هشام شرابي..
عام على رحيله

الجمر والرمّاد: ثنائية الخضوع والنضج

□ جان نعوم طنّوس

ليس الغرض من هذه الدراسة أن نَنْتقد أنطون سعادة أو العقيدةَ السوريةَ القوميةَ الاجتماعية؛ وإنّما غرضُنا فهمُ الديناميات النفسية التي قادتْ شرابي إلى الانتماء الحزبي، متنازلاً عن العقل والإرادة، مستسلمًا إلى سحر الأبِ الكلّيِّ الجبروت. غير أنّنا، بتشديدنا على علاماتِ التبعية والعجز، نؤكّد، في المقابل، أهميةَ النضج المعرفي والنفسي الذي جَعَلَ شرابي متمرّدًا على اليقين المطلق والتفكير القَطْعي. ولقد اعتمدْنا في هذا الصدد كتابَ **الجمر والرماد**[1] مَصْدرًا وحيدًا لتسليط الضوء على ثنائيةٍ طرفُها الأولُ الخضوعُ الاستسلامي، وطرفُها الثاني النضجُ المقترنُ بالعقلِ والنقد والتحرُّرِ من أوهام الطفولة.

١ ـ ممهّدات الخضوع

لا تَنْبثق عبادةُ الشخص والعقيدةِ من غيرِ مقدّماتٍ أو مسوِّغات داخلية؛ بل إنّ لها تاريخًا طويلاً من العجز والدونية والتفكير القَطْعي الجازم وسيادةِ المحرّمات. والملاحَظ في كتاب شرابي المذكور أنّ المؤلِّف يركّز على أنّ دراسته الأكاديمية في الجامعة الأميركية في بيروت لم تصقلْ شخصيتَه أو تُحْدثْ تغييرًا جذريّاً في عقليّته. فأساتذتُه هناك جَسّدوا نموذجَ الباحث الذي لا يتّصف بالروح الجامعية الحقّ: «لا أَذْكر أنّ أستاذًا من أساتذتي في الجامعة اعترَفَ مرةً أنّه كان على خطإ، أو أقرَّ بجهلٍ، أو عبَّر عن شكٍّ، فامتنعَ عن اتخاذ موقفٍ حاسم، وأثَرَ التروِّي ومراجعةَ الفكر» (ص ١٥). ويُمْكننا الافتراضُ أنّه لو اتّسمَ الجوُّ الجامعيُّ بمعايير البحث العلمي فلربما تردّد شرابي في الانتماء إلى حزب سياسي شمولي.

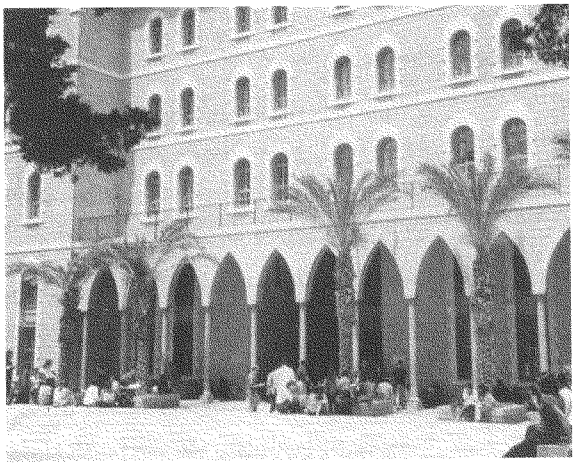
ويَفْصّل شرابي الحديثَ عن عملية «التثقيف» في الجامعة المذكورة فيقول إنّ الهدف الأساسي لهذه العملية، «كما كان في العائلة والمدرسة، يقوم على تطويعنا وإخضاعنا نفسيّاً. فلا عجبَ إذا بقيتْ مقدرتُنا النقديةُ والتحليليةُ ضعيفةً، بينما تعزّزتْ في نفوسنا نزعةُ الخضوع لآراءِ مَنْ هم أفهمُ منّا» (ص ٣٦). وليس الأمرُ بأفضلَ حالاً في عملية المطالعة التي يُفْترض أن تكون تحليليةً نقديةً، لا اتّباعيةً عمياءَ. يقول شرابي: «كانت حصيلةُ دراستنا الجامعية أنْ خَضَعْنا لسحرِ الكلمة المطبوعة، كما خَضَعْنا لسحرِ الكلمة المسموعة. فأَصْبحنا مشلولي الفكرِ تجاه ما نقرأُ، وبخاصةٍ إذا كان مصدرُه أجنبيّاً... فكانت العاطفةُ، لا العقلُ، هي المحرّكَ الأقوى لما كنّا نَسْتوعبه ونَسْتسيغه» (ص ٣٧).

