

المنظمة العربية للترجمة

ماكس فيبر

الاقتصاد والمجتمع

الاقتصاد والأنظمة الاجتماعية

والقوى المخلفات

السّيادة

ترجمة

محمد التركي

مكتبة

الفكر الجديد

توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية

الاقتصاد والمجتمع
الاقتصاد والأنظمة الاجتماعية والقوى المخلفات
السيادة

لجنة العلوم الإنسانية والاجتماعية

هدى مقنص (منسقة)

سمية الجراح

رجاء مكّي

صالح أبوإصبع

الأب بولس وهبة

المنظمة العربية للترجمة

ماكس فيبر

الاقتصاد والمجتمع

الاقتصاد والأنظمة الاجتماعية

والقوى المخلفات

السيادة

ترجمة

محمد التركي

مراجعة

فضل الله العميري

الفهرسة أثناء النشر - إعداد المنظمة العربية للترجمة
فيبر، ماكس

الاقتصاد والمجتمع: الاقتصاد والأنظمة الاجتماعية والقوى المخلفات (السيادة:
المجلد الرابع)/ ماكس فيبر؛ ترجمة محمد التركي؛ مراجعة فضل الله العميري.
862 ص. - (علوم إنسانية واجتماعية)
بييلوغرافيا: 856-853
يشتمل على فهرس.

ISBN 978-614-434-070-7

1. النظم الاجتماعية. 2. الاقتصاد. أ. العنوان. ب. التركي، محمد (مترجم).
ج. العميري، فضل الله (مراجع). د. السلسلة.

301

"الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن اتجاهات تبناها المنظمة العربية للترجمة"

Weber, Max

*Wirtschaft und Gesellschaft: Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen
Ordnungen und Mächte. Nachlaß (Herrschaft: Teilband 4)*
© 2005 Mohr Siebeck Tübingen.

© جميع حقوق الترجمة العربية والنشر محفوظة حصراً لـ:

المنظمة العربية للترجمة



بناية "بيت النهضة"، شارع البصرة، ص. ب: 113-5996

الحمراء - بيروت 1103 2090 - لبنان

هاتف: / (9611) 753024 - 753031 فاكس: (9611) 753032

e-mail: info@aot.org.lb - Web Site: http://www.aot.org.lb

توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية

بناية "بيت النهضة"، شارع البصرة، ص. ب: 6001 - 113

الحمراء - بيروت 2034 2407 - لبنان

تلفون: (9611) 750086 - 750085 - 750084

برقياً: "مرعربي" - بيروت / فاكس: (9611) 750088

e-mail: info@caus.org.lb - Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى: بيروت، أيار (مايو) 2015

المحتويات

7 مقدمة المترجم
	فيما يخصّ نشر "الاقتصاد والمجتمع" تعليقات عامة من قبل ناشري
17 أعمال ماكس فيبر الكاملة
31 تصدير
35 ثبت للعلامات والاختصارات
45 مقدّمة
101 سوسولوجيا السيادة في أعمال ماكس فيبر
149 حول إصدار هذا المجلّد
175 السيادة: تقرير النشر حول نشأة النص
183 السيادة
205 [البيروقراطية] تقرير الإصدار حول نشأة النص
213 [البيروقراطية]
287 سيادة الأعيان/ الأمراء: تقرير الإصدار حول نشأة النص
299 سلطة الأعيان
415 [الإقطاعية] نظام الإقطاع: تقرير النشر حول نشأة النص
423 [الإقطاعية]أ
491 [الكاريزماتية] تقرير النشر حول نشأة النص

497[الكاريزماتية]
509[تحوير الكاريزما]: تقرير النشر حول نشأة النص
517[تحوير الكاريزما]
567[الحفاظ على الكاريزما]: تقرير النشر حول نشأة النص
573[الحفاظ على الكاريزما]
595الدولة والسلطة الدينية تقرير النشر فيما يخص نشأة النص
611الدولة والسلطة الدينية

لواحق: جزء من المخطوط حول "الدولة والسلطة الدينية"

707نسخ المخطوط
725مذكرات على الصفحات الخلفية للمخطوط

النهاج الثلاثة الخالصة للسيادة الشرعية

733النهاج الثلاثة الخالصة للسيادة الشرعية: تقرير النشر فيما يتعلق بنشأة النص
-----	--

إشكاليات سوسيولوجيا الدولة

إشكاليات سوسيولوجيا الدولة [محاضرة أقيمت بمدينة فيينا

761في 25 تشرين الأول/ أكتوبر 1917]
769إشكاليات سوسيولوجيا الدولة: [تقرير الصحافة الحرة الجديدة]
775ثبت بأساء الإعلام
803الثبت التعريفي
841ثبت المصطلحات
853المراجع
857الفهرس

[الإقطاعية] أ

على عكس مجال الاستبداد الواسع وما يتبعه من عدم استقرار للسلطات في الحكم الإماراتي، نجد هنا بنية العلاقات الإقطاعية. فالإقطاع هو "حالة خاصة" لبنية السلطة الإماراتية على طريق النمذجة والتحديد للعلاقات بين السيد وتابعي الإقطاع. فكما تدفع رابطة البيت بشيوعيتها الأبوية على مستوى بورجوازية الكسب الرأسمالي من تلقاء نفسها عملية الشراكة إلى تكوين "مؤسسة" قائمة على العقد والحقوق الفردية الثابتة، كان يعمل الاقتصاد الزراعي الإماراتي الواسع على مستوى الفروسية العسكرية من داخله أيضاً إلى خلق علاقات ولاء مؤمنة عقدياً بالنسبة لوضع الإقطاع. فالولاء الشخصي وقع هنا حله من الوضع العام لعلاقات البرّ والإحسان العائلي وتفتّحه استناداً إلى نفس الأرضية على عالم من الحقوق والواجبات، مثلما هو الأمر سابقاً بالنسبة للعلاقات المادية. وسنرى لاحقاً⁽¹⁾، أنه يمكن، بل يجب أيضاً اعتبار علاقة الولاء الإقطاعية بين الأسياد وتابعيهم من جهة أخرى بمنزلة تكريس التعامل اليوميّ ليس لوضع استبدادي، بل لعلاقة كاريزماتية (للتبعية) ومن هذا المنظور نجد بعض العناصر الخاصة بعلاقة الولاء "مكانها" الصحيح والمنظم. لكن لنضع هذه الصفحة جانباً ولنسنع إلى فهم الشكل الداخلي والمحكم للعلاقة. إذ إن "الإقطاعية" و"الإقطاع" قد يختلفان مفهوماً تماماً عن بعضهما البعض. ف"الإقطاعي" في معنى سيادة/ سيطرة أحد النبلاء العسكريين،

(1) انظر نص تحوير الكاريزما لاحقاً، ص 490 (كما وصف في مثال التروستي الميروفنجيين).

كانت مثلاً في المعنى الأقصى للكلمة، الدولة البولونية. غير أن الشعب البولوني كان عكس ما ينطبق على المنطقة "الإقطاعية" في المعنى التقني للكلمة، إذ يفترق إلى ما هو أهم: ألا وهو نظام الإقطاع⁽²⁾. وكان لتطور نظام (أو عدم النظام) الملك البولوني عواقب حاسمة إلى حد أن النبلاء البولونيين كانوا يعتبرون كأصحاب ملك "جماعي": وما ينجّر عن "جمهورية النبلاء"⁽³⁾ هذه من بنية يمثل العكس الصارم لنظام الإقطاع المركزي الترماني⁽⁴⁾. يمكن أيضاً تسمية المدينة/ الدولة الهلينية ما قبل الكلاسيكية وحتى الديمقراطية القديمة (Kleisthenischen) بـ "إقطاعية"⁽⁵⁾، ليس فقط لأن حقّ المواطن يتطابق وحقّ السلاح وكذلك واجب السلاح، بل أيضاً لأنّ مواطنيها بالمعنى الكامل هم عادة أصحاب أملاك وأنّ علاقات - العمالة المختلفة والقائمة على البرّ والإحسان هي المؤسسة لسلطة طبقة الوجهاء الحاكمة. وكذا الحال أيضاً بالنسبة للجمهورية الرومانية حتى آخر عصورها⁽⁶⁾. فربط استتجار

(2) توجد فكرة غياب "عنصر التبعية" في العلاقة بين "الأمير وصاحب العقار الذي في خدمته" مثلاً لدى Höttsch, *Adel und Lehnswesen*, Zitat: S. 579.

(3) تمكنت الطبقة النبيلة البولونية منذ القرن الثاني عشر من تحويل ملك الوظيفة العابر إلى ملك خاصّ (Allod) وتوضيحه فيما بعد بهبات محضّة من قبل الملك والدولة. وفي قرار الامتياز بكاشاو (Kaschau) عام 1374 تم إعلان جميع العقارات التابعة للفرسان كاملاك خاصّة. وبهذا القرار وضع حجر الأساس لدولة النبلاء الفيدرالية التي توجت بالملوكية المنتخبة - ما يسمّى بـ "جمهورية النبلاء" - التي دامت من 1572 إلى 1795. قارن: المصدر نفسه، ص 576 فلاحقاً و584.

(4) أبرز بالخصوص كلّ من جون هوراس راوند (John Horace Round) وشارل ح. هاسكينز (Charles H. Haskins) العنصر الأساسي والمركزي لنظام الإقطاع الترماني في منطقة النورماندي وإنجلترا و صقلية. وحسب هاتين الدراستين مثل حساب الخدمات التابعة والمقدرة حسب كبر مساحة الإقطاع المركزي للفراس من جهة، وقسم الولاء (oath of allegiance) العام المؤدى حتى من طرف الطبقة السفلى من جهة أخرى لبّ ذلك النظام. قارن: John Horace Round, *Feudal England: Historical Studies on the Eleventh and Twelfth Centuries*, 3 Edition (London: George Allen & Unwin Ltd., 1909), und Charles H. Haskins, "England and Sicily in the Twelfth Century," *The English Historical Review*, vol. 26 (1911).

(5) تميّزت "الديمقراطية الكليستينية" أو إصلاحات كليستينس عام 508 / 507 ق.م. في المراجع بتبني نفس الحقوق لجميع المواطنين (Isonomia). لكن يبدو أن ماكس فيبر استند إلى إدوارد ماير الذي أشار إلى أنه في الحقيقة يتعلق الأمر بالطبقتين الساميتين اللتين خولّ لها تقلد المناصب السياسية. فالطبقة الرابعة مثلاً والمتكونة من مواطنين أحرار ولكن بدون ملك لم يسمح لهم "بتقلد وظائف ولا المشاركة في الحرب كمشاة". قارن: Meyer, *Geschichte des Alterthums III*, S. 543f.

(6) من منظور عسكري أثبت بأنه تم إرسال الأنصار/ التابعين إلى الحرب ضدّ نومانسيا (إسبانيا) في عام 134 ق.م. وفي موضع آخر من عمله يشير ماكس فيبر بصريح العبارة إلى القائد سكيبو أميليانس

الأرض بالواجب العسكري كان يؤدي منذ العهود القديمة بأجلها دوراً أساسياً سواء إزاء شخص الحاكم أو أمام أمير مستبد أم جماعة من المواطنين. فإذا فهم تحت لفظ "إقطاع" كل استتجار للحقوق، وبالخصوص حق استغلال الأرض والعقار أو حق الهيمنة السياسية على منطقة مقابل خدمات عسكرية أو في الإدارة، فليس فقط استتجار الخدمات بالنسبة للموظفين السامين، وإنما من الأرجح أيضاً حتى ما عرف في العصر الروماني المبكر بالتكليف⁽⁷⁾ (Precarium)، أي ما أجر من عقار في عهد القيصرية الرومان إلى المستوطنين⁽⁸⁾ (Laeti) بعد حرب الماركومان وفيما بعد ما أعطي مباشرة إلى الشعوب الأجنبية مقابل تجنيدهم للخدمة العسكرية، وبالتأكيد فإن أرض الكوزاك إنما هي أرض "إقطاع" كما هو الحال بالنسبة للشرق القديم بأكمله وكذلك مصر في العهد البطلمي حيث توجد عقارات عسكرية⁽⁹⁾ وعديد من الظواهر الشبيهة والمتشرة في جميع بقاع العالم على امتداد العصور. وفي أغلب هذه الحالات، أو قل في معظمها، فإن الأمر يتعلق بتكوين مواطن رزق تقوم على

Weber: *Agrarverhältnisse* 3, S. 148, und: قارن: Scipio Aemilianus = *Die Stadt*, MWG I / 22-5, S. 278,

بالنسبة للعدد الكبير من علاقات الأنصار القائمة على ملكية الأرض في روما قارن: المرجع المذكور، ص 294 فلاحقاً.

(7) يظن تيودور مومسن مستنداً إلى مقولة من Festus أن الأغنياء في روما القديمة وزعوا الأرض التي خصصت لهم إلى أنصارهم حسب الشكل القانوني الخاص بالإعارة. وبهذه الطريقة بين العلاقة بين الإعارة والتابعين الأنصار مع الإشارة إلى عدم الوثوق من صحة المصدر. وقد انجز عن هذه العلاقة بالمناصرين إلى جانب الالتزامات الاقتصادية وغيرها واجب التجنيد. قارن: Mommsen: *Römische Forschungen*, S. 366ff., und *Römische Staatsrecht* III, 13, S. 83f.

لقد عاد ماكس فيبر منذ مقاله حول "العلاقات الزراعية في العهد القديم" المنشور في القاموس إلى فكرة مومسن ورأى في مسألة الإعارة (precarium) ربطاً بين "الإقطاع" و"حق ملكية الأرض". قارن: Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 147f., und *Die Stadt*, MWG I / 22-5, S. 278, وكذلك اللواحق لعبارة "Klient" و"precarium".

(8) بعد الحرب الثانية مع الماركومان (Markomannen) (177-180) تم ترحيل الماركومان (وهي قبيلة جرمانية عاشت منذ القرن الثاني ميلادي في منطقة بوهمان (Böhmen) وتوغلت عن طريق نهر الدنوب إلى الجنوب) إلى منطقة رافنا (Ravenna) وإلى مقاطعات أخرى، وخاصة إلى بلاد الغال (Gallien). ويصف ماكس فيبر هذه القبيلة وغيرها من شعوب الجرمان الذين تم ترحيلهم من قبل الرومان بـ "laeti".

(9) المقصود هنا هو النصيب من الأرض الموزعة حسب القرعة (kleroi) للجنود العاملين بعد الإصلاح الذي جرى على الجيش من طرف بطليموس الخامس أيبفانيس (Ptolemaios V. Epiphanes) (210/204-180 ق.م).

الوراثة إما بمقتضى علاقة تبعية مباشرة للحاكم أو في ارتباط وظيفي بالواجب ومن خلاله بالأرض. أو عندما لا يكون الأمر هكذا، فالمسألة تخص أولئك الذين يتم امتيازهم من طرف حاكم مستبد على حساب طبقات أخرى "حرّة" من الشعب، وذلك بإعفائهم من الضرائب ومدّهم بحق خاص في امتلاك الأرض مقابل فرض الواجب عليهم بالتمرن على السلاح والتزامهم في حالة الحرب أو لأغراض إدارية بالوقوف إلى جانب سيدهم في أي وضع ما أو لمُدّة محدّدة. فخصوصاً المستوطنات الحربية كانت الشكل النموذجي لضمان الجيوش الفائضة اقتصادياً والتي هي دائماً تحت الطلب في ظروف خاضعة للاقتصاد الطبيعي ولا تصلح لجيش مرتزق؛ فهي تنشأ عادة كلما اقتضت الحاجة، أي عندما تجعل قوة الطلب لليد العاملة الفلاحية والصناعية والتطور التقني للحرب الجماهير ضرورية وتكوينها العسكري ضعيف القيمة. فجميع أنواع الروابط السياسية تستنجد بها. فمن هو في الأصل بدون أرض (κλήρις) في مدينة Hopliten الهلينية يمثل النموذج الأول (التجنيد مقابل رابطة المواطنين)⁽¹⁰⁾، وما يسمّى بـ "طبقة المحاربين"⁽¹¹⁾ (μάχιμοι) المصرية النمط الثاني (الواجب العسكري إزاء الأمير الحاكم)، واستئجار الأرض للـ "وكلاء/ العمالة" النمط الثالث (الواجب العسكري إزاء السيّد الشخصي). فجميع أنواع الاستبداد الشرقي وكذلك أصحاب الحكم العسكري (Kleruchien) في العصر الهليني⁽¹²⁾ قد تعاملوا مع هذا الحشد من الجنود إلى حدّ ما، وهو ما قامت به أيضاً

(10) كان يستعمل النصيب من الأرض في المرحلة الأولى من العهد الهليني القديم (حوالي القرن 11-7 ق.م.) حسب رأي فيبر كضمان اقتصادي لتجهيز المواطنين البالغين سنّ التجنيد. وبما أنه كان يضمن قدرة المدينة على الدفاع عن نفسها، فإنه كان يعتبر غير قابل للبيع، بالنسبة لأثينا حتى إصلاحات سولون (594/3 ق.م.) وفي سبارتا إلى حدود الحرب البلوبونية (431-404 ق.م.). قارن: Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 104.

(11) توجد عبارة "طبقة المحاربين" لدى هروودت في كتابه *Historien 2*. وكان يقصد بذلك غالباً الجنود الليبيون المرتزقة الذين كان يوزع عليهم قطع من الأرض من طرف فرعون (المصدر نفسه، 2، 168) وفي عهد البطليميين كانوا يسمّون "machimoi". وكانوا يعتبرون طبقة الجنود الوراثة لأنّ الملك للعقار كان يورث من الأب إلى ابنه. قارن: Brugsch, *Ägyptologie*, S. 233. Eduard Meyer, *Geschichte des Alterthums II*¹, S. 460.

(12) على عكس الحكم العسكري (أي المستوطنات العسكرية في المدن القائمة أو قرابة منها أو على حدودها) بقي الجنود في العهد الهليني مقصين من حقّ المواطنة الكامل. فقد كانوا يستمتعون بقطع من الأرض الموزعة عليهم من قبل الملك مقابل خدمتهم العسكرية.

- كما سنرى فيما بعد، بين الحين والآخر الطبقة النبيلة الرومانية. فأخر الحالات المذكورة كانت في الحقيقة أقرب إلى الإقطاع من حيث الوظيفة وكذلك من حيث المعاملة القانونية وإن كانت لا تتطابق معه تماماً. فليست مطابقة لأن الأمر يتعلق من حيث الوضع الاجتماعي بالفلاحين، وإن كانوا فلاحين مميزين (فهم رغم ذلك أناس من "الطبقة الضعيفة") - أي بنمط من العلاقة الإقطاعية المرتبط بحقّ العامة - في حين أنّ الوظيفة السامية من جهة أخرى تختلف عن الإقطاع نتيجة لأساسها الإداري المحلي. فعلاقات الإقطاع الحقيقية تقوم 1. دائماً بين أعضاء طبقة، ولتنزلت درجتها في السلم الاجتماعي، لكنها تتعالى على بقية الجمهور من المواطنين الأحرار، والطبقة تكوّن وحدة وتقف أمامها بموجب علاقات الإقطاع 2. في إطار عقد حرّ، وليس في إطار علاقات تبعية إماراتية. فعلاقة التبعية تغير جاه ووضع المقطع، ولكن ليس لغير صالحه، بل بالعكس فإنّ جاهه قد يزداد ورغم الأشكال المستعارة منه، فإنّ "الولاء" ليس الخضوع لسلطة البيت. يمكن إذن ترتيب العلاقات المرتبطة بلفظ "إقطاعي" في المعنى الواسع للكلمة كالآتي: 1. الإقطاعية "الوظيفية" - (Leiturgisch) وتخصّ هذه: الجنود المستوطنين الذين هم على الحدود وكذلك الفلاحين ذوي المهام الدفاعية الخاصة (Kleruchen, Laeti, Limitanei) (Kosaken؛ 2. الإقطاعية "الإماراتية" ويمثل هذه أ) "مالكو الأرض": حشود من الجنود (مثلاً تابعة للأرستقراطية الرومانية خلال الحرب الأهلية⁽¹³⁾)، أو لفرعون في مصر القديمة⁽¹⁴⁾)، ب) "مستعبدون": عبيد (جيوش بابل القديمة ومصر، الجيوش العربية الخاصّة في العصر الوسيط⁽¹⁵⁾)، والممالك، ج) التابعون لرابطة: ورثة الوكلاء/

(13) حسب ما نقل من العصر القديم، فقد قدّم الدليل على تصرف ليسيوس دوميتيوس أهنوباريس (Lucius Domitius Ahenobarbus) حينما دفع بحشود جنوده كبحارة خلال الحرب الأهلية ضدّ القيصر عام 49 ق.م. (قارن تأويل الموضوع المطابق لدى فيبر في نص المدينة، MWG I/ 22-5، ص 278، الهامش 223). وقد كانت عائلة أهنوباريس من العائلات المحترمة بين النبلاء الرومان في العهد الأخير من الجمهورية.

(14) هناك أدلة على أنّ الفراعنة كانوا يستعملون منذ نصف الألفية الثانية ق.م. المستوطنين كجنود. ووصفهم ماكس فيبر في نص العلاقات الزراعية 3 (Agrarverhältnisse 3)، ص 129 كـ "retu" أو "miritu".

(15) كلن العرب يملكون جيوشاً خاصّة مكونة من أتراك وعبيد أفارقة وبالأخصّ بربر وبدو وسودانيين. قارن: Alfred von Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen* (Wien: Wilhelm Braumüller, 1875), S. 234f.,

(من هنا فصاعداً: Kremer, *Culturgeschichte des Orients*).

العملاء كجنود خواصّ (النبلاء الرومان)⁽¹⁶⁾؛ 3. الإقطاعية "الحرّة" وهي: أ) "المناصرة": بموجب علاقة الولاء فقط وبدون منح حقوق ملكية (مثل الساموراي في اليابان ولدى التروستي (Trusti) الميروفنجيين)، - ب) "وظيفة كنسية": بدون علاقة ولاء شخصية، بموجب أملاك وضرائب ممنوحة (الشرق الأدنى بما في ذلك الإقطاع التركي)، - ج) "شبيه بالإقطاع": علاقة ولاء شخصية مرتبطة بالإقطاع (الغرب)، - د) "حكم/ أرستقراطية المدينة": بموجب رابطة الزمالة بين الجنود نتيجة القرعة في تقسيم غنائم الحرب والتي تمنح لكل فرد (نموذج المدينة الهلينية مثل نمط سبارتا)⁽¹⁷⁾. وفي هذا الموضوع، فإننا في الحقيقة أمام ثلاثة أشكال⁽¹⁸⁾ من الإقطاعية "الحرّة" ومن بينها خاصة الشكل ذو الأبعاد الحاسمة: وهو نمط الإقطاع الغربي الذي سنعالجه ولا نستحضر بقية النماذج إلا في حالة المقارنة.

إنّ الإقطاع هو دائماً مرتّب من الحقوق المدرّة للأرباح يمكن لمالكه، بل ويستوجب عليه تأسيس مورد للعيش لائق به. في البداية يتم توزيع حقوق ملكية للعقار وسلطات سياسية ذات أرباح من مختلف الأنواع: حقوق سلط تضمن المعاش مثلاً كتجهيز المحاربين. ففي العصر الوسيط كانت قطعة الأرض "سلاحاً" لمن يجني منها فائضاً. وفي النظام المضبوط لسلم الإقطاع كانت هذه الموارد المستأجرة للمعاش مسجلة حسب دخلها: فما يسمّى بـ"الإقطاع" التركي كان منظماً

(16) ينتمي الأنصار في روما القديمة كتابعين أو محمين إلى سلالة السيد، وكانوا يحملون حتى اسمه. كما كانت علاقة الحماية موروثه بحيث ينجرّ عنها باعتبار أنّ هؤلاء خاضعون لسلطة البيت "أن يقع تجنيدهم من قبل السيد مثل الجيوش الخاصّة". قارن: Mommsen, *Römische Forschungen*, S. 368f., und Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 148f.

(17) المقصود هو النصب من الأرض، أي قطعة من الأرض في حالة ملكية خاصّة تم توزيعها على المواطنين الأحرار في بداية عهد المدينة الهلينية عن طريق القرعة لضمان حماية الدائرة وتقوية روح الدفاع عنها. ولذلك لم يقع تقليص عدد البانصيب في كثير من المدن (مثلاً لدى اللوكريين، في جزيرة كريتاً ولدى سبارتا). بالنسبة لمدينة سبارتا يعود الفضل لرجل القانون الشهير ليكغ (Lykurg) في التقسيم العادل لأقساط الأرض المعروضة للقرعة. قارن: Meyer, *Geschichte des Alterthums* III, S. 296ff.

(18) مبدئياً يورد ماكس فيبر في الترتيب المنسق تحت النقطة 3 (الإقطاعية "الحرّة") أربعة أقسام (أ-د). لكن في الواقع يحتفظ في التفاصيل الموالية بالنقطة الأخيرة المتعلقة بنمط السلطة في المدينة والتي يذكرها بإيجاز في التفاصيل السابقة (انظر سابقاً ص 381)، ولكن نجد موقعها النسقي في الدراسة حول "المدينة".

حسب النمط الفارسي والسلجوقي، أي حسب قيمة الدخل "فضة" (19) (Asper)، وكان تزويد التابعين اليابانيين (ساموراي) حسب "Kokudaka" (الدخل وزنا بالأرز) (20). فالتسجيل فيما يسمى لاحقاً بـ "Doomsday Book" لم يكن له حقاً طابع الإقطاع، ولكنه كان أيضاً في نشأته متأثراً خاصة بالنظام المركزي لإدارة الإقطاع الإنجليزية (21). وبما أن السيطرة على الأراضي هي موضوع الإقطاع، فإن كل شكل حقيقي للإقطاع يقوم على أسس الميراث. إضافة إلى ذلك، يبقى عادة النظام الوراثي قائماً طالما لم يتم توزيع الوظائف - على الأقل كلما وقع ضمّ نظام الإقطاع، ليس دائماً وإنما غالباً ما يكون، إلى حكم إماراتي/ وراثي أو كنسي كشكل لجزء من بنية الإدارة. هكذا قام الفرسان الأتراك إلى جانب فصائل الجاني شار (22) بمصادر ربح شبيهة بالإقطاع وكذلك نظام الوظائف الكنسي المبني إلى حدّ ما على مصادر الربح وبقي من أجل ذلك هو الآخر ذا طابع شبه وظيفي كنسي. وباستثناء الحقّ الصيني، توجد

(19) تعود الفكرة بأن الإقطاع العثماني يقوم على المثلين الفارسي والسلجوقي إلى المستشرق جوزيف هامر في كتابه: Joseph v. Hammer, *Osmanisches Reich I*, S. 36-45.

ففي عهد كسرى الأول (531-579) تمّ قياس أراضي الإمبراطورية الفارسية ووضع سجلّ مدقق للضرائب كانت تجلب عن طريقه الضرائب كل عام. وقد أعاد كل من السلاجقة والعثمانيين إقامة نفس النظام الإقطاعي ونظام الضرائب في صورته الأصلية. أما الإرباح التركية فكانت تختلف حسب الدخل السنوي الذي كان يقاس بها يسمى Asper (وهي وحدة الوزن العثماني المطابقة لقطعة صغيرة من الفضة). قارن: Matuz, *Osmanisches Reich*, S. 105.

(20) منذ القرن السابع عشر تم تأمين معاش الساموراي في أغلب الأوقات بنصيب من الأرز. وحصل قياس هذا القسط وفقاً لنظام الضرائب العام الذي كان ينبعث بـ "kokudaka". قارن: Rathgen, *Japans Volkswirtschaft*, S. 29, 40, 513.

(21) تضمّن كتاب *Domesday Book* (المسمى أيضاً *Doomsday Book*) الذي طالب بوضعه وليام الغازي عام 1086 وصفاً شبه تامّ لأراضي الإمبراطورية الإنجلساكس - النورمانية. وقد قدّم الكتاب الذي كان منظماً حسب المقاطعات وضمّ تاريخي 1066 و 1086 جملة المخلفات وقيمتها وكذلك ما نتج منها من ضرائب ومدفوعات للملك. وقد كانت هذه الاستطلاعات على الإقطاع والأراضي التابعة تهدف إلى تحديد المطالب التي يرفعها الملك على الرعية كدفعي الضرائب وليس في وظيفته كأكثر إقطاعي. وحسب جنيس قبي كتابه: *Englische Verfassungsgeschichte* فإن الأمر يتعلق في الكتاب الأخير *Domesday Book* بعلامات الملكية وليس بعلامات الإقطاع. وهذه لم تظهر إلا بصفة متأخرة على أرضية هذا الاستطلاع.

(22) ففي حين كان الفرسان العثمانيون (Spahis) يتمتعون بأرباح، عاش البيانشار وهو جيش المشاة الخاضع شخصياً للسلطان، بقرب الباب العالي في ثكنات حياة متشقة. وفي بداية القرن السادس عشر تحصل على أجر ثابت من الخزينة العامة. قارن: Matus, *Osmanisches Reich*, S. 99, 154f., und: Jean Deny, "Timar," *Enzyklopädie des Islam*, Band 4 (1934), S. 830-840, hier: S. 832.

منح لحقوق التصرف في أملاك الحاكم في مختلف أصناف القانون/ الحق. ففي عهد الراشوتن (Radschputen) في الهند، وبالأحرى في مدينة أودايبور (Udaipur) كان هناك إلى آخر هذا العصر أمر بمنح حقوق الملكية والعدل إلى أعضاء القبيلة الحاكمة من قبل رئيس القبيلة مقابل خدمات عسكرية وواجب الولاء ودفع الإيجار في حالة سقوط صاحبه وفقدان هذه الحقوق في حالة عدم احترام الواجبات⁽²³⁾؛ وغالباً ما توجد نفس المعاملة للأرض وللحقوق السياسية في اليابان انطلاقاً من أملاك الجنود في المنطقة الخاضعة لهم، وربما كانت أيضاً في بعض المرات مؤسّسة للدستور السياسي⁽²⁴⁾. ومن جهة أخرى هناك العديد من الظواهر التي تمثل الهبات الملكية الميرورفنجية للأرض ومختلف أشكال "المكافئة" (beneficium) ونموذجها: يفترض هنا غالباً أداء المساعدة في الحرب وربما التراجع في حالة عدم الأداء بالكيفية غير المحددة عادة. وحتى المنح العديدة للأراضي على نمط الاستحجار في الشرق كان لها موضوعياً غرض سياسي. إلا أنها لا تلبّي دلالة مفهوم "الإقطاع" طالما أنّ الارتباط بعلاقة الولاء الخاصة جداً بالتبعية غير موجودة.

يختلف الإقطاع عن "مصدر الربح" - كما سنرى فيما بعد، وإن بتفاوت معين - قانونياً أيضاً. فهذا الأخير يتمثل في مكافأة غير خاضعة للوراثة لصاحبه مدى

(23) حسب ما جاء في دراسة ماكس فير حول الهندوكية (MWG I/ 20، ص 131)، تمكّن الراشوتن منذ القرن الثامن من التحصّل على مكانة السيادة في عدّة أجزاء من الهند وخاصة فيما يسمّى بدول راشيوتن التي كانت في عصر فير كمملكات تحت الإمبراطورية البريطانية. وقد قام العقيد جيمس تود (James Tod) عام 1827 بوصف نظام السيادة وتقسيم الأراضي القائم على نظام العشيرة القديم لمملكة أودايبور (تسمّى أيضاً Mewar) إلى حدود العصر الحاضر ومقارنته بنظام الإقطاع الأوروبي. قارن: Tod, Rjasthan, bes. S. 133-148.

كما نجد التزامات أعضاء القبائل إزاء رئيس القبيلة (Radscha) التي ذكرها ماكس فير- باستثناء النقطة الأخيرة - في وصف:

Baden-Powell and Baden Henry, *The Indian Village Community: Examined with Reference to the Physical, Ethnographic, and Historical Conditions of the Provinces; Chieftly on the Basis of the Revenus- Settlement Records and Districts Manuals* (London, New York, Bombay: Longmans, Green, 1896), S. 198f.,

هذا وقد تبنّى الموظف بادن بول (Baden-Powell) الذي كان في خدمة الاستعمار البريطاني الوصف الذي قام به العقيد تود لأودايبور في دراسته بصفة نقدية (المرجع المذكور، ص 196 فلاحقاً). قارن أيضاً الإشارة المباشرة إلى بادن بول لدى فير في كتابه حول الهندوكية MWG I/20، ص 115 و ص 132، الهامش، 56.

(24) من المحتمل أن فير يقصد هنا غزو اليابان واستيطانها من طرف قبيلة الياماتو (Yamato). وكان عهد الياماتو (ما يقارب 300-645) متأثراً بدستور سلالة uji، أي بالنظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي لهذه السلالة الغازية. قارن: Rathgen, *Staat der Japaner*, S. 32-35.

الحياة مقابل خدماته الحقيقية أو الوهمية حسب نوع الدخل للوظيفة. ولذا فهو لا يعرف مثلاً في الغرب في بداية العصر الوسيط (كما يؤكد⁽²⁵⁾ Ulrich Stutz)) على خلاف الإقطاع "حالة السيد" (حالة النقض من أجل وفاة السيد)، ولكن كانت "حالة الرجل" (أي النقض من أجل وفاة المتمتع بمصدر الربح) طبيعية في حين أنّ الإقطاع غير الوراثي لا يُعدّ في أوج العصر الوسيط إقطاعاً كاملاً. فالدخل الناتج عن مصدر ربح لا يُملك كحق خاصّ وإنما "يُستعمل" فقط باعتباره مسنداً للـ "وظيفة" وليس للشخص (وهو ما دفع الكنيسة في العصر الوسيط إلى استخلاص بعض النتائج منه)⁽²⁶⁾، في حين أنّ الإقطاع يبقى حقاً خاصاً بصاحبه خلال مدة العقد التي تشمل الإقطاع لأنّه مرتبط بعلاقة شخصية هيمة غير قابلة للتصرّف أو التقسيم من أجل الضرائب. ففي غالب الأحيان كانت تؤخذ مصاريف الوظيفة عموماً على المتمتع بمصدر الربح أو تحدّد أقساماً من دخله. أمّا صاحب الإقطاع فعليه دائماً دفع المصاريف المتعلقة بالوظيفة من حسابه الخاص غير أنّ مثل هذه الفوارق لم تكن في الحقيقة شديدة الحدة. فهي مفقودة مثلاً حسب هذا النوع في القانون التركي وكذلك أيضاً في القانون الياباني، وسنرى حقاً فيما بعد، أنّ كلاهما لا يمثل فعلاً حقاً "للإقطاع". وكما رأينا من جهة أخرى⁽²⁷⁾، أنّ عدم توريث مصادر الربح كانت غالباً وهمية وأنّ امتلاك مصادر الربح ذهب على الأقل في جزء منه (بالأخصّ لدى عديد من مصادر الربح الفرنسية) إلى حدّ أنّ الورثة تحصّلوا على تعويض لفقدانهم دخل هذه المصادر⁽²⁸⁾. أمّا الفارق الرئيسي فهو في موضع آخر: فقد كان صاحب مصدر الربح كالمسحة التي مرّت على جميع ما تبقى من مصادر ربح تابعة للسلطة

(25) المقصود هنا هو: Stutz: *Eigenkirche*, S. 30, und *Lehen und Pfründe*, S. 244ff.

(26) قلّصت الكنيسة في القرن الوسيط حرّية القساوسة في الوصية بالنسبة لما يتجزّ عن مداخيل الكنيسة من أرباح. ومن المفترض أن تعود هذه الأرباح لصالح الكنيسة أو الفقراء.

(27) انظر النص السابق حول سلطة الأمراء (*Patrimonialismus*) ص 298-300.

(28) جاء في دراسة روبرت هولتزمان (Robert Holtzmann) التي يستند إليها ماكس فيبر في تفاصيله حول شراء المناصب الفرنسية ووراثتها خلال النظام القديم للحكم أنّ الملك، في حالة عزل قاض مثلاً من منصبه، "وجب عليه أن يدفع لهذا الأخير جميع المستحقات التابعة لهذا المنصب"، ولكن بدون الإشارة إلى مطالب الورثة الخاصّة في هذا الإطار. غير أنّ هذه المطالب تبدو في قول هولتزمان موجودة ضمناً بصفة غير مباشرة بحيث يكون التصرّف فيها خاضعاً لصاحب المنصب وورثته. قارن: Holtzmann, *Französische Verfassungsgeschichte*, S. 344f.

الوراثية/ الإماراتية، أي منتفع بسيط أو متقاعد ذي واجبات حكومية معينة وشبيهة إلى حدّ ما داخلياً بالموظف البيروقراطي. على عكس ذلك، كانت العلاقات الخارجة عن نظام الحكم الوراثي/ الإماراتي بأكمله بالنسبة لصاحب الإقطاع الحرّ منظمة حسب قانون الواجب والشرف. فعقد الإقطاع فرض في مرحلة تطوره القصوى على ما يبدو أشدّ العناصر تناقضاً: فمن جهة فرض أقوى علاقات الولاء الشخصية، ومن جهة أخرى فرض ضمن عقد تحديد الحقوق والواجبات وتجزيمها وربطها بمصدر معاش محسوس وأخيراً بضبط ضمان وراثي للملكية بطريقة غريبة. فإمكانية "الوراثة" كانت حيث ما زال الحفاظ على المعنى الأصلي للعلاقة قائماً وليست مجرد نقل وراثي عادي. فكان يجب على المرشح للوراثة حتى يتسنى له المطالبة بالإقطاع أن يكون مؤهلاً شخصياً لخدمات الإقطاع. إضافة إلى ذلك وجب عليه الالتزام شخصياً بعلاقة الولاء: مثلما يجب على ابن صاحب الإقطاع التركي أن يفعل لدى السلطان الاستبدادي وعملائه (Beglerbeg) وربما عن طريقه لدى الباب العالي في الوقت المناسب كي يحصل على دخل⁽²⁹⁾ "Berat" فإذا ما رغب المرشح الغربي في فرض مطالبه، وجب عليه أن "يطلب السماح" له باستغلال الإقطاع من طرف صاحبه واستثماره بعد تقديم "الولاء" (Kommendation) والقيام بالقسم⁽³⁰⁾ (Homagialeid). ولئن كان السيد ملزماً بقبول علاقة الولاء إذا أثبتت الكفاءة، إلا أنّ هذه العلاقة في حدّ ذاتها كانت ذات طابع عقدي قابل للفسخ/ للحلّ من

(29) لا يمكن لابن "صاحب الإقطاع" التركي (كما جاء في المصطلحات المعاصرة) التحصل على البرات (Bérat) جديد إلا بعد وفاة أبيه وفي غضون سبع سنوات مع إثبات سنّ البلوغ وتقديم الخدمات المناسبة لها. وكان البرات شهادة يسلمها السلطان ليضمن لصاحبها حقوقاً وامتيازات. (وقد تم تعديل الكتابة الخاطئة لكلمة "Bérat" في النص المنقول). هذا ويمكن لوالي المقاطعة توزيع جزء من الإقطاع الصغير بدون استشارة السلطان، أمّا في الحالات الأخرى، فيمكنه تسليم تذكرة تمكّن صاحبها من طلب "برات" مباشرة لدى السلطان في الباب العالي. وقد حدّدت ترتيب توزيع الأراضي خصوصاً في عهد السلطان سليمان القانوني (1520-1566). قارن: v. Hammer, *Osmanisches Reich I*, S. 337f.,

أما الدراسات الحديثة فتحدث عن "نظام الأرباح" وليس عن نظام الإقطاع. قارن مثلاً: Klaus Röhborn, *Untersuchungen zur osmanischen Verwaltungsgeschichte* (Berlin, New York: de Gruyter, 1973), Zitat: S. 26,

(30) كانت الرغبة في طلب الإقطاع (وتعني كلمة "muten" رغب في الشيء) حسب القانون الغربي للإقطاع الطلب الصوري للحفاظ على إقطاع ما. وهذا الطلب يتعلق عادة بتجديد الإقطاع سواء عن طريق المقطع إذا ما توفي صاحب الإقطاع (Herrenfall) أو من ورثة المقطع بعد وفاته (Mannfall). فيما يتعلق بالمفاهيم "Investitür"، "Kommendation" و"Homagialeid".

طرف المقطع في أي وقت بتخليه عن الإقطاع. كما أنّ التزامات التابع لم تكن اعتبارية ومرغمة من طرف السيد، بل كانت تضمّ جملة محدّدة من الواجبات التي ينصّ عليها العقد والتي كانت ذات طابع ولائي وخيري وتربط كلا الطرفين بقانون الشرف. فكانت نمذجة المضمون وضمان الإقطاع مرتبطة بالعلاقة الشخصية الموجودة بصفة محسوسة مع السيد. وكانت هذه البنية متطورة إلى أعلى درجة في إقطاعية الغرب، في حين أنها بقيت مثلاً في نظام الإقطاع التركي ذات طابع وظيفي مدرّ للأرباح (Prädenbal) فقط نظراً لعنف السلطان الاستبدادي وعملائه إزاء حقوق المرشحين للإرث، ورغم كلّ التراتيب المعلنة إلى حدّ كبير.

لا تمثل الإقطاعية اليابانية النسق الكامل للإقطاع⁽³¹⁾. فلم يكن الدايميو (Daimyo) تابعاً إقطاعياً بأنّهم المعنى، وإنما تابعاً له حشد معين من المحاربين والحراس في خدمته وقسم ثابت من الضرائب؛ كما يمكنه في المنطقة الخاضعة له تسيير الإدارة والقيام بالقضاء والإشراف على العمل العسكري حسب الطريقة التي يتوخاها حاكم البلاد ولكن فعلياً باسمه، غير أنّه يمكن أيضاً نقله إلى مكان آخر إذا أخطأ/ خرج على القانون. والدليل على أنّه لم يكن تابعاً حقاً يتجلى عادة في أنّ التابعين للشوغون، في صورة ما إذا منحوا سلط الدايميو (الـ "Fudai")، يتعيّن عليهم قبول النقلة (Kunigaye) حتى إذا حدثت بدون "تسبيهم"، ليس من أجل تبعيتهم الشخصية، وإنما فقط لأغراض سياسية⁽³²⁾. ولكن من خلال هذا الوضع يتضح أيضاً أنّ السلطة الممنوحة لهم هي بمنزلة وظيفة وليست إقطاعاً. فقد منع الشوغون على التابعين ربط علاقات حماية أو تبعية فيما بينهم وكذلك القيام

(31) في الفصل اللاحق حول الإقطاع الياباني (إلى ص 392، السطر 12) يصف فيبر استناداً إلى Rathgen, *Japans Volkswirtschaft*, S. 35-41,

الظروف تحت حكم شوغون (1603-1867). وقد سنّت أهمّ قوانين ومراسيم الشوغون التي تمت الإحالة إليها هنا منذ النصف الأول من القرن السابع عشر.

(32) كان أولئك القادة العسكريون والجنود الذين بقوا أوفياء لسلالة توكيغاوا خلال الصراعات من أجل السلطة في القرن السادس عشر يسمّون "فوداي- دايميو" أو "التابعين القداماء لبيت الأمير"؛ وفي أغلب الأحيان كانوا من الأقرباء للعائلة الحاكمة. قارن: Yoshida, *Staatsverfassung*, S. 64,

وقد تقلدوا أعلى المناصب وتحصلوا على الأقاليم الاستراتيجية كإقطاع وإن وجب عليهم مفارقتها بأمر من الشوغون. أمّا بالنسبة لبقية الدايميو، فإن الكونياغي (kunigaye) (تبادل الأراضي) فلا يحصل إلا كعملية عقاب.

باتفاقيات مع الخارج أو شنّ حروب أو بناء قلع⁽³³⁾، كما كان ولاؤهم مضموناً عن طريق نظام Sankin Kodai (أو واجب الإقامة المتسلسل في العاصمة)⁽³⁴⁾ - . أما الساموراي من جهة أخرى، فقد كانوا بمنزلة جنود خواصّ، وإن شخصياً أحراراً، لكلّ من الدايميو (أو الشوغون نفسه)، وكانوا يتمتعون بهبة معاشٍ من الأرز (في نادر الأحوال بقطعة أرض) إمّا نتيجة للالتحاق الإرادي بالحرب، أو لخدمات حكومية سامية في البلاط تحوّلت هنا كما في العصر الوسيط الألماني إلى عقد فعلي⁽³⁵⁾، ممّا جعل وضعهم الاجتماعي مختلفاً تماماً عن المتقاعد الصغير الذي يقضي معاشه في البلاط في بيت يشاركه على الأقلّ خمسة أفراد في النوم⁽³⁶⁾، حتى يصعد بالفعل إلى درجة المالك الورث لوظيفة في البلاط. فقد كانوا إذن طبقة من الرجال الأحرار التزم قسم منهم في الخدمة العسكرية وقسم آخر في خدمة البلاط، ولم يكونوا إقطاعيين، بل أصحاب أرباح تشبه مكانتهم أولئك المتسللين الإفرنج أكثر من رجل الدين في العصر الوسيط الإقطاعي. إن اعتبار العلاقة بالسيد الشبيهة بعلاقة الولاء الإقطاعية الغربية، بل تفوقها شدةً من حيث الشعور الفروسي بالإحسان، تعود في الأصل إلى تحجّل علاقة التبعية الناتجة عن الولاء ومفهوم الشرف الطبقي والعسكري. أما الظواهر الاستثنائية للإقطاع العسكري الإسلامي فيمكن شرحها أخيراً، كما أثبت ذلك بيكر قبل وقت وجيز⁽³⁷⁾، من خلال مرجعها إلى أجر الجنود

(33) كان الدايميو (Daimyō) يخضعون للشوغون بحيث لا يمكن أن تصدر أوامر الحظر إلا من طرف الشوغون. ولذلك تم تعديل الأخطاء في اختيار الألفاظ ("من قبل الدايميو") في النص المرورد. نجد قائمة أوامر الحظر لدى: Rathgen, *Japans Volkswirtschaft*, S. 36.

(34) يسمّى واجب الإقامة في مدينة Edo، مقرّ حكم شوغون توكيغافا "Sankinkotai"، وهو ما جاء في المراجع المعاصرة (انظر: Rathgen, *Japans volkswirtschaft*, S. 37, 61). أو "Sankin-Kodai" (حسب Fukuda, *Japan*, S. 131). وهذا النقل الأخير تم هنا تنبيه بعد التعديل. فيما يخصّ واجب الإقامة.

(35) تبنّى ماكس فيبر هنا فكرة: Rathgen, *Japans Volkswirtschaft*, S. 40، التي تقول بأنّه يمكن للساموراي أن يتخلّى عن خدمة سيده وولائه له وأن ينتقل إلى خدمة سيّد آخر وحتى التخلي تماماً عن مقام الساموراي. خلافاً لذلك ينطلق البحث المعاصر من فكرة عدم التخلّي عن علاقة الولاء. أمّا بالنسبة للسجل حول الوظائف السامية في ألمانيا، فقارن التفاصيل السابقة ص 287، الهامش 4.

(36) تم دفع أجر الساموراي البسطاء الذين كانوا يقومون بالحراسة في قصر الحاكم بقسط من الأرز. ولذلك تعلق الأمر بها يسمّى "خدمة من أجل الأرز" وليس "خدمة السفر" كما جاء في النص المنقول.

(37) المقصود هنا هو مقال كارل هاينريخ بيكر (Carl Heinrich Becker) بعنوان *Steuerpacht und*

وضريبة الاستتجار. فقد كان الحاكم المفلس مجبراً من جهة على إعطاء أوامر للجنود المرتزقة بسحب الضرائب من التابعين له. ومن جهة أخرى كان مجبراً بتفويض / تكليف الموظف العسكري (الأمير) بالمهمة المستقلة عنه والتي هي في الأصل خاصة بموظف الضرائب (العامل) - بل وتتطابق والنمط المعروف لدينا من تقسيم السلط في حكم الأعيان - مقابل أجر ثابت. ولذا هناك ثلاث وقائع مختلفة: 1. التكبيل، أي استتجار ضرائب القرية أو الدائرة إلى "مقطع" (مؤجر ضرائب)⁽³⁸⁾؛ 2. القطاعي، وهو الإقطاع أو الحقوق المستأجرة على الأراضي (وتسمى سوافي - (Sawafi) - في آسيا الصغرى)⁽³⁹⁾ لتابعين من ذوي الفضل أو الذين لا يمكن الاستغناء عنهم، وأخيراً 3. الملك الخاص لسدّ الأجور المتأخرة بالنسبة للأمرء والجنود، والذي يُجاز من قبل هؤلاء، وخاصة من الممالك، كضمان أو ما يدفع من قبل الرعية من ضرائب، تدوب إذن لتكوّن مفهوم "الإقطاع"⁽⁴⁰⁾ (Beneficium). فقد أصبح صاحب هذا العقار مطلوباً من جهة بالقيام بالخدمة العسكرية كجندي، ومن جهة أخرى نظرياً على الأقل، بتسليم الفائض من الضرائب الذي يتجاوز أجره العسكري. وقد دفعت أعمال النهب التعسفية ضدّ الرعية بهذه الصفة من طرف الجنود الذين لم يسلموا رغم ذلك الفائض من الضرائب إلا نادراً، الوزير نظام الملك في أواخر القرن الحادي

== *Lehnwesen* الذي نشر في مجلة الإسلام. وقد نشر العدد المعني في 18 شباط / فبراير 1914. وفي الفقرة المالية (حتى ص 394، السطر 18) والمتعلّقة بتطوّر الإقطاع الإسلامي استند فير إلى هذا المقال. وقد تم تعديل المفاهيم العربية المنقولة في النص حسب ما جاء في مقال بيكر بحيث نقلت طريقة كتابته فيما يلي إلى جانب الطريقة العادية لنقل الحروف العربية.

(38) كان استتجار الضرائب، أو ما يسمى "التكبيل" (لدى Becker "Takbīl") في الدول الإسلامية ممكناً حتى بالنسبة للدوائر الصغيرة. وكان "المقطع" (حسب Becker "Muta") من الخواص الذين يجلبون الضرائب من الأراضي التي استأجرها من الدولة وتحت حمايتها". فهو شبيه بالمؤجر الوراثي في أواخر العهد الروماني (Emphyteuticarius). قارن: Becker, *Steuerpacht und Lehnwesen*, S. 85f.

(39) ال "قطاعي" (لدى Becker "Katā'i") هي الأرض التي تم استتجارها. ويقصد Becker في كتابه *Steuerpacht und Lehnwesen*، ص 85 تحت هذا المفهوم جملة العقارات الواسعة التي تحصل عليها كبار المزارعين العرب عن طريق الغزوكاستتجار وراثي. وهو ما يعبر عنه بالعربية في العراق بكلمة "سوافي".

(40) يعني "الإقطاع" (لدى Becker "Iktā") في الدول العربية عملية الاستتجار. ويقصد منه أولاً عملية إعطاء الأرض التي ليست ملكاً خاصاً للاستتجار مقابل الخراج أو العشر - مثلاً استتجار مقاطعة كاملة - وثانياً عملية استتجار مداخيل الأراضي كتعويض أو ضمان للدفع من قبل قسم الضرائب، أي كقرض مقابل الخراج.

عشر إلى التخلي عن الفائض من الضرائب أولاً في آسيا الصغرى التي كانت تحت نفوذ السلاجقة ودفعه نهائياً إلى الجنود والأمراء كأرباح مقابل الالتزام بالخدمة العسكرية، وهو ما اتبعته سلطة المماليك المصرية في القرن الرابع عشر حيث تبنت نفس النظام⁽⁴¹⁾. وبنمو المصلحة الخاصة الناتجة عن التحوّل من مستأجر للضرائب أو وكيل عنها إلى جندي صاحب ملك تحسن وضع البلاد بالنسبة للرعية وزال التطاحن بين الجيش وبيت المال. وقد كانت أرباح الصبائية العثمانيين تمخوّر لنظام الأرباح العسكرية. ويختلف هذا النظام العسكري للأرباح والذي يعود أصله إلى تدهور نظام الضرائب وأجور الجيش في ظلّ حكم منظم حسب النمط القديم فيما يخصّ السياسة المالية، تماماً عن نظام الإقطاع الغربي القائم على الاقتصاد الزراعي والتبعية. كما تفتقد الإقطاعية الشرقية بالخصوص إلى كلّ ما ينتج عن أخلاقيات التبعية: وأهمّها قيم الولاء الخاصّة والشخصية، في حين أنّ الإقطاع الياباني القائم على أخلاقيات التبعية الشخصية فحسب يفتقد هو الآخر إلى البنية الأساسية المتمثلة في الملك (Benefizialwesen). فالنمطان المذكوران يختلفان إذن من حيث التوجّه العاكس لذلك التشكل من علاقات ولاء شخصية ناتجة عن أخلاقيات التبعية و Benefizialwesen وهو الذي يمثل الخصوصية الأساسية للإقطاع الغربي.

كان الإقطاع الذي نشأ كظاهرة شاملة على نطاق واسع في جميع أشكاله أولاً ذا أصل عسكري. فقد كانت أرباح الإقطاع التركية مرتبطة بواجب الإقامة وتعتبر في مرحلة التوسّع الكبيرة للسلطنة منتهية إذا لم يقم صاحبها خلال سبع سنين بالخدمة العسكرية، كما كان اختيار المرشحين إلى الإقطاع مرتبطاً إلى حدّ ما بما يثبت مشاركته الفعلية في الخدمة العسكرية⁽⁴²⁾. وعادة ما كانت توظف أرباح الإقطاع

(41) أزال الوزير السلجوقي نظام الملك عام 1087 بأمر منه النظام القديم لاستئجار الضرائب وأدخل محله نظام الإقطاع العسكري. وفي مصر فرض هذا النظام نفسه بصفة نهائية من خلال السجل العقاري الذي أمر به السلطان الناصر ابن قلاوون عام 1315. (قارن: Becker, *Steuerpacht und Lehnswesen*, S. 89ff.). وقد أثبتت كتابته Nizam el-Mulk التي جاءت في النص المنقول من خلال المراجع المعاصرة التي نقلتها في شكل مقارب على نحو "Nizâm el-Mulk" مثلاً لدى: v. Tischendorf, *Lehnswesen*, S. 31. ونظراً للقراءة من مقال كارل هاينريخ بيكر، فقد تم تبني كتابته لكلمة "نظام الملك" في هذا النص (انظر: Becker, *Steuerpacht und Lehnswesen*, S. 89).

(42) عرفت الإمبراطورية العثمانية أكبر توسّع لها بداية من القرن الخامس عشر إلى النصف الأول من القرن السادس عشر، خاصّة في عهد سليمان القانوني (1520-1566). ونجد هذه المعطيات التي ذكرها ماكس فير لدى

= v. Hammer, *Osmanisches Reich I*, S. 370 und 414,

(في الشرق والغرب) لإنشاء جيش من الفرسان مكوّن من محاربين مجهزين بنفس السلاح ومدربين بصفة متواصلة ومتحمسين من خلال تشبثهم بقيم الشرف التي تذكى قدرتهم العسكرية وخاضعين لسيدهم خضوعاً تاماً كبديل من جهة للجيش المكوّن من متطوعين أحرار ومن جهة أخرى كبديل أيضاً في بعض الحالات لأنصار (Trustis) الملك الكاريزماتيين. فالإقطاع الإفرنجي نشأ أولاً على أراضي الكنيسة العلمانية لمواجهة الفرسان العرب⁽⁴³⁾، وكذلك هبات الإقطاع التركية لم تكن قائمة في مناطق المستوطنات الفلاحية العثمانية (بالأناضول)، وإنما كأملك مستغلة من طرف أمراء على المناطق المحتلة فيما بعد (مثل البلقان وبلاد الروم)⁽⁴⁴⁾. وكما كان أجر الجند في دول الساحل أو الدول الداخلية ذات الاقتصاد المالي، كان أيضاً أجر جيش الإقطاع في الممالك الداخلية القائمة على الاقتصاد الزراعي، حيث جاء هذا الجيش في المقام الأول عوض الجيش العام/ الشعبي، وهي وظيفة تقلدها نتيجة للطلب المتزايد ليد العاملة من جهة والتوسع الكبير لمنطقة النفوذ. وبنمو السلم في البلاد

= الذي نقل النصوص القانونية لعرض الاستئجار. فيما يخصّ الترشح لإقطاع الأب و"طريقة التحصّل على الإقطاع.

(43) بدا السجال حول أصل الإقطاع الإفرنجي/ الفرنكي منذ صدور دراسة روث *Beneficialwesen* عام 1850 في مجلة الدراسات المعاصرة للعهد الوسيط حاداً جداً من أجل الاستباعات الدستورية والتاريخية الناتجة عنها. ففي حين ينطلق روث من القول بأنّ الحيازة المنظمة لأملك الكنيسة قصد توزيعها كغنائم على الجنود الفرسان بدأت في عهدي كارلمان (Karlmann) (توفي عام 754) وبين الأصغر Pippin (توفي عام 768)، دافع مخالفيه، وبالأخصّ هاينرش برانير (Heinrich Brunner) و Georg Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte* III²,

عن الفكرة بأنّ هذه الحيازة جرت منذ عهد الوالد كارل مارتل (المتوفي عام 741) وأنّ النجاح الذي حققه على العرب فيما بين 732 و 737 راجع لهذه المؤسسة. وبهذا يتبنّى فيبر رأي ما توصلت إليه البحوث الجديدة مستعملاً في نفس الوقت في هذا الإطار مصطلح "العلمانية" الذي أدخله روث (Roth, *Geschichte des Beneficialwesens*, S. 313).

(44) منذ الغزوات العثمانية عام 1356/ 1357 مثلت منطقة رميلين (Rumelien) ولاية خاصّة في الجزء الأوروبي للإمبراطورية. واعتبرت المنطقة "مملك قوميّ شامل للغزاة المسلمين" يمكن توزيعها كغنائم. أمّا خدمتها فعالباً ما كان يقوم بها الرعايا المسيحيون (Raja أو Raya). قارن: von Tischendorf, *Lehnwesen*, S. 38f.,

هذا وقد كانت هبات الإقطاع طاغية في منطقة رميلين، وهو ما يعني أنّ الفارس الذي كان يتمتع بقسط تيمار (Timar) من الأرض وجب عليه المشاركة في كلّ غزو في حين أنّ أصحاب الإقطاع التغير في الأناضول لا يخضعون إلا جزئياً للواجب العسكري. وتظهر الإحصاءات التي وضعها هامر أنّ 9274 فارس من أصحاب الإقطاع في رميلين كانوا مسجلين مقابل 3711 من منطقة الأناضول. قارن: v. Hammer, *Osmanisches Reich* I, S. 372,

والمراجع المذكور، الجزء الثاني ص 249، 255.

وتزايد استغلال الأرض تقلص التعمود على خوض الحرب لدى جمهور المزارعين وكذلك على إمكانية التدريب على السلاح، وخاصة لدى المزارعين الصغار لعدم الاستغناء عنهم اقتصادياً في الغزو العسكري. فإتقال كاهل الرجل بالعمل المتزايد الذي كان في الأصل من مهام المرأة، جعله اقتصادياً إن صحّ التعبير (Schollen-fest)، أي "ثابتاً مثل الصخرة"⁽⁴⁵⁾، أما التفاوت المتزايد للأموال عن طريق تقسيم الأرض وتراكمها، فقد هدمّ التوازن في التجنيد والقدرة الاقتصادية عامة للتجهيز الذاتي لدى الحشود من صغار المزارعين الذي يقوم عليها أساساً كل جيش شعبي/ عادي. مع العلم أنّ مثل هذه الغزوات في مناطق بعيدة جداً على حدود إمبراطورية كبيرة لا يمكن لهذه الأسباب القيام بها بحشود من الفلاحين مثلما هو الحال أيضاً بالنسبة للقيام بتوسّعات كبيرة وراء البحار بحشد من المواطنين. فكما يقوم الجيش المرتزق الذي عوّض جيش المواطنين بتمرير المحاربين الحرفيين عوض الميليشيا، يتم التحوّل أيضاً إلى الجيش المستأجر لما له أولاً من كفاءة عالية وتوازن في التسليح: ففي البداية كانت الخيل والأسلحة في الغرب من لوازم التدريب، ولم يكن التجهيز الذاتي سوى نتاج لكونية المعهد. فلا تتمثل خصوصية نظام الإقطاع المكتمل في النداء إلى الشعور بالواجب، وإنما إلى ما هو أرفع، أي إلى الشعور بالفخر الطبقي الصادر عن شرف التابع الاجتماعي كمحدّد حاسم لسلوكه. فشعور المحارب بالفخر وولاء التابع مرتبطان بشعور الكرامة العريق لدى طبقة الأسياد وعاداتهم بكيفية وثيقة ومثبت لديهم من الداخل وخارجياً. ولذلك كان الوضع بالنسبة للأهمية الخاصة التي يتمتع بها نظام الإقطاع الغربي المكتمل يتمثل في تكوين قاعدة من الفرسان المحترفين⁽⁴⁶⁾ - على عكس "مشاة" الإقطاع المكوّنين من الأنصار والفلاحين -

(45) تم استعمال المفهوم النادر في المراجع المعاصرة من قبل ماكس فيبر في هذا المقام بصفة عامّة جداً على عكس ما يجري عادة. فهو يصف به عدم الاستغناء الاقتصادي على العامل الفلاحي الذي يحمل معه سلوكاً غير حربي. وفي ما عدا ذلك لم تبد هذه الظاهرة إلّا في المرحلة المتأخرة من الحكم الروماني مع المستوطنين الخواصّ في مصر. ففي المرحلة القديمة من العصر القديم قرّ الفلاحون للظروف الاقتصادية القاهرة من القرى بعد أن تحرّروا من التزامهم كمؤجرين صغار وانضموا تحت حماية المالكين الكبار؛ وهذا التطور الذي اعترفت به السلطة تم وصفه من طرف الباحثين بمفهوم "ثابت مثل الصخرة". قارن: Michael Rostowzew, *Studien zur Geschichte des römischen Kolonates* (Leipzig, Berlin: B. G. Teubner, 1910), S. 227.

(46) يعيد ماكس فيبر في هذا الموقع علينا الفكرة الشهيرة لـ هاينرش برانير القائلة بأنّه من المحتمل أن تكون هناك علاقة وثيقة بين التدريب على الخيل في الحكم البيرونجي بفرنسا ونشأة الإقطاع. قارن: Brunner, *Reiterdienst*, S. 1-38,

Kleruchen - μάχιμοι وجنود الإقطاع الشرقي القديم - وهي من العناصر الحاسمة التي ستعرض إلى أثرها من وجهات مختلفة هنا كما في مواضع أخرى عدة مرّات.

يخلق نظام الإقطاع مواطن عيش تكون قادرة على التجهيز الذاتي والتمرن المحترف على السلاح حتى تجد في خوضها للحرب من أجل شرف السيد شرفها، وفي توسع سلطانه الفرصة في تزويد أبنائها بإقطاع جديد، وترى بالخصوص في ضمان سلطته الشخصية السبب الوحيد لشرعية ملكها الإقطاعي الخاص وهذا السبب الأخير البالغ الأهمية في مرحلة التحوّل نحو نظام الإقطاع هو دائماً وقبل كلّ شيء ذو أهمية قصوى من حيث نقله من مجاله الأصلي: أي الخدمة العسكرية، إلى الوظائف العامة: فالحاكم يبحث مثلاً في اليابان عن طريقه في التخلص من جمود سلالة الدولة الكاريزماتية ككلّ، والتي سيعود الحديث عنها في إطار آخر⁽⁴⁷⁾. أمّا في فرنسا، فعالباً ما أجهضت محاولات الدولة الإماراتية بتحديد مدّة الوظائف ومن خلال نظام البعثة⁽⁴⁸⁾ (Missatische) للحفاظ على السلطة. ولئن انتهت المراحل الحاسمة في صراعات كتل النبلاء من أجل السلطة العليا في عهد الميروفنجيين بفضل اليد الحديدية لأحد الموظفين السّامين، إلا أنّ سقوط النظام المشروع لهذه السلالة آل إليه⁽⁴⁹⁾. وقد أدّى التحوّل حتّى لاستئجار الوظائف في عهد الكارولنجيين إلى

= وحسب هذا القول فإنّ هجوم الفرسان العرب في القرن الثامن جعل التدرّب على الخيل ضرورياً بالنسبة لطبقة عريضة من الجنود.

(47) من خلال قوانين Taihō التي صدرت عام 702، حاول إمبراطور اليابان إزالة دستور السلالة وذلك بتعيينه المالك الأسمى للبلاد الذي يقوم بتوزيع الأراضي بصفة وقتية على موظفيه حسب الوظيفة والرتبة والامتياز. فبالنسبة للوظائف العليا فرضت الوراثة نفسها. قارن: Rathgen, *Japans Volkswirtschaft*, S. 18, und Hall, *Japanisches Kaiserreich*, S. 55f.

(48) منذ العهد الميروفنجي حاول الملوك الإفرنج توسيع نفوذهم عن طريق مبعوثين من طرف الملك. وهؤلاء المبعوثين كانوا أشخاصاً مختارين من قبل الملك - غالباً من أهل البلاط - وقد أعطي لهم نفوذ كبير ووضعت على ذمتهم حماية خاصة. فكان من مشمولاتهم جمع الضرائب ومراقبة التجاوزات أوالتحقيق في قضايا عدلية. ولكن لم تتميز هذه البعثة بنسق تنظيمي إلا في عهد كارل العظيم. قارن: Dahn, *Germanen VII*, S. Abt. 2, S. 248-251

(49) بعد تعيين (Dagobert I) ملكاً على الإفرنج عام 623 سلمت وظيفة المشرف على البلاط إلى بيين الأكبر في السنّ من سلالة Arnulfinger الذي قوي نفوذه في الزمن اللاحق. وبعد وفاة الملك ثيودوريك (Theuderich IV) عام 737 بقي العرش شاغراً لمرحلة قصيرة حين أشرف كارل مارتل على البلاط. وبموافقة البابا زكريا تم اختيار ابن كارل مارتل الصغير ملكاً للإفرنج خلفاً لـ شيلديريك =

استقرار (نسبي) بل تم فرضه بداية من القرن التاسع بعد أن استعمل الكارولنجيون تابعيهم كقوة مضادة لـ "أنصار" الميروفنجيين وبعدها لم يبق سوى تعويض الارتباط الشخصي الوثيق لجميع أصحاب الوظائف بالحاكم خلال حروب أشباه الملوك (Teilkönige) بولاء التابعين كضمان لشبه العرش. وعلى عكس ذلك، كان تخطيط نظام الإقطاع⁽⁵⁰⁾ الصيني الذي ما زال الآباء ينعون به باعتباره حقاً النظام المقدس من خلال نظام الوظائف المدرة للأرباح (Präbendal)، والذي واصل تطوره منذ ذلك الوقت بصرامة في نفس الاتجاه، راجعاً إلى نفس السبب الخاص بإزالة وظيفة الإقطاع: أي إعادة وضع السلطة بأكملها في أيدي الحاكم. إذ إن الضمان الكبير القائم على الالتزام الشخصي للتابع على الشرف يتم اكتسابه في حالة اكتمال نظام الإقطاع باعتباره الشكل الأقصى للامركزية السيادة المنظمة عن طريق التقليل الهائل لتنفيذ الحاكم على تابعيه.

في البداية لا يوجد سوى "نظام ردع" محدود للسيد إزاء تابعه. والسبب الوحيد للتراجع عن الإقطاع هو "جناية" "Felonie": أي عدم الوفاء لسيدته الناتج عن عدم القيام بواجب دفع الاستتجار. وهذا المفهوم يبقى ضبابياً جداً. فهو عادة ليس في صالح استبداد السيد وإنما في صالح التابع ومكانته، إذ حيث توجد عزة بمقام المحكمة مليئة بالتابعين كمشاركين في التحقيق، وتبعاً لذلك كمتضامين في الدفاع عن مصالح الإقطاع (كما جرى في الغرب)، فإن العمل بالقول المتواتر هو الصحيح: إن السيد قوي أمام التابع بمفرده ولكنه ضعيف أمام مصالح المجموعة، وإنه في حاجة إلى مساندة بقية التابعين أو إلى تقبلهم على الأقل حتى يتمكن من مواجهة أحدهم بدون مخاطرة⁽⁵¹⁾. فطبيعة علاقة الإقطاع باعتبارها علاقة وفاء خاصة

= الثالث (Childerich III) عام 751. قارن: Mülbacher, *Karolinger*, S. 23-57.

(50) تمت إزالة نظام الإقطاع في الصين بعد انتصار Shih Huang-tis على الممالك الصغيرة عام 221 ق.م. وقد جرى تزيين النظام المنهار لسلالة Chou حسباً بيدوفي مرحلة لاحقة ضمن Chou-li. ويذكر الباحث في الدراسات الصينية أوتوفرانك أن "أجيالاً من المؤرخين الصينيين قد رأوا" في القطع مع المؤسسات القديمة عن طريق شهية هيانغ (Shih Huang) "تدخلاً إجرامياً في حق النظام الإلهي" وأن الإصلاحات التي جرت في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كانت مستوحاة من عصر (Chou) القديم. قارن: Franke, *China*, S. 91, 105f.

(51) كانت قصور الإقطاع معنية بجميع الخلافات الحاصلة بين صاحب الإقطاع والمستأجر وكذلك بينه وبين التابعين. وكانت عملية التحقيق في القضاء الإقطاعي تأخذ مجراها - طبقاً للحق الجرمانى - بدون استثناء من طرف المقطعين؛ أما صاحب الإقطاع فتعود إليه رئاسة الجلسة فقط. ففي حين كان =

تفترض أن استبداد السيد قد يؤول هنا وكأته "خيانة" إزاء جميع التابعين بحيث يؤثر سلبياً جداً على علاقاته بالآخرين. ويقوى الشعور بهذا التحديد الضيق لنظام الردع لدى السيد إزاء التابعين له أكثر فأكثر حينها يغيب نظام الردع المباشر من طرفه على الناس التابعين للإقطاع. أما على مستوى الإقطاع الذي اكتمل تطوره فهناك "تدرج هرمي" في معنيين: أولاً حينها تكون حقوق الإقطاع المستأجرة، وبالأخص تلك الأراضي التي وقع منحها من طرف قمة الهرم (الملك) باعتباره مصدر السلطة، قابلة لمواصلة الاستتجار كحقوق كاملة. وثانياً في المعنى التراتبي الاجتماعي ("نظام درج الجيش" (Heerschild-Ordnung) حسب مرآة الساكس)⁽⁵²⁾ حسب المقام الذي يحتله صاحب الإقطاع انطلاقاً من أعلى مرتبة يحتلها أسمى مقطع في عملية الاستتجار. ولكن قبل ذلك كانت درجة العنف المباشر من طرف السيد على الخاضعين لأتباعه من أصحاب الإقطاع ذات إشكال صعب لأن العلاقة بين التابع والخاضع له كانت، كأي علاقة إقطاع، ذات طابع شخصي ولذلك لا يمكن إزالتها بصفة عادية إذا ما حدثت جناية من الطرف الأول على صاحب الإقطاع. فقد وصل نظام الإقطاع التركي في عهده الكلاسيكي⁽⁵³⁾ إلى مركزية شبه قوية من خلال التنظيم الوظيفي للإقطاع ومكانة العملاء إزاء الباب العالي. فالتحفظ الغربي: "Sal-va Fide Debita Domino Regi" في قسم الولاء⁽⁵⁴⁾ (Homagialeide) للتابعين

يضعب الطعن في البدايات التاريخية للإقطاع، نجد في قانون كونراد الثاني (Konrad II) وفي مرآة الساكس (قانون الإقطاع 71، 20) التوضيحات الأولى لحق الإقطاع.

(52) المقصود هنا هو "تقرير الجيش" في مرآة الساكس لـ إيك فون ريغو (Eike von Repgows) الذي يعود إلى فترة ما بين 1220-1235) والذي تم فيه تحديد التراتيب لتوزيع الإقطاع. وحسب النظام التدرجي المحدد منع على أيّ تابع قبول إقطاع من ممثل للمرتبة العسكرية الشبيهة أو التي دونها. فبعد الملك الذي يحتل المرتبة الأولى يتبعه رجال الدين والأمراء (في المرحلتين الثانية والثالثة) ثم الرجال الأحرار (في المرتبة الرابعة) ويتواصل التدرج إلى المحلفين شبه الأحرار وتابعي الأسياد الأحرار (في المرتبة الخامسة) ثم تابعيهم (في المرتبة السادسة) وذلك إلى حدود الممثلين للطبقة السفلى الذين يضعب تعريفهم (في المرتبة السابعة).

(53) يحدّد تاريخ المعهد الكلاسيكي للإقطاع العثماني في البحوث الحالية من نهاية الربع الأخير من القرن الخامس عشر إلى النصف الثاني من القرن السادس عشر. قارن، Matuz, *Osmanisches Reich*, S. 113f., 320.

(54) يعبر القول عن تحفظ التابع الدوني بالولاء إزاء كبير الإقطاعيين (ligischen Herrn) وقد ظهر في حقل التشريع الإنجليزي في حكم الملك هنري الثاني (1114-1118, c.55,3, Leges Henrici). وكان رجلا القانون Glanvill (+1190) و Bracton (+1268) سابقين في رواية وصياغة هذا القول، مع العلم =

الدونيين لم يمنع التابع الدولي، حتى في الحالات التي حدثت فيها "الجانبة" بكل وضوح، أن يقع في صراع داخلي / أزمة ضمير على الأقل بين واجب الوفاء لصاحب الإقطاع الذي يتبعه وأمر الإيقاف الصادر عن صاحب الإقطاع، ولكن يبقى من حقه دائماً التثبت الشخصي فيما إذا كان صاحب الإقطاع السامي هو الآخر وياً لسيده. أما بالنسبة لمركزية التطور في إنجلترا فكان الأخذ بنظام وليام الغازي من النورماندي (Normandie) جدّ هامّ، هذا النظام الذي يقول بأنّه يجب على جميع التابعين الدونيين الخضوع للملك بمقتضى القسم وأن يعتبروا أنفسهم ملكاً له، إضافة إلى أنّه من حقّ جميع التابعين الدونيين اللجوء مباشرة إلى محاكم الملك⁽⁵⁵⁾ في حالة عدم سماع الدعوى من قبل أصحاب الإقطاع وليس (كما هو الحال في فرنسا)⁽⁵⁶⁾ إتباع الطريق الرسمي لجهات القضاء في الإقطاع بحيث لا يمكن أن يصبح هنا "التدرج الهرمي للإقطاع"، كما هو الأمر غالباً، مطابقاً لتدرج الكفاءات في مواضيع الإقطاع. فقد كان الحال في النورماندي وإنجلترا، وكذلك في الإقطاع التركي كالآتي: أي أن الرابطة السياسية الإقطاعية وقع إرجاعها في الأراضي التي تمّ غزوها، وهو ما كان حاسماً على الإطلاق بالنسبة للتنظيم الصارم والتماسك القوي بين السيد وتابعيه - وشيهاً بما وضعته مثلاً الكنائس من نظام هرمي شديد الصرامة في مناطق التبشير. ورغم ذلك لم يزل تماماً ذلك التائب للضمير لدى التابعين الدونيين. ولهذا السبب (إلى جانب أسباب أخرى) لم يكن من النادر أن تظهر محاولات تسعى إلى حصر

= أن ماكس فيبر يعيد علينا قول الأخير بصحيح العبارة. وقد وصل هذا القول إلى فرنسا في عهد الملك Philipp August (1180-1223). قارن: Walther Kienast, *Untertaneneid und Treuvorbehalt in Frankreich und England: Studien zur vergleichenden Verfassungsgeschichte des Mittelalters* (Weimar: Hermann Böhlau, 1952), S. 216ff. und 33f.

(55) كان الحق الفرنسي في العصر الوسيط يسمح إلى حدود القرن الثالث عشر للشاكي أن يطعن في الحكم بعد مرور القضية على محكمة الإقطاع الذي ينتمي إليه "hofrechtliche Gerichtsbarkeit" أو محكمة الدائرة "landrechtliche Gerichtsbarkeit" وأن يرفعها إلى "محكمة الأمير الأعلى درجة في السلم الهرمي الإقطاعي" وكذا دوايك إلى حدّ أن يرفع القضية "إذا أُلزم الأمر أخيراً إلى محاكم أمراء الإقطاع وحتى محاكم الملك". قارن: Holtzmann, *Französische Verfassungsgeschichte*, S. 63.

(56) قامت مكانة المحكمة الملكية باعتبارها الجهة العليا مباشرة بعد جميع محاكم الإقطاع على القسم العام للإقطاع الذي فرضه لأول مرة وليام الغازي في الأول من آب/ أغسطس 1086 في مدينة ساليسبري (Salisbury) في اجتماع لجميع أمراء الإقطاع. وبدخول ما يسمى Writ-Process عن طريق الملك هنري الثاني (1154-1189) حيز التنفيذ، تمكنت المحكمة الملكية من جلب جميع القضايا المتعلقة بالأملك العقارية إليها. قارن: Hatzek, *Englische Verfassungsgeschichte*, S. 16f.

استتجار الإقطاع أو تقليص عدده على الأقل - في حين بقي حصر درع الجيش (Heerschilde) في ألمانيا ناتجاً عن المبادئ العامة لتدرج الوظائف. ولكن تطوّرت من جهة أخرى حقوق الإقطاع المكتملة بالنسبة للجميع مرّة واحدة ضمن الأشياء التابعة للاستتجار فيما يخصّ فرض الاستتجار عند التراجع عن الإقطاع والقول المعروف: "Nulle Terre Sans Seigneur" - "لا أرض بدون سيّد"⁽⁵⁷⁾. ويبدو هذا القول مطابقاً ظاهرياً مبدأ النظام البيروقراطي والذي يستوجب أن تكون ألساط الإقطاع التقليدية التابعة للملك موزّعة بين التابعين بصفة تامّة. إلا أنّ الغرض كان مغايراً تماماً. ففي النظام البيروقراطي يريد المبدأ خلق ضمان قانوني بالنسبة للرعايا، في حين أنّ فرض / إكراه الاستتجار على مستوى الإقطاع يقطع جمهور الرعايا الذين يعتبرون أصحاب وظائف من قبل حاملي الإقطاع من الاتصال المباشر مع مالكي الإقطاع السامين (مثل الملك) ويضمن حقّ جملة حاملي الإقطاع إزاء السيّد بحيث إن السيّد لا يتجاوز عن طريقه نظام السلطة الإقطاعي في صالحه أو أن يستعيد السلطة في يده، وإنما أن يستعمل كلّ مرّة جميع الأشياء المستأجرة لتجهيز أبناء التابعين. وهذه الرغبة تمكن التابعون أن يصفوا عليها حسب النمط⁽⁵⁸⁾ المعهود دلالة خاصّة، حينما اتحدوا في رابطة من الحقوقيين، وبالأخص عندما يصبح أحدهم تحت تأثيرهم نائباً لرئيس محكمة ضمن بعثة من الإقطاعيين للبتّ في قضية تخصّ الميراث (Erbzwang) أو وفاة الأجير أو انتهاء مدة استتجار الإقطاع وإعادة تمديده وأن يأخذ بزمام الأمور كما كان معهوداً في الغرب. وفي هذه الحالة تطوّر أيضاً إلى جانب الوسائل المذكورة أنفاً للحفاظ على الإقطاع المعروف احتكار الطلب في هذا المجال. وجرى ذلك، مثلما هو الأمر في القطاع البيروقراطي، عن طريق مطالبة المرشحين أكثر فأكثر بتجاوز امتحانات وتقديم شهادات كشرط للتوظيف؛ وهذا ما حصل في رابطة الإقطاعيين من خلال الرفع المتواصل لسقف الطلبات بالنسبة للكفاءة الشخصية لدى المرشح للإقطاع. ولكن هذه كانت النقيض التامّ للوظيفة البيروقراطية القائمة على الكفاءة العلمية المختصّة. فالبيروقراطية، مثلها مثل الوظيفة الإماراتية الخالصة،

(57) كان الملك الألماني - على عكس الملك الفرنسي - مضطراً لإعادة توزيع الإقطاع الملكي الذي انتهى استتجاره في غضون سنة ويوم. كما كان الأمر جارياً حسب القول المأثور: "nulle terre sans seigneur" ("لا أرض بدون مالك / مقطع"). قارن Jellinek, *Staatslehre*, S. 433f.

(58) انظر: Weber: *Wirtschaftliche Beziehungen der Gemeinschaften im allgemeinen*, MWG I / 22-1, S. 82, und *Recht* § 2, S. 71-73 (WuG¹, S. 452f.).

تقوم على "التسوية" الاجتماعية، بحيث إنها لا تسأل في نمطها الخالص سوى عن الكفاءات الشخصية، سواء الكفاءات الموضوعية المختصة بالنسبة للأولى أم الكفاءات الذاتية الخالصة بالنسبة للثانية، وتغض النظر عن الفوارق الطبقية، بل تستعمل هذه الكفاءات كأداة لضربها - رغم الوضع الذي وصف سابقاً، والذي يظهر أيضاً بأن طبقات الموظفين البيروقراطيين والإماراتيين قد يصبحون بسهولة حاملين من جديد نوعاً معيناً من "الشرف" الطبقي الاجتماعي وما ينجرّ عنه من عواقب. فهذه كانت هنا إحدى الظواهر الناتجة عن نفوذهم. ولكن الإقطاعية في معناها التقني البحت هي موجهة منذ جذورها نحو الطبقية، بل وتزايد في هذا الطابع الذي تتسم به باستمرار. فقد كان يستوجب على التابع في المعنى الخاص للكلمة أن يكون رجلاً حراً أينما كان، أي أن يكون غير خاضع لأي سلطة محلية. فحتى الساموراي الياباني كان يغير سيده كما يشاء⁽⁵⁹⁾. وبالنسبة، فإن خصوصيته تتمثل طبعاً قبل كل شيء في مهارته: أي في تمرّنه على السلاح كميزته الخاصة، وهو ما بقي موجوداً أيضاً لدى حق الإقطاع التركي: فقد كان في إمكان الراجاه (Raja) التحصّل على الإقطاع إذا ما قاموا بخدمات عسكرية تؤهلهم⁽⁶⁰⁾. وبما أنّ علاقة الإقطاع في طابعها الكامل لا يمكن أن تنتمي إلا لطبقة من الأسياد، باعتبارها تنبني على مفاهيم طبقية خاصة بالشرف كقاعدة لعلاقات الولاء وكذلك للمهارة الحربية، فإنه أضيف إليها في كلّ مكان الحاجة إلى سيرة ذات نمط سيادي ("فروسي")، وبالأخص الامتناع عن تعاطي مهنة تشين بالشرف، بغض النظر عن التمرّن على السلاح. ويتقلص مجال ضمان الرزق للخلف بدأ إذن احتكار الإقطاع والوظائف بكلّ حدّة (وفيما بعد أيضاً أرباح الأوقاف لتزويد الأقارب بدون معاش مضمون). إضافة إلى ذلك زاد تأثير التطوّر المتزايد للتقليد الطبقي، فظهر المطلب بأنه يجب على المرشح للإقطاع أو لوقف ليس أن "يعيش هو حسب نمط فروسي" فحسب، وإنما أن يكون أيضاً "فروسي النشأة". وهذا يعني أنه يجب عليه أن ينتمي إلى سلف فروسيّ (أولاً: فروسي الوالدين ثم الأجداد: أي "أربعة أسلاف"). وفي خاتمة المطاف وصل حدّ الاحتكار في رتب المسابقات والأوقاف خلال العصر الوسيط المتأخر إلى المطالبة

(59) يتبنّى ماكس فيبر هنا فكرة كارل راتغن الذي يعتبر حلّ علاقة الولاء ممكنة في اليابان.

(60) لا يمكن للراجاه (Raja) أن يصبح صاحب إقطاع "Timariot" إلا في حالات استثنائية. فكان عليه أن يميّز بالتزامه للخدمة العسكرية على الحدود وأن "يسجّل كيولداس أورفيق السلاح" من قبل الباي (الأمير). قارن:

Hammer, *Osmanisches Reich II*, S. 276.

بستة عشر سلف وإقصاء طبقة أعيان (Patriziat) المدن لأنه وجب عليها تقاسم السلطة مع الروابط الحرفية والجلوس معها على نفس الأرائك البلدية⁽⁶¹⁾. فكلّ تقدم في الاحتكار الطبقي يعني طبعاً تحجراً متزايداً للتسلسل الاجتماعي. وقد تضاف عوامل أخرى من النوع نفسه.

يوأكب المطلب غير المعترف به في كلّ مكان، ولكن المرغوب فيه بكيفية أو بأخرى من طرف جميع المرشحين الطبقيين ذوي الاختصاص لامتلاك جملة الإقطاع، الطابع الحقوقي الصارم والخاص بمكانة حامل الإقطاع الفردية. ولئن قام حقّ التابع في المناطق الكلاسيكية للإقطاع على عقد كان يُجدّد كلّ مرّة، غير أنّ هذا الحقّ في العقد كان بالنسبة للتابع وراثياً حسب مبادئ ثابتة، بحيث تتمذج تقسيم السلط إلى درجة تجاوزت حدود البنية الوظيفية فأفقدتها إلى حدّ كبير ليونها. وهذا التداخل بالذات للنظام بأكمله عن طريق روح الكفالة العامة لمكانة صاحب الإقطاع التي تتجاوز مجرد استئجار امتيازات السيد، وإن لم تكن من جهة أخرى مادية خالصة كما هو الحال بالنسبة لامتلاك الأرباح من خلال عقد بين جهتين، كان من حيث التطور التاريخي هاماً للغاية، إذ إنّه يقرب على الأقلّ نسبياً البنية الإقطاعية إلى الشكل "القانوني الدولي" (أي أحكام الدستور) في مقابل السلطة/ السيادة الإماراتية الخالصة والقائمة على التواجد جنباً إلى جنب لكلي مجال الترابط عن طريق التقليد والحقوق المكتسبة من ناحية والاستبداد المطلق والرحمة/ الغفران من ناحية أخرى. فالإقطاع يعني نوعاً من "تقسيم السلط"، ولكنه ليس مثل ذلك التقسيم الذي أقرّه مونتسكيو، أي تقسيماً كيفياً للعمل⁽⁶²⁾، وإنما هو تقسيم كمي بسيط لسلطة السيد.

(61) تم تحديد الانتفاء الشخصي إلى دير كنسي أو إلى مسابقة فروسية أو رابطة إقطاعية بصفة ملحوظة منذ القرن الخامس عشر بوضع شرط "كفاءة الالتحاق بالدير" بعدما ارتفع الطلب كثيراً عليه، وذلك لما يضيفه هذا الانتفاء من موارد مالية. وتمثل هذا الشرط في تقديم ما يثبت عدد السلف - غالباً أربعة، ثمانية أو ستة عشر - سلف من الشرفاء. قارن: Karl Rauch, "Stiftmäßigkeit und Stifffähigkeit in ihrer begrifflichen Abgrenzung: Ein Rechtsgutachten, zugleich ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Adelsrechts," in: *Festschrift Heinrich Brunner zum siebenzigsten Geburtstag dargebracht von Schülern und Verehrern* (Weimar: Hermann Böhlau, 1910), S. 737-760, hier: S. 742ff.

(62) طوّر مونتسكيو نظريته في تقسيم السلطات لأول مرة عام 1748 في كتابه روح الشرائع على مثال الدستور الإنجليزي. فهناك يقول: "Il y a dans chaque état trois sortes de pouvoirs: la puissance législative, la puissance exécutive des choses qui dépendent du droit des gens, et la puissance exécutive de celles qui dépendent du droit civil".

= Montesquieu, *De l'esprit des lois*, p. 142,

قارن:

فكرة "العقد الحكومي" الموجهة للنظام الدستوري كقاعدة للتقسيم السياسي للسلط هي إلى حدّ ما متشكلة بصفة بدائية. غير أنها ليست طبعاً في صورة اتفاق بين الحاكم والمحكومين أو ممثليهم - مع العلم أنّ خضوع هؤلاء يعتبر كمصدر لحقّ الحكّام - وإنما في المعنى الآخر تماماً للعقد بين الحاكم وحاملي السلطة المستنبطة منه. فتكون من خلالها نوعية السلط وتقسيمها محدّدة؛ غير أنها لا تقتقد للترتيب العام فحسب، وإنما أيضاً للتسلسل الرشيد لمختلف الجهات المختصة، إذ إنّ أوامر المصالح هنا هي، على خلاف الدولة البيروقراطية، الحقوق الخاصّة للموظفين حيث يكون مجالها محدّداً حتى بالنسبة للمحكومين عن طريق المضمون المحسوس للاستتجار للأوائل في علاقة بامتيازات الأواخر المعارة أو المقدّسة من طرف التقليد والتي تحرقها الإعفاءات والحصانات. فمن هذا المنطلق، وانطلاقاً فيما بعد من التحديد المتبادل للحقّ الذاتي لأحد أصحاب السلطة عن طريق مواجهة الآخر، ينشأ هنا ذلك التقسيم للسلطة - مثلما هو الحال تماماً لدى الوظائف الإماراتية المنتمّة والمكتسبة - الذي يتطابق إلى حدّ ما مع المفهوم البيروقراطي "للكفاءة" الإدارية. إذ لا يوجد هذا المفهوم في معناه المبدع ضمن نظام الإقطاع مثله مثل مفهوم "المصلحة/ الإدارة". ففي البدء لم يكن هناك سوى جزء من التابعين يتمتّع بالسلطة السياسية، وهذا يعني: منحة سلطة القضاء: وهم ما كانوا يسمّون في فرنسا "القضاة الإقطاعيون"⁽⁶³⁾ (Seigneurs Justiciers). في غضون ذلك يمكن للسيد تقسيم سلطة القضاء التي تبنّاها، وذلك باستتجار جزء منها لهذا التابع والجزء الآخر لتابع آخر. وما كان حقاً خاصاً به هو التقسيم إلى قضاء "أعلى" (يضمّ الترابط الدموي) وقضاء "أسفل" يمكن تسليمه إلى عدد من التابعين. مع العلم أنّه لا يقال بالبتّ إنّ التابع الذي يتقلّد سلطة "عليا" في السلم الأصلي لوظائف الإقطاع هو أيضاً في المرتبة العليا من الترتيب الإقطاعي: أي قياساً على المراتب الفاصلة من أعلى سلطة الهرم. من حيث المبدأ فقط، لا تسأل هرمية الإقطاع عن تسلسل السلط المستأجرة، وإنما

= تكون الحرّية مضمونة عندما تكون السلطات الثلاث منفصلة عن بعضها البعض. وفي المرجع الشخصي لماكس فيبر (Arbeitsstelle der Max Weber-Gesamtausgabe, BAfW München) كان الاستشهاد المذكور سابقاً مميّزاً مرتين.

(63) كان "القضاة الإقطاعيون" (Seigneurs justiciers) المكلفين المحليين بالقضاء العمومي وعلى مستوى الدوائر (خلافاً للقضاء الإقطاعي) في فرنسا القروسطية. وكانوا يختارون من بين نبلاء الإقطاع ويملكون العديد من المزارع والسلطات في الإقليم الخاضع لمجال القضاء لديهم مثل القضاء الجنائي والقضاء العام. قارن: Holtzmann, *Französische Verfassungsgeschichte*, S. 56ff.

عن البعد أو القرب من الحاكم. أما من حيث الوقائع، فإن تقلد أعلى مرتبة للقضاء، وبخاصة تلك المتعلقة بالرباط الدموي، تحمل أياً كانت حقاً النزعة لجمع التابعين المعنيين في "طبقة الأمراء" الخاصة بهم. وبذلك تنافست هذه النزعة وتلاقحت في كل مكان حتى ينظر إلى علاقة الإقطاع المباشرة مع الملك وكأنها ميزة الانتفاء لهذه الطبقة العليا. وهذا التطور جرى خاصة في ألمانيا في مراحل متميزة لا يمكن هنا متابعتها. ولكن كنتيجة حصلت في كل مكان مجموعة معقدة جداً من السلط المنقسمة بين العديد من الأيادي من خلال الاستتجار. فمن حيث المبدأ وقع في كل مكان في الغرب فصل سلط القضاء التابعة للأسياد والمرتبطة "قانونياً بالأرض"، أي قائمة على استتجار حقوق سياسية، من إدارتها للقضاء الإقطاعي على التابعين من جهة ومن سلطة القضاء الإماراتية (التابعة للبلاد) من جهة أخرى. وبالفعل لم ينتج عن ذلك كله سوى انقسام للسلط إلى عديد من الحقوق الفردية المكتسبة عن طريق قواعد حقوقية صورية مختلفة تحدّ بعضها البعض بصفة تقليدية. كما يغيب هنا الفصل بين الشخص والمهنة، المال الخاص واعتمادات الإدارة المميزة لأي بيروقراطية، وهي الظاهرة التي ما زالت موجودة بوضوح لدى الوظيفة المدرة لأرباح. فللقطعة العملية بين الأرض (Allodial) وأرض الإقطاع في حالات وفاة الأجير وحالات الوراثة دلالة أخرى (أي معنى التراكم الوراثي)⁽⁶⁴⁾ مغايرة لما تماثلها من قطيعة لدى الوظيفة المدرة للأرباح رغم التشابه الخارجي، لأن مداخيل الإقطاع ليست مداخيل إدارية. ثم إن جميع القرارات والمحاصيل لحامل الإقطاع لم تكن فقط أقساماً من مجاله الحقوقي والاقتصادي الشخصي، وإنما كانت أيضاً وبخاصة مصاريف إدارية عليه أن يدفعها من ماله الخاص وإن لم يتم فصلها عن التكاليف المتعلقة باقتصاده الخاص فكما كان يتبع أي سيد/ حاكم مثل أي موظف مُقطع مصالحه الشخصية على أساس مجاله الحقوقي الذاتي، وقع دفع جميع مصاريف الإدارة، ليس عن طريق نظام جبائي رشيد/ عقلائي على عكس البيروقراطية وليس من خزينة الحاكم أو من الأرباح التي تدرّها بعض الوظائف المعينة خلافاً للسلطة

(64) ارتبط الإقطاع كـ "ملك للاستغلال" بواجب الخدمة الإدارية "على الحساب الخاص". وكان "تراكم الإرث" (بها في ذلك ترتيب التركة وتقسيم الإرث) منظماً بصفة صارمة بالنسبة للإقطاع من خلال قانون الإقطاع؛ فالتداول على الإقطاع أو الخلافة كان تحصل حسب تسلسل نسب الإقطاعي الأول (successio ex pacto et providentia majorum). إلا أن هذه الشروط لا تخص الملك الخاص الكامل (مثل "تركة العائلة")؛ فهناك كان تحديد حقل الوراثة أكثر تحمراً.

الإماراتية، وإنما وقع الحصول عليها من طرف بعض الساهرين على السلطة من خلال خدماتهم أو من مخزونه الشخصي (وبالأخص) عن طريق خدمات الخاضعين لسيادة الأعيان أو التابعين له بمقتضى الحق السياسي المستأجر. وبما أنّ خدمات "التابعين" كانت عادة مرتبطة بالتقليد، فإنّ الجهاز لم يكن أيضاً لينا من حيث الجانب المالي. وما يزيد الحالة تشعباً هو أنّ التطور النموذجي السابق الموجود في كلّ مكان من حيث التوجه على الأقلّ قد أحاد وسائل النفوذ الشخصية والمادية التي كان يستعملها الحكام وجميع الأشخاص الأخرى لتوظيف رابطة الإقطاع كحاملة للإدارة السياسية. فبداية من أبسط واجب، وهو الذي من أجله نشأت رابطة الإقطاع: أي واجب الخدمة العسكرية، سعى التابعون في كلّ مكان أن يحدّوا المدة السنوية القصوى للقيام به حسب قواعد ثابتة، وقد أصابوا في أغلب الأحوال. مع العلم أنّ هناك حقّ النزاع في رابطة الإقطاع بين التابعين لنفس السيّد/ الحاكم. ومن الطبيعي أن الحروب الخاصّة بين التابعين فيما بينهم قد تضرّ كثيراً بمصالح أصحاب الإقطاع، إلاّ أنّه بغض النظر عن الأمر الذي يمنع النزاع الخاص على الأقلّ عند مرور جيش الحاكم/ السيّد⁽⁶⁵⁾، لم يتم التوصل إلى حدود عهد "الأمن العام"⁽⁶⁶⁾ المفروض من قبل الكنيسة والمدن بدفع من الملك إلى شيء على مستوى القارة الأوروبية على الأقلّ. وهذا ما قلّص فعلاً حقوق السيّد/ الحاكم المالية. فهذه الحقوق تتمثل بالخصوص، إلى جانب الوصاية على استغلال الإقطاع، في واجب مدّ العون في حالات عسيرة معيّنة يمرّ بها السيّد/ الحاكم وقد يرغب من خلالها بتأسيس نظام جبائي متكامل، أمّا التابعون من جهتهم فيسعون إلى القيام بدفع ضرائب محدودة بين الحين والآخر، وذلك بصفة متداولة إلى أن توجّ أخيراً بالنجاح المتمثل في أنّ الحرّية الجبائية للإقطاع الفروسي الخاص أصبحت وضعاً عادياً كمكافأة للواجب العسكري المتزايد بصفة وهمية، وذلك إلى حدود العصر الحديث. كما لا يقلّ شأناً ما تحصّل عليه

(65) منع ملك فرنسا فيليب الرابع (Philip IV) (الملقب بـ "الفاتن"، 1285-1314) خلال انخراطه في الحرب ضدّ الإنجليز عام 1296 كأول ملك على تابعيه في إمارة Guyenne القيام بتزاعات ضدّ بعضهم البعض. قارن: Eusèbe-Jacques de Laurière, ed., *Ordonnances des Roys de France de la troisième Race* (Paris: L'imprimerie Royale, 1723), tome 1, p. 328.

(66) منذ النصف الثاني من القرن الحادي عشر وضعت السلطات الدنيوية، وبالأخصّ الملوك، في الرايخ الألماني أشخاصاً معيّنين (مثل اليهود والأرامل والتجار) وأماكن (مثل الكنائس والدير) تحت حمايتهم الخاصّة. وبهذه الطريقة حاولوا تقليص أشكال العدالة الذاتية ("الأخذ بالثأر") التي يقوم بها غالباً الفرسان. وهذه التراتيب رافقتها تحذيرات باستعمال العقاب الجسدي القاصي ("عقاب مخرج").

التابعون، طالما كان السيد/ الحاكم في حاجة إلى جيش إقطاعي، من استثناء الخاضعين لهم من الضرائب من طرف السيد/ الحاكم، ما عدا الحالات الاستثنائية التي يقرونها بأنفسهم. فلا يمكن للسيد/ الحاكم حسب القاعدة المعهودة أن يفرض الجباية إلا على الخاضعين له من حيث امتلاكه للأرض (Grundherrlich) أو امتلاكه لهم (Leibherrlich)⁽⁶⁷⁾. أما حق الإقطاع بعد وفاة الأجير (Heimfallrecht)، فقد أصبح بصفة متزايدة غير عملي. وتوغّل في كلّ مكان توسيع حق الإرث إلى حدود الأقارب الثانويين، فأصبح بيع الإقطاع الذي يفترض طبعاً موافقة صاحب الإقطاع الذي من واجبه الدخول في علاقة إقطاع مع الأجير الجديد أكثر انتظاماً إلى أن مثل في الختام بيع موافقته لإحدى موارد الرزق الأساسية الصادرة عن رابطة الإقطاع بالنسبة للسيد. ولكنها تعني في نفس الوقت عملياً الامتلاك الكامل للإقطاع بما أن تعريفه التغيير اليدوية⁽⁶⁸⁾ وقع تحديدها بصفة تقليدية أو حسب نظام عام. وفي الوقت الذي وقع فيه التمييز المتزايد لمضمون علاقة الولاء وربطه بالاقتصاد، فقدت تلك العلاقة بازدياد وضوحها واستغلاها العملي كأداة. فقد تمكّن التابع كرجل حرّ حسب التصوّر السائد مؤخراً من استئجار الإقطاع من قبل عدد من الأسياد وكانت مؤازرته إذن بالنسبة لكل واحد من هؤلاء صعبة في حالة قيام نزاع ما⁽⁶⁹⁾. ففي قانون

(67) كان ما يسمّى بـ "tallagium" (ربما تعود الكلمة إلى فعل "talliare" القروسطي والذي يعني "قطع" و"فصل") في إنجلترا الزمانية وفي فرنسا يعني صفة الضرائب التي يمكن للملك أن يفرضها بصفة اعتباطية في غالب الأحوال على الرعايا غير الأحرار والفلاحين. وقد كان للملك في إنجلترا الحق في فرض هذه الضرائب على ساكني العقارات الملكية (بها في ذلك أهل المدينة) بدون استشارة البرلمان. وعلى عكس الضرائب الحقيقية يطغى هنا العنصر القانوني الخاص وفي إطار البحث المعاصر يرى البعض في هذه الضريبة على التابعين نوعاً من التعويض لعدم المشاركة الشخصية في الخدمة العسكرية التي تكوّنت من طرف الأحرار (auxilia) كمقابل لضرائب الإقطاع القانونية. قارن: Max von Heckel, "Taille, Tallia, Tallagia," *HdStW*³, Band 7 (1911), S. 1090-1092, und Hatschek, *Englische Verfassungsgeschichte*, S. 20, 142.

(68) بدأ التراجع في التصرف المستقل في الإقطاع من طرف صاحبه بصفة ملحوظة منذ القرن الثاني عشر حينما أصبح عادياً بيع الإقطاع من طرف المستأجر. وهذا الإجراء الذي مكن الشاري من الدخول في علاقة إقطاع تامة تم إثباته بضرية تساوي قيمة الإقطاع يدفعها الشاري إلى صاحب الإقطاع، وهي ضريبة تحوّل الملكية.

(69) المقصود هنا هو التبعية المضاعفة والمتعددة التي نجدها في المملكة الإفرنجية الغربية منذ القرن التاسع وفي الرايخ الألماني منذ القرن الحادي عشر. فضعف العنصر الشخصي للولاء في عقد الإقطاع وكذلك محاولة تراكم الأرباح أديا إلى ارتفاع عدد أصحاب الإقطاع بالنسبة لمستأجر الإقطاع إلى حد 25 مالكا. وفي حالة النزاع من أجل الولاء يجب عليه تقديم أحد أصحاب الإقطاع على آخر أو الامتناع القاطع للدخول في النزاع.

الإقطاع الفرنسي وقع الفصل بين *Homagium simplex*، أي قسَم الإقطاع بتحفظ ضمني لما ينجر عنه من واجبات أخرى، و*Homagium ligium*، أي قسَم الإقطاع غير المشروط والذي بموجبه، كما يقال، يدفع الزهن الأول مع الولاء للإقطاع باعتباره يسبق جميع الالتزامات الأخرى، ولا يمكن القيام به إلا إزاء سيّد/ حاكم واحد، وكان ذات أهمية بالنسبة لتطوّر مكانة الملوكية الفرنسية حتى إنه نجح في فرض الشكل الأخير على أمراء الإقطاع الكبار⁽⁷⁰⁾. ولكن فيما عدا ذلك، أدت إمكانية التبادل المتعدّد لواجبات التابعين طبعاً إلى التقليل الواسع من قيمتها. وبدا أخيراً شبه مستحيل تسيير إدارة بتعاون مع أصحاب الإقطاع بصفة مستمرة. فمن واجب التابع في حد ذاته أن يساند السيّد/ الحاكم، ليس فقط بالفعل، وإنما أيضاً بالنصيحة. وانطلاقاً من هذا الواجب، يسعى التابعون الكبار إلى استخلاص "حقّ"، وهو أن تتم استشارتهم قبل اتخاذ أيّ قرار، بل وفرض رأيهم أيضاً باعتبار أنّ صاحب الإقطاع في حاجة إلى حالة نفسية طيبة لدى جيش الإقطاع. لكن في غضون الزمن، وقع تقليص العمل الاستشاري للتابعين كواجب مثلما هو الأمر بالنسبة لجيش الإقطاع، إذ لم يكن هذا العمل متواصلاً بصفة مستمرة ولذلك لم يتم استغلاله من طرف السيّد/ الحاكم إلى حدّ التنظيم الإداري الفعلي. فبالنسبة للإدارة أعطت رابطة الإقطاع للإداريين المحليين بالفعل حقّ الامتلاك الوراثي لحقوق سيادتهم وضمانها، ولكن بالنسبة للإدارة المركزية لم تضع على ذمّة السيّد/ الحاكم الأيدي العاملة التي يمكن استغلالها بصفة مستمرة، ممّا يدفعه إلى ضرورة الامتثال لبعض الشيء إلى "نصائح" كبار التابعين في أفعاله عوض السيطرة عليهم. وفي مثل هذه الأحوال كانت الرغبة الجارحة لدى جميع التابعين ذوي النفوذ في القطع تماماً مع رباط الإقطاع إلى درجة تجعل البحث عن سبب عدم حصول ذلك مراراً أكثر ممّا جرى بالفعل. إلا أنّ السبب كان في ضمان المشروعية التي ذكرت سابقاً والتي وجد فيها التابعون غايتهم للحفاظ على أملاكهم العقارية وحقوق سيادتهم، والتي كان صاحب

(70) منذ القرن الحادي عشر أدى في فرنسا الوضع الذي جعل التابعين يخضعون بصفة متزايدة إلى عديد من الأسياد إلى إصدار قانون علاقة الإقطاع "الواحد" أو الخاصّ "*homagium ligium*" الذي يطلبه الملك من كبار الأمراء الإقطاعيين. أمّا العلاقة البسيطة للإقطاع "*homagium simplex*" التي أقرّ أيضاً بأنها لا تستوجب الطقوس الأصلية (مثل الجثو على الركبتين ووضع اليد للقسم وقبلة الولاء) فإنها تبرهن خلافاً لذلك سوى عن علاقة إقطاع مشروطة مثل الاحتفاظ بالولاء لصاحب إقطاع سابق. قارن:

Holtzmann, *Französische Verfassungsgeschichte*, S. 25ff.

الإقطاع مهتماً بها أيضاً من خلال الحظوظ، حتى الضعيفة منها، والتي تعطيه حقّه، وإن كان وهمياً أيضاً.

على خلاف النظام المقنن عامّة عن طريق قرارات "الإدارة" الموضوعية وما يتبعها من دوائر ذات واجبات إدارية مقنّنة بالمثل، فإنّ الشكل السياسي الإماراتي الناتج عن تحويل للشكل الوظيفي الإقطاعي هو إجمالاً بمنزلة عالم، أو بالأحرى خليط محسوس جداً، من المستحقات⁽⁷¹⁾ المعينة والذاتية وواجبات السيّد/ الحاكم وحاملي الوظائف والمحكومين التي تتقاطع وتحدّد بعضها البعض؛ وبتفاعلها ينشأ فعل الجماعة الذي لا يمكن بناؤه بالمقولات الإعلامية الحديثة ولا بتطبيق اسم "الدولة" في المعنى الحالي للكلمة عليه مثلما هو الأمر على الشكل السياسي الإماراتي الخالص فالإقطاعية/ نظام الإقطاع تمثل الحالة الخاصّة في طريق السلطة الإماراتية "الطبقية" على خلاف السلطة الإماراتية "الأبوية".

إلى جانب المميزات العامة للنظام الإماراتي مثل: التقليد والامتياز والحكمة فإنّ السلطة المنظمة لتشكيل الفعل الجماعي تتمثل في كيفية التوفيق من حالة إلى أخرى بين مختلف حاملي السلطات، وهو ما كان نموذجياً "للدولة الطبقية" في الغرب وما حدّد جوهرها. فكما كان مختلف أصحاب الإقطاع والأرباح وغيرهم من المالكين يفرضون هذه القوة التي يضمنها "امتيازهم" بحكم السلطات المكتسبة من خلال المنح الإماراتية، ينطبق الأمر أيضاً على السلطة الممنوحة للأمير باعتبارها "امتيازها" الشخصي المعترف به من طرف أصحاب الإقطاع وغيرهم من حاملي السلط والمضمون من طرفهم كإحدى "مشمولاته". وهؤلاء الحاملون للامتيازات يتشاركون من حالة إلى أخرى في عمل محسوس لا يمكن القيام به بدون تضافر جهودهم. لكنّ قوام "الدولة الطبقية" يعني فقط أنّ ذلك التوفيق الناتج عن الضمان/ التكفل المعقود لجميع الحقوق والواجبات وما يتسبب فيه من تحجر متواصل لا يمكن تجنبه أصبح وضعاً مزمناً قد يحوّل تحت ظروف معينة من خلال "عملية شراكة" واضحة إلى نظام مقنّن. لقد نشأت دولة الطبقات بعدما وقع جمع أصحاب الإقطاع في تعاونية حقوقية لأسباب متعدّدة جداً، ولكن من حيث الغرض الأساسي كشكل من تكيّف أنواع الإقطاع والامتيازات المنمذجة وغير اللينة مع الضرورات الإدارية غير المعهودة أو

(71) كانت "المستحقات" في الحقّ القروسطي حقوق استغلال لقطاع من الأرض قابلة للوراثة والبيع.

الناشئة مجدداً. وهذه كانت أسبابها بالطبع إلى حد كبير اقتصادية، وإن لم تبد كذلك دائماً ولو مرة واحدة ظاهرياً بصفة خالصة؛ فغالباً ما تظهر بطريقة غير مباشرة: حيث تصدر الحاجات الخارقة للعادة ذاتها عن الإدارة السياسية حسب الغرض الأساسي، وبالأخص عن الإدارة العسكرية. فقد كانت البنية الاقتصادية المتغيرة، وخاصة منها الاقتصاد المالي المتطور، تؤثر بنفس القدر، أي بكيفية أنه كانت قادرة على سد تلك الحاجيات، وذلك بفرض الصراع على أشكال سياسية أخرى والدخول معها أيضاً في تنافس: - عن طريق ضخ أموال ضخمة مرة واحدة - لم تكن الوسائل العادية التابعة لبنية الإدارة الإقطاعية المحلية المنمذجة قادرة على موازاتها. وهذا حصل غالباً من أجل المبدأ الجاري به لدى هذه البنية من السلطة والمتمثل في أنه يستوجب على كل واحد، كسيد مثل بقية حاملي السلطات، أن يدفع مصاريف الإدارة، ومصاريفه فقط، من جيبه. فلم يكن هناك نمط في الحسبان لجلب تلك الوسائل الخاصة، وهو ما جعل التفاهم دائماً ومن جديد ملزماً وكذلك دخول مختلف حاملي السلط في شراكة من أجل هذا الغرض، وذلك في شكل هيئة حرفية منظمة. وهذه الشراكة بالذات هي التي تحوّلت مع الأمير أو المتمتعين بالامتيازات إلى "طبقات" ومنها نشأ نمط سياسي متواصل عوض الفعل الناتج عن مجرد تفاهم مختلف حاملي السلط والتحوّل إلى شراكة من حالة إلى أخرى. كما مكّنت التطورات المتواصلة داخل هذا النمط فيما بعد، وما تبعها من مهام إدارية ضرورية جديدة، بظهور البيروقراطية الإماراتية وتطورها، هذه البيروقراطية التي كانت هي الأخرى مؤهلة مرة أخرى لنسف رابطة "الطبقات". وهذا المسار الأخير لا يستوجب أن ينظر إليه من منظور ميكانيكي بحث: أي أن السيد/ الحاكم حاول في كل مكان من أجل توسيع نفوذه أن يحطم السلطة التنافسية لدى الطبقات من خلال تطوّر البيروقراطية. إلا أن العملية هذه كانت بدون شك وبصفة طبيعية إحدى العناصر المحددة للتطور. ولكنها لم تكن العنصر الوحيد أو الأساسي دائماً، وإنما ليس من النادر أن تكون الطبقات ذاتها هي التي من جهتها عبّرت عن رغبتها لدى السيد/ الحاكم بأن يستجيب في غضون التطور الاقتصادي والثقافي العام، ومن خلال العناصر الموضوعية لهذا التطور، لخدمات الإدارة المحددة، وذلك بإنشاء مصالح أكثر تخصصاً. لكن أيّ تحمّل لمثل هذه الخدمات من قبل السيد/ الحاكم كان يعني انتشار البيروقراطية وبذلك طبعاً ازدياد السيد/ الحاكم، أولاً في شكل إعادة سيادة الأعيان التي بقيت مهيمنة إلى حدود الثورة الفرنسية بالنسبة للأقطاعات السياسية في القارة الأوروبية، ولكن اقتربت

في كل مكان أكثر فأكثر من البيروقراطية الخالصة، إذ دفع هذا النمط الخاص لتقبل مهام الإدارة الجديدة إلى إيجاد مصالح دائمة وكفاءات ثابتة وتراتب وتخصّصات.

ليست كل من رابطة الإقطاع و"دولة الطبقات" قطعاً أواسط لا يمكن الاستغناء عنها في مرحلة التطور من سيادة الأعيان إلى البيروقراطية، بل وضع كلاهما على عكس ذلك عواقب وخيمة لها في بعض الأحيان. أمّا البوادر لبيروقراطية حقيقية، فنجدها فعلاً في كل مكان، حتى في الأشكال غير المعقدة من إدارة الدولة الإماراتية، - كما جرى التحوّل من الإدارة الإماراتية نحو الإدارة البيروقراطية بسهولة تامّة وكيف أنّ الانتباه إلى هذا النمط أو ذلك لا يمكن معرفته من خلال هذا النوع أو ذلك من الدرجة الإدارية، وإنما عن طريق كيفية وضع الوظائف وإدارتها. وبلا شكّ فإنّ دولة الطبقات المكتملة، مثلما هو الحال بالنسبة للبيروقراطية التامة، قد نمت أصلاً على الأرض الأوروبية فحسب، وذلك لأسباب سنعود إلى توضيحها فيما بعد⁽⁷²⁾. وفي هذه الأثناء، فسنتهمّ ببعض أشكال التوسّط والتحوّل المميّزة التي سبقت البيروقراطية الخالصة داخل التشكيلات الإقطاعية والإماراتية.

لقد انطلقنا لحدّ الآن لتسهيل الأمور من الفكرة أنّ شؤون السيّد السياسية داخل الإدارة المركزية يتمّ إنجازها من طرف موظفي البيت والبلاط الذين وقع التعرّض إليهم سابقاً أو من قبل حاملي الإقطاع الذين من جهتهم كانوا يديرونها حسب النمط الإماراتي. لكن البنية لم تكن في الحقيقة بهذه البساطة، لا من جانب السلطة الإماراتية ولا السلطة الإقطاعية. فربط الأمور السياسية البحتة بإدارة البيت كان عادة سبباً لظهور مصالح خاصّة تحتلّ الصدارة حالما تتجاوز هذه الأمور مرحلة "إدارة المناسبة" عن طريق رفاق المجالس وأهل الثقة بالنسبة للسيّد، وغالباً ما يقودها موظف سياسي هام. وهذا الموظف يمكن أن يتحلّى بخصائص مختلفة. فقد كانت سيادة الأعيان من حيث المبدأ المكان المميّز لتطور "المحسوبية": ومن خصائصها التقرب من السيّد وربح ثقته بكلّ ما أوتي من جهد، ولكن أيضاً الإمكانية المفاجئة دائماً بالسقوط في أوضاع دراماتيكية غير مسوّغة موضوعياً وإنما شخصياً. وفي تطوّر أشكال خاصّة من الإدارة المركزية تبدو الحالة الخالصة تماماً والأقرب

(72) نفتقد هنا إلى إحالة. ربما يتعلق الأمر بالفصل 8 د. المذكور في مقدمة ماكس فيبر لـ "مختصر الاقتصاد الاجتماعي" (Grundriß der Sozialökonomik) في شهر حزيران/ يونيو 1914 تحت عنوان: "تطور الدولة الحديثة" (GdS¹, Abt. I, 1914, S. XI; MWG I/ 22-6).

تطابقاً مع مبدأ سيادة الأعيان متمثلة في نموذج موظف البلاط الذي يحظى من حيث منصبه بالثقة الخاصة والشخصية لدى السيد، والذي يدير صورياً أو بالفعل أيضاً الإدارة السياسية المركزية. فهو شبيه بحارس الحريم أو بموظف يماثله من حيث العلاقة الحميمة مع السيد والاهتمام بشؤونه الخاصة، أو بمن ينجح في تطوير علاقة ثقة سياسية خاصة. ففي بعض ممالك الزنج كان الجلاد حسب التصور الطبيعي هو الممثل الجلي للرابطة الدموية، ومن هنا فهو المصاحب الدائم للأمير وصاحب النفوذ الكبير⁽⁷³⁾. كذلك تظهر وظائف السيد/ الحاكم القضائية إلى السطح مع تطور نفوذه، ومن ثمّ غالباً ما يبرز أحد الموظفين المماثلين للأمير الإفرنج في إقليم بافيلاز Pfalz للقيام بهذه الوظيفة⁽⁷⁴⁾. أمّا في الدول ذات الحركة العسكرية وفي دول الإقطاع فإنّ الحاكم العسكري أو من هو شبيه له ويتصرّف في نفس الوقت في الإقطاع (الشوغون⁽⁷⁵⁾)، مدير البيت) هو الذي يتقلّد هذه الوظيفة. ونجد في الشرق عادة صورة "الوزير الأكبر"، وسنرى فيما بعد، لماذا يمثل هناك ضرورة "دستورية" شبيهة تماماً بمكانة رئيس الوزراء في الدول الحديثة. وبصفة عامة يمكن القول: إنّ وجود مثل هذه القمّة الموحدّة للسلطة قد تصبح بالنسبة لمكانة الأمير من ناحية خطرة جداً إذا ما كان التصرّف في التزويد الاقتصادي للتابعين والموظفين الدونيين في أيدي الموظف المعنيّ، بحيث يكون في حالة تجعل الأمير مرتبطاً بشخصه الذاتي، كما تظهره

(73) مثل هذه المكانة كانت للجلاد في مملكة داهومي (في أفريقيا الغربية) ولدى الأشنطي (على ساحل الذهب) وفي الكونغو. قارن: Post, *Afrikanische Jurisprudenz*, S. 256f., اعتمد ماكس فيبر في وصفه للظروف الأفريقية بوضوح على دراسة بوست (Post). قارن: Weber, *Die Stadt*, MWG I/ 22-5, S. 108 mit Anm. 20.

(74) تم تأسيس وظيفة أمير في القرن السادس من قبل الملوك الميروفنجيين. وكان هذا الأمير يرأس سير نظام البلاط وله وظائف هامة في إدارة الرايخ، غير أنّه أصبح منذ نهاية القرن السادس ينافس بشدّة مدير البيت. وقد احتلّ في قضاء الرايخ مكانة عظيمة حينها كلف الإمبراطور كارل الأعظم محكمة Pfalz التي عيّنت على رأسها الأمير بالبتّ في العديد من القضايا التي كانت من مشمولات المحكمة الملكية. قارن: Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte* II, 2, S. 76ff.

(75) لم يكن ميناموتو يوريتومو (Minamoto Yoritomo) (1147-1199) أوّل شوغون (Shōgun) تحضّل على لقب قائد الجيش الملكي (Sei Taishōgun) (قائد الحرب الكبير الذي أخضع البرابرة)، وإنما أيضاً أوّل من امتلك توزيع الإقطاع. وقد بدأ بوضع عقود الإجارة لجميع أملاك الإمبراطور التي تواجدت منذ 645 ودخلت فيما بعد طي النسيان. وبالفعل كان الشوغون هو الذي يتصرّف في القرون الموالية في توزيع الإقطاع وليس الإمبراطور. قارن: Fukuda, *Japan*, S. 91.

الأمثلة المعروفة عن اليابان والحكم الميروفنجي⁽⁷⁶⁾. ولكن يجرّ الغياب التام مثل هذه القمّة الموحّدة من ناحية أخرى عادة إلى انهيار الملك كنتيجة، ولنا في مثال سلالة الكارولنجر وتجربتهم الذاتية الناتجة عن الخوف من تأسيس إدارة مركزية كبيرة عبرة لمن يعتبر⁽⁷⁷⁾. ونعود قريباً إلى نوعية الحلول للمسائل المعروضة آنفاً. فالظاهرة التي تجلب هنا الاهتمام أولاً هي بالخصوص: أنّه نتيجة للاستمرار المتزايد لعمل الإدارة وتعهده، ولكن خاصة نتيجة لتطوّر نظام الاستئجار والامتيازات المحدّد للتشكيلات الإماراتية والإقطاعية، وختاماً كنتيجة لعقلنة الشؤون المالية المتزايدة بدأ الكتّبة والمحاسبون يؤدون دوراً متزايداً. فغياهم عن القصر/ البلاط هو حكم بعدم الاستقرار والإحساس بالعجز. فبقدر ما يتطوّر سلك الكتّبة والمحاسبين، بقدر ما تقوى أيضاً السلطة المركزية، حتى في دولة الإقطاع الخالصة (مثل إنجلترا في عهد النورمان والسلطنة العثمانية في أقوى مرحلة من توسّع نفوذها). ففي مصر القديمة هيمن الكتّبة على الإدارة⁽⁷⁸⁾. وفي بلاد الفرس الحديثة تمكّن المحاسبون بفنّ الكتّان التقليدي من الاستحواذ على دور قويّ جدّاً⁽⁷⁹⁾، أمّا في الغرب فغالباً ما يمثل المستشار كانزler (Kanzler) باعتباره رئيس الكتّبة، الشخصية الأساسية للإدارة السياسية. أو أن يكون مكتب الضرب، وما يسمّى في إقليم النورماندي وفيما بعد في إنجلترا⁽⁸⁰⁾ خزّانة الدولة (Exchequer)، النواة التي تطوّرت من خلالها كامل

(76) أمّا السلالة الميروفنجية فقد تمت الإطاحة بها عام 751 من طرف مديري البلاط الذين عرفوا فيما بعد بالكارولنجيين. وفي عام 680 تحمّل بيبين المتوسط لأول مرّة على إدارة البلاط المركزية في كامل بلاد الإفرنج ومنذ 687 استولى على السلطة الفعلية في الرايخ الميروفنجي.

(77) تحطمت إمبراطورية الكارولنجر منذ منتصف القرن التاسع في عهد أحفاد كارل الأعظم وانقسمت إلى ثلاثة مملكات؛ ولم تدم أكثر من قرن.

(78) كان لقب "الكتّاب" منذ الألفية الثالثة ق.م. صفة للموظفين الذين درسوا وعرفوا تكويناً واجتازوا امتحانات عدّة. وكان في إمكانهم تقلّد أعلى المناصب داخل الإدارة. وقد وصل نفوذهم الاجتماعي إلى أوجه في عهد الحكم الجديد (1070-1550 / 69 ق.م.). قارن: Thurnwald, *Altas Ägypten*, S. 706.

(79) المقصود هنا هم "المصطافون" الذين دعموا نفوذهم عن طريق الكتابة المكتومة والعلاقات الاجتماعية.

(80) في إقليم النورماندي (Normandie) كانت الخزينة العامة تسمّى "لوحة الشاه". وكان لها دور مهمّ جداً في القرن الثاني عشر باعتبارها كانت أسمى مصلحة في المملكة ومحكمة القضاء. وقد تمّ التثبيت في المحافظ الإنجليزي للخزينة في عهد وليام الغازي. ولكن في مراجع البعث المعاصرة ما زال النقاش قائماً عما إذا كان الأمر يتعلق بالنسبة للمحافظ الإنجليزي في تبنّ مباشر للمؤسسة النورمانية أم =

الإدارة المركزية. مثل هذه الوظائف تصبح عادة أيضاً النواة للبيروقراطية عندما يجوز الموظفون الحقيقيون على الإدارة الفعلية عوض الأعيان القراء في البلاط الذين كانوا حاملها الرسميين، أو غالباً رجال الدين في العصر الوسيط.

لقد جرى سابقاً الحديث عن نشأة المصالح المركزية الكبرى التي تسود فيها روح الزمالة كظاهرة عرضية للتوسع الكمي لشؤون الإدارة في علاقة خاصة مع الأهمية المتزايدة للعلم المتخصص الذي دفع إلى البيروقراطية كمرحلة مبكرة لها. وبالطبع لم تكن قطعاً جميع الهيئات المستشارة للأسياد في الدول ما قبل البيروقراطية بمنزلة مراحل تحضيرية للبيروقراطية الحديثة. فنجد الاجتماعات الاستشارية للموظفين المركزيين منتشرة في مختلف التشكيلات السياسية الإماراتية والإقطاعية على مستوى العالم. وغالباً ما نخدم السيد/ الحاكم كقوة مضادة، ليس - مثل تلك التشكيلات البيروقراطية الأولى - ضد سلطة المعرفة المختصة وإنما ببساطة ضد نفوذ الموظف المركزي الفردي، ولكن إلى جانب ذلك فهي كوسيلة لبث الاستمرارية في الإدارة. من هنا فإنها إذن في كل مكان كنتائج إحدى درجات التطور لشؤون الإدارة حيث تأخذ من ثم، بتقدم التطور أكثر فأكثر، إحدى البنات الشبيهة بظواهر البيروقراطية المبكرة: أي تأخذ طابع "مصلحة" تتبنى قراراتها حسب إجراء منظم وجماعي كلما اقترب النظام الداخلي للوظائف ونمط تسيير الإدارة من طرف موظفي الدولة الإماراتية من الطابع البيروقراطي؛ مع العلم أن الحدود هنا مفتوحة كما نراه مثلاً في الصين ومصر. إلا أنه لا بد من فصلها كـ "نموذج"، رغم الخلو التام هنا طبعاً من الثغرات لدى المعابر، عن تلك الهيئات الجماعية التي تشترك في السلطة/ السيادة ليس بأمر السيد/ الحاكم وإنما بحكم القانون الذاتي (حسب نوعية "مجلس الشيوخ" أو مجلس الأعيان) والتي سنعود للحديث عنها باقتضاب فيما بعد⁽⁸¹⁾. إذن هذه لا توجد على نفس الطريق المؤدي من سيادة الأعيان إلى البيروقراطية، وإنما على مفترق الطريق "الفاصل" للسلطة بين السيد/ الحاكم وقوى أخرى، سواء كانت هذه ذات طابع "كاريزماتي" أم طبقيّ.

