لا توجد العلاقات المنهجية المنظمة بين هذه العناصر الأربعة فقط، ولكنها توجد بينها وبين اكثر أطر عمل التطور البيولوجي عمومية أيضا. التكنولوجيا بوضوح هي التركيز الرئيسي لمنظومة العلاقات المتكيفة للنظام البشري مع محيطه المادي. إن علاقات القربى هي الامتداد الاجتماعي للتمفصل الأساسي للعضوية الفردية مع النوع، من خلال تواصل التكاثر الجنسي الثنائي. ولكن، ومن خلال مرونة وأهمية التعلم، يكون التواصل الثقافي والرمزي تكامليا مع المستوى الإنساني لمنظومة الشخصية الفردية. يجب أن تقوم الاتصالات اللغوية بالتوسط في العلاقات الاجتماعية بين الناس لكي تكون إنسانية بصورة واضحة. أخيرا، تجسد الأنماط الثقافية الأساسية، التي تنظم المستويات الاجتماعية والنفسية والعضوية للنظام الكلي للعمل في العرف الديني، بؤرة استخدام الرمزية لضبط الاختلاف والتنوع في الظروف التي يتعرض لها النظام الإنساني (كلما كان النظام أكثر بدائية، كان أكثر انحصارا).

التصنيف الاجتماعي

هناك قضيتان تطوريتان كليتان على علاقة مباشرة متبادلة في عملية نشوء ما قد يدعى بالمرحلة «البدائية» من التطور الاجتماعي. إنها تلك التي تطور نظام تصنيف اجتماعيا معروفا جدا، وتطور نظاما واضحا للشرعية الثقافية من أجل وظائف اجتماعية متمايزة (الدور السياسي بشكل بارز)، مستقلة عن القرابة. يُربَط الاثنان بإحكام، ولكنني أميل إلى الاعتقاد أن التصنيف يأتي أولا وهو شرطٌ شرعية الوظيفة السياسية.

يكمن مفتاح الأهمية التطورية للتصنيف في دور عزو المكانة الاجتماعية في المجتمعات البدائية إلى معايير الصلة الحيوية (البيولوجية)، إن سلسلة القرابة للمنظمة الاجتماعية، هي في جوهرها «شبكة» نسيج من العلاقات التي لا تحتوي في ذاتها مبدأ الالتزام بالنظام عندما يتميز عن فئات فرعية معينة أخرى ضمنها. من المحتمل أن أول وأهم أساس للالتزام هو المعيار السياسي للسلطة الإقليمية. ولكن المشكلة الاقتصادية للتمفصل مع المحيط، مرتبطة بعلاقة القربى (النسب) بالإضافة إلى العلاقة مع فئات أخرى بارزة في المجتمعات البدائية. في المثال الأول يبنى هذا بالدرجة

الأولى على موقع المقيم (الساكن)، الذي يصبح مهما إلى درجة كبيرة حالما يضع التطور التكنولوجي (بالذات تطور الزراعة المستقرة) قيمة لحدود واستمرارية الموقع.

افترض، لأهداف حالية، أن السكان ـ في المجتمع الذي نناقشه ـ الذين يشغلون منطقة إقليمية، متزوجون بشكل عام زواج أقارب، مع زواج بعض أعضائه من آخرين، من مجموعات بشرية إقليمية أخرى، إن حدث ذلك. فهو أمر استثنائي نوعا ما، وهو من دون تنسيق منهجي منظم. ولدى الأخذ بعين الاعتبار المجتمع الإقليمي الداخلي النمو (الذي يعتمد على زواج الأقارب) ،الذي يشكل أغلبية من المجموعات المحلية الصافية بشكل مفترض منطقيا، فإنه يمكن شرح العمليات العامة المعينة للتمايز الداخلي للمجتمع. يكاد الاختلاف الأساسي في المقام والهيبة بين مجموعات أصحاب الوجوه المتغضنة (المركزية)، أو مجموعات السكان الأكبر سنا وبين مجموعات الأبناء الصغار، يكاد يكون أحد مظاهرها، سواء كان التمايز على أساس الميلاد أو لم يكن. عموما يجب على المجموعات الأخيرة أن تقبل بعيش "أقل امتيازات مما للمجموعات الأولى، بما يشمل مكان الإقامة. هذه هي الحال على الأغلب، حيث تصبح مجموعات السكن وحدات لضبط الموارد، وهي بهذا تختلف بشكل حاد عن المجموعات السياسية الأكثر شمولا. وبهذا الشكل يكاد مظهر آخر لمستوى متزايد من التمايز الوظيفي بين بُنى المجتمع يكون ذا علاقة مع هذا.

أعتقد جيدا، أن مكانة القرابة، في كل من معايير النَسَب ومكانة فرص الزواج النسبية، مرتبطة إلى حد عال بالفائدة الاقتصادية والقوة السياسية النسبية، وهذا معناه أنه تحت الظروف التي افترضت، يطغى اتجاه نحو التمايز (العمودي) للمجتمع كنظام، يُبطل مفعول ضغط شبكة القرابة للمساواة بين منزلة كل وحدات شخصية القرابة. هذا الميل هو نتاج قوتين متقاربتين.

من جهة يفرق بين المزايا (المنافع) النسبية: أعضاء الأبناء الأصغر سنا. يدفع بوحدات القرابة قسرا، صاحبة الادعاءات الأقل بحق الأولوية، إلى مواقع الأطراف. ينتقلون إلى مواقع إقامة أقل في مزاياها، ويقبلون بموارد اقتصادية أقل مردودا، وهم ليسوا في موقع مناسب لمجابهة هذه المساومة باستخدام القوة السياسية.

من جهة أخرى، يكسب المجتمع كنظام، مزايا عملية بتركيز المسؤولية في وظائف معينة. يتمركز هذا التركيز تحليليا في منطقتين، السياسية والدينية. أولا: إن التعقيد المتزايد لمجتمع ازداد بالسكان، ومن المحتمل أنه ازداد إقليميا وأصبح متميزا بمفهوم المكانة، يثير مزيدا من المشاكل الصعبة للتنظيم الداخلي ـ على سبيل المثال، السيطرة على العنف، التمسك بالثروة، أحكام الزواج،... إلخ ـ ومزيد من المشاكل الصعبة أمام الدفاع ضد الاختراق من الخارج.

ثانيا: يوضع تقليد ثقافي قريب من تفاصيل الحياة اليومية كلها، ومصالح وتكافل مجموعات معينة، تحت حالة ضغط بسبب الحجم المتزايد والتنوع والاختلاف.

هناك إذن، ضغط لمركزة كل من المسؤولية من أجل النظم الرمزية، خاصة الدينية، والسلطة في العمليات الجماعية، ثم إعادة تحديدهما نحو تعميم أكبر.

افترض، من أجل النقاش الحالي، أن التوجهات لمركزة المسؤولية السياسية والدينية لا تحتاج إلى أن تتمايز بوضوح في أي وضعية فورية. النقطة الأساسية هي أن التمييز بين المجموعات المرتبط بمحور الحسن والسيئ يميل إلى الالتقاء مع «الحاجة» العملية لتمركز المسؤولية. وبما أن المسؤولية والهيبة مرتبطتان جوهريا في نظام من الآمال المبنية مؤسساتيا، فإن الفريق المنتفع يميل إلى أن يفترض ـ أو أنه نسب إليها ـ المسؤوليات المتمركزة. ينبغي أن يكون من الواضح أن المشكلة لا تعير اهتماما للتوازن بين الخدمات المقدمة للآخرين والفوائد التي تجنيها المجموعة المنتفعة، بل لتقارب كل من مجموعتي القوى هذه التي تميل إلى نفس النتيجة البنيوية الأساسية.

يمكن لتطور اللغة المكتوبة أن يصبح عاملا أساسيا مسرّعا في هذه العملية؛ لأن التعليم بطبيعة الحال لا يستطيع أن يشمل كل السكان في سن التعليم، وهو يمنح بذلك مزايا متكيفة هائلة، لها أيضا ميل لتأييد عناصر دينية أو ثقافية أكثر من العناصر السياسية.

تحدث الخطوة الحاسمة في تطور نظام التصنيف عندما تفرض عناصر مهمة في السكان الامتيازات والأدوار ذات المقام الأعلى، وتقصي كل العناصر الأخرى، بواسطة الاحتواء على الأقل.

هذا يخلق طبقة «عليا» أو «قائدة»، أو ربما «حاكمة»، تقف مقابل [illegible] السكان. وبأخذ الظروف المبكرة بعين الاعتبار، أو بالأحرى ليست المبكرة جدا، لابد من أن العضوية في الطبقة العليا ترتكز أساسا، إن لم يكن بالكامل، على منزلة القرابة. وهكذا قد ينجح فرد عسكري أو قائد آخر في تأسيس معيار مهم للرتبة، ولكن بقيامه بذلك فهو يعلي من شأن منزلة سلالته. لا يستطيع أن يفصل أقاربه عن نجاحه الخاص، حتى لو فرضنا أنه قد يرغب في هذا.

التصنيف الاجتماعي بالمعنى الحالي هو إذن تمايز السكان على مقياس نفوذ مجموعات الأقرباء، بحيث إن التمييز بين مثل هذه المجموعات، أو طبقات منها، يصبح متوارثا إلى درجة لا يستهان بها. هناك أسباب لافتراض أن التوجه الأول، الذي قد يكرر، يقود إلى نظام الطبقتين. أهم وسائل تعزيز ودعم مثل هذا النظام هو التزاوج بين أفراد الطبقة العليا، بما أن هذا يعيد المبدأ الأول الذي يرسم، جنبا إلى جنب مع الإقليمية، الخطوط الكبرى لحدود المجتمعات الأولى، فإن الطبقة العليا تشكل نوعا من المجتمع البديل. إنها على كل حال ليست طبقة ما لم تشتمل بوضوح على نظيرتها، الطبقة الدنيا، في المجموعة الاجتماعية نفسها.

هناك احتمالات متنوعة للتعبير التطوري من نظام الطبقتين «نظام المجتمعات الأولى» هذا من المحتمل أن الأكثر أهمية بينها يؤدي إلى نظام الطبقات الأربع، هذا يرتكز على تطور المجتمعات المدنية التي تتمركز فيها الوظائف الإدارية السياسية والنشاطات الدينية والنشاطات الثقافية الأخرى، ويدار بها عمل اقتصادي متخصص إقليميا.

وهكذا تنشأ «مراكز» معممة لنشاط ذي نظام أعلى، لكن الحقائق الملحّة للمنظمة الاجتماعية تتطلب أن تكون تلك المراكز ـ مثل المجتمعات المحلية ـ مشتملة ـ مثلا ـ على مراكز إقليمية لا يمكن أن يسكنها أناس الطبقة العليا حصريا. بذلك تتجه الطبقة العليا الحضرية إلى أن تتمايز عن الطبقة العليا الريفية، والطبقة الحضرية عن الطبقة الريفية الدنيا. عندما يحدث ذلك لا يعود هناك نظام تراتبي طولي للطبقات، ولكن بما أن منزلة القرابة المتوارثة هي المحدد الأساسي لوسيلة الفرد للوصول «للمصالح «فقد نتحدث عن مجتمع مكون من طبقات وراء أدنى مستوى من التعقيد، كل مجتمع منظم في طبقات.

ونظرا إلى أهميته الواسعة، فإن التصنيف الاجتماعي الطبقي هو قضية كلية تطورية، إن أكثر المجتمعات بدائية لا تصنف وفق نظام الطبقات بالمعنى المعروف حاليا، ولكن عندما نتخطى هذه المجتمعات، يصبح التصنيف الاجتماعي مستلزما أساسيا للمزيد من التقدم الواسع وفق اعتبارين أساسيين:

أولا، ما دعوته بموقع «المقام» أو«الجاه» أو «موقع التميز» هو مستلزم أساسي عام لحشد قوة القيادة المسؤولة. إلا أن أولئك الذين يفتقدون الموقع الراسخ لا يمكنهم النجاح في تحمل عبء مسؤولية إحداث تغييرات مهمة إلا بتوقعات قليلة. يخص الاعتبار الثاني توافر موارد من أجل التحديث القابل للتطبيق. ترتبط هيمنة قوة النسب والقرابة في المؤسسة الاجتماعية بالتزمت بشكل لا ينفصم. يقوم الناس بعمل ما هو مطلوب منهم بمقتضى منزلة نسبهم. مهما كانت الدرجة التي يكون فيها النسب هو أساس التكافل ضمن الطبقة العليا، فإن انغلاق دائرة هذه الطبقة بالتزاوج بين الأقرباء يقف حائلا بينها وبين المطالبة بالخدمات والموارد الأخرى التي للجماعات الدنيا. ما دامت الأخيرة هي أصلا ضمن المجتمع نفسه، مما يتطلب التكافل عبر الطبقة نفسها، تصبح العلاقات النفعية المتبادلة القائمة على أساس غير أساس القرابة (مثلا، علاقات السيد الحامي ـ التابع) ممكنة ـ فاتحة الباب من أجل تعريفات شمولية للجدارة، بالإضافة إلى تزويد الجماعات العليا بالموارد من أجل متابعة مصالحهم الخاصة.

وهكذا قد يعتبر التصنيف الطبقي الاجتماعي في تطوره الأولي واحدا من الشروط الأساسية لتحرير عملية التطور الاجتماعي من العقبات التي يطرحها النسب. إن التأكيد القوي على القرابة في الكثير من الأدبيات الاجتماعية حول التصنيف الطبقي، الذي يميل إلى إبهام حقيقة أن الحركية الجديدة صارت ممكنة بواسطة التصنيف الطبقي، عائد أساسا إلى مثل هذا التغير في محسوبية القرابة، مثلما هو عائد إلى التغير في الخطوط الطبقية.

