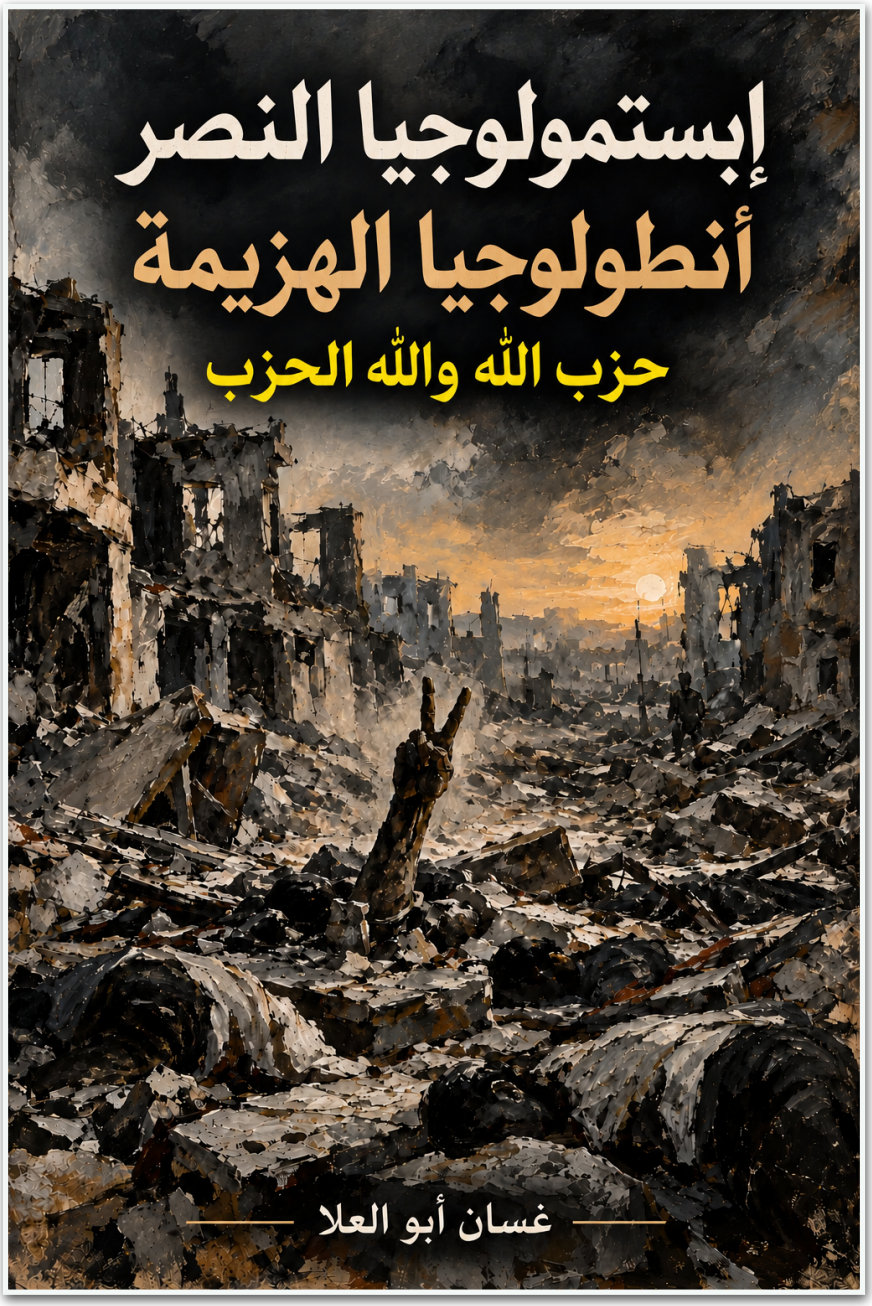
إبستمولوجيا النصر
أنطولوجيا الهزيمة
حزب الله والله الحزب
غسان أبو العلا

إبستمولوجيا النصر

أنطولوجيا الهزيمة

حزب الله والله الحزب

غسان أبو العلا

لندن تشرين الأول 2026

إلى اللبنانيين عموماً

والشيعة خصوصاً

ضحايا وهم البطولة

الفهرس

المحتويات	الصفحة
المقدمة	5
الفصل الأول: شمشون يموت وحيدًا	8
الفصل الثاني: بين الرؤية والرؤيا	12
الفصل الثالث: ما حاجتي للمعرفة!	18
الفصل الرابع: لعنة المقامر	22
الفصل الخامس: بيت العنكبوت	28
الفصل السادس: كلمة السرّ .. كبسة زرّ	34
الفصل السابع: وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيم	40
الفصل الثامن: مصافي الحقائق	46
الفصل التاسع: الإيغال في الهزيمة	52
الفصل العاشر: سرير بروكريست	58
الفصل الحادي عشر: قيد المعنى	66
الفصل الثاني عشر: الدُمى الروسيّة	73
الفصل الثالث عشر: نزع السلاح أو تسلّح الجميع	81
الفصل الرابع عشر: إنْ بَلَغَ السيلُ الزبى	90
الفصل الخامس عشر: من حزب الله إلى الله الحزب	96
الفصل السادس عشر: النصر المهزوم	103
الفصل السابع عشر: متاريس المخيال الجمعي	109
مقدمة هنا موضعها	116

مقدمة

كُتب هذا الكتاب لأنني لم أعد واثقًا من أن الكلمات التي نستخدمها لوصف الحروب تقول الشيء نفسه الذي تقوله نتائجها. ننتصر، نُهزم، نصمد، نقاوم، نردع، نضحي، نستشهد، نتحرر، نحفظ الكرامة، نكسر إرادة العدو؛ كلمات تبدو واضحة ما دامت في الخطاب، لكنها تصبح أقل وضوحًا عندما نضع إلى جانبها الأرض التي بقيت أو ضاعت، والناس الذين عاشوا أو ماتوا أو هاجروا، والقدرة التي ازدادت أو تآكلت، والهدف الذي أُعلن قبل القتال ثم تغير معناه بعده. عندئذ لا يعود الخلاف دائمًا على ما حدث، بل على الاسم الذي ينبغي أن نعطيه لما حدث.

وحزب الله حالة مناسبة، وربما قاسية، لاختبار هذه الإشكالية. فقد نشأ في حرب، وقاتل احتلالًا إسرائيليًا، وأسهم في صنع انسحاب إسرائيلي من معظم الأراضي اللبنانية المحتلة سنة 2000، وخاض حربًا واسعة سنة 2006 خرج منها معلنًا «النصر الإلهي»، ثم أصبح قوة عسكرية وسياسية واجتماعية لا يمكن فصل تاريخ لبنان الحديث عنها. وفي العقود التالية قاتل في سوريا، واتسع دوره الإقليمي، وبنى قدرة عسكرية جعلته أقوى تنظيم مسلح خارج الدولة في لبنان، ثم دخل بعد السابع من تشرين الأول/أكتوبر 2023 مواجهة جديدة مع إسرائيل انتهت إلى واحدة من أقسى المراحل في تاريخه، خسر فيها قادة من الصف الأول وأمينه العام حسن نصر الله وتعرضت بنيته العسكرية والأمنية لضربات كشفت حجمًا من الاختراق لم يكن ظاهرًا من قبل. وبين الإنسحاب الإسرائيلي من الجنوب سنة 2000 وما جرى بعد 2023 امتدت رحلة كاملة تسمح بسؤال لا يتعلق بحزب الله وحده: كيف تعرف جماعة بنت جانبًا كبيرًا من هويتها على المقاومة والانتصار متى انتصرت فعلًا، ومتى لم تنتصر؟

لا أبدأ من جواب. ولو كنت أعرف قبل البحث أن حزب الله انتصر في كل حروبه، لما كان ثمة سبب لكتابة الكتاب؛ ولو كنت أعرف أنه هُزم في كل حروبه، لما كان ثمة سبب أيضًا. فالكتاب الذي يبدأ بحكم ثم يجمع له الأدلة ليس بحثًا عن نتيجة، بل مرافعة عنها. وما أحاول فعله هنا هو العكس: أن أبني أولًا طريقة تسمح لنا بأن نعرف ماذا نعني عندما نقول «انتصر» أو «هُزم»، ثم أترك الوقائع تدخل إلى هذه الطريقة حتى عندما لا تعطينا النتيجة التي نفضلها.

ولذلك ليس هذا كتابًا ضد المقاومة بوصفها فكرة، ولا دفاعًا عن إسرائيل، ولا محاولة لإثبات أن الأقوى على حق. يستطيع شعب محتل أن يملك حق مقاومة احتلاله ويختار استراتيجية سيئة للمقاومة، كما يستطيع جيش دولة ظالمة أن ينتصر عسكريًا في معركة من دون أن يصبح عدلًا بانتصاره. الحق والقوة شيئان مختلفان، والعدالة والنتيجة شيئان مختلفان، والحكم الأخلاقي على القضية لا يغنينا عن الحكم العملي على الوسيلة التي اختيرت لخدمتها. وإذا كان خصم حزب الله ظالمًا في واقعة، فإن ظلمه لا يجعل قرار الحزب صحيحًا تلقائيًا، كما أن خطأ قرار الحزب لا يجعل خصمه محقًا.

وهذا التمييز ضروري خصوصًا في صراع طويل مثل الصراع العربي–الإسرائيلي، لأن طول الصراع يسمح لكل جيل بأن يرث من الجيل السابق قاموسًا جاهزًا قبل أن يرث حساباته. تصبح كلمات مثل المقاومة والصمود والشهادة والتحرير والردع جزءًا من الهوية نفسها، فلا تعود مجرد أوصاف لأفعال يمكن تقييمها، بل قيمًا يُخشى أن يؤدي فحصها إلى المساس بالقضية التي تنتمي إليها. ومن الجهة المقابلة يستطيع خصوم المقاومة أن يقعوا في الخطأ المعاكس، فيتعاملون مع كل خسارة تصيبها بوصفها دليلًا على بطلان القضية نفسها، أو مع تفوق إسرائيل العسكري بوصفه حكمًا على شرعية ما تفعله. وفي الحالتين نكون قد انتقلنا من معرفة ما حدث إلى اختيار المعنى الذي نريد أن يملكه ما حدث.

ولا أريد أن أفعل ذلك هنا. لا أريد أن أطلب من القارئ أن يحب حزب الله أو يكرهه، ولا أن يشارك مقاتليه عقيدتهم أو خصومهم عداءهم، ولا أن يغير موقفه من إسرائيل أو إيران أو سوريا أو النظام اللبناني لكي يستطيع متابعة الحجة. أطلب

شيئًا أقل عاطفية وأكثر صعوبة: أن نمنح الواقعة حقًا مستقلًا عن رغبتنا في نتيجتها، وأن نقبل، ولو مؤقتًا، بأن ما نتمناه وما حدث قد يكونان شيئين مختلفين.

ولهذا لن تكون نقطة البداية عدد القتلى ولا مقدار الدمار ولا بقاء التنظيم ولا موت قائده ولا استمرار قدرته على إطلاق الصواريخ. كل واحدة من هذه الوقائع مهمة، لكن أيًا منها لا تكفي وحدها لتعريف النصر أو الهزيمة. قد يخسر الطرف الأضعف رجالًا وأرضًا ثم يحقق الغاية التي قاتل من أجلها، وقد يبقى التنظيم واقفًا بعد حرب لم يحقق هدفه فيها، وقد يقتل الطرف الأقوى أعدادًا هائلة ثم يفشل في الغاية السياسية التي استخدم القوة من أجلها. لا توجد آلة حساب تضع الجثث والصواريخ والكيلومترات في طرفين ثم تعطينا اسم المنتصر. النصر حكم على علاقة بين غاية ووسيلة ونتيجة، ولهذا ينبغي قبل أن نحكم عليه أن نعرف ما كانت الغاية أصلًا.

لكن هذه المهمة تصبح أصعب عندما يكون من أعلن الغاية هو نفسه من يملك بعد الحرب حق تفسير النتيجة. فالقائد يستطيع أن يقول قبل القتال إنه يريد شيئًا محددًا، ثم يجد بعده أن شيئًا آخر أصبح أكثر أهمية؛ والتنظيم يستطيع أن يدخل الحرب من أجل أرض ويخرج منها متحدثًا عن الكرامة، أو يدخلها لردع خصمه ثم يجعل بقاءه نفسه دليلًا على الردع. وقد تكون الغاية الجديدة حقيقية ومهمة، وقد يكون تغييرها عقلانيًا إذا تغيرت الظروف. المشكلة ليست في تغيير الهدف، بل في تغيير تاريخه؛ أي في أن يصبح ما قيل بعد النتيجة هو المعيار الذي نزعم أننا دخلنا الحرب به قبل أن نعرفها.

ومن هنا جاءت حاجتي إلى هذا الكتاب. لم أعد أريد أن أعرف فقط ماذا يقول المنتصر عن نفسه أو ماذا يقول خصمه عنه، بل ماذا قال كل طرف قبل أن يعرف النتيجة، وما الذي كان سيعده نجاحًا لو سُئل يومها، وما الذي تغير بين الوعد والحصيلة. فالخطاب الذي يسبق الحرب مختلف في طبيعته عن الخطاب الذي يليها: الأول يَعِد، والثاني يفسر. الأول يكشف ما أراد صاحب القرار تحقيقه، والثاني يكشف كيف يريد أن نفهم ما تحقق. وكلاهما مهم، لكن الخلط بينهما يمنح الرواية اللاحقة قدرة على تعديل الامتحان بعد ظهور العلامة.

وسيكون حزب الله حاضرًا في هذا الكتاب أكثر من أي طرف آخر لأن السؤال يخصه مباشرة، ولأن خطابه عن المقاومة والنصر والتضحية والردع وفّر مادة غنية لاختبار العلاقة بين الفعل ووصفه، ولأن أثر قراراته لم يبق داخل تنظيمه؛ بل امتد إلى لبنان والشيعة اللبنانيين والدولة والاقتصاد والحرب والسلم والعلاقة بإسرائيل وسوريا وإيران والعالم العربي. لكن حزب الله ليس مرضًا لبنانيًا فريدًا، ولا الشيعة جماعة استثنائية في قدرتها على صناعة المعنى من الحرب. الآليات التي سنبحثها أقدم من الحزب وأوسع منه: عرفتها أمم وجيوش وثورات وأديان وحركات قومية وأنظمة علمانية، وظهرت عند منتصرين ومهزومين، وعند شعوب قاومت احتلالًا وعند دول صنعت احتلالًا. ولهذا ستدخل إلى الكتاب أمثلة من خارج لبنان كلما ساعدت على عزل الآلية التي نريد رؤيتها عن الحالة التي نطبقها عليها.

ولا يعني ذلك أن جميع الحالات متساوية أو أن التاريخ يعيد نفسه. التشبيه ليس مساواة. عندما نضع تجربتين متباعدتين إلى جانب بعضهما، لا نقول إن أصحابهما متطابقون أو إن دوافعهم واحدة؛ نبحث عن آلية مشتركة قد تعمل داخل سياقين مختلفين. وقد يكون الفرق بين المثالين أهم من التشابه نفسه. ولذلك لا ينبغي قراءة الأمثلة التاريخية التي ستأتي بوصفها اتهامًا بالتماثل، بل أدوات لاختبار الفكرة: هل يحدث هنا شيء عرفه البشر في أماكن أخرى، أم أن التشابه سطحي وينهار عند الفحص؟

وسأتعامل بالطريقة نفسها مع الدين. حزب الله تنظيم ذو عقيدة دينية، واسم الحزب نفسه قرآني، ومفاهيم الشهادة والتكليف والولاية حاضرة في عالمه الفكري والسياسي، ولذلك سيكون من العبث أن نكتب عنه كما لو أن الدين مجرد زينة لغوية. لكن وجود الدين في التحليل لا يعني أن المشكلة التي يبحثها الكتاب دينية في أصلها، ولا أن المؤمن أقل قدرة على رؤية الواقع من غير المؤمن. يستطيع العلماني والقومي والثوري والملحد أن يمنح فكرته حصانة لا تقل صلابة عن الحصانة التي يمنحها المؤمن لمقدسه، ويستطيع المؤمن أن يفرق بوضوح بين إيمانه وبين الحكم على خطة عسكرية بشرية. ما يعنينا ليس وجود المقدس، بل اللحظة التي ينتقل فيها شيء من حصانته إلى قرار بشري كان ينبغي أن يبقى قابلًا للخطأ.

وسيكون الموت حاضرًا أيضًا، لكنني لا أريد استخدامه سلاحًا بلاغيًا. عدد القتلى لا يثبت وحده الهزيمة، كما أن الاستعداد للموت لا يثبت وحده النصر. الإنسان يستطيع أن يختار الموت من أجل معنى يؤمن به، وقد يرى أهله في موته شهادة وتضحية، وليس من وظيفة هذا الكتاب أن يسلبهم ذلك المعنى. ما يخصنا هو السؤال الآخر الذي يبقى قائمًا حتى بعد احترام المعنى: ماذا حقق القرار الذي أدى إلى الموت؟ فالإنسان يستطيع أن يكون شجاعًا داخل خطة خاطئة، كما يستطيع أن يموت من أجل قضية عادلة في معركة خاسرة. احترام الأول لا يقتضي تزوير الثانية.

وهناك سبب آخر يجعل لبنان أكثر من خلفية لهذه المناقشة. فقرار الحرب في دولة عادية يفترض أن يكون قرار مؤسسة عامة تتحمل مسؤوليته أمام المجتمع الذي تدخله الحرب. أما في لبنان، فقد عاش المجتمع طويلًا مع حالة يستطيع فيها تنظيم أن يمتلك قدرة عسكرية مستقلة، وأن يتخذ قرارات تعرض أشخاصًا لم يشاركوا في اتخاذها لنتائجها. لذلك لا يتعلق السؤال فقط بمن انتصر على إسرائيل أو هُزم أمامها، بل بمن يملك حق المخاطرة، وما حدود التفويض، وما الذي يحدث للدولة عندما تصبح الحرب وظيفة لا تحتكر قرارها، وما الذي يحدث لبقية الجماعات عندما يصبح بقاؤها بلا سلاح قائمًا على افتراض أن القوة المسلحة التي لا تملكها لن تستخدم يومًا في إعادة ترتيب ميزان القوة داخل الوطن.

ومع ذلك، لن أبدأ من الدولة أيضًا. فقبل الدولة والحزب والطائفة والسلاح توجد مشكلة أسبق: قدرة الإنسان على معرفة أنه خسر. يمكن لمؤسسة ممتازة أن تصحح خطأً تعترف به، لكن لا مؤسسة تستطيع تصحيح خطأ أصبح تعريفه ممنوعًا. وإذا كان الإنسان أو الجماعة قادرين على إعطاء كل نتيجة اسمًا يحفظ صورة الطريق، فلن تكون المشكلة أن المعلومات غائبة، بل أن المعلومات فقدت سلطة الحكم. عندها يستطيع الواقع أن يكون ظاهرًا أمام الجميع، ثم يبقى عاجزًا عن تغيير الاعتقاد الذي كان يفترض أن يختبره.

لهذا يبدأ الكتاب من الإنسان والجماعة قبل أن يصل إلى حزب الله. سنحتاج أولًا إلى فهم لماذا يكون الاعتراف بالهزيمة أصعب أحيانًا من تحملها، ثم إلى بناء معنى أكثر دقة للنصر والهزيمة، وإلى التمييز بين النتيجة وما قد ينتجه التاريخ منها لاحقًا، وبين الشجاعة والنجاح، وبين الشهادة والحكم العسكري، وبين القضية والاستراتيجية، وبين السلاح والمؤسسة التي تحمله. وسنحتاج إلى النظر في المعرفة نفسها: من يملك المعلومات، ومن يحفظ ما قيل قبل الحرب، ومن يستطيع أن يقول بعد الحرب إن الوعد لم يتحقق، ومن يملك تحويل هذه المعرفة إلى قرار جديد.

وبعد ذلك فقط يصبح السؤال عن حزب الله عادلًا، لأننا لا نكون قد صنعنا معيارًا خصيصًا لإدانته أو الدفاع عنه. المعيار الذي لا نقبل تطبيقه على من نحب ليس معيارًا، والذي لا نقبل تطبيقه على خصمنا ليس معيارًا أيضًا. فإذا كانت قاعدة ما تجعل هزيمة إسرائيل انتصارًا لحزب الله، ينبغي أن نستطيع استخدامها في الحالة المعاكسة؛ وإذا كان بقاء التنظيم دليلًا كافيًا على النصر، فعلينا أن نقبل النتيجة نفسها عندما يبقى تنظيم نكرهه؛ وإذا كان منع العدو من تحقيق جميع أهدافه يعني أننا انتصرنا، فعلينا أن نسأل هل كل طرف منع خصمه من تحقيق جميع أهدافه يصبح منتصرًا حتى عندما لم يحقق أهدافه هو. الطريقة الجيدة لا تعرف مسبقًا من نريد أن يفوز.

وقد يصل القارئ في النهاية إلى نتيجة تختلف عن نتيجتي. لا يزعجني ذلك إذا استخدم المعيار نفسه ولم يغيره عندما تغير اسم الطرف. فالكتاب لا يحتاج إلى قارئ يوافقه في كل حكم، بل إلى قارئ يستطيع أن يقول ما الواقعة التي لو ثبتت ستغير حكمه. ومن لا توجد واقعة تستطيع تغيير رأيه لا يملك رأيًا عن العالم بقدر ما يملك تعريفًا لنفسه.

ولهذا لا أطلب في الصفحات التالية التخلي عن قضية أو عقيدة أو هوية. أطلب فقط ترك باب واحد مفتوحًا للواقع. بابًا يستطيع منه أن يدخل ويقول إن خطة نجحت أو فشلت، وإن قائدًا أصاب أو أخطأ، وإن وسيلة أدت وظيفتها ثم انتهى زمنها، وإن وسيلة أخرى لم تحقق ما وعدت به، وإن الاعتراف بذلك لا يمحو الحق ولا يهين الميت ولا يمنح الخصم حقًا لم يكن له.

فالهزيمة لا تحتاج إلى موافقتنا كي تقع، والنصر لا يصبح أكثر حقيقة لأننا نحتاج إليه. وما بينهما ليس مجرد خلاف على الكلمات، لأن الاسم الذي نعطيه للنتيجة يحدد ما سنفعله بعدها. فإذا عرفنا أننا خسرنا استطعنا أن نسأل لماذا، وإذا عرفنا لماذا استطعنا أن نغير، أما إذا أصبح كل طريق يقود إلى النصر بحكم التعريف، فلن يبقى في العالم شيء يستطيع أن يخبرنا أن الوقت قد حان لاختيار طريق آخر. من هنا يبدأ الكتاب.

الفصل الأول

شمشون يموت وحيدًا

للجماعة، كما للفرد، حياة نفسية. لا يعني ذلك أن الأمة إنسان ضخم له دماغ واحد، أو أن شعبًا بأكمله يمكن أن يتمدد على أريكة محلل نفسي، لكنه يعني أن الإنسان حين ينتظم في جماعة لا يدخلها بعقله وحده؛ يدخلها بخوفه وحاجته إلى الانتماء والأمان والمعنى، وبقدرته على الحب والكراهية، وعلى إنكار ما يؤلمه وإسقاط ما يرفضه في نفسه على الآخرين. ثم تتبادل الجماعة هذه الانفعالات بين أفرادها، وتمنحها أسماء ورموزًا وطقوسًا، وقد تحولها مع الزمن إلى ذاكرة ومؤسسات وخطاب سياسي.

والمقصود بالجماعة هنا ليس الشعب أو الأمة وحدهما. فقد تكون طائفة دينية، أو قومية، أو حزبًا سياسيًا، أو حركة أيديولوجية، أو جيشًا، أو قبيلة، أو جمهورًا التف حول قائد، أو حتى مشجعي فريق رياضي. ولا يشترط أن يعرف أفرادها بعضهم بعضًا؛ يكفي أن يصبح الانتماء إليها جزءًا من تعريف الفرد لنفسه، بحيث يشعر أن انتصارها انتصاره، وإهانتها إهانته، وهزيمتها هزيمته. يستطيع مشجع لنادٍ لم يدخل ملعبه قط أن يقول «انتصرنا»، مع أنه لم يركل الكرة، وأن يقول «سرقوا منا المباراة» كأن الخسارة وقعت عليه شخصيًا؛ ويستطيع مؤيد سياسي أن يتلقى نقد الزعيم كما لو كان إهانة موجهة إليه، وأن يدافع عن قرار لم يتخذه لأنه صدر عن «جماعته». تختلف قوة الانتماء وعواقبه بين جمهور كرة القدم والطائفة والحزب والدولة، لكن الآلية الأساسية تتشابه: انتقال جزء من تعريف «أنا» إلى «نحن».

أشار سيغموند فرويد إلى هذه الصلة حين رأى أن الفصل الحاد بين علم النفس الفردي والاجتماعي يضعف بمجرد التدقيق، لأن الآخر حاضر دائمًا تقريبًا في حياة الفرد النفسية: نموذجًا، أو موضوعًا للحب، أو مساعدًا، أو خصمًا.[1] لم يكن المقصود أن الفرد والجماعة شيء واحد، بل أن «الأنا» لا تتكون بعيدًا عن «نحن»، وأن الإنسان يستطيع أن ينقل إلى الجماعة مشاعر تبدو شخصية تمامًا؛ فلا يقول فقط: أنا قوي، أنا مهان، أنا مظلوم، وإنما يقول بالانفعال نفسه: نحن أقوياء، أهانونا، ظلمونا، هزمناهم.

وهنا تبدأ مشكلة الهزيمة. فهي لا تصل إلى الجماعة بوصفها معلومة عسكرية فقط. إذا كانت «نحن» جزءًا من «أنا»، فإن القول إن «نحن هُزمنا» يستطيع أن يُسمع نفسيًا كقول إن «أنا هُزمت». وكلما ازدادت الجماعة مركزية في تعريف الفرد لنفسه، ازدادت قدرة هزيمتها على تهديد صورته عن ذاته، ولم يعد الاعتراف بما حدث مجرد تصحيح لمعلومة، بل صار احتمالًا لجرح الهوية نفسها.

وتساعد آليات الدفاع النفسية على فهم جانب من هذه العملية. فالإنكار والإسقاط والتبرير طرائق يتعامل بها العقل مع خبرات أو معلومات يصعب احتمالها. أما المفاهيم السريرية التي تصف اضطرابات الفرد فلا يصح نقلها ميكانيكيًا إلى شعب أو أمة، لكن الجماعة تستطيع أن تنتج نظامًا مشتركًا لإدراك الواقع وتفسيره، حتى يبقى الواقع حاضرًا بينما يُنتقى ويُعاد تفسيره لحماية الصورة التي تريد الجماعة الاحتفاظ بها عن نفسها. عندئذ لا تعود الواقعة المناقضة قادرة بالضرورة على تكذيب الاعتقاد؛ قد تصبح الهزيمة مرحلة في طريق النصر، وموت القائد دليلًا على صحة الطريق، وازدياد الخسائر برهانًا على عظمة المعركة، وتأخر الوعد دليلًا على أن موعده لم يحن بعد. وهكذا تتحول النتيجة التي كان يفترض أن تدفع إلى المراجعة إلى مادة جديدة لحماية الاعتقاد من المراجعة.

وليست اللغة تفصيلًا في هذه العملية. فإذا كان الانسحاب «إعادة تموضع»، والفشل «مرحلة»، والخسارة «تضحية»، والهزيمة «نكسة»، وعدم تحقيق الهدف «صمودًا»، فقد تفقد النتيجة قدرتها على إجبار القرار على مراجعة نفسه. وليست هذه الكلمات كاذبة بالضرورة؛ فقد ينسحب الجيش تكتيكيًا بالفعل، وقد تكون الخطة مرحلية بالفعل، وقد يكون الصمود إنجازًا حقيقيًا. المشكلة تبدأ عندما تتغير وظيفة الكلمة من وصف الواقعة إلى حمايتها من الفحص.

وتزداد صعوبة الاعتراف حين تحتاج الجماعة إلى صورة استثنائية عن ذاتها. فالجماعة الواثقة من نفسها تستطيع أن تقول إن جيشها أخطأ، وإن قائدها فشل، وإن خصمها كان أفضل منها في معركة معينة، من دون أن تشعر بأن وجودها نفسه أصبح موضع شك. أما حين يصبح التفوق جزءًا من تعريف الجماعة لنفسها، فقد تتحول الهزيمة من معلومة إلى فضيحة وجودية، ويصبح البحث عن تفسير يحفظ صورة الذات أسهل من مراجعة الصورة نفسها.

عندئذ تصبح المؤامرة والخيانة والخذلان تفسيرات شديدة الجاذبية. وهي ليست أوهامًا بالضرورة؛ فالتاريخ مليء بالمؤامرات والخيانة والتدخل الخارجي وتخلي الحلفاء. المشكلة ليست في احتمال وقوعها، بل في تحولها إلى تفسير يستطيع النجاة من كل نتيجة. فإذا كانت كل خسارة دليلًا جديدًا على اتساع المؤامرة، لم تعد المؤامرة فرضية تفسر الواقع، بل أصبحت حصانة من حكمه.

ولعل ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى تقدم مثالًا واضحًا. فقد انتشرت أسطورة «الطعنة في الظهر» التي زعمت أن الجيش الألماني لم يُهزم حقًا في الميدان، وإنما خانه السياسيون والثوريون واليسار واليهود في الداخل. وأسهم قادة عسكريون، بينهم بول فون هيندنبورغ وإريش لودندورف، في نشر هذه الرواية، ثم استخدمها اليمين القومي والنازيون في مهاجمة جمهورية فايمار والاشتراكيين والشيوعيين واليهود.[2] لم تعد الهزيمة حدثًا يحتاج إلى تفسير بقدر ما أصبحت جرحًا يحتاج إلى مذنب، وكان العثور على خائن أقل إيلامًا من الاعتراف بأن الجيش والدولة خسرا الحرب.

لكن الهزيمة لا تختفي لأن الجماعة وجدت لها تفسيرًا مريحًا. قد يستمر إطلاق النار بعد أن تصبح النتيجة العسكرية الأساسية غير قابلة للعكس بالقوة المتاحة، وقد يبقى جيش قادرًا على القتال من دون أن يبقى قادرًا على تحقيق الغاية التي يقاتل من أجلها. ولذلك ينبغي منذ البداية الفصل بين القدرة على الاستمرار في القتال والقدرة على تغيير النتيجة. يستطيع المقاتل أن يكون شجاعًا في معركة خاسرة، وأن يوقع خسائر في خصمه بعد أن تصبح الغاية السياسية التي قاتل من أجلها خارج قدرته. البطولة تصف سلوك المقاتل؛ أما النصر فيصف نتيجة الصراع. والخلط بينهما يسمح للشجاعة بأن تتحول من فضيلة إلى حجاب يحجب السؤال عما إذا كانت التضحية ما تزال تحقق شيئًا.

وهنا يصبح إنكار الهزيمة أخطر من الهزيمة نفسها. فالهزيمة العسكرية، مهما كانت مؤلمة، تستطيع أن تنهي حربًا. أما الحرب التي لا تستطيع الاعتراف بالهزيمة فلا تعرف متى تنتهي. يبدأ القتال عادة بوصفه وسيلة: لتحرير أرض، أو منع احتلال، أو إسقاط نظام، أو إطلاق أسرى، أو حماية دولة، أو تدمير قوة تهددها. لكن إذا تعذر تحقيق الغاية وبقي الاعتراف بذلك محظورًا، تستطيع العلاقة بين الوسيلة والهدف أن تنقلب. لم نعد نقاتل لكي نحقق النصر؛ نقاتل لكي لا نضطر إلى القول إننا هُزمنا. وعندئذ تستطيع الحرب أن تستمر بعد موت غايتها.

ولا يعني ذلك أن استمرار الحرب بعد الخسائر خطأ في ذاته، ولا أن الطرف الأضعف ينبغي أن يستسلم لأن خصمه أقوى. قد تكون الحرب الطويلة هي الطريق العقلاني إلى تغيير ميزان القوى، وقد يكون الصمود نفسه جزءًا من استراتيجية ناجحة. لكن الحكم لا يأتي من مقدار الألم الذي احتملناه ولا من عدد السنوات التي قاتلناها، بل من العلاقة بين الوسيلة والغاية. التضحية تستطيع أن تكون ثمنًا للنصر، لكنها لا تصبح نصرًا لمجرد أنها كانت عظيمة.

ومن هذه النقطة نصل إلى شمشون. فبحسب الرواية التوراتية في سفر القضاة، كان شمشون أسيرًا أعمى لدى الفلسطينيين، فطلب من الله أن يمنحه القوة لينتقم لعينيه، ثم أمسك بالعمودين اللذين يقوم عليهما البناء وقال: «لتمت نفسي مع الفلسطينيين»، ودفعهما بقوته فسقط البناء عليه وعلى الموجودين فيه.[3] لم يعد الهدف النجاة، بل أصبح موت الذات مقبولًا إذا ضمن موت العدو معها.

واختزلت الثقافة الشعبية هذه البنية في عبارة «عليَّ وعلى أعدائي». وهي تختلف عن التضحية الاستراتيجية؛ فالتضحية تقبل خسارة جزء من أجل إنقاذ الكل أو تحقيق غاية أكبر، أما خيار شمشون فيظهر عندما يصبح تدمير الذات مقبولًا لأن البديل النفسي ـ أن أبقى مهزومًا بينما يبقى عدوي واقفًا ـ أشد إيلامًا من الفناء المشترك.

ولم تبق استعارة شمشون حبيسة النص التوراتي. فقد اشتهر تعبير «خيار شمشون» في الكتابات التي تناولت الترسانة والردع النوويين الإسرائيليين، ولا سيما بعد كتاب سيمور هيرش *The Samson Option* الصادر سنة 1991.[4] ولا ينبغي التعامل مع المصطلح بوصفه اسمًا رسميًا لعقيدة نووية إسرائيلية معلنة؛ فإسرائيل حافظت على سياسة الغموض النووي التي لا تؤكد فيها امتلاك السلاح النووي ولا تنفيه.[5] لذلك يبقى «خيار شمشون» تسمية تحليلية متداولة لسيناريو الملاذ الأخير، لا نصًا عقائديًا إسرائيليًا رسميًا.

لكن حتى شمشون يحتاج إلى قدرة.

وهنا تقع المفارقة التي يعبر عنها عنوان هذا الفصل. شمشون التوراتي استطاع، بحسب الرواية، أن يهدم المعبد الذي اجتمع فيه أعداؤه. كانت لديه في اللحظة الأخيرة قدرة مادية جعلت موته قادرًا على قتلهم معه. لذلك كان «عليَّ وعلى أعدائي» وصفًا لما استطاع فعله، لا مجرد رغبة في أن يحدث.

أما شمشون الذي يستعيد منطقه من دون أن يمتلك قدرته، فيخطئ حتى في اختيار المعبد. قد يقرر أن يهدم السقف فوق الجميع، ثم يكتشف أن السقف الذي يهدمه هو سقفه، وأن الأجساد التي يسقط عليها الركام هي أجساد جماعته، بينما أعداؤه في معبدهم الحصين. يستطيع أن يختار موته، لكنه لا يستطيع بمجرد اختياره أن يفرض الموت نفسه على عدوه. ويستطيع أن يضاعف تضحيته ودماره، لكن التضحية لا تعوض فجوة القدرة، والركام لا يصبح نصرًا لأن من سقط تحته رفض أن يسمي ما حدث هزيمة.

فإذا كانت الحرب قد حُسمت عسكريًا، ولم تعد القوة المتاحة قادرة على تغيير نتيجتها، ثم استمر القتال لأن الاعتراف بالهزيمة أصبح أشد إيلامًا من استمرار الموت، فإن الجماعة لا تعيد إنتاج خيار شمشون الأصلي. ذاك مات وهدم معبد أعدائه عليهم؛ أما هذا فيهدم معبده هو، ثم يقف أمام ركامه ويبحث فيه عن دليل على أنه انتصر.

يموت شمشون وحيدًا، لأن أعداءه لم يكونوا في معبده أصلًا.

وهذه ليست دعوة إلى الاستسلام لمجرد أن الخصم أقوى، ولا إلى التخلي عن حق لأن كلفة الدفاع عنه مرتفعة. إنها دعوة إلى إبقاء الغاية منفصلة عن الوسيلة، والبطولة منفصلة عن النتيجة، والحق منفصلًا عن القدرة. يستطيع الإنسان أن يكون صاحب حق ويختار استراتيجية خاطئة، وأن يكون عدوه ظالمًا وأقوى منه في الوقت نفسه، وأن يكون المقاتل شجاعًا من دون أن تكون المعركة ناجحة. ولا ينتقص الاعتراف بأي واحدة من هذه الحقائق من الأخرى.

ومن هنا يبدأ هذا الكتاب. لن يكون السؤال فيه كم تألمنا، ولا كم ضحينا، ولا كم مرة استطعنا الاستمرار بعد أن توقع الخصم سقوطنا. سيكون السؤال أبسط وأقسى: ماذا أردنا أن نحقق، وما الوسيلة التي اخترناها، وماذا حدث بالفعل؟ وبين هذه الأشياء الثلاثة ستظهر المسافة التي تفصل النصر عن القدرة على تسميته، والهزيمة عن القدرة على الاعتراف بها.

فالهزيمة تستطيع أن تنهي حربًا. أما إنكارها فيستطيع أن يجعل الحرب بلا نهاية. وحين يصبح استمرار القتال وسيلة للهروب من اسم الهزيمة، لا يعود شمشون يهدم معبد أعدائه؛ بل يهدم معبده هو، بينما أعداؤه في معبدهم الحصين.

وعندها يموت شمشون وحيدًا.

المراجع

1. Sigmund Freud, *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, trans. James Strachey, London: The International Psycho-Analytical Press, 1922. انظر خصوصًا افتتاح الكتاب ومناقشة العلاقة بين علم النفس الفردي والاجتماعي.

2. Jeffrey Verhey, *The Spirit of 1914: Militarism, Myth, and Mobilization in Germany*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000؛ وانظر أيضًا Richard J. Evans, *The Coming of the Third Reich*, New York: Penguin, 2003، في عرض أسطورة «الطعنة في الظهر» (*Dolchstoßlegende*) ووظيفتها السياسية في جمهورية فايمار وصعود النازية.

3. سفر القضاة، الإصحاح 16، ولا سيما الآيات 28–30. الإحالة هنا إلى الرواية التوراتية بوصفها مصدر قصة شمشون، لا إلى إثبات تاريخيتها.

4. Seymour M. Hersh, *The Samson Option: Israel's Nuclear Arsenal and American Foreign Policy*, New York: Random House, 1991.

5. Avner Cohen, *Israel and the Bomb*, New York: Columbia University Press, 1998؛ وانظر كذلك Avner Cohen, *The Worst-Kept Secret: Israel's Bargain with the Bomb*, New York: Columbia University Press, 2010، في سياسة الغموض النووي الإسرائيلي.

الفصل الثاني

بين الرؤية والرؤيا

«وما الحرب إلا ما علمتم وذقتمُ
وما هو عنها بالحديث المرجّمِ
متى تبعثوها تبعثوها ذميمةً
وتضرَ إذا ضريتموها فتضرمِ
فتعرككم عرك الرحى بثفالها
وتلقح كشافًا ثم تنتج فتتئمِ»[1]

لم يحتج زهير بن أبي سلمى إلى نظرية في العلاقات الدولية كي يعرف أن الحرب لا تنتهي عندما يسكت السلاح. كان قد رأى ما فعلته حرب داحس والغبراء بمن خاضوها، ولذلك لم يصف الحرب بوصفها مواجهة تقع وتنقضي، بل كائنًا «يلقح» ثم «ينتج». تبدأ المعركة في زمن محدد، أما ما تضعه في العالم فقد يعيش بعدها طويلًا: قتلى وجرحى وأرامل وأيتام، خراب وديون وحدود جديدة، ثأر وذاكرة وخوف، وربما دولة جديدة أو إمبراطورية ساقطة أو نظامًا سياسيًا لم يكن موجودًا قبلها.

لكن ما تنتجه الحرب بعد انتهائها ليس هو نتيجة الحرب نفسها. وهذه التفرقة ضرورية منذ البداية، لأن الخلط بين النتيجة والنتاج يسمح للمستقبل بأن يعيد كتابة الماضي. قد يخسر طرف حربًا ثم يبني بعد عشرين سنة دولة أكثر نجاحًا من دولة المنتصر؛ وقد ينتصر جيش ثم يهدر سياسيًا ما كسبه عسكريًا؛ وقد تؤدي هزيمة إلى إصلاحات تجعل المهزوم أقوى في الجيل التالي. كل ذلك مهم لفهم التاريخ، لكنه لا يغير بأثر رجعي ما حدث في الحرب التي سبقته.

قبل أن نسأل من انتصر، علينا إذن أن نحدد ما الذي نقيسه.

فكلمة «النصر» تبدو بسيطة حتى نحاول استخدامها بدقة. قد ينجح جندي في احتلال مبنى، وتفشل وحدته في الاحتفاظ بالحي. وقد تنجح فرقة في كسر خط دفاع، ويفشل الجيش في الحملة. وقد ينتصر الجيش في معظم معاركه، ثم تعجز الدولة عن تحقيق الغاية السياسية التي دخلت الحرب من أجلها. وبالعكس، قد يخسر طرف معارك كثيرة ثم يخرج من الحرب وقد منع خصمه من تحقيق هدفه الأساسي.

لهذا يفيد التمييز بين مستويات الحرب. فالتكتيك يتعلق باستخدام القوات في الاشتباك؛ والمستوى العملياتي يربط المعارك والحملات داخل مسرح الحرب؛ والاستراتيجية تنظم استخدام القوة لتحقيق غايات أوسع؛ أما المستوى السياسي فيحدد لماذا استُخدمت القوة أصلًا وما النتيجة التي يفترض أن تنتج منها.[2] ويمكن لنجاح أن يقع في مستوى وفشل في آخر. من احتل تلًا قد يكون قد انتصر تكتيكيًا، لكنه لا يكون قد انتصر في الحرب لمجرد أن التل أصبح في يده.

ومن هنا تأتي القاعدة الأولى في معرفة النصر: الغاية المعلنة قبل الحرب هي نقطة القياس الأولى لنتيجتها.

إذا قالت السلطة المقاتلة إنها تدخل الحرب لتحرير أرض، أو منع احتلال، أو إسقاط حكومة، أو تدمير قدرة عسكرية، أو إخراج قوة أجنبية، فقد وضعت بنفسها معيارًا يمكن العودة إليه بعد الحرب. ولا يكفي أن يكون الهدف موجودًا سرًا في رأس القيادة؛ فالمعيار الذي يستطيع التاريخ فحصه هو ما أعلنته السلطة التي اتخذت قرار القتال، وما يمكن إثباته من قراراتها ووثائقها وسلوكها.

ولا يعني ذلك أن القيادة ممنوعة من تعديل أهدافها إذا تغير الواقع أثناء القتال. قد يصبح هدف كان ممكنًا في اليوم الأول متعذرًا في اليوم المئة، أو يدخل طرف جديد، أو يسقط حليف، أو تتغير الحكومة أو القدرة الاقتصادية أو ميزان القوة. لكن التعديل نفسه يصبح جزءًا من سجل الحرب، لا وسيلة لمحو الهدف السابق. فإذا أعلنت القيادة أثناء الحرب، وقبل أن تعرف نتيجتها، أن هدفًا أصبح متعذرًا وأنها استبدلت به هدفًا آخر، كان ذلك اعترافًا بأن الغاية الأولى لم تتحقق وانتقالًا معلنًا إلى غاية جديدة يمكن قياس ما تلاها بها.

يجوز للمحارب أن يغيّر هدف حربه، لكن لا يجوز له أن يغيّر تاريخ هدفها. يستطيع أن يعيد كتابة الرواية في ذاكرة أتباعه، لكنه لا يستطيع أن يمحو ما قاله قبل أن يعرف النتيجة.

أما أن يبقى الهدف قائمًا حتى تتضح النتيجة، ثم يعاد تعريف ما كانت الحرب تريد تحقيقه بحيث يطابق ما أمكن الحصول عليه، فليس تعديلًا للهدف بل تعديلًا للرواية. والفرق ليس بين قيادة تغير أهدافها وأخرى لا تغيرها، بل بين قيادة تغيرها لأن الواقع تغير، وقيادة تعيد كتابة الهدف لأن النتيجة ظهرت.

لكن امتلاك هدف واضح لا يصنع نصرًا. فبين الإرادة والنتيجة تقع مسألة لا تستطيع الشجاعة وحدها أن تحلها: القدرة.

كان حساب القدرة في الأزمنة القديمة يبدو أقرب إلى المرئي: عدد الرجال، والسيوف، والخيول، والسفن، والتحصينات، ومقدار الطعام الذي يستطيع الجيش حمله. لكن القوة العسكرية لم تكن يومًا مجرد مجموع الأسلحة، وأصبحت في الدولة الحديثة أقل قابلية للاختزال فيها. فالدولة تقاتل أيضًا باقتصادها وصناعتها وتعليمها ومؤسساتها وطرقها وموانئها ومخزونها وقدرتها على الاقتراض والإنتاج والإصلاح والتعويض. وقد وضع كلاوزفيتز الحرب داخل السياسة بدل أن يعاملها عالمًا مستقلًا عنها، فرأى القوة أداة لتحقيق غاية سياسية لا نشاطًا قائمًا بذاته.[3]

ولذلك قد يكون السلاح الذي يظهر في العرض العسكري أقل أهمية من المصنع القادر على تعويضه بعد ستة أشهر، وقد تكون الطائرة المتطورة أقل قيمة من شبكة الصيانة والتدريب والذخيرة والاستطلاع والقيادة التي تجعلها قابلة للاستخدام المستمر. ولا تُقاس القوة بما يدخل الحرب فقط، بل بما يستطيع البقاء فيها.

وتزداد أهمية ذلك كلما طالت الحرب. فالمخزون ينفد، والآليات تتعطل، والذخيرة تُستهلك، والجنود يُقتلون ويُجرحون ويحتاجون إلى بدلاء. لذلك ينبغي التمييز بين المخزون والتدفق: بين ما تملكه الدولة في اليوم الأول وما تستطيع إنتاجه واستيراده وإصلاحه وتعويضه في اليوم المئة. وقد يبدو طرفان متقاربين في البداية، ثم تكشف الحرب أن أحدهما يستهلك قوة محدودة بينما الآخر يعيد إنتاج قوته.

وتدخل الجغرافيا في الحساب نفسه. المسافة، والجبال، والأنهار، والموانئ، والعمق الاستراتيجي، وطول خطوط الإمداد ليست خلفية للحرب؛ إنها جزء من القدرة. وكلما ابتعد الجيش عن قواعده ازدادت كمية الوقود والذخيرة والغذاء ووسائط النقل والوقت اللازمة لإبقائه قادرًا على القتال. وقد عرف التاريخ جيوشًا انتصرت في الاشتباك وخسرت الحملة لأن المسافة هزمت الإمداد.

لكن الحرب الحديثة أضافت إلى حساب القدرة عنصرًا لا يقل أهمية عن النار نفسها: المعرفة.

فمنذ أن أصبح الاستطلاع الجوي ثم الأقمار الصناعية والطائرات المسيّرة والمستشعرات والرادارات والاتصالات الرقمية جزءًا من ساحة القتال، لم يعد السؤال فقط من يملك المدفع أو الصاروخ، بل من يعرف أين ينبغي أن يضع النار ومتى. يستطيع سلاح شديد القوة أن يبقى قليل القيمة إذا لم يعرف صاحبه أين يوجد الهدف، بينما يستطيع سلاح أقل قوة أن يصبح بالغ الفاعلية إذا امتلك صاحبه معلومات أدق وأسرع.

وبذلك أصبحت القدرة على الرؤية جزءًا من القدرة على القتل.

والرؤية هنا سلسلة كاملة: مستشعر يلتقط الإشارة، ونظام ينقلها، ومحلل يفسرها، وقيادة تتخذ القرار، وسلاح يصل إلى الهدف. وكل دقيقة تضيع بين أول السلسلة وآخرها تمنح الخصم فرصة للحركة والاختباء والتشويش والخداع. ومن يستطيع تقصير المسافة بين المعرفة والفعل يملك نوعًا من القوة لا يظهر بالضرورة في عدد الدبابات والطائرات.

وقد لخّص جون بويد جانبًا من هذه المسألة في نموذجه المعروف بدورة الملاحظة والتوجيه والقرار والفعل، OODA. لم تكن قيمة النموذج في الاختصار نفسه، بل في إبراز أن الصراع يجري أيضًا حول سرعة فهم البيئة واتخاذ القرار والعمل قبل أن يستطيع الخصم استكمال دورته الخاصة.[4]

وهكذا لم يعد كافيًا أن تسأل الجماعة كم رجلًا تستطيع أن ترسل إلى القتال، بل ما الذي يستطيع هؤلاء الرجال معرفته، وما الذي يعرفه الخصم عنهم، وكم يستغرق انتقال المعلومة من العين إلى السلاح، ومن يستطيع التشويش على تلك السلسلة، ومن يستطيع إعادة بنائها إذا انقطعت. فالإرادة لا تعوض فجوة المعرفة، كما أن الشجاعة لا تعوض فجوة القدرة، والصمود لا يلغي أن خصمك قد يستطيع رؤيتك والوصول إليك بينما تعجز أنت عن رؤيته والوصول إليه.

وهنا يظهر الفرق بين الرؤية والرؤيا.

الرؤيا تقول ما نريد أن يكون؛ والرؤية تحاول معرفة ما هو موجود. الرؤيا ضرورية للسياسة، لأن جماعة بلا تصور لمستقبل أفضل لا تعرف إلى أين تريد الذهاب. لكنها تصبح خطرة حين تحل محل الرؤية، فيتحول المرغوب إلى وصف للواقع، ويصبح ما نؤمن بأنه ينبغي أن يحدث دليلًا على أنه سيحدث.

يمكن للإنسان أن يريد غاية عادلة ومستحقة، وأن يكون مستعدًا للموت من أجلها، من دون أن يمتلك في اللحظة نفسها القدرة على تحقيقها. فالهدف الذي يحتاج إلى قوة لا نملكها لا يصبح واقعيًا لأننا مستعدون للموت من أجله. الإرادة تستطيع أن تدفع الإنسان إلى استخدام قدرته حتى حدودها؛ لكنها لا تستطيع أن تخلق من العدم اقتصادًا أو صناعة أو ذخيرة أو معلومات أو عمقًا استراتيجيًا.

ولا يعني ذلك أن الطرف الأضعف محكوم بالهزيمة. فتاريخ الحروب مليء بأطراف أضعف حققت غاياتها، لأن «الأضعف» وصف لمحصلة عناصر كثيرة لا حكم نهائي. قد يملك الطرف الأقوى موارد أكبر لكنه لا يستطيع حشدها كلها، أو لا يرى الغاية جديرة بالكلفة، أو يواجه قيودًا سياسية، أو يقاتل بعيدًا عن أرضه، أو يعجز عن تحويل تفوقه المادي إلى نتيجة سياسية. وقد يملك الطرف الأضعف أرضًا أصعب، أو معرفة محلية أفضل، أو قدرة أعلى على التجدد، أو حلفاء قادرين على إبقائه في الحرب.

والحليف نفسه جزء من القدرة، لكنه ليس موردًا طبيعيًا. لديه حكومته ومصالحه واقتصاده ورأيه العام وحدوده السياسية. لذلك لا يكفي أن نسأل ماذا يستطيع الحليف أن يعطينا؛ ينبغي أن نسأل أيضًا لماذا سيستمر في إعطائنا إياه، وكم يستطيع الاستمرار، وما الثمن الذي يطلبه، وما الذي يحدث إذا تغيرت حكومته أو أولوياته.

وهكذا تصبح القوة الفعلية أوسع كثيرًا من مقارنة عدد الطائرات والصواريخ. إنها القدرة على تحويل الموارد إلى أثر سياسي عبر الزمن.

ومن هنا يمكن وضع الصمود في مكانه الصحيح. الصمود قدرة حقيقية حين يشتري الزمن شيئًا: يمنع الخصم من تحقيق هدفه، أو يسمح بوصول دعم خارجي، أو يستنزف إرادته، أو يحسن شروط التفاوض، أو يمنح صاحب الأرض وقتًا لتغيير ميزان القوة. في هذه الحالات لا يكون الصمود شعارًا، بل وسيلة استراتيجية لها آلية يمكن تفسيرها.

لكن الصمود ليس نتيجة في ذاته. فإذا كان اليوم الإضافي لا يغير ميزان القوة، ولا يمنع الخصم من تحقيق غايته، ولا يحسن شروط التسوية، ولا يفتح احتمالًا جديدًا، فإن مجرد البقاء تحت النار لا يثبت أننا نقترب من النصر.

السؤال ليس كم نستطيع أن نتحمل، بل ماذا يشتري لنا هذا التحمل؟

ومن هنا ينبغي أيضًا الفصل بين الهزيمة والاستسلام. الهزيمة نتيجة؛ أما الاستسلام فقرار. قد يُهزم جيش قبل أن يستسلم، وقد يستسلم لأن قيادته أدركت أن استمرار القتال لن يغير النتيجة إلا بإضافة خسائر جديدة. وقد ترفض القيادة الاستسلام لأنها تملك سببًا معقولًا للاعتقاد بأن الزمن أو التعزيزات أو السياسة أو انهيار إرادة الخصم ستغير النتيجة. لذلك لا يكون الاستسلام دليلًا آليًا على الجبن، كما لا يكون رفضه دليلًا آليًا على البطولة.

قدمت ألمانيا واليابان في الحرب العالمية الثانية صورتين مختلفتين لوصول القدرة العسكرية إلى حدود لم تعد معها قادرة على تحقيق الغايات السابقة. انتهت الحرب الأوروبية باستسلام ألمانيا غير المشروط في مايو/أيار 1945 بعد انهيار النظام النازي واحتلال أراضي الرايخ، بينما أعلنت اليابان قبول شروط الاستسلام في أغسطس/آب بعد القصف الذري لهيروشيما وناغازاكي ودخول الاتحاد السوفيتي الحرب ضدها، ووقعت وثيقة الاستسلام رسميًا في 2 سبتمبر/أيلول.[5] [6] ولا يحتاج هذا الفصل إلى حسم الجدل التاريخي حول الوزن النسبي للعوامل التي دفعت اليابان إلى القرار؛ تكفي النقطة التي تعنينا: يأتي وقت يصبح فيه السؤال السياسي ليس هل يستطيع بعض الجنود مواصلة القتال، بل ماذا يستطيع القتال الإضافي أن يحقق للدولة.

وهذا التمييز يحمينا من خطأين متعاكسين: أن نسمي كل استمرار في القتال بطولة مهما كانت نتيجته، أو أن نعتبر كل تسوية أو انسحاب أو استسلام خيانة مهما كانت الظروف. كلاهما يستبدل الحكم الأخلاقي بالحساب الاستراتيجي.

لكن الحرب لا تنتهي دائمًا باستسلام كامل. كثير من الحروب تنتهي بوقف إطلاق نار أو هدنة أو اتفاق سياسي، وهنا ينبغي التمييز بين نتيجة الحرب والتسوية التي أغلقتها. قد يحقق أحد الطرفين تفوقًا واضحًا ثم لا تمنحه التسوية كل ما كان يستطيع المطالبة به، وقد تكون النتيجة العسكرية متقاربة بينما تمنح المفاوضات أحد الطرفين مكاسب أكبر. لذلك لا تكفي قراءة نص الاتفاق لمعرفة ما حدث في الحرب، كما لا تكفي قراءة خريطة المعركة لمعرفة ما استطاعت السياسة فعله بنتيجتها.

ثم يأتي مستوى ثالث: نتاج الحرب.

وهنا نعود إلى زهير. الحرب «تنتج» بعد أن تنتهي. قد تنشأ عنها حدود جديدة، وهجرات، وديون، وثورات، وانهيار إمبراطوريات، وتغيرات في التجارة والقانون والتكنولوجيا. وقد يكون بعض هذا النتاج أعظم تاريخيًا من المعارك نفسها. لكن عظمته اللاحقة لا تمنحه حق العودة إلى الماضي وتغيير نتيجة الحرب.

فقد تستطيع هزيمة أن تصبح بداية إصلاح، ويستطيع انتصار أن يصبح بداية غرور وانحدار. وقد يستفيد المهزوم من دروس الحرب أكثر مما يستفيد المنتصر من مكاسبه. لكن هذا يعني أن الطرفين فعلا أشياء مختلفة بنتيجة الحرب؛ لا يعني أن النتيجة الأصلية تغيرت.

المستقبل لا يملك حق التصويت في نتيجة الماضي.

وهكذا نستطيع أن نضع منهجًا سنعود إليه طوال هذا الكتاب. قبل أن نحكم على حرب نثبت، قدر الإمكان، الغاية التي أعلنت قبلها؛ ونميز المستوى الذي نحكم عليه، فلا نحول نجاحًا تكتيكيًا إلى نصر سياسي؛ ونفحص القدرة التي كانت متاحة والقدرة التي أمكن استمرار إنتاجها؛ وننظر إلى ما استطاعت القوة تحقيقه بالفعل، لا إلى مقدار الإيمان بالغاية؛ وإذا تغير الهدف أثناء الحرب نسجل متى تغير ولماذا؛ ثم نفصل بين نتيجة القتال، والتسوية التي أنهته، والنتاج الذي ظهر بعده.

وبذلك يكتمل الفرق بين الرؤية والرؤيا. الرؤيا تقول لنا ما نريد أن يحدث؛ والرؤية تخبرنا بما يسمح الواقع بحدوثه وما حدث فعلًا. وبينهما تقع القدرة. ولا توجد مشكلة في أن تبدأ السياسة برؤيا؛ كل مشروع سياسي يبدأ بصورة لشيء غير موجود بعد. تبدأ المشكلة عندما نطلب من الرؤيا أن تصف الواقع بدل أن نطلب من الرؤية أن تختبرها.

فالنصر ليس ما نؤمن أننا نستحقه، ولا ما نستطيع أن نسميه نصرًا بعد الحرب، ولا مقدار الألم الذي استطعنا احتماله. النصر نتيجة تُقاس بغاية معلنة، وقدرة استُخدمت، وواقع نتج عنها. وقد تكون النتيجة ناقصة أو مؤقتة أو قابلة للانقلاب في حرب أخرى، لكنها تظل نتيجة الحرب التي أنتجتها.

الرؤيا تستطيع أن تبدأ حربًا؛ أما معرفة كيف انتهت فتحتاج إلى رؤية.

وما يحدث بعد ذلك يستطيع أن يصنع تاريخًا جديدًا، لكنه لا يستطيع العودة إلى الوراء ليغير نتيجة التاريخ القديم.

المراجع

1. زهير بن أبي سلمى، المعلقة، الأبيات في التحذير من تجدد حرب داحس والغبراء. تختلف أرقام الأبيات باختلاف الطبعات، ولذلك أُثبتت الأبيات في المتن بدل الإحالة إلى رقم ثابت.

2. Milan Vego, *Joint Operational Warfare: Theory and Practice*, Newport, RI: U.S. Naval War College, 2007؛ وانظر أيضًا Edward N. Luttwak, *Strategy: The Logic of War and Peace*, revised and enlarged edition, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2001، في التمييز بين مستويات الحرب والعلاقة بين النجاح التكتيكي والنتيجة الاستراتيجية.

3. Carl von Clausewitz, *On War*, ed. and trans. Michael Howard and Peter Paret, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1976، ولا سيما الكتاب الأول، الفصل الأول، في علاقة الحرب بالغاية السياسية.

4. Frans P. B. Osinga, *Science, Strategy and War: The Strategic Theory of John Boyd*, London: Routledge, 2007. يعرض الكتاب تطور فكر جون بويد وموقع دورة OODA داخل نظريته الأوسع في الصراع والتكيف واتخاذ القرار.

