مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية ISSN :2353 0499
المجلد5 ، العدد13، (سبتمبر 2018) EISSN :2602 -5264

المسألة الثقافية ومستقبل المجتمع المدني في العالم العربي

الأستاذ: طيفوري رحماني بوزينة أحمد
جامعة لونيسي علي - البليدة 2

ملخص :

تهدف هذه الدراسة إلى محاولة معرفة العلاقة بين المسألة الثقافية والمجتمع المدني وقضية الديموقراطية، ومدى إمكان تحققها في العالم العربي، وما يثير من الكثير من الأسئلة والنقاش. وهذا ما يوحي المشهد الراهن لحال الأنظمة السياسية والأحزاب والمجتمع المدني بحال من الاستعصاء أو الاستحالة، وتحذر السلطات الحاكمة من نشر الديموقراطية لما قد يفضي هذا النشر إلى انهيار الدولة والمجتمع، وتتعاطى الثقافة السياسية السائدة مع هذه الديموقراطية بصفتها نبتة استعمارية لا تتوافق مع تراثنا وتقاليدنا، وكل هذا مرتبط بالمسألة الثقافية في العالم العربي وتجلياتها على المجتمع المدني.

الكلمات المفتاحية: الديموقراطية، الثقافة، المجتمع المدني، الحداثة، العقلانية.

Abstract :

The aim of this study is to try to figure out the relationship between civil society and cultural issue and the issue of democracy, whether in the Arab world, and raises a lot of questions and discussion. This suggests the current scene of political systems, parties and civil society in any way difficult or impossible, and warns the ruling authorities of spreading democracy to what might lead this posting to the collapse of the State and society, and on the prevailing political culture with this democracy as a plant Not compatible with the colonial heritage and traditions, all of this is connected to the cultural issue in the Arab world and the civil society manifestations.

مقدمة:

لا يمكن الحديث عن التحول الديمقراطي في العالم العربي قبل تشخيص الوضع الراهن للثقافة العربية، ويقتضي هذا التشخيص ابتداء تعريفا محددا للثقافة ينطلق منه الباحث، ومنهجية مختارة لتحليل مختلف جوانبه من زاوية نقدية، فكل تحليل ثقافي ينبغي في المقام الأول أن يكون تحليلا نقديا.

و مفهوم الثقافة كما نستخدمه ليس هو المفهوم الشائع ، و الذي يشير إلى الثقافة الرفيعة في مختلف صورها، والتي تتمثل في الفن والأدب والفلسفة والتاريخ والتي كانت و ما تزال حكرا على صفوة برجوازية قليلة العدد وإنما الثقافة في نظرنا ووفقا لتعريفها الأنتروبولوجي، تتضمن الأعراف والمعايير ورؤى العالم و أساليب الحياة في مجتمع ما، بالإضافة إلى جوانب الثقافة الرفيعة، وهذا حسب تعريف "إدوارد تايلور" الثقافة أو الحضارة بمعناها الأوسع، هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والأعراف و القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع"(دوني كوش2002،ص20).

والمنهج الذي نتبناه في تحليلنا هو المنهج التاريخي النقدي المقارن، وهو الذي نصدر عنه في دراستنا وبحوثنا، هذا المنهج يتشكل بحسب طبيعة موضوع البحث، فليس هناك – كما يقول لوسيان جولدمان – منهج فارغ من المضمون.

ومن هنا فحين نطبق هذا المنهج على دراسة الثقافة، فنحن نستفيد في الواقع من إنجازات "التحليل الثقافي"، هذه المنهجية الصاعدة في العلوم الاجتماعية منذ عقود والتي تحاول بلورة أطر ظاهرة نظرية، ومفاهيم، ومناهج، وأساليب بحث، لدراسة "الثقافة، هذه الظاهرة الأساسية في أي مجتمع إنساني والتي لم تنل حقها من الدراسة المنهجية إلا في العقود الأخيرة.

وفي تقديرنا أن تحليلا سوسيولوجيا نقديا للظواهر الثقافية، يتطلب من ناحية أن يوضع في الاعتبار الطابع الجدلي بين الثقافة والنسق الاقتصادي -السياسي في المجتمع، وهذا الربط العضوي يشير إليه بوضوح مفهومان أحدهما ذاع في دراسات علم الاجتماع السياسي، وهو الثقافة السياسية، والآخر ذاع في دراسات التحليل الثقافي وهو سياسات الثقافة.

