

الأسُسُ الأخلاقية للعلاقات الاقتصادية

مُقَارَبَة من منظور مارسيل مُوس



دافيد غرايبر
ترجمة: مصطفى النحال

مُهمْنهن بلا حُدد
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الأسُسُ الأخلاقية للعلاقات الاقتصادية

مُقارَبة من منظور مارسيل مُوس¹

¹ نشرت هذه الترجمة في ملف بحثي بعنوان: "تراث الأنثروبولوجيا الفرنسية: في تقدير الممارسة الفكرية لمارسل موس" الذي نشر بتاريخ 01 فبراير 2016 على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

من اللافت للانتباه، في الأدبيات الواسعة المتعلقة بالهبة، ملاحظة إلى أي حد لم يحظ المفهوم نفسه بالتّظهير الكافي، كما لو كانت مختلف العمليات التي لا تستند إلى أي أداء أو إلى أي وعد بالأداء شيئاً واحداً ووحيداً، هو ما نطلق عليه، «الهبة» بالضبط. وسواء اعتُبر مسألة كرم، أو انعداماً للحساب، أو بناء لعلاقات اجتماعية، أو بمثابة تعبير عن عدم الرغبة في التمييز ما بين الكرم والمصلحة الشخصية، فإن الاحتمال نفسه بأن الهبة، أو بالأحرى «الهبات»، تجري وفق منطق متعدّد متباين من المعاملات، قلماً أخذ في الاعتبار.

وباقتراحي، في هذا النصّ، مُسألة هذه الوحدة المفهومية للهبة، إنّما أخذو بذلك حدّ مارسيل مُوس. ألّم ترتكز مساهمته الأساسيّة في النظريّة الاجتماعية، في حقيقة الأمر، ليس على إبراز تنوّع «المعاملات الاقتصادية» داخل المجتمعات البشرية فحسب، بقدر ما ارتكزت كذلك على الاعتراف بأنه داخل كلّ مجتمع على جِدّة كانت مختلف الأشكال الدّالة الممكنة للعلاقات الأخلاقية والاقتصادية حاضرة؟ وفي الوقت الذي نميل فيه إلى إقامة تعارض بين «اقتصاديات الهبة» و«اقتصاديات السوق»، لم يكن مُوس ينظر إلى الأمور على هذا النّحو. ومثلما يشير إلى ذلك في الصّفحات الأخيرة من [كتابه] «بحث في الهبة» قائلاً:

«كلمة مصلحة نفسها ظهرت في وقت متأخر، وهي ذات أصل متعلّق بالتقنية المحاسبية: كلمة interest، باللاتينية كانت تُدَوّن على سجلات الحسابات، مُقابل الإيرادات التي يتعيّن تحصيلها [...] وكان ينبغي انتظار انتصار العقلانية والمركزانية لكي يظهر للوجود مفهوماً الرّبح والفرد، ويَصِل إلى مستوى المبادئ [...] إنّ مُجتمعاتنا الغربيّة هي التي جعلت من الإنسان، في وقت متأخّر جدّاً، «حيواناً اقتصادياً» [1989: 271].

لقد كان مارسيل مُوس يهدف بذلك إلى إبراز كيف يعتمد النّاس، في نظام اجتماعيّ معين، على ممارسات معيّنة ليستخلصوا منها تصوراً عامّاً للطبيعة البشرية. إنّ تصورنا للإنسان، باعتباره «حيواناً اقتصادياً»، يتّصل اتصالاً وثيقاً ببعض التقنيات الخاصّة (العملة، السجل المحاسباتي، احتساب الفوائد، إلخ...) التي نميل إلى تعميمها من أجل الكشف عن الحقيقة الثّابتة خلف كلّ شيء. ومع ذلك، فإنّ وجود هذه التقنيات لا يعني شيئاً. ويضيف مدقّقاً أنّ مثل هذه الحسابات ليست شيئاً جديداً على أيّة حال.

في حقيقة الأمر، يذهب مُوس أبعد من ذلك في غالب الأحيان. ففي كتابه موجز في الإثنوغرافيا، يؤكّد أنّ العملة، بالمعنى الأوسع للمصطلح، قد وُجدت في جميع المجتمعات التي يمكن أن نعرفها [1967: 131-133] وأنّ الأسواق قد ظهرت للوجود في معظم هذه المجتمعات (مع بعض الاستثناءات، كما هو الشّأن في العالم الكلتي). والشّيء نفسه يصدّق، في نظره، على الشّيعوية [المرجع نفسه، 129-130]. غير أنّ هناك مجهوداً قوياً ملحوظاً في كتاب بحث في الهبة. فمن جهة، يؤكّد مُوس أنّه حتى بالنسبة إلى مُؤسّسات مثل أداء الفوائد لا يعود تاريخها إلى الحضارات الرّومانية فحسب، ولا حتى إلى حضارات بلاد ما بين النهرين، بقدر ما وُجدت في بعض المجتمعات «القديمة» - وخاصة عند الكواكيوتل - أي في مجتمعات لم تكن تعرف

حتى الفلاحة. ومن جهة أخرى، لم يكن يتردد في مناسبات أخرى في تقديم استدلال شبه تطوري مفاؤه أن المجتمعات الإنسانية قد تكون انتقلت من «خدمات عامة» إلى «البوتلاتش» الأرستقراطي، ثم إلى الأسواق الحديثة. مع ذلك، وباستثناء حالة المجتمعات الأكثر بدائية، فحين يُشير إلى هذه «المراحل»، فالأمر يتعلق في المقام الأول، بالنسبة إليه، بالتركيز على مؤسسات مُهيمنة. فنحن نستطيع التفكير، تجريبياً، مثل «آلات حاسبة»، من حيث إننا نتصّرف بهذه الطريقة في وضعيات خاصة جداً. غير أنه في الحياة اليومية يسود منطق «الإنفاق المحض» أكثر، أو منطق «الإنفاق النبيل» [1967: 131؛ 1989: 262]، ولا سيما في العلاقات القائمة بين الأغنياء والفقراء. أما بالنسبة للطبقات المتوسطة، فسيكون من المبالغة بكل تأكيد القول إنها لا تتبّع من القواعد إلا قاعدة النزعة النفعيّة والعقلانية الأداتية [1989: 272].

ونحن مدينون لجورج باطاي [1967] لكونه التقط هذا المفهوم، مفهوم الإنفاق، ومن المُتداول اليوم قراءة موس في ضوء أعماله. والحال أن مفهوم الإنفاق يتماهى عنده مع تصوّر للحرية بصفاتها إنهاكاً (هي بدورها بمثابة تدمير له سمات طقوسية) انطلاقاً منها يسعى إلى الكشف عن المنطق الخفي للرأسمالية، أكثر من الكشف عن حقيقة ذات أهميّة عن البشرية. غير أن استدلال موس ثاقب أكثر. وهو على كلّ حال قريب إلى حدّ ما من الاستدلال الذي بلّره أنطونيو غرامشي خلال المرحلة التاريخية نفسها. يعتبر هذا الفيلسوف الإيطالي أن البورجوازية تعكس على نحو ملائم جوانب من الواقع القائم لتستنبط منها نظرية للطبيعة البشرية وللمجتمع - الحياة عبارة عن سوق، ونحن كلّنا أفراد معزولون، تربطنا ببعضنا بعضاً علاقات تعاقدية صرف - غير أن هذا التشخيص هشّ لأنه تكذّبه التجربة اليومية باستمرار، حتّى من وجهة نظر التجربة البورجوازية. وهذا هو السبب، كما يستخلص في الختام، الذي يجعل الأفكار الاشتراكية تنطوي، حدسيّاً، على الكثير من الدلالات: لقد مرّرنا كلّنا بتجربة الشيوعية.

