

نقود نوعام يورن

ترجمة: عبد عزّام

ظهر بالأصل في العدد 4 من مجلة مفتاح، سنة 2011

في كتابه "خطوط عامة لنقد الاقتصاد السياسي" كتب ماركس أن: الجشع في حد ذاته غير ممكن بدون نقود؛ وجميع أشكال التكديس وحمى التجميع تبدو بدائية، تقيدها الحاجات، من ناحية، والطبيعة المحدودة للسلع، من الناحية الثانية.¹

يبدو للوهلة الأولى أن هذا ادعاءً ساذج تافه، فالجشع غير ممكن بدون النقود تمامًا كما أن اشتهاه الفستق المطلي غير ممكن في عالم يخلو من الفستق المطلي. إلا أن ملاحظة ماركس الواردة أعلاه تتعدى كونها حشواً كلامياً، فهي تعني أن شكل الرغبة في النقود فريد من نوعه وهي غير ممكنة بدون وجوده.

الرغبة في النقود، خلافاً للرغبة في الفستق المطلي، لا يقيدّها موضوعها ولا تقيدها حاجاتها، وبكلماتٍ أبسط، يمكن أن نرغب في النقود بلا حدود، خلافاً لأشياء أخرى، تكون الرغبة فيها عادةً محدودة ومنوطة باحتمال الاكتفاء، أو حتى بحدود "الفائض عن ما يلزم"، الذي يُصبح المرغوب إذا تجاوزه عبئاً لا يُحتمل. وبتعبيرٍ أبسط: ليس ثمة "أكثر مما يلزم" في حالة النقود. في هذه الصياغة التي تبدو للوهلة الأولى بسيطة ومفهومة يكمن احتمال لا يُفهم ضمناً، إنه احتمال قلب الأدوار بين الشيء وبين الرغبة فيه. عادة ما نفترض أن الأشياء موجودة قبل الرغبة فيها أو بمعزل عن تلك الرغبة (الفستق، على سبيل المثال، موجود بصرف النظر عن طريقة اشتهائنا له)؛ ولكننا نفهم من ملاحظة ماركس أنه في حالة النقود، تكون العلاقة بين الشيء وبين الرغبة فيه داخلية أكثر. وإذا ذهبنا بعيداً من هذا المنطلق، فإنّ المعنى الذي تُفهم في اقوال ماركس هو أنه في حالة النقود، ليس الشيء هو الذي يولّد الشهوة، بل العكس: الشهوة هي التي تكوّن الشيء.

أود في مقالي هذا أن أتحقق من هذا الاحتمال، ولذلك سوف أدعي أنه يجب فهم النقود كموضوع رغبة، وأنّ النقود تتأسس على الرغبة. ولتطوير هذا الادعاء، سوف أُبين كيف يتعارض هذا الفهم للنقود مع أسس الفكر الاقتصادي الأرتوذكسي في وقتنا هذا، وكيف يمكن التوفيق بينه وبين الفكر الاقتصادي لماركس وفيلن، اللذين أبعدا خارج مجالات الاقتصاد الذي يُدرّس اليوم في غالبية الجامعات. علاوة على ذلك، سوف أُشير إلى بعض الظواهر في اقتصاد الاستهلاك الراهن التي يمكن تفسيرها من خلال إدراك النقود كموضوع رغبة، في الوقت الذي يجد فيه الاقتصاد الأرتوذكسي صعوبة في فهمها.

1. النقود والفكر

إن تأسيس النقود على الرغبة غريب بالنسبة للتفكير الاقتصادي، إلا أن مصدر هذه الغرابة لا يكمن تحديداً في تجاوز التناقض بين الذات والموضوع، فحتى الاقتصاديين، عندما يتناولون هذا الشأن، يستطيعون قبول الادعاء القائل أن النقود تتأسس على موقف ذاتي. هكذا مثلاً يشرح ميلتون فريدمان قيمة النقود الورقية في الوقت الراهن: "[...] يقبل الناس العاديون بهذه القطع الورقية لأنهم متأكدون من آخرين سيقبلونها. لهذه الأوراق الخضراء قيمة لأن الجميع يعتقدون أن لها قيمة. والجميع يعتقدون أن لها قيمة لأن تجربتهم تدل على أنه قد كان لها قيمة".²

للعلمة الورقية قيمة لأن الجميع يعتقدون أن لها قيمة. ويمكن أن نصوغ السؤال الذي يقف في مركز هذا المقال على النحو التالي: هل يمكن استبدال الفكر بالرغبة، والقول أن "لهذه القطع الورقية قيمة لأن الجميع يرغبون فيها، على هذا النحو أو ذاك"؟ وبدل الادعاء الذي يقول أن شيئاً ما هو نقود عندما يعتقدون بعد تفكير أنه نقود، سوف نحاول التحقق من الادعاء القائل أن شيئاً ما هو نقود عندما يرغبون فيه كنقود.³

هذا الاستبدال ليس بسيطاً، فتأسيس النقود على الفكر أو على الإيمان يتجاوز، في حقيقة الأمر ومنذ البدء، احتمال كون النقود موضوع رغبة. وما يُشكل نواة تفسير فريدمان هو التفكير بأنه من الضروري تفسير الرغبة في النقود، خلافاً للرغبة في السلع المفهومة ضمناً. وطلب النقود يفسر بمساعدة الرغبة في السلع. يتلقى الناس تلك القطع الورقية لقاء أشياء حقيقية (سلع أو عمل) لأنهم يعرفون أنه سيكون في مقدورهم، لاحقاً، استبدالها من جديد بأشياء عينية ملموسة. هنا يكمن السبب المركزي لعجز الاقتصاد الراهن عن استيعاب كل فكرة تتمحور حول الرغبة في النقود. تتناقض هذه الفكرة مع مفهوم المنفعة، وهو المفهوم الأساسي في الاقتصاد النيو-كلاسيكي، والمفهوم المركزي في فلسفة الاقتصاد الحالية. الشكل الوحيد الذي يدرك به الاقتصاد النشاط الإنساني مفاده أن ثمة منفعة لنا في الأشياء، ونحن نعمل من أجل زيادة هذه المنفعة (نستبدل شيئاً يعود علينا بمنفعة قليلة بشيء آخر منفعته أكبر). في المقابل، ليس هنالك أي منفعة في النقود، فالمنفعة الوحيدة المستخرجة من النقود هي منفعة الأشياء التي يمكن شراؤها بها. هكذا مثلاً، عندما يحاول هيكس أن يشرح المنفعة الهامشية للنقود، فإنه يعتبر ذلك مفهوماً ضمناً لأن القرار بتوفير النقود بدل إنفاقها على منتجات الاستهلاك ليس سوى تفضيلاً لاستهلاك مستقبلي على استهلاك في الحاضر. المنفعة في حد ذاتها ليست حجماً اقتصادياً، والمعرفة بشأن المنفعة ليست معرفة اقتصادية. ولا يستطيع خبير الاقتصاد أن يفسر أي منفعة متوفرة في الأدوية أو الأغذية أو السيارة - وهي أمور ربما يكون من شأن الأطباء والبيولوجيين والمهندسين أن يفسروها، أو ربما الراغبين في الشيء الذي ينبغي أن يعود بالمنفعة. في واقع الأمر، ليس في مقدور الخبير الاقتصادي، بالضرورة، أن يمتلك معرفة وضعية حول المنفعة، ولقبول الفرضية أنه من الممكن أن تتعادل كمية منفعة الأدوية مع منفعة السيارة، يكون من الواجب أن نحيد كل شكل من أشكال المعرفة الوضعية بشأن هاتين المنفعتين. لذلك، يمكن القول أن رفض الرغبة في النقود أمر راسخ في عمق فرضيات الاقتصاد: ليس فقط في ما يعرفه الاقتصاد وإنما أيضاً في ما يُصر على عدم معرفته - لماذا يريد الناس السلع؟

يمثل فريدمان وجهة نظر ترى في النقود ناتجاً للسوق، ينمو بشكل تلقائي من النشاط الاقتصادي ويرفع مستوى نجاعته. هذا التوجّه هو واحد من الفرعين الرئيسيين في الخلاف حول طبيعة النقود. نتيجة لأسباب تاريخية، دُعي هذا التوجّه "metalism"، انطلاقاً من فرضية تقول أن السلعة المعيّنة التي يتم اختيارها، في نهاية المطاف، لكي تُستخدم كنقود هي معدن ثمين - نحاس، فضة أو ذهب. التوجّه المناقض لهذا التوجّه هو الكارتيلية، وهو يدعي أن النقود ليست ناتجاً للسوق قطعاً، وإنما هي مؤسسة للدولة. لكن بالرغم من التناقض بين التوجّهين المذكورين، تتبنى وجهة النظر الكارتيلية نفس التقسيم الأساسي بين النقود والسلع. هكذا مثلاً، يدعي أبا ليرنر أن في مقدور الدولة أن تحول "كل شيء تختاره إلى نقود مقبولة على الجميع" بفعل الإكراه، لأنها هي التي تقرر بأي المعادن يجوز دفع الضرائب. وبواسطة الضرائب تخلق الدولة طلباً ثابتاً للنقود.⁴ الخلاف بين التوجّهين هو خلاف عميق ومبدئي، ولكنهما يجتمعان في الفرضية المفهومة ضمناً، التي تقول أنه يجب تفسير وشرح الرغبة في النقود خلافاً للرغبة في السلع. وفي حقيقة الأمر، تؤكد وجهة النظر الكارتيلية على هذا التناقض لأنها تربط الرغبة في النقود، في نهاية المطاف، بنوع من العقاب.

تمثل هذه الحالة في أساس مفارقة بارزة للعيان بالنسبة للفكر الاقتصادي: التصوّر والخطاب المألوفان بشأن الاقتصاد مُعتوران بتصورات الجشع واللهات وراء الربح من أجل الربح وأشكال أخرى من جنون تكديس المال، ولكن الفكر الاقتصادي الأرثوذكسي غير قادر على مواجهة أي من هذه، على نحو مفهومي. ان احتمال وجود نشاط اقتصادي موجّه لربح المزيد من النقود فقط أمر غير مقبول على امتداد القوس السياسي للفكر الاقتصادي. من القطب اليميني لهذا القوس، يمكننا أن نستحضر ادعاء فون هايك، أحد الأيديولوجيين البارزين لاقتصاد السوق الحر، أنه "فيما عدا الحالة المرضية للبخل، ليس هنالك أي "أهداف اقتصادية". الأهداف النهائية لأعمال الكائنات التي تفكر ليست اقتصادية، في حال من الأحوال".⁵ وفقاً لهذا الفهم، تكون أهداف بني البشر وراء قدرة الاقتصاد على تحقيقها. تلك هي الأهداف العادية، المحترقة أو السامية، التي يسعى إليها الأشخاص في حياتهم. والاقتصاد يبحث فقط في الطريقة التي يقوم بها الناس بتفسير أو تحديد جدول أفضلياتهم بالنسبة لأهداف مختلفة. يمكن أن نلاحظ في هذا الادعاء الوزن الأيديولوجي لرفض احتمال الرغبة في النقود. عندما تكون أهداف النشاط الاقتصادي في حد ذاتها غير اقتصادية، يمكننا أن ننسب للسوق مكانة أخلاقية. والسوق، في هذا الإطار، هو الآلية التي تلزم الناس بـ "تحديد ثمن" قيمهم، سواء كانت رفيعة أو حقيرة. ويمكن القول أن الاستعداد لتحديد ثمن قيمة ما، وتحديد سلم أفضليات بين القيم، هو مركب ضروري في الالتزام الحقيقي بقيمة ما. إضافة إلى ذلك. يبدو واضحاً، في هذه النقطة، أن محمولاً أيديولوجياً كامن من قبل في المفاهيم النظرية الأساسية للاقتصاد. عندما يقف الاقتصادي أمام ما يبدو على شاكلة مظهر مباشر للجشع - أصحاب رؤوس الأموال الذين يواصلون زيادة أموالهم - فإنه يجنّد، على الفور، تفسيراً بمفاهيم "المنفعة": ما يريده بيل جيتس في الحقيقة ليس مالاً وإنما قوة، قدرة على التأثير، مكانة ومجد. هذه المرونة التي تميّز ذلك الاستخدام لمفهوم المنفعة من أجل تجاوز الاحتمال المباشر - لأن يكون مراد بيل جيتس هو المال - تثبت أنه من الممكن أن تكمن في هذا المفهوم فحوى أيديولوجية.

على الطرف الأيسر للقوس السياسي، يمكن أن نجد صدى لادعاء فون هايك لدى كينز، أحد ركائز الفكر الاقتصادي في ما يتعلّق بالاقتصاد المُدار ودولة الرفاه. في مقاله الأوتوبي "احتمالات اقتصادية لأحفادنا"، الذي كُتب في أوج الركود الاقتصادي في سنوات الثلاثين، ادعى كينز أنّ الصعوبات الاقتصادية التي سادت في زمنه ليست صعوبات ناجمة عن النقص، كما في الماضي، بل نابعة من عجز الإنسانية على التأقلم مع حالة الوفرة الجديدة نسبيًا. خلال قرن من الزمان، حسب تقديره، سوف تعاد الإنسانية على هذه الحالة، وتتغلب على ما اعتبر خلال سنوات طويلة مشكلة الاقتصاد نفسه - مشكلة النقص. لهذا الغرض، يكتب كينز أنّ الإنسانية ستضطر إلى أن تمر ببعض التغييرات الجذرية، وسيكون أحدها متعلقًا بطلب المزيد في النقود: "حب النقود كمُلك - خلافًا لحب النقود كوسيلة لتحقيق لذات الحياة - سيحظى بالاعتراف بكونه حالة مرضية تثير الغثيان إلى حد ما، إحدى تلك النزعات شبه الجنائية وشبه المرضية التي نقلها بخوف إلى خبراء الأمراض النفسية."⁶ يستطيع هذا التفصيل الذي يصوّر به كينز الجشع أن يُثير الشك حول ما إذا كان في باله وأمام عينيه شخص ما عندما كتبه. وهذا ما كان فعلاً، ففي الصفحة التالية يمكننا أن نجد ما يشهد على أنه كان يفكر في اليهودي، حيث كتب أنه "ربما ليس من قبيل الصدفة أن العرق الذي عمل أكثر من غيره لكي ينقل الايمان بالحياة الأبدية (الخلود) إلى اساس دياناتنا هو نفس العرق الذي عمل أكثر من غيره من أجل جمع الفائة المرگبة (رُبا على الرُبا)، كما أنه يكن حبًا جمًا لهذه المؤسسة الهادفة أكثر من أي مؤسسة انسانية أخرى.

لهذه الملاحظة أهمية تفوق التدليل على الأفكار المسبقة لاقتصادي مرموق. في هذه الحالة، ثمة وظيفة نظرية للآراء المسبقة. خلافًا لفون هايك، يتمسك كينز بمنظور ماكرو-اقتصادي، ولذلك يمكنه أن يعزو للجشع أهمية تاريخية. أربعمائة عام من نشاط المبادرة الاقتصادية التي تفضّل المستقبل على امتعة في الحاضر، والتي قادت الإنسانية إلى حافة الوفرة، لكن هذا النمط المرضي أنهى دوره التاريخي، الآن، وتحول إلى عائق، وبات عليه أن يخلي مكانه لصالح عملية إنسانية موجهة نحو الحاضر. من وجهة النظر التاريخية هذه يوجد لليهودي دور مزدوج: أن يحمل الجشع وأن يؤطره كحالة مرضية، كتجاوز بالنسبة للحالة الطبيعية الاقتصادية.

ومن المهم أن نشير إلى أنه من الممكن ملاحظة وجود هذا الإطار للتعامل مع الرغبة في النقود في تقرير لجنة التحقيق التي أقامها مجلس الشيوخ لفحص الأزمة المالية في الولايات المتحدة. لم يكن من الممكن، في المناخ الذي عملت فيه هذه اللجنة، أن نتجاهل "جشع وول ستريت"، وهو الأمر الذي تناولته الصحافة بحدة. وهكذا بالفعل، يتطرّق موقف الأكثرية في اللجنة إلى هذا الأمر في نقطة هامة، فورًا بعد إجمال استنتاجاتها في مقدمة التقرير. وقد ورد هناك أنه يجب فهم استنتاجات اللجنة "في سياق الطبيعة الإنسانية والمسؤولية الشخصية والاجتماعية"، ولكن واضعي التقرير يضيفون فورًا أنه "سيكون من باب التبسيط أن نربط هذه الأزمة بالمثالب الإنسانية مثل الشجع والغطرسة. العجز عن تقديم التقارير حول أشكال الضعف الإنساني هو ما كان مهمًا بالنسبة لهذه الأزمة."⁷ من هذه النقطة فصاعدًا، وعلى امتداد صفحات التقرير الأربعمائة، لم يُذكر المصطلح "جشع"، بالشكل الذي يدل على العجز عن تقديم تقرير عن القصور الإنساني. لم يكن هذا التجاهل عرضيًا. وفي أعقاب كينز وهايك، يمكن القول أنّ التفكير في

الجشع كحالة مرضية نفسية تمنع، منذ البداية، احتمال التفكير فيه بصفته ظاهرة اقتصادية. من هنا ينشأ الاحتمال الذي أسعى إلى تطويره: إذا كانت ثمة حاجة إلى التفكير في الجشع كظاهرة اقتصادية، فلربما يجب أن نموضعه في جهة الكائن الموضوعي وليس في جهة الذات. ربما يجب التفكير ليس في الذات المرضية الراغبة في النقود، وإنما في النقود كموضوع مرضي، نُحتت فيه رغبة لا حدود لها.

2. معادل في نقاش فلسفيّ

لادعاء فريدمان بأنّ قيمة النقود تقوم على الإيمان أو التفكير بأن لها قيمة، ثمة نظير في نقاش فلسفيّ، ففي حين أن فريدمان يتناول هذه المسألة على عجاله، فإنّ جون سيرل يتفحصها بعمق في كتابه *The Construction of Social Reality*. وتشكل النقود مثلاً مركزياً في محاولة سيرل أن يطور، على نحوٍ منهجي، أنطولوجيا ما يسميه هو "حقائق مؤسسية". ومن الجدير بنا هنا أن نقف عند هذه المحاولة لأنها تدل، في نهاية المطاف، على صعوبة أساسية في تأسيس النقود على التفكير. يكتب سيرل في افتتاحية كتابه: "يدور هذا الكتاب حول لغز طاردني لوقتٍ طويل: ثمة أجزاء في العالم المحسوس، حقائق محسوسة في العالم هي حقائق لأننا نتفق على اعتبارها كذلك، فحسب. وبمعنى ما، هنالك أشياء موجودة، لأننا نؤمن بوجودها، فقط. ويخطر في بالي أشياء مثل النقود، الأملاك، الحكومات والزواج. ومع ذلك، كثير من الحقائق المتعلقة بهذه الأشياء هي حقائق "موضوعية"، بمعنى أنها ليست خاضعة لتفضيلات أو تقييمات أو توجهات أخلاقية، خاصة بي أو بك"⁸.

من الغرابة بمكان أن ترد الصفة "موضوعية" داخل أقواس، في الكلمات الافتتاحية للكتاب، وهل كان يمكن إزالة هذه الأقواس؟ بدون التعمق في الحل الذي يقدمه سيرل لهذا اللغز، تشهد الأقواس على احتمال كون السؤال الذي يطرحه مغلوّطاً. تشهد الأقواس على أن سيرل يسأل عن كيفية تواجد الأشياء، لكنه لا يسأل عما إذا كان تواجدها موضوعياً. وي طرح سيرل السؤال كيف يوجد شيء مثل النقود، بالرغم من أن وجوده يرتبط بالضرورة بموقف الذات. في مثل هذه الحالة، يكون استخدام الأقواس ممكناً، بل وربما ضرورياً، لأنّ "موضوعية" هنا لا تعمل كمفهوم وإنما كنوع من التأكيد على "التواجد"، مما يدل، بشكلٍ غير ملزم، على التعقيد الملازم لهذا التواجد. كذلك جاءت الصفة "موضوعية" في حالتنا لتقول "متواجد حقاً"، وفي الوقت نفسه تتحفظ على كونه "متواجد"، أي أنها تُشير إلى أنه "غير متواجد بالفعل"، لا يوجد كما يوجد الحجر - ولذلك جاءت الأقواس. ولكن الأقواس لن تكون في مكانها هذا لو أردنا السؤال عن الموضوعية نفسها؛ أي لم يكن السؤال ليس عن كيفية وجود شيء ما مثل النقود، وإنما عن كيف يكون وجوده موضوعياً. للوهلة الأولى، هذان سؤالان متشابهان جداً، ولكن الاختيار بينهما يوجّه إلى اتجاهين مختلفين للإجابة، يمكن أن نسميهما "القبول" مقابل "النفي". يسأل سيرل عن الوجود، وجوابه يوجّه إلى صيغة معينة من الموافقة الاجتماعية: النقود موجودة لأنّ جميعهم متفقين على أن شيئاً ما يسمى نقوداً. ولكن إذا وضعنا الموضوعية في مركز السؤال

وليس الوجود، فسيكون علينا تحويل الإجابة من مفاهيم إيجابية حول موقف ذاتي (وجود النقود منوط بالموافقة، الإيمان والتفكير) إلى نوع من النفي أو رفض مثل هذا الموقف. أي أنه ربما يكون وجود النقود منوط بموقف من طرف الذات، ولكن إذا كان ثمة مفهوم تكون النقود فيه موضوعية، فإن وجوده منوط بإختفاء هذه العلاقة عن أعين الذات. تستطيع النقود أن تكون موضوعية فقط في الحالة التي تراها فيها الذات مستقلة عن إيمانها وتفكيرها وموافقها.

