بوحمد للنشر والتوزيع

رونالد ديفيد لينج

الذات المنقسمة

رحلة في أعماق العقل المضطرب



ترجمة
د. راشيل رأفت زكي



عنوان الكتاب:
الذات المنقسمة رحلة في أعماق العقل المضطرب
اسم المؤلف:
رونالد ديفيد لينج
اسم المترجم:
د. راشيل رأفت زكي
التصنيف العمري:
E
الترقيم الدولي:
ISBN 978-9948-713-91-3
رقم إذن الطباعة:
MC-02-01-0000982

الكاتب في سطور

وُلِدَ رونالد ديفيد لينج في جلاسكو عام 1927، حيث تخرج طبيباً في جامعتها ليصبح أحد أبرز الأسماء في ميدان الطب النفسي الحديث. في ستينيات القرن العشرين، قدم رؤية جريئة مفادها أن الاضطرابات العقلية والانفعالية العميقة قد يكون لها مسارها الخاص، وأن تركها تتكشف دون تدخل قد يُفضي إلى نتائج أكثر رحمةً، بل وربما أكثر إيجابية. كان لينج أول من جرَّب ذلك الطرح عملياً، إذ أسس، بمشاركة آخرين، دور إقامة تمنح للأفراد حرية الوجود بعيداً عن وطأة العلاجات القسرية، ليعيشوا أزماتهم الذهانية في فضاء لا يُخضعهم لقواعد قسرية، بل يمنحهم ملاذاً يحفظ كيانهم من التدخلات التي لا يرغبون فيها.

وقد شكل عمله مع "جمعية فيلادلفيا" منذ عام 1964 محوراً هاماً في مسيرته، حيث تركزت أبحاثه على أنماط التفاعل المشوشة داخل المؤسسات والمجموعات والعائلات، مما جعل أفكاره موضع جدل لا ينقطع. امتد تأثيره ليشمل الأدب والفكر، فإلى جانب دراساته الأكاديمية، خاض غمار الكتابة الشعرية والفلسفية، ونشر مقالات عدة في الصحافة العامة والمجلات العلمية.

ومن بين مؤلفاته الرفيعة: الذات المنقسمة، الذات والآخرون، العقل والعنف بتقديم جان بول سارتر، العقل والجنون والعائلة بالاشتراك مع أ. إيسترسون، سياسة التجربة وطائر الفردوس، العُقَد، سياسة الأسرة، حقائق الحياة، هل تحبني؟، حوارات مع الأطفال، صوت التجربة، والحكمة والجنون والحماقة.

رحل لينج عن عالمنا عام 1989، لكن أثره ظل ممتداً في الفكر النفسي الحديث. وكما كتب عنه أنطوني كلير في صحيفة الجارديان: "إن أعظم إنجاز حققه كان انتشال العوالم الداخلية المنعزلة والمنسية لأولئك الذين يعانون الذهان الحاد من زوايا المصحات الكئيبة ليضعها في بؤرة الاهتمام الأدبي والعلمي. لا أحد في الطب النفسي المعاصر إلا ويدين له بشيء".

إلى أمي وأبي

مقدمة الطبعة الأصلية

هذه الدراسة هي باكورة سلسلة من الأبحاث التي تسعى إلى استكشاف آفاق علم النفس والطب النفسي الوجودي، وتقديم رؤى أصيلة في هذا الحقل عبر إسهامات فكرية جادة لمجموعة من المؤلفين.

أما الكتاب الحالي، فهو نافذة تطل على عالم الفُصام والانفصام الذهني، غايته الجوهرية أن يجعل من الجنون، ومن الدخول في أعتابه، تجربة يمكن إدراك معالمها وفهم أبعادها. وقد تتباين آراء القرّاء حول مدى نجاحه في تحقيق هذه الغاية، لكنني أرجو ألا يحكم عليه بما لم يسعَ إلى بلوغه، فهو لا يدّعي تقديم نظرية شاملة عن الفُصام، ولا يتناول جذوره الوراثية أو العوامل العضوية التي قد تسهم فيه، كما أنه لا يسعى إلى سرد تجربتي الشخصية مع المرضى أو الإفصاح عن أسلوبي العلاجي.

وإلى جانب ذلك، قصدتُ أن أقدم عرضاً واضحاً باللغة الإنجليزية لبعض أنماط الجنون من منظور وجودي، وهو، فيما أعلم، العمل الأول الذي يتناول هذا الموضوع بهذه الرؤية. قد يجد بعض القرّاء أنني لجأتُ في الفصول الأولى إلى استخدام مصطلحات قد تبدو غير مألوفة، غير أن كل تعبير قد اختير بعناية، ولم أستخدمه إلا حيث كان ضرورياً لتجسيد الفكرة في أدق صورها.

ومنعاً لأي التباس، أوكد أن هذه الدراسة ليست استنساخاً أو تطبيقاً مباشراً لأيّة فلسفة وجودية قائمة، وإن كان القارئ المتمرس في الفلسفة الظاهراتية والوجودية سيجد بين ثناياها أصداءً لهذه التيارات الفكرية. ثمة فوارق جوهرية تفصل هذا العمل عن أعمال "كيركيجارد"، "ياسبرز"، "هايدجر"، "سارتر"، "بينسوانجر" و"تيليش"، على سبيل المثال، والتوسع في استقصاء هذه الفروق كان سيحيد بي عن الغاية الأساسية من هذا الكتاب، وهو نقاش أجدر بأن يُطرح في موضع آخر. ومع ذلك، لا أنكر أن الفكر الوجودي قد شكّل مرجعاً أساسياً استقيتُ منه الكثير.

وفي هذا السياق، لا يسعني إلا أن أعبر عن امتناني العميق للمرضى وعائلاتهم الذين شكلوا النواة الحية لهذه الدراسة، فجميع من تناولتهم هذه الصفحات وافقوا طوعاً على نشر المادة المتعلقة بهم، مع اتخاذ التدابير اللازمة لحجب هوياتهم الحقيقية عبر تغيير الأسماء والأماكن والتفاصيل التعريفية، غير أن القارئ يستطيع أن يطمئن إلى أنه لا يطالع عملاً من نسج الخيال.

كما أود أن أسجل عميق امتناني للدكتور "أنجوس ماكنيفن"، والبروفيسور "فيرجسون رودجر"، لما أتاحاه لي من تسهيلات لإجراء الدراسة السريرية، والدعم الذي قدماه لي خلال مسيرتي البحثية. وأود التنويه إلى أن العمل السريري الذي استندتُ إليه في هذه الدراسة قد اكتمل قبل عام 1956، أي قبل أن أضطلع بمهامي كطبيب مساعد في عيادة "تافيستوك"، حيث وجدتُ دعماً ثميناً من الدكتور "ساذرلاند" خلال إعداد المخطوطة النهائية. ومنذ أن وضعتُ اللمسات الأخيرة على هذا الكتاب عام 1957، أتيح له أن يمر بأيدي كثيرين ممن أغنوه بتشجيعهم وملاحظاتهم النقدية، أكثر مما يسعني ذكره هنا. لكنني أود أن أخصّ بالشكر الدكتور "كارل أبنهايمر"، السيدة "ماريون ميلنر"، البروفيسور "فيرجسون رودجر"، البروفيسور "ج. رومانو"، الدكتور "تشارلز رايكروفت"، الدكتور "ج. شورستين"، الدكتور "ج. د. ساذرلاند"، والدكتور "د. و. وينيكوت"، لما قدّموه من رؤى نقدية ساهمت في إثراء هذا العمل.

رونالد ديفيد لينج

مقدمة طبعة بليكان

ليس بمقدور المرء أن يقول كل شيء دفعة واحدة. حين وضعتُ هذا الكتاب، كنت في الثامنة والعشرين، وكان هدفي الأسمى أن أبيّن أن فهم من يُصنَّفون على أنهم ذهانيون أمرٌ ممكن أكثر مما يُعتقد، غير أن ذلك الفهم لم يكن ليكتمل دون النظر في السياق الاجتماعي، ولا سيما في بنية السلطة داخل الأسرة. ومع ذلك، أشعر اليوم أنني، رغم سعيي إلى تحديد نمط الوجود الفُصامي، وقعتُ جزئياً في الفخ الذي سعيتُ إلى تفاديه؛ إذ لا يزال هذا الكتاب يتحدث عن "هُم" أكثر مما يتحدث عن "نحن". لقد أصرّ فرويد على أن حضارتنا قمعية بطبيعتها، حيث يتجلى صراعها في الهوة الفاصلة بين الامتثال الاجتماعي والدوافع الغريزية، ولا سيما الجنسية منها، وانتهى به الأمر إلى الاعتقاد بأن القدرة على الحب الفطري البسيط قد أُجهضت في عصرنا. غير أن القمع الذي تمارسه حضارتنا لا يقتصر على الجنس وحده، بل يتغلغل ليطال كل أشكال التجاوز والترقي، ففي عالم يُحكمه "الإنسان الأحادي البعد"[1]، ليس غريباً أن يُحاط من يعيش تجربة روحية عميقة أو يختبر أبعاداً لا يستطيع إنكارها أو نسيانها، إمّا بالرفض والتدمير، وإمّا بالخيانة لما أدركه من حقائق.

في ظل ذلك الجنون المستشري، الذي نطلق عليه "الطبيعية"، و"العقلانية"، و"الحرية"، تضطرب معالم الواقع، وتتلبّد مرجعياتنا حتى تغدو مزدوجة المعنى، فالرجل الذي يفضّل الموت على أن يكون "شيوعياً" يُعد إنساناً طبيعياً، بينما من يقول إنه فقد روحه يُوصم بالجنون. من يزعم أن البشر مجرد آلات قد يُعتبر عالماً عظيماً، أما من يقول إنه آلة فيُشخص بأنه "فاقد الشخصية". من يعتقد بتفوق العرق الأبيض قد ينال احتراماً واسعاً، بينما من يرى أن بياضه ضربٌ من السرطان يُعتبر مريضاً عقلياً. في أحد المستشفيات النفسية، أخبرتني فتاة في السابعة عشرة من عمرها أنها تشعر بالرعب لأن القنبلة الذرية تسكن داخلها، وهذا، وفقاً للطب النفسي، يُعدّ وهْماً، أما زعماء العالم الذين يتباهون بامتلاكهم أسلحة تنهي العالم ويهددون بها، فهم أبعد عن "الواقع" وأكثر خطراً من كثيرين ممن يُطلق عليهم "مجانين"

قد يكون الطب النفسي، وبعض الأطباء النفسيين، حليفاً للحرية الحقيقية والتجاوز والنمو الإنساني الأصيل، لكنه قد يتحول بسهولة إلى أداة لغسل الأدمغة، وإنتاج سلوكيات "متكيّفة" عبر وسائل تعذيب لا تبدو للوهلة الأولى كذلك، ففي أفضل المؤسسات، حيث أُلغيت سترات التقييد، وفُتحت الأقفال، وتراجع استخدام جراحات فص الفص الجبهي، حلت محلها أدوات أكثر دهاءً: عمليات استئصال نفسي خفية، ومهدئات تغرس القيود داخل المريض نفسه دون أن يعي ذلك. ولذلك، أود أن أؤكد أن ما يُصور على أنه حالتنا "الطبيعية" و"المتكيفة" ليس في كثير من الأحيان سوى قطيعة مع لحظات النشوة، وخيانة لقدراتنا الحقيقية، فكثيرون منّا نجحوا، أكثر مما ينبغي، في تبني "ذات زائفة" تتأقلم مع واقع زائف.

لكن، ليبقَ هذا الكتاب كما هو، فقد كان عملَ رجلٍ شاب مسنّ، وإن كنتُ اليوم أكبر سنّاً، فأنا أيضاً أصغر!

لندن – سبتمبر 1964

أقدّم هنا عملاً ذاتياً، لكنه مع ذلك يسعى بكل قواه إلى الموضوعية.

إيوجين مينكوفسكي

الجزء الأول

الفصل الأول

الأسس الوجودية - الظاهراتية لعلم الشخصية

يشير مصطلح "شبه الفصام" إلى تجربة وجودية ممزقة، حيث تنشطر فيها الذات على مستويين متداخلين: انقطاع في علاقتها بالعالم، واضطراب في صلتها بذاتها، فصاحب هذه التجربة لا يحيا شعور "التواجد مع" الآخرين، ولا يعرف معنى "الانتماء"، بل يترنح في عزلة موحشة تحاصره فجوة سحيقة تفصله عن كل ما حوله. وإلى جانب هذه القطيعة مع العالم، يعتريه شعور مرير بانقسام داخلي، فلا يدرك ذاته ككيان متكامل، بل يراها متشظية في صور شتى: عقل منفصل عن جسد، أو ذاتين متباعدتين، أو أشلاء نفس مبعثرة. يسعى هذا الكتاب إلى سبر أغوار هذه التجربة عبر مقاربة وجودية–ظاهراتية تُحاول النفاذ إلى لبّ الكيان الإنساني بعيداً عن التصنيفات الإكلينيكية الجامدة، إذ لا تُدرَك حقيقة هذا الانقسام إلا من خلال الإصغاء إلى صرخته الصامتة، لا عبر تقنينه في قوالب جاهزة.

لا تقتصر الظاهراتية الوجودية على توصيف الأعراض أو رصد الأفعال، بل تسعى إلى التقاط التجربة كما تُعاش في أعمق مستوياتها، إذ تبقى تصرفات الفصامي وأقواله مغلقة على الفهم ما لم تُوضَع ضمن سياقها الوجودي الأشمل. ومن خلال تتبع مسار أحد أنماط الجنون، أحاول الكشف عن الامتداد المنطقي بين الحالة شبه الفصامية العاقلة والانحدار إلى الذهان، مستخدماً مصطلحي "شبه فصامي" و"فصامي" لا في سياقهما الإكلينيكي التقليدي، بل وفق منظور وجودي يعيد إليهما أبعادهما الإنسانية الغائبة عن التصنيف العلمي الجاف.

يرتكز هذا البحث على تفكيك أنماط الوجود شبه الفصامي، وتتبع التحولات التي تفضي إلى الفصام، لا بوصفها حالات سريرية منعزلة، بل كأصداء لصراع داخلي يستعصي على المناهج التقليدية للطب النفسي، فالمداخل التصنيفية قد تضع هذه الحالات في قوالب، لكنها تعجز عن التقاط جوهر معاناتها، إذ لا يُدرَك البعد الإنساني لهذه التجارب إلا عبر رؤية وجودية تستنطق كوامنها العميقة. ومن هذا المنطلق، كان هدفي الأول هو الاقتراب من المرضى أنفسهم، بعيداً عن الغرق في المناقشات النظرية والتاريخية التي تُثقِل كاهل الطب النفسي والتحليل النفسي، إذ بدا لي أن هذا الجانب من المأساة الإنسانية لم يُقدَّم قط بوضوح كافٍ، فآثرت أن يكون الوصف البحت هو المنطلق الأول، وأن يُكرس هذا الفصل لتمهيد الفكرة العامة للكتاب تجنباً للالتباس أو سوء الفهم، وهو موجَّه إلى فريقين متباينين: فمن ناحية، يتوجه إلى الأطباء النفسيين الذين اعتادوا التعامل مع هذه "الحالات"، لكنهم ربما لم يألفوها بوصفها كيانات إنسانية نابضة بالحياة، ومن ناحية أخرى، يخاطب أولئك الذين يحملون تعاطفاً إزاء هذه الفئة، لكنهم لم يلتقوا بها في إطارها السريري. ولعل ذلك التوجه لن يكون مُرضياً تماماً لأيٍّ من الطرفين، لكنه محاولة لحسر الهوة بين النظرة العلمية المجردة والرؤية الإنسانية العميقة.

ومنذ اللحظة الأولى، وجدت نفسي في مواجهة إشكالية جوهرية: كيف لي، كممارس للطب النفسي، أن أقترب من المرضى مباشرة، بينما تُبقيني المصطلحات الطبية على مسافة فاصلة بيني وبينهم؟ كيف بوسعي التعبير عن عمق المعاناة الإنسانية، إذا كانت اللغة المتاحة لي مصممة أصلاً لتجميد هذه المعاناة ضمن تصنيف إكلينيكي بارد؟ إن الشعور بعدم الرضا عن المصطلحات النفسية أمر شائع حتى بين من يستخدمونها، إذ يفطن الكثيرون إلى أنها تظل قاصرة عن الإمساك بجوهر ما يحاولون التعبير عنه، غير أن الاعتقاد بإمكانية قول شيء بـينما يُراد شيء آخر ليس سوى وهم وخداع للذات.

ومن هنا، يصبح من الضروري التوقف عند هذه المصطلحات ذاتها، ليس فقط بوصفها أدوات للشرح، بل كتصورات فكرية تُعيد تشكيل فهمنا للواقع. وكما قال فيتجنشتاين: "الفكر هو اللغة"، والمصطلحات العلمية ليست إلا لغة ضمن لغة، وبالتالي فإن تحليلها هو في جوهره محاولة لكشف الحقيقة التي تُخليها أو تطمسها الكلمات.

غير أن أخطر ما في المصطلحات التقنية المستخدمة حالياً في وصف المرضى النفسيين هو أنها تُعيد تقسيم الإنسان لغوياً بما يعكس، بل ويُكرّس الانقسامات الوجودية التي يسعى هذا الكتاب إلى تفكيكها. فكيف لنا أن نُفسّر هذا التشظي

الإنساني إذا كانت أدوات تعبيرنا ذاتها قائمة على تفتيت الكينونة إلى أشلاء؟ إن المقاربة السائدة في الطب النفسي والتحليل النفسي لا تبدأ من الإنسان بوصفه كياناً موحّداً، بل تُجزّئه منذ بادئ الأمر، فتحصره في ثنائية العقل والجسد، أو النفس والجسم، أو النفسي والعضوي، ثم تنسج حوله منظومة من التجريدات الجافة مثل "الشخصية"، و"الذات"، و"الكائن الحي". وبدلاً من العلاقة الوجودية الأصيلة بين "أنا" و"أنت"، يتحول الإنسان إلى كيان فردي معزول تُقطّع أبعاده الداخلية إلى "أنا"، و"أنا عليا"، و"هو"، ويُختزل الآخر إلى محض كيان خارجي أو داخلي، أو خليط من الاثنين.

ولكن كيف يمكن أن نُمسك بحقيقة العلاقة بين "أنا" و"أنت" عبر لغة تحوّل التفاعل الإنساني إلى مجرد تفاعل بين جهازين نفسيين منفصلين؟ كيف يمكن تفسير خداع الذات أو قمعها لنفسها، عبر تصور "حواجز" بين مكونات "جهاز نفسي" واحد؟ ليست هذه الإشكالية حكراً على الميتاسيكولوجيا[2] الفرويدية، بل هي معضلة كل نظرية تفترض الإنسان كياناً مستقلاً بذاته، لا بوصفه كائناً ينشأ ويتحدد داخل علاقته بالعالم والآخرين. إننا لا نوجد كـ"ذوات" منعزلة، بل نحيا من خلال عالمنا وفيه حتى ليصح القول بأن "عالمنا" سيموت معنا، وإن كان "العالم" سيبقى بعدنا.

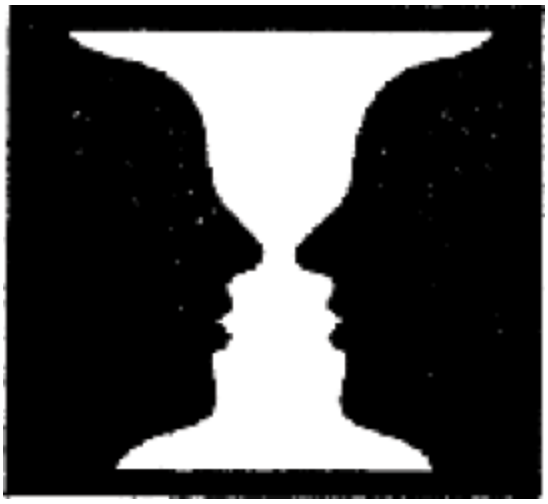
لقد حاول الفكر الوجودي وحده أن يوازي التجربة الأولية للإنسان في علاقته بالآخرين داخل عالمه بمصطلح يعكس ذلك الكل بطريقة مناسبة. وهكذا، فإن المفهوم المركزي في الوجودية هو "**الوجود الإنساني في العالم**". ما لم ننطلق من تصور الإنسان في علاقته الجوهرية بالآخرين، ومن البداية "داخل" عالم، وما لم ندرك أن الإنسان لا يوجد من دون "عالمه"، كما لا يمكن لعالمه أن يوجد من دونه، فإننا محكومون بأن نبدأ دراستنا للأشخاص المصابين بشبه الفصام والفصام بانقسام لفظي ومفاهيمي يعكس انقسام كيانهم الوجودي ذاته.

وعلاوة على ذلك، فإن المهمة الجوهرية المتمثلة في محاولة إعادة دمج الأجزاء النظرية المبعثرة ستوازي الجهود اليائسة للفصامي في إعادة توحيد ذاته وعالمه المتفككين. باختصار، لدينا هنا "هامبتي دمبتي"[3] محطماً مسبقاً، ومن المحال جمع أجزائه مرة أخرى بأي عدد من المصطلحات المركبة أو الموصولة: نفسي–جسدي، نفسي – بيولوجي، نفسي – مرضي، نفسي – اجتماعي، وما إلى ذلك.

وإذا كان الأمر كذلك، فقد يكون من المفيد إلقاء نظرة على كيفية نشوء مثل هذه النظريات شبه الفصامية، إذ قد يكون لذلك صلة وثيقة بفهم التجربة شبه الفصامية ذاتها. وفي القسم التالي، سأستخدم المنهج الظاهراتي لمحاولة الإجابة عن هذا السؤال.

يمكن النظر إلى كينونة الإنسان (وسأستخدم مصطلح "الكينونة" لاحقاً للإشارة ببساطة إلى كل ما هو عليه الإنسان) من وجهات نظر متباينة، ويمكن التركيز على أحد جوانبها لدراستها بشكل خاص، وعلى وجه التحديد، يمكن النظر إلى الإنسان بوصفه شخصاً أو شيئاً، والواقع أن الشيء نفسه، عندما يُنظر إليه من زوايا متعددة، يفضي إلى وصفين مختلفين كلياً، وينتج عن هذين الوصفين نظريتان متباينتان تماماً، وتؤدي هاتان النظريتان إلى مجموعتين مختلفتين تماماً من الأفعال.

إن الطريقة الأولية التي نرى بها شيئاً ما تحدد كل تعاملاتنا اللاحقة معه. دعونا نتأمل شكلاً ملتبساً أو غامضاً:



في هذه الصورة، يظهر على الورقة شكل وحيد، لكنه يتخذ هيئة مزدوجة وفقاً للطريقة التي ندركه بها: فهو إما إناء أو وجهان متقابلان. ومع ذلك، ليس هنالك شيئان منفصلان، لكنْ كيان واحد يتبدل وفق زاوية الرؤية. إن العلاقة بين الأجزاء والكل تتغير كلياً بحسب الإدراك الذي نختاره؛ فإذا ما رأينا الوجهين، أمكننا وصفهما من الأعلى إلى الأسفل: جبهة، فأنف، فشفة عليا، ثم فم، فذقن، فعنق. لكننا، وإن كنا نصف الخط ذاته، الذي بوسعنا إدراكه أيضاً كجانب من الإناء، فإننا في هذه اللحظة لا نصف الإناء، لكنْ نرسم ملامح الوجه.

والآن، إذا كنتَ جالساً أمامي، فبوسعي أن أراك على صورتين مغايرتين دون أن تغير من وضعك أو أن تقوم بأي فعل مغاير. بوسعي أن أدركك كشخص آخر مثلي، ككائن واعٍ يتفاعل مع العالم، كما بوسعي، في اللحظة ذاتها، أن أراك بوصفك نظاماً فيزيائياً–كيميائياً معقداً يحمل خصائصه المميزة، لكنه يظل في جوهره مجرد نظام حيوي خاضع لقوانين الطبيعة.

إن رؤيتي لك بإحدى هاتين الطريقتين لا تعني أنك تتكون من جوهرين منفصلين، أو أن هنالك ازدواجية بين نفس وجسد داخل كيانك، بل تعكس بنيتين إدراكيتين مختلفتين تماماً: إحداهما تراك شخصاً، والأخرى تراك كائناً عضوياً. وبلغة الظاهراتية الوجودية، فإن ذلك التباين ليس سوى نتاج لأفعال قصدية مغايرة، حيث لا وجود لثنائية جوهرية، بل اختلاف في كيفية إدراك الكائن ذاته.

إن العلاقة بالكائن العضوي تختلف جوهرياً عن العلاقة بالشخص، فكما يختلف وصف جانب الإناء عن وصف الملامح الجانبية للوجه، يختلف وصف الآخر ككائن عضوي عن وصفه كشخص. وبالمثل، فإن النظرية التي تتناول الآخر من منظور عضوي تختلف اختلافاً كلياً عن أيّة نظرية تتعامل معه كشخص، إذ إن الطريقة التي نتصرف بها إزاء الكائن العضوي ليست هي ذاتها التي نتفاعل بها مع الشخص، فالعلم الذي يدرس الأشخاص ينطلق من علاقتنا بالآخر بوصفه كياناً إنسانياً متناولاً إياه على الدوام من ذلك المنظور الشخصي.

وعلى سبيل المثال، حين ينصت أحدنا إلى متحدث، قد يكون (أ) منشغلاً بتحليل السلوك اللفظي من منظور العمليات العصبية وآلية عمل الجهاز الصوتي، أو (ب) يسعى لفهم ما يقوله المتحدث. ففي الحالة الأولى، ينصب الاهتمام على التغيرات البيولوجية التي تسهم في إنتاج الكلمات، لكنها لا تسهم بأي شكل في فهم مضمون الحديث. وعلى النقيض، فإن إدراك معنى الكلام لا يضيف شيئاً إلى معرفتنا بطريقة استهلاك خلايا الدماغ للأكسجين. وهكذا، لا يشكل فهم الحديث بديلاً عن تفسير العمليات العضوية المرتبطة به، كما أن دراسة تلك العمليات لا تغني عن استيعاب دلالات الكلام. ومرة أخرى، لا مجال هنا لازدواجية بين العقل والجسد، فكل من التفسيرين –الشخصي والعضوي– يصدر عن فعل قصدي أولي، وكل منهما يسلك طريقه الخاص ليصل إلى نتائجه الخاصة.

إن اختيار زاوية النظر؛ أي الفعل القصدي، يتحدد تبعاً للسياق العام لعلاقتنا بالآخر، فتصور الإنسان ككائن عضوي أو

كشخص يفتح أمام الباحث نافذتين مختلفتين على الواقع الإنساني، وكلا المنظورين ممكنان من الناحية المنهجية، غير أن الخلط بينهما قد يؤدي إلى التباس عميق.

عندما يظهر الآخر لي كشخص، أراه ككيان مسؤول، قادر على الاختيار، أي كفاعل حر. أما حين يُنظر إليه ككائن عضوي، فإن كل ما يجري داخله يُفهم في إطار نظام بيولوجي بحت، سواء على المستوى الذري، أو الجزيئي، أو الخلوي، أو النظامي، أو العضوي، فإن كان السلوك من المنظور الشخصي يُفسر في ضوء التجربة الإنسانية والنوايا، فإنه من المنظور العضوي لا يُرى إلا بوصفه انقباضاً وانبساطاً في عضلات معينة، أو تتابعاً لحالات كيميائية داخل الجسم. وبدلاً من استكشاف التجربة الشخصية كسلسلة من الوقائع ذات المعنى، ينصب التركيز على تعاقب العمليات البيولوجية. وهكذا، حين يُنظر إلى الإنسان ككائن عضوي، تتوارى من المشهد مشاعره ورغباته وآماله ومخاوفه، إذ لا تُدرَك هذه الظواهر كحقائق قائمة بذاتها، بل تُختزل إلى حسابات متعلقة بكميات الطاقة داخل نظام فيزيائي مغلق.

حين يُنظر إلى الإنسان بوصفه مجرد كائن عضوي، فإنه لا يكون سوى منظومةٍ من "موضوعات"، مركباً من عناصر تخضع لقوانين "موضوعية" بحتة، حيث لا تُرى العمليات التي تشكله إلا بوصفها حركاتٍ ميكانيكية تخلو من المعنى الإنساني. وهنالك وهمٌ شائع يفترض أن إدراكنا لحقيقة الإنسان يزداد كلما جُردت تجربته من بعدها الشخصي، وأُعيدت صياغتها بمصطلحاتٍ لا شخصية، وكأنه مجرد منظومة من التفاعلات الموضوعية. ولهذا، نجد ميلاً دائماً –حتى في غياب المبررات النظرية الكافية – إلى إعادة تأويل تجربتنا مع الآخر ضمن أطرٍ تنزع عنه فرادته، فنراه تارةً كآلة معقدة، وتارةً ككائن بيولوجي، وكأنّ التفسير العلمي لا يكتمل إلا بتجريده من كل ما هو ذاتي.

غير أنني لا أعترض هنا على استخدام هذه التشبيهات في حد ذاتها، ولا على الفعل القصدي الذي يجعلنا نرى الإنسان كآلة دقيقة الصنع أو ككائن حي تحكمه قوانين الطبيعة. إنما أؤكد على أن النظرية التي تتناول الإنسان بوصفه شخصاً تضلّ طريقها حين تنحرف نحو تفسيره كآلةٍ أو كنظام عضوي تحكمه تفاعلات ميكانيكية، تماماً مثلما تخفق أية مقاربة علمية حين تسعى إلى فهم الوجود الإنساني من منظور فيزيائي محض دون أن تأخذ بعين الاعتبار أبعاد التجربة البشرية. فكما أشار بريبرلي (1951)، فإن الفصل بين هذين المنظورين ليس مجرد تمييز نظري، بل هو ضرورة منهجية تحمي من الخلط والتباس الرؤية.

ومن المفارقات العجيبة أن العلوم الفيزيائية والبيولوجية قد نجحت في التحرر من إسقاط الصفات البشرية على عالم الجمادات والحيوانات، في حين بقيت العلوم التي تُعنى بدراسة الإنسان حبيسة نزعةٍ عتيقة متأصلة تدفعها إلى تجريد البشر من إنسانيتهم، وإعادة تأويلهم بوصفهم "موضوعات" صماء لا عمق لها ولا جوهر.

وفي الصفحات التالية، سنتناول بالدراسة أولئك الذين يشعرون بأنفسهم كآلات، أو بشر آليين، أو أجزاء من ماكينات، أو حتى كحيوانات. هؤلاء يُنظر إليهم حقاً على أنهم يعانون اضطراباً عقلياً. ولكن، أليس من الغريب أن النظرية التي تسعى إلى اختزال الإنسان في صورة آلةٍ أو حيوان لا تُوصم بالجنون ذاته؟ إن تجربة الإنسان لنفسه وللآخرين بوصفهم أشخاصاً ليست نتيجة استدلالٍ فلسفي أو بناءٍ علمي، بل هي تجربة أولية أصيلة تسبق أي تعقيدٍ نظري أو سؤالٍ حول طبيعتها أو تفسيرها.

ومن المدهش أن العناصر التي أطلق عليها "ماكموراي"[(4)] اسم "التصوير البيولوجي" لا تزال تفرض نفسها في تفكيرنا. يقول ماكموراي (1957): "من الطبيعي أن يُصاحب ظهور علم نفس علمي انتقال من التصور العضوي إلى التصور الشخصي للوحدة" (ص 37)، أي أننا ينبغي أن نتمكن من التفكير في الإنسان الفرد، كما نختبره لا كشيء، ولا ككائن عضوي، بل كشخص، وأن تكون لدينا وسيلة للتعبير عن هذه الوحدة التي تميز الشخص كذات مستقلة. والمهمة المطروحة في الصفحات التالية هي محاولة تقديم وصف لنوع محدد من التفكك وفقدان الشخصية في وقت لا يزال فيه اكتشاف "الشكل المنطقي الذي يمكن من خلاله تصور وحدة الشخص بطريقة متماسكة" (نفس المرجع) مهمةً مؤجلة للمستقبل.

قد يُقال إن النهج العلمي يقتضي "الموضوعية"، وإن أيّة دراسة جادة لوجود الإنسان الشخصي يجب أن تلتزم أقصى درجات الحياد. غير أن العلوم التي تُعنى بالأشخاص ينبغي أن تكون غير متحيزة وفقاً لخصوصية مجالها، تماماً مثلما تحافظ

العلوم الفيزيائية والبيولوجية على حيادها ضمن حدود اختصاصها، فإذا كان الحياد يُفهم على أنه "موضوعية" بمعنى نزع الصفة الشخصية عن موضوع الدراسة، فإن أيّة محاولة للقيام بذلك تحت وهم الالتزام بالمنهج العلمي يجب أن تُواجَه بمقاومة حازمة، إذ أن تجريد الشخص من طبيعته ككائن إنساني، في نظريةٍ تهدف أصلاً إلى فهمه كشخص، لا يعدو كونه خطأً جوهرياً يعادل في جوهره التشوه الفصامي لإنسانية الفرد. وفي نهاية المطاف، فإن كليهما فعل مقصود واعٍ، وإن حمل في ظاهره ادعاء العلم والموضوعية، فمثل ذلك التحويل للإنسان إلى كيان جامد لا ينتج معرفة حقيقية، بل يولّد وهماً زائفاً، لا يقل بؤساً عن تلك المغالطة التي تسقط الصفات الإنسانية على الأشياء غير العاقلة.

والمؤسف أن مفهومي "الشخصي" و"الذاتي" قد أُفرغا من دلالتهما العميقة حتى غدوا أشبه بكلمات مستهلكة فاقدة لقدرتها على التعبير عن رؤيةٍ أصيلة للآخر كشخص. وإذا ما حاولنا استعادة معناهما الحقيقي، وجدنا أنفسنا مضطرين إلى اللجوء إلى مصطلح "الموضوعية"، مع أنه غالباً ما يُساء فهمه بوصفه نقيضاً للذاتية، باعتبارها حالة يغرق فيها المرء في مشاعره الخاصة ومواقفه إلى حد يشوه إدراكه للآخر. وعلى النقيض، نرى كيف تحظى "الموضوعية" و"العلمية" بسمعة حسنة، بينما تُصور "الذاتية" و"الحدس"، بل و"التصوف"، على أنها نقيصة علمية، بل يكفي أن نلحظ كيف تُسبق كلمة "ذاتي" في العادة بوصف "مجرد"، في حين لا يُقال عن أحد إنه "مجرد موضوعي".

أما فرويد، فقد كان – بحقّ – أعظم عالم في ميدان الأمراض النفسية، وبطلاً مغواراً، إذ غاص في أعماق "العالم السفلي" ليواجه أهوالاً مروعة، وحمل معه نظريته كما لو كانت رأس "ميدوسا" ليحول بها تلك الأهوال إلى حجر. لقد عاد إلينا محملاً بالمعرفة التي استخلصها من رحلته المحفوفة بالمخاطر، وظفر بالنجاة. غير أن السؤال الذي يطرح نفسه للتو: "هل بوسعنا نحن أن ننال النجاة دون أن نحتمي بنظريةٍ كانت، في بعض جوانبها، مجرد درعٍ دفاعي؟".

أ– العلاقة بالمريض باعتباره شخص أو شيء.

في ظل الفينومينولوجيا الوجودية، قد يكون موضوع البحث هو وجود الذات أو وجود الآخر، وحين يكون هذا الآخر مريضاً، تغدو الفينومينولوجيا الوجودية وسيلة لإعادة بناء الكيفية التي يعيش بها المريض ذاته في عالمه الخاص، حتى وإن انصب التركيز في العلاقة العلاجية على طبيعة "وجوده معي".

عندما يلجأ المرضى إلى الطبيب النفسي، فإن شكاواهم قد تتراوح بين مشكلات واضحة محددة ("أشعر برعب من القفز من الطائرة") وأخرى أكثر غموضاً وإبهاماً ("لا أدري لمَ أتيت، أظن أن مشكلتي في ذاتي فحسب"). غير أن الطبيب، سواء كانت الشكوى جلية أو مبهمة، يدرك أن المريض لا يجلب إلى ساحة العلاج مجرد عرض معزول، بل يحضر معه وجوده بالكامل، بكل تعقيداته وتشابكاته، وطريقته الخاصة في كينونته في هذا العالم، ويعي الطبيب أيضاً أن كل جانب من جوانب كيان المريض مرتبط بسائر الجوانب الأخرى، حتى وإن ظلت طبيعة ذلك الترابط غامضة في بادئ الأمر. وهنا تتجلى مهمة الفينومينولوجيا الوجودية: الكشف عن "عالم" الآخر، وإماطة اللثام عن كيفية وجوده فيه.

وقد لا تتطابق رؤيتي لحدود الوجود الإنساني مع رؤية المريض ذاته، ولا حتى مع رؤية زملائي من الأطباء النفسيين، فأنا، على سبيل المثال، أرى كل إنسان كائناً محدوداً، وُلِد في يوم ما وسيفارق الحياة في يوم آخر، وهو، في هذه الأثناء، يعيش داخل جسد يربطه بهذه اللحظة وبهذا المكان. أعتبر هذه الحقائق مسلماً بها، ولا أرى ضرورة لإعادة التحقق منها مع كل شخص أقابله، بل إنها، في واقع الأمر، ليست محلاً للإثبات أو الدحض.

لكنني التقيت ذات مرة بمريض يؤمن يقيناً، لا كمجرد خيال بل كحقيقة راسخة، بأن وجوده يتجاوز الميلاد والموت، وأنه غير مقيد جوهرياً بزمان أو مكان معين. لم أعتبره ذهانياً، ولم يكن في وسعي دحض رؤيته حتى لو أردت ذلك. غير أن إدراك أن تصورات الإنسان عن وجوده قد تختلف اختلافاً جذرياً عن تصورات الآخرين عنه هو أمر على قدر عظيم من الأهمية العملية، ففي مثل هذه الحالات، ينبغي أن أكون قادراً على رؤية ذاتي كشخص داخل التصور الذي يحمله الآخر عن ذاته، لا أن أختزله إلى مجرد "موضوع" في عالمي الخاص. ومن الضروري أن أتمكن من إعادة توجيه إدراكي بهذه الطريقة، دون أن أقع في فخ إصدار الأحكام المسبقة حول من هو "المحق" ومن هو "المخطئ"، إذ أن هذه القدرة شرط أساسي عند التعامل مع مرضى الذهان.

وهنالك جانب آخر من كينونة الإنسان يُعد جوهرياً في العلاج النفسي على نحو يميزه عن غيره من أشكال العلاج، وهو أن الإنسان، رغم كونه منفصلاً عن الآخرين، فإنه في الوقت ذاته مرتبط بهم. إن هذه الثنائية –الانفصال والارتباط– تمثل ركنين أساسيين لا غنى عن أحدهما للآخر، فلا يمكن للعلاقة الشخصية أن تقوم إلا بين كائنات منفصلة لكنها ليست منعزلة، فنحن لسنا وحدات منعزلة قائمة بذاتها، ولسنا مجرد أجزاء تنتمي إلى جسد واحد. وهنا تكمن المفارقة، بل المأساة المحتملة، أن ارتباطنا بالآخرين ليس أقل جوهرية من انفصالنا عنهم، ومع ذلك، فإن أي شخص بعينه لا يمثل جزءاً ضرورياً من كياننا.

إن العلاج النفسي هو ممارسة تُبنى على استثمار قدرة الإنسان الفطرية على الارتباط بالآخرين في سبيل تحقيق غايات علاجية، فهو يرتكز على قناعة أساسية مفادها أن هذه القدرة، وإن بدت خامدة أو معطلة لدى بعض الأفراد، تظل كامنة في كل إنسان بالقوة، قابلة للاستدعاء والتفعيل. ومن هذا المنطلق، فإن المعالج لا يرى في الساعات الطويلة التي يقضيها مع مريض فصامي صامت، يبدو وكأنه لا يعي حتى وجوده، مجرد وقت ضائع، بل يراها مساحة ضرورية يمكن أن تنبثق منها، في لحظة ما، بذرة تواصل، قد تكون واهنة في بادئ الأمر، لكنها تحمل في جوهرها إمكانية النمو والتحول.

الفصل الثاني

الأسس الوجودية - الظاهراتية لفهم الذهان

هنالك خاصية لافتة في مصطلحات الطب النفسي الحديث، إذ يُنظر إلى الذهان بوصفه إخفاقاً في التكيف الاجتماعي أو البيولوجي، أو ضرباً متطرفاً من ضروب سوء التكيف، أو انقطاعاً عن الواقع، أو فقداناً للبصيرة. وكما أشار فان دن بيرج (1955)، فإن هذه التعريفات تشكل "معجماً للإدانة"، لا من منظور أخلاقي كما كان الحال في القرن التاسع عشر، بل باعتبارها انعكاساً لمحاولات تهدف إلى تحييد مفاهيم الحرية والاختيار والمسؤولية. ومع ذلك، فإنها تحمل ضمناً معياراً ضمنياً للحالة الإنسانية يعجز المصاب بالذهان عن بلوغه.

لا أعترض على هذه المصطلحات بالمطلق، بل أرى أنه يجدر بنا الاعتراف بصراحة بما تنطوي عليه من أحكام ضمنية حين نصف شخصاً ما بالذهان. فعندما أقرر أن فرداً ما فاقد للعقل، لا أتهرب من الأمر حين أصفه بأنه يعاني اضطراباً عقلياً، وقد يشكل خطراً على ذاته أو على الآخرين، مما يستوجب رعايته في مؤسسة متخصصة. غير أنني في الوقت ذاته أعي أن هنالك من يُعتبرون عقلاء، رغم أن اضطراب عقولهم قد يكون أشد خطراً، ومع ذلك لا يُنظر إليهم كمرضى ذهان، ولا يُطالب بإيداعهم مستشفى الأمراض العقلية.

كما أنني لا أغفل عن حقيقة أن من يُتهم بالوهم قد يكون في وهمه أكثر صدقاً من كثيرين يُعتبرون عقلاء، وأن ذهان الفصامي قد يكشف عن رؤى تغيب عن الأذهان التي توصف بالسليمة.

تتمثل معضلتي الشخصية في الطب النفسي، والتي تشكل أساساً لهذا الكتاب، في أنني –باستثناء حالات الفصام المزمن– أجد صعوبة حقيقية في تحديد "علامات وأعراض" الذهان لدى من ألتقيهم. كنت أظن أن ذلك عجز في قدراتي، وأنني لست بارعاً بما يكفي في استنباط الهلوسات والأوهام. ولكن مقارنة تجاربي بتلك الواردة في الكتب الدراسية قادتني إلى التساؤل: هل كنت على خطأ؟ أم أن تلك الكتب نفسها لم تكن تعكس الحقيقة؟

تتجلى الحقيقة في أن الكتب الدراسية القياسية لا تصف سوى سلوك المرضى ضمن الإطار السلوكي الذي يضم الطبيب النفسي ذاته، إذ يصبح سلوك المريض انعكاساً، إلى حد ما، لطريقة الطبيب في التعامل معه ضمن ذلك النطاق، فالمريض النفسي "النمطي" ليس سوى نتاج للطبيب النفسي النمطي، كما أن المستشفى العقلي التقليدي يُفرز صورة نمطية عن المرضى الذين يُودعون فيه. ولعل جوهر الوصف الشهير الذي قدّمه "بلويلر" لمرضى الفصام يكمن في ملاحظته البارزة بأنهم، رغم كل شيء، ظلوا بالنسبة إليه أكثر غرابة من الطيور التي تحلق في حديقته.

وقد عُرف عن بلويلر أنه كان يتعامل مع مرضاه بروحٍ تجمع بين التقدير والاهتمام العلمي، على نحو لا يختلف كثيراً عن نهج الطبيب الذي يعالج أيّة حالة سريرية أخرى. ومع ذلك، ظل ينظر إليهم من منظور طبي صرف محكوم بقواعد التشخيص ورصد الأعراض والعلامات، وكأن لا سبيل لفهمهم إلا من خلال ذلك المنظور الضيق الذي فرضته التقاليد الطبية. ورغم كل ما استجدّ من مدارس فكرية حديثة، لا يزال ذلك النهج هو الأكثر هيمنة في بلدنا، وهو ذات النهج الذي يتبناه عامة الناس، دون تساؤل أو تشكيك، عندما يتحدثون عن المرضى المصابين بالذهان، أي – كما يسرع أغلبهم إلى التأكيد – "ليس أنا ولا أنت"، فلا يزال الأطباء النفسيون متمسكين بهذا الإطار في ممارساتهم العملية، حتى وإن أقروا نظرياً بتعدد المناهج واختلاف الرؤى.

غير أن الإشكالية لا تكمن في مجرد ملاحظة مشاعر المريض كما تتجلى في سلوكه، فالفحص السريري الرصين يقتضي أن يأخذ الطبيب في حسبانه، على سبيل المثال، أن القلق قد يُفضي إلى ارتفاع طفيف في ضغط الدم أو تسارع في النبض. ولكن جوهر المسألة يكمن في أن الطبيب، حين ينظر في "القلب" أو في الجسد الإنساني بوصفه كياناً عضوياً، فإنه لا ينشغل بمشاعره الشخصية إزاء المريض، إذ تُعدّ تلك المشاعر غير ذات صلة، ويتم استبعادها تماماً لصالح موقف مهني محايد لا يتغير.

وإن كان ثمة دليل على أن الطب النفسي السريري لم يحد عن موقفه التقليدي منذ عهد "كريبلين"، فهو يتجلى في مقارنة

وصفه لطبيعة المرضى بمضمون أي كتاب دراسي حديث في علم النفس، مثل أعمال "مايرـجروس"، و"سليتر"، و"روث"، إذ لم يطرأ تغيير جوهري على ذلك المنظور التحليلي الصارم الذي ما زال يفرض نفسه في هذا المجال.

يصف كريبلين (1905) في إحدى محاضراته أمام طلابه حالة مريض يعاني من الفصام التخشبي، فيقول:

"المريض الذي سأعرضه عليكم اليوم اضطررنا إلى حمله تقريباً إلى الغرفة، إذ يسير بطريقة متيبسة على الحواف الخارجية لقدميه، وبمجرد دخوله، يخلع نعليه، ثم يشرع في إنشاد ترنيمة بصوت جهوري، قبل أن يطلق صرختين مدويتين (بالإنجليزية): "أبي، أبي الحقيقي!" إنه فتى في الثامنة عشرة من عمره، طالب في مدرسة عليا، طويل القامة، ذو بنية قوية نوعاً ما، لكن بشرته شاحبة تتخللها أحياناً حمرة عابرة. يجلس المريض وعيناه مغمضتان، غير مكترث بمن حوله، لا يرفع بصره حتى حين يُكلم، يجيب همساً في بادئ الأمر، ثم تتصاعد نبرته شيئاً فشيئاً حتى تتحول إلى صراخ متواصل، كأنه يغرق في دوامة من الهذيان، تقذفه كلماته بلا هوادة في أفق غير مترابط. وحين يُسأل عن مكانه، يجيب بنبرة ساخرة: "أترغب في معرفة ذلك أيضاً؟ سأحدثك عمن يُقاس ويُوزن وسوف يُوزن. أنا أعلم ذلك كله، وأملك أن أبوح به، لكنني لا أرغب في ذلك". وعندما يُسأل عن اسمه، ينفجر صارخاً: "ما اسمك أنت؟ ماذا يغلق؟ إنه يغلق عينيه. ماذا يسمع؟ لا يفهم، لا يدرك شيئاً. كيف؟ من؟ أين؟ متى؟ ماذا يعني كل ذلك؟ وعندما أطلب منه أن ينظر، لا ينظر كما ينبغي. أنت هناك! انظر فقط! ما هذا؟ ما الأمر؟ أصغِ، لكنه لا يصغي. أقول لك، ما الأمر إذن؟ لماذا لا تجيبني؟ هل تزداد وقاحة؟ كيف تجرؤ؟ ها أنا قادم! سأريك! لن تتذاكى عليّ. أنت وغدٌ وقح، وغدٌ وضيع، لم ألقَ مثيلك من قبل. ها هو يبدأ من جديد! لا يدرك شيئاً، لا يفهم شيئاً، لا شيء على الإطلاق! وإذا دعوته ليتبعني، فلن يفعل، لن يتبع! هل يزداد وقاحة؟ هل يزداد وقاحة أكثر فأكثر؟ كيف يصغون؟ نعم، إنهم يصغون"، ثم يسترسل في هذيانه، حتى تتلاشى كلماته إلى أصوات متداخلة، مجرد صدى بلا معنى.

على الرغم من أنه بلا شك كان يفهم جميع الأسئلة، فإنه لم يقدم لنا أيّة معلومة مفيدة على الإطلاق. كان حديثه... مجرد سلسلة من الجمل غير المترابطة التي لا تمت بأيّة صلة إلى الموقف العام (1905، ص. 79–80).

لا شك في أن ذلك المريض يُظهر "علامات" الفصام التخشبي، ولكن التفسير الذي نمنحه لهذا السلوك سيتوقف، في نهاية المطاف، على طبيعة العلاقة التي نقيمها معه، ونحن مدينون للوصف الحي الذي قدمه كريبلين، والذي يجعل هذا المريض ينبعث أمامنا، عبر خمسين عاماً، وكأننا نراه حاضراً بيننا من خلال كلماته، يطل علينا من بين صفحات كتابه.

ولكن، ما الذي يبدو أن ذلك المريض يفعله؟ أليس من الواضح أنه يجري حواراً بين صورة ساخرة رسمها هو نفسه لكريبلين، وبين ذاته المتمردة الرافضة؟ "أترغب في معرفة ذلك أيضاً؟ سأخبرك من هو الذي يُقاس، وقد قيس، وسوف يُقاس. أعلم كل شيء، وأستطيع أن أبوح به، لكنني لا أريد". ألا يبدو حديثه واضحاً بما يكفي؟ من المحتمل أن يكون ذلك المريض ممتلئاً بالسخط إزاء هذا النوع من الاستجواب الذي يُجرى أمام قاعة من الطلاب، ولعله لا يرى أيّة صلة بين هذه الأسئلة وبين ما يعتمل في داخله من معاناة عميقة. غير أن هذه المعاناة، في نظر كريبلين، ليست سوى "علامات" إضافية على "المرض"، ولا تحمل في ذاتها أيّة "معلومة مفيدة".

وحين يسأله كريبلين عن اسمه، ينفجر المريض برد غاضب، وكأنما يفضح، في تلك اللحظة، ما يستشعره من موقف ضمني في أسلوب كريبلين تجاهه: "ما اسمك؟ ماذا يغلق؟ إنه يغلق عينيه... لماذا لا تجيبني؟ هل تعود إلى وقاحتك من جديد؟ ألا تمارس الدعارة من أجلي؟" فهو يشعر، بلا شك، أن كريبلين يستاء من رفضه أن يعرض نفسه للإذلال أمام قاعة مكتظة بالطلاب. ثم يمضي في حديثه: "يا له من رجل وقح، بائس، خسيس، لم أرَ مثله قط!"

الآن، يتبدى بوضوح أن سلوك ذلك المريض قد يُفسر بطريقتين، تماماً مثلما قد يُدرك الشكل ذاته كإناء أو كوجهين متقابلين. فمن ناحية، قد تُعتبر تصرفاته "علامات" على "مرض"، ومن ناحية أخرى، يمكن رؤيتها كتعبير عن وجوده، فالتفسير الظاهراتي – الوجودي ليس سوى محاولة لاستنباط ما يشعر به الشخص الآخر وما تعكسه أفعاله. فما الذي يختبره ذلك الفتى في حضرة كريبلين؟ يبدو وكأنه يرزح تحت وطأة عذاب داخلي، غارق في يأسه ومحاصر. وما الذي يسعى إليه من خلال كلماته وتصرفاته؟ إنه يرفض أن يكون مجرد موضوع للقياس والاختبار. إنه يريد أن يُسمع.

التأويل بوصفه وظيفة للعلاقة مع المريض

قد يرى الطبيب النفسي الإكلينيكي، في سعيه ليكون أكثر "علمية" أو "موضوعية"، أن من الأجدر به الاكتفاء بملاحظة السلوك "الموضوعي" القابل للرصد لدى المريض أمامه. غير أن الرد الأبسط على ذلك هو أن ذلك ضرب من المحال، فأن تلاحظ "علامات" على "مرض" لا يعني أنك تنظر بحياد، كما أنه ليس من الحياد أن تُختزل الابتسامة إلى مجرد تقلصات في العضلات المحيطة بالفم (ميرلو-بونتي، 1953). لا مفر لنا من أن نرى الشخص بطريقة ما، وأن نضفي تأويلاتنا وتفسيراتنا على سلوكه "هو" بمجرد أن ندخل معه في علاقة. وحتى في المواقف السلبية، حين نرى أنفسنا متوقفين، ومبهوتين أمام غياب أي تفاعل متبادل من طرف المريض، حين نشعر وكأن أحداً لا يستجيب لمحاولاتنا، فإننا، مع ذلك، لا نفلت من إسقاط تأويلاتنا الخاصة. وهنا يكمن لب المشكلة.

إن الصعوبات التي تواجهنا هنا تشبه، إلى حد بعيد، تلك التي يصطدم بها مفسر النصوص الهيروغليفية، وهي مقارنة كان فرويد مغرماً بعقدها، بل إن صعوباتنا أكثر تعقيداً، فقد شهدت نظرية تفسير النصوص الهيروغليفية والنصوص القديمة تطوراً أكبر، وأضحت أكثر وضوحاً بفضل "دلتاي" في القرن الماضي مقارنة بنظرية تأويل خطاب المصابين بالذهان وسلوكياتهم التي قد تبدو أشبه بالنقوش الغامضة. ولعل مقارنة مشكلتنا بمشكلة المؤرخ، كما طرحها دلتاي، تسهم في توضيح موقفنا[5]، ففي كلتا الحالتين، تظل المهمة الجوهرية هي التأويل.

يمكن إخضاع الوثائق القديمة لتحليل شكليّ من حيث بنيتها وأسلوبها وخصائصها اللغوية وتراكيبها النحوية المميزة، وما إلى ذلك، ويحاول الطب النفسي الإكلينيكي أن يطبق تحليلاً شكلياً مماثلاً على خطاب المريض وسلوكه. غير أن هذا النوع من التحليل، سواء أكان تاريخياً أم إكلينيكياً، يظل محدوداً للغاية، فبعد التحليل الشكلي، قد يكون بالإمكان إلقاء الضوء على النص من خلال فهم الأوضاع الاجتماعية والتاريخية التي نشأ عنها. وبالمثل، فإننا عادة ما نسعى إلى تجاوز التحليل الثابت "للإشارات" الإكلينيكية المعزولة إلى محاولة فهم موقعها ضمن سياق تاريخ حياة الشخص نفسه. وهذا يستلزم إدخال فرضيات ديناميكية – جينية. ومع ذلك، فإن مجرد امتلاك المعلومات التاريخية حول النصوص القديمة أو حول المرضى، لن يمكننا من فهمهم فهماً أعمق إلا إذا استطعنا أن نوظف ما يُطلق عليه غالباً التعاطف، أو بعبارة أدق، التماهي الوجداني العميق.

حين يؤكد دلتاي أن "العلاقة بين المؤلف والمفسر هي العامل المحدد لإمكانية فهم النص"، فإنه، في الواقع، يكشف عن الافتراض الأساسي لكل تأويل يرتكز على الفهم (بولتمان، المرجع السابق)

يقول دلتاي: "إننا نشرح بواسطة العمليات الفكرية المحضة، لكننا نفهم من خلال تعاون جميع قوى العقل في عملية الاستيعاب، ففي الفهم، ننطلق من ترابط الكلّ الحيّ المعطى لنا لكي نجعل الماضي مفهوماً في ضوء هذا الترابط".

إن رؤيتنا للآخر تتوقف على مدى قدرتنا واستعدادنا لتسخير ملكاتنا الذهنية والنفسية في فعل الفهم، ويبدو أننا في حاجة أيضاً إلى أن نوجه ذواتنا نحوه، بحيث نُبقي أبواب الفهم مشرعة أمامنا. إن إدراك الجوانب التي نستطيع أن نلاحظها في وجود فرد ما بوصفها انعكاساً لطريقته في "الوجود في العالم" يقتضي منا أن نربط بين أفعاله وبين الكيفية التي يحيا بها واقعه ويتفاعل مع شروطه. وبالمثل، لا يمكننا أن نستوعب ماضيه إلا عبر الحاضر الذي يعيشه، وليس العكس فحسب.

وهذا يظل قائماً حتى في أشد الحالات تعقيداً، حين يبدو المريض وكأنه ينكر أيّة نقطة التقاء بينه وبين العالم الذي نشترك فيه معه، فيتصرف وكأن وجودنا باطل، أو كأننا لا نملك أي معنى إلا بقدر ما تقتضيه رغباته أو تملؤه به هواجسه. وهنا، لا يكمن الأمر في فرض تأويلات جاهزة على سلوكه بطريقة جامدة، بل في الإنصات إلى حضوره بصفاء، فإذا ما تعاملنا مع أفعاله باعتبارها مجرد "علامات" على "مرض"، فإننا بذلك نفرض عليه أنساق تفكيرنا بنفس القدر الذي قد يفرض به منطقه الخاص علينا. وعندئذ، نقع في الفخ ذاته حين نتصور أننا نستطيع "تفسير" حاضره على أنه نتيجة ميكانيكية لماضٍ ثابت لا فكاك منه.

وإذا ما تبنينا هذا الموقف إزاء المريض، فلن يكون بوسعنا، في الوقت نفسه، أن نفهم ما يحاول أن يوصله إلينا. لتتخيل، على سبيل المثال، أنك تنصت إلى شخص يتحدث أمامك: بإمكانك أن تحاول (1) تقويم اضطرابات حديثه، أو (2)

تأويل كلماته عبر تحليل استهلاك دماغه للأكسجين، أو (3) البحث في خلفيته الاجتماعية – الاقتصادية عن أسباب دفعته إلى قول ما يقول. لكن أياً من هذه الأجوبة لن يكون كافياً، في ذاته، ليمنحك فهماً بسيطاً ومباشراً لما يريد إيصاله. قد يمتلك المرء معرفة واسعة بكل ما اكتشفه العلم عن العوامل الوراثية والبيئية المرتبطة بالفصام أو الاضطراب الوجداني ثنائي القطب، وقد يكون بارعاً في تحليل "تشوهات الأنا" المصاحبة لهذه الأمراض متقناً لفهم اضطرابات الإدراك والتفكير والذاكرة. ومع ذلك، قد يعجز تماماً عن فهم مريض فصامي واحد، فكل هذه المعارف ليست إلا سُبلاً لعدم الفهم، ما دامت تختزل المريض في إطار نظري مغلق. أن تنظر إلى المريض وترى فيه "علامات" مرضية، وأن تراه ببساطة كإنسان، هما رؤيتان متباعدتان كل البعد؛ كالتباين بين رؤية إناء وزوج من الوجوه المتقابلة في صورة متداخلة.

وكما يرى دلتاي، فإن مفسر النص يملك الحق في أن يفترض أنه، رغم الفجوة الزمنية واتساع المسافة بين رؤيته للعالم ورؤية المؤلف القديم، لا يزال يشترك معه في تجربة العيش، فهو، مثله، كائن يحيا في العالم، خاضع لتدفق الزمن، متفاعل مع آخرين يشبهونه. إلا أن هذا الافتراض لا يسري بالضرورة على المريض الذهاني، بل إن فهم المريض الذي يقف أمامنا قد يكون، في بعض الأحيان، أكثر استعصاءً من فك شيفرات نص هيروغليفي يعود إلى آلاف السنين. ومع ذلك، فإن الفارق بينهما ليس جوهرياً. وكما قال "هاري ستاك سوليفان"، فإن "المريض الذهاني، في المقام الأول، هو إنسان ببساطة". إن العلاقة بين الطبيب والمريض لا تختلف عن العلاقة بين المفسر والمؤلف، فكلاهما لا يقف أمام الآخر كحقيقتين منفصلتين لا تلتقيان. وكما ينبغي للمفسّر أن يتحلى بالمرونة التي تمكنه من الولوج إلى رؤية المؤلف، مهما كانت غريبة أو عصية على الإدراك، ينبغي للمعالج النفسي أن يكون قادراً على فعل ذلك، فهو يستدعي، في هذه الرحلة، طاقاته الذهانية الكامنة، دون أن يفقد توازنه العقلي. وبهذه الطريقة وحدها، بوسعه أن يتلمس الموقف الوجودي للمريض، ويصل إلى جوهر معاناته.

من الجليّ أنني حين أتطرق في حديثي عن "الفهم" لا أقصد به مجرد عملية عقلية مجردة، بل إن المرء قد يستبدل هذه الكلمة "بالحب"، وإن كانت هذه المفردة من أكثر الكلمات التي نالت نصيبها من سوء الاستخدام. إن ما هو ضروري، وإن لم يكن كافياً، هو القدرة على استشعار الكيفية التي يعيش بها المريض تجربته مع ذاته والعالم، بما في ذلك رؤيته لمعالجه نفسه، فمن يعجز عن فهم المريض، لن يكون مؤهلاً بأيّة حال لأن "يحبه" حباً فعّالاً.