ويبقى التصنيف الاجتماعي الطبقي، طبعا، معلما بنيويا أساسيا لمجتمعات لاحقة، ويأخذ تنوعا واسعا من الأشكال في تطوره، بما أن العملية العامة للتغيير التطوري تنتج سلسلة من مسارات التمايز بناء على أسس عدة. فمن

غير المحتمل أن نظاما بسيطا مفردا سوف يمثل نظام التصنيف الطبقي على نحو كاف في مجتمعات أكثر تقدما، لا يمكن ببساطة أن توصف البورجوازية في العصور الأوروبية الوسطى المتأخرة بأنها طبقة «وسطى ما بين الطبقات الاقطاعية»، الريفية والفلاحية بالدرجة الأولى، مع ذلك، ينزع التصنيف الطبقي إلى أن يمارس ضغطا لتحويل الأمر إلى سلطة معممة متسلسلة هرميا، متجاورة، إلى أسس معينة للجاه، مثل القوة السياسية، المصادر الخاصة للثروة... إلخ، هذا بدقة، لأنها تقرب هذه المزايا من بعضها في علاقاتها مع المكانة السائدة لجماعة النسب، ومن خلال وراثة النسب مارس التصنيف الطبقي الضغط لتستمر بهم من جيل إلى جيل، وهكذا حتى الانتقال إلى الحداثة الكاملة. يصبح التصنيف الطبقي الاجتماعي في الدرجة الأولى غالبا، قوة محافظة؛ مناقضا بذلك الفرص التي يوفرها للتجديد في المراحل المبكرة.

الشرعية الثقافية

إن الشرعية الثقافية المتخصصة مثل التصنيف الطبقي، موغلة بعمق في الانبثاق من البدائية، والعمليتان مترابطتان بالتأكيد. ربما كان بالإمكان أن تناقش الشرعية أولا من نواح معينة حاسمة. إنها متطلب أساسي من أجل تأسيس نمط المكانة المتميزة التي أشير إليها في الأعلى...، ولا يمكن أن يقام أي تقدم أساسي في ما وراء مستوى المجتمع البدائي من دون كل من التصنيف الطبقي والشرعية.

إن نقطة المرجعية لتطور نظم الشرعية هي النظير الحضاري لشبكة نسيج سلسلة القرابة مع مساراتها المفترضة للمجموعات. هذا هو التعريف الحضاري للجماعة الاجتماعية ببساطة على أنه «نحن الذين هم بشرٌ أساسا أو أناس»، وعلى أننا غير متمايزين عن أسلافنا وعن بعض الآخرين الذين نعاصرهم، حتى في مفاهيم معينة للزمن ـ إلا في مكان معين بالنسبة إلى المؤسسين الأسطوريين ـ إن كان الآخرون يميزون على أنهم آخرون (في نمط شبكة نسيج مثالي لن يكونوا كذلك وسيكونون مجرد جماعات قرابة خاصة). وعلى أنهم يعدون وكأنهم ليسوا «بشرا حقا»، غرباء، بمعنى أن علاقتهم بنا ليست سهلة الفهم.

وأعني بالشرعية الثقافية الواضحة انبثاق تعريف حضاري مؤسساتي لمجتمع المرجعية، بالذات مرجعية «النحن» (مثلا، «نحن التيكوبيا» في دراسة لـ «فيرت») المتمايزة عن مجتمعات أخرى تاريخيا أو نسبيا أو الأمرين معا، بينما تؤكد جدارة النحنية (من نحن) في سياق معياري. يجب أن يكون هذا التعريف دينيا من ناحية ما، مثلا آن يكون مذكورا في عبارات من طقس مقدس معين للعلاقات مع المقدسات، قد يسبغ ملامح متنوعة جديرة بالتقدير على الجماعة، مثلا جمال مادي (محسوس) براعة عدوانية فائقة، وصاية مخلصة لمنطقة مقدسة أو تقليد مقدس...

إن استخدام كلمة تشريع مرتبط بشكل محكم بتحليل ماكس فيبر للسلطة السياسية. وبتأثير أسباب مهمة جدا، فإن التركيز الأساسي للمراحل الأولى بعد البدائية هو سياسي، يستخدم قدرة المجتمع على تنفيذ العمل الجماعي المتعاون. إن التصنيف الطبقي الاجتماعي، إذن، هو شرط أساسي للتقدم الأساسي في الفعالية السياسية، لأنه كما ذكر للتو، يعطي عناصر التزام القيادة الجماعية.

يخلق التمايز المتأصل في التصنيف الطبقي موارد جديدة للتوتر والفوضى الكامنة. ويضاعف استخدام موقع الامتياز لتبني تجديدات سياسية من هذا التوتر. خاصة، كما هي الحال عادة، إذا كان واضعو التجديدات الاجتماعية الرئيسية قد استفادوا مسبقا فإن هذا يتطلب منهم الشرعية لكل من أعمالهم ومواقعهم. وهكذا فإن الحركية المتأصلة في تطور النظم الثقافية تتركز حول الأهمية الثقافية لسؤال «لماذا»: لماذا تحدث ترتيبات اجتماعية مثل علاقات الامتيازات والسلطة والمكافآت والحرمانات المرافقة هذه، ولماذا تبنى على الشكل الذي هي عليه؟ فتتجمع هذه الحركية الثقافية مع نتائج تطورات التصنيف الاجتماعي التي أوجزت لتوها. لهذا السبب فالمشكلة الصعبة هنا تتعلق بكل فرد من أفراد المجتمع، تلك التي للامتيازات المبررة، والامتيازات مقابل الأعباء والحرمانات، ولكن مشكلة معنى المشروع الاجتماعي ككل تكمن وراء هذا.

إن الجدال الفعال هنا يستخدم من أجل التصنيف الطبقي فوق جبهة عريضة متسعة وباستقلال نسبي لتنوعات ثقافية معينة. ليس على القادة السياسيين أن يملكوا القوة الكافية على المدى الطويل فقط، بل أيضا

الشرعية اللازمة لها، بشكل خاص عندما يكون من الواجب أن تعد حلولا تجهيزية أكبر، وكذلك أن تشرع. يجب أن يصبح التشريع واضحا نسبيا، وأن يصبح في كثير من الحالات وظيفة متمايزة اجتماعيا. إن تضافر الأنماط الثقافية المتمايزة للشرعية مع القوى المتمايزة اجتماعيا هو مظهر أساسي للشرعية التطويرية العالمية.

بما أن القضايا الكونية تطورية، فإن التصنيف والتشريع يترافق مع المشاكل التطويرية للتغلب على الرابطة النسبية للقرابة من جهة، ومن الجهة الأخرى للثقافة المتحولة إلى التقليدية، وبدورها قامت بتوفير الأساس اللازم لتمايز النظام الذي كان سابقا غير متمايز من النواحي المتعلقة بالموضوع.

يجب أن يفرق بين التمايز والتجزؤ، أي، إما أن تتطور وحدات قطاعية غير متمايزة لأي نموذج مطروح ضمن النظام، وإما أن تنشق وحدات من النظام نفسه لتشكيل مجتمعات جديدة. عملية تبدو لتكون شائعة عند مستويات بدائية بشكل خاص.

يتطلب التمايز تكافلا واندماجا للنظام ككل، مع كل الولاء والإخلاص المتبادل والتعريفات المعيارية العامة للوضع. إن التصنيف الطبقي، كما هو مفهوم هنا، هو تمايز متسلسل هرميا للمنزلة الرفيعة التي تتجاوز حدود شبكة النسيج، ويحدث بالتحديد ضمن تجمع منفرد «مجتمع اجتماعي». إن الشرعية هي تمايز التعريفات الثقافية لأنماط معيارية من اندماج مسلم به، مطوق تماما بالبنية الاجتماعية، مترافق بمؤسسة الوظيفة المشرعة الواضحة، ذات التوجه الثقافي في نظم فرعية للمجتمع.

المنظمة البيروقراطية

تتطور قضيتان كليتان، كل واحدة بدرجة متفاوتة من الكمال والأهمية النسبية، في مجتمعات تجاوزت المرحلة البدائية إلى حد بعيد. بالذات تلك التي لديها تعليم مؤسساتي جيد. وهما البيروقراطية الإدارية، وتوجد في المراحل الأولى بشكل طاغ في الحكومة. والقضية الثانية هي النقود والأسواق. وسوف أبحث البيروقراطية أولا؛ لأن تطورها من المحتمل أن يسبق تطور النقود أو الأسواق.

على رغم الانتقادات التي تعرضت لها البيروقراطية، بشكل أساسي في ضوء تعقيدات المنظمات الحديثة، يمكن لنموذج «فيبر» أن يخدم كنقطة مرجعية أولية لمناقشة البيروقراطية، فعملها الحاسم هو مأسسة سلطة المكتب، هذا يعني أن كلا من أصحاب المناصب الأفراد وربما الأكثر أهمية، المنظمة البيروقراطية نفسها، قد يعملون رسميا من أجل أو «باسم»، المنظمة، التي لا يمكن أن توجد بطريقة أخرى، سوف أدعو هذه القدرة على التصرف، أو بشكل أوسع، القدرة على صنع ونشر القرارات الملزمة، أدعوها سلطة بالمعنى التحليلي الدقيق.

والسلطة، على الرغم من أنها مدعومة بعقوبات قسرية تصل إلى حد استخدام القوة المادية، تستند في الوقت نفسه إلى التكافل التام والرضا المتبادل للنظام الذي يتضمن كلا من مستخدمي السلطة و«دوافع» استخدامها، (لاحظ أنني لا أقول ضد من تستخدم: و«الضد» قد يوجد وقد لا يوجد)، السلطة في هذا المعنى هي قدرة وحدة في النظام الاجتماعي، جماعيا أو فرديا، على تقرير أو تفعيل التزامات للأداء الذي يساهم في تحقيق أهداف الجماعة. إنها ليست بحد ذاتها «عاملا» في الفعالية، ولا مردودا «حقيقيا» للعملية، ولكنها وسيط للتحريك أو لاكتساب العوامل والنواتج. في هذا المجال، هي مثل المال.

تقتضي الوظيفة التفريق بين دور من يحتل منصبا ومستلزمات أخرى لدور الشخص وفوق كل شيء تمييزها عن أدوار قرابته، فإذا كانت الجماعة تحدد الوظيفة حسب وضع القرابة فلا يمكن أن تكون وظيفة بيروقراطية بالمعنى الحالي للكلمة. لم يرسخ أي من نموذجي السلطة الآخرين اللذين بحثهما «فيبر» ـ التقليدي والكارزمي ـ هذا التمايز بين الدور المنظماتي والمكانة «الشخصية» لصاحب المنصب. ومن ثم فإن السلطة البيروقراطية هي قانونية ـ عقلانية في نموذجها.

داخليا، يتميز النظام البيروقراطي دائما بتسلسل هرمي مؤسساتي للسلطة يتوزع على محورين : مستوى السلطة و«مجال» (ميدان) الكفاءة، إن مجالات الكفاءة محددة، إما على أسس قطاعية، مثلا، إقليميا، وإما على أسس وظيفية، مثلا وحدات دعم، ووحدات قتال في الجيش. وتحدد مظاهر التسلسل الهرمي المستويات التي تؤخذ عندها قرارات السلطة العليا، وفي

حالة الصراع، يعلو قرار الرئاسة على قرارات السلطة الأدنى. إنه من بيروقراطي عام، كلما ارتفع المستوى كان العدد النسبي لقوى صنع القرار أصغر، سواء أكان فرديا أم جماعيا، وكلما اتسع النطاق المشمول بقراراتها، بحيث يجب بشكل عام أن تحمل قوة منفردة عند القمة المسؤولية عن أي مشاكل تؤثر في المنظمة. إن مثل هذا التسلسل الهرمي هو أحد السلطات «الخالصة» لأن مكونات المكانة في داخل البيروقراطية مختلفة عن مكوناتها في غيرها، مثلا الطبقة الاجتماعية. ومع ذلك، حتى مع تمايز واضح نوعا ما، من المحتمل أن يكون الموقع في نظام التصنيف الطبقي مرتبطا إلى حد عال مع الموقع في التسلسل الهرمي للسلطة. ونادرا ما يحدث، إن لم يكن لا يحدث أبدا، أن يكون موظفون ذوو مرتبة عالية أعضاء في طبقة اجتماعية أدنى بشكل لا لبس فيه.

خارجيا، هناك حدان معينان مهمان يخلقان مصاعب للبيروقراطيات: الأول يتعلق بتجنيد القوة العاملة، والحصول على تسهيلات، في الوضع المثالي، يشكل الموقع في مؤسسة بيروقراطية دورا وظيفيا يقتضي وجوب تحديد معايير للصلاحية من حيث الكفاءة والإحساس العالي بالمسؤولية تجاه المؤسسة وليس تجاه المصالح الخاصة المستقلة عن تلك المؤسسة، أوربما المناقضة لها (في حالة صراع معها) المشكلة الحدودية الثانية تخص الدعم السياسي.

تكون منظمة ما بيروقراطية مادام من يحتلون مناصب في دوائرها يستطيعون أن يعملوا بشكل مستقل عن تأثير العناصر التي لها مصالح خاصة في مردودها، إلا أنه من المحتمل أن تكون هذه العناصر مستغرقة في تحديد أهداف المؤسسة من خلال قمتها اللابيروقراطية.

إن العزل عن تأثير كهذا، مثلا من خلال أقنية غير مشروعة (لا أخلاقية) كالرشوة، من الصعب أن يتمأسس، وكما هو معروف جيدا، فهو نادر نسبيا.

