لغز الهبة*
(موريس غودولييه)

مراجعة تركي الربيعو

من لغز **الاستبداد الشرقي** إن جاز التعبير، أو ما يُعرف عادة بنمط الإنتاج الآسيوي، إلى **لغز الهبة**، ثمة تحول كبير في المسار الفكري للباحث الفرنسي موريس غودولييه. تحول يصل إلى درجة القطيعة مع التنظيرات المؤدلجة الممركسة التي تمنح رؤيتها من المكتبة الصلدة والصلبة التي كوَّنها الاستشراق عن الشرق وكما بين إدوارد سعيد، والتي فرضت على رجل مثل ماركس أن يستعيرها في رؤيته لشرق آسيوي يتصف بالجمود والانغلاق من وجهة نظره. فقد آثر غودولييه أن يغادر حقل الماركسوية المبتذلة والفلسفة الكلاسيكية عموماً، مفارقاً الضجر الذي سببه ماركس والفلسفة عموماً. وأن يغادر حقل الفرضيات الأنثربولوجية التي قدَّمها «أنثروبولوجيو المقاعد الوثيرة» وذلك في سعيه إلى تكوين معرفة خابرة للمجتمعات القديمة والتي وصفت بالبدائية، وفي سعيه إلى فك لغز الهبة، ولكنه ـ أي غودولييه ـ لم يتخلص من لوثة ماركسوية ـ فرويدية في تفسيره للإرث الروحي عند شعب الباروبا في غينيا الجديدة، حيث أقام بينهم عدة سنوات في سعيه لدراسة لغز الهبة وهذا ما يُصرِّح به بقوله: «من الواضح أن فرويد وماركس يبقيان مصدرين أساسيين نستوحي منهما تحليل هذه العمليات، بالإضافة إلى العديد من العناصر التي نجدها في أعمال موس وبطبيعة الحال في أعمال ليفي ستروس ولاكان. لكن عند جميع هؤلاء المفكرين العديد من الموضوعات الأخرى التي لا نتبناها» (ص 219).

---

* موريس غودولييه، لغز الهبة، ترجمة د. رضوان ظاظا (دمشق، دار المدى، 1998).

يتألف كتاب «لغز الهبة» من أربعة فصول مع مقدمة. الفصل الأول بعنوان **إرث موس**، أما الفصل الثاني فهو بعنوان: **في الأغراض البديلة عن البشر والآلهة**، أما الفصل الثالث فعنوانه: **المقدس**. ثم يتابع بحثه عن الهبة في الفصل الرابع تحت عنوان **الهبة المتخلصة من السحر**. كما أسلفت، فإن غودولييه الذي تتملكه إرادة معرفة، يسعى إلى تكوين معرفة خابرة بالشعوب القديمة، ولذلك فهو يقيم بين شعب **الباروبا** عدة سنوات، وبدون أي امتياز وهذا هو أحد الشروط الأساسية في عمل الأنثربولوجي الناجح كما يرى إيفانز برتشارد الأنثربولوجي البريطاني المعروف. يبني علاقات جيدة مع هذا الشعب المحارب في سعيه لفك **لغز الأشياء التي لا توهب** والتي تسمى عادة بـ «الأغراض المقدسة (الكوايمانتييه)» التي لا يزال يحتفظ بها هذا الشعب العريق، بالرغم من أنه اهتدى مؤخراً إلى كلام يسوع المسيح «الإله الحق» Papa God عنوةً وتحت تأثير الضغط الخارجي.

يتساءل غودولييه في مستهل كتابه: لِمَ هذا الكتاب؟ لِمَ القيام بتحليل جديد للهبة، لدورها في إنتاج وإعادة إنتاج العلاقة الاجتماعية، ولمكانتها ولأهميتها المتغيرتين ضمن مختلف أشكال المجتمع التي تتعايش حتى هذا اليوم على سطح المعمورة أو التي توالت عبر العصور؟ لأن الهبة موجودة في كل مكان وإن لم تكن هي ذاتها هنا وهناك.

قبل أن يدلف إلى رحاب المقدس عبر تساؤله الأساسي: ما المقدس؟ وإلى الأغراض المقدسة غير القابلة للوهب، يتوقف غودولييه عند الهبة وأشكالها، عند الواهب والموهوب، عند الهبة كعلاقة تكافل تساهم في إعادة إنتاج علاقة اجتماعية، وعند الهبة كعلاقة تفوق تقيم تراتباً اجتماعياً واختلافاً وتفاوتاً، وذلك عندما يكون الواهب في مقام أرفع من الموهوب إليه. وعند الهبة كعلاقة نموذجية بين أشخاص لهم نفس المقام. وعند الهبة عندما تختلف العلاقة بين الواهب والموهوب، بصورة أدق عندما يكون الواهب **إنساناً** ويكون الموهوب إليه **إلهاً** أو أجداداً مقدسين أو قوى طبيعية غير منظورة. صحيح أن آلهة الباروبا هي الواهبة لكونها تملك كل شيء إلا أن الإنسان في النهاية هو الذي يقع عليه أن يهب الآلهة باكورة ثماره أو خيرة خرافه أو ابنه أو أحد

