الفصل الثانى عشر

النظرية السوسيولوجية لماكس فيبر
رؤيتها للنظام الرأسمالى وتفاعلاته

المحتويات

مـقـدمـــة .

أولا : النضام الرأسمالى ، نشأته وطبيعته .

ثانيا : القيم وتأسيس النظام الرأسمالى .

ثالثا : الفعل الاجتماعى ، نماذجه الرئيسية .

رابعا : الانسان والمجتمع والحوار بين الارادية والحتيمة .

خامسا : لبيروقراطية والسلطة ، آلياتها فى الضبط والسيطرة .

سادسا : نظرية ماكس فيبر ، رؤية عامة .

مقدمة

اعتقد ماكس فيبر فى التفرد الواضح للنظام الرأسمالى الحديث ، وهو النظام الذى يعتبر نتاجا طبيعيا لرافدين أساسيين ، الأول التطور العلمى والتطوير التكنولوجى المترتب عليه ، بينما يتمثل الرافد الثانى فى القيم المسيحية النقية فى أصولها الصحيحة . حيث تكشف تأمل نظرية ماكس فيبر عن فاعلية بارزة لكل من هذين الرافدين .

فمن ناحية شكلت القيم البروتستنتية الكالفنية الأساس المعيارى لسلوكيات مجموعة من البشر فى الحياة ، استطاعوا من خلال التمسك بهذه العناصر المعيارية من تأسيس النظام الرأسمالى الحديث ، الذى يستند الى معادلة موضوعية ومتوازنة ، تؤكد أنه كلما تقشف الرأسماليون كلما أنفقوا وقتهم فى العمل لتحقيق مجد الله ، و كلما علمت الطبقة العاملة وفقا لمستويات دنيا من الأجور ، كلما حدث تراكم مقابل على صعيد الثروة العامة للمجتمع ، بذلك تصبح التعطل ، والتبذير والاسراف ، واضاعة الوقت انحرافا عن القيم المسيحية فى أصولها النقية والطاهرة .

ومن ناحية ثانية فقد شكل التطور العلمى أساس تطوير التكنولوجيا اللازمة لنمو النظام الرأسمالى . فقد تطورت البيروقراطية كتكنولوجيا جديدة فى الادارة قادرة على فرض نوع من الموضوعية والحيادية على عملية الانتاج ، اضافة الى التطور الذى تحقق في التكنولوجيا المادية للانتاج ، والذى دفعت الى تطوير النظام الرأسمالى الى أفاق أكثر فاعلية وقدرة .

والحق أن ماكس فيبر لم يكن مفكراً يحاول أن يقدم تفسيراً بديلاً – للتفسير الماركسى – فيما يتعلق بنشأة النظام الرأسمالى ، ولكنه كان يفكر موسوعيا – كماركس – عالج كثير من الجوانب الاقتصادية والطبقية للمجتمع الرأسمالى ، بمنطق قد يخالف المنطق الماركسى ، إلا أنه انطلق لتحليل جوانب أخرى فى بناء المجتمع كالبناء السياسى والسلطة ونماذج السلطة . والنظام الدينى حيث وضع نظرية فى نشأة الأديان ، وفى الظروف التى تتيح الفرصة لنجاح القدرة الكارزمية للأنبياء ، وبذلك قدم نظرية بارزة فى اطار علم الاجتماع الدينى .

ذلك يعنى أن تحليل ماكس فيبر للنظام الرأسمالى كان شاملا تناول مختلف الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية لهذا النظام بقدرة تحليلية عبقرية تشهد على قدرة تنظيرية ومنهجية عالية المستوى ، نعرض لبعض قضاياها فى الصفحات التالية .

أولا : النظام الرأسمالى ، نشأته وطبيعته .

منذ البداية نجد ان فيبر – اتفاقا مع ماركس ووارنر زومارت Sombart – يؤكد على تفرد النظام الاقتصادى الحديث – كنسق اجتماعى اقتصادى – فى التاريخ الحديث . حيث لم يوجد مايشبه هذا النظام فى أى مكان أو أى زمان سابق (١٦٥) . وكما عرفه كثيرا ، نجد ان فيبر يعتبر الرأسمالية ظاهرة حـديثة أو هى نسق معقد للغاية يضم مجموعة من النظم ، ذات طبيعة عقلانية ، ثم هى نتاج لعديد من التطورات التى وقعت فى اطار الحضارة الغربية . وبهذا المعنى يتأكد التفرد من ناحية لأنه لم يسبق وجوده فى التاريخ الغربى ومن ناحية أخرى ان هذا النظام لم يظهر تلقائيا فى اطار حضارات الشرق . بذلك فان النظام الرأسمالى ليس قديما فى التاريخ ، ومن ثم فليس علينا ان نخلـط بينـــه وبـين أشكال النشـاط الرأسـمالى العديـدة (كالرأسمالية التجارية ، والسياسية التى تتحقق عن طريق المغامرة) ، التى عرفت فى الفترات السـابقـة من التـاريخ الغـربى ، وحـضـارات الشـرق بالمثل . ولايمكن إعـتـبـار ظهـور النظام الاجتماعى الاقتصادى الرأسمالى الحديث نتيجة تلقائية للعقلانية المتزايدة لكل جوانب الحياة فى الغرب . إذ كان على هذا النظام ان يشق طريقه من أجل التفوق ضد (عالم كامل من القوى المعادية) ، ومع ذلك فلم يمثل انتصاره على قوى القرون الوسطى (حـتمـيـة تاريخـيـة) أو (ضـرورة تاريخـيـة) (١٦٦) .

واذا كانت المشكلة الهوبزية عند كل ما توماس هوبز وجان جاك روسو هى ، كيف نشأ النظام الاجتماعى بشكل عام ، فان المشكلة التى طرحت نفسها فى هذه الفترة تعلقت بكيفية نشأة نوع معين من النظام وهو النظام الرأسمالى الذى تأسس على التكنولوجيا العقلانية للثورة الصناعية . ولقد تباينت التصورات المناقشة لذلك بين ثلاثة رواد هم كارل ماركس وإميل دوركيم وماكس فيبر .

ذلك يعنى أن القضـيـة الأسـاسـيـة بالنسـبـة لماكس فـيـبـر تتـعلق بكيـفـيـة نشـأة النظام الرأسمالى . وماهو أسلوب انضباط التفاعل فى اطار هذا النظام ثم ماهى الطبيعية الأخلاقية التى يخلعها عليه ماكس فيبر . ويشير البحث فى نشأة النظام الرأسمالى الى وقوع عوامله فى اطار ثلاثة أنساق أساسية . هى نسق الدين والقيم الأساسية ، ثم النسق الاجتماعى ، ثم نسق الشخصية ، حيث انبثقت العوامل التى أسهمت فى مجملها فى نشأة النظام الرأسمالى من داخل هذه الأنساق الأساسية الثلاثة .

وفى اطار نسق الدين والقيم يرى فيبر فى البروتستنتية وخاصة أفكارها الكالفنية وليست اللوثرية العامل الأساسى المولد للنظام الرأسمالى ذلك لأن البروتستنتية اللوثرية قد عجزت عن ذلك لعاملين ، الأول أنها فشلت فى كسر التحديديات التى فرضتها النزعة التقليدية التى سادت هذه الفترة . حيث إرتبط الخلاص فى مذهب لوثر بالايمان وحده ، مما أبعده كثيرا عن الخلاص Salvation المرتبط بالنجاح فى الأعمال ، بل أنه ارتبط بتصور للعناية الآلهية التى تفرض موافقة قوية على النظام التقليدى القائم فى هذا العالم . ومن ثم تخلق ميلا للبقاء فى الوضع الذى هو عليه ، ومن ناحية الإيمان برز ميل الى انجاز الواجبات التقليدية المرتبطة بهذا الموضع .

ومن هنا فلم يبتعد المذهب اللوثرى كثيرا عن الكاثوليكية فى الإتجاه العام نحو المناشط الدنيوية الأكثر ملاءمة للبيروقراطية الرأسمالية . مع أن اللوثرية قد ألغت المكانة المتميزة دينيا للراهب Monk ، ومن ثم جعلت الموافقة الدينية على كل المهن الدنيوية مشروعة على أساس مساواتها ببعضها البعض . حيث اعتبر ذلك أساسا مشتركا بين كل الاتجاهات البروتستنتية ، غير أن الميل التقليدى للأخلاق اللوثرية منع تطورها لما هو أبعد فى اتجاه أكثر ملاءمة للبيروقراطية الرأسمالية (١٦٧) .

من هنا فقد اعتبر فيبر الكالفنية مصدر الالهام الحقيقى لنشأة النظام الرأسمالى . اذ يؤكد انها شكلت نسقا ثيولوجيا له معناه ، حيث احتوى هذا النسق على عدد من القضايا التى شكلت فى مجموعها نسقا منطقيا له تماسكه واتساقه ، هذه القضايا هى :

١ – ان هناك إلها واحدا ترنسندنتاليا ومطلقا ، هو خالق الكون وحاكمه ، حيث خصائص ومجالات فعله – بدون الوحى – بعيدة تماما عن الفهم البشرى المحدود .

٢ – ان هذا الاله قادر على كل الأرواح الانسانية لأسباب بعيدة تمام عن الادراك البشرى ، ويمثل الخلاص النهائى Eternal salvation و (الموت والخطيئة الكاملة eternal sin and death) اعتقادات ثابته من الأزل الى الأبد ، وليس للايمان أو الارادة البشرية تأثير عليه .

٣ – ان الله لأسباب غامضة تتعلق بخلق العالم ، وضع الانسان داخله بمفرده ، وذلك لمضاعفة Glory مجده .

٤ – ولهذه الغاية فلقد قرر الله ان على الانسان ، دون اعتبار الى أنه قدر له الخلاص أم حلت عليه الادانة ، ان يعمل لتأسيس مملكة الله على الأرض ، وانه سوف يخضع أثناء

ذلك للقانون الالهى .

٥ – ان على الانسان ان يترك مسائل هذا العالم – ذات الطبيعة البشرية والجسدية لذاتها – تذهب الى غير رجعة (الى الموت أو الخطيئة) ، حيث لا مهرب منها إلا باللجوء الى تحقيق مجد الله (١٦٨) .

وقد شكلت العناصر السابقة فى مجموعها نسقا قيميا يحكم أو يضبط حركة التفاعل فى النسق الرأسمالى بمنطق سبرنطيقى . بحيث يتحكم فى مسارات تفاعله ، ويحكم بالتالى متضمنات السلوك الواقعى ، فى اطار النسق أو المجال الاجتماعى الذى شهد هو الآخر عوامل ذات صلة بنشأة النظام الرأسمالى ، أما انعكاسا لنسق الدين والقيم ، وأما لكونها ذات انبثاق مستقل فى اطار المجال الاجتماعى ، ولو أنها تتصل بشكل ما بنشأة البروتستنتية ذاتها .

من هذه العوامل مثلا سيادة النزعة التقشفية ، فنظرا للتعالى الكامل لله ، والانفصال بين المسائل الدنيوية والسماوية فان هذا الوضع استبعد تماما الاتجاه الصوفى للاتحاد بروح السماء ، والاستغراق فى اطارها . غير ان تدعيم هذه الحقيقة قد تحقق بتصور الخضوع للقانون من أجل مجد الله ، ثم التفسير المرتبط بذلك ، على أنه معين للانسان المختار وظيفة بناء مملكة الله فى الأرض والحفاظ عليها وفقا لارادة السماء . ومن ثم أصبحت الارادة هى علاقة الله الجوهرية بالانسان . وأصبح الانسان ثبل كل شئ ، هو أداة الله ، المطيعة أو المتمردة وفقا لطبيعة الحال . وتصبح النتيجة الخالصة لذلك وفقا لما يذهب فيبر ، هى توجيه الطاقت الدينية نحو الاتجاه الايجابى التقشفى بدلا من الاتجاه الصوفى السلبى ، فالله لايمكن الاقتراب منه كلية ، وانما يمكن خدمته فقط . ووفقا لذلك فخدمة الله لايمكن أن تكون فى اتجاه الاستغراق الكامل فى المسائل الحسية لهذا العالم ، أو التكيف معها . ولكنها تكمن فى السيطرة على ما هو حى ، وفى الخضوع للنظام من أجل مجد الله ، وهذا مايعنيه فيبر بالنزعة الى التقشف (١٦٩) . يرتبط بذلك ان العلم من ناحية (وهو قيمة كالفنية ، والتقشف وعدم انفاقه فيما هو دنيوى من ناحية أخرى يؤدى الى التراكم العقلانى لرأس المال) (١٧٠) .

ويعتبر ازدهار العالم الحديث من العوامل الهامة لازدهار الرأسمالية الغربية . حيث يعتبر ذلك من نتائج الاعتقاد فى صيغة الاله الترنسندنتالى المتعال والازدواجية المصاحبة لذلك (بين العالم السماوى والعالم الحسى) . فما دام لعالم اللامتناهى هو من خلق الله ، أو هو اظهار لارادته ، فأفضل السبل لمعرفة الله هى ان ندرس أعماله . حقيقة ان قرارات الله أبدية لايستطيع البشر تغييرها أو حتى التدخل فى نظام الطبيعة . وفى ذات الوقت فالطبيعة هى

الطبيعة والله هو الله . ومن هنا فتقديس الظواهر الطبيعية يعتبر نوعا من عبادة الأوثان . ولقد أد هذا الاعتقاد فى النظام السماوى الى نتيجتين ، الايمان بنظام الطبيعة ، حيث أصبح ذلك بلا شك داقعا هاما بالنسبة لتأسيس العلم الحديث ، وأدى ذلك أيضا الى العداوة القوية نحو أية طقوس تتضمن نوعا من الوثنية أو الاعتقاد فى المسائل الغيبية . وعلى ذلك فالجهد المتقشف يؤدى فى خدمة ارادة الله ، ويتحول بعيدا عن المجالات الطقوسية الى نوع من التحكم الايجابى قى العلاقات الجوهرية المتعلقة بهذا العالم (١٧١) .

ويرتبط بالعلم ويستند اليه نشأة التكنولوجيا الحديثة أو مايمكن تسميتها بالتكنولوجيا العقلانية التى سادت المجتمع الغربى ، وأدت الى تأسيس تشكيلات انتاجية واجتماعية عديدة أسهمت فى مجموعها فى تأسيس النظام الرأسمالى . يرتبط بذلك عوامل كاصطباغ الحياة الاقتصادية بالطابع التجارى وتأسيس العمل الحر (١٧٢) . والى جانب اعتبار التكنولوجيا احدى نتائج العلم الحديث فهى تتضمن رفض المنطق التقليدى لانجاز الأعمال ، وتنطوى على أداء أكثر كفاءة لتحقيق مجد الله كما تملى ذلك القيم البروتستنتية فى مذهبها الكالفنى .

ويعتبر تقسيم العمل الاجتماعى كما هو ابان الثورة الصناعية ، بطبيعته التى هاجمها ماركس ، وباركها إميل دوركيم من أهم عوامل قيام النظام الرأسمالى من وجهة نظر ماكس فيبر ، اذ تعتبر ظاهرة تقسيم العمل والمهن فى المجتمع ، نتيجة مباشرة للتصور الالهى للأشياء . فتباين البشر الى الطبقات والمهن يعتبر بالنسبة لمارتن لوثر Luther نتيجة مباشرة لارادة السماء . فمواظبة الفرد ومثابرته فى موقعه فى اطار الحدود التى عينها الله له يعتبر بالنسبة له واجبا دينيا (١٧٣) . ومن ثم فالهدف الالهى لتقسيم العمل يعرف بنتائجه . وفيما يتعلق بهذه النقطة يعبر باكستر Baxter عن ذلك بعبارة تذكرنا كثيرا بتأليه آدم سميث Adam Smith لتقسيم العمل اذ يؤدى تخصص المهن – مادام هذا التخصص يجعل من الممكن تنمية المهارة – الى تحسينات كيمة وكيفية فى الانتاج . ومن ثم فهو يخدم الصالح المشترك الذى يتساوى وصالح أكبر عدد ممكن من البشر (١٧٤) . ومن ثم يصطبغ تقسيم العمل فى النهاية بوجهة نظر النفعية الاجتماعية .