من الواضح، عند قراءة موجز في الإثنوغرافيا، أن الأمور كانت دائماً على هذا النحو في نظر موس. ففي مختلف الأنظمة التي تعرف علاقات إنسانية معقدة بما يكفي - وباختصار «في كلّ مكان تقريباً» كما يقول - تكون مختلف الإمكانات الاجتماعية متواجدة في الآن نفسه. في صورة جنينية على الأقل. سيكون ثمة دائماً شيء من الفردانية والشيوعية؛ أشياء شبيهة بالمال وبالحساب الذي يجعله ممكناً، وكذلك جميع أشكال الهبة. ما يهم، إذن، هو تحديد طبيعة المؤسسات المهيمنة التي تنمط تصوّرنا للإنسانية. ومن الأمثلة على ذلك أن المجتمعات الأرستقراطية، مثل الكواكيوتل أو الكلث القديمة، كانت تهيمن عليها صورة الهبة البطولية، بألعابها اللانهائية، حيث التنافس بالكرم والسّخاء لتجاوز الآخرين. كانت هذه الألعاب خاصّة بالنخبة، أما الناس العاديون فقد كانوا يُزاولون شؤونهم اليومية بطريقة مختلفة تماماً. غير أنهم كانوا يشكّلون نموذجاً مثاليّاً معيّناً، بل كانوا يلعبون وظيفة كوسمولوجيّة، حيث كانت هذه الألعاب قد أصبحت هي النماذج التي يحدّد البشر انطلاقاً منها الملامح الأساسية لهويّتهم وרגائهم وتطلعاتهم ووسائل وغايات الوجود الإنساني. ثم، ألا تلعب السوق الدور نفسه في المجتمعات الرأسمالية؟ يؤكّد موس على أن هذه القيم الأرستقراطية قد

ظلت سائدة في العصور القديمة، على الرغم من التطور الذي عرفته التجارة. والحال أنه مثلما كانت التجارة تسمح بتصور الحياة بكيفية مختلفة جداً، فإن الاستدامة الفعلية للشوعية ولعلاقات الهبة تسمح لنا كذلك، في نظره، أن نتصور الحياة اليوم بكيفية مختلفة. ولذلك، كان قيام ثورة سياسية أمراً ضرورياً، وقد كان هذا هو هدف مؤس. وكانت رغبة مؤس، بصفته تعاونياً ثورياً، هي التشجيع على خلق مؤسسات جديدة تستند إلى هذه الممارسات الاقتصادية البديلة، إلى درجة أنها يمكن أن تزيح الرأسمالية [فورنييه، 1994؛ غرايبر، 2001].

في هذا الاتجاه، فإن المنظور العام الذي اعتمده مؤس مثير للغاية. ذلك أن فكرته التي تعتبر أن المجتمع يشكّل مزيجاً ضبابياً في الغالب، من المبادئ المتناقضة في الغالب، كلّ واحد منها ينطوي على تصورات مختلفة عن معنى الحياة، لا تشكّل فقط تلطيفاً مفيداً جداً أمام النزوعات الشمولية لكلّ من الماركسية والبنوية. إنّ هذه الفكرة أساسية كذلك لتصور مخرج ما من الرأسمالية، مثلما اعترف بذلك مفكرون مدافعون عن قضايا المرأة، أمثال ج. ك. جيبس-غراهام [1996، 2006] أو منظر عمالي إيطالي، من طينة ماسيمو دي أنخيليس [2007]. يتعين الإبقاء على هذا المنظور، إذن، دون السقوط، مع ذلك، في مطبّ المفارقة الزمنية، كما حصل مع مؤس في بعض الأحيان. سأقترح في هذا النصّ التمييز ما بين ثلاثة أشكال منطقية أخلاقية ثانوية خلف هذه الظاهرة التي تشير إليها، دفعة واحدة، بمصطلح الهبة. إنها تنتشر بأشكال وتعبيرات متعدّدة. ومن ثمّ، بإمكان الفاعلين توظيف عدّة أشكال من البرهان الأخلاقي بالنسبة لكلّ وضعية معينة. غير أنني أؤكد، خلافاً لكلود ليفي ستروس [1989]، بأنّ شكلاً واحداً منها فقط ينتمي إلى مبدأ التبادل. وسأطلق على هذه الأشكال المنطقية الثلاثة أسماء: «الشوعية» و«التبادل» و«التراتبية».

الشوعية

أحدّد الشوعية باعتبارها كلّ علاقة إنسانية تقوم على مبدأ: «من كلّ حسب قدراته إلى كلّ حسب حاجياته». كان بإمكانني اختيار مصطلح أكثر حياداً من قبيل «التضامن» أو «التعاون» أو «الضيافة» على سبيل المثال. غير أنه بإيحاء من مؤس أقترح التخلّص، بصفة نهائية، من تلك الفكرة المتجاوزة التي تعتبر «الشوعية»، في المقام الأول، مسألة ملكية، وتستحضر تلك الأزمنة البعيدة التي كان فيها الجميع يتقاسم كلّ شيء، وذلك السيناريو المسيحي الذي يقول بالعودة إلى مجتمّع الملكية، ما يمكن أن يُطلق عليه «الشوعية الأسطورية».

أقترح، بدلاً من ذلك، النّظر إلى الشوعية باعتبارها مبدأً محايداً للحياة اليومية. ورغم أنّ الأمر لا يتعلّق سوى بعلاقة بين شخصين، فكلما سار عملنا وفق قاعدة «من كلّ حسب قدراته إلى كلّ حسب حاجياته»، نكون بصدد «شوعية يومية» (everyday communism). ذلك أنّ كلّ واحد، أو كلّ واحدٍ تقريباً، يسلك هذا السلوك حين يتعاون مع الآخرين في مشروع مشترك. فإذا كان ثمة شخص يقوم بإصلاح تسرب الماء،

وطلب من مُساعده قائلاً: «ناولني المفتاح الإنجليزي»، فَمِنَ المُستبَعَد أن يردّ عليه بالقول: «وماذا أجنبي من وراء ذلك؟ حتّى ولو كانا يعملمان لحساب شركة إكسون موبيل، أو بورغر كينغ، أو البنك الملكي الأسكتلندي.. ويعود السبب بكلّ بساطة إلى الفعاليّة، وهو الأمر المُضحك بالنّظر إلى الحكم المُسبق السائد الذي يعتبر أنّ «الشيوعية لا تصلح». وباختصار، إذا كنتم ترغبون في تحقّق شيء ما، فإنّ الصّيغة المُثلى للقيام بذلك هي توزيع المهامّ بحسب قدرات كلّ واحد، وإعطاء الناس ما يحتاجون إليه لإنجاز هذا العمل. ومن هذه الزاوية، فإنّ الرأسمالية تنطوي، في حقيقة الأمر، على حقيقة فاضحة تتجلّى في أنّ معظم الشركات تعمل، داخلياً، وفق مبادئ الشيوعية. وبطبيعة الحال، لا يعبر سلوك هذه الشركات عن طبيعتها الديمقراطية. بل إنّها منظّمة، في غالب الأحيان، وفق سلاسل قيادية ذات أسلوب عسكريّ صرّف. والحال، بالضبط، أنّ مثل هذه الآليات المتّجهة «من الأعلى إلى الأسفل» ليست ذات فعالية كبيرة. إنّها تميل إلى تعزيز الغباء في القمّة والاستياء في القاعدة. وهذا هو السبب في أنّه كلّما كان التعاون متّصلاً بالقدرة على الارتجال، اتّجه نحو أن يصير ديمقراطياً. وقد أدرك المخترعون هذه الحقيقة دائماً، شأنهم في ذلك شأن رأسماليّي اليوم في عالم الشركات الصّاعدة. كما أنّ المتخصّصين في الإعلاميّات أعادوا مؤخّراً اكتشاف هذا المبدأ، ليس فقط مع البرمجيات الحرّة (freeware) فحسب، وإنّما في مجال تنظيم أعمالهم كذلك.