وفي الحالات المثلى يكون التسلسل الهرمي الداخلي وتقسيم الوظائف وتجنيد القوة العاملة والتسهيلات والتصدي للتأثير غير الملائم، منظمة كلها بواسطة معدلات عالمية، إن هذا متضمن في فرضية أن السلطة البيروقراطية تنتمي إلى نموذج فيبر العقلاني ـ القانوني طبعا، نصادف هذا الشرط في كثير من الأمثلة الملموسة بشكله الناقص، حتى في أعلى المجتمعات تطورا.

تميل البيروقراطية إلى أن تتطور بشكل أبكر في الإدارات الحكومية بشكل أساسي، لأنه حتى أكثر التقديرات التقريبية للمعيار الأساسي تواضعا تتطلب تركيزا يعتمد، كما نوه عنه في الأعلى، على المكانة والشرعية.

إن القاعدة التي صنفتُ عليها البيروقراطية كقضية كلية تطورية هي قاعدة بسيطة جدا، وكما قال فيبر إنها أكثر المؤسسات الإدارية التي اخترعها الإنسان فعالية على نطاق واسع، وليس هناك بديل مباشر لها، وحيث تكون المقدرة على تنفيذ عمليات منظمة على نطاق واسع، وذات أهمية، على سبيل المثال، العمليات العسكرية، بحشود قوية، السيطرة على المياه، إدارة الضرائب، ضبط عدد السكان الضخم غير المتجانس، والمشروع الإنتاجي الذي يتطلب استثمار رأس مال ضخم وقوة عاملة كبيرة، حيث تكون الوحدة القديرة بيروقراطيًا أعلى من تلك التي تفتقد هذه القدرة، إنها ليست على الإطلاق العامل البنيوي الوحيد، القادر على تكييف النظم الاجتماعية ولكن ليس هناك من يستطيع أن ينكر أنها مهمة. وفوق كل ذلك فإنها مبنية على مزيد من التخصصات الناشئة عن الانعتاق الواسع من الارتباطات التي يجعلها التصنيف الاجتماعي والتشريع المتخصص ممكنة.

النقود ومنظومة السوق

إن الفعالية الفورية لمهمة جماعية، خاصة على نطاق واسع، تعتمد على تركيز السلطة كما ذكرنا آنفا. السلطة هي جزء من مهمة تعبئة الموارد المتاحة للاستخدام لمصلحة الأهداف الجماعية المطلوبة، إلا أن تعبئة هذه الموارد هي مهمة مباشرة للوصول إلى هذه الموارد من خلال السوق. وعلى رغم أن السوق هو الوسيلة الأكثر عمومية لمثل هذا «الدخول»، فإن له منافسين اثنين أساسيين: أولا الحاجة من خلال التطبيق العملي المباشر للقوة السياسية، مثل تحديد هدف جماعي مشترك لأنه يملك أهمية عسكرية ويستلزم قوة عاملة تحت إمرته من أجل الدفاع الوطني. ثانيا تفعيل التآزر اللا سياسي والالتزامات المالية، مثل تلك التي للعضوية الدينية أو العرقية، المجتمع المحلي، الطبقة الاجتماعية... الموضوع الأساسي هنا هو «كواحد منا، فإنه من واجبك أن...»

يتضمن طريق القوة السياسية صعوبة أساسية بسبب دور الالتزام الواضح أو الضمني «ساهم، وإلا ...» بينما يثير تفعيل الالتزامات اللاسياسية، التي تشكل على الأقل فئتين أخريين، قضية الالتزامات البديلة. قد يسأل الشخص المحتكم إليه حفاظا على جماعته العرقية، «ماذا عن مشاكل عائلتي؟». بالمقارنة يتجنب تبادل السوق ثلاث ورطات: أولا أنه يجب أن أفعل ما هو متوقع أو أواجه عقوبة لعدم الامتثال. ثانيا : إن لم أذعن سأكون غير مخلص لجماعات معينة أكبر ويكون التماثل معها أمرا مهما جدا لوضعي العام ككل. ثالثا: إن لم أذعن، قد أخون الوحدة التي هي الأساس الرئيسي لأمني الشخصي المباشر (عائلتي مثلا).

تجعل علاقات تبادل السوق من الحصول على موارد من أجل فعالية مستقبلية أمرا ممكنا، وبذلك تتجنب مثل تلك الورطات لأن المال هو مورد عام للمستهلك المتلقي، الذي يستطيع أن يشتري «أشياء جيدة» بغض النظر عن علاقته بمصادرها من نواح أخرى، لا يمكن للوفرة من خلال السوق أن تكون غير محدودة ـ يجب ألا يكُون المرء قادرا على شراء الحب الأسري أو الولاء السياسي المطلق ـ ولكن يمكنه فقط تملك سلع مادية، وتوسعا يمكنه من السيطرة على الخدمات الشخصية بشرائها، وبشكل عام جدا، يمكن أن يكون ذلك شرعيا في سلسلة الأسواق المترابطة.

تشجع النقود كوسيط رمزي، الاستخدام النفعي الاقتصادي للأصول الحقيقية لأنه يمكن مبادلتها بها، ولكنها تمثل الأشياء المادية الملموسة بشكل مجرد حتى تصبح شيئا حياديا بين الادعاءات المتنافسة في سياقات متنوعة أخرى، تكون فيها هذه الأشياء نفسها مهمة في حد ذاتها. إنها بهذا تصرف الانتباه بعيدا عن الأهمية الأكثر تحققا وعموما المباشرة لتلك الأشياء، وتوجهه إلى أهميتها الذرائعية كوسيط ينطوي على القدرة على تحقيق أهداف أخرى. وبهذا تصبح النقود الوسيط العظيم في الاستخدام الذرائعي للبضائع والخدمات.

في نظام السوق والنقود، يجب مأسسة النقود كوسيلة للتبادل وحقوق الملكية، بما في ذلك نقل الملكية، وهي عموما خطوة إضافية تماسس على نطاق عريض حق الفرد التعاقدي في بيع خدماته في سوق العمل، دون أن يورط نفسه جديا في علاقات تبعية شائعة هي عادة وبطريقة ما غير حرة

عند مستويات الناس الأدنى مكانة. تمثل ملكية الأرض على أسس تؤدي إلى نقل ملكيتها، مشكلة مهمة جدا ويبدو امتدادها الواسع، إلا في حالات قليلة جدا، أن يكون تطورا متأخرا. إن نظام العقود في تبادلات النقود والسلع هو أيضاً ميدان معقد لتنوع كبير. وأخيرا، فإن النقود في حد ذاتها هي، بالإطلاق، كيان مستقل بسيط، وبشكل خاص فإن لتطور أدوات الائتمان والعمل المصرفي وما شابه، الكثير من التنوعات. هذه العناصر المؤسساتية متغيرات مستقلة إلى درجة كبيرة، وغالبا ما تتطور بصورة غير متساوية.

ولكن إن كانت العناصر الأساسية منها متطورة ومندمجة بشكل ملائم، فإن نظام السوق يزود الوحدات العاملة من المجتمع بما في ذلك الحكومة طبعا، برصيد من الموارد جاهزة للاستعمال، ويمكن استخدامها في سلسلة من الاستخدامات ويمكن أن تنقل، ضمن حدود ما، من استخدام إلى استخدام آخر، وتظهر أهمية مثل هذا الرصيد في النتائج الخطيرة التي تترتب على تقلصه حتى في أنظمة سياسية عالية التنظيم كبعض الإمبراطوريات القديمة.

إن السبب الرئيسي في وضع النقود والأسواق، بعد البيروقراطية، في السلسلة الحالية من قضايا التطور الكلية، هو أن ظروف تطورها الواسع المدى غير مستقرة، وهذا صحيح بشكل خاص في المجالات المهمة جدا؛ حيث لم يتأسس نظام عام من الأعراف العالمية. إن عمليات السوق والوسيط النقدي نفسه معتمدان حتما إلى درجة كبيرة على «الحماية» السياسية. وحقيقة أن تعبئة القوة السياسية وتطبيقها من خلال مؤسسة بيروقراطية هما غاية في الفعالية، تولدان فوائد في مقابل التضحية بفوائد معينة على المدى القريب، لمصلحة المرونة المعززة، التي يمكن لأنظمة السوق أن توفرها، وقد كان هذا تاريخيا ميدانا رئيسيا للصراع، وهو يتكرر اليوم في المجتمعات المتخلفة. ويعكس ميل المجتمعات النامية القوي إلى تبني النموذج «الاشتراكي»، تفضيلها لعملية الإنتاج المتزايد من خلال وسائل بيروقراطية مسيطر عليها حكوميا أكثر من وسائل لا مركزية متوجهة للسوق، ولكن بشكل عام فإن النقود ونظام السوق قد قاما، من دون شك، بمساهمة جوهرية لتقوية القدرة التكيفية في المجتمعات التي تطور فيها، وإنه من المرجح أن يعاني هؤلاء الذين يقيدونها بصورة قاسية مساوئ تكيفية على المدى الطويل.

أعراف عالمية معممة

هناك معلم مشترك بين السلطة البيروقراطية ونظام السوق، وهو أنهما يتحدان ومن ثم يعتمدان على أعراف عالمية.

على الرغم من أنه من الصعب جدا تفسير ما هي العناصر الحاسمة بدقة، كيف تتداخل وكيف تتطور، إلا أن المرء يستطيع تحديد تطور نظام قانوني عام كمظهر حاسم للتطور الاجتماعي، إن النظام القانوني العام هو نظام مندمج من أعراف عالمية، قابل للتطبيق على المجتمع ككل، أكثر منه على قطاعات وظيفية أو قطاعية عالية القيم، من حيث المبادئ والمعايير نجده عاما جدا، ومستقلا نسبيا عن كل من الوكالات الدينية التي تجعل النظام العرفي للمجتمع، ومجموعات المصلحة في القطاع الفعال بشكل خاص في الحكومة، شرعيا.

يجب ألا يهون أحد من الحد الذي تستطيع أن تتطور إليه كل من المؤسسة البيروقراطية ونظم السوق من دون نظام عرفي عالي التعميم.

وتشهد بذلك إمبراطوريات عظيمة مثل آسيا الصغرى، والصين القديمة، وربما أكثر الأمثلة دلالة الإمبراطورية الرومانية، بما في ذلك امتدادها البيزنطي. لكن هذه المجتمعات عانت إما من جمود جعلها تفشل في التطور بعد الوصول إلى نقاط معينة، وإما من عدم الاستقرار الذي قاد في كثير من الحالات إلى الانحطاط والتقهقر. وعلى الرغم من أن الكثير من عناصر النظام العرفي العام، كهذا، قد ظهر في شكل عالي التطور تماما في مجتمعات أقدم، فإن تبلورها، من وجهة نظري، في نظام مترابط منطقيا، يمثل خطوة جديدة متميزة تبشر بالعهد الحديث للتطور الاجتماعي أكثر من الثورة الاقتصادية نفسها.

إن التمايز الواضح بين الحكومة العلمانية والمؤسسة الدينية كان عملية طويلة معقدة، وتتطور نتائجها بشكل متفاوت، وربما ذهبت إلى أبعد ما يمكن في الفصل الحاد بين الكنيسة والدولة في الولايات المتحدة الأمريكية. وقد لعبت البيروقراطية بالطبع دورا مهما في هذه العملية. وترافقت علمنة الحكومة مع علمنة القانون وتتعلق كلتاهما بمستوى عمومية النظام القانوني.

تميل نظم القانون التي أقرت دينيا مباشرة، الى التعامل مع الإذعان والطاعة وكأنهما واجب ديني، وتميل إلى أن تكون شرعية، بمعنى التأكيد على الأعراف المتقادمة والمحرمات المفصلة، مع ربط كل منها بزواجر مقدسة

معينة، والقانون العبري لأسفار العهد القديم، والتطورات المتأخرة في تعاليم التلمود، والشريعة الإسلامية المرتكزة على القرآن وتفسيراته هي أمثلة بارزة. ويجب، إذن، أن ترتكز القرارات القانونية وصياغة الأحكام لتغطية الأوضاع الجديدة بشكل مباشر قدر الإمكان على نص سلطوي مقدس.

لا ينزع قانون ديني كهذا إلى منع التعميم للمبدأ الشرعي فقط، ولكنه أيضاً ينزع إلى تفضيل ما دعاه «ڤيبر» بالجوهري على العقلانية الشكلية. ويميل مستوى مقاييس الدقة والسلامة القانونية إلى أن يكون التطبيق لمفاهيم دينية، وليس أن يكون الأمر مجرد ملاءمة إجرائية واتساقا مع مبدأ عام. لقد بزغت الأنظمة الأقدم والتي ما زال الكثير منها قائما، لتتعامل مع «العدالة» كتطبيق مباشر لتعاليم سلوك ديني وأخلاقي ضمن معنى ما سماه «ڤيبر» (wertradiomaliat) «مأسسة» من دون نظام مستقل للأعراف الاجتماعية، متكيف مع وظيفة الضبط الاجتماعي عند مستوى اجتماعي ما، والاندماج في مصطلحاته. إن أهم بؤر لمثل هذا النظام المستقل هي، أولا: نوع من تقنين الأعراف تحت مبادئ ليست أخلاقية أو دينية بشكل مباشر، على الرغم من أنها استمرت عموما بأن تكون موضوعة على أسس في الدين، وثانيا: صياغة القوانين الإجرائية، بشكل تحدد معه الأوضاع التي ستصنع فيها الأحكام على أساس اجتماعي. إن تأسيس المحاكم من أجل أغراض غير السماح للقادة السياسيين والدينيين بأن يصدروا الأحكام والأمثلة، هو أمر مهم بشكل خاص جدا... أتى القانون العام ليؤكد حماية الحقوق الفردية، ومؤسسة الملكية في أيدي الخاصة، وكل من حرية العقد وحماية المصالح التعاقدية بشكل أقوى بكثير مما فعل القانون الأوروبي.

