Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

النظام البطركي عند هشام شرابي

م.د. عدي حسن مزعل
الجامعة المستنصرية/ كلية العلوم السياسية/ قسم الفكر السياسي، بغداد، العراق

الملخص

يتناول البحث مفهوم النظام البطركي عند الناقد الفلسطيني هشام شرابي، كما يتعرض لنشأة هذا النظام وعلاقته بالحداثة، وأهم تجلياته في التربية والتعليم والثقافة والسياسة واللغة، وكيف أن هذا النظام كان له الأثر الكبير في واقع المجتمعات العربية، وأن التخلف الذي تعيشه هذه المجتمعات يقف خلفه هذا النظام.

ويهدف البحث إلى تسليط الضوء على واحدة من الطروحات الفكرية المعاصرة التي تعالج مشكلة التأخر والتخلف في العالم العربي من منظور مغاير لما هو سائد من معالجات في الفكر العربي.

الكلمات المفتاحية: النظام البطركي، السلطة، البنية، المجتمع، الحداثة

تأريخ الاستلام: 22-9-2025 تأريخ القبول: 16-11-2025 تأريخ النشر: 1-6-2026

The patriarchal system according to Hisham Sharabi

Dr. Uday Hassan Mazal
Mustansiriya University / College of Political Science / Department of Political Thought, Baghdad, Iraq

Abstract

The study examines the concept of the patriarchal system as defined by Palestinian critic Hisham Sharabi. It also examines the origins of this system and its relationship to modernity, it's most significant manifestations in education, culture, politics, and language, and how this system has had a significant impact on the reality of Arab societies. It also examines the underdevelopment these societies experience and how this system is at the root of the renaissance they experience.

The research aims to shed light on one of the contemporary intellectual approaches that addresses the problem of backwardness and underdevelopment in the Arab world from a perspective different from the prevailing approaches in Arab thought.

Keywords: Patriarchy, power, structure, society, modernity.

Received: 22-9-2025 Accepted: 16-11-2025 Published: 1-6-2026

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

مقدمة:

في معالجته لإشكالية التخلف والتأخر ينقسم الفكر العربي إلى تيارات عدة: منها من يرى أن التراث هو السبب في هذا التخلف، والمطلوب هو القطيعة معه وعلمنة المجتمع على غرار الحضارة الغربية الحديثة، وذلك هو التيار الحداثي، فيما يرى التيار التراثي التقليدي العكس، أن ابتعاد العرب عن تراثهم هو سبب تخلفهم، والمطلوب هو استلهامه والقطيعة مع الحضارة الغربية الحديثة.

ويشكل هذا السجال حضورًا كثيفًا ومتواترًا في الفكر العربي الحديث منه والمعاصر، إذ ما من مفكر عربي بارز إلا ويحضر موضوع التأخر والتخلف العربي في أعماله، بل وتشكل إشكالية التخلف والتأخر محورًا مركزيًا في دراساته. ولا يعود هذا الاهتمام إلى ترف فكري لدى هذا الناقد أو ذاك، وإنما إلى معطيات تتعلق بالواقع العربي وأزماته، الأمر الذي يقتضي معالجة إشكاليته الأبرز، وتقديم إجابات قادرة على إخراجه من تخلفه نحو الحداثة والتقدم.

وهشام شرابي أحد النقاد العرب الذين تناولوا هذه الإشكالية، ولكن من مدخل مغاير لكثير من الطروحات الرائجة في الفكر العربي حول إشكالية التراث والحداثة، وهو تناول أسهم في إثراء مداخل النقد والتحليل وتعددها، بل وتسليط الضوء على مناطق مهملة أو مسكوت عنها إلى حد ما في الثقافة العربية، ونقصد خاصية البطركية (الأبوية) في هذه الثقافة، والتي شكلت العنوان الأبرز في كتابات شرابي واهتماماته الفكرية.

وقد تناولنا في بحثنا هذا سيرة شرابي والتحولات التي مر بها وكان لها تأثير في اهتماماته الفكرية. كما تحدثنا عن مفهوم البطركية عامة ولدى شرابي خاصة، وكيف أن مفهومه للنظام البطركي في المجتمع العربي من إنتاجه الخاص وليس نقلًا عن الفكر الغربي، وهو الفكر الذي يشير شرابي صراحة إلى تأثره بجملة من مفكريه وتياراته، ويظهر ذلك في توظيفه لمناهج ومفاهيم تعود لنقاد كبارأسهمت أعمالهم في اجتراح تصورات ورؤى جديدة في حقل الفلسفة والاجتماع وعلم النفس.

كما تحدثنا عن نشأة هذا النظام وخصائصه، فضلًا عن توضيح مفهومه للنقد ووظيفته في كشف العوائق التي تمنع النهوض والتقدم. فالنقد عنده يهدف إلى تفكيك النظام البطركي وبيان آثاره على المجتمع العربي. ويتجلى هذا التفكيك في اشتغاله على النظام البطركي الحديث، وهو أبرز المفاهيم في فكره. ذلك أن النظام البطركي الحديث هو النظام السائد في المجتمع العربي اليوم، والذي يسلط عليه الضوء تحليلًا ونقدًا لكي يضيء تاريخ نشأته، والعلاقة بينه وبين الحداثة الغربية، وخصائصه في عصرنا الراهن.

إن النظام البطركي يتجلى في ميادين متنوعة، وهو بنية راسخة الجذور في المجتمع العربي، لها سلطتها وتأثيرها الفكري والاجتماعي والنفسي.واشتغالات شرابي النقدية تذهب صوب دراسة وتحليل هذه البنية، إذ إن التخلف هو العنوان الأبرز للمجتمع البطركي، المجتمع الذي يعمل ناقد البنية البطركية على تجاوز تخلفه وتأخره، والتطلع إلى مجتمع حديث تسوده قيم العدالة والمساواة وحقوق الإنسان.

المبحث الأول:هشام شرابي: سيرته ومفهوم النظام البطركي عنده

أولًا: سيرة شرابي وأثرها في اهتماماته الفكرية

1ـــ نشأته وتحصيله العلمي

في حياة المفكرين ثمة محطات لها هذا القدر أو ذاك من التأثير في فكرهم.ينطبق هذا المعنى على المفكر الفلسطيني هشام شرابي(1927ـــــ2005). ففي سيرته من الأحداث ما كان لها الأثر البالغ في تطوره الفكري واهتمامه بموضوعات دون أخرى، موضوعات جاء اهتمامه بها في ضوء وقائع وتحولات شهدتها حياته والمنطقة.

ولد شرابي لعائلة ارستقراطية، أتاحت له حياة مرفهة، وتعليما عاليا، مقارنة بالغالبية من أبناء شعبه من الفقراء والمحرومين(هشام شرابي، الجمر والرماد، ص17، 18). درس الفلسفة في الجامعة الأمريكية في بيروت سنة 1943، وبعد تخرجه أكمل دراسة الماجستير والدكتوراه في جامعة شيكاغو في الولايات المتحدة الأمريكية.

وفي أثناء دراسته الجامعية تأثر ببعض النقاد والمفكرين، ولاسيما الفيلسوف الألماني

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

نيتشه(1844ـــــ1900)، الذي لا يخفي إعجابه الكبير به وتبجليه له (المصدر نفسه، ص115 وما بعدها). وهذا الاهتمام بفلسفة الحياة والقوة والبطولة ارتبط باهتمامه القومي الاجتماعي، وأيضًا نتيجة ارتباطه بمؤسس النهضة القومية السورية أنطون سعادة(1904ـــ1949)، إذ يظهر في كتاباته الفلسفية المبكرة في هذه الفترة ابتعاده عن القضايا النظرية والمعرفية واهتمامه بالإنسان والقيم(أحمد عبد الحليم عطية، النقد الحضاري والإنسان العربي، ص518). وقد كانت رسالته في الماجستير عن مشكلة القيم بين نيقولاي هارتمان (1882ـــ1950) و سي آي لويس (1883ـــ1964).

وفي مذكراته أثنى كثيرًا على مؤسس الحزب القومي السوري الاجتماعي أنطون سعادة، وأشار إلى تأثره وإيمانه بمشروعه في خلاص اقع الأمة العربية وتحريرها من التخلف والسيطرة الاستعمارية،كما تناول بعض أحداث فلسطين التي كان شاهدًا عليها، حال ما حصل لعائلته ولأبناء مدينته من تهجير وقمع، ويذكر كيف أنه لم يشعر بوقع هذه الأحداث وأثرها عليه إلا بعد مدة من الزمن. فمنذ عام 1949، سنة أُعدام أنطون سعادة وقمع حزبه الذي كان شرابي أحد أعضائه الناشطين فكريًا ومن المقربين لزعيمه (سعادة)، إلى سنة 1967 كانت حياته هي "حياة صمت في المنفى"(هشام شرابي، الجمر والرماد، ص167). فقد قضى السنوات ما بعد احتلال فلسطين في أمريكا بالدراسة والتدريس،وأصبح منذ عام 1953 أُستاذ تاريخ الفكر الأوروبي الحديث في جامعة جورج تاون في واشنطن لحين تقاعده عام 1998.

2ـــ حرب 67 والتحول الفكري

يعود اهتمام شرابي بقضايا المجتمع العربي إلى هزيمة حزيران عام 1967 أمام إسرائيل،إذ كان لهذه الهزيمة أثر كبير في اهتماماته الفكرية. يقول في مقدمة أحد أعماله: إن حرب 67 هي من جعلته ثوريًا في تفكيره، وهي من أعادت إليه ذكريات نشأته في يافا، وتذكر ماضيه، ووطنه فلسطين، المغترب عنه، وهي من دفعته إلى بداية مراجعة جديدة أعاد فيها النظر جذريًا بمواقفه الفكرية والسياسية السابقة (هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ص14).

لقد كانت تلك الهزيمة صدمة لكل النخب المثقفة في العالم العربي وتياراته من يسارية وقومية وليبرالية،وواحدة من أهم المنعطفات في الفكر العربي المعاصر، إذ نتج عنها صعود تيارات وتراجع أخرى، إضافة إلى بزوغ مرحلة جديدة من النقد والمراجعة للفكر أكان تراثيًا أو حداثيًا مستوردًا من الخارج.

ويرى أحد الباحثين أن هزيمة حزيران "كانت قمة الإحباط وإجهاض الحلم القومي العربي الاشتراكي. وأدرك العرب أن العيب في الداخل قبل الخارج، وفي التخلف قبل الاستعمار"(حسن حنفي، الثقافة والوطن: قراءة في الجمر والرماد، ص29).

وكان من جملة المواقف الجديدة التي اتخذها بعد حرب 67 كتابة عدة أعمال حول القضية الفلسطينية، كما التفت إلى مناهج ونظريات كان لها الأثر الكبير في فكره، ولاسيما نظرية ماركس (1818ـــ 1883) في ميدان العلوم الاجتماعية، ونظرية فرويد (1856ـــ1939) في حقل علم النفس، اللتين يثني عليهما ويعدهما نظريات شاملة من دونهما نبقى في موقع سطحي ساذج(هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ص19، 25).وهذه النظريات كان يتناولها من منظور ليبرالي وينتهي إلى رفضها قبل عام 1967، إلا أن موقفه منها تغير بعد إعادة قراءتها من جديد. فلدى هؤلاء(ماركس وفرويد) من المفاهيم والتصورات ما ينفعه في اهتماماته الفكرية الجديدة، الرامية إلى "الكشف عن أسباب التخلف العربي، وكيفية تجاوز هذا التخلف والتغلب عليه"(هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ص14).