يلاحظ وجود هذا الفرق في مقولتين مكملتين لبعضهما، يستخدمهما سيرل لتجاوز قضية الإنكار أو النفي: الأولى هي تقليص النفي من ضرورة منطقية إلى احتمال محض، والثانية هي إقامته أو إيقافه على صيغة حدسية للمأسسة أو التاريخ، دون الخوض في أي بحث نظري لهذه المفاهيم. عندما يعدد سيرل صفات الحقيقة المؤسساتية، يذكر أولاً، وقبل كل شيء، أنه عن طريق إعطاء الظاهرة مكانة جديدة تنشأ حقيقة مؤسساتية، "حقيقة جديدة تنشأ عبر الموافقة الإنسانية". ويواصل سيرل توصيف مبنى الحقيقة في المعادلة "X يعتبر Y في السياق C" (مثلاً، قطعة ورق مزينة تعتبر نقوداً في سياقات تجارية). وفي النقطة الثالثة فقط يضيف أن "هذه العملية من خلق الحقائق المؤسساتية باستطاعتها أن تمضي قدماً دون أن يكون الشريك فيها واعين لأنها تجري على هذا النحو". ويضيف، لاحقاً، أنه في حالات قصوى، يقبل الناس بالحقائق المؤسساتية بعون نظرية معينة فقط، وقد تكون تلك غير صحيحة. "ربما يعتقدون بأن تلك نقود ليس لسبب إلا لأنها تقوم على الذهب أو ربما أن ذلك ليس زواجاً إلا لأنه كُرس من قبل الله أو ربما أن هذا ملك لا لسبب سوى أنه يحكم بفضل نعمة إلهية."⁹

الاحتمال الذي يستتر خلف عدد كبير كهذا من "ربما" هو احتمال الخطأ أو غياب المعرفة الحتميين. الادعاء أن حقائق مؤسساتية ما قد تنشأ دون أن يكون الشريك فيها واعين وذلك هو ادعاء يختلف نهائياً عن الادعاء بأن ثمة أشياء يمكنها أن تؤدي وظيفة اجتماعية فقط عندما يكون الشريك فيها في تأسيسها غير واعين لذلك. ففي حين تتطابق الحالة الأولى مع فكرة سيرل بشأن "الموافقة الإنسانية"، يرتبط الشيء في الحالة الثانية بالرفض تحديداً: يحل الشيء مكان ما لا يمكن الاعتراف به.

المقولة المكتملة التي تتيح لسيرل أن يتجاوز موضوع النفي هي الإحالة إلى صيغة مُرَقَّعة ومسطحة للتاريخ. هكذا مثلاً، عندما يصف سيرل كيف تطوّرت النقود الورقية المعاصرة من النقود المعتمدة على معدن الذهب، يكتب أن "ومضة عبقرية حدثت عندما فهم أحدهم أنه من الممكن زيادة ضخ النقود بواسطة طباعة نقوداً ورقية تزيد عن كمية الذهب [...] وكانت الومضة العبقرية التالية عندما فهم أحدهم - وقد تطلب وقت طويل لهذا الفهم - أنه يمكن نسيان الذهب واستخدام الأوراق النقدية وحدها".¹⁰ لا يلتزم سيرل بمسألة الدقة التاريخية، فهي ليست الأمر الذي يعنيه هنا، وإنما أسلوب التعامل مع التاريخ. يكتب سيرل عن سيرورات تاريخية متواصلة كما لو كانت نتاج قرار واعٍ، "ومضات عبقرية". ما هي منفعة أسلوب التعبير الغريب هذا؟ إنه يمكن من التفكير في لحظة "الموافقة" كما لو كانت البراديفم الأساسي للحقيقة المؤسساتية، والتفكير في باقي التاريخ كموافقة توجد فيها هذه الموافقة أو تكون مألوفة دون علم بذلك. من المفهوم أن لحظات "الومضة العبقرية"، تحديداً، يجب أن تخصم أو تحذف من

أي تفكير ذي فحوى حول التاريخ، وبدونها تبقى مع مفهوم للوجود التاريخي الموجود في نوع من الانحراف الدائم بالنسبة لنفسه، أو لتاريخية تتميز بعجز الذوات عن حملها. في الوجود التاريخي للمؤسسات، تبدو الأشياء وكأنها موجودة بفضل الموافقة البشرية، ولكن في وضع تكون فيه الموافقة غير ممكنة. من الممكن أن نلاحظ الطريقة التي يحل بها التاريخ لسيرل مشكلة مفهومية، في تلك المواقع التي يتعامل فيها مع المؤسسات كأنها "قائمة بكل بساطة"، فمثلاً، "بالنسبة لغالبية المؤسسات [يمكننا أن نقول] أننا، ببساطة، نكبر وتترعرع في ثقافة نتعامل فيها مع المؤسسات كمفهومه ضمناً".¹¹ وكما هو واضح، فإن القضية التي أمامنا هي أنه ليس ثمة شيء "بسيط" في هذا الشكل من وجود المؤسسات. ويحظر هنا كذلك أي خلط بين شكل ظهور الأشياء للذوات المنغمسة في مؤسسة ما وبين شكل تواجد تلك المؤسسة. بالنسبة للذوات، المؤسسة قائمة "ببساطة"، ولكن هذا الوجود البسيط هو المسألة التاريخية-النظرية الأساسية بالنسبة للمؤسسات: كيف تواصل مؤسسة قيامها.

مع ذلك، من المهم أن نُشير إلى أن سيرل يقترح أيضاً تمييزاً ناجعاً بالنسبة لمفهوم الموضوعية، وذلك عندما يفرق بين المعاني المعرفية (الإبستمولوجية) والمعاني الأنطولوجية للمفهوم. تنطبق الموضوعية المعرفية على التقييمات وعلى الحقائق، وتتطرق إلى التقييم المنعقد من ذوق أو شعور أو منظور الذات ("هذا جبل جميل" في مقابل "ارتفاع هذا الجبل هو كذا وكذا أمتار"). من جهة ثانية، تتطرق الموضوعية الأنطولوجية إلى الكائنات، وهي شكل وجود الكائنات. الكائنات الموضوعية أنطولوجياً هي تلك التي لا يتعلق وجودها بالذات (مثل حجر، خلافاً للألم). بموجب هذه التميزات، فإن الحقائق المؤسساتية تقع في المجال الغريب التابع لما هو موضوعي من الناحية الإبستمولوجية (هذا الشيء هو نقود بصرف النظر عن تقييمنا له) ولكنه ذاتي من الناحية الأنطولوجية (وجوده كنقود منوط بموقف الذوات).¹² تكمن أفضلية هذا التمييز في كونه يتجاوز التناقض بين الموضوع والذات، ويقترح منطق هذا التمييز بنية مفهومية يكون فيها الفكر، المعرفة أو الاعتقاد (الأمور الذاتية من الناحية الأنطولوجية) غير مرتبطين بالذات، بل وأكثر من ذلك: هي بنية يمثل فيها الفكر أو الاعتقاد كموضوع مقابل الذات. هذا تفسير سلافوي جيچك لمفهوم الصنمية الماركسي. وفقاً لجيچك، يقود التفسير المتسق والمواظب لمفهوم الصنمية إلى نقطة ربط بين النظرية الماركسية ونظرية التحليل النفسي، أي إلى نقطة يكون فيها لأكثر الأشياء "داخلية"، مثل الإيمان والإحساس، وجوداً خارجي: "إنّ القضية في تحليل ماركس [...] هي أنّ الأشياء نفسها (السلع) تؤمن بدلاً منها، بدلاً من الذات: وكأنّ كل تلك المعتقدات، النزوات والزلات الميتافيزيقية التي ترفعت عنها الشخصية العقلانية والنفعية. تجسدت في العلاقات الاجتماعية بين الأشياء؛ لم تعد تؤمن، ولكن الأشياء تؤمن بدلاً منها".¹³

علينا هنا أن نتوخى الدقة ونميز بين مفاهيم مختلفة للموقف الذاتي والتي استخدمناها حتى الآن بشكل غير دقيق: فكر، معرفة، وإيمان. هل جميعها قابلة للإحالة على الموضوع؟ هل يستطيع الموضوع أن يؤمن بدلاً عنا، يفكر بدلاً عنا، ويعرف بدلاً عنا، بنفس الدرجة؟ وإذا ما كانت إحالة موقف ذاتي على الموضوع تتوافق بالضرورة مع نوع من الإنكار، سيكون عندها من الأسهل إحالتها على الإيمان مقارنة بالمعرفة. إذا أخذنا، على سبيل المثال، معتقدات دينية عندها يبدو بُعد الإحالة

على الموضوع حتميًا. مثلاً يرتبط الشيء المقدس دائمًا بموقف منكر - كأنّ القداسة كامنة فيه وليس في موقف المؤمن منه. وإذا أردنا مثالاً "علمانيًا" فإنه من السهل القول أنّ الإنسان يؤمن بدون تفكير إذا أشرنا إلى تناقض بين أفكاره وأعماله. وعودة إلى مثال جيحك: يعرف الناس جيدًا أنه ليس للنقود في حد ذاتها قيمة، ولكنهم يتصرفون كما لو كانوا يؤمنون أنّ النقود هي تجسيد القيمة. ومن الأصعب أن ندعي، بعد الآن، أنّ الناس يفكرون دون معرفة منهم أو يعرفون بدون معرفة، على الرغم من أنّ هذه هي البنية التي تترتب على تأسيس النقود على الفكر: هذا الشيء هو نقود لأنّ الناس يفكرون فيه كنقود، على الرغم من أنه ليس ثمة من يفكر هكذا حقًا.

3. النقود والرغبة

ثمة صعوبة تعترض طريق تأسيس النقود على الفكر، يمكن تلخيصها في السؤال التالي: كيف يمكن مفهومة التفكير الذي لا يرتبط بمن يفكر، التفكير الذي يقف مقابل المفكر بصفته موضوعًا؟ لتأسيس النقود على الرغبة، في ما يتعلق بهذا الخصوص، أفضلية واضحة على تأسيسها على الفكر، إذ يتماشى مفهوم الرغبة بسهولة أكبر مع القلب المطلوب بين الذات والموضوع. وقد يكون أحد الملامح الأساسية لكل مفهوم للرغبة أنّ موقف الذات من الموضوع (الرغبة) يبدو وكأنه نابع من الموضوع (الموضوع المرغوب فيه-المشتهى). في سياق الجنس، مثلاً، يشير فرويد إلى تبادل كهذا كميز للحب الحديث على خلاف الحب في العالم القديم: "في العصور القديمة كانت الغريزة هي التي تمجّد، فتسبغ من ثم بدورها قيمة سامية على الموضوع حتى لو كان حقيراً. أما في العصور الحديثة فنحن نزدري النشاط الغريزي بحد ذاته، ولا نلتمس له المسوغات بنوع ما إلا في ما نجده في موضوعه من صفات ومزايا."¹⁴ وبدون أي التزام تجاه هذا المفهوم أو ذاك للرغبة، في هذه المرحلة من البحث، يمكن أن نشير إلى قلب مشابه في المجال الاقتصادي، وقد بيّن ماركس في كتاباته المبكرة كيف أنّ رغبة الذات مسجلة على واجهة عالم الكائنات الموضوعية: "بما أنّ للنقود مزية شراء كل شيء، مزية اقتناء كل المواضيع لنفسها، فالنقود هي الموضوع بألف ولام العهد".¹⁵

يبدو هذا الادعاء أيضًا بسيطًا فاقداً للأهمية، حيث أنه يتناول الصفة الأساسية جدًا لكل اقتصاد نقدي (أي لكل اقتصاد مألوف لنا): يمكن شراء السلع بواسطة النقود، لكن لا يمكن شراء النقود بواسطة السلع (أو أن ذلك ممكن في حالات معينة فقط). ولكن هذه البساطة الساذجة التي تلازم الادعاء هي الأمر المهم هنا. يتيح لنا ماركس أن نخطط على ظهر البنية التحتية الأكثر أساسية لاقتصاد النقد ترسيماً للأشكال المختلفة للرغبة في النقود والرغبة في السلع. تشمل هذه البنية التوجّه "الاقتصادي" المعروف الذي تكون النقود حسبه أداة للحصول على السلع، لكنها تشمل أيضًا الاتجاه المعاكس غير القابل، اقتصاديًا، للتخطيط كترسيم، وبحسبه تكون النقود مرغوبة أكثر من أي سلعة يمكنها شراؤها، لأنها تستطيع أن تشتري سلعة أخرى. ما يهمنا في هذا الصدد، هو أنّ البنية التحتية الأساسية لاقتصاد النقد تدل، منذ البدء، على الفوارق بين هذين الشكلين للرغبة. وفي حين أنّ رغبة الحصول على السلع تهدف إلى الاكتفاء، فإنّ الرغبة في النقود موجهة نحو طاقة كامنة يعود عليها تحقيقها بالضرر.

نتيجة للطريقة التي تظهر فيها رغبة النقود متخطية مُراد أشياء معينة أخرى، يمكن أن نشير إلى تماثل بين هذين الشكلين من المُراد وبين تمييز لكان بين المطالبة والشهوة. المطالبة لدى لكان هي التعبير اللغوي عن الحاجة، ولكن بسبب الفرق الأساسي بين التعبير اللغوي وبين الحاجة السابقة للغة، فإن المطالبة تشمل دائماً "أكثر" من الحاجة. يفسر لكان هذا الفائض على أنه مُطالبة بالحب. كل شيء يمنح كاستجابة لمطالبة يعمل في سياق مزدوج. قد يكون من شأنه أن يسد الحاجة، أما في سياق المطالبة فهو يؤدي إلى الإحباط فقط: فانطلاقاً من تعيينه وخصوصيته ليس بإمكانه أن يكون إثباتاً على حُب غير مشروط. والرغبة هي الفرق بين هذين الاثنين: "الرغبة لا تعني التوق إلى الاكتفاء، كما أنها ليست المطالبة بالحب، بل هي حصيلة الفرق الناتج بعد خصم الأول من الثاني".¹⁶ وهو فرق يشبه ما يميز بين شكلي المراد اللذين يوضعهما ماركس في البنية التحتية الأساسية للاقتصاد النقدي. بمقدور النقود أن تشتري أي شيء، وترضي كل رغبة بعينها، ولكن أي شيء معين يُشتري يخيب الآمال مقارنة بالبعد المجرد للنقود التي يمكنها أن تشتري الكل.

يمكن أن نرى أنّ فكرة الرغبة في النقود تقوِّض، بهذا القدر أو ذاك، ذلك الفصل بين النقود والسلع الذي يُشكل قاعدة لتأسيس النقود على التفكير. وتحتوي كتابات مبكرة لماركس، فعلاً، على اعتراف بأنّ النقود هي وسيلة لشراء السلع، ولذلك فهي وضعية إزاءها. لكن ماركس يذكر الاتجاه المعاكس أيضاً، ومفاده أنه من منظور الرغبة، فإنّ السلع جزئية بالنسبة للنقود (لأنه يمكن شراء كل شيء بواسطة النقود، ولذلك فهي مرغوبة أكثر من السلع)، وسأقوم لاحقاً، في هذا المقال، بتشذيب وتوطيد هذه الفكرة، لكي أبين، بمفاهيم اقتصادية، أنّ فكرة النقود التي تقوم على الرغبة منوطة بالقبول مجدداً بفكرة نقود-سلعة، التي أهملت منذ قطع العلاقة بين النقود والذهب. لكننا، في البداية، سوف نوضح كيف يمكن تطوير فكرة النقود كتجسيد للرغبة، بواسطة الفكر الاقتصادي الأكثر نضوجاً لدى ماركس.

4. ماذا تبغي النقود؟

حظيت الفكرة التي تقول أنّ رغبة الذات متجذرة في عالم الأشياء بالكثير من التداول والتطوير في مفهوم رأس المال في كتاب ماركس "رأس المال". فعلى امتداد هذا المؤلف، يعود ماركس ليكرّر مقولة بصد أنسنة الوحدات والتصنيفات الاقتصادية. في مقدمة الكتاب يكتب، فيما يشبه الاعتذار، أنّ الكتاب لا يرسم صورة وجه صاحب رأس المال وملاك الأراضي بألوان وردية، أبداً". ويتابع بقوله: "لا نشتغل هنا بالأشخاص إلا بقدر ما يشكلون أصناف اقتصادية على شكل بشر".¹⁷ هذه الصورة اللغوية يجب أن تؤخذ على محمل الجد، ليس كصورة لغوية على وجه التحديد، وإنما كقاعدة لأنطولوجيا ماركس الاقتصادية. لم يكتب ماركس عن "أصحاب رأس المال" (الرأسماليين) مختصراً التعبير إلى "رأس المال"، بل صرح بشكل قاطع أنه لا يمكن الحديث عن رأس المال دون أن تُنسب له ميزات إنسانية: ولذلك فإنّ تبديل المصطلح "أصحاب رأس المال" بـ "رأس المال" هو تبديل جوهري.

يبدو هذا واضحًا حين يظهر صاحب رأس المال في الكتاب، للمرة الأولى، في منتصف الفصل الرابع (عدا عن ظهوره في المقدمة). قبل ذلك يشرح ماركس بإسهاب معادلة رأس المال الاقتصادية، التي هي عبارة عن دورة من تبادل الأشياء: ن-س-ن، أي نقد يُستبدل بسلع لكي يعود ويتحول إلى نقد أكثر. يخلص ماركس من هذه المعادلة إلى الميزة الأساسية لرأس المال – حركة ازدياد غير محدودة. وبما أنّ الحد الأول والحد الأخير في المعادلة هما نقد، فإنّ الغرض الوحيد المتوخى منه هو الازدياد الكمي. وبما أننا بصدد حركة ازدياد كميّ فقط، فلا يمكن أن يكون لها وجهة نهائية- "حركة رأس المال ليس لها نهاية". والمهم هنا أنه فقط بعد وصف حركة رأس المال بمفاهيم الأشياء – أشياء تستبدل بأشياء أخرى – يظهر صاحب رأس المال في نص ماركس. وبكلماتٍ أخرى، يظهر صاحب رأس المال إلى العيان بعد أن جرى الانتهاء من وصف رغبته بواسطة مصطلحات تدل على أشياء، وهذا هو ظهوره الأول في النص:

"ان مالك النقد، بوصفه حاملاً واعياً لهذه الحركة، يصبح رأسماليًا. وأنّ شخصه، أو بالأحرى جيبه، هو تلك النقطة التي ينطلق النقد منها واليها يعود. والمضمون الموضوعي لهذا التداول – ازدياد القيمة – إنما هو هدفه الذاتي، وبما أنّ الاستملاك المتزايد للثراء المجرد هو الباعث المحرك الوحيد لعملياته فلذلك – ولذلك فقط – يعمل كرأسمالي، أي كرأسمال مشخص يتمتع بالإرادة والوعي. ولذا، لا يجوز اعتبار القيمة الاستعمالية أبدًا الهدف المباشر للرأسمالي. والأمر كذلك، أيضًا حيث أنّ الحصول على الربح المنفرد لا يعتبر هدفه، بل إنّ هدفه هو حركة هذا الربح الدائمة. هذا السعي نحو الاثراء المطلق، وهذا الركض المتحمس وراء القيمة هما من الأمور المشتركة للرأسمالي واللمكتنز على السواء، ولكن بينما لم يكن المكتنز سوى رأسمالي متهوس، فإنّ الرأسمالي هو مكتنز عاقل. وإنّ ازدياد القيمة المتواصل الذي يسعى المكتنز لإحرازه عن طريق انقاذ النقد من التداول، يحققه الرأسمالي الأكثر فطنة بواسطة إلقاء النقد في التداول المرة تلو المرة."¹⁸

رغبة صاحب رأس المال في مواصلة زيادة الربح منحوتة، منذ البداية، على واجهة عالم الأشياء، أي على واجهة الطريقة التي تستبدل فيها الأشياء مع بعضها. وبما أنّ هذه هي نقطة انطلاق أساسية في الادعاء الذي نحن بصدده فمن الجدير أن نتوقف عندها أولاً؛ والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هنا هو كيف يحدث ذلك، أي كيف يتحول "المضمون الموضوعي" (تبديل كائنات موضوعية، زيادة القيمة) إلى "غاية ذاتية"؟ هل يعني ذلك أنّ الموقف في المجال الاقتصادي – موقف الرأسمالي – يفرض على الإنسان الذي يحمله شكلاً محدداً من السلوك؟ هل يعني أنّ حقيقة ملكية المال منوطة، بشكلٍ من الأشكال، بفريضة العمل على زيادة رأس المال؟ هذه طبعاً إمكانيات مفنّدة كاذبة فالنقود لا تستطيع إصدار أوامر تُفرض على صاحبها، وقد كان ماركس واعياً لذلك، طبعاً، إذ قال أن صاحب رأس المال (الرأسمالي) قادر على سحب نقوده من الدورة، ولكنه عندها يتوقف عن كونه رأسماليًا. يذكر ماركس هذا الاحتمال في القسم الأول، القسم "الموضوعي" من نقاشه، إذ يكتب: "ومن الناحية الكمية أيضًا فإنّ الـ 110 جنيه استرليني هي مبلغ محدّد من القيمة مثل الـ 100 جنيه استرليني. وإذا انفقنا هذه الـ 110 جنيهات استرلينية كنقود كُفّت عن أداء دورها، وكُفّت آنذاك عن أن تكون رأسمالاً."¹⁹

