وزارة التعليم العالي
والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية

# مجلة الفلسفة

العدد ٣٠ كانون الأول ٢٠٢٤
مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية
تعنى بنشر البحوث في مجالات الفلسفة المختلفة
وما له صلة بها في العلوم الإنسانية الأخرى
AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS – MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY
DOI: 10.35284 المعرف الدولي ISSN: 1136-1992 الترقيم الدولي

المرأة في الخطاب الفلسفي اليوناني
فلسفة الحرب والإشكالية الأخلاقية
أبو إسحاق النوبختي وأدلة وجود الله
نقد هشام شرابي للنظام الأبوي في المجتمع العربي
الفكر الليبرالي التقدمي في الفلسفة السياسية الأمريكية المعاصرة
تكوين الطبيعة الإنسانية من منظور التربية الإسلامية
الوجود الإنساني وفق المنظور الإسلامي
Representation of identity and Racial tensions in Nwandu's ' Pass Over '
Modern Glaswegian Child Formation in ' Joe Laughed ': A Philosophical Paradigm
The Triumph of Social Realism in Works of Henrik Ibsen

مجلة الفلسفة
العدد ٣٠
كانون الأول ٢٠٢٤

Ministry of Higher Education
& Scientific Research
Mustansiriyah University

# PHILOSOPHY
## Journal

No. 30 December 2024
AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS – MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY
CONCERNED WITH PUBLISHING RESEARCHES IN VARIOUS FIELDS OF PHILOSOPHY AND WHAT IS RELATED TO IT IN OTHER HUMAN SCIENCES
ISSN: 1136-1992 DOI: 10.35284

Woman in Greek Philosophical Discourse
The Philosophy of War and Moral Problematic
Al-Nawbakhti and the Arguments of the Existence of God
Hisham Sharabi's Criticism to Patriarchy in Arab Society
Progressive Liberal Thought in Contemporary American Political Philosophy
Formation of Human Nature in the Perspective of Islamic Education
Human Being According to Islamic Perspective
Representation of identity and Racial tensions in Nwandu's ' Pass Over '
Modern Glaswegian Child Formation in ' Joe Laughed ': A Philosophical Paradigm
The Triumph of Social Realism in Works of Henrik Ibsen

العدد الثلاثون
كانون الأول
2024

مسؤول الدعم الفني
م.د. مؤيد جبار رسن
كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي
م.م. محمد محسن خلف
كلية الآداب/المستنصرية

اخراج وتنضيد
هيئة تحرير المجلة

مسؤول الموقع الالكتروني
م.د أسماء جعفر فرج

# مجلة الفلسفة

## مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على الترقيم الدولي (ISSN:(1136-1992
وعلى المعرف الدولي Doi تحت رقم prefix: 1035284

## هيئة التحرير

-رئيس التحرير ا.د.حسون عليوي فندي السراي
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة
-مدير التحرير م.د.محمد محسن أبيش
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة.

## اعضاء هيئة التحرير

أ.د. مصطفى النشار (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)

أ.د. يمنى طريف الخولي (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر )

أ.د. خوان ريفيرا بالومينو ( سان ماركوس – بيرو)

أ.د. عفيف حيدر عثمان ( الجامعة اللبنانية – لبنان )

أ.د. إحسان علي شريعتي ( كلية الأديان / جامعة طهران – ايران )

أ.د. صلاح محمود عثمان ( كلية الآداب / جامعة المنوفية – مصر )

أ.د. علي عبد الهادي المرهج ( كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق )

أ.د. صلاح فليفل عايد الجابري ( كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق )

أ.د. رحيم محمد سالم الساعدي ( كلية الآداب / الجامعة المستنصرية - العراق )

أ. د. إحسان علي الحيدري ( كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق )

أ.د. زيد عباس الكبيسي (كلية الآداب / جامعة الكوفة - العراق )

البريد الالكتروني

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

ترقيم دولي (ISSN:(1136-1992
فهرست بدار الكتب والوثائق وإيداعها تحت رقم (٧٤٢)لسنة (٢٠٠٢)

# PHILOSOPHY JOURNAL

# مجلة الفلسفة

مجلة محكّمة نصف سنوية تصدر عن كليـة الآداب في الجامعة المستنصريـة وحاصلة على الرقم الدولي
ISSN 1136-1992

تعنى بنشر البحوث والدراسات الأكاديمية والفكرية العامـة في مجالات الفلسفة المختلفة : مجال تاريـخ الفلسفة ( الفلسفة اليونانية ، والوسيطة - مسيحية وإسلامية ، والحديثة والمعاصرة ( الغربية )، والفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر ) ، ومجـال (الميتافيزيقا والتأويل، وفلسفة اللغة والدين والمعرفة والتاريخ والجمال والفن والأدب والسياسة والقانون..) ومجال الموضوعات النظرية العامة الأخرى ( الناظرة في : العقائد والعرفان والحضارة والمنهجيـات - المعرفية والبحثية..) ، وأي موضوع ثقافي أو فكري يتضمن بعداً تنظيرياً حول الإنسان والهوية والزمان والحدث .

والنشر في المجلة باللغة العربية أو الانجليزية أو الفرنسية .

ومما تتوخاه المجلة - فضلاً عن خدماتها الأكاديمية المعروفة - ترصين الثقافة، ونشر الوعي النقدي البناء وفتح السبل أمام التقدم بالفكر والازدهار الحضاري المميز .

## شروط النشر في مجلة الفلسفة التي تصدر عن كلية الاداب / الجامعة المستنصرية / العراق

وهي مجلة علمية محكمة نصف سنوية ، تحمل الرقم الدولي (ISSN ) ١١٩٢-١١٣٦.وحاصلة على المعرف الدولي (Doi) تحت رقم ٣٥٢٤٨–١٠. وتضم في هيئة تحريرها وعضويتها كبار المتخصصين بالفلسفة من العراق والعالم العربي ، ممن يحمل لقب الأستاذية .

١. يجب ان يكون البحث المرسل للمجلة مكتوب بخط (simple fide Arabic) بحجم (١٤) للمتن و(١٢) للهامش ، ومنضدة على (CD) خاص.

٢. يرفق مع البحث المفاتيح الخاصة به .

٣. يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والانجليزية لا يزيد عدد كلماته عن ( ١٥٠ ) كلمة ، ويوضع في بداية البحث بعد العنوان .

٤. يكون توثيق الهامش في داخل متن البحث بعد اخذ النص من المصدر أو المرجع ، وعلى وفق الآتي : ( اسم المؤلف ، السنة ، الصفحة) ولا يكون التوثيق في آخر البحث .

٥. يكون التوثيق للمصدر أو المرجع في نهاية البحث وبخط مائل ، وعلى وفق الآتي : المؤلف (سنة النشر ) ، اسم الكتاب ، مكان النشر : الناشر .

نموذج تطبيقي : *الجابري ، محمد عابد(٢٠٠٣) ، نقدالعقل العربي ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية* .

٦. يشترط في البحث ان لا يكون قد نشر من قبل ، أو قبل للنشر في أي مجلة داخل العراق أو خارجه.

٧. يخضع البحث للتقويم السري والاستلال الالكتروني من قبل خبراء مختصين .

٨. البحوث المنشورة في الجلة تعبر عن آراء اصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة تحرير المجلة .

٩. يدفع الباحث العراقي الذي يروم نشر بحثه في المجلة مبلغا قدره (١٠٠٠٠٠) مائة الف دينار عراقي ، ويدفع الباحث العربي او الاجنبي مبلغا قدره (١٠٠$) مائة دولار امريكي .

١٠ . ترسل المجلة بعد صدور العدد نسخة بمثابة هدية للباحث ، وان طلب المزيد يدفع (١٠) آلاف عراقي عن كل نسخة .

## المحتويات


| البحث | أسم الباحث | الصفحة |
|---|---|---|
| كلمة العدد | رئيس التحرير | ١_٢ |
| ❖ محور الفلسفة اليونانية | | |
| ١: المرأة في الخطاب الفلسفي اليوناني( بين الرفض والقبول ) | أ.د. حسن حمود الطائي | ٣_١٣ |
| ٢: فلسفة الحرب و الاشكالية الاخلاقية: دراسة تحليلية | أ.م.د. مسلم حسن محمد<br>أ.م.د. بتول رضا عباس | ١٤-٤٦ |
| ❖ محور الفلسفة الحديثة | | |
| ١: خطاب الفصل بين الفلسفة والدين في الفلسفة الحديثة المبكرة | أ.د حسون عليوي فندي | ٤٧_٥٨ |
| ٢: الايمان الكيركجاردي: رحلة الذات نحو المطلق | م.م سندس عبد الرسول مجيد | ٥٩_٨٠ |
| ❖ محور الفلسفة المعاصرة | | |
| ١:مسألة الكينونة في العصر الرقمي: مقاربة أنطولوجية في المسارات والتحولات | أ.د كريم حسين الجاف | ٨١_١٠٤ |
| ٢: الفلسفة المعاصرة: خطاب الذاكرة ومصادرة النسيان | أ.م.د.حيدر ناظم محمد | ١٠٥_١١٧ |
| ٣: الفكر الليبرالي التقدمي في الفلسفة السياسية الأمريكية المعاصرة | م. د. علي كاظم علي | ١١٨_١٣٥ |
| ❖ محور الفلسفة والفكر الاسلامي | | |
| ١: نقد هشام شرابي للنظام الأبوي في المجتمع العربي | أ.م.د. أحمد عبد خضير | ١٣٦_١٥٦ |
| ٢: أبو اسحاق النوبختي وأدلة وجود الله | م. د صالح مهدي صالح | ١٥٧-١٨٠ |
| ٣: تكوين الطبيعة الإنسانية من منظور التربية الاسلامية | م.م. حيدر لؤي جبار | ١٨١ – ١٩٧ |
| ٤: العقيدة وأثرها في بناء الفرد والمجتمع | م.م.منى إبراهيم جلود | ١٩٨ – ٢١٢ |
| ٥: الوجود الانساني وفق المنظور الاسلامي | م.م. عمار منصور عبد النبي | ٢١٣_٢٢٦ |
| ❖ محور الفلسفة والدراسات الأخرى | | |
| ١: التفاؤل والتشاؤم: مقاربة فلسفية أنثروبولوجية | م.م. رفل عماد ابراهيم | ٢٢٧ – ٢٣٨ |
| ❖ محور الدراسات باللغة الانجليزية | | |
| ١: *Modern Glaswegian Child Formation in Joe Laughed by James Kelman: a Philosophical Paradigm* | *Asst. Lect. Fadi Mumtaz Yousif Alrayes* | ٢٣٩-٢٥٣ |
| ٢: *Representation of identity and Racial tensions in Nwandu's Pass Over* | *Redha Sultan Kareem & Latifa Ismaeel Jabboury* | ٢٥٤_٢٧٩ |

| | | |
|---|---|---|
| ٣٠٥_٢٨٠ | *Suaad Abdali Kareem* | ٣: *The Triumph of Social Realism in Works of Henrik Ibsen: An Examination of A Doll's House as A Case Study* |

# كلمة العدد

تستقبل مجلة الفلسفة حلول العام الجديد بباقة من البحوث والدراسات الفلسفية والفكرية والعقائدية بين دفتي العدد (٣٠) الذي إرتأى أن يكون بتنوعه وانفتاحه_وتأصيله كالأعداد السابقة تدشيناً لهذه المسيرة العلمية التي تهدف الى الاستمرار في إتاحة هذه النافذة النشرية للباحثين الاكاديميين من جهة، والمساهمة في البناء الثقافي الرصين العام من جهة اخرى.