يتطلب هكذا تحليل أدوات لم تكن متوفرة لدى كيركجارد(1813ـــ1855)أو نيتشه أو هيدغر(1889ـــ1976)، ممن تأثر بهم في الحقبة المبكرة من دراسته الجامعية، لكنه تحول عنهم نهاية عقد الستينات، وذلك لأن الفكر الوجودي يهتم بالفرد والحياة الفردية، في حين يعالج ماركس الفرد والوجود الفردي ضمن حياة المجتمع ككل. ولهذا أخذ بالماركسية ولكن ليست كعقيدة شاملة تفسر التاريخ أو الوجود أو كأيديولوجية حزبية، وإنما أسلوبًا جديدًا في منهجية المعرفة، الأسلوب النقدي التحليلي(أحمد عبد الحليم عطية،

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

النقد الحضاري والإنسان العربي، ص515، 516، 517).
وقد نتج عن هذا الاتجاه الجديد في التفكير لمعرفة واقع المجتمع العربي وأسباب تخلفه جملة من الأسئلة، منها: ما هي تركيبة مجتمعنا وطبيعة السلوك الاجتماعي فيه ؟ لماذا نعجز عن تحقيق أهدافنا الاجتماعية رغم توفر الظروف الموضوعية لتحقيقها ؟(هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ص21)، ولماذا خسرنا "كل معركة خضناها: مع العدو في فلسطين، مع التخلف في أنظمتنا، مع الرجعية في المجتمع ؟"(هشام شرابي، البنية البطركية: بحث في المجتمع العربي المعاصر، ص8).
تجلت الإجابة عن هذه الأسئلة، ومعها المناهج التي تهتم بالواقع، وتدرس الإنسان في سياقه التاريخي ضمن إطار المجتمع بعيدًا عن التصورات المثالية المسبقة في عمله الرئيسي (البنية البطركية: بحث في المجتمع العربي المعاصر ـــ1987)، والذي ترجم مرة ثانية تحت عنوان (النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي ـــ1990)، وكذلك في كتابه (مقدمات لدراسة المجتمع العربي ـــ1975)، وهما أكثر أعمال شرابي تركيزًا على تحليل الثقافة البطركية وآثارها في المجتمع العربي، يتلوهما كتاب (النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين ـــ1990)، وفيه يستكمل بعض طروحاته النقدية ويناقش قضايا أخرى.

ثانيًا: النظام البطركي: المفهوم وجذوره التاريخية

1ـــ مفهوم النظام البطركي

البطركية مصطلح مشتق في الأصل من الكلمة اللاتينية Pater والتي تعني الأب، وArch وتعني الحكم، ويعبر من الناحية التاريخية عن سيطرة الأب ومن في حُكمه. والمصطلح قديم، أرجعه البعض إلى بداية ظهور الملكية، وانتشر في مجتمعات الشرق القديم خاصة قبل نحو ثلاثة آلاف عام قبل الميلاد بوصفه صورة من صور التنظيم موضوعه الجوهري هو (العائلة)، من زاوية كونها البنية الأساسية للمجتمع، بحيث حُددت من خلاله التراتبات والسلطات داخل العائلة نفسها، وكان من نتائجه تبرير واقعة سيطرة الرجل على المرأة(رعد عبد الجليل، حسام الدين علي، في النظرية السياسية النسوية، ص46).
لقد كان نظام الحكم الأبوي شائعًا في المجتمعات البدائية، والتي لا تسمح للمرأة تجاوز موقعها الثانوي أو الدوني(ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص62، 63).إن نشأة النظام الأبوي كانت نتاج الأسرة الواحدية الأبوية، المبنية على سيطرة الرجل، وهدفها إنتاج أولاد لا يشك في صحة أبوتهم. هذه الأبوة لابد منها لكي يرث الأولاد ـــ في يوم ما ـــ ثروة أبيهم بوصفهم ورثته الطبيعيين. وقد أصبح هذا الرابط أمتن، حينما احتفظ الرجل بحق حل هذا الرباط وتسريح زوجته....وهكذا فالأسرة الأبوية كانت نتاج الزواج الأحادي(عبد الرزاق عيد، هدم الهدم: إدارة الظهر للأب السياسي والثقافي والتراثي، ص17).
ويعد شرابي أشهر من وظف مصطلح البطركية في الكتابات العربية المعاصرة(ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص65). وإليه يعود التأثير في الفكر العربي من خلال دراسته الرائدة(البنية البطركية). فموضوعة النظام الأبوي لم تتحول إلى أداة نظرية ومفهومية يتم من خلالها تحديد إشكالية تخلف المجتمع العربي إلا من خلال تلك الدراسة(عبد الرزاق عيد، هدم الهدم، ص49).
يحلل شرابي البطركية بوصفها نظاما له تأثيره الفكري والاجتماعي والنفسي والاقتصادي في المجتمع، كما له تاريخ وسمات محددة، وهو يعرف النظام البطركي بأنه "مفهوم يستخدم لتعريف نوع معين من التفكير والعمل وبنمط متميز من التنظيم الاقتصادي والاجتماعي، وهو بنية اجتماعية سابقة على الرأسمالية وجدت تاريخيًا بأشكال مختلفة في أوروبا وآسيا. وفي رأينا أن هذه البنية اتخذت شكلًا نوعيًا متميزًا في ما نسميه اليوم، على وجه التحديد، بـ "المجتمع العربي""(هشام شرابي، البنية البطركية، ص28).
وهدفه هو نقد النظام البطركي وتفكيكه بما هو نظام سلطوي. ونجد لديه توضيحًا لمراده من السلطة الأبوية، التي لا يقصد بها "سلطة الأب البيولوجي" داخل العائلة وحسب، "بل السلطة المنتشرة في البنية الاجتماعية المتمثلة بالنموذج الأبوي والنابعة منه والمتجسدة في علاقات المجتمع وحضارته ككل"(هشام شرابي، النقد الحضاري، ص11).

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

وإذا كان في مؤلفه (مقدمات لدراسة المجتمع العربي) قد اقتصر على تحليل التربية التسلطية في المجتمع العربي، ودور العائلة والمجتمع في تكريس هذه التربية وآثارها على الأفراد، فإنه في كتاب (البنية البطركية)اشتغل على مفهوم أوسع للسلطة البطركية، كاشفًا عن تجليات هذه السلطة التي تستمد مضمونها من النموذج الأبوي،والمنتشرة في أجزاء الجسد الاجتماعي والثقافي والسياسي والحاكمة لعلاقته.

وحول السلطة ثمة تصورات تعود إلى تيار ما بعد الحداثة ورؤيته للغة ولاشتغالات المثقف وطرق تحليله التي أفضت إلى رؤى جديدة، إذ إن "من مزايا مثقف ما بعد الحداثة أنه لم يعد السلطة مجموع المؤسسات السياسية والعسكرية فقط .... وإنما اكتشافه لمستويات جديدة ومختلفة للسلطة كسلطة الأب وسلطة اللغة"(الزواوي بغورة، النقد الحضاري والموقف من اللغة، ص140).

ونصوص شرابي صريحة في الإشارة إلى بعض الأسماء المحسوبة على تيار ما بعد الحداثة ميشيل فوكو(1926ـــ1984)، رولان بارت(1915ـــ1980)، جاك دريدا(1930ـــ2004)، كما تحيل إلى مفاهيم بارزة في أعمال هذا التيار، مثل: (البنية، النظام، النص، القراءة، السلطة)، ولاسيما المفهوم الأخير الذي وظفه في دراسته النقدية للبنية البطركية في تجلياتها المتنوعة في العائلة، المجتمع، الدولة، الثقافة، المدرسة، الجامعة، الحزب، اللغة.

وهو يشير إلى أن مفهوم السلطة شهد تحولات في الدراسات المعاصرة، ولا سيما مع البنيوية التي كشفت أن السلطة لم تعد مقتصرة على المؤسسات التقليدية الظاهرة وحسب، وإنما هي شبكة معقدة منتشرة في المجتمع، ولها أثر كبير في أساليب التفكير والممارسات الاجتماعية(هشام شرابي، البنية البطركية، ص136).

وهذا الاكتشاف الجديد والمختلف يوضح تأثر شرابي بالتصور ما بعد الحداثي للسلطة، والذي لم تعد معه السلطة مفهوما مقتصرا على المؤسسات الحكومية (الجيش، الشرطة، القضاء)، وإنما يشمل مؤسسات وأفراد كـــ الجامعة، المعلم، الحزب، المثقف، رجل الدين .... ألخ من السلطات المنتشرة في المجتمع.

2ـــ بنية النظام البطركي العربي وخصائصه

على صعيد تاريخي تناول شرابي النشأة والعناصر التي أضفت على النظام البطركي العربي طابع النوعية التاريخية. فالحضارات تتسم بسمات خاصة تميزها بعضها عن بعض، وتمر بمراحل وتجارب كونية تحددها شروط نوعية جغرافية ومناخية وديموغرافية. فإذا كان المجتمع يتكون بتأثير البيئة، فإن البيئة الطبيعية التي أدت إلى نشوء النظام البطركي العربي ببنيته الخاصة وما يتصل بها من علاقات وقيم هي:

1ـــ خارطة العالم العربي، حيث الصحراء هي العامل الرئيسي في هذه البيئة، باستثناء بعض المناطق.

2ـــ العنصر البشري، فسكان المدن والبدو هم المسيطرون تاريخيًا على الحضارة (التجارة والسلطة السياسية) وكان المزارعون خاضعين لهاتين الفئتين.

3ـــ الوضع الجغرافي والسياسي للمنطقة، أي التصاقها بمناطق بشرية رئيسية هي أوروبا وأفريقيا وآسيا. وحينئذ، كانت تجارة المسافات الطويلة والفتوحات الأجنبية من العناصر المكّونة لتطور العالم العربي اقتصاديًا وسياسيًا(هشام شرابي، البنية البطركية، ص28، 29).

أما خصائص الكيان الاجتماعي البطركي التي ضمنت استمرار النموذج الأصلي البنيوي الخاص بهذا الكيان، فهناك خاصيتان أساسيتان:

أولًا: مقاومة المجتمع العشائري لتغيير بناه الأصلية مقاومة عنيدة منذ العصر الجاهلي حتى نهاية القرن التاسع عشر.

ثانيًا: ظهور الإسلام كنظام تشريعي استخدم لتعزيز نظام القرابة، وتدعيم العلاقات البطركية داخل الكيانات الاجتماعية والاقتصادية الأكثر تقدمًا(المصدر نفسه، ص38، 39).

