ولاء الناس للكيان الوطني للدولة بالاضمحلال يغدو ولاءهم لعصبياتهم أعلى واشد من الأول.ومن ملامح هذا النمط من المجتمع الذي تسوده الولاءات العصبية المتصارعة إن يتصف بأنه «بلا إجماع سياسي» منقسم على ذاته بفعل هيمنة احد العصبيات على الحكم وتحويلها إلى سلطة تحكم بفعل القوه والإكراه تعمل على فرض أرادتها على غيرها بالقوة بعد إن تحول إلى السلطة ،أي إلى واقع سياسي ينقل الولاء من الطائفة والعشيرة إلى السياسة فغدو توزيع الولاء على أساس القرب الدموي أو الإثني في قيادة الأجهزة الأمنية والوزارات والأماكن القيادية «**أي أهل الثقة وأهل الخبرة ؟**» فان البحث عن الإتباع يقتضي بالضرورة الطاعة العمياء لان الاختلاف يقتضي بالضرورة الإقصاء والتصفية المعنوية والجسدية داخل الطائفة أو العشيرة نفسها مما يعنى إن الدم مجرد وسيلة وليس غاية بذاتها في التوظيف السياسي للعصبية[18]، انظر التوظيف السياسي الاختلاف والتباين لان «الهويات تبنى من خلال الاختلاف»[19].

إما إذا عدنا إلى السلوك العصبي الاجتماعي فانا نلاحظ في سلوك تلك الأقليات–أيّ أقلية أو أثنية في عالمنا العربي–أنها على المستوى السياسي والفكري تعيش انفصالا على مستوى العقيدة أو المذهب أو الدم. إما على المستوى الاقتصادي حيث يزول ذلك الانفصال إذ

يحدث تعاون وتبادل المصالح لهذا نرى الفئة فيما بينها تفاوت اقتصادية يحولها إلى طبقات لكن الفكر يوحدها اتجاه غيرها لذلك نلمس الدول في الوقت الذي يعيش اغتراب عن واقعها المنقسم إلى عصبيات طائفية وفئوية وقومية تحاول إن تغلب علية باعتمادها إحدى العصبيات المهنية التي تعتمد الإكراه مع غيرها فان الدول رغم عصبيتها إلا أنها تعمل الخطاب الديمقراطي وتزيف التجربة الديمقراطية سعياً إلى كسب الشرعية التي يراها الكثيرون في: إما هيمنة القانونية التي هي ذات طابع عقلي – الهيمنة التقليدية طبعاً للعرف (أو العصبية) – الهيمنة الكاريزمانية أي ذو القدرة الخارقة على سحر الجماهير التي هي ذات طابع انفعالي وتتطلب الثقة الكاملة برجل استثنائي[20] أو القائد الرمز ومن ثم دمجه دمجاً احتكارياً، سياسياً ويسوغ إعلاميا وتربويا ودينيا، حتى يغدو كإسمنت مسلح في توجيه الجماهير وصياغة الرأسمال الرمزي لهم دون إرادتهم يقادون إليه وبالمال العام للدولة الريبعية التي يمارس عليها الفرد دور رسولي ينقذها من سباتها الطويل إلى اليقظة، والحقيقة لما يمتلكه النظام العصبي الشمولي في عالمنا العربي يريد إلغاء الاختلاف فيعيد تطويع الأمة حسب أهدافه ومراميه لما يمتلكه من قوة ومعرفة فهو يمارس سياسة المراقبة والمعاقبة يعتمد كل الآليات المتاحة طال ما كانت علاقته بالأخر الأجنبي مستقرة.

لهذا فان الثقافة الوطنية هي ثمرة التقاطع التاريخي بين الثقافة المحلية التقليدية من جهة وثقافة الغرب المستعمرة من جهة أخرى, فهي بقدر ما تشير الى هوية "الأنا" المحلية الخاصة بنا بوصفنا عرب بقدر ما تنطوي على المفهوم الجديد الذي أيقظ الوعي بالهوية الوطنية في الوقت الذي كان يطمح إلى انتهاكها وتدميرها[21]، فلقد كان من الطبيعي ان تؤدي المجابهة مع الاستعمار والتفاعل معه إلى إن يكون الهدف القريب والمباشر للاستغلال هو استرجاع الدول وإعادة بنائها على قاعدة قطرية فالاحتكاك بالأخر محبوب نظراً لتقدم الأخر العلمي والحضاري

مكروه لما تركه الأخر من أثار نلمسها في تخلفنا بسب الاستعمار ، إلا اننا في دراستنا لظاهرة الدولة والمشروع السياسي إمام أمرين:

الأول: أنها ليست وليدة فعالية داخلية أنتجتها الظروف الداخلية بل هي وليدة فعالية خارجية هيمنت على المنطقة عسكريا وفكريا بإنتاجها لمفهوم الحديث للدولة. الثاني: أنها تنتمي إلى بعد اجتماعي وتاريخي واقتصادي هي وليدة هذا الأمر.