وللأسباب ذاتها، أنّه عقب حدوث الكوارث أو الاضطرابات المُفاجئة - فيضان مهول، انقطاع كهربائي، ثورة، أزمة اقتصادية خانقة - يميل النّاس جميعهم إلى التصرّف بالكيفيّة نفسها، ويعودون إلى ضرب من «الشيوعية الجاهزة للاستعمال» (rough and ready communism). وبالتالي، تبدو التراتيبات والأسواق وما يتّصل بها بمثابة موادّ فاخرة لا يستطيع أحد اقتناءها. وبإمكان كلّ من عاش مثل هذه اللحظات أن يشهد على السّهولة التي عومل بها الأجنبيّ بصفته إخوةً وأخوات، وكيف بدا المجتمع الإنسانيّ نفسه كأنّه يولد من جديد. لا يتعلق الأمر، هنا، بالتعاون فقط، ذلك أنّ الشيوعية هي أساس كلّ ألفة اجتماعية إنسانية. فهي تجعل المجتمع مُمكنًا. يحقّ لكلّ واحد أن يتوقّع من أيّ شخص آخر، إذا لم يكن عدوّاً له، أن يحترم، في حدود معيّنة على الأقلّ، مبدأ «من كلّ حسب قدراته...». فإذا كان باستطاعة أحدهم، على سبيل المثال، أن يدلّك على الطريق التي تريد، فإنّه سيفعل ذلك. ونحن نعتبر هذا من البداهة بحيث أنّ الاستثناءات هي في حدّ ذاتها ذات دلالات كبيرة. في هذا الصّدد، يروي إيفانز بريتشارد بالعبارات التالية خيبته حين دلّهُ أحدهم، متعمّداً، الاتجاه المغلوط:

« حَدَّثَ لي ذات مرّة أن طلبت من بعض الأشخاص أن يدلّوني على الطّريق التي أريد، وتعرّضت للإساءة المتعمّدة. قفّلت عائداً إلى المخيم، حزينا، ثمّ سألت أولئك الذين خدعوني عن الأسباب التي دفعتهم إلى أن يدلّوني على الاتجاه الخاطئ. فبادرني أحدهم قائلاً: «أنت رجلٌ غريب، فكيف تريد أن ندلك على الطّريق الصّحيحة؟ فحتّى لو طلب منا أحد النّوير Les Nuer، الذين لا نعرفهم، أن ندلّه على طريقه، فسنقول له: «واصل السّير مباشرة إلى نهاية هذه الطريق». ولن نقول له إنّ هذه الطريق ستتفرّع بعد السير بقليل. ما

الذي يُجبرنا على ذلك؟ غير أنك بعد أن أصبحت، الآن، عُضواً في مخيمنا، وبما أنك تتصرّف بلطف مع الأطفال، فسوف نبين لك الطريق الصحيحة مُستقبلاً» [إيفانز - بريتشارد، 1940: 182].

يوجد النّوير في وضعية تأهب دائم. فكلُّ أجنبيّ هو بمثابة عدوّ محتمل، يتحَيّن الفرصة المُلائمة لكي ينصبّ الكمين. وبالتالي، من باب التهوّر أن تقدّم له معلومات صحيحة. ومن السّهولة بمكان تقديم تفسير للحادث الذي وقّع لإيفانز بريتشارد. إنّ سكان المخيم الأوّل الذي حلّ به، كانوا يتبعون أحد الأنبياء الذي اغتالته مؤخراً الحكومة البريطانية، وكان قد أرسل الجيش لقصف مُعسكرهم. هذا هو السبب الذي جعلهم يُعاملون هذا الباحث الأنثروبولوجي بسخاء.

يُنسجم هذا الحوار انسجاماً كبيراً مع الشّيوعية. لا يتعلق الأمر، بطبيعة الحال، بالتظاهر كما لو أنّ الأكاذيب والشّنائم والافتراءات لم تكن موجودة، غير أنّها تظلّ استثنائية. ومما له دلالة أنّ أفضل طريقة لوضع حدٍّ لعلاقة صداقة مع شخص ما، هي الكفّ عن توجيه الكلام إليه. والشّيء نفسه يصدّق على هذه المجاملات العادية: طلب سيجارة، أو إشعال سيجارة، أو فتح الباب لشخص غريب. ويبدو، في الواقع، أنّه من المناسب أكثر طلب سيجارة من غريب، بدلاً من طلب مبلغ ماليّ له القيمة نفسها. لأنّه من الصّعب على المدخّن رفض تلبية طلب من هذا القبيل، لأنّ كُلفتَهُ تُعتبر، بصفة عامّة، غير ذات شأن. وهذا الأمر صحيح كذلك في الحالات التي تكون فيها حاجات الآخرين - حتى وإن تعلّق الأمر بأجنبيّ - تكتسي صبغة ملحّة أو استعجالية، كما هو الشأن في حالة الغرق. فإذا سقط أحد الأطفال على السكّة الحديدية للقطار، فجميعنا نعتبر أنّ أيّ شخص يكون قادراً على إنقاذه لن يتردّد في ذلك.

أسمي هذا «الشّيوعية الأولية»، حيث أنّه كلّما كانت الحاجة ملحّة بما يكفي، وكانت الكلفة معقولة بما يكفي، يكون هذا المبدأ قابلاً للتطبيق، باستثناء الحالات التي تتعلّق بالأعداء. وبطبيعة الحال، فكلّ جماعة على حدة معايير مختلفة حول ما هو معقول. ففي الجماعات الأكثر امتداداً والأكثر فردانية، من المرجّح أن يُعتبر من غير المعقول أن يطلب المرء أكثر من إشعال السّيجارة أو الطريق الذي سيُسلكها. قد يبدو الطلب هذا سخيّاً، غير أنّه يفتح إمكانيّة لعلاقات اجتماعية أوسع. وبالمقابل، ففي جماعات أقلّ امتداداً، وأقلّ فردانية - ولا سيّما داخل الجماعات التي لا تنقسم إلى طبقات - فإنّ المبدأ نفسه يمتد بصفة عامّة إلى ما هو أبعد. فعلى سبيل المثال، يكون من الصّعب، في غالب الأحيان، أن يرفض المرء ليس طلب سيجارة فحسب، وإنّما طلب الطّعام أيضاً، حتى بالنسبة للأجنبيّ في بعض الأحيان، ودون استثناء بالنسبة لكلّ شخص يُعتبر منتمياً إلى الجماعة. وقد لاحظ إيفانز بريتشارد أيضاً أنّه يستحيل، بالنسبة لشعب النّوير، رفض طلب لأيّ شخص يقبله المخيم يتعلّق بمادّة من مواد الاستهلاك اليوميّ، إلى حدّ أن أولئك الذين يعلمون أنّهم يملكون فائضاً من الحبوب والتبغ وغيرها، سرعان ما ينفذ مخزونهم تقريباً [إيفانز بريتشارد، المرجع نفسه: 183]. غير أنّ منطق الاقتسام والكرم لا يشمل كلّ شيء دائماً. ذلك أنّ الأشياء المُقتسمة بكيفية حرّة ومجانبة تُعتبر أشياء عديمة الجدوى. في حين أنّ الأبقار، على سبيل المثال، تكتسي أهميّة كبرى بالنسبة لشعب النّوير. لن يقتسم

أحد ماشيته على هذا النحو. بل إن الشباب يتعلم كيف يعرض حياته للخطر دفاعاً عنها. وهذا هو السبب الذي يجعل الأبقار، كذلك، لا تُباع ولا تُشترى.

إن الاضطراب إلى تقاسم الطعام وغيره من الضروريات الأساسية سلوك ملازم للأخلاق العادية للمجتمعات المساوية بين الناس، المجتمعات التي لا تنقسم إلى شرائح مختلفة من الأشخاص. في هذا الصدد، يصف أودري ريتشاردز كيف أنّ أمهات البيمبا Bemba، «المتسامحات في كل شيء» يوجّهن إلى أبنائهن توبيخاً شديداً حين لا يدعون أصدقاءهم إلى اقتسام برتقالة أو آية أكلة أخرى [1939: 197]. غير أنّ التقاسم هو أيضاً مصدرٌ أساسي من مصادر تحقيق المتعة. فالحاجة إلى الاقتسام تكثُر في الأوقات الصعبة وخلال أوقات الازدهار. وتحكي الشهادات الأولى عن هنود أمريكا الشمالية العديد من الأمثلة المتعلقة بإظهار الكرم خلال أوقات الخصاص، حتى لفائدة الأجانب.