رجال القبيلة الأقوياء، كما هي العادة في طقوس الخصب عند الباروبا، التي يقدم فيها رجل متميز داخل القبيلة شرط أن يكون له ولدان أو ثلاثة، يُقدَّم فيها إلى الجدة/الإلهة آفيك مطبوخاً إلى جانب خنزير، وبخاصةٍ أن الجدة آفيك وكما تقول الأسطورة، هي التي جلبت لهم المنافع وقامت باستطلاع الأراضي وولدت جميع الحيوانات والنباتات وفي مقدمتها درنات نبات القلقاس الكبيرة الحجم. وهنا يدلف غودولييه لدراسة طقس الأضحية كهبة عند شعب الباروبا، مقارنةً بطقوس أخرى وفي مقدمتها طقس الأضحية عند العبرانيين، باعتبار إله العبرانيين إلهاً قبلياً لعشيرة أو مجموعة عشائر.

قبل أن يدلف بنا غودولييه إلى دراسة «الأغراض المقدسة» التي لا توهب، يعترف أنه أصبح باحثاً في الأنثربولوجيا منذ قراءته الأولى لكتاب موس «بحث في الهبة». وهذا ما دفعه إلى إعادة طرق ملف الهبة وإعادة تقييم إرث موس وكلود ليفي ستروس.

في إطار تحليله لأسطورة أوديب ذهب ستروس إلى القول إننا نستطيع أن نبين كيف يمكن لرائد التحليل النفسي أن يصبح منتجاً لأساطير، بحيث لا مجال في تصنيف فرويد، بعد سوفوكل، في عداد مصادرنا حول أسطورة أوديب. وعلى نفس المنوال يذهب غودولييه في حكمه على إرث موس، فقد رأى موس في الهبة بعداً أسطورياً/روحياً، فمن وجهة نظر موس تملك الهبة قوة روحية سماها بالبعد الرابع تحتفظ بقيمة مستقلة في ذاتها. وهنا يبدأ حديث غودولييه المضمر عن هذا البعد الأسطوري عند موس. إنه يكشف لنا في حكمه على إرث موس كيف يمكن للأنثربولوجي أن يسقط في حبال الأسطورة، ويكشف لنا في حكمه على إرث ستروس عن أن التبادلية التي حاول من خلالها شتروس تفسير أصل الهبة على أنها أساس للنظام الاجتماعي لا تفسر استمرار الهبة حتى يومنا هذا: «محاطاً بشريط من اللحاء أحمر اللون ووضعه على الطاولة، دون أن ينبس ببنت شفة، فحل الشريط وبدأ بفتح الرزمة. استغرق الأمر بعض الوقت، فأصابعه كانت تزيح اللحاء بحيطة ورقة. حين أزاح أخيراً كل اللحاء رأيت جنباً إلى جنب حجراً أسود وعظاماً طويلة مدببة وبضعة أقراص مسطحة سمراء. لم أتمكن من التفوه بأي شيء أو طلب

أي شيء، فلقد أخذ الرجل بالبكاء بصمت متفادياً النظر إلى ما تكشف أمامه. وبقي هكذا بضع دقائق خافض الرأس يبكي مسانداً جبينه بيديه المستندتين على طرف الطاولة، ثم رفع رأسه ومسح عينيه المصطبغتين بالحمرة ونظر إلى ابنه وأعاد صرَّ الرزمة بالرقة والحيطة ولفَّها بالـ إيجولييه الأحمر وانتهى الأمر» (ص 155).

في وصفه للكوايمانتييه (الأغراض المقدسة) وفي تحليله لها، التحليل الذي **يُغلِّب الرمزي على الخيالي**، على العكس من منهج كلود ليفي ستروس الذي يعطي الأولوية للخيالي والأسطوري على الرمزي. يذهب غودولييه إلى القول: «**إنها أغراض مليئة بالمعنى، أغراض تتمتع بجمال جليل يتجاوز الجمال**» (ص 216). ويذهب إلى أبعد من ذلك في قوله إن امتلاك هذه الأشياء يعني امتلاك جزء من قدرات الكائنات الأقوى من الإنسان(ص 230) وأن امتلاكها من قبل الرجال هو ضرب من الحفاظ على الامتياز خاصة وأن لها قيمةً باقية. بعد مناقشة مطولة لإرث موس وإرث كلود ليفي ستروس، يدلف بنا غودولييه إلى رحاب «الأغراض المقدسة» التي لا توهب، وإلى رحاب المقدس تحت عنوان «ما المقدس». وفي هذا الإطار يروي لنا غودولييه هذا اللقاء العجيب بينه وبين أحد رجال الباروبا الشجعان، الذي وفى لغودولييه بالوعد الذي قطعه على نفسه بأن يريه «الأغراض المقدسة» والمحرمة تماماً على الأطفال والنساء وعلى جزء من شعب الباروبا وعلى الغرباء حكماً. يقول: «أحسست حتى قبل مجيئه أن شيئاً غريباً كان يحدث. فقد ساد صمت ثقيل وأصبحت القرية فجأة مهجورة بعد أن رحل الجميع لدى سماعهم بأن شيئاً خطيراً على وشك الحدوث. ثم جاء الرجل بصحبة ابنه الذي كان يعيش في دار الرجال أعلى القرية مع الخاضعين لطقوس تلقين الأسرار. لم أكن أتوقع هذه الزيارة، دخل الرجلان لعندي وجلس كل منهما عند أحد طرفي الطاولة. فأطليت برأسي من الباب لأتأكد من أن أحداً لا يستطيع سماعنا فتبين لي أن هناك رجلين أو ثلاثة من عشيرة الـ باكيا Bekia مسلحين بالأقواس والسهام قد كمنوا حول منزلي لمنع أي شخص من الاقتراب منه. ثم أخرج الرجل من شبكته غرضاً طويلاً ذا قدرة سحرية