أكد القانون العام أيضا على تطور المؤسسات، بما يتضمن نظام الخصومة، حيث الأطراف مستقلة للغاية عن المحكمة ولها حمايات إجرائية.

وبشكل ملحوظ، كانت هذه التطورات للقانون العام أجزاء متممة للمؤسسات البريطانية الأكثر تطورا مترافقا مع الحركة البيوريتانية متضمنة التأسيس الأخير لاستقلال البرلمان ولتطور العلوم الفيزيائية.

هذا التطور للقانون العام الإنكليزي مع تبنيه وتطويره المتزايد في عالم ما وراء البحار الناطق بالإنكليزية، لم يشكل أكثر الحالات تقدما للتنظيم العرفي العالمي فقط، ولكنه ربما كان حدثا حاسما من أجل العالم الحديث

أيضا. هذا النمط العام للنظام القانوني هو في رأيي الصفة المميزة المنفردة الأكثر أهمية في المجتمع الحديث. إلى حد كبير لم تكن مصادفة أن حدثت الثورة الصناعية أولا في بريطانيا بحيث إنني أعتقد أنه لأمر شرعي اعتبار النموذج الإنجليزي للنظام القانوني مطلبا أساسيا مؤسسا للوجود الأول للثورة الصناعية.

الاتحاد الديموقراطي

ان الاتحاد الديموقراطي بقيادة منتخبة وعضوية لها حق الاقتراع بالكامل هو تنظيم قانوني عالمي عالي التعميم، نوعا ما هو في جميع الاحتمالات أساسي وضروري لتطوير المركب البنيوي الأخير ليناقش كقضية عالمية للتطور الاجتماعي...

هناك أربعة مكونات مهمة بصورة حاسمة للاتحاد الديموقراطي. أولا مأسسة وظيفة القيادة في صيغة شغل المناصب العامة بالانتخاب، سواء أكان من يشغلها أفراد، أو هيئات تنفيذية، أو كوليجيوم(*) مثل الهيئات التشريعية. الثاني هو حق الانتخاب، المشاركة المؤسساتية للأعضاء في الصنع الجماعي للقرار من خلال انتخاب الموظفين، وغالبا من خلال التصويت على قضايا سياسية معينة. ثالثا مأسسة القواعد الإجرائية لعملية الانتخاب وتحديد معطياتها ومن أجل عملية «النقاش» أو عقد الحملات الانتخابية للتصويت من قبل المرشحين أو مؤيدي السياسات. رابعا مأسسة المبدأ الطوعي إلى أقرب تقريب ممكن فيما يتعلق بوضع العضوية. إن هذا أساسي في الاتحاد الخاص ولا يمكن لحالة تكون العضوية فيها جزئية أو إلزامية، أن تدعى اتحادا ديموقراطيا «خالصا»، ولكن عناصر الإكراه والالزام في الحكومة وكذا تكوين المجتمعات المحلية على أساس الميلاد يعيدان تشكيل هذا المبدأ، وهكذا تميل قضية تعميم حق الانتخاب إلى إحلال مبدأ العضوية الطوعية.

قد يعتبر أمر صياغة قواعد إجرائية قاطعة تحكم التصويت وعدّ الأصوات وتقييمها، حالة من العقلانية الشكلية في مفهوم «فيبر»، بما أنها تنقل نتائج العمل من سيطرة الفاعل الخاص، إنها تحدد سيطرته بطرح ورقة اقتراعه، مختارا من بين البدائل التي قدمت إليه رسميا. قد يساهم تصويته

(*) الكوليجيوم: هو مجلس يتمتع أعضاؤه بحقوق متساوية [المترجم].

بشكل غير مباشر في نتيجة لم يرغبها. مثلا من خلال تقسيم المعارضة إلى مرشح غير مرغوب فيه، وبذلك مساعدته فعليا، لكنه لا يستطيع السيطرة على ذلك إلا في عملية التصويت نفسها. إلى جانب صياغة كهذه، عرض «روكان» في دراسته التاريخية المقارنة للنظم الانتخابية الغربية، أنه يوجد هناك بصورة تسترعي النظر ميل عام لتطوير ثلاثة ملامح أخرى لحق الانتخاب. أولها هو العمومية، وتقليل، إن يكن ممكنا، إزالة التقارب بين العضوية والحرمان من حق التصويت والانتخاب، وهكذا، فإن مؤهلا، كالثروة، وأخيرا جدا، مؤهلا كالنوع (الجنس) أزيلا بحيث إن الدول المنظمة الديموقراطية الغربية الأساسية الآن، مع قليل من الاستثناءات، تملك حق «اقتراع الراشدين» العام. الثاني هو المساواة، إزالة نظام الطبقات كالنظام البروسي في الإمبراطورية الألمانية، مؤيداً لمبدأ، صوت واحد للمواطن الواحد. وأخيرا تعزل سرية ورقة الاقتراع قرار التصويت عن الضغوط الناشئة عن مكانة الأشخاص الأعلى مقاما أو الأنداد الذين قد يتدخلون في تعبير الناخب عن خياراته الشخصية.

يمكن صياغة خصائص معينة للمكتب المنتخب مكملة بشكل مباشر لحق الاقتراع. وبعيدا عن طرق إنجاز المكتب وأحكام تولي المناصب فيه، فإنه مشابه تماما لنموذج المكتب البيروقراطي، وأول المشابهات أنه يجب أن تنظم الإدارة في المكتب قانونيا بواسطة قواعد عامة. وثانيها أنه تماثلا مع عمومية حق الاقتراع، يوجد مبدأ وضع المصالح الخاصة أو القطاعية في المرتبة الثانية بعد المصلحة الجماعية ضمن جو من الكفاءة في المكتب. وثالثها أنه، تماثلا مع المساواة في حق الاقتراع، يوجد مبدأ المحاسبة أو المسؤولية عن القرارات أمام مجمل الناخبين. وأخيرا تماثلا مع سرية بطاقة الاقتراع، مبدأ تقييد سلطة المنصب وحصرها في حدود معينة بما يتناقض تماما وانتشار كل من السلطة التقليدية والكارزمية.

قد يعتبر تبني نمط معين نسبي، مثل المساواة في حق الاقتراع، ميلا عالميا، لسبب أساسي وهو أنه وفق المبدأ القائل بأن العضوية تختار كلا من التوجهات الواسعة للسياسات الجماعية والعناصر التي تملك مسؤوليات وصلاحيات قيادية بشكل صحيح، لا يوجد هناك، ضمن من يملكون الحد الأدنى من الكفاءة، أساس عام من أجل التمييز بين فئات الأعضاء. وكتقييد

على بنية السلطة ذات التسلسل الهرمي ضمن الجماعات (الشعوب)، تكون المساواة في حق الاقتراع الشرط المحدد أو المقيد للاتحاد الديموقراطي، تماثلا مع المساواة في الفرصة على التخوم البيروقراطية للدولة.

من الصعب، وليس هذا خافيا، أن يحول الاتحاد الديموقراطي المستقر إلى المؤسساتية، خاصة إن لم يكن في دول إقليمية وطنية على وجه الحصر. وفوق كل شيء، يبدو أن محاولة تغيير أولئك الممسكين مباشرة بالسلطة الفعالة، بهدف التخلي عن فرصهم طواعية، هي مهمة صعبة، رغم خطورة تعرض المصلحة للضياع، والتنازل عن السيطرة على الآلة الحكومية بعد الهزيمة الانتخابية كونها أكثر المشاكل لفتا للأنظار. إن النظام منفتح أيضا على صعوبات خطيرة أخرى، بشكل خاص الفساد والاستهتار الشعبي بالإضافة إلى دكتاتورية الأمر الواقع. فضلا عن ذلك فإن مثل هذه الصعوبات غائبة تماما في الاتحادات الخاصة كما تشهد ندرة النظم الانتخابية الفعالة في الاتحادات التجارية الضخمة.

الجدل الأساسي من أجل اعتبار الاتحاد الديموقراطي قضية كلية، رغم مثل هذه المشاكل، هو أنه كلما أصبح المجتمع أكبر وأكثر تعقيدا، ازدادت المنظمة السياسية الفعالة أهمية، ليس فقط في قدرتها الإدارية، ولكن أيضا وعلى المستوى نفسه، في دعمها للنظام القانوني العام. تتضمن الفعالية السياسية كلا من المعايير والمرونة الفعالة للمنظمة التي تملك السلطة.

تعتمد السلطة في كل الأحوال وبدقة، وكوسيط اجتماعي عام، على العنصر الاجتماعي بشكل ساحق، مثال ذلك هو التحول المنظم إلى المؤسساتية، وممارسة النفوذ، كرابط لنظام السلطة بالإجماع الاجتماعي ذي التنظيم العالي.

لا يمكن لأي صيغة مؤسساتية مختلفة أساسا عن الاتحاد الديموقراطي، وليس بالتحديد السلطة التشريعية والسلطة في معناها الأعم، إلا أن تتوسط إجماع الآراء في ممارساتها من قبل أشخاص وجماعات معينة، وصياغة قرارات سياسية معينة ملزمة. عند مستويات عالية من التمايز البنيوي في المجتمع ذاته، وفي نظامه الحكومي، لا يستطيع التشريع العام أن يملأ هذه الفجوة بشكل كاف. الدور الحاسم للنظام الاتحادي من وجهة النظر هذه هو المشاركة المنظمة في فرصة أن يتم سماع الفرد وممارسته للنفوذ وامتلاكه خيارا حقيقيا من بين بدائل عدة.

أدرك أنه للحصول على هذا الموقع عليّ أن أؤكد أنه من المحتمل ألا تتلاءم المنظمة الشيوعية الاستبدادية مع «الديموقراطية» في القدرة السياسية المتكاملة على المدى الطويل. إنني أتنبأ فعلا أنها ستبرهن على كونها غير مستقرة، وعلى أنها إما ستقوم بعمل تعديلات في الاتجاه العام للديموقراطية الانتخابية ونظام الحزب الجماعي، وإما أنه سيكون هناك «نكوص» (ارتداد) إلى أشكال من المؤسسات أقل تقدما وأقل فعالية من الناحية السياسية عموما، فاشلة في سرعة التقدم وإلى مدى يعكس ما قد يكون متوقعا.

خاتمة

ذكرت أربعة معالم للمجتمعات الإنسانية عند مستوى الثقافة والتنظيم الاجتماعي، بكونها تملك قضية كلية وأهمية رئيسية كمتطلبات أساسية من أجل النمو الثقافي الاجتماعي: تكنولوجيا، مؤسسة قربى ترتكز على تحريم الزواج من الأقارب، تواصل يرتكز على اللغة والدين...

نسبيا إن تحويل هذه المركبات الأربعة مع علاقاتها المتداخلة إلى المؤسساتية هو أمر متفاوت. على كل، وضمن أوسع إطار للمرجعية، قد نفكر بهم كمشكلين بعضهم مع بعض للمخطط الرئيسي للأساسيات البنيوية للمجتمع الحديث. وبوضوح، يمنح مثل هذا التضافر المتوازن نسبة إلى مقتضيات وحدات اجتماعية معينة، لأناسه ميزة التكيف أكثر بكثير من القدرة البنيوية الممكنة لمجتمعات تفتقر إليها.

بالتأكيد فإن صلة تلك الفرضية بمشاكل «التحديث» السريع في المجتمعات «المتخلفة الحالية» هي صلة مهمة للغاية.

أدرك أنه للحصول على هذا الموقع عليّ أن أؤكد أنه من المحتمل ألا تتلاءم المنظمة الشيوعية الاستبدادية مع «الديموقراطية» في القدرة السياسية المتكاملة على المدى الطويل. إنني أتنبأ فعلا أنها ستبرهن على كونها غير مستقرة، وعلى أنها إما ستقوم بعمل تعديلات في الاتجاه العام للديموقراطية الانتخابية ونظام الحزب الجماعي، وإما أنه سيكون هناك «نكوص» (ارتداد) إلى أشكال من المؤسسات أقل تقدما وأقل فعالية من الناحية السياسية عموما، فاشلة في سرعة التقدم وإلى مدى يعكس ما قد يكون متوقعا.

خاتمة

ذكرت أربعة معالم للمجتمعات الإنسانية عند مستوى الثقافة والتنظيم الاجتماعي، بكونها تملك قضية كلية وأهمية رئيسية كمتطلبات أساسية من أجل النمو الثقافي الاجتماعي: تكنولوجيا، مؤسسة قربى ترتكز على تحريم الزواج من الأقارب، تواصل يرتكز على اللغة والدين...

نسبيا إن تحويل هذه المركبات الأربعة مع علاقاتها المتداخلة إلى المؤسساتية هو أمر متفاوت. على كل، وضمن أوسع إطار للمرجعية، قد نفكر بهم كمشكلين بعضهم مع بعض للمخطط الرئيسي للأساسيات البنيوية للمجتمع الحديث. وبوضوح، يمنح مثل هذا التضافر المتوازن نسبة إلى مقتضيات وحدات اجتماعية معينة، لأناسه ميزة التكيف أكثر بكثير من القدرة البنيوية الممكنة لمجتمعات تفتقر إليها.

بالتأكيد فإن صلة تلك الفرضية بمشاكل «التحديث» السريع في المجتمعات «المتخلفة الحالية» هي صلة مهمة للغاية.