إن الحكومات التي ولدت في هذا الفضاء الأداتي حيث هيمنت المحتل أو هيمنت الماضي عبر قراءات إحيائية اتخذت منها الدول المستقلة سواء كانت وعوائل حاكمه أو انقلابات ثورية مرجعية من اجل اكتساب الشرعية ومن هنا كانت مساعي الحكومات العربية تتمثل: أولاً، إن تحوز على الشرعية عبر انتسابها الاجتماعي ذو الطابع العصبي سلوكاً وطريقة تفكير عصبوية تقوم على التمركز حول الذات وإقصاء الأخر. ثانياً، تحاول إسباغ الشرعية عليها عبر ادعائها الديمقراطية التي تتصف بمايلي:

- اختزال التجربة الديمقراطية بعزلها عن العمق الشعبي وجعلها مجرد تجربة لا تجد أي تأثير لدى القاعدة الشعبية

- سطحية وهشاشة التجربة الديمقراطية بوصفها نظرية سياسية في الواقع العربي مما حاولها إلى مجر ديمقراطية شعارات استهلاكية.

- غياب المؤسسات الدستورية، تحت وطأة الدول السلطوية الاستبدادية، التي تكرس حكم الفرد " الكاريزما نية " في مقابل حكم الأغلبية، وقانون الرئيس أو الزعيم أو القائد على حساب حكم الجماعة أو المؤسسة، أو الأحزاب.

– تأسيس الثقافة الديمقراطية وجعلها ثقافة تبشيرية للنظام الحاكم، بدل تثقيف السياسة الديمقراطية،[22] بإسناد مهمة تطبيقها ورعايتها وتعميق مفاهيمها لدى أبناء المجتمع.

– تكريس غياب الديمقراطية في الحياة السياسية العربية هو استبعاد منطق التعددية السياسية بحجة إن هذه التعددية تؤدي إلى تكريس الخصوصيات في حين المطلوب دمج هذه الخصوصيات في ورقة الدولة لكن كل المحاولات القسرية لم تؤدي إلى انصهار الخصوصيات في بنية الدولة وبالتالي فان العجز عن تحقيق دوله المواطنة[23].

إن أدق تعريف للنظام السياسي الممارس في أدبياتنا السياسية، انه نظام لا عنوان له. فهو مزيج من العشائرية، والطائفية والقبلية والجهوية، والمذهبية، والسلطوية، والديمقراطية والإسلامية والجمع بين هذه فالاستبداد آفة ممثلة في السلطوية ، وغياب المراقبة على الحاكم، ومزاجية الحكام وتهمش الكفاءات وإقصاء النزهاء، مفضلا عن الاعتقال والاختطاف والتعذيب وغير ذلك من آفاق الحكم المستبد كما إن الديمقراطية عناوينها من الدستور ومؤسسات ومحاكم وانتخابات ونواب وحكومات وصحافة ولكنها عناوين أفرغت من محتوياتها وهذا الأمر انعكاس إلى تلك البنية العصبوية التي تقوم على الإقصاء والتمويه وإبقاء الكل في حالة صراع الهدف السلطة لذتها داخل العصبية الواحدة أو مع باقي العصبيات، عبر خلق تحالفا مع بعضها ضد بعضها الأخر وسرعان ما ينتهي هذا التحالف بمجازر دموية تعمق الصراع حول المناصب وتوغل في الإقصاء [24] لقد أقامت تلك السياسة الاقصائية بإنتاج الرفض الفكري من بل الكثيرين أمن المثقفين الذين تم زجهم في المعتقلات لأنهم يعارضون أفكار السلطة، هذا قاد السلطة إلى إنتاج العنف المضاد الذي كان يشكل رفض لسياستها لعل التكثيف الذي قدمه المفكر "حسن حنفي" البليغ في وصفه العلاقة بين الدولة والموطن