يضم هذا العدد بحوثاً مختلفة في الفكر الاسلامي، التراثي منه والحديث والمعاصر ، على المستوى الفلسفي والعقائدي والاجتماعي، وفي الفكر اليوناني، والفكر العربي الحديث والمعاصر الاخلاقي منه والسياسي بخاصة.

ففي الفكر الاسلامي سيطلع القارئ اولاً على بحث من فضاء علم الكلام الاسلامي حول شخصية هامة لم تكن تحت مرمى النظر البحثي (ابو اسحاق النوبختي)، وادلته على وجود الباري عزّ وجلّ، وعلى دراسة حول الطبيعة الإنسانية من منظور التربية الاسلامية، وعلى مقاربة فكرية للنظر في العلاقة بين العقيدة وبناء الفرد والمجتمع من المنظور الاسلامي كذلك.

وفي الفكر اليوناني سيطالعنا العدد ببحثين الاول حول فلسفة الحرب، حيث التركيز على بيان مفاصل الاشكالية الاخلاقية فيها، وسبل تجاوزها بعد رصدها وتحليلها، والثاني حول (المرأة) في الخطاب الفلسفي كما كرسته مذاهب الفلسفة اليونانية.

اما في الفكر العربي المعاصر، فلهذا العد إطلالة على أحد رواده, المؤرخ والمفكر العربي (الفلسطيني الاصل) حيث يشتغلُ على نقد هذا المفكر للنظام الأبوي في المجتمع العربي، بهدف ترسيم الحدود الواصلة الى تكريس مجتمع حداثي، وهي اطروحة تنبني على نقد مكامن التخلف والضعف والمرض على شتى المستويات، من اجل الارتقاء بالواقع العربي الى مجتمع حديث ومتطور.

وفي الفكر السياسي المعاصر ، يضم هذا العدد بحثاً يرصد مفاصل الفكر الليبرالي التقدمي في الفلسفة السياسية الاميركية المعاصرة، وهنا تجري مقارنة بين الاتجاه الليبرالي المحافظ والتقدمي على مستوى الثوابت والأُسس، مع بيان الجذور التاريخية للاتجاه الليبرالي التقدمي في المجتمع الاميركي.

اما باللغة الاجنبية، فقد اخترنا لهذا العدد ثلاثة بحوث بالإنجليزية ,الأول منها في الفلسفة الاجتماعية، إنما في مجال الأدب، فيشتغل في ابراز الاتجاه الواقعي في الحياة كما في مسرح إبسن مؤكداً على ان الحياة الفردية والعلاقات الاجتماعية والإنسانية, تمثل ثلاثة ابعاد تتأسس عليها الواقعية الاجتماعية.

وفي هذا المجال من مجالات بحث الفلسفة الاجتماعية، يدور البحث الثاني فيتعرض، من خلال نماذج من الادب المعاصر الى مشكلة العنصرية في المجتمع الاميركي، مبرزاً إشكالية تمثيلات الهُوية في المجتمع الغربي.

أما البحث الثالث فينظر على هذا المستوى كذلك ، في مشكلات وجودية ذات طابع اجتماعي فلسفي من خلال تحليل شخصي لوجود طفل من الطبقة العاملة كما تجسد في قصة (ضحك جو) للفيلسوف والاديب المعاصر جيمس كيلمان.

ونأمل ان يساهم هذا العدد ببحوثه الفلسفية في الفكر العربي والاسلامي المعاصر، وفي فلسفة الأدب بتعزيز الثقافة الهادفة والوعي الفلسفي بقضايا إنساننا الرهن.

رئيس تحرير

# نقد هشام شرابي للنظام الأبوي في المجتمع العربي

**أ.م.د. أحمد عبد خضير**

**قسم الفلسفة – كلية الآداب**

**الجامعة المستنصرية**

الملخص

تهدف هذه الدراسة الموسومة: (نقد هشام شرابي للنظام الأبوي في المجتمع العربي) إلى بيان الإشكالية التي يطرحها شرابي لأسباب تخلف المجتمع العربي، وكيفية تجاوز هذا التخلف والتغلب عليه؛ من خلال نقده للنظام البطركي القائم في المجتمع العربي، ومحاولة معالجة هذا النظام والخروج عليه، ضمن عدة مقترحات ومعالجات يقدمها شرابي ظناً منه أنها العلاج الناجع في سبيل الارتقاء بالواقع العربي المريض والمتخلف، إلى مجتمع حديث ومتطور، وهذا لا يمكن أن يحصل من دون أن يتغير وعي الرجال جذرياً حول قضية المرأة وما لم يصبح هدف تحرير المرأة على رأس جدول اعمال حركة التحرر العربية بكافة أشكالها.

الكلمات المفتاحية: المجتمع العربي، الأبوية، البطريركية، التخلف، الحداثة.

*Abstract*

*This study entitled (Hisham Sharabi's Critique of the Patriarchal System in Arab Society aims to clarify the problem that Sharabi raises regarding the reasons for the backwardness of Arab society and how to overcome this backwardness and overcome it, through his criticism of the patriarchal system existing in Arab society, and an attempt to address this system and break out of it, within several proposals and treatments that Sharabi presents, believing that they are the effective treatment for the sake of upgrading the sick and backward Arab reality, to a modern and developed society, and this cannot happen without a radical change in men's awareness about the issue of women and unless the goal of liberating women becomes at the top of the agenda of the Arab liberation movement in all its forms.*

*Keywords: Arab society, Paternalism, patriarchy,*

*backwardness, modernity.*

المقدمة:

يهدف البحث الحالي بيان الإشكالية التي يطرحها شرابي لأسباب تخلف المجتمع العربي، وكيفية تجاوز هذا التخلف والتغلب عليه، من خلال نقده للنظام البطركي أو (الأبوي) القائم في المجتمع العربي، ومحاولة معالجة هذا النظام والخروج عليه، ضمن عدة مقترحات ومعالجات يقدمها شرابي ظناً منه أنها العلاج الناجع في سبيل الارتقاء بالواقع العربي المريض والمتخلف، إلى مجتمع حديث ومتطور.

يحاول شرابي في مؤلفات عدة له، بيان هذا التخلف الذي أصاب المجتمع العربي، موضحاً معاني الابوية التقليدية والأبوية المستحدثة والحداثة وعدة مصطلحات أخرى، لوضع في نهاية الأمر، عدة شروط وأهداف لمحاولة السيطرة على الأبوية التقليدية والمستحدثة والانتقال إلى مجتمع عربي حديث قائم على الحداثة.

أن إقامة أي مجتمع حديث، هو مقدرة هذا المجتمع في التغلب على نظامه الأبوي (والأبوي المستحدث) واستبداله بمجتمع حديث، وهذه الفكرة والأطروحة الأساسية التي كان يبتغيها شرابي من دراسته للمجتمع العربي المعاصر، والنهوض به من حالة التخلف إلى حالة حضارية ومجتمع متكامل قائم على الحداثة.

وإن محاولة شرابي في اغلب مؤلفاته هو لتحقيق المعرفة الذاتية، وإن أي تغيير فعلي في مجتمع ما لا يمكنه أن ينبثق إلا من صميم ذلك المجتمع – أي بتغيير الذات– فالتحرر الصحيح لا يمكن أن يحصل إلا من خلال عملية تنبثق من قلب المجتمع – أي التحرر الذاتي–، وأي معرفة سليمة لذلك المجتمع لا بدّ من أن تصدر عن ذلك المجتمع نفسه، وإذا كانت المعرفة تقصد العمل لا الفكر المجرد فحسب فيجب أن تكون معرفة ذاتية قائمة على معرفة النفس ومستمدة من اختيار داخلي صميم. (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ١٩٨٤، صفحة ٢٧) وهنا نرى أن شرابي يؤكد على أن المجتمع لا يمكن أن يتطور ويتحدث ويتغلب على كل المعوقات الحضارية، ما لم يبدأ من داخله دون أي تدخل أو أثر خارجي، وهو ما يسميه بالتحرر الذاتي.

وما يؤكد كلامنا في الفقرة السابقة أن شرابي يؤكد على أن تحليله لبنية المجتمع العربي في تطوره التاريخي وواقعه المعاصر، هو انعكاس للواقع الحياتي الذي عاشه هو وابناء جيله المثقفين الذي ينتمي إليه. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٩١)، وبهذا فإنّ أي عملية تغيير داخل واحد من هذه الأنظمة (العائلة، المجتمع، الدولة) لا بد من أن ينبع من داخلها لا من خارجها، أي هي عملية تحرير داخلية (ذاتية) لا دخل للعوامل الخارجية بها.

الأبوية والنظام الأبوي: تعريف ونشأة:

الأبوية Paternalism: هو مصطلح من أصل لاتيني من كلمة Pater التي تعني Father أو أبي، ويشير إلى التصرف لصالح شخص آخر ضد أرادته أو بدون موافقته. والأبوية التصرف كأب تجاه اشخاص يعتبرهم اطفال، وإن فكرة هذا المصطلح سياسياً هي فكرة هيكلة

الدولة على غرار هيكل الدولة، تعمل لتحقيق مصلحة الشعب كما يعمل الاب لتحقيق مصلحة اسرته، سواء يتفقون معه في الرأي أو لا، لأن الحاكم في الدولة أو الأب في الأسرة أكثر حكمة من الرعية. (الموسوعة السياسية، ٢٠١٩).

والأبوية (Paternalism) او –النظام الأبوي– لها تسميات اخرى: كالنظام الأبوي والبطركي أو البطريركية (Patriarchy).