5. *Act of Military Surrender*, signed at Reims, 7 May 1945، ودخل حيز التنفيذ في 8 مايو/أيار؛ وانظر كذلك وثيقة الاستسلام العسكري الموقعة في برلين في 8 مايو 1945، ومجموعات وثائق نهاية الحرب في أوروبا لدى U.S. National Archives وThe National Archives (UK).

6. *Potsdam Declaration*, 26 July 1945؛ خطاب الإمبراطور هيروهيتو بإعلان قبول شروط بوتسدام، أغسطس/آب 1945؛ و*Instrument of Surrender*, Tokyo Bay, 2 September 1945، U.S. National Archives وNational Diet Library of Japan.

الفصل الثالث

ما حاجتي للمعرفة!

محمود درويش

ليست أخطر الهزائم تلك التي يعرف أصحابها أنهم هُزموا، لأن المهزوم الذي يدرك هزيمته يمتلك، إلى جانب خسارته، معلومة قد تكون مؤلمة ومكلفة، لكنها تظل قادرة على أن تقول له إن شيئًا في الغاية أو الوسيلة أو القيادة أو القدرة أو معرفة الخصم لم يعمل كما كان يظن. أما المهزوم الذي يرى نفسه منتصرًا، فقد خسر مرتين: مرة في الواقع الذي لم يحقق فيه ما أراد، ومرة حين حرم نفسه من معرفة ما حدث له.

لقد وضعنا في الفصل السابق مقياسًا للنصر والهزيمة: الغاية التي سبقت الحرب، والقدرة التي استُخدمت، والنتيجة التي تحققت، مع الفصل بين نتيجة الحرب والتسوية التي أغلقتها والنتاج الذي جاء بعدها. لكن المقياس لا يفيد إلا إذا كان للنتيجة حق في أن تحكم على الاعتقاد الذي سبقها. فإذا حددنا مسبقًا ما نريد تحقيقه، ثم جاءت الحرب بنتيجة مخالفة، يفترض أن تعود إلينا من الواقع معلومة: شيئًا ما لم يعمل كما تصورناه.

فالانتصار والهزيمة ليسا مجرد اسمين نضعهما على نهاية الحرب، بل هما أيضًا معلومات تعود بها الجماعة من التجربة. تقول النتيجة شيئًا عن مقدار قدرتها، وصحة تقديرها لنفسها ولخصمها، وملاءمة الوسائل التي اختارتها للغاية التي أرادتها. وكلما ارتفع ثمن الحرب أصبحت هذه المعرفة أغلى، لأنها قد تكون قد دُفعت مقابلها أرواح وأرض وثروة ومدن ومستقبل جيل كامل. وتغيير اسم النتيجة لا يمحو الثمن الذي دُفع؛ قد يفعل شيئًا أسوأ: أن يحرم الجماعة من المعلومة التي اشترتها بذلك الثمن.

وهنا تظهر مفارقة لا نراها حين نتعامل مع النصر بوصفه احتفالًا والهزيمة بوصفها عارًا. فقد يكون الاعتراف بالهزيمة أول فعل في صناعة انتصار لاحق، بينما يصبح إعلان النصر بعد الهزيمة أول خطوة إلى تكرارها. فمن يعرف أنه أخطأ يستطيع أن يغير، ومن يعرف أنه عجز يستطيع أن يبحث عن قدرة لم تكن لديه، ومن يكتشف أن خصمه كان يراه بينما عجز هو عن رؤيته يستطيع أن يسأل أين انكشفت منظومته، ومن يعرف أن غايته كانت أكبر من وسيلته يستطيع أن يغير الوسيلة أو يعيد النظر في الغاية. أما من خرج من التجربة مقتنعًا بأن ما فعله كان صحيحًا وأن ما انتهى إليه كان نصرًا، فلن يجد في النتيجة ما يدعوه إلى تغيير شيء مما أوصله إليها.

وبذلك لا تبقى الهزيمة التي تسمى نصرًا في الماضي. فالقيادة التي أخفقت ثم أعلنت أنها انتصرت لا تحمي سمعتها وحدها، وإنما تحمي أيضًا القرارات والتقديرات والوسائل التي أوصلتها إلى الإخفاق. فالسلاح الذي لم يحقق الغاية يبقى سلاحًا ناجحًا، والاستراتيجية التي لم تنتج النتيجة المطلوبة تظل استراتيجية صحيحة، والقيادة التي أخطأت في تقدير الخصم تبقى قيادة أثبتت حكمتها. وهكذا تفقد النتيجة قدرتها على تصحيح السبب الذي أنتجها.

لكن التحول الأخطر يقع عندما لا يعود النصر حكمًا على ما فعلته الجماعة، بل جزءًا من تعريف الجماعة لنفسها.

فالفرق كبير بين أن تقول الجماعة: «انتصرنا، ولذلك نحن منتصرون»، وبين أن تقول: «نحن منتصرون، ولذلك لا بد أن يكون ما حدث لنا انتصارًا». في الحالة الأولى أنتجت الواقعة الحكم، ولذلك يستطيع واقع مختلف أن ينتج حكمًا مختلفًا.

أما في الثانية فقد أصبح الحكم سابقًا على الواقعة، وصار على الواقعة أن تتكيف معه. وعند هذه النقطة ينتقل النصر من المعرفة إلى الهوية؛ فلا يعود نتيجة يمكن اختبارها بالغاية والقدرة وما حدث فعلًا، بل صفة من صفات الذات.

ولا يحتاج المؤمن بهذا النصر إلى أن يكون كاذبًا، ولا إلى أن يعرف في داخله أنه يخفي هزيمة. قد يكون صادقًا تمامًا لأنه يعمل داخل منظومة لا تنكر الوقائع بقدر ما تعيد توزيع معانيها. وقد أظهرت دراسات التنافر المعرفي منذ عمل ليون فستنغر وزميليه أن فشل التوقع لا يؤدي بالضرورة إلى التخلي عن الاعتقاد؛ ففي ظروف معينة يستطيع المؤمنون إعادة تفسير الواقعة المخالفة بطريقة تحافظ على البناء الاعتقادي نفسه.[1] فالموت يصبح شهادة، والدمار يصبح ثمنًا، وفقدان القائد يصبح ارتقاءً، واستمرار التنظيم يصبح صمودًا، والصمود يصبح نصرًا، وعدم قدرة الخصم على محو الجماعة يصبح دليلًا على هزيمته.

وليس في أي من هذه المعاني، منفردًا، ما يجعله بالضرورة زائفًا. فقد تكون الشهادة عقيدة دينية صادقة، وقد يكون الصمود إنجازًا عسكريًا حقيقيًا، وقد يكون بقاء التنظيم مهمًا، وقد يفشل الخصم فعلًا في تحقيق غايته رغم تفوقه. تبدأ المشكلة عندما تتحول هذه المعاني من عناصر تدخل في تقييم النتيجة إلى بدائل عن السؤال الذي سبق الحرب: ماذا أردنا أن نحقق، وماذا استطعنا أن نحقق فعلًا؟

عندئذ يصبح للنصر باب خلفي لا يمكن إغلاقه. فإذا تحقق الهدف كان ذلك نصرًا، وإذا لم يتحقق لكن التنظيم بقي أصبح البقاء نصرًا، وإذا تضرر التنظيم لكن الخصم دفع ثمنًا أصبح إيلامه نصرًا، وإذا كان الثمن الذي دفعناه أكبر أصبحت القدرة على تحمله نصرًا، وإذا لم يبق من النتيجة شيء يمكن قياسه بقي الإيمان بالقضية نفسه نصرًا. وهكذا يستطيع تعريف النصر أن يتراجع خطوة بعد خطوة أمام الوقائع من دون أن يصل أبدًا إلى الهزيمة.

وهنا لا تعود المشكلة في أن معيار النصر واسع، بل في أنه لم يعد معيارًا أصلًا. فالمعيار الحقيقي يجب أن يسمح بنتيجتين على الأقل: أن ينجح الشيء أو يفشل. أما إذا كان تحقق الهدف دليلًا على صحة الطريق وعدم تحققه دليلًا آخر على صحته، فقد خرجت الفكرة من مجال الاختبار. أصبح النجاح يؤكدها والفشل يؤكدها، والبقاء يؤكدها والموت يؤكدها، واستخدام السلاح يؤكدها وعدم استخدامه يؤكدها. والواقع الذي لا توجد نتيجة يستطيع بها أن يقول للفكرة إنها أخطأت لم يعد حكمًا عليها؛ صار مجرد مادة تعيد الفكرة تفسيرها. وهذا قريب من المشكلة التي جعلها كارل بوبر مركزية في حديثه عن قابلية الادعاءات للاختبار والتكذيب: لا يكفي أن نجد وقائع نستطيع تفسيرها بما يوافق الفكرة؛ ينبغي أن يكون ممكنًا من حيث المبدأ تحديد ما يمكن أن يثبت خطأها.[2]

وهذا هو الثمن المعرفي لفكرة النصر الدائم. فهي لا تبالغ في الثقة بالنفس فحسب، بل تعطل التغذية الراجعة التي تحتاج إليها كل منظومة تريد تصحيح نفسها. فالجيش يختبر عقيدته في الحرب، والعالِم يختبر فرضيته بالتجربة، والطبيب يغير العلاج إذا لم تتحسن حالة المريض، والمؤسسة تغير وسيلتها حين تثبت النتائج أن الوسيلة لا تعمل. وفي كل هذه الحالات لا يكون الفشل إهانة للمعرفة، بل إحدى وسائل إنتاجها. أما النظام الذي يمنع الفشل من الوصول إلى مركز الحكم، فإنه يحمي نفسه من الخبر السيئ في اللحظة نفسها التي يحرم فيها نفسه من المعلومة التي كان الخبر السيئ يحملها.

وفي الحرب تكون كلفة هذا العمى أعلى لأن التجربة لا تجري على الورق. فإذا أثبتت المعركة أن وسيلة ما لم تعد تحمي المقاتلين، فإن الاعتراف بذلك قد ينقذ من سيقاتلون في الجولة التالية؛ وإذا كشفت أن الخصم اخترق الاتصال أو القيادة أو الإمداد، فإن تسمية الاختراق باسمه تصبح شرطًا لإصلاحه؛ وإذا أظهرت أن المجتمع أو الاقتصاد لا يستطيع تحمل نوع معين من الحرب، فهذه ليست إهانة للقضية وإنما معلومة عن القدرة التي تحدثنا عنها في الفصل السابق.

ولهذا ينبغي التمييز بين المستويات التي يمكن أن تحمل فيها الواقعة الواحدة معاني مختلفة. إسقاط معنىً طقسي على الخسارة لا يغيّر نتيجتها في الواقع. يمكن للموت أن يكون شهادة في العقيدة وخسارة في الحرب في الوقت نفسه؛ فالمعنى الطقسي لا يبطل المعنى العسكري، كما أن المعنى العسكري لا ينفي المعنى الذي يمنحه المؤمن لتضحيته. الخطأ يبدأ عندما نستخدم الحكم الصادر في مستوى لإلغاء الحكم في مستوى آخر: فنستدل من قداسة التضحية على نجاح الاستراتيجية، أو من شجاعة المقاتل على تحقق غاية الحرب.

ولا يعني ذلك أن الأرقام وحدها تحدد المنتصر. فقد يخسر الطرف الأقوى عددًا أقل من الرجال وأرضًا أقل ثم يفشل في الغاية السياسية التي دخل الحرب من أجلها، بينما يحقق الطرف الأضعف هدفه رغم خسائره الكبيرة. وقد يكون الصمود فعلًا هو الوسيلة التي أفشلت غاية الخصم. لكن هذه الحالات لا تلغي المعيار الذي وضعناه في الفصل السابق، بل تؤكده: نسأل ماذا أراد الطرفان، وما القدرة التي امتلكها كل منهما، وماذا تحقق في نهاية القتال.

ومن هنا يمكن فهم الفرق بين الحفاظ على القضية وحماية الاستراتيجية. فالقضية قد تبقى عادلة بعد فشل الوسيلة التي اختيرت لخدمتها، والخصم قد يبقى ظالمًا بعد أن يثبت أنه أقوى، والمقاتل قد يبقى شجاعًا بعد أن يخسر المعركة. لا شيء في الاعتراف بفشل الاستراتيجية يمنح الخصم حقًا لم يكن له، ولا شيء في عدالة القضية يمنح الوسيلة حصانة من نتائجها.

لكن الهوية تميل إلى محو هذه المسافات. فإذا أصبح النصر وصفًا للجماعة بدل أن يكون حكمًا على فعلها، أصبح الاعتراف بالهزيمة أكبر من الاعتراف بفشل حرب. لم يعد المطلوب أن نقول إن خطة أخطأت أو سلاحًا عجز أو قيادة أساءت التقدير؛ صار المطلوب أن نقبل شيئًا يبدو أشد خطرًا: أن الصفة التي نسبناها إلى أنفسنا قد لا تكون صفة ثابتة أصلًا.

وعندئذ تنقلب العلاقة بين الواقعة والحكم. في البداية نقول: حققنا غايتنا، ولذلك انتصرنا. ثم تتسع كلمة النصر كي تستوعب بقاء التنظيم أو إيلام الخصم أو تحمل الخسائر. ثم يصبح الإيمان بالنصر مستقلًا عن النتيجة، حتى نصل إلى صيغة لا تعود فيها النتيجة قادرة على تغيير الحكم: نحن المنتصرون، ولذلك لا يمكن لما حدث لنا أن يكون هزيمة.

وعند هذه النقطة تكون إبستمولوجيا النصر قد تحولت إلى أنطولوجيا. لم يعد السؤال ماذا نعرف عن نتيجة الحرب، بل من نعتقد أننا نكون. ولم يعد النصر وصفًا لما حدث، بل وصفًا لمن نحن.

غير أن هذا التحول لا يلغي الهزيمة في العالم؛ إنه يلغي فقط قدرتها على الوصول إلى اللغة التي تصف العالم. فالأرض والاقتصاد والقدرة والخصم والقتلى والبيوت المهدمة تبقى خارج الرواية تعمل بقوانينها الخاصة. يستطيع الإنسان أن يغير اسم النتيجة، لكنه لا يغير النتيجة بتغيير اسمها.

وهكذا يستطيع الواقع أن يراكم هزائمه في اللحظة نفسها التي تراكم فيها الجماعة انتصاراتها.

ومن هنا لا يكون أخطر المهزومين من يعرف أنه هُزم. فمن يعي هزيمته يستطيع أن يسأل لماذا وقعت، وما الذي ينبغي أن يغيره، وما القدرة التي افتقدها، ومن أين يبدأ لكي لا تتكرر النتيجة. أما المهزوم الذي حوّل النصر إلى ماهية، فإن الهزيمة لا تعطيه سببًا للتغيير، لأنها لا تستطيع أصلًا أن تصل إليه باسمها.

المهزوم الذي يعترف بهزيمته يستطيع أن يبني عليها انتصارًا لاحقًا؛ أما المهزوم الذي يرى نفسه منتصرًا، فلا يبقى أمامه إلا أن يواصل مراكمة انتصاراته، أي هزائمه.

المراجع

1. Leon Festinger, Henry W. Riecken and Stanley Schachter, *When Prophecy Fails: A Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1956. درس المؤلفون استجابة جماعة دينية صغيرة لفشل نبوءة محددة، وأصبح العمل من المراجع الكلاسيكية في دراسة التنافر المعرفي وكيف يمكن، في ظروف معينة، إعادة تفسير الواقعة المخالفة بدل التخلي عن الاعتقاد. ولا يُستعمل المثال هنا لمساواة الجماعات السياسية أو الدينية موضوع الكتاب بالجماعة التي درستها الدراسة، بل للاستفادة من الآلية المعرفية العامة المتعلقة بالتعامل مع التوقع الذي لم يتحقق.

2. Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, London: Hutchinson, 1959؛ وانظر أيضًا Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, London: Routledge & Kegan Paul, 1963، ولا سيما مناقشته قابلية التكذيب والاختبار والتمييز بين الادعاء الذي يعرض نفسه لاحتمال الخطأ والادعاء القادر على استيعاب كل نتيجة بوصفها تأكيدًا له.

الفصل الرابع

لعنة المقامر

ليست كل هزيمة قابلة للتجنب، لكن كثيرًا من الكوارث التي تأتي بعدها تكون كذلك. فقد يفرض العدو الهزيمة الأولى بقوته، أو تصنعها قيادة أخطأت في تقدير ميزان القوى، أو يأتي بها ظرف لم يكن في الحسبان. أما الهزيمة الثانية فتبدأ في مكان مختلف: حين تصبح حماية القرار السابق أهم من مراجعة ما بقي ممكنًا، ويغدو الاعتراف بأن الواقع تغير أشد إيلامًا من استمرار الخسارة نفسها. عندئذ لا تعود المشكلة أن الجماعة أخطأت؛ تصبح المشكلة أنها فقدت القدرة على تصحيح الخطأ.

في الأول من مارس/آذار 1870 انتهت حرب التحالف الثلاثي عند سيرو كورا في باراغواي. كانت البلاد قد دخلت الحرب قبل أكثر من خمس سنوات بقيادة فرانسيسكو سولانو لوبيز، وواجهت في النهاية تحالف البرازيل والأرجنتين وأوروغواي، وهي قوى تفوقها مجتمعة في السكان والموارد والقدرة على تعويض الخسائر. ومع تحول الحرب ضد باراغواي لم يعد السؤال في مراحلها الأخيرة كيف ستفرض شروطها على خصومها، بل ما الذي سيبقى منها حين تتوقف. تقلص الجيش، وانهار الاقتصاد، وانتشرت المجاعة والأمراض، وتعرض السكان لخسائر بشرية استثنائية، ولا سيما الرجال. وما زال حجم الكارثة الديموغرافية موضع نقاش بين الباحثين، وقد أعادت دراسات حديثة للسجلات السكانية النظر في بعض التقديرات القديمة التي رفعت الخسائر إلى مستويات هائلة، من دون أن تغير الحقيقة الأساسية: كانت الحرب كارثة بشرية على باراغواي.[1]

ومع ذلك استمر لوبيز في القتال. وفي المراحل الأخيرة اشتد قمع من اشتبه في خيانتهم، بينما أخذت الدولة والجيش والمجتمع تتآكل معًا. وانتهت الحرب في سيرو كورا بمقتله وانهيار آخر مقاومة منظمة تحت قيادته.[1]

لم تكن المأساة أن باراغواي خسرت حربًا؛ فالدول تخسر الحروب. كانت المأساة أن استمرار القتال صار، في مرحلة من مراحلها، عاجزًا عن استعادة ما فُقد، ثم أخذ يستهلك ما لم يكن قد فُقد بعد. كانت الهزيمة تتسع بينما كانت قدرة النظام على تعديل قراره تضيق. وكلما ارتفع الثمن أصبح التوقف أصعب، لأن التوقف لا يعني إنهاء الحرب فقط؛ يعني أيضًا مواجهة السؤال عن الثمن الذي دُفع قبلها.

تلك هي الحلقة التي يمكن تسميتها الهزيمة الثانية. الأولى تقع عندما يعجز طرف عن تحقيق الغاية التي خاض الحرب من أجلها، أما الثانية فتبدأ عندما يعجز عن تعديل سلوكه بعد أن تتغير احتمالات تحقيق تلك الغاية. وقد تقع الهزيمتان في حرب واحدة، كما في باراغواي، أو تفصل بينهما سنوات. وما يهمنا ليس تشابه الحروب والأنظمة، بل آلية أبسط: الهزيمة التي لا تعدّل القرار تستطيع أن تصبح سببًا لهزيمة أخرى.

ولا يعني ذلك أن هناك لحظة سحرية يستطيع المؤرخ، بعد انتهاء الحرب، أن يضع إصبعه عليها ويقرر أن كل ما حدث بعدها كان قابلًا للتجنب. القادة لا يملكون المستقبل. لا يعرفون إن كان الخصم سيتعب غدًا، أو يدخل حليف جديد الحرب، أو تنهار حكومة، أو تقع أزمة في جبهة أخرى، أو تظهر وسيلة عسكرية تغير الميزان. لكن غياب اليقين لا يلغي الحساب.

فالقيادة التي لا تعرف المستقبل تستطيع أن تعرف أن احتمالاته تغيرت، وأن تعيد باستمرار مقارنة ما يمكن أن يشتريه القتال بما يستهلكه. تبدأ الهزيمة الثانية عندما تتوقف هذه المقارنة، أو يصبح إجراؤها نفسه ممنوعًا.

وهنا ينبغي التمييز بين الخطأ والعجز عن تصحيح الخطأ. فالقرار الأول يُتخذ في عالم لم تقع أحداثه بعد، ولذلك قد يكون عقلانيًا وفق المعلومات المتاحة ثم تثبت الأيام أنه كان خاطئًا، وقد يكون متهورًا منذ البداية. أما القرار اللاحق فيمتلك معلومة لم تكن متاحة للأول: ما حدث فعلًا. وكل يوم من الحرب يضيف بيانات جديدة عن قدرة الخصم، وقدرتنا، والحلفاء، والاقتصاد، والخسائر، واحتمال بلوغ الغاية. فإذا بقي القرار ثابتًا بينما تغيرت المعلومات التي بُني عليها، لم يعد الثبات بالضرورة دليلًا على قوة الإرادة؛ قد يكون دليلًا على أن المعرفة فقدت قدرتها على تعديل القرار.

ولا يكلّف الاعتراف بذلك الجميع المقدار نفسه. قد يعني وقف الحرب للأب أن يعود ابنه، وللأسرة أن يبقى بيتها، وللمدينة أن تنجو بنيتها، وللدولة أن تحتفظ بجزء من أرضها واقتصادها؛ لكنه قد يعني للقائد سقوط نظامه أو انهيار صورته أو انتهاء سلطته أو محاكمته أو موته. وهنا يمكن أن تنفصل مصلحة القيادة عن مصلحة المجتمع الذي تقوده. فما يبدو للمجتمع إنقاذًا لما بقي قد يبدو للقائد نهاية لكل شيء، لأن الشيء الذي يريد إنقاذه أولًا ليس بالضرورة الدولة، بل موقعه داخلها.

وكلما اندمج القائد بالمشروع، والمشروع بالجماعة، أصبح هذا الانفصال أصعب على الناس أن يروه. لم يعد سقوط القائد سقوط قائد، بل سقوط القضية؛ ولم يعد نقد استراتيجيته نقدًا لقرار بشري، بل طعنًا في الأمة أو الثورة أو العقيدة. وعندما يصل الاندماج إلى هذه الدرجة يستطيع رجل واحد أن يخوض معركته الأخيرة بأجساد آلاف الأشخاص الذين قيل لهم إن بقاءه وبقاءهم شيء واحد.

وهنا يؤدي «الخائن» وظيفة تتجاوز نقل المسؤولية عن الهزيمة. فإذا كانت القيادة لا تستطيع الاعتراف بأن حسابها فشل، يصبح من المغري البحث عن تفسير يسمح لها بالاحتفاظ بالحساب والتخلص من النتيجة: ضابط خان، أو حليف تراجع، أو طابور خامس، أو حزب، أو إعلام. وقد توجد الخيانة فعلًا، وقد يخذل الحليف فعلًا، لكن تحويل إخفاق بنيوي إلى خيانة فردية يسمح للنظام بإصلاح «الخائن» بدل إصلاح الطريقة التي فهم بها الواقع. وهكذا قد تخرج المؤسسة من الهزيمة أكثر تشددًا في الخطأ الذي أنتجها.

وتؤدي الخسائر السابقة وظيفة أخرى. فالقتلى لا يعودون، وما دُمر لا يمكن استعادته بمجرد استمرار القتال، ولذلك يفترض أن يكون السؤال المتعلق بالقرار التالي: ماذا يستطيع الثمن التالي أن يحقق؟ لكن الحرب تستطيع أن تقلب المنطق، فيصبح الثمن الذي دُفع سببًا لدفع ثمن جديد. وعندئذ لا تعود عبارة «لن تذهب دماؤهم هدرًا» تعبيرًا عن الحداد والوفاء فقط؛ يمكن أن تتحول إلى قاعدة قرار تجعل القبور السابقة تطلب قبورًا جديدة.

والذي يجري إنقاذه هنا لم يعد ما فُقد، بل معنى فقدانه. إذا توقفنا الآن، فلماذا مات الذين ماتوا؟ وإذا قبلنا اليوم ما رفضناه بالأمس، فلماذا دفعنا ثمن الرفض؟ وكلما صعب الجواب ارتفع إغراء استمرار الحرب، لأن الموت التالي يؤجل لحظة تفسير الموت السابق. وهكذا يمكن أن يتحول الوفاء إلى من ماتوا من واجب تجاه الذاكرة إلى التزام يفرض على الأحياء تكرار الطريق الذي ماتوا فيه.

وتحتاج الهزيمة الثانية إلى لغة تجعل التوقف أصعب. تبدأ التسوية سيئة، ثم تصبح مذلة، ثم تصبح خيانة، ثم يصبح من يقترحها خائنًا. وعند هذه النقطة ينقلب عبء البرهان: لم يعد على من يريد استمرار الحرب أن يثبت أنها تستطيع تحقيق غايتها، بل أصبح على من يريد وقفها أن يثبت أنه ليس جبانًا أو عميلًا أو بائعًا لدماء الشهداء. انتقلت المسألة من اختبار الاستراتيجية إلى اختبار أخلاق من يشكك فيها.

وهنا يتحول المجتمع من نظام قادر على تصحيح الخطأ إلى نظام يعاقب جهاز التصحيح نفسه. فالمعلومة السيئة لا تصل إلى القائد، أو تصل وقد نُزعت منها دلالتها؛ والخبير الذي يصف ميزان القوى يبدو مثبطًا للمعنويات؛ والسياسي الذي يقترح خفض الهدف يبدو مستسلمًا؛ والصحفي الذي يحصي الخسائر يخدم دعاية العدو. وقد يعرف الضابط أن الجبهة تنهار، ويعرف الاقتصادي أن الاحتياطي ينفد، ويعرف الطبيب حجم الخسائر، ويعرف السياسي أن الحليف لن يأتي، ومع ذلك لا تتحول هذه المعارف الجزئية إلى قرار إذا كانت المؤسسة تكافئ من يطمئنها وتعاقب من يصحح صورتها عن نفسها.

ليست المشكلة عندئذ نقص المعلومات؛ المشكلة أن المعلومات فقدت حقها في تغيير القرار.

لكن العجز عن التصحيح يصبح أشد حين لا تعود الحرب مجرد وسيلة سياسية، بل تدخل هي نفسها في مجال المقدس. وهنا ينبغي التمييز بين حرب تُخاض من أجل شيء مقدس، وحرب تصبح هي نفسها مقدسة. يمكن لجماعة أن تقاتل دفاعًا عن وطن أو أرض أو عقيدة، ثم تغير وسيلتها إذا تغيرت الظروف من دون أن تتخلى عن الشيء الذي تقاتل من أجله. أما عندما يصبح القتال نفسه علامة الوفاء، والصمود برهان الإيمان، والموت أعلى صور الإخلاص، فإن الوسيلة تبدأ بالتحرر من الغاية التي أنشأتها.

وهذا يعيدنا إلى التمييز الذي وضعناه في الفصل السابق. إسقاط معنىً طقسي على الخسارة لا يغيّر نتيجتها في الواقع. يستطيع المقاتل أن يرى موته شهادة، وتستطيع جماعته أن تراه كذلك، من دون أن يعني ذلك أن الاستراتيجية التي مات في سياقها حققت غايتها. لكن الخطر يبدأ حين ينتقل المعنى الطقسي من تفسير التضحية إلى الحكم على الحرب نفسها. عندئذ لا تعود التضحية مطالبة بأن تحقق شيئًا خارجها؛ تصبح التضحية نفسها إنجازًا، ويصبح استمرار القدرة على تقديمها دليلًا على صحة الطريق.

وعندما يحدث ذلك يتغير معنى التوقف. لم يعد قرارًا استراتيجيًا يمكن اتخاذه إذا تغيرت العلاقة بين الغاية والوسيلة، بل يصبح حكمًا أخلاقيًا على الماضي كله. فالتراجع يخون الذين ماتوا، والتسوية تقلل من قيمة دمهم، وإعادة النظر في الوسيلة تشكك في قداسة التضحية. وهكذا تنتقل الحرب من قرار سياسي قابل للمراجعة إلى دين أخلاقي يتراكم على الأحياء.

وهنا يصبح السؤال الحاسم: هل تمتلك المنظومة مفتاح إيقاف؟

فالمجتمعات كلها تقريبًا تمتلك أشياء تضعها فوق المصلحة اليومية: وطنًا، ودينًا، ودستورًا، وثورة، وأرضًا، وذاكرة، وشهداء. الخطر ليس في وجود المقدس وحده، بل في بناء منظومة يستطيع فيها المقدس أن يأمر ببدء التضحية ولا توجد داخلها سلطة شرعية تستطيع أن تقول إن الواجب تغير وإن التضحية لم تعد تحقق الغاية التي بدأت من أجلها.

وقد تكون هذه السلطة حكومة تغير هدفها، أو قائدًا يستطيع توقيع هدنة، أو برلمانًا يوقف التمويل، أو مجتمعًا يسحب تفويضه، أو مرجعية دينية تعلن أن الواجب تغير. ليست المسألة في شكل المفتاح، بل في وجوده وفي شرعيته لدى الأشخاص الذين يُطلب منهم التوقف. فالمنظومة التي تستطيع بدء الحرب ولا تستطيع إنتاج قرار شرعي بإنهائها لا تملك قرار الحرب كاملًا.

ولا يكفي أن يوجد المفتاح قانونيًا إذا كان استخدامه يدمر صاحبه أخلاقيًا. قد يمتلك القائد سلطة وقف الحرب، لكنه يكون قد بنى شرعيته كلها على أن التوقف خيانة؛ وقد يستطيع البرلمان وقف التمويل، لكن الثقافة السياسية تكون قد جعلت كل من يصوت لذلك عدوًا للشهداء. عندئذ يوجد مفتاح الإيقاف في الدستور ولا يوجد في النظام الذي يمنح القرار معناه.

وتقدم اليابان في أغسطس/آب 1945 مثالًا على أهمية وجود سلطة تستطيع في النهاية شرعنة التوقف. فقد بقيت القيادة اليابانية منقسمة حول شروط إنهاء الحرب بعد قصف هيروشيما ودخول الاتحاد السوفيتي الحرب ثم قصف ناغازاكي، قبل أن يتدخل الإمبراطور هيروهيتو لمصلحة قبول شروط بوتسدام، ثم تصدر أوامر إنهاء القتال باسمه. ولا يحتاج هذا المثال إلى حسم الجدل التاريخي حول الوزن النسبي للقنبلتين الذريتين، ودخول الاتحاد السوفيتي الحرب، والانهيار العسكري والاقتصادي؛ ما يهم هنا أن النظام الذي جعل الاستسلام بالغ الصعوبة امتلك، في لحظة حاسمة، سلطة يستطيع قرارها أن يجعل التوقف مشروعًا داخل النظام نفسه.[2]

وتكشف ثورة بار كوخبا ضد روما في القرن الثاني للميلاد وجهًا مختلفًا للمسألة. اندلعت الثورة بين سنتي 132 و135م في سياق سياسي وديني معقد، وما تزال أسبابها المباشرة وبعض تفاصيلها موضع نقاش بين الباحثين. وارتبط قائدها شمعون بار كوسيبا عند بعض معاصريه، وأشهرهم الحاخام عقيبا، بتوقعات مسيانية؛ لكن الأدلة لا تسمح باختزال الثورة كلها في تفسير ديني واحد.[3] انتهت الثورة بكارثة على يهودا، غير أن التاريخ اليهودي اللاحق لم يجعل إعادة الحرب نفسها

في كل جيل شرطًا لحفظ الذاكرة أو المقدس. وكانت إعادة بناء الحياة الدينية والقانونية خارج السيادة السياسية قد بدأت أصلًا بعد تدمير الهيكل الثاني سنة 70م، ثم أسهمت التجارب اللاحقة، ومنها كارثة بار كوخبا، في تاريخ طويل استطاعت فيه الذاكرة أن تبقى من دون أن تتحول دائمًا إلى أمر عمليات.[4]

وهذا هو الفرق الذي يعنينا. يستطيع المجتمع أن يحتفظ بقضيته من دون أن يقدس كل وسيلة استخدمها من أجلها، وأن يكرم موتاه من دون أن يفرض على أبنائه طريقة موتهم، وأن يحمل ذاكرة حرب من دون أن يجعل تكرارها شرطًا للوفاء بها.

فالهدف المحدد يحتوي، من حيث المبدأ، على إمكانية نهايته: أرض يمكن تحريرها أو العجز عن تحريرها، أسير يمكن أن يعود، اتفاق يمكن توقيعه، قوة يمكن إخراجها، حكومة يمكن إسقاطها. أما الوعد الذي يقع تحققه في زمن غير محدد، أو يرتبط بخلاص نهائي أو زوال حتمي للعدو، فيمتلك قدرة أكبر على النجاة من النتائج التي تناقضه. إذا لم يتحقق اليوم، فموعده لم يحن؛ وإذا مات الجيل الذي حمله، انتقل إلى الجيل التالي. وكلما ابتعدت الغاية عن زمن يمكن مساءلتها فيه، أصبح أصعب على الواقع أن يقول إن الوسيلة لم تعد تقربنا منها.

ولا تقتصر هذه البنية على الدين. فقد صنعت القوميات والثورات والعقائد السياسية مقدساتها الأرضية أيضًا. الأمة يمكن أن تصبح فوق الاختبار، كما يمكن للثورة والزعيم والعرق والأرض. ولا يحتاج المقدس السياسي إلى إله؛ يكفي أن توجد قيمة يُمنع إخضاع الوسيلة المستخدمة باسمها للسؤال الذي تخضع له بقية القرارات البشرية: ماذا تحقق، وبأي ثمن، وهل ما زالت الوسيلة تخدم الغاية؟

ولا يعني ذلك أن كل جماعة تقاتل حتى الموت مخدوعة أو غير عقلانية. قد تكون هناك حالات يكون فيها الاستسلام نفسه إبادة أو استعبادًا أو خطرًا وجوديًا، فلا يبقى فارق كبير بين مخاطر المقاومة ومخاطر التوقف. وقد يقاتل مجتمع أضعف لأن المقاومة هي الوسيلة الوحيدة لرفع الكلفة على معتدٍ وإجباره على تعديل غايته. الفرق الذي يهمنا ليس بين من يقاتل ومن يستسلم، بل بين من يستطيع أن يعيد حساب العلاقة بين الغاية والوسيلة والكلفة، ومن حوّل إعادة الحساب نفسها إلى خيانة.

ومن هنا لا يكون الخطر الأكبر أن تخطئ الجماعة عند بدء الحرب. فالخطأ جزء من السياسة لأن المستقبل مجهول. الخطر أن تبني حول القرار منظومة أخلاقية تمنع تصحيحه. يبدأ الأمر بقرار يمكن مراجعته، ثم يصبح موقفًا، ثم عهدًا، ثم دمًا، ثم ذاكرة، ثم مقدسًا. وفي كل مرحلة يرتفع ثمن العودة خطوة إلى الوراء، حتى يصبح الحفاظ على القرار أكثر أهمية من الحفاظ على الغاية التي اتُّخذ من أجلها.

وعندئذ تبلغ الهزيمة الثانية صورتها الأكثر اكتمالًا. لم تعد الجماعة عاجزة عن تحقيق النصر فقط؛ أصبحت عاجزة عن إنهاء الآلية التي تنتج الخسارة. وقد تكون لديها في كل مرحلة فرصة لإنقاذ شيء أقل مما كان يمكن إنقاذه في المرحلة السابقة، لكنها ترفضه لأنه أقل من الوعد. ثم يأتي عرض أسوأ فترفضه للسبب نفسه، حتى يصبح ما كان مرفوضًا بالأمس حلمًا لا تستطيع الحصول عليه اليوم.

ولا يوجد تناقض بين البطولة والكارثة. قد يكون المقاتلون شجعانًا فعلًا، والمدنيون صامدين فعلًا، والقضية عادلة فعلًا، والخصم ظالمًا فعلًا، وتكون النتيجة مع ذلك كارثية. فالصفات الأخلاقية للأشخاص لا تغير الحساب الاستراتيجي للحرب. وقد تكون إحدى أشد المآسي أن يمتلك المجتمع مقدارًا هائلًا من الشجاعة ثم تضعه قيادة عاجزة في خدمة غاية لم تعد ممكنة، فيتحول أفضل ما فيه إلى الوقود الذي يطيل أسوأ ما يحدث له.

ولهذا فإن تقديس الصمود قد يكون أخطر من الصمود نفسه. فالصمود، كما رأينا، يصبح استراتيجية حين يشتري شيئًا؛ أما إذا تحول إلى قيمة مستقلة فلا توجد لحظة طبيعية لانتهائه. يستطيع الجيل أن يصمد ثم يسلم الراية إلى أبنائه، ويستطيع الأبناء أن يصمدوا لأن آباءهم صمدوا، حتى تصبح استمرارية المعاناة هي الدليل الوحيد المتبقي على استمرارية القضية.

ولا يحتاج هذا النظام إلى الكذب في كل شيء. قد يكون العدو قد ارتكب جريمة حقيقية، وقد تكون الأرض قد سُلبت فعلًا، وقد يكون المظلوم مظلومًا فعلًا. الحقيقة الأخلاقية لا تحمي صاحبها من الخطأ الاستراتيجي. بل قد تجعل الخطأ أصعب في التصحيح، لأن الاعتراف بفشل الوسيلة يبدو وكأنه تنازل عن عدالة الغاية. وهكذا يصبح القول «هذه الاستراتيجية فشلت» مساويًا في الوعي للقول «قضيتنا باطلة»، مع أنهما قضيتان مختلفتان تمامًا.

ومن هنا يكون الاعتراف بالهزيمة، في بعض اللحظات، فعلًا من أفعال المحافظة على الذات، لا احتفالًا بالخصم. فالجماعة التي تقول «لقد خسرنا» لا تقول بالضرورة «لقد كان عدونا على حق». إنها تقول شيئًا أكثر تواضعًا وفائدة: إن الوسيلة لم تحقق الغاية، وإن المعلومة التي أنتجتها الحرب ينبغي أن تدخل القرار التالي.

فالحرب التي لا تستطيع أن تتوقف ليست أقوى الحروب، بل أكثرها عجزًا. لقد فقدت إحدى أهم القدرات السياسية التي تمتلكها جماعة تخوض صراعًا: القدرة على تغيير قرارها عندما يتغير العالم الذي اتخذته فيه. ومفتاح الإيقاف، بهذا المعنى، ليس أداة للاستسلام، بل جزء من القدرة على الفعل؛ لأن من لا يستطيع أن يقرر متى يتوقف لا يملك قراره كاملًا حتى عندما يقرر أن يبدأ.

وقد يفرض العدو على الجماعة هزيمتها الأولى؛ أما الهزيمة الثانية فتصنعها الجماعة حين تعرف أن العالم الذي اتخذت فيه قرارها قد تغير، ثم تمنع هذه المعرفة من تغيير القرار. وحين تصبح الحرب مقدسة إلى درجة يكون معها الفناء وفاءً والتراجع خيانة، لا يعود المقدس يحمي الجماعة؛ تصبح الجماعة هي القربان الذي يحمي المقدس.

المراجع

1. Thomas L. Whigham and Barbara Potthast, "The Paraguayan Rosetta Stone: New Insights into the Demographics of the Paraguayan War, 1864–1870," *Latin American Research Review*؛ وانظر أيضًا Thomas L. Whigham, *The Paraguayan War*, vols. I–II، في مسار الحرب، واختلال ميزان الموارد، والانهيار التدريجي لقدرة باراغواي، وقمع لوبيز في المراحل الأخيرة، والنهاية في سيرو كورا في 1 مارس/آذار 1870. وتفيد الدراسات السكانية الأحدث خصوصًا في تجنب تكرار التقديرات القديمة للخسائر الديموغرافية وكأنها أرقام محسومة.

2. U.S. Department of State, *Foreign Relations of the United States, 1945*، الوثائق المتعلقة باستسلام اليابان؛ National Diet Library of Japan, "Records of Negotiations Related to the Acceptance of the Potsdam Declaration" و"Imperial Rescript on the Termination of the War"؛ وانظر أيضًا *Instrument of Surrender*, 2 September 1945. توثق هذه المواد الانقسام داخل القيادة اليابانية، وتدخل الإمبراطور هيروهيتو في حسم المأزق لمصلحة إنهاء الحرب، ثم استخدام سلطته في إضفاء الشرعية على قرار الاستسلام وتنفيذه. ولا يُستشهد بها هنا لحسم الجدل حول العامل المنفرد الحاسم في الاستسلام الياباني.

3. Hanan Eshel, "The Bar Kokhba Revolt, 132–135," in *The Cambridge History of Judaism*؛ وانظر أيضًا الدراسات الحديثة لوثائق صحراء يهودا ونقود الثورة. وتقتضي محدودية المصادر والخلاف حول أسباب الثورة ومدى مركزية العنصر المسياني تجنب اختزالها في تفسير ديني واحد.

4. Lee I. Levine, "Judaism from the Destruction of Jerusalem to the End of the Second Jewish Revolt: 70–135 C.E."؛ وانظر أيضًا Seth Schwartz في دراساته عن اليهودية في العصر الروماني المتأخر، في التحولات الدينية والمؤسسية التي بدأت بعد خراب الهيكل سنة 70م واستمرارها خلال العقود السابقة واللاحقة لثورة بار كوخبا. والمقصود هنا ليس الادعاء بأن التحول إلى اليهودية الربانية بدأ بعد بار كوخبا، بل العكس: كان قد بدأ قبلها، ثم دخلت تجربة الثورة وهزيمتها في مسار تاريخي أطول لفصل استمرار الجماعة عن ضرورة استعادة السيادة العسكرية الفورية.

الفصل الخامس

بيت العنكبوت

كان الاختباء، طوال معظم تاريخ الحرب، جزءًا من القوة. فالجبل يحمي من لا يستطيع مواجهة جيش أقوى في السهل، والغابة تستر من لا يملك سلاحًا يضاهي سلاح خصمه، والليل يمنح المقاتل الضعيف فرصة لا يمنحها له النهار. وكانت المسافة نفسها نوعًا من الدفاع، لأن ما لا تستطيع رؤيته يصعب عليك إصابته، وما يستغرق الوصول إليه أيامًا أو أسابيع يمنح صاحبه وقتًا للهرب أو الاستعداد. ولهذا لم تكن الكهوف والجبال والأدغال والأنفاق والمخابئ أماكن للاختباء فقط، بل كانت وسائل يعوض بها الأضعف جزءًا من اختلال ميزان القوة.

لم يختف شيء من ذلك. فما زالت الجغرافيا مهمة، وما زال التمويه والخداع والتحصين قادرًا على حماية البشر والسلاح واستنزاف قدرات العدو. لكن شيئًا جوهريًا تغير عندما أصبح العثور على الخصم، ومعرفة ما يفعله، وربط تلك المعرفة بالسلاح القادر على الوصول إليه، أجزاء متزايدة الاتصال من منظومة واحدة. فالأقمار الصناعية والطائرات والمسيّرات والرادارات وأجهزة الاستشعار والتنصت والاتصالات الرقمية والتصوير الحراري وقواعد البيانات لم تجعل ساحة المعركة شفافة، لكنها جعلت الاختفاء أصعب، والوقت بين اكتشاف الهدف وضربه أقصر، والمسافة أقل حماية مما كانت عليه.[1]

ولم تحدث هذه الثورة في يوم واحد. فقد استخدمت الجيوش الاستطلاع والاتصالات والرادار والطيران منذ أجيال، وتطورت شبكات القيادة والمعلومات طوال القرن العشرين. الجديد كان في السرعة والكثافة والاتصال المتزايد بين حلقات كانت تعمل منفصلة نسبيًا. قد تلتقط مسيّرة صورة، أو يحدد قمر صناعي تغيرًا في موقع، أو تكشف إشارة إلكترونية جهازًا يعمل، ثم تندمج هذه المعلومة مع مصادر أخرى وتنتقل إلى من يقرر ماذا يفعل بها. وبذلك لم تعد المعلومة مجرد مرحلة تسبق استخدام القوة؛ أصبح الزمن الذي يفصل بين الرؤية والفهم والقرار والإصابة جزءًا من القوة نفسها.[1]

وهنا تغير معنى العدد أيضًا من دون أن يفقد أهميته. فالحروب الطويلة ما زالت تستهلك الرجال والذخائر والمركبات والمال بمقادير هائلة، والجيوش الكبيرة لم تصبح أثرًا من الماضي، لكن قيمة العدد لم تعد مستقلة عن المنظومة التي يعمل داخلها. فمئة دبابة لا تساوي بالضرورة مئة دبابة أخرى إذا كان أحد الطرفين يعرف مواقع خصمه أسرع، ويحمي اتصالاته، ويشوش على اتصالات عدوه، ويصحح نيرانه بسرعة، بينما يتحرك الطرف الآخر داخل ساحة لا يراها بالوضوح نفسه.

وقدمت الحرب الروسية الأوكرانية مختبرًا قاسيًا لهذا التحول، لأنها لم تكن مواجهة بين تكنولوجيا وطرف أعزل منها، بل بين طرفين يتعلمان باستمرار. انتشرت المسيّرات فاتسع التشويش عليها، وتغيرت وسائل الاتصال والملاحة فظهرت وسائل لمقاومتها، وتطورت أساليب الرصد والاستهداف فدفعت الطرفين إلى التمويه والتوزيع وتغيير أساليب التشغيل. وأصبحت المسيّرات والحرب الإلكترونية والاستطلاع والبرمجيات أجزاء من دورة مستمرة من الفعل والفعل المضاد.[2]

وهذا يصحح وهمًا مقابلًا لوهم البطولة: الحتمية التكنولوجية. فلا توجد آلة تمنح صاحبها النصر بمجرد امتلاكها. الخصم يتعلم ويقلد ويشوش ويخدع، وقد يمتلك جيش تكنولوجيا متقدمة ثم يعجز مؤسسيًا عن استخدامها بالكفاءة نفسها التي يستخدم بها خصم أقل تقدمًا أدوات أبسط. ولا تكمن القوة في امتلاك البيانات وحده، بل في امتلاك المؤسسة القادرة على

تمييز المهم منها وتحليله في الوقت المناسب وتحويله إلى قرار. بل إن وفرة المعلومات نفسها تستطيع أن تصبح نوعًا من العمى إذا عجزت المؤسسة عن معرفة ما ينبغي أن تراه فيها.

لكن الحروب لا تقع دائمًا بين خصمين متقاربين في القدرة على التعلم والإنتاج والرؤية. وحين تتسع الفجوة بينهما تستطيع مفاهيم قديمة عن القوة أن تستمر في الوعي بعد أن تكون الشروط المادية التي صنعتها قد تغيرت. يمكن للشجاعة أن تبقى كما كانت، والإيمان بالقضية أن يزداد، والاستعداد للموت أن يكون كاملًا، بينما تتقلص قدرة هذه الصفات على تعويض ما يملكه الخصم من تفوق في المعرفة والصناعة والرصد والوصول.

وفي الشرق الأوسط ظهرت هذه المفارقة بوضوح. ففي خطاب ألقاه حسن نصر الله في بنت جبيل بعد الانسحاب الإسرائيلي من جنوب لبنان في مايو/أيار 2000، وصف إسرائيل بأنها «أوهن من بيت العنكبوت».[3] وتحولت العبارة إلى واحدة من أشهر استعارات خطابه عن إسرائيل: دولة شديدة القوة عسكريًا وتكنولوجيًا، لكنها، في تصوره، أضعف اجتماعيًا ونفسيًا من خصوم مستعدين لتحمل الخسائر والصبر في صراع طويل.

ولم تكن الاستعارة بلا منطق داخل التصور الذي أنتجها. فالقدرة على تحمل الخسائر عامل حقيقي في الحرب، وقد يملك الطرف الأقوى ماديًا مجتمعًا أقل استعدادًا لدفع أثمان طويلة. لكن الاستعارة تصبح مشكلة عندما تنتقل من فرضية قابلة للاختبار إلى معرفة ثابتة بالعدو. فقد يكون المجتمع حساسًا للخسائر، لكنه يستطيع في الوقت نفسه إنتاج الاستخبارات والإلكترونيات والطائرات والبرمجيات والذخائر الدقيقة، وبناء المؤسسات التي تحول هذه العناصر إلى قدرة عسكرية تصل إلى من يصفه بالوهن. ولا يصبح الخصم واهنًا لأننا وجدنا له استعارة جميلة.

وهنا يظهر الفرق بين شجاعة المقاتل وقوة المنظومة التي يقاتل داخلها. يستطيع إنسان أن يكون أشجع من خصمه وأن يُقتل قبل أن يستطيع الوصول إليه، كما يستطيع مقاتل أن يكون مستعدًا للموت بينما يراه خصمه من مسافة لا يستطيع منها أن يرى خصمه. ويمكن لجماعة أن تمتلك إرادة هائلة للصمود، بينما يمتلك الطرف الآخر الاقتصاد والصناعة والاستخبارات والبرمجيات والقدرة على تعويض السلاح الذي يفقده. فالإرادة قوة حقيقية، لكنها ليست بديلًا غير محدود عن بقية عناصر القوة.

وتصبح المفارقة أكثر وضوحًا في مادة مصورة ظهر فيها يحيى السنوار أثناء الحرب في غزة وهو يتحرك متخفيًا تحت بطانية، في سلوك يعكس إدراكًا عمليًا لخطر الرصد الإسرائيلي. وفي المادة نفسها ظهر وهو ينشد بيت أحمد شوقي:

**«وللحرية الحمراء بابٌ
بكل يدٍ مضرجةٍ يُدقُّ»**[4]

لا تكمن أهمية المشهد في البطانية ولا في الشعر كل على حدة، ولا في السخرية من رجل مطارد يحاول ألا تراه عين خصمه. أهميته في اجتماعهما. كانت محاولة إخفاء الجسد اعترافًا عمليًا بأن الرؤية جزء من قوة الخصم، بينما أعاد بيت شوقي الصراع إلى مستوى آخر من المعنى، يصبح فيه الدم بابًا للحرية وتكتسب التضحية قيمة لا تقاس بميزان القوة المادي وحده.

لم تكن المفارقة إذن جهلًا بالتكنولوجيا، بل معرفة عملية بها. كان التخفي نفسه اعترافًا بقدرات الخصم؛ فمن يختبئ تحت بطانية اتقاءً للرصد يعرف ما تستطيع عين عدوه أن تراه، ويتصرف على أساس هذه المعرفة. كان يعرف آلة الحرب الهائلة التي يمتلكها عدوه، ثم امتشق شعرًا ليواجهها: «وللحرية الحمراء بابٌ / بكل يدٍ مضرَّجةٍ يُدقّ». لم يكن الشعر هو المشكلة، ولا الشجاعة التي يستدعيها؛ فالشعر يستطيع أن يمنح الموت معنى، والشجاعة تستطيع أن تجعل الإنسان يستخدم القوة التي لديه إلى أقصى حدودها، لكن أياً منهما لا يستطيع أن يمنحه القوة التي لم يبنها.

فالإنسان يستطيع أن يعرف أن خصمه يتفوق عليه في الرصد والاستخبارات والسلاح، وأن يعدل سلوكه اليومي وفق هذه المعرفة، فيختبئ ويتنقل بحذر ويقلل ظهوره، ثم يحتفظ في الوقت نفسه بتصور للانتصار والهزيمة لا يعيد بناء نفسه

بالضرورة على ضوء ميزان القوة الذي اعترف به عمليًا. فما يعرفه الإنسان عن العالم ليس دائمًا ما يسمح لتعريفه لنفسه بأن يستنتجه من هذه المعرفة.

ثم جاءت نهاية السنوار لتقدم صورة أخرى للفجوة نفسها. ففي أكتوبر/تشرين الأول 2024 اشتبكت قوة إسرائيلية في تل السلطان برفح مع عدد من المقاتلين من دون أن تعرف في البداية أن أحدهم السنوار. وبعد إصابته ودخوله مبنى متضررًا، أُرسلت مسيّرة صغيرة إلى الداخل وصورته جالسًا ووجهه مغطى، ثم سجلته وهو يرمي عصًا باتجاهها. وتأكدت هويته بعد مقتله بواسطة وسائل تعريف شملت الأسنان والبصمات والحمض النووي.[5]

ولا يحتاج المشهد إلى السخرية حتى يكون دالًا. يمكن أن تُقرأ حركة رجل جريح يرمي بما بقي في يده تجاه أداة خصمه بوصفها تحديًا حتى اللحظة الأخيرة. لكن هذا تحديدًا ما يجعل الصورة أقوى: فالمفارقة ليست بين شجاع وجبان، بل بين شجاعة فردية لا تستطيع وحدها إلغاء فجوة مادية. ارتفعت عصا نحو آلة تطير وترى وتنقل الصورة إلى بشر لا يراهم الرجل الذي يحاول ضربها. وفي بضعة أمتار من غرفة مدمرة اجتمع مستويان مختلفان من القدرة.

فبين العصا والمسيّرة لم تكن المسافة بضعة أمتار فقط. كانت هناك جامعة ومختبر ومصنع ومهندس وبرنامج واتصالات وبصريات وإلكترونيات واستطلاع وتدريب ومؤسسة قادرة على جمع هذه العناصر في أداة واحدة. وإذا امتدت المنظومة إلى الأقمار الصناعية والاستخبارات والذخائر الدقيقة وشبكات القيادة، أصبحت المسافة بين الطرفين أكبر بكثير من المسافة التي يستطيع قياسها شريط على الأرض.[6]

وهنا لا تقل قيمة الشجاعة؛ بل تعود إلى حجمها الحقيقي. فالمقاتل الشجاع يستطيع استخدام القوة التي يملكها إلى أقصى حدودها، لكنه لا يستطيع بإرادته إنتاج القوة التي لم يبنها مجتمعه. الاستعداد للموت قد يمنع الانهيار النفسي، لكنه لا يصنع رادارًا ولا قمرًا صناعيًا ولا منظومة تشويش ولا قاعدة صناعية. وحين نطلب من الإرادة أن تعوض كل ذلك لا نكون قد عظّمنا الإرادة؛ نكون قد حمّلناها وظيفة لا تستطيع أداءها.

لكن التكنولوجيا الحديثة أضافت إلى المسألة تحولًا آخر: إنها تستطيع أن تضيق المسافة بين صاحب القرار وعاقبة قراره. فقد كان القائد، عبر أجزاء طويلة من التاريخ، قادرًا على فصل نفسه نسبيًا عن الخطر الذي يأمر الآخرين بمواجهته؛ يرسل الجيش وينتظر في العاصمة، أو يأمر بالهجوم من مقر خلف الجبهة. وحتى عندما أصبحت الحرب قادرة على قصف المدن، بقيت المخابئ والتحصينات والسرية والمسافة تمنح رأس الهرم حماية أكبر بكثير من تلك التي يتمتع بها الجندي.

ولم ينته هذا الامتياز، لكن التكنولوجيا قلصت بعضه. فالمخبأ لا يؤدي وظيفته إذا كُشف موقعه، والسرية تنهار إذا كشفها اتصال، والتحصين تتغير قيمته إذا استطاعت ذخيرة دقيقة الوصول إليه، والتنقل يصبح خطرًا إذا كانت السماء والأرض والاتصالات نفسها مصادر للمعلومة. وما كان يحتاج في الماضي إلى جيش يصل إلى مقر القيادة قد تستطيع منظومة استخبارات واستطلاع ونيران بعيدة المدى أن تفعله من مسافة كبيرة.

لكن القدرة على الوصول إلى القائد لا تعني القدرة على قتل الفكرة التي يقودها. فالإنسان هدف مادي؛ أما العقيدة فليست كذلك. وإذا كانت الفكرة موزعة في تنظيم ومؤسسات وكتب وطقوس وذاكرة وشبكات اجتماعية، اتسعت المسافة بين قتل الرجل وقتل المشروع. وهذا تمييز ضروري، لأن التفوق في الاستهداف قد ينتج نجاحًا عملياتيًا كبيرًا من دون أن يضمن النتيجة السياسية التي يتوقعها صاحبه.

ويزيد الذكاء الاصطناعي سرعة هذه المواجهة من دون أن يغير طبيعتها الأساسية. فأهميته العسكرية لا تكمن في صورة خيالية لآلة تعرف كل شيء وتقرر الحرب وحدها، بل في قدرته على المساعدة في معالجة كميات ضخمة من البيانات، ودمج معلومات المستشعرات، والتعرف إلى الأنماط والأجسام، ودعم الاستطلاع والاستهداف واتخاذ القرار. وقد أصبحت المؤسسات العسكرية تتعامل صراحة مع الذكاء الاصطناعي والبيانات بوصفهما وسيلتين لتسريع دمج المعلومات وتقليص الزمن بين المعلومة والقرار.[7]

لكن الذكاء الاصطناعي لا يلغي ضباب الحرب. فالبيانات قد تكون ناقصة، والصورة قد تُفسر خطأ، والخصم يستطيع التضليل، والخوارزمية تستطيع أن تخطئ، والتشويش يستطيع أن يقطع الاتصال، والمؤسسة تستطيع أن تتخذ قرارًا سيئًا بناءً على معلومة ممتازة. كل ما تغير هو أن الصواب والخطأ يستطيعان الآن السفر بسرعة أكبر.

ولذلك لا توجد حرب «محسومة قبل أن تبدأ» بالمعنى الحرفي. لكن جزءًا متزايدًا من القدرة التي تدخل بها الدول الحرب يُصنع قبل إطلاق الرصاصة الأولى: في المدرسة التي علمت المهندس، والجامعة التي أنتجت الباحث، والمختبر الذي طور المستشعر، والمصنع الذي يستطيع إنتاجه بأعداد كبيرة، والشركة التي كتبت البرنامج، وشبكة الكهرباء التي تشغل الصناعة، والاقتصاد الذي يستطيع تمويل حرب طويلة، والمؤسسة التي تستطيع تحويل المعلومة إلى قرار.

فالقمر الصناعي الذي يرى ساحة المعركة لم يظهر في الفضاء من تلقاء نفسه، والمسيّرة ليست قطعة سحرية، والذكاء الاصطناعي لا يولد في غرفة العمليات. تقف خلف كل واحدة من هذه الأدوات سنوات من التعليم والعلم والصناعة ورأس المال والإدارة والمؤسسات. وحتى حين تشتري الدولة السلاح من الخارج، تبقى قدرتها على دمجه وصيانته واستخدامه مرتبطة بنوعية المجتمع والمؤسسة اللذين تسلماه.

وهكذا تصبح الجامعة التي تبدو بعيدة عن الجبهة جزءًا من ميزان حرب قد تقع بعد عشرين عامًا، ويصبح المختبر خط دفاع قبل أن يعرف أحد أين ستكون الجبهة، وتستطيع شركة صغيرة تطور خوارزمية أو مستشعرًا أن تغير قدرة جيش أكبر منها آلاف المرات. فالقوة العسكرية الحديثة، في جانب متزايد منها، ثمرة متأخرة لقوة مدنية سبقتها.

وهذا لا يلغي الإنسان، بل يعيده إلى مكانه الصحيح. فالآلة صنعها إنسان، والبرنامج كتبه إنسان، والمعلومة يفسرها إنسان، والمؤسسة التي تجمعها بناها بشر. وستظل الشجاعة مهمة، وسيظل هناك من يحتاج إلى الوقوف حين يخاف، والقتال حين يكون الانسحاب أسهل. لكن الشجاعة لا تصنع شريحة إلكترونية، والصمود لا يطلق قمرًا صناعيًا، والاستعداد للموت لا يبني اقتصادًا، واليقين الأخلاقي لا يحول معلومة خاطئة إلى معلومة صحيحة.