ويكتنف تحليل تقسيم العمل الاجتماعى عن تآزر ثلاثة عناصر أساسية:- الأول هو

شخصية الرأسمالى والثانى هو العامل أما الثالث فيتمثل فى طبيعة المشروع الصناعى الذى يضمهما معا .

فعلى نقيض التصور الماركسى المتعلق بتنمية الرأسمالى لرأسماله من خلال استيعابه لفائض قيمة عمل البروليتاريا ، نجد أن ماكس فيبر يحاول بأسلوب واحض توضيح كيف نشأ الرأسمالى . اذ يؤكد أنه فى وقت ما جاب أحد صغار البشر البلاد ، واختار النساجين الذين يستخدمهم ، ثم زاد من دقة اشرافه عليهم وعلى عملهم ، ومن ثم حولهم من فلاحين الى عمال . ومن ناحية أخرى بدأ هذا الانسان يغير من أساليبه فى التسويق عن طريق الذهاب مباشرة الى المستهلك النهائى للسلعة ، حيث كان يتولى تفاصيل المقايضة بنفسه ، وكان هو بنفسه الذى يغرى المستهلكين ، يزورهم كل عام ، وقد يكيف نوعية الانتاج مباشرة وفقا لاحتياجاتهم ورغباتهم . وفى ذات الوقت بدأ فى التأكيد على الاثمان الرخيصة فى سبيل عائد كبير ، ووقعت النتائج المعتادة لمثل هذه العملية الرشيدة دائما . ومن ثم فقد كان على هؤلاء الذين لايتكيفون وفقا للمبادئ الجديدة ان يخرجوا من دائرة الأعمال . وانهارت حالة الرومانتيكية تحت وطأة الصراع التنافسى الأكثر قسوة ، ومن ثم تأسست ثروات طائلة لم تنفق ولكن أعيد استثمارها . وانتهى ذلك الفراغ القديم والاتجاه المريح نحو الحياة ، ليحل محله الاقتصاد ، والانفاق الصعب الذى يتحمله البعض من أجل الصعود الى القمة ، وأصبح الرأسماليون لايرغبون فى الاستهلاك ولكن فى جمع المال . بينما كان على هؤلاء الذين يرغبون فى الحياة وفقا للاساليب القديمة أن يختصروا انفاقاتهم (١٧٥) . وفى أعقاب توضيح فيبر للمنطق التاريخى الذى قاد الى ظهور الشخصية الرأسمالية فانه يتجه بعد ذلك الى توضيح الخصائص التى تتلاءم ونمو استمرارية النظام الرأسمالى ، ٣٦٥. اذ يؤكد ان الرأسماليين بشر نشأوا فى مدرسة الحياة الصعبة ، فهم ذوو دقة وجرأة ، وقبل كل شئ فهم معتدلون ، ذوو ثقة بأنفسهم ويعتمد عليهم ، أذكياء يدخرون وقتهم كله لأعمالهم ، وذوو آراء ومبادئ برجوازية محددة . ثم يذهب الى انه من أهم ملامح الشخصية الرأسمالية أن لديها القدرة الى التحرر من التقاليد ، وهى ذات نظرة ليبرالية متنورة . وان ارتباطاتهم الدينية ضعيفة الى حد ما ، فمن الناحية الدينية ترى الرأسماليين لايهتمون اليوم كثيرا بالمسائل الدينية ، بل اننا نجد لديهم عداء للكنيسة . اذ يبدو الدين بالنسبة لهم وسيلة لجذب الناس بعيدا عن العمل فى هذا العالم ، فاذا سألتهم عن معنى جهدهم الذى لايتوقف ، لماذا لايقنعون بما لديهم ، فانهم قد يجيبونك (لكى أوفر مايكفى أبنائى وأحفادى) .

وتتمثل الخاصية الثانية فى العمل المستمر الدؤوب الذى يمثل نظرتهم الأساسية فى

الحياة . فالمصنع أو المشروع والعمل المستمر الذى يتم فى اطاره يشكل جانبا هاما من حياتهم ، وذلك هو فى الحقيقة الدافع الوحيد . ورغم ان هذه الحياة قد تبدو لا عقلانية تماما . حيث يوجد الانسان من أجل عمله وليس العكس (١٧٦) ، فانه لظروف عديدة ينشأ تقديس لها على هذا النحو . بل ان الثروة تصبح موضعا للادانة الأخلاقية اذا هى كانت طريقا الى البطالة والاستمتاع المذنب Sinful بالحياة . وامتلاكها يصبح سيئا حينما يكون الهدف من الحياة هو المرح والاستهانة . بالاضافة الى ذلك هناك تقدير أخلاقى كبير لانسان الطبقة الوسطى الصابر العصامى . (فالله يبارك تجارته) هى العبارة التى تشير الى هؤلاء البشر الذين اتبعوا بنجاح ارشادات الله (١٧٧) . بل ان من خواص الشخصية الرأسمالية التى تعمل وفقا للتعاليم البروتستنتية عدم استخدام الثروة فى اكتساب قوة أو مهابة اجتماعية . فالنموذج المثالى لصاحب العمل الرأسمالى كما بدأ فى ألمانيا وفى أماكن كثيرة ، لايتصل أى صلة بطابع الانتهازية والتسلق . فهو يتجنب التظاهر والبذخ فى الانفاق ، كما يتجنب أيضا الاستمتاع الشعورى بقوته . وقد يصاب بالارتباك حينما يقابل بالتسليم الاجتماعى أو الترحيب الخارجى . ويتميز أسلوب حياته بالميل الى التقشف ، فهو لا يأخذ شيئا من ثروته لذاته ماعدا الاحساس غير الرشيد بأنه قد أنجز عمله بدرجة جيدة (١٧٨) .

ويعتبر العامل هو العنصر الثانى فى نظام تقسيم العمل الاجتماعى . وهو الآخر يمتلك عددا من الخصائص التى تيسر مشاركته فى نشأة النظام الرأسمالى وهى خصائص يشارك فيها الرأسمالى الى جانب العالم نذكر بعضها فيما يلى :

١ - أول هذه الخصائص فى وجود اعتراض أخلاقى على بعض السلوكيات منها الركون الى الدعه استنادا الى ما قد يملكه الشخص ، بالاضافة الى الاستمتاع بالثروة وما يتلو ذلك من تعطل وطأة اغراء الحياة ، وفوق كل شئ الابتعاد عن السعى الصحيح فى الحياة . وفى الحقيقة فانه بسبب تضمن الملكية لخطر الراحة ، فانه ينشأ اعتراض دائم عليها . فالملائكة هم الذين يستريحون تماما فى عالم الأخرة ، أما على الأرض فينبغى على الانسان ، لكى يتأكد من تحقيق مجد الله ان (ينجز أعمال الله الذى خلقه فى يومه) . فلا فراغ ولا متعة ، ولكن عليه ان يبذل النشاط فقط لمضاعفة مجد الله ، واظهارا لارادته الواضحة .

٢ - يرتبط بذلك ان اضاعة الوقت يعتبر ذنبا ، فحياة الانسان قصيرة جدا وقيمه ، ومن ثم فاضاعة الوقت ، من خلال الفراغ والترف أو النوم بأكثر مما تحتاجه الصحة ، يجلب

الادانة الأخلاقية الكاملة . فضياع ساعة وقت تعنى ضياع ساعة عمل فى تأكيد مجد الله ، وعلى ذلك فالتأمل السلبى لاقيمة له ، ويستحق الادانة اذا كان على حساب العمل اليومى ، فليس أسعد الله من الانجاز الايجابى لارادته [١٧٩] .

٣ - يرتبط بذلك ان هناك تبريرا دينيا واضحا لتخفيض الأجور واستغلال العامل . اذ يؤكد فيبر ان رفع أجر العالم يعنى أنه سوف يجد لديه أكثر مما يحتاجه لاشباع حاجاته التقليدية ، ومن ثم فسوف يدفعه ذلك الى التقليل من كم العمل (*) (لأن الفرصة لأخذ أجر أكبر أقل جاذبية من العلم الأقل) [١٨٠] . ومن هنا يرى فيبر ان تخفيض أجر العامل يعنى أنه سوف يعمل كثيرا لكى يحصل على ذات الأجر الذى يكفى بالكاد لاشباع حاجاته الأساسية . ثم يؤكد أن علينا أن نأخذ بالحكمة الكالفنية القديمة (ان البشر يعملون فقط ماداموا فقراء) .

ويعتبر المشروع الرأسمالى هو المكون الثالث فى بناء تقسيم العمل الاجتماعى ، ومن ثم بناء النظام الرأسمالى . ويتميز المشروع الرأسمالى الناجح من وجهة نظر القيم البروتستنتية بعدة خصائص أساسية .

١ - اذا يتميز التنظيم الرأسمالى الرشيد والحديث باستخدام العمل الحر المأجور ، وهو فى ذلك يختلف عن التنظيمات العديدة والخاصة بالعمل والتى سادت القرون الوسطى ، كاستخدام العبيد . أو نظام العمل الذى يسود التنظيمات العائلية التقليدية ، وأسلوب العمل فى اطارها ، كما هو الحال فى الحضارات الصينية والهندية [١٨١] .

٢ - ان التنظيم العقلانى الحديث للمشروع الرأسمالى قد لايكون ممكنا بدون توافر عامل أساسى يتمثل فى انفصال العمل عن المنزل ، وهو مايميز الحياة الاقتصادية الحديثة . حقيقة ان الانفصال بين العمل والمنزل يوجد فى حضارات أخرى ، غير أن ما وجد ليس إلا بدايات بسيطة اذا ماقورنت بالوضع لغربى الحديث .

(*) يعطى فيبر مثالا على ذلك بقوله ان العامل الذى ينال ماركا واحدا كأجر مقابل حصاد فدان . فانه يقوم بحصاد ٢.٥ فدان من أجل الحصول على الـ ٢.٥ مارك الكافية لاشباع حاجاته اليومية . فاذا ارتفع الأجر الى ١.٢٥ مارك كأجر لحصاد الفدان ، فان العامل لن يحصد ثلاثة أفدنة من أجل الحصول على ٣.٧٥ مارك ، وأنما سوف يحصد فدانين فقط لكى يحصل على ٢.٥ مارك التى اعتاد عليها . فالعامل لايسأل نفسه ماذا يمكن ان آخذه اذا عملت بقدر الامكان ، ولكنه يسأل نفسه ماهو قدر العمل الذى ينبغى أن أبذله لكى أحصل على الـ ٢.٥ مارك التى كنت آخذها من قبل والتى تكفى لاشباع حاجاتى التقليدية .

٣ – يتميز المشروع الرأسمالى أيضا بخاصية التبادل والمقايضة الحرة ، سواء بين العناصر الأساسية التى تشكل فى مجموع نواتجها عملية الانتاج ، أو تلك التى بين المشروع كوحدة من ناحية والمشروعات الأخرى من ناحية أخرى فى اطار البناء الرأسمالى . فالمقايضة هى الأساس لتبادل السلع داخل المشروع وخارجه (١٨٢) .

والى جانب العناصر أو الخصائص المكونة للنظام الرأسمالى والمؤكدة أساس من قبل نسق القيم أو النسق الاجتماعى أو نسق الشخصية فاننا نجد ان بناء النسق الرأسمالى فى كليته قد يحتوى على بعض العوامل التى يسرت تأسيسه واستمراريته ، من هذه العوامل نذكر مايلى :

١ – ان ثمة صفات فارقة تميز الرأسمالية الحديثة عن كافة الرأسماليات السابقة ، فمثلا مـيميز الرأسمالية الحديثة وجود الطبقة البرجوازية التى تتسم بأخلاق ذات طابع عقلانى فى انجازاتها . هذا بالاضافة الى ان المشروع الحر هو الوحدة الانتاجية الأساسية وليس الأفراد المنعزلين الذين يتبعون صاحب العمل . يضاف الى ذلك ان من أهم مميزات الرأسمالية الحديثة أو الرأسمالية البرجوازية الرشيدة هو (وجود التنظيم العقلانى للعمل الحر) . كل هذه الصفات استوجبت صفة أخرى مكملة تتمثل فى التنظيم الاجتماعى الذى يسميه فيبر البيروقراطية (١٨٣) .

٢ – يعتبر الاتجاه الى تراكم رأس المال من أهم خصائص وعوامل استمرار الرأسمالية الحديثة ، فما يشكل النظام الرأسمالى ليس فكرة الحد الأقصى للربح ، ولكن التراكم غير المحدود . فكل تاجر يريد ان يحقق ربحا بقدر مايستطيع فى مقايضاته . ومن ثم فما يميز الرأسمالى وفقا لرؤية فيبر هو أنه لا يحد شهوته من أجل الكسب حسب العادة أو التقاليد ، ولكننا نجده مدفوعا بالرغبة فى الابقاء على تراكم أكبرومن ثم فالرغبة فى الانتاج تصبح غير محدودة (١٨٤) . وبذلك يصبح السعى لتراكم رأس المال غاية مدعمة أخلاقيا فى ذاتها ، فكسب المال اذن يعتبر التزاما أخلاقيا فى حد ذاته (١٨٥) .

٣ – مثلت النزعة الرأسمالية انهيارا للنزعة التقليدية . فالرأسمالى لايصاب أبدا بتخمة المال ، وانما يظل ساعيا بدأب نحوه . ففيما يتعلق بالمبدأ الاقتصادى الخاص باشباع الحاجات الأساسية ، نجده يتخذ فى النظام الرأسمالى وضعا مخالفا للأوضاع التقليدية . فمثلا يختلف رد الفعل الطبيعى لارتفاع مقابل وحدة الانتاج . ليس الرغبة فى العمل أكثر للحصول على عائد أكبر بالعمل الأقل للحصول على نفس الأجر الذى

كان يحصل عليه من قبل (١٨٦) . هذا الاتجاه التقليدى نجده ينهار فى اطار النظام الرأسمالى ، والنتيجة هى تحرر الكسب من أية قيود ويصبح عملية مستمرة بلا نهاية . ويتم ترشيد هذا الاتجاه نحو الكسب باعتباره التزاما أخلاقيا فى حد ذاته .

بالاضافة الى ذلك تعتبر روح الرأسمالية مضادة للنزعة التقليدية من خلال علاقتها بالعمليات الواقعية لمناشط الكسب . فبدلا من الموافقة التلقائية على أساليب انجاز الأعمال كما هى ، يقوم الاتجاه الرأسمالى بإعادة تنظيم مختلف الجهود لأداء نفس الوظيفة . فى اطار ذلك تصبح زيادة رأس المال غاية أبدية مقدسة لايمكن المساس بها ، أما الوسائل لتحقيق ذلك فلا تقديس لها ، وانما تختار من جديد بما يلائم كل موقف وسياق اجتماعى (١٨٧) . مثل هذا التناقض مع النزعة التقليدية يمنح الروح الرأسمالية طابعا ديناميا قويا يفى بكل الأغراض التى يوكلها فيبر لهذه الروح .