والأبوية "هي سمة العلاقات الاجتماعية للتشكل الاجتماعي السابق على الرأسمالية، وعلى مر الزمن اتخذت هذه الأبوية إشكالاً مختلفة في اوروبا واسيا" (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ٣٣)

والدولة البطريركية أو الدولة الابوية: هي دولة الرعايا التي ترعى، وتسهر على رعاياها، حتى يبقوا تابعين للراعي الكبير، والأب الكبير، الذي تخضع له جموع الرعايا، الفاقدة لحق المواطنة. (الوجاني، الدولة البطريركية– الابوية السلطانية، ٢٠٢٢)

وهكذا نرى أن النظام البطركي هو "مفهوم يستخدم بخاصة لتعريف نوع معين من التفكير والعمل، ونمط متميز من التنظيم الاقتصادي والاجتماعي، وهو بنية اجتماعية سابقة على الرأسمالية وجدت تاريخياً بأشكال مختلفة في أوروبا وآسيا، وفي رأينا أن هذه البنية اتخذت شكلاً نوعياً متميزاً في ما تسميه اليوم، على وجه التحديد، بـ « المجتمع العربي، ومع أن بعض الخصائص التي ستحللها قد تنطبق على مجتمعات أخرى غير عربية فنوعيتها تنبع من ظروف، العالم، العربي وتجاربه وتطوره". (شرابي، البنية البطركية – بحث في المجتمع العربي المعاصر، ١٩٨٧، صفحة ٢٨)

كما ونجد أن النظام البطركي هو ذاك النظام الذي يحكم حياة الفرد في جميع المجتمعات السابقة للحداثة — والمجتمعات المتخلفة أو النامية– فيخضع فيه الفرد إلى نظام واحد بأشكال مختلفة، تقوم كلها على السلطة والوحدة والإرادة الواحدة التي نجد نموذجها البنيوي وأصلها التاريخي في سلطة الأب. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٩٠)

والنظام الأبوي هو" خلق تاريخي قام به الرجال والنساء في سيرورة استغرقت ٢٥٠٠ سنة لكي تكتمل، وقد ظهر النظام الأبوي في شكله الدولة القديمة. وكانت الوحدة الأساسية لتنظيمه هي الأسرة الأبوية، التي ولدت باستمرار قواعدها وقيمها وعبرت عنها". (ليرنر، نشأة النظام الابوي، بلا تاريخ، صفحة ٤١٣)

والأبوية السياسية —البطريركية السياسية– هي النظام الاجتماعي القائم على سلطة الأب، والجد الذكر، الذي يهيمن على ممتلكات العائلة ...، والذي يفرض هيبته واحترامه على الجميع من دون استثناء، وهذه الخلية الاجتماعية التنظيمية الأساسية، تشكل القاعدة في كل مجتمع لدرجة أن المؤسسات الاخرى، هي اعادة نسخ للعلاقات الأساسية القائمة داخل العائلة، فالأب هو مصدر القرار وهو المشروع، وهو السيد الحاكم المطاع...، واذن فان النظام السياسي البطريركي الأبوي هو أقرب

التنظيمات إلى البنية العائلية. فكأن المجتمع كله عبارة عن أسر رعايا، وكأن الحاكم السلطان، هو أب الجميع، وسلطة الحاكم مستمدة الى حد كبير من سلطة الاب، بالإضافة إلى أنها تناظرها وتحاكيها. (الوجاني، الدولة البطريركية– الابوية السلطانية، ٢٠٢٢)، والعائلة مرتبطة بالمجتمع في علاقة جدلية، وهي صورة مصغرة عنه، فالقيم التي تسودها من سلطة وتسلسل وتبعية وقمع، هي التي تسود العلاقات الاجتماعية بصورة عامة، فالنزاع والتباين والتنافر هي عوامل تميز العلاقات بين اعضاء المجتمع، كما تميز العلاقات بين أعضاء العائلة، كذلك فان بنية العائلة القائمة على السلطة الفوقية تقابلها بنية اجتماعية مماثلة اياً كان النظام الاجتماعي، مع العلم ان الفرد مضطهد في كل منهما على حد سواء، من حيث هي نظام، تقوم العائلة في آن واحد بتجسيد ودعم النظام الاجتماعي الأكبر. (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ١٩٨٤، الصفحات ٣٢–٣٣)

إن الأب في صورته السياسية ممثلاً للحاكم يهتم بمصالح الناس على حساب حريتهم، ويفترض أن الحاكم قادر على اتخاذ قرارات أكثر حكمة من الأشخاص الذين يتصرفون من أجلهم، حتى لو كان هذا التصرف ضد إرادتهم، وينظر إلى الأبوية على أنها مقيدة لحرية الأفراد واستقلالهم، ولهذا يعارضها أغلب الفلاسفة. (الموسوعة السياسية، ٢٠١٩)

بالإضافة الى السلطات الأبوية السابقة، يضيف شرابي سلطة أبوية أخرى وهي سلطة المعلم في المدرسة ، فهي كسلطة الأب في العائلة وسلطة الحاكم في المجتمع. (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ١٩٨٤، صفحة ٧٧)

فنظام العائلة كنظام المجتمع في كل مؤسساته، نظام هرمي يقوم على السلطة والعنف ويحتل الأب فيه المركز الرئيسي والأول. (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ١٩٨٤، صفحة ٧٦)، وإذن الأب في بيته، يمثله الحاكم في المجتمع، كما يمثله المعلم في المدرسة، فكل هذه السلطات هي تمثل نظاماً أبوياً بطركياً في نظر شرابي.

كما لا يقتصر وجود النظام الأبوي في الأنظمة السلطوية، ولكنه يوجد بدرجة معينة في الانظمة الليبرالية، فبينما يعتمد النظام الأبوي في الأنظمة السلطوية على قدرة إقناع الحاكم بمدى حكمته ونبوغه في مقابل قلة وعي الرعية، تنشأ مسألة الأبوية في النظم الليبرالية فيما يتعلق بالقيود التي يفرضها القانون مثل تشريع مكافحة المخدرات وارتداء احزمة الامان الالزامية. (الموسوعة السياسية، ٢٠١٩)

إن السلطة في البنية البطركية — إن كانت مادية أو روحية أو نفسية– هي بمثابة الاوكسجين الذي تتنفسه لكي تعيش وتتمكن من الاستمرار، وتستمد هذه السلطة شرعيتها من قدرتها الفائقة على تأمين استمرار القيم والعلاقات التي تقوم عليها. (شرابي، البنية البطركية – بحث في المجتمع العربي المعاصر، ١٩٨٧، صفحة ٩)

ويرى شرابي أن النظام البطركي (الأبوي) يظل ويبقى في بنية المجتمع، حتى وإن تم تغيير الحكم بأي طريقة

مـا. (شـرابي، البنيـة البطركيـة – بحـث في المجتمـع العربـي المعاصـر، ١٩٨٧، صـفحة ٩)، حتـى ان يـتهم (الجامعة العربية) ويرى أنها إحدى أهم الأنظمة الأبوية في المجتمع العربـي، والـتي يعـدها السـبب الأسـاس في عدم تحقيق الوحدة العربية. (شرابي، البنية البطركية – بحث في المجتمع العربي المعاصر، ١٩٨٧، صفحة ١٣) التي أراها وحدة مزعومة لم ولن تحدث في بنية المجتمع العربي لا سابقا ولا حاليا ولا في المستقبل.

إن المجتمع البطركـي هـو مقولـة اجتماعيـة واقتصـادية تشير إلى مجتمع تقليدي سابق على المجتمع الحـديث، ومجتمع بطركـي يقابـل مجتمـع تقليـدي، أي يحمـلان المعنى نفسه في فهم شرابي. (شرابي، البنية البطركية – بحـث في المجتمـع العربـي المعاصـر، ١٩٨٧، صـفحة ٢٩)، وما يقصد به هنا بالمجتمع التقليـدي اي مجتمـع قائم على الابوية.

وإن كانت الأبوية مرادفة للبطركية، إلا أن شرابي يـرى أنه إذا أردنا الدقة في الدلالة والتحليل، فالمفهوم القريب من مفهوم البطركية، والذي كـثيراً مـا يسـتعمل مفهومـاً بديلاً له، هـو مفهـوم الأبويـة، إلا أن الأبويـة تاريخيـاً وبنيوياً، تختلـف عـن البطركيـة بكونهـا النظـام الأولـي الذي ينبثق منه النظام البطركي ويرتسم على شـكله، إلا أن مفهوم الأبوية أضيق شموليـة مـن مفهـوم البطركيـة، فهـو محصـور في بنيـة العائلـة — والبنـى المتفرعـة مـن العائلة، كالعشيرة والقبيلة– بينما يضم مفهوم البطركيـة البنية الاجتماعية بكاملـها — بمـا فيهـا البنيـة الأبويـة العائلية ومتفرعاتها– والاخـتلاف الكمـي هنـا يظهـر في الاخـتلاف النـوعي علـة المسـتويات كافـة، السياسـي والاجتماعي والنفسي والثقافي. (شرابي، النقد الحضـاري للمجتمـع العربـي في نهايـة القـرن العشـرين، ١٩٩٠، الصـفحات ٨٩–٩٠)، إلا أننـا نجـد أن شـرابي بقـي يستخدمهما علـى أنهمـا شـيء واحـد ويحمـلان المعنـى نفسه، إذ يستعمل مفهوم الأبوية اكثـر مـن البطركيـة في أغلب مؤلفاته، ليعني به البنية الاجتماعية بكاملها.

يميـز شـرابي بـين نـوعين مـن النظـام الأبـوي، الأبـوي التقليدي والأبوي المحدث، فالأول يشير إلى شـكل عـام للمجتمـع التقليـدي، في حـين يشـير الثـاني الى تطـور تاريخي مميز، اتخـذ شـكله الأصـلي في اوربـا الغربيـة، فكان ذلك اول انفصال تاريخي عن النظام التقليدي، إن هذا التحول الفريد في تخطيه النظام الإبوي قد عمل على صياغته فأدى هذا التحول نفسه إلى إرسـاء التمـايز بـين نظام ابوي تقليدي وبين نظام ابـوي محـدث. (شـرابي، النظـام الابـوي واشـكالية تخلـف المجتمـع العربـي، ١٩٩٢، صـفحة ٢١). الا ان هـذا النظـام المسـتحدث في المجتمع العربي يعد صيغة مشوهة عن الحداثة، لأنه لم يأخذ من الحداثة الصحيحة، وهو لم يغير النظام الابوي القديم بل مجرد تحديث له، لذا يرفضه شرابي ايضاً.

