إمبريالية الشذوذ

نموذج تفسيري لظاهرة الشذوذ الجنسي

عبدالله البريدي

مركز الأمير عبد المحسن بن جلوي
للبحوث والدراسات الإسلامية

سلسلة الكتب
٨

مركز الأمير عبدالمحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية

إمبريالية الشذوذ

نموذج تفسيري لظاهرة الشذوذ الجنسي

عبدالله البريدي

١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣

سلسلة الكتب

٨

حُقُوقُ الطبع مَحفُوظَة

لمركز الأمير عبدالمحسن بن جلوي
للبحوث والدراسات الإسلامية

المملكة العربية السعودية – المنطقة الشرقية – الدمام

٣٦٠٥ طريق الكورنيش – حي الحمراء

الدمام ٣٢٤٢١ – ٧٩٨٥

هاتف: ٤١٦ ٨٣٥٦ ١٣ ٩٦٦ – ٤١٢ ٨٣٥٦ ١٣ ٩٦٦

فاكس: ٤١٧ ٨٣٥٦ ١٣ ٩٦٦ – جوال: ٢٧٠ ١٨١١ ٥٩ ٩٦٦

الإمارات العربية المتحدة – الشارقة

ص. ب: ٤١١١٦

هاتف: ٠١٨ ٥٧٧٦ ٦ ٩٧١ – فاكس: ٥٥٧ ٥٧٧٦ ٦ ٩٧١

info@jalawicenter.com - www.jalawicenter.com

الطبعة الأولى

١٤٤٤ هـ – ٢٠٢٣م

ISBN: 978-9948-802-73-0

فهرس

مقدمة ٥

١-الإطار المنهجي للبحث: إشكاليته وهدفه وأهميته ومنهجيته ٩

١-١ إشكالية البحث وأسئلته ١١

١-٢ هدف البحث وأهميته ١٣

١-٣ منهجية البحث ١٤

٢- الإطار المنهجي للنماذج التفسيرية: سماتها وإيجابياتها وتعريفها وبناؤها ١٧

٢-١ ثلاث سمات ابتكارية للمنهج التفسيري لدى المسيري ١٩

٢-١-١ ابتكارية مفاهيمية ١٩

٢-١-٢ ابتكارية منهجية ٢٠

٢-١-٣ ابتكارية تطبيقية ٢١

٢-٢ تعريف النماذج التفسيرية وتصنيفاتها ٢٢

٢-٣ سمات النماذج التفسيرية وإيجابياتها ٢٦

٢-٤ بناء المناهج التفسيرية وتطبيقاتها ٣٠

٣- إطار عام لمقاربة المسيري في تفسير الشذوذ الجنسي: ركائزها ومساراتها ٣٩

٣-١ ركائز المقاربة المسيرية ٤١

٣-٢ مسارات المقاربة المسيرية ٤٨

٣-٢-١ الإنسان اللامدلولي ٤٩

٣-٢-٢ الإنسان الرغائبي ٥١

٣-٢-٣ الإنسان الاحتجاجي ٥٢

٣-٢-٤ الإنسان الموحَّد ٥٣

٣-٢-٥ السردية التوصيفية ٥٥

٤- نحو بناء نموذج تفسيري لشيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته:
مساراته وركائزه ونمطه وسيناريوهاته ٥٩
٤-١ مسارات إكمال المقاربة المسيرية ٦١
٤-٢ ركائز النموذج التفسيري ٦١
٤-٣ شكل توضيحي للنموذج التفسيري ٦٣
٤-٤ النمط الكامن المضمر لشيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته ٦٥
٤-٥ فروض النموذج التفسيري (=السيناريوهات المحتملة) ٧٥
٤-٥-١ زيادة معدلات الاستغناء الجنسي (استغنائية جنسية) ٧٧
٤-٥-٢ روحنة الشذوذ الجنسي (حلولية جنسية) ٨٠
٤-٥-٣ سلعنة الشذوذ الجنسي وتشسيعه (سلعنة جنسية) ٨١
٤-٥-٤ زيادة معدلات تطبيع الشذوذ الجنسي وفرضه (إمبريالية جنسية) ٨٦
٤-٦ تطبيقات النموذج التفسيري (=مواجهة السيناريوهات) ٩٦
٤-٦-١ المسار الديني الأخلاقي ٩٧
٤-٦-٢ المسار التربوي الاجتماعي ٩٧
٤-٦-٣ المسار التشريعي القانوني ٩٨
٤-٦-٤ المسار السياسي الاقتصادي ١٠١
٥- خاتمة انعكاسية ١٠٣
المراجع ١٠٩
نبذة عن المؤلف ١١٢

مقدمة

أصل هذا الكتاب بحثٌ تقدمتُ به لـ الندوة الدولية العاشرة لمركز الأمير عبدالمحسن بن جلوي للبحوث والدرسات الإسلامية، المعنونة بـ **ظاهرة الشذوذ الجنسي: قراءة واستشرافاً، تشخيصاً وعلاجاً**، تحت المحور الأول: قراءة ظاهرة الشذوذ الجنسي واستشرافها. وقد ارتأت اللجنة المنظمة في هذه الندوة طباعة هذا البحث في كتاب مستقل، وقد تولى المركز مشكوراً هذا العمل، وسعى لنشره في مدة وجيزة وبشكل رائع.

وعنوان البحث الأصلي هو «نموذج تفسيري لظاهرة شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته» (هو العنوان الفرعي للكتاب مع قدر من التهذيب)، وأما العنوان الرئيس في الكتاب (إمبريالية الشذوذ) فهو عنونة خاصة به، وقد اخترتها لكونها تعبّر عن الفكرة أو لنقل النتيجة الجوهرية في البحث، إذ إنها تعكس حقيقة الظاهرة المبحوثة ومآلاتها، حيث تجسد نوعاً صارخاً من أنواع الشذوذ في الحياة الإنسانية، إن حادتِ الإنسانيةُ عن طريق الفطرة السليمة وتنكَّبتِ المرجعيةَ المتجاوزة؛ وقد نهض هذا الكتابُ ليعالج جانباً من هذا الشذوذ، الذي يتمثل في: شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته على نحو غير مسبوق تاريخياً. وفي العنونة: لم أقل إمبريالية «الشواذ»، بل إمبريالية «الشذوذ»، فالإمبريالية في جوهرها ليست إمبريالية أفراد، وإنما إمبريالية نماذج أو أفكار، أو لنقل إمبريالية نموذج حضاري ما.

إنها المرة الأولى التي تتشكل فيها إمبريالية نماذجية شمولية لحالة أو ظاهرة تندُّ عن الطبيعة الإنسانية ذاتها، فالإمبريالية التوسعية هي داخل حدود الطبيعة الإنسانية (الخير والشر)، إذ تتضمن هذه الطبيعة –في جانبها غير المقبول– التوسع في أرض الآخر ونهب خيراته والإثراء على

حسابه، بخلاف الشذوذ الجنسي الذي هو خارج الطبيعة ومقحم عليها من حيث الأصل، وهذا ما يجعلنا إزاء إمبريالية نماذجية شاذة نادرة.

وأشير هاهنا إلى أنني قد حرصتُ غاية الحرص على استخدام لغة توصيفية تلقائية مباشرة، راجياً أن تكون ملائمة للمتخصصين ولغير المتخصصين، مع الاعتراف بصعوبة تحقيق التوازن في هذا الجانب التعبيري التوصيفي. ومن الجوانب المهمة التي يحسن لفت الانتباه إليها، أن هذا البحث يتضمن أربعة أجزاء، وقد كُرس الجزءان الأول والثاني للبعد المنهجي، فبعد الإبانة عن إشكالية البحث وأهدافه ومنهجيته، تناولتُ بقدر كبير من التفصيل منهجية بناء النماذج التفسيرية لدى المنظّر عبدالوهاب المسيري رحمه الله تعالى، مبيناً سماتها وتصنيفاتها ونقاط تميزها وخطواتها، ومشيراً إلى بعض الأبعاد النقدية في هذه المنهجية المقترحة ومسارات تطويرها.

وفي حين ركز الجزءان الثالث والرابع على عرض نتائج البحث وفق محاور يأخذ بعضها بأعناق بعض، قد لا يكون بعض القراء مهتماً أو معنياً بالجانب المنهجي المذكور في الجزء الثاني، ولذا فقد يكتفي بقراءة سريعة. وإن أعياه ذلك وحمَّله ما لا يطيق، فيمكنه أن يقفز هذا الجزء بالكامل، ليركّز القراءة والنظر في نتائج البحث حيال الظاهرة المبحوثة (الجزءان الثالث والرابع، وبخاصة الرابع)، وفي ذلك خريطة قرائية متوازنة، على أن النتائج بحاجة إلى قراءات متكررة متأنية، قبل إصدار أي حكم بقبولها أو رفضها أو التريث حيالها، مع ضرورة التفطن للتنبيهات المنهجية المبثوثة في عدة مباحث، حيث تشكل أساساً لهذا القبول أو الرفض أو التريث.

هذا، ومن الواجب عليَّ إسداء جزيل الشكر وأخلصه لسمو الأميرة

البروفيسورة سارة بنت عبدالمحسن بن جلوي آل سعود الرئيسة العامة للمركز على جهودها العظيمة في تنظيم الندوات والفعاليات العلمية الرصينة، وتقديم كل ما يلزم لإنجاحها، بجانب تقديمها لباقة من الأفكار والمقترحات التطويرية لهذا البحث في مراحل مختلفة من العمل البحثي. والشكر موصول لزملائي في اللجنة العلمية للندوة على ملاحظاتهم ومقترحاتهم القيمة، وأخص بالذكر الأستاذ الدكتور حسن الذبياني، والأستاذ الدكتور لخلافه المتوكل، والدكتورة أفراح الخلف. والشكر موصول لأمين اللجنة العلمية الأستاذ سفيان العباد، حيث أبدع في تأمين الدعم اللوجستي التقني وغيره.

وثمة شكر خاص أزجيه للصديق العزيز الأستاذ مرشد ديفيدز، حيث أشرف على عملية ترجمة نص الكتاب إلى الإنجليزية بعد أن رشَّح المترجم الملائم، ودقَّق في المصطلحات وكيفية ترجمتها بصورة منهجية؛ تؤمِّن المعنى بأعلى درجات الوضوح والدقة، مع اقتراحه لجملة من الأفكار والمفاهيم.

وفي الختام، أرجو أن أكون قد وفقتُ في تناول هذه الظاهرة الخطيرة، بمنهجية علمية رصينة، والله الموفق لكل خير ورشاد.

عبدالله البريدي

بريدة، المشكاة

الجمعة ١٥ جمادى الأولى ١٤٤٤هـ

٩ ديسمبر ٢٠٢٢م

١ - الإطار المنهجي للبحث:

إشكاليته وهدفه وأهميته ومنهجيته

١-١ إشكالية البحث وأسئلته

ظاهرة الشذوذ الجنسي في سياقها الحديث باتت ظاهرة شديدة التعقيد والتركيب، إذ هي ليست مجرد انحراف ديني وأخلاقي وسلوكي، حيث تتداخل العوامل المشكّلة لها، فتتضافر عوامل دينية وفلسفية ونفسية واجتماعية واقتصادية وسياسية في سياق مبهم في كثير من أبعاده، الأمر الذي يقلل من فهمنا لهذه الظاهرة وكيفية تطورها ومساراتها المحتملة في المستقبل.

الظاهرة التي نعالجها في هذا الكتاب ليست ظاهرة الشذوذ الجنسي بوصفها انحرافاً دينياً وأخلاقياً وسلوكياً، وإنما ظاهرة **شيوع الشذوذ وإشاعته**، حيث إنها بهذا الوصف ظاهرة متفردة، حيث لم يسبق في التاريخ الإنساني مثل هذا الشيوع المتنامي والإشاعة الحماسية لفعل شاذ منبوذ من قبل الأديان السماوية والأرضية. وهنالك العديد من المؤشرات التي تؤكد بجلاء نمو هذه الظاهرة (الشيوع والإشاعة)، ومن بينها الإحصاءات المتعلقة بعدد الشاذين، والزيادة المطردة لمستويات تقبل المجتمعات لها، وهذا هو الأخطر، ومن بين ذلك إحصاءات جالوب، وهي كثيرة، ومنها:

- أُجريت مسوحٌ في عامي ١٩٧٧ و٢٠١٩، في المجتمع الأمريكي، وتبين ارتفاع معدلات تقبل المجتمع للمثليين (=الشواذ)، حيث زادتْ نسبةُ من يؤيد منح فرص وظيفية «عادلة» للشاذين، من ٥٦٪ إلى ٩٣٪، وتنامتْ نسبةُ من يؤيد «شرعنة» الممارسة الشاذة بين الرجال والنساء من ٤٣٪ إلى ٨٣٪، وارتفعتْ نسبةُ من يؤيد أحقية الشاذين

بتبني أطفال من ١٤٪ إلى ٧٥٪»[1].

- هنالك مسوحات حديثة تشير إلى أن ٢١٪ من المبحوثين (في أكثر من ١٠٠ دولة) أجابوا أن منطقتهم باتتْ آمنةً لـ «المثليين» (=الشواذ) وذلك في عام ٢٠٠٥، وقد ارتفعتْ هذه النسبة لتصل إلى ٣١٪ في عام ٢٠١٤ و٣٨٪ في عام ٢٠١٩، و٥٠٪ في عام ٢٠٢١. ومثل هذه الزيادة اللافتة ليست في إطار الدول الغربية البروتستانتية فقط (نقول هذا لأنها الأكثر تأييداً)، وإنما في دول آسيوية وإفريقية ولاتينية، ومن ذلك أن النسبة نمتْ في دولة نيبال من ٢٣٪ في عام ٢٠١١ إلى ٨٦٪ في عام ٢٠٢١، وفي الفترة ذاتها زادتِ النسبةُ في الهند من: ١٢٪ إلى ٥٣٪. مع ملاحظة وجود مقاومة جيدة في عدد من الدول الإسلامية ممن شملها المسح مثل: إندونيسيا، نيجيريا، كازاخستان، تونس، كوسفو، وغيرها»[2].

قد لا تكون هذه المسوحات والإحصائيات والنتائج دقيقة بشكل كبير، وهي لا تهمنا في حد ذاتها، وإنما تعكس حجم الشيوع والإشاعة لظاهرة الشذوذ الجنسي، وهذا ما يهمنا إثباته في هذا السياق، حيث يشكل إطاراً لـ المشروعية البحثية في هذه الظاهرة المتفردة.

ظاهرة معقدة مركبة مبهمة كهذه (=شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته)، لا تصلح معها المقاربات البحثية التي تتوسل نهج «الموضوعية المتلقية» (كما في تعبير عبدالوهاب المسيري)، وهي تلك المقاربات التي تبادر عادة إلى جمع كم كبير من المعلومات «المباشرة» عن الظاهرة مع التركيز على

(1) Justin Mccarthy, Gallup First Polled on Gay Issues in ‹77. What Has Changed?, 6-6-2019, GALLUP.

(2) Justin Mccarthy, Is the World Better for Gay People Than It Was 10 Years Ago?, 13-6-2022, GALLUP.

جانب منها، لتخضع هذه المعلومات الكمية أو الكيفية أو المختلطة لتحليل مقنن للخلوص إلى نتائج توصف بأنها «موضوعية» أي أنها نابعة من الموضوع المبحوث. هذا النهج ليس فعالاً في استكشاف ظاهرة الشذوذ الجنسي، لكون هذا النهج يتجاهل حقيقة تَشَكُّل هذه الظاهرة عبر تلك العوامل المركبة في تفاعلات مبهمة وطويلة الأجل، مع خفاء وضمنية العديد من تلك العوامل، ومن هنا تتبلور إشكالية البحث، حيث نفتقر لنموذج تفسيري معرفي قادر على الوصول إلى «الكلي» (=الشمول) و«النهائي» (=الغائي وآخر ما يمكن أن تصل إليه) حيال شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته.

حينها، يمكن الظفر بنموذج تفسيري تنبُّئي يعيننا على الإجابة عن ثلاثة أسئلة رئيسة مفادها:

(١) ما النمط الكامن المفسر لشيوع ظاهرة الشذوذ الجنسي وإشاعتها؟

(٢) إلى أين تتجه هذه الظاهرة وما السيناريوهات المحتملة؟

(٣) ما الخيارات التي يتوجب الإعداد لها لمنع حدوث السيناريوهات السلبية أو التقليل من تكاليفها وسلبياتها؟

١-٢ هدف البحث وأهميته

يستهدف البحث تحقيق هدف منهجي وآخر بحثي، وهو ما يجلي أهمية هذه الممارسة البحثية الاستكشافية، حيث تجهد لأن تجمع الإسهامين؛ المنهجي والبحثي بطريقة تجعل من الأول مِهاداً للثاني، ومن الثاني تطبيقاً للأول. يتمثل الهدف المنهجي في محاولة التعريف بمنهجية بناء النماذج التفسيرية، بجانب محاولة تطبيق المنهجية المقترحة لبناء النماذج التفسيرية وتفعيلها في سياق دراسة ظواهر معقدة، مما يفيد في اختبار مدى نجاعة

مثل تلك المنهجية من جهة، مع السعي –جزئياً– لتطويرها عبر مقترحات تومض بمسارات مرتجاه للتطوير المنهجي.

وأما الهدف البحثي فيتجسد في محاولة الوصول إلى النمط الكامن (=المطرد) المشكّل لظاهرة شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعتها، ومحاولة استكشاف المسارات والسيناريوهات المحتملة لهذه الظاهرة، في مقاربة تروم بلورة الخيارات التي يتوجب الإعداد لها من قبلنا لمنع حدوث السيناريوهات السلبية، أو التقليل منها بقدر المطاق. تحقيق هذه الأهداف مهمة ليست سهلة على الإطلاق، وهو ما يجعلني أقر ابتداء بأن هذا البحث هو مجرد محاولة للاقتراب من هذه الأهداف.

١-٣ منهجية البحث

يتوسل هذا البحث بـ **منهجية بناء النماذج التفسيرية** عبر الإفادة من المنهجية العلمية المقترحة من قبل المنظِّر عبدالوهاب المسيري (١٩٣٨–٢٠٠٨م) رحمه الله كما في عدد من أعماله البحثية الرصينة، وهي المنهجية التي تعدُ النموذجَ التفسيري: بِنية تصورية تجهد لأن تعكس شبكة العلاقات بين العوامل الرئيسة المؤثرة في الظاهرة المبحوثة، بما يوصل إلى تجريد نمط عام يمكِّننا من: التفسير والاستشراف لهذه الظاهرة، مع السعي لبلورة إطار للمعالجة المقترحة من قبل الدول الرافضة للشذوذ الجنسي لاعتبارات دينية وأخلاقية، وعلى رأسها الدول العربية الإسلامية، بما يشكِّل منصة حضارية لمواجهة هذا المد الكاسح بكل الوسائل المشروعة (=معالجة حضارية).

يعد النموذج التفسيري حالة خاصة أو منهجاً فرعياً من البحث النوعي (الكيفي)، ولهذا، فيمكنني أن أقرر بأن استخدامي لمنهجية

النماذج التفسيرية يأتي في سياق تفعيلي لمنهجية البحث النوعي، الذي يتأسس على الاستكشاف المعمق لبنية الظاهرة المبحوثة (=العمق)، في سياقه المركب المعقد المتشابك (=السياقية)؛ وذلك من أجل الوصول إلى نتائج جديدة حيال الظاهرة (الإبداعية). ويستلزم البحث النوعي –ضمن مستلزماته المنهجية– معايشة صادقة طويلة مع الظاهرة وفواعلها وماضيها وحاضرها ونتائجها وبياناتها بمختلف أشكالها وصورها، مع الاتصاف بـ حساسية مفاهيمية تنظيرية، تكفي لالتقاط ما يجب التقاطه، وتحليل وتجريد وتركيب ما يجب من البيانات والمعلومات والحقائق والمسلمات والأساطير والخرافات والسياقات.

هذا وتجدر الإشارة إلى أنني سعيت بقدر مطاقي البحثي وخبرتي العملية إلى الاقتراب من تخوم هذه المقومات والمستلزمات المنهجية، ومن ذلك على سبيل المثال رغبتي الصادقة في الحصول على بيانات ومعلومات ثرية ومتنوعة، وقد شملت: القراءة في الأدبيات المعمقة من كتب ودراسات وتقارير، الأفلام السينمائية والمقاطع ذات الصلة، الأخبار والتقارير الصحافية، ما يكتب في شبكات التواصل الاجتماعي من تغريدات ونحو ذلك، فضلاً عن التأملات والمناقشات الطويلة مع طائفة من الباحثين والمثقفين بمختلف أديانهم وأفكارهم، وذلك في عدة سنوات.

إشارتي للقراءة في الأدبيات يجب ألا يُفهم منها أنها تشابه القراءة في الأبحاث الأكاديمية التقليدية، وبالأخص الأبحاث الكمية الساذجة، من حيث بناء الفروض مثلاً، أو التعرف على ماذا قال فلان أو علان، أو لإيجاد ملخص «مدرسي» لها، كلا، فليس هذا هو الهدف، وإنما الهدف المحوري هو التأكد من عدم وجود أي نموذج تفسيري للظاهرة

المبحوثة، مما يؤسس لـ المشروعية البحثية، وهذا ما تحقق فعلاً، ولذلك، فسوف أضرب صفحاً عن استعراض هذه الأدبيات، عربيها وأجنبيها، سوى دراسة أجنبية واحدة، أعرض لها، لما تحمله من مسارات جيدة في الفضاء التفسيري.

ولتحقيق أهداف البحث المتوخاة، وبلورة إجابات جيدة لأسئلته في ضوء منهجيته النوعية النماذجية التفسيرية، فإنه يتوجب علينا أن نعقد مباحث متسلسلة يمهد أولُها لتاليها ويقدم لَبِناتِه المفاهيمية والمنهجية، بما يُعين على بناء مِعمار الأطروحة في هذا البحث وسلاسة القراءة والفهم لهذا المِعمار، وذلك كما في المباحث المتوالية.

٢- الإطار المنهجي للنماذج التفسيرية:

سماتها وإيجابياتها وتعريفها وبناؤها

٢-١ ثلاث سمات ابتكارية للمنهج التفسيري لدى المسيري

طرح المنظِّر عبدالوهاب المسيري رحمه الله إطاراً منهجياً فريداً للنماذج التفسيرية، ويمكن القول إن هذا الإطار يتسم بثلاث سمات ابتكارية، وهي:

٢-١-١ ابتكارية مفاهيمية

أي ابتكار منظومة مفاهيمية (أو اصطلاحية) فيها قدر كبير من الاكتمال، إذ إن المنظر لم يكتفِ بالمفاهيم الإبستمولوجية والمنهجية الشائعة، حيث لم يتقبل بعضها، كما أنه أرتأى أن منهجيته الفريدة هي بحاجة إلى مفاهيم أو مصطلحات جديدة، وكيف لا يبتكر المسيري الجديد منها، وهو صاحب فكرة «المصطلح الغائب»، في إشارة إلى وجود مدلول أو معنى في سياقاتنا وحياتنا، ولما يبتكر أحدٌ دالاً أو مصطلحاً يعكسه، مما يبقيه في دائرة الغيبة وعدم الحضور. أي أن ثمة سببين دفعاه للابتكار المفاهيمي، وهما:

أ- رفض بعض المفاهيم الإبستمولوجية والمنهجية الغربية، ومن ذلك على سبيل المثال، رفضه لمفهومي: «موضوعي» و«ذاتي»، حيث يرى المسيري بأن النموذج العلمي لا يتسم بكونه موضوعياً أو ذاتياً، وإنما هو في الحقيقة خليط من الموضوعية والذاتية، وهو ما دفعه إلى اقتراح مفهومي: «أكثر تفسيرية» و«أقل تفسيرية»، فإذا كان النموذج يفسر قدراً كبيراً من الظاهرة مقارنة بغيره فإنه يكون أكثر تفسيرية، بخلاف النموذج الذي يفشل في تفسير أكثر أبعاد الظاهرة، إذ يكون حينئذ «أقل تفسيرية»، وهذان المفهومان المقترحان يصلحان في تقييم مدى النجاعة التفسيرية للنماذج التي نقوم ببنائها.

ب– افتقار منهجيته المقترحة لمفاهيم جديدة، قادرة على إيصال الدلالة المنهجية من جهة وتطبيقها من جهة ثانية، مما يوجب توليد مفاهيم جديدة. ومن ذلك على سبيل المثال، **مفهوم المتتالية النماذجية**، حيث يقرر المسيري أن النموذج التفسيري لا يتحقق في الواقع دفعة واحدة، وإنما يتحقق عبر الزمن، وتحققه عبر الزمن هو ما دعاه لابتكار مفهوم المتتالية النماذجية. ومن المفاهيم المبتكرة أيضاً **اللحظة النماذجية**، وذلك أن المسيري يشدد على أن النموذج التفسيري لا يتحقق في الواقع في كل أو في أكثر أبعاده إلا نادراً، إلا أنه قد يتحقق في لحظات نادرة، وهذه اللحظات التي يتجلى فيها النموذج يسميها المسيري بـ اللحظة النماذجية، وهو يعد اللحظة النازية المتمثلة في إحراق النازيين لـ الأفواه غير المنتجة Useless Eaters من اليهود والسلاف والغجر والقَعَدة والكبار ومدمني المخدرات هي لحظة نماذجية لـ العلمانية الشاملة.

