رونالد دي سوزا

الحب
مقدّمةٌ وجيزة

ترجمة
رندة بعث

مراجعة
رباب عبيد

مكتبة | 316

telegram @ktabpdf
هيئة البحرين
للثقافة والآثار

الحب: مقدّمةٌ وجيزة
رونالد دي سوزا
ترجمة رندة بعث
مراجعة رباب عبيد

الطبعة الأولى: المنامة، 2018

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر، بالضرورة،
عن وجهة نظر تتبنّاها هيئة البحرين للثقافة والآثار»

Ronald de Sousa
Love: A Very Short Introduction
© Ronald de Sousa 2015

جميع حقوق الترجمة العربية والنشر محفوظة لـ:

مكتبة أهل
٢٠١٨١١٢٧

المنامة، مملكة البحرين، ص.ب.: 2199
هاتف: 298777 17 973+ ـ فاكس: 293873 17 973+
e-mail: info@culture.gov.bh - www.culture.gov.bh

توزيع: **منتدى المعارف**
بناية «طبارة» ـ شارع نجيب العرداتي ـ المنارة ـ رأس بيروت
ص. ب.: 7494-113 حمرا ـ بيروت 1103 2030 لبنان
e-mail: info@almaarefforum.com.lb

طُبع في: **مطبعة كركي**، بيروت، e-mail: print@karaky.com

رقم الإيداع بإدارة المكتبات العامة: 135/ د.ع./ 2018
رقم الناشر الدولي: ISBN 978-99958-4-088-4

الحـــب
مقـدّمـةٌ وجيـزة

مكتبة | 316

إلى كينغتنغ ما دي سوزا (Qingting Ma de Sousa)

المحتويات

شكر وامتنان 7

قائمة الصور التوضيحية 9

1ـ أحجيّات 11

2ـ منظورات 33

3ـ الرغبة 59

4ـ الأسباب 81

5ـ العلم 115

6ـ يوتوبيا 145

ثبت المصطلحات: عربي ـ إنكليزي 173

ثبت المصطلحات: إنكليزي ـ عربي 179

المراجع 185

قراءات أخرى 195

الفهرس 199

شكر وامتنان

زوّدني كثير من الأصدقاء والزملاء والطلاب بالنصائح والأفكار والنقد حول مسودّات هذا الكتاب أو المواد ذات الصلة. أدين بصورة خاصة لبرونو فيربيك (Bruno Verbeek) لدعوتي كي أقدّم براعم أفكار الكتاب في جامعة ليدن (Leiden)، هولندا، في ربيع عام 2012، حيث ساهم عدد من الحضور بتقديم التعليقات والاقتراحات المحفّزة. كذلك، زوّدني طلاب وزملاء آخرون بمساعدة مماثلة: في جامعة أوتفوش لوراند (Eötvös Loránd) في بودابست (أدين بخاصّة إلى غابور بوروش (Gabor Borós) ويوديت سالاي (Judit Szalai) وفرينتس روجا (Ferenc Ruzsa) وإريك براون (Eric Brown))، وفي مركز الدراسات العليا في جامعة مدينة نيويورك، وفي جامعة كالغاري (Calgary) (مع شكرٍ خاصّ لمارك ميغوتي (Mark Migotti) ونيكول وايات (Nicole Wyatt) وجاك ماكينتوش (Jack MacIntosh) وراشيل ماك ـ كينون (Rachel McKinnon))، وفي الحلقات الدراسية في جامعة تورنتو.

كما أنّني ممتنّ للتعليقات النقدية الحصيفة التي قدّمها قارئون غير مُعيّنين لدار نشر جامعة أكسفورد. وقد أعانتني لانا ديغاسبيريس

(Lana DeGasperis) في أثناء عملية الكتابة بتعليقاتها النقدية ومساعدتها في التحرير. كذلك، اقترح ديفيد إغان (David Egan) اختصارات بالغة لجعل المخطوط يتناسب مع الحجم المطلوب، فأفضت تعليقاته إلى تحسينات كثيرة أخرى. امتناني العميق أيضًا لكينغتنغ ما دي سوزا (Qingting Ma de Sousa) وأرينا بيسميني (Arina Pismenny) وأنتوني سانغيوليانو (Anthony Sangiuliano) وجاكلين تو (Jacqueline To): جميعهم قرأوا المسوّدة الأخيرة وأنقذوني من أخطاء محرجة، وساهموا في تحسينات اللحظة الأخيرة، وكانت تحسيناتٍ مرحَّبًا بها.

قائمة الصور التوضيحية

1ـ النظرة المتبادلة تؤجّج الرغبة.

2ـ «أبصرتُ في يده رمحًا من ذهب...» **وجْد القديسة تيريزا**، جيان لورنزو برنيني.

Getty Images

3ـ تعدّد الشركاء.

Michael Crawford, The New Yorker/The Cartoon Bank

4ـ دورة الرغبة.

© Jesse Volpe

5ـ حبٌّ مفرطٌ في جودته؟

The Granger Collection/TopFoto

6ـ الحبّ والتبلّر.

Peter Vey, The New Yorker/The Cartoon Bank

7ـ أتفحّص فحسب معقّد التوافق النسيجي لديك.

© Ospictures/Dreamstime.com

8ـ قريبًا ستُدخلنا التكنولوجيا في مرحلة اليوتوبيا.

Gahan Wilson, The New Yorker/The Cartoon Bank

9ـ ثقيلة هي وطأة الأيديولوجيا.

الفصل الأول

أحجيّات

«الحب هو شدّة إدراك استحالة التملّك».

أرنولد بيرنيس (Arnold Pernes).

«الحبّ في الواقع اعتياديّ تمامًا، وهو لا يصل إلى مرتبة أن يكون كونيًّا، وليس جوابًا عن مشكلات الحياة كافّة، كما أنّه مفجع أحيانًا».

روبرت سي. سولومون (Robert C. Solomon).

دفع الحب بعض الناس إلى الجنون، ومات آخرون من أجل الحب، وقَتل غيرُهم بسببه. لكن والحقّ يُقال، لا يحدث هذا كلّه كثيرًا في الحياة الواقعية. بيد أنّه يحدث دائمًا لشخصيات عروض المسرح والأوبرا. الجميع يتوقّعون ذلك حين يشاهدون الحب أو يقرأون عنه بوصفه تراجيديا، ويبدو أنّهم يفهمونه، فهو أمر يحدث لنا جميعًا تقريبًا. حتى أنت أيّها القارئ العزيز، ربّما أُصبت مرّةً أو اثنتين بشيءٍ من الجنون، وشعرت برعشة الحب المتبادل أو بالزهو الخفيّ لكرب الحب من طرف واحد. لقد استوحى الشعراء والموسيقيون والفنّانون والفلاسفة من هذا الشعور، وحقّقوا أفضل وأسوأ ما لديهم مدفوعين بالحب. تنافسوا على إظهار شدّة الحب التي تغيّر الحياة، لكن حتى حين يحاول معظمنا وصف الحبّ، فإنّه يغرق في الابتذال بلا حياة.

وعلى الرغم من أنّ تقلّبات الحب تبدو في كثير من الأحيان غير مفهومة، فقد انضمّ مؤخّرًا إلى جمهرة الشعراء والروائيين والفلاسفة وكتّاب الأغاني الذين يثرثرون عن الحب، البيولوجيون وعلماء الدماغ الذين يعِدون بشرح ذلك كلّه. هل سيبدّدون الغموض؟ لعلّهم يجلبون لنا أخيرًا ما سعى البشر طويلًا للتوصّل إليه، قرصَ دواءٍ أو جرعةً بوسعها ختم رابطة الحب ـ أو تحريرنا من سحره. هل تحقيق ذلك ممكن، وهل سيكون مرغوبًا؟ هذان السؤالان من بين الأسئلة التي يطرحها هذا الكتاب.

نادرًا ما تكون نهايات قصص الحب سعيدة، إذ إنّ أعظم قصص الحب تنتهي عادةً بالموت، وتنتهي بالزواج تلك الأقل وزنًا، وهي المعروفة باسم الكوميديات الرومانسية. لكنّ العُرف بأنّ الزواج يمثّل نهايةً سعيدةً يُلمّح أيضًا إلى أنّ الزواج هو نهايةٌ بالفعل، ضربٌ من الموت، ليس موت المحبين أو حتى حبهم، بل موت قصّة الحب. لحسن الطالع، يشهد كثير من الزيجات بواقع أنّ الحب وقصّته قد ينجوان بعد الزفاف، لكن من ثمّ هنالك الموت مجدّدًا، الموت الحقيقي الذي يأتي ليفرّق بيننا. إذًا، قصص الحب كافّة حزينةٌ في نهاية المطاف. وعلى الرغم من ذلك، يا لها من نزهة في أثناء استمراره! تؤدّي حلاوة التلاشي المريرة إلى متعة أعمق. ووفق تعبير الشاعر أندرو مارفيل (Andrew Marvell)، «إن لم نستطع إيقاف الشمس. فلا يزال بوسعنا جعلها تتحرّك!»

إذًا ما هو، كما تقول الأغنية، هذا الشيء» الذي يُدعى حبًّا؟ لن أستعرض جميع استخداماتنا لكلمة «حب»، إذ إنّ أيّ معجم يقدّم لنا

عشرات المرادفات الشائعة المتقاربة. لكلٍّ منها فروقه الدقيقة، وبعضها بعيد جدًّا عن بعضها الآخر. فالولع ليس حبًّا أعمى، والاستهواء ليس اشتهاءً، وقد تكون المحاباة ناجمةً عن الهوى وقد لا تكون، والابتهاج بشخص أو شيء ما ينطوي على تهوّر أكثر بكثير ممّا هو شعور بالعاطفة تجاهه أو معاملته بحبّ خاصّ. تُستخدم كلمات إغريقية أكثر إبهامًا لتمييز بعض أنواع الحب ذات التباينات المهمة، ثلاث منها لا تتضمّن رغبةً جنسية: تدلّ كلمة **فيليا** (Philia) على الصداقة المقرّبة. وتفيد كلمة **ستورغي** (Storge) معنى الاعتناء بالمحبوب، بما فيه الاهتمام بمصالحه ورفاهه، على مثال ما نشعر به تجاه الأسرة أو الأصدقاء المقرّبين. لكنّ كلمة **ستورغي** لا تتضارب مع الرغبة الجنسية، خلافًا لكلمة **أغابه** (agape)، ما يجعلها أحيانًا تفسّر بكلمة «إحسان»، وهي ضرب من **ستورغي** غير تمييزية، شاملة وغير جنسية.

تصف إحدى رسائل بولس إلى الكورنثيين فضائل **الأغابه**: «المحبّة تتأنّى وترفُقُ، المحبّة لا تحسد، المحبّة لا تتفاخر، ولا تنتفخ، ولا تُقبّح، ولا تطلب ما لنفسها، ولا تحتَدّ، ولا تظنّ السوء... وتحتمل كلّ شيء، وتصدّق كلّ شيء، وترجو كلّ شيء، وتصبر على كلّ شيء». إنّها خصائص ربّما يأمل المرء أن يجدها في أيّ علاقة إنسانية مرغوبة. لكن لهذا السبب بالذات، تفتقر **الأغابه** إلى سمتين واضحتين للحب كما نفهمه عادةً.

أولًا، الحب هو انتقاء شخص ما (أو على الأكثر عدد قليل من الأشخاص) بوصفه شخصًا مميّزًا لا يمكن أن يحلّ أحدٌ محلّه.

إذ يؤدّي أولئك الذين نحبّهم دورًا في حياتنا لا تستطيع البشرية جمعاء أن تؤدّيه، على الرغم من أنّ **الأغابه** تطالبنا بمحاباة جميع جيراننا، بحيث لا نستثني أحدًا. ثانيًا، تتضمّن وصية أن يحب واحدنا الآخر أنّ بوسع المرء فعل ذلك إراديًّا. غير أنّ الحب (أو التوقّف عنه) ليس أمرًا نستطيع ببساطة اتّخاذ قرار بشأنه.

أمّا رابع كلمة يونانية، فهي **إيروس** (eros)، وهي خير ما يميّز موضوع هذا الكتاب. يقترن **الإيروس** عادةً بالانشداد الجنسي. **إيروس**، وليس **أغابه** أو **ستورغي** أو حتى **فيليا**، هو الذي ألهم عددًا كبيرًا من القصائد والأعمال الموسيقية والأعمال الفنّية ـ والجرائم ـ أكثر ممّا ألهمتها أيّ حالة إنسانيّة أخرى. سوف أستعير لمفهوم **إيروس** بشكله الرومانسي الأشدّ اتّقادًا وتلهّفًا واستحواذيّة وتطرّفًا مصطلح **افتتان** (limerence) الذي نحته عالمة النفس الأميركية دوروثي تينوف (Dorothy Tennov). وعلى الرغم من أنّ الكلمة غير مألوفة في الحديث العادي، فثمة أسباب وجيهة للإبقاء على مصطلح خاصّ لما دعاه جورج برنارد شو (George Bernard Shaw) «الأهواء الأشدّ عنفًا وجنونًا والأكثر خداعًا وزوالًا». لأنّ الافتتان يشكّل معظم ما يُكتب عن الحب، على الرغم من أنّه أبعد ما يكون عن كونه الحب الشهواني كاملًا.

الحب ليس انفعالًا، خلافًا لما يُفترض في كثير من الأحيان. ولتأكيد ذلك، تستحضر فكرة الحب على الأرجح مشاعر شهية وعذبة، ومشاعر الحب هذه هي بالفعل انفعالات، لكنّها بعيدة عن

أن تكون الانفعالات الوحيدة التي تشكّل حبًّا شهوانيًّا. فاعتمادًا على الظروف ـ اعتمادًا على موقعك، وفي أيّ قصّة حب ـ قد يتجلّى الحب على هيئة أسًى، أو خوف، أو إحساس بالذنب، أو أسف، أو مرارة، أو غمّ، أو ازدراء، أو إذلال، أو فرح عارم، أو كآبة، أو قلق، أو غيرة، أو اشمئزاز، أو غضبٍ دموي. الأجدر بك أن تفكّر في الحب بوصفه حالةً تشكّل وتحكم الأفكار والرغبات والانفعالات والسلوكيات التي تدور حول شخص محوريّ هو «المحبوب». وعلى غرار ضرب من الموشور، فإنّه يؤثّر في كلّ ضروب التجارب ـ حتى تلك التي لا تتعلّق بالمحبوب على نحو مباشر. سأدعو ذلك **تناذرًا** (syndrome): ليس ضربًا من الشعور، بل نمطًا معقّدًا من الأفكار والسلوكيات والانفعالات الكامنة التي تنزع إلى أن «تعمل معًا». وفي حين يستثير الحبّ أيضًا اضطرابًا قد يستدعي اهتمامًا طبّيًّا، فإنّ دلالة هذا الاضطراب ليست دائمًا غير ملائمة، إذ غالبًا ما يُقال عن عاشق، ولا سيما إن كان مفتونًا، بأنّه مجنونٌ بالحب.

كُتبت هذه **المقدمة الوجيزة** من منظور فيلسوف. الفلسفة مُغرمة بالأحجيات، والحبّ يقدّم خليطًا مشوّشًا من الأحجيات. لا يتطلّب الأمر تواضعًا استثنائيًّا للتسليم بأنّنا حائرون في أغلب الأحيان إزاء الحب. الحب غَيريّ، الحب أناني. الحب رؤوف، الحب قاسٍ. الحب متقلّب، الحب أبدي. الحب نعيم، الحب جحيم. الحب حرب. الحب يناجي الإلهي، الحب يبرّر أشنع الجرائم. يقول بعضهم إنّ الله حب ـ وكلاهما مسؤولان بالطبع عن أشياء كثيرة. يمكن أن يكون التعامل مع الإلهي محفوفًا بالمخاطر، حتى بالنسبة إلى

المتفرّجين. لنبدأ إذًا بأخذ عيناتٍ من الأحجيات التي تثيرها الأفكار الشائعة عن الحب.

مواضيع الحب: ما الذي يمكن أن نحبه؟

هل يمكن أن يمثّل أيّ شيءٍ كان «موضوع حب» لشخص ما؟ ربّما يبدو الأمر هكذا للوهلة الأولى. يمكن أن يحب المرء السفر، أو الجزَر، أو الرياضيات، أو السيارات السريعة. لكنّ هذه الأمور أكثر التصاقًا **بالاستهواء** منها بالحب. أمّا بالنسبة إلى الحب الشهواني، فيبدو حتى هذه اللحظة أنّ نطاق المواضيع الممكنة أكثر تحديدًا: الكائنات البشرية وحدها مؤهّلة، ومن بينها، كما يفترض بعضهم، أولئك الذين ينتمون إلى نوع اجتماعي (gender) واحد. (هذا النوع الاجتماعي الواحد هو «الجنس الآخر» من وجهة نظر بعض الأشخاص، وهو من وجهة نظر آخرين، لنقل، عكس ذلك). تكشف هذه التقييدات حُكْمًا مُسْبَقًا في أمرين اثنين: أولهما، أنّ مواضيع الحبّ لدى شخص ما ينبغي أن تقتصر على نوع اجتماعي واحد، وثانيهما، وجود نوعين اجتماعيين فحسب.

ربّما لا يتحكّم أيٌّ من هذين الحُكمَين المسبقين فيك أيّها القارئ العزيز، لكن لعلّك لا تزال تؤيّد تحريمات أخرى كأن تجد، على سبيل المثال، في توجُّه حبٍّ راشدٍ إلى الأطفال ما تعافه النفس. إنّ الارتياع الذي يوحي به الولع الجنسي بالأطفال (paedophilia) هو ضيّق الأفق ثقافيًّا: في أزمنة وأماكن أخرى، كان حب رجلٍ بالغ صبيًّا أو بنتًا بالتراضي يُعدّ سويًّا. إلّا أنّه جمع في زماننا هذا كلّ

مكتبة أهد

العار الذي استهدف في السابق أشكالًا أخرى من الحب والجنس من قبيل المثلية الجنسية، أو الزنا، أو السادية المازوخية بالتراضي، أو الهوى الشهواني الذي لا يجيزه الأهل أو الكهنة. لم يعد أيٌّ من هذا يصدمنا اليوم، لكنّ شجب العلاقات الشهوانية بين الأجيال هو الأكثر حدّةً.

يقترب محرَّم آخر وحيد من هذه الحدّة. فالولع الجنسي بالحيوانات (zoophilia)، أي الحب الشهواني الذي يشعر به بعض الأشخاص تجاه الحيوانات، يوحي أيضًا بالارتياع، ولا سيما حين يختلط بالبهيمية التي هي مجرّد ممارسة الجنس مع حيوانات غير بشرية. (استكشفهما بحيويةٍ إدوارد ألبي (Edward Albee) في مسرحيته من هي سيلفيا (*Who is Sylvia*) التي تصوّر رجلًا مفتونًا بعنزة). كثيرًا ما يجري الدفاع عن تحريم العلاقة الجنسية مع الحيوانات استنادًا إلى أنّ الحيوانات لا تستطيع «الموافقة». ثمة أمرٌ ذو دلالةٍ كبيرةٍ بصدد غرابة مواقفنا إزاء الحيوانات والحب والجنس، يتمثّل في أنّ بعض من يبدون هذا الاعتراض لم يفكّروا يومًا بطلب موافقة بقرة أو خنزير على ذبحهما وتناول لحمهما. يبدو أنّ الحيوانات وحدها في عصرنا المتنوّر يمكن أن تعاني «مصيرًا أسوأ من الموت».

يظلّ المولعون جنسيًّا بالجمادات (objektophiles) والذين يدّعون عشق الجمادات أكثر غرابةً، لكنّهم يستدعون سخرية مُستعجِبة أكثر ممّا يستدعون الارتياع. كانت لإحدى بطلات العالم

في الرماية بالسّهام علاقة عاطفية بقوسها. وحين تلاشى حبها، تلاشت كذلك مهارتها، فمضت قُدُمًا للزواج ببرج إيفل. في كلتا الحالتين، لا تعود العلاقة بين الحي والجماد واضحة. تعمل صناعة الروبوتات اليابانية جاهدةً على إحلال روبوتات تمثّل الذكور أو الإناث وذات مهارات محادثة وتعاطف متزايدة التعقيد محلّ الدمى الجنسية القابلة للنفخ. وقد أظهرت الحيوانات الأليفة، الطبيعية منها والروبوتية، بالفعل انخفاضًا في ضغط الدم والقلق لدى النزلاء المعزولين في دُور المتقاعدين. ليست المسألة سوى مسألة وقت قبل أن تصبح الروبوتات قادرةً على توفير صحبة حميمة انفعاليًّا وجنسيًّا للبشر المتعطشين إلى الحب من الأعمار كافة، والتوفير يعني أن يستطيع الفلاسفة وعلماء النفس أن يكتشفوا ما يتعطّش إليه بالضبط البشر المتعطشون إلى الحبّ.

موجز القول، في حين كثيرًا ما يُفترض في الحبّ أن يكون قدرةً بشرية متميزة، يبدو أنّه لا توجد تقييدات طبيعية بشأن ما يمكن أن يزعم الناس أنّهم يحبونه. بالنسبة إلى واسعي الأفق حقًّا، يشمل ذلك الحيوانات والجمادات وبعض الأشياء التي تُراوِح ما بينهما. هل مِن الخطأ أن يكونوا واسعي الأفق بهذه الطريقة؟ (قيل بأنّك إن كنت مفرطًا في اتّساع أفقك، فمن المحتمل أن يتلف دماغك). ما من شكٍّ في أنّ المولعين جنسيًّا بالجمادات يشعرون بشيءٍ ما، لكن هل يمكن أن يكون ذلك حبًّا حقًّا؟

لمَ لا؟ كيف يمكننا أن نقرّر مسألةً كهذه؟ إنّ معظم «الخبراء» الذين كتبوا عن هذا الموضوع يحرصون على إخبارنا بكيفية التمييز

بين الحب **الحقيقي** وضروب الحب المزيّف: هم يؤكّدون لنا أنّ بعض أشكال الحب أنبل وأسمى. وثمّة أشكال أخرى وضيعة وليست إنسانية تمامًا. هذا دافع وعظي سأحاول مقاومته. ينطلق عملي من افتراض أنّه لا وجود لشكل من أشكال الحب أكثر «واقعيةً» على نحو متأصّل من الأشكال الأخرى. هل تجعلك بعض أشكال الحب أكثر سعادة؟ ربّما، لكن من المحتمل عندئذ أن يساهم تصوّرك للحبّ في فهمك للسعادة والذي تحكم بموجبه على الحبّ. على أيّ حال، على الدوام ثمّة ما هو اعتباطيّ في الحجج المتعلّقة بالتعريفات. إذًا، وبدلًا من محاولة تعريف الحب، لننتقل إلى بعض الأحجيات الأخرى التي يطرحها الحديث الشائع عن الحب.

إلى أيّ مدى يكون الحب ذاتيًّا؟

قد تثير صعوبة تثبيت نطاق المواضيع الملائمة للحب الشكّ في أنّ المحب هو من يخترع ذلك كلّه. وعلى الرغم من التباينات الفردية، فإنّنا نتشارك على نطاق واسع معظم أحكامنا. حين نقيم برهانًا رياضيًّا، من المتوقّع ألّا يختلف عليه جميع من يُعدّون مؤهّلين لفهمه. ما من مجال في فروع الرياضيات كافّةً، عدا أكثرها غموضًا، للقول: «أنا أفهم ما تقوله، لكنّني لا أتّفق معك». في حالة الظواهر الفيزيائية وتفسيرها، يكون الخلاف والنقاش عاديّين، لكنّنا نتوقّع ظهور إجماع علمي. وحين تُسوَّى مثل هذه الخلافات، فإنّ ذلك يؤكّد قناعتنا بأنّها تُعزى إلى حقائق موضوعية. بل إنّنا نتشارك على نطاق واسع في استجاباتنا الانفعالية، كالاشمئزاز والإعجاب

والغضب والخوف. لكن يبدو أنّ ذلك لا يصحّ على الحب. يحكم ملايين الأشخاص بأنّ بعض الأشخاص «جذّابون» أو «مثيرون جنسيًّا». ربّما يوجد إذًا ما هو موضوعيٌّ في الجاذبية. بيد أنّ الجاذبية ليست القدرة على اجتذاب الحب. بالنسبة إلى كثير من الأشخاص، لا يحدث الحب الشهواني إلّا نادرًا، وأحيانًا لا يحدث ولو مرّةً واحدة في الحياة. ولا يتوقّع المُحبّ اكتشاف أنّ محبوبه كان أيضًا موضوع حبّ شهواني متّقد لملايين الأشخاص الآخرين ـ وقد لا يرحّب بذلك الاكتشاف.

هل يوجد موضوعيًّا شيء في المحبوب يستثير حبك؟ إن كان يوجد، فهو يمارس سحره عليك وحدك (وربما على قلّة من «المنافسين» المحتملين، مثلًا. لكن لماذا لا نتحدّث بدلًا من ذلك عن متذوّقي جمال آخرين يشاركونك ذوقك الرفيع؟) ربما يعتمد اختيارك على عوامل تؤثّر فيك بسبب مصادفات في حياتك وطبيعتك، من قبيل شَبَه محبوبك بأشخاص اعتنوا بك عندما كنت طفلًا وتعلّقت بهم. لكنّ ذلك لن يثبت أنّ اختياراتك ذاتية محض، فلعلّ من اعتنت بك مبكّرًا كانت، بمصادفة سعيدة، جديرةً بالحب موضوعيًّا. لكنّ الأرجح أنّ تعلّقك بها نتج من اعتنائها بك. تشبه كلّ والدة حديثة تيتانيا (Titania) في مسرحية **حلم ليلة في منتصف الصيف** (*A Midsummer Night's Dream*)، بعد أن سُكبت جرعة سحرية في أذنها، فهي تميل كيميائيًّا إلى الارتباط بالطفل الذي تراه بعد أن تلد.

مهما كانت حقيقة ذلك الأمر، فالمدى الذي يعتمد فيه الحب على صفات المحبوب، أو على ميول المُحبّ، يحدّد سلسلة من

الإمكانات تتراوح بين الموضوعية والذاتية. من الجانب الموضوعي، قد يكون الحب مدفوعًا بتطلّعنا الفطري إلى الجميل والصالح. ومن الجانب الآخر، الحظّ في أن يتمّ اللقاء الأوّل هو كلّ ما يهمّ. كلّ وليد يشبه أفراخ الإوز التي تبعت بإخلاص أخصائيّ السلوك الحيواني كونراد لورنز (Konrad Lorenz)، بعد أن نجح في أن يكون أوّل ما تشاهده حين تفقس بيوضها هو رأسه هو، وليس رؤوس أمهاتها. عند نهاية الطيف هذه، لا يعود لصفات المحبوب صلة بالموضوع. يصلح أخصائيّ السلوك الحيواني بقدر ما تصلح الإوزّة.

إذا ما عُرضت الأمور بهذا الشكل الصارخ، يبدو البديلان في الحدّين الأقصيين غير منطقيَّين، إذ يرتبط الحب بأفراد محدّدين، كلّ واحدٍ منهم فريد فرادةً تامّة. (وهذا ليس مجرّد مجاز. فوجود فردين يتشاركان مجموعًا موروثيًّا (genome) واحدًا ـ إلّا إذا كانا توأمين أو مُستنسخين ـ احتمال بعيد بُعد احتمال إصابة جسيم أوليّ بعينه، عن طريق المصادفة، من بين جميع الجسيمات الأوّلية في الكون المعروف). إذا كان الحب يعكس خصائص الأفراد المعنيين الفريدة، فعلينا أن نتوقّع تنوّعًا غير محدود افتراضيًّا في ضروب الحب الإنساني. ما يحيّر هنا أنّ الفرادة المحكمة لكلّ من المحب والمحبوب تجسّد نفسها على ما يبدو في عدد مفاجئ في محدوديته من السيناريوهات الاعتياديّة.

هل نحب لأسباب ما؟

على الرغم من أنّ كثيرًا من الناس يلعنون العبثيّة الصِّرف التي تتّصف بها أهواؤهم، يصرّ آخرون على أنّ لديهم أسبابًا صائبة لحبهم.

لكن إذا ما عُدِّدت هذه الأسباب، فإنها عرضة لأن تكون تافهةً أو فردية الطابع على نحو غير مفهوم. قد يرغب المحبوبون، من جانبهم، في أن يكونوا محبوبين لأسباب صائبة. لكن ما هي هذه الأسباب؟

الجواب الشائع هو: «بسبب من أكون». لكن حين يسأل المحب: «لماذا تحبني؟»، يمكن أن تبدو محاولة الإجابة أشبه بتلمّس الدرب في حقل ألغام. فالأسباب التي يمكن أن يعرضها روميو لحبه جولييت ليست بالضرورة الأسباب عينها التي تختارها جولييت كي تكون محبوبة. عندما يتغزّل روميو بجولييت ويشبّهها بالشمس، من المحتمل أن تحتجّ قائلة: «ربّما أكون حارّة، لكنّني لا أشبه الشمس في الواقع إطلاقًا. وحين تفيض روحي وأنا أعزف على العود، فأنت بالكاد تصغي». إلى جانب ذلك، وأيًّا تكن أسباب حب روميو، يمكن العثور على نساء أخريات يماثلن جولييت في تلك الخصال أو يفُقنها. وحتى إن لم يتركها من أجل امرأة أكثر شبهًا بالشمس، فإنّها ستتغيّر على نحو مؤكّد. سيتلاشى جمالها، سيتساقط شعرها، ستذوي فطنتها. من المحتمل بعد ذلك أن يتوقّف روميو عن حبها، وهو أمر معقول جدًّا. وإذا أخذنا الأمور كلّها في الحسبان، فالموت المبكّر هو الأفضل، وهو الحلّ المفضّل في ما يتعلّق بالمحبين الأسطوريين.

هل الحب أعمى؟

ولنسلّم بأنّ روميو يحب جولييت لأنّها الشمس. فذلك ليس سببًا في الواقع، لكنّها لو كانت شمسًا، فلا عجب أنّه مصاب بالعمى. عمى الحب حقيقة بديهية. واقع الحال أنّه عمًى مضاعف: سيعجز روميو

عن ملاحظة عيوب جولييت، لكنّه سيكون كذلك غافلًا عن فِتنة أيّ امرأة أخرى.

في الوقت عينه، يتميّز الحب أحيانًا بوضوح حادٍّ في الاهتمام. إذا أردتِ أن تكوني محبوبةً «لذاتك»، فستأملين بطبيعة الحال في أن يراك المحبّ كما أنت. ينبغي ألّا تكوني بحاجة إلى زينة، وينبغي ألّا تقتضي عاطفة محبّك أوهامًا للإبقاء عليها:

«عينا عشيقتي لا تشبهان الشمس،

المرجان أشدّ احمرارًا من حُمرة شفتيها...

... ومع ذلك، قَسمًا بالله، أعتقد أنّ حبيبتي نادرة

نُدرة غيرها من النساء، تُشبّه بما ليس فيها».

شكسبير (Shakespeare)، السونيت (Sonnet) 130.

تشهد شدّة نظرة الحبيبين المتبادلة (الشكل 1) على أهمية أن ينظر المرء وأن يُنظر إليه في حالة الحب. فكما نرى، في تحديق كلٍّ من الحبيبين في روح الآخر، تزداد رغبتهما المتبادلة. يشعران بأنّهما عاريان ليس جسديًّا فحسب، بل بمعنى أنّهما مكشوفان وغير حَصينَين بعضهما تجاه بعض. إذًا، إنّ وجهة النظر التي تعتبر أنّ الحبَّ يوضّح الرؤية تفضي بالطبع إلى توقّع أن تكون التبادلية جانبًا أساسيًّا من جوانب الحب. عندما يتجلّى الحب المتبادل في النظرة المتبادلة، يمكن أن يولّد الوجْد (ecstasy) ـ والكلمة الإنكليزيّة تعني اشتقاقيًّا «أن تكون خارج نفسك».

الشكل 1. النظرة المتبادلة تؤجّج الرغبة، وتستثير شعورًا قويًّا بالاندماج والمعرفة المتبادلة. لكن ماذا يمكن أن يُثبت أنّ ذلك الشعور صادق؟

بيد أنّ الاهتمام المتبادل يمكن أن يغذّي أيضًا الشكوك والقلق. يعيش بعض المحبّين في خوف دائم من تخييب توقّعات المحبوب. من وجهة النظر هذه، قد يكون الحب من طرف واحد أفضل حالًا، إذ ليس فيه توقّعات، وبالتالي ليس ثمة ما يستدعي القلق. في إحدى روايات الشاعر الألماني يوهان فولفغانغ غوته (Johann Wolfgang von Goethe)، تهتف إحدى الشخصيات: «وإن كنت أحبك، فما شأنك بذلك؟» بالفعل، إذا كانت الغيرية سمة الحبّ الحقيقي، فقد يزعم الحب من طرف واحد ـ على الرغم من أنّ ذلك غير قابل للتصديق ـ أنّه الأفضل: بما أنّه لا يتلقّى شيئًا في المقابل، فليس ثمة منفعة مقابل تجلّياته.

ثمة اعتبار إضافيّ يرجّح موقف من يعتقدون أنّ الحب المتبادل هو وحده الحب الحقيقي، إذ مهما كانت رؤية المحبّ واقعية، فهي تغتذي دومًا من تخيّل نشاطات وخطط مشتركة. في الحب المتبادل، تكون مثل هذه التخيّلات أسبابًا ونتائج للالتزام المتبادل. أمّا في الحب من طرف واحد، وعلى النقيض من ذلك، فهي خيالات محض تتعلّق بزمن أو وضع يظلّ غير واقعي. وإذا كان الحب ينطوي على تغيير الأحبة على نحو فعّال، فالحب من طرف واحد لن يقدّم مثل هذا التغيير.

بالتالي، فإنّ مسألة ما إذا كانت التبادلية أساسيةً للحب تفسح المجالَ لبديهيات متنازع عليها. ما من قانون منصوص عليه. لكن إذا كان يُنظر إلى الحب بوصفه يستلزم رؤيةً واضحة، فإنّ قرابته **للأغابه** قد توحي بسبب آخر لعدم الإلحاح على التبادلية. **الأغابه** شكل من أشكال الحب التي تتطلّب منّا أن نصبح واعين للإنسانية التي نتشاركها مع

إخوتنا في الإنسانيّة، من دون إطلاق أحكام. قد تكون محبّة إخوتنا في الإنسانيّة لنا في مقابل حبّنا لهم جارفة ـ علاوة على عدم واقعية توقّع حدوثها. فضلًا عن ذلك، تتطلّب **الأغابه** منّا أن نتجرّد من تفضيلاتنا الفردية. أمّا في الحب الشهواني، وعلى النقيض من ذلك، فللتباينات الفردية أهمية عليا. وعلى الرغم من أنّ هذه البديهيات تبدو متنازعة، فإنّها قد تكون قابلة للتوفيق في ما بينها. لم تكن جولييت مضطرّة إلى أن تغفل عن عيوب روميو: يكفي أنّها لم تعتبرها عيوبًا. إذًا، عندما نفهم عمى الحبّ بصورة صحيحة، قد لا يكون مسألة اختلالٍ في البصر، بل في إصدار الأحكام.

وقد ينتج عمى الحب من الخداع. كتب الشاعر راينر ماريا ريلكه (Rainer Maria Rilke)، «ألقِ نظرةً على الحبيبين، كم يكذبان بسرعة ما إن يتعارفا!». تبجّحت امرأة شابة ذات مرّة بأنّها لم تكذب أبدًا على عشّاقها. وعندما تحدّوها، أوضحت: «أكذب على زوجي فحسب، لأنّني أحبه. لكنّني لا أكذب أبدًا على عشّاقي». لعلّها اتّسمت بالحكمة: من المرجح أنّ المجازفات مع المحبوب الأهم وحده تكون كبيرة بحيث لا تقال الحقيقة. تُختلق الأكاذيب لأسباب كثيرة، لكن ربما يكون القصد من معظمها تجنيب المحبوب المعاناة. كذلك، يؤدي خداع الذات دوره كما يتوضّح ذلك في السونيت 138 لشكسبير: «عندما تُقسم حبيبتي على أنّها مجبولة على الحقيقة، أصدّقها من دون ريب، مع علمي بأنّها كاذبة». غالبًا ما تكون توقّعات المحبين غير معقولة. خداع الذات والأكاذيب هي وحدها التي تحمي أولئك الذين تكون توقّعاتهم غير معقولة بتاتًا. لذلك، ربّما لا يوجد كثير من الأحجيات هنا في نهاية المطاف.

هل الحب حرّية أم عبودية؟

يتشارك الشعر الديني والشهواني في كثيرٍ من الموضوعات، وبخاصّة الاحتفاء بالحرّية المكتسبة بالاستسلام. يستغلّ جون دون (John Donne) هذه المفارقة في مخاطبة محبوبته وربّه معًا. فقد كتب في قصيدته الشهوانية الأشهر، «أن تكبَّل في هذه الأغلال، يعني أن تتحرّر»، كما أنّه عبّر عن الفكرة عينها في واحدة من أسمى قصائده الدينية: «خذني إليك، اسجنّي، لأنّني، ما لم تستعبدني (enthrall)، لن أكون حرًّا في يوم من الأيام». ليس المقصود من كلمة (enthrall) الواردة هنا معناها الحديث الواهي «أن تجعلني شديد الاهتمام»، بل معناها الأصلي «استعبدني». لكن كيف يجعلك استعبادك حرًّا؟ إن كنت حرًّا، فلا أحد يتّخذ قراراتك عنك. إرادتك حرّة شرط أن يأتي ما يقرّرها من داخلك، وليس من قوّة أو إرادة خارجيّتين. تكون حرًّا حين تفعل ما تشاء. الفكرة هنا هي أنّك لا تستطيع حتى أن تقرّر ما تريده. ليس بوسعك أن تريد إراديًّا شيئًا تجده منفّرًا، تمامًا مثلما أنّه ليس بوسعك أن تقرّر الاعتقاد بباطل صرف. في نهاية المطاف، تولد رغباتك وتفضيلاتك في مورّثاتك وتنشئتك. لم تكن قادرًا على التحكّم بمورّثاتك، ولا بكثير ممّا يتعلّق بتنشئتك. رغباتك الآن هي رغباتك الخاصة، أيًّا يكن مصدرها. وعلى نحو مشابه، إن حبّذت بصدق رغبات شخص آخر، فهي رغباتك الآن. وقد تشعر بالتخفّف من عبء الاختيار. سوف تبدو حالتك المستعبَدة كأنّها قمّة في الحرّية.

إن كان المرء سعيدًا بالعبودية، فما الذي ستقدّمه هذه العبودية لمحبوبه؟ يريد العشّاق أمورًا كثيرة: الثقة، الحميميّة، التجاوب

العاطفي، الصحبة، الاهتمام برفاه الآخر. هذه الميزات مرغوبة في أشكال العاطفة والصداقة كافّة. لكنّ الحبّ الشهواني يتضمّن رغبتين عارمتين أخريين: **الإتمام** (consummation) **والإدامة** (perpetuation). المشكلة هي أنّ هاتين الرغبتين عرضة للنزاع، والسبب في ذلك أنّ الإتمام هو انتهاء. ومن هنا المشروع الاستحواذي لمعظم الفنّ ـ تخليد لحظة الحب الزائلة، كما في السونيت 65 لشكسبير:

«يا للتفكير المريع، أوّاه أين
الفرار بدرّة الأزمان من نعش الزمن؟
بل أيّ يدٍ جبّارةٍ تعيق تقدّم الزمن؟
أو مَن يمنعه مِن إتلاف الجمال؟
لا شيء، ما لم يكن بوسع معجزةٍ
أن تبقي حبي مشعًّا في حُلكة مِدادي».

يختلف بطبيعة الحال ما يُعدّ إتمامًا في الحب عنه في الجنس. لكن لعلّه ليس اختلافًا كافيًا. ففي الجنس، الإتمام هو النشوة الجنسية، أمّا في الحب، فيُفترض في أحيان كثيرة أنّه الزواج، باعتباره شكلًا من أشكال **التملّك** (possession). (وإتمام الزواج يعني ختم التملّك بالاتصال الجنسي. يُعدّ «عدم الإتمام» في غالبية السلطات القضائية سببًا من أسباب إبطال الزواج). غير أنّ التملّك يبدو غير متوافق مع فكرة أنّ موضوع حب شخص ما هو ذات فاعلة، تمنح

حبّها الخاص بحرّية. التملّك هو علاقة سيّد بعبد، وبحسب الإشارة الشهيرة للفيلسوف هيغل (Hegel) (في لحظة نادرة من وضوح الفكر)، ثمة معنى لا تحدّ فيه العبودية من حرّية العبد فحسب، بل من قوّة السيّد كذلك. لأنّه ينبغي على السيّد، من أجل أن يحصل كليًّا على تسليم العبد بتفوّقه، أن ينظر إلى هذه التقدمة بوصفها ممنوحةً بحرّية. خضوع العبد عديم القيمة إذا كان إكراهيًّا. إذًا بالمعنى الكامل الذي قد يرغب فيه شخص ما بامتلاك كائن بشريّ آخر، لا يمكن حتى امتلاك عبد. وهذه الحقيقة أوضح ما تكون في الحب: إن لم يُمنح الحب بحرّية، فبالكاد يمكن اعتباره حبًّا.

يترافق التملّك مع الخوف من الفقدان وحافز الذود عن الملكية. ما هي الملكية؟ إن امتلكت شيئًا ما، فمن حقك التمتّع به. بيد أنّنا نتمتّع بأشياء كثيرة من دون امتلاكها: الشمس، البحر، مفاتن الطبيعة. علامة الملكية ليست التمتّع، بل الحقّ في الإقصاء. والغيرة هي الحارس الانفعالي لذلك الحقّ. يعتبرها كثير من الأشخاص فطريّة، ويقدّم علم النفس الارتقائي، كما سنرى في الفصل السادس، قصّة نموذجيّة عن كيفية عملها. لكن بما أنّنا مهتمّون بتأثير الغيرة في الحب ـ في مقابل إنفاذ الالتزامات استنادًا إلى عقد رسمي أو غير رسمي ـ فغالبًا ما تكون للغيرة نتائج عكسية على نحو لافت. فهي تتجلّى مرارًا وتكرارًا في ارتياب لا أساس له، وسوء مزاج، ومراقبة انتهاكية، وعنف مُطلَق أحيانًا. ويرى كثيرون في مثل هذا السلوك سببًا كافيًا لتهشّم الحب. ألست تفضّل أن يبتهج محبوبك بصحبتك، بدلًا من أن يعذّبه الخوف وكُرْهُ التفكير في ابتهاجك بصحبة شخص آخر؟ بين علامتي الحب ـ التمتّع بوجود المحبوب

أو التألّم من متعه الأخرى ـ من المؤكّد أنّ العلامة الأولى أقدر على الإبقاء على عاطفة المحبوب.

لكن في كثير من الأحيان، تؤيَّد الغيرة بوصفها طبيعيّةً وصائبةً أخلاقيًّا. يمكن أن تجد في غيرة حبيبك برهانًا مثيرًا على مرغوبيّتك الخاصة. كتوضيح لذلك، روت امرأة عملت في سجن نساء إسكتلندي أنّها عندما سمعت نزيلات يتحدّثن عن حب رجالهنّ، اتضح لها أنّ معيار الاحتكام هو أنّ الرجل لا يحبكِ إلّا إذا كان يضربكِ. إن لم يضربها رجلها فذلك يُظهر، باتفاق النزيلات، أنّه لا يهتم بها. تستكشف الألعاب السادية المازوخية المتطوّرة إلى أيِّ مدًى يمكن أن تصل انفعالات الثقة وقابليّة التأثّر، ولها حظّ وافر لتشكيل تعبيرات عن ضرب محدّد من الحب. لكن مِن المُرجّح أنّ السجينات الإسكتلنديات لم يكنّ يُلمّحن إلى مثل هذه الممارسات. بالكاد يستطيع المرء تخيّل أنّ تاريخ المعاملة الوحشية من شخصيات أبوية قد خلق تلازمًا بين التعلّق وسوء المعاملة. ولسوء الحظّ، يمكن أن يشير سوء المعاملة في مثل تلك الحالات إلى التعلّق.