٤ - طبيعة النظرة الى العمل تعتبر من أهم الملامح التى ساعدت على دفع النظام الرأسمالى وتطويره . اذ تضمنت روح النظام الرأسمالى اتجاها خاصا الى العمل ، سواء كان الكسب هو الغاية المباشرة لهذا العمل أم لا . فلم يعد ينظر الى العمل على أنه شر لابد منه ، وانما أصبح العمل ينجز على أنه التزام أخلاقى ، أو مجال لتحقيق أكثر أهداف الانسان أخلاقية ، فالاتجاه الرأسمالى نحو العمل هو الذى يسميه فبلن Ve-blen (روح العمل Spirit of workmanship) حيث يعتبر أحد ملامحها ذلك الشعور الأخلاقى المضاد للتقاعد عن العمل الايجابى البناء ، فالانسان الذى لاينتج ، مادامت لديه الصحة والقدرة ، هو انسان يغفل مسئولياته الأخلاقية (١٨٨) .

٥ - خضوع الحياة الاجتماعية فى النظام الرأسمالى لدرجة عالية من الضبط فى اطار تنظيم عقلانى يعرف بالتنظيم البيروقراطى . ورغم وجود التنظيم البيروقراطى فى عهود سابقة كما كانت الحال فى أسر مصر الحديثة ، والامبراطورية الرومانية، والامبراطورية الصينية ، والكنيسة الرومانية والكاثوليكية ، نجد ان البيروقراطية كما تخيله فيبر ذات سمات بنائية متميزة (١٨٩) . اذ يتطلب التنظيم البيروقراطى تكريسا حياديا ولا شخصيا للعمل ، واستعداد للتلاؤم مع متطلبات الموقف المعقد والمكون من المناشط المتخصصة والمتآزرة . ذلك يتضمن بالمثل الخضوع الكامل للنظام فى حدود الوظيفة . وتعتبر روح الرأسمالية بالنسبة لفيبر حالة خاصة من الروح المهنية Professional spir-it أو الحرفية ، وهى الاتجاه المحدد الذى تحتاجه البيروقراطية من أجل الأداء الوظيفى

الفعال (١٩٠) .

ثانيا : دور الدين و القيم فى تأسيس النظام الرأسمالى .

الذى لاشك فيه ان مجال علم الاجتماع الدينى ضم أكثر تحليلات ماكس فيبر عمقا وبصيرة ، بل لعلنا نؤكد ان علم الاجتماع الدينى بمعناه العقلانى قد أسس ميلاده ماكس فيبر . وقد ارتكز اهتمام ماكس فيبر بعلم الاجتماع الدينى على عاملين أساسيين ، الأول منهجى ويرتبط بأفكاره النظرية التى تؤكد ان أى اطار نحاول من خلاله ادراك الواقع ماهو إلا مجموعة من الفرصيات الانتقائية . ومن ثم فاذا أكدت الماركسية على أهمية الاقتصاد ووسائل الانتاج كعناصر محورية فى صياغة التفاعل الواقعى . فان ماكس فيبر فى مقابل ذلك أكد على الدين والقيم كعناصر محورية - اذا تضافرت مع عناصر أخرى - فانها سوف تلعب بلا شك دور المتغير المستقل فى قيادة التفاعل الاجتماعى . أما العامل الثانى فيتضح من كون علم الاجتماع الدينى المقارن لدى ماكس فيبر لايتكون فقط من سلسلة الدراسات للحالات التى تساعد على تحديد العناصر الدينية التى تعوق نمو الرأسمالية فى المجتمعات الحديثة غير الغربية . حيث كانت هذه الدراسات مهتمة أساسا بقضية النظام الرأسمالى الذى كان موضع تركيز إطاراتها النظرية (١٩١) . فى اطار ذلك نجد أن فيبر كان مهتما بانساق الأفكار الدينية كعناصر فارقه فى التطور الاجتماعى (١٩٢) .

بيد أننا فى هذه الفترة نرى ضرورة ان ينصب الاهتمام أساس ليس على البروتستنتية باعتبارها الأصل الثيولوجى للنظام الرأسمالى . ولكن نود توضيح نظرة ماكس فيبر الى الدين كنظام اجتماعى فى نشأته ومكانته بالنظر الى العناصر البنائية الأخرى . وفيما يتعلق بنشأة الدين نجد ان ماكس فيبر يؤمن بأن مختلف الأديان العالمية ذات أصل واحد . اذ يؤكد ان ثمة شيئا ما يعتبر نقطة ثابتة تعتبر الأصل المشترك لكل عمليات النشأة والتطور الدينى ، قد تعتبر هذه النقطة الديانة البدائية الشاملة . ووفقا لما يذهب اليه فيبر ، فانه يعتقد ان كل النماذج الممكنة للأنساق الدينية نشأت عن طريق التباين مع نقطة البداية الأساسية المشتركة هذه . ومن ثم تمثل الأديان الممكنات المحددة لهذا الأصل الدينى المشترك ، وبالتالى فان الاهتمام الحالى يجب أن ينصب ليس على التطبيقات التاريخية ، ولكن يجب ان ينصب على طبيعة العلاقات المنطقية لعناصر النموذج الدينى المختلفة (١٩٣) . وبذلك يهدف ماكس فيبر الى اعتبار النسق الدينى منذ البداية متغيرا مستقلا بدأ مع نشأة الوجود الاجتماعى ذاته ، ومن ثم فله تطوره

المستقبل الذى لا يجعل منه انعكاسا لعوامل مادية ، بقدر ما يكون هذا التطور مجرد تفرع جديد لأصل قديم ، موجود منذ الأزل يتمثل فى الديانة البدائية المشتركة .

بعد ذلك يحاول ماكس فيبر تحليل النسق الدينى من الداخل فى علاقته بالسياق المحيط . حيث ينقسم العالم من خلال الدين الى عالم ما فوق الطبيعة الذى يحتوى على مجموعة من النوات التى تضم بينها الآلهة وحتى الشياطين . وهو يختلف عن العالم الأرضى واليومى الذى نعيشه عادة . أما كيف ندرك نوات عالم مافوق الطبيعية ، ثم طبيعة علاقات هذا العالم بالعالم الطبيعى الذى نعيشه ، فهى مسائل ذات تنوع كبير (١٩٤) . يؤكد فيبر ان ألمانا Mana البدائية أو الكارزما الدينية الملهمة ماهى إلا وسيط بين عالم الطبيعة ونوات عالم مافوق الطبيعة . ثم يذهب الى أن خاصية التميز ، أو الكارزما عادة ماتنسب للأفعال أو الموضوعات أو الكائنات البشرية ، المتصلة بعالم الحياة اليومية . أما هذه الخاصية المشار اليها فعادة ماتكون اظهارا للقوى أو النوات فوق الطبيعة ، ومن ثم فمن الضرورى فرض نوع من التمييز بين العناصر الطبيعية من ناحية وفوق الطبيعة من ناحية أخرى فى اطار هذه الموضوعات الواقعية (١٩٥) . ويعنى ذلك ان ماكس فيبر يخلق واسطة بشرية ذات قدرة أو امكانية على تجسيد مقتضيات النوات الغيبية فى الواقع الدينوى . ومن ثم يصبح الواقع لديه اظهارا للفكرة على خلاف النظرية الماركسية التى تعاكس ذلك . ذلك يعنى ان ماكس فيبر يستعيد ثانية المثالية الهيجلية بأقوى ماتكون .

أما ذلك الشخص الكارزمى ذو التميز الخاص ، فهو أما أن يكون ساحرا أو نبيا ، وهو النبى فى الديانة السماوية والكتابية . ويعرف فيبر النبى على أنه الشخص الكامل للكارزما الذى بالنظر الى رسالته يبشر بالعقيدة الدينية أو بأوامر السماء . انه شخص له رسالته دائما ، ويشعر دائما بان له روابطه الخاصة مع الذات أو نظام ما فوق الطبيعة . وهو يبشر رسالته دونما تسلط بالاستعانة بأية وسائل انسانية ، حيث أنه يكون فى الحقيقة على رفض شعورى اكل ذه الوسائل ، فعيسى عليه السلام يقول (أنه مكتوب .. وأنا أقرؤه عليكم) .

ويميز ماكس فيبر بين نموذجين أساسيين للنبوة . فاما ان يشعر النبى بأنه وسيلة فى يد العناية الالهية ، بحيث يبلغ باسمها امرا أو معيارا ينبغى على البشر التطابق معه كواجب أخلاقى . هذه النبوة تسمى بالنبوة الأخلاقية Ethical Prophecy (عيسى ، محمد) . أو ان يكون النبى هو ذلك الشخص الذى يضح من حيث كونه مثالا للآخرين الطريق الى الخلاص الدينى (بوذا Buddha) وهو مايسميه فيبر بالنبوة المثالية Examplary prophecy . وأيا

كانت طبيعة النبوة موضع الاهتمام فالنبوة عادة ماتتضمن بالنسبة للنبى أولا ومن ثم لأتباعه اتجاها واحدا نحو الحياة يتحقق عن طريق موقف متعمد له معناه تجاه هذه الحياة . ومن ثم فالنشاط البشرى لكى يلبى الحاجات الدينية ، عليه أن يتكيف مع المعنى المتسق لهذا العالم المتضمن فى هذا الموقف .

ويشعر النبى الأخلاقى أنه وسيلة العناية الألهية ، ومن ثم فان جزءا من رسالته هو ان يمنح البشر المعايير الأخلاقية التى ينبغى عليهم التكيف معها ، وتختلف هذه المعايير بشكل واضح عن الحالة التقليدية السائدة أو التى تؤدى الى ترشيد الموقف فى اتجاه محدد . ومن ثم فالارادة التى يعتبر النبى وسيلتها ، والتى تعتبر مصدرا للمعايير الجديدة ، لايمكن ان تكون مجرد اظهار لنظام متكشف لهذا العالم بالنحو الذى هو عليه . ومن هنا فان ما يلائم النبوة الأخلاقية أو يرتبط بها هو تصور لشخصية ألهية ذات طبيعة ترنسندنتالية يهتم بالكون والنظام الانسانى الموجود ، وان لم تكن متضمنة فى اطاره أساسا (١٩٦) .

ولان النبوة تتضمن معنى جديدا لهذا العالم غير المعنى المخلوع عليه ، والذى أصبح تراثا وتقليدا ، فانها عادة ماتتصادم من حيث موقفها المضاد مع النظام القائم . ومن ثم يتخلق صراع بين المعنى الذى تأتى به الديانة الجديدة ومعانى الديانة القديمة ، وفى اطار هذا الصراع ينشأ اتجاهان أساسيان يتلاءمان مع النظرة العقلانية المتسقة مع ما هو قائم ، فمن الواضح أن نشأة النبوة لا تقود الى الموافقة على العالم كما هو . ومن ثم فبقدر الامكان يمكن ضبط الأمور الدنيوية والسيطرة عليها بالنظر الى الأفكار الدينية . أو أنها من ناحية أخرى قد تزدرى بشكل متطرف وتصبح غير ذات قيمة . وبتعبير ماكس فيبر يعتبر الاتجاه الأول تقشفيا بينما يعتبر الآخر تصوفا ، بحيث يمكن تقسيم كل منهما فرعيا الى نماذج عديدة (١٩٧) ويتحمل عبء كل من هذين الاتجاهيم بشكل راديكالى متطرف أقلية دينية مؤمنة . ويرتبط النموذج المتقشف للخلاص بالنبوه ، حيث يشعر الفرد بانه وسيلة للارادة الألهية ومن ثم فينبغى عليه ان يخضع للعرف الأخلاقى التقليدى لنقد صارم الى متطلبات هذه الارادة . وعليه ايضا ان يحدد لنفسه مثلا مختلفة عن تلك المثل السائدة . اذ يصبح العالم من وجهة نظره مخطئا Sinful ، وشرا بأكمله ، شيئا ماينبغى مقاومته والسيطرة عليه .

ووفقا لطبيعة الظروف السائدة تتخذ المقاومة أو الاتجاه للسيطرة أحد الاتجاهين اللذين أشرنا اليهما . فاما ان يكون العالم الذى يحارب وينبغى السيطرة عليه داخل الذات ، ومن ثم لايكون للإنسان على هذا النحو أية واجبات ايجابية خارج ذاته . فى اطار ذلك نجد ان

المتقشف يتجنب العالم ، كناسك أو راهب ، بيد انه حينما يستبعد الانعزال عن العالم كما هو الحال فى البروتستنتية، فان المسلك الوحيد ان الانسان لا يتجه الى السيطرة على الذات فقط ولكن على بقية العالم ، الذى يظل مع ذلك باقيا على خطيئته . وفى اطار الاتجاه الثانى تتأسس غاية الخلاص من خلال العمل على تحقيق مكانة استثنائية عليا من خلال (خبرة التصوف Mystical Experience) . ولا يستطيع الحصول على هذه المكانة سوى الأقلية فقط ، مستخدمين التأمل كوسيلة منهجية لتحقيق ذلك . وحيث تبدو الرغبات فى هذا العالم مجرد منغصات . فى هذا الأطار فان الفرد لايخبر هذه الرغبات وأنما يتجنبها . وتكون النتيجة عدم الأهتمام بهذا العالم ، أما عن طريق تجنبه بقدر الامكان كما هى الحال من خلال التصوف ، أو الحياة فى العالم ولكن ليس به ، ومن ثم سقوط أى ارتباط داخلى به . وإذا كان من الصعب تحليل علاقة هذه الأساليب المختلفة لتحقيق الخلاص بمختلف عناصر الحياة الأجتماعية ، فأنه يمكن القول بشكل عام أنه كلما كان الأنسان أكثر تصوفا كان من الصعب تأسيس تنظيم اجتماعى مستقر على أساس دينى وكان تأثير الأفكار الدينية على المجتمع ضئيلا ، يؤكد فيبر أن البوذية تمثل النموذج المتطرف فى هذا الأتجاه .

ذلك يعنى أنه اذا كان التقشف هو الاتجاه الغالب ، كلما تحقق العكس فى ظل ظروف اجتماعية أخرى . وعلى عكس التقشف المتعلق بالعالم الآخر والذى قد يصبح لا اجتماعيا بشكل متطرف ، يمثل التقشف المتعلق بهذا العالم – كالبروتستنتية – أكثر الاهتمامات الدينية امكانية فى صياغة وتنظيم الحياة فى هذه العالم على هيئة المثال الدينى الرشيد (١٩٨) .

مجمل القول ان النبوة والديانة الجديدة التى تشكل المعنى الجديد الذى تأتى به النبوة الى هذا العالم ، تعتبر ثورة دينية جديدة دائما ، لأنها تخاطب كل البشر وليس فئة منهم ، ولأنها أيضا تؤسس تناقضا بين هذا العالم والعالم الآخر . بين الأشياء الواقعية من ناحية ، وبين رؤية الكارزما من ناحية أخرى . وبرغم ذلك فان النبوة – على مايذهب فيبر – تثير مشاكل صعبة أمام العقل البشرى ، فلو سلم الانسان بوجود خالق واحد ، فكيف له ان يبرر الشر ؟ (١٩٩) . هذا بالاضافة الى تساؤلات أخرى كثيرة على النبوة أن تطرح أجابة لها ، كالسبب فى خلق الله للعالم الذى يواجه الانسان فيه بسوء الحظ ؟ ، وغير ذلك من التساؤلات المتعددة التى تحاول ان تستكشف علاقة الانسان بعالمه ، والعالم التى تسكنه الآلهة . جوهر القضية التى يريد فيبر تأكيدها فى هذا الاطار ان الديانة الجديدة تشكل مصدرا لتجديدات ابداعية كثيرة ، قد تؤدى هذه التجديدات الى نوع من عدم التكامل المؤقت . غير انها على المدى الطويل تسهم فى

صياغة التكامل لمجتمع جديد من نوع آخر [٢٠٠] . بذلك تصبح الديانة الجديدة فى مجملها أساسا لتنظيم اجتماعى جديد وليست مجرد أحد مظاهره فقط [٢٠١] .