رافقتْ هذه النزعةُ الاستسلاميةُ المضادّةُ للعقل هشام شرابي مدةً طويلةً، إلى أن اصطدم بواقعٍ علميّ جديد في جامعة شيكاغو في الولايات المتحدة. هناك كان يَسْتخدم تعابيرَ قطعيةً ولم يستعملْ إلاّ نادرًا تعابيرَ مخفّفةً مثل: probably (على الأرجح) أو somewhat (نوعًا ما) أو to some extent (إلى حدٍّ ما). يقول، موضحًا الفرقَ بين نمط تفكيره التقليدي ونمطِ تفكير زملائه في شيكاغو: «لاحظتُ أنّ أساتذتي وزملائي كانوا لا يتكلّمون دون استعمال هذه التعابير. لَفَتَ نظري مثلاً أنّي كلّما شاركتُ في حوارٍ وجدتُني أتكلّم بالمطْلقات وبتعابير قاطعةٍ نهائية.» أَضِفْ إلى ذلك أنّه كان يَخْشى النقدَ، إلى حدّ أنّه وَجَدَ نفسَه غريبًا في محيطه: «فقد كان موقفي في أغلب الأحيان دفاعيّاً، يَرْفض كلَّ أنواع النقد. ولاحظتُ بعد مدة أنّ زملائي الأميركيين بدأوا يَسْتغربون تصرّفي هذا، وخصوصًا تمسُّكي الشديد بوجهةِ نظري، فتوقّفوا عن الدخول في مناقشات معي» (ص ٤٠ ـ ٤١).

وأكثر من هذا، فالرجل يَعْترف بأنّه في الجامعة الأميركية في بيروت لم يتعلّم المنهجيةَ أو البحثَ بالمعنى الصحيح. بل إنّ المصادرَ والمراجعَ بالنسبة إليه كانت

١ ـ هشام شرابي، **الجمر والرماد** (دار نلسن، ١٩٩٨).

على مستوًى واحد (ص ٤٢)، وساد عنده وعند زملائه الطابعُ الإنشائي الأدبي، وكراهيةُ الأرقام والإحصاءات، حتى إنّه كان لا يَفْهم معنى مصطلحاتٍ أساسيةً تُعدّ بدهيةً في الأبحاث العلمية (ص ٤٣). صحيح أنّه حاول طويلاً أن يتحرّر من هذا النمط الذي زرعتْه الجامعة، «غير أنّ العملية استغرقتْ وقتًا طويلاً قبل أن تكتمل» (ص ٤٤). والمؤسف أنّه لم يتخلّ عن التماهي بأساتذته الذين لم يُنْتجوا شيئًا ذا قيمةٍ (ما عدا شارل عيساوي): «لقد مارس جميعُ أساتذتي في الجامعة أسلوبَ التهكّم والهزء في جميع الموادّ التي دَرَسْتُها... لكنّي لا أحقدُ على أحدٍ منهم؛ فقد وَجَدتُ نفسي أحيانًا أمارس الأسلوبَ نفسَه بعد أن أصبحتُ أستاذًا. وأعرف الآن أنّ الدافع وراء هذه الممارسة إنّما هو، في الغالب، دافعٌ لاشعوريٌّ، مصدرُه الرئيسيُّ الخوفُ وعدمُ الثقة بالنفس» (ص ٤٤). وهذه العبارة الأخيرة شديدةُ الإيحاء لأنّ الدوافع اللاشعورية الناجمة عن الخوف وعدم الثقة بالنفس قد تكون من الدوافع التي حَدَتْ بشرابي إلى أن يَنْخرط في حزبٍ شموليٍّ.