أيًّا يكن قصد السجينات الإسكتلنديات، فرأيهنّ بمجمله ليس غريبًا عن الثقافة الشعبية. تشهد على صحّة ذلك أغنية عنوانها «ضربَني»، غنّتها في ستينيات القرن العشرين مجموعة ذا كريستالز (The Crystals)، وهي تحمل إلى حدٍّ كبير الرسالة عينها.

وحتى حين يُستهجن العنف، غالبًا ما يُنظر إلى الغيرة بوصفها عذرًا كافيًا للسلوك السيّئ الذي تدفع إليه. تنجم مثل هذه المواقف من افتراض عدم إمكانية مقاومة الانفعالات العدوانية التي تدفع

إليها الغيرة، وافتراض أنّها جانب لا مفرّ منه من طبيعة الحب ذاتها. لكن لعلّها ترتبط على الأقل بعلاقة مماثلة مع أيديولوجيا معيّنة تؤيّد مماهاة الحب بالتملّك.

هل يفسد الحب نقاء الجنس؟

إذا لم يكن الحب الذي لا يُمنح بحرّيةٍ حبًّا حقيقيًّا، فالحب الممنوح مقابل منفعة أخرى هو بالتالي انحراف للحب. على سبيل المثال، الحب الذي يُمنح كمجرّد وسيلة للحصول على الجنس غير مؤهّل جملةً وتفصيلًا في أغلب الأحيان ليوصف بأنّه حبّ. أمّا ما يُلاحظ في أحيان أقلّ، فهو أنّ العكس صحيح أيضًا. من المعتقد على نطاق واسع أنّ الجنس أفضل عندما يكون مدفوعًا بالحب. لكن كيف يكون مدفوعًا؟ كان فيدروس (Phaedrus)، وهو شخصية متخيّلة في محاورة لأفلاطون (Plato) تحمل الاسم عينه، أوّل (لكن ليس آخِر) من اقترح أنّه من أجل الحصول على أفضل علاقة جنسيّة، يجدر بك تجنّب أيّ شخص مغرم بك. صاحِبْ عوضًا عن ذلك «أصدقاء المصلحة». نادرًا ما تكون المطالب المتبادلة للعشّاق في تزامن تام، وحين لا تكون كذلك، يمكن أن يصبح العشيق مصدر إزعاج. لكن ثمة سببٌ أقلّ لفتًا للانتباه وهو أنّك لا تريد أن يتمتّع بك الآخر أو يرغب فيك لسبب ما (سواءٌ في الجنس أم في إثارة محادثة حميمة)، حتّى لو كان ذلك السبب هو أنّ الآخَر يحبك.

الحب «دافع خفيّ» في ما يتعلّق بالجنس. في مخاض الافتتان، تُعدّ الرغبة الجنسية العارمة عادةً أمرًا مفروغًا منه. لكنّ أشكال الحب الأخرى التي قد تكون حتى أعلى قيمةً بكثير تدفع الناس إلى القيام

بأنواع شتّى من الأمور غير الممتعة. فإن كنتَ مريضًا ومقرِفًا، قد أعتني بك عن طيب خاطرٍ لأنّني أحبك. لكنّ الدافع إلى ذلك ليس أنّني أجد العناية بشخصٍ مريض ومقرف أمرًا ممتعًا أساسًا. قد تثير هذه الفكرة الارتياب إذا أقمت معك علاقة جنسية لأنّني أحبك. من المحتمل بالتالي أن نميل إلى أن نستنتج أنّ أيّ سبب هو سبب خاطئ، في الجنس كما هو الحال في الحب.

للاعتقاد الشائع بأنّ الحب يكون أنقى حين لا يتلوّث بالجنس نقيضٌ بالمستوى عينه من المعقوليّة: لا يمكننا التأكّد من أنّ الرغبة الجنسية نقية إلّا عندما تظلّ غير ملوّثة بالحب. في الرغبة كما هو الحال في الحب، تتطلّب الحرّية نقاء في التركيز. تمامًا مثلما تخشى من أنّ شخصًا يحبك بسبب الجنس قد لا يحبك حقًّا، من المحتمل أن ترتاب إذًا في أنّ من يمارس الجنس بدافع الحب (من غير أن يكون مفتونًا) قد لا يكون راغبًا فيك حقًّا.

بالنظر إلى الأحجيات والمفارقات المتربّصة بمفهوم الحب، ما من مقاربة منفردة تكفي لجعله مفهومًا. نحتاج إلى النظر إليه من جوانب كثيرة. وبقدر ما توجد طرق كثيرة لمقاربته، هنالك نماذج ومقارنات من حيث إمكانية وصفه. سأستعرض لاحقًا بعض أحدث النظريات ـ المستمدّة من نظرية الارتقاء أو من علم النفس أو السوسيولوجيا أو علم الأعصاب ـ وأسأل عمّا يمكننا أن نتعلّم منها. لكنّني بداية، من أجل مثال ممتاز على الانتقائية في نظرية الحب، سأعود إلى المزيج العجيب من السخف والعمق في نصّ كلاسيكي تأسيسي من العصور القديمة: **مأدبة** (*Symposium*) أفلاطون.

الفصل الثاني

منظورات

«ولأنّ كلّ هذا الجمال الذي يحيط بك،
ليس سوى الدثار الملائم لقلبي
الذي يحيا في صدرك، مثلما قلبك يحيا في صدري...
... لا تتوقّعي استرداد قلبك حين يموت قلبي،
لقد منحتني إيّاه وما عاد بوسعك استرداده».

شكسبير، السونيت 22.

المأدبة جلسة شراب. كان اليونانيون القدماء من الحكمة بمكانٍ بحيث مزجوا خمرهم بالماء، وبالتالي كانوا يحافظون على وعيهم. في أمسية المحادثة المتّصلة بمأدبة أفلاطون، قرّر الندماء أن يتناوبوا الحديث في مديح الحب. بالنسبة إلينا اليوم، لا تزال المحاورة مستجدّة. وهي تصوّر عدّة منظورات، يستبق بعضها طرائق تحدّى عبرها مفكّرون محدَثون احتكار الشعر والأدب هذا الموضوع المحيّر.

الحب والطبيعة: الصالح والطالح

يمتدح فيدروس، أول المتكلّمين، قدرة الحب على دفع المرء إلى التفوّق. إنّه يحسّن الشخصية. تُستعمل كلمة «شخصية» بطريقتين.

فهي تعبير وصفي، يشير إلى ما يمكن أن نتوقّعه من أفكار المرء وقيمه وسلوكه. كما أنّها تعبير مديح. أن تقول عن شخص ما **إنّه** شخصية يعني أنّه غريب الأطوار على نحو مثير للاهتمام، وأنّه أخّاذ جماليًّا. فمن **لديه** شخصية جدير بالثقة، وحليم، فضلًا عن كونه جديرًا بالثناء أخلاقيًّا. لقد كان يشار الى كِلا جانبي الشخصية، الجمالي والأخلاقي معًا، بالمعادل اليوناني لـ«الإنسان المحترم» (gentleman): (kalos k'agathos)، بمعنى «وسيم وصالح».

إذًا، تتمثّل بداية تطرّق المحاورة إلى الحب في وصفه بأنّه جميل وصالح. لن نتوقّف عن سماع هذه الفكرة، من عبارة أوغسطينوس «أحِبّ، ومن بعدها افعل ما تشاء» إلى العبارة المبتذلة المعاصرة «الحبّ هو كلّ ما تحتاج إليه». الحبّ مهمّ بسبب قدرته على تحريكنا: لأن نشعر، لأن نفكّر، لأن نتصرّف بطرق جديدة. وعلى الأقلّ هو يدفعنا، في بعض الأحيان، إلى أن نكون في أفضل أحوالنا.

لكن هذا صحيح أحيانًا فحسب. يوضّح باوسانياس (Pausanias)، ثاني المتكلّمين، صفات الحب. فهو يمكن أن يدفع إلى تصرفات شرّيرة بقدر ما يدفع إلى تصرفات خيّرة. أيعني ذلك حتمية وجود نوعين من الحب؟ ليس بالضرورة، إذ قد تكون ثمّة وسائل حسنة وأخرى رديئة لغرض بعينه من الحب. لنفترض أنّ غرض الحب الأوّلي هو **أن تكون محبوبًا**. بالتالي، قد يكون التصرّف بطريقة حسنة وسيلةً للحصول على تقدير المحبوب. لا يقتضي ذلك أن تكون مرتزقًا: إن كانت فكرة وجود المحبوب توحي برغبة في

أن تكون جديرًا حقًّا بأن تكون محبوبًا، فالرغبة في أن تكون محبوبًا هي الرغبة في احتفاظ المرء باحترامه لذاته. لكن ما هو غير مستحبّ إطلاقًا أنّ المرء، في متابعته غاية أن يكون محبوبًا، قد يلجأ إلى الافتراء أو القتل لتصفية المنافسين.

بيد أنّ باوسانياس لم يكن يتحدّث عن ذلك. فهو لم يقابل بين تأثيرات الحب، بل بين **أنواعه**. النوع الصالح هو الحب المنبثق من «الروح»، والرديء هو المنبثق من «الجسد». وهما من الاختلاف بحيث يتطلّبان إلهتين راعيتين مختلفتين. (لغرض الاقتصاد في عدد الآلهة، كلتاهما تدعيان أفروديت، على الرغم من الإرباك الذي يسبّبه هذا الأمر). الأولى «سماوية»، بينما الأخرى «عامّية». يضع باوسانياس تمييزًا، لا يزال يُعتبر في كثير من الأحيان بديهيًّا، بين **الحب الحقيقي**، «الأسمى» و«الروحي» والمرتبط بتطلّعاتنا الفاضلة، و**الغُلمة الصِّرف** (mere lust) التي تعبِّر عن غرائز «دنيا» نتشاطرها مع الحيوانات غير البشرية.

هل يرتكز هذا التمييز على حقائق الطبيعة؟ إنّ السياق الخاص في **المأدبة** يشير إلى خلاف ذلك. فكلّ من حضر الجلسة يَعتبر بداهةً أنّ الشكل الأعلى للحب هو بين رجلٍ وفتًى مراهق. يميل معظم معاصرينا إلى دعوة ذلك ولعًا جنسيًّا بالأطفال. كيف أمكن أن يكون هذا الانحراف هو المعيار في الدائرة المحيطة بأفلاطون من رجال ألمعيين لا يزال تفكيرهم يحوز على احترامنا بعد ألفيّتين ونصف ألفية من السنوات؟ من الواضح أنّ التوقّعات والممارسات الاجتماعية قد

تغيّرت. يُظهر هذا الأمر أنّ طريقة التمييز بين شكلي الحب الأعلى والأدنى لا تتوقّف على حقائق الطبيعة، بل، على الأقلّ جزئيًّا، على معايير اجْتماعية متغيّرة. بيد أنّنا لا نزال نفترض، على نطاق واسع، أنّ الحبّ يجيز الشكلين، الأعلى والأدنى. لكن لماذا ينبغي علينا تفضيل شكل واحد من الحب الشهواني على شكل آخر؟

يمكننا تقديم سببين. يحتكم السبب الأول إلى عواقب كلّ من أسلوبي الحب. من هذا المنظور، يعَدّ الشكل الأكثر «إيثارًا» من الحب الشكلَ الأعلى، لأنّ الإيثار يفضي إلى التناغم الاجتماعي. بشأن هذه النقطة، يتفاوت سجلّ المحبّين. فعندما يستكنّ المحبون في شرنقة هيامهم المتبادل، يقتصر إيثارهم على شخص واحد، ويكونون ميّالين إلى نسيان بقية العالم.

أمّا السبب الآخر لرفع شأن بعض أنواع الحب مقارنةً بالأنواع الأخرى، فيحتكم إلى مفاهيم معيّنة تتعلّق بموقع الحب والجنس في الطبيعة البشرية. تتجمّع هذه المفاهيم حول ثلاثة نماذج أساسية. بوسعنا أن ندعو النموذج الأول الذي عرضه باوسانياس النموذج **المتزمّت** (puritan). وهو يضع تراتبية العقل والانفعال والاشتهاء. يتمثّل العقل في ذاتنا الأفضل والحقيقيّة، وموقعه الصحيح قيد التحكّم. إنّ بعض صِيَغ النموذج المتزمّت تختزله بانقسام بسيط بين «الروح» و«الجسد»: الروح صالحة والجسد طالح.

النموذج الثاني هو مجرّد عكس للأول. إنّه متزمّت على حدّ سواء، غير أنّه يعتبر الجسد الذات الوحيدة الحقيقية. بوسعنا أن

ندعوه النموذج **اللورنسي** (Lawrentian)، نسبةً إلى دي. إتش. لورنس (D. H. Lawrence) الذي كتب أحيانًا كما لو أنّه فكّر في أنّ العقل والمنطق وربّما الحضارة ذاتها تمثّل فسادًا أصاب براءة طبيعتنا الجسدية والجنسية مذ كنّا في جنّة عدن.

والنموذج الثالث هو نموذج **العموم الجنسيّ** (pansexual) والذي يُنسب أحيانًا إلى فرويد (Freud). الجنس في هذه الصورة هو المصدر الضمني الوحيد لدوافعنا كافّة. فما يبدو أهدافًا فكرية أو روحية محضًا، ومن ضمنها ما يُدعى الأشكال «العليا» من الحب، ليس سوى «تصعيدات» للغريزة الجنسية: تعيد توجيه غرضها، لكنّها لا تغيّر مصدرها. في هذا النموذج الثالث، يبقى شيء ما من طابع الغريزة الجنسي الأصلي في الشكل الأكثر تصعيدًا للحب المقدّس، كما يوضّح ذلك تمثال برنيني (Bernini) الشهير، **وجْد القديسة تيريزا** (*The Ecstasy of Saint Teresa*) (الشكل 2).

يعتمد شكل الحب المشار إليه بوصفه «ما قصدته الطبيعة» على تفضيل أحد النماذج الثلاثة ـ المتزمّت أو اللورنسي أو العمومي الجنسي. فالموروث المسيحي، على سبيل المثال، يميل إلى تبنّي انقسام الروح والجسد حرفيًّا، مع ارتباطهما على التتالي بشكلي الحب «المقدّس» و«الدنِس». بالنسبة إلى من ترعرعوا ضمن ذلك التقليد (وبعض التقاليد الأخرى)، هذا المفهوم الانقسامي للحب بديهي. لكن ثمة ثقافات تعتبر نشوة الحب البدني مظهرًا من مظاهر الحب المقدّس أو أحد تجلّياته، وليست

ظاهرةً مختلفة كليًّا أو متعارضة معه. على سبيل المثال، تنظر بعض صيَغ الموروث الخاص بالتانترا (tantra) إلى الحب الجنسي بوصفه تجلّيًا أساسيًّا للألوهة، متحاشيةً الثنائية التي تبنّاها كلّ من المتزمّتين واللورنسيين.

وحتى لو سلّمنا بثنائية الجسد والروح، فمن غير الواضح أنّ علينا إيلاء الروح اهتمامًا أكبر في هذه الحياة. يجادل أفلاطون على لسان سقراط (Socrates)، لاحقًا في تلك المحاورة وفي أماكن أخرى أيضًا، بأنّ الروح خالدة ولا تتغيّر، في حين أنّ الجسد ليس سوى سلسلة عارضة من الأحداث الزائلة. يرِد ذلك، على لسانه وفي بعض الأديان، بوصفه سببًا لإعلاء شأن الروح ورعايتها وازدراء الجسد. لكن مقابل الطبيعة الخالدة للروح، قد يبدو الطابع الزائل للجسد، على النقيض من ذلك، سببًا إلزاميًّا لتفضيل الجسد. يمكن أن تحظى بالوقت كلّه في هذا العالم، حرفيًّا، لتدليل روحك. أمّا مطالب الجسد، فهي المطالب الملحّة، ومتعه هي الأَوْلى بأن نمسك بها قبل أن تضمحلّ: الأبدية تعتني بنفسها. ويعبّر بليك (Blake) عن شيء من هذا القبيل، وينمّقه بمفارقة في الأبيات التالية:

«من يقيّد نفسه ببهجة،

يدمّر الحياة المجنّحة.

من يقبّل بهجةً عند تطايرها،

يَعِشْ في إشراقة الأبديّة».

الشكل 2. «أبصرتُ في يده رمحًا من ذهب، وكأنّ شعلةً اضطرمت عندئذ. بدا لي كأنّه يدفعه أحيانًا في فؤادي، فيخترق أحشائي ذاتها، وحين انتزعه، بدا كأنّه ينتزعها أيضًا، ويتركني بكليّتي أحترق بحبّ عظيم لله. كان الألم مُبرِّحًا، ما دفعني إلى التأوّه، لكنّ عذوبة هذا الألم المُفرط كانت أخّاذة لدرجة لم يسعني معها أن أتمنّى التخلّص منه».

الحب مجسَّدًا

يتحدّث بعد ذلك إريكسيماخوس (Eryximachus)، وهو طبيب. من وجهة نظره، لا تُعدّ ثنائية العقل والجسد سببًا لازدراء الجسد. وعلى النقيض من ذلك، فإنّ رعاية النوع الصائب من الحب ليست سوى مظهر من مظاهر العيش الصحي الذي يتطلّب توازنًا بين العناصر المتعاكسة. تنسجم نظرته مع نموذج العمومية الجنسية لأنّ وصفته لتحقيق التوازن تمتدّ لتشمل الموسيقى والعلم والدين.

بالكاد يفاجئنا أنّ ما يقوله، من وجهة نظر علم الدماغ الحديث، ليس غنيًّا بالمعلومات المفيدة. لكن هنالك أمران مهمّان في قوله. أوّلهما هو تحديدًا مجرّد طرح مثل هذا المنظور الفيزيولوجي. يستبق أفلاطون، على الرغم من التزامه بواقع يتجاوز واقع التجربة الحسّية اليومية، الأهمّية التي نسبها في ما بعد المفكّرون المحدثون إلى ركيزة الحب العصبية والفيزيولوجية. إذ يؤكّد علم الحب الحديث هاجس أنّ جنون الحب هو أكثر من مشابه عرضي لأشكال أخرى من الوعي المتبدّل.

وعلى الرغم من حديث أفلاطون عن أشكال عليا من الحب تتعلّق بروح مهيّأة لأن تكون متحرّرة من الجسد، فإنّ حديث إريكسيماخوس يذكّرنا بأنّ الأمر برمّته يحدث في داخل الجسد. أمّا الأمر الثاني الذي تجدر ملاحظته، فهو وجود توتّر بين المثل الصحّي الأعلى للتوازن والمثل الأعلى للحب. إذ إنّ تخفيف حدّة الحب ليس بالأمر اليسير، وفي شكل الافتتان، هو يدفعنا إلى التطرّف في

المشاعر والسلوك. ربّما هنالك تلميح إلى أنّ حالة عدم التوازن جزء لا يتجزّأ من الحب ـ وهي مزعجة، بل ربّما تكون غير صحّية. في الأدبيات اللاحقة، لا يُستهان بعدد الذين انتقصوا من الحب باعتباره مرضًا. وقد ضمّن شكسبير هذا الأمر في السونيت 147:

«حبّي يشبه حمّى، تتعطّش دومًا
إلى ما يغذّي المرض لأبعد مدى،
تغتذي بما يحافظ على السقم،
الشهية المتردّدة الواهنة المتشوّقة للإرضاء».

مكتبة أهد

ثمّ ينهض المؤلّف الهزلي أريستوفان (Aristophanes) ويعرض أسطورة تتحدّث عن أصول الكائنات البشرية تستند أيضًا، وإن بطريقة مختلفة أشدّ الاختلاف، إلى حكاية عن الجسد. تشرح أسطورته أمرين: لماذا يمكن أن يكون توق الحب مؤلمًا كلّ هذا الألم، ولماذا نشعر عندما نقع في الحب كأنّنا وجدنا بَضْعَة ضائعةً من أنفسنا، شديدة الخصوصية والتفرّد. كان أسلافنا في الأصل، كما يتخيّل أريستوفان، ذوي شكل كروي، كائنات بثمانية أطراف لها ثلاث هيئات مختلفة: ذكر وأنثى وخنثى. أثارت هذه الكائنات، من خلال نجاحها، غيرة زيوس (Zeus) النزِق على الدوام. ولمعاقبتها، فصلها إلى اثنين. هكذا يكون سعينا إلى الحب سعيًا وراء نصفنا الآخر.

تذكّرنا أسطورة أريستوفان بخلق حوّاء من ضلع آدم في سفر التكوين (على الرغم من أنّ التوق إلى إعادة اتّحاد المرء بضلعه

ربّما يكون أقلّ إقناعًا). كما أنّها تشبه أسطورة هندية عن أصل الجنسَين، لكنّ النسخة الهندية تشدّد أكثر على الحب بوصفه تخليصًا من الشعور بالوحدة، وهو ما يمكن أن يؤدّيه أيّ صاحب، كذلك، هنالك تشديد أقلّ على الحب بوصفه تسليمًا بأنّ المحبوب هو عين الذات:

«لم يكن في بداية هذا العالم إلّا جسد وحيد على هيئة رجل. نظر حوله فلم يجد سوى نفسه. أضحى ذلك الكائن الأول خائفًا، بالتالي يصبح المرء خائفًا حين يكون وحيدًا. فناجى نفسه: «ممّ عليّ أن أخاف ما دام لا يوجد أحدٌ غيري؟» فزال عنه هذا الخوف. أساسًا، ممّ سيخاف؟ يخاف المرء، بأيّ حال، من الآخر. لم يجد متعة على الإطلاق. إذًا، لا يجد المرء متعة حين يكون وحيدًا. أراد أن يكون له رفيق. كان حينها بحجم رجل وامرأة متعانقَين عناقًا لصيقًا، فشطر جسمه إلى جسمين، ما أدّى إلى زوج وزوجة».

تلتقط أقصوصة أريستوفان سمتين من سمات تجربة الحب: التوق الذي نشعر به إلى «الاتّحاد» بشخص بعينه، ونوعية النوع الاجتماعي للشخص الذي يكون هدفًا لذاك التوق. تسترعي الرغبة في الاتّحاد الانتباه إلى شعور الإقرار الذي غالبًا ما يستدعيه الوقوع في الحب، الإحساس بأنّ «الأمر كما لو أنّني عرفتك منذ الأزل»، أو حتى ـ كما قال أرسطو عن الصداقة بصورة عامة ـ إنّ الآخر هو ذات ثانية. إذا كان المحبوب، وسيكون مجدّدًا، مجرّد جزء آخر من نفسي، فإنّ ذلك يفسّر كلًّا من رغبتي في توحيد جسدينا ماديًّا،

وإحساسي بأنّه أيًّا يكن ما يريده الآخر، فسوف يكون ما أريده أنا أيضًا.

ومن نواحٍ أخرى، لا تتماشى حكاية أريستوفان على نحو منطقي مع حقائق التجربة. فهي لا تفسّر لماذا لا يقع الجميع في الحب، ولماذا لا يتوق الجميع إلى الاتّحاد إمّا بشخص لا على التعيين أو بشخص بعينه. وفي حين تقدّم أسطورة الكائنات الأصلية ذات الأطراف الثمانية طريقة أنيقة لتفسير التوجّهات الجنسية المتباينة، فقد يتذمّر المرء من كونها لا تفسّر لماذا يكون بعض الأشخاص ثنائيي الجنس أو متعدّدي الشركاء.

وعلى الرغم من ذلك، فإنّ فانتازيا أريستوفان موحية. فهي تلتقط شدّة توقنا وميلنا إلى الحديث عن اتّحاد ذات شخص ما بذات شخص آخر. علاوةً على ذلك، عندما نفكّر بآلية الإخصاب الجنسي، تبدو فانتازيا اندماج كائنين كأنّها تمثّل حقيقةً موضوعية. وعلى الرغم من أنّها بالكاد حقيقة نستطيع ظاهريًّا زعم وجود أيّ وعي فيها، فإنّ واقعية الاندماج المادّي الذي ينتج فردًا بشريًّا جديدًا قد تشجّع العشّاق على أخذ استعارة دمج الذوات على محمل الجدّ. بطبيعة الحال، يكمن الفارق الكبير بين ضربي الاندماج في أنّ الوحدة الأصلية تُستردّ في الأسطورة حالما نحقّق هدفنا. أمّا في المثيل البيولوجي، فإنّ اتحاد النطفة والبويضة ينشئ خليةً ملقّحة لا تشبه أيّ خلية ملقّحة أخرى وجِدت يومًا أو ستوجد في يوم من الأيام. ومن هذه الناحية، لا عجب في أنّ الأسطورة لا تداني الواقع.

في الخطبتين التاليتين، يحتدم سجال بارع أثاره ثناء أغاثون (Agathon) على كمال الحب. استرسلت خطبة أغاثون في كلّ إسرافات البلاغة المتحرّرة من القيود، فجعلت منه شخصيةً روائيةً دفعت سقراط إلى تفنيدها. يبدأ التفنيد بمثال لاذع جدًّا على السخرية التي اشتُهر بها سقراط، فيُعلِن إعجابه بثناء أغاثون الحاذق على الحب، ويعترف بعجزه عن مجاراته. يوضح أنّه قد أساء فهم قواعد اللعبة، فيقول: «أرى الآن أنّ القصد كان نسبة كلّ أنواع العظَمة والمجد إلى الحب، سواءٌ أكانت تنتمي إليه حقًّا أم لا، من دون اعتبار للحقّ والباطل». وقول أمور من دون اعتبار للحقّ والباطل قد أُقرّ بوصفه التعريف الدقيق لكلمة «هراء». واقع الأمر أنّ سقراط في امتداحه أغاثون بوصفه متألّقًا تألّقًا لا يضاهى يخبره بأنّ حديثه هراء. (وهو أمر، إذا ما فكّرنا فيه، قد يُعدّ حقًّا من بين التقاليد الأقدم في التحدّث عن الحب).

يباشر سقراط، بعد الانتهاء من هذا الأمر، محاجّةً تحليلية ذكية تهدف إلى إظهار أنّ الحب لا يمكن أن يكون جميلًا أو شبيهًا بما هو إلهي. يشكّل هذا الأمر تحدّيًا للتقليد اليوناني بطبيعة الحال، لأنّه بمعزل عن كون آلهة اليونان قد اشتُهرت بمغامراتها الغرامية، فهنالك شخصيتان إلهيتان تجسّدان الحبّ ـ الإلهة أفروديت، والإله ـ الصبي المشاكس إيروس. يطوّر سقراط رفضه الحبَّ بوصفه إلهيًّا في مذهب مفصّل. وللحفاظ على موقفه بعدم تبنّي مذهب خاص به، يزعم أنّ من أطلعه على ذلك كاهنة اسمها ديوتيما (Diotima). غالبًا ما تؤخذ

وجهة النظر هذه على أنّها وجهة نظر أفلاطون الفعلية. لكن بما أنّ أفلاطون حريص على إسناد الحكاية إلى شخص يروي أنّ سقراط أخذها عن ديوتيما، فسأشير إليها بوصفها مذهب ديوتيما.

ينطوي الحب على الرغبة، والرغبة تكون عادةً في ما نفتقده. تحمل الكلمة الإنكليزية «يرغب» (want) بيسر وسهولة كلا المعنيين معًا. إن رغبت في شيء، فأنت «بحاجة إليه»، ما يعني بالضبط أنّك لا تملكه. الحب إذًا فقدان أساسًا: إنّه يتطلّع إلى ما لا يملكه، أو إلى ما يرغب فيه.

وعلى الرغم من أنّك لا تستطيع أن ترغب في ما تملكه بالفعل، فقد يبدو الأمر كأنّك ترغب فيه لأنّك ترغب في أن يستمرّ وصولًا إلى اللحظة التالية. إن امتلكت الجمال الآن، فأنت ترغب في الاحتفاظ به. لكن إلى متى؟ لو كان عليك أن تقرّر إلى متى ستستمر متعة ما، فلعلّك تسمح بإمكانية تلاشي أعظم المتع. وربّما تحاول تقدير مدة بقاء المتعة قابلةً للإمتاع. وهذا الأمر لا يخطر في بال ديوتيما التي تقوم عوضًا عن ذلك بثلاث خطوات غير منطقية على نحو لافت.

الخطوة الأولى هي افتراض أنّ المرء يرغب في الاستمرار الأبدي للمتعة: «وإذا كان الحب، كما سلّمنا من قبل، امتلاكًا أبديًّا للصلاح، فسيرغب جميع البشر بالضرورة في الخلود إضافةً إلى الصلاح». ربّما يضفي المعقولية على هذا الأمر افتراضُ أنّ امتلاك الجمال والصلاح هو أرفع إشباع ممكن. لكنّ المرء بالكاد يستطيع

تخيُّل التمتّع بذروة تجربة ما، مهما كانت ممتعة، مدّةً طويلة من الزمن، إذ سيبدأ التعوّد، أو أنّ شدّة المتعة ستحوّلها إلى ألم. تُعدّ الخطوة الأولى إذًا استباقًا للنتائج.

ثمّ يأتي ضربٌ من ضروب الخدعة، حيث يتحوّل موضوع الحب أمام أعيننا. كان الحب بدايةً رغبة في تأمّل لا ينتهي للجمال والصلاح، وفجأةً يصبح «عدم الانتهاء» ذاته هو ما نرغب فيه: «بسبب أنّ الحب هو الخلود». الآن، ربّما يكون صحيحًا أن تكون لدينا أو لدى بعض الأشخاص رغبة في الخلود بوصفه خلودًا، وعندما نتّفق مع نتيجة ما، فغالبًا ما لا نكترث بمدى سوء الحجّة المزعومة لإثباتها. لا يفطن أحد إذًا إلى لامنطقية الانتقال من الرغبة في شيء ما بعينه إلى الأبد، إلى الرغبة في العيش إلى الأبد (لذاته).

يستحضر التحوّل غير المنطقي الثالث فجأةً التوالد الذي يبدو تفسير الرغبة فيه كضرب من جائزة ترضية لتعزيتنا على رغبتنا المستحيلة في الخلود: «لأنّ النسل بالنسبة إلى المخلوق الفاني هو ضرب من ضروب الأبدية والخلود». يبدو أنّ ديوتيما تستبق هنا تصريح وودي آلان (Woody Allen) الشهير بأنّه يفضّل التوصّل إلى الخلود بعدم الموت. مفاد الفكرة هنا على ما يبدو هو أنّ المرء إن لم يكن قادرًا على تحقيق التوحّد مع الجمال الإلهي ذاته، فعليه أن يكتفي بالإنجاب. على هذا النحو تُعرَض الصلة بين الحب والجنس والتوالد. ففي ما يُشبه فكرةً لاحقة، تُفسَّر الرغبة في الذريّة بأنّها أثر جانبيّ من آثار الهدف الأصلي، أي التأمّل الأزليّ للجمال المثالي.

التوالد هو الأثر الجانبي الثاني الأفضل، لكنّه كلّ ما يستطيع أن يتطلّع إليه العامّة من الناس.

التصعيد الفرويدي معاكس لوجهة النظر الأفلاطونية تلك. فقد اعتقد فرويد أنّ الفنّانين يستعيضون عن الجنس بالأهداف الفنّية مثل الجمال. وعلى العكس من ذلك، يتمسّك أفلاطون بأنّنا نستعيض بالجنس والإنجاب عن الموضوع المتعذّر لرغبتنا الأصلية في الجمال. وهنا مجدّدًا، لعلّ ما هو أكثر معقوليةً بالنسبة إليك من النموذجين يعبِّر عن مزاجك أكثر ممّا يعبِّر عن تفوّق أحدهما على الآخر.

إنّ لامنطقية هذه الخطوات الثلاث ليست مدعاةً للاستهجان الكلّي، إذ يمكن أن تكون اللامنطقية مفيدةً عند فيلسوف عظيم. في الحالة الراهنة، وعلى الرغم من أنّ الخطوات الثلاث الموصوفة توًّا موضع شك، فهي تلفت انتباهنا إلى بديهيات واضحة لدينا، تتعلّق بتجربة الحب وموقفنا من الموت.

أولًا، يعكس افتراض أنّنا لا نرغب إطلاقًا في انتهاء تأمّلنا للجمال حقيقة أنّنا حين نكون في قبضة الافتتان، فإنّ معرفة طبيعته الزائلة لا يمكنها التغلّب على الاقتناع بأنّه سيستمرّ إلى الأبد. وخطوة ديوتيما الأولى هي نوع من التمثيل المجازي لحقيقة التجربة.

الانتقال اللامنطقي الثاني، من الرغبة في تأمّل الجمال إلى الأبد إلى مجرد الرغبة في الوجود إلى الأبد، يشير مجدّدًا إلى جنوح قويّ لتصديق النتيجة بمعزل عن علّتها. يستحسن عدم التفكير في ذلك،

لأنّه لن يكون مُقنعًا لو تفحّصناه جيّدًا. وفي حين قد يكون منطقيًّا تمنّي ألّا ينتهي الحب، أو أيّ حالة سعيدة أخرى، بالموت، فلا بدّ من أن تفقد فكرة الأبدية كلّ جاذبيتها، إلّا إذا كانت نوعية الحياة الأبدية مضمونة. اعتبر أفلاطون أنّ أيّ شيء غير أبدي لا يُعدّ واقعيًّا تمامًا. ولعلّ ذلك قد أفضى به إلى نسيان إمكانية ألّا تكون الأبدية ممتعةً إلى هذا الحدّ أبدًا.

يبدو الانتقال الثالث، من الخلود إلى النسل، غير مفاجئ بدايةً. قد تفكّر بالطبع أنّ إنجاب الأطفال هو ضرب من الخلود. لكنّه في الواقع ليس كذلك أبدًا. فالوضوح الظاهر للخطوة يُخفي لاعقلانيتها فحسب. ومهما ادّعيت خلاف ذلك، فابنك ليس أنت. البشرى هي أنّك حتى لو لم تنجب أطفالًا على الإطلاق، فستظلّ تساهم في حياة المستقبل. لكنّك ستفعل ذلك بطريقةٍ أقلّ مباشرةً، من خلال اليرقات والجراثيم التي ستعيد لحمك إلى دورة الحياة الخالدة.

كما أنّ فكرة تلهّف الحب إلى ما يفتقده تلمِّح أيضًا إلى حقيقة أشدّ قتامةً يستغلّها كثير من الفنّ والأدب: الحب مؤلم في كثير من الأحيان، وغالبًا ما يتمحور سعيه إلى الكمال حول الوهميّ والمتعذّر. لكنّه حين يُتَمّ ـ في الأسطورة وفي الواقع على حدّ سواء ـ فغالبًا ما يقضي عليه الموت، أو أنّه يعجز عن مقاومة «الموت الصغير» للنشوة الجنسية وآلاف الجروح في الحياة اليومية. تتملّص ديوتيما من تلك الحقيقة الأشدّ قتامةً بفصل الحب جملةً وتفصيلًا عن الأشخاص الحقيقيين. عندما يتأمّل المحب في الدافع إلى جعله يحب، من

المتوقّع أن يدرك أنّ الفتى الذي سحره جماله وصلاحه بدايةً هو الدرجة الأولى من «مرقاة الحب» فحسب. يمثّل المحبوب على نحو ناقص الجمال الجدير بالحب. ثمّ بالتماشي مع ذلك، ينبغي على المحب تعميم حبّه على جميع الفتيان ذوي الجمال: لو كان الجمال سببًا كافيًا لحب شخصٍ ما، فلا بدّ من أن يكون سببًا كافيًا لحبّ الجميع (الشكل 3).

«كما، على الأرجح، سمعتني أُخبر ليز، أود أن أبدأ بلقاء توائم أخرى».

الشكل 3. تعدد الشركاء: مجرد خطوة في مرقاة الحب.

لن يتوقّف المحبّ المثالي عند هذا الاختلاط الجنسي، المساواتيّ والممتع، إذ إنّه سرعان ما سيركّز اهتمامه على كمال مثاليّ أُخرويّ للجمال ذاته. وسيكتشف بالتالي أنّ ذلك «الشكل»

المثالي للجمال كان على الدوام الموضوع الحقيقي لحبه. وعلى هذا النحو، فإنّ ما يبشّر به سقراط، من خلال الحكاية الخياليّة لديوتيما، خيانة منهجية للشخص المحبوب الـذي يُهجَر من أجل جماله.

هذه الفكرة منافية للعقل، إلّا أنّ كثيرًا من الأشخاص استلهموا من تلميحها إلى قدرة الحب على تخطّي انشغالاتنا اليومية وإحضارنا إلى عالم آخر من الوجود. كما أنّها تذكير آخر بروابط الحب الوثيقة بالفنّ والحماسة الدينية. تدين أفضل أشعار الحبّ، وحتى أكثرها شخصية، بمعظم أهميّتها، إلى تحقيقها تجلّي المناسبات الخاصّة في مغزًى عامّ.

عودة الخاصّ

ليست فانتازيا ديوتيما نهاية المحاورة، على الرغم من أنّها غالبًا ما تُعدّ ذروتها. الخطاب الأخير هو لألكيبيادس (Alcibiades) الثمل، الفتى المميّز الشهير والسيّئ في أثينا والـذي يتحدّث عن محاولته الفاشلة لإغواء سقراط. تقلب هذه الحكاية التوقّع «السويّ» بأنّ الرجل الأكبر سنًّا يغوي الأصغر سنًّا، لكنّها تتناغم مع التشديد على الجمال المعنوي والفكري الذي يحثّ المحب على تسلّق مرقاة ديوتيما. فما يأسر ألكيبيادس هو الجمال الداخلي لدى سقراط، وليس بنيته الجسدية (إذ كان سقراط بشعًا على نحو ملحوظ). غير أنّ حقيقة أنّ شابًّا قد يكون مأخوذًا بشدةٍ بذلك الشخص تحديدًا، أي سقراط، يقوّض ادّعاء ديوتيما بأنّ الجمال وحده بذاته جدير بالحب. وهو

يعيد المركزية الخفية للفرد البشري المحسوس بوصفه الموضوع الحقيقي للحبّ. لأنّ ألكيبيادس يرغب في سقراط، الفرد الحي، وليس في خصلة مجردّة يجسّدها، مهما كانت مثيرة للإعجاب. أمّا كيف تعمل خصال الفرد بالضبط على تحفيز الحب، فهو سؤال يثير أحجيات خاصّة به.

ما هو الصواب الشهواني؟

في المأدبة، ثمّة معايير مسلّم بها جدلًا: تفوّق الحب بين رجل وفتى مراهق، حب المرأة يأتي في المرتبة الثانية، آداب الملاحقة الشهوانية ـ مَن ينبغي أن يُلاحِق، ومن ينبغي أن يُلاحَق. في هكذا إفساد لآداب الملاحقة السوية، تعيّن حكاية ألكيبيادس نقطة انعطاف في المحاورة. يمكن الآن وضع السؤال بصورة أعمّ: في أيّ نوع من أنواع العلاقات يكون توقّع الحب الشهواني ملائمًا؟ مَن، مِن بين الزوجات أو الأزواج أو الأصدقاء أو أبناء العم أو الأطفال أو الأبوين أو الجنس البشري برمّته، يمكن أن يكون مبادرًا للحب أو موضوعًا له على نحو ملائم؟ من هو محرّم؟ وما الذي يحدّد أحكام الملاءمة؟

من المرجّح أنّه سيكون للأجوبة الواردة فعليًّا في أيٍّ من المجتمعات ما يبرّرها من حيث «طبيعية» المشاعر موضع السؤال. لكنّنا رأينا بالفعل، في المسافة الشاسعة بين أعراف اليونانيين وأعرافنا، أنّ بعضًا من هذه الافتراضات نتاج عادة محلية، فهي، كما تقول العبارة، «مبنيّة اجتماعيًّا». والأرجح أنّ شعورنا تجاه ما هو «طبيعيّ فحسب» هو شعور خادع.

غير أنّ هنالك موقفًا لم يتغيّر على ما يبدو منذ زمن أفلاطون إلى وقتنا هذا: فكرة أنّ الحب لا يفسّر السلوك السيئ فحسب، بل ويبرّره. يحصل الحب على إذن مرور خاص: يقول باوسانياس، «في ملاحقة المحب لحبه، تسمح له عادة الجنس البشري بأن يفعل كثيرًا من الأمور الغريبة التي تدينها الفلسفة بمرارة إن فعلها لأيّ دافع مصلحة أو رغبة في منصب أو سلطة». سنجد مزيدًا من الأسباب في عاقبة مقاومة إغواء النظر إلى الحب من خلال نظّارات وردية.

منظور ارتقائيّ للحب

على الرغم من افتقار أفلاطون إلى النموذج الارتقائي، فإنّ بعض أحاديث **المأدبة** تستذكر قصّة حول النشوء لتفسير الرغبات والسلوكيات التي تميّز الحب. إنّ فكرة أريستوفان بصدد سعي المحب للعثور على نصفه الآخر، وتشديد ديوتيما على مسعى الخلود، يوضّحان كلاهما الطريقة التي يمكن أن تفسِّر بها قصص النشوء كيفية عمل الأشياء.

نعلم حاليًّا كثيرًا من الأمور عن تشكيل الصفات البشرية بالمصادفة وبالاصطفاء الطبيعي في سياق الارتقاء. إلّا أنّ استدلالات هذا الواقع تتضمّن كثيرًا من إعادة البناء التأمّلي. من غير المحتمل أن تكون جديرةً بالثقة تمامًا، أو خالية من افتراضات أيديولوجية مسبقة. لاحقًا، حين نتأمّل الضوء الذي ألقته نظرية الارتقاء على الحبّ، علينا أن نمشي بحذر، متذكّرين من قراءتنا أفلاطون أنّ ولاء ما للمعايير الاجتماعية السائدة يمكن أن يضفي صدقية لا مبرّر لها على فرضيات

بعيدة الاحتمال، ولا سيما حول طبيعة الحب وتباينات النوع الاجتماعي التي يمكن أن تلازمه.

ما هو الشعور الذي ينطوي عليه، ولماذا؟

ما هي الانفعالات التي تصحب الحب، وما الذي تدفعنا إلى فعله؟ ظلّ الشعراء والروائيون حتى الآونة الأخيرة يطرحون هذه الأسئلة (على الرغم من أنّ معظم المؤلفين كانوا على ما يبدو أقلّ اهتمامًا بشعور **المحبوب** من اهتمامهم بشعور المحبّ).

لم يهمل أفلاطون هذه الأسئلة. فالأصل الأسطوري لنوعنا، بوصفنا أنصافَ كائنات تبحث عن نصفها الآخر، استعارة بليغة لشعور الانجذاب الشديد والحتمي لشخص بعينه والذي يشعر به المحبون في حالة الافتتان. كما أنّ حكاية ألكيبيادس عن محاولاته العقيمة لإغواء سقراط تستحضر حالات الشعور بالرفض أو الإحباط الأشدّ إيلامًا. هنا أيضًا، تستطيع المعرفة الحديثة أن تمنحنا منظورًا مستجدًّا حول تلك المشاعر، عبر إرجاع تفسيرها إلى عمليات خاصّة في الدماغ تشكّل تشابهات وتباينات بين الانفعالات التي نختبرها بوصفها متشابهة، إنّما متباينة ـ من قبيل الحب الشهواني والحب الأمومي.