Gneist, *Englische Verfassungsgeschichte*, S. 177.

= لا. قارن في هذا الصدد:

Weber, *Die Stadt*, MWG I/ 22-5, S. 189.

(81)

قارن أيضاً: تقرير النشر سابقاً ص 375، الهامش 33 و34.

لا يمكن هنا التعرّض لتأثر الثقافة العامة بالتشكيلات السياسية عن طريق البنية الإماراتية أو الإقطاعية. فالسلطة الإماراتية/ سيادة الأعيان، وبالأخص النمط غير النموذج لسيادة الأعيان الاستبدادية من جهة، وسلطة الإقطاع من جهة أخرى، يختلفان تماماً عن بعضهما البعض على المستوى الذي يعرض في كل مكان أهمّ موقع للهجوم فيما يخصّ تأثر الثقافة ببنية السلطة: ألا وهو مجال التربية. فلا يمكن هنا سوى إضافة بعض الملاحظات العامة للقليل الذي قيل سابقاً حول علاقتها ببنية السلطة⁽⁸²⁾، إذ حيثما وصل نظام الإقطاع إلى مرحلة من التطور لدى طبقة عاشت بوعي "فروسيته"، نشأ هناك نظام تربوي قاد نحو سلوك فروي في الحياة بكلّ ما ينجّر عنه من عواقب: فالانتشار الخاصّ لبعض الأنماط الجمالية المعينة من التراث الثقافي (في مجال الأدب والموسيقى والفنون التشكيلية) كوسيلة لتجليّ الهالة القدسية التي تحيط الطبقة الحاكمة وتطورها والحفاظ عليها إزاء المحكومين، والتي لا يمكن هنا وصفها، يضع التربية "الفنية" أولاً إلى جانب التدريب العسكري والرياضي، ومنها يتكوّن ذلك النمط/ النموذج المتعدّد الأشكال من "التفنّن" في التربية الذي يمثل القطب الراديكالي والمناقض "للتكوين المتخصّص" لدى البنية البيروقراطية الخالصة. فحيث كانت بنية السلطة/ السيادة منظمة حسب الوظيفة الجالبة للربح سعت التربية لاتخاذ طابع "التكوين" الثقافي - الأدبي، أي ذلك النوع من التكوين المائل للمؤسسة والقريب جداً ضمناً من المثال البيروقراطي في تلقين "العلم المختصّ". وهو ما نجده في شكله الخالص خاصّة في الصّين و- كما سيدور الحديث عنه فيما بعد - في كلّ مكان حيث استفردت السلطة الدينية بالتكوين. وهذه الأخيرة تقوم بهذا الدور على أحسن ما يرام حيث تتخذ الدولة نمط الدولة الإماراتية الاستبدادية ولا تطوّر من جبتها لنظامها التربوي الخاصّ بها.

[أشكال بنية السلطة الإماراتية والإقطاعية في علاقتها بالاقتصاد]

لا يمكن الحديث كثيراً عن الأوضاع الاقتصادية العامة من وجهة نظر خالصة لنشأة الأشكال الإماراتية والإقطاعية. فلئن كان كلّ من وجود الملك العقاري الإماراتي والإقطاعي ودوره ما قبل الإداري متطوراً تماماً بالنسبة لنظام الإقطاع، وإلى حدّ ما من الوضوح أيضاً كأرضية عامّة لجميع أشكال "التنظيم" الإقطاعي، فهو يبدو

(82) انظر نص البيروقراطية سابقاً ص 229-233.

في نوعه أقصى تشكل سياسي إماراتي: إذ إن الدولة الصينية المكوّنة من موظفين لا تقوم على أرضية الملك العقاري، وإنما هي، كما رأينا، منغلقة نتيجة لعدم وجوده إلى حدّ أنها أصبحت شبيهة بالنوع الإماراتي. فنظام الحكم الإماراتي باقتصاده الذاتي وتبادله الاقتصادي كان قادراً على الجمع بين نظام الملك الزراعي والبورجوازي الصغير ووجود الاقتصاد الرأسمالي وعدمه. فالقول الماركسي الشهير: إن طاحونة اليد تفترض نظام الإقطاع مثلما تفترض طاحونة البخار الرأسمالية⁽⁸³⁾ يبقى على الأقل في جزئه الثاني نافذ المفعول، ويبقى حقاً مقبولاً في حدود: لأن طاحونة البخار تتكيف أيضاً مع بنية اقتصاد الدولة الاشتراكية. لكن هذا القول غير صحيح تماماً في جزئه الأول: لأن طاحونة اليد عاشت جميع أشكال البنات الاقتصادية الممكنة تصوّرها وكذلك "البنى الفوقية" السياسية. هنا يمكن القول أيضاً بالنسبة للرأسمالية عموماً أنها، باعتبار أن إمكانياتها التوسعية للأسباب التي سنعرضها فيما بعد كانت محدودة في إطار أشكال السلطة الإقطاعية والإماراتية، كانت سلطة تسعى بصفة منتظمة أن تعوّض المهتمين بها بأشكال من السيادة ليس من الملزم أن تكون دائماً في صالح البروقراطية أو نوع من سيادة الأعيان البلوتوقراطية. ولكن هذا لا ينطبق أيضاً سوى على الرأسمالية حديثة العهد وداخل حقل الإنتاج الذي يقوم على المؤسسة الرشيدة وتقسيم العمل ورأسمال ثابت، في حين أن الرأسمالية الموجهة سياسياً وكذلك التجارة الرأسمالية الكبرى يتكيفان جيداً مع السلطة الإماراتية. لقد رأينا سابقاً أن التطور القوي للتبادل الاقتصادي الذي أعطي الفرصة لشراء الجنود العبيد أو لدفع أجور المرتزقة من مال الضرائب، كاد يقدم الأرضية لتطور السلطنة الشرقية، أي - مقارنة بـ "دولتنا القانونية" الغربية - لأبعد نوع أبوي صارم من سيادة الأعيان/ الأمراء يوجد أمام أشكال الدولة الحديثة. وعلى عكس ذلك جرى التبادل الاقتصادي في نظام الإقطاع. وفيما يخصّ السؤال: حول ما إذا كانت الأشكال الإماراتية أم إقطاعية، فإنه لا توجد فعلاً صيغة عامة للتحديد الاقتصادي سوى الاستقلالية: أي أن الملكية العقارية قد ساعدت نظام الإقطاع كثيراً على النمو في مختلف أشكاله. لقد رأينا: عقلنة اقتصاد المياه في الشرق القديم، أي الوضع كيف أثر استغلال الأراضي الزراعية بصفة منهجية عن طريق عمل الصخرة المنظم في الصحراء، مثل سياسة البناء الكامل

(83) في سجله مع برودون (Proudhon) حول كتابه: *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère* ذهب كارل ماركس إلى القول إن طرق الإنتاج الجديدة تجر وراءها تحوّل للعلاقات الاجتماعية. "فطاحونة اليد أنتجت مجتمعاً من أصحاب الإقطاع، أما طاحونة البخار فتستكون مجتمعاً من رؤساء المال الصناعي". قارن: Marx, *Das Elend der Philosophie*, S. 91.

الصينية لصالح أشكال سياسية إماراتية شبه بيروقراطية لزم من ناحية أخرى أن توجد لتحقيق تلك البناءات. كان ذلك خلافاً لما جرى في شمال أوروبا للحصول على أراض زراعية جديدة من خلال جرد الغابات الذي ساعد أصحاب الملكية العقارية، وتبعاً لذلك نظام الإقطاع⁽⁸⁴⁾. إلا أن هذا النظام، كما رأينا، كانت له أيضاً مواطنه في الشرق، وإن بدت في أشكال معتلة إلى أقصى حدّ. وبصفة عامة يمكن فقط القول: بأن التطور الضعيف للوسائل التقنية للنقل، وبذلك أيضاً لوسائل الرقابة السياسية مع ارتباطها بالاقتصاد الزراعي غير المنظم، ساعد، نتيجة لصعوبة فرض نظام ضرائب معقّنين، وتبعاً الظروف المسبقة لخلق إدارة مركزية من الموظفين السّامين، على وجود أشكال لا مركزية من السّلط الإماراتية: مثل *Das Tributärsatrapentum*، ودفع إضافة إلى ذلك إلى الانتفاع من رابطة الولاء الإقطاعية الشخصية وقانون الشرف الإقطاعي كعامل للتماسك الجماعي حيث كان ذلك ممكناً دائماً، وهذا يعني: حيث تحدّد الملكية العقارية السّلم الاجتماعي.

على خلاف ذلك، وعلى عكس نظام الإقطاع، غالباً ما كان هناك عنصرٌ ثابتٌ وهامٌ تاريخياً بالنسبة لتطور بيروقراطيات إماراتية مركزية قوية، ولكن وقع إلى حدّ الآن دائماً تناسيه من طرف البحث، ألا وهو التجارة⁽⁸⁵⁾. وقد رأينا سابقاً أن نفوذ

(84) بدأ أول تجريد واسع النطاق للأراضي المغطاة بالغابات شمالي جبال الألب منذ القرن العاشر. وإلى حدود ذلك العهد كانت أراضي المملكة التي لم تكن ملكاً خاصاً لأحد معنوياً فقط تابعة للملك (*Bodenregal*). ولذلك كانت تهيئة الأرض للفلاحة وامتلاكها مرتبطة بضريبة للجزينة العامة. لكن منذ أن صعب على الملوك فرض سلطتهم على الأراضي بداية من القرن العاشر و"سقط حقّ الملكية منقسماً في مئات من الأيادي"، أصبح أصحاب الإقطاع أنفسهم من بين ذوي المشاريع الكبار في عملية تجريد الأراضي المتواصلة بقوة. قارن: *Karl Lamprecht, Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter: Untersuchungen über die Entwicklung der materiellen Kultur des platten Landes auf Grund der Quellen zunächst des Mosellandes* (Leipzig: Alphonse Dürr, 1886), Band 1,1, S. 132, Zitat: S. 109,

وكذلك: *Karl Theodor von Inama-Sternegg, Wirtschaftsgeschichte bis zum Schluß der Karolingerperiode* (Leipzig: Dunker & Humblot, 1879), Band 1, S. 216f.

(85) يبدو أن ماكس فيبر يتبنى هنا نظرية إدوارد ماير حول أهمية التجارة والمال التي قدّم ماير الدليل على صحتها مستنداً إلى تطوّر الإمبراطوريات القديمة على سبيل المثال. قارن: *Meyer, Wirtschaftliche Entwicklung*, S. 7ff.,

هذا الوصف يناقض خصوصاً آراء كلّ من جوهان ك. رود بيرتوس (Johann K. Rodbertus) وكارل بوشر اللذين انطلقاً من "اقتصاد البيت" (*Oikowirtschaft*) أو اقتصاد المنزل المغلق بالنسبة للعصر القديم والمجتمعات المبكرة.

جميع الأمراء الذي تجاوز مكانة رئيس القبيلة كان قائماً على كنوزهم من الذهب والفضة في شكلها الخام أو المصنوع. وكانوا في حاجة إلى هذه "الكنوز" أولاً لضمان عيش تابعيهم من حرس شخصي وجيوش وجنود مرتزقة وموظفين بالأخص. وكانت هذه الكنوز تمول عن طريق تبادل الهدايا مع بقية الأمراء - الذي كان له بالفعل طابع التبادل التجاري - أو من خلال التجارة العادية (الجارية خصوصاً على السواحل) والتي كان الأمراء أنفسهم يتعاطونها والتي يمكن أن تؤدي إلى احتكار مباشر للتبادل التجاري الخارجي، أو في الختام عن طريق استغلال آخر للتجارة الخارجية لصالح الأمير. وحدث ذلك إما بصفة مباشرة في شكل ضرائب ترفع على الحدود أو تأمين حراسة التنقل وغيرها من الضرائب أو بصفة غير مباشرة من خلال منح رخص تجارية وتأسيس مدن: وحيث ما كان هناك امتيازات إماراتية تدرّ موارد مالية عالية وتجلب رعايا أغنياء قادرين على دفع الضرائب. وهذه الطريقة الأخيرة لاستغلال التجارة وقع العمل بها في مرحلة تاريخية معينة بصفة منظمة في عدد لا يحصى من المدن التي قام بتأسيسها رجال أغنياء بولونيين في مدخل العصر الحديث وتعميرها بالمهاجرين اليهود من الغرب⁽⁸⁶⁾. ومن بين الظواهر النموذجية هو أنّ التشكيلات السياسية الإماراتية تواصل استمرارها وتوسّع رقعة نفوذها رغم القدر المتواضع نسبياً والتطور الضعيف للتجارة مقارنة بالمساحة وعدد السكان: مثل ما جرى في الصين وفي الحكم الكارولنجي. أمّا الظهور الأول للسلطة الإماراتية السياسية بدون أن تؤدي التجارة فيه دوراً حاسماً فقد حصل فعلاً ولكن ليس باستمرار وغالباً بكيفية أنّ القبائل المتواجدة على حدود المناطق ذات الاقتصاد المالي المتطور جداً تغزو هذه المناطق لسلب كنوزها

(86) في غضون التوسّع الشرقي لبولونيا، وخاصة بعد وحدة لوبلينر (Lubliner) عام 1569، اكتسب بعض الأغنياء والنبل البولونيين أراضي شاسعة في أوكرانيا وروسيا البيضاء وهناك أسسوا مدناً وقرى وعمروها باليهود والأرمن. وقد منحوا اليهود إلى جانب الحقوق السياسية والإعفاء من الضرائب أيضاً امتيازات عملية مثل تهتية قطاع الأرض ومواد البناء للمعابد. فاليهود المطرودون من إسبانيا والبرتغال وكذلك من المدن الألمانية والنمساوية وإقليم بوهيم (Boehm) كانوا يمتلكون خبرات تنظيمية ليس فقط في مجال التجارة وإنما أيضاً في تسيير الإدارة في المناطق المكتسبة، وهو ما لا يمكن الاستغناء عنه. فالمدن الغاليسية مثل Zamość، Brody، Dukla، Bolechów، أو Dubno في Wolhynien أسسها القطاع الخاص ووقع استيطانها في جلها من طرف اليهود. قارن: Bernard D. Weinryb, *The Jews of Poland: A social and Economic History of the Jewish Community in Poland from 1100 to 1800* (Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1972), pp. 107-118, 136, 147ff., und Weber, *Die Stadt*, MWG I/ 22-5, S. 246f.,

وفرض سيادتها على أراضيها. فاحتكار التجارة المباشر من قبل الأمير نجده منتشرًا في جميع أقطار العالم: في بولينيزيا كما في أفريقيا وفي الشرق القديم. وحتى في العهد الحديث انهارت مثلًا جميع التشكيلات السياسية الكبيرة على السواحل الإفريقية الغربية نتيجة لضرب احتكار وسطاء التجارة من طرف الأوروبيين والذي كان يرباه رؤساء القبائل⁽⁸⁷⁾. فمواقع أغلب التشكيلات السياسية الإماراتية الكبرى القديمة والمعروفة كانت مرتبطة بصفة وثيقة بدور التجارة فيها.

و غالبًا ما كان النفوذ المخصّص للأمير كمالك للعقار على عكس ذلك في البداية ثانويًا. فلا شك أن نقطة الانطلاق للسلطة الإماراتية والنبيلة كانت على الأرجح ذات طابع "عقاري" أو مرتبطة بالنسبة للمناطق التي ما زال فيها العقار متوافراً بكثرة (كما هو الحال في بعض الممالك الواقعة بين نهري الكونغو والزمبيزي)⁽⁸⁸⁾، إذا صحّ التعبير، بمقدار ما يملك من بشر وحيوان تستغل في خدمة الأرض، إذ لا بدّ بالطبع من موارد زراعية للعيش حسب المنوال الذي يسير عليه الأمير أو الرجل النبيل اجتماعياً. ولكن التطور الذي جرى من هناك إلى حدود الوضع الاحتكاري لـ"موارد الأرض" فهو يعود غالباً إلى الأرباح الناتجة عن التجارة. فحيث يعتبر الأمير كمالك للأرض بأكملها (و ليس فقط كمستأجر سام لها) - وهو ما نجده منتشرًا على مختلف المستويات الثقافية - فإنّ هذا ليس المنطلق والقاعدة لمكانة الحاكم السياسية، وإنما هو نتيجة لها وللفرص المتميزة التي أوجدتها لاكتساب الأملاك المتحركة: كالبشر (النساء) والحيوان لدى الكافارن⁽⁸⁹⁾ - (Kaffern) - و لكن

(87) المقصود هنا هي ممالك الأشنطي والداهومي بالخصوص التي ارتبط تأسيسها ونفوذها بتجارة العبيد على السواحل الغربية حسب ما يذهب إليه هاينريخ شورتز (Heinrich Schurtz). فهذه الممالك كانت مسيطرة على تجارة القوي الاستعمارية بين الساحل والأقاليم الداخلية. وقد أدى تبادل المواقع بين الإنجليز والهولنديين إلى حروب ذهب الأشنطي ضحيتها. قارن: Schurtz, *Afrika*, S. 450-454, قارن: Cruickshank, *Goldküste Afrika's*, S. 167f.,

(جاء ذكره في: (Weber, *Die Stadt*, MWG II/ 22-5, S. 108).

(88) من بين الدول الواقعة داخل أفريقيا بين نهري الزمبيزي والكونغوزكر مملكة Marutse-Mambunda وكذلك مملكة ليندا (Lunda) أو (Muata Jamwo). قامت الدولة الأولى على استغلال وإخضاع القبائل في حين كان ملك ليندا (Lunda) مديراً حسب "روح الإقطاع". قارن: Schurtz, *Afrika*, S. 460-465, Zitat: S. 463.

(89) كان الملك لدى قبائل الكفّر (Kaffern) (وهي قبائل من زنج البانتوتعيش في شرق أفريقيا) يطالب إلى جانب الحراج العادي من الحصاد ومن الحيوانات نصيبه من غنمة الصيد ومن كل ثور يذبح. (قارن: Post, *Afrikanische Jurisprudenz*, S. 118, 275). ويقدر ما ارتفع عدد النساء =

بالخصوص عادة القدرة الاقتصادية على تمويل الحرس الإماراتي والجنود المرتزقة عن طريق امتلاك كنوز من الذهب والفضة. في الدول الساحلية لم يكن الحال بالنسبة لاحتكار السلطة السياسية من طرف النبلاء أيضاً مختلفاً: فقد كان المدينون في العصر الهليني القديم وربما أيضاً في الشرق القديم يمثلون عنصراً هاماً من قوى العمل الفلاحية⁽⁹⁰⁾. فقد كانت الطبقة البطريقية القاطنة في المدن تستعملهم لخدمة أراضيهم مقابل جزء من الحصاد، كما توفر أرباح التجارة المباشرة أو غير المباشرة بانتظام الوسائل لتراكم العقار والبشر. ففي مجال اقتصادي قائم على الموارد الطبيعية كان اكتساب كنز بسيط من الذهب والفضة ذات أهمية قصوى لفرض النفوذ وتأسيس الدول. لكن هذا لا يغيّر بالطبع الوضع لأن العامل الأكبر لسدّ الحاجات يبقى إلى حدّ كبير الاقتصاد القائم على الموارد الطبيعية وهو غالباً ما بقي على هذه الحال. إلا أنّه من المبحّد عدم الخلط بينهما كما حصل في سائر الأحيان⁽⁹¹⁾ حينما يجري الحديث عن "أهمية" التجارة في العهود البدائية. - فلا يبدو واضحاً تماماً بأنّ دور التجارة البدائية كان عاملاً في صياغة الرابطة السياسية. فلم تكن، كما قلنا سابقاً⁽⁹²⁾، كلّ بوادر السلطة الإماراتية بالضرورة نتيجة للتجارة، ولم تظهر تشكيلة سياسية إماراتية حينما

التي كان يملكها الرجل من قبيلة الكفر، بقدر ما ترتفع مكانته الاجتماعية إذ كانت النساء تستغل = كأيدي عاملة. قارن: Herbert Spencer, *The Principles of Sociology* (London: Williams and Norgate, 1876), vol. 1, p. 687,

(من هنا فصاعداً: (Spencer, *Principles of Sociology*)

أما شورتز فقد تحدّث بصفة عامة عن المكانة الاجتماعية التي تنجرّ عن ملك الحيوانات والنساء والعييد في أفريقيا. قارن: Schurtz, *Afrika*, S. 406.

(90) لقد وقع إلغاء الاستعباد من أجل الدين - وهي ظاهرة مؤقتة نتيجة لعدم دفع الديون - في إقليم أتিকা بعد الإصلاحات التي قام بها سولون (عام 594 / 93 ق. م.). وكان المستعبدون الفلاحون يسمّون هيكليموروا (Hektemoroi) (انظر: Aristoteles, *Athenaion politeia*, 2.2). وقد عرف الاستعباد من أجل الدين لدى جميع الشعوب الآرية والسامية مثل بابل. بالنسبة لثورة الفلاحين السومريين والإسرائيليين ضدّ المعهد قارن: Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 107.

(91) ضدّ نظرية كارل بوشر التي تقول بأنّ التبادل "لم يكن في الأصل معروفاً" (انظر: Bücher, *Volkswirtschaft*, S. 59). رأى إدوارد ماير أنّ التجارة قد لعبت "دوراً كبيراً [...] حتى في الأوضاع البدائية" (انظر: Meyer, *Wirtschaftliche Entwicklung*, S. 7)، ولكن بدون أن يذهب إلى حدّ القول بأنّ الأرضية لسدّ الحاجات كانت أيضاً قائمة على الاقتصاد المالي.

(92) الإحالة هنا غير واضحة. انظر نص سيادة الأعيان سابقاً، ص 262-264، هناك كان الحديث حول تحويل اقتصاد البيت عن طريق اقتصاد المال والتجارة، حيث كان الحديث في ذلك الموقع حول دور التجارة بالنسبة لتطور الأشكال السياسية الإماراتية وليس حول التجارة كسبب لظهورها.

تواجدت التجارة: وحتى سلط الأعيان غالباً ما كانت نتاجاً أولياً لها. لكن العلاقة بين صعود الرئيس البسيط للقبيلة إلى مقام الأمير والتجارة تبدو في عدد كبير من الحالات واضحة. وعلى عكس ذلك تقف التجارة في وجه نظام الإجارة الإقطاعية الصارمة وضد الأشكال الصلبة للتدرج الإقطاعي في الجملة بصفة مناقضة تماماً. إلا أنها خلقت، خصوصاً في حوض البحر المتوسط، "نظام إقطاع مدني" لطبقة بطريقية مالكة من نوع خاص. لكن في اليابان والهند، كما في الغرب والشرق الإسلامي، كانت عملية إقطاع الرابطة السياسية تتطور بصفة ضعيفة وتسير توازناً مع تراجع التبادل الاقتصادي. إلا أنه غالباً ما كان هذا سبباً وكذلك نتيجة للآخر. ففي الغرب نشأ الإقطاع كنتيجة للاقتصاد القائم على الموارد الطبيعية وبعثباره الشكل الوحيد الممكن لتجنيد الجيش، أما في اليابان والشرق الأدنى، فقد كانت العملية معاكسة. من أين جاءت هذه الظاهرة الأخيرة؟

يمكن لكلا الشكلين من السيادة أن يؤثرًا بصفة قويّة في توجّه الاقتصاد نحو الاستقرار ولكن نظام الإقطاع يقوم بذلك بأكثر فعالية ونموذجية من السلطة الإماراتية لأنه لا يمكن عادة تحت هذه السلطة إلا للموظفين السامين اغتنام الفرصة لجمع أموال طائلة باعتبار أن تسييرهم للإدارة يسمح لهم من التملّص من رقابة الحاكم الدائمة: وهو ما فعل الموظفون - الماندرين - في الصين⁽⁹³⁾. فلم يكن تبادل الوظائف في هذا النظام مصدراً لتراكم الأموال وإنما كان استغلال قدرة الرعايا على دفع الضرائب وكيفية الضغط عليهم ضمن المجال الواسع من الرحمة والتسلط هو الذي يسمح بشراء جميع الملفات الإدارية التابعة للحاكم أو للموظفين حسب الحالة. ولا تجرد سلطة الموظف الإماراتي حدودها حقاً إلا مع التقليد الذي يمكن أن يصبح تجاوزه خطراً حتى على صاحب السلطة القصوى: ولذا فإنّ البدع المادية والشخصية وكذلك الطبقات غير التابعة للتقليد وأنواع الكسب والعمل الجديدة المناقضة للتقليد معرضة للتأزم ومهددة

(93) وصف إيزيدو سينغر (Isidor Singer) درجة غناء الموظفين الصينيين السامين الذين كانوا في نفس الوقت مستأجرين للضرائب في المقاطعات، وذلك في إطار الأوضاع الرديئة داخل إدارة الماندرين في الإمبراطورية الصينية. (قارن: Singer, *Ostasien*, S. 24f.). وقد ذكر هناك مثال أحد المستأجرين في ديوانة إقليم كانتون الذي احتفظ لنفسه بثلاث المداخل (ما يقارب مليون مارك ألمانيا) في ظرف لا يتجاوز ثلاثة سنوات من مدة الوظيفة. ويستند فيبر على هذا المثال في دراسته حول الكنفوشية. انظر: Weber, *Konfuzianismus*, MWG I/ 19, S. 257, Fn. 1,

هناك توجد إحالة الناشر إلى دراسة سنغر (المرجع المذكور، الهامش 5).

على الأقل من طرف استبداد الحاكم وموظفيه. فكلاهما: التعلق بالتقليد وكذلك الاستبداد يمسان إذن في العمق خصوصاً حضوراً تطوّر الرأسمالية. فإمّا أن يسيطر على الحاكم أو موظفيه ويسلبهما حضور الكسب الجديدة بالاحتكار وسحب البساط من الأرض القابلة لتكوين رأسمال الاقتصاد الخاص، أو أن تجد مقاومات التقليد المتواجدة في كلّ مكان فيها السند لمواجهة البدع/ التجديدات الاقتصادية التي يمكن أن تهدد التوازن الاجتماعي بصفة خطيرة، أو أن تواجه الشكوك الدينية والأخلاقية التي يتحتم مراعاتها لأن سلطة الحاكم الإماراتية تقوم على قداسة التقليد. من جهة أخرى يمكن أن يساعد المجال الواسع للاستبداد غير المنظم بين الحالة والأخرى كثيراً أيضاً قوة الرأسمالية المحطمة للتقليد، كما حصل ذلك في عهد السلطة الإماراتية المطلقة في أوروبا. والحق أنّ هذه السلطة - بغض النظر عن الخصوصيات الأخرى من هذا النوع من الرأسمالية المتميزة قد سبق أن كانت لها بنية بيروقراطية - رشيدة. أمّا في العادة فإنّ الوجه السلبي للتسلط هو الذي يغطي على السطح لأنّه - وهذا هو الهام - : يفتقد هناك إلى إمكانية الحسبان التي لا غنى عنها في تطوّر الرأسمالية بالنسبة لإدارة نظام الدولة والتي تقدّم له القواعد الرشيدة لتسيير الإدارة البيروقراطية الحديثة. فالنزوات المفاجئة والتسلط المتقلب من طرف موظفي البلاط أو الموظفين المحليين وكذلك رافة وعدم رافة الحاكم وخدمه هي التي تقف في مكانها. مع العلم أنّه يمكن حقاً لشخص خاصّ باستغلاله الحذق للظروف والعلاقات الشخصية أن يحوز مكانة متميزة تفتح له أبواباً للكسب لا حدود لها. ولكن يبدو واضحاً أنّ النظام الرأسمالي للاقتصاد قد وقع عرقته في الأثناء لأنّ مختلف التوجهات لتطوّر الرأسمالية كانت ذات حساسية متباينة تجاه مثل هذه النزوات المفاجئة. لقد نجحت التجارة الكبرى بسهولة نسبية في التأقلم مع جميع الظروف المتغيرة، كما أنّ مصلحة الحاكم الذاتية تفترض، طالما هو نفسه لا يحتكر التجارة مثلما يجري في الأوضاع البسيطة التي يسهل الإشراف عليها، الترخيص في تراكم الأموال للسيطرة على مستأجري الضرائب ومستأجري التوريد وامتلاك مصادر القروض. فمنذ عهد حامورابي عُرف "رجل المال"،⁽⁹⁴⁾ كما كان نموّ رأس المال التجاري

(94) في عهد الملك البابلي حامورابي (1728-1688)، حسب البحوث المعاصرة يعود إلى ما يقارب 2130 (2088) كان "رجل المال" رجل أعمال وتاجراً ومراب/ مقرضاً بالربا. وغالباً ما كان يكلف نواباً مسافرين بالقيام بأعماله، وذلك بإيداع أموال أوضاع مستقاً لهم لبيعها. ويستند فير هنا إلى الترجمة "الحرفية" لنص =

عموماً ممكناً في جميع الحالات المرتبطة ببنية السلطة تقريباً، وإن كان أيضاً بمقادير مختلفة، خصوصاً في النظام الإماراتي. وعلى خلاف ذلك كانت الرأسمالية الصناعية. فهي تعني، حيث يفترض أن تصبح الشكل النموذجي للحرفة الصناعية، تنظيماً للعمل قصد البيع بالجملة وترتبط بإمكانية المحسوبية الموثقة بأكثر دقة كلما كان العمل برأس المال قوياً جداً، خصوصاً برأس المال القار. ويجب عليها أن تعول على الثبات والضمان والموضوعية في سير النظام القانوني وكذلك على الطابع العقلاني/ الرشيد والخاضع مبدئياً للحسبان في مجالي الحق والإدارة والآفقدت تلك الضمانات فيما يخص الحسابات التقديرية التي لا غنى عنها في المصانع الرأسمالية الكبرى. وفقدت هذه بصفة ملحوظة في الدول الإماراتية ذات النمذجة الضعيفة، كما كانت على عكس ذلك متواجدة بأعلى درجة داخل البيروقراطية الحديثة. فلم يمنع الإسلام كعقيدة للأفراد من تبني النمو الصناعي إذ غالباً ما كان الترتير في قوقاز روسيا رجال أعمال "حديثين" جداً⁽⁹⁵⁾، وإنما بنية أشكال الدول الإسلامية المحددة دينياً وكذلك موظفيها ونظامها القانوني كانوا غالباً عائقاً.

= القوانين الذي عشر عليه فيما بين 1897 و 1899 وقام كل من كوهلر وبيسر بترجمته. قارن: Josef Kohler und Ernst Felix Peiser, *Hammurabi's Gesetz* (Leipzig: Eduard Pfeiffer, 1904), Band 1: Übersetzung: Juristische Wiedergabe. Erläuterung, bes. S. 27-35,

(من هنا فصاعداً: (Hammurabi' Gesetz I)؛

بالنسبة للمفهوم انظر: Josef Kohler und Arthur Ungnad, *Hammurabi's Gesetz* (Leipzig: Eduard Pfeiffer, 1909), Band 2: Syllabische und zusammenhängende Umschrift nebst vollständigem Glossar, S. 176, 171,

في المرجع المذكور توجد أيضاً فقرات القوانين المطابقة ص 34-35.

(95) لم يتمكن من تحديد المعلومات التي استند إليها فيبر فيما يخص هذا القول. أما نظرية تأقلم الإسلام مع ظروف الحضارة الحديثة، فقد تبناها ايغناس غولدزيهر (Ignaz Goldziher) في "دروسه حول الإسلام" التي ذكر فيها إلى جانب الهند بالخصوص "الترتر الذين يخضعون إلى الحكم الروسي". غير أنه كان يقصد طموحهم في تكوين علمي أحسن وفي تحرير شعوب القوقاز تحت راية إسلامية، وليس إنجازاتهم كرجال أعمال. قارن: Goldziher, *Vorlesungen*, S. 313ff, Zitat: S. 313,

وحسب دراسة الباحث الأرمني ب. إيسشانيان (B. Ischchanian) التي تعتمد على أرقام إحصاء السكان الروس لعام 1897 كان الترتير يمثلون المجموعة الثانية من سكان القوقاز بعدد يناهض 1,5 مليون نسمة والتي لها أكبر نفوذ "من بين العناصر الإسلامية". لكن مشاركتهم في القطاع الصناعي لا يتجاوز 6%، وحتى في التجارة سوى 3,6%. وبهذه الأرقام يدعم الباحث قوله بتفوق الأرمن في القطاع الصناعي والرأسمالي ويرى في الترتير - على عكس فيبر - الممثلين للبنية الإقطاعية الفلاحية القديمة. قارن: B. Ischanian, *Nationaler Bestand: berufsmäßige Gruppierung und soziale Gliederung der kaukasischen Völker*, Statistisch-ökonomische Untersuchungen (Berlin, Leipzig: G. J.Götschen, 1914), Zitat: S. 7,

الأرقام ص 68.

هذا الأثر السلبي والمعيق للرأسمالية للتسلط في الدولة الإماراتية المستبدة يمكن الآن أن تزداد حدته عن طريق نتيجة إيجابية لم يقع الانتباه إليها إلى حد الآن والتي يمكن أن تحصل تحت ظروف ملائمة، وخاصة مع تطور الاقتصاد المالي. فمن جِراء تذبذب الضمانات القانونية على مستوى العدالة والإدارة الإماراتية يمكن أن يحدث نوعاً خاصاً من الجمود الاصطناعي في الثروات. وأكبر مثال على ذلك هما ذلك النموذج المعين من أوقاف الدّير البيزنطية وهذا النمط الشرعي من الوقف الذي ظهر في العصر الوسيط الإسلامي⁽⁹⁶⁾. فموضوع أوقاف الدّير البيزنطية يتمثل من حيث الشكل مثلاً في إهداء عقارات، وفي حالة خاصة في أرض للبناء واقعة في القسطنطينية قد يرتفع ثمنها ومردودها بصفة مهولة من خلال ترميم ميناء مثلاً⁽⁹⁷⁾. فللدّير كوقف عدد محدد من الرهبان يتحتّم دفع أجور ووظائفهم الدينية وكذلك عدد

(96) من المحتمل أنّ فير يقصد هنا ما يسمّى بالدّير الكارستيكارية التي ظهرت في منعطف القرن العاشر وكانت مهيمنة في القرنين الحادي والثاني عشر في بيزنطا. هذه الدّير كانت قائمة على أملاك إمبراطورية أو خاصة وكانت لها أهداف خيرية. وكان ملك هذه المؤسسات التابعة للدّير مصوناً، أي أنّه غير قابل للمساس به من أيّ طرف كنسي أو حكومي. لا يوجد إلى حدّ الآن ما يثبت فكرة فير القائلة بأنّ هناك علاقة بين مؤسسة الدّير الكارستيكارية البيزنطية ومؤسسات الأوقاف الإسلامية (وهو ما يتطابق مع القول الحذر لفيبر لاحقاً ص 628). أمّا في مجال البحوث الإسلامية فقد فنّد كارل هاينريخ بيكر مصدر مؤسسة الوقف من الشرع الإسلامي ونبّه إلى إمكانية وجود أمثل يونانية وقع الاحتذاء بها (قارن: Becker, *Waqf institution*, S. 404f.)، ويبدو أنّ فير تبنّى موقفه الذي لم يجد صدق لدى رفاقه في البحث.

(97) تستند التفاصيل اللاحقة (حتى نهاية ص 430 السطر الأول) بصورة واضحة إلى دراسة مختصة لما جاء فيها من جزئيات ذكرها فير. قارن: Waldemar Nissen, *Die Diataxis des Michael Attaleiates von 1077: Ein Beitrag zur Geschichte des Klosterwesens im byzantinischen Reiche*, Inaugural-Dissertation an der Universität Jena (Jena: Frommannsche Hof-Buchdruckerei, 1894).

(من هنا فصاعداً: (Nissen, *Diataxis*).

هذه الدراسة تبحث بصفة مفصلة في وثائق المؤسسات التابعة لرجل القانون البيزنطي ميشال أتلييس (Michael Attaleiates) لعام 1077. ومن المرجح أنّ أتلييس (Attaleiates) وقع تعيينه قاضياً من قبل الإمبراطور كونستانتين دوكس (Konstantin X. Dukas) (الذي حكم بين 1059-1067). ومجمل الوثيقة إلى دير في القسطنطينية (واقع بقرب السوق) وإلى ملجأ للفقراء مرتبط به. وكان مورد الرزق بالنسبة للدّير وملجأ الفقراء يستنبط من الأملاك الشاسعة في تراكيا ومقدونيا، وبالحصوص من المدينة البحرية رايدستوس (Rhaedestos) (بيزنطا القديمة ورودوستو (Rodosto) حالياً). ويؤكد نيسن (Nissen) أنّ رجل القانون أتلييس (Attaleiates) أحذق في اقتنائه لقطع من الأرض بالمنطقة القريبة من ميناء (Rhaedestos) (وليس القسطنطينية كما قال فير) لبناء مساكن أجرة عليها "كانت تدرّ عليه أرباحاً متزايدة، إذ بتوسّع رقعة التجارة في القرن الحادي عشر أقام خصوصاً أهل البندقية نيابة في هذا المركز لتجارة الحبوب في تراكيا [...]". (المراجع المذكور، ص 24).

معين من الفقراء يجب أيضاً مساعدتهم⁽⁹⁸⁾، زيادة على بقية مصاريف الإدارة التي تضاف. أما الفائض بين مداخيل الدير ومصاريفه، فيعود بأكمله إلى عائلة صاحب الوقف⁽⁹⁹⁾. ولا شك أنّ في هذا الدور الأخير تتمثل الغاية الأساسية للوقف: أي أنّه في شكل تأسيس الدير باعتباره في الحقيقة نوعاً خاصاً من الملكية المقدّسة والمحميّة ضدّ تطاول السّلط المدنية - وهذا يعني السّلط البيروقراطية-الإماراتية - تحوّل إلى مورد رزق عائلي محميّ ذو موارد قادرة على الارتفاع. (فإلى جانب الاستحسان إلى الله وإلى الناس، يحقق صاحب الوقف أيضاً في ظروف معينة غاية تأثير عائلته للاستيلاء على أرباح الرهبان وكذلك الفرصة للقيام بمجاملات لعائلات ذات نفوذ⁽¹⁰⁰⁾ - إذ إنّ وظائف الرهبان كانت غالباً بالفعل وظائف بدون واجبات لأبناء القسطنطينية الذين لا يتحتم عليهم الإقامة⁽¹⁰¹⁾) - حتى تضمن أيضاً التأثير على كيفية

(98) جاء في وثيقة ميشال أتليتس المؤسسة أنّه يتحتم على المؤسسة تزويد سبعة من الرهبان - في البداية تكتفي بخمسة رهبان لمحدودية الإمكانيات - بأجور مالية ومواد غذائية. وبالنسبة للملجأ الفقراء في القسطنطينية كان مقرراً: "توزيع المال والخبز أمام باب الملجأ؛ تقديم الغذاء اليومي لسبعة من الفقراء وتزويد 18 فقيراً محتاجاً بالحبوب، وذلك سنوياً بقيمة 12 Scheffel". إضافة إلى ذلك حدّدت الوثيقة أجر العامل الإداري وكذلك مصاريف القداس والأعياد. (المصدر نفسه، ص 40-45، الاستشهاد ص 40).

(99) جاء في وثيقة ميشال أتليتس Michael Attaleiates أنّه يجب تسليم ثلث المحاصيل إلى "خزينة المؤسسة" وثلثها إلى عائلة صاحب المؤسسة الدينية بعد طرح جميع المصاريف. قارن: Nissen, *Diataxis*, S. 41.

(100) راعت الوثيقة قبول "رجال من الطبقات العليا ذوي الطبع الطيب" و"أقرباء صاحب المؤسسة" (المصدر نفسه، ص 42، 44).

(101) يبحث ماكس فيبر هنا في عواقب ما يسمّى بنظام Charistikarier التي تعرّض لها نيسن أيضاً في حديثه (المصدر نفسه، ص 63). فعالباً ما يستغل القائم على رأس الدير (عادة أحد التيلاء) الرهبان والمداخيل لأغراضه الشخصية مثل أن يتبنّى قسم من الدير النفقة على أناس غير مختصين من المال المخصّص لمصاريف الدير، وهو ما يتطلب فقط قبولهم صورياً بدون أي التزام بأسلوب حياة الدير ومتطلباته. وهذا النمط من المعاملة يسمّى "Adelphaton". ومن بين المعادين لاستغلال النفوذ في نظام الـ Charistikarier كان بطريق أنطاكية Johannes IV. Oxeites (كان بطريقاً من 1089-1110) الذي نقد تدهور نظام الرهبان ومثله عن طريق من هم خارجين عنه. قارن: Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (München: C. H. Beck, 1959), S. 136f.,

وكذلك: Ferdinand Chalandon, *Essai sur le règne d'Alexis 1er Comnène* (1081-1118) (Paris: A. Picard et fils, 1900), S. 282ff.,

هناك وقع التعرّض إلى نقد يوحنا الذي ذكر بصورة مختصرة.

إدارة كنيسة عائلية⁽¹⁰²⁾. وكلّ هذا كان نوعاً من التعويض الاقتصادي المالي "للنظام الكنسي الخاصّ" لدى الغرب الإقطاعي. كما يبدو أنّ الأوقاف قد تواجدت بنفس الشكل حتى في عهد السلطة الإماراتية المصرية القديمة⁽¹⁰³⁾. وعلى أية حال، فإننا نجد نفس الظاهرة تماماً في إسلام العصر الوسيط كـ "وقف" - (Wakuf) (وقف للمساجد وما يئالها) من جديد كما تثبتته الوثائق⁽¹⁰⁴⁾. وقد أودعت آنذاك للوقف حقاً أشياء ذات قيمة مالية في حالة نموّ متصاعد: مثل العقار والمحلات (محلات للاستجار)، وذلك بدون شك من أجل نفس الغرض ولنفس السبب: لأنّ وضعها في أيدي الكنيسة يوفر لها قسطاً وافياً من الضمان ضدّ التسلّط الاعتباري للموظفين المدنيين، وإن لم يكن أيضاً الأمان المطلق. وهكذا يشارك استبداد السلطة الإماراتية بنزواته المفاجئة من جهته في دعم مجال التلاحم القانوني المقدّس. وبما أنّ التصلب النظري للشريعة وعدم تغييرها يجد في تأويلها الذاتي وغير المنتظر تماماً "إصلاحاً" لها عن طريق القضاة، فإنّ كلا ركيزي السلطة الإماراتية المعاديتين مبدئياً لتطوّر الرأسمالية يفرطان هنا في تنافسهما، إذ إنّ التوقيف الدائم والمشدّد للملك المتراكم في شكل الأوقاف - الذي يتناسب تماماً وروح الاقتصاد القديم الذي كان يستعمل المال المتراكم كضمان للمعاش وليس كرأس مال للكسب - كان ذات أهمية قصوى بالنسبة للتطوّر الاقتصادي في الشرق حسب ما يذهب إليه⁽¹⁰⁵⁾ كارل هاينريخ بيكر.

(102) كان الاهتمام بدفن وراثه صاحب المؤسسة الدينية والقيام بالتأبين بالنسبة لعائلته يمثلان جزءاً من نظام الدّير الداخلي الذي تعرّض له نيسن في بحثه *Nissen, Diataxis*.

(103) حسب الوصف الذي قدّمه ماكس فيبر في مقاله حول "الأوضاع الزراعية في العهد القديم" تضمّنت النقوش الحجرية على القبور المصرية التي يعود تاريخها إلى الألفية الثالثة ق.م.، وربما إلى تاريخ أقدم من ذلك حسب الباحثين الفرنسيين موديه (Moret) وبولارد (Boulard)، إرشادات عن الأوقاف الدينية. وقد أهدى أصحاب هذه المؤسسات - الذين كانوا من القريين الأوفياء لفرعون - لجماعات القساوسة أراض شرط أن يتكفلوا بالقبور. كما كانت وراثه هذه الغنيمة مرتبطة بالقيام بهذه الخدمة. قارن: Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 83f. Alexandre Moret et Louis Boulard, "Donations et fondations: هناك نجد أيضاً الإشارة إلى: *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, tome 29 (1907).

(104) غالباً ما كانت الوثائق مرسومة بصورة مختصرة على نقوش حجرية بالأماكن المقرّر إهداؤها للأوقاف حتى يقع المحافظة عليها.

(105) تبنّى كارل هاينريخ بيكر الموقف بأنّ نظام الوقف كان "أحد الأسباب الرئيسية في انحطاط الشرق". قارن مقاله، *Der Islam*, *Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients*, Band 1 (1910), S. 93-100, = Zitat: S. 95,

(وعن طريق الوساطة الإسبانية وقع فيما بعد توريد هذه المؤسسة لـ "Fideikom-misses" الدنوبوية التي ظهرت هناك في البداية إلى ألمانيا في القرن السابع عشر، والتي من المحتمل أن تكون قد كوّنت حسب الصورة العلمانية للوقف)⁽¹⁰⁶⁾.

و أخيراً بقي للسلطة الإماراتية على مستوى الاقتصاد المالي الذي تطوّر نسبياً وخصوصاً في مراحل زمنية حيث اقتربت كثيراً من النظام البيروقراطي الرشيد/ المعقلن، نوعاً من التأثير على التطوّر الاقتصادي الناتج عن شكل سدّ حاجته. فبنفس السهولة التي تنحلّ بها "الدولة الإماراتية" في مجموعة من الامتيازات، فهي أقرب ما تكون أيضاً من دولة تسدّ حاجتها عن طريق الاحتكار في الكسب من جهة وسدّ الحاجة بالامتيازات من جهة أخرى (بالمعنى الذي سبق ذكره)⁽¹⁰⁷⁾. بالاعتماد على سلك من الموظفين يعمل على أحسن ما يرام، يمكن بسهولة تنفيذ جميع أنواع المشاريع المالية والاحتكارات. فالدولة المصرية القديمة والدولة الرومانية في أواخر أيامها وكذلك دول الشرق الأدنى والأقصى أسست إلى حدّ ما بصفة واسعة مصانع قومية واستغلت أيضاً الاحتكار، وفي هذا الاتجاه سار برنامج الصناعة لدى الأمراء في بداية العصر الحديث. لم يبق اقتصاد الكسب لسدّ الاحتياجات العامة حكراً على سيادة الأعيان: فقد شاركت أيضاً البلديات في العصر الوسيط وبداية العصر الحديث، وغالباً بالخرسان (مثل مدينة فرانكفورت على نهر الماين)⁽¹⁰⁸⁾، في مشاريع

= يتعلق الأمر بقراءة دراسة حول كتابات تخصّ شروط الوقف من خلال وثائق ومخلفات من شرق سوريا فيما بين القرن الثامن والعاشر ميلادي.

(106) تمكن نظام الوقف الوصول إلى إسبانيا عن طريق الحكم الأموي (756-1012 / 31). غير أنّه لا توجد في البحوث المعاصرة دراسات حول هذه العلاقة. - وقد نشأ ماجورات (das Majorat) في قالب مزرعة عائلية ذات وراثته لأوّل مولود في القرن الثالث عشر بقشطلينا في إسبانيا. وعن طريق إيطاليا والنمسا وصل في القرن السابع عشر إلى ألمانيا. ويعود الاهتمام بهذا التقليد القانوني اللاتيني لدي Familienfideikommissen في مجال البحث المعاصر إلى دراسة ليوبولد (Leopold) باف (Pfaff) وفرانز (Franz) هوفمان (Hofmann) بعنوان: Leopold Pfaff und Franz Hofmann, *Excuse über österreichisches allgemeines bürgerliches Recht. Beilagen zum Commentar*, 3 Heft (Wien: Manz, 1884), Band 2, S. 277-315, zurück.

(107) انظر: Weber, *Wirtschaftliche Beziehungen der Gemeinschaften im allgemeinen*, MWG I/ 22-1, S. 98-100.

(108) يقصد فيبر هنا شراء أقسام كبيرة من معامل النحاس التابعة لشركة منسفلد بمدينة إيسلين Eisleben من طرف مجلس مدينة فرانكفورت عام 1554. إلا أنّه اتضح فيما بعد أنّ هذه الصفقة مألها الخسران لآته وقع التمويه على المجلس فيما يخصّ الوضع المالي الحقيقي للشركة. قارن: Alexander =

صناعية أو تجارية حقّ مجازفة من أجل كسب المال فقط. لكن حقل تأثير الاحتكارات بالنسبة لاقتصاد كسب المال العام كان لدى الدول الإماراتية بالطبع أكبر ودور الاحتكارات العامة في الحملة أكثر تداخلاً وأعمق تجذراً. غير أنّه غالباً ما تتمكّن عملية سدّ الحاجيات بالامتيازات من التدخّل في الاقتصاد. هذه الطريقة السلبية لسدّ الاحتياجات بالامتيازات هي، مثلها مثل نظام الوظائف، من بين التشكيلات الكبرى الأكثر عقلنة للدولة الإماراتية ذات الطابع البيروقراطي في العهد القديم: مثل مصر، وتقليداً لها، الإمبراطورية الرومانية في أيامها الأخيرة والإمبراطورية البيزنطية التي تبنتها في أوسع إطار. فقد ربح الاقتصاد المصري في عهد الفراعنة عن طريقها مساحة "اشتراكية حكومية" خاصة⁽¹⁰⁹⁾ مرتبطة بنوع من العلاقة الحرفية الطويلة المدى بالعمل والتراب وفي بعض الأحيان منحصرة أيضاً في علاقة على مستوى الملكية الوراثية، ونقل هذه المساحة إلى العهد الروماني في خريف أيامه⁽¹¹⁰⁾. فمن الواضح إذن أن يصبح تكوين رأس المال الخاص من خلالها محصوراً جداً مثلما هو الحال بالنسبة لمجال الكسب الرأسمالي. غير أنّ هناك، إلى جانب هذا النمط الخائض لتكوين رأس المال وكذلك للرأسمالية، بل وعضواً عنه في سدّ الحاجيات العامة، في سيادة الأعيان/ الإماراتية النمط الإيجابي لسدّ الحاجيات العامة بالامتيازات في شكل التنازل عن احتكارات ممتازة في مجالي التجارة والصناعة لصالح القطاع

Dietz, *Frankfurter Handelsgeschichte* (Frankfurt a. M.: Hermann Minjon, 1910), Band 1 = Weber, *Die Stadt*, MWG I/ 22-5. وكذلك فير في:

(109) وصف أوجين روفيلو (Eugène Revillout) نظام الضرائب المهيمن على كامل البلد "كنوع من الاشتراكية الحكومية" التي سادت باستثناء بعض الفترات الزمنية المحدودة التي اخترقتها. وظهر هذا النظام بجلاء في عهد الفراعنة بداية من السلالة الرابعة إلى حدود السلالة الثانية عشر (ما يقارب 2639 / 2589 - 1794 / 1793 ق.م.). وفي عهد سلالة رمسيس (1292 - 1070 / 69). قارن: Eugène Revillout, *Précis du droit égyptien comparé aux autres droits de l'antiquité*, 1 tome (Paris: V. Giard & E. Brière, 1903), S. 6, 79f.

(جاء ذكره لدى فير: (Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 184. وقد وجد هذا النظام تواسلاً في نظرية origo الرومانية المتأخرة.

(110) بحث إيرش زيبارت (Erich Ziebarth) في مسألة الروابط العمالية والروابط الحرفية في مصر خلال العهد البطلمي. وقد وجد نقاط ترابط بين "العادات القانونية المصرية القديمة" فيما يخصّ الإلزام في الرابطة الحرفية "بطبقته المنغلقة على ذاتها" والروابط المعترف بها حكومياً في العصور المتأخرة. قارن: Erich Ziebarth, *Das griechische Vereinswesen* (Preisschrift der Fürstlich Jablonowski'schen Gesellschaft zu Leipzig, Band 34) (Leipzig: S. Hirzel, 1896), S. 100f.,

وكذلك ذكرها في: Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 172 und 186.

الخاص مقابل رسوم/ تعريفات عالية أو أرباح أو مداخيل ثابتة. مثل هذا النمط وجد في الماضي لدى العديد من الدول الإماراتية في العالم أجمع. لكن آخر دور وأهمته حدث في عصر "المركنتيلية" حينما أدى كل من النظام الرأسمالي الناهض والعقلنة البيروقراطية للسلطة الإماراتية ومطالب المال المتزايدة من طرف الإدارة الخارجية والعسكرية والداخلية إلى تغيير التصرف المالي في الدول الأوروبية رأساً على عقب. فقد حاولت سلط الأمراء في كل مكان وبالطرق المختلفة، مثل سلط الستيوارت (Stuarts) والبوربون (Bourbons) وكذلك السلط التيريزيانية والكاتارينية والفرديريسيانية، من خلال إنشاء صناعة احتكارية خلق موارد مال لأنفسهم، أي موارد مال مستقلة عن موافقة الطبقات، بل يمكن غالباً أن تستعمل مباشرة كوسيلة ضغط سياسية ضدها في الدول الطبقة والبرلمانية. فاللامح المميزة لرأسمالية الدولة الإماراتية - وبيروقراطية "الاستبداد المستنير" هي أيضاً ذات مسحة إماراتية قوية، كما كان التصور الأساسي للـ "دولة" التي أقيمت عليه - ظهرت هنا أيضاً كما وصفها هيرمان ليفي (Hermann Levy) أخيراً على أحسن وجه في مثال إنجلترا في عهد الستيوارت الرابع⁽¹¹¹⁾. فهناك مثل موضوع "الاحتكارات" أحد العناصر الرئيسية في الصراع بين سلطة الملك الطامحة في التحرر المالي من البرلمان والتنظيم البيروقراطي الرشيد لكل قطاع الدولة والاقتصاد القومي كمنط الدولة الجامعة بين الدين والدنيا و"العامل للصلح العام" من جهة ومصالح الطبقة البورجوازية الصاعدة والحاسمة

(111) في كتابين له وصف هيرمان ليفي (Hermann Levy) احتكار السلطة من طرف آل ستيوارت وردة الفعل العنيف من قبل البرلمان. وهذان الكتابان هما: *Monopole Levy, Kartelle und Trusts in ihren Beziehungen zur Organisation der kapitalistischen Industrie: Dargestellt an der Entwicklung in Großbritannien* (Jena: Gustav Fischer, 1909), und *Levy, Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft* (Jena: Gustave Fischer, 1912),

رغم أن أرضية المعلومات في كلا الكتابين شبه متطابقة، فإن بعض الإشارات ترجح أن فير استند في بحثه إلى العمل الأخير الصادر عام 1912 نظراً لكون هذا العمل حدد بدقة الصراع الأيديولوجي بين الليبرالية البورجوازية والاستبداد الاجتماعي للدولة/ الحكومة (Levy, *Ökonomischer Liberalismus* S. 18ff.) وبحث -على عكس الدراسة الصادرة عام 1909- في العلاقة بين سياسة الاحتكار وسياسة الرعاية الاجتماعية لدى آل ستيوارت كما تعرض لها فير. مع العلم أن فير أضاف في عمله حول "الإتيقا البروتستنتية" عام 1920 دراسة ليفي (Levy) 1912 في تعرضه لنفس الموضوع. قارن:

"Max Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus," in: *GARS I*, S. 17-206, insbes. S. 73, Fn. 1 und S. 201f, Fn. 1,

(من هنا فصاعداً: (Weber, Protestantische Ethik, 1920).

بصفة متزايدة في البرلمان من جهة أخرى⁽¹¹²⁾. آنذاك كان أيضاً أفراد العائلة المالكة والمقربون لها وأشخاص من البلاط وموظفون و ضباط أغنياء إلى جانب المضارين الكبار والمبتدعين المغامرين على مستوى "الأنظمة" الاقتصادية القومية من نوع Laws (وكذلك اليهود بصفة مكثفة خارج إنجلترا)⁽¹¹³⁾ هم "المهتمين" اقتصادياً بالاحتكارات التي يمنحها الملك على الصناعات الموردة والنايئة والمحفوظة ومن أجلها⁽¹¹⁴⁾. فهي المحاولة التي وقع بها نقل الرأسمالية القائمة على الدولة، كما كانت

(112) يذكر ليفي (Levy) في كتابه حول *Ökonomischer Liberalismus*، ص 22 و 32 "المداولات الطويلة حول الاحتكار" لعامي 1597 و 1601 التي وصل فيها النقاش بين العرش والبرلمان أوجه فيما يتعلق بمسألة الموافقة على الاحتكار والتي لم يتمكن فيها كل من فرانسيس باكون (Francis Bacon) وسيسيل بيرلي (Cecil Burleigh) كمدافعين على سياسة الاحتكار المتبعة من طرف إليزابيث الأولى من فرضها على أغلبية نواب الغرفة السفلى للبرلمان.

(113) ترتبط نشاطات الإسكتلندي جون لاو (John Law) خصوصاً باختيار الأوضاع المالية الفرنسية عام 1720. فقد قام بصك أوراق مالية كثيرة بدون رصيد وتوزيعها بعد تأسيسه للبنك الفرنسي للأوراق المالية بتشجيع من قبل الملك ومشاركته في "شركة الغرب" المعروفة بـ "شركة ميسيبي" وهوما أدى إلى للتضخم المالي ثم إلى الأزمة الاقتصادية. وفيما عدى عمليين حول إصلاح نظام التجارة والبنك الإسكتلندي لعامي 1700 و 1705 لم يخلف جون لاو أي نظرية في الاقتصاد القومي، وهوما دفع البعض إلى الحديث عن "النظام المزعوم" لجون لاو. قارن خاصة مقال: Abraham Adler und John Law, in: *HdStW*², Band 6 (1910),

وكذلك: Sombart, *Juden und Wirtschaftsleben*, S. 109, الذي أشار إلى رجل المال في عهد لويس الرابع عشر صاموئيل برهارد (Samuel Berhard) الذي سبق لاو في عمليات المضاربة المالية الفرنسية وغالى في إبراز دور رجال المال اليهود وتأثيرهم في البلاط الفرنسي.

(114) جاء في كتاب: Levy, *Ökonomischer Leberalismus*, S. 21f., قوله "أن بلاط كارل الأول كان أيضاً مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالاحتكار الموافق عليه وباحتكار المضاربة. فعدد من اللوردات الساميين وكبار الضباط العسكريين استغلوا علاقاتهم مع العرش للحصول على حقوق استثنائية وامتيازات [...]". هكذا أصبح روبن مانزل (Robin Manzell)، أمير البحر السابق صاحب معمل للبلور واللورد ستيرلنغ (Stirling) المحتكر لمادة القصدير واللورد تومس بارليه (Thomas Barlett)، المقرب لإليزابيث الأولى، الممول المالي لمعمل الدبايس أو اللورد ستيرلنغ الشريك في استئثار القبعات من فروكلاب الماء. ففي حين وقع طرد اليهود من إنجلترا في عهد الملك إدوارد الأول عام 1290 ولم يسمح لهم العودة بصفة رسمية إلا في عهد أوليفر كرومويل (Oliver Cromwell)، كان لليهود فيها بين القرنين السادس والثامن عشر في العديد من الممالك والإمارات الأوروبية مكانة احتكارية كمولدين وخصوصاً كمزودين للجيش، وشاركوا في بناء التجارة الكولونيالية. قارن في هذا الصدد: Sombart, *Juden und Wirtschaftsleben*, S. 49.

متواجدة دائماً في العصرين القديم والوسيط في الشرق والغرب باستثناء بعض فترات الاستراحة، إلى مجال الصناعات الحديثة. ولا شك أن "روح المبادرة" قد وقع دوماً دعمها بشدة من خلاله، على الأقل في الحالة الراهنة، وإثارتها. غير أن المحاولة بذاتها لم تنجح ولكن بالأساس: لم تعمّر المصانع الستوارتية وكذلك اللودوفيسيانية والبرتينية والفريدريسيانية بعد مرحلة نشأتها إلا في الجزء الصغير جداً منها وبالنسبة لبعض الاختصاصات فقط. ففي إنجلترا انهارت مع حكم "الدولة العاملة للصالح العام" المستبد الذي أقامته سلالة استيوات أيضاً الصناعة المحتركة المزمرة⁽¹¹⁵⁾. ولم تتمكن أيّ مرحلة من الحكم أن تحوّل دولها إلى دول صناعية، لا مرحلة كولبير ولا المرحلة الفرريسيانية أو البرتينية. فقد كان عدم مراعاة ظروف الأماكن المعينة في إنجلترا وكذلك القصور الكيفي للبضائع المحمية بصفة احتكارية وكبح الاتجاه المؤشر إليه من خلال وضعية السوق لاستغلال رأس المال بمنزلة الحلقة الاقتصادية الضعيفة، أما هشاشة الأرضية القانونية نتيجة لديمومة الاحتكارات تجاه تقديم امتيازات جديدة ممكنة: وتبعاً من جديد الطابع الاستبدادي لشكل السلطة الإماراتية الذي يعرقل مرّة أخرى قطاع الرأسمالية الخاصّة الصناعية، فإنّه يمثل الحلقة السياسية الضعيفة.

خلفاً لأثر السلطة الإماراتية التي كانت مرّة تشجّع الرأسمالية ومرّة تعرقلها، كان تأثير نظام الإقطاع في الاقتصاد. ففي حين كانت الدولة الإماراتية تضع الإقليم كاملاً تحت التصرف الحرّ للحاكم/ للسيد كأرض للاستغلال وجلب المال، وتطلق العنان للشراء الشخصي سواء للأمير ذاته ولموظفيه في البلاط والمقرين والحكّام والمندرين وجامعي الضرائب والوسطاء وباعة الرحمة على أنواعهم، أو لكبار التجار وأصحاب الأموال كمستأجري الضرائب والموردين والمُدينين في كلّ مكان حيث ليس هناك تعلق بالتقليد أو عادات تضع حدوداً ثابتة، وحيث تحث رافة الحاكم/ السيد وجوره بالامتيازات والمصادرات باستمرار على تكوين الثروات الصاعدة ثمّ على تحطيمها من جديد،- فإنّ بنية السلطة الإقطاعية تؤثر عموماً بحقوقها الموثقة وواجباتها بصفة مطمئنة، ليس فقط على النظام الاقتصادي

(115) تبنّى هارمان ليفي (Hermann Levy) الرأي المذكور هنا والقائل أنّ التوجيه الاقتصادي الملكي جرى توازياً مع رعاية الفقراء في المرحلة الزمنية بين 1604 و1640. (قارن: Levy, *Ökonomischer Liberalismus*, S. 75). وبقي وجود الصناعات التي وجدت تشجيعاً من قبل آل ستوارت مثل صناعة البُور والدبايس ومعامل الملح والشبة منحصرة في ذلك العصر (المرجع المذكور، ص 98).

ككل وإنما أيضاً على التقسيم الفردي للثروات. وكان ذلك أولاً عن طريق الطابع الأساسي للنظام القانوني. فالرابطة الإقطاعية وكذلك أشكال الطبقات التقليدية للأعيان القرية منها تكون جملة تأليفية من الحقوق والواجبات المحسوسة ذات المضمون الفردي. فهي تمثل كما ذكر سابقاً، "دولة حقوق" قائمة ليس على أساس تراتيب قانونية "موضوعية" وإنما على أساس حقوق ذاتية. فعوض نظام مكوّن من قواعد مجردة تفتح لمن يتبعها الباب على مصراعيه في التعامل بوسائله الاقتصادية، توجد هنا حزمة من الحقوق المكتسبة من طرف بعض الأفراد تحدّ من حرية الكسب في كلّ خطوة وتفتح من جهتها عن طريق منح بعض الامتيازات المحسوسة - كما هي متواجدة على مستوى إنشاء المصانع القديمة عامة - مجالاً للكسب الرأسمالي. ولئن تحصّل هذا الكسب الرأسمالي من خلاله على قاعدة أثبت بكثير من تلك التي تقدّمها سيادة الأعيان الأبوية برأفتها/ رحمتها الاستبدادية المشخّصة والمتغيرة، ولكن تحمل دائماً في ذاتها خطر الطعن في الامتيازات الممنوحة نظراً لأنّ الحقوق القديمة المكتسبة تبقى نافذة المفعول. غير أنّ الأسس الاقتصادية الخاصّة بنظام الإقطاع ونتائجها تعرقل أكثر تطوّر الرأسمالية، فالأرض المعروضة للاستئجار يقع حسبها لأتّها تصبح عادة غير قابلة للبيع والتقسيم، إذ في الحفاظ على الملك تبقى إمكانية التابع قائمة للقيام بالخدمات المطلوبة منه مثل العيش حسب نمط الفرسان وتربية أطفاله طبقاً لما تقتضيه الطبقة. حتى إنّه ليس من النادر أن يحرم التابعون من التصرف في ملكهم الخاص أو أن يحدّد فيه، مثلاً بمنعهم البيع إلى من لا ينتمي للطبقة (مثلاً هو جار أيضاً في اليابان مع خدام الشوغون⁽¹¹⁶⁾ - Gokenin -). وبما أنّ المداخيل الواردة من الأرض المستأجرة التي عادة لا تستغل من طرفه ولا حسب النمط الرأسمالي متعلقة بقدرة الفلاحين على الأداء، تواصل ربط الملك بالقيادة الاقتصادية داخل أصحاب الملك في الاتجاه الأدنى. فمنذ ظهور نظام الإقطاع في اليابان بدأ هناك حظر التقسيم ومنع البيع - حتى يقع الحدّ من امتلاك أراضٍ شاسعة) والحظر على مغادرة

(116) كان الـ "Gokenin" بمنزلة الخدمة في البلاط أو من التابعين مباشرة للشوغون. وكانوا يحتلون كجنود مشاة أو ذوي وظائف إدارية صغيرة الدرجة السفلى من طبقة المحاربين. (قارن: Yoshida, Staatsverfassung, S. 67). وفي عام 1239 منع عليهم حسب قول Rathgen, Japans Volkswirtschaft, S. 23f., Anm. 2.

بيع أملاكهم لغير أمثالهم.

التراب⁽¹¹⁷⁾: كَلَّ ذلك في صالح الحفاظ على قدرة الفلاحين على الأداء من خلال حماية "موارد الغذاء" القائمة. وكان شائعاً أن نفس التطور حصل أيضاً في الشرق. فهذه الروابط، مثل البنية الإقطاعية بإطلاق، هي الآن في الحقيقة غير ضرورية - كما وقع التأكيد عليه سابقاً⁽¹¹⁸⁾ - بل معادية للاقتصاد المالي. فحتى الجهارك والضرائب ورسوم حقوق السيادة، بما في ذلك سلطة القضاء، وقع استئجارها كإقطاع. وحيث كان الفلاحون قادرين اقتصادياً، سعى صاحب الملك جاهداً لتحويل خدماتهم إلى أداءات مالية كما جرى ذلك مبكراً في إنجلترا⁽¹¹⁹⁾. وحيث كانوا غير قادرين مادياً، سعى إلى المرور مباشرة إلى عمل السخرة، أي إلى اقتصاد الكسب. في كل مكان حيث كان ممكناً سعى الإقطاعي أو الحاكم السياسي إلى الحصول على المال من خلال بيع الفوائض من موارده الطبيعية. وحسب وصف Rathgen، كان للأمراء -Daimy-os- اليابانيين نيابات في مدينة أوساكا قصدتها الأول هو بيع فوائض الأرز⁽¹²⁰⁾. وفي

(117) تضمن قانون Jōei لعام 1232 وهو القانون الأول الذي حدّد حسب العادات القائمة نظام الإقطاع، تراتيب حول عدم التصرف ووراثة أملاك الإقطاع. فلا يجوز توريث الإقطاع إلا كاملاً ولواحد من الورثة - وهو الابن الأول غالباً - وبهذه الطريقة وقع منع تقسيم الملك. (قارن: Fukuda, Japan, S. 67)

وحسب Rathgen, *Japans Volkswirtschaft*, S. 23f., Anm. 2, كان أصحاب الأملاك يخضعون في اليابان إلى تراتيب قانونية تحافظ من جهة على قدرة الفلاحين على العمل ومن جهة أخرى تمنع تشكيل أملاك شاسعة. وهذا حصل في عهد حكومة توكيغاوا بفرضها حضر التقسيم والبيع. كما منع على الفلاحين مغادرة مكان العمل، وهو ما كان مخصصاً في القرن الثالث عشر وعاد إلى حيز المفعول في أواخر سلطة توكيغاوا.

(118) استناداً إلى نظرية الدرجات الاقتصادية وقع ربط الاقتصاد القائم على تبادل المواد الغذائية الطبيعية بالمجتمع الإقطاعي الوسيط وعلى عكس ذلك وقع ربط اقتصاد المال بالمدينة وظهور الطبقة البورجوازية. وبهذه الطريقة وقع التأكيد على دور البورجوازية في مرحلة تجاوز الدولة الإقطاعية. ولفهم تأثير هذا النمط من الشرح انظر: Karl Knies, *Die politische Ökonomie vom geschichtlichen Standpunkte*, 2 Aufl (Braunschweig: C. A. Schwetschke und Sohn, 1883), S. 377.

(119) بدأ هذا المسار في إنجلترا - حسب هانتشك - منذ نصف القرن الرابع عشر. إلى جانب حلّ الخدمات الفلاحية والواجبات بدأت مهاجرة المستعبدين للريف، وهو ما أدى إلى تعويض الشكل الكلاسيكي للملك بنظام الاستئجار. قارن: Hatschek, *Englische Verfassungsgeschichte*, S. 177f.

(120) حسب: Rathgen, *Japans Volkswirtschaft*, S. 38, كان لكل Daimyō خلال عهد حكم توكيغاوا (1603-1867) نائباً تجارياً في مدينة أوزاكا مكلف ببيع "أرز الضريبة" وكذلك بمهام تجارية ومالية أخرى.

نطاق أكبر، شاركت الجمعية الدينية الألمانية - وهي جمعية متكوّنة من فرسان رهبان يعيشون مع بعض وكانوا يستثمرون الأراضي التي استأجروها من المزارعين بصفة جماعية رشيدة- عن طريق نقاط البيع في مدينة Brügge في ميدان التجارة⁽¹²¹⁾: وهو عكس ما حدث للمدن البروسية، مثل Danzig و Thorn بالخصوص التي تجد سبب سقوطها في أيدي البولونيين وضياح بروسيا الغربية بالنسبة للحضارة الألمانية⁽¹²²⁾ أساساً في هذا التنافس بين الجمعيات الدينية والبورجوازية ولدى مصالح الجمعيات السياسية التجارية التابعة للنبلاء البولونيين التي كانت تعمل في الخفاء مع الوسطاء في المدن لبيع الحبوب وتقف في وجه المطالب الاحتكارية للجمعيات الدينية. لم يكن تسويق المحاصيل التابعة للمعاش الخاص يمثل لوحده موضوع التجارة الخارجية الإقطاعية وإنما قد تكون بالطبع أيضاً أيّ منتجات أخرى. فمن المحتمل أن يكون صاحب الملك الإقطاعي أو الحاكم السياسي منتجاً اقتصادياً أو مقرضاً مثلما كان

(121) تأسست دولة الجمعية الدينية الألمانية خلال القرن الثالث عشر في المناطق التي كانت تخضع لسكان بروسيا الذين لم يعتنقوا بعد المسيحية وغيرها من المناطق المحتلة التي عمّرت من قبل النبلاء والفلاحين الذين وقع جلبهم من ألمانيا؛ وكان جميع هؤلاء يخضعون إدارياً لهذه الجمعية الدينية المتكوّنة من الفرسان. وفي أواخر القرن الثالث عشر بادرت الجمعية بتعاطي التجارة وأصبحت في غضون القرن الرابع عشر إحدى القوى التجارية الهامة. وقد جرى تنظيم الصادرات والتجارة التي كانت تضمّ الحبوب والنحاس والكهرمان والفرو والشمع انطلاقاً من المركزين الرئيسيين للجمعية في Marienburg و Königsberg. وكان لهذه الجمعية نيابات تجارية ومرافق في فلندر التي كانت آنذاك مركزاً هاماً للتبادل التجاري في الشمال الغربي لأوروبا. وقد تمّ ضبط مقدار التبادل التجاري الذي حصل عن طريق ميناء Brügge بالنسبة للجمعية الدينية من خلال نشر الحسابات المخلفة للمرحلة الواقعة بين أواخر القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر. قارن: Carl Sattler, *Handelsrechnungen des Deutschen Ordens* (Leipzig: Dunker & Humblot, 1887).

(122) كانت المدن البروسية الستة التابعة لمجموعة الهنزا تخضع للجمعية الدينية الألمانية كحاكم لها. واستغلت الجمعية نفوذها السياسي فضيقت الخناق على المدن فيما يتعلق بـ"مجال الغذاء والكسب". قارن: Albert Werminghoff, *Der Deutsche Orden und die Stände in Preußen bis zum zweiten Thorner Frieden im Jahre 1466* (München, Leipzig: Dunker & Humblot, 1912), وفي الصراع من أجل استقلاليتها انضمت المدن إلى حلف مع النبلاء غير الراضين واحتما بملوك بولونيا وليتوانيا. أما الجمعية الدينية فقد هزمت عام 1410 ونهاياً عام 1466، ولكنها تمكنت فيما بين هذين التاريخين أن تعيد سلطتها على المدن البروسية وأن تنفذ حكم الإعدام في شبخي مدينتي Danzig و Thorn لانفصالها عن الجمعية. وفي المعاهدة الثانية للسلم في Thorn سقطت بروسيا الغربية، بما في ذلك حافتي نهر Weichsel (وما عدى Marienwerder) و Marienburg كمقرّ رئيسي للجمعية الدينية تحت السلطة البولونية.

الحال أيضاً لدى⁽¹²³⁾ Daimyos. وليس من النادر أن يؤسس الإقطاعيون بمساعدة القوى العاملة التابعة لهم معامل وصناعات منزلية وزراعية وكذلك مصانع عمل السخرة، كما يوجد خاصة في روسيا⁽¹²⁴⁾. فالقاعدة الإماراتية لنظام الإقطاع ليست إذن مماثلة تماماً للتقيد بالاقتصاد الزراعي. ولهذا السبب فقد مثلت إلى حد ما عائقاً لتطور الشكل الحديث للرأسمالية كنظام اقتصادي. هذا الشكل يتعلق بتطور القوة الشرائية المكثفة للبضائع المصنعة. فالضرائب الثقيلة غالباً والخدمات التي يقدمها الفلاحون لأسيادهم أو لرجال القضاء الإقطاعيين كانت تصدر جزءاً هاماً من قوتهم الشرائية التي كانت في إمكانها مساعدة السوق على النهوض بالصناعة. أما القوة الشرائية الناشئة لدى المزارعين، فلا تكفي لاستيعاب الكمّ الضخم من السلع التي تعيش منها بالأخصّ الرأسمالية الصناعية الحديثة، بل هي في صالح الذين في حاجة إلى البذخ، وخاصة أولئك الذين يحافظون على الخدم الشخصيين قصد الاستهلاك البحت. إضافة إلى ذلك كانت معامل المزارعين قائمة على عمل السخرة. هذا العمل وكلّ الخدمات الإجبارية بإطلاق التي تستغل دائماً اليد العاملة بوفرة وبدون أجر في المزارع والمعامل، تحرم السوق الحرّة من هذه اليد وتستعمل الجزء الأوفر منها في شكل غير نافع لرأس المال، بل في بعض الأحيان مستهلك له. فطالما بقيت تلك المعامل قادرة على التنافس مع قطاع الصناعة في المدن على مستوى السوق، فإن رخص اليد العاملة أو حرمانها من الأجر اللذين جعلوا هذا التنافس ممكناً، هما

(123) يتحدث كارل راتغن الذي يستند إليه فيبر هنا بوضوح عن "المعاملات الاقتصادية" من قبل الدايميو (Daimyō) الذين كانوا يجدون تشجيعاً من طرف إدارة الشوغون سواء عن طريق امتيازات أو قروض. فالدايميوكان في هذه الحالة مقرّضاً وليس مقرض كما وصفه فيبر. قارن: Rathgen, *Japans Volkswirtschaft*, S. 38.

(124) بسبب الامتياز الذي حضي به النبلاء والذي سمح لهم امتلاك العبيد، أسس المزارعون الروس، خصوصاً في النصف الثاني من القرن الثامن عشر كردّة فعل على تشجيع أصحاب المصانع غير النبلاء من قبل الإمبراطور بيتر الأعظم - معامل تابعة لمزارعهم على أراضيهم حيث استغلّوا فيها الفلاحين المستعبدين في عمل السخرة. وقد قام الفلاحون بهذا العمل الشاق عن كره، بل وقع معاملتهم فيه بعنف كمساجين. ولم يقع إزالة بقايا هذا النظام إلا بعد حظر الاستعباد عام 1861. وكما قال المؤرخ الروسي للاقتصاد توغان بارانوفسكي (Tugan-Baranowsky)، لم تكن نعلم كثيراً عن حجم ما يسمّى بمصانع النبلاء وورثة المزارعين الذين شغلوا في بداية القرن التاسع عشر قسماً كبيراً من اليد العاملة المستعبدة، خاصة في مصانع النسيج والفولاذ والحديد. قارن: Tugan-Baranowsky und Michail: Ivanovič, *Geschichte der russischen Fabrik (Socialgeschichtliche Forschungen)*, hg. von Stephan Bauer und Ludo Moritz Hartmann, Heft 5 (Berlin: Emil Felber, 1900), S. 120-128.

بمنزلة نقص في تطوّر القوة الشرائية الوافرة والمتمثلة في محاصيل الأجور. وطالما أنها غير قادرة على هذا الأساس، ولكن أيضاً نتيجة "للتراجع" التقني، على التنافس الحرّ، - وهذه هي القاعدة - فإنّ المزارع يسعى لكبح التطوّر الرأسمالي على مستوى الصناعة في المدن من خلال تراتيب قمعية من طرف السلطة السياسية. وبصفة عامة، فللطبقة الإقطاعية ميل إمّا لمنع تراكم الأموال في أيدي البورجوازية أو لتقليص مكانة الأغنياء الجدد اجتماعياً على الأقلّ. هذا ما جرى بحجم كبير خصوصاً في اليابان الإقطاعية حيث وقع في آخر الأمر تقسيم جملة التبادلات التجارية الخارجية بصفة دقيقة وضيقة، وذلك في صالح استقرار النظام الاجتماعي قبل كلّ شيء⁽¹²⁵⁾. وإلى حدّ ما نجد ما يشابهه في كلّ مكان. من جهة أخرى، تمثل المكانة الاجتماعية بالنسبة للمزارعين حافزاً لتحويل المال المكتسب في إطار مرحلة تطوّر الغناء الجديد إلى ملك عقاري وليس استثماره بصفة رأسمالية حتى يتسنى لهم الصعود إلى طبقة النبلاء. وكلّ هذا كان يعرقل نموّ رأس المال المكتسب، وهي ظاهرة نموذجية إلى حدّ كبير للعصر الوسيط، وبالأخصّ للعصر الوسيط الألماني.

وإذا ما كان نظام الإقطاع يعرقل التطوّر الرأسمالي الحديث مرّة بقوة ومرّة بصفة أضعف أو يحوّل توجيهه، بالإضافة إلى أنّه يقوّي عادة القوى السلطوية المناهضة لكلّ التشكّلات الجديدة من خلال ميله المتزايد للمحافظة، فإنّ دوام هذا النظام الذي هو أكبر بكثير مقارنة بالدولة الإماراتية غير النموذجية يمثل من جهة أخرى عنصراً قد يعود بالخير على التطوّر الرأسمالي إلى حدود مختلفة جداً. فحيث لم يصل الحظر على تكوين الثروات البورجوازية إلى الحدّ الذي وصلت إليه اليابان⁽¹²⁶⁾، فإنّ هذا التطوّر

(125) منذ عام 1639 حرم التجار الذين ينتمون إلى الطبقة الاجتماعية السفلى الولوج إلى تجارة التصدير. هذه التجارة كانت تخضع لرقابة حكومة الشوغون. ولم تنته سياسة الانغلاق في اليابان Sakokurei التي دامت أكثر من قرنين إلا عام 1853 / 54. قارن: Rathgen, *Japans Volkswirtschaft*, S. 41.

(126) لم يكن هناك في اليابان بورجوازية بالمعنى الأوروبي للكلمة. كان سكان المدن في عهد حكم توكيغوا يوصفون بـ "chōnin"؛ وإليهم ينتمي التجار. وكان من شبه المستحيل على هؤلاء امتلاك الأرض أو العقار باعتبار أن هذا كان مرتبطاً بالتزامات باهظة الثمن إزاء الجيران والإدارة على السواء. وقد منع على التجار قانونياً كسب الأرض عام 1643. كما كانوا يخضعون إلى تراتيب تعسّفية من طرف الحكومة. قارن: Rathgen, *Japans Volkswirtschaft*, S. 519; Hall, *Japanisches Kaiserreich*, S. 202, und Horst Hammitzsch, hg., "Japan-Handbuch," in: *Zusammenarbeit mit Lydia Brill* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1981),

(من هنا فصاعداً: *Japan-Handbuch*).

قد يضعف مساره، ولكن ما يمكن أن يُضَيِّع تماماً من حظوظ الكسب بالنسبة للفرد مقارنة بالدولة الإماراتية، قد يعود بالخير ربما في ظاهرة تطوّر أكثر ببطئاً وثباتاً لنشوء نظام رأسمالي رشيد/ معقلن ويشجّع على نفاذه في الثغرات والشقوق التي يجدها في نظام الإقطاع. فقد كان الحظ الفردي والمغامر لكسب الثروة في الدول الشمالية في العصر الوسيط الغربي حقاً أقل بكثير من ذلك الذي كان يجده الموظفون ومورّدو الحكم الأشوري والخلفاء في تركيا أو الماندرين الصينيين أو المورّدون الأسبان والروس أو المقروضون للدولة. ولكن بما أنّ هذا النوع من الحظوظ كانت مفقودة، فإنّ رأس المال وجد طريقة نحو سبل الكسب البورجوازي الخالص في مجال الصناعة المنزلية والمعامل. وبقدر ما نجحت الطبقة الإقطاعية بصدّ دخول أصحاب الثراء الجديد، وبقدر ما سعت إلى إقصائهم من المشاركة في الوظائف والحكم السياسي ووضعهم اجتماعياً في درجة دونية ومنعهم من كسب عقار وأراضي النبلاء، بقدر ما دفعت هذه الثروات إلى التوجّه نحو الاستغلال الرأسمالي- البورجوازي البحت.

أمّا سيادة الأعيان/ الأمراء الأبوية، فهي أكثر صبراً في هذا المجال بالأساس. فرغم أنّ الأمير الحاكم لا يرغب في وجود نفوذ اقتصادي واجتماعي مستقلّ يصعب مواجهته، ولهذا السبب لا يشجع المؤسسة المعقلنة على مستوى تنظيم العمل وكذلك الصناعة. لكنّه لا يجبّد قطعاً الحواجز في حرّية الكسب والتنقل التي يراها هو الآخر كعراقيل غير لائقة بنفوذه وأيضاً في علاقة "تابعية" مع بعضهم البعض - ما عدا حيث توجد روابط ووظائفية. ولذا وجدت في عهد حكم البطالمة حرّية اقتصادية وحرّية تنقل تامّة وامتدّ الاقتصاد المالي إلى آخر بيت⁽¹²⁷⁾، ولكن رغم ذلك تواصلت سلطة الملك الاستبدادية وألوهيته الشخصية كما كانت تماماً في عصر الاشتراكية القومية الفرعونية التي كانت لها آثار تطبيقية عميقة. فالجواب عن السؤال إلى أيّ حدّ حملت سيادة الأعيان/ الأمراء في ذاتها معالم احتكارية خاصّة بها في موقفها إزاء الرأسمالية، وهي معالم معادية للرأسمالية، أو معالم أكثر تشجيعاً لها، هذا ما يتعلق

(127) لقد وقع فرض ضريبة التنقل (Enkyklion) في عهد حكم البطالمة على كلّ عقار قارّ ومتحرك. عن طريقه يمكن استنتاج درجة حرّية التنقل بالنسبة للعقار. ويبيّن أولريخ ويلكن (Ulrich Wilcken) من خلال تقويمه لقطع الخزف وسجلات المصاريف الخاصّة أنّ البيوت المصرية لم تكن من القرن الثالث ق.م. إلى القرن الثالث ب.م. تمثل وحدات اقتصادية مستقلة، وإنها قائمة أولاً على التبادل ثمّ فيما بعد، وبصفة متزايدة، على المال. فالشراء ودفع الضرائب كان يجري بالمال. قارن: Wilcken, *Ostraka*, S. 182f., 674-679,

Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 126f. und 187.

وكذلك ذكره في:

بمختلف المجموعات والأوضاع. وأهمها اثنان، كلاهما ذو طابع سياسي. فمن ناحية هناك البنية الأكثر طبقية لدى السلطة الإماراتية أو الأكثر أبوية. في الحالة الأولى يكون الأمير طبعاً معاقاً أكثر من طرف احتكاراته الخاصة في التطور الحرّ خلافاً للظروف الموازية. صحيح أنّ الغرب رأى في العصر الحديث العديد من الاحتكارات الذاتية التابعة للأمرء، بل أكثر ممّا وجد في الصّين خلال العصر الحديث على الأقل، ولكن صحيح أيضاً أنّ أغلبها جرى في صورة استئجار أو منح امتيازات لرؤساء أموال، أي أنّها استغلت بصفة رأسمالية خاصّة، وأنّ الاحتكارات الذاتية هنا أثارت ردّة فعل ذا مفعول كبير من قبل المحكومين لم يكن ممكناً بهذه الحدة في ظروف سلطة إماراتية حازمة رغم أنّ الاحتكار الحكومي - كما تؤكّده أيضاً المصادر الصينية⁽¹²⁸⁾ - ليس له في كلّ مكان نفس الوقع، ولكن غالباً ما يكون حقد المستهلكين مثلما في الغرب حقد المنتجين (البورجوازيين). أمّا الحالة الثانية فقد ذكرت في موضع آخر⁽¹²⁹⁾: فالامتياز الذي منح لرأس المال الخاص كان لدى روابط الأعيان دائماً أكثر تطوراً كلما دفع التنافس بين العديد من الروابط السياسية من أجل السلطة هذه إلى جلب رأس المال المتحرّك والمتحرّر إلى جانبها. لقد ازدهرت الرأسمالية التي كانت تجد تشجيعاً من طرف السلطة السياسية في العهد القديم طالما سعت مجموعة من القوي إلى الحفاظ على نفوذها ووجودها، وهو ما يبدو قد جرى أيضاً في الصين خلال نفس الفترة في الماضي⁽¹³⁰⁾. كما ازدهرت في الغرب في عهد الرقابة الحكومية على الاقتصاد التجاري (Merkantilismus) حينما بدأت الدول الحديثة تنافسها السياسي من أجل النفوذ. ثمّ اندثرت الرأسمالية في الحكم الروماني بعدما أصبح هذا الأخير "إمبراطورية"

(128) من المحتمل أن ماكس فيبر يقصد هنا اعتراضات المؤرّخ والأديب سو-ما كونغ (Ssu-ma Kuang) (1019-1086) ضدّ محاولات المستشار وانغ-ان-شيه (Wang An-shih) فرض الاحتكارات الحكومية على التجارة وسلك البنوك والصناعة. ونعت ايسدور سنغر الذي وصف هذه المرحلة من الزمن بـ"مرحلة الصين الاشتراكية الحكومية" الماندرين خصوصاً بمقاطعي محاولات الاحتكار. قارن: Singer, *Ostasien*, S. 13ff., Zitat: S. 15,

وكذلك فيبر: Weber, *Konfuzianismus*, MWG I/ 19, S. 246.

(129) انظر: Weber, *Wirtschaftliche Beziehungen der Gemeinschaften im allgemeinen*, MWG I/ 22-1, S. 106,

مع إشارة مسبقة.

(130) المقصود هنا هي المرحلة منذ ملوك الطوائف إلى حدود وحدة الإمبراطورية عام 221 ق.م. قارن في هذا الصدد أيضاً التفاصيل في: Weber, *Konfuzianismus*, MWG I/ 19, S. 226 und 256.

تصبو فقط إلى حماية حدودها⁽¹³¹⁾، كما صارت شبه منعدمة في الصين وضعيفة نسبياً في الإمبراطوريات الشرقية والهلينستية (التي كلما ازداد عددها زاد ضعفها) وكذلك في عهد الخلافة. من المتأكد أن ليس كل تنافس سياسي على السلطة دفع إلى تشجيع/ امتياز رأس المال، إذ لا بدّ أن يحصل تراكم لرأس المال حتى يمكن مساندته. ولكن على عكس ذلك أزال السّلم وما ينجّر عنه من تراجع في طلب رأس المال السياسي لدى الإمبراطوريات التشجيع/ الامتياز لرأس المال.

يعتبر صكّ النقود من الأشياء الهامة بالنسبة للاحتكار الذاتي. فقد قام الأمراء باحتكار صكّ النقود أولاً لأغراض جبائية بحتة. وكانت عملية تخفيض قيمة السبائك من خلال احتكار تجارتها ورفع قيمة القطع النقدية عن طريق احتكار تقويم قطع النقد الذاتية من الوسائل العادية في العصر الوسيط الغربي، في حين كان التقليل من قيمة القطع النقدية الطريقة غير العادية. غير أنّ هذا الوضع يشير في العادة إلى استعمال متطور جداً لقطع النقود. فقد كانت النقود منعدمة تماماً ليس فقط في العهد القديم المصري والبابلي، وإنما أيضاً في الحضارة الفينيقية والهندية ما قبل الهلينستية. أمّا لدى الإمبراطورية الفارسية وفي قرطاجنة، فكانت وسيلة فقط للدفع بالذهب والفضة من طرف السلطة السياسية كمقابل لأجور الأتباع والجنود المرتزقة المتعوّدين على الدفع بالنقود (مثل الجنود اليونانيين في قرطاجنة)⁽¹³²⁾، ولكن ليس كوسيلة للتبادل، فهذه أدخلت كتوازن للربح التجاري⁽¹³³⁾ ولتساعد على التبادل التجاري الصغير بأنواع من النقود المالية المتفق عليها. ولذلك اقتصر السكّ

(131) بقرار نهاية حروب الغزو من قبل تيبيريوس عام 17 ب.م. وقع ضبط حدود الإمبراطورية الرومانية. وكما ورد في بحث فير حول "الأسباب الاجتماعية لانحطاط الحضارة القديمة" المنشور في شهر أيار/ مايو 1896، بدأ التحول بعد نهاية "التوجه التوسعي للإمبراطورية الرومانية" من بنية اقتصادية قائمة على العبيد نحو تطور ريفي داخلي "منغلق على ذاته". قارن: Weber, *Soziale Gründe*, S. 66.

(132) بدأ صك النقود في قرطاجنة عام 409 ق.م. بغاية دفع أجور الجيش المرتزق في صقلية بالخصوص. قارن: Meyer, *Münzwesen*, S. 830f.

(133) تعني كلمة "Pensatorisch" (المشتقة من اللاتينية *pensum*: "الموزون") التوازن بين التبادل بمواد غذائية طبيعية ووسائل دفع، غالباً سبائك من المعادن الثمينة/ الذهب والفضة.

في بلاد الفرس على قطع من الذهب⁽¹³⁴⁾، وعلى عكس ذلك لم يوجد السكّ الفخم في الصين إلى حدود عصرنا سوى كأوراق تبادل بالنسبة للتجارة الصغرى في حين أنّ التجارة الكبرى كانت تستعمل وسائل تعويض⁽¹³⁵⁾. هاتان الظاهرتان المذكورتان مؤخراً والمتناقضتان على ما يبدو يدفعان لوجدهما إلى التحرّز من اعتبار صكّ النقود كعلامة لدرجة التطوّر الاقتصادي المالي (خصوصاً أنّ "الأوراق المالية" كانت معروفة في الصين)⁽¹³⁶⁾. وإنما نجد نفس العلامتين بالنسبة لنفس الوضع: توسع الإدارة الإماراتية وما ينجّر عنها من ضعف في فرض منتجات الصكّ الحكومية على التجار. ومع ذلك ليس هناك شكّ بالطبع أنّ عقلنة صكّ النقود عن طريق الرابطة السياسية واستعمال النقود المتزايد يمثلان وسيلة ممتازة للتطوّر التقني على مستوى التبادل: فتفوق اليونانيين خلال الألفية و¼ الألف سنة منذ القرن السادس قبل الميلاد وإلى حدود هيمنة مدينتي البندقية وجنوه من ناحية والتجارة الإسلامية من ناحية أخرى⁽¹³⁷⁾ اعتمد منذ نشأته في حقيقة الأمر على كون هؤلاء من بين الأوائل الذين اقتنوا هذا الاختراع. فالنمو المكثف للاقتصاد المالي في الشرق وإلى حدود الهند بعد

(134) سمّيت قطع النقود الفارسية من ذهب داريكوس تذكيراً بكسرى داريوش الأول (كسرى الأعظم الذي حكم من 522 إلى 486 ق.م.) الذي جعل من سك القطع الذهبية مسألة ملكية. قارن: Meyer, *Münzwesen*, S. 829.

لكن قطع النقود لم تفرض نفسها إلا في التجارة الكبرى، أمّا فيما عدا ذلك، فقد بقي التبادل بالمواد الطبيعية مهيمناً. قارن: Meyer, *Geschichte des Alterthums III*, S. 79-82.

(135) منذ نهاية القرن السادس عشر استعمل قطاع التجارة الكبرى في الصين خصوصاً "العملة الموازية بالفضة" للدفع أو المحاسبة في قالب سبائك من الفضة. وعلى عكس ذلك قامت الدولة غالباً بضرب قطع نقود من النحاس أو من مزيج من النحاس والرصاص والفضة قصد التبادل على مستوى التجارة الصغرى فقط. قارن: Weber, *Konfuzianismus*, MWG I/ 19, S. 145-147.

(136) قدّم السند فيما يخصّ سكّ الأوراق المالية الحكومية في الصين منذ بداية القرن التاسع وإلى نهاية القرن الخامس عشر. وعادة ما انتهت هذه العمليات بخفض قيمة هذه الأوراق إلى حد الإفلاس. وقد منعت الأوراق المالية عام 1620 في عهد حكم سلالة المينغ. قارن: Edouard Biot, "Sur le système monétaire des Chinois," *Journal Asiatique*, 3ème Série tome 3 (1837) pp. 422-465, tome 4, p. 97-141, 209-252, 441-467, ici: tome 4, p. 217, 456, und Weber, *Konfuzianismus*, MWG I/ 19, S. 143-146.

(137) منذ القرن الثالث عشر هيمنت مدينة البندقية على التجارة في شرق البحر الأبيض المتوسط وهيمنت جنوه على التجارة في بحر ليغوريا مع جزيرتي كورسيكا وسردينيا في حين بدأ العرب سيطرتهم على الملاحة في غرب البحر الأبيض المتوسط.

غزو الإسكندر⁽¹³⁸⁾ لم يحدث تقنياً على الأقل إلا عن طريقه. ولكن وضع الاقتصاد كان أيضاً مرتبطاً بصورة أكثر حميمية من ذي قبل بمراحل الوضع المالي لسلطان صك النقود: فانهار الميزانية المالية الرومانية في القرن الثالث ميلادي نتيجة للمدفوعات المتزايدة للجيش وما انجر عنها فيما بعد من تدهور للقطاع المالي⁽¹³⁹⁾ لم يكن بأية حال السبب في العودة إلى تكوّن اقتصاد قائم على الثروات الزراعية في أواخر العصر القديم، ولكنه ساهم في دعمه. وإجمالاً كان مقدار ضبط الأموال ونوعها من طرف الروابط السياسية متعلقاً أكثر بمطالب الاقتصاد إزاء السلطة العمومية، وهو ما تؤكد العادات الماثورة في قطاع الدفع التجاري، من أن تكون هي بالذات شرطاً للنمو الاقتصادي. ففي العهد القديم، كما في العصر الوسيط كانت دائماً المدن هي الدافعة للحاجة إلى صك رشيد/ معقلن للنقود، وكان مقدار تطوّر المدن في المعنى المقصود للغرب، وخاصة حرّية الحرفة والتجارة الصغيرة القارّة، وليس مقدار نموّ التجارة الكبرى وأهميتها، يجد تعبيراً له في عقلنة صك النقود.

لكن الأثر الأكثر عمقاً من اختراع الوسائل التقنية للتبادل النقدي على التصرف العام للشعوب كان متمثلاً في مدى تأثير بنية السيادة/ السلطة عن طريق نمط "الخلق" التي تنتجها. فمن خلالها اختلفت الإقطاعية/ الأرستقراطية من جهة وعن السلطة الأبوية من جهة أخرى بصفة جذرية. فكلاهما أثرا بعمق في أيديولوجيات سياسية واجتماعية متباينة من خلالها في أنماط مختلفة جداً من السلوك في الحياة. كانت الإقطاعية/ الأرستقراطية في شكل التبعية الحرّة، وخاصة في نظام

(138) احتل الإسكندر الأعظم الهند فيما بين عام 327 و325 ق.م. وبعد ذلك وقع فرض قطعة النقد الفيليبية الذهبية والدرهم الإسكندري في كامل الإمبراطورية- باستثناء مصر - من بحر الأدريا إلى وادي الهندوس.

(139) كما ورد في موضع مواز. انظر: Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 181, استند فير فيما يتعلق بهذه المسألة إلى أبحاث المؤرخ المختصّ بالعصر القديم من جامعة هيدلبرغ دوماسزيفسك فون ألفرد (Domaszewski von Alfred). وقد بين هذا المؤرخ كيف تضاعفت أجور الجنود، بما في ذلك الهبات المالية منذ نهاية الجمهورية وإلى حدود حكم الإمبراطور كراكلا. وقد توصل في غضون أبحاثه إلى النتيجة أنّ الجيش تطوّر إلى أن تحوّل "شيئاً فشيئاً إلى شجرة سمّ" مصّت نخاع الدولة وأنّ كلّ سياسة الحكومة في القرن الثالث تمثلت في جلب المال لإخماد نهم الجنود المرتزقة. قارن: v. Domaszewski, *Truppensold*, Zitat: S. 240.

الإقطاع، تخاطب "الشرف" و"الولاء/ الإخلاص" الشخصي الممنوح والمحافظ عليه بكل حرّية باعتبارهما يمثلان أحد الدوافع الأساسية للفعل. فكلّ من "البرّ والإحسان" و"الولاء" الشخصي يتخذ أيضاً كأرضية لعديد من الأشكال الشعبية داخل النظام الإماراتي أو الوظيفي الإقطاعي (كجيش العبيد والمستوطنين والحرفاء فلاحين أو جنود لحراسة الحدود)، وبالخصوص جموع الحرفاء والمستوطنين. فهؤلاء يفتقدون أولاً "للشرف" الطبقي كعنصر للاندماج. ومن جهة أخرى فإن الشرف الطبقي كان حاضراً بصفة مكثفة لدى المنظمة العسكرية التابعة "لأرستقراطية المدينة": فالشعور الطبقي بالشرف لدى جنود سبرتا بالخصوص كان قائماً على شرف فرسان الحرب وقواعد السلوك الحربية، وكان يعرف بكيفية "غسل الضمير" من "تخلّ" عن المحاربة في ساحة الوغى أو بعدم احترام قواعد السلوك⁽¹⁴⁰⁾، وهو ما كان متواجداً أيضاً ولكن بأقلّ حدّة لدى المشاة اليونانيين عامة. إلا أنّ الولاء الشخصي كان مفقوداً. ففي عهد الحروب الصليبية كان نظام الإقطاع الشرقي المتدين يحمل شعور طبقة الفرسان، ولكن إجمالاً بقي سلوكه متأثراً بطابع السلطة الأبوية. فالزيج بين "الشرف" و"الولاء" لم يعرفه، كما رأينا سابقاً، سوى نظام الإقطاع الغربي ونظام التبعية الإقطاعي الياباني. وكلا النمطين شاركا أرستقراطية المدينة اليونانية في أنها كانا أساس تربية طبقية خاصّة، أي تربية في إطار "خلق" معينة قائمة على "الشرف" الطبقي. وخلافاً للأرستقراطية اليونانية وضع هذان النمطان "ولاء التبعية" في مركز نظرهم للحياة بحيث قدّماه على مختلف العلاقات الاجتماعية: سواء تلك المتعلقة بالإخلاص الديني أم بالحبيبة. هنا غمر إذن التشريك الإقطاعي جميع العلاقات الذاتية الهامة بروابطه الشخصية الصارمة التي أضفى طابعها عليها مسحة جعلت الشعور الفروسيّ بعزّة النفس يعيش حقاً في تقديس هذا النمط الشخصي على عكس جميع العلاقات الموضوعية والتجارية تماماً التي من أجل ذلك لم تعر دائماً للأخلاق الإقطاعية/ الأرستقراطية سوى الخنوع والاحتقار. إلا أنّ نقيض ما هو تجاري عقلائي يستمدّ جذوره أيضاً من عدد آخر من الأشياء. أولاً من الطابع العسكري الخاص بنظام الإقطاع الذي وقع نقله إلى بنية السلطة. فخصوصية الجيش الإقطاعي تتمثل في الفرسان، وهذا

(140) في سبرتا فقد المحارب الذي تصرّف بجبن في ساحة الوغى حقه المدني طالما لم يزل عن نفسه وصمة العار. وهذه القصة أوردها أريستودموس (Aristodemos) الذي عاد حياً من حرب Thermopylen (عام 480 ق.م.) إلى سبرتا ووقبل بالمدلة والاحتقار من طرف المواطنين. وفي السنة الموالية دفع في حرب Plataiai (قارن: Herodot, Historien 7, 229ff.) الثمن لمسح وصمة العار. يقارن فيبر هذه الحالة بما يجري منذ بداية القرن التاسع عشر من سلوك لدى الجمعيات الطلابية المبارزة في ألمانيا. فمن لا يحترم قانون المبارزة في الصراع بين اثنين وجب عليه المواجهة من جديد فيما يسمّى بـ "Reinigungsmensur" لاسترجاع شرفه.

يعني: أن صراع البطل الفردي هو الذي يؤدي الدور الحاسم وليس سلوك الجيش المنظم. لم يكن هدف التربية العسكرية تدريب الحشود على القيام بعمل جماعي، وإنما التكوين الفردي الكامل في التدريب الشخصي على السلاح. ولذلك هناك دائماً عنصر في التكوين والسلوك يجد مكانه كشكل للتدريب على الخصال الحميدة في الحياة وينتمي إلى ما هو غريزي في توازن قوى الإنسان والحيوان معاً، ولكنه يتنفي بازدياد كلما جرت عقلنة الحياة: ألا وهو اللعب. فهو في مثل هذه الظروف الاجتماعية، مثلما هو في الحياة الطبيعية، ليس نوعاً من "سد الفراغ/ التسلية"، وإنما هو الصورة الطبيعية التي يقع فيها الحفاظ على قوى الجسم النفسية والعضوية حيّة وليّنة، وهي صورة "التدريب" التي تبقى قائمة في شهوراتها الحيوانية اللاإرادية التي لم يهض جناحها بعيداً عن أي انقسام إلى "روحي" و"مادي"، "نفسى" و"جسماني"، مهما كانت أيضاً درجة التعويض التقليدي. هذا اللعب وجد كماله الفني المتميز بسداجة حرّة في غضون التطور التاريخي مرّة واحدة: على أرض المجتمع الحربي اليوناني، سواء الإقطاعي أم نصف الإقطاعي، ابتداءً من سبرتا. ووضع التقليد الطبقي والأرستقراطي بشعوره الأكثر صرامة وابتعاداً بعزّة النفس داخل فروسية الإقطاع الغربية والتبعية اليابانية لهذه الحرية حدوداً أكثر ضيقاً من تلك التي وضعتها ديمقراطية مجتمع الـ *Hopliten* (النسبية). ففي حياة هذه الطبقات من الفرسان كان "اللعب" وحده دور المسألة الهامة والحساسة جداً: كتنقيص لكل فعل اقتصادي رشيد قد يحد الطريق عنه. وتلك القرابة مع سلوك الحياة الفني الذي صدر عنه كانت تتغذى هي الأخرى بصفة مباشرة من عين الخلق "الأرستقراطية" للطبقة الإقطاعية الحاكمة. فالحاجة إلى مباهاة "Ostentation" وإلى الرونق الظاهر والبهاء المبهر وإلى تزويد السلوك في الحياة بأشياء لا تعلق وجودها بما هو "صالح"، وإنما بما لا يفيد حسب المعنى المعطى من أوسكار وايلد، أي بما هو "جميل"⁽¹⁴¹⁾، تصدر- كما رأينا - أولاً من الحاجة الدائمة إلى الهيبة كأداة

(141) يعترف الكاتب الإنجليزي أوسكار وايلد (Oscar Wilde) في التصدير لقصته بعنوان: *Das Bildnis des Dorian Gray* أنه ينتمي إلى مذهب الجمالية الخالصة. ففي هذا المذهب يحرّر الفنّ وكذلك الإبداع الفني ليس فقط من التصورات الأخلاقية، وإنما أيضاً من جميع الاعتبارات النفعية: "لا منفعة تماماً في الفنّ" (قارن: Wilde, *Dorian Gray*, S. 342، طبع التصدير في خاتمة الكتاب). "للجمال فقط "حقّه الإلهي الأسمى" (المرجع المذكور، ص 31). توجه القصة التي تدور محاورها في الوسط الفني- الأرستقراطي الإنجليزي في جانبها الاستطراذي نقدها للتصوّر العلمي للعالم والتزمت الصارم والمقيت للدين (المرجع المذكور، ص 187). وتتناول أيضاً هشاشة الجمال المثالي والعالم الأرستقراطي. وقد كان لماكس فيبر عدد من أعمال أوسكار وايلد في الترجمة الألمانية، ومن بينها القصة المذكورة (نسخة شخصية لماكس فيبر، Arbeitsstelle der Max Weber-Gesamtausgabe، قارن في هذا الصدد البطاقة التي أرسلها ماكس فيبر إلى ماريانا فيبر في 3 آذار/ =

نفوذ بالغة الأهمية للإدعاء بالهيمنة عن طريق الإيحاءات المكثفة. إن "البدخ" في معنى الرفض للاستهلاك الموجه لغرض عقلائي ليس بالنسبة للطبقات الإقطاعية الحاكمة شيئاً "زائداً عن اللزوم"، وإنما هو أحد الوسائل للحفاظ على مكانتهم الاجتماعية. وختاماً: فإن النظر إلى الوجود الذاتي من منظور وظيفي كوسيلة في خدمة "قضية" أو "فكرة" ذات غاية نبيلة تستحق التحقيق هو شيء إيجابي يليق بالطبقات المتميزة، كما رأيناها⁽¹⁴²⁾ من قبل. فالأسطورة الخاصة بها هي قيمة "وجودها". ولا يختلف عنها سوى الفارس المجاهد في سبيل العقيدة وحيث هيمنت الفروسية العقائدية على الحياة بصفة متواصلة، وبالأخص في الإسلام، فإن المجال للعب الفني الحر يبقى ضيقاً. وعلى أية حال فإن نظام الإقطاع/ الإقطاعية يقف ضمناً في وجه الموضوعية البورجوازية - التجارية رافضاً مع شيء من الاحتقار ومعتبراً إياها ظاهرة بخل دنس ونمطاً للحياة معادياً بصفة خاصة له. فسلكه في الحياة يخلق نقيض الخلق العقلانية للاقتصاد وهو مصدر الخمول في الأعمال التجارية التي تحصل للطبقات الإقطاعية الحاكمة، ليس فقط مع البورجوازي وإنما أيضاً مع "الفلاحين المكرة"، ولو بطريقة أخرى. هذا الشعور بالانتماء إلى المجتمع الإقطاعي هو قائم على وحدة التربية التي تلقن التقليد الفروسي والفخر الطبقي وما يتبعه من شعور "بالشرف"، وذلك من خلال توجيههم الديني نحو التنسك الكاريزماتي البطولي والسحري القريب من تنسك الأنبياء، وتوجيههم نحو خلق الأبطال المحاربين النابعة من "التربية" الأدبية وتكوينهم الفني الشبيه باللعب والمتناقض مع التعليم العقلاني المختص.

في جميع هذه النقاط أثرت السلطة الإماراتية الأبوية بصفة مغايرة على نمط الحياة. فالإقطاعية تمثل في جميع أشكالها سلطة الأقلية المنعة. أما السلطة الإماراتية فهي بمنزلة حكم الجماهير من قبل فرد واحد، هي في حاجة دائماً إلى "الموظفين" كجهاز للسلطة في حين أنّ الإقطاعية تقلص الحاجة إلى هؤلاء. كما أنّ السلطة الإماراتية تعول بصفة قوية جداً على تآزر تابعيها طالما هي لا تعتمد على جيوش خارجية مرتزقة، في حين أنّه يمكن لنظام الإقطاع أن يستغني عنها تماماً. وضدّ طموحات الطبقات المتميزة والمهددة لها، تستعين السلطة الإماراتية بالجماهير التي

= مارس 1908، 5 / MWG II، ص 439.

(142) انظر: Weber, *Religiöse Gemeinschaften*, Abschnitt 7, MWG I / 22-2, S. 225f.,

وانظر أيضاً: Weber, *Religiöse Gemeinschaften*, Abschnitt 7, MWG I / 22-2, S. 227f., وقد أشار الناشران الأولان إلى هذا الموضوع.

تكرن لها الولاء في كل مكان، فالأمير "الطيب" وليس البطل هو المثل الذي يغذي أسطورة الجماهير. ولذا فإن السلطة الإماراتية الأبوية سعت دائماً أن تشرع لنفسها ولتابعيها بأنها بمنزلة الساهر على "رفاهيتهم". فدولة "الرفاهة"/الصالح العام هي أسطورة السلطة الإماراتية التي لم تنم في ظل الرفقة الحرة المبنية على الإخلاص وإنما على العلاقة السلطوية التي تربط الأب بأبنائه: فـ "أب الوطن" هو المثل في الدول الإماراتية. من هنا يمكن للسلطة الإماراتية أن تكون حاملة لـ "سياسة اجتماعية" خاصة، بل أصبحت أيضاً حيث كان هناك دافع كافٍ لضمان حظوة الجماهير ورضاهم. وهذا ما حصل في العصر الحديث في إنجلترا مع حكم آل ستيوارت في صراعهم ضد القوى المناهضة للسلطة ضمن البورجوازية المتزمتة وطبقات الأعيان شبه إقطاعية: فالسياسة الاجتماعية المسيحية⁽¹⁴³⁾ التي قادها [الأسقف] لاود كانت ذات دافع كنسي في جانب منها وإماراتي في الجانب الآخر. فتقليص وظائف الإدارة من طرف نظام الإقطاع الذي كان يهتم بوضع تابعيه بالقدر الذي يبدو في صالح اقتصاده الذاتي، يجد نقيضه على عكس ذلك في المقابل الإطناب في توفير المصالح الإدارية لدى السلطة الإماراتية. إذ إن كل وظيفة جديدة للإدارة يوفرها الأمير لنفسه تعتبر سمواً لمكانته ولقيمتها المعنوية من ناحية، وتوفر من ناحية أخرى أرباحاً لموظفيه. من جهة أخرى لم يكن للأمير الحاكم قطعاً اهتماماً بنمذجة تقسيم الأملاك، وبالأخص الأملاك العقارية. كما لا يسعى لخلق روابط اقتصادية تتجاوز حاجياته الوظيفية، وإذا ما حصلت ففي شكل الالتزام الكامل الذي يفتح داخل المسؤولية الجماعية مجالاً واسعاً لتقسيم الملك. فالأملاك المقسمة إلى قطع واستغلال الأرض بصفة مكثفة مع السماح بتنقل الملكية تتطابق تماماً مع مصالح الأمير في سد حاجياته الاقتصادية والمالية. كما لا يخيفه قط ظهور أملاك جديدة عن طريق كسب معقلن، بل بالعكس فهو يستفيد منها على شرط أن لا تنشأ من خلالها سلط يربحها أحد ذو نفوذ مستقل عن رحمته واستبداده. فالصعود الشاق من العدم، أي من الاستعباد وخدمة

(143) المقصود من "السياسة الاجتماعية المسيحية اللاودشية" هو التشريع الإنجليزي الذي جرى من عام 1631 إلى 1640 في عهد حكم الملك كارل الأول بمساعدة جهاز الإدارة المركزية والذي فرضه الأسقف وعضو "المجلس الخاص". وحسب لود (Laud) يجب أن يقع التموين الفعلي للفقراء والعاقلين عن العمل تحت رعاية الملك والكنيسة الإنجليزية، وأن تؤسس لهذا الغرض منظمة اقتصاد اجتماعية مسيحية حتى يتسنى لها التمتع بالامتيازات الاحتكارية والجبائية. قارن: Weber, *Protestantische Ethik*, 1920, S. 73, Fn. 1,

Levy, *Ökonomischer Liberalismus*, S. 69ff.

والإشارة هناك إلى :

الحاكم الدينية إلى جبروت المقرب المتأزم، هو ما يميّزه. وكلّ ما يجب أن يحاربه في صالح الحفاظ على سلطته هو الاستقلال الطبقي عن نفوذ الحاكم بالنسبة لنبناء الإقطاع وكذلك الاستقلال الاقتصادي فيما يتعلق بالبورجوازية. في آخر الأمر لا بدّ أن يبدو له أيّ شعور خالص بالكرامة وأية عزّة نفس خالصة لدى "التابع" كشيء معادي للسلطة؛ فالولاء المضرر لسلطة الحاكم الأبوية قد أثر هو الآخر في كلّ مكان وفي الاتجاه المناسب. لقد منع في إنجلترا، بل وحطّم تقليص إدارة سيادة الأعيان الفعلية واعتماد الحكومة على المشاركة التطوعية لطبقات الأعيان ظهور أو تواصل ذلك الشعور بالولاء للسلطة الذي يبدو للمشاهد الغريب كأنه نوعٌ من الخنوع والذلّ. وهو ما حدث أيضاً في فرنسا والدول اللاتينية من خلال الثورات الناجحة وفي روسيا عن طريق خلق الثوار الاجتماعيين الخالية من أي أحكام مسبقة ولكنه بقي قائماً في ألمانيا التي صعب فيها التخلص من ذلك الجزء من إرث السلطة الإماراتية المتعنت. فمن منظور سياسي كان الألماني وما زال بالفعل "التابع" النموذجي بالمعنى العميق للكلمة، ولذلك صارت اللوثرية العقيدة المطابقة له. فالسلطة الإماراتية الأبوية لم تعرف من نظام التربية المختص سوى شكل "التكوين" الرامي إلى خدمة الوظيفة، وهذا النوع من "التكوين" بالذات يبيأ في ظلّ سلطتها الأرضية لترتيب الطبقات على الشكل التام. ويمكن لهذا التكوين إمّا أن يأخذ نموذج الطبقة المثقفة الصّينية المعروف لدينا، أو أن يبقى في أيدي رجال الدين كمثلي الفنون النافعة بالنسبة لموظفي الإدارة الإماراتية - بما فيها من جهاز للمحاسبين والكتابة غير متواجد لدى نظام الإقطاع - كما ظهر في الشرق الأدنى وفي العصر الوسيط. وهذا التكوين كان في نوعيته ذا طابع أدبي بحث. كما يمكن أن يأخذ التكوين نموذج التعليم المتخصّص في الحقوق كما جرى في جامعات العصر الوسيط⁽¹⁴⁴⁾: وهنا أيضاً كان التكوين من نوع أدبي وأدى بتزايد العقلنة إلى التخصّص وإلى "المهنة" المثلى للبيروقراطية الحديثة. غير أنّه بقي يفتقد دائماً إلى تلك السمات التي توصل إليها نظام الإقطاع وحافظ عليها مثل اللعب والتجاذب الاختياري مع أهل الفنّ، زهد الأبطال وإجلالهم، مجد الأبطال وكرههم لـ "موضوعية العمل" و"المؤسّسة". وبالفعل، فإنّ "المؤسّسة" الإدارية هي "عمل" موضوعي: فالموظف يجني مجده ليس من "وجوده"

(144) مع استيعاب القانون الروماني القديم بدأ منذ القرن الثاني عشر التكوين في مجال الحقوق بالجامعات، أولاً وقبل كلّ شيء في بلونيا (Bologna) ثم بادوا (Padua) وبيروجيا (Perugia) ولكن أيضاً في باريس، أكسفورد وكامبردج وكذلك في ألمانيا ابتداء من القرن الرابع عشر.

كموظف إماراتي، وإنما من خلال "وظائفه"، وبترواقب الامتيازات والترقيات نتيجة لأداء "حسن عمله"، أما اللعب والكسل وخنوع الفارس في العمل، فيبدو له ضمن الفعل الذي يقوم به وكأنه انحطاط وعدم مهارة. فأخلاق الطبقة المناسبة له تدفعه في هذه النقطة الرئيسية إلى طريق أخلاق التجارة البورجوازية. وقد حملت فلسفة مصر القديمة المتعلقة بالموظفين، والتي وصلتنا في قالب تحذيرات من طرف الكتبة والموظفين إلى أبنائهم⁽¹⁴⁵⁾، بلا ريب أيضاً طابعاً مصلحياً - بورجوازياً. ومنذ ذلك الزمن لم يتغير مبدئياً شيء سوى العقلنة المتزايدة والتخصّص الفني للموظفين الإداريين داخل "البيروقراطية" الحديثة. فالتوجّه النفعي لدى الموظفين يختلف عن الأخلاق الخاصة بالبورجوازية منذ القدم، وذلك من خلال الرقص بامتعااض للسعي نحو "الكسب"، وهو ما يبدو طبيعياً لدى الموظف النزبه المعتمد على أجره الثابت أو على الهبات المحدّدة، والذي يرى أن هببة عمله تتمثل في كونها ليست مصدر غناء تجاري. من هنا فإن "روح" الإدارة الإماراتية التي تهتمّ بالاستقرار والحفاظ على "الغذاء" التقليدي وارتياح التابعين تقف مستغربة ومرتادة أما التطوّر الرأسمالي الذي يسعى إلى قلب الأوضاع المعيشية، وبالأخصّ، كما رأينا⁽¹⁴⁶⁾، لدى أخلاق الموظفين الكنفوشية، ولكن بأقلّ حدّة في كلّ مكان، لا سيما أنّ الغيرة بدت تتضاعف أمام ظهور هذه القوى الاقتصادية الحرّة. فليس إذن من باب الصدّف أن تتطوّر الرأسمالية الحديثة بامتياز هناك - في إنجلترا - أولاً حيث وقع تقليص نفوذ الموظفين من خلال بنية السيادة ذاتها، - كما توصلت الرأسمالية القديمة في مثل هذه الأوضاع إلى أوجها. فتلك الغيرة المرتبطة بالموقف التقليدي التابع للوضع الطبقي للبيروقراطية إزاء الربح الاقتصادي المعقلن كانت هي الأخرى من بين الدوافع التي

(145) من الأمثلة المعروفة جدّاً في عصر ماكس فيبر كانت تحذيرات الكاتب المصري ديوف (Duauf) إلى ابنه بيبي (Pepi) (الموصوفة اليوم بـ "نظرية شيتي" (Lehre des Cheti)). ويعود النص إلى عهد السلالة الفرعونية الثانية عشر (1794-1796 / 93 ق.م.). وقد قام الباحث الفرنسي جاستون (Gaston) ماسبيرو (Maspero) بترجمته ونشره إلى جانب تحذيرات أخرى من القرن الخامس عشر ق.م. قارن: Gaston Maspero, *Du genre épistolaire chez les égyptiens de l'époque pharaonique* (Paris: Librairie A. Franck (F.Vieweg), 1872), pp. 24-75.

يشير: 2, I, *Geschichte des Alterthums* Eduard Meyer.

إلى عمل ماسبيرو (Maspero) (المصدر نفسه، ص 250)؛ وفي النسخة الشخصية من كتاب ماير لماكس فيبر توجد تعليقات على الهامش على هذه التفاصيل (Arbeitsstelle der Max-Gesamtausgabe, BADW München).

(146) انظر: Weber, *Religiöse Gemeinschaften*, Abschnitt, MWG I/ 22-2, S. 233f.

يمكن للسياسية الاجتماعية الحديثة للحكومة أن تتبنّاها وأن تهبى لها الطريق، خاصة في الدول البيروقراطية، وأن تضع لها من جهة أخرى حدودها ونمطها الخاص بها.

[الكاريزماتية]

تقرير النشر

حول نشأة النص

يعتبر النص الموالي الذي سيقع إصداره حول السيادة الكاريزماتية غير كامل. فالجزء الكبير من الوصف يهتم بتوضيح المفاهيم وتحديد "الطابع السوسولوجي الخاص" بـ"السلطة الكاريزماتية". وقد عمل ماكس فيبر عن طريق المقارنة بين أشكال بنيات السيادة الأبوية والبيروقراطية بالنسبة لكل من مجال الإدارة ("ك"تنظيم") والاقتصاد والحقوق على توضيح خصوصية بنية السيادة الكاريزماتية التي ميزها خصوصاً من خلال مناقضتها لما هو معتاد ومنظم ودائم. غير أنّ التفاصيل اللاحقة حول مصدر الملوكية الناتجة عن علاقة التبعية للقيادة الحربية تنتهي بدون أيّ تعليل. ومن الظاهر أنّ ماريانا فيبر قد وجدت المخطوط في هذا الوضع، وهو ما يسوغ الإضافة "هنا يتوقف المخطوط" في النسخة المنشورة الأولى.

أما النص في حدّ ذاته، فيتضمّن إحالة واحدة مباشرة للمراجع تستند إلى عمل الباحث الحقوقي والمختصّ في قانون الكنيسة رودولف سوم حول "قانون الكنيسة" الذي قد نشر منذ عام 1892. ورغم أنّ عمل سوم كان موجوداً منذ زمن طويل، فهناك ما يدفع إلى القول بأنّ ماكس فيبر لم يهتمّ بعمل سوم بصفة مكثفة إلا في غضون السّجال الذي وقع حول أفكاره المتعلقة بـ"التنظيم الكاريزماتي" للكنيسة المبكرة والتي استوحى منها فيبر الإشارات الأساسية لفكرته المتعلقة بـ"الكاريزما". وهو ما يمكن تتبعه - بغضّ النظر عن الإحالة المباشرة - من خلال الموازنة بين بعض الأوصاف. فالكنيسة المبكرة عملت حسب قول سوم بدون ترتيب قانونية ولم تمتلك

تنظيماً هرمياً واضحاً بين ما هو فوقه وما هو قاعدي في عملية "تقسيم الكرامات" (1) (Charismen). ولئن كان التنظيم الكاريزماتي قائماً على "الاعتراف الحرّ" من قبل الطوائف، فلم يكن شيئاً تعسّفاً، وإنما كان تأكيداً لفاعلية الاصطفاء الإلهي (2). وجاء في قول سوم أنّ "الكاريزما يفترض الاعتراف" وأتته "طالما وقع اصطفاءه للعمل الإداري والقيادة، فهذا يتطلب الطاعة من طرف البقية" (3). فالاعتراف بالموهوب الكاريزماتي والمصطفى من قبل الإله ليس شيئاً اعتباطياً أو تعسّفاً. فالسجال حول أفكار سوم وكذلك فكرة استساغة الحقّ الكاريزماتي والعدالة الكاريزماتية، كما هي معروضة في النص المنشور هنا، توجد أيضاً في المخطوطات الأصلية التي وردت حول "سوسيلوجيا الحقّ" – هناك في الطبقة الوسطى والأخيرة من المخطوط المرقون، وخاصة في الإضافات الملحقة باليد (4).

هناك إشارة مبكّرة وغير مباشرة تخصّ تاريخ الصياغة نجدها في جزء من المخطوط حول "اليهودية القديمة" الذي – مثله مثل الفقرة الأخيرة في النص الذي هو بين أيدينا – يبحث في العلاقة بين المجد الحربي الكاريزماتي والملوكية ويطرح السؤال بصفة غير مباشرة عن مدى مشروعيتها. ففي المخطوط حول "الإيتيقا والأسطورة" جاء ما يلي: "يسمّي التقليد جميع أبطال الحرب الكاريزماتيين التابعين للاتحاد الإسرائيلي القديم في صراعاته من أجل الحرية وكذلك أيضاً مثلاً الملك يربعام الثاني (Jerobeam II) "متقدّين" أو "مخلّصين" (Moshua)، وذلك بنفس المعنى الذي ساق فيه بعدئذ عظماء الملوك اليونانيين لقب سوتر "Soter" كما كان الأمل في قدوم ملك مخلّص شائعاً بنفس القدر مثل العادة بأنّ نسب الملك الحاكم يعود إلى أبوة مجهولة وغالباً متواضعة كدليل

(1) قارن: Sohm, *Kirchenrecht*, S. 26, und unten, S. 462f.

(2) المصدر نفسه ص 58 فلاحقاً.

(3) المصدر نفسه ص 27.