وبهذه المقولة الأخيرة يرفض فيبر ان يكون الدين إنعكاسا للجوانب المادية والاقتصادية ، كما تذهب الماركسية . غير ان القضية الجوهرية التى تطرح نفسها ، انه اذا كان التنظيم الاجتماعى انعكاسا لرؤية حددتها العناية الآلهية ، التى تصل الى الواقع من خلال كارزما النبوة ، فما هى طبيعة المرحلة التى عادة ما تستدعى هذا التصور الجديد ، أو ما هى الشروط أو الظروف البنائية التى تستلزمه .

اجابة على ذلك يوجع ماكس فيبر ظهور النبوة ، وتبنى أفكار دينية جديدة بواسطة المجتمع الى ثلاثة شروط رئيسية . ويتعلق الشرط الأول بظهور النبوة ذاتها ، وربما العملية الدينية ككل ، حيث نسبتها بدرجة كبيرة الى طبيعة المواقف الاجتماعية السائدة . حينما تكون القيم التقليدية مهتزة . بحيث يدعو ذلك الى انفجار الصراع الصريح ، ومن ثم تظهر الحاجة الى موقف جديد فى مواجهة هذا الانهيار . أما الشرط الثانى فيتصل بأنه حينما يكون المجتمع متباينا فان القضايا المتعلقة بمعنى العالم لن تكون هى ذاتها بالنسبة لكل طبقات المجتمع . ومن ثم كان هناك ارتباط بين الدلالة الاجتماعية لنسق الأفكار الدينية وطبيعة المصالح السائدة . فان الأفكار التى سوف يرتبط بها الانسان سوف تعتمد على طبيعة المشاكل التى يواجهها . ليس بمعنى ان مصالح الطبقة تشكل أفكارها الدينية ، ولكن من وجهة نظر فيبر ، بمعنى ان أنماطا معينة من المواقف الطبقية تجعل أعضاءها أكثر قبولا لنمط معين من التفكير الدينى دون آخر ، أو لفكرة الخلاص ككل . أما الشرط الثالث فيتعلق بارتباط فرص انتشار وسيادة عقيدة دينية معينة فى اطار وجود ثقافى محدد بمركز الطبقة التى تبشر بها ، وفى اطار بناء القوة أو السلطة الاجتماعية [٢٠٢] . ويتضح ذلك من اتخاذ البراهما كمثال فى نسق العقيدة الهندى .

خاتمة المطاف اذن أن التنظيم الاجتماعى بأنساقه المتعددة يعتبر متغيراً تابعا لمتغير مستقل ، هو المثال الذى تفترضه العناية الآلهية للمجتمع الذى تتحقق فى اطاره ارادة السماء ، والتى ترسخ فاعليتها من خلال متغيرات وسيطة منها كارزمية الأنبياء ، وانهيار بناء الثقافة والقيم فى المجتمع ، وانتشار الصراع الاجتماعى فى المجتمع وتباين رؤية فئاته لمعنى الأشياء ، ومنها أيضا الوزن والقوة الاجتماعية للطبقة أو الجماعة أو حتى الفرد المبشر بالديانة الجديدة . بحيث يشير كل ذلك فى مجمله الى تأسيس موقف نظرى يرفض فى مجمله كل ما جاء فى المشروع الماركسى .

ثالثا : الفعل الاجتماعى ، نماذجه الرئيسية .

يعتبر مفهوم الفعل الاجتماعى من المفاهيم الرئيسية التى أسهم بها ماكس فيبر فى بناء النظرية السوسيولوجية المعاصرة ، بل انه يعتبر العنصر الأساسى الذى يشكل جوهر المشروع النظرى لماكس فيبر . ونظرا لأن مفهوم الفعل يعتبر هو نقطة البدء المنطقية عند ماكس فيبر فاننا نجده يذهب الى اننا نطلق الفعل على أى اتجاه أو نشاط انسانى يخلع عليه الفاعلون أو مجموعة الفاعلين معنى ذاتيا (٢٠٣) . ويعتبر الفعل لإجتماعيا اذا كان موجها فقط نحو سلوك الموضوعات غير الحية . أما الفعل الاجتماعى فنشير اليه بانه ذلك الفعل الذى – وفقا لمعناه الذاتى بالنسبة للفاعل أو مجموعة الفاعلين – يتضمن اتجاهات وأفعال الآخرين ، وهو بدوره موجه اليهم . بذلك يشكل الاتجاه الذاتى نحو الآخرين البعد الاجتماعى فى الفعل ، بشرط أن يكون موجها نحو سلوك الآخرين (٢٠٤) . ويختلف الفعل عن السلوك ، اذا حاولنا مقارنتهما معا ، اذ يعتبر السلوك هو ذلك الجزء من الفعل الذى يلاحظه الباحث حينما يستنتج دافعه . أما الفعل فهو الدافع والسلوك معا فى علاقة الوسائل بالغاية . ذلك لأن أى سلوك يعتبر بلا معنى بدون دوافعه ، والدافع أيضا لايمكن تحديده بدون سلوكه . بذلك يكون الفعل الاجتماعى هو الذى يجمع بين الدوافع الاجتماعية والسلوك . ومن ثم فاذا تناول الباحث الفعل فى ذاته فانه يكون ذلك الذى بين الدافع السيكولوجى والسلوك الفردى (٢٠٥) . ذلك يعنى ان السلوك فى خد ذاته يعتبر وحدة تحليلية غير مكتملة ، تكتمل أحيانا حينما يرتبط الدافع السيكلوجى بالسلوك الفردى ، ليصبح فعلا إنسانيا أنجزه فاعل . بينما يصبح هذا الفعل اجتماعيا اذا كانت الدوافع أو الغايات ذات طبيعة اجتماعية أساسا .

والحق ان ماكس فيبر قد أولى مسألة تصنيف الفعل أهمية كبرى ، استغرقت مايزيد على نصف عمله الفكرى . اذ يرى فيبر انِ علم الاجتماعى هو فى انتهاية ذلك العلم الذى يبحث عن الفهم التفسيرى Intrepertive understanding للفعل الاجتماعى من أجل الوصول الى التفسير السببى لمساره ونتائجه (٢٠٦) . وتنبثق أهمية الفعل كموضوع رئيسى لعلم الاجتماع – من وجهة نظر ماكس فيبر – من الاعتبارات الأساسية التالية :

١ – ينظر فيبر الى علم الاجتماع كعلم شامل Comprehensive للفعل الاجتماعى ، ومن ثم تصبح صياغة نماذج الفعل Typology of Action ، أكثر مستويات النسق التصورى تجريدا وملاءمة للمجال الاجتماعى . اذ يعتمد تصنيفه لنماذج السلطة والسيطرة مثلا –

السلطة العقلانية ، والتقليدية ، والكارزمية – على تصنيف نماذج الفعل الأربعة الأعلى من حيث مستواها التجريدى .

٢ – ان اعتبار علم الاجتماع علما شاملا للفعل ، يعنى ان صفة الشمول تشتق من تضمنه فهما للمعنى الذى يخلعه الانسان على سلوكه . وهنا نجد أنه بينما يحكم باريتو Pareto على منطقية الفعل من وجهة نظر الملاحظ ، نجد ان الهدف الأساسى بالنسبة لفيبر هو فهم المعنى الذى يخلعه كل انسان على سلوكه ، بحيث يصبح ذلك أساسا للفهم الشامل للمعانى الذاتية للفعل . ولكى يحقق الفاعل ذلك فان على الباحث ان ينجز تصنيفا للسلوك كمقدمة أساسية لفهم وادراك بناء السلوك .

٣ – الى حد ما يتصل تصنيف فيبر لنماذج الفعل بتفسيره لطبيعة المرحلة المعاصرة ، فوفقا لماكس فيبر نجد ان الخاصية الأساسية للعالم الذى نعيش فيه هى العقلانية . اذ يعتبر عن العقلانية المميزة للمجتمعات الحديثة . باتساع مجال الفعل العقلانى بالنظر الى الهدف ، ويميل المجتمع ككل نحو التنظيم العقلانى بالنظر الى الهدف وتكمن المشكلة الانسانية والوجودية والفلسفية فى أسلوب تحديد أقسام المجتمع التى يمكن ان يوجد فى اطارها نموذج آخر للفعل .

٤ – يرتبط تصنيف نماذج الفعل لدى فيبر بما يشكل جوهر تفكيره الفلسفى ، ونقصد بذلك علاقات الصلة بين العلم والسياسة من وجهة نظر ماكس فيبر (٢٠٧) ، ويضيف ماكس فيبر الفعل الاجتماعى الى أربعة نماذج أساسية نذكرها فيما يلى :

(أ) تتحدد عقلانية الفعل العقلانى بالنظر الى الهدف Rational Action in relation to goal من خلال توقع الفاعل لسلوك موضوعات البيئة الخارجية ، بحيث تلعب هذه التوقعات المتعلقة بسلوك موضوعات البيئة الخارجية ، أو سلوك الأشخاص الآخرين دورها كشروط أو وسائل لغايات عقلانية ، تقدر وتنجز بشكل عقلانى (٢٠٨) . بذلك نجد ان هناك صلة ما بين الفعل العقلانى بالنظر الى الهدف عند فيبر والفعل المنطقى عند باريتو . حيث نمثل لهذا الفعل بفعل المهندس الذى يبنى قنطرة أو الجنرال الذى يريد ان يحقق النظر . فى مثل هذه الحالات يتميز الفعل بحقيقة ان الفاعل يدرك هدفه بوضوح ، ومن ثم يجمع الوسائل لتحقيقه . وفيما يتعلق بهذا النموذج للفعل لايحدد فيبر بوضوح طبيعة الفعل الذى يختار لانجازه الفاعل وسائل غير ملائمة ، ربما بسبب عدم دقة المعلومات ، حيث يعتبر هذا الفعل فعلا غير عقلانى . بعبارة أخر نجد ان فيبر يحدد

العقلانية بالنظر الى قدر المعرفة التى لدى الفاعل ، وليست تلك التى لدى الباحث القائم بالتحليل كما يذهب باريتو .

(ب) أما الفعل العقلانى بالنظر الى القيمة Rationa: Action in relation to value ، فهو الفعل الذى ينجز من خلال الاعتقاد الشعورى بالقيم المطلقة ذاتها ، سواء فسر كفعل أخلاقى أو فعل تقشفى أو دينى ، حيث يتميز بالاعتقاد فى مسار محدد للسلوك فى ذاته دون اعتبار لنتائجه . والفعل العقلانى بالنظر الى القيمة يماثل الى حد كبير فعل لاسال Lassalle الذى عرض نفسه للقتل فى مبارزة ، أو فعل القائد البحرى الشجاع الذى يغرق نفسه مع سفينته . ويتكسب الفعل عقلانيته ليس من خلال محاولته تحقيق هدف خارجى محدد ، ولكن لأن التخاذل عن تحقيقه (التراجع عن المبارزة فى حالة لاسال ، أو التخلى عن السفينة الغارقة) ينظر اليه كنوع من العار ، ومن ثم نجد ان الفاعل يتصرف عقلانيا حتى يظل أمينا على فكرة أو قيمة الشرف لديه .

(ج) وفيما يتعلق بالفعل التأثرى Affective or errational Action ، وبخاصة العاطفى فانه يكون من خلال حالات معينة للشعور أو الوعى . ويطلق فيبر هذه التسمية على الفعل الذى يتأسس بناء على الحالة العقلية أو الانفعالية للفاعل . فصفعة الأم لطفلها ، لسوء سلوكه ، والضربة التى قد يوجهها لاعب لزميله بسبب افتقاده السيطرة على نفسه ، تعنى ان فعلا قد وقع أو تحقق ليس بالنظر الى الهدف أو الى نسق القيم ، ولكن بواسطة رد الفعل العاطفى للفاعل الذى وضع فى اطار ظروف محددة . وفى أحيان كثيرة نجد أن فيبر يعادل بين الفعل العاطفى والفعل اللاعقلانى .

(د) أما الفعل التقليدى Traditional Action ، فاننا نجد ان فيبر يطرح تعريفا كاملا وواضحا له ، من خلال توضيحه للنزعة التقليدية Traditionalism كمفهوم عام . فخلال مناقشته لمفهوم النظام المشروع Ligitmate order نجده يؤكد ان مشروعية أى نظام يمكن أن ينسبها فاعليه له بالنظر الى التقاليد . ومن هنا يساعد التقليد على الموافقة على الجانب المعيارى للنسق الاجتماعى صراحة وبصورة محددة . ومن ثم فالعادة ليست ذات طابع معيارى فى ذاتها ، وانما هى ميكانيزما ونمط واقعى للسلوك ، غير انها ليست أسلوبا ينبغى على البشر التصرف وفقا له (٢٠٩) . من هنا فالفعل التقليدى هو الفعل الذى تقره العادات والمعتقدات بحيث يصبح معتادا Habitual ويشكل طبيعة ثانية للانسان . ومن ثم يصبح الفاعل الذى يتصرف وفقا للتقاليد غير محتاج لأن

يتصور الهدف أو القيمة المتعلقة بفعله أو تصرفه . كذا لا يحتاج أن يندفع لتحقيق فعله بالنظر الى المشاعر والعواطف المباشرة وانما هو يطيع إراديا ما أصبح مفروضا عليه شرطيا (٢١٠) .

غير ان تصنيف ماكس فيبر لنماذج الفعل ينبغى النظر اليها من خلال الاعتبارات التالية :

١ – ان الفعل الاجتماعى وان كانت منطلقاته ودوافعه من خلال نسق الشخصية فى معظم الأحيان . إلا أنه كعملية تقع فى المجال الاجتماعى نجده يخضع لمجموعة من الشروط الموضوعية التى تكسبه طابعه الاجتماعى . وتتباين نماذج الفعل بالنظر الى درجة خضوعها لمجموعة الشروط الموضوعية الكائنة فى الموقف الاجتماعى .

٢ – ان ملامح نماذج الفعل تجرد عن عناصر الفعل الواقعى الأكثر أساسية ، ومن ثم ففى كل نموذج عناصر عديدة من النماذج الأخرى . وبذلك فان النموذج يصنف وفقا لطبيعة عناصره الأساسية الغالبة .

٣ – ان الفعل التأثرى على خلاف الفعل العقلانى بالنظر الى الهدف ينطلق أساسا بغريزية الكائن الفردى ، وهى أكثر ارتباطا بالشرائح البيلوجية والسيكولوجية للشخصية ، وأكثر انتشارا فى المجتمعات ذات السياقات البدائية أو المتخلفة .

٤ – انه ينبغى الحذر الشديد من الخلط بين النموذج المثالى للفعل والتشكل الواقعى الملموس لذات الفعل ، حيث عادة ما يكون هناك خلاف بينهما يعزى أساسا لديناميات عملية التجريد .

يؤكد دون مارتندال ارتباط كل من نماذج الفعل بسياق اجتماعى أكثر ملاءمة ، ومن ثم فهى لاتوجد متعايشة بشكل متوازن فى اطار ذات السياق الاجتماعى . فالنزعة العقلانية للفعل تشق طريقها عادة من خلال القضاء على الأنماط التقليدية للسلوك . ذلك ان تحديد الغايات قد يدعم انتشار العقلانية داخل مجالات الحياة ، بينما ييسر الفعل العاطفى المجال الاجتماعى لنماذج أخرى من الفعل التى تسود دائما سلوكيات الحشد Mob والفترات الثورية (٢١١) .