وكلما اتسعت الفجوة التكنولوجية والمؤسسية بين طرفين احتاج الأضعف إلى شروط أخرى أكثر كي يعوضها. وليس في ذلك إهانة للإرادة، بل تحديد للمهمة التي تستطيع القيام بها: الشجاعة تستطيع أن تجعل الإنسان يستخدم القوة التي لديه إلى أقصى حدودها، لكنها لا تستطيع أن تمنحه القوة التي لم يبنها.

ومن هنا يصل هذا الفصل إلى النقطة التي يبدأ منها السؤال التالي. فإذا كانت المسيّرة والصاروخ والرادار والبرنامج ثمارًا ظاهرة لمنظومة أعمق، فلا يكفي أن نسأل من يملك التكنولوجيا؛ ينبغي أن نسأل من يملك المجتمع القادر على إنتاجها، ثم إنتاج ما سيأتي بعدها. فالفجوة بين قوتين لا تبدأ عند السلاح الذي يظهر في الميدان، بل في المدرسة والجامعة والمختبر والمصنع قبل أن يصل السلاح إلى الميدان بسنوات.

المراجع

1. NATO, "Joint Intelligence, Surveillance and Reconnaissance (JISR)," في عرض تكامل وسائل الاستخبار والمراقبة والاستطلاع وجمع المعلومات من مجالات متعددة ودمجها في صورة موقف تدعم اتخاذ القرار؛ وانظر كذلك الأدبيات العسكرية المتعلقة بما يسمى sensor-to-shooter chain، أي ربط الاكتشاف والتعريف والقرار بوسيلة التأثير.

2. Jack Watling and Nick Reynolds, *Tactical Developments During the Third Year of the Russo–Ukrainian War*, Royal United Services Institute (RUSI), 2025؛ وانظر أيضًا دراسات RUSI عن الحرب الإلكترونية والمسيّرات والتكيف المتبادل في الحرب الروسية الأوكرانية. توثق هذه الأعمال السرعة التي تتغير بها وسائل الرصد والتشويش والاستهداف وأساليب مواجهتها، وتبين أن التكنولوجيا تدخل في دورة مستمرة من الإجراء والإجراء المضاد.

3. خطاب حسن نصر الله في بنت جبيل، 26 مايو/أيار 2000، بعد الانسحاب الإسرائيلي من جنوب لبنان، وفيه استخدم الآية القرآنية «وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت» في وصف إسرائيل. ويُستخدم الخطاب هنا بوصفه مصدرًا للاستعارة التي أصبحت لاحقًا جزءًا بارزًا من تصور حزب الله لهشاشة إسرائيل، لا بوصفه دليلًا بذاته على صحة ذلك التصور أو خطئه.

4. المادة المصورة التي ظهر فيها يحيى السنوار أثناء الحرب في غزة وهو يتحرك متخفيًا تحت بطانية، والمادة التي ظهر فيها ينشد بيت أحمد شوقي «وللحرية الحمراء باب / بكل يد مضرجة يدق». يستند وصف المشهد هنا إلى المادة المصورة نفسها؛ أما الاستنتاج المتعلق بالتوتر بين السلوك الأمني ولغة التضحية فهو قراءة تحليلية للمشهد، لا ادعاء بشأن نية السنوار النفسية.

5. Reuters، 17 أكتوبر/تشرين الأول 2024، في ظروف مقتل يحيى السنوار في تل السلطان برفح: لم تكن القوة الإسرائيلية تعرف هويته في بداية الاشتباك؛ وأظهرت المادة المصورة من المسيّرة رجلًا مصابًا داخل المبنى يرمي جسمًا باتجاهها، ثم أعلنت السلطات الإسرائيلية التحقق من هويته بعد مقتله بوسائل شملت الأسنان والبصمات والحمض النووي.

6. Justin Bronk and Jack Watling, *Mass Precision Strike: Designing UAV Complexes for Land Forces*, Royal United Services Institute (RUSI), 2024. يناقش التقرير الانتقال من النظر إلى المسيّرة بوصفها منصة منفردة إلى فهمها داخل منظومة تشمل الاستطلاع والاتصالات والقيادة والنيران والقدرة الصناعية، وهو ما يدعم التمييز بين امتلاك أداة وامتلاك النظام القادر على إنتاج أثر عسكري واسع بها.

7. NATO Communications and Information Agency، المواد المتعلقة بإدماج الذكاء الاصطناعي في أنظمة القيادة والقتال؛ وانظر أيضًا Anthony King, "Digital Targeting: Artificial Intelligence, Data, and Military Intelligence," *Journal of Global Security Studies*, 2024، في دور البيانات والذكاء

الاصطناعي في دمج المعلومات والاستطلاع والاستهداف وتسريع دورة القرار، مع بقاء جودة البيانات والتنظيم البشري والمؤسسي عناصر حاسمة.

الفصل السادس

كلمة السرّ .. كبسة زرّ

إذا كانت القوة التي تظهر في الميدان ثمرة متأخرة للمدرسة والجامعة والمختبر والمصنع، كما رأينا في الفصل السابق، فإن ما يجعل هذه المؤسسات أكثر أهمية من السلاح الذي تنتجه هو قدرتها على التراكم. فالمجتمع لا يبدأ في كل جيل من النقطة نفسها؛ المعرفة التي ينتجها اليوم تصبح أداة لإنتاج معرفة الغد، والباحث الذي يدربه مختبر قائم يستطيع أن يبني مختبرًا أفضل ويدرب باحثين آخرين، والشركة التي تحول المعرفة إلى منتج تستطيع أن تعيد جزءًا من أرباحها إلى البحث الذي ينتج منتجًا جديدًا. وهكذا لا تتراكم المعرفة كما تتراكم الأشياء في مخزن؛ تستطيع أن تصبح آلة لإنتاج مزيد من نفسها.

ولهذا تكون الفجوة بين مجتمعين أكثر تعقيدًا من المسافة بين موقعين ثابتين. فلو كان المتقدم يتوقف حتى يلحق به المتأخر، لأصبحت المسألة مسألة وقت واستثمار: يمكن شراء الآلة التي يملكها، وتعلم التقنية التي يستخدمها، وبناء المصنع الذي بناه، ثم الوصول إليه. لكن المتقدم لا ينتظر. ما يتعلمه اليوم يساعده على التعلم أسرع غدًا، وما ينتجه من حواسيب وبرمجيات وأجهزة قياس يرفع قدرته على إنتاج الجيل التالي منها، وما تحققه شركاته من أرباح يستطيع أن يمول بحثًا جديدًا. وبذلك لا يتحرك الهدف فقط؛ قد تتغير سرعته أثناء المطاردة.

ولا ينبغي تحويل هذا إلى قانون رياضي يقول إن كل فجوة تكنولوجية تتسع حتمًا. فالتاريخ أكثر تعقيدًا من معادلة واحدة؛ التقدم يتباطأ ويتسارع وينتقل بين الدول والقطاعات، والتكنولوجيا تنتشر، وقد يقفز المتأخر فوق مراحل كاملة باستيراد معرفة موجودة بدل إعادة اختراعها. لكن الصورة تكشف خطرًا حقيقيًا حين يصبح التقدم نفسه أداة لتسريع التقدم: يمكن لمجتمع أن يتحسن كل سنة، وأن يتخلف أكثر كل سنة في الوقت نفسه.

قد تكون جامعته اليوم أفضل مما كانت قبل عشر سنوات، وعدد مهندسيه أكبر، واتصالاته أسرع، ومستشفياته أحدث، ومصانعه أكثر تطورًا، ويكون كل ذلك تقدمًا حقيقيًا لا يجوز إنكاره. لكنه لا يخبرنا وحده إن كان المجتمع يلحق بغيره أم يتأخر عنه. ففي سباق متحرك لا تقاس المسافة بينك وبين خصمك بمكانك أمس، بل بمكانه اليوم. فإذا تحركت ثلاث خطوات وتحرك هو عشرًا، فقد تقدمت أنت أيضًا، لكن المسافة بينكما اتسعت سبع خطوات.

وهنا تعود مشكلة وحدة القياس التي رافقتنا منذ بداية الكتاب، ولكن في صورة مختلفة. يمكن للمجتمع أن يقارن نفسه بماضيه فيرى تقدمًا، بينما تكشف المقارنة بمن ينافسه أن الفجوة ازدادت. والمقياسان صحيحان إذا عرفنا السؤال الذي يجيب عنه كل منهما: الأول يخبرنا هل تغيرنا، والثاني يخبرنا هل نلحق.

ويصبح اللحاق أصعب حين يحتاج تقليد قدرة موجودة إلى سنوات. فإذا احتاج مجتمع عشر سنوات لبناء التقنية التي يمتلكها مجتمع آخر اليوم، فلا يكفي أن يحسب المكان الذي سيصل إليه بعد عشر سنوات؛ عليه أن يحسب أيضًا المكان الذي سيكون الآخر قد وصل إليه عندما يبلغ هو النقطة التي كان فيها ذلك الآخر قبل عقد. قد ينجح في إنتاج السلاح

الذي كان متقدمًا يوم بدأ المشروع، ثم يكتشف عند اكتماله أن خصمه انتقل إلى جيل آخر. هذه ليست مأساة العجز عن الحركة، بل مأساة اللحاق بهدف يتحرك.

ومع ذلك لا ينبغي تحويل صعوبة اللحاق إلى قدرية جديدة. فقد استطاعت مجتمعات كانت متأخرة أن تغير اتجاه المسافة نفسها، وتقدم كوريا الجنوبية مثالًا مهمًا. خرجت كوريا الجنوبية من الحرب الكورية فقيرة ومحدودة القاعدة الصناعية والعلمية، ثم دخلت منذ الستينيات مسارًا طويلًا من التصنيع والتوسع في التعليم وبناء القدرات التكنولوجية والبحثية. لم تكن النتيجة ثمرة عامل واحد أو خطة مستقيمة خالية من الأخطاء، بل حصيلة عقود من تراكم رأس المال البشري، والسياسة الصناعية، ونقل التكنولوجيا، والتعلم داخل الشركات، والتصدير، ثم زيادة القدرة المحلية على البحث والتطوير.[1]

ولم تتعامل كوريا مع استيراد التكنولوجيا باعتباره نهاية الطريق. استخدمت الشركات والمؤسسات الكورية المعرفة والمعدات الأجنبية، والتراخيص، والتدريب، والإنتاج، والهندسة العكسية في مراحل مختلفة، ثم انتقلت تدريجيًا من تشغيل تكنولوجيا أنتجها الآخرون إلى تكييفها وتحسينها والمشاركة في إنتاج أجيال جديدة منها.[1]

ولم يكن التعليم في هذه العملية زينة ثقافية تضاف إلى التصنيع، بل جزءًا من آليته. احتاجت المراحل الأولى إلى قوة عمل متعلمة، ثم ازدادت الحاجة إلى التعليم التقني والمهني، وإلى الجامعات والبحث والتطوير مع الانتقال إلى الصناعات الأكثر كثافة معرفية. ولم يكن الإنجاز في زيادة عدد الشهادات وحده، بل في بناء قدرة اجتماعية على استقبال معرفة أنتجها الآخر، وفهمها وتشغيلها، ثم تعديلها وتحسينها.

وهذا هو الفرق بين شراء المنتج وامتلاك القدرة التي أنتجته. يمكن شراء دبابة أو طائرة أو رادار أو مسيّرة أو صاروخ أو منظومة دفاع جوي، لكن خلف الطائرة جامعة، وخلف الجامعة مدرسة، وخلف الرادار فيزياء ورياضيات، وخلف الشريحة الإلكترونية عقود من البحث والصناعة، وخلف البرنامج مبرمجون وشركات ومختبرات ورأس مال. تستطيع الدولة شراء ثمرة هذه المنظومة، لكنها لا تشتري بذلك الشجرة التي أنتجتها؛ وقد تشتري ثمرة اليوم بينما يظل الآخر مالكًا للشجرة التي ستنتج ثمرة الغد.

وتجربة كوريا مهمة لأنها تمنع هذه الصورة من التحول إلى حجة عن تفوق جوهري لشعب على شعب أو ثقافة على ثقافة. المتأخر يستطيع اللحاق، وأحيانًا بسرعة كبيرة، لكن اللحاق يبدأ بفعل معرفي يبدو أبسط من بناء المصنع وهو في الحقيقة شرط له: أن يعرف المتأخر أنه متأخر.

ليس المقصود اعترافًا بالدونية، ولا حكمًا أخلاقيًا على شعب بأنه أقل قيمة من شعب آخر. المقصود أن توجد فجوة قابلة للقياس في مجال معين، وأن يكون الطرف الآخر متقدمًا فيها، وأن نريد معرفة لماذا. فمن الصعب أن تتعلم ممن تحتاج أولًا إلى إثبات أنك متفوق عليه، ومن يستطيع الاعتراف بأن الآخر أفضل منه في مجال محدد يستطيع أن يبدأ في دراسة الأسباب التي جعلته أفضل.

وهنا يعود النصر والهزيمة من باب لم يبدُ في البداية عسكريًا. فإذا كانت الجماعة قد أدخلت التفوق في تعريفها لنفسها، يصبح الاعتراف بالتأخر مؤلمًا بالطريقة نفسها التي يصبح بها الاعتراف بالهزيمة مؤلمًا. ويظهر المخرج نفسه: بدل تغيير النتيجة نغير المقياس.

فإذا كان الآخر أكثر إنتاجًا قلنا إننا أكثر أصالة، وإذا كان أكثر تقدمًا علميًا قلنا إننا أكثر روحانية، وإذا كان أقوى عسكريًا قلنا إننا أشجع، وإذا كان يعيش أفضل قلنا إننا أقدر على التضحية. وقد تكون الأصالة أو الروحانية أو الشجاعة أو القدرة على التضحية صفات حقيقية، لكن استخدامها للإجابة عن سؤال مختلف يجعلها وسيلة للهروب من القياس. فالروحانية لا تجيب عن سؤال الإنتاج، والشجاعة لا تجيب عن سؤال التكنولوجيا، والقدرة على تحمل الألم لا تجيب عن سؤال من يستطيع تحقيق غايته.

حين ننتقل من المقياس الذي خسرنا عليه إلى مقياس ننتصر عليه، لا نكون قد غيرنا النتيجة؛ نكون قد غيرنا السؤال.

وهذه النقلة أخطر مما تبدو، لأنها تستطيع أن تحول التخلف من مشكلة مطلوب حلها إلى هوية يمكن الافتخار بها. فبدل أن نسأل لماذا ينتج الآخر أكثر، يصبح إنتاجه ماديًا ونحن روحيين؛ وبدل أن نسأل لماذا يعرف أكثر، يصبح علمه بلا معنى ونحن أصحاب معنى؛ وبدل أن نسأل لماذا يستطيع الوصول إلينا ولا نستطيع الوصول إليه، يصبح استعدادنا للموت دليلًا على أننا أقوى. وهكذا تتحول الصفات التي قد تكون حقيقية ومحترمة في ذاتها إلى ستار يحجب السؤال الذي لا نريد الإجابة عنه.

ومن هنا يصبح الفرق بين مجتمعين أعمق من عدد المصانع أو الباحثين؛ يتعلق أيضًا بما يفعله كل منهما بالمعرفة. وفي هذا السياق يقدم الجدل الذي أثاره بسام جرار حول سنة 2022 مثالًا صغيرًا لكنه كاشف. فقد ربط جرار، في دراسة اشتهرت لاحقًا بعنوان *زوال إسرائيل 2022م: نبوءة أم صدف رقمية؟*، بين حسابات عددية وتأويلات لنصوص دينية وبين سنة 2022، مع تأكيده أن النتيجة لم تكن عنده نبوءة قطعية، بل احتمالًا رجحه ولم يجزم به.[2]

وهذه الدقة مهمة. فلا ينبغي أن ننسب إليه ادعاء العصمة أو القطع الذي نفاه هو نفسه. لكن سنة 2022 انتهت ولم تزل دولة إسرائيل.[3] ولا يعني ذلك أن إسرائيل ستبقى إلى الأبد، ولا أن كل ما كتبه جرار صار باطلًا، ولا أن المؤمن بالدين عاجز عن التفكير العلمي؛ يعني فقط أن الواقعة التي أعطت سنة 2022 معناها لم تقع في الموعد الذي مُنح تلك الدلالة.

وما يعنينا هنا ليس بسام جرار شخصيًا، بل الفرق بين طريقتين في التعامل مع المستقبل. يمكن استخدام العقل والرقم للبحث عن موعد نعتقد أن التاريخ يتجه إليه، ويمكن استخدامهما لبناء الأسباب التي تجعل نتيجة معينة أكثر احتمالًا. في الحالة الأولى يكون المستقبل شيئًا ننتظر انكشافه؛ وفي الثانية يكون، ضمن حدود ما يستطيع البشر التحكم فيه، شيئًا نحاول بناء شروطه.

مرت سنة 2022 ولم تزل إسرائيل؛ وكان الشيء الذي زال هو موعد زوالها.

ولم يكن اليقين بالنتيجة حكرًا على من بحث عنها في النصوص والأرقام. ففي عام 2017 أعلن العميد أحمد كريم بور، المستشار العسكري السابق لقائد فيلق القدس الإيراني، أن إيران حددت المراكز الحيوية في إسرائيل، وأنها تستطيع تدميرها بصواريخ بعيدة المدى خلال سبع دقائق وثلاثين ثانية. وفي لبنان اختصر وئام وهاب المسافة أكثر حين قال: «زر من حسن نصرالله بدمّر وزارة الدفاع الإسرائيلية هلق». تقلصت المسافة، في اللغة، بين امتلاك القوة وتحقيق النتيجة إلى سبع دقائق وثلاثين ثانية، ثم إلى كبسة زر. اختلف هنا مصدر اليقين عن حسابات جرار؛ لم يعد المستقبل يُستخرج من تأويل النص والرقم، بل من تقدير القدرة العسكرية. لكن المشكلة المعرفية بقيت واحدة: أن تتحول النتيجة المتوقعة إلى يقين قبل أن تختبرها الواقعة.

ولا تجعل هذه الجملة إسرائيل خالدة، كما لا تجعل الخطأ في توقع زوالها صاحب التوقع أحمق أو مخادعًا. فالدول تنهار، والاقتصادات تتراجع، والتكنولوجيا تنتقل، والمجتمعات التي تتقدم اليوم قد تتخلف غدًا. المقصود أبسط: ميزان القوة لا يتغير لأننا امتلكنا سردية عن نهايته. وإذا أردنا تغيير ذلك الميزان فعلينا بناء أسباب تستطيع تغييره.

وهنا يظهر الفرق بين الوعد والخطة. الوعد يخبرنا بما سيحدث؛ أما الخطة فتبدأ بما هو موجود، ثم تحدد ما الذي نريد تغييره، وما الموارد التي نملكها، وما الزمن المطلوب، وما العلامات التي تخبرنا أننا نتقدم أو نتأخر، وما الذي ينبغي تعديله إذا لم تقع النتيجة التي توقعناها. يستطيع الوعد أن ينتظر؛ أما الخطة فلا توجد إلا بقدر ما يستطيع البشر بناء شروط نجاحها.

ومن هنا كانت إحدى أهم خصائص المجتمعات القادرة على إنتاج المعرفة شيئًا يبدو للوهلة الأولى نقيض القوة: قدرتها على السماح للأفكار بأن تموت.

في المختبر تفشل التجربة، وفي الهندسة يفشل التصميم، وفي السوق يفشل المنتج، وفي الجيش تفشل العقيدة، وفي السياسة تفشل الحكومة. ولا يعني ذلك أن المجتمعات المتقدمة تصحح نفسها دائمًا، أو أنها محصنة من الغرور والخرافة

والأيديولوجيا؛ ليست كذلك. الفرق ليس بين مجتمع يخطئ ومجتمع لا يخطئ، بل بين مؤسسات تستطيع، بدرجات متفاوتة، تحويل الخطأ إلى معلومة، ومؤسسات تحتاج إلى حماية الفكرة من المعلومة.

فالمختبر لا يصبح قويًا لأن كل فرضياته صحيحة، بل لأنه يستطيع التخلص من فرضية خاطئة من دون أن ينهار معه معنى المختبر. والشركة التي تلغي منتجًا فاشلًا لا تعلن إفلاس فكرة الصناعة، والجيش الذي يغير عقيدته لا يعلن أن الدفاع عن البلاد كان خطأ. في كل حالة توجد قدرة على الفصل بين الغاية والوسيلة: يمكن أن تبقى الغاية ويُستبدل الطريق الذي لم يصل إليها.

وهذه القدرة جزء من التراكم نفسه. فإذا أخطأت مؤسسة ثم احتفظت بالمعلومة التي كشفها الخطأ، أصبح فشل الأمس جزءًا من قدرة الغد. أما إذا أعادت تسمية الفشل كي تحمي الاعتقاد السابق، فإنها لا تخسر النتيجة وحدها؛ تخسر المعرفة التي كان يمكن أن تنتجها النتيجة.

وهكذا توجد صورتان مختلفتان للتراكم. في الأولى تتراكم المعرفة: تجربة تفشل، فتعدل الفرضية، ويتغير التصميم، وتتحسن المؤسسة، فيصبح فشل الأمس جزءًا من القدرة التي قد تمنع فشل الغد. وفي الثانية تتراكم التفسيرات: تأتي النتيجة المخالفة، فتعاد تسميتها أو تأويلها، ثم يتحول التفسير إلى سردية، والسردية إلى حصانة تمنع النتيجة التالية من تصحيحها.

الأولى تراكم القدرة على تغيير الواقع؛ والثانية تراكم القدرة على حماية الفكرة من الواقع.

وتكشف أرقام البحث والتطوير مقدار ما يمكن أن يعنيه التراكم ماديًا. فقد بقيت إسرائيل وكوريا الجنوبية في السنوات الأخيرة بين الاقتصادات الأعلى عالميًا في كثافة الإنفاق على البحث والتطوير نسبة إلى الناتج المحلي، وإن كانت الأرقام الدقيقة تتغير من سنة إلى أخرى ومع تحديث قواعد البيانات.[4] ولا يعني ارتفاع الإنفاق أن كل دولار يتحول إلى قوة عسكرية، ولا أن البحث والتطوير يضمن النصر، لكنه يكشف مقدار الموارد التي يعاد ضخها في إنتاج معرفة جديدة، ويساعد على فهم كيف يستطيع الباحث أن ينتج شركة، والشركة أن تمول باحثين، والتقنية أن تخفض تكلفة إنتاج تقنية أخرى.

ومع دخول الذكاء الاصطناعي في البحث والتصميم والبرمجة وتحليل البيانات، تصبح بعض الأدوات التي أنتجها تراكم المعرفة أدوات لتسريع التراكم نفسه. ولا يعني ذلك أن الفجوة ستتسع حتمًا إلى الأبد؛ فالتكنولوجيا تنتشر وتُقلد، والأسواق تنقل المعرفة، والدول المتأخرة تستطيع الاستفادة من أدوات لم تضطر هي إلى اختراعها. لكنه يعني أن مجرد التقدم الداخلي لا يكفي للحكم على الموقع النسبي. قد نتقدم نحن أيضًا بينما يتقدم الآخر أسرع.

ولذلك لا تكفي عبارة «نحن أفضل مما كنا». فهي تجيب عن سؤال مهم، لكنها لا تجيب عن السؤال كله. في سباق متحرك نحتاج إلى سؤال آخر: هل تقلصت المسافة؟

وقد تكون الإجابة نعم، كما تبين تجربة كوريا الجنوبية. لكن اللحاق لا يحدث لأن المجتمع ركض أسرع بالطريقة القديمة؛ يحدث عندما يغير الآلة التي تنتج سرعته: التعليم، والبحث، والصناعة، والإدارة، والأسواق، وقدرة المؤسسات على التعلم من النتيجة.

وهذا هو الفرق بين شراء المستقبل وبنائه. يمكن شراء السلاح في سنة، أما بناء المجتمع القادر على إنتاجه فقد يحتاج إلى جيل. ولذلك تبدو المدرسة بطيئة أمام الصاروخ، والجامعة بطيئة أمام المسيّرة، والمختبر بطيئًا أمام الكتيبة، ثم نكتشف بعد عشرين عامًا أن الصاروخ والمسيّرة والكتيبة التي تغيرت طبيعتها خرجت كلها من تلك الأماكن البطيئة.

والحرب، بهذا المعنى، ليست مواجهة متأخرة بين جنديين فقط؛ إنها أيضًا مواجهة بين تاريخين من التعليم والإنتاج والإدارة والمعرفة. وما يظهر في السماء يوم المعركة قد يكون نتيجة قرار اتخذ قبل عقود، حين اختار مجتمع أن يبني مختبرًا واختار آخر أن يؤجله.

ولهذا لا تكون الجامعة نقيض الميدان، ولا الباحث نقيض المقاتل، ولا المصنع أقل صلة بالقوة من الخندق. فإذا كان المقاتل يستخدم القوة في اللحظة الأخيرة، فإن ملايين البشر الذين علموه وأطعموه وصنعوا دواءه واتصالاته وسلاحه وكتبوا برمجياته وبنوا الاقتصاد الذي يمول حربه كانوا يصنعون تلك القوة قبله. والمجتمع الذي يمجد المقاتل لكنه يحتقر المعلم والباحث والمهندس يقع في مفارقة قاسية: يمجد الرجل الذي سيحمل سلاح المستقبل، ويهمل البشر الذين سيحددون أي سلاح سيكون ذلك.

لكن المؤسسة العلمية تنتج شيئًا آخر إلى جانب التكنولوجيا: عادة معرفية تقول إن النتيجة لا تتغير لأننا لا نحبها. تفشل التجربة فنسأل لماذا، بدل أن نطالب المختبر بإعلان نجاحها. ولهذا لا يكون السماح للفرضية بأن تموت ضعفًا في العلم، بل إحدى آليات قوته.

وهنا تلتقي مسألة المعرفة بمسألة النصر والهزيمة مرة أخرى. فالمجتمع الذي يستطيع أن يقول «تأخرنا هنا» فتح لنفسه باب اللحاق، كما أن الجيش الذي يستطيع أن يقول «خسرنا هنا» فتح لنفسه باب التعلم. وليس الاعتراف في الحالتين نصرًا بحد ذاته؛ قد يعرف المتأخر أنه متأخر ويبقى متأخرًا، وقد يعرف المهزوم أنه هُزم ثم يُهزم مرة أخرى. لكن من دون هذا الاعتراف لا يعرف أين يبدأ التصحيح.

ولهذا لا يكون أخطر ما يفعله إنكار التأخر أنه يزور صورة الحاضر؛ إنه يستهلك المستقبل. فكل سنة تُصرف في حماية تفسير خاطئ هي سنة يستطيع المنافس أن يستخدمها في بناء قدرة جديدة، وكل مؤسسة تُجبر على إثبات أن القيادة كانت محقة تفقد جزءًا من قدرتها على اكتشاف أين أخطأت، وكل جيل يتعلم أن الاعتراف بالتأخر إهانة يصبح أقل قدرة على اللحاق بمن سبقه.

يمكننا أن نختار مقياسًا آخر نتفوق فيه، وأن نعيد تفسير الموعد الذي لم يتحقق، وأن نقول إن خصمنا قوي لكنه خائف، متقدم لكنه بلا روح، غني لكنه بلا معنى. وقد تكون بعض هذه الأوصاف صحيحة جزئيًا، لكنها لا تنتج شريحة إلكترونية ولا مختبرًا ولا جامعة ولا اقتصادًا ولا سلاحًا.

فالواقع لا يلتزم بالأسماء التي نعطيها له.

وبينما يراكم مجتمع المعرفة التي تسمح له بتصحيح أخطائه، يستطيع مجتمع آخر أن يراكم التفسيرات التي تسمح لأخطائه بالبقاء. يتقدم الأول، لا لأنه لا يخطئ، بل لأنه يسمح لبعض أفكاره بأن تموت؛ ويتأخر الثاني، لا لأنه أقل ذكاءً أو شجاعة، بل لأنه جعل بعض أفكاره أكبر من أن تستطيع النتيجة قتلها.

وبينما ننشغل بإعادة تفسير المستقبل الذي لم يأتِ، يكون الطرف الآخر قد بدأ بالفعل في بناء المستقبل الذي سيأتي.

المراجع

1. World Bank، ودراسات تطور القدرات العلمية والتكنولوجية في جمهورية كوريا؛ وانظر أيضًا Linsu Kim, *Imitation to Innovation: The Dynamics of Korea's Technological Learning*, Harvard Business School Press, 1997. يناقش كيم انتقال الشركات الكورية من استيعاب التكنولوجيا المستوردة وتقليدها إلى تحسينها وتطوير قدرات ابتكارية محلية، وعلاقة ذلك بالتعليم والتصنيع والتعلم المؤسسي. وتُستخدم تجربة كوريا هنا مثالًا على إمكان تقليص الفجوة، لا نموذجًا واحدًا صالحًا للنسخ في كل مجتمع.

2. بسام جرار، زوال إسرائيل *2022*م: نبوءة أم صدف رقمية؟، في الحسابات العددية التي ربطها بسنة 2022/1443هـ؛ وتصريحاته ومحاضراته السابقة لحلول الموعد، التي أكد فيها أن ما طرحه لم يكن نبوءة قطعية وأنه لم يجزم بزوال إسرائيل في السنة المذكورة. ولذلك يلتزم المتن وصف الفكرة بالترجيح أو الاحتمال ولا ينسب إليه ادعاء القطع.

3. انتهت سنة 2022 من دون زوال دولة إسرائيل. ويُستخدم ذلك هنا بالمعنى المحدود فقط: النتيجة التي منحت الموعد المحدد دلالته لم تقع في ذلك الموعد. ولا يستنتج الفصل من ذلك بقاء إسرائيل إلى الأبد، ولا بطلان الدين أو النص الذي استند إليه جرار، ولا حتى بطلان كل عناصر طريقته؛ بل يفصل بين الواقعة اللاحقة والتأويل الذي سبقها.

4. OECD, *Main Science and Technology Indicators*، وبيانات OECD المتعلقة بالإنفاق الإجمالي على البحث والتطوير كنسبة من الناتج المحلي الإجمالي. ظلت إسرائيل وكوريا الجنوبية في السنوات الأخيرة بين أعلى دول المنظمة في كثافة الإنفاق على البحث والتطوير.

الفصل السابع

وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيم

سورة الصافات

أن تتمثل جماعة بحزب أو قيادة لا يعني أنها وهبت ذلك الممثل ملكيتها، ولا يعني أن وجود تأييد انتخابي أو اجتماعي واسع يكفي وحده لإثبات أن كل قرار لاحق صدر عن اختيار حر ومتجدد. وتزداد أهمية هذا التمييز في نظام طائفي كالنظام اللبناني، حيث لا تبدأ العلاقة بين الجماعة وممثليها مع كل صندوق اقتراع من نقطة الصفر، بل تعيد الأحزاب والعائلات السياسية وشبكات الولاء والمصالح والخوف والذاكرة إنتاج جزء كبير منها عبر الأجيال. وقد يتغير اسم النائب لأن الأب مات أو اعتزل، بينما يبقى البيت السياسي نفسه وتنتقل الزعامة إلى ابن أو قريب أو وريث سياسي.

ولا يلزم لإنشاء هذا التمييز إنكار وجود تأييد حقيقي لهذه الأحزاب أو اختزال جمهورها في الخداع أو الإكراه. فقد يؤيد الناس حزبًا لأنه دافع عنهم، أو يمنحون تنظيمًا شرعية لأنه حرر أرضًا، أو يلتفون حول قيادة لأنها حمتهم في لحظة شعروا فيها بالخطر، وقد يستمر هذا التأييد عقودًا لأنه أصبح جزءًا من تجربة الجماعة وذاكرتها. لكن سواء نشأت الشرعية من اختيار انتخابي متجدد، أو من ولاء تاريخي، أو من حماية ومقاومة، أو من مزيج من هذه العناصر، فإنها لا تحول الجماعة إلى ملك لمن يمثلها، ولا تجعل التفويض الذي نشأ في ظروف معينة تفويضًا أبديًا بكل قرار يأتي بعدها. فالتمثيل، مهما كان مصدر شرعيته، علاقة سياسية بين بشر قابلة للمراجعة، وليس انتقالًا لملكية البشر من أنفسهم إلى من يمثلهم.

وتصبح المسألة أكثر تعقيدًا حين لا تكون الجماعة كيانًا سياسيًا مستقلًا، بل جماعة تعيش داخل دولة تضم جماعات أخرى. ففي هذه الحالة لا يبقى قرار السلطة الحزبية شأنًا داخليًا بينها وبين جمهورها، لأن الحرب لا تعترف بالحدود التي يرسمها الولاء السياسي أو الطائفي. قد تتركز الضربات في المناطق التي توجد فيها القوة المسلحة، وقد يكون مقاتلو الجماعة وبيوتها وقراها أول من يدفع الثمن وأكبر من يدفعه، لكن الاقتصاد والمطار والمرفأ والطريق والكهرباء والاستثمار والسياحة والهجرة والخوف وعدم الاستقرار لا تتوقف عند آخر قرية تسكنها تلك الجماعة. والحرب التي تبدأ باسم جماعة قد لا توزع كلفتها بالتساوي، لكنها نادرًا ما تستطيع إبقاءها داخل حدود الجماعة التي بدأت باسمها.

وكان حزب الله الحالة الأوضح لهذه المعضلة في لبنان، لا لأنه التنظيم الوحيد الذي يمكن أن تنطبق عليه، ولا لأن الطائفة الشيعية وحدها عرفت سلطة حزبية أو عقائدية تتحدث باسم جماعة أوسع منها، بل لأن الحالة اللبنانية جمعت عناصر المسألة في صورة تكاد تكون نموذجية: حزب ذو قاعدة اجتماعية واضحة، يعمل داخل كيان سياسي متعدد الطوائف، ويشارك في انتخاباته وبرلمانه وحكوماته، لكنه احتفظ في الوقت نفسه بقوة عسكرية مستقلة عن القوات المسلحة للدولة. ولذلك لا يكون حزب الله موضوع الفصل بقدر ما يكون الحالة التي نختبر من خلالها مبدأ أوسع: الشرعية التي تمنحها جماعة لقيادتها لا تمنح تلك القيادة ملكية الكلفة التي سيدفعها الآخرون.

ولا نحتاج إلى حسم مقدار شعبية حزب الله داخل بيئته لكي نختبر هذا المبدأ. بل يمكن أن نفترض أقصى ما يمكن أن يقوله المدافع عن شرعيته: لنفترض أن كل فرد بالغ في جماعته أيده بحرية، وعرف عقيدته وسلاحه ومشروعه، ومنحه تفويضًا صريحًا بالمقاومة والاحتفاظ بالسلاح والمخاطرة في مواجهة إسرائيل. حتى هذا الافتراض الأقصى لا يحل

المشكلة، لأنه يجيب عن علاقة الحزب بمن فوضوه، ولا يجيب عن علاقته بمن لم يفوضوه. فموافقة جماعة على تحمل الخطر لا تستطيع أن تصبح موافقة بالنيابة عن جماعات أخرى تشاركها البلد نفسه، ولم تمنح الحزب تفويضها، ولم تشارك بالضرورة في تحديد هدف الحرب أو توقيتها أو شروط استمرارها وإنهائها.

بل إن عبارة «الجماعة اختارت» نفسها أكثر بساطة من الواقع الذي تصفه. فالطائفة ليست شخصًا واحدًا له عقل واحد وإرادة واحدة، بل أفراد تتفاوت مواقفهم ومصالحهم وأعمارهم ودرجات انتمائهم وقدرتهم على الاعتراض. فيها من انتخب الحزب ومن لم ينتخبه، ومن يؤيده في قضية ويعارضه في أخرى، ومن يمنحه تمثيلًا سياسيًا ولا يمنحه تفويضًا عسكريًا مفتوحًا، ومن يعارضه، ومن لا يعنيه الصراع الحزبي أصلًا، وفيها أطفال لم يكونوا قد ولدوا عندما اتُّخذت قرارات ما زالت نتائجها تحدد حياتهم. ولذلك لا يمكن تحويل أغلبية انتخابية أو ولاء تاريخي أو تأييد واسع إلى عقد يوقعه كل فرد باسمه وباسم أبنائه الذين لم يولدوا بعد.

وهنا يظهر الفرق الذي يقوم عليه هذا الفصل كله بين الحق في التضحية والحق في تقرير تضحية الآخرين.

يستطيع الإنسان أن يقرر أنه مستعد للموت من أجل أرض أو عقيدة أو شعب أو قضية، وقد يكون في اختياره شجاعة أخلاقية حقيقية. لكن حقه في التضحية بنفسه لا يمنحه حق التضحية بغيره. والقائد الذي يقول إنه مستعد للموت من أجل القضية لا يقول الشيء نفسه حين يقول إن شعبه أو طائفته مستعدان للموت من أجلها، لأن الضمير انتقل في الجملة الثانية من صاحب الحياة إلى حياة أشخاص آخرين.

ولهذا ينبغي التدقيق حتى في كلمة «التضحية»، لأنها تستطيع أن تخفي داخلها الفرق بين من اختار الثمن ومن فُرض عليه. من اختار الحرب وقَبِل ثمنها يستطيع أن يسمي ما قدمه تضحية؛ أما من رفض الحرب ثم فُرض عليه خطرها فلم يضحِّ، لقد ضُحّي به. والفارق بين الاثنين ليس لغويًا. الأول دفع ثمن قرار شارك فيه أو قبله، أما الثاني فدفع ثمن قرار اتخذه غيره.

ولا يعني ذلك أن الإنسان يملك حقًا مطلقًا في ألا يتعرض لأي خطر لم يختره. فالدول تتخذ قرارات دفاعية وسياسية لا يستطيع كل مواطن الموافقة عليها فرديًا، والمجتمع السياسي نفسه يقوم على تفويض مؤسسات مشتركة باتخاذ قرارات تلزم من عارضها أيضًا. لكن هذا هو تحديدًا سبب أهمية السؤال عن من يملك القرار وبأي تفويض وتحت أي قواعد. فالفرق ليس بين عالم يستطيع فيه كل فرد نقض الحرب وعالم لا يستطيع؛ الفرق بين خطر تفرضه مؤسسة مشتركة خاضعة، من حيث المبدأ، لقواعد المساءلة والتغيير، وخطر تفرضه قوة جزئية لا يستطيع بقية المجتمع أن يشارك على قدم المساواة في قرار استخدامها أو منعها.

ولذلك لا يتعلق الأمر فقط بمن يملك السلاح، بل بمن يملك الثمن الذي سيدفع عند استخدامه. يستطيع الحزب أن يملك سلاحه ومقاره ومؤسساته وأمواله، لكنه لا يملك بيوت الناس لأنهم يؤيدونه، ولا أعمار أطفالهم، ولا سنوات تعليمهم، ولا أرزاق من يعارضونه، ولا مدخرات من لم ينتخبوه، ولا مستقبل جماعات أخرى تشاركه البلد نفسه. ملكية أداة القوة لا تعني ملكية الأشياء التي ستتعرض للخطر نتيجة استخدامها.

ويظهر الاختلال بأوضح صوره في الكيانات السياسية المتعددة حين تمتلك إحدى الجماعات، من خلال تنظيمها، قدرة عسكرية مستقلة تتيح لها اتخاذ قرار سيادي لا تمتلك الجماعات الأخرى قدرة مكافئة على اتخاذه أو منعه. عندئذ لا يكون عدم التوازن في عدد البنادق والصواريخ فقط، بل في توزيع السلطة السياسية نفسها: بعض المواطنين ممثلون في قوة تستطيع تغيير مصير الجميع، بينما لا يملك ممثلو المواطنين الآخرين إلا التعامل مع النتائج بعد أن يبدأ التغيير.

وهنا يصبح احتكار الدولة للقوة أكثر من مسألة إدارية تتعلق بمن يحمل البندقية. فقرار الحرب سيادي لأن نتائجه لا تتوقف عند من حمل السلاح، ولأن من يدفعون الثمن يتجاوزون عادة الذين اتخذوا القرار. ولهذا نص قرار مجلس الأمن 1701، في الحالة اللبنانية، على بسط سلطة الحكومة اللبنانية على أراضيها وعلى ألا تكون هناك أسلحة أو سلطة في لبنان غير ما توافق عليه الدولة اللبنانية.[1] ولا يجعل ذلك الدولة معصومة أو قراراتها صحيحة لمجرد أنها دولة؛ لكنه يعبر عن مبدأ

سياسي أعمق: القوة التي تستطيع إلزام المجتمع كله بنتائجها ينبغي أن تخضع لإطار يستطيع المجتمع كله، من حيث المبدأ، أن يشارك في تحديده ومراجعته.

وقد ظهرت المعضلة بوضوح استثنائي في حرب يوليو/تموز 2006. ففي 12 يوليو نفذ حزب الله عملية عبر الحدود قُتل فيها جنود إسرائيليون وأُسر اثنان، وأعقب ذلك رد إسرائيلي تحول إلى حرب استمرت أربعة وثلاثين يومًا.[2] وبعد توقف القتال، قال حسن نصر الله في مقابلة تلفزيونية إن قيادة الحزب لم تكن تتوقع، «ولو بنسبة واحد في المئة»، أن تؤدي عملية الأسر إلى حرب في ذلك التوقيت وبهذا الحجم، وأضاف أنه لو كان يعلم في 11 يوليو أن العملية ستؤدي إلى حرب كهذه لما أقدم عليها.[3]

وتكتسب العبارة أهمية تتجاوز الاعتراف بخطأ في التوقع. فهي تصل مباشرة بين المعرفة والقرار. إذا كان صاحب القرار نفسه يقول إن معلومة مختلفة عن حجم النتيجة المتوقعة كانت ستغير قراره، فهذا يعني أن القرار كان قائمًا على تقدير للمخاطر تبين لاحقًا أنه لم يكن صحيحًا. ولا تكمن المشكلة في أن القيادة لم تعرف المستقبل؛ لا أحد يعرفه، وكل قرار حرب يحتوي بالضرورة على عدم يقين. السؤال هو: كم من حياة الآخرين يملك صاحب القرار أن يضع تحت عدم اليقين الذي يتحمله هو؟

وهنا تتحول الإبستمولوجيا التي تناولناها في الفصول السابقة إلى مسألة شرعية سياسية. فالمعرفة ناقصة بطبيعتها، وامتلاك السلاح لا يعالج هذا النقص؛ إنه يجعل نتائج الخطأ فيه أكبر. وكلما كان القرار قادرًا على تعريض عدد أكبر من البشر لخطر أكبر، ازدادت أهمية المعلومات التي امتلكها صاحبه، والبدائل التي درسها، والاحتمالات التي قدرها، والحدود التي منحه التفويض حق المخاطرة داخلها. الجهل بنتيجة المستقبل لا يلغي المسؤولية؛ إنه أحد الأشياء التي ينبغي أن تدخل في حساب القرار قبل اتخاذه.

وكان ثمن حرب 2006 كبيرًا. وتشير تقييمات البنك الدولي ومصادر دولية إلى سقوط نحو 1,200 قتيل في لبنان، وإصابة آلاف آخرين، ونزوح أعداد كبيرة من السكان، فضلًا عن أضرار واسعة في المساكن والبنية التحتية والاقتصاد اللبناني.[4] ولم تتوزع هذه الكلفة بالتساوي؛ فقد تحمل الجنوب والضاحية الجنوبية ومناطق أخرى تعرضت للقصف قسمًا كبيرًا من الثمن المباشر، ودفعت البيئة الأقرب إلى حزب الله كلفة بشرية ومادية هائلة. لكن دوائر الحرب امتدت إلى المجتمع والاقتصاد اللبنانيين على نطاق أوسع.

وهنا يجب أن يكون التمييز حادًا حتى لا تتحول الحجة إلى مغالطة أخرى. حجم الدمار لا يثبت بذاته أن قرار المقاومة كان خاطئًا؛ وإلا استطاع الطرف الأقوى أن ينزع شرعية أي مقاومة بمجرد تهديدها بعقاب هائل. كما أن من يقصف المدنيين أو البنية التحتية يظل مسؤولًا عن أفعاله وفق الوقائع والقانون، ولا تنتقل مسؤوليته إلى الطرف الآخر لمجرد أن فعلًا سابقًا وفر سياق الحرب.

لكن مسؤولية الخصم عن أفعاله لا تجعل القرار الذي سبقها خارج المراجعة. يمكن أن يكون الرد غير مشروع أو غير متناسب، وأن يكون القرار الذي أدخل المجتمع في احتمال ذلك الرد سيئ التقدير في الوقت نفسه. المسؤوليتان لا تلغيان بعضهما.

وهذا التمييز ضروري لأن النقاش السياسي يميل إلى دمجهما. يقول طرف: بما أن إسرائيل هي التي قصفت، فلا يجوز مساءلة من اتخذ القرار الذي سبق الحرب. ويقول الطرف الآخر: بما أن قرار حزب الله أدى إلى الحرب، فهو مسؤول عن كل ما فعلته إسرائيل خلالها. كلا الاستنتاجين يمحو فاعلًا مستقلًا. إسرائيل مسؤولة عن القرارات العسكرية التي اتخذتها؛ وحزب الله مسؤول عن القرار الذي اتخذه وعن تقدير المخاطر الذي قام عليه. وجود مسؤولية عند طرف لا يمحو مسؤولية الطرف الآخر، ولا يجعل المسؤوليتين من النوع نفسه.

وتصبح المسألة أوضح إذا تخيلنا النتيجة المعاكسة. لو أدت عملية الأسر إلى تبادل محدود وعاد الأسيران اللبنانيان اللذان كان الحزب يسعى إلى تحريرهما من دون حرب واسعة، لكان الحزب قد نسب نجاح النتيجة إلى قراره. ومن ثم لا يستطيع القرار أن يمتلك النتيجة عندما تنجح ثم يصبح منفصلًا تمامًا عن قابلية المراجعة عندما تأتي النتائج على نحو لم يتوقعه.

المسؤولية عن القرار لا تعني المسؤولية عن كل فعل ارتكبه الخصم، لكنها تعني أن القرار وتقديراته وبدائله تظل موضوعًا مشروعًا للحكم.

وهنا يظهر الفرق بين الشجاعة في تحمل الثمن والحق في تحديد من سيدفعه. قد يكون القائد مستعدًا للموت فعلًا، وقد يكون المقاتلون أكثر تعرضًا للخطر من المدنيين، وقد تدفع البيئة المؤيدة للتنظيم الجزء الأكبر من الخسائر. وكل ذلك مهم أخلاقيًا، لكنه لا يحل مسألة التفويض. فاستعداد صاحب القرار للموت معه لا يمنحه ملكية حياة من لم يختر القرار.

بل قد تختلف وحدة القياس بين التنظيم والمواطن نفسه. يستطيع التنظيم أن يقيس نتيجة الحرب ببقاء بنيته العسكرية والسياسية وقدرته على الاستمرار، بينما يقيس الفرد النتيجة ببيته ودخله وأطفاله ومدرسته ومستقبله. ويمكن للطرفين أن ينظرا إلى الحرب نفسها ويصلا إلى حكمين مختلفين، لا لأن أحدهما يكذب بالضرورة، بل لأن الشيء الذي يحاول كل منهما الحفاظ عليه مختلف.

وهنا تصبح وحدة القياس مسألة شرعية، لا مجرد مسألة معرفة. فإذا كان التفويض قد مُنح لحماية الجماعة، فلا يجوز أن يصبح بقاء التنظيم بعد الحرب المقياس الوحيد لنجاحه إذا كانت حال الجماعة نفسها قد تدهورت. وإذا كان الهدف حماية الوطن، لا يكفي استبعاد ما أصاب الوطن من الحساب. فالسلطة لا تستطيع أن تحدد وحدها ما هو الشيء الذي أعطاها الناس التفويض من أجل حمايته، ثم تغير ذلك الشيء بعد ظهور النتيجة.

وتزداد المشكلة حين يعيش داخل الكيان السياسي أكثر من تصور للعدو والمصلحة والمستقبل. ما تراه جماعة معركة وجود قد تراه جماعة أخرى مخاطرة يمكن تجنبها، وما تعده طائفة التزامًا عقائديًا قد لا يعترف به مواطن آخر يعيش تحت العلم نفسه، وما يراه حزب جزءًا من حرب إقليمية قد يراه غيره إخضاعًا لمصير بلده لأولويات تتجاوز حدوده. ولا يحل هذا الاختلاف امتلاك أحد الأطراف قوة أكبر؛ القدرة على فرض القرار لا تثبت شرعيته، كما أن عجز الآخرين عن منعه لا يعني موافقتهم عليه.

ولهذا كانت الدولة، حين تعمل بوصفها إطارًا مشتركًا، محاولة لحل هذه المشكلة قبل أن تكون مجرد إدارة للضرائب والطرق. فهي تنقل قرار استخدام القوة من الجماعات الجزئية إلى مؤسسة يفترض أن تمثل المجتمع كله، لا لأن الدولة أكثر حكمة دائمًا، ولا لأن التاريخ لم يعرف دولًا مجرمة أو متهورة، بل لأن الحرب قرار تتجاوز نتائجه حدود أي جماعة منفردة.

ولا يعني ذلك أن الجماعات لا تملك حق الدفاع عن نفسها حين تعجز الدولة أو تتخلى عنها. فقد ينشأ السلاح خارج الدولة لأن الدولة غائبة، أو لأن أرضًا محتلة، أو لأن جماعة تواجه خطرًا لا تستطيع المؤسسة المشتركة رده. لكن الاستثناء الذي يفسر نشوء القوة لا يحسم وحده شرعية بقائها إلى الأبد. وما بدأ وسيلة لحماية جماعة في لحظة عجز يستطيع، بعد تغير الظروف، أن يصبح سلطة مستقلة تقرر باسمها وباسم غيرها. وعندها يصبح فحص استمرار التفويض مشروعًا بقدر مشروعية فحص الظروف التي أنشأته.

فالشرعية ليست صفة أنطولوجية يكتسبها الحزب أو القائد مرة ثم تصبح جزءًا من ماهيته. إنها علاقة قابلة للتغير بين من يمنح ومن يُمنح، وبين الغاية التي مُنح التفويض من أجلها والوسائل التي استخدمت لتحقيقها. وقد تمنح جماعة تنظيمًا شرعية حين تكون أرضها محتلة ودولتها عاجزة، لكن وجود السبب في لحظة لا يحسم وحده شكل التفويض وحدوده بعد عشرين أو ثلاثين سنة.

والانتخابات لا تحسم هذه المسألة وحدها. فقد تمنح حزبًا حق المشاركة في الحكم أو أغلبية سياسية، لكنها لا تمنحه بذاتها حقًا مستقلًا في استخدام قوة لا تخضع للمؤسسات التي منحته التمثيل السياسي. هناك فرق بين أن يفوز حزب بحق الحكم داخل قواعد مشتركة، وبين أن يستمد من هذا الفوز حقًا في ممارسة قرار سيادي خارج تلك القواعد. الشرعية الانتخابية تحدد من يحكم داخل النظام؛ ولا تمنح بذاتها حق امتلاك قرار الحرب خارج النظام.

والأمر نفسه يصح على العقيدة. قد يؤمن صاحب القرار بأن ما يفعله واجب لا يملك التخلي عنه، وقد يؤمن أتباعه بالشيء نفسه، وقد يكون اعتقادهم صادقًا تمامًا. لكن صدق الاعتقاد لا يغير حدود ملكية الإنسان لحياته. حياة من سيدفع الثمن لا

تصبح ملكًا لصاحب العقيدة لأن عقيدته مقدسة في نظره، ولا لصاحب السلاح لأنه قادر على فرضها، ولا للقائد لأنه محبوب، ولا للأغلبية لأنها أكثر عددًا.

وهذه النقطة لا تحتاج إلى حسم الخلاف كله حول حزب الله لكي تصح. يمكن أن نختلف حول شرعية المقاومة، وطبيعة إسرائيل، وحدود الردع، وضرورة السلاح، ونتيجة حرب 2006، ويمكن لمؤيد الحزب وخصمه أن يقدما إجابتين متعارضتين عن كل واحدة من هذه المسائل. لكن يبقى مبدأ سابق عليها جميعًا: أن شرعية القرار لا تُستمد من قدرة صاحبه على فرض نتائجه على من لم يمنحوه القرار.

ومن هنا لا تعود المسألة مجرد حق في المقاومة أو الحرب أو الدفاع، بل تصبح أيضًا حقًا في تحديد من يدفع الثمن وإلى متى، وما مقدار المعرفة التي ينبغي أن يمتلكها من يقرر، ومن يملك مراجعة قراره حين تثبت التجربة أن ما توقعه لم يكن ما وقع. فالقرار الذي يتخذه فرد أو حزب أو طائفة لا يبقى شأنًا خاصًا بصاحبه عندما تصبح نتائجه حياة الآخرين.

وإذا كانت السلطة قد نشأت لحماية الجماعة، ثم أصبح بقاء السلطة أو السلاح أهم من حال الجماعة نفسها، انقلبت الوسيلة على الغاية. وإذا تجاوزت النار حدود الجماعة إلى مجتمع لم يمنح تلك السلطة تفويضه أصلًا، صار الخلل أشد وضوحًا. ولا يغير من ذلك مقدار إخلاص صاحب القرار أو استعداده الشخصي للموت، لأن الشجاعة في تقديم النفس لا تنشئ حقًا في تقديم الآخرين.

فالإنسان يستطيع أن يمنح حياته لقضية، لكنه لا يستطيع أن يمنحها حياة غيره. ومن اختار الحرب وقَبِل ثمنها يستطيع أن يسمي ما قدمه تضحية، أما من رفض الحرب ثم فُرض عليه خطرها فلم يضحِّ؛ لقد ضُحّي به. واستعداد القائد أو المقاتل للتضحية بنفسه، مهما كان صادقًا وعظيمًا، لا يمنحه حق تحويل الآخرين إلى ضحايا لقضية لم يختاروها.

المراجع

1. United Nations Security Council, Resolution 1701 (2006)، ولا سيما الأحكام المتعلقة ببسط سلطة الحكومة اللبنانية على كامل أراضيها، والدعوة إلى ألا تكون هناك أسلحة أو سلطة في لبنان غير ما توافق عليه الدولة اللبنانية؛ وانظر كذلك تقارير الأمين العام للأمم المتحدة بشأن تنفيذ القرار 1701 في متابعة مسألة السلاح خارج سيطرة الدولة.

2. United Nations، وتقارير الوقائع المتعلقة بحرب لبنان 2006، في عملية حزب الله عبر الخط الأزرق في 12 يوليو/تموز 2006، ومقتل وأسر جنود إسرائيليين، ثم الحرب التي استمرت أربعة وثلاثين يومًا حتى وقف الأعمال القتالية في أغسطس/آب.

3. مقابلة حسن نصر الله مع قناة New TV اللبنانية، 27 أغسطس/آب 2006، وفيها قال إن قيادة الحزب لم تكن تتوقع، «ولو بنسبة واحد في المئة»، أن تؤدي عملية أسر الجنديين إلى حرب في ذلك التوقيت وبهذا الحجم، وإنه لو كان يعلم أن العملية ستؤدي إلى حرب كهذه لما أقدم عليها.

4. World Bank, *Lebanon: Economic and Social Impact Assessment – From Recovery to Sustainable Growth*, 2007؛ إلى جانب تقييمات الأمم المتحدة والحكومة اللبنانية لأضرار حرب 2006، في الخسائر البشرية والنزوح والأضرار التي لحقت بالمساكن والبنية التحتية والاقتصاد.

الفصل الثامن

مصافي الحقائق

لا تحتاج الهزيمة إلى أن نعترف بها كي تقع، لكنها تحتاج إلى جهاز كامل من المعرفة كي نستطيع رؤيتها كما هي. تسقط مدينة سواء سمّينا سقوطها انسحابًا أم هزيمة، وتُفقد قدرة عسكرية سواء وصفنا فقدانها بأنه انتصار معنوي أم لم نفعل، ويفشل هدف سياسي سواء اعترفت القيادة التي وضعته بفشله أم أعادت تعريفه بعد ذلك. فالواقع يسبق الاسم الذي نعطيه له، لكنه لا يصل إلى الجماعة من دون وسيط. وبين ما يحدث في العالم وما تعرفه الجماعة عما حدث تقع مساحة تستطيع فيها اللغة والسلطة والإعلام والعقيدة والذاكرة أن تغير معنى الحدث من دون أن تغير الحدث نفسه.

ولا يرى مجتمع الحرب كلها بعينيه. يرى المقاتل جزءًا صغيرًا من الجبهة، ويرى المدني الحي الذي يعيش فيه، ويتلقى القائد تقارير كتبها آخرون، ويعرف المواطن الحرب من صور اختار أحدهم بثها، وأرقام قرر أحدهم عدها، وخطب تفسر له ما تعنيه تلك الصور والأرقام. وحتى من عاش القصف لا يعرف بالضرورة ما حدث في ميزان القوى، أو لماذا اتُّخذ القرار، أو ماذا خسره الخصم، أو ما إذا كانت الغاية التي بدأت الحرب من أجلها قد تحققت. ولذلك لا تصل الحرب إلى الجماعة بوصفها واقعًا خامًا، بل واقعًا جرى انتقاؤه وترتيبه وتسميته وتفسيره.

ومن هنا تصبح معرفة النصر والهزيمة مشكلة مختلفة عن وقوعهما. لقد وضعنا في الفصل الثاني معيار الحكم، ولا حاجة إلى بنائه مرة أخرى هنا. السؤال الآن أسبق من الحكم نفسه: من يملك المعلومات التي تسمح للمجتمع بتطبيق ذلك المعيار؟

فالقيادة لا ترى الحرب مباشرة هي الأخرى. يصلها الواقع عبر أجهزة استخبارات وضباط ومستشارين وتقارير وخرائط وأرقام. وقد تكون المعلومات التي تصل إليها دقيقة أو ناقصة أو متأخرة، وقد يختار من يرفعها ما يعتقد أن القيادة تريد سماعه. وهكذا لا تقع المسافة بين الواقع والجمهور فقط؛ تقع أيضًا بين الواقع وصاحب القرار.

ولا يحتاج تشويه هذه المعرفة إلى مؤامرة أو أمر صريح بالكذب. يكفي أن يعرف المرؤوس، بالتجربة، أي الأخبار يحب رئيسه سماعها، وأن يعرف المسؤول المتوسط أي تقرير سيجعله يبدو عاجزًا، وأن يعرف الخبير أن نتيجة معينة قد تجعل ولاءه موضع سؤال قبل أن تجعل تحليله موضع نقاش. وقد تناولت دراسات السلوك التنظيمي والاتصال ظواهر مثل الصمت التنظيمي وتشويه الأخبار السيئة أثناء انتقالها صعودًا في الهرم الإداري؛ إذ يستطيع الخوف من العواقب أو الرغبة في إرضاء السلطة أن يجعلا المعلومة السلبية أقل احتمالًا للوصول كاملة إلى من يقرر.[1]

وهذه من أخطر صور فشل المعرفة داخل السلطة، لأن القائد يستطيع أن يكون صادقًا وأن يكون مخطئًا في الوقت نفسه. قد يتخذ قرارًا يبدو عقلانيًا وفق المعلومات التي وصلت إليه، بينما تكون المؤسسة نفسها قد نزعت من تلك المعلومات ما كان يمكن أن يغير القرار. وما يبدو في النهاية خطأ رجل واحد قد يكون خطأ جهاز كامل فقد تدريجيًا قدرته على حمل الخبر السيئ من أسفل الهرم إلى رأسه.

ولهذا لا تكفي كفاءة جهاز الاستخبارات إذا كان النظام السياسي أو التنظيمي يعاقب النتيجة التي لا يريد سماعها. تستطيع المؤسسة أن تمتلك أجهزة تنصت ومسيّرات وأقمارًا صناعية ومخبرين، ثم تفشل معرفيًا لأن المعلومات التي جمعتها لا تستطيع اجتياز الطبقات الأخيرة التي تفصلها عن الاعتقاد الذي يريد صاحب القرار الاحتفاظ به. قد تكون العين ممتازة، لكن العين لا تحكم؛ المؤسسة التي تفسر ما تراه هي التي تحكم.