لقد قيل لنا إن علينا أن نحب جارنا، لكن كيف للمرء أن يحب شخصاً بعينه، لا كفكرة مجردة، بل بوصفه كياناً متفرّداً، دون أن يعرفه حق المعرفة؟ وفي غياب هذه المعرفة، لا يبقى أمامنا سوى محبة إنسانيته المجردة، لا ذاته الخاصة، فلا يمكن للمرء أن يحب كياناً متناثراً في صورة "علامات فصامية" مجرّدة. لا أحد "يعاني" من الفصام كما يُصاب المرء بنزلة برد؛ فالمريض لم "يُصب" بالفصام، بل هو فصامي. وهذا يفرض علينا أن نفهمه دون أن نطمس وجوده. لا بد أن يكتشف بنفسه أن ذلك ممكن، أن يستشعر أن ثمة مكاناً له في هذا العالم كما هو. ولهذا، فإن كراهية المعالج لا تقل أهمية عن محبته، إذ تعكس طبيعة العلاقة بينهما، فتصوراتنا عن الفصامي لا تؤثر فقط في نظرتنا إليه، بل في موقعنا من عالمه، ومن ثم في سلوكه ذاته. والكثير مما يُصنف بوصفه "علامات" الفصام، كما تذكره الكتب، يتباين من مستشفى إلى آخر، ويبدو في كثير من الأحيان انعكاساً لطريقة التعامل مع المريض. ولعل من المثير للتأمل أن بعض الأطباء النفسيين يلاحظون عدداً أقل من هذه العلامات مقارنة بغيرهم[6].

لذلك، أعتقد أن التصريح التالي لفريدا فروم – رايشمان صحيحة حقاً، مهما بدا مزعجاً:

يمكن للأطباء النفسيين اليوم أن ينطلقوا، من حيث المبدأ، من افتراض أن إقامة علاقة علاجية فعّالة مع المريض الفصامي أمر ممكن. فإذا بدا أن ذلك غير قابل للتحقق، فالمشكلة لا تكمن في اعتلال المريض النفسي، بل في العقبات الشخصية التي يواجهها الطبيب نفسه" (1952، ص 91).

بالطبع، كما هي الحال مع الشاب المصاب بالفصام التخشبي في دراسات كريبلين، فإن الفرد لا يتفاعل معنا بناءً على الصورة التي نراها نحن لأنفسنا فحسب، بل أيضاً وفقاً للصورة التي يتخيلها لنا في ذهنه. وتكمن المهمة في مساعدته على إدراك أن أسلوبه في التعامل معنا ينبع من تصوّرات وافتراضات معينة، قد لا يكون واعياً بها تماماً، لكنها مع ذلك تشكل

جزءاً أساسياً من منطقه الداخلي في التصرف.
عندما يلتقي شخصان عاقلان، يُفترض أن يعترف كل منهما بالآخر وفقاً للصورة التي يقدّمها عن ذاته، أي أنني، من جانبي، أتوقع أن يُقر الآخر بتعريفي لذاتي، ما لم أكن متعمداً انتحال شخصية أخرى، أو أتصرف بنفاق أو كذب، أو ما شابه ذلك.
ويُروى عن مريض خضع لجهاز كشف الكذب أنه سُئل: "هل أنت نابليون؟" فأجاب: "لا"، لكن الجهاز كشف أنه كان يكذب.
في ظل العقلانية المشتركة، يظل هناك هامش واسع للاختلاف وسوء الفهم والتصورات الخطأ، أي مساحة للاختلال بين صورة المرء عن ذاته كما يدركها هو (وجوده لذاته)، وبين صورته في أعين الآخرين (وجوده للآخرين)، وبين تصوره لما يتخيله الآخرون عنه، وبين ما يضمره الآخرون له في واقع الأمر.
بعبارة أخرى، عندما يلتقي شخصان عاقلان، ينشأ بينهما اعتراف متبادل بالهوية، يتضمن العناصر الأساسية التالية:
أ–أعترف بأن الآخر هو الشخص الذي يرى نفسه عليه.
ب–يعترف بي الآخر باعتباري الشخص الذي أرى نفسي عليه.
لكل منا إحساسه المستقل بهويته، وتعريفه الخاص لماهيته، ومن المفترض أن يكون باستطاعتك أن تعرفني، أي أنني أتوقع أن تتطابق هويتي في عينك، إلى حد كبير، مع الهوية التي أراها لنفسي. ولنقل ببساطة "إلى حد كبير"؛ لأن هناك دائماً مجالاً لفروق واختلافات.
لكن، إذا ظلت هذه الفروق حادة إلى حد لا يمكن تجاوزه بعد محاولات المصالحة، فلا مفر من أن يكون أحدنا مجنوناً.
فمن السهل أن أعتبر شخصاً ما مضطرباً عقلياً إذا:

- قال إنه نابليون، بينما أقول إنه ليس كذلك.
- أو إذا قال إنني نابليون، بينما أؤكد أنني لست كذلك.
- أو إذا اعتقد أنني أريد إغواءه، بينما لا أرى أنني قد منحته أي مبرر لذلك.
- أو إذا ظن أنني أخشى أن يقتلني، بينما لا أشعر بأي خوف، ولم أعطِه سبباً لهذا الاعتقاد.

ومن هذا المنطلق، يمكن القول إن معيار الصحة العقلية أو الاضطراب النفسي يُختبر عبر درجة التوافق أو التنافر بين شخصين، بحيث يكون أحدهما، بموافقة عامة، هو العاقل، فالاختبار الحاسم لمعرفة ما إذا كان المريض مريضاً مصاباً بالذهان أم لا يكمن في غياب التوافق، في وجود تنافر، في صدام بينه وبيني.
إن "المريض الذهاني" هو الاسم الذي نطلقه على الشخص الآخر في علاقة انقطاع من نوع خاص. وبسبب هذا الانقطاع بيننا، نبدأ في تحليل بوله، ونبحث عن تشوهات في رسوم النشاط الكهربائي لدماغه. وعند هذه النقطة، يجدر بنا أن نتعمق أكثر في طبيعة الحاجز الذي يفصل بين العاقل والمريض النفسي.
إذا قال لنا أحدهم إنه "رجل غير حقيقي"، وإذا لم يكن كاذباً أو مازحاً أو مراوغاً بذكاء، فلا شك في أننا سنعده موهوماً. ولكن، وجودياً، ماذا يعني ذلك الوهم؟ إنه، في واقع الأمر، لا يمزح ولا يتظاهر. بل على العكس، يمضي ليقول إنه ظل لسنوات يتظاهر بأنه شخص حقيقي، لكنه لم يعد قادراً على مواصلة الخداع بعد الآن...
لقد كانت حياته أشبه برقصة مترددة بين رغبةٍ جامحة في كشف ذاته وخوفٍ عميق من انكشافها. إننا جميعاً نقف عند ذلك المفترق، نبحث عن توازن بين السر والإفصاح، غير أن كلّاً منا قد وجد، بطريقة أو بأخرى، حلاً يرضيه، ولو بقدرٍ ضئيل. نحمل في دواخلنا أسراراً دفينة، مثلما نحمل شوقاً للاعتراف بها، ولعلنا نسترجع كيف كان البالغون، في طفولتنا، يبدون قادرين على اختراق أعماقنا بنظراتهم، على النفاذ إلى خبايانا بحدسهم المرهف، وكم بدا لنا الأمر إنجازاً جللاً حين استطعنا، للمرة الأولى، ونحن نرتجف، أن نكذب، أن نحجب عنهم حقيقةً ما، لنكتشف لحظتها وحدتنا القدرية، تلك الوحدة التي لا فكاك منها، حيث لا يسير في عوالم ذواتنا إلا خطانا نحن. ولكن هناك من لم يكتب له الوصول قط إلى هذه الطمأنينة المتوترة.

إن هذه الخصوصية العميقة، هذا الإحساس بأننا نحمل سرّاً محصناً في دواخلنا، هو ما يتيح لنا بناء علاقة حقيقية مع الآخر. ولكن من نسميه "شبه الفصامي" يعيش هذه المعادلة على نحو أكثر قسوة، إذ يشعر أنه مكشوف تماماً، هش أمام النظرات، معزول في صمته أكثر منا جميعاً. ولذلك، قد يصف المصاب بالفُصام نفسه بأنه مصنوع من زجاج، لفرط شفافيته وهشاشته، بحيث تكفي نظرة واحدة لاختراقه، لبعثرته إلى شظايا متناثرة، كما لو كان كل كيانِه قابلاً للانكسار في لحظة. وهو لا يقول هذا مجازاً، بل يعانيه واقعاً، إذ يتلمس وجوده كما لو كان محض انعكاس يتلاشى عند أول لمسة.

وعلى أساس هذه الهشاشة المتطرفة، نشأت مهارته في التخفي، فأصبح بارعاً في تشويه تعابيره، حيث يُخفي الفرح في دمعة، ويستتر الحزن خلف ابتسامة، يعبس حين يوافق، ويصفق حين يعترض، وقد علّم نفسه أن يتمتم في صمت: "ما ترونه مني ليس أنا". غير أن المفارقة القاسية تظل قائمة: كل ما نراه منه هو السبيل الوحيد إلى وجوده، فإذا كانت أفعاله ليست انعكاساً لذاته الحقيقية، فهو إذاً كائن بلا جوهر، وجود رمزي مبهم، شبح يتوارى خلف أقنعة متضاربة، كيانٌ أسطوري في عالمٍ لا يعترف إلا بالحقيقي الملموس. فإن نزع عنه هذه الأقنعة، وأطل بوجهه المجرد، فإنه لن يظهر إلا في صورة طيف، لا في صورة إنسان، إذ بوجوده المحروم من جسد، يصبح ببساطة "لا أحد".

إن "حقيقته" الوجودية ليست مجرد فكرةٍ تُفهم، لكنْ تجربةٌ تُعاش بكل جوارحه.

وما هو "وجوديٌّ" صحيح، هو بالنسبة إليه "حقيقي" أيضاً، واقع لا يقبل الجدل. غير أن أكثر البشر لا يعترفون بالحقيقة إلا حين ترتبط بقواعد النحو أو بقوانين الطبيعة، فإذا قال أحدهم، بكل يقين، إنه ميت، في حين أن جسده لا يزال ينبض بالحياة، فإن "حقيقته" تظل أنه ميت. وهو لا يقول ذلك استعارةً أو تمثيلاً، بل يقوله بالمعنى الحرفي، إذ يعيش موته بكل جوارحه، ويبحث، يائساً، عن وسيلة لإبلاغ الآخرين بهذه الحقيقة. لكنه إذ يختار الإفصاح عنها، يجد نفسه مدفوعاً إلى هامش المجتمع، موسوماً بالجنون؛ لأن الموت الوحيد الذي تعترف به الجماعة البشرية هو الموت البيولوجي.

إن المصاب بالفُصام يعيش في قنوطٍ مطلق، حيث يفتقد الأمل بكل معانيه. لم أجد يوماً من بينهم من يستطيع أن يقول إنه محبوبٌ حباً صادقاً، سواء من الله، أو من العذراء، أو حتى من إنسانٍ آخر. إنهم إما آلهةٌ سقطوا من عليائهم، أو شياطينُ يائسة، أو أرواحٌ تائهة في الجحيم محرومة من الرحمة. وحين يصرّ أحدهم، بكل يقينٍ، على أنه غير حقيقي، أو أنه ميت، فإنما يعبّر، بآخر ما تبقى لديه من كلمات، عن الحقيقة القاطعة لوجوده كما يعيشها... تلك هي، بعينها، مأساة الجنون.

ولكن، ماذا يُنتظر منا؟ أن نفهمه؟ سيظل جوهر تجربته مغلقاً علينا، بعيداً عن متناول إدراكنا، ما دمنا نقف على ضفة العافية وهو غارق في عزلته المرضية. فالفهم، إن كان مجرد إسقاطٍ لمقاييسنا بشأنه، لن يكون سوى حكم قاسٍ لا يعبأ بحقيقة الأمر. إنما المطلوب أن نعي فرادته، أن نستشعر غربته، أن نلامس يأسه دون أن نحاول تأطيره في حدود عالمنا.

الفصل الثالث

انعدام الأمن الأنطولوجي

يمكننا الآن أن نرسم بوضوح معالم بحثنا السريري، فالإنسان قد يستشعر حضوره في هذا العالم بوصفه كائناً حقيقياً، نابضاً بالحياة، متكاملاً، متماسكاً عبر الزمن. ومن هذا المنطلق، يكون قادراً على الانخراط في محيطه، والتفاعل مع الآخرين الذين يراهم بدورهم أحياءً، متكاملين، واقعيين بذات القدر.

إن الشخص الذي ينعم بأمان أنطولوجي راسخ، يواجه ما يعترضه من مخاطر– اجتماعية كانت أم أخلاقية، روحية أم بيولوجية– وهو مرتكز إلى يقين وجودي بهويته وهويات الآخرين. ومن العسير على من يتمتع بهذا الإحساس المتماسك بذاته، بثبات الأشياء، وبموثوقية النظام الطبيعي وواقعية البشر من حوله، أن يدرك عالَم من يفتقد كل ذلك، من يعيش في غياب أي يقين ذاتي لا ريب فيه. تنشغل هذه الدراسة بتلك المساحات المظلمة حيث ينحسر ذلك الأمان الأنطولوجي، جزئياً أو كلياً، وما يترتب على ذلك من مشاعر قلق، ومخاطر، ومساع مضنية للتكيف.

يشير الناقد ليونيل تريلينج (1955) إلى ذلك التناقض الجوهري بين الأمان الأنطولوجي وغيابه، عبر مقارنة عالمي شكسبير وكيتس بعالم كافكا قائلاً:

– بالنسبة لكيتس، يتجاور وعيه بالشر مع إحساسه العميق بهويته الشخصية، ما يجعله أقل حضوراً. وقد يبدو للقارئ المعاصر أن كافكا يعكس بحدةٍ أشد وأكمل معاناة الإنسان واغترابه مقارنةً بشكسبير. ففي عالم شكسبير، على الرغم من فظاعة الوجود وسجنه كما وصفه باسكال، فإن شخصياته تظل مكتملة وحية حتى لحظة موتها. أما في عالم كافكا، فحتى قبل صدور الحكم بالإدانة، يكون المحكوم عليه قد جُرد من كل ما يميز الإنسان، ولم يتبقَ له سوى إنسانيته العارية، التي تبدو منفرة كما لو كانت مجرد هيكل عظمي".

إن شخصيات شكسبير، رغم ما يحيطها من صراعات وشكوك، تظل تعيش ذاتها كوجود حقيقي متكامل. أما في عالم كافكا، فالشعور بالهوية الحقيقية يتلاشى، فيغدو اليقين الداخلي مستحيلاً. ونجد صدى لهذا العدم في مسرحيات صمويل بيكيت، حيث يغيب الإحساس بالوجود تماماً، ويصبح مجرد الشعور بالحياة إنجازاً عسير المنال، كما يعبر عنه فلاديمير في مسرحية "في انتظار جودو":

إستراجون: "دائماً ما نجد شيئاً يا ديدي، ليمنحنا انطباعاً بأننا موجودون، أليس كذلك؟".

فلاديمير (نبرة نافدة الصبر): "نعم، نعم، نحن سحرة. لكن علينا أن نثابر فيما قررناه، قبل أن ننسى".

إن أعمال فنانين مثل فرانسيس بيكون تعكس ذات القلق الوجودي، حيث يتمحور التساؤل حول معنى العيش حين يغيب الإحساس بالحياة نفسها.

تشكل الولادة البيولوجية اللحظة الفاصلة التي يُلقى فيها الكائن البشري إلى العالم. بالنسبة إلينا، يبدو الطفل كياناً بيولوجياً جديداً، حياً وحقيقياً. لكن، ماذا عن نظرته هو؟

في الظروف الطبيعية، تعقب الولادة سلسلة من العمليات التي تتيح للرضيع أن يشعر بوجوده كذات حقيقية، نابضة بالحياة، ذات استمرارية زمنية، وموضع في هذا العالم. بعبارة أخرى، تلي الولادة الفيزيائية ولادة وجودية، حيث يبدأ الطفل في إدراك نفسه ككيان حقيقي. يُنظر إلى ذلك التطور بوصفه بديهياً، إذ هو الأساس الذي تستند إليه كل اليقينيات الأخرى. فكما نرى الأطفال ككائنات بيولوجية حقيقية، نرى أنفسنا أيضاً كذوات متكاملة، ونرى الآخرين بذات الصورة.

لكن، هل هذه هي الحال دائماً؟

قد يحدث أن يشعر الإنسان، حتى في خضم الحياة العادية، بأنه أكثر تجريداً من أن يكون حقيقياً، أقرب إلى الموت منه إلى الحياة. قد يكون انفصاله عن العالم غير واضح الحدود، فتبقى هويته موضع تساؤل دائم. قد يفتقر إلى الشعور باستمراريته الزمنية، أو إلى إحساسه بالتماسك الداخلي والثبات. قد يبدو لنفسه كياناً هشا مشكوكاً في أصالة جوهره وقيمته. بل قد

يتنامى لديه شعور بأنه منفصل عن جسده، كأنه ليس سوى ظلٍ لذاتٍ لم تكتمل.
من المحتم، بطبيعة الحال، أن الفرد الذي يعيش هذه التجربة العميقة عن ذاته يتعذر عليه العيش في عالم آمن، تماماً كما لا يمكنه أن يجد الأمن في ذاته، فملامح عالمه ستكون، بالضرورة، متباينة جوهرياً عن عالم ذلك الذي يمتلك إحساساً راسخاً بصحته النفسية وشرعية وجوده. كما تأخذ علاقته بالآخرين دلالة جديدة ووظيفة مغايرة، إذ يمكننا القول، استباقاً، إن الفرد الذي ينعم بأمان وجودي أصيل يرى في علاقته بالآخرين مصدراً محتملاً للإشباع، أما من يعاني انعدام ذلك الأمن، فلا ينشغل إلا بالحفاظ على ذاته، إذ تصبح الحياة اليومية، بكل ما تحمله من تفاصيل عابرة، تهديداً دائماً لهذا الشعور الهش بالأمان.
فإذا بلغ الإنسان حالة من الأمان الوجودي الأساسي، لم تعد مجريات الحياة العادية تشكل خطراً على كيانه، أما إن ظل محروماً من ذلك الأمان، فإن أحداث الحياة اليومية تتحول إلى تهديد متواصل، يكاد يكون قاتلاً. ولا سبيل إلى فهم تطور بعض أمراض الذهان إلا بإدراك هذه الحقيقة العميقة.
إذ لم يكن بمقدور المرء أن يأخذ واقعيته، واستقلاله، وهويته كأمور مسلم بها، لا لنفسه ولا للآخرين، فإنه سيجد نفسه مسجوناً في محاولات يائسة لإثبات حقيقته، أو التشبث بحياته وحياة من حوله، أو الدفاع عن هويته في معركة لا تهدأ يخوضها دون انقطاع، لمنع ذاته من التلاشي. وعندئذ، تصبح أبسط الأحداث اليومية التي تمر على الآخرين دون أن يلتفتوا إليها، ذات وقع عظيم بالنسبة إليه، إذ قد تكون دعامةً لوجوده أو تهديداً له بالفناء. فمن بدأ عالمه في إعادة ترتيب ذاته وفق أولويات مغايرة لما اعتاد عليه الآخرون، أو باتت الأشياء تكتسب في عينه دلالات لا يدركها سواه، فقد بات بالفعل "يعيش في عالمه الخاص"، أو أنه على أعتاب هذه الحالة. ومع ذلك، لا ينبغي أن نطلق عليه – دون تحفظ – حكماً بأنه "منفصل عن الواقع" أو أنه "غارق في ذاته"، إذ لم تعد الأحداث الخارجية تؤثر فيه بالطريقة المعتادة، بل ربما بات تأثيرها عليه أعظم وأشد. وليس صحيحاً، كما يُظن غالباً، أنه يصبح غير مبالٍ أو منسحباً؛ بل قد تكون المسألة أنه يعيش عالماً داخلياً لا سبيل إلى مشاركته مع الآخرين.
ولكن، قبل التوغل في هذه التحولات، سيكون من المفيد الوقوف على ثلاثة أنماط من القلق تهيمن على من يعاني انعدام الأمن الوجودي: الخوف من الابتلاع، والخوف من الانهيار، والخوف من التصلب.

أ– الخوف من الابتلاع

ذات يوم، نشب جدال بين مريضين في جلسة تحليل جماعي، وفجأة توقف أحدهما عن النقاش قائلاً: "لا أستطيع الاستمرار. أنت تجادل فقط لتنتصر. أسوأ ما قد يحدث لك أن تخسر حواراً، وأفضل ما قد تجنيه أن تكسبه. أما أنا، فأنا أجادل كي أحافظ على وجودي".
كان ذلك المريض شاباً عقلانياً في الظاهر، لكن، كما أشار هو نفسه، لم يكن الجدل بالنسبة إليه وسيلة إشباع، بل كان معركة بقاء. فلو افترضنا أنه يرى في خسارة نقاش تهديداً لوجوده، لقلنا أنه "منفصل عن الواقع"، ولعله على شفا الذُهان. غير أن مثل هذا الحكم، وإن بدا صحيحاً منطقياً، لا يضيف شيئاً إلى فهم حالته. ما ينبغي أن نعيه هو أنه لو خضع لفحص نفسي وفق المعايير التقليدية، فسوف تظهر عليه سريعاً علامات توحي باضطراب ذُهاني، إذ يسهل إثارة مثل هذه "الإشارات" لدى شخص يبلغ انعدام أمنه الوجودي حداً يجعله يرى في أيّة علاقة، مهما بدت عابرة أو بريئة، خطراً يتهدد كيانه.
فلا شك أن امتلاك إحساس راسخ بالهوية الذاتية شرط أساسي ليتمكن الإنسان من إقامة علاقة مع آخر باعتباره إنساناً مستقلاً، وإلا، فإن كل علاقة تصبح تهديداً بفقدان الذات. يتجلى هذا التهديد في صورة ما يمكن تسميته بالخوف من الابتلاع أو الالتهام. وهنا، يخشى المرء أي ارتباط، ليس فقط بالآخرين، بل حتى بذاته، إذ لا يستطيع التيقن من استقرار استقلاله، فيرى في أيّة علاقة خطراً داهماً يوشك أن يبتلعه. فبالنسبة له، الابتلاع ليس احتمالاً بعيد الحدوث، بل هو خطر دائم، كما لو كان غريقاً يقاوم الأمواج بجهد مستميت، لا يجرؤ على التوقف لحظة، إذ يشعر أن إدراكه، أو فهمه، أو حتى مجرد رؤيته قد يكون سبيلاً إلى ابتلاعه. قد تكون الكراهية مستترة لأسباب عدة، لكن الخوف من الاحتواء عبر الحب

أكثر رهبة وأشد وقعاً.
ويتمثل الحل الوحيد، في نظره، في الركون إلى العزلة. إذ بدلاً من وجود توازن صحي بين الاستقلال والارتباط، يجد نفسه عالقاً بين نقيضين: إما أن يفقد ذاته داخل الآخر، أو أن يهرب إلى وحدة مطلقة. لا وجود لخيار ثالث يمنحه الأمان في علاقة متبادلة بين فردين، كل منهما راسخ في ذاته، قادر على أن "يفقد ذاته" في الآخر دون وجل. وحدهم أولئك الواثقون من ذواتهم يستطيعون الانخراط في ذلك الفقدان المتبادل دون خوف. أما من يبغض ذاته، فقد يسعى إلى الذوبان في الآخر ليصبح الابتلاع، بالنسبة إليه، وسيلة للفرار من ذاته، بينما هنا، هو احتمال مرعب لا ينفك عن ملاحقته.
يتجلى ذلك القلق فيما يُعرف "بالاستجابة العلاجية السلبية"، حيث يكون أي تفسير نفسي دقيق بمثابة تهديد. أن يُفهَم الشخص، فذلك بالنسبة له يعني أن يُحتَوى، أن يُبتَلع، أن يُخنَق داخل استيعاب الآخر له. صحيح أن سوء الفهم الدائم مؤلم ويبعث على الشعور بالعزلة، لكنه على النقيض يمنحه قدراً من الأمان لا يجد له بديلاً.
وهكذا، يصبح حب الآخر أشد إثارة للخوف من كراهيته، أو بالأحرى، يغدو كل حب ظلاً للكراهية في أعين من يعاني هذا القلق الوجودي. فأن يكون الإنسان محبوباً؛ يعني أن يُلقَى على عاتقه التزام لم يختره، وعبءٌ لم يطلبه. ولهذا، فإن التعامل العلاجي مع شخص كهذا لا ينبغي أن يتلبس بمظاهر "الاهتمام" أو "المحبة" أكثر مما هو عليه في جوهره. فكلما كانت دوافع المعالِج صادقة بطبيعتها، خالية من الادعاء، لكنها تنبع من اهتمام حقيقي يسمح للفرد بأن يكون ذاته دون أن يُسحق، كلما لاح في الأفق بصيص أمل، مهما بدا شاحباً.
هنالك صورٌ عديدة تُستخدم لوصف الطرق المختلفة التي يُهدد بها الشعور بالهوية، وكلها تتقاطع مع رعب الاندماج الكلي الذي يلاحق هذا الفرد. قد يكون التهديد شبيهاً بأن يُدفن الإنسان حياً، أو أن يغرق، أو أن يُقبض عليه ويُسحب إلى أعماق الرمال المتحركة بلا مقاومة ولا خلاص. تتكرر صورة النار على نحو ملحّ في هذا السياق؛ فهي قد تكون رمزاً لتوهج الذات الداخلي، ذلك اللهيب المتراقص الذي يمنح للحياة معنى، لكنها في الآن ذاته قد تتحول إلى قوة غريبة، جامحة ومدمرة، تلتهمه بالكامل دون أن تترك منه أثراً. ليس غريباً إذن أن نسمع بعض المصابين بالذُهان، في ذروة أزمتهم، يصرخون بأنهم يحترقون، بأن أجسادهم تلتهمها النيران. وصف أحد المرضى نفسه بأنه بارد وجاف، ومع ذلك، فهو يرتعد خوفاً من أي دفء أو رطوبة، إذ يشعر بأن النار قد تلتهمه إن اقترب منها، أو أن الماء قد يبتلعه إن استسلم له، وفي كلتا الحالتين، سيفنى.

2 – الخوف من الانهيار.

يمكن توصيف هذه التجربة بأشد العبارات وقعاً، ولعل أقرب ما يتقاطع معها هو ما أطلق عليه وينيكوت اسم "اقتحام الواقع". لكن مصطلح "الاقتحام" وحده لا يفي بوصف هول هذه التجربة، ذلك الفزع الذي يجعل المرء يشعر أن العالم بأسره قد ينهار عليه في أيّة لحظة، يطمسه ويمحو هويته كما يندفع الغاز ليملأ الفراغ، ساحقاً إياه بلا رحمة. في هذه اللحظة، يشعر المرء بأنه ذلك الفراغ ذاته، خاوٍ بالكامل، لكن ذلك الفراغ هو كل ما تبقى له، هو ذاته، هو كيانه. إنه، من جهة، يتوق لأن يُملأ هذا الفراغ، لكنه في الوقت ذاته يرتجف رعباً من احتمال حدوث ذلك، إذ أصبح يرى أن كل ما هو عليه، كل ما تبقى له، ليس سوى ذلك العدم المريع، هذا الخواء الذي يهدد بابتلاعه.
وعندئذ، يصبح أي تماسٍ مع الواقع تهديداً مروعاً، لأن هذا الواقع، كما يراه في حالته تلك، ليس سوى قوة انهيارية هائلة تهدد ما تبقى له من هوية، كما أن الاندماج الكلي ذاته لا يقل تهديداً عن الانهيار. إذن، لم يعد الواقع ملاذاً، بل استحال إلى خصم مضطهِد، سواء جاء على هيئة طمس للذات أو اجتياح يهدد باندثارها.
لكننا في حقيقة الأمر – مهما بلغنا – لسنا بمنأى عن هذه التجربة، بل لا تفصلنا عنها سوى درجات ضئيلة؛ درجتين أو ثلاثٍ من الحمى، تكفي لتجعل العالم يبدو لنا ضبابياً، اقتحامياً، خانقاً.

3 – الخوف من التحجر وفقدان الهوية.

وفيما يتعلق بمفهوم "التصلب والتحجّر وفقدان الشخصية"، تحمل كلمة "التصلب" في طياتها أبعاداً متعددة، كلها تنبض

بدلالات مترابطة:
1. هي حالة من الرعب الشديد يتجمد فيها الإنسان، كأنما يتحول إلى حجر، حيث تتخشب مشاعره، ويتوقف الزمن داخله.
2. هي الخشية الدائمة من ذلك المصير، من أن يُنتزع المرء من عالم الأحياء ليغدو شيئاً ساكناً بلا إرادة، آلة خاوية من الذاتية، محض كيان جامد بلا حياة داخلية.
3. هي الفعل "السحري" الذي يمارسه الإنسان على غيره حين يحاول تجميده، نافياً استقلاله الذاتي، متجاهلاً أحاسيسه، متعاملاً معه كشيء لا ككائن نابض بالحياة، كأنه يسلبه روحه، يُميت فيه الشعور، يحيله إلى محض وجود جامد.
إن فقدان الشخصية ليس مجرد ظاهرة نفسية، بل هو آلية عالمية لمواجهة الآخر عندما يصبح حضوره مزعجاً أو مهدداً. إنه وسيلة للتهرب من الانخراط العاطفي، حيث يتوقف المرء عن الاستجابة لمشاعر الآخرين، وقد يعاملهم كما لو أنهم يفتقرون إلى المشاعر أصلاً. إن الأشخاص الذين يعيشون في ظل ذلك القلق العميق يشعرون بأنهم مُجردون من شخصياتهم، وفي الوقت ذاته، يميلون بدورهم إلى تجريد الآخرين من شخصياتهم، وكأنما يسابقون الزمن في نفي ذاتهم قبل أن تُنفى، ويعيشون في خوف دائم من أن يتحولوا إلى مجرد "أشياء" في نظر الآخرين.
وبالنسبة لهم، ليس هناك ما هو أشد رعباً من أن يُسلب الإنسان فرديته، أن يفقد ذاته كما يهرب الدم من الوجه عند الفزع، أن يصبح جزءاً من الفراغ، لا مرئياً، بلا تأثير، مجرد كيان بلا هوية. ولهذا، فهو في حاجة مستمرة إلى أن يتأكد من وجوده كشخص، لا كشيء، من خلال انعكاسه في الآخرين، عبر استجابتهم له، عبر اعترافهم به.
وعلى الرغم من أن هذه الظاهرة تبدو مرعبة في أقصى تجلياتها، إلا أن عملية نزع الشخصية تُمارَس، بشكل جزئي، في الحياة اليومية على نطاق واسع، حتى باتت أمراً طبيعياً، بل وقد يغدو ضرورياً في بعض الأحيان، فمعظم العلاقات تتضمن درجات متفاوتة من ذلك التجريد، حيث لا يُعامل الإنسان الآخر بناءً على وعي حقيقي بوجوده الفريد، بل يُختزل إلى مجرد ترس في آلة اجتماعية كبرى، كما يؤدي المرء نفسه دوراً آخر في هذه المنظومة.
يتشبث الإنسان، ولو بوهم، بزاوية من حياته تبقى بمنأى عن التجريد وفقدان الحس الإنساني. غير أن من يعاني انعدام الأمان الوجودي يرى في هذه المساحة ذاتها بؤرة للخطر، لكنه خطر أشد قسوة. يكمن ذلك الخطر في أنه إذا أدرك الآخر ككائن حر، فإنه يصبح بدوره عرضة لأن يُدرك كشيء في تجربة ذلك الآخر، مما قد يولد لديه إحساساً بأن ذاته تنتزع منه انتزاعاً. وسرعان ما يصير مهدداً بالتحول إلى مجرد "شيء" في عالم الآخر، بلا حياة تخصه، بلا كينونة مستقلة. وفي غمرة ذلك القلق المستبد، يصبح مجرد الاعتراف بالآخر كشخص تجربة تكاد تكون انتحارية. وقد تناول سارتر هذه الفكرة بعمق في الجزء الثالث من كتابه "الوجود والعدم".
إن المسألة، في جوهرها، واضحة، فقد يجد المرء في الآخر منبع حياة، ما يعزز إحساسه بوجوده، أو قد يشعر بأن الآخر يميته ويفقر وجوده. أحياناً، يتوقع الإنسان أن أيّة علاقة قد تكون لها العواقب الأخيرة لا الأولى، فيصبح كل "آخر" تهديداً "لذاته"، ليس بسبب ما يفعله هذا الآخر أو لا يفعله، بل لمجرد وجوده.
يمكن استجلاء بعض هذه الأفكار من خلال قصة جيمس، وهو كيميائي يبلغ من العمر ثمانية وعشرين عاماً، حيث ظل هاجسه الدائم أنه لم يستطع أن يصبح "شخصاً"، لم يكن له "ذات" يشعر بها. كان يقول: "أنا مجرد استجابة للآخرين، بلا هوية خاصة بي". لطالما شعر بأنه يذوب في وجود الآخرين، بلا ثقل، بلا جوهر، أشبه بسدادة تطفو فوق محيط بلا قرار.
كان مقتنعاً بأن والدته تتحمل مسؤولية ذلك الفراغ الذي يعانيه: "لم تعترف يوماً بوجودي ككيان مستقل، كنت مجرد رمز بالنسبة لها". وعلى عكس استخفافه بذاته وعدم يقينه بها، كان يشعر بأن الآخرين هائلون، أصلاب، حاسمون، ممتلئون بالجوهر. وبالمقارنة معه، كان الآخرون أضخم وأكثر ثقلاً بكل المعاني التي تهمه.
ورغم شعوره بقلة شأنه في مواجهة الآخرين، لم يكن من السهل إخضاعه. فقد طور استراتيجيتين لحماية كيانه النفسي: الامتثال الخارجي للآخر، واستخدام آلية ذهنية تجعله يحول الآخر إلى مجرد "شيء"، كالرأس الأسطورية لميدوسا التي تحول

كل من يحدق إليها إلى حجر. وبفضل هاتين الوسيلتين، استطاع أن يحافظ على ذاته في الخفاء، بعيداً عن أي تهديد مباشر.
كان زواجه من امرأة حيوية ومرحة، ذات شخصية قوية وذهن مستقل، يشكل حالة متناقضة. فقد كان، من ناحية، في عزلة تامة، ومن ناحية أخرى، يكاد يكون طفيلياً عليها. حلم ذات مرة بأنه محارة متشبثة بجسد زوجته.
ومع ذلك، وبالرغم من تعلقه الخفي بها، كان في أشد الحاجة إلى إبقائها على مسافة منه عبر تصورها كآلة لا أكثر. كان يصف ضحكها، غضبها، حزنها، بدقة "إكلينيكية"، حتى أنه أشار إليها بضمير المفرد غير العاقل، بأسلوب بارد ومروع. كان يقول: "ثم بدأت "هي" تضحك". كانت بالنسبة إليه مجرد "هي لغير العاقل"، لأن كل ما كانت تفعله لم يكن سوى استجابة متوقعة، محددة سلفاً. فإذا روى لها نكتة، وضحكت، رأى في ذلك دليلاً على طبيعتها الآلية، المبرمجة بالكامل، وهو تفسير يتماهى مع بعض النظريات النفسية التي تحاول تفسير السلوك البشري من منظور ميكانيكي بحت.
في بادئ الأمر، توهمتُ أن قدرته الظاهرة على قبول ما أقول أو رفضه تشير إلى امتلاكه عقلاً مستقلاً أكثر مما يعتقد، وأنه لم يكن خائفاً إلى الحد الذي يعوقه من إظهار شيء من الاستقلالية. لكنني أدركت لاحقاً أن ذلك لم يكن سوى حيلة خفية؛ إذ لم يكن يراني كشخص حي، بل كآلة تفسير آلية يُدخل إليها مدخلاته، فتجري عملية حسابية، ثم تعطيه الرد. ومن خلال هذه الرؤية السرية لي كشيء، استطاع أن يبدو وكأنه "شخص". بيد أنه لم يكن قادراً على إقامة علاقة "شخص بشخص"، كتجربة حية متبادلة.
إن الأحلام التي تعبر عن هذا النوع من الرعب شائعة لدى هؤلاء الأشخاص، لكنها ليست مجرد تنويعات على الخوف التقليدي من أن يُلتهم الإنسان، وهو خوف مألوف لدى من يتمتعون بأمان وجودي راسخ، فالتهام المرء لا يعني بالضرورة فقدانه لذاته. يونس، على سبيل المثال، لم يفقد هويته حتى وهو في بطن الحوت. لا تذهب معظم الكوابيس إلى حد تصوير القلق العميق من فقدان الهوية، إذ أن أغلب البشر، حتى في أحلامهم، يواجهون الأخطار كأشخاص يحتفظون بكيانهم، وإن تعرضوا للهجوم أو التشويه، ففي الكابوس التقليدي، يستيقظ الحالم مذعوراً، لكن ذعره لا ينبع من خوفه على ذاته بقدر ما هو رعب من التهديد الخارجي.
في إحدى الحالات، راود أحد المرضى حلم مخيف رأى فيه خنزيراً سميناً يجثم على صدره، يضغط عليه حتى كاد تختنق أنفاسه. استيقظ مذعوراً، لكنه، رغم شدة الرعب، لم يكن يواجه في حلمه تهديداً بفناء كيانه الوجودي، بل كان الخطر محصوراً في الاختناق فحسب.
تظهر لدى بعض المرضى آلية دفاعية في الأحلام، حيث تتحول صورة الأم المخيفة أو الثدي المهدِّد إلى شيء أو كيان غير شخصي. على سبيل المثال، كان أحد المرضى، وهو شاب مصاب بالذهان، يحلم مراراً بمثلث أسود صغير يبرز في زاوية غرفته، ثم يبدأ في التمدد والانتفاخ حتى يكاد يبتلعه، فيستيقظ مذعوراً. عاش ذلك الشاب مع عائلتي لبضعة أشهر، مما أتاح لي فرصة التعرف عليه عن قرب. وخلال تلك الفترة، بدا لي أن اللحظة الوحيدة التي استطاع فيها أن ينغمس دون خوف من فقدان ذاته كانت عندما كان يستمع إلى موسيقى الجاز.
حتى في الأحلام، إذا تطلب الأمر محو الطابع الشخصي عن صورة الثدي، فإن ذلك يعكس مدى الخطر الذي يمثله على الذات، ويرجح أنه مرتبط بتجارب مبكرة مرعبة، حيث أخفقت عملية نزع الطابع الشخصي عن هذه الصورة بشكل طبيعي.
يتناول ميدارد بوس (1957) حالات لأحلام تسبق ظهور الذهان، منها حلم امرأة في الثلاثين من عمرها رأت فيه أنها تشتعل داخل إسطبل، بينما كانت قشرة من الحمم تتشكل حولها، تزداد سماكة رويداً رويداً، نصفها في الخارج ونصفها داخل جسدها. كانت ترى بأم عينها كيف أن النار التي تشتعل في داخلها بدأت تنطفئ بفعل تلك القشرة. فجأة، وجدت نفسها خارج النار كما لو بفعل سحر، وأخذت تضرب القشرة بهراوة محاولة كسرها لتسمح للهواء بالدخول، لكنها سرعان ما خارت قواها، حتى خمدت تماماً، كما تنطفئ شعلة أُنهكت في مهب الريح. وبعد أربعة أيام من ذلك الحلم، أصيبت بانفصام حاد. جسّد الحلم تفاصيل المسار الذي تتبعته حالتها المرضية: في البداية، أصبحت متصلبة كأنها

محتجزة داخل قوقعة، ثم بعد ستة أسابيع، خاضت معركة أخيرة ضد اختناق "نار حياتها"، إلى أن خبا وهجها بشكل تام، روحياً وعقلياً. ومنذ ذلك الحين، صارت كفوهة بركان خامدة، بلا حياة.

وفي مثال آخر، يمتد التصلب في الحلم إلى الآخرين، وكأنه نذيرٌ بتحجر الحالم نفسه لاحقاً:

رأت فتاة في الخامسة والعشرين من عمرها حلماً مرعباً: كانت قد أعدت العشاء لعائلتها المكونة من خمسة أفراد، وضعت الطعام على المائدة، ثم نادت والديها وإخوتها للحضور. لكن لم يجبها أحد، ولم يكن هنالك سوى صدى صوتها يتردد من أعماق كهف سحيق. انتابها شعور رهيب بالوحدة في المنزل. صعدت الدرج باحثة عن عائلتها. وفي أول غرفة دخلتها، وجدت أختيها جالستين على سريريهما، لكنه كان جلوساً غير طبيعي، بلا حركة، بلا استجابة. نادتهما بلهفة، دون جدوى. اقتربت منهما لتوقظهما، ولكنها سرعان ما أدركت أن ما أمامها لم يكونا سوى تمثالين حجريين. تملكها الذعر، فهرعت إلى غرفة والدتها لتجدها جالسة في مقعدها، تحدّق في الفراغ بعينين زجاجيتين، وقد تحجرت بدورها.

لم تجد ملجأً سوى غرفة والدها، فأسرعت إليه، وارتمت بين ذراعيه طلباً للحماية، لكنه لم يكن سوى تمثال حجري آخر. وما إن لمسته حتى تحول إلى رماد بين يديها. استيقظت فزعة، مشلولة من أثر الحلم، غير قادرة على الحركة لدقائق طويلة، وكأنما استمر الرعب في شلها حتى بعد أن تلاشى الحلم.

تكرر ذلك الكابوس أربع مرات خلال بضعة أيام، وفي ذلك الوقت، بدت الفتاة في أتم صحتها، جسدياً وعقلياً. كانت لعائلتها "شمس البيت" التي تنير أرجاءه بحيويتها وإشراقتها. غير أن بعد عشرة أيام من المرة الرابعة التي راودها فيها الحلم، أصيبت فجأة بفصام حاد مصحوب بأعراض جمود حركي شديدة. دخلت في حالة من الجمود المطلق، وكأنها استسلمت لتحجرها كما رأته في منامها، فلم تعد تعيش الحلم فحسب، بل باتت تسلكه يقظةً، كأنه مصير محتوم كانت تتجه صوبه دون أن تدري.

يبدو أن هنالك قانوناً خفياً يحكم النفس البشرية، وينطوي على أن المخاطر التي نخشاها أشد الخشية قد نسعى، دون وعي، إلى استيعابها والتماهي معها، وكأننا بذلك نتحصن ضد وقوعها، فالتخلي عن الاستقلال يصبح وسيلة لحمايته، والتظاهر بالموت يصبح استراتيجية للبقاء. أن يتحجر الإنسان بإرادته خيرٌ من أن يحوله الآخر إلى حجر. وكأن نداء الفيلسوف "نيتشه" بأن "يكون الإنسان صلباً" يُقرأ في غير معناه، إذ يصبح التحجر والموت الجزئي آلية دفاعية ضد خطر أن يُحكم عليه بالموت من قِبل الآخرين. أن ينغمس المرء في ذاته حتى الفناء فيها قد يكون درعاً يحميه من أن يُفنى في فهم الآخرين له، وأن يلتهم نفسه بحبه يشكل درعاً واقياً من أن تلتهمه عاطفة الآخرين.

ومن المفارقات أن الهجوم على الآخر يعكس أحياناً ذات الخطر الذي يتهدد المهاجم نفسه؛ فمن يخشى أن يطغى عليه الآخر، أو يخنقه، أو يجمده، قد يلجأ هو إلى اجتياح الآخر، أو خنقه، أو القضاء على تفرده. إنها دائرة جهنمية، فكلما سعى المرء إلى حماية ذاته عبر محو الآخر، ازداد شعوره بالتهديد، واضطر إلى مزيد من الإنكار القسري، إلى أن يكتشف نفسه غارقاً في عزلته، أسيراً لحرب لا نهاية لها بينه وبين العالم.

يتجلى ذلك الخلل في الإحساس بالاستقلال الذاتي في صورة عجز المرء عن أن يكون شخصاً مستقلاً، سواء في حضرة الآخرين أو في غيابهم. فهو لا يقوى على أن يكون وحده، ولا يعرف كيف يكون مع الآخرين دون اضطراب. وكما قال جيمس: "الآخرون هم من يمنحونني وجودي". وهو ما يبدو في ظاهره نقيضاً تاماً لمخاوفه من أن يسلبه الآخرون وجوده، إلا أن هذين الموقفين المتناقضين يتجاوران داخله دون حرج، بل إنهما يشكلان معاً لبّ معاناته.

إن القدرة على اختبار الذات بوصفها كياناً مستقلاً تعني إدراك المرء أنه شخص متمايز عن الجميع، فمهما كانت صلته بالآخر وثيقة، ومهما تشارك معه في البهجة أو الألم، يظل هو ليس الآخر، والآخر ليس هو. قد يفارقه الآخر بالموت أو بالغياب، لكن الارتباط به يبقى جزءاً من ذاته. ومع ذلك، لا يمكن لإنسان أن يموت موت غيره، تماماً كما لا يستطيع أحد أن يحب نيابة عن الآخر، أو أن يتخذ قراراته بدلاً منه. فلا يمكن لأحد أن يكون هو الآخر، كما لا يمكن للآخر أن يكون هو.

أما حين يعجز المرء عن الشعور باستقلاليته، فإنه لا يدرك لا تفرده عن الآخر ولا صلته به على نحو سوي، إذ يحل محل

الارتباط الطبيعي شعورٌ بالاعتماد المطلق على الآخر، وكأن وجوده لا يتحقق إلا عبر الآخر. وما البديل عن ذلك الالتحام الخانق سوى الانفصال الكلي؟ لا يعود هنالك توازن بين الوحدة والعلاقة، بل تأرجح مرهق بين عزلة موحشة وانصهار مدمر. وكأنه لعبة ميكانيكية تتحرك بقوة جذب نحو الآخر حتى تصل إلى نقطة معينة، فتدفعها قوة طرد مضادة بعيداً، لتبدأ الدوامة من جديد بلا مخرج.

قال جيمس إن وجود الآخرين كان ضرورياً لوجوده. مريض آخر، يعاني من المأزق ذاته، اتخذ نهجاً مختلفاً؛ فقد اعتزل العالم لشهور متقوقعاً في غرفة صغيرة، يعيش على فتات مدخراته غارقاً في أحلام اليقظة. لكنه بدأ يشعر بأن روحه تذوي، وكأن حياته تفقد بريقها شيئاً فشيئاً، حتى وصف حاله قائلاً: "هنالك تآكل متزايد في نمط حياتي". كان في عزلته قدر من الكبرياء، وشعور بالاعتزاز بالنفس، لكن حين استبد به الإحساس بالاغتراب، كان يخرج إلى العالم لفترة وجيزة، كمن يبحث عن "جرعة" من وجود الآخرين، شرط ألا تكون زائدة عن الحد. كان كمدمن كحول يمر بفترات امتناع، ثم يندفع فجأة في نوبات من الإفراط، لكنه في هذه الحالة، كان إدمانه على الآخرين، وهو إدمان يخشاه ويخجل منه كما يخجل المدمن التائب من ضعفه. وما إن يشعر بأنه أوغل في هذا الدرب حتى ينتابه الرعب من الوقوع في الفخ، فيعود إلى عزلته، متخبطاً بين اليأس المذعور، والشك، والخزي.

ونود أن نلقي بالضوء على بعض النقاط التي طرحناها من قبل خلال الحالتين التاليتين:

الحالة الأولى: القلق من الشعور بالوحدة

كانت معاناة السيدة "ر" تتجسد في خوفٍ عارم من التواجد في الشارع، ذاك الرهاب الذي يُعرف برُهاب الخلاء. غير أن جذور قلقها لم تكن كامنة في الطرقات ذاتها، بل في اللحظات التي شعرت فيها بأنها وحيدة حقاً. كانت تستطيع العيش بمفردها، لكن لم يكن بوسعها احتمال الشعور بأنها كذلك.

ومنذ طفولتها، عاشت في عزلة صامتة، بلا إهمال ظاهر أو عداء صريح، غير أن والديها كانا غارقين كلٌّ في عالم الآخر، فلم يلحظا وجودها حقاً. كبرت وهي تسعى عبثاً لملء ذلك الفراغ، دون أن تنجح يوماً في أن تغدو مكتفية بذاتها أو أن تجد عالماً خاصاً بها تنتمي إليه. كان شغفها أن تكون ذات شأن في حياة أحدهم، أن تكون محبوبة ومحل إعجاب، وإن تعذر ذلك، فحتى أن تكون مكروهة كان خيراً من أن تظل غير مرئية.

دأبت على أن تتأمل انعكاس وجهها في المرآة، حيث تبحث فيه عن دليل على وجودها، لكنها لم تقتنع يوماً بأنها "أحدٌ ما". وكانت الفكرة التي تقض مضجعها دوماً: ماذا لو لم يكن هناك من يشعر بوجودي؟

وحين بلغت السابعة عشرة، تزوجت أول رجلٍ لاحظ جمالها. ولم يبدُ لوالديها أي اضطراب في نفسها حتى أعلنت خطبتها، وكأنها لم تكن تُرى من قبل. ولأول مرة، شعرت بأمانٍ دافئ تحت ظلال اهتمام زوجها، غير أن ذلك الأمان سرعان ما تبخر حين أُرسل في بعثة إلى الخارج، ولم تستطع مرافقته. وعندها اجتاحها الذعر.

لم يكن غيابه مجرد افتقاد، بل كان سقوطاً في هاوية الخوف، كزهرة يذبلها الجفاف بعد يومٍ واحد بلا مطر. غير أن النجاة جاءت من حيث لم تتوقع؛ أصيبت والدتها بمرضٍ مفاجئ، واستدعاها والدها لرعايتها. وطوال عامٍ كامل، غدت محور الأسرة، تتدفق عليها الأهمية، ويتسلط عليها الضوء. ولأول مرة، لم يكن هنالك مكان للفزع. لم تعد مجرد ابنة منسية، بل باتت كياناً لا يُستغنى عنه.

ثم اختطف الموت والدتها، فوجدت نفسها تحصي الأيام التي تفصلها عن الوحدة القاسية. لم يكن الحزن ما اجتاحها، بل كان الرعب، إذ باتت ترى الفقدان مصيراً محتوماً: ماتت أمها، وسيموت والدها، ثم زوجها، وبعد ذلك... لا شيء.

عادت إلى زوجها في الخارج، وانغمست في حياةٍ صاخبة، لكنها اكتشفت أن الضجيج لا يسد الفراغ، وأن اهتمام رجلٍ مشغول لا يكفي روحاً جائعة للحضور. صار تململها قلقاً، ثم ضجراً، ثم عجزاً، حتى انهار زواجها، وعادت إلى لندن، حيث عاشت في منزل والدها. غدت عشيقةً لنحاتٍ، نموذجاً لفنه، لكن دون أن تصبح يوماً ذات كيان مستقل. وهكذا، حتى بلغت الثامنة والعشرين، حين لجأت في نهاية المطاف إلى العلاج.

حين تحدثت عن الشارع، وصفت المشهد بنبرة مريرة: "الناس يمضون مسرعين، كلٌّ منشغل بأموره. بالكاد يلحظك أحد،

وإن فعل، فهي نظرة عابرة، إيماءة سريعة، حديث مقتضب، ثم يمضي كلٌّ في سبيله. لا أحد يعرفك حقاً، لا أحد يبالي بك".

وصفت كيف شاهدت أشخاصاً ينهارون في الطرقات، وكيف استمر المارة في سيرهم كأن شيئاً لم يكن. "لا أحد يكترث". في ظل هذا الإيقاع البارد للعالم، عاشت رعبها الأكبر: أن تكون وحدها حقاً.

لكن الغريب أن ذلك الفزع كان يتلاشى بمجرد أن يكون برفقتها شخص يعرفها حق المعرفة. لم يكن الخوف من الوحدة نفسها، بل من العزلة، من فقدان الارتباط بالآخرين.

وفي منزل والدها، كانت غالباً وحدها، لكن الأمر كان مغايراً هناك. لم تكن تشعر أبداً بأنها مهجورة. كانت ترتب الأسرة ببطء، تغسل الأطباق بأناة، كأنها تسعى لإطالة اللحظات التي تبقيها داخل إطار المألوف. "كل شيء كان مألوفاً". هنا مقعد والدها، حامل غليونه، صورة أمها التي تطل عليها من الجدار. كانت الأشياء تهمس لها بحضور أولئك الذين امتلكوها ذات يوم، كأن الأرواح لم تغادر المكان، بل بقيت تحرسه. وهكذا، حتى في وحدتها، لم تكن وحيدة حقاً.

لكن ذلك السحر كان يتلاشى بشكل تام حين تخطو إلى الشارع، إلى العالم الذي لا يعترف بأحد.

قد يحاول التحليل النفسي التقليدي أن يصوغ تفسيراً جامداً لحالتها، أن يربط خوفها من الوحدة بارتباط لاواعٍ بوالدها، بعاطفة مكبوتة، بشعورٍ دفين بالذنب، بخوفٍ مبهم من العقاب. قد يفسر فشلها في بناء علاقات مستقلة بهذا التعلق غير الواعي، بقرارها العيش معه، بأدائها لدور بديل عن والدتها. حتى تفانيها في رعاية أمها قد يُنظر إليه كتعبيرٍ عن صراع داخلي لم يُحسم.

لكن بين كل هذه التأويلات، تبقى الحقيقة أكثر بساطة وأكثر قسوة: لقد أمضت حياتها تحاول، بكل الطرق المتاحة، أن تتأكد من أنها لم تكن مجرد شبح عابر في عالمٍ لا يراه.

غير أن جوهر معاناة هذه المرأة لا يكمن في خفايا "اللاوعي"، بل هو جلي مكشوف أمامها كما هو واضح لنا أيضاً، وإن كانت هنالك أبعاد من ذاتها تظل مستترة عن إدراكها. إن النقطة المحورية التي تدور حولها حياتها بأسرها هي افتقارها إلى الاستقلالية الوجودية، فإذا لم تكن في حضرة من يعرفها، أو لم تستطع استحضار صورته في ذهنها، كان إحساسها بوجودها نفسه يتلاشى، وكان رعبها ينبثق من ذلك التلاشي، إذ لم يكن لها أن توجد إلا في انعكاس عيون الآخرين. إنها تشبه "تينكر بيل"[7]، لا تستطيع أن تحيا إلا حين يؤمن أحد بوجودها. ومن هذا المنطلق، كان لا بد أن يكون حبيبها نحاتاً، وأن تكون هي نموذجه، لكي تجد نفسها في خطوط منحوتته، ولكي تتيقن، عبر يديه، أنها حقيقة ملموسة وليست مجرد طيف عابر.

كان من المحتم، وفقاً لذلك الاضطراب العميق في كيانها، أنها حين لم يُعترف بها كوجود مستقل، يجتاحها القلق. لقد كانت متيقنة أن الوجود معناه أن تُرى، لا كوجه مجهول في زحام العابرين، ولا كمجرد ظل يمر دون أثر، بل ككيان متفرد ذي ملامح خاصة. غير أن هذه النظرة التي تُذيب الفرد في الجماعة، والتي تجرده من خصوصيته وتجعله مجرد رقم في حشد، كانت ترعبها حد الذعر. إذ إن لم يُنظر إليها بوصفها فرداً قائماً بذاته، فإنها تفقد ذاتها بالكامل، تصير عدماً. كان وجودها انعكاساً لما يراه الآخرون فيها، وكان خوفها الأشد أن تُنسى أو تُرى بعين عاجزة عن تمييزها؛ لأن ذلك يعني أنها لم تعد أحداً على الإطلاق. وإذا لم يكن هنالك من ينظر إليها في تلك اللحظة، وجب عليها أن تستحضر حضور شخص يمنحها ذلك اليقين، سواء كان أباً، أو أماً، أو زوجاً، أو حبيباً، في مراحل مختلفة من حياتها. فإذا غاب ذلك الشخص، أو اختفى من حياتها، لم يكن الأمر بالنسبة لها مجرد حزن عابر، بل كان هوةً من الذعر لا قاع لها.

ليس من الدقة إرجاع مشكلتها الجوهرية إلى "اللاوعي، فإن اكتشفنا أنها حملت في أعماقها صورة ذاتية كامنة كبائعة هوى، فإن ذلك لا يفسر فزعها من السير وحدها في الطرقات، أو قلقها المرضي على النساء اللواتي يسقطن في العتمة دون أن تبسط إليهن يد العون. بل إن هذه الصورة اللاشعورية ذاتها تحتاج إلى تفسير في إطار أزمتها المركزية: كينونتها لذاتها. لم يكن خوفها من الوحدة مجرد رد فعل دفاعي ضد خيالات جنسية مكبوتة أو نوازع دفينة، بل كانت هذه الخيالات بحد ذاتها ملاذاً زائفاً، درعاً هشاً ضد رعب العزلة. كما كان تشبثها الأبدي بدور "الابنة" محاولة مستميتة لتجاوز الخوف من

أن تُترك وحيدة في مجاهل العدم.
لو كانت تمتلك حقاً نقطة ارتكاز داخل ذاتها، تنطلق منها إلى العالم بحثاً عن الإشباع، لكان لخيالاتها ومعاناتها الجنسية معنى مغايراً تماماً. لكنها لم تكن كذلك. لم يكن الجنس لديها باباً إلى اللذة فحسب، بل كان محاولة يائسة للإمساك بوجودها، للإحساس بأن هناك من يمنحها الأمان في مواجهة الفراغ. لم يكن الفعل الجسدي بالنسبة لها مجرد متعة عابرة، بل كان وسيلة للهروب من رعب التلاشي، ففي لحظات الحب، حين كانت تصدق أنها محبوبة، كانت تلامس شعوراً زائفاً بالطمأنينة. لكنه كان وهماً سريع التلاشي؛ لأن خوفها الأساسي لم يكن خوف الفقد، لكنْ خوف التلاشي الكامل، خوف أن تبقى وحدها في الفراغ، دون مرآة تعكس كيانها، دون صوت يُثبت أنها موجودة.
قد يكون من السهل لصق تهمة النرجسية بها، لكن ذلك سيكون خطأ فادحاً، فهي لم تكن مفتونة بذاتها، ولم تكن شخصيتها تتبع المسار التقليدي لمراحل التطور النفسي–الجنسي. منذ أن أصبحت امرأة، أمسكت بالجنس كالغريق الذي يتشبث بأي عود طافٍ في محيط هائج. لم تكن تعاني من برود، لكنْ كانت قادرة على بلوغ النشوة، بشرط أن تتوهم، ولو للحظة، أنها محاطة بأمان وجودي مطلق. وفي لحظات الحب، حين كانت تتوهم أنها مرغوبة، كانت تجد متنفساً مؤقتاً لذاتها، لكن اللحظات العابرة لا تبني وجوداً، ولا تهب يقيناً، ولا تمنح خلاصاً.
كانت حاجتها لأن تكون موضع اهتمام قد جعلت من السهل وصفها بأنها "استعراضية"، لكن ذلك التصنيف أيضاً لا يُدرك جوهر مشكلتها. لقد كانت تُظهر نفسها، لكنها لم تكن تُفصح عن ذاتها الحقيقية. كانت تعرض كيانها أمام الآخرين، لكنها في جوهرها ظلت دوماً متحفظة، تفزع من أن يُكشف عنها الحجاب، أن تُرى بلا أقنعة. ولهذا، رغم أنها بدت قادرة على التفاعل مع الآخرين، كانت في الواقع أكثر وحدة من أي شخص آخر؛ لأن إدراكها لاستقلالية الآخرين لم يكن بأكثر وضوحاً من إدراكها لهويتها الذاتية. فإذا لم يكونوا أمامها، فإن وجودهم يتلاشى بالنسبة لها، مثلما يتلاشى وجودها حين لا تجد من ينظر إليها.
إن من أكثر الظواهر غموضاً في النفس البشرية تلك التي تجعل الإنسان يبدو وكأنه ليس ذاته، لكنْ وعاء تستحوذ عليه شخصية أخرى تتحدث باسمه وتتحرك من خلاله، بينما تتوارى ذاته الأصلية إلى الخلف، تذوب أو تتلاشى. هذه الظاهرة ليست مجرد وهم، بل حقيقة عميقة، حيث تتفاوت درجاتها من ملاحظة عابرة، مثل أن يرث الابن طباع أبيه إلى الشعور القهري بأن الذات قد اختُزلت إلى مجرد صدى لآخر.
يعد هذا التلاشي في الهوية هو أحد أخطر العوامل التي تزلزل الإحساس بالذات، ولا سيما حين يتم دون إرادة صاحبه، وهو أيضاً أحد الأسباب العميقة للخوف من الامتزاج، من الذوبان في كيان آخر. قد يرتعد المرء من الحب، لا لأنه يرفض ذلك الحب، بل لأنه يفزع من أن يفقد نفسه فيه، أن يرى ذاته وقد أعيد تشكيلها وفق صورة الآخر. وكما سأوضح لاحقاً، فإن ذلك الخوف هو أحد الجذور العميقة للانسحاب الفصامي، ذلك الانسحاب الذي لا ينبع من الرغبة في العزلة، بل من الفزع من أن يصبح الإنسان شخصاً آخر غير ذاته!
إن الطريقة التي تتغير بها ذات الإنسان وشخصيته بعمق حتى تكاد تهدد هويته وإدراكه للواقع، حينما يُغمر في هوية فرعية غريبة، تتجلى بوضوح في هذه الحالة:
كانت السيدة "د"، امرأة في الأربعين من عمرها، قد جاءت تشكو خوفاً مبهماً لكنه متجذر في أعماقها، خوفاً من كل شيء، "حتى السماء"، كما وصفت. كانت تسكنها مشاعر عدم الرضا، وتنتابها نوبات غضب غير مبررة إزاء زوجها، إلى جانب إحساس غامر "بانعدام المسؤولية". وصفت خوفها بعبارة تنم عن صراع داخلي مرير: "وكأن شخصاً ما يحاول أن ينهض بداخلي ويخرج مني"، وكان رعبها الأكبر أن تصبح مثل والدتها التي كانت تكرهها، لكنها في الوقت ذاته كانت ترى نفسها تتلبس شخصيتها شيئاً فشيئاً، وكأنها تفقد ملامح ذاتها الخاصة.
كانت تسمي ذلك الشعور "بانعدام الثقة"، وهو إحساس مربك نابع من طفولة لم تتمكن فيها يوماً من فهم ما يُرتجى منها، إذ بدا لها أن أي فعل تقوم به لم يكن يوماً كافياً، فإذا فعلت شيئاً، قيل لها إنه خطأ، وإن جربت غيره، لقيت المصير ذاته. لم تستطع أبداً اكتشاف، مثلما عبّرت، "ما الذي كانا يريدانني أن أكونه".