إطار نظري لدراسة الظاهرة الثقافية:

نحتاج كما أشرنا من قبل إلى بلورة منهج للتحليل الثقافي، يكون مرشدا لنا في دراسة أزمة الثقافة العربية تمهيدا للحديث عن النظام الثقافي العربي الجديد،

فالجديد - أي جديد في الثقافة و المجتمع - لا يمكن أن ينشأ إلا في صراع مع القديم ،وهناك منهجيات متعددة يزخر بها الآن ميدان التحليل الثقافي، و لكننا أثرنا أن نتبنى منهجية خاصة "بالأزمة الثقافية" لأنها هي التي تصلح لتطبيقها على الوضع الراهن للثقافة العربية، و هذه المنهجية سبق أن اقترحتها و طبقها عالم الاجتماع الألماني "هانز بيتر درايتزل" في دراسة له بعنوان " في معنى الثقافة "عام 1977 في كتاب جماعي حرره نورمان بيرنبوم بعنوان "اجتياز الأزمة"، في الإطار النظري المقترح مبدأ نظري مهم، ينطلق منه أي باحث نقدي في علم الاجتماع و هو ضرورة تحليل العلاقات بين الثقافة و بناء القوة في المجتمع، و من ناحية أخرى يحدد الإطار الوظائف المحددة للثقافة في أي مجتمع، والتي تهدف أساسا للحفاظ على أنماط الإنتاج السائدة وعلى عملية إعادة الإنتاج.

و لهذا فالنموذج الذي يقترحه "درايتزل" للتحليل الثقافي، نراه يتعمق في مختلف جوانب الأزمة، فيتحدث عن ثلاث أزمات: أزمة الشرعية، وأزمة الهوية، و أزمة العقلانية العملية، غير أن بعض علماء التحليل الثقافي يرون أن التركيز على مدخل الأزمة فقط فيه قصور نظري واضح، لأنه لا يستوفي شروط النظرية النقدية.

فالهدف الأسمى من النظرية النقدية هو" التحرر"، و هذا التحرر لن يتم سوى عبر سلسلة طويلة، أول حلقاتها هي "التنوير" من خلال القضاء " الوعي الزائف "و ثاني حلقاتها هي تدعيم قوى الجماهير (خير الدين حسيب2002 ،ص416)، و في ضوء المسلمات جميعا يضع "بريان فاي" التخطيط التالي للنموذج الكامل للنظرية النقدية، و الذي يتضمن أربع نظريات رئيسية:

نظرية عن الوعي الزائف :

- تبرز أن طرق فهم الذات بواسطة مجموعة من الناس هي زائفة (بمعنى عدم قدرتها على أن تضع في الاعتبارات خبرات الحياة لأعضاء الجماعة) .
- تشرح النظرية كيف اكتسب أعضاء الجماعة هذه الأفهام السائدة و كيفية استمرارها.
- معارضة هذه الأفهام بفهم مغاير للذات، وإثبات أن هذا الفهم أرقى من الفهم السائد.

نظرية عن الأزمة :

- تحديد ماهية الأزمة الاجتماعية.
- تثبت كيف أن مجتمعا ما واقع في مثل هذه الأزمة، و هذا قد يقتضي دراسة ضروب عدم الرضاء الاجتماعي.
- تقدم عرضا تاريخيا لنمو هذه الأزمة في ضوء سيادة الوعي الزائف، و بالنظر إلى الأسس البنيوية للمجتمع.

نظرية عن التعليم :

- تقدم عرضا للشروط الضرورية و الكافية لتحقيق التنوير الذي تهدف إليه النظرية.
- تبرز كيف أنه بالنظر إلى الموقف الاجتماعي الراهن، فإن هذه الشروط تعد مستوفاة

نظرية عن فعل التغيير:

- تعزل هذه الجوانب من المجتمع التي ينبغي تغييرها، إذا ما أريد حل الأزمة الاجتماعية و القضاء على ضروب عدم الرضاء لأعضاء الجماعة.
- تفصيل خطة للفعل يحدد فيها من هم "الفاعلون" الذين سيتحملون مسؤولية التغيير الاجتماعي المأمول، وعلى الأقل فكرة عامة عن الطريقة التي سيعملون بها.