يبدو للوهلة الأولى أننا وصلنا هنا إلى حشو لغوي: إذا واصل صاحب المال زيادة ماله دون حساب فهو رأسمالي، وإذا أخرج ماله من الدورة فعندها يتوقف عن كونه رأسماليًا. ولكن ما ينقذ هذه الصيغة من الحشو، وما يمنحها معنىً هو الانتقال من "المضمون الموضوعي" إلى "الغاية الذاتية". إن ما يضيف على صياغة ماركس هذه معنى هي طريقة عرضه للتناقض بين الموضوعي والذاتي كإشكالية. إذا التزم صاحب المال بتواصل الدورة - والدورة لن تتواصل، كما هو مفهوم، بدون بني البشر الذين يقومون بذلك - فإن غايته الذاتية (وبكلماتٍ أخرى، إراداته، أهدافه وتبريراته لتصرفه) هي المضمون الموضوعي لدورة السلع (أشياء تُستبدل بأخرى مثلها، زيادة القيمة). لا يوجد هنا أي ذكر لقوة إكراه تفرض الأشياء بواسطتها، أي المال، على أصحابها نمط تصرف؛ بل على العكس، إذ فنحن أمام وصف اختيار من نوع معين، اختيار التحول إلى رأسمالي. ويأخذ اختيار التحول إلى رأسمالي شكل اختيار المضمون الموضوعي للسوق كغاية ذاتية. المصطلح "اختيار" يجب أن لا يردعنا لأنه بمفهوم معين، ليس سوى اختيار الاستعداد - وهو موضوع رأي فيه ماركس أحد التحديات الأساسية للفكر النقدي تجاه كل سياسة قمعية. اعتدنا دائمًا على نسب هذا الاختيار إلى المقموعين مثل العمال، أسرى أيديولوجيا السوق الحر، إلا أنه من الممكن القول أن فهم وتوضيح المكانة النظرية الأساسية لموضوع اختيار الاستعداد تطلب منا أن نفكر في السؤال: كيف ينطبق الأمر على المشغل نفسه، أي على الرأسمالي. اختيار الرأسمالي هو اختيار الاستعداد لأنه مقرون بالتنكر للذاتية. الرأسمالي هو صاحب المال الذي يخضع نفسه لمطاردة "ثراء مجرد"، أي مطاردة ثراء ليس له علاقة بأي نوع من الإشباع، ولا علاقة له بقيم الاستعمال. المضمون الموضوعي لنشاط الرأسمالي لا يقتصر على حقيقة كون رغبته منحوتة على واجهة عالم الأشياء (ن-س-ن)، وإنما في كونها تنعكس أيضًا في غاية ذاتية مقرونة بتنكر للذاتية. وتظهر الموضوعية هنا مزدوجة الدلالة: من ناحية موضوعية كشيء خارجي بالنسبة للذات، ومن الناحية الثانية، موضوعية كشكل من الذاتية القائمة على التنكر (الإنكار).

المهم هنا ليس الذات وإنما الكائن الموضوعي. ولا يفسر ماركس، في هذا الصدد، آلية عمل رأس المال (كيف يفرض رأس المال على أصحابه سلوكًا غريبًا)، وإنما يتناول إمكانية وجود رأس المال ككائن موضوعي اقتصادي، موضوعية رأس المال. إذا قرأنا هذه الفقرة على هذا النحو فسنجد في مركزها ادعاء يقول أن الوجود الموضوعي لرأس المال يكشف عن موقف موضوعي للذات، بمعنى أنه شكله هو شكل الاستسلام للموضوع. وبكلماتٍ أخرى، وجود رأس المال مقرون بوجود الرأسمالي الذي يتصرف وكأن النقود في حد ذاتها تريد أن تتكاثر. نقاش ماركس ليس سببًا، بل هو نقاش حول شروط إمكانية وجود رأس المال، ومن الخطأ الاعتقاد أن رأس المال هو الذي يجعل أصحابه يتصرفون على نحو ما، تمامًا كما أنه من الخطأ القول أن رأس المال تابع من رغبة الرأسمالي في مزيد من النقود. بدلاً من ذلك، يقترح ماركس - اعتبار صاحب رأس المال مركبًا إلزاميًا لرأس المال.

بمعنى ما، ما يقوله ماركس هنا هو ضرورة فهم الكائن الموضوعي كمنقسم، أو لمزيد من الدقة، فهم الذات المنقسمة كمتجسدة في انقسام الكائن الموضوعي. الكائن الموضوعي هو كل ما هو خارجي بالنسبة للذات، وفي الوقت نفسه ما يتناوله موقف الذات. بالمعنى الأول، رأس المال

موضوعي من حيث كونه غير مرتبط بأي ذات معينة. وبكلمات ماركس: قائم عبر سلاسل من تبادل الأشياء (ن-س-ن)، ولكن ليس بهذه الطريقة فقط وإنما عبر عدد كبير من الممارسات الاقتصادية والمؤسسات والقوانين والخبرة الاقتصادية (أنه مسجل في معادلات وجداول، وهو أساس نشاط شركات عامة هدفها الربح، وبموجب هذا التوجُّه فإنه يتجسّد في مؤسسة المنفعة الاقتصادية). ولكن عندما يزوج ماركس بصاحب رأس المال في الصورة، يضيف معنى مكملاً من الموضوعية؛ موضوعية كشكل موقف الذات، وبعبارة أخرى، موضوعية رأس المال تتعلّق بنوع من الـ "كما لو أنه؛" وبكلمات أخرى، رأس المال موضوعي لكونه خارجي بالنسبة للذات، ولكنه في الوقت ذاته مرتبط بسلوك الذات كما لو أن رأس المال موضوعي، كما لو أنه يحتوي على أمر إيعاز غير مرتبط بالذات. للوهلة الأولى، يوجد هنا ازدواجية لا تمكن من الإمساك بمفهوم من الموضوعية (رأس المال هو موضوعي حقًا، ولكنه أيضًا "كما لو أنه" موضوعي)، ولكن من الممكن فهم هذه الازدواجية كشرط أدنى لوجود "كائن موضوعي اجتماعي"، وهو المفهوم الأساسي في فكرة صنمية السلع لدى ماركس. ليس بمقدور كائن موضوعي أن يكون اجتماعيًا، أي أن يؤدي دورًا في البنية الاجتماعية، دون أن تكون بقايا ذاتية راسبة فيه، شرط أن لا يكون هذا الترسُّب محميًا، بصورة من الصور. وهو ما يلاحظ فعلاً في تعريف الصنمية حيثُ تظهر نفس الازدواجية بين الواقع والظاهرة، بين ما هو حقيقي وبين ما "كما لو أنه": "ولذا تبدو لهم، أي للمنتجين، العلاقات الاجتماعية لأعمالهم الخاصة كما هي عليه في الواقع، أي ليست علاقات اجتماعية مباشرة بين الأشخاص أنفسهم في عملهم، بل على العكس، علاقات أشياء بين الأشخاص، وعلاقات اجتماعية بين الأشياء.²⁰ المسألة المهمة في هذه الصياغة تكمن في كون الأشياء في الصنمية تبدو كما هي في حقيقة الأمر. ووفقًا لجيجك، لا يعني ذلك أنه ليس ثمة المزيد من الغموض، بل على العكس، فهذا التماثل بين الواقع وبين ما يبدو للعيان يعني أنّ الغموض بات جزءًا من الواقع الاجتماعي نفسه. تبدو الأشياء على ما هي عليه عندما تغيب وظيفة الرؤية نفسها في تشكيل الشيء عن أعين الرائي.

فكرة الأنسنة، رؤية صاحب رأس المال كشخصنة لرأس المال نفسه، تلقي ضوءًا جديدًا على رفض الاقتصاد الأرتوذوكسي الاعتراف باحتمال الرغبة في النقود، وتصوّر هذا الاحتمال ليس كخطأ نظري محض، وإنما كهفوة أيديولوجية، أي هفوة ذات صلة بالواقع الاقتصادي نفسه. لا يستطيع الاقتصاد الاعتراف بالرغبة في النقود بسبب الغربة الكامنة في مثل هذه الرغبة بالنسبة للغايات الذاتية. ولكن هذه الغربة بالنسبة للذاتية لا تعني، في الإطار الماركسي، أنّ الرغبة في المال غير قائمة، بل أنها متواجدة على حدود الذاتية، وكشرط للذاتية لا يقبل، في حد ذاته، أن يصبح ذاتيًا. من هذا المنظور، فإنّ الرغبة هي دافع اقتصادي أساسي غير قابل لأن يصبح ذاتيًا. في هذا السياق، تكون الغربة بالنسبة للذاتية دليلاً على المكانة المركزية لهذا الدافع في الاقتصاد في الواقع، يحضر هذا المفهوم للكائن الموضوعي المدبّر للشور، والمرتبط بالتغيب الكامل للذات، في التمثلات الأساسية للجشع في الثقافة. ولا يمكن في هذا السياق إلا أن نشير إلى خرافة الملك ميداس، الذي أراد أن يتحول كل ما يلمسه ذهبًا. وقد تحققت أمنيته هذه حرفيًا وعلى نحو مثير للهلج عندما تحول طعامه إلى ذهب على صحنه، (وفي رواية أشد قساوة لهوثورن، تحولت

ابنته ماريغولد أيضًا إلى تمثال من الذهب). يمكن القول أنّ المضمون الحقيقي لهذه الخرافة يتلخّص في أنّ الطمع منوط بنقل الإرادة إلى الكائن الموضوعي، وكأنّه هو الذي يريد. وأكثر من ذلك، كأنّ إرادة الكائن الموضوعي أمر صادم للذات. بدا الملك ميداس جشعًا وليس شهوانيًا فقط، عندما تحققت أمنيته حرفيًا، إلا أنه غريب ومخيف في نفس الوقت، ومناقض لكل إرادة معينة كان يمكن أن تكون له. خرافة ميداس هي فانتازيا مستوحاة من واقع تاريخي بعيد عن الرأسمالية، ولكن على الرغم من ذلك، يمكن الادعاء أنها تدغدغ النواة التي تميّز كل اقتصاد نقدي، لأنها تدل على الطريقة التي يكون فيها كائن موضوعي معين، ليس له أي استعمال، مرغوبًا، وهو يُشتهى بشكل يتناقض ويتجاوز الرغبة في أشياء ذات قيمة استعمالية. من شأن هذا الربط بين الرأسمالي وميداس أن يفسر كأنه يرمز إلى فهم غير تاريخي للنقود، كمؤسسة موجودة عبر جميع العصور. لكن الأمر ليس هكذا بالضرورة، إذ يمكن الادعاء أنّ خرافة ميداس تكشف بنية تحتية من الرغبة في النقود، كنقل للإرادة إلى الكائن الموضوعي المدبّر للشروع، نفسه، ومع ذلك يتم الأبقاء على حيّز للتاريخ. والتاريخ، في هذا السياق، موجود في الأشكال المختلفة التي يظهر فيها هذا الكائن الموضوعي، في الأشكال المختلفة التي يتجسد فيها مبنى الرغبة، فعليًا، في كائن موضوعي حقيقي. في تقرير لجنة التحقيق التي عينها مجلس الشيوخ الأمريكي بخصوص الأزمة الاقتصادية ثمة صدى ملفت للكائن الموضوعي، المدبّر للشروع، في صورة سينمائية تستخدمها اللجنة لوصف الحالة قبيل الأزمة: "على السطح، بدا الكل وكأنه ازدهار[...] أما تحته فقد حدث خلل ما. وكما في فيلم خيال علمي، تتحول فيه الأدوات البيتية العادية إلى أعداء، بدأت آليات السوق المألوفة في التغيّر".²¹ أنطولوجيا ماركس الاقتصادية تلمح إلى أنه يجب أخذ هذه الصورة على محمل الجد، بمعنى فهمها ليس كصورة لغوية تحديديًا، وإنما كمحاولة من جانب التقرير لمواجهة تصنيف رأس المال إلى خارجي وداخلي بالنسبة للاقتصاد الحقيقي، في الوقت نفسه. واللجوء إلى أفلام الخيال العلمي، في هذا الصدد، دقيق جدًا لأنّ الكثير منها يقيم حيّزًا يتبيّن فيه أن مصدر الخطر الخارجي والغريب هو من الداخل (تأملوا مثلًا فيلم "المسافر الثامن"، أو فيلم "غزو خاطفي الجثث").

يميّز هذا التقسيم فكر ماركس الاقتصادي، وفي حين يربط الاقتصاد الأرثوذكسي العمل الاقتصادي بإرادات وميول الأفراد، يوضع ماركس الاقتصاد في سياق غريب بالنسبة لمنظور الوكلاء. يُلاحظ هذا الفرق على امتداد السلسلة المفهومية "أشياء- نقود-رأس مال". عندما يلجأ الاقتصاد الكلاسيكي إلى خرافة عن اقتصاد المقايضة، عن تبادل مباشر لشيء بآخر، فإنه يرسّي فعل التبادل في إرادات وميول الأفراد - القصاب الذي يريد جعة، والميل إلى المتاجرة والتبادل ومقايضة شيء بآخر"، حسب تعبير آدم سميث.²² ولكن، عندما يدرس ماركس، بالكثير من التأنّي والإسهاب، عملية المقايضة في بداية "رأس المال"، معطف واحد مقابل عشرين ذراع من القماش، يجد في المقايضة عكس ذلك تمامًا، أي تلك الغربة التي تعتري العمل الاقتصادي: ليس هنالك في القيمة الاستعمالية للأشياء، وفي ما تكون عليه بالنسبة للوكلاء ما يمكنه أن يفسر علاقة التبادل بينها (لماذا يتم تبادل 20 ذراعًا بالتحديد مقابل معطف واحد؟).²³ ولكن الأهم من ذلك بالنسبة لما نحنُ بصدده هو هذا الفرق كما ينعكس بالنسبة للنقود ورأس المال. وفي حين يربط الاقتصاد الأرثوذكسي عدم فائدة النقود الاستعمالية بالتفكير بها كوسيلة فقط،

فإن غياب هذه الفائدة الاستعمالية، في النطاق الماركسي، تجعل من النقود عضوًا يجسّد اغتراب الاقتصاد نفسه. ومن المهم في هذا السياق، انتقال ماركس من النقود إلى رأس المال في مستهل الفصل الرابع من كتاب "رأس المال": "إذا تركنا جانبًا المضمون المادي للتداول البضاعي، تبادل شتى القيم الاستعمالية، ونظرنا فقط في الأشكال الاقتصادية التي ولدتها هذه العملية، لوجدنا أن الناتج الأخير لها هو النقد. هذا الناتج الأخير للتداول البضاعي هو الشكل الأول لتجلي رأس المال".²⁴ وعليه فإنّ التصنيف الذي يميّز رأس المال يظهر جليًا في النقود، فالنقود حسب هذه النظرة ليست "لا شيء" تمامًا، بمعنى عضو خارجي لدورة الأشياء التي تنظم وترتب تداول الأشياء، بل هي شيء نُزعت منه شبيئته، تحديدًا. إنه، في الوقت نفسه، خارجي بالنسبة لعالم الأشياء لأنه فاقد لأي قيمة استعمالية، ولكنه داخلي أيضًا - ما يتبقى بعد تعرية الشيء من صفاته. إنطلاقًا من هذا الفهم نفسه يمكن أن نرى كيف أنّ شكل الرغبة الذي يتميز به رأس المال ليس نوعًا معيّنًا من الموقف إزاء النقود فقط، وكيف ترتبط هذه الرغبة بالنقود ذاتها. إنها تكمن في إمكانية اعتبار غياب القيمة الاستعمالية للنقود ميزة للنقود. بناءً على هذا، فإنّ رأس المال ليس شكل استعمال متميز للنقود فحسب، بل أنه يترتب على منطق النقود: بما أنه ليس للنقود قيمة استعمال، فإنّ الدورة التي تبدأ وتنتهي بها تهدف إلى التزايد الكمي غير المحدود.

تتعلق إحدى الصعوبات التي تفرض نفسها هنا، بشكلٍ مؤكّد، بما إذا كنا هنا نقصد النقود أم رأس المال، ففي الاستعمالات اليومية للنقود نجدتها تختلف تمامًا عن ذلك الكائن الموضوعي المدبّر للشرور الذي يقبع في أساس رأس المال. يستخدم الأشخاص، في حياتهم اليومية العادية، النقود لشراء الأشياء: صحيفة، فنجان قهوة، طعام. إحدى الإجابات على هذا الشك موجودة في أحد التعريفات الممكنة لمجتمع الاستهلاك العصري، فنحن نعيش في مجتمع استهلاك عندما تكون العلاقة بين الأشياء والنقود مقلوبة. في مجتمع الاستهلاك لا يستخدم الناس النقود لشراء أشياء، بل إنّ الأشياء تكون رهن استخدام رغبة الشراء. ربما يبدو هذا الوصف كأنه مفارقة، ولكنه مائل في لب واقع المجمع التجاري (Mall)، وفي لب مصطلحات على شاكلة "خوض تجربة الشراء"²⁵، وفي أساس المعادلة بين المشتريات ووقت اللهو والفراغ. من هذا الجانب، يتواجد الرأسمالي والمستهلك في نفس الملعب المفهومي: بالنسبة للأول، الأشياء هي مرحلة وسطية حتمية في عملية زيادة النقود، أما للثاني فالأشياء هي مرحلة وسطية حتمية في عملية إنفاق النقود. وسيشرح القسم الثاني من هذا المقال، بواسطة الشارات التجارية للماركات، كيف أنّ هذه الإمكانية راسخة كالنحت في عالم الأشياء، أي كيف تجسد البضاعة نفسها موقعها كمرحلة في إنفاق النقود.

5. معادل إقتصادي

لتوضيح أهمية الأنطولوجيا الاقتصادية التي طوّرها ماركس، من الجدير أن نشير إلى مواقع بروز الحاجة إليها من داخل الفكر الأرتوذكسي. أحد هذه المواقع هو المقال النقدي الشهير الذي كتبه مليتون فريدمان ضد تقليعة "المسؤولية الاجتماعية للشركات"، وهي التي تُطالب الشركات بالتبرّع لأغراض "اجتماعية" (حماية البيئة، المجتمع المحلي، المحتاجين). خلافًا لهذه التوجّه،

يطرح فريدمان إدعاءً حاسماً في صالح الربح الاقتصادي، ولكن ليس على شكل الجشع وإنما كظاهرة غير شخصية. ويبدو أن في ادعاء فريدمان أمر غير قابل للنقض. يقول فريدمان أن مدير الشركة الذي يخصص بعض الموارد لهدف "اجتماعي" هو في واقع الأمر يسرق من أحد، أو أنه يغش الجميع، فالموارد التي يخصصها مأخوذة من مصدر ما، هو بالضرورة أحد ثلاثة: العمال، الذين يضطرون إلى تخصيص ساعات عمل بدون مقابل لذلك الهدف الاجتماعي؛ الزبائن، الذين يضطرون إلى دفع سعر أعلى مقابل الأغراض التي يشترونها؛ أو أصحاب الأسهم الذين يضطرون إلى التنازل، دون موافقتهم، عن ربح محتمل، (وثمة إمكانية رابعة: يقوم المدير بذلك العمل "الاجتماعي" لتحسين سمعة الشركة وزيادة ربحها - وهنا لا يقوم بأي إساءة للتصرف ولا يسرق من أحد ولكنه، دون شك، يمارس غشاً. لذلك، يدعي فريدمان، "المسؤولية الاجتماعية" الوحيدة للشركة هي الربح (قد يبدو هذا هدفاً أنانياً، ولكن آدم سميث كان قد أوضح، من قبل، كيفية التوفيق بين الأنانية وصالح المجتمع).²⁶

هذه النظرة الإيجابية لدافعية الربح غير المحدود يجب أن تقرأ على ضوء هايك وكينز اللذين يعارضان بشدة إمكانية الرغبة في النقود. ليست القضية هنا هي الحسم بين المواقف أو مواجهتها مع بعضها، وإنما التعرف على كيفية كونها جزءاً من نفس المشهد. والمفتاح لذلك هو أن ادعاء فريدمان سليم بشكل تام في حالة شركة "شخصية مصطنعة"، حسب تعبيره. من المعروف أن الشركة هي صاحبة شخصية قانونية. وفي قراءة موازية لقراءة هايك وكينز، يمكن القول أن فريدمان يضيف ألى ذلك إمكانية رؤية الشركة كشخصية من ناحية الإرادة، وكشخصية أخلاقية. في مثل هذه السياقات، ما يعتبر إرادة مرضية لدى الإنسان الفرد هي عادية وعقلانية بالنسبة للشخصية المصطنعة. إن ما يُثير الغثيان من الناحية الأخلاقية في حالة الفرد هو ميزة أخلاقية بالنسبة للشخصية المصطنعة. يستطيع الإنسان أن يرغب في كل شيء، ما عدا النقود، بينما الشخصية المصطنعة لا تستطيع أن ترغب في شيء ما عدا النقود. كيف يمكن رؤية هذين كجزء من نفس المشهد؟ قد يكون ذلك مصدر مفاجأة، ولكن الطريقة الوحيدة للتسوية بين ادعاءات ميلتون فريدمان وادعاءات هايك وكينز قائمة في الأنطولوجيا الاقتصادية التي وضعها ماركس، وهي التي تتجاوز التناقض بين الذات والموضوع. الشخصية المصطنعة هي ذات لها وجود موضوعي، معرّف بحسب الممتلكات والقوانين والاتفاقيات. وفي أعقاب ماركس، يمكن القول أن هذه الشخصية ليست ما هو خارجي بالنسبة للذات فقط وإنما هي ما لا تستطيع الذات أن تحويه، ما لا يستطيع أن يواصل وجوده إلا في تعارض مع الذاتية. أي أن موضوعية رأس المال، حسب ماركس، ترسم علاقة بين ادعاءات فريدمان وادعاءات هايك، بدقة تامة. لا يستطيع الانسان أن يرغب في النقود، والشخصية المصطنعة تريد ما لا يستطيع الإنسان أن يرغب فيه.