لقد حملت والديها وزر ذلك الضياع أكثر من أي شيء آخر، إذ لم يمنحاها نقطة ارتكاز تعرف بها ذاتها، ولم يتركا لها أي يقين بشأن من تكون أو ما ينبغي أن تصير. كانا، أو هكذا شعرت، متقلبين وغير متوقعين في تعبيرهما عن الحب أو الرفض، وكأنها كانت تترنح بين أمل زائف وخيبة متكررة. ومع مضي الوقت، خلصت إلى أنهما كانا يكرهانها، لكن حينها، وهي في قلب العاصفة، لم تكن تملك ترف الكراهية أو حتى الحب؛ بل كانت منهمكة في محاولة مستميتة لفهم المطلوب منها.

الآن، وفي هذه المرحلة من حياتها، باتت تبحث عن "الراحة"، عن كلمة أتفوه بها تهديها إلى طريق واضحة. لكنها وجدت في موقفي غير التوجيهي تكراراً مؤلماً لموقف والدها الذي لطالما قال: "لا تسأل، ولن تسمع كذباً". ولفترة، استبدت بها أفكار قهرية، فوجدت نفسها تطرح تساؤلات لا تنتهي: "ما الفائدة من هذا؟" أو "لماذا يحدث ذلك؟"، وكأنها في صراع داخلي للعثور على الإجابة التي لم يقدمها أحد.

بدأت تغرق في الاكتئاب، تتحدث عن مشاعرها بنبرة امتعاض، تصف نفسها بالطفولية، وتغرق في بحر من الشفقة على الذات. ولكن تبدى لي أن هذه الشفقة لم تكن موجهة نحو ذاتها الحقيقية، بل كأنها صدى لصوت والدتها، يتردد في داخلها، يشكو من طفلة مزعجة. لم يكن ذلك ظاهراً في كلماتها فحسب، بل في تصرفاتها أيضاً: كانت تصرخ في وجه زوجها وطفلها كما كانت تفعل والدتها، حيث حملت كرهاً دفيناً للجميع مثلها، وأجهشت بالبكاء باستمرار، وكأنها تعيد تمثيل الدور ذاته الذي قاسته يوماً، لكنها هذه المرة تؤديه بملء إرادتها.

كانت تدرك، رغم ذلك، أنه في لحظات الوحدة والخوف والضياع، كانت أقرب ما تكون إلى ذاتها الحقيقية، بينما في لحظات الغضب والصراخ والبكاء، كانت تتخذ قراراً واعياً بالهرب من ذلك الخوف، حتى لو كان الثمن أن تفقد ذاتها. غير أن هذه الحيلة لم تزدها إلا اغتراباً، إذ وجدت نفسها في نهاية المطاف أمام ثلاثة مشاعر خانقة: إحساسها العميق باللاجدوى، كراهيتها للشخص الذي تحوّلت إليه، وكراهيتها لنفسها بسبب خضوعها لهذا الوهم.

وحين أدركت زيف تلك الاستراتيجية الدفاعية، أصبح عليها أن تتساءل: هل الهروب من القلق، عبر التخلي عن ذاتها، هو علاج أم داء أشد قسوة؟

أما مشاعر الإحباط والكراهية التي بدأت تكنّها لي، فلم تكن ناجمة عن قمع دوافعها الغريزية أو عدوانها إزائي، بل عن خيبة وجودية أعمق، إذ وجدتني أكرر بوعي ما فعله والداها دون وعي: لم أخبرها بما يجب أن تكون عليه، فقد وضعتُ على كاهلها مسؤولية تحديد مصيرها، وهو أمر لم تعتده يوماً.

لقد شعرت أن حقها في الوجود قد سُلب منها، وذلك لأن والديها لم يمنحاها تعريفاً لهويتها، نقطة ارتكاز تبني عليها ذاتها. وها أنا ذا، بدلاً من أن أزودها بهذا التعريف، أضعها أمام مسؤوليتها الكاملة عن ذاتها. ولكن، لم يكن يمكن أن تنضج إلا بقبول هذا العبء.

وهنا، تتجلى مهمة العلاج النفسي، كما وصفها "ياسبرز"، بأنها "نداء إلى حرية المريض". وإن النجاح في ذلك المسعى لا يكمن في تقديم الإجابات، بل في إيقاظ وعي الفرد بقدرته على البحث عنها بذاته.

الجزء الثاني

الفصل الرابع

الذات المتجسدة والذات غير المتجسدة

سعيت حتى هذه اللحظة إلى توصيف بعض الهواجس التي تشكل انعكاساً لانعدام الأمن الوجودي الأساسي، وهذه الهواجس لا تنشأ إلا في هذا الإطار المحدد، إذ إنها وظيفة من وظائفه. أما حين يكون الإنسان متجذراً في كينونته، فإنها لا تفرض نفسها بالقوة ذاتها، ولا تلح عليه بنفس الإلحاح، إذ يغيب الدافع الذي يستدعي ظهورها واستمرارها على ذلك النحو.

غير أن افتقاد ذلك الأمان الجوهري لا يوقف عجلة الحياة، بل تستمر رغم كل شيء. والسؤال الذي ينبغي لنا أن نطرحه هنا هو: أي نمط من العلاقة بالذات يطوره الإنسان الذي يعاني ذلك الانعدام العميق في الأمن الوجودي؟ سأحاول أن أبين كيف أن بعض هؤلاء الأفراد لا يملكون ذلك الإحساس بوحدة الكيان، تلك الوحدة التي تبقى صامدة حتى في أشد الصراعات النفسية حدة، بل يبدون وكأنهم قد اختبروا أنفسهم منذ البدء بوصفهم منقسمين إلى عقل وجسد، وغالباً ما يميلون إلى تعريف ذواتهم عبر عقولهم وحدها.

وسيكون ما تبقى من هذا الكتاب مكرساً لاستكشاف تبعات هذه البنية الوجودية العميقة التي تنظم كينونة الفرد من الداخل. كما سيتضح أن ذلك الانقسام ليس سوى محاولة لمواجهة انعدام الأمن الكامن في الذات، وقد يشكل في بعض الأحيان وسيلة ناجعة للتكيف معه، أو حتى وسيلة لتجاوزه. غير أن المفارقة تكمن في أن هذه المحاولة ذاتها قد تسهم، دون وعي، في استمرار الهواجس التي تسعى إلى مواجهتها، بل وقد تكون الشرارة التي تطلق مساراً ينتهي بالذهان. وتبقى هذه الإمكانية الأخيرة قائمة على الدوام، لا سيما إذا بدأ الإنسان في تعريف ذاته بشكل حصري عبر ذلك الجزء من ذاته الذي يشعر بأنه منفصل عن الجسد.

في هذا الفصل، سأبدأ بتقديم تصور تخطيطي لمفهومي الذات المتجسدة والذات غير المتجسدة، وسأتجاوز جميع الاحتمالات التي لا تفضي بالفرد إلى عيادة الطبيب النفسي، لأركز على تلك العواقب التي تؤدي إلى اضطراب عميق في كينونة الإنسان، والذي قد يبلغ في مداه الأقصى حد الذهان.

الذات المتجسدة والذات غير المتجسدة

يتلمس كل إنسان، مهما بلغ ابتعاده عن التجسد، ذاته بوصفها وثيقة الصلة بجسده أو متحدة به بصورة يصعب الفكاك منها، ففي الظروف الطبيعية، بقدر ما يشعر المرء بحيوية جسده وواقعيته وملموسيته، يشعر هو نفسه بالحياة والوجود الحقيقي. أغلب البشر يبدؤون مع أجسادهم، وينتهون بانتهائها. وبذلك، بوسعنا القول إن مثل ذلك الفرد يختبر ذاته ككيان متجسد.

غير أن ذلك التفاعل مع الجسد ليس ثابتاً في جميع الأحوال، فإلى جانب أولئك الأشخاص "العاديين" الذين قد يختبرون لحظات من الانفصال الجزئي عن أجسادهم في أوقات التوتر، هنالك أفراد يعيشون دوماً في حالة اغتراب عن أجسادهم، وكأنهم على مسافة دائمة منها. هؤلاء لا يشعرون بأنهم قد دخلوا عالم التجسد بشكل كامل، وقد يتحدثون عن أنفسهم بوصفهم كيانات غير متجسدة إلى حد ما. وهنا نواجه اختلافاً جوهرياً في موقع الذات من الوجود.

ولو أن التجسيد أو عدم التجسيد تحقق بشكل مطلق في أي من الاتجاهين، لكان كل منهما قد أفضى إلى شكل مختلف كلياً من الوجود الإنساني. كثيرون يرون أن التجسيد هو الحالة الطبيعية والصحية، بينما ينظرون إلى عدم التجسيد بوصفه انحرافاً عن المألوف أو ضرباً من ضروب الاعتلال. ولكن في سياق هذه الدراسة، لا يعنينا إصدار الأحكام القيمية، بل ينصب اهتمامنا على فهم هاتين الحالتين بوصفهما إمكانيتين وجوديتين أصيلتين.

فمن منظور معين، قد يُنظر إلى التجسيد باعتباره شرطاً ضرورياً للحياة الطبيعية، بينما من منظور آخر، يمكن اقتراح السعي

نحو التحرر من التجسيد تحقيقاً لنقاء روحاني يتجاوز المادة، فعلى سبيل المثال، يتناول بويتمان في كتابه "المسيحية البدائية" (1956) المثل الأعلى الغنوصي[8] الذي يقوم على الفصل الجذري بين النفس والجسد. وفي إطار ذلك التصور، كان الخلاص يتمثل في القطيعة الكلية والتفكك التام بين الروح والمادة، إذ يُنظر إلى الجسد باعتباره "السجن المظلم، والموت الحي، والجثة الناطقة، والقبر المحمول".

إن ما لدينا هنا ليس مجرد اختلافات سطحية، لكنْ طريقتين جوهريتين للوجود، فالقضايا الوجودية الكبرى –كالخير والشر، والحياة والموت، والهوية، والواقع واللاواقع– تنشأ في كلا السياقين، غير أن السياق ذاته يحدد كيفية اختبار هذه القضايا والكيفية التي يُعاش بها كل منهما. ومن هنا، فإن من يقترب من أحد هذين النقيضين يكتشف نفسه أمام تجربة ذاتية مختلفة تماماً في علاقته بالآخرين وبالعالم.

فالإنسان المتجسد يشعر بوجوده من خلال لحم جسده وعظامه، حيث يستشعر نبض الحياة في ذاته، ويتعرف على نفسه بوصفه كياناً ملموساً. فكلما ازداد اتصاله بجسده، شعر باستمرارية شخصيته عبر الزمن. إنه يعي نفسه بوصفه عرضة لمخاطر الجسد –من اعتداء وتشويه ومرض وانحلال وموت، وهو منغمس في رغباته ولذاته وإحباطاته. وبذلك، فإن نقطة انطلاقه في الوجود هي جسده الذي يشكل قاعدة الانطلاق ليكون إنساناً بين البشر.

كان كيانُه، وإن لم يكن منقسماً بين "عقل" و"جسد"، يظل مع ذلك عرضة لانقسامات شتى في داخله. وربما كانت هشاشته، في بعض الجوانب، أشد من هشاشة من يعيش انفصالاً جزئياً عن جسده، إذ يفتقر إلى ذلك الإحساس بعدم القابلية للتضرر الجسدي، وهو الشعور الذي قد ينتاب الكائن الذي لا يتماهى تماماً مع جسده.

وقد روى لي رجل أمضى فترتين طويلتين في مستشفى للأمراض العقلية بسبب انهيارات فصامية حادثة تعرض لها حين كان في كامل قواه العقلية. ففي إحدى الليالي، بينما كان يعبر زقاقاً مظلماً، فوجئ برجلين يقتربان نحوه من الاتجاه المعاكس. وما إن صار بمحاذاتهما حتى باغته أحدهما بضربة عنيفة بهراوة. لم تكن الضربة مصوبة بإحكام، فلم تلحق به إلا أذى لحظياً. ترنح قليلاً لكنه سرعان ما استعاد توازنه والتفت ليواجه المعتديين، رغم كونه أعزل، فما كان منهما إلا أن لاذا بالفرار بعد شجار قصير.

والمثير في الأمر هو الكيفية التي اختبر بها الرجل هذه الواقعة. فحين تلقى الضربة، كان أول ما اعترى ذهنه هو الدهشة، حيث أعقبتها، وهو لا يزال تحت وطأة الذهول، فكرة عبثية الفعل الذي أقدم عليه المهاجمان، إذ لم يكن يحمل مالاً، فلم يكن بوسعهما أن يسلباه شيئاً. قال في نفسه: "كل ما يستطيعان فعله هو إيذائي، لكن لا يمكنهما إلحاق ضرر حقيقي بي". وكأن الأذى الذي يلحق بجسده لا يطاله في جوهره. وربما كان في ذلك الموقف لمحة من الحكمة، على نحو ما أكده سقراط حين قال إن الإنسان الفاضل لا يمكن أن يمسه الضرر حقاً. غير أن ما تجلى في حالته لم يكن حكمة فلسفية، بل كان دليلاً على انقسامه بين "هو" و "جسده".

لقد جعله ذلك الانفصال أقل خوفاً من الشخص العادي، لأنه لم يكن يرى أن لديه شيئاً يخسره مما ينتمي إليه على نحو جوهري. لكنه، في المقابل، كان غارقاً في هواجس لا تخطر على بال إنسان لم ينفصل عن ذاته بهذه الصورة.

أما من يتوحد مع جسده، ويعيش في كنف رغباته واحتياجاته وانفعالاته، فهو مكبل بالشعور بالذنب والقلق الملازمين لهذا الوجود الجسدي. إنه يتذوق مسرات الجسد بقدر ما يتجرع إحباطاته. لكن أن يكون الإنسان متجسداً لا يعني أنه محصن ضد الإدانة الذاتية أو مشاعر اليأس والعبث. فقد يتحول الجسد ذاته إلى كيان فاسد، مسموم، يحتضر.

وبذلك، فإن التجسد لا يمنح صاحبه حصناً منيعاً ضد التآكل الوجودي، ولا يشكل درعاً واقياً من السقوط في براثن الذهان. كما أن الانقسام بين الذات الجسدية وغير الجسدية لا يعد في حد ذاته دلالة على اضطراب عقلي، تماماً كما أن اكتمال التجسد لا يُعد ضماناً للعقلانية. ومع ذلك، فإن الارتكاز على الجسد يمنح المرء، على أقل تقدير، نقطة انطلاق متماسكة تتيح له إمكانيات مختلفة عما هو متاح لذلك الذي يعيش في انقسام بين ذاته وجسده.

الذات غير المتجسدة

في هذه الحالة، يشعر الفرد بأن ذاته منفصلة أو مبتعدة عن جسده إلى حد ما، فالجسد، بدلاً من أن يكون نواة كيانه

الحقيقي، يصبح بالنسبة إليه مجرد شيء آخر من بين الأشياء الكثيرة في العالم، كأنه كيان خارجي لا يمت له بصلة، بل إنه قد يرى في الجسد جوهر "ذات زائفة" تنظر إليها "ذات حقيقية"، داخلية، غير متجسدة، بعين من الحنو أو السخرية أو حتى الكراهية، تبعاً للحالة التي يمر بها.

مثل هذا الانفصال بين الذات والجسد يجرد الذات غير المتجسدة من أيّة مشاركة مباشرة في مجريات الحياة، إذ أن العلاقة بالعالم تمر حصراً عبر إدراكات الجسد وأحاسيسه وحركاته، سواء في تعابيره، أو إشاراته، أو كلماته، أو أفعاله. أما الذات غير المتجسدة، فتقف على هامش كل ذلك، حيث لا تخوض شيئاً بنفسها، بل تكتفي بدور المتفرج على كل ما يفعله الجسد، وتتمحور وظائفها حول المراقبة، والتحكم، والنقد، إلى جانب تلك العمليات التي يُشار إليها عادة بأنها "ذهنية" بحتة.

وهكذا، تغدو الذات غير المتجسدة واعية بذاتها إلى حد مفرط.

تحاول أن تضع لنفسها تصورات وصوراً مثالية.

وتنشئ مع ذاتها ومع الجسد علاقة قد تبلغ مستويات بالغة التعقيد.

وإن كان هنالك دراسات عديدة في علم الأمراض النفسية تتناول الإنسان المتجسد، فإن ما كُتب عن الشخص الذي ينقسم وجوده بهذا الشكل الجذري لا يزال قليلاً نسبياً. صحيح أن حالات الانفصال المؤقت بين الذات والجسد قد نالت بعض الاهتمام، لكنها غالباً ما تُفهم في إطار تجربة عابرة، حيث تبدأ الذات من موقع متجسد، ثم تنفصل تحت وطأة ضغط أو أزمة، لتعود بعد انحسار الأزمة إلى حالتها الأصلية المتجسدة.

حالة "بينية" – ديفيد

سأروي قصة ديفيد بأسلوب مباشر متجنباً الإكثار من التعليق، لأنني أود أن يكون القارئ على بينة من أن مثل هؤلاء الأشخاص وهذه المشكلات ليست من نسج الخيال، بل هي وقائع حقيقية ملموسة. كما يمكن لهذه الحالة أن تشكل أساساً للنقاش العام الذي سيأتي لاحقاً.

كان ديفيد في الثامنة عشرة عندما التقيته، وهو الابن الوحيد لوالدته التي توفيت حين كان في العاشرة، ومنذ ذلك الحين عاش مع والده. بعد دراسته في المدرسة الثانوية، التحق بالجامعة لدراسة الفلسفة. لم يكن والده يرى أي داعٍ لذهاب ابنه إلى طبيب نفسي، إذ لم يكن في نظره ما يستدعي ذلك. غير أن أستاذه كان قلقاً بشأنه، إذ بدا وكأنه يعاني من هلوسات، وكان يتصرف بأسلوب غريب في بعض الأحيان. على سبيل المثال، كان يأتي إلى المحاضرات مرتدياً عباءةً يلفها حول كتفيه وذراعيه، ويحمل عصاً في يده، وكانت تصرفاته مصطنعة إلى حد بعيد، كما أن حديثه كان مزيجاً من الاقتباسات أكثر منه كلاماً تلقائياً.

أما والده، فقد قدم وصفاً مقتضباً عنه، حيث قال إنه كان دائماً فتى طبيعياً بشكل مثالي، وإن ما يظهر عليه الآن ليس سوى طور عابر من أطوار المراهقة. لطالما كان طفلاً مطيعاً، يفعل كل ما يُطلب منه، ولم يسبب أي متاعب على الإطلاق. كانت والدته شديدة التعلق به، وكان هو لا يفارقها لحظة. وعندما رحلت، أظهر شجاعة كبيرة، وبذل كل ما في وسعه لمساعدة والده. تولى مهام المنزل، فكان يطهو الطعام، ويشتري حاجيات البيت، ويهتم بكل الأمور التي كانت تقوم بها أمه، بل إنه ورث عنها شغفها بالتطريز، والنسيج، وتنسيق الديكور الداخلي. كان والده يُشيد به على الدوام، ويتحدث عنه بإعجاب شديد.

كان الفتى أشبه بشخصية خارجة من عالم الخيال، مراهقاً أشبه بشخصية "كيركجارد" في هيئة يؤديها داني كاي[9]. كان شعره أطول مما ينبغي، وياقة قميصه أعرض مما يلزم، وسرواله أقصر من المعتاد، وحذاؤه أكبر من مقاسه، هذا فضلاً عن عباءته المسرحية القديمة وعصاه التي لا تفارقه! لم يكن مجرد شاب غريب الأطوار، بل كان جلياً أنه يتعمد الظهور بهذه الصورة، وكأنه يتقمص دور "الغريب". كان كل شيء فيه مصطنعاً ومتكلّفاً. لكن لماذا قد يرغب أحدهم في افتعال مثل هذا الانطباع؟

لقد كان ممثلاً بارعاً، فقد ظل يلعب أدواراً متتابعة منذ وفاة والدته على الأقل. قبل ذلك، كما قال، "كنت ببساطة ما

أرادته أن أكون". وعندما سُئل عن وفاة والدته، قال: "على حد ما أذكر، شعرت بشيء من السرور. لعلني أحسست ببعض الحزن أيضاً، وأود أن أعتقد ذلك على أيّة حال". قبل رحيلها، كان يذوب تماماً في صورتها عن ذاته، وبعد رحيلها لم يصبح الأمر أسهل عليه ليكون ذاته. لقد نشأ على اعتقاد راسخ بأن ما يسميه "ذاته" و"شخصيته" كيانان منفصلان بشكل تام. لم يخطر بباله قط أن يكون الأمر خلاف ذلك، وكان يفترض ببساطة أن جميع البشر مكونون على هذا النحو.
كان تصوره للطبيعة البشرية قائماً على تجربته الشخصية: الجميع ممثلون، كل فرد يؤدي دوراً، وهذه القناعة لم تكن مجرد فكرة عابرة، بل كانت اعتقاداً جوهرياً تحكم في مجرى حياته. وهكذا، كان من السهل عليه أن يكون أي شيء تريده والدته؛ لأن جميع أفعاله كانت جزءاً من دور يؤديه، لا امتداداً لكيانه الحقيقي. وإذا كان في داخله شيء من ذاته الحقيقية، فقد كان محصوراً في "ذات زائفة" تستجيب لإرادتها لا لإرادته. لم تكن ذاته الأصيلة تتجلى عبر أفعاله، بل بدا وكأنه خرج من طفولته يحمل "ذاته الخاصة" من جهة، و "ما ابتغته أمه منه" من جهة أخرى، أي "شخصيته"، ومنذ ذلك الحين جعل شغله الشاغل أن يوسع الهوة بينهما، بين ما هو عليه في أعماقه وما يظهره للآخرين.
لقد اندفع في ذلك الاتجاه مدفوعاً بالشعور العالق داخله، الإحساس الدائم بالخجل والوعي الذاتي والهشاشة. وقد اكتشف أن تقمص الأدوار يمنحه تخفيفاً، ولو مؤقتاً، من وطأة هذه المشاعر. كان يجد راحة في فكرة أن كل ما يفعله ليس صادراً عن ذاته الحقيقية، بل عن شخصية يؤديها. وهكذا، لجأ إلى نفس الآلية الدفاعية التي حكمت حياته بأكملها: في سعيه للتخفيف من وطأة القلق، كان يغذيه دون أن يدري.
كان شاغله الأكبر أن يظل ممثلاً على الدوام، ففي معظم الأوقات، كان يتقمص شخصية أخرى في ذهنه، لكنه أحياناً كان يؤدي دور نفسه، ليس بوصفه ذاته الحقيقية، بل بوصفه ممثلاً يتظاهر بأنه هو ذاته. كان هدفه المنشود أن يبقى عصياً على الكشف، فلا يبوح بحقيقته لأحد، ولهذا أتقن فن التلاعب بالأدوار، متقمصاً شخصيات شتى أمام الآخرين، دون أن يترك لهم منفذاً إلى جوهره. ومع ذلك، حرص أشد الحرص على أن يكون صادقاً مع ذاته إلى أبعد مدى، كأنه يعقد ميثاقاً داخلياً لا يُنقض.
لقد بنى كيانه بأسره على الفصل الحاسم بين "ذاته الداخلية" و"شخصيته الظاهرة"، وكان العجيب أن ذلك التوازن المختل قد استمر لسنوات دون أن يثير ريبة أحد. لم يكن مظهره الخارجي يشي بأن شخصيته لم تكن انعكاساً حقيقياً لذاته، بل مجرد سلسلة متعاقبة من الأقنعة المتقنة.
كان الدور الأقرب إلى قلبه خلال سنوات دراسته هو شخصية التلميذ اللماح سريع البديهة، ذي الذكاء اللاذع والحضور القوي، لكن بروده الجاف ونبرته الحادة جعلاه يدرك، في الخامسة عشرة، أن ذلك القناع لم يعد يلقى القبول المنشود. فقرر، ببراعة ممثل نافذ البصيرة، أن يعدل دوره ليصبح أكثر وداعةً ولطفاً متحكماً في كل حركة وإيماءة، حتى أفلح في كسب استحسان من حوله. ومع ذلك، لم يكن ذلك البناء الدقيق لشخصيته محكماً كما ظن، فقد كان يواجه خطرين يهددان بانهياره الكامل.
أما الخطر الأول، فلم يكن يشغله كثيراً، وهو خطر العفوية، فقد كان يرى في العفوية ضرباً من الحماقة، إذ تسلبه سيطرته المحكمة على أفعاله وتعبيراته، فتتركه مكشوفاً أمام الآخرين، تحت رحمتهم. كان يجد أمانه في التحكم الدقيق بكل شيء، حيث يزن كل كلمة، يضبط كل نظرة، يتقمص كل دور بوعي ساهر لا يعرف الغفلة.
أما الخطر الثاني، فقد كان أشد وطأة، إذ لم يخطر له على بال، وكان وحده كفيلاً بزعزعة عالمه من الأساس. لطالما وجد منذ نعومة أظافره لذة غامضة في الوقوف أمام المرآة مؤدياً أدواراً شتى، لكنه الآن لم يعد يقتصر على التمثيل، بل غدا ينساب في الدور حتى يغدو هو الدور ذاته متخلياً عن رقابته، غارقاً في اندماج كامل، وكأن المرآة تفتح له باباً صوب ذاته الحقيقية. وهنا، بدأ سقوطه.
لطالما كانت أدواره أمام المرآة أدواراً نسائية. ألف أن يرتدي ملابس والدته التي بقيت بعد رحيلها، يتقمص شخصيات النساء في المآسي الكبرى، يطلق العنان لصوته وانفعالاته حتى صار يرى نفسه دون وعي منه يتحرك كأنثى، يتحدث بلسانها، يرى العالم بعينيها.

أدرك أن هذه الشخصية بدأت تبتلعه شيئاً فشيئاً، تكاد تمحو حدوده، فكان لا بد من مقاومة يائسة. لم يجد سبيلاً سوى أن يبالغ في الغرابة، أن يصنع لنفسه مظهراً شاذاً، وكأنما يحاول أن ينفر الآخرين من أي اشتباه، وكأنه في أعماقه، يسعى إلى إقناع نفسه بأنه لا يزال ممثلاً.. لا يزال متحكماً في الخيوط، لا يزال قادراً على أن يكون من يشاء... متى شاء.

كان ديفيد عاجزاً عن فهم سر اضطراره إلى تقمص دور يمقته، دور كان يدرك تماماً أنه يثير سخرية الآخرين. لكنه، رغم كل ذلك، كان يجد في هذا الدور الملاذ الوحيد الذي يحتمي به من المرأة الكامنة في داخله، تلك التي كان يشعر دوماً بأنها على وشك أن تنبثق إلى السطح.

إن هذا النوع من الشخصيات هو ما ستتناوله الصفحات التالية، حيث يمثل ديفيد نموذجاً مثالياً لها. ولا سبيل لفهم هذه البنية الفُصامية دون الغوص في تعقيداتها: في طبيعة "ذاته" وعلاقتها "بشخصيته"، في إحساسه الحاد "بالوعي الذاتي" و"الهشاشة"، في المعنى الكامن وراء انتحالاته وتمثلاته المقصودة، وفي المنهجية التي تتسلل بها "شخصية" غريبة، أنثوية بالأحرى، إلى وجوده حتى تغدو تهديداً لذاته العميقة.

يكمن الانقسام الجوهري في التفريق الذي كان ديفيد نفسه يرسمه بين "ذاته" و"شخصيته". ذلك الانقسام يتكرر مراراً، حيث تُختبر "الذات"– التي يصفها الفرد بأنها "حقيقية"، "داخلية"، "واقعية"– على أنها مفصولة عن أي فعل مرئي للآخرين، مما يجعلها منعزلة عن "الشخصية"، أو ما يمكن تسميته "بنظام الذات الزائفة".

وليس هذا النظام سوى مجموعة متناثرة من الشخصيات الجزئية لا يبلغ أي منها حد الاكتمال الكافي ليكوّن شخصية موحدة متماسكة. من يقترب من أمثال ديفيد يدرك سريعاً أن سلوكهم الظاهري مزيج من التقمصات المتعمدة والانفعالات القهرية، ما يعني أننا لا نواجه "ذاتاً زائفة" واحدة، بل شظايا ذات غير مكتملة. لذا، يبدو من الأدق وصفها "بنظام الذوات الزائفة".

في مثل هذا التنظيم الفُصامي، تكون "الذات" في العادة غير متجسدة إلى حد كبير، حيث أنها تُختبر بوصفها كياناً ذهنياً خالصاً. إنها تدخل فيما أسماه كيركجارد "بالانغلاق". لا يشعر الفرد أن أفعاله تعبير عن ذاته الحقيقية، فأفعاله، أي ما أسماه ديفيد "شخصيته" واقترحتُ تسميته "نظام الذات الزائفة"، تصبح منفصلة ومستقلة جزئياً.

إن الذات لا تشعر بأنها تشارك فيما تفعله الذات الزائفة، بل ترى أن جميع أفعالها تزداد زيفاً وعقماً. أما الذات، وهي منغلقة على نفسها، فإنها تعتبر نفسها "الحقيقية" وتعتبر الشخصية قناعاً زائفاً. يشكو الفرد من شعور بالعبثية، ومن فقدان العفوية، لكنه قد يكون في الوقت ذاته، يُنمي افتقاره للعفوية، فيزيد من حدة شعوره بالعبث. إنه يقول إنه غير حقيقي، وإنه خارج الواقع، وإنه ليس حياً حقاً. ومن منظور وجودي، لديه كل الحق. الذات واعية للغاية بذاتها، تراقب الذات الزائفة بحدة ناقدة. ومن سمات نظام الذات الزائفة أو القناع أنه غير قادر على التأمل الذاتي الكامل، ولكن الذات قد تشعر بأنها في خطر، سواء من التوسع المستمر لنظام الذات الزائفة أو من جزء معين منه (كما هي الحال مع خوف ديفيد من التقمص الأنثوي).

يكون الفرد في هذه الحالِ بشكل دائم في حالة "وعي ذاتي" مفرط، بمعنى أنه يشعر كما لو كان دوماً تحت مراقبة الآخرين. إن هذه التغيرات في علاقة الفرد بذاته تكون دائماً مرتبطة بعلاقاته مع الآخرين، وهي علاقات معقدة تختلف من شخص إلى آخر، فعلاقة الفرد بذاته تصبح أشبه بعلاقة بين شخصين منفصلين، إذ تتعامل الذات مع الذوات الزائفة كما لو كانت أشخاصاً آخرين تقوم بتجريدهم من إنسانيتهم. على سبيل المثال، حين كان ديفيد يتحدث عن دور ما لعبه ووجده مقيت، قال: "كان يملك لساناً لاذعاً". ومن الداخل، تنظر الذات إلى الأفعال والتصرفات الزائفة بازدراء وكأن الفاعل شخص آخر. وفي هذا كله، هنالك محاولة لبناء علاقات مع "أشخاص" و"أشياء" داخل الفرد ذاته، دون اللجوء إلى العالم الخارجي. يبتكر المرء كوناً صغيراً خاصاً به داخل ذاته، لكن بالطبع، فإن هذا العالم الداخلي التوحدي المنغلق على ذاته، لا يمكن أن يكون بديلاً عملياً للعالم الوحيد الحقيقي، العالم المشترك. ولو كان ذلك المشروع ممكناً، لما كان هنالك داعٍ للذهان.

إن الشخصَ الفصامي، في جوهره، يسعى إلى أن يكون كليّ القدرة، أن يحتجز داخل كيانه الخاص دون أن يكون في

حاجة إلى الآخرين، أن يصوغ عالمه بذاته، حيث لا يتطلب وجود أحد سواه. إنه يتطلع، بطريقة لا واقعية ومستحيلة إلى أن يكون هو الفاعل والمفعول، الناظر والمنظور، أن يجسد في ذاته كل الأشخاص وكل الأشياء. تكمن المزايا المتخيلة لهذا الوضع في أمان الذات الحقيقية، والعزلة التي تضمن له الحرية من سطوة الآخرين، والاكتفاء المطلق، والسيطرة غير المحدودة بقيد.

غير أن لهذا المشروع عيوباً قاتلة، أولها أنه ضرب من المحال، وحين يتشبث به الفرد كرجاء زائف، فإنه لا يحصد منه إلا اليأس المتجدد، ثم إن الشعور بالعبثية يظل ملازماً لهذا الوجود المغلق على ذاته، إذ أن الذات التي تتنصل من المشاركة الفعلية مع الآخرين، والتي لا تظهر في العالم إلا مقنعة بشخصية زائفة كما كانت حال ديفيد، لا تعيش إلا في الفكر وحده. وهي، إذ تقطع صلتها بالتجربة الخارجية، تفقد مصادر الإثراء والتجدد، فيزداد عالمها الداخلي فقراً حتى تكتشف نفسها، في نهاية المطاف، خاوية لا يملؤها إلا الفراغ. وهكذا، يتجاور الشعور بالقدرة المطلقة مع الإحساس بالعجز المطلق، والامتلاء الوهمي مع الخواء الحقيقي. ولربما رأى ذلك الشخص ذاته، يوماً، ككيان يعلو فوق الحياة الجارية، فيحتقرها لسطحيتها وتفاهتها أمام عالمه الداخلي الثري، لكنه يرى نفسه، بعد حين، متلهفاً إلى العودة إلى الحياة، إلى أن تغمره وتمنحه الدفء من جديد؛ إذ أن موته الداخلي بات عبئاً لا يُحتمل!

إن المفتاح الجوهري لفهم هذا النمط من الفصام يكمن في طبيعة المخاوف التي تستبد به، فقد أشرنا سابقاً إلى بعض من هذه المخاوف، كالرعب من الذوبان في الآخرين، أو الانفجار الداخلي، أو فقدان الاستقلالية والحرية؛ أي الخوف من التحول من ذاتٍ حية إلى مجرد شيء، إلى آلة، إلى حجر، إلى كيان جامد بلا إرادة. ولا تزال هذه المخاوف تتفاقم كلما تطورت بنية الفصام داخل الفرد.

حين تنكمش الذات إلى محض وعي منفصل عن الجسد وأفعاله، تجد نفسها ككيان متوارٍ في أعماق الجسد منعزلٍ عن العالم، كمن يحتمي في كهف بعيد عن الأنظار. لقد تراجعت إلى ذلك القوقع الذهني ساعية إلى صون كينونتها، إذ أنها ترى في كل علاقة بالآخرين تهديداً لهويتها، فهي لا تشعر بالأمان إلا في الخفاء، في الانعزال التام. لكن هذه العزلة لا تحميها حقاً، إذ لا أحد أكثر شعوراً بالانكشاف والهشاشة أمام نظرات الآخرين من الفرد الفصامي، فإن لم يكن يعاني بحدة من الشعور بأنه مكشوف بالكامل للأنظار – أي لم يكن أسيراً للوعي الذاتي المفرط– فذلك فقط لأنه نجح، بشكل مؤقت، في حجب قلقه بإحدى وسيلتين: إما بتحويل الآخر إلى شيء مجرد من كل حس إنساني، أو بالتظاهر باللامبالاة التامة. وهاتان الطريقتان متشابكتان، وإن لم تكونا متطابقتين، فحين يُجرد الآخر من إنسانيته يصبح مجرد أداة يمكن استغلالها والتصرف حيالها مثلما يتم التعامل مع الجمادات. أما حين يتخذ الفرد موقف اللامبالاة، فهو ينظر إلى الآخر بلا اكتراث، أو حتى بقسوة، كما لو أنه لا أهمية له، وكأنه عدم.

وقد لا يكون الشيء المفرغ من الذاتية بلا قيمة، إذ تظل الأشياء أحياناً ذات أهمية. غير أن اللامبالاة، على نقيض ذلك، تُفقد كل شيء معناه، تماماً مثلما استعان بيرسيوس[10] عيني ميدوسا لتحويل أعدائه إلى حجارة؛ فالتحجر، في جوهره، شكل من أشكال القتل، قتل للروح وللحياة الكامنة في الكيان. وبطبيعة الحال، فإن كون أحدهم ينظر إلينا كشيء لا كشخص قد لا يكون مفزعاً في حد ذاته لو كان المرء واثقاً من وجوده. لكن بالنسبة للشخص الفصامي، فكل عين تحدق فيه تحمل بين طياتها قوة ميدوسا، قادرة على انتزاع روحه أو تجميدها. ومن هنا، يسعى إلى أن يسبق تحجره بتحجير الآخرين، علّه بذلك يضمن لنفسه قدراً من الأمان.

على وجه العموم، لا ينصب دفاع الفرد الفصامي على حماية جسده من التمزق، بل ينشغل كلياً بصون ذاته من التلاشي، فهذه الذات، كما أشرنا، تظل في حالة تهديد دائم، إذ يعيش الشخص الفصامي في رعب من أن يذوب في العدم، ذلك "اللاوجود الفوضوي" الذي وصفه ويليام بليك. إنه يفزع من أن يُسلب استقلاله، أن يُبتلع تماماً، فيسعى جاهداً للحفاظ على إحساسه بذاته وبالحياة. ولكن، بقدر ما يشعر بالخواء الداخلي يبدو له واقع الآخرين، بشكل الحيوي والجوهري، تهديداً داهماً أشبه باقتحامٍ عنيف قد يخرج عن السيطرة لينفجر في داخله ويمحوه بشكل تام، كما يملأ الغاز حيزاً فارغاً، أو كما تغمر المياه سداً خاوياً فتدمره بالكامل. ولهذا، يخشى الشخص الفصامي أية علاقة حية جدلية متبادلة

مع أناس حقيقيين، فلا يجد الطمأنينة إلا في التواصل مع أشخاص منزوعة عنهم ذاتيتهم، مع أشباحٍ خلقها خياله، مع أشياءٍ جامدة، وقد تكون حيواناً.

وبناء على ذلك، يمكن فهم الحالة الفصامية التي نتناولها هنا بوصفها محاولة يائسة للإبقاء على كيان لم يُشيد على أسس متينة منذ بادئ الأمر. وسنوضح لاحقاً أن التكوين الأساسي للذات في عناصرها الجوهرية يحدث في الطفولة المبكرة، ففي الظروف الطبيعية، تتشكل هذه العناصر–كاستمرارية الزمن، والتمييز بين الذات والآخر، والتفرقة بين الخيال والواقع –بثباتٍ لتغدو أمراً بديهياً لا يتطلب وعياً مستمراً بها، وعلى هذا الأساس المستقر تتطور شخصية الفرد بمرونة. أما في الشخصية الفصامية، فيترافق الاضطراب العميق في ترسيخ هذه الأسس مع تصلبٍ وجمود تعويضي في البنية السطحية، وكأن الهشاشة الداخلية تستدعي قشرة صلبة للإحاطة بها.

وحين يعجز الشخص عن الدفاع عن كينونته بأسرها، يتقوقع داخل حصنه الداخلي متخلياً عن كل شيء عدا ذاته. لكن المأساة تكمن في أن هذا الدفاع ذاته يحمل في طياته بذور فنائه؛ فكلما تمادى في تحصين ذاته بهذه الطريقة، ازداد تفككها، إذ أن التحلل النهائي للذات في الحالات الفصامية القصوى لا يحدث بفعل تهديدات خارجية، بل بفعل التدمير الذاتي الذي تولده آليات الدفاع ذاتها إلى أن تنهار الذات من الداخل بفعل استراتيجيات الحماية التي كانت تسعى إلى إنقاذها.

الفصل الخامس

الذات الداخلية في الحالة شبه الفُصامية

"بوسعك أن تحصّن نفسك من آلام العالم، وهو حق لك، بل لعله يتسق تماماً مع طبيعتك. لكن حذارِ، فقد يكون هذا التحصين ذاته هو الألم الوحيد الذي كان بوسعك أن تتفاداه".

فرانز كافكا

في الحالة الفُصامية التي نتناولها هنا، هنالك انقسام دائم بين الذات والجسد، حيث تبدو الذات التي يعتبرها الفرد جوهره الحقيقي وكأنها منفصلة، حيث تكاد تكون غير متجسدة، فيما تبدو تجربته الجسدية وأفعاله وكأنها جزء من نظام زائف لا يمت بصلة إلى ذاته الحقيقية.

ولا بد من النظر جلياً في هذين العنصرين المكونين لهذا الانقسام، واستكشاف العلاقة التي تربط بينهما. ولنبدأ أولاً بالذات الذهنية، تلك التي تجنح بعيداً عن الجسد متخذةً موقعاً أشبه بالتجريد المحض.

ليس ذلك الانفصال بين الذات والجسد أمراً غريباً عن الإنسان، إذ بإمكانه، في لحظات بعينها، أن يشعر بهذا الشرخ المؤقت. وغالباً ما يكون ذلك رد فعل اضطرارياً حين يجد المرء ذاته في مواجهة خطر لا مهرب منه، فينزوي إلى داخله مبتعداً عن جسده وكأنه يتخلى عنه، كما لو أنه يُلقي بحمله الثقيل جانباً. لقد سعى السجناء في معسكرات الاعتقال إلى استدعاء ذلك الانفصال، حين انعدمت لديهم كل سبل النجاة، فلم يعد لهم مهرب في المكان أو الزمان، ولم يبقَ أمامهم إلا الانسحاب إلى أعماق ذواتهم هرباً من واقع لا يرحم.

يرافق ذلك الانفصال شعورٌ غامر بالاغتراب وعدم الواقعية، فترتسم في الذهن أفكار من قبيل: "هذا أشبه بحلم"، "ما يحدث لا يبدو حقيقياً"، "لا أستطيع أن أصدق أن هذا حقيقي"، "وكأن شيئاً لا يمسني"، "لا أستطيع استيعاب الأمر"، "هذا لا يحدث لي". وتحت وطأة ذلك الشعور، قد يستمر الجسد في التصرف بطريقة تبدو طبيعية للآخرين، لكنه داخلياً يشعر وكأنه يتحرك بإرادة غريبة عنه، كآلة تعمل دون وعي. ومع ذلك، وعلى الرغم من هذه الطبيعة الحلمية أو الآلية، فإن الذات ليست غائبة أو نائمة، بل على العكس، تكون في قمة يقظتها، تراقب وتحلل بحدة استثنائية.

وقد يتجلى ذلك الانفصال المؤقت بين الذات والجسد في الأحلام أيضاً، فقد رأت فتاة في التاسعة عشرة من عمرها، كانت على وشك الزواج ويسيطر عليها الخوف، حلماً بأنها جالسة في المقعد الخلفي لسيارة تتحرك من تلقاء ذاتها، تعبيراً عن إحساسها بالعجز عن التحكم في مصيرها. أما "ر"، فقد حلم قبل بدء علاجه النفسي بأنه واقف عند مقدمة حافلة بلا سائق، وحين قفز منها، استمرت في السير حتى تحطمت. وبعد أشهر من العلاج، راوده حلم آخر حمل دلالة مغايرة: كان يركض خلف حافلة، ثم وجد نفسه في الوقت ذاته على مقدمتها يحاول اللحاق بنفسه لكنه لا يستطيع، ويشعر بخوف يتعاظم في داخله.

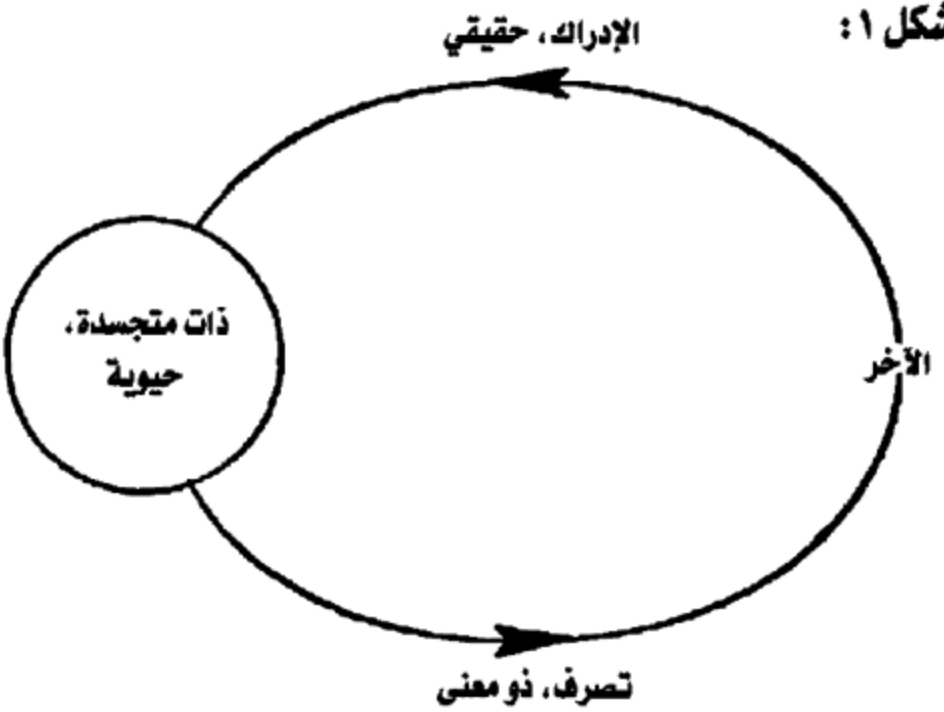
هذه التجربة ليست نادرة، بل يمر بها كثيرون، أحياناً عن وعي، وأحياناً أخرى دون إرادة منهم. لكنها، في الحالات التي نلقي الضوء عليها هنا، ليست مجرد ردة فعل عابرة إزاء خطر مؤقت، بل هي نمط وجود، مبدأ يُشكل الحياة بأكملها. وإذا تتبعنا نشأتها، سنجد أنها غالباً ما تعود إلى الطفولة المبكرة، حيث يبدأ ذلك الانقسام في الترسخ منذ اللحظات الأولى.

أما الشخص "العادي"، فإنه حين يواجه موقفاً يهدد كيانه ولا يجد له مخرجاً، فقد ينزلق إلى حالة شبه فُصامية مؤقتة محاولاً الاحتماء منها بالعقل، فيصبح مراقباً لما يحدث له وكأنه منفصل عن جسده، حيث يعيش المشهد بهدوء مصطنع، وكأنما هو مجرد متفرج. ولكن إذا كانت هذه هي حال الإنسان العادي في مواجهة الخطر، فإن من يعِش ذلك الانقسام بشكل دائم يرَ العالم برمته تهديداً مستمراً لكيانه، يشعر وكأنه محاصر في سجن غير مرئي، في معسكر اعتقال بلا أسلاك شائكة، بلا أدنى منفذ للخلاص.

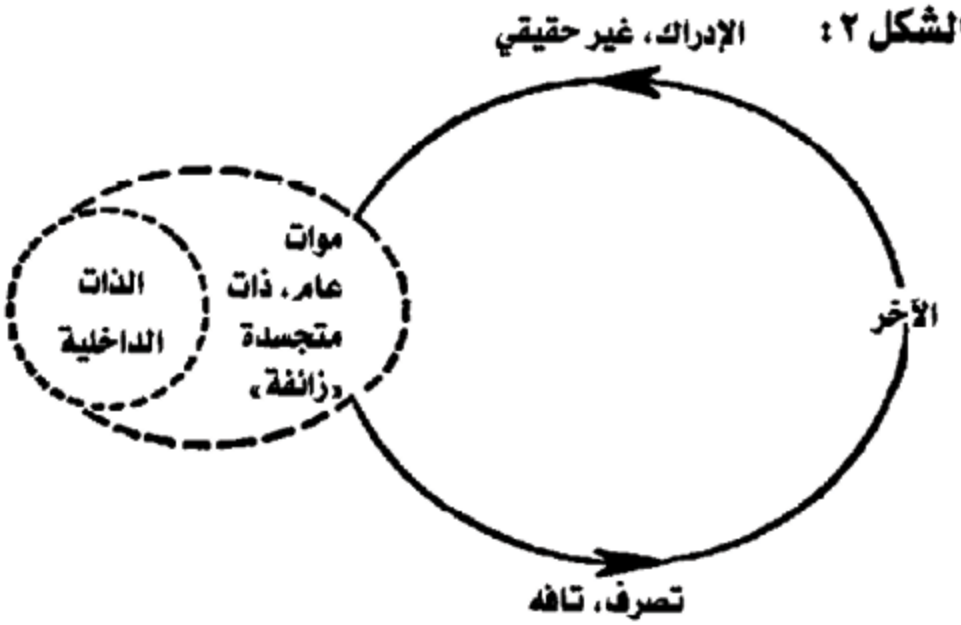
أما المصاب بجنون الارتياب (البارانويا) فله مضطهِدون محددون، حيث يعتقد أن هنالك من يتآمر عليه، من يسعى لسرقة عقله، أو من يزرع أجهزة تبث موجات خفية للتلاعب بأفكاره. لكن الشخص الذي نتحدث عنه هنا لا يرى خطراً

محدداً، بل يرى في الواقع ذاته عدوه الأول، وفي الناس من حوله تهديداً دائماً لكيانه.
وهكذا، تلجأ الذات، من خلال تجنبها للتجسد، إلى التحليق فوق العالم محاولةً الإفلات من سطوته. غير أن هذا الهروب المستمر لا يفضي إلا إلى فراغ متزايد، حيث كل شيء هناك، في الخارج، بعيداً عن الذات التي تنكمش حتى تكاد تتلاشى. وبينما يتفاقم خوفها من العالم، فإنها في الوقت ذاته تشتاق إليه، تتوق إلى المشاركة، إلى التفاعل. لكنها تعلم أن هذه الرغبة هي نقطة ضعفها الكبرى، وأن الاستسلام لها يعني انكشافها للخطر، بل فقدان ذاتها بالكامل. ذلك أن هويتها باتت تقوم على حفاظها على المسافة، على التعالي، حتى وإن كان ذلك التعالي ليس إلا شكلاً من أشكال الهروب.
إن هذا الانفصال عن الذات يعني أن الفرد لا يُعبر عن جوهره بشكل مباشر في أفعاله وكلماته، كما أنه لا يعيش التجربة بعفوية أو تلقائية. إن العلاقة بينه وبين الآخرين محكومة دائماً بمسافة غير مرئية، فلا لقاء مباشر بين الذات والعالم، حتى في أبسط أشكال التفاعل كالإدراك أو الفعل، إذ تغدو هذه التفاعلات خاوية من المعنى، محض مشاهد تمثيلية لا روح فيها.
ولتوضيح النقيض من هذه الحالة، يمكن القول إن الذات عندما تتفاعل مع الأشياء بوعي أصيل، فإن ما تدركه يصبح حقيقياً، وما تشعر به يكون نابضاً بالحياة، ذا مغزى. أما الأفعال التي تقوم بها عن التزام داخلي، فإنها تُحس على أنها صادقة ومتصلة بجوهرها العميق.
ولكن حين يُفوض الفرد جميع تفاعلاته إلى نظام داخلي منفصل عنه، حين تصبح تجربته مع الآخر والعالم مشروطة ومُدارة من قبل كيان داخلي لا يعتبره جزءاً من ذاته الحقيقية، فإن الواقع يفقد ثقله، يصبح شبحاً بلا مضمون، ويتحول كل ما يصدر عنه إلى شيء زائف، عبثي، فاقد لكل معنى.
كل إنسان، مهما بلغت صلابته، يمر أحياناً بمشاعر العبثية، وفقدان المعنى، وانعدام الغاية، غير أن هذه المشاعر تتخذ طابعاً أشد إلحاحاً واستمرارية لدى المصابين بشبه الفصام. ينبع ذلك الشعور من واقع أن نوافذ الإدراك ومعابر الفعل ليست خاضعة لسيطرة الذات الحقيقية، بل تتحكم فيها وتحركها ذات زائفة، وكأن الفرد يعيش خارج نفسه منفصلاً عن تجربته المباشرة. فحين تُسلب الذات سيادتها على الإدراك والنشاط، يصبح الإدراك باهتاً، والنشاط عبثياً، لا معنى لهما، إذ هما تحت حكم كيان داخلي منعزل مقطوع الصلة بجوهر الإنسان الحقيقي، لا يشارك في علاقته بالعالم إلا كظل لا حياة فيه.
وهكذا، يكتشف الشخص نفسه حبيس ازدواجية قسرية، وكأن كينونته نفسها قد انشطرت إلى نصفين. فبدلاً من خوض العالم بذات متكاملة، تتفاعل وتستجيب، ينكر جزءاً من كيانه، ويجرده من الارتباط بالأشياء والناس. بوسعنا تصوير ذلك الانقسام على النحو التالي:

الشكل ١ :



الشكل ٢ :



في الوضع الطبيعي، تكون العلاقة بين الذات والآخر متبادلة، قائمة على تفاعل حقيقي بين كيانين مستقلين ومتصلين في آنٍ واحد:

(الذات/الجسد)⟷الآخر

أما في الحالة الفُصامية، فإن الجسد ذاته يصبح وكأنه ينتمي إلى الآخر، فيغدو الفرد منفصلاً حتى عن جسده، وكأن كيانه موزع بين جهتين لا تلتقيان:

الذات⟷(الجسد–الآخر)

وفي هذه الحالة، يُحرم الفرد من تجربة الارتباط الحقيقي بالأشياء والكائنات المحيطة به، وعندما يترسخ ذلك الانفصال، تتبدى ملامح الصراع العميق الذي يخوضه للحفاظ على واقع ذاته وإحساسه بالحياة. فحيثما يكون التفاعل بين الذات والعالم سليماً، ينشأ تيار متدفق من المعنى والتفاعل الخصب، حيث يُغني كل طرف الطرف الآخر، فتزداد الذات حيوية والعالم واقعية. ولكن في الحالة شبه الفُصامية، نرى النقيض تماماً، يدخل الفرد في دوامة من الفراغ، حيث يتراجع كل شيء إلى ظلال باهتة، لا حياة فيها. وعندئذ، يحل الخوف محل الحب، ويتجمد كل شيء، حتى الذات ذاتها، وكأنها تحولت إلى كيان جامد لا نبض له.

وهكذا، تجد الذات نفسها في عزلة خانقة محجوبة عن التجربة الحقيقية للحياة، فالعلاقة الإبداعية مع الآخر، والتي يُفترض أن تكون مساحة للتفاعل الحي، تتلاشى لتترك مكانها لعلاقة شكلية، حيث تبدو سلسة لكنها جوفاء. وبدلاً من أن يكون التفاعل بين الإنسان والآخر قائماً على روح متبادلة من "أنا وأنت"، يتحول إلى تفاعل أشبه بعلاقة "شيء وشيء"، حيث يغدو اللقاء بين الأفراد مجرد تفاعل ميكانيكي خالٍ من الحياة.

ولكي تعوض الذات عن ذلك الخواء، فإنها تتشبث بمثل عليا تعتقد أنها تمثل جوهرها الوحيد المتبقي، وأهمها الصدق المطلق مع الذات. فبينما قد تكون جميع تفاعلات الفرد مع الآخرين مشوبة بالخداع أو التمثيل، فإنه يسعى إلى أن يكون مع نفسه صادقاً بلا مواربة، كأنه ينشئ علاقة مغلقة لا يدخلها أحد، علاقة بين الذات ونفسها دون وساطة أو مشاركة[11].

لكن ذلك الانغلاق لا يلبث أن ينقلب على ذاته، إذ ما تلبث هذه الذات أن تنقسم مرة أخرى، ليبدأ صراعاً داخليّاً جديداً، أشبه بصراع سادي–مازوخي، حيث تتآكل الذات من الداخل بعدما انشقت إلى طبقات متداخلة من الاغتراب والانفصال. وهكذا، تتحول محاولة التشبث بالهوية إلى حركة هدم ذاتي، حيث تفقد فيها الذات حتى بقايا الواقع الذي كانت تتلمس وجودها فيه.

إن إحلال التفاعل الميت محل التواصل الحي يضع الفرد في مواجهة عالم مرعب، حيث لا يخفف الحب من قسوة الخوف، بل يتعاظم الشعور بالتهديد من كل ما هو خارجي، فهو يخشى أن ينكشف، أن يتعرض للتلاشي، أن يُسلب منه شيء من ذاته، أن يكون عرضة لاجتياح لا يستطيع مقاومته. إنه يخاف أن يخرج جزء منه إلى العالم، أن يُستنزف، أن يُفرغ من محتواه حتى الجفاف.

وهكذا، تغدو العزلة قدراً لا مفر منه، نتيجة حتمية لحاجة الذات إلى السيطرة، فهو يفضل أن يأخذ على أن يُعطى، ويؤثر أن يمنح بنفسه على أن يُسلب منه شيء. كل شيء يجب أن يكون تحت سيطرته، مدروساً، محكوماً، لا مجال فيه للمفاجآت. إنه يحصن حدوده، يضع القواعد الصارمة لمن يدخل إليه ومن يُمنع من الاقتراب. غير أن هذا النظام الدفاعي، والذي يبدو وكأنه حصن يحمي الذات من الانهيار، ليس في حقيقته سوى قيد آخر، يضاعف عزلتها، ويعمق غربتها عن العالم، فالإنسان الذي يملك ثقة راسخة في كيانه لا يحتاج إلى مثل هذه التدابير المتطرفة. أما السعي إلى بناء ذات متسامية، محصنة ضد الخطر، تراقب الحياة من بعيد دون أن تخوضها، فلا يورث صاحبه إلا الاغتراب، إذ تتحول الذات إلى ظل بعيد، مجرد مراقب لا يتورط في التجربة الحقيقية للحياة، فيخسر بذلك أكثر مما يربح، ويجد نفسه، رغم كل محاولاته، منفصلاً عن ذاته، فاقداً للحياة التي سعى جاهداً لحمايتها.

ولأن الذات، في سعيها للعزلة والانفصال، لا تلتزم بعلاقة إبداعية مع الآخر، وتنشغل بشخصيات من الخيال والأفكار والذكريات (الصور الذهنية) التي لا يمكن ملاحظتها مباشرة أو التعبير عنها مباشرة للآخرين، يصبح أي شيء ممكناً من

الناحية النظرية، فمهما كانت الإخفاقات أو النجاحات التي تأتي في طريق نظام الذات الزائفة، فإن الذات تبقى غير ملتزمة وغير محددة. في إطار الخيال، يمكن للذات أن تكون أي شخص، وأن تكون في أي مكان، وأن تفعل أي شيء، وأن تمتلك كل شيء، فهي إذاً تتمتع بقدرة مطلقة وحرية غير محدودة، ولكن فقط في الخيال.

غير أنه بمجرد أن تلتزم الذات بأي مشروع حقيقي، فإنها تعاني آلام الإذلال، ليس بالضرورة بسبب أي فشل، بل لمجرد أنها اضطرت إلى إخضاع نفسها للضرورة والواقع، فهي مطلقة الحرية وقادرة على كل شيء، ولكن فقط في الخيال. وكلما انغمست أكثر في ذلك الشعور الوهمي بالقوة والحرية، زادت ضعفاً وعجزاً وتقييداً في الواقع. لا يمكن الحفاظ على هذا الوهم بالقدرة المطلقة والحرية إلا داخل الدائرة السحرية لعزلتها داخل الخيال. ومن أجل ألا يتلاشى هذا الموقف بسبب أدنى تسلل للواقع، يجب الحفاظ على الفصل بين الخيال والواقع.

يعبر سارتر عن ذلك الانقسام ببراعة في كتابه "سيكولوجية الخيال" (1950، ص 165–166):

"في أعماق كل إنسان، ثمة ذاتان متباينتان: إحداهما متخيلة، مترعة بالنزوات والرغبات، والأخرى حقيقية، متجذرة في صلابة الواقع. هنالك من ينساقون خلف تخيلات مشوبة بالسادية أو المازوخية، ومن يتملكهم خيال عاصف بالعنف، غير أن هذه الذات المتخيلة، مهما بلغت قوتها، لا تلبث أن تتبدد حين تصطدم بجدران الواقع، إذ لا مكان لها في عالم الحقائق. فالحقيقي والمتخيل نقيضان لا يلتقيان، ينتميان إلى عوالم متباينة من الإحساس والفعل، ولا سبيل لاختزال أحدهما في الآخر.

قد يبدو من اليسير تصنيف البشر وفق ميلهم إلى تفضيل العيش في عالم الخيال أو التمسك بعالم الواقع، غير أن هذا التصنيف يبقى سطحياً ما لم ندرك جوهر هذا التفضيل. فالأمر لا يقتصر على مجرد اختيار عالم أكثر إشراقاً أو بهاءً هروباً من قسوة الواقع، ولا يتلخص في رغبة الفُصامي أو الحالم في استبدال حياته الحقيقية بمشهد وهمي زائف. إن الانجذاب إلى المتخيل ليس مجرد هروب من قسوة الحياة، بل هو رفض لطبيعة الواقع ذاته، بكل إلحاحه، ومتطلباته، واستقلاليته، وعدم اكتماله، بل وحتى للطريقة التي تتشكل بها المشاعر داخل الزمن الحقيقي".

إن ذلك الانفصال العميق بين الخيال والواقع هو جوهر العزلة، وفقاً لمفهوم "مينكوفسكي"[(12)]. فحين يختار المرء أن يظل أسير خياله دون أن يعبر إلى العالم الملموس، يبدأ كيانه في الذبول، ويغدو وجوده نفسه هشّاً متآكلاً. يتراجع الواقع إلى خلفية باهتة، وتفقد الأشياء والآخرون واقعيتهم، فلا يعودون مصدراً للإلهام أو مادة خاماً للخيال الخلاق، لكنْ يغدون ظلالاً خاوية، لا روح فيها. وما لم يكن ثمة تفاعل متبادل بين الخيال والواقع، فإن عالم الخيال ذاته ينكمش، حتى يصبح فراغاً مطلقاً.