و في تقديرنا أن النموذج النظري الذي يقدمه "بريان فاي" يتسم بالشمول والترابط العضوي بين مختلف نظرياته، وأهم من ذلك أنه يؤكد على المسؤولية السياسية للعالم الاجتماعي، والذي ينبغي أن يكون ناقدا اجتماعيا حتى يستحق هذا الوصف، و هو بهذه الصفة لا يقنع بوصف الظواهر الاجتماعية وتفسيرها، و إنما يركز في نفس الوقت على دور المثقف باعتباره "مثقف عضوي" اذا استخدمنا مصطلح غرامشي المعروف، في تنوير الجماهير من خلال خطابه الذي لا بد له أن يكون قادرا على الوصول إليها، وعليه أن يقترح سبل العمل للتغيير(عمار بلحسن 1986،ص 37).

و بناء على ذلك فالدعوة إلى نظام الثقافي عربي جديد، الدعوة لا قيمة لها مالم تحدد من هم "الفاعلون الاجتماعيون" الذين سيتولون مهمة صياغة هذا النظام الجديد، وأبعد من ذلك أهمية اقتراح و تحديد استراتيجيات العمل للتغيير الاجتماعي لصالح الجماهير العريضة، في ضوء هذا الإطار النظري و بغير الالتزام بصياغته الصورية، سنحاول تشخيص الأزمة الثقافية في المجتمع العربي.

الأزمة الثقافية العربية محاولة تشخيصية:

يعتبر خطاب الأزمة إن صح التعبير هو الخطاب السائد في المجتمع العربي، وربما منذ هزيمة 1967، وهناك في الأدبيات العربية تشخيصات مختلفة للأزمة حيث تتباين بتنوع المناهج التي يصدر عنها الباحثون العرب، و نقتصر في الصدد باستعراض وجيز لنماذج مختارة من هذه التشخيصات قبل أن نركز على منهجنا في الدراسة و تحليل الأزمة.

النموذج الأول هو تشخيص أنور عبد الملك الذي يقرر أن "ما يسمى بالأزمة الداخلية للعالم العربي ليست أزمة داخلية، بل هي تمثل ضرب المحاولة الثانية للنهضة في العالم العربي. المحاولة الأولى كانت بين الأعوام الممتدة من 1805 - 1882 م، أي بدقة منذ مبايعة محمد علي كرئيس لأول دولة مستقلة في الشرق الإسلامي، و حتى احتلال مصر وتونس والغزو العسكري على الجزائر.

و تعريف الأزمة عند أنور عبد الملك هي "الصراع بين القطاعات المتقدمة في العالم العربي من أجل تحقيق المرحلة الثانية في النهضة ذات المضمون الشعبي في اتجاه الاشتراكية" و لعل أهمية هذا النموذج تبدو في تعريفه للأزمة على أساس ربطها بمحاولة النظام الرأسمالي العالمي - عبر عهود شتى - إجهاض محاولات النهضة العربية، والانعكاسات السلبية لذلك على بنية المجتمع العربي ذاته (أنور عبد الملك 1983،ص17-33).

و النموذج الثاني تحليل برهان غليون، و إن كان ينطلق من نفس البداية التاريخية التي انطلق منها أنور عبد الملك، و نعني اعتباره محاولة محمد علي التصنيعية والتوحيدية في منتصف القرن الماضي، كانت أولى محاولات الجماعة العربية لإعادة تكوين عناصرها وتشكيل نفسها كمدينة فاعلة ضمن الحضارة الجديدة، إلا أنه يركز في المقام الأول على الأسباب الداخلية للأزمة، و هو يتعقب نشوء وتطوير ما سماه النظام القومي العربي الذي هو حصيلة كفاح النخب والشعوب العربية ضد الاستعمار والاحتلال والوصاية، والذي كانت ثورة يوليو 1952عاملا حاسما في بلورته، و هذه الحركة القومية العربية بعثت - في رأيه - جدلية جديدة و فاعلة في الحياة العربية، و بلورت داخل كل بلد عربي، وعلى صعيد الجماعة العربية ككل نظاما من التوازنات والمطامح والآمال فتح آفاق نهضة

جديدة، وأعطى الغلبة إلى قوى التحرر و التقدم والتغيير على الصعيد العالم العربي رغم بقاء بعض البلدان بمعزل عنه، (برهان غليون 1985،ص6-9).