بيد أنه اذا كان لدينا وجود نسقى من ناحية ، وفعل فردى يأتيه فاعل فى مجال اجتماعى من ناحية أخرى ، اذن ماهى طبيعة الصلة التى تؤسس تشكل الأول من خلال الأخير ، كما يذهب فيبر ، أو تحدد طبيعة الأخير بواسطة الأول على مايذهب دوركيم . فى اطار ذلك نجد ان فيبر يرى ان هذه الصلة تتمثل فى مفهوم العلاقة الاجتماعية . حيث يؤكد ان مفهوم

العلاقات الاجتماعية هو قنطرة العبور من الفعل الاجتماعى الى الوجود الاجتماعى النسقى [٢١٢] . اذ يذهب فيبر الى أن العلاقة الاجتماعية هى العنصر الذى ييسر انتقال من الأفعال الفردية الى أنماط السلوك . ومن ثم تعتبر العلاقة الاجتماعية مفهوما محوريا نتحرك بواسطته من الفعل الاجتماعى الى فعل الشخص أو الجماعة أو النظم والمجتمعات [٢١٣] .

ويحدد فيبر طبيعة العلاقة الاجتماعية بالنظر الى طبيعة العلاقات المتوقعة بين الأنا والآخر . من حيث ماهية طبيعتها ، أى من حيث كونها ذات طبيعة تعاونية أو تنافسية أو صراعية أو تتعلق بعلاقات الخضوع والسيطرة [٢١٤] . وفى هذا الاطار نجد ان فيبر يجعل من العلاقات الاجتماعية أساسا لعمليات اجتماعية ذات صلة بجوهر الوجود النسقى ، ثم مدى كونها علاقات مفتوحة أو مغلقة . ثم أن العلاقة الاجتماعية هى التى تحدد طبيعة الصلة بين النسق الذى تنتمى اليه هذه العلاقات والأفعال التى تشكل أطرافها من ناحية ، وبين البيئة المحيطة اجتماعية كانت أو بيئية من ناحية أخرى . بل ان فيبر يصل الى القول بأن طبيعة العلاقة الاجتماعية هى التى تحدد طبيعة الوجود النسقى وخصائص التفاعل السائد فى اطاره .

رابعا : الانسان والمجتمع ، والحوار بين الارادة والحتمية .

يدخل اهتمام فيبر بمناقشة هذه القضية فى نطاق اهتمام النظرية السوسيولوجية فى هذه المرحلة بنشأة النظام الرأسمالى كأحد الأنساق الاجتماعية ، وهو النظام الذى عرض له ماركس بالتحليل أساسا ، وتناوله دوركيم قضيته الأساسية [٢١٥] . غير انه قبل الدخول فى سرد ملامح تصور ماكس فيبر لهذه القضية نرى ضرورة طرح بعض الاعتبارات الأساسية التى ييسر استيضاحها فهم وجهة نظر ماكس فيبر بشأنها .

١ - أول هذه الاعتبارات ، انه بالنظر الى ان نسق القيم يلعب دورا محوريا من وجهة نظر ماكس فيبر ، فاننا نجده يؤكد ان النظام الاجتماعى لديه ليس نسقا اجتماعيا شاملا ومتماسكا . يتضح ذلك من تباين أخلاق وقيم الاعتقاد التى تحكم فعل وسلوك الانسان العادى فى ساحة التفاعل الاجتماعى عن قيم وأخلاق المسئولية التى تحكم فعل وسلوك رجل الدولة . هذا بالاضافة الى تباين قيم كل فرد عن الفرد الآخر ، وهنا نجد ان ماكس فيبر لايرى فى نسق القيم نسقا قبليا سابقا على الأفراد عليهم ان يتطابقوا معه ، وانما هو ناتج للاختبارات الفردية . ووفقا لما يذهب اليه ريمون آرون فاننا نجد لدى فيبر تصورا راديا للقيم التى يخلقها البشر . ومن ثم نجد ان فيبر ينكر وجود بناء من القيم

ذات الصدق الشامل ، وان كل انسان عليه أن يختار ، لأن القيم ليست مطابقة مع بعضها البعض [٢١٦] ، وفى ذلك ابراز للوجود الفردى على حساب الوجود النسقى .

٢ – يوحى تعدد نماذج الفعل عند فيبر بافتقاد النسق القيمى لأية قبلية ذات طابع حتمى . وإلا لو كان الأمر كذلك ، أى لو كان هناك نموذج واحد لفعل ، لكان معناه وجود نسقى متكامل ومتماسك يعكس الفعل الأحادى خصائصه [٢١٧] .

٣ – يؤكد فيبر تصويرا أسبقية الوجود الفردى على الوجد النسقى ، فبالنسبة لماكس فيبر نجد ان الأفراد والأفعال الفردية هى التى توجد فقط ، ومن ثم فليست هناك ذوات أخرى تعلو على الذوات الفردية Super individual entities [٢١٨] ، وذلك يعنى النظرة الى الانسان الاجتماعى على أنه خالق المجتمع . ويناقض فيبر بهذا الرأى الرؤية الدوركيمية التى تنظر الى ان الانسان الشخص الفاعل مشتق من المجتمع أساسا [٢١٩] ومعنى ذلك ان النسق الاجتماعى يعتبر نتاجا مباشرا للتفاعل الاجتماعى بين الأعضاء المشاركين فيه [٢٢٠] .

٤ – انه باكتمال نشأة النظام الرأسمالى فانه يبدأ فى امتلاك ميكانيزمات استمراره الخاصه به ، كالبيروقراطية ، وبناء السلطة ، والتنظيم العلمى ، والتقدم التكنولوجى . بحيث نجده يتحول من موقف المتغير التابع للخلق الفردى الى كونه متغيرا مستقلا يخضع له الوجود الفردى . ومن ثم فاذا بدأ الانسان بارادته فى تحليق النسق فانه ينتهى بالخضوع لحتمية النسق الذى تولى خلقه فى البداية . اذ نجد ان فيبر يذكر – فى هذه الحالة – تأكيدا على الجانب القهرى للنسق ، هذا التأكيد يذهب الى ماهو أبعد من مجرد الاتفاق ، وانما يصل الى حد تحتيم السلوك الفردى داخل النسق . وهو يعنى بذلك ان مسار الفعل يتحدد فى المقام الأول بواسطة طبيعة الموقف الذى يوجد فيه الفرد ، أى بواسطة الشروط الموقفية اذا استخدمنا الاصطلاحية الماركسية . وهو يعنى بذلك انه بمجرد اكتمال تأسس النسق فانه يصبح مدعما لذاته بالنظر الى قدرته القهرية على الأفراد [٢٢١] .

اذا فنقطة البدء فى تفاعل الانسان مع الموقف أو النظام الاجتماعى عند ماكس فيبر هو ان الفاعل له طبيعته الارادية التى توفر له امكانية الاختيار ، واختيار طريق البناء الرأسمالى ، بحيث ان هذه الارادية لها ملامحها وخصائصها الايجابية المتعددة . فالفرد يقف

فى هذاالعالم يرفض الانغماس فى كل ماهو حسى ، ويرفض التكيف مع العالم كما هو ويحل محل ذلك اتجاه للسيطرة عليه . ومن ثم يتحول الجهد التقشفى الكائن فى خدمة الرب من الاطارات الطقوسية الى محاولة ايجابية للسيطرة على العلاقات الجوهرية بهذا العالم [٢٢٢] .

واذا كانت البروتستنتية تدعم فردية الانسان بشكل عام ، فان الكافنية فاقت اللوثرية فى هذا الصدد . اذ تمثل الكالفنية التطرف نحو العنصر الفردى فى بناء الشخصية الرأسمالية . ويرجع ذلك الى انها برفضها أن يكون الانسان طقوسيا فانها تفصل فرديته أكثر عن لوثر عن حماية وتوجيه الكنيسة ورهبانها له . فوفقا لمنطق التقدير أو التحتيم Predestination ، ليس هناك من يساعده ، وليس هناك لأى هيئة أى نوع من التأثير على حالته الروحية . وفى ذات الوقت فان الشئ الرئيسى الذى يهتم به هو مصيره الأبدى ، وعلاقته الجوهرية بالله . غير ان علاقته بالله مكانها أعماق قلبه . ومن ثم فينبغى فصلها عن علاقاته بأى كائن بشرى . وفضلا عن ذلك ، ففى مثل هذا الموقف نجد ان الكائنات البشرية الأخرى ليست هامة بالنسبة له فقط ، ولكنها قد تكون خطرة عليه ، والنتيجة كما يذهب فيبر تحقق نوع من العزلة الداخلية للفرد ، تضعه مباشرة فى مواجهة مسئولياته فيما يتعلق بكافة الأمور . بحيث يتضمن ذلك استهانة جذرية بأكثر الروابط الانسانية قوة ، ذلك لأن الله يأتى فى مقدمة كل شئ [٢٢٣] .

ويتسق مع ذلك ماسبق أن أشرنا اليه من سيادة أخلاق الاقتناع لدى الفاعل البروتستنتى وهى الأخلاق التى تفرض عليه أن ينجز الفعل الذى يتسق وقيمه الخاصة دون اعتبار لقيم الآخرين . ذلك لأن غاية الفرد الرأسمالى لاتتفق عادة مع التقاليد السابقة على اكتمال تأسس النظام الرأسمالى [٢٢٤] . يضاف الى ذلك ان وسائل تحقيق الغاية من الفعل الرأسمالى – وهى الكسب الذى لا نهاية له – يعاد اختبارها من جديد وفقا لمتطلبات الموقف [٢٢٥] . بحيث يؤدى هذا الرفض المزدوج للنزعة التقليدية – السائدة فيما قبل المجتمع الرأسمالى والتى تعنى ان يكون الرفض على مستوى الغاية ومستوى ثبات الوسائل – الى تولد روح النظام الرأسمالى التى يعزى اليها تأثير سببى ذو طبيعية دينامية قوية ، تبتعد به كثيرا عن الارتباط بالتقاليد والتبعية لها بصفة عامة وشاملة [٢٢٦] .

ويؤكد فيبر ان هذا الموقف الايجابى من العالم قد تأسس بفعل عوامل متعددة منها ان الرأسمالى تتأسس قيم الاختيار لديه على العلم والمعرفة الحديثة [٢٢٧] ، بما يوفر له عقلانية

الاختيار والسلوك المحرر من التقاليد . ويضاف الى ذلك على مايذهب فيبر ان الانسان يستوحى قيم العناية الالهية التى تمثل لديه المتغير المستقل فى الموقف الكونى ، لكى يخلق الواقع وفقا لها ، وهو المتغير التابع . ومن ثم فلكى تأتى فعلا معبرا عن الارادة الالهية ، فلابد أن تكون أولا رشيدا ، وثانيا لابد ان تتجاوز التقاليد ، ومن ثم فهو لايتكيف واياها ، وانما يكون على هذه التقاليد التكيف والرؤية الألهية .

يضاف الى ذلك موقف الفرد البروتستنتى من السلطة الاجتماعية السياسة ، حيث نجده متحررا من قيودها هى الأخرى . فالعزلة الداخلية للمؤمن الكالفنى ، والتشكك فى كل شئ لمجرد أنه إنسانى ودنيوى ، ورفض عبادة الأوثان . كل ذلك يحول طاقته الى خدمة وانجاز غايات ليست شخصية ، بل انها تدفعه أيضا الى ممارسة نوع من التقشف المتشكك فى كل ماهو غنى وفخم Mighty ، وهو الأمر الذى يجعل من الحركة الكالفنية فى بعض الأحيان ذات خطورة بالنسبة للسلطة القائمة خاصة حينما تطلب الأخيرة نوعا من الولاء أو التقدير الشخصى الذى قد يذكر بالوثنية . ويعنى ذلك ان هناك فيما يتعلق بذلك اتجاها قويا لاهتمام الفاعل الكالفنى بأعماله . و'نه عادة مايفضل الانسحاب من الصراع حول السلطة الدنيوية إلا إذا كان الانسان يحارب معركة الله ، كما هى الحال فى جيش كرومويل Cromwell (٢٢٨) .

ماسبق يؤكد خاصيتين أساسيتين ميزتا الشخصية الرأسمالية بحيث خلقت لديها روح الارادية والمبادأة ، فهى أولا لا تربط نفسها بأية مسلمات أخلاقية مطلقة التصديق ، ولو كانت أفكارا دينية ، وانما تكون العلاقة بمثل هذه المسلمات سلبية تماما . ومن ثم نجد لدى هذه الشخصية ميلا نحو التحرر من التقاليد لتحل محلها نزعة ليبرالية متنورة تشكل أكثر المرتكزات ملاءمة لرجى الأعمال الرأسمالى . بل ان التقاليد – حتى فى حالة وجودها – لديه ليست مدعمة بالدين ، وقد يتجاوز الأمر ذلك حينما تتخلق لدى هذه الشخصية احيانا عدائية نحو الكنيسة (٢٢٩) . ويعنى غياب التقاليد من مجال حركة الانسان ان أداء الفعل يتم وفقا لقيمه الخاصة ، أعن ان تشكيل الواقع لايتم وفقا لرؤية عامة يخضع لها الفاعل ، وانما يتم وفقا لرؤية الفاعل وقيمه الخاصة . أما الخاصية الثانية فتتمثل فى موقف ذات الفرد من الواقع المحيط ، هل يعتبر نفسه جزئية ساكنة من مكونات هذا الواقع ، أم انه جزئية نشطة تهدف الى تغيير واقعها المحيط لتجعله أكثر ملاءمة . فى هذا الاطار ترى الشخصية البروتستنتية أنه من الملائم العمل والانتاج لصالح امداد الانسانية بالسلع المادية . يؤكد ذلك مايذهب اليه فرانكلين حول جهوده فى خدمة التحسينات المدنية ، فهو يؤكد انه لما يسعد الانسان ويشعره بالكبرياء أن

يوفر العمل لعديد من البشر وان تشارك فى التقدم الاقتصادى لمدينتك ، حيث يمكن أن يتحقق ذلك عن طريق مشاركة الكثيرين فى المشاريع الرأسمالية والتجارية الضخمة (٢٣٠) .