«فالدولة في ذهن المواطن هي الشرطة والمواطن في ذهن الدولة هو العاق أو الخائن أو العميل[25]. ومرد هذا أيضا إلى الخطاب الحتمي الذي هيمن على الايدولوجيا العربي كما يرى عبد الإله بلقزيز: إلى ذلك، قامت هذه التيارات الفكرية جميعها على فكرة الحتمية. وجوهر هذه العقيدة كما يرى بلقزيز هو جوهر فلسفي (مضمر أو معلن) يقوم على الإيمان بالحتمية بوصفها التعبير المطلق عن فعل قانون الموضوعية. ولقد كان هذا الإيمان الأعمى بها هو المسؤول عن سقوط الخطابين الليبرالي والماركسي في نزعة علموية فاضحة .فالدولة الليبرالية على النمط الأوروبي تمثل قدراً محتوماً في رأي الليبراليين العرب. أما الدولة الاشتراكية فهي حتمية تاريخية لا غبار عليها في منطوق الاشتراكيين العرب، وهو لذلك ينتهي إلى عدد من النتائج يشترك فيها الفكر السياسي العربي إذن انتهى إلى أن يصبح فكراً دوغماتياً، محكوماً بقطيعات نهائية وبداهات غير قابلة للنظر، فيمنع نفسه من تجديد نفسه ومن إثراء موضوعاته وفرضيات التفكير لديه، ويفقد مضمونه المعرفي والنظري متحولاً إلى أدبيات سياسية من طبيعة دعوية بحيث لا يعود في مكنته غير أداء وظيفة تحشيدية وتعبوية ليست من هواجس الكتابة المعرفية والنظرية. ومرد هذه الأزمة بنظر رضوان السيد أزمة الفكر السياسي الإسلامي بأنها غياب لمفهوم الأمة لحساب حضور مفهوم الشريعة وما تبع ذلك من تأسيس لرؤية الحاكمية القائمة على اختزال محدد للشريعة ينحصر وفقها العمل في النضال من أجل إقامة "الدولة الإسلامية" وإذا كان هذا العمل انحرف إلى العنف فإن السيد لا يرى أن الإسلاميين هم وحدهم من سلك سبيل العنف من أجل التغيير بل هم حاكوا في طريقتهم هذه النخب القومية المتحولة إلى اليسار. وما فعله الإسلاميون ليس سوى تقليد تحليلات وحلول تلك النخب مع إعطائها عناوين وشعارات إسلامية، فالجهاد المحول باتجاه الداخل الجاهلي هو الصراع الطبقي نفسه. وحرب

الشعب الطويلة الأمد وحتمية الحل الاشتراكي هي حتمية الحل الإسلام نفسها[26].

المطلب الثاني: المعوقات التي يعاني منها الخطاب الإعلامي العربي

في ظل هذا الفقر الفكري في مجال إنتاج معرفة نظرية بالمسألة السياسية، مسألة الدولة والسلطة والمجال السياسي. نجد ان جميع التيارات الفكرية العربية المعاصرة تتفق في الاحتفال بالمسألة السياسية، مما يجعل الحاجة إلى الشرعية أخذت الحكومات والأحزاب المهيمنة الآليات والوسائل التي تمهد لها تحقيق حيازة الشرعية وهذا لا يتحقق إلا عبر صياغة الرأي العام « فان الرأي العام الذي تبلوره وسائل الاتصال هو ذلك الرأي الذي تؤسسه الدولة ، أي المؤسسة السياسية ، وفق ما يخدم المصالح الآنية والمستقبلية»[27]، و هذا يظهر في بنية العلاقات التي أقامتها الدولة مع الأعلام ، والقيم التي رسختها في سلوكياته إذ إن الأعلام احد آليات السلطة السياسية المستبدة في عالمنا العربي وهذا يعود بشكل إلى امتلاك الدولة بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر عبر التشريعات التي تعقد حركة الأعلام الخاص.، وكان لهذه السياسة اثر بعيد المدى على الإعلام. وقد تركت تلك السياسة اثراً بعيداً في طبيعة ذلك الأعلام الذي انقسم بالساحات العامة التالية :

- إن سياسات الاتصال والأعلام لم تدمج على الملائم في سياسات التنمية للقطرية أي انه كان بعيداً عن الدور الفاعل في تطور التنمية عبر النقد والمتابعة التوعية.
- تفتقر سياسات الاتصال العربية إلى أساس العلمي من المعلومات والوثائق والأبحاث والميزانية ولعل هذا يتفق مع كونها وسائل دعاية للنظام لا تميل إلى الموضوعية والعلمية بل تعتمد الآنية والارتجال الذي هو طبع الحكومة والحياة الاقتصادية وبالتالي الأعلام.

– إن سياسات الاتصال العربية لا تستند إلى خطط واستراتيجيات طويلة المدى. وهذا يعني الآنية والمرحلية في السياسة الإعلامية.