يعترف شرابي بأنّ الجامعة الأميركية في بيروت لم تعلّمه المنهجيةَ ولا البحثَ بالمعنى الصحيح

«العقلانية» المجرَّدة التي تَفْصل بين العقل والشعور، بين المعنى التجريدي والمعنى الاختباري الحيّ. وشرابي نفسُه يردّ جزءًا من اغترابه ذاك إلى دراسته في الجامعة الأميركية في بيروت: «لا شكّ أنّ نوعية الفكر الذي تعرّضتُ إليه في الجامعة الأميركية عَزّزَت اغترابي عن نفسي، وزادت من ابتعادي عن واقع الحياة الذي كنتُ أتوقُ لتفهُّمه وامتلاكه» (ص ٤٥).

لم يكن صاحبُنا يَشْعر في تلك المرحلة بأنّه سيّدُ نفسه، بل إنّ شخصيّته بَدَتْ له معقّدةً غامضةً لا يستطيع سبرَ غورها. يقول: «كنت بطبيعتي أميل إلى 'فلسفة' الأشياء، أي أنْ أراها من خلال حُجُبٍ كثيفةٍ من التأمُّل والتفكير، وليس بشكل مباشر وعفويّ. ولعلّ هذا هو السبب في أنّ الحياة كانت تَبْدو لي غامضةً ومشوَّشةً، لا أَقْدر على تلمُّسِها أو تذوُّقها ببساطةٍ ومرح، كما كان يفعل معظمُ زملائي» (ص ٤٥). وقد يظنُّ القارئ أنّ «فلسفة» الأشياء ورؤيتَها من خلال حجاب هما من قبيل نزعة التفلسف أو التفكير الأصيلة. لكنّ الحقيقة عكسُ ذلك: فالتفلسف على تماسّ مباشرٍ بالأشياء، ولا يَمْنع من تذوّق الحياة ببساطة ومرح. ولعلّ الأمرُ يعود إلى النزعة في أيام الجامعة الأميركية في بيروت كان شرابي مايزال يحسّ بحاجة عنيفة إلى الاستسلام وإلى يقينٍ مطلقٍ، لعلّه يقينُ الخضوع، لا يقينُ البحث والتساؤل. فلقد ذهب مع رفيق له إلى أحد الأساتذة هناك يدعى «كنث كراك،» وقالا له: «إنّنا نريد الخروجَ من حالة الحيرة والتخبُّط التي نعانيها، والتوصُّلَ إلى اليقين (اليقين الديني). وطَلَبْنا إليه بحرارة أن يقودَنا في طريق الإيمان. وكان الإيمانُ النمطَ السائدَ في دائرة الفلسفة منذ أيام الدكتور مالك» (ص ٥٢). المذهل أنّ هذا الأستاذ العظيم أعلن أنّه لا يستطيع مساعدتَهما، فلم يَفْرضْ عليهما مُثُلَه الإنجيلية، وحينئذٍ خرج شرابي ورفيقُه «وكأنّ ماءً باردًا صُبّ عليهما،» يتجاذبهما الخجلُ والارتباك. إنّ ردّة الفعل هذه ليست بمستغربة عند شابٍّ يَكْتب في دراسته «أنّ الحقيقة في ماهيّتها مطْلقةٌ فليس في ذلك أدنى شكّ» (ص ٥٣). والحقيقة المطلقة هي الحقيقة الإيديولوجية، أقوميةً كانت أمْ دينيةً أمْ أدبيةً أمْ سوى ذلك. لكنّ الأستاذ كراك كَتَبَ ملاحظةً بالقلم الأحمر على دفتر شرابي: «هذا خطأ. الحقيقة ليست مطْلقة أو كليّة؛ فهناك وجهاتُ نظرٍ مختلفة في ماهيّتها» (ص ٥٣).