ومن هنا تصبح حرية النقد أكثر من قيمة أخلاقية أو حق سياسي؛ تصبح إحدى حواس الجماعة. فالصحفي الذي يكشف معلومة غير مرغوبة، والباحث الذي يقدم رقمًا يناقض الرواية، والضابط الذي يقول إن الخطة لن تنجح، والمعارض الذي يطعن في تقدير القيادة، لا يؤدون الوظيفة نفسها ولا تحركهم بالضرورة الدوافع نفسها، لكن وجود قنوات متعددة يستطيع من خلالها الخبر السيئ الوصول إلى المجتمع يقلل احتمال أن تصبح رواية واحدة هي الواقع الوحيد الذي يستطيع رؤيته.

وحين يصبح الاعتراض خيانة، أو التشكيك في تقدير القيادة طعنًا في الجماعة، لا يفقد المجتمع حرية الكلام فقط؛ يفقد جزءًا من جهاز إدراكه.

ولا تكون قيمة المؤسسة التي تسمح بالاعتراض في أنها تجعلها دائمًا على حق. الديمقراطيات تخطئ، والصحافة تخطئ، والجامعات تخطئ، والمعارضة قد تكون أكثر جهلًا من الحكومة. القيمة في أن تعدد مصادر المعلومة يخلق فرصًا أكبر لأن يصطدم الخطأ بشيء خارج نفسه. فالخبر السيئ لا يختفي حين نعاقب حامله؛ الذي يختفي هو قدرتنا على معرفته، بينما يستمر الواقع في إنتاج نتائجه.

لكن مشكلة معرفة الحرب لا تنتهي بوصول المعلومة إلى القيادة. بعد الحرب تبدأ مشكلة أخرى: من يملك تفسير ما حدث؟

فالرقم يبدو محايدًا، لكن اختيار ما نعده يحدد جانبًا كبيرًا مما سنراه. يمكن عد قتلى الخصم وإهمال قتلاك، وعد الصواريخ التي أطلقت بدل الأهداف التي حققتها، وعد الأيام التي استمر فيها القتال بدل الأرض التي فُقدت، وعد المقاتلين الذين بقوا بدل المدنيين الذين غادروا، وعد المباني التي أعيد إعمارها من دون عد السنوات التي عاشها أصحابها مهجرين. وقد تكون الأرقام كلها صحيحة، لكن الرقم الصحيح لا ينتج بالضرورة حكمًا صحيحًا إذا اختيرت وحدة القياس لخدمة الحكم المطلوب.[2]

ولذلك لا يكون التلاعب بالمعرفة دائمًا اختراع رقم كاذب. قد يكون اختيار رقم صحيح والإصرار على أنه الرقم الذي ينبغي أن يحكم على النتيجة.

وهنا تظهر مشكلة لا تقل أهمية عن امتلاك قرار الحرب نفسه: لا يكفي أن نعرف من يملك قرار الحرب ومن يدفع ثمنها؛ ينبغي أن نعرف أيضًا من يملك كتابة تقرير نجاحها.

فإذا كان الطرف الذي حدد الهدف، واتخذ القرار، ونفذ الحرب، هو نفسه الذي يحتكر المعلومات عنها، ويحدد معيار نجاحها، ثم يعلن نتيجتها، أصبحت لديه قدرة استثنائية على أن يكون الخصم والحكم في القضية نفسها. ولا تفترض هذه المشكلة سوء النية. فالقاضي لا يُطلب منه أن يكون مستقلًا لأن كل خصم كاذب؛ بل لأن وجود مصلحة في النتيجة يجعل استقلال الحكم ضروريًا حتى مع حسن النية.

والمنطق نفسه ينطبق على الحرب. من اتخذ القرار يملك معلومات لا غنى عنها لفهمه، لكنه يملك أيضًا مصلحة سياسية ونفسية ومؤسسية في الطريقة التي سيُحكم بها عليه. ولذلك تحتاج الجماعة، إذا أرادت أن تعرف لا أن تتهم، إلى مصادر لا تتطابق مصالحها كلها مع مصلحة صاحب القرار، وإلى القدرة على مقارنة ما قاله قبل الحرب بما يقوله بعدها.

وهنا يصبح الخطاب السابق للحرب جزءًا من مادة المعرفة، لا مجرد كلام سياسي انتهى عمره عندما بدأ القتال.

وقد رأينا في الفصل الخامس استعارة «بيت العنكبوت» من زاوية تصور القوة. أما هنا فالمهم فيها شيء آخر. ففي خطابه في بنت جبيل في 26 مايو/أيار 2000، بعد الانسحاب الإسرائيلي من جنوب لبنان، قدم حسن نصر الله صورة محددة عن إسرائيل: قوة عسكرية ضخمة تخفي مجتمعًا واهنًا لا يملك قدرة مماثلة على الاحتمال.[3] ولم تكن العبارة نبوءة تفصيلية

بنتيجة حرب بعينها، ولذلك سيكون من الخطأ معاملتها كأنها عقد عسكري دقيق. لكنها كانت جزءًا من معرفة سياسية معلنة عن طبيعة الخصم، ومع تكرار هذا النوع من الخطاب يصبح من المشروع أن نقارن الصورة التي سبقت التجربة بما كشفته التجارب اللاحقة.

فالخطاب الذي يسبق الحرب لا يصف الخصم فقط؛ بل يصنع توقعات عن مسار الحرب ونتائجها. وكلما بنت القيادة شرعيتها على أنها تعرف عدوها، وأنها غيرت قواعد الصراع معه، وأنها تفهم حدود قدرته على الاحتمال، ازدادت أهمية الاحتفاظ بما قالته قبل أن تعرف النتيجة.

وهنا نستطيع أن نضيف إلى القاعدة التي وضعناها في الفصل الثاني طبقة أخرى. قلنا هناك إن للمحارب أن يغير هدف حربه، لكنه لا يستطيع أن يغير تاريخ هدفها. ويمكن الآن أن نقول لماذا يصبح ذلك ممكنًا سياسيًا أحيانًا رغم استحالته تاريخيًا:

يستطيع صاحب القرار أن يعيد كتابة الرواية في ذاكرة أتباعه، لكنه لا يستطيع أن يمحو ما قاله قبل أن يعرف النتيجة إذا بقي ما قاله محفوظًا خارج سلطته.

فالسلطة تستطيع أن تسيطر على الرواية أكثر مما تستطيع السيطرة على الماضي. الماضي حدث وانتهى؛ أما الرواية فتُنتج في الحاضر. وإذا اختفى السجل الذي يثبت ماذا كان الهدف، وماذا كان التوقع، ومتى تغير القرار، تستطيع الرواية الجديدة أن تزحف إلى الوراء حتى يبدو ما قيل بعد الحرب كأنه كان دائمًا ما قيل قبلها.

ومن هنا تأتي وظيفة الأرشيف.

الأرشيف أكثر خطورة على الأسطورة من الخصم نفسه.

فالخصم يستطيع أن يقول إنك هُزمت فتتهمه بالدعاية، والمعارض يستطيع أن يقولها فتتهمه بالخصومة، والصحفي قد تتهمه بالتحيز. لكن صوتك المسجل قبل الحرب أكثر عنادًا. لا يخبرنا وحده بكل الحقيقة، لكنه يحتفظ بجزء لا تستطيع النتيجة اللاحقة إنتاجه من جديد: ما كنت تقول إنك تريد قبل أن تعرف ما الذي ستستطيع الحصول عليه.

ولهذا فإن أول ما ينبغي فعله عند محاولة تقييم حرب ليس فتح خطاب النصر الذي جاء بعدها، بل حفظ الوعد الذي سبقها. ماذا قال القائد إنه يريد تحقيقه؟ ماذا قال إنه سيمنعه؟ ما الذي وصفه بأنه خط أحمر؟ ما الذي توقع أن يفعله الخصم أو يعجز عن فعله؟ وما الظروف التي قال إنها ستجعل استخدام القوة ضروريًا أو ناجحًا؟

ثم نترك الحرب تقع.

بعدها نستطيع أن نقرأ خطاب النصر كاملًا، لكن إلى جانب الخطاب الأول، لا بدلًا منه.

لا تبدأ بخطاب النصر الذي جاء بعد الحرب؛ احتفظ أولًا بالوعد الذي سبقها.

وهذه ليست محاولة لتحويل كل عبارة سياسية إلى عقد قانوني. فالقيادات تستخدم الغموض، وقد تبالغ للردع أو التعبئة، وقد تخفي أهدافًا حقيقية عن الخصم، وقد تغير أهدافها بصورة مشروعة حين يتغير الواقع. لذلك لا يكفي اقتطاع جملة واحدة من خطاب ثم إعلانها معيار الحرب. المطلوب إعادة بناء الغاية من مجموعة أدلة: التصريحات المتكررة، والسلوك، والخطط إن أصبحت متاحة، والقرارات، والخطوط الحمراء، وما كانت القيادة نفسها تعده نجاحًا أو فشلًا في ذلك الوقت.

وهنا تصبح قاعدة الفصل الثاني أكثر دقة: يجوز للمحارب أن يغير هدف حربه، لكن لا يجوز له أن يغير تاريخ هدفها. فإذا تغير الهدف في اليوم العاشر، نسجل أنه تغير في اليوم العاشر. وإذا أصبحت غاية كانت مركزية في البداية غير ممكنة، نسجل التخلي عنها. وقد يكون التخلي عنها قرارًا عقلانيًا أنقذ أرواحًا أو منع كارثة أكبر؛ لا عيب في ذلك بذاته. الذي لا

يجوز معرفيًا هو نقل الهدف الجديد إلى اليوم الأول بعد انتهاء الحرب، ثم الحكم على النتيجة كما لو أن الهدف القديم لم يوجد قط.

وهذا ما يجعل الأرشيف مؤسسة معرفية لا مجرد مستودع للماضي. فهو يحفظ تاريخ الادعاء: ماذا عرفنا، وماذا قلنا، وماذا توقعنا، ومتى غيرنا الهدف، ولماذا غيرناه. وبدونه يستطيع الزمن أن يخلط المراحل حتى يبدو القرار الذي اتُّخذ بعد تغير الظروف كأنه كان الخطة منذ البداية، ويبدو الهدف الذي ظهر في اليوم المئة كأنه الغاية التي بدأت الحرب من أجلها في اليوم الأول.

الأرشيف لا يحفظ الماضي فقط؛ إنه يحمي الحاضر من قدرة السلطة على إعادة اختراع الماضي.

ولا يشترط أن يكون الأرشيف مؤسسة رسمية واحدة. الصحف، والتسجيلات، والوثائق الحكومية، ومحاضر البرلمان، والبيانات العسكرية، والمذكرات، وشهادات المشاركين، والخرائط، والصور، والإحصاءات، وحتى مواد الخصم حين يمكن التحقق منها، كلها تستطيع أن تحفظ أجزاء من الحدث. وقد تتناقض هذه المصادر، ويكون بعضها منحازًا أو خاطئًا. لكن التعدد نفسه مهم لأنه يمنع جهة واحدة من امتلاك الماضي كله.

ومن هنا تكون الصحافة والجامعة والبرلمان والقضاء ومؤسسات الرقابة والأرشيفات أدوات معرفة، لا مجرد مكونات لنظام سياسي. لا تضمن أي منها الحقيقة، لكنها تجعل الرواية الواحدة قابلة للمقارنة بأدلة أخرى.[4] وكلما كان المجتمع أقدر على الاحتفاظ بسجله ومراجعته علنًا، ضاقت المساحة التي يستطيع فيها صاحب القرار إعادة تعريف الماضي بعد ظهور النتيجة.

وقد جعل العصر الرقمي الحرب أكثر امتلاء بالمعلومات من أي وقت مضى: صور أقمار صناعية، ومسيّرات، واتصالات مسجلة، وهواتف، وقواعد بيانات، وفيديوهات يصورها الجنود والمدنيون، وصور تنتشر في اللحظة نفسها التي يقع فيها الحدث. لكن وفرة المعلومات لا تعني تلقائيًا وفرة المعرفة. فقد تزيد المواد المتاحة ويزداد معها الانتقاء والتضليل والاجتزاء، وقد تغرق الواقعة في آلاف الصور بدل أن تختفي بسبب غياب صورة واحدة.

ولهذا لا يكفي أن يوجد الدليل؛ يجب أن توجد مؤسسة تستطيع حفظه، والتحقق منه، ووضعه في زمنه، وربطه بالادعاء الذي يفترض أنه يختبره. فالصورة بلا تاريخ قد تخدع، والرقم بلا مقام قد يضلل، والخطاب بلا سياقه قد يقول عكس ما أراده صاحبه. والأرشيف الجيد لا يجمع المواد فقط؛ يحفظ العلاقة بينها وبين الزمن الذي ظهرت فيه.

وهذا مهم لأن الزمن يعمل لمصلحة الرواية التي استقرت أولًا. يموت الشهود، وتضيع الوثائق، وتتكرر العبارة حتى تصبح مألوفة، ثم يتعلم الجيل التالي النتيجة من دون أن يعرف الخلاف الذي سبقها. وما كان تفسيرًا متنازعًا عليه يستطيع بعد عشرين عامًا أن يبدو حقيقة لم ينازع فيها أحد.

وبذلك لا تنتقل معرفة الحرب إلى الأجيال التالية كما وقعت، بل كما نجحت المؤسسات في حفظها أو كما نجحت السلطة في روايتها. وإذا تعلم جيل أن كل حرب خاضتها جماعته كانت نصرًا، فإنه لا يرث ثقة الجماعة بنفسها فقط؛ قد يرث أيضًا الأخطاء التي لم تسمح لنفسها بأن تسجلها.

وهنا تختلف الذاكرة عن الأرشيف. الذاكرة تحتاج إلى معنى كي يعيش الماضي داخل الجماعة؛ أما الأرشيف فيحتاج إلى حفظ ما قد يزعج المعنى أيضًا. الذاكرة قد تختار البطل والصورة والعبارة التي تستطيع الجماعة أن تحملها معها، بينما ينبغي للأرشيف أن يحتفظ كذلك بالتقرير السيئ، والوعد الذي لم يتحقق، والتقدير الذي أخطأ، والرقم الذي لا يناسب الاحتفال.

ولا يعني ذلك أن الأرشيف محايد بطبيعته. ما يُحفظ وما يُتلف ومن يملك الوصول إليه مسائل سلطة هي الأخرى. وقد تخفي الدول وثائقها، وتنتقي المؤسسات ما تنشره، ويكتب المنتصرون سجلاتهم. لكن هذه ليست حجة ضد الأرشيف؛ إنها سبب لوجود أكثر من أرشيف وأكثر من مصدر وأكثر من جهة تستطيع أن تعترض على احتكار الماضي.

فالحرب لا تقع مرة واحدة في الوعي. تقع أولًا في العالم، ثم تقع مرة أخرى في الرواية التي ستقول للناس ماذا حدث. وقد يخسر طرف أرضًا أو رجالًا أو قدرة عسكرية ثم يربح معركة تسمية ما حدث، لا لأن الخسارة اختفت، بل لأنه امتلك الوسائل التي تحدد بأي اسم ستدخل ذاكرة جماعته.

وإذا انتصرت الرواية على الواقعة، فإنها لا تستعيد الأرض، ولا تعيد القتلى، ولا تصلح القدرة التي دمرت. لكنها تستطيع أن تفعل شيئًا أخطر للمستقبل: أن تمنع الجماعة من معرفة لماذا حدث ذلك كله.

وهكذا نصل إلى الحد الذي ينتهي عنده هذا الفصل ويبدأ منه الفصل التالي. فقد تستطيع الحقيقة أن تكون موجودة، وأن تصل إلى المجتمع، وأن يبقى الأرشيف محتفظًا بها، وأن يعرف الناس أن الاستراتيجية لم تحقق غايتها. لكن المعرفة لا تغير السياسة بنفسها. يمكن أن يعرف المجتمع ثم يستمر، ويمكن أن يعرف القائد ثم يعجز عن التراجع، ويمكن أن تكون النتيجة واضحة ولا توجد مؤسسة تستطيع تحويلها إلى قرار جديد.

فالسؤال التالي لم يعد: هل نستطيع أن نعرف أننا أخطأنا؟

بل: ماذا يحدث عندما نعرف، ثم لا نستطيع أن نغيّر؟

ليست أخطر هزيمة تلك التي يعجز المجتمع عن منعها، بل تلك التي تقع ثم يعجز النظام الذي صنعه لمعرفة العالم عن إخباره بأنها وقعت.

المراجع

1. Elizabeth W. Morrison and Frances J. Milliken, "Organizational Silence: A Barrier to Change and Development in a Pluralistic World," *Academy of Management Review*, Vol. 25, No. 4, 2000؛ وانظر كذلك: James R. Detert and Amy C. Edmondson, "Implicit Voice Theories: Taken-for-Granted Rules of Self-Censorship at Work," *Academy of Management Journal*, Vol. 54, No. 3, 2011. وتُستخدم هذه الأدبيات هنا لتفسير آليات عامة يمكن من خلالها أن تصبح المعلومات السلبية أقل قابلية للانتقال صعودًا داخل المؤسسات، لا لإثبات أن تنظيمًا بعينه يعمل بالضرورة وفق نموذج واحد منها.

2. Geoffrey C. Bowker and Susan Leigh Star, *Sorting Things Out: Classification and Its Consequences*, MIT Press, 1999. يفيد العمل في الخلفية النظرية لفكرة أن جمع المعلومات وتصنيفها ليسا عمليتين محايدتين تمامًا، وأن طريقة بناء الفئات والسجلات تؤثر في ما يصبح مرئيًا وقابلًا للحكم.

3. حسن نصر الله، خطاب بنت جبيل، 26 مايو/أيار 2000، بعد الانسحاب الإسرائيلي من جنوب لبنان، وفيه وصف إسرائيل، رغم قوتها العسكرية، بأنها «أوهن من بيت العنكبوت». ويُستشهد بالخطاب هنا بوصفه مثالًا على صورة معلنة للخصم سبقت الحروب اللاحقة، لا بوصف العبارة هدفًا عملياتيًا محددًا أو نبوءة بنتيجة حرب بعينها.

4. Karl R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, London: Routledge, 1945، ولا سيما الفكرة العامة المتعلقة بأهمية المؤسسات التي تسمح بتصحيح السياسات وإزالة الحكام والقرارات السيئة من دون الحاجة إلى انتظار الكارثة.

الفصل التاسع

الإيغال في الهزيمة

انتهى الفصل السابق عند مشكلة تبدو للوهلة الأولى وكأنها نهاية الطريق: ماذا يحدث حين تقع الهزيمة ولا يستطيع النظام الذي صنعته الجماعة لمعرفة العالم أن يخبرها بأنها وقعت؟ لكن هناك مشكلة أصعب. فقد تصل المعلومة، ويُحفظ الأرشيف، ويعرف القائد والجمهور أن التقدير أخطأ أو أن الاستراتيجية لم تحقق غايتها، ثم لا يتغير شيء. وهنا تنتقل المشكلة من معرفة الخطأ إلى القدرة على تصحيحه: ليس هل نستطيع أن نعرف، بل من يستطيع تغيير الطريق بعدما عرفنا؟

وأول ما يحتاج إليه التصحيح هو الفصل بين أشياء يمكن أن تندمج في الوعي حتى تبدو شيئًا واحدًا:

القضية ليست الاستراتيجية، والاستراتيجية ليست السلاح، والسلاح ليس التنظيم، والتنظيم ليس القائد.

قد تكون القضية عادلة وتفشل الاستراتيجية التي اختيرت لخدمتها. وقد تكون الاستراتيجية معقولة في زمن ثم تصبح أقل صلاحية حين تتغير الظروف. وقد يكون السلاح مفيدًا في مرحلة ثم تتحول كلفة الاحتفاظ به أو طريقة استخدامه. وقد ينجح تنظيم في مهمة ثم يفشل في أخرى، وقد يقود شخص مشروعًا في لحظة تاريخية ثم يصبح تغييره ممكنًا من دون أن تسقط القضية التي مثّلها.

لكن هذه الطبقات تستطيع أن تلتصق بعضها ببعض. تصبح القضية هي المقاومة، والمقاومة هي السلاح، والسلاح هو التنظيم، والتنظيم هو القائد، حتى يبدو نقد أي حلقة اعتداءً على السلسلة كلها. عندئذ لا يعود تغيير الاستراتيجية تعديلًا في وسيلة؛ يبدو تخليًا عن القضية. ولا يعود السؤال عن السلاح سؤالًا في وظيفته؛ يصبح سؤالًا عن كرامة الجماعة. ولا يعود نقد القائد حكمًا على قرار بشري؛ يصبح طعنًا في تاريخ الجماعة نفسها.

وهنا تستطيع الوسيلة أن تنجو من فشلها لأنها لم تعد تؤدي وظيفة الوسيلة وحدها. أصبحت تحمل هوية وذاكرة وشرعية ومكانة اجتماعية وشعورًا بالأمان. ولذلك قد يعرف الإنسان أن أداة لم تعد تحقق الغاية التي أنشئت من أجلها، ثم يخاف التخلي عنها لأن ما سيسقط معها في وعيه أكبر من الأداة.

ومن هنا ينبغي تحرير الاعتراف بالهزيمة من معنى التصق به طويلًا: الهزيمة ليست الاستسلام.

الهزيمة حكم على نتيجة وقعت؛ والاستسلام قرار بشأن ما سنفعله بعد ذلك. يستطيع جيش أن يخسر معركة ويواصل الحرب، وتستطيع دولة أن تخسر حربًا ثم تعيد بناء قوتها، وتستطيع جماعة أن تقر بأن استراتيجية فشلت من دون أن تتخلى عن الحق الذي استخدمتها من أجله. كما يستطيع الإنسان أن يعترف بأن خصمه أقوى منه من دون أن يعترف بأن خصمه أعدل منه.

فالاعتراف بقوة الخصم ليس اعترافًا بحقه، والاعتراف بفشل الوسيلة ليس تخليًا عن الغاية.

بل قد يكون الخلط بين هذه الأشياء هو ما يمنع بناء وسيلة أفضل. فالخصم الذي يُمنع الاعتراف بتفوقه أخلاقيًا يصبح من الصعب دراسة أسباب تفوقه ماديًا، والأداة التي يُمنع الاعتراف بفشلها تصبح من الصعب استبدالها، والقائد الذي يصبح نقده نقدًا للقضية لا يعود قابلًا للمراجعة بالطريقة التي ينبغي أن يكون بها كل صاحب قرار بشري.

وهنا يتغير معنى التراجع نفسه. فالتراجع العسكري أو السياسي ليس فضيلة ولا رذيلة في ذاته، كما أن التقدم ليس كذلك. كلاهما حركة تستمد معناها من الغاية التي تخدمها. يستطيع جيش أن يتقدم إلى موضع يهلك فيه، ويستطيع آخر أن يتراجع ليحفظ قوته لمواجهة يستطيع خوضها في ظروف أفضل. لكن الثقافة التي تجعل عدم التراجع جزءًا من تعريف الشجاعة قد تحرم صاحبها من إحدى أدوات الاستراتيجية، حتى يصبح اتجاه الحركة أهم من نتيجتها.

وقد احتفظ التراث الإسلامي نفسه بتعريف للقوة أكثر تعقيدًا من القدرة على الغلبة. ففي الحديث الصحيح عن أبي هريرة أن النبي قال: «ليس الشديد بالصُّرَعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب.»[1] ولم يكن الحديث يتحدث في الاستراتيجية العسكرية، ولا ينبغي تحميله ما لم يقله، لكن معناه يصلح للاستعارة هنا: القوة لا تظهر فقط في القدرة على الفعل، بل أيضًا في القدرة على الامتناع عنه حين يصبح الامتناع هو القرار الأصعب.

فالضعيف قد لا يستخدم القوة لأنه لا يملكها. أما من يملك القوة حقًا فينبغي أن يستطيع استخدامها وألا يستخدمها، وأن يختار بين الاثنين وفق الغاية والظروف، لا وفق حاجته الدائمة إلى إثبات أنه ما زال قويًا.

وتصبح المسألة أوضح حين يتحول الرد نفسه إلى التزام. فإذا كان كل اعتداء يستوجب ردًا لأن عدم الرد سيُقرأ ضعفًا، ثم استوجب الرد ردًا آخر لحفظ الهيبة، بدأت القوة التي كان يفترض أن توسع خيارات صاحبها تضيقها. وإذا عرف الخصم الخطوط الرمزية التي لا تستطيع الجماعة أن تتحمل عدم الرد عليها، أصبح قادرًا على توقع جزء من سلوكها، وربما على استدراجها إليه.

فالقوة التي لا تستطيع الامتناع عن استخدامها ليست سيطرة كاملة على القوة، والسلاح الذي يجب إطلاقه كي يثبت صاحبه أنه ما زال قادرًا على إطلاقه بدأ ينتقل من كونه أداة يملكها صاحبه إلى التزام يملك صاحبه.

وهذا لا يعني أن عدم الرد هو القرار الصحيح دائمًا. فقد يؤدي الامتناع إلى تشجيع الخصم، وقد يكون الرد ضروريًا لاستعادة الردع، وقد تجعل كلفة الصمت كلفة الهجوم اللاحق أكبر. المسألة ليست في اختيار جواب ثابت، بل في بقاء الاختيار نفسه موجودًا. فإذا أصبحت الجماعة مضطرة إلى الفعل لأن صورتها عن نفسها لا تسمح لها بغيره، فقدت جزءًا من الحرية التي كان يفترض أن تمنحها القوة.

وهنا نستطيع أن نميز بين امتلاك السلاح وامتلاك القرار بشأن السلاح. قد يملك الطرف آلاف الصواريخ ويكون هامش قراره ضيقًا، وقد يملك قوة أقل ويحتفظ بحرية أوسع في اختيار متى يستخدمها. ولا تقاس السيطرة على القوة بما تستطيع فعله فقط، بل أيضًا بما تستطيع أن تقرر ألا تفعله.

لكن الامتناع عن معركة لا يصبح استراتيجية لمجرد أنه تجنب خسارة اليوم. قول «لن أقاتل الآن» يختلف عن قول «لن أقاتل أبدًا»، لكنه يشتري شيئًا واحدًا في البداية: الوقت. وقيمة ذلك الوقت معلقة كلها على ما نفعله به.

فإذا امتنعت جماعة عن معركة لا تستطيع كسبها، ثم استخدمت السنوات التي كسبتها في تغيير تعليمها واقتصادها وتحالفاتها ومؤسساتها وقدرتها العسكرية، فقد يكون التراجع قد خدم الغاية أكثر مما كان سيخدمها قتال خاسر. أما إذا مرت السنوات وبقيت الشروط التي أنتجت الضعف على حالها بينما كان الخصم يراكم قدرة جديدة، فإن عدم القتال لم يصبح استراتيجية؛ أصبح تأجيلًا للاختبار.

الوقت ليس استراتيجية؛ ما نبنيه فيه هو الاستراتيجية.

ولهذا لا يكون «الصبر الاستراتيجي» فضيلة تثبت نفسها بطول مدتها. السؤال ليس كم صبرنا، بل ماذا اشترى لنا الصبر. هل تقلصت الفجوة؟ هل اتسعت خياراتنا؟ هل أصبح المجتمع أقدر على حماية نفسه؟ هل أنتجنا معرفة ومؤسسات وتحالفات تجعل النتيجة المقبلة أقل اعتمادًا على التضحية وأكثر اعتمادًا على القدرة؟

وقد تناول الفصل السادس هذه المسألة من زاوية تراكم القوة، ولا حاجة إلى تكرارها هنا. ما يعنينا هو علاقتها بالتصحيح. فالاعتراف بأن مواجهة ما ليست في مصلحتنا الآن لا يكون جبنًا إذا كان جزءًا من طريق يغير الشروط التي جعلتها خاسرة. لكنه يصبح خداعًا للنفس إذا تحول الانتظار نفسه إلى دليل على الحكمة، بينما لا يتغير شيء سوى عمر الذين ينتظرون.

والصمود يخضع للقاعدة نفسها. الصمود يستطيع أن يكون شرطًا للنصر حين يحفظ المجتمع والقدرة إلى أن تتغير الظروف، لكنه ليس النصر نفسه. فإذا كان الإنجاز الوحيد بعد عشرين عامًا من الصمود أننا ما زلنا قادرين على الصمود، فقد تحولت الوسيلة إلى غاية، وصار البقاء يبرر نفسه بنفسه.

وهذا يقود إلى مشكلة أعمق في السياسة: القرارات التي تتخذها الأجيال السابقة تستطيع أن تستمر في حكم أجيال لم تشارك فيها.

فكل مشروع طويل يحتاج إلى ذاكرة واستمرارية؛ لا يستطيع المجتمع إعادة اختراع نفسه مع كل جيل. لكن الاستمرارية تختلف عن الوصاية. يستطيع الآباء أن ينقلوا إلى أبنائهم أرضًا وحقوقًا وذكريات ومخاطر، ويستطيعون أن يشرحوا لماذا اختاروا طريقًا معينًا، لكنهم لا يستطيعون أن يعرفوا مسبقًا كل الظروف التي سيعيش فيها الأبناء ولا كل المعرفة التي ستكون متاحة لهم.

يستطيع الآباء أن يورثوا أبناءهم الأسئلة، لكن ليس من حقهم أن يلزموهم إلى الأبد بالأجوبة التي اختاروها لها.

فالجواب الذي كان عقلانيًا سنة ما قد يصبح أقل عقلانية بعد عشرين سنة، والسلاح الذي أدى وظيفة قد تتغير وظيفته، والتحالف الذي وفر الحماية قد يتحول، والعدو نفسه قد تتغير قدراته، والدولة قد تقوى أو تضعف، والمجتمع قد يكتسب خيارات لم تكن موجودة عندما اتُّخذ القرار الأول. وإذا أصبحت إجابة الجيل السابق مقدسة لمجرد أنه دفع ثمنها، فقد يفقد الجيل اللاحق حقه في استخدام المعرفة التي لم تكن متاحة لأسلافه.

وهنا يعود الدم إلى السياسة بطريقة شديدة الحساسية. فالموتى يستحقون التكريم، والإنسان الذي مات من أجل ما آمن به لا يصبح موته بلا قيمة لأن الأحياء غيروا الطريق بعده. لكن تحويل دمه إلى التزام أبدي على الأحياء يحمّل الميت ما لا يستطيع طلبه ويصادر حق من بقي في مراجعة الوسيلة.

فإذا كان كل قتيل على الطريق يصبح سببًا لعدم مغادرته، فإن الطريق يكتسب مع كل خسارة قوة أكبر على من يسيرون فيه. وما كان ينبغي أن يكون سببًا لمراجعة الكلفة يصبح سببًا لإضافة كلفة جديدة. وعندئذ لا تعود الدماء دليلًا على صحة الطريق، بل تتحول إلى دين لا يستطيع الأحياء سداده إلا بمزيد من الدماء.

ولا يعني ذلك أن التراجع بعد الخسائر هو القرار الصحيح دائمًا. فقد تكون التضحيات السابقة جزءًا من مشروع ما زال قادرًا على تحقيق غايته، وقد يجعل الانسحاب الخسائر السابقة عديمة الجدوى فعلًا. لكن هذا استنتاج يجب إثباته من قدرة الطريق على الوصول إلى الغاية، لا من عدد الذين ماتوا عليه. فالموت السابق لا يستطيع وحده أن يثبت أن الموت اللاحق سيحقق ما لم يحققه الأول.

وهنا تصبح المؤسسة أهم من فضيلة القائد. فالتصحيح الذي يعتمد على أن يظهر في اللحظة المناسبة رجل استثنائي يملك شجاعة القول «أخطأنا» ليس نظامًا للتعلم؛ إنه انتظار لحسن الحظ. المطلوب أن تستطيع الجماعة تغيير الطريق حتى عندما يكون صاحب القرار نفسه أقل الناس استعدادًا للاعتراف بأن الطريق يحتاج إلى تغيير.

تداول القيادة، والمراجعة بعد الحرب، ووجود مؤسسات مستقلة نسبيًا تستطيع تقييم الأداء، وقدرة التنظيم على فصل بقائه عن بقاء قائده، وقدرة المجتمع على فصل هويته عن وسيلة سياسية واحدة، لا تضمن القرار الصحيح. لكنها تفعل شيئًا أكثر تواضعًا وأهمية: تمنع الخطأ من امتلاك حق أبدي في الاستمرار لمجرد أن صاحبه ما زال قادرًا على اتخاذ القرار التالي.[2]

فالمجتمع لا يحتاج إلى قائد لا يخطئ؛ مثل هذا القائد غير موجود. يحتاج إلى نظام لا يجعل خطأ القائد أبديًا.

وهنا يظهر الفرق الكامل بين الفصل السابق وهذا الفصل. كان السؤال هناك: كيف تصل المعلومة الصحيحة، وكيف نحفظها من إعادة كتابة الماضي؟ أما هنا فالمعلومة وصلت. الصحفي نشرها، والباحث قاسها، والجندي اختبرها، والأرشيف حفظها، وربما اعترف بها القائد نفسه. ثم بقي السؤال: من يملك تحويل المعرفة إلى قرار؟

وقد تكون الإجابة أصعب من المعرفة، لأن المؤسسات لا تتكون من أفكار فقط. تتكون من مصالح ومناصب وشبكات تمويل وسمعة وذكريات ورفاق ماتوا وخطابات سابقة وقواعد داخلية وعلاقات خارجية. وقد يعني تغيير الاستراتيجية تغيير توزيع القوة داخل التنظيم نفسه، أو الاعتراف بأن مؤسسة بُنيت لعقود لم تعد تحتاج إلى الشكل نفسه، أو أن أشخاصًا اكتسبوا مكانتهم من إدارة طريق معين سيخسرون جزءًا من تلك المكانة إذا تغير الطريق.

ولهذا قد تعرف المؤسسة أن المسار يضعفها وتستمر فيه، لا لأن أحدًا فيها عاجز عن رؤية الأرقام، بل لأن التصحيح نفسه يعيد توزيع السلطة. وهذه نقطة لا ينبغي اختزالها في العناد النفسي. فالسياسة تجعل بعض الأخطاء ذات أصحاب مستفيدين، وبعض الوسائل مؤسسات لها موظفون ومراتب وميزانيات ومكانة، وبعض الاستراتيجيات بيئات كاملة تعيش منها.[3]

ومن هنا يبدأ السؤال الذي سيصبح أكثر أهمية عندما نصل لاحقًا إلى السلاح بوصفه مؤسسة لا مجرد أداة. فقد يكون تغيير الطريق ممكنًا معرفيًا، لكنه مكلف مؤسسيًا إلى درجة تجعل الاستمرار أسهل لمن يملكون القرار، حتى إذا كان أكثر كلفة على المجتمع الذي يفترض أن الطريق موجود لخدمته.

ومع ذلك لا تكون المصالح المادية وحدها كافية لتفسير العجز عن التصحيح. فقد يعرف الإنسان أن الطريق يؤذيه شخصيًا ويظل متمسكًا به لأن التخلي عنه يهدم معنى بنى عليه حياته. وقد تكون المؤسسة مستعدة لتحمل خسائر هائلة لأن الاعتراف بفشل الوسيلة يبدو لها أشد خطرًا من خسارة مزيد من القدرة. وهنا نقترب من طبقة أخرى من المشكلة: ليست المعلومة محجوبة، وليست آلية التصحيح غائبة فقط؛ قد يكون الاعتقاد نفسه قد صُمم بحيث يستطيع استيعاب كل نتيجة من دون أن يمنحها حق الحكم عليه.

وهذه هي عتبة الفصل التالي.

لكن قبل الوصول إليها، يبقى عنصر لم يعد من الممكن اعتباره محايدًا: الزمن الذي يستغرقه التصحيح.

فقد يستطيع نظام ما أن يتعلم في النهاية، لكن «في النهاية» ليست وحدة قياس كافية في الحرب. التكنولوجيا الحديثة قصرت المسافة بين اكتشاف الهدف وضربه، وبين انكشاف بنية القيادة ومحاولة الوصول إليها، وبين الخطأ العملياتي وعقوبته. وما كان يمكن لمؤسسة أن تحتاج سنوات للاعتراف به قد يستطيع الخصم استغلاله خلال أسابيع أو أيام.

وهكذا تدخل سرعة التعلم نفسها في ميزان القوة. ليس كافيًا أن تستطيع المؤسسة معرفة أنها أخطأت؛ ينبغي أن تستطيع معرفتها في وقت ما زال فيه التصحيح مفيدًا.[4] والتقرير الممتاز الذي يثبت بعد الحرب أن الخطة كانت خاطئة قد يكون وثيقة تاريخية مهمة، لكنه لا يعيد من ماتوا بسبب الخطة ولا يعيد القدرة التي دمرت قبل وصول التقرير.

ولذلك تصبح هناك منافسة بين زمنين: زمن تحتاج إليه الجماعة لكي تفصل القضية عن الوسيلة، وتراجع الاعتقاد، وتغير القيادة أو الخطة؛ وزمن يحتاج إليه الواقع لكي يفرض نتيجة الخطأ.

قد يكون الثاني أقصر.

وهنا تتغير الشجاعة مرة أخرى. فبعد سنوات من الدم والخطاب والوعود قد يكون إصدار أمر بالاستمرار أسهل نفسيًا وسياسيًا من إصدار أمر بالتوقف. يستطيع من يقول «سنواصل» أن يستند إلى مفردات مألوفة: الوفاء، والثبات، والشهداء، وعدم منح الخصم النصر. أما من يقول إن الحساب تغير وإن الوسيلة لم تعد تحقق الغاية، فعليه أن يواجه كلمات قالها هو نفسه، ورفاقًا ماتوا على الطريق، وجمهورًا تعلم أن التراجع نقيض الكرامة.

وعندئذ قد تحتاج عبارة «أخطأنا» إلى شجاعة أكبر من عبارة «سنواصل»، لا لأن التراجع شجاع في ذاته ولا لأن القتال جبن، بل لأن امتلاك القرار يعني ألا يصبح الخوف من الاعتراف بالخطأ أقوى من القدرة على تصحيحه.

فالذين يعترفون بالهزيمة لا ينتصرون بالضرورة، والذين يغيرون استراتيجيتهم قد يختارون استراتيجية أخرى خاطئة. التاريخ لا يكافئ العقلاء دائمًا. لكن المجتمع الذي يستطيع الاعتراف بالخطأ يحتفظ على الأقل بشيء يفقده المجتمع الذي يجعل وسيلته مقدسة: إمكانية التصحيح.[5]

وقد يكون هذا هو الفارق بين جماعة تهزم في حرب وجماعة تصبح أسيرة هزيمتها. الأولى تستطيع أن تقول إن طريقًا لم يصل، ثم تبحث عن طريق آخر. أما الثانية فتربط القضية بالطريق، والطريق بالسلاح، والسلاح بالتنظيم، والتنظيم بالقائد، حتى يصبح تغيير أي جزء منها تهديدًا للكل.

وعندئذ لا يكون نقص المعرفة هو الذي يهزمها. قد تكون الحقيقة أمامها كاملة. الذي يهزمها هو أن الأشياء التي صنعتها لخدمة الغاية اكتسبت من السلطة ما يجعل الغاية نفسها عاجزة عن تغييرها.

وعندئذ لا يكون السؤال الأخير ما إذا كانت الجماعة ستعرف أنها أخطأت، وإنما أيهما سيصل أولًا إلى النتيجة: قدرتها على تصحيح فكرتها، أم قدرة الواقع على معاقبتها عليها؟

المراجع

1. صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب؛ وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، عن أبي هريرة، أن رسول الله قال: «ليس الشديد بالصُّرَعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب».

2. Chris Argyris and Donald A. Schön, *Organizational Learning II: Theory, Method, and Practice*, Addison-Wesley, 1996. يفيد العمل في التمييز بين تصحيح الخطأ داخل القواعد القائمة وبين مراجعة الافتراضات والقواعد التي أنتجت الخطأ نفسه، وهو تمييز ذو صلة مباشرة بمشكلة المؤسسة التي تتلقى المعلومة الجديدة لكنها لا تغير الإطار الذي يحكم قراراتها.

3. Barry R. Posen, *The Sources of Military Doctrine: France, Britain, and Germany Between the World Wars*, Cornell University Press, 1984؛ وStephen Peter Rosen, *Winning the Next War: Innovation and the Modern Military*, Cornell University Press, 1991. يفيدان في الخلفية المتعلقة بصعوبة التغيير داخل المؤسسات العسكرية، ودور المصالح التنظيمية والبنية المؤسسية في الابتكار وتعديل العقائد والاستراتيجيات.

4. Eliot A. Cohen and John Gooch, *Military Misfortunes: The Anatomy of Failure in War*, Free Press, 1990. يناقش العمل كيف يمكن أن ينشأ الفشل العسكري من تفاعل أخطاء في التعلم والتكيف والتنسيق، لا من جهل بسيط أو قرار فردي واحد، وهو ما يدعم التمييز في الفصل بين امتلاك المعلومة وامتلاك القدرة المؤسسية على تحويلها إلى تصحيح.

5. Karl R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, London: Routledge, 1945؛ ولا سيما الفكرة العامة التي تجعل قيمة النظام السياسي في قدرته على تصحيح السياسات واستبدال الحكام من دون انتظار انهيار المجتمع كله.

الفصل العاشر

سرير بروكريست

قد ترى الجماعة الواقع ولا تنكره. قد تعرف عدد من قُتلوا، والبيوت التي دُمرت، والأرض التي فُقدت، والهدف الذي لم يتحقق، والقائد الذي مات، والاقتصاد الذي تراجع. وقد تعرف أن خصمها اخترق اتصالاتها، وأنه يستطيع الوصول إلى مواقع لم تكن تظن أنه يستطيع الوصول إليها، وأن ميزان القدرة مختلف عما اعتقدته قبل الحرب. ثم لا تمنح أيًا من هذه الوقائع السلطة الكافية لتغيير الاعتقاد الذي أنتج الطريق.

وهذه مشكلة تختلف عما تناولناه في الفصول السابقة. ليست المعلومة غائبة كما يمكن أن تكون في الفصل الثامن، ولا المؤسسة عاجزة فقط عن تحويل المعرفة إلى قرار كما في الفصل التاسع. هنا تكون الوقائع حاضرة ومعروفة، لكن موقعها داخل نظام الاعتقاد مختلف: لا يمثل الاعتقاد أمام الواقع لكي يُحاكم؛ يصبح الواقع مطالبًا بأن يجد مكانه داخل الاعتقاد.

وهكذا نصل إلى صورة أعمق من إنكار الهزيمة: أن نعرف الوقائع، ولا ننكر واحدة منها، ثم نضعها داخل نظام من المعنى لا يسمح لها بأن تقول لنا إن الطريق الذي أنتجها كان خاطئًا.

في الأسطورة اليونانية، كان بروكريست يُخضع ضيوفه لسرير حديدي؛ فإن كانوا أطول منه قطع ما زاد من أجسادهم، وإن كانوا أقصر مدّهم حتى يطابقوا طوله. لم يكن السرير يُعدَّل ليناسب الإنسان، بل كان الإنسان يُشوَّه ليناسب السرير. وعلى المنوال نفسه، يستطيع الاعتقاد المغلق أن يُخضع الوقائع لمقاسه بدل أن يسمح لها بتغيير مقاسه.

ولا يتعلق هذا بالدين وحده، ولا يعني أن المؤمن أقل قدرة بطبيعته على الحساب العقلاني أو الاعتراف بالخسارة. فقد عرفت المجتمعات الدينية قادة وجيوشًا ودولًا غيرت سياساتها بعد الهزيمة، كما يستطيع المؤمن أن يعتقد بحياة أخرى وأن يحسب في الوقت نفسه عدد جنوده وموارده واحتمالات نجاح خطته بدقة شديدة. وتستطيع الأيديولوجيات العلمانية أيضًا أن تبني نظمًا مغلقة تفسر كل نتيجة بما يحفظ الاعتقاد السابق.

المشكلة إذن ليست بين مؤمن وملحد، بل بين فكرتين مختلفتين عن وظيفة الواقع: واحدة تترك للنتيجة حق تعديل اعتقاد سياسي أو عسكري، وأخرى تستطيع استيعاب النتيجة ونقيضها من دون أن تتغير درجة اليقين بالطريق نفسه.

ويظهر الفرق بوضوح حين يدخل الموت في الحساب. فمن منظور عسكري، موت المقاتل خسارة في القوة البشرية، وموت القائد قد يكون خسارة أكبر إذا كان يحمل خبرة ومعرفة وسلطة وشبكة علاقات يصعب تعويضها. أما داخل تصور ديني للشهادة، فلا ينتهي الحدث عند الجسد الذي مات، لأن المؤمن يستطيع أن يرى في الموت انتقالًا إلى منزلة أخرى، وأن يمنح التضحية معنى لا يستطيع الحساب العسكري وحده وصفه.

ولا يوجد تناقض ضروري بين الحكمين.

إسقاط معنىً طقسي على الخسارة لا يغيّر نتيجتها في الواقع. يمكن للموت أن يكون شهادة في العقيدة وخسارة في الحرب في الوقت نفسه؛ فالمعنى الطقسي لا يبطل المعنى العسكري، كما أن المعنى العسكري لا ينفي المعنى الذي يمنحه المؤمن لتضحيته.

الخطأ يبدأ عندما نستخدم حكمًا صادرًا في مستوى لإلغاء الحكم في مستوى آخر. فإذا كان السؤال هل تحقق الهدف الذي خيضت الحرب من أجله، فإن منزلة المقاتل بعد موته لا تجيب عن السؤال. وإذا كان السؤال هل رُدع الخصم، فلا تجعل الشهادة الفعل الذي لم يُردع مردوعًا. وإذا كان السؤال هل حُمي المجتمع، فلا يستطيع المعنى الأخروي للموت أن يعيد الإنسان الذي فقده المجتمع أو المنزل الذي دُمر أو رأس المال الذي هاجر.

إعطاء الخسارة معنى شيء، وإثبات أن الوسيلة التي أنتجتها حققت غايتها شيء آخر.

ولكل طوطم تابوهاته. فالمقدس لا يخبر أتباعه بما ينبغي فعله فقط؛ يرسم أيضًا حدود ما لا يجوز فعله أو قوله أو حتى التفكير فيه. حرّمت اليهودية والإسلام أكل لحم الخنزير، وجعلت الكاثوليكية الزواج رباطًا لا يُحل بالطلاق بالمعنى الذي تعرفه القوانين المدنية الحديثة.[1] ولا تقتصر صناعة المحرمات على الأديان؛ فالأمة والثورة والأرض والحزب والقائد والشهيد تستطيع، حين تكتسب منزلة مقدسة، أن تنتج تابوهاتها هي الأخرى. وليس ضروريًا أن يؤمن الإنسان بإله لكي يكون له مقدس؛ يكفي أن توجد قيمة ترتفع في نظامه العقائدي إلى مرتبة لا يسمح لبقية القيم بمراجعتها.

وللمقاتل العقائدي تابو من نوع خاص: الهزيمة.

والمقصود بالعقائدي هنا أوسع من المؤمن الديني. فالعقيدة التي تستحق الموت في نظر صاحبها قد يكون مصدرها إلهًا، وقد تكون أمة أو طبقة أو ثورة أو أرضًا أو حزبًا أو تصورًا للتاريخ. يستطيع المسلم والمسيحي واليهودي والدرزي والهندوسي، كما يستطيع الملحد والعلماني، أن يكون عقائديًا بهذا المعنى حين تصبح الفكرة أكبر من الإنسان الذي يحملها، ويصبح استعداده للموت من أجلها أحد الأدلة على صدقها في نظره.

فالإنسان لا يحتاج إلى الإيمان بحياة أخرى لكي يتفانى. يستطيع الملحد أن يموت من أجل الثورة، والقومي من أجل الأمة، والعلماني من أجل الوطن، كما يستطيع المؤمن أن يموت في سبيل الله. تختلف السماء التي يضع كل منهم فوق موته، لكن البنية تستطيع أن تتشابه: هناك شيء أعلى من الفرد، وتستطيع حياة الفرد أن تصبح ثمنًا مشروعًا لبقائه.

بل تستطيع العقيدة أن تصل إلى مفارقة أشد قسوة: أن يُقبل موت جميع حَمَلتها كي تبقى هي حية.

يقال إن الرجال يموتون والفكرة لا تموت، وإن الأجيال تفنى والقضية تبقى، وكأن بقاء الفكرة قيمة مستقلة عن مصير البشر الذين وُجدت من أجلهم. لكن الفكرة لا تتألم ولا تجوع ولا تُهجّر ولا تفقد طفلًا؛ البشر يفعلون. والفكرة التي لا يبقى أحد ليعيشها قد تبقى نصًا أو ذكرى أو نقشًا في كتاب، لكنها تكون قد خسرت المجتمع الذي كان يفترض أن تمنحه معنى.

وهنا ينقلب ترتيب الغاية والوسيلة في أقصى صوره. لم يعد الإنسان يحمل الفكرة لكي تساعده على بناء عالم يريد العيش فيه؛ أصبح الإنسان قابلًا للاستهلاك لكي تظل الفكرة غير قابلة للموت. وكلما ازداد عدد الذين ماتوا من أجلها، أمكن استخدام موتهم دليلًا على عظمتها، ثم مطالبة الأحياء بإثبات العظمة نفسها بموت جديد.

وهنا تقدم عبارة «إحدى الحسنيين» صيغة شديدة الوضوح للمشكلة التي نبحث عنها. ففي القرآن: «قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين».[2] وفي التفسير الإسلامي الشائع للحسنيين: النصر أو الشهادة. وفي ميزان العقيدة لا توجد مشكلة في هذا البناء؛ فالمؤمن يستطيع أن يرى النصر الدنيوي خيرًا، وأن يرى الشهادة خيرًا أخرويًا كذلك.

لكن المشكلة تبدأ حين ننقل هذه الثنائية من ميزان الإيمان إلى ميزان الاستراتيجية.

فإذا كان تحقيق الغاية نصرًا، وكان الموت قبل تحقيقها شهادة، وكانت الشهادة بدورها فوزًا، فأين تقع الهزيمة؟

هنا لا تعود الهزيمة مجرد نتيجة مؤلمة؛ تصبح نتيجة محرمة لغويًا. يستطيع المقاتل أن ينتصر فيبقى منتصرًا، أو يموت فيصبح شهيدًا، أي فائزًا أيضًا. وإذا قُتل القائد ارتقى، وإذا قُتل المقاتلون نالوا الشهادة، وإذا بقي التنظيم صمد، وإذا استمرت المعركة ثبت، وإذا طال الطريق أصبح الثبات نفسه فضيلة.

ولا تكمن المشكلة في الاعتقاد بأن الشهيد فاز عند الله. فهذا حكم ديني لا يستطيع الحساب العسكري إثباته أو نفيه، وليس هذا الكتاب معنيًا بمحاكمته. المشكلة تبدأ عندما يُستخدم فوز الشهيد الأخروي لإلغاء إمكان هزيمة المقاتل الدنيوية.

يستطيع الإنسان، داخل الإيمان نفسه، أن يكون شهيدًا وفائزًا في ميزان العقيدة، وأن تكون العملية العسكرية التي مات فيها قد فشلت في تحقيق غايتها. ولا تناقض بين الحكمين إلا إذا أصررنا على أن الميزانين ميزان واحد.

ومن هنا يصبح تابو الهزيمة أخطر من رفض كلمة مؤلمة. فالمجتمع الذي يستطيع أن يقول «هُزمنا» يحتفظ بخانة يستطيع الواقع أن يضع فيها نتيجة لم تحقق غايتها. أما إذا أصبحت الهزيمة لفظًا محرمًا لأن كل طريق ينتهي إما إلى النصر أو إلى شكل آخر من النصر، فقد حُسم الحكم قبل أن تقع المعركة.

وعندئذ يصبح تابو الهزيمة ضرورة لحماية البناء كله. فإذا جاز القول إن الطريق هُزم، ظهر السؤال الذي لا تريد العقيدة سماعه: لماذا مات كل هؤلاء؟ أما إذا كان أمامهم «إحدى الحسنيين» فقط، فإن الموت نفسه يعاد إدخاله في خانة الفوز. يربح من بقي بالنصر، ويربح من مات بالشهادة، وتبقى الفكرة منتصرة في الحالتين.

فإذا كان النصر نصرًا، وكانت الشهادة نصرًا أيضًا، لم تعد الهزيمة مستحيلة في الميدان؛ أصبحت مستحيلة في اللغة.

وهكذا تستطيع العقيدة أن تخسر جميع حَمَلتها من دون أن تسمح لنفسها بأن تخسر معركة واحدة.

وتقدم كربلاء مثالًا شديد الوضوح على إمكان تجنب هذا الخلط، وعلى إمكان اجتماع حكمين مختلفين من دون أن يبتلع أحدهما الآخر. ففي سنة 61هـ/680م قُتل الحسين بن علي ومعظم من كانوا معه في كربلاء، وانتهت المواجهة في الميدان لمصلحة القوة الأموية. لكن الواقعة لم تنته عند نتيجتها العسكرية؛ فقد اكتسب مقتل الحسين، وخصوصًا في الذاكرة الشيعية، معنى دينيًا وأخلاقيًا ورمزيًا هائلًا، وصار نموذجًا للمظلومية والتضحية ومقاومة الظلم.[3]

وليس علينا أن نغير نتيجة الميدان لكي نعترف بقوة المعنى الذي أنتجته الواقعة بعد ذلك. يمكن أن يكون الحسين قد خسر المواجهة العسكرية وأن يكون انتصاره الرمزي والأخلاقي قد تجاوز عمر الدولة التي قتلته. الحكم الأول لا يهدم الثاني، والثاني لا يعيد كتابة الأول.

لكن الصعوبة تبدأ عندما لا يبقى الماضي ذاكرة تمنح الحاضر معنى، بل يصبح قالبًا يُطلب من الحاضر أن يدخل فيه.

وقد ظهر ذلك في تعبئة فصائل شيعية خلال الحرب السورية حول مقام السيدة زينب قرب دمشق، حيث استُحضرت كربلاء وأسر زينب في شعارات من بينها «لن تُسبى زينب مرتين».[4] لم تكن الواقعة القديمة هنا مجرد ذكرى؛ أصبحت إطارًا يستطيع أن يوزع مواقع أخلاقية داخل صراع حديث: هناك زينب التي ينبغي ألا يتكرر ما حدث لها، وهناك من يهددها، وهناك من يرى نفسه مكلفًا بمنع تكرار التاريخ.

ولا تنفرد البيئة الشيعية بهذه الآلية. ففي بيئات إسلامية سنية استُحضر تاريخ ديني قديم كذلك في هتاف «خيبر خيبر يا يهود، جيش محمد سوف يعود»، الذي ينقل صراعًا سياسيًا وعسكريًا معاصرًا إلى زمن رمزي أقدم منه بأكثر من ألف عام.

ولا تكمن المشكلة في امتلاك الذاكرة. كل جماعة تقريبًا تعيش على شيء من الماضي، وتستخدم رموزًا وأبطالًا وهزائم وانتصارات لفهم نفسها. المشكلة تبدأ حين لا يعود الماضي موردًا لفهم الحاضر، بل يصبح الحاضر مطالبًا بأن يتقمص الماضي. فالخصم المعاصر ليس يزيد لمجرد أننا نستطيع وضعه في موقع يزيد داخل القصة، واليهودي المعاصر ليس «يهودي خيبر» لمجرد أن واقعة خيبر توفر قالبًا جاهزًا لتسميته.

القصة القديمة أكثر إغراء من الواقع لأنها مكتملة. أبطالها وأشرارها معروفون، والحكم الأخلاقي صدر فيها منذ زمن، ونهايتها محفوظة. أما الحاضر فمزعج لأنه مفتوح: يحتاج إلى معلومات واحتمالات وتقدير قدرة ومراجعة، ولا نعرف نهايته قبل أن تقع.

وهنا تظهر واحدة من أهم مفارقات الحرب الحديثة:

يمكن تحديث أداة الحرب من دون تحديث الزمن الذي تُفهم الحرب داخله.

يستطيع المقاتل أن يستخدم مسيّرة لم يكن إنسان القرن السابع قادرًا على تخيلها، وأن يعتمد على اتصالات مشفرة وأجهزة رؤية ليلية وبرمجيات وصواريخ دقيقة، بينما يظل يضع نفسه وخصمه داخل قصة يعود عالمها الرمزي إلى ذلك القرن. ولا يكون التناقض بين القديم والحديث في الأداة، بل بين الحداثة التقنية للأداة والزمن الرمزي الذي يحدد هوية حاملها وهوية عدوه ومعنى موته.

ولهذا لا ينبغي مساواة الكفاءة التقنية بالعقلانية الاستراتيجية. يستطيع تنظيم أن يكون بالغ المهارة في بناء الأنفاق، وتطوير الصواريخ، وحماية الاتصالات، واكتشاف الثغرات الأمنية، وأن يتعلم بسرعة من أخطائه التكتيكية، ثم لا يسمح بالحرية نفسها للسؤال عن الفرضية التي تجعل الحرب ضرورية أو عن الغاية التي ستقرر وفقها أنها نجحت أو فشلت.

ولا يوجد تناقض منطقي في ذلك. فالعلم يستطيع أن يخبر الإنسان كيف يجعل الصاروخ أدق، لكنه لا يخبره وحده لماذا ينبغي إطلاقه. والتشفير يستطيع أن يجعل الاتصال أكثر أمنًا، لكنه لا يحدد الغاية التي يستحق الاتصال أن يُستخدم من أجلها. والمسيّرة تستطيع أن تكشف الخصم، لكنها لا تستطيع أن تخبر صاحبها ما القضية التي ينبغي أن يموت من أجلها.

وهكذا تستطيع المؤسسة أن تكون شديدة القدرة على التعلم في مستوى، وشديدة المقاومة له في مستوى آخر.

تغير الجهاز حين يُخترق، وتغير الشيفرة حين تُكشف، وتنقل القائد حين يصبح موقعه معرضًا للخطر، وتعمق النفق حين يستطيع السلاح الوصول إليه. لكنها قد ترسم حدًا عند السؤال الآخر: هل الطريق الذي جعل كل هذه الوسائل ضرورية ما زال يحقق الغاية التي اختير من أجلها؟

وبهذه الطريقة يستطيع الواقع أن يصحح الوسيلة ولا يُسمح له بتصحيح الرواية.

وقد تختصر المفارقة كلها في عبارة واحدة:

صحح لي هاتفي، ولا تصحح لي قصتي؛ صحح لي المخبأ، ولا تصحح لي معنى الحرب؛ صحح لي الصاروخ، ولا تسألني لماذا أطلقه.

عندئذ لا تكون المؤسسة معادية للعلم، ولا جاهلة بالتكنولوجيا، ولا منفصلة عن الواقع. العكس قد يكون صحيحًا؛ قد تكون شديدة الواقعية في كل ما يتعلق بحماية مقاتليها وقادتها وتحسين أدواتها. لكنها تحدد مسبقًا المجال الذي يحق للواقع أن يعمل فيه. يستطيع أن يخبرها كيف تقاتل بصورة أفضل، لكنه لا يملك بسهولة أن يسألها لماذا تستمر في القتال بالطريق نفسه.

وهنا نصل إلى الاختبار الذي نحتاج إليه.

ليس السؤال كم دليلًا نملك ضد الفكرة، ولا كم خسارة وقعت، ولا كم مرة أخطأ التوقع. السؤال هو:

ما الواقعة التي لو حدثت ستجعل صاحب الطريق يقول إن الطريق لم يعد يحقق الغاية التي اختاره من أجلها؟

هذا السؤال لا يطلب من صاحب العقيدة التخلي عن عقيدته، ولا من صاحب القضية التخلي عن قضيته. إنه يطلب فقط تحديد العلاقة بين الوسيلة والغاية.