و بانهيار هذا النظام في عام 1967 الذي شكل المحاولة الأخيرة لتحجيم المجموعة العربية ، و إعطائها صيغة سياسية ،و أهدافا اجتماعية و تاريخية مقبولة للممارسة و العمل ، عدنا إلى الأزمة المفتوحة. وهنا يقصد بالأزمة المفتوحة "انهيار التوازنات الاجتماعية والإقليمية التي خلقها وضمنها النظام القومي، وانفتاح الصراع من جديد بين مختلف مكونات الجماعة العربية: الفكرية و السياسية و الدينية والطائفية على مصرعيه، من أجل إعادة توزيع عناصر الثروة والمواقع السياسية والاجتماعية و تكوين الفكرة أو الإيديولوجية التي تكرس هذا التوزيع، و هو يعني إذن انحلال روابط التضامن الداخلي والإقليمي، وانفلات القوى دون ضابط و تنافرها، و ذبول القيم و المبادئ القوية واستخدامها السوقي لغايات الصراع الفئوي، والجنوح نحو سياسات الانكفاء على الذات و خدمة المصالح الأنانية، أي زوال العام و صعود الخاص إلى مقدمة المسرح الاجتماعي(برهان غليون 2003،ص215).

إن تعريفي أنور عبد الملك و برهان غليون يصلحان كنموذجين الرئيسيين في تعريف الأزمة في الفكر السياسي العربي المعاصر.

الأول يركز على الظروف الدولية و يكمن في صورته المتطرفة أنه يتبنى نظرية المؤامرة الدولية على العالم العربي، و بالتالي يخلي النخبة السياسية العربية من مسؤوليتها عن التسلطية و الهزيمة والأزمة، والثاني يمكن إذا تم تبنيه على إطلاقه أن يصل إلى حد تجريح الذات العربية باعتبارها متخلفة وسلبية وعاجزة عن الفعل، و بالإضافة إلى النموذجين السابقين يمكن لنا مراجعة عديد من الاجتهادات في هذا المجال، نشرت في كتاب "المأزق العربي" الذي يمكن اعتباره وثيقة لخطاب الأزمة الثقافية.

الأزمة الثقافية العربية محاولة تحليلية:

الأزمة الثقافية العربية متعددة الجوانب، فهي أزمة شرعية و أزمة هوية و أزمة عقلانية في نفس الوقت.

ومما يلفت النظر- من وجهة نظر مقارنة - أن هذه الأزمات سائدة أيضا في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة، و هناك دراسات معمقة أجراها عديد من كبار علماء الاجتماع الأوروبيين والأمريكيين تعرضت بالتحليل لأزمة الشرعية، ومن أبرزها

بحوث الفيلسوف الألماني "هابرماس "عن أزمة الشرعية والعقلانية في المجتمعات الرأسمالية، بالإضافة إلى بحوث شتى عن أزمة الهوية من زواياها المختلفة، بما فيها بروزحركة الإحياء الديني في هذه المجتمعات، في إطار المسيحية و اليهودية على السواء(حسين الهنداوي2014،ص14).غير أن ذلك لا يعني كما أشرنا من قبل، أن أسباب هذه الأزمات في الدول الغربية المتقدمة هي نفسها أسبابها في المجتمع العربي، و مرد ذلك كما قلنا إلى التاريخ الاجتماعي الفريد لكل منطقة ثقافية في العالم، والذي يجعل الظواهر الاجتماعية والسياسية والثقافية لها أسبابها الخاصة. و في ضوء ذلك نبدأ بالحديث عن أزمة الشرعية في العالم العربي.

- **أزمة الشرعية:** تعتبر الشرعية في أبسط تعريفاتها هي " قبول الأغلبية العظمى من المحكومين لحق الحاكم في أن يحكم، وأن يمارس السلطة بما في ذلك استخدام القوة "، أما عن مصادر الشرعية فهناك اتفاق بين علماء الاجتماعيين على أن النموذج الذي صاغه ماكس فيبر، يكاد يكون حتى اليوم النموذج الشامل لمصادر الشرعية، والتي حددها في ثلاثة أنماط نموذجية: التقليدية، والزعامة الملهمة(الكاريزيما)، والعقلانية-القانونية(محمد السويدي 199،ص31).

وإذا تتبعنا التاريخ الحافل للنظام السياسي العربي منذ الخمسينيات حتى اليوم، بما فيه من أنظمة ملكية وأنظمة جمهورية، سنلاحظ تساقط بعض النظم الملكية مثل النظام الملكية في مصر 1952 وتونس 1956 والعراق 1958 واليمن 1962 مما يعني في الواقع تآكل شرعيها السياسية، و نشوء أنظمة جمهورية محلها مؤسسة على شرعية جديدة هي شرعية الثورية في الغالب الأعم.