سنتابع هذه الفكرة أيضًا لاحقًا. إلّا أنّ الفلاسفة وعلماء النفس توصّلوا إلى أنّ طابع التجربة لا يعتمد على حالات الدماغ فحسب، بل كذلك على إشارات اجتماعية وسياقية توجّه تأويلنا هذه التجربة. لنفكّر مثلًا بالتأثير الفعّال للأدوية الوهميّة (placebos). إذا أُعطيت

قرصًا تتوقّع منه مفاعيل معيّنة، فإنّ 30 في المئة أو أكثر من تأثيره يمكن أن يُعزى إلى ذلك التوقّع وحده. يحدث هذا الأمر في غياب أيّ مكوّن كيميائي فعّال في القرص، وتشهد على ذلك التجربة الذاتية والقياسات الموضوعية. قد يحدث ما يشبه ذلك في كثير من تجارب الحب. لكن ماذا عن نسبة 70 في المئة المتبقية؟

حين ننظر في علم الحب المعاصر، علينا الاحتراس من «تفسيرات» تقدّم مجرّد ترابطات عصبية لحالات نعرفها من التجربة، وقد لا تضيف مثل هذه التوافقات إلى فهمنا الحبّ أكثر ممّا تضيفه تسمية أقسام جهاز الهضم إلى درء آلام المعدة. ومن ناحية أخرى، إذا بيّنت لنا أنّ حالات محدّدة للذهن والرغبة، مثل تلك المترافقة مع الوجْد الديني أو مع إدمان المخدرات، تحرّكها موادّ الدماغ الكيميائية ذاتها التي تحرّك الافتتان، فإنّ ذلك قد يلقي عليها ضوءًا جديدًا. ومن المحتمل أيضًا أن يدلّنا على طرائق نستطيع عبرها إحراز مزيد من التحكّم ـ إذا رغبنا في ذلك.

هل يمكن تحليل الحب؟

النقاش الذي استهلّه باقتدار مذهب ديوتيما فلسفيّ بامتياز. فهو يتعارض مع المقاربات الأخرى ـ النفسانية أو التاريخية أو الأسطورية أو العلمية ـ من حيث إنّه ضرب من ضروب ما ندعوه حاليًّا «التحليل المفهومي». ما الذي يعنيه هذا المصطلح؟

بوسعنا التفكير في الحب بوصفه مركّبًا من انفعالات أو أحكام أبسط منه. وتحديد هذه المكوّنات الأبسط هو أحد معاني

«التحليل». أو بوسعنا التفكير في تلك الكلمة في ضوء ما تعنيه في «التحليل النفسي»: وفق المنظور الذي عرضه إريكسيماخوس، يُحلَّل الحب بموجب العوامل اللاواعية، من قبيل الانسجام أو التنافر في فيزيولوجيا المحبّ. لكنّ المعنى الذي يتحدّث بموجبه الفلاسفة عن التحليل المفهومي مختلف أيضًا. هذا ما أولاه سقراط اهتمامه عندما سأل أغاثون عن علاقة الحب بالرغبة. أمّا السؤال: ما الذي يُعَدّ رغبة، فهو جزء من نوع التحليل الذي نبحث عنه عندما نسأل ما الذي «يعنيه» الحب.

لكنّ طريقة عمل التحليل المفهومي عند مناقشة الحب تبدو أكثر من تحقيق في المعنى. عادةً، يقال إنّ وجود خاصيّة معيّنة جوهريّ لتطبيق مفهوم ما، إذا تعذّر استخدام المفهوم في حال غياب تلك الخاصيّة. على سبيل المثال، المثلّث هو شكل مسطّح ذو ثلاث زوايا. وهذا الأمر لا يتوافق منطقيًّا مع وجود أكثر أو أقلّ من ثلاثة أضلاع: نعلم أنّ الأمر هكذا، لكنّنا لا نسأل كيف يشعر المثلّث حيال ذلك.

حالة الحب مختلفة. فهنا، نميل إلى ترك الشخص الذي يكابد الوضع حاليًّا ليقرّر ما الذي يُعدّ جوهريًّا. لنتأمّل هذا المثال: لنفترض أنّك التقيت ماري وأحببتها قبل أن تلتقي سوزان. وعلى الرغم من أنّ لدى سوزان الخصال الجديرة بالحب عينها أو معظمها، فيمكن أن يجعلك حبّك لماري غير متاح للوقوع في حب سوزان. واضح بديهيًّا أنّ هذا الأمر يعتمد على حقيقة تصادفية بالكامل مفادها أنّك التقيت ماري أوّلًا. لكنّ معظم المحبين يمتنعون عن تقبّل خضوع حبهم

للمصادفة. إذ إنّ حبك ماري يبدو لك ضرورةً موضوعية، تمامًا مثلما يبدو ضرورةً موضوعيةً بالنسبة إلى أتباع الإسلام أو الكاثوليكية العاديّين أن ينظروا إلى دينهم بوصفه الدين الوحيد الصحيح. وعلى الرغم من ذلك، بوسعنا التيقّن تقريبًا من أنّ كلّ واحد منهم يتمسّك اليوم بوجهة النظر الأخرى بإخلاص مماثل لو تمّ تبديل موقعه عند الولادة. إنّ عدم قدرتنا على تخيّل تغيّر إخلاصنا أبدًا هو جزء من قبضة الافتتان.

إذًا، وللمضيّ قُدُمًا في التحليل المفهومي للحب، علينا أن نمنح بعض الأهمّية لما يبدو مترتّبًا بالضرورة على المشاعر التي تسيطر الآن على المحب. لكنّنا لن ننسى كذلك النظر إلى المحب بتجرّد من بعيد، ونسأل، من وجهة نظر الراصد، ما هو الجزء الضروري والجزء غير الضروري من مفهوم الحب. وسوف نستشفّ أنّ أحد هذه الجوانب الضرورية للافتتان يتمثّل في ثبوت أنّ بعض تأكيداته الأرسخ هي وهميّة.

في استجواب سقراط لأغاثون، النقاط التالية هي الأبرز، وتتّصل بالتحليل المفهومي للحب.

«الحب هو حب شيء ما». الحب حالة **قصدية**. يحيل هذا المصطلح إلى حالة ذهنية **تتعلّق** بشيء ما (قد يكون له وجود وقد لا يكون له وجود). على هذا النحو، لا يشبه الحب مزاجًا، إذ لا **يتعلّق** مزاج ما بشيء محدّد، على الرغم من أنّه يؤثّر في شعورك إزاء كلّ شيء. كما أنّه لا يشبه الألم. إذ إنّ الألم بذاته لا **يتعلّق** بشيء آخر،

ويبقى ألمًا حتّى إن لم تكن لديك أدنى فكرة عن مسبّبه. وعلى النقيض من ذلك، لن يكون هنالك معنًى لقول: «أنا مجنون بالحب ـ لكن ليس لديّ أدنى فكرة عمّن هو المحبوب». تأسيسًا على أنّ الحب هو لـ شخص ما، يدفع سقراط أغاثون إلى التسليم بأنّ الحب ينطوي على رغبة في شيء لا يملكه المرء. وهذا يُحضِر إلى الصدارة دورَ الرغبة التي ستكون موضوع الفصل التالي.

لكن قبل ذلك، سألخّص هذا الفصل بسؤال: ما الذي يمكن أن نتعلّمه، بعد ألفيتين ونصفٍ تقريبًا، من مأدبة أفلاطون؟

إنّ الدرس الأهمّ الذي علينا تعلّمه، إضافةً إلى التبصّرات المحدّدة التي استعرضناها حتى الآن، هو أنّ درسًا واحدًا لن يكفي. إذ إنّ كلّ مقاربة من مقاربات الحب الشديدة التباين المعروضة في النقاش تبدو صحيحة على صعيد ما. لكن ليس لدى أيّ منها بصورة عامة كثيرٌ لتضيفه إلى المقاربات الأخرى. تبرز استثناءات عندما تطلق إحدى الشخصيات المبالغات والتفاهات: يسهل على باوسانياس تبيان أنّ عرض فيدروس منافع الحب النفسية قد أسقط الجانب الأكثر ظلمة. ويدحض سقراط، بدهاء أشدّ بكثير، أغاثون كي يُظهِر لنا أنّ مفهومه عن الحب بوصفه إلهًا جميلًا وصالحًا بالكامل يُسقِط مكوّن الرغبة، وهو مكوّن مركزيّ في الحب. هذا الأمر ليس مجرّد مماحكة، فهو يكمن في صميم جانب سهل النسيان من جوانب الحياة الصالحة لدرجة مثاليّة.

إذا كان للحب، أو أيّ شيء نقدّره للغاية، أن يؤثّر في مشاعرنا وسلوكنا بطرق مهمة، فينبغي أن ينقلنا إلى الرغبة. إذ تتطلّع الرغبة،

بالضرورة، إلى شيء لا يوجد فعليًّا. رأينا كيف يتجلّى ذلك في التباس الكلمة الإنكليزية «يرغب»: تحيل هذه الكلمة في أحد معانيها إلى حالة نفسية، لا تكون مفهومة إلّا إذا هدفَت للحصول على أمر غير موجود (يرغب المرء في ما يحتاج إليه). إنّ طريقة أفلاطون في شرحه كيف يمكن أن نبدو راغبين في أشياء نملكها بالفعل هي طريقة تتّسم بالمعقولية، وصحيحة، إن كنّا نعني بتلك الرغبة أنّنا نرغب في مواصلة الحصول عليها. وبما أنّه ليست لدينا بعد أيّ حالة مستقبلية، فإنّ ذلك لا يخالف قاعدة أنّنا نرغب فقط في ما لا نملكه.

سنطرح في الفصل التالي، مستعيرين تلميحًا من ديوتيما، سؤالًا: ما الذي يرغب فيه المحب؟

الفصل الثالث

الرغبة

«هنالك مأساتان في الحياة:
أولاهما ألّا تحصل على ما تريد،
والثانية أن تحصل عليه».

أوسكار وايلد وجورج برنارد شو.

«أُتخموا من العسل وبدأوا
يكرهون الطعم الحلو
ذلك أنّ تجاوز الحدّ القليل ولو قليلًا
ينطوي على سرفٍ أيّ سرف».

شكسبير، هنري الرابع، الجزء الأول، الفصل الثالث، المشهد الثاني.

ما الذي يرغب فيه المحب؟

إن كانت ديوتيما قد أصابت في أمر ما، فهو أنّ الحب ينطوي جوهريًّا على الرغبة. لكن ما هي الرغبة؟ وما هي ضروب الرغبة التي تميّز الحب؟

السجايا المرغوبة في أيّ صداقة هي من بين الأمور التي يرغب فيها المحبون: الثقة، الحميميّة، الصدى الانفعالي، الصحبة، الاهتمام

برفاه الآخر. إلى ذلك، يضيف الحبّ الشهواني رغبات أكثر تحديدًا، توردها بأفضل إجمال أغنية دولاند (Dowland): «أن أرى، أن أسمع، أن ألمس، أن أقبّل، أن أموت، معك مجدّدًا، في أعذب مشاركة وجدانية». لاحظوا مدى البساطة التي يلعب فيها شِعر دولاند على المعنى المزدوج لتعبير «أن أموت». فإذا فكّرنا بحدّة الشهوانية في تلك اللحظة، بوسعنا أن نفهمه بمعنى النشوة الجنسية. لكنّ فكرة الموت الفعلي لا تغيب أبدًا عن عقول العشّاق في لحظات الهناء. راقبوا عطيل (Othello):

«لو كنتُ سأموت الآن،

لكانت أسعد لحظاتي، لأنّني أخشى

أنّ رضا روحي المطلق

الذي لا تضاهيه راحةٌ أخرى

لن يعاودني في قِسمتي المجهولة».

يمكننا أن نفهم أمنية الموت في ذروة لحظة السعادة. كما بوسعنا أن نفهم الرغبة في التمسّك بها إلى الأبد. لا يرغب جميع الأشخاص، حتى في «قرارة أنفسهم»، في الشيء عينه. وعلى الرغم من ذلك، تُعدّ بعض الرغبات عمومًا مقترنة بالحب.

افترضوا أنّ غريبَيْن يلاحظ واحدهما الآخر، ويشعران بتحرّك الرغبة. ليست هنالك ضرورة لتتوجّه الرغبة إلى وضع محدّد.

لا يرغب أحد منهما بعدُ في فعل شيء على وجه التخصيص، أو في وجوب حدوث أيّ شيء، بل يشرع كلّ منهما بالشعور برغبة في الآخر. للرغبة هدف، لكن ليس لها غرض. يغذّي مرأى رغبة الآخر الرغبة المتبادلة بين الشخصين. ويعزّز التبادل الذي قد يتكوّن بدايةً من نظرة متبادلة من غير كلام دوّامةَ الرغبة، ويشكّل حلقة ارتجاعية. يمكن أن تكون الحلقة الارتجاعية إيجابية أو سلبية. يؤدّي الارتجاع السلبي إلى توازن: يغلق منظّم الحرارة التيارَ الكهربائي حين ترتفع الحرارة ويعيده حين تنخفض. أمّا الارتجاع الإيجابي، فهو، كما يعلم المهندسون، كارثة محقّقة لا يستطيع إيقافها عن التسارع نحو ضرب من الانفجار إلّا تعطيل خارجي. لحسن الطالع، تنحصر الكارثة في هذه الحالة في اتصال جنسيّ مادّي: تتحوّل العملية إلى طور جديد.

إنّ حلقة الارتجاع التي تتعلّق بالدوّامة المتعاظمة للرغبة المتبادلة تتطلّب مشاركَين اثنين، لكن يمكن أنّ تُمثَّل بالنسبة إلى كلّ طرف بلوحة تشكّل فيها الرغبة والملاحقة والمتعة دورة. هذا هو الأساس لما يدعوه علماء النفس «الإشراط الإجرائي»، وهو شكل بسيط من أشكال التعلُّم تكون فيه المتعة ثوابًا للاجتهاد وتشجّعنا بالتالي على تكراره. في دورة الرغبة والمتعة، تحرّض الرغبة على الملاحقة، وتؤمّن الملاحقة الناجحة بُغيتها، ويولّد تأمين البُغية المتعة، فتضيف المتعة قوّةً إلى الرغبة في المرّة التالية (الشكل 4).

الشكل 4. دورة الرغبة والملاحقة والمتعة والمكافأة تغتذي من نفسها.

لعنة الإشباع

ثمة ظاهرة محزنة، لكنّها تتكرّر باستمرار، يصعب فهمها على أساس تلك اللوحة. تصف سونيت شكسبير 129 هذا الظاهرة الحزينة بقوّة:

«تبديد الروح في يباب العار
هو شهوةٌ تتأجّج. وإلى أن تبلغ وطرها
الشهوة كاذبة وقاتلة ودموية ومترعة باللوم،

والوحشية، والتطرّف، والوقاحة، والقسوة، وانعدام الثقة،
ما إن نحظى بمتعتها حتى نزدريها،
نطاردها من غير تفكّر، ولا نكاد
نحظى بها حتى نكرهها من غير تفكّر، كالسنّارة في الحلق
وُضعت عمدًا لتمسّنا بالجنون،
جنون ملاحقتها، جنون امتلاكها.
فبعد أن تمتلك، وفي سيرورة تملّكها، وفي سعيها للتملّك، متطرّفة
هي تستحيل ترحًا، حالما ينقضي، هناء إشباعها.
لقد كانت قبل ذلك فرحًا موعودًا، وفي أعطافه، غدت حلمًا.
يعرف العالم ذلك كلّه جيدًا، بيد أنّنا
لا نعرف اجتناب نعيم يفضي بنا إلى الجحيم».

تلك السونيت جديرة بالاقتباس كاملةً، لأنّها تضمّ فكرتين مهمّتين. أولاهما أنّ الرغبة بحدّ ذاتها مؤلمة، بمعزل عن بلوغ غايتها. وثانيتهما أنّ الرغبة تخضع أحيانًا لما سأدعوه «لعنة الإشباع». يحدث ذلك عندما لا يفضي إشباع رغبات معيّنة إلى الإرضاء الانفعالي، بل إلى الاشمئزاز. وعلى الرغم من أنّ الفكرتين مستقلّتان، إلّا أنّهما تمثّلان الرغبة ذاتها بوصفها شرطًا غير مرغوب به إلى أبعد الحدود: مؤلمة عندما تدوم، ولا يتبعها إلّا خيبة الأمل أو أسوأ من ذلك. وهذا الأمر لا يتناسب مع دورة الرغبة والمتعة الموصوفة آنفًا.

قبل محاولة توضيح مَكمن الخطأ في تلك اللوحة، لنُنْعِم النظر في سمتي الرغبة هاتين. أن يكون الحب مؤلمًا، بالكاد يكون خبرًا جديدًا. لكنّ ألم الحب بالنسبة إلى كثير من المؤلفين، بمن فيهم أفلاطون وأولئك في الموروث البوذي، يترتّب فحسب على حقيقة أعمّ، مفادها أنّ كلّ رغبة مؤلمة على نحو متأصّل. ثمة منطق في ذلك: ما لم تكن الرغبة مؤلمة، فلماذا ننهيها بتأمين غرضها؟ لماذا لا نسترخي ونتمتّع بها؟ لكن مثلما أدرك شكسبير، تقودنا الرغبة جميعًا بوحشية مفرطة: فهي «كاذبة وقاتلة ودموية ومترعة باللوم».

غير أنّ معظمنا يعلم من التجربة أنّ ذلك ينطبق على نسبة ضئيلة من الرغبات. إذ يمكن أن توجد رغبة عذبة، رغبة شهية. ويمكن أن يوجد فنّ لتأخير الإشباع بغرض إطالة تذوّق الرغبة إلى أجل غير مسمّى، والتمتّع بها لذاتها حتّى حين تشوبها المرارة («الافتراق أسًى شديد العذوبة!»). خلافًا لذلك، يُعدّ التوق الشديد الشهيّ تناقضًا في المصطلحات. ففي التوق الشديد، يتوق المرء ليس إلى الإشباع، بل إلى التخفّف من التوق الشديد لأنّه مُنفّر بحدّ ذاته.

ليست كلّ الرغبات توقًا شديدًا. ويمكن حتى أن تكون الرغبة الممتعة شديدة التناقض. فالرغبة الموجّهة لهدف بلوغ النشوة الجنسية على نحو ضيق، وبصورة أعمّ أيّ رغبة بمتعة قصوى، تروم إفناء ذاتها. وحين تكون الرغبة ذاتها مؤلمة، فإنّ الإتمام المرغوب فيه يكون غايةً بثلاثة معانٍ في آن واحد: بوصفه متعة، وبوصفه إيقافًا

للألم، وبوصفه انتهاء. تفسّر هذه الحقيقة إلى حدٍّ ما الربط الشعبي للحب أو الجنس بالموت.

ثمة طرق أقلّ تطرّفًا في عدم الحصول على الإشباع على الرغم من الحصول على ما نرغب فيه. تنجم أكثر هذه الطرق وضوحًا عن سوء معرفة ما كنّا نرغب فيه في المقام الأول. يمكن تجنّب ذلك الضرب من ضروب خيبة الأمل بتحديد ما نرغب فيه بمزيد من الحرص. المشكلة الثانية، والأعمّ، تُعرف باسم **الحسّ المتباين** (alliesthesia)، وهو مصطلح تهويليّ للحقيقة الشائعة بأنّ المتع تخبو تدريجيًّا مع الاقتراب من الشبع. يبدو مذاق الرشفة الأولى نعيمًا حين أكون عطشانًا. لكنّ الرشفة الأخيرة قد تشبه واجبًا بداعي التهذيب. ثالث مشكلة هي أنّ متعة مرغوبة بشدّة قد تفسَد بفعل فكرة ملحّة مفادها أنّها جيّدة إلى حدّ يمنع استمرارها.

كذلك، ثمة شعور كفيل على وجه الخصوص بتثبيط عاشق ما: خيبة أمل لدى حصولك على ما ترغب فيه لأنّك تشعر، في لحظة تحقيقه ذاتها، أنّه لا يستحق ذلك. يتعلّق ذلك الأمر بما يُطلق عليه ببراعة «ماركسية»، وذلك ليس بالإحالة إلى كارل ماركس (Karl Marx)، بل إلى غروتشو ماركس (Groucho Marx) الذي أنِف الانضمام إلى أيّ نادٍ يتعطّف بالاعتراف به. الماركسية في الحب هي شعور مُقلق بأنّ المحبوبة لا يمكن، في النهاية، أن تكون جديرة بك لأنّها أبدت سوء ذوقها في حبّك.

إنّ لعنة الإشباع في أفظع أشكالها، كما صوّرتها السونيت 129، تتعارض بالفعل مع الدورة المتقنة للرغبة والمتعة المرسومة

آنفًا. السبب في ذلك هو أنّ تلك الدورة وُصفت بشكل غير كامل. فهي تضمّ خمس مراحل، وليس أربعًا. الرابط المفقود هو **المكافأة** التي تبدو مثل اسم آخر للمتعة، لكنّها تحيل فعليًّا إلى آلية تغيّر طريقة سلوكنا المرجّحة. تمضي الدورة الكاملة على النحو التالي: (1) تدفعنا الرغبة إلى ملاحقة هدف، (2) تؤمّن الملاحقة موضوع الرغبة، (3) موضوع الرغبة يسبّب المتعة، (4) تستثير المتعة آليّة المكافأة، (5) تعزّز تلك الآليّة الرغبة.

المكافأة، أو التعزيز، هي الخطوة الحاسمة المفقودة من المخطّط السابق. يمكن أن تُستثار آليّة المكافأة بطرق غير اعتياديّة لا تتطلّب تدخّل المتعة الواعية. قد يبدو ذلك مفارقًا، لكن يمكن أن نعي هذه الإمكانية بصورة مباشرة حين يكون ترقّبنا مفرطًا في ورديّته، حتى لو أدركنا أنّ متعتنا المرتقبة لن تتطابق مع شدّة ترقّبنا («يعرف العالم ذلك كلّه جيدًا...»). كذلك، يحدث أحيانًا أن يزول التشوّق بكلّ بساطة حالما يصل الإشباع المرتقب.

يمكن التعبير عن الانقطاع بين الخطوتين الرابعة والخامسة في دورة الرغبة من منطلق التمييز بين **الاستهواء والابتغاء**، وهو تمييز يدعمه علم الدماغ: يدفع الابتغاء إلى التحرّك للحصول على شيء ما، في حين يميّز الاستهواء المتعة التي نحصل عليها من امتلاك ذلك الشيء.

أقترح أن نستخدم كلمة **نزوة** (vice) للتعبير عن ظرف نظلّ فيه راغبين في شيء لم يعد يستهوينا. يبدو أنّ بعض المدخّنين يعيشون

عادتهم بوصفها نزوة بذلك المعنى. أمّا المدمنون، فيعيشون ذلك على شكل يتميّز بشراسته: يتوقون إلى المخدّر الذي جلب إليهم بدايةً متعة شديدة، لكنّهم لم يعودوا يجدون فيه الآن متعةً بقدر ما يجدون فيه مجرّد تخفيف من التوق نفسه. أحيانًا، يكون الافتتان ابن عم الإدمان، مثلما تعبّر عن ذلك بقوّة سونيت شكسبير 147: «حمّى، تتعطّش دومًا إلى ما يغذّي المرض لأبعد مدى».

لكن من المؤكّد (لأنّه ما من شكّ في أنّك يا عزيزي القارئ تتحرّق للاحتجاج) أنّ الأمور في «الحب الحقيقي» ليست كالحة إلى هذا الحد. إذ لا يمكن أن يخيب أمل المحبين لحصولهم على ما يرغبون فيه، لأنّهم يغتبطون لدى اعتبارهم متعة الآخر أمرًا ذا أولويّة. لذلك، حتى لو لم تكن تلك المتعة حسنة جدًّا بالنسبة إليك، فستكون سعيدًا إذا كانت حسنة لمحبوبتك. رغبات المحبين إيثارية (حتى لو كان الإيثار بالمعنى الضيّق، بحيث يقتصر على اهتمامهم بمن يحبون فحسب، وليس بأيّ شخص آخر). وهم يقولون إنّ الحب يرفع المحب ليسمو اهتمامه الضيّق بذاته، كما أنّ السعادة التي نشعر بها لابتهاج الآخر لا تخضع للعنة الإشباع.

معضلة الإيثاريّين

ما من شكٍّ في أنّ ذلك صحيح أحيانًا. لكن ثمّة فسحة للشك. فلنفترض أنّ روميو وجولييت اللذين تركنا نظرتهما المتبادلة تتصاعد بشدّة في الفصل الأول قد بلغا المرحلة حيث تتحوّل رغبة مبهمة لواحدهما في الآخر إلى رغبات بأن يحدث شيء معيّن. في

تلك المرحلة، يكونان مفعمين برغبة فعل الخير الإيثارية: يقولان، «إرادتك إرادتي».

لكنّ ذلك الشعار السامي قد يكون غدّارًا. إذ يمكن، إن أُخذ حرفيًّا، أن يوقع المحبين العاثري الحظ في شَرَك ضرب من ضروب الأحجية المنطقية، تُعرف باسم **معضلة الإيثاريّين** (altruists' dilemma). إذا أراد كلّ واحد منهما القيام بما تمليه إرادة الآخر **فحسب**، فلن يستطيع أيٌّ منهما القيام بأيّ شيء. بل إنّهما سيكونان في وضع أسوأ من وضع شخصين محض أنانيين، يرفض كلّ منهما أخذ أفضليات الآخر في الحسبان. في ثنائيّ أنانيّ، يكون لكلّ طرف أفضليته الخاصة، وقد يحدث أن يرغب كلاهما في الشيء عينه، بمحض المصادفة. آنذاك، سيرضيهما معًا ما يقومان به.

على النقيض من ذلك، لا يستطيع إيثاريّان صِرفان القيام بتصرّف على أساس أيّ رغبة إيجابية، ما لم يُسلّم أحدهما بأفضلية مستقلّة. والأسوأ أن يتوصّلا إلى نتيجة لا ترضي أيًّا منهما إذا كان كلّ منهما يسعى جاهدًا للقيام بما **يعتقد** أنّ الآخر يرغب فيه. (ليس بنادرٍ أن تقع الأسر السعيدة في شَرَكٍ شكل من الأشكال المعروفة لمعضلة الإيثاريّين: كل واحد يكره الديك الرومي الخاصّ بعيد الشكر، لكنّه يتحمّله، بل يتظاهر بالتمتّع به كيلا يفسِد ما يفترض أنّه متعة الآخَر). أمّا إن كانا صادقيْن بشأن ما يرغبان فيه حقًّا، فبوسعهما التخلّص من المعضلة. غير أنّ ذلك يتطلّب منهما التخلّي عن ادّعاء أنّ واحدهما لا يرغب **إلّا** في ما يرغب فيه الآخر، أيًّا كان.

عمليًّا، يبذل المحبون ما في وسعهم للمشاركة الوجدانية واقتراح فرضيات مؤقّتة حول ما قد يجعل المحبوب هانئًا. وبتسليمهم بالرغبات التي ذُكرت سابقًا، سيفرّطون فحسب بشكل مستحيل من الإيثار. لكن حتى بالنسبة إلى الإيثاريّين الناقصي الكمال، وذلك أمر منطقي، يمكن أن تحيط شروط قاسية باهتمام المحب بالمحبوب. ففي كثير من الأحيان، تكون الرغبة في سعادة المحب مشروطة ضمنًا: «أريد سعادتك قبل أيّ شيء آخر ـ شرط أن أكون أنا الشخص الوحيد الذي يوفّرها». لم تعد تفصلنا إلّا خطوات قليلة عن التهديد الصريح في أغنية كارمن (Carmen) الشهيرة في أوبرا بيزيه (Bizet): «إن كنت أحبك، فاحترس! (Si je t'aime, prends garde à toi!)».

يوضّح هذا الاشتراط إلى أيّ مدًى تطارد الأشكال السامّة لرغبة التملّك المحبّين حتّى عندما يتخلّون عن أشكال تملّك أشدّ فظاظة. فأنت تحب الآخر لروحه المستقلة، ولا تريد أبدًا الحدّ من كرامته الإنسانية الأعمق وقيمته التي تُمثّل حريّته غير القابلة للتصرّف، مثلما يشدّد الفيلسوف كانط (Kant). ينحصر الأمر في أنّك تريده أيضًا أن يمارس تلك الحرّية **بطرق صائبة**. لقد عانى الله ذاته من هذه المشكلة عندما وضع في مخلوقه هبةً ثمينةً هي حرّية الإرادة. فالحرّية جوهريّة لمخلوق خلقه على صورته، إلّا أنّ البلاء سيصيبك إن أسأت استخدامها! سيكون الله حزينًا للغاية، لكنّ الاتفاق يبقى اتفاقًا، وسيرسلك فحسب إلى الجحيم أبد الدهر. في عالم البشر الأدنى، تفسح هذه الرسالة المزدوجة المجال للانفعالات التي تصنع أوجه

الغيرة الكثيرة. الغيرة هي مادّة الأوبرا والتراجيديا والمسرح الهزلي. كما أنّها تجتاح حياة الأزواج العاديين.

ثمة دائمًا مزيد من الشروط: من النادر ألّا ينظر المحبون إلى أنفسهم بوصفهم مرتبطين بحشد من المطالب والممنوعات التافهة. لقد جمعت المؤلّفة لورا كيبنيس (Laura Kipnis) قائمة من تقارير واقعية عمّا «لا يباح فعله» للأشخاص المرتبطين:

«لا يمكنك مغادرة المنزل من غير التصريح بوجهتك. لا يمكنك عدم ذكر ساعة عودتك. لا يمكنك البقاء خارج المنزل بعد منتصف الليل أو الحادية عشرة أو العاشرة أو موعد العشاء، أو عدم العودة مباشرةً بعد انتهاء العمل. لا يمكنك الخروج من المنزل حين يريد الآخر البقاء فيه. لا يمكنك الذهاب وحدك إلى الحفلات. لا يمكنك الخروج لمجرد الخروج، فعليك أن تأخذ في الحسبان قلق الشخص الآخر بصدد مكان وجودك، أو عدم إحساسه الطبيعي بالأمان لأنّك لست حيث ينبغي أن تكون، أو بصدد المكان الذي يمكن أن تكون فيه بدلًا من ذلك. لا يمكنك إعداد الخطط من دون مشاورة الشخص الآخر، ولا سيما بصدد الأمسيات وعطلة نهاية الأسبوع...»

تتواصل القائمة لتملأ أكثر من تسع صفحات. تنبثق هذه الممنوعات المحدّدة كافّة، على ما يُفترض، من بعض الحاجات والرغبات الأكثر عموميةً: أن تكون مرغوبًا، أن تكون موضع اكتراث، أن تعني شيئًا للمحبوب، أن تكون متميّزًا بالنسبة إليه ـ باختصار، أن تكون محبوبًا بدورك. لكن مطلوب أيضًا ألّا تسبّب لنا الخجل، لأنّنا نحن

الآن كيان واحد وكل منّا قد يخجل ممّا يفعله الآخر. وذلك ما تتضمّنه على أيّ حال بعض بنود قائمة كيبنيس: «لا يمكنك إعادة السيارة المستأجرة إلّا بعد تنظيفها لأنّ ذلك يسوء الشريك، حتى لو أكّدت أنّ تنظيفها محتسب ضمن قيمة الأجرة».

يتباين كلّ ثنائي، سواء أكانا سعيدين أم تعيسين. أو على الأقلّ، لا بدّ من أن يكونا متباينين: بالنظر إلى التنوّع غير المحدود لأفراد البشر، سنتوقّع وجود أنماط من الحب بقدر ما يوجد أزواج من المحبين. ما يُدهش في الحقيقة أنّها أنماط قليلة، إذا حكمنا من الأشكال التي يتّسم بها المحبّون. تظهر دوريًّا كتب تعِد بتيبولوجيا (typology) لضروب الحب، لكنّ الأنماط المعروضة تختزل عادةً الوفرة غير المحدودة للاحتمالات بستّة. سأفترض لاحقًا أنّ المقصود من الفئات ليس التعبير عن كامل تجربة الحب، بل تيسير الحديث عنها. أمّا الآن، وحتى نهاية هذا الفصل، فسأعود إلى أسئلة أكثر عمومية تتعلّق بالرغبة.

حكم محكمة شامبانيا

تتأسّس بعض الرغبات على رغبة أخرى أو أكثر. ولنعتبرْ إنّها **قائمة على سبب**. يبدو الأمر معقولًا، لكنّه، بمعنًى ما، يعني أنّك قد لا ترغب حقًّا في ما تمتلك سببًا للرغبة فيه. لأنّ ما ترغب فيه بوصفه وسيلةً لأمر آخر قد لا يكون مرغوبًا بذاته. فالرغبة في الحصول على الحليب هي سبب للذهاب إلى المتجر. الذهاب إلى المتجر وسيلة. والحليب وسيلة أيضًا. يمكنك وضع قائمة لا نهاية لها من الأسباب

حتى تحصل على شيء تريده فحسب، ولا يسعك تقديم سبب إضافي للرغبة فيه. لنقل إنّها رغبة من غير سبب: في شيء ترغب فيه لذاته. إن كنت عطشانًا، فرغبتك تقتصر على الشرب.

لكن ربّما تسأل: ألا تقوم الرغبة في الشرب على الرغبة في الحياة؟ أليس ذلك سببًا للشرب؟ بلى، على نحو ما، فثمة آليّة فيزيولوجية ستُشعرك عادةً بالعطش عندما تعاني التجفاف. لكن ليست بك حاجة إلى أن تعرف شيئًا عن التجفاف كي تشعر بالعطش. بل إنّ بعض من يفقدون بالكامل إرادة الحياة يظلّون يشعرون بالعطش. الرغبة في الشرب هي رغبة من غير سبب. وهي تمنحك سببًا للرغبة في القيام بأشياء أخرى، مثل سكب الماء أو الحصول على نقودٍ لشراء الحليب. لكنّها بذاتها لا تحتاج إلى سبب.

ترى إلى أيّ نوع تنتمي رغبات الحب؟ للحصول على إجابة عن هذا السؤال نتوجّه إلى محكمة الحب التي أُنيط بها البتّ في مسائل دقيقة حظيت باهتمام عصر الحب النبيل. ففي عام 1176، نظرت محكمة الحب برئاسة كونتيسة شامبانيا (Countess of Champagne) في سؤال: هل الحب ممكن بين أشخاص مرتبطين بالزواج؟ كان قرار المحكمة كالتالي:

«نعلن ونؤكّد بهذا الحُكم أنّه ليس بمستطاع الحب أن يبسط سلطانه على زوج وزوجة، لأنّ كلًّا من المحبيْن يمنح الآخر كلّ شيء بحرّية، من دون أيّ ضرورةٍ أو إلزام. على النقيض من ذلك، يلتزم

الشريكان المرتبطان بالزواج بأن يعمل كلٌّ منهما على تحقيق إرادة الآخر وألّا يرفض واحدهما شيئًا للآخر».

في هذا الحكم، هنالك ثلاث نقائض تحدِّد منحَ شيءٍ بحرّية: **الإلزام والضرورة والالتزام**، وكلّها تقدّم أسبابًا للفعل. يفترض حكم كونتيسة شامبانيا ضمنًا أنّ الحب يدفعنا إلى الفعل إمّا من دون أسباب وإما بموجب أسباب تختلف بالكامل عن تلك الأسباب الثلاثة.

كما أنّ المرء قد يتساءل عمّا إذا كانت لدى المحب أسباب ليحبّ في المقام الأول. سنتفحّص هذا السؤال في الفصل التالي. أمّا هنا، فسننظر فحسب في الأسباب التي يوفّرها الحب. لماذا ينبغي ألّا تشكّل تلك الأسباب دافعًا لدى الأزواج المقترنين بالزواج؟ لا نستطيع إنكار أنّ الحب يدفعنا إلى القيام بأشياء معيّنة. وكذلك الأسباب ـ أقلّه حين نكون منطقيين. يفترض حكم شامبانيا أنّ الأسباب تدفعنا إلى القيام بأشياء معيّنة بطرق مختلفة فحسب.

لقد قابلنا جميعًا أشخاصًا يرحّبون بالضرّاء تحت شعار أنّ «كلّ شيءٍ يحدث لسبب ما». ثقتهم مثيرة لحفيظتنا وذلك لأنّه ما من سبب وجيه لذلك. يحدث معظم الأمور بالمصادفة، وهذا ليس سببًا. لكنّ خواء هذا الشعار ذاته مفيد، فهو يحثّنا على مواجهة حقيقة عدم سهولة تحديد ما الذي يُعدّ سببًا. الأسباب تتعارض مع المصادفة، لكنّها أقرب إلى الخلط بينها وبين **المسبّبات**.

تستخدم الكلمتان «مسبِّب» و«سبب» أحيانًا على نحو استبدالي. ثمة فارق ضئيل بين القول إنّ لدى شخص ما سببًا يجعله حزينًا

والقول إنّ لديه مسبِّبًا للحزن. لكنّ الناس وحدهم **لديهم أسباب**. أمّا الكائنات غير الحيّة، فليست لديها أسباب. وكذا الأمر بالنسبة إلى النباتات، والحشرات بقدر ما نعلم. وحين يزعم بعضهم أنّ «لديهم مسبِّبًا للشكوى»، فقد يقولون عوضًا عن ذلك، «لدينا سبب وجيه للشكوى». ما يقصدونه حقًّا هو أنّ شكواهم **مبرّرة**. على النقيض من ذلك، إذا تسبّبت شرارة في الأسلاك الكهربائية باندلاع حريق، فلن نقول إنّ لدى الأسلاك سببًا وجيهًا لتضطرم فيها النيران. الأسباب وحدها تبرّر. واقع الأمر أنّ الأسباب **الوجيهة** وحدها يمكن أن تبرّر. أحيانًا نتصرّف (أو نعتقد) لأسباب رديئة. اختيار حقيبة من صنع فويتون (Vuitton) لأنّها الأغلى ثمنًا قد يكون سببًا رديئًا، لكنّ السبب الرديء يمكن أن يظلّ سببًا، ما دمنا نستطيع أن نفهم كيف يمكن أن يظنّ بعضهم أنّه يزوّدهم بتبرير لما فعلوه أو اعتقدوه.

ربّما تُدفع إلى فعل شيء ما من دون سبب. فكّر على سبيل المثال بطريقة اختبار طبيبك منعكساتك بالنقر على بقعة أسفل الركبة. تهتزّ ساقك إلى الأمام، وقد تسبَّبَ لها بذلك أمر معيّن، لكن لم يكن لديك أي سبب لفعل ذلك. واقع الأمر أنّك لم **تفعل** ذلك حقًّا. لقد حدث لك ذلك فحسب. يشبه الألم ذلك الأمر: ربّما تتألّم إن دست على مسمار وتدرك وجود مسبِّب، لكنّ الدوس على مسمار لم يكن سببًا لألمك. لا يحتاج الألم إلى سبب، ولعلّ الحب يشبه ذلك.

موجز القول، الأسباب والمسبّبات تجعل الأمور تحدث. عندما تجعل الأسباب الأمور تحدث، تكون مسبِّبات أيضًا. غير أنّ ذوي

العقول فحسب، المؤهّلين لتقديم أفكار بوسعها تبرير خياراتهم، يمكن أن تكون لديهم أسباب. لكن لسوء الطالع، تحتاج هذه اللوحة إلى أن تكون معقّدةً لأنّ التمييز بين ما تستطيع اختياره وما لا تستطيع ليس واضحًا دومًا. الاعتقاد هو مثال مناسب على ذلك. إذ لدينا أسباب لاعتقاداتنا، إلّا أنّنا لا نختار في معظم الأحيان ما نعتقده. حين يكون الاعتقاد اختياريًّا، فذلك لأنّ الأسباب هزيلة في الجانبين أو، كما نقول، ليست «قهرية». بيد أنّ معظم أسباب الاعتقاد قهرية: لا يمكنك أن تقرّر ببساطة أنّ اثنين زائد اثنين يساوي خمسة، أو أنّ السيارة التي ترى أنّها تندفع نحوك وأنت تعبر الشارع ليست موجودة فعلًا. ولا يمكنك أن تتّبع نصيحة الملكة البيضاء لأليس بأن تعتقد بستة أمور مستحيلة قبل الإفطار. لعلّ رغبات المحب تعمل على هذا النحو أيضًا. كثير من الأشخاص مقتنعون بأنّ حبهم، على غرار اعتقادهم بأنّ اثنين زائد اثنين يساوي أربعة، محتوم وقائم على أسباب ـ حتى لو لم يكن التعبير عنها ممكنًا. إذا كانت الرغبة والاعتقاد متشابهين من هذه الناحية، فربّما يكون تفسيرهما واحدًا أيضًا.

في حالة الاعتقاد، التفسير هو أنّ أيّ اعتقاد ـ لنقل الاعتقاد بأنّ «الهرّة فوق الحصيرة» ـ يتشكّل أساسًا من شبكة من المضامين التي تكمن فيها عبارة «الهرّة فوق الحصيرة». بوسعك تقديم أسباب لـ **الظنّ** بأنّ «الهرّة فوق الحصيرة»، وذلك الاعتقاد هو ذاته سبب لاعتقادات أخرى. يبدو أنّ حقائق العالم تُكرهك على اعتقاداتك، لأنّ نسق اعتقاداتك بأكمله يبقيها في موضعها. ليس بوسعك اختيار

ألّا تعتقد بأنّ «الهرّة فوق الحصيرة» عندما يستلزم منك القيام بذلك رفض اعتقادات أخرى لا تُعدّ ولا تُحصى ـ أنّ الهررة تبدو على هذا النحو، أنّك لست مجنونًا أو تحلم، وما إلى ذلك. غير أنّك أحيانًا لا تملك سببًا قاهرًا للاعتقاد أو عدم الاعتقاد، فيكون عليك موازنة الإيجابيات والسلبيات. في تلك الحالات، يبدو معقولًا قولك بأنّك **تختار** الاعتقاد بهذا أو بذاك. خلافًا لذلك، تبدو بعض الاعتقادات واضحة لدرجة أنّها تبدو غير معتمدة على أيّ شيء آخر. كانت فكرة الفيلسوف رينيه ديكارت (René Descartes) «أنا موجود» أحد تلك الاعتقادات. بوسعك أن تتساءل بطبيعة الحال إن كان ديكارت قد وُجد. لكنّك لا تستطيع التشكيك في أنّك موجود. يعادل هذا الاعتقاد الرغبة من غير سبب: إنّه، كما يمكننا القول، اعتقاد من غير سبب.

أيمكن أن تشبه رغبات الحب الاعتقاد، حيث يتطلّب كلاهما أسبابًا ويوفّرها ـ إلّا أنّه لا يجري اختياره بشكل عاديّ؟ إن لم تكن الرغبات كافّة قائمة على سبب، فلا بدّ من أن يصحّ ذلك على رغبات الحب أيضًا. رأينا أنّه قد يكون ثَمّة تفسير لرغبتك في الشرب، على الصعيدين الفيزيولوجي أو النفسي، بما تعانيه من تجفاف، من دون أن يمنحك ذلك الأمر سببًا لعطشك. وعلى نحو مشابه، مثلما اقترح إريكسيماخوس من قَبل، قد تُفسِّر مستويات عدّة من الفيزيولوجيا وعلم النفس بعضَ رغبات الحب، لكنّك في انفعال اللحظة لا تملك أدنى فكرة عن ذلك الأمر. إنّ رغبتك في الشرب، أو رغبتك في الملاطفة، أو في التحديق بشخص

ما أو الاعتناء به أو تمضية بقية حياتك معه، قد تكون أكثر شبهًا باعتقاد أنّك موجود: أنت لم تختر الشعور بذلك، ولا تملك الخيار بألّا تفعل.

هَب أنّك التقيت شخصًا للتوّ. قد تحاول أن تقرّر ما إذا كان يستهويك أم لا. لستَ متأكّدًا، لكن اعتمادًا على مزاجك وعلى انطباعات تستطيع بالكاد التعبير عنها، تقرّر أن تُحسن الظنّ بمن تعرّفت إليه حديثًا. أو قد لا تفعل، حسب الظروف. سيكون موقفك من ذلك الشخص بالتالي أشبه باعتقادك بمعلومة مثيرة للجدل كنت قد قرأت عنها. وعندما لا يكون لديك ميل قويّ لأحد الجانبين، فقد تشعر بأنّ لديك خيارًا. إلّا أنّ الحب في كثير من الأحيان أشبه بالعطش: يمنحك أسبابًا للقيام بأمور، لكن يبدو أنّه بذاته لا يحتاج إلى سبب على الإطلاق. إنّه من غير سبب.

بوسعنا فهم حكم الكونتيسة من منظور التمييز بين الرغبات القائمة على سبب وتلك التي من غير سبب. الرغبات التي تنبثق من الحب، مثلما ارتأت الكونتيسة، هي من الصنف الثاني.