تلك الرغبة الجامحة إلى عقيدة مُطْلقة لا يأتيها الريبُ، عقيدةٍ بمنزلة اللّه، كليّةِ القدرةِ والجبروت، هي التي قادتْ شرابي بعد ذلك إلى تبنّي أفكار ميخائيل نعيمة دون مساءلةٍ أو نقد. يقول: «أشدُّ من قوة العقل وأبعدُ أثرًا تلك القوةُ الروحيةُ التي استطاع أن يرقى بواسطتها كثيرون إلى عالم اللانهاية... إلاّ أنّ اعتقادي بوجودها هو اعتقادٌ راسخٌ لإيماني بفلسفة ميخائيل نعيمة، أحدِ أعظمِ الفلاسفة الذين أَنْتجتْهم بلادي... وكيف يكون الأمرُ خلافَ ذلك بعد أن شاهد نعيمة المطلَق الكامل» (ص ٧٣). واضحٌ هنا أنّ المسألة تعود أساسًا إلى صراع العقل والإيمان، مهما تعدّدتْ أشكالُ هذا الأخير. غير أنّ هذا «الإيمان» نابعٌ من ضعف داخليّ شديد؛ يقول شرابي واصفًا نفسيّتَه في تلك المرحلة أثناء علاقته بنعيمة: «١٤ شباط ١٩٤٥، هذا هو شعوري: في داخلي شيء يكاد أن يَخْتفي ولا أستطيع أن أَنْتزعَه من نفسي» (ص ٧٣). هذا الشيء الخانق لنموِّ وقدراتِ الشخصية هو الكبتُ الفكري وعدمُ المساءلة اللذان يسبِّبان الضعفَ والإعجابَ الأعمى والشكَّ في الذات. وفي موضع آخر يوضح لنا شرابي الانهيارَ في داخله: «١٦ آذار ١٩٤٥. إنّي أُحسُّ بتحطّم وانهيار نفسي. الفوضى في ذهني

والتضاربُ في مشاعري يكبِّلان إرادتي. إنّني الآن فاقدٌ السيطرةَ على نفسي» (ص ٧٣ ـ ٧٤). نلاحظ هنا أنّ قدرات النفس الثلاث معطّلة: الذهن، والمشاعر، والإرادة. فماذا تبقّى من النفس التي تكاد تتلاشى؟

لا بدّ، إذن، من «منقذٍ» أو «زعيمٍ» يُحيي الموات، ويعطي الثقةَ، ويقدِّم اليقينَ الكامل. لذلك يُعْلن الرجلُ في عبارةٍ مفاجئة: «في السنة التالية انضممتُ إلى الحزب السوري القومي» (ص ٧٤)، وكان له من العمر تسع عشرة سنة ـ وهي سنٌّ لا تَسْمح بالمجابهة، وتسيطر عليها أحلامُ القائد الذي يمثّل الأبَ الساحرَ القادرَ على كل شيء. ولعلّ أخطر ما في المراهقة لا يتمثّل في الفوران الفكري والشعوري والجنسي، بل أن يَستبدلَ المراهِقُ السلطةَ الوالديةَ التي كانت في زمن الطفولة بسلطةٍ والديةٍ جديدةٍ تتجسّد في زعيم سياسي أو أدبي أو ديني أو ما شابه. ذلك أنّ الأب «القديم» يموت ويُبْعث مكانَه أبٌ «جديدٌ،» ولكنّ أساليب الخضوع والاستسلام لا تتغيّر.

يقول شرابي إنّه خضع لأنطون سعادة كما يخضع التلميذُ للمعلّم، أو الابنُ لسلطةِ أبيه

٢ ـ سحر الأب القائد

لربما اتّهمَنا القارئُ بالانحياز إلى فكرة مسبَّقة حين نَنْظر إلى مسألة الانتماء الوثوقي على أنّها تعبيرٌ عن الضعف والاستسلام. ولعلّنا قَدَّمْنا النتيجةَ على المسبِّبات كي لا تكون الشواهدُ فاقدةَ الدلالة. فلنَنْظرْ، الآن، إلى هذا الشابّ الطامح إلى الإعجاب بنبيّ يقول موضحًا: «إنّني أثق أولاً بالعقيدة التي أعْتنقها رسميّاً اليومَ. وأثق برفقائي ورؤسائي الذين انضممتُ إليهم اليومَ. وأثق أخيرًا بزعيمي الذي لا أعرفه بالجسد، بل بالروح والمعنوية المتجسِّدتيْن في الحركة التي خَلَقها» (ص ٧٤). هذه الثقة هي من قبيل الإيمان الأعمى؛ ذلك أنّ شرابي لا يوضح لنا المسوِّغات التي خَلَقَتْها أصلاً. والأدهى أنّه، في تأدية القسَمَ، يطيع «أوامرَ رؤسائه» وكأنّه جنديٌّ في ثكنة، أو راهبٌ في دير؛ فلم تَخْطرْ في باله مسألةُ صراع المثقف والسلطة لأنّ هذا الشابّ الصغير لا قدرةَ له على المساءلةِ والنقدِ وإثباتِ الذات.