إذا كان السلاح موجودًا للردع، فما النتيجة التي ستدل على أن طريقة استخدامه لم تعد تحقق الردع؟ وإذا كانت الاستراتيجية موجودة لحماية المجتمع، فما الذي سيجعلنا نقول إنها أصبحت تعرضه لخطر أكبر مما تمنعه؟ وإذا كان

التنظيم موجودًا لخدمة قضية، فما الواقعة التي ستجعلنا نميز بين استمرار القضية واستمرار التنظيم بالشكل نفسه؟ وإذا كان الصبر موجودًا لتغيير ميزان القوة، فما الذي سيجعلنا نقول إن الزمن لم يعمل كما توقعنا؟

فإذا لم توجد إجابة، لم يعد لدينا معيار لفشل الطريق.

وقد أسسنا في الفصل الثالث للمشكلة العامة: الادعاء الذي لا توجد نتيجة ممكنة تستطيع أن تثبت خطأه خرج من مجال الاختبار.[5] أما هنا فالمسألة ليست نظرية في المعرفة وحدها، لأن ما نختبره قد يكون استراتيجية تدفع مجتمعات ثمنها. فإذا كانت كل نتيجة ممكنة قادرة على إثبات صحة الطريق، أصبح الطريق محصنًا من العالم الذي يعمل داخله.

إذا انتصرنا، ثبتت صحته. وإذا هُزمنا، كانت الهزيمة امتحانًا يثبت ضرورة الثبات عليه. وإذا بقي القائد، كانت نجاته علامة حماية. وإذا قُتل، أصبحت شهادته تأكيدًا للطريق. وإذا ضعف الخصم، اقترب سقوطه. وإذا ازداد قوة، دل ذلك على خوفه وحاجته إلى مزيد من القوة. وإذا تحقق الوعد، صدق الاعتقاد؛ وإذا تأخر، أصبح التأخر دعوة إلى مزيد من الصبر.

وعندئذ لا تعود النتيجة ونقيضها نتيجتين مختلفتين. تصبحان طريقين إلى الحكم نفسه.

وهذا ما يجعل بعض الادعاءات الزمنية مهمة، لأنها تفعل شيئًا لا تفعله الوعود المفتوحة: تمنح الواقع موعدًا يستطيع عنده أن يجيب.

وقد رأينا في الفصل السادس مثال بسام جرار وتوقعه المتعلق بسنة 2022، ولا حاجة إلى إعادة قصته هنا.[6] ما يهمنا الآن شيء واحد: عندما يربط صاحب ادعاء توقعه بسنة محددة، يكون قد أعطى العالم، ولو جزئيًا، حق الرد عليه. فإذا انتهت السنة ولم تقع النتيجة، حدث شيء معرفي لا يجوز محوه: التوقع المحدد لم يتحقق في الموعد المحدد.

لا يثبت ذلك أن كل اعتقادات صاحبه باطلة، ولا أن النتيجة لن تقع في المستقبل، ولا أن النص الديني الذي استند إليه باطل. لكنه يثبت شيئًا أضيق وأكثر أهمية لمنهجنا: الادعاء الذي حدد موعدًا سمح للزمن باختباره، والزمن أجاب.

ومن هنا تظهر خطورة نقل الوعد بعد ذلك إلى زمن مفتوح. فإذا أصبح كل موعد لم يتحقق مجرد خطأ في الحساب بينما بقي الادعاء نفسه محصنًا إلى أجل غير محدد، فقد أُغلق الباب الذي فتحه تحديد الموعد. يستطيع المستقبل المفتوح أن يحتفظ بأي وعد إلى الأبد، لأن كل يوم لا يتحقق فيه يصبح يومًا إضافيًا قبل تحققه، لا دليلًا ضده.

وهنا ينبغي التفريق مرة أخرى بين الإيمان الديني العام وبين الادعاء السياسي أو التاريخي المحدد. فالإيمان بوعد أخروي، مثلًا، لا يُقدم عادة بوصفه فرضية عسكرية نختبرها ببيانات المعركة. أما حين يُقال إن دولة ستزول في سنة بعينها، أو إن استراتيجية معينة ستردع خصمًا، أو إن سلاحًا معينًا سيحمي مجتمعًا، فقد دخل الادعاء بنفسه إلى عالم النتائج القابلة للمشاهدة.

كل ادعاء يحدد نتيجة قابلة للمشاهدة يمنح الواقع، بمجرد تحديدها، حقًا في الرد عليه.

وإذا رفضنا الرد بعد أن منحناه هذا الحق، لم نعد نحمي الاعتقاد من خطأ القياس فقط؛ نكون قد غيرنا قواعد الاختبار بعد ظهور النتيجة.

لكن القضية تصبح أصعب عندما لا يكون الاعتقاد مجرد فكرة عن العالم، بل جزءًا من تعريف الذات. فقبول أن استراتيجية فشلت قد يعني، في ذهن صاحبها، أكثر من تغيير تقدير عسكري؛ قد يبدو اعترافًا بأن تضحيات سابقة ذهبت هدرًا، أو أن قائدًا بُنيت حوله صورة معينة أخطأ، أو أن الجماعة التي عرفت نفسها من خلال طريق كامل تحتاج إلى إعادة تعريف جزء من ذاتها.

ولهذا تستطيع المعلومة أن تصل إلى العقل ولا تصل إلى مركز الهوية.

قد يعرف القائد أن خصمه اخترق اتصالاته، وأنه يستطيع الوصول إلى قياداته، وأن تفوقه الاستخباراتي أكبر مما كان يظن، فيغير هاتفه ومخبأه وطريق حركته وطريقة اتصاله. إنه يعترف بالواقع عمليًا في كل واحدة من هذه القرارات. لكن الاعتراف بأن الخصم يستطيع العثور عليه أسهل من الاعتراف بأن الطريق الذي جعله هدفًا في هذه الحرب قد يحتاج إلى مراجعة.

الأول يصحح وسيلة البقاء داخل القصة. الثاني قد يطلب مراجعة القصة نفسها.

وهنا نفهم لماذا لا تكفي زيادة المعلومات دائمًا. يمكن أن نضع أمام جماعة خرائط وصورًا وأرقامًا وأسماء قادة قُتلوا وأهدافًا لم تتحقق، ثم نفترض أن كمية الدليل ستنتج المراجعة تلقائيًا. لكن ذلك يفترض أن الطرف الآخر يمنح هذه الأدلة الوظيفة نفسها التي نمنحها نحن لها. قد يراها كلها، ويصدقها كلها، ثم يختلف معنا فقط في ما يحق لها أن تستنتجه.

فالخلاف لا يكون دائمًا على الوقائع. أحيانًا يكون على سلطة الوقائع.

وهذا ما يجعل المشكلة أعمق من الكذب. الكاذب يعرف، في الحد الأدنى، أن هناك حقيقة يخفيها. أما المنظومة المغلقة فتستطيع أن تستوعب الحقيقة نفسها من دون أن تسمح لها بالوصول إلى مركز الاعتقاد. لا تحتاج إلى إنكار أن البيت دُمر؛ تستطيع أن تمنح الدمار معنى التضحية. لا تحتاج إلى إنكار أن القائد قُتل؛ تستطيع أن تمنح موته معنى الشهادة. لا تحتاج إلى إنكار أن الهدف لم يتحقق بعد؛ تستطيع أن تجعل الزمن مفتوحًا.

وفي كل مرة تبقى الواقعة صحيحة، لكن قدرتها على إصدار الحكم تتناقص.

فلا يستطيع الواقع تصحيح فكرة لا تعترف له بحق تصحيحها.

ومع ذلك لا ينبغي أن يقودنا هذا إلى مطالبة الإنسان بالتخلي عن المعنى كي يصبح عقلانيًا. الإنسان ليس آلة قياس، والمجتمع الذي يواجه الموت يحتاج إلى اللغة والذاكرة والدين والأخلاق لكي يمنح الألم معنى يستطيع احتماله. وقد يكون معنى التضحية نفسه أحد الأشياء التي تسمح للناس بالبقاء بعد خسارة لا يستطيع الرقم وحده مساعدتهم على احتمالها.

المشكلة ليست في المعنى، بل في تحميله وظيفة لا يستطيع أداءها.

يمكن أن يكون الموت شهادة وأن يكون خسارة عسكرية في الوقت نفسه، ويمكن أن تكون القضية عادلة وأن تكون الاستراتيجية خاطئة، ويمكن أن يكون الخصم ظالمًا وأن يكون أقوى، ويمكن أن يحتفظ المهزوم بكرامته من دون أن يحتاج إلى إعلان أنه انتصر في الميدان.

وحين نقبل إمكان اجتماع هذه الأحكام، يزول جزء كبير من الحاجة إلى إنكار الهزيمة. لا يعود الاعتراف بأننا خسرنا معركة اعترافًا بأن خصمنا على حق، ولا الاعتراف بأن استراتيجيتنا فشلت إهانة لمن ماتوا، ولا تغيير الوسيلة خيانة للقضية، ولا دراسة قوة العدو إعجابًا به.

نستطيع عندئذ أن نعطي للأخلاق ميزانها وللاستراتيجية ميزانها، وأن نحفظ للموت معناه من دون أن نجعله وحدة قياس للنصر العسكري، وأن نحفظ للمقدس مكانه من دون أن نجعله سلطة تمنع العالم المادي من إخبارنا بما وقع فيه.

فالشرط الأول للتعلم من الهزيمة ليس التخلي عن الإيمان، ولا التخلي عن الذاكرة، ولا التخلي عن القضية. إنه أبسط وأصعب من ذلك: أن نقبل أن هناك واقعًا مستقلًا عنا، لا يستأذن معتقداتنا كي يوجد، وأن لهذا الواقع حقًا في تكذيب توقعاتنا عن الأشياء التي تقع داخله.

لا نطلب من الواقع أن يحسم وجود الله، أو معنى الموت، أو القيمة الأخلاقية للتضحية. نطلب منه فقط أن يجيب في المجال الذي يستطيع اختباره: هل حققت الوسيلة الغاية التي قلنا إنها ستحققها أم لم تحققها؟

وإذا لم نسمح له بهذا القدر، يستطيع المعنى أن يبتلع النتيجة كلما أصبحت مؤلمة، ويستطيع المستقبل الموعود أن يحل محل المستقبل الذي ينبغي بناؤه، وتستطيع الهوية أن تحمي الوسيلة حتى بعد أن تكف الوسيلة عن حماية الغاية.

وعندئذ لا تكون أعمق صور الهزيمة المعرفية أن نجهل الواقع أو أن يُحجب عنا، بل أن يكون حاضرًا أمامنا بكل تفاصيله، وأن نعرفه ونقيسه ونستخدم أحدث منتجات العلم للتعامل معه، ثم نبني في الطبقة التي تحدد معناه بابًا لا يستطيع الواقع نفسه عبوره.

فالمجتمع الذي لا يرى الواقع قد يتغير حين يراه، والمجتمع الذي حُجبت عنه المعلومات قد يتغير حين تصل إليه، والمجتمع الذي كذب عليه قائده قد يكتشف الكذبة. أما المجتمع الذي يرى الواقع ويعرف معلوماته ثم لا يعترف له بحق تصحيح اعتقاده، فقد نقل المشكلة من نقص المعرفة إلى حدود السلطة التي يسمح للمعرفة بأن تمارسها عليه.

وعند هذه النقطة لا يعود السؤال: لماذا لا نعترف بأننا هُزمنا؟

بل يصبح السؤال الذي ينبغي أن يسبق كل طريق يريد أن يحتفظ بحق تصحيح نفسه:

ما الذي يمكن أن يحدث في العالم ويجعلنا نقبل أصلًا أننا كنا مخطئين؟

المراجع

1. في اليهودية، انظر سفر اللاويين 11:7–8 وسفر التثنية 14:8 في تحريم لحم الخنزير؛ وفي الإسلام، القرآن الكريم، البقرة 2:173 والمائدة 5:3 والنحل 16:115؛ وفي الكاثوليكية، انظر *Catechism of the Catholic Church*، ولا سيما الفقرات المتعلقة بعدم قابلية الزواج الصحيح المكتمل للحل، مع التمييز بين الطلاق المدني وإعلان بطلان الزواج في القانون الكنسي.

2. القرآن الكريم، التوبة 9:52: «قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين». ويُفهم التعبير في كتب التفسير على النصر أو الشهادة.

3. Heinz Halm, *Shi'a Islam: From Religion to Revolution*, Princeton: Markus Wiener Publishers, 1997؛ "Battle of Karbala," Encyclopaedia Britannica.

4. Phillip Smyth, *The Shiite Jihad in Syria and Its Regional Effects*, The Washington Institute for Near East Policy, 2015؛ وانظر كذلك الأدبيات التي تناولت تعبئة المقاتلين الشيعة حول مقام السيدة زينب واستخدام شعار «لن تُسبى زينب مرتين».

5. Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, London: Routledge & Kegan Paul, 1963؛ و*The Logic of Scientific Discovery*, London: Hutchinson, 1959.

6. بسام جرار، زوال إسرائيل *2022*م: نبوءة أم صدف رقمية؟، ومحاضراته ومقابلاته المتعلقة بسنة 2022.

الفصل الحادي عشر

قيد المعنى

انتهى الفصل السابق عند مفارقة تستطيع فيها العقيدة أن تخسر جميع حَمَلتها من دون أن تسمح لنفسها بأن تخسر معركة واحدة. فإذا أصبح بقاء الفكرة أهم من بقاء الإنسان الذي يحملها، لم تعد المشكلة معرفية فقط: لم يعد السؤال ما الذي يمكن أن يحدث في العالم ويجعلنا نقبل أننا كنا مخطئين، بل ماذا يحدث للإنسان حين يصبح الاعتراف بخطأ الفكرة تهديدًا للمعنى الذي بنى عليه حياته.

فحتى إذا وجدنا الواقعة التي تكذب الاعتقاد، وحتى إذا استطاعت الفكرة أن تموت أمام الدليل، تبقى مشكلة أخرى لا يحلها الدليل نفسه: هل يستطيع الإنسان الذي عاش داخل الفكرة أن يعيش بعدها؟

فالإنسان لا يحتفظ بأفكاره لأنها أقنعته منطقيًا فقط. قد تمنحه الفكرة هوية وانتماءً وكرامة ومكانة بين الآخرين، وتفسر له ألمه، وتحدد له عدوه، وتمنح تضحياته معنى، وتربط حاضره بماضٍ أكبر منه ومستقبل يعتقد أنه سيأتي ولو لم يره. وحين تتداخل هوية الإنسان مع هوية الجماعة تداخلًا شديدًا، يقترب الدفاع عن الجماعة من الدفاع عن الذات نفسها.

وقد وصفت أبحاث في علم النفس الاجتماعي هذه الحالة بمفهوم «اندماج الهوية»، حيث تصبح الهوية الشخصية وهوية الجماعة مترابطتين بدرجة يرتبط معها هذا الاندماج باستعداد أكبر للسلوك المتطرف أو التضحية من أجل الجماعة.[1] ولا يعني ذلك أن كل انتماء قوي مرض، أو أن كل تضحية نتيجة اندماج نفسي؛ فالمسألة أضيق من ذلك. ما يهمنا هو الحالة التي لا يعود فيها تغيير الفكرة شبيهًا بتصحيح معلومة خاطئة، لأن المطلوب من صاحبها قد يصبح هدم جزء من الصورة التي كوّنها عن نفسه وأهله وموتاه ومكانه في العالم.

يستطيع الإنسان أن يغير رأيه في رقم ويبقى الشخص نفسه. أما الفكرة التي أصبحت جوابًا عن سؤال «من أنا؟» فقد يصبح الاعتراف بخطئها أقرب إلى فقدان جزء من الذات.

ولهذا قد تصل المعلومة الصحيحة إلى الإنسان، وقد يقتنع بأن وعدًا لم يتحقق، أو أن قائدًا أخطأ، أو أن استراتيجية أضرت بالجماعة التي قيل إنها تحميها، ثم يقاوم النتيجة التي تبدو هذه المعرفة وكأنها تفرضها عليه. ولا يكون السبب بالضرورة أنه لم يفهم الدليل أو أنه يتعمد خداع نفسه، بل لأن قبول الدليل أصبح يهدد أشياء لا يتحدث عنها الدليل نفسه.

فالخريطة تستطيع أن تقول إن الأرض فُقدت، لكنها لا تخبر الابن ماذا يفعل بصورة أبيه الذي مات وهو يعتقد أن الطريق سيستعيدها. والأرقام تستطيع أن تقول إن الاستراتيجية لم تحقق غايتها، لكنها لا تعطي المقاتل هوية جديدة بعد أن أمضى نصف حياته يعرف نفسه من خلالها. وهكذا تستطيع الفكرة أن تحتمي من الحقيقة لا بحجبها فقط، بل بجعل ثمن قبولها أكبر من ثمن استمرار الاعتقاد الذي جاءت الحقيقة لتصححه.

وهذا يساعد على فهم لماذا لا تؤدي زيادة كلفة الطريق بالضرورة إلى التخلي عنه. فحين تكتسب بعض القيم منزلة مقدسة، لا يتعامل أصحابها معها دائمًا بمنطق المقايضة المادية المعتاد. وقد أظهرت دراسات أُجريت على فلسطينيين وإسرائيليين

أن إضافة حوافز مادية إلى طلب التنازل عن قضايا عُدت قيمًا مقدسة استطاعت، في بعض الحالات، أن تزيد الغضب والرفض بدل أن تخففهما، بينما كان للتنازلات الرمزية أثر مختلف.[2]

ولا يعني ذلك أن الخسارة تقوي العقيدة دائمًا، ولا أن الضغط يؤدي حتمًا إلى التشدد. يعني فقط أن العلاقة بين الألم والمراجعة ليست ميكانيكية. فقد يرى شخص في ارتفاع الكلفة سببًا لتغيير الطريق، بينما يرى آخر في الكلفة نفسها دليلًا على قداسة ما دفع الثمن من أجله.

وهنا يظهر أحد حدود القوة العسكرية في صراع الأفكار. يستطيع الجيش أن يدمر المؤسسة التي تحمل عقيدة، وأن يقتل قادتها ويفكك بنيتها ويمنعها من العمل، لكنه لا يملك بذلك ضمانًا بأنه دمر العالم الذي أعطى تلك المؤسسة معناها. فالعقيدة تستطيع أن تبقى في الأسرة واللغة والطقوس وصور الموتى والذاكرة، وقد يعمل العنف الموجه ضدها في الاتجاه المعاكس إذا استطاعت إدخاله في قصتها عن نفسها.

إذا كانت الجماعة تقول لأتباعها إنهم مستهدفون لأنهم أصحاب حق، فقد يصبح استهدافهم دليلًا إضافيًا داخل الرواية نفسها. وإذا قالت إن العدو يريد القضاء عليهم بسبب تمسكهم بقضيتهم، فقد يستطيع ازدياد عنفه أن يقوي التحذير الذي قدمته لهم. ولذلك لا ينبغي الخلط بين هزيمة حامل الفكرة وهزيمة الفكرة، ولا بين القدرة على فرض سلوك بالقوة والقدرة على تغيير العالم الذي يمنح ذلك السلوك معناه.

ومن هنا يصبح السؤال عما ينافس الفكرة أكثر أهمية أحيانًا من السؤال عما يدحضها.

فالإنسان لا يعيش بالحجج وحدها، ولذلك قد لا تكون الفكرة المضادة هي المنافس الأقوى لعقيدة استولت على حياته؛ قد تكون الحياة نفسها منافسًا أقوى منها.

فالذي لا يعرف نفسه إلا مقاتلًا يصعب أن تطلب منه التخلي عن القتال، لأنك لا تطلب منه تغيير وسيلة فقط؛ تترك أمامه سؤالًا أشد قسوة: ماذا سأكون إذا وضعت السلاح؟ والذي لا تمنحه جماعته مكانة إلا بقدر ما يضحي لها قد يجد في الحياة خارج التضحية فراغًا لا يعرف كيف يملؤه.

ولا يعني ذلك أن الوظيفة أو المنزل أو الجامعة أو ارتفاع الدخل علاج للعقائد المتطرفة. فالمتعلم والميسور يستطيعان حمل أكثر الأفكار تطرفًا، كما يستطيع الفقير رفضها. والمشكلة أعمق من تفسير سياسي بالفقر أو الجهل؛ تتعلق بعدد الأبواب التي يستطيع الإنسان أن يدخل منها إلى نفسه.

يستطيع أن يكون ابن طائفة من دون أن تكون الطائفة كل ما هو عليه، وأن يحمل قضية من دون أن تصبح القضية تعريفه الكامل لنفسه، وأن يؤمن بدين من دون أن تختزل علاقته بالعالم كله في صراع ديني، وأن ينتمي إلى شعب من دون أن تتحول كل دقيقة من حياته إلى وظيفة قومية. فهو أيضًا أب أو أم، وابن أو ابنة، وطبيب أو عامل أو مهندس أو موسيقي أو صاحب متجر، وجار وصديق وعاشق، وله رغبات ومصالح وفضول ومخاوف لا تحتاج كلها إلى إذن من القضية الكبرى كي تكون مشروعة.

ولا يضمن تعدد هذه الهويات الاعتدال، لكنه يغير مقدار ما يمكن أن يسقط إذا سقط اعتقاد واحد.

فهناك فرق بين أن تكون القضية واحدة من الأشياء التي تمنح الإنسان معنى، وبين أن تكون المصدر الذي يستمد منه كل معانيه؛ وبين أن ينتمي إلى جماعة، وبين أن يندمج تعريفه لذاته بها إلى الحد الذي يصبح فيه جرحها جرحه، وخصمها خصمه، ومستقبلها مستقبله الوحيد.

المشكلة ليست أن يمتلك الإنسان قضية، بل أن تمتلك القضية الإنسان كله.

وحين تمتلك القضية الإنسان كله، يصبح التراجع عنها تهديدًا لوجوده المعنوي. وتستطيع الجماعة العقائدية أن تحمي نفسها لا بمنع أعضائها من سماع الحجة المضادة فقط، بل بجعل الحياة خارجها فقيرة في المعنى. كلما أصبحت الجماعة مصدر الكرامة والصداقة والمكانة والبطولة والذاكرة والأمل في آن واحد، ارتفعت الكلفة النفسية والاجتماعية للخروج منها.

وقد يعرف الإنسان أن بعض ما قيل له لم يحدث، وأن بعض الوعود أخفقت، وأن بعض القرارات كانت كارثية، ثم يبقى، لأن تغيير الاعتقاد لم يعد منفصلًا عن تغيير المكان الذي يحتله بين أهله وأصدقائه، ولا عن الصورة التي يحملها عن نفسه.

وعندئذ قد يكون السؤال الذي يواجهه أقل شبهًا بـ «بماذا سأؤمن الآن؟» وأكثر شبهًا بـ «من سأكون الآن؟»

وإذا كان قد فقد أصدقاء أو أبناء أو إخوة في الطريق، فإن المراجعة لا تطال مستقبله وحده؛ تعيد فتح ماضيه أيضًا. قد يبدو له أنه لا يعترف بخطأ فكرة فحسب، بل يعيد تسمية تضحيات عاش عليها ومنحها معنى. وربما يضطر إلى مواجهة احتمال أن إنسانًا أحبه مات في طريق لم يحقق الغاية التي قيل إن موته سيخدمها.

وعندئذ يصبح استمرار الاعتقاد حماية للسيرة الذاتية بقدر ما هو حماية للعقيدة. فالإنسان لا يريد فقط أن يصدق أنه كان على حق؛ يريد أن يستطيع العيش مع الشخص الذي كانه عندما اتخذ قراراته السابقة.

وهنا يدخل الموتى إلى القرار الذي يتخذه الأحياء.

فالذين ماتوا لا يتخذون قرار الاستمرار، لكن صورتهم وذكراهم والمعنى الذي منحناه لموتهم تستطيع أن تفعل ذلك نيابة عنهم. وكلما ارتفع عدد الضحايا، ازداد إغراء القول إن تغيير الطريق الآن سيجعل تضحياتهم بلا معنى، وكأن الدم الذي دُفع يصبح حجة لإضافة دم جديد إلى الطريق نفسه.

لكن الدم الذي دُفع لا يمكن استرداده سواء استمر الطريق أم توقف، ولا يصبح القرار الذي أدى إليه أكثر صحة لأن ثمنه كان أكبر. وإذا أثبتت التجربة أن الوسيلة لم تحقق الغاية، فقد تكون إحدى صور الوفاء لمن مات أن نمنع موت آخرين بالطريقة نفسها.

فالإنسان الذي مات من أجل طريق اعتقد أنه صحيح يستطيع أن يبقى شجاعًا ومخلصًا حتى إذا اكتشف من جاء بعده أن الطريق نفسه يحتاج إلى التغيير. ولا يحتاج احترام شجاعته إلى إثبات أن كل قرار شارك فيه كان صحيحًا، كما لا يحتاج الاعتراف بخطأ القرار إلى إهانة تضحيته.

لا ينبغي أن يتحول تكريم الموتى إلى عقد يوقعه الأحياء مع الموت.

يستطيع المجتمع أن يقول إن هؤلاء ماتوا وهم يؤمنون بما فعلوه، وإننا نحفظ أسماءهم ونحترم ألم أسرهم، ثم يقول في الجملة التالية إن التجربة التي ماتوا فيها أثبتت أن الوسيلة لم تحقق غايتها. ولا توجد خيانة في الجمع بين الجملتين إلا إذا منحنا الميت حقًا دائمًا في تقرير ما يجب أن يفعله من بقي حيًا.

تكريم الميت لا يقتضي تكرار موته.

وهذا يفتح أمام الجيل التالي مساحة لا يملكها الجيل الذي عاش التجربة بالطريقة نفسها. فالابن يرث اسم المعركة وصور القتلى والقصص التي قيلت عنهم، لكنه لم يكن حاضرًا في اللحظة التي جعلت خيارات معينة تبدو ضرورية لمن اتخذوها. وما كان بالنسبة إلى الأب تجربة شخصية يصبح بالنسبة إلى الابن تاريخًا.

ولا يعني ذلك أن الجيل الجديد سيكون أكثر اعتدالًا أو عقلانية. قد يرث الرمز ويعيد إنتاجه، وربما يذهب أبعد من الجيل الذي عاش الحدث؛ فمَن يرث القصة من دون تعقيدات التجربة يستطيع أحيانًا أن يكون أكثر نقاءً عقائديًا ممن عرفوا الواقع الذي أنتجها.

لكن المسافة بين التجربة وذكراها تفتح احتمالًا: أن يعاد السؤال عن الطريق خارج اللحظة التي فرضته، وأن تصبح الوسيلة التي بدت ضرورة تاريخية لأصحابها خيارًا يستطيع من جاء بعدهم مقارنته بغيره.

يستطيع الأب أن يورث ابنه ذاكرته؛ لا يستطيع أن يورثه قسمًا أبديًا قطعه هو على نفسه.

ومن هنا تستطيع الحياة أن تدخل منافسة مع العقيدة من دون أن تهينها. لا يحتاج الإنسان إلى محو ذاكرته لكي يبني حياة خارج الحرب، ولا إلى كراهية أبيه لكي يختار طريقًا لم يختره أبوه، ولا إلى نزع القداسة عمن يراه شهيدًا لكي يرفض أن يكون ابنه الشهيد التالي.

يستطيع أن يحتفظ بصورة الميت في منزله وأن يرسل ابنه إلى الجامعة، وأن يحفظ قصة المعركة من دون أن يجعلها المهنة التي ينبغي أن يمارسها الجيل التالي، وأن يحمل ذاكرة المظلومية من دون أن يجعل استمرار المظلومية شرطًا لبقاء الهوية التي نشأت حولها.

وهنا تصبح الحياة اليومية أكثر من تفصيل صغير أمام «القضية الكبرى». فالعمل والحب والصداقة وتربية طفل وبناء منزل وإتقان مهنة والفن والفضول والسفر ليست انشغالات تافهة ينبغي تأجيلها حتى تنتهي المعركة؛ إنها أجزاء من الشيء الذي يفترض أن المعركة تخاض من أجل حمايته.

فإذا أصبحت التضحية بهذه الأشياء شرطًا دائمًا لاستمرار القضية، انقلبت العلاقة بين الوسيلة والغاية: لم تعد القضية موجودة لكي يستطيع الإنسان أن يعيش، بل أصبح الإنسان موجودًا لكي تستطيع القضية أن تستمر.

ولا يعني ذلك تمجيد الحياة اليومية في مقابل كل تضحية. هناك لحظات يصبح فيها الدفاع عن الحياة نفسها مستحيلًا من دون المخاطرة بها، وقد يكون حمل السلاح هو الوسيلة التي تحفظ إمكان وجود المدرسة والمنزل والعائلة أصلًا. لكن الاستثناء لا ينبغي أن يلتهم الغاية التي وُجد من أجلها. فإذا استمرت الحرب حتى أصبحت المدرسة والمنزل والعائلة مجرد وقود لها، لم يعد كافيًا أن نقول إن الحرب بدأت لحمايتها.

إذا كان الصراع قد بدأ من أجل الإنسان، فلا يجوز أن يصبح الإنسان مادة يحرقها الصراع لكي يستمر.

وهنا يظهر نوع آخر من المقاومة لا يحصل دائمًا على الهيبة نفسها التي يحصل عليها السلاح: أن تمنع خصمك من تحويل مجتمعك إلى صورة معكوسة عنه؛ أن تحافظ على قدرتك على إنتاج أشياء لا علاقة مباشرة لها به، وأن تبني مؤسسة لا يكون مبرر وجودها الحرب، وأن تمنح الطفل هوية لا يبدأ تعريفها من اسم العدو.

فالعدو يستطيع أن يحتل أرضًا، لكنه يستطيع أيضًا، إذا سمحنا له، أن يحتل الزمن الذي نعيش فيه. يصبح كل شيء مؤجلًا إلى ما بعده: الجامعة بعد التحرير، والازدهار بعد النصر، والفن بعد المعركة، والبحث بعد زوال الخطر، والحياة الطبيعية بعد أن ينتهي الصراع. تمر السنوات ويكبر الأطفال ويشيخ الآباء، بينما يبقى المستقبل موعدًا مؤجلًا إلى اليوم الذي يختفي فيه الخصم.

وعندئذ يستطيع الخصم أن يصبح، من حيث لا نقصد، أهم حقيقة في حياتنا.

وهنا تظهر مفارقة أشد خطورة. فالعدو الذي يصبح مركزًا لهويتنا نريد زواله، لكن جزءًا من العالم الذي بنيناه عن أنفسنا قد يصبح محتاجًا إلى وجوده. من نكون إذا لم نعد «المقاومة»؟ أين تذهب البطولة إذا انتهت الحرب؟ ماذا يحدث للمؤسسة التي بنت شرعيتها ومكانتها ومواردها على وجود الخطر؟ وما وظيفة القائد إذا انتهت المعركة التي جعلته قائدًا؟

لا يعني ذلك أن التهديد مختلق أو أن المقاومة صنعت العدو لكي تبقى. قد يكون العدو حقيقيًا والخطر حقيقيًا والعدوان حقيقيًا. المسألة أن التهديد الحقيقي نفسه يستطيع، مع الزمن، أن يدخل في بنية الهوية والمؤسسة التي تقاومه.

كل ضربة منه قد تعيد تثبيت الحاجة إلى السلاح، وكل تهديد قد يعيد إنتاج القيادة التي تعد بالحماية، وكل قتيل يستطيع أن يعمق ذاكرة الصراع، وكل جولة جديدة تستطيع أن تمنح المؤسسة سببًا إضافيًا لتقول إن وجودها ما زال ضرورة.

وهكذا يمكن أن يصبح العدو شريكًا، من دون اتفاق أو قصد مشترك، في إعادة إنتاج النظام الذي يعلن مقاومته.

وربما كان هذا أحد أعمق انتصارات الخصم الممكنة: أن يصبح وجوده شرطًا لوجودنا.

فالتحرر الأعمق لا يبدأ فقط عندما يزول الخصم، بل عندما نتوقف قبل زواله عن منحه حق تحديد معنى وجودنا كله. لا يعني ذلك قبول الظلم أو التخلي عن حق أو الامتناع عن مقاومة ما ينبغي مقاومته؛ يعني رفض أن يصبح الخصم المؤلف الخفي لحياتنا.

فالجامعة التي نبنيها الآن ليست خيانة للمعركة، والعمل الذي نخلقه ليس تأجيلًا للقضية، والفن والحب والأسرة والبحث والسفر والفضول والازدهار ليست تفاصيل ينبغي انتظار اليوم التالي للنصر كي تصبح مشروعة. إذا كانت القضية من أجل الإنسان، فإن قدرة الإنسان على الحياة ليست شيئًا يأتي بعد القضية؛ هي جزء من معيار نجاحها.

وعندئذ يصبح السؤال عن السنة التي سيزول فيها الخصم أقل أهمية من السؤال عما سنصبحه نحن في السنوات التي سيظل فيها موجودًا.

قد يكون سقوط الخصم هدفًا سياسيًا أو عسكريًا مشروعًا في ظرف ما، لكن زوال الآخر ليس في ذاته برنامجًا لما سنصبحه نحن. يستطيع عدو أن ينهار ويبقى المجتمع الذي حاربه فقيرًا ومستبدًا وممزقًا، كما يستطيع الخصم أن يبقى بينما يبني الطرف الآخر مجتمعًا أقوى وأكثر علمًا وحرية وقدرة على الدفاع عن نفسه.

لا يكفي أن نعرّف النصر بما استطعنا أن نفعله بخصمنا؛ ينبغي أن نسأل أيضًا ماذا استطعنا نحن أن نصبح.

وهنا يعود السؤال الذي بدأ به الفصل في صورة مختلفة. ربما لا تموت بعض الأفكار عندما تكذبها الوقائع، ولا عندما يموت قادتها، ولا عندما تُهزم المؤسسات التي حملتها. وربما يأتي موتها بطريقة أقل درامية: تصبح أقل قدرة على الإجابة عن حاجات الذين ورثوها، فيحتفظون بذاكرة من حملوها من قبلهم ولا يحتفظون بالطريق نفسه.

وقد يموت التنظيم وتبقى الفكرة، أو تضعف الفكرة وتبقى المؤسسة، أو يتغير معنى الفكرة بينما يبقى اسمها. فموت المؤسسة وموت العقيدة وموت الهوية التي تشكلت حولهما ليست حدثًا واحدًا، ولا تقع بالضرورة في اللحظة نفسها.

ولا توجد نتيجة مضمونة. لا نعرف أن الأجيال القادمة ستصبح أكثر عقلانية، ولا أن التكنولوجيا ستقود إلى العلمانية، ولا أن الرفاه سينهي العقيدة، ولا أن هزيمة تنظيم ستنهي فكرته، ولا أن سقوط قائد سيحرر أتباعه منه. وكل ادعاء بأن التاريخ يسير حتمًا نحو النتيجة التي نحبها يعيد إنتاج الخطأ نفسه الذي انتقدناه، حتى إذا ارتدى هذه المرة لغة التقدم والعقل بدل لغة النبوءة والمقدس.

وكل ما نستطيع فعله هو بناء شروط تجعل المراجعة أقل كلفة من الانهيار: أن يستطيع الإنسان اكتشاف أن قائده أخطأ من دون أن يفقد كرامته، وأن يكتشف أن استراتيجية فشلت من دون أن يشعر أنه خان موتاه، وأن يغير موقفه من خصم من دون أن يفقد مكانه في جماعته، وأن يخرج من حزب من دون أن يخرج من وطنه، وأن يراجع تفسيرًا دينيًا أو قوميًّا أو سياسيًا من دون أن يشعر أن وجوده نفسه أصبح بلا معنى.

فالفكرة التي يمكن تغييرها من دون تدمير صاحبها تصبح أكثر تعرضًا للتصحيح، لأن ثمن الاعتراف بخطئها لم يعد انهيار الذات التي بنت نفسها داخلها.

وليست المشكلة، إذن، أننا قد نخطئ في معرفة ما إذا انتصرنا أو هُزمنا فقط، بل أننا قد نبني ذواتنا بطريقة تجعل بعض الإجابات مستحيلة علينا مهما كانت الأدلة. فإذا كان الاعتراف بالهزيمة يعني أنني جبان، أو أن أبي مات عبثًا، أو أن

قائدي لم يكن ما اعتقدته، أو أن جماعتي ليست استثنائية، أو أن الوعد الذي عشت عليه لم يتحقق، يصبح السؤال عن الحقيقة محاصرًا بأسئلة عن الكرامة والانتماء والذاكرة والمعنى لا تستطيع الخريطة وحدها حلها.

وعندئذ لا يكفي أن نقدم للإنسان حقيقة أفضل؛ ينبغي أن يستطيع أن يبقى إنسانًا بعد قبولها.

وربما يكون المجتمع الأكثر قدرة على التعلم ليس المجتمع الذي لا يقدس شيئًا ولا يملك ذاكرة أو قضية، بل المجتمع الذي لا يجعل كرامة الإنسان رهينة بصحة كل ما ورثه، ولا يجعل الاعتراف بالخطأ خروجًا من الجماعة، ولا يجعل تغيير الوسيلة خيانة للميت، ولا يجعل العدو مركز الهوية، ولا يجعل المستقبل وعدًا مؤجلًا إلى ما بعد زواله.

عندئذ يستطيع الإنسان أن يحتفظ بقضيته من دون أن تبتلعه، وبذاكرته من دون أن تسجنه، وبموتاه من دون أن يطالب الأحياء بتكرار موتهم، ويستطيع المجتمع أن يغير الطريق من دون أن يضطر في كل مرة إلى إنكار تاريخه أو تحطيم نفسه.

فالحقيقة لا تدخل إلى الإنسان في فراغ، بل تدخل إلى حياة سبقتها علاقات وذكريات وموتى ووعود وصور عن الذات. وقد يكون أصعب ما في الاعتراف بالهزيمة ليس رؤية ما حدث، بل معرفة كيف نعيش بعد أن نراه.

ولهذا لا يكفي أن نبني عالمًا يستطيع فيه الدليل أن يكذب الفكرة؛ ينبغي أن نبني عالمًا يستطيع فيه الإنسان أن يقبل ذلك التكذيب من دون أن يفقد كرامته ومكانه وحقه في بداية أخرى.

وهنا تكتمل الحلقة التي بدأت بالمعرفة: للواقع حق في تصحيح الفكرة، وللإنسان حق في ألا يتحطم لأن فكرته صُححت.

لكن الإنسان ليس وحده من يحتاج إلى طريق للخروج. فقد تصبح للفكرة مؤسسة، وللمؤسسة رجال وأموال وسلاح وأجهزة ومصالح وعلاقات وذاكرة، حتى لا يعود السؤال فقط كيف يعيش الفرد بعد الفكرة، بل كيف تعيش المؤسسة بعد الوسيلة التي بنت نفسها حولها.

وهذا هو السؤال التالي.

فالفكرة التي لا يستطيع صاحبها أن يعيش بعد موتها لا تحتاج إلى أن تكون صحيحة كي تبقى حية.

المراجع

1. William B. Swann Jr., Ángel Gómez, D. Conor Seyle, J. Francisco Morales, and Carmen Huici, "Identity Fusion: The Interplay of Personal and Social Identities in Extreme Group Behavior," *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 96, No. 5, 2009؛ وانظر كذلك الأدبيات اللاحقة حول Identity Fusion وعلاقتها بالاستعداد للقتال والتضحية من أجل الجماعة. ويُستخدم المفهوم هنا لتفسير الحالات التي تصبح فيها هوية الجماعة مرتبطة وظيفيًا بالذات الشخصية بدرجة تجعل تهديد الجماعة قريبًا من تهديد الذات، لا بوصفه تفسيرًا شاملًا لكل انتماء أو تضحية سياسية.

2. Jeremy Ginges, Scott Atran, Douglas Medin, and Khalil Shikaki, "Sacred Bounds on Rational Resolution of Violent Political Conflict," *Proceedings of the National Academy of Sciences*, Vol. 104, No. 18, 2007, pp. 7357–7360. أظهرت الدراسة، في تجارب شملت فلسطينيين وإسرائيليين، أن إدخال حوافز مادية في مساومات تمس قيمًا عُدت مقدسة قد يزيد المعارضة والغضب في بعض الحالات، بينما قد يكون للتنازلات الرمزية أثر مختلف. ولا يُستخدم البحث للقول إن القيم المقدسة غير قابلة للتغيير، بل لإثبات أن رفع الثمن أو تقديم مقابل مادي لا يؤديان بالضرورة إلى المراجعة وفق نموذج منفعة بسيط.

الفصل الثاني عشر
الدُمى الروسيّة

انتهى الفصل السابق عند الإنسان الذي قد يعرف أن فكرته أخطأت ثم يجد أن حياته كلها بُنيت داخلها، فيصبح الخروج منها أصعب من اكتشاف خطئها. لكن الإنسان ليس وحده من يستطيع أن يقع في هذا المأزق. فالفكرة قد تبني تنظيمًا، والتنظيم قد يبني جيشًا وأجهزة ومؤسسات وعلاقات ومصالح، حتى يصبح السؤال الذي كان في الفصل السابق «من أكون من دون الفكرة؟» سؤالًا مؤسسيًا أشد صعوبة: ماذا أكون من دون السلاح؟

قد يعرف صاحب المشروع أن ميزان القوة تغير، وأن الوسيلة لم تعد تنتج النتيجة التي كان ينتظرها منها، وأن استمرارها يراكم خسائر أكثر مما يفتح فرصًا، ثم يجد نفسه مع ذلك عاجزًا عن التخلي عنها. وليس السبب دائمًا أن العقيدة منعته من رؤية الواقع، أو أن هويته ارتبطت بالفكرة إلى الحد الذي يجعل التخلي عنها تخليًا عن جزء من نفسه. أحيانًا تكون الوسيلة نفسها قد صنعت، خلال استخدامها، واقعًا جديدًا يجعل الخروج منها أخطر على صاحبها من البقاء داخلها.

وعندئذ لا تعود المشكلة في الاعتراف بأن الطريق لم يعد يؤدي إلى غايته الأولى، بل في أن عقودًا من السير فيه غيرت المكان الذي يريد صاحبه العودة إليه، حتى لم يعد العالم الذي بدأ منه موجودًا.

وهنا ينبغي التمييز بين السلاح بوصفه أداة والسلاح بوصفه مؤسسة. يستطيع المقاتل أن يضع بندقيته جانبًا إذا انتهت المعركة، لكن تنظيمًا مسلحًا عاش عقودًا لا يملك بندقية فقط؛ تنشأ حول السلاح قيادة وأجهزة أمن واتصالات وتمويل ومقاتلون ورواتب ومؤسسات اجتماعية وإعلام وشبكات سرية وعلاقات خارجية ومصالح داخلية، ويتحول آلاف البشر من أفراد يستخدمون أداة لتحقيق غاية إلى مجتمع تنظيمي يعتمد أمن أفراده ورزقهم ومكانتهم على استمرار المنظومة التي صنعتها الأداة.

والأداة لا تبقى خارج مستخدمها؛ تغيره أثناء استخدامها. تنتج أصدقاء وأعداء ومصالح والتزامات ومؤسسات تحتاج بدورها إلى الموارد والحماية. والبندقية التي حملها عشرون شخصًا في بداية حركة مسلحة لا تكون الشيء نفسه بعد أربعين سنة إذا أصبحت وراءها ترسانة وأجهزة ومؤسسات وعشرات الآلاف ممن يرتبط أمنهم أو رزقهم أو مكانتهم بالمنظومة التي نمت حولها.

وعندئذ لا يعود إنهاء الوسيلة عودة بسيطة إلى اللحظة التي سبقت وجودها، لأن الأداة التي استُخدمت لتغيير العالم غيرت أيضًا موقع مستخدمها داخله.

وتقدم تجربة حزب الله حالة واضحة لهذه المعضلة. فقد نشأ الحزب في ظل الاحتلال الإسرائيلي للبنان، واكتسبت مقاومته المسلحة شرعية واسعة من قتال ذلك الاحتلال، وكان يمكن تصور علاقة مباشرة نسبيًا بين الوسيلة والغاية: احتلال يستدعي مقاومة، وسلاح تستخدمه المقاومة لإنهائه. وبعد الحرب الأهلية اللبنانية نُزع سلاح معظم الميليشيات، بينما بقي حزب الله مسلحًا في ظل استمرار الاحتلال الإسرائيلي للجنوب. وحين انسحبت إسرائيل من معظم الأراضي اللبنانية سنة 2000، قدم الحزب الانسحاب بوصفه انتصارًا للمقاومة وتحققًا للوظيفة التي اكتسب السلاح منها جزءًا أساسيًا من شرعيته. لكن انتهاء تلك المرحلة لم يؤد إلى انتهاء الاستثناء المسلح؛ بقي النزاع على مزارع شبعا، ثم صار الردع وحماية لبنان ومواجهة

إسرائيل أسبابًا لاستمرار السلاح، قبل أن تتسع وظائفه لاحقًا إلى ساحات لم تكن جزءًا من المعادلة الأولى التي منحت المقاومة شرعيتها.[1]

ولا يثبت استمرار السلاح بعد سنة 2000 أن مقاومة الاحتلال كانت ذريعة منذ البداية، ولا نحتاج إلى مثل هذا الافتراض أصلًا. فالتحليل الأكثر أهمية يبدأ من قبول أن الغاية الأولى كانت حقيقية، وأن السلاح أدى فعلًا وظيفة في مقاومتها، ثم يسأل عما يحدث للأداة بعد أن تنشئ حول نفسها مؤسسة تستطيع البقاء بعد تغير الظرف الذي أنشأها.

فالوسيلة الحقيقية يمكن أن تتحول إلى غاية حقيقية من دون أن تكون الغاية الأولى كذبة.

المفارقة ليست أن الحزب كذب حين قال إنه قاوم الاحتلال، بل أن نجاح الأداة في أداء جزء كبير من وظيفتها الأولى لم يؤد إلى زوالها، وإنما فتح المجال أمام إعادة تعريف الوظيفة التي تبرر استمرارها.

وهنا تصبح سنة 2000 لحظة معرفية بقدر ما كانت لحظة سياسية وعسكرية. فالمؤسسة الاستثنائية تحتاج، إذا كانت استثنائيتها مرتبطة بغاية محددة، إلى تصور لما سيحدث عندما تتحقق الغاية أو يتغير شكلها. أما إذا استطاعت الغاية أن تتغير كلما تغير الواقع، فلن توجد لحظة تستطيع المؤسسة عندها أن تقول إن الاستثناء أدى وظيفته.

يستطيع تحرير الأرض أن يصبح حماية ما بقي منها، وحماية الأرض أن تصبح ردع العدو، والردع أن يصبح حماية المقاومة، وحماية المقاومة أن تصبح حماية الطريق الذي يمدها بالسلاح، ثم يصبح الدفاع عن ذلك الطريق جزءًا من الدفاع عن لبنان نفسه.

وهكذا لا تختفي الغاية؛ بل تتمدد.

وكانت سوريا التحول الأوضح في هذه العملية. فحين دخل حزب الله الحرب السورية إلى جانب نظام بشار الأسد، لم يعد يستخدم قوته المسلحة ضد جيش إسرائيلي يحتل أرضًا لبنانية، بل في حرب داخل دولة عربية ضد خصوم النظام السوري. ومع اتساع تدخله العلني سنة 2013 ومشاركته البارزة في معركة القصير، ربط حسن نصر الله مصير سوريا بمصير «المقاومة» وطريق إمدادها وموقعها الإقليمي. وهكذا لم يحتج الاستخدام الجديد للسلاح إلى اسم جديد؛ اتسع تعريف المقاومة نفسه حتى استطاع استيعاب وظيفة لم تكن موجودة في تعريفها الأول.[2]

والمهم هنا ليس إصدار حكم منفصل على كل مبرر قدمه الحزب لدخوله سوريا، بل ملاحظة ما يحدث لتعريف الغاية. فإذا كانت سوريا ضرورية للمقاومة، أصبح الدفاع عن موقع الحزب فيها جزءًا من المقاومة، وإذا كان سقوط حليف إقليمي يهدد قدرة المقاومة، أصبح الدفاع عنه دفاعًا عنها أيضًا. تستطيع كل وظيفة جديدة أن ترتبط بالوظيفة التي سبقتها وتكتسب منها اسمها وشرعيتها، بينما يبقى الاسم ثابتًا ويصبح ما يستطيع احتواءه أوسع مع كل مرحلة.

لكن استخدام القوة في ساحة جديدة لا يوسع تعريف المهمة فقط؛ يغير البيئة التي سيعيش فيها صاحب القوة بعد ذلك. فالحزب الذي دخل سوريا لم يخرج منها بالخريطة نفسها من الخصوم التي دخل بها. أصبح طرفًا مباشرًا في حرب مدمرة، وقاتل جماعات لم تكن جزءًا من عدوه الأصلي، وأصبح هناك من فقد قريبًا أو منزلًا أو مدينة في حرب كان الحزب أحد أطرافها.

وهنا تظهر حلقة شديدة الأهمية: يحمل التنظيم السلاح لمواجهة عدو، ثم تسمح له القوة بالتدخل في ساحة أخرى، وينتج التدخل خصومًا جددًا، ويجعل وجود هؤلاء الخصوم التخلي عن القوة أكثر خطورة، فتزداد حاجة التنظيم إلى الأداة التي ساهم استخدامها نفسه في إنتاج جزء من الأخطار التي يفترض أن تحميه منها.

ولا يعني ذلك أن التنظيم صنع كل أعدائه، أو أن الأخطار الخارجية متخيلة. إسرائيل لم تصبح خطرًا لأن حزب الله حمل السلاح، والصراع الإقليمي لم ينشأ كله من قراراته. لكن السلاح لا يعمل داخل عالم ثابت؛ استخدامه يغير العالم، ثم تصبح التغييرات التي أحدثها جزءًا من حساب ضرورة بقائه.

واتسعت الدائرة مع ارتباط حزب الله بمحور إقليمي تجاوز لبنان وسوريا، وتفاقم صدامه مع السعودية ودول خليجية، حتى قررت دول مجلس التعاون الخليجي سنة 2016 تصنيف الحزب، بقادته وفصائله والتنظيمات التابعة له والمنبثقة عنه، منظمة إرهابية.[3] وما يعنينا ليس التسليم بكل اتهام وُجه إليه في كل ساحة، بل التحول في خريطة الوظائف والخصومات: التنظيم الذي اكتسب شرعيته المسلحة أساسًا من مقاومة احتلال إسرائيلي أصبح طرفًا في شبكة من الصراعات تمتد إلى ساحات لم تكن موجودة في لحظة نشأته.

ولا يلزم أن يكون أحد هذه العناصر مجرد قناع للآخر. يستطيع المقاتل أن يؤمن بالعقيدة، والقائد أن يؤمن بضرورة المقاومة، والخطر أن يكون حقيقيًا، وتكون للمؤسسة في الوقت نفسه مصلحة حقيقية في بقائها.

فالعقيدة والمصلحة لا تنفي إحداهما الأخرى؛ تستطيعان أن تعملا معًا.

وهنا يظهر الداخل اللبناني بوصفه الوجه الآخر للمشكلة. فالتنظيم الذي يحتفظ بقوة عسكرية مستقلة لا يحملها على الحدود فقط؛ وجودها يدخل في ميزان السلطة داخل الكيان السياسي حتى عندما لا تُستخدم مباشرة. ولا يعني ذلك أن كل قرار سياسي يتخذه حزب الله يُفرض بالسلاح، أو أن كل خصم له يتصرف تحت تهديد مباشر. لكن المؤسسة التي يعرف الجميع أنها تمتلك قوة عسكرية وأمنية مستقلة لا تدخل علاقتها بالقضاء والحكومة والأجهزة وبقية القوى بالشروط نفسها التي يدخلها حزب أعزل.

فالسلاح يستطيع أن يؤدي وظيفة سياسية حتى وهو صامت.

معرفة الآخرين بوجوده تدخل في حساب ما يستطيع صاحبه فعله، وما يستطيعون هم فعله تجاهه.

وظهر ذلك بصورة واضحة في الصراع حول التحقيق في انفجار مرفأ بيروت. ولا نحتاج هنا إلى افتراض أن حزب الله أدخل نترات الأمونيوم إلى المرفأ، أو امتلكها، أو تسبب في الانفجار؛ فهذه ادعاءات مختلفة، ولا يجوز تحويلها إلى حقيقة واحدة بلا دليل. ما يعنينا هو واقعة مستقلة: حين اقترب التحقيق القضائي من مجال سياسي شديد الحساسية، صعّد الحزب حملته على المحقق العدلي طارق بيطار وطالب بإبعاده، ونُقلت إلى بيطار سنة 2021 رسالة عن وفيق صفا، رئيس وحدة الارتباط والتنسيق في الحزب، تضمنت، وفق التقارير المنشورة آنذاك، أنه إذا لم تؤدِ الإجراءات القانونية إلى إبعاده فسوف «يقبعه».[4]

ولا يثبت ذلك مسؤولية الحزب عن الانفجار. لكنه يوضح الفرق بين اعتراض حزب أعزل على قاضٍ وبين رسالة تصدر عن مسؤول بارز في تنظيم يمتلك جهازًا أمنيًا وقوة عسكرية مستقلة. لم يكن مطلوبًا أن تُشهر بندقية في وجه القاضي لكي تدخل القوة في معنى الرسالة.

وهذا هو السبب في أن السلاح لا يعود، بعد عقود، مجرد شيء يمكن نقله من مخزن إلى مخزن. فمن الخارج تبدو عملية نزعه بسيطة: يسلم الحزب سلاحه إلى الدولة، ويصبح حزبًا سياسيًا كبقية الأحزاب، وتنتقل مسؤولية الدفاع إلى الجيش ومؤسسات الدولة. لكن التنظيم الذي ينظر إلى المسألة من الداخل لا يرى الصواريخ وحدها وهي تنتقل؛ قد يرى ميزان قوة كاملًا يختفي معها، بينما يبقى العالم الذي تشكل أثناء امتلاكها قائمًا من حوله.

فالحزب الأعزل لا يفقد قدرة عسكرية في مواجهة إسرائيل فقط؛ يفقد أيضًا وضعًا استثنائيًا داخل لبنان والمنطقة، ويصبح خاضعًا بالكامل لمؤسسات وخصوم لم يكن مضطرًا إلى الخضوع لميزان قوتهم وهو مسلح. وخلفه تاريخ من الحروب والخصومات والاتهامات والملفات، وسوريون قاتلهم، ودول عربية تصنفه خصمًا، وخصوم سياسيون لبنانيون، وعائلات ضحايا، وقضايا قد تعود إذا تغير ميزان السلطة.

ولا توجد وثيقة تسمح لنا بالقول إن حزب الله يحتفظ بسلاحه لأنه يخشى المحاكمة أو الثأر إذا أصبح أعزل، ولا ينبغي أن ننسب إليه دافعًا لا نستطيع إثباته. ليست الحجة متعلقة بنوايا القيادة، بل بالبنية التي صنعتها العقود السابقة: حتى إذا كانت القيادة مقتنعة تمامًا بأن إسرائيل هي الخطر الرئيسي وأن السلاح ضرورة للدفاع عن لبنان، يبقى أن استخدام

القوة عبر عقود أنشأ أو عمق خصومات تجعل فقدانها اليوم أكثر كلفة مما كان سيكون عليه لو اقتصر تاريخها على المهمة الأولى.

ولهذا يكون تفسير السلاح كله بوصفه خدعة لإبقاء الحزب مسيطرًا تفسيرًا أسهل من الواقع وأقل قدرة على شرحه. كان الاحتلال الإسرائيلي حقيقيًا، والمقاومة المسلحة حقيقية، والحرب مع إسرائيل حقيقية، والخطر الإسرائيلي ليس اختراعًا لغويًا. لكن المؤسسة تتغير أثناء حياتها. تستطيع الغاية الحقيقية أن تنشئ وسيلة حقيقية، ثم تنشئ الوسيلة حولها مصالح ووظائف ومخاطر تجعل الحفاظ عليها هدفًا حقيقيًا بدوره.

وهذه ليست خصوصية شيعية، ولا لبنانية، ولا حتى عسكرية. فالمؤسسات تميل إلى إنتاج أسباب لاستمرارها لأن البشر الذين يعملون داخلها يبنون حياتهم ومصالحهم وهوياتهم المهنية حولها. الجيش الذي أُنشئ لحرب لا يختفي آليًا بانتهائها، والجهاز الذي أُنشئ لمواجهة خطر يكتسب موظفين وصلاحيات وشبكات لا تزول فور تراجع الخطر، والتنظيم الثوري الذي يصل إلى السلطة لا يعود مجرد أداة للثورة لأن آلاف البشر أصبحوا يعيشون داخل المؤسسة التي صنعتها.

لكن السلاح يضيف إلى هذه المشكلة شيئًا لا تملكه معظم المؤسسات: قدرة صاحب المصلحة في استمرار المؤسسة على حماية تلك المصلحة بالقوة نفسها التي يريد الآخرون إخضاعها لقرار مشترك.

وهنا يمكن أن تنقلب العلاقة بين الغاية والوسيلة. في البداية يكون السلاح ضروريًا للمقاومة لأنها اختارته وسيلة لتحقيق غايتها، ثم تصبح المؤسسة التي بناها السلاح محتاجة إلى استمرار المقاومة كي يحتفظ السلاح بشرعيته. ولا يحتاج هذا الانقلاب إلى مؤامرة أو اجتماع سري يقرر فيه القادة تحويل الأداة إلى غاية؛ يكفي أن تتراكم الوظائف والخصومات والمصالح حتى يصبح إنهاء الوسيلة تهديدًا للمؤسسة التي نشأت حولها.

وحين تصبح المقاومة محتاجة إلى السلاح لأنها مقاومة، ويصبح السلاح محتاجًا إلى المقاومة كي يبرر بقاءه، لم يعد السلاح موجودًا من أجل المشروع وحده؛ أصبح المشروع أيضًا ضروريًا لاستمرار السلاح.

ومن هنا يعود اختبارنا، ولكن بصيغة مؤسسية:

ما الواقعة التي إذا حدثت لم يعد السلاح ضروريًا؟

إذا انسحب الاحتلال وبقيت أرض متنازع عليها، بقي السلاح من أجل الأرض. وإذا تراجعت قضية الأرض، بقي من أجل الردع. وإذا أصبح الردع جزءًا من محور إقليمي، صار الدفاع عن الحلفاء دفاعًا عنه. وإذا تكاثر الخصوم، أصبح تكاثرهم نفسه دليلًا على ضرورة القوة.

وإذا كانت لكل نهاية وظيفة جديدة، فمتى تنتهي الوظيفة الاستثنائية أصلًا؟

لا يعني ذلك أن الأخطار الجديدة وهمية. قد تكون حقيقية تمامًا. لكن بعضها قد يكون قد تشكل أيضًا خلال تاريخ استخدام المؤسسة لقوتها. وعندئذ تصبح المؤسسة أمام مأزق صنع التاريخ جزءًا منه: كلما طال استخدام السلاح، اتسع العالم الذي يبدو فقدان السلاح داخله أكثر خطورة.