أيّ شيء ترغب في القيام به من أجل حبيبك، سترغب في القيام به ليس إلّا. وبطريقة مماثلة، حين ترغب في أن تشمّ زهرة، فأنت لا ترغب في ذلك بوصفه وسيلة (ما لم تكن مستخدمًا لدى مشروع بستنة يتطلّب منك تقويم نوعيتها). يقدّم الزواج أسبابًا لتولّي واجبات محدّدة، وتقدّم هذه الواجبات بدورها أسبابًا لرعاية الزوج والزوجة. إذًا، لم تعد رعاية الزوج والزوجة محض رغبة من غير سبب.

إنّ إلويز (Eloïse)، حبيبة الفيلسوف أبيلار (Abelard) الأسطورية بما كتبته قبل أن يصدر حكم الكونتيسة ببضعة عقود، أضافت إلى هذا الحكم انعطافة أخرى: إن كان زوجان «غير مقتنعين بأنّه لا يوجد رجل أكثر جدارةً ولا امرأة أروع في أيّ مكان على وجه البسيطة، سيسعيان دائمًا بالتالي وقبل أيّ شيءٍ آخر إلى ما يظنّان أنّه الأفضل ـ أن يكون لديك أفضل زوج بين الأزواج المحتملين أو أفضل زوجة بين الزوجات المحتملات». ويترتّب على ذلك عدم اقتصار واجب الأزواج والزوجات على الرعاية، بل علاوةً على ذلك، يترتّب عليهم واجب الاعتقاد بأنّ الشريك هو «الأفضل بين الشركاء المحتملين». وما لم يفعلوا ذلك، فقد يسعون للعثور على شخص أكثر كمالًا. لكن بما أنّهم متزوجون، يترتّب عليهم واجب إضافي، وهو ألّا يفعلوا ذلك. نستطيع أن ندعو هذا الأمر واجب العمى.

بوسعنا إيجاز ذلك كلّه بالقياس المنطقي:

1ـ بحكم التعريف، لا يمكن أن تكون الرغبة القائمة على سبب مجرّدة تمامًا من الأسباب.

2ـ عندما نحب، يتسبّب الحب في رغبتنا في سعادة الآخر، وهذا أمر أشبه في كثير من الأحيان بتسبّب التجفاف في العطش، لكنّ الحبّ بذاته مجرّد تمامًا من الأسباب.

3ـ الزوج والزوجة ملزمان، بموجب عقد زواجهما، بأن يرعى واحدهما الآخر.

4ـ لذلك، فإنّ رغبتهما بأن يرعى واحدهما الآخر تستند بالضرورة إلى التزامات.

5ـ تشكّل الواجبات والالتزامات أسس الرغبات القائمة على سبب.

6ـ وبالتالي، لا يمكن أن تكون رغبات الزوج والزوجة إلّا رغبات قائمة على سبب.

7ـ وبالتالي، يستحيل على الزوج والزوجة، على الرغم من عمل الخير المتبادل، أن يكونا مدفوعين بالرغبات التي لا تقوم على سبب والتي تنتمي وحدها إلى الحب.

تنجم النتيجة منطقيًّا عن المقدّمات الثلاث الأولى. وإذا أردنا إنكار النتيجة، فنحن بحاجة إلى إنكار إحدى المقدّمات الثلاث. تبدو المقدّمة الثانية كأنّها الأضعف. لكن ما هو الزلَل فيها بالضبط؟ يتوارد إلى الذهن أنّها قائمة على مثَل أعلى مجرّد من الحب، مبالغٍ فيه. إنّه بالضبط التصوّر المجرّد الذي أدّى إلى معضلة الإيثاريّين. في النهاية، لن تمثّل هذه المعضلة تهديدًا حقيقيًّا، لأنّه سيكون إيهامًا الاعتقاد جديًّا بأنّ رغبة شخص ما قد تكون إيثارية على نحو مطلق. أيّ دافع إضافي سيضيف سببًا إلى رغبتك المحض في سعادة الآخر، ويبطل بالتالي ادّعاء الرغبة بأنّها من غير سبب تمامًا. موجز القول، رغباتنا مشوّشة إلى درجة عدم صمود المقدّمة الثانية في العالم الواقعي.

وعلى الرغم من ذلك، يمكن حتى لمفهوم مُمثلَن أن يكون مفيدًا. لقد تعلّمنا جميعًا في المدرسة مبادئ أوليّة في الفيزياء، وعرفنا منها أنّ هنالك أشياء لا وجود لها مثل السطح العديم الاحتكاك. كانت

تبسيطات كهذه مساعدة ضرورية للفهم. بوسعنا التفكير برغبات الحب المثالي التي لا سبب لها بالروحية عينها. يمنحنا ذلك المفهوم المُمثلَن منطلقًا، بحيث نستطيع جرد المتاع الهائل الذي تحمله إراداتنا ورغباتنا الاعتيادية. إنّ دوافعنا الضبابية التي لا تُعدّ ولا تحصى توقع اختلاطًا في القرارات التي نزعم أنّنا نتّخذها بدافع الحب.

لنفكّر، على سبيل المثال، في الحقوق أو الواجبات أو الامتيازات الـ 1138 التي ينعم بها (أو يحمل أعباءها) الأشخاص المتزوّجون في الولايات المتّحدة. يزعم كثيرون أنّ أولئك الذين تزوّجوا من أجل الحبّ يمكن أن يميلوا إلى تجاهل تلك البنود كلّها بما أنّ الزواج هو عقد نـادرًا ما تُقرأ شروطه. وعلى الرغم من ذلك، يفيد تعقيد تلك البنود غير المقروءة التي يتضمّنها كلّ عقد زواج في تذكيرنا بأنّ الرغبات الخالية من الأسباب والتي تبدو الأنقى نادرًا ما تكون كذلك.

مكتبة أهد

الفصل الرابع

الأسباب

«رقصة القلبِ والعقلِ ترنُّح مضطرب
حيث يلاحق واحدهما الآخر بشكل دائري
يبحثان دومًا عن أسباب ما يعتلج فيهما
لكنّهما يفتقدان الحب حين يعثران على الأسباب».

شاعر مجهول.

«القناع هو ما شغل ذهنك
ثمّ أجبر قلبك على الخفقان
وليس ما يخفيه».

وليام بتلر ييتس، «القناع» («W. B. Yeats, «The Mask».)

يتطلّب الحب موضوعًا. وبمعزل عن حقيقة أنّ هذا الموضوع لا بدّ من أن يُعدّ جذّابًا، يتطلّب الأمر شيئًا صغيرًا آخر. ما الذي يشكّل موضوعًا ما، ولماذا هذا الموضوع وليس غيره؟

في الفصل الأول، سلّمتُ بوجود مواضيع غير مألوفة للحب: مواضيع غير بشرية وحتى من الجمادات. بل إنّ محبّي الحيوانات الأوفياء قد يجدون صعوبة في تخيّل أن يتحوّل تعلّقهم بحيوان أليف مفضّل إلى حبّ شهواني. كذلك، عادةً ما يجد الأصدقاء المقرّبون وأفراد الأسرة صعوبة مماثلة تقريبًا في تخيّل أن يتحوّل حُنوّهم إلى افتتان. بيد أنّ المولعين جنسيًّا بالجمادات يستخدمون اللغة المألوفة

في الحب المتّقد حين يصفون علاقتهم بجسر أو قوس أو ببرج إيفل. قلّة منّا تجد التعاطف معهم ممكنًا. (للأمانة، ربما نشعر بأمر مماثل تجاه زوجين نعرفهما: «ما الذي تجده فيه؟»). أرتابُ في أنّ منطق الحب قد يكون مماثلًا إلى حدٍّ كبير، مهما تكن موضوعاته. لكن حين يتعلّق الأمر بالحب، من النادر توقّع عقلانية باردة. رأينا سابقًا أنّ الحب يُدرَك أحيانًا بوصفه بلاءً يصيب عشوائيًّا، كمرض: «حبي مثل حمّى...» لكن حتى حين يسري الحبّ كمرض ذهنيّ، فإنّه يُعزى أيضًا إلى أسباب. في حيّز الأبيات الأربعة من السونيت 147 عينها، يسمّي شكسبير سببًا («أقسمت أنّك رائعة») ويعلن أنّه بات ممسوسًا [يعبّر] («كالمجانين، بسبب الحقيقة، بصورةٍ عشوائية»):

«أصبحتُ في أفكاري وأحاديثي كالمجانين،
عبثًا أعبّر عن الحقيقة بصورة عشوائية،
لأنّني أقسمت أنّك رائعة وظننت أنّك مُشرقة
وأنت مظلمة كالجحيم، ومثل الليل معتمة».

في هذا الصدد، يشبه الحب أكثر ما يشبه الإدمان. حتّى المدمنون يسلكون سلوكًا متعمّدًا، فهم لا يخضعون قسرًا فحسب لحركات بدنية لاإرادية. إنّهم يبحثون عن تماسٍّ ما، يلتقطون إبرة. قد يذكرون أنّ النشوة الناجمة عن تعاطي المخدرات هي سبب البحث عن المخدرات. كما أنّ المحبين، حتى حين يحرصون على تمثيل أنفسهم بوصفهم ضحايا الشغف لا حول لهم ولا قوّة، يظلّون متحمّسين لإخبارنا عن سبب حبهم. لكن هل نحب حقًّا بناءً على أسباب؟

أسباب الحب الوجيهة والرديئة

يصعب التحدّث عن ماهيّة أسباب الحب الوجيهة. لعلّ الأسهل هو تحديد الأسباب الرديئة. بهذه الطريقة وطرق أخرى، تشبه أسباب الحب الأسباب التي نقدّمها لأحكام الجمال النقدية. «لأنّه باهظ الثمن» هو سبب رديء للتفكير بأنّ عملًا من أعمال الفنّ هو عمل جميل، حتى عندما يكون الاستثمار فيه سببًا وجيهًا. لا يعني ذلك أنّ فكرة السعر الباهظ للعمل الفنّي لا يمكن أن تتسبّب بالتفكير في أنّه جميل، إذ إنّ مسبِّبًا ناجعًا ليس بالضرورة سببًا سديدًا.

لقد بنى أوسكار وايلد مسرحيته المرحة جدًّا على عبثيّة عبارة «لأنّ اسمه إرنست» بوصفها جوابًا عن سؤال «لماذا تحبّينه؟»:

ألجيرنون: لو كان اسمي ألجي، أما كان ممكنًا أن تحبيني؟

سيسيلي: [وهي تنهض] من الممكن أن أحترمك يا إرنست، أن أُعجب بشخصيتك، لكنّني أخشى ألّا أكون قادرةً على منحك اهتمامي الكليّ.

يتصدّر بند أن تكون ثريّةً قائمة بينديك (Benedick) للمؤهّلات الخاصّة بالزوجة في مسرحية **جعجعة بلا طحن** (*Much Ado About Nothing*): «لا بدّ من أن تكون ثريّة، هذا أمر مؤكّد». غير أنّ سببًا وجيهًا للزواج بامرأة ليس بالضرورة سببًا لأن تحبها. أن تكون ثريّة قد يفيد كسبب للأمل في أنّ الحبّ قد يحرّكك أيضًا ـ إن كنت تخطّط للزواج بها، فسيكون حبها ملائمًا إلى أبعد الحدود. لكن عادةً ما يحدث الامتعاض من اعتبار الملاءمة سببًا من أسباب الحب.

تُعدّ بعض متطلّبات بينديك الأخرى («الحكمة»، و«الفضيلة»، و«الاعتدال»، و«النبل»، و«حسن الحديث») أكثر معقوليةً بوصفها من أسباب الحب. ذلك لأنّها تتعلّق بالخُلُق. وفي الآن عينه، فإنّ تركيزًا ضيّقًا على الخُلُق ـ مشيرًا إلى الفضائل الجمالية والمعنوية ـ يجعل المحب يبدو نبيل المشاعر على نحو مريب. ترتبط الجاذبية بقابلية الحب ارتباطًا وثيقًا، لكنّ علاقتها بالخُلُق أَقربُ إلى أن تكون محدودة.

فضلًا عن ذلك، لا تتطابق فضائل الخُلُق دائمًا مع ما يرغب الناس في أن يكونوا موضع حبٍّ بسببه. ثمة سؤالان هنا: (1) ما هي الأسباب التي تـورَد على نحو مناسب لتفسير الحب أو تسويغه؟ (2) ما هي الأسباب التي تتمنّى أن تجعلك موضع حب؟ قد لا يكون السؤالان متوافقين.

لنتأمّل في أسباب حب ديدمونه وعطيل واحدهما الآخر. وفقًا لعطيل، بدأ الأمر بقصص حروبه:

«وعندما ختمت قصتي،

كافأتني على آلامي بتنهّدات لا تُحصى...

أحبّتني بسبب الأخطار التي عانيتها،

وأحببتها لإشفاقها».

(عطيل، الفصل الأول: المشهد الثالث).

قصصه دفعتها إلى الشفقة، وتنهّداتها دفعته إلى الحب. نلاحظ تلقائيًّا مدى التصاق هذه الاستجابات بالنوع الاجتماعي. سيكون

صعبًا تخيّلهما يتبادلان المواقع. وسوف نعود إلى الآثار المترتبة عن النوع الاجتماعي في «أسباب» الحب. أمّا الآن، فلنسأل عن القصص ودورها بوصفها من أسباب الحب. هل نحن جميعًا، مثل عطيل (الشكل 5)، نريد أن نكون موضع حب بسبب القصص التي نرويها ـ لأنفسنا وللآخرين؟

الشكل 5. أيمكننا أن ندعو هذا «حبًّا مفرطًا في جودته»؟

قد يكون للقصص التي ترويها علاقة وطيدة بآمالك بأن تكون موضع حب، لكنّ ذلك لا يعني أنّها صحيحة بالضرورة. فكثير من العلاقات، على غرار معظم الأمم، يقوم على كذبة مؤسِّسة. لنفكّر بالأمر، بالكاد يمكن اعتبار عبارة «أُشفقُ عليه» معقولةً بوصفها تسويغًا لعبارة «أنا أحبه»، وعبارة «أشفقتْ عليّ» ليست سببًا لحبها. قد يفضي

بنا تصيّدنا أسبابًا زائفة إلى الشك في أنّ عطيلًا لا يفهم الأمر على حقيقته. وعلى الرغم من أنّه كان صادقًا وصريحًا، لم يتمكّن من مقاومة تنميق القصص التي تسحر أفئدة مستمعيه بما يرضيهم. أمّا بالنسبة إلى الانفعالات التي استثارها لدى ديدمونه، فمن المؤكد أنّها لم تقتصر على الشفقة. في الاندفاعة الأولى لعلاقة حب، تكون أنت أيضًا يا عزيزي القارئ متلهّفًا إلى خلق انطباع حسن، وربّما تميل إلى المبالغة في الآلام التي قاسيتها والأخطار التي واجهتك، أو قد تتنهّد على نحو يستدرّ الشفقة أكثر قليلًا ممّا تقتضيه الضرورة.

يمكن أن تُخطئ الأسبابُ بطرق مختلفة. إن كان هنالك خطب ما في زعم أنّك تحبّ امرأة لأنّها ثريّة، على سبيل المثال، فقد لا يكون ذلك بسبب أنّه ينعكس سلبًا على شخصيتك. كذلك، لا يكمن الخطب في أنّ ثروتها لا يمكن أن **تكون مسبّبًا** لحبك، إذ يمكن أن تقدّم هذه الثروة أيضًا أسبابًا لمحاولة **إيجاد** أسباب للحب. لكنّها ببساطة **مستغلقة** كسبب من أسباب الحب، مثلما نفهم تلك الكلمة. ذاك يضفي كثيرًا من الوزن على عبارة «مثلما نفهمها». قد يكون الأمر خلاف ذلك في أماكن وأزمنة أخرى. لكن في ثقافة يبرّر فيها الثراء الحب (وذلك بدل جعل الناس يتظاهرون بالحب، أو يتمنّون أن يحبوا)، لن يُفهم مثل هذا التبرير كما أفهمُه. قد لا يوافقني بعض الأشخاص من غير ريب، لكنّ ذلك يوضّح ببساطة حقيقة أنّ ما يكون مفهومًا بالكامل أو لا يكون، بوصفه سببًا للحب، **يُعرِّف** جزئيًّا مفهوم الحب ذاته.

وماذا عن وجهة نظر المحبوب؟ هنا يصبح النوع الاجتماعي مهمًّا. قد تهتمّ امرأة بشدّة بأن لا تكون محبوبة بسبب جمالها. كتب

ييتس في قصيدته «دعاء لابنتي» (Prayer for my Daughter) «ليتها تُمنح جمالًا»:

«... وليس

جمالًا يُذهل عين الغريب،

أو عينيها أمام مرآة، إذ لو أنّها،

خُلقت أجمل ممّا ينبغي،

لرأت الجمال إنجازًا كافيًا...»

ثمة استحضار مؤثّر لصعوبة تخطّي المظهر المادّي في قصّة بيتر كاري (Peter Carey) «المصادفة» (The Chance). تنتمي حبيبة البطل الجميلة إلى مجموعة من الدعاة المتحمّسين للمساواة بين البشر. وعلى الرغم من توسّلاته، تصرّ على الخضوع لإعادة تشكيل جسدها اعتباطيًّا. وحين تظهر، وقد باتت قبيحةً، يجد نفسه عاجزًا عن الاستمرار في حبها.

كيف تعمل الأسباب

نتحدّث عن الأسباب من ناحيتيْ ما نفعله وما نشعر به. غير أنّ الأسباب قد تعمل على نحو مختلف إلى حدّ ما في كلتا الحالتين. فعادةً ما يُذكر سبب للقيام بشيء ما دعمًا لقرار بالقيام بفعل ما. وعلى النقيض من ذلك، نادرًا ما نتداول بشأن ما يجب أن نشعر به. وغالبًا ما يتمّ إعطاء سبب لشعور ما عبر نظرة استرجاعية. إنّه يُفرِد شيئًا ما، يبدو أنّه مسبّب لهذا الشعور. لكنّ سببًا ما يُلتمس أحيانًا لتحفيز شعور

ما: «لقد ساعَدتُك في تحرّكك، فعليك الشعور بالامتنان». للأسف، غالبًا ما يكون ترديد الأسباب غير مجدٍ أبدًا («أوافق أنّ عليّ أن أشعر بالامتنان، أو الغضب أو الخجل ـ لكنّني في الواقع لا أشعر بشيء على الإطلاق»).

وعلى الرغم من أنّ الحب هو أكثر بكثير من مجرّد انفعال، فهو يتّصف بمشاعر خاصّة به، لا يمكن استحضارها إراديًّا. قد يكون الإخفاق في الحبّ موجعًا بالنسبة إلى من تشعر بقوّة بأنّها تملك سببًا للحب. في المقابل، قد يكون محرجًا ـ أو غير ملائم ـ أن تكون لديك مشاعر حبّ عندما تظنّ أنّ هنالك سببًا يدعوك إلى عدم امتلاك تلك المشاعر. يحدث هذا أيضًا، على الرغم من أنّ الأسباب التي تدفع إلى عدم الحب تنزع إلى أن تكون أكثر إقناعًا من الأسباب التي تدفع إلى الحب، فاكتشاف أنّ حبيبك قاتل مختلّ العقل، أو أنّ ذوقه الموسيقي مبتذل، يرجّحان إطفاء الحب أكثر ممّا ترجّح إضرامه فضائل الحبيب المفترضة في المقام الأول.

مجمل القول، دور أسباب الحب مربك. لتسليط قليل من الضوء عليه، سيساعدنا تأمّل المسألة من ثلاث وجهات نظر: المحب، والمراقب الموضوعي، والمحبوب.

بوصفك محبًّا، تعود أسباب حبك في الغالب الأعمّ إلى مجموع الأفكار والصور التي تمتّعك أشدّ المتعة عندما تستحضر محبوبك في ذهنك: تفكّرُ في تلك اللقطات الذهنية بوصفها تصويرًا للصفات أو اللحظات التي تسبّبت في حُبك وتديمه حاليًّا، وتشعر عادةً بأنّ

تلك المسبّبات توفّر تسويغًا وافيًا لمشاعرك: «كم هي فائقة الجمال، وممتلئة بالحياة، وألمعية. ويا للطريقة التي تضحك بها! (ولا سيما من فكاهتي)».

ولكن هل هذه أسباب حقًّا؟ إذا كانت أسبابًا حقًّا، فلا بدّ من أن تدفع أيّ شخص إلى الحب، لأنّ جوهر أيّ سبب يكمن في عمومية تطبيقه، إذ إنّ سببًا ما بالنسبة إليك هو سبب لأيّ شخص آخر. أعني أيّ شخص في الظروف عينها. التصنيف ضروري، لكنّه يضعف قوّة تطلُّب العمومية، لأنّ الظروف لن تكون عينها قَطّ. غير أنّ ذلك لن يجرّد المتطلَّب من كلّ قوته. ليس ثمة حاجة إلى أن تكون الظروف عينها إلّا في الجوانب ذات الصلة. يشكّل ذلك تحدّيًا: إذا كانت استجابتك تختلف عن استجابتي، فسيترتّب على كلّ منّا تبيان فارق ذي صلة بين قضيّتينا.

قد يكتشف مراقب خارجيّ مسبّبات للحب تظلّ دائمًا غامضة بالنسبة إلى المحبّ. من المحتمل أن يوضّح هذه المسبّبات روائيّ، أو أن يرتاب بوجودها محلّل نفسي، أو أن يبيّنها عالم نفس. قد يكون أيّ من أولئك المراقبين الخارجيين قادرًا على رؤية أنّ الأسباب التي يقدّمها المحب ما هي إلّا محض تبريرات.

وماذا عن وجهة نظر المحبوب؟ ثمة إجابة شائعة عن سؤال لماذا تودّ أن تكون محبوبًا، هي التالية: «أريد أن أكون محبوبًا من أجل ما أنا عليه». يمكن توضيح الإجابة بطريقتين. فهي يمكن أن تعني أنّني أريد أن أكون محبوبًا «من أجل نفسي»، من دون قيد أو

شرط. يفترض ذلك ضمنًا أنّ موقف حبيبك لن يتغيّر حتى لو تغيّرت أنت: «الحب لا يكون حبًّا إذا تغيّر حين تجد التغيّرات سبيلها إليه» (شكسبير، السونيت 116). بدلًا من ذلك، يمكن أن تحيل عبارة «من أجل نفسي» إلى الصفات التي أعتقد أنّها أكثر جوهريةً في ماهيّتي. في تلك الحالة، لا يستتبع الأمر بالضرورة أن يظلّ الحب ثابتًا، بل يعتمد على استمرار وجود تلك الصفات الجوهريّة. حول تلك النقطة المهمّة، قد يكون هنالك تعارض بينك وبين حبيبك وبين مراقبٍ موضوعي يعتبر صورة الذات لديك خداعًا ذاتيًّا (الشكل 6). حجّة مَن تُعدّ الأكثر أهميةً في تقرير ما هو الأكثر جوهرية فيك؟

«أشعر أنّني أفقد الصلة بنظرتي غير الواقعية إليه».

الشكل 6. يقوم الحب بتلميع صفات المحبوب، وتطلَق على هذه العملية أحيانًا تسمية «تبلّر»، وقد تبيّن أنّ الزوجين اللذين يُمَثِلن واحدهما الآخر أكثر سعادةً من زوجين ينظر بعضهما إلى بعض بصورة واقعية.

لتسليط الضوء على هذا السؤال، نحتاج إلى ملاحظة حقيقتين حول استخدامنا كلمة «حب». أولاهما أنّ هنالك طريقتين للتفكير في هويّة شخص ما: بوصفه «ذلك الشخص ـ كيفما كان» فحسب، أو بوصفه شخصًا من نوعٍ محدّد («وغد مفتول العضلات»، «ألمعي ومفعم بالحياة»). والحقيقة الثانية هي أنّ ما نعتبره سببًا مناسبًا من أسباب الحب يساهم في فهمنا طبيعته.

سيكون توضيح دلالة هاتين الحقيقتين معقّدًا إلى حدّ ما، ويتطلّب منّي تعريف بعض العبارات الفلسفية. لذلك، تحضّروا لرحلة شاقّة نستطيع في نهايتها الظفر ببعض الوضوح.

الحب، على غرار الاعتقاد والرغبة والانفعالات من قبيل الغضب والخوف، **حالة قصدية** (intentional state). (هذه هي العبارة الأولى). حالة قصدية **تتعلّق** بشيء ما. (قد يكون ذلك «الشيء» موجودًا أو غير موجود: يمكن أن تكون لديك اعتقادات أو انفعالات تجاه أحاديات القرن الخرافية، وكذلك تجاه الأشخاص الواقعيين). سوف أشير إلى الحالات القصدية، ومن ضمنها الحب، بتعبير **مواقف**. يمكن أن تكون للمواقف ضروب متباينة من «المواضيع».

يتعلّق الاعتقاد أو الرغبة عادةً بأوضاع أو «طروحات» يُعبَّر عنها عمومًا بجمل تبدأ بـ«أن». تقدّم تلك الجمل **المواضيع المطروحة** (propositional objects) الخاصة بالمواقف. (هذه هي العبارة الثانية). لبعض المواقف، مثل الخشية أو الحب،

مواضيع مطروحة («أخشى أن يكتشف رئيسي أنّني أنام في أثناء العمل»، «أحب ارتداءَها ثيابًا من صنع برادا (Prada)»)، لكن قد يكون لها أيضًا موضوع مباشر («أخاف رئيسي»، «أحب زليخة»). الرئيس أو الشريك هو **هدف** (target) الحالة القصدية. (وهذه هي العبارة الثالثة).

قد يكون الموقف ملائمًا لهدفه إلى حدّ ما. الاستجابة المتّسمة بالرهبة أمام مشهد الأخدود العظيم (Grand Canyon) هي ردّ فعل ملائم. الشعور بالرهبة لدى تأمّل عود أسنان ليس ملائمًا إلى هذا الحد. يكون موقف ما ملائمًا إذا كان **مقصده** (point) محقّقًا. مقصد الاعتقاد، مثلًا، هو **الحقيقة**. يعني ذلك فحسب أنّ الاعتقاد هو موقف ملائم لأيّ طرح صحيح، وليس لطرح خاطئ. إذا سُئلتَ لماذا تعتقد بأمر ما، يمكن أن تجيب «لأنّه صحيح». لا يتضمّن الأمر معلومة، لكنّه يستند إلى مقصد الاعتقاد. وعلى نحو مماثل، فإنّ عبارة «لأنّه حسن» هي جواب صحيح جزئيًّا عن السؤال «لماذا ترغب فيه؟». مقصد الرغبة هو السعي إلى أمر حسن. وعلى هذا المنوال، تجيب عبارة «لأنّه خطِر» عن السؤال «لماذا تخشاه؟». فضلًا عن ذلك، سيكون وجود الحيوان الخَطِر مسبّبًا لخشيتك. وهكذا دواليك بالنسبة إلى مواقف أخرى.

أيّ سمة من سمات الهدف مسؤولة عن ظهور موقفك؟ لنَدعُ ذلك **خاصية بؤرية** للهدف، أو ببساطة أكثر **البؤرة** (focus). (إنّها العبارة الأخيرة). يمكن أن يكون الهدف متخيّلًا ليس إلّا: يمكن أن

يرهب المرء إلهًا غير موجود. ويمكن أن تكون البؤرة وهمية: يمكن أن يخشى المرء شيئًا لا يتّسم بالخطر فعليًّا. في هذه الحالة، لن يكون المسبّب ضمن الهدف أو البؤرة، بل في داخل نفسك. موقفك حقيقيّ بما يكفي، لكنّه غير مبرّر لأنّه لم يتسبّب به هدف بناءً على ميزته البؤرية. كي يكون موقف ما ملائمًا، لا بدّ من أن تكون الخاصّية البؤرية لهدفه مطابقة لمقصد الموقف.

هذا الأمر برمّته معقّد قليلًا، لكنّ تطبيقه على أمثلة يوضّح كيف نحكم على موقف بأنّه ملائم أو غير ملائم. لنفترض أنّك خائف من كلب لأنّه مسعور. الكلب هو الهدف، ومرضه هو بؤرة خوفك. لكن ربّما كان غير مسعور، وسبب خوفك رهاب ناجم عن مواجهة مؤسفة في الماضي. في تلك الحالة، لا يزال الكلب **هدفًا** لخوفك، لكنّه يفتقر إلى **الخاصّية البؤرية** لمطابقة **مقصد** الخوف، لذلك ليس لخوفك ما **يبرّره**. يمكن أن تُروى حكاية مشابهة عن الغضب: مقصد الغضب هو الردّ على إهانة أو أذًى متعمّدين. الغضب مبرّر إذًا في حال أثارته مثل هذه الإهانة، لكنّه غير مبرّر إذا كان ناجمًا عن نزق تسبّب به إفراط في تناول القهوة.

وماذا عن الموقف الذي يُدعى «الحب»؟ القول بإنّ الحب يستهدف ما هو جدير **بالحب** لا يقدّم معلومة، لكنّه صحيح. وفقًا **للمأدبة**، الحب موقف يلائم الجمال على وجه الخصوص. كذلك جرى التفكير بالجمال باعتباره مسؤولًا سببيًّا عن تحفيز الحب، تمامًا مثلما قد يتسبّب سُعار الكلب بالخوف. إن أحببت امرأة، ستكون هدف حبك، ومتورطة في التسبّب به.

telegram @ktabpdf

إذًا، روميو يحب جولييت (الهدف) لأنّها بهيّة (الخاصّية البؤرية)، ما يعزّز جدارتها بالحب (المقصد)، ويسبّب مشاعر روميو. هل يبرّر بهاؤها حقًّا حبه ويكون مسبّبًا له؟ كثير من الفتيات الأخريات بهيّات (ولعلّ روميو هو الشخص الوحيد الذي يراها بهية). قد يتبيّن أنّ العامل السببي الأساسي هو شبَه جولييت بوالدة روميو، أو جرعة حب سُكبت في شرابه، أو جاذبية انعكاسية محض بسبب فيرومونات (pheromones) لا يتبيّنها أحد على الإطلاق. يلخّص الجدول 1 الأمر برمّته.

الجدول 1. تصنيف المواضيع

الموقف	المقصد	الهدف	البؤرة	التأثير السببي
خوف	خطورة	[كلب]	شراسة، سُعار	إدراك الخاصّية البؤرية، **أو** رهاب، إلخ.
غضب	أذًى متعمّد	[شخص]	إهانة	إدراك الإهانة، **أو** مقدار كبير من القهوة، إلخ.
حب	جدارة الحب	[شخص]	بهاء، لطف	بهاء، لطف.، **أو** تحويل، **أو** ذاكرة لاواعية، فيرومونات، إلخ.

نجد هنا، في نهاية المطاف، كيف يمكن أن تساعدنا الحقيقتان المتعلّقتان بالحب والمشار إليهما آنفًا في فهم الخلل في «مرقاة الحب» غير المألوفة عند ديوتيما. الحقيقة الأولى أنّ تصوّرنا ماهية الحب وما يبرّر الحب أو يسوّغه، إن كان هنالك ما يبرّره أو يسوّغه،

مرتبط بمقصده، وهو ما يلزم شخصًا كي يكون جديرًا به. تعتمد صحّة إن كنّا نحب لأسباب على ما إذا كان هنالك، بذلك المعنى، مقصد للحب.

الحقيقة الثانية هي وجود فارق حاسم بين هدف أيّ موقف وبؤرته. لقد أفضى العجز عن القيام بهذا التمييز إلى «مرقاة الحب». الصبي الجميل هو الهدف، وجماله هو بؤرة اهتمام المحب. تلك البؤرة سبب ملائم للحب، ما دام الجمال مقصد الحب. وبالخلط بين الثلاثة مجتمعين، ترفع ديوتيما الجمال بوصفه هدف الحب على حساب الصبي الذي كان هدفه الأصلي.

فوق الدرجة الوسطى على المرقاة، يُطلب منك بسط حبك على جميع الصبية المتمتّعين بالقدر عينه من الجمال. هل ينجم ذلك حقًّا عن عمومية الأسباب؟ إذا أردت أن تنكر هذه النتيجة المتعدّدة الشركاء بوصفها سخيفة، فأنت بحاجة إلى إيجاد فارق ذي صلة بين الصبيّ الأصليّ وبقية الصبية مجتمعين. ربّما يكمن هذا الفارق في صفات الصبي. أو لعلّ الفارق الحاسم الوحيد هو أنّ ذلك الصبي وصل أولًا. إن كان الأمر كذلك، سيكون عليك التراجع عن ادّعاء أنّ للحب أسبابًا تسوّغه. إذ إنّ مجرد الأسبقية قد تفسّر وجود الحب، لكن يصعب أن تُعتبَر سببًا للحب.

تشخيص أحجيتين أخريين

كانت ألكميني (Alcmene)، زوجة أمفيتريون (Amphitryon)، أشدّ الزوجات إخلاصًا في الميثولوجيا اليونانية بحيث لم يستطع

زيوس، لشدّة وفائها، أن يغويها بأيّ شكل من أشكال تمويهات الإغواء ـ بجعة أو ثور أو وابل من ذهب ـ التي كانت ناجعة مع أهداف فانية أخرى لغُلمَته. وقد لجأ أخيرًا إلى الظهور على هيئة زوجها. ولأنّه إله، كان بوسعه التظاهر بصفات أمفيتريون كافّة. لم يكن ممكنًا تمييز الرجل الذي ضاجع ألكميني تلك الليلة من أمفيتريون في كلّ الخصائص البؤرية التي أحبّتها لديه. لمَ عليها أن تمانع إذًا؟ لم يذكر التاريخ بطبيعة الحال إن كانت قد مانعت. لكن في الحالات المشابهة التي عُرضت في الآونة الأخيرة أمام المحاكم، من المعروف أنّ نساء ربحن حكمًا بالإدانة في قضية اغتصاب عندما استغلّ توأم الزوج الضوء الخافت. وعلى الرغم من امتلاك زيوس الخصائصَ البؤرية، لم يكن هو هدف حب ألكميني، ولذلك فهي أيضًا قد اغتُصبت على الرغم من موافقتها الظاهرية.

ما يحيّر أكثر هو حالة روكسان في مسرحية إدمون روستان (Edmond Rostand) **سيرانو دو برجراك** (*Cyrano de Bergerac*). تعتقد روكسان أنّها تحب كريستيان، ليس لأنّه وسيم وشجاع فحسب، بل لأنّه، كما تعتقد على نحو خاطئ، مؤلّف كلمات شاعرية وظريفة هي كلمات سيرانو في الواقع. كما أنّ سيرانو يحب روكسان، لكنّ تشوّه أنفه يحرمه من أيّ أمل بأن تبادله الحب. بعد سنوات، وكان قد مرّ زمن طويل على مقتل كريستيان في الحرب، تؤكّد روكسان بأنّها كانت ستحبّه لفطنته الشعرية، حتى لو كان دميمًا.

عندما تتّضح الحقيقة أخيرًا، هل علينا أن نقول إنّ روكسان أحبت حقًّا سيرانو طوال الوقت؟ تكمن الصعوبة هنا في وجود هدفين محتملين، ومجموعتين من الخصائص البؤرية. كانت فطنة سيرانو بؤرة حبها ومسبّبًا له. لكنّ مظهر كريستيان وشجاعته ساهما أيضًا في ذلك الحب. كريستيان هو من قبّلته روكسان وتزوّجته وحزنت عليه، مع أنّه يفتقر إلى الخصائص البؤرية التي حسبت أنّها كانت أساس حبها. لقد فات الأوان لتغيير هدف حبها، على الرغم من أنّها اختارته لذرائع زائفة. لعلّها كانت أحبت سيرانو (على الرغم من أنّها قد تكون مخطئة بشأن ذلك)، لكنّها في الوضع القائم أحبت كريستيان.

الدرس المستفاد من هاتين الحالتين هو أنّ هدف الحب شخص معيّن، وليس أيّ شخص يُصادف امتلاكه الصفات الصحيحة. حتى فقدان الصفات الصحيحة بمجملها قد لا تكون له أهمية. حالما يتمّ اختيار الهدف، لا يُعدّ شبيهًا مناسبًا إلّا الشخص الفعلي. أهداف الحب **غير قابلة للاستبدال**. (يُعدّ شيء، مثل ورقة نقدية من فئة خمسة باوندات، «قابلًا للاستبدال» عندما يكون أيّ شيء آخر معادل في القيمة ـ أي مجموعة من الأوراق النقدية يبلغ مجموعها خمسة باوندات ـ مقبولًا بوصفه بديلًا من تلك الورقة). يكون الأشخاص في كثير من العلاقات البشرية، ومن ضمنها بعض العلاقات الجنسية، قابلين للاستبدال إلى حدّ ما، ما داموا يؤدّون دورًا ما للمشاركين. لنفكّر على سبيل المثال في شخص عاقل يرتّب زواجًا، أو يعلن عن زوج «بالطلب البريدي». ستكون هنالك قائمة بالمتطلّبات المتبادلة.

قد تكون هذه المتطلّبات متشدّدة، لكنّها تنطبق من حيث المبدأ على عدد كبير من الأشخاص.

غير أنّ هدف الحب، خلافًا لذلك، ليس نوعًا معيّنًا من الأشخاص، مهما كان محدّدًا بدقّة. إنّه فرد معيّن لا يمكن أن يحلّ محلّه فرد آخر. لا يصبح هدف ما هدفًا للحب إلّا بعد أن يصبح موجودًا. لن يكون منطقيًّا قول «أنا مغرم، لكنّني لا أعلم بمن!». إذ ما إن يتحدّد هدف الحب حتى يصبح غير قابل للاستبدال. يتزوّج الأرامل ويحبون مرّةً أخرى، لكنّ ذلك لا يعني أنّ حبهم الأول استُبدل بحب معادل له. لعلّه مجرد استبدال بحب مختلف. قد تحب أشخاصًا عدّة في الآن عينه أو بصورة متعاقبة، لكنّ كلّ واحد منهم غير قابل للاستبدال.

لا يساعد أيّ من ذلك على المضيّ قُدُمًا في سؤال ما الذي يحدّد هدف الحب في المقام الأول. في النهاية، أيمكن أن تكون مخطئًا بشأن هدف حبك؟ اعتقد سيغموند فرويد بذلك. فقد زعم عدد من مرضاه أنّهم مغرمون به. وبما أنّ تقنيته تمثّلت في الجلوس، غالبًا بصمت، خارج مجال رؤية المريض، فقد ارتأى أنّه من غير الممكن أن يكون هو المقصود بهذا «الحب». لقد خمّن أنّ الأمر مجرّد وهم، استجابة موجّهة أصلًا إلى شخص حقيقي مهمّ في حياة المريض المبكّرة، تستهدف حاليًّا المحلِّل من خلال عملية «تحويل». وقد مضى متسائلًا ما إذا كان من المحتمل أن تكون ضروب الحب كافّة في الواقع تحويلًا من تعلّق طفولي. أضحت هذه الفكرة عبارة شعبية

مبتذلة: كلّ رجل يتزوج أمّه، وكلّ امرأة تتزوج أباها. لهذا السبب، غالبًا ما يكون الزوج الثاني يشبه الأول.

التحويل هو واحد فحسب من تأثيرات سببية كثيرة لا تظهر كأسباب في وعي المحب. ما من شكّ في وجود كثير غيرها. تشترط جيناتك، إلى جانب حشد من الأحداث المنسية، نطاقات الأشياء التي تلاحظها أو تريدها أو تودّها أو يمكن أن تجد نفسك (في تلك العبارة المعبّرة) **واقعًا** في حبّها.

بعدٌ سياسي

من خلال التمييز بين أنواع المواضيع، تتبدّد بعض الأحجيّات. غير أنّ ضروب القلق المتعلّقة ببؤرة الحبّ المناسبة تظلّ قائمة، ويمكن أن تكون موضع اهتمام شديد، شخصيّ وحتى سياسيّ.

رأينا أنّه على الرغم من القول بأنّ الحب عمّى مضاعف ـ عمى عن كلّ من عيوب المحبوب ومفاتن الآخرين ـ فهو يوصف أيضًا بأنّه إحاطة متّقدة بالمحبوب. يوحي ذلك بوجوب تركيز موقف المحب على الشخص بكلّيته، في مجمل فردانيته المعقّدة. قد يرتاب عالم النفس المتشكّك في ما إذا كان هذا الأمر ممكنًا. يُقال إنّ الموسيقيين العباقرة، مثل موزارت (Mozart)، يحيطون بسيمفونية في عملية وعي واحدة. لكن لا يستطيع حتى موزارت أن يُعنى بجميع أجزائها بالتفصيل في الآن عينه. إنّ الإحاطة بسيمفونية ـ فضلًا عن الإحاطة بشخص ـ **ككلّ**، تفترض ضمنًا اكتشاف أدنى تغيّر في تفصيل ما. لكن ثمة كثير من التجارب المُقنِعة

التي تُثبت عجز المراقبين، حتى حين يراقبون عن كثب، عن ملاحظة تغيّرات مهمّة في المشهد المعروض أمامهم. من المنطقي إذًا استنتاج أنّ الشعور الذي ينتابك، مهما كانت حدّته، لرؤية شخص بكلّيته ليس حقيقيًّا بالضرورة.

حتى روميو وجولييت، على الرغم من انبهار كلّ منهما بالآخر بشكل أعماهما عن العداوة بين عشيرتيهما، كان لا بدّ من أن يرى كلّ منهما الآخر من خلال موشور وضعهما الاجتماعي. في معظم الأزمنة والأماكن، كانت أدوار النوع الاجتماعي مقيِّدة للمرأة على وجه الخصوص. وحيثما لم تشوِّه المشدّات وأربطة القدمين فعليًّا أجساد النساء، شلّت المعايير الاجتماعية مجازيًّا شخصيّاتهنّ جميعًا، باستثناء أكثرهنّ تطرّفًا على نحو بطولي. لقد حُدّدت الأدوار المتاحة للمرأة أساسًا بعلاقاتها بالرجال، بوصفها حبيبة أو زوجة أو أمًّا أو مومسًا.

قد يكون لديك يا عزيزي القارئ سبب وجيه للاعتقاد بأنّ هذا الأمر لا يعنيك. إن كنت رجلًا، فقد فهمتَ من زمن طويل طَفالة (infantilism) استعراض العضلات، وأنت تنظر إلى النساء بوصفهنّ أندادًا. أمّا إذا كنت امرأةً، فقد تجنّبتِ التبعية التي تستلزمها أدوار النوع الاجتماعي التقليدية. إلّا أنّه لن يكون جميع الأزواج متحرّرين مثلك من التحيّز ضد المغايِرين جنسيًّا. ليس بوسع الجهد الفردي الإفلات بالكامل من الصور النمطية. ما الذي كان يمكن أن يعنيه لروميو التوصّل إلى رؤية واضحة لجولييت كما هي؟

إن لم يستطع روميو الانتباه إلى صفاتها كافّة في الحال، فليس لديه خيار إلّا التركيز على مجموعة جزئية من صفاتها، حاسمة في تحديد ماهيتها. لكن كيف يجري اختيارها؟ هل هي أفضل سلطة على فردانيتها الفريدة؟ قد تكون المرأة ذاتها ضحيّة النظرة التقليدية لما عليها أن تكون بوصفها امرأة، وهي نظرة مستمدّة من البيئة الأبوية المقيِّدة إلى هذا الحد أو ذاك. لقد أُفيد بأنّ 41 في المئة من النساء البريطانيات يفضّلن أن يمتلكن أثداء كبيرة أكثر ممّا يفضّلن امتلاك معدلات ذكاء مرتفعة. وتفسد البيئات المتحيّزة جنسيًّا تصوّر النساء لإمكاناتهنّ الخاصة. أن تُحبَّ لذاتها قد يتطلّب من حبيبها النظر إلى ما وراء طموحها المحدود. لكن حين يزعم حبيبها أنّه يراها بوضوح أكثر ممّا ترى ذاتها، ألن يجازف مجدّدًا بالتخلّي عن احترامه لاستقلاليتها، في سعيه المحموم ليكون الأكثر اكتراثًا بـ«الذات الأفضل» التي لا تمتلكها؟ ليست هنالك إجابة بسيطة أو عامّة عن السؤال حول المرجع لتقرير ماهيّة ذات المرء الأصيلة.