وهكذا، فللنظام البطركي، بوصفه تكوينًا اجتماعيًا، بنية متميزة ناتجة من شروط حضارية وتاريخية نوعية. وتاريخيًا مرّ هذا النظام بسلسلة من المراحل: مرحلة العهد الجاهلي وعهد الرسول والخلفاء ويقابلها النظام البطركي القديم، ومرحلة الخلافة الأموية والعباسية والسلطنات الصغيرة والخلافة العثمانية ويقابلها النظام البطركي التقليدي، وأخيرًا مرحلة نظام الدولة العربية المعاصرة ويقابلها النظام البطركي الحديث(المصدر

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

نفسه، ص38).
والنظام الذي يهتم بدراسته منذ تشكله هو النظام البطركي الحديث. انبثق هذا النظام نتيجة التحديث الذي طال النظام البطركي العربي التقليدي، وذلك من جراء الاحتكاك بالحداثة الأوروبية خلال السيطرة الاستعمارية، والتي نجم عنها مظاهر حديثة، تجلت في المؤسسات من مدارس ومسارح ومجالس نيابية، وفي الأدب والفلسفة والعلوم، وفي الحياة اليومية من لباس وطعام. ولذلك يمكن الكلام عن حضارة محدثة، أو عن مجتمع محدث، وعن أفراد وطبقات اجتماعية. والمقصود بكلمة "محدّث" هو الإشارة إلى أثر من آثار الحداثة(المصدر نفسه، ص34)، ومن دون أن يعني ذلك أن المجتمع العربي هو مجتمع حديث، بل هو مجتمع بطركي له خصائص معينة، وخاصيته البطركية تجعل منه مجتمع تقليدي غير حديث.
وفي ضوء الخصائص التي تميز النظام البطركي العربي يختلف شرابي مع ماركس، ويرى إمكان الحديث عن نمط من المجتمع البطركي ليس أوروبيًا ولا آسيويًا، كما ذهب ماركس، بل نمط له تاريخ خاص وبنية خاصة، ويمكن تعريفه كنمط عربي(إسلامي)(هشام شرابي، البنية البطركية، ص29، 30). ثم فإن المجتمع البطركي العربي هو"كيان... نجده على شكل بنية اجتماعية وأخرى سيكولوجية....إنه مجموعة من القيم ونمط من السلوك ترتبط بنظام اقتصادي معين وثقافة معينة.وبهذا المعنى يصبح النظام البطركي واقعًا تاريخيًا واجتماعيًا حيًا، وليس مجرد خاصية من خصائص نمط إنتاج معين"(المصدر نفسه، ص30).
ولذلك فإن مفهومه للنظام الأبوي في المجتمع العربي ليس منقولًا عن المفهوم الأبوي الذي ساد في المجتمعات الغربية و يعمد إلى تطبيقه كما هو على العالم العربي(رضوان زيادة، أيديولوجيا النهضة في الخطاب العربي المعاصر، ص79). ورغم تأثره بالماركسية وإخلاصه للمنهج الماركسي في كثير من الأحيان، لكنه ليس ماركسيًا أرثوذكسيًا، لا سيما حين يحاول الخروج من الوصفات الماركسية الجاهزة، مع ذلك فهو يصر على قراءة التراتب الاجتماعي في الوطن العربي على أساس طبقي(المصدر نفسه، ص82)، ويوظف العديد من المفاهيم المتداولة بكثرة في المتن الماركسي(الرأسمالية، البرجوازية، الطبقة، الإقطاع، الإمبريالية). ويتضح من ذلك أن علاقته بالماركسية وغيرها من التيارات والنقاد علاقة مرنة تفرضها طبيعة الدراسة، ومن دون الخضوع الكامل لهذا المنهج أو تلك الأيديولوجيا.

المبحث الثاني: في النظام البطركي الحديث

أولًا: العرب والغرب ونشأة النظام البطركي الحديث

1ـــ نشأة النظام البطركي الحديث

تحظى المعرفة الذاتية بمنزلة في الثقافات الساعية للتغيير والتجديد، فهي مطلب وحاجة ملحة يراد منها كشف العوائق والعلل التي تمنع النهوض والتقدم، كما تكمن أهميتها في تجاوزها السطحية والتقليد، وكشفها مواطن الضعف والهشاشة في المجتمع. وشرابي بوصفه ناقدًا للتخلف، وداعية للحداثة والتقدم، يشدد على أهمية المعرفة الذاتية، ويعدها الشرط الأساسي للتغيير الذاتي، في الفرد كما في المجتمع. تكشف هذه المعرفة الواقع وتظهر القاعدة الحضارية التي ينطلق منها سلوكنا الاجتماعي، وينبع منها فكرنا وقيمنا وأهدافنا. وهذا الواقع لا يمكن تغييره إلا بكشف حقيقته، وما هذا الكشف سوى المعرفة النقدية الهادفة إلى تغييره(هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ص68).
والمعرفة الذاتية في جوهرها معرفة نقدية. ونلاحظ أن دلالة النقد لدى شرابي، ولاسيما في أعماله التي تلت كتاب (مقدمات)، سيكون لها هدف ووظيفة محددة، وهي "تفكيك الوعي البطركي الحديث، وتجاوزه، بعد أن قيد وجمد الفكر والعمل الثوري في مجتمعنا لأكثر من مئة سنة"(هشام شرابي، البنية البطركية، ص137).
يتجلى هذا التفكيك في اشتغال شرابي على النظام البطركي الحديث، وهو أبرز المفاهيم في فكره. والنظام البطركي الحديث هو النظام السائد في المجتمع العربي اليوم،والذي يسلط عليه الضوء تحليلًا ونقدًا، لكي يضيء تاريخ نشأته، والعلاقة بينه وبين الحداثة الغربية، وخصائصه في عصرنا الراهن، ويطلق عليه أيضًا (الأبوية المستحدثة) أو (النظام الأبوي المستحدث).

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

يعود تاريخ نشأة النظام البطركي الحديث إلى زمن الصدام مع الحضارة الغربية، وتحديدًا إلى حملة نابليون على مصر، أواخر القرن الثامن عشر، والتي شكلت ما عرف بـــ صدمة الغرب، وذلك بفعل القوة العسكرية والتقنية، والتنظيم السياسي والاقتصادي(بولس الخوري، تراث وحداثة: قراءة للفكر العربي الحالي، ص82)، الذي كان عليه الغرب، قبال الضعف والتأخر الذي كان عليه العرب آنذاك، وهو تأخر لم يستطع المجتمع العربي تجاوزه حتى مع نهضته الحديثة، لأن بنى النظام الأبوي فيه لم تتبدل، بل إن نهضة القرن التاسع عشر رسخت بنى النظام وعلاقاته الداخلية، وتحديثها كان تحديثا مزيفا شكليا عجزت عن تفتيت أشكاله، كما ساهمت في توفير نوع هجين وجديد من مجتمع/ ثقافة النظام الأبوي المستحدث الذي يعيشه العالم العربي في عصرنا الراهن(هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تحلف المجتمع العربي، ص22).

لذلك فالمجتمع البطركي التقليدي هو مجتمع ما قبل الحداثة، والتي تعني ذلك التطور التاريخي المميز الذي شهدته أوروبا الغربية، وحصل معه أول انفصال تاريخي عن النظام الأبوي التقليدي(المصدر نفسه، ص21). يشير هذا الانفصال إلى التباين الذي اتخذه التحديث في أوروبا مقارنة مع الأمم الأخرى. ففي أوروبا كان التحديث مستقلًا غير مشوه ومقتصرًا عليها، أما في جميع الحضارات الأخرى، باستثناء اليابان، فإن عملية التحديث قد نمت في ظروف من التبعية، أدت إلى نوع من الحداثة، مشوه وغير أصيل، أي إلى نظام بطركي "حديث" أو "محدث"، وهو النظام البطركي الجديد القائم(هشام شرابي، البنية البطركية، ص34).

لقد لعب الغرب دورًا في إعاقة التطور في العالم العربي وغيره من البلدان. ذلك أن مختلف المجتمعات البطركية لم يكن يعيق تطورها وجود بنى داخلية غير متجانسة وحسب، وإنما كان يعيقها أيضًا بروز أوروبا مركزًا للثروة والقوة في العالم. وإنجاز أوروبا الفريد هو أنها استطاعت، تجاوز أنظمتها البطركية الإقطاعية والانتقال إلى الحداثة.أما الحضارات الكبرى الأخرى (العربية الإسلامية وغيرها) فقد وجدت نفسها، بفعل الإنجاز الأوروبي الضخم، في خضم نظام عالمي واقع تحت الهيمنة الأوروبية. ومن هنا، أدى النشاز الداخلي، والخضوع، والتبعية، بتلك الحضارات، إلى اعتماد أنماط حديثة مشوهة وناقصة(المصدر نفسه، ص34، 35).

ذلك أن أوروبا قد أنجزت حداثتها داخليًا، ومن غير عوائق خارجية تقف في طريق نهضتها وتقدمها، التقدم الذي سيدفعها لاحقًا صوب استعمار شعوب وأمم أخرى، وذلك بفعل القوة التي توفرت لها قبال الضعف والتأخر في باقي دول العالم، مما جعل كل عملية تحديث في البلدان المستعمرة تابعة وخاضعة للغرب ومصالحه.

2ـــ النظام البطركي التقليدي والحداثة

يقع الاختلاف بين المجتمع الحديث والمجتمع البطركي في صميم دراسة شرابي للمجتمع العربي.وهذا الاختلاف في جوهره هو بين الحداثة والتقليد، ويتضح بالاستناد إلى عدد من المقولات: فالمعرفة في الحداثة عقلية، والحقيقة علمية/نقدية، واللغة تحليلية، والنظام ديمقراطي/اشتراكي، والتركيب الاجتماعي طبقة، أما في النظام البطركي فالمعرفة أسطورية إيمانية، والحقيقة دينية/تعليمية، واللغة بيانية، والنظام سلطنة بيروقراطية، والتركيب الاجتماعي عائلة/ قبيلة/ طائفة(هشام شرابي، البنية البطركية، ص30).

وفيما إذا كان المجتمع العربي حداثيا أم تراثيا تقليديا أم الاثنين معًا ؟ نجده يحدد ماهيته على نحو مغاير، رغم صلة هذا المجتمع بالحداثة والتراث معًا، ويطرح رؤية مختلفة عما يذهب إليه الكثير من الباحثين العرب:

1ـــ ليس حداثيًا عصريًا ولا تراثيًا تقليديًا، إنه تشكل اجتماعي يفتقد إلى الخصائص المشتركة التي تتحلى بها الجماعة، وتنقصه مظاهر الحداثة التي ينعم بها المجتمع.

2ـــ يتميز بأنواع شتى من التخلف والتبعية، ويتجسد ذلك في اقتصاده وبنية طبقاته، وفي تنظيمه السياسي والاجتماعي والثقافي، وهو نظام غير مستقر أبدًا، تسوده التناقضات والنزاعات الداخلية.

3ـــ يفتقد إلى ما تمتاز به المجتمعات الحديثة من قوة وتنظيم ووعي، حتى إن التحديث في معظمه لا يؤدي إلا إلى تخلف المجتمع وهدر طاقته، ويعمل على إنتاج وإعادة إنتاج البنى التقليدية المهجنة، والبنى شبه العقلانية والوعي الذي يتسم به المجتمع الأبوي المستحدث(هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ص22، 24).فهذا الوعي من مظاهر نقص الأصالة في المجتمع الأبوي المستحدث، إذ يتصف بنزعة

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

تحويل النماذج التي يستلهمها إلى أصنام، كما في تعامله مع الأزياء والأعمال الفنية ومفاهيم مثل الاشتراكية والقومية كنماذج وعناصر مرشدة.كما يتسم بالمحاكاة والامتثال، فالأفكار والأعمال والقيم والمؤسسات يؤخذ بها أو ترفض بعيدًا عن النهج النقدي المستقل، وإنما اعتمادًا على نموذج خارجي، لذلك يفتقد للإبداع، إحدى سمات الحداثة الأساسية(هشام شرابي، البنية البطركية، ص36).

ولكن نزعة التصنيم في الثقافة العربية ليست جديدة، حتى وإن عرفت هذه الثقافة ظاهرة جديدة اسمها الحداثة، فهي نزعة قديمة تعود جذورها إلى الثقافة التي تغذي التقديس والتعظيم للتقاليد والطقوس والرموز لدى الأفراد والجماعات. وهذا الأمر يلقي بظلاله على غياب النقد سواء كان ذلك في تعاطيه مع القديم أو مع الجديد الذي تأثر به كنماذج يسترشد بها ويحاكيها حال(الحداثة الأوروبية). فالنقد، في الثقافة البطركية، يعني التمرد والرفض. وقد أشار شرابي إلى ذلك، إلى رفض الثقافة البطركية للفكر المستقل أو النقد الموضوعي، بل وتلقيها للنقد بوصفه سباب وشتيمة، ولذا دائمًا ما تتخذ منه السلطة البطركية موقفًا تأديبيًا أو انتقاميًا(المصدر نفسه، ص12).

وفي المحصلة فإن النظام الأبوي المستحدث يشير إلى نظامين مترابطين: الأبوي التقليدي أو القديم، والأبوي الجديد المُستحدث. والنظام القائم في المجتمع العربي اليوم هو خليط غير متمازج من القديم والحديث، من التراثي والمعاصر: نظام غريب يختلف عن أي نظام آخر....يدّعي هذا النظام الفريد من نوعه التراث والحداثة معًا، لكنه يبعد عن الحداثة الصحيحة بعده عن التراث الحقيقي(هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ص15).