إلا أن شرابي يقدم نقده للنظام الأبوي المحدث إذ يـرى أنه بمـا ان التحـديث نتيجـة النظـام الأبـوي والأوضـاع الناشئة عنه، لا يمكن إلا أن يكون (تحديثاً) تابعاً، ومن المحتوم ألا تؤدي علاقـات التبعيـة إلى الحداثـة بـل إلى نظام ابوي (محدث) – اي النظـام الابـوي المسـتحدث، وعليه فإن التحديث كناية عن الحداثة مقلوبة رأساً على

عقب. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ٢٢)

الحداثة والنظام الأبوي:

يعرف شرابي الحداثة شأنه شأن أغلب المفكرين العرب المعاصرين[1] بقوله: "الحداثة في جوهرها عملية انتقالية تشتمل على التحول عن نمط معرفي إلى نمط آخر يختلف عنه جذرياً، وهي انقطاع عن الطرق التقليدية (الأسطورية) لفهم الواقع وإحلالها بأنماط فكرية جديدة (علمية)". (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ٢٦)

وعلى هذا فإن الحداثة عند شرابي عملية معرفية انتقالية، ينهي الجديد القديم منه جذرياً، وهي ايضاً معرفة علمية جديدة، بعكس المعرفة القديمة، أو التقليدية القائمة على الأسطورة، وهذا بحد ذاته نقد للتراث.

ويرى شرابي أن الحداثة من حيث حركيتها الخاصة، بمعنى أنها جدلية على مستوى الفكر، وثورية على مستوى الممارسة، أما من حيث النظر من الناحية التاريخية، من خلال اطار التجربة الاوربية منذ نهاية القرن الخامس عشر حتى القرن العشرين، نجد أنها تمثل كياناً عاماً متكاملاً ذا خصائص متميزة بوضوح، وتبرز، من هذه الزاوية، ثلاث خصائص: الأولى تتيح لنا فهم الحداثة بوصفها بنية كلية، والثانية بوصفها سياقاً شاملاً، والثالثة بوصفها وعياً نوعياً ويمكن القول هذا أن مفهوم الحداثة (modernity) يقابل الخاصية الأولى المتعلقة بالبنية، وأن مفهوم التحديث (modernization) يقابل الخاصية الثانية المتعلقة بالسياق، وأن مفهوم النزعة الحداثية (modernism) يقابل الخاصية الثالثة المتعلقة بالوعي. (شرابي، البنية البطركية – بحث في المجتمع العربي المعاصر، ١٩٨٧، الصفحات ٣٢–٣٣)

إن التحديث، وهو سياق التحول الاقتصادي والتكنولوجي كما جرى تاريخياً لأول مرة في أوروبا، يمثل ظاهرة أوروبية فريدة في نوعها، والحداثة هي من الزاوية البنيوية، مجموعة العناصر والعلاقات التي يتألف منها الكيان الحضاري المتميز المدعو حديثاً، اما الحداثة، من حيث هي وعي، فتشكل نموذجاً ونمطاً فكرياً تجد فيهما أوروبا الحديثة الأخرى في هويتها، وذلك بالتمييز بينها وبين ما هو غير اوروبي (غير حديث ) . وأما النزعة الحداثية، من حيث هي وعي الحداثة، فتمثل رؤية خاصة تنطوي على تغيير الذات والعالم، وهي رؤية لا تجد تعبيراً عنها في العقل والثورة، وحدهما، وإنما كذلك في الفن والأدب والفلسفة، وعلى ذلك فان الحداثة والنزعة الحداثية ، أي بنية المجتمع الحديث ووعيه لذاته، ترتكزان على عملية التحديث، اي على جدلية التغير والتحول. (شرابي، البنية البطركية – بحث في المجتمع العربي المعاصر، ١٩٨٧، صفحة ٣٣)

---

١ وللمزيد حول تعريف المفكرين العرب المعاصرين للحداثة يراجع بحثنا: خضير، احمد عبد: الحداثة في فكر فهمي جدعان – من المفهوم الى التاريخ، مجلة الفلسفة، كلية الآداب– الجامعة المستنصرية، المجلد ٢٦، العدد ٢٦، كانون الاول ٢٠٢٢، ص٢–٦.

وما بعد الحداثة عنده تبدأ بالفترة التي تنتهي فيها مرحلة الحداثة[٢]، التي تمتد من أواخر القرن الثامن عشر أو أوائل القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين ونهاية الحرب العالمية الثانية. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٩٤)

وبهذا يحدد شرابي بداية الحداثة –الغربية– منذ القرن الثامن عشر أوائل القرن التاسع عشر، وتنتهي بنهاية الحرب العالمية الثانية، أي أن الحداثة انتهت في اواخر عام ١٩٤٥، وعليه تبدأ مرحلة ما بعد الحداثة نهاية عام ١٩٤٥ او لنقل بداية عام ١٩٤٦.

أما النهضة أو اليقظة العربية فقد ظهرت في تاريخنا الحديث، نتيجة ردود أفعال متتالية على التحدي الغربي، وعلى كافة المستويات من سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية، فاليقظة ظهرت نتيجة التحدي المستمر الذي يشكله الغرب بالنسبة للمجتمع العربي وردود أفعالنا في وجه هذا التحدي (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ١٩٨٤، صفحة ٩٤)، ويقسم شرابي النهضة الى ثلاثة مراحل، الأولى تبدأ من أواخر القرن التاسع عشر وامتدت إلى أوائل القرن العشرين (١٨٧٥–١٩١٤)، أما الثانية فهي التي تمتد بين الحربين العالميتين، في حين ان الثالثة تبدأ من نهاية الحرب العالمية الثانية. (شرابي، المثقفون العرب والغرب، ١٩٧٨، صفحة ١٣ من المقدمة). وهنا نستطيع أن نحدد أن المرحلة الاولى تقع في الفكر العربي الحديث، أما الثانية، والثالثة فهي تقع ضمن الفكر العربي المعاصر.

ومن آثار التحدي الغربي وردود الافعال العربية تجاهه، ظهرت النهضة العربية كما اسلفنا، إلا أن هذه النهضة بقيت محصورة في رفوف الكتب والأذهان، لأننا لا زلنا نعاني من الغرب على الصعيد النفسي والحضاري تحت سيطرته، إذ أصبحنا ننظر إلى أنفسنا وإلى مجتمعنا وإلى تاريخنا من خلال نظرة الغربي الينا، فكأن همنا الاول عن وعي أو عن غير وعي أن نحظى برضاء الغربي وبإعجابه. (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ١٩٨٤، صفحة ٩٥)، واتفق ما يقوله شرابي باننا نعاني من عقدة الغرب منذ بداية اليقظة والنهضة العربية وليومنا هذا.

يرى شرابي أن الحداثة جدلية على المستوى الفكري وثورية على مستوى الممارسة، وهي تمثل وحدة متماسكة وذات خصائص واضحة المعالم، والحداثة على ثلاثة أشكال: بنية شاملة وسياق متكامل ووعي ناضج، ويطلق على كل واحدة منها تعبيراً خاصاً، فالحداثة (بنية)، والتحديث(سياق)، والحداثوية (وعي)، فالتحديث يمثل عملية التحول الاقتصادي، والتكنولوجي، كما جرت أولاً في اوروبا ظاهرة تاريخية تفردت اوروبا بها. أما الحداثة التي يمكن ادراكها تبعاً للبنية فتشتمل على شبكة من العوامل والعلاقات التي تشكل سهلاً ثقافياً يتميز على أنه حديث، وأما إذا نظرنا إلى الحداثة على أنها وعي فهي نموذج اعتمدته اوروبا الحديثة لتميز

[٢] للمزيد حول رأي المفكرين العرب المعاصرين بتاريخية الحداثة يراجع بحثنا السابق، ص٨–١٩.

نفسها عمل ليس حديثاً. في حين أن الحداثوية هي الوعي بالحداثة فهي رؤية ترمي إلى تغيير النفس والعالم، وتعبر عن نفسها ليس في العقل والثورة فحسب بل وأيضاً في الفن والأدب والفلسفة، لكن الحداثة والحداثوية —البنية والوعي الملائم لها– ينهضان من سياق التحديث، أي جدلية التغير والتحول. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، الصفحات ٣٨–٣٩)

ينظر شرابي إلى مفهوم الحداثة من زاويتين مختلفتين (زاوية التحول الاجتماعي، وزاوية الفكر والمعرفة والابداع)، فاذا نظر إليه من الزاوية الأولى، فإن مفهوم الحداثة يكون " مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بخصائص اجتماعية واقتصادية تنبثق من القدرة الصناعية في مطلع القرن التاسع عشر، ومن الثورة التقانية في النصف الأول من القرن العشرين"، في حين النظر إليه من الزاوية الثانية، فانه" يتصل اتصالاً وثيقاً بالتحولات الجذرية في العلوم الإنسانية، والطبيعية وينعكس على الأدب الواقعي وعلى الفن الانطباعي والتجريدي". (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٩٤)

يعترف شرابي بأنه ينتمي إلى الحركة النقدية العربية المعاصرة، فهو يؤكد على أن الحداثة من وجهة نظر هذه الحركة يتجسد في اتجاهين مترابطين: الاتجاه العقلاني، والاتجاه العلماني، عقلنة الحضارة وعلمنة المجتمع، أما ما بعد الحداثة فتعبر عن نفسها –وفق نظر هذه الحركة–، من خلال موقف متشكك ينبثق من أوضاع مجتمع الرأسمالية المتقدمة والمجتمعات الاشتراكية التي اخذت بإعادة النظر في أنظمتها. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٨٧)

إن المجتمع العربي في عملية الانتقال من التراث إلى الحداثة، مر بثلاث معضلات هي: معضلة الهوية ومعضلة التاريخ ومعضلة الحضارة الاوربية (الغرب)، وعلى ذلك فإن اليقظة العربية هي صراع ثقافي واجتماعي بين موقفين: العلمانية والإسلام، وهما النمطان الأساسيان في الواقع واليقظة العربي، اللذان طغا على المراحل المتعاقبة لتطور المجتمع الابوي المستحدث. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ٢٧). إذ يرى شرابي أن كل ما في النظام الأبوي المستحدث، فهو قائم اما على النظام العلماني — ليبرالي، قومي، اشتراكي– او على النظام الاسلامي او الاصولي — الإصلاحي، المحافظ، النضالي– .