تحديد هدف الحب

على النقيض الأقصى المقابل لوضوح الرؤية الكامل، تتمثّل أشدّ الرؤى تشاؤمًا بصدد الحب في أنّه من صنع المحبّ جملةً وتفصيلًا. لقد اكتفى بعض من يكتبون عن الحب بنسخة دمثة عن هذه الفرضية. إذا قيل إنّ محبوبك فريد بالفعل، لأنّك تضفي عليه الخصائص التي تجعله جديرًا بالحب، فستُصدر ببساطة حكمًا بأنّ خصائص المحبوب البؤرية تطابق مقصد الحب. المشكلة في هذه الاستراتيجية

أنّها تتطلّب منك، على ما يبدو، الاعتقاد بشيء ما إراديًّا. لكنّ ما تقترحه نظرة «الإضفاء» الذاتيّ أكثر دقّة من التظاهر بأنّ محبوبك لا تشوبه شائبة. وهي تتمثّل بالأحرى في رفع شأن سمات هي حيادية بذاتها.

هنالك آليّتان نفسيّتان ربما تفسّران مثل هذا الإضفاء. أولًا، تنزع المعرفة المحض بحدّ ذاتها إلى استدعاء الاستهواء. وفي حال لم تدخل إلى الصورة عوامل أخرى، يفترَض بالأُلفة أن تزيد التعلّق العاطفي. (وحين تُخفِق في ذلك، يُلقى اللوم على جميع العوامل الأخرى التى دخلت في الصورة). أمّا العامل النفسي الثاني، فهو التعلّم بالارتباط الشرطيّ عند بافلوف (Pavlov). لنفترض أنّك انجذبت إلى زليخة، وبوسعك تقديم قائمة معقولة بصفاتها الجاذبة، وجميعها تلائم مقصد الحب كما تفهمه. لا يعني هذا أنّك تحبها، لكنّه قد يشجعك على السعي إلى صحبتها. والآن قد يأتي شَعر زليخة، المكافأة الموعودة، ليثير بالتداعي مشاعر إيجابية حرّكتها بالأصل جاذبيتها. إن لم تكن مكافأة الشعر الموعودة قد حرّكت فيك شيئًا من قبل، فسيبدو أنّك أضفيت على زليخة مجّانًا جدارة الحب في مكافأة الشعر الموعودة. قد يصبح ذلك الآن، بالنسبة إليك، سببًا من أسباب الحب، بمعنًى مخفّف من حيث إنّه سمة من السمات التي تشعرك بالمتعة حين تفكّر بزليخة.

إنّ نظرية الإضفاء، بوصفها عرضًا **لأسباب** الحب، ليست مُرضية. فهي لا توضّح لماذا قد تكون بعض الإضفاءات أكثر جدارةً من

غيرها. متى تكون لدينا أسباب وجيهة لإضفاء قيمة على الخصائص البؤرية لهدف ما؟

قد تكمن الإجابة في تصوّر مختلف كليًّا لأسباب الحب: تصوّر يشتمل على عمومية الأسباب بدلًا من تحاشيها ـ السمة ذاتها للأسباب التي بدا أنّها الأصعب تأقلمًا مع تقلّبات الحب. ففي حركة تذكّرنا بنظرية أفلاطون التي تنصّ على أنّ كلّ محب يسعى حقًّا للجمال عينه، يجادل الفيلسوف ديفيد فيلمان (David Velleman) في أنّ خاصّية البؤرية المشوّقة في المحبوبة هي عينها على الدوام. إنّها ليست سوى إرادتها العاقلة المستقلّة والتي هي، وفقًا لكانط، الجوهر الأساسي لكلّ شخص.

تتطلّب منّا هذه النظرة تمييز الحب الحقيقي ليس من الغُلمَة فحسب، بل كذلك من تلك الصفات المميَّزة، لدى كلّ من المحب والمحبوب، التي تولّد اندفاعة حنان تجاه بعض الأشخاص وتجعلك غير مكترث بآخرين. وبما أنّنا جميعًا متماثلون في جوهر ذاتنا العاقلة، فبالكاد يبدو مهمًّا أيّ الناس نحب. من وجهة نظر المحبوب، تمتاز هذه النظرة بأنّك لن تكون محبوبًا لأسباب خاطئة. فالصفات السطحية أو تلك التي لا تتمتّع بالجدارة أو التافهة مثل شعرك الأشقر لن تكون جزءًا من تلك الذات العاقلة المستقلّة التي هي بالعمق أنت.

لسوء الحظ، من غير المرجّح أن يُشعرك كونك محبوبًا لذاتك العاقلة الجوهرية بالتفرّد. لم يألُ فيلمان جهدًا في سبيل الإشارة إلى أنّ المرء ببساطة لا يمتلك الوقت لبسط حبه الكانطي، على غرار

أفلاطون، على كلّ فتًى وفتاة في متناول اليد. لا تميّز الصفات الفريدة هدف حبك، إنّها فحسب الشخص الذي اتّفق أنّه كان أول متقدّم لملْء أحد الأماكن المحدودة المتاحة في برنامج الحفل الراقص الخاص بحياة حبك.

ربما يكون ذلك صحيحًا بمعنًى ما. فقصص حبنا تأتي مصادفةً كبقية حياتنا. لكن من غير المرجّح أن يكون هذا الأمر مريحًا للمحبوب الذي يريد الشعور بأنّه مميّز، وهو يؤدّي إلى دفاع ضعيف جدًّا عن الادّعاء أنّنا نحب انطلاقًا من أسباب.

علاوةً على ذلك، فإنّ عمومية هذا المقترَح والتي تترتّب عنها ضريبة مرتفعة هي بعيدة المنال. يحيل تصوّر فيلمان النقيّ للحب إلى موقف معزّز تجاه الاحترام، موجّه إلى بعض الكائنات العاقلة من بين جميع الكائنات العاقلة الجديرة جوهريًّا بمثل هذا الاحترام. إنّه يستهدف الجوهر العاقل المشترك بين البشر. وهذا موقف متطوّر نسبيًّا. نستطيع بصعوبة فائقة أن نتوقّع طفلًا، أو شخصًا مصابًا بإعاقة عقلية شديدة، يستجيب باحترام (أو بأي موقف محدّد آخر) لجوهر كائن عاقل آخر. بيد أنّه من المفترض أنّ الأطفال، والمعاقين عقليًّا أيضًا، يمكنهم أن يحبّوا. بالفعل، ثمة سبب للاعتقاد بأنّ الأصل النفسي للحب يكمن تمامًا في تعلّق البشر الأسوياء المكتسب في الطفولة.

نحتاج إلى مقاربة مختلفة لمشكلةِ ما يجعل شخصًا ما هدفًا للحب. وعوضًا عن التشديد على عمومية الأسباب، هنالك

استراتيجية مختلفة تمامًا تنطوي على توسيع التصوّر الخاص **بخاصّية** ما. بمعنًى موسّع، ربما يكون كلّ شخص فريدًا بفضل خاصّية فريدة. ثمة طريقتان للقيام بذلك، وكلاهما مواربتان إلى حدٍّ ما.

أولاهما أن نطرح أنّ **كونَ المرءِ ذاتَه** هو بحدّ ذاته خاصّية، تدعى **هُوَوية** (ipseity) (الكلمة مشتقّة من «ذاتـه» (ipse) باللاتينية). سقراط وحده هو سقراط. أنت وحدك أنت. في هذه النظرة، يختلف كلّ شخص جوهريًّا عن أيّ شخص آخر ليس بفضل أيّ مجموعة من الخصائص، بل بكونه هذا الشخص فحسب وليس أيّ شخص آخر. على غرار الجوهر الكانطي، هذه الخاصّية عامّة، لكنّها لا تشبه الذات العاقلة التي هي عينها في كلّ شخص، لأنّ كلّ هووية متباينة على نحو لا يمكن اختزاله. إنّ كونك فحسب هذه الذات التي لا يمكن اختزالها هو الخاصّية البؤرية التي تحدّد بفرادة هدف الحب.

وعلى غرار نظرة فيلمان، تُعدّ فكرة أنّ الهُووية تفسّر اختيار الشخص المحبوب بطولية فكريًّا، لكنّها مضحكة في عبثيتها. (بيني وبينك يا قارئي العزيز، غالبًا ما يكون الأمر هكذا في أفكار الفلاسفة الأذكياء). لأنّ القول إنّ هُوويتك تختلف عن هُوويتي لا يحدّد مقدار الاختلاف.

التاريخانيّة

المقترح الثاني لتطويع الفكرة المتعلّقة بخاصّية ما بأسلوب غير متوقّع هو مقترح واعد أكثر. لقد حقّر بعض المدافعين عن المساواة بين الجنسين الحب بوصفه خدعة قاسية، إذ لا وجود لمحب واحد

يملك القوة للتغلّب على نزعة «تشييء» النساء، ما جعل مرغوبيتهنّ منوطة بأدوارهنّ التقليدية والمذعنة في كثير من الأحيان. لكن لو بذل المحبّون جهودًا منسّقة لإيجاد طرح جديد قائم على فردانيتهم الأصيلة، فقد يكون لهم حظّ أوفر في التغلّب على تلك النماذج النمطية المتعلّقة بالنوع الاجتماعي. إذ بدلًا من هويّات جوهرية مثبتة ينبغي على كلّ شخص تعلّم فكّ رموزها في الآخَر، ستكون هنالك صياغة لعلاقة فريدة يكون فيها كلّ من الحبيبين جزءًا منها. قد يكون ذلك في الحقيقة هو الاتّحاد المنشود البعيد المنال الذي يمكن أن يكون بالكامل صنيعة ارتباطات عمليّة واعتيادية.

حين يبدأ المحبون القيام بذلك، يشرعون في بناء مقاربة متينة لفرادة المحبين. يؤسّسون تلك الفرادة في تاريخهم المشترك. وتلك هي «تاريخانيّة» (historicity) الحب. وعلى غرار مقاربة الهُووية، يستلزم هذا الأمر أن يكون المحبّ والمحبوب فردين خاصّين يصمدان عبر الزمن. لكنّ الهُووية كانت مجرّد خاصّية مصطنعة مصنوعة حسب الطلب.

أمّا التاريخانيّة، فهي على النقيض من ذلك تقوم على الفرادة الفعلية لكلّ درب خاصّ عبر الزمن والمكان. يؤسّس تشابك دربين أو أكثر من تلك الدروب رابطة الحب، بوصفه مسبّبها ونتيجتها في آن واحد. إذ إنّه يتسبّب بالرابطة عن طريق توفير ذكريات مشتركة، وينتج منها لأنّه يدفع باتّجاه مشاريع مشتركة إضافية. بدلًا من خاصّية حاسمة تحدّد هوية كلّ من الحبيبين، ثمة سيرورة ديناميّة ينهمكان

فيها معًا. هذا التشابك فريد من نوعه، لأنّه من المحال عمليًّا (لكن ليس من المحال منطقيًّا) أن تحتوي حياة امرأة ما سلسلة متعاقبة من أحداث مشتركة مع إنسان معيّن تتطابق تمامًا مع سلسلة متعاقبة من أحداث تشاركتها مع إنسان آخر. هنالك شيء ما في البنية الدقيقة لكلّ من جديلتيهما المضفورتين، من شأنه أن يميّز ما بين فتل الحبل في الضفيرتين. وحتى لو كانتا غير قابلتين للتمييز بينهما من وجهة نظر خارجية، فإنّ تأثيرهما في الشريكين لا يمكن أن يكون واحدًا، بما أنّه ينبغي أن يسبق التأثير في أحدهما التأثير في الآخر.

تساعدنا التاريخانيّة في توضيح سبب أهمّية استهداف حب ألكميني لأمفيتريون. فعلى الرغم من أنّ زيوس تطبّع في تلك الليلة بجميع صفات أمفيتريون، فهو لا يشاطر الزوجين ذكريات الماضي ولا مشاريعهما المستقبلية. بوسعنا أن نعرف أيضًا، في حالة روكسان، لماذا لم يستطع الدور المهمّ الذي أدّته الفطنة والشعر في سحر روكسان التغلّب على التاريخ الذي شاطرته كريستيان. وعلى الرغم من أنّ لها تاريخًا أطول بكثير مع سيرانو، فهو ليس التاريخ عينه. لقد فات الأوان على إمكان تغيّر أهداف حبّها.

تُحدث التاريخانيّة فرادةً بثلاث طرق متباينة. أولًا، لديكما وحدكما هذا التاريخ بعينه من النشاطات المشتركة وتحمّل المِحن وتبادل الأفكار، وبوسعها جميعًا توطيد الرغبة بمواصلة الحكاية. ثانيًا، الانهماك في مشاريع مشتركة يستبعد بالضرورة من لا يشارك فيها. ثالثًا، والأقرب إلى المجاز الذي تستدعيه أسطورة أريستوفان،

هنالك درب محيّر يحدث فيه، نظرًا إلى الأذواق والتفضيلات الفطرية والذكريات والتداعيات، أن يجد كلّ واحد جاذبية تحديدًا في خصوصيات الشخصية هذه، وفي أنماط القوة والضعف التي يختلف فيها المحبوب عن سواه.

تُحدِث الديناميّات على هذه المستويات الثلاثة فارقًا كبيرًا. لأنّه إذا كانت الخاصية التي تشكّل البؤرة الدافعة إلى الحب سيرورة تفاعلية، بدلًا من خاصية ملحوظة في المحبوب، فلا يعود بوسعنا التفكير فيها بوصفها تحتاج إلى الإبقاء عليها من دون تغيير كي يستمرّ الحب. فهي سيرورة تغيّر مستمرّ تحافظ على استمرارية الحب.

أو قد تحافظ هذه السيرورة على الحب، في حال كان هنالك أيّ شيء يستطيع أن يحافظ عليه. لأنّ التفاعل الدينامي قد يؤدّي إلى تلاشي الحب بقدر ما قد يحافظ عليه. فتفسير عدم قابلية المحبوب للاستبدال ليس ضمانة لاستمرارية الحب.

دافع الفيلسوف نيكو كولودني (Niko Kolodny) عن نسخة معدّلة مطوّرة بجدارة من فكرة التاريخانيّة. من وجهة نظره، ليس للحب هدف واحد، بل هدفان. (يطلق عليهما تسمية «بؤرتين»، لكنّني سأبقي على مصطلحي لتحاشي الالتباس). الهدف الأول هو المحبوب، والثاني هو العلاقة. من وجهة نظره، وجود العلاقة بحدّ ذاته سبب من أسباب الحب. وبالمصطلحات التي عرضتها، بوسعنا التحدّث عن طبيعة العلاقة بوصفها تشكّل الخصائص البؤرية التي تحدّد أيّ نوع من الحب هي. إذ لا يقتصر دور التاريخانيّة على الحب

الشهواني: فقد يكون كذلك حب أحد الأبوين أو حبّ ابنة أو صديق. في كلّ حالة، كما يقترح كولودني، قوّة العلاقة أهمّ من التاريخ السببي الفريد الذي تجسّده. إذ إنّ علاقة ما ليست مجرد سلسلة متعاقبة من الوقائع والأحداث فحسب، إنّها أيضًا إطار معياري. وبوصفها كذلك، فإنّها لا تخلق أسباب الحب فحسب، بل كذلك واجب أن تحب على النحو الملائم للعلاقة المعنية.

من وجهة النظر هذه، تخلق العلاقات واجبات الحب. ربما كانت كونتيسة شامبانيا تعترض بأنّ مثل هذه الواجبات يمكن أن تستلزم سلوكًا، لكن ليس عاطفة. لكنّنا رأينا سببًا لاعتبارها تبسيطيّة بشأن هذه المسألة. تكشف المقارنة بالاعتقاد طرقًا لتحمّل مسؤولية ما لا نستطيع ببساطة فعله إراديًّا. في الاعتقاد، يمكننا أن نعمد إلى دليل ونحاذر التسرّع في الاستنتاج. أمّا في الحب، فقد يكون السلوك المعبّر عن الحب إراديًّا حتى حين يتعذّر استدعاء الشعور. من المرجّح أن يولّد مثل هذا السلوك بدوره مشاعر الحب.

في الانهماك المتبادل في علاقة، كالذي شجّع عليه المدافعون عن التاريخانيّة، يمكن أن تؤثّر أشياء كثيرة نفعلها في طريقة شعورنا. من المرجّح أن يتوطّد الحب بتنمية عادات الرعاية والاهتمام، وبالانفتاح المتبادل على مواطن الضعف، وبالانهماك في مشاريع وألعاب مشتركة. ينطوي ذلك كلّه على سلوك يمكن اختياره، لا بل تحقيقه دائمًا. وفي حين يدفع الحب إلى هذا السلوك، فإنّ هذا السلوك يقدّم في الواقع تغذية راجعة لتقوية الحب.

لاحظوا أنّ مثل هذا الانهماك المتبادل لا يفترض الحصرية أو الإخلاص. يمكن أن تتغيّر الأمور، حتى حين تبقى أمورًا في ما بيننا، والأمور التي بيني وبينك لا تتضارب بالضرورة مع وجود أمور بينك وبين شخص آخر. لم يعد المجاز يتعلّق بذات جوهرية ثابتة، بل بحبل طويل أو أكثر، مصنوع من خيوط مفتولة متشابكة، لا يحتاج أيّ منها إلى أن يكون على امتداد الحبل.

لكن هل يقدّم هذا كلّه أسبابًا؟ قد يشعر كلّ من المحب والمحبوب أنّه يقدّم مثل هذه الأسباب: «أحبّه لأنّه مكترث ومنفتح وملتزم...»، «نتشارك مغامرات كثيرة جدًّا...»، «سيترعرع حبنا مع ترعرعنا معًا...». تزعم مثل هذه الأسباب الاعتماد على الحقائق الطبيعية العميقة المتعلّقة بضروب علاقات تناسب أكثر ما تناسب طبيعتنا البشرية، لكنّها غارقة بالأيديولوجيا لهذا السبب على وجه التحديد. إنّ روابط الحب التي تترتّب عن علاقة محدّدة تتنوّع بحسب الواقع الثقافي.

يبدو ذلك أوضح ما يكون في القواعد الناظمة لسفاح القربى. فمن وجهة نظر البيولوجيين، تتعلّق القرابة بنسب المورّثات المشتركة. أمّا من وجهة نظر الأنثروبولوجيين، فإنّها تتشكّل بالمواضعات الاجتماعية المستمدّة في جزئها الأكبر من الأسطورة التي تحكي عن أصل واضعيها الطبيعي. من الممكن أن يشجّع التجاور في مرحلة الطفولة على الحب الشهواني أو أشكال الحب الأخرى، أو أن يُثني عنها. ففي ثقافات قريبة من ثقافاتنا، يعمل التجاور بشكل موثوق

إلى حدٍّ ما على كبح الانجذاب الجنسي والافتتان، بمعزل عمّا إذا كان الأطفال الذين ترعرعوا معًا يرتبطون بصلات قربى بيولوجية. أمّا في أماكن أخرى، مثل بعض الثقافات القديمة في مصر وفارس، فيبدو أنّه كان يُحضّ على أن يحب الإخوة والأخوات بعضهم بعضًا ويتزوجوا. إنّ «تاريخانيّة» الحب أرحب من تاريخ المحبين، فهي لا تضمّ ترابطاتهم الخاصة والمعقّدة فحسب، بل كذلك القيود التعسّفية التي أملتها المعايير والأدوار الخاصة بالنوع الاجتماعي والمحرّمات التقليدية المتغيّرة كلّها تاريخيًّا.

كي توجد علاقة ما، لا بدّ من أن تكون قد بدأت أصلًا. وإذا سألنا كيف حدث هذا، لا يعود بوسعنا الاحتكام إلى التاريخانيّة. إذا كان الحب تاريخيًّا، فلن يكون هنالك تحديدًا حب من أوّل نظرة. لكنّ مثل هذه الظاهرة مذكورة على نطاق واسع. لا يمكن أن يكون للحب من أوّل نظرة أسباب، لكن يمكن أن تكون له مسبّبات. تأتي الأسباب المفترضة لاحقًا، على شكل تعليلات. أمّا المسبّبات الحقيقية ـ سواء أكانت كامنة في الفيرومونات أم التداعيات، أو في أيّ شيء غيرها ـ فهي عصيّة على الوعي.

تقدّم تيتانيا في مسرحية **حلم ليلة في منتصف الصيف** أفضل نموذج لبداية حب مفاجئة. ترافق حتمية مشروطة كيميائيًّا كلّ ولادة وبداية الافتتان. الفارق هو أنّ تعويذة الحب التي تلقيها الروابط العائلية، والوعود التي تغمر بتهوّر عقل المحب المفتون، لا يمكن عكسها بسهولة كتعويذة أوبيرون (Oberon).

الحب والجمال مجدّدًا

في بداية هذا الفصل، أقمتُ مقارنة موجزة بين أسباب الحب الوجيهة والرديئة والأسباب الوجيهة والرديئة لأحكام الجمال. وبمعزل عن التضمين القديم العهد للجمال في جدارة الحب، فكلاهما يتمتّعان بشيء مشترك: حتى الأسباب الوجيهة لا يمكن أبدًا أن تكون وجيهة بما يكفي. في الإشادة بلوحة ما، قد يشير ناقد ما إلى هذا اللون المتوهّج، أو ذاك الخطّ الرشيق، أو التوازن في التكوين. لكن سيكون ممكنًا على الدوام إيجاد لوحة أخرى تشترك معها في تلك السمات، لكنّها لا تفلح في أن تكون جيدة. إن كان أمرًا مفروغًا منه أنّ الأسباب عامّة، فكيف يمكن أن يتحدّث المرء عن مثل هذه السمات بوصفها توفّر أسبابًا؟

قام فيلسوف الفنّ أرنولد أيزنبيرغ (Arnold Isenberg) بحلّ المشكلة. (إنّه لحدث نادر وجدير بالذكر أن يحلّ فيلسوف فعليًّا مشكلة ما!) للتوفيق بين عمومية الأسباب واستحالة تقديم أسباب لازمة وكافية للأحكام الجمالية، أظهر أيزنبيرغ أنّنا نحتاج فحسب إلى ملاحظة أنّ لغة الأسباب تعمل على نحو مغاير هنا. ففي مجالات أخرى (في العلم أو الرياضيات أو حتى السياسة)، نجد أنّ سببًا معيّنًا يجعل سمة ما كافية لتأسيس أرضية صالحة للاستنتاج.

أمّا في النقد الفنّي، وعلى النقيض من ذلك، فإنّ التلميحات إلى سمة ما لا تهدف إلى وصف خاصّية تكفي لجعل شيء ما جميلًا، بل تهدف بدلًا من ذلك إلى توجيه انتباه الناظر بحيث تجعله يشاهد

اللوحة كما يشاهدها المتحدّث. إذا نجح هذا الأمر، فسيصل الناظر إلى السبب القابل للتعميم من أسباب جمال اللوحة. ليست الخربشة الزرقاء أو «خطّ الجمال» هما ما يجعل لوحة ما جميلة، لكن إن انكببت على اللوحة، فسوف ترى السبب في أنّ **مظهر** اللوحة بأكملها **على هذا النحو** هو ما يجعلها جميلة.

يصحّ شيء مشابه على ما يُدعى أسباب الحب. إذ بما أنّ الحلّ التاريخي علائقيّ أساسًا، فليس هنالك احتمال جـدّيّ في جعل شخص آخر يرى محبوبك مثلما تراه. بالنسبة إلى الأفراد المعنيين، تكون مثل هذه الأسباب المعقّدة تاريخيًّا أشبه بشكل الهُووية الذي رفضتُه بوصفه سخافة. وعلى الرغم من أنّ مثل هذه «الأسباب» قد تنطوي على صفات نوعية قيّمة على الصعيدين المعنوي والجمالي، فإنّ هذا لا يفيد في المحاجّة المتعلقّة بها. وذلك لأنّه لا يمكن إدراك تلك الخصائص إلّا بالطريقة الشمولية الموصوفة، وهي طريقة لا يتمكّن من الوصول إليها إلّا المتميّزون.

نخلص إلى أنّ الحب لا يُستمدّ من سبب أو فضيلة أو من عقلانية الجوهر الكانطي. إنّه ابن المصادفة إلى حدّ كبير: في التجاور، ورتبة المعرفة، والتوافق الفيرومونـي، وتأثيرات المورّثات، ومصادفات الذوق والتحويل والعادة.

وهو ليس الأسوأ لهذا السبب.

الفصل الخامس

العلم

القبلة... تولى اعتبارًا جنسيًّا عاليًا في أمم كثيرة على الرغم من حقيقة أنّ أجزاء الجسد المشاركة فيها لا تشكّل جزءًا من الجهاز التناسلي، بل مدخل الجهاز الهضمي.

سيغموند فرويد.

يحاول الشعر والفنّ والموسيقى والأدب إيصال ـ أو على الأقل استحضار ـ رعشة الحب أو كربه إلى من بوسعهم التعرّف عليه. تقوم هذه الفنون بذلك باستعارات مبالغ فيها: «أنت في داخلي»، «أنت بضعة مني»، «كلانا واحد»، «يحيا قلبي في صدرك، مثلما يحيا قلبك في صدري». لكنّ العالِم ينظر إلى الأمر ببرودة، خشية أن يؤخذ بما قد لا يكون، في النهاية، إلّا أوهامًا.

يتطلّع العلم بدايةً لجعل الحب أمرًا غير مألوف. وكما أوضح فرويد عن غير قصد في العبارة المذكورة أعلاه، يمكن أن ينفع التغريب في المجال الهزلي أيضًا. إن كانت روح المحبّين وريثة عذاب لا ينتهي، فإنّ خصائص تضاريس أجهزة الهضم والاطّراح والتناسل توفّر راحة هزليّة. فمن المعتقد في كثير من الأحيان أنّ حديث العلم عن الحب غير ملائم على الصعيد الهزلي، إن لم

يكن مهينًا بالتأكيد. سخر عضو مجلس الشيوخ الأميركي ويليام بروكسماير (William Proxmire) ذات مرّة من دراسة علمية عن الحب معلّقًا: «في رأس قائمة الأمور التي لا نريد معرفتها سبب تعلّق رجل بامرأة، والعكس بالعكس».

الإحجام عن اكتساب المعرفة العلمية أشبه بأحجيّة. ويبدو أنّ الأمر ينطبق على كل ما هو مقدّر تقديرًا عاليًا: الفنّ والدين والأخلاق، والحب كذلك. يتمثّل الخوف في أن يصبح التفسير تلمّسًا للأعذار، وأن يُظهر التفسير العلمي أنّ قيمنا الأعزّ مجرّد أوهام. يمضي الاعتراض على النحو التالي: كيف يمكن أن تكون مشاعر الحب الرائعة، الأعمال البطولية التي يدفع إليها الحب، مصدر البهجة الأبدي الذي يوفّره الحب أحيانًا ـ كيف يمكن أن يكون هذا كلّه «مختزلًا» بحقائق تتعلّق بدارات الدماغ أو النواقل العصبية؟

غُول «النزعة الاختزالية» (reductionism) حكاية قديمة. إذ يُذْكَر أنّ جون كيتس (John Keats)، شاعر الحب والوجْد، استهجن اكتشافات نيوتن المتعلّقة بطابع الضوء الطيفي لأنّها تعادل «تمزيق نسيج قوس قزح». وعلى غرار كثيرين منذ ذلك الحين، يبدو أنّ كيتس اعتقد أنّ فهم ظاهرة ما يماثل اكتشاف كيفية عمل خدعة سحرية. حالما تَعرف، يزول السحر. ولكن أليس الرأي المعاكس أكثر جاذبية؟ لماذا تعني معرفةٌ أكثر متعةً أقل؟ حالما تعرف أصل قوس قزح، سيكون لديك أمران يبهجانك بدلًا من واحد: الأول، القدرة المدهشة لمختلف التدرّجات اللونية على صنع الضوء الأبيض،

ولقطرات المطر على جعله ينكسر إلى أجزاء. ثانيًا، فتنة سؤال لا إجابة عنه ـ كيف تفسّر طبيعة الضوء الفيزيائية أحاسيسنا بالضبط؟

وتمامًا مثلما أنّ القوانين الفيزيائية التي تفسّر قوس قزح لا تُفسد جماله، كذلك لا يتلوّث جمال المحبوب بالتأكيد بفعل أصوله في طبيعتنا بوصفنا حيوانات متطوّرة وكائنات اجتماعية. إنّ دور مواد الدماغ الكيميائية في تحقيق ما ينتج منها من قوى لدى الإنسان يضيف فحسب إلى مخزون الأحاجي التي تدفعنا إلى العجب. بوسعك الآن لا أن تتأمّل الحقيقة الرائعة لجمال المحبوب فحسب، بل كذلك الطريقة المدهشة التي حدثت بموجبها.

قد يبدو هذا الردّ غير مقنع. ستزعم قلّة من الأشخاص أنّ فهم قوس قزح يدمّر جماله. في حالة الحب، مثلما هو الحال في الصلاح الأخلاقي، قد تكون أكثر إحجامًا عن قبول أنّ الصفات النوعية التي تبجّلها، أو القيم العزيزة عليك، إنّما توجد بفضل آليّات فيزيائية أو بيولوجية فحسب. يبدو أنّ جدارة ما نحبه تتقوّض إن كان تبجيلنا مجرّد إسقاط لتكويننا النفسي، ناجم عن آليّة عصبية شكّلها اصطفاء طبيعيّ أعمى.

قد يخفّ الشعور، جزئيًّا على الأقل، عندما نتذكّر أنّه ليس بوسع مقاربة واحدة التقاط كلّ ما نفكر فيه أو نريد معرفته. إنّ «اختزال» الظواهر المعقّدة بقوانين بسيطة هو الغرض الاعتيادي للعلم. فكلّ تفاعل كيميائي، مثلًا، يمكن تفسيره بالكامل بفضل القوانين الفيزيائية التي تحكم الجسيمات المشكّلة للمواد المعنية. ولكن حتى المتهكّم

الذي يعتقد أنّ الحب يختزَل بالكيمياء لا يقصد بذلك أنّ الكيمياء تختزَل بالقوانين الفيزيائيّة.

وعلى الرغم من أنّ العمليات البيولوجية هي آليّات كيميائية وفيزيائية، فنحن بحاجة إلى وجهات نظر أخرى لتفسير سبب وجود هذه الآليّات في المقام الأول والدور الذي تؤدّيه في حياتنا. يستدعي ذلك نظرية الارتقاء والأنثروبولوجيا وعلم النفس والسوسيولوجيا ـ حيث لا يُختزل أيّ منها بكيمياء أو فيزياء. من المضلّل إذًا التفكير في أنّ التفحّص العلمي سوف «يختزل» الحب بـ «مجرّد عمليات فيزيائية». لن يجازف عالِم ضليع بادّعاء أنّنا نستطيع بالكامل تفسير كلّ فارق دقيق في الشعور والتجربة من ناحية الحالة الأساسية لأدمغتنا. أقلّه حتى الآن.

لكن مثلما أنّ معرفة علم الفيزيولوجيا يمكن أن تفيد في التخطيط لنظام تمارين، فمعرفة شيء عن كيفية تحقّق الحب في الدماغ قد تساعدنا في تدبّر حياتنا العاطفية. إنّ تسليط الضوء على حالات الدماغ التي تحقّق هناء الحب وكربه قد يمكّننا من تخفيف الكرب وتوطيد الهناء.

جمع نباتات الحب لدراستها

يقدّم العلم كثيرًا من المنظورات والمناهج التي تُراوح بين مجرّد جمع ملاحظات غير مترابطة ووضع نظريات تفسيرية موحّدة. يُعدّ جمع الملاحظات وسيلة جيّدة للبدء، ومعظم ما قمت به في هذا الكتاب حتى الآن هو مجرد ضرب من ضروب جمع العناصر

لدراستها. الخطوة الثانية، وهي خطوة كثيرًا ما جُرّبت، هي فرزها في أنواع. ليس الأمر سهلًا على الدوام، لأنّ العناصر التي تُجمع متباينة في كثير من الأحيان أو أنّ أوصافها متناقضة. أمّا الخطوة الثالثة، فهي بناء نظرية قادرة على تفسير الآليّات الضمنية وتسوية التناقضات الظاهرية.

الأدب هو المكان البديهي للبحث عن الملاحظات المتعلّقة بالحب، حيث نجد، فضلًا عن التبصّرات الألمعية والشجيّة، مخزونًا وافرًا من الصور النمطية. الفلاسفة ميّالون إلى ترقية الصور النمطية إلى منزلة التعريفات المعيارية ـ أي التعريفات التي لا تطلعك على معنى كلمة ما، بل على ما يجب أن يكون معناها.

واجهتنا في الفصل الثاني، على سبيل المثال، الملاحظة التي ألهمت أسطورة أريستوفان: «الحبّ هو التوق إلى الاتّحاد بالمحبوب». أغامر بتخمين أنّك يا عزيزي القارئ لا تملك أدنى فكرة عمّا قد يعنيه ذلك أكثر ممّا أملك. الجنس هو إحدى الإجابات الممكنة، لكنّ الاتّحاد الجنسي لا يتطلّب الحب. إذًا يصعب أن يكون الجنس سمة تعريفية للحب. قد تميّز الرغبة في الاتّحاد أيضًا المطارِد المهووس، لكنّ ذلك أيضًا، بالتأكيد، بعيد عن المقصود. هل يتكوّن الاتّحاد المنشود من امتلاك الأفكار عينها؟ عبر إكمال الطرفين جمل بعضهما بعضًا؟ بترديد الموسيقى عينها؟ تشيع بين المحبين رغبة عارمة في تشاطر المتع، والرغبة في تشاطر الألم أقلّ شيوعًا بقليل. لكن قد لا يكون «الاتّحاد» المنشود أكثر من ضرب من ضروب الهلوسة المتبادلة للوعي الجماعي.

قد تمكّننا التكنولوجيا يومًا ما من مشاطرة التجارب حرفيًّا. لقد نجح كيفن وارويك (Kevin Warwick)، وهو مهندس إنكليزي، في إدراك أحاسيس زوجته عن طريق زرع قطبين ينقلان الإشارات من جهازها العصبي إلى جهازه عبر الإنترنت. غير أنّ الاتّحاد بالنسبة إلى معظمنا يقتضي قربًا، إضافةً إلى ألفة متواصلة. لكن هنالك أمثلة عن مُحبّات ـ تخطر في البال فيوليتا (Violetta) في أوبرا فيردي (Verdi) **لا ترافياتا** (*La Traviata*) ـ يُعبّرن عن حبهنّ بهجر الحبيب لمصلحته، تحديدًا بدافع الحب. لكن إن كان الحب الحقيقي رغبة عامرة بالاتّحاد، فلن يكون لهذه الحبكة معنًى.

إذًا، لعلّ الإيثار في حافز فيوليتا هو أفضل ما يعبّر عن جوهر الحب. ومثلما رأينا، تؤدّي معضلة الإيثاريّين إلى إقصاء الإيثاريّين الصِّرف، إن كان العثور على أمثالهم ممكنًا. وإن قرّرتَ بصدق أن تؤثِر تفضيلات محبوبك على تفضيلاتك في حال وجود نزاع بينها، من دون مطالبته بالمثل، فلن يثير ذلك معضلة. يبدو الأمر حبًّا حقيقيًّا بالفعل، حتى إن كانت الصفقة من جانب واحد.

لكن ماذا لو كانت محبوبتك مصابة بفقدان الشهية، أو ذات نزعة انتحارية؟ هل ستشجّعها على تدمير ذاتها، إذا ما اعتبرت أنّ رغباتها كافّة هي رغباتك؟ أم يُفترض فيك بالأحرى، إذا ما كنت تحبها، أن تحترم مصالحها أكثر من رغباتها التي قد تكون مخادعة؟ يطرح هذا الأمر السؤال مجدّدًا: مَن صاحب المرجعيّة في معرفة رغباتنا الأصيلة؟ هل هنالك نوع حبّ أفضل تكون فيه الإجابة عن ذلك السؤال بيّنة؟

تيبولوجيات الحب

ربما تكون الإجابة ببساطة أن ذلك مرهون بأمور أخرى. ثمة أنواع متباينة من الحب، وأنواع متباينة من المحبين، قد تساعد تيبولوجيات الحب في فرزها. وهنالك عدد من مثل هذه التيبولوجيات. سأعطي مثالين، يمكن أن يكون أيّ منهما لعبة مسلية تمنح كذلك شعورًا بالراحة ـ حالما تملأ نموذج الاستبيان الصحيح ـ لأنّك ستعرف إلى أيّ نوع من المحبين تنتمي.

أشار جون ألان ليْ (John Alan Lee)، وهو سوسيولوجي، إلى أنّ بوسعنا تمييز ستة أساليب أساسية أو ستة «ألوان للحب». يمكن مزج أساليبه، مثلما تُمزج الألوان تقريبًا بنسب متفاوتة لتشكيل ألوان جديدة. يتيح المخطّط بالتالي عددًا غير محدّد من التمايزات الدقيقة. أسلوبان من أساليب ليْ الستة، أي **الأغابه والبراغما** (agape and pragma)، بعيدان جدًّا عن أشكال الحب الشهوانية بحيث لا يعنياننا هنا. **الأغابه** هي إيثار من دون تمييز، ومنفصلة عن الجنسانية، وتتعلّق **البراغما** باحتساب منافع علاقة ما أكثر ممّا تتعلّق بالروابط العاطفية، على الرغم من أنّها قد تنطوي على الجنس. أمّا **الستورغي**، كما يتذكّر القارئ النبيه، فهي عاطفة الشراكة، وقد تكون جزءًا من الحب الشهواني لكنّها قد تكون بمنأى عنه أيضًا. لم يبق سوى **الإيروس**، وهو نوع من الحب **يقع** المرء فيه، أحيانًا «من أوّل نظرة». يستخدم ليْ كلمة **إيروس** للإشارة إلى نوع من الحب يضع الهدف في قالب مثالي قائم مسبقًا. تتضمّن متغيراته **الهوس** (mania) التملّكي والقلِق، والّذي دعوته «افتتانًا»، وكذلك **الملاعبة** (ludus)، الكلمة

اللاتينية المستخدمة للدلالة على الرياضة أو اللعب. الحب بالنسبة إلى المحب الملاعِب هو لعبة.

روبرت ستيرنبرغ (Robert Sternberg) عالم نفس أميركي يقترح في «نموذجه المثلّث» عن الحب ثلاثة عوامل أساسية، يمكن أن يمتزج كلّ واحد منها بالعاملَين الآخرَين بنسب متباينة. تُطلق على الأبعاد الثلاثة الأساسية تسمية «الحميمية» و«الشغف» و«القرار/ الالتزام». يضمّ كلّ بُعد مجموعة من المشاعر والرغبات والسلوكيات المحدّدة. تتضمّن الحميمية مشاعر القرب، والرغبة في رفاه الآخر ومشاطرته الأفكار والمشاعر والنشاطات. وهي تتميّز بالتوافق القويّ مع عبارات من قبيل «أحظى بعلاقة فهم متبادل مع...».

أمّا الشغف، فيحيل إلى انشغال شديد بالمحبوب، مع انجذاب جنسيّ وتوق بالغ إلى الاتّصال الذهني والبدني. سيصادق بقوّة الأشخاص الذين يحرزون علامات مرتفعة في هذا العامل على آراء من قبيل «لا يمكنني تخيّل أيّ شخص آخر يجعلني بهذه السعادة»، أو «ثمة ما هو سحريّ تقريبًا في علاقتي».

أمّا القرار/ الالتزام، فهو زاوية المثلّث الثالثة، لكنّ المربك في هذا البُعد يتمثّل في أنّه مكوَّن من بندين غير متكافئين، فقد يقرّر أحدهم أنّه مغرم بشخص ما لكنّه غير ملتزم به بعدُ. وتسجّل عبارات من قبيل «أشعر بإحساس قويّ بالمسؤولية تجاه...» أو «سأبقى مع... في أصعب الأوقات» معدّلًا مرتفعًا في هذا المقياس، مثلما تسجّل

عبارة «قرّرت أنّني أحب...» على الرغم من حقيقة أنّ مثل هذا القرار لا يثبت بالضرورة على المدى البعيد.

في الرياضيات، حصيلة اجتماع ثلاثة عوامل في التركيبات الممكنة كافة هي ثمانية أنماط، ومن ضمنها نمط **عدم الحب** (non-love) الذي لا يؤبه به، وهو غياب العوامل الثلاثة. أمّا المستوى الأقصى لاجتماع جميع العوامل، فهو **الحب المتكامل** (consummate love)، وهو رائع إن ظفرنا به. من بين تسميات ستيرنبرغ للتركيبات الأخرى، يسهل التعرّف إلى بعضها أكثر من بعضها الآخر.

يعتبر كثير من الأشخاص أنّ **الحب الفارغ** (empty love)، وتعريفه الالتزام من دون شغف أو حميمية، ضعيف الصلة بالحب: يبدو أنّه يماثل بالأحرى ذلك الامتثال الصادق لتوقّعات الزواج التقليدي الذي اعتبرته كونتيسة شامبانيا غير متوافق مع الحب. أمّا **الاستهواء** (liking)، فهو حميمية من دون شغف أو التزام، كما أنّ **الوله** (infatuation) هو شغف فحسب، من دون التزام أو حميمية.

تؤدّي حصيلة التركيبات الثنائية إلى ثلاثة أنماط أخرى: **حب الشراكة** (companionate love)، وهو التزام وحميمية من دون شغف، **والحب الأخرق** (fatuous love)، وهو مزيج الشغف والالتزام من دون حميمية، وأخيرًا **الحب الرومانسي** (romantic love)، وهو مزيج الشغف والحميمية. لا يرقى الحب الرومانسي إلى مصافّ الحب المتكامل المثالي لافتقاده الالتزام. تتنوّع الحالات الواقعية

إلى ما لا نهاية بتنوّع نسب مكوّناتها، وتتيح لنا التيبولوجيا ـ على الرغم من التسميات الاعتباطية إلى حدٍّ ما ـ التعرّف إلى أيّ شخص تقريبًا باعتباره يشغل موقعًا ما على الخريطة.

لقد تبيّن أنّ أساليب حبّ البالغين التي حدّدتها تيبولوجيات ليْ وستيرنبرغ تتّصل **بأساليب التعلّق** (styles of attachment) في الطفولة والتي درسها عالما نفس الطفولة جون بولبي (John Bowlby) وماري إينسوُرث (Mary Ainsworth) في منتصف القرن العشرين. مفاد الفكرة العامّة أنّ الأساليب العاطفية للبالغين مكتسبة في **سيناريوهات نماذج** (paradigm scenarios)، اختُبرت أولًا في مرحلة الطفولة المبكّرة وتشكّلت تاليًا في مرحلتي الطفولة والمراهقة. ثمة من بين التجارب التكوينية الأصلية التي تشكّل هذه السيناريوهات سبلٌ متميّزة يتعلّم فيها الأطفال الاستجابة لمستوى الاهتمام الذي يتلقّونه ممّن يرعاهم بدايةً.

من المراقبة المستفيضة للتفاعل بين الأطفال ومن يرعاهم، استخرج الباحثون تيبولوجيا ثلاثية الجوانب لأساليب التعلّق: «الآمن»، و«القلِق / المتأرجح»، و«الاجتنابي». يثق الأطفال الآمنون بإمكانية الاعتماد على من يرعاهم، فهم لا يخافون الاستكشاف، ولا يعودون إلّا بين حين وآخر لـ «الاستعانة مجدّدًا» بالاتّصال الوثيق بمن يرعاهم. أمّا الأطفال القلقون، فيتعلّمون أنّه لا يُعتمد دائمًا على من يرعاهم. ونتيجةً لذلك، يُظهرون تأرجحًا في الابتعاد عنهم وفي العودة إليهم. ويتعلّم الأطفال الاجتنابيون، المتروكون أو المرفوضون

على نحو أكثر استمراريةً، ضربًا من ضروب الاستقلالية الرواقيّة التي تُقَنِّع إحساسهم بالعوز وعدم الأمان، أو ربّما تحلّ محلّه.