ويمكن أيضاً وصف التجاوز من جهته الثانية: ليس فقط إيجاد الذات في الكائن الموضوعي (الذي يسعى إلى ما لا يستطيع الذات أن ترغب فيه)، وإنما العكس أيضاً، إيجاد الكائن الموضوعي في الذات، أي الذات الإنسانية الممتثلة للموضوعية، فالشركة أيضاً مؤلفة من "أناس عاديين": عمال، مديرين، وأصحاب أسهم. ويجدر السؤال كيف تنعكس إرادة الشركة في إرادات هؤلاء

الأفراد الحقيقيين. وكما أسلفنا، من ناحية الفكر الاقتصادي، يرغب الإنسان في كل شيء ما عدا النقود، ولكن بالنسبة لصاحب الأسهم مجهول الهوية، فإن الأمر الشرعي الوحيد الذي يمكن أن نفترضه بصدده هو رغبته في الربح المالي. الذات المجهولة المجردة من كل صفة معينة، التي تنعكس عن طريق موقعها في منظومة موضوعية تريد ما لا يستطيع أن يريده الفرد الحقيقي. هنا أيضًا، ثمة صدى لفهم ماركس للرأسمالي كأنسنة فئة اقتصادية: يتحول صاحب النقد إلى رأسمالي بقدر ما يمثل للمنظومة الموضوعية لدورة السلعة، ويجرد نشاطه من أي طموح إنساني محدد. تكمن أهمية هذا المثال في أنه يوضح كيفية صرف تصور ماركس حول صاحب رأس المال كأنه "رأسمال على شكل إنسان" إلى مقولات أساسية تميز العالم الاقتصادي. ويمكننا أن نجد أنسنة رأس المال في جميع تلك المقولات التي يظهر فيها الفرد غريبًا حتى لنفسه. هكذا هي مثلًا المقولة النموذجية بشأن مدير أو صاحب شركة يبرر خطوة غير لطيفة (تقليصات، إقالات) تُنفذ باسم "السوق" أو "الاقتصاد". ولكن التمثيل الأكمل لهذه المقولة موجود في سلسلة الواقع التلفزيونية "صراع البقاء"، فالمليون الموعود للفائز يخلق إطارًا يقوم فيه المشاركون بتبرير أعمال غير أخلاقية - أكاذيب، إخلال بالوعد، خيانات للأصدقاء- وكل ذلك بحجة قواعد "اللعبة". مرة تلو الأخرى، يكررون نفس القالب اللغوي: كإنسان لدي "قيم" ولكنني اضطر إلى التنازل عنها من أجل "اللعبة".

6. الذات هي سلوك تجاه الكائن الموضوعي

نجد معادلا للقالب المفهومي الذي يُعرّف فيه الرأسمالي بواسطة تنكره للذاتية وامتناله للكائن الموضوعي في الفكر المبكر لماركس، في مفاهيم الاغتراب والملكية الخاصة في مؤلفه "المخطوطات الاقتصادية الفلسفية". هنا، يظهر تجاوز التناقض بين الذات والموضوع ليس في سياق رأس المال والرأسمالي وإنما على مستوى "أقل" - في سياق العامل والملكية الخاصة. ولكنه لهذا السبب تحديداً، يمكن تطوير ذلك التجاوز إلى انطولوجيا كاملة للاقتصاد، حسب ماركس. تعتبر هذه المخطوطات المبكرة أقل منهجية، "إنسانية" سواءً كان هذا للسلب أو للإيجاب (يقول ألبين وود مثلاً أن "الاغتراب" ليس، بأي حال من الأحوال، مفهومًا تفسيريًا وإنما وصفيًا، ملتبسًا، ومجازيًا).²⁷ ولكن قراءة هذه المخطوطات على ضوء طرح مسألة الكائن الموضوعي، في كتاب "رأس المال"، تكتشف فيها نواة مفهومية ثابتة وواضحة. صحيح أن ماركس يطوّر معانٍ مختلفة للاغتراب- اغتراب العامل تجاه العمل، الآخر، وماهية الإنسان- ولكن هنالك، في أساس هذا النقاش، ادعاء مفهومي واضح صيغ بأسلوب الاستنتاج المنطقي، إلى جانب مفهوم محدد للاغتراب. مفاد الادعاء المفهومي هو أنه يجب إيقاف (تأسيس) مؤسسة الملكية على مفهوم الاغتراب- خلافاً لموقف علم الاقتصاد الذي يتعامل مع مؤسسة الملكية باعتبارها حقيقة أولية. مفهوم الاغتراب الأساسي الذي يدعم هذا الادعاء هو الاغتراب كتعامل مع الموضوع. ويجدر بنا أن نذكر أن هذه هي نقطة انطلاق ماركس. خلافاً لاقتصاديين آخرين، لا يقبل ماركس اعتبار مفاهيم مثل الملكية مفهومة ضمناً، ولذلك فهو يبدأ من "الحقائق الراهنة" للاقتصاد. إحدى هذه الحقائق هي أن الكائن الموضوعي، ناتج عمل العامل، يمثل أمامه ك"ماهية

غريبة، "كقوة لا علاقة لها بمنتجها (نحن هنا أمام معادل لحالة الرأسمالي: الكائن الموضوعي الذي يسيطر على الإنسان، على نحو غريب). بعد ذلك يستعرض ماركس مفاهيم أخرى للاغتراب تتعلق بهذا الوضع كشرط حتمية ملازمة (مثلاً: الموقف تجاه موضوع العمل، الناتج، يرتبط بالضرورة بالموقف من سيرورة العمل وكذلك الموقف من الآخر وما شابه). ولكن المهم جداً هو نقطة نهاية الادعاء حيث- بعد سلسلة طويلة من الاستدلالات- يظهر الرأسمالي، الرأسمالي، كما يكتب ماركس، هو نتاج موقف العامل من الكائن الموضوعي:

"عندما ينظر إلى ناتج عمله وإلى عمله الذي تحول إلى موضوع، كما إلى موضوع غريب، معادٍ، أقوى منه وغير مرتبط به، فإن ذلك يعني أنّ شخصاً آخر، معادٍ، أقوى منه وغير مرتبط به هو سيد هذا الموضوع".

ويضيف: "بهذه الطريقة يُنتج العامل بواسطة عمله المغترب موقفاً من هذا العمل هو موقف شخص غريب عن العمل وموجود خارجه. موقف العامل من العمل ينتج موقف الرأسمالي منه (أو أي اسم آخر، لا نطلقه على مانح عمله)".²⁸

ملخص الادعاء، في نهاية المطاف، هو التالي: موقف العامل من الكائن الموضوعي هو الذي يخلق الرأسمالي، وليس الرأسمالي هو الذي ينتج موقف العامل من نتاج عمله، وبكلمات أخرى، لا يمكن القول: بما أنّ الآلة تعود إلى الرأسمالي فإن الأشياء التي ينتجها بمساعدتها تعود عي أيضاً للرأسمالي وليس للعامل نفسه. بل على العكس، موقف العامل من نتاج العمل هو ما يخلق الرأسمالي. حقيقة أنّ الكائن الموضوعي لا يعود إلى العامل تسبق حقيقة كونه يخص الرأسمالي. هذه طبعاً إمكانية أقل حدسية، ولكن وراءها منطق راسخ. عندما يُسأل السؤال كيف يمكن أن يُنتج العمال كل الأشياء، ولكن هذه الأشياء لا تخصهم، فإنّ الإجابة العادية هي أنهم لا يملكون أدوات الإنتاج. ولكن ماركس يذكرنا هنا بأنه لا يمكن أيضاً أن نفكر في السيطرة على أدوات الإنتاج كما على حالة "موضوعية" بمعنى حالة خارجية بالنسبة للذوات.

أدوات الإنتاج لا تعود "فعالاً" لملكية الرأسماليين، وسيطرة الرأسماليين على أدوات الإنتاج منوطة بالاعتراف الضمني للعمال بأنّ أدوات الإنتاج تابعة فعالاً للرأسماليين. وكان هيجل قد أشار على نواة هذه الملكية كبنية اجتماعية تتطلب اعتراف الآخرين.²⁹ ولكن ماركس يتحدث عن ما هو مختلف بعض الشيء. هذا المفهوم الهيجلي لا يستطيع أن يفسر الطريقة التي يقف بها، وفقاً لماركس، الموضوع في مواجهة الذات كجوهر غريب ومعادٍ، ولذلك فهو لا يستطيع تفسير الاستلاب المترتب على هذا النوع من الملكية. لتفسير هذين الأمرين لا ضرورة لإضافة اعتراف العامل بملكية الرأسمالي لوسائل الإنتاج وإنما التنكر لهذا الاعتراف. من الممكن التفكير في الكائن الموضوعي بكونه يقف في مواجهة العامل فقط عندما ينكر العامل دور ذاتيته في تكوين الكائن الموضوعي. وكما في حالة صاحب رأس المال ورأس المال، هنا أيضاً ترتبط الموضوعية بالتطابق بين ما هو "في الحقيقة" وبين ما هو "كأنه كذلك". الآلة "في حقيقة الأمر" تخص الرأسمالي عندما يتصرف العامل "كما لو أنها" تخصه بالفعل، وكأن كونها ملكاً للرأسمالي هي صفة موضوعية من صفاتها.

يصوغ ماركس هذا الاعتبار على شكل ادعاء عام بصدد مؤسسة الملكية الخاصة: ينتج الملك الخاص عن اغتراب العامل إزاء الكائن الموضوعي وليس العكس. وبالفعل، يمكن عرض اعتباره هذا كتحويل للملكية الخاصة الرأسمالية بصفتها مؤسسة اجتماعية. هذا يعني في حقيقة الأمر أن ماركس يقول أن حجر الأساس المفهومي بخصوص الملكية الخاصة هو علاقة عدم امتلاك، أو أن الطريق الصحيح لتأسيس مؤسسة الملكية الخاصة على حقائق ذات صلة بالأفراد هو تأسيسها على عدم الامتلاك، أو على الاغتراب تجاه الكائن الموضوعي. وكما أسلفنا، من المؤكد أن هذا الاحتمال يبدو حدسيًا أقل، ولكنه ليس احتمالًا بلا معنى. من غير الممكن توصيف الملكية كعلاقة تشمل أناسًا وأشياء، لأنها علاقة اجتماعية دائمًا. وإذا أردنا أن نفك البنية الاجتماعية للملكية إلى حقائق عن الأشياء يمكننا فعل ذلك فقط إذا أدخلنا علاقة حقيقية سلبية إلى التحليل. لا يمكن اختزال الادعاء "x يخص y" في سلسلة الادعاء a, b, c ويعترفون بأن x يخص y" وذلك لأن هذه الادعاءات تشمل، من قبل، مفهوم الملكية الخاصة، كما تشمل الاجتماعي كذلك. في المقابل، من الممكن فهم علاقة عدم الملكية، من الناحية النظرية على الأقل، كعلاقة تضم إنسانًا وشيئًا. القول "هذا ليس لي" لا يتطلب اعتراف الآخرين بذلك. لهذا السبب، يمكن الادعاء أن الحقيقة الاجتماعية "x يتبع لـ y" يعادل مجموعة الادعاءات الخاصة "x يتبع لـ a, b و c". هذه بالنسبة لماركس، هي العلاقة الحقيقية الأساسية التي يجب (إيقاف) تأسيس الاقتصاد الرأسمالي عليها؛ ينتج العامل شيئًا ما، وهذا الشيء ليس له. إن الأمر الذي من شأنه أن يبدو غريبًا هنا هو أن "عدم الملكية" ليست مفهومًا أبدًا وإنما هي نفي لمفهوم. ولكننا بذلك لم نقل سوى أن مؤسسة الملكية منحوتة ورأسية في لغتنا المفهومية. لذلك يؤكد ماركس على أنه يريد أن يبدأ "ليس من لغة الاقتصاد السياسي" وإنما من "الحقائق الراهنة".

كما في حالة الرأسمالي، فكذلك يوحي وصف مثول الكائن الموضوعي أمام العامل بنوع من الاختيار، تمامًا كما لو أن العامل يختار أن يكون عاملاً من الواضح، أن هذه الامكانية تنبع من مجرد الاستعداد للتفكير فيما وراء مؤسسة الملكية الخاصة: إذا لم نقبلها بصفتها مفهومة ضمناً، يصبح من غير الممكن ربط استغلال العامل بالرأسمالي وأملكه. يتعلق الاستغلال بالضرورة بالشكل الحقيقي الذي يقبل فيه العامل بمؤسسة الملكية الخاصة. من هذه الناحية، يبدو التناظر مع الرأسمالي كاملاً، ففي الحالتين يظهر الكائن الموضوعي في سياق اللحظة الحاسمة لاختيار العبودية.

يمكن من خلال هذه المعادلة بين العامل وصاحب رأس المال أن نرسم الآن بشكل يتسم ببعض العمومية الخطوط الهيكلية للأنطولوجيا الاقتصادية لماركس. أولاً، في هذه الأنطولوجيا، تُعتبر الذات علاقة مع كائن موضوعي. العامل هو الذات التي تنتج وتقول "هذا ليس لي". الرأسمالي هو ذات تعمل وفقاً لإرادة النقود، التي "ليست له" بمعنى ما. في الحالتين، تتأسس الذات كمقولة انسحاب أو إنكار. يظهر لنا موقف الذات من الكائن الموضوعي وكأنه نابع منه. ثانيًا، نفس المقولة هي أيضاً التي يتأسس عبرها الكائن الموضوعي. مفاهيم الاغتراب أو الإبعاد خارجاً هي المفتاح لذلك: الكائن الموضوعي ليس غريباً فحسب بالنسبة للذات، وإنما هو أيضاً ما لا تستطيع الذات أن تحويه: نتاج عملها الذي يظهر غريباً عنها أو رأسمال يحمل إرادة تتسم بالصدمة غير القابلة

للتذويت. ثالثًا، الكائن الموضوعي هو إجابة عن سؤال التعاقب التاريخي. يفسر الكائن الموضوعي كيف يدوم نظام اجتماعي متناقض جدًا في داخله (ملكية خاصة، رأس مال، استغلال). ويمكن القول، بشكل عام، أن الكائن الموضوعي يقوم بدور تناقض داخلي أساسي، وهو ما يمنح الذات تواصلًا وتعاقبًا. الكائن الموضوعي هو الإجابة عن السؤال كيف يصبح للذات تاريخ. إنه الحلبة التي يُسجّل فيها تعاقب وتواصل الذات.

من شأن المقارنة مع أنطولوجيا سيرل أن توضّح الأمور أكثر. يعرض سيرل من نواحٍ متعددة صورة انعكاس للأنتولوجيا الاقتصادية لماركس: أن يضع الموافقة الإنسانية كأساس للإجماعي، ولكن ماركس يعطي هذه الوظيفة لأنواع مختلفة من العبودية. في المقابل، يقترح سيرل أنطولوجيا غير تاريخية، في أساسها، تطمح إلى وصف متعاقب زمنيًا للحقيقة التاريخية، في حين أن التاريخ، لدى ماركس، منحوت في مفهوم الكائن الموضوعي الاجتماعي. ومن الممكن أن نعتبر هذه النقطة، في الحقيقة، مصدر الاختلاف بينهما. يكمن مصدر الاختلاف في المفاهيم الأساسية التي يختارها ماركس وسيرل: "حقائق مؤسسية" لدى سيرل، مقابل "كائن موضوعي اجتماعي" لدى ماركس. وللإشارة إلى اسقاطات هذا الاختلاف دعونا نذكر مثالاً يستخدمه سيرل في بداية كتابه كمثال أساسي لطريقة تشكل حقيقة مؤسسية. يكتب سيرل، لنفترض أن قبيلة تحوّل المساحة التابعة لها بسور من الحجارة. يقوم هذا السور بدوره نتيجة صفاته المادية. "ولكن دعونا نفترض أن هذا السور يتطور تدريجيًا من حاجز مادي فيزيقي إلى حاجز رمزي. تخيلوا أن السور يتفكك تدريجيًا حتى لا يبقى منه سوى صف من الحجارة. ولكن تخيلوا أيضًا أن السكان وجيرانهم يواصلون النظر إلى صف الحجارة باعتباره إشارة إلى حدود المنطقة، ولهذا تأثير على سلوكهم".³⁰ يجب الانتباه هنا أنه بالنسبة لسيرل أيضًا يقوم الكائن الموضوعي بحل مسألة التاريخ، ولكن في حالته يقصد الكائن الموضوعي المادي. كائن موضوعي مادي معين (حدود، نقد) يبدأ بتأدية وظيفة اجتماعية. ربما، كما في حالة السور، تتعلق الوظيفة في البداية بالصفات المادية، ولكنها في جميع الحالات، تنفصل عنها لاحقًا. وفي جميع الحالات، يحل الكائن الموضوعي المادي مشكلة تواصل الحقيقة المؤسسية، لأنه بصفته كائنًا موضوعيًا (شيئًا) ماديًا ملموسًا فإن التعاقب الزمني لا يشكل بالنسبة له أية مشكلة. هذا هو بالضبط الخطأ الواقع في الحل: المشكلة منذ البداية هي كيف يمكن الإبقاء على دوام الحقيقة المؤسسية، ولذلك لا يستطيع الكائن الموضوعي المادي أن يحلها فعلاً. والنقود هي المثال الأكثر وضوحًا للمعضل. في هذه الحالة، الكائن الموضوعي الاجتماعي، النقود، أكثر صلابة وثباتًا من كل كائن موضوعي مادي آخر يحمله.