(4) قارن التلميح إلى فكرة زوم في: 4, S. 4, dass. § 2, S. 53 (WuG¹, S. 442), (WuG¹, S. 459), dass. § 5 (WuG¹, S. 479),

بالنسبة لاستنباط الحقّ الكاريزماتي قارن خصوصاً فيبر في: 3, S. 5-9 (WuG¹, S. 402-408),

يعود الفضل في الإشارة إلى غياب مفهوم الكاريزما في نص "الاقتصاد والأنظمة" وكذلك في الطبقة الأولى من نصوص سوسيلوجيا الحقّ إلى فولفغانغ شلاختر، وبالنسبة لنشأة مساهمة ماكس فيبر الرئيسية لمرجع الاقتصاد السياسي، انظر لاحقاً: المختصر في الاقتصاد الاجتماعي (ورقة عمل داخلية، آب/ أغسطس عام 2002).

على أصل إلهي شخصي أو حقاً ذي كاريزما إلهي"⁽⁵⁾. وحسب ما توصل إليه البحث إلى حد الآن، فإن المخطوط وقعت صياغته⁽⁶⁾ عام 1911/1912 ويمكن أن يكون زمنياً سابقاً لصياغة نص "الكاريزماتية" المقرر هنا نشره.

تمثل الرسالة التي بعثها ماكس فيبر في شباط/ فبراير 1912 إلى زميله الأصغر سنأ منه بجامعة هيدلبرغ آرثر زالس (Arthur Salz) خطوة أخرى في تفكيره في مفهوم الكاريزما، إذ إنهما عالجت موضوع الجماعة المنزلية الذي كان يهّم الشاعر ستيفان جورج. فمنذ الصيف لعام 1910 ثم في أكتوبر من نفس العام استجلب ماكس فيبر حلقة ستيفان جورج كمثال لتكوين الطوائف الكاريزماتية وتحدث لأول مرة عن علاقات السلطة ذات الدافع الكاريزماتي. وحتى في هذا النص يلمح ماكس فيبر إلى الحلقة وتعاليمها عن العمل اليومي لكسب الرزق. وقد سبق أن أثيرت في الرسالة المبعوثة إلى آرثر زالس الفكرة الرئيسية حول البنات الكاريزماتية التي لا تخضع للمعتاد. هناك جاء القول بأن الجماعة المنزلية في الوقت الراهن، أي بعد فقدانها للمهام الاقتصادية والإنتاجية، "لا تمثل الشكل المعتاد، وإنما الشكل الخارج عن الديني، أو بالأحرى: لما هو خارج عن المعتاد، مثل الطائفة القربانية المقدّسة (Eucharistische) - لدى المبشرين بالدين مع حوارهم [...] أو الدير، - ولذلك لا تنشأ إلا بصفة كاريزماتية وليس "تقليدياً"، أي كتجمّع حرّ لأناس ذوي طابع خاصّ مع أناس ذوي طابع خاصّ بهم يرغبون الخروج عن المعتاد"⁽⁷⁾. ففي حين يقدم فيبر في الرسالة المفهوم المميّز لما هو "خارج عن المعتاد"، لا نجد في هذا النص المقطوع حول "الكاريزماتية" ما يسوغ هذا المفهوم رغم أنّ الظاهرة

(5) Max Weber, *Ethik und Mythik*, Bestand Max Weber-Schafer, Deponat BSB München, (5) Ana 446, BI. 52 (MWG I/ 21).

(6) Eekart Otto, "Die Tora in Max Webers Studien zum antiken Judentum. Grundlagen für einen religions- und rechtshistorischen Neuanatz in der Interpretation des biblischen Rechts," *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte*, 7. Jg. (2001), S. 1-188, Zitat: S. 29f.,

وكذلك المرجع المذكور، تقرير النشر للإيتيقا والأسطورة، MWG I/ 21، ص 171-175.
Eekart Otto, *Max Webers Studien des Antiken Judentums: Historische Grundlegung einer Theorie der Moderne* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2002), S. 188-191,

والمرجع المذكور، المقدمة، MWG I/ 21، ص 54-57.

(7) رسالة ماكس فيبر إلى آرثور زالس بتاريخ 15 أو 22 شباط/ فبراير 1912، MWG II/ 7، ص 429.

جرى وصفها⁽⁸⁾. إلا أن ما يثير الانتباه في الرسالة بتاريخ شباط/ فبراير 1912 هو ما أُلحق من قبل فيبر من تنظيم منسّق: فالكاريزما وقع إدراجه في مقابل أشكال البنى الأبوية والبيروقراطية. هذه الملاحظات الهامشية تتطابق مع الجملة الأولى الواردة هنا في النص المقرّ نشره ويمكنها أن تعكس وضع التفكير في نظرية السيادة في بداية عام 1912.

هناك مقولتين في بداية النص حول "الكاريزماتية" - تخصّص الغضب الوحشي لدى المحاربين والكتاب المقدّس عند المورمون - تحيلان إلى أطروحات بحث مماثلة أو مراجع لكلّ من أدوار ماير وهيرمان غانترت (Hermann Guntert). هاتان الإحالتان غير المباشرتين لا تتجاوزان عام 1912⁽⁹⁾. فخلافاً للنصّين "تمجوير الكاريزما" و"الحفاظ على الكاريزما" لا ترد هنا في هذا النصّ المكونات المميّزة لمفهوم "الكاريزما"⁽¹⁰⁾. ولذلك يبدو هذا النصّ في التسلسل الزمني النسبي وكأنّه النصّ المبكّر من بين النصوص الثلاثة حول "الكاريزما" التي وردت لنا. وهو ما ينطبق على وضع النصّ الذي لا يفتقد إلى خاتمة فحسب، وإنما أيضاً إلى المعايير الشكلية التي تنطبق على عمل مكتمل.

لا يتضمّن النصّ غير المكتمل حول "الكاريزماتية" سوى إحالتين تمتدّ إلى نصوص أخرى وتحيل إلى الفقرات الأولى لنصّ "سيادة الأعيان" وكذلك إلى نصّي "تمجوير الكاريزما" و"الحفاظ على الكاريزما"⁽¹¹⁾. وعلى عكس ذلك لا توجد في الجرد الكامل للصياغة القديمة لـ الاقتصاد والمجتمع الذي وصلنا أيّ إشارة تحيل بصفة واضحة وقطعية إلى هذا النصّ المعروض لدينا، فلم يحصل الإلحاق إلّا عن طريق الإشارات الضعيفة في مصداقيتها باعتبار أنّه وقع حلّها مراراً. ومثل هذه الإشارة

(8) إنّ التحدّين كاريزماتياً مع بعضهم البعض يقفون "خارج المهن المعتادة وكذلك خارج الواجبات العائلية اليومية". وهذا ينطبق أيضاً على تعبير الروتيني "Veralltäglichung".

(9) وقع التعليم على تصدير كتاب المورمون لـ إدوارد ماير في 6 تشرين الأول/ أكتوبر 1912.

(10) بالنسبة للفرضية القائلة إنّ النصّ لم يقع صياغته في نفس واحد، هناك موضع في النصّ اللاحق ص 513 بُنيت صحتها؛ هناك تبدؤالفقرة القصيرة حول الوظيفة المشرّعة للكاريزما وكأنها أُضيفت لاحقاً، وهناك يقف النصّ بالفعل في الصفحة الموالية حيث وجب البحث في موضوع المشروعية بصفة منفصلة.

(11) يقدّم حلّ الإحالة المتعلقة بـ "تموضع الكاريزما" في الفصل القديم حول "المشروعية" من الطبعة الأولى لـ الاقتصاد والمجتمع (الوارد هنا تحت "الحفاظ على الكاريزما") هو الآخر تسويغاً لتغيير مكانها.

توجد مثلاً في كتاب الحق §1؛ فالتفاصيل المعلن عنها حول كيفية استنباط الحق الكاريزماتي لدى السّحرّة والقساوسة يمكن أن تحيل إلى التفاصيل المقتصرة في نص "الكاريزماتية"، ولكنها ليست ملتزمة بذلك اضطراراً⁽¹²⁾. وهناك ما يشبهه في صياغة الإشارات لموضوع الحق غير المعقلن في نصوص "البيروقراطية" و"الدولة والسلطة الدينية". ويختلف الأمر فيما يخصّ الإشارة في نص "الجماعات السياسية" إلى المشروعية الكاريزماتية لدى القائد المختار بحرية وما تبعها من قول: "لقد تعرّضنا في موضع آخر إلى طبيعة بنية السيادة التي تنجرّ عنها"⁽¹³⁾. فالإشارة يمكن حلّ عقودها هنا في النص وكذلك في النص حول "تحوير الكاريزما"، وهي هامة بالنسبة لضبط تاريخ النص قبل كل شيء لأنّ التعبير لا يشير إلى نوايا في الكتابة وإنما إلى ما هو موجود مسبقاً⁽¹⁴⁾. كما يمكن للإشارات المصاغة في نص "سيادة الأعيان" أن تحيل هي الأخرى إلى النصين حول "الكاريزماتية" و"تحوير الكاريزما"، في حين أنّ هناك إشارة معاكسة في نص "تحوير الكاريزما" قد تسمح بالإمكانيتين. غير أنّ هذه الإشارات لا تحيب عن السؤال الهامّ والمتمثل في هل من الأخرى أن يقع تعويض نص "الكاريزماتية" غير المكتمل الذي هو بين أيدينا بنصّ "تحوير الكاريزما" الوافي من حيث المضمون والمحرّر مؤخراً.

فيما يخصّ نقل النص ونشره

لم يصلنا مخطوط من النص. فالنشر يستند إلى الطبعة التي نشرت لأول مرة بعد وفاة ماكس فيبر من قبل ماريانا فيبر وملشيبور بالي كفصل تاسع من الجزء الثالث تحت عنوان "الكاريزماتية" في: ماكس فيبر، الاقتصاد والمجتمع (ملخص الاقتصاد الاجتماعي، الجزء الثالث، التسليم الرابع). Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1922، ص 753 - 757 (أ).

(12) قارن: Weber, *Recht* § 1, S. 5 (WuG¹, S. 389).

(13) قارن: Weber, *Politische Gemeinschaften*, MWG I/22- 1, S. 210 mit Anm. 7.

(14) في غضون وضع الإحالة الواردة في نص "الجماعات السياسية" أو إلحاقها فيما بعد والتي تضمّ إلى النصوص المحددة تاريخياً من بين النصوص المبكرة لا بدّ أن تكون الفكرة حول السيادة الكاريزماتية متواجدة. وهذا يتطابق مع معلومات الناشر للمجلد الذي ينطلق من تنقيح لنصّ "الجماعات السياسية" خلال عامي 1912 و1913. قارن تقرير النشر للنصّ الجماعات السياسية، MWG I/22-1، ص 200 فلاحقاً.

هذا النص غير كامل، ولا يمكن الآن توضيح ما إذا تحلّى ماكس فيبر فجأة عن مواصلة العمل على المخطوط أم ربما استعمل الفقرات الموالية من النص في مواضع أخرى أم أنّ هذه الفقرات قد ضاعت. ولم يذكر الناشران الأوّلان سوى أنّ المخطوط قد انقطع في نصف الجملة. وقع الحفاظ هنا على عنوان الطبعة الأولى. وقد سبق أن تحدثت ماريانا فيبر في رسالتها الأولى إلى دار النشر بتاريخ 30 حزيران/ يونيو 1920 عن جزء من مخطوط مغلّف بعنوان "الكاريزماتية"⁽¹⁵⁾. وحتى في الفهرس المبعوث مع المخطوطات المخلفة حول الاقتصاد والمجتمع إلى دار النشر بتاريخ 25 آذار/ مارس 1921 حافظ على هذا العنوان الذي احتفظ به في النسخة المقرّرة للطبع لدى التسليم الرابع⁽¹⁶⁾. وفيما يخصّ هذا المفهوم الغريب "للكاريزماتية"، فإنّ الأمر يتعلق بمفهوم فيبري خاصّ به، ولكنّه لم يستعمله إلا نادراً جداً كما كان ذلك مثلاً في مقالاته حول "إيتيقا الاقتصاد في ديانات العالم" وفي التسليم الأول لـ الاقتصاد والمجتمع⁽¹⁷⁾. غير أنّ هذا المفهوم لا يرد في نصوص النسخة القديمة من الاقتصاد والمجتمع، وكذلك أيضاً في نصّي "تحوير الكاريزما" و"الحفاظ على الكاريزما". ولهذا السبب هناك شكّ في القول إنّ ماكس فيبر قد توقف فجأة على مواصلة هذا النصّ وأنّه ليس من المحتمل أن يضع بعد 1912 لهذا النصّ غير المنقح عنوان "الكاريزماتية". ومن أجل هذا التحفظ وضع عنوان "الكاريزماتية" الوارد من قبل ماريانا فيبر بين قوسين مربعين.

أما إضافات الناشرين الأولين الحلية مثل الفهرس ودليل الصفحات للفصل، وحتى الهوامش المضافة وكذلك الإشارة إلى المخطوط المقطوع لم تأخذ بعين الاعتبار كجزء لا يتجزأ من الطبعة، ولكن تمت الإشارة إليها في الملحق/ الجهاز النقدي للنصّ. وتشير التعديلات التي اتخذت خاصّة في بداية الفقرات ونهايتها إلى صعوبات في الفهم من طرف الناشرين الأوّلين.

(15) رسالة ماريانا فيبر إلى بول سبيك بتاريخ 30 حزيران/ يونيو 1920 (VA Mohr/ Siebeck, Deponat BSB München, Ana 446).

(16) قارن ماريانا فيبر، ورقة تذكّرة تحمل قائمة لجرد المخطوط بتاريخ 25 آذار/ مارس 1921، وهناك يوجد العنوان الكاريزماتية في الموضع 14 و15، أما الإضافة "تنقص الخاتمة" فقد ألحقت - خطأً كما يبدو- لعنوان تحوير الكاريزما.

(17) قارن: Max Weber: *Zwischenbetrachtung*, MWG I/ 19, S. 497; *Hinduismus*, MWG: I/ 20, S. 111; *Antikes Judentum*, (MWG I/ 21, S. 303), und " Die Typen der Herrschaft," in: *WuG*¹, S. 126 und 178 (MWG I/ 23).

[الكاريزماتية]

تمثل البنية البيروقراطية، مثلها مثل البنية الأبوية المناقضة لها تماماً في العديد من النواحي، إحدى الأشكال التي تتميز بالديمومة كإحدى خصائصها الأساسية، وفي هذا المعنى فهي إذن "شكل معتاد". مع العلم أنّ السلطة الأبوية تمدّ جذورها دائماً عن طريق تغطية الحاجيات اليومية المتكرّرة بصفة عادية وتجدد من هنا مقامها الأصلي في الاقتصاد، وبالأخصّ في تلك المجالات التي يمكن سدّها بأبسط الوسائل العادية واليومية. فالسيد الأبوي هو "المسير الطبيعي" للحياة اليومية، أمّا البنية البيروقراطية، فهي الصورة المناقضة لهذا الشكل بعد أن وقعت عقلته. فهي أيضاً شكل مستمرّ ومكيّف لتلبية الحاجيات الدائمة والخاضعة للمحسوبية بالوسائل العادية. ولكن بقدر ما ننظر تاريخياً إلى الوراء، بقدر ما نلاحظ أنّ تغطية كلّ ما يتجاوز الطلبات الاقتصادية اليومية من حاجات هو على عكس ذلك مبدئياً غير متجانس تماماً، أي: أنّ أساسه كان كاريزماتياً. وهذا يعني: أنّ المسيرين "الطبيعيين" في حالة "الضيق" النفسي والصحي والاقتصادي والأخلاقي والديني والسياسي لم يكونوا موظفين ولا أصحاب "حرفة" مختصة تعلموها ويقومون بها مقابل أجر في المعنى الراهن للكلمة، بل كانوا حاملي مواهب جسمية وعقلية خاصة خارقة للعادة (بمعنى أنّها ليست في متناول أيّ شخص كان). فهذه الموهبة نحو الحماسة البطولية لدى "المحارب الوحشي" في الشمال، والذي كان يشور مثل الكلب المسعور فيهاجم كلّ من حوله حتى يسقط منهك القوى لعدم سدّ عطشه الدمويّ، أو لدى البطل

الإيرلندي Cuculain أو البطل الهوميري أخيلوس، هي - كما يقال منذ زمان بالنسبة للمحارب الوحشي، نوبة جنون⁽¹⁾ ناتجة عن تسميم حادّ مفتعل - (كانت بيزنطياً تحتفظ بعدد من هؤلاء "الحيوانات الوحشية الشقراء"⁽²⁾ المؤهلين لمثل هذه النوبات مثلما كانت الفيلة المدرّبة على الحرب قديماً)⁽³⁾؛ أمّا جذب الكهنة فهو مرتبط بصراع تأسيسي⁽⁴⁾ يمثل امتلاكه وتجربته الكفاءة الكاريزماتية - وكلاهما ليس له وقع "نبيل"

(1) يتبع ماكس فيبر هنا فكرة الباحث في اللغة الهندوجرمانية. هيرمان غانترت الذي ناقض الأطروحة التي تبناها البحث الأثنولوجي الراهنة القائلة بأنّ عنف المحارب الوحشي يعود إلى اقتناء مشروبات مشتقات من الجذوع والفطر أو إلى تسميم عن طريق نشاف ذباب. قارن: Hermann Güntert, *Über die altisländische Berserker-Geschichten* (Beiträge zum Jahresbericht des Heidelgers Gymnasiums 1912) (Heidelberg: J. Hörmig, 1912), S. 24f.

(2) المقصود هم الجنود المرتزقة من إسكندنافيا والإنجلساكس الذين كانوا يكوّنون الحرس الإمبراطوري في بيزنطيا منذ السبعينات من القرن الحادي عشر. فالتعبير "الحروان الوحشي الأشقر" استعمل باستناد إلى فريدريك نيتشه (Friedrich Nietzsche) الذي وصف به اختراق "ضمير الحيوان المفترس" بين الحين والآخر لدى "الجنس النبيل". ومن هذا المنظور يكون "النبلاء الرومان والعرب والألمان واليابانيين مثل أبطال هوميروس والفيكينغ الإسكندنافيين" متساوين. قارن: Nietzsche, *Genealogie der Moral*, S. 21f.

(3) استعملت الفيلة في الحرب خصوصاً في العصر القديم، وذلك مثلاً من طرف ملوك السلاجقة وحاكم الفرس كسرى داريوش الثالث ومن قبل حتّبعل في الحروب البونية وفيما بعد من طرف الرومان. من المقترض أن يخلّق هجوم الفيلة المسبق للبلبة والارتباك في صفوف الأعداء وأن يجفل الخيل من خلال صباحهم فيضطرّ الفرسان إلى الانسحاب. قارن: Hans Delbrück, *Geschichte der Kriegskunst im Rahmen der politischen Geschichte* (Berlin: Georg Stilke, 1900), Band 1: Das Alterthum, S. 183-194, 522-524,

(من هنا فمصادراً: (Delbrück, *Geschichte der Kriegskunst* I)

من المحتمل أن يستند فيبر في هذا الموضوع إلى الإنجيل، حيث جاء أن ملك السلاجقة أنتيوخس ف. إيباتور (Antiochus V. Eupator) أذن بالنفخ في الأبواق والكفّ من تقديم النبيذ وعصير التوت للفيلة حتى تصير نائرة في الحرب التي كان سيخوضها ضدّ الإسرائيليين بقيادة مাকা بوس جوداس (Makkabäus Judas) (عام 162 ق.م.).

(4) تعبر كلمة Schamane - كما جاءت عند فيبر في بحثه حول الهندوكية، MWG I/ 20، ص 450 - عن "المعزم الساحر - المجذوب". وحسب تصوّر الشعوب التركية- التتر يملك المعزم قوّة تجعله يتصل بالجنّ على الأرض وفي السماء وبأرواح السلف المحليين. وتعود الفكرة أنّ القدرة الشامانية على الدخول في حالة الجذب لمخاطبة الأرواح/ الجنّ مرتبطة بنوع من "الصراع البنيوي"، وأنّ ظهور هذه الحالة لأوّل مرّة هو تأهيل صاحبها لتقلد مهمة المعزم الشاماني إلى: Pierre Daniël Chantepie de la Saussaye, "unter Mitwirkung von Thomas Achelis, Die sogenannten Naturvölker," in: *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, hg. von Pierre Daniël Chantepie de la Saussaye, 3 Aufl. (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1905), Band 1, S. 17-56, Zitat: S. 54.

على شعورنا بنفس القدر الذي تثيره نوعية "الوحي" بالنسبة لكتاب المورمون⁽⁵⁾ مثلاً الذي يتحتّم اعتباره "مغالطة" كبيرة على الأقل ربما من وجهة نظر القيمة. غير أنّ السوسولوجيا لم تطرح السؤال عن ذلك: فقائد المورمون مثل "الأبطال" و"السحرة" يبرهن عن موهبته الكاريزماتية من خلال إيهان أتباعه. فبحكم هذه الموهبة ("كاريزما") وبحكم الرسالة الإلهية الضمنية - عندما تكون فكرة الإله قد تبلورت بكلّ وضوح - فرضوا فهم وسلطتهم. وهو ما ينطبق على الأطباء والأنبياء مثلما ينطبق على القضاة والقوّاد العسكريين أو على مديري حملة صيد. ولا شك أنّ الفضل يرجع إلى رودولف سوم الذي قام، من منظور تاريخي بحت، بإبراز الطبيعة السوسولوجية الخاصّة بنمط البنية السلطوية بالنسبة لحالة تاريخية معيّنة (متمثلة في تاريخ التطوّر الباكر لسلطة الكنيسة المسيحية) وذلك بكيفية منطقية وبالآتي حتّى أحادية الجانب⁽⁶⁾. إلا أنّ نفس هذا الوضع المبدي الذي بدا غالباً أكثر انطباعاً في المجال الديني قد تكرّر كثيراً على المستوى الكونيّ.

على عكس أيّ نوع من تنظيم الإدارة البيروقراطية لا تعرف البنية الكاريزماتية شكلاً أو طريقة للتوظيف أو للعزل، كما لا تعرف "سيرة مهنيّة" ولا "امتيازات" أو "مرتب" ولا تكوين منظم لحامل الكاريزما أو لأعوانه في تخصّص ما؛ كما لا تعرف أيّ مجال للمراقبة أو للنقض، ولا تسند إليها أسقفيات محلية أو مهام خاصّة بها،

(5) كان مؤسس طائفة المورمون ("كنيسة يسوع المسيح المقدس حتى يوم القيامة") جوزيف هو المؤلف لكتاب: *Joseph Smith, The Book of Mormon, An Account Written by the Hand of: Joseph Smith junior, Author and Proprietor (Palmyra: E. B. Grandin, 1830)*,

وكان يعتبر بالنسبة لأتباعه "نبياً" تأهّل لقيادة المنظمة التيقراطية للطائفة بدون منازع نظراً للوحي الإلهي الذي منّ به في وضع كتاب المورمون وما قدّمه من تكهنات. قارن: Eduard Meyer, *Ursprung und Geschichte der Mormonen: Mit Exkursen über die Anfänge des Islams und des Christentums* (Halle a.S.: Max Niemeyer, 1912),

(من هنا فصاعداً: Meyer, *Mormonen*).

(6) يستند ماكس فيبر هنا إلى عمل رودولف سوم، رجل القانون والمختصّ في قانون الكنيسة، حول قانون الكنيسة. وقد وصف المؤلف دستور الكنيسة المبكر - خلافاً للنظرة الطاغية - على أنّه لم يكن دستوراً قانونياً وإنما كان يعبر عن "تنظيم كاريزماتي" (المرجع المذكور، ص 26). وقد كان الطابع الكاريزماتي حسب سوم من خصائص الكنيسة المسيحية الأصليّة. وهذا الطابع وقع تعويضه بعد وقت قصير بنظام الكنيسة الكاثوليكية. عوّض التعبير "مبكر" الذي ورد في النص بـ "باكر" لأنّ الأمر يتعلق بالمرحلة الأولى لتاريخ الكنيسة المسيحية.

كما لا توجد في آخر المطاف مؤسسات قارّة ومستقلّة عن الأشخاص ومحصول ما يرتبط بكاريزمياتهم الشخصية الخالصة حسب مثال المؤسسات البيروقراطية. وإنما لا تعرف الكاريزما سوى تصميماتها/ يقينياتها الداخلية الذاتية. فحامل الكاريزما يغتنم المهمة التي يراها مناسبة له ويطلب بالطاعة والولاء بحكم رسالته. ولن يصل إلى مرماه إلا بقدر ما يكون النجاح حليفه، فإن لم يعترف أولئك الذين يشعر أنّه مبعوث إليهم برسالته، يسقط إذن مطلبه. أمّا إذا اعترفوا به فإنّه يصير سيّدهم طالما عرف هو كيف يحافظ على اعترافهم به من خلال "الاختبار". فلا يستنبط إذن "حقّه" من إرادتهم على مثال الانتخاب، - وإنما بالعكس: إذ الاعتراف بالمؤهل الكاريزماتي هو واجب كلّ الذين تشملهم رسالته. فإذا ما جعلت النظرية الصّينية حقّ حكم الإمبراطور متعلقاً بمدى اعتراف الشعب به⁽⁷⁾، فإنّ هذا لا يعني أنّه اعتراف بسيادة الشعب بقدر ما يمكن الحديث عن ضرورة "الاعتراف" بالنبي في الجماعة الدينية المسيحية القديمة من قبل المعتنقين⁽⁸⁾، بل يدلّ على أنّ الطابع الكاريزماتي لمكانة الإمبراطور مرتبط بكفاءته الشخصية وتجربته. يمكن للكاريزما أن يكون عادة ميزة خاصّة نوعياً: فينجرّ عنه من الداخل، وليس عن طريق نظام خارجي، الحدّ النوعي للرسالة ولسلطة حاملها. فقد تكون الرسالة من حيث معناها ومضمونها موجهة إلى مجموعة محدودة من الناس سواء مكانياً أم إثنياً أم اجتماعياً أم سياسياً

(7) المقصود هي أعمال الفيلسوف الكنفوشي. قارن: James Legge, *The Chinese Classics* (Oxford: University Press, 1861), vol. 2: *The Works of Mencius*, S. 167,

(من هنا فصاعداً: Legge, *Works of Mencius*).

Weber, *Konfuzianismus*: فيما يخصّ التفاصيل المتعلقة باعتراف الملك من قبل الشعب انظر: MWG I/ 19, S. 174-179.

(8) كان الرسل المسيحيون والكهنة المتجوّلة يتقلدون مناصب مركزية لدى الجماعات الدينية في الكنيسة المبكرة إلى جانب "الحواري" و"المعلمين"، وذلك إلى نهاية القرن الثاني ميلادياً. ومن بين الوظائف التي كانوا يتقلدونها كانت تعيين الوظائف والغفران والقيام بـ Eucharistie وإدارة أملاك الكنيسة. وحسب Sohm, *Kirchenrecht*، تقوم مكانة الرسل / الأنبياء على اصطفايتهم من "قبل الإله" والاعتراف بهم من طرف الجماعة الدينية التي تؤكد على فاعلية كلام الله من خلال نبيّه. إلى جانب ذلك وجب على الأنبياء/ الرسل التحصّل على الشرعية من قبل الجماعة عن طريق الجذب والسلوك المثالي. قارن أيضاً: Adolf Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 2 Bände, 2 Aufl. (Leipzig: J. C. Hinrichs 1906), S. 280-297

(من هنا فصاعداً: Harnack, *Mission I*, II).

أو مهنيًا أو بأيّ طريقة أخرى، وهو ما تقوم به عادة: وبذلك فإنّها تجد حدودها في ذلك النطاق. وفي جميع الأحوال، وكذلك أيضاً في قاعدتها الاقتصادية⁽⁹⁾، فإنّ السيادة/ السلطة الكاريزماتية على عكس/ نقيض السيادة البيروقراطية تماماً. فإن كانت هذه الأخيرة تعتمد على المداخل الثابتة، ومن هنا *a potiori* على اقتصاد المال والضرائب، فإنّ الكاريزما لا تعيش في ومن هذا النمط من العالم. لا بدّ من فهم هذه الصورة على حقيقتها. فليس من النادر أن ينبد - Perhorresziert - الكاريزما امتلاك المال وما يشبهه من المداخل المالية كما فعل القديس فرانسيسكو [دي أسيسي]⁽¹⁰⁾ والعديد من أمثاله. ولكن هذا ليس بالطبع كقاعدة، فيمكن أيضاً لقرصان حاذق أن يفرض سلطة "كاريزماتية" في المعنى المقصود هنا والخالق من أيّ تقويم، وهو ما يقوم به الأبطال السياسيون ذوو الكاريزما إذ يبحثون دائماً عن غنيمة، وبالأخصّ: عن المال. لكن الكاريزما - وهذا هو الأمر الأساسي - يرفض ربح المال المعقلن/ الرشيد والمنظم، بل كلّ مهنة اقتصادية رشيدة باعتبارها مهنة حقيرة. وهنا يكمن أيضاً تناقضه الصريح مع أيّ بنية "أبوية" تقوم على قاعدة منظمة "للعيش المنزلي". ففي شكله الخالص ليس الكاريزما مصدرراً للرزق الخاصّ بالنسبة لأنصاره/ لأتباعه في معنى الاستغلال الاقتصادي حسب تبادل الخدمات وليس أيضاً في العمل الاقتصادي حسب الأجور. كما لا يعرف نظام الضرائب بالنسبة للحاجة الموضوعية التي تتطلبها مهمته، وإنّما يقع تزويده اقتصادياً، إذا كانت مهمته من أجل السّلم، بالوسائل اللازمة سواء عن طريق مشجعين أفراد أم هبات فخرية أم مساهمات وخدمات أخرى من متطوعين لجأ إليهم أو أن تؤدّي الغنيمة في نفس الوقت - مثلما هو الحال لدى أبطال الحرب الكاريزماتيين - أحد الأغراض والوسائل المادّية للمهمّة. فالكاريزما "الخالص" هو - على خلاف جميع أنماط السلطة "الأبوية"

(9) من اللاتينية "substructio"، القاعدة.

(10) خصّص فرانسيسكو دي أسيسي الفصل الثامن من "Regula non bullata" لعام 1221 تحت عنوان: "Quod fratres non recipiant percuniam" لحضّر قبول المال على جماعة الإخوة الأقلّ شأنًا الدينية. وقم طبع هذا النصّ في: Heinrich Boehmer, hg., *Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi* (Tübingen, Leipzig: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1904), S. 8, (من هنا فصاعداً: *Analekten*).

(في المعنى المستعمل هنا للكلمة) النقيض لكل الاقتصاد المنظم: فهو بمنزلة السلطة المضادة للعمل الاقتصادي، خاصة هناك حيث يتعلق الأمر بالملك مثلما هو الحال لدى بطل الحرب الكاريزماتي. فهو قادر على فعل ذلك لأنه لا يمثل من حيث ماهيته شكلاً "مؤسسياً"، وإنما النقيض بالذات حيث يسري مفعوله في نمطه "الخالص". فعلى حاملي الكاريزما، بما فيهم السيد حواريه وأنصاره، أن يقفوا خارج روابط هذا العالم وخارج الحرف العادية وكذلك خارج الواجبات العائلية اليومية حتى يمكنهم الاستجابة إلى رسالتهم. فكل من الرفض القاطع لقبول الوظائف الكنسية عن طريق النظام الداخلي لجمعية اليسوعيين⁽¹¹⁾، وحظر الملكية بالنسبة لأعضاء الجمعية وحتى للجمعية نفسها - حسب القاعدة الأصلية للقديس فرانسيسكو [دي أسيي]⁽¹²⁾ وحضر الزواج على القسيس وفارس الجمعية والعزوبية الفعلية لدى العديد من حاملي كاريزما نبوية أو فنية هي في مجملها التعبير الحتمي عن "النفور من العالم" لدى أولئك الذين لهم جزء ("κληρος") من الكاريزما. وحسب نوع الكاريزما وكيفية المعنى المؤدي إلى تحقيق السيرة في الحياة (مثلاً أن تكون دينية أو فنية) يمكن أن تبدو الظروف الاقتصادية لدى المشاركين ظاهرياً مناقضة تماماً. وإنه لمن المنطقي جداً أن تصف الحركات الكاريزماتية الحديثة ذات الأصول الفنية "المستقلين بدون مهنة" (و هم الذين يعبر عنهم في اللغة العادية بالمحالين على المعاش - Rentiers -)

(11) حسب نظرية إغناسيو دي لويولا (Ignatius von Loyola) تعتبر الرغبة الجامحة في تقلد وظائف كنسية مناقضاً للطاعة المطلقة داخل الجماعة الدينية اليسوعية (Societas Jesu). غير أنه لا يمكن استنباط حظر لتقلد وظائف كنسية انطلاقاً من الأنظمة الداخلية للجماعة. قارن: *Institutum Societatis Iesu*, (Florentiae: Ex Typographia A SS. Conceptione, 1893), Volumen Secundum: Examen et Constitutiones. Decreta Congregationum Generalium. Formulae Congregationum S. 93f.,

(من هنا فصاعداً: *Institutum Societatis Iesu*)

وكذلك دراسة Eberhard Gothein, *Ignatius von Loyola und die Gegenreformation* (Halle a.S.: Max Niemeyer, 1895), S. 364-367, (Arbeitsstelle der Max Weber-Gesamtausgabe, BAfW فيبر München).

(12) المقصود هي "القواعد التي لا يجب تجاوزها (Regula non bullata). هناك مقولة مطابقة في النص توجد في الفصل السابع تحت عنوان: "De modo serviendi et laborandi" تقول: "Caveant sibi sibifratres, ubicumque fuerint, in heremitoriis vel in aliis locis, quod nullum locum sibi approprient nec alicui defendant".

Analekten, S. 18.

قارن:

طبعاً بالأنصار المتخصصين للمؤهل الكاريزماتي⁽¹³⁾، كما كان العكس تماماً بالنسبة لراهب الدير في العصر الوسيط الذي يطالب اقتصادياً بالتحلي بالفقر.

تتمثل حالة السلطة الكاريزماتية بالخصوص في عدم الاستقرار من حيث جوهرها: يمكن لحاملها أن يفقدها وأن يشعر بأنه "قد نسي من طرف الإله" كما كان الحال لدى المسيح عند صلبه⁽¹⁴⁾، وأن يبين لأنصاره بأنه "حرم من قوته". وبذلك تنتهي رسالته ويبقى الأمل في البحث عن حامل جديد. ولكن أنصاره قد فارقه إذ إن الكاريزما الخالصة لا تعرف "مشروعية" أخرى سوى تلك التي تصدر عن قوته الذاتية والتي تخضع دوماً من جديد للتجربة. فالبطل الكاريزماتي لا يستنبط نفوذه من تراتيب وأنظمة أساسية كما هو جارٍ في "إدارة مختصة"، ولا من عادة تقليدية أو من قسم إقطاعي بالولاء كما كان لدى سلطة الأعيان بل يمتلكه ويحافظ عليه عن طريق مقارعة قواه في خضم الحياة. فعلى حامل الكاريزما أن يخلق المعجزات إذا أراد أن يكون نبياً وأن ينجز أعمالاً بطولية لكي يصبح قائد حرب. ولكن الأهم هو أن "تثبت" رسالته الإلهية صلاحيتها عندما ينعم الذين اتبعوه بالعيش الرغيد. وإذا لم يحصل ذلك، فإنه من الواضح أنه ليس الشخص المبعوث من قبل الآلهة. وهذا المعنى الجدّي حقاً للكاريزما العبقري يبدو فعلاً مناقضاً تماماً لمطالب "الرحمة الإلهية" الراهنة بإشارتها إلى القرار الإلهي "المضمر" والذي "يتحمّل الملك وحده المسؤولية عليه"⁽¹⁵⁾، في حين أنّ الحاكم الكاريزماتي العبقري على عكس ذلك هو

(13) يلمح ماكس فيبر هنا إلى حلقة الشاعر ستيفان جورج (Stefan George) الذي سبق أن ذكرها عام 1910 في رسالة إلى دورا جلينيك (Dora Jellinek) ثم بعدها في اليوم الدراسي الأول لعلماء الاجتماع الألمان في فرنكفورت كمثال لـ "تأسيس الطائفة الفنية" ووصف "خصوصية الكاريزما" بالنسبة لمثل هذه الجماعة. (قارن: Weber, *Geschäftsbericht*, S. 58)، ورسالة ماكس فيبر إلى دورا بتاريخ 9 تموز/ يوليو 1910، MWG II/ 6، ص 560 وكذلك المقدمة سابقاً ص 54). يعود التعبير "المستقلين بدون حرفة" إلى قسم الإحصائيات المهنية ويصف مجموعة أولئك الذين يعيشون من المداخيل العقارية أو من أجره التقاعد ولا يمارسون أي مهنة. وإلى هذه المجموعة ينتمي في موفى القرن التاسع عشر أيضاً الطلبة. ففي البداية كان أغلب أعضاء الحلقة، ومن بينهم ستيفان جورج نفسه، "بدون حرفة". وفي حديث ماكس فيبر مع ستيفان جورج يبدو أن الشاعر أبدى استقلالته من القيود الاقتصادية. قارن في هذا الصدد: Friedrich Wolters and Stephan George, *Und die Blätter für die Kunst: Deutsche Geistesgeschichte seit 1890* (Berlin: Georg Bondi, 1930), S. 476.

(14) انظر إنجيل متا 27، 46: "وفي الساعة التاسعة صاح عيسى بصوت عالٍ وقال: إلهي، إلهي، لماذا أسبنتني؟".

(15) من الواضح أنّ ماكس فيبر يلمح هنا إلى أقوال الإمبراطور غيوم الثاني الذي كان يرغب تسويغ =

الذي يتحمل المسؤولية إزاء تابعيه. فهو لهذا السبب، ولهذا السبب وحده، يعتبر أنه الشخص المختار فعلاً من قبل الله. فحامل سلطة كاريزماتية حقيقية في بعض رواسيها الهامة مثلما كان عليه (نظرياً) الإمبراطور الصيني يشكو، إذا ما لم تفلح إدارته من تقليص معاناة المحكومين، سواء تعلق الأمر بفيضانات أم بهزائم حربية، علنا أمام كل الشعب معاصيه الذاتية ونواقصه كما عشناه حتى في العقود الأخيرة⁽¹⁶⁾. وإذا لم ترضي هذه التوبة الألهة فإنه يمر إلى عزل من يعتبر غالباً مخطئاً في هذا الأمر وحتى إلى قتله. وهذا المعنى الخاص بالذات نجده لدى Meng-tse (Mencius) في القول إن صوت الشعب هو "صوت الإله" (أي أنها الطريقة الوحيدة التي يتكلم بها الإله حسب قوله!)، وأنه بانتهاء الاعتراف من قبل الشعب (كما قيل بصريح العبارة)، فإن الحاكم هو شخص عادي، وإذا ما رغب فيما هو أكثر، فهو إذن مستبد يستحق العقاب⁽¹⁷⁾. وفي أشكال غير رهيبة قطعاً نجد الوضع المطابق لهذه الجمل

= حكمه بالاستناد إلى تصورات من العصر الوسيط. وقد تحدث الإمبراطور العديد من المرات عن المكانة المتميزة التي تحظى بها سلالة Hohenzollern عند الإله، وذلك مثلاً في خطاب لذكرى جده يوم 31 آب/ أغسطس 1897 حيث قال: "هذه الملوكية هي من رحمة الإله، فهي ملوكية بجميع ما تحمل من واجبات صعبة وما تفترض من جهد متواصل وأعمال لا تنتهي أبداً، ومن مسئولية رهبة أمام الخالق وحده، مسئولية لا يمكن أن يعفي الحاكم منها أحد من الناس، لا الوزير ولا البرلمان ولا الشعب." قارن: Johannes Penzler, hg., *Die Reden Kaiser Wilhelms II* (Leipzig: Philipp Reclam jun., 1904), Band 2: 1896-1900, وشبه هذا الخطاب قام به أيضاً يوم 25 آب/ أغسطس 1910 في مدينة كونسبرغ (Königsberg)، انظر المصدر نفسه: المجلد الرابع: 1906-1912، حرره بوغدان كرايغر (Bogdan Krieger)، [1913]، ص 204.

(16) المقصود هنا هي الاعترافات العامة بالأخطاء من قبل الإمبراطورين الصينيين الذين، حسب التفاصيل التي قدمها فير في دراسته حول الكنفوشية (19 MWG I/، ص 177 فلاحقاً)، قاموا بها منذ "عصر الإقطاع" حتى نهاية القرن التاسع عشر. ففي 6 تشرين الأول/ أكتوبر 1899 نجد في الجريدة *Peking Gazette* الناطقة باللغة الإنجليزية قراراً رسمياً منشوراً من طرف الحكومة يصف فيه الإمبراطور أخطائه كسبب للقط الذي حل بالبلاد.

(17) قارن: Legge, *Works of Mencius*, S. 167, كذلك تبني: Plath, *China*, S. 470,

القول المأثور في الغرب "vox populi, vox die" وطبقه على نمط التفكير الصيني كما حافظت عليه الكتب الكلاسيكية المعروفة بشوكينغ (Schu-king). هناك جاء في ترجمة بلاث: "ترى السماء - من خلال شعبي ترى؛ تسمع السماء - عن طريق شعبي تسمع". هذا القول وقع توضيحه من طرف منثيوس (Mencius) وتأويله بصورة "أنه على الأمير/ الحاكم أن يستمع أيضاً لصوت الشعب عند اختيار أعوانه أو التحقيق في شيء يستحق العقاب" (المرجع المذكور، ص 470).

التي تبدو ثورية مثل الأوضاع البدائية حيث يلازم الطابع الكاريزماتي شبه جميع السُّلط البدائية باستثناء السلطة المنزلية في المعنى الضيق للكلمة وآته غالباً ما يفارق رئيس القبيلة إذا لم يكن النجاح حليفه.

إنّ "الاعتراف" الفعلي الخالص، والأكثر إيجابية أو أكثر سلبية حسب الظروف، للرسالة الشخصية من قبل الرعيّة التي تقوم عليها سلطة الحاكم الكاريزماتية، يجد مصدره في التسليم العقائدي بما هو خارق للعادة ومتعال وما هو غريب عن جميع القواعد والتقليد، ولذلك يعتبر كشيء إلهي وكآته ولد من الحاجة والتحمّس. من هنا لا تعرف السلطة الكاريزماتية أيّ قوانين مجرّدة ولا تراتيب ولا استنتاج قانوني "صوري". فحقها "الموضوعي" يتمثل في الفيض المحسوس للتجربة الشخصية المثلّي الوارد من البركة السهاوية والقوة الإلهية، ويعني رفض التقيّد بالنظام [الطبيعي] الخارجي لصالح التعالي الوحيد لعقيدة الأنبياء والأبطال. ولذلك فهي تتصرّف بصفة ثورية قابلة لجميع القيم ومحطّمة النواميس التقليدية والعقلانية [متبعة القول]: "هكذا كان مكتوباً - ولكنّي أقول لكم" (18). أمّا الشكل الكاريزماتي الخاص لتجنّب الصراع فيتمثل في الوحي عن طريق النبيّ أو التكهّن أو الحكم "السليمان" الصادر عن حكيم كاريزماتي محنّك انطلاقاً من تقويّات محسوسة وفردية صارمة ولكنها تدعي التوازن المطلق. وهنا تكمن "عدالة القاضي" بأنّ معنى للكلمة - وليس بالمفهوم التاريخي. إذ إنّ عدالة القاضي الإسلامي في ظاهر واقعه التاريخي هي حقاً مرتبطة بالتقليد الفقهي وتأويله الصوري غالباً ولا يرتفع إلى مرحلة التقويم الفردي الخارج عن القاعدة إلّا - وهناك فقط - حيث تعجز وسائل التحقيق (19). وهو ما تقوم به دائماً العدالة الكاريزماتية الحقّة: فهي في شكلها المحض النقيض التام للتقيّد الصوري والتقليدي وتقف في وجه قداسة التقليد بنفس الكيفية مثلما تفعل مع الاستنتاجات العقلانية

(18) انظر إنجيل متى 5، 21-22: "سمعت ما قيل للأوائل: وجب عليك أن لا تقتل [...] ولكن أقول لكم: من يسخط على أخيه، يستحق المحاكمة [...]".

(19) يعبر المستشرق سنوك هر خرونيه سنوك في دراسته حول "مكة" عن شكوكه في عملية التطبيق الفعلي للشريعة (القانون الفقهي). ففي التصوّر العام أصبح القاضي مجرّد "قاص روعي لا يطبّق أحكامه القانونية إلا على بعض القضايا". وفي الحكم العثماني سعت السلطة في عديد من الحالات إلى الاستفراء "بالحقّ الجنائي وبعدد هامّ من أقسام القضاء باستثناء الفقه العائلي". قارن: Snouck Hurgronje, Mekka, S. 182.

انطلاقاً من المفاهيم المجردة. ليس المجال هنا للبحث في مدى توافق الإحالة "العدل والإنصاف" (Aequum et Bonum) في مجال القضاء الروماني⁽²⁰⁾ والمعنى الأصلي لمفهوم "العدل"⁽²¹⁾ "Equity" الإنجليزي مع العدالة الكاريزماتية بصفة عامة وعدالة القاضي الفقهية في الإسلام بالخصوص. ولكن كلاهما نتيجة اجتهاد قضائي معقلن بصفة صارمة في جزء منها واشتقاق من مفاهيم مجردة تابعة للحق الطبيعي. وعلى أية حال، فإن السابقون في حسن النية (Ex fide bona) تتضمن إحالة إلى "الخلق" الحميدة في التعامل التجاري⁽²²⁾ ولا تعني إذن نوعاً حقيقياً من العدالة اللامعقولة مثل "تقديرنا القضائي الحر"⁽²³⁾. وبالطبع فإن استنباطات العدالة الكاريزماتية هي بالعكس جميع أنواع الفتوة (Ordal) كوسائل للتحقيق. ولكن عندما تضع عوض النفوذ الشخصي

(20) "العدل والإنصاف". المقصود هو مبدأ الحق الروماني القائم على "الإنصاف" أو "العدل" في الحالة الفردية والذي كان أساس "الحق الإداري" لدى براتون (Prätoren). وعلى هذه القاعدة وقع منذ بداية الجمهورية إصلاح الحق العام أو المدني "الصارم" وتعديله حسب الظروف السياسية والاجتماعية. قارن:

Rudolph Sohm, *Ein Lehrbuch der Geschichte und des Systems des römischen Privatrechts*, 11 Aufg. (Leipzig: Dunker & Humblot, 1903), S. 27, 71, und oben, S. 188-193.

(21) كان "العدل" (Equity) قائماً على حكم "الإنصاف القضائي". وقد تطوّر انطلاقاً من تعيين المستشار في العصر الوسيط في وظيفة القاضي إلى إدارة قضاء مستقلة بدون محلفين. ويعتبر "العدل" المصدر الثالث لنظام الحق الإنجليزي إلى جانب الحق العرفي وأول الحق العام والحق التشريعي. يتبع فيبر هنا وصف يوليوس

الذي ينطلق من "الفكرة الأساسية الألمانية المعروفة في العصر الوسيط" والقائمة على التناقض بين الحق الملكي والحق العام والذي يرى أنّ المفهوم الأصلي للعدل في معنى العدل يتمثل في "تحقيق صرامة الحق العام" (المرجع المذكور، ص 143). قارن أيضاً: Gneist, *Englische Verfassungsgeschichte*, S. 318,

وكذلك: Weber, *Recht* § 6, S. 2 (WuG¹, S. 483), und dass. § 8, WuG¹, S. 509 (MWG I/ 22-3).

(22) يصف فيبر ما يسمّى بـ "fides bona" في الحق الروماني في عمله حول الحق (Recht) الفقرة 2، ص 38 (WuG¹، ص 436) على أنها "العقيدة الطيبة والأمانة في المعاملات التجارية البحتة". ولتوضيح المعنى لـ "fides bona" باعتبارها قانوناً قارن: المصدر نفسه، ص 38 فلاحقاً (WuG¹، ص 436 فلاحقاً).

(23) يحيل ما يسمّى بـ "التقدير القضائي الحر" إلى تلك الحالات التي لم تنظم بتاتا بصفة قانونية أو لم يكن تنظيمها غير كاف. ولغلق هذه الثغرات، كان على القاضي أن يغير بعض الجمل القانونية أو أن يطورها من جديد في إطار ما يسمح به تأويل القانون له عن طريق القياس. ولكن هذا النوع من استنباط الحق يبقى مقيداً بالحق الجاري وليس مستقلاً تماماً كما كان يطالب به أنصار المدرسة الحرّة للقانون في بداية القرن العشرين.

لحامل الكاريزما جهازاً من القواعد المتناسكة للكشف عن الإرادة الإلهية، فإنها تنتمي إذن إلى مجال ذلك "التموضع" للكاريزما الذي سنعود إلى الحديث عنه قريباً.

يمثل تطوّر الملوكية حالة تاريخية هامة جدّاً بالنسبة للمشروعية الكاريزماتية التي تخصّ المؤسسات، أي تلك التي تتعلق بالكاريزما السياسي.

كان الملك أولاً وفي كلّ مكان أمير حرب وظهرت الملوكية من صلب الحماسة الكاريزماتية. وفي طابعها المعروف من خلال تاريخ حضارات الشعوب لم تكن الملوكية من حيث التطوّر التاريخي أقدم شكل للسيادة "السياسية"، أي أقدم سلطة تجاوزت السلطة المنزلية وانفصلت عنها مبدئياً لأنها لم تكن أولاً مكرّسة لقيادة الصراع السلمي الذي يخوضه الإنسان مع الطبيعة، وإنما للصراع العنيف بين جماعة من الناس وجماعة أخرى من أجل القيادة. فأسلافها كانوا حملة لجميع تلك الكاريزميات التي كانت تضمن المساعدة لدى الأزمات الخارجية والداخلية الخارقة للعادة أو النجاح لدى الأعمال الفائقة. وقد بقي رئيس القبيلة الذي سبق الملوكية حتى الآن شخصية مزدوجة: فهو من ناحية ربّ البيت الأبوي أو رئيس العشيرة ومن ناحية أخرى القائد الكاريزماتي في الصيد وخلال الحرب والساحر والمنبئ بالمطر والطبيب السّاحر، أي الكاهن والطبيب وأخيراً الحكم. وليس دائماً ولكن غالباً ما تقسّم هذه الوظائف الكاريزماتية إلى العديد من الكاريزمات المختصة مع حاملها الخصوصيين. كما يقف في أغلب الأحوال إلى جانب القائد الممثل للسلطة المنزلية والحافظ للسلم (رئيس العشيرة) بوظائفه الاقتصادية الأساسية قائد الصيد والحرب، ويجب على هذا الأخير، خلافاً للقائد الأوّل، أن يثبت مكانته من خلال بطولاته مع أتباعه من المتطوعين في حملات ظافرة بالنصر والغنيمة (و التي ورد عددها في النقوش الحجرية للملوك الأشوريين⁽²⁴⁾ مختلطاً بعدد الأعداء الذين قتلوا ومساحة الأسوار التي غطّت بالجلود المسلوخة في الأماكن الغزوة كغنيمة للصيد وخشب الأرز اللبناي الذي وقع جرّه قصد البناء). فاكْتساب المكانة الكاريزماتية يحدث إذن بغض النظر عن الموقع المحتل داخل العشيرة والجماعات المنزلية ولا يخضع

(24) جاء الوصف المطابق في إحدى النقوش الحجرية للملك الأشوري (885-860 ق.م.). قارن: Eberhard Schrader, Hg., *Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Umschrift und Übersetzung* (Berlin: H. Reuther, 1889), Band 1, S. 91, 67.

لأبي قاعدة مهما كان نوعها. وهذه الازدواجية بين الكاريزما والمعتاد في الحياة اليومية يوجد لدى الهنود الحمر مثل رابطة الإيروكيز كما يرد في أفريقيا وغيرها بوفرة⁽²⁵⁾. وحيث انعدمت الحرب وغاب الصيد، غاب الرئيس الكاريزماتي، أي "الأمير" كما نريد تسميته لتجنب الخلط المعتاد مع القائد الحافظ للسلم. لكن يمكن، خاصة إذا تعددت الكوارث الطبيعية مثل الجفاف والأمراض، أن يأخذ ساحر كاريزماتي بزمام مثل هذه السلطة الأساسية وأن يتحول إلى أمير كاهن. أما قائد الحرب الذي بحوزته حسب التجربة أو حسب الحاجة أيضاً كاريزما غير ثابتة، فإنه يصبح ظاهرة مستمرة إذا ما بقي وضع الحرب قائماً بصفة متواصلة. فأن يبدأ إذن ظهور الملوكية، وبها أيضاً ظهور الدولة، بضم الأجنبي والخاضعين إلى نفس الجماعة، فهذه في حد ذاتها مسألة لفظية بحتة: إذ سنحدّد فيما بعد مفهوم "الدولة" لأغراض حاجتنا أساساً بصفة أكثر وضوحاً. فمن المؤكّد أنّ وجود قائد الحرب كظاهرة عادية لا يرتبط بدوام السيادة القبلية على الخاضعين من قبائل أخرى ولا عن تواجد أفراد من العبيد، وإنما بدوام وضع الحرب المزمّن وتنظيم شامل مخصّص له. وإنّه لصحيح من جهة أخرى أن تطوّر الملوكية وتحولها إلى إدارة ملكية منظمة لم يظهر غالباً إلا على مستوى السيطرة على الجماهير العاملة والدافعة للضرائب عن طريق المحاربين الحرفيين التابعين للملك، والذي بدونه يصبح إخضاع القبائل الغربية بالعنف حلقة ضرورية إطلافاً للتطوّر: فالتسلسل الطبقي الداخلي نتيجة لتطوّر الأنصار الكاريزماتيين في الحرب وتحولهم إلى طبقة حاكمة يمكن أن يحمل معه نفس التغيّر الاجتماعي. ولكن في كلّ الحالات تصبو السلطة الإماراتية ويصبو أيضاً أصحابها إلى "الشرعية"، أي إلى علامة الحاكم الكاريزماتي المؤهّل، كلما بدت السيادة قارّة. ويمكن أن يحصل هذا عن طريق المشروعية من ناحية أخرى أمام آخرين.

(25) يستند فيبر هنا إلى تفاصيل هاينريخ شورتنس وكورت بريسنغ (Kurt Breisig). وقد بيّن هذا الأخير من خلال الاتحاد الذي أسسه قبائل الإيروكيز في أميركا الشمالية عام 1570 - وكذلك شورتنس بالنسبة للأمثلة الإفريقية المشابهة - الفرق بين "قائد السلم" و"قائد الحرب". ففي حين لا ينظّم قائد السلم لدى قبائل الإيروكيز باعتباره قائد القبيلة القار إلى الحرب، يتميز قائدا الحرب بشجاعتهما الشخصية وحكمتها وبلاغتهما في المجلس في حالات الحرب. قارن: Schurtz, *Alterklassen*, S. 324-326, und Breisig, *Geschlechterverfassung*, S. 496, ويذهب بريسنغ إلى حدّ القول بأنّ قوواد الحرب كانوا يتقلدون الوظائف الحقيقية الوحيدة بالنسبة للقبائل وعلى مستوى الاتحاد ذات "قوى مؤسسة للدول".

[تحويل الكاريزما]

تقرير النشر حول نشأة النص

يبدأ النص المقرّر نشره فيما يلي بتحديد الطابع "الخالص" لنمط السيادة الكاريزماتية. ويعتبره ماكس فيبر كسلطة ثورية من "الداخل" وكحامل تاريخي للشوعية وكشكل للبنية الاجتماعية لما هو خارج عن المعتاد. وفي خطوة ثانية يتابع فيبر البحث عن دوافع تحوّل الكاريزما إلى ظاهرة يومية وعن أسباب ظهورها وعواقبها. وفيما يخصّ السؤال المركزي والمتعلق بما سيحدث لشكل السيادة القائمة على البنية الشخصية الكاريزماتية الفائقة بعد اندثار السلطة أو وفاة صاحب الكاريزما، يقدم فيبر عدداً وافراً من إمكانيات التطور. ويضمّ الطيف 1. جمعة غير محدّدة الشكل وبدون رئاسة كاريزماتية جديدة، 2. وضع/خلق خلف شخصي و3. تحويل نمط القبول بالإجماع من طرف المحكومين إلى شكل انتخاب حديث أو أيضاً 4. تغيير مؤسسة القائد الكاريزماتي إلى شكل من الملوكية و5. الحفاظ على الكاريزما في شكل الكاريزما الإدارية أو الشعبية أو الوراثية أو عن طريق التربية الكاريزماتية.

أمّا أعمال المؤلفين المذكورة بصريح العبارة من قبل ماكس فيبر - مثل أبراهام كويبر (Abraham Kuyper)، إدوارد ماير، فريدريك نيتشه، هاينريخ شورترز⁽¹⁾، - فهي تعود إلى تاريخ قديم ولا تقدّم أيّ دليل على نشأة النص. ولكن يمكن تحديد

(1) بالنسبة لـ أبراهام كويبر (Abraham Kuyper)، وقد نشر العمل المقصود عام 1904؛ فيما يخصّ إدوارد ماير وأطروحته العائدة لعام 1901؛ لقد نشر كتاب نيتشه حول "جنالوجيا الأخلاق" قبل نهاية القرن التاسع عشر؛ أمّا الوصف "الرقيق جداً" لمنزل الرجال من قبل هاينريخ شورترس فقد نشر عام 1902.

هذه بصفة محسوسة من خلال التذكير بسلسلة من الأحداث السياسية كما تبينها الأمثلة اللاحقة المتعلقة بالسياسة الأميركية: يصف ماكس فيبر المكانة القديمة للشيوخ التي وقع تقليص نفوذها عن طريق التحوير الدستوري بتاريخ 31 آذار/ مارس 1913. فبعد أن قدّم الطلب قبل نحو سنة يوم 15 أيار/ مايو 1912 إلى الكونغرس، وقعت مناقشة مكانة الشيوخ بصف علنيّة بحيث يمكن تحديد قول ماكس فيبر في المرحلة الزمنية الواقعة بين تقديم الطلب والمصادقة عليه. وما يزيد الشيء وضوحاً هي التلميحات الثلاثة إلى حملة روزفلت الانتخابية في "العام الماضي"⁽²⁾. فبعد أن رفض الجمهوريون تعيين تيودور روزفلت (Theodore Roosevelt) في صيف 1912 كمنتهبهم للرئاسة، أسس هذا الأخير في آب/ أغسطس 1912 حزبه الخاص لفرض تعيينه للرئاسة. وهذا الخرق لدى الجمهوريين أدى في الآخر إلى فوز الديمقراطي وودرو ويلسن (Woodrow Wilson) في الانتخابات في شهر تشرين الثاني/ نوفمبر نفس العام. فالفقرة الكاملة حول طريقة الانتخابات الحديثة والصراع بين الشخصية الكاريزماتية وبيروقراطية الحزب، بما في ذلك الطبعة الصغيرة الحجم، تبدو قد حرّرت عام 1913.

اتبع ماكس فيبر في موضعين من دراسته مصطلحات البحث في المقولات⁽³⁾. ففي بداية النص هناك إحالة إلى الخلف وقع حلّها في الجزء القديم من البحث في المقولات⁽⁴⁾. وبما أنّ فيبر ترأس مع هاينريخ ريكيرت حول النشر الخاص لمخطوط نظرية المقولات⁽⁵⁾، وبالتالي قرّر فصل التوضيحات النظرية عن العمل الكامل حول الاقتصاد والمجتمع، فلا بدّ أن تكون الإحالة المذكورة سابقاً قد حرّرت في مرحلة مبكّرة. هكذا يمكن ضبط شهر تموز/ يوليو 1913 كأخر موعد لإعادة النظر في الفقرة الأولى لنصّ "تحوير الكاريزما". كما يمكن أيضاً وضع المعطيات المختصّة

(2) هناك الإشارة الصريحة إلى "السنة الأخيرة" وكذلك الإشارة إلى الناشر وسنة النشر التي تعود إلى 1912 (المصدر نفسه، الهامش النقدي x).

(3) قارن التذكير بـ "جمعية المناسبة" وقابلها "شراكة المناسبة" في البحث حول المقولات وكذلك "الفعل الجماعي".

(4) من الممكن ذكر فقرة في الفصل الثاني من عمل الاقتصاد والأنظمة، ص 4 فلاحقاً (WuG)، ص 374-376 كإحالة محتملة، إلا أنّ التفاصيل المعروضة في بحث المقولات تنطبق جوهرياً أكثر.

(5) قارن رسالة ماكس فيبر إلى هاينريخ ريكيرت بتاريخ 3 تموز/ يوليو 1913، MWG II/ 8، ص 260.

بالكهنوت غير الأوروبي في نفس المرحلة الزمنية لأن ماكس فيبر قد بحث فيها في الملحق من المخطوط لنص "الدولة والسلطة الدينية" بصفة وافية.

مقارنة بنص "الكاريزما" المتقطع، يتميز نص "تحويل الكاريزما" بتمحوره حول فرضية/ نظرية العقلنة واصطلاح، دقيق لتحليل السيادة الكاريزماتية. فهنا يتعدّد استعمال المفاهيم مثل "غير المعتاد"⁽⁶⁾ و"تحويل الكاريزما إلى ظاهرة يومية" والتدرّج في تقسيم الكاريزما من "كاريزما الإدارة" ف "كاريزما الشعب" إلى "كاريزما الوراثة"⁽⁷⁾. ولذلك فمن المحتمل أن النص المقرّر هنا نشره قد نشأ بعد نص "الكاريزما" الذي لا يتضمّن أية إشارة تتجاوز عام 1912 فيما يخص ضبط تاريخ نشأته. وتبقى إذن الإجابة عن السؤال إن كان الأمر يتعلق لدى نص "الكاريزما" غير الكامل بنسخة ممهّدة لهذا النص الذي بين أيدينا أم أنّه يمثل فعلاً جزءاً من عمل مستقلّ. لا تعطي بنية الإحالات داخل النص إلا جواباً محدوداً على هذا السؤال باعتبار أن هناك إشارة مسبّقة في نص "الكاريزما" إلى التفاصيل حول "موضع الكاريزما"، ولكن على عكس ذلك هناك إحالة معاكسة في نص "تحويل الكاريزما" إلى مفهوم "السلطة الكاريزماتية" لا تستوجب حتماً الحلّ في نص "الكاريزما". فمن هذا المنظور لا يوجد دليل قاطع يثبت إلحاق المخطوط القديم إلى مرحلة النظر من جديد في نص "تحويل الكاريزما". لكن يمكن الإجابة على السؤال بطريقة مختلفة، وذلك من جوانب تهّم المضمون. فمقارنة بنص "تحويل الكاريزما" الذي يبدأ بدون تمهيد، يمهد نص "الكاريزما" بصفة نسقية للموضوع ولمفهوم "الكاريزما". فيحدّده أيضاً من خلال علاقته بالأنظمة العادية/ اليومية (كالإدارة والاقتصاد والحقّ/ القانون). فمثل هذا التحديد الأساسي والأخذ بعين الاعتبار بالنظام القانوني غائبان في نص "التحويل" الذي يبحث بالخصوص في أثر الكاريزما الثوري ويؤكد بالآتي عليه أكثر من أيّ شكل آخر من السيادة الناجعة/ الفعّالة في الوقت الحاضر. ورغم

(6) كذكر محتمل أوّل في إطار الصياغة القديمة لعمل سوسولوجيا السيادة ثمّ في موضعين آخرين في نص الدولة والسلطة الدينية (*Staat und Hierokratie*) لاحقاً ص 595. إضافة إلى ذلك لا نجد استعمال المفهوم في المخزون القديم لـ الاقتصاد والمجتمع سوى في مجال "الجماعات الدينية".

(7) لا نجد "كاريزما الإدارة" في مجال "سوسولوجيا السيادة" القديمة إلا في نص الدولة والسلطة الدينية وفي *Gentilcharisma* في نصّ الإقطاعية والدولة والسلطة الدينية. لم يقع استعمال مفهوم "كاريزما الإدارة" إلا عام 1911 في موقف لمؤرّخ الكنيسة الكاثوليكية ضمن السجل الجاري حول أطروحات رودولف سوم.

بعض التكرار بالنسبة للمواضيع المتعلقة بقائد الحرب ورئيس القبيلة المحافظ على السلم، والملوكية المبكرة والنظام الاقتصادي، فإنّ التفاصيل الأساسية في نص "الكاريزما" ليست متكررة في هذا النص المقرّر للنشر.

هناك في نص "تحويل الكاريزما" أيضاً إعادات لأمثلة منفردة واستدلالات مثل التذكير بالتبني والوراثة أو فكرة ضياع البنية المميّزة للكاريزما بعد تحويلها إلى شكل دائم. وبما أنّ هذه المواضيع لا ترتبط مع بعضها البعض بإحالات، وبالتالي لا تمثل جلياً إعادات مقصودة، فلا بدّ من الانطلاق إذن من مراحل عمل مختلفة ومن محاولات صياغة متباينة يصعب في آخر المطاف موازنتها. وهذا ينطبق إجمالاً على النصوص الثلاثة التي وردت في الطبعة الأولى من النصوص حول السيادة الكاريزماتية وكيفية تحويلها. أمّا فيما يخصّ الوضع غير الكامل للنص، فثمة أيضاً أقوال و فقرات ملحقة وراء بعضها البعض تعلل الطابع اللانهائي إلى حدّ ما⁽⁸⁾.

تثبت بنية الإحالات التي تشير في هذه الحالة إلى روابط على مستوى الصياغة أنّ نص "تحويل الكاريزما" الذي هو بين أيدينا ينتمي إلى الجرد الثابت من الصياغة القديمة لـ الاقتصاد والمجتمع وسوسولوجيا السيادة. كما تنتمي إلى نفس مرحلة التحرير نصوص "البيروقراطية" و"نظام الإقطاع" و"تحويل الكاريزما" لما تتضمّنه من إحالات متبادلة، في حين أنّ الربط مع نص "سيادة الأعيان" انطلاقاً من الإحالات لا يمكن الكشف عنه إلا من خلال إحالات أحادية الجانب من ذلك النص إلى هذا الذي بين أيدينا. وتما يشدّ الانتباه أيضاً هو أنّه، بالعودة إلى نص "تحويل الكاريزما"، تبقى سيادة الأعيان من بين أشكال السيادة التي وقع التعرّض إليها غائبة في حين يفترض على عكس ذلك أن تكون المميزات البنيوية لكلّ من السيادة البيروقراطية والأبوية والإقطاعية معروفة. وهذا يمكن أن يعلل أنّ التفاصيل الأساسية المتعلقة

(8) ولئن تعلق الأمر أولاً بحاجة المقربين إلى تشريع أملاكهم بصفة دائمة، أي ببداية مسار التعمّد على الكاريزما، فإنّ الفقرة اللاحقة تنتقل إلى أشكال أخرى من السيادة حيث يمكن للكاريزما تقلد وظائف تشريعية في ظروف أخرى مغايرة تماماً. ثمّ تليها فيما بعد فقرة قصيرة جديدة تبدأ بالجملة "ومن جهة أخرى يبدو جلياً الإشكال الأوّل الأساسي الذي تواجهه السيادة الكاريزماتية عندما تسعى إلى تحويل ذاتها إلى مؤسسة دائمة" [...]. فجملة الوصل "ومن جهة أخرى" لا تجرد في الحقيقة ما يقابلها في حين أنّها مرتبطة بالفقرة ما قبل الأخيرة، وبذلك فإنّها تعود إلى مشكلة التعمّد الذي بدأ مفعوله. إجمالاً تبدو التركيبات المتعلقة بالأشكال الكاريزماتية وغيرها من أشكال التربية وكأنّها شذرات.

بسيادة الأعيان لم تكن جاهزة حين وقعت صياغة نص "تحويل الكاريزما". وحتى الاستعمال الصريح لمفهوم "سيادة الأعيان" غاب بالمرّة⁽⁹⁾.

من خلال الإحالات في النص تبدو نصوص "الكاريزماتية" و"تحويل الكاريزما" و"الحفاظ على الكاريزما" و"الدولة والسلطة الدينية" مرتبطة مع بعضها البعض - حتى من حيث المضمون - بصفة وثيقة. هكذا يمكن لإحالة مسبقة في نص "الكاريزماتية" تتعلق ب"موضوع الكاريزما" أن تشير إلى هذا النص وإلى النص اللاحق حول "الحفاظ على الكاريزما". هناك إحالتان عكسيتان في نص "الحفاظ على الكاريزما" لهما سند في نص "تحويل الكاريزما". كما تلتحق التفاصيل الموضوعية حول تشريع وظيفة الكاريزما و"سلطتها الخلاقة" وحول قضية الانتخابات في التشكيلات الجماهيرية الحديثة في نص "الحفاظ على الكاريزما" مباشرة بالتوضيحات في نص "تحويل الكاريزما". إضافة إلى ذلك يربط موضوع الملك "المنغلق على ذاته" والمقدس إلى حدّ التآليه كلا النصين بالنص الختامي للعمل "الدولة والسلطة الدينية". وما يثير الانتباه هنا هو كيف سيمهد كلا النصين، أي "تحويل الكاريزما" و"الحفاظ على الكاريزما"، لموضوع السلطة الدينية.

تركز الروابط الناتجة بالإحالات في علاقتها بكامل الجرد للصياغة القديمة لـ الاقتصاد والمجتمع على نص "الجماعات السياسية" وعلى قسم "الجماعات الدينية" في حين وقع حلّ إحالة معاكسة من الدراسة حول "المدينة" تشير إلى "مقام/ منزل الرجال" في عديد من المواضع وبالأتي ليس لها أي ارتباط بنص "تحويل الكاريزما"⁽¹⁰⁾. فانطلاقاً من "الجماعات السياسية" وقعت الإحالة إلى الدراسات حول السيادة الكاريزماتية⁽¹¹⁾ بحيث أصبحت العلاقة بالنص المقرّر هنا نشره ممكنة. وإجمالاً هناك ثلاث إحالات مسبقة من فقرات مختلفة لقسم "الجماعات الدينية" يمكن إحالتها إلى نص "تحويل الكاريزما"، أما مضمون ما بين القوسين فيعرض العلاقة بين الأنبياء والحواري⁽¹²⁾ وكذلك التفاصيل حول التربية الكهنوتية وتربية

(9) ترد على عكس ذلك المصطلحات مثل "موظف حكومة" و"وظيفة حكومية" و"دولة إماراتية".

(10) فارن: Weber, *Die Stadt*, MWG I/ 22- 5, S. 180 mit Anm. 130.

(11) فارن: Weber, *Politische Gemeinschaften*, MWG I/ 22- 1, S. 210 mit Anm. 7,

(12) Weber, *Religiöse Gemeinschaften*, MWG I/ 22- 2, S. 194 mit Anm. 53.

الإيقاظ⁽¹³⁾. ومن الواضح أنّ فقرات من النص المتعلقة بهذه المواضيع كانت جاهزة عند صياغة "سوسولوجيا الدين"، في حين لم تكن هناك إحالة معاكسة من نص "تحوير الكاريزما" الذي هو بين أيدينا إلى نص "الجماعات الدينية". وهو ما يدلّ على مرحلتين مختلفتين من الصياغة أو إعادة النظر يكون نص "تحوير الكاريزما" تابعاً إلى المرحلة المبكرة.

فيما يخصّ نقل النص ونشره

لم يصلنا مخطوط من النص. فالتشر يستند إلى الطبعة التي نشرت لأول مرة بعد وفاة ماكس فيبر من قبل ماريانا فيبر وملشور بالمي كفصل عاشر من الجزء الثالث تحت عنوان "تحوير الكاريزما" في: ماكس فيبر، الاقتصاد والمجتمع (ملخص الاقتصاد الاجتماعي، الجزء الثالث، التسليم الرابع). - Tübingen: J. C. B. Mohr. 1922 (Paul Siebeck)، ص 758 - 778 (أ).

وقع تبنيّ العنوان "تحوير الكاريزما" الذي ورد في الطبعة الأولى. لا يمكن التأكيد قطعاً على أنّ العنوان ينتمي إلى ماكس فيبر بالذات لأنّه لا يوجد في النص ما يثبت ذلك ولأنّ العنوان جاء ذكره لأول مرة في المراسلة التي جرت بين ماريانا فيبر ودار النشر يوم 25 آذار/ مارس 1921 بمناسبة إرسال المخطوطات المخلفة من الاقتصاد والمجتمع⁽¹⁴⁾. ولهذا السبب سيوضع العنوان بين قوسين مكعبين.

كما وقع تنقيح الإضافات الملحقة من طرف الناشرين الأولين ووضعها في الجهاز النقدي للنص مع إلحاق فهرس وعرض للصفحات وكذلك هامش. وما ألفت النظر هو الخطأ الذي ورد في النص المنشور في كتابة "غير معروف" عوض "معروفة لدينا" التي وقع تصحيحها. هذا الخطأ في الكتابة يعود إلى سوء فهم في السمع لما وقع إملاؤه، ويشير إلى أنّ الموضوع المطابق للنصّ إمّا وقع إملاؤه من طرف ماكس فيبر نفسه، وبالآتي فقد سبق أن وجد مرقوناً، أو أن وقع إملاؤه من

(13) المصدر نفسه، ص 159، الهامش 76، ص 208 مع الهامش 81.

(14) قارن ماريانا فيبر، جرد محمول المخطوطات بتاريخ 25 آذار/ مارس 1921، (VA Mohr/ Siebeck Deponat BSB München, Ana 446)؛ هناك وقع ذكر العنوان تحوير الكاريزما في الموضوع 15 أو 16 مع الإضافة "تنقص الخاتمة" التي تبدو أنّها تميل إلى نص الكاريزماتية.

طرف ماريانا فيبر بعد وفاته وحصل نتيجة لصعوبة وضع المخطوط⁽¹⁵⁾. كما يعود أيضاً الخطأ في الكتابة لكلمة "غير المختبرين" عوض "غير المسلّحين" لدى التابعين قسراً التي وردت سواء نتيجة لخطأ في الإملاء أم في السماع وكتابة الحروف الكبيرة والصغيرة مثلما حدث مع "Hindurchgegangen"

- التي جاءت مباشرة بعد الكلمة "المعروفة لدينا" المسموعة خطأً - و"الأشراف الإقطاعيين أو الإداريين". في المقابل تبدو الأخطاء بالنسبة للجزر "Liparischen" (عوض "Ligurische" في النص الذي ورد لنا) أو لكلمة Josia (عوض "Josua") عائدة لأخطاء في قراءة النسخة الخطية باعتبار أن هنا غالباً ما وقع تغيير حرف أو حرفين في فهم الكلمة ولكن الصورة الخطية بقيت متشابهة تماماً.

(15) قارن في هذا الصدد قول ملشيور بالبي في رسالته إلى أوسكار سيبيك بتاريخ 29 آذار/ مارس 1921 (VA Mohr/ Siebeck, Deponat BSB München, Ana 446).

[تحويل الكاريزما]

يمكن أن تكون العقلنة البروقراطية، كما رأينا سابقاً، قوة ثورية من أعلى طراز أمام التقليد، وغالباً ما كانت أيضاً. لكنها تثير من خلال وسائل تقنية، وتقوم بذلك مبدئياً - كما يفعل كلّ تغيير للاقتصاد - "من الخارج" بدءاً بالأشياء والأنظمة ثمّ من هناك نحو البشر؛ وبالنسبة لهؤلاء يحدث هذا التغيير في معنى تحويل ظروفهم وتأقلمها مع العالم الخارجي وربما حتى رفع إمكانيات التأقلم عن طريق فرض وسائل معقلنة للوصول إلى الغاية. أمّا الكاريزما فتقوم عكساً لذلك من حيث النفوذ على الإيمان بالوحي وبالأبطال وعلى القناعة العاطفية بأهميّة وقيمة الظاهرة سواء كانت هذه دينية، أخلاقية، فنية، علمية، سياسية أو أيّ نوع كان دائماً؛ فهي تقوم سواء على البطولة أم الزهد أم الحرب أم الحكمة العادلة أم الموهبة السحرية أم غيرها من الأنواع. وهذا الإيمان يحرك الناس "من الداخل" ويسعى إلى تشكيل الأشياء والأنظمة طبقاً لرغباته الثورية. فالنقيض يريد أن يفهم على حقّ. ورغم كلّ الاختلاف العميق للمجالات التي تنحرّك فيها، فإنّ "الأفكار" الدينية والفنية والأخلاقية والعلمية وجميع غيرها من الأفكار، خاصّة السياسية منها والاجتماعية التنظيمية، قد نشأت على نفس المنوال إذا ما نظر إليها من منظور نفسانيّ. فهي بمنزلة "تقويم" ذاتي "يخدم الزمان" ويرغب في توجيه البعض إلى "الإدراك" والبعض الآخر إلى "الحدس" (أو ما يمثله غالباً): فـ"المخيال" الرياضي لدى أحد مثل (Weierstraß)⁽¹⁾ هو "حدس"

(1) يتتمي كارل وايرستراب (Karl Weierstraß) إلى الرياضيين الفطاحل بجامعة برلين الذين أعطوا =

بنفس المعنى الذي نجده لدى أيّ فنّان، نبّيّ أو - ديباجوجيّي: فالفارق ليس هناك. (و) بالمناسبة على الهامش فحتى في مجال "القيمة" الذي لا يهّمنا هنا تتفق جميعها على أنّ كلّها - بما فيه الحدس الفنّي - تستوجب "تأثراً" كي تصبح موضوعية وتحافظ فعلاً على واقعها أو، إذا شئنا، شعوراً بالتأثر لطلبات "العمل" وليس "إحساساً" ذاتياً أو "تجربة" كغيرها من التجارب). ولفهم معنى "العقلانية" لا بدّ من التأكيد بقوّة أنّ المسألة لا تتعلق قطعاً بالشخص ولا بـ"الحالات" النفسية التي يعيشها "مُبدع" الأفكار أو "الأعمال"، وإنما بالكيفية التي يقع "تقبلها" ضمناً من طرف المحكومين أو التابعين و"معاشاتها" من قبلهم. لقد رأينا فيما مضى⁽²⁾ أنّ العقلنة تسير بكيفية أنّ الأغلبية الواسعة من جمهور التابعين تتقبّل فقط النتائج الظاهرة والتقنية والعملية بالنسبة لمصالحهم أو تتأقلم معها (كما "تتعلم" العمليات الحسابية ويتعلم العديد الوافر من الحقوقيين تقنية تطبيق القانون)، في حين أنّهم لا يعيرون اهتماماً لمضمون "الفكرة" ولبدعيها. وهذا يعني: أنّ العقلنة و"النظام" العقلاني يجرّكان "من الخارج" في حين أنّ الكاريزما تحرّك على عكس ذلك من الدّاخل، في صورة ما إذا قامت بتفعيل تأثيراتها الخاصّة، وأن تظهر قوّتها الثورية من "Metanoia" الأخلاق المركزية لدى المحكومين. ففي حين يقوم النظام البيروقراطي بتعويض العقيدة في قداسة ما هو دائماً ماضوياً مثل نواميس التقليد بإلحاقها إلى قواعد منظمة ذات غاية نبيلة ويادراجها في العلم بحيث تصبح، إذا استوجب الأمر ذلك، مؤهلة لأن تعوّض بقواعد أخرى ذات غاية نبيلة، وبالأتي ليست "مقدّسة"، - تفجّر الكاريزما في أسمى أشكالها الظاهرة جميع القواعد والتقاليد بإطلاق وتقلب كلّ مفاهيم القداسة رأساً على عقب. فعوض البرّ والإحسان في وجه ما هو منذ القدم عاديّ وبالأتي مقدّس تفرض الكاريزما الخضوع الداخلي لما لم يكن موجوداً قطعاً لحدّ الآن، أي لما هو فردي بإطلاق ومن ثمّ لما هو إلهي. لكنها تمثل في هذا المعنى التجريبي الخالص والخالي من أية قيمة القوّة "المبدعة" أساساً والثورية للتاريخ.

= لسمعة الرياضيات ببرلين شهرة واسعة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وقد برز وايرستراب من خلال أفكاره النظرية والمنهجية الجديدة المتعلقة خاصة بنظرية الوظائف، كما يعتبر المؤسس لمنهجية التعليل الصارمة في التحليل.

(2) تحيل الإشارة إلى مقولات فيبر ص 292-294. نشر البحث في تشرين الثاني/ نوفمبر 1913 في المجلة الثقافية لوغوس. ومن المحتمل أن تكون الإحالة أيضاً إلى نص فيبر حول الاقتصاد والأنظمة ص 4 فلاحقاً (WuG¹)، ص 374-376).

ولئن قامت كل من السلطة الكاريزماتية والسلطة الأبوية على الولاء والنفوذ الشخصيين إزاء "قادة طبيعيين" خلافاً للقادة "القانونيين" لدى النظام البيروقراطي، فإن هذا البرّ والإحسان وكذلك النفوذ يختلفان في كلا الحالتين. فالحاكم الأبوي يتمتع بها مثل الموظف كحامل للأنظمة التي هي ليست موضوعاً لغاية إنسانية فقط كقوانين وتراتب البيروقراطية، وإنما لأنها ذات طابع دائم وسائر المفعول منذ العهود الغابرة. فصاحب الكاريزما يتمتع بها بحكم رسالته المجسّمة في شخصه والتي يجب أن تكون ثورية في طابعها القالب لجميع درجات القيم والملغي للعادة والقانون والتقليد، إن لم يكن حتماً وبصفة دائمة، فعلى أية حال في أسوأ مظاهرها. ومهما كان محمول السلطة الأبوية متقلّباً في يد صاحبها الفعلي، فإنّها في جميع الأحوال تمثل تلك البنية الاجتماعية للسيادة التي تخدم، على عكس البنية الكاريزماتية الناشئة من صلب الفقر والتحمّس في ظروف غير عادية، الحياة اليومية ومتطلباتها وتستمرّ مثل هذه مهمها تغيير الوضع وحامله. فكل الشكّلين مفتوحان في حدّ ذاتهما على جميع مجالات الحياة: فالعديد من الجيوش الجرمانية القديمة كانت منظمة حسب النمط الأبوي والنسب، فحاربت تحت قيادة ربّ البيت. أمّا جيوش المستوطنين القدامى لدى ملوك الشرق وفصائل المستعبدين المتنقلة تحت قيادة "مالكهم" ضمن الجيش الإفرنجي فكانت منظمة حسب النمط الإماراتي. كما بقيت الوظيفة الدينية والعبادة في المنزل متواصلة مع ربّ البيت إلى جانب العبادة المقرّرة إدارياً على الجماعة من جهة وحركات النبوّة الكاريزماتية الكبرى التي تبدو غالباً من حيث مضمونها ثورية دائماً. فإلى جانب رئيس القبيلة المحافظ على السّلم والذي يهتمّ بالأعمال الاقتصادية العادية التي تخصّ المجموعة يقف أيضاً إلى جانب الحشد المجنّد من الشعب في حالات الحرب - سواء لدى القبائل الجرمانية أو لدى الهنود الحمر⁽³⁾ - بطل الحرب الكاريزماتي الذي يخرج مع أنصاره المتطوّعين وينوب أيضاً في حالة الحرب الرّسمية أصحاب السّلم العامة في مرحلة السّلم وغالباً ما يعيّن فوراً "أميراً" من أجل خبرته الميدانية كبطل في مثل هذه

(3) حسب ما روى المؤرّخون القدامى، كانت القيادة الموحدة لدى العديد من الشعوب الجرمانية مفقودة. فخلال أوقات السّلم كان جميع الأمراء يحكمون معاً، أمّا في حالة الحرب فيقع اختيار قائد للحرب لذي الخبرة من بينهم: der Herzog (باللاتينية "dux"، وتعود الكلمة إلى "heritigo" في لغة الساكس القديمة). فكان هذا على رأس القيادة خلال مدّة الحرب. قارن في هذا الصدد: Heinrich Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte*, 2 Aufl (Leipzig: Dunker & Humblot, 1906), Band 1,

هناك توجد الحجج المناسبة.

المغامرات وحتى أمير حرب. وفي المجال السياسي والديني، فإن الحاجات اليومية العادية والتقليدية هي التي تخدمها البنية الأبوية القائمة على التعمود واحترام التقاليد والبر والإحسان إزاء الوالدين والسلف والولاء الشخصي في الخدمة، وذلك عكس الدور الثوري للكاريزما. وهو ما يحصل أيضاً في المجال الاقتصادي. فالاقتصاد كمسار متواصل بانتظام لأفعال غايتها الاحتياط المخطط لكسب الاحتياجات المادية هو المواطن الحقيقي لبنية السيادة الأبوية والبيروقراطية، خاصة مع تزايد عقلنة "المؤسسة". لكن هذا أيضاً ليس غريباً تماماً على الكاريزما. فقد أظهر فرعاً هاماً جداً من الاقتصاد الهادف إلى سدّ الحاجة الغذائية والذي كان تحت الظروف البدائية غالباً ذو أهمية، ولكنها تقلصت مع تزايد الحضارة المادية، سمات كاريزماتية: ألا وهو الصيد الذي كان منظماً مثل تنظيم الحرب وبقي التعامل معه بالمثل حتى بعد ذلك الوقت بكثير (حسب ما ورد في النقوش الحجرية الأثرية). ولكن حتى في المجال الاقتصادي الرأسمالي على الخصوص نجد التناقض بين الكاريزما والحياة اليومية، وإن لم يحدث هذا بين الكاريزما و"البيت"، وإنما بين الكاريزما و"المؤسسة/ المصنع" اللذان يتواجهان: فعندما يناشد هنري فيلارد (Henry Villard) الجمهور قرضه 50 مليون دولار قصد تنفيذ انقلاب في البورصة على أملاك أسهم الشركة Northern Pacific Railroad الذي نظمه تحت عنوان "Blind Pool"، ولكن بدون إعطاء أية معلومة عن غرض العملية التي كان يريد القيام بها، ثم تحصل عليه بدون ضمانات معتمداً فقط على سمعته⁽⁴⁾، فإن هذه ومثلها من الظواهر الدالة عن رأسمالية

(4) لكي يستولي على شركة السكك الحديدية (Northern Pacific Railroad Company) المنافسة لشركته اشترى هنري فيلارد (Henry Villard) من كانون الأول/ ديسمبر 1810 إلى كانون الثاني/ يناير 1881 العديد من أسهم شركة Northern Pacific بقدر ما تسمح له إمكانياته الخاصة. وفي ربيع 1881 أرسل إلى أصدقاء له من بين التجار مكتوباً سرّياً يناشدهم فيه بدون ذكر الغرض المساهمة بقيمة تقرب 8 ملايين \$. وبمساعدة هذا الصندوق "Blind Pool" الذي تبدو وضعيته القانونية مشكوكاً فيها، والذي شارك فيه 35 شخصاً وبنكاً في بورصة نيويورك معتمدين فقط على السمعة التي كان يتحلّى بها فيلارد، تمكّن هذا الأخير في أيلول/ سبتمبر 1881 أن يجوز على رئاسة شركة "Northern Pacific" وأن يوحدها مع شركته ويؤسس من هنالك الهولدنغ "Oregon and Transcontinental Company" الذي أصبح رأسماله يفوق 50 مليون \$ (وليس الجنيه الاسترلنغ كما جاء في النص). قارن: Dietrich G. Buss, *Henry Villard: A Study of Transatlantic Investments and Interests, 1870-1895* (Ann Arbor, London: University Microfilms International, 1976).

كان ماكس فيبر على اطلاع جيّد بما حدث آنذاك لأنّ والده كانت له علاقة شخصية بفيلارد ودعي حتى لفتح الخط الحديدية لـ Northern Pacific عام 1883. قارن: Max Guenther Roth, "Weber in Erfurt, Vater und Sohn," *Berliner Journal für Soziologie*, Band 5 (1995)

استغلالية كبيرة وعن أنصار استغلال اقتصادي في بنيته الشاملة مختلفة تماماً، من حيث "روحها"، عن القيادة الرشيدة "المؤسسة" رأسمالية كبيرة عادية. وهذه بالمثل ضد الأعمال المالية ذات الحجم الكبير والأعمال الاستغلالية الاستعمارية وكذلك ضد "التجارة الظرفية" المرتبطة بالقرصنة وصيد العبيد التي تواجدت منذ الأيام الغابرة. ففهم الطبيعة مزدوجة لما يمكن تسميته بـ"روح الرأسمالية" وكذلك فهم النوعية الخاصة للرأسمالية العادية القائمة على البروقراطية الحديثة "كمهنة" يتعلق بالأخص في كيفية فصل هذين العنصرين المشتبكين حيثما وجدا وإن كانا مختلفين في جوهرهما وتحديدتهما مفهوماً.

لا يدلّ محصول السلطة الكاريزماتية "الخالصة" في المعنى المستعمل هنا للكلمة مثلاً على وضع غير محدد لانعدام البنية - ولو أنّه كلما حافظت على طابعها الخالص، صعب تحديدها كـ"منظمة" في معنى تنظيم الأشخاص والأشياء حسب مبدأ العلاقة التي تربط الغاية بالوسيلة، - وإنما يدلّ على شكل بنية اجتماعية واضحة المعالم بأعضاء مشخصين وجهاز مطابق لرسالة صاحب الكاريزما فيما يتعلق بالخدمات والأموال⁽⁵⁾. ويمثل معاونون الشخصيون ومن بينهم نوع خاص من الأرستقراطية الكاريزماتية داخل المجموعة فريقاً ضيقاً ومنغلقاً من التابعين/ الأنصار وقع اختيارهم حسب مبدأ الحوار والولاء، وكذلك حسب المؤهلات الكاريزماتية الشخصية. أمّا الكفاءات المالية/ المادية فتقدّم حسب الحاجة والقدرة على العمل رغم أنّها تعتبر صورياً اختيارية، غير خاضعة لنظام داخلي، ومتغيرة إذ تسدّ الحاجة إلى حدّ ما وتعتبر واجباً أخلاقياً لإزاء الخاضعين للكاريزما. ويتسلم التابعون والحواري حياتهم المادية للعيش ومكانتهم الاجتماعية في صورة أرباح ورواتب أو غيرها من أنواع الدفع أو الأجر كالألقاب/ المستندات والدرجات في سلم المجتمع، ولكنّ هذه تقلّ بقدر ما تبقى البنية الكاريزماتية محافظة على صفاتها. ويقدر ما يصعب على الفرد اكتساب عيشه بطريقة أخرى، وفي حالة الاستغلال الجماعي المرغّم لتلك العقارات التي تعود إلى الرئيس سواء كهبة فخرية، كغنيمة أو كوقف، فإنّ هذا الأخير يتقسمها معهم بدون حساب ولا عقد، وربما يحصلون على حقّ الجلوس إلى مائدته وإلى التجهيز والهدايا الفخرية التي يُحضون بها من قبله، أمّا

Sohm, *Kirchenrecht*, S. 38-41,

(5) قارن في هذا الصدد التفاصيل حول:
في المقدمة سابقاً.

معنوياً، فيسمح لهم بالمشاركة في التقدير الاجتماعي والسياسي والديني وفي الفخر الذي يُكرّم له. وكلّ انحراف عن هذا الخطّ يعكّر صفوة البنية الكاريزماتية ويقود إلى أنواع أخرى من الأشكال البنيوية.

إلى جانب الجماعة المنزلية، تمثل الكاريزما الحامل الثاني المغاير لها والأكبر تاريخياً للشيوعية، إذا ما أردنا أن نفهم هنا تحت هذا المفهوم غياب "المحسوبة" في الاستهلاك وليس التنظيم الرشيد/المعقلن للإنتاج بالنسبة لـ "حساب" - قد يكون - جمعياً ("الاشتراكية"). ويجد كلّ ما عُرف تاريخياً بالمرّة أنّه "الشيوعية" في هذا المعنى مصدره إمّا على أرضية تقليدية، أي أرضية أبوية (مثل الشيوعية المنزلية)، وفي هذا الشكل فقط كانت ظاهرة للحياة اليومية وما زالت، أو أن تقوم على أرضية الأخلاق الكاريزماتية الخارقة للعادة، وبالاتي فهي، إذا وقع تحقيقها تماماً، إمّا 1. شيوعية المخازن والغنائم أو 2. شيوعية حبّ الدّير بأصنافها وعماهاها إلى حدّ "حب الغير" - "Caritas" - والتسوّل. تواجدت شيوعية المخازن والغنائم (بمختلف درجات صفاتها وتحقيقها) لدى الأنظمة الكاريزماتية الحربية في جميع العهود، بدءاً بدولة القرصنة بجزر ليباري⁽⁶⁾ وصولاً إلى تنظيم الإسلام في عهد الخليفة عمر⁽⁷⁾ والجمعيات الدينية في الحروب

(6) كانت جزر ليباري (Lipari) - وهي مجموعة من الجزر الواقعة أمام صقلية - مستوطنة يونانية فيما بين 575 و252 ق.م. وتحت ضغط التهديد العسكري، أسس المستوطنون أسطولاً بحرياً حربيّاً تعاطى أيضاً القرصنة. وقد اعتبر حياة المجموعة في المصادر المعاصرة بالشيوعية لامتلاكهم الجماعي للمال والعقار وحتى تناول الأكل جمعياً. وقد وقع تقسيم كل المحاصيل من الفلاحة والقرصنة بصفة عادلة بين أفراد المستوطنين حسب "روح الأخوة الحربية". قارن بالفصل: "الدولة الشيوعية في ليباري" في: Robert von Pöhlmann, *Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt*, 2 Bände, 2 Aufl (München: C. H. Beck, 1912), hier: Band 1, S. 44-51, Zitat: S. 49,

(من هنا فصاعداً: (v. Pöhlmann, *Soziale Frage I, II*),

Meyer, *Geschichte des Alterthums II*¹, S. 681,

وانظر أيضاً:

وقع تنقيح الخطأ فيما يخصّ "جزر ليغوريا"؛ قارن في هذا الصدد أيضاً طريقة الكتابة المرخصة

Weber, *Streit*, S. 445.

من قبل فيبر في:

(7) نظّم الخليفة عمر الأول الجيوش العربية الإسلامية عندما قسّمها إلى فيالقه وأعدّها لها معسكرات قارّة حيث كانت تعيش فيها مع عائلاتها. وقد وقع إتباع حديث الرسول "ص" في حملات الخليفة ضدّ دمشق عام 635 وضدّ مصر من 639-641 وضدّ فارس من 640-644 وإلى حدود حرب مديان (Midian) بتقسيم غنائم الحرب بقدر أربعة أحماس بين المحاربين والحفاظ على الخمس لتوزيعه بين أهل البيت والمعوّزين واليتامى. وهذا الحديث يخصّ الغنائم المتحرّكة باعتبار أن امتلاك العقار في المناطق المحتلة كان ممنوعاً بصفة عامة على الجنود.

قارن: Kremer, *Culturgeschichte des Orients*, S. 71ff., und Gustav Weil, *Geschichte der Chalifen* (Mannheim: Friedrich Wassermann, 1846), Band 1, S. 76-78.

الصليبية⁽⁸⁾ والجمعيات البوذية اليابانية⁽⁹⁾. كانت شيوعية الحب/ المحبة قائمة بشكل أو بآخر في أوج جميع الأديان وكانت تسري داخل أنصار الذين اتبعوا الإله خدمة له: في الكهنوت وجدت لدى العديد من الجماعات الدينية المتزمتة⁽¹⁰⁾ (Labadie) وغيرها من الجماعات الدينية شديدة التطرف. يبدو التلقي الأول لعقيدة البطل مثل القداسة الأولى لأصحابها الحاذقين مرتبط بالحفاظ على الأساس الشيعوي والتخلي على الرغبة في الملكية الفردية الخاصة. وكان ذلك على حق: فالكاريزما هي مبدئياً قوة خارجة عن المعتاد ولذلك فهي حتماً قوة خارجة عن الاقتصاد، فهي إذن مهددة فوراً في فروعها كلما تحوّلت مصالح الاقتصاد العادي إلى سلطة مهيمنة كما يخشى أن يحدث في كل مكان: فالخطوة الأولى تبدأ مع "الوظيفة الدينية" - هذا "الأجر" العيني الذي ظهر عوض التموين الشيعوي القديم من المخازن الجماعية وجد هنا مصدر نشأته. وبجميع الوسائل حاول المدافعون عن الكاريزما النابغة وضع حد لهذا التدهور. فجميع الدول المتميزة بمحاربيها، مثلما يبدو نموذجياً لدى سبرتا، حافظت على بقايا من الشيوعية الكاريزماتية وسعت إلى حفظ البطل من التعرّض "للإغراء" عن طريق الانشغال بالملك والكسب المعقلن وهموم العائلة كما تفعل الجماعات الدينية. فالتوازن

(8) المقصود هنا هي الجماعات الدينية الصليبية مثل جماعة المبدع وجماعة يوحنا والجماعة الألمانية التي تأسست كجماعات حربية في علاقة مع الحركة الصليبية في القرن الثاني عشر- إن لم تكن قد تأسست من قبل- لحماية الحجيج والتي تحوّلت للدفاع عن الأراضي المقدسة. إلى جانب الحفاظ على نذر الرهبان بدأ - أولاً لدى جماعة المبدع - نظام صارم في المعسكر وعلى مستوى إعطاء الأوامر. وحسب هذا النظام يحرّض على أيّ عضو "المهجوم أو الخروج عن الفريق بدون إذن". (قارن: Delbrück, *Geschichte der Kriegskunst* III). وقد فرض برنارد كلارفو (Bernhard Clairvaux) على جماعة المبدع حسب العادة الملكية الجماعية والحياة الجماعية.

(9) منذ بداية القرن العاشر وإلى حدود القرن السادس عشر كانت للأديرة البوذية الكبيرة في اليابان جيوشها الخاصة بها من بين الرهبان للدفاع عنها. وكانت تسمى "sōhei". قارن: Hans Haas, "Die Religionen der Japaner, 2 Der Buddhismus," in: *Die Religionen des Orients und die altgermanische Religion* (Die Kultur der Gegenwart, hg. von Paul Hinneberg, Teil 1, Abt. 3,1), 2 Aufl. (Leipzig, Berlin: B.G. Teubner, 1913), S. 217-242, hier: S. 224, Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 445f. mit Anm. 52. وكذلك ذكره في:

(10) المقصود هنا هي الجماعة الراديكالية المتزمتة التي انفصلت عن الكنيسة الإصلاحية في هولندا عام 1668 في ميدلبورغ (Middelburg) الفالونية وأسسها الراهب الفرنسي جان دو لابادي (Jean de Labadie). ضمت هذه الجماعة أولاً 50 شخصاً تقريباً وكانت منظمة كجماعة زهد صارمة في تنسكها في الدّير حسب المثل المسيحي الأصلي. وكدليل لإثبات عقيدتها الحيّة والحقيقية فرضت الملكية الجماعية الشيوعية. وبقيت الجماعة قائمة في وستفريسلاند (Westfriesland) إلى حدود 1744. قارن: Albrecht Ritschl, *Geschichte des Pietismus* (Bonn: Adolph Marcus, 1880), Band 1, S. 220ff.

بين هذه البقايا من المبادئ الكاريزماتية القديمة والمصالح الاقتصادية الفردية التي بدأت بأرباح الوظائف الدينية وتواصلت قارعة على أبواب هذه المصالح حدث على مختلف المستويات. ولكن السماح غير المقيّد بتأسيس العائلات والكسب الذي ظهر في آخر المطاف أدى إلى نهاية سلطة الكاريزما النابغة. ولم يحم الشيوعية سوى الخوف الجماعي في المعسكر والرهبنة من النزوات الجنسية من طرف شباب غريب، وهذا النمط من الشيوعية لوحده هو الذي يضمن صفاء الكاريزما في مواجهة المصالح اليومية.

ولكن على هذا الطريق الذي بدأ بحياة عاطفية قويّة منزّهة عن الاقتصاد ووصل إلى حدّ الموت البطيء اختناقاً تحت ضغط المصالح المادية تجرّ أيّة كاريزما نفسها في كلّ ساعة من وجودها، وذلك بصفة متواصلة بمرور كلّ ساعة أخرى.

إنّ نشأة السيادة الكاريزماتية في المعنى "الخالص" الذي وقع وصفه هي دائماً وليدة أوضاع خارجية غير عادية - سواء كانت هذه بالأخصّ سياسية أم اقتصادية أم نفسانية دينية - أم كليهما معاً. فهي تصدر عن انفعال عاطفي خارق للعادة لدى مجموعة من الناس وعن تمسّسهم للبطولة مهما كان مضمونها. ومن ذلك وحده ينتج: أنّ الإيثار بالكاريزما قد يؤثر بقوة لا تنفث وبوحدة ومناعة على صاحبه وحوارية - سواء كان هذا الإيثار نبويّاً أم ذا مضمون آخر - مثلما يؤثر التحمّس العقائدي على أولئك الذين يشعر أنّهم أرسل إليهم عليه وعلى رسالته بانتظام في حالة الصدور - Statu Nascendi -. وإذا ما عادت الحركة التي رفعتها المجموعة القائدة كاريزماتية عن المعتاد لتشرق على الحياة اليومية، فستحطم السيادة الكاريزماتية الخالصة على الأقلّ بانتظام، إذ تنتقل إلى "المؤسّساتي" وستتشنج، ومن ثمّ ستصبح إمّا آلية وإمّا سيقع ردعها من خلال مبادئ بنوية مغايرة تماماً لها أو تدويبها بالاستعانة بهذه المبادئ في أشكال مختلفة ولغتها بحيث تكون مرتبطة بها فيما بعد بصفة وثيقة ومتغيرة غالباً إلى حدّ الطمس، ولا تمثل عنصراً مهيئاً للشكل التجريبي التاريخي إلا بالنسبة للاعتبار النظري.

فالسيدة الكاريزماتية هي إذن في معنى معيّن متقلبة، وتعود جميع تقلباتها في آخر الأمر إلى نفس المصدر. عادة تصبو أمنية الحاكم ذاته ودوماً أمنية حواريه وعلى أشدها رغبة الأنصار الخاضعين كاريزماتياً له إلى تحويل الكاريزما والسعادة الكاريزماتية لدى المحكومين من نعمة فريدة من نوعها، خارجية، زائلة وحرّة

تحدث في أوقات ولأشخاص خارقة للعادة، إلى ملكية دائمة في الحياة اليومية. ولكن بذلك يتغير حتماً طابع البنية الداخلي، فشكل وجود الكاريزما يخضع دوماً لظروف الحياة اليومية والقوى المتحركة فيه، وخاصة المصالح الاقتصادية، بدون اكتراث إن ظهرت الدولة نتيجة لأتباع كاريزماتين لبطل حرب أو أسست كنيسة أو جمعية دينية أو أكاديمية أو مدرسة من طرف جماعة كاريزماتية تابعة لنبئ أو فتان أو فيلسوف أو مبدع أخلاقي أو علمي، أو أسس حزب أو فقط جهاز من الجرائد والمجلات من قبل مجموعة نقاد كاريزماتيا وتتبع فكرة ثقافية معينة. وهذه هي دائماً نقطة التحوّل التي بموجبها يصبح الأنصار الكاريزماتيون والحواري - كما كان في "Trustis" لدى ملك الإفرنج - أولاً عن طريق الحقوق الخاصة/ الامتيازات رفقاء ممتازين للحاكم، وفيما بعد أصحاب إقطاع وقساوسة وموظفي دولة وأحزاب وضباط وكتبة وصحفيين ورجال نشر يرغبون العيش من الحركة الكاريزماتية، أو موظفين ومدّرسين أو غيرها من المهن التي تهتمهم كأصحاب أرباح ووظائف حكومية أو ما يماثلها. أما المحكومين كاريزماتياً فيتحولون من جهتهم إلى "تابعين" يدفعون ضرائبهم بانتظام وإلى أعضاء جمعيات دينية وكنائس أو أحزاب خاضعين للضرائب وللخدمة حسب قواعد ونظام، أو إلى جنود مروّضين ومؤدبين أو إلى مواطنين مخلصين للقانون. فالرسالة الكاريزماتية تتحوّل حتماً - حسب الوضع - وإن أُنذر المبشّر: "بعدم الضغط على الروح"⁽¹¹⁾، إلى عقيدة ثابتة وإلى علم اللاهوت وإلى نظرية أو قاعدة أو نظام قانوني أو إلى مضمون تقليدي في حالة التحجر. خصوصاً وأنّ هاتين القوتين اللتين هما في الأصل غريبتان عن بعضهما ومعاديتان لبعضهما بعضاً تصبّان في نهر واحد: فالكاريزما مثل التقليد هي ظاهرة عادية. ومن الطبيعي أنّ قوّة كليهما لا تقوم على قواعد مخطّطة ذات غاية نبيلة وعلى معرفتها، وإنما على الإيمان المطلق أو النسبي لدى المحكوم: - سواء كان طفلاً أم زبوناً، أم حوارياً، تابعاً أم إقطاعياً - بقداسة سلطة أشخاص معينين وعلى الولاء/ التحمّس لعلاقات البرّ والواجب إزاءهم، والتي تحمل دوماً هالة من القداسة الدينية لدى الظاهرتين. وحتى الأشكال التي تتسم بها بنيات السيادة لديها تشابه إلى حدّ الهوية. لا يمكن ظاهرياً معرفة ما إذا كان لمائدة أمير حرب ومن معه من تابعين طابع "إماراتي" أم "كاريزماتي"، - إذ يتعلق الأمر بـ"الروح" التي تغمر الجماعة، وهذا يعني: الأساس

(11) فارن رسالة باولو الأولى إلى سكان ثسالونيكى 5، 19.

الذي تستند إليه مكانة الحاكم: أي على النفوذ المقدس من خلال التقليد أو على عقيدة البطل الشخصية. أما الطريق من الأول إلى الأخير فهو سلسلة. فحالما تفقد السيادة الكاريزماتية الطابع العاطفي للإيمان الحادّ الذي يميزها عن التعلق المعتاد بالتقليد والقاعدة الشخصية الخالصة، تصير الوحدة مع التقليد أقرب عنصر مباشر، وإن ليس هو الإمكانية الوحيدة، يصعب غالباً الاستغناء عنه، خصوصاً في مراحل من الزمن لم تتطوّر فيها عقلنة تقنية الحياة. وبذلك يبدو إذن قد وقع التخلي تماماً عن جوهر الكاريزما وآته ضاع، وهو الحال بالفعل أيضاً كلما دخل طابعها الثوري الأسمى في عين الاعتبار. إذ تستحوذ عليه مصالح كلّ المتواجدين في مجالات النفوذ الاقتصادي أو الاجتماعي والسّاعين إلى إثبات شرعية أملاكهم عن طريق الاستنباط من السّلطة الكاريزماتية، أي المقدّسة ومصدرها. وِعوض أن يؤثر بصفة ثورية حسب معناه العبقري إزاء ما هو تقليدي أو ما هو قائم على حقّ الكسب "الشرعي"، مثلما كان في حالة النشوء، - Status Nascendi - فإنّه يؤثر الآن من جهته على عكس ذلك كأساس قانوني لـ "حقوق مكتسبة". وفي هذه الوظيفة بالذات التي هي غريبة عليه داخلياً يصبح إذن جزءاً مكوّناً للحياة اليومية، لأنّ الحاجة التي سيواجهها هي حاجة كونية بالكامل، وخصوصاً لسبب عامّ.

لم يوضّح التحليل السابق للسّلط العادية ضمن السيادة البيروقراطية والأبوية والإقطاعية إلا⁽¹²⁾: بأية كيفية تعمل هذه السّلط. لكن بهذا لم يتمّ الجواب عن السؤال: حسب أيّ علامات يقع اختيار أصحاب السّلط الذين يوجدون في أعلى الهرم البيروقراطي أو الأبوي. يمكن لرئيس جهاز بيروقراطي أن يكون هو الآخر أيضاً موظفاً سامياً تقدّم حسب بعض المقاييس العامة إلى مكانته. لكن ليس من المفاجئ غالباً أن لا يخضع لنفس المقاييس التي يخضع لها الموظفون التابعون له. خاصّة النموذج الخالص للبيروقراطية: يتطلب السّلّم الهرمي للموظفين المستخدمين أية مصلحة مخصّصة لا تقوم مكانتها هي الأخرى من جديد على "الاستخدام" مثل الآخرين. فشخصية ربّ البيت تستمدّ شرعيتها في العائلة الصغيرة المكوّنة من الوالدين والأطفال من ذاتها وهي عادة ثابتة في العائلات الكبرى من خلال قواعد

(12) بالنسبة للسيادة البيروقراطية انظر نص البيروقراطية سابقاً ص 157 - 234، وبالنسبة لسيادة الأعيان الفقرات الأولى من نص سيادة الأعيان سابقاً ص 247-257 وبالنسبة لنظام الإقطاع انظر نص الإقطاعية سابقاً ص 380-417.

التقليد الواضحة. ولكن الأمر ليس كذلك بالنسبة لرئيس الدولة الإماراتية أو لمن هو على رأس نظام الإقطاع الهرمي.

ومن جهة أخرى يبدو جلياً الإشكال الأساسي الأول الذي تواجهه السيادة الكاريزماتية عندما ترغب في تحويل نظام حكمها إلى مؤسسة قارة، وكذلك السؤال عن خليفة النبي والبطل والمعلم ورئيس الحزب. فبهذا السؤال يبدأ حتماً الولوج أولاً إلى طريق النظام الأساسي والتقليد.

وبما أن الأمر يتعلق بالكاريزما، فلا يمكن أولاً الحديث عن "انتخاب" حرّ للخليفة، وإنما عن "اعتراف" من جديد أن الكاريزما متواجدة لدى المرشح للخلافة. فلا بد إذن إماماً التثبيت بـ Epiphanie أحد الخلفاء الذي يؤكد شخصياً كفاءته أو بأيّ نائب أو نبيّ: - فالتجسيميات لبوذا وللمهدي المنتظر هي دليل على ذلك. ولكن مثل هذا التجسد/ الحلول الجديد يغيب عادة ولا يمكن أيضاً انتظاره قطعاً حتى لأسباب دغمائية. هذا ما ينطبق على المسيح وعلى بوذا في الأصل. ولم تستنبط النتيجة الراديكالية بالفعل من هذا التصور سوى البوذية (الجنوبية) النابغة: فحواري بوذا بقوا هنا بعد وفاته جماعة من الرهبان المسؤولين بقدر ضئيل من التنظيم والشراكة والحفاظ على طابع من الجماعة الأقلّ تحديداً بين الحين والآخر. فحيث وقع تطبيق نصوص - البالي⁽¹³⁾ - (Pāli-Texte) بالفعل - وهو ما حدث في الهند وسيلان [سري لانكا] العديد من المرات - لم يغيب فقط البطريق وإنما أيضاً الرّباط القوي للفرد مع نوع من الجماعة المحسوسة للأديرة⁽¹⁴⁾. فالأسقفيات لم تكن سوى إطار جغرافي

(13) المقصود هنا هو ما يسمّى بقانون بالي وهو تسمية أوروبية للنصوص المقدسة الصادرة عن مدرسة تيرافادا (Theravāda) التابعة للبوذية الجنوبية والتي استعملها ماكس فيبر في أبحاثه السوسولوجية حول الدين. فما يطلق عليها بـ "السلة الثلاثة" (Tipitaka) تضمّت قواعد الجماعة الدينية (Vinayapitaka) وأقوال/ خطابات بوذا (Suttapitaka) وما ألحق مؤخراً من ميثافيزيقا (Abhidhammapitaka). قارن: Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 329 mit Anm. 94,

وكذلك: Otto Franke, *Pāli und Sanskrit in ihrem historischen und geographischen Verhältnis auf Grund der Inschriften und Münzen* (Straßburg: Karl J. Trübner, 1902), S. 1 ff.

(14) يستند ماكس فيبر فيما يلي إلى: Kern, *Buddhismus*, S. 50-59,

الذي وصف البوذية الجنوبية القديمة بعد وفاة بوذا (حوالي القرن الخامس/ الرابع ق.م.) بأنها تبدو كأنها كنيسة غير منظمة. وقد وضع في صدارة وصفه الرّاهب المتقل الذي لا يستقر له حال إلا في مواسم الأمطار. وقد شكك الباحث كيرن في الخلفية التاريخية للقائمت التي وردت فيما يخصّ =

للتحديد المريح للمناطق التي كان يجتمع فيها الرهبان خلال الشعائر الجماعية النادرة - التي تفتقدها كل عبادة⁽¹⁵⁾. وكان "موظفو" الأديرة يقتصرون على حافظي اللباس وبعض الموظفين، كما وصل تطبيق عدم الملكية بالنسبة للأفراد وكذلك للجماعة في حد ذاتها وسد الحاجة عن طريق الهبة الخالصة (كالهدايا والتسول) إلى الحد الأقصى الذي تتيحه الظروف اليومية بإطلاق. فليس هناك "أسبقية" عند الجلوس والحديث في اللقاءات إلا لمن تقدم في السن (كراهب) وللعلاقة بين المعلم والطالب -Novize- الذي يخدمه ك -Famulus-. فالقبول وحده هو الذي ارتبط بشروط مسبقة بسيطة جداً (كزمن التعليم وشهادة حسن سيرة المعلم وتحرره وعدد قليل من الشعائر)⁽¹⁶⁾، أما الانسحاب فهو ممكن في كل وقت. فلا وجود لـ "فقه ثابت" - Dog-matik" أو لتطبيق مهنة المدرّس والعبادة. ولم يجد "مجلسا زعماء الكنيسة" الشهران في القرنين الأولين خلافة لها⁽¹⁷⁾.

لا شك أن هذا الطابع غير المحدّد تماماً لجماعة الرهبان قد شارك بقدر وافٍ في

= البطارقة لدى الكنيسة الهندية والسيلانية (المرجع المذكور، ص 331 -346).

(15) المقصود بـ "الأسبقية" هي "sīmā" ("Pāli: Grenze")، وهي التسمية لمجال نفوذ الدير البوذي حيث يقطن الرهبان معاً ويمكنهم القيام بشعائرهم النصف شهرية. وفي هذه الاجتماعات التي تتكوّن من أربعة أشخاص على الأقل تقع قراءة قواعد الدير وكذلك "الاعتراف العلني بالخطايا" من قبل الرهبان (المصدر نفسه، ص 13 فلاحقاً). ويترجم هندريك كيرن كلمة "sīmā" بـ "دائرة الكنيسة" أو "المنطقة" (المصدر نفسه، ص 62). قارن أيضاً: Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 357, 367. وكذلك توضيحات الناشر، المرجع المذكور، ص 633.

(16) يصف هندريك كيرن احتفال قبول المرشح في جماعة الرهبان البوذيين في الهند في كتابه حول البوذية فلاحقاً: وخلال هذا الاحتفال يقع النظر فيما إذا كان للمرشح لباس الرّاهب وصحن التسول، كما يقع استجوابه من طرف معلمه حول سنّه والأمراض التي مرّ بها وعن وضعه العائلي (مثلاً: "هل أنت [....] حرّ؟ أليس عليك ديون؟ هل تنتمي لجنود الملك؟ هل تحصّلت على موافقة الوالدين؟" والإدلاء بقراره أمام الرهبان المجتمعين، وهو ما سمّاه ماكس فيبر بـ "شهادة حسن السيرة" "التحرّر". وبعد تقديم الطلب الصّوري يقع قبول المرشح وإرشاده حول واجبات الرّاهب.

(17) المقصود هنا هي اجتماعات قادة تابعي جماعة (Gautam Siddhārta) التي تقوم حسب الرواية البوذية بجمع أقوال بوذا المحفوظة بصفة مشتتة والمتعلقة بنظريته وبكيفية تنظيم الجماعة التابعة له ثمّ تقنينها. ويبدو أن كل من اجتماع راججرها (Rājagrha) وفايسالي (Vaiṣali) قد جرى في السنة التي تلت وفاة بوذا وبعد وفاته بقرن (نحو 390 ق.م.). أما البحوث المعاصرة في مجال البوذية فلأبها تشكك في صحّة حدوث هذين الاجتماعين. ويتبع ماكس فيبر هنا الرأي الوسطي الذي تبناه أولدنبوغ في دراساته حول البوذية والذي يدحض الطابع الوهمي تماماً لحدوث هذه الاجتماعات.

زوال البوذية من الهند⁽¹⁸⁾. ولم يكن ممكناً بالمرّة إلا لدى جماعة خالصة من الرهبان، وهي تلك التي لا يأتي الخلاص الفردي فيها إلا من عمل الفرد الواحد بدون استثناء. إذ يهدّد بالطبع لدى أيّ جماعة مختلفة مثل هذا السلوك وكذلك أيّ تشبّث سلبى بسيط بـ Epiphanie جديدة التماسك لدى الجماعة الكاريزماتية التي تنشُد الحاكم والقائد المجسّم في الحين. وبالتجاوب مع هذه الرغبة المتمثلة في التواجد الدائم لحامل الكاريزما في صلبها، تكون قد قامت بخطوة هامة نحو التواجد المعتاد. وهذا الحلّول الجديد للكاريزما يثير نوعاً من "الموضوعية" لها. يجب البحث الآن عن حاملها المنشود إمّا بانتظام وحسب علامات معينة تكشف عن الكاريزما التي يتّسم بها، أي حسب "قواعد" كما يجري - مبدئياً حسب نوع الهابي⁽¹⁹⁾ (Apissstier) - مع الدالاي لاما⁽²⁰⁾، أو يجب أن توجد وسيلة أخرى يقع أيضاً تحديدها حسب قواعد للبحث عنه. هناك نجد أولاً الاعتقاد الأقرب بأنّ حامل الكاريزما نفسه هو المؤهل بتعيين خليفته، أو عندما يكون قد حلّ مرّة واحدة- مثل المسيح - أن يعيّن نائبه على الأرض⁽²¹⁾. فتعيين الخليفة الذاتي أو النائب من قبل الحاكم إنّما هي إحدى الأشكال

(18) بدخول الإسلام إلى شمال الهند في بداية القرن الثالث عشر وقع إقصاء البوذية من الهند بصفة شبه تامّة. كما مسّ تحطيم الأديرة البوذية والمخطوطات حسب قول فيبر أيضاً "حامل الحياة الجماعية الدينية ومنظّمها" لدى البوذية الهندية" (قارن: Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 370). ولم تبق سوى بعض الجماعات البوذية الصغيرة التي تواصلت إلى حد القرن الخامس عشر.

(19) وقع تقدّيس "الحمل الحثّي" (من المصرية القديمة: (Hapi) التي تعني الحمل الحثّي) بمنزلة الإله في مدينة ممفيس المصرية. وكان يستوجب على الحمل الجديد أن يستجيب لتوقعات العلماء وأن يظهر سلسلة من العلامات التي تضاربت حولها الروايات في المصادر القديمة. فحسب ما جاء لدى هرودوت 3، 28 وجب على الحمل أن يكون أسود وأن يحمل على جبينه وشم مربع أبيض وعلى ظهره صورة لنسر وأن يكون الشعر في ذيله مثني وأن تظهر صورة جعل تحت اللسان. وقد عيّن الحمل الذي أفرز مثل هذه العلامات في مقام الإله كهابي ووقع تقدّيسه في الـ (Apieion) إلى جانب المعبد المقام للإله بتا (Ptha) في ممفيس.

(20) حسب تصوّر اللاماي تعود نفس الـ Bodhisattva بعد 49 يوماً من وفاة الدالاي لاما لتدخل في جسم طفل يقع التعرّف عنه من خلال التكهّن. وهذا الطفل الذي عرف أنه يجسّم إعادة الميلاد كان يحمل إلى دير في العاصمة لاسا (Lhasa) حيث يمكث هناك إلى حلول العام السابع أو الثامن من عمره، ومن ثمّ تتم كسوته بلباس الراهب وتوجيهه كالدالاي لاما. قارن: Grünwedel, *Buddhismus*, S. 76-78.

(21) يستند فيبر هنا إلى إنجيل متى 16، 18-19 حيث روي عن تعيين سيمون بطرس خليفة للمسيح: "أنت بطرس وعلى هذا الجبل أريد تأسيس جماعتي حيث لا تقتحمها أبواب جهنّم. وسأعطيك مفتاح الجنة: وكلّ ما ستربطه على الأرض سيبقى مربوطاً في السماء، وكلّ ما تحلّ عقده على الأرض سيبقى أيضاً منحلّاً في السماء".

الأصلية والمناسبة لجميع الأنظمة الكاريزماتية، النبوية منها والحربية للحفاظ على مواصلة السيادة. ولكنها تمثل بالطبع أيضاً خطوة تحوّل من السيادة القائمة على السلطة الذاتية المطلقة والشخصية للكاريزما نحو جهة "الشرعية" القائمة على سلطة "المصدر". فإلى جانب الأمثلة الدينية حافظ على هذه السمات الكاريزماتية شكل تكوين محافظي الإدارة الرومانية: حيث يقع تعيين الخلف في القيادة من بين مجموعة المؤهلين من طرف المحافظ ذاته وبموافقة الجيش المدعوّ للحفل، وبقي ذلك على حاله حتى عندما وقع تحديد المدّة لتقليص نفوذه وربطها بموافقة الجيش المدني مسبقاً (بـ"الانتخاب") وحسب قواعد منظمة؛ أمّا تعيين الدكتاتورين [القادة المستبدّين] في ساحة الحرب⁽²²⁾، وفي الوقت الحرج بحيث لا يفترض شخصاً عادياً، فقد تواصل لوقت طويل كأحد الرواسب المتميزة لنموذج التكوين القديم "الخالص". فلا يعرف البطل المظفر والمعين من طرف الجيش بالإجماع كـ"إمبراطور"، وهو الذي لم يخلق ليكون حاكماً حسب "قانون الإمبراطورية"⁽²³⁾، وإنّما تعود السيادة على حقّ لمن يقع اختياره من طرف المجموعة الحاكمة - Prinzipat - ويعترف به في الوقت المناسب⁽²⁴⁾، كخلف "شرعيّ" على العرش سوى الزملاء والتعيين لمن يخلفهم الذي يأخذ دوماً شكل التبني⁽²⁵⁾. كما توغل هنا، على عكس ما يجري في السلطة

(22) كان "الدكتاتور" محافظاً خارقاً للعادة ذا نفوذ محدّد مدّة ستة أشهر وبدون مساعدين. وحسب المؤرخ مومسن في كتابه: *Römisches Staatsrecht II*, 1³, S. 158, وقع تعيين الدكتاتور باقتراح أحد القناصل في مجلس الشيوخ "كحاكم عسكري للدائرة خلال الحرب". ولم تتواصل وظيفة الدكتاتور في صورتها الأصلية بعد عام 202 ق.م.

(23) كان تقويم ما يسمّى بـ "Lex de imperio" متضارباً لدى مؤرّخي العهد القديم. ويلتحق فيبر هنا إلى جوهانس كروماير (Johannes Kromayer) الذي تبني القول - ضدّ تيودور مومسن - أنّ آب/ أغسطس ومن جاء بعده تحصلّ على القيادة العسكرية أو السلطة ما دون القنصلية lex مجلس المدينة. قارن: *Johannes Kromayer, Die rechtliche Begründung des Principats* (Marburg: R. Friedrich, 1888), S. 34ff., 46.

(24) المقصود هنا هي الفترة التي تبدأ مع حكم الإمبراطور أغسطس وتتواصل حتى حكم القياصرة الجنود في القرن الثالث. يتبع فيبر هنا المؤرخ مومسن في كتابه: *Römisches Staatsrecht II*, 2³, S. 840-843,

ويعتبر هذا الأخير تسلّم القيادة العسكرية شرطاً حاسماً لتأسيس "الإمارة". وهذه لم تكن في عهد "الإمارة القديمة" (التي امتدّت إلى حدّ حكم القيصر Carus 282/283) قادرة على رفض طلب الجيش بتعيينه "إمبراطوراً" وكذلك المصادقة على مجلس الشيوخ الذي لا يمكن بالفعل رفض "إمبراطور" قد قام الجيش بتعيينه.

(25) بها أنّ القانون العام في عهد القياصرة الرومان لا يسمح بوراثنة الحكم، لم يبق للقيصرة سورياً إلا تقديم اقتراحات لمجلس الشيوخ فيما يخصّ الخلافة. وكان القياصرة يدعمون قرارهم بتعيين =

المنزلية الرومانية التي ابتعدت بدون شك عن العادات في القيادة، التعيين الحرّ تماماً لـ "لوارث" الخاص⁽²⁶⁾ - "Heres" - الذي يحتلّ مكان ربّ البيت المتوفى أمام الآلهة وأمام العائلة⁽²⁷⁾. ولئن أخذت فكرة توريث الكاريزما في الخلافة بالتبني بعين الاعتبار، ولو بدون أن يُعترف بها حقاً كمبدأ في النظام العبقري للجيش القيصري الروماني، فإنّ طابع الإدارة بقي من جهة أخرى دوماً قائماً إلى جانب المجموعة الحاكمة -Prinzipat-: إذ إنّ Princes (الأول من بين أُنذاده) هو موظف يتمتّع بصلاحيات بيروقراطية منظمة قائمة على قواعد طالما حافظ جيش الإمبراطورية على طابعها الروماني⁽²⁸⁾. ويعود الفضل إلى الإمبراطور أغسطس الذي، خلافاً لفكرة الملكية الهلينستية⁽²⁹⁾ التي كانت تحوم في رأس القيصر، نظر إليه من طرف معاصريه كمحافظ على التقليد الروماني وعلى الحرّية وإعادة الاعتبار لها⁽³⁰⁾.