3 الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية (١٩٠٥)

سمات البيروقراطية (١٩٢٠)

رسالة العلم (١٩١٩)

«ماكس فيبر»

كان عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر (١٨٦٤ ـ ١٩٢٠) يكتب ردا على ماركس وإنجلز ليبين في مخطوطة «الأخلاقية البروتستانتية وروح الرأسمالية» (١٩٠٥) أن التغييرات في المجتمع تستلزم أكثر من العلاقات الاقتصادية المجردة. ويرى فيبر أن الأفكار الدينية كانت «الحاسمة» في نمو الرأسمالية في أوروبا، وكتاب «سمات البيروقراطية» يبحث في كيف ينظم المجتمع عندما تنبثق الرأسمالية. ويظهر سبب أهمية هذا النموذج من التنظيم في تفعيل الرأسمالية

«إن تأكيد الأهمية النسكية للمهنة الثابتة يوفر تبريرا أخلاقيا لتقسيم العمل المتخصص الحديث. وبالطريقة نفسها، يبرر التفسير الإلهي لجني الأرباح ونشاطات رجل الأعمال»

فيبر

والحكومة الحديثة. يتميز هذا النموذج من التنظيم الاجتماعي والسلطة بمعنى جديد من العقلانية والموضوعية والكفاءة، حيث تسمح الإدارة البيروقراطية للمجتمع بأن ينجز عملياته على أسس من التخصص والجدارة والسلطة المحدودة، ويعرض الكتاب الثالث لـ «فيبر» باختصار أن العقلنة والبيروقراطيات والإنتاج الرأسمالي تساهم في وضع تكون فيه المعلومات متوافرة بجاهزية عالية ومتخصصة أيضا، بحيث لا نعود بحاجة إلى توضيحات لا علمية، أصبح عالمنا «متحررا من السحر»: كل شيء يمكن أن يوضح ويتقدم، وستستمر الاكتشافات طويلا بعد رحيلنا.

الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية

لكي نفهم العلاقة بين الأفكار الدينية التأسيسية والبروتستانتية الزاهدة ومبادئها الأساسية للسلوك الاقتصادي اليومي، من الضروري اختبار مثل هذه الكتابات بعناية خاصة لأنها نشأت من الممارسة الكهنوتية. لقد مارس رجل الدين، من خلال وظيفته الدينية والنظام الكنسي والوعظ، تأثيرا لا نقدر نحن رجال العصر الحديث على تصوره بالكامل. في وقت كهذا تكون القوى الدينية التي تعبر عن نفسها عبر مثل هذه القنوات هي التأثيرات الحاسمة في تشكيل الشخصية القومية.

ولأغراضنا [الحالية]... نستطيع أن نعامل البروتستانتية الزاهدة ككل واحد، ولكن مادام ذلك الجانب من مذهب البيوريتانية (التطهرية) الإنجليزي المشتق من مذهب «الكلفنية»(*) يرجع معظم الأسس الدينية المتماسكة إلى فكرة المهنة، فسوف نضع أحد أبرز ممثليها في محور البحث.. يقف «ريتشارد باكستر» على رأس كثير من الكتاب الآخرين في مجال الأخلاق البيوريتانية (التطهرية)...

(*) الكلفنية: مذهب لاهوتي بروتستانتي لجون كلفن (١٥٠٩ ـ ١٥٦٤)، وأتباعه يرون أن أشخاصا بعينهم يختارهم الرب لخلاصهم، وذلك لا يكون إلا بالنعمة الإلهية، والكلفنية هي أساس عقيدة الهرجونوت (البروتستانتيين الفرنسيين) والبيوريتان والمشيخانية والكنائس الإصلاحية [المترجم].

والآن بإلقاء النظر على كتاب باكستر «راحة القديسين الأبدية» أو كتابه «دليل المسيحي» أو على أعمال مشابهة لآخرين، يصطدم المرء من النظرة الأولى بالتأكيد الذي وضع في بحث الثروة واكتسابها على العناصر «الأبيونية»(*) للعهد الجديد. بهذا فإن الثروة هي خطر عظيم، إغراءاتها لا تنتهي، والجري وراءها ليس بلا معنى فحسب، عندما تقارن بالأهمية المسيطرة لملكة الرب، بل هو مشبوه أخلاقيا أيضا. يبدو أن الزهد هنا انقلب بحدة شديدة جدا ضد الحصول على السلع الأرضية أكثر مما فعل كلفن الذي لم ير في الثروة مانعا يحول بين رجال الدين وأن يكونوا فعالين، بل هي بالأحرى مرغوب فيها لخدمة هيبتهم. إذن فقد سمح لهم بأن يستخدموا وسائلهم بشكل مجز ومريح.

قد تتجمع أمثلة بلا نهاية على إدانة ملاحقة المال والسلع في الكتابات البيوريتانية، وقد تتباين مع الأدبيات الأخلاقية للعصور الوسطى المتأخرة التي كانت متفتحة العقل أكثر في تلك النقطة، بالإضافة إلى أن هذه الشكوك كانت مقصودة بجدية كاملة. من الضروري فقط أن نختبرها بشكل أقرب نوعا ما لكي نفهم أهميتها الأخلاقية الحقة ومضامينها، ويكون الاعتراض الأخلاقي الحقيقي على التراخي في أحضان الشعور بالأمن بامتلاك الثروة، وعلى التمتع بالثروة مع ما يتبعها من الكسل وإغراءات الجسد، إضافة إلى الاعتراض على اللهو عن متابعة الحياة المستقيمة الصالحة. وفي الحقيقة فإن التملك مرفوض تماما، لمجرد أنه يقتضي خطر التراخي هذا، ومن أجل الراحة الدائمة في العالم الآخر وعلى الأرض. على الإنسان، لكي يضمن نعيمه، «أن يؤدي واجبه تجاه من بعثه. مادام اليوم قائما» فليست المتعة ولا اللهو هما ما نخدم بهما الرب، بل نخدمه بالعمل وفقا لتجليات إرادته المتسامية.

وهكذا، فإن إضاعة الوقت هي أول الآثام، بل بشكل رئيسي، هي الخطيئة القاتلة الكبرى الأكثر خطورة. إن أمد حياة الإنسان أقصر جدا وأثمن، من أن يمكنه من اختياره الخاص. يستحق تضييع الوقت من خلال العلاقات الاجتماعية، والحديث التافه، والرفاهية، حتى النوم الزائد عن الحاجة الصحية، ستا إلى ثماني ساعات على الأكثر، يستحق إدانة أخلاقية مطلقة، ولم يكن بنيامين فرانكلين قد جاء بعد ليقول إن الوقت هو المال، لكن الفرضية صحيحة.

(*) الأبيونية: نسبة إلى أبيون، وهي مجموعة مسيحية شكلت قبل سنة ١٠٠م وترى أن [illegible] إلا رجلا، وأن القانون الموسوي ملزم للمسيحيين، وقد انقرضت في القرن الثاني. وأبيون [illegible] تعني المسكين (بالروح) [المترجم].

بمعنى روحي معين. إن قيمة الوقت بلا حدود لأن كل ساعة تضيع تكون ضائعة من العمل في سبيل الله. وبهذا الشكل يكون التأمل والتبتل غير الفعال عديم القيمة، أو حتى مستهجنا بشكل مباشر أيضا، إن كان على حساب عمل المرء اليومي، لأنه لا يسر الرب شيء مثل التمثيل الفعال لإرادته في العمل.

وفقا لذلك، فإن عمل باكستر الكتابي الأساسي محكوم على الأغلب بالوعظ العاطفي المتكرر داعيا للعمل البدني أو العقلي الجاد المستمر، إنه عائد إلى ترافق حافزين مختلفين: العمل من جهة (وهو تقنية زهد حائزة على الاستحسان، كما هو دائما في الكنيسة الغربية)، هو في حالة تناقض حاد، ليس مع أحكام الرهبنة الشرقية فقط، بل مع كل أحكام الرهبنة في العالم تقريبا. إنها بالذات الدفاع الخاص ضد كل تلك الإغراءات التي قامت البيوريتانية بتوحيدها تحت اسم «الحياة غير الطاهرة» التي كان دورها بالنسبة إليها صغيرا. ويختلف الزهد الجنسي للبيوريتانية عن زهد الرهبانية في الدرجة فقط، وليس في المبدأ الأساسي. ووفقا لمفهوم «البيوريتانية» عن الزواج، فإن تأثيره العملي بعيد المدى أكثر من تأثيرالآخر، لأنه يسمح بالعلاقات الجنسية المتبادلة كوسيلة أرادها الله لزيادة ممجديه وفقا للوصية التي تقول: «كونوا مثمرين وتكاثروا». ومع حمية نباتية معتدلة وحمامات باردة، تعطى الوصفة نفسها كمضاد لكل الإغراءات الجنسية، كما أنها تستخدم ضد الشكوك الدينية والإحساس بالدونية الأخلاقية: «اعمل بجد في المهنة الخاصة بك». ولكن الأمر الأكثر أهمية هو أن العمل اعتبر في حد ذاته هدفا للحياة، ورسم على هذا الشكل من قبل الرب. قال القديس بولس: «من لا يعمل لا يأكل» ويشمل هذا الجميع من دون شرط. إن عدم الرغبة في العمل هو عرض من أعراض نقصان النعم. هنا يصبح الاختلاف عن وجهة نظر العصور الوسطى شيئا آخر تماما، أعطى توما الأكويني أيضا تفسيرا لجملة القديس بولس هذه، ولكن العمل بالنسبة إليه هو ضرورة طبيعية من أجل الحفاظ على الفرد والجماعة، ويتوقف الوعظ عن أن يكون له أي معنى في أي مكان يتحقق فيه هذا الهدف. بالإضافة إلى أنه (أي العمل) يلزم السلالة كلها، وليس من أجل كل فرد. إنه لا ينطبق على أحد ما يمكنه العيش على أملاكه من دون عمل. وطبعا يأخذ التأمل بوصفه شكلا روحيا من أشكال الفعل في مملكة الله، الأولوية على الوصايا بمعناها الحرفي،

بالإضافة إلى أنه بالنسبة إلى علم اللاهوت الشائع في ذاك الوقت، أعلى شكل من أشكال الإنتاجية الرهبانية، يقع في زيادة الموسوعة الكنسية من خلال الصلوات (الأدعية) والتراتيل.

والآن، فإن استثناءات الالتزام بالعمل هذه لم تعد تعني، بشكل طبيعي، شيئا بالنسبة إلى باكستر، ولكنه أكد رأيه بإصرار أكبر أن الثروة لا تعفي أحدا من الأوامر غير المشروطة، حتى الأثرياء لن يأكلوا من دون عمل، لأنهم إن كانوا لا يحتاجون العمل من أجل توفير حاجاتهم، فإن هناك أوامر (وصايا) الله، التي يجب أن يطيعوها مثل الفقراء، لأن العناية الإلهية أعدت لكل واحد مهنة من دون استثناء، وعليه أن يعترف ويعمل بها. وهذه المهنة، مثلما كانت بالنسبة إلى اللوثريين، ليست قدرا يجب أن يخضع له وأن يتقنه، لكنها أوامر الله للفرد بأن يعمل حتى يمجد الله. هذا الفرق الدقيق على ما يبدو، ابتعد عن الوصول إلى النتائج النفسية، وأصبح مرتبطا بمزيد من التطور في التفسير الإلهي للترتيب الاقتصادي الذي بدأ في الفلسفة «السكولاستية»(*).

فسر توما الأكويني، الذي قد نشير إليه بشكل واف جدا، ظاهرة تقسيم العمل والمهن في المجتمع مع ظواهر أخرى، باعتبارها نتيجة مباشرة للخطة الإلهية للأشياء، لكن الأماكن المخصصة لكل إنسان في هذا الكون تتبع أسبابا طبيعية وهي تصادفية (في مصطلحات الفلسفة الاسكولاستية هي مصادفة غير متوقعة)، هذا التفريق بين الناس في فئات ومهن، الذي أسس من خلال تطور تاريخي أصبح بالنسبة إلى «لوثر» كما رأينا، نتيجة مباشرة للإرادة الإلهية، كانت المحافظة على الفرد في المكان، ضمن الحدود التي رسمها الله له، واجبا دينيا.

ولكن من المنظور البيوريتاني تتخذ الشخصية المعلقة بالإرادة الإلهية لحركة المصالح الاقتصادية موقفا متشددا مختلفا نوعا ما، يعرف الفرض الإلهي لتقسيم العمل من ثماره (نتائجه)، هذا صحيح بالنسبة إلى النزعة البيوريتانية في التفسير الذرائعي، يوضح باكستر نفسه عند تلك النقطة بعبارات مباشرة تعيد إلى الذهن أكثر من مرة مقولة آدم سميث المشهورة عن تقسيم العمل:

(*)الفلسفة «السكولاستية» المذهب الفلسفي السائد في العصور الوسطى وهي مزيج من الآراء القديمة اللاهوتية والفلسفية يستند إلى سلطة آباء الكنيسة وأرسطو وتتميز مجالاته بمنحى شكلي [المترجم].

«ويؤدي التخصص في المهن، حيث يجعل تطور المهارة ممكنا، إلى تحسن كيفي وكمي في الإنتاج، وبهذا يخدم المصلحة العامة الموافقة لمصلحة أعظم عدد ممكن من البشر».

الباعث حتى الآن منفعي صرف، ومرتبط بشدة بوجهة النظر العرفية (وليس القانونية) لكثير من أدبيات العصر الدنيوية.