على هذه الخلفية، يمكن اعتبار موقف ماركس كأنه زعزعة القاعدة المادية لسؤال التعاقب. يوطد سيرل أسس نظريته على هرمية أنطولوجية ذات قاعدة مادية تقوم عليها طبقات مختلفة (كيمياء، بيولوجيا، وعي) حتى الواقع الإنساني الاجتماعي.³¹ في المقابل، يفحص ماركس القانونية الخاصة بالكائن الموضوعي الاجتماعي، فالسور، على سبيل الاستعارة، بالنسبة له ناقص منذ البداية. هذا هو الفرق بين الحقيقة المؤسسية والكائن الموضوعي الاجتماعي. الحقيقة المؤسسية هي وظيفة اجتماعية منسوبة للكائن الموضوعي المادي، في حين أن الكائن

الموضوعي الاجتماعي يضغط ويحشر هذين المستويين في وحدة واحدة. مما يعني أنّ على صفاته "الموضوعية" - مقاومته، انغلاقه، إصراره على المداومة - أن تُفهم منذ البداية كصفات اجتماعية. وبكلماتٍ أخرى، إذا كان الكائن الموضوعي لدى سيرل يداوم لأنه كائن مادي، خارجي بالنسبة للذات ولا يتعلق بها، فلدى ماركس، تنقلب الآية: الشيء هو كائن موضوعي لأنه يتشكل كمدام ومستمر، خارجي بالنسبة للذات ولا يتعلق بها. يصف جيغك هذا الوضع في سياق مختلف بعض الشيء، فيقول أنّ "الصورة الأساسية لخمول (سلبية) الكائن الموضوعي، لحضوره الخامل السلبي، هي صورة ما يحركنا، يزعجنا، يضايقنا ويسبب لنا (نحن الذوات) صدمة؛ وفي صورته الأكثر تطرفاً، يكون الكائن الموضوعي ذاك الذي يعارض (Objects) ويعرقل السير الانسيابي للأمور."³²

في الاختيار النظري بين الحقيقة المؤسساتية والكائن الموضوعي الاجتماعي، يتجسد فرق حاسم في فهم "الاجتماعي"، بين إيقافه على التوافق الإنساني والمشاركة وإيقافه على العداة والاستعباد. بالنسبة لسيرل، يرتبط الاجتماعي بالتوافق: أي كائن موضوعي مادي اعتباري يصبح مركباً في حقيقة مؤسساتية عندما تُنسب له وظيفة اجتماعية متفق عليها. لذلك، فإنّ أحد العناصر المركزية في بنيته النظرية هو فكرة "القصدية الجماعية"، التي تشير ليس فقط إلى نشاط مشترك للأشخاص، وإنما أيضاً إلى طريقهم في "اقتسام أوضاع قصدية مثل المعتقدات، الرغبات والنوايا."³³ والنقود هي كيان موضوعي عادي لأنّ الجميع يشتركون في القصدية المركبة التي تعرفها كنقود. في المقابل، إلغاء التمييز بين الكائن الموضوعي المادي وبين الحقيقة المؤسساتية المسقطة عليه، واختزالهما معاً في هيئة الكيان الموضوعي الاجتماعي، يؤديان إلى تصوّر مناقض يجسّد فيه الكائن العضوي ما هو اجتماعي حيث يكون الاجتماعي متناقض ومعادٍ. للتمكّن من ملاحظة ذلك، يجب أن نتساءل عن كيفية الحفاظ على "موضوعية" الكائن الموضوعي الاجتماعي. وكما رأينا أعلاه، يرتبط الأمر بموقف الذات منه باعتباره خارجي ومحايد. لكن هذا الموقف هو جزء من التفسير فحسب، فهو "يفسر كيف يكون شيء ما "كما لو أنه" كائن موضوعي. ولكي نفهم كيف يكون هذا كائناً موضوعياً حقاً، يجب أن يُضاف إلى التفسير بعدّ ذاتوي داخلي؛ الطريقة التي ترسخ فيها داخل الكيان الموضوعي ذاتوية لا يمكن تأسيسها على ذوات. هذه الحاجة إلى إضافة هذا البعد إلى المشهد لوحظت من قبل في المفهمة التي يلجأ إليها سيرل. عندما يوقع سيرل الحقيقة المؤسساتية في مجال موضوعي من الناحية الاستمولوجية، ولكن ذاتي من الناحية الأنطولوجية، يفلت خلف هذين المحورين أساس التعدد والكثرة. تكون الحقيقة المؤسساتية ذاتية في شكل وجودها، متعلقة بموقف ذاتي ولكنها موضوعية من الناحية الاستمولوجية بمعنى أنها غير مرتبطة بذات معينة. النقود مرتبطة بموقف ذاتي (إيمان، تفكير، رغبة) ومع ذلك تبقى نقوداً بصرف النظر عن موقف هذه الذات أو تلك منها. يختبئ داخل هذا التوتر ما يُطلق عليه جيغك الاسم "البنية الذاتية للإيمان." "يستعمل جيغك التعبير "الآخر الذي ينبغي أن يؤمن" لوصف ذلك: الإيمان المأسس يمكن أن يكون بدون أن يؤمن الأشخاص بسذاجة، كمضمون فكري داخلي. يكفي أن يؤمنوا بأن آخرين يؤمنون (كما تكون الحال، مثلاً، عندما نحتفل بالأعياد "من أجل الأولاد")"³⁴.

ويمكن أن نحيل هذه البنية على الطريقة التي يجسد فيها الكائن الموضوعي الاجتماعي ذاتوية "موضوعية": النقود منوطة بموقف ذاتي مثل: إيمان، تفكير أو رغبة، ولكنها موضوعية أي أنها غير مرتبطة بموقفي منها، بمعنى أنه حتى لو لم أتعامل معها على هذا النحو فسوف تواصل وجودها لأن "الجميع" يتعاملون معها بهذا الشكل. يمكن أن ندعي أن الكائن الموضوعي يصبح حتمياً في هذه المعادلة، عندما لا يلتزم أحد بالموقف الذاتي ولكن جميعهم يتصرفون كما لو كان الآخرون جميعاً يلتزمون به. في هذه الحالة، يجسد الكائن الموضوعي الذاتية إذا كانت هذه الذاتية غير قابلة للتأسيس على ذوات. وبكلمات أخرى، الكائن الموضوعي الاجتماعي يحل محل الاجتماعي كحالة تناقض وعداء.

يمكن هنا استحضار مثال من المجال السياسي: لحظة إسقاط تمثال الزعيم المستبد أثناء الثورة هي حدث حقيقي ودرامي. إلا أنه حقيقي ليس لأن التمثال الضخم أثار الرعب لدى الناس. لقد كان، وببساطة، إثباتاً مادياً على حقيقة أن لا أحد يجرؤ على مس التمثال. ومن السهولة بمكان أن نأتي بمثال اقتصادي مواز: يمكن الافتراض أننا جميعاً نعتقد أن المنتجات الموجودة محل السوبرماركت يجب أن تكون لنا، في واقع الأمر، وأنه ليس "حقيقي" أنها ليست لنا، ولكن الطريقة التي وُضعت فيها هناك تشهد على أن الجميع ما زالوا يؤمنون بمؤسسة الملكية الخاصة. للوهلة الأولى، يبدو أننا عدنا هنا إلى الكائن الموضوعي المادي الذي يُحسب، وفقاً لأنطولوجيا سيرل، على الحقيقة الاجتماعية، ولكن تمحيصاً دقيقاً يكشف العكس. في هاتين الحالتين، شبكة العلاقات الذاتية هي التي تضيف على الكائن الموضوعي المعرض للزوال قدرة البقاء والمداومة - إن كان ذلك التمثال المكروه أو المنتج المشتبه. مثال آخر، قد يبدو عادياً حتى التفاهة، يساهم في مزيد من الايضاح. يمكن التفكير، في هذا السياق، في عناد قطعة الكعك الأخيرة في الطبق، في لقاء اجتماعي - تلك القطعة التي لا يتناولها أحد. في هذه الحالة، من الواضح أن المداومة هي نتيجة شبكة ذاتوية يتموقع الكائن الموضوعي المادي داخلها. يمكن أن نفترض أن كل واحد من الحاضرين مقتنع بأن الآخرين مقتنعين بأنه من غير المستحسن أخذ القطعة الأخيرة. من الواضح أننا في هذه الحالة لن نرى في المداومة صفة موضوعية لقطعة الكعك. ولكن على الرغم من ذلك، هذا إثبات على نفس الادعاء. مداومة قطعة الكعك ليست موضوعية بمعنى أنه يمكن من حيث المبدأ، تأسيسها على ذوات معينة (ولذلك يمكن بسهولة التهامها، بنكتة مثل). أي أن هذه ذاتوية غير قائمة كعامل مستقل، منفصل عن هذه الذات أو تلك. حالة السوبر ماركت تختلف لأن الذاتية في تلك الحالة تتجاوز الذوات الحاضرة في تلك اللحظة من سير الحدث. من هذا الاختلاف يمكن تعريف الكائن الموضوعي الاجتماعي: هو تجسد لذاتوية طالما أنها غير قابلة للتأسيس على ذوات معينة؛ ذاتوية موجودة في تناقض أساسي مع كل ذات أيًا كانت. الكائن الموضوعي الاجتماعي يجسد حضور "المجتمع" أو "الجميع" الذين يقفون قبالة أي شخص معين.

في المقال التأملي التفكري لادم سميث بشأن ظهور النقود، يمكن إيجاد مثال جلي على هذه البنية، والقصة معروفة جداً. يحتاج كل من القصاب، الخباز وصانع الخمر إلى منتجات الآخر. يتبادل هؤلاء نواتج عملهم مباشرة، ولكن الأمر شديد التعقيد: الخباز الذي يحتاج لحماً يضطر

إلى إيجاد القصاب الذي يريد خبرًا (وليس خمراً، على سبيل المثال). ولذلك، يكتب سميث: "بطبيعة الحال، حاول كل شخص حكيم [...] أن يجري حساباته وأن يتأكد من أنه، بالإضافة إلى منتوجات عمله، يحتاج على كمية محددة ومعروفة من منتوج آخر يعتقد أن قليلين فقط لا يقبلون باستبداله بمنتوج عملهم هم".³⁵ وبكلماتٍ أخرى، لتسهيل التبادل يحتفظ الناس بشيء ما يتخيّلون أنّ الآخرين يرغبون في الحصول عليه. من الواضح طبعاً إنه من ناحية وصف الحالة التاريخية ليس لهذه القصة أية قيمة. ولكن، مع ذلك، يمكن الاستفسار مفهوميًا عن لحظة ظهور النقود ككائن موضوعي اجتماعي خالص، أي ككائن وظيفته مفصولة عن وجوده ككائن مادي، وعن استعماله المباشر. تلك اللحظة هي لحظة التطابق الكامل بين فئتين من الناس. أولئك الذين يمتنعون عن استخدام سلعة ما، وأولئك الذين يتخيّلون أنهم يريدون الحصول عليها دائماً. الرغبة في المال في هذه اللحظة تكتسب بعداً ذاتويًا متطرفاً: الكل يريدون هذا الكائن الموضوعي وجميعهم يمتنعون عن استخدامه على نحو مباشر، أو بكلماتٍ أصح: شكل ظهور حقيقة أن "كلهم يريدون" هو أنّ كل واحد يمتنع.

7. الشارات التجارية والنقود-السلعة

ثمة إسقاطات نظرية شاملة بصدد مفهوم الاقتصاد تنتج عن تأسيس النقود على الرغبة. لتلخيص هذا الادعاء أود أن أشير إلى إسقاط واحد محدّد إلى حدٍ ما. أود أن أبين، بخطوط عريضة، كيف يلزم مفهوم النقود كموضوع للرغبة بحدوث تغيير في فهم وتصوّر النقود الرمزية وفي فهم وتصوّر السلعة الرمزية الراهنة، أي الشارة التجارية للماركات. تتلخص هذه التغيّرات في إمكانية بعيدة الأثر نسبياً: الادعاء أنه خلافاً لما هو من المألوف، أن النقود الرمزية الراهنة ما زالت نوعاً من مفهوم نقود-سلعة، حسب المعنى الماركسي.

وفقاً للرواية المعروفة، في سنة 1971 حدث فصل تام بين المنظومة النقدية العالمية وبين الذهب، بعد أن كانت هذه العلاقة قد مرّت بعقود من حالة الحفاظ عليها بالتنفس الاصطناعي. كان اعتماد العملة النقدية على المعادن الثمينة، لا سيما الذهب والفضة، قد رافق الاقتصاد لفترة امتدت إلى مئات السنوات، وكانت له أشكال عدة. تطوّر العملات الوطنية والأوراق النقدية في العصر الحديث حتّم ترتيبات دولية أكثر تعقيداً بهدف الحفاظ على علاقة بين العملات وبين الذهب. تبلورت هذه الترتيبات في ما أصبح يُدعى منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، "معيّار الذهب" (Gold Exchange standard). مكثت هذه الترتيبات منظومات اقتصادية من استعمال شتى وسائل الدفع المريحة أكثر من استخدام عملة مسكوكة من الذهب، وفي الوقت ذاته موازاة قيمتها بقيمة الذهب. في أعقاب الحرب العالمية الثانية، منذ توقيع اتفاقية بريتون - وودز بدأ العمل بمعيّار الذهب في إطار جديد تم الحفاظ فيه على العلاقة مع الذهب بوساطة الدولار الأمريكي. وافقت الحكومات على الالتزام بأسعار تبادل ثابتة لعملتها الوطنية مقابل الدولار، بينما التزمت الولايات المتحدة بالحفاظ على سعر تبادل ثابت بين الدولار والذهب. في أثناء حرب فيتنام شهد اقتصاد الولايات المتحدة تضخماً وعجزاً اقتصادياً. فقامت حكومتها بطباعة الدولارات بكمية تفوق بكثير احتياطي الذهب الذي كان في متناول يدها، وبذلك أخلت

عمليًا بالتزامها بالحفاظ على قيمة الذهب/ للدولار. في سنة 1971، وتحديدًا في حدث عُرف منذ ذلك الحين بالاسم "صدمة نيكسون" (Nixon shock) أعلنت الولايات المتحدة، من طرف واحد، عن تعليق التزامها بمبادلة الدولار بالذهب حسب سعر ثابت، وبذلك دفعت عمليًا نحو نهاية حقبة الذهب.³⁶ العملة الأمريكية، وفي أعقابها العملات الوطنية المركزية الأخرى تحولت إلى ما يسمى Fiat Money - مصطلح يمكن ترجمته إلى "نقد حسب الأوامر" أو "نقد إلزامي"، أي أن عملة قانونية ملزمة فاقدة للقيمة في حد ذاتها، مثل الأوراق النقدية، تأخذ قيمتها بفعل أمر سيادي، وليس لأنها تمثل ممتلكات ثمينة أخرى (للسهولة سوف أسميه "نقد رمزي" حيث المقصود هو الرمز الخالص، خلافًا للرمز الذي يشير إلى شيء آخر).

حسب هذه الرواية، شكلت سنة 1971 لحظة فاصلة ذات دلالة بالغة، منعطفًا مصيريًا بين منظومتين اقتصاديتين: من منظومة نقود-سلعة إلى منظومة نقود مُدارة. وبكلماتٍ أخرى: من منظومة كانت فيها النقود هي إحدى السلع المنتجة التي تنتقل من يد إلى يد في سيرورة الاقتصاد، إلى منظومة أصبحت فيها النقود والسلع تابعتين لدائرتين منفصلتين. ولكن لهذه الرواية ما يناظرها ويعادلها بمصطلحات الرغبة في النقود أيضًا. من بين أوصافها، أنها عملية عقلنة يتخلص فيها الاقتصاد من شتى أنواع الأعباء الفائضة، وينتج للمرة الأولى نقودًا هي عبارة عن وسيلة خالصة. يتخلص الاقتصاد من المادية المفرطة للنقود (لماذا الإبقاء على العلاقة مع الذهب إذا لم يكن للذهب في حد ذاته قيمة "في الواقع"؟ وإذا كان ما ينتقل من يد إلى يد، في جميع الأحوال، ومنذ زمنٍ طويل، ليس الذهب نفسه وإنما أوراق ثبوتية مختلفة بشأن ملكيته؟). وفي الوقت نفسه، يتخلص الاقتصاد أيضًا من حمل الرغبة المرضية في الذهب. تمثّلات هذه الرغبة ترافق الاقتصادات القائمة على الذهب. في رواية "ماك تيغ" لفرانك نوريس، تفوز تريينا، زوجة طبيب الأسنان البهيمي ماك تيغ بجائزة تقديرية كبيرة في سحب يانصيب، وتودع المبلغ لدى عم لها مقابل فائدة شهرية. على امتداد الرواية، تفقد تريينا تدريجيًا أسس حياتها - يخسر زوجها عمله ويهجرها، ثم يعود ليضربها بشراسة، وتفقد أصابعها ومعها مصدر رزقها. في نهاية سيرورة الأفعال المذكورة تسحب مالها لكي تعتكف في غرفة وتتلذذ بمنظر الذهب. وفي مشهد يبدو أنه الأشهر في تلك الرواية ترتب العملات الذهبية فوق سريرها وتضطجع فوقها وتتقلب بينها. هذه طبعًا علاقة مرضية مع النقود، علاقة فاقدة لأي منطق اقتصادي. ولكن السؤال الذي تثيره هو حول ما إذا كانت هذه العلاقة بصفاتها مرتبطة بالشكل الذي يقوم به الذهب بأدعاء دور النقود. تتلذذ تريينا بعدم استخدام النقود. يمكن القول أن هذا المشهد الشهواني ممكن ليس لأنّ الذهب، ببساطة، لا يستعمل، ليس فيه أي متعة، وإنما لأنه يمثل متعة غير ممكنة - وهذه طريقة أخرى لوصف كيفية تحوّل شكل غياب استعمال الذهب إلى ميزة أساسية له. ينعكس هذا الشك فيما إذا كانت المرضية هي نفسها شكل تأدية الذهب لدور النقود، في الخطاب الاقتصادي المبكر بصدد مسألة "غموض الذهب"، أي التساؤل حول كيفية امتلاك الذهب لمكانة خاصة بين جميع السلع، على الرغم من أنه ليس فيه، "في الحقيقة" أي شيء خاص. إذا كان الغموض أو الرغبة المرضية مرتبطين بالذهب بصفته يلعب وظيفة النقود، سوف يثور تشكك في سرديّة العقلنة. فهل يمكن القبول بقصة فيها تُزيل النقود فيها الأعباء المرضية عن نفسها؟ هل يمكن الادعاء أنّ النقود الحديثة تؤدي وظيفتها تمامًا كما كانت عليه عملة الذهب، ولكن بدون

المرافقات المرضية؟ أو أنّ علينا أن نسأل، بدل ذلك، كيف تنعكس هذه الحالة المرضية في يومنا الحاضر؟

لمقاربة هذه الأسئلة من المهم أن نشير إلى أنّ القصة تثير الشكوك حتى بمصطلحات تاريخية أكثر تقليدية. ولأنّ هذه قصة عن الانتقال بين حقتين اقتصاديتين مختلفتين- بين اقتصاد عالمي كانت النقود فيه جزءًا من دورة السلع وبين اقتصاد عالمي أصبحت فيه النقود عنصرا خارجيًا بالنسبة لهذه الدورة - من الصعب القبول بالصيغة التي تربط هذا التغيير بنقطة محددة وبخطوة محددة لسلطة بعينها. والإجابة المباشرة هي أنّ التغيير قد حدث بالفعل تدريجيًا، وأنّ الحدث المعين نفسه يدل على نهاية العملية، فقط. هذه إجابة صحيحة إلى حد ما، ولكنها لا تقلل من الصعوبة المبدئية التي تُثيرها القصة- ويلزم التعبير "تدريجياً" بطرح الأسئلة المركزية فيما يتعلق بالتاريخ: كيف يحدث أمر ما تدريجيًا؟ كيف يحدث تغيير يبدو حادًا بصورة تدريجية؟ يلزمنا النمط التدريجي باستخدام تعابير زمنية مثل "من قبل"، "وما زال" و"ليس حتى الآن". ونحن مضطرون للقول أن النقود كانت قد أصبحت مدارة قبل 1971، من نواحٍ معينة، على الرغم من عدم الاعتراف بها كذلك إلى ذلك الحين. تخلق هذه التعابير، على نحو مباشر، الحاجة إلى فلسفة التاريخ- كيف يمكن التفكير بشيء ما باعتباره تاريخيًا؟ كيف يمكن التفكير بشيء هو ليس ما هو فقط لأنه كان قد أصبح شيئًا آخر، أو أنه "لم يصبح بعد" شيئًا آخر؟ في هذا السياق الحالي، يمكن الإجابة عن ذلك إذا تعاملنا مع موقع عدم الاعتراف في عمل المنظومة المالية: في مرحلة ما، كان يبدو للناس أنّ النقود تعتمد على الذهب، ولكنها كانت، عمليًا مفصولة عنه. هذا في حد ذاته سؤال مرگب، ولكن السؤال الأصعب والأكثر إلحاحًا ما يزال السؤال المتناظر المتماثل الذي يتناول الحاضر. ليس فقط كيف كان الماضي قد أصبح مثل حاضرننا، إلا أنه لم يعترف به كذلك حتى الآن وإنما كيف ما زال حاضرننا مثل الماضي، ولكن لم يُعترف بذلك بعد. هذان السؤالان معًا يصوّران "صدمة نيكسون" كـ "لا حدث" - حدث كل ما جرى فيه هو اجتماع الاعتراف والنسيان: شيء تم الاعتراف به كما هو، وفي المقابل فقدنا القدرة على رؤيته كما هو. من الممكن إيجاد مصادقة مفاجئة على الأهمية التي تُولى لهذا التواصل الذي يربط بين المنظومة المالية قبل سنة 1971 وبعدها في تفسير ميلتون فريدمان للطريقة التي تعمل بها النقود المعاصرة. بشكل "النقد بموجب الأوامر" الذي يكون بمقدور الحكومات أو البنوك المركزية أن تنتجه حسب إرادتها إغراءً دائمًا للحكام: القدرة على إنتاج المزيد من النقود لتمويل خطواتهم - إمكانية تساعد الحكام، لكنها تنتج أيضًا تضخمًا ماليًا، وبذلك تلحق الضرر بالمحكومين، الذين يحصلون في نهاية المطاف على نقود ذات قيمة أقل (وهذه طريقة مثبتة لتمويل الحروب: يطبع الحاكم مزيدًا من الأوراق النقدية المدعومة من قبل الذهب لسداد تكاليف الحرب، وعندما تكون ثمة ضرورة وحاجة يعلن عن تعليق التحويل إلى ذهب - ويترك مدينية مع أوراق فحسب). هل ثمة خطر كهذا يتربص بالنقد بموجب الأوامر في الوقت المعاصر؟ قد يكون من الجدير كيل المديح لفريدمان لأنه لا يعطي إجابة قاطعة عن هذا السؤال: "[...] السؤال عما إذا كان الإغراء باستعمال النقود بموجب الأوامر كمصدر دخل سوف يُفضي إلى وضع يلزم في نهاية المطاف بالعودة إلى نمط البضاعة - ربما معيار ذهب من هذا النوع أو غيره - ما زال سؤالًا مفتوحًا. يتلخص البديل

الواعد في أن الدول المتطورة سوف تنجح في العقود القادمة في تطوير مؤسسات وترتيبات مالية ونقدية تشكل مانعاً ناجعاً للميل إلى تطوير قيمة النقود؛ الأمر الذي سوف يعود ويوفر لقسم كبير من العالم مستوى أسعار مستقر نسبياً على امتداد فترات طويلة".³⁷

انتهوا إلى هذا الادعاء: ربما تطور الدول المتطورة آليات تمنع إصداراً مبالغاً فيه للنقود (أي، آليات تجعل الأوراق النقدية تعمل كما لو كانت مادة) وربما لا - ولكن عندها سوف تقود آليات السوق إلى العودة إلى شكل ما من معادلة نقود - سلعة، وربما إلى النقود القائمة على الذهب. يطرح ادعاء فريدمان هذا تحدياً للفهم الاحتكاري للنقود: فحتى لو وافقنا على الادعاء بأن الدولة تعطي قيمة للنقود عن طريق الإكراه السياسي إلا أن هذه الدولة تخضع لمنظومة اقتصادية (لا يمكنها أن تطبع النقود حسب رغبتها). لكن الأمر الأهم الذي ينبج عن ذلك هو الادعاء الراديكالي بأنه لا شيء قد تغير، بصورة مبدئية، مع التحرر من معيار الذهب. وإذا تبيننا منطق هذا الادعاء إلى أقصاه، يمكننا أن ندعي أيضاً أن منظوماتنا المالية ما زالت، بمعنى ما، تعتمد على الذهب. تتصرف النقود الورقية مثل الذهب الذي حلت محله، وإذا لم تتصرف مثله، يعود الذهب نفسه أو أي سلعة مشابهة ليحتل مكانها. على الرغم من أن الذهب حاضر في هذا الجهاز كاحتمال فقط، إلا أننا يجب أن نذكر أنه في حقبة الذهب أيضاً كانت المادة كفيلاً وضامناً لقيمة النقود، كاحتمال كامن فقط. لقد تبادل الناس على امتداد مئات السنوات أوراقاً نقدية ضمنت لهم البنوك إمكانية استبدالها بالذهب، ولهذا السبب بالتحديد لم تكن ثمة ضرورة لاستبدالها بالذهب فعلاً. يمكن وصف هذا الدوام والتواصل على نحو آخر أيضاً: تتصرف النقود الورقية كما لو أنها مادة، ولكن هذا الـ "كما لو أن" لا يدل على منقلب ذي دلالة لأن الذهب أيضاً كان يتصرف "كما لو أنه" ذهب، لأن ميزاته المادية ليست هي التي شكلت أساس قيمته، وإنما ندرته، وهي ليست صفة مادية من صفاته، في أي حال من الأحوال، وإنما صفة جيولوجية لغلاف الكرة الأرضية.