– الأعلام العربي هو إعلام رأسي يهبط من أعلى إلى أسفل وذلك يرجع إلى مركزيته وتوجيه الدعائي والذي يخدم رأس النظام وهذا يتخذ من الفرد الاستثنائي محل كل اهتمامها الأول لعل تلك الملامح ساهمت في ترسيخ السلطة القائمة وخلق سلوكيات عامة مرتهنة لهذا الأعلام في وقت تمارس القوة والإكراه الدور المرافق لهذه العملية، مما خلف رأي عام ممزق خاضع لارتهان.فان تلك السياسة رسخت قيم سلبية إذ يمكن إن تلمس إن هذا الأعلام أشاع نمط قيمي معين نرصد فيه:

أ– **قيم سلبية كرست النظرة القيمية**:القائمة على التمركز حول الذات وعدم القبول بالأخر كفكر أو نظام اجتماعي واعتقادي في ظل شيوع نمط التعظيم الذي يصل إلى حد التقديس السياسي وهذا ما يظهر في حاله احترام السلطة في الوعي العربي سرعان ما تتحول إلى هيبة ثم خوف وتعظيم يؤدي تدرجيا إلى استبعاد أي احتمالات للمراجعة والمساءلة أو المطالبة أو المحاسبة أو المراقبة وتلاشيها ومن ثم فان الاعتمادية المفرطة في امتدادها العام على الصعيد النفسي والسلوكي ، تؤدي في الذهن العربي إلى التهيؤ العام أو المنطقي لقبول حالة الاستبداد والحكم القهري المطلق ويقتصر أمل الفرد كله في هذه الحالة على مجرد إن يكون المستبد «عادلاً» ومع التسليم بشيوع أخلاقيات «الإذعان للسلطة» مهما كانت مطلقه أو استبدادية تقوم على ألوان شتى من أساليب العنف والقهر التي وان خلقت طاعة ألا أنها طاعة شكليه وسطحيه تخفي وراءها مشاعر ومواقف مغايرة تماما تم كبتها بفعل أجهزه أمنيه ذات نفوذ استثنائي في وقت من الشروط الاتصال الصحيح توفر ثلاث عناصر:

- وجود ثقافة بديله عما هو قائم.
- وجود وسيلة اتصال تنتقل من خلالها الثقافة.
- وجود فرد ومجموعه من الأفراد أو مجتمع يمكن إن يستقبل تلك الثقافة[28].

لكن الذي نراه غياب ثقافة بديله تحقق التنمية البشرية و تعمق السلوك الديمقراطي والتعددية, بل أنها ذاتها تلك الثقافة الاستبدادية التي تعمل أجهزة الدولة على اجترارها مما خلقت اغتراب لدى المتلقي الذي تولد شعور بالاستلاب الذي يخلق شعور بالغربة إزاء السياسية والحكومة في أنها تدار من قبل الآخرين والمصلحة الآخرين وفقا لمجموعه من القواعد غير العادلة وفي هذا يقول حسن حنفي " طالما إن هناك عداء متبادل بين الدولة والمواطن فلا أمل في الإصلاح، هم الدول المحافظة على النظام وليس رعاية مصالح الناس وهم المواطن في الخلاص من نظام القهر والفساد وليس في الدفاع عن النظام لا يعبر عنه.[29]

ب– قيمة الثنائية الحدية :قيمة أخرى تصور إن ثمة أنموذجين متناقضين لا يجتمعان معا أبدا أي التفكير بطريقة (إما ..وإما) أكثر وضوحا (من ليس معنا فهو ضدنا) ، وهذه الخاصية بالذات من شانها إن تقوض الممارسة الديمقراطية لأنها تؤدي إلى غياب الحلول الوسطي في التفكير والتحول المفاجيء إلى النقيض أنها سياسية متبعة في الحكم انتقلت إلى الأعلام تقوم على الإقصاء والتهميش للخصوم ونعتهم بكل صورة النمطية . أنها أزمة ديمقراطية لن تسمح للثقافة العربية إن تندمج بوعي الناس يمنحوها قوتها المادية في ظل الأعلام غير حر تتلاعب فيه السلطة تمنح الصحيفة حق النشر سرعان ما تعود إلى تغير قانونها بحسب اتفاقات حزبية تتحكم بها الرؤية الفردية القلقة.[30]