وأن البحث عن الهوية العربية أو ترسيخها في نمطيها الإسلامي والعلماني قد جرى في فضاء سياسي–ثقافي تشابك فيه التاريخ والغرب على أنهما قبطا صراع، فلجأ نمط كل منهما للانجذاب إلى قطبه الذي يستلهمه لإضفاء مصداقية على دعوته وتوفير أسس لرؤيته الهوية، في الإسلام أو القومية العربية. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ٢٧)

إن معالجة الواقع الاجتماعي والتاريخي للمجتمع العربي، لا يتم إلا بروح وطريقة علميتين، من خلال التوصل إلى موقف نقدي تجاه تاريخنا ومجتمعنا، وما تريخنا، كما كتبناه ونكتبه إلا مجموعة أساطير وحكايات، وفي كوننا مجتمعاً ضعيفاً ومتخلفاً بحاجة إلى تاريخ أمجاد وبطولات، والشعب العربي يحتاج إلى الخروج من حاضره المرير إلى أن يصور ماضيه حسب الحاجات التي يفرضها حاضره. (شرابي، المثقفون العرب والغرب، ١٩٧٨، صفحة ٧ من مقدمة الترجمة العربية).

ويرى شرابي أن أي عملية تغيير في أي مجتمع، لا بدّ من أن تنبثق من صميم هذا المجتمع – أي بتغيير الذات–، فالتحرر الصحيح لا يمكن أن يحصل إلا من خلال عملية تنبثق من قلب المجتمع – أي التحرر الذاتي–، وان المعرفة السليمة لذلك المجتمع لا بد من أن تصدر عن ذلك المجتمع نفسه. (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ١٩٨٤، صفحة ٢٧). على هذا الأساس نرى أن شرابي يرفض اخذ القوالب الجاهزة من الغرب لتصحيح مسار المجتمع العربي والتخلص من الأبوية الحاكمة فيه، ومن كل مظاهر التخلف الأخرى، الحضارية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية ... الخ.

إن المجتمع العربي ما زال يسعى إلى تحقيق الحداثة، في حين أن الغرب كان مهدها وقد تعدى هذه المرحلة ودخل في مرحلة ما بعد الحداثة. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٩٣)

وهنا يقدم شرابي نقده للواقع والفكر العربي، مبيناً أنه لم يزل ينشد الحداثة ولم يصل إليها بعد، في حين أن الغرب دخل في مرحلة ما بعد الحداثة وما بعد الحداثة –إن صح التعبير–، وهذا الكلام عام ١٩٩٠، ولعل العرب ما زالوا ينشدون تطبيق الحداثة وتحقيقها إلى اليوم دون جدوى، وإن كانت هناك محاولات هنا وهناك لإيجاد حداثة تختلف عن حداثة الغرب، كما فعل وكتب طه عبد الرحمن عن حداثة إسلامية لا تمت للحداثة الغربية بصلة في مؤلفات عدة، وغيره آخرين– وان كانت وما زالت محاولات بدائية أي ناشئة ما زالت في رفوف الأسطر والكتب– ، في سبيل بلوغ الحداثة ومن ثم ما بعدها، ولكن حداثة لا تبتعد عن الإسلام وضمن البيئة والمجتمع العربي والإسلامي، لا تطبق الحداثة الغربية، التي تختلف روحاً وقلباً وقالباً عن واقع المجتمع العربي والإسلامي، فالحداثة أو الفكرة – أي فكرة– هي بنت واقعها ومجتمعها، اي بعيدة عن التقليد الاعمى للحداثة الغربية.

<u>الأبوية والمجتمع العربي</u>:

إن نقد شرابي للنظام الأبوي في المجتمع العربي، يعد المقدمة الضرورية والمدخل الأساسي في نظره، وذلك في أفق تجاوز ليس الهزيمة أمام الكيان الصهيوني، بل تجاوز الوعي المسلم بالهزيمة، لأنه يرى أن أسباب هذه الهزيمة لا تعود الى العامل السياسي أو الايديولوجي وإنما إلى العامل الثقافي والاجتماعي لأنه يشكل البنية

الاعمق، لأن السلطة تتغذى على هذه البنية ومنها تستمد شرعيتها، فإن البنية البطركية (الأبوية) باقية ما لم تتحقق ثورة في البنية الاجتماعية والثقافية، وأولها عقلية التحريم التي لا تعمل سوى على تكريس ما تحرمه، ومن هذه المحرمات الجنس والسلطة، والمحرمات في المجتمعات التقليدية كثيرة، والممنوعات عديدة، وعليها تقوم السلطة، ومنها تكتسب شرعيتها، فالمحرم الجنسي يكرس هيمنة الرجل بل وهيمنة الأب، وبه تبرر سلطة الحاكم، وهو ما ينجم عنه المحرم السلطوي، ومثلما ان الجنس محاط بالأسرار، فإن السلطة هي أيضاً محاطة بالأسرار، يمنع اقتحام اسرارها وهتك حجبها، لأنه محاط بالغيبيات. (العالي، هشام شرابي ونقد النظام الابوي في المجتمع العربي، ٢٠١٢، صفحة ١٤). وهنا يشابه أو يربط بين العائلة وبين الدولة أو المجتمع، فهو يشبه اختلاف الجنس وهيمنة الأب في عائلته بسلطة الحاكم في المدينة من خلال الربط بين محرمات الجنس والسلطة.

فالسلطة في المجتمعات الأبوية هرمية وعمودية لا أفقية، تراتبية لا تماثلية، يجري تداولها بين أشخاص متباينين لا بين أفراد متساوين، وليس الطغيان السياسي السائد في الأنظمة السياسية العربية سوى نتيجة طبيعية لهيمنة التصور اللاهوتي للسلطة في المجتمعات العربية الواقعة تحت وطأة النظام الأبوي، وأن يكون الحاكم طاغية ليس شيئاً مستغرباً ما دام يستمد شرعيته من الأب الرمزي أو الأب المتخيل أو الأب المأمول، لذلك وجب نزع عقلية التحريم الجاثمة على الفكر والوجدان.

(العالي، هشام شرابي ونقد النظام الابوي في المجتمع العربي، ٢٠١٢، الصفحات ١٤-١٥)، لأن الواقع الذي يجابه الفرد داخل العائلة هو واقع سلطوي، لأن نظام العائلة هو كنظام المجتمع في كل مؤسساته، هو نظام هرمي يقوم على السلطة والعنف ويحتل الأب فيه المركز الرئيس والأول ويحتل الفرد المركز الأدنى، وتتميز تربية الطفل في العائلة السلطوية بالعنف والقهر المستمرين، ولا يقلل من ذلك كون الأب عادلاً أو متسامحاً نحو زوجته وأولاده، فالمؤثر الرئيسي هو العلاقات التي يقوم عليها نظام العائلة، والتي تقرر نوعية التفاعل بين الافراد وتحدد دور كل منهم، لا طبيعة الاشخاص الذين تقوم بينهم هذه العلاقات. (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ١٩٨٤، صفحة ٩٥)

إن التخلف الذي يقصده شرابي، هو ليس التخلف الاقتصادي أو الانمائي أو التربوي، وإنما "التخلف الذي نجابهه هو من نوع آخر، إذ أنه كامن في اعماق الحضارة الابوية (والابوية المستحدثة) ، ويسري في كل اطراف بنية المجتمع والفرد، وينتقل من جيل الى آخر كالمرض العضال، وهو ايضاً مرض لا تكشف عنه الفحوص، وتعجز عن تفسيره الأرقام والاحصاءات، انه حضور لا يغيب لحظة واحدة عن حياتنا الاجتماعية، نتقبله ونتعايش معه كما نتقبل الموت مصيراً لا مهرب منه، نرفضه ثم نتناساه". (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٤) وهذا التخلف يتخذ اشكالاً عدة تتميز عن بعضها بعضاً بصفتين مترابطتين هما: اللاعقلانية والعجز،

فاللاعقلانية في التدبير والممارسة، والعجز عن التوصل إلى الأهداف التي نرنو اليها. اللاعقلانية في التحليل والتنظير والتنظيم، والعجز عن الوقوف في وجه التحديات والتغلب عليها. انه التخلف المتمثل في شلل المجتمع العربي ككل: في تراجعاته المستمرة في انكساراته المتكررة في انهياره الداخلي. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٤)

يرى شرابي ان الكشف عن أسباب التخلف لا يعني التغلب عليه، لكن يتمكن أحياناً من تغيير الوعي، وهذا برأيه الشرط الأساسي لتغيير الموقف والممارسة، وهذا الوعي معتمد على التحليل النظري، لما للتحليل النظري من أهمية، فإن عملية الوعي ذاتها عملية صعبة ومعقدة، ذلك أنها تتطلب نوعاً جديداً من القراءة تتجاوز المطالعة، وهذه القراءة التي يبتغيها شرابي، هي "قراءة تشارك في تحديد معنى النص ويصبح فيها الكاتب والقارئ شريكين في عملية الكتابة ذاتها، بهذا لا اتوجه هنا الى القارئ (او القارئة) من فوق، من منصة المعرفة المتعالية بل ادخل معه (معها) في تواصل حواري لا يتوقف إلا عندما يقرر هو، او تقرر هي، ايقافه".(شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٤)

هذه القراءة تخلق نوعاً من الحوار، يسميه شرابي بالحوار المجدي، إذ أننا بحاجة إلى تأمين حواراً مجدياً في اختراع لغة جديدة واضحة تكشف عن الواقع بدل أن تحجبه، لغة تختلف عن اللغة الانشائية الخطابية التي تربينا عليها، والتي تجمد الوعي ولا تحرر إلا اللسان. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٥)

<u>النظام الأبوي (والأبوي المستحدث)</u>:

إن ما يريده وما يعنيه شرابي من كيفية اقامة مجتمع حديث، هو في مقدرة هذا المجتمع في التغلب على نظامه الأبوي (والأبوي المستحدث) واستبداله بمجتمع حديث، هذه هي الفكرة والأطروحة الأساسية التي كان يبتغيها من دراسته للمجتمع العربي المعاصر، والنهوض من حالة التخلف إلى حالة حضارية ومجتمع متكامل.

والنظام الأبوي (والأبوي المستحدث) هو مصطلحان يطلقهما شرابي على النظام الأسري والاجتماعي العربي المعاصر، فالأول هو نظام قائم على التراث العربي والاسلامي القديم، أما الثاني فهو ما أجريت عليه من تعديلات واستحداث وتجديد، نتيجة أثر اصطدام المجتمع العربي الحديث والمعاصر بالفكر والحضارة الغربية.