وهنا يلتقي المؤسسي بما رأيناه في الفصل السابق. فإذا كان التخلي عن العقيدة يضع الإنسان أمام سؤال «من أكون من دونها؟»، فإن التخلي عن السلاح يضع المؤسسة أمام سؤال آخر:

ماذا أكون من دونه، وكيف أبقى آمنة في العالم الذي ساهمتُ أنا نفسي في صنعه وأنا أحمله؟

فحزب الله بلا سلاح لا يصبح الحزب نفسه ناقصًا منه الصاروخ فقط؛ يصبح شيئًا مختلفًا في النظام اللبناني. ماذا تعني «المقاومة» إذا أصبحت حزبًا سياسيًا لا يملك من أدوات القوة إلا ما يملكه خصومه؟ ماذا يحدث لمؤسسة بنت جزءًا كبيرًا

من شرعيتها ورمزيتها ومراتبها وذاكرتها حول القتال إذا أصبحت وظيفتها التنافس على المقاعد والوزارات والبرامج؟ وماذا يحدث لمقاتلين وأجهزة وشبكات كاملة إذا انتهت الوظيفة التي أعطت وجودهم المؤسسي معناه؟

هذه الأسئلة لا تثبت دوافع قيادة الحزب، ولا تمنحه حقًا أبديًا في الاحتفاظ بسلاحه. لكنها تكشف أن نزع السلاح ليس عملية لوجستية؛ إنه تغيير في ماهية المؤسسة نفسها.

وقولنا إن السلاح ينبغي أن يصبح بيد الدولة يحدد الغاية السياسية، لكنه لا يشرح وحده كيفية الانتقال إليها. فهناك فرق بين معرفة النهاية التي نريدها ومعرفة الطريق الذي يجعل الوصول إليها ممكنًا.

ولهذا لا يكفي أن نسأل كيف يُسلّم السلاح؛ ينبغي أن نسأل أيضًا ماذا يحدث في اليوم التالي. ماذا يحدث للمقاتلين والأجهزة؟ كيف يدخل تنظيم كان يملك قوة عسكرية استثنائية في منافسة سياسية عادية؟ ما الجرائم التي تخضع للمحاسبة وبأي قضاء؟ كيف نفرق بين المسؤولية الفردية والانتماء الجماعي؟ كيف نحمي حقوق الضحايا من أن تُمحى باسم المصالحة، ونمنع في الوقت نفسه العدالة من التحول إلى ثأر جماعي يجعل البحث عن السلاح عقلانيًا مرة أخرى؟

هذه ليست أسئلة تبرر بقاء السلاح؛ إنها أسئلة لا يمكن تجاهلها إذا كان الهدف إنهاء بقائه فعلًا.

وقد عرف لبنان شيئًا من هذه المعضلة بعد الحرب الأهلية. ففي سنة 1991 صدر قانون العفو العام الذي شمل نطاقًا واسعًا من الجرائم السياسية المرتكبة خلال الحرب مع استثناءات، في الوقت الذي انتقلت فيه معظم الميليشيات إلى التسوية السياسية ونُزع سلاحها، بينما بقي حزب الله خارج هذه القاعدة في سياق استمرار الاحتلال الإسرائيلي للجنوب.[5]

لم يجعل العفو من قتل أو خطف أو هجّر بريئًا، ولم يمح ألم الضحايا، ويمكن النظر إليه بوصفه فشلًا كبيرًا في العدالة لأن ضحايا كثيرين حُرموا من المحاسبة التي كان ينبغي أن يحصلوا عليها. لكنه يكشف في الوقت نفسه حقيقة قاسية عن إنهاء الحروب: العدالة والسلام لا يأتيان دائمًا في حزمة نظيفة لا تناقض فيها، وقد تواجه المجتمعات مفاضلات لا تزول بمجرد إعلان الموقف الأخلاقي الصحيح.

ولا يلزم من ذلك أن لبنان يحتاج إلى عفو عام جديد، أو أن تجربة 1991 ينبغي تكرارها. ما يعنينا هو المبدأ: إنهاء مؤسسة مسلحة عمرها عقود يعني التعامل مع التاريخ الذي صنعته، لا التصرف كما لو أن التاريخ سيختفي لحظة تسليم آخر بندقية.

ولذلك ينبغي التمييز بين التسوية والمحو، وبين المحاسبة والانتقام، وبين الضمانة والحصانة. ليس مطلوبًا لكي يسلم حامل السلاح قوته أن يحصل على حق دائم في الإفلات من كل جريمة، كما لا يمكن افتراض أن نزع السلاح سيكون سهلًا إذا فُهم لدى أصحابه بوصفه تسليم أنفسهم بلا ضمانات لكل من يريد تصفية حساب قديم.

والتحدي هو بناء انتقال يجعل احتكار الدولة للقوة ممكنًا من دون أن يجعل الدولة أداة ثأر، ويجعل القضاء قادرًا على المحاسبة من دون أن تصبح المسؤولية انتماءً جماعيًا ينتقل من الفرد إلى الطائفة والحزب والبيئة كلها.

فالتسوية التي تمحو الضحية تبني سلامها على ظلم جديد، والعدالة التي تتحول إلى انتقام جماعي تستطيع أن تعيد إنتاج الخوف الذي يجعل الجماعة تبحث مرة أخرى عن قوة تحميها. ولا توجد معادلة سحرية تمحو هذا التوتر. بعض الجرائم قد تستوجب المحاكمة مهما كانت كلفة التسوية، وبعض الملفات قد تدخل في ترتيبات للعدالة الانتقالية، وبعضها قد يحتاج إلى حقيقة وتعويض واعتراف حتى حين يتعذر العقاب الكامل. المهم أن نرى المعضلة بدل أن نخفيها خلف شعار.

وهنا نصل إلى شيء لا يكفي فيه القول إن الاعتراف بالخطأ يحتاج إلى شجاعة. فقد يرى الإنسان الواقع بوضوح ويظل عاجزًا عن التصرف بناء عليه لأن التصرف نفسه قد يعرضه للخطر. وقد يعرف التنظيم أن جزءًا من مشروعه انتهى أو تغير، لكنه لا يعرف كيف ينهي المؤسسة التي بناها المشروع من دون أن يفتح في اللحظة نفسها أبواب الماضي.

وعندئذ لا يكون استمرار الطريق ناتجًا عن العمى وحده. قد يصبح، من داخل المأزق الذي صنعه الطريق نفسه، مفهومًا بل عقلانيًا جزئيًا، حتى إذا كان استمراره يفاقم ذلك المأزق على المدى الأبعد.

وهذه من أقسى مفارقات السلاح. يبدأ بحماية صاحبه من عدو، ثم يمنحه قوة تسمح له بالدخول في صراعات جديدة، وتنتج الصراعات خصومًا جددًا، ويصبح وجود هؤلاء الخصوم سببًا إضافيًا للحاجة إلى الحماية، حتى يأتي يوم لا يستطيع فيه صاحب السلاح أن يميز بسهولة بين الأخطار التي حمل السلاح بسببها والأخطار التي أصبح السلاح ضروريًا بسبب التاريخ الذي صنعه أثناء حمله.

عندئذ يتحول الماضي من سبب لاستخدام الأداة إلى قيد يمنع التخلص منها، ويصبح الشيء الذي منح المؤسسة قوتها أحد الأسباب التي تجعلها تخشى العالم الذي سيأتي بعد فقدانه.

ولا تعود «المقاومة» في هذه المرحلة مجرد وصف لما يفعله السلاح؛ يمكن أن تصبح الاسم الذي يحمي ضرورة وجوده. وكلما أصبح الاسم جزءًا من هوية الجماعة ومن شرعية التنظيم، ازدادت صعوبة الفصل بين سؤالين مختلفين: هل ما زالت هناك أخطار تستحق المقاومة؟ وهل هذه المؤسسة المسلحة تحديدًا، بهذه البنية وهذه الاستقلالية وهذا التاريخ، هي الوسيلة التي ينبغي أن تستمر في مواجهتها؟

قد تكون الإجابة عن السؤال الأول نعم من دون أن تكون الإجابة عن الثاني نعم بالضرورة.

فالاعتراف بأن إسرائيل خطر لا يثبت كل نتيجة تالية تتعلق بمن يملك السلاح وكيف يستخدمه، كما أن إثبات خطأ بعض استخدامات السلاح لا يثبت أن كل خطر استُخدم لمواجهته كان وهمًا. وبين هذين الاختزالين توجد المساحة التي يحتاج إليها التفكير: أن نعترف بما كان حقيقيًا في الغاية الأولى، وبما حققته الوسيلة فعلًا، ثم نعترف أيضًا بأن الوسيلة غيرت البيئة التي عملت فيها، وأن المؤسسة التي نشأت حولها لا تستطيع المطالبة بأن يكون تاريخ شرعيتها الأولى حكمًا أبديًا على كل وظيفة تؤديها لاحقًا.

فالماضي يستطيع أن يفسر كيف اكتسبت المؤسسة شرعيتها، لكنه لا يستطيع وحده أن يقرر إلى الأبد ما إذا كانت كل صورة لاحقة لها مشروعة.

وإذا كان من حق المجتمع أن يسأل صاحب السلاح متى تنتهي مهمته، فمن واجب المجتمع الذي يريد حقًا إنهاءها أن يسأل نفسه أيضًا ماذا سيحدث عندما تنتهي. لا لأن حامل السلاح يملك حق فرض شروطه إلى الأبد، بل لأن السياسة التي تتجاهل اليوم التالي قد تجعل التمسك بالسلاح أكثر عقلانية من التخلي عنه من وجهة نظر من تطلب منه التخلي.

ونزع السلاح الناجح ليس اللحظة التي تختفي فيها البندقية وحدها، بل اللحظة التي لا تعود فيها البندقية شرطًا يعتقد صاحبها أنه يحتاج إليه لكي يبقى موجودًا في اليوم التالي.

وهكذا لا تنتهي المعضلة عندما يصبح صاحب السلاح قادرًا على رؤية الطريق الذي أوصله إلى مأزقه. فقد يعرف أن جزءًا من مشروعه انتهى أو تغير، وأن بعض وظائف القوة التي يحملها لم تعد هي الوظائف التي أُنشئت من أجلها، ثم يكتشف أن المعرفة نفسها لا تكفي؛ لأن الطريق لم يبق فكرة في رأسه، بل أصبح مؤسسة ومصلحة وعقيدة وعلاقة وخصومة ودمًا وذاكرة، وصار له تاريخ يستطيع أن يعاقبه إذا حاول الخروج منه.

ولهذا لا يكفي أن نقول لحامل السلاح إن المهمة التي حمله من أجلها تغيرت، ولا أن نثبت أن الدولة ينبغي أن تستعيد احتكار القوة. إذا كان الانتقال من العالم الأول إلى الثاني سيتركه أمام مخاوف ومصالح وخصومات وذاكرة تشكلت كلها في أثناء امتلاكه تلك القوة، فإن معرفة نهاية الطريق لا تصنع وحدها طريق العودة.

فالسياسة التي تريد إنهاء طريق لا يكفيها أن تثبت أنه وصل إلى نهايته؛ عليها أن تجعل العودة منه ممكنة.

لكن هذه ليست سوى جهة واحدة من المعضلة. فالسلاح الذي يصعب على صاحبه التخلي عنه لا يوجد في فراغ، بل داخل مجتمع تعيش فيه جماعات أخرى، تراقبه وتراقب الدولة وتبني حساباتها الأمنية على ما تستطيع هذه الدولة فعله وما تعجز عنه.

وإذا طال عجز الدولة عن استعادة القوة التي يفترض أن تكون لها وحدها، فلن يبقى السؤال متعلقًا بحامل السلاح وحده.

سيصبح السؤال:

ماذا يفعل الآخرون عندما يقتنعون بأن الدولة التي تطلب منهم البقاء بلا سلاح لا تستطيع أن تضمن أن يبقى غيرهم بلا سلاح أيضًا؟

المراجع

1. تقارير الأمم المتحدة المتعلقة بتنفيذ القرار 425 وانسحاب إسرائيل من لبنان سنة 2000، وتقارير الأمين العام اللاحقة بشأن الخط الأزرق ومزارع شبعا؛ وللسياق المتعلق ببقاء حزب الله مسلحًا بعد نزع سلاح معظم الميليشيات اللبنانية، انظر: International Center for Transitional Justice, *Lebanon: Mapping of Serious Violations of International Human Rights and Humanitarian Law in Lebanon, 1975–2008*.

2. خطابات حسن نصر الله المتعلقة بالتدخل في سوريا ومعركة القصير سنة 2013، ولا سيما الخطابات التي ربط فيها موقع سوريا ومصير النظام السوري بمصير «المقاومة» وطريق إمدادها؛ وانظر كذلك الدراسات والتقارير المعاصرة المتعلقة بالمشاركة العسكرية لحزب الله في الحرب السورية.

3. مجلس التعاون لدول الخليج العربية، بيان 2 آذار/مارس 2016 المتعلق بتصنيف حزب الله، بقادته وفصائله والتنظيمات التابعة له والمنبثقة عنه، منظمة إرهابية. ويُذكر القرار هنا بوصفه واقعة في اتساع خريطة الخصومات الإقليمية للحزب، لا تبنيًا من المؤلف للتصنيف أو لكل الاتهامات التي ارتبطت به.

4. التقارير اللبنانية والدولية المنشورة سنة 2021 بشأن الرسالة التي نُقلت إلى المحقق العدلي طارق بيطار عن وفيق صفا، وموقف حزب الله من التحقيق في انفجار مرفأ بيروت. ولا يُستخدم هذا الشاهد لإثبات مسؤولية الحزب عن الانفجار أو عن نترات الأمونيوم، بل لتوثيق الصراع مع المحقق والرسالة المنسوبة إلى صفا.

5. قانون العفو العام اللبناني رقم 84 الصادر في 26 آب/أغسطس 1991؛ وانظر أيضًا: International Center for Transitional Justice, *Lebanon: Mapping of Serious Violations of International Human Rights and Humanitarian Law in Lebanon, 1975–2008*، ودراسات المركز المتعلقة بالعدالة الانتقالية والإفلات من العقاب في لبنان.

الفصل الثالث عشر

نزع السلاح أو تسلّح الجميع

انتهى الفصل السابق عند سؤال لم يعد يخص حامل السلاح وحده. فإذا كان التنظيم المسلح قد بنى خلال عقود من القوة والخصومات والمصالح عالمًا يجعل التخلي عن سلاحه أكثر صعوبة، فإن الجماعات التي تعيش معه لا تقف خارج ذلك العالم. هي أيضًا تراقب القوة، وتراقب الدولة، وتتعلم من المسافة بين ما تعلنه الدولة وما تستطيع فعله. فالمشكلة في السلاح خارج الدولة ليست فقط ما يستطيع صاحبه أن يفعله به، بل ما قد يدفع الآخرين إلى فعله خوفًا منه.

ولا يحتاج هذا الخوف إلى افتراض أن حامل السلاح يخطط لاستخدامه ضدهم. يمكن، لأغراض الحجة، أن نفترض العكس تمامًا: أن قيادته لا تريد حربًا أهلية، وأنها مقتنعة بأن سلاحها موجه إلى عدو خارجي، وأنها ترى في بقائه حماية للبنان لا تهديدًا له. تبقى المشكلة قائمة؛ لأن الأمن السياسي لا يقوم على النيات الحالية وحدها. النيات تتغير، والقيادات تموت، والتحالفات تنقلب، والظروف التي جعلت السلاح موجهًا في اتجاه واحد تستطيع أن تجعله مفيدًا في اتجاه آخر.

ولذلك لا تسأل الجماعة فقط ماذا يريد حامل القوة أن يفعل اليوم، بل ماذا يستطيع أن يفعل غدًا إذا أراد.

وهذه ليست معضلة نظرية بالنسبة إلى لبنان. لا يحتاج اللبناني إلى يوغوسلافيا أو العراق كي يجد نموذجًا لها؛ فقد عاش بلده نفسه تجربة قريبة بما يكفي لأن يكون التاريخ جزءًا من الحساب لا استعارة له. تغيرت الجماعات والغايات والتحالفات، ولا يجوز مساواة الفلسطيني المسلح في السبعينيات بحزب الله بعد نصف قرن، لكن المقارنة لا تفترض التطابق. ما نقارنه هو السؤال المؤسسي نفسه: ماذا يعني أن تعلن الدولة سيادتها الكاملة بينما توجد داخل حدودها قوة مسلحة لا يخضع قرارها العسكري الأخير لقيادة الدولة؟

وقد ظهر التناقض مكتوبًا بصورة تكاد تكون نموذجية في اتفاق القاهرة في 3 تشرين الثاني/نوفمبر 1969. فقد نظم الاتفاق، الذي وقعه قائد الجيش اللبناني إميل البستاني وياسر عرفات، الوجود الفلسطيني المسلح في لبنان، وسمح بنقاط للكفاح المسلح داخل المخيمات، وبمشاركة الفلسطينيين في الكفاح المسلح، وبتسهيل مرور الفدائيين إلى مناطق الحدود، لكنه أكد في الوقت نفسه سيادة لبنان وسلامته واستمرار السلطات اللبنانية المدنية والعسكرية في ممارسة صلاحياتها ومسؤولياتها.[1]

وبين الإعلانين أنشأ الاتفاق نظامًا للتنسيق بين جيش الدولة والقوة التي لا تنتمي إليه: ممثلون، وضبط للحركة والتمركز والدخول والخروج، وتسهيلات للعمل الفدائي.[2] لم تكن الدولة غائبة، ولم تكن القوة الفلسطينية خارج كل علاقة بها. كانت هناك محاولة لإنشاء صيغة تتعايش فيها قوتان مسلحتان: واحدة تستمد شرعيتها من الدولة، وأخرى تستمد شرعيتها من قضية تتجاوز الدولة، وبينهما آليات يفترض أن تجعل التناقض قابلًا للإدارة.

وهنا تكمن أهمية التجربة. فقد يكون التنسيق قويًا وفعالًا، ويمنع احتكاكات، ويحل مشكلات يومية، ويتيح تبادل المعلومات، لكنه لا يجيب عن السؤال الذي تُختبر عنده السيادة فعلًا: ماذا يحدث عندما تختلف القوتان في الغاية؟

فالسيادة لا تُختبر عندما يريد الطرفان الشيء نفسه.

صاحب السيادة ليس من يستطيع التنسيق مع السلاح فقط، بل من يستطيع أن يقرر متى يبدأ استخدامه ومتى يتوقف.

وفي أيار/مايو 1973 دخل الجيش اللبناني في مواجهة مباشرة مع الفصائل الفلسطينية، قبل أن تنتهي الأزمة بوقف للنار وترتيبات جديدة عُرفت بترتيبات ملكارت. وحاولت هذه الترتيبات مرة أخرى ضبط السلاح الفلسطيني وحركته وتأكيد سلطة القانون اللبناني من دون أن تنهي استقلال القوة الفلسطينية.[3] وهنا ظهرت حدود الصيغة: تستطيع الدولة أن تتفاوض مع قوة مستقلة على كيفية استخدام استقلالها، لكن التفاوض على استقلال القوة لا يساوي احتكارها.

ولا ينبغي تحميل هذه الوقائع أكثر مما تحتمل. لم تبدأ الحرب الأهلية لأن الجيش قاتل الفلسطينيين، ولم يكن الوجود الفلسطيني سببها الوحيد، ولم تكن جماعة لبنانية واحدة وحدها مسؤولة عن عسكرة البلاد. كانت هناك بنية طائفية مختلة، وصراع على توزيع السلطة، وتفاوتات اجتماعية، وأحزاب تتسلح، واستقطاب عربي ودولي، وتوترات تراكمت قبل ذلك بسنوات. تحويل كل ذلك إلى نتيجة مباشرة للسلاح الفلسطيني يصنع قصة أكثر نظافة من التاريخ وأقل صدقًا منه.

لكن شيئًا آخر حدث لا يحتاج إلى هذه المبالغة: رأى اللبنانيون أن الدولة تستطيع أن تدخل مواجهة مع قوة مسلحة موجودة على أرضها ثم تخرج منها من دون أن تصبح صاحبة الاحتكار الكامل للقوة.

والدولة لا تحمي مواطنيها بالسلاح وحده؛ تحميهم أيضًا بالاعتقاد المشترك بأنها ستكون صاحبة القوة الأخيرة إذا انهارت التسويات.

وما إن يضعف هذا الاعتقاد حتى يتغير السؤال الذي تطرحه الجماعة. لم يعد: هل أحتاج إلى قوة خاصة الآن؟ بل: ماذا سأفعل إذا احتجت إليها لاحقًا ولم تستطع الدولة أن توفرها؟

وبين السؤالين تبدأ البندقية في اكتساب قيمة قبل أن تُطلق منها رصاصة.

هنا تظهر معضلة الأمن التي تستطيع أن تحول الخوف إلى مؤسسة. فإذا امتلكت الجماعة الأولى قوة مستقلة وعجزت الدولة عن إخضاعها، تستطيع الجماعة الثانية أن تثق بنوايا الأولى، أو بأن الدولة ستمنعها إذا تغيرت نياتها، أو أن تبني ضمانتها الخاصة. وكلما ضعفت الثقة بالاحتمالين الأولين، أصبح الثالث أكثر عقلانية من وجهة نظرها. وإذا اختارته، أصبحت الجماعة الأولى أمام دليل جديد على أنها مهددة، فتجد في تسلح الثانية سببًا إضافيًا للاحتفاظ بسلاحها أو زيادته.

وهكذا لا يحتاج أحد إلى اختراع الخوف؛ كل طرف يبدأ في إنتاج الدليل الذي يستخدمه الطرف الآخر لتبرير خوفه.

وهذا ما يجعل السلاح مختلفًا عن مجرد امتلاك طرف نفوذًا أكبر في الانتخابات أو المال أو الإعلام. الحزب الغني يستطيع أن يخسر الانتخابات، والصحيفة تستطيع أن تفقد قراءها، والزعيم يستطيع أن يسقط من الحكومة. أما القوة المسلحة فتدخل في تعريف الحدود التي تستطيع السياسة أن تتحرك داخلها. وعندما تتوزع القوة بين الجماعات، لا يعود السؤال من يملك أكثر، بل من يستطيع أن يمنع الآخر من فرض إرادته إذا انهارت قواعد اللعبة.

ومع انزلاق لبنان إلى الحرب بعد 1975 تكاثرت الميليشيات، وتداخلت الحدود بين الحزب والمنطقة والطائفة والقوة المسلحة، وأصبحت الحماية الذاتية جزءًا من التنظيم السياسي. ولم تكن الجماعات متساوية في المسؤولية أو القوة أو علاقتها بالخارج، لكن النتيجة البنيوية كانت واحدة: لم تعد الدولة الجهة الوحيدة التي يستطيع اللبناني أن يتخيل أنها تحميه عندما يفشل الاتفاق السياسي.

وحين تتحول الجماعة إلى مؤسسة أمن، يصبح الخارج جزءًا من الحساب الداخلي. فالطرف الذي يخشى خصمًا أقوى منه لا يحتاج إلى أن يساويه بموارده الذاتية إذا استطاع العثور على دولة تموله أو تدربه أو تسلحه أو تحميه سياسيًا. وهكذا لم يدخل الخارج إلى الحرب اللبنانية من الخارج وحده؛ استدعاه الداخل أيضًا، لأن جماعات لبنانية رأت في قوة وراء الحدود ضمانة ضد جماعة تعيش معها داخل الحدود نفسها.

ولذلك لم تكن نهاية الحرب الأهلية مجرد اتفاق على توزيع جديد للسلطة. كان اتفاق الطائف محاولة لإعادة بناء العقد السياسي والعسكري معًا. أعاد توزيع الصلاحيات، وأقام التمثيل النيابي على المناصفة بين المسيحيين والمسلمين، ونص على حل الميليشيات اللبنانية وغير اللبنانية وتسليم أسلحتها إلى الدولة، وعلى بسط سلطة الدولة على كامل أراضيها بواسطة قواتها الذاتية.[4]

لم تكن الصفقة، إذن، مناصفة تسمح لكل نصف بالاحتفاظ بجيشه؛ كانت تسوية في السلطة يفترض أن يقابلها رجوع القوة المسلحة إلى الدولة.

وفي الجانب العسكري سُلّمت أسلحة معظم الميليشيات أو حُلّت بنياتها العسكرية، بينما بقي حزب الله الاستثناء اللبناني الأهم في سياق استمرار الاحتلال الإسرائيلي للجنوب وشرعية المقاومة التي اكتسبها في مواجهته.[5] لكن تفسير هذا الاستثناء بالاحتلال وحده يحجب عاملًا لا يقل أهمية: النفوذ السوري الذي هيمن على لبنان بعد الحرب، وامتلك قدرة واسعة على تحديد من يحتفظ بالسلاح ومن يتخلى عنه. فلم تكن دمشق مجرد طرف خارجي يراقب تنفيذ اتفاق الطائف، بل كانت القوة الإقليمية الأكثر تأثيرًا في ترتيباته العملية، وقد سمحت باستمرار سلاح حزب الله ضمن علاقة جمعت بين مقاومة الاحتلال الإسرائيلي والمصالح الاستراتيجية السورية.

ولم تكن العلاقة بين دمشق والحزب خالية من التوتر، ولا كان الحزب مجرد أداة سورية. فقد ارتبط بإيران عقائديًا وعسكريًا، وكانت له قيادته ومصالحه وقاعدته الاجتماعية، لكن احتفاظه بسلاحه جرى في ظل نظام سياسي وأمني لبناني كانت سوريا تملك فيه نفوذًا حاسمًا. واستفادت دمشق من استمرار المقاومة المسلحة في الجنوب بوصفها ورقة قوة في علاقتها بإسرائيل، بينما استفاد الحزب من الغطاء السياسي الذي وفره النفوذ السوري لاستمرار وضعه العسكري الاستثنائي.[6]

وهنا بدأت علاقة تبادلية ستتغير موازينها مع الزمن. فبعد انسحاب الجيش السوري من لبنان سنة 2005، لم يعد النفوذ السوري يستند إلى وجود عسكري مباشر، وأصبح حزب الله أحد أبرز القوى القادرة على حماية المصالح السورية داخل النظام اللبناني. ثم اتخذت العلاقة صورة أكثر وضوحًا خلال الحرب السورية، حين انتقل الحزب من الاستفادة من حماية دمشق لسلاحه إلى استخدام سلاحه للمشاركة في حماية نظامها من السقوط.[7]

ولم يكن هذا التحول مجرد تبادل للمصالح بين حليفين، بل مثالًا على الكيفية التي تتغير بها وظائف القوة أثناء استمرارها. فالسلاح الذي اكتسب شرعيته الأولى من مقاومة الاحتلال، وحظي بغطاء سوري ساعد على بقائه، أصبح لاحقًا يُستخدم في الدفاع عن النظام الذي وفر له ذلك الغطاء. وهكذا لم تعد حماية المقاومة منفصلة عن حماية الحليف الذي يضمن لها طريق الإمداد والعمق الاستراتيجي، وأصبحت العلاقة نفسها تنتج مبررًا إضافيًا لاستمرار السلاح.

ثم انسحبت إسرائيل من معظم الجنوب سنة 2000، وبقي السلاح، وانتقلت مبررات بقائه إلى مزارع شبعا والأسرى والردع وحماية لبنان، قبل أن تتسع وظائفه كما رأينا في الفصل السابق.

ومع ذلك لم تكن العلاقة بين حزب الله والدولة طوال هذه المرحلة حربًا بين جيشين. وُجدت درجات مختلفة من الاتصال والتنسيق والتعايش العملي، ولا سيما عندما واجه الطرفان أخطارًا مشتركة. وهذا يعيد اتفاق القاهرة إلى الصورة لا بوصفه نسخة مبكرة من حالة حزب الله، بل بوصفه تنبيهًا إلى حدود التنسيق.

فالفلسطيني المسلح سنة 1969 لم يكن مواطنًا لبنانيًا ممثلًا في البرلمان والحكومة، بينما حزب الله جزء من المجتمع اللبناني، وله قاعدة اجتماعية وتمثيل سياسي ومؤسسات، وقد نشأ سلاحه في سياق احتلال إسرائيلي للبنان. هذه فروق جوهرية. لكن السؤال المؤسسي يبقى: هل تستطيع الدولة اعتبار التنسيق مع قوة مستقلة بديلًا من امتلاك القرار الأخير في استخدامها؟

فالاختبار لا يأتي عندما يريد الطرفان حماية الحدود نفسها أو مواجهة العدو نفسه. يأتي عندما تقول الحكومة إن قرارًا يتعلق بالبنية العسكرية المستقلة ينبغي تنفيذه، ويرى التنظيم أن تنفيذه اعتداء على وجوده.

وقد أعطى لبنان مثالًا صارخًا على ذلك في أيار/مايو 2008. فعندما قررت حكومة فؤاد السنيورة اعتبار شبكة اتصالات حزب الله غير شرعية واتخذت قرارًا يتعلق برئيس جهاز أمن مطار بيروت، اعتبر الحزب المساس بشبكته اعتداء على المقاومة، وتحولت الأزمة إلى قتال سيطر خلاله مسلحوه وحلفاؤهم على أجزاء من بيروت الغربية قبل الوصول إلى تسوية الدوحة.[8]

ولا يلزم من 7 أيار أن نستنتج أن حزب الله يحتفظ بسلاحه لكي يحكم بقية الطوائف. ما تثبته الواقعة أقل من ذلك لكنه يكفي: السلاح الذي يقال إنه مخصص للخارج يستطيع أن يغير ميزان السياسة في الداخل عندما تصبح المؤسسة التي تحمله موضع تحد داخلي.

ومنذ ذلك الوقت لم يعد خوف خصوم الحزب من أثر السلاح على النظام السياسي مجرد تصور لما يمكن أن يحدث؛ أصبحت لديهم واقعة يستطيعون الرجوع إليها.

ومع ذلك عاش لبنان عقودًا بعد الطائف من دون عودة عامة إلى نظام الميليشيات السابق رغم بقاء سلاح حزب الله، وهذه حقيقة مهمة لأنها تمنعنا من تحويل معضلة الأمن إلى نبوءة حتمية. كانت هناك أسباب كثيرة: ذاكرة الحرب وكلفتها، ووجود الجيش، والتسويات السياسية، وشرعية مقاومة الاحتلال لدى قطاعات من اللبنانيين، والوجود السوري لسنوات، والدعم الخارجي للدولة، واعتقاد خصوم الحزب في مراحل مختلفة بأن كلفة موازنته عسكريًا أكبر من كلفة التعايش معه.

ولذلك لا يكون السؤال: لماذا لم يتسلح الآخرون؟ بل: ما الشروط التي جعلتهم يقبلون بعدم التسلح، وهل ما زالت هذه الشروط قائمة؟

إذا كان جزء من الإجابة هو الاعتقاد بأن الدولة تستطيع توفير حد مقبول من الحماية، فإن ضعفها يرفع الحافز إلى الأمن الذاتي. وإذا كان جزء منها هو الاعتقاد بأن سلاح الحزب موجه إلى إسرائيل، فإن استخدام أثره في الداخل يضعف هذا الاعتقاد. وإذا كان جزء منها أن موازنته عسكريًا شديدة الكلفة أو غير متاحة، فإن تغير البيئة المحيطة يستطيع أن يغير هذا الحساب.

وهنا ينبغي الانتباه إلى الوجه الآخر للمشكلة. فالسلاح لا يمثل لدى قطاعات من البيئة الشيعية وظيفة عسكرية فقط؛ ارتبط أيضًا بصعود سياسي واجتماعي لطائفة عاشت مراحل طويلة من التهميش، وأصبح جزءًا من تصور للقدرة على حماية موقعها داخل النظام. وإذا كان المطلوب نقل القوة العسكرية الاستثنائية إلى الدولة، فمن الطبيعي أن يظهر السؤال المقابل: ما الذي يضمن ألا يعني التخلي عن فائض القوة التخلي عن القدرة على حماية الموقع السياسي؟

هذا سؤال مشروع، لكن إجابته لا ينبغي أن تجعل السلاح هو الذي يكتب الدستور قبل أن يسلمه.

فمن حق الشيعة، مثل غيرهم، مناقشة موقعهم في النظام اللبناني، والمناصفة، ومجلس الشيوخ، والصلاحيات، والضمانات، وأي إصلاح دستوري يرونه أكثر عدلًا. لكن عدالة أي مطالبة ينبغي أن تستطيع الدفاع عن نفسها سياسيًا حتى لو لم يكن لدى حزب الله صاروخ واحد.

وهنا ينبغي الفصل بين سؤالين حتى إذا تزامن التفاوض عليهما: ما الموقع العادل للشيعة في النظام اللبناني؟ وما الذي ينبغي فعله بسلاح حزب الله؟

قد تؤثر الإجابة عن أحدهما في إمكان حل الآخر، لكنهما ليسا سؤالًا واحدًا. فالضمانة السياسية شيء، ومكافأة القوة المسلحة شيء آخر. لا تستطيع الدولة أن تقول للشيعة إن مخاوفهم لا تعنيها، لكنها لا تستطيع أيضًا أن تعلم المسيحي أو السني أو الدرزي أن الطريق إلى تحسين موقعه في الدولة يبدأ بإنشاء ميليشيا.

فإذا أصبح ثمن تسليم السلاح حصة دستورية يحصل عليها صاحبه لأنه يملك السلاح، يكون لبنان قد أرسل إلى كل جماعة رسالة بسيطة: القوة المسلحة استثمار سياسي مربح.

وعندئذ لا يكون نزع سلاح واحد نهاية منطق الميليشيا؛ قد يصبح الدرس الذي يعلم الآخرين كيف يبدأونها.

ولهذا ينبغي ألا يخدع التفوق العسكري صاحبه. امتلاك القوة اليوم لا يعني احتكار القدرة على امتلاكها غدًا. لم يصبح المسيحيون والسنة والدروز مجردين من القدرة على التسلح بفعل عجز طبيعي؛ خرجت معظم قواهم المسلحة من الحرب ضمن تسوية كان أحد شروطها أن تعود القوة إلى الدولة. فإذا انهار الأساس الذي جعل هذا التخلي عقلانيًا، فلا يوجد قانون تاريخي يمنع الجماعات نفسها من إعادة النظر فيه.

فالسلاح يمكن الحصول عليه، والمقاتل يمكن تدريبه، والمال يمكن نقله، والحليف الخارجي يمكن العثور عليه إذا أصبحت البيئة الإقليمية مستعدة لذلك. وقد علم تاريخ لبنان نفسه أن الجماعة التي تشعر بأنها مهددة لا تحتاج في البداية إلى امتلاك قوة خصمها؛ يكفي أن تجد من يملك مصلحة في مساعدتها على بناء قوة مقابلة.

وهنا قد يكون الاعتدال في استخدام التفوق مصلحة لصاحبه قبل أن يكون تنازلًا لخصومه. فالتسوية التي تمنح الجماعة ضمانة سياسية كافية لكي يصبح سلاحها الخاص غير ضروري تستطيع أن تحفظ قوتها داخل الدولة. أما تحويل التفوق العسكري المؤقت إلى أكبر قدر ممكن من المكاسب الدستورية الدائمة فقد ينتج النتيجة المعاكسة: يدفع الآخرين إلى استنتاج أن السياسة لم تعد تكفي لحماية مواقعهم، وأن عليهم بناء فائض قوة خاص بهم قبل أن يجلسوا هم أيضًا إلى طاولة التفاوض.

فالتفوق العسكري يمنح صاحبه قوة تفاوضية، لكنه لا يمنحه احتكارًا أبديًا للقوة.

وإذا كان الجميع يستطيع، مع الوقت والمال والحليف، بناء قوة، فإن الحكمة ليست في الحصول على أكبر ثمن ممكن مقابل البندقية، بل في الوصول إلى تسوية تجعل الآخرين لا يرون ضرورة لشراء بندقية مقابلة.

وفي قلب هذه المعضلة يقف الجيش اللبناني. فمن السهل أن نقول إن عليه نزع السلاح، لكن العبارة تخفي السؤال الأصعب: بأي وسيلة؟ إذا وصل الجيش إلى مرحلة يُطلب منه فيها خوض حرب واسعة ضد تنظيم مسلح له قاعدة اجتماعية كبيرة داخل إحدى الطوائف الأساسية، فقد يكون مجرد الوصول إلى تلك المرحلة دليلًا على فشل سياسي سبق المعركة. فالجيش الذي يفترض أن يكون المؤسسة المشتركة لا يستطيع بسهولة أن يتحول في وعي جزء من اللبنانيين إلى جيش طوائف في مواجهة طائفة من دون أن يخاطر بتماسكه وبالشرعية التي يحتاج إليها كي يبقى جيش الجميع.

ولذلك يكون النجاح الحقيقي أن تصل الدولة إلى احتكار القوة قبل أن يصبح احتكارها بحاجة إلى حرب أهلية؛ أن تجعل التخلي عن السلاح ممكنًا سياسيًا، وتمنح الجيش القدرة والشرعية للقيام بوظيفته، وتربط الضمانات التي تحتاج إليها الجماعات بمؤسسات لا بمخازن أسلحتها.

فاحتكار الدولة للسلاح ليس امتيازًا تمنحه الدولة لنفسها؛ إنه عقد يتخلى المواطن بموجبه عن حاجته إلى جيش خاص لأن الدولة تتعهد بأن أمنه لن يعتمد على امتلاك ذلك الجيش.

ولا يعني ذلك أن الدولة لا تستخدم القوة أو أنها أكثر فضيلة من الجماعات. الدولة قد تظلم وتخطئ وتقتل. الغرض من الاحتكار ليس تقديسها، بل إخضاع القوة، من حيث المبدأ، لقواعد مشتركة تستطيع الجماعات جميعًا المطالبة بتغييرها ومحاسبة من يستخدمها باسمها. البديل ليس عالمًا بلا قوة، بل عالمًا تصبح فيه كل جماعة حكمًا على مقدار القوة التي تحتاج إليها ضد الأخرى.

والنظام الدستوري اللبناني لم يترك قرار القوة بلا عنوان. فالمادة 65 من الدستور جعلت القوات المسلحة خاضعة لسلطة مجلس الوزراء، ووضعت الحرب والسلم بين القضايا الأساسية التي تحتاج إلى موافقة ثلثي عدد أعضاء الحكومة المحدد في مرسوم تشكيلها.[9] ولذلك ليست المطالبة بأن يكون قرار الحرب والسلم للدولة مبدأ ظهر بعد الخلاف على حزب الله؛ إنها جزء من النظام الدستوري الذي أعاد بناء الجمهورية بعد الحرب.

وهنا تصبح الجبهة التي فتحها حزب الله في 8 تشرين الأول/أكتوبر 2023 لإسناد غزة اختبارًا بالغ الوضوح. لم يكن هناك قرار من مجلس الوزراء اللبناني بإعلان الحرب أو فتح الجبهة، بينما أعلن الحزب عملياته وربطها بإسناد قطاع غزة.[10] وبصرف النظر عن الحكم الأخلاقي أو السياسي على القضية التي أراد إسنادها، تكشف الواقعة الفارق المؤسسي الذي يناقشه هذا الفصل:

كانت الدولة قادرة على التعامل مع نتائج قرار عسكري لم تكن هي صاحبة القرار الدستوري الذي أنشأه. وإدارة النتائج ليست امتلاك القرار.

وهذا يعيدنا، بعد أكثر من نصف قرن، إلى الدرس المؤسسي الذي كشفه اتفاق القاهرة. يمكن للتنسيق أن يستمر سنوات، ويمكن لجيش الدولة والقوة المستقلة أن يتبادلا المعلومات أو يتجنبا الصدام أو يواجها عدوًا مشتركًا. لكن نجاح التنسيق لا يثبت أن ازدواجية القوة حُلّت.

فالاختبار يأتي في اليوم الذي تختلف فيه الغايات.

صاحب السيادة ليس من يستطيع العمل إلى جانب السلاح، بل من يستطيع أن يقول له متى يبدأ ومتى يتوقف.

ويمكننا هنا، بدل النبوءة، أن نضع فرضية قابلة للاختبار: إذا استمرت في لبنان قوة عسكرية مستقلة مرتبطة اجتماعيًا وسياسيًا إلى حد بعيد بجماعة واحدة، وإذا عجزت الدولة بصورة ظاهرة وممتدة عن جعل قرار الحرب والسلم قرارها، وإذا تراجعت ثقة الجماعات الأخرى بقدرة الدولة والجيش على حمايتها، فإن الحافز لديها للبحث عن ضمانات أمنية خاصة سيرتفع.

هذه ليست نبوءة بأن المسيحيين أو السنة أو الدروز سيتسلحون، ولا موعدًا لحرب أهلية جديدة. قد لا يحدث شيء من ذلك. قد تنجح تسوية سياسية، وقد يزداد الجيش قوة، وقد تقبل الجماعات بالوضع، وقد تظهر ترتيبات لم نتوقعها. وإذا استمرت الشروط التي حددناها ولم يظهر مع الزمن اتجاه إلى ضمانات أمنية ذاتية أو خارجية، فعلينا أن نسمح لهذه النتيجة بأن تخفض ثقتنا بالفرضية.

فالفرق بين التنبؤ والتحصين العقائدي ليس أن الأول يصيب دائمًا؛ بل أنه يخبر الواقع مسبقًا كيف يستطيع أن يثبت أنه أخطأ.

والسيناريو الأفضل ليس انتصار الجيش على حزب الله في حرب. هو ألا تقع تلك الحرب أصلًا؛ أن تستطيع الدولة نقل وظيفة الحماية من التنظيم إلى المؤسسة، وأن يجد الشيعي في الجيش والقضاء والنظام السياسي ضمانة لا تقل في نظره عن الضمانة التي وجدها في السلاح، وأن يجد المسيحي والسني والدرزي في الدولة نفسها السبب الذي يجعل إنشاء قوة مقابلة خيارًا أسوأ من البقاء بلا ميليشيا.

عندها لا يكون نزع السلاح هزيمة لطائفة وانتصارًا لطائفة، بل انتقالًا من نظام يحتاج فيه كل طرف إلى ضمانته الخاصة إلى نظام تكون فيه الضمانة مشتركة.

وقد تتطلب هذه التسوية تنازلات مؤلمة. على حامل السلاح أن يقبل بأن الشرعية التي اكتسبها في مرحلة لا تمنحه حقًا أبديًا في قرار الحرب، وعلى خصومه أن يقبلوا بأن إنهاء السلاح لا يمكن أن يكون مشروع إذلال للطائفة التي حملته أو فرصة للثأر منها، وعلى الدولة أن تثبت أن احتكارها للقوة ليس مجرد مطالبة الآخرين بالتخلي عن قوتهم بينما تبقى عاجزة عن حمايتهم.

أما إذا فشلت التسوية، فلا يوجد قانون يقول إن البديل سيكون استمرار الوضع الراهن إلى الأبد. فقد يبدأ البحث عن الضمانة الخاصة بالمال، وشبكات الحماية المحلية، والعلاقات الأمنية، والتدريب، والسلاح، والتمويل الخارجي، ثم يصبح ما بدأ احتياطًا سببًا جديدًا لخوف الطرف الآخر، فيسرع الحلقة التي كان يفترض أن يحمي منها.

ولنا في التاريخ اللبناني نفسه ما يمنع اعتبار ذلك خيالًا بعيدًا. فقد عرفت البلاد من قبل مرحلة كانت فيها الدولة موجودة، والجيش موجودًا، والحكومة قائمة، بينما أخذت الجماعات تبني بالتدريج أدوات أمنها الخاصة لأنها لم تعد واثقة بأن الدولة وحدها تستطيع أن تكون الحكم الأخير بينها. ولم يبدأ الجميع الحرب في اليوم نفسه، ولم يحمل الجميع السلاح للسبب نفسه، لكن النتيجة بعد اكتمال الحلقة كانت أن كل قوة تستطيع أن تشير إلى قوة أخرى لتشرح لماذا لا تستطيع إلقاء سلاحها.

وإذا بدأت الحلقة من جديد، فلن يكون ضروريًا أن تتكرر أسماء السبعينيات ولا تحالفاتها. يكفي أن تجد جماعة خائفة مالًا أو تدريبًا أو حليفًا يجعل بناء ضمانة خاصة ممكنًا. ولا نقول إن دولة ما قررت اليوم توفير ذلك؛ لا نحتاج إلى هذا الادعاء. يكفي أن نعرف أن ميزان القوة ليس مغلقًا إلى الأبد، وأن التفوق الذي يبدو ثابتًا في لحظة تاريخية يستطيع أن يصبح سببًا في إنتاج القوة التي ستوازنه.

وهنا تكمن المفارقة التي ينبغي لحزب الله نفسه أن يحسبها إذا كان الهدف من سلاحه حماية البيئة التي ينتمي إليها. فالسلاح الذي يزيد قدرة الجماعة على الدفاع عن نفسها يستطيع، إذا جعل الآخرين يبحثون عن قوى مقابلة، أن يخفض أمنها في النهاية. وكل سلاح جديد يظهر لدى خصم يصبح سببًا إضافيًا لتمسكها بسلاحها، حتى تصل إلى عالم تمتلك فيه قوة أكبر مما امتلكته في البداية لكنها تعيش وسط أخطار أكثر مما كانت تواجهه عندما بدأت.

ولا يخص هذا التحذير الشيعة وحدهم. فكل جماعة تبني قوتها الخاصة خوفًا من أخرى تستطيع أن تجعل الأخرى أكثر خوفًا منها، وكل طرف يبحث عن ضامن خارج الدولة يستطيع أن يدفع خصومه إلى البحث عن ضامن مقابل.

وما إن تبدأ الحلقة حتى يصبح السؤال عمن بدأها أقل قدرة على إيقافها من السؤال عمن يستطيع كسرها.

ولهذا لا يكون احتكار الدولة للسلاح شعارًا أخلاقيًا عن هيبة الدولة، بل تقنية لمنع الخوف من أن يصبح جيشًا.

فالناس الذين يعرفون أن الحرب كارثة قد يتسلحون مع ذلك إذا اعتقد كل منهم أن الآخر يتسلح، كما يستطيع من يعرف أن سباق التسلح خطر أن يشارك فيه لأنه يخشى أن يكون الوحيد الذي امتنع عنه. وهنا لا تكون المشكلة أن اللبنانيين لم يتعلموا من التاريخ، بل أن البنية تستطيع أن تجعل السلوك الذي يعرف الجميع أنه يقود إلى نتيجة سيئة عقلانيًا لكل طرف على حدة.

ولذلك يعود السؤال الذي تركه الفصل السابق في صورة أشد خطورة. ماذا يفعل الآخرون إذا اقتنعوا بأن الدولة التي تطلب منهم البقاء بلا سلاح لا تستطيع أن تضمن أن يبقى غيرهم بلا سلاح؟ قد يختارون الصبر، وقد يختارون التسوية، وقد يطالبون بإصلاح الدولة وتقوية الجيش، وقد يبحثون في النهاية عن ضمانتهم الخاصة. لا نستطيع أن نعرف مسبقًا أي طريق سيختارون، لكننا نستطيع أن نعرف أن عجز الدولة يغير ثمن كل اختيار.

فإذا نجحت الدولة في استعادة احتكار القوة، لن يكون المنتصر طائفة على أخرى، بل المبدأ الذي يجعل الطوائف أقل حاجة إلى الانتصار بعضها على بعض.

وإذا فشلت، فليس أخطر ما قد يحدث أن يبقى سلاح واحد خارجها؛ الأخطر أن يفقد الآخرون السبب الذي جعلهم يقبلون بأن يبقوا هم بلا سلاح.

لكن حتى هذا الاحتمال يفترض شيئًا لم نختبره بعد: أن الجماعات المختلفة، مهما خافت بعضها من بعض، ما زالت تريد حل مشكلة أمنها داخل لبنان. أي أن المسيحي والسني والشيعي والدرزي ما زالوا، رغم اختلافهم على توزيع القوة، يرون أن الدولة المشتركة هي الإطار الذي ينبغي إصلاحه لا الإطار الذي ينبغي الخروج منه.

فماذا يحدث إذا بدأ هذا الافتراض نفسه يضعف؟

عندئذ لا يعود السؤال من يحتكر السلاح في لبنان.

يصبح السؤال أقدم وأخطر:

ما الذي يجعل الجماعات التي صنعت لبنان ما تزال تريد لبنان نفسه؟

المراجع

1. اتفاق القاهرة بين الدولة اللبنانية ومنظمة التحرير الفلسطينية، 3 تشرين الثاني/نوفمبر 1969، البنود المتعلقة بالوجود الفلسطيني المسلح وسيادة الدولة اللبنانية.

2. المرجع نفسه، البنود المتعلقة بالتنسيق بين الجيش اللبناني والكفاح المسلح الفلسطيني، والتمركز والحركة في مناطق الحدود.

3. الوثائق اللبنانية والدبلوماسية المعاصرة لمواجهات أيار/مايو 1973 والترتيبات اللاحقة المعروفة بترتيبات أو بروتوكول ملكارت.

4. وثيقة الوفاق الوطني اللبناني، اتفاق الطائف، 22 تشرين الأول/أكتوبر 1989، ولا سيما البنود المتعلقة ببسط سيادة الدولة وحل الميليشيات اللبنانية وغير اللبنانية وتسليم أسلحتها إلى الدولة.

5. اتفاق الطائف؛ وتقارير الأمين العام للأمم المتحدة المتعلقة بنزع سلاح الميليشيات اللبنانية وبقاء حزب الله مسلحًا في سياق مقاومة الاحتلال الإسرائيلي للجنوب.

6. Augustus Richard Norton, *Hezbollah: A Short History*, Princeton University Press, 2007. يتناول الكتاب نشأة حزب الله وعلاقاته بإيران وسوريا، وموقعه في النظام اللبناني بعد الحرب الأهلية، ودور النفوذ السوري في استمرار وضعه العسكري والسياسي.

7. International Crisis Group, *Syria's Mutating Conflict*, Middle East Report No. 128, 1 August 2012؛ وانظر كذلك: International Crisis Group, *Lebanon's Hizbollah Turns Eastward to Syria*, Middle East Report No. 153, 27 May 2014، بشأن انتقال حزب الله إلى التدخل العسكري في سوريا وعلاقته ببقاء النظام السوري.

8. وثائق وبيانات الحكومة اللبنانية وتقارير أيار/مايو 2008 المتعلقة بقرارات شبكة اتصالات حزب الله وأمن مطار بيروت، وأحداث 7 أيار، ثم اتفاق الدوحة في 21 أيار/مايو 2008.

9. الدستور اللبناني، المادة 65: خضوع القوات المسلحة لسلطة مجلس الوزراء، وإدراج الحرب والسلم ضمن المواضيع الأساسية التي تتطلب موافقة ثلثي عدد أعضاء الحكومة المحدد في مرسوم تشكيلها.

10. بيانات حزب الله والتقارير المعاصرة لبدء عملياته على الجبهة اللبنانية في 8 تشرين الأول/أكتوبر 2023 وربطها بإسناد قطاع غزة.

الفصل الرابع عشر

إنْ بَلَغَ السيلُ الزبى

انتهى الفصل السابق عند احتمال أشد خطرًا من بقاء سلاح خارج الدولة: أن يفقد الآخرون السبب الذي جعلهم يقبلون بأن يبقوا هم بلا سلاح. لكن هذا الاحتمال ظل قائمًا على افتراض لم نفحصه بعد، هو أن الجماعات المختلفة، مهما اختلت موازين القوة بينها، ما زالت تريد حل مشكلاتها داخل لبنان. أي أنها قد تختلف على الدولة، وتتنازع على حصصها وصلاحياتها وسلاحها، لكنها لا تزال متفقة على أن الدولة نفسها هي الإطار الذي ينبغي إصلاحه.

فماذا يحدث إذا بدأ هذا الافتراض نفسه يضعف؟

لم يكن بقاء لبنان أمرًا مفروغًا منه يوم أُعلن لبنان الكبير سنة 1920، وليس بقاؤه اليوم نتيجة طبيعية لرسم الحدود قبل أكثر من قرن. فقد توسع جبل لبنان ليضم بيروت وطرابلس وصيدا وصور والبقاع وعكار ومناطق أخرى، ودخلت الدولة الجديدة جماعات لم تكن علاقتها بالكيان واحدة ولا ذاكرتها السياسية واحدة. لكن الدولة التي بدأت بقرار سياسي لم تبق قرارًا سياسيًا فقط. بنت مؤسسات ومدارس وجامعات وأسواقًا وطرقًا ومصالح وعائلات وذاكرة مشتركة، ونشأت تحت علمها أجيال لم تعرف دولة أخرى.

فالأصل السياسي للحدود لا يجعل الحياة التي نشأت داخلها مصطنعة.

وقد اجتاز لبنان امتحانًا كان يبدو كافيًا لإنهائه. خلال الحرب الأهلية انقسمت البلاد إلى مناطق نفوذ، وظهرت سلطات محلية، وانقطعت الصلات أحيانًا بين أجزاء البلد إلى درجة جعلت الوحدة السياسية أقرب إلى الادعاء منها إلى الواقع اليومي. ومع ذلك انتهت الحرب بإعادة تثبيت الكيان لا بتقسيمه. وجاء اتفاق الطائف ليعلن لبنان «وطنًا نهائيًا لجميع أبنائه»، وواحدًا أرضًا وشعبًا ومؤسسات، وليؤكد رفض التجزئة والتقسيم.[1]

وهذه واقعة ينبغي أن تقف في وجه أي نبوءة سهلة بانهيار لبنان. لقد مر البلد بظروف كان التفكك فيها أقرب مما هو عليه في الأيام العادية ولم يتفكك. وقد يعني ذلك أن الهوية اللبنانية أصبحت أقوى مما يتصور من يرى البلد مجموعة طوائف فقط، أو أن مصالح الخارج عارضت التقسيم، أو أن الجغرافيا والاقتصاد والتداخل السكاني جعلت الانفصال أصعب من الحرب نفسها، أو أن الجماعات التي قاتلت بعضها بعضًا كانت تريد لبنانًا مختلفًا أكثر مما كانت تريد التخلص من لبنان. وعلى الأرجح عملت هذه الأسباب معًا.

لكن عبارة «وطن نهائي» تستطيع أن تلزم الدستور؛ لا تستطيع أن تلزم التاريخ.

فالدولة لا تستمر لأن وثيقة أعلنت أنها نهائية، بل لأن كتلة كافية من سكانها تبقى مقتنعة، صراحة أو ضمنًا، بأن العيش داخلها أفضل من البدائل المتاحة خارجها. ولا يحتاج المواطن إلى حب الدولة كي يبقى فيها؛ يكفي أن تكون الدولة التي يعرفها أقل كلفة من الدولة التي يستطيع الالتحاق بها أو الكيان الذي يستطيع إنشاءه.

ويمكن النظر إلى المسألة من زاوية العقد الاجتماعي، لا بوصفه واقعة تاريخية جلس فيها اللبنانيون يومًا ووقعوا وثيقة بينهم، بل بوصفه أداة لفهم سبب قبول البشر بسلطة مشتركة. اختلف هوبز ولوك وروسو في طبيعة العقد والحقوق والسلطة وشروط مشروعيتها، لكنهم وضعوا بصور مختلفة سؤالًا واحدًا في مركز السياسة: لماذا يكون العيش تحت سلطة مشتركة أفضل من أن يبقى كل إنسان حكمًا لنفسه؟[2]

وفي دولة مركبة مثل لبنان يمكن توسيع السؤال، بحذر، من الأفراد إلى الجماعات. لم يكن «العقد اللبناني» عقدًا واحدًا أُبرم مرة واحدة، بل سلسلة من التسويات التي أعادت تعريف شروط العيش المشترك: الميثاق الوطني، ثم الطائف، وما نشأ حولهما من أعراف ومؤسسات وتوازنات.

وكانت قيمة هذا العقد في أن كل جماعة قبلت ألا تحصل على كل ما تستطيع أن تتخيله لنفسها منفردة، مقابل ألا تستطيع جماعة أخرى الحصول على كل ما تريده منها.

بهذا المعنى لم يكن لبنان اتفاقًا على أن اللبنانيين متشابهون، بل اتفاقًا على أن اختلافهم يمكن إدارته داخل دولة واحدة بكلفة أقل من محاولة كل جماعة إدارة مصيرها وحدها.

لكن العقد السياسي لا يظل قائمًا لأن الآباء عقدوه. يبقى ما دامت الأطراف التي يراد إلزامها به ترى فيه منفعة كافية للاستمرار. فإذا كف عن توفير الأمن، أو جعل جماعة تعتقد أنها محكومة دائمًا من أخرى، أو أصبح توزيع أعبائه ومنافعه غير قابل للاحتمال، يبدأ العقد في فقدان وظيفته قبل أن يتغير الدستور.

ولا يعني ذلك أن كل مظلمة تمنح طائفة حقًا تلقائيًا في الانفصال، ولا أن عدم الرضا يلغي الدولة قانونيًا. بين الاعتراض على شروط العقد وسقوط الدولة مسافة هائلة. لكنه يعني أن الدولة التي تعتمد في بقائها على إلزام جماعاتها بعقد لم تعد ترى مصلحة في استمراره تواجه مشكلة أعمق من أزمة حكومة أو دستور.

فالذي يبدأ بالسقوط ليس العقد بوصفه ورقة قانونية؛ الذي يبدأ بالسقوط هو مبرر العقد.

وإذا لم يعد السني أو الشيعي أو المسيحي أو الدرزي يرى في الدولة المشتركة أمنًا أو منفعة أو مستقبلًا أفضل من البدائل، فلن تحل المشكلة بتذكيره بأن أسلافه قبلوا بهذه الدولة.

فالعقد الذي لا يستطيع إقناع الأحياء باستمراره لا تنقذه توقيعات الموتى.

وعند هذه النقطة لا يكون إصلاح الدولة تحسينًا إداريًا فقط؛ يصبح تجديدًا للعقد. قد يكون ذلك في توزيع السلطة، أو في اللامركزية، أو في ضمانات الجماعات، أو في احتكار الدولة للقوة، أو في نظام انتخابي مختلف، أو في مؤسسات تجعل الخسارة السياسية مؤقتة بدل أن تشعر جماعة بأنها خسارة دائمة لموقعها في الوطن.

والغاية ليست الحفاظ على صيغة لأنها قديمة، بل إعادة إنتاج السبب الذي جعل العيش داخل الكيان أفضل من الخروج منه.

وهنا تظهر المفارقة: يستطيع الدستور أن يعلن لبنان وطنًا نهائيًا، لكنه لا يستطيع أن يجعل العقد الاجتماعي نهائيًا.

فنهائية الوطن لا تنتج من نهائية النص، بل من قدرة كل جيل على أن يجد سببًا كافيًا لاختيار الوطن نفسه من جديد.

ومن هذه الزاوية يصبح احتكار الدولة للسلاح، الذي ناقشناه في الفصل السابق، جزءًا من سؤال أكبر. فإذا شعرت جماعة بأن أمنها يحتاج إلى جيشها الخاص، تكون الدولة قد فقدت جزءًا من وظيفتها. وإذا شعرت جماعة أخرى بأن وجود جيش خاص لدى الأولى يجعلها مواطنًا أقل أمنًا، تكون الدولة قد فقدت جزءًا آخر. وإذا أصبحت كل جماعة تقيس قيمة لبنان بمقدار ما تستطيع حمايته من الجماعات الأخرى، يبدأ الوطن في التحول من ضمانة مشتركة إلى ساحة تفاوض بين ضمانات منفصلة.

لكن القوة ليست العنصر الوحيد في قيمة العقد. فالإنسان لا يعيش داخل الدستور وحده؛ يعيش في اقتصاد ومدرسة ومستشفى وطريق وسوق ووظيفة ومصرف وقضاء وإدارة. والدولة التي تفشل في هذه الأشياء لا تنهار آليًا، لكنها تقلل باستمرار مقدار ما يكون مواطنوها مستعدين لتحمله من أجل بقائها.

ولهذا قد يكون السؤال عن قابلية لبنان للحياة أهم من السؤال عن قداسة حدوده.

فالحدود تستطيع أن تبقى بينما يهاجر البشر الذين يفترض أنها تحيط بوطنهم، وتستطيع المؤسسات أن تحمل أسماءها بينما يبحث المواطن عن تعليمه وعمله وماله وأمنه خارجها. تستطيع الدولة أن تبقى عضوًا في الأمم المتحدة وأن تفقد تدريجيًا جزءًا من الوظائف التي تجعل العضوية السياسية حياة فعلية لمن يعيش تحت علمها.