لكن العنصر البيوريتاني المميز يظهر عندما يضع باكستر على رأس بحثه عبارة «إن إنجازات الإنسان خارج مهنة محددة بشكل جيد ليست إلا عرضية وغير منتظمة، وهو يقضي في الكسل وقتا أطول مما يقضيه في العمل، بينما يبقى آخر في فوضى دائمة، ولا يعرف عمله زمانا ولا مكانا، لذلك فإن مهنة محددة لكل واحد هي الأفضل. العمل غير النظامي الذي يجبر العامل العادي عادة على قبوله، لا يمكن تجنبه غالبا، لكنه دائما حالة انتقالية غير مرحب بها، رجل من دون مهنة (من دون عمل) تنقصه ميزة المنهجية والتنظيم، التي يطالب بها الزهد الدنيوي.

تؤمن أخلاقيات «الكويكرز»(*) بأن حياة الإنسان في مهنته هي تدريب على فضيلة الزهد، برهان على حالة النعمة من خلال ضميره الحي، الذي يعبر عنه بالحرص وبالطريقة التي يتابع بها مهنته. إن ما يطلبه الله ليس العمل في حد ذاته، ولكن الطريقة العقلانية في المهنة. في المفهوم البيوريتاني للمهنة يجري التأكيد دائما على الميزة المنهجية للزهد الدنيوي وليس قبول الغرائز (كما هي الحال مع لوثر) التي خص الله الإنسان بها بشكل تتعذر معالجته.

لذا يرد بالإيجاب على السؤال عما إذا كان في وسع أحد ضم عدة مهن (أعمال) معا وذلك، إذا كان الضم مفيدا للمصلحة العامة أو الخاصة وغير ضار بأحد، وإذا كان لا يؤدي إلى عدم الإخلاص لأي من هذه المهن، حتى موضوع تغيير المهنة لا يعتبر من الأمور المعترض عليها بالتأكيد، إن لم يكن فيه لا مبالاة وأنانية، وإن جرى بهدف متابعة مهنة (عمل) ترضي الله أكثر، الأمر الذي يعني، وفقا لمعايير عامة، عملا أكثر فائدة. صحيح أن فائدة المهنة، وكذلك فضلها، يقاسان من منظور الدين بمعايير أخلاقية أساسا، وكذلك بمعايير أهمية الخير الناتج عنها للمجتمع، ولكن معيارا آخر، يوجد في المنفعة الخاصة، هو فوق كل المعايير، والأكثر أهمية عمليا، لأنه إذا ما منح

(*) الكويكرز: جماعة دينية أسسها جورج فوكس في منتصف القرن السادس عشر. وتدعى جمعية الأصدقاء، وتأخذ ببساطة السلوك والملابس والشعائر الدينية وتعارض الحرب والحلف بالأيمان [المترجم].

الله، الذي يرى «البيوريتاني» يده في كل ما يحدث في الحياة، فرصة منده، لأحد ممن وقع اختياره عليهم، لا بد أن يحصل عليها هذا المرء بعزم. إذن على المسيحي المخلص أن يتبع النداء الداخلي بالاستفادة من الفرصة التي منحها له الله.

«إذا أراك الله طريقا تستطيع أن تحصل منه قانونيا على أكثر مما تحصل عليه من طريق آخر (من دون أن تظلم روحك أو أي روح أخرى)، ورفضت ذلك واخترت الطريق الأقل ربحا، فأنت تعارض واحدا من أهداف عملك وترفض أن تكون خليفة الله، وترفض أن تقبل عطاياه وتستخدمها من أجله عندما يطلب ذلك: قد تكدح لتكون غنيا من أجل الله، على رغم أن ذلك ليس من أجل متعة الجسد أوالإثم».

الثروة إذن سيئة أخلاقيا ما دامت إغراء بالكسل والتمتع بالحياة الآثمة، واكتسابها سيئ عندما يكون بهدف العيش فيما بعد في اللهو وبلا مبالاة، ولكنها ليست ـ فحسب ـ مقبولة أخلاقيا عندما تكون أداء لواجب في العمل، بل هي مفروضة فعليا. والقصة الرمزية عن الخادم الذي استُغني عنه لأنه لم يزد ويطور في المقدرة التي أودعت فيه تقول ذلك بشكل مباشر. أن تتمنى الفقر، هو تماما مثل تمني فقدان الصحة، إنه مرفوض تمجيدا للعمل، ومرفوض باعتباره اعتراضا على إرادة الرب، خاصة التسول بالنسبة إلى القادر على العمل. إنه ليس فقط خطيئة التواني والخمول، ولكنه انتهاك واجب الحب الأخوي بناء على كلمات الرسول.

إن تأكيد الأهمية النسكية للمهنة الثابتة يوفر تبريرا أخلاقيا لتقسيم العمل المتخصص الحديث، وبالطريقة نفسها، يبرر التفسير الديني لجني الأرباح ونشاطات رجل الأعمال. إن غطرسة الإقطاعي، وتباهي محدثي النعمة، كلاهما أمر تنكره وتكرهه عقيدة الزهد، ولكنه من جهة أخرى ذو تقدير أخلاقي أعلى لرجل الطبقة الوسطى المترف العصامي. «ليبارك الله تجارته» تعليق مألوف حول أولئك الرجال الصالحين الذين اتبعوا بنجاح الإشارات المقدسة الربانية.

إن كامل قوة الله في العهد القديم، الذي يكافئ عباده على طاعتهم له في هذه الحياة، تمارس بالضرورة تأثيرا مشابها على البيوريتاني الذي قارن حالة النعمة الخاصة به بحالة أبطال الإنجيل متبعا نصيحة باكستر.

بالإضافة إلى العلاقة التي أشير إليها قبل قليل، فإنه من الضروري بالنسبة إلى النهج الداخلي العام للبيوريتانيين وفوق كل شيء، أن يشهد المعتقد الذي يقول بأنهم شعب الله المختار انبعاثا عظيما فيهم. حتى باكستر العطوف يشكر الله على أنه ولد في بريطانيا، وكذلك في الكنيسة الصحيحة وليس في أي مكان آخر. هذا الامتنان من أجل الكمال الشخصي بواسطة نعمة الله اخترق التوجه نحو الحياة بالنسبة إلى بيورتانيي الطبقة الوسطى، ولعب دوره في تطوير الشخصية الرسمية الصلبة الصحيحة الخاصة برجال ذلك العصر البطولي للرأسمالية.

دعنا الآن نحاول توضيح النقاط التي ارتبطت فيها الفكرة البيوريتانية عن المهنة والمكافأة، التي وضعتها للسلوك التقشفي الزاهد مباشرة بتطور الطريقة الرأسمالية في الحياة، وكما رأينا تحول هذا الزهد بقوتها كلها ضد شيء واحد: المتعة الآنية للحياة وكل ما تقدمه... إن نفور البيوريتاني من الرياضة حتى بالنسبة إلى الكويكرز كان بأي حال وببساطة أمرا مبدئيا، وقبلت الرياضة إن خدمت غرضا عقلانيا ألا وهو إعادة خلق ضرورية للكفاءة الفيزيائية، ولكنها، كوسيلة للتعبير العفوي عن نزوات غير منظمة، كانت مثارا للشك، وكانت مدانة بصرامة ما دامت وسيلة خالصة إلى المتعة أو الزهو الذي يفسح المجال للغرائز غير المهذبة أو لغريزة المقامرة غير العقلانية. كانت متعة الحياة المتهورة التي تبعد عن العمل في مهنة ما، وتبعد عن الدين، هي العدو للزهد العقلاني، سواء كانت على شكل رياضات إقطاعية أو متعة صالة الرقص أو حانة الرجال العامة..

وعلى رغم أننا لا نستطيع هنا أن ندخل في نقاش حول تأثير المذهب التطهيري (البيوريتاني) في كل تلك الاتجاهات. يجب أن نلفت الانتباه إلى حقيقة أن التسامح بالمتعة في المنفعة الثقافية التي تساهم في متعة جمالية أو بطولة رياضية صادف بالتأكيد دائما تحديدا متميزا واحدا: يجب ألا تكلف شيئا، الإنسان هو مجرد وصي على المنفعة التي أتت إليه عبر نعمة الله، يجب أن يحسب حساب كل قرش أودع له، مثل الخادم في القصة الرمزية إن صرف أيا منها لغرض لا يخدم مجد الله، بل يخدم المتعة الخاصة فقط، فإن هذا ينطوي على الأقل على مجازفة خطيرة. ومن الذي يبقي عينيه مفتوحتين ولا يلتقي بنماذج تعبّر عن وجهة النظر تلك حتى في الوقت الحاضر؟ إن فكرة

واجب الإنسان تجاه ممتلكاته التي يخضع لها نفسه كوصي مطيع، او حتى كآلة للاكتساب، تحمّل حياته هذا الثقل البارد. كلما ازدادت الثروة ثقلا، ازداد ثقل شعور المسؤولية نحو حملها غير منقوصة، بل تنامي الشعورنحو زيادة الجهود الحثيثة لتنميتها في سبيل الرب، هذا عندما تكون الرؤية التقشفية تجاه الحياة هي التي وراء هذا الاختبار.

عمل مذهب الزهد الدنيوي البروتستنتي هذا، كما لخصنا حتى هذه النقطة، بقوة ضد المتعة الآنية للممتلكات الاستهلاكية، خاصة لوسائل الترف والرفاهية.

ومن جهة أخرى، كان له التأثير النفسي في تحرير عملية الحصول على السلع من كبت الأخلاقيات التقليدية. وكسر قيود الاندفاع نحو الحصول على البضائع بأن لم يجعله أمرا شرعيا فحسب، بل (بالمعنى الذي نوقش) نظر إليه كأنه إرادة الله المباشرة.

لم تكن الحملة البوريتانية ضد إغراءات الجسد وضد الاعتماد على أشياء خارجية، كما يقول القس الكويكر العظيم «باركلي»، صراعا ضد الاكتساب العقلاني للثروة ولكن ضد الاستخدام اللاعقلاني لها.

وضربت البيوريتانية أشكال المظاهر الخارجية للرفاهية مثالا على الاستخدام غير العقلاني الذي دانته مثل إدانة عبادة الجسد، مهما بدت تلك المظاهر طبيعية للعقل الإقطاعي. من جهة أخرى، استحسنوا الاستخدامات العقلية النفعية للثروة التي أرادها الله من أجل حاجات الفرد والجماعة. لم يرغبوا في فرض الخزي على رجل الثروة، ولكن رغبوا في أن يفرض عليه استعمال وسائله وأدواته من أجل الأشياء الضرورية والعملية. تقيد فكرة الراحة مدى الإنفاق المسموح به أخلاقيا بشكل واضح. ومن الطبيعي، وليس مصادفة، أن تطور طريقة للعيش تنسجم مع تلك الفكرة لوحظ في وقت مبكر بشكل أكثر وضوحا بين أكثر ممثلي الموقف الكلي تجاه الحياة تكاملا. ووضعوا الراحة والنظافة الحقيقية لبيت الطبقة الوسطى كمثل أعلى مقابل بريق وفخامة الأبهة الإقطاعية التي تفضل أناقة قذرة على بساطة معتدلة، باعتمادها على قواعد اقتصادية ضحلة غير عميقة.

في جانب إنتاج الثروة الخاصة، دان مذهب التقشف (الزهد) كلا من عدم الأمانة والجشع المتهور. وكانت ملاحقة الثروة من أجل الثروة هو ما دين على أنه جشع وحب للمال،.. إلخ. لأن الثروة في حد ذاتها كانت إغراء. ولكن

الزهد هنا كان القوة «التي تسعى دائما وراء الخير ولكنها دائما تخلق الشر». الشر في مفهومه هو التملك وإغراءاته، لأن مذهب الزهد، مجاراة للعهد القديم وبالتناظر مع التقييم الأخلاقي لأعمال الخير، نظر إلى أمر السعي وراء الثروة، كهدف في حد ذاته، نظرة مستهجنة إلى حد كبير، ولكن إحرازها كثمرة للعمل في مهنة ما كان علامة على مباركة الله. والأمرالأكثر أهمية، كان هو التقييم الديني للعمل المتواصل المستمر والمنظم لمهنة أرضية، كأعلى وسيط للزهد والتقشف. وفي الوقت نفسه، البرهان المؤكد والأكثر وضوحا على الولادة الجديدة والصادقة للإيمان، يجب أن يكون المحرك المدرك الأكثر قوة لتوسع ذلك الموقف تجاه الحياة وتقويته، الذي دعوناه هنا روح الرأسمالية.

عندما يترافق الحد من الاستهلاك مع إطلاق النشاط الاكتسابي هذا، فإن النتيجة العملية التي لا مفر منها تكون واضحة، تكديس رأس المال من خلال إلزام تقشفي بالادخار. القيود التي كانت مفروضة على استهلاك الثروة زادت من هذه الثروة بشكل طبيعي، وذلك بجعلها الاستثمار المنتج (الإنتاجي) ممكنا... وبتوسع وامتداد تأثير وجهة نظر البيوريتانية تحت كل الظروف، وهذا طبعا أكثر أهمية بكثير من مجرد التشجيع على تكديس رأس المال، نجدها قد وقفت إلى جانب تطور الحياة الاقتصادية البورجوازية العقلانية، وكانت الأكثر أهمية، بل كانت التأثير الوحيد المتماسك في تطور تلك الحياة، وقد وقفت كإطار داعم للرجل الاقتصادي الحديث.

وبالتأكيد، مالت تلك المثل البيوريتانية إلى التراجع تحت الضغط الشديد لإغراءات الثروة، كما عرف البيوريتانيون هذا بأنفسهم جيدا. لذا نجد أن أكثر الأتباع إخلاصا للبيوريتانية هم الطبقات التي تنشأ من الطبقات الأدنى، البورجوازيون الصغار والمزارعون، وهذا متكرر جدا.