يشير مفهوم النظام الأبوي المستحدث (neopatriarchy) على السواء إلى بنى كبرى (المجتمع، الدولة، الاقتصاد) وبنى صغرى (العائلة أو الشخصية الفردية). وتاريخياً تستمد ظاهرة النظام الأبوي المستحدث معناها من تعبيرين أو واقعين يؤلفان بنيتها المادية، هما الحداثة والنظام الأبوي. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ٢١)

والنظام الأبوي هو نظام مرفوض من قبل شرابي، أن كان النظام القديم أو المستحدث، فهو يدعو إلى نظام أخر، قائم على الحداثة الصحيحة، وهذا يتضح من خلال قوله " أن مصير هذا المجتمع يتوقف على مقدرته في التغلب على نظامه الأبوي (والأبوي المستحدث) وأستبداله بمجتمع حديث". (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٥). أي مجتمع قائم على نظام حداثي صحيح (جديد). لا يقوم على النظام الأبوي القديم ولا المستحدث، كون المستحدث غير قائم على الحداثة الصحيحة، وإنما هو شكل محدث عن النظام الأبوي القديم، أو هو نتاج الاستعمار الغربي، ولا دخل للحداثة الصحيحة فيه.

إذ أن المجتمع الأبوي المستحدث نشأ من خلال استعمار اوروبا للعالم العربي، فهو محصلة لاقتران الامبريالية بالأبوية. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ٣٩)، او هو مجتمع بطركي ملقح بالحداثة، أي أنه نتاج الهيمنة الاوربية الحديثة، غير أن عملية التحديث وفقاً لمعطيات المجتمع البطركي لا يمكنها إلا أن تكون مبنية على التبعية، أما علاقات التبعية فتؤدي حتماً لا إلى الحداثة بل إلى مجتمع بطركي (ملقح بالحداثة)، بحيث إن عملية التحديث تصبح نوعاً من الحداثة المعكوسة. (شرابي، البنية البطركية – بحث في المجتمع العربي المعاصر، ١٩٨٧، صفحة ١٩)، أي أنه يؤكد على أن امتزاج المجتمع العربي الأبوي، مع الأبوية المحدثة القادمة مع الاستعمار الغربي، وهو إذن خليط بين الأبوية العربية القديمة وأبوية قائمة على مفاهيم وأفكار استنسخت من الاستعمار الغربي وطبقت بشكل خاطئ كالحداثة، نتج من خلالها مجتمع أبوي مستحدث وهجين بين القديم والحديث أو بين التراثي والمستحدث.

إذ يرى عدم إمكانية التوفيق بين الأبوية والحداثة، لأنه يرى أن الحل الذي يقدمه الإطار الأبوي المستحدث يقوم على التمويه والتورية، وفي آخر الأمر، على التوفيق الكاذب. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ١٨)، اي انه لا يرفض التوفيق بين الحداثة والأبوية، وإنما يرى أن بقي النظام الابوي المستحدث الذي يعد نسخة مشوهة عن النظام الأبوي القائم على الحداثة، فلا يمكن التوفيق بينهما.

والنظام الأبوي عند شرابي، يستخدم على أنه مقولة تحليلية أو نموذج مثالي أو مبدأ تفسيري او نظرية شكلية، ويشير إلى بنى كبرى (المجتمع، الدولة، الاقتصاد) وبنى صغرى (العائلة أو الشخصية الفردية. وتاريخياً تستمد ظاهرة النظام الأبوي معناها من تعبيرين أو واقعين يولفان بنيتها المادية هما: الحداثة والنظام الأبوي. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ٢١)

فالنظام الأبوي (أو البنية الأبوية) منبثق عن النظام الأبوي في المجتمعات القديمة أو التقليدية لعصر ما قبل الحداثة، في بناه السياسية والاجتماعية والنفسية، إن ما

يميز هذا المفهوم — أي مفهوم النظام الأبوي– هو ازدواجية النظرية، أي أنه يشير إلى نظامين مترابطين لا نظام واحد: النظام الأبوي التقليدي أو القديم، والنظام الأبوي الجديد أو المستحدث، فهو مرتبط بعلاقة جدلية بين التراث والحداثة. فالنظام القائم في المجتمع العربي اليوم ليس نظاماً تقليدياً بالمعنى التراثي، كما أنه ليس معاصراً بالمعنى الحداثوي، بل هو خليط غير متمازج من القديم والحديث، من التراثي والمعاصر، فهو نظام غريب يختلف عن أي نظام آخر. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٥). وهذا ما يشير إلى كلامنا السابق في أن الأبوية المستحدثة، ليست قائمة على الحداثة الصحيحة، وإنما خليط غير متجانس من القديم والمحدث، فانتج ابوية جديدة (مستحدثة).

من هنا يوجه شرابي نقده للمجتمع العربي ونظامه الأبوي، مؤكداً أنه مر من خلال المئة عام الأخيرة بعدة تغييرات كبيرة من جراء اصطدامه بالحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة. إلا أن هذا التغيير لم يؤد إلى استبدال النظام القديم بنظام جديد، بل فقط إلى تحديث القديم دون تغييره جذرياً، فانبثق عنه النظام الأبوي المستحدث وحضارته المخضرمة التي نعيش في ظلها، ويدعى هذا النظام الفريد من نوعه التراث والحداثة معاً، في حين أنه يبعد عن الحداثة الصحيحة بعده عن التراث الحقيقي، وفي هذا النظام تكمن حالة معقدة من الخلل الاجتماعي والحضاري لا يمكن التخلص منها بقرار نتخذه للعودة إلى التراث أو اللجوء إلى الحداثة المعاصرة، ولا يمكن تجاوز هذا الوضع إلا بعملية ذاتية تحدث في داخل المجتمع وفي داخل الفرد معاً، وبهذا فان مفهوم التراث ومفهوم الحداثة يشكلان المقولتين التحليليتين الرئيستين لواقع التخلف العربي ونظامه الابوي المستحدث. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، الصفحات ١٥–١٦)

أي أن النظام الأبوي المستحدث ليس نظاماً قائماً على الحداثة، وإنما هو نظام متذبذب بين التراث والحداثة، فهو يبتعد عن التراث الحقيقي، وهو في الوقت نفسه يبتعد عن الحداثة الحقيقية، فهو نظام مرتبك لا يستطيع الرجوع إلى التراث بشكله الصحيح ولا يمكن أن يعتمد على الحداثة الحقيقة، فهو نظام متذبذب يريد التوفيق بينهما، لكنه يعتمد التلفيق والتذبذب بين التراث تارة وبين الحداثة تارة أخرى وبينهما تارة ثالثة، ليخلق نظاماً مزيفاً متخلخلاً يحاول الارتفاع لكنه يسقط في كل لحظة من لحظاته.

يوجد في النظام الأبوي، سلطة، وهذه السلطة يسميها شرابي بالسلطة الأبوية، وأن ما يقصده بهذه السلطة " لا نقصد بالسلطة الابوية سلطة الاب البيولوجي[٣] وحسب... بل السلطة المنتشرة في البنية الاجتماعية[٤] المتمثلة بالنموذج الابوي والنابعة منه والمتجسدة في

---

[٣] اي السلطة الابوية داخل العائلة التي تقوم بدراستها سوسيولوجيا الجماعات الصغيرة. ينظر: شرابي، هشام: النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٠، ص١١.

[٤] وهي سلطة كل من يحل في حياة الفرد والمجتمع ينظر المصدر السابق، ص٩٧.

علاقات المجتمع وحضارته ككل. بهذا المعنى فإن هذه السلطة ظاهرة خفية في آن، نراها ونحس بها أينما كنا وأينما توجهنا، فهي تحكم علاقاتنا المباشرة وغير المباشرة، وتخضعنا في اعماق انفسنا" (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ١١، ٩٧) .

إذن ما يقصده شرابي بالنظام الأبوي هو نظام سلطة، كسلطة الأب في الأسرة وسلطة الحاكم والرئيس في الدولة والمجتمع، وكل سلطة مهيمنة ومتسلطة في المجتمع كسلطة الفكر والدين والسياسة ... الخ، تقع تحت هذه التسمية (النظام الابوي).

والنظام الأبوي يمثل سلطة ثقافية مهيمنة، وهذه السلطة لا تفرض سيطرتها وحسب بل ذوقها وقيمها وتقاليدها وآدابها. (العالي، هشام شرابي ونقد النظام الابوي في المجتمع العربي، ٢٠١٢، صفحة ١٦)

وما كان يبتغيه من دراسته للنظام الأبوي وسلطته في المجتمع العربي هو الدعوة إلى الوعي، وهذا الوعي يتناول إشكاليتين رئيستين هما: هيمنة البنية الابوية في المجتمع العربي المعاصر وسبل استئصالها جذرياً، وهذا التغيير الجذري كما يقول: " فلا نقصد به (ثورة) او (انقلاب) ـــــاً على النمط القديم (الفاشل)، بل نقصد به عملية اخطر واعمق من ذلك بكثير: عملية انتقال شامل من نظام الابوية (نظام الابوية المحافظة ونظام الابوية المستحدثة على السواء) الى نظام الحداثة، وذلك على صعيد الدولة كما على صعيد الفكر، على صعيد الاقتصاد كما على صعيد المجتمع والحضارة ككل، وهي عملية في غاية التعقيد. وهدفنا هنا التركيز على مقومات هذه العملية وتنظير مقولاتها وقيمها علمياً". (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ١١)

وهنا يرفض شرابي كلاً من النظام الأبوي القديم والمستحدث رفضاً نهائياً، محاولة منه للانتقال إلى حداثة قائمة على ينابيع الفكر والحضارة والاقتصاد ومجتمع متطور، إلا أن هذا الانتقال هو انتقال صعب بعيد المنال وفيه من التعقيد الشيء الكثير لكنه ليس بالمستحيل.

ففي حين أن المجتمع الأبوي العربي المعاصر لم يتوصل إلى تحقيق الحداثة بمعناها الأصيل، فهو ليس تقليدياً بكل معنى للكلمة، انه يعيش في ظل خطابين: خطاب الحقيقة الشاملة الكلية وفي ظل خطاب الحقيقة الحديثة المحددة، فهو إذن عاجز عن التعامل مع أي منهما بشكل عقلاني منتظم يمكنه من إرساء علاقته بالماضي أو بالواقع أو بالمستقبل، من خلال وعي ذاتي مستقل، بهذا فهو مجتمع متضارب تحكمه التناقضات على صعيد الفكر كما على صعيد الممارسة والحياة اليومية. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٩٣) ، أي أنه خليط غير متجانس متذبذب ومتضارب بين التراث والحداثة، ولا يستطيع أن يقوم بمجتمع حضاري متمدن قائم على روح العدالة ونابذاً للابوية.

وهذا التغيير في المجتمع لا يمكن أن يحدث إلا بتغيير العائلة، والعائلة لا يمكن تغييرها إلا بتغيير المجتمع،

فالاثنان مترابطان بشكل لا يقبل التفرقة. (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ١٩٨٤، صفحة ٨٢)، وعلى ذلك فانه يؤكد على العلاقة الجدلية بين العائلة (الأسرة) والمجتمع، واحدهما يكمل الاخر، أي أنه تغيير لا بد أن يكون على صعيد العائلة والمجتمع في آن واحد.