ولا يعني ذلك أن البديل سيكون أفضل. وهذه تحديدًا إحدى أقوى الحجج التي أبقت لبنان حتى الآن.

فالطوائف اللبنانية ليست قطعًا هندسية موضوعة بعضها إلى جانب بعض. بيروت، والملكية والعمل والأسواق والجامعات والمستشفيات والمرافئ والبنية التحتية، تربط السكان بطرق لا تتطابق مع الخرائط المذهبية. لكن الحرب الأهلية أثبتت أن هذا التداخل ليس عائقًا يستحيل تجاوزه. فقد استطاعت الميليشيات، عبر التهجير والتهجير المضاد، أن تفصل جماعات عاشت متجاورة، وأن تعيد تشكيل مناطق كاملة على أسس طائفية، وأن تحول خطوط التماس العسكرية إلى حدود اجتماعية وسكانية. ولم يكن التداخل الذي صنعته عقود من الحياة المشتركة كافيًا لمنع اقتلاع البشر من بيوتهم وإعادة توزيعهم بالقوة.

ولهذا لا تكمن صعوبة التقسيم في استحالة رسم حدود بين الطوائف، فقد رسمت الحرب حدودًا بينها بالفعل، بل في الثمن الإنساني والسياسي والاقتصادي الذي يتطلبه تحويل تلك الحدود إلى كيانات مستقلة. فالتهجير يستطيع أن يجعل الخريطة أكثر تجانسًا، لكنه لا يجعل المجتمعات التي مزقها أكثر أمنًا أو ازدهارًا. وقد تنجح القوة في فصل السكان من دون أن تنجح في إنشاء دول قابلة للحياة.

الخريطة تستطيع أن تخفي البشر بسهولة، لكن الحرب تستطيع أيضًا أن تعيد توزيعهم ليتوافقوا معها. وما لا تستطيع الخريطة إظهاره هو الثمن الذي دفعوه لكي يصبح ذلك ممكنًا.

ولذلك قد تكون إحدى أقوى حجج بقاء لبنان أن جماعاته، وإن لم تكن متفقة بما يكفي لبناء دولة جيدة، متداخلة بما يكفي لجعل بناء عدة دول جيدة أكثر صعوبة.

وبين دولة مشتركة سيئة وكيانات منفصلة أكثر كلفة تستطيع الأولى أن تستمر طويلًا، لا لأنها نجحت، بل لأن البديل لم ينجح في أن يصبح أفضل منها.

وهنا تظهر اللامركزية بوصفها احتمالًا مختلفًا عن الثنائية الكسولة بين الدولة المركزية كما هي اليوم والتقسيم الكامل. فالطائف نفسه، في الوثيقة التي أكدت أن لبنان وطن نهائي واحد، نص في الوقت ذاته على اعتماد اللامركزية الإدارية الموسعة.[3] وليس في الجمع بين الأمرين تناقض بالضرورة.

فقد تكون إحدى وسائل الحفاظ على الدولة أن تقلل مقدار الأشياء التي تحتاج الجماعات إلى السيطرة على مركزها من أجل الحصول عليها.

إذا استطاعت المناطق أن تدير قدرًا أكبر من شؤونها وإنفاقها وتنميتها من دون أن تحتاج كل مدرسة ومستشفى وطريق ومشروع إلى معركة على بيروت، تقل قيمة الاستيلاء على المركز. ويمكن أن تبقى السياسة الخارجية والدفاع والعملة والوظائف السيادية المشتركة للدولة، بينما تتسع قدرة المناطق على إدارة حياتها اليومية.

ولا ينبغي تحويل اللامركزية بدورها إلى عقيدة خلاص. تستطيع أن تنتج زعامات محلية أكثر رسوخًا، وأن توزع الفساد بدل أن تنهيه، وأن تزيد التفاوت بين المناطق، وربما تتحول في بيئة خائفة إلى خطوة نحو انفصال فعلي. لكنها تختلف عن التقسيم في غايتها الممكنة: ليست إنهاء لبنان، بل تخفيض مقدار الصراع اللازم للبقاء فيه.

وهذا يعطينا فرضية نستطيع إخضاعها للواقع بدل الاكتفاء بعبارة «الوحدة الوطنية». فإذا كان جزء كبير من الصراع اللبناني ناتجًا عن حاجة الجماعات إلى السيطرة على مركز واحد لكي تحمي مصالحها، فينبغي أن تؤدي اللامركزية الفعلية إلى تخفيض قيمة السيطرة على ذلك المركز، ومن ثم إلى تخفيض بعض دوافع الصراع عليه. فإذا اتسعت اللامركزية ولم يحدث ذلك، أو ازدادت الانقسامات بدل أن تنخفض، فعلينا أن نراجع الفرضية.

فاللامركزية ليست صحيحة لأنها تبدو أكثر حداثة، كما أن المركزية ليست صحيحة لأن الخريطة يجب أن تبقى موحدة. كلتاهما وسيلة، ويجب أن تُحكم بنتيجتها.

وهنا تظهر المفارقة التي ينبغي لكل جماعة لبنانية أن تفهمها. يستطيع الطرف أن يربح داخل الدولة إلى درجة يجعل معها الدولة أقل قيمة لدى الذين خسروا. يستطيع أن يحصل على حصة أكبر، أو نفوذ أوسع، أو قدرة أعلى على تعطيل خصومه، ثم يكتشف أن نجاحه غيّر السؤال عندهم. لم يعودوا يسألون كيف يستعيدون حصتهم داخل النظام، بل لماذا ينبغي أن يبقوا في النظام الذي يستطيعون أن يخسروا فيه دائمًا.

يمكن أن تنتصر داخل النظام إلى درجة تدفع خصومك إلى مغادرة النظام الذي انتصرت فيه.

ولا تخص هذه المفارقة طائفة بعينها. يستطيع المسيحي أن يحول خوفه إلى امتياز دائم، والسني أن يحول لحظة إقليمية مواتية إلى محاولة هيمنة، والشيعي أن يحول تفوقه إلى حصة لا يستطيع الآخرون قبولها، والدرزي أن يحول موقعه إلى قدرة تعطيل. وكلما فعل طرف ذلك، يستطيع أن يربح جولة ويخفض في الوقت نفسه قيمة اللعبة عند الآخرين.

وهنا تصبح التسوية أكثر من فضيلة أخلاقية؛ إنها طريقة للحفاظ على السوق السياسية التي تمنح المكاسب معناها.

فالثلث المعطل يحتاج إلى دولة كي يعطلها، والرئاسة تحتاج إلى جمهورية، والحصة النيابية تحتاج إلى مجلس، والتفوق داخل النظام يحتاج إلى نظام. وإذا أدى الصراع على أكبر حصة ممكنة إلى انهيار الإطار الذي يعطي الحصة قيمتها، يكون المنتصر قد حصل على نسبة أكبر من شيء أصغر، وربما من شيء لم يعد موجودًا.

لا قيمة لثلث لبنان دستوريًا إذا لم يعد هناك لبنان.

وهنا نعود إلى العقد الذي بدأ منه الفصل. فالعقد الناجح لا يقتضي أن يحصل كل طرف على كل ما يريد، بل أن يرى كل طرف أن ما يحصل عليه داخله أفضل مما يستطيع الحصول عليه بكسره. وعندما تصبح الخسارة الدائمة شرطًا لبقاء جماعة فيه، أو يصبح التفوق الدائم شرطًا لقبول جماعة أخرى به، يكون الخلل قد تجاوز توزيع الحصص إلى مبرر الاجتماع نفسه.

ولهذا لا يكون السؤال الحقيقي ما إذا كانت حدود 1920 مقدسة أو ليست مقدسة. لكنه ليس أيضًا ما إذا كان يمكن رسم حدود أخرى؛ يمكن رسم أي شيء على الورق.

السؤال هو: أي ترتيب سياسي يعطي البشر الذين يعيشون هنا أكبر قدر ممكن من الأمن والحرية والازدهار والقدرة على اختيار حياتهم؟

إذا كان لبنان قادرًا على ذلك، يصبح الحفاظ عليه عقلانيًا قبل أن يكون وطنيًا. وإذا كانت اللامركزية الواسعة تجعله أقدر على ذلك، فلا ينبغي رفضها لأن شكل الدولة أصبح أكثر مرونة. وإذا عجز النظام القائم عن ذلك، فينبغي إصلاحه لا تقديسه لمجرد أنه النظام الذي ورثناه.

فالإنسان لم يوجد كي يحمي شكل الدولة؛ الدولة وجدت، في النهاية، كي تحمي الإنسان.

وهنا يعود لبنان إلى سؤال أقدم من كل دساتيره: لماذا يريد هؤلاء الناس أن يعيشوا معًا؟

لا تكفي الإجابة بأن الفرنسيين رسموا الحدود، ولا أن المجتمع الدولي يعترف بها، ولا أن النشيد يقول إن لبنان وطن الجميع. ولا تكفي الإجابة المعاكسة بأن الطوائف مختلفة ولذلك ينبغي أن تنفصل. عاش المختلفون معًا أكثر من قرن، وقاتلوا بعضهم بعضًا ثم عادوا إلى الدولة نفسها.

السؤال الذي سيقرر مستقبل الكيان ليس أصل حدوده، بل ما إذا كان يستطيع أن يجعل الاجتماع أكثر فائدة من الافتراق.

فالدولة أيضًا وسيلة.

وهذه النتيجة ليست خروجًا عن الحجة التي بنيناها طوال الكتاب، بل امتداد لها. فإذا كان السلاح وسيلة لا يجوز أن يتحول بقاؤها إلى غاية مستقلة عن النتيجة، وإذا كان التنظيم وسيلة لا ينبغي أن يصبح بقاؤه أهم من الإنسان الذي ادعى أنه يقاتل من أجله، فإن الدولة نفسها لا تخرج من الاختبار لمجرد أن لها علمًا ودستورًا ومقعدًا في الأمم المتحدة.

لكن هناك فرقًا مهمًا: كلفة استبدال الدولة هائلة، وما بنته خلال قرن من حياة مشتركة حقيقة لا يمحوها الأصل السياسي لحدودها. ولذلك تكون الحجة لصالح بقائها أقوى كلما استطاعت أداء وظيفتها، لا كلما رفعنا مرتبة الخريطة من السياسة إلى المقدس.

فالحدود لا تصبح مقدسة لأن موظفًا أو جنرالًا أو مؤتمرًا رسمها قبل مئة سنة، لكنها لا تصبح بلا قيمة لأنها رُسمت. قيمتها في الحياة التي أمكن بناؤها داخلها، وفي الأمن والحرية والمصلحة التي تستطيع توفيرها لمن يعيشون تحت سلطتها.

وإذا استطاع لبنان أن يقدم لجماعاته مستقبلًا أفضل مما تستطيع الحصول عليه منفردة، يصبح الحفاظ عليه دفاعًا عن شيء يعمل، لا عبادة لخريطة.

أما إذا عجز بصورة دائمة عن ذلك، فلن تستطيع قداسة الحدود وحدها أن تمنع سكانها من مقارنة ما داخل الخط بما يوجد خارجه. ولا يعني ذلك أن التقسيم سيقع أو ينبغي أن يقع، بل أن السؤال عن قابلية لبنان للبقاء يصبح إنذارًا لإصلاح العقد قبل أن يصبح البحث عن بديل أكثر جاذبية من إصلاحه.

وهنا ينبغي أن نتوقف. لأن قيمة البدائل لا يحددها لبنان وحده. الدولة التي تبدو الخيار الأقل سوءًا اليوم تستطيع أن تصبح أكثر أو أقل جاذبية عندما يتغير العالم المحيط بها، والحليف الذي كان ثابتًا قد يختفي، والعدو قد يغير موقعه، والطريق الذي كان مفتوحًا قد يغلق، والاقتصاد الذي كان معزولًا قد يدخل شبكة أخرى.

أي أن العقد اللبناني لا يُختبر داخل حدوده وحدها.

وهذا ما يعيدنا إلى السلاح مرة أخرى، لكن هذه المرة من الخارج: ماذا يحدث عندما يبقى السلاح نفسه بينما يتغير الوطن والإقليم اللذان قيل إنه موجود لحمايتهما؟

المراجع

1. وثيقة الوفاق الوطني اللبناني، اتفاق الطائف، 1989؛ ومقدمة الدستور اللبناني بعد تعديلات 1990، ولا سيما النص على أن لبنان «وطن نهائي لجميع أبنائه» و«واحد أرضًا وشعبًا ومؤسسات».

2. Thomas Hobbes, *Leviathan* (1651)؛ John Locke, *Two Treatises of Government* (1689)؛ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social* (1762). ويُستخدم تقليد العقد الاجتماعي هنا إطارًا تحليليًا لفهم مبرر الخضوع لسلطة مشتركة، لا للادعاء بأن الدولة اللبنانية نشأت تاريخيًا بعقد حرفي بين جماعاتها.

3. وثيقة الوفاق الوطني اللبناني، بند اللامركزية الإدارية، الذي جمع بين تأكيد وحدة الدولة والنص على اعتماد اللامركزية الإدارية الموسعة على مستوى الوحدات الإدارية الصغرى.

الفصل الخامس عشر

من حزب الله إلى الله الحزب

لم يولد حزب الله «الله الحزب»، ولم يكن حمله اسمًا قرآنيًا كافيًا لكي يمنح قراراته السياسية والعسكرية حصانة من الخطأ. نشأ تنظيمًا شيعيًا مسلحًا في شروط تاريخية محددة، في لبنان الخارج من الاجتياح الإسرائيلي سنة 1982 والحرب الأهلية وصعود الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وربط منذ بداياته بين مقاومة إسرائيل وولاية الفقيه والجهاد والتعبئة الدينية. وظلت ولاية الفقيه، مع ما طرأ على تفسيرها السياسي داخل البيئة اللبنانية، مصدرًا للشرعية والسلطة ووحدة التنظيم، بينما أصبحت مقاومة إسرائيل عنصرًا مركزيًا في تعريف الحزب لنفسه ومبررًا لوجوده.[1] [2] ولم يكن في ذلك ما يخرجه من التاريخ؛ فقد كان تنظيمًا بشريًا له قيادة وموارد وقرارات، وله غاية سياسية وعسكرية يمكن قياسها، وعدو يحتل أرضًا يمكن أن ينسحب منها، وسلاح اكتسب شرعيته من وظيفة واضحة هي مقاومة ذلك الاحتلال.

لكن الاسم حمل منذ البداية إمكانية ستتضح أهميتها لاحقًا. فـ«حزب الله» ليس اسمًا سياسيًا صيغ من مادة لغوية محايدة، بل تعبير قرآني ورد في سورة المائدة: «وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ».[3] واستخدم الحزب نفسه التقابل القرآني بين «حزب الله» و«حزب الشيطان» داخل بنائه الأيديولوجي.[4] وهكذا حمل الاسم معنيين يمكن أن يبقيا منفصلين: حزب الله اللبناني، وهو تنظيم تاريخي يستطيع أن يصيب ويخطئ وينتصر ويُهزم؛ و«حزب الله» القرآني، وهو مفهوم ديني ينتمي إلى عالم الإيمان الذي تنسب فيه الآية الغلبة إلى حزب الله. ولا تكمن المسألة في أن المؤمن يعتقد بصحة الآية؛ فهذا شأن ديني لا يختبره كتاب عن الحرب، كما أن الآية لا تقول إن تنظيمًا لبنانيًا سيؤسس بعد أكثر من ثلاثة عشر قرنًا ثم ينتصر في كل معركة يخوضها، ولا يجوز أن ننسب إليها ما لا تقوله. تبدأ المسألة التي تعنينا عندما يقترب المعنيان أحدهما من الآخر، حين يحمل التنظيم التاريخي اسم المفهوم المقدس، ثم تأتي نتائج التنظيم السياسية والعسكرية فتبدو كأنها تصديق للاسم نفسه.

وهنا كانت سنة 2000 لحظة فاصلة. ففي أيار/مايو انسحبت إسرائيل من المنطقة التي احتلتها في جنوب لبنان، وانهار جيش لبنان الجنوبي الذي اعتمدت عليه داخل المنطقة الأمنية. وكان لحزب الله أثر فعلي ومهم في الوصول إلى هذه النتيجة؛ فقد خاض حرب استنزاف طويلة، ورفع كلفة استمرار الاحتلال، وضرب الجيش الإسرائيلي وجيش لبنان الجنوبي، وأسهم في تغيير الحساب الإسرائيلي للبقاء. ولا يستقيم تحليل الانسحاب إذا مُحي الحزب منه. لكن مساهمته لم تكن السببية كلها، فقد جاء الانسحاب أيضًا داخل تحول إسرائيلي أوسع شمل تراجع الجدوى الاستراتيجية للمنطقة الأمنية، وتصاعد الاعتراض الداخلي على استمرار الوجود في لبنان، وتعهد إيهود باراك بالانسحاب، ثم قرار حكومته الخروج من جانب واحد بعد تعثر المسار السوري.[5] [6] [7] ولذلك لا نحتاج إلى قلب أسطورة بأخرى: ليس صحيحًا أن حزب الله وحده أخرج إسرائيل، كما ليس صحيحًا أن مقاومته لم تكن ذات أثر. كان ضغطه أحد الأسباب التي جعلت البقاء أقل قابلية للاستمرار، وعمل هذا الضغط داخل إعادة تقييم إسرائيلية أوسع انتهت إلى أن كلفة الاحتلال لم تعد تبرر فائدته.

لكن التاريخ السياسي لا يعيش بالطريقة التي وقع بها فقط؛ يعيش أيضًا بالطريقة التي يستطيع المنتصر أن يرويه بها. وكانت رواية الحزب بعد سنة 2000 أبسط من شبكة الأسباب التي أنتجت النتيجة وأقوى منها رمزيًا: المقاومة قاتلت، وإسرائيل انسحبت، إذن المقاومة انتصرت. ولم تكن هذه الرواية اختراعًا، فقد احتوت حقيقة أساسية هي أن المقاومة ساهمت في جعل الاحتلال مكلفًا وانتهى الاحتلال، لكنها ضغطت شبكة سببية معقدة في علاقة مباشرة بين الفعل

والنتيجة، ومنحت الحزب بذلك رأسمالًا سياسيًا ورمزيًا هائلًا. وصعد حسن نصرالله من قائد تنظيم لبناني إلى رمز عربي، وبدا خطاب «بيت العنكبوت» كأنه حصل على شاهد من الواقع نفسه: الطرف الأضعف قاتل وبقي، والطرف الأقوى خرج.

وهنا بدأت الخطوة الأولى من حزب الله إلى الله الحزب. لم تتغير الآية، ولم يتغير اسم التنظيم، لكن الواقع بدا كأنه صدّقهما معًا. كانت عبارة «فإن حزب الله هم الغالبون» سابقة على التنظيم بأكثر من ثلاثة عشر قرنًا، ثم جاء انتصار سياسي وعسكري حقيقي يستطيع بسهولة أن يدخل عالم المعنى الذي يحمله الاسم. ولم يكن مطلوبًا أن يقول أحد إن الله أصدر شهادة باسم التنظيم اللبناني؛ كان التطابق الرمزي قادرًا على العمل من تلقاء نفسه بين اسم قرآني، ومقاومة إسلامية، وقائد ديني، وعدو إسرائيلي، ثم انسحاب إسرائيلي. وهنا تكمن خطورة النجاح على القدرة على النقد أحيانًا أكثر مما تكمن في الفشل؛ فالفشل يضطر الفكرة إلى الدفاع عن نفسها، أما النجاح فيغريها بالانتقال من قول محدود يمكن اختباره، هو أن هذه الاستراتيجية نجحت في هذه الظروف، إلى قول أكبر هو أن هذا الطريق هو الذي يصنع النصر. وفي الحالة الأولى يكون النصر معلومة عن واقعة، أما في الثانية فيبدأ في التحول إلى صفة في الطريق نفسه.

وكان يمكن لنجاح سنة 2000 أن ينتج سؤال النهاية أيضًا. فإذا كان الاحتلال هو الذي شرعن المقاومة المسلحة، وإذا كانت المقاومة قد ساهمت في إنهائه، فإن نجاح الوسيلة كان يستطيع أن يفتح النقاش حول انتهاء وظيفتها الاستثنائية، لأن الوسيلة التي تحقق غايتها لا تفقد قيمة ما فعلته عندما تنتهي، بل قد يكون انتهاء الحاجة إليها أحد أقوى الأدلة على نجاحها. لكن ذلك لم يحدث. وكما رأينا في فصل سابق، بقيت مزارع شبعا والأسرى والنزاع مع إسرائيل، ثم اتسعت وظيفة السلاح من التحرير إلى الردع وحماية لبنان، واتسع مفهوم المقاومة نفسه من نشاط عسكري إلى بيئة اجتماعية وسياسية وثقافية. ولسنا بحاجة إلى إعادة تاريخ هذا التوسع هنا؛ ما يهمنا هو نتيجته المعرفية، إذ إن الانتصار الذي كان يفترض أن يثبت نجاح الأداة ساهم في منح الأداة شرعية تجاوزت الغاية المحددة التي نجحت فيها، فنشأت مفارقة لم تكن واضحة في لحظة الانتصار: السلاح حرر الأرض، ثم حرر «التحرير» السلاح من شرط انتهاء وظيفته.

ثم جاءت حرب 2006، فدخل عنصر جديد إلى العلاقة بين النتيجة والهوية. كانت الحرب، كما رأينا، واقعة مركبة لا تحتاج إلى إعادة محاكمتها هنا، لكن حسن نصرالله أعطاها في أيلول/سبتمبر اسمًا تجاوز الحساب العسكري وحده عندما وصف ما حدث بأنه «نصر إلهي وتاريخي واستراتيجي».[8] ووصف علي خامنئي بدوره صمود الحزب بأنه «نصر إلهي» وربطه بالإيمان والجهاد.[9] ولا تكمن المشكلة في كلمة «إلهي» بذاتها؛ يستطيع المؤمن أن ينسب نجاحه إلى الله من دون أن يتوقف عن الحساب العقلاني، كما يستطيع أن يرى في موت المقاتل شهادة من دون أن يدعي أن كل قرار عسكري أدى إلى موته كان صحيحًا. تبدأ المشكلة عندما يقترب الحكم التاريخي من الحصانة التي ينسبها المؤمن إلى المقدس، وعند هذه النقطة يصبح الفرق بين الاسمين ضروريًا.

ففي «حزب الله» يستمد الحزب من الدين غاية وأخلاقًا ودافعًا، لكنه يبقى تنظيمًا بشريًا يمكن أن يخطئ قادته، وتفشل خطته، ويخسر حربًا، من دون أن تكون هزيمته حكمًا على الله أو على الدين الذي يؤمن به أعضاؤه. أما في «الله الحزب» فتبدأ صفات المقدس في حماية الفاعل التاريخي، ويصبح التنظيم قادرًا على احتلال الموقع الذي يحتله الإله في منظومة الاعتقاد: مرجعية عليا يصعب تكذيبها، وسلطة تستمد صحة أحكامها من ذاتها، وفاعلًا لا تستطيع الهزيمة أن تنزع عنه صفة الغلبة. ولا يشترط هذا التأليه السياسي أن يعلن الحزب ألوهيته أو أن يسجد له أتباعه؛ فالمقصود ليس عبادة حرفية، بل انتقال وظيفة المقدس إلى سلطة بشرية. عندئذ لا يعود التنظيم مجرد وسيلة لتحقيق غاية، بل يصبح استمرار التنظيم وصحة طريقه جزءًا من الغاية نفسها.

وهذا الانتقال لا يحدث في الأفكار وحدها، بل يجد صورته الأوضح في الشخص الذي يجسدها. فقد كان حسن نصرالله، في نظر قطاعات واسعة من مؤيدي الحزب، أكثر من أمين عام يمكن استبداله بآخر. أحاطت به ألقاب السيادة والقيادة والمقاومة، وصار وجهه وصوته وحضوره جزءًا من هوية الجماعة، ونُظمت في مدحه الأشعار والأناشيد التي تجاوزت الثناء السياسي إلى لغة التبجيل والقداسة. ولم تبدأ هذه الظاهرة بعد مقتله؛ فقد تشكلت في حياته، وتغذت من انسحاب سنة 2000 وحرب 2006، ومن صورته قائدًا دينيًا وعسكريًا وسياسيًا في آن واحد. ولا تعني هذه المظاهر أن جميع مؤيديه نسبوا إليه العصمة أو تخلوا عن قدرتهم على نقده، لكنها تكشف كيف يستطيع القائد أن ينتقل، في وجدان قسم من جمهوره، من صاحب قرارات إلى رمز تصبح مساءلته أشبه بالمساس بالهوية التي يمثلها.

ثم جاء مقتله ليمنح هذه العلاقة شكلًا ماديًا دائمًا. ففي 23 شباط/فبراير 2025 شُيّع نصرالله في مراسم حاشدة، ودُفن في ضريح أُقيم له في الضاحية الجنوبية لبيروت، وأصبح المكان مقصدًا للزيارة والتكريم.[10] [11] وهنا لم تعد القداسة السياسية محصورة في الخطاب والصورة والقصيدة؛ أصبح لها مكان يمكن زيارته، وقبر يمكن أن تتجمع حوله الذاكرة والطقوس والولاء. وليس كل من يزور قبر قائد يحبه يعبده، كما أن زيارة الضريح لا تثبت وحدها أن صاحبه أصبح مقدسًا بالمعنى الديني. لكن حين تجتمع صورة القائد المبجل في حياته، ولغة الشهادة بعد مقتله، والضريح الذي يحمل ذكراه، تتضح الآلية التي ينتقل بها الشخص التاريخي إلى مرتبة الرمز الذي يُستمد منه اليقين.

وهنا ينبغي ألا ننشغل بالسؤال عما إذا كان الضريح سيصبح مزارًا مقدسًا في المستقبل وحده؛ فالسؤال الأهم هو ما الذي كان قد حدث للقائد في حياة أتباعه قبل أن يصبح له ضريح. لقد كان موضع تبجيل سابق على موته، وجاء الموت ليضيف إلى صورته معنى الشهادة وإمكان تخليدها في مكان. ولم يكن الشعر الذي قيل فيه، ولا الأناشيد التي رافقت صورته، مجرد زينة لغوية؛ لقد شاركت في بناء صورة القائد الذي تتجاوز قيمته نتائج قراراته. فحين يصبح الشخص تجسيدًا للقضية، تستطيع خسارته أن تزيد قداسته بدل أن تفتح مراجعة الطريق الذي أدى إلى خسارته. وهذه هي المفارقة التي تجعل تقديس القائد خطرًا على المعرفة حتى حين يكون الحب الذي ينتجه صادقًا.

وهنا يجب أن يبقى الحد واضحًا. الله، في عقيدة المؤمن، لا يخطئ، أما الحزب فيجب أن يستطيع أن يخطئ؛ والوعد الديني لا يخضع لتقرير عسكري، أما خطة الحرب فيجب أن تخضع له؛ والشهادة تستطيع أن تمنح الموت معنى دينيًا أو أخلاقيًا، لكنها لا تستطيع وحدها أن تحول الخسارة العسكرية إلى نجاح استراتيجي. و«حزب الله» القرآني مفهوم ديني، أما حزب الله اللبناني فتنظيم نشأ في تاريخ معين، واتخذ قرارات محددة، واستخدم موارد محددة، وخاض حروبًا يمكن مقارنة أهدافها بنتائجها. فإذا استعار التنظيم أو قائده حصانة المقدس، لم يصبح القرار البشري أقل بشرية، بل أصبحت محاسبته أصعب.

وقد رأينا في الفصل السابع اعتراف حسن نصرالله بعد حرب 2006 بأنه لو علم ولو بنسبة واحد في المئة أن عملية أسر الجنديين ستؤدي إلى حرب بالحجم الذي وقع لما أقدم عليها.[12] ولا حاجة إلى إعادة تحليل العبارة هنا؛ يكفي أنها تكشف أن التفكير السببي كان موجودًا، وأن معلومة مختلفة عن النتيجة المتوقعة كانت ستغير القرار. وهذا بالضبط ما ينبغي الحفاظ عليه، لأن التنظيم التاريخي يحتاج إلى مساحة يستطيع فيها أن يقول إن ما عرفه بعد الفعل كان سيجعله، لو عرفه قبله، يتخذ قرارًا آخر. ومن دون هذه المساحة لا يعود التاريخ معلمًا، بل يصبح مادة لإعادة التفسير.

ثم جاء الاختبار الأقسى بعد تشرين الأول/أكتوبر 2023. دخل حزب الله المواجهة من جنوب لبنان تحت عنوان إسناد غزة، ثم استطاعت إسرائيل خلال 2024 توجيه ضربات قاسية إلى بنيته وقيادته كشفت مقدارًا كبيرًا من الاختراق الاستخباري. انفجرت أجهزة نداء واتصال يستخدمها عناصر الحزب، وقُتل عدد من كبار قادته، ثم قُتل حسن نصرالله نفسه في غارة إسرائيلية على مقر قيادة في الضاحية الجنوبية. ووصفت تقارير معاصرة ما كشفته تلك العمليات من اختراق عميق للبنية الأمنية والاتصالات والقيادة.[13] وليس المطلوب هنا إعادة تعداد الخسائر أو تحويل موت القائد إلى دليل آلي على هزيمة المشروع كله؛ فموت قائد لا يقتل فكرة، وبقاء تنظيم بعد ضربة لا يثبت أنه انتصر. لقد بنينا طوال هذا الكتاب معجمًا يمنعنا من القفز من الواقعة إلى الحكم قبل تحديد المعيار، لكن الضربات حملت معلومات لا يستطيع المعنى أن يحل محلها.

فالخصم الذي بُني جانب من سردية الحزب على هشاشته الاجتماعية استطاع أن يعرف الكثير عن أجهزة الحزب واتصالاته وقياداته ومواقعه، ووصل إلى أمينه العام نفسه، فلم تعد المسألة عدد دبابات في مواجهة عدد صواريخ، بل من يعرف ماذا عن الآخر. وكانت الخسارة، بهذا المعنى، تحمل معلومة محددة: إسرائيل استطاعت أن تعرف عن الحزب أشياء لم يعرف الحزب أنها تعرفها عنه. ويمكن للشهادة أن تمنح موت نصرالله معنى لدى أتباعه، لكنها لا تفسر كيف عرفت إسرائيل مكانه ووصلت إليه؛ ويمكن للصمود أن يصف قدرة الجماعة على عدم الانهيار النفسي، لكنه لا يقيس مقدار ما بقي من قدرتها العسكرية قياسًا بما كان لديها قبل الحرب؛ ويمكن للوفاء للقتلى أن يكون قيمة أخلاقية، لكنه لا يثبت أن الطريق الذي قتلهم ظل يقود إلى الغاية التي ماتوا من أجلها. وهنا لا نحتاج إلى إعادة حجة الفصل العاشر كلها، بل يكفي أن نتذكر القاعدة التي استقرت هناك: إعطاء الخسارة معنى شيء، وإثبات أن الوسيلة التي أنتجتها حققت غايتها شيء آخر.

وعند هذه النقطة يكتمل معنى الانتقال من حزب الله إلى الله الحزب. فالمشكلة ليست مجرد أن التنظيم استعان بمعانٍ مقدسة، بل أنه استطاع، داخل عالمه السياسي والرمزي، أن يقترب من موقع المرجعية التي لا تُحاكم بنتائجها. السلاح يصبح «سلاح المقاومة»، والقائد يصبح سيدًا وشهيدًا ورمزًا، والموت يصبح ارتقاءً، والبقاء يصبح صمودًا، واستمرار التنظيم يصبح دليلًا على فشل العدو في القضاء عليه. وكل واحدة من هذه العبارات قد تصف جانبًا حقيقيًا من الواقع، ولذلك ليست المشكلة في أي منها منفردة، وإنما تبدأ المشكلة عندما تستطيع جميعها مجتمعة أن تنتج نظامًا لا توجد فيه نتيجة قادرة على حمل اسم الهزيمة. عندئذ لا تعود القداسة مجرد صفة تُمنح للقائد؛ تصبح طريقة لتنظيم العلاقة بين الجماعة والواقع.

وهنا يعود اسم الحزب إلى مركز الحجة. لا نحتاج إلى الادعاء بأن كل عضو أو مؤيد يفهم قوله تعالى «فإن حزب الله هم الغالبون» بوصفه وعدًا عسكريًا بفوز الحزب اللبناني في كل حرب؛ لا يثبت ما بين أيدينا ذلك، والحجة لا تحتاج إليه. يكفي أن التنظيم يحمل الاسم القرآني، وأن خطابه استخدم التقابل بين «حزب الله» و«حزب الشيطان»، وأن الغلبة والجهاد والشهادة والنصر أصبحت عناصر متجاورة في هويته الدينية والسياسية.[3] [4] وفي هذه البيئة يصبح الانتقال ممكنًا من النصر بوصفه حكمًا على الفعل إلى النصر بوصفه صفة للفاعل، وهذا هو الفارق الذي بنى الكتاب كله الطريق إليه: إذا كان النصر حكمًا على الفعل، يستطيع الفعل أن ينجح أو يفشل؛ أما إذا أصبح النصر جزءًا من تعريف الفاعل، فإن النتيجة لا تعود تختبر التعريف، بل يصبح التعريف هو الذي يعيد تفسير النتيجة.

عندئذ يستطيع تحرير الأرض أن يكون نصرًا، والصمود نصرًا، وبقاء القدرة على القتال نصرًا، وعدم القضاء على التنظيم نصرًا، والشهادة نصرًا، والبقاء بعد الضربة نصرًا. وليس أي واحد من هذه المعايير باطلًا بالضرورة؛ فقد يكون الصمود إنجازًا حقيقيًا، وقد يكون منع العدو من تحقيق هدفه نجاحًا حقيقيًا، وقد يكون البقاء هدفًا معلنًا قبل الحرب. المشكلة ليست في تعدد صور النجاح، بل في تغيير معيار النجاح بعد معرفة النتيجة، لأن وجود باب يستطيع كل احتمال أن يدخل منه إلى النصر لا يجعل التنظيم أقوى من الهزيمة، بل يجعل اللغة غير قادرة على الاعتراف بها.

وهنا يصبح «تابو الهزيمة» الذي ناقشناه سابقًا تطبيقًا لا يحتاج إلى إعادة شرحه. فالمقدس لا يحتاج إلى منع ذكر الوقائع واحدة واحدة؛ يستطيع أن يسمح بذكر القتلى والدمار والاختراق وفقدان القادة، ثم يمنع فقط الحكم الذي قد تنتجه هذه الوقائع إذا قورنت بالغاية التي سبقتها. وبهذا لا يُحظر الواقع نفسه، بل يُحظر أحد الأحكام الممكنة عليه، ويستطيع التنظيم عندئذ أن يكون شديد الواقعية في التكتيك وشديد المقاومة للواقع في الاستراتيجية: يغير جهاز الاتصال عندما يُخترق، ويترك موقعًا عندما يُكشف، ويبدل تكتيكًا عندما يفشل، ويعيد بناء سلسلة قيادة عندما تُضرب. وهذه قدرة حقيقية على التعلم، ولا يستطيع تنظيم البقاء عقودًا من دونها، لكن السؤال الأعلى يظل ما إذا كان التعلم نفسه يستطيع الصعود من الأداة إلى الطريق، بحيث يصبح ممكنًا القول إن المشكلة لم تكن في جهاز الاتصال وحده، أو في موقع القائد وحده، أو في طريقة استخدام السلاح وحدها، بل ربما في القرار أو الاستراتيجية التي وضعت التنظيم ومجتمعه في الوضع الذي أنتج هذه النتائج.

ومن هنا نصل إلى الاختبار الذي أصبح بعد الفصول السابقة مألوفًا، لكنه يجد في هذا الفصل تطبيقه الأكثر مباشرة: ما الواقعة التي إذا حدثت يستطيع حزب الله أن يقول بعدها إن الطريق الذي اختاره لم يعد يحقق الغاية التي اختاره من أجلها؟ وليس المقصود واقعة تجعله يتوقف عن الإيمان بالله، أو يتخلى عن عدائه لإسرائيل، أو يتبرأ من قتلاه، أو يعتبر مقاومة الاحتلال خطأ منذ بدايتها؛ فالسؤال أضيق وأكثر صرامة، ويتعلق بالواقعة التي تستطيع أن تجعله يغير حكمه على وسيلة بشرية. فإذا لم توجد واقعة كهذه، تصبح المشكلة معرفية قبل أن تكون عسكرية، لأن تحرير الأرض سيؤكد الطريق، والحرب ستؤكده، وموت القائد سيؤكده، وبقاء القائد سيؤكده، وقوة العدو ستؤكد الحاجة إليه، وعجز العدو عن إنهائه سيؤكد نجاحه، وبذلك لا يعود الواقع يختبر الفكرة، بل يمدها في كل نتيجة ممكنة بمادة جديدة لإثبات نفسها.

وفي البداية كان المسار معكوسًا. كان الحزب يحتاج إلى النصر لكي يثبت صحة طريقه؛ قاتل، وانسحبت إسرائيل، فقال إنه انتصر. ثم راكم الانتصار شرعية، وراكمت الشرعية معنى، واقترب المعنى من المقدس، وأصبحت القداسة قادرة على حماية تعريف النصر نفسه. وشيئًا فشيئًا لم يعد المطلوب أن تثبت النتيجة صحة الطريق، بل أصبح استمرار الطريق قادرًا

على إثبات أن النتيجة لا بد أن تحمل شكلًا من أشكال النصر. وهنا وقع الانقلاب الذي يشير إليه عنوان الفصل: كان النصر نتيجة تستخدم لإثبات صحة الطريق، ثم صار الطريق نفسه سببًا لإعادة تسمية النتيجة نصرًا.

ففي «حزب الله» كان الله مرجعية الحزب، أما في «الله الحزب» فقد أصبح الحزب، داخل منظومة المعنى التي بناها حول نفسه، مرجعية تنتج يقينها الخاص وتستعير من المقدس حصانة لا يملكها أي قرار بشري. ولم يكن تقديس نصرالله ظاهرة منفصلة عن هذا التحول، بل صورته الشخصية الأكثر وضوحًا: القائد الذي تُمنح كلماته وزنًا يتجاوز قابليتها للاختبار، ثم يُمنح موته معنى يرسخ رمزيته، ويصبح ضريحه مكانًا لاستمرار حضوره بعد غيابه. وليس الاعتراض على محبة القائد أو الحزن عليه أو تخليد ذكراه، بل على أن تتحول هذه المحبة إلى سلطة تحمي قراراته من النقد، وأن يصبح الوفاء له مرادفًا للوفاء لطريق لا يجوز مراجعته.

وهذا فرق جوهري، لأن الإيمان يستطيع أن يبقى مطلقًا، لكن القرار السياسي لا يجوز أن يكون كذلك، والعقيدة تستطيع أن تمنح الإنسان معنى لا تستطيع الوقائع التجريبية إثباته أو نفيه، لكن الاستراتيجية التي تضع حياته وحياة غيره وأرضه واقتصاده تحت الخطر يجب أن تبقى قابلة لأن يقول الواقع عنها إنها نجحت هنا، وفشلت هناك، ولم تعد تصلح هنا.

وعندئذ نصل إلى النتيجة التي بدأ الكتاب كله يقترب منها منذ صفحاته الأولى: فالهزيمة لا تحتاج إلى اعتراف المهزوم كي تقع، والأرض التي فقدت لا تعود لأننا غيرنا اسم فقدانها، والقتيل لا يعود لأننا منحنا موته معنى، والاختراق لا يختفي لأن من اخترقه استشهد، والاستراتيجية لا تنجح لأن صاحبها لا يستطيع نفسيًا أو عقائديًا أن يسمي نتيجتها فشلًا. لكن الاعتراف بالهزيمة يحتاج إلى شيء لا تحتاج إليه الهزيمة نفسها، وهو أن يكون الفاعل قد ترك في عالمه الفكري مكانًا تستطيع الهزيمة أن توجد فيه. فإذا لم يتركه، يستطيع أن يخسر رجالًا وقادة وأرضًا وقدرة وفرصًا، وأن يبقى مع ذلك منتصرًا في اللغة التي بنى بها نفسه؛ وعندما يصبح النصر صفة في الذات لا نتيجة في التاريخ، لا تعود الهزيمة مستحيلة في الواقع، بل يصبح المستحيل فقط أن نسميها باسمها.

المراجع

1. Jason Wimberly, "Wilayat al-Faqih in Hizballah's Web of Concepts: A Perspective on Ideology," *Middle Eastern Studies*, 51:5 (2015), pp. 687–710، في موقع ولاية الفقيه داخل البنية الأيديولوجية لحزب الله ومصدر الشرعية والسلطة التنظيمية.

2. "Hezbollah and the Framing of Resistance," *Third World Quarterly* (2020)، في مفهوم المقاومة داخل خطاب الحزب وتداخل أبعاده السياسية والعسكرية والاجتماعية والثقافية.

3. القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 56: «ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون».

4. Joseph Alagha, *Hizbullah's Identity Construction*، في البناء الأيديولوجي للحزب واستخدام مفاهيم «حزب الله» و«حزب الشيطان» وولاية الفقيه والجهاد والشهادة.

5. Charles D. Freilich, "Leaving Lebanon: The Unilateral Withdrawal, 2000," in *Zion's Dilemmas: How Israel Makes National Security Policy* (Cornell University Press, 2012), pp. 141–153.

6. Rob Geist Pinfold, *Understanding Territorial Withdrawal: Israeli Occupations and Exits* (Oxford University Press, 2023)، ولا سيما فصل "Leaving 'Israel's Vietnam': Southern Lebanon".

7. Congressional Research Service, *The South Lebanon Army (SLA): History, Collapse, Post-Withdrawal Status*, 10 June 2000.

8. خطاب حسن نصرالله في مهرجان «النصر الإلهي»، بيروت، 22 أيلول/سبتمبر 2006، ووصفه نتيجة الحرب بأنها «نصر إلهي وتاريخي واستراتيجي».

9. رسالة علي خامنئي إلى حسن نصرالله، آب/أغسطس 2006، في توصيف نتيجة المواجهة وربطها بالإيمان والجهاد.

10. Associated Press، تقرير مصور عن تشييع حسن نصرالله في بيروت، 23 شباط/فبراير 2025، يصف الحشود ومظاهر التبجيل خلال مراسم التشييع.

11. *L'Orient Today*، «Nasrallah mausoleum: George Abdallah pays tribute to 'martyr of the nation'»، 22 أيلول/سبتمبر 2025، بشأن زيارة ضريح نصرالله في الضاحية الجنوبية لبيروت.

12. مقابلة حسن نصرالله، New TV، 27 آب/أغسطس 2006، وفيها قوله إنه لو علم ولو بنسبة واحد في المئة أن عملية أسر الجنديين ستؤدي إلى حرب بالحجم الذي وقع لما أقدم عليها. ويُحال هنا إلى المناقشة التفصيلية لهذه العبارة في الفصل السابع.

13. التقارير المعاصرة لضربات أيلول/سبتمبر 2024، بما فيها عمليات أجهزة النداء والاتصال واستهداف كبار قادة حزب الله ومقتل حسن نصرالله، وما كشفته من عمق الاختراق الاستخباري الإسرائيلي لبنية الحزب.

الفصل السادس عشر
النصر المهزوم

إذا كانت الدولة نفسها وسيلة لحماية الإنسان، كما انتهى فصل سابق، فإن السلاح الذي قيل إنه موجود لحماية الإنسان والدولة لا يستطيع أن يطالب بحصانة أعلى منهما. وهذه نتيجة تبدو بسيطة ما دام العالم ثابتًا: عدو في مكانه، وحليف في مكانه، وطريق الإمداد مفتوح، والدولة على صورتها القديمة، والجغرافيا السياسية التي نشأت فيها الاستراتيجية لا تتغير. لكن التاريخ لا يقدم مثل هذا الثبات طويلًا؛ فالاستراتيجية التي كانت عقلانية في عالم تستطيع أن تصبح أقل عقلانية في عالم آخر، لا لأنها كانت كاذبة منذ البداية، بل لأن البيئة التي جعلتها صالحة تغيرت بينما بقي أصحابها متمسكين بالأداة التي أنتجتها.

وهذه إحدى المشكلات التي تواجه حزب الله اليوم. فقد نشأ السلاح في لبنان مختلف عن لبنان الحالي، وفي شرق أوسط مختلف عن الشرق الأوسط الحالي، داخل شبكة من العلاقات كان فيها الاحتلال الإسرائيلي للجنوب حقيقة يومية، وكانت سوريا الأسد تمثل عمقًا سياسيًا وجغرافيًا ثابتًا تقريبًا، وكانت إيران تبني محورًا إقليميًا يمتد عبر العراق وسوريا إلى لبنان، بينما كانت الدولة اللبنانية أضعف من أن تدعي بجدية قدرتها على احتكار القوة والدفاع عن الحدود. وفي تلك البيئة أمكن للسلاح أن يقدم نفسه بوصفه جوابًا عن عجز حقيقي، وأن يكتسب من مقاومة الاحتلال شرعية لا تحتاج إلى اختراع عدو كي تبرر نفسها.

لكن الاستراتيجية لا تعيش في اللحظة التي ولدت فيها. فالاحتلال الذي كان قائمًا في الثمانينيات والتسعينيات انسحب من معظم الجنوب سنة 2000، وسوريا التي شكلت جزءًا أساسيًا من البيئة الإقليمية للحزب لم تعد سوريا الأسد، وحزب الله نفسه لم يعد في الموقع الذي كان فيه بعد حرب 2006، وإيران تعمل داخل ميزان إقليمي مختلف، والدولة اللبنانية أعلنت بصورة أكثر وضوحًا مطالبتها باحتكار السلاح، بينما أخذت البيئة الإقليمية المحيطة بلبنان تتحرك في اتجاهات لم تكن جزءًا من الحساب الذي نشأت فيه المقاومة.[1] ولا يثبت شيء من ذلك أن حزب الله سيختفي، أو أن إسرائيل لم تعد خطرًا، أو أن الدولة اللبنانية أصبحت قادرة غدًا على حماية كل حدودها، لكنه يثبت شيئًا أبسط وأكثر أهمية: العالم الذي أعطى الاستراتيجية معناها الأول يستطيع أن يتغير حتى إذا بقيت الاستراتيجية مصرة على أن معناها لم يتغير.

وتظهر سوريا هذا التحول بأوضح صورة. فقد كان نظام الأسد جزءًا بنيويًا من البيئة التي سمحت لمحور إيران–حزب الله بالعمل، ولم تكن سوريا مجرد دولة صديقة يمكن استبدالها بدولة أخرى من دون تغيير في الحساب، بل كانت جغرافيا تصل إيران والعراق بلبنان، ونظامًا وفر للحزب عمقًا سياسيًا ولوجستيًا، ثم أصبح الحزب نفسه أحد القوى التي قاتلت دفاعًا عن ذلك النظام.[2] أما سوريا التي ظهرت بعد سقوط الأسد فلم تعد تؤدي الوظيفة نفسها، ولا يحق لنا أن ننتقل من هذه الحقيقة إلى نبوءة معاكسة تقول إنها ستصبح بالضرورة عدوًا للشيعة اللبنانيين أو ستدخل حربًا مع حزب الله؛ يمكن لها أن تصبح خصمًا أو شريكًا أو جارًا حذرًا أو دولة منشغلة بنفسها، لكن الشيء الذي لا يستطيع حزب الله اختياره هو موقع سوريا على الخريطة.

وهنا يظهر الفرق بين الحليف والجغرافيا. تستطيع إيران أن تمد حليفًا بالمال والسلاح والخبرة والدعم السياسي بدرجات تتغير مع الزمن، لكنها تبقى دولة بعيدة تفصلها عن لبنان أراضٍ ودول وحدود. أما سوريا وإسرائيل وبقية لبنان والعالم العربي والبحر المتوسط فهي البيئة التي يعيش داخلها الإنسان الشيعي كل صباح. تستطيع طهران أن تساعد حليفًا بعيدًا، لكنها لا تستطيع نقل جنوب لبنان إلى جوارها، ولا تستطيع أن تجعل المتوسط إيرانيًا، ولا أن تلغي موقع سوريا

وإسرائيل والعالم العربي من حوله. ولذلك فإن الحليف يستطيع أن يتغير، أما الجار فلا يمكن إلغاؤه، والاستراتيجية التي تعرف جيدًا من يقف معها في الحرب تحتاج أيضًا إلى أن تعرف مع من سيعيش مجتمعها في السلم.

ولا تعني هذه الملاحظة أن على الشيعة اللبنانيين أن يختاروا جيرانهم بدل حلفائهم، أو أن الانتماء العربي يفرض عليهم سياسة معينة، بل تعني أن الجغرافيا تضع قيودًا على العقيدة لا تستطيع العقيدة إلغاءها. فالدول والمجتمعات لا تقوم على القدرة على إطلاق الصواريخ فقط، بل على التجارة والحركة والعملة والاستثمار والتعليم والطاقة والمياه والمرافئ والأسواق والاتصال بالعالم. وقد تستطيع قوة مسلحة أن تدافع عن مساحة أوسع مما تستطيع الجماعة التي تحملها أن تحول تلك المساحة إلى اقتصاد قابل للحياة؛ فقد تستطيع جماعة الدفاع عن إقليم أكثر مما تستطيع إطعامه.

وتصبح المفارقة أكثر وضوحًا إذا تخيلنا، لا تنبأنا، بأن لبنان الكبير بدأ يومًا يفقد قدرته على الاستمرار بصيغته الحالية. لا نحتاج إلى افتراض مؤامرة دولية لتقسيمه، ولا إلى خريطة سرية تعيد حدوده إلى ما قبل 1920، ولا إلى موعد لانهياره. يكفي أن نتعامل مع تآكل الدولة بوصفه احتمالًا سياسيًا تستطيع الاستراتيجية المسؤولة أن تختبر نفسها عليه. فقد لا يختفي لبنان في يوم واحد، وإنما قد تضعف السلطة المركزية أكثر، أو تصبح المناطق أشد استقلالًا عنها، أو تتغير علاقاتها الاقتصادية والأمنية بالمحيط، أو تبدأ الجماعات نفسها في النظر إلى الدولة باعتبارها إطارًا أقل قدرة على حمايتها مما كان عليه من قبل.

وعندئذ يصبح السؤال الذي يخص هذا الكتاب أضيق من السؤال عن مستقبل الحدود اللبنانية كلها: أين يصبح شيعة لبنان إذا ضعف الإطار اللبناني الذي يعيشون داخله؟

من السهل رسم دولة شيعية على ورقة. يمكن تلوين الجنوب والبقاع والضاحية وبعض المناطق الأخرى بلون واحد، ثم إعطاء اللون اسمًا وعلمًا وحكومة. لكن اللون لا يخبرنا أين يمر الطريق، وأين توجد المرافئ والمطارات والأسواق والجامعات والمستشفيات ومصادر العمل ورؤوس الأموال، ولا كيف يتصل الجنوب بالبقاع، ولا ماذا يحدث للمناطق المختلطة، ولا كيف تنتقل البضائع والأشخاص، ولا من يصدر العملة ويمول الموازنة، ولا إلى أي سوق يبيع المنتج، ولا أي جواز يحمله الطفل الذي يولد هناك. والجغرافيا الشيعية اللبنانية نفسها لا تقدم إقليمًا بسيطًا متصلًا ينتظر إعلان اسمه؛ فالثقل السكاني موزع بين الجنوب والبقاع والضاحية ومناطق أخرى، وبين هذه المساحات بشر لا ينتمون إلى الطائفة نفسها ومصالح لا تعرف الحدود المذهبية التي يسهل رسمها من بعيد.

لكن التداخل السكاني لا يجعل الفصل مستحيلًا. فقد أثبتت الحرب الأهلية اللبنانية أن التهجير والتهجير المضاد يستطيعان إعادة تشكيل الجغرافيا السكانية، وفصل جماعات عاشت متجاورة، وتحويل خطوط التماس إلى حدود اجتماعية ومذهبية. ولذلك لا تقوم الحجة ضد تقسيم لبنان على استحالة رسم حدود طائفية، بل على الثمن الذي قد يتطلبه رسمها، وعلى ما إذا كانت الكيانات الناتجة عنها ستوفر لسكانها أمنًا واقتصادًا ومستقبلًا أفضل. تستطيع القوة أن تجعل الخريطة أكثر تجانسًا، لكنها لا تستطيع بمجرد ذلك أن تجعل الدولة الجديدة قابلة للحياة.

ولهذا فإن الخريطة التي تبدو نظيفة بعد تقسيمها إلى ألوان تستطيع أن تخفي ما لا تستطيع الحياة اليومية إخفاءه. فالإنسان يحتاج إلى وظيفة وطريق ومدرسة ومستشفى ومصرف وسوق ومرفأ واتصال بالخارج، ولا تتحول هذه الأشياء إلى مؤسسات قابلة للحياة بمجرد أن تصبح الأرض التي تقع عليها تحت سيطرة جماعة واحدة. وإذا كان لبنان، رغم كل عيوبه، يمنح الشيعة فضاءً اقتصاديًا وسياسيًا وجغرافيًا أوسع من أي كيان مذهبي يمكن رسمه لهم، فإن الحفاظ على هذا الفضاء يصبح جزءًا من حماية الشيعة أنفسهم، ولا يستطيع مشروع يقول إنه يحمي جماعة أن يتعامل مع الدولة التي توفر لها ذلك المجال وكأنها مجرد مسرح مؤقت لبندقيته.

ولا يعني ذلك أن حزب الله وحده يستطيع حفظ لبنان أو تدميره، ولا أن مصير الدولة يقع على كتفي الشيعة وحدهم. لبنان نتاج قرارات جميع جماعاته وطبقته السياسية ومؤسساته وتدخلات الخارج، وإسرائيل مسؤولة عن احتلالات وحروب ودمار تركت آثارًا عميقة في الجنوب وفي نشوء البيئة التي أعطت المقاومة شرعيتها، كما أن النظام السوري والقوى اللبنانية والإقليمية والدولية شاركت بطرق مختلفة في إنتاج المأزق الذي وصل إليه البلد. لكن تعدد المسؤوليات لا يلغي مسؤولية الفاعل عن الجزء الذي يملكه من القرار. لا يستطيع حزب الله أن يقرر ما تفعله إسرائيل أو سوريا أو الولايات المتحدة أو

إيران، لكنه يستطيع، بدرجات مختلفة وفي ظروف مختلفة، أن يقرر ماذا يفعل بالسلاح الذي يملكه وكيف يربط مصير الجماعة به.

وهنا ينبغي أن نميز مرة أخرى بين بقاء القدرة ونجاح الغاية. فإذا كانت الغاية المعلنة للسلاح حماية لبنان والشيعة وردع إسرائيل، فإن معيار نجاحه لا يمكن أن يكون بقاء السلاح نفسه. يجب أن تكون هناك علاقة بين الوسيلة والإنسان الذي قيل إنها وجدت من أجله: الأمن نتيجة، والأرض نتيجة، والقدرة على البقاء من دون تهجير دائم نتيجة، وحرية الحركة نتيجة، والتعليم والاقتصاد والقدرة على بناء حياة لا تحتاج إلى حرب جديدة كلها نتائج؛ أما عدد الصواريخ والمقاتلين والمخازن فهو قدرة، والقدرة لا تصبح نجاحًا لمجرد أنها بقيت.

فقد تبقى البندقية بينما يهاجر حاملها، وتبقى الصواريخ بينما تفقد القرية أبناءها، وتبقى المؤسسة بينما يضعف الاقتصاد الذي يعيش منه مجتمعها، ويبقى الردع بوصفه مفهومًا بينما تتحول الحياة نفسها إلى انتظار لجولة جديدة. وعندئذ لا يكفي أن يقال إن العدو لم ينجح في إزالة السلاح، لأن إزالة السلاح لم تكن الغاية التي قيل إن السلاح وجد من أجلها؛ الغاية كانت حماية البشر والأرض والمجتمع. فإذا بقيت الأداة وتراجعت الأشياء التي يفترض أنها تحميها، يكون من الممكن أن ينتصر السلاح في معركة بقائه ويهزم المجتمع الذي بقي من أجله.

وهنا يظهر أخطر أثر ممكن للانتقال من حزب الله إلى «الله الحزب». فالمشكلة لا تعود فقط أن السلاح أصبح أصعب على النقد، بل أن ترتيب الأشياء يمكن أن ينقلب حوله. كان المفترض أن يكون الإنسان هو الثابت والسلاح متغيرًا نحتفظ به ما دام يحميه ونغيره عندما لا يعود يفعل؛ لكن السلاح يستطيع أن يتحول بالتدريج إلى الثابت الذي تتكيف معه الأشياء الأخرى، فيتحمل الاقتصاد، وتتغير السياسة، ويعاد تعريف العلاقات الخارجية، وتصبح الحرب دورية، ويُعاد تفسير الدمار بوصفه تضحية، وتصبح الهجرة ثمنًا، وترث الأجيال القادمة المهمة، حتى يبدو أن كل شيء تقريبًا يستطيع أن يتغير إلا الشيء الذي قيل إنه وُجد لكي يحمي الأشياء الأخرى.

وهذه ليست حجة في أن السلاح سبب كل أزمات الشيعة أو لبنان، ولا أن نزعه سيصنع ازدهارًا تلقائيًا. لبنان كان يعاني فسادًا وسوء إدارة وانهيارًا اقتصاديًا ونظامًا طائفيًا عاجزًا بصرف النظر عن سلاح حزب الله، ولا يجوز استخدام الحزب تفسيرًا شاملًا لكل عجز لبناني. السؤال أكثر تحديدًا: إذا كان السلاح يقدم نفسه بوصفه ضمانة لمستقبل الجماعة، فما النتائج التي يجب أن تظهر في حياة الجماعة لكي نستطيع القول إن الضمانة نجحت؟ وإذا لم توجد نتيجة تستطيع أن تحكم عليها بالفشل، نكون قد عدنا إلى المشكلة نفسها التي رافقت الكتاب منذ البداية.

وتزداد أهمية السؤال لأن الزمن الذي أعطى الأجيال السابقة أجوبتها لا يلزم الأجيال اللاحقة بالأجوبة نفسها. فالشيعي الذي قاتل الاحتلال الإسرائيلي في الثمانينيات عاش تجربة أنتجت منطقه السياسي، والذي رأى الانسحاب الإسرائيلي سنة 2000 يستطيع أن يرى في السلاح دليلًا شخصيًا على أن المقاومة حققت شيئًا عجزت الدولة عن تحقيقه، وحتى الذي عاش حرب 2006 يحمل ذاكرة مختلفة جذريًا عن طفل سيولد سنة 2035. ذلك الطفل لم يختر سنة 1982، ولم يقرر عملية 2006، ولم يفتح جبهة سنة 2023، ولم يختر إيران حليفًا ولا إسرائيل عدوًا ولا سوريا ممرًا؛ سيولد فقط داخل العالم الذي تركته له القرارات السابقة.

وقد رأينا في فصل سابق أن الآباء يستطيعون أن يورثوا أبناءهم الأسئلة، لكن ليس من حقهم أن يلزموهم إلى الأبد بالأجوبة التي اختاروها لها. وهنا يصبح المبدأ سياسيًا بقدر ما هو أخلاقي. يستطيع الأب أن يقول إنه مستعد للموت كي لا يخضع، لكنه لا يستطيع أن يفترض تلقائيًا أن ابنه وحفيده وحفيد حفيده يريدون أن يعيشوا داخل البنية السياسية والعسكرية نفسها لأن تضحيته منحتها قداسة. ولا يكون احترام الأب بإجبار الابن على تكرار حياته، كما لا يكون احترام الشهيد بجعل إنتاج شهيد جديد شرطًا لإثبات أن الأول لم يمت عبثًا.