مجمل القول ان الخصائص السابقة تخلق موقفا يتضمن عنصرين أساسيين ، الأول خلو النسق الاجتماعى الشامل والموقف الاجتماعى - كما يعيشه الفرد - كوحدة مصغرة لهذا النسق من أية بناءات معيارية أو اجتماعية قد تتصل بالبناء السيكلوجى أو البيلوجى للانسان ، من شأنها أن تعوق سلوكه وفعله فى المجال الاجتماعى . والثانى ان الانسان بقيمه الخاصة - المستمدة من البروتستنتية وبخاصة الكالفينية كنسق معيارى - يطرح القيم أو الشروط التى تحكم سلوكه وفعله ، وبالتالى تؤسس التفاعل الاجتماعى الذى ييسر فى النهاية تخليق أو استمرار تخليق النسق الاجتماعى . وتصبح محصلة ذلك ان فعل الانسان يتميز بالارادية المطلقة والقدرة على الاختيار اتجاها محددا . بيد انه اذا كان الإنسان محررا فى مجاله الاجتماعى من أى وسيط بين رؤيته البروتستنتية وتشكل واقعه وفقا لهذه الرؤية فان الفرد تصبح ارادیته فى النهاية محكومة بالفكرة أو القيمة المعيارية التى تفرضها البروتستنتية والتى تجعل منه مجرد وسيلة لتحقيق الرؤية الدينية فى الواقع الاجتماعى . فالانسان محكوم من داخله بواسطة القيم والاتجاهات الدينية ، بحيث تفرض عليه الاتجاه حتميا فى توجه محدد ، وأن بدا فعله حرا وارادیا فى ظاهرة ، حيث لا قيود على اختياره . ولكى يوضح غيبر هذه النظرة نجده يقارن حالة الانسان فى المجتمع الغربى الحديث بالانسان الصينى أو الهندى الذى لم يفلح فى تأسيس النظام الرأسمالى فى اطار هذه الحضارات العريقة . من هذه العوامل مايلى :

١ - مايتعلق بالكونفوشية كنسق أخلاقى ودورها فى صياغة وجهة نظر الفاعل الصينى وخاصة ذلك الذى ينتمى الى طبقة الماندارين ، وهى الطبقة المؤهلة لكى تقود تطورا رأسماليا ، حيث تتبدى الكونفوشية من حيث كونها مذهبا أخلاقيا خالصا . أو أنها مجموعة من المبادئ العملية التى تفتقد أى أساس ميتافيزيقى . لذا لم يهتم كونفوشيوس كثيرا بالتأملات الميتافيزيقية ، لأن هذه التأملات بدت - من وجهة نظره - غفل ولا نفع لها . ونظرا لطابع الكونفوشية العملى فانها افتقدت أى تصور عن المستقبل ، أو أية فكرة عن الخلاص . اذ اهتمت الكونفوشية بالسلوك اليومى فى ذاته وليس بالنظر الى زية غاية أبعد منه (٢٣١) . فلدى الكونفوشية اذن نوع من لاستغراق فى هذا العالم ، الذى شكل بالنسبة لها نظاما تحكمه السماء ، وان العالم الانسانى ليس

إلا تكوينا مصغرا لهذا العالم . ومن ثم يصبح على الفاعل الصينى ان يحاول الحياة وفقا لهذا النظام ، وهذا يعنى رفض التحرر من الضبط الذاتى الذى قد يخل بهذا التوازن . بالاضافة الى ذلك فان الانسان الرشيد يتجنب أى تأثير لعواطفه ، ومن ثم يظل دائما منضبطا ذا كبرياء ، ومؤدبا . ذلك يعنى أن عليه ان يلاحظ بدقة مقتضيات كل موقف ، حيث يتمثل هدفه الرئيسى فى أن يعيش فى حالة من الانسجام مع النظام الاجتماعى موضع الاتفاق العام . ذلك ينى ان الكونفوشية تلغى أية رؤية مستقبلية للانسان وتقدس النظام القائم للأشياء ، ومن ثم يكتسب الفرد رقية اذا هو قد تطابق مع ما هو قائم . وبذلك تحرمه الكونفوشية من أية ارادية قد تفرض التجديد أو التغيير فيما هو قائم . ويصبح النموذج المثالى للانسان هو ذلك الذى يتطابق مع العالم كما هو . وهو يختلف فى ذلك مع الانسان البروتستنتى الذى يسعى لتغيير واعادة صياغة العالم المحيط وفقا لفكرة يحملها فى اطار ماينبغى ان يكون عليه الواقع المحيط .

٢ – أما فيما يتعلق بالبناء القيمى الكونفوشى ، فإننا نجد أنه هو الآخر غير ملائم لنمو النظام الرأسمالى فى اطار المجتمع الصينى القديم ، فتعاليمه لاتؤكد كثيرا على التخصص الفنى على الطارز الغربى . وانما ينصب التعليم أساسا على التعليم الشامل المتصل بالمعرفة العامة ، التى تجعله مختلفا عن الجماهير العريضة ، بحيث ينظر اليه ، اذا ما انجز التعليم المحدد له ، على انه قد إكتسب بعض المؤهلات السحرية أو الكرزمية (٢٣٢) . ومن ثم فافتقاد الانسان للمعرفة المتخصصة ، وامتلاكه لنوع من المعرفة العامة والشاملة لكل شئ يجعله عاجزا عن الاسهام الايجابى فى ترقية الواقع المحيط به ، ولعل الغرض الضمنى لهذه المقولة ان ماكس فيبر يرفض المقولة الماركسية التى ترى فى التخصص اغترابا ، لأنه يختزل ملكات الانسان . حيث يؤكد فيبر عدم فعلية عدم التخصص هذا ، بدلالة ان طبقة الماندارين الصينية تعتبر الطبقة التى أعاقت نمو الرأسمالية الصينية بالنظر الى الطبيعة الخاصة لعقلانيتها .

٣ – يبقى بعد ذلك ان نوضح افتقاد الانسان فى الحضارة الصينية القديمة لاراديته بالنظر الى قوة التنظيمات النسقية المحيطة به وتأثيرها الحتمى على سلوكه . فبدلا من ان يقود نمو الثروة الى الطريق الرأسمالى وفقا للاسلوب الغربى ، فانه اتجه أساسا الى الاستثمار فى زيادة ملكية الأرض ، وسائر الممتلكات المادية . لأن الملكية كانت من الشروط الأساسية لانتقاء المندارين الذى سوف يصبح فيما بعد جامعا للضرائب . ولقد

أدى ذلك الى ان أصبح للتنظيم الاجتماعى العائلى مصالح أساسية فى الأبقاء على نظام امتحانات الماندارين وسائر النظم التقليدية الأخرى ، التى تدعم المجتمع بكامله بواسطة مجموعة من الروابط القرابية الصارمة (٢٣٣) . يضاف الى ذلك ان الجماعة القرابية ذاتها تستند الى عبادة الاسلاف ، حيث تلعب أرواح الاسلاف دورها باعتبارها وسيطة بين الله وأحفادهم (٢٣٤) . ومن ثم أصبحت الكونفوشية والجماعة القرابية ومختلف العناصر التقليدية الأخرى أكثر قوة من البيروقراطية العقلانية . فمثلا كان الأمى المسن ذا مكانة وسلطة تفوق أكثر رجال الماندارين تعليما . وظل نظام التقاضى والعدالة الصينية أبويا أبعد مايكون عن العقلانية والرسمية (٢٣٥) .

ويعنى ذلك ان سياق الانسان الصينى هو الذى شكل بالنسبة له متغيرا مستقلا ، بحيث افتقد هذا الانسان اراديته فى مواجهة الحتمية النسقية . وأصبح التوازن والاستقرار والتكيف مع ماهو قائم أكثر بروزا من امكانية التغيير ، لأنه ليس هناك مثال تبنته الكونفوشية ينبغى أن يكون التغير والتجديد المستند الى الارادية وفقا له .

ولايختلف الفاعل الهندى كثيرا عن نظيره الصينى ، وان كان أكثر منه ملاءمة لامكانية تطوير نظام رأسمالى . فالبناء الطائفى صارم فى صياغة الفرد ، وتحديد مجال حركته (٢٣٦) ويضاف الى ذلك ماتفرزه الهندوكية من تقاليد تؤكد على احتقار هذا العالم وادانته ، ومن ثم ضرورة الانسحاب منه وعدم العمل على ترقيته والمشاركة فى تفاعله (٢٣٧) . ويعنى ذلك ان الهندوكية أكثر من الكونفوشية من حيث أنها أسهمت فى تأسيس فرد لا يتطابق ايجابيا مع النظام القائم كما تذهب الكونفوشية ، أو يخلقه من جديد كما تذهب البروتستنتية . وانما هى قد فرضت على فاعليها موقفا صوفيا ، يعيش فى العالم فى اطار قوقعة قيمية تجعله بعيداً عن هذا العالم ، يأكل منه ولايعمل له ، يعيش فيه ويتمنى أن لا يكون به ، يدينه ويحتقره ومن ثم يعجز عن المشاركة فيه أو التكيف وفقا له . بحيث يشير كل ذلك الى موقف سلبى كامل أمام الحتمية النسقية المتطرفة .

خامسا : البيروقراطية والسلطة ، آلياتها فى الضبط والسيطرة .

انبثق اهتمام ماكس فيبر بالبيروقراطية والسلطة كوسائل فعالة للضبط والسيطرة من خلال اهتمام علم الاجتماع لديه بقضية الضبط فى مواجهة اهتمام علم الاجتماع أساسا بمشكلة النظام (٢٣٨) .

والحق ان النسق النظرى لماكس فيبر فيما يتعلق بهذه القضية قد مر بمرحلتين ، حيث اهتم فى المرحلة الأولى – وهى المرحلة التى كان الفرد البروتستنتى يتولى خلالها تأسيس النظام الرأسمالى بناء على قيمة البروتستنتية بقضية الضبط الاجتماعى . حيث يحاول الفرد من خلال تفاعله مع الآخرين السيطرة على أفعالهم ، ومن ثم يفرض عليهم المعانى أو التحديدات الخاصة به على المواقف التى تضمه والآخرين . وخلال هذه المرحلة يبدو النسق الاجتماعى كناتج للتفاعل الاجتماعى ، تتحدد طبيعته بالنظر الى علاقات الضبط والسيطرة بين البشر المشاركين فى تأسيس التفاعل (٢٣٩) .

بيد أنه فى أعقاب تأسيس النسق الاجتماعى ، واكتمال ميكانيزماته الطبقية ، تتحول العلاقة من كون النسق متغيرا تابعا للفرد الذى اعتبر المتغير المستقل الى كونه متغيرا مستقلا يصبح البشر فى اطاره متغيرات تابعه له ، وهى المرحلة الثانية فى نمو النسق الرأسمالى كما تصور ذلك المشروع النظرى لماكس فيبر . حيث يبدأ هذا النظام بمجرد اكتمال بنائه فى الاستمرار وفقا لميكانيزمات خاصة له تختلف كثيرا عن ميكانيزمات نشأته (٢٤٠) . فى هذه المرحلة تتخلق لدى البشر حاجة الى النظام الاجتماعى ، ويصبح الضبط ولا شئ غيره هو مايحتاجه البشر الذين قد يصيبهم القلق والتوتر اذا اهتز النظام الاجتماعى لفترة وجيزة . ويصيبهم العجز اذا هو قد انهار أو تمزق من حولهم (٢٤١) ، وبالنسبة لماكس فيبر تصبح القضية الأساسية هى كيف نواجه هذا النظام الذى تؤدى البيروقراطية دورا محوريا على حماية البشر من بطش أسلوب الحياة البيروقراطى الذى يهدد بمحاصرة أرواحهم .

ذلك يفرض علينا توضيح أجهزة الضبط التى يمتلكها النظام الاجتماعى للسيطرة على أفراده واخضاعهم لتحقيق أهداف وغايات قد لا تنتمى الى فرديتهم ، ولكن تنتمى أساسا للوجود الجمعى الذى يشكلون جزءا منه . وتعتبر البيروقراطية والسلطة أهم أجهزة الضبط والسيطرة فى النظام الرأسمالى . حيث تلعب البيروقراطية دوراً هاما فى ضبط وتنظيم عمليات الانتاج وتفاعلاته ، كمجال اجتماعى . بينما تلعب السلطة دورها فى تنظيم وضبط التفاعل الاجتماعى الذى يشارك فيه الفاعل كحيوان اجتماعى / سياسى . ولتناول البيروقراطية كظاهرة وتنظيم رأسمالى ، نحاول استكشاف طبيعتها وماهيتها . فالبيروقراطية كما يعرفها فيبر هى ميكانيزم يستند الى النظام ، وفى موضع آخر يؤكد ان الخاصية الجوهرية للرأسمالية البرجوازية الرشيدة هى (التنظيم الرشيد للعمل الحر) وهى تعنى الشكل الرئيسى للتنظيم

الاجتماعى الذى نطلق عليه البيروقراطية .

والبيروقراطية كما يتناولها فيبر ظاهرة معقدة ، حيث تشير الى التنظيم الذى يهدف – من وجهة نظر المشاركين فيه – الى تحقيق غاية لا شخصية an impersonal end . ومن ثم فهى تستند الى أسلوب لتقسيم العمل يتضمن التخصص بالنظر الى عديد من الوظائف الواضحة التباين وفقا لبعض المحكات الفنية . وهذا التقسيم يرتبط به تقسيم آخر للسلطة ينتظم بشكل تدرجى ، بحيث يتضمن عضوا مركزيا على قمته ومؤهلات فنية من جانب المشاركين فيه . حيث يتحدد أو يدرك دور كل مشارك على أنه الوظيفة التى يتصرف من خلالها بالنظر الى السلطة المنسوبة لهذه الوظيفة وليس الى تأثيره الشخصى . ويتضمن ذلك تمييزا واضحا فى عديد من الجوانب بين علاقات الفاعل وتصرفاته فى وظيفته من ناحية ، وبين علاقاته وامكاناته الشخصية من ناحية أخرى ، وتتضمن البيروقراطية بشكل عام الفصل بين العمل والمنزل ، بين مالية الوظيفة وبين الثورة الخاصة والشخصية ، وقبل كل شئ بين السلطة فى المسائل المتعلقة بالوظيفة وبين التأثير الشخصى خارج نطاق العمل (٢٤٢) .

ويؤكد ماكس فيبر ان التنظيم البيروقراطى يمتلك بعدا تاريخيا بارزا ، ويذكر أمثلة على ذلك بست حالات تاريخية واضحة ، البيروقراطية التى سادت عصر الأسرة الحديثة فى مصر الفرعونية ، وكذا العصور الحديثة التى سادت الامبراطورية الرومانية ، والامبراطورية الصينية ، والبيروقراطية التى سادت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، ثم البيروقراطية التى سادت الدولة الأوربية الحديثة ، ثم البيروقراطية التى سادت المشروع الرأسمالى الحديث ذا النطاق الشامل (٢٤٣) . ثم يتجه فيبر لتوضيح خصائص البيروقراطية – التنظيم والانتاجى والسلطوى للمشروع الرأسمالى – فيحددها بما يلى :

١ – ان المرتب Salary هو الخاصية الأساسية للبيروقراطية ، حيث يعتبر المرتب أسلوبها الوحيد فى المكافأة . بحيث لا ينظر الى المكافأة على انها تعادل التضحية بقدر اعتبارها أجرا يتصاعد بتصاعد المركز الاجتماعى للموظف فى اطار التنظيم . ويؤكد فيبر فى هذا الصدد على تباين التخصص والتدريب . واستقلال المكافأة (المرتب) عن أية مؤشرات غير بيروقراطية .

٢ – أنه عادة ماينظر الى الوظيفة على أنها عمل أو حرفة تتطلب اخلاصا موضوعيا محددا وأعمال الوظيفة التى تشكل التزامات مفروضة على القائم بها .

٣ – ان مايميز البيروقراطية الحديثة هو استقلالها النسبى عن الدولة ، فالمفروض ان التنظيم لايفرض عليه أسلوبه التنظيمى من الخارج بواسطة الدولة . أو أن هذا التنظيم مامو إلا تقليد لبيروقراطية الدولة ، حيث تخضع الأخيرة لمؤثرات كثيرة . هذا وقد تخلقت من العوامل فى اطار كل من انجلترا والولايات المتحدة ما أدى الى اعتبار البيروقراطية الرأسمالية ذات نمو مستقل بشكل أساسى .

٤ – اباحة درجة معينة من التخصص الوظيفى وتقسيم العمل على أساس فردى بدون وحدات انتاجية عالية التنظيم ، ويصدق ذلك الى حد كبير على مرحلة الصناعة الحرفية . وفضلا عن ذلك شكلت المتطلبات الموضوعية المتعلقة بالكفاءة عاملا هاما فى التنظيم الدقيق للوحدة المنتجة التى اتخذت طريقها نحو الأشكال البيروقراطية .