كلّما كان الاحتفال مُهيئاً كان بالإمكان التمييز بين تقاسم مواد غذائية معينة (الأكل والشرب بصفة أساسية) والتوزيع الدقيق بحسب برؤؤكولات مُحكّمة، أو بحسب تبادل الهبات، وبين أنواع أخرى من المواد: أطباق، على سبيل المثال، ذات قيمة في إطار الألعاب أو تقديم الأضحيات. تعبّر هذه المبادلات، في غالب الأحيان، عن جانب لعبيّ، لا ينفصل عن البُعد التنافسي والفُرجويّ والمسرحيّ، والتي هي علامات تجارية للاحتفال الشعبي. ويمكن النظر إلى هذه الضيافة المشتركة باعتبارها شكلاً من أشكال الشيوعية الأولية تتأسس على أراضيتها الأمور الأخرى. ومن ثمّ، فإنّ التقاسم، إذن، ليس مسألة أخلاق فقط، بقدر ما هو مسألة استمتاع أيضاً. إنّ المِلذّات الفرديّة ستوجد دائماً، ولكن الأنشطة الممتعة أكثر هي التي تقوم، بصفة عامّة، على تقاسم شيء ما: موسيقى، طعام، مخدر، إشاعة، فرجة، غرفة نوم. توجد شيوعية للحواس في جذور مُعظم الأشياء التي نعتبرها مُمتعة.

ومنّ المُثير للاشمئزاز من الناحية الأخلاقية، أو على الأقلّ من المُثير للاستغراب أو من غير المناسب، تقديم الحساب في هذه العلاقات الشيوعية. ذلك أنّ هذه العلاقات تُعتبر أبدية، ويتمّ التعامل معها انطلاقاً من هذا الاعتبار. فنحن نتصرّف كما لو كانت أمهاتنا خالداً، وإن كنّا نعرف أنّ هذا ليس صحيحاً. من هنا الصّعبة العَبثيّة لأيّ محاسبة تتعلق بالخدمات المُتبادلة في علاقاتنا بهنّ. وخارج هذه الشيوعية الأولية، يُنظر إلى بعض الأشخاص وبعض المؤسسات بمثابة مؤسسات أو فضاءات مساحات متميّزة للتضامن والتعاون المتبادل. سواء تعلّق الأمر بعلاقات نربطها بأمهاتنا، وبالأزواج والزوجات، أو العاشقين والعاشقات، أو بأصدقائنا المقربين جدّاً، فإنّنا نتقاسم كل شيء مع هؤلاء الأشخاص. أو يمكننا على الأقلّ التوجّه إليهم إذا كنا في حاجة إلى شيء. ثمّ إنّ ذلك هو معنى الصّداقة الحقيقيّة في جميع أنحاء العالم. ويعبّر عن هذه العلاقات، أحياناً، بعدد من التعابير الطقوسية، إذ يغدو الأشخاص «إخوة في الدّم»، أو يربطهم «رابط الأخوة»، وبالتالي لا يمكنهم أن يرفضوا أي شيء لبعضهم بعضاً. وبالتالي، فكلّ جماعة تحكّمها علاقات «شيوعية

فردانية»، بدرجات مختلفة، يحكمها مبدأ «من كل حسب قدراته إلى كل حسب حاجياته» [غرايبر، 2001؛ موس، 1967: 130].

لا يقتصر مثل هذا المنطق على التعاون داخل مجموعات العمل، ويمكن أن يمتد ليشمل أي مجموعة أخرى. كل مجموعة داخلية تحدّد نفسها وتميّزها عن غيرها من المجموعات بخلقها لشيئو عيبتها القاعدية. ذلك أن بعض الأشياء تُقتسم داخل المجموعة، أو تغدو مُتاحة بالمجان: تقديم يد المساعدة من أجل إصلاح شبكة صيد داخل مجموعة من الصيادين، أو لوازم المكتب، أو معلومات تجارية بين التجار، إلخ. في بعض المناسبات، يظلّ بعض الأشخاص هدفاً للطلب: في وقت الحصاد، عند تغيير السكن، لصنع أو إصلاح قارب صيد. ثمّة، في نهاية المطاف، عدّد لا نهائيّ من الممتلكات المشتركة ومن الأشكال الجماعية لتدبير الموارد المشتركة. تشكّل السوسيولوجيا الخاصة بشيوعية اليوميّ حقلاً واسعاً من البحث أصابنا قصر نظرنا الإيديولوجي الضيق إزاءه بالعمى.

تتدخل الشيوعية باعتبارها مبدأ أخلاقياً. وليس كشكل من أشكال الملكية. في مختلف المعاملات، بما فيها المعاملات التجارية. فإذا ربّطنا علاقات اجتماعية مع شخص ما، يغدو من الصعب تجاهل ظروفه الشخصية. وهذا أحد الأسباب التي تجعل من النادر إدارة الأنشطة التجارية في الأحياء الفقيرة على يد أفراد ينتمون إلى المجموعة العرقية نفسها التي ينتمي إليها زبائنهم. والعكس صحيح أيضاً. فقد حصل لإحدى الباحثات في الأنثروبولوجيا تجري أبحاثها في مناطق جافا Java القروية أن رغبت في صقل مهاراتها في فنّ التجارة داخل بازار محليّ. لكنّها سرعان ما أدركت أنها لا يمكنها تخفيض الأسعار للزبائن المحليين. وقد شرّح لها صديق جافانيّ ذلك قائلاً: «ينبغي أن تعلمي بأنهم يشحنون كذلك الجافانيّين الميسورين».

إنّ الأخلاق الشيوعية تكون دائماً حاضرة في الكيفية التي يقدّم بها الناس الحسابات، اللهمّ إلا إذا كانت الاحتياجات أكبر بشكل دراميّ - كما هو الشأن في حالات الفقر المُدقع - وكانت الإمكانيّات غير كافية بشكل كبير. حيث ينبغي توفّر موارد تفوق الخيال - أو انعدام أيّ شكل من أشكال العلاقة الاجتماعية. وفي هذا الصدد، تُصوّر حكاية شعبية تركية المغامرات العجيبة لأحد المتصوّفة الأتراك نصر الدين حوجة¹ تصويراً جيّداً هذه الوضعية:

«كان نصر الدين يملك محلاً لبيع الشاي. وذات يوم، تلقّى زيارة من الملك وحاشيته. كانوا عائدين من الصيد، وتوقفوا عنده لتناول وجبة الفطور. ولما سأل الملك نصر الله: «هل عندك بيض السمّان؟»، ردّ عليه قائلاً: «أنا متأكد من وجوده». ثمّ طلب الملك عجة باثنتي عشرة بيضة، ممّا جعل نصر الدين يُسارع الخُطى لإعدادها. وبعد انتهاء الملك من تناول وجبته، طلب منه مائة قطعة من الذهب. ولما سأله مستغرباً:

1- لعلّ الكاتب يقصد، هنا، الشيخ نصر الدين خوجه الرومي الذي عاش في قونية معاصراً الحكم المغولي لبلاد الأناضول ومعظم القصص المعروفة في الأدب العالمي باسم جحا تنسب إليه (المترجم).

«هل بيض السّمان نادر إلى هذا الحدّ في هذا البلد؟» أجابه نصر الدّين: «ليس بيض السّمان هو النادر هنا، بل زيارات الملوك».

التبادل

يقوم التبادل على منطق أخلاقيّ مختلف. يتعلّق كلّ شيء هنا بالتكافؤ، حيث أنّ كلّ طرف من الأطراف يعطي من «السّلع» بقدر ما يأخذ. يتبادلون الكلمات والضّربات، بل يتبادلون حتّى الطلقات النارية. ومع ذلك، لا يتعلّق الأمر بتكافؤ دقيق - حتى عندما يكون قابلاً للقياس - وإنّما يتعلّق بسيرورة تتّجه، عن طريق المروحة ذهاباً وإياباً، إلى التّكافؤ. كلّ طرف يريد أن يتفوّق على الآخر، غير أنه غالباً ما يكون من السّهولة بمكان وضع حدّ لهذه التكاليف، والبقاء في وضعيّة يظنّ كلّ واحد أنه يستفيد منها استفادة مماثلة إلى هذا الحدّ أو ذاك. ثمّة توتر مماثل يجده المرء في مُبادلة السلع المادية. ذلك أنّ هذه المُبادلة غالباً ما تكشف عن بُعد تنافسيّ، غير أنّ كلّ واحد يُجري حساباته ويمكنه الإعلان، خلافاً للشّيوعية وفكرتها الأبديّة، عن نهاية اللعبة.