٢–١–٢ ابتكارية منهجية

قدم المسيري منهجية مبتكرة، ويمكن التماس أهم أبعاد الابتكارية المنهجية في الآتي:

أ– هنالك ابتكارية في النهج والمقاربة والخطوات والأنشطة المنهجية، حيث تضمنت باقة من الأبعاد الجديدة، سواءٌ من جهة التعامل مع جمع البيانات والمعلومات وتحليلها، أو من جهة ممارسة أنشطة التحليل والتفكيك والتجريد والتصنيف والتجميع والتركيب.

ب– تتصف المنهجية المقترحة بأعلى مستويات المرونة؛ فهي لا تؤمن بالتعاقب والصرامة الموجودة في المنهجيات «الوضعانية» كما في البحث الكمي أو التجريبي، مما يجعلها متلبسة بسمة من سمات التفكير

الإبداعي، وذلك أن المرونة تفضي إلى الطلاقة، والطلاقة تقود إلى الأصالة.

٢-١-٣ ابتكارية تطبيقية

يمكن التماس أبعاد هذه الابتكارية في المسارات الآتية:

أ- قد يكتفي المنظّر بالجانب التنظيري، فيطرح مفاهيم ومنهجيات مقترحة، دون أن يطبقها هو بنفسه، وهو مسلك يُضعف البعد التنظيري ذاته، حيث لا يتوفر المنظّر على أداة لاختبار مفاهيمه ومنهجه وتطويرها. امتاز المسيري بأنه طبق مفاهيمه ومنهجيته في دراسات عديدة، مما جعله يشطب ويلغي وينتقد ويطور أبعاداً متعددة في بنائه المفاهيمي والمنهجي، ومن يقرأ للمسيري يدرك أنه مارس هذا اللون من النقد الذاتي والتعديل والتطوير لفكره بطريقة شفافة جلية، حيث يُشرك القارئ في تجربة التعلم من المحاولة والخطأ، والتطبيقات العملية في هذا كثيرة، ولعل نص **رحلتي الفكرية** من أكثر السياقات الانعكاسية المبينة عن ذلك.

ب- لم يتورط المسيري بتفكير مثالي عقلاني صرف، بل كان تفكيره أميل إلى التفكير العلمي الواقعي، حيث يشدد دوماً على أن النموذج التفسيري يجب اختباره في الواقع، أي أن الواقع يغدو محكات لاختبار النموذج والحكم على مدى تفسيريته: أكثر تفسيرية أو أقل تفسيرية، كما أن الواقع هو ذاته يكون فضاءً لتعديل النموذج وتطويره وتحسين قدراته التفسيرية.

الإشارة إلى تفرد المنهجية السابقة ونضجها والثناء عليها، وبيان سماتها، والسعي والدعوة إلى تفعيلها، لا يعني البتة أنها منهجية كاملة سديدة في كل وجه من وجوهها، حيث إنها تمثل نِتاجاً بشرياً يعتوره لا

محالة النقص والضعف في جانب أو آخر، وهو ما يوجب علينا العمل التقويمي النقدي التطويري البنائي التراكمي لمنهجية متفردة ناضجة كتلك، بيد أن مثل ذلك، ليس محله هذا البحث، وإنما أبحاث متخصصة تتصدى لذلك.

التفرد والتميز في منهجية المسيري من جهة، وضعف تفعيلنا لها من جهة ثانية، يدفعني إلى التوسع في تجلية أهم أبعادها الإبستمولوجية والمنهجية، إذ يعد ذلك هدفاً من أهداف البحث، أتوخى تحقيقه، وهو ما يبرر التفصيل في هذا الجزء. ويمكن للقارئ غير المتخصص أو غير المهتم بالجانب المنهجي، أن يقفز عن هذا الجزء ليركز القراءة والنظر في نتائج البحث حيال الظاهرة المبحوثة، وفي ذلك خريطة قرائية متوازنة. ولكي نتفهم بعمق أكبر أهم الأبعاد المفاهيمية والمنهجية لبناء النماذج التفسيرية عند المنظّر المسيري، فسنعقد عدة مباحث فرعية، من شأنها تجلية هذه الأبعاد، كما في المحاور المتسلسلة.

٢-٢ تعريف النماذج التفسيرية وتصنيفاتها

النموذج (جمعه نموذجات ونماذج) كلمة معرَّبة من الكلمة الفارسية «نموذه». والنموذج لغةً هو: مثال الشيء. وأما في الاصطلاح، فيعرف المسيري النموذج (=التفسيري) أو يصفه بالأحرى بأنه: بِنية فكرية تصورية يجردها العقل البشري من كم هائل من العلاقات والتفاصيل، فيختار بعضها ثم يرتبها ترتيباً خاصاً وينسقها تنسيقاً خاصاً، بحيث تصبح مترابطة بعضها ببعض ترابطاً يتميز بالاعتماد المتبادل، وتشكّل وحدة متماسكة يقال لها أحياناً «عضوية». وطريقة التنسيق والترتيب هي التي تعطي النموذج هُويته المحددة، وفرديته وتفرده.. والنموذج لا يتطابق

مع الواقع»[1]. وبعبارة أخرى مختصرة يمكن القول إن النموذج هو: تمثيل تجريدي مبسط للواقع المعقد للظاهرة المبحوثة، يجهد لأن يعكس شبكة العلاقات للعوامل الرئيسة حيال تلك الظاهرة.

ولا يكون فهمنا للنموذج التفسيري لدى المسيري دقيقاً، إلا إذا فرقنا بشكل معمَّق بين أربعة أنواع من النماذج يستخدمها في سياقات منهجية عديدة، والتي يمكنني التفريق بينها كما يلي[2]:

١- **النموذج الإدراكي**، وهذا النموذج هو بِنية تصورية تحكم طريقة تفكير أي إنسان حيال مختلف الموضوعات في عالمه المحيط، وهذا النموذج يتشكل عبر عوامل التنشئة الاجتماعية والتعليم والخبرات والممارسات الشخصية والمجتمعية، وعادة ما يكون هذا النموذج ضمنياً، أي واقعاً في دائرة اللاوعي وذلك عند عامة الناس، عدا من يكون لديه عمق ووعي، حيث يمارس الاستبصار، فيحوله إلى نموذج صريح مفكَّر به، وقد يخضعه للمساءلة والتقويم والتطوير.

٢- **النموذج التفسيري (أو التحليلي)**، وهذا النموذج هو محل تركيزنا، وهو خاص بالباحثين والعلماء الذين يسعون إلى جمع بيانات ومعلومات عن ظاهرة أو ظواهر محددة، ويجتهدون في مراكمة الملاحظات والتحليلات والتجريدات والتركيبات لفترات زمنية كافية، إلى أن يصلوا إلى بناء نموذج تفسيري للظاهرة أو الظواهر المبحوثة، وهو ما يعكس التعريف أو التوصيف الذي سقناه في الجزء السابق للنموذج. ويفيد النموذج التفسيري في مرحلة أو أخرى من النموذج المعرفي حيث

(١) عبدالوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية – نموذج تفسيري جديد، ط١ (الشروق، القاهرة، ١٩٩٩)، مج١، ص ١٠٧.

(٢) انظر مثلاً: عبدالوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان – دراسة نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، ط٤ (الشروق، القاهرة، ٢٠٢٠)، ص ٣١٦-٣٢٤.

يغذيه الأخير بالأبعاد الكلية والنهائية، وهي ما تكسبه عمقاً وقدرة على تحقيق الوثبة الاستنتاجية، كما أنه قد يتأثر بقليل أو بكثير بالنموذج الإدراكي، وهنا نلفت النظر إلى خطورة هذا الجانب، حيث قد يحمل النموذج الإدراكي لدى الباحث تحيزات غير مقبولة بحثياً، ونعنى بها تلك التي من شأنها تشويه النتائج التي يُخلص إليها، بطريقة أو بأخرى.

٣- **النموذج المعرفي**، وهذا النموذج يجهد لأن يصل إلى الكلي (=الشمول والعموم) والنهائي (الغاية ومنتهي الشيء) للوجود الإنساني. والنماذج المعرفية تتعلق بثلاثة عناصر، وهي: الإله، الإنسان، الطبيعة. ونظراً لاشتغال المسيري بالعلوم الإنسانية، فهو يهتم بالنموذج المعرفي الإنساني، حيث يعتقد أنه يمكن الوصول إلى الأبعاد النهائية للإله والطبيعة عبر الإنسان.

٤- **النموذج الكامن**، وهو يحيل إلى النمط المتكرر في الظاهرة المبحوثة، أي أنه يعكس الاطراد في الظاهرة، ومعلوم أن الاطراد هو الشيء الذي يسعي العلم إلى أن يقبض عليه، فهو الذي يمثل التماسك والوحدة في الظاهرة، حيث يشير إلى أن ما حدث بالأمس سيحدث اليوم وغداً. ولكي لا يحدث اختلاط في الدلالات، فإنني أفضل استخدام النمط الكامن أو النمط المتكرر عوض النموذج الكامن.

ومما يؤكد الابتكارية في الجانب المفاهيمي والمنهجي لدى المسيري، ما قدمه من تصنيفات جديدة للنماذج، حيث قدم لوحة تصنيفية ثرية عميقة شاملة للنماذج، بناء على عدة معايير ومن بينها[1]:

١- مدى الكمون/الظهور – الوعي/عدم الوعي (= نموذج إدراكي مقابل نموذج تفسيري).

(١) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مج١، ص ١٣٣-١٤٦.

٢- مدى اليقين والاستقرار والاحتمالية (= نموذج مستقر مقابل نموذج احتمالي).
٣- بحسب التفكيك والتركيب (= نموذج تفكيكي مقابل نموذج تركيبي).
٤- مدى الانفتاح والانغلاق (= نموذج مغلق مقابل نموذج مفتوح).
٥- من حيث التركيب والاختزال (= نموذج تركيبي مقابل نموذج اختزالي).
٦- من حيث الارتباط بالزمان والمكان (= نموذج تعاقبي مقابل نموذج تزامني «بنيوي»).
٧- من حيث الهدف (= نموذج موضوعي مقابل نموذج تفسيري).
٨- من حيث التراكم والتوليد (= نموذج تراكمي مقابل نموذج توليدي).
٩- من حيث مفهوم العقل وعلاقته بالواقع وطبيعة الإدراك (= نموذج متلقٍ مقابل نموذج اجتهادي).
١٠-من حيث الواقعية والمثالية (= نموذج مثالي مقابل نموذج واقعي).
١١-بحسب المضمون المباشر للنموذج (= نموذج اقتصادي، سياسي، ديني، اجتماعي...).

من الجلي أنه يتعذر علينا تناول هذه التصنيفات بالتفصيل، ولعله يغني أن نسوق مثالاً واحداً لمعيار واحد نشير عبره إلى مسائل منهجية مهمة، وليكن المعيار السابع، حيث يصنف المسيري النماذج بناء على الهدف إلى:

أ- **نموذج موضوعي:** يتعامل مع الواقع باعتباره يتضمن مجموعة علاقات بسيطة يمكن رصدها بدقة (موضوعي مادي – سببية صلبة). وفي هذا الصدد يتوجب التذكير بالنقد الصارم الموجه من قبل المسيري لـ الموضوعية المتلقية أو الموضوعية الفوتوغرافية، وهي تلك التي تنبني على

خرافة أن عقل الإنسان هو صفحة بيضاء، وأن دوره يتمثل فقط في أن يكون مجرد مرآة تنعكس عليها الحقائق القادمة من الموضوع المبحوث، وهو ما يجعل الباحثين جميعهم يصلون إلى النتائج ذاتها، وهذا هو جوهر فكرة «الموضوعية» كما في الأدبيات الإبستمولوجية (مقابل فكرة الذاتية).

ب- نموذج تفسيري: يؤمن بتعقد الواقع واحتوائه على عناصر معروفة ومجهولة، ومن ثم استحالة ردها إلى قوانين عامة (سببية فضفاضة)، وهذا النموذج يتكئ على الموضوعية الاجتهادية لا المتلقية أو الفوتوغرافية.

ولاكتمال فهمنا للمنظومة المفاهيمية والمنهجية للنماذج التفسيرية، فإننا نعقد مبحثاً فرعياً، نعرض فيه باختصار شديد أهم سمات النماذج التفسيرية وأهم إيجابياتها.

٢-٣ سمات النماذج التفسيرية وإيجابياتها

وضح المسيري أهم سمات النموذج التفسيري[1]:

١- الظاهرة الإنسانية تختلف عن الظاهرة الطبيعية وليس ثمة قوانين واحدة لهما، ويصعب الوصول إلى قوانين الإنسانية مع اختلافها عبر الزمان والمكان.

٢- العقل الإنساني ليس كياناً مادياً وكماً سلبياً متلقياً، ولكنه كيان مبدع توليدي.

٣- العلاقة بين العقل والواقع ليست علاقة بسيطة ولا آلية، فالذات عنصر أساسي في الإدراك، وليس سهلاً الإفصاح عن عملية الإدراك نفسها.

(١) المسيري، دفاع عن الإنسان، ص ٣٠٦-٣١٥.

٤– لا يمكن فهم الظاهرة الإنسانية عبر دراسة ظاهرها فقط، بل لابد من دراسة إطارها الداخلي وبنيتها الجوانية (ثمة فرق بين قطعان الأغنام ومجموعة الأطفال).

٥– التفسيرات السريعة المباشرة تختزل الظاهرة الإنسانية في بعد واحد روحي أو مادي، ولذا فلا بد من التفسيرات المركبة مع تنويع المقولات التحليلية.

٦– لا يمكن الاكتفاء باستعادة الفاعل الاقتصادي أو الاجتماعي أو الجسماني أو الطبيعي فحسب، إذ يجب استعادة «الإنسان الإنسان» أو «الإنسان الرباني»: الإنسان المركب ذي الأسرار والفاعلية والإبداع.

٧– مواجهة الواقع (المادي والإنساني) بقوالب وصيغ جاهزة تؤدي إما إلى قبوله كما هو أو اختزاله، مما يضيق الأفق في إدراك الظاهرة في خصوصيتها.

٨– ضرورة الابتعاد عن التعميم «الكاسح»، والاكتفاء بتعميم واع ملائم متحفظ، مع الحذر من ترك الآخرين يمارسون التعميم نيابة عنا، وهذا يذكرنا بمقولة أحد علماء الاجتماع الغربيين «إمبريالية المقولات».

٩– منهج الموضوعية المتلقية يترجم نفسه إلى رصد سطحي مباشر للظاهرة عبر التفكير المضموني أو المعلوماتي أو الإحصائي، وذلك أن هذا اللون من التفكير يحدق ولا يحلق كما يقول جمال حمدان.

١٠– الفصل على مستوى التحليل بين: الوصف والتقييم، وذلك بمحاولة تحييد البعد الأخلاقي والقيمي والفلسفي مؤقتاً، لإتمام عملية الوصف ومن ثم معاودة الاتصال بالمنظومة القيمية، بما يعين على إصدار حكم دقيق (موضوعي نسبياً) وذي بعد قيمي (ذاتي نسبياً). مثال: دراسة نص أدبي، ففي المرحلة الأولى التوصيفية يشرع الدارس في تحليل النص

وبيان سماته وجماليته (=ناقد أدبي)، ثم يشرع في المرحلة الثانية التقويمية حيث يعرض ما سبق على منظومته الأخلاقية وقد يرفض تلك السمات أو بعضها أو بعض معالم الجمال بوصفه إنساناً مركباً هذه المرة وليس مجرد ناقد أدبي (=إنسان وظيفي).

١١– سلوك الإنسان مركَّب للغاية تحدده عدة عناصر متداخلة ومنها إدراك الإنسان للواقع والأوهام، وأن الإدراك ليس بالضرورة يؤدي إلى سلوك وإنما يخلق بيئة مواتية للسلوك.

١٢– الواقع الإنساني مركب من عناصر وأنساق غير مترابطة بشكل عضوي أو حتمي، حيث توجد دوماً مسافات، واختلاف في درجات فعاليتها وتوقيت هذه الفعالية، مما قد يؤدي إلى وجود مكونات متناقضة داخل ظاهرة ما، وهذا ما يدفع باتجاه تبني مفهوم «السببية الفضفاضة» لا السببية الصلبة أو الحتمية، وهذا ما يجعلنا نقول مثلاً: (أ) تؤدي في معظم الأحيان إلى (ب) وقد تؤدي إلى (ج) تحت ظروف خاصة. ولهذا، فلا بد من تفسير الواقع عبر عدة متتاليات تفسيرية لا متتالية واحدة.

١٣– الفكر ليس مجموعة من الأفكار، بل هو بِنية متكاملة توجد في سياق أفكار وممارسات أخرى. إن المنهج التفسيري يهدف إلى رصد الظواهر في خصوصيتها وعموميتها، في سطحها وعمقها، في ما هو كامن وصريح في سياق كلٍ واحد وسببية فضفاضة، مع السعي لتفسير الظاهرة والتنبؤ بها مع الاعتراف باستحالة الوصول إلى معرفة أو تحكم كامل.

وأما أبرز إيجابيات هذا النموذج، فهي[1]:

١– استرجاع الإنسان بكل تركيبيته والعقل بكل تركيبيته.

(١) المسيري، دفاع عن الإنسان، ص ٣١٥-٣١٦.

٢- عدم إسقاط معتقداتنا ومشاعرنا على الآخر، لأنه لو فعلنا ذلك لأضعفنا النموذج التفسيري الذي نقوم بتركيبه.

٣- عدم الخضوع لإمبريالية المقولات.

٤- الابتعاد عن الدراسة الأكاديمية الباردة المباشرة التي تدرس الموضوع في حد ذاته وتسوي بين الموضوعات.

٥- عدم تقبل الأرقام والإحصائيات بحسبانها نهائية، فالعبرة تكمن في البحث عن الأنماط المتكررة (=الكامنة) لا الحقائق المتناثرة.

٦- إمكانية رصد التحولات المختلفة التي تطرأ على الواقع وعدم التمسك بالرؤية الشائعة.

٧- إمكانية رصد الظاهرة بكل تناقضاتها وتركيبيتها وثنائياتها.

٨- البعد عن التبسيط وعدم السقوط في الاختزالية أو الواحدية.

٩- عدم التأرجح بين العام والخاص من خلال ضبط مستوى التعميم ومحاولة رصد المنحنى الخاص للظاهرة.

١٠- القدرة على التمييز بين الادعاء الإيديولوجي والنوايا والفكر من جهة، والسلوك والممارسة والأداء من جهة ثانية.

١١- المنهج التفسيري يفتح طاقة من النور، فنحن إن درسنا ما هو قائم فعلاً فقط، فإننا نسقط في براثن الهزيمة، أما إن رصدنا ما هو كامن وأدركنا ما هو ممكن، فإننا بذلك نتجاوز واقع الهزيمة القائم ونرسم مساراً للتجاوز والنجاح.

العناصر السابقة كانت بمثابة المهاد المفاهيمي والتصوري، بما يجعلنا قادرين على الانطلاق للتعرف على ملامح المنهجية المقترحة لبناء النماذج التفسيرية.

٢-٤ بناء المناهج التفسيرية وتطبيقاتها

ألمحنا في جزء سابق إلى أن المنهجية المقترحة تتسم بالابتكارية والمرونة والتطبيقية، وهو ما يسعنا تلمسه في الاستعراض المجمل للخطوات المنهجية العامة لبناء النماذج التفسيرية، التي تعمد المسيري عرضها بطريقة غير مسلسلة، ليبعد عن الأذهان كونها خطواتٍ منهجيةً تعاقبية صارمة، ولهذا فالتسلسل الذي وضعته إنما هو من أجل إيضاح تدفق المنهجية لا أكثر، ولتيسير الإحالة إلى خطوة بعينها.

يؤكد المسيري قبل استعراض المنهجية أن صياغة النموذج هي عملية مركبة وإبداعية مع افتقارها لمعايشة صادقة وطويلة مع الواقع، حيث الملاحظة الدائمة والتفاعل المستمر معه، بما يجعلنا نبني نموذجاً من الواقع ونعيد في سياقه تقويمَه واختبارَه وتطويرَه، مشدداً على أن بناء النموذج يجمع بين «الملاحظة الإمبريقية واللحظة الحدسية، وبين التراكم المعرفي والقفزة المعرفية، وبين الملاحظة الصارمة والتخيل الرحب، وبين الحياد والتعاطف، والانفصال والاتصال[١]».

يمكن استعراض هذه المنهجية عبر الفقرات المسلسلة الآتية[٢]:

١- تبدأ عملية صياغة النموذج بإدراك أن: المعطيات الحسية لا تقول في ذاتها شيئاً، وأن المعلومات ليست النهائية وإنما مجرد بداية، وأنها ليست حلاً للإشكالية وإنما هي الإشكالية (أو لنقل بالأصح جزءاً منها). والباحث لا يأتي للظاهرة بصفحة بيضاء، وإنما بعقل مثقل بالإشكاليات والأنماط والتساؤلات والمسلمات الكلية النهائية (ما قبل الفهم وفق ديفيد كارول)، وهذا لا يعني البتة السقوط في الذاتية المطلقة (=أنا أسميها الذاتوية)، حيث

(١) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مج١، ص ١٢٦.

(٢) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مج١، ص ١٢٦- ١٣٠.

إنه قادرٌ على الاحتفاظ بمسافة بينه وبين الظاهرة، مع التحذير مما يصفه البعض بـ إمبريالية المقولات مثل مقولة التقدم والصراع والبقاء. ويمكن أن نقول بأن هذه الخطوة تقوم بطريقة ما بعملية استعادة الوعي بالنموذج الإدراكي، مع السعي لعدم تأثيره بشكل سلبي على البناء المنهجي للنموذج التفسيري (يتطلب ذلك وعياً للوعي).

٢– صياغة النموذج في جوهرها هي عملية تفكيك للظاهرة (أو النص) وإعادة تركيب لها، على أنه ينبغي التفطن إلى أن النص أكثر تماسكاً من الظاهرة التي تتسم بقدر من التناثر، وهو ما يوجد بعض الفروقات بين بناء نموذج لدراسة ظاهرة أو نموذج لدراسة نص، على أن بينهما العديد من القواسم المشتركة، ومن بينها الآتي:

أ– عملية التفكيك تبدأ عادة بتقسيم الظاهرة أو النص إلى وحدات منفصلة عن بعضها (=وحدات صغيرة).

ب– القيام بتجريد هذه الوحدات الصغيرة (أي عزلها عن الزمان والمكان والمادة إلى حد ما).

ج – الربط بين الوحدات الصغيرة وجعلها في مجموعات أكبر.

د – تجريد هذه المجموعات والربط فيما بينها ووضع كل مجموعة متشابهة منها داخل نمط مستقل، إلى أن تُستوعب كلُّ المجموعات المختلفة داخل أنماط مختلفة.

هـ – تجريد هذه الأنماط وإيجاد –عبر عملية عقلية استنتاجية– أنماط من أوجه التشابه والاختلاف أكثر تجريداً، حينها ستبدأ العبارات المحايدة والتفاصيل المتناثرة باكتساب معان محددة وأبعاد أكثر عمقاً، مما يشي بظهور ملامح أولية للنموذج المتوخى.

٣– في الخطوات السابقة، يفكر الباحث داخل حدود الظاهرة أو

النص لا يفارقهما، حيث يقوم بعمليات تجريد من الداخل، ولذا فإنه من المفيد التحرك خارجها من خلال :

أ- مقارنة الأنماط التي توصل إليها في الظاهرة مع أنماط مماثلة خارج الظاهرة، إذ قد يوصله ذلك إلى أنماط ذات قدرة تصنيفية وتفسيرية عالية.

ب- تركيب أنماط افتراضية وتجريب مقدرتها التفسيرية مع استبعاد الأنماط الضعيفة، إلى أن يكتشف الأنماط الأكثر تفسيرية، فيعمل عليها ويطورها ويكثفها.

ج – رصد الأنماط من خلال عدة متتاليات:

– متتالية مستقرة، لديها مقدرة تفسيرية عالية (=التعامل مع ما هو كائن).

– متتالية محتملة (=التعامل مع ما هو كائن وما يمكن أن يكون).

– متتالية مستحيلة (=الجاهزية لإدراك لحظات الانقطاع الكامل).

٤- على الباحث الاهتمام بقدر كافٍ بـ «التفاصيل القلقة»، حيث إنها تتسم بكونها:

– غير مستقرة ولا تتبع نمطاً واضحاً.

– قد تقوده إلى أنماط جديدة.