ولكن إذا لم يعيّن حامل الكاريزما من جهته خليفة، وليس هناك علامات خارجية واضحة تشير إلى الطريق مثلما يحدث مع الحلول، يبقى لدى المحكومين

المقربين منهم للخلافة كمشاركين في السلطة أو كورثة لأملأهم وحتى تبنيهم إذا لم يكونوا أبناءهم أو أحفادهم. قارن: Mommsen, *Römisches Staatsrecht* II, 2³, S. 1135-1138.

(26) تسمية لاتينية "للورث المحقّ تماماً" والذي حسب قانون الوراثة الرومانية ينضمّ في صورة "الخلافة العامة" إلى "وحدة حلقة المهتمّين بالمصالح المادية للمورث". قارن: Otto Karlowa, *Römische Rechtsgeschichte* (Leipzig: Veit & Comp., 1901), Band 2, S. 864.

(27) حسب القانون الروماني تسمية لكامل الملك وما يتبعه من حقوق السيادة والواجبات الدّينية.

(28) يتبنى ماكس فيبر هنا رأي تيودور مومسن الذي يعتبر أنّ "Princes" كان موظفاً لا يتعالى على الدستور وإنما كان يتحلّى "بسلطات محدّدة تنصّ عليها التراتيب طبقاً للدستور" (Mommsen, *Römisches Recht* II, 2³, S. 749). بعد فوزه العسكري على أنطونيوس سلّم أغسطس لمجلس الشيوخ السّلت المفوض إليه وأعاد إليه وللشعب حقوق التصرف في الجمهورية. ولكنه احتفظ بالقتضية وتقلد القيادة العسكرية (Imperium Proconsulare) على المحافظات التي ما زالت فيها فيالق جيش قويّة. وفيها بعد أضيفت إليه مصالح ووظائف أخرى.

(29) في الممالك الهلينستية التي ظهرت بعد حكم الإسكندر الكبير كان الملك يعتبر تجسّياً للدولة ومصدراً للحقّ. إضافة إلى ذلك كانت الخلافة منظمة حسب السلالة، غير أنّه تطوّر نوع من التقديس للملك الذي كان يمجّد كابن الإله وكمتمنّد وصاحب فضل.

(30) بهذه الطريقة وصف حكم أغسطس من طرف أوفيد (Ovid)، بروبرز (Properz)، هوراز (Horaz)، و فيرجيل (Vergil). اتبع فيبر في هذا الصدد وصف إدوارد ماير في كتابه حول: Eduard Meyer, "Kaiser Augustus," *HZ*, Band 55, S. 385-431, hier: S. 412f.

الإيمان بأنّ الأنصار المشاركين في السلطة⁽³¹⁾ (Clerici): كالحواري والتابعين هم إذن الخبراء في معرفة مثل هذا المؤهل. من هنا لا يصعب على هؤلاء تقلد هذا الدور بـ"استحقاق"، خصوصاً وأتهم لوحدهم في حوزة وسائل الحكم. ولكن، بما أنّ الكاريزما تجد مصدر فعاليتها في عقيدة المحكومين، فلا يمكن إذن الاعتراف بالخليفة المعين بدون اللجوء إليهم، بل إنّ الاعتراف به عن طريقهم هو في الأصل القرار الحاسم. لقد كان هناك أيضاً سؤالاً تطبيقيّ هاماً حينما انعزل مجلس الأمراء السّامين كهيئة تحضيرية للانتخاب تماماً، ألا وهو: من سيعرض من بين الأمراء السّامين اقتراح الترشح على الجيش المتجمّع⁽³²⁾؟ إذ كان مبدئياً قادراً على جلب الاعتراف لمرشحه الخاص ضدّ إرادة بقية الأمراء السّامين.

كان التعيين من طرف المقرّبين الأولين ذوي النفوذ والاعتراف من قبل المحكومين إذن الشكل العادي الذي يجري فيه هذا النمط من تأسيس الخلافة. ففي الدولة الإماراتية والإقطاعية العادية نجد ذلك الحقّ في تعيين المقرّبين الذي تعود جذوره إلى الكاريزما كـ"حقّ مسبق" لانتخاب الموظفين الحكوميين الهامّين وأصحاب الإقطاع. أمّا الانتخابات الألمانية للملك، فكانت تجري على منوال انتخاب أساقفة الكنيسة⁽³³⁾. فلم يكن "انتخاب" ملك جديد مثلها هو الأمر تماماً

(31) هذا المصطلح "clerici" (جمع لكلمة "Clericus") يعني في الاستعمال الأصلي المسيحيّ أولئك الذين يشاركون في وراثة الملك الإلهي. ولم يتحوّل المصطلح لتعيين المشاركة الروحية خلافاً للمعنى العادي إلا في القرن الثاني ميلادي. قارن: Sohm, *Kirchenrecht*, S. 235-247.

(32) اتبع فيبر هنا رأي أولريخ ستوتز (Ulrich Stutz) في كتابه: Ulrich Stutz, *Der Erzbischof von Mainz und die deutsche Königswahl: Ein Beitrag zur deutschen Rechts- und Verfassungsgeschichte* (Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1910), S. 113-116, والذي كان محلّ سجالات في مجال البحث القروسطي المعاصر. وحسب ستوتز (Stutz) كان اختيار الملك إلى حدود إدخال الانتخاب بالأغلبية عن طريق كورفيون فون رانسيه (Kurveverein von Rhense) عام (1338) "بالاقتراح والاختيار الجماعي وبتبعية واضحة حتمياً"، وهو ما يعطي "لاقتراح" الأمير الأول و"المشرف على الانتخاب" دوراً حاسماً في حسم نتيجة الانتخاب. ولئن وجب على هذا الأخير باعتباره "المؤمّن على الخيار المسبق من قبل الأمراء" تعيين المرشح الذي وقع الوفاق عليه في المداولات التحضيرية، إلّا أنّه يمكن له، خلافاً للتقويم المعتاد حسب ما يؤكّد ستوتز، أن يدفع المنتخبين إلى اختيار مرشحه. قارن أيضاً: Bruno Wunderlich, *Die neueren Ansichten über die deutsche Königswahl und den Ursprung des Kurfürstenkollegiums* (Berlin: Emil Ebering, 1913), S. 167-176.

(33) منذ القرن الثاني عشر كان الاختيار المسبق للملك الألماني يجري عن طريق قادة رجال الدين الكبار والأمراء السّامين. وكانت طريقة الاختيار لسلك الأمراء تجري منذ انتخاب رودولف فون =

بالنسبة إلى انتخاب البابا أو أسقف أو قسيس، أي عن طريق 1. التعيين من طرف الحواري والمقرّين (كالأمراء والكرادلة وقساوسة الأسقفية والرهبان والشيوخ) و 2. الاعتراف به فيما بعد من قبل الشعب، ليس "بالاقتراع" حسب المعنى الحديث لانتخابات رئيس الدولة أو أعضاء البرلمان، وإنما كشيء مغاير تماماً على الأقل بالمعنى الواسع للكلمة: أي القبول أو الاعتراف بالأمر الواقع الذي لا يصدر أولاً عن الانتخاب بل بالعكس الاعتراف بها مسبقاً من خلال الكفاءة المتواجدة للكاريزما التي يطالب المرشح بها كحاملها. ولذلك لا يمكن مبدئياً أن توجد منذ البداية أغلبية انتخابية، إذ يمكن لأقلية ضئيلة جداً أن تكون على حق في معرفة الكاريزما الأولى مثلما يمكن لأغلبية ساحقة أن تخطأ. فلا يمكن إلا لواحد أن يكون الحقيقي؛ وما يقوم به المنتخبون المختلفون إنما هو إذن إثم. فنواميس انتخاب البابا تسعى للحصول على التوافق الكامل. أما إعادة انتخاب الملك فتعتبر كشيء كنسي: حيث يحصل تعميم المعرفة الحقيقية للمؤهل والتي لا يمكن إزالتها إلا بنجاحه في صراعه الشخصي بها أوتي من وسائل جسدية وسحرية يوم القيامة، كما نجده بين المرشحين للملك لدى قبائل السود (بالأخص بين الإخوة) وكذلك أيضاً في المؤسسة⁽³⁴⁾.

وإذا ما توغل مبدأ الأغلبية، فإنه يعتبر "واجباً" أخلاقياً بالنسبة للأقلية أن تقبل إذن التسليم بالأمر الواقع والانضمام لاحقاً إلى الأغلبية.

ولكن من الطبيعي أن تخطو بنية السيادة الكاريزماتية هذا النوع من التعيين للخلافة نحو النظام الحقيقي للانتخابات حالما يتوغل مبدأ الأغلبية. فليس كل شكل حديث لاختيار الحاكم، وكذلك أيضاً ليس كل شكل ديمقراطي لاختياره منزه عن الكاريزما. وعلى أية حال، فإن النظام الديمقراطي الخاضع لما يسمى بالاستفتاء العام - وهي النظرية الرسمية للنظام القيصري الفرنسي⁽³⁵⁾ - يحمل من

= هابزبرغ (Rudolf von Habsburg) عام 1273 وحتى إدخال الانتخاب بالأغلبية عام 1338 حسب منوال انتخاب الأساقفة حيث كان في إمكان الناخبين تقديم "قائمة جماعية" باسم الآخرين وفرضها.

(34) كان المرشحون للعرش لدى قبائل بانورو (Banyoro) في أفريقيا الوسطى يتصارعون حتى يبقى أحدهم على قيد الحياة. قارن: James George Frazer, *The Golden Bough: A study in Magic and Religion* (London: MacMillan & Co., 1911), Part I: The Magic Art and the Evolution of King, vol. 1, 3rd Edition, S. 322.

= (35) يمكن قراءة العمل بعنوان: *les titres de la dynastie napoléonienne* (Paris: Plon, 1868)

حيث الفكرة سمات كاريزماتية، وأن مسوغات أصحابه ترمي كلها إلى تأكيد هذا النمط بالذات. فالاستفتاء العام ليس "انتخاباً" وإنما هو اعتراف أولي أو (كما حدث مع استفتاء 1870) اعتراف مجدّد لمرشح كحاكم كاريزماتي ذي كفاءة شخصية⁽³⁶⁾. وحتى ديمقراطية بريكليس التي تعني من حيث فكرة مؤسسها حكم المدجّل السياسي (Demagogos) - من خلال الكاريزما والخطاب، تضمّنت، خاصّة في اختيار قائد الحرب، (إلى جانب اختيار البقية - إذا صحت فرضية⁽³⁷⁾ E[duard Meyer -) طابعها الكاريزماتي المميز. ولكن بمرور الزمن، يرد في كلّ مكان، حيث تمخّطت في الأصل جماعات كاريزماتية طريق اختيار الحاكم، ربط طريقة الانتخاب بمعايير، وذلك أولاً لأنّه بزوال جذور الكاريزما تطفى سلطة التقليد المعتادة من جديد وكذلك العقيدة في قداستها، ويكفي فقط مراعاتها لتضمن الاختيار الصحيح. فوراء حقّ الخيار المسبق الخاضع للمبادئ الكاريزماتية لدى رجال الدين أو موظفي البلاط أو التابعين الكبار للسلطة يتراجع بازدياد ولاء المحكومين وتقبّلهم، وتتأسس في الختام إدارة أوليغارشية خاصّة بالانتخابات.

كتمعير "للنظرية الرسمية" التي وقع صياغتها تحت الضغوطات السياسية الداخلية التي تعرّض لها ألفيصر نابليون الثالث. وكانت صياغة العمل ترمي إلى تشريع سلطته التي يرجعها إلى إرادة الشعب التي وقع التعبير عنها من خلال الاستفتاء. قارن في هذا الصدد التأويل المطابق الذي قدّمه هانس ديلبرك (Hans Delbrück), (Regierung und Volkswille (Berlin: Georg Stilke, 1914), (من هنا فصاعداً: (Delbrück, Regierung), وكذلك الواثق في ثبوت المصطلحات فيما يخصّ "البونابرتية" (Bonapartismus) و"القيصرية" (Cäsarismus).

(36) المقصود هنا هو الاستفتاءان الفرنسيان اللذان جرى يوم 7 من تشرين الثاني/ نوفمبر 1852 و8 أيار/ مايو 1870. ومن خلال الاستفتاء الشعبي الأول وقعت المصادقة على منح رئيس الجمهورية الفرنسية شارل لويس نابليون بونابرت (Charles Louis Napoléon Bonaparte) الفخرية القيصرية والتشريع له بتأسيس الحكم الإمبراطوري الثاني. أمّا استفتاء 1870 فقد صادق على تغيير دستور 1852 الذي يسمح بتغيير نظام الحكم في اتجاه النظام البرلماني، ولكن يعطي في نفس الوقت للإمبراطور نابليون الثالث مكانة سياسية قوية.

(37) حسب: Eduard Meyer, *Geschichte des Alterthums III*, S. 374, تمخّلت الاستراتيجية (إدارة الحرب) في القرن الخامس إلى "إدارة سياسية". ولكن جميع قادة أثينا العسكريين العشرة تواصل أيضاً اختيارهم: "من هناك فصاعداً وقع فقط اختيار تسعة قادة استراتيجيين من الـ فيلن (Phylen) (القسم الأدنى من نواب المدينة)، أمّا الخامس فمن كافة الشعب؛ وهذا الأخير الذي يتمتع بثقة الجميع يعيّن قائداً أعلى للجيش في حين يصبح البقية مساعدين له قد يبعثون أيضاً في مهام حربية إذا اندلعت الحرب على عدّة وجهات في نفس الوقت، أي أرضاً وبحراً".

وهو ما حدث في الكنيسة الكاثوليكية ولدى الحكم القداسي الروماني. إلا أن نفس الشيء يحدث أيضاً في كل مكان حيث تملك مجموعة من الناس ذوي التجربة حق الاقتراح والاختيار المسبق. ففي أغلب الدساتير المدنية على مرّ العصور تحوّل هذا الحقّ بالفعل إلى حقّ مساندة السلالات الحاكمة التي أنزلت الحاكم من مكانته بهذه الطريقة ووضعت في المقام الأوّل بين أمثاله (Archon, Konsul, Doge)، وأقصت من جهة أخرى الجماعة من المشاركة الفعلية في عملية الاختيار. ونجد حالياً ظواهر مماثلة في التطوّرات الجارية في انتخاب شيوخ مدينة هامبورغ مثلاً⁽³⁸⁾. فهذا هو في أغلب الأوقات، من منظور صوريّ، الطريق "الشرعي" للوصول إلى الأوليغرشية.

يمكن على عكس ذلك أن تتطوّر مبايعة المحكومين إلى "طريقة انتخاب" عادية مباشرة أو غير مباشرة ذات "قانون انتخاب" منظم بقواعد سواء بالنسبة لانتخاب "المحافظة" أم "الانتخابات حسب النسبية" أم "الانتخاب الطبقات" أم "الانتخاب الدوائر". لكنّ الطريق إلى هناك بعيد. فبقدر ما كان الأمر يتعلق بالاختيار، الصوري أيضاً، لصاحب السلطة العليا بالذات، فلم يمر إلى حدّ النهاية إلّا في الولايات المتحدة الأمريكية - حيث كان أحد الأجزاء الأساسية لعملية الانتخاب يوجد بالطبع ضمن حملة "التعيين" لأحدي الحزبين - وفي ما عدا ذلك لم يحصل إلّا في حدود تعيين منصب الوزير الأوّل ومن تبعه من زملائه "الممثلين" في انتخابات البرلمان. فالتطوّر من المبايعة الكاريزماتية للحاكم إلى حدّ الانتخاب الحقيقي والمباشر للحاكم عن طريق الجماعة المحكومة قد جرى على جميع المستويات الثقافية المختلفة، وعلى كلّ تقدّم في النظر العقلن والمتحرّر من الإيمان العاطفي للمسار أن يعين على تحقيق هذا التحوّل. ولم يتطوّر انتخاب الحاكم إلى نظام تمثيلي إلّا في الغرب

(38) رغم أنّ انتخاب شيوخ المدينة يعود حسب دستور مدينة هامبورغ لعام 1860 (الذي نصح عام 1880 وبقي نافذ المفعول إلى حدود عام 1921) إلى البرلمان (Bürgerschaft)، فإنّ الشيوخ المنتخبين على مدى الحياة يتحكمون فعلياً في اختيار مجلس الشيوخ. وهذا يعود إلى المادة التاسعة من الدستور الذي ينصّ على كيفية تعيين المرشح لمقعد في مجلس الشيوخ. وعلى اللجنة المكوّنة من ثمانية أشخاص نصفهم من مجلس الشيوخ والنصف الآخر من مجلس المدينة تحضير قائمة أولية لأربعة مرشحين. ويمكن لمجلس الشيوخ حذف اثنين منهم وبهذه الطريقة إقصاء غير المرغوب فيهم، خصوصاً أنّه يستوجب خمس أصوات حتى يسمح لعضو من مجلس المدينة الترشح للانتخاب. قارن المادة التاسعة من الدستور المنتق عام 1880 في: *Verfassungsurkunden für die freien Hansestädte Lübeck: Bremen und Hamburg, Deutsche Staatsgründungsgesetze in diplomatisch genauen Abdrucke*, hg. von Karl Binding (Leipzig: Engelmann, 1897), Heft 10, S. 7-9, Weber, *Die Stadt*, MWG I/ 22-5, S. 171 mit Anm. 85. وكذلك:

شيئاً فشيئاً. أما في العهد القديم، مثلاً ممثلي دوائر (39) Boiotarchen - وكذلك أيضاً في الأصل نواب (40) "Commoner" الإنجليزي، فلم يتعين على المنتخب في حد ذاته ولا على الموظفين، مثلاً في الديمقراطية الأتيكية، أن يكونوا النواب الحقيقيين ومثلي الشعب، إذ وقع تقسيم هذا الأخير إلى أقسام، بل كان غالباً مبدأ التناوب وليس فكرة "التمثيل" الحقيقي هو المرجح. لكن ليس المنتخب في صورة التنفيذ الصارم للمبدأ صورياً وكذلك في الديمقراطية المباشرة المكلف ومنها الخادم لمتخيه، هو "حاكمهم" المختار. وبهذا وقع الانفصال تماماً، من حيث البنية، عن القاعدة الكاريزماتية. وهذا التنفيذ الصارم لمبادئ الديمقراطية "المباشرة" هو لوحده غالباً غير ممكن في ظروف مديريات كبيرة.

لا يكون تنفيذ الانتداب "الإلزامي" للممثل، من وجهة نظر تقنية بحتة، إلا غير مكتمل نظراً للوضع المتغير ولظهور مشاكل غير منتظرة؛ فاللجوء إلى "استدعاء" الممثل من قبل متخيه بسحب الثقة عنه لم يحصل إلا نادراً إلى حد الآن، ومراقبة قرارات البرلمان عن طريق "الاستفتاء" تعني في الحقيقة عملية دعم أساسية لجميع القوى المتكسبة لأنها تقضي عادة تقنياً المساومة والحل الوسط بين المصالح. والإعادة المتكررة للانتخابات تصبح في آخر المطاف ممنوعة لما تتطلبه من مصاريف متزايدة. وكل المحاولات لربط ممثلي الشعب بإرادة المتخين لا تعني في الحقيقة وعلى مر الزمن عادة سوى: دعم القوة المتزايدة بطبيعتها لمنظمة ممثلي الأحزاب على حسابه لأن هذه هي التي في إمكانها لوحدها تحريك "الشعب". فكل من المصلحة الموضوعية في تليلن الجهاز البرلماني كما بالنسبة لمصلحة السلطة لدى

(39) الـ "Boiotarchen" هم الممثلون المنتخبون للدوائر التابعة لاتحاد المدن الوسطى اليونانية لمدة عام (447-386 و 379-146 ق.م.). وقبل عام 387 ق.م. كان يجمع الـ Boiotarchen يتكوّن من أحد عشر عضواً وبعد 364 ق.م. أصبح المجمع يتكوّن من سبعة أشخاص ثم تحوّل إلى ثمانية أشخاص بعد عام 338 ق.م. وكانت للمجمع وظيفة استشارية أمام جمعية الاتحاد، كما كان يستعمل كوفد وله القيادة العسكرية على جيوش الاتحاد.

(40) يتبع ماكس فيبر هنا بالأخص نظرية جلينك (Jellinek) في عمله حول Staatslehre2، ص 559 والتي تقول إن المجلس الإنجليزي الأسفل (Commons of House) لم يكن في الأصل عضواً تمثلياً في معنى النظريات البرلمانية الحديثة. فلم يكن ينظر للنواب كممثلين لإرادة الناخبين، بل كنواب أرسلوا من طرف البلديات وتقبلوا تعليقات منها. وهذا التصور بقي أيضاً سائر المفعول حتى بعد أن ألغى هذا النوع من العلاقة الدائمة بين البلديات والمجلس بإلغاء التعليقات بالنسبة للنواب وبعد أن أصبح أعضاء المجلس يمثلون مع مجموع اللوردات المدنية والدينية "مجمع الشعب" (المصدر نفسه، ص 560).

نواب الشعب ولدى موظفي الحزب تتحد في هذا الاتجاه: ألا وهو معاملة "ممثل الشعب" لا كخادم لمتخيه، وإتيا كـ"سيدهم" المختار. وشبه جميع الدساتير تعبر عن ذلك حسب هذا الشكل: أنه - مثل الملك - ليس مسؤولاً عن التصويت، وأنه يمثل "مصالح الشعب بأكمله"⁽⁴¹⁾. أما سلطته الفعلية فيمكن أن تكون مختلفة تماماً. ففي فرنسا لا يكون كل نائب فعلاً الرئيس العام لجميع الوظائف، وإنما فقط "سيد" دائرته الانتخابية في المعنى الحقيقي للكلمة - ومنها جاءت مقاومة الانتخاب حسب النسب وعدم وجود مركزية للأحزاب⁽⁴²⁾؛ أما في الولايات المتحدة فيجد أمامه سلطة مجلس الشيوخ المهيمنة، كما يسعى الشيوخ اقتناء هذه المكانة⁽⁴³⁾؛ في إنجلترا، وبصفة أكثر تجذراً في ألمانيا، يكون النائب لأسباب متناقضة بعضها البعض في حد ذاته المساعد/المعاون لدائرته الانتخابية ولمصالحها الاقتصادية⁽⁴⁴⁾ أكثر منه سيداً عليها، كما يكون التأثير على أرباب المصانع (Patronage) في أيدي رؤساء الأحزاب ذوي النفوذ. ولا يمكن هنا مواصلة معرفة الأسباب المتواجدة

(41) مثل هذا التحديد نجده مثلاً في دستور الرايخ الألماني بتاريخ 16 نيسان/ أبريل 1871، المادة 29: "يعتبر أعضاء برلمان الرايخ ممثلين لمجمل الشعب وليسوا مقيدين بمطالب وتعليقات".

(42) رغبت حركة إصلاح قانون الانتخاب الفرنسية التي طلعت في مستهل القرن الماضي في تعويض النمط القائم منذ 1889 للانتخاب بالأغلبية الساحقة في الدوائر بنمط الانتخاب النسبي كي تتكوّن أغلبية برلمانية واضحة وتواجه الدرجة الضعيفة للتنظيم لدى الأحزاب. ولكن إدخال قانون الانتخاب النسبي فشل قبل نشوء الحرب العالمية الأولى لرفضه من قبل الأغلبية الراديكالية في مجلس الشيوخ. وأعلنت حكومة هانس ديلبرك أنّ مقاومة النواب (في مجلس الشيوخ كما في البرلمان) تعود إلى أن قانون الانتخاب النسبي يحطّ من قيمة النواب ويجعلهم "أعضاء خدمة داخل المنظمة الحزبية" (المصدر نفسه، ص 24) وبذلك قد يفقدون مكانتهم كـ"أسياد ذوي سلطة مطلقة" في دوائرهم. وهذه المكانة كانت قائمة بالخصوص على تأثير النواب السائد على موظفي الإدارة المحلية.

(43) من المحتمل أنّ قول فيبر يستند إلى معارضة الشيوخ الأميركيين لمطلب قدم في الكونغرس بتاريخ 15 أيار/ مايو 1912 لتغيير الدستور. ويجدّد المطلب المصادق عليه يوم 31 أيار/ مايو 1913 أنه يتعين على العضوين المرسلين من كل ولاية إلى مجلس الشيوخ أن ينتخبا مباشرة من المواطنين، وليس أن يقع اختيارها من طرف الحكومة الفيدرالية أو البرلمان. ومنذ ذلك الوقت أصبح انتخاب الشيوخ مهيمناً تماماً من طرف "مجمل الأحزاب الحكومية" ولم يبق الشيوخ أولاً كنواب لولايتهم وإنما لممثلين لعملاء ناخبهم. قارن: Karl Loewenstein, *Verfassungslehre* (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1959), Zitat: S. 305.

(44) كان قانون الأغلبية الساحقة في الدوائر الانتخابية هو القاعدة في الرايخ الألماني، أي أنه لم يقع الانتخاب حسب الأحزاب والقوائم وإنما انتخب أشخاص مباشرة. وهؤلاء كانوا تابعين لرجال المصالح المهيمنة في الدائرة الانتخابية، وبصفة خاصة في بروسيا حيث كان قانون الانتخاب الثلاثة مسيطراً.

في بنيات السلطة والمؤثرة تاريخياً في نمطها، والتي تتحكم تقنياً في جزء كبير منها مثل كيف يقسم جهاز الانتخاب السلطة. فالأمر يتعلق فقط بالمبادئ إذ يمكن لكل انتخاب أن يأخذ طابع شكل ما بدون أي معنى حقيقي. وهو ما جرى لدى المعينين في الحكم الأول للإمبراطورية⁽⁴⁵⁾ ولدى العديد من المدن اليونانية في العصر الوسيط كلها فرض نادي أولغرشني أو مستبد على الحكم سلطته السياسية وعين بصفة مقيدة المرشحين للحكم. وحيث لم يكن الأمر من وجهة نظر صورية كذلك، فإنه غالباً ما يستحسن الحديث عن انتخاب من طرف مجموعة الشعب - مثلما جرى لدى القبائل الجرمانية⁽⁴⁶⁾ - وكما ورد دائماً في المصادر بالنسبة للعهد الماضي حيث كان الحديث بتعايير عامة عن "انتخاب" الأمراء أو غيرهم من أصحاب السلطة، مع العلم أن التعبير هنا ليس في المعنى الحديث للكلمة، وإنما يقصد به المبايعة البسيطة لمرشح هو في الحقيقة قد وقع تعيينه من طرف مصلحة أخرى إضافة إلى كونه ينتسب إلى أحد الأنساب الشريفة أو ما دونها قيمة. ولا يمكن عادة أن يكون هناك "انتخاب" قطعاً حيث يجري التصويت حول السلطة بصفة الاستفتاء أو أن يحمل طابعاً كاريزماتياً، أي حيث لا يوجد انتخاب بين مرشحين وإنما الاعتراف بمطالب السلطة من قبل من يطالب بها - مع العلم أنه حتى في "انتخاب" عادي، يمكن حسب القاعدة المعمول بها أن يكون القرار بين عدد من المرشحين الذين أخذوا بعين الاعتبار من قبل ووقع تعيينهم ثم قدموا للناخب حتى يدخلوا في حلبة الصراع والحملة الانتخابية من خلال التأثير الشخصي والنداء للحفاظ عن المصالح المادية والمعنوية، وحيث تعرض قواعد اللعبة بالنسبة لطريقة الانتخابات ومعاييرها وكآتها تجري في شكل صراع "سلمي". يقع تعيين المرشح الوحيد الذي يأخذ بعين الاعتبار أولاً داخل الأحزاب لأنّ الذين ينظمون حملة الانتخابات وبذلك أيضاً توزيع الوظائف ليسوا بطبيعة الحال الناخبين بعملهم الجماعي غير المحدد، وإنما هم قادة الأحزاب وأتباعهم الشخصيين. فالحملة الانتخابية تضاهي

(45) وقع إحالة انتخاب مديري الإدارة الرومانية عام 14 ب.م. من طرف تيريوس (Tiberius) من الجمعية العامة للمواطنين () إلى مجلس الشيوخ. وحسب مومسن في كتابه: Mommsen, *Römisches Staatsrecht* III, 13, S. 348ff.,

الذي يستند إليه فير، لم يحدث في بداية العهد القيصري سوى "انتخاب صوري" للمجالس العامة "إذ عوض المطالبة بأصوات الناخبين ظهرت المبايعة من قبل المواطنين الحاضرين".

(46) انظر: Tacitus, *Germania* 12, 22 وقارن إضافة إلى المصادر التي وقع مناقشتها من قبل الباحثين في القرون الوسطى في هذا الصدد أيضاً: Georg Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, 3, Aufl. (Kiel: Ernst Homann, 1880), Band 1, S. 320ff.

اليوم في الولايات المتحدة ضمن Quadriennium بصفة مباشرة أو غير مباشرة ما يقارب حرباً استعمارية⁽⁴⁷⁾، ومصاريفها ترتفع بصفة محسوسة حتى في ألمانيا بالنسبة لكل الذين لا يعتمدون على أيادي عاملة رخيصة مثل القساوسة ورجال الأعيان الإقطاعيين أو من أصحاب الوظائف أو غيرهم من الكتبة العاملين لدى النقابات والأحزاب⁽⁴⁸⁾. فإلى جانب المال يطوّر "كاريزما الخطاب"⁽⁴⁹⁾ سلطته. فنفوذه ليس مرتبطاً في حدّ ذاته بحالة ثقافية خاصّة إذ إنّ اجتماعات رؤساء قبائل الهنود الحمر ومناقشات رؤساء القبائل الإفريقية كانت على علم بها أيضاً. أمّا في الديمقراطية اليونانية، فقد عرف تطوّراً كيفياً رهيباً كان له أثر غير محدود في تطوّر اللغة والفكر⁽⁵⁰⁾، في حين أنّ الحملات الانتخابية الديمقراطية الحديثة قد تجاوزت من

(47) كانت أعلى حملة انتخابية أميركية للرئاسة قبل الحرب العالمية الأولى تلك التي حصلت عام 1896: فقد بلغت مصاريف الحملة بالنسبة للمرشح الجمهوري وليام ماكينلي (William McKinley) ما يقارب 3,5 مليون \$، أمّا مصاريف مناهضة وليام جينينغز براين (William Jennings Bryan)، فلم تتجاوز 700000\$. وحسب التقارير المعاصرة، فقد صرف ممثلي رؤوس الأموال الكبيرة ومصالحها بين 10 و20 مليون \$ في بداية الحملة لفرض ماكينلي كمرشح للرئاسة. قارن: Charles E. Stangeland, "Die Entwicklung der politischen Parteien in den Vereinigten Staaten," *Zeitschrift für Politik*, Band 4 (1911), S. 229-300, hier: S. 277,

ومقارنة بهذه القيمة، فلم تبلغ مصاريف احتلال السودان الغربي بالنسبة للفرنسيين بين عام 1888 و1893 سوى 9 ملايين فرنكاً، وفيما بعد ما يقارب 8 ملايين فرنكاً سنوياً.

(48) يشير ماكس فيبر هنا إلى الأحزاب غير الليبرالية الكبيرة في الرايخ: مثل حزب الوسط وحزب المحافظين (المدعّم خصوصاً من قبل مالكي الأراضي الشاسعة شرقي نهر الإلب) والحزب الاشتراكي الديمقراطي.

(49) توجد صياغة مطابقة في التقرير الأدبي الذي نشره كارل سيل (Karl Sell) بعنوان: Karl Sell, "Forschungen der Gegenwart über Begriff und Entstehung der Kirche," *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Band 4 (1894), S. 347-417,

والذي تضمّن في جانب كبير منه النقاش حول Sohm, *Kirchenrecht*. وهناك يؤكّد سيل - باستناد إلى كتاب:

وإحالة إلى الكنيسة اللوثرية - أنه يمكن للفرد أن يحتلّ مكانة مرموقة وإن كان بدون حقوق: "[...] هناك من بيننا أناس ذوي لغة بليغة، لهم كاريزما خاصّة في الخطاب، يمكنهم أن يخرجوا من أعماقها شيئاً جديداً، وحيث ينطقون يلزم جميع من حولهم الصمت". (المرجع المذكور، ص 382).

(50) المقصود هنا هي الفصاحة المتعلمة والبلاغة. ففي الأدب المعاصر كان فريدرتش بلاس (Friedrich Blass) يدافع عن القول بأنّه يمكن من خلال مثال الديمقراطية الآتية أن يثبت العلاقة بين التطوّر النوعي للبلاغة في الخطاب ومشاركة الشعب في الحكومة. فالدستور الأثيني والقضاء يقومان على الاجتماعات الشعبية الكبرى والمحاكم الشعبية والتي تتطلب خطباء محترفين لهم تأثير كبير. قارن: Friedrich Blass, *Die attische Beredsamkeit*, 1, Abteilung: Von Georgias bis zu Lysias, 3 Aufl. (Leipzig: B. G. Teubner, 1887).

حيث الكمّ بخطاباتها الجوفاء "Stump Speeches" كل ما سبق نظيره⁽⁵¹⁾. فبقدر ما يرتفع التأثير على الجماهير وبقدر ما يشتد التنظيم البيروقراطي للأحزاب بقدر ما يصبح مضمون الخطاب ثانوياً، إذ إنّ تأثيراً يصبح عاطفياً بحثاً ويعيد نفس المعنى طالما ليس هناك أوضاعٌ طبقية بسيطة وغيرها من المصالح الاقتصادية، ومن ثمّ فهو يسير التحكم فيه والتعامل معه كما يجري ذلك في الاستعراضات الحزبية والحفلات حيث يقع استعراض السلطة على الجماهير وثقة الأحزاب في الفوز وخصوصاً عرض كفاءة القائد الكاريزماتية.

و بما أنّ التأثير العاطفي على الجماهير يحمل حتماً في حدّ ذاته بعض السمات الكاريزماتية، فإنّه يؤثر أيضاً بكيفية أنّه يمكن أن يجبر بيروقراطية الأحزاب والعمل الانتخابي المتزايدة، خاصةً حينما تصل إلى أوجها، في الوقوع في خدمة تقديس الأبطال الكاريزماتيين، وذلك من خلال تأجج تقديسهم المفاجئ. وفي هذه الحالة قد تقع البطولة الكاريزماتية في صراع مع السلطة القائمة في "مؤسسة" الحزب - كما بيّنته حملة روزلت الانتخابية⁽⁵²⁾.

إنّ المصير العادي لجميع الأحزاب الذين يبدؤون بدون استثناء كأناصر

(51) تعبر كلمة "Stump speeches" في اللغة الأميركية في الأصل عن الخطابات (الانتخابية) التي تلقى من فوق قرمة شجرة بطابع دياغوجي أو تحضيري. ويستند فيبر هنا إلى الحملات الانتخابية في أميركا التي كانت حسب: Ostrogorski, *Political Parties* II, S. 308, أولاً حملات منظمة بصفة صارمة "Speaking Campaign". وتختار لجان الأحزاب القومية في اجتماعات الحملات الانتخابية حسب المجموعة التي يتعين كسبها الخطيب المؤهل بها حتى يسعى من خلال سيل من البلاغة كسب أكثر عدد ممكن من الأصوات.

(52) لم يعلن الجمهوري تيودور روزفلت (Theodore Roosevelt) (الذي كان رئيساً فيما بين 1901 و1909) علنياً، بعد إلحاح المجموعة "التقدمية" داخل الحزب الجمهوري، إلا يوم 24 شباط/ فبراير 1912 عن ترشحه من جديد للانتخابات الرئاسية لعام 1912. واجتمع المجلس القومي الجمهوري الذي يعين المرشح في 18 حزيران/ يونيو 1912 في شيكاغو. ورغم أن روزفلت قد أثبت شعبيته في حملة انتخابية ناجحة (في المرحلة الفاصلة بين شهر شباط/ فبراير وشهر حزيران/ يونيو 1912) خلال الانتخابات التحضيرية في مختلف الولايات الفيدرالية، لم يتمكن من فرض نفسه أمام الرئيس الرسمي والمرشح المحافظ وليام هوارد تافت (William Howard Taft) لأن هذا الأخير كان يسيطر على جهاز الحزب وتمكن بذلك من تأمين تعيينه من جديد في 22 حزيران/ يونيو 1912. إلا أنّ روزفلت لم يتخلّ عن ترشحه ووقع تعيينه في 7 من آب/ أغسطس 1912 من طرف الحزب التقدمي الذي تأسس لهذا الغرض. وبهذا الشرخ الذي حدث داخل الحزب الجمهوري، تمكن المرشح الديمقراطي وودرو ويلسون (Woodrow Wilson) من ربح الانتخابات رغم أن كلا المرشحين الجمهوريين تحضلاً معاً على الأغلبية الساحقة.

كاريزماتيين، سواء لمرشحين شرعيين وقيصريين، أم لديماغوجيين ذوي الأسلوب البريكي أو الكليوني أو اللاسالي⁽⁵³⁾، هو التحوّل إلى شكل مسير من طرف "الأعيان"، بل يمكن القول إلى اتحاد النبلاء كما كان بصفة شبه دائمة إلى نهاية القرن الثامن عشر، إذا ما كانت رغبتهم الحفاظ على بقائهم كتنظيم متواصل. وفي المدن الإيطالية فرض في القرن الوسيط "النقل الإيجاري" عدّة مرّات على النبلاء - لكن باعتبار أنّ غالبية أصحاب الإقطاع الكبار كانت بدون استثناء Ghibellinisch - وهو ما يعني استبعادهم من الوظيفة وحرمانهم من حقوقهم السياسية⁽⁵⁴⁾. ولكن يعتبر استثناء غير معهود، حتى لدى الطبقة الشعبية بوبولاني (Popolani)، أن يتقلّد شخص غير نبيل وظيفه قيادية⁽⁵⁵⁾، وإن وجب هنا على الطبقة البورجوازية كما هو جارٍ أن تمول الأحزاب. ولكنّ الفاصل كان سابقاً أنّ القوّة العسكرية التابعة للأحزاب تلجأ غالباً إلى استعمال القوّة عن طريق النبلاء حسب سجلّ معين، مثلما

(53) في المصادر التي وردتنا وصف كلّ من بريكليس وكليون منذ العهد القديم كخطيبين. كما وصف فريدناند لاسال (Ferdinand Lassalle) من طرف كاتب سيرته هيرمان أونكان (Hermann Oncken) بـ "الديماغوجي الكبير" واعتبر خطابه في 23 أيار / مايو 1864 في رونسدورف (Ronsdorf) "الخطاب الديماغوجي الأكثر جودة". قارن: Hermann Oncken, *Lassalle* (Stuttgart: Fr. Frommanne (E. Hauff), 1904), S. 410, 405, حسب ما ورد في النسخة الشخصية لماكس فيبر (Arbeitsstelle der Max Weber-Gesamtausgabe, BADW München).

(54) المقصود هنا هي القواعد في دساتير الحركات الشعبية في بلدات شمال إيطاليا خلال القرنين السادس والسابع عشر والتي قامت ضدّ نبلاء المدينة وفرسانها المسيطرين على الحكم. إنّ الأمر المذكور من قبل ماكس فيبر يوجد في ما يسمّى بـ *Ordinamenti di Giustizia del Popolo e del Comune di Firenze* المحرّرة عام 1293 (والتي وقع التوسع فيها إلى حدود 1324). وحسب البند 110 يعامل "خونة الشعب" و"التابعين للنبلاء" وذويهم من جنس الذكور كنبلاء، وبذلك يفقدون حقوقهم السياسية في البلدية الفلورنتية. قارن: Paolo Emmiliani-Giudici, *Storia die Comuni Italiani*, Volume Terzo (Documenti) (Firenze: Le Monnier, 1866), S. 144.

(55) وصف الـ بوبولاني (قارن الهامش السابق) في مجال التدوين المعاصر بحركات الطبقة الوسطى باعتبارهم يتمنون إلى روابط حرفية. وترمي حركاتهم إلى الدفاع عن مصالحهم من كلّ عدوان وسلب "الأقوياء" (الغيليين والغلف) ذوي الأصل النبيل وكذلك كبار التجار الذين يحملون لقب الفرسان والتحموا مع النبلاء من أصحاب الإقطاع لتكوين الطبقة العليا في المدينة من كل نفوذ. فيما بعد سمح لذوي الجاه الذين ساندوا حكم الحركات الشعبية الاشتراك في العمل السياسي بمعاملتهم وكأنهم لا يتمنون للطبقة النبيلة. قارن: Robert Davidsohn, *Geschichte von Florenz*, 2 Teile (Berlin: Ernst Siegfried Mittler und Sohn, 1908), Band 2: Guelfen und Ghibellinen, العودة هنا إلى الجزء الثاني ص 473 - 481، (من هنا فصاعداً: Davidsohn, *Florenz II*, 1. und II, 2).

حدث مع حزب الغلف⁽⁵⁶⁾ (Partei der Gelfen). بل إن كل الأحزاب التي وجدت قبل الثورة الفرنسية، بما فيها "Hugenotten و" Liga"⁽⁵⁷⁾، والأحزاب الإنجليزية بها فيها⁽⁵⁸⁾ "Roundheads" أظهرت نفس المسيرة النموذجية والمتمثلة في انزلاق من مرحلة الانفعال الكاريزماتية التي تجاوزت حدود الطبقات والروابط المهنية لصالح بطل أو عدد من الأبطال إلى تكوين جمعيات من الأعيان ذات قيادة نبيلة في غالب الأحيان. وحتى الأحزاب "البورجوازية" في القرن التاسع عشر، وبدون استثناء الأحزاب الراديكالية فيها، ارتقت هي الأخرى في أحضان سيادة الأعيان، لا لشيء لأن الأعيان، مثل الدولة ذاتها، وكذلك مثل الأحزاب يمكنهم التحكم بدون مقابل. ولكن هذا يعود بالطبع أيضاً إلى نفوذهم الطبقي والاقتصادي. فحيث غير صاحب الأرض في الريف الحزب، كان من المتوقع أيضاً أن يتبعه، سواء في إنجلترا أو في بروسيا الشرقية إلى حدود السبعينيات [من القرن التاسع عشر]، ليس فقط العاملين معه - إذا استثنينا مراحل الانفعال الثوري - وإنما حتى الفلاحين. أما في المدن، والصغيرة منها على الأقل، فكان القضاة والعدول والمحامون والقساوسة والمعلمون يلعبون دوراً مماثلاً إلى جانب رؤساء البلديات، وهو غالباً دور أرباب المصانع أمام منظمات العمال. وقد يتساءل المرء لماذا هؤلاء ليسوا ذوي كفاءة للقيام بهذا الدور، بغض النظر عن مكانتهم الطبقيّة، لكن الجواب سيكون في مقام آخر⁽⁵⁹⁾.

(56) لم تتمكن من توضيح الموضوع. ففي النظام الداخلي لحزب الغلف لعام 1335 لا يوجد سوى إشارات لتركيبية كتيبة الفرسان. قارن المصدر باللغة الإيطالية: Francesco Bonaini, "Statuto della Parte Guelfa di Firenze," *Giornale Storico degli Archivi Toscani*, vol. 1 (1857), S. 1-41, bes. Kap. 16-19 und 39, S. 35-37, 41.

(57) خلال الحروب الدينية الفرنسية (1559-1598) حاولت عائلات النبلاء أن تقف في نفس الوقت إلى جانب الـ (Hugenotten) البروتستانت وكذلك إلى جانب الكاثوليك لتوسيع نفوذهم على حساب التاج الملكي. وبعد معاهدة السلم في 6 أيار/ مايو 1576 بـ بوليو (Beaulieu) والتي ضمنت للبروتستانت حقوقاً واسعة، جاء رد فعل الكاثوليك بتأسيس "الجامعة" التي أذكت من حديد بصفة راديكالية تناقضات الحرب الأهلية. ولم تنتهي الحرب إلا بعد معاهدة نانت (Nantes) في 30 نيسان/ أبريل 1598 التي توصل إليها الملك هنري الرابع.

(58) وصف أنصار البرلمان خلال الحرب الأهلية الإنجليزية (1642-1649) بـ "Roundheads" (أصحاب الرؤوس المستديرة) باعتبار أن المتزمتين من بينهم، على خلاف أنصار الملك، أي النبلاء ("الفرسان")، كانوا لا يحملون شعراً مستعاراً وإنما كانت رؤوسهم محلقة.

(59) الإحالة هنا غير واضحة. لقد تعرّض الحديث سابقاً في نص "السيادة/ السيطرة" ص 141 باختصار إلى الحاجة الاقتصادية لـ "طبقة أصحاب المصانع الحديثة"، ولكن لم يقع التعمق فيه. وربما تعلق الأمر بإشارة إلى الفصل الثامن بعنوان "Die modernen politischen" (GdS¹, Abt. I, 1914, "Die modernen politischen

ففي ألمانيا يمثل المعلمون - لأسباب مرتبطة بـ "وضعهم" المهني - الطبقة التي تقف بالخصوص إلى جانب الأحزاب "البورجوازية" كمتطوعين في الانتخابات مثل رجال الدين (عادة) إلى جانب الأحزاب الاستبدادية. أما في فرنسا فكان منذ القدم المحامون هم الذين يقفون، لكفاءتهم المهنية من ناحية، - وبعد الثورة من ناحية أخرى - إلى جانب الأحزاب البورجوازية.

لقد أظهرت بعض الأشكال للثورة الفرنسية التي لم تدم طويلاً حتى تتمكن من تطوير بنية نهائية، أولاً بعض المبادرات للتشكيل البيروقراطي⁽⁶⁰⁾، ولم تبرز بقوة إلا في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر. فعوض التراجع بين الميل الكاريزماتي من جهة والانتفاء لسيادة الأعيان من جهة أخرى، بدأ الآن الصراع بين الإدارة البيروقراطية للمؤسسة والقيادة الكاريزماتية للحزب. وبذلك تقع إدارة الحزب في أيدي "المختصين" بالإدارة كلما كانت البيروقراطية أكثر تطوراً وكلما كانت المصالح المباشرة أو غير المباشرة والحضوض متعلقة بها - سواء ظهر هؤلاء للحال كموظفين رسميين للحزب أم في البداية كرجال أعمال أحرار مثلما هو الحال في أميركا - حيث تكون بين أيديهم العلاقات الشخصية التي وقع ربطها بانتظام مع أصحاب الثقة والمحرضين وغيرهم من الموظفين الذين لا يمكن الاستغناء عنهم، وكذلك القوائم والملفات وباقي الأدوات التي بمعرفتها يمكن تحريك آلة الحزب وتوجيهها. فلا يمكن أن يحصل نجاح التأثير على موقف الحزب وربما أيضاً النجاح في الانشقاق عنها إلا عن طريق امتلاك مثل هذا الجهاز. فبامتلاك النائب ريكيرت لقائمة أهل الثقة أصبح "الانفصال" ممكناً⁽⁶¹⁾، وبحفاظ كل من أوجين ريختر (Eugen Richter)

"Grundriß der Sozialökonomik" Parteien" S.XI; MWG I/ 22-6) = بتاريخ تموز/ يوليو 1914. وقد عاد ماكس فيبر من جديد إلى هذا الموضوع في مقاله المنشور عام 1917 بعنوان "Wahlrecht und Demokratie in Deutschland" (قارن: MWG I/ 15، ص 378).

(60) في برلمان الثورة الفرنسية تواجدت عدّة مجموعات وجمعيات منفصلة عن بعضها بعضاً، أي جمعيات مستقلة مكونة من أعضاء تقارب آراؤها السياسية مثل "جمعية 1789" التي أسسها ميرابو (Mirabeau) وسييس (Sieyès) وأعضاء الجيروندي (Girondistes) أو (Feuillants). وكان "النادي البروتوني" الذي تحوّل فيما بعد إلى "نادي البعقوبيين" أكثر صرامة في تنظيمه. فهو كان يهيئ مشاريع القوانين ويربط علاقات مع النوادي في بقية مناطق فرنسا. وقد وضع لنفسه نظاماً داخلياً عام 1790. ولكنه فقد منذ عام 1793 تأثيره بعد أن وظف من قبل روبيسير (Robespierre). قارن: v. Albertini, *Parteiorganisation*, S. 537-546.

(61) أقام هاينريخ ريكيرت الذي كان ينتمي إلى الحزب اللبرالي القومي في برلمان الرايخ عام 1877 =

وريكيرت على جهازه الخاص، بدأ التكهّن حول انقسام حزب المفكرين الأحرار⁽⁶²⁾، وبما أنّ "قدماء الأحرار القوميين" عرفوا كيف يحصلون على أدوات رقابة الحزب، كان هذا علامة هامة عن نوايا الانقسام الحقيقي للحزب أكثر من كلّ ما سبق من حديث⁽⁶³⁾. وعلى عكس ذلك، من المحتمل أن تفشل كلّ محاولة لإدماج الأحزاب لعدم إمكانية الإدماج الشخصي للأجهزة المتنافسة أكثر من الخلافات الموضوعية، وهو ما تؤكد كذلك التجارب الألمانية. فهذا الجهاز البيروقراطي المتطور بصفة منهجية بعض الشيء يحدّد عادة سلوك الحزب بما في ذلك المسائل الحاسمة المتعلقة بالمرشحين. ولكن: حتى داخل الأشكال المنظمة بيروقراطياً بصفة صارمة، كما هو الحال لدى الأحزاب في أميركا الشمالية، يبرز بين الحين والآخر في مراحل ذات انفعال قوي النمط الكاريزماتي من جديد، وهو ما أظهرته الحملة الانتخابية الأخيرة للرئاسة⁽⁶⁴⁾. ففي حالة وجود "بطل"، يسعى هذا الأخير إلى تحطيم سيطرة التقنيين في الحزب بفرض أشكال تعيين حسب الاستفتاء العام وحتى بتغيير آلة التعيين كاملة في بعض الظروف. ومن الطبيعي أن تواجه مثل هذه الظاهرة للكاريزما عادة مقاومة من قبل الجهاز المهيمن من طرف السياسيين المحترفين، وبالأخص من القيادة ومن رجال الأعمال الذين ينظمون تمويل الحزب ويسهرون على إدارته ويعتبرون المرشحين من وحي إبداعهم، إذ لا ترتبط المصالح المادية للباحثين عن مناصب

= 78 مكتباً خاصاً بالانتخاب. ووضع قائمة من أهل الثقة في الدوائر. ولما حدث انفصال مجموعة التجار الأحرار التابعة لريكيرت عام 1880 عن الحزب عبر إدوارد ستيفاني (Eduard Stephani) عن انشغاله حول مصير الملفات. قارن: Hermann Oncken, *Rudolf von Bennigsen. Ein deutscher liberaler Politiker: Nach seinen Briefen und hinterlassenen Papieren* (Stuttgart, Leipzig: Deutsche Verlags-Anstalt, 1910), Band 2, S. 440.

(62) نشأ حزب المفكرين الأحرار عام 1884 بعد اندماج الحزب التقدمي مع المنفصلين عن الحزب الليبرالي القومي. ولكن بقيت الوحدات الانتخابية منفصلة عن بعضها بما في ذلك الاتصالات مع أهل الثقة وأموال الحزب وكذلك وسائل النشر. وفي عام 1893 حدث انقسام داخل الحزب أدى إلى ظهور حزب الشعب المستنير وجمعية المفكرين الأحرار تقلد رئاسة كلّ واحد منها ريختر وريكيرت. وهذا التمزق في أطياف الأحزاب الليبرالية لم يقع تجاوزه إلا بعد وفاة أوجين ريختر في آذار/ مارس عام 1906 من خلال تأسيس حزب الشعب التقدمي (1909).

(63) تطوّرت التناقضات داخل الحزب الليبرالي القومي منذ عام 1905 بين الشباب الليبرالي والمحافظين ("الليبراليين القدامى") الذين يمثلون أغلبية الحزب. وفي شهر آذار/ مارس 1912 قدّم طلب إقصاء الشباب الليبرالي من الحزب وتأسيس رابطة الليبراليين القدامى في الرايخ التي تسبّر الأعمال وتحزّر التوصيات. ولكن في آخر المطاف تمكنت لجنة الوساطة من تسوية النزاع.

(64) المقصود منه هي الانتخابات الرئاسية عام 1912.

باختيار مرشح الحزب فحسب، بل حتى المصالح المادية بالنسبة لمدعمي الحزب - مثل البنوك والموردين وأصحاب الشركات - تمسهم عادة وبعمق مثل هذه المسائل المتعلقة بالمرشحين. فمند عهد Crassus يمثل الممول الكبير الذي يقوم في حالة فردية بتمويل قائد حزب كاريزماتي ويرتقب من نجاحه في الانتخابات، حسب الوضع، سواء مناقصات دولية أم استئجار للضرائب أم اختراعات أم غيرها من الامتيازات، وخاصة إرجاع ما دفع من سلف بضارب مقابل، صورة نموذجية. ولكن من جهة أخرى يحيا نظام الحزب العادي من مدعميه. فقلما تكف مداخل الحزب العادية: مثل اشتراكات الأعضاء وغيرها من انخفاضات للضرائب على الأجور بالنسبة للموظفين العاملين في الحزب (في أميركا). أما الاستغلال الاقتصادي المباشر للمكانة داخل الحزب، فإنها تثري فعلاً المشاركين، ولكنها لا تملأ حتماً في نفس الوقت خزينة الحزب. فليس من النادر أن تلغى تماماً الاشتراكات لأغراض الدعاية أو أن تجمد حسب التقويم الذاتي، ويصبح بذلك الممولون الكبار صورياً أيضاً مسيطرين على أموال الحزب. غير أن المدير العادي للمؤسسة والرجل المختص فعلاً، أي رئيس الحزب أو الكاتب العام، لا يمكن أن يعول على أموالهم إذا لم يكن مسيطراً على آلة الحزب. ولذا فإن كل ظاهرة كاريزماتية تهدد سير المؤسسة حتى مالياً. فليس إذن من النادر أن تحدث مسرحية يتحد فيها رجال الأعمال المتصارعين وغيرهم من قادة الأحزاب المتنافسة فيما بينها لضرب كل إمكانية ظهور قادة كاريزماتيين مستقلين عن الجهاز العادي للمؤسسة، وذلك حفاظاً على مصالحهم التجارية المشتركة. وغالباً ما تنجح إدارة الحزب بخصي الكاريزما وما يتيسر لها دائماً، حتى في حالة الاستفتاء الكاريزماتي في "الانتخابات الرئاسية التمهيدية" - "Presidential Primaries" - لأن تواصل المؤسسة الحزبية المختصة يبقى دائماً متفوقاً من وجهة نظر تكتيكية على التقديس العاطفي للبطل. ولا يمكن أن تساهم في نجاح الكاريزما على حساب المؤسسة إلا ظروف غير عادية. فما زالت تلك العلاقة الغريبة بين الكاريزما والبيروقراطية التي مزقت الحزب الليبرالي الإنجليزي⁽⁶⁵⁾ بعد تقديمه لمشروع Hom-

(65) المقصود منه هو مشروع القانون الذي قدم عام 1886 من طرف الحزب الليبرالي ورئيسه وليام إيورت غلادستون (William Ewart Gladstone) إلى البرلمان والذي يقضي بإعطاء إيرلندا وضع الحكم الذاتي، أي التمتع بحكومة مستقلة وبرلمان ضمن الإمبراطورية البريطانية. إلا أن 93 نائباً ليبرالياً صوتوا ضد مشروع حكومتهم. وهذا الانشقاق في الحزب أدى إلى تنظيم الرفضين لسياسة الحكم الذاتي في السنوات الموالية تحت قيادة جوزيف شامبرلان (Joseph Chamberlain) كمجموعة ليبرالية مستقلة.

erule الأول معروفة: فشخصية Gladstone الكاريزماتية التي طغت على العقلانية المترمة أجبرت بيروقراطية الـCaucus رغم النفور الواضح والموضوعي والتنبؤات السلبية الوقوف بأغليبتها وبدون احتراز إلى جانبه، وهو ما أدى إلى انقسام الجهاز الذي وضعه Chamberlain وبذلك إلى الهزيمة في الحملة الانتخابية⁽⁶⁶⁾. ومثيله حدث في السنة الماضية في أميركا⁽⁶⁷⁾.

لا بدّ من الإقرار بأنّ مجال الحظوظ التي تكتسبها الكاريزما في صراعها مع البيروقراطية داخل الحزب ليس بالقليل من حيث طابعها العام. فحسب وضع الحزب، إن كان مجرد حزب "بدون خلق"، أي أنّ برنامجه موجه حسب حظوظ الحملة الانتخابية الفردية التي تجعل الحزب مكوناً من تابعين يصطادون المناصب، أو أنّه في أغلبه حزب طبقي مكون من الأعيان أو أن يحافظ بقدر كبير على طابع حزب ذي "برنامج" و"نظرة إلى العالم" - مع العلم أنّ هذه النقائص هي بالطبع دائماً نسبية، يكون حظ الكاريزما مختلفاً جداً، ويكون إلى حدّ ما أكبر حجماً إذا تغلب الطابع الأول الذي يجعل كسب التابعين الضروريين لشخصيات فذة أكثر يسراً من منظمة الأعيان البورجوازية الصغيرة لدى الأحزاب الألمانية، وفي مقدمتها الأحزاب الليبرالية بـ"برامجها" و"نظرتها إلى العالم" الثابتة التي يمكن اعتبار ملاءمتها مع الحظوظ الدماغوجية كلّ مرّة كالكارثة. غير أنّه لا يمكن الحديث عنها بصفة عامّة. فـ"الشرعية الذاتية" لتقنية الحزب والظروف الاقتصادية والاجتماعية للحالة الخاصّة هي المحدّدة بصفة قصوى في كلّ حالة من خلال علاقتها الوثيقة.

وكما تبيّن هذه الأمثلة، لا تقتصر السيادة/ السيطرة الكاريزماتية على درجات التطوّر البدائي، كما لا يمكن بكلّ بساطة وضع التماذج الأساسية الثلاثة لبنية السيادة بتدرّج الواحدة بعد الأخرى في مسار تطوّر واحد، بل تظهر مع بعضها بصفة متلائمة في مختلف الأنواع. إلّا أنّه من مصير الكاريزما أن تتوارى بتزايد نموّ

(66) المقصود منه هي رابطة الجمعيات الليبرالية المحلية التي أسسها جوزيف شامبرلان عام 1877 في برمنغام والتي تنعت بـ "Birmingham Caucus". وقد سمحت الرابطة بدعم الحملة الانتخابية ومساعدة وليام إيبورت غلادستون (William Ewart Gladstone) عام 1880 في نجاحه في الانتخابات. ورغم الهزيمة التي حصلت مع مشروع قانون الحكم الذاتي وانفصال الجناح الراديكالي بقيادة شامبرلان، دعمت الرابطة غلادستون في حملته الانتخابية عام 1886 التي انتهت بهزيمة لاذعة للبراليين.

(67) يجيل فيبر هنا إلى هزيمة الجمهوريين في الانتخابات الرئاسية لعام 1912.

الأشكال المؤسساتية الدائمة. ففي بدايات علاقات الجماعات التي وردت لنا تبرز كلّ عملية جماعية تتجاوز المجال التقليدي لسدّ الحاجة في الاقتصاد المنزلي في ظاهرة بنية كاريزماتية. فالإنسان البدائي يرى في كلّ التأثيرات التي تحدّد حياته من الخارج فعل قوى خاصة تعطي للأشياء، الجامدة منها والحية، وللشعر، الأموات منهم والأحياء، القوة للنفع أو للإيذاء. فكلّ الجهاز الاصطلاحي التابع للشعوب البدائية، بما في ذلك خرافاتهم المتعلقة بالطبيعة والحيوان تنطلق من مثل هذه المعطيات. فالمفاهيم مثل ⁽⁶⁸⁾ Mana و ⁽⁶⁹⁾ Orenda وما شابهها من مفاهيم تلقن دلالتها الإثنوغرافيا، تشير إلى مثل هذه القوى الخاصة التي تتمثل قدرتها "الخارقة للعادة" فقط في أنها ليست في متناول كلّ فرد، وإنما هي مرتبطة بحاملها الشخصي أو المادّي. فالمؤهلات السحرية والبطولية هي فقط حالات هامة جدّاً لمثل هذه القوى الخاصة. فكلّ حدث يتجاوز المسار المعهود يثير قوى كاريزماتية وكلّ قدرة خارقة للعادة تؤجج العقيدة الكاريزماتية التي تفقد مع الزمن معناها. ففي الحياة اليومية غالباً ما يكون طغيان رئيس القبيلة ضعيفاً جدّاً، بل له دور الحكم ودور تمثيلي فحسب. ولا يمكن عادة لأعضاء الجماعة أن يضعوا قانوناً خاصاً لعزله لأنّ قوّته قائمة على الكاريزما وليس نتيجة انتخاب. ولكن يمكن في بعض الأحيان التخلي عنه بالرحيل والاستقرار في مكان آخر. هذا ما حدث لدى القبائل الجرمانية التي أعرضت عن الملك لفقدانه المؤهلات الكاريزماتية⁽⁷⁰⁾. يمكن النظر للفوضى المنظمة عن طريق عدم الانتباه

(68) يعود مفهوم "Mana" إلى الحضارة الميلانيزية. وقد عرّف الباحث البريطاني في الإثنولوجيا روبرت هنري كودرينغتون (Robert Henry Codrington) "مانا" كقوة روحية خارقة للعادة وغير مشخصة يقوم عليها حسب التصورات الدينية لسكان جور ميلانيزيا النفوذ السياسي لرئيس القرية. قارن: Robert Henry Codrington, *The Melanesians: Studies in their Anthropology and Folk-Lore* (Oxford: Clarendon Press, 1891).

وكذلك: Weber, *Religiöse Gemeinschaften*, MWG I/ 22-2, S. 122 mit Anm. 3.

(69) يعود مفهوم "Orenda" إلى لغة قبائل الإيروكيز في شمال أمريكا. وتعني كلمة "أورندا" حسب: John Napoleon Brinton Hewitt, "Orenda and a Definition of Religion," *The American Anthropologist*, New Series, vol. 4, no. 1 (1902), S. 33-46,

"The property of all things, all bodies, and by the inchoate : فهي : قوة روحية غامضة." mentation of man is regarded as the efficient cause of all phenomena, all the activities of his environment".

(المرجع المذكور، ص 36).

(70) وقع التخلي عن الملوك الجرمانية "صورياً" بدون محاكمة ومطاردتهم أو قتلهم إذا تصرفوا ضدّ إرادة الشعب أو كانوا غير حاذقين في سياستهم أو تجلّ أيهم سبباً في هزيمة حربية أو رافقهم القحط وجلبوا غضب الألهة ضدهم. قارن: Fritz Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im*

فحسب أو من خلال الموقف المعتاد بالفعل الذي يخشى العواقب الناتجة عن سلسلة غير معينة من الإبداعات بمنزلة الوضع العادي لدى الجماعات البدائية. وهو ما نجد شبيهه في الحياة اليومية مع قوة/ سلطة السحرة الاجتماعية. ولكن أي حدث غير معهود: مثل حملات الصيد أو القحط أو غيرها من الأحداث المهددة بالخطر عن طريق غضب الجنّ، وبالأخص خطر الحرب، يعيد بالوقت دور كاريزما البطل أو الساحر إلى خشبة المسرح. فغالباً ما يقف القائد الكاريزماتي للصيد والحرب كشخصية ذات جاه إلى جانب رئيس القبيلة الحافظ للسلم والذي له خاصّة الوظيفة الاقتصادية إلى جانب وظيفة التحكيم. وإذا ما تحوّل التأثير على الآلهة والجنّ إلى موضوع تقديس متواصل، فسأخذ الكاهن مكان النبي الكاريزماتي والساحر. وإذا ما طال وضع الحرب وأصبح مزمناً يتطلب التطوّر التقني اللازم لقيادة الحرب بصفة منظمة ورفع الروح القتالية لدى الجنود، فإنّ قائد الجيش يتحوّل إلى ملك. فموظفو ملك الإفرنج: مثل Graf و Sakebaro كانوا في الأصل موظفي جيش ومالية، أما البقية، وبالأخص أولئك الذين بقوا في سلك القضاء حسب النمط القديم للقضاة الشعبيين الكاريزماتيين، فلم يأتوا إلّا مؤخراً⁽⁷¹⁾. فظهور الإمارة الحربية كشكل دائم ومدعم بجهاز دائم يعني مقابل رئيس القبيلة الذي حسب الوضع كان يتقلد تارة وظائف اقتصادية في صالح الاقتصاد العام وتنظيم اقتصاد القرية أو سكان المنطقة، وتارة وظائف سحرية أكثر (عبادة أو علاج)، وتارة وظائف قضائية (في أصلها وظيفة التحكيم) الخطوة الحاسمة التي يستحسن ربط مفهوم الملوكية والدولة بها.

frühen Mittelalter: Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie (Leipzig: K. F. Koehler = 1914),

(من هنا فصاعداً: *Kern, Gottesgnadentum*).

(71) كلف الأمراء والبارونين (Schultheissen) من ملك الإفرنج بجلب الضرائب التي فرضتها مجالس المحاكم أو قبليها وتقديمها للخزينة الملكية. وقد اتبع فيبر هنا ما جاء في أطروحة بحث قدمها رودولف سوهم بعنوان: Rudolph Sohm, *Fränkische Reichs- und Gerichtsverfassung*, S. 74-101,

والذي اعتبر فيها الأمير أو البارون كموظف ملكي وجزء من "الجهاز الحكومي الملكي" (المرجع المذكور، ص 83). وعلى عكس ما كان مروّجاً من طرف الباحثين في العصر الوسيط والذي يقول بأنه لم تكن للأمراء في الأصل وظيفة قضائية وإنما كانوا "جالبي ضرائب" فحسب على مستوى الإدارة المحلية (الدائرة) أورابطة المنة (المرجع المذكور، ص 92). وعلى خلاف مجالس المحاكم في الدوائر التي يتيناها الشعب أورابطة المنة لم يكن للأمراء الحق في إصدار أحكام. فكانت مهمتهم في العهد الإفرنجي باعتبارهم "موظفين حكوميين" "تنفيذ الأحكام" الذي كان منفصلاً عن "السلطة القضائية" (المرجع المذكور، ص 99).

وعلى عكس ذلك، فإنه من التعسف، بالاستناد إلى تصوّرات نيّشه⁽⁷²⁾، اعتبار أنّ الملوكية والدولة قد بدأتا حينها تغلبت قبيلة على أخرى وأسست جهازاً دائماً لوضع الأخيرة في تبعية ودفع الجباية، إذ إنّ نفس الاختلاف يمكن أن ينمو أيضاً بسهولة داخل كلّ قبيلة مهذّدة دائماً بالحرب بين المحاربين الشجعان والمعفين من الضرائب وأبناء قبيلتهم العزّل والخاضعين لدفع الضرائب - ليس من الضروري في شكل التبعية الأبوية لدى الآخرين، وإنما غالباً بدونها. ويمكن لتابعي رئيس القبيلة أن يتحدوا في إطار جمعية عسكرية وينفذوا حقوق السلطة السياسية بحيث تنشأ من خلالها أرسقراطية ذات طابع إقطاعي أو أن يجمع الرئيس بازدياد مناصرين حوله للقيام أولاً بغزوات ثمّ للسيطرة على أبناء شعبه، وهو ما تؤكده أمثلة عديدة. أمّا الحقيقة هي: أنّ الملوكية العادية هي نتيجة لشكل دائم من الإمارة العسكرية الكاريزماتية ذات جهاز قمعي لإخضاع المستسلمين العزّل. وبلا ريب فإنّ هذا الجهاز قد يتطوّر بأكثر صرامة في المناطق الغربية المغزّوة حيث هناك تهديد مستمرّ للطبقة الحاكمة. فالدول النورمانية (Normannischen)، وخصوصاً إنجلترا، لم تكن صدفة الدول الإقطاعية الوحيدة في الغرب التي تميزت بإدارة مركزية فعّلية ومتطوّرة جداً تقنياً⁽⁷³⁾، كما يمكن أن يطبّق نفس المثال على الدول العربية والفارسية والتركية ذات الصبغة الحربية والتي كانت منظمة بصرامة في المناطق المغزّوة. وبالمناخ نجد نفس الشيء على مستوى السلطة الدينية. فمركزية الكنيسة الكاثوليكية المنظمة بصرامة تطوّرت في مناطق التبشير في الغرب⁽⁷⁴⁾ ووصلت إلى أوجها بعد أن حطمت

(72) يستند فيبر إلى كتاب نيّشه: Friedrich Nietzsche, *Genealogie der Moral*, S. 79,

وقد جاء في الحديث عن نشأة الدولة الآتي: "ولكن ثانياً أن يوضع شعب غير مقيد وغير منسق في شكل ثابت، كما حصل في البداية بقوة وقد يتواصل بنفس العنف حتى النهاية، وأن تظهر أقدم "دولة" طبقاً لذلك وكأنها أعصف طغيان، بل كأنها آلة قمع لا ترحم وتتواصل عملها حتى تصل في النهاية ليس لك العجينة المزوجة من الشعب ونصف الحيوان وجعلها مطيعة، بل أن تكون أيضاً ذات شكل".

(73) وحسب ما جاء في كتاب: Hatschek, *Englische Verfassungsgeschichte*, فإنّ الملوك النورمان توصلوا بعد احتلال إنجلترا في معركة هاستينغ (عام 1066) بقيادة وليام الفاتح وأنصاره إلى وضع "ترتيب صارم" للبارونين الإنجليس خاضع "لسلطة الملك" كما كان في بلاد النورمان وصقلية. فقد بسّطوا "نظام لإقطاع" بعد أن جعلوا الإدارة العسكرية والمالية والمحلية وكذلك سلك القضاء ممرّزة (المرجع المذكور، ص 11)، كما قلصوا من "نفوذ باروني الإقطاع في الإدارة الحكومية" بتعيين موظفين خاضعين للملوكية (المرجع المذكور، ص 17).

(74) ربما يعني ماكس فيبر في هذا الصدد التواطؤ بين البابوية والكنهنة والملوكية في مرحلة بناء =

الثورة⁽⁷⁵⁾ السُّلط الكنسية المحلية التاريخية: إذ أسست الكنيسة جهازها التقني كـ "كنيسة محاربة"⁽⁷⁶⁾ – "Ecclesia militans". ولكن سلطة الملك والكهنة السّامين قد تواجدت أيضاً بدون غزو وتبشير عندما نظرت إلى الطابع الدائم والمؤسّساتي للسيادة ومن ثمّ إلى وجود جهاز سيطرة متواصل، سواء كان ذلك بيروقراطياً أو إماراتياً أو إقطاعياً، كعلامة أساسية.

بعد أن نظرنا إلى كلّ ما اعتبرناه كنتائج ممكنة لدوام الكاريزما التي لم يغير ارتباطها بالشخص المحسوس شيئاً من طابعها، علينا أن نلتفت الآن إلى الظواهر التي تجمعها سمة مشتركة تمثل العامل الموضوعي الخاص للكاريزما. فانبثاقاً من موهبة شخصية تماماً تحوّلت الكاريزما إلى كيفية يمكن 1. نقلها/إسنادها أو 2. اكتسابها شخصياً أو 3. ربطها ليس بشخص معيّن، وإنما بصاحب وظيفة أو شكل مؤسّساتي بغضّ النظر عن الشخص. ولكن لا يسمح الحديث رغم ذلك عن الكاريزما إلّا إذا بقي الطابع الخارق للعادة محظوراً على أيّ كان، ومحفوظاً إزاء نوعيات المسيطر عليهم كاريزماتياً، وأن يكون من ثمّ صالحاً للقيام بالوظيفة الاجتماعية التي تجدها استعمال. ولكن لا يعني هذا الشكل من سيلان الكاريزما في الحياة اليومية تحوّلها إلى ظاهرة دائمة ومن ثمّ تغيير عميق لجوهرها ونوعية تأثيرها.

تبدو الحالة الأكثر تداولاً في تموضع الكاريزما في الإيوان بتنقلها عبر العلاقة الدموية. فهذه الطريقة البسيطة يمكن إخماد حنين الأبحار أو الأنصار والجماعة الخاضعة للكاريزما إلى دوام الكاريزما إلى الأبد. مع العلم أنّ التفكير هنا في حقّ فعلي في الوراثة الفردية لم يكن في البال تماماً بقدر ما كان التفكير في بنية الجماعة المنزلية في الأصل غائباً. فعوض حقّ الوراثة كانت أبدية الجماعة المنزلية الدائمة كالحاملة للملك في مقابل الفرد المتغير. وحتى بالنسبة لوراثة الكاريزما يتعلق الأمر في الأصل

= الكنيسة الإفرنجية في القرن الثامن، وبالخصوص تأسيس الأديرة والأسقفيات تحت قيادة الكاهن Bonifatius († 754) المكلف بجمعية "التبشير الجرمانية" ونشر نظام الـ Benediktiner الذي يفرض تدرج هرمي صارم داخل الدير.

(75) يلّمح فيبر هنا إلى تطوّر العلاقة بين السلطة البابوية والسلطة الأسقفية منذ الثورة الفرنسية عام 1789. فبعلامة الأراضي التابعة للكنيسة وإعادة تنظيم الأسقفيات (نتيجة للمعاهدة الفرنسية عام 1801) نجح الباباوات في القرن التاسع عشر إلى حدّ كبير إلى تقليص المطامح القومية (النزعة الغالية في فرنسا) ونظام الأسقفية، وذلك إلى حدّ أن تمكّنوا من إلغاء استقلالية الأسقفية بعد مجلس الفاتيكان الأول عام 1869/70 لصالح أسقفية بابوية كونية.

(76) استعمل هذا المصطلح اللاتيني لوصف "الكنيسة المنازعة".

بربطها بجماعة منزلية أو بعرش يعتبر موهوباً بسحرها مرّة واحدة وإلى الأبد بحيث لا يمكن أن يخرج حاملي الكاريزما إلا من حلقتها. وهذا التصوّر هو في حدّ ذاته مقنعاً إلى درجة أن ظهورها لا يفترض توضيحاً خاصاً. فالمنزل المعتبر موهوباً كان يرفع من شأنه بقوة أمام البقية، والإيمان بمزاياه الكاريزماتية الخاصة التي لا يمكن الحصول عنها بصفة طبيعية كانت تمثل أيّاً كان الأرضية لتطوّر سلطة الملك والنبلاء، إذ بقدر ما ترتبط كاريزما السيّد بمنزله تتعلق كاريزما الأحرار والأتباع بمنازلم. فسلالة (77) Kobetsu التي (يقال) إنها تعود إلى عائلة أوجي (Uji)⁽⁷⁸⁾ النازلة من عائلة الحاكم الياباني الكاريزماتي (79) Jimmu-Tennō تبرز وكأنها موهوبة بصفة خاصّة على الدوام، وهي تحتفظ بهذه الرتبة أمام بقية عائلات Uji التي نجد من بينها سلالة (80) Shimbetsu، أي عائلات أنصار ذلك الحاكم التي (يقال) إنها أسست مع من هاجر معه من غرباء وكذلك من تبعه من أفراد العائلات العريقة طبقة النبلاء الكاريزماتية. وكان هؤلاء يقتسمون الوظائف الإدارية فيما بينهم، فعرشي (81) Muraji

(77) ترجمت كلمة "Kōbetsu" من طرف Fukuda، اليابان بطريقة حرّة كذي "علاقة دموية إمبراطورية". وفي الميثولوجيا اليابانية تعبر هذه الكلمة عن سلالة إلهة الشمس Amaterasu (Omikami) التي أسست منذ مجيء الإمبراطور الأول عرشها الخاص. وهذه الميثولوجيا المرتبطة بالسلالة وظفت في عهد الـ Meiji (1868-1912) من طرف الديانة الشنتوية الرسمية كأداة لتشريع السلطة. وتظهر التفاصيل الموالية التي قدمها ماكس فيبر حول تاريخ اليابان البدائي تطابقاً كبيراً مع ما جاء في أطروحة طوكوزو فوكودا (Tokuzo Fukuda) الذي تتلمذ على لوجو برنتانو (Lujzo Brentano).

(78) في عصر ماكس فيبر ترجمت كلمة "Uji" بمعنى السلالة أو العرش. ويتعلّق الأمر برابطة عشائرية قائمة على "علاقة دموية حقيقية أو عمّومة مع أحد كبار السلالة ومحتفظ بها من خلال السلطة الأبوية التي يتقلدها رئيس العشيرة". قارن: Hall, *Japanisches Kaiserreich*, S. 34.

(79) يتكوّن المصطلح Jimmu-Tennō من اللقبين "المحارب الإلهي" و"ملك السماء" أو "الحاكم السايوي". ويتعلّق الأمر بصفة ألحقت فيما بعد تحت التأثير الصيني لنعث Kamu Yamato Iware Hiko الذي يعتبر أول إمبراطور ياباني صعد العرش في 11 من شباط/ فبراير 660 ق.م. قارن المصدر نفسه، ص 33.

(80) ترجمت كلمة "Shimbetsu" من طرف فوكودا: Fukuda, *Japan*, بطريقة حرّة كـ "دم إلهي" وهي صفة جامعة لسلالتي الـ Tenjin (Tenjin) وشيحي (Chigi). ومن المحتمل أن جاءت سلالة تنجن إلى اليابان مع الكويستو ودعّمها حملتهم الحربية. وخضعت سلالة شيحي Chigi القاطنة آنذاك في الجزيرة لسلطة "kōbetsu". أمّا "shimbetsu" فكانوا أقرب الناس للعائلة القيصرية الحاكمة.

(81) تعني كلمة موراجي (Muraji) حرفياً "سيّد المجموعة" أو "رئيس الجمع" وتفيد أولاً رؤساء المشائر الكبرى التابعة لسلالة الـ شيمبتسو (Shimbetsu). وفيها بعد أصبحت كلمة موراجي (Muraji) - كما استعمل فيبر المفهوم - تعني السلالات النبيلة التي تنتمي للمجتمع الياباني القديم والتي لا تنتسب للعائلة القيصرية الحاكمة.

و(82) Omi كانا في المرتبة الأولى كاريزماتيا. وداخل عرشيهما، كما هو الحال لدى بقية العشائر، يتكرر دائماً نفس الشيء في حالة اندثار أهل البيت: فمنزل/ دار عرش يعتبر كالمنزلة الكبير(83) (O = Oho): فديار(84) O Muraji و O Omi هي بالخصوص الحاملة للكاريزما الخاصة بعرشهما، ولذلك يطالب أرباب البيت بحقهم في الوظائف الملائمة بمقامهم في البلاط وضمن الجماعة السياسية. وكل التدرج الحرفي والطبقي النازل إلى حد آخر محترف يعتبر، نظرياً على الأقل حيث وقع تنفيذ المبدأ بحذافيره، قائماً على نفس الصلة بحيث توزع كل كاريزما خاصة على عروش معينة وحق الرئاسة في العرش على البيت (الكبير) المحفوظ كاريزماتياً. وكل التدرج السياسي في الدولة هو مماثل للتسلسل الحاصل على مستوى الأنساب ومن تبعها ومدى قدر أملاكها للأراضي. هذا الوضع لـ "دولة الأنساب"(85) الخالصة لا بد من فصله تماماً كنموذج عن أي نوع من دولة الإقطاع والدولة الإماراتية والدولة الإدارية بوظائفها الوراثية، وإن كانت التحولات في الواقع التاريخي سلسلة، إذ إن السبب لـ "مشروعية" حقوق بعض الأنساب لوظائفها لا يتمثل في أية علاقة ولاء شخصية بحكم قرضها لأموال أو لوظائف، بل لأن مختلف هذه الديار تملك لوحدها كاريزما خاصة بها. وكما ذكرنا سابقاً، كان للتحول بانتظام من هذا المنطلق نحو دولة الإقطاع - من جهة الحاكم - الحافز لوضع حد لمثل هذه "المشروعية-الخاصة" بحقوق الأنساب وتعويضها بشريعة-الإقطاع الصادرة عنه كسيّد.

لا يهم هنا إن تتطابق الواقع مع نقاوة النموذج، فيكفي أن يتكرر المبدأ في شكل متطور بعض الشيء أو بسيط لدى جميع القبائل والشعوب وأن يتجلى في بقايا بنايات العهد القديم (حق أسبقية العلاقة الدموية لدى الـ Eteobutaden(86) في أينا - كالجانب

(82) تعني كلمة "Omi" حرفياً "الأكبر" ويقصد بها في الأصل رؤساء الروابط العشائرية التابعة لسلالة "kōbetsu" ثم فيما بعد الأنساب النبلاء المرتبطة بالعائلة الحاكمة.

(83) يستعمل الحرف "O" كعلامة تعبير عن الاحترام.

(84) على رأس عشيرتي Omi و Muraji كان هناك عضومن سلالة أوجي "uji" تقلد الوظيفة بصفة وراثية. وكان رؤساء العشائر يحملون لقب "أو أمي" (O-omi) و"أو موراجي" (O-muraji) ويعملون إلى حدود القرن السابع ميلادي كموظفين سامين لدى القيصر.

(85) يصف: Rathgen, *Staat der Japaner*, S. 32, المرحلة التاريخية التي تبدأ في العهد البدائي وتنتهي في القرن السابع ميلادي بـ "دولة السلالات/ الأنساب".

(86) كان الـ Eteobutaden تابعين لسلالة أئينية نبيلة يعود أصلها إلى عهد Butes الحرفي اليوناني والاتي =

السليبي: استبعاد الـ Alkmaioniden عن طريق الذنب الدموي⁽⁸⁷⁾ مثلما في العهد الجرمانى القديم.

على أن القاعدة في الزمن التاريخي هي أقل صرامة في تنفيذ المبدأ الكاريزماتي المنزلي والشخصي. فسواء على مستوى الحضارة البدائية أم في أسنى درجة من الحضارة لا نجد عموماً سوى الامتياز الكاريزماتي للعائلة السياسية الحاكمة وربما أيضاً عدداً محدوداً من الأنساب ذات النفوذ الكبير. أما كاريزما الساحر والجالب للمطر والطبيب والكاهن فقلماً كانت مرتبطة بالبيت في العلاقات البدائية إذا ما لم تكن متحدة في نفس الشخص بحقوق السيادة السياسية، ومنذ تطوّر التقديس المنتظم بدا الحافز لخلق تلك الصلة الكاريزماتية بين الكهنوت وأنساب النبلاء التي أصبحت متواترة وأثرت في وراثة كاريزمات أخرى. وبتزايد رفع قيمة العلاقة الدموية الفيزيولوجية بدأ إذن المسار المنتظم أولاً بتأليه السلف وختاماً أيضاً، حين تواصل التطوّر بلا حدود، بتأليه الحاكم نفسه، وهو ما يستوجب فيما بعد الحديث عن عواقبه.

لا يضمن الكاريزما الشخصي البسيط في حدّ ذاته بوضوح تام التأهل الذاتي للخلافة. فلا بدّ من نظام معيّن في الوراثة، وكي ينشأ ذلك يجب، إضافة إلى الإيوان بالأهمية الكاريزماتية للعلاقة الدموية في حدّ ذاتها، توافر الإيوان بالكاريزما الخاصّة بالمولود الأول، إذ إنّ جميع الأنظمة الأخرى، بما فيها نظام الشيوخ المتواتر في الشرق، تؤدّي إلى دسائس داخل القصر وثورات، وبقوّة إذا طغى تعدّد الزوجات، وبذلك يظهر إلى جانب مصلحة الحاكم بإلغاء مرشحين آخرين محتملين للعرش لصالح سلالته، أيضاً الصراع بين النساء من أجل وراثة أبنائهم. فمبدأ المولود الأول البسيط يرمي في دولة الإقطاع، من خلال ضرورة التحديد من تقسيم الإقطاع الخاضع للوراثة لصالح الحفاظ على غايته، أولاً إلى أن يكون مطوّراً لصالح حاملي الإقطاع وأن يقع نقله فيما بعد إلى القيادة العليا. وهو ما حصل في الغرب بتقدّم الإقطاعية.

= القديم. وكان وراثاً لكهنوت Poseidon Erechtheus في Erechtheion ويعيّنون كاهنات Polias في الجنس النسائي.

(87) كان الأخميون (Alkmaioniden) أحد الأنساب الأتية المرموقة من بين النبلاء وكانوا يؤدون دوراً طلائعياً في تاريخ دستور أثينا. وفي عام 632 ق.م. أمر الأخمى (Megakles) بقتل أنصار Kylon المتمرد رغم أنه وعدهم بالحفاظ على حياتهم حينما احتموا بمعبد الأثينية Polias. ولذلك وقع نفي سلالة الأخميين لما ارتكبه من سفك للدماء.

أما في الدولة الإماراتية، سواء كانت شرقية أم ذات طابع ميروفنجي، فإن اعتبار مبدأ المولود الأول بقي غير ثابت. فإذا غاب، كان هناك البديل: وهو تقسيم إرث السلطة السياسية كبقية أملاك الحاكم أو اختيار من يخلفه بطريقة منتظمة: أي حسب الحكم الإلهي (صراع ثنائي بين البناء وهو ما يجري غالباً لدى الشعوب البدائية) أو بالتنبؤ (وهذا يعني فعلاً اختيار من طرف الكهنوت: وهو ما يجري لدى اليهود منذ (Josia)⁽⁸⁸⁾ أو في الختام حسب الشكل العادي للخلق الكاريزماتي: اختيار المؤهل عن طريق التعيين المسبق والمبايعة من طرف الأنصار والشعب، وهي طريقة قد تخفي في هذه الحالة خطر الاختيار المثني والصراعات من أجل الخلافة أكثر من أية طريقة أخرى. ولكن في كل الأحوال كانت هيمنة الزواج الأحادي باعتباره الشكل الوحيد للزواج إحدى القواعد الأساسية للتواصل المنظم للملوكية وعادت على المملكات في الغرب بالفائدة على عكس الأوضاع في الشرق التي تضع الإدارة بأكملها في حرج بمجرد التفكير في الخلافة القادمة أو المحتملة ويكون تحول السلطة كل مرة إلى كارثة للدولة. فالإيمان/ التعلق بورثة الكاريزما هو طبعاً من بين تلك الشروط التي كانت تحمل أكبر "المصادفات" في وضع وبنية أشكال السيادة/ السيطرة، وبأكثر حدة حينها دخل مبدأ الورثة في تنافس مع أشكال أخرى من تعيين الخلافة. فإن يتوفى [النبّي] محمد (ص) بدون أن يخلف أولاداً وأن لا يؤسس أنصاره الخلافة على الكاريزما الوراثية، وأن تتطور الخلافة في العصر الأموي بصفة مناقضة مباشرة للسلطة الدينية⁽⁸⁹⁾، أدى إلى عواقب عميقة المدى في بنية الإسلام؛ فالشيعة القائمة على كاريزما الورثة لعائلة علي وما ينجر عنها من نتائج تخصّص "الإمام"⁽⁹⁰⁾ المعصوم عن الخطأ في

(88) المقصود هنا هو الملك أزابه بن يهودا (وليس عيسى كما جاء في النص وردنا). كان أزابه من خلال تبعيته للأشوريين قد ضعف سياسياً إلى درجة دفعت كهنوت مدينة أورشليم إلى القيام بإصلاح واسع النطاق عام 622 ق.م. يخصّص عبادة Jahwe وفرض قوانين في المملكة في معنى الرصايا العشر الموسوية. ومن ثم أصبحت شرعية الملك مرتبطة "بمسألة الكاهن Loos من طرف الكهنوت الأورشليمي". قارن: Weber, *Agrarverhältnisse* 3, Zitat: S. 93, sowie unten, S. 590.

(89) وقع فرض مبدأ الحكم العائلي في العهد الأموي. فالخليفة لم يبق في وظيفته كخلف للنبّي وإنما أصبح يعتبر خليفة الله على الأرض مباشرة ويجمع كل السلط القضائية والإدارية والعسكرية في يده. ولم يبق لقسم المبايعة سوى طابع صوري بما أنه كان يستوجب على التابع الولاء الكامل لإزاء العائلة الحاكمة.

(90) يشير فيبر هنا إلى الإمام في معنى الشيعة الذي لا يمكن أن يعترف به كإمام إلا إذا كان من سلالة زوج ابنة النبي محمد وابن عمه الخليفة الرابع علي ابن أبي طالب (فيها بين 600-661). قارن: Goldziher, *Vorlesungen*, S. 239.

تعاليمه تتناقض تماماً مع السنة المترمة والقائمة على التقليد و"الإجماع"⁽⁹¹⁾ (Con-sensus ecclesiae) أولاً في ذلك الفارق الذي يتعلق بصفات الحاكم. ومن الواضح أن إقصاء عائلة المسيح ومكانتها الهامة في البداية داخل الجماعة قد نجح بدون أن يُقَيَّ أثرأً ألبياً⁽⁹²⁾. فاندثار سلالة الكارولنج⁽⁹³⁾ الألمانية ومن بعدها سلالات الملوك المتتالية في اللحظة التي كان للكاريزما الوراثية أن تستمد منها القوة الكافية لردّ حقّ المشاركة المرفوع من طرف الأمير كان له، على عكس فرنسا وإنجلترا، دور في تدهور سلطة الملك الألماني خلافاً لدعم السلطة الفرنسية والإنجليزية وعواقب ذات أبعاد شاسعة تتجاوز حتى تلك التي مرّت بها عائلة الإسكندر⁽⁹⁴⁾. وعلى عكس ذلك كان الأمر بالنسبة للقيصرية الرومانيين في القرون الثلاثة الأولى حيث ما يميزهم بصفة رائعة وبدون استثناء هو أنّ الخلافة لم تكن حسب الرابطة الدموية وإنما عن طريق

(91) يعني "الإجماع" (Ti: igmā, idjma) في العربية "الوفاق" و"القرار بالإجماع" ويعتبر كأحد الأركان الأربعة للعقيدة الإسلامية. ويوول إغناز غولدزايهر (Ignaz Goldziher) "الإجماع" كـ "consensus ecclesiae" معصوم عن الخطأ. وحسب قوله يعني "الإجماع" بالنسبة للسنة "القرار الجامع والرأي الذي اتفق عليه علماء الدين في زمن معين". (المصدر نفسه، ص 56).

(92) لعب أقرباء عيسى في القرن الأول ميلادي أدواراً قيادية داخل الجماعة المسيحية الأولى وعلى رأس الجماعات اليهودية المسيحية في فلسطين. وحسب الباحث هرناك (Harnack) في كتابه: *Kirchenverfassung* ص 24-30، كان يعقوب، "أخ السيد المسيح" يتصرّف في الجماعة المسيحية الأولى وكأنه على رأس "سلطة ملكية" (المرجع ذاته، ص 26). وكان دستور الجماعة المسيحية الأولى آنذاك مواكباً، حسب هرناك، للعادات اليهودية. وتقلص نفوذ عائلة المسيح بعد نجاح حركة التبشير وقتل يعقوب عام 62. وتوقف هذا النفوذ تماماً بعد هدم أورشليم كمركز يهودي-مسيحي للكنيسة الأولى. قارن: Carl Weizsäcker, *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*, 3 Aufl. (Freiburg i.Br.: J. C. B. Mohr, 1902), S. 344.

(93) اندثرت سلالة الإفرنج الشرقية للكارولنجيين بوفاة لويس الطفل عام 911.

(94) لم يخلف الإسكندر الكبير بعد وفاته عام 323 ق.م. وريثاً في سنّ الرشد للإمبراطورته. وحسب ما توصل إليه المجلس العسكري من وفاق، فقد عيّن في نفس الوقت فيليبوس أريدايوس الأخ المخلف ذهنياً لإسكندر وابن الإسكندر الذي ولد بعد وفاته بقليل خلفاً على العرش. أما الوصاية على العرش والملك وكذلك على إدارة مختلف الأقاليم الأساسية فقد أسندت لقادة الجيوش الذين سعوا في خضمّ الصراعات التي تلت إلى دعم مكائتهم من خلال التحالفات المتغيرة. وفي غضون الصراع بين السلالتين التابعة للعرش قتل فيليبوس أريدايوس (Philippos Arrhidaios) بوغز من أوليباس Olympias والدة الإسكندر والوصية على حفيدها إسكندر. ولكن حكم عليها عقب ذلك بالإعدام وشنقت بعد أن سعت زوجة فيليبوس والمتحالفين معها متابعتها. وخوفاً من مطالبة ابن الإسكندر بحقه الشرعيّ في العرش أمر Kassandros الوصيّ على العرش بقتل إسكندر الغلام. وبقتل هيراقلس (Herakles) عام 309 ق.م. الابن غير الشرعيّ لإسكندر أزيل آخر مرشح من عائلة الإسكندر على العرش. قارن: Beloch, *Griechische Geschichte* III, S. 67ff.

تعيين الخليفة الذي يصعد إلى العرش في شكل التَّبَنِّي، وبذلك فقد قَلصوا من قوّة الرابطة الدموية لدى الأغلبية الساحقة من الذين يطمحون الصعود إلى العرش. ومن الواضح أنّ هذا يتعلق ببنية السلطة السياسية المغايرة في دول الإقطاع من ناحية للدولة المسيرة بيروقراطياً بازدياد من ناحية أخرى، والتي يؤدي فيها الجيش القائم وضباطه دوراً أساسياً. لكن لا نواصل في متابعة هذا الموضوع عن قرب.

بعد أن سُلّم الإيمان المرتبط بالكاريزما إلى الرابطة الدموية، انقلبت دلالاته بأكملها. ففي حين رفعت في الأصل الأعمال الذاتية إلى درجة النبالة، أصبح الحاكم يملك "الشرعية" من خلال أعمال أسلافه. فليس من له وظيفة نبيلة كان ينتمي لطبقة النبلاء الرومان، وإنما من امتلك سلفه مثل هذه الوظيفة، وهذه الرغبة في الانتماء إلى هذه الطبقة من الموظفين أدت إلى حدّ احتكار الوظائف داخل هذه الحلقة. وهذا التطور أو انقلاب الكاريزما إلى نقيضها قد يحدث في كلّ مكان حسب نفس النمط. فحين كانت طريقة التفكير الأميركية (المتزمتة) تتمجّد الرجل الذي يكون ذاته - Selfmademan - والذي كان "يجمع" ماله بنفسه باعتباره حامل الكاريزما ولا تعطي قيمة "للوارث"، تحوّل هذا الإحساس أمام أعيننا إلى نقيضه، فلا يعتبر الآن سوى الأصل / النسب - كالحديث عن والد Pilgrim وعائلة Pocahonta وعائلة⁽⁹⁵⁾ Knickerbocker - أو الانتماء إلى العائلات المذكورة و"العريقة" (نسيباً) في غناها. فغلق كتب الأصول النبيلة والقيام بأخذ عينات من السلف واعتبار الأغنياء الجدود كـ"أسر حديثة العهد"⁽⁹⁶⁾ - "Gentes Minores" وجميع مثل هذه الظواهر هي كلها

(95) يتعلق الأمر هنا، كما كتب فيبر في "الطبقات" "الفئات" و"الأحزاب" (MWG I/ 22-1, S. 261) بـ "الأحفاد الحقيقيين أو الممكنة" لشخصيات عريقة ومستوطنين على الساحل الشرقي من الولايات المتحدة الأميركية وجنوبها. وقد نعت 102 من المستوطنين التابعين لـ "Mayflower" والذين استقروا عام 1620 بإنجلترا الجديدة (Plymouth, Mass.) منذ القرن التاسع عشر بـ "Pilgrim Fathers". كما يرجع بعض العائلات في ولاية فيرجينيا (Virginia) أصلهم إلى أميرة الهنود الحمر (Pocahontas) التي تعددت الأساطير حولها. أمّا أحفاد المستوطنين الهولنديين الذين استقروا في جزيرة مانهاتن (Manhattan)، فقد كانوا يوصفون بـ "Knickerbocker" استناداً إلى الاسم المستعار من قبل واشنطن إيرفينغ (Washington Irving) للكاتب الهولندي ديدريش كنيكربوكر (Diedrich Knickerbocker) وعمله الهزلي بعنوان: Knickerbocker, History of New York: From the Beginning of the World to the End of Dutch Dynasty (New York: Inskoop & Bradford, 1809).

(96) يلتمح فيبر هنا إلى تاريخ النبلاء الرومان وتوسيع مجلس الشيوخ من طرف الملك لوسيو =

نتائج الرغبة في الرفع من المكانة الاجتماعية عن طريق خلق احتكار الندرة. وإلى جانب الاحتكار لأغراض اقتصادية، تؤدي اجتماعية أخرى مرتبطة بالسلطة في أوسع مجالها دوراً، وبالأخص احتكار الزواج - Connubium: أي ارتفاع حظوظ النبلاء بطلب يد الوارثات الغنيات ومن ثم ارتفاع طلب يد البنات النبيلات ذاتها. -

إلى جانب ذلك النوع من "تموضع" الكاريزما الذي يبدو التعامل معه كعنصر وراثي، هناك أنواع أخرى ذات أهمية تاريخية. يمكن أولاً أن تبرز النقلة الفنية أو السحرية عوض النقلة عن طريق الدم: فالـ "تداول" الرسولي عن طريق التحايل في تقديس الأساقفة، والذي يكتسب من خلال تعيين القساوسة التأهيل الكاريزماتي الأبدي⁽⁹⁷⁾، ودور تتويج الملوك ودهنهم والعديد من أمثال هذه الأعمال لدى الشعوب البدائية تعود إلى هذا النوع من النقلة. فليس الرمز في حد ذاته الذي غالباً

= تاركينوس بريكسوس (Lucius Tarquinius Prixcus) (ما يقابل 616-578 ق.م.). فعلى خلاف أسر النبلاء التي جلست منذ البداية في مجلس الشيوخ نعت الباحثون أولئك الذين عينوا لاحقاً في المجلس - بالاستناد إلى شيشرون، الجمهورية، 2,35 - بـ "Gentes minores" (الأسر الحديثة العهد). يتبني فير هنا تقويم:

الذي يرى أن "قدرة الجنس على التشاور" كانت مصدر النبالة الرومانية. وخلافاً للمؤرخ Mommsen, *Römisches Staatsrecht* III,13, S. 30f.,

فلاحقاً الذي يسند "Gentes minores" إلى طبقة الأعيان (Patriziat) كان هؤلاء بالنسبة لساير رجالاً أصحاب جاه من "الطبقة البورجوازية" ولكن لا يلتحقون بالمجلس إلا بتعيين خاص من قبل الملك.

(97) ظهرت نظرية "خلافة الحواري" التي تعطي الأسبقية للأساقفة على القساوسة والجماعات الدينية في بداية القرن الثاني ميلادي (قارن: Sohm, *Kirchenrecht*, S. 175).

ويسند أدولف هارناك (Adolf Harnack) صياغة هذه النظرية إلى سيبريان (Cyprian). قارن: Adolf Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 4 Aufl. (Tübingen: J. C. B: Mohr (Paul Siebeck), 1909), Band 1: Die Entstehung des kirchlichen Dogmas, S. 460, Anm. 2,

(من هنا فصاعداً: Harnack, *Dogmengeschichte* I).

كانت العلامة الواضحة لنقل وظيفة الأسقف في البداية "وضع اليد على المرشح"، وفيما بعد أيضاً التدهن وكذلك تسليم علامات الوظيفة. يبقى التساؤل إن كان ماكس فير يقصد مختلف الطقوس (في الاصطلاح القديم "Manipulationen") أو فقط وضع اليد (باللاتينية: "Manus impositio"). ورأى سوهم في هذا التحول للوظيفة الحرّة إلى "حقّ خاص بالأسقف في التفرد بالقول الفصل" تراجع حاسم عن النظام الكاريزماتي الأصلي للكنيسة: "فتقلده الوظيفة يتقبل الأسقف الكاريزما الحقيقية، أي الهبة لإعلان التعليقات الدينية الحقيقية. فسابقاً كانت الوظيفة [...] قائمة على الكاريزما. والآن بالعكس تقوم الكاريزما على الوظيفة" (Sohm, *Kirchenrecht*, S. 251).

ما تحوّل إلى شكل هو المهمّ من حيث التطبيق وإنما الفكرة المرتبطة به في العديد من الحالات: أي ربط الكاريزما باكتساب وظيفة ما - تفتح المجال لوضع اليد على الشيء أو المسح... إلخ. فهنا يبدأ التحوّل نحو ذلك الظاهرة المؤسّساتية المميّزة للكاريزما: أي ربطها بشكل اجتماعي كنتيجة لسيطرة الأشكال الدائمة والتقاليد التي ظهرت عوض الإيمان الكاريزماتي الشخصي بالوحي والبطولة.

كانت مكانة الأسقف الروماني (في الأصل: كان هذا الأسقف يعيش مع الطائفة الرومانية) في الكنيسة القديمة أساساً ذات طابع كاريزماتي: ولكن منذ المرحلة المبكرة نجحت هذه الكنيسة في كسب سلطة خاصة⁽⁹⁸⁾، فسعت دائماً أن تحتفظ بها أمام التفوق الفكري في الشرق الهلنستي - الذي قدّم أغلب آباء الكنيسة وصاغ تعاليمها ودارت جميع مجالسها المعمورة⁽⁹⁹⁾ على أرضه - وأكدت دائماً، طالما كانت وحدة الكنيسة متواجدة⁽¹⁰⁰⁾ وقائمة على العقيدة الثابتة، بأنّ الله لن يزيغ كنيسة عاصمة العالم المسيحي عن الطريق الصحيح رغم الوسائل الثقافية الضعيفة. ولم يكن هذا شيئاً آخر غير الكاريزما: فلا يمثل بأية حالة بداية لـ "مؤسّسة تعليم" رائدة في المعنى الحديث أو سلطة قضائية شاملة بمعنى الاستئناف أو حتى التخصّص العام للأساقفة المنافس للسلط المحلية، إذ إنّ هذه المفاهيم لم تكن آنذاك متطوّرة. ثم إنّ

(98) منذ القرن الأول تقلّد الأسقف الروماني وجماعته الدينية "Ekklesia" التي يعنها: Sohm, *Kirchenrecht*, S. 16- 22,

بـ "مجلس المصطفين" أو "شعب الله" (المرجع المذكور، ص 18)، ومن ثمّ يستعملها الباحث كمفهوم ديني وليس كمفهوم قانوني، مكانة روحية ثلاثية ضمن الكنيسة المسيحية. فمكانة روما الممتازة تقوم على تأسيس الجماعة الدينية من طرف الرسول بطرس وعلى السلطة العلمية والرعاية التي أسندت لها منذ باكراً العصور. ومنذ القرن الخامس فقط تمكّنت روما أيضاً من فرض مكانتها الحقوقية. قارن: المرجع المذكور، ص 377-420.

(99) في التاريخ الباكر للكنيسة المسيحية جرت إجمالاً ثمانية مجالس دينية جامعة ضمّت الكنائس بأكملها، مع العلم أنّ المجلس الأخير (869 / 79) لم يعترف به من طرف الكنيسة البيزنطية كمجلس جامع. وبالنسبة لتكوين العقيدة ودعمها كانت هذه المجالس ذات أهمية حاسمة؛ وقد دارت هذه المجالس ابتداءً من Nicæa (325) أربع مرّات في القسطنطينية (381، 553، 680 / 81، 869 / 71) وفي Ephesus (431) و Chalcedon (451) ومرة أخرى في Nicæa (787).

(100) بدأ انفصال الكنيسة الرومانية عن الكنيسة البيزنطية مع الصراع من أجل الصور عام 680 / 81 وانتهى بالانفصال التام عام 1054. وفي تقويمه يستند فيبر إلى هرنالك الذي كان يرى أنّ "الهلينية كانت رائدة في مجال "الكتابة اللاهوتية". قارن: Harnack, *Mission II*, S. 283, Anm. 1.

الكاريزما كأبي واحدة أخرى تعتبر أيضاً أولاً كإلهام غير واضح: كما نال أسقف روماني لعنة مجلس الكنيسة⁽¹⁰¹⁾. ولكن إجمالاً اعتبر ذلك بمنزلة الاستبشار للكنيسة. فلم يقم البابا إينوسنز (Innocenz III)، وهو في أوج سلطته بشيء آخر سوى التعلق العامّ جداً وغير المحدّد ضمناً بذلك الاستبشار⁽¹⁰²⁾، ثم جعلت فيما بعد كنيسة العصر الحديث المنظمة قانونياً بصفة بيروقراطية ومثقفة منها إدارة اختصاص بها تتسم به كلّ بيروقراطية من فصل بين الوظيفة⁽¹⁰³⁾ ("ex cathedra") والمجال الخاصّ.

ليست إدارة الكاريزما - أي الإيمان بالرحمة الخاصّة التي تتمتع بها مؤسسة اجتماعية مثل هذه - ظاهرة خاصّة فقط بالكنيسة وأقلّ أيضاً بالنسبة للعلاقات البدائية. فهي تتجلّى أيضاً في الظروف الحديثة في نمط سياسيّ هام، وذلك ضمن العلاقات الداخلية لدى الخاضعين بالعنف لسلطة الدولة، إذ يمكن أن تكون هذه السلطة مختلفة بقدر ما تكون إزاء كاريزما الإدارة رقيقة الجانب أو معادية لها. فالاحتقار المقيت من طرف الحركة المترتبة لكلّ ما هو إحيائي ورفضها للتأليه الإحيائي بأكمله أدى إلى محو جميع علاقات الاحترام في مجال نفوذها من موقفها الداخلي إزاء أصحاب العنف على وجه المعمورة: فكّل تسيير إداري هو بمنزلة عمل مثل أيّ عمل آخر، والحاكم وموظفوه هم أصحاب خطيئة مثل غيرهم (مع التأكيد على ذلك بقوة من قبل Kuyper مع كلّ ما ينجّر عنه من عواقب)⁽¹⁰⁴⁾ وليسوا أذكي

(101) المعني هنا هو بالفعل البابا Honirius I (625-638) الذي حُرّم في المجلس الديني السادس الذي جرى في القسطنطينية (680 / 81) - حتى بعد وفاته بمدة طويلة - من البقاء في الكنيسة ووصف بالهرطقة من أجل الدور الذي لعبه في قضية Monothetistenstreit (وهي النظرية التي تقول بأنّ هناك إرادة تهيمن على المسيح). قارن: Carl Joseph von Hefele, *Conciliengeschichte*, 2 Aufl.: (Freiburg i. Br.: Herder, 1877), Band 3, S. 290-313.

(102) ادعى البابا إينوسنز III (Innocenz III) أنّ "السلطة التامة" "plenitudo potestatis" هي لدى البابا باعتباره خليفة الله على الأرض والأسقف الكوني.

(103) إنّ تصريحات البابا في قضايا العقيدة أو العادات التي يقوم بها "من المنبر" (ex Cathedra) بصفته راعي المسيحية ومعلمها وصاحب "السلطة التامة التي يتمتع بها"، تعتبر منذ القرار الأول لمجلس الفاتكان عام 1869 / 70 كـ "معصومة عن الخطأ". وهذا لا يعني أنّ البابا لا يخطئ بصفته شخصاً خاصاً أو في حالات أخرى.

(104) أكّد عالم اللاهوت الهولندي أبراهام كويبر في دروسه (Kuyper, *Vorlesungen über den Calvinismus*, S. 74) أنّه يستوجب على السلطة التي تعتبر أئمة الاعتراف بملكوت الله المطلق، ولذلك يتعيّن انتخابها بحزبة من قبل الشعب. كما لا يسمح لها من "نظام الكنيسة الحرة في الدولة" =

من الآخرين. فبمشيئة الله التي يتعسر كشفها وقع هؤلاء صدفة في الوضع الذي هم عليه، ومن ثم امتلكوا القوّة والقوانين والترتيبات والأحكام التي بها يصنعون قراراتهم. على أنه لا بدّ من إبعاد كلّ من يحمل علامات الخطيئة في ذاته من الإدارة الكنسية. لكن مثل هذه القاعدة ليست قابلة للتنفيذ في جهاز الدولة، ويمكن حتى التخلّي عنها. وطالما يرفض أصحاب السلطة المدنية القيام بأيّ شيء ضدّ الضمير والجلالة الإلهية فإننا نتقبل عنفها، لأنّ أيّ تغيير يحصل قد يضع أناساً آخرين أكثر خطيئة وربّما أكثر غباءً في مكانهم. ولكن ليست لهم أية سلطة تقيدهم داخلياً تتكوّن من آليات جهاز إنساني الصنع ويخدم أغراضاً إنسانية. فالإدارة تواجهت لضرورة موضوعية وليست شيئاً يخلتق فوق وتحت صاحبها أو يمكن لها أن تضيف عليه أية قداسة، كما تمتلك حسب إحساسنا العادي الألماني "المحكمة الابتدائية الملكية". هذا الموقف الجوّاني الطبيعي اللامعقول وهذا السلوك إزاء الدولة الذي يمكن أن يؤثر حسب الوضع بصفة محافظة جداً أو ثورية جداً، وكان قد أثر، هو شرط أساسي لعديد من الخصوصيات الهامة في العالم الخاضع لتأثير التزمّت الديني (Puritan-ismus). إلّا أنّ الموقف المبدئي للألماني العادي إزاء المصالح الرسمية والإدارة التي تعتبر فوق كلّ ما هو شخصي لما يحوطها من هالة قدسية هو محدّد في جزء منه من خلال الطابع المحسوس الذي تضيفه الكنيسة اللوثرية عليها، ولكنه يتطابق فيما يخصّ بزويد السّلط بالمصلحة الكاريزماتية التي تقرّ⁽¹⁰⁵⁾ بـ "Gottgewollten Ob-riegkeit" مع نموذج عامّ جداً، وأنّ لمتافيزيقا الدولة الناتجة عن إحساس خالص والتي نمت على هذه الأرضية عواقب ذات أبعاد كبيرة. أمّا النمط المناقض لنبد كاريزما الإدارة المتزمت فتقدّمه النظرية الكاثوليكية حول الطابع الأزلي (Indel-ebilis) - للقسّيس بفضلها الصارم بين كاريزما الإدارة والجدارة الشخصية⁽¹⁰⁶⁾.

= الحرة" ولا "استقلالية الضمير كقاعدة لجميع الحزّيات الشخصية" (المرجع المذكور، ص 98 لاحقاً).

(105) تلميح إلى رسالة بول إلى أهل الرومان 13 التي تستند إليها مؤسسة الكنيسة اللوثرية الرسمية. ففي مصادر اللاهوت أبرز إرنست ترولتش (Ernst Troeltsch) النزعة المحافظة في الفلسفة اللوثرية الاجتماعية. وقد واصلت الفكرة السائدة في العصر الوسيط "لوحة الثقافة الدينية الحكومية". وقد لجأ لوثر إلى "سلطة الدولة" وأسس "كنيسة إجبارية". قارن: Ernst Troegtsch, "Die Sozialphilosophie des Christentums," *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* (1911), S. 31-67, Zitat. S. 47.

(106) من خلال "الطابع الأزلي" (indelebilis) يشارك القسّيس حسب التعاليم الكاثوليكية =

فهي الشكل الراديكالي للتموضع وتحويل الاستعداد الكاريزماتي الذاتي المتعلق بالتجربة الشخصية إلى كفاءة كاريزماتية قدسية ملازمة بصفة نهائية لدى كل من يقع انتدابه من خلال عمل سحري كعضو في سلم التدرج الإداري بغض النظر عن قيمة الشخص وأتباعه. وكان هذا التموضع للكاريزما وسيلة لغرس جهاز ديني في عالم كان يرى قدرات سحرية حيث تحرك. ولم تكن بيروقراطية الكنيسة ممكنة، ولم يختف طابعها الإداري بقيمته الكاريزماتية عن كل المصادفات الذاتية إلا عندما أصبح نبذ القسيس شخصياً ممكناً بدون أن توضع كفاءته الكاريزماتية محل تساؤل. وبما أن النظرة الأخلاقية للعالم المحسوس ولما يتجاوزه تبقى بعيدة عن الإنسان الذي لم يصل إلى مرحلة المواطنة، وأن الآلهة لم تكن طيبة وإنما قوية فقط لتقبل استعداد سحري لدى جميع المخلوقات الحيوانية والإنسية وما يفوقها، فلا عجب إذن أن يرتبط مثل هذا النوع من الفصل بين الشخص والموضوع بتصورات متداولة قد يضعها بطريقة رشيدة في خدمة بنية فكرة ذات شأن: ألا وهي البيروقراطية.

وإذا ما تحول الاستعداد الكاريزماتي إلى كيفية موضوعية يمكن نقلها أولاً عن طريق وسائل سحرية خالصة، فإنه بذلك يقع تخطي الطريق نحو تحوّلها من هبة جرب امتلاكها وأثبتت فاعليتها، ولكن لم يقع الإعلان عنها أو إمكانية كسبها، إلى شيء يمكن اكتسابه من حيث المبدأ. وبذلك يصبح الاستعداد الكاريزماتي موضوعاً محتملاً للتربية، ولكن أصلياً على الأقل ليس طبعاً في شكل تعليم رشيد أو تجريبي. فالبطولة والقدرات السحرية ليست قابلة أولاً للتعليم، وإنما يمكن فقط، حيث هي موجودة في حالة الاستعداد، إثارتها عن طريق إعادة الميلاد الشخصية بكاملها. والغرض العبقري من التربية الكاريزماتية هو إعادة الميلاد والتدرّب واختيار المؤهل. ويتمثل هذا في عزله من محيطه العادي ومن تأثير جميع الروابط العائلية (نقل المؤهلين مباشرة إلى الغاب لدى الشعوب البدائية)، ثم إدماجه دائماً في جماعة خاصّة من المريين وتغيير طريقة العيش بأكملها، تنسك وتدرّيات جسدية وروحية بمختلف أشكالها لإيقاظ الاستعداد للجذب وإعادة الميلاد، تدرّب متواصل على المقام الذي توصل له في التدرج نحو الكمال الكاريزماتي من خلال أزمات نفسية وعذاب جسدي وتحريف/

الرومانية في القداسة والسلطة القضائية للكنيسة. وهذه الكفاءة يحتفظ بها القسيس رغم الأخطاء الذاتية - وحتى في حالة الإثم الكبير، حسب قرار البابا كاليكستوس I (Calixtus I) (217-222). فلا يمكن للقسيس أن يعود للحياة العادية وإنما عزله من الوظيفة في أقصى الحالات.

تشويه (من المحتمل أن يكون الختان في البداية قد نشأ كجزء من وسائل التنسك/ الزهد) وختاماً استقبال المؤهل في حلقة الحاملين للكاريزما والذين وقع اختبارهم. فالنقيض لهذا التكوين المختص هو بالطبع في سيلان ضمن حدود معينة، إذ إن كل تربية كاريزماتية تحمل في ذاتها بعض العناصر الملائمة للتكوين المختص، حسب ما يفترض تطويره لدى المؤهل سواء بالنسبة لبطل الحرب أم الطبيب أم جالب المطر أم المعزم أم الكاهن أم الحقوقي، وأن يتعامل هذا الأخير معها من أجل الجاه والاحتكار وكأنها تعليم سري. إلا أن الجانب التجريبي المختص من هذا التعليم تزايد بتزايد الحرف واختلافها وتوسع الاختصاص من حيث الكم وكذلك من حيث الكيف العقلاني حتى لم يبق من وسائل التنسك القديمة لإيقاظ الاستعدادات الكاريزماتية واختبارها كـ *Caput mortuum* سوى الظواهر القمعية في حياة المعسكرات والطلبة بالنسبة وضمن ترويض مختص جداً. لكن التربية الكاريزماتية الحققة هي النقيض الراديكالي للتعليم المختص الذي تفترضه البيروقراطية. فبين التربية الموجهة نحو إعادة الميلاد الكاريزماتية والدرس المعقلن/ الرشيد الهادف إلى اقتناء علم في مجال الاختصاص البيروقراطي هناك تلك العلوم الهادفة إلى "الثقيف" في المعنى الذي سبق الحديث عنه: تحوير طرق العيش الخارجية والداخلية، توجيه أنواع التعليم التي ما زالت تحافظ على بقايا من الوسائل الأصلية اللامعقولة للتربية الكاريزماتية والتي كان أهم غايتها تكوين المحارب أو الكاهن. فحتى طريقة التربية لتكوين المحاربين والكهنة كانت في الأصل قبل كل شيء: انتقاء المؤهلين كاريزماتياً. فمن لا ينجح في اختبارات الحرب خلال التربية الحربية يبقى بنفس القدر "امرأة" مثل "الهاوي" الذي يستعصى إيقاظه سحرياً. فالحفاظ على المؤهلات ورفع متطلباتها يبقى حسب الصورة⁽¹⁰⁷⁾ المعروفة لدينا الشغل الشاغل الذي يفرض على الحاكم نظراً لمصالح تابعيه/ أنصاره، والذي يقضي بالسماح فقط للذين مروا بنفس الاختبارات⁽¹⁰⁸⁾ للمشاركة في الجاه والامتيازات المادية التي تدرّ بها السيادة/ السيطرة.

يمكن للتربية الكاريزماتية الأصلية أن تتحوّل في غضون هذا التطور التحويري

(107) انظر نص نظام الإقطاع سابقاً، ص 402-404. بالنسبة للصياغة التي وردت في نص الطبعة الأولى والتي تشير إلى "الصورة غير المعروفة"، فالأمر يتعلق بخطأ في السمع.

(108) يمكن أن يتعلق الأمر هنا أيضاً بخطأ في السماع لدى الإملاء بالنسبة لما ورد في الطبعة الأولى من كتابه بالحجم الصغير للاسم - وهه.

صورياً إلى مؤسسة حكومية أو كنسية أو أن تترك صورياً أيضاً للمهتمين الذين اتحدوا في رابطة للمبادرة الحرّة. فالطريق الذي يتوخاه هذا التطور يتعلق بالظروف المختلفة وتحديدًا بعلاقات السلطة بين مختلف القوى الكاريزماتية المتنافسة أيضاً في المسألة الآتية بالخصوص: إلى أيّ حدّ تنجح التربية العسكرية الفروسية أو التربية الكهنوتية داخل الجماعة في كسب أهمية كونية؟ وبالضبط تيسّر النزعة الروحية للتربية الدينية هذا التحوّل نحو تربية عقلانية على عكس التربية الفروسية. فطريقة التربية لتكوين القسيس وجالب المطر والطبيب والعرفان (Schamane) والدرويش والكاهن والمغني الديني والرّاقص والكاظم والحقوقي وكذلك الفارس والمحارب نجدها في الأشكال المختلفة لهذا الكائن الذي ما فتى أن يكون شبيهاً. ولا تختلف سوى أبعاد الجماعات الخاضعة للتربية في علاقاتها فيما بينها. وهذه الأبعاد لا ترتبط بموازين القوى المتناقضة بين الحكم المدني والكهنوت⁽¹⁰⁹⁾ فحسب، والتي سيعود الحديث عنها فيما بعد، وإنما أولاً بمدى ما تحمل الانجازات العسكرية في ذاتها من طابع للمجد الاجتماعي كالتزام لطبقة خاصّة تميزت به. ففي هذه الحالة فقط، طوّرت النزعة العسكرية في كلّ مكان نمطها الخاصّ في التربية، في حين أصبح على عكس ذلك تطوّر تربية كهنوتية خاصّة وظيفية بيروقراطية السلطة، وفي مقدمتها السلطة القدسية.

إنّ الـ *Ephebie* الهلّينية كجزء أساسي من التكوين الرياضي والفني للشخصية في الحضارة اليونانية هي ظاهرة خاصّة فقط من التربية العسكرية التي انتشرت في كامل المعمورة⁽¹¹⁰⁾. فإليها تعود بالخصوص التحضيرات لتقبّل الشباب، أي إعادة ميلاد الأبطال واستقبالهم في رابطة الرجال والمعسكرات الجماعية (وهي نوع من المعسكر البدائي الذي كان في الأصل مقرّاً مخصّصاً للرجال، وهو ما توصلّ الباحث شورترز باكتشاف أثره في كلّ مكان)⁽¹¹¹⁾. وكانت هذه التربية من نصيب الهواة: فصراع

(109) انظر نص الدولة والسلطة الدينية لاحقاً ص 580 استعمل فيبر هنا الصياغة المتداولة في العصر الوسيط لتحديد التناقض بين الحكم القيصري والكهنوت، أو بين السلطة المدنية والسلطة الروحية.

(110) تعني كلمة "ephebeia" في اليونان القديمة المرحلة التي تفصل الطفولة عن عهد الرشد وفي نفس الوقت المؤسسة التي يقع فيها إرشاد الشباب (الذين تتراوح أعمارهم بين 12 و20 عاماً) حول حقوقهم وواجباتهم كمواطنين. وهذا التكوين للشباب يتضمّن عناصر عسكرية وسياسية وطقوسية.

= Schurtz, *Alterklassen*, S. 214,

(111) يستند فيبر هنا إلى:

الأجناس كان مهيمناً على التربية. لكن المؤسسة انهارت حيث لم يكن صاحب الجماعة السياسية دائماً محارباً قبل كل شيء، وحيث لم يبق الوضع الحربي هو الذي يحدّد العلاقة المتزامنة بين الأشكال السياسية المتجاورة. من جهة أخرى ظهرت هيمنة الكهنوت في تكوين الموظفين والكتبة في الدولة المصرية المعروفة ببيروقراطيتها كمثال على الأقل لتأثير الكهنوت الواسع في التربية⁽¹¹²⁾. وكان الكهنوت، حتى في الجزء الأوفر من شعوب الشرق، سيّداً على تكوين الموظفين وبقي سيّداً على التربية بإطلاق، لأنّه كان الوحيد الذي طوّر نظاماً تربوياً عقلانياً/ رشيداً ومدّ الدولة بها تحتاج إليه من كتبة وموظفين من ذوي الفكر المنطقي. وكذلك الحال في الغرب خلال العصر الوسيط، فقد كانت التربية عن طريق الكنيسة والأديرة أكثر رواجاً من أيّ مصلحة أخرى ذات طابع تربوي عقلائي. ولكن فيما لم ينشأ ما يوازي تربية الكهنوت في النظام البيروقراطي الخالص للدولة المصرية، ولم تتطوّر في بقية الأشكال الإماراتية للسلطة في الشرق تربية فروسية مميزة باعتبار أنّ القاعدة الطبقية كانت مفقودة، وفيما طوّر اليهود الذين أعرضوا تماماً عن السياسة واكتفوا بالمعابد ونظام الحاخامات⁽¹¹³⁾ نمطاً صارماً من التربية الكهنوتية، تواجد في العصر الوسيط الغربي تكوين كهنوتي عقلائي وتربية فروسية مضادة وإلى جانب بعضها البعض نتيجة للطابع الإقطاعي والطبقي للسلطة الحاكمة والذي أضفى على الشعوب الغربية في العصر الوسيط

= وهو الذي بحث في موضوع "منزل/ مكان إقامة الرجال" وما انجزّ عنه من منظمات وروابط سرّية، خاصّة في المنطقة الأصلية التابعة للقبائل الماليزية البولينية وفي توسّعها حول العالم. ويمكن حسب شورتز وصف منزل/ مكان إقامة الرجال أو العزّاب "مقرّ يقيم فيه الغلمان الذين وصلوا عمر الرشد ولم يتزوّجوا بعد" (المرجع المذكور، ص 202).

(112) المقصود هنا هي المرحلة الزمنية في عهد الملوك الجديدة (1550-1070/ 69 ق.م.) التي تكفل فيها الكتبة المملوكين بتسيير الإدارة. فكهنوت تلك المرحلة الذي - كما تعرّض له فير في الظروف الزراعية³، ص 86 بالتفصيل - "تطوّر إلى طبقة مستقلة ترأس تربية الجيل الجديد من الموظفين الذين تربطهم به علاقات قرابة وأصبح لهم نفوذ كبير جداً من خلال جمع العديد من الوظائف، بحيث أصبحت كلّ محاولة من قبل الفراعنة التحرّر من هيمنتهم مألها الفشل لأنّ الوزن المقابل المكوّن من سلالة الإقطاع المستقل كان مفقوداً تماماً".

(113) يشير فير في النص المخلف بعنوان "Die Pharisäer" إلى ارتفاع عدد المعابد ونمو نفوذ الحاخامات في المرحلة المتأخّرة لليهودية (بعد مرحلة الـ Makabäer). فالعبد عوّض "العبادة الكهنوتية ليهودي المهجر" وشجّع نظام الحاخامات النوع الخاص بتدريس القانون - مع كبت دلالة الملكية العقارية. قارن: Max Weber, "Nachtrag. Die Pharisäer," in: MWG I/ 21, S. 758-846. Zitat: S. 784.

وعلى الجامعات طابعها المميز.

فليس الجهاز البيروقراطي الحكومي فحسب كان مفقوداً في كل من المدينة اهلينية وروما، وإنما أيضاً الجهاز البيروقراطي الكهنوتي الذي كان في إمكانه تأسيس نظام تربوي كهنوتي. فأن يكون العمل الأدبي صادراً عن مجتمع مدني لا يحترم الآلهة تماماً: وأن يكون هوميروس على رأس هذه الحركة الأدبية والتربوية - ومن ثم جاء الحقد العميق من رجل مثل أفلاطون ضده⁽¹¹⁴⁾ - فهذا لم يكن سوى جزء من قدر قد يتعرض لكل محاولة لاهوتية لعقلنة القوى الدينية. أما العنصر الأساسي فيتمثل في غياب نظام تربوي كهنوتي بامتياز.

وأخيراً كان المنهج الخاص للعقلانية الكنفوشية والتقيّد بالعادات وكيفية تقبلها كقاعدة للتربية في الصين مرتبطاً بالعقلنة البيروقراطية للوظيفة المدنية وبغياب قوى الإقطاع.