وفي إطار المُعاملات التجاريّة أو التّبادل التّجاريّ، حيث لا أهميّة إلا للسّلع، يسعى الطرفان، كما يؤكّد ذلك أهل الاقتصاد، إلى جني أكثر ما يمكن من الأرباح من المعاملة التجاريّة. إلا أنه في حالة مبادلات الهبة، أي المبادلات التي تعكس وتنمّط فيها الأشياء المنقولة من يد إلى أخرى، مثلما أبرز علماء الأنثروبولوجيا منذ فترة طويلة، العلاقات بين الأشخاص، فإنّ المنافسة تكتسي صبغةً مختلفة تمام الاختلاف: يجري التّنافس حول الكرم، بحيث يلعب كلّ واحد، بطريقة أو بأخرى، لعبة «مَنْ يخسر يربح».

التبادل التجاري ذو طبيعة «لا شخصيّة»، بمعنى أنّ شخص المشتري والبائع لا صلة لهما بالموضوع. كلّ ما نفعه هو مقارنة قيمة شيئين. ومع ذلك، لا يمكن أن تُجرى المعاملة التجاريّة بدون وجود حدّ أدنى من الثقة، فضلاً عن أنّ مثل هذه التبادلات تفترض، بصفة عامّة، علامات خارجية للعلاقة الاجتماعيّة، اللّهمّ إلا إذا تعلّق الأمر بالّة. وحتى في المراكز التجاريّة أو الأسواق التجاريّة الكبرى، يحقّ لكلّ واحد أن ينتظر من المستخدمين التعبير عن بعض الدفء الإنسانيّ، وإظهار بعض الصّبر وغيرهما من الصّفات الباعثة على الاطمئنان. كما أنه في المحلات التجاريّة التقليديّة لمنطقة الشرق الأوسط، وقبل الدّخول في معركة الأسعار، يجد المرء نفسه أمام طقوس دقيقة جدّاً تسمح بإقامة علاقات ألفة اجتماعية مع الزبائن. طقوس تأخذ شكل شّيوعية أوليّة تتجلّى في اقتسام الشّاي أو الطعام أو التدخين. بحيث يغدو البائع والمشتري، في هذه اللحظة، بمثابة صديقين، وبالتالي يحقّ لكلّ واحد منها أن يستشيط غضباً إذا تبين له أنّ طلبات الآخر غير معقولة. إلا أنّ الأمر هنا يتعلّق بتمثيليّة. ذلك أنه بمجرد أن تنتقل السّلع من يد إلى يد، لا يبقى هناك ما يجمع الطرفين.

إضافة إلى ذلك، يسمح التبادل بتسديد ديوننا. ففي الوقت الذي يمكن النظر فيه إلى الشئوعية باعتبارها نظاماً للمدئونية المتبادلة الدائمة، فإن التبادل يسمح باعتبار الخدمات المتبادلة قابلة للمقارنة، وبالتالي يسمح بإنهاء العلاقة مع البائعين، ينبغي الاقتصار في غالب الأحيان على التصرف «كما لو» أن المرء انخرط في علاقة معينة. ومع الجيران، ولهذا السبب ذاته، قد يفضل عدم تسديد ديونه. تروي لورا بوهانان، وهي تصف وصولها إلى جماعة قروية في النيجر، كيف جاء سكانها للقائها حاملين هدايا بسيطة: «اثنان من كوز الذرة، القرع، دجاجة، خمس طماطم، وحفنة من الفول السوداني» [بوهانان، 1964: 47]. وبعد أن أعربت عن شكرها لهم، دوّنت في مذكّرة أسماءهم وما قدّموه إليها. بعد ذلك، أخذتها امرأتان، وشرحتا لها كيف أن مثل هذه الهدايا ينبغي أن تُعاد. والواقع أنه من غير المناسب أن يقبل المرء ثلاث بيضات من جاره دون أن يقدم له بالمقابل شيئاً ذا قيمة مماثلة تقريباً؛ من قبيل إعطاء قدر من المال عدّة مرّات، شريطة ألا يغطّي سعر البيض تغطية كاملة. وإذا كان عدم تقديم شيء في المقابل يمكن اعتباره سلوكاً يوصف به الاستغلال أو الطفيلي، فإن إعادة المعادل المضبوط من شأنه أن يوحي بالرغبة في وضع حدّ للعلاقة. ومن ثمّ، يمكن أن تقطع نساء «تيف» كيلومترات للوصول إلى قرى نائية بهدف وحيد هو استعادة حفنة من البامية (نوع البهار) أو بعض القطع النقدية. وباستغلال هذه الذريعة للقيام بزيارات متبادلة يأخذ المجتمع في التوسّع أكثر. يمكننا الوقوف على أثر من آثار الشيوعية - كلما كانت لنا علاقات جيدة مع جيراننا أمكننا الاعتماد عليهم في الحالات الطارئة - وخلافاً للعلاقات الشيوعية التي تُعتبر علاقات دائمة، ينبغي العمل باستمرار على خلق وإعادة خلق هذه الأشكال من علاقة الجوار، لأنّ مثل هذه الروابط يمكن أن تنفصم عُراها في أيّة لحظة.

هناك تنويعات لا حصر لها على سلّم تبادل الهدايا في صيغة «الأخذ والعطاء». ويُعدّ تبادل الهدايا هو المألوف أكثر: أودّي أنا ثمن كأس الشاي الأول، فتدفع أنت ثمن الكأس المُوالي. التكافؤ يعني المساواة. فإذا دعوتُ صديقاً لتناول العشاء في أحد المطاعم الفاخرة، فإنه سيقوم بالشيء نفسه بعد فترة معينة. إنّ وجود مثل هذه العادات في حدّ ذاته - وبالتالي وجود هذا الشعور بأننا مُضطرون إلى ردّ الجميل - لا يمكن تفسيره بالمبدأ الأولي للنظرية الاقتصادية الذي يعتبر أنّ كلّ واحد يسعى إلى تحقيق أكبر قدر من الرّيح بأقلّ تكلفة ممكنة. غير أنّ هذا الشعور قويّ جداً بحيث يفرض إكراهات قويّة على جميع أولئك الذين يحاولون، رغم إمكانياتهم الهزيلة، حفظ ماء الوجه. فإذا دعوتُ رجل اقتصاد من بين المؤيدين للسوق الحرة، إلى تناول عشاء مكلف للغاية، فهل سيشعر، بأيّ شكل من الأشكال، بأنه في وضعية دونية - متضايقاً بسبب الدّين الذي تلقى به دعوتي على كاهله - إلى أن يتمكّن من ردّ هذه الدعوة؟ وما هو السبب الذي سيجعله مضطراً إلى دعوتي إلى مطعم أغلى؟

لنتذكّر الاحتفالات التي تحدّثنا عنها سابقاً. هنا أيضاً يمتزج، مرّة أخرى، بالضيافة والاقتسام عنصر آخر، ذو طبيعة لعبية في غالب الأحيان، هو عنصر المنافسة. حيث أنّ متعة كلّ واحد تتزايد وفقاً لذلك: مَنْ يرغب في الاستمتاع بمفرده بوجبة لذيذة في مطعم فرنسي؟ وبطبيعة الحال، يمكن أن تنزلق هذه الاحتفالات

وتتنحرف نحو ألعاب تنافسيّة تؤدّي خلالها الرّغبة في تجاوز الآخرين إلى الاستحواذ وتُذكي مشاعر الغضب أو الإهانة، أو ما هو أسوأ من ذلك. وتُضفي بعض المجتمعات على مثل هذه الألعاب طابعاً رسمياً، غير أنه لا يشارك فيها أشخاص أو مجموعات لها مراتب متساوية. ولكي نعود إلى رَجُل الاقتصاد المتخيّل، إذا دعاه بيل غيتس أو جورج سوروس إلى تناول العشاء، فإنّه سيخلص، على الأرجح، إلى أنه تلقّى شيئاً مقابل لا شيء، وسيقف عند هذا الحدّ. أمّا إذا سعى زميل شاب، أو طالب في السلك الثالث مُفعم بالطموح، إلى إثارة إعجابه بتوجيه الدعوة نفسها إليه، فسوف يعتبر أنه تكرّم عليهما بقبوله الدعوة.