ج- تكريس قيم ثقافة الذاكرة :في الوقت الذي تمثل أهداف الأعلام المعرفية في نقل المعلومات والخبرات والأفكار بقصد إيقاظهم وتنوير عقلياتهم ولهدف رفع مستوياتهم الفكرية والعقائدية والعملية، والهدف المرجو في النهاية تحقيق تكييف لمواقفهم إزاء الحوادث والوقائع الاجتماعية وتحقيق تجاوبهم مع الاتجاهات الجديدة وإكسابهم المهارات المطلوبة ،نلمس الأعلام عندنا غالباً ما يعمل ورث تلك الأهداف عبر تكريس قيم الذاكرة القائمة على الأتباع والخضوع بما تعلنه الدعاية في سردها الرسمي عبر وسائل اتصالها المتنوعة والتي تستخدم احتكارها لحق الكلام في إيجاد أصلا يبرر ما تفكر فيه أو ما تسلكه انه يشكل ارغامات للوعي عبر اعتمادها الموروث في تسويغ سلطتها وعبر خلق نماذج فكرية وقيميه تتغلغل في وعي المواطن لتعمل على توجيه أفكاره وأعادت صياغتها، مخلفتاً تأويلات رسمية للتاريخ والواقع والمستقبل تتفق والسرد الرسمي للسلطة التي يعتمد الأعلام الرسمي المعتمد على ما يسميهم ساتر «مهنيو المعرفة» من أساتذة جامعات ورجال دين الموظفين لدى السلطة يبررون ما تريد و يسبغون عليه الشرعية ، حتى يبدو علمي وشرعي في وقت هو خارج هذا كله انه إنتاج تلك الحبكة التي تمكنت من خلقها السلطة وتعمل على توظفها في إرغامه وعي المواطن على تقبل أساطير السلطة المعاصرة القائمة على تمجيد الذات الفردية التي تمثل الصورة المرغوب بها القائمة على تفخيم ألانا الحاكمة الأمر الذي يقود إلى خفض قيمة الشعب واختياراته وهذه الحالة جزء من ماضي فكري تم بعثه عبر التمثلات السلطانية وأعادت إنتاجها في شكل جديد إلا انه نمطي ,وهذا يمثل انكفاء نحو نوع معين من الماضي استجابة كما يعيشه الحاضر من حالات تشوش وهو على عتبة تحولات كبيرة يشهدها العالم ،إنماء قيم أو قيمة معينه إنما هو إنماء ليقيم مسانده لها .. تتساند القيم بأن تلتزم الواحدة بالأخرى بالتشجيع والتداعي والتسويغ، مما يجعل نظامها

متماسكاً، مترابطاً ولاسيما إن كانت القيم من النوع المستبد والمترتب عليها سلوكاً عنيفا، مستبداً[31].هذا الأعلام عبر هذه السياسة إنما تجاوز البعد التنويري للأعلام باعتباره مصدر الحقيقة والتغير حيث تحوله في اقرب ما يكون إلى الدعاية التي تستهدف التأثير في النفوس عبر أشاعه أفكار ومعلومات محدده يهدف السيطرة على الفرد الذي يعاني من هيمنة سلطتها إلا منيه ودعايتها الإعلامية والتربوية ،في الوقت الذي استثمر الأعلام وظائف الاتصال الترويجية لمفاهيم سياسية معينه فانه اخفق في خلق رأي عام مقتنع بما لدية من تسويغات وهذا يمثل إخفاق للوظيفة الاقناعية التي تهدف من وراء الاتصال إلى إحداث تحولات في وجهات النظر السائدة حول الواقع السياسي المحلي والعالمي والاقتصادي والفكري وأيضا قاد هذا إلى إخفاق الأعلام من ضمان المشاركة الثقافية التي تهدف إلى نقل التراث الثقافي وتحقيق التواصل والتكيف الاجتماعي في الحياة التي يعيشها المواطن العربي بما فيها من تحولات وأخطار داهمه هذا بفعل غياب العقلانية في الأعلام والسياسة وهيمنة الرؤية اللاتاريخية اللانقدية مما خلف عسرا في الاندماج الذي يعانيه المجتمع أصلا. مما أدى خلق شخص خاضع أو مغترب عن الواقع أو متأثر بالأخر تأثر لما لديه يجد فيه بديل من واقع متردي وبالتالي، فإننا نلاحظ أن الإعلام العربي ما يزال في غالبيته يعاني من ضعف بنيته التحتية ومضامينه، وتعرقله قوانين وتشريعات تحد من حريته وفاعليته وتؤثر على دوره في أداء رسالته الحضارية. وباستثناء بعض الفضائيات العربية التي تمكنت من توفير كفاءات مهنية معترف بها وهامش من الحرية النسبية الضروري للنجاح والاستمرار، ما يزال الإعلام العربي يعاني العديد من المشكلات تجعله دون مستوى تحدي بناء مجتمع المعلومات. إذ لا يزيد عدد الصحف في البلدان العربية عن 53 صحيفة لكل 1000 شخص، مقارنة مع 285 صحيفة لكل 1000 شخص في الدول المتقدمة.