هكذا فَقَدَ شرابي الإعجابَ بنعيمه وصوفيّته، مع أنّ هذا الأديب اللبناني كان مندِّدًا بالتعصُّب القومي والأدبي والسياسي والعنصري، مؤمنًا بالتعدُّدية والتنوُّع. ولذلك اعتزم أن يَهْجر المرحلةَ الصوفية، مدّعيًا أنّه يَتْرك المراهقةَ وراءه ليَنْدمجَ «في واقع السياسة والعنف» (ص ٨٢). وقد عَلِمْنا سابقًا شيئًا من الأسباب النفسية التي قادتْه إلى «اليقين،» كالضعف والتخبُّط والخوف من النقد. غير أنّ ثمة سببًا آخر يتمثّل في الحنين إلى الكلّ الأكبر، بحيث تَنْدمج الذرّةُ الصغيرةُ الضائعةُ في مجموعٍ قويّ تستمدّ منه القوةَ والجبروت. وتلك هي إواليةُ الهرب من الحرية، كما يرى فروم، بل جوهرُ النزعة المازوشية. يقول فروم: «الميكانيزم الأول للهرب من الحرية... هو الميلُ إلى التخلّي عن استقلال النفس الفردية ودمج النفس في شخصٍ آخرَ خارجَ هذه النفس للحصول على القوة التي تَنْقصها» (ص ١١٧). فالشخص المازوشي لا يَسْتطيع أن يتحمّلَ طويلاً «مشاعرَ الدونية والعجز واللاجدوى الفردية،»[1] ولذلك فإنّه يُظْهر تبعيةً ملحوظةً لزعيم، أو مؤسسةٍ، أو للطبيعة، أو للقدر، أو للّه في معنى ما من المعاني. وبذلك يَخْلُص المازوشيُّ من عبء النفس الفردية، ويذوِّبُ ذاتَه في كلٍّ أكبرَ أو في زعيم جبّار. ولعلّ هذه الظاهرة يوضحها شرابي حين يَذْكر حاجتَه إلى الاندماج لأنّ الصداقة وحدها غيرُ كافية (بدّل شرابي رأيَه فيما بعد). يقول: «كنتُ أتوق إلى أن أصبح جزءًا من كلٍّ أكبر تَنْدمج فيه هويّتي الخاصةُ بهويّتي الجماعية الشاملة. وكنتُ أعتقد أنّ الصداقة، إذا لم يربطْها رباطٌ أوسعُ كهذا وأبعدُ هدفًا، بقيتْ مبتورةً وغيرَ مكتملة. مما دَفَعَني في آخر الأمر إلى الالتحاق بالحزب السوري القومي» (ص ٨٣).

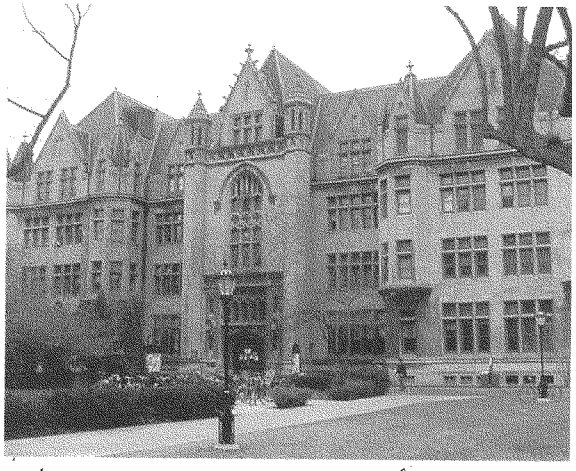
والحقّ أنّ الرغبة في الاندماج حاجةٌ أصيلةٌ في النفس، غير أنّها قد تكون عقلانية، أو قد تتّسم بفقدان العقل والإرادة، أيْ بالاعتماد على «السحر» العاطفي، بحيث يصبح الجزءُ التافهُ الضعيفُ أكثرَ قوةً في اندماجه بالكلّ الأكبر. وليس أدلّ على هذا السحر إلاّ العباراتُ التي يصوغها شرابي ونَسْتنتج منها أنّ العقل لا يؤدّي ولو دورًا يسيرًا في عملية الانتماء. اسمعْ ما يَكْتب: «وابتدأ الاجتماعُ بنظامٍ عسكري وتحيّاتٍ ورفع أيدٍ أثارت إعجابي وإعجابَ فؤاد... وفي نهاية الاجتماع خرجتُ من القاعة وقد تبخّرتْ من نفسي آخرُ مشاعر العداوة نحو الحزب، وحلّ محلّها شعورٌ عميقٌ من التقدير والاحترام» (ص ٨٤).