وهكذا فالاختلاف بين النظام الأبوي والأبوي المستحدث يكمن في أن الأول تقليدي في المجتمع والثقافة، يُشيع قيمه التقليدية، مثل احترام منطق الجماعة والإجماع على حساب منطق استقلالية الفكر وحس النقد، أما الثاني، فهو النظام الأبوي لكنه تلبس بلبوس الحداثة، فاكتفى بمظهرها، وأعرض عن روحها، استعمل تقنياتها وآلاتها وأدواتها، وتخلى عن أسسها الفلسفية ونزعتها العقلانية(عبد العالي معزوز، هشام شرابي ونقد النظام الأبوي في المجتمع العربي، ص17).

ويمكن رد هذا الخليط غير المتجانس، والذي نتج عنه نقص الأصالة والتناقض والازدواجية، وغياب حداثة حقيقية، إلى التمييز بين الحداثة المادية والحداثة العقلية، فهذا التمييز مبدأ أساسي عند الحديث عن معوقات الحداثة في العالم العربي. ذلك أن السياسة التي تتبعها معظم الدول العربية والإسلامية تقوم على الأخذ بالحداثة المادية ورفض الحداثة الفكرية. أي أن نمط الحداثة الذي تبنته هذه الدول هو حداثة معطوبة أو معاقة، تمزج بين مؤسسات ومظاهر و إنتاجات الحداثة مع قيم قديمة، مما يعطي نوعًا من الحداثة الملفقة المواكبة للعصر من ناحية الشكل، والتقليدية من ناحية المضمون(فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، ص48)، في حين أن إنجاز حداثة حقيقية يجب أن يشمل الجانبين معًا، "المادي والعقلي"(المصدر نفسه، ص49)، وان لا تقتصر على جانب دون آخر، لأن في ذلك تكريس للازدواجية والتناقض، وللبنى التقليدية وقيم النظام البطركي، وعدم علاج حقيقي لمشكلة التخلف والتأخر.

فالحداثة التي طالت جميع مدن العالم العربي لم ينتج عنها حداثة حقيقية تفضي إلى تغيير النظام القديم تغييرًا جذريًا ينتهي إلى تقويض التقليد وقيمه في المجتمع العربي، الذي وإن بدا حديثًا في مظهره لكن بناه الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية لا زالت تقليدية تنتمي إلى عصر ما قبل الحداثة. ويتضح هذا المعنى أكثر من خلال بنية العائلة ونظام التربية السائد في المجتمع البطركي المستحدث.

ثانيًا: بنية العائلة والتربية السلطوية في النظام البطركي الحديث

1ـــ بنية العائلة البطركية

تتجلى المعرفة النقدية التي أشرنا إليها سابقًا في محاور عديدة، وتشكل بنية العائلة في المجتمع العربي،ودورها في تكوين شخصية الفرد، أحد هذه المحاور.فالعائلة كمؤسسة اجتماعية بمثابة الوسيط بين شخصية الفرد الذي ينشأ داخلها والمجتمع الذي ينتمي إليه، وهي تنقل إليه قيم المجتمع وأنماط السلوك وتتقوى بواسطته(هشام

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ص29).

إن حجر الزاوية في النظام البطركي الحديث من حيث بنيته الداخلية هي العائلة البطركية، والتي تقوم بنيتها على السلطة والتبعية. فالفرد في العائلة والمجتمع المنظم على نمط بطركي يشعر بالضياع، وغير قادر على تحقيق ذاته، فهو ينشأ على الطاعة، وتخلو حياته من المناقشة مما ينمّي فيه الالتواء والازدواجية، والاعتماد على من هو أكبر منه، كما أن العقلية السائدة لدى العامة من الناس هي العقلية السحرية، فلم تترسخ بعد في الشخصية العربية العقلية العلمية التي تفسر الظواهر بأسباب موضوعية تخضع للدرس والتجربة(هشام شرابي، البنية البطركية، ص49، 50). ولا يعني ذلك أن سمات الشخصية هذه هي نتاج "طبيعة جوهرية"، بل نتيجة ظروف اجتماعية قابلة للتغيير، حسب شرابي. وهذا يعني رفض القول بأن العقلية غير العلمية هي خاصية ثابتة للعقل الشرقي، وهو قول يعود للاستشراق وإلى أنصار المركزية الغربية.

إن الأب (البطريرك) هو النموذج الأساسي للبنية البطركية،ووسيلة القمع الرئيسية،وقوته ونفوذه يرتكزان على العقاب(هشام شرابي، البنية البطركية، ص50). وفي العائلة التي يلعب فيها الأب الدور المسيطر يكون السلوك نحو الطفل في غالبه سلبيًا، بحيث ينقل إليه وينمي فيه الشخصية السلطوية التي تتميز بخضوعها للسلطة، وبنزعتها المحافظة(هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ص76). وهكذا، فالسلطة التي تمارسها العائلة والمجتمع على الطفل، تفرض عليه كل الصفات والعادات التي تجعله إنسانًا على صورة الإنسان في مجتمعه. وفي العائلة تتم أول عملية صهر للفرد، وفيها يختبر أهم مراحل حياته، مراحل تكيفه الأول مع عالم والديه وأخوته وأقربائه، وهو عالم سلطوي، نظام العائلة فيه، كنظام المجتمع في كل مؤسساته، نظام هرمي يقوم على السلطة والعنف، ويشغل الأب فيه المركز الرئيسي والأول ويحتل الطفل المركز الأدنى(المصدر نفسه، ص75، 76).

وفي السياق ذاته يسلط شرابي الضوء على نظامين مختلفين للقيم والتنظيم الاجتماعي هما: التبعية والاستقلال الذاتي، الأول مبني على الخضوع والطاعة والتقيد بأخلاق السلطة، والثاني مبني على الاحترام المتبادل والعدل والتمسك بأخلاق الحرية. ويجد أن الانتقال من التبعية إلى الاستقلال، داخل العائلة البطركية العربية الحديثة، ناقصًا باستمرار. لأن العائلة البطركية تواصل غرس القيم والمواقف الذهنية التي تتصف بها التبعية(هشام شرابي، البنية البطركية، ص52، 53)، حيث الخضوع لإرادة شخص آخر، خلاف الاستقلال الذاتي المبني على الاحترام المتبادل.ولتأكيد ذلك يستشهد بما ذهب إليه عالم النفس الماركسي ولهلم رايش(1897ـــ1957) حول آثار التبعية في العائلة البطركية وما تغرسه في الأفراد، إذ "إنها تنشئ شخصًا يخشى الحياة والسلطة باستمرار، وهي تبعًا لذلك، تحدث تكرارًا إمكانية قيام حفنة من الأفراد الأقوياء بحكم الجماهير الشعبية"(المصدر نفسه، ص53، 54)، وهو ما يعكس لا مبالاة الجماهير أو الأفراد بالشأن السياسي، وذلك نتيجة التربية البطركية التي تنمي في الفرد شعورًا بأن مسؤوليته الأساسية إزاء العائلة لا المجتمع، وأن واجبه هو التضحية في سبيل والديه وأخواته وأقربائه. أما المجتمع الأكبر فهو ليس سوى فكرة مجردة لا ينطبق عليها مفهوم المسؤولية، لذلك عندما توجد مطالب اجتماعية وعائلية متناقضة فإن الفرد يقوم بواجبه تجاه العائلة لا المجتمع(هشام شرابي، مقدمات لدراسات المجتمع العربي، ص32).

والولاء للعائلة والعشيرة والطائفة من السمات الرئيسة في المجتمع البطركي المستحدث.وقد خلص شرابي إلى ثلاث صفات أساسية تميز سلوك الفرد في مجتمعنا، وجميعها صفات سلبية، و"هي: الاتكالية، والعجز، والتهرب، أو بتعبير آخر، أن الشخصية التي يهدف إليها المجتمع وينتجها بواسطة العائلة هي شخصية تتميز برضوخها للسيطرة وبتهربها من المسؤولية وباتكاليتها. إن هذه الشخصية ترتبط في ولائها بالعائلة وبالعشيرة والطائفة وهي في سلوكها العام تسلم للقوى الفاعلة في المجتمع وتثبت العلاقات القائمة فيه"(المصدر نفسه، ص83، 84).

وإلى هذا المعنى يذهب أحد الباحثين،متفقًا مع ما يقوله شرابي عن خصائص المجتمع البطركي، "في مجتمع تحكمه العلاقات الأبوية، فإن رابطة الدم تغدو هي الرابطة الأساسية التي تميز طبيعته...فالولاء للعائلة والجماعة الإثنية يحل محل الانتماء إلى المجتمع، الوطن، الأرض، الطبقة. فكل هذه المفردات الأخيرة تبدو

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

غريبة على الحقل الدلالي لنظام الكلام الأبوي"(عبد الرزاق عيد، هدم الهدم، ص18، 19).
وهكذا فالعائلة البطركية الحديثة، تنتج أفرادًا غير مستقلين، وهي بذلك تعزز نظام الرعايا والولاء الشخصي، وتضمن استمرار السلطة ذات الطابع البطركي(هشام شرابي، البنية البطركية، ص54).ولهذا تكمن أزمة المجتمع العربي في بنيته الأبوية التي تكرس منطق السلطوية في أشكالها المختلفة، في السلطة السياسية، وفي الأسرة والنظام التربوي والتعليمي، وفي سيادة منطق القبيلة والعشيرة ... ولذا، يشمل النظام الأبوي ثقافة المجتمعات العربية برمتها، ولا يخلو منها أي مجال، فلا نجد فيها ما يدل على استقلالية الفكر وحس النقد، وجميعها تكرس قيم التقليد وثقافة الإجماع، ما يعني غياب النقد العقلاني(عبد العالي معزوز، هشام شرابي ونقد النظام الأبوي في المجتمع العربي، ص15، 16).