و قد أدى هذا الواقع المتآكل في العقود الأخيرة إلى مجموعة مترابطة من الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية والنفسية أبرزها:

- شيوع اللامبالاة السياسية بين الجماهير المقهورة، و بروز ظاهرة الاغتراب على المستوى المجتمعي والفردي.

- ظهور الثقافات المضادة للدولة التسلطية وحركتها السياسية وفاعليتها الاجتماعية و قدرتها على تعبئة الجماهير و خصوصا مع بداية السبعينيات، والمثل البارز يتمثل في حركات الإسلام السياسي، الا أنه بعد لجوئه للاستخدام العنف بدأ هذا التيارفي تراجع.

- بروز تيار علماني ديموقراطي مضاد للتسلطية، يسعى إلى إحياء المجتمع المدني من خلال تشكيل الأحزاب السياسية المعارضة، و تكوين جمعيات حقوق الإنسان وتفعيل المؤسسات الاجتماعية والثقافية المستقلة عن سلطة الدولة.

و من ناحية أخرى فهناك فجوة عميقة بين ثقافة النخبة، والثقافة الشعبية، فهناك من قبل النخبة اتجاهات استعلائية إزاء الثقافة الشعبية وجهل بها، وعجز عن التواصل معها، و رفض لشرعيتها الثقافية، وإذا لاحظنا سيادة الأمية في العالم العربي لأدركنا خطورة هذا التحدي، الذي يمكن أن يجعل النخبة منعزلة عن جماهيرها.

و لا شك أن دور المثقفين حاسم في إحداث التغيير الاجتماعي، كما أثبتت ذلك الخبرة التاريخية في العالم و في العالم العربي على السواء، غير أن هذا الدور يقتضي تحول المثقف من مثقف منعزل إلى مثقف عضوي قادر على الالتحام مع الجماهير، و نشير في هذا الصدد إلى فشل المثقفين العلمانيين الديموقراطيين في تحقيق هذا الهدف، و في نفس الوقت النجاح الواضح للمثقفين الإسلاميين.

و قد يعود ذلك إلى أن الخطاب العلماني الديموقراطي غير قادر حتى الآن على الوصول إلى الجماهير العريضة، و ربما بسبب لغة الخطاب نفسه و عجزه عن الصياغة المتسقة لمسلماته و طروحاته، في حين الخطاب الإسلامي استطاع أن يصل إلى جماهير عريضة ربما بسبب مخاطبته للمخزون التراثي الكامن في وجدان الجماهير، و لكن الأهم من ذلك طرحه شعارات مجملة قد تكون غامضة في ذاتها مثل "الإسلام هو الحل"، غير أنه تبين أنها كانت قادرة على اجتذاب المخيلة الشعبية، بوعود للحل النهائي لمشكلاتهم الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية.

و من هنا نخلص إلى القول إلى أن المعركة الدائرة داخل نطاق المجتمع المدني، تتلخص في تحديات تأسيس خطاب علماني ديموقراطي عصري، قادر على مواجهة الخطاب الإسلامي السلفي من ناحية، و على الصراع ضد الخطاب السلطوي من ناحية ثانية.

- **أزمة الهوية** : من المعروف أن طرق التنشئة الاجتماعية تعد أساسية بالنسبة لأي ثقافة، و نعني بها الطريقة التي تنتقل بها المعايير التقليدية والقيم في مجتمع ما من جيل إلى جيل، و تقوم التنشئة الاجتماعية بوظيفة إنتاج شعور بهوية الفرد وهوية الجماعة، بالإضافة إلى تخليق بنية دافعة داخل الفرد وظيفتها قبول الفرد

وتكيفه مع النموذج السياسي، و الاقتصادي السائد في المجتمع، (كالنموذج الرأسمالي أو الاشتراكي مثلا).(عبد الغني عماد 2017،ص113).

و إذا ركزنا على الجانب الثقافي لوجدنا صراعا بين "الرؤية العلمانية" من ناحية والتي تنطلق من ضرورة فصل الدين عن السياسة، و "الرؤية الدينية السلفية " والتي ترى أن الإسلام دين و دولة، و أن هذا الفصل المزعوم الذي تراه العلمانية ليس سوى تعبير غربي عن مجتمع غربي، لا علاقة له بالمجتمع الإسلامي.

و هذا الصراع - كما أشرنا من قبل - صراع أساسي داخل المجتمع العربي في الوقت الراهن، و نتيجته ستحسم إلى وقت طويل في مستقبل المجتمع المدني العربي.