فكل نوع من التربية، سواء الذي يؤدي إلى الكاريزما السحرية أم إلى البطولة، يمكن أن يكون غاية حلقة ضيقة من أرباب الحرف الذين قد يتطورون فيما بعد إلى منظمات كهنوتية سرية من جهة أو إلى نوادي محترمة للنبلاء من جهة أخرى. وفيما بين الهيمنة المنظمة والاستغلال الفاحش الذي يجري بين الحين والآخر من طرف رابطة سياسية أو سحرية تظهر في قالب منظمة سرية، هناك العديد من المراحل الممكن احتماؤها⁽¹¹⁵⁾. وكل الجماعات التي تطوّرت إلى نوادي وروابط، سواء تلك التي صدرت في الأصل عن أنصار محاربيين أم ظهرت من بين الروابط التي ضمت جميع الرجال الذين وقع اختبارهم حربياً، تجمعها نزعة واحدة تفتح المجال أكثر

(114) يبيّن أفلاطون، الجمهورية، 599c - 600e، لماذا هوميروس ليس كفتاً بأن يكون مرتباً. قارن في هذا الصدد تأويل: J. Eduard Meyer, *Geschichte des Alterthums*, 1 Aufl. (Stuttgart, Berlin: J. G. Cotta, 1912), Band 5, S. 321,

حيث يقول بأن أفلاطون رأى في هوميروس وكيفية تعامله مع الأساطير والآلهة والأبطال "المصدر الأساسي للجنون المسموم الذي سلب الحقيقة مظهرها".

(115) يستند فيبر هنا إلى: Schurtz, *Alterklassen*, S. 408, الذي اعتبر أفريقيا الغربية "البلد المثالي للروابط السرية". ف "رابطة الـ Purrah" المذكورة تقوم على توحد قبائل مختلفة في جنوب المستعمرة سيراليون (Sierra Leone) إلى حدود كاب مونية (Kap Monte). وكان مجلس القضاء مسؤولاً على حملات النهب التي تعرّضت لها قبائل اعتبرت مذنبه أوعائلات أصبحت ثرية.

فأكثر للاختصاص الاقتصادي عوض التأهيل الكاريزماتي. فكي يقوم الشاب بتكوينه الكاريزماتي الذي يتطلب وقتاً ولا يشمر اقتصادياً بشيء بصفة مباشرة، كان يشترط منه التخلي عن العمل في مجال الاقتصاد المنزلي، وهو ما قل الاستغناء عنه بتزايد حدة العمل الاقتصادي. وهذا الاحتكار المتزايد للتربية الكاريزماتية من قبل الأغنياء وقع الرفع من قيمته بصفة مفتعلة. ولكن بانهار الوظائف التي كانت في الأصل سحرية أو عسكرية بدأ يظهر الوجه الاقتصادي البحث لها أكثر فأكثر إلى الملام. ففي الدرجات المختلفة لـ"النوادي" السياسية في إندونيسيا⁽¹¹⁶⁾ يقع بكل بساطة شراء المرتبة في المرحلة الأخيرة من التطور، وذلك حسب ظروف بدائية بتقديم وليمة كبيرة. فتحوير الطبقة الحاكمة الكاريزماتية إلى طبقة قائمة على حكم الأغنياء لم يكن غريباً، خاصة لدى الشعوب البدائية حيث تتراجع دائماً الأهمية التطبيقية للكاريزما العسكرية أو السحرية. ومن ثم ليس من الضروري أن يجعل الملك في حد ذاته الشخص نبيلاً، وإنما طريقة العيش التي تصبح عن طريقه ممكنة. فالعيش حسب نمط الفرسان يعني في القرن الوسيط أولاً: فتح باب المنزل للضيوف. ولدى العديد من الشعوب يُكتسب التأهل للقيادة كرئيس قبيلة من خلال القيام بولائم وبهذه الطريقة يقع الحفاظ على نمط من العيش حسب القول المأثور "Noblesse Oblige" الذي يؤدي بسهولة وفي كل الأزمان إلى فقر هؤلاء الأعيان الذين يدفعون لأنفسهم الضريبة.

Schurtz, *Alterklassen*, S. 318,

(116) تعتبر "النوادي" حسب:

"جماعات مغلقة" نشأت انطلاقاً من "الطبقات القديمة ومسكن الرجال". وكانت هذه النوادي نموذجية بالنسبة لميلانيزيا وليس لأندونيسيا. أما الشروط التي يذكرها فيبر، فاعتبرها شورترز ما زالت جارية في جزر بانكرز (Banks) (المرجع المذكور، ص 336).

[الحفاظ على الكاريزما]

تقرير النشر حول نشأة النص

يصف فيبر في النص الموالي نشره مساراً معاكساً لتطوّر الكاريزما: حيث تتراجع الكاريزما لصالح أشكال أخرى من بنيات السيادة - التقليدية وخاصة العقلنة/ الرشيدة - وتلك التي يمكن "الحفاظ فيها عن عناصر كاريزماتية في ظلّ هذه الظروف المتغيرة". ورغم أنّه وقع تقليص نفوذ الكاريزما من خلال هذه النزعات المنافية لتطوورها، فإنّ هذه لم تبق بدون أهمية - بل بالعكس: إذ إنّ الكاريزما تثبت وجودها في مسار الترشيد/العقلنة العامة كتعبير "للفعل الفردي" و"قوة إبداعية" فذة للتاريخ. ففي الجزء الأوّل من النص يصف فيبر الصراع القائم بين الكاريزما الفردية والنظام العقلاني، خاصة في مجال تسيير الحرب. ويمكن هناك إدماج بعض العناصر العاطفية المشابهة للكاريزما في الحساب الاستراتيجي. أمّا الجزء الثاني من النص، فيهتمّ بالوظيفة الضامنة لمشروعية الكاريزما. وهذه الوظيفة تساهم في توازن الأنظمة التشريعية.

وخلالاً للجزء الثاني من النص الذي لا يتضمن إشارات مباشرة لتاريخ صياغته أو إحالات إلى المراجع⁽¹⁾، يبدو الجزء الأوّل من النص أدقّ في تعبيره. فهنا يعتمد ماكس فيبر على مصطلحات النص حول المقولات وعلى أوجه الفعل المتعلقة

(1) إنّ التلميح إلى الملك إدوارد السابع المتوفى في 6 أيار/ مايو 1910 ينصّ على أقصى تاريخ مبكر لصياغة هذا المقطع من النص، ولكن لا يعطي فيما عدا ذلك أية حلول.

بالجانب النفساني للجمهور التي وقع التعرّض لها هناك. ويضع فاعلية الكاريزما في علاقة مع موضوع العقلنة وعلى هذه الخلفية يطرح السؤال، ما هو المجال الذي تفتحته الكاريزما بالنسبة للعمل الفردي في مقابل عمل الجمهور المأمور وكيف يمكن الحفاظ عليه؟ وهذا الجانب هو جديد مقارنة بالنصوص السابقة حول "الكاريزماتية" و"تحويل الكاريزما"⁽²⁾. فالربط المباشر بين الكاريزما والفرديانية لا يوجد سوى في إطار الصياغة القديمة لـ سوسيولوجيا السيادة وما عداها إلا في ملحق المخطوط التابع لنصّ "الدولة والسلطة الدينية" الذي وردنا والذي يعود تاريخ صياغته إلى عام 1912. هناك هامش في بداية نص "الحفاظ على الكاريزما" حول مضامين الثقافة التي "يتعسّر هنا شرحها" يحيل إلى النصف الثاني من عام 1913. فقد كتب ماكس فيبر إلى ناشره بول سيبك بتاريخ 30 كانون الأول/ ديسمبر 1913 أنّه يأمل فيما بعد ربّما تقديم عمل حول "سوسيولوجيا مضامين - الثقافة (بها فيها من فنّ وأدب ونظرة إلى العالم) [...] خارج إطار هذا العمل أو كجزء مستقلّ ومتّم له"⁽³⁾. وهذا الخبر حول القرار الذي أخذ في أقصى الحالات في كانون الأول/ ديسمبر 1913 حول صياغة مساهمته في المرجع تتطابق مع الرغبة التي وقع التعبير عنها في النصّ والهادفة إلى البحث في مضامين الثقافة في محلّ آخر. وحتى التفاصيل في ختام الجزء الأوّل من النصّ تشير إلى عام 1913. فهناك يذكر ماكس فيبر السّجال الجاري في فرنسا منذ نصف شهر شباط/ فبراير 1913 حول فرض الخدمة العسكرية لمُدّة ثلاثة سنوات. ورغم أنّ النقاش بين العسكريين والجمهوريين فيما يتعلق بتمديد مدّة الخدمة كان حادّاً جدّاً، فإنّه أدّى إلى المصادقة على "قانون الثلاثة سنوات" في 7 من آب/ أغسطس 1913. وبهذا فمن المؤكّد أنّ الفصل المطابق قد كتب بعد صيف 1913 أو أعيد النظر فيه. وفي نفس الوقت تضمّن هذا الفصل والذي يليه نتائج حلقات ماكس فيبر حول "فيزيا علم نفس العمل الصناعي" التي وإن وقع نشرها عام 1908/09 في "الأرشيف لعلم الاجتماع والسياسة الاجتماعية"⁽⁴⁾، فقد أضيفت لها نتائج بحث جديدة. ويتعلّق الأمر بعبارّة "Scientific Management" التي

(2) قارن تقارير الإصدار لنصّ الكاريزماتية وتحويل الكاريزما سابقاً ص 454 و 473.

(3) قارن رسالة ماكس فيبر إلى بول سيبك بتاريخ 30 كانون الأول/ ديسمبر 1913، MWG II/8، ص 450.

(4) قارن: Max Weber, "Zur Psychophysik der industriellen Arbeit," in: MWG I/ 11, S. 150-380,

وبالنسبة لتواريخ النشر قارن بالخصوص تقرير النشر، في المرجع المذكور، ص 161.

كان قد تعمق فيها فريدريك تايلور (Frederick Taylor) بإطنا ب في كتابه الذي يحمل نفس العنوان. وقد نشرت الطبعة الانجليزية عام 1911 - ويذكرها ماكس فيبر في رسالة بتاريخ أيلول/ سبتمبر (5) 1912 - أما الترجمة الألمانية فلم تنشر إلا في بداية عام (6) 1913. ولكن التفاصيل التي قدمها ماكس فيبر هنا تشير إلى سلسلة من الإحالات الصريحة لتصدير الطبعة الألمانية، وهو ما يدفعنا إلى الافتراض بأنه استعمل هذه الطبعة.

يعود كلا الجزأين من نص "الحفاظ على الكاريزما" إلى موضوع "تصلب/ تجمد السيادة في أشكال دائمة" ويربطان إذن مباشرة مع تفاصيل نص "تحويل الكاريزما". وهذا هو أحد الأسباب الهامة من حيث المضمون لاختيار التسلسل الذي حصل هنا بالنسبة لنص "الحفاظ على الكاريزما" الذي حاد عن ترتيب الطبعة الأولى لـ الاقتصاد والمجتمع ووضع النص في الختام بعد النصين السابقين "الكاريزماتية" و"تحويل الكاريزما". وهذا التغيير لموقع النص يجد دعماً من طرف بنية الإحالات المتضمنة في النص. فهناك إحالة مسبقة في نص "نظام الإقطاع" تخص "الضرورة الشرعية" للوزير الأكبر لا يمكن حلها إلا ضمن هذا النص الذي سيقع نشره. الجزء الثاني خصوصاً من النص مرتبط من خلال الإحالات بصفة وثيقة بكل من نص "الكاريزماتية" و"تحويل الكاريزما" و"الدولة والسلطة الدينية"، وذلك من خلال الإحالات المسبقة من نصي "الكاريزماتية" و"تحويل الكاريزما" إلى "موضع الكاريزما" و"تأليه الحاكم". وعلى عكس ذلك يمكن إحالة إشارتين عكسيتين متضمنتين في نص "الحفاظ على الكاريزما" إلى نص "تحويل الكاريزما". إضافة إلى ذلك ترتبط التفاصيل المتعلقة ضمناً بالوظيفة التشريعية للكاريزما وقدرتها الإبداعية، وكذلك بمسألة الانتخابات في الأشكال الجاهيرية الحديثة مباشرة بالتوضيحات لنص "تحويل الكاريزما". كما يشير الاستعمال الخاص لمفهوم "تسيير الكاريزما العادي/ اليومي" و"الكاريزما الوراثية" إلى علاقة مشتركة في الصياغة. هذا ويربط موضوع الملك "المتعلق على ذاته" نص "الحفاظ على الكاريزما" بنص

(5) قارن رسالة ماكس فيبر إلى هانس و. غروهل (Hans W. Gruhle) بتاريخ 26 أيلول/ سبتمبر 1912، MWG II/ 7، ص 678.

(6) وضعت العلامة على تصدير المترجم رودولف روسلر (Rudolf Roesler) في "كانون الأول/ ديسمبر 1912" بحيث أصبح من المحتمل أن يسلم المجلد في كانون الثاني/ يناير 1913.

"الدولة والسلطة الدينية" الذي يليه ويكون بذلك همزة وصل بين فصلي الخاتمة وبداية النص الموالي.

من خلال بنية الإحالة يرتبط خصوصاً الجزء الأول من نص "الحفاظ على الكاريزما" بالصيغة القديمة من الاقتصاد والمجتمع. وهناك قبل كل شيء علاقة بنص "الجماعات السياسية". لكنّ الإحالات إلى "الشرف الطبقي" و"نمط الحياة" تفترض معرفة مسبقة لتفاصيل نص "نظام الإقطاع" وكذلك أيضاً وبصفة أدقّ تلك التي تتعلق بنص "الطبقات"، "الروابط" و"الأحزاب". ربّما كان ذلك هو السبب الذي من أجله وضع الناشران للطبعة الأولى هذا النص في علاقة مباشرة بالنص المذكور سابقاً من حيث الترتيب. أمّا الإشارة العكسية من الدراسة حول "المدينة" إلى "مكان إقامة/ منزل الرجال"، فإنه يمكن بالعكس حلّها بالاستناد إلى مواضع عديدة، وبذلك فهي ليست دليلاً لربط نص "الحفاظ على الكاريزما" بالصيغة القديمة من الاقتصاد والمجتمع⁽⁷⁾. ومن الملفت للنظر أنّ النص الذي هو بين أيدينا يتضمّن تفاصيل متكرّرة قد سبق أن ذكرت في نص "تحوير الكاريزما" مثل التعرّض إلى شيوعية المحاربين. وبما أنّ هذه المواضع ليست مرتبطة بإحالات فيما بينها، فمن الواضح أن التكرار لم يكن مقصوداً، ومن ثمّ لا بدّ أن نقرّ بمراحل مختلفة من البحث والصياغة لم يقع في الختام مقارنتها بعضها ببعض.

فيما يخصّ نقل النص ونشره

لم يصل لنا مخطوط من النص. فالطبعة تستند إلى النص الذي نشر في الطبعة الأولى بعد وفاة ماكس فير من قبل ماريانا فير وملشيوور بالي كفصل خامس من الجزء الثالث لـ الاقتصاد والمجتمع تحت عنوان "المشروعية"، وذلك في: Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (Grundriß der Sozialökonomik, Abt. III, 4. Lieferung) (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1922), S. 642-649.

وقد نشر الصادران الأولان النص تحت عنوان "المشروعية" في الجزء الأول من سوسولوجيا السيادة بين الفصلين الذين سمّيا آنذاك "طبقات، وضع، أحزاب"

"والبيروقراطية"⁽⁸⁾. وكما ذكر سابقاً، فإنّ الإحالات المتضمنة في النص وكذلك أسباب متعلقة بالمضمون تتضارب مع الترتيب الذي وقع إقراره عام 1921. ولكن من الطبعة الأولى وقع تبني الطبع المشترك للنصين اللذين يختلفان كثيراً عن بعضهما البعض. ففي حين يمكن قراءة الجزء الأوّل كعرض لعقلنة قيادة/ كيفية تسيير الحرب، يبدو الجزء الثاني وكأنّه يمثل حلقة وصل بين نصّي "تحويل الكاريزما" و"الدولة والسلطة الدينية". فالقطيعة المتعلقة بالمضمون بين جزأي النص المنشور هنا وقع تبيانها بوضع فراغ بينهما. ولكن يبقى السؤال مطروحاً، هل كان ماكس فيبر يعتبر النصين كوحدة أم أنّهما وردا في الطبعة الأولى معاً فقط؟ غير أنّ هناك سبباً مقنعاً يخصّ المضمون لتبني ترتيب الطبعة الأولى، لأنّ التفاصيل الواردة في كلا النصين تتعلق بتنوّعات حول موضوع "الحفاظ على العناصر الكاريزماتية" في أشكال بنية السيادة/ السيطرة التقليدية، وبالأخصّ الأشكال المتّسمة بالعقلانية.

لم يقع تبني عنوان "المشروعية" الذي ورد في الطبعة الأولى. فليس هناك آية إشارة موثوق بها تبيّن أنّ العنوان صادر عن ماكس فيبر ذاته. فالأرجح أنّ ماريانا فيبر لم تضع العنوان إلا في 25 من آذار/ مارس 1921 عندما دفعت المخطوطات المخلفة من الاقتصاد والمجتمع بالقائمة التي اختارتها للفصول⁽⁹⁾. فعنوان "المشروعية" يحدّد فقط مضمون الصفحتين والنصف الأخيرتين من "المختصر" لنصّ الوظيفة المشرّعة للكاريزما وليس التفاصيل الوافية للجزء الأوّل المتعلقة بالعلاقة بين الكاريزما الفردية والنظام المعقلن/ الرشيد. ولذلك اختار الناشر - باستناده إلى مقولة في النص - العنوان "الحفاظ على الكاريزما". ووضع العنوان الجديد بين قوسين مكعّبين.

وقع تعديل الإضافات التي اتضح انتسابها إلى الصادرين الأولين ووضعها في جهاز نقديّ للنصّ، مثلما هو الحال بالنسبة للفهرس، والإشارة الإضافية لتفاصيل الدفعة الأولى. كما وقع أيضاً تعديل بعض الأخطاء المطبعية مثل "Opera Servilia"

(8) قارن: WuG1, S. 631-641, (الآن نشر تحت عنوان "فئات"، "روابط"، و"أحزاب" في: MWG I/ 22-1، ص 248-272) و WuG1، ص 650-672 (الآن نشر تحت عنوان البيروقراطية سابقاً ص 157-234).

(9) قارن: Marianne Weber, *Auflistung des Manuskriptbestands vom 25: März 1921*(VA Mohr/ Siebeck, Deponat BSB München, Ana 446),

هناك ورد العنوان تحويل الكاريزما في الموضع الثاني عشر.

(عوض "Servitia")، جماعة القراصنة "Liparische" (عوض "Ligurische")
"Areoi" (عوض "Ariloi") أو "Beute" (عوض "Bauten")، التي ربّما تعود إلى
قراءة خاطئة من طرف المطبعي أو الصّادرين الأولين.

[الحفاظ على الكاريزما]

إن مصير الكاريزما هو أن تتراجع مع التيار وتندمج في الأشكال الدائمة للعمل / الفعل الجماعي إما لصالح قوى التقليد أو لقوى الشراكة الجماعية المعقلنة / الرشيدة. وإجمالاً فإن فقدان الكاريزما يعني كبت المجال الواسع للعمل / الفعل الفردي. ولكن من بين السُّلْط / القوى التي تطفئ على الفعل الفردي فإنّ القوّة الأقلّ مقاومة، والتي إلى جانب الكاريزما الذاتية إما أن تأتي على نهاية الترتيب حسب الشرف الطبقي أو أن تحوِّره من حيث التأثير بصفة معقلنة / رشيدة: هي النظام / التأديب المعقلن / الرشيد. وليس هذا ضمنياً شيئاً آخر سوى التنفيذ المعقلن تماماً للأمر المقبول، أي الأمر المدروس بصفة مخطّطة ودقيقة والذي يضع كلّ نقد ذاتي جانباً وبدون شروط ويوجّه النظر إلى الهدف دون غيره. إضافة إلى هذه السمة هناك سمة أخرى للفعل المأمور، وهي التكرار على نفس الوتيرة؛ فأثرها الخاص يقوم على كفيّتها كفعل جماعي لشكل جماهيري - مع العلم أنّه لا يستوجب أن يكون الخاضعون بالضرورة جمهوراً متحدّاً في مكان ما وخاضعاً بصفة موازية أو أن يكون عددهم من حيث الكمّ كبيراً جداً. المهمّ هو التسوية المعقلنة / الرشيدة لطاعة العديد من الناس. وهذا لا يعني أنّ النظام / التأديب في حدّ ذاته يقف موقفاً عدائياً إزاء الكاريزما والشرف الطبقي، بل بالعكس: فلا يمكن للمجموعات الطبقيّة التي ترغب السيطرة على مجال واسع، مثلها فعل أرستقراطيّ مجلس المدينة في البندقية⁽¹⁾ أو أعيان سابرتا (Spartiaten) -

(1) بتشريع قانون عام 1297 - في مرحلة أكبر توسّع لجمهورية البندقية - بدأ إقصاء أطراف أخرى من سكان المدينة من المجلس الكبير وتأسيس مجلس الأرستقراطية المكوّن من 200 عائلة. وكما جاء لدى =

أو اليسوعيين في باراغواي⁽²⁾ أو سلك الضباط الحديث بقيادة أميرهم، الحفاظ على تفوقها المفعم والمؤكد أمام الرعية إلا عن طريق نظام/ تأديب صارم داخل المجموعة والطاعة "العمياء" من قبل هؤلاء أو من خلال تربيتهم على الخضوع للنظام وليس "تدربهم" على شيء آخر. ولا يبقى التثبيت دائماً من خلاله بالنمذجة والعناية بالمقام الطبقي وطريقة العيش الطبقي مرسوماً إلى حد كبير في الوعي ومرغوباً فيه معنوياً إلا من أجل النظام، بل سيكون له أثر على جميع المضامين الثقافية المتأثرة بصفة أو بأخرى بتلك الجماعات. وعلى نفس الوتيرة يمكن لبطل كاريزماتي أن يوظف "النظام/ التأديب"، بل يجب عليه ذلك إذا كان يرغب في توسيع نفوذه كميّاً: فنيوليون أسس تلك الجمعية المنظمة بصفة صارمة في فرنسا والتي ما زالت تؤثر إلى حد الآن.

ف "النظام" بصورة عامة، مثل نجله المعقلن: أي البيروقراطية بالخصوص، هو شيء "موضوعي" ويضع نفسه بكلّ "موضوعية" لا تزيف عن طريقها في خدمة أية سلطة تفكر في استخدامه وتعرف كيف توجده. ولا يمنع أن يكون في جوهره غريباً عن الكاريزما وعن الشرف الطبقي، وخاصّة الإقطاعي منه. فالمحارب الوحشيّ بنوبات غضبه الجنونية والفارس برغبته الشخصية في المقارعة بغريمه الشخصي المميز بشرف بطولاته لنيل الشرف الذاتي هما غريبان كلاهما عن النظام، الأوّل لعدم عقلانية فعله، والثاني لعدم موضوعية سلوكه الجواني. فعوض حماسة/ نشوة البطل الفردي والورع والفرحة العارمة والولاء للزعيم كشخص وتقديس

= فيبر في *Die Stadt* (22-5 MWG I/، ص 154 فلاحقاً)، ضمنت "العائلات المشاركة في كسب الحظوظ السياسية فيما وراء البحار" نفوذها من خلال ربط علاقات صارمة (المرجع المذكور، ص 155). وهذا النفوذ وقع دعمه عن طريق الزواج المناسب للطبقة وتسجيل الولادات والزواج لدى إدارة المراقبة في البلدية ومن خلال دفتر النبلاء المعروف مؤخراً بـ "الكتاب الذهبي".

(2) هيمن اليسوعيون في المرحلة الفاصلة بين 1610 و 1768 - بحكم اعترافهم صورياً بالسيادة العليا الإسبانية - على مناطق شاسعة من الجنوب الشرقي لباراغواي. وفي مقدّمة التقسيم المنظم لدولة اليسوعيين في قالب مستوطنات، كانت هناك المعاهد في أسونسيون (Asunción) وقرطبة. وحسب المعلومات التي قدّمها إبرهارد غوتين كانت الجماعة اللاهوتية المكوّنة من 100 يسوعي تقود الدولة المؤلّفة من 150000 نسمة. فارن: Eberhard Gothein, *Der christlich-soziale Staat der Jesuiten in Paraguay* (Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen, hg. von Gustav Schmoller, Band 4, Heft 4) (Leipzig: Dunker & Humblot, 1883), S. 126,

كان القساوسة الذين كانوا على رأس المستوطنات يخضعون لنظام طائفي صارم وما يشمله من واجب الطاعة. أمّا الخارجين عن الطائفة، الإِسبان والسكان الأصليين، فكانوا مقصين من المناصب في السلطة.

"الشرف" والعناية بالكفاءات الذاتية كـ"فن"، يفترض النظام "الترويض" نحو "الواجب" و"نقاوة الضمير" ("Man of Conscience") في مقابل رجل الشرف "Man of Honors" -" في لغة كروم ويل) عن طريق "التدرّب" الميكانيكي للمهارة أكثر من أن يناشد الحوافز القوية للطابع "الأخلاقي"⁽³⁾، ولكن الكلّ هو في خدمة الدرجة القصوى للقوة الدافعة الجسدية منها والعقلية لدى الجماهير المروّضة على نفس الوتيرة. وهذا لا يعني أنّ الحماسة والولاء بدون قيد ولا شرط لا يجدان مكانهما في هذا النظام، بل بالعكس: فكّل قيادة حربية حديثة تفكّر غالباً في العناصر "الأخلاقية" لرفع معنويات الجنود أكثر من أيّ شيء آخر وتعمل بالوسائل العاطفية المختلفة الأنواع - مثل وسيلة التأديب الدينية الأكثر إغراءً في نوعها: وهي الـ"تمارين الروحية" لإغناسيوس - *Exercitia Spiritualia Des Ignatius*⁽⁴⁾ - وتسعى في المعركة عن طريق "الإلهام" وبصفة أقوى من خلال التربية إلى إثارة "تعاطف" الجنود مع إرادة القيادة⁽⁵⁾. ولكن العنصر الحاسم سوسولوجيا هو 1. أن يحسب حساب لكل شيء، وبالخصوص لمثل هذه "الطوارئ" واللحظات العاطفية اللامعقولة، وذلك مبدئياً مثلما تحسب توقعات الفحم الحجري في المعادن، و2. أنّ "الحماس"،

(3) بعد هزيمة جيش البرلمان في معركة إدغهيل (Edgehill) في 23 من تشرين الأول/ أكتوبر 1643، عبّر أوليفر كرومويل لأن أخيه جون هامبدون (John Hampdon) عن نقده لجنوده وعن تصميم جديد للجيش: ويفترض هذا التصميم أن يكون النصر في المستقبل حليف "رجال الدين" على النبلاء والفرسان في الجيش الملكي. انظر: Thomas Carlyle, *Oliver Cromwell's Letters and Speeches: With Elucidations* (Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1861), vol. 1, S. 124

أما التعبير "men of conscience"، فلم يقع إثباته لدى كرومويل.

(4) وقعت صياغة "التمارين الروحية" من طرف إيغناطيوس فون لويولا (Ignatius von Loyola) وجماعة اليسوعيين التي أسسها، وهي بمنزلة تمارين منسقة في العقيدة. وتهدف هذه التمارين التي تلقن ضمن درس في غضون أربعة أسابيع ومرة في السنة على الأقل إلى ترويض أعضاء الجماعة روحياً وباطنياً.

(5) يذكر ويلي هلباش الذي اهتمّ بإمكانيات التأثير النفسي في الجماهير من خلال "الإقناع" و"التعاطف" و"الإلهام" أنّ "التعاطف" هو عنصر أساسي في تسيير الحرب، إذ من خلاله يسعى القائد الذكيّ "تقييد جنوده إليه خلال المعركة. قارن النسخة الشخصية لماكس فيبر:

(Arbeitsstelle der Max Weber-Gesamtausgabe, BAAdW München): Hellpach, Geistige Epidemien,

هناك يتعرّض هلباش إلى التمارين الروحية لـ إيغناطيوس فون لويولا (Ignatius von Loyola) (المصدر نفسه، ص 86 فلاحقاً). وكلا الموضوعين وقع تسطيرهما من قبل ماكس فيبر. كما نجد ذكرهما بصفة متوازية في: Weber, *Die Wirtschaft und die Ordnungen*, S. 5 (WuG1, S. 375f.). - هنا بالإحالة المباشرة إلى هلباش - وسابقاً ص 136.

وإن كان في الحالة المحسوسة أيضاً ذا انطباع "شخصي" قويّ لزعيم جذاب، فإنه يبقى ذا طابع "موضوعي" من حيث غايته المطلوبة ومضمونه العادي، أي حماس لـ"القضية" المشتركة ولـ: النجاح" المطمح فيه وليس للشخص في حدّ ذاته. ولا يحصل ما يخالف ذلك إلا حيث ربّ العبيد يخلق النظام المطبق لسلطته - سواء في المصانع الزراعية أم في جيوش العبيد في الشرق المبكر أم على السفن المزوّدة ببخار من العبيد والسجناء في العهد القديم والعصر الوسيط. فهناك يصبح الترويض الميكانيكي وانضمام الفرد لألية لا مفرّ منها تفرض عليه "التبعية" وتضمّن الفرد إلى فيالق المنتظمين قسراً في الجمع - عنصراً قوياً لفاعلية الجميع ولكلّ نظام، وقبل كلّ شيء في أيّ حرب جرت بانتظام -، بل العنصر الوحيد الفاعل، ويبقى هذا في أيّ مكان كجثة هامدة (Caput Mortuum) حيث عجزت السمات "الأخلاقية": مثل الواجب والضمير.

لقد وجد الصراع المتنوّع جدّاً بين النظام/ التأديب والكاريزما الفردية مقرّه الكلاسيكي في تطوّر بنية القيادة الحربية. وكان بالطبع في هذا المجال مقيداً إلى حدّ ما في تطوره بالجانب التقني الخالص للحرب. غير أنّ أنواع الأسلحة: كالرمح والسيّف والقوس لم تكن بالضرورة هي الفاصلة، لأنّ جميعها يمكن استعمالها في الاشتباك المنظم مثلما في العراك الفردي. ولكن في بداية التاريخ الذي وردنا حول الشرق الأدنى والغرب أدى توريد الفرس فعلاً دوراً حاسماً مثلما كانت أيضاً إلى درجة معينة بداية هيمنة الحديد كمعدن لصنع الآلات وفتح مرحلة جديدة على جميع المستويات. لقد حمل الفرس عربة الحرب ومعها البطل الذي كان يندفع في الصراع ركباً وربما أيضاً محارباً بانفراد على عربته، بحيث هيمن على قيادة الحرب لدى ملوك الشرق والهند والصين القديمة وفي الغرب حتى حدود شعوب السيلت وإيرلندا وذلك إلى عهد غير بعيد. أمّا الفروسية فجاءت، مقارنة بعربة الحرب، في مرحلة متأخرة ولكنها دامت: فعن طريقها ظهر كلّ من "الفراس" الفارسي والتسالي والأيني والروماني والجرماني. وهو ما جعل المشاة الذين خضعوا بدون شكّ قبلهم لنوع من النظام يتراجعون لفترة طويلة أمام الفرسان. ومن اللحظات التي حوّلت مجرى التطوّر إلى الاتجاه المعاكس هي تعويض الرّماح البرونزية بأسلحة حديدية للتراع عن قرب. إلّا أنّ الحديد في حدّ ذاته لم يحمل التغيير - إذ كانت الأسلحة المستعملة عن بعد وكذلك أسلحة الفرسان هي الأخرى مصنوعة أيضاً من الحديد - بقدر ما لم يجلب البارود

في حدّ ذاته التحوّل في العصر الوسيط⁽⁶⁾، وإنما نظام المشاة - Hopliten - اليونانيين والرومان. وحسب موضع تعدّد ذكره، قد عرف هوميروس بداية النظام/ التأديب بحضر الخروج - عن - الصفّ - في - المبارزة⁽⁷⁾، ومثلت بالنسبة لروما الأسطورة حول تنفيذ حكم الإعدام في ابن القنصل الذي قتل قائد جيش العدو حسب طريقة الأبطال القديمة⁽⁸⁾، رمزاً للتحوّل الكبير. لقد نجح أولاً الجيش غير المدرب الذي يضمّ جنود سبارتا المحترفين ثمّ الوحدة المقدّسة⁽⁹⁾ (Lochos der Böötier) غير المدربة، ومن بعدها فيلق الرّماح (Sarissen) من المقدونيين⁽¹⁰⁾ غير المدربين، ثمّ التكتيك الأكثر حركة لدى الحزم⁽¹¹⁾ (Manipel) الرومانية غير المدربة في الهيمنة

(6) رغم أنّ عملية خلط البارود قد عرفت منذ نهاية القرن الثالث عشر في أوروبا، فلم تتحصّل الأسلحة النارية على وزن فعال في خوض الحرب إلا في بداية القرن السادس عشر. وحسب قول هانس ديلبرك فإنّ استعمال المشاة من أبناء الفلاحين وما ارتبطت به من تكتيكات جديدة قد مثل تحوّلاً نوعياً من جيش القرون الوسطى إلى النمط الحديث. قارن: Delbrück, *Geschichte der Kriegskunst* III, S. 667f.,

وفيا يخصّ الأسلحة انظر: المصدر نفسه IV، ص 26-59.

(7) في عهد ماكس فيبر جرى النقاش كثيراً خصوصاً حول وصف نظام المعارك في الإلياذة (13، 130 فلاحقاً). وقد جرى السجال حول السؤال، إن حصل هناك وصف كتبية المشاة ومن ثمّ فهي تعود إلى العصر الهوميروسي. (فيا يتعلق بمسألة التدوين قارن ملاحظات ماكس فيبر في: المدينة، MWG I/ 5-22، ص 176، الهامش 113). نجد الأمر الصريح بالحفاظ على النظام لدى هوميروس في الإلياذة، 17، 356. قارن أيضاً: Meyer, *Geschichte des Alterthums* II, S. 557f.

(8) حسب الأسطورة أمر القنصل م. مانليوس أميريوسوس توركاتوس (T. Manlius Imperiosus Torquatus) في المرحلة الثالثة من توليه الحكم 340 ق.م. بقتل ابنه المنتصر خلال حرب اللاتين لأنه تصرّف مخالفاً للأوامر. وقد وصف: Livius 8، 6 فلاحقاً هذا الحدث وما انجرّ عنه من أثر ردي على الجيش.

(9) كانت "الوحدة المقدّسة" الفيلق المميّز والمكوّن من 300 جندي من تيبانر (Thebaner) في المرحلة الفاصلة بين 379 و338 ق.م. وكانت كلمة "Lochos" تعني الوحدة التكتيكية من بين المشاة المسلحين جداً والتابعين للبيوتر Boioter، و"المقدّس" تشير إلى العلاقة الحميمة بين الجنود. قارن: Plutarch, Pelopidas 18, und Georg Busolt, *Die griechischen Staats- und Rechtsaltertümer* (Handbuch der klassischen Alterthums-Wissenschaft, 4 Band, 1. Abt., 1. Hälfte), 2 Aufl. (München: C.H. Beck 1892), S. 345.

(10) يعود تأسيس فيلق الرّماح إلى الملك المقدوني فيليب الثاني. فقد تبنّى نظام المبارزة عن قرب فالنكس (Phalanx) من اليونانيين لجيش المشاة المسلح تسليحاً قوياً، وزوّد هذا الأخير برماح طويلة (Sarissen) ووضع الجنود مترابطين بحيث أصبحوا يكوّنون جسماً تكتيكياً ضيقاً. قارن: Delbrück, *Geschichte der Kriegskunst* I, S. 142-144.

(11) أدرجت تكتيك الحزم المتحرّكة في القرن الخامس ق.م. من قبل الرومان بالنسبة للمشاة المسلّحة =

على الفرسان الإيرانيين⁽¹²⁾، والميليشيا الهلينية والإيطالية وجيوش الشعوب البربرية. فبداية نظام المشاة (Hoplitentum) الهليني أظهر بوادر إقصاء/ تحريم الأسلحة عن بعد باعتبارها غير مطابقة لقواعد الفروسية من منظور "قانوني دولي"⁽¹³⁾ (مثلما كان السعي لتحريم قوس الصدر (Armbrust) في العصر الوسيط)⁽¹⁴⁾ - من هنا نرى أنّ نوع السلاح كان نتيجة وليس سبباً للنظام. وقد أدى التخصص في تكتيك المبارزة عن قرب لدى الجنود المشاة في العهد القديم إلى انهيار الفروسية في كلّ مكان وأصبح معه "مراقب الفرسان" - "Rittercensus" - في روما فعلاً بمنزلة الإعفاء من الخدمة العسكرية⁽¹⁵⁾. وفي نهاية العصر الوسيط كان بطش جمع من السويسريين وما تبعه

= تسليحاً ثقيلًا. فهي توزّع نظام الفيالق إلى وحدات صغيرة متحركة تسمى Manipel. وال Manipel المسمى حسب الحزمة (Manipulus) من القش، والتي كانت العلامة حتى إدخال العلم - كان يضمّ حسب بعد المحاربين حسب العمر إما 120 رجلاً لدى الشباب أو 60 رجلاً لدى المتقدمين في العمر. قارن: المصدر نفسه، ص 235 - 246.

(12) على خلاف المشاة المسلحة تسليحاً قوياً والمذكورة من قبل فيبر، كان الفرسان الإيرانيون في العهد القديم مسلحين خصوصاً بالأقواس في حين كانوا يستعملون السيوف والرماح القصيرة كأسلحة ثانوية. وقد هزموا مثلاً في معركة ماراتون (Marathon) عام 490 ق.م. قارن: المصدر نفسه، ص 37 - 59.

(13) في الحرب الليلنطية التي جرت في القرن السادس ق.م. بين مدينتي شالكيس (Chalkis) وإيريتريا (Eretria) يبدو أنّ كلا الطرفين اتفقا على عدم استعمال الأسلحة عن بعد. وقد عثر على حجر منقوش في معبد Artemis Amarysia بـ Demos Eretria يعود إلى عهد سترابوس (Strabos) يؤكد هذا القول. قارن: Meyer, *Geschichte des Alterthums* II, S. 539,

مع التسطير من قبل فيبر في النسخة الشخصية:

Jakob Arbeitsstelle der Max Weber-Gesamtausgabe, BAdW München, und Burckhard, *Griechische Kulturgeschichte*, hg. von Jacob Oeri, 2 Aufl. (Berlin, Stuttgart: W. Spemann o. J., [1898]), Band 1, S. 173.

(14) حاول المجلس الديني اللاتراني عام 1139 منع الـ *artem ballistariorum et sagittariorum*. وقد كانت إضافة سلاح قوس الصدر في هذه الصياغة محلّ سجال في أوساط البحث المعاصر. قارن: (Delbrück, *Geschichte der Kriegskunst* III, S. 398:)

وحتى تجديد المنع من طرف البابا إينوسنس (Innocenz III) لم يجد نجاحاً، إذ بقي هذا السلاح في حيز الاستعمال إلى حدود القرن السادس عشر.

(15) في الأصل كانت "مراقبة الفرسان" عملية تقييم واختيار الفرسان من بين مواطني روما المزمين بالقيام بواجبهم العسكري من طرف مراقب. لكن منذ عام 214 ق.م. أصبح الانضمام إلى مراكز الفروسية مرتبطاً بوحدة التصويت المهمة بالموضوع داخل مجلس الشعب وبكسب قيمة مالية لا تقل عن 400000 Sesterzen. وهكذا تواجد ضمن الجيش بالنسبة هؤلاء الفرسان الذين قلّ أن يقوموا بواجبهم العسكري جمع منغلقة من النبلاء انفصل عن المشاة. أمّا الواجب العسكري الفعلي، فقد تكفل =

من تطوّر ونتائج موازية قد أدّى إلى انهيار احتكار الحرب من قبل الفرسان، رغم أنّ السويسريين هم الذين سمحوا للمشاة ذوي الرماح القصيرة (Hellebardiere) بالخروج من الجمع للهجوم البطولي بعد زحف هذا الأخير متراصي الصفوف واحتلال الرفاق - "Spießgesellen" - الأجنحة الخارجية⁽¹⁶⁾. ولم يقدّموا في البداية شيئاً آخر سوى تشتيت طريقة المبارزة الفردية للفرسان، إذ كانت الفروسية في حدّ ذاتها تؤدي دوراً حاسماً في حروب القرنين السادس والسابع عشر لما اكتسبت من نظام متزايد؛ فالحروب الهجومية والمبارزة الحقيقية مع العدو لم تكن ممكنة بدون فصائل الفرسان، كما أكّده مجرى الحرب الأهلية الإنجليزية. فالنظام أولاً وليس البارود كان العنصر الذي أدخل التغيير. وكان الجيش الهولندي بقيادة موريتز فون أورانيين⁽¹⁷⁾ (Moritz von Oranie) أحد الجيوش الأولى الحديثة والمنظمة التي جُردت من جميع الامتيازات "الطبقية" - مثل رفض حفر الخنادق (ك-"Opera Ser-

= به في أواخر عهد الجمهورية المشاة من أبناء الشعب، في حين كان الفرسان "Equites Romani" تمثل الطبقة الخاصة الثرية ولكنها غير قادرة على القيادة. قارن:

Mommsen: *Römisches Staatsrecht* III, 1³, S. 476ff., und *Römische Geschichte*, 9 Aufl. (Berlin: Weidemann, 1902), Band I, S. 787f,

(من هنا فصاعداً: Mommsen, *Römische Geschichte* I)

Weber, *Die Stadt*, MWG I/ 22-5, S. 268f. mit Anm. 199.

وكذلك:

(16) انتصر المشاة السويسريون في حروب البورغوندي (1474-1477) على جيوش شارل المقدم الخيالة. ومنذ انتصارهم الأول على النمساويين في معركة مورغارتن (Morgarten) عام 1315 طوّر السويسريون نمطاً جديداً من تكتيك المبارزة. وقد كان ما يسمّى بـ "جمع العنف" (Gewalthaufen) يمثل وحدة عسكرية تتقدم بصفة تكتيكية. فالأجنحة الخارجية كانت مكوّنة من مشاة مدرّعة تحمي المشاة غير المدرّعة في الوسط برماحها الطويلة حتى بداية المبارزة عن قرب. قارن: Delbrück, *Geschichte der Kriegskunst* III, S. 568ff.

(17) رفض جنود جيش موريتز فون أورانيين أولاً القيام بحفر الخنادق باعتبار أنّ هذا العمل ليس تابعاً للحرب، ولكنهم انصاعوا في النهاية للأمر. وبالعودة إلى المصادر القديمة والانتصار الذي حرزوه في غزو Gertruidenberg عام 1593 ارتفعت قيمة حفر الخنادق. قارن: Gustav Roloff, "Moritz von Oranien und die Begründung des modernen Heeres," *PrJbb*, Band 111 (1903), S. 255-276, bes. S. 267f.,

لم يقع إثبات Opera Servilia في هذا الصدد؛ ففي المصادر القديمة (Livius 7, 4, 4) كانت الكلمة تعني أعمال العبيد التي لا يقبل القيام بها رجل ذو جاه، أمّا في العصر الوسيط وبداية العهد الحديث، فيقصد بها أعمال المستعبدين. يعود رفض حفر الخنادق من طرف أبناء الطبقة العليا في الجيش الروماني إلى عام 252 ق.م. في حكم القنصل غايوس أوريليوس كوتا (Gaius Aurelius Cotta)، وهذا ما دفع م. بزرسوس كاتو (M. Porcius Cato) إلى التحريض في خطاب على معاقبة الجنود في إسبانيا. قارن: Mommsen, *Römische Geschichte* I9, S. 788.

vilia" من قبل المملكين الذي كان جارياً إلى حدّ ذلك الوقت). ويعود فضل انتصار كرومويل على الشجاعة الجاحمة للفرسان إلى النظام المعقلن بصفة متمتة. فأنصاره الصّلب مثل الحديد (Eisenseiten) أي الأمناء من رجاله⁽¹⁸⁾ (Men of Con-science) كانوا متفوّقين تقنياً بانضباطهم على الفرسان المندفعين ، إذ كانوا متراصّي الصفوف في هجومهم على خيولهم، يطلقون النار معاً بهدوء ثمّ يضربون وبعد نجاح الهجوم - وهناك يتمثل التناقض الرئيسي - يحافظون على تماسكهم أو يعيدون تنظيم صفوفهم. وقد كان من عاداتهم التشتت بدون نظام بعد القيام بهجومهم سواء لنهب معسكر العدو أو للتتبع الفردي والمبكر لبعض الأفراد قيد سجنهم (للحصول على فدية)، وهو ما يجعل جميع انتصاراتهم تذهب هباء، كما حدث غالباً في العهد القديم والعصر الوسيط (مثل الهزيمة قرب تاغلياكوزو⁽¹⁹⁾ (Tagliacozzo)). فالبارود وكلّ ما يتعلق به من تقنيات حربية لا يؤدّي وظيفته إلا على قاعدة النظام واستعمال آية الحرب التي تفترض هي الأخرى النظام بكمالها.

لم تكن القاعدة الاقتصادية التي يركز عليها وضع الجيش لوحدها المحدّدة كلّ مرّة لتطوير إمكانية النظام، غير أنها كانت ذات دلالة حاسمة جداً. ولكن الذي يؤثر أكثر في العمق على الوضع السياسي والاجتماعي إنما هو بالعكس الدور الأكبر أو الأصغر الذي يؤديه نظام الجيوش غير المدرّبة في تسيير الحرب، وإن بقي هذا التأثير غير واضح. فالنظام كقاعدة لتسيير الحروب / لقيادة الحرب هو بنفس القدر أمّ الملوكية الأبوية المقيّدة دستورياً عن طريق سلطة ضباط الجيش (حسب

(18) تصف كلمة (Ironsides) خيالة أوليفر كرومويل المسلحة بمسدّس وسيف في مجموعة الجيش التابعة للإمارة الشرقية (Eastern Association). وقد استعمل المفهوم أولاً من قبل الأمير روبرت (Rupert) بعد انتصار جيش البرلمان في المعركة قرب مارستون مور (Marston Moor) (تموز/ يوليو 1644) لوصف كرومويل نفسه، ثمّ الخيالة التي كانت تحت قيادته. قارن: Samuel Rawson Gardiner, *History of the Great Civil War* (London: Longmans, Green & Co., 1901), vol. 2S. 1.

(19) في المعركة قرب تاغلياكوزو في منطقة أبروزن (Abruzzes) انهزم الجيش الإمبراطوري المتفوق عدداً وقيادة كونراديان (Konradin)، آخر حاكم من سلالة آل شتوفر، أمام جيوش شارل دانجو (Charles d'Anjou) في 23 من آب/ أغسطس 1268. ويذهب غوستاف رولوف (Gustav Roloff) إلى القول من أنّ الجيش الإمبراطوري المكوّن من ألمان وإسبانيين وإيطاليين قد انحلّ بعد انتصاره في الحرب للنهب ومتابعة المهزّمين. في ذلك الوقت وقع الهجوم عليه وانهمز من قبل القوات الاحتياطية في الجيش الأنجوي. قارن: Gustav Roloff, "Die Schlacht bei Tagliacozzo," *Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum. Geschichte und Deutsche Literatur*, Abt. I, Band 11(1903), S. 31-54.

نمط المراقبين في سبارتا⁽²⁰⁾ – (Spartanische Ephoren)) لدى الزولو⁽²¹⁾ مثلما هو أم المدينة الهلينية – Polis – بمعاهدها وبنيتها "الأرستقراطية" الضرورية لمهارتها العالية في تدريب المشاة (بسبارتا) وبنيتها "الديمقراطية" فيما يخص نظام الأسطول (في أثينا)، وكذلك أم "الديمقراطية" السويسرية التي تطوّرت بصفة مختلفة جداً – وحضنت كما هو معروف في عهد التجنيد كمرتزة الهيمنة على مناطق البيرويكن (Periöken) (حسب التعبير اليوناني) مثلما كان على مناطق هيلوتين⁽²²⁾ (Heloten) وهو أيضاً أم سيادة الأعيان الرومانية وختاماً أم أنظمة الحكم المصرية والأشورية والأوروبية البيروقراطية الحديثة. وكما تؤكد هذه الأمثلة، يمكن للنظام الحربي أن يتما تماماً مع مختلف الظروف الاقتصادية. ولكن غالباً ما تنجرّ عنه العديد من العواقب المختلفة النوع بالنسبة لوضع الدولة والاقتصاد وربّما العائلة أيضاً، إذ كان الجيش المنظم تماماً في الماضي بالضرورة "جيشاً محترفاً"، ولذلك كانت طريقة تزويد الجنود المحاربين دائماً الإشكال الأساسي. فالشكل البدائي لتكوين جيوش مدرّبة وقادرة على تقبّل النظام ومستعدّة في كل وقت للردّ السريع يتمثل

(20) من المحتمل أنّه منذ القرن الخامس ق.م. كان اثنان من المراقبين الخمسة في سبارتا يرافقان الملكين خلال الغزوات. وكانت لها وظيفة الاستشارة والمراقبة إزاء قادة الجيوش الملكية وكذلك كانا مسؤولين عن التجنيد وإعطاء الإذن بتقدم الجيش نحو الحرب.

(21) جلب الزولو نظامهم العسكري الصارم لمملكتهم اهتمام الأوروبيين منذ بداية صراعهم مع البور عام 1835 ومن بعد مع الإنجليز. فجميع الرجال كانوا مقسمين حسب الأعمار في ثكنات عسكرية. وكانا قائدي الجيش في العاصمة وفي نفس الوقت مستشاري الملك. وبحقّها في المشاركة في المداورات التي تخصّ إعلان الحرب والحكم بالإعدام وغيرها من القرارات الهامة، اعتبر نظام ملوكية الزولو بمنزلة "الاستبداد المقيّد". قارن: Friedrich Ratzel, *Völkerkunde*, 2 Aufl. (Leipzig, Wien: Bibliographisches Institut, 1895), Band 2, S. 115ff., Zitat: S. 118.

(22) في القرن الخامس عشر، حين تطوّع العديد من المرتزة السويسرين للانضمام إلى جيوش دول أجنبية، ضمّت "الأقاليم" الثانية السويسرية المتحالفة (والتي مثلت فيما بعد "الكتنونات") المناطق المجاورة لها إلى حيز نفوذها. لكنّ درجة التبعية بقيت مختلفة: فبينما فرضت بعض السّلط على مناطق معينة من الحلف دفع الضرائب والقيام بالخدمة العسكرية، مع الحفاظ على استقلالية ذاتية نسبية، اعتبر سكان مناطق الفوج كتابعين مباشرين وكان التعامل معهم مائلاً. قارن: Johann Jakob Blumer, *Staats- und Rechtsgeschichte der schweizerischen Demokratien oder der Kantone Uri, Schwyz, Unterwalden, Glarus, Zug und Appenzell* (St. Gallen: Scheitlin und Zollikofer, 1850), 1 Theil: Das Mittelalter, S. 296ff.,

وهذا ينطبق على التعامل مع السكان الخاضعين في اليونان القديمة، وخاصّة لأهالي سبارتا: ففي حين كان سكان المناطق مستقلين سياسياً واقتصادياً بعض الشيء، كان الهيلوتين في كلا المجالين تابعين: بل كانوا يعتبرون كملك الدولة.

في الشيوعية الحربية التي سبق ذكرها⁽²³⁾، سواء في شكل "منزل الرجال" / "مقرّ الرجال"⁽²⁴⁾ المتواجد في الجزء الأكبر من المعمورة، وهو نوع من "المعسكر/ الثكنة" أو "الكازينو" للمحاربين المحترفين، أو حسب جماعة القراصنة الشيوعيين في الجزر الليبارشية⁽²⁵⁾ (Liparischen) أو حسب مبدأ وجبة الخلاء "Picknick" لدى Sys-sitien⁽²⁶⁾ بسبارتا، أو حسب تنظيم الخليفة عمر أو الطوائف الدينية في العصر الوسيط⁽²⁷⁾. فيمكن لجماعة المحاربين أن تكون - كما رأينا سابقاً⁽²⁸⁾ - إما جماعة شراكة مستقلة تماماً ومنغلقة على نفسها، أو - كما تقتضيه العادة - أن تكون منضّمة إلى اتحاد إقليمي سياسي محدود كجزء من نظامه (ملتزمة به إلى حدّ كبير من حيث الموضوع)، ومن ثمّ فهي مرتبطة به في مسألة التجنيد من خلال نظامه. وهذا الربط هو عادة نسبيّ. فلم يتمسك مثلاً أهل سبارتا بضرورة "نقاوة العلاقة الدموية": بل إنّ المشاركة في التدريب العسكري كانت بالنسبة لهم، كما وقع التعرض لها في موضع آخر⁽²⁹⁾ الأمر الحاسم. ويمكن اعتبار وجود القطاع العسكري في مثل هذه الظروف كالتنظير الكامل لحياة الرهبان وطريقة انعزالهم في الأديرة وشيوعية عيشهم التي ليست لها غاية أخرى سوى النظام/ التأديب خدمة لربّ الآخرة (وربما أيضاً

(23) انظر: Weber, *Politische Gemeinschaften*, MWG I/ 22-1, S. 211-213, هناك أيضاً مع ذكر "منزل الرجال/ مقرّ الرجال"؛ ونجد التفاصيل المتوازية في نصّ محوّر الكاريزما.

(24) بالنسبة لـ "منزل أو مقرّ الرجال" انظر إلى إشارة ماكس فيبر إلى الدراسة القيّمة للباحث شورتنز *Alterklassen*.

(25) يتعلق الأمر بمجموعة عاشت في العهد القديم في الجزر الليبارشية (وليس الليغورشية كما جاء في النصّ الذي ورد لنا).

(26) لم يرخص الدخول إلى "الولايات الجماعية" في مدينة سبارتا إلا لأعضاء الطبقة الحاكمة. وقد كان الشرط في المشاركة هو امتلاك أرض زراعية لأنه يجب على كلّ فرد تقديم مساهمة للوليمة الجماعية. (وفي عهد فيبر تعني كلمة Picknick مساهمة المدعوّين للجمعية). وفي سبارتا كان نظام الجلوس مطابقاً للتنظيم العسكري؛ فالرفاق 15 الجالسين معاً كانوا في الحرب رفاق الحيمة. قارن: Plutarch, *Lykurg* 10, 12.

(27) بالنسبة لجمعية الفرسان الدينية، إنّ إدراج جمعيات الفرسان الدينية في العصر الوسيط تحت التنظيمات الشبيهة بـ "منزل الرجال" نجده أيضاً لدى: Schurtz, *Alterklassen*, S. 330.

(28) انظر: Weber, *Politische Gemeinschaften*, MWG I/ 22-1, S. 209-215.

(29) الإحالة هنا غير واضحة. انظر نصّ محوّر الكاريزما؛ ولكن هناك فقط التذكير القصير للتدريب العسكري، وخاصّة الجمعية المختصّة بالتربية الهلّينية في إطار الاهتمام بالتربية الكاريزماتية.

لربّ الدنيا). وحتى خارج جمعية الفرسان الدينية⁽³⁰⁾ المتقدمة بالعزوبة والتي أنشئت حسب نمط جمعيات الرهبان بدا في غضون التطور الكامل لهذه المؤسسة الانفصال عن العائلة والتخلي عن جميع الامتيازات الاقتصادية الخاصة وحتى القطيعة التامة للعلاقات العائلية في أغلب الأحيان. ويقوم مقيمون منازل الرجال بشراء الفتيات أو باختطافها أو بالمطالبة بوضع بنات الجماعة المحكومة اللاتي لم تتزوجن بعد أو لم يقع بيعها على ذمتهم. وقد جرت العادة قتل أطفال الطبقة الحاكمة لدى ال Areoi في جزر ميلانيزيا⁽³¹⁾. ولا يمكن للرجل أن ينضمّ إلى المجموعة الدائمة جنسياً إلا بعد القيام بـ"مدّة الخدمة" الكاملة ومفارقة منزل الرجال/مقام الرجال، أي في مرحلة متقدّمة من العمر. ومن المحتمل أن تكون في أغلب الحالات، سواء التقسيم حسب "درجات العمر" الهامّ بالنسبة لتنظيم العلاقات الجنسية لدى بعض الشعوب، أو بقايا المزعومة لـ"الشيوعية الجنسية" البدائية داخل المجموعة، أو "الحقّ" المعتبر غالباً كـ"أصلي" والذي يخوّل لجميع الرفاق مضاجعة فتاة ليست ملكاً بعد لفرد ما، وكذلك اختطاف النساء باعتباره "أقدم" شكل لـ"الزواج" وخصوصاً "حقّ الأمومة"، بقايا مثل هذه الأوضاع العسكرية المنتشرة جداً لحالة النزاع المتزامن والتي سببها عدم استقرار المحارب وفقدانه للعائلة⁽³²⁾. هذه الجماعة الشيوعية للمحاربين

(30) ذكر ماكس فيبر في موضع آخر بالأخصّ جمعية رهبان الهيكل كجمعية فرسان عزّب انظر: Weber, *Religiöse Gemeinschaften*, MWG II / 22-2, 231ff.

(31) يقوم سكان جزر بولينيزيا (وليس ميلانيزيا) الـ Areoi أو Arioi (وليس Ariloi) من "المقام الأعلى" بقتل ما يقارب "جميع الأطفال باستثناء البعض مباشرة بعد الولادة" للحدّ من عدد الأطفال. قارن: Schurtz, *Alterklassen*, S. 249, 339-349, Zitat: S. 340.

وقع تعديل النص حسب المعلومات التي عرضها شورتز الذي يستند إليه ماكس فيبر بكل وضوح.

(32) يعرض ماكس فيبر هنا النظريات الأساسية التي قدّمها هاينريخ شورتز في عمله بعنوان *Alterklassen*، والتي تناقض توجه البحث لدى جوهانس جاكوب باشوفان (Johann Jakob Bachofen) الذي ينطلق من "حقّ الأمومة" كشكل بدائي للحياة الجماعية. وفي مجال علم الإنثولوجيا/علم الشعوب البدائية والسوسولوجيا المعاصرين كانت نظرية باشوفان (Bachofen) مرتبطة بتصوّر "الشيوعية الجنسية اللامحدودة" داخل العشائر الذي يعتبر كمرحلة لغيب الملكية في مسار التطور الاجتماعي لم تعرف الزواج الأحادي ولا البنية العائلية الأبوية. في المقابل يذهب شورتز (Schurtz) إلى القول أن التنظيم العسكري للرجال خارج الحياة المنزلية هو الذي حل العائلة البدائية الأصلية وأدى إلى حلول حقّ الأمومة المزعوم مكانها كنتيجة حتمية (المراجع المذكور، ص 78). أمّا نظرية الصلة بين خطف النساء والزواج خارج العشيرة وتسلسل الأمومة، فقد عرضها المؤرخ الإسكتلندي في القانون ماكينان (MacLennan). قارن: John Ferguson MacLennan, *Studies in Ancient*

هي العنصر القاتل (Caput Mortuum) لأتباع/ مناصرة أمراء الحرب الكاريزماتيين في كل مكان، وهي التي تحولت إلى مؤسسة "شراكة" متزامنة وتخلت بتواجدها أيضاً حتى في أوقات السلم على إمارات الحرب. ولكن في الظروف المواتية يمكن لأمر الحرب من جهته أن يصعد إلى مقام الحاكم المستبد بجيوشه المنظمة. ويقدم "تدبير البيت" كقاعدة للتكوين العسكري الصورة المعاكسة تماماً لهذا النمط من شيوعية المحاربين التي تتغذى من ضرائب النساء وغير القادرين على حمل السلاح وربما حتى من التابعين والغنائم: فهو جيش إماراتي مجهز من طرف حاكم ومزود من مخازنه ويخضع لقيادته مثلما عرفته مصر وتواجد بصفة منتشرة جداً داخل العديد من أنواع الجيوش وكون الأرضية لسلطة الاستبداد الإماراتي. أما الظاهرة المعاكسة: المتمثلة في تحرر جماعة المحاربين من سلطة الحاكم المطلقة - كما تبرزه سبارتا من خلال تنصيبها للمراقبين⁽³³⁾ (Ephoren) - فلا تسيّر إلا إلى حدّ سمحت به مصالح النظام/ التأديب. ومن ثم جاء غالباً إضعاف نفوذ الملك في المدينة/ الدولة (Polis) وهذا يعني: إضعاف النظام، ولكن في أوقات السلم فقط وداخل الوطن ("Domi") حسب التعبير التقني للحق العام الروماني خلافاً لـ "Militiae"⁽³⁴⁾. فسلطة الملك ضعيفة جداً إلا في أوقات السلم لدى سكان سبارتا، ولكن الملك كان ذا نفوذ مطلق في ساحة الوعى من أجل النظام.

أما التقلص المتواصل للنظام، فقد اعتاد أن يكون مرتبطاً بأي نوع من لا مركزية

History: The Second Series. Comprising an Inquiry into the Origim of Exogamy = (London: Macmillan and Co, 1896),

وقد عارضه عالم الاجتماع هربرت (Herbert Spencer) في كتابه: *Principles of Sociology*, ص 641 فلاحقاً، الذي كانت حججه شبيهة جداً بالحجج التي قدمها شورتر.

(33) وقع انتخاب المراقبين الخمسة (الموظفين السامين) في الزمن التاريخي من قبل مجلس الشعب، أي من طرف أهالي سبارتا لمدة عام. وقد عينوا في الأصل كمستشارين ونواب للملك، ولكنهم أموا بكثير من مسؤوليات الدولة حتى أصبح الملوك في القرن الخامس ق.م. في أوج نفوذهم يخضعون لقراراتهم. ويعتبر ماكس فيبر في موضع آخر هذا النمط من المراقبة (Ephorat) بأنه ثوري كسلطة غير شرعية في وجه الملكية. قارن: Weber, *Die Stadt*, MWG I/ 22-5, S. 212.

(34) كان الفصل في الإدارة بين "domi" و"militiae"، أي بين داخل حدود المدينة وخارجها (Pomerium) يتعلق بالموظفين السامين في الجمهورية الرومانية. فخارج حدود المدينة تعود السلطة إلى قادة الجيش الذين لهم السلطة الملكية المطلقة في حين يخضع نفوذهم داخل المدينة إلى قيود مبدئية. وقد كان المؤرخ مومسن مؤثراً في هذا الصدد على التأويل المعاصر من خلال كتابه: *Römisches Staatsrecht I*, S. 61ff.

الوضع العسكري، سواء كان هذا كنسبياً أم إقطاعياً ومختلفاً من حيث الدرجة. فجيوش أهل سبارتا غير المدرّب، أي ال κληροί وغيره من الأنظمة العسكرية الهلينية والمقدونية وبعض الأنظمة العسكرية الشرقية مثل الإقطاع التركي⁽³⁵⁾ المبني على الامتيازات، وأخيراً الإقطاع الياباني⁽³⁶⁾ والغربي في العصر الوسيط كلّها تمثل درجات متعدّدة للامركزية الاقتصادية التي اعتادت أن تواكب تراجع النظام وصعود قيمة البطولة الفردية. فصاحب الإقطاع الذي لا يجهّز نفسه ويزوّدّها بعربات التموين التي تصاحبه فحسب، بل حتّى تابعيه الذين يقومون أيضاً بتجهيز أنفسهم، هو الصورة المناقضة تماماً من منظور النظام/ التأديب للجندّي الإماراتي أو البيروقراطي، وحسب ما يرى نفسه اقتصادياً، فإنّ الأوّل هو نتيجة هذا الأخير. فمثلما جرت في العصر الوسيط المتأخّر وبداية العهد الحديث من هيمنة تامّة أو شبه تامّة لرأس المال الخاص في تكوين الجيوش المرتزقة عن طريق كوندوتيري (Kon-dottiere)، كان الأمر مع التجنيد المشترك اقتصادياً وتجهيز الجيوش القائمة عن طريق السلطة السياسية، وهذا يعني بالمقارنة رفع دور النظام حسب التجمّع المتزايد لوسائل الحرب في أيدي قائد الحرب. ولا يمكن هنا عرض كيفية العقلنة المتزايدة لسدّ حاجيات الجيش بالتفصيل، بدءاً من الجيش الهولندي وصولاً إلى فلنستين ف غوستاف أدولف (Gustav Adolf) وكرومويل وجيوش الفرنسيين وفريدريتش الأكبر وماريا تريزا وكذلك التحوّل من مرحلة الجيوش المحترفة إلى الحشد الشعبي عن طريق الثورة وتنظيم هذا الحشد من قبل نابليون في قالب جيش محترف (في جزء منه) وأخيراً تنفيذ واجب الخدمة العسكرية العام في القرن التاسع عشر. وكلّ هذا التطوّر يعني من وجهة نظر إيجابية بوضوح تزايد قيمة النظام/ التأديب وكذلك بوضوح كامل التنفيذ الصارم لذلك المسار الاقتصادي.

(35) من المحتمل أن ماكس فير يقصد هنا امتيازات الصباحية الأتراك. وقد أسندت هذه الامتيازات لخيالة جيوش المحافظات التي تجهّز منها نفسها. ومنذ منتصف القرن السادس عشر لم يكف التزويد عن طريق الامتيازات بحيث أصبح عدد كبير من الصباحية يتعاطى الزراعة ولا يشارك بعد في الغزوات الحربية. قارن: Matuz, *Osmanisches Reich*, S. 114.

(36) يعدّ القرن الوسيط الياباني "chūsei" المرحلة الزمنية الفاصلة بين 1192 و1568. قارن: *Japan-Handbuch*, S. 277/ 278، في هذه المرحلة بدأ ظهور إقطاع مستقلّ على المستوى المحلي "shōen" وصعود الساموراي. وهؤلاء وقعت غالباً مجازاتهم لخدماتهم بمقابل عقاري، أي بإقطاع "chigyōchi". قارن: Hall, *Japanisches Kaiserreich*, S. 79ff.

فأن يبقى واجب الخدمة العسكرية العام في عصر الحرب الآلية قائماً بصفة مميزة، هذا ما لا يمكن الإجابة عنه الآن. إذ يبدو مثلاً أن إنجازات الأسطول الإنجليزي فيما يخص الرقم القياسي لطلقات المدافع هي مرتبطة بتواصل سنوات التدريب الجماعي للجنود المرتزقة الذين يستعملون المدافع⁽³⁷⁾. وإنه لمن المؤكد أن الرأي المتوقع والمتداول في بعض الأوساط لدى الضباط، والذي يقول بأنه من المحتمل بالنسبة لبعض الأصناف من الفصائل، أن يكون الجندي المحترف متفوقاً جداً من حيث التقنية الحربية، سيجد دعماً في المستقبل، خاصة عندما يواصل المسار المتوقف حالياً في أوروبا فيما يتعلق بتخفيف مدة الخدمة العسكرية طريقه؛ فالتحديد الفرنسي للخدمة العسكرية بثلاثة سنوات (1913) وقع تسويغه هنا وهناك، نظراً لعدم وجود أي تمييز بين أصناف الجنود، بالقول غير المناسب: "جيش محترف"⁽³⁸⁾. وهذه الإمكانيات المتعددة الدلالات وما ينجر عنها من عواقب سياسية محتملة

(37) يقع تجنيد طاقم الأسطول البحري الإنجليزي عادة عن طريق الإظهار لمدة ثلاثة سنوات. وذكر فيبر الرقم القياسي لطلقات المدافع في إطار دراسته بعنوان: *Zur Psychophysik der industriellen Arbeit*، وعلل هنالك تفوق الإنجليز "لما يتسم به الطاقم من تناغم آلي يعود إلى تعود تماماً على استعمال الآلات الحربية نتيجة لسنوات عديدة من التدريب". قارن: *Zur Psychophysik der industriellen Arbeit*, in: MWG I/ 11, S. 150-380, hier: S. 378f., Fn. 105,

وتشير الإحالة إلى المرجع الذي ذكره والمتعلق بـ: *Josefa Joteyko, Entraînement et fatigue au point de vue militaire* (Institut Solvay, travaux de l'institut de sociologie: actualités sociales, no. 5) (Brüssel, Leipzig: Misch & Thron 1905),

(نسخة خاصة لماكس فيبر، (BSB München)

إلى ظواهر التعب خلال التدريبات العسكرية والتي تعود إلى "التدريب المفرط". وترتبط الكتابة هذه التفاصيل بالمطالبة بتقصير مدة الخدمة العسكرية (المرجع المذكور، ص 65 و97 فلاحقاً). قارن في هذا الصدد: فيبر، التفاصيل اللاحقة.

(38) صادقت الوزارة برئاسة لويس بارثو (Louis Barthou) في 7 من آب/ أغسطس 1913 على "قانون الثلاثة سنوات". قارن أيضاً: Max Weber, "Bismarcks Außenpolitik und die Gegenwart," in: MWG I/ 15, S. 68-92, hier: S. 78 mit Anm 17,

وفي النقاشات العامة والحادة التي بدأت في منتصف شهر شباط/ فبراير 1913، أشار بالخصوص ضباط سامون إلى رفع مستوى النظام/ التأديب وإلى فاعليته في حالة تمديد مدة الخدمة العسكرية. ورأى اليسار الراديكالي في هذا التوجه نية الجنرالات البونابرتية في إعادة إدخال "الجيش المحترف" والتفويت في فكرة "الجندي المواطن" العزيزة على الجمهورية. أما الجنرالات فكانوا يعلنون موقفهم خصوصاً بالخطر الذي يراودهم نتيجة للتسلح الألماني وعظمة الجيوش الألمانية الجاهزة والتي لا يمكن هزها إلا عن طريق جنود محترفين. قارن: *Gerd Krumeich, Aufrüstung und Innenpolitik in Frankreich vor dem Ersten Weltkrieg: Die Einführung der dreijährigen Dienstpflicht 1913-1914* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1980), S. 56f., 85f., und 123f.,

وفيما يخص المتابعة المعاصرة للنقاشات الفرنسية في ألمانيا انظر كذلك: Emil Daniels, "Politische Korrespondenz," *PrJbb*, Band 153, Heft 2 (Aug. 1913), S. 379-383.

ليست هنا في صلب الموضوع، ولكن جميعها لن يغيّر على أية حال الدور المتميز للنظام الجماهيري. هنا وقع فقط التأكيد على أنّ فصل المحارب عن وسائل الحرب ونمّح هذه الوسائل في أيدي قائد الحرب، بغضّ النظر إن جرى ذلك حسب النمط المتريالي الرأسمالي أو البيروقراطي، كان إحدى القواعد النموذجية لهذا النظام الجماهيري.

غير أنّ نظام الجيش يمثل فقط رحم النظام بإطلاق. فالمرّي الثاني والكبير للنظام هو المؤسسة الاقتصادية الكبيرة. ولا نجد في الحقيقة معابر تاريخية مبالغة من المعامل الفرعونية ومقاولات البناء - التي لم يرد إلا القليل حول كيفية تنظيمها بالتفصيل⁽³⁹⁾ - مروراً بالمزارع القرطاجيّة الرومانية⁽⁴⁰⁾، فمناجم العصر الوسيط وصولاً إلى مزارع الاقتصاد الاستعماري القائم على استغلال العبيد وأخيراً المثل الحديث، غير أنّ قاسمها المشترك هو: النظام / التأديب. لقد عاش عبيد المزارع القديمة عزّاباً وبدون ملك، وكانوا ينامون في شبه ثكنة⁽⁴¹⁾، في منزل واحد - حسب نمط مساكن ضباطنا من الصنف الأسفل أو مثل موظفي المزارع الكبرى الحديثة - ولا يعرفون سوى الموظفين، وخاصّة الوكيل (Villicus) الذي - عادة - يكسب لوحده ما يشبه الملك الخاص (Pecullium) الذي يعني في الأصل: امتلاك الحيوان) وما يشبه الزوجة⁽⁴²⁾ (Contubernium). يبادر العبيد العمل كلّ صباح

(39) بالنسبة للمرحلة المتعلقة بالإمبراطورية الوسطى (1794 - 2119 / 93 ق.م.) يصف ماكس فيبر في: Weber, *Agrarverhältnisse*, S. 85,

في: باختصار مواقع العمل المحاطة بجدران بجانب قصر فرعون أو بالمخازن الكبيرة المجاورة. وهناك كان التابعون للحاكم أو المجرّبون على عمل السخرة يقومون بالأعمال الحرفية.

(40) المقصود هنا هو استغلال العبيد بعد هزيمة قرطاجنة عام 146 ق.م. في المزارع التي تتطلب يد عاملة كثيفة. وحول تنظيم المزارع روى بالخصوص: Columella, *De re rustica*,

(من هنا فصاعداً: Columella)،

وانظر أيضاً: Varro, *Re rusticae*,

(من هنا فصاعداً: Varro res rust.)،

اللذان يستندان إلى أعمال الخبير القرطاجني السابق في العلوم الزراعية ماغو (Mago) التي تضمّ 28 مجلداً.

(41) تستند التفاصيل الآتية بالخصوص إلى وصف كولوميليا Columella (قارن فيس هذا الهند التفاصيل الموازية في: Weber, *Römische Agrargeschichte*, MWG I/ 2)،

ويروى Columella, 1, 6, 3، حول مساكن العبيد قرب إسطلب الحيوانات.

(42) فيما يتعلق بمسكن الوكيل (villicus) روى Columella 1, 6, 7. وقد وصفت المرأة التي تبين مع المراقب بـ "contubernalis mulier" (قارن المرجع المذكور، 1، 8، 5) إذ لم يكن الزواج في روما =

فأن يبقى واجب الخدمة العسكرية العام في عصر الحرب الآلية قائماً بصفة مميزة، هذا ما لا يمكن الإجابة عنه الآن. إذ يبدو مثلاً أنّ إنجازات الأسطول الإنجليزي فيما يخص الرقم القياسي لطلقات المدافع هي مرتبطة بتواصل سنوات التدريب الجماعي للجنود المرتزقة الذين يستعملون المدافع⁽³⁷⁾. وإنّه لمن المؤكّد أنّ الرأي المتوقع والمتداول في بعض الأوساط لدى الضباط، والذي يقول بأنّه من المحتمل بالنسبة لبعض الأصناف من الفصائل، أن يكون الجندي المحترف متفوقاً جداً من حيث التقنية الحربية، سيجد دعماً في المستقبل، خاصّة عندما يواصل المسار المتوقف حالياً في أوروبا فيما يتعلق بتخفيف مدّة الخدمة العسكرية طريقه؛ فالتحديد الفرنسي للخدمة العسكرية بثلاثة سنوات (1913) وقع تسويغه هنا وهناك، نظراً لعدم وجود أيّ تمييز بين أصناف الجنود، بالقول غير المناسب: "جيش محترف"⁽³⁸⁾. وهذه الإمكانيات المتعدّدة الدلالات وما ينجّر عنها من عواقب سياسية محتملة

(37) يقع تجنيد طاقم الأسطول البحري الإنجليزي عادة عن طريق الأشهار لمدة ثلاثة سنوات. وذكر فيبر الرقم القياسي لطلقات المدافع في إطار دراسته بعنوان: *Zur Psychophysik der industriellen Arbeit*, وعلل هنالك تفوق الإنجليز "لما يتسم به الطاقم من تناغم آلي يعود إلى الععود تماماً على استعمال الآلات الحربية نتيجة لسنوات عديدة من التدريب". قارن: *Zur Psychophysik der industriellen Arbeit*, in: MWG I/ 11, S. 150-380, hier: S. 378f., Fn. 105,

وتشير الإحالة إلى المرجع الذي ذكره والمتعلق بـ: *Josefa Joteyko, Entraînement et fatigue au point de vue militaire* (Institut Solvay, travaux de l'institut de sociologie: actualités sociales, no. 5) (Brüssel, Leipzig: Misch & Thron 1905),

(نسخة خاصة لماكس فيبر، (BSB München)

إلى ظواهر التعب خلال التدريبات العسكرية والتي تعود إلى "التدريب المفرط". وترتبط الكتابة هذه التفاصيل بالمطالبة بتقصير مدّة الخدمة العسكرية (المرجع المذكور، ص 65 و97 فلاحقاً). قارن في هذا الصدد: فيبر، التفاصيل اللاحقة.

(38) صادقت الوزارة برئاسة لويس بارثو (Louis Barthou) في 7 من آب/ أغسطس 1913 على "قانون الثلاثة سنوات". قارن أيضاً: Max Weber, "Bismarcks Außenpolitik und die Gegenwart," in: MWG I/ 15, S. 68-92, hier: S. 78 mit Anm 17,

وفي النقاشات العامة والحادة التي بدأت في منتصف شهر شباط/ فبراير 1913، أشار بالخصوص ضباط سامون إلى رفع مستوى النظام/ التأديب وإلى فاعليته في حالة تمديد مدّة الخدمة العسكرية. ورأى اليسار الراديكالي في هذا التوجّه نية الجنرالات البونابرتية في إعادة إدخال "الجيش المحترف" والتفويت في فكرة "الجندي المواطن" العزيزة على الجمهورية. أمّا الجنرالات فكانوا يعللون موقفهم خصوصاً بالخطر الذي يراودهم نتيجة للتسلّح الألماني وعظمة الجيوش الألمانية الجاهزة والتي لا يمكن هزمها إلا عن طريق جنود محترفين. قارن: *Gerd Krumeich, Aufrüstung und Innenpolitik in Frankreich vor dem Ersten Weltkrieg: Die Einführung der dreijährigen Dienstpflicht 1913-1914* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1980), S. 56f., 85f., und 123f.,

وفما يخصّ المتابعة المعاصرة للنقاشات الفرنسية في ألمانيا انظر كذلك: Emil Daniels, "Politische Korrespondenz," *PrJbb*, Band 153, Heft 2 (Aug. 1913), S. 379-383.

ليست هنا في صلب الموضوع، ولكن جميعها لن يغيّر على أية حال الدور المتميز للنظام الجماهيري. هنا وقع فقط التأكيد على أنّ فصل المحارب عن وسائل الحرب وتجمّع هذه الوسائل في أيدي قائد الحرب، بغضّ النظر إن جرى ذلك حسب النمط المنزلي، الرأسمالي أو البيروقراطي، كان إحدى القواعد النموذجية لهذا النظام الجماهيري.

غير أنّ نظام الجيش يمثل فقط رحم النظام بإطلاق. فالمرّي الثاني والكبير للنظام هو المؤسسة الاقتصادية الكبيرة. ولا نجد في الحقيقة معابر تاريخية مباشرة من المعامل الفرعونية ومقاولات البناء - التي لم يرد إلا القليل حول كيفية تنظيمها بالتفصيل⁽³⁹⁾ - مروراً بالمزارع القرطاجيّة الرومانية⁽⁴⁰⁾، فمناجم العصر الوسيط وصولاً إلى مزارع الاقتصاد الاستعماري القائم على استغلال العبيد وأخيراً المعمل الحديث، غير أنّ قاسمها المشترك هو: النظام/ التأديب. لقد عاش عبيد المزارع القديمة عزّاباً وبدون ملك، وكانوا ينامون في شبه ثكنة⁽⁴¹⁾، في منزل واحد - حسب نمط مساكن ضباطنا من الصنف الأسفل أو مثل موظفي المزارع الكبرى الحديثة - ولا يعرفون سوى الموظفين، وخاصة الوكيل (Villicus) الذي -عادة- يكسب لوحده ما يشبه الملك الخاص (Pecullium) الذي يعني في الأصل: امتلاك الحيوان) وما يشبه الزوجة⁽⁴²⁾ (Contubernium). يبادر العبيد العمل كلّ صباح

(39) بالنسبة للمرحلة المتعلقة بالإمبراطورية الوسطى (1794 - 2119 / 93 ق.م.) يصف ماكس فيبر Weber, *Agrarverhältnisse*, S. 85, في:

باختصار مواقع العمل المحاطة بجدران بجانب قصر فرعون أو بالمخازن الكبيرة المجاورة. وهناك كان التابعون للحاكم أو المجرّبون على عمل السخرة يقومون بالأعمال الحرفية.

(40) المقصود هنا هو استغلال العبيد بعد هزيمة قرطاجنة عام 146 ق.م. في المزارع التي تتطلب يد عاملة كثيرة. وحول تنظيم المزارع روى بالخصوص:

(من هنا فصاعداً: Columella),

وانظر أيضاً: Varro, *Re rusticae*,

(من هنا فصاعداً: Varro res rust.),

الذنان يستندان إلى أعمال الخبير القرطاجني السابق في العلوم الزراعية ماغو (Mago) التي تضمّ 28 مجلداً.

(41) تستند التفاصيل الآتية بالخصوص إلى وصف كولوميليا Columella (قارن فيس هذا الصدد التفاصيل الموازية في: Weber, *Römische Agrargeschichte*, MWG I/ 2), ويروي Columella, 1, 6, 3, حول مساكن العبيد قرب إسطلب الحيوانات.

(42) فيما يتعلق بمسكن الوكيل (villicus) روى Columella 1, 6, 7. وقد وصفت المرأة التي تعيش مع المراقب بـ "contubernalis mulier" (قارن المرجع المذكور، 1، 8، 5) إذ لم يكن الزواج في روما =

"حسب النظام العسكري" ("in "Decuriae") وكانوا يقادون إليه تحت سيات الجلادين (Monitores)؛ أما الأشياء التي هم في حاجة إليها، فكانت محفوظة بالمعنى الثكني للكلمة "في المخازن"، ولا تمد لهم إلا عند الحاجة، مع العلم أن المستشفى العسكري وغرفة الإيقاف لا يغيان عن مكان العمل⁽⁴³⁾. أما نظام عمل السخرة في المزارع خلال العصرين الوسيط والحديث، فكان أكثر مرونة باعتباره أصبح معتاداً تقليدياً، وهو ما حدّد سلطة صاحب المزرعة بعض الشيء. ولا حاجة لنا بتقديم الدليل على أن "النظام العسكري" هو النموذج المثالي تماماً للمزارع في العهد القديم مثلما هو بالنسبة للمعمل الرأسمالي الحديث. فخلافاً للمزارع، يقوم نظام المصنع على أرضية عقلانية، فهو يحسب بتزايد بمساعدة مناهج القياس الملائمة، بالنسبة للعامل المنفرد حسب مردوده الأقصى مثلما هو الأمر لأي وسيلة إنتاج مادية. ويسجّل حالياً النظام الأميركي لـ "الإدارة العلمية"⁽⁴⁴⁾ "Scientific Management" - المخصّص في إدماج ودرس تقسيم العمل الانتصارات الرائعة إذ يرى فيه النتائج الأخيرة لمكنة المصنع وتنظيمه. فهنا يقع التأقلم التام للجهاز الفيزيولوجي والنفسي للإنسان مع المطالب التي يملها عليه العالم الخارجي، أي الآلة أو باختصار الوظيفة، فيجرّد من الإيقاع/ الحركة التي يضيفها عليه الترابط العضوي ويعاد تنظيمها بعد تفكيكها المتناسق إلى وظائف منفردة للعضلات

= بين العبيد مكنأ. ونجد وصف الملك الخاص لدى المراقب عند: Varro, *res rust*, 1, 2, 17, sowie 1, 17, 5,

وقارن: Weber, *Römische Agrargeschichte*, MWG I/ 2, S. 346f. mit Anm. 85.

(43) يروي Columella, 1, 9, 4, 7 عن فرق العمل المكوذة من عشرة رجال تحت رقابة محرّض. أما بالنسبة لتوزيع المواد الغذائية واللباس وكذلك الاهتمام ببيوت المصحّة فهو من مشمولات زوجة مراقب المزرعة حسب ما رواه Columella, 12, 1, 5; 12, 3, 8. وكانت بيت التوقيف بالنسبة للعبيد المقيدّين توجد في الكرار (المرجع المذكور، 1، 6، 3).

(44) يعود مفهوم "Scientific Management" إلى المهندس الأميركي فريدريك وينسلو تايلور (Frederick Winslow Taylor) (1856-1915). وكان يقدم المشورة للشركات الأميركية وقد طوّر نظاماً علمياً لتسيير المؤسسات عرف بـ "نسق تايلور" سعى من خلاله استغلال اليد العاملة البشرية في الإنتاج على أحسن وجه. قارن: Frederick Winslow Taylor, *The Principles of scientific Management* (New York, London: Harper & Brothers, 1911),

وفي تصدير الترجمة الألمانية للكتاب: مبادئ التسيير العلمي للمؤسسة (*The Principles of Scientific Management*)، ترجمة رودولف روسلر (Rudolf Roesler)، وقع التذكير بالجهود التي بذلها الرئيس الأميركي Taft لتكريس أفكار تايلور في الواقع على مستوى الإدارة القومية (المرجع المذكور، ص VIII).

وتكوين اقتصاد أمثل للقوى المطابقة لظروف العمل. وهذا المسار التأم للعقلنة/ الترشيح يسير هنا كما في أي مكان آخر، وبالخصوص داخل الجهاز البيروقراطي الحكومي، توازياً مع مركزية الوسائل المادية للإنتاج تحت سلطة الحاكم ونفوذه.

وهكذا يتقدم انتشار النظام مع عقلنة سدّ الحاجات السياسية والاقتصادية كظاهرة كونية بصفة حتمية ويقفص في نفس الوقت من دور الكاريزما والعمل الفردي المتباين.

فإذا تراجعت الكاريزما كقوة خلاقة في غضون تحجّر السيادة وتحوّلها إلى أشكال دائمة ولم تظهر بكلّ فاعليتها إلا ضمن انفعالات جماهيرية قصيرة المدى وغير منتظرة خلال الانتخابات وغيرها من الفرص المشابهة، فإنها تبقى رغم ذلك حقاً عنصراً هاماً جداً للبنية الاجتماعية في طابع متغير جداً. وعلينا العودة الآن إلى تلك الأسباب الاقتصادية التي قد عرّجنا عنها سابقاً⁽⁴⁵⁾، والتي تؤثر أكثر في دور الكاريزما المعتاد: وهي الحاجة التي تضيفي "الشرعية" الاجتماعية والاقتصادية على الطبقات المتميزة من خلال أنظمتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية القائمة، أي أن ترى نفسها قد تحوّلت من وضع علاقات السلطة الفعلية الخالصة إلى عالم حقوق مكتسبة. وهذه الحاجات تكوّن الحافز الأقوى بكثير للحفاظ على العناصر الكاريزماتية في شكلها الموضوعي داخل بنية السيادة. لكنّ الكاريزما الفذة التي لا تقوم على نظام مقنّن أو تقليدي ولا على حقوق مكتسبة وإنما على شرعية البطولة الذاتية أو على الإلهام الشخصي تقف معادية في وجهها بإطلاق. فسمتها هذه كقوة إلهية خارقة للعادة وللطبيعة تضيفي عليها الطابع الذي يجعلها بعد دخولها المرحلة العادية المصدر الملائم لكسب شرعية السلطة للحكم بالنسبة لمن يخلف البطل الكاريزماتي وتواصل تأثيرها لصالح جميع من يريد ضمان نفوذه وملكه من قبل تلك السلطة الحاكمة، أي لصالح من يتعلق وجوده بها. أمّا الأشكال التي يمكن أن تتجلّى فيها الشرعية الكاريزماتية للحاكم، فإنها مختلفة حسب طبيعة العلاقة بالقوى الخارقة للعادة التي تبرّر وجودها.

وإذا ما لم تكن شرعية الحاكم ذاته من خلال الكاريزما غير مؤكّدة حسب قواعد واضحة، فإنّه بحاجة إذن إلى مشروعية عن طريق سلطة كاريزماتية أخرى، ولا يمكن

(45) انظر نص تحوير الكاريزما.

أن تكون هذه في العادة سوى السلطة الدينية. وهذا ينطبق أيضاً وبالخصوص على الحاكم الذي يمثل التجسيد/ الحلول الإلهي، أي ذلك الذي يملك أسماً "كاريزما ذاتية". وهذا الحقّ بالذات الذي يطالب به، يستوجب الاعتراف من قبل الخبراء من أهل الاختصاص فيها هو إلهي، طالما أنّه ليس قائماً على اختبار أفعاله الذاتية. ولذلك فإنّ الملوك المتجسّدة تخضع لمسار اعتقال من نوع خاص عن طريق مصالح الشرعية المادية والمعنوية القريبة، مثل موظفي القصر والكهنة، قد يذهب إلى حدّ السجن المؤبّد داخل القصر وحتى القتل مع بلوغ سنّ الرشد⁽⁴⁶⁾، كي لا يضع الإله الإلوهية في مأزق أو يعطى له الفرصة للتحرّر من الوصاية. ولكنّ ثقل المسؤولية التي يحملها الحاكم الكاريزماتي على عاتقه أمام الرعية حسب النظرة الفذة بإطلاق يدفع عملياً بشدّة إلى اتجاه خلق الرغبة في الوصاية.

ومن أجل امتيازه الكاريزماتي العالي، فإنّ مثل هذا الحاكم في أشدّ الحاجة إلى شخصيّة بمفردها، مثلها هو جارّ اليوم لدى الخليفة الشرقي والسّلطان والشاه⁽⁴⁷⁾،

(46) كان الفراغة في العهد القديم (ما يقارب 2707 / 2657 - 2170 / 2120 ق.م.) يعتبرون "الملوك المجسّمة للإلوهية" مثلها هو الحال للدالاي لاما وكذلك للإمبراطور الصيني الذي يمكن أن تنطبق عليه أيضاً المعايير اللاحقة. قارن في هذا الصدد أيضاً التفاصيل التي جاءت في: Weber, *Konfuzianismus*, MWG I/ 29, S. 199,

حيث كان موظفي القصر يمتحن على إخفاء شيش هوانغ تس (Shih Huang-tis) واعتقاله. وبالنسبة للدالاي لاما يصف ألبرت غرونديول (Albert Grünwedel) التطوّر المزدوج: "فما يربحه [الدالاي لاما] من قدسية، يخرسه على مستوى السلطة؛ إذ سيأتي اليوم الذي يصبح فيه الإله المجسّم تابعاً تماماً لمستشاره الذين يمثلون التقليد الكنسي سياسياً ومن حيث الطقوس. قارن: Albert Grünwedel, "Der Lamaismus" in: *Die orientalischen Religionen* (Kultur der Gegenwart, hg. von Paul Hinneberg, Teil 1, Abt 3, 1 (Berlin, Leipzig: B. G. Teubner, 1906),

(من هنا فصاعداً: Grünwedel, *Lamaismus*.)

ويبدو أن الدالاي لاما الثاني عشر فرن لاس رغيّا متشو (Phrin-las rgya-mtsho) (1856 - 1875) قد وقع تسميمه من قبل الوصيّ عليه قبل وصوله سنّ الرشد - ومن المحتمل تحت ضغوط الحكومة الصينية. هذا ما ذكره كلّ من غرونويد لفي كتابه: البوذية (*Buddhismus*) وبالاستناد إليه: Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, s. 456, Fn. 121.

(47) في الإمبراطورية العثمانية وقع إلغاء نظام السلطنة في شهر تشرين الثاني/ نوفمبر 1922 ونظام الخلافة في شهر آذار/ مارس 1924 بصفة رسمية. وقد فقد السلطان منذ ثورة الشباب التركي عام 1908 / 09 من نفوذه المطلق بحيث يمكن له صورياً تعيين الوزير الأوّل، ولكن عليه بالفعل الامتثال لرغبات الشباب التركي. فقد أصبح الوزير الأوّل هو الذي يعين لوحده الوزراء المختصين. قارن: Maltuz, *Osmanisches Reich*, S. 253-276f.,

وبذلك فقد وقع تحطيم النظام الذي وصفه فيبر. بالنسبة لدور الوزير الأوّل في إيران/ بلاد الفرس قارن الهامش اللاحق. هذا ولم يعزل شاه إيران إلا عام 1979.

تتحمل المسؤولية لكل أفعال/قرارات الحكومة، وخاصة القرارات غير الناجحة وغير المرغوب فيها: وهي القاعدة للمكانة الخاصة والتقليدية لـ"الوزير الأول" في مثل هذه الملكات كلها. ففي إيران فشلت محاولة إلغاء الوزارة الأولى، حتى في المراحل الأخيرة، لصالح إنشاء وزارات بيروقراطية مختصة برئاسة الشاه لسبب واحد، وهو أن هذا الإلغاء لا يضع الشاه شخصياً في الواجهة بالنسبة لجميع متاعب الشعب وسوء تصرف الإدارة كمدير مسؤول عنها فحسب، وإنما تضع أيضاً الإيذان في الشرعية "الكاريزماتية" ذاتها وتواصلها في خطر فادح: ولذا وجب على الوزارة الأولى أن تواصل عملها حتى تحمي بمسؤوليتها الشاه وما يتسم به من كاريزما⁽⁴⁸⁾.

فهذا هو النظير الشرقي لمكانة رئيس الحكومة المسؤول في الغرب، أي في الحكومة البرلمانية. والقول بأن "الملك يسود ولكنه لا يحكم"⁽⁴⁹⁾ مثل النظرية التي تقول بأنه على الملك، "عدم الظهور بدون لباس رسمي"⁽⁵⁰⁾، حفاظاً على وقاره، أو تلك النظرية التي تذهب إلى ما أبعد وتؤكد: بأنه في صالح هيئته، على الملك أن يتخلى تماماً عن التدخل في شؤون الإدارة العامة التي يسيئها أهل الاختصاص البيروقراطيين لصالح الأحزاب السياسية التي تتقلد الوزارات، تستجيب تماماً لانغلاق الحاكم المؤهله من طرف أهل الاختصاص في مجال التقليد والتشريعات:

(48) ألغى الشاه المصلح ناصر الدين (1848-1896) الصدارة العظمى وعين ست وزارات. وفي المرحلة الفاصلة بين 1858 و1871 وكذلك بين 1873 و1883 حكم بدون وزير أول ما أدى إلى اعتباره "مسؤولاً عن جميع أخطاء الإدارة وحالة القحط وغيرها من الأزمات وجعل سحق الشعب [...] ينصب مباشرة على شخصه". ولهذا السبب أعاد الصدارة العظمى عام 1871 وعام 1883. قارن: Greenfield, *Persischer Staat*, S. 223-226, 236-239, Zitat: S. 224, هناك جاء أيضاً أنه يستوجب إدخال نائب للشاه مفوض ومسؤول، حتى يتسنى الحفاظ على "جلالة" الشاه (المرجع المذكور، ص 223).

(49) يعود القول في هذه الصيغة إلى أدولف تيير (Adolphe Thiers) (1797-1877) وقد نشر في الجريدة *Le national* التي كان من مؤسسها في 19 من شباط/ فبراير 1830. وقد كان موجهاً ضد سياسة شارل العاشر المعادية للبرالية ووزارته بقيادة بولينياك (Polignac).

(50) عبّر بسمارك في حديث مع مكسيميليان هاردن (Maximilian Harden) في شهر تشرين الأول/ أكتوبر 1892 عن مستقبل الفكرة الإمبراطورية وقال إنه يرى "خطراً حين يظهر الحاكم إلى العموم بدون لباس وزاري رسمي حتى إن كانت النية حسنة". قارن: *Fürst Bismarck nach seiner Entlassung. Leben und Politik des Fürsten seit seinem Scheiden aus dem Amte auf Grund aller authentischen Kundgebungen*, hg. und erläutert von Johannes Penzler (Leipzig: Walther Fiedler, 1897), Band 4, S. 187.

مثل الكهنة والحاشية وكبراء الأعيان. فطبيعة الكاريزما في حدّ ذاتها تشارك في جميع هذه الحالات بنفس القدر الذي يقدّمه بالطبع موظفي القصر/ الحاشية ورؤساء الأحزاب ومن تبعهم. فقد وقع الحفاظ على الملك البرلماني رغم فقدانه للسلطة، لأنّه بمقتضى وجوده وبمقتضى أن تساس السلطة "باسمه": فإنّ شرعية النظام الاجتماعي القائم ونظام الملكية قد حصل ضمانها من خلال الكاريزما التي يتمتع بها، ويتعيّن على المهتمّين بها الخوف من انهيار "شرعية" هذا النظام كنتيجة للإطاحة بها. فإلى جانب وظيفة "التشريع" لأعمال حكومة الحزب الفائز كقرارات "نافذة المفعول"، وهو ما يمكن صورياً أن يقوم به أيّ رئيسٍ منتخب حسب معايير ثابتة، فإنّ الملك البرلماني يتقلد وظيفة لا يمكن لأيّ رئيسٍ منتخب أن يحققها: إذ هو يقيّد صورياً طموح السياسيين التفرّد بالسلطة باعتبار أنّ أعلى منصب في الدولة محجوز إلى ما لا نهاية. وهذه الوظيفة الأخيرة، السلبية في جوهرها، والتي تتعلق بمجرد وجود مثل هذا الملك المعين حسب قواعد ثابتة، فهي ربّما أهمّ وظيفة عملية من منظور سياسي خالص. أمّا إيجابياً، فتعني كنموذج أصلي في نوعها: أنّه يمكن للملك، ليس بمقتضى القواعد القانونية⁽⁵¹⁾ (Kingdom of Prerogative)، وإنّما بحكم كفاءته الشخصية الفائقة أو نفوذه الاجتماعي أن يؤثر فعلياً في السلطة السياسية⁽⁵²⁾ (Kingdom of Influence)، وأنّه في مثل هذه الحالات، كما أثبتته الأحداث والشخصيات في الوقت الأخير⁽⁵³⁾، قادر حقاً على إظهاره رغم "السيادة البرلمانية" الكاملة. فالملوكية

(51) تعني كلمة "Prärogative" كما يصفها فيبر في عمله حول (Weber, *Recht* § 2, S. 59, (WuG¹, S. 446)، "حزمة من الامتيازات التطبيقية التي لا يمكن تجاوزها". لا يمكن إثبات القول "Kingdom of prerogative" كاستشهاد، ولكنه ينتمي موضوعياً إلى السجل القانوني والدستوري من منظور نظري للتأكيد على أولوية العرش التي كانت محلّ الطموح منذ القرن السادس عشر تحت تأثير الحقّ الروماني وهدمت عن طريق الثورة. قارن: Hatschek, *Englisches Staatsrecht I*, S. 600ff. وفي القرن التاسع عشر عاد السجل من جديد بحكم ضعف مكانة سلالة آل هانوفر. قارن: Lawrence A. Lowell, *Die englische Verfassung* (Leipzig: Veit & Comp., 1913), Band 1, وصاغ والتر باجهوت (Walter Bagehot) الحقوق الباقية للعرش تحت شروط الملوكية الدستورية بمنزلة The Right to be Consulted, the Right to Encourage, the Right to Warn. انظر: Walter Bagehot, *The English Constitution: With an Introduction by the First Earl of Balfour*, 6th Edition (London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1891), p. 75.

(52) لم يقع إثبات القول "Kingdom of Influence" أيضاً كاستشهاد.

(53) المقصود هنا هو بالخصوص إدوارد السابع (Eduard VII) ملك إنجلترا (1901-1910) الذي =

"البرلمانية" في إنجلترا تعني انتقاء في تسليم السلطة الحقيقية لصالح الملك المؤهل لهذه الوظيفة، لأنه يمكن للملك فقدان العرش بمجرد هفوة في السياسة الخارجية أو الداخلية أو الادعاء بمزاعم لا تتطابق وموهبته الشخصية وسمعته الذاتية. ولذا فإنه من المحبذ أن تكون الملوكية مشكّلة بصفة "كاريزماتية" أحسن من تعطى للغبي مثله مثل العبقري السياسي بحكم الوراثة وما تتسم به الملوكية الرسمية في القارة الأوروبية.

= يذكره فيبر فيما بعد (نهادج السيادة/ السلطة، WuG¹، ص 174؛ MWG I/ 23) بالاسم "كملك قادر".
ولتقويم خصال إدوارد السابع انظر: Jellinek, *Staatslehre*², S. 664, Anm.1.
التعقيب من طرف كونراد هرسبان (Conrad Haußmann) في:
März, *Halbmonatsschrift für deutsche Kultur*, 4 Jg., Band 2 (1910), S. 308-310.

الدولة والسلطة الدينية

تقرير النشر فيما يخص نشأة النص

يبدأ النص بوصف مركّب بصفة نسقية للعلاقات الممكنة بين الكاريزما السياسية والكاريزما السحرية-الدينية، غير أنّه يحدّد هذه الأخيرة بالخصوص في علاقات السلطة السياسيّة بالسلطة الكهنوتية أو الكنسية، في حين لا يقع التعرّض لأشكال السيادة القيصريّة - البابوية إلّا من باب المقارنة. ويصف ماكس فيبر تطوّر السلطة الدينية بالنسبة لمؤسّسة الكنيسة من وجهة نظر توضيحيّة/ تموضع الكاريزما ويقارن هذه مع تطوّر تلك الأشكال للجماعات التي سعت الحفاظ على الكاريزما الأصلية إلى أبعد حدّ، أي بتطوّر الرهبانية والطوائف. أمّا الجزء الأكبر من النص فقد وقع تكريسه لتطوّر الظروف السياسية والجغرافية والاجتماعية والاقتصادية ونتائج العلاقة بين السلطة السياسية والسلطة الدينية. مع العلم أنّ العناصر الخاصّة للتطوّر الغربي: كالأسمالية الحديثة والديمقراطية الحديثة تؤدي في هذا الوصف دوراً حاسماً.

يبدأ النص بدون ربط بتوضيح إشكالية مشروعية أصحاب السلطة ومن ثمّ يواصل تسلسل الأفكار مع الأجزاء الختامية لنصّ "الحفاظ على الكاريزما". ويمكن تتبّع العلاقة الحميمة من حيث المضمون مع نصّ "تحوير الكاريزما" بالخصوص حينما يستعمل ماكس فيبر مفاهيم أساسية من وحي خلقه مثل الروتينية "Veralltäglic-

"chung"، أي "إدماج الكاريزما في الحياة اليومية/ العادية" أو تشييء "Versachli- chung"، أي "تموضع الكاريزما" أو مفاهيم خاصة مثل (Außeralltägliche) أي "خارق للعادة" وكذلك "Amtscharisma" "كاريزما المؤسسة" و(Gentilcharisma) أي "كاريزما الشعب" بكل بساطة. هل هذا يعني أنّ نص "الدولة والسلطة الدينية" يعود تدوينه من حيث الصياغة إلى نفس الفترة الزمنية، أي إلى عامي 1912/13؟ فالمرجع المذكورة من قبل ماكس فيبر - كأعمال جورج يلينك، أدالبر ميركس (Adalbert Merx)، ألويس شولت (Aloys Schulte) وفيرنر سومبارت (1) لا تتجاوز عام 1911. فدراسة سومبارت حول اليهود والحياة الاقتصادية (Juden und das Wirtschaftsleben) - هو العمل الأخير في هذه السلسلة. وقد تلقى ماكس فيبر نسخة مهداة وقع عليها سومبارت بتاريخ 22 شباط/ فبراير (2) 1911. وبعد شهر من هذا التاريخ كتب فيبر رسالة شكر واعتذار لخصمه السابق تشير إلى قراءة الكتاب مثل قوله: "هناك بعض التناقض الذي يجير - ثم يليه من جديد موافقة صريحة تماماً. على هذا الوتر يتواصل القول من ألفه إلى يائه. وأبرع ما فيه هو الفصل حول الدين، ولكن رأسي هو في حاله (لتعاطي حبوب النوم كل ليلة) لا تسمح لي بكتابة شيء واضح على الورق [...]". (3) وطمان ماكس فيبر سومبارت إلى شهر أيار/ مايو أملاً أن يتمكن من تقديم قراءة (للكتاب) أو إبداء رأيه الخاص في مجلة Archiv. فالتقاش الذي جرى لأفكار فيرنر سومبارت والتي تأتي في الجزء الأخير من النص الوارد هنا في طبعة صغيرة الحجم، لا يمكن أن تكون قد صيغت قبل صيف 1911.

لا يشير أيّ عنوان من المراجع التي عرفت من خلال التعليقات إلى تاريخ يتجاوز عام 1912، بل إنّ أغلبية الأعمال [المذكورة] قد نشرت قبله بكثير، أي فيما

(1) نشر كتاب: Jellinek, *Menschen-und Bürgerrechte*, أما كتاب Merx, *Die Bücher Moses und Josua* فقد نشر عام 1907، وبالنسبة للمجلدين إيفنجيليان، ميركس فقد نشر عامي 1897 و1905، أما Schulte, *Mittelalterlicher Handel*, فقد نشر عام 1900، ونشر كتاب: Sombart, *Juden und Wirtschaftsleben*, عام 1911.

(2) وجاء في الإهداء: "إلى ماكس فيبر، مع احتراماتي الودّية". 1911. Charlottenburg S. 22/ 2. وتوجد النسخة الخاصة الآن في مركز الأبحاث حول أعمال ماكس فيبر الكاملة، BAdW München.

(3) انظر رسالة ماكس فيبر إلى فيرنر سومبارت بتاريخ 27 من آذار/ مارس 1911، في: MWG II/ 7, S. 154.

بين⁽⁴⁾ 1908 و1910. ويبدو جلياً أنّ ماكس فيبر قد عاد في موضعين بتعليقاته حول الأريانية (Arianismus) و"منظري فلورنس" إلى مراجع علمية حديثة العهد تهمّ هذين الموضوعين. أولهما كتاب مؤرّخ الكنيسة هيدلبرغ (Hans von Schubert) الذي عرض فيه أفكاره بدقة حول السجال المزعوم والمتعلق بالأريانية (Arianis-mus-Streit) - عام 1909 والذي نشر في ربيع عام⁽⁵⁾ 1912. ثم أطروحة فرانز كيلر (Franz Keller) التي اهتمت بالبحث عن قرب في [مسألة] تحريم الرّبا وبآراء رجال اللاهوت الكاثوليك في هذا الموضوع، وسعت إلى تفنيد أفكار ماكس فيبر المثيرة في "الإيتيقا البروتستنتية" وآراء سومبارت في كتابه الرّسائية الحديثة⁽⁶⁾. ورغم التقارب الجليّ بين الموضوعين اللاحقين (ص 657) والصياغة السابقة لـ "الإيتيقا البرتستنتية"⁽⁷⁾، تلمّح مراعاة المنظّر الكاثوليكي الثاني برنهاردن فون سينيا (Bernhardin von Sie-na) إلى دراسة فرانز كيلر والسجال المتجدّد مع سومبارت⁽⁸⁾. هذا السّجال والمواضع المطابقة في النص والمتعلقة بالأريانية لا يمكن أن تكون قد صيغت قبل عام 1912.

(4) انظر على سبيل المثال كتاب: Adolf Deißmann, *Licht vom Osten*, الذي وقع نشره عام 1908، ومقال والتر أوتو حول "Religio und Superstitio" عام 1909 أو العمل الأساسي حول الإسلام لـ: Ignaz Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, الذي نشر منذ 1910.

(5) وكان التصدير لكتاب "الدولة والكنيسة في الممالك الأريانية وفي مملكة شلودويغ" قد وضعه هانس فون شوبرت (Hans von Schubert) في عيد الفصح عام 1912 ومن المحتمل أنه طبع ووزّع بعد ذلك الوقت بقليل.

(6) لقد سلم الترخيص لطبع الأطروحة في 25 من نيسان/ أبريل 1912.

(7) انظر: Weber, *Protestantische Ethik I*, S. 44f.

(8) لقد سبق أن ذكر فيبر في دروسه كلا المنظرين. قارن:

Weber, *Geschichte der Nationalökonomie*, Deponat Max Weber, BSB München, Ana 446, OM 3, Bl. 174; MWG III/ 1, غير أنّه لا توجد في النسخة الأولى لـ "الإيتيقا البروتستنتية" سوى الإحالة إلى: Antonin von Florenz (Weber, *Protestantische Ethik I*, S. 32, 45) في حين لا يذكر برنهاردن فون سينيا (Bernhardin von Siena) بصريح العبارة إلا بعد المراجعة عام 1920، (GARS I, S. 41, Fn. 1, 1920) (S.57f. Fn. 1; MWG II/ 18) وذلك في إطار السّجال الذي جرى بعد نقد فرانز كيلر لكُلّ من فيبر وسومبارت والذي ردّ عليه هذا الأخير في عمله الذي نشر عام 1913 تحت عنوان "البورجوازي". من هنا يمكن قراءة هذا الموضوع لاحقاً توازياً مع الفقرة المراجعة من "الإيتيقا البروتستنتية". قارن في هذا الصدد أيضاً رسالة ماكس فيبر إلى فيرنر سومبارت بتاريخ 20 كانون الأول/ ديسمبر 1913 حيث يعبّر عن غضبه لما قدّمه سومبارت من تفاصيل تتعلق بـ أنطونين فون فلورنز (Antonin von Florenz) (انظر: MWG II/ 8، ص 433).

هناك إشارة إلى "عدم التعرّض هنا" للتطوّر الخاصّ للموسيقى الغربية التي توحى بالتفكير في "سوسيولوجيا الموسيقى" أو حتى في صياغتها. وهذا العمل وقعت صياغته في ربيع وصيف 1912 بالخصوص، مع العلم أنّ الاهتمام به بصفة مكثفة جرى - حسب الشهادات المتعلقة بالسيرة الذاتية - في الشهرين أيار/ مايو وحزيران/ يونيو⁽⁹⁾. وفي ربيع عام 1913 على الأكثر، وضع ماكس فيبر الدراسة حول الموسيقى "بصفة مؤقتة ومضبوطة" جانباً، ما دفعه أيضاً إلى رفض عرض في صيف 1913 للحديث عن "سوسيولوجيا الموسيقى". وعوض ذلك اقترح على زميله الأصغر منه سنّاً كارل لوينشتاين (Karl Löwenstein) بالنسبة للمحاضرة المزمع تقديمها في جمعية علم الاجتماع بميونخ موضوع "سوسيولوجيا الرحمة الإلهية"⁽¹⁰⁾. أمّا التعليق الإضافي: "يبدو سياسياً محرّجاً، ولكن لا حرج في ذلك"، تدفع إلى الاحتمال بأنّ فيبر قد قام بمحاضرة حول المشروع الكاريزماتية وتوطيدها عن طريق المؤسسات الكنسية انطلاقاً من هذا النص وبقية النصوص حول "الكاريزما". وبالاستناد إلى المراسلة، يمكن الافتراض بأنّ نص "الدولة والسلطة الدينية" قد تمّت صياغته في صيف 1913 على أقصى حدّ، ولكن ما يثير الانتباه هو عدم استعمال مفاهيم العمل حول المقولات الذي تمّ تحضير مخطوطه للنشر في مجلة لوغوس في أشهر صيف 1913.

يبدو حسب المعطيات التي وقع جمعها هنا أنّ أجزاء أساسية من نص "الدولة والسلطة الدينية" قد تمّ وضعها في النصف الأوّل من عام 1913 وأنّ صياغتها قد انتهت في غضون عام 1912، غير أنّ هذا لا يمنع القول بأنّ بعض الفقرات قد تمّت صياغتها من قبل. خاصّة في الجزء الأخير قام ماكس فيبر بالربط مع دراساته حول "الإيتيكا البروتستنتية" ونظام الطوائف الأميركية ممّا يعيق تحديد تاريخ دقيق للتدوين. لكن ثمة تلميح منذ بداية النص يدلّ على أنّ وقت الصياغة كان قبل شهر شباط/ فبراير 1912. فهناك يحيل ماكس فيبر إلى الوضع السياسي الراهن في الصين "حيث كان الشعور منتشرراً بأنّ السلالة الحاكمة هي حاملة لسيادة خارجية". وقد

(9) قارن في هذا الصدد ما جاء في مقدمة المجلّد من أقوال لماريانا فيبر موجّهة لحماها: Christoph Braun, *Max Webers "Musiksociologie"* (Laaber: Laaber-Verlag, 1992), S. 13,

وتقرير النشر في: MWG I / 14، ص 127.

(10) انظر البطاقة التي أرسلها ماكس فيبر إلى كارل لوينشتاين بتاريخ 9 من آب/ أغسطس 1913، في: MWG II / 8، ص 392.

استوجب على آخر إمبراطور لسلالة الكينغ التنحي في 12 من شباط/ فبراير 1912، وهو ما أدى إلى نهاية السيطرة الخارجية لسلالة المانشو على الصين القائمة منذ 1644. ومن ثم فإن أقوال ماكس فيبر قد تحيل إلى ثورة الشعب الصيني قبل هذا التاريخ، وربّما إلى الانتفاضات التي حدثت في النصف الثاني من عام 1911.

يقدم المخطوط الأصلي المكوّن من ستّ صفحات والتابع للجرد الكامل للنصّ الوارد لنا الدليل بأنّه لا يمكن ضمّه إلى مرحلة واحدة من العمل. فهو يمثل - حسب التقييم اليدوي للصفحات من قبل ماكس فيبر - إضافة مكتملة في حدّ ذاتها حول التطوّر الرشيد/ المعقلن للسلطة الدينية التي ألحقت لها فيما بعد تفاصيل حول الإنجازات الخاصة بسلك الرهبان في التزهّد. وبالاستناد إلى مثال "الموسيقى المنسجمة/ الهارمونية" يبيّن فيبر خصوصيّة التطوّر الغربي وينسبها إلى "النمط الخاصّ لسلك الرهبان البندكتيين وكذلك الفرانسيسكان والدومينيكان" فالصلة بين وجود "موسيقى منسجمة" في الغرب وإنجازات سلك الرهبان قد ذكرها فيبر في رسالة إلى أخته Lili في شهر آب/ أغسطس 1912، ما يجعل الرسالة تقرأ وكأنّها تلخيص للفقرات المذكورة في المخطوط⁽¹¹⁾. غير أنّ الجديد في المخطوط الأصلي الوارد لنا، بما في ذلك الملاحظات الواردة على الجهة الخلفية لإحدى الصفحات، هي المقارنة مع الأديان غير الأوروبية. وبذلك فهو يقترب جداً - كما جاء في مقدّمة المجلّد - من الدراسات حول "إتيقا الاقتصاد لدى الأديان" ويمكن أن يحدّد الموعد المتأخّر لتأليف النصّ "الدولة والسلطة الدينية". ونظراً للإضافة حول الرهبنة، فإنّ المخطوط الأصلي يتضمّن لوحده مرحلتين من الصياغة على الأقلّ، فالإعادة الجلية والمتكرّرة على مستوى المضمون، مثل التي تخصّ الوظيفة التشريعية والترويضية للسيطرة الروحية، أو التي تتعلق بحقوق الإنسان، أو تلك التي تخصّ الإنجازات المتميزة لسلك الرهبان، تشير كلها إلى مراحل مختلفة من التأليف للنصّ بأكمله. ورغم عدم الانسجام هذا فإنّه يبدو أنّ ماكس فيبر كان عازماً على طبع النصّ، وهو ما يثبتّه التنويه بفقرة مطبوعة بالأحرف الصغيرة. كما يدلّ توريد فصل ثانوي بعنوان "السيادة السياسية والدينية" في فهرس "ملخص الاقتصاد الاجتماعي"⁽¹²⁾ على أنّ

(11) قارن رسالة ماكس فيبر إلى ليلي شافر (Lili Schäfer) بتاريخ 5 من آب/ أغسطس 1912، في: MWGII/ 7.

(12) قارن (GdS, Abt. I, 1914, S. XI (MWG I/ 22-6)).

النص كان مقرراً إلى حدود ربيع 1914 أن يكون جزءاً من "سوسيولوجيا السيادة/ السيطرة". وإذا ما احترمت التصميمات لـ "الملخص"، فإنه كان من المحتمل أن يكون النص اللاحق قد نشر في صياغة مراجعة تحت هذا العنوان.

من جملة 13 إحالة في نص "الدولة والسلطة الدينية" يمكن حلّ أغلبها داخل النص، في حين تبقى أربع إحالات تتطلب ربطها بنصوص أخرى. وبذلك تبدو بنية الإحالات المتعلقة بالنص كثيفة جداً وتقيّد معها أيضاً بقية الفقرات الواردة في المخطوط الأصلي. ومن خصوصيات النص الذي هو بين أيدينا الاستعمال المفرط للجمل الحاصرة مثل "لا يمكن هنا المتابعة بالتفصيل". وهذه المواضيع المحصورة قصداً تحيل بالخصوص إلى المسائل التي تم التعرّض إليها في "الإيتيقا البروتستانتية" والمقالات حول الطوائف.

يبدو أنّ نص "الدولة والسلطة الدينية" مرتبط في إطار "سوسيولوجيا السيادة/ السيطرة" بصفة وثيقة بنصّي "تحوير الكاريزما" و"الحفاظ على الكاريزما". فالإحالات إلى "تأليه" الحاكم⁽¹³⁾ أو إلى "الملك المجسم" و"المعتقل" تؤكد العلاقة المتينة بين النصوص الثلاثة. لكن الصلة المتعلقة بالإحالة إلى النصوص حول "البيروقراطية" و"سيادة الأعيان" و"الكاريزماتية" تبقى غامضة بعض الشيء باعتبار أنّ الإحالات المطابقة تسمح بعدديد الحلول أو لأنّ المشار إليه غير واضح. ثمّ لا يمكن إيجاد علاقة مع نص التقديم حول "السيادة" وكذلك نص "الإقطاعية" من خلال بنية الإحالات.

كما تبدو روابط النص "الدولة والسلطة الدينية" المتعلقة بالإحالات انتقائية جداً (Selektiv) حتى بالنسبة لبعض الأجزاء الأخرى من النسخة القديمة لـ الاقتصاد والمجتمع. وهذه تخصّ فقط "الأديان" و"سوسيولوجيا الحقّ"، مع العلم أنّ 14 إحالة من هذين المجالين تشير إلى النص الذي هو بين أيدينا، ولكن بالعكس لا توجد سوى إحالتين من نص "الدولة والسلطة الدينية" بقي حلّهما غير واضح وتشير إلى المجالين المذكورين آنفاً. هذه العلاقة العديدة وكذلك كيفية صياغة الإحالات ذاتها تدفعان إلى القول بأنّ نص "الدولة والسلطة الدينية" هو الأقدم من بين النصوص الثلاثة التي ذكرت. ففي حزمات النصوص الجاهزة عامي 1913/1914 حول "الأديان"

(13) قارن نص تحوير الكاريزما.

و"سوسيولوجيا الحق" كان إذن في إمكان ماكس فيبر الإحالة بدقة إلى المواضيع التي تم التعرّض لها في هذا النص، في حين أنّه غير ممكن اتخاذ الاتجاه المعاكس. والدليل على ذلك يتجلى في مثلين من نص "الدولة والسلطة الدينية": ففي التعرّض إلى الظروف الاقتصادية والاجتماعية المشترطة لتنظيم العلاقة بين السلطتين السياسية والدينية يتحدث فيبر عن تجانس / تشابه بعض الطبقات والروابط الحرفية المعينة تجاه الأديان ونماذج من التدين / التقوى. فلو سبق أن كان الفصل السابع المطابق لـ "الجماعات الدينية" موجوداً حيث يمكن التصرّف في هذه العلاقات بصفة نسقية⁽¹⁴⁾، لما أشار إلى هذه التفاصيل واكتفى في هذا الموضوع من النص ببعض النقاط الأساسية. ولكنّ هذا لم يحصل، كما ينطبق الأمر على توضيح الترابط بين الطبقة الوسطى والسلطة الدينية. فالخوافز المشتركة - العمل المنظم وطريقة العيش، طرح إشكالية المعنى والعدالة الإلهية، الوعي بالخطيئة والحاجة إلى الخلاص - هي حسب فيبر جوانب من مسار عقلنة العنصر الديني الذي وجد تشجيعاً كبيراً من كلا المجموعتين ودفع إلى الأمام. ويمكن قراءة الشعارات المذكورة آنفاً كتلخيص للفصول 7 إلى 9 من "الجماعات الدينية"⁽¹⁵⁾، ولكن بدون أن تقع الإحالة إليها. وهذه الأفكار يبدو أنها كانت حاضرة لدى ماكس فيبر خلال صياغة نص "الدولة والسلطة الدينية" من حيث التصوّر، ولكنها لم تكن جاهزة على مستوى التحرير. ولم تكن هناك إحالة في الموضوع المناسب من النص يبقى إذن الجواب عن السؤال إن كان من الضروري حلّ نص "الدولة والسلطة الدينية" ربّما عن طريق البحث الوافي لـ "الجماعات الدينية" في إطار الاقتصاد والمجتمع. ولكن الإحالات الثماني من محصول نص "الجماعات الدينية" تناقض أولاً في مجملها نص "الدولة والسلطة الدينية" المقرّر نشره⁽¹⁶⁾، كما يشير إلى محاولة مقصودة

(14) قارن: Weber, *Religiöse Gemeinschaften*, الفصل السابع، "الروابط، الطبقات والدين"، MWG I / 22-2، ص 218-290.

(15) Weber, *Religiöse Gemeinschaften*, الفصل السابع، "الروابط، الطبقات والدين"، الفصل الثامن، "إشكالية العدالة الإلهية" والفصل التاسع، "الخلاص وإعادة الولادة"، MWG I / 22-2، ص 218-305.

قارن: Weber, *Religiöse Gemeinschaften*, الفصل السابع، "الروابط، الطبقات والدين"، الفصل الثامن، "إشكالية العدالة الإلهية" والفصل التاسع، "الخلاص وإعادة الولادة"، MWG I / 22-2، ص 218-305.

(16) بالنسبة للإحالات الصريحة والسابقة إلى هذا النص قارن: Weber, *Religiöse Gemeinschaften*, MWG I / 22-2, S. 199 mit Anm. 61, S. 200 mit Anm. 63, S. 283 mit Anm. 43 und S. 339 mit Anm. 32,

لضمّ النص القديم إلى مستوى البحث عام 1913/1914 وهذه النية تم التأكيد عليها في "التقسيم" لـ ملخص الاقتصاد الاجتماعي في شهر حزيران/ يونيو 1914 حيث قدّم كلا النصين منفصلين عن بعضهما بعضاً⁽¹⁷⁾.

تبدو الإحالات من مجال "الحق" إلى النص المقرّر نشره لاحقاً ذات أهمية أيضاً فيما يخصّ تاريخ التدوين، فأول إحالة ممكنة إلى "نفوذ القساوسة في علاقتهم بالسلطة السياسية" نجده في الطبقة الوسطى المرقونة من "سوسولوجيا الحق"⁽¹⁸⁾. أما بقية الإحالات فهي صادرة في أغلبها عن المراجعة اليدوية لهذا المخطوط المرقون بالآلة الكاتبة⁽¹⁹⁾، في حين لا يوجد في النسخة المتأخرة والمرقونة سوى إحالة واحدة⁽²⁰⁾. وهذا يدعم القول بأنّ التاريخ المفترض والقائم على النتائج التي جمعت إلى حدّ الآن لنصّ "الدولة والسلطة الدينية" يعود إلى السنوات من 1911 إلى 1913/1912؛ ومن الواضح أنّه لم تقع ملاءمة مع مخزوني النصوص المراجعة عامي 1913/1914 حول "الحق" و"الجماعات الدينية".

فيما يخصّ نقل النص ونشره

بالنسبة لجزء من النص المقرّر نشره لاحقاً، ورد لنا مخطوط أصلي مكوّن من ستّ صفحات (أ) كان محفوظاً في المكتبة الوطنية البغارية بميونخ تحت رقم: NI. Max Weber, Ana 446, E. I. 1. أما الجزء الآخر، وهو الأكبر حجماً، فهو مكوّن من النسخة التي نشرت بعد وفاة [فيبر] في الطبعة الأولى من قبل ماريانا فيبر وملشيور بالبي كفصل حادي عشر من الجزء الثالث تحت عنوان "الدولة والسلطة الدينية" في: Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (Grundriß der So-

(17) قارن الفصل الخامس من "الطوائف الدينية" والفصل الثامن بـ: السيادة السياسية والسيادة الدينية (*Politische und hierokratische Herrschaft*)، في: MWG I, 1914, S.XI (GdS¹, Abt. I, 1914, S.XI (MWG I/ 22-6).

(18) قارن: Weber, *Recht* § 5, S. 1 (WuG¹, S. 468).

(19) قارن المصدر نفسه، ص 1 (WuG¹، ص 468)، المصدر نفسه، ص 4 (WuG¹، ص 471)، Weber, *Recht* § 6, S. 5 (WuG¹, S. 487).

(20) انظر: Weber, *Recht* § 2, S. 53 (WuG¹, S. 443).

هناك إحالة من: Weber, *Recht* § 8, WuG¹, S. 504 (MWG I/ 22-3)، لا يمكن ترتيبها لأنّه لم يرد لنا مخطوط أصلي للفصل الأخير من سوسولوجيا الحق.

zialökonomik, Abt. III, 4. Lieferung). (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul
Siebeck), 1922), S. 779-817
الواضح أن المخطوط قد مثل المسودة للصفحات 782-790 من الطبعة الأولى لـ
الاقتصاد والمجتمع.