وإذا أردنا معرفة ما إذا كان المشروع قد خدم الإنسان فعلًا، يصبح السؤال عن الابن أكثر أهمية من السؤال عن الصاروخ. ماذا يريد الأب الشيعي لابنه؟ ليس الاختيار بين الكرامة والخبز، ولا بين إسرائيل والاستسلام، ولا بين الشهادة والذل، فهذه الثنائيات نفسها تصبح جزءًا من المشكلة عندما تمنع رؤية الخيارات التي يصنعها التاريخ. السؤال هو ما إذا كان يريد له أرضًا آمنة، وتعليمًا جيدًا، وعملًا، ومستشفى، وقدرة على السفر والعودة، واقتصادًا يستطيع أن ينتج، ودولة يستطيع

الاحتكام إلى قانونها، وعلاقة بالجيران لا تجعل الحرب حالته الطبيعية، ثم ما إذا كانت الوسيلة التي ورثها من زمن آخر ما زالت تزيد احتمالات هذه الحياة أم بدأت تخفضها.

فلا قيمة للقوة إذا لم نعرف ماذا تشتري لمن يمتلكها. وقد يكون المجتمع مسلحًا أكثر وأقل أمنًا، وأكثر قدرة على إيقاع الألم بخصمه وأقل قدرة على منع الألم عن أطفاله، وأشد حضورًا في حسابات الإقليم وأضعف قدرة على إبقاء شبابه في قراه. وهذه ليست مفارقات لغوية؛ إنها نتائج مختلفة ينبغي قياسها كل على حدة. القوة العسكرية تستطيع أن تنتج ردعًا حقيقيًا، لكنها تستطيع أيضًا أن تجلب كلفة حقيقية، والسؤال الاستراتيجي ليس إثبات أحد الوجهين وإنكار الآخر، بل مقارنة ما اشترته القوة بما دفعه المجتمع للحصول عليها.

ومن هنا تصبح العلاقة مع إسرائيل أكثر تعقيدًا من ثنائية المقاومة والاستسلام. فإسرائيل ستبقى على الحدود الجنوبية في المدى الذي يستطيع التفكير السياسي التعامل معه، سواء أحبها اللبنانيون أم كرهوها، وسواء استمر الصراع معها أم تغير شكله في المستقبل. والاستراتيجية المسؤولة لا تستطيع أن تفترض أن كل علاقات المنطقة ستبقى إلى الأبد على الصورة التي نشأت فيها، كما لا تستطيع أن تفترض أن السلام حتمي أو أن إسرائيل ستتحول إلى جار غير خطر. المطلوب ليس نبوءة عن المستقبل، بل قدرة على التكيف معه، لأن الاستراتيجية التي لا تعمل إلا إذا بقي أعداء الأمس أعداء إلى الأبد ليست استراتيجية للمستقبل بقدر ما هي رهان على تجمد التاريخ.

وينطبق الأمر نفسه على العالم العربي. لا يصح اختزاله في عداء مذهبي ثابت للشيعة، فقد كان لحسن نصرالله بعد سنة 2000 جمهور عربي واسع يتجاوز الشيعة، كما تغيرت المواقف من حزب الله مع أدواره الإقليمية، وخصوصًا في سوريا، ثم انقسمت ردود الفعل على مقتله بين من بقي يراه رمزًا للمقاومة ومن حمل الحزب مسؤولية جزء من الصراعات التي دخلها.[3] والمشكلة التي ينبغي التفكير فيها ليست أن «العرب» يحبون الشيعة أو يكرهونهم، بل أي إرث سياسي تتركه طليعة مسلحة لجماعتها إذا ربطت موقعها طويلًا بمحور إقليمي في مواجهة محاور عربية أخرى، ثم تغير المحور وتغيرت المنطقة وبقيت الجماعة في مكانها.

فالحليف يمكن أن يتغير، والخصومة يمكن أن تخف أو تشتد، والنظام يمكن أن يسقط، أما المجتمع فيبقى مضطرًا إلى العيش في الجغرافيا التي وُلد فيها. ولهذا ينبغي ألا تقاس الاستراتيجية فقط بقدرتها على العثور على من يمول الحرب، بل بقدرتها على ترك مجتمع يستطيع العيش عندما تنتهي الحرب أو يتغير ممولوها وخصومها.

وهنا يصبح السيناريو الذي بدأنا به اختبارًا لا توقعًا. قد يبقى لبنان الكبير مئة سنة أخرى، وقد يستعيد دولته، وقد تنجح مؤسساته في احتكار القوة، وقد يجد لبنان وسوريا علاقة مستقرة، وقد يعيد حزب الله تعريف نفسه وسلاحه، وقد تتغير علاقة المنطقة بإسرائيل في اتجاه لا نستطيع توقعه اليوم. وإذا حدث ذلك، فلا ينبغي للكتاب أن يخجل من سقوط السيناريو الذي افترض تآكل الكيان؛ فالتنبؤ الذي لا يسمح للواقع بإبطاله ليس تنبؤًا بل عقيدة أخرى.

لكن إذا بدأ الكيان يتآكل يومًا، وإذا صار الشيعة أكثر عزلة عن المجال اللبناني والعربي، وإذا ضاق اقتصادهم واتصالهم بالعالم بينما بقي السلاح يتسع في معنى هويتهم، فيجب أن نعرف مسبقًا ما الذي سنقيسه. لن يكون السؤال هل بقيت المقاومة، بل ماذا بقي للإنسان الذي كانت المقاومة موجودة من أجله. فالسلاح الذي أصبح بقاؤه هو المعيار لا يعود مطالبًا كل صباح بأن يثبت أنه يحمي المستقبل، لأن بقاءه نفسه يستطيع أن يصبح تعريف المستقبل، وعندها يتحول الإنسان ببطء من الغاية التي وُجد السلاح من أجلها إلى المادة التي يحتاج إليها السلاح كي يبرر استمراره.

وهنا نصل إلى الاختبار الأكثر قسوة، لأننا لم نعد نقيس نتيجة معركة بل حصيلة جيل كامل. إذا بقي السلاح بينما تقلصت الأرض التي يستطيع صاحبها أن يعيش عليها بأمان، أو هاجر أبناؤه، أو انهار اقتصاده، أو ازدادت عزلته، أو أصبح أكثر اعتمادًا على حليف بعيد وأقل قدرة على العيش مع جيرانه، فهل يكون بقاء السلاح انتصارًا؟ وإذا بقيت الصواريخ وذهب البشر، فما الذي حُمِي؟ وإذا حافظ التنظيم على قدرته بينما خسر المجتمع جزءًا متزايدًا من شروط الحياة التي قيل إن القدرة موجودة لحمايتها، فأيهما أصبح الغاية وأيهما أصبح الوسيلة؟

ولا ينبغي أن نجيب عن هذه الأسئلة مسبقًا، لأن الكتاب نفسه يرفض الحكم قبل النتيجة. يمكن للسلاح أن يتغير، ويمكن للدولة أن تتغير، ويمكن للمنطقة أن تتغير، ويمكن أن يظهر ترتيب يجعل القوة التي راكمها حزب الله جزءًا من استراتيجية دولة لبنانية قادرة، كما يمكن أن تفشل الدولة ويزداد الخطر الإسرائيلي ويثبت الواقع أن بعض ما ظنه خصوم الحزب عبئًا كان يؤدي وظيفة ردع لم يستطيعوا توفير بديل منها. كل هذه احتمالات ينبغي أن تبقى مفتوحة للواقع، وإلا نكون قد استبدلنا عقيدة النصر بعقيدة مضادة لا تقل حصانة منها.

لكن فتح الاحتمالات لا يعني التخلي عن المعيار. فالغاية ليست أن يبقى السلاح، ولا أن يختفي السلاح لمجرد أن اختفاءه يرضي خصومه؛ الغاية هي الإنسان الذي يفترض أن السلاح والدولة والحزب والتحالف والسياسة كلها وسائل لحمايته وتمكينه من بناء حياة قابلة للاستمرار. ومن هنا لا يكون السؤال الأخير كم صاروخًا بقي، ولا كم قائدًا استُبدل، ولا ما إذا كان التنظيم استطاع إعادة بناء نفسه بعد الضربة، بل ما إذا كان الإنسان الذي قيل إن هذه القوة موجودة من أجله أصبح أكثر أمنًا وحرية وقدرة على البقاء في أرضه وبناء مستقبل أبنائه.

فيمكن للسلاح أن ينجو من حرب، ويمكن للتنظيم أن ينجو من اغتيال قيادته، ويمكن للعقيدة أن تنجو من سقوط حليف، لكن بقاء هذه الأشياء لا يخبرنا وحده ما إذا كان المشروع الذي حملها قد انتصر. وقد يكون أفظع أشكال الخلط بين الوسيلة والغاية أن يبقى كل ما كان يفترض أن يخدم الإنسان بينما يضيع الإنسان نفسه من الحساب.

وعندئذ قد نكتشف متأخرين أن السؤال لم يكن كيف نحافظ على السلاح في الوطن، بل كيف نحافظ على الوطن الذي كان السلاح موجودًا من أجله؛ وأن المشروع الذي يربح معركة بقاء أداته ويخسر المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يمنح الأداة غايتها لم يحمِ المستقبل، بل حمى وسيلة من المستقبل.

ولهذا لا ينبغي أن يكون الاختبار: هل استطاع السلاح أن يبقى؟ بل: ماذا بقي للإنسان بعد أن بقي السلاح؟

وقد لا يحتاج لبنان إلى أن يأتيه هذا المصير من الخارج أصلًا. فقد يبقى على خريطته وحدوده واسمه، ولا تسقط دولة ولا تنشأ كانتونات، ثم يبدأ الوطن نفسه في الانقسام داخل رؤوس أبنائه قبل أن ينقسم على الأرض. وعندما يحدث ذلك لا تبدأ الحدود الجديدة بخط يرسمه جيش على الخريطة، بل بخط أبسط وأخطر يرسمه الإنسان بين «نحن» و«هم»، وبين منطقتنا ومنطقتهم، وبين خوفنا وخوفهم.

فالحاجز الذي قد يظهر يومًا على الطريق سيكون قد بدأ قبل ذلك في الرأس.

المراجع

1. مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة، القرار 425 (1978)، بشأن الانسحاب الإسرائيلي من الأراضي اللبنانية؛ والقرار 1701 (2006)، بشأن وقف الأعمال العدائية في لبنان وترتيبات الأمن في الجنوب. ويُستكمل السياق التاريخي بالوثائق المتعلقة بالانسحاب الإسرائيلي سنة 2000 وبالمواقف اللبنانية اللاحقة بشأن حصر السلاح بيد الدولة.

2. International Crisis Group, *Lebanon's Hizbollah Turns Eastward to Syria*, Middle East Report No. 153, 27 May 2014، بشأن مشاركة حزب الله في الحرب السورية، وعلاقته بالنظام السوري، والأهمية الاستراتيجية لسوريا في موقع الحزب الإقليمي. ويُقرأ التقرير بوصفه مصدرًا لمرحلة ما قبل سقوط نظام الأسد، لا مصدرًا لأحداث كانون الأول/ديسمبر 2024.

3. Joseph Alagha, *Hizbullah's Identity Construction*, Amsterdam University Press, 2011، بشأن تطور الهوية السياسية للحزب وعلاقته ببيئته اللبنانية والإقليمية؛ و International Crisis Group, *Lebanon's Hizbollah Turns Eastward to Syria*, 2014، بشأن التحولات الإقليمية التي رافقت تدخله في سوريا.

الفصل السابع عشر

متاريس المخيال الجمعي

لا تبدأ الحرب الأهلية يوم إطلاق الرصاصة الأولى، فالطلقة تعلن أن مرحلة سابقة من الخوف وانهيار الثقة قد بلغت حدًا لم تعد السياسة قادرة على احتوائه. تبدأ مقدمات الحرب قبل ذلك، عندما يتغير قاموس الناس عن بعضهم، وتتحول الطائفة من هوية اجتماعية وسياسية إلى وحدة أمن، ويصبح سلاح الآخر معلومة عن نيته، وتصبح قوته سببًا للخوف منه، ثم يصبح الخوف منه سببًا لبناء قوة مقابلة. عندها لا تكون الحدود الجديدة قد ظهرت على الخريطة، ولا تكون الميليشيات قد أقامت حواجزها، وربما يظل الناس يعملون معًا ويزور بعضهم بعضًا ويجلس السياسيون في الحكومة نفسها، لكن شيئًا أسبق من الحاجز المادي يكون قد بدأ بالتشكل؛ فالحواجز تُقام في المخيال الجمعي للجماعات قبل أن تُقام على الطرقات.

ولم تكن هذه العملية مجرد حدس مستمد من تاريخ الحروب. ففي كتابها «كيف تبدأ الحروب الأهلية: وكيف يمكن إيقافها»، الصادر سنة 2022، حاولت عالمة السياسة الأمريكية باربرا إف. والتر تحديد الظروف التي تجعل بعض المجتمعات أكثر عرضة للانزلاق إلى الاقتتال الداخلي من غيرها. وخلصت، استنادًا إلى أبحاث مقارنة عن النزاعات المسلحة، إلى أن التنوع الديني أو العرقي لا يفسر وحده اندلاع الحرب، وأن الفقر والكراهية القديمة لا يكفيان لتحديد المجتمعات الأكثر تعرضًا لها. وبرز في تحليلها عاملان شديدا الأهمية: هشاشة النظام السياسي في المرحلة الواقعة بين الديمقراطية المستقرة والاستبداد الراسخ، وتصاعد التنافس بين جماعات سياسية تتحدد هوياتها على أسس دينية أو عرقية أو إثنية.[1]

وتستخدم والتر مصطلح «الأنوقراطية» لوصف الأنظمة التي تجمع خصائص ديمقراطية وسلطوية، فتسمح بدرجات من المنافسة السياسية من دون أن تمتلك بالضرورة المؤسسات القادرة على ضمان نتائجها أو تسوية النزاعات الناشئة عنها. ولا تعني أطروحتها أن الاستبداد يوفر نموذجًا أفضل للحكم، أو أن كل نظام هجين يتجه حتمًا إلى الحرب، بل إن الانتقال السياسي غير المستقر قد يفتح باب المنافسة على السلطة في وقت تضعف فيه الضمانات التي تجعل الخاسر يقبل خسارته. وتزداد الخطورة عندما تصبح المنافسة بين جماعات تخشى إحداها أن يؤدي انتصار الأخرى إلى إقصائها، لا بين أحزاب تستطيع تبادل السلطة مع الاحتفاظ بحقوقها وأمنها.[1]

وتضيف والتر إلى ذلك أثر فقدان المكانة الجماعية. فقد لا يكون أشد ما تخشاه جماعة ما هو الفقر أو الخسارة الانتخابية، بل الاعتقاد بأنها تفقد موقعًا اعتادت امتلاكه، وأن الآخرين يتقدمون على حسابها، وأن المستقبل قد يجعلها عاجزة عن حماية مصالحها وهويتها. وعندما يترافق هذا الشعور مع ضعف الثقة بالمؤسسات، يستطيع القادة تحويل القلق من تغير موازين القوة إلى خوف من الجماعة الأخرى نفسها. وعندئذ لا تعود المطالب السياسية قابلة للتفاوض بسهولة، لأن التنازل الذي يبدو من الخارج تعديلًا في توزيع السلطة قد يبدو من الداخل بداية لفقدان الأمان.[2]

ولا يجوز نقل هذه النتائج إلى لبنان كما لو أنها تشخيص آلي لحالته. فالنظام اللبناني ذو بنية طائفية خاصة، وتاريخه مرتبط باحتلالات وتدخلات خارجية ووجود قوى مسلحة لا تخضع جميعها لقرار الدولة. لكن إطار والتر يساعد على فهم آلية تتجاوز اختلاف الحالات: حين تفقد الجماعات الثقة بأن المؤسسات المشتركة تستطيع حماية مستقبلها، تصبح القوة الخاصة أكثر جاذبية، حتى إذا كان انتشارها سيجعل المجتمع كله أقل أمنًا.

لم تكن الحرب الأهلية اللبنانية التي اندلعت في 13 نيسان/أبريل 1975 نتيجة قرار اتخذه اللبنانيون فجأة بالاقتتال خمسة عشر عامًا، ولم تكن حادثة عين الرمانة تحمل وحدها في حافلتها كل ما سيأتي بعدها. سبقت الحربَ دولةٌ أخذت تضعف، ونظام سياسي عجز عن استيعاب صراعاته، وسلاح فلسطيني اكتسب مجالًا مستقلًا عن الدولة، وأحزاب لبنانية اتجهت

إلى التسلح، وانقسامات اجتماعية وطائفية وسياسية، وصراع عربي–إسرائيلي، وتدخلات سورية وإسرائيلية وعربية ودولية. واختلف المؤرخون في وزن كل سبب، لكن الدراسات التي تناولت الحرب بوصفها ظاهرة سياسية وتاريخية رفضت اختزالها في سبب واحد، وربطت انفجارها بتفاعل ضعف الدولة وهشاشة النظام السياسي والانقسام الطائفي والعامل الفلسطيني والصراعات والتدخلات الإقليمية.[3] وما يعنينا هنا ليس العثور على مذنب وحيد، بل فهم اللحظة التي بدأ فيها عدد متزايد من اللبنانيين يفقد الاعتقاد بأن الدولة وحدها تكفي لحمايته.

وهذه هي النقطة التي تلتقي فيها التجربة اللبنانية مع السؤال الذي تطرحه والتر. فالحرب لا تحتاج بالضرورة إلى مجتمع يريد أفراده جميعًا القتال، بل إلى ظروف يصبح فيها عدد كافٍ من الناس مستعدًا لقبول العنف أو التسلح باعتباره ضمانة في مواجهة مستقبل يخشاه. وقد لا يرى الإنسان في نفسه مشروع مقاتل، لكنه قد يرى في سلاح جماعته بوليصة تأمين ضد احتمال لا يستطيع استبعاده. وحين يصبح الأمن قائمًا على توقع ما قد يفعله الآخر، لا على ما يفعله بالفعل، تستطيع النيات الدفاعية المتبادلة أن تنتج نتائج هجومية.

وقد ناقشنا في فصل سابق كيف يغير وجود قوة مسلحة مستقلة عن الدولة حساب الجماعات الأخرى حتى عندما لا تكون تلك القوة بصدد مهاجمتها، ولذلك لا حاجة إلى إعادة تاريخ اتفاق القاهرة أو الطائف أو أحداث أيار/مايو 2008 بالتفصيل هنا. يكفي أن نأخذ من التجربة اللبنانية المعلومة التي أصبحت جزءًا من ذاكرتها السياسية: يمكن أن توجد الدولة والجيش والحكومة والدستور، ثم تبقى داخل النظام قوة لا تملك الدولة وحدها قرار استخدامها أو إيقافها، ويمكن لخلاف سياسي في ظروف معينة أن يتصاعد من المؤسسات إلى القوة. وقد قدمت أحداث أيار/مايو 2008 مثالًا لا يمكن محوه من هذا الحساب، حين انتقل الخلاف على قرارات حكومية تتعلق بشبكة اتصالات حزب الله وأمن مطار بيروت إلى استخدام القوة في بيروت ومناطق أخرى، قبل أن تتوقف المواجهات وتنتقل الأطراف إلى تسوية الدوحة.[4] ولا تثبت تلك الأحداث أن حزب الله سيستخدم سلاحه مستقبلًا ضد المسيحيين أو السنة أو الدروز، ولا تسمح لنا بأن ننسب إليه خطة لا دليل عليها، لكنها تجعل احتمال الاستخدام الداخلي في حساب خصومه غير مساوٍ للصفر بعد أن أصبح الاستخدام الداخلي نفسه جزءًا من التاريخ.

وهنا تكمن المسافة بين النية والقدرة. يستطيع حزب الله أن يقول إن سلاحه موجه إلى إسرائيل، ويستطيع خصمه أن يصدق أن إسرائيل هي عدوه الرئيسي، ثم يبقى الخصم أمام حقيقة أن السلاح موجود داخل النظام السياسي نفسه، وأن الدولة لا تستطيع أن تقرر وحدها متى يستخدم ومتى يتوقف. فالناس لا يبنون أمنهم على نية الآخر الحالية فقط، بل على ما يستطيع فعله إذا تغيرت نيته غدًا. ولذلك لا يحتاج السلاح إلى أن يُطلق لكي يشارك في السياسة؛ معرفة الجميع بأنه موجود تدخل في حساب ما يستطيع صاحبه المطالبة به، وما يستطيع خصمه رفضه، وما تستطيع الدولة تنفيذه إذا وصل الخلاف إلى نهايته. وبهذا المعنى يستطيع السلاح أن يشارك في التصويت وهو في المخزن.

لكن لبنان لم يبق عند مستوى النقاش النظري في هذه المسألة. فقد انتقلت قضية حصر السلاح بيد الدولة في 2025 و2026 إلى مستوى القرار الرسمي والتنفيذ العسكري، وأصبحت العلاقة بين الدولة وسلاح حزب الله موضوعًا مباشرًا للسياسة اللبنانية، مع بدء الجيش تنفيذ مراحل من خطة حصر السلاح واستمرار الخلاف حول مداها وشروطها وما يستطيع الجيش تنفيذه في ظل الوجود والاعتداءات الإسرائيلية.[5] ولا تعنينا هنا تفاصيل كل مخزن دخل إليه الجيش أو لم يدخل، لأن العلامة الأخطر بالنسبة إلى موضوع هذا الفصل لا تظهر في عدد قطع السلاح وحده، بل في اللغة التي تتكون حول السلاح والدولة والطوائف.

وتمنحنا والتر أداة إضافية لفهم أهمية هذه اللغة. فقد خصصت جانبًا من كتابها لدور وسائل التواصل الاجتماعي في تسريع الاستقطاب ونشر التصورات العدائية، لكنها لم تجعل المنصات الرقمية سببًا مستقلًا يكفي لإنتاج الحرب. فالتكنولوجيا تستطيع تضخيم انقسامات قائمة، وتسريع انتقال الشائعات والخطابات التحريضية، وجعل الجماعات أكثر تعرضًا للرسائل التي تؤكد مخاوفها السابقة. وعندما تصبح المعلومات المتداولة عن الخصم منتقاة باستمرار لإثبات خطورته، يتغير تصور الناس لما هو محتمل وما ينبغي الاستعداد له.[6]

غير أن وسائل التواصل والمنابر الإعلامية لا تصلح استطلاعًا للرأي، ولا تخبرنا كم لبنانيًا يريد حربًا أو تقسيمًا أو سلاحًا، لأن الحسابات الوهمية والحملات المنظمة والخوارزميات والتمويل والتضخيم تستطيع جميعها أن تجعل الصوت أعلى من حجمه. ولذلك سيكون من الخطأ أن نقرأ منشورات غاضبة ونستنتج منها أن المسيحيين أو السنة أو الدروز يستعدون للحرب، كما سيكون من الخطأ المقابل أن نعتبر اللغة بلا أهمية لأنها لا تمثل المجتمع إحصائيًا. ما تكشفه هذه المساحة ليس كم شخصًا يريد الحرب، بل ما اللغة التي أصبحت متاحة للناس إذا أرادوا تخيلها. وقد تناولت تقارير وتحقيقات خلال 2026 الاستقطاب في المجال العام، وظهور خطاب طائفي تجاه نازحين شيعة، إلى جانب حملات رقمية مرتبطة بالنقاش حول حزب الله ونزع السلاح والعلاقة بإيران وإسرائيل. وتصلح هذه المواد شاهدًا على وجود هذا القاموس وتداوله، لا مقياسًا لنسبة اللبنانيين الذين يتبنونه.[7]

وهذا فرق مهم، لأن الحرب الأهلية تحتاج، قبل أن تتحول إلى مواجهة مسلحة واسعة، إلى لغة تجعل استخدام القوة مفهومًا لدى من يقبلونه. يبدأ التحول عندما يتوقف الخصم عن كونه مواطنًا يحمل تصورًا آخر للبنان، ويبدأ في الظهور بوصفه ممثلًا لجماعة تشكل في ذاتها خطرًا أمنيًا. فالنازح الشيعي لا يعود إنسانًا هرب من القصف، بل يصبح في خطاب متطرف «تمددًا شيعيًا»، ومعارض حزب الله لا يعود لبنانيًا يختلف معه في معنى السيادة، بل يصبح «عميلًا»، والجيش الذي ينفذ قرار الحكومة يستطيع في خطاب متطرف من الجهة المقابلة أن يتحول إلى جيش يخدم العدو، والدعوة إلى نزع السلاح تستطيع أن تنتقل في اللغة من خلاف على بنية الدولة إلى حديث عن «تمرد» يجب قمعه. وفي سنة 2026 دخلت تعبيرات من هذا النوع إلى السجال السياسي نفسه، بما فيها التحذير من حرب أهلية في سياق فرض نزع السلاح، وفي الاتجاه المقابل استخدام لغة «قمع التمرد» في الدعوة إلى تنفيذ قرارات الدولة، من دون أن يكون ذلك دليلًا على قرار جماعي بخوض حرب أهلية.[8]

وإذا كانت والتر قد بينت كيف تصبح الهوية الجماعية أداة للتعبئة السياسية حين تقترن بالخوف من الإقصاء وفقدان المكانة، فإن الحالة اللبنانية تتيح لنا رؤية الوجه الآخر للعملية: لا تتحول الجماعة إلى وحدة أمنية لأن أفرادها يتبنون جميعًا تصورًا واحدًا، بل لأن تصنيفهم من الخارج قد يبدأ في معاملتهم كما لو أنهم كذلك. وعندما يصبح الاسم أو المنطقة أو الطائفة قرينة على الولاء والخطر، يضيق المجال الذي يستطيع فيه الفرد أن يُعامل بوصفه فردًا مستقلًا عن جماعته. وهذه ليست نتيجة حتمية لكل انقسام طائفي، لكنها إحدى الآليات التي يستطيع الانقسام من خلالها أن ينتقل من السياسة إلى الأمن.

ولهذا فإن القول إن الحرب الأهلية بدأت في معناها العسكري سيكون وصفًا غير صحيح للواقع، لكن انتظار المدفع لكي نعترف بأن منطقها يمكن أن يبدأ قبله سيكون خطأ من النوع المقابل. فمقدمات الحرب قد تبدأ معرفيًا قبل أن تبدأ عسكريًا؛ تبدأ عندما يُعاد تصنيف الإنسان، فيصبح اسمه معلومة، ومنطقته معلومة، وطائفته معلومة، وموقفه من السلاح معلومة، ثم تتحول هذه المعلومات بالتدريج إلى تقدير للخطر. وحين يصبح الانتماء نفسه مؤشرًا أمنيًا، تكون الطائفة قد بدأت تنتقل من جماعة سياسية يستطيع أفرادها الاختلاف داخلها إلى وحدة محتملة للدفاع والهجوم.

وقد عرف لبنان هذه النقلة من قبل. فالحاجز الذي ظهر لاحقًا في الشارع سبقه تغير في تصورات الجماعات بعضها عن بعض: منطقتنا ومنطقتهم، قتيلنا وقتيلهم، خوفنا وخوفهم، سلاحنا وسلاحهم. وحين يكتمل هذا التحول لا تعود الطريق مجرد طريق، بل تصبح عبورًا من مجال جماعة إلى مجال جماعة أخرى، ولا يعود الاسم مجرد اسم، بل يستطيع أن يصبح تصريح مرور أو سببًا للخوف. ولا يحتاج هذا التحول إلى أن تختفي العلاقات الإنسانية بين الجماعات دفعة واحدة؛ يكفي أن تبدأ الشكوك الأمنية في منافسة تلك العلاقات على تفسير سلوك الآخر.

ولا يعني تشابه بعض المفردات أن النتيجة ستتكرر، فسنة 2026 ليست سنة 1975، وحزب الله ليس منظمة التحرير الفلسطينية في ثوب شيعي، والتاريخ لا يعيد تنفيذ نفسه كبرنامج حاسوبي. منظمة التحرير كانت قوة فلسطينية مسلحة تعمل على أرض دولة أخرى، أما حزب الله فتنظيم لبناني ذو قاعدة اجتماعية لبنانية وتمثيل سياسي ومؤسسات ممتدة داخل المجتمع الشيعي، ولذلك فإن الفرق بين الحالتين لا ينبغي محوه من أجل صناعة تشبيه جذاب. بل إن هذا الفرق يجعل المشكلة الحالية أصعب من ناحية معينة: منظمة التحرير أمكن في النهاية أن تغادر لبنان؛ أما حزب الله فلا توجد له

تونس أخرى يرحل إليها، ولا ينبغي أن توجد، لأنه جزء من المجتمع اللبناني. ولذلك فإن مشكلة سلاحه، أيًا يكن حلها، مشكلة داخل العقد اللبناني نفسه.

لكن اختلاف الحالتين لا يلغي الآلية التي يمكن أن تعمل في كلتيهما، وهي أن الجماعة التي تفقد ثقتها بقدرة الدولة على حمايتها تبدأ في إعادة حساب قيمة الحماية الخاصة. وهنا ينبغي قلب السؤال المعتاد؛ فليس السؤال الأول لماذا يمكن أن يتسلح المسيحي أو السني أو الدرزي، بل لماذا يبقى بلا سلاح؟ وقد أجبنا عن ذلك مؤسسيًا في الفصل الثالث عشر: يبقى بلا سلاح عندما تكون الدولة ضمانة أكثر عقلانية من جيشه الخاص. أما عندما تضعف الثقة بهذه الضمانة، فلا يصبح التسلح حتميًا، لكنه يصبح خيارًا أقل غرابة مما كان عليه، وتبدأ قيمة القوة الخاصة في الارتفاع حتى لدى من يعرف أن انتشارها سيجعل الجميع أقل أمنًا.

وتساعدنا والتر هنا على فهم الفرق بين وجود المظلومية وتحولها إلى عنف. فالجماعات لا تلجأ إلى السلاح لمجرد أنها تشعر بالظلم أو الخوف؛ تعيش مجتمعات كثيرة تفاوتًا وصراعات عميقة من دون أن تنزلق إلى حرب أهلية. لكن الخطر يتعاظم عندما تفقد الجماعة الأمل في إمكان تحسين موقعها بالوسائل السلمية، وتعتقد أن النظام السياسي مغلق أمام مطالبها، وأن انتظار التسوية قد يجعلها أضعف مما هي عليه اليوم. وعندئذ يستطيع العنف أن يظهر في خطاب بعض قادتها وأنصارها لا باعتباره اختيارًا مرغوبًا في ذاته، بل باعتباره البديل الذي يقولون إن الآخرين لم يتركوا لهم سواه.[9]

وهذه هي البنية التي تجعل الحرب الأهلية ممكنة من دون أن يريدها الجميع. لا يحتاج المسيحي إلى أن يكره الشيعي، ولا الشيعي إلى أن يخطط لغزو منطقة مسيحية، ولا السني إلى أن يريد استعادة ميليشيا، ولا الدرزي إلى أن يبحث عن حرب؛ يكفي أن يبدأ عدد كافٍ من الناس في الاعتقاد بأن الطرف الآخر قد يستعد لأسوأ الاحتمالات، وأن عدم الاستعداد سيكون أكثر خطرًا من الاستعداد. عندها يستطيع كل طرف أن يقوم بخطوة يراها دفاعية، ثم يقرأها الآخر بوصفها دليلًا على صحة خوفه، فيرد بخطوة دفاعية جديدة يقرأها الأول بالطريقة نفسها. فالحروب الأهلية لا تبدأ بالضرورة عندما يقرر الجميع خوضها؛ قد تبدأ عندما يصبح عدد كافٍ من الناس مقتنعًا بأن عدم الاستعداد لها أخطر من الاستعداد لها.

وعند هذه النقطة لا يحتاج أحد إلى أن يكذب. قد تكون مخاوف الجميع حقيقية، وهذه تحديدًا هي خطورة معضلة الأمن. يتسلح طرف لأنه يخاف من سلاح حزب الله، فيرى حزب الله تسلحه فيعتبره دليلًا على أن الشيعة كانوا يحتاجون إلى السلاح أصلًا، فيزداد تمسكه به، فيقرأ الطرف الآخر زيادة التمسك بوصفها إثباتًا لصحة خوفه، فيبحث عن مزيد من القوة أو التدريب أو التمويل أو الحليف الخارجي، فيصبح الخوف الشيعي أكثر واقعية، وتصبح الحاجة إلى حزب الله في نظر بيئته أشد، ثم يستخدم الآخر هذه النتيجة دليلًا جديدًا على استحالة ترك أمنه للدولة. وبذلك يبدأ كل طرف في إنتاج الدليل الذي يستخدمه الطرف الآخر لتبرير خوفه، وتصبح المشكلة الأصعب ليست أن جماعة اخترعت عدوًا وهميًا، بل أن أفعالها تساعد بالتدريج في صنع الخطر الذي كانت تخشاه.[10]

ولا ينبغي الخلط بين هذا التحليل وبين القول إن جميع الأطراف متساوية في القوة أو المسؤولية. فوجود قوة مسلحة مستقلة عن الدولة ليس مماثلًا لوجود جماعة تخشى تلك القوة، كما أن الخوف لا يمنح صاحبه تلقائيًا حق إنشاء قوة مقابلة. لكن عدم التماثل في القوة لا يلغي إمكان نشوء استجابات متبادلة، ولا يجعل الخوف من الطرف الأقوى عاجزًا عن إنتاج سلوك يزيد خوفه بدوره. وما يهمنا هو فهم الآلية، لا توزيع المسؤولية بالتساوي لمجرد أن الأطراف جميعها تدخل فيها.

وهنا يستطيع السلاح الذي قيل إنه موجود لحماية الشيعة أن يدخل في الآلية التي تجعل الآخرين يبحثون عن سلاح يحميهم من الشيعة، ثم يصبح سلاح الآخرين سببًا جديدًا يحتاج الشيعة بسببه إلى حزب الله، فتتحول الوسيلة إلى منظومة تعيد إنتاج شروط ضرورتها. ولا يعني ذلك أن هذا المسار حتمي؛ يمكن للمؤسسات العامة أن تقطعه إذا استطاعت أن تصبح ضمانة لا تحتاج معها أي جماعة إلى ضمانة عسكرية خاصة، وإذا اقتنع الشيعة بأن انتقال القوة إلى الدولة لا يعني تسليم أمنهم إلى خصومهم، واقتنع الآخرون بأن بقاؤهم بلا سلاح لا يضع مصيرهم تحت رحمة قوة لا تستطيع الدولة ضبطها. لكن نجاح هذا الانتقال يحتاج إلى مؤسسة، لا إلى دعوة اللبنانيين إلى أن يحب بعضهم بعضًا أكثر.

وفي هذا الموضع تحديدًا تصبح فكرة الوقاية التي تناقشها والتر أكثر أهمية من مجرد التنبؤ بالحرب. فإذا كانت هشاشة المؤسسات والتعبئة الهوياتية وفقدان الأمل في التسوية من عوامل الخطر، فإن مواجهة هذه العوامل لا تكون بإنكار المخاوف أو مطالبة الجماعات بالتخلي عن هوياتها، بل بإعادة بناء شروط المنافسة السياسية السلمية، وضمان الحقوق، وتقليل فرص الإقصاء، ومنع التحريض من تحويل الاختلاف إلى تهديد وجودي.[11] لكن هذه المبادئ العامة لا تقدم وحدها خطة جاهزة للبنان؛ فوجود سلاح مستقل عن الدولة، وتاريخ التدخلات الخارجية، والذاكرة الطائفية، كلها تجعل الانتقال إلى احتكار الدولة للقوة مسألة تحتاج إلى ضمانات مؤسسية وأمنية وقضائية محددة.

فالخوف الذي أنتج مؤسسة مسلحة لا تلغيه موعظة؛ يحتاج إلى مؤسسة تجعل الحاجة إلى تلك القوة أقل عقلانية. وإذا فشلت الدولة في ذلك، تستطيع الطائفية أن تؤدي بعض وظائف الدولة في مساحة أصغر، فتقدم الجماعة شبكة علاقات ومالًا وحماية ومنطقة وحزبًا، وربما سلاحًا. وكلما ازدادت هذه الوظائف ارتفعت كلفة الخروج من الجماعة، حتى يصبح المواطن أكثر أمنًا بصفته عضوًا في طائفة منه بصفته مواطنًا في دولة. وعندئذ لا تبقى الطائفية فكرة في المخيال الجمعي أو عصبية ثقافية فقط، بل تصبح مؤسسة بديلة تقدم خدمات الأمن والانتماء التي عجزت الدولة عن تقديمها.

والميليشيا بدورها لا تحمي الجماعة فقط؛ إنها تغير الجماعة التي تزعم حمايتها، لأنها تحتاج إلى المال والرجال والطاعة والمعلومات والحدود والعدو، وتحتاج إلى تعريف ما الذي يهدد الجماعة، ومن الصديق ومن المشتبه فيه، وما التضحية المقبولة، وأي حرب تخص أبناءها. وبمرور الزمن يستطيع المجتمع الذي صنع قوة لحمايته أن يجد نفسه مجتمعًا أعادت القوة تشكيله لكي تستطيع الاستمرار في حمايته، وعندها يصبح السؤال عمن صنع الآخر أقل بساطة: هل الجماعة أنتجت السلاح، أم أن السلاح الذي طال بقاؤه بدأ ينتج الجماعة التي يحتاج إليها؟

ومن هنا يمكن للسؤال السياسي نفسه أن يتغير. في المرحلة الأولى تسأل الجماعة عن حصتها في الدولة، ثم تسأل عن ضمانتها داخل الدولة، وإذا فشلت الحصة والضمانة معًا يمكن أن يظهر سؤال ثالث لم يكن مطروحًا بالحدة نفسها: لماذا ينبغي أن أبقى في هذه الدولة بهذه الصيغة أصلًا؟ وعندها تستطيع أفكار الفيدرالية والكانتونات وإعادة بناء جبل لبنان أو غيرها أن تنتقل من كونها مقترحات دستورية أو أصواتًا هامشية إلى أدوات لتصور الأمن. ولا نحتاج إلى الادعاء بأن المسيحيين أو الدروز أو السنة يريدون اليوم دولة منفصلة، ولا إلى استطلاع يخبرنا نسبتهم؛ الذي يعنينا هو تغير وظيفة الفكرة نفسها، لأن اللامركزية التي تكون في زمن الاستقرار اقتراحًا إداريًا تستطيع في زمن الخوف أن تصبح مشروع حماية، ثم تستطيع في زمن السلاح أن تتحول إلى حدود.

وهكذا يمكن أن نصل من الكلمة إلى الخريطة من دون أن يأتي أجنبي ليرسم الخط الأول. في الفصل السابق بدأنا من تغير الإقليم وسألنا ماذا يحدث للبنان إذا لم يستطع التكيف معه؛ أما هنا فلا نحتاج إلى أن يرسم الخارج حدودًا جديدة، لأن اللبنانيين أنفسهم يستطيعون إنتاج الشروط التي تجعل الحدود الداخلية أهم في حياتهم من الحدود الخارجية. وقد تبقى الجمهورية رسميًا كما هي، ويبقى العلم والنشيد والبرلمان والحكومة، بينما يصبح الانتقال بين مناطقها انتقالًا بين مجالات أمنية واجتماعية مختلفة، ويصبح لكل جماعة خارجها الذي تعتمد عليه وداخلها الذي تخاف عليه.

وقد تنتهي هذه العملية، إذا وصلت إلى القتال، بتسوية جديدة؛ ربما بطائف آخر، أو بفيدرالية، أو بلامركزية أوسع، أو بكانتونات فعلية من دون إعلان تقسيم رسمي، أو بإعادة بناء دولة مركزية بعد أن يدفع الجميع ثمن انهيارها. لا نعرف، ولا يحتاج هذا الكتاب إلى الادعاء بأنه يعرف. لكننا نعرف، بعد كل ما بنيناه، كيف ينبغي أن نحاكم النتيجة. فإذا انتهت حرب جديدة بعد سنوات إلى اتفاق يقول إن الدولة وحدها تملك السلاح، فسيكون السؤال المرعب هو ما الذي تعلمناه بعد المقابر ولم يكن في استطاعتنا معرفته قبلها. وقد يكون ميزان القوى هو الذي جعل الاتفاق ممكنًا، وقد تفتح الحروب أحيانًا تسويات كانت مستحيلة قبلها، لكن ذلك لا يحول الثمن إلى إنجاز، ولا يجعل الدمار جزءًا ضروريًا من حقيقة كان يمكن تعريفها قبل أن يبدأ.

المراجع

1. Barbara F. Walter, *How Civil Wars Start: And How to Stop Them*, Crown, 2022، الفصل الأول «The Danger of Anocracy» والفصل الثاني «The Rise of Factions»، في أثر الأنظمة الهجينة والاستقطاب السياسي القائم على الهويات الجماعية.

2. Barbara F. Walter، المرجع السابق، الفصل الثالث «The Dark Consequences of Losing Status»، في أثر فقدان المكانة السياسية والاجتماعية في التعبئة الجماعية.

3. Farah Abou Harb, *Examining the Internal and External Causes of the Lebanese Civil War: 1975–1990*, American University of Beirut, 2019، في تعدد أسباب الحرب اللبنانية وتداخل العوامل الداخلية والإقليمية.

4. اتفاق الدوحة، 21 أيار/مايو 2008، بشأن تسوية الأزمة السياسية اللبنانية؛ والتغطيات التاريخية لأحداث أيار/مايو 2008 المتعلقة بقرارات الحكومة بشأن شبكة اتصالات حزب الله وأمن المطار، والمواجهات المسلحة التي أعقبتها.

5. قيادة الجيش اللبناني، بيان 8 كانون الثاني/يناير 2026 بشأن مراحل تنفيذ خطة حصر السلاح جنوب الليطاني.

6. Barbara F. Walter، المرجع السابق، الفصل الخامس «The Accelerant»، في دور وسائل التواصل الاجتماعي في تسريع الاستقطاب.

7. Maharat Foundation, *The 2026 War in the Public Sphere: Media Narratives Around National Issues*؛ وتحقيقات ARIJ، أيلول/سبتمبر 2026، بشأن الخطاب الطائفي والحملات الرقمية.

8. Associated Press، 9 تموز/يوليو 2026، بشأن تصريحات حسن فضل الله؛ و*L'Orient Today*، 10 أيلول/سبتمبر 2026، بشأن تصريحات سامي الجميل.

9. Barbara F. Walter، المرجع السابق، الفصل الرابع «When Hope Dies»، في فقدان الأمل في التغيير السياسي السلمي وعلاقته بتصاعد خطر العنف.

10. Robert Jervis, "Cooperation Under the Security Dilemma," *World Politics*, Vol. 30, No. 2, January 1978, pp. 167–214، في تفسير كيف تستطيع إجراءات تتخذها جماعة لتعزيز أمنها أن تزيد شعور الجماعات الأخرى بالتهديد، فتنتج استجابات متبادلة تجعل الجميع أقل أمنًا.

11. Barbara F. Walter، المرجع السابق، الفصل الثامن «Preventing a Civil War»، في الوقاية من الحرب من خلال تقوية المؤسسات الديمقراطية والحد من الاستقطاب والتعبئة الإقصائية.

مقدمة هنا موضعها

انتهت الحروب التي تناولها هذا الكتاب، أو توقفت جولات منها، لكن الخلاف على نتائجها لم ينته. لم يكن ذلك لأن الوقائع ظلت مجهولة، أو لأن القتلى والخراب والانسحابات والحدود تحتاج إلى سنوات كي تصبح مرئية. كانت المشكلة أن الوقائع لم تمتلك دائمًا سلطة الحكم على الرواية. استطاع الخطاب أن يستقبل الخسارة ثم يعيد تسميتها، وأن يستقبل موت القائد ثم يحوله إلى دليل على صحة الطريق الذي قاده إلى الموت، وأن يجعل بقاء التنظيم، بعد كل ما خسره، برهانًا على أنه انتصر. وفي هذه العملية لم تكن الهزيمة تُنكر بالضرورة؛ كان يُعترف بأجزائها كلها تقريبًا، ثم تُمنع من أن تصبح نتيجة.

ولم يكن حزب الله أول تنظيم يفعل ذلك، ولا كانت هذه القدرة حكرًا على جماعة دينية. لكن تجربته قدمت حالة شديدة الوضوح لاختبار العلاقة بين القوة وصورتها، وبين ما يحققه السلاح وما يستطيع صاحبه أن يقوله عنه. فقد كان انسحاب إسرائيل من معظم الجنوب اللبناني سنة 2000 إنجازًا عسكريًا وسياسيًا حقيقيًا شارك الحزب في صنعه، ومنح سلاحه شرعية ارتبطت بغاية مفهومة وقابلة للتحقق. غير أن تحقق الغاية لم يؤدِّ إلى انتهاء وظيفة السلاح، بل إلى اتساع تعريفها. صار السلاح الذي اكتسب شرعيته من مواجهة الاحتلال قادرًا على الاحتفاظ بهذه الشرعية بعد تغير الظروف التي أنتجتها، ثم أصبحت الحروب اللاحقة نفسها مصدرًا جديدًا لتجديد الحاجة إليه.

وهنا ظهرت مفارقة لم تكن في عدد الصواريخ ولا في حجم الترسانة. فالسلاح الذي يكتسب شرعيته من قدرته على حماية المجتمع يحتاج، لكي تظل هذه الشرعية قابلة للاختبار، إلى نتيجة يمكن أن تثبت نجاحه أو فشله. أما إذا كان كل اعتداء يتعرض له المجتمع دليلًا على حاجته إلى السلاح، وكل دمار يصيبه دليلًا على عظمة تضحيته، وكل قائد يُقتل دليلًا على رسوخ عقيدته، وكل حرب لا تحقق غايتها مرحلةً في حرب أطول، فإن الوسيلة تكون قد تحررت من الامتحان الذي منحها شرعيتها أصلًا. لا يعود السؤال ماذا فعل السلاح، بل كيف يمكن تفسير ما حدث بحيث يظل السلاح ضروريًا.

ولم تكن المشكلة أن حزب الله امتلك خطابًا عن النصر. كل قوة مقاتلة تحتاج إلى خطاب يعبئ جمهورها ويحافظ على تماسكه. المشكلة أن الخطاب يستطيع، عندما يستقل عن النتائج، أن يصبح جزءًا من القدرة السياسية للتنظيم، وأن يحمي استمراره من الأحكام التي كان يفترض أن تصدر عن أدائه. عندئذ لا تعود القيادة مضطرة إلى إقناع جمهورها بأنها حققت الهدف الذي أعلنته قبل الحرب؛ يكفي أن تقنعه بأن استمرارها، أو استمرار القتال، أو استمرار العداء، هو نفسه النتيجة التي ينبغي الاحتفاء بها. وهكذا يستطيع التنظيم أن يخسر بعض شروط قوته المادية بينما يحتفظ بقدرته على إنتاج معنى الانتصار.

لكن هذه القدرة على التحكم في المعنى لا تمتد إلى ساحة القتال. فالخصم لا يحتاج إلى تصديق الرواية لكي يواصل بناء قوته، ولا تتعطل منظومات استطلاعه لأن خطابًا وصفه بالجبن، ولا تصبح مصانع السلاح أقل إنتاجًا لأن جماهير خصمه هتفت بأنها هزمته. يستطيع التنظيم أن يحدد الكلمات التي يسمعها أنصاره، لكنه لا يستطيع بالكلمات وحدها تحديد ما يعرفه عدوه عنه، أو ما يستطيع الوصول إليه، أو مقدار ما يستطيع تعويضه بعد كل جولة. وكلما اتسعت المسافة بين هذين العالمين، عالم الصورة وعالم القدرة، ازدادت كلفة اللحظة التي يفرض فيها الثاني نفسه على الأول.

وقد كشفت المواجهة التي بدأت بعد السابع من تشرين الأول/أكتوبر 2023 عن هذه المسافة على نحو قاسٍ. فالتنظيم الذي راكم السلاح والخبرة والمكانة الإقليمية، وبنى حول قدرته العسكرية تصورًا عن الردع، واجه خصمًا استطاع الوصول إلى مستويات حساسة من قيادته وبنيته الأمنية والعسكرية. ولم يكن مقتل حسن نصر الله مجرد خسارة شخصية أو رمزية؛ فقد كشف، مع الضربات التي سبقته وتلته، حدودًا في منظومة الحماية والمعرفة والقيادة لا تستطيع صورة القوة أن تلغيها.

ولم يكن استمرار الحزب بعد ذلك دليلًا كافيًا على أنه حقق الأهداف التي خاض المواجهة من أجلها، كما لم يكن بقاؤه بلا قيمة. كان البقاء واقعة، وكانت الخسائر وقائع أخرى، وكان الحكم على النتيجة يحتاج إلى معيار لا يتغير بتغير الواقعة التي نريد إبرازها.

غير أن حصيلة هذه التجربة لم تتوقف عند التنظيم. فقد دفع لبنان، والجنوب على وجه الخصوص، أثمانًا لم يكن جميع من دفعوها شركاء في قرار المخاطرة بها. وهنا انتقل السؤال من معنى النصر إلى ملكية القرار. فوجود جماعة تؤيد السلاح، وتجد فيه ضمانة لأمنها ومكانتها، لا يمنح التنظيم الذي يحمله تفويضًا من سائر المواطنين بالمخاطرة بحياتهم وأرضهم واقتصادهم. كما أن وجود قاعدة اجتماعية واسعة للحزب لا يجعل المجتمع الشيعي كله نسخة من قيادته، ولا يجعل كل من يعيش في الجنوب مقاتلًا أو صاحب قرار. وقد كانت إحدى نتائج امتزاج الحزب بالطائفة أن أصبح الفصل بين نقد القوة المسلحة ونقد الجماعة التي يعيش بينها أكثر صعوبة، وأن استطاع الخوف من الأولى أن يمتد إلى الثانية.

ومن هذه النقطة دخلت التجربة اللبنانية في مفارقة أخرى. فالقوة التي قيل إنها وجدت لحماية الشيعة من عدو خارجي أصبحت، بحكم وجودها المستقل عن الدولة وسوابق استخدامها الداخلي، عاملًا يدخل في حساب أمن بقية الجماعات اللبنانية. ولم يكن على المسيحي أو السني أو الدرزي أن يثبت أن حزب الله ينوي مهاجمته لكي يقلق من امتلاكه قدرة لا تستطيع الدولة ضبطها. تكفي القدرة، في ظروف انعدام الثقة، لكي تؤثر في السلوك السياسي. وإذا تحول هذا القلق إلى بحث عن سلاح مقابل، أمكن للحزب أن يرى في سلاح الآخرين دليلًا جديدًا على ضرورة الاحتفاظ بسلاحه. وبذلك يستطيع كل طرف أن يصبح، من حيث لا يريد بالضرورة، أحد أسباب الخوف الذي يستخدمه الطرف الآخر لتبرير قوته.

وليس في هذه النتيجة مساواة بين من امتلك السلاح ومن خاف منه، ولا افتراض أن حربًا أهلية جديدة أصبحت محتومة. إنها تكشف حدود النصر الذي تستطيع قوة أن تحققه داخل دولة لا تحتكر قرار الحرب. فقد يستطيع التنظيم أن يمنع خصومه من نزع سلاحه، وأن يفرض حضوره في كل تسوية، وأن يحتفظ بقدرته على تعطيل قرارات لا يقبلها، لكنه لا يستطيع بذلك وحده أن يضمن بقاء المجتمع السياسي الذي يمارس داخله هذه القوة. وكلما أصبح احتفاظه بسلاحه مشروطًا بإقناع الآخرين بأنهم لن يستطيعوا تغييره، ازداد احتمال أن يبحث هؤلاء عن وسائل أخرى لحماية أنفسهم منه. وقد ينتصر الحزب في صراع على قرار الدولة، ثم يكتشف أن الدولة التي انتصر داخلها أصبحت أقل قدرة على جمع مواطنيها.

وهذه ليست مفارقة لبنانية خالصة. تستطيع القوة المسلحة أن تفرض نتيجة، لكنها لا تستطيع دائمًا أن تنتج قبولًا بها. وتستطيع الجماعة أن تسيطر على منطقة، لكنها لا تستطيع بالسيطرة وحدها أن تجعل المنطقة اقتصادًا قابلًا للحياة أو وطنًا يرغب الآخرون في البقاء فيه. وقد ينتهي الصراع إلى تسوية تحفظ الدولة، أو إلى إعادة توزيع سلطاتها، أو إلى مناطق تتباعد تدريجيًا حتى قبل أن تتغير الحدود الرسمية. لا نعرف أي هذه الاحتمالات سيكون أقرب، لكن ما نعرفه أن السلاح الذي يفترض أنه يحمي مكان جماعة في وطن مشترك يستطيع، إذا أصبح وجوده سببًا دائمًا لخوف شركائها، أن يساهم في تقويض الشروط التي تجعل ذلك الوطن مشتركًا.

ولعل أكثر ما يكشف التباعد بين الصورة والقدرة أن حسن نصر الله، في خطاب ألقاه في الخامس والعشرين من آب/أغسطس 2024، استعاد مقولة عن إمكان اجتياح لبنان بفرقة موسيقية، ثم قلب اتجاهها إلى تصور يوم يستطيع فيه حزب الله اجتياح إسرائيل بفرقة موسيقية. لم يكن ذلك تصريحًا عسكريًا تفصيليًا ولا خطة عملياتية، بل صورة بلاغية عن انقلاب ميزان القوة. لكن قيمتها في سياق هذا الكتاب جاءت من توقيتها: بعد نحو شهر قُتل صاحب الصورة، وكانت الضربات التي أصابت قيادة الحزب وأجهزته قد كشفت عن واقع مختلف جذريًا عن مشهد الجيش الذي يسير إلى أرض خصمه ترافقه موسيقى النصر.

ولم يكن في استعارة الفرقة الموسيقية ما يستحق الاعتراض لو بقيت استعارة. فالجيوش المنتصرة ترافقها الموسيقى منذ قرون، ولم يخلُ تاريخ الحروب من قادة بالغوا في تصوير قوتهم. لكن الفرقة الموسيقية لا تسبق القدرة التي تسمح لها بالسير؛ تأتي بعدها. ولا يستطيع انتظام العازفين أن يعوض اختراق الاتصالات، ولا تستطيع الرايات أن تحجب مواقع القيادة عن المستشعرات، ولا يغير ارتفاع صوت الطبول ميزان الإنتاج والاستخبارات والقدرة على التعويض. كان المشهد

الذي رسمه نصر الله ينتمي إلى المستقبل الذي أراد أن يراه؛ أما ما حدث بعده فكان ينتمي إلى الواقع الذي لم يكن ملزمًا بتحقيق تلك الرؤيا.

ثم إن للموسيقى وجهًا آخر في لبنان. فقد عرفت البلاد جماعات كثيرة امتلكت أناشيدها ورواياتها وشهداءها وصورها عن القوة، واستطاعت كل واحدة منها أن ترى في استعراض رجالها دليلًا على أمنها. لكن استعراض القوة أمام الجماعة لا يجيب عن السؤال الذي يطرحه وجود الجماعات الأخرى. يستطيع الحزب أن يجعل جمهوره يشعر بأنه محمي، ويستطيع خصومه أن يردوا باستعراضات مماثلة، وعندها لا تكون النتيجة جيشًا أقوى للدولة، بل مجتمعات أكثر اعتمادًا على قواها الخاصة. وفي بلد عرف كيف تتحول المخاوف إلى ميليشيات والميليشيات إلى حواجز، لا يكون تنافس الفرق الموسيقية مجرد تنافس على الصوت؛ قد يصبح تنافسًا على تعريف من يملك الطريق الذي تسير فيه.

وهكذا يعود الكتاب إلى النقطة التي بدأ منها، لكن من جهة أخرى. لم تكن الهزيمة مجرد نتيجة عسكرية يمكن إخفاؤها باسم مختلف؛ كان إنكارها قادرًا على إنتاج قرارات جديدة، وعلى إبقاء مؤسسة مسلحة خارج نطاق المراجعة، وعلى نقل كلفة استمرارها من التنظيم إلى المجتمع، ثم على تحويل الخوف منها إلى عنصر جديد في حساب الجماعات الأخرى. وما بدأ خلافًا على تسمية نتيجة حرب يستطيع أن ينتهي خلافًا على شكل الدولة التي ستخوض الحرب التالية، أو على إمكان بقائها دولة واحدة أصلًا.

أما الأسئلة التي كان ينبغي أن تسبق الحرب فقد وصلت متأخرة، لا لأن الإجابة عنها كانت مستحيلة، بل لأن الرواية التي امتلكت سلطة تعريف النصر امتلكت معها قدرة على تأجيل الامتحان. لم يكن المطلوب معرفة المستقبل، وإنما الاحتفاظ بحق الماضي في أن يشهد على ما وُعد به قبل أن تقع النتيجة. وهذا هو معنى أن تأتي المقدمة في موضع الخاتمة: أن نصل، بعد كل ما حدث، إلى الأسئلة التي كان يمكن طرحها قبل حدوثه.

وبين الفرقة الموسيقية التي تخيلها نصر الله تسير إلى إسرائيل، والفرق التي قد تحتاج إليها الجماعات اللبنانية يومًا لاستعراض قوتها في مواجهة بعضها، تقع المسافة الأخيرة بين النصر الذي يُعلن والنصر الذي يتحقق. فالقوة التي تستطيع إقناع جمهورها بأنها ستنتصر على الجميع قد تجد نفسها، بعد سنوات من القتال، أمام جمهور آخر في الوطن نفسه أصبح يعتقد أنه لا يستطيع البقاء آمنًا إلا إذا امتلك قوة تقابلها. وعندئذ لن يكون السؤال من يستطيع العزف أعلى، بل ما الذي بقي من الوطن بعد أن أصبح لكل جماعة لحنها وسلاحها وخوفها.

فهل لا يزال شيعة الجنوب يظنون أنهم سيهزمون الجميع بفرقهم الموسيقية؟

«إبستمُولوجيا النصر، أنطولَوجُيا الهزيمة: حزب الله واللّـه الحزب»

دراسة نقدية تفكك الخطاب الذي قَدَم حزب الله بوصفه «مقاومة» و«أنتصارًا» و«قداسةٍ»، وتفحصه من منظور علمي وتاريخي، كيف تحوّلت هذه الخطابات إلى منظومة فكريةٍ وسياسية أنتجت الهزيمة بدلاً من التحرير، والخراب بدلاً من الاستقلال، والوصاية بدلاً من الدولة.

ينطلق الكتاب من السؤال المركزي: كيف يمكن لجماعَة أن ترفع شعار النصر الدائم فيما تقود مجتمعها إلى واحدة من أكبر الكوارث في تاريخه الحديث؟

من خلال تحليل بنية الفكر، واللغة، والأسطورة، والدين، والتاريخ، والواقع الإقّليمي والدولي، بيبّن الكتاب كيف نشأت «قداسة الحزب»، وكيف صارت الهزيمة جزءًا من هويته، وكيف تحولتِ دولة كاملة إلى رهينة مشروع لا يزال يعيش في الماضي فيما يدفع اللبنانيون الثمن في الحاضر والمستقبل.

هذا الكتاب ليس دفاعًا عن طرف آخر، ولا دعوة إلى نظام بديل جاهز، بل محاولة لفهم كيفية صناعة الوهم، وكيف يُعاد إنتاجه، ولماذا يصعب الخروج منه. إنه دعوة إلى التفكير الحر، والنقد الجذري، ومواجهة الأسئلة التي يؤجلها كثيرون، لأن الإجابة عنها لا تنسجم مع الشعارات السائدة.



غسان أبـو العـلا

كاتب وباحث مستقل، له اهتمام خاص بتاريخ الشرق الأوسط والدولة والدين والهوية. يكتب من منظور علماني نقدي، بعيدًا عن الأيديـولوجيا والشعارات، ويسعى إلى تفكيك الخطابات السائدة وتحليلها في ضوء التاريخ والواقع والمعطيات العلمية. صدر له عدد من الكتب التي تتناول قضايا الدين والسياسة والمجتمع في المنطقة.

ISBN 978-1-739562-00-0
9 781739 562000