حين ينفصل الخيال عن الواقع، يصبح كل شيء ممكناً داخله، حتى أكثر النزعات تدميراً، إذ تتحرر المشاعر من أخلاقيتها، فلا يبقى ما يردع أو يصلح. تتفاقم النزعات في عالم الأوهام دون أن تولد الإحساس بالذنب، ذلك الشعور الذي يحفز الإنسان على الترميم والتصحيح، حتى تنتهي الذات والعالم إلى العدم، ويغدوا أثراً بعد عين. وهكذا، بدلاً من أن يكون الخيال ملاذاً، ينقلب إلى مقبرة لا حياة فيها.

وعند هذه اللحظة الحاسمة، ينهار الحاجز بين العالمين: يتسلل الواقع إلى مساحات الخيال، وتزحف أشباح الأوهام إلى دروب الحياة، فيواجه الإحساس بالهوية أخطر تهديد له. لم يعد الأمر مجرد انعزال عن الواقع، بل فقدان حتى لعالم الخيال ذاته، فيغدو الإنسان كياناً بلا مأوى، لا شيء يمده باليقين، ولا ملاذ يعود إليه.

قد يبدو الإنسان، في ظاهره، منسجماً مع مجرى الحياة، ماضياً في مسار يبدو للآخرين "طبيعياً"، لكنه قد يكون في داخله مشطوراً بانفصال خفي غير ملحوظ لأحد. مثال ذلك رجل عاش في كنف الحياة الزوجية، لكنه حين أفصح عن معاناته، كشف عن سر دفين: لم يكن يوماً قادراً على إقامة علاقة حقيقية مع زوجته، بل كان يعيشها فقط عبر صورة متخيلة عنها. كان جسده حاضراً في الفعل، لكنه لم يكن سوى منفذ صامت، بينما ظل عقله متفرجاً، منفصلاً عن اللحظة، وكأن الوعي ذاته قد انسحب إلى منطقة أخرى، حيث يعيش في عالم من صنعه. لم يكن يراها كما هي، بل كما رُسمت في خياله، وكأن بينهما ستاراً لا يُرفع.

أرجع ذلك الانفصال إلى شعور غائر بالذنب، إحساس ثقيل جعله يبحث عن مخرج في عيادة نفسية، حيث حاول أن يفهم كيف صار غريباً عن أكثر اللحظات ألفةً. وما أعمق المفارقة! إذ لم تكن زوجته تعلم أن العلاقة التي كانت تراها حقيقة لم تكن بالنسبة إليه سوى مشهد ظاهري، حيث تطابقت تفاصيله بدرجة كافية مع الواقع، فلم يلحظ أحد الفارق، إلا هو.

هكذا يتجلى الصدع العميق بين الخيال والواقع، فالذات التي تهاب المواجهة المباشرة مع الآخر، تختار أن تتعامل مع انعكاسات، مع ظلال وأطياف، لا مع كائنات حية نابضة. إنها تتواصل بسهولة مع ما تنسجه من صور في ذاكرتها، لكنها تعجز عن الالتقاء وجهاً لوجه مع الحقيقة. وهذا الخداع لا يكون واضحاً دائماً، حتى بالنسبة لصاحبه، فضلاً عن الآخرين الذين يعيشون معه، معتقدين أنهم يشاركونه واقعاً مشتركاً، بينما هو عالق في عالم لا يراهم فيه إلا كأشباح.

وهنالك خدعة أخرى تكمن في ذلك النمط من الانفصال، وهي الإحساس الموهوم بالحرية، فالذات التي ترفض الانغماس الكامل في الواقع تحافظ، في ظنها، على مساحة لا تمس، منطقة محمية يتعذر اقتحامها. وبذلك، حتى في أكثر اللحظات التي تبدو وكأنها تتطلب تسليماً تاماً، مثل لحظات الحميمية الجسدية، يظل الشخص متحصناً في قلعة وعيه، يشعر بأنه لم يُسلم نفسه بالكامل، وبأنه، في نهاية المطاف، لم يفقد ذاته. لكن أيّة حرية تلك، إذا كانت في حقيقتها عزلة مستترة، وسجناً بلا قضبان؟

ويمتد ذلك النمط من العيش إلى سلوك الإنسان في الحياة بأسرها. فقد يبدو، في نظر الآخرين، فاعلاً حاسماً، شخصاً يتخذ قرارات ويلتزم بمسارات، لكن داخله شيء ما يهمس له بأنه لم يفعل شيئاً "حقاً". تماماً كما قال ذلك المريض: "لو أحصيتُ عدد مرات علاقتي الزوجية لبدت منتظمة طوال عشرة سنوات، لكنني أعلم أنني لم أعشها على الإطلاق". إن هذا الشعور بالفجوة بين الفعل والحقيقة ليس سوى صدى لفقدان الإحساس بواقعية الواقع ذاته، وهو ما نراه في الحالات القصوى من الذهان، كالمليونير الذي يملك ثروة هائلة، لكنه يصر قائلاً: "أنا لا أملك مالاً حقاً".

إن الفرق بين الحالتين طفيف لكنه حاسم. فلو أن ذلك الرجل لم يكتفِ بالإقرار بأنه لم يعش علاقته "حقاً"، بل أصر على أن المرأة التي يقيم معها العلاقة لم تكن زوجته الحقيقية، لكان تصنيفه كمريض ذهاني أمراً لا شك فيه. غير أنه، من منظور وجودي، لم يكن يقول سوى الحقيقة كما يعيشها هو: "زوجته الحقيقية" لم تكن تلك المرأة الواقعية، بل الصورة الذهنية التي شكلها عنها، فهي وحدها التي يستطيع أن يتواصل معها. أما ذاته، المنغلقة على نفسها، فلا يمكن أن تكون متزوجة حقاً من أحد؛ لأنها في جوهرها، تعيش في عزلة متسمرة.

ومع ذلك، فإن هذه العزلة وعدم الالتزام الداخلي ليسا دون خداع للذات. هنالك شيء نهائي وحاسم في الفعل، وهو ما يجعل هذا النوع من الأشخاص ينظر إليه بعين الريبة، فالتصرف أو الفعل هو نهاية الاحتمالات. إنه يصلب الحرية. وإذا لم يمكن تجنبه تماماً، فلابد أن يكون كل فعل من طبيعة ملتبسة بحيث لا يمكن للذات أن تقع في فخه على الإطلاق.

يقول هيجل (1949، ص 349–350) عن ذلك التصرف:

" إن الفعل، في جوهره، كيان واضح، محدد، تام، يحمل طابعه المميز، ويمكن إدراكه كحقيقة مجردة مكتملة. فهو قتل أو سرقة، عمل خيري أو بطولة لا يحتمل التباساً أو افتراضاً، بل يكون على ما هو عليه. وفي هذا التجلي، يصبح الإنسان أمام الآخرين على حقيقته، كما هو وفق طبيعته الأصيلة، لا كاحتمال أو تخمين، بل كوجود متحقق لا مواربة فيه.

ليس الفعل انعكاساً للفكر المحض، لكنه حين يكون المعيار الأوحد لكينونة الفرد، وعندما يُوضع جسده، بحضوره المادي، في مواجهة ما يفعل، مطالباً بأن يكون ترجماناً صادقاً لماهيته، يصبح الفعل وحده هو الحقيقة القاطعة. فليس الشكل، ولا الهيئة، ولا النوايا المضمرة، هي التي تحدد جوهر الإنسان، بل أفعاله وحدها هي التي تنطق بحقيقته، حتى وإن خُدع بذاته، وحتى إن عاد إلى أعماقه متوهماً أنه شيء آخر غير ما أنجزه بيديه.

فالفردية، حين تسعى لأن تتجسد في الواقع، تواجه خطر التحريف أو سوء الفهم، لكنها لا تكتمل إلا حين تغامر بالتحول إلى فعل. وهنا يكمن التحدي: هل الفعل الذي يصدر عن الإنسان هو جوهر حقيقي، متماسك، نابض بالحقيقة، أم مجرد قشرة خاوية، ادعاء لا جذور له، سراب سرعان ما يتلاشى؟ إن ظهور الفعل في العالم لا يبدل من

حقيقته، بل يكشفها، يقوم بتعريتها، يضعها أمام محك الوجود: هل هو شيء حقيقي، أم لا شيء على الإطلاق؟".
هاهنا تتجلى بوضوح العلة التي تجعل الشخص شبه الفصامي ينفر من الفعل كما صوره هيجل، فالفعل في جوهره "بسيط، محدد، كلي..."، بينما تتوق ذاته إلى أن تظل معقدة، عصية على التحديد، متفردة لا تنصاع لقواعد التصنيف. الفعل هو "ما يمكن أن يُقال عنه"، غير أن ذاته ينبغي أن تظل دوماً خارج نطاق الإدراك، منفلتة، سامية، متعالية على أن تُحصر في وصف أو تُختزل في تعريف. الفعل هو "كذا، وكذا "، والشخص، في نظر الآخرين، لا يكون إلا ما تعبر عنه أفعاله. لكنه، بأي ثمن، يرفض أن يكون ما هو عليه في فعله. فلو أن ذاته تطابقت مع ما أقدم عليه لغدا مكشوفاً، مستباحاً، عرضة لكل عابر سبيل. "في حقيقة الفعل البسيطة، يصبح الفرد للآخرين ما هو عليه حقاً"، غير أن هذه النتيجة على وجه الخصوص هي ما يرهبها، وما يسعى جاهداً إلى تجنبها متخذاً ذاتاً زائفة، فيبقى دوماً متوارياً خلف ستار من الاحتمالات والقابليات والنوايا. أما الفعل، فلا يكون أبداً ثمرة ذاته الحقيقية، بل هو دوماً إفراز لذات مصطنعة لا تمت بصلة لما يشعر به في أعماقه.
إنه يرفض التورط في "العنصر الموضوعي"، ولذلك ينظر إلى الفعل باعتباره تمثيلاً مصطنعاً، مشهداً متخيلاً، أداءً مُتقناً لا يعكس جوهره. ولإحكام عزلته، يعكف على ترسيخ ذلك النفي الداخلي لكل ما يفعله، وكأنما يسعى لإبطال كل أثر لوجوده في العالم، فلا تترك خطواته ولا تلامس أصابعه بصمة تدل على وجوده. وهكذا، تحجب الذات نفسها عن الواقع، سواء في الفعل أو في الإدراك. فلا يكون هناك إدراك تلقائي كما لا يكون هناك فعل تلقائي، إذ أن كليهما يُعد في نظره التزاماً مهدداً لحريته، تلك الحرية التي لا يملكها إلا بصفته "العدم"، أي بانسحابه المستمر من كل ما قد يثبته كحقيقة قائمة.
فما دامت الذات غير مقيدة بصرامة العالم الموضوعي، فإنها تبقى طليقة في عالم الأحلام والتخيل، حيث تمتلك سلطة مطلقة، وإبداعاً بلا حدود. غير أن هذه الحرية الموهومة لا تُمارَس إلا في فراغ، وهذه القوة لا تمتد إلا في الظل، وذلك الإبداع لا ينجب إلا أشباحاً. وما تبدأ الذات برؤيته كطهر ونقاء، وحرية وقوة، وإبداع متعالٍ، ينقلب في النهاية إلى شعور معذب بالتزييف، بانعدام الحرية الحقيقية، بعجز مطلق، وبفراغ لا يُملأ. لكنني هنا لا أتناول سوى مسارٍ بعينه، ذاك الذي يقود إلى الذهان، دون أن أنفي وجود احتمالات أخرى ضمن ذلك النمط ذاته، إذ ينبغي ألا نغفل عن أن التدهور والتفكك ليسا إلا مآلاً واحداً ممكناً من مصائر الكيان الفُصامي، فهناك صور أخرى للحرية والقوة والإبداع يمكن تحقيقها والعيش بها.
ولعل كثيراً من الكتّاب والفنانين شبه الفُصاميين، رغم عزلتهم عن الآخرين، ينجحون في إقامة صلة إبداعية مع العالم، حيث تتحول الأشياء إلى تجسيد لصور خيالاتهم، ولكن هذا ليس موضع بحثنا هنا. فنحن بصدد مسار محدد، وتعميماتنا لا تتعدى هذه المنطقة المحدودة للغاية.
ورغم أن الذات تتشبث بموقفها من الحرية والقوة، فإن إحجامها عن الالتزام بالواقع يجعلها في نهاية الأمر عاجزة. إنها لا تملك أيّة حرية حقيقية في عالم مشترك، بل حتى في عزلتها تبقى على الدوام مُهددة من قبل ذلك الواقع الذي تهابه، وكأنه كائن مفترس يتحين الفرصة للانقضاض عليها أو ابتلاعها، فهي تشعر أنها عُرضة للانهيار في أيّة لحظة، وكأن الوجود نفسه يتربص بها. وما إن تنكفئ على ذاتها وأشيائها الخاصة، حتى تبقى مع ذلك مفرطة الحساسية إزاء كونها محط أنظار الآخرين، سجينة أعينهم المتلصصة، وكأنما نظراتهم تهدد كيانها الهش. وعلى هذا المنوال، تتعقد المعضلة الفُصامية بفعل طبيعة منظومتها الدفاعية الخاصة التي سبق أن أشرنا إليها.
وقد تتاح أمام الفرد، في لحظة ما، فرصة الاختيار بكامل حريته بين المضي قدماً في عزلة عالمه الخاص، أو محاولة الانخراط في الحياة، غير أن آلية الدفاع الفُصامي ضد الواقع تعاني خللاً خطيراً، إذ أنها تعزز لديه إحساسه بتهديد الواقع بدلاً من تخفيف حدته. قد يبدو الانخراط متاحاً، لكنه لا يتحقق إلا عبر اجتياز قلق عارم، قلق قد يبدو له كأنه الثمن الوحيد الممكن لوجوده في العالم. وقد عبر كافكا عن هذه الحقيقة حين قال إنه لا يستطيع المشاركة في الحياة إلا عبر قلقه، ولذلك لم يكن مستعداً للتخلي عنه.

وبالنسبة للشخص شبه الفُصامي، فإن الاندماج المباشر مع الحياة يُستشعر وكأنه تهديد مدمر، خطر يُحدق به باستمرار. ذلك أن عزلة الذات ليست سوى محاولة لحماية نفسها في ظل غياب إحساسها بالاستقلالية والتكامل. ومن هذا المنطلق، ينبغي أن نفهم أن الذات الفُصامية ليست مجرد كيان منطوٍ على ذاته، بل هي في جوهرها استجابة دفاعية ضد تهديدات البدء، ضد انعدام الأمان الوجودي الأصلي.

وهنالك بُعدٌ آخر لهذا الإحساس بانعدام الأمان الوجودي الأصلي لم نبحثه بعد بما يكفي، وهو هشاشة الشعور الذاتي بالحياة، والإحساس المستمر بأن الآخرين يشكلون تهديداً لهذا الإحساس الرقيق المؤقت. وهذا ما سنخوض فيه بتفصيل أكبر عند تناولنا لموضوع "الوعي بالذات" في الفصول القادمة.

وإذ تنعدم العلاقة العفوية الخلاقة مع العالم، تلك العلاقة التي تخلو من القلق، ينشأ في أعماق "الذات الباطنية" شعور عارم بالفقر الداخلي، حيث يتجسد في شكاوى متكررة عن الفراغ، والجمود، والبرودة، والجفاف، والعجز، والوحدة، وانعدام القيمة في الحياة الداخلية، فقد كان أحد المرضى، على سبيل المثال، يئن من ضمور عالمه التخيلي والعاطفي مردداً أن ذلك لم يكن سوى ثمرة قراره الواعي بإغلاق ذاته عن الواقع. وكما عبر عن حاله، فإنه لم يعد يتلقى "إمدادات" من العالم الخارجي تغذي خياله وتثري وجدانه.

أما مريض آخر، فقد كان يتأرجح بين نقيضين: لحظات يشعر فيها بتفجر قوته، وأخرى يرزح فيها تحت وطأة إحساس خانق بالفراغ المطلق. غير أن شعوره "الهوسي" بذاته لم يكن إلا وهماً أشبه بوعاء منفوخ بالهواء المضغوط، إذ لم يكن ما يملؤه سوى ريح ساخنة سرعان ما تتبدد لحظة إدراكه لحقيقة ذلك الخداع الذاتي. فكثيراً ما يلجأ شبه الفُصامي إلى التعبير عن ذاته بمثل هذه الاستعارات، الأمر الذي يقودنا، من منظور ظاهري، إلى أن نستجلي في شعوره العميق بالفراغ وصفاً صادقاً لحقيقته الداخلية.

وحين يقارن المريض خواءه الداخلي، وبرودته، وجفافه، ووحدته، بما يراه – أو يتخيله – من وفرة، ودفء، وقيمة، وحياة نابضة بالحيوية في أماكن أخرى، تشتد في داخله حدة المشاعر المتناقضة، فينزلق بين شوق يائس لما يفتقر إليه، وحسد مرير إزاء كل ما هو ملك للآخرين، بل وقد تنمو في داخله كراهية تامة لكل ما هو مشرق، وثري، ومفعم بالحياة، تدفعه إلى رغبة في تدميره وطمسه. وقد تقابل هذه المشاعر بمواقف مضادة من الازدراء، والاحتقار، والاشمئزاز، أو اللامبالاة الظاهرة.

وحين يستولي ذلك الإحساس العميق بالفراغ، وذلك الشعور بانعدام الجوهر والقيمة الداخلية، على الذات، فإنه قد يتحول إلى دافع محموم للبحث عن "اتصال" بالعالم الخارجي. إذ أن الذات، في وحشتها القاحلة، تتوق إلى الارتواء والتخصيب، لكنها لا تكتفي بمجرد علاقة سطحية بين كيانين منفصلين، بل تشتاق إلى انغماسٍ مطلق في الآخر، وامتصاصٍ كامل له، كأنها لا تجد كينونتها إلا حين تتلاشى في كيان غيرها.

يصف "جيمس" كيف أنه، ذات مساء صيفي، بينما كان يسير وحيداً في الحديقة متأملاً العشاق، اجتاحه فجأة شعور عميق بالاتحاد مع الوجود بأسره، مع السماء والأشجار والزهور والعشب، بل ومع العشاق أنفسهم. لكنه، مذعوراً من ذلك الإحساس الغامر، هرع إلى منزله وانغمس في كتبه. راح يردد لنفسه أنه ليس أهلاً لمثل هذه التجربة، لكنه، في واقع الأمر، كان مرتعباً من الفناء في ذلك الذوبان الكلي، وفقدان الهوية. لم يكن يرى بديلاً بين عزلته المطلقة في ذاته وبين الذوبان التام في العالم الخارجي. خشي أن تبتلعه الطبيعة وتطمسه إلى الأبد، لكنه، في الوقت ذاته، كان يشتاق إلى ذلك الذوبان بشغف مفرط. لقد قال "جيرارد مانلي هوبكنز"[13]: إن الجمال الفاني ينطوي على خطر، ولو أن هؤلاء استطاعوا الامتثال لنصيحته، فواجهوا الجمال ثم مضوا في سبيلهم، لهان الأمر عليهم. لكن هذا، على وجه الخصوص، ما يعجزون عنه؛ إذ يأسرهم سحره فلا يملكون منه فكاكاً.

هنالك وفرة طاغية في الخارج، وفراغ جاثم في الداخل؛ ومع ذلك، فإن مشاركة العالم دون فقدان الذات تبدو ضرباً من ضروب المستحيل، ولا تكفي وحدها لسد هذا الفراغ، لذلك يتمسك الفرد بعزلته، يلوذ بانفصاله، متشبثاً بهويته وكينونته، لأنه يخشى أن يفقدها إن ألقى بذاته في أحضان الوجود. إنه يتوق إلى الاتحاد المطلق، لكنه في الوقت نفسه يهابه، إذ يعني زوال ذاته. لا يبحث عن علاقة تُبنى على الإثراء المتبادل، ولا يتصور ارتباطاً يقوم على جدلية التفاعل، بل يفزع من أن

يُمحى تماماً في ذوبانه مع الآخر.
قد يكون فقدان الذات المستقلة في بعض اللحظات أمراً محتملاً دون أن يستدعي قلقاً طاغياً؛ فقد يغيب الإنسان عن ذاته في الاستماع إلى الموسيقى، أو في تجارب شبه صوفية يشعر خلالها بأنه متوحد مع كيان ليس ذاته، سواء أطلق عليه اسم "الله" أم لم يفعل. ومع ذلك، فإن ذلك الشوق للهروب من رتابة العزلة يصطدم بعائقين يتعذر اجتيازهما: القلق والشعور بالذنب اللذين يثيرهما هذا التوق. لقد أُشير في سياقات متعددة إلى القلق الناجم عن فقدان الهوية بفعل الذوبان الكلي. وإحدى الوسائل التي قد يلجأ إليها الإنسان لتحقيق ما يبتغيه من الآخر، دون أن يفقد إحساسه بالسيطرة، هي السرقة.
إن الأوهام الفصامية حول السرقة والتعرض للسرقة تنبع من هذه المعضلة. فإذا سرقت ما تريده من الآخر، فأنت تظل مسيطراً؛ لست تحت رحمة ما يُمنح لك. لكن كل نية تُستشعر في الحال على أنها ستُقابل بالمثل. فالرغبة في السرقة تولد فوبيا التعرض للسرقة. والاعتقاد بأن كل قيمة يمتلكها الفرد قد سُلبت من آخر، يقابله اعتقاد بأن كل ما لدى الآخرين قد أُخذ منه. يتنامى هاجس أن كل ما في حوزة الشخص، بل وكل ما هو عليه، سينتزع منه يوماً ما. ومن هنا تنشأ الشكوى الشائعة لدى مرضى الفصام بأن "ذواتهم قد سُرقت"، وتتشكل آليات دفاعية ضد ذلك الخطر الداهم.
أما الختم الأخير الذي يحكم إغلاق الذات على نفسها إحكاماً لا فكاك منه، فهو الشعور بالذنب. غير أن هذا الذنب، لدى الشخص الفصامي المنعزل عن الواقع يحمل المفارقة ذاتها التي تتجلى في كل أبعاد وجوده، فهو في آنٍ واحد قوي وضعيف، حر إلى أقصى حدود الانفلات، وعبدٌ مكبل بقيود لا مرئية، فهو في خياله كل شيء، وفي الواقع لا شيء. لكن مصدر ذلك الذنب يظل متشظياً، إذ أن كائناً تتنازعه "ذوات" متعددة لا بد أن يواجه إشكالية جوهرية: أي "ذات" منه هي التي تشعر بالذنب؟ وأي ذنب ذلك الذي يثقل كاهلها؟ فإحساسه بالذنب يفتقر إلى الوحدة، يتأرجح بين تناقضاته، مما يجعله ضبابياً عصياً على التحديد.
قد نفترض أن ذلك الذنب ينبثق من مصدرين متباينين: أحدهما يتجذر في "الذات الزائفة"، والآخر في "الذات الحقيقية". ولكن، إذا وصفنا الذنب الذي تحمله الذات الزائفة بأنه "ذنب زائف"، فهل يعني ذلك أن الذات الحقيقية هي مصدر "الذنب الحقيقي"؟ هذه الإشكالية، التي تبدو للوهلة الأولى منطقية، تفتح الباب أمام تساؤلات أعمق، وهو ما أسعى هنا إلى تمهيد الأرض لمناقشته استناداً إلى المادة الإكلينيكية.
إن كان ثمة يقين راسخ لدى الشخص شبه الفصامي، فهو اعتقاده المطلق في نزوعه التدميري. إنه غير قادر على تصور أنه يستطيع ملء خوائه الداخلي دون أن يحيل ما حوله إلى العدم. إنه يرى أن الحب، سواءً حب الآخرين له أو حبه لهم، لا يقل خطورة عن الكراهية ذاتها، فكلاهما ينطوي على تهديد وجودي. أن يكون محبوباً يعني أن يتعرض كيانه نفسه للخطر، وأن يحب هو الآخر ليس سوى تهديد مماثل، لكن في الاتجاه المعاكس. ولذلك، فإن عزلته ليست مجرد تضحية لحماية ذاته، بل هي أيضاً فعل احتراز يقي الآخرين من بطشه الكامن.
وقد عبرت عن ذلك الشعور إحدى المريضات المصابات بالفصام، والتي رفضت أن يلمسها أحد، لا خشية أن تُؤذى، بل خوفاً من أن تصعق الآخرين بالكهرباء. هذه الصورة الذهانية ليست سوى تضخيم لما يشعر به الفرد شبه الفصامي يومياً، فهو يردد في أعماقه: "ليس من العدل أن أمنح حبي لمن أحب". وهكذا، يمحو في ذهنه كل ما قد يتعلق به قلبه، لا لسبب إلا ليحميه من دمار محتوم. فإن لم يكن هناك ما يُراد، فلن يكون هنالك ما يُحسد، وإن انتفى الحسد، زال الحب، لكنه في الوقت ذاته يضمن ألا يكون هناك ما يمكن أن يُدمر.
وفي نهاية المطاف، حين يصل إلى أقصى درجات العزلة، يجد نفسه أمام خيار وحيد: أن يمحو "ذاته" نفسها، ليس بالضرورة بحد السكين أو بقطع شرايينه، بل بالسقوط في دوامة العدم، بالانسحاب التام من الوجود، لا هرباً منه فحسب، لكنْ صوناً لهذا الوجود من نفسه.

الفصل السادس

نظام الذات الزائفة

إن "الذات الداخلية" غارقة في عالم الخيال والملاحظة، تراقب دون أن تتأثر، وترصد دون أن تترك التجربة أثراً مباشراً عليها، أو هكذا يفترض أن يكون. فلا تعكس أفعال الفرد ذاته الحقيقية، إذ تُترك علاقاته المباشرة مع العالم لنظام الذات الزائفة، وهو ما ينبغي علينا استكشافه في الحال. من المهم أن نعي أن ذلك الوصف للذات الزائفة يرتبط تحديداً بإشكالية نمط الوجود شبه الفصامي في العالم قيد المناقشة، فكل إنسان معني بمسألة مدى صدقه مع طبيعته الحقيقية. وفي الممارسة الإكلينيكية، نجد أن للشخص المصاب بهيستيريا أو المصاب بالهوس الخفيف أساليبه الخاصة في التنكر لحقيقته. غير أن نظام الذات الزائفة الذي نتناوله هنا هو جزء من آلية دفاعية تعمل على حماية "الذات الداخلية"، تلك التي تسعى للحفاظ على هويتها وحريتها عبر بقائها متعالية، غير متجسدة، عصية على الإدراك أو الأسر أو التملك، فغايتها أن تكون ذاتاً خالصة، بلا وجود موضوعي ملموس. وهكذا، باستثناء لحظات نادرة من الأمان، يحرص الفرد على اعتبار كيانه الموضوعي برمته انعكاساً لذات زائفة.

لكن، وكما أشرنا سابقاً وسنوضح لاحقاً بالمزيد من التفاصيل، ليس بوسع الشخص اختزال وجوده إلى هويتين ثنائيتي الأبعاد، بحيث يتمثل كيانه في توافق بين رؤيته لذاته ورؤية الآخرين له. فإذا انعدم وجوده الموضوعي، وأصبحت له هوية ذاتية محضة؛ أي هوية تخص "ذاته" وحدها، فإنه يفقد جوهره الحقيقي.

إن "رجلاً بلا قناع" هو، في واقع الأمر، كائن نادر، إن لم يكن مستحيل الوجود. إذ يرتدي كل إنسان قناعاً ما، بدرجات متفاوتة، ويخوض مواقف عديدة دون أن يكون حاضراً فيها بكليته. وفي الحياة اليومية، يصعب تصور الأمر على نحو مغاير. غير أن الذات الزائفة لدى الشخص شبه الفصامي تختلف اختلافاً جوهرياً عن القناع الذي يرتديه الإنسان "العادي"، وكذلك عن الواجهة التي يتبناها الشخص المصاب بهيستريا. ومن أجل تجنب الخلط، لا بد من التمييز بين هذه الأشكال الثلاثة للذات الزائفة.

فالإنسان "العادي" قد يؤدي بعض أفعاله بشكل آلي، لكن ذلك لا يشمل بالضرورة كل جوانب حياته، ولا يمنعه من التعبير عن ذاته بعفوية في لحظات كثيرة. كما أنه لا يشعر بأن هذه الأفعال الآلية مفروضة عليه لدرجة أن يرفضها أو يحاربها وكأنها شيء غريب عنه، فهي ليست قسرية لدرجة أن تبدو وكأنها "تسكنه" أو بالأحرى "تقتله"، بدلاً من أن يكون هو من يختارها ويعيشها. أما الشخص شبه الفصامي، فهذه السمات التي تغيب عند "الطبيعي" تفرض حضورها عليه بقوة في نظام ذاته الزائفة.

وعلى النقيض، نجد أن الشخص الهستيري ينأى بنفسه عن كثير مما يفعله، ويكمن أفضل توصيف لهذا الأسلوب في فصل سارتر عن "سوء النية" في كتابه **الوجود والعدم**، حيث يقدم تحليلاً فينومينولوجياً بديعاً لطرق التظاهر أمام الذات بعدم الانخراط الكامل فيما يقوم به المرء. إنها استراتيجية للهروب من التبعات الشخصية الكاملة للأفعال، وهي الأساس الذي يقوم عليه نمط الحياة الهستيري. وبالطبع، يظل مفهوم "سوء النية" عند سارتر أوسع بكثير من مجرد هذا الجانب.

يسعى الهستيري إلى بلوغ الإشباع عبر أفعاله، لكنه ينكر أهميتها أو يتظاهر بعدم اكتراثه بها. فهو يجد في أفعاله وسيلة لتحقيق مكاسب تمنحه إشباعاً لرغباته، سواء أكانت غريزية أم عدوانية تجاه الآخرين، وهي رغبات يعجز عن الاعتراف بها حتى أمام نفسه. ومن هنا تنبع حالُه من اللامبالاة المصطنعة، وانفصاله العابر عن تبعات ما يقول أو يفعل. لكن ذلك التناقض يختلف تماماً عن الانقسام الجوهري الذي يعيشه الشخص شبه الفصامي.

فالذات الزائفة لدى الشخص شبه الفصامي لا تسعى إلى تحقيق الذات أو إشباعها، بل تظل الذات الحقيقية داخله جائعة محرومة على نحو بدائي، حتى لو بدت الذات الزائفة في ظاهرها متكيفة جنسياً أو مندمجة اجتماعياً. غير أن أفعال الذات الزائفة لا تغذي الذات الداخلية، ولا تملأ فراغها.

أما الهستيري، فهو يتقن خداع نفسه، متظاهراً بأن الأفعال التي تمنحه إشباعاً بالغاً ليست سوى لهوٍ عابر، أو أنها بلا معنى،

أو أنها محض التزام مفروض عليه. لكنه، في الخفاء، يرى في هذه الأفعال تحقيقاً لرغباته العميقة. وعلى النقيض من ذلك، فإن الذات الزائفة لدى شبه الفصامي هي امتثال قهري لإرادة الآخرين، كيان مستقل جزئياً، خارج عن سيطرته، يشعر حياله بغربة وكأنه شيء منفصل عنه تماماً، فاللاواقعية، واللامعنى، وانعدام الغاية التي تتغلغل في أفكاره وإدراكاته ومشاعره وأفعاله، وحتى إحساسه الدائم بالموت الداخلي، ليست مجرد انعكاسات لدفاعات نفسية، لكنْ هي تجليات مباشرة للبنية الجوهرية لوجوده.

يروي أحد المرضى أنه خلال دراسته كان شغوفاً بالرياضيات، لكنه كان يمقت الأدب. وفي أحد الأيام، قُدِّم في المدرسة عرض لمسرحية "الليلة الثانية عشرة"، وطُلب من التلاميذ كتابة مقال عنها. في تلك اللحظة، شعر بنفور شديد تجاه المسرحية، لكنه كتب مقالاً زاخراً بالتقدير والإعجاب مستشعراً ما يتوقعه منه معلموه، ومتقيداً تماماً بذلك التصور. وكان أن فاز مقاله بجائزة. قال: "لم تكن هنالك كلمة واحدة في المقال تعبر عما شعرت به حقاً. لقد كان كله تعبيراً عما كنت أعتقد أنه يُفترض بي أن أشعر به"، غير أنه أدرك لاحقاً أنه استمتع بالمسرحية في الواقع، وأن مشاعره الحقيقية كانت، دون وعي منه، معبرة عما صاغه في مقاله. لكنه عجز عن الاعتراف بهذا لنفسه في حينها، إذ كان من شأن ذلك أن يوقعه في صراع عاصف مع القيم التي غُرست فيه، وهو ما كان ليؤدي إلى انهيار صورته عن ذاته. ومع ذلك، لم يكن ذلك الانقسام داخله انقساماً شبه فصاميٍّ، بل كان أقرب إلى حالة عصابية، إذ استمر في فعل ما يرغبه في السر، بينما يقنع نفسه بأنه لا يفعل سوى ما يريده الآخرون. وبهذه الحيلة، استطاع بلوغ رغباته، وإن كان في صراع دائم مع اعترافه بها.

وقد يبدو للوهلة الأولى أن العصابي يملك ذاتاً زائفة تشبه، في ظاهرها، الذات الزائفة لدى شبه الفصامي، لكن التدقيق يكشف اختلافاً جوهرياً في البنية والجوهر، فالهستيري، على سبيل المثال، يبدأ بالتظاهر بأنه غير منخرط في أفعاله، لكنه في الواقع يحقق ذاته من خلالها. غير أن إدراكه لهذه الحقيقة قد يثير في داخله شعوراً بالذنب يفوق قدرته على الاحتمال، مما يؤدي إلى كبح أفعاله، وربما يُترجم ذلك إلى أعراض جسدية مثل الشلل الهستيري الذي يحول دونه وبين القيام بأفعال يرى أنها تحمل في طياتها إشباعاً مذنباً.

يمكن العثور على تجليات واضحة للذات الزائفة شبه الفصامية في شخصيات مثل جيمس، وديفيد، وبيتر (الفصل 8). وفي كل حالة، يتسم ذلك النظام بتعقيد بالغ، إذ يتخلله العديد من التناقضات. وفي هذا الفصل، نسعى إلى تقديم رؤية عامة عنه، لكن لتحقيق ذلك، لا بد لنا من رسم ملامحه تدريجياً، عبر تفكيك عناصره واستكشاف كل جانب من جوانبه على حدة.

أما جيمس، فقد عبر عن إحساسه العميق بأنه لم يكن كياناً مستقلاً بذاته، بل مجرد "شيء" في يد الآخرين. كان يشعر بأن والدته لم تعترف قط بوجوده كفردٍ قائم بذاته. وللوهلة الأولى، قد يبدو ذلك القول مبالغاً فيه، إذ بوسع أي شخص أن يلاحظ وجود شخص آخر تماماً كما يلحظ عابراً في متجر، لكن جيمس لم يكن يشير إلى ذلك النوع من الإدراك السطحي. ما قصده تحديداً هو أن والدته لم تمنحه يوماً اعترافاً بحريته، ولا بحقه في امتلاك حياة ذاتية يستمد منها أفعاله كتعبير عن كينونته الخاصة. كان، في نظرها، مجرد دمية تحركها إرادتها، مجرد رمز ضمن نسيج واقعها.

وهكذا، وجد جيمس نفسه مضطراً إلى احتضان ذاته في أعماقه دون أن يجرؤ على منحها أي تعبير ظاهر. لكنه، رغم ذلك، لم يكن عاجزاً تماماً عن الإفصاح عن "حقيقته"، فقد كان يمتلك منفذاً وحيداً إلى ذاته: الكلمات. كان يعي ذلك جيداً، حتى أنه قال ذات مرة: "لا يمكنني إلا إصدار الأصوات." ومع ذلك، لم يكن هناك شيء آخر تقريباً بوسعه أن يفعله، إذ بدت كل أفعاله الأخرى وكأنها مستمدة من إرادة غريبة تسكن كيانه، إرادة لم تكن سوى انعكاس لصوت والدته المتغلغل في أعماقه، والذي أصبح مع مرور الوقت جزءاً من بنيانه النفسي، فالشخص الذي يرسم ملامح الذات في نشأتها الأولى لم يكن، في حالته، سوى الأم، ذلك "المربّي" الأول الذي تتجسد من خلاله معالم العالم بأسره.

تنشأ الذات الزائفة، لا كمجرد محاكاة أو تكرار أعمى للآخر، بل كاستجابة خاضعة لنواياه أو توقعاته، أو لما يتوهمه المرء على أنه نوايا وتوقعات هذا الآخر. قد تؤول في النهاية إلى تمثل شخصيات متنوعة أو حتى إلى محاكاة ساخرة لها، غير أن جوهر الأمر يكمن في ذلك الامتثال الأولي الذي يدفع الإنسان إلى أن يكون مثالاً مبالغاً فيه للطاعة، فلا يصدر عنه إلا

ما يُطلب منه، ولا يكون يوماً سبباً للضجر، ولا يسمح لنفسه بأن يبدي أيّة إرادة مخالفة، ولو ضمنياً.
غير أن هذه الطاعة ليست نابعة من رغبة أصيلة في فعل الخير، بل هي استسلام لمعيار مفروض، ليس من اختياره، بل من صنع الآخر، وهو يخضع لذلك المعيار مدفوعاً بالخوف مما قد يترتب على إظهار ذاته الحقيقية. وهكذا، يكون ذلك الامتثال، من جهة، خيانة لما يملكه الفرد من إمكانات حقيقية، ومن جهة أخرى، وسيلة لحمايتها وصونها في الخفاء. غير أن الخطر يكمن في أن تبقى هذه الإمكانات حبيسة الذات الداخلية، قادرة على تصور كل شيء، عاجزة عن تحقيق أي شيء.
إن الذات الزائفة لا تقتصر على الطيبة المفرطة، فقد تتجلى أيضاً في أقصى درجات السوء، فجوهرها الحقيقي يكمن في الامتثال لتعريف الآخرين لهوية الإنسان بدلاً من تشكيل هويته الخاصة وفق رؤيته الذاتية. إنه يصبح مجرد انعكاس لصورة الآخرين عنه، حتى لو بدت هذه الصورة زائفة أو مشوهة، وقد يتقمص هيئة قديس كاذب أو شرير مصطنع. لكن في حالة الشخص شبه الفصامي، لا يخضع كيانه بأسره لهذا الامتثال؛ إذ يتمثل انقسامه الأساسي في ذلك التباين العميق بين خضوعه الظاهري ورفضه الباطني لهذا الخضوع.
في مسرحية "عطيل"[(14)]، يتظاهر "ياغو" بغير حقيقته، بل إن المسرحية بأكملها تدور حول التناقض بين المظهر والحقيقة. ومع ذلك، لا نستشعر فيها، ولا في أي من أعمال شكسبير، استكشافاً للمأزق الوجودي للتظاهر والكينونة مثلما يعيشه النمط الذي نناقشه هنا، فشخصيات شكسبير تتخفى خلف الأقنعة لتحقيق غاياتها الخاصة، أما الشخص شبه الفصامي، فإنه يتظاهر لا طمعاً في غاية محددة، لكنْ خوفاً من ألا يبدو كما يتوقع منه الآخرون. إنه لا يسعى إلى تحقيق ذاته، بل ينصاع، خارجياً، لحماية وجوده من التلاشي، غير أن هذا الامتثال قد ينقلب إلى انتقام، إذ يثور على ما فرضه على نفسه من خضوع.
قد تبدو الذات الزائفة طبيعية تماماً في مظهرها الخارجي: طفل مثالي، زوج نموذجي، موظف مجتهد. ولكن مع مرور الوقت، تتحول هذه الواجهة إلى قناع جامد تتخلله تشوهات غريبة يتعذر تتبعها إلا كل على حدة. وما وراء هذه القشرة، يسكن خوف دفين، إذ ما الذي قد يدفع إنساناً إلى التخلي عن إرادته، ليحيا وفق إرادة غيره، إن لم يكن الخوف؟ وما الخوف إلا الوجه الآخر للكراهية، فما الذي يستحق البغض أكثر من ذاك الذي يهدد وجود الإنسان ذاته؟ غير أن ذلك الغضب يظل مكبوتاً تحت ثقل القلق، فلا يجد له مخرجاً إلا حين تصل الأمور إلى حدود الجنون والذهان، حيث يصبح الانفجار حتمياً، فالذهان، في بعض الحالات، ليس سوى انهيار قناع الذات الزائفة، ذلك القناع الذي طالما حافظ على مظهر طبيعي رغم انقطاع صلته منذ زمن بالحقيقة الداخلية. وعندئذٍ، تنفجر الذات بسيل من الاتهامات ضد من كانت تمتثل له لسنوات، متهمة إياه بالاضطهاد، بالسلب، بالتعذيب، بل وحتى بالقتل. وقد يكون من الأجدى هنا ألا نعتبر هذه "الأوهام" مجرد ترهات، بل أن نسعى لفهم حقيقتها العميقة.
غير أن الكراهية لا تُترجم دائماً بهذه الصورة الفجائية، إذ تجد سبيلاً آخر إلى الظهور، أكثر دهاءً، وأكثر التصاقاً بالسلامة العقلية، فالذات الزائفة تميل، بمرور الوقت، إلى اكتساب صفات من امتثلت لهم، إلى أن تكاد تتماهى بهم تماهياً تاماً. لكنها حين تبلغ ذلك الحد، يتحول هذا التقمص إلى صورة ساخرة ومُحرفة لمن كان في الأصل موضع التقليد.
غير أن ذلك التماهي لا يكون دائماً امتثالاً للإرادة، بل قد يكون نقيضها، فقد يتعمد الفرد تقليد الآخر، كما في بعض الأدوار التي لعبها "ديفيد"، أو قد يكون مدفوعاً إليه قسراً دون وعي منه. وقد يأخذ ذلك الانتحال طابعاً ثابتاً ودائماً، أو يكون عابراً ومتغيراً، بل إن الشخصية التي يجسدها قد لا تكون حتى صورة عن شخص حقيقي، بل عن كيان متخيل، تماماً كما قد يكون امتثاله في الأصل استجابة لكيان لم يوجد إلا في أوهامه.
إن الانتحال هو صورة من صور التماهي، حيث يتقمص جزء من الفرد هوية ليست هويته الحقيقية. بيد أنه لا يكون اندماجاً كلياً بالضرورة، بل يظل تقليداً جزئياً يقتصر على تبني بعض السمات السلوكية للآخر مثل حركاته، أسلوبه، تعابيره، أي مظهره وتصرفاته بوجه عام. وقد يكون الانتحال مجرد جانب من تماهٍ أعمق وأكثر شمولاً، لكنه يؤدي وظيفة أساسية: منع الذوبان الكامل في هوية الآخر، مما يهدد بفقدان الفرد لذاته الأصلية.

وإن تأملنا حياة "ديفيد"، رأينا أنه منذ نعومة أظافره كان تجسيداً تاماً لرغبات والديه وتوقعاتهما، فكان الطفل المثالي الذي لم يثر ضجراً أو اعتراضاً قط. ومثل ذلك الامتثال المبكر ينذر بالخطر، ولا سيما حين لا يرى فيه الوالدان أي خلل، بل يتحدثان عنه بإعجاب وفخر.

ولكن بعد رحيل والدته وهو في العاشرة، بدأ "ديفيد" يتماهى معها بصورة واسعة، حتى بات يرتدي ملابسها أمام المرآة، ويؤدي مهامها المنزلية كما كانت تفعل، من ترقيع الجوارب إلى الحياكة والتطريز، وحتى اختيار أغطية المقاعد والستائر. بدا ذلك التقمص جلياً لمن يراقبه، لكنه لم يكن واضحاً لا للفتى نفسه ولا لوالده الذي لم يدرك إلى أي مدى أصبح "ديفيد" امتداداً لزوجته الراحلة. والأكثر لفتاً للنظر، أن ذلك التماهي لم يكن مجرد استعادة لذكرى الأم، بل امتثالاً لرغبة خفية لدى الأب، رغبة لم يُفصح عنها قط، وربما لم يكن مدركاً وجودها من الأساس. وهكذا، في سن الرابعة عشرة، كانت الذات الزائفة لذلك الفتى قد استحالت إلى كيان معقد، لم يكن واعياً بمدى تماهيه مع والدته، لكنه كان مدركاً لنزعته القهرية نحو السلوك الأنثوي، وعجزه عن التحرر من الدور الذي كان يؤديه باستمرار، وهو دور الليدي ماكبث.

توجب عليه أن يقاوم ذلك الانجراف عبر تبني شخصيات أخرى عمداً، في محاولة للحفاظ على صورة الصبي العادي، المثال الأبسط للامتثال الاجتماعي. ولكن مع الوقت، غدت ذاته الزائفة شبكة معقدة من الشخصيات المتعددة، بعضها مقبول اجتماعياً، وبعضها الآخر يثير القلق، بعضها فرض نفسه عليه قهراً، وبعضها تبناه بكامل إرادته. غير أن هذا التنقل المستمر بين الهويات المختلفة لم يكن خالياً من التوتر والاضطراب، بل كان يتسلل إليه القلق، فيجعل الاستمرار في الانتحال أمراً مرهقاً ومتعباً.

وبوجه عام، تبدو صورة الامتثال المثالي، في بداياتها، طبيعية للغاية، لكنها لا تلبث أن تُظهر مسحة غريبة، حيث تأخذ طابعاً قهرياً، وتدفع بالأمور إلى حدود غير متوقعة، فتتحول شيئاً فشيئاً إلى صورة ساخرة تثير في الآخرين إحساساً بعدم الارتياح، وربما الاشمئزاز والنفور.

كان "جيمس"، على سبيل المثال، يشبه والده في بعض الجوانب. أحد العادات التي اشتهر بها الأب، والتي تبناها الابن لاحقاً، هي الإلحاح أثناء تناول الطعام، حيث دأب على سؤال ضيوفه إن كانوا قد شبعوا، بل كان يصر على أن يتناولوا المزيد، حتى وإن أعلنوا أنهم اكتفوا. في بادئ الأمر، بدا الأمر مجرد لفتة تنم عن الكرم، تعبيراً عن حسن الضيافة، لكن مع مرور الوقت، تحول إلى عادة قهرية تجاوزت الحدود المقبولة، وأصبحت مصدر إزعاج وإحراج لكل من حوله.

لقد شعر "جيمس" في سلوك والده بنزعة عدوانية خفية، لكنه لم يكن قادراً على مواجهتها بشكل مباشر. وبدلاً من ذلك، عبر عن مشاعره إزاء والده عبر تقليده بأسلوب مبالغ فيه يحول عادته إلى صورة ساخرة منه. وهكذا، وجد نفسه يُثير في الآخرين الشعور ذاته الذي كان يتملكه تجاه والده، ذلك الإحساس بالضيق والسخرية، وقد يكون الحنق الشديد.

تنبثق الكثير من التصرفات الغريبة والسلوكيات الشاذة المرتبطة بالفصام من ذلك النمط العميق، حيث يبدأ الفرد بالامتثال الأعمى والطاعة المطلقة، ولكنه ينتهي، عبر ذلك الامتثال ذاته، إلى التعبير عن إرادة مضادة تنضح بالرفض والكراهية.

حين تبلغ الذات الزائفة أقصى درجات خضوعها لإرادة الآخرين تتجلى الطاعة في صورتها الآلية، فتظهر في تكرار الحركات بلا وعي، وتكرار الكلمات بصورة ميكانيكية، بل وفي التصلب الجسدي الغريب الذي يميز المصاب بالفصام التخشبي، حيث تتحول الطاعة والنسخ والتقليد إلى محاكاة ساخرة متطرفة تكشف، دون تصريح، عن تمرد خفي ضد السلطة التي تتحكم في الفرد. أما المصاب بالهيبفرينيا[15]، فكثيراً ما يعمد إلى السخرية وتقليد من يخشاهم ويبغضهم، وكأنما في ذلك وسيلته الوحيدة لمواجهتهم، نكتة خاصة لا يشاركه فيها أحد.

إن أكثر الجوانب الأكثر كراهية للشخص الذي يتم التماهي معه هي التي تطفو على السطح، فتُعرض للسخرية والازدراء من خلال وساطة الانتحال. لقد تحول تماهي "ديفيد" مع والدته، دون أن يعي ذلك، إلى انتحال قهري لشخصية ملكة شريرة، وكأن ذاته الداخلية كانت تسخر في صمت من هذه السلطة المتغلغلة فيه، فالذات السرية تبغض خصائص الذات الزائفة، بل تفزع منها أيضاً، إذ يبدو تبني هوية دخيلة تهديداً دائماً للكيان الحقيقي للفرد، خوفاً من أن يبتلعها التماهي بالكامل، وكأن الذات تحاول، على نحو غريزي، أن تؤدي دور جهاز دفاعي يصد الغزو الخارجي، مثلما يفعل الجهاز

الشبكي البطاني في الجسد حين يعزل المادة الضارة ويمنع انتشارها. ولكن إن كان ذلك دور الذات الزائفة، فهو بلا شك دور فاشل، إذ يتعذر القول بأن الذات الداخلية أكثر "حقيقية" من الذات الخارجية، فهي الأخرى مشوهة ومتحولة. وفي حالة "ديفيد"، لم تكن ذاته السرية سوى كيان متحكم ومتلاعب يستخدم ذاته الزائفة كدمية بين يديه، تماماً كما شعر أنه كان دمية في يد والدته. وبعبارة أخرى، كانت روحها لا تزال تسيطر عليه حاضرةً في داخله كما كانت حاضرةً في سلوكه الخارجي.

يتجلى مثال آخر لهذا الصراع في قصة فتاة شابة بلغت العشرين، كانت مسكونة بقلق دائم إزاء مظهرها، مدفوعةً باعتقاد راسخ بأن وجهها قبيح. كانت تطلي وجهها بمسحوق أبيض، وتلطخه بأحمر شفاه صارخ، حتى بدا، إن لم يكن قبيحاً بالفعل، فعلى الأقل مشوهاً بهيئة أقرب إلى قناع مهرج يواري ملامحها الحقيقية بدل أن يبرزها.

وعلى الصعيد الظاهري، بدت محاولتها مجرد جهد يائس لإخفاء ما ظنته قبحاً، لكن عند التعمق في الأمر، اتضح أن موقفها من وجهها لم يكن إلا مرآة تعكس جوهر معضلتها الحقيقية: علاقتها بوالدتها.

كانت مهووسة بالتحديق في المرآة إلى أن جاء اليوم الذي أدركت فيه فجأة أنها "بغيضة". بدا ذلك الإدراك أعمق من مجرد حكم جمالي، فقد كانت تعي، في أعماقها، أنها تحمل ملامح والدتها. تلك الكلمة "بغيضة"– لم تكن وصفاً لمظهرها فحسب، بل كانت تعبيراً عن مشاعرها المتناقضة تجاه والدتها: كانت تكره الوجه الذي تراه في المرآة لأنه وجه أمها، وفي الوقت ذاته، رأت في انعكاسه كراهية والدتها لها، وكأنها حين نظرت إلى نفسها، نظرت عبر عيني والدتها، لترى حقداً متبادلاً، يتردد صداه في المرآة كما يتردد بينهما في الواقع.

بدت علاقتها بوالدتها قائمة على حماية خانقة من جانب الأم، وخضوع مطلق من جانب الابنة. لم تستطع احتمال فكرة أنها تبغض والدتها، ولم تجرؤ على الاعتراف بأن أمها قد تحمل لها مشاعر مشابهة. غير أن كل هذه العواطف المكبوتة تجلت في عرضها الرئيسي: ذلك الوجه الذي وصفته بالبغض لم يكن إلا صورة مشوهة لعلاقتها بأمها، ذلك كرهته، وخافت منه. وحين عمدت إلى تغطيته بطبقات المكياج الثقيلة، لم تكن تخفي "قبحها" فحسب، بل كانت تمارس، دون وعي، هجوماً رمزياً على ملامح والدتها ذاتها.

امتد ذلك المبدأ إلى كل جوانب حياتها، فقد كانت طاعتها الطفولية، في بادئ الأمر، مجرد امتثال بريء، لكنها ما لبثت أن تحولت إلى خضوع سلبي مطلق، ثم إلى محو تدريجي لهويتها الحقيقية. لم تعد ذاتها سوى صورة ساخرة مما أرادته والدتها لها، مسخٍ مشوهٍ لروحها، يجمع بين الطاعة العمياء والسخرية القاسية، وكأنها تحولت إلى ظل زائف لا يحمل من حقيقتها سوى ملامح مُستعارة.

وهكذا، تتجلى كراهية الآخر في الصفات التي استوعبها الفرد ضمن كيانه، حتى وهو يتبنّى شخصيته، سواء لفترة قصيرة أو ممتدة، كوسيلة للهروب من ذاته، وفي سبيل البحث عن وهم الأمان. وتحت ستار هوية مستعارة، قد يجد الفرد ذاته أكثر قدرة على التصرف بكفاءة وسلاسة، بل وأكثر "موثوقية"، مثلما وصفتها السيدة "د". لكنه يفضل دفع ثمن الشعور العميق باللاجدوى والخواء، الملازم لفقدان الذات الحقيقية، على أن يواجه مباشرةً حالة الارتباك العاجز والخوف الحتمي الذي يرافق بداية اكتشافه لنفسه. وعلى هذا النحو، يتحول نظام الذات الزائفة شيئاً فشيئاً إلى حالة من الموت البطيء، حتى ليبدو بعض الأفراد وكأنهم قد سلموا حياتهم بالكامل إلى آلة جامدة أصبحت، في نظرهم، ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها.

ورغم أن ذلك النظام الزائف يُبدي شخصيةً ثابتة نسبياً، إلا أنه قد يكون عرضةً لعدد لا يحصى من التماهيات العابرة، إذ يكتشف الفرد فجأةً أنه قد اكتسب حركةً أو إيماءةً أو نبرة صوت أو تعبيراً لا يمت له بصلة، بل يعود إلى شخص آخر، وغالباً ما يكون هذا السلوك المقتبس أمراً يكرهه بوعي، ومع ذلك، يجد نفسه عاجزاً عن منعه من التسلل إليه. ورغم أن استيعاب بعض سمات الآخرين سلوك شائع، فإنه يُظهر لدى من يعيشون تحت وطأة الذات الزائفة الفصامية هذا التبني بإلحاح شديد وتكرار قهري حتى يكاد سلوكهم بالكامل يصبح خليطاً مشوهاً من غرائب الآخرين، حيث تزداد غرابته بفعل انفصاله عن سياقه الأصلي.

يتمثل أحد الأمثلة على ذلك في قصة طالبة تدعى "ماكالوم"، حيث كانت تكنّ مشاعر متناقضة وحادة إزاء أحد محاضريها "آدامز". وذات مرة، دون أن تعي، وقعت باسم "ماك آدامز"، وكأنها، في لحظة خاطفة، استوعبت جزءاً منه داخل كيانها. وحين أدركت ذلك، انتفضت برعب ونفور صارخة: "لقد رغبت في أن أقطع يدي من شدّة الاشمئزاز".
تستقر هذه الشظايا السلوكية الدخيلة داخل الفرد مثلما تستقر شظايا معدنية في الجسد، فتبدو مؤلمة وغير مندمجة في نسيجه. وبينما يحافظ ظاهرياً على علاقات سلسة مع العالم، يظل في صراع داخلي مستمر، حيث يسعى جاهداً إلى نزع هذه الأجزاء الغريبة التي تنبثق منه بلا تفسير. وكما رأينا في حالة الطالبة، فإن هذا الشعور يولد اشمئزازاً ونفوراً شديداً يصل إلى حد الرغبة في التدمير، إذ تستهدف الذات تلك الأجزاء الطارئة بكره عميق. "لقد رغبت في أن أقطع يدي"، ولكن هذا التدمير لا يوجه في واقع الأمر إلا ضد كيانه ذاته، فهذه "الجزيئات" الدخيلة يتعذر استئصالها دون أن يكون الفعل موجهاً إلى الذات ذاتها، تماماً كما حاولت "جان" محو ملامحها لتدمير صورة والدتها التي تراها منعكسة في وجهها.
وإذا بلغ اغتراب الفرد عن ذاته حدّاً يصبح فيه كل سلوكه مجرد تقليد قهري، وانتحال ساخر، وامتزاج مرعب بأجزاء دخيلة، فقد يسعى وقتئذ إلى تجريد نفسه من كل سلوكياته بالكامل. وهنا، قد ينتهي إلى شكل من أشكال الانسحاب الفصامي التخشبي، كما لو كان يحاول علاج عدوى جلدية مستعصية بتمزيق جلده كله. لكن، إذ يستحيل تحقيق ذلك فعلياً، يجد نفسه ممزقاً بين الاستسلام لوجود مزيف أو محاولة يائسة لتحرير ذاته من كل ما ليس منها، حتى لو كان الثمن هو الفناء ذاته.

الفصل السابع

الانشغال بالذات

يشير مصطلح "الوعي أو الانشغال بالذات"، كما يُستخدم عادةً، إلى حالتين متداخلتين: وعي الإنسان بذاته من الداخل، ووعيه بذاته كما يراها الآخرون، وهاتان الحالتان متلازمتان، لكن في الشخصية شبه الفُصامية تتخذان طابعاً قهرياً متزايداً، فكثيراً ما يعاني الشخص شبه الفُصامي من وعيه القسري بعملياته الداخلية، ومن إحساسه المتضخم بجسده ككائن مكشوف أمام أعين الآخرين. يتفاقم لديه الشعور بأنه مرئي دائماً، أو على الأقل أنه قابل للرؤية في أيّة لحظة، حتى يكاد ذلك الإحساس يتجاوز الجسد ليشمل ذاته العقلية، فيتوهم أن روحه وعقله مكشوفان للآخرين، وكأن نظراتهم قادرة على النفاذ إلى جوهره الداخلي. إن هذه المشاعر التي توصف أحياناً بالشفافية الزجاجية قد تظل مجرد تصورات مجازية، لكنها في الحالات الذهانية تصبح واقعاً ملموساً، حيث يتحول نظر الآخر إلى اختراق فعلي لكيان الذات.

يتجلى ذلك الإحساس المتزايد بالذات لدى المراهقين، حيث يرتبط بمظاهر الخجل، والاحمرار، والارتباك. وغالباً ما يُفسر ذلك التوتر بالإحساس بالذنب، غير أن ردّه إلى "أسرار تنم عن الشعور بالذنب" يطمرها الشخص – كالاستمناء على سبيل المثال – لا يقدّم تفسيراً كافياً. إذ لو كان الشعور بالذنب هو المفتاح، فلماذا يؤدي إلى ذلك الشعور المحدد وليس إلى غيره من أشكال العقاب الذاتي؟ فالشعور بالذنب يتجلى في صور عديدة، لكن الإحساس بأن المرء مكشوف أو سخيف في أعين الآخرين ليس النتيجة الحتمية للشعور بالذنب، فكثيرون يعانون من ذنب طاغٍ دون أن يترافق ذلك مع وعي ذاتي مفرط. فضلاً عن ذلك، قد يشعر الإنسان بالذنب بسبب الكذب، لكنه لا يفترض تلقائياً أن ذلك سيُقرأ على ملامحه أو أنه سيُعاقب عليه في الحال.

إن من بين الإنجازات المهمة للطفل إدراكه أن أفكاره وأفعاله تظل مجهولة للآخرين ما لم يفصح عنها بنفسه، فالطفل الذي يخشى أن يُكتشف أمره حتى دون أدلة ملموسة، أو الذي لا يستطيع الاحتفاظ بسر خوفاً من أن يُفضح بطريقة ما، لم يبلغ بعد استقلاله النفسي الكامل. في الواقع، هنالك أسباب عدة تدفع الإنسان إلى رفض الكذب، لكن العجز عن الكذب بدافع الخوف ليس أفضلها.

إن الأشخاص المفرطين في وعيهم بذواتهم يشعرون أنهم محط أنظار الآخرين أكثر مما هم عليه في الواقع، فإذا اقترب أحدهم من طابور أمام دار سينما، فإنه يستعد نفسياً لأن يجتازه، ويفضل أحياناً تغيير مساره تجنباً لذلك. قد يبدو دخول مطعم والجلوس وحيداً على طاولة محنة حقيقية، كما أنه يتردد في التقدم إلى ساحة الرقص حتى يبدأ الآخرون بالرقص أولاً. المفارقة اللافتة أن ذلك الوعي الذاتي المفرط لا يرتبط بالضرورة بالخجل من الأداء العلني؛ فقد يعاني بعض الأفراد من قلق الأداء المسرحي دون أن يكونوا شديدي الوعي بأنفسهم في مواقفهم اليومية، في حين قد يجد آخرون، ممن يلازمهم الإحساس الحاد بذواتهم في حياتهم العادية، نوعاً من التحرر حين يصبحون في موضع العرض العلني، وكأن خشبة المسرح تمنحهم فضاءً يسمح لهم بالخروج من أسر ذواتهم، في مفارقة قد تبدو غير متوقعة للوهلة الأولى.

إن النظرة التي يتوقع الشخص أن يوجهها إليه الآخرون تكاد تكون دوماً نظرة ناقدة وسلبية، فهو يفزع من فكرة أن يبدو أحمقَ، أو أن يظن الآخرون أنه يسعى لجذب الانتباه. وإذا عبر المريض عن مثل هذه الأوهام، فقد يُفترض أن لديه رغبة كامنة في أن يكون محور الاهتمام أو في التفوق على الآخرين، وأن هذه الرغبة مشحونة بالذنب والقلق وبالتالي هو عاجز عن اختبارها بوضوح. وبهذا يفقد الاستمتاع بالمواقف التي قد تمنحه ذلك الشعور. وهكذا يصبح الفرد استعراضياً مستتراً، إذ يتماهى جسده – على مستوى اللاوعي – مع رمزية عضوه الجنسي، مما يدفعه عند التعرض للنظر المباشر إلى الشعور بقلق عصابي أشبه بما يُعرف "بقلق الخصاء"، وهو ما يتجلى خارجياً على هيئة وعي ذاتي مفرط.