تكون الأشياء في التبادل، إذن، متكافئة بمعنى من المعاني. وبالتالي، فالأشخاص متساوون بدورهم، على الأقلّ حين تتطلّب الهبة هبةً مضادة، أو عندما ينتقل المال من يد إلى أخرى ولا يكون ثمة أيّ دين أو واجب ينبغي إرجاعه. كلُّ شريك حرّ في الذهاب أنى يشاء. وهذا يعني، إذن، وجود استقلالية معيّنة، وهي الاستقلالية التي لا تناسب بالذات الملوك الذين يمتقنون عموماً أيّ شكل من أشكال التبادل. هذا الأفق المتعلق بتكافؤ ممكن دائماً، وبالخروج من العلاقة، يفتح مجموعة لا نهائية من العمليات. يمكننا أن نطلب شيئاً من أحدهم نعلم أنه سيطلب، بالمقابل، شيئاً مماثلاً. كما أنّ التعبير عن الإعجاب بشيء يملكه الآخر يمكن تأويله، في بعض الأحيان، على أنه طلب من هذا القبيل. خلال القرن الثامن عشر، في نيوزيلندا، سرعان ما أدرك المستوطنون البريطانيون أنه ليس من المستحسن التعبير عن الإعجاب بالقلادة الجميلة المرصّعة بالحجر الكريم، التي يضعها أحد مقاتلي الماوري. إذ سيصرّ هذا الأخير على أن يأخذوها، معتبراً أنه لا يمكن أن يرفض لهم مثل هذا الطلب. غير أنه سيعود، بكلّ تأكيد، ليمدح معارفهم أو بنادقهم. إنّ الطريقة الوحيدة لتفادي مثل هذه الوضعية هي أن يقدموا له هدية أولى قبل أن يطالبهم بهدية أخرى. وعليه، فإنّ بعض الهدايا يتمّ تقديمها أحياناً للسّماح بمثل هذا الطلب. وبالتالي، يُعتبر قبول مثل هذه الهدية بمثابة اعتراف ضمنيّ للمناح بالحقّ في طلب كلّ ما يراه مماثلاً.

كلّ هذا يمكن أن ينصهر في نوع من العلاقة التجارية التي تجري فيها مقايضة شيء بشيء آخر. وهذا النوع من المقايضة، في الحقيقة، منتشر بشكل كبير، حتى في الاقتصاديات القائمة على التجارة. مع ذلك، في غياب سوق رسميّة، وبسبب وجود ما يطلق عليه مُوس «التبادل- الهبة»، فإنّ الناس، بصفة عامّة، لا يقايضون شيئاً بشيء آخر بصفة مباشرة، اللهمّ عند تعاملهم مع الأجانب الذين لا مصلحة لهم في الإبقاء على علاقات اجتماعية دائمة معهم. أمّا داخل الجماعات، كما يوضح مثال جماعة «تيف»، فإنه لا يرغب في إنهاء العلاقات. وهذا هو السّبب الذي يجعل أنه إذا كانت العُملة ممارسة شائعة، فإنّهم يرفضون في كثير من الأحيان اللّجوء إلى التعامل بها مع الأصدقاء أو الأقارب (مما يعني، في مجتمع بدويّ، مع أيّ شخص كان) أو يستعملونها بطريقة مختلفة تماماً.

التراتبية

لا تستند العلاقات التراتبية الواضحة، أي تلك العلاقات التي تنشأ بين شريكين اثنين أحدهما أرفع مقاماً من الآخر من الناحية الاجتماعية، بأي شكل من الأشكال إلى مبدأ التبادل. ورغم أنّ هذه العلاقات غالباً ما تُبرّر بهذا التعبير - «الفلاحون يوفرون الطعام، والسادة يوفرون الحماية...»-، فإنها محكومة بمنطق آخر مختلف: منطق السابق، الذي يتعارض من جميع النواحي مع منطق التبادل.

تخيّلوا سلسلة متصلة من العلاقات الاجتماعية، تتّجه من أكثرها شراسة إلى أكثرها لطفاً. فليكن، أي، في الطرف الأول السرقة والنهب، وفي الطرف الآخر الإحسان الذي لا حدود له. وبين هذين الطرفين النقيضين، تجري التفاعلات التي تفرز علاقات اجتماعية حقيقية. وحده الإنسان الأحمق من يهشم وجه جاره. وبالمثل، ففي العديد من التقاليد الدينية، يُعتبر الفعل الخيري الحقيقي الوحيد هو الفعل الذي يبقى مجهولاً أو، بتعبير آخر، هو الشخص الذي لا يجعل المستفيد أبداً في وضعية الإحساس بالدين نحو المانح. يمكن أن نضرب هنا مثلاً بهدية قُدمت في السرّ. يتعلق الأمر بعملية سطو معكوسة، بمعنى من المعاني: تدخل في منتصف الليل إلى بيت المستفيد من أجل إيداع هبة، بحيث لا يمكنه أبداً أن يعرف من هو المانح الكريم.

لنلاحظ ما الذي يجري بين هذين الطرفين النقيضين. في روسيا البيضاء، تقوم العصابات بسرقة السياح بكيفية مطّردة بحيث أنهم اعتادوا على تقديم نوع من الوصولات لضحاياهم قصد التأكيد على أنهم سبق وتعرّضوا للسرقة. هناك نظرية معروفة إلى حدّ ما عن أصل الدولة تستحضر صدى مثل هذه الممارسات. ففي وقت من الأوقات، أُعيد تحديد الغزو واستعمال العنف، في بعض المجتمعات، بصفة تدريجية، واعتبر ليس كعلاقات اعتداء، وإنما كعلاقات أخلاقية. كان السادة يزعمون أنهم يوفرون الحماية لسكان القرى الذين يوفرون لهم أسباب العيش. فكل طرف من الطرفين يعتقد أنه يتصرّف وفق سنن أخلاقي مشترك يفرض، بهذا المعنى، حدوداً معيّنة على السادة وحتى على الملوك أنفسهم. ومع ذلك، إذا كان هذا السنن يسمح للفلاحين بمناقشة حصّة الحصاد التي يحقّ لرسل السادة أخذها، فإنهم لا يحسبون، مع ذلك، نوعية ولا حجم الحماية التي توفّرت لهم مؤخراً. ومن المرجّح أنهم يستندون في ذلك إلى العادة وعلى السوابق: كم أدّينا السنة الفارطة؟ كم كان ينبغي أن يدفع أسلافنا؟ وهذا صحيح كذلك في الطرف الآخر. فلكي تغذي الهبات الخيرية علاقات اجتماعية، ولو في حدودها الدنيا، فإنّ هذه العلاقات لا يمكن أن تتأسّس على التبادل. وإذا أعطيتكم قطعة نقدية إلى شخص، وتعرّف عليكم بعد ذلك بقليل، فإنه لن يردّ إليكم مقابل ما أعطيتموه. بل إنه سينتظر أن تعطوه من جديد شيئاً مماثلاً. ولا يختلف ذلك البتّة عن الهبات التي تُعطى للجمعيات الخيرية. ذلك أنّ مثل هذه الأعمال الإحسانية أحادية الجانب يتمّ التعامل معها باعتبارها سوابق على أساسها تتحدّد الهبات المستقبلية. ألا يحدث الأمر نفسه عندما نقدّم إلى أحد الأطفال قطعة حلوى؟