كما هو مفهوم، يشكّل الذهب احتمالاً واحداً فقط. الموضوع الأكثر مبدئية الذي تشير إليه ملاحظة فريدمان هو ضرورة التفكير، في سياق النقود، في مادية الرمز. أي، ليس التفكير في الطريقة التي أزلت فيها النقود عن نفسها ماديتها وبقيت رمزاً فقط، منقطعاً تماماً عن عالم السلع "الحقيقية"؛ وإنما في المادية الخاصة للرمز، وفي أسلوب تصرف الرمز كما لو أنه كان مادة. تستند هذه المادية، إذا اعتمدنا رأي فريدمان، إلى علاقة النقود بالسلعة. وفي حقيقة الأمر، لا يشكّل الذهب تحدياً مرشحاً جيداً كإجابة عن السؤال على ماذا تستند مادية النقود الرمزية، والإجابة الأفضل يجب أن تتناول مادية عالم السلع برمته - حيث أن السلع أيضاً قد مرت خلال القرن العشرين بعملية مشابهة، وباتت، على غرار النقود، "رمزية" أكثر وأكثر. الأهم من ذلك كله، أن الاقتصاد الأرتوذكسي يفشل في فهم هذه النقطة بالتحديد. وهذه كما يبدو إحدى نقاط الضعف البارزة جداً التي تعتري الاقتصاد اليوم: عدم القدرة على فهم السلعة الأهم في الحاضر - الشارة التجارية. وفي ما يلي تفسير اقتصادي نموذجي للشارات التجارية: "الشارة التجارية هي طريقة للتوفير في جمع المعلومات عن طريق التقليص وإجبار المنتجين على المنافسة في مجال الجودة والسعر. عندما تقود سيارتك إلى داخل مدينة لم تزرها من قبل، وتريد أن تتزود بالوقود لسيارتك أو أن تأكل وجبة من الهامبورغر، لا توجد لديك طريقة مباشرة لمعرفة ماذا

يخلط شخص غريب مع البنزين في محطة الوقود، أو ما هي مواصفات الهامبورغر الذي يحضّره لك شخص غريب آخر على طاولة مطعم يقع على جانب الطريق، الذي لم تطرقه من قبل. أما إذا كتب على لافتة محطة الوقود "شيبرون"، وعلى لافتة المطعم "ماكدونالدز"، فلن تبقى قلقًا. وفي أسوأ الحالات، إذا حدث شيء مريع، يمكنك أن تقاضي شركة تتعامل بملايين الدولارات. أنت تعرف ذلك، الشركة تعرف ذلك أيضًا، والبائع المحلي يعرف ذلك، ولذلك يقل خطر حصول أمر مريع.³⁸

كيف علينا أن نقرأ هذا التفسير؟ إنه، بدون شك، تفسير سليم من ناحية الفرضيات الأساسية للاقتصاد الأورثوذكسي، ولكن المهم هو أن نفهمه على خلفية المشكلة التي يحلها: كيف يحدث أن الناس يصبحون مستعدون للدفع مقابل ما يبدو لهم كرمز فقط؟ الإجابة الاقتصادية هي أن الرمز "يرمز". أي أن القيمة الاقتصادية كامنة في "الشيء" وليس في الرمز. مصدر القيمة الاقتصادية هو في شيء مفيد، وللرمز ثمة قيمة لأنه يعد بفائدة ذلك الشيء. كما أسلفنا، هذا حل سليم على الصعيد المنطقي، ولكن هل ثمنه هو التنازل عن الواقع الخاص بالشارات التجارية؟ حسب نظريات نقدية، على غرار نظرية نعومي كلاين مثلاً، ما يميز الشارة التجارية هو بالتحديد ما يمتنع التفسير الاقتصادي عنه: في الشارة التجارية، تحول الرمز ليكون في حد ذاته شيئاً اقتصادياً. أي أنه، في حين يرمز الرمز "كوكا كولا، بالنسبة للاقتصاد، إلى المادة الموجودة في علب المشروب، فإن الرمز كوكا كولا، بالنسبة للتوجهات النقدية، هو مركب من مركبات السلعة. ومن الجدير بالذكر أن نعومي كلاين تستعرض، في كتابها "بدون شارة" (No Logo) ظهور الشارة التجارية في تسلسل يشبه سردية ظهور النقود الرمزية. بدأ الإعلان، حسب قولها، مع الانتاج الجماهيري الذي يرفع أهمية الحاجة إلى تمييز ما ينتجه منتج معين عن منتج مشابه لمنتج آخر. التعريف بالشارات التجارية، في المقابل، بدأ عندما اتضح - في وقت لاحق طبعاً - أن الرمز الذي رمز إلى الشيء أصبح بعد ذلك الشيء نفسه (كما أن الدولار الذي رمز إلى الذهب تحول ليكون نقوداً قائمة في حد ذاتها). لا يكمن التشابه بين الروايتين في تغيير الرمز بالشيء وبالعكس، فقط، وإنما في طبيعة "ما بعد وقوع الأمر"، الملازمة للروايتين. في لحظة معينة، يظهر أن الرمز قد حلّ مكان الشيء، ولم يبق سوى الاعتراف بذلك بشكلٍ جليّ. تقتبس كلاين قول المدير العام لشركة نايك، فيل نايت، الذي يبيّن لماذا تشكل الشارة التجارية سؤالاً يستلزم نقاشاً أنطولوجياً اقتصادياً عميقاً، حيث يقول: "لقد اعتقدنا على امتداد سنوات أننا شركة وجهتها نحو الانتاج، أي أننا وضعنا جل تركيزنا على تصميم وإنتاج المنتجات. ولكننا ندرك الآن أن الأمر الأهم الذي نقوم به هو تسويق المنتج. وصلنا إلى وضع نقول فيه أن نايك هي شركة يوجهها التسويق، والمنتج هو أداة التسويق الأفضل التي نملكها".³⁹

لماذا يتجاوز الاقتصاد الإمكانية التي تبدو جوهرية بالنسبة لعالم الشارات الاقتصادية؟⁴⁰ من المهم جداً فهم ذلك، حتى بالنسبة لمن يرفض وجهة النظر الاقتصادية ويقبل بوجهة النظر النقدية بشأن الشارات التجارية. يمكن الافتراض أن إحدى المشاكل التي تصعب على الاقتصاد التعامل مع الشارة التجارية هي مشكلته المادية. بما أن الشارات التجارية قابلة للاستنساخ اللانهائي فلا يمكن اعتبارها مورداً محدوداً ولذلك فهي لا تعتبر كيانات اقتصادية.⁴¹ يعني هذا

أنَّ السؤال الهام الذي يُشير إليه الاقتصاد في سياق الشارة التجارية هو، من جديد، سؤال مادية الرمز. بأي طريقة يتصرّف رمز الشارة التجارية كشيء مادي، غير متكرر، وغير قابل للاستنساخ؟ الإجابة الشاملة عن هذا السؤال تتعدى حجم هذا المقال، ولكنني مع ذلك أود أن أشير إلى اجابتين؛ تتطرق الأولى إلى الشارة نفسها، أما الثانية، وهي الأهم بالنسبة لموضوعنا هنا، فتعرض مادية الشارة التجارية كتابعة من العلاقات بين النقود والسلع.

أولاً، إذًا، ترتبط ماديّة رمز الشارة التجارية بالعلاقة بين الرمز والشيء. ويكون من باب الخطأ، عمليًا، أو من باب الرؤية المجتزأة الناقصة، القول أنَّ الشارات التجارية هي رموز فقط، أو أنَّ الرمز في الشارة التجارية حلّ محل الشيء نفسه. ما زال الشيء جزءًا حتميًا من الشارة، ولكن يجب تعريف دوره وعلاقاته مع الرمز، بشكلٍ دقيق. في هذا السياق من الجدير استذكار أقوال فيل نايت مرة أخرى: "المنتج هو أداة التسويق الأفضل التي نمتلكها." من الممكن قراءة ذلك على النحو التالي: لكي يصبح من الممكن بيع الرمز ثمة حاجة إلى شيء. لدينا هنا علاقة بين الرمز وبين الشيء. لكن هذه العلاقة ليست العلاقة التي يشير إليها الاقتصاد: ليس الرمز ما يضمن جودة الشيء، بل العكس: الشيء هو الذي يمكن الرمز من أن يكون كائنًا موضوعيًا اقتصاديًا. وبكلماتٍ أخرى، الشيء هو ما يضيف مادية على الرمز، ويمكنه من التصرف كما لو كان كائنًا ماديًا. وكوكا كولا هي مثال جيد، هنا أيضًا. تكمن المفارقة الموجودة هنا في أنه في هذه الحالة يُضمُّ أحد الرموز الأكثر شهرة في العالم إلى مادة تُعتبر تركيبتها، حسب التصوّر على الأقل، سرا مكتومًا - "المعادلة السريّة" التي يصنعون المشروب حسبها منذ عشرات السنين. من الناحية الشكلية، لا يمكن للرمز أن يكفل هوية المادة، التي لا يعرف احد تركيبها، وفقًا للصورة التي تبلورها وتعززها الشركة نفسها، سوى قلة من الأشخاص فقط (لاحظوا هنا المفارقة في الموقف الاقتصادي: الرمز المعروف يضمن لي أنَّ تلك هي نفس المادة التي لا أعرف عنها شيئًا). على النقيض، فشل الرمز في أن يرمز إلى المادة هو بالضبط ما يمكن المادة من إضفاء مادية على الرمز، ومنحه "عمقًا انطولوجيًا." هذا يعني، أنه قد يكون من الممكن قطعًا، أن يشير نفس الرمز إلى مادة شبيهة جدًا بالكوكا كولا، لكنها تختلف عنها. لهذا السبب تحديدًا، المادة هي التي تمكّن من إحالة التمييز بين ما هو حقيقي ومقلّد على الرمز، التابع بطبيعته إلى مجال التقليد. المادة غير المعروفة هي تلك التي تميّز بين كوكا كولا حقيقية وبين تقليد لها.

تستطيع مناظرة مع النقود أن تلقي بعض الضوء على هذا الأمر. عندما يشرح آدم سميث وظيفة الرموز المنحوتة على قطع العملة، فإنه يصوغ، عمليًا، أحد الاستعمالات الاقتصادية الأولى في ما يخص العلاقة بين الرموز والتوفير في المعلومات. بحسب رأيه، أعدّ الرمز من أجل توفير الجهد الذي يُبذل في حساب وزن وتقييم جودة الذهب. وبما أنَّ الرمز يغطي قطعة العملة كلها، فهو الضامن لكمية الذهب الموجودة فيها.⁴² وعلى غرار تفسير سويل للشارات التجارية، كذلك يقوم تفسير آدم سميث بحل مشكلة يواجهها الاقتصاد (لماذا توجد رموز على العملات؟). إلا أن المهم هو الطريقة التي يكتشف بها التاريخ، من وراء ظهره، الخطأ في هذا التفسير. يحول هذا التفسير دون رؤية النقطة التي يصل إليها الرمز في نهاية المطاف: على العملة الحديثة، لا يرمز الرمز إلى كمية ونوعية مادة ما، بل إلى إنَّ المادة هي جزء من الرمز. العملة المصنوعة من مادة

غير صحيحة هي عملة مزيفة، ولكن المزيف فيها هو الرمز.

تدل مناظرة التسلسل التاريخي للرمز بالنقود والسلع على البعد الثاني لمادية الرمز، وهو الأهم بالنسبة لموضوعنا: المادية التي تضيفها النقود والسلع على بعضها. حقيقة أن الرمز شريك في نفس قالب التغيير سواءً بالنسبة للنقود أو بالنسبة للسلع – وإنّ هذا التغيير يغيب بنفس الشكل عن عين الاقتصاد – تلقي ضوءاً آخر على الانتقال إلى النقود الرمزية. تنظر الصيغة المقبولة إلى هذا الانتقال كما إلى اللحظة التي انفصلت فيها النقود عن دورة السلع. وتشهد حقيقة أن تغييراً مشابهاً يسمع صداه في عالم السلع على أنه على الرغم من التغيير يمكن أن يُحافظ على علاقة بين النقود والسلع. هذه العلاقة هي المركب المركزي في مفهوم نقود، سلعة، حسب ماركس. ويتلخص ادعائي الاقتصادي في أنّ العلاقة بين النقود والسلع مائل في أساس مادية الرمز في الاقتصاد. وبمزيد من التفصيل، سأبين كيف أنه يمكن، بمعنى معين، الإدعاء أنّ الشارات التجارية والمنتجات الاستهلاكية المعاصرة "مصنوعة" من النقود (بشكل عام: بمعنى أنّ ثمنها تحول إلى إحدى صفاتها)، وأنّ هذا المعنى واضح للعيان عندما نفحص العلاقة بين النقود والسلع من منظور الرغبة.

لفحص هذه الإمكانية اقترح البدء من نقطة بسيطة، فكما يذكر عالم الانتروبولوجيا روبرت فوستر، تدل الشارات التجارية على مفارقة اقتصادية: تُعرض هذه الشارات بصفقتها مرغوبة على نحو كبير، وكذات قيمة وذلك لكونها متميزة وغير قابلة للتبديل. ويقول شعار متكرر: لا تكتفوا بالبدائل.⁴³ هذه من ناحية نقطة بديهية بسيطة، ولكن يجب الانتباه إلى الغرابة الكامنة فيها: بصورة عامة، تكون القيمة متعلقة بالتبادل. القيمة هي، ما يُتيحها التبادل، تتجسد فيه أو تُقر أهميتها من خلاله. أما في حالة الشارات التجارية فالعلاقة مقلوبة: قيمتها متعلقة بمنع التبادل، على وجه التحديد.

من الناحية العملية، هذه البنية المفارقة للقيمة سبق وان كانت حاضرة في مفهوم نقود-سلعة لدى ماركس. إنّ حقيقة أنّ سلعة معينة تُستعمل كوسيلة تبادل عامة، حسب ماركس، تعني أنّ سائر السلع غير قابلة للتبادل المباشر. كتب ماركس: سلعة واحدة، القماش، موجودة في حالة تبادل، دون وساطة، مع جميع السلع، أو في حالة اجتماعية بغير وساطة – بسبب ويقدر ما لا تكون باقي السلع في تلك الحالة".⁴⁴ ويضيف بعد ذلك مباشرة، في ملاحظة هامش، أنه من الصعب من النظرة الأولى الإنتباه الى أن حالة "التبادل العام بغير وساطة" (أي ميزة النقود) هي حالة لا تنفصل عن الحالة الثانية، القطبية، للسلع، أي حالة "عدم التبادل بدون وساطة"، "تماماً كما أن الجانب الموجب لمجال مغناطيسي معين لا ينفصل عن المجال السلبي لمجال آخر". وبكلماتٍ أخرى، إنّ حقيقة أنّ كائناً موضوعياً معيناً هو نقود تعني أنّ سائر الكائنات الموضوعية ليست نقوداً، أي غير قابلة للتبادل – تماماً كما في بنية قيمة الإشارة التجارية.

قد يبدو ادعاء ماركس هذا حشواً كلامياً لا طائل منه، ولكننا نجد فيه نقطة حتمية لمفهوم نقود-سلعة. يشير ماركس إلى أنّ كل تعريف لنقود-سلعة يجب أن يتطرق إلى دورة السلع برمتها. والتعريف الذي يتناول الكائن الموضوعي نقود لوحده هو بالضرورة تعريف مُضلل. أي أنه إذا كان كائن النقود سلعة متميزة فإنه من الممكن تعريف شكل تميّزها عن طريق المبنى كله فقط. هذا

مفهوم ضمناً تقريباً. فيما يتعلق بالنقود - السلعة، كما في حالة النقود القائمة على الذهب. في منظومة اقتصادية كهذه، من الواضح أنّ حقيقة كون الذهب وسيلة تبادل لا تتعلق بهذه الميزة أو تلك من ميزات الذهب، وإنما هي صفة بنيوية لمنظومة السلع برمتها. الوصف المقتضب إلى الحد الأدنى لهذه الصفة البنيوية هو أنّ الذهب يكون نقود شرط أن لا تكون باقي السلع نقوداً. هذا بالضبط هو معنى "غموض الذهب": طريقة تمييزه على الرغم من أنه، في الحقيقة، لا يوجد فيه شيء متميز.

ولكن، ماذا بشأن النقود المعاصرة؟ في يومنا هذا، لا يفكرون كثيراً في "غموض النقود". سبب ذلك، للوهلة الأولى، هو أنّ النقود المعاصرة تعرّف، مباشرة، من خلال وظيفتها كوسيلة تبادل خالصة، أي لأنّ النقود "في الحقيقة" مفصولة عن دورة السلع، ولذلك فهي لم تعد تحتاج إلى الغموض الذي يميزها عنها. ولكن بنية قيمة الشارة التجارية تدل على أنه، من ناحية معنية، ليس فقط أنّ الاقتصاد لم يتطور إلى ما وراء منظومة النقود - السلعة، بل إنّ هذه المنظومة تتطور إلى داخل نفسها. الشكل الذي فيه تكون الشارة التجارية مرغوبة يثبت أنّ السلعة الآن تجسّد، على نحو مباشر، مكانها في منظومة نقود- سلعة. فإذا كانت السلعة في الماضي لا تُبادل بسبب موقعها في المنظومة، فإنّ عدم مبادلتها، في الوقت الراهن، راسخة في السلعة نفسها. من هذا الجانب، يبدو مصطلح ماركس نبويًا بشكلٍ خاص: السلعة، خلافاً للنقود، تتميز بـ "عدم تبادلية بدون وساطة". يصف هذا المصطلح بشكلٍ دقيق الطريقة التي تكون بها الشارة التجارية مرغوبة كذات قيمة لكنها غير قابلة للتبادل. وبكلماتٍ أخرى، الرغبة في الشارة تكشف عن الطريقة التي بها تأخذ الشارة التجارية حصة في البنية التي تمنح للنقود قيمة.