والصحافة العربية عموماً محكومة ببيئة تتسم بتقييد حرية التعبير والرأي. وما التعطيل عن الإصدار والضبط والمصادرة والتعرض لعقوبة الحبس أو الإيقاف عن ممارسة المهنة، سوى أمثلة عن الصعوبات التي تواجهها الصحافة ووسائل الإعلام في الدول العربية[32].

أما النتائج التي نخرج بها هنا فهي:

- إن الأعلام العربي سجين رغبات الدول أو الأحزاب أو الطوائف –التي تحاول تبرير هيمنتها السياسية وتعزيزها
- إن الأعلام العربي سجين رؤية موروثة قائمة على العصبية وهي وريثة تراث طويل من الاستبداد السياسي والفكري
- هذا الأعلام يخلق نقاط ضعف كثيرة منها: أ–إنه يفتقد إلى الدقة والموضوعية والاستقلالية، ب–انه لا يراعي المتلقي وإمكانيته الاقتناع بالرسالة بل يفرض هذا دون اخذ المتلقي بنظر الاعتبار وهذا عائد لاحتكار السلطة الإعلامية من قبل الدول والأعلام عبارة عن أحدا أجهزتها، ج–من قبل المتلقي إلى المحيطات الإذاعية ثم الفضائية وبالتالي تحولت الرسالة الرسمية بلا متلقي مقتنع بها، د–هناك سياسات أخرى غربية وإقليمية تحاول إن تعبر عن مضامين اقتصادية واجتماعية وثقافية على تقنية وأكثر قدر على اقتراف وعي المواطن وإعادة تشكيلية.

الخاتمة: الإعلام وآفاق المستقبل في ظل الربيع العربي

الإصلاح وآليات التواصل، الإصلاح مقوله تعني العودة إلى الأصل إي اعتبار كل جديد فيه أخطاء فلابد من العودة إلى الأصل وهذا ما فعله الفقهاء والمصلحون منذ عصر النهضة كلها تطالب بالعودة إلى الأصل من اجل إصلاح جديد؛ إلا أن الأصل في ذاته هو الإسلام

المتعالي، وهو أمر لا يمكن التفكير فيه؛ إلا أن الممكن التفكير فيه هو القراءة البشرية إي كما فهمه العرب-المسلمون وعلى أساسه تم تلقي النص وإعادة قراءته من قبل خطابات متعارضة بحكم المصالح والحاجات او بحكم المرجعيات المعتمدة في قراءة النص فلاسفة متصوفة الخ لكن لكل قراءة افقها التاريخي ومناخها الثقافي أجدادنا مارسوا دورهم بالقراءة وأيضا نحن علينا أن نمارس دورنا داخل مناخ تعددي لان القراءة لا تأتي بلا قصد مضمر او موجه مصالح و حاجات ومرجعيات فكرية كلها تتدخل في إعادة القراءة وتوجيها سواء أدعت المعرفية ام التدين كلها قراءات تحاول المشاركة في امتلاك الرأسمال الرمزي لأنه يمنح المرجعية إي السلطة والمشروعية في قيادة الحياة وتوجيه البوصلة عن من يقود ومن ينقاد هنا تتدخل السلطة في دعم وإقصاء الآخرين وهنا يظهر المكون المجتمعي الذي هو الأخر مجال رحب لمن يتلقى الخطاب ويمنح المشروعية فهذا أيضا بحاجه إلى الفهم فالخطاب هنا يظهر إمكانات الجمهور الذي يستهلك خطابات متنوعة إلا أن الجمهور تحكمه بنيته الذهنية ورغبته في أن يكون لديه دور في إدارة الأزمة وممارسة الحاكمية حاكميه ألامه إذا نحن إمام خيارات جديدة في فهم ما يدور، اي فهم نفسية الجمهور، مخاوفه، أمانيه.

والكل يطالب بالتعددية والديمقراطية؛ إلا أن البعض يتخذ الديمقراطية مجرد وسيلة من اجل الوصول إلى السلطة ممكن إن يقودنا هذا إلى العنف والتصادم بحثا عن حرية عدالة اجتماعية؛ لكن ممكن ألان إقرار التنوع عبر المشاركة والتداول الديمقراطي من دون أن يتنازل السلفي عن سلفيته ومن دون أن يتنازل العلماني عن علمانيته، الحل الذهبي هو الإيمان بالعددية ودولة المواطنة وترشيد العنف من خلال الاتفاق على جعل الانتخابات هي الوسيلة الوحيدة من اجل الوصول إلى السلطة هذا يتطلب دولة المؤسسات صاحبة مجتمع مدني يقيد السلطة

ويزيل النمط المشوه من السلطة السائد الأداتية الذي لم يأخذ من الحداثة إلا المظهر لكن الجوهر الدولة السلطانية التي تعتمد على الفقه السلطاني وخطابها الرعوي وطابعها الريعي الذي جعل الدولة مجرد هيكل فارغ لا ينتج إلا الاستبداد نحن بحاجة إلى تغير نوعي وكمي مجتمعي وليس معرفي فقط لان المثقف فقد دوره الأبوي المهيمن.