2ـــ التربية السلطوية

تجدر الإشارة إلى أن تحليل شرابي للثقافة البطركية التسلطية، وآلياتها القائمة على التلقين والخضوع والولاء والتقليد، ليس تحليلًا نظريًا مقتبسًا من الكتب وحسب، وإنما يعود إلى تجارب ذاتية أشار إليها في عدد من أعماله. ذلك أن ثمة سلطة أخرى تتلو سلطة الأب وقسوته، هي "سلطة المعلم الديكتاتور"، إذ يصف التعليم في المدرسة والجامعة، على أنها أيام "القهر والكبت والاضطهاد الفكري"، ويضرب أمثلة على أنماط الدراسة في الجامعة الأمريكية في بيروت، فهي دروس مملة تتبع أسلوب التلقين، والتكلم دون انقطاع من طرف الأستاذ، وحين يحين الامتحان يعمل الطلاب على استعادة أقواله(هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ص77). وفي عمل آخر يصف سلطتهم بأنها تشبه سلطة الأب على أبنائه، "تفرض من فوق، ولا تقبل المعارضة أو النقض". ويقدم وصف تفصيلي لأساليبهم في التعليم، منها: إن الخطأ أو الشك لا يعرف طريقًا إلى فكرهم، يتبعون جميعهم أسلوب الوصف والخطابة والوعظ في محاضراتهم، يقدمون أفكارهم الذاتية وكأنها حقائق موضوعية ثابتة، لم تكن محاضراتهم تهدف على المساعدة على الفهم والتفكير المستقل، وينتهي إلى بيان نتائج هذا التعليم وما يخلفه في الفرد بالقول: "هكذا كان الهدف الأساسي لعملية تثقيفنا في الجامعة، كما كان في العائلة والمدرسة، يقوم على تطويعنا وإخضاعنا نفسيًا. فلا عجب إذا بقيت مقدرتنا النقدية والتحليلية، ضعيفة....بينما تعززت في نفوسنا نزعة الخضوع لآراء من هم أفهم منا"(هشام شرابي، الجمر والرماد، ص26، 27).
والمراد بالسلطوية الخضوع التام للسلطة ومبادئها وإهمال الحرية. ومن صورها العقاب، وإلقاء الأوامر، والتهديد، والعنف، والتمييز، والحرمان من الحقوق، والفرض بالقوة.... وعدم مراعاة إنسانية الإنسان(يزيد عيسى السورطي، السلطوية في التربية العربية، ص9). وجميع هذه الصور حاضرة بقوة في مجتمعاتنا، وراسخة في سلوك الكثير من أفراده، وهو ما يجعل من السلطوية ظاهرة تربوية متفشية في كثير من نظم التربية والتعليم، ومن أهم الأمراض التي يعانيها نظام التربية العربي. فالمجتمع السلطوي ينتج معلمين متسلطين، وهؤلاء بدورهم يسهمون في إنتاج طلاب سلطويين أيضًا(المصدر نفسه، ص7، 9).
ويمثل التلقين، وهو طريقة تسلطية في التعليم، أكثر الأشكال تنظيمًا لفرض السلطة وتثبيتها. ويقصد به الترديد والحفظ الذي يلغي السؤال والبحث. والهدف منه هو نقل قيم المجتمع وعاداته الثابتة إلى ذهن الفرد، الأمر الذي ينتج عنه تحويل ما تلقاه إلى نمط سلوكي يغيب عنه الفهم والنقد(هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ص40، 41). يقول شرابي: "أن حياة العربي تبدأ وتنتهي بالتلقين"، و"أن الطاعة في العائلة العربية هي نتيجة الخوف أكثر مما هي نتيجة الحب والاحترام. أما العنصر المشترك بين التلقين والعقاب فهو أن كلا منهما يشدد على السلطة ويستبعد الفهم والإدراك، أي أن كلا منهما يدفع إلى الاستسلام ويمنع حدوث التغيير"(المصدر نفسه، ص40، 41). والمهم أن هذا النمط من "التربية والتثقيف في العائلة وفي المدرسة إنما يهدفان....إلى قولبة الفرد على النحو الذي يريده المجتمع وتقرره الثقافة المسيطرة"(أحمد عبد الحليم عطية، النقد الحضاري والإنسان العربي، ص522، 523)، التي تكرس الامتثال والخضوع، وتقمع السؤال والبحث، وهو ما يؤدي إلى ضعف الإبداع والتجديد في المجتمع.
ولا تقتصر البنية البطركية التي تكرس السلطوية على نظام التربية والتعليم، بل تتجلى كذلك في السلطة

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

السياسية، حيث الحكم الفردي هو الخاصية المميزة للنظام السياسي في الدولة البطركية الحديثة،والتي يعبر عن سلطتها جهاز مبني على القمع والإكراه، والذي يستمد شرعيته لا من مصدر (دستوري أو قانوني)، بل من واقع القوة وحيازة أدواتها. أما المواطن العادي، فهو مواطن بالاسم، لا سلطة له على ذاته أو على القرارات المتعلقة بالمجتمع ككل(هشام شرابي، البنية البطركية، ص71).ولذا يكرس النظام البطركي السلطة المستبدة، وهيمنة الإرادة الواحدة، ويعزز وجودها في المجتمع. فهذه السلطة تتغذى وتستمد ديمومتها من هذا النظام. إن "أنماط الحياة السياسية وأشكال السلطة في حياة الشعوب تنبثق من أنماط الثقافة الاجتماعية وأنواع الأنظمة العائلية المهيمنة فيها"(هشام شرابي، النقد الحضاري، ص91)، ولذلك "لا غرابة أن تكون السلطة في المجتمعات الأبوية هرمية وعمودية لا أفقية... يجري تداولها بين أشخاص متباينين لا بين أفراد متساويين...وأن يكون الحاكم طاغية ليس شيئًا مستغربًا ما دام يستمد شرعيته من الأب الرمزي أو الأب المتخيل"(عبد العالي معزوز، هشام شرابي ونقد النظام الأبوي في المجتمع العربي، ص14، 15).والإطاحة بسلطة النظام الأبوي واستبدالها بنظام الأخوة والمساواة والعلاقات الأفقية(هشام شرابي، النقد الحضاري، ص91) ستؤدي إلى تغيير أشكال السلطة،فلا تعود تراتبية هرمية بل أفقية تقوم على المساواة والحرية والاستقلال الذاتي.

إن تحقيق التغيير الجذري يكمن في الحداثة، فهي الهدف والغاية التي يرمي شرابي غرسها في الواقع العربي، الواقع المتأخر الذي يعاني من مشاكل وأزمات كبرى، يقتضي الحال تحليلها وطرح الحلول المناسبة لها، وهو ما يجده ـــ شأنه في ذلك شأن الحداثيين العرب ـــ في الحداثة بوصفها ضرورة تاريخية قادرة على معالجة أزمات المجتمع العربي وأمراضه، ونقله من طور التخلف والجمود إلى التقدم والتجديد، حتى أنه في حديثه عن التغيير الجذري الذي ينشده ويسعى إلى تحقيقه، ذهب إلى أنه عملية انتقال شاملة من النظام الأبوي(المحافظ والحديث على السواء) إلى نظام الحداثة، ويشمل ذلك الدولة والفكر والاقتصاد والمجتمع والحضارة ككل(هشام شرابي، النقد الحضاري، ص11). ولذا، فإن تحديث المجتمع العربي والنهوض به مرهون بكسر البنية الأبوية المستحدثة(السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ص193)، وتجاوزها. بل إن بقاء المجتمع العربي واستمرار وجوده يقتضي تغييره تغييرًا جذريًا شاملًا(هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ص16، 17)، يخرجه من خانة المجتمعات المتخلفة، وذلك رغم ما يبدو عليه في الظاهر من تقدم وحداثة.

المبحث الثالث:الخطاب البطركي: لغته وموقفه من المرأة

أولًا: لغة الخطاب البطركي وآليات تجديده

1ـــ سلطة اللغة

حظي موضوع اللغة باهتمام كبير في كتابات كبار النقاد العرب،فهذا ناقد بارز يكتب: "من اللغة تبدأ ثورة التجديد". وعنده لا يمكن لأمة ما إنجاز ثورة فكرية تكتسح الرواسب ما لم تكن "بدايتها نظرة عميقة تراجع بها اللغة وطرائق استخدامها، لأن اللغة هي الفكر، ومحال أن يتغير هذا بغير تلك"(زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ص205).

يظهر اهتمام شرابي في اللغة في مقال مبكر بعنوان(أزمة المثقفين العرب ـــ 1957) ـــوالمقال ضمه إلى أحد مؤلفاته التي حملت عنوان المقال ـــ وفيه إشارة سريعة إلى اللغة الفصحى، التي وإن امتدح غناءها، لكنه حملها مسؤولية "إشاعة عقم الفكر الموضوعي في المجتمع العربي"، وإنها"لغة أمسى الشكل وليس المحتوى غاية التعبير"، ولكي "تصبح العربية أداة ملائمة للتعبير الثقافي القادر على الخلق والإبداع يتوجب إحداث ثورة لغوية جذرية"(هشام شرابي، أزمة المثقفين العرب، ص20).وذلك ذات المطلب الذي دعا إليه أعلاه رائد الوضعية المنطقية في الفكر العربي.

وفي دراساته اللاحقة، (البنية البطركية) و(النقد الحضاري)، شدّد على أهمية مراجعة الفصحى التقليدية بوصفها لغة الخطاب البطركي الحديث. ومن أبرز خصائص هذه اللغة ازدواجيتها، وهو ازدواج بين لغتين مختلفتين بينهما ترابط: لغة الكتابة والخطابة، ولغة الحياة اليومية(هشام شرابي، البنية البطركية، ص80، 81). ويوضح نتائج هذا الازدواج في المجتمع، وكيف يؤدي إلى تعزيز الانقسام الطبقي. فلغة الكتابة الفصحى غير

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

لغة الحياة اليومية التي يتعلمها الفرد من بيئته، ونتائج ذلك تعزيز الانقسام الاجتماعي وإخفاء الأساس الطبقي للتباين الثقافي، لأن التمكن من العربية الفصحى يمنح صاحبها مكانة اجتماعية ونفوذًا، وهو ما لا يتمتع به غير المتعلمين(المصدر نفسه، ص81).

ينطلق شرابي من مبدأ يرهن محدودية الفكر باللغة، ومن ثم يطبقه على علاقة الفكر العربي باللغة الفصحى. أي أنه إذا كان الفكر محدودًا باللغة، فإن الفكر العربي محدودًا باللغة الفصحى التي تفرض أنماطها وتركيباتها الخاصة على جميع أنواع الإنتاج اللغوي(المصدر نفسه، ص81، 82). فهي لغة الكتابة والخطابة، وفيها تتجلى سلطة الخطاب البطركي، الذي نرثه ونفكّر ونعبّر به،فلا نعود نتكلم اللغة العربية، وإنما نستعيد الكلام الذي تكلم به النظام البطركي، فنكرر الكلام المقولب،المفصحن، البعيد عن حياتنا اليومية(المصدر نفسه، ص80).ولهذا يتفق مع بعض النقاد من أن الفصحى "لغة متلقاة" غلبت فيها "الكتابة الأدبية على الكتابة العلمية وغلبت الخطابة على الكتابة"، وإن ما تنتجه من خطاب يعبر عن الواقع من خلال أيديولوجية مزدوجة: "سحر اللغة" حسب الشاعر والناقد العربي أدونيس(1930ـــــ)، "وسلطوية اللغة"، كما يرى رولان بارت، وهي تصاغ وتنشر تحت حماية السلطة السياسية أو الدينية(المصدر نفسه، ص 82).

إن الخطاب البطركي لا يؤمن بالحوار، ويستبعد أي خلاف في الرأي أو تساؤل، وهو لا يستهدف التنوير بل السيطرة. والنمط اللا حواري موجود في صلب الخطاب ذاته، أي أنه ليس ناجمًا عن السلطة وحدها، بل أيضًا عن اللغة ذاتها لأنها تشجع البلاغة على حساب الحوار. والمستمع(الابن، الطالب، المواطن) مرغم على الصمت وعدم الشك. وهو ليس خطابًا نقديًا، إنه يفرض الاستماع، ويعمل على تدعيم السلطة وتسلسلها الهرمي، والحقيقة فيه مطلقة، مما يمنع أي إمكان للحوار، ويؤدي إلى نفي مقال الآخر(المصدر نفسه، 83، 84).

ونجد لدى أحد الباحثين إضاءة لمراد شرابي من نقد اللغة الأبوية الفصحى، إذ يرى أن المقصود، ليس التوجه إلى اللغة ذاتها بالنقد، "بل المقصود هو التفكير النقدي في السلطة التي تمارسها اللغة على التفكير، من جهة، ثم التفكير في السلطة التي تختفي وراء اللغة وتجد فيها إطارًا من أطر استمرارها من جهة أخرى"(محمد وقيدي، النقد الحضاري والنقد الذاتي، ص107).

لقد كشف النقد البنيوي عن مظاهر مختلفة لسلطة اللغة ولاسيما مع رولان بارت، ومع ميشيل فوكو في دراسته للخطاب وسلطته والسلطة التي تحاول التحكم فيه والتي عرضها في كتبه أركيولوجيا المعرفة، ونظام الخطاب وإرادة المعرفة(الزواوي بغورة، النقد الحضاري والموقف من اللغة، ص140، 141). وكتابات شرابي وثيقة الصلة بهذا النوع من الموضوعات وأشكال النقد ومؤلفيها، فهي "تحيل وتشيد بهذا النقد والتوجه"، وهو منخرط "في المعرفة...العربية والعالمية، مستعملًا المفاهيم والتقنيات والمقاربات التي تساعده على تشخيص الإشكاليات التي يهتم بها ومنها سلطة اللغة الأبوية"(المصدر نفسه، ص141).