٥ – تعتبر التكنولوجيا ، الى حد كبير ، ذات اتصال دقيق بالتنظيم البيروقراطى مادامت مسئولة عن كثير من تقسيم العمل الدقيق . فالمشروع موجه أساس نحو السوق الذى تسوده المنافسة فى حالة غياب الضبط . ومن هنا يصبح دور ميكانيزم الثمن مضمنا فى مفهوم فيبر عن النظام الرأسمالى ، أعنى تطوير وسائل فنية تيسر التبادل ، كالمال ، التسليف ، والبنوك .

٦ – ان البيروقراطية والدور الذى تؤديه فى اطار النظام الرأسمالى يماثل دور صراع الطبقات عند ماركس ودر المنافسة عند وارنر زومبارت [٢٤٤] من حيث كونها الظاهرة المحورية فى النسق ، والتى تشكل أساس التفاعل الاجتماعى .

بيد 'نه أثر اكتمال بناء البيروقراطية واتساقها مع بناء النسق الرأسمالى فانها تبدأ فى ممارسة مجموعة من الضغوط على الفرد بحيث يستجيب لمتطلباتها . ذلك ان التنظيم البيروقراطى ، على مايذهب فيبر يتطلب تكريسا موضوعيا للوظيفة موضع التخصص والاستعداد لتلائم مع المتطلبات الرشيدة لاطار معقد من الجهود المتخصصة والمتآزرة ، وذلك يتضمن بالطبع خضوعا للنظام داخل حدود الوظيفة . ومن الواضح ان روح الرأسمالية تعتبر حالة خاصة من الروح الحرفية أو المهنية التى تعتبر اتجاها محددا يحتاجه الأداء الوظيفى الفعال للبيروقراطية [٢٤٥] .

وتكشف مقارنة البيروقراطية الرأسمالية بالبيروقراطية الصينية على سبيل المثال عن أنه وان امتلكت الأخيرة ميكانيزمات الضبط الملائمة والقادرة ، إلا أنها لم تسلك الطريق الذى يسلم

بالصين الى انتهاج الطريق الرأسمالى ، فما هى الخصائص التى أدت بها الى عكس أداء البيروقراطية الغربية . وتتمثل أولى خصائص البيروقراطية الصينية التى أعاقتها عن النمو العقلانى فى طبيعة دولة الامبراطورية الصينية ، اذ تميزت هذه الدولة بمظهرين أساسيين ، فهى من ناحية تتميز بكونها دولة ثيوقراطية ومن ثم فهى على هذا النحو تتميز عن البناء السياسى المسيحى . حيث يعتبر الامبراطور ابن السماء ، وينظر اليه على انه الوسيط الأساسى بين النظام الألهى من ناحية وبين المجتمع الانسانى الواقعى من ناحية أخرى ، ومن ثم يشكل الامبراطور جوهر الاهتمامات الطقوسية . حيث قد ينهار المجتمع اذا لم ينجز الطقوس المتعلقة به . ولقد أدى هذا الوضع الدينى الى عدم تركيز القوة Power السياسية فى يد الرهبنة الوراثية التى يمثل قمتها الامبراطور . وانما تركزت فى يد طبقة من الوزراء البيروقراطيين المسماه بالماندارين ، التى وان كانت لها ممارستها البيروقراطية المتميزة فى بعض الجوانب إلا أنها عجزت ان تقود تطورا بيروقراطيا على غرار البيروقراطية الغربية (٢٤٦) .

فمن أهم ملامح الماندارين انها فئة من المتعلمين تعليما نظريا يتأكد من خلال مرورهم بعدة امتحانات ، قد تلعب المحسوبية دورا فى شغلهم لمكانتهم فى اطار البناء البيروقراطى لثلاث سنوات يؤدى فيها دوره فى مقاطعة غير تلك التى ينتسب اليها ، وبعد هذه المدة ينتقل الى مقاطعة أخرى . وبرغم استقلال طبقة الماندارين عن السلطة السياسية العليا فانها لم تحاول احتكار الوظائف أو أن تكون ذات وزن سياسى ، وانما ظلت كطبقة مفتوحة تستوعب أى شخص يؤهله مستوى تأهليه أن ينجح فى اختبارات الماندارين . فى اطار ذلك نجد أنه قد ظهرت فى اطارها مجموعة من العوامل التى جعلتها عاجزة عن تطوير بناء بيروقراطى فعال وملائم ، من هذه العوامل مايلى :

١ – تشكلت البيروقراطية من مجموعة الماندارين الذين يمثلون قمة التنظيم البيروقراطى ، التى يخضع لها موظفين ، يعينهم عضو الماندارين من ذات المقاطعة التى يتولى أمرها ليقوموا بالوظائف والأعمال الأساسية . من هنا أصبح النسق الادراى فى موضع لايستطيع فيه ان يفرض سياسات قوية ضد المصالح المحلية أو أصبح مفروضا عليه أن يبيح قدرا كبيرا من الاستقلال للجماعات المحلية . ولذلك بقيت البيروقراطية بناء فوقيا لم يتغلغل بعمق فى البناء الاجتماعى لكى يفرض ضبطا أو سيطرة مباشرة على الفرد فى اطاره كما أنجزت البيروقراطية الغربية ذلك .

٢ – انه نتيجة لأنه مفروض على عضو الماندارين أن يرسل قدرا من الضرائب الى السلطات العليا ، بالاضافة الى مسئولية الانفاق على الموظفين الاداريين المحليين بما فيها مكافآته الشخصية . كل ذلك فى اطار قصر مدة احتلاله لوظيفته فى اطار المقاطعة . بحيث اندفع عضو الماندارين الى جمع أكثر قدر من الضرائب لكى يستعين بها فى مواجهة ماهو مطلوب منه ، وأيضا حينما يتقاعد عن الوظيفة . فى اطار ذلك فانه لم يكن يهتم بالاصطلاحات المتعلقة بتطوير المقاطعة .

٣ – ان البيروقراطية الصينية لم تكن بيروقراطية متخصصة ، فلم يكن ثمة حاجة لمؤهلات فنية خاصة تلزم وظائف محددة ، هذا بالاضافة الى أن التدريب الضرورى لشغل الوظيفة لم يكن بالضرورة فنيا أو متخصصا . اذ كان كل مايلزم المرشح لكى يقبل فى الجهاز البيروقراطى إن يحصل قدر من المعرفة الكلاسيكية التى تؤكد فيه أن يكون رجلا مهذبا يستحق مكانة الماندارين . ولقد زادت هذه الحالة من اعتماد الرئيس (شخص الماندرين) على موظفين ، وإصبح ذلك عائقا أمام نمو البيروقراطية والعجز عن ادراك تفصيل الادارة الروتينية . ومن ثم فقد بقيت البيروقراطية الصينية على الحال التى أطلق عليها فيبر بيروقراطية أبوية Patrimonial (٢٤٧) .

ولاتختلف البيروقراطية الهندية كثيرا عن ذلك ، حيث شاركت البيروقراطية الصينية فى ذات العوامل التى أعاقت نموها وتطورها على الطريقة الغربية . ومن أهمها عدم التدريب المتخصص بالاضافة الى افتقاد أى تصور مستقبلى شامل يعتبر غاية للفعل البيروقراطى أو لمجموعة الأفعال الفردية المكونة .

أما فيما يتعلق ببناء السلطة وهى القضية الثانية التى أهتم بها فيبر فيرجع اهتمامه بها – ككل علماء الاجتماع الآخرين – من أمثال دوركيم وماركس ، توكفيل ، وكروبتكين وبورك وآخرين غيرهم – كرد فعل لأحداث الثورة الفرنسية . حيث تأثر جميع هؤلاء المفكرين بتيارات التغير الاجتماعى التى طرأت على المجتمع فى أعقاب الثورة الفرنسية ، اذ خضعت البناءات التقليدية للسلطة لتغيرات أساسية وفقا لتصورات متنوعة . وتخلق اتجاها ثوريا يرى استبدال البناء التقليدى ببناء يؤسسه العقل ، ومن ثم أفرز هذا الاتجاه أهمية بناء السلطة العقلانى ، بينما رأى آخرون ان الاستبدال يجب أن يكون بواسطة السلطة الكارزمية ، وهو الاتجاه الذى يرجع فى عمقه الى الحضور الفعال لشخصية نابليون . بذلك تخلقت ثلاثة تصورات أساسية للسلطة هى السلطة التقليدية والعقلانية والكارزمية ، اعتبرت المقولات الأساسية لعلم اجتماع

السلطة عند ماكس فيبر . مثلما شكلت المقولات الأساسية لرد فعل الفكر الغربى لأحداث الثورة الفرنسية خلال القرنى التاسع عشر والعشرين . وما فعله فيبر فى هذا الصدد أنه حولها الى نماذج تساعده على دراسة أنساق السلطة فى مختلف أقسام النظام الاجتماعى الأشمل ، خلال التاريخ الغربى وغير الغربى (٢٤٨) .

وفى تناوله لقضية السلطة يحاول فيبر التمييز بين مفهومين أساسيين فى هذا الصدد هما مفهوم القوة Power ومفهوم السلطة Authority أو السيطرة Domination . ويتحدد مفهوم القوة لديه من خلال فرصة الانسان لفرض ارادته على آخر ، حتى ولو كان ذلك فى مواجهة مقاومة الآخر . من هنا توجد القوة داخل اطار التفاعل الاجتماعى ، وتشكل أساس التمايز من خلال فرصة أحد البشر لفرض ارادته على الآخرين . هذا مع ملاحظة ان الفرد الذى يقصده فيبر قد يكون مجتمعا كالولايات المتحدة أو فرنسا أو جماعة من البشر فى اطار ساحة التفاعل الاجتماعى . وتتزايد فعالية القوة أو تتضاءل بالنظر الى قدرة الفاعل على تحقيق خضوع الآخر لارادته بدرجة أكثر أو أقل . أما بالنسبة للسلطة فهو يعرفها بفرصة السيد على تحقيق طاعة هؤلاء الذين يدينون نظريا له . ويكمن الاختلاف بين القوة والسلطة فى ان مفهوم القوة لا يتضمن فكرة الحق فى الأمر وواجب الطاعة ، بينما تتضمن السلطة امكانية تحقيق الطاعة الارادية من جانب الخاضعين (٢٤٩) ، فى اطار ذلك نجد ان هناك ثلاثة نماذج أساسية للسلطة نعرض لها بايجاز فيما يلى :

تعتبر السلطة التقليدية Traditional Authority أول نماذج السلطة فى هذا الصدد ، وهى تعرف بأنها تقليدية مادامت مشروعيتها تستند الى قدسية النظام . وان هذه القدسية المتعلقة بالنظام وبمكانة السلطة فى اطاره يعتقد فى وجودها نظرا لأنها منحدرة من الماضى (٢٥٠) . ويؤكد بارسونز فى هذا الصدد ان استخدام فيبر لمصطلح القداسة – المتعلقة بالجوانب التقليدية Sanctity يرتبط بالمشروعية ويبرز ارتباط ذلك بالجانب المعيارى . وبذلك يمكن أن يقال ان فيبر قد أسس ارتباطا قويا بين مشروعية احدى نماذج السلطة وبين النزعة التقليدية (٢٥١) .

ومن ثم فليست القوة أو القهر ، أو العقلانية المتضمنة هى المؤثر الفعال الذى يدعم السلطة التقليدية ، وانما هى تكتسب قدسيتها بالنظر الى القيمة أو الدعم الذى يتوفر لها من خلال البعد الزمنى الطويل الذى وجدت خلاله ، أو بالنظر الى عدد الأشخاص المقدسين الذين شاركوا فى تأسيسها . ومن ثم فالمشروعية هنا تتأسس بالنظر الى التقاليد ، والاعتقاد بأن

السلطة موضع اهتمام قد وجدت دائما . وفى اطار ذلك فاننا نجد أن أكثر المجتمعات فعالية لديها قدر من السلطة ذو طابع تقليدى ينبثق من الأفعال الأساسية لهؤلاء الذين يشاركون فى المجتمع ويعيشون فى اطاره (٢٥٢) . وتعتبر السلطة العقلانية Rational authority هى النموذج الثاني للسلطة ، ويرى فيبر ان أفضل تمثيل لهذا النموذج يتمثل فى البيروقراطية . وهو يؤكد اننا فى اطار هذا النموذج نواجه بنسق من القواعد التى تطبق قانونيا واراديا وفقا لمجموعة من المبادئ المؤكدة والثابتة بين كل أعضاء الجماعة (٢٥٣) . وكما يفترض مصطلح السلطة العقلانية ، يعتبر هدفها الأساسى فى هذا النطاق هو تأسيس مجموعة من العلاقات بالنظر الى مبادئ العقل والمعقولية ، ولا علاقة لهذه السلطة بالعمر أو الزمن أو درجة القداسة المتعلقة بالأشخاص المؤسسين لها . اذ يعتبر التنظيم البيروقراطى متفوقا فى ذاته اذا هو قد حدد المكانات والأدوار المتعلقة بالتنظيم وكذا المعايير التى تحكمه بالنظر الى التخطيط والحساب الخاضع للعقل . ويؤكد فيبر أنه لم يوجد تنظيم عقلانى بدرجة كاملة (٢٥٤) . أما النموذج الثالث الذى صاغه فيبر فهو نموذج السلطة الكارزمية Charismatic Authority التى تنتمى الى شخص ما يعتقد أنه يمتلك بالنظر الى قدراته السحرية Magical أو الدينية Religious أو العسكرية Military ، خاصيته تنبؤية سامية Genuis or prophetic يعتقد ان بقية البشر يفتقدونها . ويعتبر كل من يوليوس قيصر أو نابليون من بين الأمثلة الشهيرة للسلطة الكارزمية . حيث يعتبر كل منهما مؤسسا لنسق من المعتقدات الذى يتطلب ولاء مابين البشر . وفيما مضى ارتبطت السلطة الكارزمية بالدين ،أما فى العصر الحديث فانها تميل لأن تتخذ طابعا سياسيا ، ولقد كان نابليون بقدراته الفعالة هو الذى ألهم كثيرا من مفكرى القرن التاسع عشر سواء منهم اليسار أو اليمين السياسى بهذا النموذج . ويعتقد ماكس فيبر ان معظم التغيرات الكبرى فى تاريخ المجتمع الانسانى كانت نتيجة لأفراد ذوى امكانات كارزمية ، وترجع نظريته عن التغير ذاتها الى فرض الانسان العظيم . ويعتبر فيبر أكثر من من أى عالم اجتماعى أخر اهتم بقضية التغير الاجتماعى ، ولكن من خلال فعالية الانسان الفرد . اذ نجده يؤكد كثيرا على أهمية الفرد المزود بامكانات كارزمية قادرة على اخضاع أعداد كبيرة من البشر (٢٥٥) .

ويؤكد فيبر ان المصير المحتوم للبيروقراطية الكارزمية ان تصبح روتينية ، أعنى أن تنتقل من الحضور الفعال للانسان الكارزمى الأصلى لكى تصبح تقاليد أو تتحول الى بناءات ذات طابع عقلانى عال . مثال على ذلك الكنائس الكبيرة الحديثة أو كثير من التنظيمات الرسمية الشاملة التى تأسست بشكل أساسى من خلال فاعلية ذوى الطاقات السامية نسبيا . ولقد

اعتقد فيبر ان السلطة الكارزمية أو القيادة الكارزمية ، والتغير ذو الأساس الكارزمى تنسحب الآن كلها من على المسرح الأوربى فى مقابل النمو السريع للبيروقراطية القوية فى كل أقسام المجتمع الغربى . وانه لم يعد هناك مجال لحياة الكارزما أو التقاليد ، حيث ستحل البيروقراطية محلهما معا ، وان القضية الأساسية التى سوف تطرح نفسها سوف تتعلق بكيف نحمى أنفسنا من السيطرة القوية لاسلوب الحياة البيروقراطى (٢٥٦) .