وتحريضية فهي «تجعل الرجال ينمون ويكبرون» والأهم من ذلك كله أن الأغراض المقدسة عند شعب «الباراويا» تساهم في تأسيس وتمجيد نظام «اجتماعي هو معاً نظام جنسي ونظام سياسي ـ ديني» (ص 219).

في هذا السياق المتمحور حول **الأغراض المقدسة** التي تتميز عن **الأغراض النفيسة**، يرحل غودولييه باتجاه المقدس ليتساءل ما المقدس، وليجيب بأنه نمط من أنماط العلاقة بالأصول حيث يحل مكان البشر الحقيقيين أقران خياليون لهم أنفسهم. وبعبارة أخرى، فالمقدس نمط ما من أنماط علاقة البشر بأصل الأشياء يغيب فيها البشر ويظهر مكانهم أقران لهم أنفسهم، أي مماثلون خياليون. وفي إطار نظرته التي تغلب الرمزي على الخيالي، يقوم غودولييه ببخس لقيمة الخيالي (الأسطوري) راداً إياه واعتماداً على نظرة فرويدية مادوية إلى مستوى البنى اللاواعية في الذهن. وهذا يعني أن الديني والقدسي يرتدان في النهاية إلى نشاط ذهني لاواعي ولكن جمعي هذه المرة. فالتغييب للإنسان الواقعي واستبداله بكائن خيالي يقع كما يرى غودولييه على مستوى يؤمنه المجتمع لا ذهنية الأفراد. يقول غودولييه: إن هذا الغياب للبشر الواقعيين وإحلال كائنات خيالية محلهم وكبت دور البشر الفعال في أصول المجتمع في ماوراء الوعي ونسيان حضورهم في الأصول، كلها أمور ضرورية لإنتاج وإعادة إنتاج المجتمع» (ص 214). وهنا يقفز غودولييه إلى النتيجة بقوله: **يبدو المجتمع الإنساني إذن وكأنه لا يمكنه الوجود من دون أن يُغيّب من الوعي الحضور الفعّال للإنسان في أهل ذاته.** (ص 214).

هكذا يظهر أن الاجتماع البشري يؤسس في المقدس، وحتى يستمر هذا الاجتماع لا بد من تغييب دور البشر في صنع التاريخ، لتحل الأسطورة محل التاريخ الحقيقي، ولكن غودولييه في قراءته لأساطير شعب الباراويا ولأسطورة **الجدة المقدسة آفيك** لا يبين لنا كيف يتحول **الحدث التاريخي إلى حدث أسطوري**. إنه يرد ذلك إلى البنى الاجتماعية اللاواعية وبذلك يعيدنا إلى **فرويد** و**يونغ** دون أن يأتي على ذكرهما، وإلى النظرة المادوية للماركسية التي تجعل من الديني والقدسي انعكاساً لبنى لاواعية فردية أو جمعية. لكنه يختتم كتابه

وتحليلاته بالاعتراف الكبير بدور المقدس. يقول، تقودنا تحليلاتنا، بصورة أساسية، إلى الاستنتاج بأنه لا يمكن أن يوجد مجتمع بشري من دون مجالين: **مجال التبادلات**، مهما كان ما يتم تبادله ومهما كان شكل هذا التبادل، هبة أم بوتلاتش (البوتلاتش أن يعطي المرء لكي «يحطم» (الآخر بهبته)، تضحية أم بيع وشراء وسوق. **والمجال** الذي يحتفظ فيه الأفراد والمجموعات بعناية بأشياء وحكايات وأسماء وأشكال من الفكر لأنفسهم ومن ثم لينقلوها لأبنائهم أو لمن يشاركونهم الإيمان نفسه. وذلك لأن ما يتم الاحتفاظ به هو بمثابة «وقائع» تحيل الأفراد والمجموعات إلى زمن آخر يضعهم أمام أصولهم، أمام الأصل (ص 249).

هكذا يتكشف اللغز إذن، عن هذا التجاوز بين **الهبة والمقدس**، لنقل بين **التبادل والأصل**. وبذلك يتكشف لنا مدى خطر نزعتنا الحداثوية العربية الرامية إلى تجاوز الأصل والأصالة بهدف اللحاق بقطار الحداثة. ولكن هيهات!