2ـــ النص والقراءة

لتجاوز هذه السلطة وهيمنتها يقترح آليات لتجديد اللغة البطركية، وذلك باستبدال مفاهيمها وعقليتها بلغة ومفاهيم وعقلية حداثية جديدة. فتغيير الوعي يقتضي استيعاب النص النقدي الجديد، باستعمال المفاهيم الجديدة واللغة الجديدة(هشام شرابي، النقد الحضاري، ص18). وإلى جانب دور اللغة النقدية ومفاهيمها الجديدة، يشدد على أسلوب القراءة الجديدة للنصوص بوصفه طريقًا لتجديد اللغة وتغييرًا في الوعي والتفكير. ذلك "إن قراءة النص تضاهي في أهميتها كتابة النص"، وإن "لا وجود لنص دون قارئ. وكيفية قراءة النص تحدد تفسيره وتركّز معانيه". كما أن "أي تغيير في أسلوب القراءة يشكل تحولًا في أسلوب الفهم والتفكير، وحينئذٍ في الكتابة"(هشام شرابي، النقد الحضاري(المصدر نفسه، ص18، 19).

وهكذا فأهمية القراءة تنبع من دورها في تغيير الوعي السائد والتأثير فيه. ومن هذا المنطلق ينتقد شرابي الثقافة البطركية التي تحدد طرق القراءة، كاشفًا عن آثار هذه الطرق التي تعتمد ترديد النص دون قراءته وفهم معانيه، و"بهذا يتحول القارئ من متفهم للنص ومعانيه إلى مستمع يردده وينقله دون أن يستوعبه. هكذا تلغي الثقافة الأبوية عملية القراءة ومشاركة القارئ صناعة المعنى، فيصبح كل نص بالنسبة إليه نصًا مُملى من فوق لا

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

سلطة له إزاءه"(المصدر نفسه، ص19)، في حين تكمن أهمية القراءة في أنها تحرر الفكر، وهي السبيل للتغيير والإبداع(هشام شرابي، البنية البطركية، ص83)، وذلك لا يتحقق إلا بقارئ للنص يكون مشاركًا في قراءته لا متلقٍ يكتفي بالترديد والاجترار من غير قراءة فاعلة تثري النص تحليلًا ونقدًا. وهو ما يعني التحرر من سلطة النصوص،وتحرير القارئ من التبعية للسلطات التي تحتكر التفسير والتأويل، وتقرر ما هو مباح وشرعي أو عكس ذلك. وبذلك يغدو القارئ ناقدًا واعيًا، والأهم مستقلًا، وذلك من شأنه تحريره من الثقافة الأبوية.

يقول شرابي: "إن القراءة الفاعلة المشاركة، عندما يمتلكها الفرد، تلغي الصوت الواحد وطغيان المعنى الواحد، وتثبت في الوقت نفسه قاعدة الحوار الديمقراطي. لا يعود النص بالنسبة إليها خطابًا مغلقًا مُملى من فوق لا قدرة لأحد على تفسيره (إلا أصحاب المعرفة والعلم) ويصبح نافذة مفتوحة على فضاء الفكر الواسع"(هشام شرابي، النقد الحضاري، ص19). وتلك من سمات القراءة الحديثة التي يؤكد عليها، وعلى ضرورة أن يتسلح القارئ بالثقافة الجديدة لكي يصبح قادرًا على القراءة النقدية الفاعلة التي تشارك في إنتاج النص والمعنى، لأن من دونها "يبقى أسير الظلمة الفكرية السائدة والصوت الأبوي المهيمن"(المصدر نفسه، ص19).

وهكذا يرمي شرابي من نقد اللغة الأبوية التقليدية تجاوز الوعي الأبوي السائد الذي يتخذ من هذه اللغة ستارًا يتحصن خلفه. لذلك يدعو إلى لغة جديدة تتمثل المفاهيم الحديثة ومناهج القراءة التي تشارك في إنتاج النص والمعنى، مما يكرس ثقافة الحوار والنقاش، وينتج عنه كسر هيمنة المعنى الواحد والتفسير الواحد للنصوص.

ولتحديث الوعي الأبوي يدعو إلى عدم الاكتفاء بالترجمة من اللغات الأجنبية لإطلاق عملية النقد الجذرية، وإنما بإتقان لغة أجنبية إتقانًا تامًا، فذلك من شأنه تحقيق الخروج من الفكر الأبوي والدخول في وعي فكري آخر، كذلك ترجمة المقولات والمفاهيم لدمجها في النص النقدي الجديد، وهذا شرط أساسي لنهوض لغة عربية نقدية جديدة، مختلفة عن لغة الوعي الأبوي وعن لغة الترجمات العربية للنصوص الأجنبية (المصدر نفسه، ص21).

ومثال ذلك مفاهيم حديثة نقلت من سياقها الأصلي إلى سياقات أخرى وأدى ذلك إلى تحديث اللغة، حال مفهوم البنية البطركية، والإصلاح الديني والعلمانية. إن هذه المفاهيم تساعد على تجديد المعجم المفاهيمي العربي، الذي لا يزال رازحًا تحت هيمنة الثقافة اللاهوتية.كما أن تجديدها في الفكر التقليدي يسهم في التخلص من البنية البطركية التي تُرسي علاقات عمودية بين الأفراد(عبد العالي معزوز، هشام شرابي ونقد النظام الأبوي في المجتمع العربي، ص13، 14) طابعها التسلط والهيمنة، لا علاقات أفقية تقوم على المساواة والعدالة.

ويبقى أن رؤية شرابي متأثرة بمنجز الدراسات المعاصرة حول النقد والنص والقارئ، ونقصد الدراسات المحسوبة على تيار ما بعد الحداثة، والتي تدعو إلى قارئ للنص يشارك في إعادة كتابته، وأن النص ما أن يخرج إلى الجمهور يصبح ملك له. وتصور كهذا يكسر احتكار المعنى الواحد والتفسير الواحد، فيغدو المتلقي مشاركا وفاعلا في القراءة، لا أسيرًا للخطابات والسلطات التي تحتكر التفسير والتأويل.

ثانيًا:النظام البطركي وحقوق المرأة

1ـــ تحرير المرأة

شكلت حقوق المرأة حضورًا بارزًا في كتابات معظم المفكرين العرب، وذلك منذ مشروع النهضة العربي الحديث، ولا زال الاهتمام بقضاياها يتصاعد لدى مختلف النقاد والتيارات الفكرية والحركات النسوية. فالحديث عن النظام البطركي يفرض بدوره تناول قضية المرأة، لأن"بين السلطة الأبوية واضطهاد المرأة صلة جدلية وثيقة، لذا تحرر المرأة مرهون بتفكك النظام الأبوي"(هشام شرابي، أزمة المثقفين العرب، ص30)، لاسيما وأن البطركية مفهوم له أهمية خاصة في الفكر النسوي، وتنبع أهميته من أنّه جزءٌ جوهري لا يمكن الاستغناء عنه في تحليل عدم المساواة، كما أن ثمة اتفاق بين مختلف التيارات النسوية على أهمية البطركية من زاوية أنها العامل الكامن خلف وقائع التمايز ما بين النساء والرجال(رعد عبد الجليل، حسام الدين علي، في النظرية السياسية النسوية، ص45، 47).

يشير شرابي إلى العمل الرائد لقاسم أمين(1863ـــ1908) (تحرير المرأة ـــ1899)، ودعوته إلى تعليمها ومشاركتها في الحقوق والواجبات ومساواتها مع الرجل، ويرى أننا بعد مضي عقود وأجيال على دعوة أمين لا

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

نزال ننادي بتحرير المرأة(هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، ص90)، ومن غير تقدم حقيقي في ملف حقوقها. كما يصف واقع المرأة في المجتمع العربي بأنه "مفجع"،ويرى أن تغيير المجتمع العربي رهن تغيير واقعها، ويعزو ذلك إلى كونها هي من تصنع الإنسان العربي، وأن عدم تغيرها يعني أن الإنسان العربي غير قابل للتغيير. كما ينتقد غياب المعرفة بحقيقة وضعها في مجتمعاتنا، وأننا لا شعوريًا نرفض مجابهة هذه الحقيقة، وحينئذٍ لا نرى أهم مشكلاتنا الاجتماعية وأكثرها تعقيدًا(المصدر نفسه، ص88، 89).

يعتقد شرابي أن المرأة تمثل نقطة الضعف في النظام البطركي، فهي ركيزة هذا النظام وجميع مظاهره البطركية. ويضيف موضحًا موقعها في هذا النظام، وخطورة دورها، وكيف أن خنوعها وقبولها بواقعها يرسخان سلطة هذا النظام وشرعيته ويسهمان في ديمومتها. إن المرأة تمثل العامل الثوري الحقيقي في المجتمع البطركي وليس الثورات أو الانقلابات، التي حتى وإن نتج عنها تغيير نظام الحكم، فإن البنية الاجتماعية للنظام البطركي تبقى كما هي. لذلك فإن تغير وعيها وامتلاكها القدرة على الرفض والمقاومة هو الكفيل بزعزعة سلطة النظام البطركي وتفكك بنيته(هشام شرابي، البنية البطركية، ص9).

ويرى أن تحريرها يتطلب عملًا جماعيًا يشترك فيه الرجال أيضًا، فقضيتها تحل على صعيد قومي وليس على صعيد ضيق يقتصر على الحركات النسوية وحسب، أي لابد أن تصبح قضيتها قضية رجالية، رغم صعوبة ذلك، بسبب تربية الرجل البطركي الذي يرفض تكافؤه مع المرأة(المصدر نفسه، الصفحة نفسها). ولتجاوز هذا العائق، يدعو إلى القيام بعملية نقد ذاتي واسعة، لا تقتصر على النصوص التراثية التي تمنح المرأة بعض الحقوق، بل وتطال تنشئة الأفراد التي تميز الذكر وتجعله متفوقًا على الأنثى، وكذلك ضرورة إعادة النظر في نشاط التنظيمات النسوية لإيجاد الصيغ المناسبة لانخراط المرأة في حركة التحرير(المصدر نفسه، ص10).

ويعود إصراره على تحرير المرأة إلى تصوره لموقعها في المجتمع، وهو تصور ذا أفق إنساني رحب، متسامح، يعترف بالآخر وحقوقه، ويرى في المرأة كيانًا مستقلًا له دوره المحوري في عملية إنتاج المجتمع وإعادة إنتاجه، وان الانتقاص منها إنسانيًا واجتماعيًا يعني الانتقاص من طبيعة المجتمع وجعله مبتورًا. وهكذا فتحرير المرأة يعني تحرير طاقات روحية ومادية هائلة في المجتمع تعيد إليه صحته ومقدرته على التطور والنضوج(هشام شرابي، أزمة المثقفين العرب، ص123).

كذلك يمكن رد تأييده لحقوق المرأة، ليس فقط إلى الموقف الحداثي العلماني الذي يتبناه حول المرأة، بل وإلى ما انتهى إليه في دراسته لتركيب العائلة العربية، إذ توصل إلى نتائج حول الفوارق في تربية الصبيان والبنات، فالتربية العائلية في مجتمعنا تركز على الذكور و تهمل الإناث، وهذا الإهمال يتيح للإناث حرية أكبر على تطوير قواهن الذاتية في استقلال وسرعة غير موجودة لدى الصبي. لهذا تتكون شخصية الأنثى باكرًا ويصبح في إمكانها القيام بواجبات وأعباء لا يستطيع الذكر القيام بها في مثل سنها(هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العرب، ص89).

وفي سياق الدعوة إلى تحرير المرأة، يثني شرابي على عمل نوال السعداوي(1931ـــ2021) (المرأة والجنس)، وفاطمة المرنيسي(1940ـــ2015) (ما وراء الحجاب)، ويرى أن كتاباتهما اتسمت بالجرأة والمواجهة الشاملة للمجتمع البطركي الحديث، إذ لم تقتصر على الجوانب الاجتماعية والاقتصادية، أو القانونية والشرعية، وإنما تناولتا المسألة الجنسية. فحتى ظهور كتابات السعداوي والمرنيسي كانت مسألة المرأة في العالم العربي، تعالج من وجهة نظر محافظة وإصلاحية، وكِلا التيارين تعبر كتاباتهما عن نظرة المجتمع البطركي الحديث، وهي النظرة المنحازة إلى الرجل، والتي تحصر الامتيازات والقوة فيه، مما جعل المرأة ترزح تحت قيود قانونية واجتماعية شلتها(هشام شرابي، البنية البطركية، ص43، 44).