إن نزعة التغيير الاجتماعي هي في صميم الإرادة لتغيير النظام الأبوي، أي إلى الحد من سلطة الأب وبالإطاحة بها واستبدالها بنظام آخر، نظام الأخوة والمساواة والعلاقات الأفقية. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٩١)، اي القضاء على العلاقات العمودية — أي السلطة– المندرجة تحت النظام الأبوية، واقامة علاقات افقية — أي علاقات إنسانية بين

إنسان وإنسان آخر يسودها المحبة والأخاء بعيداً عن السلطة والتسلط بجميع أشكالها– والعيش في مجتمع يسوده نظام الاخوة والمساواة بين الرجل والمرأة.

إن الشرط الأساس لعملية التغيير الاجتماعي هو النقد الحضاري، وهو الخطوة الأولى لأية حركة اجتماعية جدية ترمي إلى استئصال الأبوية من مجتمعنا وإلى السير به نحو مستقبل آخر يقرره آبناؤه لا المتسلطون عليه أو القلة المنتفعة منه. والنقد الحضاري لا يستطيع بحد ذاته تحقيق أي شيء على صعيد الممارسة المباشرة، لكنه يسلط الضوء على الواقع وتاريخه ويكشف عن حقيقته الظاهرة والخفية ويخطط أساليب ومتطلبات تجاوزه راسماً الخريطة الفكرية التي تضيء سبل الفكر والممارسة معاً. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ١١)

وهنا يكون هدف النقد الحضاري هو نقد النظام الأبوي وتعريته ايديولوجياً وتفتيته سياسياً من الداخل. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٨٩). بشقيه القديم والمستحدث.

إن ما يريده شرابي في بحثه عن النظام الابوي العربي قضيتين أساسيتين، الأولى تحليل النظام الأبوي (المستحدث) كنظام اجتماعي، من خلال السلطة القائمة فيه وفي بُناه المختلفة (من العائلة إلى الدولة)، أما الثانية فيسعى إلى الأخذ بهذا النظام، على أنه نظام ذهني (أو نفسي)، من خلال العقلية السائدة فيه والمتمثلة في انماط خطاباته وممارسته الفردية والجماعية. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٦)

إن بُنى النظام الابوي في المجتمع العربي على مدى المئة عام الأخيرة لم يجرِ تبديلها أو تحديثها، بل إنها ترسخت وتعززت كأشكال (محدثة) مزيفة. ذلك أن اليقظة العربية أو النهضة التي شهدها المجتمع العربي لم تعجز عن تفتيت اشكال النظام الأبوي وعلاقاته الداخلية فحسب، لكنها عمدت أيضاً وبإشاعتها ما اطلقت عليه لقب اليقظة الحديثة، الى توفير تربة صالحة لإنتاج نوع هجين وجديد من المجتمع/ الثقافة– أي مجتمع/ ثقافة النظام الأبوي المستحدث الذي نراه ماثلاً امامنا في الوقت الراهن، وعمل التحديث المادي،

وهو أول دلائل التغير الاجتماعي، على اعادة تشكيل بنى النظام الابوي وعلاقاته ثم تنظيمها وتعزيزها بمنحها اشكالاً ومظاهر عصرية. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ٢٢)، للانتقال من نظام ابوي قائم على سلطة الاب في العائلة والحاكم في الدولة، واي سلطة ابوية في المجتمع والدولة، الى مجتمع قائم على الحداثة الصحيحة.

لكن هذا النظام الأبوي المستحدث ليس عصرياً أو تقليدياً، لا من الوجهة الحداثية ولا من الوجهة الاتباعية، فما هو إلا تشكل اجتماعي يفتقر إلى الخصائص المشتركة التي تتحلى بها الجماعة، وتعوزه مظاهر الحداثة التي ينعم بها المجتمع. فالأبوية المستحدثة هي "تشكل اجتماعي مهدورة طاقته، ومتميز بطبيعته الانتقالية وضروب شتى من التخلف والتبعية — وهذا كله متجسد في اقتصاده وبنية طبقاته، وكذلك تنظيمه السياسي والاجتماعي والثقافي، ... وهو تشكل غير مستقر ابداً بالمرة، تفسخه التناقضات والنزاعات الداخلية، ويمزقه (الحنين والندم والحزن)". (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ٢٢)، وهنا كما قلنا سابقاً متذبذب ومتراوح بين التراث والحداثة، ونسخة مزيفة عن كل واحد منهما.

المجتمع العربي من الأبوية إلى الحداثة:

ينتقد شرابي الفكرة الرئيسة المنتشرة في المجتمع العربي وهي فكرة (استعباد المرأة) و (الأب بوصفه سلطة ورمزاً) وهو حجر الزاوية في هذا النظام الابوي، اذ يعد الذهنية الابوية هي ذهنية سلطوية شاملة ترفض النقد ولا تقبل الحوار إلا أسلوباً لفرض سيطرتها، فهي ذهنية امتلاك الحقيقة الواحدة التي لا تعرف الشك ولا تقر بإمكانية اعادة النظر، وان اي حوار بين الافراد والجماعات، لا يرمي الى التوصل إلى تفاهم او اتفاق بين وجهتي نظر، بل اظهار الحقيقة الواحدة وتأكيد انتصارها على كل وجهات النظر الأخرى. لذا فان الذهنية الأبوية (والأبوية المستحدثة)، علمانية كانت ام دينية، لا تستطيع تغيير موقفها لأنها لا تريد أن تعرف إلا حقيقتها، ولا تريد إلا فرضها على الآخرين، بالعنف والجبر إن لزم الأمر. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٦)

ولا نجد حلاً لبقاء واستمرار هذا المجتمع، ما لم يتغير تغييراً جذرياً شاملاً، وهذا التغيير لا يحصل بعصا سحرية أو انقلاب عسكري، وانما" نحتاج إلى رؤية بعيدة المدى وإلى نوع من الممارسة الجماعية التي لا تنتهي بانتهاء حياتنا كأفراد. هذا التغيير يتخذ الزمن اطاراً له، ويستمر في مراحل تتراكم فيها نتائج الاعمال التي نقوم بها افراداً وجماعات، الى ان تتحول الكمية إلى نوعية فيصبح التغيير جذرياً شاملاً. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، الصفحات ١٦-١٧)

وإن الفكرة الأساسية التي يريد بيانها شرابي في سبيل التخلص من النظام الابوي (والابوي المستحدث) للانتقال الى النظام الحداثي، هي التغيير، وهذا التغيير قائم على (ثورة النفس الطويل)، ودون ثورية النفس

الطويل لن يحدث تغيير حقيقي بل مجرد طفرات مؤقتة وتغييرات لا تلبث أن تزول، ولن يحدث هذا التغيير ما لم يتم إزاحة الأب رمزاً وسلطة، وتحرير المرأة، قولاً وفعلاً. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٧). وهذه الإزاحة التي يقرها شرابي هي الأساس الذي يبتغيه للتخلص من النظام الأبوي والانتقال إلى النظام الحداثي، وهذا الانتقال لن يحدث ما لم يتم التخلص من السلطة الأبوية وتحرير المرأة.

فإن النظام الأبوي فيه نقطة ضعف وهي المرأة، فهي ركيزة هذا النظام وجميع مظاهره البطركية، فما دامت خانعة قابلة بوضعها وغير قادرة على تغييره وعلى قول كلمة (لا) فإن سلطة النظام البطركي وشرعيته تظلان راسختين ومستمرتين. (شرابي، البنية البطركية – بحث في المجتمع العربي المعاصر، ١٩٨٧، صفحة ٩)، وما يقصده شرابي هو أن النظام الأبوي نظام قائم في المجتمع، لكن المرأة تبقى نقطه ضعفه الأساسية، من خلال أن لو استطاعت أن تتحرر لتمكنت من خلق تخلخل في هذا النظام وربما سقوطه.

ولم يعد يهم هذا النظام أي ثورات أو انقلابات، لكن ما يهمه هو المرأة وهي القنبلة في هذا النظام، ففي اللحظة التي يتغير فيها وعي المرأة وتصبح قادرة على الرفض والمقاومة، تنتزع اسس هذا النظام وتتخلخل شرعية سلطته وتتفكك بنيته. (شرابي، البنية البطركية – بحث في المجتمع العربي المعاصر، ١٩٨٧، صفحة ٩)

إن شرط تحرير المجتمع، هو تحرير المرأة الذي له اولوية على غيره لأن هذا يقلب تكوين الرجل البطركي، وبما أن العلاقة بين الرجل والمرأة تتمحور حول الجنس فيجب تحويلها إلى علاقة جديدة قائمة على العقلانية والمصلحة الاجتماعية، فلا تحرير إلا بتحريرها أثناء الصراع لتحرير المجتمع، فهو يريد تحرير المرأة قبل التوصل الى تحرير المجتمع ضارباً عرض الحائط بالظروف الموضوعية ونافياً حقائق تاريخية ونظرية. (موصللي، السنة الرابعة ١٩٩٢، الصفحات ٤٢١–٤٢٢)

يرى شرابي أن تغيير المجتمع العربي مستحيل ما لم تتحرر المرأة، ذلك أنها هي التي تصنع الإنسان العربي، وطالما ان المرأة العربية لم تتغير بعد، فالإنسان العربي[٥] غير قابل للتغيير. (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ١٩٨٤، صفحة ١١٢)، وبذلك فانه يربط أي احداث وتغيير في بنية المجتمع العربي لا تتم ما لم يتم تحرير المرأة، كونها هي اليد الفاعلة والأساس في هذا المجتمع، إذ أن كلا منها يمثل نصفاً من المجتمع، وإذا كان نصفه مشلولاً، فلا يستطيع النصف الآخر بالنهوض وحده، وعليه فإن تحرير المرأة العربية من اساسيات نهوض المجتمع العربي عنده.

وإن تحرير المرأة لا يتم بإرسال البنات إلى المدرسة وإزالة الحجاب ومنحهن بعض الحقوق المدنية والمهنية، وانما

[٥] إن ما يقصده شرابي بالإنسان العربي، ليس الرجل فحسب، وانما هو الرجل والمرأة على حد سواء. ينظر: (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ١٩٨٤، صفحة ١١٣)

عن طريق تغيير علاقتها بالرجل، أي تغيير دورها ومكانتها في العائلة والمجتمع، فهذه العملية هي عملية انعتاق شاملة تبدل العلاقات الاجتماعية من جذورها، وهي لا تحدث بمجرد قبول لفظي لحقوق المرأة، لكن بالتساوي فيه بالحقوق والواجبات مع حقوق الرجل وواجباته، فتصبح عندئذ إنساناً بكل ما في ذلك من معنى، وبالتالي فان عملية تحرير المرأة في مجتمعنا جزء لا يتجزأ من عملية تحرير الرجل وتحرير المجتمع بأكمله. (شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ١٩٨٤، الصفحات ١١٤–١١٥) أي إعطاء كلا منهما حقه في المجتمع فله حقوق وعليه واجبات، وكل منهما له مكانته الاجتماعية وفق مبدأ الرجل نصف المجتمع والمرأة النص الاخر.