عند الأطفال، تنزع الاستجابات لقيام من يرعاهم بالتخلّي عنهم إلى التطوّر من **الاحتجاج** (متجلّيًا في سلوك البحث والبكاء ورفض مواساة الآخرين لهم)، إلى **القنوط** (معبَّرًا عنه بالحزن الشديد)، وصولًا إلى **الانفكاك** (ينطوي على اجتناب من يرعونهم حين عودتهم). عندما تتكرّر هذه الأنماط، فهي لا تشكّل توقّعات الطفل لاستجابة من يرعاه فحسب، بل كذلك مفهوم الذات الخاصّ به، كشخص قادر على التماس الرعاية المناسبة أو عاجز عن ذلك. على هذا النحو، تتضمّن السيناريوهات النماذج بالنسبة إلى الرضّع لائحة أدوار مُرتَقبة تضمّ في آن واحد دورهم في حياة الآخرين ودور الآخرين في حياتهم.

لن يكون صعبًا تبيّن أشكال أساليب التعلّق تلك عند البالغين. فعادةً ما تسفر أساليب التعلّق القلِق/ المتأرجح عن القلق وتعاظم الافتتان، ما يناسب ملامح أسلوب الهوس عند ليْ، كما يتعلّق بكلّ من «الوله» و«الحب الرومانسي» عند ستيرنبرغ. تضمّ الخصائص البارزة لهذا الأسلوب توقًا إلى اندماج متعذّر التحقيق، وتواترًا أكثر لانفعالات حادّة مثل الغيرة العارمة، وحاجةً ملموسة أعظم قلقًا إلى التبادل، وعدم تحمّل الشعور بالوحدة. أمّا أساليب التعلّق الآمن، فيمكن التعرّف إليها في أسلوب الحب الشهواني/ العاطفي لدى البالغين، أو في أساليب الحب «المتكامل» أو حب «الشراكة» عند

ستيرنبرغ، وهي أقلّ استحواذًا، وأغنى بالانفعالات الإيجابية للصداقة والحميمية والثقة.

يُسفر الأسلوب الاجتنابي عن الخشية من الحميمية وعن مستويات أدنى من الثقة وقبول عيوب الشريك، لكنّه يُظهر أيضًا اعتمادًا على الذات أكثر انفعاليةً ونزوعًا إلى تصوّر الحياة من دون شريك في الحب بوصفها حياةً مرغوبة ومُرضية. كذلك، وُجد أنّ الأساليب الثلاثة تتفاوت في ديمومة علاقاتها الأكثر أهمية، بمعدل عشرة أعوام للأسلوب الآمن، وقرابة خمس سنوات أو ست للأسلوبين الاجتنابي أو القلِق على التتالي. وعلى الرغم من أنّ ليْ أو ستيرنبرغ لم يناقشا مدّة الأساليب الرئيسية التي تحدّثا عنها، فإن مسألة المدى الزمني لاستمرار الحب مسألة مهمّة.

مجمل القول، هنالك أساليب للحب يمكن التعرف إليها، لا ترتبط بمزاج الفرد فحسب، بل كذلك بسيناريوهات نماذج، تتشكّل في مرحلة مبكّرة جدًّا وتمنحنا ذخيرةً من القصص والمسرحيات، نضع فيها أحبّتنا وأنفسنا. لقد صنّف روبرت ستيرنبرغ سيناريوهات كثيرة للغاية يكيّف الناس وفقها حياتهم، وكذلك حياة الآخرين، وهو الأمر الأشدّ خطورة. من الأمثلة على ذلك: القصّة **الخيالية**، قصّة **العمل**، قصّة **الرعب**، القصّة **الهزلية**، القصّة **البوليسية**، قصّة **هاوي الجمع**، وكثير غيرها. تتحدّد كلّ قصّة بمجموعة من الاعتقادات والتوقّعات حول الشكل الذي ينبغي أن تبدأ فيه علاقة ما، وما هو المهمّ بصددها.

تتطلّب القصّة الهزلية منكم أن تروا الجانب الهزلي في خلافاتكم: ينبغي أن تكونوا قادرين على الضحك من الطريقة التي توضّح فيها نزاعاتكم الصور النمطية الكلاسيكية، وينبغي أن يكون ضحككم المشترك أساسَ حميميتكم. كذلك، تتضمّن القصّة البوليسية مراقبةً لا تنتهي، إمّا قيد التنفيذ وإما متوقّعة، اعتمادًا على الدور الذي تختاره لنفسك. وهلمّ جرًّا. عندما يكون السيناريوهان النموذجان للشريكين متوافقَين أو متكاملَين، قد ينعم الشريكان بسعادةٍ دائمة. لكن ما دمنا جميعًا نقارب علاقاتنا بسيناريوهات نماذج لاواعية راسخة، فمن السهولة بمكان أن نرى لماذا تكون حجج المحبين غير مقنعة بقدر ما هي انفعاليّة: «كيف يمكن أن تعجز عن رؤية كم سيجرحني ذلك؟»، «كيف يمكنك ألّا تفهم؟». الجواب دائمًا عينه، على الرغم من أنّه يندر أن يكون صريحًا: «لأنّني لم أدرس نصّك، ولأنّك تفشل في أداء دورك المعيّن في نَصّي».

مكتبة أهد

وماذا عن الدماغ؟

في العمل المذكور حتى الآن، تأسّس ما يُعدّ علم الحب على تقارير خبرة ذاتية، وتُضاف إليها، في حالة نظرية التعلّق، تأمّلات معقولة تتعلّق بالدور المرجّح للانتقاء الطبيعي في تشكيلنا. لكن منذ ظهور تكنولوجيا تصوير الدماغ، أضحى تفحّص الدماغ على ما يبدو الطريق المختار لفهم العقل. تضمّ هذه التقنيات تخطيط كهربية الدماغ (EEG)، ومسوح التصوير المقطعي بالإصدار البوزيتروني (PET)، وتخطيط مغناطيسية الدماغ (MEG)، والتصوير بالرنين المغناطيسي (MRI). ولجميعها مساوئ.

فمن بين التكنولوجيتين الأبرز من هذه التكنولوجيات، على سبيل المثال، يمتاز تخطيط مغناطيسية الدماغ بمستوى دقّة زمانية معقولة لكنّ مستوى دقّته المكانية ضئيل، في حين أنّ العكس صحيح بالنسبة إلى التصوير بالرنين المغناطيسي. ما يُعدّ دقّة مكانية جيّدة يتضمّن حاليًّا ما يقارب ميليمترًا واحدًا. قد يبدو هذا الأمر أقلّ إثارةً للإعجاب حين نتذكّر أنّ ميليمترًا مكعبًا واحدًا قد يحتوي على مليون خلية عصبية بالغة التعقيد، تخاطب كلّ خلية منها آلافًا عدة من الخلايا الأخرى. علاوةً على ذلك، لا يعوّل على تصوير الدماغ: في واحدة من الحالات الشهيرة، أظهرَ التصوير بالرنين المغناطيسي نشاطًا دماغيًّا في سمكة سلمون نافقة. ويقدّر أنّ أكثر من نصف النتائج المنشورة القائمة على تصوير الدماغ ـ ربما ما يبلغ 95 في المئة منها ـ أُبطلت لاحقًا. ربما يكون من الحصافة إذًا الترحيب بالتدفّق المتسارع للأنباء عن الدماغ بقدر من التشكيك.

على الرغم من ذلك، اكتشف «علماء الانفعالات» دليلًا دامغًا على الأسس التي تميّز كُلًّا من هناء الحب ولوعاته. فوفقًا لجاك بانكسيب (Jaak Panksepp)، أحد روّاد هذا الحقل، يعكس كلّ أساس من هذه الأسس نشاط نظام متماسك من الأنماط العصبية والهرمونية والسلوكية تتحكّم به المنطقة تحت القشرية من الدماغ. وعمل هذه الأنظمة مُشفّرٌ في مورّثات نتشاركها مع الثدييّات الأخرى. وهي تنطوي على بنية تشريحية للدماغ ودارات عصبية وكيمياء هرمونية خاصّة بها.

حدّد بانكسيب أربعة من هذه الأنظمة. وهو يدعو النظامين اللذين يعنياننا هنا **نظام السعي** (seeking system) **ونظام الهلع** (panic system). يتسبّب نظام السعي باستجابات الابتهاج الأولية، أمّا نظام الهلع، وعلى الرغم من اسمه، فيجب عدم الخلط بينه وبين نظام الخوف: في هذا المصطلح، ليس الهلع شكلًا مغاليًا من الخوف، بل يشير إلى فقدان هدف التعلّق. يثيره الهجر في الطفولة بدايةً، ويولّد كدرًا شديدًا ويستثير نشاطًا في دارات الدماغ المتعلّقة بالألم البدني ـ وهو السبب في أنّ العقاقير الأفيونية المسكّنة تخفّف أيضًا ألم الإقصاء أو الانفصال.

لا يختبر كلّ شخص الحب بالطريقة عينها. وعلى الرغم من أنّ أدمغتنا تشبه كثيرًا أدمغة الرئيسات الأخرى، فالقصص التي نفسّر بواسطتها معنى حياتنا وأهوائنا تُبنى بالكلمات على أساس التعلّم الاجتماعي المعقّد. إنّ البواعث الأصلية التي تزوّد هذه القصص بقوّتها لا تحدّد معناها، مثلما لا يحدّد تشريح راقص معنى رقصة ما. لهذا السبب، وبناءً على تنظيم الدماغ، وهو تنظيم مشترك إلى حدّ كبير، نحصل على تعدّد قصص الحب وسيناريوهاته.

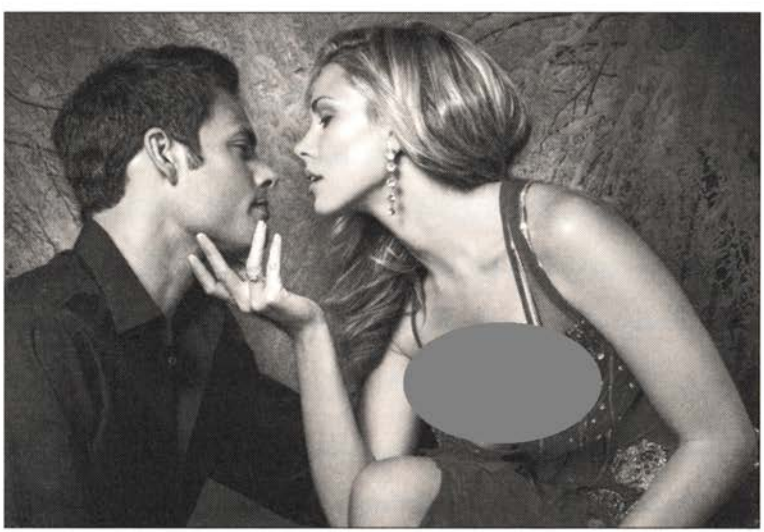
إذا كانت تناذرات الحب المتنوّعة تنشأ في الطبقات الأعمق من الدماغ القديم، فلا عجب أن تحمل مناطق الدماغ المنشَّطة لدى أمهات الأطفال تشابهات مدهشة مع مثيلاتها عند البالغين الواقعين في الحب. لقد استخدم الباحثون أجهزة التصوير بالرنين المغناطيسي لمقارنة نشاط الدماغ عند الأمهات اللواتي ينظرن إلى صور أبنائهنّ

بمثيله لدى الأشخاص الذين يفكّرون بمن يحبّون. وعلى الرغم من أنّهم عثروا على تباينات، فقد كان هنالك تداخل لافت في مناطق الدماغ المعنية. تضمّنت المناطق المتداخلة تلك المناطق الغنيّة بمستقبِلات هرمون الأوكسيتوسين (oxytocin) ومستقبِلات هرمون الفاسوبريسين (vasopressin)، وهي نواقل عصبية اكتُشف أنّها معنيّة بـ «نظام المكافأة» (reward system).

كما رأينا، يرتبط ذلك النظام عادةً بالسرور، وتكمن وظيفته في زيادة التحفيز لتكرار السلوك الذي أثاره. تميل المداعبة والقرب، عند كلٍّ من المحبين والأم وطفلها، إلى تعزيز الروابط العاطفية. والأمر الأكثر تعبيرًا هو أنّ كلا شكلي الحب **يعطّلان** منطقتي القشرة الصدغية والفصّ الجبهي، المرتبطتين بالفكر العقلاني والحكم النقدي. إن كان علينا أن نستدلّ على شيء من تلك الاكتشافات، فلن يكون، كما يحدث في أكثر الأحيان، سوى شيء ربّما نعرفه بالفعل: يختلف حب الأطفال عن الحب الشهواني في بعض الجوانب، لكنّهما يتشابهان في جوانب أخرى، ومن ضمن ذلك خاصّية تتشارك فيها بعض المخدّرات، وهي إضعاف ملَكَة الحكم وجعلنا أغبى قليلًا.

استكمالًا لدراسات تصوير الدماغ، يستكشف العلماء حاليًّا كيمياء الحب. يحيل هذا الأمر بصورة رئيسية إلى نوع من النواقل العصبية المرتبطة بمشاعر الحب، وكذلك إلى جزيئات تنتقل من شخص إلى آخر عن طريق التذوّق والشمّ. تشوّه صناعة العطور دور الشمّ، وعلى وجه الخصوص بسبب الانهماك المربح لهذه

الصناعة في إزالة روائح الجسد الطبيعية. لكن يشهد على أهمية الشمّ للاصطفاء الطبيعي اختبارُ شمّ القمصان. حيث يُطلب من الرجال ارتداء القميص عينه ليلتين، فيما يمسكون عن استخدام الصابون ومزيل الروائح وتناول الثوم. ثمّ تشمّ إناث القمصان. فضّلت النساء، بشرط عدم تناولهنّ حبوب منع الحمل، رائحة الرجال الذين تتباين مورّثاتهم المشفّرة لنوع من معقّد التوافق النسيجي الرئيسي (MHC) عن تلك المورّثات الخاصّة بهنّ. تؤثّر مورّثات معقّد التوافق النسيجي الرئيسي في قدرة الكائن الحي على التمييز بين الذات واللاذات، وبالتالي في قدرة جهازنا المناعي على درء الأمراض المُعدية. يقدّم التقبيل معلومات مشابهة، فعندما تقبّل شخصًا أول مرة، تستشعر أيضًا ملاءمته كيميائيًّا كقرين (الشكل 7).



الشكل 7. «هل تمانع في أن أتفحّص معقّد التوافق النسيجي الرئيسي لديك؟».

عندما تأخذ علمًا بهذه الاكتشافات، قد تشرع في تشاطر الانزعاج مع ملايين الأشخاص الآخرين الذين يفضّلون عدم معرفة سبب وقوعهم في الحب. وقد تشعر بعدئذ بمزيد من عدم الارتياح بشأن دراسات الحيوان الأخرى التي ستمتدّ بالتأكيد إلى البشر عاجلًا أو آجلًا، والتي تلمّح إلى أنّ الاختلاف بين الزواج الأحادي والاختلاط الجنسي قد يكون متعلّقًا بالكامل بكيمياء تحدّدها المورّثات.

فأر الحقل الجبلي وفأر البراري نوعان وثيقا الصلة، لكنّهما يتباينان جذريًّا في سلوكهما التزاوجي. إذ يشكّل فأر البراري رابطة أحادية عند التزاوج الأول، ويساعد الذكر في رعاية الأدراص بلعقها وبناء الوكر. أمّا فئران الحقل الجبلية، فتتزاوج مع أفراد متعدّدة ولا يساهم الذكور في رعاية الأدراص. وفي غياب قوانين زواج لفئران الحقل، يفترض التباين وجود آليّة كيميائية ضمنية للزواج الأحادي، تتحكّم بها تباينات وراثية ضئيلة. وهذا ما جرى اكتشافه بالضبط. لم يحدّد العلماء النواقل العصبية المسؤولة عن الإخلاص المثير للإعجاب لفئران البراري فحسب، بل كذلك المورّثة المعيّنة التي تبرمجها. ولأنّ هذه المورّثة غائبة عند أبناء عمومتها من الفئران الجبلية، فإنّ متعة حصول فأر الحقل الجبلي على تجربته الجنسية الأولى لا تحثّه على تشكيل رابطة حصرية.

يبدو أنّ كيمياء الدماغ المعنية تعمل كالتالي: يرتبط طابع المكافأة في الجنس بإفراز الدوبامين (dopamine)، لكنّ اصطفاء شريك معيّن بوصفه مسبّبًا له يتطلّب عاملًا إضافيًّا: عند فأر الحقل الجبلي،

يفترض أن يمنح التزاوج المكافأة لكن من دون أن يرتبط هذا التزاوج بشريك فرديٍّ واحد. يبدو أنّ هنالك مادّتين كيميائيتين أخريين تساعدان العامل الإضافي، يتصادف أنّهما المادّتان اللتان عرفناهما بوصفهما فاعلتين عند الأمهات والمحبين المفتونين: الأوكسيتوسين والفاسوبريسين. إذا حُصرت مسالكهما عند فأر البراري، فلن يحدث الارتباط بالشريك الجنسيّ المعيّن. لا تؤثّر المادّتان الكيميائيتان في فأر الحقل الجبلي، لأنّه يفتقر إلى المستقبِلات الملائمة في مناطق الدماغ ذات الصلة.

لقد حظي الأوكسيتوسين بسمعة سيئة لأنّه يغمر الدماغ في أثناء النشوة الجنسية ومخاض الولادة، ويولّد الثقة عندما يُرشّ على أنوف الناس، بل ويصرف انتباه الرجال عن نساء جذّابات غير شريكاتهم. وحين تُحصر مستقبلات تلك المواد الكيميائية في دماغ فأر البراري، يصبح سلوكه أكثر شبهًا بسلوك فأر الحقل الجبلي. ما يثير الدهشة أنّ التلاعب في تنظيم مورّثة واحدة من مورّثات فأر الحقل الجبلي يجعل الأفراد أكثر ميلًا إلى تشكيل ارتباطات أحادية. كما أنّ التحكّم في تأثير المورّثات المسؤولة عن تنظيم المسالك الكيميائية في الدماغ يمكن أن يجعل فأر الحقل الجبلي أحادي التزاوج وفأر البراري غير حصري التزاوج.

لدينا حتى الآن ملاحظات مثيرة للاهتمام، وتيبولوجيات معقولة، واكتشافات في علم الدماغ قد تكون مثيرةً للقلق. لا يزال ينقصنا مخطّط شامل لتوضيح كيفية ارتباطها معًا.

ثلاثة تناذرات للحب

تفترض الدراسات المذكورة كافّة أنّ الحب متكيّف أساسًا. من وجهة نظر ارتقائية، يتعلّق الحب بالتزاوج، ويتعلّق التزاوج في المحصلة النهائية باستنساخ المورّثات. صلة ذلك بأهدافنا غير مباشرة في أفضل الأحوال. إذ لا يصحّ اعتبار استنساخ المورّثات سببًا من أسباب الحب لأنّه بالمعنى المجازي «هدف» من أهداف الطبيعة ـ هدفها الوحيد في الواقع، لكنّ هدف الطبيعة ليس هدفنا.

على الرغم من ذلك، بوسعنا فهم شيءٍ ما بشأن أصول رغباتنا من خلال السؤال عمّا تدفعنا الطبيعة إلى القيام به ليخدم «هدفها». تتنوّع الآليّات المستخدمة لضمان استنساخ المورّثات تنوّعًا مذهلًا، لكن لدى حيوانات مثلنا، ينبغي أن يحقّق التزاوج المجدي أربع مهمات فرعية. يُعهد إلى البالغين بالثلاث الأولى منها: التزاوج الفعلي (الجماع)، والتفارز (assortment) (اختيار القرين في المدى المتوسط)، والتضافر بين شركاء التزاوج (قدر ما يتطلّبه الأمر لمباشرة الذُّريّة استقلالها). أمّا المهمّة الفرعية الرابعة، فهي تأمين رابط متبادل لطفل لا حول له ولا قوة مع من يتولّى رعايته. وباستبعاد المهمّة الأخيرة التي لا تنطوي على حب شهواني، تتحقّق المهمات الفرعيّة الثلاث الأخرى عن طريق ثلاثة تناذرات للحب: الغُلمة والافتتان والتعلّق.

درست عالمة نفس الحب هيلين فيشر (Helen Fisher) هذه التناذرات الثلاثة باستفاضة، ووجدت أنّ تطبيق كلّ منها يتميّز

بأنماط متمايزة على كلّ من أربعة مستويات مختلفة: (أ) نوع تجربة الحب التي تحدثه، (ب) الضغط الانتقائي الناجم عن الحاجة إلى تحقيق المهمة الفرعية على أكمل وجه، (ت) النواقل العصبية الأساسية المعنية، (ث) طول المدّة الزمنية التي يستغرقها الأمر عادةً.

1- **الغُلمة**: (أ) يُختبر الدافع الجنسي بوصفه دافعًا إلى التزاوج مع أيّ مُناوع (conspecific) تقريبًا يكون متاحًا و«شبه مناسب» على الأقل، (ب) لإنجاز العمل وربما تجنّبًا لمفاجأة مفترس ما، يكون الدافع الجماع الفوري، (ت) تكون نواقله العصبية المهيمنة مزيجًا من الأندروجينات (androgens) (التستوستيرون testosterone) والإستروجينات (oestrogens)، لكنّ الدوبامين الذي يترافق بصورة أوسع مع الملاحقة الحيوية للأهداف المباشرة مشارك أيضًا، (ث) تقاس مدّة الغُلمة بالدقائق أو بالساعات كحدّ أقصى.

2- **الافتتان**: (أ) «الحب الرومانسي الاستحواذي العارم» الذي اخترت له كلمة نوعية مفيدة «افتتان» هو أشبه ما يكون بالأسلوب الشهواني ـ الهوسي عند ليْ أو أسلوب الشغف المحض عند ستيرنبرغ. ومن المرجّح أن تصدم أشكاله المغالية أولئك الذين حافظوا في مراهقتهم على أسلوب التعلّق القلِق/ المتأرجح وجدانيًّا. يتضمّن الافتتان انشغالًا حصريًّا واستحواذيًّا بالحبيب، وتوقًا إلى حضوره الدائم، وتقلّبات

تستثيرها علامات التبادل أو الرفض المبالغ في تفسيرها. وعلى الرغم من أنّ الافتتان مستهجن في كثير من الأحيان بسبب تأثيراته الهدّامة، فهو مُلاحظ في معظم المجتمعات. وهو لا يتكشّف عن تباينات خاصة بالنوع الاجتماعي، ويمكن اعتباره موازنًا ما بين النوعين الاجتماعيين من حيث إنّ الرجال الذين يعانونه يوصفون عمومًا بأنّ حبهم جعلهم «مقهورين» و«مهزومين» و«مذلولين»، (ب) الوظيفة البيولوجية للافتتان هي تشكيل رابط ثنائيّ تزاوجيّ خاصّ، ويشحذه الانتقاء توفيرًا للوقت والطاقة بتركيز الانتباه على فرد واحد. وهذا ما يُفترض فيه أن يقدّم سبب كون الحصرية في كلّ من الجنس والعاطفة سمة مميِّزة للافتتان، وعلى النقيض من ذلك، تُعتبر الحصرية عمومًا التزامًا أكثر منها تفضيلًا، حالما ينقضي الطور الافتتاني، (ت) يُقرن الافتتان بنظام السعي عند بانكسيب، ونواقله العصبية الأساسية هي الكاتيكولامينات (catecholamines) (النورإبينيفرين (norepinephrine) والدوبامين)، (ث) تقاس مدّة الافتتان المعتادة بالأسابيع أو الشهور ـ وقد تصل في الحدّ الأقصى إلى ثلاث سنوات أو أربع. وليس مصادفة أن تترافق الذكرى السنوية الثالثة والرابعة لزواج ما أو لشراكة حب مع رجحان الانفصال.

3ـ **التعلّق**: (أ) تناذر الحب هذا شائعٌ لكنّه ليس جنسيًّا بالضرورة. تميل المشاعر التي يستثيرها قرب الهدف إلى أن تكون مشاعر ارتياح وأمان وسكينة أكثر ممّا هي وجْد واستحواذ.

ولهذا، غالبًا ما يُشعر به على نحو أشدّ عبر الألم الناجم عن فقدان المحبوب (وهو ألم محكوم بدارة الذعر عند بانكسيب) أكثر ممّا عبر المتعة التي يتيحها حضوره، (ب) وظيفة التعلّق في التوالد هي إبقاء الزوجين معًا فترة أطول، أي أقلّه طوال الفترة الزمنية التي تتطلّبها مواكبة الذرّية إلى الاستقلال. وقد يكون للآليّة المستخدمة لتأمين هذه الغاية جذور في العملية التي تؤمّن الرابطة بين الطفل ووالديه، (ت) نواقله العصبية المميّزة هي أيضًا الأوكسيتوسين والفاسوبريسين. لهاتين المادّتين الكيميائيتين وظائف كثيرة أخرى، لكنّهما تؤديان دورًا حاسمًا في تحديد أنماط التزاوج في أنواع أخرى من الثدييّات، (ث) المدّة المعتادة للتعلّق غير محدّدة، ما يؤكّد مجدّدًا فرضية أنّه قائم على أساس عادات الطفولة، ويشكّل سيناريوهات نماذج أو قصص حبّ نموذجية. لذلك، تُحسب المدّة المعتادة للتعلّق بالسنوات وليس بالأشهر. وفي بعض الحالات، يحدث انتقال سلس بين النهاية الطبيعية للافتتان والتعلّق الدائم ممتزجًا بغُلمة عرضية، مبارِكًا تلك القلّة المحظوظة التي تتباهى باستمرار الحب بعد عقود من الزواج السعيد.

إنّ الأوصاف النفسية المتمايزة للغُلمة والافتتان والتعلّق مجتمعةً، وما يتّصل بكلٍّ منها من كيمياء الدماغ ومدد زمنية معتادة، تشير إلى أنّ بعض الطرق لتكييف كلّ منها ضمن خطّة حياة قد تكون حصيفة أكثر من غيرها. وبمعزل عن مدّة الصلاحية

المتباينة، فلكلّ من هذه التناذرات صفات مميّزة يمكن أن تبعده عن التناذرين الآخرين.

التعلّق وحده يمكن أن يتوطّد مع الزمن بالتجارب المشتركة، مشكّلًا البعد التاريخي للحب. الافتتان وحده حصريّ على نحو متأصّل، على الرغم من أنّه حتى الأشخاص المفتونين يمكن أن يحبوا أشخاصًا آخرين ـ الأبناء أو الآباء أو الأصدقاء، لكن نادرًا محبوبين آخرين ـ بأشكال لا صلة لها بالافتتان. الغُلمة وحدها غالبًا ما تكون قابلة للاستبدال، فهي بطبيعتها لا تنطوي على مُتَطلَّب الحصرية. ولئن كان صحيحًا، كما تفترض الفطرة العفويّة، أنّ الحب يمكن أن يستمرّ مدى الحياة، فإنّ تلك الحقيقة تعتمد على إخفاء الغموض في كلمة «حب»: من المحتمل أن يكون الأمر صحيحًا فحسب عندما ينجح التعلّق في أن يحلّ محلّ الافتتان.

تسلّط هذه الحقائق الضوء على مسألة ما إذا كان الحب «مبنيًّا اجتماعيًّا». إذ حتى لو كانت كيمياء أدمغتنا هي التي تمكّن كلّ واحد من تناذرات الحب الثلاثة، فالأيديولوجيا هي التي تقرّر متى يُسلَّم بأنّ شخصًا ما يختبر «حبًّا حقيقيًّا». كذلك، ثمة حقيقة اجتماعية واسعة الانتشار في ثقافتنا مفادها أنّه لا يحقّ لشخص ادّعاء اختبار «حب حقيقي» ما لم يخضع لتناذرات الحب الثلاثة في الآن عينه. ولسوء الطالع، فإنّ الفوارق في المدّة الزمنية، إن لم يكن في شيء آخر، تضمن واقعيًّا أنّه يصعب أن تكون الحال كذلك مدّة طويلة.

فضح الحب، أم تبخيس قيمة العلم؟

تصنيف أنواع الحب ممتع، لكنّه قليل الإيضاح. في أفضل الأحوال، تمنحك تيبولوجيات الحب شعورًا مريحًا بالإدراك. لكن إن لم تكن تعتقد بأنّك تعرف نفسك أصلًا، فلن تجد شيئًا لتتعرّف إليه. لذلك، قد يكون شعور التبصّر ذاك وهميًّا بقدر ما يكتشفه الناس في التنجيم.

لكن حين يمكن ربط هذه التيبولوجيات بالمعرفة الحقيقية، فإنّها قد تفسّر شيئًا ما. إنّ الاحتكام إلى سيناريوهات نماذج للحب أو قصصه هو أحد الأمثلة على ذلك. ففكرة أنّ كلّ محب محتجز في داخل نصّ مكتوب لم يره الآخر قد تفسّر فعليًّا تعرّض المحبين للمتاعب عندما يتشاجرون. حتى أنت يا قارئي العزيز، لا بدّ من أنّ لديك تجربة في اكتشاف أنّ المحبوب الذي تحاول إقناعه باعتبارات مقنعة ومنطقية بالكامل يجدها غير مقنعة بتاتًا.

كما أنّ فكرة أنّنا نعتمد قصص حب ترتبط بأساليب تعلّقنا المبكّر تجد دعمًا اختباريًّا. تنطوي المعلومات المتعلّقة بعمليات الدماغ في تحقيق تجارب الحب على إمكانية التقدّم في الفهم. فهي تقترح في الحدّ الأدنى أنماطًا للترابط بين الحب وأنظمة المشاعر والمواقف والسلوك الأخرى. وفي الآن عينه، تحمل اكتشافات علم الأعصاب بعضًا من الإحساس بالتهديد: حين نعلم كيف تتحقّق وظيفة محدّدة على الصعيد الكيميائي، لا يمكن أن تكون إمكانية التلاعب بتلك الوظيفة بعيدة التحقّق.

إذا توصّلنا فعلًا إلى مثل هذه القدرات على التلاعب، هل يستطيع العلم إطلاعنا على كيفية ممارستها على أفضل وجه؟ وإذا افترضنا أنّ «أفضل» هنا هي اختصار لـ«ما يؤدّي على الأرجح إلى حياة سعيدة»، فمن المؤكد أنّ بوسع العلم الكشف عن حقائق بخصوص الطبيعة البشرية التي يجدر بنا أخذها في الحسبان حين نصمّم ترتيبات اجتماعية.

لكن يجب توخي الحذر إزاء التسرّع في قبول كلّ ما يطلعنا العلماء عليه. فمنذ فترة قريبة، كان من الثابت علميًّا أنّ المثليين جنسيًّا إن لم يكونوا فعليًّا مرضى، فهُم في الحدّ الأدنى أقلّ سعادةً بكثيرٍ من المغايِرين جنسيًّا. ويمضي الاستدلال، بما أنّ المثليين جنسيًّا غير سعداء، فينبغي قمع المثلية الجنسية، أو عدم تشجيعها على الأقل. يعجز هذا الاستدلال عن أن يأخذ في الحسبان فرضية بديلة مفادها أنّ التعرّض لـلازدراء والتفرقة والعنف لا يوصل إلى السعادة.

إنّ تاريخ الهجمات العلمية على تباينات النوع الاجتماعي في الأساليب العاطفية يزخر بأمثلة عن تضليلات مشابهة، يتصادف عادةً أن تؤكّد تحاملات تشيع على نطاق واسع. لقد أسهب مؤرّخو علم النفس في ذكر كثير من محاولات إيجاد تباينات بين أدمغة الذكور والإناث ـ في وزن الدماغ أو حجمه، وفي التوصيل العصبي، وفي التخصّص الوظيفي في نصفي كرة المخ، هذا إذا اكتفينا بذكر ثلاثة أمور ـ من أجل «توضيح» دونية النساء المفترضة. وعندما عجز

العلماء عن إثبات تباين ما، بحثوا عن غيره ليس إلّا. تقدّم مجموعة من الكتب المنشورة في العقود القليلة المنصرمة، لا تقلّ عن ستّة كتب من تأليف مختصّين جديرين بالاحترام في علم النفس الارتقائي، تفسيرات مبتكرة لحقائق غير موجودة.

لإيراد مثال واحد فحسب من أمثلة كثيرة، يخبرنا عدد من هذه الكتب بأنّ منطق الاصطفاء الطبيعي يحتّم وجوب أن تكون غيرة الذكور والإناث متباينة إلى حدّ كبير. وفي ضوء حقائق التوالد، يمضي الاستدلال إلى أنّه من البديهي أن يخاف الرجال على أبوّتهم، في حين تخشى النساء فقدان التعاون الأبوي.

بدا ذلك معقولًا جدًّا، إلى أن ظهر أنّ هذا التأثير المفترض للاصطفاء الطبيعي يتلاشى في الواقع مع ازدياد المساواة الاجتماعية ـ الاقتصادية المرتبطة بالنوع الاجتماعي. قد يكون من الصحيح تمامًا أنّ الرجال أكثر تفجّعًا من خيانة المرأة لهم جنسيًّا، لكن يمكن أن يكون ذلك أحد آثار الصورة النمطية وليس تبريرًا لها. تتضمّن الأيديولوجيا المفترَضة عمومًا أنّ جنسانية النساء أقلّ إلحاحًا من جنسانية الرجال، وأنّ امرأة ما لن تهتمّ بالجنس ما لم تكن مرتبطة عاطفيًّا. إذًا، حتى لو كانت الصورة النمطية زائفة تمامًا، فقد يستنتج منها رجل يؤمن بها أنّ امرأة تقيم علاقة جنسية مع شخص آخر تفعل ذلك بدافع من التعلّق العاطفي.

وعلى هذا النحو، فإنّ التقارير الذاتية التي يبدو كأنّها تؤكّد فرضية علم النفس الارتقائي تستند إلى النظرية الواهية المقدّمة

لشرح تلك التقارير: أيديولوجيا الحب والجنس تعزِّز ذاتها بطريقة ملائمة. أمّا بالنسبة إلى الاعتقاد بدافع جنسيّ أضعف عند النساء، فتجدر الإشارة إلى أنّه يعود إلى حوالى مئتي عام فحسب. ففي وقت سابق لذلك التاريخ من الثقافة الغربية، كان هنالك نزوع إلى النظر إلى جنسانية النساء بوصفها نهمًا جامحًا لا يرتوي. يلخّص ألكسندر بوب (Alexander Pope) ذلك في البيتين التاليين:

«يستغرق بعض الرجال في العمل، وبعضهم في المتعة،
لكنّ التهتّك يسري في عروق كلّ امرأة».

لطالما انعكس هذا الموقف في الوحشية المزمنة التي قُمعت وعوقبت بها جنسانية النساء، ليس من طرف المؤسسات الثقافية فحسب، بل من خلال التطاول على الجسد ذاته من قبيل أربطة القدمين وأحزمة العفّة وتشويه الأعضاء التناسلية.

تعدّدية في التناذرات

على الرغم من هذه التحفّظات ومن الحذر الذي يقترحون بأنّ علينا توخّيه قبل قبول آخر تصريح «علميّ» عن الحب، فإنّ الإطار النظري الذي يوفّره التمييز ذو المستويات الثلاثة عند فيشر يمكن أن يكون مفيدًا غاية الإفادة، إذ يمكن أن يؤدّي المنظور النظري الذي يقدّمه إلى إعادة تقويم نافعة لنا كنوع حيواني، ولكثير ممّا يمكن أن تعنيه من أمور عديدة متباينة عندما نقول إنّنا نحب. كذلك، يمكن أن يقدّم لنا هذا المنظور إرشادًا بشأن الجوانب العملية الخاصة بالحب

والجنس، حتى إن اقتصر الأمر على توضيح السبب في أنّه يصعب كثيرًا في بعض الأحيان تدبّر أمرهما.

من وجهة نظر نظرية الارتقاء، لا غرابة في النزاعات التي يعانيها المحبّون، لأنّ الطبيعة لا تبالي بنا ولا بسعادتنا. بالنسبة إلى الاصطفاء الطبيعي، لا أهمّية للأفراد وللحب الفردي، ما دامت المورّثات تُستنسخ. ومثلما عبّر عن ذلك الفيلسوف شوبنهاور (Schopenhauer): «مسألة أنّ ذلك الطفل على وجه التحديد سيولد، وإن كانت مجهولة بالنسبة إلى الأطراف المعنية، هي الغاية الحقيقية لقصّة الحب برمتها، والطريقة التي تتحقّق فيها هي شأن ثانوي».

أمّا من وجهة نظر أفراد البشر، فإنّ «الطريقة التي تتحقّق فيها» هي بالطبع كلّ شيء. أغراضنا في الحب محيّرة في تنوّعها، وتقترن عمومًا بهدف إعاقة غرض الطبيعة المنشود بوسائل اصطناعية لمنع الحمل. من هذا الاستعراض الموجز لمقاربات الحب العلمية، وكذلك من قصور الجهود كافة، كما سنرى في الفصل الأخير، عن إيجاد أيّ طريقة مقنِعة تشارك فيها الأسباب في الحب، بوسعنا أن نستنتج محدودية احتمال أن تفلح جهودنا لفهم الحب في جلب أيّ انسجام بسيط بيننا وبين الطبيعة.

إن أيّ مراجعة أكثر دقّةً يجب أن تأخذ في الحسبان العلوم الاجتماعية، ومن ضمنها التاريخ، ولو كان لتذكيرنا فحسب بنسبية بديهيات وممارسات نميل إلى اعتبارها مشتقّة من الضرورة الطبيعية، وذلك من حيث السياق الاجتماعي. هل هنالك شكل علاقة يرجّح

أكثر من غيره أن نشعر به بوصفه مُرْضيًا ومحقّقًا لذاتنا؟ إنّه سؤال يأمل المرء في الإجابة عنه على أساس دليل اختباريّ. ليس هنالك نقص في الناصحين المعاصرين الذين يعِد كلّ منهم بدوائه الناجع، طالبًا منك بإلحاح أن تعيش وفق وصفته. (على غرار المذاهب الدينية، نادرًا ما يتّفق أولئك الناصحون، والأرجح أنّ كلًّا منهم محقّ بشأن جدارة الآخرين جميعًا). ومجازفةً في أن أبدو كمن يقوم بالأمر عينه، ينبغي عليّ مواجهة السؤال المعياري: بالنظر إلى ما نعرفه بشأن الحب، ما الذي علينا فعله حياله؟

الفصل السادس

يوتوبيا

«يا أطفال الزمن الآتي
يا من تقرأون هذه الصفحة الساخطة
فلتعلموا أنّه في زمن سابق
عُدّ الحب، الحب العذب، جريمة».

ويليام بليك (William Blake).

«ذاك الحالم العديم النفع ملعون للأبد،
ففيما استحوذت عليه لغبائه
مشكلةٌ مستعصية وعقيمة، كان أوّل مَن
أراد خلط النزاهة بشؤون الحب!»

شارل بودلير (Charles Baudelaire).

حبّ أفضل من خلال الكيمياء

وسط ضروب القلق التي أثارها علم الحب، لا يستحقّ الخوف من احتمال أن يفقد الحبّ قيمته بسبب قدرتنا على تفسيره أن يؤخذ على محمل الجد. فالاحتمال الأكثر شؤمًا والذي كشفه علم أعصاب الحب هو التحكّم الكيميائي.

في قصّة قصيرة مدهشة نُشرت أوّل مرّة في صحيفة **نيويوركر** (*New Yorker*)، يتخيّل جورج سوندرز (George Saunders) تجارب تتحكّم فيها ببداية الافتتان وزواله عقاقير تُعطى عن بعد. تُعطى جرعةٌ تستثير مشاعر الحب والرغبة المتأجّجة تجاه أهداف لا تعني بصفاتها النوعية للآخر شيئًا، بالفجائيّة ذاتها التي أثارتها جرعة الحب التي سكبها أوبيرون في أذن تيتانيا، وبعد ساعة، يزول مفعولها بالكامل بفضل ترياق. ليس قِصَر النوبة مفاجئًا في غُلمة صرف، لكنّ شخصيات سوندرز تعيش افتتانًا أو حبًّا رومانسيًّا في أوج تفتّحه. ولتحاشي فكرة أنّ الشخصيات تعي لحظةَ الذات الجوهرية الجديرة بالحب بعضها لدى بعض، يوضح سوندرز أنّهم جميعًا سفّاحون محكومون، لا يتمتّعون بجاذبية بدنية ومنفّرون أخلاقيًّا.

من المحتمل جدًّا أن تصبح «عقاقير الحبّ» المماثلة متاحةً قريبًا. وعلى هيئات المراجعة الأخلاقية أن تتهيّأ للّحظة التي سيكون فيها على مستشاري الزواج البتّ في إمكانية التوصية باستخدامها. هل سيكون وصف أقراص دواء لمصلحة الزواج الأحادي أمرًا أخلاقيًّا؟ ولنفرض جدلًا أنّ الزواج الأحادي هو أمر جيد على نحو قاطع، فإنّ فيلسوف أكسفورد براين إيرب (Brian Earp) أشار إلى وجوب أن يكون الأزواج أحرارًا في تعزيز روابطهم بعقاقير تعزيز الحب. بل لعلّه قد يكون من واجبهم القيام بذلك في بعض الحالات. فعلى سبيل المثال، إنّ سعادة

طفل ما، الحالية والمستقبلية، قد تعتمد على استمرار اتّحاد أبويه. لا تنطوي عهود الزواج المقطوعة في احتفال الزواج على ما يمكن أن تفعلاه واحدكما للآخر فحسب. فهي تنصّ كذلك على الالتزام بأن **يحب** واحدكما الآخر «حتى يفرّق بينكما الموت». ومهما بدا ذلك العهد متسرّعًا حاليًّا، فاستحالة الوفاء به هي وحدها التي تستطيع تحريرك من الالتزام الناشئ عنه. إنّ توافر مادة كيميائية تمكّنك من **الشعور بالحب** ساعة تشاء، فضلًا عن دفعك إلى التصرّف بطرقِ المحبّين، يمكن أن يحقّق ما بدا مستحيلًا في ما مضى. وبالنظر إلى عهدك، سيُلزِمك وجود العقار أخلاقيًّا باستعماله.

كذلك، ربّما تتاح قريبًا العقاقير المضادّة للحب، كتلك التي تنهي النوبة التي تستمرّ ساعةً من الزمن في قصّة سوندرز. وهي ستوفّر أيضًا وسيلةً لحماية الزواج الأحادي ـ أو حتّى لتخفيف أسى إخفاقاته. ففي اللحظة التي تشعر فيها بانجذابك إلى شخص آخر غير شريكك، يكفي أن تزدرد قرصًا مضادًّا للحب. سيحتاج المرء بطبيعة الحال إلى تطوير تقنيات لتجنّب ضروب مصادفات التجاور التي تبدو مربكة جدًّا للمحبين السيّئي الحظّ في مسرحية **حلم ليلة في منتصف الصيف** والذين يبقون متورّطين في حب الشريك الخطأ. لكن حالما تُحلّ مثل هذه الأخطاء، ستردم أقراص الحب وتلك المضادة للحب الفجوة بين الافتتان والتعلّق (انظر الشكل 8). جرعة من التعزيز هنا، جرعة من القمع هناك، وسيبقى الجميع عمليًّا على الصراط المستقيم والضيّق للزواج الأحادي.

«من المؤكّد أنّ شخصين ذكيّين مثلنا سيتوصّلان إلى طريقةٍ للوقوع في الحب».

الشكل 8. قريبًا، سنكون قادرين على استخدام تكنولوجيا الحب لندخل مرحلة اليوتوبيا الشهوانية.

قد تكون هذه الخاتمة السعيدة قائمةً على معضلة زائفة. فهنالك أزواج ناجحون يمارسون «تبادل الشركاء». وليس هدفهم تقويض الزواج الأحادي، بل تعزيزه والحفاظ عليه. يوحي هذا الأمر بأنّ السعادة الأسمى للثنائي الأحادي لا تقوم على الحصريّة الجنسية، بل على الانسجام بين أيديولوجيا الزوجين وسلوكهما وميولهما.