لقد كان سعادة يدغدغ أحلامَ القوة عند فئة من الناس. ولا ريب في أنّه، كما يقول شرابي، يَمْتلك «كَرِزْما هائلةً من الصعب تفسيرُها» (ص ٨٩). غير أنّنا نُدْرك، مع اعترافنا بأهمية سعادة، أنّ السحر في المسحور، لا في الساحر. فالشباب يَنْشد قائدًا بمنزلة الأب القويّ، وليس من الصعب القولُ إنّ هذه

١ ـ إريك فروم، **الخوف من الحرية**، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، ١٩٧٢)، ص ١١٧.

النزعة «دينية» في الأساس: فالحاجة إلى المُطْلق العقائدي والبشري من صميم الميل الديني. حقّاً كان سعادة لطيفًا رقيقًا، لا يعامِلُ أحدًا بخشونة أو تكبُّر، كما يقول شرابي. وصحيح أنّه كان يَطْلب أمرًا بشكل غير مباشر، ولكنّه كان يريد تحقيقَه مهما كان الثمن حتى ولو تدخَّلَ في الحياة الخصوصية، كما يَذْكر شرابي أيضًا. فلقد أحبّ شرابي فتاةً أميركية، وفكّر في العودة إلى شيكاغو لنيل شهادة الدكتوراه. وعندما علم سعادة بالأمر لم يُصْدِرْ إليه أوامرَ قاطعةً بل قال له: «أنت تعرف أنّ العاطفة في حياتنا شيءٌ لازمٌ أن نصارعَه، وأن نتغلّبَ عليه. وإنْ لم نفعلْ ذلك لا نَقْدر على تحقيق شيء مهمّ في الحياة» (ص ٩٠). غير أنّ التغلُّب على العاطفة يَعْني قهرًا لقطبٍ أصيلٍ في النفس بحيث يورثُ هذا التغلُّبُ الكبتَ والصراعَ الداخلي. ولَقد أكّد سعادة أنّ في حياته تضاربًا بين العاطفة والواجب: «دائمًا وضعتُ الواجبَ أولاً، والعواطفُ رميتُها على الأرض ودُسْتُها بقدمي» (ص ٩٠). لكنّ تغليب الواجب على العاطفة، ودوسَ العواطف بالقدمين، من العلامات الممهِّدة لنزعة فاشية تتنازل عن العقل، بل عن الشخصية برمّتها. وليتنا نَسْتفيض في بحث هذه المسألة الخطرة والمركزية، ولكنّنا نَخْلص إلى الاستنتاج بأنّ سعادة قال ما قاله في الموضوع ولم يَعُدْ إليه إطلاقًا. صحيح أنّه لم يُصْدِرْ أمرًا كما ذَكرنا، ولكنّه حقّق بغيتَه في استملاك شرابي وتجريدِه من العاطفة. فنحن إذا قضينا على عاطفة الشخص، فليس أسهل من تدجينه وترويضه.

إنّ عبادة الزعيم، والنظرَ إلى العقيدة على أنّها كاملةٌ وثابتةٌ وشبهُ مُنزلة، من شأنهما أن يستأصلا العقلَ النقدي، فيَخْضع المناضلُ الحزبي ويَسْتَسلم فاقدًا حريّته، كما يقول فروم، ليَحْصلَ على نشوة القوة، أي يَنْدمجَ في «الكلّ الأكبر.» يقول شرابي: «طَغَتْ



تحوّل شرابي جذريّاً في أثناء دراسته في جامعة شيكاغو، و«تحرّر من عبادة الزعيم وتقديس العقيدة»

شخصيةُ سعادة عليّ كليّاً، فلم يكن باستطاعتي إثارةُ التساؤلات التي بدأ البعضُ - مثل فايز صايغ وغسان تويني وكريم عزقول - يثيرونها حول موضوعات مبدئية وعقائدية وتنظيمية. فأخذتُ موقفًا مؤيِّدًا له مئةً بالمئة، رافضًا كلَّ نقد أو معارضة. ولم أُثِرْ معه (كما ربما كان عليّ أن أفعل) موضوعَ التغيّر الذي أَحْدثه في صلب العقيدة بعد عودته من الأرجنتين.» (ص ٩٦).