٥- الاهتمام بقدر جيد بـ الصور المجازية، حيث إنها مفيدة جداً للوصول إلى:

أ- النماذج التحليلية، حيث يمكن الوصول إلى فكرة جوهرية في النموذج التفسيري.

ب- النماذج الكامنة؛ وهو النمط المتكرر في الظاهرة، وهو ما يعكس الاطراد الذي يبحث عنه العلم ليراكم نتائجه بناءً عليه.

جدير بالذكر أنه في الحضارة الغربية، ثمة نموذجان مبنيان على صور مجازية، وهما:

أ- نموذج آلي: العالَم هو آلة، وحركته آلية والمبدأ الواحد فيه برّاني أي أنه مدفوع من الخارج.

ب- نموذج عضوي: العالَم هو كائن حي، والمبدأ الواحد فيه جوّاني أي أنه مدفوع من الداخل.

٦- لا يمكن وضع نموذج تفسيري والوصول إلى نمطه المتكرر وتصنيفه وإعطاؤه مضموناً متعيناً اعتماداً فقط على تحليلي داخلي بنائي محض، أي أنه يتوجب على الباحث الانخراط الواعي في فهم معمق لسياقات الظاهرة، حتى يكون أفقه أكثر اتساعاً من أفق اللحظة المباشرة والإدراك المباشر للظاهرة، مما يوجب القراءة المعمقة حول:

أ- الأبعاد التاريخية.

ب- الأبعاد الاجتماعية.

ج- الأبعاد السياسية والاقتصادية.

د- الأبعاد العلمية والتقنية.

٧- أثناء عملية التجريد، يجب أن يكون الباحث قادراً على الاهتمام بكل من:

- التفاصيل والأجزاء والجزئيات.

- الإجمال والكل والكلي.

وهذا يعني القدرة الفائقة على مراعاة الجزئيات والاحتفاظ في الوقت ذاته بالنظرة الكلية، حتى لا يتوه الباحث في الكل ويهمل الأجزاء، أي أنه «لا بد من التحليق والتحديق» (كما في تعبير جمال حمدان).

٨- أثناء محاولات الوصول إلى الأنماط الكامنة، من المهم أن

تتضمن الأنماط والمتتاليات الافتراضية ما يلي:

أ- عناصر ورموز من الواقع كما هو في الحقيقة.

ب- عناصر ورموز من الواقع كما يتخيلها الآخر.

ج- الحدود الواقعية المادية والإمكانات الكامنة والطموحات المثالية.

إذ بدون تضمين هذه العناصر في النمط الافتراضي، ستستبعد العناصر غير المادية ولن يتم رصدها.

٩- ستؤدي هذه العمليات (بإذن الله) إلى الوصول إلى إدراك النمط الأساسي الكامن (=النمط المتكرر) وراء كل الأنماط المتشابهة أو المتنوعة أو المتناقضة.

١٠- بعد هذه العملية، يفترض أن يحاول الباحث اكتشاف البعد المعرفي الكامن (=النموذجي المعرفي ببعديه الكلي والنهائي) وراء كل الأنماط، فهو وحده الذي يحدد جوهر الرؤية الكامنة للكون، أي تحديد رؤية الإنسان عن الإنسان والطبيعة والإله.

١١- عند هذه النقطه، يمكن للباحث أن يعيد ترتيب الأنماط وتركيبها حسب أهميتها، والربط فيما بينها داخل منظومة متكاملة بطريقة تجعل العلاقات بينها تشاكل ما يُتصور أنه العلاقات الجوهرية في الواقع.

١٢- يجب التذكر بأن صياغة النموذج عملية حلزونية لا نهائية، أي أنها عملية مستمرة من جهة جمع البيانات والمعلومات وتحليلها وتجريدها وإعادة تركيبها في ظل ملاحظة مستمرة للواقع، الذي يعد منصة لبناء النموذج، ومعملاً لاختباره وتطويره أيضاً، حيث قد يكتشف أثناء اختبار المقدرة التفسيرية للنموذج أن ثمة عناصر في الواقع لم يجرِ تضمينها في النموذج، الأمر الذي يستدعي مراعاتها بطريقة ملائمة.

١٣- لزيادة ثراء النموذج وتماسكه وترابطه، فإن على الباحث أن

يجري بعض العمليات العقلية الاستنتاجية ويتخيل مواقف مختلفة لم تتحقق في الواقع:

أ- إذا تمت عملية التفكيك والتركيب في إطار اختزالي، فإن ثمرة التنظير ستكون نموذجاً اختزالياً، أما إذا تمت في إطار مركب، فإن النتيجة ستكون نموذجاً تركيبياً.

ب- إذا تمت عملية التفكيك والتركيب في إطار نموذج مستقر مهيمن، فهي عملية تطبيقية، على أنه يمكن للباحث أن يقوم بعملية التفكيك والتركيب في إطار نماذجَ ومسلمات جديدة، وهو ما يؤدي إلى تفسير جديد، وحينئذ نكون بصدد نموذج تأسيسي أو تركيبي.

ويتوجب أن يتذكر الباحث هاهنا أن عمليات التجريد بما تتضمنه من تفكيك وتركيب، هي مجرد أسلوب منهجي لا أكثر، إذ إن الظاهرة في الواقع هي كل متكامل متماسك غير قابل للتجزِيْء.

١٤- يمثل التفكيك والتركيب وتوليد النماذج التفسيرية عمليات «استنطاق» للظاهرة أو النص، ولذا فإنه يمكن للباحث بعد الوصول إلى النمط الكامن (=النمط المتكرر) وتحديد مفرداته ومفاهيمه الأساسية الكلية:

أ- أن يضيف مفرداتٍ ومفاهيمَ غير منظورة ولكنها متضمنة في الظاهرة أو النص (=ما بين السطور)، وتستخدم هذه الكلمات والمفاهيم في ملء بعض الفراغات التي قد توجد في الظاهرة أو النص.

ب- وبهذه الطريقة نحدد المعنى الدقيق لمفردات الظاهرة أو النص عن طريق ربط الجزئي بالكلي والظاهر بالكامن. ويوضح النموذج بهذا المسلمات أو الكليات القبلية الكامنة في الخطاب الإنساني، كما يوضح المعنى المقصود من المفردات.

١٥- يجري تشغيل النموذج عبر القيام بعمليتي تفكيك وتركيب،

بطريقة مشابهة تماماً للعمليات المنفذة من أجل بناء النموذج التفسيري. أي أن النموذج الذي يطرحه المسيري بحاجة إلى أن يقوم من يروم تفعيله في تفسير الواقع بما يلي:

أ- تفكيك الواقع وفق النموذج، وهذا يعني تهيئة الواقع لأن يستقبل التفسير.

ب- إعادة تركيب الواقع وفق النموذج، ويقضي هذا بإيقاع التفسير على الواقع.

هذا الجانب لا يخلو من تعقيد وصعوبة وإبهام في المنهجية المقترحة، وهذا ما يجعلنا نومئ إلى ضرورة الممارسة النقدية حيال هذه المنهجية من أجل ترقيتها وتسديدها وإنضاجها، فنحن لا نقوم بنقلها وتطبيقها حرفياً كما جاءت، بل تطبيقها في قالب نقدي تكاملي تراكمي، بما يؤدي إلى إعادة تركيب روح التكامل المعرفي، وهي الروح التي نفتقدها في أدبياتنا العربية الإسلامية. بيد أن هذا الجانب النقدي ليس هذا هو موضعه في بعديه المفاهيمي والتنظيري، حيث يتعين علينا تخصيص فضاء كاف لممارسته، وهو ما أنوي القيام به في عمل لاحق. ولعله من المفيد أن أذكر جانباً تطويرياً فيما يتعلق بتشغيل النموذج، في محاولة للتغلب على التعقيد والصعوبة والإبهام من جهة، ولطرح مثال عملي على مسارات التطوير المنشود من جهة ثانية (كما أشرتُ إلى ذلك في أهداف البحث).

بعد اكتمال بناء النموذج التفسيري، يمكن الإفادة مما يُعرف في الأدبيات الإبستمولوجية بـ **العبارات النظرية**، وهي النتائج التي نشتقها من النموذج أو النظرية وفق تصنيفات وصياغات معينة»[1]. لكي نفهم العبارات بعمق

(١) مصلح الصالح، بناء النظرية الاجتماعية – مقدمة في فلسفة العلم، ط١ (جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١١).

وببساطة، يمكن النظر إليها على أنها هي التي تحرك لسان النموذج ليتكلم حيال الظاهرة أو النص المبحوث، أي أن النموذج بدون عبارات يظل صامتاً (=الصعوبة والتعقيد) أو غير مُبين حينما يتحدث (=الإبهام). وهذه العبارات –بشكل عام ومختصر– يمكن أن تتخذ أحد ثلاثة أشكال:

أ- **الفروض**، وهي نتائج تفسيرية واستشرافية مشتقة من النموذج، وهي مجرد إجابات أو تخمينات محتملة، أي لم يجرِ اختبارها بعد.

ب- **تعميمات**، وهي نتائج تفسيرية مشتقة من النموذج، وقد جرى اختبارها وفق اختبارات مقبولة من قبل الجماعة العلمية، بما يوجد قدراً من الاطمئنان حيال هذه النتائج (أي أنها فروض مختبرة جزئياً).

ج- **قوانين**، وهي نتائج تفسيرية مشتقة من النموذج، وقد جرى اختبارها بما يكفي لدرجة ترقيتها لأن تكون بمثابة قانون أي نتيجة ثابتة نسبياً، إلى أن يصل العلم أو نموذج تفسيري آخر إلى قانون أكثر دقة وإحكاماً وتفسيرية. ويكون هذا القانون صالحاً إلى حين وجود حالات لا يفسرها القانون، فنكون إزاء «شذوذ»؛ يتطلب البحث من جديد عن قانون أكثر دقة وتفسيرية، مما يؤكد: أبدية البحث العلمي، ونسبية العلم البشري، ومطلقية العلم الإلهي.

هنالك جوانب كثيرة جداً يمكن الإتيان عليها في معرض حديثنا عن الإطار المنهجي للنماذج التفسيرية عند المسيري، غير أن السياق لا يحتمل مزيداً من التفصيل، ولعل في ما ذكرته غُنيةً وإحاطةً عامةً بالملامح والسمات الأساسية لمنهجيته، وهو الهدف التعريفي المتوخى تحقيقه، بجانب كونه يعين على تكوين صورة جيدة فيما نحن بسبيله في هذه المغامرة البحثية. وهذا ما يجعلني أغذو السير نحو تلمس المقاربة المسيرية حيال الظاهرة المبحوثة.

٣- إطار عام لمقاربة المسيري في تفسير الشذوذ الجنسي:

ركائزها ومساراتها

٣-١ ركائز المقاربة المسيرية

تنبأ المسيري في وقت مبكر بشيوع **الشذوذ الجنسي** في الولايات الأمريكية، حيث جاء ذلك في رسالته للدكتوراه التي كانت في الفترة ما بين ١٩٦٤-١٩٦٩ في جامعة رجرتز في نيوجرسي، وقد تنبه المسيري للشذوذ الجنسي عند الشاعر **ويتمان**، مؤكداً أن ذلك يتجاوز كونه «انحرافاً شخصياً» حيث يشكل ذلك رؤية كلية للكون وتوجهاً حاداً نحو اللذة، مستنتجاً أن «العداء للتاريخ وإعلان نهايته يؤدي إلى التمركز حول الذات، وأن الشذوذ الجنسي هو النتيجة المنطقية لهذا الاتجاه»، وهو ما جعله يطلق نبوءته بانتشار الشذوذ الجنسي في الولايات المتحدة، منتهياً إلى نتيجة صادمة، مفادها أنه سيتبع الشذوذ الجنسي «مرحلة أكثر انغلاقاً على الذات، وهي مرحلة **الاستمناء**، حيث يصل النموذج إلى لحظة تحققه حين لا يدخل الإنسان في علاقة إلا مع نفسه، ولعل انتشار الإيدز والإنترنت سيساعدان على ذلك». ومن الطرائف التفسيرية، ما ذكره المسيري من أنه قد تنبأ بأن أكاديمياً أمريكياً في تلك الجامعة (وهو مناقش رسالته في الدكتوراه): هو في حقيقته شاذٌ جنسياً؛ على الرغم من أنه متزوج وله أولاد! وقد تحققتْ هذه النبوءةُ بعد نحو ثلاث سنوات، فقد جمع ذلك الأكاديمي أفراد أسرته عام ١٩٧٢ مخبراً إياهم بأنه سيطلق زوجته وسيعيش مع صديقه، ساعتها اتصل به مشرفه، قائلاً: «لقد صدق حدسك[١]».

يمكن القول بدرجة عالية من الاطمئنان إن أهم ركيزة للمقاربة

(١) عبدالوهاب المسيري، رحلتي الفكرية سيرة غير ذاتية غير موضوعية، ط٤ (الشروق، القاهرة، ٢٠٠٩)، ص ٤١١-٤١٢.

المسيرية للشذوذ الجنسي قائمة على نموذجه التفسيري لـ **العلمانية الشاملة**، وهو في حقيقة الأمر نموذج مدهش بحق، بل لا أبالغ إذا قررت بأنه يمثل أعمق أطروحة وأشملها وأدقها وأكثرها تفسيرية وتنبئية في الأدبيات الإنسانية لا العربية الإسلامية وحدها، حيث يمتاز نموذجه التفسيري بقوة منهجية ومفاهيمية، مع اتسامه بكونه مستمداً من الواقع، أي أنه ليس نابعاً من تفكير عقلاني مثالي أجوف، كالذي نجده في كثير من الأطروحات «الأكاديمية» الساذجة، إذ هو يجعل من الواقع محكاً لاختبار النموذج وتعديله وتطويره.

ولطرح هذا النموذج التفسيري، وضع المسيري سفرين كبيرين، كرَّس أولهما للجانب المفاهيمي والتعريفي وبعض التمظهرات أو التبديات، بعد سوقه لما أسماه بـ **متتالية العلمانية**، وصبغ الثاني بالجانب التطبيقي؛ فراح يتتبع تلك المتتالية في ميادين الترشيد والفكر والدولة والاقتصاد والرؤية والحياة الخاصة والأحلام والعلم والبحث ونحوها.

ومن أهم النتائج التي خلص إليها المسيري في نموذجه التفسيري، تأكيده على أن ظاهرة معقدة كالعلمانية لا يمكن دراستها بنجاعة عبر منهج التعاريف وإنما عبر النماذج التفسيرية؛ أي أن المسيري يدعو في صلب اشتغالاته البحثية والفكرية إلى ممارسة **قطيعة إبستمولوجية**، نرتحل عبرها مما يمكننا وصفه بـ بارادايم التعريف إلى بارادايم النموذج التفسيري، وهذا الأمر يعد سمة منهجية عامة للنماذج التفسيرية لدى المسيري، لا النموذج المتعلق بالعلمانية فقط، إذ تنطبق هذه السمة على نماذجه التفسيرية الأخرى كالجماعات الوظيفية والحلولية.

ومن النتائج المحورية الخاصة بالعلمانية، أنه انتهى إلى أن العلمنة هي «عملية بِنيوية كامنة»، إذ هي ليست أفكاراً واضحة متبلورة وممارسات

مخططة، وإنما هي في الحقيقة خليط من الأفكار الضمنية والصريحة، الواضحة والغامضة، المخططة وغير المخططة، أي أن بعض أبعاد العلمانية ونتائجها تظل في إطار كامن خفي مبهم، فلا يشعر بها أكثرُ من يتحمس لتطبيقها ونشرها، فضلاً عن المتأثر بها في العالَم غير الغربي كالعرب والمسلمين؛ وهذا جانب خطير وله دلالاته التفسيرية. توصل المسيري إلى أن العلمانية ليست فكرة ثابتة ناجزة في لحظة أو لحظات زمنية بعينها، وإنما هي «**متتالية نماذجية آخذة في التحقق**» تتحقق عبر الزمن في مسار يتنكَّبُ الخطيةَ الحادة[1]، حيث يمكن أن تسير هذه الظاهرة في مسار المتتالية وقتاً ثم يحدث توقف أو حتى تراجع، وهذه سمة منهجية لمفهوم المتتالية النماذجية عند المسيري بعموم، فهي تتسم بهذا القدر الباذخ من المرونة والعمق، فالنموذج التفسيري في حقيقته هو تصور علمي يضعه الباحث في إطار عالَم متغير، مما يوجب أن يكون هذا النموذج ديناميكياً متجدداً متطوراً بالواقع المتغير، لا ثابتاً جامداً، كما يفعل كثير من الباحثين؛ حيث يثبتون نماذجهم على أوراقهم بصمغ البحث «الموضوعي»، فهم كمن يلتقط صورة فوتوغرافية مدعياً أنها تعكس أحداث مباراة مثيرة!

ومن النتائج الرئيسية الخاصة بالعلمانية أيضاً، تأكيده على أن المطلق (=الركيزة النهائية/الأساس المرجعي/المبدأ الواحد) للعلمانية (=المطلق العلماني) هو الدولة التي يصفها بأنها «واجب الوجود» في النظم الحديثة، إلا أن السوق واللذة ينازعان الدولة المطلقية والمرجعية النهائية[2]، فماذا لو حدث حلولية تامة إزاء هذه المطلقات العلمانية، فأصبحت الدولة هي

(١) عبدالوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ط٢ (الشروق، القاهرة، ٢٠٠٥)، مج١، ص ٢٩.

(٢) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ٢٤٠-٢٤١.

السوق وهي أيضاً قطاع اللذة؟! هنا نكون إزاء مطلق علماني أحادي شمولي حلولي إمبريالي مرعب.

ويقرر المسيري أن المتتالية العلمانية تجعل في بكورها الإنسانَ ليكون هو المطلق العلماني، ومع تزايد معدلات العلمنة، تكون الدولةُ هي المطلق، ومع التقدم في مسار المتتالية أكثر وأكثر، تصبح الإجراءاتُ ذاتُها أو «قوانين اللعبة» هي المركز أو المطلق العلماني، مؤكداً أن الحضارة العلمانية الغربية هي أول حضارة تتجاسر على إلغاء الغاية والهدف، فتصبح «لوجوس بلا تيلوس، وميتافيزيقا بدون أخلاقيات»، مع الزعم بالوصول إلى نهاية التاريخ[1]، أي أنه النموذج الأتم النهائي، ومن هنا نتلمس سبب تلبس النموذج العلماني بالإمبريالية الصراعية العداونية الوحشية، فهي تعمل كما لو كانت آخر رسالة للإنسانية، الأمر الذي يجعلها لا تقبل نقاشاً ولا تتحمل معارضة لأفكارها وممارساتها حتى الشاذة منها كالشذوذ الجنسي، وهي تذهب إلى نفي كونها ممارسة «شاذة»، حيث تعدها ممارسة طبيعية وتسميها «مثلية جنسية»، وهذه النزعة الصراعية العدوانية الإمبريالية سنشير إليها في جزء لاحق (=الاستبدادية).

ومن النتائج اللافتة أيضاً التمييز المعمق بين نوعي العلمانية، حيث يضعها في نوعين وهما[2]:

– **العلمانية الجزئية**، وهي رؤية جزئية للعالَم، وتقضي بفصل القيم الدينية عن الحياة العامة (السياسة والاقتصاد)، وهي تقر بوجود المرجعيات المتجاوزة وأهميتها، ويقرر المسيري حتمية وجود قدر من الفصل بين الدين والدولة في سائر المجتمعات الإنسانية.

(١) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ٢٤٢.
(٢) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ٢٢٠-٢٢٢.

– **العلمانية الشاملة**، وهي رؤية شاملة للعالَم، وتقضي بفصل كافة القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن الحياة العامة والخاصة على حد سواء، مع موقف إقصائي عدائي تجاه أي منظومة مرجعية متجاوزة، مما يعني تورط هذه العلمانية بمرجعية كامنة في قالب من الواحدية المادية الحلولية ونزعة إمبريالية متطرفة، مع سعيها إلى: تغليب الموضوع (=المادة) على الذات (=الإنسان)، ونزع القداسة وحوسلة[1] الإنسان والعالَم معاً؛ وهي قد لا تفعل كل ذلك وفق خطابها المعلن، وإنما عبر مرجعيتها النهائية ومستواها النماذجي الفعال، حينها يذوب المركز (=المطلق: ركيزة النموذج)، وتختفي المرجعية والموضوع والذات، مما يعني الوصول إلى مرحلة اللاعقلانية المادية التامة، وتؤول هذه العلمانية في نهاية متتاليتها إلى «الأبوريا» (=الهُوة التي لا قرار لها)، حيث يغدو العالَم هُوة من الثقوب السوداء، فتبتلع المطلقات العلمانية وغير العلمانية، إلى درجة تصل إلى سيولة شاملة تامة، لا نسق فيها ولا مرجعيات ولا تجاوزاً.

وثمة نموذج تفسيري يغذي هو الآخر تفسير المسيري للشذوذ الجنسي، وهو نموذج الحلولية الكمونية، وهو مكمل لنموذج العلمانية في جوانب رئيسة. الحلول مأخوذ من «حَلَّ» وهو النزول، إذ يقال حلَّ في المكان أي نزل فيه، ويراد به الامتزاج والاتحاد، والكمون مأخوذ من «كَمَن» أي توارى واختفى، ويذهب المسيري إلى أن العلمنة هي عملية «تكمين» أي جعل مركز العالَم كامناً فيه ومكتفياً بذاته (=مرجعية كامنة غير متجاوزة). والحلولية، تنقسم في إطارها العام إلى **حلولية دينية**، وهي الفكرة التي تذهب إلى أن الإله (=مركز الكون) قد حلَّ في الإنسان

(١) حوسلة: تحويل الشيء إلى وسيلة، والمسيري هو من نحت هذا المفهوم.

والطبيعة، فيكون ثمة عالَم واحد لا مركز فيه ولا مطلقاً ولا تجاوزاً ولا ثنائيات؛ و**حلولية مادية**، وهي الفكرة التي تقرر أن مركز الكون الذي قد يكون قوانين المادة أو القوانين العلمية أو قوانين التاريخ أو أي إطار مرجعي آخر قد حلَّ في الإنسان والطبيعة، لنكون إزاء عالَم لا مركز فيه ولا مطلقاً ولا تجاوزاً ولا ثنائيات، وتؤول هذه وتلك إلى حلولية متطرفة مطلقة وهي **وحدة الوجود**، وهي تلك التي تقضي بكون العالَم هو في الحقيقة جوهر واحد وعالَم متماسك بشكل عضوي مصمت لا تتخلله أي ثغرات ولا يعرف الانقطاع ويتسم بواحدية مادية صارمة مطلقة. وينبه المسيري إلى أن المجتمعات الإنسانية حتى العلمانية لا تفقد في الغالب المرجعية المتجاوزة بشكل كامل، إذ يكون ثمة تجاوز ولو كان ذلك بشكل باهت وخفي، وهو ما جعله يقترح مفهوم شحوب الإله، عوض المفهوم النيتشوي «موت الإله»، ويشير إلى أنه يفضل استخدام مفهوم إسلامي وهو «نسيان الإله»، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ (الحشر: ١٩)، فإذا نسي الإنسانُ الله تعالى، وتوهم أنه غير موجود، نسي نفسه وجوهره الإنساني ومركزيته وتركيبيته وتفرده[1].

يصعب بل يتعذر الاستمرار في تناول الأبعاد المختلفة للنموذجين التفسيريين للعلمانية الشاملة والحلولية الكمونية، حيث يتطلب ذلك مساحات كبيرة، لا نتوفر عليها بطبيعة الحال، ومن المؤكد أن القارئ المطلع الهاضم لذلك سيكون أكثر مُكنة من غيره على القراءة المعمقة المتفاعلة مع ما أطرحه في هذه الورقة وما أخلص إليه من نتائج، اتفق معها أم لم يتفق. ولعل فيما ذكرته آنفاً، ما يكفي لتأسيس منصة تحليلية

(١) المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مج١، ص ١٨١-٢٠٥.

معقولة فيما نحن بسبيله من السعي لبلورة نموذج تفسيري أولي للشذوذ الجنسي. وعليه، فسيكون ثمة إشارات عديدة إلى مضامين ذات صلة مباشرة بالنموذجين التفسيريين للعلمانية الشاملة والحلولية الكمونية، من قبيل: تصاعد معدلات العلمنة، الإنسان المعلمَن، نزعة كمونية جنينية، الإله الخفي، وهكذا، فليضع القارئ هذه المضامين في موضعها الصحيح من النموذجين التفسيريين للعلمانية والحلولية التي أشرت إلى أهم أبعادهما من جهة موضوعنا حيال الشذوذ الجنسي.