يسلّم متبادلو الشركاء بإمكانية الفصل بين تناذرات الحب المختلفة، ويوافقون على أنّ التمتّع بالغُلمة مع شركاء آخرين ينبغي ألّا يتهدّد التعلّق الزواجي الطويل الأمد. لكنّ تأييدهم السعيد لغُلمة خارجية لا يشتمل على أيّ تقارب عاطفي. ولدرء خطر الروابط العاطفية، يقيم متبادلو الشركاء شبكة معقّدة من القواعد والمواثيق، حيث تقتضي اللياقة وأد الافتتان الناشئ في المهد بقدر المستطاع. يكمن الاختلاف في «أسلوب حياة متبادل الشريك» في الترحيب بأهواء الغُلمة والرغبة بدلًا من قمعها.

أيديولوجيّو الحب والمتمرّدون عليه

طالما كان لقواعد الحب الصارمة داعمون وعليها متمرّدون. في المجتمعات الغربية الحديثة، **أحادية الزواج** (monogamism) هي القاعدة، وهي أيديولوجيا متمايزة عن عادة الزواج الأحادي. فقد يعكس الزواج الأحادي خياراتٍ فرديةً تتأثّر لا محالة بالأيديولوجيا المهيمنة، لكنّها لا تتحدّد بها على نحو صارم. أمّا أحادية الزواج، فليست خيارًا ولا عادة. إنّها نظام معياريّ، يفرضه بحزم الزناة المواظبون، مثلما يديم أمراء المخدّرات الحرب على المخدرات. وحججهم المؤيّدة له هي بالكاد أقلّ عُرضةً للتشكيك من تلك الحجج التي وُضعت ذات يوم تأييدًا للفصل العنصري، أو تلك التي لا تزال مسموعة ضدّ زواج مثليّي الجنس. لكنّها تعتبر بديهية على نطاق واسع، ومعارضتها باهظة التكلفة.

من بعض النواحي، يُعدّ كلّ محب مفتون متمرّدًا على النظام الاجتماعي. فالآداب القديمة في الصين والهند واليونان تحتوي جميعًا أساطيرَ حبّ محرّم، يكون عادةً، ولكن ليس دائمًا، بين رجل وامرأة. ينتهي الأمر بمعظمهم بالموت وتتبع موتَهم أحيانًا حياةٌ أخرى على هيئة زهرة، كما في قصّة هايسينت (Hyacinth) وأبولو (Apollo)، أو فراشتين، كما في أسطورة ينغتاي زهو (Yingtai Zhu) وشانبو ليانغ (Shanbo Liang). وعلى الرغم من رواج المجاهرة، في فترة سابقة من الزمن، بأنّ الحب الرومانسي اختراع أوروبيّ يعود إلى عصر التروبادور، فإنّ الإثنوغرافيين اكتشفوا قصص افتتان في قرابة 90 في المئة من الثقافات التي شملتها الدراسات الاستقصائية.

هنالك بين المتمرّدين أخلاقيون وغير أخلاقيين. فقد جاهر ماجنو القرنين السابع عشر والثامن عشر، من أمثال المركيز دوساد (Marquis de Sade) أو إيرل روتشيستر (Earl of Rochester)، بازدراء أيّ نوع من الأخلاقيات. وبكلّ المعايير، كان سلوكهم سيئًا. كان ذلك جزءًا من المرح. وبغضّ النظر عن الإثارة الملازمة للتمرّد، قد يتفكّر المرء في أنّ قمع الحب والجنس يشجّع قياسًا منطقيًّا ضمنيًّا يمكن أن يبدو مغريًا، على الرغم من وضوح بطلانه: يوفّر الحب والجنس متعة عارمة، يجرّم القمع الحبَ والجنس، وبالتالي يُتوقَّع أنّ كلّ جريمة توفّر متعة.

ليس جميع متمرّدي الحب والجنس غير أخلاقيين. خلافًا لذلك، فإنّ المدافعين المعاصرين عن «الحب الحرّ» أو زواج مثليّي الجنس

أو العلاقات المفتوحة أو تعدّد الشركاء يمكن أن يعظوا بالأخلاق على نحو مضجر كالبابوات. إذ إنّ لائحة اتّهاماتهم الموجّهة إلى أيديولوجيا أحادية الـزواج تضمّ التحيّز الجنسي وإنكار الواقع والنفاق. كما أنّ مطلبهم الرئيسي هو الـدأب على التقيّد ببعض المسلّمات التقليدية المتعلّقة بالحب، والمتفلّتة من التحفّظات التي عادةً ما تقوّض روحيّة مُثُلهم.

يتصدّر هذه المسلّمات الاعتقاد بأنّ **الحب هو الاهتمام برفاه المحبوب وسعادته**. غير أنّ ما يحدّد ذلك في أيديولوجيا أحادية الـزواج هو الشروط التي تقيّد كيفية تأتّي سعادة المحبوب ومَن قد يساهم فيها. تنصّ التحفّظات الضمنية في عقد الحب العاطفي والجنسي الأحادي على ما يلي: «أريد سعادتك، لكن إن كنت أنا وحدي مسبّبها».

وعلى نحو مشابه، **إذا كان الحب هو الابتهاج بتأمّل استقلالية المحبوب**، فينبغي ألّا يكون مشروطًا باستخدامه تلك الاستقلالية بطريقة مقبولة. (لنتذكّر الموازي اللاهوتي: حرّية الإرادة هي هبة الله الثمينة، إلّا أنّ لعنة أبدية ستصيبك إن أسأت استخدامها).

ومجدّدًا، إذا كان **الحب جهدًا خلّاقًا للتعاطف** مع محبوبتك ولرؤيتها بوضوح، فينبغي ألّا تكون هنالك لائحة من الحالات الذهنية غير المقبولة. تنصّ التحفّظات هنا على ما يلي: «أحبك كما أنت ولذاتك، ولكنّني سأحرسك من علامات جرائم الفكر». وجريمة

الفكر هي أيّ فكرة أو دافع لا يتلاءم مع الفكرة التي شكّلها المحب عن فضائل المحبوب.

إذا كان **الحب هو قبول مشاعر المحبوب**، فينبغي أن أقبل مشاعرك تجاه شخص آخر. بيد أنّ هذا الأمر يعمل في الاتجاهين: عليك أن تقبل غيرتي. أجلْ ـ لكنّ قبول أنّ الغيرة تحدث لا يعني ترسيخ الحقّ في التعبير عنها بأفعال الغضب والانتقام. يمكننا قبول ابتئاس والد عندما تتسبّب علاقة ابنته الغرامية برفض اجتماعي في ثقافات فرعية تقليدية، لكنّنا لا نقبل دافع «الشرف» بوصفه دافعًا مشروعًا لقتل الفتيات. وبالمثل، يصرّ الأخلاقيّ الراديكالي الذي يرفض أحادية الزواج على أنّ توق شخص ما إلى التحكّم التملّكي بمحبوبه هو ضعف إنساني مفهوم، لكنّه لا يستتبع حقوق الملكية التي ينبغي أن يفرضها المجتمع.

أخيرًا، إذا كان **الحب يستهدف فردية المحبوب الأصيلة**، «في السرّاء والضرّاء»، فليس بوسع المحبّ أن يعتبر ثبات المحبوب على إخلاصه إلى الأبد أمرًا بديهيًّا: «عندما وافقتُ على عبارة «في السرّاء والضرّاء»، لم يخطر في بالي إطلاقًا أنّك قد تحب كذلك شخصًا آخر!».

يميّز متعدّدو الشركاء أنفسهم على نحو قاطع من المدافعين عن تعدّد الأزواج أو الزوجات الذي يشير عادةً إلى تعدّد الزوجات كما تمارسه المجتمعات الأبوية الجائرة. علاوةً على ذلك،

وخلافًا لمتبادلي الشركاء، يقبل متعدّدو الشركاء عادةً إمكانية أن تتوسّع الشراكة لتشمل آخرين. إنّهم على استعداد لمواجهة ظاهرة ما يعرف باسم «طاقة العلاقة الجديدة» (new relationship energy NRE). تنشأ هذه الطاقة من الافتتان بشريك جديد. إذا فُتن جون الذي يحب جين بجاك أو ماري، فإنّ تفضيلاته وعاداته قد تتعرّض للتغيّر بعض الوقت. من المحتمل جدًّا أن تكون تلك التغيّرات غير مريحة بالنسبة إلى جين وأن تثير غيرتها. لكن خلافًا لمعظم أزواج الزواج الأحادي، فإنّ جون وجين يدركان كلاهما الطابع القصير العمر للافتتان بحكم طبيعته. وهما يكافحان لعدم الاستسلام لقدرته التدميرية. إنّهما يعرفان أيضًا أنّه قد يؤدّي إلى اتّساع اتحادهما وكذلك إلى خطر تفكيكه.

يقدّم التاريخ بضعة أمثلة شهيرة عن التوسّعات السعيدة، على غرار السير ويليام (Sir William) والسيدة هاملتون (Lady Hamilton) اللذين تعزّزت شراكة حبهما بإضافة اللورد نيلسون (Lord Nelson). يلاحظ جورج برنارد شو أنّ «سرّ هذه الأسرة المؤلّفة من ثلاثة أشخاص لا يكمن في أنّ الزوج ونيلسون مخلصان للسيدة هاملتون فحسب، بل كذلك في إخلاص واحدهما للآخر على ما يبدو. عندما توفّي هاملتون، انفطر فؤادا نيلسون وإيما معًا على ما يبدو».

نظريًّا، ينبغي أن يستجيب متعدّد الشركاء الملتزم بابتهاج للحب الجديد الذي يعيشه شريكه. بل إنّهم يطلقون اسمًا على

هـذه العاطفة هـو «الاغـتبـاط لمتعة الشريك مـع شخصٍ آخـر» (compersion) ـ نقيض الغيرة. أليس من ضمن تعريف الحب ذاته إيجاد سعادة في سعادة المحبوب؟ لكنّ تلك الاستجابة المثالية، بحسب ما أقرّت به كتب المساعدة الذاتية لمتعدّدي الشركاء، ليست دومًـا يسيرة التحقّق. سيحرص المدافعون عن الـزواج الأحـادي التقليدي على تأويل ذلك بوصفه دليلًا على أنّ الغيرة طبيعية ولا مفرّ منها. إلّا أنّ ذلك بالكاد يمكن أن يكون اعتراضًا مقنعًا على مثالية تعدّد الشركاء، لأنّ الغيرة لا توفّر أزواج الـزواج الأحادي. وبالفعل، فإنّها تؤثّر فيهم على نحو أكثر تدميرًا ما داموا يعدّونها استجابة مشروعة لما يعرّفونه بوصفه خيانة. أمّا بالنسبة إلى متعدّد الشركاء، وعلى النقيض من ذلـك، فالانجذاب الـذي قد يشعر به المحبوب تجاه شخص آخـر يمكن أن يكون مدعاة اطمئنان إيجابي، لأنّـه تذكير بحقيقة ـ لا سبيل إلى إنكارها، على الرغم من إنكارها بصورة عامة ـ مفادها أنّ جون يمكن أن يحب ماري من دون أن يتوقّف عن حب جين. كما أنّ جون وجين يسلّمان بالطابع العابر أساسًا لطاقة العلاقة الجديدة، ويعلمان أنّ الافتتان لا يتطابق مع أشكال التعلّق والحُنوّ التي لا تتماثل في طابعها الزمني معه.

الغيرة مزعجة لمن يشعرون بها ولمن تستهدفهم. غير أنّ لها من يدافع عنها بوصفها علامة موثوقة على الحب، ليس بين السجينات الإسكتلنديات فحسب، بل كذلك بين الشعراء، مثل إيرل روتشيستر الخليع الذي عبّر عنها صراحةً:

«ويح نفسي! إنّها الغيرة المقدسة

يثيرها الحب إلى أقصى حد.

البرهان الوحيد بيني وبينها،

أنّنا نحب ولا نحلم».

على الرغم من ذلك، يبدو أنّ هنالك سبلًا أفضل لإثبات الحب. وحتى إن كان ضروريًّا أن يُعدّ الظهور المبكّر للغيرة في الطفولة، من وجهة نظر علم النفس الارتقائي، شكلَ تكيّف يفيد غرضًا ما، فمن الممكن أن تؤدّي الغيرة إلى نتائج عكسية. فعلى غرار أشكال الألم الأخرى، قد تكون مشاعر الغيرة المرتبطة باحتمال فقدان الحب مفيدةً كإشارة تحذير. بيد أنّ غضب الغيرة والمراقبة العدائيّة، كالاستجابات الأخرى التي تتجلّى أولًا في الطفولة، لا تصبح مقبولةً لدى البالغين إلّا إذا كانت المعايير الاجتماعية المحيطة تعزّزها.

في بعض المجتمعات، مثل مجتمعات البحر الأبيض المتوسط، تُشجَّع الغيرة العارمة بوصفها سويّةً ومشروعةً إلى حدّ إعفاء قاتل شريك يمسَك **بالجرم المشهود** (*in flagrante delicto*) من العقوبة بوصفه ارتكب «جريمة عاطفية» ـ في اللغة اللاتينية القانونية النابضة بالحيوية والتي تعني حرفيًّا «عندما تكون الخطيئة بادية للعيان». وفي مجتمعات أخرى، مثل المجتمعات البولينيزية التي وصفتها مرغريت ميد (Margaret Mead)، يمكن تثبيط الغيرة بنجاح، على الأقلّ إلى حدٍّ تبدو فيه شاذّة وفظّة ـ أشبه أحيانًا بنوبة غضب طفولية منها بردّ عاطفيّ ناضج.

الطبيعة بوصفها أيديولوجيا

بما أنّ متمرّدي الحب المُحدَثين أخلاقيون، فهم يريدون الإصلاح. وليكون ثمّة إصلاح في المستقبل، ينبغي أن يتأسّس على حقائق عن الطبيعة البشرية، ذات صلة بالموضوع. لكن ما هي تلك الحقائق؟

ثمّة نظامٌ أخلاقيّ مؤثّر، مستمدّ من أرسطو واستجلبه توما الأكويني (St Thomas Aquinas) إلى اللاهوت الكاثوليكي، يُسبغ على الطبيعة مقاصد الله الخيّرة. يفترض هذا النظام مسبقًا أنّ بوسعنا امتلاك فهم كافٍ لمقاصد الطبيعة لتحديد ما يعبّر عن طبيعتنا «الحقّة» وتمييزها من «الانحرافات». إنّ مؤيّدي نظرية القانون الطبيعي جاهزون لإعلان أنّ الحب الشهواني والجنس طبيعيان بالطريقة الصحيحة حين يفيدان التوالد فحسب، وأنّ الزواج الأحادي وحده يتوافق مع غرض الطبيعة (Nature)، وأنّ أشكال الحب والجنس الأخرى، ومن ضمنها الحب تجاه الجنس عينه، هي انحراف عن طبيعتنا الحقّة. يتبيّن في كثير من الأحيان أنّ الاحتكام إلى الطبيعة بوصفها موجِّهًا للحب الصحيح هو أمر مقنع لأنّ معظم الناس يميلون إلى التفكير في الحب باعتباره هبةً ثمينةً قدّمتها الطبيعة الخيّرة. لكنّ الإيمان بإحسان الطبيعة يتجاهل بيّنة أنّ الطبيعة غير مكترثة في أفضل الأحوال، وغالبًا ما تتصرّف كما لو أنّها خبيثة فعليًّا. في الواقع، حاولت المؤسّسات البشرية دومًا كبح أهواء البشر أو تنظيمها. بيد أنّ الأعراف والمحظورات التي تهدف إلى التضييق على الحب كانت دائمًا شديدة التباين. فالحب محكوم بالأيديولوجيا بقدر ما هو محكوم بالكيمياء (الشكل 9).

الشكل 9. ثقيلة هي وطأة الأيديولوجيا التي تقع على كاهل كلّ محبَّيْن.

أضحت التحاملات غير المترابطة التي يخضع لها الحب أقلّ تقييدًا منذ ما سُمّيَ بـ «الثورة الجنسية»، إلّا أنّها لم تتغيّر بقدر ما كان مأمولًا. يتوضّح هذا الأمر في وصف العلاقات المثليّة في الثقافة الشعبية حديثًا. إذ تُطهِّر غالبية تلك التوصيفات المثليّةَ الجنسية من طابع التعدّي الذي أمدّ أساليب حياة المثليين بأهمية معنوية ـ إن لم نقل بلمسة من الجاذبيّة. في تلك الأماكن المتميّزة التي يحظى فيها المثليّون بالحقّ في الـزواج، ينادي كثيرون باحترام جديد للزواج الأحادي. حيث تكون المثليّة «سويّة» لا تعود تحمل مشعل الراديكالية الشهوانية. هذا الأمر متروك لمدافعين، لا يزالون مهمّشين، عن تغيير الجنس والثنائية الجنسانية وتعدّد الشركاء.

يتّفق الملتزمون والمتمرّدون على حدٍّ سواء على أنّ الحب يؤدي دورًا مركزيًّا في حياة البشر، أكان باتّجاه السعادة أم البؤس. ولهذا السبب، لن نكون يومًا قادرين على رؤية «الحقائق» المتعلّقة به بموضوعية. ومن غير المرجّح أن نستطيع اكتشاف الاعتقادات المعيارية **الصحيحة**، لأنّ بعض النزعات العاطفية التي ورثناها من الاصطفاء الطبيعي يتنازع بعضها مع بعض. الافتتان حادّ ووجيز ومضلّل بطبيعته: إنّ مضمونه بحدّ ذاته، الموجود في وعينا، يخدعنا كي نظنّ أنّه لن يتغيّر أبدًا. قد تكون روابط الحُنوّ والانتماء أقلّ حدّةً، لكن لا يمكن الاستغناء عنها في الحياة الاجتماعية. كما أنّ الافتتان، على الرغم من أنّ بوسعنا التفكير فيه بوصفه يمهّد الظروف للحُنوّ والتعلّق، يدمّر في كثير من الأحيان ما ساعد في البداية على بنائه. لهذا السبب، بدا الحب في معظم الأحيان مأساويًّا.

إذا كنتَ متزوّدًا بقليل من الموقف المميّز للعلم، وأقصد التجسيد، فربّما تكون قادرًا على الابتعاد قليلًا عن المشهد والنظر متخطّيًا الوهم. حالما تفعل ذلك، لن يكون ثمّة سبب لعدم التسليم بأنّه إلى جانب الزيجات الأحادية السعيدة، تتوافق تدابير متباينة لا تُحصى مع تنوّع الأذواق والأمزجة البشرية. علينا أن نقبل بعد ذلك أنّه بالنسبة إلى بعض الأشخاص، يمكن أن يغتني حب شخص أو أكثر من شركاء الحياة نتيجة انفتاحهم على تجربة غير تقليدية، بدلًا من أن يندثر.

في وجهات النظر التقليدية حول الطبيعة البشرية، تلوّث الأساطير والافتراضات بشأن الصواب والخطأ الاعتقادات المتعلّقة بما هو صحيح حقًّا. عندما تصطدم أسطورة ما بالواقع، تقنعنا الأيديولوجيا بأنّنا نواجه أمرًا لم «تقصده» الطبيعة. هكذا، على سبيل المثال، يَعتبر من عيّنوا أنفسهم مُلهِمين في صناعة إرشاد الحب أمرًا بديهيًّا الحقيقةَ المزعومة بأنّ **الإنسان العاقل** (Homo sapiens) هو «أساسًا» نوع أحاديّ الأزواج أو «متعدّد الأزواج باعتدال». وحتى في أثناء كتابتي هذه، تثني صحيفتي المحلية على كتاب جديد يقدّم «دليلًا علميًّا جديدًا يخبرنا بأنّ البشر منذورون للتزاوج مدى الحياة». (لكن إن كان الأمر صحيحًا، فهل ستكون مواصلة الوعظ به مجزيةً إلى هذا الحد؟) يتماشى ذلك الأمر مع القصّة المعيارية التي يرويها اختصاصيو علم النفس الارتقائي ويعيدون روايتها. لكن هنالك كثير من الأسباب المتزايدة للارتياب في صحّتها.

أولًا، يعكس تنوّع التدابير الفعلية التي نجدها في العالم تنوّع طبائع الأفراد على الصعد البيولوجية والسوسيولوجية والحياتيّة. يستطيع المتمرّدون في عالم الأخلاق المدافعون عن تصوّرات بديلة بصدد الحب أن يجدوا دعمًا اختباريًّا من حقول بحثية عدّة. لكن ليس بين هذه الحقول البحثية أيّ حقل غير قابل للجدل: يختلف العلم عن الأسطورة، ليس في كونه معصومًا عن الخطأ، بل في أنّه يعي كونه غير معصوم. غير أنّ العلم وحده يستطيع تصويب نفسه وتصويب الحكمة الشعبية.

تعلّمنا من علم الرئيسات (primatology)، مثلًا، أنّ أبناء عمومتنا من الرئيسات الأقرب إلينا هم قردة البونوبو (bonobos) الذين تشكّل جنسانيتهم غير الحصرية أساس حياة اجتماعية متناغمة، لا سببًا لتشتيتها. من المرجّح على ما يبدو أنّ أسلافنا الإناث لم يكنّ «خجولات» و«انتقائيات» في مقابل الذكور غير الحصريين، بل كنّ يسلكن سلوكًا يشبه سلوك قردة البونوبو أكثر من شبهه بسلوك قردة الشِّقّ أو الغيبون (gibbons) الأحادية الأزواج. ثمة كثير ممّا يقترحه، على الأقل، استدلال مثير للاهتمام من علم التشريح: شكل القضيب البشري المشابه لشكل الفطر، وهو تشابه ليس له مثيلٌ في الأنواع الأخرى، قد يكون تكيّفًا له وظيفة إفراغ مهبل الشريكة من السوائل المنوية التي أودعها مؤخرًا ذكور آخرون.

تشير دراسات تواتر «المجامعات خارج الثنائي» إلى أنّ لدى النساء ميلًا إلى الاتّصال الجنسي في أثناء فترة الإخصاب في دورتهنّ

الطمثية مع رجال غير شركائهنّ المعتادين. يوحي ذلك، على مستوى اللاوعي، بأنّ الإناث قد يملن من أجل الذرّية إلى السعي للحصول على مورّثات رجال لا يرغبن في الزواج بهم. لعلّه لا عجب بالتالي في ألّا يُظهر معيار الزواج الأحادي في المجتمعات الغربية المعاصرة إلّا قليلًا من الشروخ الرسمية، فهو في كلّ مكان «يُحتفى به في انتهاكه أكثر ممّا في التزامه».

براهين الإمكانية

كذلك، هنالك دليل أنثروبولوجي لافت يقدّم «براهين الإمكانية»: أمثلة عن تدابير كان يمكن أن تكون مستحيلةً لو كانت توقّعاتنا التقليدية عن الحب والتنافس الذكوري والإنجاب تعكس حقائق نهائية عن الطبيعة البشرية. يوضح ذلك قوم الموسو (Mosuo)، وهي أقلية إثنية أمومية النسب (matrilineal) تعيش في جنوب غرب الصين حيث لا يُمارس الزواج. بدلًا من ذلك، وبعد الاحتفال الذي يميّز عبور فتاة إلى طور الأنوثة، تحصل على غرفة نوم يستطيع قرع بابها الرجال الراغبون في ممارسة الجنس معها. ويمكنها اختيار استقبال العشيق عينه أو عشيق مغاير كلّ ليلة. يساعد إخوتها وأخواتها في تربية أطفالها، وبهذه الطريقة، ينقل الرجال مورّثاتهم من خلال أخواتهم، وليس من خلال أبوّتهم، ويتفادون بالتالي الحوافز البيولوجية لعنف التنافس الذكوري.

هنالك توضيح آخر عن إمكانية تشكيل مغاير عُثر عليه في قبائل أمازونية تمارس «الأبوّة المتعدّدة» (parti-paternity). في

هذا النظام، يكون للمرأة كثير من الشركاء الجنسيين، ويُفترض أنّ جميع عشّاقها يساهمون في صفات ذرّيتها. جميعهم يقبلون دورهم كآباء، وبالتالي يكون للأبناء آباء عدّة. وبحسب ما ينظرون إلى الأمر، كلّما ساهم آباء أكثر من خلال سوائلهم المنوية، تعاظمت القوى والفضائل الموروثة في الذرّية. في سياق أمثال هذه التدابير، يحلّ التعاون محلّ التنافس، وتكون الغيرة في حدودها الدنيا أو غير موجودة.

يتوافق هذان المثالان كلاهما مع الأساس المنطقي للقصّة النفسية ـ الارتقائية المعيارية التي تشدّد على الاهتمام الذي يجب على الذكر أن يوليه لنقل مورّثاته. وفي الآن عينه، يظهران السبب في أنّ النتائج المستخلصة عادةً ـ بأنّ الرجال ينبغي أن يكونوا غير حصريين باعتدال، في حين ينبغي أن تُصان النساء بغيرةٍ من رجالٍ آخرين قد يريدون «حمايتهنّ» هي نتائج لا تُستمدّ من ذلك الأساس.

أمّا في مجتمعنا نحن، فمن المسلّم به أنّ الغيرة استجابة طبيعية ومبرّرة لخشية الفقدان الناشئة عن تحوّل اهتمام الشريك. ويُفهم فقدان الاهتمام الحصري بأنّه يعني فقدان الحنوّ. يمكن أن تؤثّر الغيرة في الاعتقادات والانفعال والسلوك. بالتالي، تتضمّن التجلّيات الشائعة للغيرة أفكارًا مفعمة بالشكّ، أو انفعالات حزن أو غضب، أو سلوكًا عدوانيًّا، أو مكائد يُقصد منها قطع الاتّصال بين الشريك والمنافس ـ كالمراقبة والاستجوابات المتواصلة.

من بين هذه التجلّيات المختلفة للغيرة، تبيَّن أنّ التجلّيات «الانفعالية» من قبيل الحزن ترتبط وحدها ارتباطًا إيجابيًّا بالحب. إذ ترتبط التجلّيات الانفعالية للغيرة بمعدّلات أعلى من استمرار الزواج بعد سبع سنوات. وعلى النقيض من ذلك، نادرًا ما تروق المراقبة التطفّليّة والسلوك العدواني لمن يتعرّضون لهما. لا عجب إذًا في أنّهما يتسبّبان بتأكُّل الحب بدلًا من الحفاظ عليه.

يصعب أن تُقنِع هذه الاعتبارات أعضاء الصناعة الواسعة المخصّصة لإصلاح الزيجات المحطّمة. يقوم جزءٌ من حجّة الدفاع عن أحادية الزواج على ادّعاء أنّ حصرية الارتباط العاطفي والجنسي توفّر الأمان، وبهذا تخفّض مستويات قلق الشركاء. لكنّ الأمان مجرّد وهم على الدوام، في الحب وكذلك في الحياة. إلى جانب ذلك، تفترض هذه الحجّة جدلًا صحّة الطرح السابق. إذ إنّه سيكون هنالك مسبّب أقلّ للقلق إذا لم تكن بداية علاقة حب أخرى مرادفة تلقائيًّا لتفكّك علاقة قائمة. كما أنّ الذين يعترفون باحتمال الانجذاب وكذلك بالطابع المؤقّت للافتتان يكونون أقل ميلًا إلى الكذب لحماية أحبتهم. ومن دون المضيّ بعيدًا على غرار أوسكار وايلد في الإصرار على أنّ تصوّر مناصري أحادية الزواج عن الإخلاص يُعدّ أفضل بوصفه «إمّا بلادة بسبب العادة أو... افتقارًا إلى التخيّل»، بوسع المرء التسليم بأنّ فكرة الإخلاص التي لا تستتبع «التخلّي عن جميع الآخرين» لا تفتقر إلى التماسك. إذ قد توفّر وقايةً من الخيانة أفضل من فكرة تقدّم تأويلًا ضيقًا للإخلاص بمعنى التملّك الحصري.

اليوتوبيا الشهوانية

على الرغم من حقيقة أنّ الزواج الأحادي لا يمارَس على نطاق واسع جدًّا، فنحن نعيش في مجتمع تسود فيه أيديولوجيا أحادية الزواج. في ثقافة المشاهير على سبيل المثال، بالكاد يلتزم أيٌّ منهم بالمعيار، في حين أنّ كلّ مخالفة تُعامَل بوصفها فضيحةً مثيرة. ربما اخترت يا قارئي العزيز أن تتصرّف وفق المعيار بأفضل ما تستطيع. وقد ترغب بعد ذلك في اغتنام إمكانيات تعزيز التزامك ـ وصدّ الإغـواءات المتطفّلة ـ بالأدوية التي ستكون متاحةً في القريب العاجل. ثمّ ستنتفع من القواعد والأعراف المتضمَّنة في كلّ كلمة وإيماءة. ففي ذلك العالم، يفهم جميع الأشخاص القواعد المتشابكة التي تُلعب وفقها لعبة الحب.

عندما يصنِّف الموروث العريق الكلمات والإيماءات، تكون السيناريوهات متاحة. يعلم الجميع ما يمكن أن يتوقّعوه. في المقابل، بإمكانك أن تختار الانضمام إلى الصفوف المتنامية من أولئك الأكثر تأثّرًا بتنوّع المطامح الإنسانية من تأثّرهم بجاذبية أيّ شكل وحيد من أشكال الحياة. قد تحاول بعد ذلك أن تكيّف علاقتك مع الطبائع الفردية للمشاركين وأمزجتهم وميولهم. إن اتّخذت هذا الخيار، فلن يعود ممكنًا أن تنظر إلى القواعد المألوفة بوصفها بديهيات.

وينبغي أن تتغذّى التوقّعات على أساس التبصّر المتبادل، وتُستكمل إن اقتضت الحاجة بقواعد صريحة يضعها المعنيون في ما بينهم. سيكون عليك أن تحذر التوقّعات المشوبة بآثار سيناريوهات

النماذج المتشبّثة والتي لم تتلاشَ تمامًا. فأيّ محاولة لفعل شيء جديد تؤدّي إلى مغامرة مثيرة، لكنّها تتعرّض لضروب سوء فهم منهجية، وتقتضي إعادة نظر مؤلمة.

إن تبنّيت الخيار الأخير، فقد تعتقد أنّك تساعد في تدشين يوتوبيا عشّاق. سيقال لك بالتأكيد إنّ ذلك الأمر قد جُرّب في السابق وأُخفق، ولا يحظى بفرصة نجاحٍ أكبر الآن. بيد أنّ الأمور قد تكون مغايرةً في عصر تُتاح فيه تكنولوجيا التلاعب بالدماغ في مختبرات الكيمياء والحاسوب. تشير علينا الحكمة التقليدية بتغيير أنفسنا بدلًا من تغيير العالم. غير أنّنا لم نتمكّن حتّى وقت قريب إلّا من القيام بأشياء محدودة في ما يتعلّق بالعالم وبأنفسنا. وفي أفضل الأحوال، أمكننا تحضير أنفسنا للتوافق مع المعايير الاجتماعية، أو النضال، بأمل محدود بالنجاح، لجعل تلك المعايير أقلّ قمعًا. وعلى الرغم من الحديث عن ثورة جنسية، لم تفقد أيديولوجيا الحب التملّكي في أيامنا هذه إلّا قليلًا من قوتها، لكنّ المتاح حاليًّا هو إمكانية تغيير ترتيباتك الفردية بغرض تسهيل ضروب معينة من العلاقات. فبدلًا من افتراض أنّ الله أو الطبيعة خلقا **الإنسان العاقل** أحادي الزوج أو الزوجة، أو متعدّد الأزواج أو الزوجات، أو مغايرًا جنسيًّا، أو متعدّد الشركاء، ربّما تكون حاليًّا حرًّا في اختيار هويّتك الجنسية الخاصّة أكثر ممّا كانت عليه الكائنات البشرية العادية في أيّ وقت مضى.

لقد تحقّقت هذه الحرّية إلى أبعد الحدود في المجتمعات الليبرالية، عبر تأويل ضيّق النطاق للتوجّه الجنسي بوصفه النوع

مكتبة أهد

الاجتماعي المفضّل لشركاء الشهوانية. ففي بلدين حتى الآن (أستراليا وألمانيا)، بات هنالك خيار إضافيّ ممكن، يبيح للأفراد اختيار النوع الاجتماعي الخاصّ بهم بوصفهم ذكورًا أو إناثًا أو لا هؤلاء ولا أولئك. بالإمكان الانطلاق من تصنيف إداريّ بسيط وتوسيعه ليضمّ مواصفات هوية شخص ما وتفضيلاته في مختلف الأبعاد. أحد هذه الأبعاد هو سلسلة متّصلة بين الحدّين الأقصيين للذكورة والأنوثة، متضمّنة كلَّ درجة بينهما فضلًا عن نبذ مقولة النوع الاجتماعي ذاتها. وتتضمّن الأبعاد الأخرى ما هو مفضّل من أنماط الصلات الجنسية وأساليب الحب وأشكال العلاقات. حالما تُتّخَذ هذه الخيارات، قد يصبح ممكنًا استخدام وسائل متنوّعة، بما فيها التجريب والتعلّم، وحتى الكيمياء، لتغيير نفسك وفقًا لهذه الخيارات.

في أفضل الأحوال، يمكن أن يؤدّي مثل هذا التوسيع للإمكانيات عبر أبعاد عدّة إلى ازدهار أساليب الجنسانية والحب والعلاقة ـ شرط وجودها في إطار سياسيّ يتآلف مع تعدّدية ثقافية للحب. أمّا في أسوأ الأحوال، فقد لا نُساق إلى فردوس التنوّع، بل إلى كابوس «عالم شجاع جديد» (brave new world) يكون فيه الجميع مبرمَجين بصورة ملائمة من أجل إشباع ذاتيّ لنطاق مقيَّد من الرغبات، يحدّده تصوّر اعتباطيّ لما قد يكون مناسبًا سياسيًّا ـ وبعبارة أخرى، شكلًا مختلفًا إلى حدّ كبير من النظام القائم.

لماذا الحديث عن «كابوس»؟ لأنّ تكنولوجيا «عالم شجاع جديد» قد تكون في المتناول لتنظيم طرفي معادلة يوتوبية ـ تصمّم

رغباتنا ووسائل إشباعها أيضًا. وعلى هذا النحو، سيكون معدّل الرغبات المشبعة في الحدّ الأمثل. لن يعني ذلك عالَمَ علاء الدين حيث تُلبّى كلّ أمنية على الفور، لأنّ عالمًا لا يدع شيئًا ليكون موضوع رغبة سيكون عالمًا مقيتًا. حتى في اليوتوبيا، لا بدّ من وجود رغبات. لكن إن جرى ضبط الأمور لتوفير ما يكفي فحسب من الإثارة عبر الحرمان الجنسي لتحقيق الحدّ الأقصى من المتعة في الإتمام، فيمكن ابتداع نسبة مثالية للإشباعات قياسًا على الرغبات. في عالم كهذا، لماذا يشكّل الأمر فارقًا مهمًّا إذا لم تكن النماذج الناتجة متنوّعة أو حرّة بقدر ما نعتقد حاليًّا أنّها مرغوبة؟

إنّ محاولة الإجابة عن مثل هذه الأسئلة تعني الوقوع مجدّدًا في خضمّ الفلسفة. لا يمكن أن تكفي مطابقة الرغبات بالإشباعات للحصول على طبيعة بشرية مزدهرة. فتصميم اليوتوبيا مقيَّد بالضرورة بتخيّلنا، وتخيُّلنا مقيّد بقيمنا. وحتّى لو تذكّرنا أنّ كثيرًا من تلك القيم هي تحاملات غير قابلة للدعم، فليس بوسعنا التخلّص منها بالكامل عند محاولة بناء عالم يوتوبي. وعلى الرغم من أنّ هدفنا سيكون ضمان أنّ المقيمين فيه سيعتبرونه الأفضل من بين العوالم الممكنة كافّة، فإنّنا سنواصل لا محالة الحكم عليه من خلال منظور مصبوغ بقيمنا الضيقة الأفق.

لماذا تُعدّ رواية ألدوس هكسلي (Huxley) **عالم شجاع جديد** (*Brave New World*) ديستوبيا؟ ما يثير القلق بوجه خاصّ بشأن هذا العالم هو أنّه يضع مجموعة صغيرة من الطرائق التي تجعل

منّا بشرًا، مُشكّلًا بالتالي قوالب صارمة. من المؤكّد أنّ خياراتنا في العالم الذي نعيش فيه حاليًّا مقيّدة بشدّة بمجموع موروثيّ لم نختره، وبظروف تاريخية ولدنا فيها بالمصادفة، وبأهواء تربوية لم يكن لنا فيها أيّ رأي أو كان رأينا فيها محدودًا. بيد أنّنا نحتفظ بارتباط قويّ بفكرة أنّ هنالك طرائق لا تُعدّ ولا تُحصى لنكون بشرًا. إنّ مجموعك الموروثيّ الفريد هو واحد من تأثيرات لا حصر لها، شكّلتك بطرق كثيرة. تظهر تعدّدية التجارب الممكنة كهبة منحتها لنا الطبيعة نفسها، وسيكون من الفظاظة رفضها.

إنّ تنوّع أشكال الحياة جذّاب للعوامل الفردية وفي ضوء منظور شامل عن العالم ككلّ. يشدّد علماء البيئة على قيمة التنوّع. العوامل الأخلاقية والنفعية على المحك: حين نخسر نوعًا نباتيًّا، قد نخسر علاجات ممكنة لأمراض لم نسمع بها من قبل. لكنّنا كذلك نثمّن التنوّع لذاته. فتأمُّل المدى المدهش لأشكال الحياة في عالَم الأحياء أمر مذهل. لماذا ينبغي ألّا يبدو التنوّع في العلاقات جميلًا على حدّ سواء؟ وعلى الرغم من ذلك، نحن عمليًّا نضع ضمن تصنيف ضيّق كلّ شخص وكلّ علاقة في فئة أو فئتين من أصل عدد قليل من الفئات: سَويّ، مثليّ، ثنائيّ، أعزب، متزوّج، مخطوب، أو «مجرّد أصدقاء». لماذا يجب أن يكون الأمر على هذا النحو؟

إليكم فرضية بإمكانها توضيح ميلنا إلى التفكير على أساس فئاتٍ محدودة، فضلًا عن أنّها تمنحنا سببًا للتغلّب على ذلك الإغراء في علاقاتنا الشخصية. يستبعد تقسيم الأشخاص والعلاقات إلى أنواع

الفوارق الدقيقة المشوّشة في التجربة الفردية، ويمكّننا من التحدّث عن أنفسنا والآخرين كما لو أنّ عواطفنا وسلوكنا عقلانية ومفهومة. وبعد ذلك، نستطيع بسهولة أكبر **التوقّع والتوضيح والتعميم والثرثرة** في ما يتعلّق بالأشخاص (ولندعُ ذلك **المشجب** الذي نعلّق عليه حديثنا عن الأشخاص). الصورة النمطية اختزال مفيد. لكنّنا نعلم جميعًا أنّ المفردات الشائعة المستخدمة لتعليق قصصنا على ذلك المشجب تناسب عالمنا الخاص على نحو تقريبي، لا أكثر.

إلى أيّ مدًى يتطلّب تفكيرنا بشأن الآخرين ابتكار طرُق مختصرة للتعليق على المشجب؟ إذا كنّا نأمل رؤيةَ أحبّتنا كما هم عليه، فنحن بحاجة إلى الكفاح لتقديرهم حقّ قدرهم بطرق تتجاوز التصنيف المسبق. مجدّدًا، يمكن أن يساعد هذا الأمر على التفكير في الحب بوصفه شكلًا مكثّفًا من أشكال التقدير الجمالي. عندما تقارب عملًا فنيًّا، لن يكون بوسعك التهرّب من تصنيفه أولًا من حيث النوع الفنّي والمرحلة الزمنية والأسلوب. بعد ذلك، تأمّل أن تشدّك التعقيدات اللانهائية لما هو خاص، وهي ما يجعل العمل فريدًا، ويمكن تقديرها حتى عندما لا يمكن تسميتها بسهولة. ذلك الموقف لا يقلّ ملاءمةً لهدف الحب.

إنّ وسطنا الاجتماعي لا يُعدّ المصدر الوحيد للصور النمطية الأيديولوجية. إذ تشكّل أيّ علاقة بشرية، ولا يقتصر الأمر هنا على علاقات المحبين، توقّعات لها قوّة المعايير. يُتوقّع الوفاء بالوعد حتى بين الغرباء. يمكن أن تنشأ المعايير من الحب، عندما يُفهم من

زاوية الأيديولوجيا السائدة. وذلك هو أصل قائمة كيبنيس الطويلة للأمور المحظورة بين شريكين. إنّها تشكّل ضربًا من عقد ضمنيّ يحتوي على قدر كبير من التحفّظات التي تحيط بالبديهيات المقياسية المتعلّقة بالحب مع الشروط والمواصفات.

بوسع ذلك البُعد المعياري للحب أن يصدم كونتيسة شامبانيا. لكن هل نستطيع الهروب منه كليًّا؟ هل نستطيع العيش من دون أيديولوجيا؟ من المؤكد أنّنا لا نستطيع ذلك، لكن لعلّنا نستطيع التخفيف من وطأتها الكامنة. أيًّا تكن قيمة ما ورثناه عن طريق جيناتنا والكيمياء الخاصّة بنا، فالعالم الذي نعيش فيه مكوّن إلى حدّ كبير من نتائج الأمور التي **نقولها**، وهي تدور حول ما نعرفه وما نثمّنه في آن واحد. الكلمات تحكم عوالمنا. أحيانًا، يبدو أنّ ضروب وجْد الحب تتجاوز بنا المعايير والأعراف كافّة. تحفل الأسطورة والتاريخ بممالك زالت وحيوات حطّمها الحبّ. لكن حين يُسخَّر الحب في خدمة تلك المعايير ذاتها، في مؤسّسات من قبيل الزواج والأسرة، فإنّ ردّة فعل القمع يمكن أن تكون قاسيةً كقسوة الحب ذاته. فعلى مدى التاريخ، فاقت الوحشية المستخدَمة في معاقبة الحب تلك المستخدَمة في معاقبة الجريمة.

في أيّامنا هذه، وفي بقاع العالم التي يتوقّع فيها الأشخاص العاديون أن يتمتّعوا بقدر معيّن من الحرّية الفردية والمجال لممارستها، ربّما نلمح إمكانية وجود مجتمع تعدّديّ حقيقي. في مجتمع كهذا، من المحتمل أن يكون هامش الحرّية مفتوحًا،

تتيح فيه المعايير الاجتماعية حياةً مُرضية وهادفة أكثر، حتى لأشخاص تتّسم أمزجتهم بالغرابة. في مجتمع كهذا، قد يُسفر فعليًّا التسليم بإمكانية وجود أشكال متعدّدة من تعدّد الشركاء عن بعض العلاقات الأحادية الزواج، تُعقد وتُصان بحرّية، وتحظى بفرصة أفضل للنجاح.

ينبغي أن تقوم مفاهيم الأشكال الكثيرة التي قد تتّخذها الحياة المُرضية على حقائق تتعلّق بما هو ممكن للبشر. فبوصفنا مجتمعًا، نحن نتقدّم بخطوات صغيرة، نكيّف أنفسنا مع بيئتنا الملائمة ونكيّف هذه البيئة مع أنفسنا. لكن حين توفّر التكنولوجيا وسائل لإجراء تغييرات جذرية على محيطنا الخارجي وعلى طبيعتنا، علينا أن نختار كلّ شيء دفعةً واحدة، بحيث لا تكون لدينا إلّا بالكاد نقطة ثابتة في كلّ من الطرفين. هذا الاحتمال مذهل. لم نصل إلى هذا الحدّ بعد، لكن بوسعنا على الأقلّ الاعتراف بأنّ تجارب العيش جديرة بأن نقوم بها. ولا يمكن القيام بها إلّا حيث تتضمّن معايير المجتمع احترام أشكال الحياة والحب المتنوّعة.