بينما غالبا ما نجد المالكين الصغار، حتى من بين الكويكرز، يميلون إلى التبرؤ من المثل العليا القديمة، وهو القدر نفسه الذي أصاب مذهب الزهد الرهباني للعصور الوسطى مرة بعد مرة، وهو سلف مذهب الزهد الدنيوي. في الحالة التي تلت ذلك، عندما حقق النشاط الاقتصادي العقلاني تأثيراته كاملة عن طريق التنظيم الصارم للإدارة، والحد من الاستهلاك، نجد أن الثروة المكدسة كانت قد خضعت مباشرة لطبقة النبلاء، كما في عهد ما قبل الإصلاح الديني، وأن النظام الرهباني قد هدد بالانهيار، وأصبح وجود إصلاح ما مطلبا ضروريا.

في الحقيقة، إن تاريخ الرهبنة كله هو بمعنى معين تاريخ صراع متواصل مع مشكلة التأثير العلماني للثروة، والشيء نفسه صحيح مع الزهد الدنيوي للبيوريتانية وبمعدل كبير.

قد تمكن مقارنة الانتعاش العظيم للكنيسة الميثودية (المنهجية) التي سبقت توسع الصناعة الإنجليزية حوالي نهاية القرن الثامن عشر، مع إصلاح رهباني هائل إلى حد كبير. لذلك قد نقتبس هنا مقتطفا من «جون ويسلي»(*) نفسه قد يخدم بشكل جيد كشعار لكل ما قيل في الأعلى.. أخشى أنه حينما ازدادت الثروة، تناقصت روح الدين بالنسبة نفسها، لذلك لا أرى كيف يكون ممكنا في طبيعة الأشياء أن يستمر أي انتعاش لأي دين حقيقي طويلا، لأن على الدين أن يقدم كلا من الصناعة والاقتصاد في الإنفاق، وهذان لا يمكن أن ينتجا إلا الثروة. ولكن عندما يزداد الثراء سوف يزداد الزهو، والغضب، وحب الدنيا بكل فروعه، كيف إذن يكون ممكنا للكنيسة الميثودية، التي هي دين القلب، على رغم أنها تنتعش الآن مثل شجرة غار أخضر، أن تستمر في هذه الحالة؟ ولأن الميثوديين يزدادون اجتهادا واقتصادا في الإنفاق، فهم بالتالي يزيدون في السلع. وبالتالي يزيدون في الفخر، والغضب، في رغبات الجسد ومتعة العينين، وبالتالي يزدادون كيدا وغضبا واعتزازا وتمسكا بالحياة بشكل يتناسب مع ذلك.

«لهذا وعلى رغم أن شكل الدين يبقى، فإن روحه تتلاشى بعيدا وبسرعة. أو ليس هناك من طريقة لمنع هذا الانحلال المستمر للدين الخالص؟ علينا ألا نمنع الناس من أن يكونوا مجتهدين ومقتصدين في الإنفاق، علينا أن نحض كل المسيحيين على كسب كل ما يستطيعون، وأن يوفروا كل ما يستطيعون، يعني، في الواقع أن يزدادوا غنى»...

وكما يقول ويسلي هنا، عموما أتى الأثر الاقتصادي الكامل لهذه الحركات الدينية العظيمة، التي تقع أهميتها بالنسبة إلى التطور الاقتصادي فوق كل شيء في تأثيرها التربوي الزاهد، وبعد أن أصبح أوج الحماس الديني الخالص ماضيا، ثم بدأ البحث المكثف عن مملكة الرب يتجاوز إلى فضيلة اقتصادية واقعية متزنة، اختفت الجذور الدينية ببطء، مفسحة الطريق للنفعية الدنيوية..

(*) أحد أخوين أسسا الكنيسة الميثودية في أوكسفورد عام ١٧٢٩ [المترجم].

لقد ولد من روح الزهد المسيحي واحد من العناصر التأسيسية لروح الرأسمالية المعاصرة، وليس فقط لتلك بل لكل الثقافة الحديثة: السلوك العقلاني على أساس فكرة المهنة وذلك ما يسعى هذا البحث إلى إثباته.

على المرء أن يقرأ [بنيامين فرانكلين] لكي يرى أن العناصر الأساسية للسلوك التي كانت تدعى هناك بروح الرأسمالية هي ما عرضناه نفسه ليكون محتوى الزهد البيوريتاني الدنيوي فقط، من دون الأساس الديني الذي كان قد اختفى في زمن فرانكلين.

منذ أن تعهد مذهب الزهد إعادة نمذجة العالم ورسم مثله العليا عالميا، كسبت السلع المادية زيادة وقوة لا ترحم فوق حياة الناس بصورة لم يسبق لها مثيل، في الفترة السابقة من التاريخ. اليوم هربت روح الزهد الديني من القفص، ومن يعرف ما إذا كان هذا نهائيا؟ ولكن الرأسمالية الفيكتورية لم تعد تحتاج إلى دعمها بعد الآن لأنها تستند إلى أساسات آلية.

يبدو أن التورد المشرق لوريث العصر الفيكتوري المبتهج، عصر التنوير، يذوي بشكل يتعذر تجنبه أيضا. وتطوف فكرة الواجب في مهنة الفرد خلسة في حياتنا مثل شبح المعتقدات الدينية الميتة، يتخلى المرء عموما تماما عن محاولة تبريرها. وحيث لا يمكن أن يربط أمر إنجاز المهنة بأعلى القيم الروحية والثقافية مباشرة، أو عندما، من جهة أخرى، لا تكون بحاجة إلى أن يشعر بها الآخرون على أنها ببساطة مثل إلزام اقتصادي، يتخلى المرء عموما عن محاولة تبريرها على الإطلاق. وفي مجال تطور الثروة الأعلى في الولايات المتحدة، مال الجري، المجرد من معناه الديني والأخلاقي وراءها، ليصبح مرتبطا بالعواطف الدنيوية البحتة التي تقدمها غالبا في طابع رياضي.

لا أحد يعرف من سيعيش في هذا القفص في المستقبل، أو ما إذا كان قادة دينيون جدد سيظهرون للوجود في نهاية هذا التطور الهائل بكل ما في الكلمة من معنى، أو أنه سيكون هناك بعث عظيم للأفكار والمثل العليا القديمة، أو إن لم يكن هذا ولا ذاك، فهو تحجر ممكن مزخرف بنوع متشنج من الاعتداد بالنفس. قد يقال بصدق لآخر مرحلة من هذا التطور الثقافي: «اختصاصيون من دون روح، حسيّون من دون قلب، يتخيل هذا الباطل أنه حافظ على مستوى من الحضارة لم يتحقق من قبل قط».

لكن هذا ما يأخذنا إلى عالم أحكام القيم والإيمان، التي لا يحتاج هذا النقاش التاريخي الصرف أن يرهق بها. ستكون المهمة الثانية على الأرجح بيان أهمية مذهب عقلانية الزهد، التي لمسها المخطوط السابق فقط، من أجل محتوى الأخلاق الاجتماعية العملية، ومن ثم من أجل نماذج التنظيم وأدوار الفرق الاجتماعية، بدءا من الاجتماع السري إلى الدولة، ثم سيكون لابد من تحليل كل من علاقاتها بالعقلانية الإنسانية، ومثلها العليا في الحياة، وتأثيرها الثقافي، وتطور المعرفة التجريبية الفلسفية والعلمية، إلى التطور التقني، والمثل الروحية العليا. ثم لابد أن يرصد تطورها التاريخي من خلال كل مجالات الزهد الديني، من بدايات الزهد الدنيوي في العصور الوسطى إلى انحلاله في مذهب النفعية الخالص. عند ذلك يمكن أن تُقيم الأهمية الثقافية الكمية للزهد البروتستنتي بعلاقته مع العناصر المكونة الأخرى للثقافة الحديثة.

هنا حاولنا فقط أن نرصد الواقع واتجاه تأثيره على الدوافع في نقطة واحدة. ومع أنها مهمة جدا، لكنه سيكون أكثر ضرورة أن نتحرى موضوع كيف كان الزهد البروتستنتي متأثرا بدوره، في تطوره وسماته، بمجمل الأوضاع الاجتماعية، خاصة الاقتصادية. إن الإنسان المعاصر عموما، حتى صاحب أفضل إرادة، غير قادر على إعطاء الأفكار الدينية أهمية ما من أجل إكسابها شخصية ثقافية ووطنية تستحقها. ولكن هدفي ليس بالطبع أن أستبدل بتفسير مادي أحادي الجانب للثقافة والتاريخ تفسيرا روحيا سببيا أحادي الجانب مساويا له. إن كلا منهما ممكن على حد سواء، لكن كل واحد فيهما إن لم يقتصر على دور الإعداد، وحاول القيام بدور نتيجة البحث، فإنه لن ينجز إلا القليل بالنسبة إلى مصلحة الحقيقة التاريخية.

سمات البيروقراطية

تعمل طبقة الموظفين الحديثة بالطريقة التالية:

١ـ هناك مبدأ الولائية الرسمية التي تنظمها عموما الأحكام، يعني القوانين والتنظيمات الإدارية.

(١) إن النشاطات النظامية المطلوبة من أجل أغراض البنية المحكومة بيروقراطيا موزعة بطريقة ثابتة كواجبات رسمية.

(٢) إن سلطة إعطاء الأوامر المطلوبة لإبراء الذمة من تلك الواجبات موزعة بطريقة جامدة ومحددة بوضوح، بواسطة أحكام تهتم بالوسائل القهرية والمادية والكهنوتية أو خلافه التي يمكن وضعها تحت إمرة الموظفين.

(٣) هناك تدابير منهجية من أجل الإنجاز المنتظم والمتواصل لتلك الواجبات ومن أجل إحقاق الحقوق المماثلة. وتستخدم بشكل عام الأشخاص الذين لديهم المؤهلات المنظمة فقط ليقوموا بالعمل.

في حكومة قانونية عامة تشكل تلك العناصر الثلاثة «السلطة البيروقراطية». وتشكل الإدارة البيروقراطية في ظل هيمنة الاقتصاد الخاص، تتطور البيروقراطية بالكامل (طبقا لهذا الفهم) في المجتمعات السياسية والكنسية في الدولة الحديثة، وفي الاقتصاد الخاص، وفي أكثر مؤسسات الرأسمالية تقدما. إن سلطة المكتب العامة والدائمة مع ولاية ثابتة، ليست هي القاعدة التاريخية، لكنها بالأحرى الاستثناء. إن الأمر كذلك حتى مع البنى السياسية الضخمة مثل تلك التي للشرق القديم، وإمبراطوريات الإخضاع الجرمانية والمنغولية، وفي الكثير من البنى الإقطاعية للدولة.

في كل تلك الحالات، ينفذ الحاكم أكثر المعايير أهمية من خلال مندوبين شخصيين ندماء أو خدم البلاط، لا تحدد عمولاتهم ولا سلطتهم تماما، ويستدعون للخدمة من آن إلى آخر في كل حالة.

٢ـ تعني أسس التسلسل الوظيفي وأسس مستويات السلطة المتدرجة نظاما مرتبا ثابتا للرئاسة والمرؤوسين، يتم من خلالها إشراف المكاتب الأعلى على المكاتب الأدنى.

يقدم مثل هذا النظام للحاكم إمكان استئناف قرارات المكتب الأدنى لدى المكتب الأعلى بطريقة منظمة وبشكل معين. ومع التطور الكامل للنموذج البيروقراطي، نظم التسلسل المكتبي الهرمي بصورة استبدادية، ووجدت أسس سلطة المكتب المتسلسلة في كل البنى البيروقراطية: في الدولة، في البنى الكنسية (الإكليريكية)، بالإضافة إلى وجودها في المنظمات الحزبية الضخمة والمؤسسات الخاصة. ولا يهم بالنسبة إلى شخصية البيروقراطية فيما لو دعيت سلطتها بـ «الخاصة» أو «العامة».

عندما يتحقق مبدأ «الكفاءة» السلطوية بنجاح تام، فإن الخضوع التسلسلي للمرؤوسين ـ على الأقل في المكتب العام ـ لا يعني أن السلطة «العليا» مفوضة أن تستولي على عمل السلطة «الأدنى» ببساطة. إن العكس هو القاعدة بالفعل إذ يتجه المكتب حالما يؤسس وينجز مهماته إلى الثبات في الوجود، ويدعمه صاحب منصب آخر.

٣ـ ترتكز إدارة المكتب الحديث على وثائق مكتوبة (ملفات) يحتفظ بها بشكلها الأصلي أو بمسودتها، وبذلك يوجد كادر تابع من الموظفين والكتبة من كل الأنواع. تشارك مجموعة الموظفين بفعالية في المكتب «العام»، وبرفقتهم جهاز خاص من الأدوات الأساسية والملفات، لتشكل «البيرو» الدائرة الرسمية. وتدعى الدائرة الرسمية في المؤسسة الخاصة بـ «المكتب».

ومن حيث المبدأ، تفصل المنظمة الحديثة للخدمة المدنية الدائرة الرسمية عن محل الإقامة الخاص بالموظف، وبشكل عام، فإن البيروقراطية تعزل نشاط الموظف، كشيء متميز، عن مجال الحياة الخاصة، فتفصل الأموال العامة والمعدات عن الملكية الخاصة للموظف.. من حيث المبدأ، يفصل المكتب التنفيذي عن المنزل، والتجارة عن المراسلات الخاصة، وموجودات التجارة عن الثروة الخاصة، وكلما تحقق النموذج الحديث لإدارة الأعمال بشكل أكثر انسجاما، كانت تلك الانفصالات هي الواقع، حيث سنجد بدايات هذه العملية قديمة قدم العصور الوسطى.