وقد نفيد أيضاً من النموذج التفسيري الثالث وهو **الجماعة الوظيفية**، حيث يمتلك قدرة تفسيرية جيدة لبعض الأبعاد والممارسات الجنسية الشاذة كما سنشاهد في الأجزاء اللاحقة. ويذهب هذا النموذج، إلى أن ثمة مجموعات بشرية صغيرة يقوم المجتمع التقليدي بإسناده لها وظائف مشينة أو مستقذرة (كالبغاء والربا والتنجيم)، أو وظائف حساسة (كالطب للنخبة الحاكمة أو حراستهم أو الجواسيس)، ويتطلب القيام بهذه الأعمال قدراً عالياً من الحياد والتعاقدية. تعيش هذه الجماعات في أماكن خاصة أو معزولة، نظراً لكون المجتمع لا يرغب في مخالطتهم والتأثر بهم، مما يجعلهم يشعرون بالانتماء والولاء لهذه الجماعة، التي تصبح مع الوقت «جماعة وظيفية»، أي جماعة متمركزة حول الوظيفة، إذ يندغم أفراد هذه الجماعة مع وظائفهم، ويتخذ أفراد الجماعة في الغالب رؤية حلولية، حيث تحل المرجعية أو المطلق في الجماعة ثم الوظيفة، لتكون الوظيفة هي المرجعية، التي تحدد الحلال والحرام، والمقبول والممنوع، ويتحول الإنسان الوظيفي إلى إنسان طبيعي محض، له بعد واحد[1]. وفي سياق بحثنا، يغدو الشاذ إنساناً طبيعياً في قالب الإنسان الجسماني في جانب الشهوة الجسدية، وإنساناً اقتصادياً في جانب

(١) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج٢، ص ٤٨٠-٤٨٣.

الشهوة المالية، وإنساناً ذئبياً في جانب شهوة القوة، كما سيتضح لنا في سياق عرضنا للنموذج التفسيري للشذوذ الجنسي.

٣-٢ مسارات المقاربة المسيرية

بعد إتمام عرض الركائز الأساسية للمقاربة المسيرية التفسيرية، أبادر لتقديم أهم الأبعاد التفسيرية لظاهرة الشذوذ الجنسي وفق ما طرحه المسيري في عدد من نصوصه، مع وجوب الإشارة إلى أنه لم يعمد إلى تفسير هذه الظاهرة بشكل محدد وتفصيلي، فهو لم يكرس نصاً بعينه لمعالجة هذه الظاهرة، ولذا فقد كانت المعالجات جزئية متناثرة مبثوثة في عدد من نصوصه، كما أن بعض المعالجات لا تخلو من التكرار في الجانب التحليلي أو التشخيصي أو التفسيري أو التطبيقات بالأمثلة والاقتباسات، على أنها مع ذلك لها قيمة تفسيرية عالية ودلالات معمقة. هذا، ولا يمكن البتة الزعم بأنني قمت بجمع كافة المعالجات المسيرية لهذه الظاهرة، مما يعني التعويل على قدر جيد أو كبير من معالجاته التي رأيت أنها تحوي نفساً تحليلياً أو تشخيصياً أو تفسيرياً معمقاً لبعض أبعاد الظاهرة.

ولتقريب هذه المعالجات وجعلها بمثابة النص المغذي لنموذجنا التفسيري المنشود، فإنني أجعل معالجات المسيري في محاور فرعية متسلسلة، محاولاً استلال تعبيرات توصيفية نابعة من تشخيصاته التفسيرية، وقد ارتأيت أن أجعل هذه التعبيرات التوصيفية في أربعة تعبيرات؛ ألصقها بما يُسمى بـ **الإنسان المعاصر**، وأقصد به بالدرجة الأولى **الإنسان الغربي أو الإنسان الأبيض** وكل من يقترب من تمثل أفكاره وفلسفته وأنساقه وقيمه. ولكي نزيد من القيمة التفسيرية لهذه التعبيرات التوصيفية، فقد كان لزاماً علي التفكير في الكيفية المثلى لترتيبها

بما يصنع منها سردية تفسيرية في «متتالية نماذجية»، لا تحدث في مسار مرحلي صارم، ولا يلزم انطباق التوصيفات التي سأوردها على جميع الأفراد، فالتوصيف ينحاز إلى رصد النسق «المتطرف» في الظاهرة الذي قد لا يمثل نسبة كبيرة في المرحلة الراهنة، ولكنه مع ذلك يمنح النموذج قدرة تفسيرية تنبُّئية كبيرة[1]. وسأعمد بعد إيراد هذه التعبيرات التوصيفية إلى إيضاح معالم هذه السردية في مبحث فرعي مستقل.

٣-٢-١ الإنسان اللامدلولي

من المقاربات المسيرية الناجعة للعديد من الظواهر المركبة مقاربة تنحية «المدلول المتجاوز»، حيث يقرر المسيري بأن اللغة هي نظام دلالي له نظامه الداخلي المتماسك، أو بعبارة أخرى أن اللغة هي نموذج، ولكل نموذج ركيزة نهائية أو مطلق يمثل المرجعية النهائية التي تمنح للنموذج وحدته وتماسكه ومعناه، مقرراً بأن هذه الركيزة/المرجعية أو المطلق أو ما يسميه بـ المدلول المتجاوز إنما هو الإله، إذ بدونه تسقط اللغة في «الأبوريا»، ونكون إزاء ما يمكننا وصفه بـ الإنسان اللامدلولي أو العاري عن المدلول. ويطرح المسيري عدة أمثلة على التعري من المدلول؛ ومن ذلك مفهوم الأسرة، حيث يمثل هذا المفهوم في أساسه ربطاً بين دال (لفظ) هو كلمة الأسرة منطوقة ومكتوبة، ومدلول (معنى) محدد؛ وهو رجل وامرأة وأطفال يعيشون تحت رباط الزواج الشرعي في منزل ويتقاسمون الحب والتعاون والمساندة والأهداف والعمل.

(١) فكرة النسق المتطرف تقارب ما يُسمى في البحث الكمي بـ «القيم المتطرفة» Extreme Values، بيد أن البحث الكمي يُسارع في تنحية أو استبعاد هذه القيم لكي لا «تشوه» النموذج الإحصائي (التأثير على المتوسط)، في حين يعلي البحث النوعي من النتائج غير المألوفة أو المبالغ فيها أو الاستثنائية أو المتطرفة، وهذا يذكّرنا بما يصفه المسيري بـ النتائج القلقة، حيث تقود في الغالب إلى نتائج ذات قيمة.

ومع غياب المدلول المتجاوز (=المرجعية/الركيزة/المطلق للغة) في السياق المعلمن الحديث، ومع تزايد معدلات الحلولية؛ أي بحلول الإله في الطبيعة (=وحدة الوجود)، يفقد الإله تجاوزه ويصبح دالاً بدون مدلول، ليجري بعد ذلك إحلال مدلولات عديدة محل المدلول المتجاوز من أمثال: التقدم، الحرية، الإنسان، وهذا ما يؤدي إلى تزايد المسافة بين الدال والمدلول، لدرجة انفصال الأول عن الثاني، أو ما يسميه البعض بـ رقص الدوالّ؛ في حالة من الأبوريا اللغوية الثقافية، فقد أضحت كلمة أسرة تعني في الممارسة الغربية الحديثة: رجل وامرأة وأطفال في زواج شرعي (=«تقليدي»)، كما تعني أيضاً صوراً متنوعة مثل: رجل ورجل، امرأة وامرأة، رجل وامرأة وعشيق الرجل، رجل وامرأة وعشيق المرأة، رجل وامرأة وعشيق الرجل وعشيق المرأة، ومثل تلك السيولة الدلالية حدثت مع مفهوم «أطفال الزنى» أو «الأطفال غير الشرعيين»، حيث أضحوا «أطفال الحب» ثم «أطفال الطبيعة»[1]، وهكذا من الصور الشاذة المتناسلة في سياق يجعل الإنسان جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة، مما يكسب الممارسة الجنسية الشاذة معنى مقبولاً، إذ هي عملية طبيعية صرفة، وفي هذا تطبيع تام مع الشذوذ الجنسي، وهذا ما دفع بالعلوم الإنسانية الغربية إلى إسقاط مفهوم «الانحراف»، تماماً مثلما أسقطت مفهوم «الطبيعة البشرية»، «بحيث أصبح كل شيء تقريباً مقبولاً. وأصبح من المستحيل الحديث عن إنسان سوي وآخر شاذ، بل ولا عن طبيعة بشرية تتسم بشيء من الثبات، وهذا يشكل سقوطاً تاماً في قبضة الصيرورة»[2].

---

(١) Natural Babies

(٢) عبدالوهاب المسيري، اللغة والمجاز – بين التوحيد ووحدة الوجود، ط٢ (الشروق، القاهرة، ٢٠٠٦)، ص ١٥٠-١٥٧، وانظر أيضا كتابه: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ٢٦٠.

٣-٢-٢ الإنسان الرغائبي

ينقل المسيري عن ديستويفسكي قوله: «بدون إله كل شيء يصبح مباحاً»[١]. ويشير المسيري من جهة ثانية إلى جانب يمكن أن نعده توصيفاً دقيقاً للإنسان المعاصر، وهو الإنسان «الرغائبي»، حيث هجر هذا الإنسان أطوار الإنسان «الغائي» أو «القيمي» أو «الرسالي»، فباتت الرغبة هي سيدة الموقف. وفي هذا السياق، ينقل المسيري عن فوكو قوله بأن «الجسد هو مركز القوة، والرغبة هي التعبير عن الجسد، فالرغبة هي التي يجب أن تنتج الواقع، ولذا فإن الانعتاق هو إطلاق العنان للرغبة، أما القمع فهو وضع الحدود لها»، متوصلاً إلى أن الهدف الراهن للمعرفة لم يعد الاكتشاف أو التفسير وإنما إرادة القوة واللعب والرغبة[٢].

ومن الأنماط الجنسية التي تتلاءم مع سمة أساسية لدى الإنسان الرغائبي المتصف بقدر كبير من الارتحالية أو العبورية أو «الترانسفير»، ما يُسمى بـ الجنس العرضي أو العابر، حيث يدخل الرجل والمرأة في عملية جنسية غير مؤسسة على أي عاطفة سوى الإشباع، مما يعني الاتكاء على قاعدة من التعامل التعاقدي الصرف عوض التعامل التراحمي في العلاقات الزواجية في المجتمعات الإنسانية «التقليدية». وهذا ما يدفع باتجاه تعديل منظومة المفاهيم، ومن ذلك استخدام مفهوم التفضيل أو الميل الجنسي[٣] عوض الطبيعة الجنسانية الثابتة للإنسان، مما يفتح الممارسة الجنسية لأي نمط من الشذوذ الجنسي سواء أكان مع إنسان مع نفس الجنس (أو ما يسمونه بالمثلية) أو مع الأطفال (بيدوفيليا) أو حتى

(١) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ١٠٨.
(٢) المسيري، اللغة والمجاز، ص ٥٥.
(٣) Sexual Preference

مع الحيوان (زوفيليا)[1].

وينبه المسيري إلى أن الإنسان الغارق في الجنس يمكن أن يتنبه في لحظة ما لأهمية التجاوز والانفكاك من قبضة الجسد، والرغبة واللذة والنزعة الرحمية الكمونية الواحدية، بيد أنه يكتشف أن السياق المعلمن لا يساعدة على تحقيق ذلك، مما يجعله «يدخل في محارة جيتوية من صنعه بديلاً عن الرحم المستحيل»، ويمضي قائلاً: «ولعل المطلوب أن يدرك الإنسان حدوده وتركيبته ومقدرته على التجاوز، فيعرف أنه يولد من رحم أمه ولكنه لا يعود إليها، وأنه جزء من الطبيعة/المادة ولكنه لا يرد لها، فهو ليس بإنسان طبيعي/مادي وإنما إنسان طبيعي رباني.. وأن حياته ليست مجرد حلقات متكررة توجد في عالم المادة، إنما لها معنى، لأن هناك نقطة نهائية متجاوزة»[2].

٣-٢-٣ الإنسان الاحتجاجي

في ملمح تفسيري نفسي اجتماعي حضاري، يشير المسيري إلى أن ظاهرة الشذوذ الجنسي (وظواهر الإدمان والعنف والانتحار) قد تكون آلية تعويض وردّة فعل «احتجاجية» على عمليات التنميط الرهيبة التي تتبناها العلمانية الشاملة بصورة كاسحة، حيث إنها تنزع نحو القضاء على العالم الجواني للإنسان وحريته وهوامشه الإنسانية، وذلك أن «الإنسان الذي تقمع حريته تماماً، يهرب من عالم التنميط إلى عالم فردوسي خالٍ تماماً من أي حدود، عالم لا يماثل عالمه المتجانس المحكوم المضبوط، عالم من الفوضى الكاملة يحميه من عالم التنميط والضبط الكامل والواحدية المادية»، وهو ما يفسر مثلاً سر شيوع مجلات الإباحية ومواقعها في

(١) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ٢٥٧-٢٥٦.
(٢) المسيري، اللغة والمجاز، ص ٨٢.

الشابكة مع الحرية الجنسية المطلقة في الحياة الغربية المطلقة، وما يصفه المسيري بأنه يمثل «ديموقراطية اللذة»، منبهاً إلى أنه ليس صحيحاً أن الكبت يؤدي إلى السعار الجنسي، حيث تزداد حالات الاغتصاب في الدول الغربية (مثل حالة اللاعب الذي كان ينام مع ثلاث نساء في الليلة الواحدة، ومع ذلك مارس الاغتصاب وحوكم من جراء ذلك)، مما يجعل الجنس ليس هو مجرد ممارسة سلوكية ساذجة لإشباع غريزة، وإنما هو فلسفة نابعة من نموذج إدراكي ورؤية كلية للعالَم، ومن ذلك أنه تعبير عن الشعور بالغربة والوحدة والخوف من العدم، بحيث يصبح إدماناً سلوكياً[1]، لا يشعرون معه بلذة حقيقية، كما أنهم لا يطيقون التوقف عنه، أو يصبح مقترناً بممارسات محفوفة بالتوتر والقلق من الفضيحة كممارسة الجنس في الطريق أو في مكان العمل أو في السيارة، مؤكداً على حقيقة أن الجنس ليس مشابهاً للأكل والشرب، حيث يفتقر للجوانب الإنسانية الراقية، لكي يكتمل معناه وإشباعه[2].

٣-٢-٤ الإنسان الموحَّد

تصل الطروحات المتمركزة حول الأنثى إلى قمتها حينما تقرر المرأة أنه ليست الجوانب الإنسانية المشتركة هي التي تجمعها مع الرجل وإنما «ماديتهما المشتركة»، فتنمحي كل الفروقات بين الرجل والمرأة، لدرجة المطالبة بأن يحمل الرجل ليعيش آلام المرأة، وتعيش المرأة والرجل في عالم سائل لا مركز له، مما يمهد لظهور بذرة الجنس الواحد[3] أو الجنس الوسط بين جنسين، حينها تصل تلك الطروحات من جراء ارتفاع

(١) Sexaholic

(٢) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ١٤٤، وانظر أيضاً كتابه: رحلتي الفكرية، ص ٢٣٩-٢٤١.

(٣) Unisex

معدلات العلمنة الشاملة والحلولية إلى واحدية صلبة، حيث يذوب الجميع في كيان سديمي لا معالم له[١]. ولنا أن نحلل سياق ظهور ملابس «اليوني سكس» (=ملابس محايدة، أي للجنسين!)، أين ظهرت ابتداء ومتى، وكيف تطورت وانتشرت، وما الأنساق التي صاحبتها ونحو ذلك، ولعلها دراسة مفيدة في إضاءة بعض الزوايا المعتمة في الجوانب المفاهيمية والسلوكية والمجتمعية، وتأثيرها على نشر أفكار خطيرة مثل: «البويات»[٢] (النساء المسترجلات)، والرغبة في تغيير الجنس ونحو ذلك.

يشير رولان بارت إلى تجاوز الثنائية الجنسية (رجل/ذكر)، وذلك بأن يجمع في ذاته مقومات الذكورة والأنوثة (الإنسان الخنثى)، واصفاً إياه بأنه يجسد المثل الأعلى والإنسان الكامل، حيث أفلح في تحقيق حلم الفلسفة الغربية بتجاوز مثل تلك الثنائية[٣]، في محاولة لجعل الجنس هو المطلق النهائي للإنسان الطبيعي الحديث، وتراجع الحب والرومانسية، وهو ما يجعل الجنس هو أداة التواصل في سياق يتجه نحو مزيد من النزعة الجنينية الحلولية الكمونية الواحدية، وذلك أن الحب هو تجربة مركبة محفوفة بالمخاطر، ومنفعتها غير مباشرة، ويتطلب قدراً من الصبر والجهد والتجاوز، بخلاف الجنس الذي يشبه المادة حيث إنه مباشر في متعه ونتائجه وقابل للقياس، ولا يتطلب تجريداً ولا اجتهاداً؛ فهو يشبه العرفان، مما يجعل الجنس هو الأداة الفعالة للتواصل، وهذا ما دفع بالمسيري إلى إعطاء هذا الوصف الساخر الذي يذهب فيه إلى

(١) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ٢٢٦، ٣٣١.
(٢) مأخوذة من كلمة Boy.
(٣) المسيري، اللغة والمجاز، ص ٨٠.

أن «الإنتركورس intercourse أي الجماع الجنسي، قد حل محل الـ ديسكورس discourse أي الخطاب» الغربي الحديث[١]، وتغدو أعضاء التذكير والتأنيث هي الصورة المجازية لإدراك العالَم[٢].

٣-٢-٥ السردية التوصيفية

في المجتمعات الغربية – ومن لفَّ لفَّها– تزداد معدلات العلمنة الشاملة وفق متتالية نماذجية رصدها باقتدار وتكامل المسيري، وهذه العلمنة الشاملة أو المغلَّظة تعني فصل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية لا عن الفضاء العام فقط، وإنما عن الفضاء الخاص أيضاً؛ مع اتسامها بنظرات إقصائية عدائية لأي شكل من أشكال المرجعية المتجاوزة، إذ تكون المرجعية كامنة في قوالب حلولية متطرفة[٣]. لنشرع الآن في عرض السردية التوصيفية لظاهرة الشذوذ الجنسي، ولنجعلها في سياق متتالية نماذجية مكثفة:

١- اختفاء «المدلول المتجاوز» بشكل تدريجي عن مسرح اللغة والحياة، يؤدي مع ازدياد معدلات العلمنة الشاملة إلى فقد الإنسان للمعنى أو للمدلول (=الإنسان اللامدلولي). الفراغ من المدلول يُشعر الإنسان بالتوتر والقلق، لمَ؟ لأن الإنسان كائن دلالي بامتياز.

٢- بهذا الفقد يغدو الإنسان فارغاً من الروح، وتعمد هذه العلمنة إلى أن تُنقص له في روحه وتَزيد له في جسمانيته، وهو ما يؤدي إلى ملء هذا الفراغ المدلولي بالرغبة/اللذة (=الإنسان الرغائبي).

٣- هنا يسقط هذا الإنسان في وهم أنه قد قبض على معنى يستحق

(١) المسيري، اللغة والمجاز، ص ٨١.
(٢) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ٣٣٠.
(٣) انظر: المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة.

الحياة من أجله (الرغبة/اللذة)، ويشعر بانخفاض التوتر والقلق من جراء الوصول إلى مثل هذا المعنى، بيد أنه شعور مؤقت، إذ لا يلبث أن يعاوده التوتر والقلق مجدداً من جراء مزيد من عمليات الضبط والتقنين والتحكم (=الترشيد)، وقد لا يجد هذا الإنسان حلاً إلا الانغماس في مزيد من العدمية والعبثية في تمظهرات احتجاجية فكرية وسلوكية متنوعة (=الإنسان الاحتجاجي)، وقد يكون من بينها التورط في نسخ جديدة من الخمور والمخدرات والشذوذ الجنسي والاغتصاب، أكثر فتكاً به وأشد تغييباً له.

٤- في وثبة مركبة مبهمة، يصل الإنسان إلى مرحلة فقدان المعنى حيال ذاته هو، بعد أن يفقد المعنى حيال الأسرة في بدايات التيه الدلالي، وهو ما يوصله في نزعة جنينية كمونية واحدية متطرفة إلى الالتحام في «جنس واحد» (=الإنسان الموحَّد)، فالتركيب والثنائية تحيل قطعاً ولو بعد حين إلى مرجعية متجاوزة، وربما تعيده إلى الإله الخفي (أو ظلال الإله)، وهو ما لا يريده.

٥- للهرب من هذا السيناريو المرجعي «الرجعي»، يشرع في محاولة محو أوجه الاختلاف بين الرجل والمرأة، فيكون ثمة إنسان موحَّد، فتنعدم مدلولات «هو» و«هي» وتسقط اللغة والإنسان والحياة برمتها في نمط من الأبوريا اللغوية، حيث الدال الذي لا مدلول له، ويكون الجنس هو ركيزة المرجعية الكامنة وميتافيزيقا الإنسان الأحادي البسيط، فيغدو سطحاً لا عمق له، وجسداً لا روح فيه.

٦- تحول الجنس بما فيه الشذوذ الجنسي إلى مرجعية كامنة وميتافيزيقا أحادية، يجعل من هذا الإنسان معادياً بأقدار متنامية لكل أشكال مقاومة العبث الجنسي، فيضع التشريعات المجرمة لأشكال المقاومة،

حتى لو كانت معنوية (=دينية)، في مشهد يعيدنا إلى التوصيف القرآني المدهش: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ (الأعراف: ٨٢)، حيث يؤشر النفي (وما كان جواب قومه) إلى حدة خطاب الشذوذ وقطعيته وعدوانيته، إذ لا جواب لديهم غير إخراجهم بحجة أنهم «يتطهرون» أو «يترفعون» عما أقررناه، وهو ما لا يرتضيه المستبد (سيكون هنالك بسط لهذه المسألة الخطيرة في جزء تالٍ).

٤- نحو بناء نموذج تفسيري
لشيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته

٤-١ مسارات إكمال المقاربة المسيرية

بعد عرض أهم أبعاد المقاربة التفسيرية المسيرية لظاهرة شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته، أعرض في هذا الجزء النموذج التفسيري لهذه الظاهرة الذي أتوخى بناءه في صورته الأولية، وهذا النموذج هو في الحقيقة إكمال لتلك المقاربة المسيرية العميقة وإنضاج وتفعيل لها في مسارات تفسيرية واستشرافية جديدة، وهذا الإكمال يتخذ شكلين رئيسيين، وهما:

- إكمال مسار تفسيري سابق لبعض أبعاد ظاهرة شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعتها، والسعي لإضافة لبنات تفسيرية جديدة في المسار، بما عساه يؤدي إلى تفسيرات أكثر تكاملاً وتفصيلاً حيال تلك الظاهرة.
- إضافة مسارات تفسيرية واستشرافية جديدة، من شأنها مساعدتنا على فهم النمط الكامن للشذوذ الجنسي والتنبؤ بسيناريوهاته المحتملة وكيفية مواجهتها.

٤-٢ ركائز النموذج التفسيري

لكل نموذج تفسيري مجموعة من الركائز التي تعد بمثابة المسلَّمات، حيث يتأسس عليها بناء النموذج وتتقوم مقوماته. وتعكس هذه الركائز قضايا تركيبية (وليست تحليلية) يمكن البرهنة عليها عبر الواقع والتجربة. وللاختصار أضع الركائز في اثنتين، وهما:

الركيزة الأولى: ظاهرة الشذوذ الجنسي لها بُعد غائي، ولذا فثمة دفع براني لتحقيق غاية الدافع (=مَنْ وراء الظاهرة)، أدركنا كل ذلك أم لم ندركه. نموذجنا التفسيري يستبطن وجود غاية أو غايات معينة وراء إشاعة الشذوذ بهذه الطريقة غير المسبوقة في التاريخ. نعم، يصعب قبول

أنها ظاهرة طبيعية في تشكلها ونموها وتحركاتها وتوسعها وإمبرياليتها. ومن الغايات التي يرى البعض أنها وراء هذه الإشاعة ما يُقال حول رغبة بعض المتنفذين الكبار في العالَم في تقليص أعداد البشرية، لسبب أو لآخر. ومع الإقرار بهذه القضية من حيث الأصل (=الغاية)، لنؤكد صعوبة التعاطي مع بُعد مركب مبهم غامض كهذا، مع شح المعلومات وتضاربها، ووجود تناقض حينما توضع بعض المعطيات جنباً إلى جنب في سياق تحليلي نقدي. ليست الصعوبة هي فقط التي تجعل نموذجنا لا يتأسس على هذا البُعد، وإنما ضعف الحصيلة التي يمكن أن نخرج بها، إذ قد يُصار إلى توصيفات تؤول في نهاية مطافها إلى ما يُشبه عُقدة المؤامرة ونحو ذلك من التفكير السلبي الإذعاني، الذي يؤمن حقيقة بمقولة نهاية التاريخ، وإن قاومها بلسانه، على أن قدراً من مراعاة ذلك البُعد سيكون مفيداً، إن بشكل مباشر أو غير مباشر.