والحقّ أنّنا نَعْذر هذا الشابّ الضعيفَ غيرَ المتمرِّس بالنقد والمساءلة، والذي جَهّله أساتذتُه في الجامعة. وأنّى للتلميذ أن يقارعَ المعلِّمَ الذي يراه شبهَ معصوم أو شِبْهَ إلهٍ؟! يقول معلنًا تخلّيه عن العقل وعن استقلالية الذات: «لم أُبْدِ أيةَ معارضة لأسلوب التفكير الذي كان يمارسه، بل خضعتُ له كما يَخْضع التلميذُ للمعلم، أو الابنُ لسلطة أبيه. وربما كان سببُ هذا كلّه أنّي لم أَشْعرْ بالنفور الذي أَشْعر به اليومَ نحو كلّ نظامٍ هَرَميّ يقوم على السلطة الفوقية. كنتُ غيرَ قادرٍ نفسيّاً على معارضةِ سعادةَ أو مجابهته سلبيّاً بأيّ موضوع» (ص ٩٧). وبتعبيرٍ آخر، كان شرابي عاجزًا نفسيّاً عن التحرُّر في علاقته الطفولية الأوديبية بسعادة. ألم يحتلّ الزعيمُ مكانَ الأبِ والقائدِ الخارق: «كان بالنسبة لي القائد والبطل (الأب المثالي)، أحبَبْتُه واحترمتُه كما لم أحترمْ وأحبَّ أيّ إنسانٍ آخر. وسيَبْقى سعادة بالنسبة لي هكذا، لا يتبدّل حتى لو أصبحتُ في السبعين» (ص ٩٧).

إنّ جرثومة عبادة الشخص كامنةٌ في أعماق شرابي مع أنّه تحرّرَ من رواسب الماضي، وعلى الرغم من أنّه يَعْترف بأنّ سعادة لو كان حيّاً اليوم لكان صاحبُنا قَطَعَ علاقتَه به أو تحوّلَتْ هذه العلاقةُ إلى معنى آخر. يقول: «كان لا بدّ لعلاقتي بسعادة وبالحزب أن تتحوّل من علاقةٍ تابعةٍ إلى علاقة جدلية. هذا تحوُّلٌ محتومٌ، فهو يتمّ نتيجةً لعمليةِ نضوجِ الفرد ونموِّه النفسي وتوصُّلِه إلى مستوى معيّن من الوعي» (ص ٩٨).

٣ ـ محاولات التحرُّر

ألمحنا سابقًا إلى أنّ شرابي تحوّلَ تحوُّلاً جذريّاً في أثناء دراسته في جامعة شيكاغو. فلقد كان له أستاذٌ صَقَلَ شخصيّتَه وخلّصَها من الإطلاق والبدائية، هو الدكتور برجستراسر، الذي سلّمه رسالةً كان لها وقعٌ عجيبٌ على نفسه، يقول فيها إنّ الجامعة لا تَسْمح لنفسها إلاّ أن تَنْطلق من موقفٍ نقديٍّ غيرِ متحيّز. فالفلسفة لا تُدرس بوصفها عقيدةً وإيمانًا، والجامعة لا تقدِّم الحلَّ بل الأسلوب والمنهج. وهذا يعني أنّ على الباحث أن يَسْعى إلى الحقيقة، لا أن يتسلّمها كاملةً. وقد سَمَحَ موقفُ هذا الأستاذ لشرابي بأن يتحرّر من عبادة الزعيم وتقديس العقيدة، وذلك بصورة تدريجية. يقول: «في تلك المرحلة تكسّرت القوالبُ النفسيةُ العتيقةُ التي زَرَعَتْها ثقافتي الاجتماعيةُ القديمةُ التي جلبتُها

معي. وكان برجستراسر السببَ المباشرَ في هذا» (ص ١٤٧).