إن فهم الوعي بالذات على هذا النحو لا يقترب، في تقديري، من جوهر المعضلة التي تواجه الفرد الواقع في قبضة انعدام الأمان الأنطولوجي، إذ أن طبيعته شبه الفصامية ليست مجرد انعكاس لهذا الانعدام، بل هي في نفس الوقت تعبير عنه ومحاولة لمواجهته، أو لنقل أنها شكل من أشكال الدفاع ضد الأخطار التي تتهدد وجوده بفعل إخفاقه في تحقيق إحساس

ثابت بهويته الذاتية.
وللوعي بالذات عند من يعاني من انعدام الأمان الأنطولوجي وجهان متلازمان:

1 – إثبات الوجود عبر نظر الآخرين

إن إدراكه لذاته، وإحساسه بأنه منظور من قِبل الآخرين يشكلان سبيلاً لإقناعه بأنه موجود، وبأن الآخرين بدورهم لهم كيان حقيقي. هذا ما جسده كافكا بوضوح في قصته "محادثة مع متضرع"، حيث نرى المتضرع يبدأ من موقع وجودي هش، حيث يعترف فيه قائلاً: "لم أشعر يوماً، في أعماقي، بأنني على قيد الحياة". تصبح قضيته الجوهرية إذن هي السعي لاكتساب يقين بوجوده وبحقيقة الأشياء من حوله، ووسيلته إلى ذلك أن يتجسد ككيان مادي في العالم الواقعي. ولكن بما أن هذا العالم يبدو له فاقداً للحقيقة، فإنه يحتاج إلى أن يكون جزءاً من عالم شخص آخر؛ لأن ما يدركه الآخرون يبدو له أكثر واقعية، بل ويمنحه طمأنينةً وجمالاً، أو على الأقل يفترض ذلك: " لابد أن يكون الأمر كذلك، فقد سمعت الناس يتحدثون عنه بهذه الطريقة"، ومن هنا ينبثق إقراره العفوي: "لا تغضب إن قلت لك إن هدفي في الحياة هو أن أجعل الناس ينظرون إليّ".
وهنالك عامل آخر يعمق هذا التوق إلى رؤية الآخرين له، وهو هشاشة الإحساس بالاستمرارية الزمنية للذات، فمن يفتقد اليقين بهويته عبر الزمن، يميل إلى الاتكاء على معالم المكان لتأكيد وجوده. ولعل ذلك يفسر التعلق الشديد بفكرة أن يكون المرء مرئياً للآخرين. وعلى النقيض هناك من يعتمدون على الإحساس بالذات عبر الزمن أكثر من اعتمادهم على المكان. يتجلى ذلك على وجه الخصوص عند اختبار الزمن كسلسلة من اللحظات المتعاقبة، بحيث يصبح فقدان أي جزء منها نتيجة الغفلة عن "الذات الزمنية" بمثابة كارثة محققة.
وقد أوردت دولي (1941) شواهد عدة على هذا النوع من الوعي الزمني بالذات، باعتباره جزءاً من "صراع الفرد ضد الخوف من الفناء"، ومحاولته الحفاظ على تماسكه النفسي أمام خطر التلاشي أو الضياع أو فقدان الهوية. يروي أحد مرضاها قائلاً: "نسيت نفسي كلياً في كرنفال الجليد الليلة الماضية. كنت مأخوذاً بالمشهد إلى حد أنني فقدت الإحساس بالزمن، وفقدت الإحساس بمن أكون وأين أنا. وفجأة، حين أدركت أنني لم أكن أفكر في نفسي، انتابني فزع لا يُحتمل. شعرت أن كل شيء صار غير واقعي. لا بد لي ألا أنسى نفسي أبداً، ولو للحظة. أراقب الساعة وأشغل نفسي باستمرار، وإلا فسأفقد إحساسي بوجودي".

2 – الرؤية كخطر دائم

في عالم محفوف بالمخاطر، يصبح مجرد كون المرء مرئياً مرادفاً لكونه عرضة للخطر. وهكذا، فإن الوعي بالذات قد يتخذ صورة الإدراك القلق لكون المرء مكشوفاً، مهدداً، لمجرد أنه في مرأى من الآخرين. وأبسط استراتيجية دفاعية ضد هذا التهديد هي محاولة الاختفاء، بأيّة وسيلة كانت.
غير أن الواقع أكثر تعقيداً، فالمتضرع في قصة كافكا يتوق لأن يكون منظوراً من قِبل الآخرين؛ لأن ذلك الأمر يمنحه شعوراً أقوى بالوجود، ويخفف من وطأة إحساسه العميق بعدم الواقعية والجمود الداخلي. هو في أمس الحاجة لأن يدركه الآخرون ككائن حي حقيقي، لأنه لم يكن يوماً واثقاً، في أعماقه، بأنه حي بالفعل. غير أن هذا الأمر يفترض، ضمناً، قدراً من الطمأنينة إلى أن نظرة الآخرين إليه ستكون نظرة إيجابية، وهي ثقة قد تكون واهية أو غائبة تماماً. فبمجرد أن يصبح مدركاً لشيء ما، يفقد ذلك الشيء واقعيته، إذ يقول: "أشعر دائماً بأن الأشياء كانت ذات يوم حقيقية، لكنها تتلاشى الآن"، وليس من المستغرب أن يعاني مثل هذا الشخص من انعدام الثقة في إدراك الآخرين له، فماذا لو كانوا يرونه بنفس التلاشي الذي يراه فيهم؟ هل بوسعه أن يركن إلى وعي الآخرين به أكثر من وعيه هو بذاته، ليستمد منهم يقيناً بوجوده؟ على النقيض، غالباً ما ينقلب الميزان تماماً، فيساوره الرعب من أن يكون منظوراً، وكأن نظرات الآخرين إليه لا تثبته، بل تهدده، فتغدو أعينهم مصب الخطر الأكبر الذي يحدق بكيانه.
إن هذا الهلع من أن يكون المرء مرئياً يتجلى في أساطير عدة: أسطورة برسيوس ورأس ميدوسا، والعين الشريرة، وأوهام

الأشعة المميتة، وغيرها من الرؤى التي تعكس خوفاً بدائياً متجذراً من النظرة القادرة على افتراس الكيان وسلب وجوده.
ومن منظور بيولوجي، لا يكاد يكون هنالك كائن حي في مأمن من الأعداء، فمجرد أن تكون مرئياً يعني أنك عرضة للهجوم. ولذلك، فإن الظهور إلى العلن يشكل خطراً بيولوجياً أصيلاً، بينما تكمن الحماية الحقيقية في التواري عن الأنظار. كل منا يلجأ، بطرق شتى، إلى شكل من أشكال التمويه في سبيل البحث عن ملاذ يقيه من انكشافه.
فيما يلي وصف خطيّ قدمته إحدى المريضات، حيث سردت فيه كيف استعانت بنوع من التمويه السحري كي تتغلب على قلقها حين كانت في الثانية عشرة من عمرها:
"كنتُ في الثانية عشرة، وكان عليّ أن أقطع متنزهاً شاسعاً في طريقي إلى متجر والدي، رحلة طويلة موحشة. كنت أشعر بشيء من الخوف، وخصوصاً حين يخيّم الظلام. ولكي أبدد وحدتي وأُشغل نفسي، ابتدعتُ لعبة، مثلما يفعل الأطفال حين يعدّون الأحجار أو يقفزون فوق العلامات المرسومة على الرصيف. خطرت لي فكرة مسلية: إذا حدّقت طويلاً فيما حولي، شعرت أنني أذوب في المشهد وأختفي، كأنني لم أعد هناك، كأنني تلاشيت إلى التمام. كان الأمر أشبه بمحاولة طمس ذاتي، كي لا أدري من أكون أو أين أنا. لكن ما بدأ كلعبة سرعان ما أفزعني، إذ بات يحدث رغماً عني. كنت أسير، ثم أجد نفسي وقد اندمجت مع المشهد، فيغمرني الذعر، فأبدأ بتكرار اسمي مراراً، وكأنني أتشبث بوجودي، أستدعي نفسي من العدم، وأعود إلى الحياة".
يبدو في ذلك الوصف انعكاس بيولوجي للكثير من المخاوف التي تراود الإنسان حين يكون ظاهراً، متفرداً، مختلفاً، جاذباً للأنظار. وكثيراً ما تتمثل آليات الدفاع ضد هذه المخاوف في محاولات الاندماج والتخفي بين الآخرين، إخفاء كل ما يميز الفرد عن الحشد، حتى يذوب فيه. أشار أوبيرندورف (1950) إلى أن نوبات تبدد الشخصية قد تكون آلية دفاعية مماثلة لحيلة "التظاهر بالموت" لدى بعض الحيوانات، وسنتناول هذه الدفاعات بتفصيل في حالة "بيتر" في الفصل الثامن.
أن تتماهى مع الجميع، أن ترتدي قناعاً، أن تصبح شخصاً آخر، أن تخفي ذاتك، أن تصير "لا أحد"، بل أن تنكر وجودك الجسدي ذاته، كلها استراتيجيات تُنفذ بإتقان بالغ في بعض اضطرابات شبه الفُصام والفُصام ذاته.
لقد فزعت الفتاة حين اندمجت مع محيطها إلى درجة التلاشي، فأخذت تردد اسمها في محاولة لاستعادة إحساسها بالحياة. وهنا تبرز مسألة شديدة الأهمية: لا يُفترض أن يتلاشى الإحساس بالهوية بهذه السهولة، إلا إذا كان في الأساس هشّاً، متزعزعاً. من المحتمل أن يكون ذلك الاضطراب الوجودي هو أصل قلقها العميق، وأنها لجأت، من حيث لا تدري، إلى استخدام ضعفها ذاته كوسيلة للهروب. وهو ما رأيناه في حالات جيمس، وديفيد، والسيدة "د"، وغيرهم. فعندما حاولت أن تندمج مع الطبيعة، فقدت ذاتها المستقلة، وأدركت أن ما ظنته لعبة لم يكن إلا خطراً يهدد وجودها ذاته
حين يكون الخطر الأكبر هو التلاشي، يصبح الدفاع عنه في التراجع إلى العدم، لكن مع التمسك بيقين داخلي بأن هذا العدم ليس حقيقياً، لكنْ مجرد وهم، مجرد مسرحية بالإمكان إنهاؤها متى شاء المرء. وكما كتب تيليش (1952، ص 62)، العصاب هو وسيلة لتجنب العدم عن طريق تجنب الوجود". لكن المفارقة تكمن في أن الإنسان قد يكتشف، بعد فوات الأوان، أن ما ظنه مجرد تظاهر كان في جوهره حقيقة، وأنه قد انزلق بالفعل إلى تلك الهاوية التي خشي السقوط فيها، حيث يتلاشى الإحساس بالذات، بالواقع، بالحياة نفسها. وعندئذ، قد لا يكون تكرار الاسم كافياً لاستعادة ما ضاع.
لقد فقدت هذه الفتاة السيطرة على لعبتها، وحين كتبت عن حياتها لاحقاً، أفصحت عن معاناتها الطويلة مع اضطراب تبدد الشخصية، ذلك الشعور الدائم بأنها ليست حاضرة بشكل تام في وجودها.
كل شيء في هذا العالم يحمل في جوهره تناقضاً. في الفصل الخامس، أشرنا إلى أن الذات تفزع من الحياة الحقيقية بقدر ما تتوق إليها، فهي تخاف أن تكون حية وحقيقية؛ لأن ذلك يعزز من إمكانية التعرض لخطر الفناء، ولا شك أن هذه المفارقة تتجلى في مفهوم "الوعي الذاتي".
اندمجت فتاتنا الصغيرة مع المشهد الطبيعي. أما ذلك الذي يندمج بسهولة مفرطة مع الآخرين – كما وصفنا سُبل حدوث ذلك في الفصل السابق، والذي يفزع من أن يفقد هويته جراء ذلك، فإنه يتشبث بوعيه بذاته كوسيلة للبقاء على مسافة، متحفظاً ومتعالياً. ويصبح الوعي بالذات دعامة يعتمد عليها في الحفاظ على أمنه الوجودي الهش. ولا شك أن هذا

الإصرار على الوعي، ولا سيما الوعي بالذات، يتشعب في اتجاهات كثيرة، فبينما يبدو أن الهستيري يُسعد بنسيان بعض جوانب كيانه و"كبتها"، فإن الفرد الفصامي يسعى، على النقيض، إلى توسيع وتعميق وعيه بذاته إلى أقصى حد ممكن.

يعيش شبه الفصامي – وفي مقدمتهم المصابون بالفُصام – في صراع داخلي محتدم، حيث تصبح ذاته ساحة مواجهة لا تعرف الهدنة، فهو لا يطالع ذاته بحب أو تسامح، بل يقف أمامها كخصم عنيد، يظل يراقبها بعين لا ترأف، يفحصها بحدّة، كما لو كانت غريبة عنه أو كياناً يستوجب المحاسبة الدائمة. وليس في ذلك التأمل القهري أثر للنرجسية، إذ لا يرى الفصامي أو شبه الفصامي ذاته كموضوع للإعجاب، بل كعبءٍ ثقيل لا يفلت من وطأته.

وكما عبرت إحدى المصابات بالفُصام، فقد شعرت وكأنها تحترق تحت وهج شمس سوداء؛ ضوء لا يبعث الدفء، بل يلهب الكيان، يحرق العفوية، ويجرد الوجود من كل أثر للفرح. إنه وعي قاسٍ، أشبه بعين شريرة لا تغمض، حيث تُميت النضارة وتطمس كل إشراقة، فيذوي كل شيء تحت نظرتها، كأنما يُسلب روحه قبل أن يذبل.

ومع ذلك، وبرغم نأي ذلك الفحص الذاتي عن النرجسية، يظل الفصامي مشغولاً على نحو قهري بمراقبة عملياته الذهنية والجسدية بلا هوادة. بتعبير فيدرن[16]، فإنه يملأ صورته عن ذاته بطاقة الموت، يشحنها ببرودة قاتلة، فتغدو الأنا في نظره شيئاً هامداً، مسلوب الحياة، ككيان خاوٍ يتآكله الفناء من الداخل، وقد عبر عن هذه الفكرة بصياغة أخرى حين قيل إن شبه الفصامي يسعى إلى إلغاء شخصنة ذاته، فيحول كل ما هو حي وعفوي فيها إلى شيء جامد، ساكن، ميت، بمجرد أن يقع تحت نظره. إنه لا يفعل ذلك بنفسه وحسب، بل يفزع من أن يُفعل به أيضاً، أن يُصاب بالتحجر، أن يتحول إلى شيء. وهذا ما يفسر ارتعاده من الحياة الحقيقية بقدر خوفه من أن يفقد وعيه بذاته، فإدراكه المستمر لوجوده هو الضمان الوحيد لبقائه، حتى وإن كان عليه أن يعيش موتاً داخل الحياة.

إذن فإن الوعي أشبه برادار، آلية مسح تجعل الأشياء تبدو تحت السيطرة. وكأشعة موت، يمتلك ذلك الوعي خاصيتين رئيسيتين: قدرته على التحجير؛ أي تحويل ذاته أو الآخرين إلى أشياء جامدة، وقدرته على الاختراق، وكأنه يخترق جوهر الأشياء بنظراته. وإذا كانت نظرات الآخرين تُدرَك بهذه الكيفية، فإن شبه الفصامي يعيش في قلق دائم من أن يتحول إلى كيان مرئي في نظر الآخر، أن يُخترق، أن يقع في قبضته. وهكذا يصبح معنى الحرية عنده هو أن يكون عصياً على المنال، أن يسبق الآخرين إلى تحجيمهم قبل أن يحجموه، أن يحولهم إلى أشياء قبل أن يصبح هو ذاته شيئاً في أعينهم. ولكن لسوء الحظ، ولأن الحجر لا يستطيع أن يرى، فإن شبه الفصامي، بقدر نجاحه في تحويل الآخرين إلى أشياء، يرى نفسه وحيداً في إدراك ذاته محاصراً بوعيه القاتل بها، حتى يغدو احتمال الخضوع لنظرات الآخر موضع ترحيب، كمهرب من ذلك العذاب المستمر. لكنه يظل مأزقاً بلا مخرج، تأرجحاً بين خوفين، لا سبيل إلى السلام بينهما.

إن ذلك الانشغال القهري بأن يكون مرئياً، أو على الأقل أن يكون منظوراً، يكشف عن خيالات دفينة بالرغبة في الاختفاء، في أن يكون غير مرئي، في أن يذوب في العدم. فإذا كان الظهور في ذاته مصدر قلق واضطهاد، لكنه أيضاً ضمان للبقاء، فإن الخفاء حامل في طياته معانيه الملتبسة. وهكذا يرى الفصامي نفسه عالقاً في مأزق، فهو في حاجة لأن يكون مرئياً، معترفاً به، حتى يحافظ على إحساسه بالواقع والهوية، لكنه في الوقت ذاته يرى في الآخر تهديداً لهذه الهوية، خطراً يتهدد وجوده نفسه.

وللخروج من هذا المأزق يبذل شبه الفصامي جهداً بالغ الدقة، فيشطر ذاته إلى اثنتين: ذات سرية داخلية يحتفظ بها لنفسه، وذات زائفة سلوكية يقدمها للآخرين. يشعر "جيمس"، على سبيل المثال، بأن "الآخرين هم الذين يمنحونه وجوده"، إذ يختبر الفراغ المطلق حين يكون وحيداً: "لا أستطيع أن أشعر بأنني حقيقي ما لم يكن هناك شخص ما". ومع ذلك، فإن وجود الآخرين لا يجلب له الطمأنينة، بل يشعره بالخطر المحدق. ولذلك، يندفع إلى البحث عن الصحبة، لكنه لا يكون ذاته إطلاقاً في وجود أحد. يتجنب القلق الاجتماعي بالتخفي خلف قناع، فلا يقول تماماً ما يعنيه، ولا يعني تماماً ما يقوله. يضحك حين لا يكتشف أن النكتة مضحكة، ويبدو ضجراً حين يكون مستمتعاً، يصادق أناساً لا يحبهم، ويتجاهل من يرغب في الاقتراب منهم. وهكذا، لا أحد يعرفه حقاً، ولا أحد يسبر أغواره.

ذلك الشخص لا يجد الأمان إلا في العزلة، رغم ما تحمله من شعور بالفراغ وعدم الواقعية. أما في وجود الآخرين، فهو

يخوض لعبة دقيقة من التظاهر والمراوغة، وكأن ذاته الاجتماعية ليست سوى قناع زائف لا يعبر عنه. إنه يتوق إلى لحظة اعتراف، إلى أن يكون مكشوفاً كما هو، لكنه حين يحدث ذلك مصادفة، تغمره موجة من الخجل والذعر. وكلما دفن ذاته الحقيقية أعمق، كلما زادت حتمية تقديمه لذات زائفة أمام الآخرين، إلى أن يغدو متورطاً في هذه المسرحية إلى حد الجنون.

وفي الظاهر، قد يبدو جيمس نرجسياً، مستغرقاً في حب الظهور، لكنه في الحقيقة يكره ذاته، يخشى أن تُرى على حقيقتها. وبدلاً من الكشف عن نفسه، ينهمك في استعراض زيفه، يرتدي ملابس صارخة، يتحدث بصوت عالٍ، يلفت الأنظار إليه، لا ليُرى، بل ليحجب ذاته الحقيقية عن الأعين، فهو يتوق إلى أن يكون معروفاً، لكنه في الوقت ذاته يرتعب من أن يُعرف. وهكذا، تصبح "ذاته" كياناً غير مرئي، لا يدركه أحد سواه، فيما يزداد اغترابه عن جسده الذي لم يعد أداة تعبير عن ذاته، بل قيداً يكبلها.

أما السيدة "ر"، فقد كانت رسالتها الضمنية: "أنا لست سوى ما يراه الآخرون عني". أما جيمس، فقد لعب على الاحتمال المناقض: "أنا لست ما يمكن لأي شخص أن يراه". ولذلك، كان استعراضه الخارجي مجرد حيلة بارعة، ليس لجذب الانتباه، بل لتجنب أن يكتشفه الآخرون على حقيقته.

لا يستطيع البالغ أن يتخذ، سواء في ظهوره أو خفائه، ملاذاً دائماً يحتمي به من تهديد الآخر، إذ إن لكل خيار مخاطره، كما أن لكل منهما طمأنينته الخاصة. ويتجلى تعقيد هذه الإشكالية حين نتأمل أبسط التجارب الطفولية وأشدها بداهة، تلك التي تتجسد في لعبة الاختفاء والظهور، حيث يلهو الأطفال بطمس وجودهم ليعيدوا اكتشافه، في تمثيل أولي لصراع الذات بين أن تكون مرئية أو أن تتوارى عن الأنظار.

ولهذه اللعبة أشكال عدة، فقد تُمارس على نحو فردي أمام المرآة، أو بمشاركة الكبار وتواطؤهم. في تعليق هامشي على تحليله الشهير (1920) للعبة الطفل مع البكرة والخيط، يقدم فرويد وصفاً لإحدى صور هذه اللعبة، ومن المفيد استعادة المقطع بأكمله، وإن كان تركيزنا سينصب على ذلك التعليق الجانبي:

لم يكن الطفل قد بلغ مرحلة متقدمة من النمو العقلي، ففي عمر السنة والنصف لم يكن قادراً إلا على نطق بضع كلمات مفهومة، لكنه كان يستعين أيضاً بأصوات حملت معاني واضحة لمن حوله. ورغم حداثة عمره، كانت علاقته بوالديه وخادمته الوحيدة جيدة، ووُصف بأنه "طفل هادئ"، إذ لم يكن يزعج والديه ليلاً، وكان يطيع الأوامر بعدم لمس أشياء معينة أو دخول غرف محددة، وفوق ذلك، لم يكن يبكي حين تغادره أمه لساعات. ومع ذلك، كان شديد التعلق بها، فقد أرضعته بنفسها واعتنت به دون مساعدة خارجية.

لكن ذلك الطفل الهادئ ألف عادة تتسم بالغرابة؛ إذ ما إن تقع بين يديه أشياء صغيرة حتى يلقي بها بعيداً، في زاوية مهملة، أو أسفل الفراش، أو في أماكن يصعب الوصول إليها، فيجعل من البحث عنها مهمة شاقة. وبينما يفعل ذلك، كان يطلق صوتاً مطولاً: "أووووو"، مصحوباً بتعبير يوحي بالاهتمام والرضا. اتفقت والدته مع فرويد على أن ذلك الصوت لم يكن عارضاً، بل كان يعادل كلمة "fort"، وهي كلمة ألمانية تعني اختفى.

فطنت والدته أخيراً إلى أن ما يفعله ليس سوى نوع من اللعب، حيث بات الاستخدام الوحيد لألعابه هو ممارسته الدائمة لفعل الاختفاء. وقد جاءت ملاحظة لاحقة لتؤكد ذلك الاستنتاج: كان الطفل يملك بكرة خشبية مربوطة بخيط، لكنه لم يكن يجرها على الأرض كما يفعل الأطفال عادةً مع عرباتهم الصغيرة، بل كان يمسك بالخيط ويلقي بالبكرة خارج فراشه ذي الستائر، حتى تتوارى عن ناظريه، مردداً في الوقت نفسه "أووووو"، ثم يسحبها مجدداً عبر الخيط، ويستقبل عودتها بفرح قائلاً: "Da" أي (هناك). كانت هذه هي اللعبة بكل بساطتها: الاختفاء ثم العودة. وكقاعدة عامة، كان الجزء الأول – أي الاختفاء – هو المشهد الأكثر تكراراً، وكأنه كان لعبة قائمة بذاتها، رغم أن المتعة الحقيقية كانت تكمن في استعادة الغائب.

أضاف فرويد هذه الملاحظة الجوهرية إلى تحليله لهذه اللعبة:

أكدت ملاحظة أخرى ذلك التفسير بشكل كلي، ففي أحد الأيام، غابت والدة الطفل لساعات، وحين عادت استقبلها

بعبارة لم تكن مفهومة في بادئ الأمر: "بيبي أووووا!". لكن سرعان ما اتضح الأمر، فقد وجد الطفل خلال غيابها الطويل وسيلة لجعل نفسه "يتوارى". اكتشف انعكاسه في مرآة كاملة الطول، لكنها لم تكن تصل إلى الأرض تماماً، وحين انخفض قليلاً، وجد أنه قادر على طمس وجوده باختفاء صورته في المرآة.

إذن، لم يكن ذلك الصغير يلعب فحسب لعبة اختفاء أمه، بل كان أيضاً يجرب لعبة اختفائه هو نفسه. ويرى فرويد أن كلا اللعبتين بوسعنا فهمهما كمحاولة للسيطرة على القلق الناجم عن مواجهة الفقدان، وذلك من خلال تكرار المشهد ذاته باستمرار عبر اللعب.

إذا كان الأمر كذلك، فإن الخوف من أن يكون غير مرئي، أو أن يتوارى، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالخوف من اختفاء أمه، ففي مرحلة معينة، يبدو فقدان الأم وكأنه يهدد الفرد بفقدان ذاته. غير أن الأم ليست مجرد كائن يراه الطفل، بل هي أيضاً كيان يراه ويراقبه، ومن هنا تنبع أهمية النظرة في تكوين الذات، فالطفل يعيش معظم وقته تحت أعين البالغين، لكنه لا يكون مرئياً فحسب، بل يُلاحَظ ويُحتضن ويُداعب ويُرمى في الهواء، يتلقى لمسات لن تتكرر بهذه الكثافة في أيّة مرحلة أخرى من حياته. وبعض الأمهات يستطعن التفاعل مع العمليات الذهنية لدى الطفل، لكنهن قد يفشلن في الاستجابة لحضوره الجسدي المحسوس، والعكس صحيح، وربما يكون لهذا الفشل تأثيرات جوهرية على تطور الذات.

وحين نتأمل فيما كان الطفل يسعى إلى بلوغه من خلال لعبته، نكتشف أنه كان قادراً – كما أوضح فرويد – على جعل ذاته "تتوارى" بمجرد أن يتلاشى انعكاسه في المرآة. أي أنه، في لحظة ما، إذا لم يكن قادراً على رؤية نفسه هنالك، شعر وكأنه لم يعد موجوداً. لقد لجأ إلى افتراض انفصامي بمساعدة المرآة، فصار هناك "اثنان" منه: أحدهما هنا، والآخر هناك. وفي محاولته التغلب على فقدان الآخر الحقيقي الذي كان يعيش ويكتشف كيانه في عينيه، وجد نفسه مضطراً إلى أن يصبح آخر بالنسبة لذاته، ذلك "الآخر" الذي يراه منعكساً في المرآة.

غير أن هذا "الآخر" لم يكن ذاته الحقيقية، ولم يكن آخر سواه، بل مجرد صورة باهتة منه. ومع ذلك، حين لم يعد قادراً على رؤية تلك الصورة، شعر وكأنه قد توارى، تماماً مثلما كان يشعر بالاختفاء حين تغيب عنه أمه أو حين يخرج من دائرة نظرها.

أما التهديد الذي يشكله "الآخر" الحقيقي، فقد لا يكون فقط في احتمالية غيابه المفاجئ، بل في خطر أن يتلاشى وجوده، أو أن ينفصل عاطفياً، أو أن يتحول إلى كيان متطفل ومتغلغل. وبطريقة مماثلة، يلجأ الشخص شبه الفصامي إلى تكتيك الطفل، فيجعل من نفسه مرآة لذاته، ويحول كيانه الواحد إلى كيان مزدوج.

في حالة هذا الطفل، كانت إحدى "الذاتين" – الذات الحقيقية خارج المرآة – هي تلك التي ارتبطت بهويته في عينَي أمه. إن تعريف الذات من خلال النظرة التي يراها المرء في عيون الآخرين قد يكون عنصراً قاطعاً في تشكل الذات المراقِبة، تلك الذات المائلة إلى الجمود والتصلب حين تصبح سجينة المراقبة الدائمة. وهكذا، يرى الإنسان نفسه أمام مراقب داخلي متربص، حضورٌ غامض قد يتحول في النهاية إلى كيان عدائي غريب عن ذاته.

قد يصبح الطفل أسيراً لحضور خارجي قاسٍ، حضورٍ يترسخ في غيابه، متحولاً إلى سلطةٍ متجذرة تتخذ موقع الذات المراقبة، أي الطفل ذاته خارج المرآة. وإذا ما وقع ذلك، فإن إدراكه لذاته يظل قائماً بوصفه موضوعاً في نظر الآخر، فيواصل مراقبة نفسه كما لو كان ذلك الآخر ذاته. بمعنى آخر، يُعير عينيه للآخر كي يستمر في رؤيته، فيغدو هو نفسه موضوعاً في نظره الخاص. غير أن الجزء الذي يراقبه وينظر إليه قد اكتسب طابع الاضطهاد الذي كان الطفل يشعر به إزاء الشخص الحقيقي الموجود في الخارج.

وقد تتخذ لعبة المرآة أوجهاً عجيبة، فقد بدأت أعراض المرض تظهر على أحد الرجال حين نظر في المرآة، فرأى هنالك شخصاً آخر – لم يكن سوى انعكاسه الخاص – لكنه لم يتعرف إليه بوصفه ذاته، بل بوصفه "هو". وكان "هو" هذا سيغدو جلاده في ذهان جنوني. لقد اعتبره المحرّض على مؤامرة تهدف إلى القضاء عليه، وكان عازماً على أن يطلق الرصاص على "هو"، أي على ذاته المغتربة.

أما في لعبة ذلك الطفل الصغير، فقد كان يحتل موقع الشخص الذي يدركه – أي موقع أمه – وحينها كان يقتل ذاته

بطريقة سحرية: كان يقتل صورته في المرآة. وسنعود إلى هذا الوضع العجيب لاحقاً عند الحديث عن الفصام. إن جعله نفسه يتوارى عن الأنظار ثم يعاود الظهور لا بد أن يحمل الدلالة ذاتها للعبته الأخرى، حيث كان يجعل أمه تختفي ثم تعود إلى الظهور بطريقة رمزية. غير أن لهذه اللعبة معنى فقط إذا استطعنا أن نتصور أن الخطر لا يكمن فحسب في عدم رؤية الطفل لأمه، بل أيضاً في عدم شعوره بأنها يمكن أن تراه. في هذه المرحلة، يصبح الوجود مرادفاً لأن يكون مُدرَكاً، ليس من قبل الآخرين فحسب، بل من قبل الذات أيضاً.

كانت إحدى بناتي تلعب لعبة مشابهة عند بلوغها عامين وستة أشهر. كان عليّ أن أضع يديّ على عينيّ عندما تأمرني قائلة: "لا ترانا"، ثم بناء على الأمر "انظر إليّ"، توجب عليّ أن أرفع يديّ فجأة وأُبدي دهشتي وفرحتي برؤيتها. كما توجب عليَّ أن أنظر إليها ثم أتصرف وكأنني لا أراها. وقد لعبتُ هذه اللعبة مع أطفال آخرين أيضاً. لم يكن الأمر مرتبطاً بعدم رؤيتهم وهم يقترفون فعلاً غير مرغوب فيه، بل يبدو أن جوهر اللعبة كان في اختبار الطفل لإحساسه بعدم الوجود، أو بالأحرى في تجربة كونه غير مرئي ولو لبرهة قصيرة. لم تكمن المسألة في فكرة ألا يراني الطفل، بل في أن يغدو هو نفسه غير مرئي.

ومن اللافت أن هذه اللعبة لا تقتضي انفصالاً جسدياً فعلياً، فلا حاجة لاختباء الطفل أو اختفائه المادي، إنها أشبه بنسخة سحرية من لعبة الغميضة، فالطفل الذي يبكي حين تغادر أمه الغرفة يشعر بأن كيانه مهدد بالاضمحلال، لأنه بالنسبة إليه، أن يكون مُدرَكاً يعني أن يكون موجوداً. فلا يتحقق وجوده الكامل إلا في حضورها، إذ بها يحيا ويتحرك ويشعر بكيانه.

لماذا إذن يهاب الأطفال النوم في الظلام؟ ولماذا يرغبون في أن يظل آباؤهم إلى جوارهم حتى يستسلموا للنوم؟ قد يكون أحد أوجه هذه الحاجة هو أن الطفل يشعر بالفزع إذا لم يعد قادراً على رؤية ذاته أو الإحساس بأنه يُرى من قبل آخر، أو على سماع صوت الآخر أو إسماعه صوته، فالنوم، من منظور ظاهراتي، ينطوي على فقدان مزدوج: فقدان للوعي بالذات وفقدان للوعي بالعالم. وقد يكون ذلك الفقدان ذاته باعثاً على الخوف، ولهذا يحتاج الطفل إلى شعور داخلي بأنه منظور إليه أو مسموع من قبل شخص آخر أثناء غيابه عن الوعي.

وعندما ينام، ينطفئ "النور الداخلي" الذي يضيء وجوده، فلا يمنحه إبقاء الضوء مشتعلاً الطمأنينة فحسب بأنه، إذا استيقظ، لن يجد نفسه محاصراً بالظلام، بل يمنحه أيضاً يقيناً سحرياً بأن هنالك كائنات خيّرة تراقبه أثناء غفوته، سواء كان ذلك في صورة والدين ساهرين، أو جنيات حانية، أو ملائكة باسطة جناحيها. وقد يكون الرعب من الظلام ليس في حد ذاته، بل فيما قد يرمز إليه: العدم.

وبالتالي فإن اللاوعي بالذات قد يُعادِل العدم، والشخص شبه الفصامي يضمن وجوده بالبقاء في حالة وعي دائمة بذاته، لكنه في الوقت ذاته يكون مضطهداً بحِدّة إدراكه لنفسه، إذ يتحول وعيه المفرط إلى سجن داخلي لا فكاك منه.

غير أن الحاجة إلى أن يكون الإنسان مُدرَكاً ليست مجرد مسألة بصرية، بل إنها تمتد إلى أعمق من ذلك، إلى الحاجة لأن يُؤكد وجوده ويُعترف به من قبل الآخر، إلى الحاجة لأن يُعترف بكيانه كاملاً، بل إلى الحاجة، في نهاية المطاف، إلى أن يكون محبوباً.

فالأشخاص الذين لا يستطيعون التمسك بإحساس ثابت بهويتهم، أو الذين، مثل المتضرع في كتابات كافكا، لا يملكون يقيناً داخلياً بأنهم أحياء، قد لا يشعرون بأنفسهم ككائنات حقيقية إلا حين يُدرَكون كذلك من قِبل آخر.

وهذا ما كان عليه حال السيدة "ر" التي كانت مهددة بفقدان إحساسها بذاتها حين لم يكن ثمة من يتعرف إليها، أو حين لم تستطع أن تتخيل نفسها معترَفاً بها ومحباً عليها من قبل شخص يعرفها معرفةً عميقةً كفاية، بحيث يكون اعترافه بها واستجابته لها ذا معنى حقيقي. كانت حاجتها إلى أن تكون مرئية قائمةً على معادلة بسيطة: "أنا هو الشخص الذي يعرفني الآخرون ويعترفون بي على هذا النحو". كانت في حاجة إلى الطمأنينة الملموسة لحضور شخص يعرفها، حيث يمنحها هذا الحضور، ولو مؤقتاً، مهرباً من دوامة الشك التي تفتك بإحساسها بهويتها.

الفصل الثامن

حالة بيتر

"لست مغرماً بكلمة 'النفسي'. لا وجود لما يُسمى بالجانب النفسي، فلنقل إنه يمكن تحسين سيرة الإنسان".

جان بول سارتر

في الحالة التالية، بوسعنا أن نرى العديد من القضايا التي نوقشت في الفصلين السابقين تتجسد في واقع الحياة.

كان بيتر شاباً في الخامسة والعشرين من عمره، ضخم الجثة، يفيض بالحيوية في ظاهره، لكنه جاء يشكو من عبء ثقيل لا يُرى: رائحة كريهة تنبعث منه باستمرار. كان يشمها بوضوح، لكنه لم يكن متأكداً مما إذا كان الآخرون يدركونها أيضاً. كان مقتنعاً بأن مصدرها الجزء السفلي من جسده، وعلى وجه التحديد من منطقة الأعضاء التناسلية. حين يكون في الهواء الطلق، كانت تشبه رائحة الاحتراق، أما في أغلب الأحيان، فقد كانت تنبعث منها نتانة العفن، حموضة التحلل، وقدَم الأشياء المتعفنة. وصفها بأنها تشبه رائحة الغبار الدهني العفن العالق في زوايا غرف الانتظار بمحطات القطار، أو روائح المراحيض المهجورة في الأحياء البائسة حيث نشأ. لم يكن بوسعه التخلص منها، مهما اغتسل، مهما كرر استحمامه مراتٍ ومرات على مدار اليوم.

ما عُرف عن حياته جاء من عم والده. لم يكن والداه سعيدين، لكنهما كانا شديدي التعلق ببعضهما، لا يفترقان أبداً. بعد عشرة سنوات من الزواج، جاء بيتر إلى الدنيا، ولم يُحدث قدومه فارقاً يُذكر في حياتهما. ظل ينام معهما في الغرفة ذاتها حتى غادر المدرسة، وكان دائماً في صحبتهما، غير أن وجوده بدا وكأنه غير مرئي. لم يكونا قاسيين معه علناً، لكنه ظل أشبه بشبح بينهما، كأنهما لا يدركان حضوره إلا كضرورة عابرة.

كانت أمه، كما قال عمه، امرأة لم تتذوق الحنان يوماً، فلم تعرف كيف تمنحه. لم ترضعه من صدرها، بل تغذى على الحليب الصناعي، نما جسده قوياً، لكنه لم يُحتضن يوماً، لم يُدلل، لم يربّت أحد على كتفيه بحنو. كان كثير البكاء، غير أن أمه لم تنبذه، لكنها أيضاً لم تحتضنه. أطعمته، كسَته، رعته كما تُرعى الأشياء التي لا تُلاحظ. كانت امرأة جميلة، تهوى الزينة، تسعى لنيل الإعجاب، وكان والده يشجعها، يقتني لها الثياب كلما استطاع، ويتباهى بكونه الرجل الذي تسير إلى جواره.

أما والده، فقد كان، في نظر عمه، محباً لبيتر على طريقته الخاصة، لكنه لم يكن يعرف كيف يُظهر ذلك الحب. كان يعامله بخشونة وفظاظة، يضيق به، لا يتورع عن توبيخه على أتفه الهفوات، يعنفه أحياناً بلا سبب، مُطلقاً عليه عبارات تَحقير مثل: "يا عديم الفائدة، يا قطعة العجين." ومع ذلك، عندما أحرز بيتر نجاحاً في دراسته، أو حين حصل على وظيفة مكتبية تُعتبر قفزة اجتماعية لعائلة معدمة، كان الأب يتبجح بابنه بفخر لا يوصف. لكنه عندما رأى مستقبله يتهاوى لاحقاً، "تحطم قلبه"، إذ شعر أن ابنه تخلى عن الطموح الذي كان قد بدأ يسير نحوه.

كان بيتر طفلاً وحيداً، طيباً إلى أقصى حد. وفي التاسعة من عمره، التقى فتاة صغيرة في مثل سنه، كانت قد فقدت بصرها في غارة جوية أودت بحياة والديها. كرس لها سنواتٍ من عمره بحنانٍ وصبرٍ لا ينضبان؛ كان يُعلمها كيف تتلمس طريقها في شوارع المدينة، يصحبها إلى السينما، يجلس إلى جوارها لساعات يتحدث إليها، يملأ عالمها المجرد من النور بصوته ووجوده. وحين استعادت جزءاً من بصرها لاحقاً، أخبرت عمه أنها "تدين بحياتها لذلك الصبي الصغير، لأنه كان الوحيد الذي منحها وقته واهتمامه حينما كانت عمياء، عاجزة، وحيدة، بلا أحد يعوض فقدان والديها".

وفي سنواته الأخيرة بالمدرسة، أولاه عمه اهتماماً خاصاً، وبفضل معاونته، حصل على وظيفة في مكتب محاماة. لكنه لم يمكث هناك سوى بضعة أشهر قبل أن يستقيل بسبب "فقدان الاهتمام." وبفضل عمه مرة أخرى، التحق بمكتب شحن بحري، حيث بقي يعمل حتى استُدعي للخدمة العسكرية.

وخلال فترة تجنيده، طلب بنفسه العمل في رعاية كلاب الحراسة. أنهى خدمته العسكرية دون إحداث مشاكل، لكن حين

عاد، "حطم قلب والده" من جديد. لم يكمل طريقه المهني كما كان يُؤمل، بل انزلق إلى حياة هامشية، وعمل كعامل في مضمار لسباق الكلاب. لم يستمر في ذلك طويلاً، فبعد عام، ترك العمل، وانتقل بين وظائف مؤقتة غير مستقرة لخمسة أشهر، ثم توقف عن العمل بشكل تام لمدة سبعة أشهر، قبل أن يقصد طبيبه العام شاكياً من الرائحة الكريهة التي تلازمه. لكن لم يكن هنالك في الواقع أيّة رائحة تنبعث منه. ولهذا، أرسله طبيبه العام إلى العلاج النفسي.

حين راح يسرد حياته، بدت كلماته كمن يسترجع وجوده عبثاً، كمن يبحث عن دليل على أحقيته في أن يكون في هذا العالم. كان مقتنعاً بأن والديه لم يريدا مجيئه إلى الحياة، بل كان يعتقد أن ولادته كانت جريمة لم يغفراها له إلى الأبد. أعتقد أن أمه كانت تغتاظ من وجوده؛ لأنه شوه جسدها، أرهقها بألمه ومعاناتها. أكد أنه كثيراً ما سمعها تلومه على ذلك طَوال طفولته. أما والده، فكان يظن أنه لم يكن يطيق مجرد رؤيته، ويقول: "لم يمنحني يوماً أي مكان في هذا العالم"، وكان يؤمن أيضاً بأن والده قد يكون كرهه لأن ما سببه من ألم أثناء ولادته جعل أمه تنفر من العلاقة الحميمة.

كان يشعر أنه دخل الحياة كمن يدخلها خلسةً، كأنه لص ومجرم، سرق مكاناً لم يُرَد له أن يكون فيه.

كان عمه قد قال إن والديه كانا مشغولين بأنفسهما، وكانا يعاملانه كما لو أنه غير موجود. وتظهر العلاقة بين التجاهل ووعي الذات في الحوار التالي الذي تم تسجيله أثناء مقابلتنا الثانية:

بيتر: بقدر ما أتذكر، كنت أشعر أنني مدرك لنفسي، شعور بالوعي الذاتي، واضح بطريقة ما، كما تعلم. **أنا:** واضح؟

بيتر: نعم، واضح. مجرد كوني هنا، كان مجرد شعور بأنني موجود.

أنا: مجرد كونك هنا؟

بيتر: آه، مجرد كوني موجوداً، أعتقد. كان أبي يقول دائماً إنني كنت سبباً في الألم منذ اليوم الذي وُلدت فيه.

أنا: ألم؟

بيتر: نعم، وكان يلقبني أيضاً "بيوستاس عديم النفع" و"كتلة عجين كبيرة"

أنا: كنت تشعر بالذنب لمجرد أنك موجود؟

بيتر: نعم، لا أعرف حقاً، لكن كان ذلك الشعور بالذنب لمجرد أنني وُلدت في هذا العالم.

قال إنه لم يشعر بالوحدة في طفولته رغم أنه كان يقضي وقتاً طويلاً وحيداً، لكنه كان يرى أن "الوحدة ليست هي نفسها أن تكون وحيداً".

كان لديه ذكرى مشوشة تعود إلى حوالي سن الرابعة أو الخامسة، عندما قالت له أمه بعد أن ضبطته يلعب بقضيبه، إن ذلك سيمنع نموه. وعندما بلغ السابعة أو الثامنة، مر بتجارب جنسية مع فتاة في سنه، لكنه لم يبدأ ممارسة العادة السرية إلا عندما بلغ الرابعة عشرة. كانت هذه التجارب تؤثر عليه كثيراً، مما يزيد من شعوره بالوعي الذاتي. كان يروي هذه الحوادث الجنسية ببرودٍ، دون أي شعور بالدفء. وبعد عدة أشهر، ذكر بشكل عابر الفتاة العمياء، جان.

في سنوات دراسته الثانوية، بدأت ملامح مشاعره تجاه ذاته تتضح شيئاً فشيئاً، كضوء خافت يتسلل عبر ضباب كثيف. ومع استرجاع تلك الأحاسيس اليوم، يبدو أنه كان يغرق في شعور متزايد بأنه مُحاصر داخل دور زائف، مفروض عليه من الجميع.

كان يستشعر التزاماً لا مفر منه تجاه معلميه ووالديه، واجباً يثقل كاهله بأن يكون شخصاً ذا شأن، أن يصنع لنفسه مكاناً في هذا العالم، أن يكون مصدر فخر لمن أحاطوا به، وكأن وجوده لم يكن ذا معنى إلا بقدر ما يحققه من نجاح يُنسب إليهم. لكن، في خضم ذلك الضغط المتواصل، أدرك، بنفس مريرة، أن هذا السعي يبدو مستحيلاً من جهة، ومجحفاً من جهة أخرى.

شعر أنه يُستهلك، يُستنزف ليكون انعكاساً لتوقعات غيره، لا لذاته، وكأن وقته وطاقته لم يكونا ملكاً له، بل وديعة لدى الآخرين، عليه أن يسخرهما ليكون الابن المثالي، والتلميذ المجتهد، والوريث الجدير بالطموحات التي عُلقت عليه. غير أنه، في أعماقه، كان مقتنعاً بأنه لا شيء، لا جوهر له ولا قيمة حقيقية، وأن كل ذلك الجهد ليصبح "شخصاً ما" لم يكن سوى تمثيلية متقنة، خدعة تستمر فقط ما دام قادراً على إتقان دوره فيها.

على سبيل المثال، كانت معلمته تصر على أن يتحدث بلغة سليمة، وأن يرتدي ملابس تليق بطبقة اجتماعية أرفع، وكأنها تحاول أن تصنع منه شخصاً آخر، أن تصوغه وفق قالب لا يشبهه. شعر بأنه يُدفع صوب صورة زائفة، حيث يُجبر على تقمص هيئة لا تمت له بصلة.

كانت المفارقة في أنه، وهو الذي يمارس الاستمناء سراً، قد فُرض عليه أن يقرأ دروس الكتاب المقدس للأطفال، حتى صار نموذجاً يُحتذى به في أعين زملائه ومدرسيه. وعندما كانوا يثنون على صوته العذب، وعلى وقاره الظاهري وهو يردد كلمات الكتاب المقدس، كان يبتسم في داخله ابتسامة ساخرة، قائلاً لنفسه: "إن ذلك لا يدل إلا على براعتي في التمثيل". لكن تلك البراعة لم تكن تمنحه شعوراً بالانتصار، بل كانت تعمق اغترابه عن ذاته. لم يكن فقط شخصاً لا يعكس حقيقته، بل كان عاجزاً حتى عن معرفة ما يريد أن يكونه حقاً.

وإلى جانب شعوره العميق بعدم القيمة، تسلل إليه إحساس آخر متناقض، إحساس بأنه ليس كغيره، بأنه كائن فريد حمل في داخله رسالة ما، مهمة خفية مُرسلة إليه من قوة عليا، لكنه لم يكن قادراً على تحديد ملامحها أو فهم ماهيتها. وبينما كان يتوه في ذلك الشعور، كان غضبه يزداد تجاه كل من حاولوا أن يحولوه إلى "قديس"، لا حباً فيه، بل ليكتسبوا هم الفضل لأنفسهم. وهكذا، كان يؤدي عمله في مكتبه بفتور خالٍ من البهجة، ومع مرور الأيام، بدأ ينظر إلى الناس بعين أكثر كراهية، ولا سيما النساء، وكأن وجودهن بات يستفزه بطريقة لم يكن يستطيع تفسيرها.

كان واعياً كل الوعي بكراهيته للآخرين، لكنه لم يرَ فيهم ما يدعوه للخوف. لماذا يفزع منهم وهو يدرك أنهم لا يملكون القدرة على تقييد أفكاره أو السيطرة على عالمه الداخلي؟ لكن هذا الإدراك لم يكن إلا نصف الحقيقة، إذ كان يعني في الوقت نفسه أنهم يملكون من السلطة ما يمكنهم من دفعه للامتثال إلى ما يريدونه، حتى وإن بدا امتثالاً ظاهرياً. ولأنه لم يكن يريد مواجهة ذلك القلق الذي يفرض عليه التماهي مع الآخرين، آثر الطاعة السطحية، متجنباً بذلك أن يُكشف أمره، أو أن يضطر إلى التصالح مع ذلك التناقض الذي يسكنه.

لكن في مكتبه الثاني، حيث انخرط في حياة جديدة، بدأ القلق يتسلل إليه لأول مرة بوضوح. لم يعد الأمر مجرد شعورٍ مبهم، بل بات السؤال المركزي الذي يشكل صراعه الداخلي: هل يكون صادقاً أم منافقاً؟ هل يبقى حقيقياً أم يستمر في أداء الدور الذي فرضه على نفسه؟ كان يعي تماماً أنه كاذب، مزيف، محض قناع يخدع الآخرين، والسؤال لم يكن سوى إلى متى يستطيع الحفاظ على القناع قبل أن يُكشف أمره؟

وفي المدرسة، ظن أنه قد أتقن خداع الجميع، لكن كلما زاد إخفاؤه لمشاعره الحقيقية، كلما امتلأ بفضول مرعب لمعرفة ما إذا كان الآخرون يرونه على حقيقته أم لا. ألف أن يمحص وجوههم، يبحث فيها عن أيّة إشارة، عن أيّة علامة تدل على أنهم يدركون زيفه، أنهم يعلمون ما يضمره في صدره. وفي المكتب، لم يكن هنالك سبيل للهروب من هذا الوعي المؤلم، إذ كان عالمه الداخلي مكتظاً بخيالات سادية جنسية عن زميلاته في العمل، وعلى وجه الخصوص، امرأة كان يراها محترمة في ظاهرها، لكنه كان مقتنعاً بأنها تخفي نفاقاً يشبه نفاقه. اعتاد الاستسلام لهذه الخيالات عبر الاستمناء في مرحاض المكتب، حيث يفرغ فيها توتره، لكن في إحدى المرات، حين خرج بعد أن استسلم لها، وجدها واقفة أمامه، تنظر إليه مباشرة وكأنها تراه عارياً من كل أقنعته، وكأنها تدرك ما فعله بها في ذهنه.

انتابه الفزع. لم يعد بإمكانه الوثوق بأنه قادر على إخفاء ما بداخله. لم يعد وجهه حصناً يحميه، بل بات يخشى أنه قد يكون مرآة تعكس كل شيء، حتى ما كان يظنه سراً محفوظاً في داخله، بل إن القلق تملك منه إلى حد أنه بات يفزع من أن يفضحه جسده، من أن تحمل رائحته أثراً يكشف خباياه.

وفي خضم هذه الحالة النفسية، التحق بالجيش. وعلى الرغم من كل ما كان يعتمل داخله، أكمل خدمته دون أن يظهر عليه شيء من اضطرابه، بل بدا لمن حوله شخصاً طبيعياً، خالياً من القلق، كأنه قد وجد لنفسه موطئ قدم في عالم لا ينتمي إليه. كان ذلك مثيراً للاهتمام، ليس لأنه حقق طمأنينة فعلية، لكنْ لأنه بلغ أقصى درجات الانفصال عن ذاته. بات يعي أن الحل الوحيد يكمن في تكثيف المسافة بين "ذاته الحقيقية"، تلك التي يخفيها حتى عن نفسه، و"ذاته الزائفة"، التي يعرضها للعالم. كان ذلك الانقسام مدروساً بعناية، حتى إنه وجد انعكاساً له في حلمٍ رآه في تلك الفترة: كان يقود

سيارة سريعة، قفز منها في اللحظة الأخيرة، فأصيب بجروح غير خطيرة، بينما واصلت السيارة طريقها إلى الاصطدام.
بدا تجسيداً لحالته، إذ بلغ النهاية المنطقية للعبة التي كان يلعبها مع ذاته. اختار أن ينسحب تماماً، أن يقطع الصلة، أن يدفن ذاته الحقيقية في أعماق لا يصل إليها أحد، حتى هو نفسه. كان التأثير المباشر لهذا القرار هو تراجع قلقه، وبدا وكأنه قد استعاد شيئاً من التوازن. لكنه كان توازناً زائفاً، لم يكن سوى حالة من الخدر الداخلي، أشبه بمن يبتعد عن الألم عبر التخلي عن الشعور كلياً.
ولكن مع ذلك الهدوء الظاهري، تفاقم داخله شعور أعمق بعدم الجدوى. بات يرى أن كل شيء عبثي، أن لا شيء يحمل معنى، وقد صاغ ذلك لنفسه بجملة واحدة: "أنا لا شيء، لذلك لن أفعل شيئاً". لم يعد يريد مجرد الانفصال عن الذات الزائفة التي فرضت عليه، بل أراد تدميرها كلياً، أن يمحو أي أثر لما كان يظنه نفسه، أو ما كانوا هم يظنونه. قال لنفسه ساخراً: "لقد وجدت عزائي في أن أكون أدنى مما ظننتني، وأقل مما ظنوه".
وطوال الوقت، كان يشعر وكأنه، على حد وصفه- وهي كلمات استعارها، بالمناسبة، من كيركجارد- "على هامش الوجود"، حيث يقف بقدم واحدة في الحياة، دون أن يمتلك حقاً حقيقياً فيها. لم يكن يرى نفسه كائناً حياً بحق، بل كان مقتنعاً بأنه بلا قيمة، بالكاد يملك حتى حق التظاهر بالحياة. كان يتخيل نفسه خارج كل شيء، ومع ذلك، ظل متعلقاً بأمل وحيد: لعل النجاة تكمن في النساء. ربما لو أحبته امرأة، قد يجد السبيل إلى تجاوز شعوره العميق بالعدم. لكنه سرعان ما فطن إلى أن هذا الباب موصد في وجهه، إذ كان يرى أن أيّة امرأة تقبل به لا بد أن تكون خاوية مثله، وأن كل ما يمكن أن يمنحها أو تمنحه إياه لن تكون له قيمة تتجاوز تفاهة وجوده ذاته. وأما المرأة التي ليست جوفاء، فليس لها، في نظره، أيّة صلة به، لا سيما في إطار العلاقة الجنسية. وهكذا، بدت جميع تجاربه الفعلية مع النساء محض صدفة عابرة، عاجزة عن كسر قوقعته العازلة. فتاة واحدة بدت له "طاهرة"، نسج معها علاقة هشة، مثالية، امتدت لسنوات، لكنه ظل عاجزاً عن تجاوز حدودها. ولعله، لو قرأ كيركجارد، لوجد صدى لروحه في كلماته: لو كان لديه الإيمان لتزوج "ريجينا" [(17)].

يبقى السؤال: لماذا استغرق كل ذلك الوقت ليحدثني عن تلك الصداقة التي كانت، بلا شك، واحدة من أهم ما مرّ به، ولعلها كانت حبل النجاة الذي حال بينه وبين السقوط في هاوية انفصام معلن خلال مراهقته؟ كانت إحدى السمات المميزة لشخصية بيتر تنطوي على إخفاء الجانب الأكثر إنسانية ودفئاً من حياته، بينما يتحدث دون تحفظ عن مغامرات طفولية مبعثرة، واستمناء، وخيالات سادية قاسية.

المناقشة

بقدر ما أمكنني جمعه، لم يكن بيتر يشعر بأنه "في بيته"، لا داخل جسده ولا في العالم من حوله. اعتاد أن يعيش حالة من الحرج والاغتراب، ويمتلك حسّاً مرهفاً يجعله شديد الإدراك لنفسه وللآخرين. نتذكر هنا وصف عمه لأمه النرجسية، تلك التي لم تعانقه يوماً ولم تشاركه اللعب، وكأنما كان كياناً غير مرئي بالنسبة لها. كان وجوده نفسه يُعامل كأنه لم يكن، وكأن العالم لم يعترف قط بحضوره. كان يشعر، فوق كل ذلك، بالذنب لمجرد كونه حيّاً، كأن وجوده ذاته خطيئة.
أما أمه، فلم يكن في عالمها متسع إلا لذاتها. لم تكن تراه، لم يكن له وجود في عينيها. وربما لم يكن من قبيل المصادفة أن أقام صداقة وثيقة مع تلك الطفلة العمياء التي لم يكن بوسعها أن تراه، بينما كان هو يراها. وجد في صحبتها نوعاً من الطمأنينة، إذ لم يكن في حاجة إلى الخوف من نظراتها، ولم يكن مجبراً على التنكر أمامها. كانت بحاجة إليه بشدة، وكان هو يمنحها بصره، وهو أمر لم يستطع أن يفعله مع أمه التي لم تكن في حاجة إليه، بل لم تكن تراه من الأساس. وهكذا، لم يكن قادراً على التعبير عن عاطفته إلا لتلك الفتاة، وللكلاب التي كان يعطف عليها، سواء في الحظائر أو بين حراس المزارع، إذ كانت هذه الكائنات وحدها التي لم تطلب منه أن يكون غير ما هو عليه.
ومع الآخرين، بدأ شيئاً فشيئاً يطور قناعاً زائفاً يسير به بين الناس وفقاً لتوقعاتهم عنه ورغباتهم فيه. لكنه، كلما مضى في ذلك الطريق، تضاعف احتقاره لهم وكرهه لذاته. ومع تقلص المساحة التي تعود إلى "ذاته الحقيقية"، ازداد خوفه من أن

يخترق أحد قناعه، أن يتسلل أحد إلى قدس أقداس أفكاره السرية.
وبمرور الوقت، اكتسب مهارتين مكنتاه من الاستمرار في الحياة دون أن ينكشف قلقه الداخلي، أطلق عليهما "الفصل" و"الانفصال". كان "الفصل" وسيلته لخلق مسافة بينه وبين العالم، مسافة تقيه من التورط في حقيقته أمام الآخرين. أما "الانفصال"، فكان قطعه التام بين ذاته الحقيقية التي أخفاها، وذاته الزائفة التي يعرضها للعالم. بات ذلك الانفصال، في جوهره، درعاً يحميه من اكتشاف الآخرين لحقيقته.
كان يشعر بالحرج والضيق بين الناس، حتى يعثر على دور يستطيع تقمصه، قناع يخفي به حقيقته، وعندها فقط كان يجد راحة مؤقتة من قلقه. غير أنه لم يكن يستطيع الاستمرار في ذلك طويلاً، إذ سرعان ما كان يتسرب إليه الشعور بالفراغ، وتزحف عليه موجات من السأم والضجر. والأسوأ من ذلك، أن دفاعاته لم تكن محكمة إلى حد كبير، إذ كان يرى نفسه أحياناً في مواجهة نظرة مباغتة، أو تعليق عابر يشعر معه أن أحداً قد رآه كما هو، بلا قناع. وكلما تعمقت هذه اللحظات، ازداد يقينه بأنه مكشوف، وأن الناس قادرون على اختراق زيفه.
أرى أن هوسه بأن يكون "مرئياً" لم يكن سوى محاولة يائسة لسد فراغ إحساسه العميق بالعدم. أحس أنه كيان بلا جسد، مجرد ظل عابر، وبدا جسده، رغم ما يثيره فيه من حرج وألم، وسيلته الوحيدة لإثبات أنه موجود، مرئي، محسوس. بيد أن هذه الحاجة إلى تأكيد وجوده جعلته يقع في فخ جديد: الخوف المستمر من أن يراه الآخرون أكثر مما ينبغي.
ومع ذلك، وجد حيلة أخرى للهرب، وسيلة تمنحه لحظات من الحرية المؤقتة، إذ أدرك أنه لا يستطيع أن يكون على طبيعته إلا حين يكون مجهولاً، حين يغدو غريباً تماماً. وهكذا شرع في التنقل من مكان إلى آخر متخذاً أسماءً عديدة، ومتجنباً البقاء في أيّة مدينة لفترة طويلة. في تلك الفترات العابرة، حين لا يكون معروفاً لأحد، لطالما باغته شعور يشبه السعادة. تنشق نسيم الحرية، واستطاع أن يكون عفوياً، وحتى علاقاته مع النساء التي كانت في العادة خالية من أي شعور، غدت أكثر طبيعية في تلك اللحظات.
لكن الحرية بدت مؤقتة، وكان لا بد أن يعود المخادع إلى قيده. ما إن يبدأ أحدهم في التعرف عليه حتى يعود إلى سجنه الداخلي. اضطر إلى أن يتوارى مرة أخرى خلف القناع، إلى أن يعود إلى حالة "التلاشي"، حيث يكون مجرد صورة يعكسها للآخرين، وليس كياناً حقيقياً يشعر ويحس ويعيش.
عاش وهمَ كونه مجهولاً، متخفياً، أو غريباً في أرض لا يعرفه فيها أحد، وهو وهم شائع بين من تستبد بهم الأفكار المرجعية، فهم يشعرون أنه إذا استطاعوا الابتعاد عن زملائهم في العمل أو مغادرة مدينتهم وبدء حياة جديدة، فكل شيء سيكون على ما يرام. وغالباً ما يُلاحظ أنهم ينتقلون من وظيفة إلى أخرى أو من مكان إلى آخر. تعمل هذه الدفاعات لفترة قصيرة، لكنها لا تصمد إلا ما داموا في طيّ المجهول؛ إذ سرعان ما يصبح "اكتشافهم" أمراً لا مفرّ منه. وعندئذ، يصيرون كجواسيس في أرض عدوة، تساورهم الريبة، وينتابهم الحذر، مقتنعين بأن الآخرين يتربصون بهم، يسعون إلى استدراجهم لكشف حقيقتهم.
ها هو بيتر، حتى في مدينة غريبة، يتحاشى دخول محل حلاقة، لا خوفاً من شفرة الحلاق، بل رهبةً من الأسئلة العابرة التي قد تُلقى عليه بلا اكتراث: "هل تحب كرة القدم؟"، "ما رأيك في ذلك الرجل الذي فاز بسبعة وخمسين ألف جنيه؟". وفي مقعد الحلاق، شعر وكأنه محاصر؛ فلا شك أن قص شعره لم يكن مجرد تعديل لمظهره، بل بدا تجريداً قسرياً لهويته المجهولة، وإجباره على أن يصبح متجسداً في لحظة محددة، شخصاً بعينه. "بينما يُعرف الناس عادةً بأنهم من هذه المدينة أو تلك، أو يعملون في هذه الوظيفة أو تلك، أو يعرفون هذا الشخص أو ذاك، كنت أحاول جاهداً أن أبقى بلا عنوان، بلا مهنة، بلا صلة".
وكما الحال مع الحلاقة، ظل عاجزاً عن الالتزام بمكتبة واحدة تحمل بطاقةً باسمه الحقيقي، فظل يتنقل بين المكتبات، كل واحدة منها تعرفه باسم مستعار، وعنوان منتحل، وإن خامره الشك بأن أمين مكتبة قد "تعرف" عليه، كان ينقطع عنها نهائياً.
غير أن ذلك التمويه لم يكن بلا ثمن، فقد استنزف طاقته، واستوجب يقظةً مستمرة، كحياة جاسوس في أرض معادية لا

يجرؤ على أن يُرى على حقيقته. ومع ذلك، ما دام مجهولاً، استطاع أن يتحرر قليلاً من قيد "الانفصال" الذي فرضه على ذاته. بيد أن هذه الحرية بدت قلقاً مستتراً؛ إذ لم يكن في مأمن قط.
لم يكن وضعه قد بلغ مرحلة اليأس بعد، رغم هشاشته. ولكن مع مرور الوقت، تحول نظام دفاعه، والذي كان في الأصل مجرد آلية تتيح له التكيف، إلى مشروع مدروس لإفناء الذات. وعند تلك اللحظة الحرجة، انزلقت حالته من حافة القلق إلى هوة المرض النفسي.