الركيزة الثانية: ظاهرة الشذوذ الجنسي لها بُعد ذاتي، ولذا فثمة دفع جواني لتحقيق غاية المدفوع (=الظاهرة ذاتها)، أدركنا ذلك كله أم لم ندركه. نموذجنا التفسيري، بعد أن تجنب الغرق في محيط الدافع، يبحر صوب يابسة المدفوع وبحره وسمائه، وذلك أن الظاهرة بهذا البُعد تكون قابلة للملاحظة والتحليل والاستنتاج، مع تأكيدنا على أن الدفع الجواني للظاهرة كبير ومؤثر، لا سيما إذا كان في سياق حضارة تتأسس على فكرة النمو اللانهائي والحركة التي لا تعرف التثاؤب، ولذا فقد يكون الدفع الجواني أقوى من البراني، إذ قد يستلم الجواني دفة القيادة، ويُقصي أو يُضعف البراني. أي أن هذه الظاهرة هي أشبه بالفيروس، الذي يجب علينا فهم تركيبته وكيفية تشكله وإعادة تشكله، كي نصنع له المصل الذي يقضي عليه، إذ بهذا النهج نحقق الفائدة المرجوة، وليس كمَنْ يقف متفرجاً

ويقول: هذا الفيروس مصنوع من قِبل هولاء أو هولاء!

ما سبق، يعني أن هذه الظاهرة جعلتْ تحبو، ثم تمشي بأقدامها رويداً رويداً، وها هي تهرول!

٤-٣ شكل توضيحي للنموذج التفسيري

لعرض هذا النموذج التفسيري الأولي، أعقد مباحث فرعية متسلسلة. ولاستيعاب أبعاد النموذج التفسيري وتصوره بشكل جيد، فسيكون من المفيد المبادرة بعرضه في شكل توضيحي مبسط، مع الحاجة إلى الرجوع إليه، بعد التقدم في قراءة الأجزاء اللاحقة، من أجل إحكام الفهم لهذا النموذج بمختلف أبعاده.

شكل (١) النموذج التفسيري الأولي لظاهرة شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته

سيتضح لنا النموذج التفسيري بأبعاده المختلفة عبر القراءة المتكررة المتأنية التكاملية في المباحث الفرعية الآتية.

٤-٤ النمط الكامن المضمر لشيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته

يتعذر التعامل المعمق مع ظاهرة شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعتها، دون الوصول إلى النمط الكامن (يسميه المسيري بـ النموذج الكامن)، ويقصد به النمط المطرد لهذه الظاهرة، الذي يمنح التماسك للظاهرة، حيث يعكس العوامل أو الأسباب الحقيقية التي توجد الظاهرة على ما هي عليه. هذا النمط يكون مضمراً في أكثر أبعاده؛ في الظواهر المركبة والمعقدة والمبهمة كظاهرة الشذوذ الجنسي. وعليه، فإن هذا النمط يعكس النسق أو البنية المضمرة التي تجلِّي لنا **العوامل أو الأسباب الكبرى المحركة للشذوذ الجنسي من جهة شيوعه وإشاعته**. فلو طبقنا هذا على الشذوذ الجنسي في ذاته، فإننا نجد أن السبب الصريح المباشر هو اللذة أو الشهوة، فهل اللذة (أو الشهوة) هي حقاً السبب الأكبر وراء شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته؟! قطعاً، لا، وذلك لعدة أسباب، ومنها أن أصل اللذة إنما هي في الممارسة الجنسية السوية/الفطرية أو ما يسمونه بـ الجنسية الغيرية (الجنس الممارَس بين رجل وامرأة).

وهذا ما يدفعنا إلى التنقيب عن النمط المضمر لشيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته، على أنني أشدد على أهمية كلمة «شيوعه وإشاعته»، فالبحث لا ينصرف إلى وجود الشذوذ فحسب، بل إلى» شيوعه وإشاعته؛ على نحو غير مسبوق في التاريخ الإنساني، إذ لو بقي الشذوذ الجنسي في حدود الممارَس في التاريخ، لما كان مستحقاً لهذا الجهد التحليلي التفسيري التفصيلي، لكونه محدوداً وضيقاً في دائرة من الاستقباح، شأنه في ذلك شأن أي انحراف ديني أو أخلاقي أو سلوكي عرضي أو محدود، وهذا قيد أو عامل حاكم في الممارسة التفسيرية التي نتوخاها إزاء تلك الظاهرة.

للوصول إلى النمط الكامن، فإنه يتوجب الانخراط في عمليات

تأمل طويلة لظاهرة شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته، وممارسة التحليل والتجريد وإعادة التركيب لهذه الظاهرة، وفي خضم ذلك، قد يكون مفيداً النظر في بعض الأبعاد والدراسات، ومن ذلك مثلاً ما يتعلق بالعوامل الديموغرافية وعلاقتها بالشذوذ الجنسي، إذ يمكن أن تعين على إضاءة زوايا تحليلية أو ترجيح بديل تحليلي أو تفسيري ونحو ذلك. ثمة دراسة ديموغرافية تفصيلية أجريت في المجتمع الأمريكي[1]، وقد خلصت إلى عدة نتائج ومن أهمها (أشير فقط إلى النسب المئوية الأكثر أهمية):

- أن البيض (من أصول غير إسبانية) يشكلون ما نسبته ٧٠–٧٨٪ من الشواذ على اختلاف فئاتهم (الرجال الشواذ ونسبتهم ٥١٪، السحاقيات ونسبتهن ٣٥٪، مزدوجي الممارسة مع تفضيل الشذوذ مع الرجال، مزدوجات الممارسة مع تفضيل الشذوذ مع النساء).
- النسبة الأعلى من الشاذين هم أصحاب المؤهلات التعليمية الأعلى، حيث بلغت نسبة الحاصلين على بكالوريوس وأعلى (من ضمنهم من قارب البكالوريوس) ٦٥٪.
- بخصوص العمل، تزداد نسبة من لم يعمل في القطاعات العسكرية، حيث بلغت نسبتهم ٨٧٪.

فيما يخص السكن، تتركز أغلبية الشواذ في المدن الكبيرة بنسبة ٤٦٪، ثم المدن الصغيرة بنسبة ٢٣٪، ثم الضواحي ١٩٪ فالأرياف ١٣٪.

- هنالك قدر من الشعور بالانتماء لمجتمع الشواذ، حيث يشكل هذا الانتماء قاعدة لتشكيل هُويات الشواذ، ويتراوح من شعور قوي

(1) Herek GM, Norton AT, Allen TJ, Sims CL., Demographic, Psychological, and Social Characteristics of Self-Identified Lesbian, Gay, and Bisexual Adults in a US Probability Sample. Sex Res Social Policy, 7(3):176-200, 2010.

بنسبة ٣٢٪ إلى شعور طفيف بنسبة ٥٩٪.

- يشكل البروتستانت النسبة الكبرى حيث تبلغ نسبتهم ٣٠٪، يليهم الملاحدة بنسبة ٢٤٪، ثم الكاثوليك بـ ٢٠٪، وأخيراً المسيحيون المولودون من جديد بنسبة ١٨٪.
- بخصوص التوجه، يتبع أكثر الشواذ التيار الليبرالي بنسبة ٥٦٪، فالوسط ٢٨٪، ثم المحافظ بنسبة ١٥٪. وينتمي الأكثرية للحزب الديموقراطي بـ ٧٥٪، ثم الجمهوري بـ ١٩٪، والأحزاب الأخرى بـ ٦٪.

العين التنظيرية يمكن أن تلتقط العديد من المعطيات ذات الدلالة التفسيرية من النتائج والنسب الإحصائية السابقة، ومن ذلك مثلاً:

١- البيض في المجتمع الأمريكي هم الأكثر ثروة وتعليماً وتمتعاً بالحريات، وأكثرية الشواذ ينتمون إلى التيار الليبرالي والحزب الديموقراطي، ولهذا فهم لا يعانون من الفقر أو الجهل أو الكبت أو الحرمان أو العبودية، بقدر ما يعانون من هيمنة نموذج علماني شامل وضغوطاته وممارسته لأشد أنواع الضبط والتقنين والتحكم مما يعني ارتفاع معدلات الترشيد.

٢- أغلبية الشواذ ينتمون إلى البروتستانتية، وهي أكثر الطوائف المسيحية تسامحاً دينياً وحثاً على ممارسة الحريات، بجانب الملحدين، مما يعني عدم وجود كبت للحريات عند الأغلبية من الشواذ. وهو ما يومئ مرة أخرى إلى تعرضهم إلى شعور بالانسحاق من جراء هيمنة ذلك النموذج العلماني الشامل وضغوطاته.

٣- أغلبية الشواذ لا ينتمون إلى قطاعات عسكرية، تتسم بالانعزال والكبت والصرامة، وإنما لأعمال ووظائف مدنية، مع تركز

أكثرهم في المدن الكبيرة والصغيرة، مما يوحي بوجود ضغوط من نوع آخر، ذات علاقة بالمدنية والاستهلاكية وفقدان المعنى وغير ذلك مما يعد ضمن آثار ذلك النموذج العلماني الشامل (الفقرات رقم ١، ٢، ٣ تقودنا إلى استخلاص عامل في النمط الكامن، وهو: **الاحتجاجية/التمردية**).

٤- انتفاء الفقر لدى أغلبية الشواذ، ينفي مسألة أن الهروب من الزواج الشرعي نابع من عدم القدرة المالية على تحمل مصاريف الأطفال ونحوها. إذن، ثمة شيء آخر لابد أن يفسر سبب الرغبة عن تحمل المسؤولية الواجبة تجاه العائلة. ليس ثمة شيء غير زيادة معدلات التمركز حول الذات لدى الإنسان الأبيض (هذه الفقرة تفضي إلى عاملين في النمط الكامن، وهما: **الفردانية**، **اللامسؤولية**).

٥- هنالك تنام مطرد لمعدلات انتماء الشواذ إلى مجتمع الشواذ[١]، إلى درجة بات معها هذا المجتمع مصدراً لتشكل هُويات الشواذ، وهو ما يحيل إلى فكرة الجماعة الوظيفية، والتكتل والتوحد، في محاولة للدفاع عن النفس، وممارسة الهجوم على الآخرين ما أمكن، وبخاصة بعد وصول شاذين ذوي تأثير لمراكز نفوذ عالية في المسارين السياسي والاقتصادي، فضلاً عن الثقافي والإعلامي والتقني، وفي هذا إلماحة إلى ما أسميناه بـ الدفع البراني للظاهرة (هذه الفقرة تفضي إلى عامل في النمط الكامن، وهو: **الإمبريالية**).

إذن، بعد ممارسة التأمل والتحليل والتجريد وإعادة التركيب والنظر في

(١) أو ما يُسمى بـ مجتمع الميم LGBT، ولا أرى ملاءمة استخدام هذا المسمى لكونه يمارس تطبيعاً خفياً، فالحياد في سياقات الانحياز الواجب تطبيع، بخلاف المفهوم المنحاز لمنظومتنا الدينية والأخلاقية: مجتمع الشواذ.

الأبعاد المختلفة لظاهرة الشذوذ الجنسي، خلصتُ إلى أن النمط الكامن لشيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته يتمثل في أربعة عوامل مضمرة كبيرة، وهي: **الاحتجاجية/التمردية، الفردانية، اللامسؤولية، الإمبريالية**. ويمكن تناول هذه العوامل الأربعة في توصيفات تفسيرية متكاملة مكثفة، وذلك كما يلي:

- إن الإنسان الغربي المنمَّط المرشَّد المسحوق، يصرخ محتجاً وكأنما هو يقول (على لسان الشاذ جنسياً): «أنا ما زلتُ حراً، بدليل هذه الفوضى الأخلاقية التي أعوم فيها»، و«أنا ما زلتُ **محتجاً متمرداً** على منظومتكم الدينية والأخلاقية البالية». واحتجاجي وتمردي يقودان إلى «أن أكون **متمرداً متفرداً** مبدعاً، بدليل صناعتي لهذه الأنماط الجنسية المتجددة» في قالب قد يتخذ أسلوب «موضنة الشذوذ» (=جعلها موضة)، وتأتي هذه السلوكيات في محاولة لتجميع فتات «الاعتراف» بهذا الكائن المسحوق، وذلك أن الإنسان مفطور على سمتين وجوديتين، وهما: احترام الذات (=احترام الإنسان لذاته)، وتقدير الذات (=احترام الآخرين للإنسان)، ولعل الاعتراف هو ثمرة هاتين السمتين.
- قد يستغرب بعضكم توسلي بمثل هذا الأسلوب الساخر ووصف هذا السلوك من هذا الباب «الإبداعي»، ولعله يزول استغرابكم إذا علمتم أن البحث الغربي قد استكشف العلاقة بين الإبداع والشذوذ الجنسي، حيث زعم البعض وجود ارتباط بينهما، وقد دحضت هذه الفرضية التافهة[1]، ولقد كنتُ واثقاً من اشتغال البحث الغربي ومن لفَّ لفَّه

(1) e.g. Domino G., Homosexuality and creativity, J Homosex, 2(3): 261-7, 1970 Noor, A., Chee, C., Ahmad, A., Is there a Gay Advantage in Creativity?, International Journal of Psychological Studies, 5(2), 32, 2013.

بمثل هذه المسألة، وذلك قبل اطلاعي على مثل تلك الأبحاث، لأنني بدأت أتفهم بشكل أفضل النمط الكامن للشذوذ الجنسي، حيث يسعى نسق الشذوذ إلى إطفاء لهيب الخطيئة والعار، عبر تلمس مثل هذه المزاعم المتوهمة عبر معانٍ سامية أو تطلعات شريفة. ولذا، فليس الإبداع فقط هو الذي جرى استكشاف العلاقة معه، بل ثمة منظومة عريضة تشمل: الفن، الجمال، الثروة، الفردانية، السعادة ونحوها، وكأن هذه الأبعاد بمثابة المكياج الذي يخفي بثور الشذوذ الجنسي.

- ازدياد معدلات **الفردانية** والتمركز حول الذات، مع شيوع الأخلاق البروتستانتية في العمل والحياة والنيوليبرالية المتوحشة في الاقتصاد والتنمية، يؤدي إلى بروز طاغ للأنانية **واللامسؤولية** في سياق مادي مُعلمن ترشيدي. هذه العقلية المادية الأداتية العلمانية الترشيدية تمارس تجريداً لعملية الجنس ذاته، فهو في نهاية المطاف ليس بأكثر من لذة مادية (=فسيولوجية)، فلم لا يتم الحصول عليها عبر «شريك» من نفس الجنس، بما يحقق اللذة بدرجة جيدة، دون أي أعباء أو مسؤوليات إضافية، مع كون هذا البديل الجنسي يحقق إشباعاً يفتقر إليه الإنسان المعاصر، وهو **الاحتجاج والتمرد**، فهو ضد الدين وضد الأخلاق وضد الترشيد، مما يوجد «لذة إضافية»، وهو ما يجعل معادلة اللذة تحقق حصيلة أكبر، فالمسألة محسوبة، لأنها قضايا مادية محسوسة قابلة للتكميم.
- ازدياد معدلات التطبيع مع الشذوذ الجنسي، حيث كان التطبيع في التاريخ مقتصراً إلى حد كبير على المنخرطين فيه، بيد أن اللافت أنه يراد تطبيع كوني مع الشذوذ، أي فرض التطبيع بالقوة، وهذا أمر غير مسبوق من جهة الحدة والدرجة. وهذا ما يمهد لتنامي ما يمكننا

وصفه بـ **النزعة الإمبريالية الشذوذية**، عبر فرض الشذوذ الجنسي بالقوة على الدول والمجتمعات، حيث نشهد تزايداً في معدلات فرضه من قبل الدول الغربية البروتستانتية كالولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وألمانيا، ومع تنامي وصول الشاذين المؤثرين إلى مراكز نفوذ سياسية واقتصادية وثقافية وإعلامية وتقنية، فإن من المتوقع زيادة هذه الإمبريالية وتوسع نطاقها من جهة الدول الممارِسة لها، ومن جهة المجالات التي تُمارس فيها هذه الإمبرياليةُ أيضاً. وفي هذه السياقات سنشهد تفعيلاً غير مسبوق لفكرة الجماعة الوظيفية، إذ سيتحول الشذوذُ إلى «وظيفة»، يتماهى معها بعض الشواذ الذين يحملون سمات القيادة والتحدي وربما المتاجرة (=وظيفة مُربحة)، وتصبح هذه الوظيفةُ المرجعيةَ الكامنةَ لنموذج شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته، فهي التي تحدد المقبول والمرفوض، أو لنقل الحلال والحرام.

- ومن شواهد فرض الشذوذ بالقوة، ما حدث في مونديال كأس العالَم في قطر (من ٢٠ نوفمبر إلى ١٨ ديسمبر ٢٠٢٢)، حيث مارست دول غربية كإنجلترا وويلز وألمانيا وأمريكا وبلجيكا وسويسرا وهولندا والدنمارك وغيرها، ضغوطاً سياسية وإعلامية هائلة على دولة قطر، التي أبلتْ بلاءً حسناً في مواجهة هذه الهجمة الشرسة، ووقفتْ قوية صامدة، فكُتبت المقالات في كبريات الصحف، وجُهزت البرامج في كبريات القنوات المتلفزة، وكان ذلك قبل عدة أشهر وأسابيع من البطولة. وبعد انطلاقتها، مارست هذه الدول ضغوطاً مباشرة بالأقوال والأعمال والتنديدات والاحتجاجات والتمردات، ومن ذلك على سبيل المثال: تخطيط الدول المذكورة سابقاً بارتداء شارات على قمصانهم، وشارات قادة الفرق لدعم الشذوذ والشاذين، غير

أنهم لم يفعلوا ذلك، بعد تهديد الفيفا بمنحهم بطاقات صفراء، وذلك بعد الموقف القوي الممانع من قبل الدولة المستضيفة، وما تلقته من بعض الدعم من محيطها العربي والإسلامي بصور مختلفة.

- لم يقتصر الضغط على الدول الغربية، إذ إن المنظمات «الإنسانية» شاركتْ في «الحفلة» التنديدية البائسة، فقد نددتْ بقوة منظمة العفو الدولية بما «اقترفته» قطر (يوم ٢١ نوفمبر ٢٠٢٢)!
- استمر الضغط على «أرض المعركة»، ومن ذلك أيضاً ما فعله منتخب الألمان في مباراتهم مع اليابان في كأس العالَم (يوم ٢٣ نوفمبر)، حيث نقشوا على الصورة التذكارية رمزاً لعدم تمتعهم بالحريات اللازمة لإظهار التأييد للشذوذ والشاذين جنسياً (مع خسارتهم لتلك المباراة)، حيث وضعوا أيديهم على أفواههم.
- تجاوز فعل الألمان ذلك، حيث وصل البعد السياسي بشكل مباشر، حيث شاهدنا وزيرة الداخلية الألمانية نانسي فيرز (يوم ٢٣ نوفمبر)، وهي تخفي شارة دعم الشذوذ (حب واحد) تحت الجاكيت الأحمر، حيث منعتْ قطر دخول أي شيء يومئ إلى الشذوذ الجنسي ودعمه. وبعد أن دخلت الملعب، خلعت الجاكيت، لتظهر شارة دعم الشذوذ، وقد حرص رئيس الفيفا جياني إنفانتينو على التقاط صورة معها، وهو يبتسم ويشير إلى الشارة في قالب تأييد يبدو أنه قد أُكره عليه[1]، هذا وقد صرحتْ الوزيرةُ الألمانية بأن «حق الاستضافة هذا خادع

(١) رئيس الفيفا هو سويسري من أصل إيطالي وهو متزوج من لبنانية (لينا الأشقر) وله منها أربع بنات، وقد صرح قبل بطولة كأس العالم وأثناءها بتصريحات نارية تدين الغرب بشكل مباشر، وتشير إلى انتهاكاته الجسيمة في مجال حقوق الإنسان خلال ٣٠٠٠ سنة بحسب قوله، مشدداً على أن الغرب لا يمكنه من ثَمَّ إعطاء أي دروس أخلاقية لغيره، وماضيه بهذه القتامة.

للغاية» وأن «هناك معايير يجب الالتزام بها وسيكون من الأفضل عدم منح حق استضافة البطولات لمثل هذه الدول»، حيث زعمت أن المعايير يجب أن تتضمن ما أسمته بـ «احترام حقوق الإنسان»، و«مبادئ الاستدامة»، استدامة أي شيء يا ترى؟! استدامة الشذوذ ومنظومته الشائهة؛ في نسف إمبريالي مطلق لأي منظومة دينية وأخلاقية أو أي مرجعية متجاوزة تدين الشذوذ وترفضه. وزيرة الخارجية البلجيكية حاجة لحبيب (من أصل جزائري) قامتْ بالفعل ذاته، حيث ارتدتْ شارة «حب واحد»، والتقطتْ صورة لدعم الشذوذ الجنسي وبثتها في وسائل الإعلام.

- وفي اليوم الموالي، خرج زعيم حزب العمال البريطاني ليندد بما فعلته قطر، وقد ذكر كلاماً أعنف من زميلته الألمانية، وكان ذلك في مجلس العموم البريطاني، وفي تنديده ما لا يشي بالقدرة على رؤية أو تحمل أي معارضة أخلاقية للشذوذ الجنسي. لم يقتصر الشجب العنيف على مجلس العموم البريطاني، بل وصل إلى البرلمان الأوربي، حيث أصدر بياناً مُعنّفاً لقطر وللفيفا بشأن «حقوق الإنسان».
- أنوه إلى أنني أكتب هذا الجزء من البحث، والأخبار تنهال علي بخصوص الضغوط والتنديد، فلم ينته الفعل الاحتجاجي والتمردي، ومن آخر ما وقفتُ عليه أن محللاً ألمانياً جاد بمقترح «إبداعي» (يوم ٢٤ نوفمبر)، ويتمثل في أن يقوم اللاعبون الألمان بتقبيل بعضهم لبعض بالأفواه مباشرة (هكذا، دون حياء)، نظراً لمنع شارات وإشارات الشذوذ، مؤكداً أن ذلك لا غبار عليه من الناحية القانونية (تذكروا فكرة الوقوف على عتبة القانون وما يعقبها).

- لم ينتهِ الضغط عند هذا الحد، حيث طارتِ الأخبار بما يفيد سماح الفيفا برفع شعارات الشذوذ وعدم حظرها في المونديال (يوم ٢٥ نوفمبر)، وهو ما يقوي النتيجة التي توصلتُ إليها بخصوص عوامل النمط الكامن، وسيناريو فرض الشذوذ وتشسيعه (=إمبريالية الشذوذ).
- لكل هذا وأمثاله، يصبح جلياً أن الإنسان الأبيض سيجعل من شروط الاستضافات القادمة لأي فعالية رياضية أو غير رياضية «عالمية»، أن توقع الدولة المستضيفة على السماح للشذوذ الجنسي ودعمه علانية في الفعالية، كيف لا يفعل هذا، وقد أنهى التاريخ بنموذجه الحضاري «العالمي»؟ هذا يعني أنه قد جرى «شذونة»[1] الفعاليات العالمية واستباحتها من قبل إمبريالية الشذوذ!

الوصول إلى النمط الكامن لشيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته، يشكّل لبنة رئيسة في النموذج التفسيري المنشود، على أننا نشير من جهة ثانية إلى أنه يترتب على العوامل المضمرة للنمط الكامن، الكثير من الآثار والانعكاسات في سياقات دينية وأخلاقية واقتصادية وحضارية تتجاوز العالَم الغربي، لتصل إلى بقاع الأرض كلها؛ بما في ذلك العالم العربي والإسلامي من جراء العولمة والثورة التقنية والمعلوماتية، وما تحمله الشابكة والأجهزة «الذكية» من: الأفكار والأنساق والممارسات والسلوكيات. ولعل في الأجزاء التالية ما عساه يُبين عن بعضٍ من هذه الآثار والانعكاسات الخطيرة.

(١) أي جعلها شاذة، وشذونة: اشتقاق من شذوذ على وزن فعلنة، وهذا الوزن يفيد الملابسة والاتصاف بسمة ما، لدرجة تصير معها أمارة على الموصوف، وسمة ثابتة له.

٤-٥ فروض النموذج التفسيري (= السيناريوهات المحتملة)

بعد الوصول إلى النمط الكامن لشيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته، نرتحل صوب بلورة أهم **الفروض الاستشرافية** التي نستشفها من نموذجنا التفسيري وما انطوى عليه في ذهن الباحث من تحليلات وتجريدات وتصنيفات وتركيبات، وقفزات حدسية من المعلوم إلى المجهول، وممارسة الاتصال والانفصال، والملاحظة الصارمة والخيال الرحب حيال أبعاد الظاهرة وأجزائها وفواعلها ومراحلها وآفاقها المستقبلية وآثارها، ونحو ذلك من العمليات الذهنية المعقدة، التي يتلبس بها صانع النموذج، دون أن يكون قادراً على إظهار كل هذه العمليات، حيث ينتمي بعضها إلى المعرفة **الضمنية**، وبعضها يكون **صريحاً**، بيد أنه معقد في بنائه وتركيبه، مما يصعّب عملية نقلها أو تجليتها بشكل مباشر للقارئ، ليكون المحك لاختبار مدى دقة ذلك ونجاعته، هو إخضاع النتائج للاختبارات بموجب الواقع وأحداثه، مع تفعيل الاختبارات العقلانية المنطقية في الأبعاد التي تلائمها هذه الاختبارات.