كان المخطوط الأصلي لماكس فيبر موجوداً إلى حدود صيف 1996 في ملك
عائلة Solms-Rödelheim بمدينة ماربورغ حيث كان محفوظاً في غرفة العمل
التابعة لعالم الاجتماع Max Graf zu Solms (1893-1968) في إطار صورة لعقود
طويلة⁽²¹⁾. ولم يحصل معرفة متى وكيف وصل المخطوط إلى ذلك المكان⁽²²⁾. لكن
من المحتمل أن ماريانا فيبر قد أهدت المخطوط إلى عالم الاجتماع اعترافاً لفضله
في إصدار "الأعمال حول علم الاجتماع النظري" لماكس فيبر باعتبار أن الأمر كان
يتعلق بأول طبعة بعد الحرب العالمية الثانية⁽²³⁾. وقد كان الأستاذ بجامعة ماربورغ
هاينز موس (Heinz Maus) أول من نبه في شهر شباط/ فبراير 1961 جوهانس
فينكلمان مع كتمان السر إلى وجود أوراق المخطوط باعتبار أن هذا الأخير كان يجمع
آنذاك مخطوطات أصلية لماكس فيبر وذكريات شخصية لمعاصريه قيد نشرها بمناسبة
الاحتفال بمرور مئة عام على ميلاده المقرر عقده. تحدّث هاينز موس عن "صفحتين
مكتوبتين باليد من مخطوط حول سوسولوجيا الدين" هما في حوزة⁽²⁴⁾ الكونت
سولز (Graf Solms). ولكنه نصحه بإلحاح بعدم القيام بأي مبادرة مباشرة في هذا
الصدد، بحيث لم تتواصل البحوث إلا في بداية عام 1996 من قبل هانس ج. كينبرغ

(21) رسالة Johann Georg Graf zu Solms-Rödelheim إلى المكتبة الوطنية البفارية بتاريخ 15
تموز/ يوليو 1996.

(22) حسب القول الشفهي لـ Johann Georg Graf zu Solms-Rödelheim لا توجد في تركة والده
أية معلومة حول مصدر المخطوط. ولكن عبّر في المکتوب الذي بعثه إلى المكتبة الوطنية البفارية بتاريخ
15 تموز/ يوليو 1996 عن الاحتمال بأن والده قد حصل عن المخطوط من قبل ماريانا فيبر.

(23) قارن كلمة الشكر الشخصية التي وجهها الناشر إلى ماريانا فيبر في التصدير لكتاب ماكس فيبر،
مقالات حول السوسولوجيا النظرية، فيها يخصّ سوسولوجيا السياسة والدستور مع تقديم وتعليق:
Max Graf zu Solms (Civitas Gentium, Quellenschriften zur Soziologie und
Kulturphilosophie, hg. von Max Graf zu Solms) (Frankfurt a. M.: Georg Kurt Schauer,
1947), S. XI.

(24) رسالة هاينز موس (Heinz Maus) إلى جوهانس فينكلمان بتاريخ 20 شباط/ فبراير 1961،
Arbeitsstelle der Max Weber-Gesamtausgabe, BAoW München.

(Hans G. Kippenberg) الناشر لمجلد "الطوائف الدينية". وقادت أبحاثه إلى أن جزءاً من مخطوط الاقتصاد والمجتمع موجود في المكتبة الوطنية البفارية بميونخ⁽²⁵⁾.

تتضمن الشذرة ست صفحات مخطوطة، مع العلم أن الصفحتين الأوليتين قد تم التوسع فيها بإضافة قصاصات ملصقة عليها. وهذه الشذرة من المخطوط ستعوض في الطبعة التي بين أيدينا الآن الفقرات المناسبة للطبعة الأولى لاحقاً، أي ص 587-609. من هنا لا تجلب الطبعة الأولى في هذا المجال أي انتباه بما أن الأمر لا يتعلق بنص مرخص من فيبر. على أن تعداد صفحات الطبعة الأولى من الاقتصاد والمجتمع يضاف في الهامش للتوجيه تحت علامة 'WuG'. أما صفحات المخطوط فقد قام ماكس فيبر نفسه بضبطها على يمين الهامش الأعلى، وذلك بالترتيب: ص 1، 2، 2×2 ، 3. ومن المحتمل أن الضبط الذي قام به ماكس فيبر للصفحات بخط يده قد تم التشطيب عليه - ربما في غضون الطبع لـ الاقتصاد والمجتمع من قبل شخص آخر بالقلم وعوض بتعداد الصفحات من 7-12. واحتفظ في هذه الطبعة بالتعداد الأصلي للصفحات الذي قام به ماكس فيبر، فأعيد ذكره تحت العلامة أ، في حين أضيف تعداد الطبعة الأولى بين قوسين، أي مثلاً أ 1 (7) أو 2×2 (9). وبما أن التعداد الجديد الذي أقره ناشرو الطبعة الأولى جعل من الصفحة 1 صفحة 7، يمكن القول بأن الأمر يتعلق بتكملة أو إضافة للمخطوط الوارد لنا تم ضمها إلى المخزون الشامل لمخطوط "الدولة والسلطة الدينية". ولا يمكن القول بأن الإضافة التي وردت لنا هي في حد ذاتها كاملة أم لا.

كُتبت صفحات المخطوط عدد 1، 2 و3 على نفس الورق. وتمثل ذلك في صفحتين كبيرتي الحجم (من نوع A 1 و2) ونصف (A 3) تضمنا علامة مائة متواصلة أفقياً تنص على "Gebrüder Buhl - Ettlingen - Normal 3b". أما في صفحتي 2×2 و 2×2 فكانت العلامة المائة لنفس الشركة متواصلة عمودياً وتمثلت

(25) بفضل الأستاذ جوهان جورج غراف ذو سولمز (Johann Georg Graf zu Solms) تم نقل المخطوط إلى المكتبة الوطنية البفارية بميونخ، انظر: Ana 446, E. I. 1. أما الورقة الثانية الإضافية للصفحة الأولى من المخطوط والموجودة منها نسخة فحسب، فهي مفقودة. ويمكن اعتبارها ضائعة - حسب المعلومة الشفوية للدكتورة سينغريد فوت مويسي (Sigrid von Moisy) BSB München يوم 16 حزيران/ يونيو 2000.

الصفحتان في ورقتين مثنيتين. وقد وضع ماكس فيبر على الصفحة الأولى من الورقة المثنية رقم $2 \times$ في حين لم ترقم الصفحة الثانية من الورقة. ويبدو واضحاً أنّ الورقة المثنية كانت موضوعة جانباً في فترة إنجاز الاقتصاد والمجتمع، بحيث تم ترقيمها من قبل الناشرين الأولين ضمن التعداد الجديد على حدة تحت رقمي 9 و 10. أما الصفحة الثالثة الواردة من نصف الورقة، فقد وضع عليها ماكس فيبر رقم 2×2 . ونظراً لهذا الترقيم الخاصّ ولتنوع الورق المختلفة، يمكن اعتبار الصفحتين 2×2 و 2×2 من المخطوط كإضافة زائدة زجت بين صفحتي 2 و 3 من المخطوط. وعلى ورقة إضافية ألصقت على الصفحة 2 من المخطوط نجد على يمين الهامش - في ختام بعض الجمل الإضافية الملحق "2x" بخط يد ماكس فيبر الذي يشير بجلاء إلى الصفحتين 2×2 و 2×2 المضافتين. إلا أنّ الناشرين الأولين تجاهلا هذا التلميح من قبل ماكس فيبر وطبعاً أولاً الصفحة 2 من المخطوط وما تبعها من إضافات ثمّ لاحقاً فيما بعد نص صفحتي 2×2 و 2×2 . ولذا فسيكون على عكس الطبعة الأولى من الاقتصاد والمجتمع هناك تسلسل آخر للنصّ في الصفحة 595، السطر 15. وهذا التركيب الجديد للمخطوط يجد دعماً إضافياً من طرف تحليل النصّ فبينما كان الأمر في المخطوط الأصلي الوارد لنا يتعلق بحالة العلاقة بين السلطة السياسية والسلطة الروحية/ الدينية إجمالاً، وبالطابع المؤسّساتي المتزايد لدى السلطات الدينية خاصّة، ومن ثمّ بكيفية تلاؤمها مع قوانين "العالم"، بادرت الصفحة المضافة والمصّقة على ورقة المخطوط A 2 (8) بموضوع "التنسك". ويتعرّض فيبر هنا بصفة نسقية إلى العلاقة المتوتّرة بين التصوّرات/ التمثلات الكاريزماتية للحكم لدى الكنيسة وتشوّق الرهبنة إلى الحفاظ على الكاريزما الشخصية. فالصفحتان المضافتان A 2 (9 و 10) و A 2 (11) تتعمّقان في هذا الموضوع، وذلك بالبحث في التفاعل الحاصل بين الرهبنة المنتسكة والاقتصاد، ولكن أيضاً بين السلطتين السياسية والدينية. ويتعرّضها للسؤال، ما هي الحلول التي أوجدتها مختلف الأديان في الصراع من أجل السلطة بين الرهبان والقساوسة، قادت تفاصيل الإضافة من جديد إلى الصفحة الإضافية التابعة للصفحة A 2 (8). كما تبدو إضافة المخطوط الوارد لنا ذات أهميّة، لأنها تعرّضت للرهبنة من منظور مقارن شامل ونوّهت بخصوصية التطوّر الغربي.

وضع الصفحات					الورق
MWG	WuG ¹	الطبعة الأولى	ماكس فيبر		
592-587	784-782	7	1	الصفحة 1.	الورقة المثنية
595-592	786-784	8	2	الصفحة 2.	(علامة مائة أفقية)
602-606					
597-595	787-786	9	×2	الصفحة 1.	الورقة المثنية
599-597	788-787	10	-	الصفحة 2.	(علامة مائة عمودية)
602-599	788-789	11	2×2	الصفحة 1.	الورقة المثنية (علامة مائة عمودية)
609-606	790-789	12	3	الصفحة 1.	الورقة المثنية (علامة مائة أفقية)

كتب المخطوط في معظمه بالحبر الأسود، ولكن هناك بعض الإضافات التي ألحقت بالقلم بخط فيبر اليدوي؛ ويتعلق الأمر بتشطيبات وتنقيحات وإضافات توجد في الصفحات الأولى من المخطوط (A، 1، 2، ×2). ولا تختلف هذه عن تلك الإضافات التي ألحقت بالحبر بحيث لا يوجد أي مسوغ موضوعي يدفع إلى القول إن كانت هذه قد أضيفت في مرحلة متأخرة من تلك التنقيحات الملحقة بالحبر ومن ثم فهي تمثل طبقة في حد ذاتها من النص ولهذا السبب لن يتم إثباتها على حدة في الجهاز التقدي للنص بالنسبة لهذه الطبعة⁽²⁶⁾. فمجمّل المخطوط يتسم بالعديد من الإضافات وبعض الفقرات المصقفة (Allongen) وكذلك بعدد لا يحصى من التشطيبات. وخلال نقل المخطوط بأكمله⁽²⁷⁾ أتاحت الفرصة للقيام بتنقيحات على الفور في أغلب

(26) لم يقدم الدليل المفصل إلا في إطار نقل المخطوط الكامل في الملحق لهذا النص فهناك تم إثبات الإضافات الملحقة بقلم الرصاص والتنقيحات والتشطيبات من طرف ماكس فيبر في جهاز تقدي خاص.

(27) أتقدم هنا بالشكر للسيدة ديموت موسمان (Diemut Moosmann) لنقلها الدقيق للمخطوط الأصلي الذي أنهته عامي 1998 / 99.

الحالات وبمراجعات. ومن الجليّ أنّ ماكس فيبر قد نصح مجله فوراً خلال الكتابة وقطع بذلك سيلها. من هنا بدأ المخطوط متوتراً جداً. وللتّمكن من قراءة النصّ المعدّ للنشر تمّ التخلّي فيما يلي عن تصوير الوضع المعقد بصفة نقدية. فلم تضاف في هذه الطبعة في إطار نصّ "الدولة والسلطة الدينية" إلاّ بعض التغيرات المختارة والمميّزة والتي توضّح حاجة ماكس فيبر إلى تدقيق المفاهيم. ومن الملفت للانتباه مثلاً تنقيح كلمة "الدولة" أو "حكومي" وتعويضها بكلمة "السلطة السياسية" أو "سياسي". أمّا الإعادة الكاملة والمفصّلة للنصّ وكذلك صورتان مطابقتان للأصل تمّ اختيارهما، فسندهما في الملحق لهذا النصّ فهناك يتم إثبات جميع التشطيبات والإضافات، ولكن أيضاً الحروف الناقصة في الجمل التي عادة ما تتمم بصمت في الطبعة بعلامات مميّزة. كما ستضاف إلى إعادة نسخ المخطوط المفصّلة الملاحظات التي سجّلها ماكس فيبر على الصفحات الخلفية من الورقة الأولى للمخطوط وعلى ورقة ملصّقة. وقد كان لهذه الملاحظات الوافية طابع تلخيصي واستندت إلى دراسات ألبرت غرونويدل حول البوذية واللاموية - (Lamaismus).

أدّت المقارنة بين مخطوط ماكس فيبر والطبعة الأولى لـ الاقتصاد والمجتمع التي أصدرها كلّ من ماريانا فيبر وملشيبور بالبي والتي قدّمت هنا على سبيل المثال إلى النتيجة الآتية: يبدو جهد الناشرين الأولين جلياً في محاولة نقل نصّ ماكس فيبر المخلف وأجزاء منه عسيرة الفهم بأكثر دقّة ممكنة من ناحية. وكما ذكر سابقاً فقد تبنت مطبعة دار النشر الجزء الأكبر من العمل في فكّ رموز النصّ وبالطبع قامت ماريانا فيبر بعملية التنقيح كلّما وجّه إليها استفسار من طرف رصّاف الحروف. غير أنّ الانحرافات الكبيرة عن المخطوط نجدتها في المواضيع التي كانت قراءتها صعبة أو بدت غير واضحة، ومن ثمّ أدّت إلى اتخاذ قرارات خاطئة مثلما كان الحال مع تسلسل الصفحات والإضافات أو أيضاً في كيفية تنظيم الفقرات. وقد كانت صعوبات الفهم من طرف الناشرين خطرة بالأخصّ هناك حيث غيرت القراءة المنحرفة القول الموضوعي للنصّ مثل "الدول الشرقية" (WuG¹، ص 782) عوض "الدول الأريانية" (لاحقاً ص 588)، "Sutra's" (WuG¹، ص 784) عوض "Gudea's Zeit" (لاحقاً ص 593)، "مواقع السيادة" (WuG¹، ص 788) عوض "بنية السيادة" (لاحقاً ص 600)، "إحياء علوم الدين للغزالي" (WuG¹، ص 786) عوض "تليّن" العقيدة (لاحقاً ص 604)، "حركة إصلاح الـ Offizialen" (WuG¹، ص 786) عوض "Ossiffjanen" (لاحقاً ص 604) أو "منهجي" (Methodistischen).

(WuG¹، ص 790) عوض حركات "المهدي" (Mahdistischen) - في الإسلام (لاحقاً ص 609). من ناحية أخرى كانت الطبعة الأولى يطغى عليها الطموح في تقديم النصوص المخلفة كعمل متكامل في حد ذاته. وهذا ما يوضح سلسلة من الإجراءات على مستوى التحرير والتوحيد لطريقة الكتابة⁽²⁸⁾ ووضع العلامات/ الرموز⁽²⁹⁾ أو أيضاً التنقيحات⁽³⁰⁾ على مستوى الأسلوب. إضافة إلى ذلك جاءت في بعض المواضع ترجمة بعض العبارات الأجنبية إلى الألمانية التي أمرت بها ماريانا فيبر⁽³¹⁾. وإجمالاً يمكن القول: بقدر ما كانت نسخة ماكس فيبر واضحة وجلية، بقدر ما كان النقل دقيقاً في الطبعة الأولى.

تم تبني عنوان الطبعة الأولى "الدولة والسلطة الدينية". وقد وضعته ماريانا فيبر لأول مرة في 25 آذار/ مارس 1921 في فهرس المحتويات عند إرسالها المخطوطات الأصلية كفصل رقم 18⁽³²⁾. واحتفظ بالعنوان حتى في طبع المسودة للدفعة الرابعة من المخطوط. ومن المحتمل أن الأمر يتعلق بعنوان عمل لماكس فيبر قد يكون

(28) تم تحديث طريقة الكتابة مثلاً "K" حوض "C" "Kultus" - (WuG¹، ص 782) عوض "t" "Cultus" عوض "tun" - "th" (WuG¹، ص 785) عوض "thun" "Herden" - (WuG¹، ص 786) عوض "Heerden"، "Hilfe" (WuG¹، ص 790) عوض "Hülfe"؛ ما يكتب مرتبطاً وليس منفصلاً مثل "irgendeines" (WuG¹، ص 782) عوض "irgend eines" أو "zugunsten" (WuG¹، ص 785) عوض "zu Gunsten"؛ ما يكتب بالحروف الصغيرة عوض الحروف الكبيرة مثل "alles in allem" (WuG¹، ص 782) عوض "Alles in Allem". الألمانية القمحة عوض خصوصيات ناتجة عن اللهجات مثل "eigener" (WuG¹، ص 782) عوض "eigner" أو "gerade" (WuG¹، ص 783) عوض "grade". حالات تطابق نحوية مثل "von ihren" عوض "von seinen amtscharismatischen Ansprüchen" aus stellt die Kirche" (WuG¹، ص 784). توحيد التعداد مثل "1.1" عوض "1"، "2" (WuG¹، ص 783). حل بعض الاختصارات مثل "sog." (WuG¹، ص 782).

(29) وضع الفواصل بعد الجمل الموصولة والإضافات أو مع ربط جملتين رئيسيتين. وما هو أكثر درامية هو تبسيط الجمل الصعبة وتحولها إلى جملتين عوض جملة واحدة مثل (WuG¹) "entwickelt. Ganz" ص 785) عوض "Kirche, zunächst...؛" "entwickelt, - ganz...".

(30) لتجنب التكرار مثلاً: "Besonderheit" عوض "Eigenart" (WuG¹، ص 786)، أو "sie diese" (WuG¹، ص 783) عوض "sie sie". ومن حيث الأسلوب فقط: "in voller Bedeutung" (WuG¹، ص 785) عوض "in vollem Sinn"، "in mancher Hinsicht" (WuG¹، ص 785) عوض "in Manchen"، "Jedermann" (WuG¹، ص 785) عوض "Jedem".

(31) مثلها هو من "akzeptabel" إلى "annehmbar" (WuG¹ ص 786).

(32) قارن: Marianne Weber, *Aufstufung des Manuskriptbestands vom 25 März 1921*, VA Mohr/ Siebeck, Deponat BSB München, Ana 446.

من حيث استعمال مفهوم الدولة أقدم من عنوان "السيادة السياسية والدينية"⁽³³⁾ المذكور في شهر حزيران/ يونيو 1914 في "التقسيم" بالنسبة لـ "ملخص الاقتصاد الاجتماعي"، وكذلك أيضاً أقدم من المخطوط الأصلي الوارد لنا كنص وكما سبق أن ذكرنا، فإن ماكس فيبر داوم في غضون الكتابة على تنقيح مفهوم "الدولة" وتعويضه بـ "السلطة السياسية" وما يشابهه من تعابير. وهذا التجنب المقصود لمفهوم الدولة يدفع إلى الظن بأن فيبر قد اختار عنواناً آخر في صورة نشر النص، وربّما العنوان المذكور عام 1914 أو ما يشابهه. ولكن يمكن أيضاً أن نفترض أن الناشرين الأولين قد يتوصلان إلى عنوان آخر عوض "الدولة والسلطة الدينية" في صورة عدم وجود العنوان. وهذا الوضع يرجح الكفة للعنوان المعلن عنه في مرحلة مبكرة من قبل فيبر نفسه.

لم يتم نقل الإضافات التي اتضح وجودها في الطبعة الأولى مثل فهرس الصفحات والمحتويات في بداية النص، وكذلك أيضاً التوضيحات/ الهوامش التكميلية⁽³⁴⁾ في مخزون النص الأساسي وإنما ضمن الجهاز النقدي. كما جرى أيضاً تعديل بعض الأخطاء المطبعية التي ربما قد يعود أغلبها إلى أخطاء في المراجعة مثل كلمة "Grundherrschaft" عوض "Fremdherrschaft"، أو "Hierarchie" عوض "Hierokratie"، أو "Acta" عوض "Arte di Calimala" أو "einer" عوض "reiner Ausprägung des Sektentypus".

GdS¹, Abt. I, 1914, S. XI (MWG I/ 22- 6).

(33) قارن:

(34) الإشارة إلى سوسولوجيا الموسيقى في WuG¹ ص 787، فلا تجد أي أثر هنا بما أنها غير موجودة في المخطوط الأصلي.

الدولة والسلطة الدينية

بقدر ما يمثل عجز الملك البرلماني - العادي - أولاً القاعدة لمشروعية سيادة رؤساء الأحزاب، بقدر ما يكون عجز الملك المتجسّد و"المعتقل"⁽¹⁾ إمّا نتيجة لسيطرة الكهنوت أو غيرها من تلك التي تجعل السلطة الفعلية تتحوّل غالباً إلى أيدي إحدى العائلات غير المقيّدة بالواجبات الكاريزماتية التي يخضع لها الحاكم والتي تعيّن الحاكم الحقيقي (مثل موظف القصر أو الشوغون). فلا يمكن هنا أيضاً الاستغناء عن الحفاظ الصّوري على الحاكم الرسمي لأنّ كاريزماتية الحاكم المتميّزة هي لوحدها التي تضمن المشروعية لكامل البنية السياسية، بما في ذلك مكانة الحاكم الفعلي السّامية، وذلك بالارتباط الضروري مع الآلهة. ولا يمكن إذن عزله، خاصّة إذا كانت السيادة حقاً كاريزماتية، أي أنّ الكاريزما متعلّقة به شخصياً وليست متصلة بسلطة أخرى مثلها كان هذا ممكناً لدى سيادة الميروفنجر لأنّه في هذه الحالة قد وجدت في البابوية هيئة كاريزماتية مختصّة لإضفاء المشروعية على سلالة الحكم الجديدة⁽²⁾. ولكن في حالة سيادة كاريزماتية موهوبة مثل الألوهية المجسّمة أو الإله

(1) لا يمكن هنا إثبات التعبير الملك "المعتقل"؛ وبالنسبة لاعتقال الملك "المتجسّد".

(2) بعد أن أبعد بيبين الثالث (Pépin III) من سلالة Amulfinger آخر ملك من سلالة الميروفنجر Childerich III من العرش الإفرنجي عام 751 سمح بدهنه بعد اختياره ملكاً في مدينة سواسون (Soissons) أولاً من قبل الأساقفة الإفرنجي ثمّ فيما بعد من طرف البابا في مدينة سانت دونيز (Saint Denis). قارن في هذا الصدد: Kern, *Gottesgnadentum*, S. 74-78, 89f.

الذي تحدّث في هذا الإطار عن كاريزما الدهن (*Charisma der Salbung*) (المرجع المذكور، ص

122).

الابن، كما تتجلى مثلاً في الميكادو⁽³⁾ (Mikado)، قد تعني محاولة العزل عن العرش ليس فقط خلع الملك بمفرده - الذي هو بالطبع دائماً ممكناً سواء بطريقة تعسفية أو سلمية - وإنما عزل كامل السلالة المتميزة كاريزماتياً، وبذلك تصبح مشروعية جميع السلط محك التساؤل، وهو ما يعني إذن تزعزع كل الثوابت التقليدية بالنسبة لمعتقدات الرعية؛ ولذلك يتم تجنبه باحتراز من قبل جميع المهتمين بالنظام القائم لأسباب معقولة، حتى في صورة تواجد أقصى التناقضات، وسيطرح السؤال، هل يستوجب حقاً القيام به دائماً حتى تحت ظروف يكون الشعور فيها أن السلالة الحاكمة هي حاملة لسيطرة أجنبية مثلها هو الآن في الصين⁽⁴⁾.

إنّ المثال المذكور لتزكية السيادة الكارولنجية عن طريق البابا يعطي النموذج للعديد من الحالات التي يكون فيها الحاكم إمّا في حد ذاته ليس لها أو أنّه لا يمكن تسويغ "شرعيته" بصفة مقنعة عن طريق نظام الوراثة أو غيره من القواعد القائمة على الكاريزما، وإمّا تتطلب المشروعية من قبل هيئة أخرى - كهنوتية في العادة - كما يحدث غالباً حيث كان تطوّر الكاريزمات الدينية نحو نوعية من الكهنة دائماً قوياً وفي نفس الوقت مختلفاً عن السلطة السياسية من حيث حامله. فحامل الكاريزما الملكية المختصّ يتم تزكيته من الإله، أي من الكهنة أو يلحق هذه التزكية فيما بعد بالاعتراف به من طرفهم كتجسيم للإله وكعارف مختصّ بالألوهية. ففي مملكة يهودا (Juda) الغنية كان الكهنوت يستشير الألهة حول الملك⁽⁵⁾، وكانت كهنة آمون تصرف بالفعل في العرش بعد هزيمة خلفاء الملك المرتد إختانتون⁽⁶⁾، وكان ملك

(3) الميكادو (Mikado) هكذا يلقب الإمبراطور الياباني من طرف الغرباء وهو يقدّس في الشتوية (Shintōismus) ككائن روحيّ تجسّم في الإنسان. وحسب الميثولوجيا اليابانية يعود أصل الإمبراطور إلى إله الشمس Amaterasu Ōmikami. قارن: Yoshida, *Staatsverfassung*, S. 49.

(4) المقصود هي الحركة القومية الثورية للمثقفين الصينيين التي تأسست بعد الحرب الصينية اليابانية (1894/ 95). وقد طالبت بعزل النظام الإمبراطوري لسلالة المانشو (باعتبارها "سلب غريب للعرش الصيني") وتأسيس جمهورية ومؤسسات برلمانية والقيام بإصلاح زراعي. (قارن في هذا الصدد قراءة Franke, *Ostasiatische Neubildungen*, Zitat: S. 196). وقد تحوّل الغضب منذ 1911 إلى انتفاضات أدت في النهاية إلى سقوط سلالة الكينغ وتنازل الإمبراطور الأخير عن العرش في 12 شباط/ فبراير 1912.

(5) منذ عام 622 ق.م. فرض على ملوك اليهود الذين تم إضعافهم سياسياً بصفة ملحوظة من قبل الأشوريين الخضوع لكهنوت مدينة أورشليم والاعتراف باستشارتهم الألهة كظاهرة إلهية.

(6) عوّض الفرعون المصري إختانتون الدين المصري التسم بتعدد الألهة رغم معارضة الكهنوت القائم في تابا والساهر على عبادة إله العرش آمون بتقدّيس الإله الواحد آتون إله الشمس. وقد نقل الملك إقامته من تابا إلى وسط مصر وأقام هناك معبداً للإله آتون واعتبر نفسه الابن الحقيقي له. وبعد انتهاء حكمه تمكن الكهنة التابعين لآمون من التأثير على خلفاء إختانتون الذين لم يعتمروا إلا قليلاً وإعادة تقدّيس آمون. ومن الواضح أن فير اتبع هنا: Eduard Meyer, *Geschichte des Alterthums*, 1 Aufl. (Stuttgart: J. G. Cotta, 1884), Band 1, S. 272f.,

بابل يسمح على أيدي إله المملكة⁽⁷⁾ ... إلخ، حتى الوصول إلى المثال الأكبر المتمثل في الإمبراطورية الرومانية - الألمانية⁽⁸⁾. ولئن كانت في جميع هذه الحالات القاعدة مبدئياً: أن المشروعية لا ترفض لمن هو حقاً أهل بها: وما شمل أيضاً تاج الإمبراطورية الرومانية في العصر الوسيط، وقد أعاد فرار المجمع الإماراتي بمدينة رانس⁽⁹⁾ (Rhense) فعلاً هذا إلى الذاكرة. إذ إن يكن القرار حاصلًا أم لا، فهذه مسألة حكم وليست قضية تعسف. ولكن يبقى في نفس الوقت الاعتقاد أن مناورات الكهنة هي التي تضمن أولاً فعالية الكاريزما، ومن ثم يتم هنا أيضاً "تموضع" الكاريزما. وقد يتحوّل التصرف في العرش الذي يوضع في أيدي الكهنة في آخر المطاف صورياً إلى مملكة الكهنة، حيث يسيّر رئيس المؤسسة الروحية أيضاً السلطة الدنيوية، وهو ما حدث بالفعل في العديد من الحالات.

أمّا في حالات أخرى، فإنّ المكانة العليا للكهنوت قد تمّ بالعكس إخضاعها من طرف إدارة الحكم المدنية، وهو ما حصل في الدولة الرومانية، وفي الصين، ولدى الخلافة وربما أيضاً في وضع الحكام الأريانيين⁽¹⁰⁾، وبدون شكّ الساسة الأنجليكان

= الذي يقول أنّ الخليفة المباشر لإختاتون قد عزل من طرف "الكاهن آي" وأنّ هذا الأخير أعاد إقامة الملك إلى تابا وقاوم بشدّة تقديس آتون الذي اعتبره "زندقة".

(7) قام ملوك بابل بمسّ "يدي مردوك"، الصنم المثل لإله المملكة حتى يحصلوا على تزكية سلطتهم. وهذه الطقوس قام بها أيضاً ملوك الآشوريين وملوك الفرس الذين حكموا بابل. قارن: Bruno Meissner, *Babylonien und Assyrien* (Kulturgeschichtliche Bibliothek I, 3) (Heidelberg: Carl Winter, 1920), S. 64, Zitat: S. 31,

وانظر أيضاً: Hugo Winckler, *Geschichte Babyloniens und Assyriens* (Völker und Staaten des alten Orients, Band 1) (Leipzig: Eduard Pfeiffer, 1892), S. 63.

(8) جرى تنويع الأباطرة في العصر الوسيط وإضفاء القدسية عليهم من قبل البابا بروما (ولآخر مرّة عام 1452). ورغم العديد من الانحرافات، خاصّة في العصر الوسيط، جرى الاحتفال عادة في مقرّ البابا بروما حيث يمدّ البابا الملك المتوجّ بعلمات السيادة مقابل التعهّد بحمايته.

(9) قرّر مجمع الأمراء المجتمع في مدينة رانس (Rhense) عام 1338 أن الأمير الذي تمّ اختياره بالإجماع أو بالأغلبية المطلقة له حقّ السيادة في الحكم واستعمال لقب "الملك الروماني" حتى في صورة عدم تزكية هذا الاختيار من طرف البابا.

(10) في إطار السّجال المعاصر عرض المؤرّخ للكنيسة من مدينة هيدلبرغ هانسفون شوبرت (Hans von Schubert) عام 1909 وبأكثر حدّة عام 1912 الأطروحة أنّ الساسة الأريانيين قد حكموا "بيد من حديد حتى على الكنيسة". قارن ملحق الثبت التعريفي لكلمة "أريانية"، وكذلك: Hans von Schubert, *Das älteste germanische Christentum oder der sogen. "Arianismus" der Germanen*. Vortrag (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1909), Zitat: S. 28,

ويذهب إلى القول إنّ القبائل الجرمانية - الأريانية بتأسيسها الإمبراطورية في الغرب قد شيدت =

واللوثرين والروس والإغريق- الكاثوليك إزاء الكنيسة ولا يزال إلى حدّ ما. ويمكن أن يمتدّ نفوذ السّاسة المدنيين على الكنيسة إلى درجات مختلفة جداً، وذلك من أبسط حقوق الإدارة المحليّة⁽¹¹⁾ (Vogtei) إلى حدّ التأثير المعروف على أسس العقيدة⁽¹²⁾ من طرف الملوك البيزنطيين وإلى حدّ تقلّد وظيفة الحكم كرجل دين في الخلافة⁽¹³⁾. وعلى أيّة حال فإنّ علاقة السلطة السياسيّة بالسلطة الكنسيّة مختلفة جداً،

= مملكة قويّة وأنّ الملك كان أيضاً يعين الأساقفة. وفي بنيتها الدستورية والحقوقية كانت الأريانية كدولة قبائل وكنيسة قد أثرت بعمق على كامل المسيحية الجرمانية بتوسط ملك الإفرنج شلودفيغ. وقد استفزّت الأطروحة بأنّ الأريانية هي "أقدم ظاهرة للمسيحية على الأرض الجرمانية" العديد من الباحثين من بينهم أولريخ ستوتز (Ulrich Stutz) أولريخ ستوتز الذي رفع من قيمة العنصر التضامني لدى الجرمان واحتمل أن يكون هناك لديهم انتخاب للأساقفة. قارن: Ulrich Stutz, "Arianismus und Germanismus: Eine kritische Studie," in: *Internationale Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik*, 3. Jg. (1909), Sp. 1561-82, 1615-22, 1633-48; hier: Sp. 1635f.,

ولكن من خلال ردّ *Staat und Kirche in den arianischen Königreichen und im Reiche Chlodwigs. Mit Exkursen über das älteste Eigenkirchenwesen* (München, Berlin: R. Oldenbourg, 1912),

(من هنا فصاعداً: (v. Schubert, *Staat und Kirche*).

يبدو واضحاً أنّه لا توجد مستندات مباشرة حول تعيين القساوسة والأساقفة في الممالك الأريانية وأنّ فون شوبرت توصّل إلى استنتاجات أطروحته عن طريق القياس، وهو ما دفع ماكس فيبر إلى الاحتراز والتعبير بـ "ربما".

(11) كان ممثلو الكنيسة في العصر الوسيط يمثلون القساوسة والمؤسسات الكنسيّة في القضايا القانونيّة المدنيّة. وباعتبارهم ليسوا من رجال القانون، كان في إمكانيّتهم القيام بالقساوسة بالنسبة للكنيسة. كما يمكنهم تقديم الدعم في القضايا لدى المحاكم أو تحييد الحلّ الوسط نيابة عن الكنيسة. ومنذ عهد الحكم الإفرنجي لا بدّ من ترخيص ملكي حتى يمكن للقساوسة إرسال ممثل ينوبهم في المحكمة. وفي آخر الأمر فرض الملوك الكارولنجيين "إلزام التمثيل العام". ورغم أنّ الممثلين لم يكونوا حاملي وظائف عموميّة، فإنّ الملك قادر على تقليدهم المأمورية بمجرد القسم. قارن: Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte* II, S. 302-311.

(12) أثر الأباطرة البيزنطيون مثل الإمبراطور جستينيان (Justinian) (527-565) من خلال كتاباتهم اللاهوتيّة على تكوين العقيدة الأرثوذكسيّة إلى حدود القرن الخامس عشر. وحرّضوا أيضاً على الدعوة إلى اجتماعات الأساقفة للتدخل في قضايا لاهوتيّة والتأثير عليها مثلما حدث في الصراع مع النسائرة في القرن الخامس أوفي الصراع من أجل تحريم الصّور في القرنين الثامن والتاسع. قارن: Heinrich Gelzer, "Abriss der byzantinischen Kaisergeschichte," in: *Krumbacher, Karl, Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches* (527-1453), 2. Aufl. (München: C. H. Beck, 1897), S. 911-1067, hier: S. 937f., 962,

(من هنا فصاعداً: (Gelzer, *Byzantinische Kaisergeschichte*).

(13) طبقاً للتصوّر السنيّ جاء الخلفاء بعد وفاة محمد (ص) (عام 632) - كـ "خلفاء لرسول الله"- أي كخلفاء النبيّ في السلطة السياسيّة على الأمتة الإسلاميّة وكذلك كقادة في الدين أو أمتة. وحسب Goldziher, *Vorlesungen*, S. 216,

يتمتع الخليفة بـ "مقام الحاكم التيوقراطي".

وذلك 1. لدى الكاهن المشرع له، سواء كتجسيم للألوهية أو كهبة من الإله، 2. لدى الكاهن الموظف، أي القسيس الذي يتمتع أيضاً بوظائف الملك - وهما حالتا السلطة الدينية - وختاماً 3. لدى الساسة المدنيين/ الدنيويين كالمستبدّين البابويين الذين بحكم الحقّ الذاتي يملكون أيضاً أعلى سلطة في القضايا الكنسية، فـ "السلطة الدينية" في هذا المعنى - والتي هي في الحالة الثانية فعلاً بمنزلة "التبوقراطية" - وحيثما ظهرت عواقب مؤثرة جداً في بنية الإدارة. فيجب عليها منع ظهور قوى مدنية تحرّرية: فحيث يوجد ملك إلى جانب سلطتها أو تحتها، فإنها تسعى إلى الحيل دون تطوّر سلطة مستقلة لديه: وذلك بالالتفاف على الخزينة (Thesaurus) التي هي ضرورية بالنسبة لجميع الملوك في العهود القديمة والحد من عدد حراسه حتى تمنعه من تجنيد قوة عسكرية مستقلة تابعة للملك (وهو ما حدث في يهودا تحت حكم إزاية⁽¹⁴⁾ (Josia)). فهي تعرقل أيضاً بكلّ ما تكسب من قدرة ظهور طبقة مدنية مستقلة من النبلاء لأن هذه الطبقة قد تصبح خصماً لسلطتها المطلقة وتشجع بالآتي في أغلب الأحوال البورجوازية المسالمة (نسبياً). فقرابة الخيار العام بين القوى المدنية/ البورجوازية والقوى الدينية التي هي نموذجية في مرحلة ما من تطوّر كليهما يمكن أن تتحوّل إذن إلى حلف صوري ضدّ القوى الإقطاعية، مثلما حصل غالباً في الشرق وكذلك في مرحلة التنصيب في إيطاليا⁽¹⁵⁾. وهذا التناقض ضدّ كاريزما البطل السياسية دفع السلطة الدينية في كلّ مكان إلى تحريض الدول الغازية/ الاستعمارية على استعماله كوسيلة لقمع الشعوب المضطهدة. وهو ما جعل السلطة الدينية في التبتية مثل اليهودية والمصرية القديمة قبلها تجد تشجيعاً بعض الشيء أو حتى إنشاءها من قبل الحكم الأجنبي، وربما أصبحت أيضاً بعد كلّ هذه العلامات التاريخية المعابد في اليونان، وبالأخصّ الإله الدّلفي (Delphische)، جاهزة لمثل هذه الوظيفة في حالة انتصار الفرس. وتبدو كلّ من الحضارة اليونانية والحضارة اليهودية في سماها الأساسية نتيجة الدفاع ضدّ هيمنة الفرس من جهة والاضطهاد

(14) بعد أن ضعف ملوك يهودا لتبعتهم للمملكة الأشورية، تمكن كهنوت مدينة أورشليم من الاستحواذ على السلطة عام 622 ق.م. وفرض إصلاح حسب القانون الموسوي. وهكذا بقي الملك جوزيا من ناحية كحاكم شرعي من أبناء داوود، ولكن وجب عليه التخلي عن حاشيته وكذلك على فرسانه. قارن أيضاً: Weber, *Agrarverhältnisse*3, S. 93.

(15) المقصود هنا هو الحزب المنافي للقيصر في المدن الشمالية والوسطى من إيطاليا، والذي نعت منذ حوالي عام 1215 بحزب الغلف.

من جهة أخرى. فإلى أي حدّ يمكن للاستعباد أن ينفذ عن طريق السلطة الدينية، هذا ما أكدّه مصير المغول الذين طالما تساءلوا عن مدى ثبات الحضارة بعدما قاموا خلال ألف وخمسمئة عام بهجمات متجدّدة دائماً ضدّ الدول الحضارية المجاورة والمطمئنة، وفقدوا فوعة/ شدة روحهم القتالية بصفة شبه تامّة عن طريق تأثير العقيدة اللاموية بالخصوص⁽¹⁶⁾.

إنّ الصّراع غير المفتوح دائماً والذي يتجلّى في المنافسة بين نبلاء الحرب ونبلاء المعبد أو بين أنصار الملك وأتباع الكهنة يساهم حينها كان في إضفاء صبغة على الدولة والمجتمع. وقد خلّف في الدور المتبادل لطبقة الكهنة وطبقة المحاربين في الهند، وفي الصراعات المفتوحة حيناً والخفيّة أحياناً بين نبلاء العسكر والكهنة في أقدم دول آسيا الصغرى وفي مصر ولدى اليهود وكذلك في وضع الكهنة تماماً تحت نفوذ العائلات المدنية النبيلة في المدينة الهلينية وبصفة كليّة في روما، وخلال المنافسة بين كلا القوتين في العصر الوسيط وحتى في الإسلام بتناجيه المختلفة بالنسبة للشرق والغرب ملامح وفوارق حاسمة. فالتناقض التام ضدّ أي سلطة دينية والبابوية القيصريّة: أي خضوع السلطة الكهنوتية تماماً للسلطة المدنية/ الدنيوية لم يتم إثباته تاريخياً في شكله الخالص: فليس الحاكم الصيني ولا الروسي ولا التركي ولا الفارسي لوحده هو ذا طابع بابوي قيصري، وإنما أيضاً الحاكم الإنجليزي الذي يتقلّد السلطة الكنسية وكذلك الحاكم الألماني، ولكن هذه السلطة تجرّ حينها كانت حدودها في استقلالية الكاريزما: فقد حاول الإمبراطور البيزنطي فرض قواعد للعقيدة الدينية ومعايير من وحيه الخاص وسبقه في ذلك الفراعنة وملوك الهند والصين وكرّر أيضاً المطرانية العليا (Summi Episcopi) البروتستانت هذه العملية، ولكن بدون جدوى، فقد كانت مثل هذه المحاولات

(16) في القرن الثالث عشر اعتنق حاكم المغول وغازي الصين كوبلاي خان (1215-1294) الديانة اللاموية التي عرفها عن طريق لاما دير ساسكيا كلوسترز (Lamas des Saskya-Klosters) الذين أخذوا مكانة مرموقة بحكم معرفتهم القراءة والكتابة في تسيير شؤون إمبراطورية شعب المغول البدوي. ويبدو أن القول الذي تبناه فيبر هنا والذي يفيد بأنّ اعتناق قبائل المغول الديانة اللاموية أدى إلى توطيد السكينة في البلاد، كان محلّ سجال في أوساط البحث المعاصر: Albert Grünwedel, *Buddhismus*, S. 193.

(قارن أيضاً ذكره بالاسم في: Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 451, Fn. 119).

وبالفعل انتهت غزوات النهب والحرب لدى المغول بعد أن فشلت الحملة الأخيرة بقيادة تيمور خان (حوالي 1328-1405) على الصين.

بالنسبة للجميع خطرة جداً. ولم ينجح خضوع السلطة الكهنوتية تماماً تحت سلطة الملك بصفة عامة إلا حيث كان الطابع الديني أرقى من الكاريزما الساحرة التي يوظفها أصحابها وما لم يتم عقلنتها عن طريق جهاز بيروقراطي خاص وبنظام تعليمي مخصص (وإن ارتبطا كلاهما عادة)، ولكن بالخصوص ما لم يتم التوصل في الوعي الديني إلى نموذج دين القيمة أو "دين الخلاص" أو الخروج عنه. فحيث يهيمن هذا النموذج تبدو مقاومة قوى السلطة الدينية ضد السلطة المدنية غالباً لا تقهر مما يدفع هذه الأخيرة إلى خيار آخر ليس هو سوى التصالح. ولكن على عكس ذلك نجحت المدينة/ الدولة القديمة تماماً وإلى حد بعيد أيضاً السلطة الإقطاعية (في اليابان) وسيادة الأعيان (في الصين) وعلى الأقل أيضاً الدولة البيزنطية والدولة البيروقراطية الروسية في كسب السيادة على قوى دينية ذات طقوس سحرية. ولكن حينما طوّرت هذه الكاريزما الدينية نظام تعليم وجهاز إدارة خاصة، خلفت أيضاً في الدولة البابوية القيصرية مساحة قوية من السلطة الدينية.

وبانتظام سعت الكاريزما الكهنوتية أن تجد تصالحاً مثبتاً، غالباً عرفياً، وفي بعض الأحيان أيضاً عن طريق "اتفاقيات بابوية" مع السلطة المدنية/ الدنيوية يضمن لكلا الطرفين مجال سلطتهما، ويسمح لكليهما ببعض التأثير في مجال سلطة الآخر، مثل تعيين بعض الموظفين بالكنيسة من جانب السلطة المدنية وتعيين رجال الكنيسة في مؤسسات الدولة للتعليم من جنب السلطة الروحية حتى يتم تجنب تصادم المصالح وحمل كليهما على المساعدة المتبادلة: هذا ما حدث مع المنظمة الروحية - الدنيوية في إمبراطورية الكارولنجر ذات الحكم الاستبدادي إلى حد كبير، وكذلك في الإمبراطورية الرومانية المقدسة التي أظهرت سمات مماثلة في حكم الأتون (-Ot-tonen) والساليرن (Saliern) الأوائل، وفي العديد من الدول البروتستانتية ذات المسحة البابوية القيصرية، في أماكن متفرقة أخرى للسلطة وكذلك أيضاً في أقاليم الحركة الإصلاحية المعاكسة المرتبطة باتفاقيات بابوية وما شابهها من مراسيم المقاطعات⁽¹⁷⁾. تضع السلطة المدنية للحفاظ على مكانتها جميع وسائل الإلزام والقهر

(17) كانت مراسيم الدوائر مراسيم بابوية غايتها وصف حدود (Circumscriptio) الدوائر الكنيسة. وفي عهد الاستبداد المطلق وجب تعديل تقسيم دوائر الكنيسة طبقاً لحدود الدولة والاتفاق مع الأمير بالتراضي. وخاصة في الدول البروتستانتية تم الاتفاق في القرن التاسع عشر - خلافاً للاتفاقيات البابوية شبه الدولية - على تقسيم جديد للدوائر أمر به البابا، ولكن لم يدخل حيز التنفيذ إلا بعد أن نشر في الأوراق القانونية الرسمية مثلها حدث مع مرسوم الدائرة التابعة لبروسيا (De salute animarum, 1821) وبالنسبة =

لجلب ضرائب الكنيسة وغيرها من المواد الماسة للعيش على الأقل على ذمة السلطة الروحية، وفي المقابل تسعى السلطة الروحية أن تقدم بالخصوص للحاكم الديني ضمان الاعتراف بمشروعيته وإخضاع الرعية بوسائلها الدينية. لقد حاولت بعض حركات الإصلاح الكنسية، مثل الحركة الغريغريانية⁽¹⁸⁾، الإنكار التام للكاريزما المستقلة بالنسبة للسلطة السياسية، ولكن ليس بنجاح دائم. أما الكنيسة الكاثوليكية فإثما تعترف اليوم باستقلالية الكاريزما السياسية لأمر واحد، وهو أئها - مثلما تملبه نظرية المعادلة/ الأنداد⁽¹⁹⁾ - جعلت أمام كل سلطة ماسكة بالحكم بدون منازع، ومهما كان مصدر سلطتها، من الاعتراف والطاعة الدينية واجباً، فيما عدا أن يكون الأمر متعلقاً بابتزاز "سلطات الكنيسة".

وهناك حد أدنى من العناصر التيقراطية أو البابوية القيصرية يسعى دائماً أن يندمج مع أي سلطة سياسية شرعية مهما كانت بنيتها لأن كل كاريزما في الختام تفترض حتماً أي باق من مصدر سحري قريب من السلط الدينية يحمل هو الآخر "الرحمة الإلهية" بأي دلالة كانت في ذاته.

ومما هو ثابت بالفعل أن السؤال أي نظام من هذه الأنظمة المختلفة هو السائد لا يتعلق بمدى الثقل الذي ينسب لما هو ديني من طرف شعب ما. فالحياة الهلينية والرومانية واليابانية مطرزة بنسيج من العناصر الدينية أكثر من أية جماعة دينية، وقد ذهب بعضهم إلى حد القول - عن حق، ولو بشيء من المبالغة - أن المدينة/ الدولة

= لمقاطعة الكنيسة في منطقة الراين العليا (1821) *Provida sollersque*، وبالنسبة لهانوفر *Impensa Romanorum Pontificum*, 1821).

(18) المقصود هي حركة إصلاح الكنيسة التي تحمل اسم البابا غريغور السابع والتي دامت إلى حد تعيين البابا كليكستوس الثاني في القرن الحادي عشر، والتي رفضت مشاركة غير المختصين من رجال الدين في تعيين الوظائف الكنسية وتطالب برفع مكانة البابا أمام الساسة المدنيين/ الدينيين (Investitur-Streit). وأكد البابا غريغور السابع على قداسة البابا وعصمته من الخطأ وتطالب بحق عزل الملوك العصيين وتسريح الرعية من ولائهم لأمرهم. ويرى عالم اللاهوت الكاثوليكي دولنغر (Döllinger) أن غاية هذه الحركة هي "توحيد الدول الأوروبية في مملكة كهنوت تيوقراطية يكون البابا على رأسها". قارن: Oskar Beck (München: C. H. Beck, 1892).

(19) يعني "تعادل الأصل" (Ebenbürtigkeit) في مجتمعات متسلسلة حسب الطبقات تعادل الأصل بالنسبة للأشخاص الذي يؤدي دوراً حاسماً خاصة في قضايا الزواج وقانون العائلة والميراث وكذلك أيضاً على مستوى المحاكم.

العتيقة هي رابطة دينية قبل كل شيء⁽²⁰⁾ - ومؤرخ مثل تاسيتوس (Tacitus) روى إجمالاً الكثير من الأعاجيب والمعجزات مثل أي كتاب شعبي في العصر الوسيط، وأنّ الفلاح الرّوسي متدين بقدر أيّ يهوديّ أو مصريّ. وليس هناك في الحقيقة اختلاف سوى في الكيفية التي يتم فيها توزيع السيادة الاجتماعية، وهذا له عواقب على كيفية تنظيم التطور الديني في حدّ ذاته.

يتصرّف الحكم البابوي الاستبدادي، في طابعه الخالص بعض الشيء متمثلاً في دول العهد القديم الغربي، وفيما بعد حسب درجات مختلفة من النقاوة في الإمبراطورية البيزنطية والدول الأريانية⁽²¹⁾، وحتى اليوم في دول الكنيسة الشرقية وفيما يسمّى بالاستبداد المتنوّر بأوروبا، في القضايا الكنسية ببساطة وكأنتها مقاطعات تابعة للإدارة السياسية. فالآلهة والمقدّسون هم بمنزلة آلهة الدولة ومقدّسي الدولة، وتقديسهم هو شأن الدولة، وصاحب السلطة هو الذي يسمح بوجود آلهة جديدة، وعلوم دين وطقوس حسب رغباته أو أن يمنعها. أمّا العملية التقنية لإنجاز الواجبات إزاء الآلهة، طالما لم يقم بها الموظف السياسي في حدّ ذاته تحت إشراف "المختصّين" الكهنة، فهي بالطبع من مشمولات الكهنة الخاضعة للسلطة السياسية. وهي، باعتبارها مستندة على امتيازات الدولة، في غنى عن الاستقلال الاقتصادي والملكية الخاصّة ومساعدة جهاز الإدارة المستقلّ عن السلطة السياسية الذي يمثل فعلاً هذه السلطة؛ فجميع ملفاتها هي منظمة ومراقبة إدارياً، ولا يوجد نمط كهنوتي خاص للعيش، وبالأتي لا توجد تربية كهنوتية خاصّة خارج التنظيم التقني لوظائف الطقوس، وليس هناك بالطبع تطوّر للاهوت بالمعنى الصحيح للكلمة، وكتيجة لذلك لا يوجد تنظيم ديني مستقلّ عن السلطة السياسية فيما يتعلق بكيفية تصرّف الناس: فكاريزما السلطة الدينية انحطّت درجتها إلى حدّ أن أصبحت مجرد

(20) يستند فيبر هنا - كما يتجلى من ملاحظة في ورقة من المخطوط (انظر الهامش التقدي للنصّ f)

Fustel de Coulanges, *Der antike Staat*, S. 3,

- إلى:

والذي ذهب إلى القول إنّ الدين كان القاعدة الأساسية لظهور "المدينة" العتيقة و"الدولة".

(21) بالنسبة لـ "الأريانية" تعتبر ممالك أريانية بالخصوص كلّ من مملكة الغوت الغربية التي احتلت الجنوب الغربي من بلاد الغال وجزءاً كبيراً من إسبانيا وأصبحت من "أقوى ممالك الغرب" ثمّ اعتنقت الكاثوليكية بعد أن تبناها الملك ريكارد (Reccard) عام 587، ومملكة البورغوند (التي بقيت أريانية حتى عام 517) ومملكة اللونغوبارد بإيطاليا حيث عمّرت الأريانية طويلاً (إلى حدّ القرن السابع).
 Schubert, *Staat und Kirche*, Zitat: S. 79.

قارن:

إدارة تقنية. وقد حوّلت طبقة النبلاء الحاكمة بصفة استبدادية بابوية جميع مناصب الكهنة الكبرى إلى أملاك وراثية واقتصادية مدرّة في أيدي بعض العائلات وإلى مصادر هيبة وسلطة، أمّا الجزء الأوفر من مناصب الكهنة الصغرى، فقد وزّعت في شكل وظائف حكومية على أصحاب رجال الدين، وحوّلت الأديرة وما شابهها من الأوقاف إلى مصادر رزق للبنات العانسات والأبناء في عمر الشباب، ومراعاة القواعد التقليدية والشعائر إلى جزء لا يتجزأ من طقوس طبقتهم وعاداتهم. وحيث هيمن الاستبداد البابوي في هذا المعنى بصفة عشوائية، كانت النتيجة الحتمية هي نمذجة المضمون الجوّاني للدين وحصره في درجة التأثير التقني والشعائري الخالص على السلطات الخارقة للعادة، وعرقلة أيّ تطوّر لـ "دين الخلاص".

ولكن بالعكس حيث كانت كاريزما السلطة الدينية هي الأقوى أو أصبحت، فإنّها كانت تسعى للحطّ من قيمة السلطة السياسية ونظامها إذا ما لم تتمكن من الاستحواذ عليها. فهي تراها، باعتبارها تطالب بكاريزما خاصّة منافسة لها، مباشرة كعمل شيطانيّ: وغالباً ما قامت الاتجاهات الإيتيقية الدينية المتشدّدة في المسيحية بمحاولات لفرض مثل هذا الموقف. أو أنّها تنازل حتمي نحو الخطيئة في الأرض بإرادة الإله والتي يتعيّن الابتعاد عنها كأحياء في هذا العالم وعدم الاقتراب منها قدر المستطاع، وأنّ تنظيمها من وجهة نظر معيارية لا وقع لها بأية حال: وهذا هو موقف المسيحية الخاصّ بيوم القيامة/ الميعاد في مرحلتها المبكّرة⁽²²⁾. أو هي في الختام أداة حبّدها الله في التصديّ للقوى المعادية للكنيسة ووضعها إذن على ذمّة السلطة الدينية. لكن على مستوى التطبيق فإنّ السلطة الدينية تحاول أن تحوّر السلطة السياسية إلى قطاع حامل للسلطة الدينية واستعمال وسائلها الخاصّة في الردع إلى حدّ يتطابق ومصالحها الذاتية في الحفاظ على شكلها السياسي. فحيث لا يحكم الكهنة سياسياً بصفة مباشرة يستمدّ الملك مشروعيته من استشارة الإله يهودا والتركية والدهن

(22) المقصود هو تصوّر المسيحي العريق في اقتراب يوم الميعاد. ويتبع فيبر هنا - كما يتجلى من إشارة موازية - إرنست ترولتش (Ernst Troeltsch) الذي أوّل التطلعات المسيحية المبكرة ليوم الميعاد في "دراساته الاجتماعية" كـ "لا تفرقة متطرّفة إزاء ما هو حكومي". قارن: Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 140,

وكذلك موضع الإحالة إلى: Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1912),

(من هنا فصاعداً: *Soziallehren Troeltsch*.)

حيث توجد قراءة لوكا 20، 25 ("أعطوا للقيصر ما هو للقيصر، وأعطوا لله ما هو لله").

والتوزيع من قبل الكهنة. وكان يُمنع عنه في بعض الظروف (مثلما حدث بالخصوص في غضون تأسيس الكهنوت في يهودا خلال حكم جوزيا (Josiah)⁽²³⁾ جمع "كنز" وتشكيل حاشية من الأتباع الأماناء أو تجنيد جيش من المرتزقة. فالسلطة الدينية تؤسس جهازاً إدارياً مستقلاً تديره السلطة الدينية وتطور نظامها الخاص للضرائب (العشر) وقوانينها الإصلاحية (نظام الأوقاف) لضمان أملاك الكنيسة. فانطلاقاً من توزيع الخيرات السحرية/ الروحية الذي كان في البداية "حرفة" حرة يمكن تعلّمها وفعراً لكسب العيش، تكوّنت مصلحة إماراتية يديرها الأعيان وأصحاب العقار الزراعي، ومن ثم - في بعض الظروف - تطوّرت إلى مصلحة مدرّة للربح تابعة لمعبد تم تحصينه كـ "وقف" بكيفية ما ضدّ هجمات القوى الشريرة: فجلساء المائدة وما أفرزته من مصادر مدرّة للربح في قالب موارد طبيعية بالنسبة لكهنة المعابد المصرية والشرقية وآسيا الشرقية يدخل في هذا الإطار. وتحوّلت السلطة الدينية إلى "كنيسة" عندما 1. ظهر كهنوت متميّز ومنعزل عن "العالم" كحرفة يعمل حسب مرتّب منظم وترقيات وواجبات مهنية ونمط خاص من العيش (خارج المهنة)، 2. عندما رفعت السلطة الدينية حقوق سيادة "كونية"، أي تجاوزت حدود رابطة المنزل والعشيرة والقبيلة على الأقل، وهاوت أيضاً الحواجز الإثنية - القومية بأنّ معنى الكلمة مع التساوي الديني الكامل، 3. عندما تتعلّق العقيدة والطقوس، فتصاغ في كتب مقدّسة وتؤوّل وتنظم كموضوع للدرس ليس حسب المهارة التقنية، 4. عندما يجري كلّ هذا لدى جماعة شبيهة بالمؤسسة، إذ إنّ النقطة الحاسمة التي تتطور مبادئها حسب درجات مختلفة من النقاوة هي تحرّر الكاريزما من الشخصية وارتباطها بالمؤسسة وخاصة: بالمصلحة/ الإدارة. إنّ "الكنيسة" تختلف حقاً عن "الطائفة" في المعنى السوسولوجي للكلمة، وذلك: لأنّها تعتبر نفسها مديرة لنوع من المساعدين لتوفير الإدارة الماضية (Fideicommiss) للأرزاق المقدسة والأبدية التي تعرض على كلّ فرد، والتي لا ينتمي إليها الإنسان - عادة - بتلقاء نفسه مثلما هو الحال في جمعية ما، وإنّما يولد فيها ويخضع لتربيتها حتى الشخص المنافي للألوهية وغير المختصّ دينياً، وبتعبير آخر: ليست مثل "الطائفة" كجماعة من الأشخاص المختصّين بالكاريزماتية بصفة ذاتية بحتة، بل كحاملة لكاريزما تابعة لمصلحة ومديرة لها. وهذه "الكنائس"

(23) بإصلاح الطقوس والقوانين في معنى "وصايا موسى"، تمكّن كهنوت أورشليم بفرض معبد المدينة كمعقّد وحيد ومشترع لعبادة هوى (يا هو). ولم يبق لـ جوزيا (Josia) كملك يهودا سوى الامتثال لقرارات استشارة الإله من طرف كهنوت المدينة.

في هذا المعنى لم ينشئها خارج المسيحية سوى الإسلام بآتم معنى الكلمة والبوذية في شكل اللاماوية والمهدية (Mahdismus) واليهودية في إطار محدود باعتبارها مقيدان فعلاً بالعامل القومي، وتبدو أيضاً قبلها السلطة الدينية المصرية القديمة.

انطلاقاً من تطلعاتها الكاريزماتية المرتبطة بالمصلحة، تمي "الكنيسة" طلباتها على السلطة السياسية. فتستعمل هنا الكاريزما المختصة بمصلحة السلطة الدينية للرفع المشط من وجهة حاملها. وإلى جانب الحصانة أمام القضاء وجلب الضرائب وكامل الواجبات الحكومية والعقوبات الشديدة لكلّ يمس احترام كرامتهم، فإنها تنشئ أشكالاً خاصة بموظفي الكنيسة في العيش وبالاتي قواعد مثالية خاصة وتربية دينية تخدم هذه الغاية، وبامتلاكها لهذا القطاع من التربية، فإنها تستحوذ أيضاً على تربية السواد الأعظم من الناس وبحكم ذلك فهي تقدّم للسلطة السياسية أبناء الموظفين وكذلك "الرعية" متشبعين بالروح الدينية ومطوبعين.

وبحكم نفوذها تطوّر الكنيسة حسب تنظيم السلطة الدينية نسقاً متكاملًا من القواعد الأخلاقية - الدينية لتسيير الحياة التي لا يمكن وضع حدود مبدئية لمضمونها مثلها هو الحال اليوم بالنسبة لمطالب السلطة الكاثوليكية إزاء نظام الأخلاق⁽²⁴⁾ (Disciplina Morum). أما وسائل الردع التي تستعملها السلطة الدينية لفرض مطالبها، بغض النظر عن المساعدة التي تطلبها من طرف السلطة السياسية وتتحصّل عليها فهي مهمة جداً وتسم بها جميع السلط الدينية بشكل أو بآخر: مثل الطرد من الكنيسة والحرمان من المشاركة في أعمال متعلقة بالطقوس الدينية وهي أشدّ مقاطعة اجتماعية، والمقاطعة الاقتصادية في شكل التحريض على عدم التواصل مع المنبوذين. وطالما يتم تحديد كيفية تسيير الحياة حسب مصالح السلطة الدينية، - وهو الأمر الجاري إلى حدّ كبير - فإن الكنيسة تواجه أيّ تطلع لقوى منافسة لها. ومن ثمّ تنتج "مؤازرة الضعفاء"، أي أولئك الذين لا يخضعون

(24) يستند فير هنا إلى البند 58 من مقطع البابا بيوس التاسع (Pius IX) من عام 1864. وفيه يند البابا القول بأن "morum disciplina" (الأخلاقية) تتمثل في تزايد الأموال والتمتع بالملذات. قارن: "Syllabus" seu collectio errorum modernorum," in: *Enchiridion Symbolorum definitionum et declationum de rebus fidei et morum*, auctore Henrico Denziger, 10 Aufl. (Freiburg i. Br.: Herder, 1908), S. 471,

وعلى هذه الأساس طالب البابا حتى في عهد فير "التمسك بالنظام" فيما يخص "موضوع العقيدة والأخلاق".

للسلطة الدينية، مثل: العبيد والتابعين والنساء والأطفال ضد الاستبداد المطلق لأصحاب السلطة، وكذلك المواطنين والفلاحين ضد الرّبا المفرط والتقليل من ظهور قوى اقتصادية لا تخضع للسلطة الدينية، وفي مقدمتهم: قوى غريبة عن العادات والتقاليد مثل ذوي رأس المال المتصاعد وعلى آية حال الابتعاد عن كلّ ما يزعزع قداسة التقليد والعقيدة كأساس لقاعدة السلطة الدينية، ومن ثمّ دعم السلط المعتادة والموروثة.

بهذه النتائج تقود السلطة الدينية بنفس القدر إلى النمذجة كما إلى نقيضها، أي مباشرة إلى حقلها الحقيقي: وهي "إدارة" الكهنة للأملّك المقدسة الإلهية بصفة منظمة ومعقّنة/ رشيّدة وذلك كـ "مؤسّسة" ونقل القداسة الكاريزماتية على هذه المؤسّسة في حدّ ذاتها، مثلما هو حرّيّ بأيّ تعليم لـ "الكنيسة" ومميّز لجوهرها، وهو: أنّ مصلحة/ مؤسّسة الكاريزما المتطوّرة إلى أقصى حدّ ستصبح حتمياً العدو بلا قيد ولا شرط لكلّ كاريزما ذاتية ملتصقة بالشخص كما هو والمعتمد على نفسه في البحث عن الصراط المؤدّي إلى الله والملقن للكاريزما النبوية المتنسّكة والمتنشية التي قد تنسف وقار "المؤسّسة". فصاحب الكرامة الكاريزماتي الفردي وغير الموظف سيّتهم بـ "الزنديق" و"السّاحر" - وهو ما نجده في المخطوطات الحجرية منذ عهد غوديا⁽²⁵⁾ (Gudea). وقد تعدّد من الخطايا الأربع المطلقة في قواعد الرهبان البوذيين أن يضيفي أحد لشخصه قدرات خارقة للعادة⁽²⁶⁾. فلا بدّ أن تدخل الكرامة في المسار

(25) يستند ماكس فيبر هنا إلى النقوش الحجرية المتعلقة بالأمير السومري غوديا (Gudea) من مدينة لاغاش (Lagash) الذي يعود إلى الألفية الثالثة ق.م. وقد اعتبر الأمراء (Patesi) أنفسهم ممثلي إله المدينة على الأرض. غوديا إله المدينة نغيرسو (Ningirsu) معبداً شامخاً. وتشيد النقوش بالملك على أنّه كان حاكماً رزيناً يحترم الصلوات ويسهر على رخاء مدينته وسلامتها. ويبدو أنّه نظف المدينة - ربما عن طريق النار - وطرد "السحرة المارقين" منها. قارن: François Thureau-Dangin, *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften* (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1907), Vorderasiatische Bibliothek, Band 1, Abt.1,

(من هنا فصاعداً: Thureau-Dangin, *Königsinschriften*).

فمنذ مثاله حول "الأوضاع الزراعية في العهد القديم" أشار فيبر إلى أنّ الملوك السومريين- الأكاديين قد نادوا لصالح الإله المعترف به "بملاحقة الكهنة (السحرة) والزنادقة". قارن: Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 74,

وكذلك الإشارة هناك (المراجع المذكور، ص 184) إلى مقال دانجان تورو (Dangin-Thureau) حول النقوش.

(26) يستند فيبر هنا إلى الخطيئة الرابعة المرسومة في الأنظمة الداخلية للطائفة. وهذه الأنظمة الداخلية وردت في نصوص الـ Vinaya-Pitaka (سلة تأديب الرهبان). قارن: *The Pātimokkha* =

العادي للمؤسسة (مثل: das Meßwunder)، وبذلك تكون الرتبة الكاريزماتية قد تموضعت، إذ تكون ملتصقة بالتنظيم في حدّ ذاته ومنفصلة مبدئياً (وهو موضوع صراع الطائفة الدونستية (Donatisten)⁽²⁷⁾ عن "الكرامة" الشخصية لمن يسمح له بتقلد الوظيفة (Character Indelebilis)، - فالشخص والوظيفة منفصلان طبقاً للتصوّر العام، وإلا لأدت "إهانة" الشخص إلى تشويه سمعة المؤسسة ذاتها. فمكانة "الأنبياء" الكاريزماتيين و"المعلمين" تتقلص داخل الكنيسة القديمة طبقاً للتصوّر العام في إدماج الكاريزما في الحياة العادية، وتسقط بتقدّم بيروقراطية الإدارة في أيدي الأساقفة وكهنة الرعية. ويتم تأقلم اقتصاد المؤسسة في المنظمة كما في كيفية سدّ الحاجات حسب ظروف الحياة اليومية: من هنا تأخذ كفاءات منظمة حسب الرتب وهيئات وقوانين وموارد رزق وتراتب النظام وعقلنة التدريس والإدارة كـ "حرفة" مكانها، - بل تم أولاً تطويرها على الأقلّ في الغرب، خاصّة من طرف الكنيسة كوريثة للتقاليد القديمة، وحتى المصرية في بعض الأحيان حسب ما يبدو⁽²⁸⁾، لأنّه بالطبع حالما تقدّم التطوّر نحو كاريزما المؤسسة في هذا المجال، وجب حتمياً فرض النزعة البيروقراطية الخاصّة بفصل الشخص المشين عن قداسة المؤسسة بكلّ صارمة وبغير مبالاة. ومن بين المسائل الكبيرة التابعة لمنظمة السلطة الدينية نذكر أيضاً

The Mahāvagga, I-IV, Vinaya Texts Translated from Pāli by T. W. Rhys Davids and Hermann Oldenberg (Delhi Patna Varanasi: Motilal Banarsidass, 1882), Sacred Books of the East, vol. 18, Part 1, S. 5,

(من هنا فصاعداً: Vinaya Texts).

ويمكن ترجمة الخطيئة الرابعة بالعربية بالآتي: "يمنع على الراهب المرسم التبيّح بامتلاك قوى خارقة للعادة". أمّا "الخطايا الكبرى" الثلاثة الأخرى التي تؤدّي إلى العزل المباشر من طائفة الرهبان فهي تتمثل في سلوك غير لائق وفي السرقة والمعرفة المقصودة بقتل المخلوقات. قارن: Kern, *Buddhismus*, S. 40f.

(27) دار صراع الطائفة الدونستية (Donatisten) الذي حدث خاصّة بين الأسقف الروماني ستيفانوس الأول (254-257) وأسقف قرطاجنة سيران (حوالي 248-258) حول ما إذا وجب الاحتفاظ بالأساقفة ذوي الأخطاء الكبائر في وظائفهم أم يمكن عزلهم من طرف طائفتهم. وخلال هذا السجال فرضت الأرثوذكسية الرومانية نفسها بالرأي أنّه يتعين على الأساقفة الذين تم ترسيمهم مرّة البقاء في وظائفهم. قارن: Sohm, *Kirchenrecht*, S. 218-220.

(28) قدّم أدولن هرناك في وصفه لتاريخ التبشير المسيحي بعض التلميحات حول تنظيم الكنيسة المصرية. فالمدن والنومن (Nomen) أصبحت الأرضية "للبرشيات الأساقفة" فقد كان أساقفة النومن Nomen في القرن الثالث يخضعون "للقيادة غير المحدودة لمطران الإسكندرية" الذي كان له الحق بـ "تعيين جميع الأساقفة وإسناد القرارات التأديبية وتقلد منصب القاضي السامي في القضايا الكنسية". قارن: Harnack, *Mission II*, S. 137.

موقف "المؤسسة" الرسمي فيما يخص تطوّر أنصار الإله الكاريزماتيين: كالكهنوت بتشبهه بفرضيات المؤسس الكاريزماتي الرافضة لإيجاد حلّ وسط مع "العالم".

ويمكن لـ "المتنّسك" / التزهّد في المعنى الخاصّ لسير حياة الرّاهب أن يكون له أولاً معنيان مختلفان جداً: فمن جهة، وهو في المقدّمة لدى "أديان الخلاص" حيثما كانت، أي لدى النّسّاك الهندوكيين والبوذيين والمسلمين وكذلك لدى النّسّاك المسيحيين: أي الخلاص الفردي للروح الذاتية بفتح سبيل شخصي ومباشر إلى الله. فالمطالب الراديكالية للكاريزما الهادفة إلى قلب نظام العالم والمقرّنة دائماً بتوجّه متعلق بيوم المعاد تنطوي هي الأخرى تحت هذه الأنظمة التي تحتاج حتّى إلى حلّ توافقي مع المصالح الاقتصادية وغيرها من مصالح السلطة، ولكنها غير صالحة للتطبيق ولا تكون نتيجة هذا السلوك الموضوعي سوى "الهروب من العالم" ومن الزواج والمهنة والوظيفة والملك ومن أيّ جماعة سياسية كانت أو غيرها. وفي جميع الأديان يربح في الأصل المتنّسك الكامل الذي ينجز ما هو خارق للعادة، أي الكاريزما الشخصية: والتي تعني قهر الإله وفعل المعجزات.

يمثل الكهنوت في المرحلة الكاريزماتية من تطوّر ظاهرة اقتصادية مضادّة، أمّا "المتنّسك" فهو نقيض الإنسان البورجوازي الساعي إلى الرزق مثلما هو نقيض رجل الإقطاع الذي يتمتّع بملكه بصفة علنيّة. فهو يعيش منفرداً أو في مجموعات تكوّنت بكلّ حرّية، عازب وبالأتي لا يتحمّل أيّة مسؤوليّة، لا يهتمّ بالسلطة السياسية وغيرها، يقتات من الفواكه المجموعة ومن التسوّل ولا إقامة له في هذا "العلم": فالقاعدة الأصليّة للكهننة البوذيين تحمّ عليهم التجوّل المتواصل خارج أوقات المطر وتحدّد لهم زمنياً المقام في نفس المكان⁽²⁹⁾، ما عدا المواقع المرتبطة أولاً بأهداف وطرق توجيههم غير المعقولة تماماً، وهذا يعني التجرد من الارتباط بالظروف الاقتصادية كما بالظروف الطبيعيّة بالنسبة لوجودهم الدنيوي وتوجيه تنسكهم نحو التوحد بما هو إلهي / سرمدي. وفي هذا الشكل هناك فعلاً جزء من تلك القدرة المميّزة في التخلّي عن الظاهرة الاقتصادية التي تمثلها الكاريزما النابغة حيثما كانت. فالكهنوت هو النمط الكاريزماتي القديم من الأجرار والأنصار ولكن بدون بطل دنيي ظاهر بل

Vinaya Texts, S. 298f.,

(29) توجد الوصية في: 1: Mahāvagga III، قارن:

وكذلك الترجمة الألمانية لـ "asketischen Lebensregeln" für den buddhistischen Mönch bei Kern, *Buddhismus*, S. 18-21 und 51.

إن قائده المستتر هو النبي الذي اختفى في عالم الغيب. والوقائع الخارجية هي التي تثبتة. أما الاعتبارات الاقتصادية الرشيدة من جهة أو الحاجة إلى اللذة المغربية من جهة أخرى لا يعادلان قدرة إنجازات الكاريزما الدينية - التي هي مثلها ذات طابع "خارق للعادة" - . وهذا ينطبق بالطبع على إنجازات السلطة الدينية. فعدم الجدوى الكامل من بناء الأهرام لا يمكن فهمه إلا من خلال قيمة الملك كتجسيم للإله⁽³⁰⁾ والاعتقاد الراسخ فيه من قبل الرعية. فإنجازات المورمون في الأرض المألحة من إقليم أوتاه (Utah) تناقض كل القواعد المعقولة التي تخص اقتصاد الاستيطان⁽³¹⁾. وهذا هو نموذجي / طبيعي تماماً بالنسبة لإنجازات الكهنوت التي تحقق دائماً ما لا يمكن احتمالها اقتصادياً. ففي قلب صحاري الثلوج والرمال بالتيبت (Tibet) أقام الكهنوت البوذي في شكله اللاماوي إنجازات اقتصادية، ولكن بالأخص معمارية في ظاهرة البوتالا (Potala)⁽³²⁾، توازي من حيث عظمة بنائها، وكما يبدو أيضاً نوعيتها، أشهر إنجازات العالم وأكبرها. ومن وجهة نظر اقتصادية، فإن طوائف الكهنة في الغرب كانت أول من أدار الأراضي الزراعية بصفة معقلنة ومن بعد الجمعيات التعاونية في المجالين الفلاحي والحرفي. أما الإبداعات الفنية للكهنوت البوذي، فهي تفوق العادة في أثرها بالنسبة للشرق الأقصى مثلما هو اليوم بالنسبة للحقيقة الغربية أن جزيرة نائية كما تبدو مثل جزيرة إيرلندا التي حُكم عليها بالبقاء على هامش الحياة، كانت لقرون عدّة هي المحافظة في أديرتها على التراث القديم وكان لمشرها الأثر الحاسم على الطبيعة التاريخية اللامحدودة في نتائجها لتطور الكنيسة الغربية. وأنّ الغرب مثلاً هو الوحيد الذي طوّر مجال الموسيقى المنسجمة

Eduard Meyer, *Ägypten zur Zeit der Pyramidenerbauer* (Leipzig: J. C. Hinrichs, (30) 1908), S. 10ff.,

كان الفراعنة القدماء، وخاصة ملوك السلالتين الرابعة والخامسة (حوالي 2639 / 2589-2347 / 2297 ق.م.) يعتبرون بمنزلة آلهة يتمتعون بسلطة مطلقة ويحتلون المكانة الرئيسية في الدولة.

(31) لتفادي المطاردات على ضفاف واد المسيسيبي أسست طائفة المورمون عام 1847 في ولاية أوتا (Utah) مدينة سالت لاك سيتي (Salt Lake City) على ضفة بحيرة مألحة وسط الصحراء، وبنت سلسلة من المستوطنات تحوطها أراض زراعية يتم ربيها عن طريق بصفة منظمة. وقد فرضت كل من العزلة والتنظيم التيقراطي للطائفة الطاعة المطلقة واحترام نظام العمل من جميع معتنقيها. قارن: Meyer, *Mormonen*, S. 203-207.

(32) كانت الـ بوتالا (Potala) مجموعة من القصور والمعابد والأديرة التي شيدت في القرن السابع عشر بالقرب من لازا (Lhasa) وكانت تستعمل كإقامة رسمية للدالاي لاما. قارن: Perceval Landon, *Lhasa* (London: Hurst and Blackett, Ltd 1905), vol. 2, S. 279-316.

وكذلك النمط الخاص في تطوير تفكيره العلمي، ويعود الفضل - وهو ما لا يمكن هنا إثباته⁽³³⁾ - في جزء كبير إلى طبيعة الكهنوت البندكتيني ومن بعدها أيضاً الفرانسيسكاني والدومينيكاني. وينحصر نظرنا هنا بالخصوص بإنجازات الكهنوت المعقلنة/ الرشيدة التي تبدو غير متطابقة مطلقاً مع القواعد الكاريزماتية المناهضة للعقلانية وخاصة القواعد الاقتصادية. فهنا تسير الأمور على نفس الوتيرة تماماً كما في حالة "إدماج الكاريزما في الحياة العادية": فحالما ينتقل التوحد المتشبي أو التأملي مع الإله من حالة التعدد التي توصل إليها عن طريق المهوبة الكاريزماتية ومنتها إلى موضوع طموح العديد وخاصة إلى حالة الرحمة/ النعمة التي يمكن التوصل إليها عن طريق وسائل التنسك، وبالأتي التي يمكن اكتسابها، فإن التنسك يصبح موضوع "مؤسسة" منظمة مثلما هو الحال في التربة الكاريزماتية لدى روابط الكهنة السحرية. أما المنهج/ الطريقة ذاته فهو في الأول غالباً نفس المنهج من حيث المبدأ في جميع أنحاء العالم، مع بعض الخصوصيات، بدءاً بأقدم ظاهرة للكهنوت الهندوكي الذي وصل إلى أوجه من حيث النتيجة القصوى والتنوع: فمنهج الرهبان الهندوكيين يوازي في قواعده الأساسية كثيراً جداً قواعد الكهنوت المسيحي، بغض النظر عن التفنن في التمارين الفيزيولوجية (كطريقة التنفس وما شابهها من طرق اليوغا⁽³⁴⁾ Yoga) وغيرها من المهارات) هناك، والنفسانية (طريقة الاعتراف بالخطايا وتجربة الطاعة والتمارين الروحية لدى اليسوعيين)⁽³⁵⁾ التي تطوّرت هنا في الجملة أكثر والعواقب الوخيمة الناتجة عن التصرف في العمل كوسيلة للتنسك لم تكن منحصرة بالغرب وحده، ولكن هناك تم تطويرها لأسباب تاريخية بصرامة وشمولية أكثر وأصبحت مطبقة. غير أنّ سعي الراهب في السيطرة الحتمية على النفس وعلى الغرائز الخلاقة المناقضة للتوحد مع الإله في صلب كان في كلّ مكان محور غايته، وهذا الهدف بالذات يشير إلى عقلنة متواصلة لنمط العيش وهذه العقلنة وردت إذن في كلّ مكان

(33) المقصود هي بالفعل الدراسات المنشورة بعد وفاة ماكس فيبر: Max Weber, *Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik* (München: Drei Masken Verlag, 1921).

(34) بالنسبة لليوغا التي تم تنسيقها حسب الفلسفة الهندية القديمة - سانخيا (Sankhya) يتعلق الأمر بالتدريب الذهني على التركيز وحصر الانتباه. ويتمثل هدف الذي يتعاط اليوغا في تحرير الروح من الأوضاع الخارجية بالسيطرة على الجسد حتى يتمكن من التدرج نحو معرفة قصوى.

(35) تنعت التمارين الروحية التي وضعها مؤسس الطائفة اليسوعية Ignatius Loyola بـ "exercitia spiritualia". ويفترض أن يحصل فيها خلال أربعة أسابيع من العزلة والتطهر والكشف التوحد مع الإله.

حيث اتحد الكهنوت في إطار تنظيم قوي: فتمت الأشكال المعروفة من الرهبنة الكاريزماتية والحرفية وتدرج التقديس وغيرها من الأوضاع، كالدير وربّيّا توحيد الأديرة في مجمع أو "نظام"، ولكن قبل كل شيء: الدير والقواعد التي تنظم الحياة فيه بأكملها في جميع مفاصلها. وبهذا تمّ إذن إدماج الكهنوت في الحياة الاقتصادية. فلا يمكن الحديث دوماً عن العيش من موارد رزق منافية للاقتصاد مثل التسوّل، وإن بقي الحفاظ على المبدأ كوههم، بل على العكس - كما سيتمّ التعرّض إليه لاحقاً⁽³⁶⁾ - يتعيّن على المنهج العقلاني المختصّ بنمط العيش التأثير أيضاً وبشدة على نمط العمل الزراعي. خاصّة كطائفة متنسكة كان الكهنوت قادراً على تحقيق الإنجازات المذهلة التي تتجاوز ما يسعى الاقتصاد العادي إلى إنجازه. فكان إذن كالصفوة المتميّزة من بين النخبة الدينية داخل جماعة المؤمنين. وبذلك عمّر عهده البطولي ونظامه الصارم حيثما كان في أرض العدو، طبقاً لنظام الإقطاع: فعلى أرض التبشير كان الأمر يتعلّق بالتبشير الداخلي أو بالفعل بالتبشير الخارجي. وليس من الغريب أن تقوم البوذية من خلال اللاماوية بفرز التنظيم التدرّجي المطابق للنظام الديني الغربي حتى في تفاصيل المراسيم الدينية ليس في الهند، وإنّما تحت ظروف التهديد المتواصل من قبل أخطر الشعوب الوحشية على أراضي التبت ومنغوليا⁽³⁷⁾، مثلما قام التبشير الغربي بفرز النمط الخاصّ للكهنوت اللاتيني ومكانته في دول الشعوب الوحشية.

لا يمكن مواصلة الحديث في هذا الموضوع، ولكن نستخلص من ذلك: كيف كان الكهنوت يتعامل مع السلطات السياسية والدينية. كانت للسلطة السياسية الاستبدادية البابوية أسباب مختلفة في تبديل الكهنوت: أولاً الحاجة إلى المشروعية الذاتية وترويض/ الهيمنة على الرعية التي سنعود إلى الحديث عنها لاحقاً بصفة عامّة

(36) حيث يتحدث فير بالفصيل على كيفية نقل طريقة العيش المنظمة في الأديرة إلى نمط العيش البورجوازي.

(37) المقصود هنا هو الشكل الخاص للبوذية: أي اللاماوية التي انتشرت في التبت ومنغوليا. ولئن أدخلت هذه اللاماوية منذ عهد باكر، فإنها لم تصل إلى أوجها في التبت إلا في منتصف القرن الرابع عشر (حينما أخذ الكهنة بزمام الحكم السياسي) وفي منغوليا ابتداء من القرن السادس عشر تحت حكم ألتان خان (Altan Khan) الموكل على الخان المغولي تومان جاستيو (Tümen Jasaytu) (1558-1592). ويذهب غرونويدل في: Grünwedel, *Buddhismus*, S. 28, إلى القول أن البوذية تحوّلت في التبت إلى "تنظيم هرمي"، في حين أن "تأسيس كنيسة منظمة تدريجياً" كما هو الأمر لدى ما يسمى بـ "الكنيسة الصفراء" فيها بعد، كان عمل المغول (المرجع المذكور، ص 61، 72؛ وهذا الرأي يتّناه فير في: (Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 453ff).

فيما يخص العلاقات بين السلطة السياسية والسلطة الدينية: فالعلاقات التي بادر كل من جنكيز خان، وهو في أوج سلطته، والساسة في التبت والصينيين بربطها مع الكهنة البوذيين⁽³⁸⁾، كانت بدون شك شبيهة بعلاقات الساسة الجرمانيين والروس وغيرهم، وكذلك العلاقات الطيبة التي ربطت الملك الأعظم فريدريتش (Friedrich des Großen) باليسوعيين والتي ساعدت على بقائهم رغم المرسوم البابوي Bulle Dominus ac Redemptor Noster⁽³⁹⁾. فالرهبان بصفة خاصة هم كمتنسكة المنهجيون بإطلاق ومن منظور سياسي خالص المأمونون والموثوق بهم وكذلك الأقل نفقة أولاً، وربما أيضاً المعلمون الوحيدون في ظروف دولة زراعية بحثة؛ ولا يمكن للحاكم أن يجد دعماً ثابتاً مثل تأثير الكهنة على الجماهير الخاضعة له، عندما يريد أن يؤسس لنفسه جهازاً من الموظفين وقوة موازية ضد العدو الطبيعي لمثل هذه العقلنة الإماراتية أو البيروقراطية لبنية السيادة: أي عندما يريد أن ينتصر على الطبقة النبيلة، وحيثما وطالما الأمر كذلك، يسعى أن يبقى النظام الديني للعيش قوياً بنفس القدر الذي هو عليه لدى السيطرة الدينية الفعلية، أي لدى السيادة الكاريزماتية الموظفة. وهذا الدعم بالذات لا بد أن يُشترى من قبل السلطة السياسية. لا شك أن الرهينة تضع نفسها عن طواعية تحت تصرف الحاكم وحماسه في الإصلاح المعقلن للدين -

(38) يعود اللقاء الأول لساسة المغول برهبان الدير التبتية ساسكيا إلى القرن الثاني عشر حين ترأس جنكيز خان مع القسيس ساسكياها بانديتا (Sa-skya-mahā-pandita) (1182-1231). ولكن لم تتوطد العلاقة إلا في القرن الثالث عشر حين التقى - حسب الرواية الأسطورية - الأما فاغز - با (Phags-pa) بالخان الأعظم كوبلاي خان (Kublai Khan) (1215-1294) في الصين ودفع الحاشية المغولية إلى اعتناق اللاموية. ويبدو أنه كلف بإيجاد طريقة للكتابة بالنسبة للمغول. قارن: Grünwedel, *Buddhismus*, S. 65. وقد اعتمدت على الرهبان في التبت قصد الحفاظ على السيادة ليس فقط سلالة اليوان (Yüan-Dynastie) المغولية في الصين، وإنما أيضاً سلالة المينغ الصينية التي تلتها. وذهب ألبرت غرونويدل (Albert Grünwedel) إلى حد القول بأنه تم استغلال رجال الدين "للحفاظ على تبعية البلاد" (المرجع المذكور، ص 69). وقد كلف الرهبان البوذيين منذ القرن السابع من طرف الملوك بمكافحة "الشياطين" وتحريض الشعب على اعتناق البوذية (المرجع المذكور، ص 54).

(39) استدعى الإمبراطور فريديش الأعظم يسوعيين فرنسيين إلى جامعة برسلاو (Breslau) بإقليم Schlesien لخلق قوة موازية لإخوة الطوائف المتعاطفة مع النمسا. كما أثبت اليسوعيون جداتهم كمدرسين مواطنين وبدون مقابل في المعاهد الثانوية. وعندما أصدر البابا كليمنس السادس عشر مرسومه "Dominus Ac Redemptor Noster" بتاريخ 21 تموز/ يوليو 1773 الذي ينص على حل طائفة اليسوعيين منع فريدريتش بنشر المرسوم البابوي في المجال الذي يخضع لسلطته وقدم لیسوعيين الحماية مثله مثل كاترينا الثانية بروسيا.

سواء كان هذا يسمى القيصر هنري الثالث⁽⁴⁰⁾ أم الملك أشوكا⁽⁴¹⁾ (Açoka)؛ لكن ورعها الكاريزماتي يرفض بشدة أي تدخل استبدادي بابوي في مجال الدين الحق أكثر من أي كهنوت في العالم، ومن المحتمل أن تبرهن على قوة مستقلة شديدة البطش بحكم نظام التنسك المتناسك الذي تتقيد به. ولذا سيأتي الوقت الذي يتصادم فيه سلك الرهبان هذا، كلما ازدادت قوته، مع المطالب الاستبدادية البابوية. وحسب نتيجة هذا التصادم سيتم إذن إما انتزاع الملكية بالفعل من السلطة الدنيوية كما حدث مثلاً في التبت⁽⁴²⁾، أو بالعكس أن يحطّم سلك الرهبان تماماً كما جرى في الصين خلال الملاحقات المتعددة⁽⁴³⁾.

(40) كان الإمبراطور هنري الثالث على اتصال وثيق بالقادة الذين يمثلون حركة الإصلاح الكنسية، وخاصة الحركة الكلونياسنجية (kluniazensischen) في عصره. فهو لم يصادق فقط على امتيازات الأديرة الكلونياسنجية وإنما حاول أن يفرض - طبقاً لأهداف حركة كنيستهم - حظراً لحصر نفوذ التيميونية. قارن: Wilhelm von Gieselbrecht, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit*, 5 Aufl. (Leipzig: Duncker & Humblot, 1885), Band 2, S. 379-385.

(41) تحوّلت علاقة الحاكم المدني/ الدنيوي بالطائفة البوذية في عهد الملك أشوكا (Açoka/ Aśoka) إلى نظام "نصف تيوقراطي" حسب فيبر (انظر: Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 376). فسمح للملك أشوكا أن يلتحق بالكهنوت أولاً كمريد ثم كراهب وأن يحافظ في نفس الوقت على تاجه للملك. وبدعمه للطائفة شجّع أشوكا التبشير، البوذي خاصة في جزيرة سيلان وما وراء الهند، وأصدر "قانوناً للعقيدة" قائماً على الأخلاق البوذية حتى لغير المختصين، وسعى في الآخر إلى أخذ قرارات في طابع مراسيم تتعلق حتى بمسائل النظام الداخلي للطائفة. قارن: Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 375-385.

وكذلك الدراسة المذكورة هناك لـ: Smith, *Asoka*, S. 119ff.

(42) يستند فيبر هنا إلى سيادة الدلاي لاما الخامس نغاونغ لوسنغ جيامتسو (Ngawang Losang Gyamthso) (1617-1682) الذي صعد إلى العرش بعد وفاة أمير المغول وملك التبت غوشي خان (Guschri Khan) (1655/ 56) وأصبح الحاكم الروحي والدنيوي للتبت بدون نزاع.

(43) المقصود هي المطاردات للبوذيين التي أقرها الإمبراطور (تو-با-تاو) (T'o-pa-Tao) (423-452) الحاكم الثاني في سلالة - الفاي (Wei-Dynastie) (386-534) بإيعاز من وزيره تسوي هاو (Ts'ui-Hao) عام 446. وتلتها اضطهادات أخرى من عام 842 إلى 845 في حكم الإمبراطور هو تسونغ (Wu-tsung) من سلالة التانغ. وأدت هذه إلى حل أغلب الأديرة البوذية وسلبهم أملاكهم. وفرض على قرابة 250000 راهب العودة إلى الحياة العادية وتسجيلهم لدفع الضرائب. ومنذ ذلك الوقت أصبح تأسيس الأديرة والمعابد خاضعاً لترخيص من الإمبراطور، كما لا يمكن ترسيم الكهنة إلا بشهادة من الإمبراطور. وفي العصر الحديث حصلت أيضاً مطاردات للبوذيين في حكم الإمبراطور الصيني شيانينغ (Chiaching) (1522-1566). قارن: de Groot, *Religionen der Chinesen*, S. 191ff.

وانظر كذلك: Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 423, Anm. 90.

غير أن ما يبدو أكثر جدية وباطنية هي مسائل العلاقات التي تربط الكهنوت بكاريزما السلطة الدينية. فحيث لا يوجد بطريق حقيقي، كما هو الأمر في البوذية الفذة، تبدو مكانة الحبر الأسمى الشبيه بالطريق في البوذية الهندية القديمة ضعيفة جداً⁽⁴⁴⁾، وذلك نتيجة لمكانة الأمراء الاستبدادية البابوية التي تستحوذ دائماً على مثل هذا الدور كما فعل القياصرة البيزنطيون⁽⁴⁵⁾ - أو كما في اللاموية حيث عين الحاكم بالفعل من طرف الكهنوت الذي يسيّره ويحكم بصفة شبه تامة عن طريق موظفيه الرهبان⁽⁴⁶⁾، فإنّ العلاقة منظمة ظاهرياً على الأقل بصفة سلسلة. ولكن التوترات الداخلية تظهر أيضاً في مثل هذه الحالات على السطح بقدر ما يبقى طابع الكهنوت أكثر حزمًا من الذي يسعى إلى اتفاق بالتراضي مع أنظمة العالم المارقة التي لا يمكن تجنبها، بل يرفضها لأنها متمسكة بالعنف والملك وليست مرتبطة بأية مؤسسة للرحمة، ولأنه بحكم الكاريزما الذاتية يحافظ على السبيل إلى الله عن طريق التحقق الراديكالي لأحبار الإله أو من خلال الإصلاحات التي تثار من جديد.

وإنّه من الواضح أن هذه الكاريزما الذاتية بمطالبها السلطوية الدينية الشبيهة بـ "مصحة الأمراض العقلية" التي تسعى هي الأخرى إلى احتكار السبيل إلى الله⁽⁴⁷⁾ "Extra Ecclesiam Nulla Salus" (هو الشعار لجميع "الكنايس") هي في آخر

(44) لم يكن "بطارقة" البوذية الهندية القديمة حسب فيبر، في المصدر نفسه، ص 358 "إلا الأقدمية والكاريزما أرهاط متخصصين" أي "قديسين"، وبالأخص قديسي أديرة بوذية محترمة جداً. يفترض فيبر أنه منذ أن أصبح الملك أشوكا لأول مرة "حاكماً ورئيساً" للكنيسة البوذية متخذاً بذلك مكانة شبيهة بالإمبراطور البيزنطي، تم تعيين البطارقة من قبل الملك. وقد تم التأكد من تطبيق هذه العادة التي يصفها فيبر (في المصدر نفسه، ص 383) بـ "تيوقراطية الملوك البوذيين" بالنسبة للاوس (Siam) وبيرما (Birma). قارن: Hackmann, *Buddhismus* II, S. 51.

(45) كان للملوك البيزنطيين سلطة شبه مطلقة على الكنيسة وكان لهم تأثير كبير في تطوّر العقيدة الأرثوذكسية اليونانية. وحسب: Gelzer, *Byzantinische Kaisergeschichte*, S. 937, كان العاهل البيزنطي "سلطاناً وقائداً دينياً معاً".

(46) حول تأسيس جهاز إداري من الموظفين في التبت يروي ألبرت غرونويدل: "منذ ولاية الدالاي لاما الثاني (1479-1541) علمنا أنه قام بتكوين فريق صوري من الموظفين وعلى رأسهم قهرمان لتسيير الإدارة الخارجية وشؤون الأديرة. وكان أيضاً رجال الدين المولدون من جديد والذين يشبهون في وظائفهم الأساقفة والكرادلة، يكوّنون مجلس المستشارين بالنسبة للاما الأعظم؛ وفي المحافظات تولوا الإدارة المحليّة". قارن: Grünwedel, *Lamaismus*, S. 148.

(47) كان للجملة "Extra ecclesiam nulla salus" "لا خلاص خارج الكنيسة" معنى خاصاً يعود إلى الإمبراطور سيريان (حوالي 200-258) الذي اعتبر في نظريته أنه لا يوجد خلاص خارج الكنيسة =

المطاف في تناقض حتمي مع ذاتها. وذلك بالطبع أولاً من حيث تكوين طوائف متميزة من أمثال هؤلاء الأولياء الصالحين/ القديسين المختصين الذين ينكرون الحقوق الشمولية للكنيسة وبالتالي، مثل أية بيروقراطية، حقوق سيادتها المسوية بين الناس ومن ناحية أخرى الدلالة الوحيدة لوظيفة الكاريزما التي يتحلون بها. ورغم ذلك، تحتم على كل كنيسة كبرى الاتفاق مع الكهنوت. فبالنسبة للمهدية واليهودية اللتين لا تعرفان من سبيل إلى الخلاص سوى الوفاء للشريعة ومن حيث المبدأ أيضاً لا شيء سواها، وترفضان التنسك الحقيقي، بقي الكهنوت غريباً عنهما. وربما وجدت في الكنيسة المصرية المتأخرة مثل هذه البوادر⁽⁴⁸⁾. لكن الكنيسة المسيحية لم تكن قادرة على رفض التنفيذ الحاسم لهذه المبادئ الفذة التي بدت لها معروفة ومطلّعا عليها. كما سمح التعامل مع التنسك بتأويل ثانٍ له كإنجاز خاص داخل الكنيسة كـ "حرفة"، وذلك أولاً بكيفية أنّ الإلتباع الكامل للإرشاد الإنجيلي (Consilia Evangelica) كأسمى مثال ينظر إليه ولكن ليس في وسع أي شخص يعتبر كمصدر لجهد إضافي تقوم الكنيسة بإدارته ككنز (Thesaurus) لصالح الموهوبين كاريزماتياً. ولكن بعد ذلك وبصريح العبارة: عندما ينظر للتنسك كوسيلة، ليس لاكتساب الخلاص الذاتي بتتبع السبيل الشخصي، وإنما بتسخير الراهب للعمل لصالح السلطة الدينية: أي لمهمة خارجية وداخلية وللكفاح ضدّ السلط المتنافسة. وقد يبقى مثل هذا العمل المتداخل الذي يستند إلى الكاريزما الذاتية المختصة يثير الارتياب باعتباره يستمدّ كل ما يخصّ السلطة الكنسية من دائرة الكاريزما الذاتية، وبقي دائماً على هذه الحال. ولكن الإيجابيات كانت تفوق. ومن هنا بدأ التنسك يخرج من خلية الدّير ويسعى إلى السيطرة على العالم، فيفرض في غضون المنافسة نمط حياته (بمقادير مختلفة) على

= بما أنّها المؤسسة النقية وغير النقية للتقديس والغفران. وبذلك سوغ سيريان تحوير دور الكنيسة - كما جاء في: Harnack, *Dogmengeschichte*, Zitate: S. 445,

من "جماعة الخلاص/ التوبة" إلى "مؤسسة للخلاص".

(48) يبدو أنّ فير يتبنّى هنا وصف: Johannes Leipoldt, *Schenute von Atripe und die Entstehung des national ägyptischen Christentums*, Texte und Untersuchungen zur altchristlichen Literatur, hg. von Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack, N. F., 10 Band (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1903), Heft 1, S. 188-191,

وحسب هذا الوصف، جدّد الراهب شنوته (Schenute von Atripe) (333/ 34-451) الرّهبة المنسّكة الكونوبية في الكنيسة القبطية - في معنى تدين قومي - وحافظ عليه بهذه الطريقة كـ "طبقة حاكمة للكنيسة" (المصدر نفسه، ص 191). وإضافة لهذه الأسباب سعى شنوته بعد المجلس الديني الذي انعقد بشالكدون (Chalcedon) إلى فصل الكنيسة القبطية عن الكنيسة اليونانية.

مؤسسة القساوسة ويشارك في إدارة مصلحة الكاريزما إزاء الرعية (غير الخبيرة). وبهذا تبقى الاحتكاكات دوماً قائمة. فلا داعي لذكر ضمّ التنسك الوجداني في شكل طريقة الدراويش إلى السنة (الذي حصل نظرياً منذ إحياء علوم الدين لـ/ تليّن الشريعة عن طريق الغزالي)⁽⁴⁹⁾. فالبوذية كدين أنشئ منذ البداية من قبل رهبان وإليهم وتم نشره من طرفهم هي التي قدّمت الحلّ السلس: أي التمسك المطلق بالكنيسة من طرف الرهبان كأرستقراطية كاريزماتية، وكانت هذه فعلاً قابلة لها بسهولة من وجهة نظر عقائدية. أمّا الكنائس الشرقية فإنها وجدت حلاً ألياً في جوهره للرهبنة نظراً للحفاظ كلّ المصالح العليا في السلطة الدينية، تتمثل ازدواجيته الباطنية: في تجلّي التنسك اللاعقلاني والفردية من جهة، ووجود مؤسسة بيروقراطية حكومية للكنيسة، بدون قائد روحيّ واحد في روسيا، من جهة أخرى، ويتناسب مع تطوّر سلطتها الدينية التي تحطمت عن طريق السيطرة الخارجية والاستبداد البابوي. فحركة الإصلاح التي قادها الأسيفليان⁽⁵⁰⁾ (Ossifljanen) كانت في خدمة الاستبداد البابوي، باعتباره الطرف الوحيد الذي يدخل في عين الاعتبار لآته أقوى سلطة، مثل المصلحين الكلونياسنجيين (Cluniazensischen) الذين وجدوا سنداً لدى هنري الثالث. ويمكن تتبع الاحتكاك والتوازن على أحسن وجه في الكنيسة الغربية التي تحقّق تاريخها الداخلي بالأساس فعلاً من خلال تنفيذ الحلّ المنطقي

(49) في أعماله التي كتبها بعد اعتناقه لطريقة التصوف، واجه الفقيه و"أكبر علماء الدين" حسب غولدزايهر (Goldziher) الإمام الغزالي النزعة الكلامية الأصولية المتطرّفة لتأويل العقيدة. وخلافاً لتعلقهم بالظاهر طالب الغزالي بأن تهتمّ العقيدة أيضاً بـ "التجربة الذاتية الذوقية". هذا وقد وجدت تعاليمه قبولاً سريعاً لدى السنة الإسلامية. قارن: Ignaz Goldziher, "Die Religion des Islam," in: *Die orientalischen Religionen*, hg. von Paul Hinneberg (Leipzig: B. G. Teubner, 1906), Die Kultur der Gegenwart Teil 1, Abteilung III, 1, S. 87-135, Zitate: S. 114f., (من هنا فصاعداً: Goldziher, *Religion des Islam*).

(50) المقصود هنا هم أنصار الزّاهب الرّوسي الأرثوذكسي والسياسي جوزيف سانين فون فولوكولامسك (Josif (Sanin) von Volokolamsk) (1440-1515). أسس الراهب الذي يتنسب إلى عائلة من نبلاء الإقطاع عام 1479 دير تنسك إصلاحية وكان من أوّل المدافعين عن نظرية "روما الثالثة" التي شاعت في القرن السادس عشر. وتقول هذه النظرية أنه يتعيّن على أمير موسكو الأعظم وعلى الإمبراطورية الروسية وراثة بيزنطيا بعد سقوط القسطنطينية (عام 1453) - كرامة للديانة الحقّة. وقد سعى أنصار جوزيف (Josif) إلى توطيد العلاقة بين الكنيسة الأرثوذكسية الروسية المستقلة منذ 1448 والقيادة السياسية تحت رعاية أمير موسكو. واعتبار هؤلاء الأمراء متدينين ورعين، يعود حسب رأي أنصار جوزيف إلى الكنيسة. وكان هؤلاء يطمحون إلى توسيع أملاك الأديرة الزراعية حتى يتمكن كيان الأديرة من الحصول على نفوذ أكبر وتحوّل الأديرة إلى مؤسسات تكوين لكلبروس قادر أن يكون في خدمة الدولة.

التمثل في: ضمّ الرهبنة إلى تنظيم بيروقراطي في شكل فرقة منظمة طبقاً لـ "طاعة" خاصة بها وذات قيادة كنسية أحادية تميّز بـ "الفقر" و"العفة" وعدم التقيّد بظروف الحياة اليومية. وهذا التطوّر الأخير تمّ عن طريق تأسيس طوائف جديدة متتالية. فقد كان في إمكان الرهبنة الدنيوية التي وضعت المحافظة على جزء وافر من التقاليد الثقافية لفترة طويلة بين يديها، أن تؤسس كنيسة خاصة بالرهبان لولا ارتباطها الوثيق بالكرسيّ البابوي. ومن جهة أخرى أقامت طائفة البندكتيين في آخر المطاف أديرة على أراض زراعية بعد أن ولّى نجمها الكاريزماتي⁽⁵¹⁾. وحتى نموذج الكلونياسنج (Cluniazenser) (وبالأحرى رهبان دير بريمونترى (Prämonstratenser)) كان أحد هذه الجمعيات الدينية المكوّنة من بين أعيان المزارعين⁽⁵²⁾ الذين كان "تسكّهم" الضعيف (ويكفي فقط استحضار اللباس الذي رخص لهم)⁽⁵³⁾ محدوداً جداً ويتناسب وطبقته؛ وحتى التنظيم المحليّ كان هنا أيضاً في شكل نظام التبني⁽⁵⁴⁾. إلا أن دورهم الفعليّ كان يتمثل في ظهور الرهبنة من جديد كقوة في خدمة التحكّم الديني في الحياة. فقد ربطت جمعية سيستريسيان (Cisterzienser) لأوّل مرّة تأسيس

(51) تطوّرت في القرن الثامن أملاك طائفة البندكتيين التي تعود إلى وقف عن طريق الملك أو الأسقف أو حاكم دنيوي، وتوسّعت. وكان رئيس الدير مكلفاً بالإشراف على العقارات المتفرّقة بها فيها من عذب خاضعة لضرائب الاستئجار والتابعين لها. وقد كان لصاحب الوقف الحقّ في اختيار رئيس الدير وتعيين القساوسة في بعض الأحيان وحتى إداريين ليسوا من رجال الدّين.

(52) كانت أديرة الكلونياسنج الإصلاحية تتصرّف في الكثير من العقارات الزراعية ذات نظام قضائي خاصّ بها وخدمة مجبرة على العمل. وبفضل سياسة كسب ذكية (تستند مثلاً إلى الهبات والتدوير) تمكنت منذ القرن العاشر من جمع أملاك زراعية واسعة وضمان حقوق استغلال الغابات والمراعي والصيد عن طريق الأملاك. انظر: Ernst Sackur, *Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeineschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts* (Halle a. S.: Max Niemeyer, 1894), Band 2, S. 406-436.

(53) كانت مسألة لباس الرهبان بالنسبة لحركات إصلاح الأديرة منذ القرن العاشر في مقدّمة المسائل. وكما تم التأكيد عليه من طرف النقاد المعاصرين، تجاوز اللباس العادي لدى الكلونياسنج - والمتمثل في شُرّة مثنية تصل إلى الكعب ويحمل فوقها نوعاً من "Froccus" الفاخر ذوي الثواني المتعددة - اللباس البسيط الذي يفرضه نظام الطائفة البندكتية. انظر: المصدر نفسه المجلد الأوّل، 1892، ص 58-60.

(54) تم تعيين رؤساء الأديرة الجديدة والتابعة لطائفة الكلونياسنج من قبل رئيس الدير المركزي في كلوني (Cluny). وبعد أن كانت العلاقات مع الدير المركزي سلسلة في البداية، تحوّلت تحت رئاسة أوديلو فون كلوني (Odilo von Cluny) (1049-1109) إلى قيادة مركزية واسعة النطاق ذات تنظيم صارم لرابطة الطائفة.

منظمة محلية متبادلة قوية بمنظمة عمل فلاحي تنسكي مكتبها من تحقيق إنجازاتها الاستعمارية المعروفة⁽⁵⁵⁾.

أدخلت مؤسسة الإخوة غير الخبراء -Laie- بحافز تعويض الرهبان القساوسة الذين تم الاحتياج إليهم لفروض روحية/ دينية مختصة - التقسيم الأرستقراطي في الدير ذاته، ورمت بذلك الطابع الإقطاعي لقاعدته إلى الخلف. وقد كانت الأديرة التي تضمّ الجمعيات الدينية المتسولة والمنظمة بصفة مركزية حسب الشكل الكاريزماتي الفذ الذي يقتضي في الأصل جمع موارد العيش، على خلاف الأديرة الفلاحية لدى سيستريسيان، مرتبطة من حيث الإقامة بالمدن وكذلك أيضاً من حيث طريقة العمل المتمثلة في: الموعظة والعناية الروحية والأعمال الخيرية الموجهة في أغلب الأحيان حسب حاجيات الطبقات الوسطى. وبتأسيس هذه الجمعيات الدينية، خرجت لأول مرة ظاهرة التنسك من الدير إلى الشارع في عملية "تبشير باطني"⁽⁵⁶⁾ منسقة. فالتمسك الصارم- صورياً على الأقل - بتحريم الملكية وإزالة "المقرّات الثابتة"⁽⁵⁷⁾ (stabilitas loci)، أي العمل الخيري المتجول، رفع استعمال هؤلاء الرهبان الموجودين بدون شروط لهدف السيطرة على الشرائح الواسعة من الطبقة الوسطى التي حملت بضمّها في شكل جماعات "ثلاثية"⁽⁵⁸⁾ (Tertiare) عقيدة

(55) منذ القرن الثاني عشر انتشرت طائفة/ جمعية الزيستريسنر (Zisterzienser) التي تأسست عام 1098 في كامل أوروبا المسيحية ووصلت إلى حدّ إسكندنافيا، إسبانيا وإيرلندا. وكان للطائفة دور اقتصادي هام، خاصّة في عملية التبشير واستيطان شرق أوروبا (مثل بروسيا وودن (Wenden) في القرن الثالث عشر، وبالأخص من طريق الإخوة الأتقياء غير التابعين للطائفة كونفرسان (Konversen) والعزب المثالية غريبيان (Grangien) المسيرة بطريق صارمة في المناطق المجردة إلى حدود نهر الويشل (Weichsel). وقد تم بيع المتوجات الزراعية الإضافية في الأسواق واستعمل دخلها لتوسيع عقار الطائفة الزراعي.

(56) المقصود هنا هي الطوائف الكلاسيكية الفقيرة التي تأسست في القرن الثالث عشر مثل الفرانيسكان والدومنيكان. وبإشارته إلى "التبشير الداخلي" يلمح فيبر إلى الجمعيات والمؤسسات المتحدة في "الجنة المركزية للتبشير الداخلي التابعة للكنيسة البروتستانتية الألمانية".

(57) كان "ثبات المقرّ" كصيغة لاعتناق عقيدة طائفة الـ Prämstratenser موجّهاً ضدّ حياة الرهبان الرحل و"الرهبنة الصورية". وهذه الصيغة تقول أنّه يتعين على الرّاهب عدم مفارقة الدير حتى وفاته ما لم يكن مضطراً لأسباب خارجية أوجاءه أمر من رئيس الدير أو تمحصّل على ترخيص بالخروج.

(58) صيغة لجمعيات غير مختصة في الشؤون الدينية التي تواجدت في القرنين الحادي عشر والثاني عشر والتي انضمت إلى الطوائف القائمة في الأديرة كي تنظم حياتها حسب مثال تنسك الرهبان. وفي القرن الثالث عشر عرفت طوائف "الجمعية الثالثة" التابعة للدومنيكان والفرانيسكان انتشاراً =

الجمعية الدينية خارج دوائر الرهبنة. فجمعية الكبوشيين (Kapuziner) وما تبعتها من جمعيات دينية أخرى قريبة لها يعود تأسيسها غالباً إلى الروابط التي كانت تقوم بتوجيه الجماهير. أما المحاولات الكبرى الأخيرة التي سعت إلى الرجوع إلى الفكرة الأصلية للتنسك غير الاجتماعي والمتمثلة في الخلاص الفردي: مثلما قام به كارتهوزر (Karthäuser) و ترايبون (Trappisten)، فلم تغتري شيئاً من التطور الكامل للرهبنة القائم على العمل الاجتماعي وخدمة الكنيسة في حد ذاتها.

وقد وصلت عقلنة التنسك المتزايدة في تدرجها من مرحلة إلى أخرى بوضع منهجية خاصة في خدمة التأديب إلى أوجها مع جمعية اليسوعيين. فأخر ما تبقى من إعلان كاريزماتي فردي للخلاص والعلاج الروحي للذين تم حذفها من الجمعيات الدينية القديمة، وبالخصوص من تأسيس جمعية القديس فرانسيسكو، قد كلف السلطة الكنسية التي رأت في ذلك تهديداً لمكانة الكاريزما الرسمية جهداً كبيراً جداً، كما أنّ كل تأويل لاعقلاني للتنسك على أنه السبيل الذاتي للفرد نحو الخلاص - هو الآخر نقطة مثيرة للانفعال بالنسبة للكاريزما الرسمية - وكذلك أيضاً جميع الوسائل اللاعقلانية، أي التي لا يمكن وضع نجاحها في الحسبان، قد انتفت: فالغاية الرشيدة/ المعقلنة هي الطاغية (وهي التي "تسوغ" الوسائل - وهي جملة لا تضيفي على أخلاق اليسوعيين فحسب، وإنما أيضاً على أية إيتيقا نسبوية أو غائية سمة خاصة بها باعتبارها تمثل أوج التنظيم المعقلن للحياة). بفضيل هذه المنهجية التي ألزمت الحرس الشخصي⁽⁵⁹⁾ بالطاعة اللامشروطة إزاء الكرسي المقدس عن طريق نذر خاص، تم فرض العقلنة البيروقراطية لبنية سيادة الكنيسة. وقد كان التمسك بالعزوبة أحد العناصر التي قبلت من نمط الحياة الرهبانية، وحدث ذلك بتحريض من الرهبنة الكلونياسنجية التي تهدف قبل كل شيء إلى منع تسلل الإقطاعية التي تمت محاربتها خلال الصراع من أجل تعيين البابا، إلى الكنيسة والحفاظ على "الطابع

= كبيراً. ويبدو من الواضح أنّ فير قد بنى هنا نظرية أدولف هرنالك التي تقول بأن الإخوة ترتياريه (Tertiarier) هم أول من قام بمحاولة ضمّ عالم ذوي عدم الاختصاص في الشؤون الدينية و"مهلهم على العيش حسب الرهبان". انظر: Adolf Harnack, *Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte. Eine kirchenhistorische Vorlesung* (Gießen: J. Ricker, 1881), S. 40.

(59) أدّى قسم المعلمين على انضمامهم لطائفة اليسوعيين إلى جانب نذرهم بالعفة والفقير والطاعة نذراً رابعاً يتمثل في التزامهم أمام البابا بالكفاح من أجل الطاعة المطلقة للإله وللعقيدة في مناطق التبشير.

الرسمي " للمناصب الكنسية. وأهم من ذلك كان تأثير "الروح" العامة للرهبنة على مبادئ نمط الحياة. فقد كان الراهب الذي هو بمنزلة رجل الدين المثالي - على الأقل في الجمعية الدينية ذات التنسك المعقلن/ الرشيد، وغالباً لدى اليسوعيين - في نفس الوقت "رجل العمل" الأول المختص "منهجياً"، ذا "وقت مقسم بانتظام" وضابطاً دوماً للنفس برفضه كل "تمتع باللذة" ببساطة وكل ما ليس هو في خدمة هدف عمله من مطالب وهو الذي يعيش من أجل واجباته "الإنسانية". ولذلك فهو مهياً كأداة لخدمة المركزية البيروقراطية لبنية السيادة وعقلنتها ونشر العقيدة المناسبة في نفس الوقت بحكم تأثيره كواعظ ومرتب داخل الأوساط العادية المتهينة دينياً.

كانت مقاومة السلطات الكنسية المحلية (كأساقفة وقساوسة الإكليروس) لقرون طويلة ضد التنافس المتجدد قوة دوماً للرهبنة - حيث خفض الراهب كزائر ومن ثم كقسيس اعتراف محبوب في مجال الوعظ بعض الشيء من المطالب الإييقية المفروضة من طرف الإكليروس المحلي على الصعيد المعنوي وكذا الأمر في مجال التدريس باعتباره كان قادراً في حالة المنافسة الحرة أن يقارع أي سلك من التعليم يتعين عليه سد حاجات العائلة من ملكه الخاص بتقديم شريحة من النساك العزب على الصعيد المادي - وهذه المقاومة كانت في نفس الوقت مقاومة ضد المركزية البيروقراطية في الكنيسة. وفي كنائس أخرى لم تؤدي سوى البوذية دوراً له مثل هذا البعد، مع العلم أن هنا، باستثناء اللاموية⁽⁶⁰⁾، غابت القيادة الهرمية. أما في الكنيسة الشرقية، فقد هيمنت الرهبنة صورياً على الكنيسة بما أن المناصب العليا كانت في يدها، غير أن خضوع الكنيسة للاستبداد البابوي حطم نفوذها. ولم تؤدي الطرق الصوفية في الإسلام دوراً ريادياً إلا في الحركات الناشدة بيوم الميعاد (كالحركة المهدية)⁽⁶¹⁾. أما في اليهودية فقد انعدمت الرهبنة تماماً. ولم تحدث في أية

(60) في البداية (وإلى حدود انهيار السلطة المغولية في الصين عام 1368) كان لاما الدير بمدينة ساسكيا (Saskya) الحاكم غير المناقص للاموية في التبت. ومنذ القرن الخامس عشر أصبح هذا الحق من نصيب اللاما الأعظم بمدينة (Lhasa) أي الدلاي لاما.

(61) يبدو حسب قول الباحث في العلوم الإسلامية إغنز غولدزاهر (Ignaz Goldziher) أن التصوف مرفوض من طرف العقيدة الإسلامية. لكن ارتبطت بصورة المهدي المنتظر آمال تعلقت بيوم الميعاد. وقد علقت الشيعة مثل السنة بعودة المهدي المنتظر آمالاً سياسية ودينية بدرجات مختلفة، وهو ما أدى إلى انتشار العديد من الطرق الصوفية. وهذه "الطرق" التي تبشر بعودة المهدي المنتظر تواجدت مثلاً في شمال أفريقيا مع الطريقة السنوسية في مستهل القرن التاسع عشر وكذلك مع طريقة الدراويش السنائية التي قامت ضد استعمار الإنجليز عام 1881. انظر: Goldziher, *Vorlesungen*, =

كنيسة عقلنة التنسك بمثل هذا النوع، حيث تم توظيفها لغايات السلطة الدينية مثلما عرفها الغرب على أتمها مع جمعية اليسوعيين.

إن التناقض بين الكاريزما السياسية والكاريزما السحرية قديم قدم العالم. ونجد ساسة "الاستبداد البابوي" مثل ساسة "السلطة الدينية" في قرية الزنج كما في الدول الكبرى. أمّا الألهة (أو القديسون) فنجدها أيضاً في الأوضاع البدائية وحتى هناك بصفة محلّية متبادلة (Interlokal) في جزء منها ومحليّة في جزئها الآخر. فالظهور القوي للألهة المحليّة ومن ثمّ التطابق شبه التام بين الدّين أو بالأحرى بتعبير أصحّ: بين عنصر التقديس ومساحة الرقعة السياسية نجده بالأخصّ على مستوى المستوطنة التامة التي تمثلها $\xi\sigma\chi\acute{\eta}\nu\acute{\epsilon}\ \kappa\alpha\tau$: المدينة. وبداية من ذلك الوقت، أصبح إله المدينة أو قديس المدينة باعتباره حامياً لها شيئاً ضرورياً جداً لكلّ تأسيس سياسيّ، وأصبحت التنازلات عن تعدّد الألهة بالنسبة للأديان التوحيدية لا مفرّ منها طالما بقيت سلطة المدينة هي الضامنة للوجود السياسي والاقتصادي للفرد. فكلّ تأسيس كبير للدول هو مصاحب بالضرورة في هذه المرحلة بجمع المستوطنات (Synoikismos) للألهة والقديسين في المدن المنضّمة أو المنهزمة أو مراكز الحكم ونقلها إلى العاصمة الجديدة. هذا ما حدث أيضاً، إلى جانب العديد من الأمثلة المشهورة، مع تأسيس المملكة الموسكوفية كدولة موحّدة: فقد تم نقل رفات القديسين من جميع كاتدرالات المدن الأخرى إلى موسكو⁽⁶²⁾. وكان "تسامح" الدولة الرومانية القديمة مشابهاً من حيث السّمة: فقد قبلت طقوس كلّ آلهة الدول التي ضمّتها إليها عندما بدت هذه مناسبة بشكل نوعي ما وتتماشى هي الأخرى - مثلاً في عهد القياصرة - مع قدّاس الدولة المبرّر سياسياً (كتقديس القيصر). ولكن لم يجد مقاومة إلا لدى اليهودية - التي سمح لها بالبقاء لأسباب اقتصادية - والمسيحية. فالنزعة إلى تطابق الحدود السياسية بمدى انتشار الدين هي طبيعية كلما تمت هذه المرحلة. ويمكن النظر إليها من وجهة السلطة السياسية مثلما هو الأمر من وجهة السلطة الدينية: فانتصار الإله الذاتي هو الدليل النهائي لانتصار الحاكم وفي نفس الوقت ضمان قويّ للخضوع السياسي والإعراض عن تقديم الولاء لأناس آخرين. أمّا دين كهنوت مستقلّ ومتطوّر، فيجد في الدول

S. 230-233,

Goldziher, *Religion des Islam*, S. 134-136.

كما يمكن العودة إلى:

(62) تم نقل إقامة رئيس أساقفة الكنيسة الأرثوذكسية عام 1328 من فلاديمير إلى موسكو.

المنهزمة مجالاً طبيعياً للتبشير ويتقدّم بارتياح نحو "الضغط باعتراف الدين" (63) (Coge) (Intrare)، خاصّة عندما يكون هذا "دين خلاص".

فإن يمثل الإسلام هنا حدّاً أفقياً: أي أن يسمح للدين أن يكون علامة للتدرّج الطبقي، هذا يرتبط بالامتيازات الاقتصادية التي يتمتع بها معتقوه. وقد كانت المسيحية الغربية نظرياً على الأقلّ وحدة سياسية وهو ما أدى إلى بعض النتائج التطبيقية، فالتناقض القديم بين مطالب السلطة السياسية والسلطة الدينية لا يجد حلاً نقياً بمعنى انتصار الواحد على الآخر إلّا في الحالات الاستثنائية. ومهما كان نفوذ السلطة الدينية، فهي مضطّرةً دوماً لإيجاد حلول وسطية بالنسبة للأوضاع الاقتصادية والسياسية: وتاريخ جميع الكنائس مليء بمثل هذه الأحداث. ومن جهة أخرى، لا يمكن عادة للحاكم المستبد أن يتجرّأ للتدخل في تكوين العقيدة، فما بالك إذن في مجال الطقوس المقدّسة، إذ إن كلّ تغيير لشكل الطقوس يهدّد قوتها السحرية ويحرّك جميع مصالح الرعيّة ضده. ومن هذا المنطلق، تبدو الانقسامات الكبيرة في الكنيسة الروسية الناتجة عمّا إذا استوجب وضع إصبعين أو ثلاثة على الصليب (64) وما شابهه، ظاهرة طبيعية جداً. وأن يكون الاتفاق بين السلطة السياسية والسلطة الدينية في الحالة الخاصّة مائلاً أكثر إلى الاستبداد البابوي أو إلى السلطة الدينية، فهو في كلّ حالة متعلق طبعاً بتشكيلة نفوذ الطبقات وبالاتي بالوضع الاقتصادي. ولكن ليس بالكيفية التي تسمح بالتعبير عن أحكام عامّة ذات مضمون قيم، بل هو إلى

(63) هذه هي الترجمة اللاتينية لقول لوقا 14، 23: "أفرض عليهم الدخول في الدين". وهذا القول ذكر لأول مرة من قبل أغسطس (Epistulae 93, 5) عام 408 - في إطار الصراع مع الطائفة الدونستية - لفرض الديانة المسيحية على غير المعتنقين وتقليل متابعة الزنادقة بالاستناد إلى الإنجيل والتأكيد على وظيفة الدولة في استعمال العنف. قارن: Adolf Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 4: 153f. mit Anm. 3, Aufl. (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1910), Band 3, S. 153f. mit Anm. 3, (من هنا فصاعداً: Harnack, *Dogmengeschichte* III).

(64) المقصود هو الانفصال (Raskol) الذي حدث في القرن السابع عشر، والذي انطلق من سجال حول تغييرات في كتب الشعائر الدينية. فقد فرض البطريق الروسي نيكون (Nikon) في مجلسين دينيين عامي 1654 و1656 قراراً مطابقاً للشعائر اليونانية يقتضي التصلب بإصبعين عوض ثلاثة، وهو قرار قد نص عليه منذ 1641 في كتب القدّاس الروسي. فهناك أيضاً نص منذ 1610 على التهليل المثنى عوض التهليل المثلث. أمّا أعداء البطريق نيكون الذين بقوا متشبّثين بالشعائر التقليدية، فقد قدّموا شكوى ضده بتهمته الهرطقة، ولكنهم لم يتمكنوا من فرض رأيهم. وبذلك كان مجلس عام 1666/ 67 الديني نقطة اندلاع الصراع بين أعداء الإصلاح وأنصار "القطيعة الكبرى" داخل الكنيسة الروسية. قارن: Gottlieb Nathanael Bronwetsch, "Raskolniken," *RE*, Band 16 (1905), S. 436-433, hier: S. 436f.