إذا بدا هذا الادعاء عاماً أو مجرداً للغاية، يمكن أن نجد مثلاً عينيًا، يبرز خطوط المواجهة النظرية بين الفكر الاقتصادي والفكر النقدي بخصوص الاستهلاك. تتركز الانتقادات الموجهة إلى ثقافة الاستهلاك، في كثير من الحالات، في الإنتاج المتواصل للتجديد كطريقة للاستمرار في زيادة الاستهلاك في مجتمع الوفرة. ولكن من أجل إخراج الحدة النقدية الكامنة في الانتقادات إلى حيز الفعل، من المهم توجيه النظر إلى الاقتصاد الأرثوذكسي، والتدليل على عجزه المبدئي في تعامله مع فئة "الجديد". يبدأ مقال اقتصادي كلاسيكي كتبه جورج أكرلوف من هذه النقطة تحديداً. يطرح أكرلوف السؤال كيف يمكن أن يهبط سعر سيارة منذ شرائها، قبل إخراجها من وكالة بيع السيارات. تفسير أكرلوف، الذي منحه جائزة نوبل في سنة 2001، يشبه التفسير الاقتصادي للشارات التجارية، ويعتمد على عدم التماثل والتناسق في المعلومات (يوجد لدى بائع السيارة دائماً معلومات تفوق ما يوجد لدى الشارين من معلومات). ولكن هنا أيضًا، الأهم من التفسير هو السؤال عن ما هو الأمر الذي أعد هذا التفسير لتجاوزه. يذكر أكرلوف هذا الأمر بشكل واضح لأنه يسعى إلى اقتراح تفسير يختلف عن التفسير اليومي الذي يعتمد على "المتعة الخالصة المتأتية عن امتلاك سيارة جديدة".⁴⁵ وعلى الرغم من أن فئة "الجديد" ليست موضوع المقال المركزي، وإنما الفكرة بشأن سوق المعلومات غير المتماثل والتناسق، فإنّ في المثال الذي أورده أكرلوف ثمة أفضلية لأنه يتيح عزل "الجديد" كصفة شكلية: من حيث صفاتها الوضعية، السيارة التي تمّ شراؤها للتو هي نفس السيارة التي كانت في الوكالة، ما عدا أنها لم تعد جديدة من الناحية

الشكلية. من الواضح أن هذا هو السبب وراء ظهور المشكلة المبدئية التي يواجه بها "الجديد" الفكر الاقتصادي فوراً: الجديد هو بالضبط تلك الصفة التي تختفي بمجرد شراء الشيء (خلافًا لتأكله). لذلك فمن ناحية الاقتصاد، لا تعني القيمة المنسوبة "للجديد" سوى مبادلة النقود بلا شيء. وبمفاهيم ماركس، يمكن القول أن قيمة "الجديد" تشير بشكل كمي حقيقي إلى مقدار ما يكون شيء ما "ليس نقودًا"، إلى صفة "عدم المبادلة بغير وسيط" لذلك الشيء (من الناحية العملية، يقترح لنا أكرلوف وصفًا للحالة الأساسية لمجتمع الاستهلاك: الأشياء الـ "جديدة" توجد في الدكان فقط، والأشياء التي في حوزتنا قد تبدو جديدة فعلاً إلا أنها من الناحية الاقتصادية "كالجديدة" في أحسن الحالات، وإذا استعملنا المصطلحات المقبولة في زوايا بيع الأشياء المستعملة. وبكلماتٍ أخرى، ما يوجد لدينا هو في أحسن الحالات تقليد يشبه الأصل لما يوجد في الدكان).

من الممكن تعميم النقطتين الأخيرتين في الادعاء أن الكائنات الموضوعية لثقافة الاستهلاك "مصنوعة" من نقود. ويمكن القول أن في البنية التحتية للمبنى الذي يفقد فيه شيء ما من قيمته بمجرد شرائه ثمة حالة يكون فيها الثمن صفة للكائن الموضوعي. هذه الحالة أيضًا غير قابلة للمفهمة بلغة الاقتصاد الأرتوذكسي: الثمن هو ما يُدفع مقابل الصفات المفيدة للشيء، ولذلك لا يمكن أن يكون من صفاته. ولكن من الممكن القول أن حالة كهذه أساسية بالنسبة لثقافة الاستهلاك. وهي تظهر بصورة جلية جدًا في صفة غريبة أخرى تتعلق بالشارات التجارية: يكفي أن يكون شيء ما رخيصًا لجعله مزيّفًا، حتى لو كانت صفاته المادية شبيهة تمامًا بصفات المنتج الذي يحمل الشارة التجارية. في إحدى حلقات المسلسل "الجنس والمدينة الكبيرة"، تشتري سمانتا، صاحب الشخصية المستفزة من بين بطلات المسلسل الأربع، حقيبة فندي (Fendi) مزيّفة، بسعر رخيص، ثم تعاقب على ذلك بحادثة محرّجة، ففي حفلة أقيمت في الفيلا التابعة ليو هافتر، ناشر مجلة بليبوي، تكتشف سمانتا أن حقيبتها سُرقت وتشك في أن إحدى فتيات البليبوي هي الفاعلة. تطلب سمانتا من الفتاة فتح الحقيبة وإبراز بطاقة "made in china" في داخلها أمام الجميع، إلا أنه يتبيّن وفي لحظة محرّجة جدًا، أن حقيبة الفتاة أصلية وحقيقية. تُطرد سمانتا من الحفلة بشكل مخجل يسبب لها حرجًا شديدًا. في هذه الحالة، كان العقاب متعلقًا بفرق حقيقي بين الحقيبة الأصلية والمزيفة، حتى لو كان خفيًا عند النظرة الأولى. ولكن من الممكن الادعاء أن هذا الحل يحل مكان النقطة "الصادمة"، المفلّته من لغة التجربة الحياتية، عندما يكون الفرق هو الثمن فقط. تعبّر عن هذه النقطة شخصية الراوية، كاري برادشو، التي ترفض شراء حقيبة مزيفة مثل صديقتها. عندما تصطحبها سمانتا في طريق طويلة وملتوية إلى الساحة الخلفية لبائع الأغراض المزيفة، تنظر كاري إلى كابينة الحمولة في سيارة محمّلة بالحقائب وتقرّر أن لا تشتري. وفي سرد للحادثة بضمير الأنا المتكلم، تشرح كاري أنه كان ينبغي أن يدب فيها الحماس، ولكن عندما رأت الحقائب مكوّمة لم تكن على قدر من الأناقة والقبافة بل بدت "رخيصة، بكل بساطة"، فاخترت أن لا تشتري: حتى لو اعتقد العالم كله أن حقيبتها أصلية، فهي نفسها تعرف من أين جاءت. وفي وقتٍ لاحق، شرحت لصديقاتها أن الحقائب المزيفة في وحدة الحمولة التابعة للسيارة بدت "حزينة". من الممكن فهم هذه الأمور كفينومينولوجيا المصاب بـ "حمى التسوّق"، ذلك المدمن على الشراء، كموقف مشتق من اقتصاد الاستهلاك لكنه،

في الوقت نفسه، غير قابل لمفهمة اقتصادية. بالنسبة للمدمن على الشراء، يكفي أن يكون الشيء رخيصاً لكي يصبح غير أصلي، وبالتالي مرغوباً أقل. هذا هو معنى القول أن الأشياء مصنوعة من نقود. إذا كانت المادة هي ما يضمن هوية الشيء، ففي هذه الحالة، الثمن هو المادة التي تُصنع منها الشارة التجارية. لهذه النقطة الفينومينولوجية ما يناظرها على المستوى الماكرو-اقتصادي: وفي حاسبة عامة، ما يمنع الاستنساخ غير المحدود لبضائع الشارة التجارية الفخمة هو سعرها، فليس هناك أي مشكلة تعترض إنتاج عدد أكبر بكثير من حقائب فندي الحقيقية. إن ما يحدد الكمية هو عملياً الثمن الباهظ (حسب "الجنس والمدينة الكبرى"، فإن ثمن الحقبة "الحقيقية" هو 3000 دولار). هنالك طبعاً بعد حقيقي جلي لهذه الغرابة. قوانين الحفاظ على حقوق المنتجين والملكية الروحية تمنع عملياً تزييف الأشياء مثل "حقبة فندي الحقيقية". ولكن القضية المهمة هي أنه على الرغم من إمكانية وصف هذه المنظومة بلغة الاقتصاد، فإنه من غير الممكن وصف الذات الفاعلة فيها، أي المستهلك. لا تستطيع الذات الاقتصادية المنفعية تفضيل الشارة التجارية الأصلية على التزييف الشبيه به في جميع صفاته (ما عدا الثمن). بهذا المعنى، فإن كاري برادشو هي الذات التي يشتق وجودها من ثقافة الاستهلاك، ولكنها غير قابلة للمفهمة حسب الاقتصاد الأرثوذكسي.

يفترض نسق نقود-سلعة وجود أرضية مشتركة للنقود والسلع. في حقبة الذهب كانت تلك أرضية مادية، في أساسها. في الإطار الماركسي، النقود والسلع، على حد سواء، هي مواد استثمر فيها الكثير من العمل الاجتماعي. مع الانتقال إلى الرموز بدا من النظرة الأولى أنه لم يعد هناك أرضية مشتركة كهذه: السلع هي أشياء للاستعمال ("منفعت"، بلغة الاقتصاد) بينما النقود هي لا شيء. ولكن إذا تفحصنا المنظومة من خلال التفكير حول مادية الرموز - أي حول الطريقة التي تواصل فيها الرموز تصرفها كما لو أنها مادة - يتكشف لنا أن العلاقة بين النقود والسلع تتوطد، بمعنى ما. وعلى الرغم من أنه لم يعد هناك أرضية مادية مشتركة للاتنين، إلا أن ماديتهما تبقى وتصان من خلال العلاقات بينهما، لا يعني هذا أن النقود والسلع تتعدان عن بعضهما، بل تتداخلان ببعضهما، أكثر فأكثر. كل من النقود والسلع يضيفي مادية على الآخر.

بما أن الأمر كذلك، فإن الرغبة ترسم مخطط تاريخ بديل للانتقال إلى النقود الرمزية المعاصرة. وما يُصان ويُبقي عليه على امتداد هذا الانتقال هو بنية نقود-سلعة، التي ترتبط فيها حقيقة أن كائناً موضوعياً ما هو نقود بحقيقة أخرى مفادها أن سائر الكائنات الموضوعية ليست نقوداً. في حقبة الذهب، كانت كنية هذا البنية هي غموض الذهب، الذي ارتبط بالطريقة التي فيها يحل الذهب محل النقود وأيضاً بالطريقة التي يكون فيها الذهب مرغوباً. لكن الرغبة تكشف أيضاً كيف تواصلت هذه البنية بعد التخلي عن معيار الذهب. يبدو غموض النقود وكأنه قد أزيل. لم يعد أحد يبحث في هذا الموضوع، على الأقل. ولكنه من الممكن أن لا يكون معنى ذلك أن الاقتصاد قد تغلب على سمة مرضية ما وانتقل إلى منظومة مالية-نقدية عقلانية. يقترح منظور الرغبة أن غموض البضائع يتعهد الآن نفس البنية (مثلاً: الفرق الغامض الخفي بين حقبة فندي وحقبة مزيفة تشبهها في كل شيء). وكما هو معروف، تقف الطبيعة الغامضة للسلعة في أساس مفهوم الصنمية الماركسي. على الرغم من ذلك، من المهم هنا أن نشير إلى فرق بينهما: يقول ماركس

بوضوح انه "بقدر ما تكون قيمة استعمالية، ليس ثمة (في السلعة) أي غموض، من أي نوع كان." وعليه فإن الغموض ليس في السلعة نفسها، في سماتها الخاصة، أو في سماتها بالنسبة لأصحابها. الطاولة التي نصنعها من الخشب تبقى "شيئاً" ملموساً بسيطاً بكل ما في البساطة من معنى. منذ اللحظة التي "تظهر" فيها على شكل سلعة [...] تصبح شيئاً حسيّاً عصياً على الإدراك.⁴⁶ وبكلمات أخرى، الغموض هنا ليس في الغرض نفسه وإنما يعتربه بسبب موقعه في المنظومة. هذا هو بالضبط فرق سلعة الشارة التجارية، الغامضة في حد ذاتها، كقيمة استعمالية. إنها تجسد مباشرة الغموض الذي كان يميزها من قبل بسبب مكانها في المنظومة. ومن الممكن إذًا تلخيص الحركة التاريخية الواسعة في جملة واحدة: في حقبة الذهب تكون السلع أشياء عادية والنقود يكتنفها الغموض، عند الانتقال إلى الرموز يُزال الغموض من النقود، لكن هذا يكون ممكنًا لأن السلعة الآن باتت غامضة بشكل مباشر.

من الممكن أن نجد صدى ملفتًا لهذه الحركة التاريخية في تطرق ماركس إلى "غموض النقود" في الفصل الأول من كتاب "رأس المال": "اللغز المحيّر" لوسيلة التبادل العامة تجذب نظر رجل الاقتصاد فقط عندما "تمثل أمامه حاضرة ومهيأة في صورة مال. في تلك اللحظة، يجتهد لتبرير الطبيعة الغامضة للذهب والنقود، مع قيامه بإدخال سلع أقل لمكانها، وها هو يواصل هنا، بمتعة متجددة بين حين وآخر، كل قائمة السلع التي قامت في حينه بوظيفة معادلة للسلع. وهو لا يحس أنه بمجرد ذكر القيمة البسيطة جدًا، على غرار 20 ذراع من القماش - معطفاً واحداً - يمكننا أن نعثر على أفق - حل لهذا اللغز للشكل المعادل.⁴⁷

عندما يواجه رجل الاقتصاد غموض النقود فإنه يحله عن طريق التبادل بين سلع بسيطة - أي، عن طريق ماضٍ، حقيقي أو متخيل، ليس فيه سلعة واحدة "متميزة" وإنما يجري تبادل السلع التابعة لنفس النظام (كما في الخرافة الاقتصادية السابقة عن الخباز والقصاب وصانع الخمور الذين يتبادلون فائض انتاجهم). من المهم الانتباه إلى أن ماركس لا يقترح بديلاً لذلك حلاً آخرًا لمسألة الغموض، سوى الادعاء أن الغموض موجود أصلاً في ذلك الماضي المتخيل (حيث لا نجد حل للغز وإنما إمكانية حله؛ هناك نجد اللغز بصورته الأولية). ويمكن الافتراض أن اللغز الذي يتطرق إليه يختلف قليلاً: يحاول رجل الاقتصاد، كما يبدو، حل اللغز: كيف يُستبدل شيء لا استعمال له، مثل الذهب، بأشياء لها استعمال مفيدة؛ أما بالنسبة لماركس فاللغز هو: كيف تقوم علاقة تبادل بين أشياء هي، منذ البدء، غير قادرة على أن تكون ذات علاقة بالاستعمال؟ على أي حال، الأمر المهم بالنسبة لموضوعنا هنا هو المكانة المختلفة "للغموض." في حين يقوم رجل الاقتصاد بحل الغموض في الوقت الراهن بمساعدة الماضي، فإن الغموض بالنسبة لماركس هو الخيط الذي يوصل بين الحاضر والماضي. وإذا بدا هذا الادعاء غريباً، للوهلة الأولى، فهو مرتبط، كما يبدو، بشكل كون نظرية ماركس الاقتصادية تاريخية في جوهرها. وإذا كان الاقتصاد "تاريخياً" فعلاً من الممكن الادعاء أن ذلك نابع من أن أي مقطع زمني غير قائم في حد ذاته. كل مقطع من هذا النوع يحتوي على ترسب لا يقبل التفسير من داخله. الغموض، حسب هذا التفكير، هو شرط الحد الأدنى لتأريخ الاقتصاد. إنه ليس مشكلة يجب حلها وإنما ظاهرة حقيقية يجب فهمها كأثر من الماضي.

8. ما لا تستطيع النقود شراءه

نجد لدى ماركس أفقًا لتفسير آخر لسيرة ظهور المال الرمزي: إضافة إلى مظهر ابتعاد النقود عن دورة السلع، يمكن التدليل على حضور أكثر مباشرة للنقود في عالم السلع، وهو حضور يلاحظ أيضًا في طريقة الرغبة في السلعة. وفي حين يقوم النسق نقود-سلعة، بمعناه المتعارف، على أرضية مشتركة للنقود وللسلعة - على سبيل المثال، كلاهما يعتمدان على العمل - فإن الأرضية المشتركة في مرحلة النقود الرمزية، هي النقود نفسها. المفكر الذي قدّم الأدوات الفضلى لفهم هذا الحضور للنقود في عالم السلع هو عالم اقتصادي كبير آخر دُفع به خارج المنظومة الفكرية الاقتصادية خلال القرن العشرين، هو نورستين فبلن. يتناول كتاب فبلن الأشهر "نظرية طبقة المترفين" تشكيلاً مثيرة للاعجاب من الظواهر المتعلقة بضرورة التظاهر بالغنى: الأخلاق، الواجبات البيتية، حياة العائلة وحتى الشؤون الدينية. في مركز النظرية نجد بنية متكررة لادعاء بسيط، للوهلة الأولى، ولكن القراءة الاقتصادية الشائعة تميل إلى إخصائه لأنها تتجاهل الأنطولوجيا التاريخية الأساسية فيه، أي تتجاهل القالب الذي يقترحه لفهم الشيء الاقتصادي ككائن موضوعي تاريخي. ولناخذ على سبيل المثال الآداب: تلزم الآداب باستثمار وقت وجهد غير منتجين ولذلك فبمقدورهما أن يشكلا دليلاً مادياً على وقت الفراغ (حيث الفراغ، بمعناه العادي، لا يترك أثراً)، وعليه فهو أيضاً دليل على الغنى أو القوة. تترجم قراءة اقتصادية عادية هذا الادعاء إلى لغة المنفعة: يحظى الناس بالاحترام والهيبة عبر إظهار الغنى، وهم يظهرون غناهم باستعراضهم آداباً حميدة.⁴⁸ ولكن فحصاً دقيقاً أكثر لادعاء فبلن يكشف في مركزه تماماً ما لا يستطيع الاقتصاد الأرتوذكسي أن يفهمه بخصوص الشارة التجارية، أي عملية تحويل رمز إلى كائن موضوعي اقتصادي. ويفسر فبلن، على النحو التالي، أهمية الآداب في اقتصاد الفرجة

"نشأت آداب السلوك أول ما نشأت كتعبير رمزي وإيمائي، ولا نفع لها إلا في التعبير عن الحقائق والصفات التي يرمز لها، ولكن سرعان ما تحولت آداب السلوك في مفهومها العام فأصبح الناس ينسبون إليها في حد ذاتها فوائد جوهرية، فاتخذت طابعاً ذا قداسة خفية لا علاقة له بالحقائق التي كانت تمثلها من قبل، وأصبح الخروج عن قوانين آداب السلوك بغيضة في نظر الجميع. ولم يعد حسن السلوك في مفهومه العام رمزاً للراقي الإنساني بل صار أيضاً صفة لا انفصام لها في صفات النفس البشرية السامية. وهناك أمور قليلة تستطيع أن تثير في نفوسنا ما يثيره الخروج على آداب السلوك من الاشمئزاز الغريزي. وقد قطعت البشرية شوطاً بعيداً في اعتبار آداب السلوك المرعية شيئاً له منافع ذاتية. حتى أنّ قليلين منا - إذا كان هناك أحد منا على الإطلاق - يمكنهم التفريق بين مخالفة قواعد السلوك العامة وبين تفاهة الشخص الذي يرتكبها."⁴⁹

على الرغم من ظهور كتابات فبلن قبل الشارات التجارية بعدة عقود إلا أنه من المهم أن نولي انتباهنا إلى أنه يوجد في لب ادعائه ما غفلت عنه نظرة الاقتصاد في تناولها للشارات التجارية: الطريقة التي تتحول بها "حقيقة رمزية" إلى كائن موضوعي اقتصادي قائم بذاته، منفصل عن ما يرمز إليه. ويتلخص الادعاء الكامل في أن آداب السلوك تتطلب استثماراً للوقت، ولذلك فهي تدل على غنى، ولكنها تدخل إلى اقتصاد الفرجة إذا تمّ تقديرها في حد ذاتها، وليس فقط بكونها

دليلاً على الغنى. ولمزيد من الدقة، يعتمد اقتصاد الفرجة على القطع الحتمي بين الشيء الرمزي وبين معناه الاقتصادي المباشر بكونه شيئاً ثميناً. وفي ما يتعلق بالملابس، على سبيل المثال، يلاحظ فبلن أن أشياءً ثمينة مثل الجواهر تعتبر ممتعة، ولكنه، بعد ذلك مباشرة، يضيف أنه يجب عدم اعتبار هذا التشبيه تظاهراً خالصاً: "برضى، وفي غالب الأحيان بصدق تام، ما يكون ضمن الموضة السائدة يثير اعجابنا"⁵⁰ هذه الإضافة حتمية، في حقيقة الأمر: فحتى يبدو شيء ما جميلاً بالنسبة لنا، فلا يمكنه أن يبدو ثميناً بصورة مباشرة (في هذه الحالة يكون ببساطة استعراضاً من الذوق الرديء).⁵¹

في هذه الإضافة إلى الادعاء ثمة منعطف شامل، متعدد الأبعاد، وعميق، مقارنة بالاقتصاد الأرثوذكسي. يقدم فبلن نظرية اقتصادية قائمة على ثلاثة أسس متكافئة، غير قابلة للفهم من منظور الاقتصاد المعاصر: التاريخ، التبذير والسامى. أولاً، هذا اقتصاد تاريخي ليس فقط بسبب طبيعة المواد التي يعمل بها (آداب السلوك، الموضة، الخ..)، وإنما لأنه يقترح نظرية كائنات موضوعية تاريخية، كائنات موضوعية مرتبطة بنوع من مواصلة البقاء الذي يربط التغيير بمواصلة البقاء، ومن الممكن فهم هذا في الإطار العام للتفكير حول الأثر. الآداب التي دلت على الغنى أو على القوة تبقى على حالها دون علاقة بالشيء الذي تدل عليه. ثانياً، يفتح هذا التاريخ المجال أمام مفهوم التبذير: حقيقة كون الآداب تحظى بالتقدير، في حد ذاتها، لا تعني سوى أنها تعني، من الناحية الاقتصادية، مقولة عن التبذير- استثمار موارد ليس من أجل منفعة خفية، وإنما، ببساطة، لأن هذا ما يجدر فعله. هذا هو، في الحقيقة، الجانب الراديكالي في فكر فبلن، وهو ما أفضى إلى محو ذكره من الفكر الاقتصادي: ليس لأنه يدعي أن كل اقتصاد هو اقتصاد تبذير وإنما لأنه خلق إطاراً نظرياً أصبح التبذير ضمنه ممكناً. حيث أن إقصائه عن مجالات الاقتصاد يدل، مرة أخرى، على الفحوى الأيديولوجية لمفهوم المنفعة. يبدو هذا مفهوم للوهلة الأولى تقنياً من النوع الذي يتم تمثيله بواسطة رسوم بيانية وتبيين كيفية تأثيره على الأسعار، ولكنه في الحقيقة يجسد داخله وجهة نظر يكون فيها التبذير غير ممكن من ناحية أنطولوجية (يصح لمفهوم المنفعة معنى إذا كان لكل شيء منفعة، وبضمنها ما لا يبدو كذلك من النظرة الأولى، مثل سلوكيات الإيثار، مثل). وثالثاً، يرتبط التبذير بما يمكن أن نسميه "اقتصاد ما هو سامى": ما يعتبر من الناحية الاقتصادية تبذيراً خالصاً يبدو للذات أمراً سامياً، بمعنى أنه يخل باعتبارات المنفعة. ويجب الانتباه إلى أن آداب السلوك هي "سمة حتمية للروح الإنسانية اللاتقة".