ووصفنا لها بـ الفروض يومض إلى أنها أولية **محتملة** لكونها لم تُختبر بعد، كما أشرنا إلى ذلك في جزء سابق، وحينما تخضع للاختبار وتصمد بدرجة جيدة، فإنها ترتقي لتكون بمثابة **تعميمات**، حيث تكون درجة الطمأنينية حيالها أكبر، ولو افترضنا زيادة الاختبارات وثبات بعض النتائج فإنها تصل إلى درجة القوانين، وهذا نادر أو صعب تحققه في العلوم الإنسانية.

ونظراً للطبيعة الاستشرافية أو التنبُّئية لتلك الفروض، فإنه من السائغ تسميتها بـ **سيناريوهات محتملة**، وذلك بالاتكاء على عوامل النمط الكامن، لكونها أداة تحليلية تفسيرية تنبّئية. في حقيقة الأمر،

السيناريوهات التي يمكن بلورتها كثيرة ومتعددة، بيد أنني ارتأيتُ التركيز على أكثرها أهمية وأشدها خطورة بالنسبة لعالمنا العربي الإسلامي على وجه التركيز، مع التنبيه إلى وجود قدر من التداخل والتشابك بين هذه السيناريوهات، لكوننا نعالج ظاهرة واحدة، لها بِنية مضمرة واحدة.

هنالك ضابط منهجي للسيناريوهات التي أثبتها في هذا الجزء، ويتمثل في إثبات السيناريوهات السلبية في حالة وصول الشذوذ الجنسي إلى المراحل الأخيرة في المتتالية النماذجية لشيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته، وهذا يفترض استمرار الزخم والدعم والنفوذ للشذوذ من جهة، وضعف المواجهة والمعارضة من جهة ثانية، بما يجعله ينجح في تجريف المسارات والوصول إلى نقاط بعيدة، بخلاف الحالة التي تكون فيها المواجهة والمعارضة قوية، بحيث تربك مسار

الشذوذ في متتاليته، وهذا ما نأمله، بيد أن الأمل شيء والتوقع شيء آخر.

وثمة إشارة منهجية مهمة لا بد من ذكرها بكل وضوح قبل الولوج في الفروض أو السيناريوهات، وتتمثل في أن هذه السيناريوهات تحمل في طياتها نتائج سلبية جداً وتوقعات مقلقة للغاية، مما قد يُشعر بعض القراء بالضيق، وبعضهم قد يصفها بـ المبالغة وهكذا. ردة الفعل هذه من بعض القراء متوقعة، وهنا أشدد على أن المسألة لا علاقة لها بالتمني أو التفكير الرغبوي، كما أنها ليست مسألة توصيف شخصي (=ذاتوي)، بحيث يُقال حيالها: مبالغة أو نحو ذلك من التوصيفات الرافضة للنتائج، إذ نحن أمام فروض أو سيناريوهات نتجتْ من نموذج تفسيري.

هذا يعني أن النموذج ذاته، هو الذي فرضها عبر خطواته وأداوته، فالنموذج بمثابة الدربيل (=المنظار) الليلي الذي يمكّنك من مشاهدة ما

يحدث في سواد الليل البهيم، أو كالكاميرا الليلية التي تمكنك من التصوير لما يحدث ثمَّ، وهنا أنوه إلى أن أكثر النتائج التي توصلتُ إليها لم أتوقعها قبل القيام بتركيب هذا النموذج التفسيري ومشاهدة الظاهرة عبره، حيث تفاجأتُ من بشاعة بعض النتائج وهالني فعلاً أمرها، ولكنه البحث العلمي الذي يجب أن نحترم منهجه وما يقودنا إليه من نتائج، أردناها أم لم نردها، على أنني أشدد مرة أخرى، على أن النموذج التفسيري الجيد هو النموذج الأكثر تفسيرية، ولا يكون النموذج كذلك، إلا إذا اُختبرتْ نتائجُه بمحكات الواقع والمنطق وفق ما ذكرتُه غير مرة.

٤-٥-١ زيادة معدلات الاستغناء الجنسي (استغنائية جنسية)

تفيد دراسات عديدة (كتلك التي أشرنا إليها أعلاه) بأن الشذوذ الجنسي بين الرجال أعلى من الشذوذ بين النساء، بيد أن نموذجنا التفسيري ببنيته المضمرة يجعلنا نتوقع أن تزداد معدلات الشذوذ بين النساء في العالم عموماً (ومن ضمنه العالم العربي والإسلامي)، نظراً لازدياد معدلات الفردانية والاستغناء لدى النساء العاملات، وبالأخص بعد شيوع أفكار الحركات النسوية (=المتمركزة حول الأنثى، بتعبير المسيري). ويتجاوز المشهد الفردانية والاستغناء ليصل إلى حالة صراعية بين: الرجل والمرأة، إلى الدرجة التي «تقرر الأنثى أن تدير ظهرها للآخر/الذكر تماماً، فهي مرجعيةُ ذاتِها وموضع الحلول ولا تشير إلا إلى ذاتها؛ فهي سوبرمان، ولذا فهي تعلن استقلالها الكامل عنه. وحينئذ يصبح السحاق التعبير النهائي عن الواحدية الصلبة.. وكما قالت إحدى دعاة التمركز حول الأنثى المساحقات: **إذا كانت الفيمينزم هي النظرية، فإن السحاق هو التطبيق**»، وهي ليست بحاجة للرجل لإنجاب الأطفال مع وجود المعامل التي توفر لها سائلاً منوياً معقماً ومأموناً صحياً، في إجراء علمي معقم من

التاريخ والمجتمع والقيم[1].

المشهد السابق يجعلنا نستدعي رواية ألدوس هكسلي «**عالم جديد شجاع**» التي كتبها عام ١٩٣٢م[2]، وقد أبدع في تصوير الديستوبيا (=جحيم أرضي متخيل)، التي يمكن أن يصل إليها حالُ البشرية، حينما يقدّس العلم في سياق يكون عارياً من أي مرجعية متجاوزة وظهير أخلاقي. ولعله من المفيد تلخيص بعض المشاهد من تلك الرواية الرهيبة، التي تعكس في بعض –أقول بعض– تجلياتها جانباً مما نحن بصدده:

- ليس هنالك حمل ولا ولادة، فالناس يُنتجون في المصانع أو في المعامل باستخدام العلم الحديث، في فئات يعلو بعضها فوق بعض (البيض هم الأعلى دوماً)، وكل واحد يعيش في قارورة (=رحم)، وليس ثمة أم ولا أب، ولا أسرة، ولا زواج، وكل فرد هو ملك للجميع.
- الأعمال الوضيعة والمضنية متروكة للفئات المهمشة (أصحاب البشرة الداكنة والسوداء)، وتجري هندستهم وراثياً في القارورة، حيث يكونون بنفس اللون المحدد لهم، وبنفس القامة القصيرة، وبنفس الدمامة الجديرة بهم، ويبرمجونهم في مرحلة الطفولة، بحيث لا يشعرون بأنهم يقدمون تضحيات للمجتمع حينما يقومون بمثل تلك الأعمال الوضيعة والمضنية، وإنما يقومون فقط بواجبهم، ويحصلون على المسكن والغذاء والمتع الجنسية والمشروب الكحولي المسلّي المنسّي (=الجاما).
- أي قديم هو عدو وبالأخص حينما يكون هذا القديم جميلاً وجذاباً،

(١) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ٣٣٠-٣٣١.

(٢) ألدوس هكسلي، عالم جديد شجاع، ترجمة: مروة سامي، ط١ (عالم الأدب، بيروت، ٢٠١٦)، وللرواية ترجمات أخرى.

ولذا فتُمنع القراءة في أي كتاب ديني أو أخلاقي أو فكري أو تاريخي، ومن ثم فلا دين، ولا هُوية، ولا ذاكرة، ومعبودهم هو «هنري فورد»، فهو المقدس الوحيد، ولذلك يقولون: «حمداً لفورد»، «وافورداه»؛وفوردهذاهورمزللعلموالصناعةوالبرمجةللمجتمع.

معدلات الاستغناء والفردانية واللامسؤولية مرشحة لأن تصل إلى مستويات أكبر وأكبر مع «متتالية الشذوذ الجنسي» وما ترتبط به من متتاليات أخرى. وهذا ما يجعلنا نتوقع أن يكون هنالك ميلٌ غير مسبوق إلى الاستمناء، أي استمتاع الإنسان بذاته جنسياً، بطريقة أو بأخرى.

وهنا نكون إزاء مفهوم «تزوج الإنسان من ذاته»[1]. يحمل هذا المفهوم دلالة إن الإنسان « يستمتع جنسياً بذاته عبر الاستمناء وما شابه ذلك من الطرق التي يمكن أن تُبتكر بطريقة مقززة أو أخرى، وبخاصة مع إطلاق البعض لفكرة عجيبة مفادها: أن جسد الإنسان ذاته هو أكثر جمالاً وإثارة من جسد أي إنسان آخر. هذه الموضة الاستغنائية الجنسية مرشحة لأن تزداد في قوالب من الفردانية النرجسية، مع التفنن في حفلات «زواج الإنسان من نفسه»، ولا أدري هل يدعو لها أحداً، أم يكتفي بتصويرها وبثها بطريقة استعراضية انكفائية فجة.

وفي هذا السياق، نذكر حادثة زواج أخصائية الأسنان الأمريكية ليندا بيكر من نفسها عام ١٩٩٣، وتوالت الحالات المشابهة في بعض الدول. وفي عام ٢٠٢٢، تزوجتْ المدونة الهندية الهندوسية الشابة «كاشما بيندو» من نفسها، حيث أعلنت هذه الفتاة ذات ال ٢٤ ربيعاً أنها فعلتْ ذلك لكونه يمثل قمة الفردانية وحب الذات والحرية، وقد التقطتْ لنفسها صوراً وهي

(١) Sologamist .

تقبل نفسها على المرآة، وتبتهج بنفسها بنفسها[1]! وفعلَ رجلٌ بريطاني الفعل ذاته أي أنه تزوج من نفسه، وقد تطوعتْ بريطانية بوضع مدونة تسوق فيها لهذا النوع من الزواج، وتقدم عبرها العديد من النصائح والتوجيهات. ومن الطريف أن فتاة برازيلية تزوجتْ نفسها، إلا أنها طلقتْ نفسها –للأسف!– بعد ٩٠ يوماً فقط، حيث التقتْ رجلاً فتزوجته[2]!

ويدخل في نسيج تزوج الإنسان من نفسه ما يمكن وصفه بـ المضاجعة الاصطناعية، مع تقديم آليات وأشكال وممارسات جديدة في سياق يمجد هذه الممارسة ويكرمزها (=يجعلها جذابة). وسيكون ثمة ابتكارات جديدة في مجال صناعة الأعضاء التناسلية الاصطناعية والدمى الاصطناعية ذات الجاذبية والإيحاءات، مع استدماج الذكاء الاصطناعي بطرق عديدة من شأنها رفع مستويات اللذة المستغنية عن «الشريك الجنسي». وهنا نستذكر أن للشاعرة الصهيونية يونا ولاتش Yona Wallach قصيدة تنضح بالسيولة الشاملة عنوانها «الاستمناء»، والاستمناء في الأدبيات النسوية أو المتمركزة حول الأنثى هي «الوسيلة الناجعة التي يمكن للنساء أن تستغني من خلالها عن الرجل»[3].

٤-٥-٢ روحنة الشذوذ الجنسي (حلولية جنسية)

نظراً لكون الإنسان لا يطيق الانفكاك تماماً عن الجانب الروحي (=شحوب الإله)، فإنه من المتوقع أن تجري عمليات روحنة للشذوذ

---

(١) هذه ليست مكررة، فالكلمة الأولى تدل على الفاعل، والثانية تومئ إلى المفعول به، وكلاهما واحد، وهذا ضرب من التوحد المشوَّه، لغوياً وفكرياً وسلوكياً.

(2) Ahasan Uddin Bhuiyan, Is Sologamy not a psycho-sexual chronic narcissistic disorder?, 21-6-2022, The Daily Observer (Bangladesh).

(٣) عبدالوهاب المسيري، من هم اليهود وما هي اليهودية، ط١١ (الشروق، القاهرة، ٢٠٢٢)، ص ٣٧١.

الجنسي، وتسويقه ضمن باقة روحانيات حديثة، ذات طابع حلولي متطرف، يصل إلى القول بوحدة الوجود، ومن ذلك ما نجده في القبَّالاه – الصوفية الغنوصية اليهودية المتطرفة– وأدبياتها، إذ تعد منصة لتفريخ الممارسات الجنسية الشاذة في قالب «مروحن». ولعل في الحلولية تفسيراً لسر عدم استقباح الممارسات الشاذة (عبر الشرج، مع الاعتذار للقارئ الكريم)؛ حيث لا يبدي الشاذون أي درجة من الاستقباح أو النفور، مما يشي بأن أذهانهم قد تختزن صوراً حلولية، تحسن لهم القبيح في كل تجلياته المستقبحة. هذا السيناريو يذهب إلى التوقع بأن تجد هذه الباقة الروحانية الحلولية قبولاً عند فئات معينة في العالم العربي الإسلامي، ومن بينهم الملحدون واللاأدريون وبعض المرجئة والمتصوفة ونحوهم. وفي هذا الصدد، يشير المسيري إلى أن هنالك من يعد الممارسات الجنسية الشاذة نوعاً من الممارسات الروحية، ومن ذلك أن أحد الشواذ المخنثين توجه للمتدينين اليهود في مسيرة الشذوذ في القدس قائلاً: «إن أبانا واحد. فلتعبدوا الإله بطريقتكم، ولتتركونا نعبده بطريقتنا»[1]، وهذا يعكس ما يصفه المسيري بأنه نزعة نحو تبني «ميتافيزيقا دون أعباء أخلاقية»[2].

٤-٥-٣ سلعنة الشذوذ الجنسي وتشسيعه (سلعنة جنسية)

من السمات الرئيسة للعصر الحديث ممارسة السلعنة لكل شيء، لدرجة سلعنة الإنسان ذاته والدين والقيم والضمير، فضلاً عن تسخير المعرفة والبحث العلمي لخدمة السلعنة وتكوين الثروات. وهذه السمة تصوغ سيناريو سلعنة الشذوذ الجنسي وتشسيعه، وهذا التشسيع يعني مد حباله لتصل إلى ظواهر أخرى، بما يحقق مستويات أعلى من السلعنة

(١) المسيري، من هم اليهود وما هي اليهودية، ص ٣٦٦-٣٦٧.
(٢) المسيري، من هم اليهود وما هي اليهودية، ص ٣٨٢.

والثراء. ومثل هذه السلعنة حاضرة بقوة في سياق الثقافة الغربية بعموم، على أنها تكون أكثر حضوراً في السياقات البروتستانتية، ومن ذلك ما أشار إليه المسيري من أن الإنسان البروتستانتي يغزو العالَم باسم الإله، ولكن نظراً لكونه غير واثق من رضى الإله عنه، فإنه يجوب العالم ليحصل على علامات الرضى، وتعد الثروة من أهم تلك العلامات[1]، ومن الممكن أن يكون الجنس آلية بروتستانتية لتحصيل مزيد من الثروة والنفوذ عبر الاستثمار بحجم أكبر في قطاع اللذة الجسدي ونشر المجلات والأفلام الإباحية، بجانب ربط الشذوذ الجنسي بظواهر أخرى تتضمن غالباً سمتين: المابعديات أو التحول (وهذا يذكرنا بمفهوم الترانسفير عند المسيري)، بجانب كونها تدر أرباحاً طائلة. وعلى رأس تلك الظواهر التحول الجنسي عبر عمليات تغيير الجنس، حيث باتت صناعة تغيير الجنس تدر مليارات الدولارات، مع ملاحظة انتشارها في الدول البروتستانتية بشكل أكبر، مما يقوي الاستنتاج السابق، على أن الذي يهمنا أكثر هو إثبات أصل المسألة، وهي السلعنة والتشسيع للشذوذ الجنسي، ومن المتوقع انتشار هذه الظاهرة في دول عديدة خارج المنظومة الغربية المؤيدة، في مراحل زمنية قصيرة نسبياً، ما لم يكن ثمة مواجهة ملائمة، في وقت ملائم.

وهنا نستدعي التجربة المثيرة لـ مارتين روثبلات Martine Rothblatt (وُلد عام ١٩٥٤م في كاليفورنيا البروتستانتية لعائلة يهودية علمانية). ويعد (أو تعد!) مارتين الأب (أو الأم!) المؤسس (أو المؤسسة!) لـ إمبراطورية المتحولين جنسياً التي تعمل في مجال الإنجاب الجديد للمتحولين جنسياً (الإنجاب المعملي وغيره)، وهو ذاته متحول جنسياً، حيث كان ذكراً ثم تحول إلى أنثى، والعجيب أن مارتين بعد هذا التحول

(١) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ٢٧٢.

«حافظت» على «زوجتها» السابقة، فأصبحتا امرأتين متزوجتين، امرأة متحولة وامراة طبيعية. ومارتين تعتقد أن التحول الجنسي ضرب من الحرية الجديدة (=حرية نوع الجنس والشكل) في الثقافة الغربية، وأن التحول الجنسي موصل إلى ما بات يُسمى بـ ما بعد الإنسانية[١]، والتي تمر في مرحلة تمهيدية يُطلق عليها الإنسانية الانتقالية[٢]، وجدير بالذكر أن هذا المصطلح أطلقه الفيلسوف الألماني بيتر سلوتيردايك عام ١٩٩٩م، حيث أطلقه على تيار فكري يبحث في طبيعة العلاقة بين الإنسان والتقنية، مع الاعتقاد بأن هذه التقنية ستغير تركيب الإنسان وعاداته وطبيعته، لنكون من ثمَّ إزاء ما بعد الإنسانية، التي تدعو مارتين وأمثالها لتأسيس كيان تنظيمي لمعتنقيها، وهذا ما يؤشر على تأثير فكرة الجماعة الوظيفية؛ بجانب الدعوة إلى سن تشريعات وإيجاد منظومات كفيلة بتأمين «صناعة الجسد» و«الاستقلالية الجسدية»، وفتح مسارات واعدة للبشر المتحولين جنسياً والمعدلين وراثياً، مع الإشارة إلى استثمار شركات ضخمة في هذه المجالات ومنها Proctor and Gamble نظراً للأرباح الضخمة التي تدرها هذه الصناعة[٣].

من المؤكد أن ثورة التجارة الإلكترونية سيكون لها تأثير في تعزيز حركة سلعنة الشذوذ الجنسي وتشسيعه، ومن الجوانب الميسرة لذلك ما بات يُعرف بـ الشابكة المظلمة أو العميقة[٤] أو ما يمكننا وصفه بـ العالَم الشبكي السفلي، وهي تشير إلى شبكة إنترنت خفية، تعمل في الخفاء أو تحت جنح الظلام، وتستخدم مسارات ومعرِّفات خاصة (مثل شبكة

(١) Posthumanism

(٢) Transhumanism

(٣) محمد طيفوري، «ما بعد الإنسانية» .. توظيف التكنولوجيا للقضاء على الغباء، صحيفة الاقتصادية السعودية، بتاريخ ٨-٨-٢٠١٩.

(٤) Deep/Dark Internet

تـور Tor أو 2P ونطـاق onion بقـدرات تشـفير متنوعـة معقـدة)، مـع ضمان عدم الكشـف عن هُوية المتصفح أو المشـتري للخدمة، بجانب إخفاء هُوية الناشـر أو التاجر، وقد أضحت بوابة للخدمات الخفية وسـاحة كبيرة لتجـارة المخـدرات والعقاقير الممنوعة والعملات الرقمية وغسـيل الأموال والبطاقـات الائتمانيـة المسـروقة والبيانـات المخترقـة وجـوازات السـفر والبطاقات الوطنية والبرمجيات الضارة وخدمات الجريمة والجنس[١].

تـدرُّ الشـابكةُ المظلمةُ مليـارات الدولارات، ومن أشـهر المواقع المظلمة موقـع **طريـق الحريـر** الـذي حقق دخـلاً في فترة وجيـزة جداً يقـدر بمليار دولار قبـل إغلاقـه في الولايات المتحدة الأمريكية عام ٢٠١٣م، والقبض علـى مؤسِّسـه الشـاب الأمريكـي روس أولبريخت[٢] (المولـود ١٩٨٤ م في أوسـتن، تكساس)، الـذي كان مؤمنـاً بـآراء الفيلسـوف التحـرري النمسـاوي **لودفيج فون ميزس** (أسـتاذ فردريك هايك أحد أكبر منظري النيوليبراليـة). ويذكـر أنه في غضون محاكمته، كتب رسـالة إلى القاضي قال فيها: «طريق الحرير كرَّس نفسه لمنح الناس الحرية في اتخاذ خياراتهم الخاصـة». وهـذا لم يمنـع من صدرو حكم بالسـجن مدى الحيـاة بالإضافة إلى ٤٠ عامًـا دون إمكانيـة الإفـراج المشـروط[٣].

ومـن المتوقـع أن يكـون للشـابكة المظلمـة دور في تأمـين أنفـاق افتراضية، لتيسير عمليات الشذوذ وتشسيعه، بما يوثق الصلة بين الشذوذ وبعض الممارسـات والخدمـات التـي تحقـق ربحـاً كالتحول الجنسـي، أو إشـباعاً للنزعـة الاحتجاجيـة والتمردية واللامسـؤولية والإمبريالية؛ ومن

(١) بيسـيتيلو، ديـف، الإنترنـت المظلـم (The Dark Web): أرض الخدمـات المخفيـة، مدونـات ICANN، ١٧-٦-٢٠١٧.

(٢) Ulbricht

(3) Reiff , N. (2021), Who Is Ross Ulbricht?, Investopedia, 3-10-2021.

ذلك التورط بدرجات أكبر وأشنع في جرائم الاغتصاب، بما في ذلك اغتصاب الأطفال[1]، وما قد يرتبط به الشذوذُ مستقبلاً من تعاطي أنواع من المخدرات «الشاذة» (المصنعة خصيصاً للشواذ) أو الجرائم «الشاذة»؛ التي تحقق إشباعات متأججة مضطربة غير سوية لإنسان عبثي فاقد للمعنى ومفقد له، الأمر الذي يوجب التفطن للآثار الخطيرة التي قد تترتب على هذا السيناريو المرعب.

وفي حيز ما أسميناه بـ **الإنسان اللامدلولي**، يدخل ضمن لعبة انفصال الدال عن المدلول في الفكر الغربي، التغير الخطير الذي طرأ على مفهوم ارتكازي في الحياة الإنسانية، وهو مفهوم المرأة، فمن هي المرأة؟ هذه القضية الفطرية الحسية الوجودية المحسومة أضحت تمثل إشكالاً في سياق فلسفة متمردة عبثية، وقد صنف المسيري أبرز الاتجاهات لتفسير ما هي المرأة في اتجاهين كبيرين، وهما: اتجاه نفي وجود أي تشابه بين المرأة والرجل ومن ثمَّ لا وجود لإنسانية مشتركة (فالرجل ليس إنساناً والمرأة ليست إنساناً، إذ هما كيانان مختلفان)، واتجاه نفي وجود أي اختلاف بينهما، ومن ثم فليس إنسانية مشتركة وإنما إنسانية واحدة، مما يؤول إلى ترسيخ فكرة **الجنس الواحد**، أي أنه حدث ذوبان لدال المرأة في مدلول الرجل أو العكس وأصبحا مدلولاً واحدياً[2]. هذا يعني أن هذا السيناريو يذهب في حده القصي إلى أنه من الممكن وصول أمواج التشسيع إلى جزيرة **الجنس الواحد** (واحدية إنسانية)، في محاولة لشطب ثنائية رجل/

(١) يشير بعض الباحثين الغربيين إلى محاولات سابقة ترمي إلى ممارسة الجنس مع الأطفال ومحاولة شرعنتها، كما في حركة مايو ١٩٦٨ الشهيرة في فرنسا في مرحلتها الأولى. للمزيد، انظر مثلاً: جيل ليبوفتسكي، تتويج الأصالة، ترجمة أحمد بن الطيب، عادل النجلاوي، ط١ (أدب، الرياض، ٢٠٢٢)، ص ١٢٩-١٣٤.

(٢) المسيري، اللغة والمجاز، ص ١٥٣-١٥٤.

امرأة، ومسألة الإنجاب توكل إلى العلم والمعامل، كما في مشاهد «عالَم جديد شجاع».