يتعارض منطق التراتبية، إذن، مع منطق التبادل. فمن حيث إنّ الحدود التي تفصل بين ما هو أعلى وما هو أسفل حدود مرسومة بشكل واضح، ومقبولة من كلا الطرفين، وبما أنّ الوشائج التي نُسجت لا تستند على أساس الاستعمال التعسفي للقوة فقط، فإنّ هذه العلاقات سنُسوّى من خلال مجموعة كاملة من العادات والسوابق. بعض هذه الحالات تنشأ أحياناً بفعل الغزو. ولكن يمكن اعتبارها أيضاً بمثابة عادة قديمة لا تستدعي تفسيراً خاصاً. يذكر كزينوفون كيف أنه في بدايات الإمبراطورية الفارسية، كانت جميع الأقاليم تنافس بعضها بعضاً بتقديم الهدايا إلى «ملك الملوك» من السلع الثمينة في بلدانهم. وبناءً على هذا تأسس نظام الجزية، حيث تُنتظر هذه «الهدايا نفسها» كلّ سنة [كسينوفون، الكيروبيديا، 6. VIII؛ انظر بريان، 2006: 193-194، 394-404]. بتعبير آخر، تميل كلّ هبة تُقدّم إلى من هو أعلى مرتبة، في العالم الإقطاعي، إلى أن تصبح بمثابة سابقة، وتندرج ضمن شبكة من العادات، بحيث يغدو من الضروري تكرارها سنوياً وبكيفية دائمة. وبصورة أعمّ، فإنّ العلاقات الاجتماعية التي تتسم بالتفاوت تنشأ وتستمرّ، في غالب الأحيان، بهذا المنطق التناظري، على الأقلّ بحكم أنّ الطريقة الوحيدة لفرض الالتزام أو الواجب، في حالة العلاقات القائمة على «العادة»، هي التذكير بأنّ ذلك حدث في الماضي. كلّ شيء يجري إذن على النحو التالي: فعل معيّن، يتكرّر ويصبح عادة، ثمّ يقوم بتحديد هوية الفاعل وعمقه الغائر. كما يمكن لهذا الفعل أن يعكس الكيفية التي تصرف بها الآخرون في الماضي. فالرجل النبيل، على سبيل المثال، سيصرّ على معاملته بناءً على هذه الصفة، مثلاً كان يُعامل أفراد طبقته دائماً. ويرتكز فنّ أن يكون الفرد من هذا النوع من الأشخاص على معاملة نفسه بالطريقة التي يريد أن يعامله الآخرون بها. فالملك سيغمر نفسه بالذهب لكي يفعل الناس الشيء نفسه معه. في الطّرف الآخر، يسمح هذا بتفسير الطريقة التي يمكن بواسطتها تبرير جرائم معينة. ففي الولايات المتحدة، إذا تعرّضت فتاة في الثالثة عشرة من عمرها، تنحدر من الطبقة الوسطى، للاختطاف والاعتصاب والقتل، فإنّ هذه الجريمة ستكون موضوعاً رئيسياً للأخبار التلفزيونية، وستحدث تأثيراً كبيراً في صفوف المواطنين. أما إذا كان الأمر يتعلق بفتاة تنحدر من وسط شعبي، فلن يبالي أحد بالتعامل المماثل الذي ستعرفه. كما لو أنّ المرء يتوقع ذلك.

عندما يكون الشركاء منتمين إلى طبقات متباينة، فإنّ الأطراف كلها تقدّم أنواعاً مختلفة لا تُعدّ ولا تحصى من الهدايا. غير أنّ هناك استثناء واضحاً لا بدّ من الإشارة إليه، وهو إعادة التوزيع التراتبي. بالإمكان تقييم طبيعة المساواة في مجتمع معيّن انطلاقاً من المعيار التالي: هل يقوم أولئك الذين يشغلون مناصب في السّلطة بإجراء إعادة توزيع عادل، أم أنّهم يُراكمون الثروة لحسابهم الخاصّ، مثلاً هو الشأن في المجتمعات الأرستقراطية التي تقوم على الحرب والنّهب؟ كلّ شخص لديه ثروة كبيرة سينتهي به الأمر إلى التخلّي عن جزء منها في نهاية المطاف. ويجري ذلك في كثير من الأحيان بطريقة استعراضية، ولفائدة عدد كبير من الناس. وكلما كانت هذه الثروة المتراكمة متولّدة عن السرقة والنّهب، كانت طُرُق منحها أو تبديدها مؤثيرة، وتسعى إلى إظهار عظمة المانح. غير أنّ محاربي الطبقة الأرستقراطية لا يحتكرون، مع ذلك، هذه الأعمال. فقد كان قادة الدول الأولى يقدّمون أنفسهم دائماً بصفتهم مدافعين عن أشخاص يحتاجون إلى حماية،

وفي خدمة المرأة الأرملة واليتيم، وأبطلاً للفقراء. وبهذا المعنى، فإنَّ نَسَب الدولة الرَّاعية الحديثة يمكن إرجاعه ليس إلى «الشيوعية البدائية»، وإنَّما إلى العنف والحرب في نهاية الأمر.

على سبيل الختم

مختلف هذه المبادئ، التي ذكرت، تواجدت دائماً إلى جانب بعضها بعضاً. كيف نتصور مجتمعاً لا يمكن أن نكون فيه شيوعيين مع أصدقائنا المقربين، ويتواجد فيه الإقطاعيون كذلك مع الأطفال الصغار؟ باختصار، نحن لا نتوقّف عن الانتقال من أحد هذه السّجلات إلى الآخر. لماذا تمرّ هذه الحقيقة البديهية بدون أن يلاحظها أحد؟ ربّما لأننا حينما نفكر في «المجتمع» بكيفيّة مجرّدة، وخاصّة حينما نحاول تبرير المؤسسات الاجتماعية، نعاود السقوط حتماً إلى حدّ ما في بلاغة التبادل. لقد تصرّفت مجتمعات القرون الوسطى وفق مبادئ مختلفة، مبادئ تراتبية في المقام الأول. لكن، عندما يتحدّث رجال الدين عن المجتمعات، فإنهم يميلون إلى اختزال مراتبها ودرجاتها في نموذج ثلاثي بسيط للغاية مفاده أن كلّ واحدة منها تُقدّم للمراتب والدرجات الأخرى مساهمة متساوية، «هؤلاء يتعبّدون، وهؤلاء يحاربون، والآخرين يعملون». وبالمثل، فإنّ علماء الأنثروبولوجيا يذكروننا، كما ينبغي، بأننا «بهذه الطريقة نعوّض أمّهاتنا عن ثمن مجهوداتهنّ من أجل تربيتنا»، أو يكدحون من أجل تشكيل نماذج متطورة تتعلق بالقرابة لا يمكنها أن تتطابق مع ما يفعله الناس فعلاً. وحين يسعى المرء إلى تصوّر مجتمع عادل، فمن غير الممكن ألا يستحضر الصّور التي تحيل إلى التوازن والتناظر والأشكال الهندسية الأنيقة حيث يلغى كلّ شيء. إنّ «السوق» عيّنة من هذا النوع: كلّية متخيّلة بحتة ومجرّدة تنتهي داخلها مساهمات كلّ واحد، في نهاية المطاف، بتحقيق التوازن.

وفي الممارسة، لا تتوقّف هذه المبادئ عن الدخول باستمرار نحو بعضها بعضاً. فالعلاقات التراتبية تتضمن، في معظم الأحيان، بعض العناصر الشيوعية: لنفكر على سبيل المثال في الرّعاية. وبالمثل، حين لا تكون «القدرات» و«الحاجات» متناسبتين، فإنّ أشكالاً من العلاقات الشيوعية يمكنها أن تنزلق بكلّ سهولة في اتجاه علاقات غير متكافئة. لقد عملت المجتمعات المتساوية، فعلياً، على بلورة استراتيجيات ليحموا أنفسهم من كل أولئك الذين، على غرار صيّاد ماهر (أكثر من اللازم) داخل مجتمع الصّيد، يهدّدون بتجاوز الآخرين، كما يتوجّسون من كلّ ما شأنه أن يؤدّي إلى جعل عضو من الجماعة مديناً لعضو آخر. أمّا الذين يعطون لأنفسهم أهميّة مبالغاً فيها، ويسعون إلى إثارة الانتباه إلى أدائهم، فإنهم يكونون عرضة للسخرية. وعلى العكس من ذلك، يقوم الاحترام على سُخرية الإنسان من نفسه. وقد قدّم بيتر فروشن، الذي عاش بين الإسكيمو في جرينلاند، وصفاً دقيقاً تماماً كيف أنّ اللياقة في وجه الضيوف تركز على التقليل من قيمة عمله. فحين قدّم له صيّاد ماهر كمّية كبيرة من لحم الفظ، سيكتشف أنّه لا ينبغي، أمام الإسكيمو، تقديم الشكر لأحدهم بسبب الطعام:

«يقول أحد الصيادين: في بلادنا، نحن بشر، وبما أننا بشر، فنحن نساعد بعضنا بعضاً. نحن لا نحب أن نسمع أحداً يقول شكراً على هذا. فما اصطدته اليوم، يمكنك أن تصطاده أنت غداً بكل تأكيد. يُقال هنا إن الهدايا تخلق العبيد، والسيّاط تخلق الكلاب» [فروشن، 1961: 154].