الذنب الحقيقي والذنب الكاذب:

إن تأملنا شعوره العميق بالذنب، وجدنا أنه لم يكن فقط شعوراً بالحرج أو بالوضوح المفرط، بل كان أقسى من ذلك: لقد شعر بالذنب لمجرد كونه موجوداً. لم يكن ذلك الذنب مرتبطاً بجرم اقترفه، بل بإحساسه العميق بأنه لا يستحق أن يشغل حيزاً في هذا العالم.
ظل مقتنعاً بأن كيانه ذاته ملوث، حتى إن خيالاته عن الجماع الشرجي وإنجاب الأطفال من البراز لم تكن سوى إسقاط لهذا الشعور العميق بالفساد الذاتي. لم يكن الأمر مجرد كلمات مهينة أطلقها والده عليه حين وصفه بأنه "كتلة كبيرة من العجين"، بل كان هو نفسه يذهب إلى ما هو أبعد: كان يرى نفسه كتلة عديمة القيمة من القذارة والروث.
كان يكره ذاته حتى في أبسط الأمور، فمع أنه شعر بالذنب إزاء الاستمناء، إلا أن التوقف عنه لم يخفف من معاناته، بل عمقها. حين امتنع عن الاستمناء، تفاقم إحساسه بعدم الجدوى، بل وأصبح يرى جسده أكثر قذارة. وكما قال لاحقاً عن رائحته: "كانت أكثر أو أقل من التقدير الذي كنت أكنه لنفسي. كانت حقاً شكلاً من أشكال كراهية الذات".
لقد كان يعاني من نوعين متناقضين من الذنب: أحدهما كان يدفعه للحياة، والآخر كان يجره نحو الموت. أحدهما كان بناءً، والآخر هداماً. فإذا حاول أن يثبت ذاته، أن يكون إنساناً ذا قيمة، سمع صوتاً داخلياً يهمس: "هذا خداع، هذا تظاهر، أنت لا شيء". ومع ذلك، إن رفض أن يستسلم لهذا الصوت، لم يشعر بالفراغ أو الموت، ولم تفح منه تلك الرائحة الكريهة. ولكن، إن استسلم بشكل كامل لمحاولات محو الذات، ظل القلق يطارده، وظل وعيه بجسده قائماً كشيء يراه الآخرون ويشتمونه ويُحسونه.
لكن أسوأ ما جلبته هذه الرغبة في التلاشي كان الموت الذي بدأ يتسلل إلى كيانه، فقد بدأ عالمه كله يذبل، يفقد واقعيته. صار وجوده ذاته موضع شك، وكأنه فقد القدرة على تخيل أن يكون حقيقياً في عيون الآخرين. والأسوأ من ذلك، أنه بدأ يشعر بأنه ميت، لا جسد له، لا أثر له، كأنما تلاشى في العدم.
ظل يصارع هوة عميقة في وعيه المزدوج لذاته، تلك الهوة التي انبثقت من فشل والديه في تزويده بالإحساس المتكامل بكيانه. كان انشغاله القهري – الذي استشعره كمصدر إزعاج مستمر – بأن يكون جسده محسوساً، ملموساً، يمكن شم رائحته، تجسيداً لمحاولة يائسة للإبقاء على ذلك البعد الحي من كيانه الذي يؤكد وجوده في أعين الآخرين. غير أنه لم يكن قادراً على الشعور بهذا الحضور بصورة طبيعية، بل اضطر إلى تضخيمه بأساليب ثانوية، قسرية ومصطنعة، وكأنما يسعى لتعويض غياب الترسخ الأولي لهذا الشعور منذ طفولته. لم ينشأ لديه وعي عفوي بالحب والاحترام، بل رأى في الحب ذاته لوناً من القهر، أداة لتحويله إلى مجرد شيء في نظر الآخر، "ريشة في قبعة مدرسته"، على حد تعبيره.
واجه صعوبات جمة في المدرسة، كما في عمله لاحقاً، واستبد به شعور بأنه مجرد صورة زائفة، محض تمثيل فارغ في الصف الدراسي، وكيان مذعور في المكتب. غير أن حالته اتخذت منحى أشد قتامة حين بدأ هو ذاته في تمزيق وجوده عمداً، ساعياً لأن "ينفصل عن كل شيء"، بل أن يمضي أبعد، نحو "تلاشيه التام". في تلك العملية، سعى إلى قطع الروابط التي تجمع شتات ذاته، رافضاً أن يكون "في" أفعاله أو كلماته، وكأنما يريد أن يبقى منفصلاً عن كل ما قد يُلمَس أو يُدرك فيه.
بدا الجسد في نظره نقطة التقاء غامضة بين ذاته والعالم، جوهر كيانه من ناحية، ومن ناحية أخرى موضوعاً مرئياً في أعين الآخرين. ولذلك، بدأ بمحاولة تجريد نفسه من أي ملمح قد يربطه بنظرات الغير. لم يكتفِ بإنكار مواقفه وطموحاته

وأفعاله، بل شرع في تقليص كيانه كله إلى العدم، راغباً في أن يتلاشى، موقناً بأنه محض ظل عابر، مدفوعاً بيقين قاسٍ بأن فناءه هو السبيل الوحيد للاتساق مع ذاته. إن لم يكن أحداً، فلا بد أن يغدو العدم ذاته.

جعل من التلاشي غايته، فاتخذ المجهولية وسيلته. وحين ألقى خلفه عمله، مضى هائماً في البلاد، بلا جذور تربطه بماضٍ، ولا أفق يمتد نحو مستقبل. لا ممتلكات، لا أصدقاء، لا انتماء. أراد أن يغدو عدماً محضاً، ألا يعرف أحداً، وألا يُعرف من أحد. وعلى هذا المنوال، نسج حول نفسه واقعاً جعله يؤمن، بلا أدنى شك، بأنه لم يكن يوماً موجوداً.

وكما كانت خطيئة أونان[18] أنه أراق بذره بلا جدوى، فإن شعور بيتر بالذنب لم يكن فقط نتاج استمنائه أو تخيلاته السادية، بل بسبب عجزه عن تجسيد هذه التخيلات في الواقع. وعندما حاول قمعها أو حتى ترويضها، وجد نفسه يرزح تحت ثقل جديد من الذنب، ليس لكونه امتلكها، بل لأنه لم يمتلك الجرأة لتحقيقها.

حين قرر أن يصبح لا شيء، لم يكن ذنبه كامِناً في كونه لم يعش كما يعيش الآخرون، بل في افتقاده الشجاعة لرفض ذلك النداء الداخلي القاسي الذي يهمس له بأن كل محاولة للحياة، كل محاولة للتماهي مع العالم، ليست سوى خطأ. لم يكن ذنبه في نزعاته، بل في استسلامه لها دون أن يحولها إلى حقيقة. لقد كان ضعفه الأكبر أن تظل كل رغبة حبيسة الخيال، دون أن يجرؤ يوماً على أن يصنع لنفسه مكاناً بين الأحياء.

إن الذنب، كما يقول هايدجر، هو نداء الوجود لذاته في صمت. أما الذنب الحقيقي الذي تلبس بيتر، فهو أنه سلم ذاته لذنب زائف، وجعل غايته في الحياة أن ينفي ذاته، أن يتوارى ويتلاشى، أن يصير مجرد فراغ لا أثر له.

ومع ذلك، كان في داخله انقسام آخر، أشد غموضاً، أشد فجيعة، فمنذ طفولته، ظل يرزح تحت يقين جاثم بأنه نكرة، وها هو الآن يسعى بوعي تام إلى صناعة الظروف التي تؤكد ذلك الشعور. ولكن في ذات الوقت، استشعر داخله نقيضاً لهذا الإحساس، شعوراً مضاداً بأنه كيان فريد يحمل رسالة خفية، غاية مجهولة، كأنه مرسل إلى الأرض بمهمة خاصة من يد عليا. غير أن هذا الإحساس كان يُرعبه، فيزيحه جانباً باعتباره "وهماً جنونياً". خشي أنه إن سمح له بالازدهار، فسيجد نفسه على أعتاب الجنون، "المصحة النفسية وكل ما فيها"، على حد تعبيره. لكنه في ذات الوقت، حين قاوم ذلك، استشعر العقوبة القاسية المترتبة على قمعه.

وحين حاول أن يكون نكرة عبر إنكار جسده، انقلب عليه جسده، واستحال إلى شيء منفصل عنه، عفن، غريب، ميت. لقد عزل نفسه عن جسده بانفصال قهري حتى بات يعيش في جسد كأنه ليس له، جثة متحركة، غرغرينا وجودية تنهش ما تبقى منه.

لقد لخّص الأمر لاحقاً في كلمات مقتضبة، لكنها حملت صدى مأساته:

–كنت ميتاً بطريقة ما. قطعت نفسي عن الآخرين، فحبست نفسي داخل ذاتي. والنتيجة؟ إنك حين تقدم على هذا الفعل، فإن جزءاً منك يموت. عليك أن تعيش مع الآخرين، أن توجد في العالم. إذا لم تفعل، فإن شيئاً داخلك ينطفئ. لا أعرف كيف أصف ذلك، لكنه يحدث. إنه أمر غريب.

الجزء الثالث

الفصل التاسع

التطورات الذهانية

"الأشياء تتداعى، ولم يعد للمركز ثبات، والفوضى المطلقة تنطلق في العالم".

ويليام بتلر ييتس

لقد رأينا، في حالات مثل ديفيد وبيتر، مظاهر انفصامية بلغت حداً خطيراً اقتربت معه من حافة الذهان الصريح. وفي هذا الفصل، سنتناول بعض المسارات التي تعبر هذه الحافة إلى عمق الاضطراب الذهاني. بطبيعة الحال، ليس من الممكن دائماً رسم حدود واضحة بين العقل والجنون، بين الفرد الذي يعاني من شبه الانفصام دون أن يفقد رشده، وذلك الذي استسلم كلياً للذهان. أحياناً يكون الانزلاق إلى الجنون فجائياً، كعاصفة تجتاح النفس، فيبدو التشخيص واضحاً لا لَبس فيه. لكن في كثير من الأحيان، لا نرى تحولاً حادّاً، لكنْ انجرافاً بطيئاً يمتد لسنوات، وفي أيّة لحظة من ذلك المسار، قد يظل من غير الواضح إن كان قد تم تجاوز الحد الفاصل.

ولفهم طبيعة هذا التحول من العقلانية إلى الجنون من منطلق الوضع شبه الانفصامي المحدد الذي ناقشناه، ينبغي علينا أن نتأمل الاحتمالات الذهانية التي تنبع من هذا السياق الوجودي الفريد. لقد رأينا كيف أن الذات، في مسعاها إلى الحفاظ على هويتها واستقلالها وحماية نفسها من تهديدات العالم، قد انسحبت من التفاعل المباشر مع الآخرين، وسعت إلى أن تصبح كياناً قائماً بذاته لا يتصل إلا بنفسه. وفي خضم هذه العزلة المتزايدة، بات الخيال والمراقبة هما أدواتها الأساسية للتعامل مع الواقع.

لكن كلما نجحت الذات في تعزيز عزلتها، وجدت نفسها في مواجهة مشكلة جوهرية، وهي صعوبة الإبقاء على أي إحساس بالواقع، إذ لم تعد "ملتصقة" به أو في تفاعل حي معه. وكما يقول مينكوفسكي (1953)، هنالك فقدان لما يُسمى "بالاتصال الحيوي" مع العالم. وبدلاً من الانخراط المباشر، باتت الذات توكل مهمة التفاعل إلى "ذات زائفة" تقوم مقامها، ذات تملك إدراكاتها ومشاعرها وأفكارها، ولكنها في نهاية المطاف تفتقر إلى جوهر الواقعية.

قد يبدو هذا الشخص، من الخارج، طبيعياً إلى حد ما، لكنه في واقع الأمر يبذل جهداً متزايداً وبأساليب أكثر غرابة ويأساً للإبقاء على ذلك المظهر. يعيش داخل عالمٍ ذهني خاص، متماهٍ مع تصوراته وأفكاره، في حين تظل ذاته الحقيقية مجرد مراقب منعزل، بينما الذات الزائفة وحدها هي التي تخوض غمار الحياة اليومية. غير أن هذه الذات الزائفة ليست سوى قناع، واجهة هشة تحجب وراءها فراغاً آخذاً في الاتساع. وهكذا، يتحول ما بدأ كدرعٍ يحمي الذات من أذى العالم إلى أسوار سجن تحاصرها داخل عزلتها القاتلة.

في نهاية المطاف، تفشل هذه الدفاعات في بلوغ غايتها الأساسية، فلا هي تمنع القلق من التسلل، ولا هي تضمن للذات بقاءها. ينهار الإحساس بالواقع، ويتحول العالم في نظر الفرد إلى فضاء كاذب لا يمتلك أي معنى أو حيوية. يتسلل هذا الفراغ إلى كل شيء: إلى الجسد، إلى العلاقات، إلى الكيان ذاته، إلى أن يصبح الفرد غريباً عن نفسه، ميتاً من الداخل. ما كان يوماً ملاذاً يصبح زنزانة، وما كان حاجزاً واقياً يصبح لعنة. وفي محاولة يائسة للهروب، ينزع الفرد إلى إنكار ذاته، إلى التخلي عن أي ارتباط بالوجود، إلى الانسحاب من كل ما قد يفرض عليه اعترافاً بهويته. وفي هذه المرحلة، يتداخل السعي للحفاظ على الذات مع الرغبة في التلاشي، فلا يعود بالإمكان التمييز بين التمسك بالحياة والرغبة في الفناء.

هل سعى بيتر، على سبيل المثال، لتدمير ذاته أم إنقاذها؟ يتعذر الإجابة على هذا السؤال وفق منطق "إما/أو"، فحياته كانت تنوس بين هذين النقيضين متأرجحة على خيط رفيع بين البقاء والفناء. كانت وسيلته للبقاء هي محاكاة الموت، كما يفعل حيوان الأوبوسوم[19] حين يتظاهر بالموت لدرء الخطر. استطاع بيتر أن يكون نفسه حين يكون مجهولاً فحسب، غير مرئي للآخرين، أو أن يسمح لنفسه بأن يكون مرئياً، لكن نظير فقدان ذاته الحقيقية. إلا أن هذه المراوغة من المحال أن تستمر إلى الأبد، لأن الهوية لا تتجذر إلا في الاعتراف المتبادل بين الذات والآخر. ليس بوسع إنسان أن يعيش ككيان

معزول تماماً عن الآخرين، منفصل حتى عن جوهر كيانه. إن سعى إلى ذلك، فإن مصيره الحتمي هو الذوبان في العدم.
إن هذا النمط من الوجود مع الآخرين يفترض القدرة على الاحتفاظ بواقع ذاتي عبر هوية منغلقة على ذاتها، متوهماً إمكانية أن يكون الإنسان ذاته دون أيّة علاقة جدلية مع الآخرين، فالمسعى الأساسي وراء هذه المناورة يكمن في حماية "الذات الداخلية" من تهديدات خارجية متخيلة، وذلك من خلال عزلها عن كل تأثير مباشر من العالم الخارجي. غير أن الذات، ما لم تُعترف بها من قِبل الآخر، وما لم ترتبط بعلاقة حية مع الموضوع الخارجي، فإنها تفقد هويتها الهشة وتذوي بلا حياة.
لقد سبق وصف التحولات التي تمر بها "الذات الداخلية"، وبالإمكان إجمالها على النحو التالي:
1. تتحول إلى كيان خيالي، متلاشياً، فاقداً لأيّة هوية ثابتة.
2. تغدو غير حقيقية تائهة في وهمها الخاص.
3. تزداد فقراً، خواءً، انقساماً، وموتاً.
4. تتشبع بالكراهية والخوف والحسد حتى تنحسر في ظلماتها الذاتية.
هذه ليست إلا وجوهاً متعددة لعملية واحدة تنكشف من زوايا مختلفة.
لقد حمل جيمس هذه العملية إلى أقصى حدود المنطق، ولعله تجاوزها، ففي الثامنة والعشرين من عمره، تعمد الفصل بين ما رآه "الذات الحقيقية" وما اعتبره نظام "الذات الزائفة". لم يكن يرى في أيّة فكرة أو فعل سوى الزيف والخداع. كان وعيه، وتفكيره، وشعوره، وسلوكه لا يعدو كونه مجرد آليات مكررة يفرضها المجتمع عليه فرضاً. حين كان يسير نحو القطار صباحاً، إذا ما صادف أحدهم، أجبر نفسه على محاكاته، فتحدث وضحك كما يفعل الآخرون، لكنه كان يرى في ذلك محض أداء أجوف، وحتى أبسط التصرفات، كفتح باب القطار لأحدهم، لم يكن يراها فعلاً نابعاً من اللطف، بل مجرد طقس اجتماعي ميكانيكي. ومع ذلك، فإن محاولته للاندماج لم تكن سوى ستار هش أخفى خلفه استياءً دفيناً من الآخرين واحتقاراً مريراً لذاته. وهكذا، أصبح سلوكه مزيجاً متناقضاً بين الإخفاء والإظهار، بين الرغبة في الاندماج والرغبة في الانفصال.
سعى جيمس لإثبات هويته عبر غرابة أفكاره، فكان مناهضاً للحرب، فيلسوفاً روحانياً، مهتماً بعلم الفلك، بالسحر، بالغموض، نباتياً. ولعله لم يكن ليستطيع الاحتفاظ باتزانه العقلي لولا أنه وجد من يشاركه هذه الأفكار في دوائر محدودة، فقد أتاحت له هذه البيئة هامشاً من التفاعل مع من يشبهونه، مما حال دون سقوطه التام في عزلة مدمرة. ومع ذلك، ظل عالقاً بين رغبته في الانتماء وشعوره المتفاقم بالاغتراب. ظل ينسج لنفسه تصورات تتجاوز الواقع الملموس، وأعتقد أن "مخطط جسده" ممتد من قبل ولادته إلى ما بعد موته، وأن حدود الزمان والمكان لم تعد ذات معنى، كما راودته رؤى صوفية شعر خلالها باتحاده بالمطلق، ورأى العالم محكوماً بقوانين سحرية لا تنتمي إلى المنطق المعتاد.
ورغم أنه كان كيميائياً بالمهنة، إلا أن اعتقاده الراسخ لم يكن في العلم، بل في الكيمياء القديمة، في أسرار السحر، في التنجيم. غرقت "ذاته" التي لم تجد تحققها إلا في ارتباطها بالآخرين الذين يشاركونه رؤاه شيئاً فشيئاً في عالم السحر، فغدت أسيرة لعلاقات خيالية لا تمت بصلة للواقع. كلما زاد انجذابه إلى هذه العوالم، تراجعت علاقاته الحقيقية، وتضاءلت ذاته حتى باتت مجرد شبح يتلاشى في هوامش الخيال.
وهكذا، لم يعد هنالك حد لما يمكن أن يكونه أو يفعله. راحت رغباته تتحرر من قيود الواقع، فغدا يعتقد أنه باستطاعته أن يكون أي شخص، في أي زمان أو مكان. أخذ ذلك التصور يتبلور داخله حتى اقتنع بأنه ليس مجرد جيمس العادي، ابن أبوين بعينهما، لكنْ كياناً استثنائيّاً حمل رسالة خاصة، ولعله تجسدٌ جديدٌ لبودا أو المسيح.
ومن منطلق أن "ذاته الحقيقية" لم تعد مربوطة بجسده الفاني، فقد تحولت إلى طيف متغير خاضع لنزوات خياله. ومع استمرار انعزاله عن العالم الخارجي، فقدت ذاته آخر ما تبقى لها من تماسٍ مع الواقع. بدت قوته المطلقة مجرد قناع لعجزه العميق، وكانت حريته تنمو في الفراغ، بينما بات نشاطه بلا نبض. جفت روحه شيئاً فشيئاً، وتحولت إلى صحراء مقفرة.
وفي أحلامه، وجد جيمس نفسه وحيداً أكثر مما شعر به في يقظته. ظل محاصراً في مشاهد مقفرة، وكأنها انعكاس لحياته

الحقيقية:

1. وجدت نفسي في قرية مهجورة. بدت البيوت متهدمة، ولم يكن هناك أثر للحياة...

2. كنت أقف وسط أرض قاحلة تمتد بلا نهاية. لم يكن هنالك كائن حي في الأفق. بالكاد نمت الأعشاب، وكانت قدماي غارقتين في الوحل.

3. كنت في مكان معزول، مليء بالصخور والرمال. هربت بالفعل من شيء مجهول، والآن أحاول العودة، لكني لا أعلم إلى أين.

بدت تلك الأحلام انعكاساً لجوهره العميق، كياناً منفصلاً عن العالم يجوب الفراغ بحثاً عن معنى، فلا يجد سوى أصداء روحه الضائعة. تكمن المأساة الحقيقية في أنه يتعذر تجنب القلق في نهاية المطاف، بل إنه يزداد وطأة، إذ يتغلغل في كل تجربة، سواء في اليقظة أو الأحلام، مغموراً بإحساس دائم من العدم والموت.

إن "الذات" لا تكتسب حقيقتها إلا في علاقتها بالآخرين وبالأشياء الواقعية، لكنها في المقابل تفزع من أن تُبتلع، أن تتلاشى في أي ارتباط. فإذا لم تكن "الأنا" تظهر إلا في مواجهة صور الخيال، بينما تتولى "الذات الزائفة" إدارة شؤونها مع العالم، فإن ذلك يُفضي إلى تغييرات ظاهرة وجوهرية في كل عناصر التجربة.

وهكذا، نصل إلى الحقيقة التالية: طالما أن "الذات" متعالية، فارغة، ذات قوة مطلقة، وحرة بطريقتها الخاصة، فإنها تتخذ في الخيال أيّة صورة، لكنها في الواقع لا تكون إلا نكرة. إنها تتصل فقط بموجودات خيالها، فتغدو متقلبة لا تستقر على حال. وفي غمرة خوفها من الالتزام بالعالم الموضوعي، سعت إلى الحفاظ على هويتها، غير أن انفصالها عن الواقع، عن المحددات والشرطيات، جعلها تواجه خطر فقدان ما كانت تسعى لحمايته في المقام الأول. وبفقدانها للشرطيات، تفقد هويتها؛ وبانفصالها عن الواقع، تتلاشى قدرتها على ممارسة حرية فعلية في اختيار وجودها في العالم. إنها تهرب من شبح الموت، لكنها بذلك تموت فعلياً.

قد لا يكون للفرد تجربة مباشرة للعالم كما يعايشه الآخرون، رغم أنه قد يدرك كيف هو الواقع بالنسبة لهم. بيد أن الشعور الفوري بحقيقة العالم لا يمكن أن يستمر في ظل نظام "الذات الزائفة"، بل وأكثر من ذلك، فإن هذا النظام عاجز عن اختبار الواقع؛ لأن ذلك يتطلب عقلاً متفرداً قادراً على التمييز والاختيار بين البدائل، وهو ما تفتقر إليه "الذات الزائفة".

وحين يتم تصفية التجربة من العالم الخارجي إلى "الذات الداخلية"، تصبح هذه الذات عاجزة عن اختبار رغباتها أو التعبير عنها بطريقة مقبولة اجتماعياً. وعندئذ، يصبح الامتثال الاجتماعي مجرد حيلة، تقنية باردة بلا روح، فتغدو رؤيته للأشياء، ومعانيها، ومشاعره، وتعبيراته، غريبة، ولعلها شاذة أو مجنونة. وهكذا، تُحاصر "الذات" أكثر فأكثر داخل منظومتها، بينما يظل على "الذات الزائفة" التكيف باستمرار مع التجارب المتغيرة. قد يبدو أن "الذات الزائفة" مرنة قادرة على العمل مع أشخاص جدد والتأقلم مع البيئات المختلفة، غير أن "الذات" لا تواكب هذه التحولات في الواقع.

تبقى كائنات خيالها على حالها، وإن خضعت لتحولات معينة، فتصبح أحياناً مقدسة أو تزداد اضطهاداً. ومع ذلك، لا تسعى "الذات" إلى التحقق من هذه الشخصيات الوهمية أو اختبارها وفقاً للواقع، إذ لا تجد إلى ذلك سبيلاً. تتوقف عن التأثير في العالم، وتمتنع عن إحداث أي تغيير حقيقي فيه.

وفي الوقت الذي تمر فيه "الذات" وصورها الذهنية بتعديلات متزايدة، يطرأ على نظام "الذات الزائفة" تحولات موازية، فنعود بذلك إلى الموقف الأولي، الذي يمكن تمثيله تخطيطياً كما يلي:

الذات < > (الجسد – العالم)

يتموضع "الجسد" عند مستوى نظام "الذات الزائفة"، لكنه، في نظر الفرد، يمتد إلى ما هو أبعد من النشاط الجسدي البحت، إذ يشمل جميع جوانب "وجوده" التي ترفضها "الذات الداخلية" معتبرة إياها لا تعبر عنها. وهكذا، كما في حالة جيمس، بينما تنسحب "الذات" إلى عوالم خيالية أكثر خصوصية، وتغدو مراقبة غير مشاركة في تعاملات "الذات الزائفة" مع الآخرين، يتسع نفوذ "الذات الزائفة" أكثر فأكثر، ويتسلل إلى أعماق كيان الفرد حتى يبدو له أن كل شيء بات مندرجاً تحت ذلك النظام.

وفي نهاية المطاف، يفقد جيمس قدرته على إدراك أي شيء عبر البصر أو السمع أو اللمس، فلا يأتي بفعل إلا ويشعر بأنه ليس ذاته. سبق أن ذكرنا بعض الأمثلة على ذلك، وهي لا تُحصى، إذ بات الإحساس بالغربة عن النفس يلازمه في كل شيء: في منزله، في عمله، ومع أصدقائه.

وباستطاعتنا تلخيص النتائج المترتبة على هذا الشكل من الوجود، بالنسبة إلى طبيعة نظام "الذات الزائفة"، في النقاط التالية:

1 – يتوسع نظام "الذات الزائفة" أكثر فأكثر.

2 – يصبح أكثر استقلالية.

3 – يتحكم به سلوك قهري متكرر.

4 – كل ما ينتمي إليه يغدو ميتاً، غير حقيقي، زائفاً، ميكانيكياً.

يؤدي ذلك الانفصال بين "الذات" و"الجسد"، إلى جانب الروابط الوثيقة التي تنشأ بين "الجسد" والآخرين، إلى حالة مرضية، حيث لا يعود "الجسد" مجرد أداة للتكيف والإرضاء الاجتماعي، بل يغدو وكأنه في قبضة الآخرين بشكل كلي. يقتنع الفرد بأن إدراكاته لم تعد حقيقية، إذ يرى العالم دائماً عبر عيون الآخرين، لكنه في الوقت نفسه يشعر بأنهم يخدعونه؛ لأنهم يحدقون فيه من خلال عينيه هو.

بلغ جيمس حد الاقتراب من تلك الهوة. لقد شعر أن الأفكار التي تدور في "دماغه"، مثلما اعتاد أن يقول، ليست أفكاره الحقيقية. بات معظم نشاطه العقلي محاولةً يائسةً للسيطرة عليها، لإخضاع مشاعره وأفكاره لإرادته، فعلى سبيل المثال، كانت زوجته تقدم له كوباً من الحليب كل ليلة، فيبتسم دون تفكير ويقول: "شكراً". لكن ما إن تمر اللحظة حتى يجتاحه النفور من ذاته. لقد تصرفت زوجته بطريقة آلية، وهو بدوره استجاب بنفس "الميكانيكا الاجتماعية". فهل كان يرغب فعلاً في شرب الحليب؟ هل راوده دافع حقيقي للابتسام؟ هل أراد أن ينطق بكلمة "شكراً"؟ لا، ومع ذلك، فعل كل ذلك.

إن الوضع الذي بلغه جيمس مأزق وجودي خطير؛ إذ غدا كائناً شبه ميت، غريباً عن ذاته. لم يعد يستشعر حقيقة الحياة إلا كإمكانية بعيدة، في حين أن الآخرين يمتلكونها بوضوح. الحقيقة والحياة لم تُمحَ، لكنهما باتتا مقصورتين على الآخرين، على الطبيعة، وربما يمكن استعادتهما عبر الانضباط الذهني والتحكم في الذات. غير أن "الذات"، وقد صارت فارغة وجافة، لم يعد بوسعها سوى أن تتشبع بالكراهية حاسدة الحياة المفعمة بالحيوية التي تبدو دوماً هناك، لكنها ليست هنا على الإطلاق. إنها "ذات فموية"، تواقة إلى الامتلاء، مرتعبة من الامتلاء في الوقت ذاته، وكأنها فم جائع لا يمكن لأي قدر من الطعام أو الشراب أن يسد جوفه، حفرة بلا قاع، لا ترويها أنهار العالم بأسره.

لا ينشأ الشعور بالذنب حتى وإن كان بالإمكان استهلاك العالم وتدميره في سبيل خلق شيء جديد، بل على النقيض، تسعى "الذات" إلى القضاء على العالم لا بامتصاصه واستيعابه، بل بتفتيته إلى رماد وغبار. إنها لا تلتهم الكائنات لتجعلها جزءاً منها، لكنْ لتبيدها على نحو تام. وهكذا، ورغم كونها مدمرة وتشتعل غيرةً من الحياة التي تراها لدى الآخرين، تجد نفسها مدفوعة إلى إفنائها بدل امتلاكها. وهنا يبرز السؤال المصيري: كيف يمكن الاستحواذ على الحياة دون تدمير الذات؟ عند هذه النقطة، يصبح تدمير الواقع والسيطرة عليه طقساً سحرياً، يتجلى في ثلاث صور مميزة.

1 – اللمس

2 – التقليد والمحاكاة

3 – السرقة بطرق خفية وسحرية

قد يجد الفرد عزاءً مؤقتاً إذا أفلح في استحضار شعور مباشر بالحقيقة من خلال الآخرين، كما تظهر هذه الممارسات في حالة "روز". كما قد يسعى إلى استشعار حقيقة الحياة عبر التعرض للألم أو الرعب الشديد. هنالك امرأة مصابة بالفصام اعتادت أن تطفئ سجائرها على يدها، تضغط على عينيها بأصابعها، وتمزق شعرها ببطء مبررة ذلك بأنها تفعل هذه الأمور لتشعر بشيء "حقيقي". من الضروري أن ندرك أن هذه المرأة لم تكن مدفوعة برغبات مازوشية، ولم تكن فاقدة

للإحساس؛ كما أن مشاعرها كانت قوية، لكنها لم تستطع الشعور بأنها على قيد الحياة. وقد وصف مينكوفسكي كيف أن إحدى مريضاته أضرمت النار في ثيابها لسبب مشابه. أما أولئك الذين يشعرون بانفصال عن الواقع، فقد يسعون إلى "الإثارة"، ويخاطرون بحياتهم في مغامرات متهورة، ويدفعون أنفسهم إلى أقصى الحدود فقط لتحفيز إحساسهم بالحياة، كما قال أحد المرضى.

لكن هذه المحاولات جميعها لا تفضي إلى شيء، فقد قال جيمس مستخدماً تقريباً نفس الكلمات التي نطق بها المتضرع في قصة كافكا: "الواقع يهرب مني. كل ما ألمسه، كل ما أفكر فيه، كل شخص أقابله، يفقد واقعيته بمجرد أن أقترب منه".

ومع التآكل التدريجي للحضور الحقيقي للآخرين، ومع ضياع الإحساس بالوجود المشترك – "أنا وأنت معاً" – تغدو النساء أكثر بعداً وتهديداً مقارنةً بالرجال. وفي هذه النقطة الفاصلة، قد يبدو الحب المثلي ملاذاً أخيراً، أو تصبح الرابطة الأخيرة الممكنة هي تلك التي تجمع الإنسان بطفل أو بحيوان. يصف بوس (1949) كيف أن أحد المرضى الذي كان عالمه يتلاشى في عزلة مطبقة، وجد في الحب المثلي شكلاً من أشكال الخلاص الأخير:

"هذا الكائن الذي حتى فروة رأسه وعضلة قلبه قد تقلصتا، لم يعد قادراً على الامتداد نحو العالم في حب ذكري– أنثوي، لم يعد بمقدوره أن يبلغ تلك السعادة السماوية، ذلك الشغف والتنوير الذي عرفه يوماً حينما أحب ابنة عمه. لقد بدأت رحلة جفاف روحه بفقدان شفافية الحب، إذ أصبحت المرأة بالنسبة له مجرد كيان بعيد، غريب، سراب يتلاشى شيئاً فشيئاً حتى اختفى تماماً من أفقه. ومع تفاقم حالته، شعر لأول مرة في حياته بأنه مجبر على أن 'يفتح نفسه' لنوع من الحب المثلي. وفي هذا النوع من العلاقة، استطاع أن يستعيد، ولو جزئياً، شعوره بامتلاء الوجود، دون الحاجة إلى بذل جهد مرهق، ودون أن يفزع من فقدان ذاته في اتساع غير محدود. بل على العكس، كان الحب المثلي قادراً على 'إعادة إمداده' بالحياة، وإعادته إلى كينونة كاملة".

يرى بوس، وأجدني متفقاً معه، أن هذه الملاحظة تلقي ضوءاً جديداً على تصريح فرويد الجدير بالاهتمام: "إن الميل الجنسي المثلي يظهر بانتظام في جميع المصابين بالبارانويا". أعتقد فرويد أن ذلك الميل المثلي يشكّل دافعاً لتطوير أفكار الاضطهاد، غير أننا نرى في كلا الظاهرتين – أي هذا الشكل من الحب المثلي وأفكار الاضطهاد – صورتين متوازيتين للتعبير عن الانكماش الفصامي ذاته، ومحاولتين مختلفتين لاستعادة الأجزاء المفقودة من شخصية الفرد.

يعيش ذلك الشخص في عالم يصبح فيه، كملك ميداس في كابوسه، كل ما يلامسه ميتاً. وها هو يجد نفسه أمام خيارين لا ثالث لهما:

1. أن يقرر أن "يكون ذاته رغم كل شيء".
2. أو أن يسعى إلى إفناء ذاته.

إذا ما مضى في تنفيذ أي من هذين الخيارين، فقد يقوده ذلك إلى فصام سريري واضح، وسنتناول كلّاً منهما على حدة.

أما الفرد الذي ظل نظام "الذات الزائفة" لديه متماسكاً ولم يتداعَ تحت وطأة هجمات "الذات الحقيقية" أو نتيجة تراكم شظايا سلوكية شاذة، فقد يبدو للآخرين طبيعياً تماماً. بيد أن وراء ذلك المظهر السليم، قد تنشط عملية فصامية خفية تنشأ في صمت.

يبدو تأقلمه الظاهري مع الحياة العادية "لذاته الحقيقية" مجرد تمثيل مخزٍ أو مثير للسخرية. وفي نفس الوقت، تزداد "الذات" في عالمها المتخيل انفلاتاً، متحررة من قيود الوجود الإنساني، كأنها تسعى إلى الانعتاق من وطأة الحياة والموت، من هذا الجسد وهذه العظام. فإذا بلغ هذا التحرر حدّ الوعي برغبة في الفرار من الأسر، في وضع حد للتظاهر، في الظهور على حقيقتها، جلية، عارية من كل مواربة، فقد يكون ذلك إيذاناً ببداية فصام حاد.

ورغم التماسك الظاهر في السلوك والمظهر، قد يكون الفرد غارقاً في اضطراب داخلي متفاقم. ولهذا، قد تبدو بعض الحالات من هذا النوع لغزاً محيّراً عند الفحص السطحي؛ إذ قد لا تكشف العودة إلى "التاريخ الموضوعي" عن أيّة توترات أو مؤشرات واضحة تنذر بقرب الانهيار النفسي. غير أن الفهم الحقيقي لا يتحقق إلا عبر الغوص في "تاريخ الذات" الحقيقية، وليس الاكتفاء بالسرد النفسي الطبي التقليدي الذي يوثق تطورات "الذات الزائفة"، فعندها فقط يصبح الفصام

قابلاً للإدراك.
وإليك مثالين واضحين لما يُعرف ببداية الفصام التي تأتي "من العدم"، وهي حالات مألوفة لدى الأطباء النفسيين، ولكنها تظل محيرة عند النظر إليها من الخارج:
شابٌّ في الثانية والعشرين من عمره، بدا في نظر والديه وأصدقائه شخصاً طبيعياً تماماً. وخلال عطلته على شاطئ البحر، امتطى قارباً وأبحر بعيداً حتى جرفته المياه لساعات. وعندما تم إنقاذه، قاوم بشدة، معلناً أنه فقد الله، وأنه انطلق إلى البحر للبحث عنه. كانت هذه الواقعة اللحظة التي انكشف فيها الفصام بوضوح، مما استدعى احتجازه في المستشفى لعدة أشهر.
وفي واقعة أخرى، كان هناك رجل في الخمسين من عمره، لم يُبدِ من قبل أيّة علامات على اضطراب نفسي، وفقاً لزوجته. بدا لها كما اعتاد أن يكون، حتى لحظة انهياره المفاجئ. خرج في نزهة مع أسرته على ضفاف نهر في يوم صيفي قائظ، وبعد الغداء، خلع ملابسه بالكامل غير عابئ بوجود متنزهين آخرين، ثم نزل إلى الماء. قد يُفسر ذلك في بادئ الأمر على أنه تصرف غريب فحسب، لكن حينما وصل الماء إلى خصره، شرع في رشه على جسده، ثم أصر على عدم الخروج، معلناً أنه يعمّد نفسه تطهيراً من خطاياه، وأنه لم يحب زوجته أو أطفاله قط، وأنه لن يغادر الماء حتى يتطهر تماماً. وحينما تعذر إقناعه، استدعت زوجته الشرطة، فأُخرج بالقوة وأُودع في مستشفى للأمراض النفسية.
في كلتا الحالتين، كما في حالات أخرى مماثلة، كان النظام الزائف للذات يحافظ على مظهر خارجي طبيعي في الملبس والسلوك والتصرفات وحتى الحديث، في حين أن "الذات" الحقيقية كانت تعيش صراعاً داخلياً متزايداً مع الواقع.
إنني على يقين بأن العديد من "العلاجات" التي يخضع لها المرضى النفسيون تنبع من قرار المريض، لسبب ما، العودة إلى لعب دور الشخص السليم.
ليس من غير المألوف أن يتحدث المصابون باللامبالاة، سواء كانوا فصاميين أم لا، عن قتل ذواتهم، أو فقدانها، أو سرقتها. تعتبر هذه التصريحات في أغلب الأحيان هلاوس، لكنها، في حقيقتها، تحمل معنى وجودياً عميقاً. لا بد أن تُفهم على أنها تعبيرات صادقة، ضمن الإطار المرجعي الخاص بمن يطلقها.
إن الشخص المريض المصاب بالفصام، حينما يصرح بأنه قد "انتحر"، قد يكون على وعي تام بأنه لم يشق حلقه ولم يُلقِ بنفسه في الماء. بل قد يتوقع ممن يخاطبه أن يدرك ذلك تلقائياً، وإلا عده ساذجاً أو أحمق. وكثير من هذه التصريحات قد تكون، في جوهرها، فخاخاً متعمدة لأولئك الذين يعتبرهم المريض جهلة، ولسائر القطيع الذي لا يفهم.
وبالنسبة لهذا المريض، قد يبدو الانتحار الجسدي بلا معنى، لأن "الذات" لديه منفصلة عن الجسد، ككيان قائم بذاته، غير متجسد، وربما خالد، أو مصنوع من جوهر لا يفنى. قد يمنحها اسماً خاصاً، أو يصفها بأنها "مادة الحياة" أو "روحه"، وقد يؤمن بإمكانية أن تُسرق. وقد كانت هذه الفكرة على وجه الخصوص من بين الركائز الأساسية للفصام الذي وثقه شريبر[20] عام 1955.
بوسعنا الاقتراب من هذا الموضوع النفسي المعقد عبر مقارنة الخوف من فقدان "الذات" بقلق عصابي أكثر شيوعاً كذاك الذي يكمن خلف العجز الجنسي، ففي حالة العجز الجنسي، قد يكون هناك خيال داخلي يعكس مخاوف أعمق، حيث يخشى الفرد فقدان قدرته الجنسية، فيلجأ إلى التظاهر بفقدانها، وكأنه يدرأ خطر الخصاء عبر الإيهام بأنه قد وقع بالفعل؛ أي أنه يصد التهديد عبر استباقه بتمثيل دوره.
وعلى نفس المنوال، يلجأ المصاب بالفصام إلى دفاع مماثل، غير أنه لا يتعلق بوظائفه الجنسية، بل بجوهر "ذاته". إنه الدفاع الأكثر تطرفاً والأشد عبثية، حيث يتجاوز جميع الدفاعات النفسية المعتادة ليبلغ مستوى الدفاعات السحرية. يمكن تبسيط هذا الدفاع في صورة واحدة: إنكار الوجود من أجل الحفاظ على الوجود. يشعر المصاب بأنه قد "قتل ذاته"، وكأن ذلك كان السبيل الوحيد لتجنب أن يُقتل. إنه ميت لكي يبقى حياً.
قد تتضافر عوامل متعددة تدفع الفرد إلى التخلي عن "ذاته" بهذه الطريقة، حتى أن محاولاته لجعل ذاته منفصلة عن الجسد، أو تحررها من المشاعر والأفكار والإدراكات، تنتهي بالفشل، تاركة إياه مجرداً من أيّة ميزة كان يأمل أن يجنيها من ذلك

الانفصال، لكنه في المقابل يصبح محاصراً بكل القلق الذي كان يسعى للهروب منه في المقام الأول.
وتمثل الحالتان التاليتان مثالاً واضحاً على المعاناة العميقة التي يعيشها الفرد المنغمس في هذه الصراعات.
التقيتُ روز عندما كانت في الثالثة والعشرين من عمرها. وبمجرد أن رأيتها، أفصحت لي عن خوفها العميق من أنها قد أصبحت مجنونة، وهو ما كان واقعاً بالفعل. أخبرتني أن ذكريات مروعة كانت تعود إليها بلا هوادة، ذكريات استعصى عليها نسيانها مهما حاولت. لكنها، في نهاية المطاف، وجدت إجابة لهذه المعضلة: لم تكن تحاول نسيان تلك الذكريات وحسب، بل كانت تحاول نسيان نفسها ذاتها.
كانت وسيلتها لتحقيق ذلك هي صرف انتباهها بالكامل إلى الآخرين تجنباً لملاحظة ذاتها. في البداية، وجدت في ذلك راحة، شعوراً بالانحدار دون رغبة في المقاومة. ولكن شيئاً داخلها رفض الاستسلام. بدت مكتئبة تحاول الاستمرار في فعل الأشياء، غير أن كل خطوة، كل فكرة، كل حركة، باتت تتطلب منها جهداً يفوق طاقتها، وكأن كل فعل يجب أن يُبادر إليه بإرادة واعية.
ثم أخذ يتملكها إحساس بالعجز، وكأنها قد استنفدت كل طاقتها الإرادية. والأدهى من ذلك، باتت تخشى اتخاذ أيّة خطوة لمصلحتها الشخصية أو تحمل مسؤولية أي فعل يصدر عنها. وفي الوقت نفسه، كانت تعاني من شعور طاغٍ بأن حياتها لم تعد ملكاً لها، لم تعد قادرة على توجيهها وفق إرادتها. قالت بنبرة يكسوها الحزن: "وجودي بات في أيدي الآخرين أكثر مما هو في يدي".
لم يكن لديها حياة خاصة بها، بل كانت مجرد كيان موجود بلا هدف، بلا دافع، بلا نقطة ارتكاز لنفسها. شعرت أن "ذاتها" قد انحدرت بالكامل في الآونة الأخيرة، وأنها على وشك الانجراف نحو الهاوية. أرادت الخروج من ذلك الوضع قبل فوات الأوان، لكنها، في أعماقها، أيقنت أن الأمور قد تجاوزت الحد، وأنها لم تعد قادرة على التمسك بذاتها لفترة أطول.
كان إحساسها بأن "ذلك" ينسحب منها، شيئاً فشيئاً، يطاردها بلا هوادة.
همست أخيراً: "لو كنت أستطيع أن أحب الناس، لكنت أفضل حالاً".
بعد بضعة أيام، بدأت تعبر عن نفسها بالطريقة التالية:
"هذه الأفكار لا تتوقف، تتلاحق بلا نهاية، وأنا أعبر الحدود... ذاتي الحقيقية تواصل الانحدار، في بادئ الأمر كانت عند حلقي، لكنها الآن تنزلق إلى الأعماق أكثر فأكثر. أشعر أنني أفقد نفسي. يزداد كل شيء يزداد، يغوص في الظلام. أريد أن أخبركم بشيء، لكنني خائفة. رأسي يضج بالأفكار والمخاوف، بالكراهية والغيرة. عقلي لا يستطيع القبض عليها، لا أستطيع التمسك بها. وعيي... أشعر أنه يقبع خلف جسر أنفي، هنالك حيث أدرك وجودي.
إنهم يفتتون رأسي... آه، أليست هذه هي أعراض الفصام؟ لا أدري إن كانت هذه الأفكار لي حقاً أم لا. أحياناً أظن أنني اختلقتها في المرة السابقة فقط لكي أُعالَج. يا ليتني أستطيع أن أحب مجدداً، أن أشعر بالإعجاب بدلاً من هذه الكراهية الجارفة. أرغب في الإعجاب بالناس، ولكنني في الوقت نفسه أرغب في كراهيتهم. أكرههم... وأكره نفسي أيضاً".
استمر حديثها بهذه الطريقة على مدار الأسابيع التالية إلى أن تحول شعورها بأنها تقتل ذاتها إلى قناعة راسخة بأنها قد قتلتها بالفعل. كررت مراراً أنها فقدت نفسها، أو أنها ميتة بكل معنى الكلمة. وحينما لم تكن غارقة في هذا الإحساس الكامل بالضياع أو الموت، كانت تشعر بأنها غريبة حتى عن نفسها، وأن كل شيء، بما في ذلك ذاتها، قد فقد واقعيته.
أدركت جلياً الألم الناتج عن عجزها عن اختبار الأشياء بصدق، أو التفكير في أفكار حقيقية. وعلى النقيض، كانت تعي بقوة أن الآخرين لا يعانون من هذا العجز، وزاد هذا الإدراك من معاناتها. سعت إلى استعادة الإحساس بالواقع عبر وسائل متعمدة وغير متعمدة؛ فإذا سمعت كلمة أو عبارة بدت لها "حقيقية"، راحت تكررها مراراً على أمل أن تنتقل إليها حقيقتها. كانت ترى الأطباء أشخاصاً حقيقيين، لذا احتفظت باسم طبيب في ذهنها طوال الوقت، محاولةً أن تتشبث بوجود ملموس.
عمدت إلى إحداث تأثير في الآخرين، فتقول شيئاً يحرجهم عمداً. وجدت سهولة في ذلك، إذ لم تكن تشعر بأيّة صلة

وجدانية تجاه مشاعرهم. وإذا رأت على وجوههم علامات الإحراج، كانت تقول لنفسها: "إذن، لا بد أنني حقيقية، لأنني استطعت إحداث تأثير في شخص حقيقي". ربطت بين الحب والتشابه، فكلما شعرت بأنها تحب شخصاً ما، ازدادت رغبتها في أن تكون مثله. ظلت تراقب الآخرين، تحاكي مشيتهم، تنسخ عباراتهم، تقلد إشاراتهم، وحتى بأسلوب مزعج، كانت توافق على كل ما يُقال لها، وكأنها بلا رأي خاص.

ورغم كل ذلك، شعرت بأنها تبتعد أكثر عن "ذاتها الحقيقية". كانت ترغب بشدة في التواصل مع الآخرين، في أن تصل إليهم ويسمحوا لها بالوصول إليهم، لكن الأمر كان يزداد استحالة. ومع تصاعد يأسها، راح الذعر يتسلل إليها، لكنه لم يكن سوى إضافة إلى خوفها المستمر. بات كل شيء بلا معنى، وكانت ترى الناس يتحركون ويفعلون أشياء، لكنها عاجزة عن إدراك الغاية منها. لطالما رددت: "إنه مجرد فراغ". كانت مقتنعة أن الجميع أذكى منها، يفعلون أشياء تبدو ذكية، لكنها لم تستطع استيعاب أبسط تصرفاتهم.

لم يعد لديها مستقبل، وكأن الزمن قد توقف كلياً. لم تتطلع إلى شيء، وكانت ذكرياتها تتكدس في رأسها، صلبة ومتزاحمة، لا تفصل بينها أيّة مسافة. وبوضوح، فقدت إحساسها بالتمييز بين الماضي والحاضر والمستقبل، فلم يعد للزمن أي معنى بالنسبة لها، حسب مفهوم مينكوفسكي.

كلما تعمق إحساسها بالعجز عن الوصول إلى الآخرين، وتفاقم شعورها بأن أحداً لا يستطيع النفاذ إلى عالمها الداخلي، ازدادت انعزالاً، وكأنها تحيا خلف جدران غير مرئية. "هم لا يستطيعون الدخول، وأنا لا أستطيع الخروج"، ظلت تردد هذه الكلمات، لكن مع ذلك الانغلاق المتزايد، شعرت بأن عالمها الخاص لم يعد حصيناً، بل بات مكشوفاً، هشاً، كأن نظرات الآخرين تخترقه دون حاجز.

بدأ الشك ينهشها، وصارت تتوجس خيفة من كل شيء، أخفت ممتلكاتها في خزانتها، مقتنعة بأن هناك من يسرق منها شيئاً لا تستطيع تحديده. لم يكن هذا خوفاً مادياً بقدر ما كان قلقاً وجودياً، إحساساً بأن "ذاتها" مهددة بالضياع أو السلب. راحت تفحص حقيبتها مراراً، تتأكد من أن شيئاً لم يُنتزع منها، وكأنها تحرس كيانها المنهك من الانهيار.

وفي ظل هذا التناقض العجيب بين انسحابها الكامل من الواقع وبين شعورها المتزايد بانكشافها له، تبلورت مفارقة مأساوية: أكدت، بيقين مريب، أنها قتلت نفسها، لكنها في الوقت ذاته تعيش في ذعر من أن تفقد ذاتها أو تُسلب منها. لم يعد لها من الأفكار سوى أصداء الآخرين، تردد كلماتهم، تكررها، تتعلق بها كأنها خشبة نجاة في بحر من الفراغ.

راحت تتحدث عن ازدواجية وجودها قائلة: "هنالك نسختان مني" و "هي أنا، وأنا هي طوال الوقت". كانت تسمع صوتاً يخاطبها، يأمرها بقتل والدتها، وفطنت إلى أن هذا الصوت ينتمي إلى "إحدى ذواتها". "هنا" – مشيرة إلى صدغيها – "لا شيء سوى قطعة القطن. ليس لديّ أفكار تخصني؛ أنا غارقة في التشوش، أنا، أنا، أنا طوال الوقت، أنا وأنا، وحينما أتحدث عن نفسي، أدرك أن هنالك خطباً ما، شيئاً غامضاً يحدث لي، وأعجز عن فهمه.

وهكذا، ورغم خوفها العميق من فقدان ذاتها، بدت كل محاولاتها لاستعادة "الواقع" متضمنة تخيلها عن نفسها، فيما تواصلت محاولات الهروب من ذاتها أو القضاء عليها كأساس لدفاعاتها، بل وازدادت هذه المحاولات حدة بمرور الوقت.

إن الدافع إلى "إبادة الذات" لا ينشأ فقط من ضغط القلق، بل كذلك من وطأة الذنب، ذلك الشعور العميق المتجذر الذي يبدو وكأنه يسلب الفرد أية إمكانية للمناورة. لقد رأينا كيف أن وطأة الذنب دفعت بيتر إلى أن يصبح نكرة، أن يُمحى حتى من جسده. وهنا، نجد حالة أخرى، شابة سلكت طريقاً مماثلةً، لولا أن القدر، أو لعلها إرادتها الغامضة، أوقفها قبل أن تصل إلى نقطة اللاعودة.

كانت ماري، ابنة العشرين عاماً، طالبة جامعية في عامها الأول، غير قادرة على اجتياز أي امتحان. اعتادت أن تصل إلى قاعة الامتحان إما قبل موعده بأيام أو بعد انتهائه، وإن حضرت في التوقيت الصحيح، فذلك بدا محض مصادفة، ولم تكن تكترث للإجابة عن الأسئلة. وفي عامها الثاني، هجرت حضور المحاضرات، وانزوت في عزلة غامضة، وكأنها لا تفعل شيئاً على الإطلاق. كان من الصعب سبر أغوار حياتها، حيث بدت وكأنها شبحٌ يحوم في الفراغ دون أن يترك أثراً. جاءت إليَّ بناءً على اقتراح شخص آخر، وخصصت لها موعدين ثابتين في الأسبوع، لكنها ظلت تتعامل مع الزمن وكأنه مجرد إشارة

غامضة لا تلتزم بها. كانت تأتي يوم السبت لموعد حُدد يوم الخميس، أو تتصل عصراً لتخبرني أنها استيقظت تواً، وليس بإمكانها الحضور، لكنها قد تأتي بعد ساعة أو ساعتين، إن كان ذلك مناسباً. تغيبت عن خمسة مواعيد متتالية دون اعتذار، ثم حضرت إلى الموعد السادس كما لو لم يكن هناك أي انقطاع.

كانت ماري شاحبة، نحيلة، بعينين هائمتين وشعر مستقيم غير مرتب. ترتدي ملابس غير محددة الطابع، وتنطوي على غرابة مبهمة. بدت متحفظة، ترفض الحديث عن نفسها. لم يكن أحد ممن احتكوا بها يعرف كيف تمضي أيامها. عاشت في شقق مستأجرة، تتنقل من مكان إلى آخر، لا يعرف والداها أين تقيم. اعتادت أن تزورهما في أوقات غير متوقعة، تمكث لبعض الوقت، ثم تغادر وكأنها غريبة عن البيت الذي نشأت فيه. تسير بخفة وصمت، وكأنها تتسلل على أطراف أصابعها. صوتها رقيق، واضح، لكنه خالٍ من الدفء أو الانفعال. فضلت الحديث عن السياسة والاقتصاد، ولم تعاملني إلا ببرود متعمد، كما لو كنت مجرد شخص عابر في حياتها تقضي معه بعض الوقت بلا رابط أو غاية. قالت لي ذات مرة إنني شخص مثير للاهتمام، لكنني، في نظرها، خبيث وقذر. لم تبدُ أنها تتوقع مني شيئاً، ولم يكن واضحاً ما الذي تجنيه من لقاءاتنا. وحين سألتها عن سبب استمرارها في زيارتي، لم تجد إجابة، كأنها فوجئت بالسؤال ذاته.

كان من الممكن اعتبار حالتها ميؤوساً منها، إذ كانت تحمل ملامح واضحة لما يعرف بالفصام البسيط. لكن ذات يوم، جاءت في موعدها المحدد، وقد طرأ عليها تحول مذهل. بدت أكثر ترتيباً، أكثر حضوراً، وكأنها استعادت شيئاً من ذاتها الضائعة. بدأت الجلسة بقولها إنها أدركت أخيراً مدى انقطاعها عن الآخرين، وخافت من الطريقة التي كانت تعيش بها، لكنها، في قرارة نفسها، كانت تدرك أن ذلك ليس شكل الحياة الذي ينبغي أن تعيشه. كان من الواضح أن شيئاً حاسماً قد حدث.

وحسبما أخبرتني، وهو ما لا أرى سبباً للشك فيه، فقد نشأ ذلك التحول من مشاهدتها لفيلم سينمائي. وعلى مدار أسبوع كامل، ذهبت يومياً لمشاهدة الفيلم الإيطالي "الطريق"، والذي يلقي بالضوء على قصة رجل جائل قوي البنية يجوب المدن ليؤدي عروضه التي تتضمن تمزيق سلسلة حديدية حول صدره، وقد انتزع فتاة من والديها لتعمل كمساعدته. بيد أنه رجل قاسٍ، متوحش، يعاملها بازدراء، يغتصبها، يضربها، يهجرها، بلا أي إحساس بالذنب أو التعاطف. بالنسبة إليه، لم تكن سوى كائن بلا قيمة، بلا أدنى أهمية.

وفي خضم يأسها العميق، لم تكن الفتاة تشعر بالمرارة، لكنها كانت عاجزة عن العثور على معنى لوجودها. التقت بفنان سيرك يسير على الحبال، وباحت له بأنها عديمة القيمة. ولكنه التقط حجراً صغيراً، وقال لها: "لا أصدق أنك بلا قيمة على الإطلاق. لا بد أن لك قيمة، على الأقل مثل هذا الحجر الصغير، لأن الحجر، على الأقل، موجود". ثم أردف: "لا بد أن لك فائدة، وإن لم تدركيها، والدليل على ذلك أن الرجل القاسي، رغم كل شيء، لم يستطع أن يطردك خارج دائرة حياته".

وفي هذا المشهد، وجدت ماري انعكاساً لحياتها، وكأنها أدركت لأول مرة أنها، رغم كل شيء، موجودة، وأن لوجودها معنى ظل عصياً على إدراكها حتى هذه اللحظة.

رأت هذه المريضة ذاتها في الفتاة، فتماهت معها، وفي الوقت ذاته، واجهت نفسها من خلال تأملها فيها. أما الرجل القوي المتشح بالقسوة واللامبالاة والشر، فقد جسَّد لها صورة أبيها، بل وحتى صورة معالجها إلى حد ما. غير أن ما استرعى انتباهها أكثر هو أن تلك الفتاة، رغم يأسها ومعاناتها، لم تنقطع عن الحياة، مهما كانت قسوتها. لم تسعَ إلى تدمير ذاتها، ولم تحاول أن تحرف بساطتها.

لم تكن الفتاة متدينة على نحو خاص، ولم يكن لها أن تؤمن بالله، شأنها شأن ماري. ومع ذلك، كان إيمانها بلا اسم، وبدت حياتها ذاتها ضرباً من التأكيد على الوجود بدلاً من نفيه. لمست ماري كل ذلك بذهول، وكأنها اكتشفت فجأة أنها قد حرمت نفسها من نضارة الخلق وعفويته. بدت الفتاة في الفيلم قادرة على الضحك أمام مهرجي السيرك، والانبهار بفنان الحبل المشدود، والعثور على السلوى في أغنية، والاعتراف لقيمة الحجر، بل وربما لنفسها.

ومن منظور "سريري موضوعي"، بوسعنا القول إن هنالك توقفاً في مسار التدهور الفصامي التدريجي، ولعله بدافع من

عامل عضوي. أما من منظور وجودي، فيمكن القول إنها كفت عن محاولة القضاء على ذاتها. أدركت أن حياتها لم تكن إلا سعياً منهجياً لتدمير هويتها الخاصة، والسقوط في هاوية العدم. ألفت أن تتجنب كل ما قد يعرفها ككائن حي متفاعل مع الآخرين، وسعت إلى محو أثرها حتى لا يكون لوجودها أي صدى. وبدلاً من أن تجعل من أفعالها وسيلة لتحقيق غايات محددة، سعت إلى التلاشي في الفراغ، فلم تكن في مكان بعينه، ولا في زمن بعينه، ولا مع شخص معين، ولا في فعل معين.

بدت دائماً، كما هي حال الجميع، في موضع ما وزمن ما، لكنها راحت تتملص من حقيقة ذلك، وتعيش وكأنها "في مكان آخر"، وكأنها غير موجودة حيث هي بالفعل. أخذت تتصرف وكأن باستطاعتها أن تفصل نفسها عن أفعالها، وأن تعيش بلا أثر. امتد ذلك الجهد ليشمل كل ما كانت تقوم به، بدءاً من العمل الذي ظاهرت بالانشغال به إلى الصداقات التي تظاهرت بتكوينها، بل حتى في إشاراتها وتعبيراتها. سعت لأن تصبح لا أحد. ومن هنا، بدت حالها أشبه بحال بيتر، فكلاهما اقتنعا بأن ادعاء الوجود في ذاته ضرب من ضروب الزيف، وأن السبيل الوحيد إلى الصدق هو أن يصبحا عدماً؛ لأن ذلك وحده ما شعرا أنه حقيقي.