حدّ كبير نتيجة للتناقضات الذاتية الصادرة عن التديّن المعني. وقد يطرح السؤال قبل كل شيء: إن كان هذا التديّن عرف شكلاً لهياً لدستور الكنيسة أوصي به وكان منفصلاً عن السلطة المدنية. هذا ما حدث بصفة غير مباشرة في البوذية خارج اللاموية (عن طريق تنظيم سيرة العيش وحدها المؤدّية إلى الخلاص) وفي الإسلام وكذلك في الكنيسة الشرقية في إطار محدود، ولكن ليس في اللوثرية قطعاً، في حين كان الحال أيضاً في الكنيسة الكاثوليكية والكلفينية بصفة إيجابية. فإن يزاوج الإسلام منذ البداية بين نشر العقيدة وطموحات العرب في التوسّع، وأن يجعل قهر بقية العالم الراض له بالعنف على حسابه الإيجابي، هذا ما رفع من هبة الخليفة وجاهه منذ البداية بكيفية أنّه لم تحصل محاولة جادّة لتقويض سلطته الدينية. حتّى لدى الشيعة الذين يرفضون دور الخليفة وتأمّل في عودة المهدي المنتظر كخليفة شرعي للنبي في بلاد الفرس⁽⁶⁵⁾ فإنّ مكانة الشاه، وإن بقيت سامية، فهي تسعى أن تراعي في تعيين الأئمّة رأي الرعيّة على المستوى المحلي. أمّا الكنيسة الكاثوليكية بجهازها الإداري الخاص القائم على التقليد الروماني والذي يعتبر قانوناً إلهياً (Divini Juris) بالنسبة لمعتنقيها، فكانت لها نزعات نحو السلطة الاستبدادية البابوية ومن أشدها، لكن بعد تنازلات اضطرارية في أوقات الشدّة أظهرت في آخر المطاف مقاومة ناجعة. فقد سلّم لوثر الذي كان مغموراً أيضاً بالاعتقاد الشخصي في يوم الميعاد وكان محدّداً بالطبيعة الفردية لتديّته التي كانت تُظهر لامبالاة تامّة لنوعية نظام الكنيسة طالما كان التبشير الخالص بالكلمة مضموناً، كنيسته المنتصرة في كلّ مكان للسلطة الاستبدادية المدنية/ الدنيوية التي ساعدتها بدون شك ظروف العيش السياسية والاقتصادية في مكان ظهورها. أمّا بالنسبة للكلفينية، فإنّ التيوقراطية التوراتية في شكل النظام الكهنوتي هي حق/ قانون إلهي⁽⁶⁶⁾. ولكنها لم تحقّقها إلا لفترة وجيزة ومحدودة في

(65) يعتبر الشيعة (أنصار علي الذين تشيعوا له) - على خلاف السنّة - أن الخلافة تحقّ فقط لابن عمّ وصهر النبيّ محمّد (ص) الخليفة الرابع علي بن أبي طالب (حوالي 600-661) وأبنائه (الأئمّة). وبعد وفاة علي انقسم الشيعة إلى عدّة ملل. وحسب الملة تم الاعتراف إمّا بخمسة أو سبعة أو اثني عشر إماماً. وتذهب الإثناعشرية (الإمامية) إلى القول بأنّ محمّد ابن الإمام حسن العسكري الحادي عشر قد اختفى عام 873 وتوارى بالقرب من بغداد إلى أن يعود كمهدي منتظر أوك "إمام الساعة" ليقم بحدّ السيف دولة السلام الإسلامية. وحسب غولدزاهير (Goldziher) الذي يستند فير إلى دروسه في هذا الصدد، فإنّ الأمل في عودة المهدي المنتظر ما زالت تؤدي دوراً عقائدياً وسياسياً كبيراً في الدولة الفارسية في بداية القرن العشرين.

(66) يتبع الدستور الكهنوتي للكلفينية المثال الأصلي لنظام طائفة الأحبار. فالتنظيم الأخوي لدى الكنيسة الكلفينية حيث يقوم كبير الجماعة (Presbyter) مع الواعظ بتسيير إدارة الملة والكنيسة يهدف =

جنيف وإنجلترا الجديدة، وبصفة غير مكتملة لدى الهوغنوت (Hugenotten) وفي هولندا.

يمثل القسم الأوفر من تطوّر السلطة الدينية، ولكن قبل كلّ شيء أيضاً وجود نظام تدريجي مستقلّ وتربية دينية خاصّة بالفعل الشرط الطبيعي، وإن لم يكن الضروري، لتطوّر التأمل النظري العلمي اللاهوتي، وبالعكس يعتبر انتشار اللاهوت وتربية القساوسة اللاهوتية من أقوى، إن لم يكن من أمتن حصون النفوذ الديني الذي يفرض على دولة الاستبداد البابوي حيثما وجدت أيضاً أن تسمح بمجال للتأثير الديني لدى الرعية، إذ إنّه من الصّعب اجتثاث تسلسل تراتبي كنسي متطوّر ذي محصول عقائدي ثابت وخاصّة ذي نظام تربوي مكتمل. فسلطته تتلخص في الجملة الآتية: أنه "يجب طاعة الإله أكثر من الإنسان"⁽⁶⁷⁾ - وذلك في صالح النعيم في الدنيا والآخرة - وهي أقدم أثبت حدّ للسلطة السياسية وحتى ظهور الثورة الطهّرية/ المتزمتة وعصر حقوق الإنسان⁽⁶⁸⁾. والقاعدة هي اتفاق القوى الأخروية مع القوى الدنيوية. ومثل هذا الاتفاق هو في مصلحة كلا الطرفين. فمن الواضح أن يكون في قدرة السلطة السياسية تقديم العون للسلطة الدينية ذات "الساعد الدنيوي"⁽⁶⁹⁾ (Brachium Saeculare) بكلّ أريحية وامتنان قصد استئصال

= إلى التأكيد على سيادة المسيح الوحيدة في الكنيسة. وقد أعلن كلفين على هذا الدستور في "المراسم الكنسية" (Ordonnances ecclésiastiques) عام 1541. قارن: Karl Rieker, *Grundsätze reformierter Kirchenverfassung* (Leipzig: C. L. Hirschfeld, 1899).

Apostelgeschichte 5, 29.

(67) انظر:

(68) يقصد فير بمفهوم الثورة الطهّرية/ الأصولية (Puritanische Revolution) تعقياً على دراسات غردينه (Gardiner) مرحلة الثورة الإنجليزية في القرن السابع عشر، وخاصّة السنوات الفاصلة بين 1642 و1660. وبذلك يتم التأكيد على الدور الثوري للأصولية/ الطهّرية في صراعها من أجل الحريات الدستورية ضدّ العرش الإنجليزي. قارن: Samuel Rawson Gardiner, *The First Two Stuarts and The Puritan Revolution 1603-1660* (London: Longmans, Green, and Co., 1876),

وبالنسبة لدور حرّية العقيدة الدينية في تأسيس حقوق الإنسان في دساتير الدول الحديثة.

(69) وجدت تعاليم الساعد الدنيوي (Brachium saeculare) لاضطهاد الزنادقة منذ القرن الثالث عشر اهتماماً خاصاً. فقد أحيل اضطهاد الزنادقة وتبعهم وتنفيذ العقوبات إلى السلطة الدنيوية باعتبار أنّ القانون الكنسي لا ينصّ على مثل هذه الأحكام. قارن: Hermann Köhler, *Die Ketzerpolitik der deutschen Kaiser und Könige in den Jahren 1152-1254*, Jenaer Historische Arbeiten, hg. von Alexander Cartellieri und Walter Judeich (Bonn: Marcus und E. Weber, 1913), Heft 6, S. 5ff.

الزنادقة والمشاركة في جلب الضرائب. وهناك خصلتان لدى السلطة الدينية تدفعان السلطة السياسية إلى التحالف: أولاًهما قبل كل شيء هي السلطة التشريعية التي يصعب أيضاً على الحاكم (وخاصةً) الحاكم الاستبدادي البابوي والحاكم ذي الكاريزما الشخصية (كالذي قبل بالاستفتاء) وكل الطبقات التي تتعلق وضعها المتميز بـ "مشروعية" السيادة الاستغناء عنها. وثانيتها هي الوسيلة التي لا مثيل لها لإخضاع الرعية، في الصغيرة مثلها في الكبيرة. فكما لم يتمكن النائب الراديكالي والمعادي للكنيسة في إيطاليا من الاستغناء عن تربية الأديرة بالنسبة للنساء كطريقة لإخضاعهن⁽⁷⁰⁾، شجّع الاستبداد الهليني تقديس ديونيسيوس⁽⁷¹⁾، واستغلت السلطة الدينية بقوة كبيرة جداً للهيمنة على الشعوب المقهورة. فاللاموية قد أسلمت المغول وصدّت هذه العين الجارية دوماً حاملة هجمات البرابرة القادمة من السباسب نحو الدول المتحضرة والوديعه بدون رجعة. لقد فرضت إمبراطورية الفرس على اليهود "شريعتهم" وسلطتهم الدينية⁽⁷²⁾ اتقاءً من شرهم، ويبدو أن التطور شبه الكنسي في مصر قد وجد هو الآخر دعماً منها⁽⁷³⁾. وفي اليونان كانت جميع استشارات الآلهة،

(70) المقصود هنا هم النواب الديمقراطيون الراديكاليون والمناهضون للكنيسة في "اليسار المتطرف" في برلمان المملكة الإيطالية. وقد تبنى هذا الحلف المعارض في البرلمان في بمسئله القرن التاسع عشر والمكون من أعضاء كل من الحزب الراديكالي والجمهوري والاشتراكي في المرحلة التي سبقت الحرب العالمية الأولى إدخال نظام تعليم لائكي. أمّا القول بأن للسياسيين الراديكاليين نظرة معينة فيما يخص تربية النساء، فمن المحتمل أن فيبر قد اطلع على ذلك خلال زيارته لإيطاليا أو سمعه من شخص آخر.

(71) شجّع الطاغية كليستينس (Kleisthenes) (570-600 ق.م.) في سكيون (Sikyon) مثل طغاة كورينثا - تقديس إله المزارعين ديونيسيوس حينما سمح بعرض أناشيد الكورس عمجيداً له. وقد وظف الطغاة الهلنيين تقديس ديونيسيوس لدعم سلطتهم والتشريع لها، وهو ما أكده Meyer, *Geschichte des Alterthums II*, S. 620-633.

(72) المقصود هو كتاب القوانين (*Gesetzbuch*) لإسرا (Esra) الذي دخل حيز التنفيذ عام 445 بدعم من الملك الفارسي أردشير الأول Artaxerxes I (والمعلق بالـ Pentateuch الذي تم التوسع فيه بإضافة نظام الكهنة). وهذا الجمع من القوانين المناسبة لمصالح اليهود البابليين تضمنت بالخصوص فروض الشرائع وأعطى كهنوت أورشليم مكانة مرموقة. استند فيبر هنا وفيما يلي إلى بحوث إدوارد ماير (Edward Meyer) الذي رأى أن هيمنة الفرس كانت سبباً أساسياً جعل اليهودية تفقد طموحاتها القومية بعد عودتها من المهجر البابلي وتحدّد دورها كـ "طائفة كنسية" و"معبد" و"دولة دينية" أو "تيوقراطية" كهنوت متميز ذي "مصالح دينية" بحتة. قارن: Meyer, *Geschichte des Alterthums III*, S. 166-233, hier: S. 201, 209.

(73) يتبع فيبر هنا تأويل ماير (Meyer)، الذي يقول بأن ملوك الفرس شجعوا الكهنوت المحلي في مصر حتى يتمكنوا من السيطرة على الحكم بمساعدة "السلطة الروحية" أو عن طريق "كنيسة ونظام لاهوتي متطور" (المصدر نفسه، ص 446).

الأورفية منها وغيرها من المتبئين تترقب انتصار الفرس وتأمله حتى يوظفوا لخدمة نفس الأغراض⁽⁷⁴⁾. وانتهت حروب مراتون (Marathon) ومدينة بيوتيا (Platae-ae) أيضاً لصالح النمط الديوي وضد النمط الديني للحضارة الهلينية⁽⁷⁵⁾. فما كان ينطبق على الشعوب الغريبة، صار يطبق بالفعل على الرعية. فلم تسع طبقات الأعيان العسكرية أو التجارية إلى استعمال دعامة الدين إلا بصفة تقليدية جداً لأنها تبني قوة منافسة وخطرة بالنسبة لها تقوم على رغبات الجماهير الانفعالية، وتسحب منها على أية حال طابعها الكاريزماتي-العاطفي. ولذلك رفضت دول النبلاء الهلينية، في البداية على الأقل، تقديس ديونيسيوس، وسحق مجلس الشيوخ الروماني الذي عمّر لقرون عدّة النشوة بكل أشكالها وبدون هوادة: فكان مألها التحقير باعتبارها ضرباً من السحر (Superstitio) (وهي الترجمة الحرفية لكلمة ἑκστασις⁽⁷⁶⁾) وتم اضطهاد جميع وسائلها، وخاصة الرقص، حتى في القداس (فرقص السالير Salier

(74) شجع كهنوت الاستشارة الإلهية ملوك الفرس بتكهناته. وحسب ماير (Meyer) في المصدر نفسه ص 445 والذي يستند فيبر إليه في أقواله، فإن كهنة التكهّن مثل Trophonios von Lebadea و Apollo von Abae و Amphiarios von Oropos و Ptoon و Theben أو جامع الأقوال الأورفية Onomatrikos قد تصبح سلطة كهنوت مهيمنة على اليونان في صورة انتصار الفرس وبفضل تحالفهم مع "القوة الأجنبية".

(75) بهذا التأويل لانتصار اليونانيين على الفرس في حربي مراتون وبيوتيا (Plataeae) (479/480 ق.م.). يتبنى فيبر قول: Meyer, *Geschichte des Alterthums* III, S. 418-488, ويصف ماير (Meyer) الثقافة اليونانية في القرن الخامس قبل الميلاد بأنها تتميز بالتناقض الكامل بين "حكمة إنسانية" تطفح عليها "العقلانية" و"التنوير" (المصدر نفسه، ص 433) من ناحية وهيمنة الدين التقليدي إلى حدود 479/480 الذي كان موجّهاً تماماً نحو "الدولة" و"الوطن". فالانتصار على الفرس أدى إلى تجاوز هذا التناقض والوصول إلى النتيجة أن "الثقافة اليونانية لن تذوب في الدين وإنما تتجاوزه، وبذلك لن تعرف سيطرة الكهنوت واللاهوت بل ولادة حرية العقل الإنساني من ذاته" (المصدر نفسه، ص 448).

(76) كانت كلمة "Superstitio" في اللغة اللاتينية القديمة مشتقة من مجال فن الكهنة وقراءة الغيب ولا تحمل دلالة تحقير سلبية. ومنذ النصف الأول من القرن الثاني ق.م. أصبحت الكلمة كنعيقض للديانة وبدت تعني نمطاً من التفكير والفعل ناتجاً عن سوء التصرف مع الدين، فهي بمنزلة "abalienatio mentis" و"نوع من الخوف غير المنطقي وغير المتحكم فيه". قارن: Walter F. Otto, "Religio und Superstitio," *Archiv für Religionswissenschaft*, Band 12, Heft 4 (1909), S. 533-554, Zitate: S. 554,

أما التوازي مع الكلمة اليونانية "Ekstasis"، فنجد في المرجع المذكور، ص 552. انظر في هذا الصدد:

Weber, *Religiöse Gemeinschaften*, MWG I/ 22-2, S. 136 mit Anm. 29.

هو طواف ديني⁽⁷⁷⁾، غير أن الإخوة أرفال (Arvales) يقومون برقصهم طبعاً في غرف مغلقة⁽⁷⁸⁾، وهذا أدى إلى التناقض التام بين تطوّر الثقافات الرومانية (مثل الموسيقى) والحضارة الهلينية وكان له عواقب طويلة المدى في مختلف المجالات. وعلى خلاف ذلك يلجأ الحاكم الشخصي في كلّ مكان إلى السند الديني لدعم مكانته. يمكن أن يكون الوفاق بين كلا السلطتين في التفاصيل مختلفاً جداً كما يمكن أيضاً لوضع السلطة الفعلي أن يأخذ أشكالاً متعدّدة بدون أن يتغيّر صورياً مضمونه. فقد تلعب الصّدف / الأقدار التاريخية دوراً حاسماً: فلو أمكن لمملكة وراثية قويّة أن تدفع الكنيسة الغربية إلى تطوّر شبيه بالذي هو في الشرق، وبدون القطيعة (Schis- ma الكبرى)⁽⁷⁹⁾ لما حصل ربما انهيار السلطة الدينية مثلما حدث.

وبما أن الصراعات من أجل السلطة متعلقة إلى حدّ كبير بالأقدار ("الصّدف") التاريخية، لا يمكن الحديث بسهولة وبصفة عامّة عن حتميتها. وليس الدور الذي تؤديه الإحساسات الدينية داخل الشعب هو المحدّد بصفة خاصّة لهذه الحتمية. فالحياة الرومانية، وبصفة أنّ الحياة الهلينية كلاهما مليء بهذه الإحساسات، ولكن لم تصبح السلطة الدينية هي السيّدة، بل العكس. فعندما تم التأكيد على ثنائية التفوق السياسي والكنيسة (Verjenseitigung) في الدين التي كانت غائبة هناك، كانت هذه أيضاً غائبة تماماً في الدين اليهودي زمن تأسيس السلطة الدينية: وعلى خلاف ذلك، يمكن القول إنّ نهضة التأمّل الماورائي هي إلى حدّ ما على الأقلّ نتيجة التطوّر

(77) كانت معاهد كهنة الـ Salier (المشتقة من اللاتينية والتي تعني "الراقصون" و"القافزون") التي تقدّس بالخصوص المربّخ إله الحرب، تقوم في شهر آذار/ مارس وفي شهر تشرين الأول/ أكتوبر، أي في بداية ونهاية فترة الحرب، بموكب تقديس تطوف فيه مدينة روما حاملة دروعاً مقدسة. وكان الموكب يقف عند الأماكن المقدسة بالمدينة حيث يقوم الـ Salier برقصة حرّية تحت قيادة راقص (Praesul) ومغنّي (vates). وفي عهد القيصرية كان Saliers يمجّدون قبل كلّ شيء آل القيصر. قارن: Joachim Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, 2 Aufl. (Leipzig: S. Hirzel, 1885), Band 3, S. 427-438.

(78) بالنسبة لـ "الإخوة أرفال" (fratres arvales) يتعلق الأمر بمجلس من الكهنة يتكوّن من 12 عضواً يهتمّ بتقديس الإله ضيا (Dia) إلهة الإنجاب وهومن الشعائر التي أعاد القيصر أغسطس إحياءها. وفي اليوم الثاني من الاحتفال بعيد الأضحى السنوي تكريماً للإلهة ضيا كان الإخوة الأرفال يزورون المعبّد خارج روما ويقومون برقصهم وغنائهم الشعائري بانعزال تامّ عن الناس. قارن: المصدر نفسه، ص 447-462.

(79) المقصود هو القطيعة التي حدثت بين الكنيسة البيزنطية والكنيسة الرومانية الكاثوليكية عام 1054.

العقلاني للنظام الديني، كما حصل فعلاً في مصر والهند. لكن هناك عوامل أخرى عامة وقرية لا أثر لها. فليس مثلاً مقدار التعلّق بقوى الطبيعة من ناحية وبالعمل الذاتي من ناحية أخرى شديد الأثر. إلا أنّ دور فيضانات نهر النيل قد شارك في تطوّر السلطة الدينية، ولكن بقدر أن ساعد على إيجاد رابطة خصوصية للتطوّر العقلاني للدولة والكهنوت الذي كان يسير بصفة متوازية بمراقبة النجوم والتأمّل الماورائي. وبالمناسبة يبدو أن السيطرة الخارجية للشعوب الرّعوية هنا قد أبقت على مكانة الكهنوت باعتبارها الدعامة الوحيدة للتضامن بينها مثلما فعل القبائل الرحّل في الغرب مع الأسقف⁽⁸⁰⁾. إلا أنّ الخطر المهّدّد دائماً للزلازل في اليابان مثلاً لم يمنع السلالات الإقطاعية في كيان الدولة اليابانية من مواجهة أيّ ظهور للسلطة الدينية بصفة دائمة. أمّا بالنسبة لتطوّر الكهنوت اليهودي، فلم تكن "الطبيعة" والأوضاع الاقتصادية العنصر الفاصل بقدر ما كانت بالنسبة للعلاقات بين الإقطاعية والهرمية الزرادشتية في عهد الساسانيين⁽⁸¹⁾ أو بالنسبة لمصير الأملاك التي عادت إلى نبيّ عظيم بعد الفتوحات العربية⁽⁸²⁾. وعلى عكس ذلك كانت كثيرة العلاقات (وإن

(80) يلمح فير هنا إلى السيطرة الأجنبية (وليس الإقطاع كما جاء في النص الوارد لنا) التي قام بها شعب الهيكسوس (Hyksos) الآسيوي، وهو شعب رعوي حكم مصر من حوالي 1539/ 36 إلى 1648/ 45 ق.م. وأزال الامتيازات الإقطاعية باستثناء امتيازات الكهنوت. وعلى نفس المنوال - يقول مؤرخ الكنيسة هوك (Hauck) - تم معاملة الأسقفية الرومانية الكاثوليكية من قبل ملوك الإفرنج في القرن الخامس ميلادي في المناطق المحتلة وتبجيلها بيهات. وقد ساهمت الأسقفية كمحافظة "للثقافة الزرومانية" في دعم الملوكية الإفرنجية بصفة محسوسة وشجعت في مرحلة التحولات التي تمت جزاءً الترحال على ترسيخ "شعور التضامن" لدى الشعب. قارن: Albert Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 1. Teil, 2. Aufl. (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1898), S. 129-164, Zitate: S. 131f.

(81) رفع أردشير (Ardashir) مؤسس سيادة الساسانيين - تعاليم الزرادشتية (Zoroaster) باليونانية) إلى مقام الديانة الرسمية. ومن المحتمل أن بدأ في عهد حكمه تأسيس قيادة كنسية هرمية صارمة قد تم مقارنتها في المراجع القديمة خلال القرن التاسع عشر بتنظيم وهيمنة الإكليروس المسيحي في الغرب. قارن: Theodor Nöldeke, "Geschichte des Reichs der Sāsāniden," in: ders., *Aufsätze zur persischen Geschichte* (Leipzig: T. O. Weigel, 1887), S. 86-134, hier: S. 88, وكان الكهنة يمثلون طبقة وارتة خاصّة بهم إلى جانب المحاربين والموظفين والفلاحين. ويعود القول بأن الكهنة والنبلاء قد اتحدوا ضدّ جبروت الملوكية إلى هذه المراجع القديمة. قارن: Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden: Aus der arabischen Chronik des Tabari* (Leiden: E. J. Brill, 1879), S. 450ff.

(82) اعتنق قبائل البدو في شبه الجزيرة العربية الإسلام قبل وفاة النبي محمد (ص) عام 632. وفي الغزوات المتتالية في عهدي أبي بكر (632-634) وعمر (634-644) تم فتح الجزء الأوفر من الدول الحضارية في الشرق الأوسط للإسلام. ففي عام 633 تم غزو جنوب آسيا الصغرى، ثم في عام 636 سوريا البيزنطية وأخيراً من عام 642 إلى 644 بلاد الفرس ومصر.

تغيرت دائماً) القائمة بين المصير/ الأقدار الفعلي للتشكيلات الدينية والظروف الاقتصادية والاجتماعية التي تواجدت فيها. فالأحكام القليلة العامة التي يمكن إصدارها بشروط تخصّ علاقات السلطة الدينية بـ "الطبقة الوسطى" من جهة وبالقوى الإقطاعية من جهة أخرى. فليس في العصر الوسيط الإيطالي فحسب أن قدّمت الطبقة الوسطى الغلفية الحماية للسلطة الدينية ضدّ الإمبريالية والقوى الإقطاعية، - وهو ما يمكن أن يعتبر مجرد شكل محدّد من الصراع الفعلي، - وإنما نجد في النقوش الحجرية القديمة بآسيا الصغرى⁽⁸³⁾ أوضاعاً شبيهة لها. ففي اليونان كانت الطبقات الوسطى هي المناصرة/ الحاملة لدين ديونيسوس⁽⁸⁴⁾، والكنيسة المسيحية القديمة كانت مؤسسة مدنية بحته⁽⁸⁵⁾ (فكلمة "Paganus" تعني في عهد القياصرة في نفس الوقت "المدني" وكذلك "الكافر/ الوثني"⁽⁸⁶⁾) - وهو المفهوم المشاع لنعث المنبوذين اجتماعياً والمقابل لكلمة "Pisang" المشتقة من كلمة "Paysan" بنفس

(83) من المحتمل أن يلّمح فيبر هنا إلى العلاقة بين الكهنوت والتجّار والحرفيين في المدينة الشرقية القديمة نيبور. وتؤكد بقايا بعض النقوش الحجرية من الألفية الثالثة ق.م. على هبات من التجّار والموظفين لكهنة الإله إنليل (Enlil). وكانت مدينة نيبور في الألفية الثالثة والثانية ق.م. مركزاً أساسياً لتقدّيس الإله إنليل ومدينة تجارية هامة، ولكن لم تكن عاصمة للملك السومري. قارن: Thureau-Dangin, *Königsinschriften*, S. 158,

وكذلك الخلفيات لدى: Meyer, *Geschichte des Alterthums* I, 2^a, S. 442, Arbeitsstelle der Max Weber- مع التسطير في النسخة الشخصية لماكس فيبر في: Gesamtausgabe, BADW München.

(84) كان ديونيسوس في الأصل إله الإنجاب في الديانة اليونانية القديمة المرتبطة بالطبيعة. وفي القرن السادس ق.م. تطوّرت ديانة ديونيسوس إلى حفلات ماجنة يتم فيها - على خلاف الديانة العامة المساندة من طرف السلطة السياسية - التمتع بالشهوات الفردية، وكانت تقودها جمعيات دينية قائمة على روابط حرّة من طرف المواطنين. قارن: Meyer, *Geschichte des Alterthums* II^a, S. 727. قارن: 734.

(85) ربّما يتّبع فيبر هنا: Harnack, *Mission* II, S. 278, الذي يصف المسيحية بأنها بمنزلة "دين المدن" إلى نهاية القرن الرابع.

(86) في أواخر العهد القيصري الروماني بقيت الوثنية متجذرة خاصّة في المناطق الريفية - رغم المقاومة المكثفة لها من طرف الدولة - بحيث يمكن الحديث عن "مزيج" من الأديان. قارن: Paul Glaue, "Heidenmission: III. Geschichtlich," *RGG*¹, Band 2 (1910), Sp. 1979-98, Zitat: Sp. 1982,

وكانت كلمة "Pisang" في اللهجة الألمانية الغربية نعت تحقيري لشخص ما قدم استعماله في القرن التاسع عشر. وقد أعيد إحياء هذا التعبير بالاستناد إلى كلمة "paysan" الفرنسية التي تعني (فلاح) خلال الحرب الألمانية - الفرنسية عام 1870 / 71 والحرب العالمية الأولى. قارن: Weber, *Hinduismus*, M^WG I/ 20, S. 158 mit Anm. 38.

الدلالة التي تظهر لدى توما الأكويني (Aquino) في حطّه من قيمة الفلاح⁽⁸⁷⁾. أما السلطة الدينية المتزمتة، فهي مثلها مثل جميع حركات الطوائف الدينية في العصر الوسيط (باستثناء الطائفة الدونستية الجديرة بالذكر على وجه الخصوص)⁽⁸⁸⁾ صادرة حقاً عن المدن مثلما كان في ذلك العصر أنصار السلطة البابوية الأكثر حماسة. وفي المقابل نجد النيبيل في العهد القديم، وفي مقدّمته المواطن ونبيل المدينة في المرحلة الهلنينية المبكرة بتعاملهم الوقح تماماً مع الآلهة في الملحمة الهوميرية⁽⁸⁹⁾، والذي كان محددًا فعلاً لمصير التطور التام للديانة الهلنينية، وكذلك أيضاً الفرسان في عهد الظهور المتزمتين⁽⁹⁰⁾، وكيف قامت الطبقة النبيلة في العصر الوسيط المبكر - مثل تطوّر دولة الإقطاع على علمنة شارل مرتل الشبيهة بالنهب⁽⁹¹⁾. فلا يمكن أن نشعر بتعاطف

(87) في قراءته لكتاب السياسة (Politik) لأرسطو يعتبر توما الأكويني المدينة الصورة المكتملة للحياة الجماعية البشرية، ولذلك يرى أنّ الحياة المدنية هي الصورة الطبيعية للعيش بالنسبة للإنسان، في حين أنّ العيش في الريف يمثل الاستثناء. ومن ليس قاطناً في المدينة يجب إمّا نفيه أو إلزامه، لأنه وصل إلى حالة من الفقر، بحرث الأرض ورعاية الحيوانات. قارن: Max Maurenbrecher, *Thomas von Aquino's Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit. Einleitung und erster Teil* (Leipzig: J. J. Weber, 1898), S. 38-41,

الذي اعتمد عليه ماكس فيبر في: Weber, *Protestantische Ethik I*, S. 42f., لتوضيح التعاليم التومائية (Thomistischen).

(88) نشأت طائفة الطائفة الدونستية في شمال أفريقيا بعد اضطهاد المسيحيين في حكم ديوكليتيان (Diokletian) (303/304) وانفصلت عن الكنيسة الرومانية عام 312. وخلافاً لأغسطيس الذي يعتبر أنّ الأسرار المقدسة تصبح نافذة المفعول بحكم القيام بها فقط لأنها تعتبر بالنسبة له هبة من الإله والروح القدس، في حين أنّ تأثيرها يتعلّق حسب الطائفة الدونستية بالسمة الأخلاقية وجدارة الذي يهديها. وتدلّ حسب: Harnack, *Mission II*, S. 244f., حركة الطائفة الدونستية أنّ أقاليم شمال أفريقيا قد أصبحت في معظمها مسيحية في القرن الرابع ميلادي - وتجاوز حتى المدن.

(89) نجد في العديد من المواضع من الأوديسي "تأنس للآلهة" هكذا تمكن مثلًا منلاوس (Menelaos) من مقاومة بريتوس (Proteus) إله البحر المصري (IV, 440-480) وأوديسوس من إخراج الأهتين كاليسوس وكيرك (V, 173-191; X, 321-346). وكانت الآلهة تشارك لدى هوميروس بكل جوارحها في حياة الأبطال وفي إمكانها الاستسلام في بعض الأحيان للبشر المقدّر لهم بالفناء. يتبع فيبر هنا تقويماً لـ Eduard Meyer, *Geschichte des Alterthums III*, S. 441, حيث يستخفّ هوميروس بالآلهة ويستعملها "كوسيلة لغاية" فقط. قارن أيضاً ماير، المرجع المذكور، ص 421.

(90) يقصد فيبر هنا أنصار حزب شارل الأول في فترة الحرب الأهلية الإنجليزية (1642-1649) التي يعتبرها "ثورة متزمتة".

(91) أزاح المشرف على القصر الكارولنجي شارل مارتل جزءاً كبيراً من أملاك الكنيسة لتوزيعها =

خاصّ إزاء السلطات الدّينية حينما نعلم أنّ الحروب الصليبية كانت في جوهرها حملة قام بها الفرسان الفرنسيون قصد تزويد خلفهم بالإقطاع، وهو ما ناشد به البابا أوربان بصريح العبارة في خطابه المشهور⁽⁹²⁾. إذ لا يتعلّق الأمر بالتناقض بين "تقيّ/ متديّن" و"غير تقيّ/ متديّن"، وإنّما بكيفية التديّن وبالعلاقة الوثيقة القائمة مع تعليم "الكنيسة" بالمعنى التقني للكلمة.

يقوم الوجود الاقتصادي للطبقة الوسطى (مقابل الطابع الفصلي للعمل الزراعي) على العمل المتواصل - بغضّ النظر عن القوى الطبيعية غير المعهودة والمجهولة - والمعلّقلن/ الرشيد (على الأقلّ معلّقلن من حيث التجربة) الذي يظهر ترابطاً جوهرياً بين الغاية والوسيلة، بين النجاح والفشل ويعمله "واضحاً يسير الفهم": ففي نتيجة عمل الخزّاف والنسّاج والخزّاط والنجّار تدخل عوامل طبيعية أقلّ بكثير، وخاصّة أيضاً القليل من البدع الخارقة للعادة من قوى الطبيعة المؤثرة في مراحل الإنتاج المنظم، من تلك التي تدخل في العمل الزراعي. فالقياس المحدّد بين العقلنة النسبية والتنظير الناتج عنه يتزّوج هنا نظراً للارتباط الكبير للعديد من مراحل سير العمل بالمنزل واغترابها عن الانضمام لمسار البحث عن الغذاء الحيوي

=على أنصاره، كما عتّن من هم ليسوا من ذوي الاختصاص في المجال الديني على رأس الأسقفيات والأديرة. كما يلمّح فيبر في خصوص نشأة دولة الإقطاع إلى السجال الذي حصل في العصر الوسيط والذي طرح فيه السؤال: إلى أي حدّ شارك عملية شارل مارتل المسماة بـ "العلمانية" في ظهور الإقطاع. انظر: Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte* II, S, 242-258, Zitat: S. 250.

(92) كتب البابا أوربان الثاني مرسوماً عام 1095 في مدينة كلارمون فيران (Clermont-Ferrand) بعنوان السلم الإلهي نادى فيه المسيحيين إلى الانضمام لحرب صليبية. ومن النصوص الأربعة الموثوق بها بشهود عيان، والمستقلة عن بعضها البعض لخطبة القُدّاس ذكر بارلدرّيكوس فون دول (Baldricus von Dôle) أنّ البابا وعد المشاركين في الحرب الصليبية بالحصول على أملاك في الأرض المقدسة: "Facultates etiam in micorum verstrae erunt [...]" قارن: Episcopus Dolensis Baldricus, "Historia Jerosolimitana," in: Académie des inscriptions et belles-lettres, *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux* (Paris: Imprimerie Nationale, 1879), tome quatrième, S. 15 C.

غير أن البابا أشار إلى الراهب أنّ الأرض المقدسة لا تبشر بأرباح مادية لوضعها الطبيعي. قارن: Robertus Monachus, "Historia Iherosolimitana," in: Académie des inscriptions et belles-lettres, *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux* (Paris: Imprimerie impériale, 1866), tome troisième,

ولكن هناك مصادر أخرى تقول بأنّ المشاركة في الحرب الصليبية كانت جذابة خاصّة بالنسبة للفرسوية الفرنسية باعتبارها كانت منذ القرن الحادي عشر تحت وطأة الضرائب المتصاعدة ومعنية بالخصوص بالحالة التي أدّت إليها المجاعة وعدم الاستقرار.

المعطى وبالتخلي عن أجهزة الأعضاء الكبرى في الجسم وفي العمل بضياح العلاقة المباشرة مع الواقع الحي لقوى الطبيعة. فهي تتحوّل إلى إشكالية بانقطاعها عن بدايتها، ومن ثم يطفو السؤال العقلاني عن "معنى" الوجود في ما وراء وجوده على السطح والذي يقود دوماً إلى التأمل الديني. وغالباً ما تميل التجربة الدينية الفردية إلى فقدان الطابع الجذاب للنشوة أو الحلم وإلى الأخذ بأشكال دينية باهتة من الزهد التأملي ونوع من الحياة العادية الحميمة. وفي نفس الوقت نجد لدى الطابع المهني الدائم لعمل الصانع المحترف تطوّر لمفهوم "الواجب" و"الأجر" كتكريس لنمط الحياة، أما بالنسبة لنوعية ارتباطه الاجتماعي بنظام عقلائي أقوى، فسنجد نقلاً للتقييمات الأخلاقية في التدين. فالشعور بـ "الخطيئة" الفعلية الذي يتطور انطلاقاً من الفكرة القديمة لـ "التقاوة" الطقوسية يتناقض عموماً مع الشعور بالهبة لدى الطبقات الإقطاعية الحاكمة، أما بالنسبة للفلاح الحاذق تماماً، فإن "الخطيئة" هي مفهوم صعب الفهم إلى يومنا هذا؛ فهذه الشرائح الزراعية لا ترغب في "الخلاص" بقدر ما لا تعلم من أي شيء يتعين "تخليصها". فألتهم هي كيانات قوية ذات أهواء شبيهة بالتي يتسم بها البشر، فهي حسب الوضع مقدامة أو خبيثة، لطيفة أو عدائية فيما بينها وإزاء البشر، ولكن على أية حال لأخلاقية مثل البشر أيضاً، تميل إلى الرّشوة عن طريق القربان وإلى القهر بوسائل سحرية يقوم بها الإنسان الذي يعرفها بصفة أقوى. فليس هناك أسباب للبحث في "العدالة الإلهية" أو التأمل الإيتيقي حول نظام الكون؛ فالكهنوت مثل القيام بالفروض الشعائرية هو وسيلة ذات أغراض مصلحية تهدف مباشرة إلى السيطرة السحرية على قوى الطبيعة، وخاصة إلى مقاومة الشياطين التي قد ينذر سوؤها بإعصار خطر أو هجوم حيوانات مفترسة وحشرات أو أمراض وأوبئة تأتي على الحيوانات. فلم يظهر كل من "التبطين" وعقلنة العامل الديني، أي بالخصوص وضع معايير أخلاقية وفروض وتجليّ الآلهة في قالب قوى أخلاقية تريد "الخير" وتجازيه، وتعاقب "الشر"، وبالتالي يتعين عليها أن تكون هي الأخرى محقة في مطالبها الأخلاقية، والتطوير الكامل للشعور بـ "الخطيئة" والرغبة في "الخلاص" بصفة منتظمة إلّا مع نوع ما من تطوّر العمل الحرفي وغالباً بصفة متوازية مع تطوّر المدن. ولكن لم يحدث بمعنى نمط معين من التبعية: فعقلنة العامل الديني تتسم عموماً بحتميتها الخاصة بها التي لا تتأثر الأوضاع الاقتصادية فيها إلّا باعتبارها "سبل تطوّر"، وهي مرتبطة قبل كل شيء بظهور تعليم كهنوتي مختص فمن المحتمل أنّ الحركة المهدية التي لم يتم شرحها تاريخياً بعد كما هو معتاد تفتقد تماماً

إلى تلك القاعدة الاقتصادية. وأن تكون مواصلة دينية للديانة الهندوكية القديمة التي خرجت من معقلها ونجحت في تجاوز حدود أصحاب الطوائف المضطهدة، هذا ما لا يمكن البتّ فيه حقاً⁽⁹³⁾. مع العلم أنّه من المؤكّد أنّ دين يا هو (Jahvere- ligion) قد تأثر في تطوّره الأخلاقي المعقلن بمرکز الحضارة الكبرى. فليس تطوّر النبوة وما انجزّ عنها من عواقب فحسب، وإتّما أيضاً كلّ ما ظهر قبلها من أخلاقية في دين يا هو نشأ رغم ذلك في ظروف، وإن كانت تعرف المدينة، فهي تبرز تطوّراً مدنيّاً وعموماً تطوّراً حرفياً ضئيلاً مقارنة بآسيا الصغرى ومصر. غير أنّ تطوّر السلطة الدينية كان نتيجة عمل كهنوت المدينة أوّرشليم في صراعها مع الرّيف، أمّا تكوين "القانون" وفرضه فهو يعود إلى المهاجرين الذين عاشوا في بابل⁽⁹⁴⁾. ومن جانبها لم تقدّم المدينة المتوسّطية العتيقة أيّة عقلنة للدين، نتيجة لتأثير هوميروس إلى حدّ ما كعنصر للتكوين الأدبي، ولكن قبل كلّ شيء نظراً لغياب كهنوت منظم على مستوى السلطة يرعى التكوين المختص ولكنّ القرابة بين الكهنوت والطبقة الوسطى في المدينة تبرز بصفة عامة رغم كلّ هذه الفوارق جليّة، إذ إنّ المعادين هم أنفسهم في العهد القديم وفي العصر الوسيط، أي العائلات الإقطاعية التي كانت في يدها في العهد القديم السلطة السياسية والقرض بالرّبا. ولذلك تجد كلّ محاولة لاستقلالية وعقلنة السلطة الدينية بسهولة دعماً لدى الطبقة الوسطى. فالسلطة في المدينة السومرية والبابلية والفينيقية والأورشليمية تقف نفس الموقف وراء مطالب الكهنوت، أمّا المعتزلة اليهود (Pharisäer = المتزمتين) فيجدون هنا أتباعاً ضدّ الأعيان⁽⁹⁵⁾ (Sadduzäischen Patriziat) مثل بقية العبادات الوجدانية في

(93) أقرّ الباحثون في الإسلام/ المستشرقون في عهد ماكس فيبر أنّ فكرة عودة المهدي المنتظر تعود في الأصل إلى تأثير المسيحية/ التصدّر اليهودي المسيحي والمعروف تحت اسم Messianismus في انتظار المنقذ. أمّا الإشارة إلى الأصل الهندي للحركة المهديّة فيستند فيبر فيه إلى قول أغنز غولدزيهر (Ignaz Goldziher) حول الطوائف الشيعية في معظمها وما يسمّى بـ "عجر المهدي" التي كانت مقتنعة بأنّ المهدي قد عاد في التاريخ. فطائفة المهديين التي تقطن منطقة بلوشستان (باكستان حالياً) والتي تتكوّن في العادة من قبائل رحّل تعتقد بـ "ذكرها" وطقوسها الدينية أنّ المهدي محمّد يرجع إلى منطقة دشماپور (Dschemapür) وأنّه حسب تعاليم الطائفة قد تمّ نفيه من الهند و"توفي وهو مرّحل من مكان إلى آخر في وادي هلمند عام 1505". قارن: Goldziher, Vorlesungen, S. 268F., Anm. 3.

(94) المقصود هنا هو كتاب قوانين المهاجرين البابليين إسرا المعروف بـ نظام الكهنة (Priesterkodex) والذي فرضه Nehemia في أوّرشليم عام 445 ق.م. بدعم من ملك الفرس.

(95) كان لطائفة المعتزلة/ المنافقين (من اليونانية: "المعتزلة") اليهودية التي ظهرت في عهد الهاكاباير (Makkabäer) في القرن الثاني ق.م. والتي اتسم أعضاؤها باتباع نمط عيش صارم حسب القواعد=

منطقة البحر الأبيض المتوسط القديم. فالكنيسة المسيحية القديمة كانت متكوّنة من جماعات صغيرة من بين الطبقة الوسطى، وكذلك المطالب البابوية بالاستقلال والطوائف المتزمتة في العصر الوسيط وجدت مركزها القويّ في المدن. وانطلاقاً من بعض الحرف ظهرت مباشرة الحركات الهرطقية مثل الجمعيات الدينية - بها أنّ كليهما يتقاربان - (مثل Humiliaten / المتواضعين)⁽⁹⁶⁾. كما أنّ البروتستانتية المنتسكة بالمعنى الواسع للكلمة (كالتّهريرين / المتزمتين (Puritaner) الكلفينيين والمعمّدين (Mennoniten) والمثيدين والأتقياء (Pietisten)) وجدت النواة الصلبة لأنصارها بمرور الزمن في الطبقة الوسطى والطبقة الصغرى مثلما لم تبدأ الشرعية الدينية القويّة لليهودية إلا بالاستقرار في المدن وبها تعلّقت. ولكن هذا لا يعني أنّ الحركات الدينية هي "حركات طبقية". وإنّه من الخطأ تصوّر أنّه لا يمكن للطبقات الحاكمة في العهد القديم تقبّل المسيحية لأسباب سياسية وثقافية قاهرة، مثل تصوّر أنّها كانت حركة "بروليتارية"⁽⁹⁷⁾. فالبوذية هي من وحي / تأسيس أمير وتم جلبها / توريدها إلى اليابان بمساهمة قويّة من طرف الطبقة النبيلة⁽⁹⁸⁾. ولوثر وجه نداء إلى "النبلاء المسيحيين"⁽⁹⁹⁾ (= النبلاء السّامين والأمراء)، كما تم توجيه البروتستانت

= الدينية وإعطاء قيمة للتكوين الفردي "طابعاً مدنياً- بورجوازيّاً" بارزاً حسب ما يؤكده فيبر في الملحق من النص حول "المعتزلة / المنافقين" الذي نشرته ماريانا فيبر في: MWG I / 21، ص 789. أمّا حزب الـ Sadduzæer الديني (الذين يعودون إلى خلف الكاهن السامي صادق - Zadok) فكان يمثل مصالح العائلات الأغنياء الكبار والطبقة التقليدية لنبلاء الكهنة الذين كان مركزهم الديني والسياسي معبد أورشليم.

(96) كان المتواضعون (Humiliaten) (من اللاتينية humilis التي تعني "متواضع") يمثلون طائفة دينية عاشت بعد 1179 في مدن إيطاليا الشمالية وتواجد أعضاؤها من بين الحرفيين وخاصة النّسّاجين. قارن: Alfred Doren, *Studien aus der Florentiner Wirtschaftsgeschichte* (Stuttgart: J. G. Cotta, 1901), Band 1: Die Florentiner Wollentuchindustrie vom vierzehnten bis zum sechzehnten Jahrhundert S. 28-30, 38-40.

(97) بيتي ماكس فيبر هنا نقد: Ernst Troeltsch, *Soziallehren*, S. 15-19، خاصة الهامش 10 لأطروحات روبرت فون بولمان (Robert von Pöhlmann) وخاصة كارل كاوتسكي.

(98) تم تشجيع دخول البوذية إلى اليابان في القرن السادس من طرف سلالة النبلاء.

(99) المقصود هو عمل لوثر المنشور في ويتنبرغ (Wittenberg) عام 1520 بعنوان: *An den Christlichen Adel deutscher Nation: von des Christlichen Standes Besserung*، انطلاقاً من تبيهه للنبلاء المسوخ من منظور قساوسة المعتقدين، نادى لوثر بدعم نقده للبابوية وطالب بإصلاحات تطبيقية للكنيسة والإدارة البابوية. قارن: *D. Martinus Luthers Werke: Kritische*

(Hugenotten) في فرنسا والكلفينية في إسكتلندا في عهد الصراعات الكبيرة من قبل الطبقة النبيلة مثلما قاد فرسان الإقطاع الزراعي ثورة الطهّر الإنجليزي إلى النصر: فالتشيعّ الديني كان جارياً، في جوهره على الأقل، بصفة عمودية عبر جميع الطبقات. وبقي هكذا على حاله دائماً في مرحلة العمل المتحمّس والمنكبّ على خيرات الآخرة. ولكن مع مرور الزمن، وفي غياب التطلعات الماورائية ونتيجة لإدماج القيم الدينية الجديدة في الحياة اليومية، يتّضح التقارب بين نمط الحياة المفروض دينياً والنمط المحدّد اجتماعياً لدى الشرائح والطبقات الاجتماعية، وعوض الترتيب العمودي يبدأ الترتيب الأفقي للطبقات في الظهور بازدياد: فالطبقة النبيلة البروتستانتية الفرنسية مثلها مثل النبلاء الإسكتلنديين ابتعدت فيما بعد عن الكلفينية وأدّى التطوّر الجاري للبروتستانتية المتنسّكة إلى جعلها في كلّ مكان مسألة تقتصر على الطبقة الوسطى. - لا يمكن التوسّع في هذه الأشياء بالتفصيل، - ولكن ما يبدو واضحاً بكلّ تأكيد هو أنّ تطوّر السلطة الدينية نحو جهاز معقلن للسيادة وما يرتبط به من تطوّر عقلائي - أخلاقي للدائرة الفكرية الدينية ذاتها قد ساعد على وجود سند قويّ جداً لدى الطبقات البورجوازية في المدن، وخاصّة لدى الطبقة الوسطى رغم كلّ الصراعات التي حصلت معها والتي سيجري الحديث عنها في مواضع أخرى⁽¹⁰⁰⁾.

غير أنّ السلطات الإقطاعية - الزراعية في مراحل سيادتها كانت دائماً تهدّد محصول هذا الجهاز العقلاني (البيروقراطي). فالسلطة السياسية ضمّت موظفي الكنيسة الكبار (مثل الأساقفة) إلى أصحاب الإقطاع الكبار، حينما زوّدتهم بالأراضي الزراعية وبحقوق سياسية، وزوّدت بسطاء الكهنة بيهات من طرف أصحاب المزارع وبالاتي تم ضمّهم إلى موظفي الأعيان بما أنّ التزويد الممكن على مستوى المدينة ومن طرف الاقتصاد المالي قد انتفى بالنسبة لخزينة الكنيسة التي يشرف عليها الأسقف ويتم تزويدها من تبرّعات المؤمنين. أمّا على صعيد الاقتصاد الزراعي فإنّ ادعاء الاستقلالية بالنسبة لجهاز السلطة الكنسي لا يصحّ إلّا في صورة الاعتماد فقط على الحياة الجماعية في الأديرة، أي على تنظيم الرهينة القائمة على الزراعة حسب نمط شيوعي للعيش كفريق حماية للسلطة الدينية. فالدور المتميّز للرهبان الإيرلنديين والبندكتيين وكذلك التنظيم الشبيه بالأديرة لدى مؤسسي الوقف (قرار

Gesamtausgabe (Weimar: Hermann Böhlau, 1888), Band 6, S. 404-469.

Weber, *Religiöse Gemeinschaften*, Abschnitt 11, MWG I/ 22-2, S. 380.

(100)

Chrodegang)⁽¹⁰¹⁾ لتطوير الكنيسة الغربية والثقافة بصفة عامة يقوم على هذا المبدأ مثلما هو الحال بالنسبة لتنظيم الأديرة اللأموية في التيب و دور الرهبنة البوذية في اليابان الإقطاعية.

ولئن تجد المحاولة، بغض النظر عن هذه التحقيقات القليلة، في تحديد أحكام عامة حول الأسباب الاقتصادية (التي لها طبعاً دور ما) للسلطة الدينية بعض الصعوبات، فإنه من السهل بكثير توضيح الدور الذي تقوم به من جهتها السلطة الدينية فيما يخص التطور الاقتصادي.

تؤدي الأوضاع الاقتصادية الذاتية للسلطة الدينية أولاً إلى تصادمات نموذجية مع المصالح الاقتصادية لبعض الطبقات المعينة. وتسمى الكنيسة لضمان استقلاليتها الاقتصادية بالتحريض قبل كل شيء على تأسيس سلك جامع من الأوقاف، ومن المحبذ الأوقاف الزراعية. وبما أنها ليست حريصة على استغلال الكسب السريع وإنما تسعى إلى ضمان موارد متواصلة وبأقل احتكاك ممكن مع الخلف، فإنها تقوم بانتظام، مثل الملك مع أصحاب المزارع الخواص، بسياسة محافظة ومرفقة إزاء الفلاحين. وبما أن الأملاك الكنسية الكبيرة لم تشارك إلا نادراً في ضم أراضي الفلاحين⁽¹⁰²⁾ في العصر الحديث، ظهرت على ما يبدو أيضاً حقوق الملكية المستأجرة (Emphyteutischen) وغيرها من الحقوق الشبيهة بالوراثة المستأجرة في العهد القديم على أراضي المعابد. فمن حيث نمط اقتصادها الذاتي، كانت مزارع الأديرة في العصر الوسيط، وقبل كل شيء أديرة جمعية الزيستريزيenser (Zisterzienser) بالطبع المؤسسات الأولى ذات النمط

(101) كان القرار الذي اتخذته Chrodegang حوالي 755 طبقاً للقاعدة البندكتينية والذي يعرف بقاعدة رجال القانون يهدف إلى إصلاح نمط عيش إكليريوس كاثيردريال ميترز (Metzer) الجماعي. فهي تنظم حياة رجال الدين من خلال العمل الجماعي وواجبات الأكل والقداس والصلاة. قارن: Wilhelm Schmitz, Hg., *Chrodegangi Metensis episcopi (742-766), regula canonicorum: Aus dem Leidner Codex Vossianus latinus 94 mit Umschrift der tironischen Noten* (Hannover: Hahn, 1889).

(102) هذه تسمية لكيفية سحب أراض الفلاحين قصد إنشاء أو توسيع مزارع للاستغلال الذاتي. ف"وضع اليد على أرض الفلاحين" من طرف المزارعين النبلاء - كسحب أراضي الفلاحين المقفرة وشراؤها أو "ضمها" - نشأ منذ القرنين الخامس والسادس عشر وكذلك يعد حرب الثلاثين عاماً (1648-1618) بحكم ابتعاد الفلاحين المجبر من المزارع المستغلة وانتشر بالخصوص في ألمانيا الشرقية. ولم يتحرك الحكام البروسيون وأمراء الساكس لوضع سياسة تحمي الفلاحين إلا في القرن الثامن عشر.

المعقلن نظراً لطابعها العقلاني في التنسك، لكن انتشار عقار "اليد الميتة" (103) الذي قلّص بازدياد عرض الأملاك اصطدم بمقاومة الرّاعيين في الشراء من بين المزارعين الكبار، وأولهم النبلاء الذين كانوا ينجشون من خلاله عدم إمكانية شراء أملاك لخلفهم. فقد كانت علمانية شارل مارتل الكبرى ابتزاز الكنيسة لصالح النبلاء، وجلب تطوّر العصر الوسيط محاولة النبلاء الدائمة ضياعهم لأملاك الكنيسة سواء كأملاك تابعة أم تحت وكلائهم، أمّا "قوانين التسديد" التي تضيّق ازدياد العقار الكنسي في الدول الحديثة (104)، فإنّها كانت من مبادرات النبلاء. ويعلم كلّ واحد كيف تصّرفت فيما بعد مضاربات المصالح العقارية البورجوازية كي تعود إليها أولاً مصادرات الأملاك الكنسية في مرحلة الثورة (105). فالسلطة السياسية التي كانت في العصر الوسيط المبكر تستعمل توسيع العقار الكنسي كوسيلة للحفاظ على السلطة السياسية، طالما كان رجال الدين يحكمهم عدم توريثهم، أصحاب الإقطاع المضمون بالنسبة للملك، فرضت حيث لم تكن تلك المصالح المتعلقة بالنبلاء مقيدة بالنسبة لها، سواء من أجل مراعاة التنافس ضدّ السلطة الدينية أم لأسباب تجارية جشعة، عدم توسيع أملاك الكنيسة والأديرة. هذا ما حصل بكلّ تجذر ونجاح في الصين حيث تمت إبادة جميع الرهبان ومصادرة أملاكهم العقارية الواسعة تحت غطاء تربية الشعب على التخلّي عن العمل وتحريضه على التأمل (Kontemplation) العقيم وغير المجدي اقتصادياً.

فحيث فسح المجال للسلطة الدينية جمع العقار، أدى ذلك إلى سحب واسع للعقار من السوق الحرّة. وهذا ما دفع في غالب الأحيان إلى وضع العقار التابع للعائلات المرموقة تحت إدارة الأوقاف، وهو ما يتسم به الشرق في العهدين البيزنطي والإسلامي، فإذا ما ألقينا النظر مثلاً على وقف دير بيزنطي نموذجي من القرنين

(103) نعتت بـ "اليد الميتة" (من اللاتينية: manus mortua) في عصر فيبر بالخصوص عقارات أشخاص قانونية (الدولة، الدوائر، الكنائس والأوقاف) التي تم سحبها من التبادل الحرّ وينطبق هذا بصفة خاصّة على العقار الكنسي وأملاك العائلات الموضوعة تحت الوقف.

(104) ضيقت مختلف "قوانين التسديد" المتباينة كثيراً على مستوى المقاطعات والدولة منذ العهد الحديث المبكر إمكانية الكسب والملكية بالنسبة للكنيسة والمؤسسات الكنسية وشركاتها إذ فرضت على الأشخاص القانونية فيما يتعلق بكسب الملكية تسريحاً حكومياً. قارن: Wilhelm Kahl, Die deutschen Amortisationsgesetze (Tübingen: H. Laupp, 1879), S. 1-59.

(105) المقصود هنا هي العلمنة التي حصلت نتيجة لقرار نواب برلمان الرايخ بتاريخ 25 شباط/فبراير 1802 لرفع اليد على أملاك إمارتي كولونيا وتريار (Trier) وأدى إلى سحب أملاك 18 أسقفية، أي ما يقارب 80 ديراً وأكثر من 200 دير.

الحادي عشر والثاني عشر، فسئرى أنّ صاحب الوقف قد وهب الدير أراضي شاسعة (خصوصاً مثلاً عقاراً مقرراً للبناء في منطقة القسطنطينية الذي يمكن استحضار ارتفاع قيمته) تدرّ على (عدد محدّد) من الرهبان أرباحاً معينة (يمكن استهلاكها حتى خارج الدير!) شرط أن يقدّم الدير إلى عدد من الفقراء وجبة أكل يومية مضبوطة مسبقاً وأن يؤدّي إضافة إلى ذلك واجبات دينية معيّنة⁽¹⁰⁶⁾. ولكن ليست جماعة الدير وحدها هي المستفعة، بل إنّ الأهمّ هو: أنّ جميع فوائض المداخيل التي ترتفع بازدياد وكل ما يتجاوز المصاريف المحدّدة تدفع لفترة معينة من الوقت إلى عائلة صاحب الوقف⁽¹⁰⁷⁾. هكذا تصبح هذه المساعدة الدينية (إذ يتعلق الأمر في الحقيقة بذلك) ملكاً للكنيسة وبالآتي لا يمكن للسلطة السياسية التعدّي عليها دون مسّ للمحرومات. ويبدو أنّ جزءاً وافراً من الأراضي التابعة لـ "الوقف" الإسلامي والتي تؤدي في جميع الدول الإسلامية من حيث القيمة فقط دوراً لا يستهان به، يعود أصلها هي الأخرى إلى مثل هذه النوايا. وحتى في الغرب أيضاً كانت الأديرة والأوقاف دائماً وبصفة مستمرة فريسة لأطماع النبلاء قيد ضمان مصالح من يخلفهم، ولذا كان هدف كلّ إصلاح من عديد "إصلاحات الأديرة" إزالة مثل هذا "التنميل" (Veradlichung) و"التغريب" للعمل الديني.

وقد تدخلت السلطة الدينية في مواجهة مباشرة مع المصالح "البورجوازية" من خلال مصانع الأديرة وتجارتها، ففي المعابد والأديرة يتم خاصة في أوقات الاقتصاد الزراعي في كلّ مكان إلى جانب تخزين المواد الزراعية المختلفة جمع رصيد هائل من الذهب والفضة. ويبدو أنّ مخازن الحبوب في معابد مصر وآسيا الصغرى كانت تستعمل سياسياً لرفع الأسعار مثل مخازن الدولة⁽¹⁰⁸⁾. وتبقى المعادن النبيلة مخزونة

(106) بالنسبة للوقف المعني هنا والتابع لدير Michael Attaleiates ومختلف التحديدات ضمن وثيقة الوقف لعام 1077.

(107) كان ثلثاً فائض المداخيل يوضع على ذمّة عائلة صاحب الوقف، ولا تعود "جميع المداخيل إلى المؤسسة" إلا بعد وفاة أفراد العائلة. قارن: Nissen, *Diataxis*, S. 41.

(108) عبّر ماكس فيبر على هذا الاحتمال سابقاً (انظر: Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 80f.). وقدّم كأمثلة لوظيفة الغلاء السياسية بالنسبة لمخازن الدولة والمعابد عهدي هامورابي وسرغون. ومن الموثوق به أنّ مثل هذه الوظيفة كانت موجودة أيضاً لدى "مخازن الحبوب العمومية في عواصم المقاطعات في العهد المتأخّر" من الحكم في مصر (المرجع المذكور، ص 81). أمّا بالنسبة لعهد حكم سرغون (722-705 ق.م.) فإن يورغن دايننغر يذكر ما جاء في نقش حجري 6 MWG I حيث يمجّد الملك نفسه باعتباره ملاً مخازن البلاد بمواد الغذاء والعيش بكيفية وافرة وأنّ "الزيت [...] في بلاد

حتى في ظروف اقتصادية وزراعية صارمة، مثلما كان الحال في الأديرة الروسية. ولكن سلم المعابد والأديرة المقدسة والمحافظة بسبب الخوف من غضب الآهة هي منذ القدم القاعدة الحديثة للتبادل التجاري العالمي والمحلي الذي تملأ ضرائبه إلى جانب هبات المؤمنين خزائن هذه الأديرة. كان الحديث الطويل عن مؤسسة البغاء في المعبد⁽¹⁰⁹⁾ مرتبطاً ولا شك بتحقيق الرغبات الخاصة للتجار الرحل (الذين يمثلون اليوم بالطبع أيضاً الفريق الأكبر). وقد شاركت المعابد والأديرة في كل مكان، وبصفة أكبر جداً في الشرق، في التجارة المالية، مثل تقبل المستودعات وتقديم السلف الزراعية والمالية مقابل فوائض/ربا، وكما يبدو أيضاً التوسط في الصفقات التجارية بمختلف أنواعها. وكانت المعابد الهلينية تعمل كبنوك ملكية تارة (كما حصل بكنز أثينا - إذ كان له الفضل في وضع بعض العراقل التي لم تكن بدون جدوى في سبيل من سعى إلى وضع يده على كنوز الدولة في عهد الديمقراطية)⁽¹¹⁰⁾، ومخازن للمستودعات والادخار طوراً. فإذا كان مثلاً الشكل النموذجي لتحرير العبيد هو أن يشتري الإله الدلفي أبولون (Apollon) العبد من سيده "لعتقه"، - فإنه لا يدفع طبعاً القيمة من ماله الخاص، وإنما من رصيد العبد المدخر لديه والذي احتفظ به في خزينة المعبد حتى لا يكون عرضة للاحتراز من طرف السيد (الذي لا يمكن للعبد متابعته قانونياً)⁽¹¹¹⁾. فكانت المعابد مثل الأديرة في العصر الوسيط أكثر المراكز ثقة في القرض

= لن يكون غالباً وأتي حدت ثمن القمح والسهم". قارن: David Gordon Lyon, *Keilschrifttexte Sargon's: Königs von Assyrien (722-705 v. Chr.)* (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1883), S. 30-39, Zitat: S. 35, Z. 41.

(109) يستند ماكس فيبر هنا إلى نمط موثوق فيه من البغاء في المعابد في الشرق القديم، وخاصة في بابل وإسرائيل القديمة وقرطاجنة. فإلى جانب الكاهنات الورعات كانت هناك في بابل عاهرات (zikru) تتعاطى البغاء خدمة لجلب المال للمعبد الذي يتعين تقديمه هدية للآهة. وقد وصف المؤرخون القدامى مثل هرودوت وأسترابو (Strabo) هذا النوع من البغاء في المعابد الشرقية وأعطوه مسحة "تهدية". قارن قانون هامورابي: Hamurabi's Gesetz I, S. 109f., 142f.

(110) من الواضح أن فيبر يتبع هنا: Eduard Meyer, *Geschichte des Alterthums IV*¹, S. 31-36,

كان كنز معبد الإهة أثينا يتغذى من مداخيل تحصل عليها من أملاكها ومن المناجم من هبات من المواطنين ومن الدولة كعنائم مقدسة. وفي الأوقات الحرجة تحصلت الحكومة على قروض بفوائض من هذا الكنز. وقد حافظ برنامج بريكليس المالي على قداثة الكنز حتى لا يصبح غنيمة للدولة ولحاجاتها اليومية. إلا أن بريكليس استغل كنز أثينا كـ "خزينة حرب" ووضعه على ذمة الدولة، لكنه حافظ على الشكل الصوري بدفع الفوائض للقروض المستأجرة من الكنز.

(111) في التطبيق القديم لعملية العتق المقدسة كان يستوجب على العبد دفع ثمن العتق من مذكراته =

وأشدّها تأمينا على المستندات وما انجرّ عنها من محبة خاصة للمؤسسة الكنسية كمدنية امتدّ في العصر الوسيط - كما أكدّ شولت (112) - أيضاً إلى الأسقف شخصياً لأنّ وسيلة الضغط: أي العزل من الكنيسة كانت تراوده مثلما يراود اليوم الضابط المدان الطرد من الخدمة العسكرية⁽¹¹³⁾. ولم ينظر إلى مشاركة المعابد والأديرة في النشاط المالي كـ"منافسة" من قبل التجّار غير المحترفين إلّا نادراً ولكن ليس بصفة مبدئية، إذ أعطت طاقة الكنيسة المالية الرهيبة، وبالخصوص طاقة البابا وجامعي الضرائب له، للتجارة بمختلف أشكالها الفرصة لكسب أرباح هائلة وغالباً بدون مخاطر. وعلى عكس ذلك كان الوضع بالنسبة للعمل الحرّفي، وخاصة عمل الأديرة. فالأداء الصارم للعمل الجسدي كطريقة للتنسك - مفهوماً في التطبيق القديم لقاعدة طائفة البندكتيين⁽¹¹⁴⁾ أكثر كنوع من التخفيف الصحي - والتصرف في عدد كبير من الأيادي

= إلى خزينة المعبد. وكان على السيّد يبعه إلى إلهة المعبد التي تدفع له الثمن من الخزينة، وبذلك يصبح العيد محمياً من قبل الآلهة. قارن: Adolf Deißmann, *Licht vom Osten: Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, 1. Aufl. (Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1908), S. 232-243,

وهناك نجد نقشاً حجرياً دلفياً يعود إلى 200/ 199 ق.م. ويبدو أن فيبر قد استند إليه حيث جاء: "لقد اشترى أبولون بيتيوس فون سوسيبوس (Apollon Pythios von Sosibios) من أمفيسا (Amphissa) امرأة عبدة لعتقها/ لتحريرها" (المصدر نفسه، ص 234). وفي رسالة بتاريخ 4 أيار/ مايو 1908 إلى أدولف ديسمان (Adolf Deißmann) شكر ماكس فيبر هذا الأخير لإرساله الكتاب وأضاف فيما يخصّ الموضوع المعروض هنا قائلاً: "هل تعلمون كم هو هامّ وصحيح يبدو لي ما قيل حول عتق العبيد" (ص 232). جاء هذا حسب ما قال: Christian Nottmeier, "Ein unbekannter: Brief Max Webers an Adolf Deißmann," *Mitteilungen der Ernst-Troeltsch-Gesellschaft*, Band 8 (2000).

(112) المقصود هو: Schulte, *Mittelalterlicher Handel*, S. 230-272, bes. S. 264.

(113) إنّ مفهوم "Kassierung" أو "Cassation" - وهو تعبير قديم لإعفاء أحد من الخدمة - ففي عهد الإمبراطورية كان يعتبر عقوبة خاصة تمسّ شرف الضباط التي لا يمكن أن تصدر إلّا من طرف محكمة عسكرية. قارن: الفقرة 30، 34 من قانون العقوبات العسكرية بالنسبة للرايخ الألماني بتاريخ 20 حزيران/ يونيو 1872. فجميع ديون الضباط كانت تعتبر "ديون شرف" بما أن عدم إرجاعها يخالف القول الشرفي ويخرق بذلك شرف سلك الضباط؛ أمّا بالنسبة لإعفاء ضابط في رتبة ملازم أول من الخدمة العسكرية، فلا يحصل ذلك إلّا في صورة مداينة كاملة باعتبار أنّ الديون البسيطة يجري ملاحظتها عن طريق مجلس التأديب. قارن: Clemens Spohn, *Beurteilung der verschiedensten Ehrenfragen, die zu Ehrenhändeln und Ehrengerichten Anlaß geben* (Berlin: R. Eisenschmidt, 1911), S. 35-37.

(114) كان قانون طائفة البندكتيين الذي صاغه بينديكت فون نورسيا (Benedikt von Nursia) عام 529 بعد تأسيسه لدير موتني كاسينو (Monte Cassino) يحدّد للرهبان تنظيم حياتهم اليومية بصف = دقيقة. فهذه القاعدة المكوّنة من 73 فقرة تنصّ على واجب العمل اليومي. وبهذا العمل يمكن مواجهة

العاملة من الإخوة غير المحترفين للدين وأبناء الرعية أدى غالباً إلى منافسة واسعة بين حرفي الأديرة وقطاع الصناعة، حيث بدت القوى العاملة الأولى التي تعيش لوحدها بصفة متنسكة وملتزمة "عملياً" بخدمة الخلاص الروحي حتماً متفوقة لاعتمادها على التقسيم العقلاني والعلاقات الطيبة الضامنة للتسويق والإشراف. ولذلك كانت مؤسسات الأديرة الحرفية إحدى الركائز الاقتصادية الأساسية للطبقة الوسطى قبل حركة الإصلاح الديني، مثل العمل في السجون⁽¹¹⁵⁾ وجمعيات الاستهلاك⁽¹¹⁶⁾ ذات الصيغة التضامنية اليوم. غير أن العلمانية التي تلت عهد الإصلاح الديني⁽¹¹⁷⁾ بصفة أقوى مراحل الثورات كبّدت القطاع الحرفي الكنسي خسائر كبيرة جداً.

لقد تراجع اليوم دور المؤسسات الكنسية المباشر أو الجاري عن طريق وسائط وأسهم في القطاع التجاري الخاص كثيراً مقارنة بالرأسمالية. ولا يمكن الآن حصر المبالغ اللازمة لتمويل الجهاز الكنسي باعتبار أن جميع الأسهم قد تم طمسها بصفة

= الكسل والتشجيع على التواضع. قارن: الفقرة 35، 48 و 57 من: Eduard Wölflin, Hg., *Benedicti regula monachorum* (Leipzig: B. G. Teubner, 1895), S. 39f., 48-50, 55f.

(115) كان عمل السجون في السجال القائم في عهد فيبر من منظور القانون الجنائي والاقتصادي-السياسي موضع خلاف. وقد اعتبر تشغيل المساجين لأغراض تجارية منافسة غير قانونية للشركات الصغيرة والمتوسطة تسيء أيضاً لفروع الصناعة والحرف اليدوية، إذ يمكن لأرباب الأعمال استغلال المساجين بصفة منظمة حسب متطلبات المصنع ولكن بأجر زهيد بحيث يصبح الإنتاج أقل تكاليف ومن ثمّ يمكن تخفيض ثمن البضاعة. قارن: Karl Krohne, "Gefängnisarbeit," *HdStW*², Band 4 (1909).

(116) يشير فيبر هنا إلى نقد التجارة الصغيرة لجمعيات الاستهلاك ذات الصيغة التضامنية التي نشأت منذ 1860 في مجال الرايخ الألماني. وكانت هذه الجمعيات تهدف إلى بيع مواد الغذاء التي كانت تشتريها بالجملة وحسب نوعية راقية إلى أعضائها من العمال بأثمان رخيصة. أما المعادون لهذه الجمعيات فكانوا يشكون من إلحاق الضرر إلى التجارة الوسطى والصغيرة. وتحت شعار "حماية الطبقة الوسطى" طالبوا بالحد من عمل هذه الجمعيات الذي توصلوا إليه طبقاً لقانون الجمعيات التضامنية لعام 1889 وتجديده عام 1896. وقد هدّدوهم بالمنع في صورة بيع المواد إلى غير الأعضاء في الجمعيات.

(117) في المصادر المعاصرة المتعلقة بالقانون الكنسي كان يفهم من "العلمانية" أنها تعني إلغاء المؤسسات الكنسية ووضع اليد على أموالها وتوظيفها لأغراض ليست في صالح الكنيسة. وغالباً ما استعملت هذه الأموال في غضون حركة الإصلاح لتزويد المدارس وفي المصادر المعاصرة المتعلقة بالقانون الكنسي كان يفهم من "العلمانية" أنها تعني إلغاء المؤسسات الكنسية ووضع اليد على أموالها وتوظيفها لأغراض ليست في صالح الكنيسة. وغالباً ما استعملت هذه الأموال في غضون حركة الإصلاح لتزويد المدارس والجامعات وأعدت إلى أصحابها كاملاك أصبحت حرّة، وفي غالب الأحيان إلى المزارعين/ الحكام المحليين. قارن: Emil Sehling, "Säkularisation," *RE*³, Band 21 (1908), S. 838-858, Zitat: S. 838.

دقيقة. فالأديرة اليوم تهتمّ بمجالات مختصة بالأساس، أما الإدارة المركزية البابوية فقد خسرت- كما يقال- الكثير من المال المودع في أسهم للمضاربة في الأراضي المقررة للبناء (في روما) ولا شك أيضاً أكثر في تأسيس بنوك خاسرة (مثلما حدث في مدينة بوردو⁽¹¹⁸⁾ Bordeaux). لكن ما زالت الكنيسة والأديرة اليوم تسعى جاهدة لكسب العقار والأراضي كلياً أتاحت الفرصة لوضع أموال تحت التصرف أو جمعها في اليد الميّنة. غير أن الأموال الحالية لا تكسب في مجملها عن طريق المصانع الحرفية والقطاع التجاري، وإنما بفضل مؤسسات مثل مؤسسة لورد⁽¹¹⁹⁾ (Lourdes)، ومشجعين متعاطفين وأوقاف وتبرعات طالما لم تمدّ الميزانيات الثقافية في الدول الحديثة يد المساعدة بهبات وضرائب وأرباح.

غير أن السلطة الدينية كجماعة اقتصادية تحاول من خلال التنظيم الأخلاقي الخاص بها لنمط العيش التأثير بعمق متفاوت على المجال الاقتصادي. فقد كانت بنية السيادة بها في ذلك الحالة الأساسية الظاهرة في طريقة تنظيم العيش لدى الأديان الكبرى المنظمة في مؤسسات كنسية مختلفة جداً في بدايتها. فقد ظهر الإسلام انطلاقاً من جماعة كاريزماتية من المحاربين قادها نبيّ محارب وخلفاؤه هدفها استسلام الكفار بالقوة وتمجيد البطولة والتبشير بالخيريات في الدنيا والآخرة للمؤمنين. وعلى عكس ذلك نشأت البوذية انطلاقاً من طائفة من الحكماء والزهد سعت إلى الخلاص الفردي ليس فقط من خطايا أنظمة هذا العلم ومن الخطيئة الذاتية فحسب، وإنما من الحياة نفسها. وظهرت اليهودية انطلاقاً من جماعة لا تهتمّ تماماً بالآخرة وتسعى إلى

(118) في التسعينيات من القرن التاسع عشر استثمر الفاتيكان في مدينة روما ما يقارب 30 مليون ليرة في العقار والنقل الحديدي أوفي شركات المياه. ومن هذا القدر ضاع قرابة 22 مليون ليرة في ما يسمى بـ "أزمة البناء". قارن: Christian Weber, *Quellen und Studien zur Kurie und zur "أزمة البناء"*, Vatikanischen Politik unter Leo XII (Tübingen: Niemeyer, 1973), S. 261, Ann. 131, أما الأسباب التي أدت إلى إفلاس البنوك في مدينة بوردو (Bordeaux)، فلم يتم توضيحها.

(119) لورد (Lourdes) هي مزار للحجيج الكاثوليك في جنوب غربي فرنسا تقوم ببنيتها الاقتصادية على الخدمات التي تقدّم للحجيج (الذين كان عددهم فيها بين 1867 و1913 أكثر من ستة ملايين) وعلى صنع تحف متعلقة بالتقوى. ويبدو أن أول ظهور للسيدة مريم حدث عام 1858 في مغارة بياسابيل (Massabielle) حيث انبثقت عين جارية يقال إن ماءها يشفي المرضى ("ماء لورد"). وكانت أعاجيب الشفاء موضع نقاش مفتوح حتى في بداية القرن العشرين. وقد زار ماكس فيبر هذا الموقع في صيف 1897 وكان مَرْمَقاً بين "الاشمئزاز" الناتج عن طريقة التعامل مع الجواهر والإعجاب بالتنظيم المائل. قارن الرسالة إلى هيلينا فيبر بتاريخ 1 أيلول/ سبتمبر 1897 نسخة مع الإضافات من ماريانا فيبر في: Bestand Max Weber-Schäfer, Deponat BSB München, Ana 446; MWG II/ 3.

إعادة بناء مملكة قومية تم هدمها إضافة إلى العيش الرغيد في الدنيا بمراعاة قانون بالغ التدقيق يصبو إلى تحقيق جماعة دينية - مدنية يقودها الأنبياء والكهنة وختاماً المثقفون الراسخون في علم اللاهوت. وأخيراً ظهرت المسيحية انطلاقاً من طائفة من المشاركين في تقديس المسيح الزاهد خلال العشاء السريّ/ القربان/ الرباني يقودها كاريزماتياً الأنبياء ودينياً رجال الدين كانت آمالها متعلقة بيوم الميعاد وتحقيق ملكوت السماء الشامل حيث لا مجال للعنف ولا مبالاة للأنظمة القائمة في العالم التي تبدو نهايتها قريبة. فهذه البدايات المختلفة بالأساس التي وجب عليها أيضاً التعبير عن موقفها إزاء الأنظمة الاقتصادية وكذلك التطورات المختلفة التي عرفتها هذه الأديان لم تمنع رغم ذلك من أن يكون للسلطة الدينية تطابق في نقاط مهمة، كلما مرّت مرحلة البطولة الكاريزماتية للدين وانتهت فترة التأقلم مع الحياة اليومية، وأن يكون لها ظروف وجود متشابهة أياً كانت وكذلك تأثيرات ماثلة في بعض الأوجه على الحياة الاجتماعية والاقتصادية: - وكما سنرى فيما بعد- مع بعض الاستثناءات الهامة.

السلطة الدينية هي من أقوى السلط المقبولة التي وجدت في هذا العالم. فلا يمكن خرق الحق الإلهي أو الشريعة الإسلامية أو التوراة لدى اليهود. لكن من جهة أخرى تعتبر هذه السلطة في المجال الذي يسمح به الحق الإلهي من حيث كيفية سيرها السلطة الأقل عقلنة وتقديراً: فالعدالة الكاريزماتية في شكل التنبؤ (Or-akel) أو الفتوة أو الحكم الصادر عن قاضي إسلامي هي بلا ريب لاعقلانية، وفي أحسن الأحوال تخضع "من حالة إلى أخرى" لحكم الإنصاف. وبغض النظر عن هذه العناصر الصورية في البحث عن الحقيقة، والتي تم التعرّض إليها سابقاً مراراً⁽¹²⁰⁾، وقفت السلطة الدينية حيثما كانت في وجه سلطة غريبة عن التقليد مثل الرأسمالية حتىّ بقدر وافر من النفور وإن كانت في بعض الأحيان مجالسة لها. وهذا النفور له، إلى جانب المصالح الطبيعية المشتركة مع السلط التقليدية المقدّسة التي ترى هيمنتها مهدّدة من طرف سيطرة رأس المال، سبب آخر كامن في طبيعة هذا الأخير. فالسلطة الدينية الأكثر عقلنة بيروقراطياً في الغرب هي من بين جميع السلطات الوحيدة التي،

(120) انظر مثلاً نص البيروقراطية، ص 188-194 أو نص الكاريزماتية، ص 468 ولكن أيضاً التفاصيل حول الاستدلال القانوني والبحث عن الحقيقة لدى فيبر في: Weber, *Recht* § 3, S. 5ff. (WuG1, S. 402ff).

إلى جانب حقوق كنسية معقلنة، طوّرت أيضاً - في مصلحتها الخاصة - إجراءات قضائياً معقلناً فضلاً عما رمت به من وزن في كفة في استيعاب حقّ وضعي مثل الحقّ الروماني. ورغم ذلك صعب كثيراً على الطبقة الوسطى الموالية للرأسمالية تحمّل تدخلات المحاكم الدينية فسعت إلى تجنبها وحتى رفضها علنية.

وعلى عكس جميع أشكال السيادة/ السيطرة الأخرى، فإن هيمنة رأس المال الاقتصادية غير قابلة إيتيقياً/ أخلاقياً للتقعيد/ التنظيم بحكم طابعها شبه "اللاشخصي". فهي تبرز ظاهرياً غالباً في شكل "غير مباشر" بحيث لا يمكن مسك "المسيطر" الحقيقي وبالآتي أيضاً فرض تعجيزات أخلاقية/ إيتيقية عليه. فمن الممكن أن نواجه علاقة السيّد بالخدام والمعلّم الحرفي بالمعلّم والمزارع بالمأمور أو الموظف والسيّد بالعبد والأمير بالرعية بفرضيات أخلاقية والسعي إلى إخضاعها لمعايير ذات مضمون لأنّها علاقات شخصية والخدمات التي يتعين القيام بها هي نتيجة لها وتمثل جزءاً منها. إذ تلعب داخل هذه الحدود مصالح شخصية مرنة دوراً ويمكن أن تؤدّي الرغبة الذاتية والفعل إلى تحويرات حاسمة لعلاقة المساهمين ووضعهم. وخلافاً لذلك تبدو علاقة مدير شركة مساهمة مسؤول عن الحفاظ على مصالح المساهمين باعتبارهم "الساسة" الحقيقيين صعبة جداً إزاء العمّال ومعلمهم، ولا حديث عن علاقة مدير البنك الذي يمولّ الشركة المساهمة بأولئك العمّال أو علاقة المالك لسندات إزاء المالك لعقار مجار من قبل ذلك البنك، فـ "القدرة على التنافس" والسوق: أي سوق العمل وسوق المال وسوق المنتجات، فلا الاعتبارات الأخلاقية/ الإيتيقية ولا اللاأخلاقية، وإنّما ببساطة الاعتبارات "الموضوعية" غير الأخلاقية والمتناقضة مع كلّ إيتيقا هي التي تحدّد السلوك في النقاط الأساسية وتضع هيئات غير مشخّصة بين الناس المعنيين. فهذا "الاستعباد بدون سيّد"⁽¹²¹⁾ الذي ورّطت الرأسمالية فيه العامل والمدان لا يمكن النقاش فيه من وجهة نظر أخلاقية إلا كمؤسّسة، ولكن ليس هذا - مبدئياً - السلوك الشخصي لأحد المساهمين، سواء

(121) يعود الاستشهاد إلى السياسي الاجتماعي هيرمان فاغنر (Hermann Wagener) (1815-1889) الذي كان رئيس التحرير لجريدة *Neuen Preußischen Zeitung* من 1848 إلى 1854 وأحد المشجعين للقوى الرجعية في الجناح السياسي الاجتماعي من حزب المحافظين. وفي البرنامج المصاغ عام 1855 لهذا الحزب تم اعتبار "الرقّ الحديث بدون سيّد" نهاية التطور الرأسمالي. قارن: Hermann Wagener, *Die kleine aber mächtige Partei Nachtrag zu "Erlebtes": Meine Memoiren aus der Zeit von 1848 bis 1866 und von 1878 bis jetzt* (Berlin: R. Pohl, 1885), S. 8.

من جهة الحكام أم المحكومين، الذي فرض عليه تحت العقاب في حالة التدهور الاقتصادي غير المجدي في جميع الأحوال من خلال الظروف الموضوعية والذي أخذ - وهنا يتجلى الفارق الحاسم - طابع "الوظيفة" إزاء الغاية الموضوعية للاشخصية.

هذا الوضع يتناقض مع جميع الفرضيات الاجتماعية الأساسية لأية سلطة دينية ذات ديانة أخلاقية معقلنة بكيفية ما. فالبوادر الأولى المتأثرة دوماً بالأمال الواعدة بالخلاص لكلّ تدين ذات توجه أخلاقي تظهر علامة الرفض للعالم الكاريزماتي: فهي مباشرة مناقضة للاقتصاد. وذلك أيضاً بمعنى أنّها تفتقد بلا ريب إلى مفهوم "الكرامة" الخاصّ بالعمل. ولكن: طالما يتعذر على أعضاء الديانة العيش من تبرّعات المشجعين لهم ومن التسوّل المباشر أو كما في الإسلام كدين حرب، ينطلقون من شيوعية المحاربين، فإنّ هؤلاء يعيشون حياة مثالية من عمل أيديهم. هذا ما جرى مع باولو والقديس أغيديوس⁽¹²²⁾ (Ägidius). وهو ما توصي به أيضاً لوائح الكنيسة المسيحية القديمة وكذلك التعليمات الحاذقة للقديس فرانسيسكو⁽¹²³⁾. لكن لا يعني أنّ العمل في حدّ ذاته كان محبوباً، وإنّ من باب الأسطورة أن أضيف للعمل نوع من الكرامة/ القيمة الجديدة مثلاً في الإنجيل. فالقول: "ابق في عملك"⁽¹²⁴⁾ هو تعبير مليء باللامبالاة إزاء يوم الميعاد مثل القول: "أعطِ للقيصر ما هو حقّ القيصر"⁽¹²⁵⁾ وليس - كما يسعى البعض تأويله اليوم⁽¹²⁶⁾ - كتشديد على الواجبات ضدّ الدولة،

(122) حسب ما ورد في الإنجيل 1. Korinther 4, 12; 2. Korinther 11, 27) كان الرسول بول يربح قونه خلال رحلاته التبشيرية من عمل يده، وحسب تاريخ الحوارين كصانع للخبثات. أمّا القديس أغيديوس (Ägidius) الذي ينتمي حسب الأسطورة إلى أثينا، فقد عاش في بداية القرن الثامن كمستوطن في منطقة البروفنس (Provence).

(123) المقصود هي Regula non bullata.

(124) انظر: 1. Korinther 7, 20.

(125) انظر كتاب: Matthäus 22, 21; Lukas 20, 25; Markus 12, 17.

(126) من بين رجال اللاهوت المعاصرين يؤوّل مثلاً أدولف هرنّاك هذا الموضع من الإنجيل كتحرير عيسى/ يسوع المؤمنين على الطاعة للحكم الروماني بما أنّ روما تعهدت منذ قرار السلم الذي أمضاه الإمبراطور أغسطس أيضاً بحماية المسيحيين في القرن الأوّل ميلادي وحسب أوامر الحوارين أقيمت الصلوات للإمبراطور في القدّاس. قارن: Adolf Harnack, "Kirche und Staat. bis zur Gründung der Staatskirche," in: Die Christliche Religion. Mit Einschluß der israelitisch-jüdischen Religion, Die Kultur der Gegenwart, hg. von Paul Hinneberg (Berlin, Leipzig: B. G. Teubner, 1906), Teil 1, Abt. 4, S. 129-160, bes. 133f., und

بل بالعكس هو تعبير للامبالاة المطلقة إزاء ما يجري في هذا المجال (وعليه يقوم فعلاً التناقض إزاء موقف حزب اليهود)⁽¹²⁷⁾. فـ "العمل" وجد فيما بعد أولاً لدى جمعيات الرهبان مكانته التي يستحقها، ومن ثم أصبح كطريقة للتنسك. أما من حيث المبدأ، فلم تقابله الديانة في مرحلتها الكاريزماتية إلا بالرفض (بتوزيع المعونة على الفقراء) - خاصة للأبحار المخلصين - أو - لجميع المؤمنين - واللامبالاة. والتعبير على هذه اللامبالاة يتمثل في ذلك الشكل الضعيف من شيوعية المحبة الكاريزماتية التي ظهرت على ما يبدو لدى الطائفة المسيحية القديمة في اورشليم: وذلك أنّ أعضاء الطائفة لا يملكون إلا بقدر أنهم "لا يكسبون شيئاً"⁽¹²⁸⁾؛ وهذا التوزيع اللامحدود وغير المنسّق على الإخوة المحتاجين في الطائفة، والذي أدى فيما بعد إلى الفرض على المبشرين في جميع أنحاء العالم، وبالاخصّص بالولو، بجمع التبرعات لهذه الطائفة المركزية التي تعيش عيشاً منافياً للاقتصاد⁽¹²⁹⁾، وليس حسب أيّ تنظيم "اشتراكيّ" أو "شيوعي الملكية" كما ذهب البعض إلى القول⁽¹³⁰⁾، هو حقاً المعنى لذلك التقليد المأثور. فمع تقلص التطلعات الاسكانولوجية تتراجع الشيوعية الكاريزماتية في

Harnack, *Mission I*, S. 249,

فيما يخصّ التأويل لقول: "أعط للقيصر ما هو حقّ القيصر" كـ "تعبير عن اللامبالاة القصوى" يتبع فيبر حسب ما صرّح به قول إرنست ترولتش (Ernst Troeltsch).

(127) يعتبر فيبر كأحزاب يهودية في العهد الإنجيلي الطوائف الدينية السياسية التي تضمّ كل من Sadduzäer و Zeloten و Pharisäer التي بالنسبة له مثل اليهودية القديمة تتميز بـ "تصور لثورة سياسية واجتماعية قادمة يقودها الإله". قارن: Weber, *Antikes Judentum*, MWG I/ 21, Zitat: 242, und Wilhelm Bousset, *Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter* (Berlin: Reuther & Reichard 1903), S. 188.

(128) انظر: 1. Korinther 7, 29-30.

(129) المقصود على ما يبدو هو ما أقر به بالولو خلال "مجلس الحوارين" (عام 48 على الأرجح) للمسيحيين اليهود والمتمثل في القيام بجمع تبرعات في الدوائر التبشيرية ذات الطابع الوثني للجماعة الدينية الأولى في اورشليم، وهو ما دفع بالولوى إلى السفر في آسيا الصغرى ومكدونيا.

(130) من المحتمل أنّ ماكس فيبر يلمّح هنا إلى أطروحات كارل كاوتسكي وروبرت فون بولمان. فقد وصف كاوتسكي المسيحية على أنّها قبل كل شيء حركة اجتماعية ذات طابع بروليتاري وأبرز "التنظيم الشيوعي" للجماعة المسيحية الأولى. قارن: Karl Kautsky, *Der Ursprung des Christentums*. قارن: Stuttgart: J. H. W. Dietz Nachf, 1910), S. 338ff., Zitat: S. 347,

وتبنى بولمان موقفاً شبيهاً حينما أكد على "الآراء الاشتراكية" و"النزعة الولعة لشيوعية المحبة" في المسيحية المبكرة. فقد كانت "مرحلة طفى عليها النزوع إلى شيوع الملكية التامة". قارن: Pöhlmann, *Soziale Frage II*, S. 607-612, Zitate: S. 607, 611.

جميع أشكالها وتنزل في حلقات الرّهينة كظاهرة خاصّة/ استثنائية من هذا الامتثال الحيوبي للإله، وهناك أيضاً كالعادة دوماً على مستوى الانزلاق نحو الوظيفة الدائرة للأرباح. إنّه لمن الضروري عدم التحريض عن مفارقة الشغل والتحذير من المتطفلين التبشيريين (والجملة الشهيرة لباولو "من لا يعمل، عليه أن لا يأكل" ⁽¹³¹⁾) هي موجهة لهم بالذات). ولذا أصبح تموين الإخوة العاطلين عن العمل والمعوزين مهمّة إدارة رسميّة: إدارة الخدّام ⁽¹³²⁾ (Diakonen)، فيتم توزيع أقسام معينة من الموارد الكنسية (في الإسلام مثل المسيحية) عليهم، وفي ما عدا ذلك فهي مهمّة الرهبان وكفضلة من شيوعية المحبّة الكاريزماتية تبقى الزكاة التي يتم التأكيد عليها أولاً في الإسلام ومن طرف البوذية والمسيحية كفرض إلهي. كما يبقى أيضاً جزء أخير، قوياً كان أم ضعيفاً، من العقيدة/ الشعور الخاصّ (Gesinnung) إزاء الأنظمة الاقتصادية في العالم. وبما أنّ الكنائس نفسها تستعملها ويستوجب عليها التعامل معها، فإنّه أصبح من المستحيل إدانتها دائماً كبذع شيطانية. فهي تعتبر مثل الدولة إمّا تنازلات لما قدره الله من خطايا في هذا العالم والتي يتعيّن الاستسلام لها كمصير محتمّ، أو هي طرق مبعوثة من الله للتخفيف من الخطايا، وبالأتي فالأمر يتعلق بالسعي إلى هداية أصحابها حتى يستغلّوا سلطتهم في هذا المعنى. غير أنّ هذا الشعور يواجه صعوبات للأسباب التي ذكرت سابقاً في كلّ العلاقات الرأسمالية، وحتى في أشكالها البدائية، إذ كفضلة/ باق لشعور المحبّة القديم لدى الطائفة الأخوية تبقى عموماً في الإسلام وفي اليهودية كما في البوذية والمسيحية: "المحبّة/ الإحسان" و"الأخوة" والروابط الشخصية المتجلية أخلاقياً، أي الروابط الأبوية للإله إزاء خادمه الشخصي العناصر الأساسية لجميع أنماط إيتيقا "الكنائس" في المعنى المحدّد هنا. فظهور الرأسمالية يعني أنّ هذه المثل تصبح بنفس القدر عديمة المعنى عملياً أمام عالم العلاقات الاقتصادية مثل المثل السلمية الراضية للعنف التي كانت في النتيجة أساساً لجميع أفكار المسيحية

(131) انظر: 2 Thessalonischer 3, 10.

(132) يروي تاريخ الحواريين 6 تعيين سبعة من الخدمة ("Diakonen" باليونانية) في الطائفة الأولى بأورشليم للقيام لمهام إدارية وتنظيم الحياة الجماعية. ويتبع فير في تقيومه لمفهوم Diakonie باعتباره النمط المسيحي الأول لإدارة الطائفة موقف: Harnack, *Kirchenverfassung*, S. 22-24, وعلى عكس ذلك يرى: Sohm, *Katholizismus*?, S. XVIII, أنّ الخدمة (Diakone) لم يكونوا "موظفين إداريين لطائفة محلية"، وإنّما كانوا "كاريزماتيين" يقومون إلى جانب الأساقفة "بوظيفة الرّسل والمعلمين" داخل الكنيسة الشاملة.

المبكرة إزاء علاقات السلطة السياسية التي كانت في آخر الأمر منذ القدم وفي كل مكان قائمة على العنف. إذ يتم في الرأسمالية إزالة الطابع الحدق عن جميع العلاقات الأبوية الأصيلة لتصبح "موضوعية"، أما الإحسان والأخوة فلا يمكن للفرد، من حيث المبدأ، القيام بها إلا خارج إطار "الحياة العملية" الغريب عنها اقتصادياً.

لقد وقفت جميع الكنائس في وجه نمو هذا العنف اللاشخصي الغريب عنها في داخلها بارتياح عميق وواجهه أغلبها بطريقة أو بأخرى. ولا يمكن هنا متابعة تاريخ الطليين الأخلاقيين الأساسيين: تحريم الربا وفرض سعر عادل (Justum Pretium) للبضائع والعمل كطلب وعرض. هذان المطالبان لا ينفصلان عن بعضهما ويتتمان إلى الإيتيقا الأصيلة التابعة لروابط حسن الجوار التي لا تعرف التبادل إلا كتوازن للفوائض أو المتوجات والعمل في خدمة الآخر إلا كمساعدة للجار والقرض إلا عند الحاجة. فلا يمكن المساومة حول الثمن "بين الإخوة"⁽¹³³⁾، بل يطلب لما يتم تبادله فقط تكاليف الإنتاج (بما في ذلك الأجر الأدنى (Living Wage))⁽¹³⁴⁾، أما المساعدة المتبادلة فتحصل إما بدون مقابل مالي أو مقابل القيام بوليمة، وفيما يخص قرض أشياء في استغناء عنها فلا ينتظر جزاء وإنما عوناً في حالة الاضطرار. فصاحب السلطة يطلب الربا/ الفائض والغريب عن القبيلة يريد الربح ولكن ليس الأخر. فالمدين (الحالي أو المتوقع) هو العبد أو - بلغة أرسطو - "الكاذب"⁽¹³⁵⁾.

(133) هناك تلميح إلى الكتاب المقدس، موسى 23، 20-21. جاء هناك: "عليك أن لا تأخذ الربا من أخيك [...] من الممكن أن تأخذ الربا من الغريب، ولكن ليس من أخيك [...]". 3. موسى 25-37: "وعليك أيضاً أن لا تأخذ منه ربا، ولا فائضاً [...] إذ عليك أن لا تقرض مالك بالربا ولا أن تعطي طعامك بفائض".

(134) تعني كلمة "Living Wage" الأجر الأدنى الذي يضمن قوت الحياة. وتصف الاشتراكية الديمقراطية هنرييت فورث (Henriette Fürth) الدخل الأدنى "القدر الأدنى الضروري من المال وغيره من المداخل" التي هي لازمة "للحفاظ على بقاء العائلة بما في ذلك الحيغة الاجتماعية". وهذا الدخل الأدنى ليس قيمة مطلقة وإنما هومتعلق بالوضع الاجتماعي والظروف المحلية. قارن: Henriette Fürth, "Mindesteinkommen, Lebensmittelpreise und Lebenshaltung," *AfSSp*, Band 33 (1911), S. 523-542, Zitat: S. 523.

(135) كانت المسرحيات الهزلية في عصر النهضة للشاعر الإيطالي لودوفيكو أريوستو Ludovico Ariosto تدور حول الخلط الحاصل بين التعاملات المالية والمغالطات/ الخدع. وغالباً ما كان الخدم هم الذين يعينون أسيادهم بمغالطاتهم للوصول إلى المال. فلا يؤمن كلام المقترض. قارن خاصة: Ariost, *Kleinere Werke Komödien, lyrische Gedichte (Rime), Satiren, übersetzt und eingeleitet von Alfons Kissner* (München: Georg Müller, 1909).

فالأخوة الدينية تطالب بنقل هذه الإيتيقا البدائية لحسن الجوار إلى حلقة العلاقات الاقتصادية بين الإخوة في الدين (إذ كان الفرض في الأصل مقتصرًا عليهم أيًا كان، خصوصاً في الجزء الخامس من التوراة (Deuteronomium) أي كتاب موسى الخامس وكذلك في المسيحية القديمة)⁽¹³⁶⁾. وكما كانت التجارة القديمة جداً مقتصرة على تبادل البضائع بين القبائل المختلفة وكان التاجر يمثل الغريب عن القبيلة، فإن هذا الأخير بقي في مجال الإيتيقا الدينية موسوماً بسمة مهنته، إن لم يكن لأخلاقياً فهو غير أخلاقي: Deo placere non potest⁽¹³⁷⁾. ورغم هذه الروابط الجلية لا بدّ من الاحتراز في استنتاج أنّ تحريم الربّيا هو "انعكاس" للموضع الاقتصادي: أي هيمنة القرض - الاستهلاكي. فـ "القرض - الإنتاجي" الحالي من الربّيا كان معروفاً في القانون الشرقي حتّى في العقود القديمة المحفوظة (كقرض الحبوب قصد الزرع مقابل جزء من المحصول)⁽¹³⁸⁾. أمّا الحظر المسيحي المطلق للربّيا، فيعود إلى صياغة الترجمة اللاتينية للكتاب المقدّس ("Mutuum date nihil inde speran-tes") وربّيا إلى ترجمة خاطئة للقراءة (μηδέν ἀπελπίζοντες) عوض (μηδέν ἀπελπίζοντες)؛ أمّا تاريخ تطبيقه فيظهر أنّه تم فرضه حسب أدالير ميركس⁽¹³⁹⁾؛

(136) المقصود هنا، هو الموضع في الكتاب الخامس لموسى (Deuteronomium) وكذلك إنذار الرسول باولو في 1. Thessalonischer 4, 6، أنّه يتعين عدم غبن أخيه في التجارة.

(137) يلمح فيبر هنا إلى موضع في تأويل كتاب متى (Matthäus) في الإنجيل من قبل مدرّس الكنيسة اليوناني جوهانس كريسوستوموس (Johannes Chrysostomos) والتي توجد في "Decretum Gratiani" وفيها نعتت حرقة التاجر أنّها ليست محبوبة عند الإله: "Eiciens Dominus uendentes et ementes de templo, significauit, quia homo mercator uix aut nunquam potest Deo placere".

فان: Emil Friedberg, Hg., *Corpus Iuris Canonici*, 2. Aufl. (Leipzig: B. Tauchnitz, 1879), Band 1: Decretum Magistri Gratiani, S. 308, D. 88, c. 11,

وكان النظام "Decretum Gratiani" يمثل المجموعة الأساسية من قوانين الكنيسة في القرن الوسيط خصوصاً وبقي حتى وضع "Codex Iuris Canonici" في عام 1917 صورياً نافذ المفعول.

(138) مثل هذه العقود المطابقة وجدت في بابل القديمة حوالي 1800 ق.م. فان: Meissner Bruno, *Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht* (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1893), S. 4, 27f.

(139) انظر: Lukas 6, 34f.: "عندما تقترضون من الذين تأملون عطاءكم، ماذا ترجون منهم؟ إذ إنّ المخطئين يقرضون أيضاً المخطئين على أمل أن يأخذوا المثل. إنّها حيّوا أعداءكم؛ اعملوا خيراً وأقرضوهم بدون أن تأملوا، هكذا يكون جزاءكم كبيراً وتصبحون أبناء العليّ [...]". أمّا الترجمة اللاتينية الرسمية فتقول: "إنّها حيّوا أعداءكم واملوا خيراً وأقرضوا بدون أن تترقبوا شيئاً [...]". وحسب:

على الإكليروس فقط وهنا أيضاً على الإخوة في الدين وليس إزاء الأعداء، وأنه بقي فضلاً عن ذلك غير محترم في أوقات هيمن فيها الاقتصاد الزراعي ومن ثم غالباً القرض - الاستهلاكي الغرض، كما لم يحترم من قبل رجال الدين أنفسهم في العصر الوسيط، لكنه أخذ عملياً بعين الاعتبار في نفس الوقت تقريباً حين دخل "قرض الإنتاج" الرأسمالي (بصحيح العبارة: قرض الملكية/ الكسب) بصفة واسعة النطاق حيّز التنفيذ، أولاً في التجارة العالمية/ ما وراء البحار. فلم يكن مثلاً نتاج الأوضاع الاقتصادية أو انعكاساتها، وإنما نتاج اشتداد ساعد السلطة الدينية الداخلي وازدياد استقلاليتها الذي بدأ يفرض معايير الإيتيقا التي تبنتها على المؤسسات الاقتصادية ويضع مع نمو العمل اللاهوتي علماً كاملاً لحلّ مشاكل الضمير. أما الكيفية التي أثر بها، فليس هنا المجال الكافي لها، وإنه من الصعب وصفها باقتضاب. ولكنه كان هيناً بالنسبة للتبادل لأنه في الحالات الهامة التي تم فيها اللجوء إلى قرض الملكية لم يحصل هذا الاستغلال إلا بالمشاركة في الربح والخسارة لهول الخطر الذي يراوده، ولم يصبح أولاً تحديد أقدار تعريفية معلنة بعض الحين بالنسبة للأرباح عاديّاً (مثل الأرباح على التجارة البحرية في مدينة بيزا (Dare ad proficuum maris))⁽¹⁴⁰⁾ إلا شيئاً فشيئاً، فكانت بالنسبة لجلب رأس المال المنتج عموماً أشكال الجمعنة وفي مجال القرض العقاري شراء المعاش التي كانت بالطبع أشكالاً معتادة. إلا أنّ تحريم الربا أثر كثيراً في نوعية الأشكال القانونية في الاقتصاد وأثقل كاهل التبادل بصفة مضعفة: فقام

Adalbert Merx, *Evangelien II*, 2, S. 223-228,

فإنّ القراءة المفروضة هنا μηδέν ἀπελπίζοντες ("لا تياسوا من شيء" التي تم ترجمتها فيما بعد "بدون أمل") كانت فساداً للنص، وعلى عكس ذلك كان النص الأصلي يقول: μηδέν ἀπελπίζοντες ("لا أحد يسرق الأمل"). فهو يترجم كالاتي: "ولكن حبوا أعداءكم واعملوا معهم خيراً وأقرضوهم ولا تقطعوا حبل الأمل لأحد/ لإنسان، حتى يكون جزاءكم في السماء [...]".
 قارن: Merx, *Evangelien I*, S. 120.

(140) يستند ماكس فيبر إلى الأنظمة القروسطية لمدينة بيزا فيما يتعلق بالحقّ العرفي للتجارة، أي "Constitutum Usus" لعام 1160. وفي الباب "De his que dantur ad proficuum maris" 24، أي "التعامل مع أرباح البحر" كما يصفها: Levin Goldschmidt, *Handelsrecht*, S. 256. قارن: "Constitutum Usus Pisanae Civitatis," in: Francescon Bonaini, Hg., *Statuti inediti della città di Pisa dal XII al XIV secolo* (Firenze: G. P. Vieusseux, 1870), S. 811-1026, hier: S. 900-905,

بالنسبة للموصين الشركاء كانت هناك "تسعيرة محدّدة حسب الأرباح القسوى تتراوح قيمتها المثوية حسب الميناء المقصود". قارن: Weber, *Handelsgesellschaften*, Zitate: S. 109.

التجّار بحماية أنفسهم ضدّ الدّعوات إلى المحكمة الكنسية من خلال قوائم سوداء (مثلما تعمل البورصة اليوم ضدّ رفع الاعتراض حول الفارق)⁽¹⁴¹⁾ ومن أجل الرابطة الحرفية (هكذا تسمّى الفنون di Calimala) قاموا دورياً بشراء رفع العذاب الزمّني العام لسدّ قانون الرّبا⁽¹⁴²⁾ (Usuraria Pravitatis) التي لا مفرّ منها. فكان المرء يدفع إلى آخر حياته "مال الضمير" أو ينهيه عن طريق الوصية، أمّا فطنة موثقي العقود فتتمثل في خلق أشكال قانونية تمكّن من تجاوز تحريم الرّبا لصالح مقتضيات الرّأسالية⁽¹⁴³⁾. أمّا بالنسبة للحاجة الملحة إلى الاقتراض من طرف الطبقة الضعيفة فإنّ الكنيسة أنشأت من جهتها مراكز تأمين⁽¹⁴⁴⁾ (Montes Pietatis). ولذا لم يسجّل

(141) يلمح ماكس فيبر هنا إلى تعاملات الطبقة التجارية لمدين فلورنس المنظمة في روابط خلال العصر الوسيط. كانت تساء سمعة أولئك الذين يشتكون آنذاك إلى المحكمة الكنسية من أجل "exceptio Usurariae Pravitatis". قارن: Weber, *Protestantische Ethik* I, S. 33, Fn. 1. فحتى هناك وضع فيبر مقارنة مع "القوائم السوداء" التابعة للبورصة المعاصرة، والتي من خلالها يتم عزل الذين اشتكوا إلى محكمة الفوارق في الأسعار. قارن: فيبر، ماكس، نتائج تحقيق البورصة الألمانية، في: MWG I/ 5، ص 175-550، هنا ص 507 مع الهامش 14.

(142) المقصود هنا هو الأمر الذي يخصّ التعامل مع الرّبا في السنوات 1332 إلى 1337 الذي وضع في Statuto dell'Arte di Calimala، أي نظام رابطة النّسّاجين في مدينة فلورنس الذين أغرضوا في رفع فوائض قروضهم. وكان الهدف من هذا التنظيم هورفع العذاب الزمّني للتجاوزات التي حصلت ضدّ قانون الرّبا (Usuraria Pravitatis)، "التفاوت الحاصل عن طريق الفوائض". ففي الباب 65 من النظام الداخلي "Di fare'1 perdono dell' usure" تمّ التنصيص على أنّه يتعيّن تقديم السّتاح الضروري برفع العذاب الزمّني من أجل خطايا ناجمة عن الرّبا في المعاملات بين أعضاء الرابطة سنوياً من طرف موظف رسمي يعيّن لهذا الغرض. أمّا بالنسبة للمعاملات خارج الرابطة، فعلى المتدوين القيام بهذه الوظيفة. تمّ الاستشهاد حسب الطبعة التي كانت على ذمّة فيبر من: "Statuto dell'Arte di Calimala," in: Paolo Emiliani-Giudici, *Storia die Comuni Italiani* (Firenze: Le Monnier, 1866), Volume Terzo: Documenti, S. 246f., 394.

والتي استعملها في هذا الصدد (انظر: Weber, *Protestantische Ethik* I, S. 33, Fn. 1). ومن القراءات المطابقة لتأويل ماكس فيبر لهذه التحديدات باعتبارها "رفع عام لخطايا الرّبا" نجده لدى: Doren, *Florentiner Zunftwesen*, S. 596.

(143) يتعلّق الأمر هنا بما يستمى بالقيمة "غير المحققة" التي كانت تقيض في النصف الثاني من القرن الثالث عشر من التجّار. ولكي يتم دفن التجار حسب الطقوس الكنسية فرض عليهم أن يلتزموا في الوصية بإعادة الأموال التي اقترضوها للقيام بتجارهم. وبما أنّه يصعب إثبات المتضرّرين، استعملت الأموال غالباً لبناء الكنائس. غير أنّه تمّ اللجوء إلى نظرية لتجنب دفع هذه الأموال أولتحدد القيمة المتعين دفعها التي تقول أنّه يكفي بأن يأمر المتوفي برّد هذه الأموال لتقبل خالص روحه، مع العلم أنّ تنفيذ هذا الأمر بعد وفاته لا علاقة له بمسألة خلاص روحه. قارن: Davidsohn, *Florenz* II, I, 2، ص 425.

(144) في مسألة "Montes Pietatis" كان الأمر يتعلّق بمؤسسات قروض تواجدت في إيطاليا منذ 1463 =

تحریم الرِّبا حیثما كان أيّ نجاح نهائي في معنى عرقلة التطوّر الرأسمالي: بل إنّه تحوّل بازدياد إلى عائق للتبادل، وبعدها قامت إيتيكا اليسوعيين بجميع التنازلات الممكنة أمام تنافس الكالفينيين الذين قدّموا بفضل روحهم التجارية أوّل "تسويغ" مبدئي للرِّبا⁽¹⁴⁵⁾ (Salmasius) استسلمت الكنيسة في غضون القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أيضاً رسمياً رغم الموضوع في صياغة الترجمة اللاتينية للكتاب المقدّس - Vulga-ta- والقرارات الحاسمة للبابوات⁽¹⁴⁶⁾. هذا حدث - بمناسبة استفسار حول السماح بالتوقيع على قروض بفوائد من طرف مدينة فيرونا - في شكل أنّ الإدارة البابوية تأمر قساوسة الاعتراف بدءاً من ذلك الوقت بعدم متابعة المعترفين الذين اخترقوا قانون تحریم الرِّبا والغفران لهم - شريطة إثبات أنّ المعترف سيخضع لقرار مستقبلي محتمل من قبل الكرسيّ البابوي قد يكون مناقضاً (فيما يتعلق بقانون حظر الرِّبا)⁽¹⁴⁷⁾.

= يدفع من الطوائف الدينية. تراكم رأس المال لدى هذه الطوائف بحكم الأوقاف والهبات التي حضيت بها أو التبرعات التي جمعتها. وكانت "Montes Pietatis" تعبر القروض أولاً بدون فائض لبعض المجموعات من المواطنين المعوزين مقابل شيء ما للتأمين. وبمرور الزمن فرض سعر ضعيف للفائدة قصد سدّ المصاريف الناتجة عن هذا القرض وهو ما أثار سجالاتاً طويلاً. قارن: Franz Xaver Funk, *Zins und Wucher: Eine Moralthologische Abhandlung* (Tübingen: H. Laupp, 1868), S. 80-83, und Wilhelm Endemann, *Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts- und Rechtslehre bis gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts* (Berlin: J. Guttentag, 1874), Band 1, S. 460-471.

(145) يستند فير هنا إلى أعمال عالم اللغة الكلاسيكية كلودودو سوفير (Claude de Saumaise) (1588-1683) الذي دحض حضر الفائدة القانوني في عمله بعنوان: Claude de Saumaise, *De usuris liber*, Claudio Salmasio auctore (Lugdunum Batavorum: ex officina Elseviriorum, 1638),

وكذلك في دراسات نظرية أخرى.

(146) رغم التعاليم الرسمية للكنيسة سمحت الإدارة البابوية (وهي الإدارة الرومانية للحفاظ على العقيدة والعادات) في 28 شباط / فبراير 1872 بالمطالبة بالفائدة على القروض واعتبرت هذا القرار ملزماً حتى على رجال الدين والأديرة والأوقاف الكنسية. قارن: Viktor Cathrein, *Moralphilosophie: Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschließlich der rechtlichen Ordnung*, 4 Aufl. (Freiburg i. Br.: Herder, 1904), Band 2, S. 353.

(147) حدث استفسار مدينة فيرونا عام 1740 وأثار سجالاتاً عنيفاً حول حضر الرِّبا حتى في الأوساط غير الدينية. وهذا السجال أدى إلى المرسوم البابوي (في 1 تشرين الثاني / نوفمبر 1745) عن طرق البابا بينديكت XIV (Benedikt XIV) الذي أكد بصريح العبارة حضر الرِّبا. غير أنّ هذا الأمر من قبل الإدارة المقدسة لم يصل إلى القساوسة إلا في الثلاثينات من القرن التاسع عشر. قارن: Franz Xaver Funk: *Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes* (Tübingen: H. Laupp, 1876), S. 1-76, und *Zur Geschichte des Wucherstreites* (Tübingen: H. Laupp, 1901), S. 4-14.

أما على مستوى نظرية "السعر العادل" فقد قَدّمت التعاليم القروسطية المتأخرة أوسع التنازلات وأشملها⁽¹⁴⁸⁾، غير أنّه لا يمكن الحديث عن "برنامج اقتصادي" خاصّ للكنيسة في هذا المجال⁽¹⁴⁹⁾. فلم يكن لهذه النظرية تأثير فعلي حقاً على المؤسسات الأساسية، ولم تساهم الكنيسة من تلقاء نفسها، سواء في العهد القديم أم في العصر الوسيط، مثلاً في إزالة مؤسسات عظيمة الشأن مثل الرقّ. وهو ما جعل الكنيسة، إذا اعتبرناها قد أثرت في العصر الحديث، تهرول خلف الأحداث الاقتصادية وفيما بعد خلف اعتراض التنوير. فحالما أدّت التأثيرات الدينية دوراً فعلياً، جاءت هذه من طرف الطوائف مثل كويكر (Quäker) على وجه الخصوص، فهذه أثبتت مراراً تجاوز عدايتها للرقّ⁽¹⁵⁰⁾. وحتى في جميع المجالات الباقية حوّلت الكنيسة، حيث أمكن لها التدخل، التدابير التقليدية والسياسية المتعلقة بـ "الغذاء" في المدن ولدى الأمراء. وعلى أية حال لم يكن تأثير الكنيسة القروسطية قليلاً، وإنها كان كبيراً جداً.

(148) قَدّمت تعاليم توما الأكويني آراء جديدة فيما يخصّ نظرية "السعر العادل" التي كانت فاعلة في العصر الوسيط. وحسب هذه النظرية لا يتحدّد "السعر العادل" - كما كان جارياً - من نوعية البضاعة والمصاريف التابعة لإنتاجها (اليد العاملة والمواد والمخاطر) وإنما أيضاً من قيمة استعماله وأخيراً - إلى حدّ معين - من العرض والطلب. وبذلك وجدت "التحديات الذاتية للسعر" اهتماماً في التعاليم الكنسية. انظر: Lujjo Brentano, *Ethik und Volkswirtschaft in der Geschichte: Rede beim Antritt des Rektorats* (München: Dr. C. Wolf & Sohn, 1901), S. 11ff., Zitat: S. 15, وأكّد رجال من اللاهوت مثل برنهارد فون سينا (Bernhardin von Siena) وأنطونين فون فلورنز إضافة إلى ذلك الشعور الذاتي بـ "الميل والحنين" إلى الشيء وإمكانية تبادل متعاقدين عن طريق الوفاق حول السعر. قارن في هذا الصدد: Franz Xaver Funk, "Über die ökonomischen Anschauungen der mittelalterlichen Theologen," *Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft*, Band 25 (1869), S. 125-175, Zitat: S. 154.

(149) تبنى فكرة "برنامج اقتصاد" خاصّ بالكنيسة في المصادر المعاصرة مثلاً: Fedor Schneider, "Neue Theorien über das kirchliche Zinsverbot," *Vierteljahrschrift für Social- und Wirtschaftsgeschichte*, 5. Jg. (1907), S. 292-307, hier: S. 294, وقد قدّم تيو سامرلاد (Theo Sammerlad) دراسة مفصّلة حول الآراء النظرية لعلماء الكنيسة ولمّح إلى وجود "برنامج اقتصاد" مكتمل للكنيسة. انظر: Sammerlad Theo, *Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters: Ein Beitrag zur Geschichte der Nationalökonomie und zur Wirtschaftsgeschichte des ausgehenden Alterthums* (Leipzig: J. J. Weber, 1903), النسخة اليدوية لماكس فير، Arbeitsstelle der Max Weber- Gesamtausgabe, BAdW, München.

(150) لم يتوقف التعامل بالرقّ لدى كويكر (Quäker) إلا في بداية 1800 رغم أنّه تم نبذ الرقّ من قبل جورج فوكس (George Fox) منذ 1656 وحُصّر في المستوطنات الأمريكية في اجتماع الكويكر السنوي بفلادلفيا باعتباره يتناقض مع العقيدة المسيحية.

غير أن تأثيرها لم يكن في مجال تأسيس أو عرقلة "المؤسسات"، بل على مستوى التأثير على الضمير، وكان هنا أيضاً سلبياً بالخصوص فقد كانت وما زالت - طبقاً لنمط كل السلط الدينية - دعامة لجميع أصحاب النفوذ الأبوية الذاتية وكل الشرائح الفلاحية والبورجوازية الصغيرة التقليدية ضد قوى الرأسمالية. فالضمير الذي تشجعه ليس هو رأسمالياً، بل مناقضاً لها إلى حد ما. فالكنيسة لا تكفر مثلاً "غريزة الكسب" (وهو مفهوم غير واضح تماماً ومن المحبذ عدم استعماله)، بل تبقّيها على حالها، مثل بقية الأشياء في هذا العالم، لمن ليس له الكاريزما لاتباع الـ *Consilia Evangeliva*. غير أنها لا تجد جسراً بين التهيئة العقلنة والمنهجية لـ "مهنة" تعتبر الرّيح الرأسمالي كغاية موضوعية قصوى تقاس عليها - وهي النقطة الأساسية - الكفاءة الذاتية في "المعمل" حسب متطلبات الرأسمالية والمثل العليا لأخلاقياتها. فهي تزيد الأخلاقيات "التابعة لحياة الدنيا" في الزواج والدولة والمهنة والكسب من خلال إيتيقا الرّهنة باعتبارها أسمى ومن ثمّ تقلل من شأن كل ما يجري في الحياة اليومية، وبالخصوص في العامل الاقتصادي، إلى قيمة أخلاقية دونية. ولا تعطي منهجية رشيدة للحياة الزهيدة وتبيته على العيش كنمط كامل ذي هدف موحد إلّا للراهب. وهذا ينطبق على الكنيسة في الغرب مثلما ينطبق على البوذية التي تحوّلت جملة إلى دين رهبان بحت. فهي تنظر إلى عمل الإنسان العادي بعين الرحمة طالما يستسلم لنفوذها - ويتبرّع لها كما يجري في البوذية. فهي تعطيه قبل كل شيء الفرصة من خلال مؤسسة الاستماع إلى خطاياها والاعتراف بها، وهي أعظم وسيلة للنفوذ لم تقم بتطويرها بهذه الصورة إلّا الكنيسة المسيحية الغربية، التخلّص مرحلياً من الخطايا وتضعف لديه حتماً الدافع لتسيير حياته في العالم وفي المهنة "بصفة منهجية" حسب مسؤوليته، وذلك بالإشارة إلى العمل الذي تقدّمه الكنيسة بالنسبة له كمؤسسة صحيّة ذات طابع كاريزماتي: فلا يمكن له أن يرتقي إلى المثل الدينية العليا لأنّ هذه توجد خارج هذا العالم. وإجمالاً فإن نمط عيش المسيحي الكاثوليكي (القروسطي) كان في مجال المهن الدنيوية حقاً قليل الارتباط بالقانون والتقليد مثل نمط عيش اليهودي (الذي سيتمّ التعرّض إليه لاحقاً) وحتى المسلم والبودي في بعض الحالات. أمّا ما يبدو قد تحقق من حرّية التطوّر بالنسبة للرأسمالية، فإنّه يضيع من جديد من خلال فقدان الحوافز لتحقيق "المهنة" المنهجية في هذا العالم، وبالخصوص الحوافز اللازمة للكسب الاقتصادي. فلم توضع امتيازات نفسية للعمل المهني. ورغم كلّ التخفيف، يبقى القول المأثور: "Deo placere non potest" الكلمة الأخيرة بالنسبة للمؤمن أمام فكرة توجيه نمط عيشه الاقتصادي لخدمة المؤسسة الرشيدة واللاشخصية الهادفة إلى الرّيح. ولذا

تبقى الثنائية بين مثل التنسك/ التزهّد التي لا يمكن تحقيقها إلا بمفارقة الدنيا وهذا "العالم" قائمة. أمّا البوذية فقلماً تعلم شيئاً عن "إيتيقا المهنة" باعتبارها ديانة رهبان وكذلك من حيث توجهها الكامل نحو فكرة الخلاص وفيما يخصّ التعالي النزيه عن ملك الدنيا واللذة في الإسلام الذي حافظ عليه منذ صدور كدين - محاربين، فهو لا يليق تماماً في التوجّه لخلق مثل هذا الحافظ لإيتيقا المهنة الاقتصادية الرشيدة، إذ لا يتضمّن الإسلام أية قابلية لها. أمّا الكنيسة الشرقية الاستبدادية فلم تصل إلى أخذ أيّ قرار واضح بتاتا. ولكنّ الفرصة السانحة لتطوّر الرأسمالية التي قدّمها الكاثوليكية الغربية مقارنة بالأديان الشرقية تتمثل قبل كلّ شيء في عقلنة السلطة الدينية التي تمت على أنقاض الحضارة الرومانية وتواصل معها، خاصّة فيما يتعلق بكيفية تطوّر العلوم والحقوق. فالأديان الشرقية المذكورة - وهذا هو في الأصل على الأقلّ نتيجة لمصيرها التاريخي: أي أنّها لم تكن هي الحاملة لـ "الثقافة" الروحية والاجتماعية، وإنما السلط السياسية الدنيوية التي تقاطع نفوذها مع هذه الأديان التي، باستثناء البوذية، واجهت دوماً التكييل الاستبدادي البابوي - حافظت دائماً على الطابع الكاريزماتي اللاعقلاني للتدين أكثر من الكنيسة الغربية. فالكنيسة الشرقية كانت تفتقر إلى جهاز إداري هرميّ مستقلّ يصبّ في قيادة واحدة للسلطة. فالشخصية القيادية للمجلس المقدّس البيروقراطي الرّوسي الذي يتكوّن من أعيان الكنيسة المعيّنين من طرف الدولة هو الوكيل عن الدولة منذ كارثة البطريق نيكون (Nikon) وإلغاء منصب البطريق منذ بيتر الأعظم⁽¹⁵¹⁾، ولم يتمكّن البطارقة البيزنطيين من رفع هذا الطلب. أمّا شيخ الإسلام فيحتلّ نظرياً مكانة أعلى من الخليفة⁽¹⁵²⁾ باعتبار أنّ هذا الأخير

(151) أجرى البطريق الرّوسي نيكون منذ عام 1653 إصلاحاً للكنيسة الأرثوذكسية رغم المقاومة العنيفة التي واجهها وتبّى في ذلك المثال الإغريقي في القيام بالطقوس. وبعد نهاية وظيفته دخل المعادون للإصلاح في مواجهة صريحة ضدّ الطقوس الجديدة، وهو ما أدّى إلى "انقسام" داخل الكنيسة الأرثوذكسية وإلى إضعاف مكانة البطريق بصفة محسوسة. وهكذا لم يعيّن القيصر بيتر الأعظم بعد وفاة البطريق هديان (Hadrian) (عام 1700) إلا مديراً للبطريركية تم تعويضه في آخر الأمر عام 1721 بـ "المجلس الديني المقدّس المشرف". ويتعلق الأمر بنوع من المجلس الاستشاري المكوّن من رجال الدين وأعضاء مدنيين يتم تعيينهم من قبل القيصر وتمثل مهمتهم بالإشراف على الإدارة "الروحية" للكنيسة. غير أنّ القيصر يراقب باعتباره "حامي العقيدة" شؤون الكنيسة الدينية أيضاً عن طريق نائب له. أمّا إدارة أملاك الكنيسة ومدخيلها فقد وضعت تماماً تحت رقابة الدولة.

(152) كانت السلطة القضائية حسب قول كارل هاينريخ بيكر إلى حدّ عهد فيبر تخضع لشيخ الإسلام القاطن في القسطنطينية الذي تعود له وظيفة الاستشارة في القضايا العادلة باعتباره المفتي الأكبر الذي يمثل القانون الشرعي. فمكانته إذن هي فوق السلطان-الخليفة. غير أنّه يعيّن من طرف الخليفة لأن هذا الأخير يمثل أيضاً الأمة بأكملها كحاكم مدني. وبالآتي فإنّ المفتي هو "آلة مطبوعة" في

ليس من رجال الدين، ولكن الخليفة هو الذي يعينه ويتمتع هو الآخر مثل الحاكم البيزنطي بقدر من النفوذ الديني غير المستقر. وفيما يخص البوذية، فإنها لا تعرف مثل هذه الرئاسة إلا في اللاموية التي يتزعمها إقطاعي صيني⁽¹⁵³⁾ إضافة إلى أنه كان "معتقلاً" باعتباره كان يمثل التجسيم في المعنى الذي تم توضيحه سابقاً⁽¹⁵⁴⁾. ولذا هناك افتقار إلى السلطة العلمية المحسوسة: إذ كان الإجماع (Consensus Eccle- siae) في الإسلام مثلما هو أيضاً في الكنيسة الشرقية والبوذية هو المصدر الوحيد للمعرفة، وهو ما أدى في الإسلام والبوذية إلى مرونة واسعة وإلى إمكانية التطور، إلا أنه عرقل كثيراً تكوين فكر فلسفي معقلن/ رشيد في تواصل مع اللاهوت. وأخيراً هناك أيضاً افتقار إلى عدالة رشيدة/ معقلنة قامت إدارة الكنيسة الغربية بوضعها على مستوى المحاكمة، أولاً لأغراضها الشخصية: "محكمة التفتيش" قصد البحث عن أدلة حول أحداث ذات قيمة بالنسبة للكنيسة، ولكن بتأثير قويّ فيما بعد على تطوّر العدالة العالمية، وكذلك على مستوى علوم الحقوق الوضعية التي طوّرتها الكنيسة في الغرب بالاعتماد على الحقّ الروماني نفسه تارة وأخذه كمثال يقتدى به طوراً. وإجمالاً، فإنّ التوتّر والتوازن الغريب بين الكاريزما والرهبة من ناحية، وبين الطابع الإقطاعي والطابع الطبقي للعقد الاجتماعي المتعلق بالسلطة السياسية والسلطة الدينية المستقلة عنها والمتقاطعة معها والتي نظمت بيروقراطياً بصفة رشيدة من ناحية أخرى، هما اللذان حملا في طياتهما البذرات الخاصة بتطوّر الثقافة في الغرب: لكن Pad بالنسبة للنظرة السوسولوجية كان العصر الوسيط الغربي إلى حدّ ضعيف جداً يمثل ما كانت عليه الثقافة/ الحضارة المصرية والتبتيّة واليهودية منذ انتصار السلطة الدينية، وما كانت عليه كلّ من الثقافة/ الحضارة

يد السلطان. انظر: Carl Heinrich Becker, "Islam," RGG¹, Band 3 (1912), Sp. 706-745, bes. sp. 724-726.