لكننا إذا عدنا إلى موضوع العلاقة بين النقود والسلع، فس نجد لدى فبلن فرصة مبدئية لفهم اقتصاد الرموز الحيوية لفهم الشارة التجارية المعاصرة. ما يطوره فبلن هو، في حقيقة الأمر، مفهوم "الرمز غالي الثمن"، أي الرمز الذي تكون أرضيته المادية هي ثمنه. ولفهم أهمية موقفه، علينا أن نرسم خطوطه العامة على خلفية الأمكانيات المتوفرتين لفهم اقتصاد الرموز: الإمكانيات الاقتصادية والإمكانية التي سنسميها هنا، على نحو كاريكاتوري بعض الشيء، "ما بعد حداثة". للوهلة الأولى، يبدو أن مفهوم السيمولكارا (التشبيهات) الذي أوجده بودريار ضروري لتفسير الشارات التجارية. تتناول السمولكارا عملية حلول الرمز محل الشيء نفسه، "استبدال الملموس المتحقق بإشارات الملموس المتحقق"، حسب تعبير بودريار. في واقع السيمولكارا، تحل رموز،

إشارات، تصورات وتمثيلات - ما يمت بصلة إلى نظام الإشارة - مكان الملموس المتحقق، الشيء الذي سبق الإشارة في وجوده. للوهلة الأولى، أشياء مثل كوكا كولا أو نايكي هي الأمثلة الأفضل لهذا الاستبدال. إلا أنه علينا أن ننتبه إلى أن لغة بودريار تقصد، المرة تلو المرة، تعابير الكثرة والتضاعف: "بيع تصفية لأساطير الأصل"، "إنتاج فائق السرعة لما هو حقيقي وما هو منشود"، "من جديد، يخترعون النقص، والتكشف والطبيعية المتوحشة التي خفتت." وحتى لو كان مفهوم بودريار أكثر تعقيداً من هذا العرض، نلاحظ هنا المشكلة التي تعترى وجهة نظر "ما بعد حداثة" تبسيطية لفهم الشارات التجارية. الرموز والتمثيلات قابلة للزيادة غير المحدود، فعلاً، للتضاعف، للنقل وللانعكاس - ولكن هذا بالضبط ما يمنعها من التحول إلى كيانات موضوعية اقتصادية. وبعبارة أخرى، هذه هي بالتحديد النقطة التي يسببها التزام الاقتصاد بالإمكانية المناقضة التي ما زالت فيها الرموز تدل على واقع سابق، "لملموس ومتحقق." من المهم رسم هذين المحورين حتى ولو كان ذلك بشكل تبسيطي لأنه يبدو، من النظرة الأولى، أنهما يلخصان كل مجال الإمكانيات: إما أن يرمز الرمز إلى الشيء أو أن الرمز قد استبدل الشيء. وي طرح ادعاء فبلن إمكانية ثالثة. يقترح فابلن إمكانية التفكير في الرمز ككائن موضوعي في حد ذاته - كما في المحور "ما بعد الحدائي"، ولكن امكانيته هذه تتقاسم مع الفكر الاقتصادي الحاجة الرئيسية للتفكير في الكائنات الموضوعية الاقتصادية في إطار النقص. إن الرمز بالنسبة له كائن موضوعي اقتصادي وذلك لأنه، خلافاً للرموز وللتصورات العادية، غير قابل للاستنساخ. إنه غير قابل للاستنساخ من قبيل أنه "رمز غالي الثمن": رمز يرتبط إنتاجه باستثمار موارد (لا يمكن تهذيب الآداب بدون استثمار الوقت في ذلك). مع ذلك، من المهم التأكيد على اختلافه عن الإطار الاقتصادي الاشتراكي. وفي حين أن للرمز، بالنسبة للاقتصاد، ثمن لأنه يدل على صفات حقيقية للشيء، يرى فبلن أن ذلك المستوى الحقيقي الملموس المتجاوز للرمز هو الثمن ذاته. الثمن هو صفة الشيء الرمزي تحديداً لأن هذا لا يرمز إلى الثمن. من الناحية العملية، يمكننا أن نجد لدى فبلن صياغة أولى لما تحول إلى مفتاح اقتصاد الاستهلاك: إمكانية التفكير في كائنات موضوعية اقتصادية مصنوعة من النقود.

لم يُقرأ كتاب فبلن كنظرية مالية نقدية من قبل. وفي واقع الأمر، لم تذكر الكلمة نقود فيه سوى مرة واحدة، في صفحاته الأخيرة، وقد ظهرت هناك كجزء من التعبير "تبذير النقود". إحدى الكلمات الشائعة جداً في الكتاب هي الصفة Pecuniary، التي تعني "ذي صلة بالنقود" أو "نقدي". يظهر هذا المصطلح في الكتاب 285 مرة على امتداد النص، وهو يصف تشكيلة واسعة من الظواهر: "نزاهة مالية"، ثقافة مالية، "سمعة مالية"، "سنن ذوق مالي" وحتى "جمال مالي". ربما يكون من الضروري قراءة هذه الغرابة اللغوية على بساطتها: جميع الظواهر التي يحللها فبلن مصنوعة من النقود، وهي مصنوعة من النقود تحديداً لأن النقود نفسها قد أغفلت من الصورة. من الممكن أن نجد هنا مناظراً للرواية التاريخية حول ظهور النقود الرمزية: في الظاهر، يبدو أن النقود تنقطع عن دورة السلع، ولكن ذلك عائد إلى أن حضورها يعدي دورة السلع برمتها حيث أن السلع قد تحولت إلى تمظهرات للنقود.

يرفض الاقتصاد الأورثوذكسي إمكانية الرغبة في النقود، لأسباب منها مركزية مفهوم المنفعة من وجهة النظر الاقتصادية. "يملي هذا المفهوم تقسيمًا واضحًا بين الأشياء والنقود: ثمة منفعة في الأشياء. في حين أنّ منفعة النقود كامنة فقط في الأشياء التي يمكنها شراؤها. يعرض لنا فبلن وماركس طريقتين مكملتين لبعضهما للاعتراض على هذا التقسيم ولرؤية الأشياء كتأثيرات للنقود. بالنسبة لصاحب رأس المال، الأشياء هي حالة وسطية حتمية في حركة زيادة رأس المال بصفتها دافعًا داخليًا غير قابل للتذويت. بالنسبة لابن طبقة المترفين، الأشياء هي وسيلة الزامية لتبذير النقود (لا يمكن تبذير النقود مباشرة: هذا مصدر الطاقة الكوميديّة في جميع القصص الأدبية التي يحاول فيها مُحدث النعمة أن يشتري بصورة مباشرة جدًّا طريقه إلى دورة النقود القديمة). على الرغم من أن طبقة المترفين لم تعد تعني شيئًا بالنسبة لعالمنا المعاصر، إلا أنّ الخطوط العريضة العامة لاقتصاد الفراغ المترف قد تداخلت مع عالم الاستهلاك كله، ولا سيّما، في الشارة التجارية. تقوُّض الشارة التجارية التمييز بين الأشياء والنقود لأنّ ما يميزها هو ما يجعلها مختلفة عن منتج عادي تمامًا، إنها بالضبط إضافة من عدم المنفعة (إضافة رمزية إلى الصفات الوضعية للشيء، طبيعة سامية ما، أو جودة متخيلة تميز الشارة التجارية الحقيقية عن ما هو مزيف). هكذا يطرح لنا ماركس وفبلن طريقتين لتناول موضوع الرغبة في النقود: الرغبة الصادمة (المصدومة نفسيًا)، غير القابلة للتذويت، لزيادة لا طائل منها لرأس المال، من جهة، ومن الجهة الثانية الرغبة في الأشياء كتأثيرات النقود، رغبة تقوُّض اعتبارات المنفعة، ولذلك توجد هي أيضًا على حدود الذاتية. كيف يُمكن التوفيق بين هذين الدافعين الداخليين اللذين يبدوان متناقضين – الدافع لربح النقود والدافع إلى تبذيرها؟ ثمة ملاحظة لزيمل يمكنها أن توضح الأمر، ففي كتابه "فلسفة النقود"، يشير في ملاحظة أن "التبذير قريب من البخل أكثر مما يتراءى لنا لأنّ التناقض بين الظاهرتين يدل على ذلك".⁵² إن خلفية هذا التقارب المفاجئ هي أنّ البخل والمبذّر، على حدٍ سواء، يظللان غير مباليين إزاء الأشياء التي تقدر النقود على شرائها، ولكنهما يعبران عن لا مبالتهما هذه بطرق مختلفة: الأول يمتنع عن الشراء، والثاني يشتري بشكل استحواذي. في كلا الحالتين، يتعلّق السلوكان بالنقود وليس بالأشياء. وربما يمكن التفكير في اقتصاد الاستهلاك المعاصر كواقع اتسع فيه هذان الموقفان كثيرًا حتى باتا يغطيان الاقتصاد برمته: من ناحية رأس مال ومن الناحية الثانية استهلاك استحواذي.

ملاحظات

1. Karl Marx (1973), *Grundrisse*. New York: Vintage Books, p. 163 .
2. Milton Friedman (1992), *Money Mischief: Episodes in Monetary History*. New York, San Diego and London: Harcourt Brace Jovanovich Publishers, p. 10. (لاحقًا، فريدمان، مكائد النقود)
3. J. R. Hicks (1935), "A Suggestion for Simplifying the Theory of Money". *Economica*, .3, 19-New Series, Vol. 2 Issue 5, pp. 1-5 .

يتساءل هيكس أيضًا لماذا يفضّل الناس الاحتفاظ بالنقود على احتفاظهم بالسندات، والإجابة، في هذه الحالة، ترتبط بعدم اليقين وبتفضيل السيولة على الربح. ولكن هذه الحالة أيضًا ليست على علاقة بمسألة النقود ككائن موضوعي للربحية. يطرح هيكس هذا السؤال كما يسأل الاقتصاديون أي سؤال حول الإرادة، أي عبر تحليل هامشي: في أي حالة يتوقف الناس عن استخدام النقود للاستهلاك والأدخار، ويحتفظون بالنقود في حوزتهم؟ هذا النوع من تحليل "الآثار المتبقية" لا يتسق بطبيعته مع الجشع، سلوك يهدف إلى زيادة الثروة فوق الحد، على غرار أصحاب المليارات الذين يواصلون جني المزيد من الربح.

Abba P. Lerner (1947), "Money as a Creature of the State". *The American Economic Review*, Vol. 37, No. 2, Papers and Proceedings of the Fifty-ninth Annual Meeting of the American Economic Association p. 313

5. فون. أ. هايك (1998). *الطريق إلى العبودية*. القدس. إصدار شاليم. ص. 64. (بالعبرية). (لاحقًا، هايك، *الطريق إلى العبودية*)

6. John Maynard Keynes (1952), "Economic Possibilities for our Grandchildren", in *Essays in persuasion*. London: Rupert Hart-Davis, p. 329

7. The Financial Crisis Inquiry Report, p. xxii (available online at <http://www.gpo.gov/fdsys/pkg/GPO-FCIC/pdf/GPO-FCIC.pdf>)

أنا مدين بالشكر لروبرت فزنيتر الذي أشار إلى هذه الغرابة.

8. John R. Searle (1995), *The Construction of Social Reality*. Allen Lane, Penguin Press, p. 1. (لاحقًا، سيرل، *بناء الواقع الاجتماعي*)

9. نفس المصدر، 46-47

10. نفس المصدر، 43

11. نفس المصدر، 47

12. نفس المصدر، 7-9

13. Slavoj Zizek (1989), *The Sublime Object of Ideology*. London and New York: Verso, p. 34

14. زيغمووند فرويد (2002). «3 مباحث في نظرية الجنس». *في الجنسية والحب*. تل أبيب: عام عوبيد، ص. 30. (بالعبرية)

15. كارل ماركس (1965). "المخطوطات الاقتصادية الفلسفية". لدى شلومو أفنيري *الكتابات المبكرة*. مرحابيا: الكيبوتس القطري هشومير هتسعير، ص. 170. (بالعبرية) (لاحقًا، ماركس، "المخطوطات الاقتصادية الفلسفية")

16. Jacques Lacan (1977), "The signification of the Phallus", in *Ecrits: a Selection*. New York: W.W. Norton, p. 287

17. كارل ماركس (1947) رأس المال. مرحابيا: الكيبوتس القطري، هشومير هتسعين، ص. 5. (بالعبرية) (لاحقاً، ماركس. رأس المال).
18. نفس المصدر، 125-124
19. نفس المصدر، 123
20. نفس المصدر، 60
21. *The Financial Crisis Inquiry Report*, p. 6, أنظروا ملاحظة 7.
22. آدم سميث (1966). *ثروة الأمم*. القدس: مؤسسة بيايك، الجامعة المفتوحة، ص. 101. (بالعبرية) (لاحقاً، سميث، *ثروة الأمم*).
23. بكلمات أخرى، ما يقترحه ماركس مقابل الاستخدام الكلاسيكي لخرافة المقايضة هو أن المقايضة، سواء كواقع أو كبنية مفهومية محضة، يمكنها أن تكون ذات أهمية وصلة فقط عندما نفكر فيها كالاقتصاد مقايضة، وليس كتبادل عرضي ونزواني.
24. ماركس، رأس المال، 119
25. يُكثر مستخدمو التسويق، اليوم، من استخدام هذا المصطلح، ولكنه يجدر الانتباه إلى أنه أيضاً غير قابل للمفهمة في إطار الاقتصاد الأرثوذكسي. عند الشراء يستبدل المرء منفعة بمنفعة، ولكنه من غير الممكن التفكير في منفعة التبادل نفسه (أي «تجربة الشراء» نفسها). لذة الشراء تعني، بمفاهيم الاقتصاد، أن جزءاً من الصفقة ليس سوى مبادلة النقود بلا-شيء.
26. Milton Friedman (1970), "The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits". *The New York Times Magazine*, September 13, 1970
27. Allen Wood (2004), *Karl Marx*. New York: Routledge, p. 7.
28. ماركس، «المخطوطات الاقتصادية الفلسفية»، ص. 127-128.
29. G. W. F. Hegel (1991), *Elements of the Philosophy of Right*. Translated by. H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press, p. 81
30. سيرل، بناء الواقع الاجتماعي. 39،
31. سيرل، بناء الواقع الاجتماعي، 5-7
32. Slavoj Zizek (2006), *The Parallax View*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, p. 17.
33. نفس المصدر، 23
34. Slavoj Zizek (1997), *The Plague of Fantasies*. London and New York: Verso, p. 107.
35. سميث، *ثروة الأمم*، ص. 108
36. ديفيد كورتان (2005). عندما تسيطر الشركات الكبرى على العالم. تل أبيب: بابل، ص. 221-226. (بالعبرية).

37. فريدمان، مكائد النقود، ص. 259-260.
38. توماس سويل (2006). ركائز الاقتصاد: مرشد المواطن. القدس: إصدار شاليم، ص. 458.
39. نعومي كلاين (2005). بدون لوغو. تل أبيب: بابل، ص. 43. (بالعبرية)
40. كيف يمكن الحسم بين هذين النهجين- الاقتصادي والنقدي، دون الغوص عميقاً في الموضوع؟ ثمة أدلة تقف في صالح النهج النقدي نجدها في تقدّم الرمز على الشيء، من الناحية العملية. من جهة، هناك الرموز، مثل نايكو، التي يمكن وصلها بعدد لا نهاية له من الأشياء: أحذية، ساعات يد، ولماذا ليس نظارات شمسية ووجبات خفيفة؟ من ناحية ثانية، ثمة مجالات كثيرة لمنتجات استهلاكية لا وجود فيها لأشياء بدون شارات تجارية، فلم يعد من الممكن في يومنا شراء مجرد "حذاء رياضي". يمكن شراء بضاعة مزيفة ويمكن شراء المقلّدة، ولكن الأمر المهم هو أنه حتى المنتجات الأرخص التي يمكن شراؤها من الأواق في الشوارع تحمل رمز شارة تجارية ما، حتى لو كانت مختلقة وملفّقة بالكامل. هذا الوضع الذي باتت فيه الأشياء شارات تجارية يفرغ التفسير الاقتصادي من فحواه. قد يكون للرمز قيمة لكونه يرمز إلى جودة فقط عندما تكون هنالك أشياء من نفس النوع بدون رمز يرمز إليها- فقط عندما يكون من الممكن، مثلاً، بين كوكا كولا وبين مشروب عازي بدون شارة تجارية (وهو، كما هو معروف، مستحيل من الناحية الأنطولوجية).
41. تكمن هنا أيضاً مشكلة أيديولوجية- قانونية بالنسبة للخطاب الاقتصادي. إذا كان الرمز كائناً موضوعياً اقتصادياً فإن كل شارة اقتصادية هي بمثابة احتكار. إذا كان رمز كوكا كولا جزءاً من الشيء الذي نشتره فإن كوكا كولا ليست في منافسة مع سبرايت بأي معنى من المعاني، ما عدا بالمعنى الفارغ الذي يتواجد بحسبه كل منتج موجود في حالة تنافس مع كل منتج آخر.
42. سميث، ثروة الأمم. ص. 110.
43. Robert J. Foster (2005), "Commodity futures: labour, love and value". *Anthropology Today*, Vol 21, No. 4, p. 8.
44. ماركس، رأس المال. 56
45. George A. Akerlof (1970), "The Market for 'Lemons': Quality Uncertainty and the Market Mechanism". *The Quarterly Journal of Economics*, Vol. 84, No. 3. (Aug., 1970), p. 489.
46. ماركس، رأس المال. 58
47. ماركس، رأس المال. 47
48. Laurie Simon Bagwell and B. Douglas Bernheim (1996), "Veblen Effects in a Theory of Conspicuous Consumption". *American Economic Review*, 86:3, pp. 349-373.
49. Thorstein Veblen (2005), *The Theory of the Leisure Class: an Economic Study of Institutions*, Delhi: Aakar Books, p. 37 (لاحقاً، فبلن، نظرية الطبقة المترفة).

50. فيلن، نظرية الطبقة المترفة. ص. 99

51. يُلاحظ هنا التقارب الاساسي بين مفهوم الاقتصاد لدى فيلن وبين المفهوم الموازي لدى ماركس. الاقتصاد كـ «حلبة أخرى» لا يقبل التذويت، وهو غريب عن منظور الوكلاء. ويجب الانتباه إلى أن فيلن لا يقترح نظرية فعل إنساني وإنما إطارًا تفسيريًا غير شخصي للسلوك الإنساني. لا تفسّر نظريته متى يختار شخص شراء اللآلئ (ومتى لا يختار)، وإنما تفسّر سبب جمال اللآلئ، وهذا التفسير غائب بالضرورة عن وجهة نظر الوكيل.

52. Georg Simmel (1978), *The Philosophy of Money*. London: Routledge & Kegan Paul, p. 247