فقضية المرأة بنظره هي قضية قومية في صميمها، إذ لا تستطيع الجمعيات النسائية والعمل النسائي لا يستطيع تحريرها، بل لا بد من أن تصبح قضية التحرير هذه قضية رجالية، وهي مهمة صعبة كون الرجل البطركي بطبيعة تنشئته وتكوينه النفسي، لا يتقبل أطروحة التكافؤ مع المرأة، وأن اقتنع ذهنياً على صعيد العقل والمصلحة القومية، فمن الصعب عليه أن يترجم تلك القناعة الى حيز الممارسة والعمل. (شرابي، البنية البطركية – بحث في المجتمع العربي المعاصر، ١٩٨٧، الصفحات ٩–١٠)

إن مشكلة تحرير المرأة ليست المرأة هي المشكلة فقط، بل للمشكلة الاجتماعية الكلية بعينها بأبعادها التاريخية والايديولوجية، الامر الذي أدى بشرابي إلى استيعاب النظرة التفكيكية وإلى رؤية النظام الابوي بضوء جديد وتفهمه بنية مترابطة الأبعاد من الداخل والخارج معاً. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٩٨)

إن الموقف الجذري الصحيح في المشروع النقدي العلماني يتمثل في رفض التوقف عند ما يسمى (حقوق) المرأة وكل الحدود النظرية التي تقلل من مقدار الإشكالية الأنثوية واثرها بالنسبة إلى المجتمع والثقافة ككل، وفي الدعوة إلى اعادة النظر في معنى ( الفرد) و (الإنسان) لا كمفردات تعني (رجلاً) أو (ذكراً)، بل كمفاهيم انسانية تدل على مكانة الرجل ومكانة المرأة، بحيث يتم تجاوز الانفصام المعنوي والفكري والحياتي وما يلحق به من انفصامات سياسية واجتماعية وقانونية في قلب المجتمع، كخطوة اساسية تمكن المجتمع من استرداد ذاته وقدرته على الانتقال من مجتمع أبوي عاجز إلى مجتمع حر حديث. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٩٩)

<u>كلمة اخيرة بمثابة خاتمة</u>

إن هم شرابي من نقده للنظام الأبوي القديم والمستحدث، ما هو إلى الاطاحة بسلطة الأب البيولوجي أولاً، وسلطة كل من يحل في حياة الفرد والمجتمع، وهذا يستدعي الإطاحة بالخطاب الأبوي الذي يدعي امتلاك الحقيقة الكاملة، والإعلان أن الحقيقة ليست ملكاً لأحد، بل هي اجماع في سياق تاريخي متغير وملك للجميع، واذا كانت المجابهة الفكرية لا تقرر مصير النظام الأبوي سياسياً وانياً، فبإمكانها التأثير في عدة

معارك آتية، وربما معركة الشارع أيضاً. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٩٧)

وفي نهاية المطاف فهو يقرر أنه من المستحيل، من منطلقنا الحاضر، أن نكون تصوراً واضحاً عما ستكون عليه الأمور في المستقبل على أساس تحليلنا النظام الأبوي وشروط انتقاله إلى نظام الحداثة ففاعلية نموذجنا التحليلي تتوقف عند نقطة انهيار المجتمع الأبوي المستحدث، وتصبح إقامة نظام الحداثة في مجتمعنا العربي مهمة ممكنة عملياً. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، الصفحات ١٧٠-١٧١)

وهذا يتضح من خلال رؤيته للنموذج الأمثل في سبيل القضاء على الأبوية المستحدثة، من خلال النقد الفعال الذي يشكل اليوم مهمة مركزية في عملية الإطاحة بالخطاب الأبوي المستحدث ونظامه الاجتماعي والسياسي. إذ يرى أن (التربية، والتحديث، والتنمية) غير قادرة على تجاوز الأبوية المستحدثة، وكذلك الحركات الثورية، اذ من الممكن أن يتحول الفكر الثوري إلى تيار رجعي، وان تدخل في نظام أبوي مستحدث من نوع جديد. واذن يرى أن النقد الذي يبغيه هو ليس نقداً ترفياً بقدر ما أنه حاجة قومية ماسة، يرمي ليس فقط إلى تأسيس (خطاب نقدي) يتمكن من إضفاء الوعي الذاتي الصحيح، بل لتقديم نظرية فكرية فعالة قادرة على تفكيك اواصر الوعي السائد والسير نحو وعي وممارسة جديدة. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٧١)

وعليه نجده ضد عمل الثورات والانتفاضات والعنف في سبيل الإطاحة بالنظام الأبوي والأبوي المستحدث، وإنما يعتمد على إقامة نظام فكري نقدي في سبيل نقل المجتمع العربي من حالة التخلق والبطركية، إلى مجتمع حداثي.

ومن الأهداف التي يسعى إلى بيانها في سبيل القضاء على المجتمع الأبوي، هي مسألة الحريات الديمقراطية وحقوق الإنسان، وعلى راسها قضية تحرير المرأة. وهذه الاهداف لا تتحقق ما لم يتم قيام العديد من النشاطات، مثل نشاطات الأفراد المستقلين والنقابات العمالية والجمعيات النسائية والاتحادات الطلابية، إضافة إلى الأحزاب والتجمعات السياسية، وانضمام الاساتذة الجامعيون والفنانون والأطباء والمحامون ورجال الدين والعمال والطلاب والنساء. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، الصفحات ١٧٣-١٧٤)

وأهم ما يسعى إليه هو بيان دور المرأة في المجتمع، فالحركة النسائية هي الأكثر أهمية لأنها الأكثر ثورية من حيث طاقتها الكامنة فيها، ويمكن أن تكون حركة تحرير المرأة رأس حربة التغيير الاجتماعي والثقافي، وهي الفتيل المؤهل لإشعال المجتمع الأبوي المستحدث من الداخل، ومن الممكن أن تكون حجر الزاوية الذي سيقوم عليه نظام الحداثة. (شرابي، النظام الابوي

واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٧٤)

ولا يمكن أن تتحقق فكرة تحرير المرأة، ما لم يتغير وعي الرجال جذرياً حول قضية المرأة وما لم يصبح هدف تحرير المرأة على رأس جدول أعمال حركة التحرر العربية بكافة أشكالها. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٧٥)

ويرى شرابي أنه لا بد من الإيمان بحتمية النصر للقوى الديمقراطية الراديكالية الصاعدة واندحار الانظمة الأبوية في المجتمع العربي، وحتمية نشوء الحداثة والديمقراطية العلمانية والاشتراكية الانسانية العادلة، ولا بد من التشبث بهذا الأمل. (شرابي، النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي، ١٩٩٢، صفحة ١٧٥)، للقضاء على النظام الأبوي والأبوي المستحدث والعمل على بناء نظام لمجتمع عربي حداثي جديد خالي من الأبوية والتسلط البطركي.

وهناك دور للتعددية والاختلاف في القضاء على النظام الأبوي، إذ أن في النموذج التعددي تتمتع كل الفئات على اختلاف انواعها بالمساواة والديمقراطية وبتوزيع السلطة ولا يعود التعدد والاختلاف خطراً على المجتمع بل أداة لتجاوز السلطة الأبوية واستبدالها بالديمقراطية اللامركزية على صعيد الوطن الواسع ككل. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، صفحة ٩٧)

وينهي شرابي نقده للنظام الأبوي مؤكداً على صلاحية الرؤية الاشتراكية في إقامة مجتمع جديد قائم على الديمقراطية، مؤكداً ان هذه الرؤية لوثها الفكر الأبوي وافرغ ممارستها السلطوية من أي مضمون، بما فيه المضمون المقولة الثورية، وإلى تحقيق الاصلاح الديمقراطي الحقيقي. إن النظام الديمقراطي الجذري الذي يهدف إليه الفكر النقدي يختلف عن النظام الليبرالي التقليدي الذي ساد فكر النهضة، ويقدم البديل للنظام البرلماني الشكلي الذي مارسته وما زالت تمارسه بشكل مشوه بعض الأنظمة العربية وذلك باعتماد الديمقراطية المحلية المباشرة أساساً لإعادة بناء المجتمع المدني وممارسة الحقوق السياسية والمدنية من قبل جميع المواطنين بالتساوي. (شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، ١٩٩٠، الصفحات ٩٧–٩٨).

## قائمة المصادر والمراجع


- احمد موصللي. (ربيع وصيف, السنة الرابعة ١٩٩٢). البنية البطركية. *مجلة الاجتهاد (مجلة متخصصة تعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الاسلامي)*(العددان ١٥–١٦ ).
- الموسوعة السياسية. (٣٠ ٧, ٢٠١٩). *www.encyclopedia.org*. تاريخ الاسترداد ١٨ ٥, ٢٠٢٣، من الموسوعة السياسية.

- سعيد الوجاني. (١٤ ١, ٢٠٢٢). *الدولة البطريركية– الابوية السلطانية*. تاريخ الاسترداد ٢١ ٥, ٢٠٢٣، من الحوار المتمدن.
- غيردا ليرنر. (بلا تاريخ). *نشأة النظام الابوي*. (اسامة اسبر، المترجمون) لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- معزوز، عبد العالي. (٢٠١٢). *هشام شرابي ونقد النظام الابوي في المجتمع العربي* (المجلد ١). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- هشام شرابي. (١٩٧٨). *المثقفون العرب والغرب* (المجلد ط٢). بيروت: دار النهار للنشر.
- هشام شرابي. (١٩٨٤). *مقدمات لدراسة المجتمع العربي* (المجلد ط٣). لبنان: الدار المتحدة للنشر.
- هشام شرابي. (١٩٨٧). *البنية البطركية – بحث في المجتمع العربي المعاصر* (المجلد ١). بيروت، لبنان: دار الطليعة للطباعة والنشر.
- هشام شرابي. (١٩٩٠). *النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين*. بيرت – لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- هشام شرابي. (١٩٩٢). *النظام الابوي واشكالية تخلف المجتمع العربي* (المجلد ط١). (محمود شريح، المترجمون) بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.