و لعل هذا يكشف عن ضعف في ممارسات التيارات المعارضة، والتي تتعجل في القضاء على النظام لاستلام السلطة قبل أن تعمل في مجال التنوير، لتخلق لها قاعدة شعبية جماهيرية تؤمن بمبادئها و منطلقاتها.

- **أزمة العقلانية العربية العملية :** تعتبر العقلانية العملية من إفرازات العقلانية كمذهب فلسفي و مبدأ علمي لتنظيم الحياة و المجتمع في المجتمعات الرأسمالية، ومن هنا يمكن القول أن العقلانية و الفردية هما المبدآن يميزان الرأسمالية، بحيث أصبحت البحوث الغربية في هذا المضمار مراجع أساسية حتى اليوم مما أثار مشكلات فلسفية و اجتماعية و سياسية بالغة العمق، و ليس هنا مجال الإحاطة بها، ما يعنينا هو أن النظم السياسية العربية و خصوصا التي أرادت القيام بعمليات تنمية بطريقة ثورية، لم تجد أمامها ما تتبناه أساسا لقرارتها سوى نموذج العقلانية العملية الغربي الرأسمالي أو الماركسي الاشتراكي.

و إذا انتقلنا من تبني نموذج العقلانية العملية الغربي إلى عملية صنع القرار، لا اكتشفنا أن جانبا من سلبيات هذا النموذج يتم تحاشيه في المجتمعات الغربية نتيجة ديموقراطية عملية صنع القرار وممارستها تحت رقابة الصحافة و الرأي العام، و ندرك أن هناك حدودا لهذه العملية وخصوصا قوة جماعات الضغط وتزييف الوعي من خلال الإعلام، و لكن ما من قرار استراتيجي خطير في مجال التنمية، يمكن مع ذلك بواسطة إرادة حاكم فرد مطلق كما هو الحال عندنا في العالم العربي (رشيد الحاج صالح 2012،ص197).

الخاتمة :

لقد بات من الواضح أن المهام التقليدية التي يقوم بها المثقف من توعية للناس وتنظير أيديولوجي لفكرهم و توجيههم إلى الطريق الصحيح بغية الإصلاح مهام عفا عنها الزمن و لم يعد لها مردود يذكر، فاليوم ليس مطلوب من مثقفينا أن يكون مجرد داعية أو مثقف رسولي أو ناقد لأوضاع المجتمع بل المطلوب منه بشكل أساسي أن يعيد من جديد بناء المفاهيم و الحقائق و البديهيات التي تسيطر على الثقافة العربية، و أن يقلب طرق التفكير البالية و يعيد المشكلات المهمشة إلى ساحة التفكير والتحليل.

فالحقيقة اليوم هي مجرد صناعة يشكلها الناس كل بصب مصالحه و غاياته و أوضاعة ولم يعد هناك بديهيات مطلقة أو حقائق ثابتة، و على المثقف أن يقوم بدور الصانع للحقائق و الهادم لكل الأحكام المسبقة، بغية إعادة التفكير بها وفق متطلبات الواقع و انجازات العلوم الإنسانية الحديثة، وهذا يعني أن دور المثقف اليوم هو إعادة تكوين الحقائق من جديد، وليس تقديم الحقائق الثابتة والمطلقة للناس.

قائمة المراجع :

1- دوني كوش، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، ترجمة قاسم المقداد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق،2000.

2- خير الدين حسيب و آخرون،**مستقبل الأمة العربية – التحديات ...و الخيارات**،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2002.

3- عمار بلحسن، **إنتلجنسيا أم مثقفون في الجزائر**؟ دار الحداثة، بيروت، 1986.

4- أنور عبد الملك، **ريح الشرق** ،القاهرة، دار المستقبل العربي، 1983.

5- برهان غليون، **اغتيال العقل- محنة الثقافة العربية بين السلفية و التبعية** -، بيروت، دارالتنوير،1985.

6- برهان غليون، **المحنة العربية الدولة ضد الأمة**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2003.

7- حسين الهندوي، **فلاسفة التنوير و الإسلام**، دار المدى للثقافة الناشرون، بيروت، 2014.

8- محمد السويدي، **علم الاجتماع السياسي ميدانه و قضاياه**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990.

9- عبد الغني عماد، **سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء**، مركز دراسات الوحدة العربية، 2017.

10-رشيد الحاج صالح، **الوجه السياسي للثقافة العربية المعاصرة**، الدار العربية للعلوم الناشرون، بيروت،2012.