إن توجيه الشكر إلى شخص ما، معناه أنك توحى إليه بأنه كان بإمكانه عدم التصرف على هذا النحو. معناه، باختصار، أن تفرض على المستفيد واجباً وديناً، وبالتالي شكلاً من أشكال التفوق. إن الجماعات التي تدعو إلى المساواة والهيئات السياسية في أمريكا يلزمها أيضاً الاحتماء ضد التراتبيات الزاحفة التي تهددها. ومع ذلك، فإن الشيوعية لا تتحدر دائماً إلى التراتبية. وقد تمكن الإسكيمو من تجنب مثل هذه المخاطر منذ آلاف السنين. لكن ينبغي التزام الحذر دائماً.

وبالمقابل، من الصعوبة بمكان الانتقال من علاقات قائمة على التقاسم إلى علاقات التبادل. ذلك ما نلاحظه باستمرار في علاقاتنا بأصدقائنا. فإذا استفاد أحدكم من كرمنا، من الأسهل اللجوء إلى إنهاء العلاقة بدلاً من طلب تلقي التعويض. مثل هذا المأزق منتشر بشكل كبير. فقد حكى أحد سكان الماوري ليفيرث قصة رجل شره مشهور كان مصدر إزعاج للصيادين، حيث كان لا يتوقف عن مطالبتهم بأحسن ما يصطادونه من سمك. وبما أنه لا يمكن، بأي حال من الأحوال، رفض طلب يتعلق بالطعام، فقد كانوا يقدمون له ما يطلبه. إلى أن جاء يوم تكونت فيه، بعد أن طفق الكيل، جماعة من المقاتلين الذين نصبوا له كميناً وقتلوه [فيرث، 1959: 411-412].

ويمكن أن يفرض توفير أرضية لألفة اجتماعية بين أجنبيين - أي ما سمّيته بـ«الشيوعية الأولية» - أحياناً، القيام باختبار حدود شريكه. في مدغشقر، حين يربط بين تاجرين ميثاق الدم، يؤديان القسم بأن لا يرفض أحدهما طلباً للآخر. لكن، ما يسود، عملياً، هو الحذر. ولوضع هذا القسم على المحك، يمكن أن يطلب أحدهما من الآخر أن يعطيه منزله، أو قميصه، أو - وهو المثال المفضل لدى الكثيرين - الحق في قضاء ليلة مع رفيقته. غير أن الإكراه الوحيد هنا هو أن الطلب قد يكون متبادلاً. يتعلق الأمر في هذه الحال بمرحلة ضمن سيرورة تُفضي إلى تأسيس علاقات ثقة.

أما بالنسبة للهبة البطولية، فإنها لا تبرز إلا عندما تنذر علاقات التبادل بانقلابها إلى تراتبية، أي حين يتعامل الشريكان مع بعضهما بعضاً على قدم المساواة، ويتبادلان الهدايا، والضربات أو السلع، لكن أحدهما يتسبب في التغيير الجذري للسلم. وتطبع «صراعات الثروة» (موس) هذه المجتمعات الحربية الأرستقراطية. ذلك أنها تتميز بـ«مجد زائف»، بمفاخرات طقوسية يهنئ خلالها هؤلاء الأبطال أنفسهم، في الوقت الذي يقلل فيه قناصو الإسكيمو من مزاياهم. غير أنه لا ينبغي أن يؤخذ هذا التفاخر كثيراً مأخذ الجد، كما يقوم بذلك موس في كتابه بحث في الهبة [1989: 212] عندما استخلص منه أن الخاسرين، خلال بوتلاتش الكواكيوتل، لهم حظوظ وافرة بأن يستعبدوا بسبب الدّين. ومع ذلك، قد تكون العواقب وخيمة في

بعض الأحيان. يورد مُوس [1925] الوصف الذي قَدَّمه بوسيدونيوس للاحتفالات الكلتية حيث يُقَدِّم النبلاء، الذين يعجزون عن التبرُّع بهبةٍ فاخرةٍ بما يكفي، على الانتحار. يقدِّم وليام ميلر [1993: 15-16] مثالا آخر مأخوذاً من قصائد إيداس²، يتحدث عن شاعر من الفيكينغ رفض أن ينظِّم قصيدة شعرية في مدح كَرَم صديق له كان ترك له كنزاً ثميناً، فما كان منه إلا أن خرَّجَ باحثاً عنه ثم قتلَه.

تشكِّل الهبات، إذن، في تعدُّد أشكالها، نقطة التقاطع التي تلتقي عندها مختلف الأنظمة الأخلاقية وتنصهر في بعضها بعضاً، والتي تدور حولها باستمرار. وهذا هو السبب الذي جعل هذه المادة، الغنيّة جداً والمُعقَّدة جداً، موضوعاً لتأملات فلسفيّة لا نهاية لها. غير أنّه من فرط اختزال هذه الهبات في مقولة مفهومية وحيدة، مثلما حاولت إبراز ذلك في هذا النّص، سيكون خطر إغفال المبادئ الأخلاقية المُستعملة بالفعل كبيراً.

إحالات بيبليوغرافيّة

- BATAILLE G., 1967, La part maudite, précédé de La notion de dépense, Paris, Minuit.
- BOHANNAN L., 1964, Return to Laughter. An Anthropological Novel, New York, Praeger.
- BRIANT P., 2006, From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire, New York, Eisenbrauns.
- DE ANGELIS M., 2007, The Beginning of History: Value Struggles and Global Capitalism, London, Pluto Press.
- EVANS-PRITCHARD E. E., 1940, The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People, Oxford, Oxford University Press (trad. française, Les Nuer, Tel/Gallimard, 1994).
- FIRTH R., 1959, Economics of the New Zealand Maori, Wellington, New Zealand, R. E. Owen.
- FOURNIER M., 1994, Marcel Mauss, Paris, Fayard.
- FREUCHEN P., 1961, Book of the Eskimo, Cleveland, Ohio, World Publishing Co.
- GIBSON-GRAHAM J. K., 1996, The End of Capitalism (as we knew it), Oxford, Basil Blackwell.
- -2006, A Postcapitalist Politics, Minneapolis, The University of Minnesota.
- GRAEBER D., 1981, Toward an Anthropological Theory of Value. The False Coin of our own Dreams, New York, Palgrave.

2- إيدا وجمعها قصائد إيداس (بالانجليزية: eddas) و(بالإيسلندية: Eddur) تطلق على مجموعة من القصائد (الملاحم) النوردية والتي كُتبت في إيسلندا في بداية القرن الثالث عشر. وبالرغم من كتابتها في القرن الثالث عشر، فإنّ العديد من القصائد تعود إلى فترات زمنية أبعد. تعتبر هذه القصائد من أهم المصادر التي تسرد الميثولوجيا الإسكندنافية. والذي قام بكتابتها وتدوينها هو الشاعر سنوري ستورلوسون الذي كان زعيماً قُبلياً وسياسياً في إيسلندا. (المترجم).

- LÉVI-STRAUSS C., 1989 [1950], « Introduction à l'oeuvre de Mauss », in MAUSS M., Sociologie et anthropologie, Paris, PUF: I-LIII.
- MAUSS M., 1967 [1947], Manuel d'ethnographie, Paris, Payot.
- -1969 [1925], Sur un texte de Posidonius. Le suicide, contre-prestation
- suprême», in Œuvres, tome III, Paris, Minuit: 52-57.
- -1989 [1924], «Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques», in Sociologie et anthropologie, Paris, PUF.
- MILLER W., 1993, Humiliation and Other Essays on Honor, Social Discomfort,
- and Violence, Ithaca, Cornell University Press.
- RICHARDS A., 1939, Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia, London,
- Oxford University Press

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com