إن ما يبدو للمراقب السريري في هذه الرحلة صوب الانتحار الوجودي ليس سوى تدهورٍ نفسيٍّ بطيئاً يميز الفصام البسيط. وكما كانت الحال مع ماري وبيتر، فإن المرضى في هذه المرحلة لا يعانون من شعور بالذنب إزاءَ أفعال معينة، لكنْ يرزحون تحت وطأة إحساس شامل بعدم الجدارة، وذنب عميق لمجرد أنهم وُجدوا. إنهم يذنبون لأنهم تجرؤوا على أن يكونوا، ويذنبون لأنهم فشلوا في أن يكونوا، ويذنبون أكثر لأنهم خائفون من أن يكونوا، فيحاولون قتل أنفسهم، إن لم يكن بيولوجياً، فعلى المستوى الوجودي. يصبح الذنب هو القيد الذي يحرمهم من المشاركة في الحياة، ويقود "الذات المعزولة" إلى مزيد من الانسحاب، إذ يتحول الذنب ذاته إلى آلية دفاعية تدفع بهم إلى العزلة، بعدما كان في الأصل سبباً لانعزالهم.

حلم جيمس، على سبيل المثال، الحلم التالي: "كانت هناك ذرتان تسيران في خطين متوازيين، ثم انعطفتا في مساريهما، وعادتا أدراجهما حتى توقفتا متجاورتين".

أشار بيديه إلى مساري الذرتين، ثم استفاق فجأة من حلمه تغمره موجة من الذعر والفزع العميق، وقد فسر حلمه بأن الذرتين تمثلانه هو ذاته: فبدلاً من مواصلة مسارهما "الطبيعي"، انعطفتا على نفسيهما، وفي ذلك انتهاك لما اعتبره "النظام الطبيعي للأشياء". وعند تتبع دلالات هذا الحلم، تكشف أن جيمس كان يشعر بذنب دفين جراء علاقته المنعطفة صوب ذاته، والتي تجسدت لديه في صور ثلاث:

1. صورة الاستمناء، كونه تبديداً لقواه الإبداعية والمنتجة.
2. صورة الانسحاب من العلاقات الجنسية الطبيعية، وإقامة علاقة داخلية بين جزأين من ذاته، أحدهما ذكر والآخر أنثى.
3. صورة الانعزال عن الرجال الآخرين، واستبدالهم بعلاقة حصرية مع ذاته تحمل طابعاً مثلياً.

يطرح هذا الحلم إشكالية عميقة مفادها أن العلاقة بين الذات ونفسها، في ظل هذه الظروف، تغدو مشوبة بالذنب، إذ كما أشرنا آنفاً، تسعى الذات إلى أن تحاكي في داخلها علاقة لا يمكن أن تتحقق إلا بين شخصين، فلا تعود تلك العلاقة قابلة للعيش على نحو سوي، بل تتحول إلى انطواء مرَضي يلتهم صاحبها في دوامة العدم.

وهكذا، يتبدى لنا أن الصراع في جوهره ليس فقط مع الآخرين، بل مع الذات ذاتها، والتي تترنح بين أن تكون، وألا تكون.

إن انقسام الذات، مثلما تجلى في "الذاتان" لروز أو في الحالة التي مثلتها ذرتا جيمس، يشّل نواةً لنوع من الهلوسة، حيث يحتفظ أحد شقي الذات بإحساس "أنا"، فيما يبدو أن الشق الآخر، والذي قد نطلق عليه "هي"، يظل امتداداً للذات نفسها. تقول روز: "هي أنا، وأنا هي طوال الوقت"، بينما أفصح لي أحد مرضى الفصام قائلاً: "هي أنا التي تبحث عن أنا آخر".

وفي حالات الفصام المزمن، تتشظى الذات إلى مراكز متعددة، حيث يحمل كل منها إحساساً منفرداً "بأنا"، فيما تتعامل هذه المراكز مع بعضها وكأنها كيانات غريبة عن الذات، ويكتسب "الفكر" المنتمي إلى هذه "الذات الأخرى" طابعاً

إدراكياً، إذ تستقبله الذات المجربة لا باعتباره نتاجاً لخيالها أو جزءاً منها، بل ككيان مستقل. وهكذا، فإن "الذات الأخرى" تشكل أصل الهلوسة، حيث تبدو الإدراكات وكأنها صادرة عن جزء منها كان قد تشتت من قبل، فيما يحتفظ ما تبقى من تركيز الذات بإحساس "أنا"، وهو ما يتجلى بوضوح في الحالات النفسية الحادة.

فضلاً عن ذلك، فإن العلاقة بين الذات ونفسها تُشكل الإطار الداخلي لصراعات عنيفة بين أشباح تتنازع داخل الكيان، أشباحٍ تكتسب ملمساً طيفياً محسوساً (وهو ما سيُناقش في الفصل التالي). في الواقع، فإن هذه الصراعات الداخلية هي التي تَدفع الفرد أحياناً إلى القول إنه قد قُتل، أو أن "هو" قد قتل "ذاته". غير أن الفصام، رغم كل ما يحمله من تمزقات، لا يتيح قتل الشبح الداخلي للذات، حتى وإن أقدم الشخص على قطع عنقه؛ فالشبح لا يُقتل. ما يحدث، بالأحرى، هو أن ذلك الشبح يُستحوذ عليه من قِبَل قوى داخلية تبدو وكأنها تمسك بزمام السيطرة الكاملة على كيان الفرد.

ومن هنا، تنحصر الغاية العلاجية في استعادة الاتصال بالذات الأصيلة، تلك الذات التي ينبغي لنا أن نؤمن بأنها لا تزال احتمالية، إن لم تكن واقعاً فعلياً، وأنه يمكن رعايتها حتى تنبعث مجدداً في حياة قابلة للتحقق. غير أن فهم ذلك المسار لا يكتمل إلا بعد التوغل في دراسة العمليات النفسية والظواهر المتصلة بها، وهي المهمة التي سنشرع في تناولها الآن.

الفصل العاشر

الذات والذات الزائفة في حالة الفصام

سنسعى الآن إلى بلورة سردنا من خلال استعراض وصفٍ دقيق لمرض الفصام كما عبّرت عنه مريضة أمريكية كانت في مرحلة التعافي. إن هذه الحالة، التي وثقها هايوارد وتايلور عام 1956، تقدم شهادةً ذاتية ذات أهمية بالغة، إذ لم يكن وصفها مفروضاً عليها بمصطلحات التحليل النفسي التقليدية، بل عكست رؤيتها الذاتية لما مرت به، الأمر الذي يعزز مصداقية شهادتها.

جوان، امرأة بيضاء في السادسة والعشرين من عمرها، بدأ اضطرابها النفسي عام 1947 حين كانت في السابعة عشرة. وعلى مدى عامين، تلقت علاجاً مكثفاً في أربعة مستشفيات خاصة، حيث شمل علاجاً نفسياً مصحوباً بأربعٍ وثلاثين جلسة صدمة كهربائية، وستين علاجاً بالأنسولين، وخمسين غيبوبة مُستحثة، دون أن تُظهر تحسناً يُذكر. حين أُحيلت إلى أحد الباحثَين، بدت في حالة يُرثى لها، باردة، منطوية، حيث سيطرت عليها الشكوك. كانت الهلوسات السمعية والبصرية نشطة لديها، ورفضت المشاركة في أنشطة المستشفى، وغابت في نوباتٍ من الوعي المتقطع إلى حد جعل التواصل معها صعباً. وفي كل مرة سُئلت فيها عن حاجتها للعلاج، ردت بمقاومةٍ حادة أو غضبٍ مُر مصرةً على أن تُترك وشأنها. حاولت الانتحار ثلاث مرات، إما بقطع جسدها بزجاج مكسور أو بجرعاتٍ زائدة من المهدئات. وفي أحيان أخرى، كانت تتصرف بعدوانية شديدة تستدعي وضعها في جناح المرضى المضطربين.

يكتسب سرد هذه الفتاة أهمية خاصة، إذ يؤكد العديد من الرؤى التي طُرحت حول طبيعة الفصام، لا سيما فيما يتعلق بانقسام الذات، فالذات حين تنفصل عن الجسد، تعاني ألماً هائلاً، لكنها في الوقت ذاته تلجأ إلى ذلك الانفصال كآلية دفاعية أساسية. وهنا يكمن المأزق المحوري، فهي تتوق إلى الاندماج مع الجسد، لكنها تخشى ذلك خوفاً من تهديداتٍ لا يمكنها الهروب منها. ومع ذلك، فإنها، خارج الجسد، تكتشف نفسها عاجزة عن بلوغ أي شعورٍ حقيقي بالأمان، فتقع في متاهة من التناقضات.

وفيما يلي تجليات هذه الأزمة كما تم التعبير عنها:

1. تصبح الذات بدائيةً، مأسورةً بمعضلة البقاء، لكنها تهابُ الاستحواذ على أي شيء، حتى الطعام أو الماء، فتجف شفاهها من العطش، ويعمها الإحساس بالخراب.
2. يفيض كيانها بالكراهية إزاء كل ما هو موجود حتى إنها تندفع صوب تدمير ذاتها، وكأن ذلك ضرورة لا مفر منها.
3. تلوح أمامها فكرة الانتحار بوصفه وسيلةً دفاعية: "إن كنتُ ميتاً، فلن يستطيع أحد قتلي"، وأيضاً كشكلٍ من التكفير عن ذنبٍ ساحق يدفعها إلى الشعور بعدم استحقاق الحياة.
4. تنقسم ذاتها الداخلية، فتفقد إحساسها بالهوية، وتتحول إلى شظايا متنافرة.
5. تفقد ذاتها الحقيقية، وتفقد معها القدرة على الوصول المباشر إلى الحقيقة.
6. تصبح الملاذات التي كانت تبدو آمنة، سجوناً، وتتحول الخلايا الفردية إلى جحيم داخلي، حيث تُسجن الذات في غرف تعذيب ينهشها فيها أشباحها الداخلية التي فقدت السيطرة عليها.

يبدو سلوك المريض الفصامي، من منظور خارجي، غير مفهوم، لكن إن أدركنا أن وجوده ذاته منقسم إلى نصفين، فإن الكثير من هذه التصرفات تغدو قابلةً للفهم. إنه كائن منفصل عن جسده، ينظر إليه وكأنه شيء خارجي، مجرد كيان آخر في العالم. لا ينفصل الجسد فحسب، بل حتى العمليات العقلية، حيث قد تستمر الذات في العيش في دائرة محدودة من التخيلات والمراقبة، أو تبدو وكأنها توقفت عن العمل بشكل كامل، فيُخيل إليها أنها ماتت، أو قُتلت، أو حتى سُرقت منها ذاتها.

ورغم أن ذلك السرد يظل تبسيطياً، فإنه يضع إطاراً عاماً لفهم الانقسام العميق الذي يعيشه المصاب بالفصام، وهو ما يستدعي منا التعمق في دراسة الظواهر النفسية المرتبطة بهذه الحالة لفهمها بشكل أعم.

لقد سبق أن أشرنا إلى بعض الأوجه التي قد يؤدي فيها ذلك الانقسام إلى انهيار التجربة العقلية السليمة، بل قد يكون بمثابة البذرة الأولى للذهان، ففي كثير من حالات المصابين بالفصام، يبقى الشرخ بين الذات والجسد هو الانقسام الجوهري، ولكن حين يعجز "المركز" عن الحفاظ على تماسكه، تفقد تجربة الذات والجسد على حد سواء هويتها وتكاملها وتماسكها وحيويتها لينتهي الأمر بالفرد إلى حالة من "العدم الفوضوي"، وهو توصيف تقريبي لحالة يتعذر أن نجد لها معادلاً دقيقاً في اللغة. ومع ذلك، نرى أنفسنا مدفوعين لافتراض وجودها كحالة افتراضية، وفي أقصى صورها قد تكون غير قابلة للتوافق مع الحياة. أما المريض الذي بلغ أقصى درجات التدهور، ذلك الذي يجمع بين الفصام التخشبي والتشوه الهيبفريني، فهو الشخص الذي أوصلته هذه العملية إلى حدها الأقصى، وإن ظل حيّاً من الناحية البيولوجية.

إن أحد أكبر العوائق التي تحول دون فهم المصاب بالفصام هي غموضه المفرط، ذلك المزيج من الغرابة والالتباس والطابع المبهم المحيط بكل ما يمكن إدراكه بشأنه. وهنالك أسباب عديدة لذلك، حتى حين يسعى المريض، بأبسط العبارات وأكثرها وضوحاً مما يمتلك، إلى أن ينقل إلينا قلقه وخبرته التي تنتمي إلى نظام إدراكي مختلف جذرياً عن نظامنا، فإن حديثه يظل عصياً على المتابعة بالضرورة. يضاف إلى ذلك أن بنيته اللغوية ذاتها تأتي غير مألوفة، حيث تبدو اللغة انعكاساً لترتيب آخر لتجربته، حيث يحدث تفتت حين نرى التماسك.

غير أن هذه الصعوبات الجوهرية تتفاقم عملياً، ولا سيما في اللقاءات الأولى مع المريض، وبسبب لجوئه المتعمد إلى الغموض والتعقيد كستار يواري وراءه ذاته الحقيقية. وهنا تكمن المفارقة الساخرة، فالمصاب بالفصام لا يكتفي بأن يكون مريضاً، بل قد يتظاهر بذلك عن وعي وإدراك. وكما سبق أن أشرنا، فإن التظاهر والتذبذب سمتان بارزتان في سلوكياته، وللتظاهر دوافعه المتعددة التي قد تتداخل في أيّة حالة بعينها، ولكن أكثرها وضوحاً هو الرغبة في حماية خصوصية الذات من أي تسلل خارجي أو تهديد بالذوبان في الآخر. وكما عبرت إحدى المريضات، فإن مجرد الانخراط في حديث عادي يجعل الذات تشعر وكأنها تنهار وتتشوه. إنها ترغب في أن تُحب لذاتها "الحقيقية"، ولكنها في الوقت ذاته تهاب الحب، إذ ترى فيه خطراً يهدد نظامها الدفاعي بالكامل. ولهذا يتخذ سلوكها الخارجي طابعاً دفاعياً أشبه بشبكة من الممرات السرية التي تبدو وكأنها تقود إلى القلعة الداخلية، لكنها إما تنتهي إلى الفراغ أو تضلل الساعي إليها، فالمصاب بالفصام لا يكشف عن ذاته لأي شخص كان، وإذا ظلت هويته مجهولة، فهو في مأمن، محمي من النقد اللاذع، ومن أن يُبتلع في الحب أو يُسحق بالكراهية. وإن كانت ذاته مجهولة، فقد يُلمس جسده، يُدلل، يُضرب، يُحقن، ولكن "هو"، بوعيه الداخلي، يبقى محصناً.

غير أن هذه الذات المتوارية، رغم كل ذلك، تتوق إلى أن تُفهَم، بل تحلم بأن تجد شخصاً واحداً، كاملاً، يتقبلها كما هي، ويفعل ذلك فقط بتركها على طبيعتها. ومع ذلك، لا بد من الاقتراب بحذر، كما يقول بينسوانجر: "لا تحاول الاقتراب كثيراً، ولا على نحو متعجل".

تقول جوان: "نحن، المصابين بالفصام، نقول ونفعل الكثير مما لا أهمية له، ثم نخلط بين ذلك وبين الأمور الجوهرية، فقط لنرى إن كان الطبيب يبالي حقاً لدرجة أن يميزها ويشعر بها".

وقد شرح لي أحد المرضى هذه التقنية في طمس الفارق بين الأهم والتافه، وضرب مثالاً من تجربته الشخصية: خلال لقائه الأول مع طبيب نفسي، شعر بنفور واحتقار شديدين نحوه، لكنه كان مرعوباً من الإفصاح عن ذلك خشية أن يُحكم عليه بالخضوع لجراحة في المخ، ومع ذلك رغب بشدة في التعبير عن ازدرائه. ومع استمرار الجلسة، ترسخ لديه الشعور بأن الأمر برمته مجرد تمثيلية فارغة، وأنه يؤدي دوراً زائفاً أمام طبيب يأخذ هذه الواجهة على محمل الجد، مما جعله يرى الطبيب أكثر فأكثر كمصدر للعبث. وحين سأله الطبيب إن كان يسمع أصواتاً، راوده استغراب ساخر من السؤال، إذ كان يسمع صوت الطبيب ذاته، فأجاب بأنه يسمع صوتاً، ثم أضاف في إجابات لاحقة أن الصوت صوت رجل. ثم جاء السؤال المتوقع: "وماذا يقول لك الصوت؟"، فأجاب قائلاً: "إنك أحمق". وهكذا، عبر ادعاء الجنون، استطاع أن يعبر عن رأيه في الطبيب دون أن يترتب على ذلك أيّة عواقب.

إن قدراً كبيراً من سلوك المصاب بالفصام ليس سوى متاهة من الكلمات المضللة، ضياعاً متعمداً للوقت، استراتيجيات لإبعاد الآخرين وإرهاقهم حتى السأم، وذلك لكي يظل على مسافة آمنة من التوغل في ذاته. وكثيراً ما يسخر من نفسه

ومن الطبيب على حد سواء، ويلعب دور المجنون ليتجنب بأي ثمن الالتزام بفكرة واحدة أو موقف محدد.
وتقدم جوان مزيداً من الأمثلة:
– يغرق المرضى في الضحك أو يتخذون أوضاعاً معينة حين يدركون أن الطبيب الذي يزعم أنه يريد مساعدتهم، في واقع الأمر، عاجز عن ذلك أو غير راغب فيه. وبالنسبة لفتاة، قد يكون اتخاذ وضعية معينة محاولة للإغراء، لكنه أيضاً وسيلة لإبعاد الطبيب عن الخوض في جوانب من ذاتها تهاب كشف النقاب عنها. يسعى المرضى إلى تشتيت انتباهه، إرباكه، إرضائه، لكنهم في الوقت ذاته يضعون أمامه العراقيل كي لا يغوص في العمق. وحين يكتشفون من يفهمهم حقاً، من يملك القدرة والإرادة على المساعدة، لا تكون هنالك أدنى حاجة إلى كل هذه المناورات. وعندئذ فقط، بوسعهم التصرف بشكل طبيعي".
وتضيف: "أستطيع أن أشعر عندما لا يرغب الطبيب في مد يد العون، ولكنه يستطيع مد يد العون وسيفعل ذلك".
وهكذا يتأكد ما قاله يونغ: "إن المصاب بالفصام لا يتوقف عن إرسال الإشارات، بيد أنه يخفي جوهرها وسط ضوضاء من التشويش، في انتظار من يستطيع قراءتها، إذ إنه يتوقف عن كونه فصامياً عندما يلتقي بشخص يشعر بأنه يفهمه، وعندئذ تتوارى معظم التصرفات الغريبة التي تُعتبر "علامات" للمرض.
"أضحى لقاؤك أشبه برحلة مسافر تائه في أرض غريبة لا يتحدث أهلها بلغته، والأسوأ من ذلك أنه لا يدري وجهته. تتملكه الوحشة، ويثقل كاهله العجز، فتحاصره الوحدة كقيد لا يُفك. ثم، في غمرة التيه، يظهر شخص يفهم لغته. قد لا يعرف ذلك الغريب الطريق، بيد أنه يمنحك نعمة المشاركة، فيصبح حمل الضياع أخف وطأة، إذ يكفي أن يشعر بك أحد، أن يعي كم تعاني، لتجد في نفسك شيئاً من الحياة، بريقاً يحثك على المضي قدماً، ولو وسط العتمة، فحين لا تكون وحيداً، لا يعود العجز سيد الموقف. أن تكون مصاباً بالجنون، هو أن تعيش كابوساً تتوسل فيه المساعدة، لكن صوتك يظل حبيس الصمت. وإن استطعت الصراخ، فإن العالم من حولك يبقى أصمَّ. وحده صوت يُسمعك، وحدها يد تمتد إليك، بإمكانهما إيقاظك من ذلك الرعب".
وحده حب الطبيب، ذلك الحب غير المشروط، والذي يرى المريض في كليته، في ألمه وفي هشاشته، فهو الذي يملك القدرة على لملمة الأجزاء المبعثرة، على إعادة بناء الكيان. لكنه لا يشكل نهاية الرحلة، بل هو العتبة الأولى في طريق طويلة، إذ يظل المريض أسير انقسامه، حتى وإن خفت مظاهر علته في نظر الآخرين.
إن الذات التي فقدت صلتها بالحقيقة لا تعود قادرة على الإحساس بوجودها، لا تشعر بأنها حقيقية أو حية، فتبحث بيأس عن تأكيد لوجودها، ولو عبر نظرةٍ تراها، عبر إحساسٍ يجعلها مرئية، إذ أن تكون منظوراً إليك هو أن تكون موجوداً.
"يصرخ المريض، يقاوم، يتشبث بالحياة حين يساوره الشك في أن الطبيب قد لا يراه، إذ لا شيء أقسى من أن تدرك أن من أمامك لا يرى "أنت الحقيقي"، أنه لا يسمع سوى صدى أفكاره الخاصة، غير واعٍ بأنك تغرق في العدم. في مثل تلك اللحظات، يصبح الضجيج ضرورة، لعل الطبيب يصغي إليك، لا إلى تصوّراته المسبقة".
وفي بوحها، تكرر المريضة المفارقة بين "ذاتي الحقيقية" و"ذاتي الزائفة"، بين كيانها الحقيقي الذي يصرخ طلباً للاعتراف، والجسد الذي يُنظر إليه كقشرة خاوية، حيث تعبر عن ذلك بقولها:
"لو أنك رغبت في اتخاذي عشيقة، لكنت حطمت كل شيء، لكنت أتيت على آخر ما تبقى لي من أمل، وأكدت لي أنك لا ترى فيَّ سوى الجسد، بينما أنا لست جسداً فحسب، بل إنسانة تنشد الاعتراف، في أمس الحاجة إلى من يراها لتتوحد من جديد. لو أنك نظرت إليّ بعين الرغبة وحدها، لكنت قتلت "ذاتي الحقيقية"، تلك الطفلة التي لا تزال تتوق إلى أن تكون مرئية، إلى أن تشعر بأنها موجودة. كنت سأراك مستمتعاً بجسدي بينما "ذاتي الحقيقة" تراقب من بعيد، تذوب في العدم. لكن حين تطعم الفتاة، حين تدفعها إلى أن تشعر بأن كيانها يستحق الاهتمام، فإنك تمنحها فرصة التوحد. أما أن تعاملها كجسدٍ بلا روح، فذاك يبددها، يجعلها منفصلة، كأنها ميتة".
لكن الوصول إلى "الذات الحقيقية" لم يكن هيناً، فهي لم تكن مهددة بالإنكار فحسب، بل كانت مشحونة بالكراهية، بحمولة تدميرية هائلة خشي صاحبها أن تلتهمه أو تلتهم كل من يدنو منها.

"في جلسات العلاج وحدها كنت أشعر بالأمان، أجرؤ على أن أكون نفسي، أن أطلق العنان لمشاعري دون أن أخشى العقاب أو الهجر. كنت أحتاج إليك كصخرة صلبة لا تتزعزع مهما دفعتها. كنت بحاجة إلى مساحة أكون فيها مزعجة دون خوف، إذ في كل مكان آخر كنت أغير نفسي لإرضاء الآخرين".

بدت كراهيتها للطبيب كراهية المكلوم لمن نبش جرحه، وكراهيتها لنفسها كراهية من أفسح المجال لهذا الجرح أن ينفتح من جديد. لم تكن ترى في ذلك إلا مقدمة للمزيد من الألم، لذا كانت تلجأ إلى الاختباء، تتمنى لو أنها تستطيع الاختفاء إلى الأبد، أن تتوارى في موضع لا تصل إليه يدٌ أو عين.

على الطبيب أن يسعى خلف المريض، حتى وإن قوبل ذلك السعي بكراهية وحنق، فأن تكره، يعني أنك لا تزال حياً، أنك لم تستسلم للبرود والموت العاطفي. حين يعود الإنسان إلى الكراهية، يعود إلى الإحساس، إلى ارتباطه بمن هم حوله.

غير أن المريض المصاب بالفصام لا يستطيع الوثوق، يتعذر عليه أن يضع حياته في يد أحد، إذ لم يعد يرى في العالم من يستحق ذلك. وإن أراد الطبيب الدخول إلى هذا العالم الموصد، عليه أن يقاتل ليشق طريقه، مهما وضع المريض من عقبات.

إن الحب في بدايته مستحيل، وذلك لأنه يعيد الإنسان إلى طفولته العاجزة. لا يمكن للمريض أن يسلم ذاته إلى هذا الحب، إلا إذا أيقن أن من أمامه يعي تماماً ما يحتاجه، وأنه قادر على منحه إياه.

" إن الخوف من الابتلاع، من الذوبان في الآخر، لا يقتصر على الشر وحده، بل يمتد إلى الخير كذلك. يهدد الشر الذات، لكن الذات نفسها قد تصبح خطراً على الخير، إذ أن ما تحويه من دمار قد يبتلع كل شيء".

إذن، فالذات في آنٍ واحدٍ خاوية وجائعة. إنها تتجه بكليتها صوب الاشتهاء والتهام الحياة، غير أنها، في الوقت ذاته، تدمر ما يُعرض عليها أو تتلاشى تحت وطأته.

"هنالك أناس يعيشون وأفواههم مترعة بالقيء، جوعهم فادح، لكنهم يتحدونك أن تُطعمهم".

إنه لعذاب جهنمي أن يُمد لك الثدي بحب وحنو، وأنت تدرك أن الاقتراب منه سيغرس فيك كراهية حارقة، كما كرهت ذات يوم ثدي أمك. إنه شعور بالذنب يستعر في الأعماق؛ لأنك قبل أن تعرف الحب، لا بد أن تجتاز جحيم الكراهية، والطبيب وحده، إذا استطاع أن يحتضن هذه الكراهية، أن يستوعبها دون أن تُفتك به، بوسعه أن يكون عوناً. من العسير أن تُوكل عملية الشفاء إلى طبيب هشٍ أمام لهيب المرض. أن تكون ممزقاً بين جوعٍ ينهشك، وذنبٍ يقيدك لأنك تكره ما ترغب فيه، هو الجحيم بعينه. هكذا يكتشف المصاب بالفصام ذاته مأخوذاً في دوامة ثلاثية: يمد يده نحو الحياة، لكنه يسعى للموت، وفي الوقت ذاته، يحاول أن يتمسك بالحياة".

إن ذلك الصراع يفضي بالذات إلى حالة من الانكماش، حيث تسعى إلى تحييد أي شيء يسعى لاختراقها، خشية أن يهلكها، حيث تتقلص إلى نقطة، إلى عدم. كل الوجود هناك ولا شيء هنا. وفي نهاية المطاف، تنكر المريضة ذاتها، حيث تبدو وكأنها انعكاس بارد لواقعٍ غريب. إن ذلك النكران يجعل من "الأنا الحقيقية" مجرد ظل، مجرد نسيان. ليس بوسعها أن تمتلك هوية راسخة، فهي مجردُ قناع، زيف ممتد يشمل أفعالها وأقوالها، أفكارها وأوهامها. وفي هذه المساحة الزائفة، تتنامى مخاوف البارانويا، حيث تشعر بأن كيانها قد احتُل، أن ذاتها مختطفة، مملوكة لقوة غريبة، مدمرة. أما الذات الحقيقية، فهي محاصرة في فراغ، لكنه فراغ محاط بحصارٍ آخر، حصار قد يبدو وقائياً في بادئ الأمر:

"كنت أشعر وكأنني محبوسة في زجاجة، وكل شيء خارجها ليس بوسعه الوصول إليّ".

غير أن هذا التقييد يتبدل إلى كابوس، فالزجاجة تتحول إلى سجن، وتُبقي الذات معزولةً، لكنها في الوقت نفسه، تتركها عرضةً لمطاردة أشباحها الخاصة، حتى داخل قوقعتها. في نهاية المطاف، يصبح الكهف، على مدى رعبه، الملجأ الأخير، الموضع الوحيد الذي يحفظ لها بعض الإحساس بالهوية.

غير أن الذات، حتى في أسوأ حالات التمزق، لا تتلاشى بالكامل، "فالأنا" لا يجد ذاته، لكنه لم يُمحَ بشكل تام. إنه هناك، بلا شكل، بلا جوهر، بلا اسم، لكنه لم يُعدم، فالشخص المصاب بالفصام إما أنه لا يعرف من يكون، أو أنه أصبح شيئاً آخر غير ذاته. مهما يكن، فلا شفاء له دون هذه البقية الأخيرة، ذلك الفتات من "الأنا"، والذي لا يزال

ينبض في الأعماق.
وفي حالة "جوان"، بدت هويتها أثمن ما لديها، لكنها كانت حبيسة جدرانٍ من الخوف والذنب. كانت ممزقة بين رغبةٍ في الوجود، وشعور بأنها غير جديرة به. بدت هذه التمزقات متصلةً بخوفها العميق من أن تكون مجرد انعكاس، بلا ذات حقيقية. ينبغي لكل فرد أن تكون لديه القدرة على النظر إلى ماضيه، ليجد فيه أماً احتضنته بكل ما فيه، بحبه وبغضته، بضعفه وقوته، ببوله وبرازه. أن يشعر أنه كان محبوباً لكونه هو، وليس لما يستطيع أن يفعله أو يقدمه. وإن لم يجد ذلك اليقين، فإن الوجود ذاته يصبح عبئاً، ولعنة.
وعندئذ، لا شيء بوسعه أن يحميه من الانكسار. لكنه إن وجد في ماضيه ما يثبت له أنه كان محبوباً، فإنه يستطيع أن يحب ذاته، ويظل متماسكاً. أما إذا لم يجد ذلك، فإنه يبقى مفتتاً، ممزقاً بين ظلال ذاته.
"إذا لم يُحَب الطفل في داخلي، فإنني كنت دائماً مجرد شظايا. لكن حين أحببتني كطفل، جعلتني كاملاً".
وتقول مرة أخرى:
"كنت أطلب منك أن تضربني لأنني كنت واثقة من أنك لن تحب مؤخرتي، ولكن إذا كنت تستطيع ضربها، فعلى الأقل كنت ستقبلها بطريقة ما، ومن ثم أستطيع أن أقبلها وأجعلها جزءاً مني. لن أضطر للقتال لقطعها".
لقد منحها الجنون منحها امتيازاً معيناً لم يكن غير مقبول تماماً:
"كان من العسير عليّ أن أتوقف عن كوني مصابة بالفُصام. أدركت أنني لا أريد أن أكون "سميث"؛ لأن ذلك لم يكن يعني لي سوى أنني حفيدة البروفيسور سميث. ولم أستطع أن أتيقن من أنني أستطيع أن أشعر كأنني طفلتك، ولا أن أكون واثقة من ذاتي. الشيء الوحيد الذي كنت واثقة منه هو أنني "مريضة بالفصام التخشبي والبارانويا". رأيت ذلك مكتوباً في سجلاتي الطبية. على الأقل، منحني ذلك شيئاً ثابتاً، جوهراً، هوية، شخصية.
ما الذي دفعكِ إلى التغيير؟
"حين تيقنت من أنك ستجعلني أشعر وكأنني طفلتك، وأنك ستعتني بي بمحبة وحنو. إذا كنت قادراً على أن تحبني كما أنا حقاً، عندها كنت سأستطيع أن أحب نفسي أيضاً. سيغدو بوسعي أن أكون ذاتي دون حاجة إلى لقب".
"عدت مؤخراً لزيارة المستشفى، وللحظة، كدت أنجرف إلى شعور الماضي. في الداخل، كنت أستطيع أن أكون وحدي بشكل تام. العالم يمضي خارجاً، ولكن لي عالماً كاملاً في داخلي، لا يستطيع أحد أن يصل إليه أو أن يزعجه. وللحظة، شعرت بحنين عميق للعودة، حيث وجدت أماناً وسكوناً. ولكن بعد ذلك، أدركت أنني أستطيع أن أعيش الحب والفرح في العالم الحقيقي، وبدأت أكره المستشفى. كرهت الجدران الأربعة، كرهت الإحساس بأنني محبوسة، كرهت ذكرى أنني لم أكن مشبعة بخيالاتي حقاً".
لم تكن قادرة على الاحتفاظ بحقها في أن تكون ذاتها، أن تكون مستقلة. لم تستطع تحقيق استقلالها الحقيقي لأنها كانت مجرد كيان خاضع لإرادة والديها.
"لم يسعَ أطبائي إلا لجعلي "فتاة صالحة"، لإصلاح علاقتي بوالديّ. أرادوا أن يدفعوني إلا التوافق معهما. كان ذلك عبثاً. لم يروا أنني كنت أتشوق إلى والدين جديدين، إلى حياة جديدة. لم يعِ أحد مدى تفاقم مرضي، ومدى حاجتي إلى تغيير جذري في حياتي. لم يفهم أحد أنني، إن عدت إلى عائلتي، فسأعود لفقدان ذاتي. سيبدو الأمر كما لو كنت مجرد ظل في صورة عائلية كبيرة، بوسع المرء أن يرى الأشخاص هناك، لكن لا يستطيع أن يميز من هو من بينهم. كنت سأضيع في الحشد".
ومع ذلك، لم تكن هنالك وسيلة للتحرر سوى الغرق في فراغ مجرد، إلى "عالم" من الأشباح. حتى حين بدأت تكتشف ذاتها، لم تجرؤ في بادئ الأمر على فعل ذلك إلا من خلال عكس واقع الطبيب بشكل كامل. لكنها استطاعت أن تفعل ذلك، لأن واقع الطبيب، رغم كونه واقع شخص آخر، لم يكن غريباً عليها؛ بل كان متسقاً مع رغبتها الحقيقية في أن تكون ذاتها.
"لم يكن لي وجود إلا لأنك أردتني، ولم أستطع أن أكون إلا ما رغبتَ في رؤيته مني. لم أشعر بأنني حقيقية سوى من خلال

ردود أفعالك التي استطعت أن أثيرها فيك. لو جرحتك ولم تشعر بذلك، لكنت قد مُتّ حقاً. لم أكن أستطيع أن أكون طيبة إلا إذا رأيت ذلك في عينيك. فقط حين نظرت إلى نفسي من خلال عينيك، استطعت أن أرى أي شيء جميل. وإلا، لم أكن لأرى سوى طفلة جائعة ومزعجة يكرهها الجميع، وكنت سأكره نفسي كما أكرهها. كنت أرغب في أن أُمزق معدتي، لأنني كنت جائعة للغاية".

وفي هذه المرحلة، لم تتمتع بأي استقلالية حقيقية. وهنا نرى بوضوح كيف أن شعور المصاب بالفُصام بالذنب يعوقه عن أن يكون ذاته. إن مجرد السعي إلى الاستقلال والتفرد لديه يُعد تجاوزاً لما لا يحق له، كأنه إثم يشبه تحدي بروميثيوس للآلهة. ويذكرنا ذلك الأمر بعقوبة بروميثيوس، حين كان النسر يلتهم كبده وهو مقيد إلى صخرة. في إحدى الروايات، يفقد بروميثيوس جزءاً من هويته المستقلة لأنه يندمج مع الصخرة التي رُبط إليها. وبوسعنا أن نرى في هذه الصورة الصخرة والنسر كوجهين للأم: الصخرة التي يُقيد إليها ("صدر اليأس الجرانيتي")، والنسر الذي يلتهمه بلا رحمة. إن هذه الدورة العنيفة تمثل نقيض عملية التغذية الطبيعية: التهام بلا شبع، استنزاف بلا امتلاء.

وبالنسبة للمصاب بالفُصام، فإن الحب يشكل خطراً شأنه شأن الكراهية؛ وذلك لأن الحب، بالنسبة إليه، يعني أن يكون شبيهاً بالشخص الذي يحبه، أن يصبح انعكاساً له، وهذا يعني فقدان الهوية. قد تشكل الكراهية، أو حتى كونه مكروهاً، تهديداً أقل على إحساسه بالذات مقارنة بالحب والقبول.

لقد افترضنا أن الشق الأساسي في شخصية المصاب بالفُصام هو ذلك الانقسام الذي يفصل الذات عن الجسد:

الذات / (الجسد – العالم)

إن هذا الانشقاق يقسم الوجود إلى نصفين، حيث يصبح الإحساس بالذات مجرداً، بينما يتحول الجسد إلى مركز لنظام "ذات زائفة". إن التجربة بأسرها متفككة بهذا الانقسام، مما يخلق تناقضاً داخلياً بين الذات والجسد، وبين الذات والعالم.

يمكننا اختزال التجربة إلى مفهومين أساسيين:

هنا / هناك

ثم تتطور هذه الثنائية إلى:

الداخل / الخارج أنا / لست أنا

إن ذلك الانشقاق شبه الفُصامي يخلخل الإحساس الطبيعي بالذات، إذ يُفرغ الشعور بالذات من جوهره. وهكذا، تنشأ حالة من الارتباك الدائم، حيث لا يعود الفرد قادراً على التمييز بين الداخل والخارج، بين الذات والآخر؛ وذلك لأن جسده لم يعد يشعر به على نحو يقيني كجزء من "أنا"، بل كشيء ينتمي إلى "لست أنا".

فقط حين يغدو بالإمكان التمييز بين الذات والآخرين، تبدأ الإشكالات المتعلقة بالعلاقات والانفصال بين الأفراد في الظهور، ليتم التعامل معها وفقاً لما يُعد مألوفاً. عندئذٍ، لا يعود المرء في حاجة ماسّة إلى الاحتماء داخل قوقعة التجريد الدفاعي، إذ يمكن للمرء أن يشابه غيره دون أن يذوب فيه، ومن الممكن أن تتلاقى المشاعر دون أن تندمج أو تتماهى. ومن المحال أن يحدث ذلك التشارك إلا عندما يُرسم الحد الفاصل بوضوح بين "هنا، حيث أكون أنا" و"هناك، حيث لستُ أنا". في هذه المرحلة، يغدو من الضروري للغاية أن يختبر المصاب بالفصام تلك الدقة المتناهية التي تكمن عند نقطة التقاء الداخل بالخارج، وأن يسبر أغوار التعبير عن ذاته الحقيقية وما ينتمي إليها حقاً، وهكذا تتجسد الذات في صورتها الحقيقية الملموسة.

"في المرة الأولى التي بكيتُ فيها، ارتكبتُ خطأً فادحاً: مسحتُ دموعي بمنديل. لم تكن لديك أدنى فكرة عن رغبتي في الشعور بتلك القطرات وهي تنحدر على وجهي. على الأقل، كانت مشاعري تلامس السطح. لو أنك فقط لعقت دموعي بطرف لسانك، لكنتُ بلغتُ حالة من الرضا التام. حينها، كنتُ سأشعر أنك تشاركني إحساسي".

تذكرت جوان مراراً رغبتها في الموت، واشتهت أن تتلاشى في فراغ لا يطالها فيه أحد، حيث لا شيء قادر على أن يمسّها أو يعيدها إلى الوجود.

لقد سبق وأشرنا إلى هذه النزعة نحو العدم، تلك الرغبة في التلاشي، والتي تُعد من أخطر ما يمكن أن يراود ذهن المصاب بالفصام. تكمن في داخل هذه الرغبة قوتان تتحدان في دافع واحد يدفع نحو الموت داخل الحياة. أما الدافع الأول فهو

ذلك الشعور العميق بالذنب، الإحساس بعدم الجدارة بالحياة في المقام الأول، مما يفضي بصاحبه إلى قناعة بأنه لا يستحق سوى وجود أشبه بالموت. أما الدافع الثاني، فهو قد يكون أكثر أشكال الدفاع تطرفاً: أن يتماهى المرء مع العدم ذاته، فلا يعود يفزع من الانسحاق أو الذوبان أو الهيمنة تحت وطأة الواقع أو الحياة، سواء كانت الحياة متجسدة في الآخرين أم في مشاعره الداخلية.

أما جوان، فـقد كُتب عليها ألا تكون سوى ما أراده والداها، وحين تمنّيا لو أنها كانت صبياً، وجدت نفسها عاجزة عن أن تكون شيئاً على الإطلاق، حيث وجدت نفسها مجرد نكرة.

"كنتُ في حاجة إلى أن يتحكّم بي أحد، أن أعرف ما المطلوب مني أن أكون، حتى أضمن أنني مرغوبة. أما مع والديَّ، فلم يكن بوسعي أن أكون ولداً، ولم يوضّحا لي ما الذي يريدانه مني غير ذلك. ولذلك، لم يبقَ لي سوى أن أذوي في سكون مُطلق، أن أُنهي وجودي بأن أكون في حالة من الجمود الشديد".

تلخص جوان معاناتها بكلمات تقطر وجعاً:

"عندما كنتُ في حالة الجمود الشديد، سعيت جاهدة أن أكون ميتة، أن أصبح كياناً رمادياً، بلا حركة. ظننت أن أمي ستحب ذلك، حيث كان بإمكانها أن تحملني كما تحمل دمية. شعرت وكأنني داخل زجاجة، أن كل شيء في الخارج لا يطالني شيء منه. كان عليّ أن أموت لأتجنب الموت. أعلم أن ذلك يبدو جنونياً، لكن ذات مرة، آلمني أحدهم بشدة، وتملكني هاجس أن أرمي بنفسي أمام قطار الأنفاق. لكنني بدلاً من ذلك، اخترت أن أتجمد، أن أكفّ عن الإحساس خشية أن يفتك بي شعوري. أعتقد أنه كان لا بد لي أن أموت عاطفياً، وإلا لقتلتني مشاعري".

وتواصل جوان اعترافاتها المريرة: "أعتقد أنني كنتُ أفضل أن أقتل نفسي على أن أؤذي أحداً آخر".

وبطبيعة الحال، هنالك زوايا متعددة يمكن من خلالها قراءة هذه الشهادات، كما أن لها جوانب أخرى كثيرة تستحق التأمل. لكنني تعمدت التركيز على تجربة جوان مع مفهوم الذات الحقيقية والذات الزائفة، في محاولة لإبراز أن ذلك المنظور لا يبدو أنه يفرض تشويهاً على شهادتها، ولا يستلزم منا إغفال جوانب لا تتماشى معه. في حالة جوان، لم نكن في حاجة إلى إعادة بناء مكثفة، إذ أنها بنفسها تصوغ معاناتها بلغة مباشرة واضحة. ولكن حين يكون المريض في حالة انفصام حادة، قد لا يكون أمامنا مناص سوى أن نترجم لغته إلى لغتنا، وإلا وقعنا في فخ تقديم شهادة تعكس ذات الانفصام الذي نسعى إلى فهمه. وذلك هو التحدي الذي تفرضه الحالة التالية.

الفصل الحادي عشر

شبح حديقة الأعشاب: دراسة عن حالة فصام مزمن

"لأن الحقيقة تجاوزت كل حدود الشفقة"

ماكسيم غوركي

عندما التقيتُ بجولي، كانت قد أمضت تسع سنوات في مستشفى الأمراض العقلية، حيث أُودعت هناك منذ سن السابعة عشرة. وعلى مدار تلك السنوات، غدت نموذجاً للمريض الفصامي المزمن، منطوية على ذاتها، غارقة في عزلة لا تنفك تتعمق، حيث تتراءى لها الهلاوس، وتأتي بأفعال وإيماءات تتسم بالغرابة، وسلوكيات غير خاضعة لأي منطق؛ نادراً ما كانت تتحدث، وإن فعلت، فإن كلماتها كانت تتخذ هيئة لغة الفصام المتدهورة. منذ لحظة دخولها المستشفى، شُخصت حالتها بالفصام الهيبفريني، وخضعت لجلسات العلاج بالأنسولين دون أن تطرأ أيّة بوادر تحسن، ولم تُبذل أيّة محاولات أخرى لاستعادتها إلى حالتها العقلية السليمة. ولو تُركت لمصيرها، لما كان ثمة شك في أنها ستغدو في حالة من الإهمال الجسدي الكامل، لولا الرعاية اليومية التي أولتها إياها والدتها، بالإضافة إلى طاقم المستشفى.

في السابعة عشرة، لاحظ والداها بعض التصرفات والأقوال الغريبة التي أثارت في نفسيهما القلق، فصحباها إلى طبيب نفسي. وفي لقائه بها، لم يرَ الطبيب في سلوكها غير اللفظي ما يثير الريبة، لكن ما قالته كان كفيلاً بإثبات تشخيص الفصام. ووفقاً للمعايير السريرية، كانت تعاني من انحراف إدراكي عن الواقع؛ عزلة داخلية متفاقمة؛ أوهام نيهيلية؛ وهلاوس سمعية ترافقها قناعات بالاضطهاد والسيطرة المطلقة؛ كانت تستغرق في أفكار ذات طابع مرجعي، وتؤمن بنهاية وشيكة للعالم؛ أما مشاعرها، فقد بدأت تذوي حتى كادت أن تضمحل إلى التمام.

قالت: "المشكلة أنني لستُ شخصاً حقيقياً، أنا فقط أحاول أن أكون شخصاً". لم تعرف السعادة يوماً، وكانت في رحلة بحث لا تنتهي عنها. ظل يعتريها شعور متواصل بعدم الواقعية، وكأن بين ذاتها والآخرين حاجزاً غير مرئي، وكانت تساورها قناعة بأنها كيان فارغ، بلا أدنى قيمة. سيطر عليها خوف من أن تكون مصدراً للدمار، فبدأت تتجنب لمس الأشياء خشية أن تتسبب في إفسادها. أما والدتها، فكان لها حضور طاغٍ في أقوالها؛ كانت تخنقها، تضيق عليها الخناق، لم تمنحها فرصة للحياة، ولم ترغب يوماً في وجودها. بدا للوهلة الأولى أنّ هذه الاتهامات تفتقر إلى المنطق، ولا سيما أن والدتها كانت تحثها باستمرار على تكوين الصداقات، وحضور الحفلات، وارتداء الملابس الجميلة.

غير أن التصريح الأكثر إرباكاً كان قولها: "لقد تم قتل طفل." لم تقدم تفاصيل واضحة، لكنها زعمت أنها سمعت بذلك من صوت أخيها، رغم أنها لم يكن لها أخ. وفي لحظة من التردد، تساءلت إن كان ذلك الصوت، في الحقيقة، صوتها هي. قالت إن الطفل كان يرتدي ملابسها حين قُتل، وإن ذلك الطفل قد يكون هي ذاتها. لم تكن متأكدة إن كانت قد قُتلت بيدها أم بيد والدتها، لكنها فكرت في إبلاغ الشرطة عن الأمر.

كثير مما اعترفت به جولي في السابعة عشرة يبدو لنا مألوفاً مما رأيناه سابقاً؛ بوسعنا أن نستشف في كلماتها حقيقة وجودية عندما تقول إنها ليست شخصاً، وإنها غير حقيقية، وإنها تحاول أن تصبح كائناً مكتمل الوجود. لكن بعد هذه النقطة، تدخل أقوالها في حيز الرمزية، إذ تبدو اتهاماتها لوالدتها انعكاساً لفشلها في تحقيق ذاتها، رغم أنها في ظاهرها مفاجئة وغامضة. غير أن قولها: "لقد تم قتل طفل" هو ما يتجاوز حدود المنطق العادي، إذ يجعلها تنزوي في عالم لا يشاركها أحد فيه.

الآن، أرغب في البحث في طبيعة الفصام الذي بدأ ينهش كيانها عند سن السابعة عشرة، وأعتقد أن السبيل الأقرب إلى ذلك يكمن في الغوص في تفاصيل حياتها حتى تلك اللحظة.

السيرة السريرية لمريضة فصام

إن استقصاء حياة مريض فصامي ليس بالأمر الهين؛ فكل محاولة للكشف عن خباياها هي أشبه برحلة بحث شاقة ومضنية. لا بد من التأكيد على أن ما يُعرف بالتاريخ السريري الروتيني، أو حتى التاريخ المستقى من عدة مقابلات تحليلية،

لا يقدم إلا شذرات متناثرة من الحقيقة، لكنه لا يكشف النقاط الجوهرية التي تسمح لنا برؤية الصورة الكاملة من منظور وجودي. في هذه الحالة، كنت ألتقي بوالدة جولي أسبوعياً على مدار أشهر، وأجريت مقابلات مع والدها، وأختها الكبرى، وهي الوحيدة لها، وكذلك مع عمتها (شقيقة الأب). ومع ذلك، يظل أي تجميع للحقائق عرضة لتحيزات خفية قد لا أفلح في إدراكها.

يرى سيرلز (1958) أن الملاحظات السابقة عن مرضى الفصام غالباً ما أغفلت وجود مشاعر إيجابية تربطهم بأمهاتهم، وليس لديّ أوهام بأن هذه الدراسة التي أجريها محصنة ضد تلك التحيزات التي لا أستطيع ملاحظتها.

كان الوالد، والأم، والأخت، والعمة يشكلون العالم الحميمي الذي أحاط بهذه المريضة، إذ أن حياة الإنسان داخل نسيج العلاقات الشخصية هي جوهر أيّة سيرة سريرية نفسية. ولذلك، فإن الرواية السريرية التي سأعرضها هنا تظل محدودة النطاق، عن وعي تام، بمحيطها الضيق. ولا يعني ذلك أن العوامل الاجتماعية والاقتصادية التي تؤثر في العائلة، وبالتالي في المريضة، غير ذات أهمية، بل إنها تلعب دوراً عميقاً في تشكيل الأقدار. ومع ذلك، وكما يضع خبير الخلايا معرفته بتشريح الأنسجة بين قوسين حينما يتناول ظواهر الخلايا، فإننا بدورنا نضع تلك القضايا الأكبر بين قوسين، إذ ليست ذات صلة مباشرة وملحّة في فهم كيفية إصابة هذه الفتاة بالفصام.

ولهذا، فإن السيرة التي سأعرضها قد تنطبق على فتاة نشأت في طبقة عاملة بزيورخ، أو فتاة من الطبقة الوسطى في لنكولن، أو حتى ابنة مليونير من تكساس، حيث تتجلى الإمكانيات الإنسانية ذاتها، بصرف النظر عن الفوارق الطبقية والاجتماعية. ومع ذلك، لا أنكر أنني أصف هنا أمراً يتجلى في عالمنا الغربي في القرن العشرين، ولعله ليس بالطريقة ذاتها في أماكن أخرى. ولا أستطيع الجزم بماهية السمات الخاصة بعصرنا هذا، التي أتاحت إمكانية حدوث مثل هذه الحالات. غير أن الأطباء النفسيين لا ينبغي لهم أن يغفلوا عن التأثير العميق للعوامل التي تقع خارج نطاق العالم الداخلي للمريض، فهي تترك بصمتها، وإن خفي أثرها للوهلة الأولى، في الأنماط التي تتبدى لنا في نطاق العلاقات الشخصية السريرية.

لقد وجدت أن من الضروري الإشارة إلى هذا الأمر، إذ أرى أن الطب النفسي السريري في الغرب غالباً ما يقع، وفقاً لتعبير صديقي الفصامي، في "ارتباك اجتماعي"، فيما يبدو أن الطب النفسي السوفييتي يميل إلى نوع آخر من الغباء، يختص بالمجال البيني ومجال العلاقات الشخصية. وعلى الرغم من أنني أؤمن بضرورة تركيز السيرة السريرية على هذا المجال البيني، إلا أن ذلك يجب أن يتم دون أن تنغلق على ذاتها، بحيث تستبعد تأثير العوامل التي بالإمكان وضعها مؤقتاً بين قوسين، تسهيلاً للفهم.

لقد اتفق جميع من قابلتهم، رغم اختلاف زوايا رؤيتهم لحياة جولي، على أن حياتها مرت بثلاث مراحل جوهرية:

1. كانت طفلة جيدة، طبيعية، وصحية، حتى بدأت تدريجياً
2. تصبح سيئة، إذ صدرت عنها تصرفات أو أقوال سببت اضطراباً كبيراً، فنُسبت أفعالها إلى التمرد أو الشر، حتى
3. تجاوزت هذه المرحلة إلى حد لم يعد هناك مجال إلا لوصفها بالجنون الكامل.

وعندما أيقن الوالدان أخيراً أنها "مجنونة"، لاما نفسيهما على عدم إدراكهما ذلك في وقت أبكر، حيث قالت والدتها: "بدأت في النفور وكراهية تلك الكلمات الفظيعة التي تفوهت بها، لكنني رأيت أنها لم تكن قادرة على تمالك نفسها... كانت طفلة رائعة. ثم بدأت تتفوه بأشياء مرعبة... يا ليتنا علمنا! هل أخطأنا حين ظننا أنها كانت مسؤولة عما قالته؟ كنت أدرك أنها لم تكن تعني تلك الكلمات حقاً. بطريقة ما، أشعر بالذنب، وبطريقة أخرى، أشعر بالراحة لأنه لم يكن سوى مرض، ولكن يا ليتني لم أتأخر في أخذها إلى الطبيب!".

لكن ما الذي تعنيه بالضبط بهذه الكلمات: "جيدة"، و"سيئة"، و"مجنونة"؟ لا نعلم بعد. غير أننا ندرك الآن أمراً جوهرياً: حين يتذكر الوالدان طفولتها الأولى، يجمعان على أنها كانت مثالية في نظرهما، متماشية تماماً مع الصورة التي ارتضياها لطفلتهما، ثم حدث شيء ما جعلها تتصرف على نحو يتعارض مع هذه الصورة، فأصبحت "سيئة"؛ أي أنها بدأت تُظهر جوانب لم يرغب والداها في رؤيتها أو تصديقها.

لا نستطيع في هذه اللحظة أن نحدد سبب ذلك التحول، لكننا نعلم أن رد فعل والديها كان الإنكار، فحاولا في بادئ

الأمر أن يغضّا الطرف عن تصرفاتها، ولكن حين ازدادت حدتها، قاوماها بشدة. وعندما وصلت الأمور إلى حد لا يُحتمل، كان من الأسهل لهما أن يجدا العزاء في فكرة أنها لم تكن مسؤولة عن أفعالها، بل كانت "مريضة". وعندئذ فقط أمكن مسامحتها.

"يا لجولي المسكينة، لقد كانت مريضة. لم تكن مسؤولة عن كلامها. كيف أمكنني أن أصدق للحظة أنها كانت تعني ما قالته لي؟ لقد حاولت دائماً أن أكون أماً صالحة لها".

إن هذا التتابع الثلاثي–"الجيدة، السيئة، المجنونة"–ليس قاصراً على هذه العائلة، بل يتكرر كثيراً في قصص من يعانون من الفصام داخل أسرهم، فإن فهم كيفية رؤية أفراد العائلة لسلوك المريضة، لا يقل أهمية عن فهم ذلك السلوك ذاته. سأحاول توضيح ذلك بصورة جلية لاحقاً، لكنني أود أن أشير هنا إلى أمر بالغ الأهمية بشأن رواية والديها.

لم يسعيا إلى إخفاء الحقائق أو تضليل الصورة، بل كانا صادقين تماماً، حريصين على أن يكونا عوناً في فهم الحالة. ولكن اللافت للنظر هو ليس ما قالاه، بل ما لم يقولا. إنها ليست مسألة كتمان للحقائق، بل مسألة تقليل من شأن بعض الدلالات الواضحة أو إنكارها ضمنياً.

ولذلك، فإنني أقدم هذه الرواية وفقاً لرؤية والديها، وعلى وجه التحديد بكلمات والدتها.

المرحلة الأولى: الطفلة الطبيعية والجيدة

لم تكن جولي طفلة متطلبة، فقد تم فطامها دون عناء، ولم تواجه والدتها معها أيّة صعوبة منذ اللحظة التي تخلت فيها تماماً عن الحفاضات، حين كانت في الخامسة عشرة من عمرها. لم تكن يوماً مصدر إزعاج، بل كانت دائماً تطيع ما يُملى عليها دون جدال.

تلك هي الصورة التي ترسمها الأم، كدليل على أن جولي كانت دوماً "طفلة جيدة". غير أن هذا الوصف ذاته يُشير، على نحو غير مباشر، إلى طفلة لم "تنتفض" قط؛ إذ أن الطفل الحقيقي، المفعم بالحياة، هو ذلك الذي يطالب، الذي يُحدث المشاكل، الذي لا يذعن دائماً لكل ما يقال. قد لا تكون جولي مثالية بالقدر الذي ترغب والدتها في أن يُصدق، لكن الأمر الجوهري أن هذه "الجودة" التي تفتخر بها الأم هي، في واقع الأمر، ما أراه أنا دلالة على موت داخلي في الطفلة.

لعل الأم حافظت على هذه الصورة مدفوعة بشيء من القلق، خشية أن تُلام على أمر ما. لكن ما يثير القلق بحق هو أن الأم تنظر إلى العلامات التي أراها أنا دلالات على غياب الحياة الداخلية باعتبارها أسمى مظاهر الصحة والطبيعية.

وإذا لم نحصر نظرنا في جولي بمعزل عن بيئتها، بل تأملنا شبكة العلاقات العائلية التي كانت جزءاً منها، فإن الأمر الأهم ليس أن والدتها ووالدها وعمتها وصفوها، عن غير قصد، بأنها طفلة ميتة وجودياً، بل أن لا أحد من البالغين في عالمها استطاع التمييز بين الحياة الحقيقية وبين الوجود الميت. بل على العكس، لقد كان ذلك الموت الوجودي يُمنح أعلى درجات الإشادة والتقدير.

لنأخذ كل تصريح من تصريحات الأم على حدة:

1 – **لم تكن جولي طفلة لحوحة.** لم تبكِ طلباً للرضاعة، لم تمتص بقوة، لم تكمل زجاجة الحليب. بدت دائماً متقلبة ومضطربة، ولم تكتسب الوزن سريعاً. لم تكن في حاجة إلى شيء، لكنني شعرت أنها لم تكن راضية على الإطلاق".

يُجسد هذا الوصف صورة طفلة لم تعبر عن جوعها الفموي، ولم تُظهر طمعها الفطري، فعوضاً عن الصراخ الحاد، والامتصاص النشط، وإفراغ الزجاجة في نهم، ثم الاستغراق في نوم هانئ بعد الشبع، كانت دائماً قلقة، تبدو جائعة، لكنها حين تُقدم لها الزجاجة، تمتصها بفتور، دون أن تُشبع نفسها قط. من المغري أن نحاول استعادة هذه التجربة من منظور الطفلة نفسها، غير أنني، في هذه اللحظة، أكتفي بما هو ملموس: الوقائع كما استحضرتها الأم بعد أكثر من عشرين عاماً، وأدع استنتاجاتنا تتبلور استناداً إلى تلك الحقائق وحدها.

كما ذكرتُ آنفاً، وأرى في ذلك نقطة محورية عند تأمل العوامل السببية، فإن أحد الجوانب الأكثر أهمية في هذا السرد ليس مجرد تقديم صورة لطفلة، مهما بدت حية جسدياً، إلا أنها لم تكن تسير في طريق يجعلها حيّة وجودياً، بل إن اللافت حقاً

هو إساءة الأم فهم هذه الحقيقة إلى درجة أنها تواصل، دون وعي، الاحتفاء بتلك المظاهر في سلوك ابنتها التي كانت في جوهرها أكثر ما يكون اقتراباً من "الموت". لم يساور الأم أدنى قلق من أن طفلتها لم تبكِ مطالبةً بحقها، أو أنها لم تُفرغ زجاجة الحليب كما يفعل الرضع الطبيعيون، بل على العكس، لم ترَ في ذلك فشلاً مقلقاً في الغرائز الفموية الأساسية التي تسعى، بطبيعتها، إلى الإشباع والتعبير، بل عدته دليلاً على "الجودة" والاتزان.

لم تكف الأم عن تكرار جملتها المأثورة: "لم تكن جولي يوماً طفلة لحوحة". ولم يكن ذلك يعني، بأيّة حال، أنها لم تكن شخصاً جواداً في عطائها، فقد كانت تؤكد أنها "وهبت حياتها" لجولي، كما زعمت. غير أن ما يثير الاهتمام، كما سيتضح لاحقاً، أن أخت جولي كانت على النقيض تماماً: طفلة لحوحة، طماعة، لم تعلق الأم عليها آمالاً كثيرة، بل قالت عنها: "تركتها تذهب في طريقها الخاصة". ولكن المفارقة الكبرى أن الصدمة الحقيقية لم تكن في تصرفات هذه الأخت، بل في اللحظة التي بدأت فيها جولي، خلال سنوات مراهقتها، في التعبير عن استيائها مما عاشته متهمةً والدتها بأنها لم تدع لها فرصة لتعيش حياتها الخاصة.

قد يكون من الوارد تماماً أن تكون الطفلة قد وُلدت بتكوين جسدي جعل من الصعب عليها التعبير عن احتياجاتها الفطرية وإشباعها. غير أن الواقع الأكثر إلحاحاً هو أن كل من أحاط بها في عالمها لم ينظر إلى هذه السمة باعتبارها مشكلة أو نقيصة، بل تعامل معها بوصفها دليلاً على "الجودة" مباركاً غياب أي نزوع ذاتي نحو الفعل أو التعبير عن الرغبة. واللافت أن اجتماع الفشل شبه الكامل لدى الطفلة في تحقيق الإشباع الغريزي الذاتي، مع الفشل التام للأم في إدراك هذه الحقيقة، يظل أحد الأنماط المتكررة في بدايات العلاقة بين الأم والطفلة الفُصامية. ويبقى السؤال مفتوحاً: إلى أي مدى يُعد هذا النمط خاصاً ومميزاً لهذه الحالة، وما الذي يمكن أن يكشفه البحث المتعمق عن هذه الظاهرة؟

2 – لقد فُطمت دون أدنى مشكلة. فيما يتعلق بالتغذية، تمثل هذه المرحلة اللحظة الأولى التي يكون فيها الطفل حيّاً، بشكل نشط، في علاقة مع الآخر. وبحلول وقت الفطام، يُفترض أن يكون الطفل الطبيعي قد اكتسب وعياً بذاته ككائن مستقل، وبدأ في السير في "طريقه الخاص"، كما يُفترض أن يكون قد طور إحساساً بدوام الأم بوصفها "الآخر" النموذجي. واستناداً إلى هذه الإنجازات، يحدث الفطام عادة دون صعوبة كبيرة. وعندئذ يبدأ الطفل في ممارسة "ألعاب الفطام"، حيث يُسقط لعبة ثم ينتظر إعادتها إليه، ثم يُسقطها مجدداً، وهكذا بلا نهاية، وكأنه يعيد تمثيل تجربة الذهاب والعودة، وهي في جوهرها لبّ مسألة الفطام.