لقد بات بوسع شرابي، إذن، أن يعيد النظرَ في العقيدة السورية القومية وأن يتحرّر، ولو بمقدار، من سحر سعادة النابع من ضعفِ مَلَكات التلميذ. ومن الحقّ أنّه ظلّ طيلةَ حياته «اتكاليّاً بحاجة إلى مساعدة الآخرين وعطفهم،» ولم يتخلّص «من هذه النزعة كليّاً حتى الآن» (ص ٤٣) كما يقول، لكنّه أمْسى أكثرَ قوةً قياسًا إلى الماضي. وعليه فقد بات يرى، مثلاً، أنّ فتح سعادة سجلاّتِ التطوُّع لمجابهة الصهاينة في فلسطين «ما هو إلاّ تخديرٌ موقّتٌ يَسْتر الضعفَ والعجزَ الذي نحن فيه» (ص ١٠٤). ثم إنّه بات يرى سعادة رؤيةً موضوعية، لا من خلال حُجُبِ العاطفة والسحر: «واسألُ نفسي هل كان سعادة يتجاهل الواقعَ المرَّ عن قَصْد، ويَسْمح لنفسه أن يعيشَ في الحلم وكأنّه أصبح واقعًا حقيقيّاً؟» (ص ١٠٢). ويَسْأل نفسه أيضًا، عندما كان سعادة يراقب استعراضًا عسكريّاً من خلال منظار: «هل كان يَعْتقد أنّ لديه جيشًا؟» (ص ١٠٣). ويذكّر بأنّ سعادة «مَصْدرُ كلّ شيء في الحزب: هو القائدُ والمنظّرُ والشارعُ وباعثُ الأمة، ولا أحد ينافسه في ذلك» (ص ١٢٢). أما بصدد الانقلاب العسكري الذي قام به سعادة فيقول شرابي «إنّه كان مخطئًا في تقويمه للحزب ولقوّته الحقيقية» (ص ٢٣٠)، وإنّه فشل في «جذب الطبقات العمّالية والزراعية الفقيرة» (ص ٢٣١).

لكنّ كلّ ذلك لم يُدْركْه شرابي في حينه لأنّه تبدّل بعد مصرع سعادة: «لم أَدْرِكْ هذا في ذلك الحين... كنّا نريد الثورة...» (ص ٢٣١). وعَرَفَ فيما بعد أخطاءَ هذا الانقلاب وسوءَ تخطيطه. ومع ذلك نراه لا يتّهم نفسَه لأنّه فَرَّطَ بالعقل، بل يلقي المسؤوليةَ على الآخرين. فبعد المحنة التي ألمّتْ به، عندما طاردتْه الشرطةُ عقب فشل الانقلاب، يقول: «لقد نبذَتني يا وطني... لن أَرْجعَ إليك... لن أَرْجع أبدًا» (ص ٢٧٨). غير أنّه يَكْتب في مقدمة الطبعة الثانية للكتاب ما يفيد بأنّه كان متعلّقًا بأوهام مستحيلة، ثم عرف أنّه كان على خطإ؛ فالعرب ليسوا على عتبة حقبة تاريخية جديدة كما كان يعتقد (ص ١٧).

خاتمة

هذا هو هشام شرابي بكامل عريه، وهنا سرُّ عظمته. إنّه يَعْترف بأخطائه، في حين أنّ كثيرًا سواه مايزالون أسرى الوهم. وهو، بإلحاحه على أسرار الضعف والخضوع، يلحّ أيضًا على أسباب القوة: التصدّي، والتحلّي بالعقلانية، والنقد. ومع أنّه ظلّ نموذجَ المثقف العصابي القلق كما يقول، فإنّه قدَّمَ لنا شهادةً ساطعةً على أنّ الإنسان العربي قادرٌ على أن يتحرّر من سحر الأشخاص ومن أَسْرِ العقائد المطلقة.

إنّ **الجمر والرماد** كتابٌ نادرٌ من هذا القبيل لأنّه كتابُ الصراحة لا النفاق، والضعفِ لا القوة؛ وكم من ضعف استحال قوةً لاحقًا. عسى أن نَعْتبر بشهادةِ رجلٍ كان مسحورًا في قمقم، فانتفض على ذاتِه. ومَنْ لا ينتفضْ يمتْ في هذه الحياة، قبل أن يوارى الثرى!

بيروت

جان نعوم طنوس

باحث من لبنان. صَدَرَ له عدة كتب، آخرُها: **التحليل النفسي لحكايات الأطفال الشعبية، وصورة المومس في الأدب العربي.**