2ـــ الحركة النسوية العربية

لم يعد تناول قضية المرأة حكرًا على النخبة من المفكرين العرب، بل أصبح للمرأة التي يعنيها الموضوع كلمة ورأي إلى جانب الرجل، كما ما عاد التناول حبيس الرؤى التقليدية، بل أصبح متأثرًا بالمناهج الحديثة والمتغيرات التي طرأت على العالم وأثرت بدورها في المجتمع العربي.

في كتاب (النقد الحضاري) عاد شرابي إلى كتابات السعداوي والمرنيسي، وأضاف ناقدة أخرى هي خالدة

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

سعيد، وهي عودة يغلب عليها طابع العرض، ولكن بتفصيل أكثر مما جاء في (البنية البطركية). وهو يؤيد ما جاء في أعمالهن التي يعدها جادة ورصينة وتتسم بالجرأة والعمق في موقفها من قضية المرأة. ويسلط الضوء على اشتراكهن في بعض المواقف، ولاسيما نقدهن لليساريين العرب لموقفهم المحافظ وعدم تفهم مشكلة المرأة،وكذلك موقفهن الداعي إلى تجاوز التصورات التقليدية المستمدة من التراث، والتي توظف للهيمنة على المرأة، حيث تغيب الحرية والمساواة(هشام شرابي، النقد الحضاري، ص71 وما بعدها)، وتسود التصورات التي تنتقص من قيمتها وتعدها في منزلة أدنى من الرجل. فهناك آراء تصورها بصورة العبد، وتحتقرها، كما هو الحال لدى أبو حامد الغزالي(1058ـــ1111) الذي يعدها رقيقة للرجل، كما يقمع صوتها حتى في القضايا التي تتعلق بجسدها، فهي وفق منظومة المفاهيم الأبوية لا تملك جسدها، إنه ملك للرجل، وقد خلقت لإمتاعه(عبد الرزاق عيد، هدم الهدم، ص54، 55).لذلك يجب رفض العودة إلى الماضي،لأن التمسك بالتراث وتقاليد الماضي هي أحدى الوسائل لتثبيت هيمنة الرجل على المرأة وإبقائها في مكانها. كما يشير إلى ما بينهن من إجماع في الموقف حول "أن تحرير المرأة غير ممكن بلا عمل جماعي يتجاوز مجرد "النشاط النسائي""(هشام شرابي، النقد الحضاري، ص75)، وهو موقف يؤيده شرابي في العديد من أعماله ويعده من لوازم التحرير.ويأتي هذا العمل الجماعي في سياق الحراك السلمي الذي يؤمن بالوسائل القانونية وبالإقناع ضمن الضغط المسموح به ديمقراطيًا، وبالحوار بعيدًا عن المجابهة والعنف من أجل الوصول إلى الإجماع،وجعل مشروع تحرير المرأة مشروعًا وطنيًا وقوميًا للتغيير(هشام شرابي، أزمة المثقفين العرب، ص158، 159).

وتعد السعداوي من أبرز النسويات العربيات المناهضات للنظام البطركي، فهي ترى أن هذا النظام القائم على الازدواجية ما كان له أن يسود ويستمر دون قمع النساء بأشكال السلطة المتاحة كلها، فالسلطة بحاجة دائمة للعنف أو القوة للسيطرة وفرض قوانينها المزدوجة غير العادلة. (نوال السعداوي، توأم السلطة والجنس، ص14).وقد تجلى ذلك تاريخيًا عبر سلسلة من الأحكام أو القوانين الاقتصادية والجنسية في آن واحد، إذ لم يكن ممكنًا التحكم في أجساد النساء وعبيد الأرض من الرجال دون حرمانهم من القوة الاقتصادية والسياسية والفكرية، كما لا يمكن التحكم في الجسد الإنساني دون التحكم في العقل والروح، ولذلك حرّم الفكر أو الفلسفة على النساء والعبيد(المصدر نفسه، الصفحة نفسها).وهي تسلط الضوء على دور السلطة الدينية والسياسية في فرض القيود، وتنقب في التراث والسرديات القديمة لتكشف جذور بعض الأحكام والتصورات،ففي مصر القديمة كانت الأم هي التي تمنح اسمها للأطفال، وهي من تحميهم وتحافظ عليهم، وكان النسب والشرف من نصيبها، لكن التحولات التي حدثت في التاريخ بدلت الأدوار، وفرضت القيود على النساء لصالح الرجل الذي بدأ يتمتع بصلاحيات أكبر لم تكن موجودة سابقا، وقد لعبت السلطات الدينية والسياسية دورًا في تكريس تصورات محددة والدفاع عنها(المصدر نفسه، ص7 وما بعدها).

ويأخذ أحد الباحثين على موقف شرابي من النسويات العربيات، بأنه موقف حماسي ويخلو من بيان الاختلاف في أعمالهن، كما أن قراءته تهادن تمركزية الخطاب النسوي أيضًا، لا سيما في كتابات السعداوي، التي تقوم على موقف نسوي تمركزي وثنائي (امرأة ـــ رجل) تكون فيه المرأة هي الأعلى، والرجل هو الأدنى، في رؤية جدلية تقوم على التضاد بين الذكورة والأنوثة(جميل قاسم، من الوضعية إلى ما بعد الحداثة، ص179، 180).

ونزعة غياب النقد واضحة في موقف شرابي من النسويات العربيات، فهو يتماهى مع أعمالهن ويشيد بها.كذلك الحال مع نزعة التمركز حول الأنثى، فهي واضحة أيضًا في كتابات السعداوي، التي تعلي من شأن المرأة وترى فيها مركزًا، فيما تحيل الرجل إلى موقع ثانوي وهامشي.

والمهم أن شرابي يتمثل الرؤية الغربية العلمانية حول المرأة، رغم انتقاده التبعية للغرب في العديد من كتاباته، وتحميله مسؤولية عرقلة حركة التحديث في العالم العربي(هشام شرابي، أزمة المثقفين العرب، ص40) إلى جانب النظام البطركي. مع ذلك، فموقفه يحاكي الرؤية الغربية، ولا سيما قوله بأن تحرير المرأة لا يتم إلا بتغيير جذري لعلاقتها مع الرجل ومساواتها معه في الحقوق والواجبات(هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

العربي، ص90).ولا نجد لديه تصورا مستقلا يوضح حدود هذه الحقوق.ثم أن التعويل على الحركات الاجتماعية من منظمات طلابية وأحزاب وعمال، ولاسيما الحركة النسوية، في صنع التغيير، لأنها الحركة الأكثر جذرية وثورية، والوحيدة القادرة على نسف المجتمع البطركي الحديث من الداخل(هشام شرابي، البنية البطركية، ص139، 140)،لم يحدث على أرض الواقع،على العكس، فالتغيير الحاصل في واقع المرأة في المجتمعات العربية، مصدره التحولات الاقتصادية والاجتماعية والتأثير الخارجي، ولا سيما المؤسسات الدولية، وبعض الدول الغربية الفاعلة التي تفرض على هذه الدولة أو تلك تشريع قوانين وإلغاء أخرى، كما تلعب وسائل الأعلام دورًا فاعلًا في تغيير بنية المجتمع وطبيعة العلاقات فيه أكثر مما تلعبه الأحزاب والحركات والنقابات، وهو دور سلبي في معظمه، يعمد إلى الترويج للقيم الشاذة والمبتذلة على أنها حريات وحقوق.

ثالثًاـــ مستقبل النظام البطركي

يؤمن شرابي بقدرة النقد على التأثير في الواقع، وهو يريد من هذا النقد تقويض النظام البطركي والتحرر من سلطته وما ينتج عنها من تخلف وعجز وهزيمة. فالنظام البطركي هو السبب في إضاعة ثلاث فرص تاريخية في المدة الممتدة من(1950ـــ1980)، وهي: فرصة تحقيق الوحدة، وفرصة التنمية الاقتصادية على نطاق قومي، وفرصة بناء مجتمع ديمقراطي حر وعادل،وإن نتيجة ضياع هذه الفرص هذا الواقع الذي نعيشه، واقع الانكسارات العسكرية والتمزق الاجتماعي والغطرسة القبلية والغباء البطركي(هشام شرابي، البنية البطركية، ص13، 14).

رغم ثنائه على دراسات شرابي يطرح أحد الباحثين أسئلة وجيهة حول النظام الأبوي في المجتمع العربي، وفي المجتمعات الحديثة الرأسمالية، إذ يقول: "وإذا كانت الأبوية هي السمة المركزية في المجتمع العربي، فهل المجتمع العربي واحد وهل يخضع لأبوية أو شكل أبوي واحد؟" وهل الأبوية كبنية اجتماعية خاصة فقط بالمجتمعات لما قبل الرأسمالية ؟ فثمة مجتمعات آسيوية ذات نظام رأسمالي وثقافة أبوية، حال الهند واليابان والصين ؟ ثم هل يمكن الإقرار نهائيًا بأن الأبوية كشكل ثقافي وفكري لا توجد في المجتمعات الرأسمالية ؟ كيف نفهم مثلًا ما كتبه جيل دولوز(1925ـــ1995) وفليكس غوتاري(1930ـــ1992) في (ضد أوديب) ؟ وكيف نفهم كذلك آخر ما كتبه عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو(1930ـــ 2002)" وسماه بـــ (الهيمنة الذكورية) ؟(الزواوي بغورة، إشكالية الحداثة في الفكر العربي المعاصر: هشام شرابي نموذجاً، ص146).

وما إذا كان المجتمع العربي سيتجاوز تخلفه وتأخره، ويخرج من خانة المجتمعات المحسوبة على العالم الثالث، فإن شرابي ينتهي إلى التفاؤل بإمكانية تحول المجتمع العربي إلى مجتمع حديث، وتجاوز النظام البطركي لبناء عالمًا عربيًا جديدًا وحرًا مستقلًا(المصدر نفسه، ص17). بل ونجده يتحدث بلغة الحتميات عن قدرة المجتمع العربي على الاستمرار في البقاء وعدم التفكك والانهيار، وتجاوز ما في صميمه من عقبات وعوارض مرضية وما يوجهه من أخطار ومصاعب، ويخلص إلى "ليس فقط حتمية انتصار القوى الديمقراطية الصاعدة في هذا المجتمع، واندحار النظام (البطركي الحديث) السائد...بل أيضًا حتمية نشوء الحداثة والديمقراطية العلمانية والاشتراكية الإنسانية العادلة في صميمه"(المصدر نفسه، ص140، 141).