ونظراً لكونه تغييراً شاملاً ردايكالياً، فإن من المرجح أن تلعب حينذاك الروحنة دوراً خطيراً في تسويق هذا التغيير المسخي، ومن ذلك ما نجده في أدبيات القبَّالاه، إذ هي لا تشجع على الممارسات الجنسية الشاذة فقط، بل تمارس أيضاً تشجيعاً على تغيير الجنس للوصول إلى ما يُسمى بـ الجنس الواحد، حيث يتمظهر الإله –عندهم – في بعض تجلياته في صورة «خنثى» – لا ذكر ولا أنثى، في تعبير عن «الواحدية الكونية»، وهذا ما دفع ببعض النقاد الصهاينة إلى التحذير مما وصفوه بـ تتفيه اليهودية وتمييع الهوية الدينية[1].

٤-٥-٤ زيادة معدلات تطبيع الشذوذ الجنسي وفرضه (إمبريالية جنسية)

يُحذِّر المسيري من أن ثمة نظرة خطيرة تزداد ترسخاً في الفضاء المعَلْمَن، مفادها أن الحرية هي «أمر طبيعي»، ولذا فإنه يتوجب إرغام الجميع على أن يكونوا «أحراراً» وفق ما تمليه الطبيعة، تجسيداً للقانون الطبيعي[2]، ويحذر أيضاً من خطورة التنميط (=توحيد أسلوب الحياة والعمل) المتنامي في ذلك الفضاء، حيث يفضي إلى شعور الإنسان المنمَّط بقمع حريته، كما مر معنا سابقاً[3].

وفي اتجاه معزز لما سبق، ينبه المسيري على أن النسبية الأخلاقية لا تؤدي كما يتوقع للوهلة الأولى إلى التسامح بل تقود إلى «غياب المعايير

(١) المسيري، من هم اليهود وما هي اليهودية، ص ٣٧٨-٣٧٩.
(٢) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ٣٠٩.
(٣) المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج١، ص ١٤٤.

الإنسانية والأخلاقية، وفي غيابها لا يوجد سوى القوة الغاشمة لحسم أي خلافات»[1]. وفي سياق معزز لهذا التحليل، يستعين المسيري بتحليل معمق لـ **علي عزت بيغوفيتش** يقول فيه: «يوجد ملحدون على أخلاق، ولكن لا يوجد إلحاد أخلاقي»[2]، مما يشي بنزعة إقصائية قهرية عدوانية في السياقات المدعية للحرية.

كل ما سبق يوجد أرضية لسيناريو يمكننا كبسلته بـ **إمبريالية جنسية أو إمبريالية الشذوذ**. وفي الاتجاه ذاته، يسعنا إكمال التحليل السابق بالقول إنه في الفضاء المعلمن الذي يفتقر للمرجعية المتجاوزة ويفتقر للمركز، تكتسي الحرية طابعاً جديداً، إذ إنها تتسم بسمتين اثنتين، تخسر بهما جوهرها فتغدو نقيضاً لذاتها وهدماً لكينونتها (=استعباد وعبودية). وهاتان السمتان، هما:

- الاستبدادية.
- التضجرية.

ولعله من المفيد عرض هذه الفكرة عبر متتالية نماذجية، ولنسمها بـ **متتالية إمبريالية الشذوذ**، والتي يمكن عكسها في سياق يركز على توقعنا لمآلات الممارسات الجنسية الشاذة في السنوات والعقود القادمة (وسوف ندمج فيه عوامل النمط الكامن الأربعة التي توصلنا إليها)، مع وجوب الإشارة إلى أن المراحل الأولى من المتتالية قد تحققت فعلاً في الواقع وبمعدلات تتنامى. وهذه هي المتتالية بشكل مختصر:

١- الحرية في أصلها تعني ممارسة ما يود الإنسان ممارسته دون قيد أو

(١) المسيري، من هم اليهود وما هي اليهودية، ص ٣٦٧.

(٢) عبدالوهاب المسيري، رحابة الإنسانية والإيمان، ط١ (الشروق، القاهرة، ٢٠١٢)، ص ١٣٠.

شرط. وهي بهذا المعنى تجسد الحرية الطبيعية المتصورة لـ الإنسان الطبيعي، أي العاري من كل مرجعية متجاوزة، أياً كان نوعها.

٢- هذا تصور عام نبدأ به هذه المتتالية لغرض تفسيري يلائم السياق المبحوث (=المعلمن)، بيد أن هذا التصور لا يمكن أن نعده المرحلة الإنسانية الأولى أو الحالة الأصلية، حيث ندرك بأن تلك المرحلة كانت محكومة بمرجعية إلهية متجاوزة كما هو معلوم، حيث التزم آدم عليه السلام بهذه المرجعية الإلهية في محيط مجتمعه الصغير، وكان من بين ذلك ضبط الحياة الجنسية بطريقة تراعي تحقيق المصالح للبشرية، والتي من بينها التكاثر. ولهذا، فقد كان زواج المحارم بين الأخ وأخته حاضراً بحكم الضرورة التي لا مفر منها، غير أن زواج المحارم قد حُرم بعد ذلك لانتفاء الحاجة إليه.

٣- نعود لفكرة الحرية الطبيعية المطلقة، مؤكدين على أنه لا يمكن قبولها البتة ضمن أي إطار مرجعي، سواء أكان دينياً أم فلسفياً، وذلك لأنها تقود حتماً إلى العنف والفوضى التامين، إذ لا خطام لها سوى الرغبة والشهوة.

٤- لهذا السبب، يقتنع الإنسان بتهذيب الحرية، فيكون المتدين قابلاً للتهذيب الديني الأخلاقي بالدرجة الأولى، ويكون العلماني قابلاً للتهذيب الفلسفي القانوني بالدرجة الأولى، فتغدو الحرية مقيدة بقيد: مارس حريتك إلى الدرجة التي لا تحدث بها ضرراً لغيرك. وهذا يعني تخلق مفهوم «الحرية المسؤولة» أو المنضبطة بضابط مرجعي يقره المجتمع.

٥- تنشأ مدونة قانونية مصحوبة بإطار أخلاقي مجتمعي، وعادة ما تكون هذه المدونة موزعة على العديد من المجالات، بحيث يضمن المجتمع ممارسة الحرية المسؤولة من جهة، والحفاظ على حقوق

الآخرين وسلامتهم في الوقت ذاته من جهة ثانية.

٦- مع ازدياد معدلات العلمنة الشاملة، تنمحي المرجعية المتجاوزة، ويختفي المركز (= يمثل هنا القدوة الصالحة) رويداً رويداً، ليكون الإنسان المعلمن مكتفياً بما يحدده القانون، أي أن ظلال الأخلاق تختفي تماماً أو تضعف إلى درجة كبيرة، وتقل المعارضة للممارسات الجنسية المنحرفة بتنوع أشكالها، مع مرور الوقت وزيادة أعداد المظهرين لها.

٧- مع تصاعد معدلات العلمنة البنيوية، تزداد معدلات التمركز حول الذات (=الفردانية)، وتزداد أيضاً معدلات الضبط والتحكم والتقنين أي الترشيد، مما يُشعر الإنسان المعاصر بالاختناق والعبودية، إلا أنه مع ذلك يضطر للوقوف على «عتبة» القانون في ممارساته الجنسية، ويمارس أحياناً خروقات للقانون ذاته (=احتجاجية/تمردية)؛ في حالة أنه ضمن أنه لن يجري اكتشاف اختراقه في هذه الممارسة الجنسية غير القانونية أو تلك.

٨- في الحرية مكون نفسي، يقوم على مبدأ الانعتاق أو الخرق أو لنقل: التمرد على ما هو مقيِّد أو مألوف (=احتجاجية/تمردية)، ولهذا فعادة ما يستخدمون كلمات تعبر عن ذلك من قبيل: ثورة الحرية، احتجاج الحرية، صرخة الحرية، صيحة الحرية.

٩- وهذا ما يفضي إلى كون الحرية لديهم تغدو آلية لتحقيق لذة الانعتاق والتحرر والانطلاق، وتجنب ما يعدونه ألم الاستعباد والتقييد والمنع (=مزيد من الاحتجاجية/التمردية)، وهذا ما يجعل الحرية مصحوبة بنوع آخر من الكلمات من قبيل: نسمات الحرية، أنفاس الحرية، وهذا ما يجعل المنخرط في ممارسات جنسية منحرفة كالمخنوق، مما يوجد عنده بذرة الرغبة في فرض نمطه الجنسي (=بذرة الاستبدادية).

١٠- يستمر الإنسان في ممارسات حريته الجنسية في دوائر من التمركز حول الذات (=فردانية)، فيمارس الجنس خارج نطاق الزواج الشرعي، ومع الوقت يظهر عنده قدر من الضجر من هذه الممارسة المألوفة (= بذرة التضجرية)، ويحدث من ثمَّ ميل أكبر إلى الشذوذ الجنسي لكونه مخالفاً للدين والأخلاق والفطرة، بل مخالفاً للقانون ذاته في مرحلة تسبق شرعنته، لكونه يُشعره بنشوة الانعتاق والتحرر من هذه المكبلات التقليدية البالية الرجعية (=مزيد من الاحتجاجية/التمردية).

١١-يزداد الميل إلى الشذوذ الجنسي، لأنه بات الممارسة الوحيدة التي يمنعها القانون بخلاف الممارسات الجنسية خارج نطاق الزواج بين الرجل والمرأة، إذ هي قانونية ما دامت تحدث بالتراضي بين طرفين بالغين (سيكون ثمة إنقاص للعمر في مراحل تالية ضمن المتتالية، وسنشير إلى هذا لاحقاً).

١٢-يتحول الشذوذ الجنسي إلى نسق مجتمعي مع مرور الوقت، ويأخذ بالنمو والتوسع كماً ونوعاً، ويَنبتُ له ظهيرٌ مجتمعي وقانوني واقتصادي وإعلامي. في هذه الحالة، يشرعن الشذوذ الجنسي ويصبح ممارسة قانونية لا غبار عليها، بل يكون ثمة مساعٍ لممارسة تطبيع كامل معه. وتنعكس هذه الشرعنة وهذا التطبيع في المناهج الدراسية، ويلقن الأطفال مبادئ الشذوذ الجنسي، وأفكار التحول الجنسي، ويُحاكم الوالدان اللذان يُبديان أي معارضة دينية أو أخلاقية بخصوص الشذوذ ومنظومته، وقد يُنزع الطفل من عائلته، ويُسلَّم لعائلة أخرى (=الإمبريالية)، بل قد يُسلَّم لشواذَّ تخلَّوا عن مسؤوليتهم في الإنجاب (=اللامسؤولية)، غير أن الإمبريالية الشذوذية «تحنو» عليهم وتكفل لهم حقوقهم الإنسانية!

١٣–يبتهج الشاذون بهذا الانتصار، ويتنسمون نسمات الحرية، ويعلنون عن هُوياتهم الجنسية في العلن أي بكونهم ينتمون إلى فئة الشواذ دونما شعور بخجل أو عار. ويتجاوز الأمر هذا الحد إلى درجة انخراطهم في مسيرات «فخر» (مسيرة الشذوذ الجنسي)[1].

١٤–الشعور بالتحرر والاختراق لما هو مألوف يبدأ بالضعف تدريجياً، نظراً لشرعنة الشذوذ الجنسي نفسه، فيعاود الشاذَ الشعورُ بالضجر والملل مرة أخرى لكونه لم يعد يقترف شيئاً خارقاً للمألوف (= نمو التضجرية). وهذا ما يجعلنا نتوقع أن المرحلة القادمة القريبة ستشهد تزايداً مريعاً في حالات الممارسات الجنسية الشاذة حتى في الأماكن العامة للتخلص من حالة الضجر واستعادة نشوة التحرر (=الاحتجاجية/التمردية)، وقد تبدأ الممارسات الشاذة العلنية داخل نوادٍ أو علب ليلية (بعضها موجود فعلاً)، ثم تنسل من الباب الخلفي إلى الحديقة والشارع، ليجري فرضها بالقوة النفسية والفلسفية والجسدية المكبوتة في الفضاء العام (=نمو الاستبدادية).

١٥–هذه الممارسات الجنسية الشاذة العلنية ستُقابل في البداية بالاستهجان المجتمعي وربما النكير؛ لكونها تنتهك ما تبقى من قدسية المجتمع أو طهورية الفضاء العام، غير أن الشاذين سيستمرون في الممارسات العلنية إلى درجة تحويلها إلى نسق مجتمعي للتخلص من حالات الضجر (=استمرار نمو التضجرية)، ومن ثم فرضها بالقانون (=استمرار نمو الاستبدادية).

١٦–سيزداد الاستبداد الشاذ حدة، مشحوناً بتضجر نزق، ليصل إلى صور بشعة من الممارسة الشاذة اللاإنسانية، ومن ذلك أنه يتوقع

(١) المعروفة باسم Pride Parade.

أن يفرض الشاذون مبدأ ممارسة الشذوذ بين الأطفال أنفسهم، بل ممارسته معهم بشكل مباشر (بخاصة أن بعض رجال الدين المسيحيين قد تورطوا بشيء من هذا طيلة عقود)، وقد يصل الحال إلى ممارسة الشذوذ مع أطفالهم أنفسهم، من زواجات سوية سابقة (=عودة جنس المحارم، ولكن بقالب شاذ هذه المرة) أو مع الأطفال الذين يتبنونهم، بحجج قد يكون من بينها أن ذلك يشكل «حقاً طبيعياً» للطفل، إذ لماذا يُحرم الطفل من هذه الممارسة، إن هو أقبل عليها ووجد فيها متعة ولذة ونحو ذلك من المماحكات البشعة الخائبة؟

١٧–وهكذا، تستحيل هذه الحرية اللاإنسانية إلى أنماط متقلبة متجددة من: التضجرية والاستبدادية، والاحتجاجية/التمردية والفردانية واللامسؤولية والإمبريالية، بما يقضي بمحاولة محو المعارضة الأخلاقية أو القولية أو حتى الشكلية، في ممارسة إقصائية إمبريالية متطرفة، فتتجدد صور البحث عن أنماط جديدة من لذة التحرر من الدين ونشوة الانعتاق من الأخلاق وشهوة التخلص من الطهرانية.

١٨–في مرحلة ما من المتتالية، سيكون هنالك ضغوطات أكبر لفرض الشذوذ الجنسي على المنظومة الدولية برمتها، بما في ذلك التعويل على القانون الدولي والمنظومة الأممية وأدواتها الفتاكة (بما فيها صندوق النقد الدولي!)، وسيكون ذلك بقوالب ترهيب متنوعة، اقتصادياً وسياسياً وربما ما هو أكبر. وهنا نستدعي المشهد الرهيب لحروب الأفيون ومجازرها الوحشية، حيث خاضت بريطانيا «العظمى» حرباً ضد الصين «المتخلفة»، لكون الأخيرة منعتِ الأولى من بيع الأفيون على شعبها، وتحقيق المكاسب الطائلة التي كانت تجنيها بريطانيا من زراعة الأفيون والتجارة فيه، وهي في الحقيقة

حربان، الأولى وقعت في الفترة ما بين ١٨٤٠-١٨٤٢م، والثانية وقد شاركت معها فرنسا، وقعت بين عامي ١٨٥٦-١٨٦٠م، وكان من نتائجها احتلال هونج كونج.

١٩- من أهم الآليات التطبيعية للشذوذ الجنسي ومنطومته المفاهيمية والسلوكية ما يتصل بحركة البحث «العلمي»، حيث شهدنا موجة من العبث البحثي؛ في هذا المجال في محاولة لـ «علموة الشذوذ» (=جعله علمياً أي مبرهناً من الناحية العلمية). ومن الجهود البحثية السابقة في هذا المجال، محاولات السعي للحصول على «أدلة علمية» تدعم فكرة أن الشذوذ هو مسألة جينية صرفة (=سلوك سوي، ولذا فيجب قبوله)، مع أنه قد ثبت علمياً بطلان هذه الفرضية أو لنقل الخرافة[١]. وللمسار التطبيعي عبر البحث «العلمي» جولات سابقة وجهود تراكمية، ومن ذلك على سبيل المثال، أن الجمعية الأمريكية للطب النفسي APA قد أدرجت «المثلية الجنسية» ضمن «الدليل التشخيصي والإحصائي للأمراض النفسية»[٢] تحت فئة «اضطرابات الشخصية المضادة للمجتمع»[٣]، إلا أن الجمعية حذفتِ الشذوذ الجنسي من لائحة الأمراض النفسية عام ١٩٧٣م، عقب احتجاج بعض المؤيدين للشذوذ الذين كانوا يؤكدون على أن الشذوذ هو ممارسة «سوية» لا غبار نفسياً عليها، وقد اتخذ قرار الحذف عبر التصويت، وفي عام

(١) انظر مثلاً: نورة الصويان، ظاهرة الشذوذ الجنسي ومزاعم علاقتها بالجينات- دراسة وتحقيق (مركز الأمير عبدالمحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الندوة الدولية العاشرة بعنوان: ظاهرة الشذوذ الجنسي: قراءة واستشرافاً، تشخيصاً وعلاجاً، ٢١-٢٢ يناير ٢٠٢٣).

(2) Diagnostic and Statistical Manual, DSM

(3) Sociopathic Personality Disturbance

١٩٩٣ اتخذتْ منظمةُ الصحة العالمية إجراءً مماثلاً[١].

٢٠- ومن الجهود التطبيعية «البحثية» السعي لتأسيس مجلات «محكَّمة»[٢] وعقد ندوات ومؤتمرات «علمية»، فضلاً عن تأسيس منصات شبكية لبث المعلومات والتقارير «العلمية» عن الشذوذ الجنسي ونحو ذلك. هذا ومن المتوقع أننا سنشهد موجات أعنف من التطبيع عبر «العلم»، وبالأخص مع انتشار ذهنيات وسياقات تعين على تفشي أنماط من العلم الزائف، مما يؤدي إلى تأسيس نوع من «الشذوذية العلمية» عبر «العلموة الشاذة». ومن بين ما يُقال إنها «نظريات علمية» داعمة للشذوذ الجنسي والتحول الجنسي نظرية الكوير[٣] المتكئة في بعض أبعادها التأسيسية على طرح ميشيل فوكو حول ما يُسمى بـ الهُوية الجنسانية[٤] وتبنيه لفكرة «تجاوز الحدود» (=الاحتجاجية/التمردية العبثية)[٥]. وهذه النظرية باختصار هي

---

(١) للمزيد انظر: نهى القاطرجي، الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي – وأثره على العالَم العربي، ط١ (مركز الفكر الغربي، الرياض، ٢٠١٧)، ص ١١٦-١١٨.

(٢) من هذه المجلات The Journal of Homosexuality، الصادرة عن أحد أكبر الناشرين، وهو Taylor & Francis، ويصدر من المجلة سنوياً ١٤ عدداً، ويرأس تحريرها الأكاديمي الأمريكي John P. Elia، صاحب كتاب Sex And Relationships: An Anthology.

(٣) Queer Theory. يرى ليبوفتسكي أن رسالة حركة الكوير ليست أكثر من ترسيخ «حق» الإنسان بـ «كن كما أنت»، مؤكدة على «رفض الثنائية الجنسية السائدة، ورفض سجن الذات في جنس وحيد"!، ليبوفتسكي، تتويج الأصالة، ص ١٨٢.

(4) Sextuality.

(٥) من اللافت تأييدُ عدد من المنظرين الفرنسيين المؤثرين للشذوذ الجنسي مع تورطهم بالممارسة الشاذة ذاتها بأشكال مختلفة، ومن بينهم: ميشيل فوكو، بجانب: رولان بارت، جان جينيه، مونيك وتيك؛ مع وجوب الإشارة إلى أن بعضهم مارس الشذوذ الجنسي مع أطفال صغار في جريمة إنسانية قذرة، كما فعل فوكو إبان إقامته في تونس، وقد اشتهر بمدافعته عن حق الممارسة الجنسية مع الأطفال (البيدوفيليا) إذا كانوا راضين، ودعا إلى «شرعنتها»، وثمة من وظَّف العبارات الجنسية بطريقة مقززة (مثل: الإيلاج =

مزيج من التصورات البنائية[1] والجوهرانية[2]، أي أنها مزيج من الفكرة التي تقول بأن «المثلية» (=الشذوذ) نابعة من الثقافة أو المجتمع، بجانب كونها متعلقة بشيء «جوهري» أو «طبيعي» يختص به الإنسان «المثلي» (=الشاذ)، ويبرر من ثمَّ «مثليته» (=شذوذه)، وتعد هذه النظرية من أكبر اشتغالات البحث النسوي. وكلمة كوير في دلالتها الأصلية في الإنجليزية تعني الشيء الغريب، وكانت الكلمة تُستخدم في الأدب وغيره للإشارة إلى الإنسان الشاذ جنسياً. ولعل النزعة الإمبريالية الشذوية هي التي دفعتِ الباحثين المؤيدين للشذوذ لاستخدام هذه الكلمة التنديدية ذاتها، عبرَ خطفها من المعجم اللغوي الإنساني، وإعادة تشكيلها وحقنها بمعنى جديد، لمَ لا يعملون هذا، وهم يمتلكون حق صناعة المعنى والتاريخ؟! وقد تحقق ذلك عبر سلسلة أعمال ذات طابع تراكمي، ومن ذلك أنه قد تأسست «أمة الغرباء»[3] عام ١٩٩٠م في مدينة نيويورك الأمريكية لإيصال رسالة من مجتمع الشواذ، مفادها: «نحن غرباء ولكن باقون»، أو «أننا فعلاً مختلفون، بيد أننا أعضاء في المجتمع، ولنا حقوقنا». ومن يتأمل في عدد كبير من أعمال مجتمع الشواذ يدرك أن ثمة تخطيطاً

= والقضيب والقذف والاستمناء) في تحليل النص والظاهرة في السياقات الأدبية والفلسفية والنفسية وغيرها، من أمثال (بجانب من ذكرنا آنفاً): جاك دريدا، وجيل دولوز، جاك لاكان وغيرهم كثير. للمزيد حول تأثير الفكر الفرنسي في هذا السياق، انظر مثلاً: منير بيروك، الشذوذ وتعدي الحدود في النظرية النقدية الفرنسية – ميشيل فوكو نموذجاً (مركز الأمير عبدالمحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الندوة الدولية العاشرة بعنوان: ظاهرة الشذوذ الجنسي: قراءة واستشرافاً، تشخيصاً وعلاجاً، ٢١-٢٢ يناير ٢٠٢٣).

(1) Constructionism.

(2) Essentialism.

(3) Queer Nation.

ذكياً ونفساً تراكمياً، ومن ذلك اختيار ألوان علم الشذوذ ومجتمع الشواذ، حيث إنه مأخوذ من الطبيعة، فهي ألوان قوس قزح ذاتها، وهذا ما يوجب تفعيل قاعدة «احترام ذكاء الخصم»، وعدم التقليل من تحركاته وبرامجه ورمزياته.

هذه المتتالية النماذجية مثلها مثل أي متتالية نماذجية أخرى، لا يلزم أن تتحقق في الواقع في كل تجلياتها وتمرحلاتها، إذ يمكن أن تتراجع في نقطة ما، أو حتى تتوقف عند منعطف ما، لوجود عامل حرج من شأنه تغيير قواعد اللعبة أي قواعد النموذج. حينها نحتاج إلى التدخل لتعديل مسار هذه المتتالية بطريقة تعكس التغير الجوهري الذي حدث. ويعد هذا الجانب من سمات النموذج التفسيري، حيث يتسم بدرجة عالية من المرونة، والارتباطية بالواقع، فلا يكون الواقع مجرد محك لاختبار النموذج فقط، وإنما يكون أيضاً محكاً لتطويره وتعديله وفق المتغيرات والمستجدات.

٤-٦ تطبيقات النموذج التفسيري (=مواجهة السيناريوهات)

خلصنا عبر نموذجنا التفسيري «الأولي» إلى بلورة أربعة فروض استشرافية واصطلحنا على تسميتها بـ السيناريوهات المحتملة، وقد وجدنا بعد التحليل أنها تحمل مخاطر كبيرة، مما يوجب علينا حشد ما يكفي لمواجهتها، وهنا نكون إزاء ما يمكننا وصفه بـ تطبيقات النموذج، أي بلورة البعد التطبيقي العملي لنصل إلى قالب النموذج الواقعي. ولكي تكون مواجهة تلك السيناريوهات الخطيرة فعالة، فإنه يتوجب أن تكون على مستويين متكاملين:

المستوى الأول: العالم العربي الإسلامي في قالب وحدوي متماسك في كل أو أغلب المسارات.

المستوى الثاني: المجتمعات الإنسانية خارج نطاق المنظومة الغربية المتورطة بتأييد الشذوذ الجنسي.

من أجل التركيز، سأضع باقة من مسارات المواجهة المقترحة، ولتكن في أربعة مسارات **متداخلة متضافرة متكاملة**، وذلك كما في المحاور الفرعية المختصرة الآتية.