وفضلاً عن ذلك، فإن الطفل، في معظم الحالات، يلعب هذه اللعبة بطريقته الخاصة، حيث يبدو "من الطبيعي" أن نسايره في وهم السيطرة، ففي حالة فرويد، كان الطفل يُمسك بخيط اللعبة مربوطاً به عندما يُلقيها بعيداً، خلافاً لما لم يكن يستطيع فعله مع أمه، إذ لم يكن بإمكانه ربطها "بخيوط فستانها" كي يضمن بقاءها.

لكن إذا كانت هذه الطفلة، كما استنتجنا، لم تحقق الاستقلالية في شهورها الأولى – وهي الشرط الأساسي لقدرتها لاحقاً على امتلاك عقل خاص بها، ومسار مستقل – فلا عجب أن يُقال إنها فُطمت دون أدنى صعوبة. لكن هل يمكن أن يُسمى ذلك فطاماً من الأساس، حين يتخلى المرء عن شيء لم يحصل عليه قط؟ في الواقع، لا يمكننا الحديث عن فطام حقيقي في حالة جولي. سارت الأمور بسلاسة إلى حد أن والدتها لم تتذكر سوى عدد قليل من الحوادث ذات الصلة. ومع ذلك، فقد ذكرت أنها لعبت معها لعبة "رمي الأشياء بعيداً"، لكنها لم تكن النسخة الطبيعية من اللعبة، إذ كانت الأخت الكبرى لجولي قد مارست النسخة المعتادة، الأمر الذي أزعج الأم كثيراً، فقررت أن تضمن ألا تلعب جولي معها اللعبة بالطريقة نفسها. قالت الأم: "تأكدت من أن جولي لن تلعب تلك اللعبة معي. رمت الأشياء بعيداً، لكنها كانت تعيدها لي فور أن بدأت الزحف".

لا يحتاج المرء إلى تعليق طويل على الدلالات العميقة لهذا الانقلاب في الأدوار، وما يعكسه من فشل جولي في تطوير أساليبها الخاصة في التعامل مع العالم.

ويُقال إنها كانت سابقة في المشي، إذ خطت خطواتها الأولى في عامها الأول، لكنها كانت تصرخ في فزع إذا لم تتمكن من الوصول إلى أمها عبر الغرفة بالسرعة الكافية، بل كان ينبغي إعادة ترتيب الأثاث لأن "جولي كانت مرعوبة من أيّة

مقاعد تعترض بينها وبيني"، كما فسرت والدتها ذلك بأنه دليل على الحب الشديد الذي تكنه لها ابنتها. وحتى سن الثالثة أو الرابعة، كانت "تكاد تفقد عقلها" إذا غابت والدتها عن مرمى نظرها للحظة واحدة.

إن هذا لا يزيد الأمر إلا تأكيداً على أنها لم تُفطم حقاً، لأنها لم تصل بالفعل إلى مرحلة يكون فيها الفطام، بأي شكل من الأشكال، ممكناً، فبما أنها لم تُؤسس وجوداً ذاتياً مستقلاً، لم تستطع أن تبدأ في استكشاف قضايا الحضور والغياب، أو أن تُنمي القدرة على أن تكون بمفردها، أو أن تكتشف أن حضور شخص آخر، جسدياً، لم يكن ضرورياً لوجودها الذاتي، بغض النظر عن خيبة أملها أو حرمانها من بعض احتياجاتها. فإذا كان المرء في حاجة إلى الآخر ليشعر بوجوده، فإن ذلك يُعد في جوهره فشلاً في تحقيق الاستقلالية، ويعني أنه يخوض الحياة من موضعٍ غير آمن وجودياً.

لم تستطع جولي أن تكون ذاتها، سواء في حضور أمها أو في غيابها. وكما تروي والدتها، لم تبتعد جولي، حتى سن الثالثة تقريباً، عن مدى السمع منها لحظة واحدة.

3 – كانت نظيفة منذ اللحظة التي أُزيلت فيها الحفاضات في سن الخامسة عشرة.

في هذه المرحلة، يمكن ملاحظة أن التطور المبكر في التحكم الجسدي لدى المصابين بالفُصام ليس أمراً نادراً، وإن كان من غير المعروف تماماً كيف يقارنون بغيرهم في هذا الجانب. ومن المؤكد أن الآباء الذين يعانون من ذلك الاضطراب يبدون فخراً كبيراً بأطفالهم حين يحققون تقدماً مبكراً في الزحف والمشي والتحكم في الوظائف الحيوية كالإخراج، إلى جانب اكتسابهم مهارات الكلام، والتوقف عن البكاء بسرعة. غير أن السؤال الأهم الذي يجب طرحه هنا هو مدى ارتباط سلوك الطفل برغباته الذاتية.

فالمسألة ليست مجرد طاعة الطفل أو عناده، بل في قدرته على أن يكون مصدر أفعاله، في أن يشعر بأنه هو من يقود إرادته، وليس مجرد امتداد لإرادة الأم، فقد يبدو الطفل وكأنه يتصرف بإرادته الحرة، لكنه في واقع الأمر قد يكون أشبه بشخص تحت تأثير التنويم المغناطيسي، حيث يُطلب منه أن يتظاهر بالاستقلالية فيما هو، في جوهره، مسير بالكامل. قد يكتسب الجسد مهاراته، وقد يؤدي كل ما هو متوقع منه، لكن دون أن يكون هنالك حضور حقيقي للإرادة الذاتية.

في حالة جولي، يبدو أن تصرفاتها كانت مشروطة بتدريب صارمٍ فرضته والدتها، لكن "هي" لم تكن موجودة داخل تلك الأفعال. ولعل ذلك ما قصدته حينما كررت أنها لم تصبح شخصاً، وحين أطلقت على نفسها، باستمرار، وصف "الجرس الرنان"، ذلك الجرس الذي لا يفعل إلا ما يُطلب منه. كانت مجرد انعكاس لما أرادتها أمها أن تكون، دون أن تمتلك ذاتاً مستقلة.

4 – كانت دائماً تفعل ما يُقال لها.

كما أشرنا سابقاً عند الحديث عن الصدق والكذب، هنالك أسباب وجيهة للطاعة، لكن العجز عن العصيان ليس أحدها، فحتى هذه اللحظة، في رواية الأم، لم يظهر أي اعتراف من الأم بأن لجولي احتمالاً آخر غير أن تكون "الجرس الرنان". لقد "أعطت حياتها" لهذا الجرس، لكنها أنكرت تماماً، وبعد خمسة وعشرين عاماً، إمكانية أن تكون هذه الطفلة الطيعة، النقية، والمحبة لها إلى درجة الرعب من الانفصال، ليست سوى كائن خاوٍ، لم يتمكن من أن يصبح شخصاً.

5 – لم تكن مشكلة على الإطلاق

لقد بات واضحاً الآن أنه منذ تجاوزها الأشهر الأولى من حياتها، كانت جولي مجرد ظل، بلا استقلالية حقيقية، فلم تكن قد طورت طرقاً خاصة بها، ولم تجد احتياجاتها الغريزية منفذاً يعبر عن ذاتها من خلاله. لم يكن هناك أي إشباع حقيقي ينبثق من رغبة حقيقية، لم تعرف يوماً الشبع الذي يلي الجوع الحقيقي، ولا الرضا الذي ينبثق من إشباع حاجة داخلية ملحة.

6 – لم تكن أبداً تأخذ الكثير من الكعك. كان يكفي أن تقول لها: "هذا كافٍ، جولي"، ولم تبدِ أدنى اعتراض".

رأينا كيف أن الطاعة المطلقة قد تكون تعبيراً عن رفض خفي، حيث تُمارس الكراهية عبر الامتثال التام لقواعد النفس الزائفة. امتدحت الأم طاعتها، لكن جولي أوصلت طاعتها إلى حدود جعلت الحياة معها مستحيلة، ففي فترة معينة، حين بلغت العاشرة، باتت تحتاج إلى جدول يومي دقيق يُملى عليها مسبقاً، وكانت تعجز عن بدء يومها دون قائمة صارمة من التعليمات. وإن رفضت والدتها الخضوع لهذه الطقوس، كانت جولي تبدأ في التذمر، تذمراً لا يتوقف إلا بالعقاب القاسي.

ومع مرور السنوات، ازدادت تبعيتها حداً جعلها غير قادرة حتى على إنفاق المال الذي يُمنح لها. لم تستطع، رغم التشجيع المتكرر، أن تنتقي ثيابها بنفسها، ولم تُبدِ أيّة مبادرة في تكوين صداقات. بدت بلا قرار، بلا نزعة شخصية، وكأنها انعكاس باهت لما هو متوقع منها.

ورغم ذلك، لم تكن طاعتها خالية من لحظات تمردٍ صامتة، فقد كانت هناك ومضات متفرقة تكشف عن عالم داخلي غارق في التدمير المكبوت، ومليء بلحظات يائسة من الجشع والانفعال الذي ما يلبث أن يُقمع من جديد. وبين الخامسة والسابعة، مزقت أظافرها بأسنانها، وفي سنواتها الأولى، كانت تقلب الكلمات إلى الخلف حين تتحدث. وفي الثامنة، أصيبت بنوبة شره مفاجئة استمرت لأشهر قبل أن تعود إلى نظامها الغذائي الباهت غير المشبع.

ومع ذلك، لم تعتبر والدتها هذه اللحظات سوى عوارض عابرة، لم تلتفت إلى ما تكشفه من عاصفة خفية تجتاح ذات الطفلة، ولم ترَ فيها إلا مجرد خلل بسيط في نظام الطاعة المحكم الذي فرضته عليها. لكن في تلك اللحظات العنيفة والعابرة، كانت جولي تكشف عن شيء دفين، عن وجودٍ مقموع، وعن تمردٍ لم يُتح له أن يكتمل.

المرحلة الثانية: المرحلة السيئة

منذ أن بلغت الخامسة عشرة من عمرها، طرأ تغير واضح على سلوكها، وكأن انقلاباً صامتاً قد حدث داخلها. من كانت "الفتاة الطيبة" إلى أن صارت فجأة "سيئة"، وفقاً لما رأته أمها. وقد تزامن ذلك التحول مع تبدل في موقف الأم نفسها، فبعدما كانت تصر على أن تبقى جولي إلى جانبها دائماً، باتت الآن تحثها على الخروج، على تكوين صداقات، على الذهاب إلى السينما، بل وحتى الرقص، وعلى التعرف إلى الفتيان. غير أن جولي قاومت كل ذلك بعناد. لم تفعل ما كان يُنتظر منها، بل أمضت وقتها جالسة بلا هدف، أو هائمة في الشوارع دون أن تبلغ أمها بموعد عودتها. تركت غرفتها في فوضى عارمة، وواصلت الاعتناء بدميتها، تلك الدمية التي كانت والدتها ترى أنه قد آن الأوان لأن تتخلى عنها. لكن هذه الدمية، كما سنرى لاحقاً، لم تكن مجرد لعبة قديمة.

بدأ صراعها مع والدتها يأخذ شكلاً حاداً، لا يكف عن التكرار، وكأنه يرتكز على جوهر واحد: راحت تتهم أمها بأنها لم ترغب بها يوماً، بأنها لم تمنحها فرصة لتكون شخصاً، بأنها خنقتها، سلبتها مساحتها، وضيقت عليها حتى لم يعد هنالك مجال للتنفس. اعتادت أن تصرخ في وجهها، تسب كما لو كانت جندياً في معركة ضارية. ومع ذلك، أمام الآخرين، حين تشاء، كانت تستطيع أن تكون ساحرة آسرة.

وحتى الآن لم نتناول سوى العلاقة الثنائية بين جولي وأمها. ولكن قبل أن نمضي أبعد، لا بد أن نلتفت إلى بنية الأسرة ككل.

في السنوات الأخيرة، ظهر مفهوم "الأم المسببة للفصام"، وهو مفهوم حمل في بداياته طابعاً أشبه بمطاردة الساحرات، لكنه أخذ يفقد هذا الطابع تدريجياً. وقد طُور ذلك المفهوم بطرق متعددة، لكن جوهره يتمثل في فكرة أن بعض أساليب الأمومة قد تعيق، بدل أن تعزز، نمو الطفل، فتمنعه من بلوغ مراحل أساسية في بناء أمنه الوجودي، إلا أن المسؤولية لا تقع على الأم وحدها، بل إن البنية العائلية ككل قد تكون عاملاً معيقاً، فتجعل الطفل غير قادر على الانخراط في عالم مشترك حقيقي، كذات فاعلة بين الآخرين.

تقوم أطروحة هذه الدراسة على أن الفصام ليس مجرد خلل فردي، بل قد يكون نتيجة لصعوبة استثنائية في أن يصبح المرء كياناً متكاملاً قادراً على الوجود مع الآخر، في عالم مشترك. إن تجربة الذات في العالم ليست مجرد أمر يُعطى للطفل، بل هي مثلما وصفها هيجل، "وحدة المعطى والمصنع"؛ أي أنها تنشأ من تفاعل ما يقدم إليه من قبل والديه – الأم في بادئ الأمر – وما يصنعه هو بنفسه مما يُعطى إليه، فالوالدان يبسطان العالم للطفل ليجعلاه مفهوماً وقابلاً للاستيعاب، وعبر هذه العملية، كما يقول بوبر، يُقاد الطفل نحو "عالم ممكن"، عالم ينفتح أمامه شيئاً فشيئاً، فيتعلم التمييز بين الفوضى والنظام، بين الحقيقي والمتخيل، بين الممكن والمستحيل.

ولكن ماذا يحدث إذا كان العالم الذي تصنعه الأم أو الأسرة لا يتناسب مع ما يستطيع الطفل أن يعيش فيه؟ عندئذ، لا يكون أمامه سوى خيارين: إما أن يخلق رؤيته الخاصة للعالم، بحدة بصرٍ يخترق كل الزيف، كما فعل وليم بليك حين رأى في العالم أبعاداً أخرى، وكما عبر رامبو عن عالمه في كلماته لكنه عجز عن العيش وفقها، أو أن يستسلم ويغرق في الجنون.

إن أولى الروابط العاطفية بين الطفل وأمه تشكل أساس وجوده لذاته، فالأم، في بادئ الأمر، هي الوسيط بينه وبين العالم. قد يكون العالم الذي تقدمه له قابلاً للحياة، وقد يكون خانقاً يفتقر إلى الهواء اللازم لوجوده. صحيح أن العام الأول من حياة الطفل له أهميته الحاسمة، لكن لا يمكن إغفال تأثير البيئة التي يضطر إلى العيش فيها طيلة طفولته وفترة المراهقة، ففي هذه المراحل المتأخرة، قد يصبح الأب، أو أفراد آخرون من العائلة، عناصر حاسمة في تشكيل وجود الطفل، سواء بعلاقتهم المباشرة به أو بتأثيرهم غير المباشر على الأم نفسها.

تدفعنا كل هذه الاعتبارات إلى تجاوز فكرة "الأم المسببة للفصام" إلى مفهوم أوسع، وهو "العائلة المسببة للفصام"، فهذا من شأنه أن يوجه النظر إلى الديناميكيات الأسرية ككل، بدلاً من التركيز الحصري على الأم، أو الأب، أو الأشقاء، بمعزل عن البنية الأسرية كمنظومة مترابطة تؤثر في بعضها البعض.

كانت شقيقة جولي الكبرى، والتي تكبرها بثلاث سنوات، فتاة متزنة واثقة، لكنها لم تخلُ من لمسة أنثوية وسحر خاص، ووفقاً لوالدتها، كانت "طفلة صعبة" منذ ولادتها: كثيرة المطالب، دائمة المشكلات. باختصار، كانت تبدو كطفلة "طبيعية" لم تحظَ بقبول والدتها الكامل، ورغم ذلك، لم تكن العلاقة بينهما متوترة، بل على العكس، كانتا تبدوان على وفاق لا بأس به. كانت الأخت ترى والدتها شخصية مهيمنة، لكنها لم تكن تواجهها. ومع ذلك، كانت تقول: "لقد فعلت كل شيء من أجل جولي، وكانت جولي دائماً المفضلة لديها". كان واضحاً أن هذه الأخت قد استطاعت منذ وقت مبكر أن تبلغ وجوداً مستقلاً ومتزناً، ففي طفولتها، كونت هذه الأخت علاقات طبيعية مع أقرانها الذين كانوا يكبرون جولي قليلاً، ويبدو أن الأخيرة لم تجد سبيلاً للتقرب منهم. ومع ذلك، في عالم خيالاتها، صنعت جولي من أختها الكبرى شخصية مغايرة، شخصية مثالية تجسد إحدى القلائل الذين اعتبرتهم "جيدين" في عالمها الداخلي، وأطلقت عليها لقب "أخت الرحمة".

أما الأب، فقد كان حضوره أكثر تعقيداً وغموضاً، ففي عيني والدتها، لم يكن سوى "وحش جنسي"، بينما كان هو يرى في زوجته امرأة باردة لا تبادله أي تعاطف. اقتصرت علاقتهما على الحد الأدنى من التواصل، بينما كان يجد إشباعه في أماكن أخرى. ورغم هذا الكم من الاتهامات المتبادلة، لم يتهم أيٌّ منهما الآخر بإساءة معاملة بناتهما، فالأب، كما أقر بنفسه، لم يكن له وجود عاطفي حقيقي داخل الأسرة منذ ولادة جولي، بل كان قد انسحب قبل ذلك بوقت طويل.

وقد روت لي الأخت الكبرى حادثتين كان لهما تأثير بالغ على جولي. لعل الأم لم تكن على علم بالحادثة الأولى، أما الثانية فلم تستطع الأخت أن تروي لي تفاصيلها، وسنعود إليها لاحقاً. أما الحادثة الأولى، فقد وقعت عندما كانت جولي في الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة من عمرها. على الرغم من ابتعاد والدها وعدم انخراطه في حياتها، اعتادت جولي أن تُظهر نحوه مودة واضحة، وكان أحياناً يرافقها في نزهات. وفي إحدى هذه النزهات، عادت جولي باكية، ولم تفصح لوالدتها عما حدث. لكن الأم، التي كانت مقتنعة بأن أمراً مروعاً قد وقع بينها وبين أبيها، لم تتمكن من معرفة ماهيته. وبعد تلك الحادثة، قطعت جولي علاقتها بوالدها تماماً.

غير أن الأخت الكبرى كانت قد عرفت السبب. فقد أخبرتها جولي وقتها أن والدها اصطحبها إلى هاتف عمومي، وهناك

استمعت إلى مكالمة "مروعة" بينه وبين عشيقته.
لم تتردد الأم في الانهيال بالسباب على زوجها أمام بناتها، وكانت تستفيض في سرد ظلمه لها لتكسبهن إلى صفها. بيد أن الأخت الكبرى اختارت موقفاً متزناً، بينما لم تُبدِ جولي أي تواطؤ معلن مع والدتها ضد والدها، فبعد حادثة الهاتف، اكتفت بقطع علاقتها به، لكنها لم تُقدم أيّة معلومات قد تخدم مصلحة والدتها.
أما الأب، فقد ظل في موقعه المنسحب، غير معني بالدفاع عن نفسه أمام بناته، إذ لم يكن في حاجة إليهن لمواجهة زوجته. ومع أنه كان يراها زوجة غير نافعة، إلا أنه، وفقا لما تفوه به: "إنصافاً لها، لا يمكنني أن أنكر أنها كانت أماً جيدة".
أما الأخت الكبرى، فقد رأت في والديها عيوباً من الجانبين، لكنها سعت لأن تكون متزنة قدر الإمكان، متجنبة الانحياز المطلق لأي طرف. إلا أنه حين توجب عليها الاختيار، آثرت الوقوف إلى جانب والدتها ضد والدها، وكذلك إلى جانب والدتها ضد جولي. وفيما يخص علاقتها بجولي، لم يكن موقفها بلا مبرر، فاتهامات جولي لأمها، من وجهة نظر عملية وعقلانية، بدت منذ البداية عشوائية ومبالغاً فيها، وقد تكون عبثية.
لطالما تحدثت جولي عن الاختناق، عن الحرمان من أن تكون كائناً مستقلاً، وهو ما بدا لأفراد عائلتها أمراً لا يُعقل. كيف بوسعها أن تدعي أن أمها لم ترغب بها، في حين أنها كانت ابنتها المدللة؟ كيف لها أن تشكو من الاختناق، بينما كانت أمها تحثها على النضج، وتشجعها على تكوين صداقات والخروج إلى العالم؟ كيف لها أن تزعم أن والدتها لم تسمح لها بأن تكون شخصاً، في حين أن الأم دفعتها دفعاً على ممارسة الحياة، على الرقص، على التفاعل مع الآخرين؟
بالنسبة للعائلة، عمدت جولي إلى خلق عالم متناقض، عالم لم يكن له مكان في منطقهم، لكنه كان عالمها الذي لم يكن بوسعها العيش خارجه.
من اللافت للنظر أنه، رغم الانقطاع الجذري في العلاقة بين الزوجين، فقد حافظا، في جانب واحد على الأقل، على تواطؤ خفي، فقد قبل كلاهما "الذات الزائفة" لجولي باعتبارها "جيدة"، ورفض كل ما عداها باعتباره "سيئاً". غير أن الأمر، في مرحلة "السيئة"، لم يكن مجرد رفض؛ بل كان أشبه بإقصاء تام، إنكار لوجودها إلا في صورة ذلك الظل الطائع الذي كانا يريانه شخصاً حقيقياً. لكن العامل الأشد تدميراً لم يكن فقط صراع جولي مع والدتها، أو حتى ردود الفعل العنيفة من والدتها، بل كان في غياب أي شخص بوسعه أن يعترف، ولو بقدر يسير، بأن لرؤيتها للعالم معنىً ما، حتى وإن كانت على خطأ.
لم تجد جولي في والدها أو شقيقتها من يدرك أن لوجهة نظرها أيّة شرعية. وكما حدث مع مريض آخر في مجموعتنا، لم تكن جولي تحارب لتنتصر في نقاش؛ بل كانت تحارب لتُبقي على وجودها. بل لعلها كانت تسعى، للمرة الأولى، إلى بلوغه. بإمكاننا أن نستشف أنه، عند بلوغها الخامسة عشرة أو السادسة عشرة، بالكاد كانت جولي قد طورت ما يمكن أن يُسمى "قدرة على التفكير السليم". لم يمنحها "المنطق العائلي" أيّة فرصة للوجود، إذ كان لا بد أن تكون والدتها على صواب مطلق. وعندما وصفتها بأنها "سيئة"، شعرت جولي بذلك كأنه حكم بالإعدام، كأنه محو تام لها.
لم تكن والدتها مستعدة لأن تعترف بوجود ابنة حقيقية لها، بكيان يملك إمكانيات مستقلة. لقد كانت على استعداد لأن تحب "الذات الزائفة"، أن تعطي ذلك الظل كل شيء، بل حتى أن تأمره بأن يتصرف كما لو كان شخصاً حقيقياً. لكنها لم تعترف قط بالفتاة الحقيقية، تلك التي كانت إمكانياتها تذبل وتموت. لم تكن جولي بحاجة إلى الاعتراف بها فحسب، بل كانت بحاجة إلى أن يسمح لها بأن تنقل جزءاً من "ذاتها السيئة" إلى والدتها، أن يتم الاعتراف بإمكانية أن تكون والدتها قد أخطأت، أن يكون لرأيها وزن، أن يُتاح لها أن تأخذ جزءاً من "الخير" الذي كانت والدتها تحتكره، لا أن يُلقى إليها بالكامل، بلا توازن.
لكن العائلة بأسرها لم تكن ترى في ذلك سوى نوع من الجنون، محاولة لجعل الأبيض أسود. لم تُعر الواقعية أي اهتمام. ومع الوقت، بدأت جولي في تحويل معاناتها الوجودية إلى وقائع مادية، وبدأت تغرق في أوهامها. وما بدأ باتهام والدتها بأنها تحرمها من الحياة، انتهى بها إلى التصرف وكأن والدتها قتلت طفلاً حقيقياً. وعندئذٍ، وجدت العائلة في شفقتهم عليها مخرجاً مريحاً، إذ لم يعد عليهم أن يدافعوا عن أنفسهم أو يبرئوا ذمتهم منها.

ومن المفارقة أن الشخص الوحيد الذي لم يرَ في جولي مريضة كان والدها. لم يعترف أبداً بأنها مجنونة، بل كان يرى فيها شخصاً شريراً. لم يكن ينخدع بلعبتها، كما كان يظن. لم يكن في نظره شيء من معاناتها سوى حقد وجحود. كانت سلبيتها الفصامية التخشبية لديه مجرد عناد، وأعراضها الهيبفرينية ليست سوى سخافة انتقامية. لم يُبدِ أيّة شفقة تجاهها، بل كان في بعض زياراته النادرة لها يهزها بعنف، يقرصها، أو يلف ذراعها محاولاً إجبارها على "التوقف عن ذلك".

المرحلة الثالثة: الجنون

كان الاتهام الرئيسي الذي وجهته جولي إلى والدتها هو أنها تحاول قتلها، وفي سن السابعة عشرة، وقع حادث كان بمثابة الحد الفاصل بين كونها "سيئة" وكونها "مجنونة".

هذا هو الحدث الثاني الذي روته لي شقيقتها. حتى تلك السن، كانت جولي تمتلك دمية احتفظت بها منذ طفولتها. كانت تلبسها وتلعب بها في غرفتها، ولم يكن أحد يعلم على وجه الدقة كيف كانت تتفاعل معها. بدت تلك الدمية جزءاً من عالمها السري، وقد أسمتها "دمية جولي". غير أن والدتها أخذت تضغط عليها، شيئاً فشيئاً، لتتخلص منها، بحجة أنها لم تعد طفلة.

وذات يوم، اختفت الدمية. لم يُعرف ما إذا كانت جولي قد ألقتها بنفسها، أم أن والدتها قد أبعدتها عمداً. لكن جولي كانت مقتنعة بأن والدتها هي التي فعلتها. أنْكرت والدتها أيّة علاقة بالأمر، وأصرت على أن جولي لا بد أن تكون قد فقدتها بنفسها. وبعد فترة قصيرة من ذلك، سمعت جولي صوتاً يخبرها أن طفلة ترتدي ملابسها قد ضُربت حتى تحولت إلى لحم مفروم على يد والدتها. واقترح عليها ذلك الصوت أن تذهب إلى الشرطة للإبلاغ عن الجريمة.

يبدو أن جولي أو والدتها قد تخلصتا من الدمية، إذ يُرجح بشدة أنه في تلك المرحلة لم تعد "الأم" في نظر جولي مجرد شخص حقيقي، بل تحولت إلى رمز لقوة تدميرية تلاحقها. حينما قالت جولي إن "والدتها" قتلت الدمية، فمن الممكن أنها هي من فعلت ذلك بنفسها، أي أن "أمها الداخلية"، التي تجسدت كظل قاتم في أعماقها هي التي ارتكبت ذلك الفعل. لكن أياً كان الفاعل، فإن الحدث في حد ذاته كان كارثياً؛ لأن جولي كانت متماهية تماماً مع الدمية.

كانت الدمية، في لعبها، تمثل انعكاساً مزدوجاً لها ولأمها، وكأنها تعيد تمثيل علاقتهما المتشابكة والمعقدة. ولعلها، خلال تفاعلها معها، أخذت رويداً رويداً تتقمص دور "الأم السيئة"، إلى أن وجدت نفسها في النهاية تؤدي فعل التدمير بيدها. وسنرى لاحقاً كيف أن "الأم السيئة" وجدت صوتها داخلها مهيمنة على حديثها وسلوكها، كلما تعمق اضطرابها النفسي.

أما إن كانت والدتها الفعلية هي من دمرت الدمية، كما اعترفت لاحقاً، فقد تكون المأساة قد خفت وطأتها بعض الشيء، إذ كان ما تبقى من عقل جولي، في تلك المرحلة، يعتمد على قدرتها على إلقاء شيء من الشر على والدتها الحقيقية، كأنها تتشبث بمحاولة تفسير معاناتها عبر تحميلها ذنباً ملموساً. غير أن استحالة فعل ذلك بطريقة عقلانية كانت أحد العوامل التي ساهمت في انزلاقها صوب هاوية الفصام.

شبح حديقة الأعشاب

... في لحظة ما، قد تجد آلة متكاملة البنيان وقد تشظت إلى أجزاء متفرقة، تحمل كل منها استقلالها بدرجات متفاوتة.

نوربرت وينر: استخدام الإنسان للإنسان

ما يلي من ملاحظات ينطبق على جولي وعلى غيرها من المصابين بالفصام المزمن من النمط الهيبفريني–الفصام التخشبي، وهي ليست شاملة لكل الاضطرابات النفسية المزمنة التي يظهر فيها الانقسام بأشكال متعددة، وعلى وجه الخصوص، فإن هذه الملاحظات أقل اتساقاً مع حالات البارانويا، حيث يظل هنالك حد ما من التماسك الذاتي يفوق ما كان عند جولي وأمثالها.

لقد بلغ تمزق كيان جولي درجةً أصبح معها وجودها ذاته أقرب إلى حياة بين الحياة والموت، حالة من الوجود المعلق على حافة الفوضى المطلقة. لم تكن هويتها قد تلاشت تماماً، لكنها بدت وكأنها في حالة تآكل دائم، كالبحر يمحو خطوطه المرسومة على الرمل بلا توقف. وفي تعاملها اليومي، كان يحيط بها ذلك الشعور الغريب الذي وصفه الأطباء الألمان "بشعور البروكسا[21]"، وهو الإحساس بوجود شخص، لكنه في الوقت ذاته ليس موجوداً.

بدا الإنصات إلى جولي أشبه بجلسة علاج نفسي جماعي، لكنها تُجرى مع شخص واحد فقط. كنت أواجه طوفاناً من الكلمات المتناثرة، والمواقف المتناقضة، والمشاعر المتضاربة، والتعبيرات المتعددة لدوافع متباينة. كانت نبرتها، حركاتها،

إيماءاتها، تتغير باستمرار، فتبدو وكأنها تجمع لأصوات وأشخاص متداخلين، كلٌّ يحاول فرض ذاته على المشهد في لحظة واحدة. لم تكن "سلطة الكلمات" لديها صادرة عن ذات واحدة متماسكة، بل كانت حصيلة أنظمة جزئية شبه مستقلة، كل منها يسعى للتعبير عن نفسه عبر نفس الفم، في نفس اللحظة.

زاد من حدة ذلك الانطباع أنها لم تكن تتحدث بصيغة واحدة؛ بل كانت تتنقل بين الضمائر، فتتكلم أحياناً بضمير المتكلم، وأحياناً بضمير المخاطَب، وأحياناً بضمير الغائب. ولم يكن بالإمكان تأويل ذلك التبدل اعتباطاً، إذ يحتاج المرء إلى دراية عميقة بحالتها حتى يفهم دلالة هذا التحول، وهو أمر ينطبق على جميع جوانب النشاط الفصامي الأخرى.

وقد صنف جانيت الانقسام النفسي إلى نوعين: انقسام مولي، كما في الهستيريا، حيث تتجزأ الشخصية إلى كيانات منفصلة لكنها متماسكة، وانقسام جزيئي، كما في الفصام، حيث يتحطم الكيان إلى شظايا أدق لا تملك استقلالاً واضحاً. أما في حالة جولي، فقد اجتمع فيها كلا النوعين: كان وجودها كله قد انقسم إلى "تجمعات جزئية" أو "أنظمة فرعية" شبه مستقلة، حيث يحمل كل منها سِماته الخاصة (انقسام مولي). وفي الوقت ذاته، كانت كل استجابة سلوكية لديها مجزأة إلى درجة أدق، حتى الكلمات ذاتها كانت تتعرض للاضطراب في تكاملها (انقسام جزيئي)

لم يكن مستغرباً، إذن، أن يواجه من يحاورها صعوبة في الوصول إليها. بدا التفاعل اللفظي معها ممكناً، لكنه لم يكن تواصلاً مع "شخص" متكامل، بل مع شبكة من الأصوات المتداخلة التي تسكنها. لم يكن من السهل التحدث إلى "هي"، إذ لم يكن هنالك "هي" واحدة، بل مجموعة متناقضة من الهويات. ومع ذلك، لا ينبغي تصور هذه الحالة وكأنها مجرد تفكك ميكانيكي بحت، إذ حتى وسط ذلك التبعثر، لم تكن حالتها ثابتة على التدهور الأبدي. وعلى النقيض، فقد كانت أحياناً تُعيد جمع شتاتها، فتظهر ومضات من الإدراك المؤلم لوضعها. لكنها خشيت هذه اللحظات بقدر ما كانت تعيها، إذ كانت تُرغمها على مواجهة قلقها المتفاقم. كانت تجربة التفكك نفسها قد أصبحت لديها ذكرى مروعة، وبهذا صار اللجوء إلى التشتت والضياع، والانغماس في عالم غير واقعي، بل حتى الارتماء في أحضان العدم، ملاذها الأخير من الخوف.

بدت حياةُ جولي كفصامية مزمنة أشبه بلوحة مفككة، تفتقر إلى الوحدة، إذ لم تكن ذاتها كياناً متكاملاً، بل مجموعات متفرقة، أو أنظمة جزئية، لكل منها طابعه وخصائصه. ومن خلال ذلك المنظور، بات بالإمكان فهم العديد من مظاهر سلوكها.

لم يكن وعيُها الذاتي قائماً على تكاملٍ تام، بل كان منقسماً إلى أنظمة متعددة، الأمر الذي حال دون تحقق الوظائف التي تستلزم وحدة شخصية متماسكة، فالوحدة الشخصية شرط جوهري للوعي العاكس، أي القدرة على التأمل في الذات ورصدها أثناء الفعل، ولو بقدر ضئيل من الإدراك غير الواعي. أما جولي، فكانت كل وحدةٍ جزئيةٍ في داخلها واعيةً بذاتها، لكنها تجهل العمليات الجارية في الوحدات الأخرى، فإذا تحدث أحدُ أنظمتها معي، لم يكن ثمة كيان موحد يعي تماماً ما يجري، وكأنها كائن مفتتُ الذات لا يجمع شتاته خيط ناظم.

أما الذاكرة، والتي يبدو أن الوعي العاكس ضرورة لوجودها، فقد كانت أشبه بفسيفساء من اللحظات المبعثرة، لا تسلسل فيها ولا اتساق. كانت تعيش زمنها وكأنه حاضر مطلق دون خيط يربط بين ماضيها وحاضرها. لم يكن لديها تجربة متكاملة لوجودها، ما جعلها عاجزة عن إدراك حدود ذاتها. ومع ذلك، لم تكن هذه الحدود غائبةً تماماً، بل بدت وكأنها تتشكل ضمن كل نظام جزئي على حدة، مما جعل مفهوم "حدود الأنا"، وفقاً لفادنر، غير كافٍ لتوصيف حالتها. لم تكن "الأنا" عندها كياناً منفرداً، لكنْ أجزاءً تتقاطع وتتنافر، بحيث لا ينشأ صراع داخلي حقيقي، إذ أن التوتر كان يُرى فقط من الخارج، حيث تعمل هذه الأنظمة في آنٍ واحد دون انسجام.

كان لكل نظام جزئي في داخلها مركزُ وعيٍ خاص به، وذاكرة محدودة، ومدركات جزئية، ودوافعُ شبه مستقلة. سعى كل نظام منها للحفاظ على ذاته مهدداً دائماً بفُقدان استقلاليته. كانت جولي تشير إلى هذه الأجزاء المختلفة بصيغ الغائب: "هو"، "هي"، أو تخاطبها كما لو كانت كائناتٍ منفصلةً عنها تماماً. لم تكن تمتلك وعياً عاكساً لجوانبها المتعددة، بل كانت ترى أنظمتها الداخلية وكأنها كائنات خارجية قائمة بذاتها. كانت، ببساطة، تهلوس.

وصف وليام بليك، في نبوءاته الشعرية، كيف يميل الإنسان المنقسم إلى أن يصبح ما يدركه، وكأن ذاته تتلاشى في الموضوع

المدرك. وهذا ما كانت جولي تعيشه في كل لحظة، حيث كان الإدراك ذاته تهديداً مستمراً للتمايز بينها وبين العالم من حولها. كانت تقول: "هذا هو المطر... يمكنني أن أكون المطر"، "ذلك المقعد... ذلك الجدار... يمكنني أن أكون ذلك الجدار. إنه أمرٌ مروع أن تصبح الفتاة جداراً!" كانت كل تجربة حسية تضعها أمام خطر الذوبان التام فيما حولها. عاشت في عالمٍ من الاضطهاد الدائم، خشيت أن تفعل بالآخرين ما كانت تخشى أن يقع عليها. كان كل فعل إدراك ينطوي على التباسٍ بين الذات والآخر، حيث امتزجت أجزاءٌ كبيرة من كيانها مع الخارج، مما جعلها ترى ضميرها وكأنه والدتها، وترى والدتها وكأنها ضميرها.

ولذلك، كان الحب بالنسبة لها تجربةً خطرةً حد الرعب. أن تحب يعني أن تشبه، وأن تشبه يعني أن تكون ذات الشيء. إذا أحبتني، فهي أنا، وأنا هي. ومن هنا بدأت تقول إنها أختي، وزوجتي، بل صارت مكبرايد ذاته. كنتُ أنا الحياة، فصارت هي عروس الحياة. بدأت تقلدني، تتبنى عاداتي، وتحمل في داخلها "شجرة الحياة"، بل وتصبح شجرة الحياة نفسها. ثم انتقل الأمر إلى أفكارها، إذ كانت تقول: "إنها تفكر في الأفكار أ، ب، ج"، "أنا بدوري أعبر عن أفكار متشابهة أ1، ب1، ج1. إذن، لقد سرقت أفكارها!" وانتهى بها الأمر إلى أن تتهمني قائلةً: "لقد أخذتَ دماغي في رأسك!".

على النقيض من ذلك، عندما كانت تقلدني أو تحاكي تصرفاتي، كانت عرضة لتوقع الانتقام مني بسبب "إظهار جزء مني" الذي شعرت أنها قد سرقته. بالطبع، كانت درجة الاندماج تتقلب من لحظة إلى أخرى، فالسرقة، على سبيل المثال، تفترض بعض الحدود بين الذات وغير الذات.

سنقوم الآن بتوضيح وتوسيع النقاط المذكورة أعلاه بأمثلة، وواحدة من أبسط الأمثلة على عمل انقسام كينونتها إلى "تجمعات" جزئية هي عندما تصدر لنفسها أمراً ثم تلتزم به. كانت تقوم بذلك بشكل مستمر، إما همساً أو بصوت مرتفع أو عبر الهلاوس. هكذا، كانت "هي" تقول، "اجلس، قف"، و"هي" كانت تجلس وتقف؛ أو كان صوت هلاسي، صوت أحد الأنظمة الجزئية، يصدر الأمر، و"هي"، تصرف نظام جزئي آخر، كانت تطيع.

كان هنالك تداخل واضح في حديثها، إذ كانت شخصية "أ" تتحدث بدايةً بأسلوب متماسك نسبياً، لكن سرعان ما كان صوتها يختلط بصوت "ب"، فتتراجع الأولى قائلة باضطراب: "لقد سرقت لساني". ويمكن تمييز هذه الأنظمة الجزئية المختلفة، بعد التعرف عليها، من خلال أدوارها المتكررة ضمن ما يمكن أن نسميه "المجموعة الداخلية" التي تكونت منها.

كان أحد هذه الأنظمة صوتاً متسلطاً قاسياً، يوجه إليها أوامر لا تنتهي. ذلك الصوت الجافّ الذي كان يُمطرني بشكاوى لا حصر لها عنها: "هذه الطفلة شريرة... لا تستحق سوى الإهمال... إنها مجرد فتاة تافهة، لن تفلح أبداً..." لم يكن من الواضح دائماً ما إذا كان هذا الصوت يخاطبني أنا، أم يخاطب أحد أنظمتها الداخلية، أم لعلني كنت أنا مجرد إسقاط لهذه الشخصية المستبدة في وعيها. بدا ذلك النظام المتسلط كأنه "الرئيس"، وُجِد ليحكم عليها بلا رحمة. لم يكن يتعاطف معها، ولم يكن حتى في صفي، بل كان أقرب إلى صوتٍ داخلي متجذر في أعماقها يُعيد على مسامعها كلمات أشدّ قسوة مما كانت تتخيل. كان ذلك الصوت أشبه "بالأم السيئة" التي استقرت في داخلها تجسيداً مكثفاً لكل ما ألقت به على أمها من مشاعر خوف وقهر.

وإلى جانب هذه الأم القاسية، كان هنالك صوت آخر مختلف تماماً، صوت يدافع عنها أمامي، وكأنه يحميها من بطش النظام الأول. كان ذلك الصوت أحن وأقرب إلى صوت "أختها الطيبة"، حيث كثيراً ما كانت تشير إلى نفسها على أنها أختها الصغيرة.

أما النظام الثالث، فكان أشبه بطفلة مطيعة، هادئة وصافية، تسعى لإرضاء الجميع، متشبثة بنوعٍ من البراءة الرتيبة، حيث راحت تكرر: "أنا فتاة طيبة... أذهب إلى الحمام بانتظام..."، وكأنها تحاول إثبات استحقاقها لِلقبول عبر امتثالها الكامل للقواعد. لم يكن هذا الصوت سوى امتداد لنظام "الذات الزائفة" الذي يتشكل في حالات الفصام، حيث تتبدد الشخصية الحقيقية لتحل محلها نسخة مطيعة، مصطنعة، بلا هوية خاصة بها.

وإلى جانب هذه الشخصيات، ظهرت ملامح "الذات الداخلية" ولكنها بدت مائعة، غير متبلورة، مجرد احتمال خالص، هش يكاد يتلاشى. وفي لحظات نادرة، كانت تتحدث بصوت خافت متحفظ يشي بشيء من الوعي، لكنه كان محاطاً

بالخوف والقلق، وكأنه يقف على حافة الهاوية.
وعند النظر إلى كيفية تفاعل هذه الأنظمة المغايرة معاً، يتضح أن كل واحدة منها تؤدي دورها ضمن صراع داخلي محتدم، ففي أحد لقاءاتنا، كانت تتحدث بهدوء متزن قائلة: "وُلدت تحت شمس سوداء... لم أولد، بل سُحقت... لم تربني، لكنْ خنقتني... لم تكن أماً". بدا صوتها عقلانياً، متماسكاً، لكن فجأة، وكأن عاصفة اجتاحت داخلها، ارتجفت قائلة: "توقف، توقف... إنها تقتلني... إنها تقطع لساني..." ثم تراجعت إلى صوتها المذعور لتعيد على مسامعها إهاناتها المعتادة لنفسها: "أنا فاسدة... حقيرة... أنا لا شيء..".
تكرر هذا النمط من الصراع باستمرار، إذ ما إن تبدأ بتوجيه اتهاماتها إلى أمها حتى يتدخل صوت "الأم السيئة" ليعيد إليها قسوة الإدانة ذاتها التي سمعتها طوال حياتها. وفي أحد اللقاءات، كانت تصرخ غاضبة: "أمي كانت قاسية..." حتى قاطعها الصوت الداخلي المتسلط: "تلك الطفلة شريرة... تلك الطفلة فاسدة... تلك الطفلة عديمة الفائدة..." عندها همست بصوت متهدج: "إنه ضميري... يقتلني... لقد كنت خائفة منها طوال حياتي... وسأظل كذلك... هل تعتقد أنني يمكنني العيش؟".
بدا من الواضح أن داخلها ساحة معركة لا تهدأ، وأن ضميرها المتسلط لم يكن سوى صورة مشوهة لأمها، تلك الصورة التي لم تستطع أن تجعلها تعترف بحاجة جولي إلى أن تتخلص من بعض هذا العبء. لم تجد مساحة لإسقاط مخاوفها وضعفها عليها، لم تجد من يمنحها الإذن بأن ترى أمها ككائن ناقص يمكن انتقاده، يمكن مساءلته، مما جعلها تحيا في طوق لا ينكسر من اللوم الداخلي والاضطهاد الذاتي.
وفي غمرة هذا العالم المشوش، ظهر صوت آخر، صوت "أختها الكبرى"، ليعلن بوضوح: "هذه الطفلة لا تريد أن تكون هنا... إنها أختي الصغيرة... إنها لا تعرف أشياء لا يجب أن تعرف عنها..." بدا ذلك الصوت أكثر عقلانية، أكثر مسؤولية، لكنه لم يكن في صف جولي بالكامل، بل كان يتحدث نيابة عنها، يرسم حدوداً تحميها، لكنها أيضاً تعوقها من النمو. لقد أراد الحفاظ على الوضع القائم، وكأنه خشي أن يؤدي أي تغيير إلى انهيار كامل للكيان الذي تحاول جولي بصعوبة أن تبقيه متماسكاً.
وهكذا، بقيت جولي أسيرة ذاتها المنقسمة، بين قسوة الأم الداخلية، وحماية الأخت الكبرى، وبراءة الطفلة الصغيرة، وخوف الضمير الذي كان أقسى من أن يغفر لها.
ومع ذلك، كان بوسع "الأخت الكبرى" أن تتحدث بأسلوبٍ مختلف: "عليكَ أن ترغبَ بهذه الطفلة، عليكَ أن تستقبلها بين ذراعيك... عليكَ أن ترعاها. أنا فتاة طيبة، وهي أختي الصغيرة. عليكَ أن تصحبها إلى الحمام، فهي لا تعرفُ هذه الأشياء. ليست طفلةً مستحيلة".
وفي هذه الثنائية المتقابلة، تمثل الأخت الكبرى الحكمةَ والخبرةَ والمسؤولية والتعقل، بينما جسدت الأخت الصغيرة البراءة والجهل والطيش وانعدام المسؤولية. وهنا، يتضح أن فصامَ جولي لم يكن مجرد غيابٍ لنقطة محددة من "العقلانية"، بل كان افتقاراً إلى التكامل في ذاتها بأسرها. بدا "نظام الأخت الكبرى" جزءاً من كيانها، يستطيع أن يتحدث بلسان الرزانة والمنطق، لكنه لم يكن صوتَ جولي نفسها، بل كان عقلَها وقد انفصل عنها حبيساً في زاويةٍ بعيدة. لم يكن عقلها الحقيقي مستمداً من قدرتها على تبني شخصية "الأخت الكبرى"، بل كان يكمن في سعيها لتحقيق وحدةٍ متكاملةٍ لكيانها كله.
يظهر الفصام هنا جلياً في إحالة جولي إلى نفسها بضمير الغائب، وفي مقاطعة الأخت الصغيرة بشكلٍ مفاجئ بينما تتحدث الأخت الكبرى، قائلةً "أنا فتاة طيبة".
وحينما كانت تُسلمني كلماتٍ أو أفعالاً على أنها نابعة منها، لم يكن "الذات" الذي تعرضه سوى انعكاسٍ متشظٍّ لنظامٍ نفسي غارقٍ في الانفصال. بدت العبارات المشحونة بالغموض والكثافة أشبه ببقايا شظايا متبعثرة من ذاتها، وحين تفك رموزها، تكشّف عن كونها مستمدة من ذاتٍ خياليةٍ داخلية تشبه إلى حد بعيد الحالات التي وصفتُها سابقاً في الفصام العقلي المستقر.
لقد حاولنا من قبل أن نوضح كيف أن تجربة هذا "الذات" تتسم بتناقضٍ شديد بين القدرة المطلقة والعجز المطلق، بين

القوة الساحقة والهشاشة المتناهية. يبدو أن ملامح هذه التجربة الظاهراتية تتلاقى مع ما اختبرته جولي. ومع ذلك، لا بد أن نعيد صياغة فصامها في لغةٍ واضحةٍ قبل أن نشرع في بناء تصورٍ ظاهراتي متكاملٍ لهذه التجربة. وأؤكد مجدداً أنني حين أشير إلى "الذات" في هذا السياق، لا أعني بذلك "ذاتها الحقيقية". ومع ذلك، بدا أن هذا النظام يشكل نقطة تجمع قد تؤول إلى التكامل. وحين كان التفككُ يحدث، كان هذا "المركز" هو ما يعجز عن الصمود. بدا وكأنه نقطة انجذابٍ تارةً، ونقطة تنافرٍ تارةً أخرى، كما لو كان النواة الفوضوية لوجودها، ذلك الجزءُ العميق من كيانها الذي كان لا بد من إبقائه مشوشاً ومائتاً.

سنحاول تلمس طبيعة هذا "الذات" من خلال ما صدر عنه من عبارات، ليس فقط من كلماته المباشرة، بل أيضاً مما ورد في أصواتٍ أخرى انبثقت من داخلها. لم تكن هذه التصريحات كثيرةً، لا سيما تلك التي نُسبت إلى "الذات" نفسها. وخلال سنواتها في المستشفى، من المحتمل أن الكثير من هذه العبارات اندمجت معاً لتتحول إلى تكراراتٍ مختصرةٍ، لكنها مفعمةٌ بالمعاني.

وكما رأينا سابقاً، زعمت جولي أنها تحمل في داخلها "شجرة الحياة"، وأن ثمار هذه الشجرة كانت ثدييها، وأن أصابعها لم تكن سوى عشرة حلمات. كانت تقول إنها تملك "كل عظام كتيبة من المشاة الخفيفة في هايلاند[22]". كانت تمتلك كل شيء يمكنها أن تتخيله، كل شيء أرادته، كان ملكاً لها ولم يكن، في آنٍ واحد. لم يكن الواقع يلقي بظلاله أو نوره على رغباتها أو مخاوفها، فكل أمنيةٍ كانت تجد إشباعاً وهمياً لحظيّاً، وكل خوفٍ كان يتحقق في نفس اللحظة بشكلٍ متخيل. وهكذا، كان بإمكانها أن تكون أي شخص، في أي زمان، وفي أي مكان.

"أنا ريتا هايوورث، أنا جوان بلونديل، أنا ملكةٌ ملكية، واسمي الملكي هو جوليان".

ثم أضافت: "إنها مكتفيةٌ بذاتها، إنها تمتلك ذاتها".

لكن هذه الملكية الذاتية لم تكن إلا سيفاً ذا حدين، فقد كانت في آنٍ واحدٍ فتاةً "مملوكةً" لشبح وجودها، مسجونةً في ظل ذاتها. لم تكن تملك حريةً أو استقلالاً أو قوةً في العالم الحقيقي. وبما أنها استطاعت أن تكون أي شخصٍ أرادت، فإنها لم تكن في الواقع أي شخصٍ على الإطلاق.

"أنا الآلاف، لا أفرق بينكم جميعاً. أنا نكرة".

"أنا راهبة".

كان لكونها راهبة معانٍ شتى، أحدها أنه يقابل أن تكون عروساً. كانت غالباً ما تعتبرني أخاً لها، لكنها في ذات الوقت تدعوني عريسها، أو عريس "الحياة الحقيقية الجميلة". غير أن الحياة – وأنا في بعض الأحيان كنت أتطابق معها في نظرها – كانت بالنسبة لها مصدر رعب مزلزل، خشيت أن تسحقها وتسحق قلبها بمكواة من نار، أن تمزق أطرافها، أن تقتلع ثدييها، أن تخرس لسانها. لم يكن ذلك صفة تخصني أو شيئاً أملكه، بل كان ما أكون عليه، كنتُ الحياة. ورغم أنها كانت تؤمن أن شجرة الحياة تنبض داخلها، فقد ظلت ترى نفسها قوة هدامة للحياة، فكان من الطبيعي إذاً أن تخشى أن تدمرها الحياة بدورها.

ظلت الحياة تتجسد أمامها في صورة رموز فحولية، لكنها لم تكن ترغب فقط في أن تكون ذكراً، بل أن تمتلك ترسانة كاملة من الرموز الجنسية لكلا الجنسين، وكل عظام كتيبة المشاة الخفيفة في هايلاند، وعشرة حلمات كأنها ثمرة متكاملة. لقد وُلدت، كما كانت تقول، تحت شمس سوداء... الشمس الغربية.

كان ذلك الرمز، ذو الطابع القديم والمروع، قد انبثق في عقلها دون أيّة قراءة سابقة، فقد تركت الدراسة في سن الرابعة عشرة، ولم تكن ممن ينهلون من الكتب، ولم تكن تمتلك ذكاءً خارقاً، ما يجعل من العسير تصديق أنها صادفت هذا الرمز أو قرأت عنه. غير أن أصل هذا الرمز ليس هو ما يعنينا، بل الأهم هو كيف جسدَت به رؤيتها للحياة.

لطالما أصرت على أن أمها لم ترغب بها، وأنها لم تلِدها لكنْ سحقتها سحقاً. كانت أمها تريد ولا تريد ابناً، فكانت "شمساً غربية"، الابن الذي لم يُرَد، والذي حولته أمه بدافع الكراهية إلى فتاة. راحت أشعة الشمس السوداء تحرقها، تجففها، تتركها كشيء ميت. وهكذا، كانت تردد: "أنا السهول الواسعة، أنا المدينة المدمرة".

لم يكن في تلك السهول القاحلة سوى الوحوش البرية، ولم تكن المدينة المدمرة تأوي سوى الجرذان. جُسدت حياتها أمامها كصورة من الخراب الشامل، القحط المطلق، موت يتجسد في قلب الحياة ذاتها.
"إن الجرة مكسورة، والبئر جافة".
هكذا كانت ترى نفسها... خواءً مطلقاً، بلا جدوى، بلا قيمة. لم تكن تؤمن بأن الحب يمكن أن يوجد في أي مكان.
"إنها واحدة من أولئك الفتيات اللواتي يعشن في هذا العالم، حيث يتظاهر الكل برغبتهم فيها، لكن لا أحد يرغب بها. أنا الآن أعيش حياة عاهرة رخيصة".
ولكن، في خضم هذا الخراب، ورغم ما سبق من يأس، كان هنالك إحساس غامض، يقين – حتى وإن بدا وهماً – بأنها تملك شيئاً نفيساً مفقوداً في أعماقها، شيئاً لم يكتشفه أحد بعد، ولا حتى هي نفسها. كانت تعتقد أن من استطاع أن يغوص في قاع الأرض المظلمة سيعثر على "الذهب اللامع"، ومن تمكن من الغوص في أعماق البحر، سيجد "اللؤلؤة الراقدة في الأعماق".

1)) هربرت ماركيوز، "الإنسان ذو البعد الواحد"، دار بيكون، ١٩٦٤.

2)) مجموعة من المفاهيم والنظريات المجردة التي وضعها سيجموند فرويد لفهم العمليات النفسية التي لا يمكن ملاحظتها بشكل مباشر. وهي تقدم رؤية شاملة للعقل تتجاوز الوصف الإكلينيكي البسيط، حيث تحاول تفسير الديناميكيات العميقة التي تحكم السلوك البشري (المترجم).

3)) شخصية خيالية مشهورة في التراث الإنجليزي، تُصور عادةً على شكل بيضة بشرية الوجه. يُستخدم هامبي دمبتي غالباً كرمز للضعف والهشاشة، حيث يمثل شخصاً أو كياناً يسقط ويتحطم لدرجة لا يمكن إصلاحه (المترجم).

4)) جون ماكموراي (John Macmurray) كان فيلسوفاً اسكتلندياً (1891-1976) عُرف بأعماله في الفلسفة الأخلاقية والاجتماعية، وركز بشكل خاص على أهمية العلاقات الشخصية والذات في الفكر الفلسفي.

5)) المصدر المباشر لاقتباسات دلتاي في الفقرات التالية هو مقال بولتمان "مشكلة التأويل" (1955، ص. 234-261).

6)) هناك اليوم كمٌّ هائل من الأدبيات التي تدعم هذا الرأي، ولعل من أبرزها ما ورد في المستشفى العقلي، وهو مجموعة من المقالات نُشرت في مجلة ذا لانست بين عامي 1955 و1956.

7)) هي شخصية خيالية شهيرة ظهرت لأول مرة في مسرحية بيتر بان (1904) للكاتب الاسكتلندي جيمس ماثيو باري، ثم أصبحت جزءاً من رواية بيتر بان والحدائق كنسينغتو، وهي جنية صغيرة، تتوهج بالضوء، وتتميز بطباع متقلبة بين الغيرة والحنان، وتلعب دوراً حاسماً في مغامرات بيتر بان.

8)) يشير إلى النظرة الفلسفية أو الروحية في الفكر الغنوصي (Gnosticism) التي ترى أن الخلاص يتحقق من خلال المعرفة الباطنية (الغنوص)، وغالباً ما يكون ذلك عبر تحرير النفس من الجسد المادي الذي يُنظر إليه على أنه سجن أو عائق أمام الحقيقة الروحية.

9)) الممثل الكوميدي الأمريكي المعروف بخفة ظله، وأسلوبه التهريجي في التمثيل، وحركاته المبالغ فيها (المترجم).

10)) هو بطل أسطوري في الميثولوجيا الإغريقية، وهو ابن الإله زيوس وداناي. يُعرف بشكل أساسي بقتله لميدوسا، إحدى الغورغونات الثلاث التي كان نظرها يحوّل من يحدق فيها إلى حجر.

11)) عبارة كيركيجارد في كتاب المرض حتى الموت (1954)، لكن استخدامها هنا يحمل دلالات مختلفة تماماً.

12)) طبيبٌ نفسيٌ وفيلسوفٌ فرنسيٌ من أصل بولندي، اشتهر بأعماله في الفينومينولوجيا والطب النفسي الوجودي. وُلِد عام ١٨٨٥ وتوفي عام ١٩٧٢، وكان له تأثير كبير على فهم اضطرابات الفصام من منظور الزمن والإدراك.

13)) شاعرٌ إنجليزيٌّ في العصر الفيكتوري، واشتهر بأسلوبه المبتكر في الشعر، خاصة من خلال استخدامه لنظام إيقاعي خاص يُعرف باسم "الإيقاع القافز".

14)) "عطيل" هي واحدة من أعظم مسرحيات وليم شكسبير، كتبها بين عامي 1603 و1604. حيث تتناول مواضيع مثل الغيرة، الخيانة، الخداع، والعنصرية، وتدور حول القائد عطيل، وهو مغربي الأصل، يقع ضحية لمؤامرة مستشاره الشرير ياغو، الذي يزرع الشك في قلبه تجاه زوجته دِزدِمونة، مما يؤدي إلى نهاية مأساوية.

15)) نوع فرعي من الفصام يتميز بسلوك غير منتظم، وتفكير غير مترابط، ومشاعر غير مناسبة أو سطحية. يظهر غالباً في مرحلة المراهقة أو بداية الشباب، ويعد من أكثر أشكال الفصام تأثيراً على الوظائف الإدراكية والسلوكية (المترجم).

16)) محللٌ نفسيٌّ نمساويٌّ اشتهر بأعماله حول الفُصام والاضطرابات النفسية العميقة. قدم إسهامات مهمة في فهم آليات التفكير الفصامي، وخاصة فيما يتعلق بتجربة الذات وعلاقتها بالموت النفسي. من أفكاره البارزة مفهوم "شحن الأنا بطاقة الموت"، حيث رأى أن بعض المرضى الفصاميين يعاملون ذواتهم كموضوع ميت أو فاقد للحياة، مما يؤدي إلى شعور مستمر بالاغتراب والانفصال عن الواقع.

17)) ريجينا أولسن كانت خطيبة الفيلسوف الدنماركي سورين كيركجارد. أحبها بشدة وخطبها عام 1840، لكنه فسخ الخطبة بعد فترة قصيرة، معتقداً أن زواجه منها قد يعوق مسيرته الفلسفية والروحية. لعبت ريجينا دوراً أساسياً في حياته وأفكاره، وكان انفصاله عنها من أكثر الأحداث تأثيراً عليه، حيث انعكس ذلك في العديد من كتاباته عن الحب، الإيمان، واليأس.

18)) أونان، كما ورد في سفر التكوين بالتوراة كان ابن يهوذا الذي رفض إنجاب نسل لأخيه المتوفى عبر الزواج من أرملته، فكان يُهدر منيه على الأرض متعمداً. بسبب تهرّبه من هذا الواجب العائلي، رآه الرب مذنباً وأماته. تُستخدم قصته تاريخياً في النقاشات حول العفة والاستمناء، رغم أن خطيئته الأصلية كانت في أنانيته ورفضه للالتزام العائلي (المترجم).

19)) الأبوسوم هو حيوان جرابي صغير يشبه الجرذ، يعيش في أمريكا الشمالية والجنوبية. يُعرف بقدرته الفريدة على "التظاهر بالموت" كوسيلة دفاعية عند الشعور بالخطر. عندما يواجه تهديداً، يدخل الأبوسوم في حالة شلل مؤقت تبدو وكأنها موت حقيقي: يتخشب جسده، يبطؤ تنفسه، ويرتخي لسانه، بل وقد يفرز رائحة كريهة تحاكي رائحة الجثة المتحللة، مما يثني المفترسات عن مهاجمته. هذه الاستراتيجية تساعده على النجاة من الحيوانات التي تفضّل الفريسة الحية (المترجم).

20)) قاضٍ ألمانيٌّ أصيب بالفصام، واشتهر بكتابه "مذكرات مريض عصبي" (المترجم).

21)) مصطلح استخدمه بعض الأطباء النفسيين الألمان لوصف تجربة غريبة يشعر فيها الإنسان بوجود شخص آخر، ومع ذلك يشعر في الوقت نفسه بأن هذا الشخص ليس موجوداً فعلياً. إنها حالة إدراكية مربكة حيث يبدو أن الشخص حاضِر، لكنه يفتقد إلى الجوهر الحقيقي أو إلى "الحضور الكامل". (المترجم).

22)) تشير إلى المرتفعات، وغالباً ما تُستخدم للإشارة إلى مرتفعات اسكتلندا (المترجم)