إن خصوصية المنظم الحديث بأنه يعامل نفسه على أنه «الموظف الأول» في مشروعه، ويتحدث حاكم دولة بيروقراطية حديثة عن نفسه بالطريقة نفسها بأنه «الموظف» الحكومي الأول للدولة، إن فكرة أن نشاطات الدائرة الرسمية للحكومة هي في حد ذاتها مختلفة في الشخصية عن إدارة مكاتب اقتصادية خاصة، هي رأي أوروبي خاص بالقارة، وبالمقارنة مع الطريقة الأمريكية نجده غريبا عنها تماما.

٤ـ تستلزم إدارة المكاتب عادة تدريبا خبيرا ومستمرا ـ على الأقل جميع الإدارات المكتبية المتخصصة ـ ومثل هذه الإدارة تكون حديثة بلا ريب، وهذا ما يلزم لمدير الإدارة الحديث، وللمستخدم في المؤسسات الخاصة بالطريقة التي تلزم لموظف الدولة.

٥ـ عندما يتطور المكتب، يتطلب النشاط المكتبي مقدرة الموظف الكاملة على العمل، بغض النظر عن حقيقة أن وقته الإلزامي في الدائرة الرسمية قد يكون محددا بصرامة. في الحالة العادية، يأتي هذا نتاج تطور طويل في المكتب العام بالإضافة إلى المكتب الخاص. في البداية، كان الوضع الطبيعي للأمور في كل الحالات مقلوبا، وأطلق العمل المكتبي كنشاط ثانوي.

٦ـ تتبع إدارة المكتب قواعد عامة، تكون تقريبا متوازنة وشاملة يمكن تعلمها، وتمثل المعرفة بتلك القواعد تعليما تقنيا خاصا يملكه الموظفون، إنه يتضمن علم القانون (التشريع) أو علم الإدارة الحكومية أو التجارية.

إن إخضاع إدارة المكتب الحديث للقوانين، نابع من طبيعتها الفعلية، وتفترض نظرية الإدارة العامة الحديثة أن سلطة تنظيم أمور معينة بواسطة مرسوم ـ منح قانونيا للسلطات العامة ـ لا يخول الإدارة العامة تنظيم القضايا بواسطة أوامر تعطى لكل حالة، ولكن التنظيم نظري فقط، وهذا ما يتناقض جدا مع تنظيم كل العلاقات من خلال الامتيازات الفردية والتحيز، التي هي الصفة الغالبة على الإطلاق في النظام الكنسي، مادام مثل هذه العلاقات ليس ثابتا بتقليد مقدس على الأقل.

يفضي كل هذا بالنسبة إلى الوضع الداخلي والخارجي للموظف إلى التالي:

١ـ إقامة مكتب هو «مهنة»: يُعرض هذا، أولا، في طلب دورة تدريبية مفروضة ثابتة تتطلب المقدرة الكلية على العمل لفترة طويلة من الوقت، وفي امتحانات إلزامية وخاصة، التي هي من لوازم التوظيف. وأكثر من ذلك فإن مركز الموظف يكون في طبيعة واجبه، وهذا ما يحدد البنية الداخلية لعلاقاته بالطريقة التالية: قانونيا وفعليا، لا يعتبر المكتب الحكومي مكانا يستغل من أجل ريع أو أجور كما كانت الحال بشكل طبيعي خلال العصور الوسطى. وفي كثير من الأحيان إلى مستهل العصور الأخيرة... يعتبر الدخول إلى مكتب، بما فيه مكتب اقتصادي خاص، هو قبولا لإلزام معين بإدارة مخلصة مقابل وجود آمن. إنه أمر حاسم بالنسبة إلى الطبيعة الخاصة للولاء العصري لمكتب لا يؤسس في نموذجه المثالي علاقة مع «شخص» بعينه، مثل التزام الأقنان والمريدين في علاقات وسلطة إقطاعية أو كنسية. يكرس الولاء العصري لأغراض عملية (وظيفية) وغير شخصية.

٢- يكيف الموقع الشخصي للموظف وفق نموذج بالطريقة التالية:

(١) سواء أكان في مكتب خاص أم في دائرة رسمية عامة، يناضل الموظف العصري دائما، ويستمتع عادة بمكانة اجتماعية متميزة بالمقارنة مع المحكومين. إن وضعه الاجتماعي مضمون بالأحكام المفروضة للترتيب الطبقي، وتضمن هذه بالنسبة إلى الموظف السياسي بواسطة تعريفات خاصة للقانون الجنائي ضد «إهانات الموظفين» و«احتقار» الدولة والسلطات الكنسية.

إن الوضع الاجتماعي الفعلي للموظف هو الأعلى بشكل طبيعي، كما كان في بلاد متمدنة قديمة، حيث تسود الأوضاع التالية:

طلب قوي على الإدارة من قبل خبراء متدربين. تمايز اجتماعي قوي وثابت، ينشأ فيه الموظف بمكانة مهيمنة من الفئات الاجتماعية والاقتصادية ذات الامتياز بسبب التوزيع الاجتماعي للسلطة، أو ارتفاع تكلفة التدريب المطلوب، والمنزلة الرفيعة للأعراف المرتبطة به.

إن حيازة شهادات ثقافية، (سيبحث هذا في مكان آخر) مرتبطة عادة بالتأهيل لوظيفة المكتب. وطبيعي أن تعزز مثل هذه الشهادات أو الرخص من مرتبة العنصر في المكانة الاجتماعية للوظيفة. يكون التقدير الاجتماعي للموظفين بهذا الشكل عادة متدنيا في المكان الذي يكون فيه الطلب على إدارة خبيرة ضعيفا، وحيث تكون سيطرة التقاليد ضعيفة أيضا. هذه هي الحال في الولايات المتحدة بشكل خاص، وهي الحال أيضا في المستوطنات الجديدة غالبا بسبب اتساع مجالات جني الأرباح، وعدم الاستقرار الكبير في نظام الطبقات الاجتماعي عندهم.

(٢) يعين نموذج الموظف البيروقراطي الخالص من قبل سلطة أعلى، ولا يعني انتخاب الرعايا لموظف أنه شخص بيروقراطي خالص. وجود انتخاب رسمي لا يعني في حد ذاته أنه ليس هناك تعيين - خفي خلف الانتخاب - في الدولة، خاصة التعيين من قبل رؤساء الحزب. وسواء أكانت الحالة هكذا أم لم تكن، فإنها لا تعتمد على أوضاع قانونية، ولكن على الطريقة التي تؤدي فيها آلية الحزب عملها. وحالما تنتظم الأحزاب بقوة، فإنها تستطيع أن تحول انتخابا رسميا حرا إلى مجرد هتاف وتصفيق لمرشح عينه رئيس الحزب مسبقا. على كل حال، كقاعدة عامة، يتحول الانتخاب إلى نزاع يدار وفق أحكام محددة للتصويت لمصلحة واحد من مرشحين معينين..

(٣) يستمر منصب الموظف، بشكل طبيعي، مدى الحياة، على الأقل في البيروقراطيات (المكاتب) العامة، وهذه هي حال متزايدة لكل البنى المشابهة. وكقاعدة حقيقية، فإن «الولاية مدى الحياة» مفترضة مسبقا، حيث يجري إعطاء إشعار أو إعادة تعيين مؤقت. وعلى عكس عمال المشروع الخاص، يحتفظ الموظف عادة بالحق القانوني لامتلاك الوظيفة.

ولكن التعيين القانوني أو الفعلي مدى الحياة لا يعترف به على أنه امتلاك الموظف للمكتب، كما كانت الحال مع الكثير من بنى السلطة في الماضي، وحيث تتطور الضمانات القانونية ضد الإقالة التعسفية أو النقل، فإنها تخدم فقط بأن تضمن إعفاء موضوعيا من واجبات وظيفية معينة بعيدا عن كل الاعتبارات الشخصية.

(٤) يتلقى الموظف تعويضا ماليا من راتب ثابت، ويوفر المعاش التقاعدي ضمان الشيخوخة، ولا يقاس الراتب كأجر مقابل عمل منجز، ولكنه يقاس وفق «المرتبة» يعني وفق نوع الوظيفة ودرجتها، بالإضافة إلى طول الخدمة. إن الضمان العظيم نسبيا لدخل الموظف، بالإضافة إلى مردود التقييم الاجتماعي، يجعلان المكتب وظيفة تستحق السعى من أجلها.

(٥) يوضع الموظف لـ «مهنة» ما ضمن الترتيب التسلسلي للخدمة العامة، وينتقل من المواقع الدنيا، الأقل أهمية والأقل أجرا، إلى المواقع الأعلى، حيث يرغب الموظف المتوسط في التثبيت الآلي للترفيع، إن لم يكن في المنصب، فعلى الأقل في مستويات الراتب، ويريد لهذه الأوضاع أن تبقى ثابتة، بمعنى «الأقدمية»، أو وفق مراحل تتحقق في نظام متطور من خلال امتحانات خبرة.

رسالة العلم

التطور العلمي هو جزء، بل هو الجزء الأكثر أهمية في عملية العقلنة التي نقوم بإنجازها منذ آلاف السنين، والتي يحكم عليها هذه الأيام عادة بطريقة سلبية للغاية. دعنا في البداية نوضح ماذا تعني العقلنة الفكرية التي خلقها العلم والتقنية الموجهة تكنولوجيا بشكل عملي.

هل تعني أننا اليوم مثلا، جميع من يجلس في هذه القاعة، نملك معرفة أكبر لظروف الحياة التي نعيش وفقها أكثر مما يملكه الهندي الأمريكي أو مما يملكه الهوتنوت (شعب إفريقي)؟ إن من يركب السيارة لا تكاد تكون

لديه أي فكرة عن كيفية تحرك السيارة ما لم يكن فيزيائيا. وهو ايضا بحاجة إلى أن يعرف. إنه قانع بأنه يعتمد على سلوك السيارة، وهو يكيف سلوكه وفقا لهذا التوقع، لكنه لا يعرف شيئا عما استلزمه إنتاج مثل هذه السيارة بشكل تستطيع معه التحرك هكذا. يعرف البدائي عن أدواته أكثر بكثير منا، بشكل لا يمكن مقارنته، عندما نصرف مالا اليوم، أراهن أنه حتى لو كان هناك زملاء في الاقتصاد السياسي هنا في القاعة، فعلى الأغلب أن كل واحد منهم سوف يحمل جوابا مختلفا في سهولته عن سؤال: كيف يحدث أن يتمكن المرء من شراء شيء ما مقابل المال؟ البدائي يعرف ما يفعل لكي يحصل على طعامه اليومي، الذي تساعده الأعراف في تحصيله. إن الزيادة في العقلنة والتعقل لا تدل على معرفة عامة متزايدة بالأوضاع التي يعيش فيها المرء.

إنها تعني شيئا آخر، بالتحديد، معرفة أو الإيمان بأن المرء، إن رغب، فإنه سيتعلم في أي وقت. لذا فهي تعني، أساسا، أنه لا توجد قوى غامضة، تأخذ دورا لا يمكن أخذه في الحسبان، ولكن المرء بالأحرى يستطيع أن يسيطر على كل شيء بأخذه في الحسبان، هذا يعني أن العالم متحرر من السحر. لم يعد على المرء أن يلجأ إلى وسائل سحرية لكي يسيطر أو يستغل الأرواح كما فعل البدائي الذي كانت مثل تلك القوى الغامضة موجودة بالنسبة إليه، هذا ما تنجزه الوسائل التقنية والحسابات التي تؤدي الخدمة اليوم، وهذا هو ما تعنيه العقلنة قبل كل شيء.

والآن، عملية التحرر من السحر هذه ـ التي استمرت في الوجود في الحضارة الغربية لمدة ألف عام ـ وعموما هذا التقدم الذي ينتمي إليه العلم كقوة رابطة ومحرضة، هل لها أي معان تتجاه المعاني التقنية والعملياتية البحتة؟ سترى هذا السؤال مثارا في أعمال «ليو تولستوي» في أكثر الأشكال مبدئية، أتى ليثير السؤال بطريقة خاصة. دارت كل تلك التأملات حول محور مشكلة ما إذا كان الموت ظاهرة ذات معنى أو لا، وكان جوابه أن ليس له معنى بالنسبة إلى الإنسان المتمدن. ليس له معنى لأن حياة الإنسان الفرد وضعت في «حالة تقدم» لا نهاية له، ووفقا لمعناها القريب عليها ألا تنتهي أبدا، لأن هناك دائما خطوة أخرى للأمام بالنسبة إلى من يقف في طابور التقدم. وما من إنسان أتى ليموت يقف فوق القمة التي تقبع في اللانهاية.

إن أي فلاح من الماضي، مات عجوزا و«شبعان حياة» لأنه وقف في دورة الحياة العضوية، لأن حياته بمعناها، وفي أمسيات أيامه، أعطته ما على الحياة أن تقدمه. لأنه بالنسبة إليه لم يبق هناك ألغاز قد يتمنى حلها، وبذلك، فقد استطاع أن يأخذ كفايته من الحياة. بينما قد يصبح الإنسان المتحضر الموضوع في وسط الثراء المستمر للحضارة بالأفكار والمعرفة والمعضلات، «متعبا من الحياة»، ولكن ليس «شبعان حياة» يلتقط أكثر الأجزاء دقة مما تجلبه حياة الروح من جديد دائما. ما يقبض عليه هو دائما شيء مؤقت وغير حاسم، وبذلك يكون الموت بالنسبة إليه حدثا لا معنى له، ولأن الموت لا معنى له، فإن حياة متمدنة كهذه لا معنى لها، وبتقدميتها الشديدة تعطي الموت طابعا من الخلو من المعنى. من خلال رواياته الأخيرة، يلتقي المرء مع هذه الفكرة كلازمة للفن التولستوي.