٤-٦-١ المسار الديني الأخلاقي

يتطلب هذا المسار تفعيلاً أكبر وأشمل وأذكي للبعد الديني، حيث تنص الأديان السماوية وغير السماوية على محاربة الفواحش ونبذ الشذوذ الجنسي، مما يستدعي تكوين منظمات ودعم برامج من شأنها تفعيل البعد الديني ومنظومته الأخلاقية، والتشجيع على تفعيل هذا البعد الديني الأخلاقي في المناهج الدراسية، والمناشط الفنية والإعلامية، وتكوين جبهة دولية مقاومة للمواد الإباحية وتلك التي تنشر رسالة الشذوذ الجنسي، وما يرتبط به من منظومة تغيير الجنس والتشويش على الهوية الجنسية حتى لدى الأطفال الصغار (فالبنت ليست أنثى بعد، تكبر وتقرر وعلينا تغذيتها بالمعلومات بحياد، هكذا منطقهم!) ونحو ذلك، وتمارس تطبيعاً معها بطرق مباشرة أو غير مباشرة، وربط هذا البعد بذكاء وفعالية ببقية الأبعاد التربوية الاجتماعية، والسياسية الاقتصادية، والتشريعية القانونية، عبر عمل مؤسسي محكم، يستعين بالخبراء والبحث الرصين والإعلام الجديد.

٤-٦-٢ المسار التربوي الاجتماعي

لا يمكن تحقيق أي نجاح يذكر دون تقوية الجبهة التربوية والاجتماعية، وفي هذا الصدد، يقترح المسيري تبني مفهوم «حقوق الأسرة» عوض «حقوق الإنسان»، وذلك لكون الأسرة هي الوحدة الإنسانية المركبة وهي وحدة بناء المجتمع والحاضنة للإنسان، وليس

«الإنسان بوصفه ذرة منعزلة، كائناً مكتفياً بذاته (وكأنه وحش الغابة)»، مشيراً في لفتة عميقة إلى أن حقوق الإنسان «لا تتضمن الأطفال الذين لم يولدوا بعد» في إشارة إلى معضلة الأطفال غير الشرعيين وما يعانونه من ويلات واستغلال بشع وما يعانيه المجتمع من سلبيات وتكاليف باهظة[1]. وتزداد المخاطر، بعد عرضنا لسيناريو ممارسة الشذوذ مع الأطفال وتعريضهم للاغتصاب؛ في أرض الخدمات الخفية عبر مواقع الشابكة المظلمة وخنادقها السفلية، وما يرتبط بها من منظومة مخدرات وجرائم واتجار بالبشر وغسيل أموال ونحو ذلك. ومن الجوانب التي باتت ضرورية إدماج موضوع الأسرة وأهميتها، والشذوذ الجنسي وخطورته في المناهج الدراسية في معالجات تربوية معمقة في مرحلة تعليمية ملائمة (المرحلة يحددها الخبراء التربويون)، مع اتكاء هذه المعالجة على البعدين الديني والأخلاقي، واستدماج الأبعاد العقلانية، وتفنيد الشبهات التي تُثار مثل ارتباط الشذوذ الجنسي بالجينات ونحوها.

٤-٦-٣ المسار التشريعي القانوني

ذكرتُ في جزء سابق سيناريو فرض الشذوذ الجنسي ومنظومته، وستكون النتائج وخيمة في حالة عدم وجود منظومة دولية فعالة للمواجهة الحضارية، على أن يكون ذلك التحرك على مستوى العالم العربي والإسلامي ومستوى الدول الصديقة في الفضاءات التشريعية الدولية، والسعي للدخول في المنظمات واللجان الأممية الوازنة، عبر صيغ وحدوية تكتلية، نظراً للمخاطر العالية المترتبة على هذا البعد التشريعي القانوني، ولا سيما أن ثمة دعماً تشريعياً مباشراً من قِبل المدونة التشريعية الأممية، حيث نشطتْ منظمةُ الأمم المتحدة في تنظيم مؤتمرات دولية

(١) المسيري، دفاع عن الإنسان، ص ٢٩٧.

للسكان والمرأة والشباب؛ في محاولة لإقرار وثائق «دولية» لحماية حقوق الشذوذ الجنسي وفق مبدأ «حرية التوجه الجنسي» وما شابهه، ولقد كان المؤتمر الأممي المنعقد في بكين عام ١٩٩٥م هو أول المؤتمرات التي ناقشتْ موضوعَ الشذوذ بقالب سافر، لدرجة أن بعض النقاشات الحادة بين ممثلي الدول الغربية الصناعية وممثلي الدول الإسلامية وبعض الطوائف المسيحية امتدت إلى الفجر، وقد أبدت ٢٣ دولة معارضتها لبنود الاتفاقية المطروحة، وتوالت المؤتمرات والندوات والنقاشات، وحققت الأمم المتحدة للأسف الشديد تقدماً مقلقاً في مسار شرعنة الشذوذ الجنسي، ومن ذلك إقرار باقة من المصطلحات الدولية ذات العلاقة بالشذوذ، ومن بينها: الجندر، حرية الحياة الجنسية، تعدد أشكال الأسرة، الشريك والمتعايش[1].

وهنالك تناقص في عدد الدول المعارضة للتشريعات والاتفاقيات والبرامج والآليات الدولية الداعمة للحرية الجنسية والشذوذ الجنسي، من جراء عاملين، وهما: وصول حكومات متورطة أو متعاطفة مع توجه الشذوذ، وممارسة الدول الغربية للضغوط السياسية والاقتصادية. وفي هذا السياق، نشيد بالجهود السياسية والحكومية الرائعة وعلى رأسها جهود المملكة العربية السعودية في المحافل الدولية ورميها بثقلها الديني والسياسي والاقتصادي، والاستخدام الذكي لقوتها الناعمة؛ في مجابهة إقرار مواثيق أو تشريعات أو برامج أو آليات لدعم الشذوذ الجنسي أو التأثير على بناء الأسرة، بجانب دول عربية وإسلامية وقفت أمام الطوفان التشريعي

(١) للمزيد حول هذا الجانب التشريعي ودور الأمم المتحدة فيه، انظر: القاطرجي، الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي، ص ١٣٤-١٥٥. ومما يظهر خطورة انتشار تلك المصطلحات المشار إليها، استخدام عدد من الشباب والشابات في العالم العربي استخداماً مكثفاً -على سبيل المثال- لمصطلح «شريك»، فقد استمعت لدكتورة عربية شابة (من دول الخليج العربي) وهي تبث مادة اجتماعية نفسية في البودكاست، وتكثر من ترديد جمل من قبيل: إذا خرجتِ مع شريكِ، لو كان عندك موعد مع شريكِ، وهكذا!

الأممي، معترضة وشاجبة لأي محاولة تشريعية أو آليات تطبيعية مع الشذوذ الجنسي ومنظومته المفاهيمية والتشريعية والسلوكية.

ولتأكيد خطورة هذا السيناريو ونزعته الإمبريالية الشمولية، حيث لا يستثني أحداً، فإنني أشير في هذا السياق إلى بعض المشاهد داخل السياق اليهودي ذاته، لكي نثبت البعد الشمولي في فرض الشذوذ الجنسي ومنظومته من جهة، ولنبعد فرضية أو عقدة المؤامرة بشأن صنَّاع الشذوذ الجنسي من جهة ثانية، وذلك أن الكيان الصهيوني يعاني من السم «الشاذ» ذاته. تأملوا معي في هذه المشاهد المرعبة:

- تزوج جنديان صهيونيان، وهما أستاذان جامعيان أيضاً (٦٢ عاماً و٤٢ عاماً)، وذهبا إلى كندا وعقد لهما زواج رسمي، ثم عادا وطالبا بالاعتراف بهذا الزواج لأن عدم الاعتراف «يشكل خرقاً للمعاهدات الدولية التي وقعت عليها إسرائيل وانتهاكاً لحقوق الإنسان»[١].
- قابل الإرهابي شارون مجموعة من الشاذين والسحاقيات والمخنثين، ووعد بأنه سيقوم بتسيير عمليات الاعتراف الرسمي، شاملاً ذلك حرية تغيير الجنس وتغيير الأسماء، وتشير الإحصائيات عام ٢٠٠٢ إلى وجود نحو ٥٠ ألف شاذ جنسياً من اليهود في القدس وحدها يمثلون نسبة ٨,٣٪ من إجمالي السكان الصهاينة البالغ عددهم ٦٠٠ ألف، مع تكفل الحكومة بتأمين مسيرة الشذوذ في المدينة المقدسة، حيث اشترك فيها نحو ٤ آلاف شاذ، مع المطالبة بالاعتراف الرسمي بمجتمع الشواذ وحقوقهم[٢]، وهذا ما جعل أحد الخامات يقول: «هذا ليس بلداً مقدساً،

(١) المسيري، من هم اليهود وما هي اليهودية، ص ٣٦٤-٣٦٥.
(٢) المسيري، من هم اليهود وما هي اليهودية، ص ٣٦٥-٣٦٦.

هذا بلد الشذاذ»، وتعد تل أبيب عاصمة الشذوذ والمخدرات[1].

- كشفت صحيفة النيويورك تايمز عن وقوع زواج شاذ بين شخصية صهيونية بارزة هو مستشار الدعاية الانتخابية لكل من شارون ونتنياهو واسمه «آرثر فنكلشتاين»، حيث «تزوج» من صديقه، بحضور أولادهما (من زواجات سوية سابقة)[2].

المشاهد السابقة تؤكد السمة الجوهرية في ظاهرة الشذوذ الجنسي وهي الشيوع والإشاعة التوسعية المطردة، بشكل غير مسبوق في التاريخ، كما تؤكد النزعة الإمبريالية العدوانية في فرض الشذوذ بقوة القانون وممارسة أكبر عمليات التطبيع معه في التاريخ الإنساني، كما أنها تؤكد أيضاً أن الضغوط ستكون كبيرة جداً على عالمنا العربي الإسلامي ودولنا الصديقة المعارضة لهذا التيار الشاذ الجارف.

٤-٦-٤ المسار السياسي الاقتصادي

مما لا شك فيه أن الطوفان التشريعي، يحتاج إلى تكتل سياسي أكبر وشراكة فعالة، مع أهمية بناء كيانات تتأسس على ما يشبه حلف الفضول التاريخي، إذ يمكن التنادي لبناء «حلف الإنسان السوي»، مع استثمار وقوف الأرثوذكسية ضد التيار الغربي الشذوذي، ومن ذلك مثلاً موقف روسيا الذي بات يتصاعد حيال رمزيات الشذوذ الجنسي وأفكاره وأنساقه وممارساته، حيث أقر البرلمان الروسي في الفترة الأخيرة عقوبات رادعة (مالية وغير مالية) لكل من يشارك في الترويج للشذوذ الجنسي أو التحول الجنسي في الأماكن العامة أو في الشابكة، كما أنه يمكن التعويل السياسي على بعض الكيانات الكاثوليكية والبروتستانتية وكيانات دينية أخرى في

(١) المسيري، من هم اليهود وما هي اليهودية، ص ٣٦٩.

(٢) المسيري، من هم اليهود وما هي اليهودية، ص ٣٦٤-٣٦٥.

البوذية والهندوسية والكونفوشيوسية وغيرها.

ولهذا، فإن المسار السياسي والاقتصادي يعد أحد أهم الأدوات وأكثرها فعالية، إذ إنه مثمّر لبقية المسارات السابقة، نظراً لتأثير العامل السياسي الاقتصادي في مسار الدولة الحديثة والمنظومة الدولية المعاصرة، وهذا ما يستلزم التعاون والشراكة بين المؤسسات الحكومية والمؤسسات المجتمعية، والسعي الجاد لتفعيل منظومة تواصل وتنسيق فعالة، تمكّن من الإفادة من الجهود ومراكمتها، ومن ثمَّ التقليل من التكاليف والازدواجية ونحو ذلك، على أن يكون ذلك ضمن برامج مربوطة بمستهدفات وموشرات أداء دقيقة. ويدخل في هذا الجانب، ممارسة المقاطعة الاقتصادية المنظمة للشركات والدول التي تمارس التطبيع أو الضغط باتجاه فرض الشذوذ الجنسي ومنظومتة الخطيرة على عالمنا العربي الإسلامي ودولنا الصديقة، من جهة الأفكار والمفاهيم والأنساق، فضلاً عن السلوكيات والممارسات.

٥- خاتمة انعكاسية

في نهايـة هـذا البحث الاستكشـافي الصغير، أشـير إلى أنني كنـتُ مؤمناً إيماناً شديداً بأهمية النماذج التفسيرية ونجاعتها المنهجية والتطبيقية، وذلك بعـد القـراءات المتأنيـة المتواصلة في نصوص المسيري، حيـث ثبت لي أنها متكئة على نماذج لها قدرة مدهشـة على التفسير والتنبؤ، ولا سيما أن هذه القـراءات المتراكمة، كانت مصحوبـة بتعمق مبكر في منهجية بناء النماذج التفسـيرية لديه في أبعادها المفاهيمية والإبستمولوجية والمنهجية.

وبعد فراغي من إنجاز هذا البحث، أحببتُ أن أشرك القارئ والباحث بمـا خلصـتُ إليـه، حيث وجدتُ أن إيمـاني بهذه النماذج التفسـيرية قد زاد وتكرَّس، وذلك أنني طبقتُ للمرة الأولى منهجية بناء النماذج التفسـيرية بشـكل أكـبر مـن تطبيقات جزئيـة في محاولات بحثية سـابقة، ولقـد رأيت بـأمّ عينـي البحثية، كيف أن النموذج التفسـيري جعل يأخذ بي شـيئاً فشـيئاً إلى استكشـاف زوايا مظلمة، إلى أن أبصرتُ النمط الكامن (=المطرد) في ظاهرة شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته، وانتهيتُ إلى نتيجة مقنعة بالنسبة لي (وأرجـو أن تكـون كذلـك للقـارئ)، حيث لا يعود شـيوعها وإشـاعتها إلى عامـل اللـذة أو الشـهوة، بـل إلى أربعة عوامل كبـيرة، وهي مضمرة لا صريحـة، وهـي: الاحتجاجية/التمردية، والفردانية، واللامسـؤولية، والإمبريالية.

وبعـد الوصـول إلى هـذا النمط الكامـن، رأيتُ أن فهمي قـد تعمّق فعلاً للظاهرة، ولم يكتفِ النموذج بإنارتي حول ذلك فقط، بل شرع في إضاءة مسـارات استشرافية أيضاً، فبلورتُ أربعة فروض للنموذج التفسيري أو أربعة سـيناريوهات محتملة لهذه الظاهرة، وهي مرعبة ومقلقة جداً، ولم يكـن أكثرهـا ولا أعمقهـا ولا أخطرهـا –في الحقيقة– حاضـراً في ذهني قبل

الوصول إلى هذا النموذج، مما يقطع بأن النتائج العميقة المركبة تفتقر دوماً إلى نموذج تفسيري. وأما الأبعاد التطبيقية، فهي أكثر وضوحاً في جانبها التنظيري الصرف، غير أن فائدتها تكون أكبر، حينما تنبع من نموذج تفسيري، إذ إنها حينذاك تكون مبلورة بشكل أكثر دقة وإحكاماً حيال فروض أو سيناريوهات محددة، مما يزيد من نجاعتها العملية وآثارها التطبيقية.

وإن كل ما سبق، ليؤكد ضرورة الاستثمار في تعلّم منهجية بناء النماذج التفسيرية وتبنيها وتطويرها وإنضاجها عبر البحث الإبستمولوجي والمنهجي المعمق، والدراسات التطبيقية الرصينة. ولعل في هذا البحث إسهاماً جيداً في هذا الباب، بعد التعريف بالأطر المفاهيمية والمنهجية، ومحاولة التطبيق العملي، عبر خطوات سعيتُ فيها أن أكون انعكاسياً قدر المستطاع، عبر التنبيه لقضايا وممارسات منهجية بقالب أو بآخر.

وأخيراً، أشير بخصوص ظاهرة شيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته إلى أنه لا خيار لنا سوى: الوعي والتخطيط والذكاء والزكاء، والعمل الجاد التراكمي التحاشدي على مواجهتها بـ الديني الأخلاقي، والتربوي المجتمعي، والسياسي الاقتصادي، والتشريعي القانوني؛ في محاولة لإرباك أو إبطال نمطها الكامن المتمثل في: الاحتجاجية/التمردية والفردانية واللامسؤولية والإمبريالية من جهة الأفكار والأنساق والسلوكيات.

إن جهود المواجهة والمجابهة لشيوع الشذوذ الجنسي وإشاعته يجب أن تفلح في إرباك عمليات الدفع البراني للظاهرة (=فرانكشتاين)، بجانب إيقاف أو إرباك أو إضعاف عمليات الدفع الجواني للظاهرة (=وحش فرانكشتاين). على أن التاريخ –أبو العلوم الإنسانية– يعلمنا بأنه لتغيير

المصنوع، لا يكفي أن تغيّر الصانع، بل يجب تغيير الثقافة التي أوجدت الصانع ومصنوعه، وأن تُجتث –بطريقة ملائمة– القوةُ التي تدعم هذه الثقافة المتسلطة الإمبريالية. حينها يمكن أن نقول إننا قد أمنَّا إنسانيتنا ومستقبلنا؛ من تهديد وجودي غاشم.

اللهم هل بلغت، اللهم فاشهد. هذا والله أعلم وأحكم وأرحم وأقوى.

المراجع

أولاً: المراجع العربية

- بيروك، منير، الشذوذ وتعدي الحدود في النظرية النقدية الفرنسية – ميشيل فوكو نموذجاً (مركز الأمير عبدالمحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الندوة الدولية العاشرة بعنوان: ظاهرة الشذوذ الجنسي: قراءة واستشرافاً، تشخيصاً وعلاجاً، ٢١-٢٢ يناير ٢٠٢٣).
- بيسيتيلو، ديف، الإنترنت المظلم (The Dark Web): أرض الخدمات المخفية، مدونات ICANN، ١٧-٦-٢٠١٧.
- الصالح، مصلح، بناء النظرية الاجتماعية – مقدمة في فلسفة العلم، ط١ (جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١١).
- طيفوري، محمد، «ما بعد الإنسانية».. توظيف التكنولوجيا للقضاء على الغباء، صحيفة الاقتصادية السعودية، بتاريخ ٨-٨-٢٠١٩.
- القاطرجي، نهى، الشذوذ الجنسي في الفكر الغربي – وأثره على العالَم العربي، ط١ (مركز الفكر الغربي، الرياض، ٢٠١٧).
- ليبوفتسكي، جيل، تتويج الأصالة، ترجمة أحمد بن الطيب، عادل النجلاوي، ط١ (أدب، الرياض، ٢٠٢٢).
- المسيري، عبدالوهاب، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ط٢ (الشروق، القاهرة، ٢٠٠٥).

- المسيري، عبدالوهاب، دفاع عن الإنسان – دراسة نظرية وتطبيقيةفيالنماذجالمركبة، ط٤(الشروق، القاهرة، ٢٠٢٠).
- المسيري، عبدالوهاب، رحابة الإنسانية والإيمان، ط١ (الشروق، القاهرة، ٢٠١٢).
- المسيري، عبدالوهاب، رحلتي الفكرية سيرة غير ذاتية غير موضوعية، ط٤ (الشروق، القاهرة، ٢٠٠٩).
- المسيري، عبدالوهاب، من اليهود وما هي اليهودية، ط١١ (الشروق، القاهرة، ٢٠٢٢).
- المسيري، عبدالوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية – نموذج تفسيري جديد، ط١ (الشروق، القاهرة، ١٩٩٩).
- نورة الصويان، ظاهرة الشذوذ الجنسي ومزاعم علاقتها بالجينات– دراسة وتحقيق (مركز الأمير عبدالمحسن بن جلوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الندوة الدولية العاشرة بعنوان: ظاهرة الشذوذ الجنسي: قراءة واستشرافاً، تشخيصاً وعلاجاً، ٢١– ٢٢ يناير ٢٠٢٣).
- هكسلي، ألدوس، عالم جديد شجاع، ترجمة: مروة سامي، ط١ (عالم الأدب، بيروت، ٢٠١٦)، وللرواية ترجمات أخرى.

ثانياً: المراجع الإنجليزية

- Bhuiyan, A., Is Sologamy not a psycho-sexual chronic narcissistic disorder?, 21-6-2022, The Daily Observer (Bangladesh).
- Domino G., Homosexuality and creativity, J Homosex, 2(3): 261-7, 1970.
- Herek GM, Norton AT, Allen TJ, Sims CL., Demographic, Psychological, and Social Characteristics of Self-Identified Lesbian, Gay, and Bisexual Adults in a US Probability Sample. Sex Res Social Policy, 7(3):176-200, 2010.
- Mccarthy, J., Gallup First Polled on Gay Issues in ‹77. What Has Changed?, 2019-6-6, GALLUP.
- Mccarthy, J., Is the World Better for Gay People Than It Was 10 Years Ago?, 13-6-2022, GALLUP.
- Noor, A., Chee, C., Ahmad, A., Is there a Gay Advantage in Creativity?, International Journal of Psychological Studies, 5(2), 32, 2013.
- Reiff, N. (2021), Who Is Ross Ulbricht?, Investopedia, 3-10-2021.

نبذة عن المؤلف
أ.د. عبد الله بن عبد الرحمن البريدي

أستاذ السلوك التنظيمي غير المتفرغ، والمشرف على برنامج دكتوراه الفلسفة في إدارة الأعمال في جامعة القصيم في المملكة العربية السعودية. حائز على ثلاث جوائز بحثية.

من نتاجه: السلفية والليبرالية – اغتيال الإبداع في ثقافتنا العربية (المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨)؛ السلفية الشيعية والسنية – بحث في تأثيرها على الاندماج الاجتماعي (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣)؛ اللغة هوية ناطقة (المجلة العربية، ٢٠١٣)؛ التطوع اللغوي – إطار نظري وتطبيقي للتطوع في مجال خدمة اللغة العربية، (محرر، مجموعة مؤلفين، مركز الملك عبدالله الدولي لخدمة اللغة العربية، ٢٠١٥)؛ التنمية المستدامة – مدخل تكاملي لمفاهيم الاستدامة وتطبيقاتها مع التركيز على العالم العربي (العبيكان، ٢٠١٥)؛ فخ النيوليبرالية في دول الخليج العربية – إنقاذ اقتصاد أم إغراق مجتمع؟ (مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٨)؛ اللغة لا تحمي ذاتها – مدخل نظري وتطبيقي للحماية القانونية للغات (محرر، مجموعة مؤلفين، مركز الملك عبدالله الدولي لخدمة اللغة العربية، ٢٠١٩)؛ نحو دراسة الشخصية المحلية – إطار منهجي تطبيقي على الشخصية القصيمية السعودية (التنوير، ٢٠١٩)؛ كينونة ناقصة – أحد عشر سؤالاً في قراءة الفلسفة (أدب، ٢٠٢٢)؛ ابن تيمية فيلسوف الفطرة – نحو كبسلة الفيلسوف (أثر، ط٢، ٢٠٢٢).

للتواصل: Beraidi2@yahoo.com

هذا الكتاب

تتعامل أكثر المعالجات البحثية لظاهرة الشذوذ الجنسي على أنها ظاهرة: "واضحة" "صريحة" "مباشرة"؛ من جهة أفكارها وأنساقها وممارساتها وبِنيتها، مما يجعلها تخفق في إيجاد "نموذج تفسيري" معمق لظاهرة معقدة مركبة مبهمة كهذه. هذا الكتاب لا يتعامل مع الشذوذ الجنسي في حد ذاته، بوصفه انحرافاً دينياً وسلوكياً، وإنما يتعامل مع ظاهرة شيوعه وإشاعته بوتيرة غير مسبوقة تاريخياً. ويستهدف الكتاب التعريف بمنهجية بناء النماذج التفسيرية وعرضها بشكل منهجي سلِس، بجانب تطبيقها بما يوصل إلى بناء نموذج تفسيري يجهد لأن يجيب عن ثلاثة أسئلة رئيسة مفادها: (١) ما النمط المطرد لهذه الظاهرة؟، (٢) إلى أين تتجه هذه الظاهرة وما السيناريوهات المحتملة؟، (٣) ما الخيارات التي يتوجب الإعداد لها لمنع حدوث السيناريوهات السلبية أو تقليلها بقدر المستطاع؟ توصل النموذجُ إلى أربعة سيناريوهات، وهي: (١) زيادة معدلات الاستغناء الجنسي، (٢) روحنة الشذوذ الجنسي، (٣) سلعنة الشذوذ الجنسي وتشسيعه، (٤) زيادة معدلات تطبيع الشذوذ الجنسي وفرضه. واقترح النموذج أربعة مسارات لمواجهة السيناريوهات المحتملة، وهي: (١) المسار الديني الأخلاقي، (٢) المسار التربوي المجتمعي، (٣) المسار التشريعي القانوني، (٤) المسار السياسي الاقتصادي.

مركز الأمير عبد المحسن بن جلوي
للبحوث والدراسات الإسلامية

ISBN: 978-9948-802-73-0