أنّ الحراك ولد مجال رحب يمكن أن نخوض فيه بالممكنات على **مستوى الثقافة** المشتركة لدى الشعوب العربية وتمثل مشترك رمزي، وعلى **مستوى المجتمع** الذي أصبح يمتلك زمام المبادرة على مستوى المعارضة الواعية السلمية التي تريد التغيير وهي تتفاعل من خلال المؤسسات الاتصالية التي مكنتها من بلورة رأي عام ومن ناحية **الشخصية** التي غدت –واعية بعد الانفتاح الجديد–من هنا ممكن القول :البعد الميتافيزيقي/الدين «المتن الرمزي» على «**مستوى الثقافة**» وأثر في الاستثارة. البعد التواصلي "الحوار والتفاعل" وأثره في المشاركة والتداول والتفاعل «**مستوى المجتمع**». بعيداً عن العقل الأداتي للدولة وإعلامها المضلل. البعد التاريخي «المرحلة ما لها وما عليها» ودوره في التعبير عن الرهان الذي أنجزه الوعي اليوم. أي الانطلاق من هم المرحلة وما يعانيه الإنسان في هذا القطر أو ذاك بعيد عن الخطاب الشمولي أي اخذ الهم الآني بالحسبان ليبدو هو الهم الأكبر من خلال المطالبة بالتنمية والإصلاح ثم هناك ممكنات كثيرة متاحة لنا في اكتشاف الحدث الجديد، هناك الكثير من ملامح المشهد منها:

- هناك جيل جديد وصل به الحد إلى حالة من الغليان ويريد التغير وليس التدمير لهذا يحاول أن يقيم تحالفا جماهيريا يجتمع على كلمة وشعار مشترك من اجل إزالة النظام باعتماد الرهان الديمقراطي وهذا يختلف عن رهان الثورة بإطاره الستيني القائم على العنف الثوري

بمعنى أن التحولات الجديدة تنتمي إلى الخيار الديمقراطي وليس الخطابات الشمولية المعتمد التغير الجذري.

- إن التحول الجديد يقوم على إدراك الحاجة إلى مجتمع تواصلي حواري يريد تقديم حلول ليس هدفه السلطة وهذا أمر مختلف عن الخطابات الستينية التي غايتها السيطرة على السلطة عبر العنف.
- إن المحور الثالث أن الجماهير تريد التحول القائم على التنوع المنطلق من الواقع ولا يقوم على خطاب تخيلي شمولي يقوم على الحزب القائد ومنظومة شعارات تخيلية لا هم لها إلا الاستثارة والتهيج.
- إن الجماهير تدرك موقف الأخر وتدرك طبيعة التحول العالمي الذي أعاق تسلط الدول على شعوبها والقوانين التي تراعي حقوق الإنسان في زمن غاب به الاستقطاب.
- إن التحول المعلوماتي أدى إلى انهيار الاحتكار الإعلامي من قبل الدولة مما جعل الشعب خارج الوصاية والتوجيه المركزي وأكاذيب الإعلام الرسمي.
- المجتمع التواصلي التفاعلي تحقق عبر مواقع التواصل الاجتماعي جعل الجماهير قادر على التواصل.
- إدراك الشعوب طبيعة التوازنات والعلاقات الدولية وحاولت ونجحت في توظيفها لصالحها.

هوامش الدراسة:

1 –محمد شك ري سلام، «**ثورة الاتصال والإعلام من الايدولوجيا الى الميديولوجيا**»، مجلة عالم الفكر، العدد:32، 2003، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب –الكويت، ص80–121.

2– جمال الزرن، **إيديولوجيا الاتصال**، مدونة.

3–محمد شك ري سلام، «**ثورة الاتصال والإعلام من الايدولوجيا الى الميديولوجيا**»، مرجع سابق، ص88.

4– علي حرب، **حديث النهايات فتوحات العولمة ومآزق الهوية**، المركز العربي، ط2، بيروت، 2004، المقدمة.

5– **المصدر نفسه**، ص13.

6– **المصدر نفسه**، ص106.

7 – فرانك أدولف: **المجتمع المدني.. النظرية والتطبيق السياسي**، ص84. بواسطة علي عبود المحمداوي، **الإشكالية السياسية للحداثة**، منشورات الاختلاف، ط1، بيروت ،2011، ص246.