منذ زمن ليس ببعيد، أجاز الله والمبادئ الأخلاقية العبودية. وفي زمنٍ أقرب ـ بل حتى حاليًّا، في كثير من الأماكن ـ استتبع مفهوم الأنوثة الحقيقية من دون أيّ شك أنّ المرأة السويّة بطبيعتها ضعيفة وغير عقلانية وقاصرة فكريًّا، ومذعنة. دُعمت تلك المواقف بعدد وافر ممّا كان في الماضي بديهيات وهو يُنبذ اليوم بوصفه سخافات واضحة.

أيمكن أن ننظر في يوم من الأيام إلى أحادية الزواج بالمنظار عينه؟ سينظر أحفادنا إلى تلك الأيديولوجيا باعتبارها تحاملًا وحشيًّا وبدائيًّا. ولسوف تزدهر علاقات فريدة على أساس الشخصيات الفردية. لن تخضع علاقات الحب لقواعد مستوحاة من أوهام الافتتان. ولسوف يأتي عصر بليك المستقبلي، حينما لا يكون الحب، الحب العذب، جريمة.

ثبت المصطلحات

عربي - إنكليزي

Parti-paternity	أبوّة متعدّدة
Consummation	إتمام
Monogamism	أحادية الزواج
Acquaintance	إحاطة
Reluctance	إحجام
Charity	إحسان
Promiscuity	اختلاط جنسي
Perpetuation	إدامة
Placebos	أدوية وهمية
Liking	استهواء
Operant conditioning	الإشراط الإجرائي
Excretion	اطّراح
Compersion	اغتباط لمتعة الشريك
Limerence	افتتان
Philia	ألفة

Matrilineal	أمومية النسب
Procreation	إنجاب
Perversion	انحراف
Homo sapiens	الإنسان العاقل
Vagaries	أهواء
Altruism	إيثار
Affliction	بلاء
Focus	بؤرة
Historicity	تاريخانيّة
Reciprocation	تبادل
Swinging	تبادل الشركاء
Proximity	تجاور
Conceptual analysis	التحليل المفهومي
Transference	تحويل
Sexism	تحيّز جنسي
Sublimation	تصعيد
Exaltation	تعاظم
Polygamy	تعدّد الأزواج أو الزوجات
Polygyny	تعدّد الزوجات
Polyamory	تعدّد الشركاء

Estrangement	تغريب
Transsexuality	تغيير الجنس
Assortment	تفارز
Affinity	تقارب
Syndrome	تناذر
Reproduction	توالد
Generation	توليد
Typology	تيبولوجيا
Bisexuality	ثنائية الجنس
Lovability	جدارة الحب
Sexuality	جنسانية
Inclination	جنوح
Intentional state	حالة قصدية
Fatuous love	الحب الأخرق
Romantic love	الحب الرومانسي
Companionate love	حبّ الشراكة
Empty love	الحب الفارغ
Consummate love	الحب المتكامل
Alliesthesia	الحسّ المتباين
Intimacy	حميمية

Tenderness	حنان
Affection	حنوّ
Focal property	خاصّية بؤرية
Androgynous	خنثى
Infidelity	خيانة زوجية
Offspring	ذرّية
Adulterer	زانٍ
Ephemeral	زائل
Monogamy	زواج أحادي
Incest	سفاح القربى
Paradigm scenarios	سيناريوهات نماذِج
Anomalous	شاذّ
Passion	شغف
Eros	شهوة
Infantilism	طَفالة
Storge	عاطفة
Non-love	عدم الحب
Primatology	علم الرئيسات
Pansexuality	عمومية جنسية
Lust	غُلمَة

Promiscuous	غير حصريّ
Non-fungible	غير قابل للاستبدال
Selfless	غيري
Attractiveness	فتنة
Singularity	فردانية
Pheromones	فيرومونات
Libertine	ماجن
Puritan	متزمّت
Polyamorous	متعدّد الشركاء
Partiality	محاباة
Agape	محبّة
Temperament	مزاج
Truism	مسلّمة
Empathy	مشاركة وجدانية
Pragma	معاناة
Heterosexist	مغاير جنسيًّا
Caress	ملاطفة
Ludus	ملاعبة
Insane	ممسوس
Conspecific	مُناوع

Virulent	منفلت
Objektophile	المولع جنسيًّا بالجمادات
Reductionism	النزعة الاختزالية
Vice	نزوة
Euphoria	نشوة
Orgasm	النشوة الجنسية
Seeking system	نظام السعي
Reward system	نظام المكافأة
Panic system	نظام الهلع
Gender	نوع اجتماعي
Mania	هوس
Ipseity	هُوَوية
Adoration	هيام
Ecstasy	وجد
Fondness	ولع
Paedophilia	الولع الجنسي بالأطفال
Zoophilia	الولع الجنسي بالحيوانات
Infatuation	وَلَه

ثبت المصطلحات

إنكليزي - عربي

Acquaintance	إحاطة
Adoration	هيام
Adulterer	زانٍ
Affection	حنوّ
Affinity	تقارب
Affliction	بلاء
Agape	محبّة
Alliesthesia	الحسّ المتباين
Altruism	إيثار
Androgynous	خنثى
Anomalous	شاذّ
Assortment	تفارز
Attractiveness	فتنة
Bisexuality	ثنائية الجنس
Caress	ملاطفة

Charity	إحسان
Companionate love	حبّ الشراكة
Compersion	اغتباط لمتعة الشريك
Conceptual analysis	التحليل المفهومي
Conspecific	مُناوع
Consummate love	الحب المتكامل
Consummation	إتمام
Ecstasy	وجد
Empathy	مشاركة وجدانية
Empty love	الحب الفارغ
Ephemeral	زائل
Eros	شهوة
Estrangement	تغريب
Euphoria	نشوة
Exaltation	تعاظم
Excretion	اطّراح
Fatuous love	الحب الأخرق
Focal property	خاصّية بؤرية
Focus	بؤرة
Fondness	ولع

Gender	نوع اجتماعي
Generation	توليد
Heterosexist	مغاير جنسيًّا
Historicity	تاريخانيّة
Homo sapiens	الإنسان العاقل
Incest	سفاح القربى
Inclination	جنوح
Infantilism	طَفالة
Infatuation	وَلَه
Infidelity	خيانة زوجية
Insane	ممسوس
Intentional state	حالة قصدية
Intimacy	حميمية
Ipseity	هُوَوية
Libertine	ماجن
Liking	استهواء
Limerence	افتتان
Lovability	جدارة الحب
Ludus	ملاعبة
Lust	غُلمَة

Mania	هوس
Matrilineal	أمومية النسب
Monogamism	أحادية الزواج
Monogamy	زواج أحادي
Non-fungible	غير قابل للاستبدال
Non-love	عدم الحب
Objektophile	المولع جنسيًّا بالجمادات
Offspring	ذرّية
Operant conditioning	الإشراط الإجرائي
Orgasm	النشوة الجنسية
Paedophilia	الولع الجنسي بالأطفال
Panic system	نظام الهلع
Pansexuality	عمومية جنسية
Paradigm scenarios	سيناريوهات نماذِج
Partiality	محاباة
Parti-paternity	أبوّة متعدّدة
Passion	شغف
Perpetuation	إدامة
Perversion	انحراف
Pheromones	فيرومونات

Philia	ألفة
Placebos	أدوية وهمية
Polyamorous	متعدّد الشركاء
Polyamory	تعدّد الشركاء
Polygamy	تعدّد الأزواج أو الزوجات
Polygyny	تعدّد الزوجات
Pragma	معاناة
Primatology	علم الرئيسات
Procreation	إنجاب
Promiscuity	اختلاط جنسي
Promiscuous	غير حصريّ
Proximity	تجاور
Puritan	متزمّت
Reciprocation	تبادل
Reductionism	النزعة الاختزالية
Reluctance	إحجام
Reproduction	توالد
Reward system	نظام المكافأة
Romantic love	الحب الرومانسي
Seeking system	نظام السعي

Selfless	غيري
Sexism	تحيّز جنسي
Sexuality	جنسانية
Singularity	فردانية
Storge	عاطفة
Sublimation	تصعيد
Swinging	تبادل الشركاء
Syndrome	تناذر
Temperament	مزاج
Tenderness	حنان
Transference	تحويل
Transsexuality	تغيير الجنس
Truism	مسلّمة
Typology	تيبولوجيا
Vagaries	أهواء
Vice	نزوة
Virulent	منفلت
Zoophilia	الولع الجنسي بالحيوانات

المراجع

الفصل الأول: أحجيّات

عن الحب الروبوتي، انظر:

David Levy, *Sex and Love with Robots* (Harper Collins, 2007).

انظر أيضًا فيلم سبايك جونز (Spike Jonze) وعنوانه: (2013) *Her* .

مسرحية إدوارد ألبي بعنوان:

The Goat, or Who is Sylvia? (Overlook Press, 2003).

يدافع كتاب تروي جوليمور (Troy Jollimore) وعنوانه:

Love's Vision (Princeton University Press, 2011)

عن وجهة نظر مفادها أنّ الحب هو رؤية واضحة للمحبوب.

أدخلت دوروثي تينوف مصطلح «limerence» في كتابها:

Love and Limerence: The Experience of Being in Love (Stein and Day, 1979).

المقطع الذي يُظهر منظورًا هنديًّا هو:

Swami Madhavananda, *Brihadaranyaka Upanishad* (1950)

وهو متاح على الشبكة العنكبوتية في الرابط التالي:

<https://archive.org/details/Brihadaranyaka.Upanishad.Shankara.Bhashya.by.Swami.Madhavananda>.

عن العواقب المؤذية للذعر المعنوي بصدد جنسانية الأطفال، انظر:
Judith Levine, *Harmful to Minors: The Perils of Protecting Children from Sex*. (University of Minnesota Press, 2002)

الفصل الثاني: منظورات

كلٌّ من كتابي **المأدبة** و**فيدروس** متاحان على نحو واسع، مطبوعين وعلى الشبكة العنكبوتية على حدّ سواء.

حرّر جون كوبر (John Cooper) ودوغ هتشينسون (Doug Hutchinson) طبعةً يمكن الاعتماد عليها من المحاورات الكاملة (*Complete Dialogues*) (Hackett, 1997).

عن التآلفات الكيميائية بين الحب والوعي المتبدّل، انظر المرجعين الأوّل والثاني والمرجع الخامس للفصل الخامس.

تعريف كلمة «bullshit» موجودٌ في كتاب هاري فرانكفورت (Harry Frankfurt) الذي يحمل عنوان:
On Bullshit (Princeton University Press, 2005).

عن تأثير الأدوية الوهمية، انظر المقالات المذكورة في كتاب:
Anne Harrington (ed.), *The Placebo Effect: An Interdisciplinary Exploration* (Harvard University Press, 1999).

نظرة دي. إتش. لورنس إلى الجنسانية غير مطوّرة فلسفيًّا، لكن تعبّر عنها ملاحظة عرَضية عن «قداسة» الـ phallus، ولا سيما في روايته **عشيق الليدي تشاترلي**: (*Lady Chatterley's Lover*) (Collins, 2013).

الفصل الثالث: الرغبة

استقينا قائمة الأمور التي لا يستطيع شريكان القيام بها من كتاب:

Laura Kipnis, *Against Love: A Polemic* (Vintage, 2003).

عن «الماركسية»، انظر:

Alain de Botton, *On Love* (Grove Press, 1993).

عن التمييز بين «الاستهواء» و«الابتغاء» وأسُسه العصبية، انظر:

Kent Berridge et al., 'Dissecting Components of Reward: «Liking», «Wanting», and Learning', in *Current Opinion in Pharmacology*, 9(1) (2009): 65 - 73.

والمقالة متاحة في الشبكة العنكبوتية على الرابط:

<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2756052/pdf/nihms127036.pdf>.

عن حُكم شامبانيا، انظر:

Stendhal, *On Love* (Penguin Classics, 1975)

(ترجمة النص للمؤلّف).

عن مزايا الزواج، انظر:

'Rights and Responsibilities of Marriages in the United States'

متاح على الرابط:

<http://en.wikipedia.org/wiki/Rights_and_responsibilities_of_marriages_in_the_United_States>.

الفصل الرابع: الأسباب

السطور المقتبسة من ييتس هي من قصائد نُشرت أولًا في كتاب:

The Green Helmet and Other Poems, (Macmillan, 1910)

وفي كتاب:

Michael Robartes and the Dancer (Cuala, 1921).

عن التحويل، انظر:

Sigmund Freud, 'Observations on Transference Love', in the *Standard Edition of the Complete Psychological Works*, vol. 12 (Hogarth Press, 1915).

توجد قصّة بيتر كاري التي تحمل عنوان «The Chance» في كتاب:

Collected Stories (University of Queensland Press, 1994).

يظهر سيرانو وروكسان في كتاب:

Edmond Rostand, *Cyrano de Bergerac: Translated and Adapted for the Modern Stage by Anthony Burgess* (Applause Theatre Books, 1985).

وكانت الأحجيّة المثارة في النصّ قد ذُكرت بدايةً في كتاب:

Sue Campbell, 'Love and Intentionality: Roxane's Choice', in Roger Lamb (ed.), *Love Analyzed* (Westview, 1997).

عن الحب بوصفه هبةً، انظر:

Harry Frankfurt, *The Reasons of Love* (Princeton University Press, 2004).

يناقش فرانكفورت طبيعة الحب بوصفه جزءًا من مسألة أوسع هي كيف يجب علينا أن نعيش وما الذي يجدر بنا الاهتمام به؟

تنحو المعرفة المحض إلى إحداث الإعجاب:

Robert B. Zajonc, 'Feeling and Thinking: Closing the Debate over the Independence of Affect', in Joseph P. Forgas (ed.), *Feeling and Thinking: The Role of Affect in Social Cognition* (Cambridge University Press, 2000).

استراتيجية ديفيد فيلمان لتحديد موضوع الحب واردة في:

'Love as a Moral Emotion', *Ethics*, 109 (2009): 338 - 74.

عن التاريخانيّة، انظر:

Niko Kolodny, 'Love as Valuing a Relationship', *Philosophical Review*, 112 (2003): 135 - 89; Robert Kraut, 'Love de Re', *Midwest Studies in Philosophy*, 10 (1986): 413 - 30; and Amélie Rorty, 'The Historicity of Psychological Attitudes: Love Is Not Love which Alters Not When It Alteration Finds', in her *Mind in Action: Essays in the Philosophy of Mind* (Beacon Press, 1988).

عن الأسباب المرتبطة بالحكم على الفنّ، انظر:

Arnold Isenberg, 'Critical Communication', *Philosophical Review*, 54 (1949): 330 - 44.

عن المفاعيل المفيدة للأوهام على الأزواج، انظر:

Sandra Murray, John Holmes, and Dale Griffin, 'The Self-Fulfilling Nature of Positive Illusions in Romantic Relationships: Love is not Blind, but Prescient', *Journal of Personality and Social Psychology*, 71 (1996): 1155 - 80.

عن تجنّب سفاح القربى، انظر:

Edward Westermarck, *The History of Human Marriage* (Macmillan, 1992); Debra Lieberman and Donald Symons, 'Sexual Attraction and Childhood Association: A Chinese Brief for Edward Westermarck (Review)', *Quarterly Review of Biology*, 73 (1998): 463 - 7.

عن زواج الإخوة في مصر القديمة وفارس، انظر:

Paul John Frandsen, *Incestuous and Close-Kin Marriage in Ancient Egypt and Persia: An Examination of the Evidence* (Museum Tusculanum Press, 2009).

عن التشييء، انظر:

Ann Cahill, *Overcoming Objectification: A Carnal Ethics* (Routledge, 2010).

الفصل الخامس: العلم

نجد عرضًا عامًّا ممتازًا لعلم الحب في:

Robin Dunbar, *The Science of Love and Betrayal* (Faber and Faber, 2012).

عن أدمغة المحبين والأمهات، انظر:

Andreas Bartels and Semir Zeki, 'The Neural Basis of Romantic Love', *Neuroreport*, 11 (2000): 3829 - 34; A. Bartels and S. Zeki, 'The Neural Correlates of Maternal and Romantic Love', *Neuroimage*, 21 (2004): 1155 - 66.

عن تيبولوجيات جمع نباتات الحب لدراستها، انظر:

John Alan Lee, *The Colours of Love* (New Press, 1973); Robert J. Sternberg, 'Construct Validation of a Triangular Love Scale', *European Journal of Social Psychology*, 27 (1997): 313 - 35; Robert J. Sternberg, 'What's Your Love Story?', *Psychology Today* (1 July 2000).

عن التعلّق، انظر:

John Bowlby, *Attachment and Loss* (Basic Books, 1969 - 80); also Cindy Hazen and Philip Shaver, 'Romantic Love Conceptualized as an Attachment Process', *Journal of Personality and Social Psychology*, 52 (1987): 511 - 24.

ناقشتُ السيناريوهات النماذج في كتابي:

The Rationality of Emotion (MIT Press, 1987).

عن الأنماط الثلاثة للحب الشهواني، انظر:

Helen Fisher, *Why We Love: The Nature and Chemistry of Romantic Love* (Henry Holt, 2004).

عن عدم كفاية مسوحات الدماغ، انظر:

Ingfei Chen, 'Hidden Depths: Brain Science is Drowning in Uncertainty', *New Scientist*, 2939 (17 October 2013).

عن دارات الانفعال والألم في الدماغ، انظر:

Jaak Panksepp, 'Neurologizing the Psychology of Affects: How Appraisal-Based Constructivism and Basic Emotion Theory Can Coexist', *Perspectives on Psychological Science*, 2 (2007): 281 - 96.

عن قصّة فأر الحقل الجبلي وفأر البراري، انظر:

Miranda M. Lim et al., 'Enhanced Partner Preference in a Promiscuous Species by Manipulating the Expression of a Single Gene', *Nature*, 429 (2004): 754 - 7.

عن وقت الذروة للطلاق، انظر على سبيل المثال:

<http://alternativedivorcedirectory.co.uk/divorce-statistics-current-trends-and-myths-2013/>.

في شأن البحث عن تباينات دماغية لتبرير ضروب التحامل المسبقة، انظر:

Carol Tavris, *The Mismeasure of Woman* (Touchstone, 1992), and Cordelia Fine, *Delusions of Gender: How Our Minds, Society and Neurosexism Create Difference* (Norton, 2011).

عن الغيرة والحكاية المعيارية (علم النفس الارتقائي)، انظر:

Christine R. Harris, 'A Review of Sex Differences in Sexual Jealousy', *Personality and Social Psychology Review*, 7 (2003): 102 - 28.

يمكن العثور على تأمّلات أرثر شوبنهاور (Arthur Schopenhauer) التشاؤمية بصدد الجنس في عمله الأهـمّ: *The World as Will and*

Representation. المجلد الأول من هذا العمل، بترجمة هالدين (R. B. Haldane) وكيمب (J. Kemp) (الطبعة السابعة، Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1909) متاح ككتاب إلكترونيّ مجانيّ من مشروع غوتنبرغ (Gutenberg) على الرابط:
<http://www.gutenberg.org/files/38427/38427-pdf.pdf>.

الفصل السادس: يوتوبيا

توجد قصّة جورج سوندرز التي تحمل عنوان «Escape from Spiderhead» في كتابه:

Tenth of December: Stories (Random House, 2013).

عن المعضلات الأخلاقية في الحياة الحقيقية والتي تطرحها العقاقير لتعزيز الحب أو قمعه، انظر:

Brian Earp et al., 'If I Could Just Stop Loving You: Anti-Love Biotechnology and the Ethics of a Chemical Breakup', *The American Journal of Bioethics*, 13 (2013): 3 - 17.

عمّا يقارب الشمولية في الافتتان، انظر:

William R. Jankowiak and Edward F. Fischer, 'A Cross-Cultural Perspective on Romantic Love', *Ethnology*, 31 (1992): 149 - 55.

كان المفكّر السويسري ديني دو روجمون (Denis de Rougemont) هو الذي طوّر العقيدة التي تنصّ على أنّ الحب الرومنطيقي هو اختراع قروسطيّ في كتابه:

Passion and Society (Faber, 1940).

عُرضت مسرحية شو *Getting Married* أوّل مرّة في عام 1908، وهي متاحة ككتاب إلكترونيّ مجانيّ على الرابط التالي:
<http://www.gutenberg.org/ebooks/5604>.

وهو مصدر الاقتباس الذي يخصّ نيلسون والزوجان هاملتون.

لقد أدّت المعايير الجنسية البولينيزية إلى كمٍّ من السجالات، لكنّها كانت على الأرجح أشبه بما وصفته مرغريت ميد في كتابها:
Coming of Age in Samoa (Morrow, 1928)

قبل اعتناق مخبريها الديانة المسيحية والزعم أنّهم خدعوها.

حكاية الأبوّة المتعدّدة مذكورة في:
Stephen Beckerman and Paul Valentine (eds), *Cultures of Multiple Fathers: The Theory and Practice of Partible Paternity in Lowland South America* (University Press of Florida, 2002).

وردت حكاية إحدى أعضاء قبيلة موسو في:
Erche Namu Yang and Christine Mathieu, *Leaving Mother Lake: A Girlhood at the Edge of the World* (Little Brown, 2007).

عن الدليل ضد «الزواج الأحادي الطبيعي» عند الإنسان العاقل، انظر:
R. Robin Baker and Mark A. Bellis, *Human Sperm Competition: Copulation, Masturbation and Infidelity* (Chapman Hall, 1995); also Christopher Ryan and Cacilda Jethá, *Sex at Dawn: The Prehistoric Origins of Modern Sexuality* (Harper, 2010).

طرفة أوسكار وايلد مذكورة على لسان اللورد هنري ووتون (Lord Henry Wotton) في: *The Picture of Dorian Gray*.

من أجل نقد سحاقيّ ـ نسويّ شديد للزواج، انظر:

Claudia Card, 'Against Marriage and Motherhood', *Hypatia*, 11 (1996): 1 - 23.

عن سلوك قردة البونوبو، انظر:

Frans de Waal, 'Bonobo Sex and Society: The Behavior of a Close Relative Challenges Assumptions about Male Supremacy in Human Evolution', *Scientific American* (March 1995): 82 - 8.

عن كيفن وارويك و«مشروعه عن الإنسان الآلي»، انظر:

<http://en.wikipedia.org/wiki/kevin_Warwick>.

ثمة كتابان غنيّان بالمعلومات ومفيدان لكلّ من يحاول اعتماد نمط حياة «متعدّد الشركاء» هما:

Dossie Easton and Janet W. Hardy, *The Ethical Slut: A Practical Guide to Polyamory, Open Relationships and Other Adventures* (2nd edition, Celestial Arts, 2009) and Deborah Anapol, *Polyamory for the 21st Century: Love and Intimacy with Multiple Partners* (Rowman and Littlefield, 2010).

من جهة أخرى، هنالك إعلان حديث عن الزواج الأحادي في:

Sue Johnson, *Love Sense: The Revolutionary New Science of Romantic Relationships* (Little Brown, 2013).

يعلن هذا الكتاب بتلهّف «الإثبات العلمي الجديد بأنّ... البشر معدّون للتزاوج مدى الحياة»، عبر التركيز على التعلّق باستبعاد أنظمة الحب الأخرى.

ثمة دليل على المفاعيل المتباينة لمختلف تجلّيات الغيرة (العاطفيّة أو السلوكية) في كتاب:

Susan M. Pfeiffer and Paul T. P. Wong, 'Multidimensional Jealousy', *Journal of Social and Personal Relationships*, 6 (1989): 189 - 96.

قـراءات أخـرى

بعض الكتب عن الحب من منظور فلسفي.

مختارات ومجموعات

Robert C. Solomon and Kathleen Higgins (eds), *The Philosophy of (Erotic) Love* (University of Kansas Press, 1991).

يتضمّن مقتطفات من نصوص كلاسيكية ومقالات لفلاسفة معاصرين.

كـذلـك، فـإنّ كـتـاب: Roger Lamb (ed.), *Love Analyzed* (Westview, 1996) هـو مجموعة مـن الـمـقـالات المعاصرة التي تعالج مظاهر عديدة للحب، بما فيها مواضيع الحب ومشكلة الغيرة. وسيصدر قريبًا عن منشورات جامعة أكسفورد كتاب شامل بعنوان: *Oxford Handbook of Philosophy of Love*، يحرّره كريستوفر غرو (Christopher Grau) وآرون سموتس (Aaron Smuts).

أعمال أحادية المؤلّف

Irving Singer, *The Nature of Love*, 3 volumes (MIT Press, 2009)

وهو عرض تاريخي وفلسفي جامع. وللمؤلّف عينه كتاب آخر بعنوان: *Philosophy of Love: A Partial Summing-Up* (MIT Press, 2009)

وهو كتاب مختصر يقدّم معلومات مهمة وأسهل تناولًا.

Robert C. Solomon, *About Love: Reinventing Romance for our Times* (Hackett, 2006)

رؤية حساسة وواقعية للحب بوصفه اتّحادًا. وهو يُظهر الزواج الأحادي باعتباره قد يستحق العمل الشاقّ الذي يتطلّبه.

Aaron Ben-Ze'ev and Ruhama Goussinsky, *In the Name of Love: Romantic Ideology and its Victims* (Oxford University Press, 2008)

عرض خلّاب للأذى المرتكب «باسم الحب»، بما في ذلك شهادات آسرة من رجال يواصلون ادّعاء الحبّ الأبدي للنساء اللواتي قتلوهنّ.

عن النسبوية الثقافية لأيديولوجيات الحب، انظر:

Anthony Giddens, *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies* (Polity Press, 1992); Eva Illouz, *Why Love Hurts* (Polity, 2012); Eric Berkowitz, *Sex and Punishment: Four Thousand Years of Judging Desire* (Counterpoint, 2012); Kyle Harper, *From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity* (Harvard University Press, 2013).

عن النقد النسوي للحب، المؤلَّفان الكلاسيكيان العظيمان هما:

Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Women* (1792) (Empire Books, 2013)

وهو متاحٌ أيضًا ككتاب إلكترونيّ مجانيّ على موقع Kindle، وكتاب:

Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, English translation by H. M. Parshley (Jonathan Cape, 1953).

من أجل منظور تاريخيّ موجز، انظر أيضًا، في السلسلة عينها التي يصدر فيها هذا الكتاب:

Elizabeth Walters, *Feminism: A Very Short Introduction* (Oxford University Press, 2005).

يمكن العثور على رؤية تنتمي إلى «الموجة النسوية الثانية» في كتاب:

Shulamith Firestone, *The Dialectic of Sex* (Macmillan, 1970).

مواقع إلكترونية

يمكن العثور على مجموعة كبيرة من شعر الحب في الموقع التالي:

<www.e-lovepoems.com/>.

انظر أيضًا موقع مؤسسة الشعر على الرابط:

<www.poetryfoundation.org/love-poems>.

في شأن التجارب التي قام بها دان سيمون (Dan Simon) عن عمى التغيير والاهتمام الانتقائي، انظر:

<http://www.theinvisiblegorilla.com>.

والموقع:

<www.youtube.com/watch?v=38XO7ac9eSs>.

كما أنّ مدوّنة آرون بن زيئيف في *Psychology Today* ممتلئة بالتبصّرات، وعنوانها:

<www.psychologytoday.com/blog/in-the-name-love>.

الموقع الإلكتروني الخاص بمارسيا باجنسكي (Marcia Baczynski) الذي يحمل عنوان «Successful Non Monogamy»:

< www.successfulnonmonogamy.com>.

يُبث على قناة American Showcase عرض تلفزيون الواقع الذي يحمل عنوان: *Polyamory: Married and Dating*، وعنوان موقعه الإلكتروني هو التالي:
<www.sho.com/sho/polyamory-married-and-dating/home>.

يمكن العثور في بلدان عديدة على مواقع إلكترونية تقدّم المعلومات والدعم لغير المؤمنين بالزواج الأحادي. في المملكة المتّحدة، انظر: <www.polyamory.org.uk> وفي الولايات المتّحدة، انظر:<http://: lovemore.com > وفي تورونتو بكندا، راجع Polyamory Toronto على الموقع التالي: <www.meetup.com/PolyamoryToronto> الذي يضمّ حاليًا أكثر من ثمانمئة عضو. ويمكن مراجعة الفيلم الوثائقي عن تعدّد الشركاء والذي أنتجته قناة BBC4 بعنوان - *I Love You and You and You* *The End of Monogamy* على اليوتيوب:
<www.youtube.com/watch?v=ci6t5jGR_Zo>.

الفهـــرس

ـ أ ـ

الابتغاء: 66.

الأبوّة المتعدّدة: 161.

الاتّحاد: 41 ـ 43، 106، 119 ـ 120، 147، 153.

الإتمام: 28، 64، 167.

أحادية الزواج: 149، 151 ـ 152، 159 ـ 160، 163، 165، 171 ـ 172.

الإدامة: 28.

الإدمان: 54، 67، 82.

الأدوية الوهميّة: 53.

أريستوفان: 41 ـ 43، 52، 107، 119.

إريكسيماخوس: 40، 55، 76.

الأسباب: 14، 21 ـ 22، 25 ـ 26، 28، 52، 71، 73 ـ 79، 80 ـ 113، 134، 143، 159.

الاستقلال، الاستقلالية: 101، 125، 134، 137، 151.

استنساخ المورّثات: 134.

الاستهواء: 13، 16، 66، 102، 123.

الأسطورة: 41 ـ 43، 48، 107، 110، 119، 134، 143، 150، 159 ـ 160، 170.

الإشباع: 45، 62 ـ 66، 167.

الإشباع الذاتي: 166.

الإشراط الإجرائي: 61.

الاشمئزاز: 15، 19، 63.

أصدقاء المصلحة: 31.

الاصطفاء الطبيعي: 52، 117، 131، 141، 143، 158.
الأغابه/ المحبة: 13 ـ 14، 25 ـ 26، 121.
أغاثون: 44، 55 ـ 57.
الاغتباط لمتعة الشريك: 154.
الافتتان: 14، 31، 40، 47، 53 ـ 54، 56، 67، 81، 111، 121، 125، 134 ـ 138، 146 ـ 147، 149 ـ 150، 153 ـ 154، 158، 163، 172.
أفروديت: 35، 44.
أفلاطون: 31 ـ 33، 35، 38، 40، 45، 47 ـ 48، 52 ـ 53، 57 ـ 58، 103 ـ 104.
آلان، وودي: 46.
ألبي، إدوارد: 17.
الالتزام/ الالتزامات: 29، 40، 73، 79، 122 ـ 123، 136، 147، 161، 164.
الألفة: 102، 120.
ألكميني: 95 ـ 96، 107.
ألكيبيادس: 50 ـ 51، 53.
أمومية النسب: 161.
الإنجاب: 46 ـ 48، 161.
الاندماج: 24، 43، 125.
الإنسان المحترم: 34.
الانفعال: 14 ـ 15، 18 ـ 19، 29 ـ 30، 36، 53 ـ 54، 59، 63، 69، 76، 86، 88، 91، 125 ـ 128، 162 ـ 163.
أوغسطينوس: 34.
الأوكسيتوسين: 130، 133، 137.
الإيثار: 36، 67 ـ 69، 79، 120 ـ 121.
الأيديولوجيا: 31، 110، 138، 141 ـ 142، 148 ـ 149، 151، 156 ـ 157، 159، 164 ـ 165، 170، 172.
إيرب، براين: 146.
إيرل روتشيستر: 150، 154.
الإيروس: 14، 44، 121.
أيزنبيرغ، أرنولد: 112.
الإيهام: 79.

- ب -
بانكسيب، جاك: 128 ـ 129، 136 ـ 137.
باوسانياس: 34 ـ 36، 52، 57.
البراغما: 121.
براهين الإمكانية: 161 ـ 163.
بروكسماير، ويليام: 116.
بليك، ويليام: 38، 145، 172.
البهيمية: 17.
البؤرة: 92 ـ 95، 97، 99، 108.
بولس: 13.
- ت -
التأثير السببي: 94، 99.
تانترا: 38.
تبادل الشركاء: 148 ـ 149، 153.
التبادلية: 23، 25، 108.
التحليل المفهومي: 54 ـ 56.
التحويل: 94، 98 ـ 99، 113.
التحيّز الجنسي: 100 ـ 101، 151.
التخيّل: 25، 30 ـ 31، 41، 46، 56، 81، 85، 92، 122، 146، 163، 167.
التصعيد: 37، 47.
تعدّد الأزواج أو الزوجات: 132، 152، 159، 165.
تعدّد الزوجات: 152.
تعدّد الشركاء: 43، 49، 95، 151، 153 ـ 154، 158، 165، 171.
التعزيز: 66، 130، 146 ـ 148، 164.
التعلّق: 15، 19 ـ 20، 22، 25، 27، 30 ـ 31، 36، 40، 47، 56، 61، 65، 71، 81 ـ 82، 84، 91، 94، 98 ـ 99، 102، 104 ـ 106، 110، 113، 116، 119، 121، 124 ـ 125، 127، 129، 132، 134 ـ 139، 141، 147، 149، 151، 154، 158 ـ 159، 165، 169 ـ 171.
التعلّم: 32، 57، 61، 79، 102، 106، 124، 129، 145، 160، 166.
التغذية الراجعة: 109.
تغيير الجنس: 158.

التملّك: 11، 28 ـ 29، 31، 45، 63، 69، 76 ـ 77، 88، 119، 121، 152، 163، 165.
تناذرات الحبّ: 129، 134، 136، 138، 149.
التنوّع: 21، 71، 110، 123 ـ 124، 129، 134، 143، 159 ـ 160، 164، 166 ـ 168، 171.
تيبولوجيات الحب: 121، 139.
تيتانيا: 20، 111، 146.
تيريزا (القديسة): 37.
تينوف، دوروثي: 14.

ـ ث ـ

الثنائية الجنسانية: 158.

ـ ج ـ

جرائم الفكر: 151.
الجريمة: 145، 150 ـ 151، 155، 170، 172.
الجمال: 20، 22، 28، 33، 34، 45 ـ 47، 49 ـ 50، 60، 83 ـ 84، 86 ـ 87، 89، 93، 95، 103، 112 ـ 113، 117، 169.
الجنس: 13 ـ 14، 16 ـ 18، 20، 28، 31 ـ 32، 35 ـ 38، 40، 42 ـ 43، 46 ـ 49، 51 ـ 52، 60 ـ 61، 64 ـ 65، 81، 97، 100 ـ 101، 105، 111، 115، 119، 121 ـ 122، 132 ـ 133، 135 ـ 136، 140 ـ 143، 148 ـ 151، 156، 158، 160 ـ 163، 165 ـ 167.
جولييت: 22 ـ 23، 26، 67، 94، 100.

ـ ح ـ

الحالة القصدية: 56، 91.
الحب الأخرق: 123.
الحب الأمومي: 53.
الحب الرومانسي: 123، 125، 135، 146، 150.
حبّ الشراكة: 123، 125.
الحب المقدّس: 37.
الحرية: 27، 29، 31 ـ 32، 69، 72 ـ 73، 165، 170 ـ 171.

حرّية الإرادة: 69، 151.
الحسّ المتباين: 65.
الحصرية: 110، 132، 136، 138، 148.
الحظّ: 21، 30، 68، 103، 147.
الحقوق: 80.
الحكاية: 41، 43، 45، 50 ـ 51، 53، 93، 107، 116.
الحميمية: 27، 59، 122 ـ 123، 126.

- خ -

الخاصّية البؤرية: 92 ـ 94، 96 ـ 97، 99، 101، 103، 105، 108.
الخداع: 14، 26، 90.
خداع الذات: 26.
الخلود: 45 ـ 46، 48، 52.

- د -

الدماغ: 12، 18، 40، 53 ـ 54، 66، 116 ـ 118، 127 ـ 130، 132 ـ 133، 137 ـ 139، 140، 165.
دوساد، المركيز: 150.
دولاند، جون: 60.
دون، جون: 27.
الدين: 27، 40، 50، 54، 56، 116، 144.
ديوتيما: 44 ـ 48، 50، 54، 58 ـ 59، 94.

- ر -

الرائحة: 131.
الرغبة: 13، 31 ـ 32، 34 ـ 35، 42، 45 ـ 47، 54 ـ 55، 57 ـ 69، 71 ـ 72، 75 ـ 77، 78 ـ 79، 91، 107، 119 ـ 120، 122، 149، 167.
رغبة قائمة على سبب: 76 ـ 79.
الرغبة من غير سبب: 72، 76 ـ 77، 79.
الروبوتات: 18.
روميو: 22، 26، 67، 94، 100 ـ 101.
ريلكه، راينر ماريا: 26.

- ز -
الزواج: 12، 18، 28، 51، 70 ـ 73، 77 ـ 78، 80، 83، 97، 100، 123، 132، 136 ـ 137، 146 ـ 154، 156، 158 ـ 161، 163.
الزواج الأحادي: 132، 146 ـ 149، 153 ـ 154، 156، 158 ـ 161، 164.
زيوس: 41، 96، 107.

- س -
السادية: 17، 30.
الستورغي: 13 ـ 14، 121.
ستيرنبرغ، روبرت: 122 ـ 126، 135.
سفاح القربى: 110.
سفر التكوين: 41.
سقراط: 44 ـ 45، 50 ـ 51، 53، 55 ـ 57، 105.
سوندرز، جورج: 146 ـ 147.
سيرانو دو برجراك: 96 ـ 97، 107.
السيناريوهات النماذج: 124 ـ 127، 137، 139، 164 ـ 165.

- ش -
الشروط/ التحفّظات: 69 ـ 70، 80، 111، 142، 151، 170.
الشغف: 82، 122 ـ 123، 135.
شكسبير: 26، 28، 33، 41، 59، 62، 64، 67، 82، 90.
شو، جورج برنارد: 14، 59، 153.
شوبنهاور، أرثر: 143.

- ط -
طاقة العلاقة الجديدة: 153 ـ 154.
الطبيعة: 29، 31، 33، 35 ـ 38، 53، 108، 117، 134، 143، 156، 159، 161، 165، 168.

- ع -
العاطفة: 13، 18، 23، 28، 30، 102، 109، 121، 124 ـ 125، 130، 136، 140 ـ 141، 149، 151، 154 ـ 155، 158، 163.

عالم شجاع جديد: 166 ـ 167.
العبودية: 27، 29، 171.
عدم الحب: 88، 123.
عطيل: 60 ـ 84 ـ 85.
علم الأعصاب: 32، 139، 145.
علم الرئيسات: 160.
علم النفس/ علماء النفس: 18، 32، 53، 61، 76، 99، 118، 140.
علم النفس الإرتقائي: 29، 141، 155، 159.
عمى الحب: 22، 26.

ـ غ ـ

غُلمة: 35، 103، 134 ـ 135، 137 ـ 138، 146، 149.
غوته، يوهان فولفغانغ: 25.
الغيرة: 15، 29 ـ 31، 41، 70، 125، 141، 152، 154 ـ 155، 162 ـ 163.

ـ ف ـ

فأر البراري: 132 ـ 133.
فأر الحقل الجبلي: 132 ـ 133.
فرويد، سيغموند: 37، 47، 115.
الفلسفة: 15، 52، 167.
فيدروس: 31، 33، 57.
فيشر، هيلين: 134، 142.
فيلمان، ديفيد: 103 ـ 105.
فيليا: 13 ـ 14.

ـ ق ـ

القرار/ الالتزام: 122.
قردة البونوبو: 160.
قردة الشقّ/ الغيبون: 160.
القصص: 12، 52، 84 ـ 86، 104، 126، 129، 137، 139، 150، 169.
القمع: 140، 142، 147، 149 ـ 150، 165، 170.

ـ ك ـ

كاري، بيتر: 87.
كانط، إيمانويل: 69، 103، 105، 113.
الكذب: 26، 85، 163.
كولودني، نيكو: 108 ـ 109.

كونتيسة شامبانيا: 71 ـ 73، 77 ـ 78، 109، 123، 170.
كيبنيس، لورا: 70 ـ 71، 170.
كيتس، جون: 116.

ـ ل ـ

لاواع: 55، 94، 127.
لعنة الإشباع: 62 ـ 67.
لورنز، كونراد: 21.
لورنس، دي. إتش: 37 ـ 38.
لي، جون ألان: 121.

ـ م ـ

الماجن: 150.
مأدبة أفلاطون: 32 ـ 33، 35، 51 ـ 52، 57، 93.
مارفيل، أندرو: 12.
ماركس، غروتشو: 65.
ماركس، كارل: 65.
الماركسية: 65.
المتعة: 12، 42، 45 ـ 46، 61 ـ 68، 88، 102، 116، 132، 137، 142، 150، 154، 167.
المثلية الجنسية: 17، 140، 158.
المحبّة: (راجع: أغابه)
محكمة الحب/ محكمة شامبانيا: 71 ـ 73.
مرقاة الحب: 44 ـ 50، 94 ـ 95.
المسبّبات: 73 ـ 74، 89، 111.
المشاركة الوجدانية: 60، 69.
المشجب: 169.
معايير اجتماعية: 36، 52، 100، 111، 155، 165، 171.
معقّد التوافق النسيجي الرئيسي: 131.
المقصد: 92 ـ 95، 101 ـ 102.
المكافأة: 62، 66، 102، 103، 132.
الملاعَبة: 121 ـ 122.
مواضيع الحب: 16، 19، 81، 91 ـ 92، 94، 99.
الموت: 12، 17، 22، 46 ـ 48، 60، 65، 147، 150.
موزارت: 99.
موسو (قبيلة): 161.
الموقف: 92 ـ 95، 99، 104، 169.

المولعون جنسيًّا بالجمادات: 17 ـ 18، 81.
ميد، مرغريت: 155.

- ن -

النزعة الاختزالية: 116 ـ 117.
نزوة: 66 ـ 67.
النشوة: 37، 82.
النشوة الجنسية: 28، 48، 60، 64، 133.
نظرية الارتقاء: 32، 52، 118، 143.
النواقل العصبية: 116، 130، 132، 135 ـ 137.
النوع الاجتماعي: 16، 42، 53، 84 ـ 86، 100، 106، 111، 136، 140 ـ 141، 165 ـ 166.

- هـ -

الهدف: 42 ـ 43، 46، 61، 64، 66، 92 ـ 98، 101، 104 ـ 105، 108، 121، 129، 134، 136، 143، 148، 167، 169.
الهُوَوِيّة: 105 ـ 106، 113.
هيغل، جورج فيلهلم فريدريش: 29

- و -

الواجب/ الواجبات: 65، 77 ـ 80، 109، 146.
وارويك، كيفن: 120.
الوجد: 23، 37، 54، 116، 136، 170.
وسيم وصالح: 34.
الولع الجنسي بالأطفال: 16، 35.
الولع الجنسي بالحيوانات: 17.

- ي -

يوتوبيا: 145، 148، 164 ـ 165، 167.
ييتس، وليام بتلر: 81.

مكتبة أهد

تابعونا على فيسبوك
جديد الكتب والروايات

telegram @ktabpdf

هذا الكتاب

هل نحبُّ، حقًّا، من أجل ما في
المحبوب من حسن الخصال
أو الجمال أو الأخلاق؟ هل الحبّ
غيريٌّ أم هو أنانيّ؟

هناك أنواع كثيرة من الحبّ،
فيها الودُّ والصداقة الوثيقة، لكنّ
الرغبة أو الحبّ «الرومانسي»
هي التي جذبت البشر، عبر التاريخ،
وألهمت المبدعين في بعض أشهر
أعمال الأدب والفنّ.

هذا الكتاب الوجيز يستكشف
المفهوم الفلسفي للحبّ ويتفحّص
أبرز الرؤى والمقاربات المتّصلة
بالحبّ، وهو يستعين بحقل الآداب
والفنون وبآخر الأبحاث العلميّة
ليبيّن أن الحبّ أكثرُ تعقيدًا ممّا
هو في الفكر السائد.

«قام مؤلف هذا الكتاب بما يمكن أن
يراه المرءُ أمرًا مستحيلًا:
لقد اختصر، بأناقة، ألفيْ عام من
التفكير في الحبّ».

تيري كاسل، جامعة ستانفورد.