خاتمة لذلك نرى ضرورة توجيه الاعتبار الى مسألتين تتعلقان بعلاقة السلطة والبيروقراطية كميكانيزمات تنظمية للسيطرة والضبط بقضية النظام والفعل الاجتماعى كقضايا جوهرية لهذا الدراسة .، أما المسألة الأولى فتتعلق بأن الانسان الذى أسسه فيبر بدأ بداية اختيارية وارادية على النحو الذى تصوره جان روسو فى علاقته بالنظام الاجتماعى ومن حيث طبيعة سلوكه . بحيث برزت الهوية الفردية على الذاتية النسقية . فى اطار ذلك فان النشأة المجتمعية تابعة للانسان ومن خلقه . غير أنه على الرغم من ذلك نجد ان فيبر ينتهى الى نهاية تقترب كثيرا من التصور الذى طرحه توماس هوبز والذى يرى خضوع الفرد للنظام بعد تأسسه واكتماله ، أى أن يصبح فعله لا ارادية يخضع لإطار الفعل الكلى للنظام . أما المسألة الثانية فتتعلق بالتمييز الذى صاغه فيبر بين أخلاق المسئولية وأخلاق الاعتقاد كموجهات للفعل . فاذا عبر الحاكم عن أخلاق المسئولية فهو بذلك يعبر عن أهداف ومصالح ترتبط بارادة المجتمع والصالح العام . ومن ثم فالفعل الذى تحكمه هذه الأخلاق يختلق كثيرا عن الفعل الذى تحكمه أخلاق الاعتقاد والذى يسود المجالات الفردية للتفاعل والسلوك . بيد ان المعضلة الأساسية فى هذا الصدد تتمثل فى ان فيبر عجز عن توضيح طبيعة العلاقة بين أخلاق المسئولية من ناحية وأخلاق الاعتقاد من ناحية أخرى . وهى فجوة ظلت واضحة فى بنائه الأخلاقى أو منظومة القيم التى تحكم حركة الانسان والمجتمع الفردى والفعل المجتمعى ، والتفاعل الاجتماعى الشامل .

سادسا : نظرية ماكس فيبر ، نظرة عامة .

المؤكد أن نظرية ماكس فيبر عن الفعل الاجتماعى كانت تشكل جوهر الاهتمام الأساسى فى كل تنظيره الفكرى ، ومن هنا وجدنا لديه بناء متكاملا من حيث مستوياته المنهجية أو العينية . والحق أنه يمكن القول ان هذه النظرية مثلت أكثر التنظيرات إكتمالا فيما يتعلق بالتفاعل الاجتماعى . فنحن نجد ان لديه منهجا واضحا لادراك هوية الفعل وان بدأ بداية ذاتية إلا أنه ينتهى بنهاية موضوعية أساسا ، وهى مزاوجة رائعة نجح فيها ماكس فيبر بحيث نستطيع

القول بأنه قد قدم حلا أساسيا وجوهريا لهذه المعضلة المنهجية . هذا بالاضافة الى ابتكاره للنموذج المثالى كوسيلة منهجية قياسية يقيس على أساسها نماذج الفعل الواقعى ، للكشف عن مدى انحرافها عن المثال وعوامل هذا الانحراف . هذا الى جانب ان النموذج المثالى كما طرحه ماكس فيبر كان يمثل اطارا موضوعيا – وان أسس ذاتيا – تشتق منه الفروض التى يمكن أن توجه البحث الواقعى ، وذلك كرد فعل للمواقف الايديولوجية التى بدأت تختلط بالقضايا العلمية للنظرية السوسيولوجية والتى سادت الماركسية والوضعية بامتداداتها الدوركيمية .

الى جانب ذلك أكد فيبر كثيرا على أن الرؤية العلمية هى دائما جزئية لأنها نسبية ، ومن ثم فقد طرح منطق امكانية صدق المواقف النظرية المتباينة ، بل ان مشروعه النظرى فى هذا الصدد لم يكن محاولة لرفض الماركسية على ما يذهب زايتلن مثلا ، ولكن اتجه أساسا الى تأكيد امكانية صدق فرضيات مضادة للفرضيات الماركسية ، مع التأكيد على صدق النظرية الماركسية ذاتها دون أخلاقها . ومن هنا فلقد أسس ركائز موضوعية لامكانية صياغة نظرية سوسيولوجية شاملة .

أما على المستوى العينى فلقد بدت اسهاماته عملاقة وراسخة ، فهو الذى بين الصلة الواضحة بين كون الفعل الفردى أساسا للنظام الاجتماعى والفعل الجمعى ، ثم كيف يتحول الفعل الفردى من موقف المبادأة الى الخضوع لميكانيزم التنظيم والسيطرة من قبل النظام الشامل الذى أسسه الفعل الفردى .

بالاضافة الى ذلك حدد فيبر الملامح التكوينية لنماذج الفعل الاجتماعى والأبنية الاجتماعية المرتبطة بها ، فى حالة من الثبات ، ثم فى حالة من الدينامية حينما أوضح كيف تنساب أو تتحول أى من نماذج الفعل هذه الى النماذج الأخرى .

ذلك كله فى اطار تحليلات مقارنة وشاملة . تضمنت الحضارات الصينية ، والهندية أو الفرعونية ، والحضارة الغربية الحديثة . ومن ثم فليس غريبا أن نجد أن النظرية السوسيولوجية الحديثة بكافة مواقفها النظرية المتباينة ، وظيفة ، كانت أو سلوكية ، أو راديكالية ، كما هو الحال فى الاتجاها النقدية ، كلها تستلهم المقولات النظرية لماكس فيبر الأكثر فعالية واثمارا .

مراجع الباب الرابع

1. T. Parsons : The Structure of Social Action. p, 500

2. Don Martindale : The Nature and types of Sociological theory. p, 393.

3. Nisbet : The Social Philosophers, Community and Conflict in western thought. London. 1973. p, 442.

4. don Martindale : The Nature and types of Sociological theory. p, 377.

5. Freunc, Julien : The Sociology of Max weber. Traus By M. Ilford. Penguin Books. 1972. pp, 37-38.

6. Don Martindale : Op, Cit. pp, 377-378.

7. Ibid. p. 379.

8. Aron-Raymond : Main Currents in sociological thought. Trans by Richard Howard & Helen waver. London, 1967. p, 182.

9. Ibid. p, 182.

10. Ibid. p, 208.

11. Ibid. p, 210.

12. Ibid. p, 210.

13. Mayer, J. P. : Max Weber and German Politics. London. Faber and Faber. 1934. p, 127.

14. Dawe, A : (The two sociologies). British Journal of Sociology. Vol. XXI. No 2. June. 1970. pp, 473-489.

15. Myrdal, G. : Value in Social theory . Routledge & Kegan Paul. 1957. pp, 119-165.

16. J. Freund : Op, Cit. pp, 60-61.

17. R. Aron : Op, Cit. pp, 179-180.

18. Giddens, Anthory : Max Weber and the Development of copitalism. Sociology. vol. 4. 1970 pp, 289-310 esp. 293.

19. R. Aron : Op, Cit. pp, 158-186.

20. Weber, Max : Objectivity in Social Science and Social Policy. in Methodology in the Social Sciences. Free Press. Chicago. 1949 p. 68.

21. Rex, John : (Typology and Objectivity : A Comment on Webers Four Sociological Method in Arun Sahay : Max Weber and Modern Sociology. Routledge & Kegan Paul. London. 1971. pp. 17-30. esp. 30.

22. Don Martindale : Op. Cit. p. 280.

23. Aron, Raymond : German Sociology. Trans by M. and t. Bottomore. Ill. The Free Press. 1957. p. 56.

24. M. Weber : Methodology of the social sciences. pp. 76-77.

25. Weber, Max : Economy and Society. Bedminster Press New York. 1968. p. 11-12.

26. Don Martindale :Op. Cit. p. 379.

27. T. Parsons : The Structure of Social Action pp. 516-517.

28. J. Freund : Op Cit. p. 41.

29. Don Martindale : Op. Cit. p. 378.

30. R. Aron : Op. Cit. pp. 206-207.

31. Ibid. p. 218.

32. don Martindale : Op. Cit. p. 381.

33. Lazars Feld & A. Obserschall : Max Weber and empirical Social research . Amer. Soc. Rex. Voo. 30. No. 2. April 1965. pp. 185-198.

36. J. Rex : Op. Cit. : p. 20.

37. Salomon, Alobert : German Sociology in George Gurvitch and Wilberr E. Moore : Twentieth - Century Sociology. New York. The Philosophical Library. 1945. p. 596. and See also . Irving Zeitlin : Op. Cit. p. 117.

38. Irving Zeitlin : Op. Cit. pp. 111-112.

39. T. Parsons : The Structure of Social Action. p. 504.

40. Parson, T. : Capitalism in recent German Literature : Sombart and Max Weber, Journal

of Political economy. Vol. 1. No. 36. 1928. pp, 641-661. esp. 647.

41. R. Aron : Main Curents of Sociological thought. pp. 218-219.

42. J. Freund : Op, Cit. p, 65.

43. M. Weber : The Methodology of the Social Sciences. p, 103.

44. Weber. Max : The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. Trans by : T. Parsons. New York. 1928. p, 23.

45. T. Parsons : Capitalism in vecent German Literature. p, 656.

46. Weber, Max : The Religion of India. Trams By : Hams Girth and Don Martindale. Gleonce. Ill. the Free Press. 1958. p, 111.

47. R. Aron : Main Currents of Sociological thought, p, 228.

48. Ibid. pp, 191-192.

49. Ibid. pp, 200-819.

50. M. Weber : The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. p, 55.

51. T. Parsosns : The Structure of Social Action. p, 571.

45. T. Parsons : Capitalism in recent German Literature. p, 656.

53. R. Aror : Main Currents of Sociological thought. pp, 209-210.

54. M. Weber : The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.

p, 160.

55. T. Parsons : The Structure of Social Action. pp, 506-507.

56. M. Weber : The Protestant Ethic and the spirit of Capitalism. pp, 66-68.

57. Ibid. pp. 60-72.

58. R. Aron : Main Currents of Sociological thought. pp, 207-208.

59. M. Weber : The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. pp, 59-60.

60. T. Parsons : The Structure ofSocial Action. p, 505.

61. Irving Zeitlin : Op, Cit. p, 142.

62. Ibid. p, 143.

63. T. Pansons : The Structure of Social Action. p, 501.

64. Ibid. p, 669.

65. Ibid. p, 670.

66. R. Aron : Op, Cit. p, 191.

67. M. Weber : The Methodology of the Social Sciences. p, 90.

68. r. Aron : Op, Cit. p, 200.

69. Ibid. pp, 208-209.

70. J. Rex : Typology and Objectivity. pp, 27-28.

71. T. Parsons : The Structure of Social Action. pp, 620-621.

72. Giddens, A : Durkheim as a review Critic. Amer. Soc. Rev. Vol. 18. 1973 pp, 171 - 196.

73. R. Aron : Op, Cit. pp, 209-210.

74. RT. Parsons : The Structure of Social Action. p, 660.

75. Ibid. p, 661.

76. R. Nisbet : The Social philosophers. p, 437.

77. Ibid. p, 661.

76. R. Nisbet : The Social philosophers. p, 437.

77. Ibid. pp, 438-439.

78. Mayer, J. P. : Max Weber and German Politics. pp, 127-128.

79. R. Nisbet : The Social Philosophers. p, 439.

80. Ibid. p, 442.

81. Irving Zeitlin : Op, Cit. p, 156.

82. M. Weber : Theory of Social and economic Oerganization p, 118.

83. R. Aron : Op, Cit. p, 188.

84. Ibid. p, 183.

85. Ibid. pp, 183-184.

86. Ibid. p, 183.

87. T. Parsons : The Structure of Social Action. p, 600.

88. Giddens, A. : Politics and Sociology in the thought of Max Weber. London. 1972. p, 94.

89. T. Porsons : The Structure of Social Action. p, 641.

90. J. Freund : Op, Cit. pp, 56-57.

91. A. Giddens : Politics and Sociology in the thought of M. Weber. 63.

92. T. Parsons : The Structure of Social Action. p, 598.

93. Don Martindale : Op, Cit. p, 380.

94. J. Freund : Op, Cit. p, 41.

95. Ibid. p, 41.

96. Don Martindale. Op. Cit. p, 378.

97. Ibid. p. 388.

98. T. Parsons : The Structure of Social Action. p, 581.

99. Ibid. p. 586, and See M. Weber : The Methodology of the Social Sciences, p, 76, and See also R. Aron : Op, Cit. p, 186.

100. J. Freund : Op, Cit. p, 43.

101. M. Weber : The Methodology of the Social sciences, p, 174.

102. T. Parsons : The Structure of Social Action. p, 581.

103. Ibid. p, 583.

104. M. Weber : The Methdology of the Social Sciences. pp, 81-82.

105. Ibid. p, 72.

106. T. Parsons : The Structure of Social Action. p, 282.

107. Don Martindale : Op, Cit. p, 375.

108. T. Parsons : The Structure of Social Action. p, 587.

109. Ibid. p, 587.

110. Ibid. pp. 588-589.

111. J. Freund : Op, Cit. p, 40.

112. Ibid. p, 41.

113. R. Aron : Op, Cit. p, 190.

114. Bendix, Reinhard : Max Weber. An Intellectual Portrait. London. 1966. p, 56.

115. T. Parsons : The Structure of Social Action. p, 283.

116. J. Freund : Op, Cit. p, 42.

117. Ibid. p, 52.

118. M. Weber : The Methodology of the Social Sciences. p, 84.

119. Ibid. p, 85.

120. Ibid. p, 87.

121. Juliem Frund : Op, Cit. pp, 53-56.

122. Myrdal, G. : Value in Social theory. Routledge & Kedgan Paul. 1958. pp, 119-165.

123. J. Rex : Op, Cit. p, 19.

124. R. Aron : Op, Cit. p, 193.

125. J. Freund : Op, Cit. p, 48.

126. J. Rex : Op, Cit. p, 20.

127. R. Aron : Op, Cit. p, 200.

128. J. Freund : Op, Cit. p, 71.

129. Ibid. p, 76.

130. Luckman. T. : The Social Construction or reality - Allen lane, 1967. p, 47

131. R. Aron : Op, Cit. p, 195.

132. Ibid. p, 196.

133. T. Luckman : Op, Cit. p, 63.

134. Max Weber : The Methodology of the Social Sciences. p, 76.

135. J. Freund : Op, Cit. pp, 49-50.

136. T. Parsons : The Structure of Social Action. p, 582.

137. J. Freund. Op, Cit. p, 73.

138. Ibid. p, 199.

139. Ibid. p, 200.

140. Ibid. p, 218.

141. Ibid. p, 219.

142. Ilbid p, 200.

143. Irving Zeitlin : Op, Cit. p, 118.

144. Roymond Aron : Op, Cit. p, 195.

145. Ibid. p. 201.

146. R. Aron : Op, Cit. p, 207.

147. J. Rex : Op, Cit. p, 18.

148. M. Weber : The Methodology of the Social Sciences. p, 115.

149. R. Aron : Op, Cit. pp, 202-203.

150. M. Weber : The Methodology of the Social Sciences. p, 103.

151. J. Freund. Op, Cit. p, 60.

152. Sahay, Arun : The importance of Webers' Methodology. in A. Sahay. M. Weber and Modern Sociology pp, 72-73.

153. T. Luckman. Op, Cit. p, 92.