ومراجعة سريعة لهذه التطلعات التي كتبها نهاية الثمانينات، وإيمانه بما تضمنته من قيم،فضلًا عن قيم أخرى مثل(المواطنة ودولة القانون وحقوق الإنسان والحقوق السياسية من حرية الكلام والمشاركة السياسية والانتخاب)،والتي تشترك في النضال من أجلها مختلف الحركات الاجتماعية التي ذكرناها سابقًا، وفئات أخرى من المجتمع بوصفها أهداف قابلة للتحقيق، أهداف ظل يدافع عنها لمواجهة عنف الدولة(المصدر نفسه، ص137 وما بعدها)وتقويض قيم النظام البطركي وبنيته الراسخة في المجتمع، نقول : إن هذه المراجعة تنتهي بنا أن لا شيء منها قد تحقق، بل أن الأحداث والتحولات التي شهدتها الدول العربية أفضت إلى نتائج هي أسوء بكثير من الواقع السابق على صعيد الحريات وحقوق الإنسان والديمقراطية والعدالة الاجتماعية، يشهد على ذلك التدهور الاقتصادي، وضعف التنمية، والتبعية، والصراعات الداخلية، والحروب الأهلية على أساس طائفي

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

وعرقي في بعض الدول.
كذلك في سياق بيان مستقبل النظام البطركي ذهب إلى أن انحلاله سيأتي بفعل عوامل داخلية، منها الحركة الأصولية الإسلامية التي طرحت نفسها بديلًا عن (الاشتراكية والقومية العلمانية)، فهي الأيديولوجيا المهيمنة في هذه المرحلة من حياة المجتمع البطركي الحديث، وأن انتصارها سيسهم في تقويض بنية هذا المجتمع، ولكنها ستعيد بناء مجتمع بطركي تقليدي أو قديم(المصدر نفسه، ص132، 133).
ونعتقد أن النظام البطركي، ومنذ زمن، بدأ يفقد سطوته في المجتمع العربي، كما في غيره من المجتمعات التقليدية. ومن أسباب ذلك ليست عوامل داخلية فقط، وإنما عوامل خارجية ليس العربي من ابتدعها أو شارك في صنعها. ونقصد وسائل الإعلام، وخاصة القنوات الفضائية ووسائل التواصل الاجتماعي، التي لها من التأثير في التنشئة والتربية أكثر مما للأب، كما كان سائدًا حتى زمن قريب. وأداة لها هذا التأثير كفيلة بإخراج الفرد من هيمنة السلطة البطركية صوب نظام فيه قدر من التحرر والاستقلال. وبعبارة موجزة فإن للعولمة تأثيرًا كبيرًا في العالم اليوم، إذ أخرجت الفرد من نطاق الفضاء التربوي والإعلامي والثقافي الواحد إلى فضاءات متعددة، ساهمت في زعزعة أركان الهوية والقيم التقليدية، قيم الطاعة والتبعية والجماعة. والأمر، في النهاية، مصدره الحداثة والاقتصاد الرأسمالي، الذي يفضي إلى تسليع القيم، وتفكيك الجماعة، وتكريس النزعة الفردية، وهي ظواهر لها تداعياتها السلبية حتى على المجتمعات الغربية ذاتها.

الخاتمة:

لا شك أن للبطركية تأثيرها الكبير في حياة الفرد والمجتمع. ولعل فرادة شرابي وتميزه عن بقية النقاد العرب هو اشتغاله النقدي على كل تجلياتها،وكشفه عن بنيتها وخصائصها،وعن تأثيرها النفسي والاجتماعي والفكري، وكيف أنها تقف عائقًا أمام الإبداع والتجديد. ولذلك دعا ناقدها الأبرز في الثقافة العربية إلى تجاوزها، وذلك باستبدال العلاقات الهرمية التي تقيمها السلطة البطركية في المجتمع بعلاقات أفقية، واستبدال التقليد والخضوع والتلقين والتبعية والولاء بالفكر النقدي والعقلانية والحرية والاستقلال والمساواة.
أما توظيف شرابي لمناهج عديدة تعود لتيارات ونقاد بارزين،فينم عن مرونة في الاستعمال وانفتاح على أحدث المنجزات الفكرية، وهو توظيف أفضى إلى نتائج كان لها صدى وحضور في الفكر العربي، ولاسيما على صعيد تجديد مناهج النقد والتحليل للمجتمع العربي وعدم الاكتفاء بالمناهج التقليدية السائدة، فضلًا عن أن طروحاته تشير إلى مثقف ملتزم بقضايا العدالة والحرية وحقوق الإنسان ومناهضة الظلم والاستعباد والعنف.
يتغذى هذا الالتزام ويستمد مبرراته من واقع حال العالم العربي، حيث التخلف ظاهرة مزمنة وراسخة. واهتمامه بالواقع يعود إلى أن انشغالاته النقدية تمس حياة المجتمع، فقضيته قضية نهضة وتقدم، ونقد لكل مظاهر التخلف والتأخر، وذلك بالكشف عن جذوره وأسبابه التي أوجدت هذا الواقع بكل أزماته ومشاكله.
غير أن حصر أسباب التخلف في البطركية وحدها لا يخلو من مبالغة وإهمال لعوامل أخرى مسؤولة أيضًا عن التخلف والتأخر، وذلك لأن إشكالية التأخر في العالم العربي معقدة ومركبة ولها صور عديدة تتداخل فيها عوامل داخلية وخارجية أسهمت في تكريس التخلف. فكما أن للثقافة البطركية التسلطية دورًا في التخلف، فهناك أيضًا أسباب اجتماعية وسياسية وثقافية واقتصادية لها أثرها ولا تقل أهمية.

Funding
This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest
The authors declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this paper.

Acknowledgments
The authors would like to extend their heartfelt thanks to Mustansiriyah University, College

Mustansiriyah Journal of Arts
2026, Vol. 50, No. 114, PP.1-20
Mustansiriyah University

مجلة آداب المستنصرية
المجلد 50، العدد 114، ص 1-20
الجامعة المستنصرية

ISSN:0258-1086

of Arts, for the moral support provided during the course of this research. The encouragement and guidance offered by the institution greatly contributed to the successful completion of this study.

المصادر:

1ـــ أحمد عبد الحليم عطية، النقد الحضاري والإنسان العربي، ضمن كتاب الفلسفة في الوطن العربي في مئة عام، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2006.
2ـــ الزواوي بغورة، النقد الحضاري والموقف من اللغة، ضمن كتاب نقد المجتمع الأبوي: قراءة في أعمال هشام شرابي، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية، القاهرة، ط1، 2003.
3ـــ الزواوي بغورة، إشكالية الحداثة في الفكر العربي المعاصر: هشام شرابي نموذجًا، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، عدد7، 2002.
4ـــ السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي: مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010.
5ـــ بولس الخوري، تراث وحداثة: قراءة للفكر العربي الحالي،المكتبة البولسية، بيروت، ط2، 1999.
6ـــ جميل قاسم، من الوضعية إلى ما بعد الحداثة، ضمن كتاب نقد المجتمع الأبوي: قراءة في أعمال هشام شرابي، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية، القاهرة، ط1، 2003.
7ـــ حسن حنفي، الثقافة والوطن: قراءة في الجمر والرماد، ضمن كتاب نقد المجتمع الأبوي: قراءة في أعمال هشام شرابي، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية، القاهرة، ط1، 2003.
8ـــ رضوان زيادة، أيديولوجيا النهضة في الخطاب العربي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2004.
9ـــ رعد عبد الجليل، حسام الدين علي، في النظرية السياسية النسوية: البنى الفكرية والاتجاهات المعاصرة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 2022.
10ـــ زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، د. ط، 1971.
11ـــ عبد الرزاق عيد، هدم الهدم: إدارة الظهر للأب السياسي والثقافي والتراثي، بيروت، دار الطليعة، ط1، 2008.
12ـــ عبد العالي معزوز، هشام شرابي ونقد النظام الأبوي في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012.
13ـــ فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1، 2006.
14ـــ محمد وقيدي، النقد الحضاري والنقد الذاتي، ضمن كتاب نقد المجتمع الأبوي: قراءة في أعمال هشام شرابي، الاتحاد العربي للجمعيات الفلسفية، القاهرة، ط1، 2003.
15ـــ ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 2002.
16ـــ نوال السعداوي، توأم السلطة والجنس، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 2006.
17ـــ هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1977.
18ـــ هشام شرابي، البنية البطركية: بحث في المجتمع العربي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1987.
19ـــ هشام شرابي، الجمر والرماد: ذكريات مثقف عربي، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1988.
20ـــ هشام شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1990.
21ـــ هشام شرابي، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي، ترجمة: محمود شريح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1993.

ISSN:0258-1086

22ـــ هشام شرابي، أزمة المثقفين العرب،دار نلسن، بيروت / السويد،ط1، 2002.
23ـــ يزيد عيسى السورطي، السلطوية في التربية العربية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت، ط1، 2009.

Sources:

1- Ahmed Abdel HalimAttia, Civilizational Criticism and the Arab Man, in Philosophy in the Arab World in One Hundred Years, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 2nd ed., 2006.
2- Al-ZawawiBaghoura, Civilizational Criticism and the Stance on Language, in *Critique of Patriarchal Society: A Reading of the Works of Hisham Sharabi, Arab Union of Philosophical Societies, Cairo, 1st ed., 2003.
3- Al-ZawawiBaghoura, The Problematic of Modernity in Contemporary Arab Thought: Hisham Sharabi as a Model, Philosophical Papers, Cairo, No. 7, 2002.
4- Al-SayedOuldAbah,Figures of Arab Thought: An Introduction to the Current Map of Arab Thought, Arab Network for Research and Publishing, Beirut, 1st ed., 2010.
5- Paul Khoury, Tradition and Modernity: A Reading of Current Arab Thought, Pauline Library, Beirut, 2nd ed., 1999.
6- JamilQasim, From Positivism to Postmodernism, in Critique of Society. Patriarchy: A Reading of the Works of Hisham Sharabi, Arab Union of Philosophical Societies, Cairo, 1st ed., 2003.
7- Hassan Hanafi, Culture and Homeland: A Reading of Embers and Ashes, in Critique of Patriarchal Society: A Reading of the Works of Hisham Sharabi, Arab Union of Philosophical Societies, Cairo, 1st ed., 2003.
8- RadwanZiyada, The Ideology of Renaissance in Contemporary Arab Discourse, Dar al-Tali'a, Beirut, 1st ed., 2004.
9- Ra'ad Abdul Jalil and Husam al-Din Ali, On Feminist Political Theory: Intellectual Structures and Contemporary Trends, National Council for Culture, Arts and Letters, Kuwait, 1st ed., 2022.
10- ZakiNajib Mahmoud, Renewing Arab Thought, Dar al-Shorouk, Beirut, n.d. 11. Abd al-RazzaqEid, Demolishing Demolition: Turning a Blind Eye to the Political, Cultural, and Heritage Father, Beirut, Dar al-Tali'ah, 1st ed., 2008.
12- Abd al-Ali Ma'zouz, Hisham Sharabi and the Critique of Patriarchy in Arab Society, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 1st ed., 2012.
13- Farah Masrahi, Modernity in the Thought of Muhammad Arkoun, Ikhtilaf Publications, Beirut, 1st ed., 2006.

14- Muhammad Waqidi, Civilizational Criticism and Self-Criticism, in Critique of Patriarchal Society: A Reading of the Works of Hisham Sharabi, Arab Union of Philosophical Societies, Cairo, 1st ed., 2003.

ISSN:0258-1086

15-Mijan al-Ruwayli and Sa'd al-Baza'i, A Guide for the Literary Critic, Arab Cultural Center, Beirut, 3rd ed., 2002.
16-Nawal al-Sa'dawi, The Twin of Power and Sex, Madbouli Library, Cairo, 2nd ed. 2006.
17- Hisham Sharabi, Introductions to the Study of Arab Society, Al-Ahliya for Publishing and Distribution, Beirut, 2nd ed., 1977.
18- Hisham Sharabi, The Patriarchal Structure: A Study of Contemporary Arab Society, Dar Al-Tali'a, Beirut, 1st ed., 1987.
19- Hisham Sharabi, Embers and Ashes: Memoirs of an Arab Intellectual, Dar Al-Tali'a, Beirut, 2nd ed., 1988.
20- Hisham Sharabi, A Civilizational Critique of Arab Society at the End of the Twentieth Century, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 1st ed., 1990.
21- Hisham Sharabi, The Patriarchal System and the Problem of Arab Society's Backwardness, translated by Mahmoud Shurayh, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 2nd ed., 1993.
22- Hisham Sharabi, The Crisis of Arab Intellectuals, Nelson Publishing House, Beirut/Sweden, 1st ed., 2002.
23-Yazid Issa Al-Surti, Authoritarianism in Arab Education, National Council For Culture, Arts and Literature, Kuwait, 1st Edition, 2009.