8 – أنظر: علي عبود المحمداوي، **المصدر السابق**، ص257.

9 –**المصدر نفسه**، ص248.

10 – ابراهيم عبد الله غلوم، «**الثقافة هيمنة نسق الاستبداد**»، مجلة ثقافات، شتاء،31،2002–14. هذه الأنساق نجدها في نظر العربي إلى علاقة ذاته بالأخر: إن إدراك العربي في العصر الجاهلي لهويته لم يكن مقتصرا على صفاته الخلقية والخُلقية فحسب، وإنما كان مدركا أيضا لما يميزه عن الأخر غير العربي. انظر: فاطمة احمد المزروعي، **تمثلات الآخر في أدب قبل الإسلام**، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، المجتمع الثقافي، أبو ظبي،2007.

11–علي عبود المحمداوي، **المصدر السابق**، ص7.

12 –عبد العزيز القباني، **العصبية بنية المجتمع العربي**، دار الأفاق الجديدة، ط1، بيروت ،1997، ص18.

13 – **المصدر نفسه**، ص19.

14 – **المصدر نفسه**، ص42.

15 –ابن خلدون، **المقدمة**، دار القلم، بيروت، 1989، ص130.

16- نادر كاظم، **الهوية تحبيك السردي والتشكيل الإيديولوجي**، مجلة نزوى، 33،2003، ص103. وانظر أيضا: نادر كاظم، **تمثيلات الأخر**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت،2004، ص40، قوله: إن تمثل الآخر بوصفه آلية من آليات الهيمنة والإخضاع، وجزء شكل من أشكال التمثيل مند غما في مؤسسات الانضباط وأجهزة المراقبة والمعاقبة ، غير أن تمثيل الآخر مهمة شاقة ومعقدة وبالغة الصعوبة.

17-عبد العزيز القباني، **العصبية بنية المجتمع العربي**، مرجع سابق، ص45.

18- أنظر ما يقوله زهير الجزائري، **المستبد**، معهد الدراسات الإستراتيجية، بيروت، 2006، ص83 يصف تصفية الخصوم الشوعين التكارته من قبل البعثين التكارته في مدينة تكريت (فعندما كان الشيوعيون والبعثيون يتصارعون على النفوذ في مدينة تكريت قاد خير الله طلفاح (خال صدام حسين) حمله التحريض لتصفية الشوعيين في المدينة بالرصاص اغتيل سعدون التكريتي وهو أحد أقاربه وقائد المنظمة الشيوعية في المدينة. واعتقل الخال وابن أخيه معا عام 1959.) وهو أنموذج عربي الإنتاج والتوزيع في الأنظمة العصبية العربية ألان التي تكو ثرت في الدولة العربية.

19-فاطمة احمد المزروعي، **تمثلات الآخر في أدب قبل الإسلام**، مرجع سابق.

20 -جورج بالانديه، **الانتروبولوجيا السياسية**، مركز الإنماء القومي، ط1، بيروت، 1986، ص40.

21 - **المصدر نفسه**، ص7.

22-عبد الرزاق قسوم، «**عوائق الديمقراطية في التجربة العربية**»، مجلة التعددية، لندن، ص40.

23-مسلم عبد الله، «**غياب الشرعية وتحديات الديمقراطية في الدولة العربية**»، مجلة التعددية، لندن، ص10.

24-انظر: سيد القمي، **الفاشيون والوطن**، منشورات الجمل، ط1، 1999.

25 -ممكن أن نلمس ذلك في التيار الإسلامي في مصر والعراق وسورية، أمثال سيد قطب..الخ.

26 -حسن حنفي، «**الحكومات المستبدة تغتال استقلال الشعوب**»، جريدة الزمان، 1899، أراء ومقالات، لندن، ص15.

27-رضوان جودت زيادة، «**أزمة الفكر السياسي الاسلامي**»، جريدة الحياة، بتاريخ ،2001/10/16.

28-عبد الرحمن عزي، **دراسات في نظرية الاتصال: نحو فكر إعلامي متميز**، مرجع سابق، ص69.

29 -هادي نعمان، **الموسوعة الصغيرة**، العدد:23، بغداد ،1978، ص85.

30 -حسن حنفي، «**الحكومات المستبدة تغتال استقلال الشعوب**»، **جريدة الزمان**، ص15.

31 -آلان توميسون، **نحو فهم المستقبلية**، ترجمة: ياسر الفهد، منشورات وزارة الثقافة، دمشق،1983.

32 -عبد العزيز القباني، **العصبية بنية المجتمع العربي**، مرجع سابق، ص107.