(153) المقصود هنا هو الدلاي لاما باعتباره تجسماً لـ Bodhisattva Avalokitesvara لإله الحامي للبتت والحامل لقب Padmapāni. ومنذ انتصار سلالة المانشو (Mandschu-Dynastie) على قبائل Dsungar المغول عام 1720 بدأت في الحقيقة هيمنة الصّين على التبت. فأصبح يستوجب على الدلاي لاما زيارة بيكين بعد تعيينه رئيساً روحياً ودينيّاً على التبت وتقديم ولاءه للقصر. (قارن في هذا الصدد: Grünwedel, *Buddhismus*, S. 92). هذا ويدير الدلاي لاما شؤون الدولة في التبت مع اثنين إلى أربعة من المستشارين المعيّنين من الصين وتحت رقابة "المقيم العام للصين في التبت" الملقب بـ "أمبان" (Amban). وكان المقيم حاضراً حتى لدى اختيار الدلاي لاما القادم. انظر: Hackmann, *Buddhismus II*, S. 75.

(154) انظر بالخصوص التفاصيل في النصين تحوير الكاريزما، والحفاظ على الكاريزما.

الصينية منذ الانتصار النهائي للكنفوشية واليابانية - بغض النظر عن البوذية - منذ انتصار نظام الإقطاع⁽¹⁵⁵⁾، والروسية منذ انتصار الاستبداد البايوي وبيروقراطية الدولة، والإسلامية منذ التوطيد النهائي للخلافة ونمذجة وظائف السلطة المدرة للأرباح، وأخيراً ما كانت عليه الحضارتين الهلنيتية والرومانية المختلفة في حدّ ذاتها وفيما بينها، ولكن إلى حدّ كبير جداً: أي "وحدة ثقافية/ حضارية". فقد وصل التحالف بين السلطة السياسية والسلطة الدينية في الغرب مرتين إلى أوجه: في عهد الكارولنجر وفي بعض المراحل من عهد الإمبراطورية الرومانية - الألمانية، ثم من جديد مع الأمثلة القليلة للسلطة الدينية الكلفينية من جهة، ومن جهة أخرى في دول الإصلاح اللوثيري والإنجليكاني المستبدّة جداً، ومن ناحية الأشكال المنافية للإصلاح في الدول الكبيرة الكاثوليكية الموحدة مثل إسبانيا وبالخصوص فرنسا في عهد بوسوية⁽¹⁵⁶⁾ (Bossuet)، وفي كلتا الحالتين بطابع استبدادي قوي. وبالمناسبة فإنّ السلطة الدينية عاشت حيثما كانت - وإلى حدّ ما آنذاك أيضاً - في توتر مع السلطة السياسية وكانت الحاجز الخاص الذي وقف آنذاك في وجه سلطة هذه الأشكال الاستبدادية والتيوقراطية البحتة في العهد القديم وفي الشرق. وبلا ريب كانت هنا سيادة مقابل سيادة وشرعية مقابل شرعية وإدارة كاريزماتية ضدّ أخرى، وكان المثال في وعي الحكام والرعية هو دائماً: توحيد كليهما. فلم تكن هناك حرمة للفرد أمام/ في وجه سلطة مشروعية السيادة إن لم تكن في شكل الكاريزما المستقلة في دولة السلالة أو ضمن السلطة المضمونة شرعياً من خلال عقد أو مستمدّة من سلطة صاحب الإقطاع الذاتية. والسؤال إلى أيّ حدّ مدّت الدولة القديمة أو السلطة الدينية أو دولة

(155) لم يحدّد انتصار الكنفوشية - حسب فيبر: Weber, *Konfuzianismus*, MWG I/19. S. 362 - إلاّ "في القرن الثامن حسب توقيتنا تقريباً". ولم يقم نظام الإقطاع في اليابان إلاّ في القرن الثاني عشر؛ كما لم يتم تأسيس حكم مركزيّ لدولة إقطاعية إلاّ في القرن السابع عشر من طرف شوغون.

(156) المقصود هي سياسة الكنيسة في عهد الملك لويس الرابع عشر التي كانت من إيعاز الأسقف جاك بينيه بوسويه (Jacques Bénigne Bossuet) من مدينة مو (Meaux). فبمساندة بوسويه وأسمى أعضاء الإكليروس اتخذ لويس الرابع عشر موقفاً معادياً جداً ضدّ البروتستانت ولم ينته اضطهادهم إلاّ بعد مرسوم نانت (Nantes) عام 1685 الذي قدّم بعض التنازلات للهوغنون. وحتى في الصراعات بين الملك والبابا فيما يخصّ حقوق الملكية تبنت الأسقفية موقفاً موازياً للملك. هكذا صادق "المجلس العام للكهنة" المكوّن من 34 أسقفاً على مرسوم حرّر بيد بوسويه بعنوان "Declaratio cleri Gallicani de potestate ecclesiastica"

ينقد فيه الكليروس تدخل البابا في الشؤون الدنيوية التي هي من مشمولات الملك الفرنسي وتؤكد على أولوية قرارات المجالس الدينية في كونستانز (Konstanz) وباسل (Basel) على قرارات البابا. انظر: Holtzmann, *Französische Verfassungsgeschichte*, S. 444-452.

الأعيان أو الاستبداد البابوي سلطتها على الفرد، فهذا السؤال تم التعرّض إليه سابقاً بعض الشيء⁽¹⁵⁷⁾، وسنعود إليه لاحقاً في جزء منه إذ يتعلّق الأمر فعلاً أولاً بمصالح المجموعة الحاكمة والحفاظ على نفوذها/ سيادتها ثمّ بكيفية تنظيمها. ولم يكن هناك حاجز شرعي في وجه السلطة لحماية الفرد في حدّ ذاته.

لقد أزاح تطوّر كلّ من الديمقراطية البورجوازية الحديثة والرأسمالية أوضاع السيادة الدينية بصفة جوهرية. وكان في البداية على ما يبدو في غير صالحها، إذ فرضت الرأسمالية انتصارها رغم معارضة الإكليروس وحتى مقاومته المباشرة في أغلب الأحيان. وابتعدت "البورجوازية" التي تحملها في طبقاتها "البورجوازية الكبرى" بازدياد من روابطها التاريخية مع السلط الدينية: فكلّ من تنظيم سير الحياة الدينية وتحفظات السلطة الدينية إزاء العلوم الطبيعية باعتبارها الأرضية التقنية لرأس المالية وكذلك العقلانية المتزايدة في نمط العيش في حدّ ذاته الذي أصبح أكثر وضوحاً وتحكماً امتعضت بازدياد من حاملي الرحمة السحرية، وبالخصوص من أصحاب النفوذ التقليديين ذوي التوجه الاستبدادي والمدعّمين لمطالب السلطة الدينية. ولم تكن في الحقيقة، كما يذهب البعض، ميولاً فاسقة مناهضة للإيتيقا أو غير أخلاقية لدى الطبقات البورجوازية الصاعدة هي التي أدت دوراً: ف "الميوعة" الأخلاقية التي اتسمت بها طبقات الإقطاع طالما كانت واثقة من سيادتها قبلتها الكنيسة عن طريق مؤسسة الاعتراف بصدر رحب إلى حدّ كبير. وإتيا إيتيقا العقلانية البورجوازية الصارمة هي التي في آخر المطاف واجهت السلطة الدينية، إذ أصبحت تهدّد مفتاح السلطة الكنسية وقيمة توزيع الرحمة ورفع العذاب الزمني. ولذلك اعتبر من طرف السلطة الدينية السبيل نحو الهرطقة إذا لم يكن مراقباً ومنضماً إلى ظاهرة تنسك كنسي. وفي ظلّ الكنيسة لجأت إذن كلّ الطبقات المحافظة التي تشعر نفسها مهدّدة من الرأسمالية وقدرة البورجوازية: الطبقة البورجوازية الصغيرة والنبلاء وكذلك الملكية - بعدما رأت أنّ عهد التحالف مع الرأسمالية لضمان نفوذها قد ولى وأنّ رغبات البورجوازية في الصعود إلى السلطة أصبحت خطيرة.

وقد وجدت البورجوازية نفسها على نفس الطريق في الوقت الذي رأت مكانتها مهدّدة من طرف هجوم الطبقات العاملة من القاعدة. أمّا الكنيسة فتلاءمت

(157) انظر في نص سيادة الأعيان.

مع الرأسمالية بالذات - يكفي هنا التذكير بتطور حزب الوسط الألماني من كيتلير إلى اليوم ومقارنته⁽¹⁵⁸⁾ - التي أصبحت فجأة على رأس الحكم. ومن جهتها قابلتها السلطة الدينية بترحاب. ولئن كانت لها في بعض الأحيان آمال اقتصادية إستراتيجية ترمي إلى تحقيق "اشتراكية" "مسيحية" تقودها السلطة الدينية - وقد يفهم وراءها أشكال عدّة من الطوباويات، أغلبها ذات مسحة بورجوازية صغيرة - وتساهم من جهتها في زعزعة الإيمان في نظام بورجوازي اقتصادي⁽¹⁵⁹⁾، إلا أنّ العداوة النموذجية وشبه الحتمية للسلطة من قبل الحركة العمالية غيرت موقفها. فالعامل الحديث ليس ببورجوازيّ صغير. وليست شياطين سحرية ولا قوى طبيعية هي التي تهدّد وجوده، وإنّما ظروف/ أوضاع اجتماعية معقّنة وجليّة. كما تنبذ الشرائح القويّة لدى الطبقة الشغيلة عادة القيادة/ التوجيه من قبل السلطة الدينية أو تقبلها فقط كنيابة لمصالحها بدون مقابل إذا تطلب الأمر ذلك. فمصالح السلطة الدينية أصبحت تتطلّب تحالفاً أكثر مع السلطات الجديدة الصاعدة بقدر ما تواجه صلابة النظام الرأسمالي، إذ تسعى السلطة الدينية من حيث مصلحتها الأخلاقية الطبيعية إلى تنظيم العلاقة التبعية الرأسمالية للطبقة الشغيلة مع أرباب المصانع حسب نمط العلاقة الاستبدادية الشخصية التي تسمح بالعمل الخيري، وبالأخصّ بنصائح تلك "المؤسسات الخيرية" التي في إمكانها كبح حريّة حركة البروليتاريا المناوئة للسلطة، وذلك إلى

(158) يلمح ماكس فيبر هنا إلى الجناح الإصلاحية الاجتماعي في حزب الوسط الذي رفع مطالب سياسية ذات طابع اجتماعي وذلك على أرضية نظام اجتماعي رأسمالي. ودافع على هذه الآراء جناح الوسط في برلين منذ 1870 تحت تأثير أسقف مدينة ماينز (Mainzer)، فيلهلم إيمانويل فرايبر فون كيتلير (Wilhelm Emmanuel Freiherr Von Ketteler). وهذا الموقف واصله كل من فرانز هيتز (Franz Hitze)، جورج غراف فون هرتلنغ (Georg Graf von Hertling)، فران براندت (Fran Brandt) الذين عمّموه عن طريق "Volksverein für das katholische Deutschland". وكان موجهاً ضدّ الموقف المعادي للرأسمالية المتداول في الرأي العام من طرف الدوائر الكاثوليكية المحافظة من جهة وضدّ الحركة العمالية الاشتراكية من جهة أخرى.

(159) من الواضح أنّ ماكس فيبر لا يقصد هنا "الاشتراكية المسيحية" في المعنى الضيق للكلمة والتي كان يقصد منها في بداية القرن العشرين الطموحات الثورية والوطنية مثل "الاجتماعيين - المتديّنين" السويسريين التابعين لـ ليونارد راغاز (Leonhard Ragaz) أو الفوضويين المسيحيين من أتباع ليو تولستوي (Leo Tolstoi) وإنّما يبدو أنّ فيبر يلمح من خلال إشارته إلى "الاشتراكية المسيرة دينياً" إلى الكنيسة الكاثوليكية وحركة الإصلاح المسيحية - الاجتماعية في ألمانيا التي كان مركزها في مدينة مونشنغلاباش (Mönchengladbach). من خلال الإرشاد البابوي "Rerum Novarum" (1891) كانت المطالب الاجتماعية - مع الرفض الحادّ للرأسمالية والليبرالية - قد تم استيعابها بصفة منهجية في تعاليم الكنيسة الكاثوليكية. انظر في هذا الصدد أيضاً: Ernst Troeltsch, *Soziallehren*, S. 843ff.

أقصى حدّ ممكن حتى بتفضيل الصناعة المنزلية التي تبدو من حيث "الترباط العائلي" والطابع الأبوي في علاقات العمل أخفّ من التجمّعات في المصانع التي تيسّر ظهور الوعي الطبقي المعادي للسلطة. فهي تظهر احترازاً شديداً إزاء الإضراب الذي يمثل وسيلة للمواجهة المعادية للسلطة وجميع الأشكال الاجتماعية التي تستخدمه، خاصّة عندما ينجم عنه تضامن بين الأديان قد يهدّد إحدى مصالحها المدرة للربح.

يبدو أنّ الظروف التي أوجدت السلطة الدينية قد تزحزحت داخل الديمقراطية الحديثة في حدّ ذاتها. فمكانتها إزاء السلط السياسية والقوى الاجتماعية المناوئة لها تتعلّق بعدد نوابها الذين التزموا بفرض أرائها. وليس لها خيار آخر سوى إنشاء تنظيم حزبي والقيام بالدمغجة (Demagie) واستعمال نفس الوسائل ككلّ الأحزاب. وهذه الحتمية تدفع نحو نمو البيروقراطية كي يكون جهاز السلطة الدينية في مستوى الوظائف التي تتكفّل بها بيروقراطية الحزب. فدور العناصر الأساسية بالنسبة للصراع السياسي والدمغجة من ناحية ومركزية السلطة من ناحية أخرى تتطوّر، كما في أية مجموعة جماهيرية مكافحة، على حساب السلط المحلية القديمة (كالسلط الأسقفية - الكهنوتية). فالوسائل - إلى جانب استعمال وسائل العبادة الخاصّة المثيرة للعواطف كما طبّقها منذ البداية أصحاب الحركة المناهضة للإصلاح الخادقين في تحريك الجماهير - شبيهة بالتي هي لدى أحزاب أخرى: إنشاء جمعيات تعاونية ذات قيادة دينية (فإنّما أن تكون مثلاً الموافقة على قرض مرتبطة أولاً بتقديم شهادة الاعتراف بالخطايا⁽¹⁶⁰⁾ أو أن يكون استحقاق القرض مطابقاً لنمط الحياة الدينية) وجمعيات عمّالية وجمعيات الشباب، ولكن قبل كل شيء بالطبع: السيطرة على المدارس. فحيث هناك مدارس حكومية تقع المطالبة بمراقبة الدروس من طرف السلطة الدينية أو مناقشتها من خلال مدارس أقلّ ثمناً تحت إدارة الرهبان. فالاتفاق الحاصل مع السلطة السياسية وما ينجّر عنه من امتيازات على مستوى القانون الجنائي

(160) يفكر فيبر هنا - كما جاء أيضاً في تذكير مواز في دراسته حول روسيا (MWG I/ 10)، ص 162، (Fn. 41) - بالخصوص في الأساليب الإيطالية؛ فهناك "غالباً ما يطلب للسماح بقرض الإسهار بشهادة الاعتراف بالخطايا". وكانت هذه الشهادة (Schedula Confessionis) تسلم في الكنيسة الكاثوليكية من طرف القسيس الذي استمع للاعتراف، وقد تطلب أيضاً قبل تناول القربان للاستشهاد بها. وكانت جمعيات القروض قد تأسست في إيطاليا عام 1882 حسب مثال صناديق القرض الألمانية وهيمن عليها رجال الدين الكاثوليك بحيث كانت هناك 779 جمعية قرض كاثوليكية عام 1897 مقابل 125 صندوق قرض غير كنسي. انظر: Hans Crüger, "Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften", HdStW², Band 3 (1909).

والمدني ومن حفاظ ممكن على تزويد اقتصادي للكنايس "المتنقلة" وخضوع سلطة الدولة في جميع مجالات الحياة المنظمة من قبل الكنيسة لها هو في الحقيقة من إرادة الإله. ولذا لا يمكن للسلطة الدينية أن تقبل "فصل الدين عن الدولة" إلا ضمن نظام ديمقراطي يضع السلطة في أيدي النواب المنتخبين. يمكن أن نفهم من ذلك كما نعلم الكثير، وبالنسبة للسلطة الدينية يمكن حسب الأوضاع تجديد نفوذها انطلاقاً من حرية الحركة التي تحصلت عليها ومن حرية الرقابة مما يجعلها تنسى امتيازاتها الصورية. لنرى مثلاً أهم نتيجة اقتصادية: فحذف ميزانية الشؤون الدينية لم تمنع بالطبع في أي حال من الأحوال في البلد الذي تتسم السلطة السياسية فيه (دستوريا) بعدم الانتماء إلى دين معين: أي الولايات المتحدة الأميركية، أن تقدم الدوائر ذات الأغلبية الكاثوليكية دعماً مالياً للمدارس المُدارة من قبل الكنيسة، وبالآتي أن تجعل السلطة الدينية في موقف أحسن حالاً مادياً من خلال هذه "الميزانية" المتوقعة⁽¹⁶¹⁾. وإذا ما عفيت الأملاك ومداخيل المناطق التابعة لها من الضرائب، فإن هذا يساهم اليوم في نمو ضعيف ولكن دوماً متواصل للملك "اليد الميتة" وبصفة مستقرة مثل الأمم المتحدة. وبالطبع يبقى تماسك أنصار السلطة الدينية في دول ذات أديان مختلطة مثل ألمانيا أقوى ثبات وسط الخصم وبارزة أكثر في المناطق التي يكون فيها الفصل الجغرافي بين المناطق التي هي ذات أغلبية فلاحية وبورجوازية صغيرة والمناطق التي هي ذات أغلبية صناعية مثل بلجيكا. في مثل هذه الدول يكون تأثيرها بلا ريب مناقضاً لسيادة الطبقات التي نشأت على أرضية الرأسمالية: كالبورجوازية وبالخصوص الطبقة الشغيلة.

(161) جاء في الفقرة الإضافية الأولى لدستور الولايات المتحدة الأميركية بتاريخ 17 من أيلول/سبتمبر 1787 والتي وقّعت من قبل مختلف الولايات ودخلت حيز التنفيذ عام 1791 الآتي: "Congress Shall Make no Law Respecting an Establishment of Religion or Prohibiting the Free Exercise There of". وهذا التعديل تم ذكره من قبل جايمس برايس في مستهل الفقرة "The Churches and Clergy" كدليل على التعامل السوي للعقائد الدينية الذي يضمنه الدستور في الولايات المتحدة الأميركية (انظر: S. 570 Bryce, *American Commonwealth II*). وعاد برايس للحديث عن الانحرافات عن هذا المبدأ وذكر فيما يتعلق بأساليب الكاثوليك المالية (The Appropriation of Public Funds) ما يلي: "In some States, and particularly in New York, State or city legislatures are often charged with giving money to Roman Catholic institutions for the sake of securing Catholic vote". وبهذه الطريقة تحصلت المدارس الكاثوليكية الرومانية والمؤسسات الخيرية في نيويورك على إعانة تتجاوز قيمتها \$400000 في عام 1870 (المرجع المذكور، ص 573). ومن المحتمل أن ماكس فيبر قد اطلع مباشرة على هذه الأساليب خلال زيارته لأميركا عام 1904.

كانت أسباب الانقسام داخل العقيدة الغربية التي أدت إلى إزاحة قوّة لمكانة السلطة الدينية بلا ريب أيضاً اقتصادية. ولكن في الجملة لم تكن إلا بصفة غير مباشرة. غير أن الفلاحين أظهروا فعلاً اهتماماً بالتعاليم الجديدة، خاصة من وجهة نظر تحرير الملكية من الضرائب ومن الواجبات غير المدعّمة شرعياً من طرف الكتاب المقدّس، مثلما يفعل اليوم الفلاحون الروس⁽¹⁶²⁾. أمّا المصالح المادية فلم تكن بالعكس لدى البورجوازية حاضرة إلا ضمن الصراعات مع حرفيي الأديرة، وكلّ ما عدا ذلك بقي ثانوياً. فلم يكن تحريم الرّبا مثلاً نقطة خصام بأية حال من الأحوال. وظاهرياً كان السبب هو ضعف نفوذ الكرسي البابوي الذي أدّى إلى الانقسام ومن ثمّ إلى السلطة التي حققتها حركة المجلس الديني التي زادت في تقليص نفوذه الذي بات ضعيفاً في الدول الشمالية النائية. إضافة إلى ذلك ازداد ضعف السلطة البابوية مع تعدّد الصراعات المتواصلة والناجحة التي قام بها الأمراء والطبقات الغنية ضدّ تدخلاته في توزيع الأرباح المحلية وضدّ نظام الضرائب والوظائف الدينية، وكذلك من خلال النزعات الاستبدادية والعلمانية التي دعت سلطة الأمراء بتزايد عقلنة الإدارة والخطّ من سمعة التقليد الكنسي لدى المثقفين والدوائر الحرفية والبورجوازية، خاصّة بعدما صدّت سلطة الكنيسة الباب في وجه نزعات "الإصلاح". مع العلم أنّ هذه النزعات التحرّرية لم تكن بالبتة مدفوعة برغبات التحرّر من تسيير الحياة الدينية وفي جزء ضئيل منها فقط برغبة تقليص التنظيم الديني للحياة. ولا مجال حقاً للحديث عن أية "عداوة كونية" للكنيسة تم الشعور بها من طرف مجتمع يتوق إلى الانفتاح على الحياة وحرّية "الشخصية" وربما حتى الجمال ورغد العيش. على أنّ عمل الكنيسة لم يكن في هذا المستوى المرضي، بل العكس هو الصحيح: فبالنسبة للمصلحين لم يكن التعمّق الديني في الحياة اليومية عن طريق التأثير الحالي للسلطة الدينية كافياً إلى أقصى

(162) تبّى الفلاحون في عهد الإصلاح قول الإنجيل Galater 5, 1. "هكذا جاء إذن في الحرّية التي حرّرتنا بها المسيح، ولا تسمحوا لأنفسكم العودة من جديد إلى الاستعباد" بصفة عملية وأولوه كنداء للتحرّر من نظام السخرة / الاستعباد ثمّ طبقوه في حرب الفلاحين لتغيير وضعهم. غير أنّ لوثر دحض بقوّة هذا التأويل الأحادي الجانب والموجّه فقط نحو الحياة الدنيا. (انظر: Troeltsch, *Soziallehren*, S. 581). وفي روسيا طالب الفلاحون منذ ثورة 1905 - بالاستناد إلى التجلّي الديني - الأخلاقي الذي قام به نارودنيكي (Narodniki)، وخاصّة تولستوي وسولوفيف (Solowjew) بالإزالة الكاملة للملكية الخاصّة للأرض. انظر: Weber, *Zur Large der bürgerlichen Demokratie in: Rußland*, MWG I/ 10, S. 248, Fn. 79, und "Diskussionsbeitrag zu Ernst Troeltsch," in: *Verhandlungen DGS 1910*, S. 196-211, hier: S. 200 (MWG I/ 9)

حدّ، وبالخصوص لدى الدوائر البورجوازية حيث لم يكن غالباً الأمر على ما يبدو. فمثل هذا القدر الصعب على تصوّر بالنسبة لنا من المراقبة للحياة والتنسك والعفة الدنيوية كما يفرضه الأعداء الأساسيون للبابوية مثل الطوائف القريبة من التعميد، لم تسع الكنيسة قطّ إلى فرضه على المعتقدين، بل إن التحالف الذي لا مفرّ منه مع السلطات الدنيوية ومع الخطيئة كان هو الحافز للإصلاح. فالتوجهات النسكية داخل البروتستانتية لم يكن لها في جميع الأماكن التي انتصرت فيها وحيث كان هناك نفوذ اجتماعي للبورجوازية إلاّ عدد قليل من كنائس الإصلاح ذات صبغة نسكية: وكذلك الأمر بالنسبة للأنجليكانية واللوثرية هناك حيث استولى النبلاء والأمراء على السلطة. إنّها طبيعة العقيدة الخصوصية لدى الطبقات البورجوازية المتأثرة دينياً بشدة - التي لا يتطابق نمط عيشها المحدّد لتعلقها القويّ بالإيتيكا الرشيدة وكذلك لكيفية عملها واهتمامها العميق بإشكالية "التسوية" أمام الإله بنمط عيش الفلاحين الذي تحدّده أكثر الظروف الحيويّة للطبيعة - هي التي تجعلها تخضع اليوم للخطب الإصلاحية ضدّ الجهاز التقليدي الكنسي مثلما جرى تماماً سابقاً مع السلطة الدنيوية ضدّ الإمبريالية والطوائف المتسوّلة ضدّ الإكليروس الشمولي. فهؤلاء كانوا يجتهدون حركة إصلاحية داخل الكنيسة، بل يقرّون بها علناً أحسن من ثورة كنسية، شرط أن تستجيب هذه لمطالبهم الأخلاقية. ولكن كانت هناك بالنسبة للسلطة الدنيوية بعض الصعوبات المتعلقة بكيفية تنظيم منظماتها التي أصبحت تاريخية وبمصالح سلطتها المحسوسة التي لم تنجح في تجاوزها في الوقت المناسب. فالدور الذي تقوم به مختلف الظروف الاقتصادية، خاصّة السياسية في مسار انفصام العقيدة كان معروفاً بصفة كافية، ولكن لا بدّ من عدم تجاهل البعد الذي تحمله الحوافز الدنيوية في آخر الأمر.

من جهته أثر إصلاح الكنائس على التطوّر الاقتصادي بصفة قويّة جداً، ولكن حسب نوعية العقائد الجديدة بكيفية مختلفة. فلم يكن موقف كنائس الإصلاح اللوثرية إزاء الطبقات الصاعدة على أرضية الرأسمالية: كالبورجوازية والبروليتاريا مختلفاً مبدئياً عن الكنيسة الكاثوليكية إلاّ بتدرّج. إذ إنّ موقف لوثر كان مرتبطاً بالتقليد بصفة صارمة فيما يخصّ الحياة الاقتصادية، بل كان، قياساً بـ "الحداثة"، خلف آراء المنظرين الفلورنتيين⁽¹⁶³⁾، وكنيسته كانت تقوم كلياً وبصریح العبارة على

(163) يجيل ماكس فير هنا إلى العديد من أعمال لوثر ضدّ الرّبا وأخذ الفائض. وتابع لوثر، خاصّة =

وظيفة الكاريزما لدى القسيس المؤهل لنشر الكلمة، أي أتمها عدوة لكل ثورة ضد السلطة المبعوثة من الإله. أما الإبداع الاقتصادي المهم من حيث نتائجه فيتمثل في إزالة "الإرشاد الإنجيلي" الذي كان يتعالى على الأخلاقيات الدنيوية الداخلية وعلى الأنظمة الاجتماعية، أي إلغاء الأديرة - الذي لم يكن بالنسبة للوثر مؤكداً منذ البداية - وتتسك الرهبان باعتباره تعبيراً على قداسة فعل خطر ولا طائل منه⁽¹⁶⁴⁾. فلا يمكن إذن من الآن تحقيق الأخلاقيات المسيحية إلا داخل هذا العالم وأنظمتها، مثل الزواج والدولة والعمل. وفي حالة فشل السلطة الدينية ومحاولات تأسيس الجماعات الدينية - مع العلم أن فشل هذه الأخيرة مرتبط بالطبع بالمحيط السياسي والاقتصادي - وفيما يتعلق بالحفاظ المبدئي على الطابع الوظيفي الكاريزماتي للكنيسة كمؤسسة

= في عمله الصادر عام 1524 بعنوان: "Von Kaufshandlung und Wucher" in: *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe* (Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1899), Band 15, S. 293-322,

الدليل الموثق في الحق القانوني حول عدم إنتاجية المال الذي تجاوزه رجل اللاهوت في العصر الوسيط المتأخر أنطونين فون فلورنز. انظر: Antoninus, *Summa moralis* (Florenz: انظر: P. C. Vivianus, 1741), vol. 2: *Opera omnia* [...], cura Thomae Mamachi et Dionysii Remedelli, 1.6, § 16,

وقد حاول فرانز كيلر في سلسلة Görres-Gesellschaft تقديم الدليل على "حادثة" أنطونين فون فلورنز وبرنهاردين فون سيننا اللذين يعتبرهما ماكس فيبر "منظرين فلورنسين"، وذلك بجمعه الأدلة التي تثبت الموقف الإيجابي لكليهما إزاء المعاملات الرأسمالية والزبح المسؤول من منظور اجتماعي. انظر: Franz Keller, *Unternehmung und Mehrwert. Eine sozial-ethische Studie zur Geschäftsmoral*, (Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland, Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft, Heft 12 (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1912),

وكانت دراسة كثر قراءة نقدية لأطروحات كل من فيرنر سومبارت في كتابه *Modernen Kapitalismus* وماكس فيبر في الإيتيقا البروتستانتية (*Protestantischen Ethik*) حول نشأة الرأسمالية الحديثة، وخصوصاً لتفاصيل فيبر فيما يتعلق بتحريم الربا (المراجع المذكور، ص 26 فلاحقاً). وقد رد ماكس فيبر على ذلك وكذلك على الدراسة المناقضة من قبل سومبارت في: *Der Bourgeois: Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen* (München, Leipzig: Dunker & Humblot 1913), S. 230ff. mit S. 505f., Anm. 278,

بصفة وافية في مراجعته لكتاب الإيتيقا البروتستانتية. انظر: Weber, *Protestantischen Ethik*, 1920, S. 56-58, Fn. 1,

وكذلك تقرير النشر سابقاً ص 566.

(164) لم يرد لوثر على إشكالية "الإرشاد الإنجيلي" (*Consilia evangelica*) بصريح العبارة إلا في أواخر عام 1521. ورغم أنه كان تابعاً لطائفة الأغسطينيين، رفض - انطلاقاً من تسويغاته - النذر ودافع عن الزواج بالنسبة للرهبان والقساوسة. انظر: "De votis monasticis Martini Lutheri iudicium 1521," in: *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe* (Weimar: Hermann Böhlau, 1889), Band 8, S. 564-669.

لنشر كلمة الخلاص فإن لوثر قد وكل الدولة بهذه المهمة، إذ أنه كان منشغلاً قبل كل شيء بطريقة نشر التعاليم الخالصة على الوجه الصحيح، أما الاستبداد البابوي الذي تكون، فقد وجد دعماً اقتصادياً هائلاً من خلال علمانيات مرحلة الإصلاح⁽¹⁶⁵⁾.

وفي الوقت الذي كان فيه - من حيث النتيجة - الشعور المعادي للرأسمالية والسياسة الاجتماعية بشكل أو بآخر عنصراً مشتركاً لدى جميع أديان "الخلاص" الحقيقية، اتخذت طائفتان دينيتان في هذا الصدد موقفاً مغايراً، وإن اختلفتا فيما بينهما، يسوده التحفظ، وهما: الطهرية/ التزمت الديني واليهودية. ومن بين الطوائف الدينية "المتزمتة" في المعنى الواسع للكلمة، أي كل الجماعات البروتستانتية ذات الطابع التنسكي، لم تكن هناك فقط "طائفة" وإنما "كنيسة" في المعنى المضبوط سوسولوجياً، أي "مؤسسة" ذات سلطة دينية وهي: الكلفينية. فالنمط الداخلي لهذه الكنيسة يتعد كثيراً عن بقية الكنائس، سواء الكاثوليكية أو اللوثرية وحتى عن الإسلام. ويمكن تلخيص نظريتها بصفة مقتضبة لضيق المجال، ولكن للضرورة في جملة واحدة: إن المبدأ الأساسي للكلفينية يتمثل في: أن فكرة الجبرية/ القضاء والقدر تمنع مبدئياً أن تكون الكنيسة هي التي تتبرع بالخيرات التي يكون لها أثر لقابها في الخلاص الأبدي، وأن يكون أيضاً لسلوك المؤمن الذاتي في تقرير مصيره في الآخرة أي دور حاسم، إذ إن هذا المصير مكتوب على المرء منذ الأبد بحكم الإله الذي يتعذر معرفته أو تغييره. فلا حاجة إذن إلى كنيسة بالنسبة لمن قدر له الخلاص من أجل ذاته. فوجود الكنيسة وكذلك أيضاً كيفية تنظيمها يقوم في جميع النقاط الأساسية وفي نفس المعنى ككل الأنظمة السياسية والاجتماعية وكل الواجبات الاجتماعية بدون استثناء على أمر الإله الإيجابي الذي يبدو لنا غير معروف في أصوله ولكنه تجلّى جوهرياً تماماً في الإنجيل ويمكن إتمام تفاصيله وتأويله عن طريق العقل الذي وُهب لنا لهذا الغرض ولا يخدم قطعاً خلاص الأرواح وجماعات المحبة من خطاياها وإنما في آخر المطاف فقط توفير مجد الإله وفخره: أي أنها نوع بارد من "المصلحة العليا" الإلهية. فالكنيسة ليست هنا لمن قدر له الخلاص، وإنما أيضاً لمن واقته اللعنة الأبدية، أي أنها لكليها بدون استثناء حتى تبعد الخطيئة عن مجد الإله الذي يشترك فيه جميع الناس والذي هو عميق ويصعب الولوج إليه في كل المخلوقات: فهي إذن عصا التأديب وليست مؤسسة خيرية. فكل فكرة لطلب الخيرات السحرية هي بمنزلة الخرق بمشيئة الإله

(165) استغل المزارعون الكبار نزع الملكية عن الكنائس والأوقاف بالخصوص.

ونظامه: ولا تملك الكنيسة مثل هذه الخيرات. نرى هنا أنّ الكنيسة قد جرّدت تماماً من طابعها الكاريزماتي وتحوّلت إلى محفل اجتماعي غايته القيام بالحق الإلهي (Di-vini Juris)، ومن بين كلّ الواجبات الأخرى الواجب الأسمى وكذلك الوحيد في شكل منظّمته المقدّرة من الإله. ولكن بغضّ النظر عن ذلك، فهي في الختام ليست مبدئياً شيئاً آخر سوى تحقيق الواجب الاجتماعي للدولة التي فضّلها الإله أيضاً وكذلك واجبات "العمل" الدنيوي من طرف المعتقدين/ المؤمنين. وعلى خلاف بقية "الكنائس" الأخرى، لا يمكن لهذه الواجبات أن تتمثل في محاولة في الحصول على موقع خاصّ للرحمة مثل الرهبان عن طريق مزايدة لأخلاقيات ممكنة داخل النظام الاجتماعي للعالم - إذ مثل هذه المحاولات هي بدون جدوى أمام القضاء والقدر - وإنما تستنفد في العمل في سبيل الإله ومجده داخل الأنظمة الاجتماعية في العالم من ناحية وضمن "العمل" من ناحية أخرى: وهو مفهوم صادر عن الترجمات للكتاب المقدّس في جميع الدول البروتستانتية ويضمّ لدى الكلفينيين بصريح العبارة الربح الناتج عن المعاملات الرأسمالية⁽¹⁶⁶⁾. ومع تطوّر الكلفينية الصّارم - الذي لا يتطابق تماماً مع موقف كلفين نفسه⁽¹⁶⁷⁾ - بدأ هذا الربح والوسائل العقلانية للحصول عليه يبرز في ظاهرة أكثر إيجابية: فيما أنّ عدم الولوج إلى حقيقة القضاء والقدر وعدم معرفته فيما يخصّ خلاص الإنسان وهلاكه أصبحا بالطبع صعبين التحمّل على المؤمن، سعى هذا إلى البحث عن اليقين في الخلاص (Certitudo Salutis)⁽¹⁶⁸⁾، أي عن علامة تبيّن له أنّه ينتمي إلى المصطفين ويمكن له، باعتبار أنّ التزهد عن هذا العالم كان مرفوضاً، أن يجد في وعيه أنّه في الطريق الصحيح ويعمل حسب العقل مع كبت جميع الغرائز الطبيعية من جهة، وأنّ الإله يكبر عمله من جهة أخرى. فلا يمكن أن تكون "الأعمال الصالحة" حسب النمط الكاثوليكي قطعاً "السبب الرئيسي" للخلاص إزاء حكم

(166) حول "تصوّر المهنة" في الدول البروتستانتية قارن: التفاصيل لدى فيبر في: Weber, *Protestantischen Ethik I*, S.35ff.

(167) يستند فيبر هنا إلى عمل كالفين: "Ionnis Calvini Institutio Religionis Christianae (1536)", in: *Corpus Reformatorum* (Braunschweig: C. A. Schwetschke und Sohn (M. Bruhn), 1863), vol. 24. S. 53, 60, 77,

وقد رأى كالفين أنّ اليقين في الخلاص يكمن فقط في الثقة الصادقة والعقائدية في رحمة الإله وفي وعي الجماعة بسرّ الإله.

(168) يكون "اليقين في الخلاص" حسب المنظور الإصلاحية "وضع الرحمة التي لا تفقد في حالة الشعور بـ "المنة". قارن: Weber, *Konfuzianismus*, MWG I/ 19, S. 98.

الإله الثابت، وإتّنا أصبح مهياً جداً بالنسبة للفرد ذاته وكذلك بالنسبة للطائفة تحديداً سلوك الفرد الأخلاقي ضمن نظام الكون كـ "سبب لمعرفة" رحمة الإله وبعدها. وبما أنّ الأمر يتعلق بتقويم الشخصية الكاملة على أنّها محضوة أو ملعونة بدون أن يكون هناك اعتراف بالخطايا وغفران يخفف عليها أو يغيّر وضعها أمام الإله ولا فعل "خَيْر" مثلاً هو لدى الكاثوليكية يمكن به تعويض الخطايا، فإنّ المرء يكون إذن واثقاً من رحمته عندما يكون واعياً بأنّه بسلوكه ومبدئه "المنهجي" في تسيير حياته على الطريق الصحيح والمتمثل في: العمل تمجيداً للإله. فطريقة العيش "المنهجي": أي الشكل العقلائي للزهد/ التنسك يتم نقلها من الدير إلى العالم الخارجي. أمّا وسائل التنسك فهي مبدئياً نفسها: رفض تأليه كلّ المخلوقات المغترّة بنفسها وبغيرها مثل بهرجة القصر الإقطاعي والتمتّع بالفنّ وبالحيّة البسيطة و"الاستهتار" وتبذير المال والوقت بلا جدوى والاهتمام بالشهوات الجنسية أو غيرها من الأعمال المنحرفة عن التوجّه العقلائي نحو إرادة الإله ومجده، وهذا يعني: عن العمل الرشيد في الحياة الخاصّة وفي المهنة وضمن الطائفة الاجتماعية التي أوصى بها الإله. فالتنقيص من كلّ ما هو بهرجة إقطاعية ومن الاستهلاك المفرط يؤثر في اتجاه تخزين رأس المال والاستفادة من الملك في شكل جديد من الكسب، أمّا "الزهد الباطني" فيؤثر في اتجاه تكوين وتمجيد "المهنة الإنسانية" كما تحتاجها الرأسمالية (والبيروقراطية). فلا توجّه مضامين الحياة بصفة عامّة نحو الأشخاص وإتّنا نحو أهداف "موضوعية" رشيدة، وحتى العمل الخيري نفسه يتحوّل إلى مؤسسة لرعاية الفقراء للتأكيد على مجد الإله ورحمته. وبما أنّ النجاح في العمل هو العلامة الصحيحة لرضا الإله، فإنّ الربح الرأسمالي يصبح أحد الأسباب الرئيسية لمعرفة أنّ بركة الإله تقوم على نجاح سير العمل في المصنّع. ومن الواضح أنّ هذا النمط من العيش يتطابق بصفة حميمة مع الشكل العام من التسويغ الذاتي الذي يتلائم مع السعي "البورجوازي" للكسب - الذي يرى في ربح المال والملك معياراً للنشاط الذاتي وليس غاية في حدّ ذاته - وبذلك تكون وحدة الفرضية الدينية قد تحققت مع نمط العيش البورجوازي المفيد للرأسمالية. وهذا لا يعني أنّ الخطوة في كسب المال كانت غاية الإيتيقا الطهرية ومعناها، بل بالعكس، فهنا أيضاً تعتبر الثروة في حدّ ذاتها خطرة ومغرية بنفس القدر مثلما تبدو في جميع العقائد المسيحية. لكن مثل الأديرة التي بفضل العمل التنسكي الرشيد ونمط عيش الإخوة التابعة للطائفة تتحدّى دوماً هذا الإغراء، فإنّ المواطن الورع يتحدّاه الآن حين يعيش متنسكاً ويعمل متنسكاً.

يجب تصنيف الدين اليهودي صورياً كـ "كنيسة" لأنه منظم كـ "مؤسسة" يولد فيها الإنسان وليس كجمعية لمختصين في الدين. ونمطه الخاص يختلف في العديد من الوجهات عن نمط السلط الدينية الأخرى وفي مقدمتها نمط الكلفينية. فهذا الدين يفتقد مثل الكلفينية بلا ريب إلى الكاريزما السحرية وإلى خيرات الرحمة وكذلك إلى الرهينة، أما الزهد الفردي فينضمّ هنا تحت الاجتهادات الدينية التي يستحسنها الإله وتقود إليه بدون أن تؤدّي حتماً إلى توترات مع الكاريزما الرسمية كما حدث في المسيحية، إذ منذ انهيار المعبد لا توجد كهنة ولا "طقوس" في المعنى الصحيح للكلمة وهو ما تشترك فيه اليهودية القديمة مع الأديان الأخرى، أي مؤسسة دينية مركزية للمعتقدين، وإنما اجتماعات فقط للعبادة والصلاة والغناء والترتيل والتأويل. فالجهد الديني الأساسي لا تقدّمه المؤسسة في حدّ ذاتها بل الفرد باتباعه الصارم للشريعة الإلهية التي يتوارى خلفها كلّ شيء آخر ذي معنى والتي هي هنا ليست سبباً للمعرفة كما هو الأمر لدى الطهّر/ المتزمتين، وإنّما هي سبب واقعي للحصول على بركة الإله التي تعود بالخير على الحياة الدنيا ذاتها وعلى الخلف وعلى الشعب نفسه. لكن هذا الدين لم يقبل الإيمان بالخلود الفردي إلا مؤخراً، وبقيت آماله بيوم الميعاد متعلقة بالنمط الدنيوي. أمّا فيما يخصّ الروح الاقتصادية طالما كانت هذه محدّدة دينياً، فهناك أولاً ذلك التوجّه الدنيوي نحو الخلاص الذي - يشبه تماماً الطهرية - يبدو ذا أهمية قصوى وتحقق فيه بركة الإله بالخصوص في النجاح الاقتصادي الذي ينجزه الفرد في عمله. يتلوه فيما بعد الطابع العقلاني جداً لطريقة العيش التي تتأثر كثيراً بنمط التربية الدينية. وهو ما تشترك فيه أيضاً اليهودية مع البروتستانتية إلى أقصى حدّ: بالنسبة للكاثوليكي يمكن الاستغناء عن معرفة دقيقة لتعاليم العقيدة والكتب المقدّسة بما أنّ مؤسسة الخلاص تنوبه في هذا المجال، ويكفي أن يثق في سلطتها وأن يؤمن بكلّ جوارحه فيما تأمره به⁽¹⁶⁹⁾ فالإيمان هنا هو نوع من الطاعة إزاء الكنيسة التي لا تعتمد سلطتها على الكتب المقدّسة وإنّما بالعكس على أنّها من جهتها تضمن للمؤمن قداستها التي لا يمكن له التحقق منها. على خلاف ذلك يعتبر الكتاب المقدّس بالنسبة لليهودي، مثلما هو للطهري/ للمتزمت قانوناً ملزماً

(169) تقوم تعاليم "أوامر العقيدة" (Fides implicita) التي تكوّنت في أوج العصر الوسيط على الفرضية أنّه باعتناقه الصريح للعقيدة الكاثوليكية الرومانية يتقبّل الفرد المسيحي جميع حقائق الوحي التي تديرها الكنيسة بدون خطأ، وإن بقيت مجهولة من طرفه. قارن: Harnack, *Dogmengeschichte*, III, S. 507f..

للفرد يجب معرفته وتأويله على أحسن وجه. فالتربية اليهودية المكثفة جداً لمعرفة التوراة وتأويلها الدقيق هما أيضاً النتيجة لما آل إليه الحماس البروتستانتي، والورع بصفة خاصة، في تأسيس المدارس العمومية (مع الميل المتميز لدى البروتستانت الورعين للعناية بـ "المواد الواقعية" (ReAlie) ("¹⁷⁰): فتدريب الفكر الذي ينتج عنه، يدعّم بلا شك الروح الاقتصادية الرشيدة والعقلانية الجدلية لدى اليهود الذين يتميزون بها. وفي المقابل أزاحت الوصية الثانية⁽¹⁷¹⁾ بعواقبها فيما يخص الإهمال الكامل للفرز التشكيلي التعويض الجمالي للشهوات إلى الوراثة وشجعت أبحاثها الطبيعية والعقلانية التي تميز البروتستانتية المنتسكة، لكن مع بعض التنازلات لواقع الشهوات. أما النبذ القاطع لأي شكل من "تأليه المخلوقات"، فيؤثر هنا وهناك بصفة عقلانية في التوجّه نحو نمط "بورجوازي من العيش وكتيجة له ضدّ كلّ التنازلات للنمط "الاقتصادي غير المجدي" الخاص بالإقطاع. فالتقويم الإيجابي لكلّ كسب بورجوازي نجده مدوّناً تماماً في الميشنا⁽¹⁷²⁾. إنّ الطابع المدني الخاص والدولي لليهودية الذي لا يمكن تمثله إطلاقاً والذي كان في القديم على ما هو عليه اليوم يقوم من ناحية على شعائر مقدّسة: كالتمسك بالختان وسط عالم غريب عنه وعدم الاستغناء عن الجزار من أجل الوصايا المتعلقة بالأطعمة التي تقصي حتى اليوم أي نوع من عدم الانتباه بالنسبة لليهودي الأرثوذكسي، ومن ناحية أخرى على التحطيم الراديكالي لنظام السلطة الدينية والآمال بمجيء المنقذ المنتظر.

(170) تم إدماج "المواد الواقعية" (Realien) (المواد العلمية) مثل علم الطبيعة والجغرافيا أو التاريخ إضافة إلى التعاليم الدينية المعهودة في برنامج التعليم من طرف المتدّين الورع أوغست هيرمان فرانكه (August Hermann Francke) الذي أسس منذ عام 1695 مدارس الفقراء والمدارس الشعبية. قارن: Heinrich Heppe, *Geschichte des deutschen Volksschulwesens* (Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1858), Band 1, S. 39ff.

(171) جاء في التوراة، الكتاب الثاني موسى 20، 4: "عليك أن لا تنسخ صورة أو أي مثال تما هو فوق في السماء ولا تحتها على الأرض أو تما هو في الماء أو تحت الأرض".

(172) تمثل الميشنا مجموعة من الأقوال المأثورة شفها عن التوراة؛ وقد تم تقنينها في أواخر القرن الثاني ميلادي ثم أدمجت فيما بعد في التلمود وهجادة الحاخانات اليهودية. ونجد إشارات لعملية الكسب البورجوازية مثلاً في التلمود، رسالة بابا مزيا حيث جاء الآتي: "لا بدّ أن يبقى مال الإنسان دوماً في يده للاستعمال" Fol. 42a [...]، هنا حسب: Wünsche: Talmud, S. 68، أو "قال الحاخام يهودا: على التاجر أن لا يوزّع سنان (Sangen) والجوز على الأطفال لأنه يعودهم بذلك على القدم إليه. ولكن عليه أن يعود اليتامى. كما يتعين عليه عدم تخفيض الأسعار. لكن عليه أن يقول لليتامى: إن ذكراهم هو من أجل الخير" (المصدر نفسه 60 أ، ص 77).

إلى هذا الحدّ قد يذهب تأثير الروح الاقتصادية اليهودية عن طريق النمط الخاص للتدين اليهودي. ويصعب القول إن تجاوزه أم لا. فالدور المتميز لهذا الشعب الغريب الوحيد من نوعه للمصائر التي مرّ بها - باعتبار أنّ التأثير "العنصري" موجود بأيّ معنى من المعاني، ولكن هنا أيضاً صعب الإدلال عنه - قد يتسنى فهمه من خلال مصائبه التاريخية ووضعه الخاصّ به.

هنا أيضاً ومع كلّ الاحتراز. لم يكن الإسرائيليون كـ "شعب صحراوي" من النوع الذي يمكن فهم ناموسه كقانون البدو⁽¹⁷³⁾ حسب ميركس وطابعه كتكيف مع هذه الأوضاع حسب فيرنر بهذه الصعوبة إطلاقاً⁽¹⁷⁴⁾. ففي الوقت الذي يحتمل أنهم كانوا فيه بدواً لم يوجد في الصحراء العربية لا جمال ولا خيل. فأقدم وثيقة تاريخية (ملحمة/ قصيدة دبوراه)⁽¹⁷⁵⁾ تظهرهم مثل ما جاء في الرواية التقليدية الأخيرة كمجموعة من القبائل الجبلية مثل السويسريين والسناتة الذين حاولوا دائماً التصديّ كشعب مترجّل وبتفوّق ضدّ محاولات إخضاعهم من طرف أعيان المدن الكنعانية والطيّسية (المحاربة بالعربات)⁽¹⁷⁶⁾، ونجحوا في آخر المطاف، مثل السويسريين

(173) لا يمكن التأكيد من مصطلح "قانون البدو" لدى أدالير ميركس. فهو بالعكس قدر فرض أن ينعت "القانون القديم" (Dekalog und Bundesbuch) كقانون بدوي قديم. (قارن: Merx, *Die Bücher Moses und Josua*, S. 35). في هذا التقويم الذي يواجه فيه فيبر المواقف المحافظة في تأويل الكتاب المقدّس القديم، نتبى فيبر في وقت باكر مواقف ماركس. قارن: Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 91. وبالنسبة للسجل الدائر في البحث المعاصر: Eckart Otto, "Die Tora in Max Webers Studien zum antiken Judentum. Grundlagen für einen religions- und rechtshistorischen Neuansatz in der Interpretation des biblischen Rechts," *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte*, 7. Jg. (2001), S. 1-188, hier: S. 70-72.

(174) المقصود هنا هو كتاب: Sombart, *Juden und Wirtschaftsleben*, bes. S. 404-434, فهناك يرى سومبارت أنّ تاريخ الشعب اليهودي بأكمله متأثر مصيرياً بعبادات البداوة التي يتسم بها "شعب صحراوي" (المرجع المذكور، ص 408). وفي نسخة ماكس فيبر الشخصية (Arbeitsstelle der Max Weber-Gesamtausgabe, BADW München) نجد مواضع يشير فيها سومبارت إلى الطابع الصحراوي والبدوي لليهود، مع تسطير من قبل ماكس فيبر وتعليقه عليها بالملاحظة "هراء" (المرجع المذكور، ص 409، 411).

(175) توجد ملحمة دبوراه في كتاب القضاة 5 وتعتبر في عهد ماكس فيبر كأقدم وثيقة أصلية من الكتاب المقدّس القديم/ التوراة. وحسب: Julius Wellhausen, *Israelitische und jüdische Geschichte*, 4 Aufl. (Berlin: Georg Reimer, 1901), S. 12,

كتبت القاضية دبوراه هذه الملحمة نهاية القرن الحادي عشر ق.م. بعد الانتصار النادر لإسرائيل في الحرب ضدّ الفيلستر.

(176) المقصود هي المعركة التي جرت نهاية القرن الحادي عشر ق.م. تحت قيادة القاضي باراك لقبائل

أيضاً والسمانته (Samniten) لبعض الوقت في السيطرة على جزء من المدن المجاورة والتحكّم في طريق التجارة بين مصر وآسيا الصغرى كما فعل السويسريون في جبال الألب والسمانته في مضائق الألب⁽¹⁷⁷⁾. وقد كان جبل سيناء وهو أعلى قمة بالنسبة لإله مقدّس مثل يا هو (Jahve) المقرّ اللائق به، أمّا الخلاص من "العبودية المصرية"، فكان التحرّر ربما من الحكم الجائر لمملكة أورشليم المائل لحكم مصر والذي رفضه الكهنوت، إذا ما تمّ (على ما يبدو لي) دحض لواقعة/ قصة الرّحيل من مصر⁽¹⁷⁸⁾. وفيما يخصّ التطوّر الباقي، فكان متأثراً بتطوّر السلطة الدينية، لا سيّما تحت السيطرة الخارجية، وبوجه خاصّ بالاختلاط التام بكلّ دمّ خارجي. فالتخصّص المتزايد في التجارة بالمال أولاً ثمّ في مرحلة ثانية بالبضائع إنّما هو نتاج الشتات، ولكن منذ القدم، وكذلك عدم الاستغناء عنهم في المحيط الغريب عنهم: فوضع اليهود في عهد الرومان (لننظر إلى إعفائهم من تقديس القيصر⁽¹⁷⁹⁾ الذي أجبر المسيحيون على القيام به) هو شبيه في جوهره من حيث الموضوع بوضعهم في العصر الوسيط. فقد وجدت الحرف اليدوية اليهودية في الأندلس وفي الشرق و(للضرورة) أيضاً في روسيا⁽¹⁸⁰⁾.

= إسرائيل الشمالية ضدّ أمراء مدن الفليستر. ففي تل Megiddo ويسريل انتصر المشاة الإسرائيليون رغم التفوق التقني لعربات الكنعانيين لأنّه من المحتمل أنّ نهر كيسان حوّل بعد عاصفة كبيرة التل إلى وحل.

(177) كان السمانته (Samniten) يمثلون قبيلة تقطن في إيطاليا الوسطى. وقد ساهم غياب الوحدة بين القبائل الجبلية في التلال الموجودة بين شمال وجنوب الـ Apennin إلى إخضاعها نهائيّاً لسلطة روما في القرن الثالث ق.م. بعد مقاومة طويلة.

(178) المقصود هو رحيل شعب إسرائيل من مصر بقيادة موسى. وحسب ما جاء في الكتاب المقدّس، فقد قرّ الإسرائيليون من الجيوش المصرية عن طريق "بحر من القصب" ووصلوا إلى شبه جزيرة سيناء بعد أربعين عاماً من التيه في الصحراء. ويتبنى ماكس فيبر هنا رأي كل من إدوارد ماير وهيرمان غوته (Hermann Guthe) الذي يقول بأنّ الأمر يتعلق بأسطورة وليس بواقعة حقيقية. قارن: Eduard Meyer, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme: Alttestamentliche Untersuchungen* (Halle a.S.: Max Niemeyer 1906), S. 19-24, und Hermann Guthe, *Geschichte des Volkes Israel*, 2 Aufl. (Tübingen, Leipzig: J. C. B. Mohr, (Paul Siebeck), 1904), S. 24ff.

(179) لم يتم إجبار الطوائف اليهودية على تقديس القيصر الذي بدأ مع أغسطس في بداية القرن الأول ميلادي لأنّ القيام بفروض دينها كان مضموناً قانونياً منذ حكم القيصر حسب: Emil Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 4 Aufl. (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1909) Band 3, S. 107, 549f.

(180) كانت القسم الأوفر من اليهود يتعاطى الحرف اليدوية في روسيا منذ المصادقة على ما يسمى بـ "قانون أيار/ مايو" لعام 1882 لأنّهم منعوا من تعاطي الزراعة وحرّموا من الإقامة خارج المدن والمستوطنات اليهودية، بحيث لم يبق لهم سوى تعاطي المهن اليدوية.

وعرف عهد الحروب الصليبية لفترة وجيزة فرساناً يهوداً في سوريا⁽¹⁸¹⁾. ويبدو إذن أنّ التخصص الاقتصادي لليهود لم يحصل إلا بتزايد التناقض مع المحيط، غير أنّ هذا كلّه كان في جميع الأحوال استثناء. فأن يكون حقهم في تطوير الأشكال الحديثة للأوراق المالية ملائماً جداً، كما يذهب إلى ذلك سومبارت⁽¹⁸²⁾، فهذا يبدو لي غير محقق فيه؛ وعلى عكس ذلك، من المحتمل أن يكون الحقّ / القانون اليهودي في التجارة متأثراً كثيراً بالحق البيزنطي (وربما عن طريق هذا التوسط بالشرق عامة)⁽¹⁸³⁾.

فحيث حلّ اليهود كانوا حاملي الاقتصاد المالي، وعلى وجه الخصوص المعاملات بالقروض (الذي كان بدون استثناء في أوج العصر الوسيط) ومجالات واسعة من التجارة. فلم يكن الاستغناء عنهم ممكناً بالنسبة لتأسيس المدن التابعة للأساقفة الألمان مثلما هو الحال للنبلاء البولونيين. ومن المؤكّد مساهمتهم القويّة، بل وهيمتهم غالباً على صادرات الدول الحديثة وقروضها التجارية في بداية العهد الحديث، وعلى تأسيس الشركات الاستعمارية والتجارة الكولونiale والرقّ وعلى التجارة بالحيوانات والبضائع، ولكن قبل كلّ شيء على المعاملات بالأوراق المالية حسب نظام البورصة وإصدارها. لكن يبقى السؤال قائماً: في أيّ معنى يمكن أن ينسب لهم دور في تطوّر الرأسمالية الحديث؟ إنّه من المحتمل أنّ الرأسمالية التي تتغذى من ربا القروض أو من الدولة، أي من حاجاتها إلى القروض والصادرات ومن الاقتصاد الكولونيالي القائم على النهب، ليست حديثة بامتياز وإنما هي العكس لما تشترك فيه الرأسمالية الحديثة في الغرب مع العهد القديم والعصر الوسيط وكذلك

(181) يعني فيبر هنا الألفي محارب يهودي الذين لاحظهم الحاخام بنجامان فون توديل (Benjamin von Tudela) خلال زيارته للشرق في مدينة تدمر الصحراوية بسوريا والتابعة لإمارة نور الدين الإسلامية بحلب (1146-1174). وقد اتحد اليهود مع قبائل البدو المجاورة وحاربوا في نفس الوقت ضدّ الدويلات الصليبية المسيحية ورعيا إمارة حلب. Georg Caro, *Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und der Neuzeit* (Leipzig: Gustav Fock, 1908), Band 1: Das frühere und das hohe Mittelalter, S. 272.

Claude Reignier Conder, *The Latin Kingdom of Jerusalem 1099 to 1291 A.D.*

(London: Committee of the Palastine Exploration Fund, 1897), S. 244.

(182) فارن: Sombart, *Juden und Wirtschaftsleben*, S. 80-91, وهناك يشتقّ سومبارت "صاحب الأوراق الحديثة" من "الحقّ التلمودي - الحاخامي" (المرجع المذكور، ص 80).

(183) كان قانون التجارة البيزنطية حسب ليفين غولدشميت (Levin Goldschmidt) قد "تجمّد" وتأثر كثيراً بالتقاليد "الهليانية- الرومانية". انظر: Goldschmidt, *Handelsrecht*, S. 96.

الشرق الحديث. فما تميّز به الرأسمالية الحديثة مقارنة بالعهد القديم هو التنظيم الرأسمالي للحرف، وفي غضون تطورها لا يمكن أن ينسب لليهود تأثير محدّد بعينه. فالصّميم الذي كان يتحلّى به صاحب المال الكثير ذو السريرة العديمة أو المضارب هو نفسه الذي هيمن في عهد الأنبياء والعهد القديم وكذلك في العصر الوسيط. وحتى المؤسسات الأساسية في التجارة الحديثة، سواء الأشكال القانونية أم الاقتصادية للمعاملات المالية أم البورصة كانت ذات مصدر روماني - جرمانى، مع العلم أنّ اليهود قد ساهموا بالخصوص في التنظيم الجارى للتبادل على مستوى البورصة وفي الدور الذي يؤديه اليوم. وختاماً: إنّ النمط النموذجي لـ "روح" التجارة اليهودية، طالما يمكن الحديث عن مثل هذه الروح بصفة محسوسة، يحمل طابعاً شرقياً عاماً، وفي بعض جوانبه ذو سمات بورجوازية صغيرة كما هي مناسبة بالعهد ما قبل الرأسمالي. فتعاون مع الطهرين/ المتزمتين (Puritanem) وخاصة لدى هؤلاء بأكثر وعي - ترسّخت شرعية الربح المقتن صورياً والذي يعتبر علامة للبركة الإلهية لدى اليهود، غير أنه لم يكن مرسّخاً دينياً بقوة لديهم مثلما كان لدى الطهرين. وبالنسبة لنمو الإيتيقا "الرأسمالية" الحديثة بالخصوص كان على الأرجح الدور الكبير الذي أداه "القانون" اليهودي والمتمثل في: أنّ الإيتيقا الشرعية تم استيعابها من طرف الإيتيقا الطهرية ووضعت هنا في خدمة أخلاق الاقتصاد "البورجوازي".

ليست "الطائفة" في المعنى السوسولوجي للكلمة جماعة دينية "صغيرة"، ولا أيضاً واحدة منقسمة عن أية جماعة أخرى، ومن ثمّ "غير معترف" بها من قبل الأخرى أو ملاحقة وينظر إليها كمارقة: فأنصار التعميد (Paptisten) وهم إحدى "الطوائف" النموذجية في المعنى السوسولوجي يمثلون إحدى الجماعات البروتستانتية الكبرى في العالم. وإنّما هي طائفة لأنها تتخلّى من حيث معناها وجوهرها حتّى عن الشمولية/ الكونية وتكون قائمة بالضرورة على التعاقد الحرّ بين أعضائها. ويستوجب عليها ذلك لأنّها تريد أن تكون كياناً أرسقراطياً: أي جمعية لمن هم من أهل الاختصاص في الدّين وليس غيرهم، إذ هي ليست مثل الكنيسة مؤسّسة تريد أن تنشر نورها على أهل العدل وغير العادلين، وتأخذ بالخصوص المخطئين كثيراً تحت رعاية الطاعة الإلهية. فالطائفة أقرت أن تكون المثال لـ الجماعة الدينية النقيّة⁽¹⁸⁴⁾ (Ecclesia Pura) (ولهذا

(184) تمثل (الجماعة الدينية النقيّة أو "الكنيسة") جماعة القربان المسيحية التي تطهّرت لمجد الإله من الزنادقة الملعونين من بين أعضائها. وفي معنى آخر يقصد منها المجموعة من المعتقدين المسيحيين =

السبب تحمل اسم "الطهر"، أي الجماعة الجلّية من المقدّسين الذين يستوجب إبعاد القطيع الأجر من وسطهم حتى لا يهين نظرة الإله. فهي ترفض، على الأقلّ في نموذجها الخالص، رحمة المؤسسة ودور الكاريزما. فالفرد هو إمّا بفضل القدرة الإلهية منذ الأزل مؤهّل (مثلاً هو الحال لدى أنصار التعميد⁽¹⁸⁵⁾ الأخصّ في صلب مجموعة "المستقلّين" التابعة لكرومويل)⁽¹⁸⁶⁾ أو بفضل "النور الباطني"⁽¹⁸⁷⁾ أو القدرة الروحية على الجذب أو - كما هو الأمر لدى الورعين - من خلال "الكفاح من أجل التوبة/ التكفير عن الذنوب" (Bußkampf) و"الاختراق"⁽¹⁸⁸⁾ (Durchbruch) وعلى آية حال بفضل المهوبة الروحية (كما تبدو لدى الذين سبقوا الـ Quäker ولديهم أنفسهم ولدى القسط الأوفر من الطوائف ذات النزعة الروحية) أو بفضل كاريزما خاصّة أخرى أعطيت له أو اكتسبها لكي يكون عضواً لـ "الطائفة" (مع العلم أنّه يجب بالطبع تحرير

= الزهد المتزمتين وغير التابعين لرجال الدين.

(185) يمثل "أصحاب التعميد الخواصّ" (Particular Baptists) أصحاب التعميد الكلفينيين الذين يقرّون بالجبر والذين ظهروا في إنجلترا منذ عام 1638، ويعود أصلهم إلى حركة الإصلاح المتزمتة داخل الكنيسة الإنجليكانية. انظر حركة أصحاب التعميد: London Confession التي تشأت عام 1644 "A Confession of Faith of Seven Congregations, or Churches of Christ in: Daniel Neal, *The History of the Puritans* (London: William Baynes and Son, 1822), Appendix, S. CXIV-CXXVIII, CXV; vol. 5.

وكذلك: Robert Barclay, *The Inner Life of the Religious Societies of the Commonwealth*, Second Edition (London: Hodder and Stoughton, 1879), S. 318ff. وقد استند فيبر مبكراً إلى هذين الكتابين في عمله حول الإيتيقا الروتسنتانية: Weber, *Protestantische Ethik II*, S. 29, Fn. 57 und S. 62, Fn. 122.

(186) يقصد من - "مستقلّي كرومويل" (Independent Cromwell's) - "نمط الجيش الجديد" الذي نشأ في إنجلترا عام 1645 والذي كانت الأغلبية فيه للمستقلّين تحت قيادة كرومويل حتى القطيعة مع المسيحيين في البرلمان في شهر حزيران/ يونيو عام 1647. انظر: Charles Harding Firth, *Cromwell's Army* (London: Methuen & Co., 1902),

الذي قد سبق أن استند إليه فيبر في: Weber, *Protestantische Ethik II*, S. 29, Fn. 58.

(187) يعني "النور الباطني" (Inward Light) حسب تعاليم الكويكر الجذب المباشر للإنسان عن طريق روح الإله.

(188) لا يمكن حسب تعاليم رجل الدين اللوثري الورع أوغست هيرمان فرنكه (1663-1727) أن تتمكن الرحمة الإلهية في عملية ميلاد جديدة "للوصول" في وقت محدّد تاريخياً إلى الإيمان الحقيقي إلاّ تحت شروط خصوصية وحيدة مثل "الكفاح من أجل التوبة" كامتحان ذاتي شاق من أجل التطهّر من الذنوب ومسار طويل في مواجهة الشك الباطني العميق. قارن: Albrecht Ritschl, *Geschichte des Pietismus* (Bonn: Adolph Marcus, 1884), Band 2, S. 194.

المفهوم من كل ما ألصق به من دلالات سلبية من خلال التجديب الكنسي). ويمكن أن يكون السبب الميتافيزيقي الذي دفع أعضاء الطائفة للتوحد وتأسيس جماعة دينية مختلفاً جداً. ولكن من منظور سوسيولوجي هناك عنصر هام: وهو أن الجماعة تمثل جهاز الانتقاء الذي يفصل بين المصطفين وغير المصطفين، إذ يتعين على المصطف أو المختص - على الأقل في حالة الطبع الخالص لنموذج الطائفة - تجنب التبادل من الملعونين. وكل كنيسة، بما فيها أيضاً اللوثرية وبالطبع اليهودية، تستعمل سلطة الطرد في أوقات دعم الحياة الدينية ضدّ المحيدين عن الطاعة والكفرة. وليس غريباً، وفي الأصل كانت القاعدة، أن يكون هذا العقاب مرتبطاً بالخطر الاقتصادي. أما بعض الكنائس مثل الزرادشتية والشيعية⁽¹⁸⁹⁾، وفيما عدا ذلك غالباً أديان نظام الطبقات مثل البراهمانية، فهي تذهب إلى حدّ تحريم التبادل الجسدي، أي الجنسي والاقتصادي، مع من هم خارج الملّة، مع العلم أن كلّ الطوائف لا تذهب إلى هذا الحدّ. غير أنه من بين نتائج تطورها الصارم وكذلك من بين نتائج الكهنوت أن يحدث هذا، وفي أضعف الأحوال أن يخضع المطرود من الجماعة كملعون وغير مختص أيضاً لخطر قاس. فقد يثير السماح لمثل هذا الشخص بحضور القداس، وخاصة تناول العشاء السريّ/ القربان، سخط الإله ويعكّر مجده. وهذا التصور: أن استئصال الملعون ظاهراً من الإله هو شأن كلّ عضو من الطائفة، يؤثر بحكم مبدأ الجبرية الأرسطراطي والكاريزماتي والخطّ من دور الكاريزما في الكلفينية التي هي قريبة باطنياً من الطوائف في معنى الدّعم القويّ لمختلف جماعات العشاء السريّ/ القربان/ الرباني أمام الإدارة المركزيّة: فقد نشبت ثورة كنيسة Kuypersche السياسية ذات الأبعاد الخطرة التي

(189) تبنى دين زرادشت الفكرة الفارسية القديمة المتمثلة في "نقاوة الدّم" وأمر حتى بالزواج بين الأقران (مثل الأخ والأخت أو الأب والبت)؛ وفي *Awesta*، الكتاب المقدس لدى أهل الفرس وصف هذا بـ "khvæthvadâtha". (انظر: Bausani, *Die Perser*, S. 57). وفي *Gathas* (الأغاني) التي كانت متداولة في ترجمة معاصرة لغير تم العديد من المرات التأكيد على عدم الزواج بمن ليسوا تابعين للدين الزرادشتي، إذ هؤلاء هم أعداء. انظر: Christian Bartholomae, *Die Gatha's des Awesta: Zarathustra's Verspredigten* (Straßburg: Karl J. Trübner, 1905), z. B. S. 53f. (Yasna 43, 15), S. 72 (Yasna 45, 11) oder S. 94 (Yasna 49, 3),

وقد لاحظ الباحث في الإسلام إغناز غولدزاهير (Ignaz Goldziher) تشابهاً كبيراً في فروض الطهارة بين الشيعة ومعتنقي زرادشت. فنجد مثلاً تأويلاً للقرآن لدى الشيعة (بان "الكفار غير طهارة"). فكلّ مساس بهم أو بأشياء قد استعملت من طرفهم تفترض التطهر من جديد بالنسبة للمؤمن. ومن ثمّ فإن الزواج بمعتنقي ديانة أخرى مرفوض تماماً. انظر: Goldziher, *Vorlesungen*, S. 243-246, Zitat: S. 243.

قام بها الكلفينيون الأصوليون في هولندا في الثمانينات⁽¹⁹⁰⁾ من القرن التاسع عشر لأنّ الهيئة العليا لمجلس الكنائس تجرأت على فرض أمر السماح للمثبتين من رعاة الكنيسة الملحدين تناول العشاء الرباني في مختلف الدوائر⁽¹⁹¹⁾. وهو ما أدى إلى وجوب مبدأ استقلالية الدوائر لدى الطوائف الحازمة جداً باعتبار أنّه لا يمكن الحكم على قيمة الآخرين الدّينية إلّا من طرف الذين يعيشون معاً في خصم الحياة اليومية ويعرفون بعضهم شخصياً. فإذا أقرت بعض الدوائر التابعة لنفس "العقيدة" أن تتوحد وتكوّن جماعة كبرى فإنّ هذا يعني "اتحاداً ذا غاية"، ولهذا السبب يجب أن يبقى القرار دوماً لدى مختلف الدوائر: إذ هي الأولى المعنية بالأمر وإليها تعود حتماً "السيادة" إذا ما أردنا استعمال المفهوم. ولنفس السبب دائماً تبدو الدائرة "الصغيرة" (Ecclesiola) (لدى المتشددين في الدين)⁽¹⁹²⁾ هي المؤهلة لمثل هذه الوظائف. وهذا هو الوجه السلبي لـ "مبدأ الدائرة" الذي يصل إلى ذروته في رفض إدارة الكاريزما التي هي من طبيعتها ذات نزعة توسع شمولية. فالدور التطبيقي لهذه المكانة الأساسية لمثل هذه الدائرة التي نشأت عن طريق النخبوية/ الانتقاء الحرّ (Ballotage) بالنسبة للفرد يتمثل أولاً في إثبات شرعيته من حيث مؤهلاته الشخصية. فمن قبل يُشهد له أمام الملأ أنّه

(190) المقصود هي حركة الإصلاح التي قام بها Doleantie المتأثرة بـ أبراهام كويبر والتي كانت ترغب في إصلاح نظام "الكنيسة الإصلاحية الهولندية" (Nederlandse Herformde Kerk) في معنى المجلس الديني لعام 1619 بمدينة دوردرشت (Dordrecht). وبعد أن فشلت محاولات الإصلاح داخل الكنيسة أدى ذلك إلى انفصال جماهيري عن الكنيسة عام 1886 وإلى اعتزال العديد من الدوائر التي اتحدت فيما بعد في جمعية "كنائس هولندا الإصلاحية" (Gereformeerde Kerken van Nederland).

(191) رفض رؤساء الدوائر في الكنيسة المصلحة في مدينة أمستردام عام 1886 بقيادة أبراهام كويبر الإقرار بشهادات التثبيت الخارجية بالنسبة للواعظين الليبراليين غير الشرفاء في نظرهم بتناول العشاء الرباني في دوائرهم رغم أمر المجلس الديني "للكنيسة الهولندية المصلحة" بذلك. قارن بالتفاصيل التي أضافها فيبر في مراجعته لعام 1920 في: فيبر، الطوائف البروتستانتية وروح الرأسمالية Weber, "Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus," in: GARS I, S. 207-236 (MWG I/ 18), hier: S. 226,

(من هنا فصاعداً: Weber, Sekten).

(192) "الدوائر الصغيرة" أو "الكنائس الصغيرة" هي المجموعات الورعة التي كانت تجتمع منذ القرن السابع عشر إلى جانب القداس العادي للدائرة. ويعتبر أعضاء هذه الجماعات التي يعتنقها سينر بـ "Ecclesiola in Ecclesiam" أنفسهم أكثر ووع ولكنهم يرغبون البقاء ضمن الكنيسة كمسيحيين بسطاء. انظر: Philipp Jacob Spener, *Theologische Bedencken und andere briefliche Antworten*, 2 Aufl. (Halle a.S.: Verlag des Waisenhauses, 1715), Theil 3, S. 160.

مؤهل للقيام بالمتطلبات الدينية والأخلاقية التي ترفعها الدائرة، وذلك بعد امتحان شخصيته. ويمكن أن تكون بالنسبة له ذات أبعاد اقتصادية كبيرة جداً إذا اعتبر ذلك الامتحان صعباً وموثوقاً فيه وإذا شمل خصصاً تمت بالافتقار. وهنا بعض الأمثلة على الأقل للأيضاح: ففي أعمال الكويكر وأصحاب التعميد التي تعود إلى مائتي عام⁽¹⁹³⁾ نجد ابتهاجاً حول الأمر أن الملحدين كانوا يؤمنون ما لهم في خزائن الإخوة الورعين وليس لدى أمثالهم لأن عدلهم المعروف وثقتهم أهم من أي رهن كان، وأن عدد زبائن الإخوة في مجال التجارة بالتفصيل في ازدياد لأن الملحدين يعلمون أنهم حتى إن بعثوا طفلاً أو خادماً إلى المتجر، فسيطلب منه السعر "الحقيقي" فقط والثابت كما تقدم له البضائع الحقيقية: فكانت طائفة الكويكر وأصحاب التعميد يتنافسون من أجل الشرف عوض المساومة الشرقية المعروفة ومن أجل ضبط نظام "الأسعار الثابتة" - وهو عنصر مهم جداً في الحساب الرأسمالي على جميع المستويات - الذي أدخلوه في مجال التجارة بالتفصيل. وهو ما يجري اليوم بالخصوص في المنطقة الرئيسية للطوائف، أي الولايات المتحدة الأمريكية: فالطائفة النموذجي مثل الماسوني يهزم أي منافس كتاجر مترحل، وليس فقط لدى أمثاله، لأن الناس تتقن في الواقعة المطلقة لأسعاره. فكل من يرغب في تأسيس بنك يسعى أولاً إلى تعميده كعضو من أصحاب التعميد أو يعتنق عقيدة المنهجيين (Methodisten) إذ يعلم كل واحد أنه قبل التعميد

(193) يعني فير هنا - كما يتجلى من خلال المعلومات الدقيقة التي جاءت في المراجعة للمقال حول الطوائف - (Weber, *Sekten*, S. 218, Fn. 2 und S. 219, Fn. 1) بالخصوص أعمال جون بونيان (John Bunyan) (1760-1864) وأعمال الكويكر توماس كلاركسون (Quäker Thomas Clarkson) (1760-1846). وقد برز بونيان (Bunyan) في عمله بعنوان *Pilgrim's Progress* (الذي لم ينشر إلا فيما بين 1678 و1684) ما يسمى "Mr. Money-Love" أنه يمكن هدف التدين توفير الزبائن وجمع الثروات. قارن: John Bunyan, *The Pilgrim's Progress from this World to that which is to come* (Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1855), S. 114,

وقد وصف الكويكر توماس كلاركسون الاحتراز الأولي لدى الإنجليز إزاء التجار من طائفة الكويكر والتحول السريع في آرائهم كالآتي: "But in a Little Time the Great Outcry Against them was, that they Got the Trade of the Country into their Hands. This Outcry Arose in Part From a Strict Execution of all Commercial Appointments and Agreements Between them and Others, and Because they Never Asked two Prices for the Commodities which they Sold",

قارن: Thomas Clarkson, *A Portraiture of the Christian Profession and Practice of the Society of Friends*, 3rd Edition (Glasgow: Robert Smeal and London: Blackie and Son, 1869), p. 276,

وفي الاستشهاد بكلاركسون في المقال حول الطوائف، سطر فير الجملة التي تميل إلى السعر

الفاز.

أو الانضمام إلى الطائفة سيخضع لامتحان قاس⁽¹⁹⁴⁾ مصاحب بأبحاث حول النقاط السود في سيرته الماضية: مثل زيارته للحنانات وحياته الجنسية وتعاطيه للعب الأوراق أو المديونية وغيرها من الاستهتارات والأكاذيب. ففي حالة التفوق يتم تأمين قدرته على الاقتراض، إذ في مناطق مثل الولايات المتحدة لا يمكن القيام بقرض إطلاقاً خارج هذا الإطار⁽¹⁹⁵⁾. فالطلبات التنسكية المرفوعة ضدّ المسيحي الحقيقي هي نفسها تلك التي ترفعها الرأسمالية، على الأقلّ داخل المجال الذي يجوز فيه هذا القول: الثقة هي أحسن صكّ في السياسة - *Honesty ist he best policy*⁽¹⁹⁶⁾، وهو ما يواجه به أيضاً من جهته مريديه الجدد: فالطائفي من هذا القبيل يقدّم على غيره في مجالس الإشراف، كمدير أو "صاحب مشاريع"⁽¹⁹⁷⁾ أو مشرف على العمّال وفي جميع الهياكل الحساسة ضمن الجهاز الرأسمالي. ويجد عضو الطائفة - وهو الوضع المحبّد لأديان "الشتات" أي (Diaspora) مثل وضع اليهود في جميع الأوقات - أياً كان بحكم الشهادات المعروفة التي تقدّمها له دائرته الأصلية⁽¹⁹⁸⁾ إلى حدّ اليوم في أميركا الجماعة الصغيرة من إخوته في العقيدة التي تتقبّله كأخ وتشرّع له وتوصي به. وهكذا يجد بسرعة دعماً اقتصادياً يفتقده غيره من الغرباء. وتعكس هذه الشهرة غالباً الخصال الحقيقية لهذا العضو من الطائفة إذ لا يمكن لتربية الكنيسة الحسّية وإدارة سلطتها الدينية أن تنافس قوّة التأثير والبعد الذي يخلفه الطرد من الطائفة وخاصةً أيضاً مع قوّة التربية الطائفية.

(194) كان "الامتحان الصّعب" الذي يسبق القبول في الطوائف يجري بكلّ حزم وبصفة مدققة.

(195) قارن في هذا الصدد التفاصيل في مقال فيبر: Weber, *Sekten*, S. 213f.

(196) في بحث كتب خلال حرب الاستقلال الأميركي عام 1777 اعتبر بنجامان فرانكلان أنّه من الضروري دفع الديون الناتجة عن عقود خاصّة حتى إلى الإنجليز، لأنّه فيما يتعلق بالتبادل التجاري يبقى في آية حال المثل: "honesty being in truth the best policy" [...].

انظر: Benjamin Franklin, "Comparaison of Great Britain and the United States in: *The Works of Benjamin Franklin, Regard to the Basis of Credit in the two Countries*," in: *The Works of Benjamin Franklin*, Compiled and edited by Jon Bigelow (New York; London: G.P. Putnam's Sons, 1904), vol. 7, pp. 159-167, Zitat: S. 167.

(197) المقصود هنا هو "صاحب المشاريع" الأميركي ("الموّل"). ويتعلق الأمر بالشخص الذي يوثق به في عملية تأسيس مشروع والذي يهتمّ بتنظيم المشروع والإشراف عليه وتمويله.

(198) المقصود هنا هي "الشهادات" أو ما يسمّى بـ "Letters of Recommendation". يستند فيبر هنا إلى ملاحظاته الخاصّة التي عاشها خلال زيارته لأميركا من شهر آب/ أغسطس إلى كانون الأول/ ديسمبر 1904.

أمام اعتراف الكاثوليكي بالخطايا الذي يجري بصفة فردية وغير مراقبة عن طريق السماع قصد تخفيف المخطب و نادراً لتغيير رأيه تنداعى طريقة البروتستانت المنهجين في الاعتراف بالخطايا التي تقع في الاجتماعات الأسبوعية وضمن المجموعات المكوّنة خصيصاً لهذا الغرض وكذلك نظام الطبقات والرقابة المتبادلة والتنبيه لدى طائفة الكويكر ولا تفوقها من بين جميع الطرق الأخرى في التأثير سوى ضرورة "الفوز" في حلقة من الإخوة وتحت ضغط تقديم المتواصل. وانطلاقاً من الطوائف انتشر بتزايد علمنة الحياة هذا الشعور بالعزّة الفردية من خلال العديد من الجمعيات القائمة عادة على النخبويّة والنوادي ذات الأغراض المختلفة المشارف إلى حدّ نوادي الشبان في المدارس وتغلغل في الحياة الأميركية بأكملها. فالشخص الظريف (Gentleman) يجد شرعيته في الطبقة الوسطى إلى يومنا هذا عن طريق الـ "Badge"⁽¹⁹⁹⁾ الذي يحمله من قبل مثل هذا النوع من الجمعيات. ولئن بدا هذا الشعور اليوم في حالة الاندثار فإنّ القاعدة ما زالت قائمة إلى حدّ الآن وتقول: إنّ الديمقراطية الأميركية ليست كوماً من الأفراد المبعثرة، بل هي خليط معقد من الطوائف النخبويّة التي نشأت بكلّ حرّية والجمعيات والنوادي التي تجري فيها وتدور حولها حياة الفرد الاجتماعية الحقيقية: وقد يؤدي عدم انتخاب طالب أميركي في نادٍ ذي سمعة مرموقة إلى الانتحار. وهناك بالطبع مقاربات عدّة لدى كثير من الجمعيات الحرّة، إذ في عديد الحالات، وغالباً لدى الجمعيات غير الاقتصادية، لا ينظر إلى السؤال عن رغبة الانتهاء إلى جمعية مع شخص ما كعضو من منظور الفائدة الوظيفية الخالصة بالنسبة لغرض الجمعية المحسوس، بل يعتبر الانتهاء إلى النادي "المرموق" مهما كان نوعه كمشروعية لرفع قيمة الشخصية بأكملها. فـ "الطوائف" ومشتقاتها تنتمي لوحدها وبقوّة نادرة إلى المرحلة الكلاسيكية في أميركا وإلى الأجزاء الأساسية غير المكتوبة من دستورها لأنها كانت الطابطة للشخصيّة والمؤثرة جداً فيها.

ظهرت لنا مع السلطة الدينية في حدّ ذاتها قوّة تطالب بكاريزما ذاتية وحقّ ذاتي إزاء السلطة السياسية بحكم أنّه "يتعيّن علينا طاعة الإله أكثر من الإنسان"⁽²⁰⁰⁾، كما

(199) "البادج" (Badge) هو علامة تعريف الجمعية الذي يعطى لعضو جديد بعد امتحان خصاله وسيرة حياته. قارن في هذا الصدد تدوين زيارة فيبر إلى أميركا عام 1904 في: Mariane Weber, *Lebensbild*, S. 312, und Max Weber, *Sekten*, S. 213.

(200) انظر: تاريخ الحوارين، 5، 29، (Apostelgeschichte 5, 29).

وجدت أذنًا صاغية ووضعت حدوداً ثابتة لهذه السلطة. فهي تحمي كل الذين تعتبر أنهم تحت سلطانها ضد هجمات السلط الأخرى داخل نطاق نفوذها، سواء كان المهاجم صاحب السلطة السياسية أو الزوج والأب. وهذا حصل بحكم الكاريزما الرسمية الخاصة بها. وبما أن السلطة السياسية، مثلها مثل السلطة الدينية، ترفع في أوج نفوذها مطالب شمولية، أي تطالب بأن تضع هي وحدها الحدود لسيادتها على الفرد، فإنّ الوفاق والتحالف بينهما هو الحلّ الأنجع لكليهما حتى يتم فرض سيادة جماعية مع توضيح حدّ كلّ منهما، وأن لا يصبح القول بـ "الفصل بين الدولة والكنيسة"⁽²⁰¹⁾ ممكناً إلا في صورة التخلي الفعلي من قبل الدولة أو الكنيسة عن السيادة التامة في المجال المرسوم لها مبدئياً.

وخلافاً لذلك تقف الطائفة رافضة لنظام الكاريزما الرسمية. فهي تقف أولاً رافضة للسلطة الدينية: إذ مثلما يصبح الفرد عضواً للطائفة بحكم مؤهلاته الخاصة التي أكّدها الجماعة بعد امتحانه - فما يسمى بـ "إعادة التعميد" (وهو ما يعني في الحقيقة: تعميد المصطفين الرشد) لدى أصحاب التعميد هو الرمز الأكثر وضوحاً - يفرض أيضاً السلطة الدينية بحكم كاريزما خاصة به. فالقدّاس النموذجي لدى طائفة الكويكر هو انتظار صامت لنزول الروح الإلهية لدى أحد أعضاء طائفتها في هذا اليوم: وهذا العضو مهما كان شخصه هو الوحيد الذي يأخذ الكلمة للعبادة والصلاة⁽²⁰²⁾. وهو ما يبدو أحد التنازلات للرغبة في وضع قواعد ونظام حتى يتمكن الذين أصبحوا دوماً متأهلين لإعلان كلمة الإله الجلوس في أماكن خاصة وبمقتضى هذه الضرورة مساعدة قدوم الروح من خلال تحضير الخطب كما تقوم به غالبية طوائف الكويكر. لكن جميع الطوائف الحازمة في سلوكها تتمسك بمبدأ "خطبة الهواة" من غير رجال الدين المنبوذ من طرف "الكنيسة" الرسمية وبـ "الكهنوت العام" في هذا

(201) تم تحقيق مطلب "الفصل بين الكنيسة والدولة" في دساتير الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا بطرق مختلفة. أمّا في ألمانيا فقد تحوّلت من خلال سياسة الفريق الأكبر في مقاطعة بادن إلى شعار للكفاح من أجل سياسة اجتماعية.

(202) كان القدّاس لدى طائفة الكويكر التي أسّست من قبل جورج فوكس (George Fox) (1624-1691) يجري منذ منتصف القرن السابع عشر في تناقض صريح مع قدّاس الكنيسة الإنجليزية الرسمية والطوائف المتزمتة/ الطهرية، بدون طقوس ولا غناء ولا صلوات بل فقط كخشوع صامت (Silent Meeting) حيث يسلم أعضاء الطائفة أنفسهم لجذب الروح، وفي حالة حصول ذلك يقوم الفرد بالوعظ.

المعني الدقيق للكلمة، وإن أنشأت وظائف رسمية في خدمة المصالح الاقتصادية والبيداغوجية. لكن حيث بقي الطابع الخالص لـ "الطوائف" قائماً، تمسكت الدوائر أيضاً بالحفاظ على "الإدارة الديمقراطية المباشرة" عن طريق المجموعة وعلى الطابع الكنسي للموظفين كـ "خدمة" للدائرة. وهنا يبدو جلياً التجاذب الاختياري الباطني مع بنية الديمقراطية من خلال هذه المبادئ الخاصة لبنية الطائفة وكذلك أيضاً في علاقاتها مع السلطة السياسية. فموقفها من السلطة السياسية يبدو غريباً ومهماً جداً: إذ هو موقف خصوصي مناقض للسياسة أو فعلاً لا يخوض في السياسة. وبما أنه لا يمكن لها، بل لا يتعين عليها، رفع مطالب شمولية وإنما ترغب في العيش كرابطة حرّة من المصطفين فقط، فإنه لا يمكنها الدخول في حلف مع السلطة السياسية، وفي صورة القيام به كما فعل المستقلون في إنجلترا الجديدة، فهناك تنشأ سيادة سياسية أرسقراطية من مختصي رجال الدين تؤدّي - كما حدث مع ما يسمّى بـ Half-Covenant-way⁽²⁰³⁾ - إلى تنازلات وفقدان الطابع الخصوصي للطوائف. فقد كان فشل سيادة برلمان المقدّسين في عهد أوليفر كرومويل⁽²⁰⁴⁾ (Oliver Cromwell) أكبر تجربة من هذا النوع، إذ على الطائفة الخالصة أن تكون إلى جانب "الفصل بين الدولة والكنيسة" ومؤيدة لـ "التسامح" لأنها ليست مصحّحة شمولية لكبت الخطايا ولا تتحمّل الرقابة السياسية ولا الرقابة الدينية وتراتبها - لأنه لا يمكن لأية سلطة رسمية مهما كان نوعها أن تقدّم للفرد خيارات الخلاص الذي هو غير مصطفٍ له، ومن ثمّ فلا بدّ من اعتبار أي استعمال للسلطة السياسية في الشؤون الدينية عديم المعنى، بل حتى شيطانياً - لأنّ الذين هم خارج الطائفة لا يعينهم هذا - ولأنّه إجمالاً يتعيّن عليها هي في حدّ ذاتها عدم التخلّي على المعنى الباطني الديني لوجودها وعلى تأثيرها، أي على أنّها ليست شيئاً آخر سوى جمعية حرّة تماماً مكونة من مصطفين مختصين دينياً. ولذلك كانت الطوائف الحازمة تدافع دائماً على هذا الموقف وحاملة

(203) في عام 1662 صادق المجلس الديني لولاية ماساشوسيت (Massachusetts) على السماح بعضوية محدّدة "للحلف" حتى بالنسبة للأطفال الذين والداهم لا ينتميان لصلب المسيحية الفحّة (Visible Saints) ولم يعرفا تغيير الدين (تجديده).

(204) المقصود هو ما سميّ بـ "Barebone's Parliament" (من 4 تموز/ يوليو إلى 12 كانون الأول/ ديسمبر 1653). وكان كرومويل قد عين لهذا البرلمان بالخصوص شخصيات دينية شريفة. لكن الموالين للملك وغيرهم من المعارضين نعتوا هذا البرلمان - بتحريف مقصود في الكتابة - حسب العضو الراديكالي فيه وهو رجل الدين التابع لأصحاب التعميد من لندن Praisegod Barbone، فأصبح يسمّى "Barebone's Parliament" (Dürrebein). انظر: Eduard Bernstein, *Sozialismus und Demokratie in der großen englischen Revolution*, 2 Aufl. (Stuttgart: J. H. W. Dietz Nachfolger, 1908), S. 107f.

للمطالبة بـ "حرية العقيدة". وهناك أيضاً جماعات أخرى استعملت هذه الكلمة، ولكن في معنى مغاير، إذ يمكن الحديث عن "حرية العقيدة" وعن "التسامح" لدى كيانات استبدادية مثل الكيان الروماني والصيني والهندي والياباني لأنها سمحت لجميع العقائد الممكنة في الدول الخاضعة لها أو المرتبطة بها ولم تفرض أي ضغط ديني: ولكن هذا يجد حدوده المبدئية في التقديس الرسمي للسلطة السياسية سواء في تقديس القيصر في روما أم التقديس الديني للإمبراطور في اليابان وكذلك أيضاً في تقديس ساء الإمبراطور في الصين، مع العلم أن كل هذا تحركه أسباب سياسية وليست دينية. وبالمثل كان تسامح فيلهلم الصامت⁽²⁰⁵⁾ (Wilhelm des Schweigers) وحتى الإمبراطور فريدرتش الثاني⁽²⁰⁶⁾ أو بعض المزارعين الكبار الذين استغلوا الغلاة من أصحاب الطوائف كعمال حذقين، أو مدينة أمستردام التي أصبح فيها هؤلاء هم المحركين للحياة التجارية⁽²⁰⁷⁾: فهنا كانت الحوافز الاقتصادية تؤدي دوراً حاسماً. وعلى خلاف ذلك تماماً يجب أن تطالب الطائفة الحقيقية - مع العلم أن

(205) وخذ فيلهلم الأول فون أورانيين (Wilhelm I. von Oranien) المعروف أيضاً بـ "الصامت" المقاطعات الهولندية عام 1576 في "معاهدة غانت للسلام" (Genter Pazifikation) ضد إسبانيا الكاثوليكية التي كان يدير شؤونها منذ 1559 في البلاد. وباعتناقه العقيدة البروتستانتية شجع "التسامح" في المقاطعات كي يحقق مشروع الوحدة. وفي معاهدة "وحدة أوترختر" (Utrechter Union) اتحدت المقاطعات الشمالية السبع عام 1579 واستقلت عام 1581 عن إسبانيا وأصبحت جمهورية هولندا المتحدة. وحسب رأي فيليكس راشفال (Felix Rachfahl) تحقق هنا لأول مرة "مبدأ تسامح الدولة في الشؤون الدينية"، ولذلك أصبح فيلهلم الأول فون أورانيين يعتبر "أول رائد في الدفاع عن هذه الفكرة من بين سادة أوروبا". قارن: Felix Rachfahl, *Wilhelm von Oranien und der niederländische Aufstand* (Halle a.S.: Max Niemeyer, 1906), Band 1, S. IX und 453.

(206) أسس فريدرتش الثاني الذي أصبح منذ عام 1198 ملكاً لصفلية هناك دولة أصبح يعيش فيها اليونانيون والمسيحيون والمسلمون بصفة متساوية بجانب بعضهم البعض. وقد عينت RGG هذه الدولة "أول دولة للتسامح". قارن: (Ludwig Köhler, "Friedrich II," RGG¹, Band 2 (1910), Sp. 1067-70, Zitat: Sp. 1069). فقد كان فريدرتش في حاجة إلى مستوطنين لخدمة الأرض في الجزيرة، كما وقف من جهة أخرى إلى جانب البابوية في ملاحقة الزنادقة.

(207) كانت طبقة التجار الأغنياء في أمستردام - رغم هيمنة الكلفينية الورعة في هولندا خلال القرن السابع عشر - في أغلبها من تابعي الأرمينية (انظر: Troeltsch, *Soziallehren*, S. 787). وكان الأرمينية من أتباع أستاذ اللاهوت يعقوب أرمينيوس (Jacobus Arminius) (1609-1560) وواجهوا التأويل الصارم للجبيرة لدى الكالفينيين بحيث تم استنكاره من قبل المجلس الديني في دوردرشت عام 1618 / 19 وعزل قساوستهم. وفي عام 1619 توحدوا في "Remonstrantsche Broederschap" ولم يعترف بهم رسمياً إلا عام 1798. انظر: Weber, *Religiose Gemeinschaften*, MWG I/ 22-2, S. 236 mit Anm. 52.

هناك العديد من الأشكال الوسيطة وهي ليست موضوع حديثنا الآن - بعدم تدخل السلطة السياسية وبـ "حرية العقيدة" لأسباب دينية بحتة. وبالعكس يصعب على مؤسسة خلاص كاملة (كالكنيسة) ذات مطالب كونية متطورة، أن تقبل بسهولة "حرية العقيدة"، وحسب النمط الذي تتسم به يبدو ذلك أقل تقبلاً. فحيث ترفع هذا الطلب، فهي توجد في موقف الأقلية وتطالب لنفسها بذلك، لكنها ليست قادرة مبدئياً على الإقرار بذلك للآخرين. فكما عبّر Mallinckrod على ذلك في برلمان الرايخ " تتمثل حرية العقيدة لدى الكاثوليك في توفير الطاعة للبابا"⁽²⁰⁸⁾، أي بالنسبة له العمل حسب ما يمليه عليه الضمير. أما "حرية العقيدة" للآخرين، فلا تعترف بها حيث هي في السلطة لا الكنيسة الكاثوليكية ولا الكنيسة اللوثرية (القديمة) وحتى الكنيسة الكلفينية أو كنيسة أصحاب التعميد القديمة، ولا يمكن لها أيضاً بحكم واجباتها الرسمية المتمثلة في خلاص الروح أو لدى الكلفينيين في الحفاظ على مجد الإله من الخطر. فحرية العقيدة لدى طائفة الكويكر المتزمت تتمثل بغض النظر عن ذاته أيضاً في أن لا أحد، ليس هو بطائفة الكويكر أو معمد، مجبر على الفعل وكأنه مثلها، أي خارج العقيدة الذاتية أيضاً في مجال حرية العقيدة لدى الآخرين. وعلى أرضية هذه الطائفة المتزمتة ينشأ إذن "حق" المحكومين الذي لا يمكن نقضه، أي حق كل فرد من الخاضعين الوقوف في وجه أية سلطة، سواء كانت سياسية أو دينية أو أبوية أو غيرها. وسواسية إن كان أقدم "حق للإنسان" - كما ذهب إلى ذلك جيلينك (Jellinek) عن قناعة⁽²⁰⁹⁾ - فـ "حرية العقيدة" هي على أية حال في هذا المعنى الحق المبدئي لأنها هي أبعد حق يضم كامل الفعل المشترك إيتيقياً ويضمن الحرية من السلطة، وخاصة من سلطة الدولة - وهو مفهوم غائب في نوعه بنفس القدر عن العهد القديم والعصر الوسيط مثلما هو غائب عن نظرية العقد

(208) لم يتم التثبت في الاستشهاد المذكور من طرف ماكس فير فيما يتعلق بخطاب نائب كتلة الوسط في برلمان الرايخ هيرمان مالينكروود (Hermann Mallinckrodt). ولكن أكد هذا النائب في البرلمان البروسي في 30 من كانون الثاني/ يناير 1873 باسم الكاثوليك "[...] أن حرية ضميرنا الفردي تجدر ارتياعها في اعترافها بسلطة الكنيسة [...]". انظر: التقارير المختزلة حول المداولات للأمر الأعلى بتاريخ 1 تشرين الثاني/ نوفمبر 1872 لدعوة الغرفتين في برلمان المقاطعة: *Haus der Abgeordneten* (Berlin: W. Moeser, 1873), Band 2, S. 865.

Jellinek, *Menschen-und Bürgerrechte*, S. 35-46.

(209) المقصود هو:

الاجتماعي لدى روسو وما تحمله من فرض للدين عن طريق الدولة⁽²¹⁰⁾. ويرتّب عنه بقية "الحقوق الأساسية" لـ "الإنسان" و"المواطن": وخاصة حقّ مراعاة المصالح الاقتصادية الذاتية داخل حدود نظام من القوانين المجرّدة والضامنة لمساواة كلّ فرد أمامه، وحسب الاعتبار الذاتي تكون أهمية الحقوق الثانوية مثل عدم المسّ بالملكية الفردية وحرّية التعاقد وحرّية اختيار المهنة. وتجد هذه الحقوق مسوغاتها الأخيرة في إيمان عصر التنوير بأنّ "عقل" الفرد، إذا ما أعطي له المجال الحرّ وبفضل العناية الإلهية، ولأنّ الفرد على اطلاع جيّد بمصالحه الذاتية، سيؤدّي إلى أحسن عالم نسبيّ على الأقلّ: فالتجليّ الكاريزماتي "للعقل" (الذي وجد أصدق تعبير له في التمجيد (Apotheose) الذي حضّه به روبسبير⁽²¹¹⁾ (Robespierre)) هو آخر شكل أخذته الكاريزما في طريقها المليء بالمخاطر. ومن الواضح أنّ تلك المطالب الصورية آنذاك في حقّ المساواة أمام القانون والحرية الاقتصادية وحرية التنقل قد هيّأت من جهة تحطيم الأسس الخاصّة بالأنظمة القانونية لسيادة الأعيان والإقطاع لصالح عالم من المعايير المجرّدة وبصفة غير مباشرة للبيروقراطية، وجاءت من جهة أخرى في صالح توسّع الرأسمالية بوجه خاص فمثلما أنشأ "التنسك الباطني" الذي تبنّته الطوائف لأسباب دغمائية غير متطابقة وكذلك كيفية تربية الكنيسة للطوائف الروح/ العقيدة الرأسمالية و"الإنسان- صاحب المهنة" العامل بصفة معقلنة الذي تحتاجه الرأسمالية، قدّمت حقوق الإنسان والحقوق الأساسية الشروط الأولى لحرّية رأس المال في التعامل والاستغلال بالخيرات المادية والبشريّة.

(210) Jean-Jacques Rousseau, *Contrat Social* (Paris: La Renaissance du Livre, 1912),

الذي نشر لأوّل مرّة عام 1762، وبالأخصّ إلى الكتاب الرابع، الباب الثامن: "De la religion civile" (المراجع المذكور، ص 116-125). وفي تأويله أنّ بيان حقوق الإنسان لا علاقة له مع نظرية روسو للدولة يتبع فيبر: Jellinek, *Menschen-und Bürgerrechte*, S. 5-8.

(211) المقصود هو التقديس للكائن الأسمى (l'être suprême) ذات الطابع التأليهي الذي فرض تحت سيطرة اللجنة الخيرية في 18 من فلوريل (7 من أيار/ مايو 1794). ومن وجهة نظر رسمية، فإن روبسبير قد عوّض به "تقديس العقل" الذي رآه يتسم بزعة ملحدة ومادية. وفي الحقيقة أضفى على تقديس العقل عناصر مثالية وتصورات مسيحية. انظر: Alphonse Aulard, *Le culte de la raison et le culte de l'être suprême (1793-1794): Essai historique* (Paris: Alcan, 1892), p. 267ff.

لواحق
جزء من المخطوط حول
"الدولة والسلطة الدينية"

Handwritten Arabic text on aged paper, featuring dense script and several large, irregularly shaped diagrams or sketches. The text is written in a cursive style, typical of historical Arabic manuscripts. The diagrams appear to be conceptual or technical drawings, possibly related to the text's subject matter. The paper shows signs of age, including discoloration and some wear.

نسخ المخطوط

فيما يلي نسخ جزء من مخطوط النص السابق "الدولة والسلطة الدينية" الذي يضمّ الصفحات 587-609 بصفة وافية. وقد جرى هذا النسخ حسب العلامات المعتادة التي استعملت في طبعة الرسائل ضمن الأعمال الكاملة لماكس فيبر (قارن في هذا الصدد سابقاً فهرس Siglen- und Abkürzungsverzeichnis ص XXIII). وفي إعادة النسخ الدقيقة للمخطوط أضيفت العلامات التي تم ضمّها في الطبعة بصفة غير معلنة بين قوسين مكعبين.

يوجد المخطوط الأصلي (أ) المكوّن من ستّ صفحات في المكتبة البفارية الوطنية بميونخ، NI. Max Weber, Ana 446, E.I. 1. وفيما يخصّ نقل المخطوط ووصفه انظر العرض السابق ص 572-578. تمت إعادة تعداد الصفحات التي سبق أن رسمها ماكس فيبر بالخبر الأسود هنا بـ 1، أمّا التعداد المضاف من جديد للصفحات بقلم الرصاص من طرف شخص ثالث، فقد أضيف بين قوسين. وللتوجّه الصحيح، أدرج في نفس الوقت تعداد صفحات الطبعة السابقة الذكر في نسخة مقتضبة (كصفحة 587 فلاحقاً) وكذلك تعداد صفحات الاقتصاد والمجتمع، الطبعة الأولى تحت علامة WuG¹. وفيما يخصّ الوصف الموضوعي انظر سابقاً ص 587-609، الهامش 23-67.

على الورقة الأولى توجد على الهامش الأعلى يساراً الإضافة من قبل شخص ثالث باليد "من" الدولة والسلطة الدينية"" وكذلك من طرف شخص آخر باليد على الهامش الأعلى يميناً الإضافة "W.G. 782-90".

يمكن للدين في الدولة القيصرية البابوية
أن يكون في هذا المجال بالذات مهماً جداً:
المدينة القديمة = رابطة دينية (Fustel d[e] Coulanges)
من ليس لديه لاهوت، ولا أخلاق لاهوتية
ليس له إشكال - الخلاص

لا بدّ من التمسك أولاً وقبل كلّ شيء بقوة الأمر أنّ أيّاً من هذه الأنظمة
المختلفة لا يهيمن مستقلاً عن مقدار (التعلق) الوزن الذي يعطى للمجال الديني
من طرف الشعب. فالحياة الهلينية/ اليونانية < و> الرومانية: | اليابانية < تفحم >
هي منسوجة بالدوافع الدينية إلى حدّ < [؟؟] > لا نجد له لدى أي طائفة دينية < في >
حقننا الشرق أوسطي - الأوروبي: | إذ < |: صحّ القول - ولو ببعض المبالغة - بأن
تعتبر المدينة القديمة |: أولاً: | بمنزلة رابطة دينية - |: فمؤرخ مثل Tacitus روى
|: بإجمال، | ليس هناك أقلّ من عجائب ومعجزات مثلما يوجد في كتاب شعبي
(مقدّس) من العصر الوسيط، وأنّ الفلاح الرّوسي هو بنفس القدر متعلّق بالدين
مثل أيّ يهوديّ أو مصريّ. وليس هناك فرق إلّا في < الوضع الذي > الكيفيّة التي
تقسّم فيها السلطة الاجتماعية (والسياسية)، وهذا له عواقب بالنسبة لكيفية تنظيم
التطور الديني ذاته. |

[نجد] < النظام > القيصري البابوي في طابعه شبه الخالص متمثلاً في دول
العهد القديم الغربي، < في ما يسمّى بالاستبداد "المستتير" > | يليه، بمقادير مختلفة من
النقاوة، |: في العهد البيزنطي، في الدول الأريانية، | و|: أيضاً: | اليوم لدى الكنيسة
الشرقية: | < في الصين، اليابان > وفي ما يسمّى بالاستبداد المستتير بأوروبا: | يسير
شؤون الكنيسة |: ببساطة: | كمقاطعات للإدارة السياسية. | فالآلهة والقديسون هم
آلهة الدولة |: وقدّسوها: |، عبادتهم هي شأن الدولة، آلهة جديدة، |: فالعقائد <، > |:
والعبادات يسمح بها الحاكم السياسي حسب إرادته أو يمنعها. | يجري الإنجاز
التقني للطقوس إزاء الآلهة في أيدي الكهنة الخاضعين لسلطة سياسية < مراقبة بصفة
صارمة >، إذا لم يتكفل به ببساطة الموظف السياسي في حدّ ذاته تحت رعاية "أهل
الاختصاص" من القساوسة < أو أحدهم >. فهذا [العمل] يفقر، باعتباره يستند
إلى امتيازات الدولة، إلى الاستقلالية الاقتصادية < الذاتية >، وإلى الملكية الخاصّة
وإلى مساعدة جهاز إداري مستقلّ عن السلطة السياسية، |: بما < أنكم > تمثلون أكثر

السلطة السياسية؛ <وتراقبون>: | فجميع أفعالكم الرسمية <مراقبة> حكومياً ومضبوطة <،> ومراقبة، فلا يوجد <بغض النظر عن التدريب |: التقني: | بالنسبة لوظائف الطقوس التقنية تكوين كهنوتي خاص |: وما يتعلق به: |> من نمط الحياة الكهنوتية الخاصة|: ومن ثم <[؟؟]> ما يتعلق به، |: بغض النظر عن التدريب التقني: |: | بالنسبة لوظائف الطقوس: | ليس هناك تربية كهنوتية خاصة، |: ولذا: |: عادة: | ليس هناك تطوّر للاهوت حقيقي: | وبالخصوص، |: كنتيجة تنجرّ عنه، | لا يوجد تنظيم ديني مستقلّ لحياة الناس موازٍ للسلطة السياسية: هكذا حطّ من قيمة الكاريزما الدينية إلى درجة أنّها أصبحت مجرد تقنية وظيفية. لقد حوّر الاستبداد القيصري البابوي للطبقة النبيلة ووظائف القساوسة: | الكبرى: |: بأكملها: | إلى ملك: | وراثي: | اقتصادي: | لبعض العائلات مستغلّ: | كمصدر للشرف: | والسلطة، فالكتلة العظمى من وظائف القساوسة الصغرى [قسّمت]: | حسب نمط ووظائف القصر: | إلى وظائف كنسية، أديرة وما شابهها من المؤسسات الضامنة للكفالة: | بالنسبة للبنات العانسات والأبناء الصغار، أمّا أتباع التعليلات التقليدية والطقوس فقد تحوّل إلى جزء لا يتجزأ من مراسم الطبقة وعاداتها. |: فحيث هيمن الاستبداد القيصري البابوي: | في هذا المعنى: | بدون حدود، كانت النتيجة الحتمية هي نمذجة المضمون الداخلي للدين إلى درجة: | التأثير: | التقني المحض: | للسلط <السكرية> الخارقة للعادة، |: ومن ثم: | تعطيل أيّ تطوّر نحو "دين الخلاص" .:

وحيث <تبقى> الكاريزما الدينية <مهيمنة> أو هي الأقوى، فإنها تصبو إلى السلطة السياسية والنظام، |: وحيث لا يمكن لها اكتسابها، [تسعى] إلى الحطّ من قيمتها. | فتصير مباشرة كعمل شيطانيّ، لأنّها تعتبرها منافسة لها وتطالب بكاريزما خاصة بها: وغالباً ما قامت التوجّهات الأخلاقية - الدينية الصارمة في المسيحية بمحاولات لتحقيق هذا الموقف. أو كانت <عن طريق> تنازل حتمي للإثم في العالم رخص الإله به، فوجب الاستسلام له في العالم الذي نعيش فيه والانغماس بأقلّ قدر ممكن بما أنّ تشكّله يبقى أخلاقياً على آية حال بدون أثر إطلاقاً. وهذا هو موقف المسيحية في مرحلتها الأخروية المبكرة. <وإلى حدّ معيّن أيضاً في Ju الأصلي، في تحوير مغاير> أو أن تكون في الختام أداة أرادها الإله لإخضاع السلطات المناهضة للكنيسة، وعليها: | إذن: | في المقابل أن تمثل للسلطة الدينية. وعلى مستوى التطبيق، تسعى السلطة الدينية إلى تحويل السلطة السياسية إلى مُقطع للقساوسة: | و> منذ Josiah تتصرّف <تقوم باستعمال وسائل النفوذ الخاصة إلى حدّ: | يكون فيه محصول

التشكل السياسي مطابقاً لمحصل المصالح الخاصة. |: وحيث لا يحكم الكهنة في حد ذاتهم مباشرة |: سياسياً: | فإن الملك يتقبل مشروعيته |: عن طريق مسالة <الحظ> التكهّن (يهودا (Juda))، (التدهين، التتويج) إثبات، تدهين، تتويج.: | وفي بعض الحالات يمنع عليه (وهو ما جرى بصفة مميزة لدى تأسيس الكهنوت في يهودا في ظل حكم Josiah) جمع "فريق"، |: أي تكوين مجموعة من التابعين تخضع له شخصياً: وتجنيد مرتزقة <تابعين> له. <وكذلك> السلطة الدينية: فهي تؤسس جهازاً إدارياً مستقلاً ذا قيادة دينية: | وتطوّر نظاماً خاصاً بها في الجباية (العشر) وأشكالاً للقانون (مؤسسات <الوقف> لضمان ملكية العقار الكنسي. وانطلاقاً من الهبة الكاريزماتية للخيرات السحرية التي بدأت أولاً كـ "عمل" حرّ وكمورد للرزق: | تطوّرت <إذن> فأصبحت مؤسسة إدارية إماراتية مسيرة من طرف أمراء أو أصحاب عقار، ومن ثمّ - تحت ظروف معينة - إلى وظيفة مدرة للربح مرتبطة بمعبد تم ضمانه كـ "مؤسسة" خيرية إلى حدّ ما ضدّ هجمات السلط المعادية للقداسة: إلى هذا النمط تنتمي المائدة الجماعية وما نتج عنها من موارد ربح طبيعية لدى كهنة المعابد المصرية والشرقية والآسيوية الشرقية. تطوّرت السلطة الدينية إلى "كنيسة" عندما - (1) ظهر تحوّل خاصّ، حسب الرتبة، والامتيازات وواجبات المهنة <الخاضعة للنظام>: | (و(خارج عن المهنة): | في نمط الحياة لدى طبقة من الكهنة ذات المهنة المنظمة والمنفصلة عن "العالم": | - (2) حينما ترفع السلطة الدينية مطالب سيادة "كونية"، أي (بها في ذلك الحدود الاجتماعية والأخلاقية) تجاوزت على الأقلّ الارتباط بـ: | المنزل، |: العشيّة، القبيلة، وبالمعنى الحقيقي للكلمة، أولاً عندما تسقط الحدود العرقية - القومية، أي بعد التسوية الدينية |: التامة: | < و - (3) عندما تتعلّقن الشريعة والعبادة، ويدوّنان في كتب مقدّسة ويؤوّلان |: و| <يدرّسان> بصفة منهجية، وليس حسب نمط العمل التقني، كموضوع للدرس، - (4) عندما يجري كلّ هذا لدى جماعة ماثلة للمؤسسة. |: إذ إنّ النقطة الحاسمة لكلّ هذا، |: والتي لها مجاري <أو> هذه المبادئ التي تطوّرت حسب درجات مختلفة من النقاوة، |: هي تحرّر الكاريزما <مع في> من الشخص < في حدّ ذاته> وارتباطها بالمؤسسة وخصوصاً: | بالوظيفة: | إذ إنّ "الكنيسة" |: مختلفة عن "الطائفة" <في تحت> في المعنى السوسولوجي لهذه الكلمة من حيث: | إنّها تعتبر نفسها مديرة لنوع من توفير الإدارة الماضية عن خيارات الخلاص الأبدي التي تعرض على كلّ شخص، والتي لا ننضمّ إليها - عادة - عن طواعية مثلما هو الحال بالنسبة لجمعية، وإنّما نولد في حجرها، ويخضع لتربيتها حتى

المتدينين غير المختصّ والمناهض للألوهية، وتعبير آخر: ليس، |: مثل "الطائفة": |
 كجماعة |: خالصة: | من الأشخاص المؤهلة كاريزماتياً، وإنّما كحاملة ومديرة لوظيفة
 الكاريزما. >ومن هذا المنطلق تطالب بحقوقها لدى السلطة السياسية. <فخارج
 المسيحية لم تنشأ "الكنائس" في هذا المعنى إلّا في الإسلام > و<البوذية >(خصوصاً)<
 في شكل اللاموية >(<: | إلى حدّ ما: | > وإن < إلى > حدّ ما > شيء < حدّ ما،
 لأنّ > Nati < على آية حال: | بالفعل: | في المعنى القومي للكلمة |: المهديّة >، و: |
 اليهودية وقبلها |: على ما يبدو: | السلطة الدينية المصرية القديمة في مرحلتها الأخيرة.

انطلاقاً من حقوقها الوظيفية الكاريزماتية ترفع "الكنيسة" مطالبها إلى السلطة
 السياسية. >فهي < بالنسبة إلى > |: يتم استغلال الكاريزما الخاصّة ضمن الوظيفة
 الدينية للرفع الشديد من مكانة حاملي الوظيفة. فلّى جانب <الحصاة > <الامتيا>
 الحصانة إزاء القضاء، > و< الجباية وبقية الواجبات الحكومية والأحكام القاصية
 المرتفعة > بالنسبة للمسّ بالهية إزاءهم، تنشئ إذن قبل كلّ شيء |: موظّفين كنسيين
 > تنشئ |: لأجل ذلك: | < أشكالاً |: خاصّة لمنط الحياة وتبعاً لذلك قواعد تكوين
 |: خاصّة ولهذا الغرض تربية دينية، وبامتلاكها لها: | إذن | تستحوذ أيضاً على تربية
 العلمانيين > (؟؟) < وبحكم هذه تمدّها السلطة السياسية بالجيل الناشئ |: الذي تأثر
 به الموظفون و: | بنفس القدر: | "الرعية" بالروح الدينية |: وطبعت بها |.

إضافة إلى ذلك طوّرت الكنيسة بحكم مكانتها وتنظيمها الديني نظاماً
 >أخلاقياً < إيتيقياً ودينياً متكاملأً بالنسبة لتسيير الحياة لم تتمكّن منذ القدم من
 وضع حدود مبدئية له مثلما > بالنسبة ل < هو الأمر اليوم بالنسبة لحقوق السلطة
 الكاثوليكية على نظام الأخلاق. |: فوسائل النفوذ لدى السلطة الدينية >هي < هامة
 جداً لفرض حقوقها، بغض النظر عن المساعدة التي تطلبها من السلطة السياسية
 وتلقاها: كالطرد من الكنيسة > وبالخصوص < فرض الإقصاء من الطقوس الدينية |:
 مثل |: الحظر الاجتماعي |: القاصي: | والحظر الاقتصادي في شكل عدم التواصل مع
 المطرودين الذي هو بشكل أو بآخر موجود لدى جميع السلطات الدينية. |: | وبقدر
 ما كان هذا النمط من التنظيم للحياة و<التدريس > متعلقاً بالنفوذ: | الديني: | - وهو
 الأمر الجاري في غالب الأحيان - فإنّ الكنيسة تقف في وجه القوى المنافسة التي
 تسعى للظهور. |: ممّا ينجّر عنه: | "حماية الضعفاء"، |: وهذا يعني أولئك الذين لا
 يخضعون إلى سلطة دينية، <السيد > أي: | العبيد، النساء، الأطفال ضدّ > أصحاب

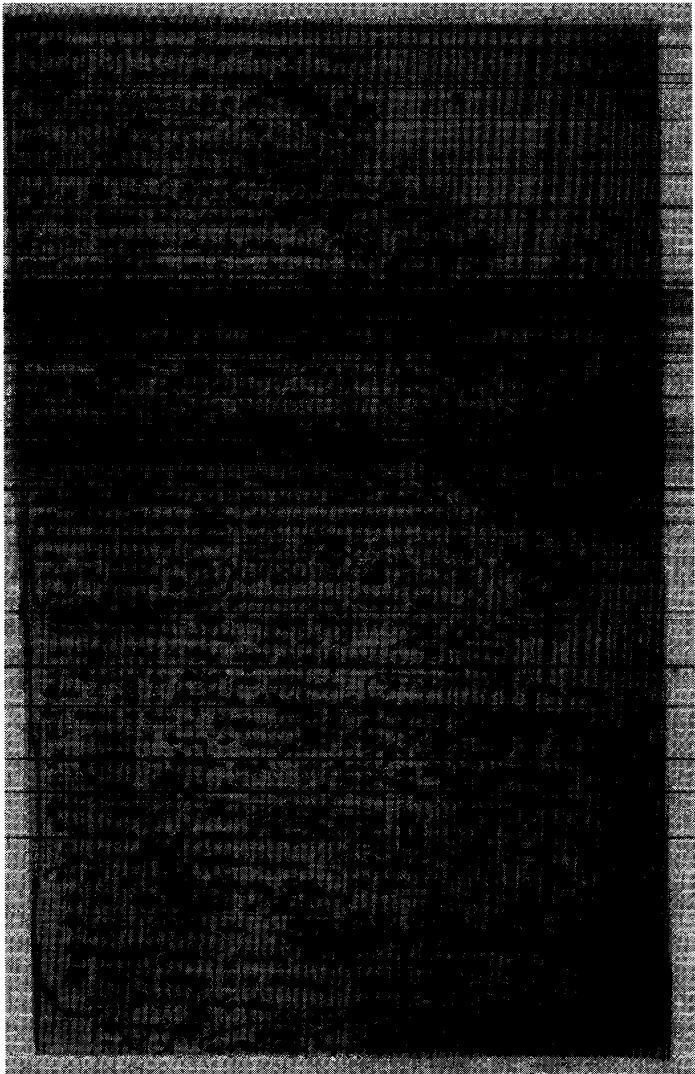
السلطة> | استبداد أصحاب السلطة اللامحدود، | أصحاب الطبقة الصغرى والفلاحون ضدّ الرّبا المشطّ، >[؟؟]: | كبح/ ردع دخل القوى الاقتصادية التي لا يمكن السيطرة عليها دينياً، وخاصة: | القوى الجديدة الغربية عن التقاليد: | مثل قوى رأس المال الطالع و>التنمية< | المطلقة: | الحفاظ عن كلّ تززع للتقليد والإيمان بقداستها كأساس حميمي للسلطة الدينية، >و< من ثمّ دعم السلط المعتادة والموروثة.

وبهذه النتائج تقود السلطة الدينية إذن بنفس القدر إلى النمذجة مثلها إلى نقيضها، وذلك في المجال الخاصّ بها: أي "مصلحة" | إدارة الشؤون الإلهية المقدّسة والمنظمة بصفة معقلنة حسب طريقة القساوسة | >ورفع المعاهد< إلى مرتبة "المؤسسة" ونقل القداسة الكاريزماتية >من الشخص< إلى المؤسسة في حدّ ذاتها كما هي فعلاً لدى كلّ تكوين "للكنيسة" وما يحدّد جوهرها: ستكون وظيفة الكاريزما | المتطوّرة إلى أقصى حدّ |: حتمياً العدو >الراديكالي< بدون قيد ولا شرط لكلّ ما هو كاريزما نبويّة ذاتية، زاهدة وجذابة، أي متعلقة بالشخص في حدّ ذاته ومعتمدة على ذاتها في بحثها عن السبيل إلى الإله وفي تعليمها: | >وبهذا لجميع< ما يمكن أن ينسف وقار "المصلحة/ المؤسسة" >المقدّس<. |: أمّا صاحب الكرامة/ المعجزات |: الكاريزماتي الفردي |: وغير الموظّف، فإنّه يوَصم بـ "الزنديق" و"السّاحر" - وهو ما نجده على النقوش الحجرية منذ عهد غوديا (Gudea's Zeit). |: وليس أقلّ مرتبة لدى البوذية التي تصنّف من بين الذنوب الأربعة ضمن قواعد الكهنة البوذيين من ينسب لنفسه شخصياً قوى خارقة للعادة. |: فالمعجزة تضاف عادة إلى سير المؤسسة العادي (مثل: قياس المعجزة) والتميز الكاريزماتي يتموضع فيلتحم بالنظام في حدّ ذاته ويصبح |: مبدئياً |: منفصلاً عن "الجدارة" الشخصية لمن يسمح له بتقلّد الوظيفة (العلامة الثابتة)، >لأنّه عادة< - يكون حسب القاعدة العامّة هناك فصل بين الشخص والوظيفة، ولأدّى عدم جدارة الشخص عادة إلى تعريض كاريزما الوظيفة إلى الشبهة. |: وبتقدّم بيروقراطية الإدارة وتراكمها في أيدي الأساقفة والكهنة تزول |: طبقاً لقاعدة إدماج الكاريزما في الحياة العامة، مكانة "الأنبياء" و"المعلّمين" الكاريزماتيين لدى الكنيسة القديمة. ويتكيّف اقتصاد المؤسسة، سواء بالنسبة للمنظمة أم فيما يخصّ التوريد مع >حاجيات< ظروف جميع أنماط الحياة اليومية: |: وهكذا أقيمت مؤهلات الوظيفة المنظمة تدريجياً والطرق الرّسمية

واللوائح و|: الامتيازات، و|: الوظائف المدرة للربح ونظام العقوبات وعقلنة (Rationali) التعليم والوظيفة كـ "مهنة" - أجل |: لقد تم تطويرها >خاصة من طرف الكنيسة> على الأقل في الغرب، >منذ البداية |:> خاصة من الكنيسة >أولاً< كتراث قديم، |: في بعضها: رتباً بالأحرى كتراث تابع للتقاليد المصرية، >السيد الأفراد< - بالطبع تماماً، لأن في هذا المجال، >كإدارة الشؤون "المقدسة" التكوين التام >للوظيفة< لفكرة "الوظيفة" >كلما تقدّم التطور نحو الكاريزما، استوجب تنفيذ النزعة البيروقراطية الخاصة نحو فصل >الشخص< الشخص الخاص غير المقدس عن الوظيفة المقدسة التي يديرها حتماً بكل صرامة وبغير مبالاة. يضاف إلى الإشكاليات الكبرى التابعة >للكنيسة< للمنظمة الدينية: |: إذن |: موقف "المصلحة" الرسمية: |: وبالنسبة لتطور طائفة أنصار الإله الكاريزماتية يضاف: الكهنوت بموقفه الرفض لأي اتفاق بالتراضي مع العالم وتمسكه بالفرضيات النابعة لمؤسسها الكاريزماتي.

>ما تشمله المهبة الكاريزماتية الفردية: كبار المنقذين: |:> لم تتمكن الكنيسة من رفض الاتباع الصارم لأوامرهم الذاتية، |: خصوصاً أنّ >التبشير< الدعاية >ما زالت< في حاجة إلى الرهبان المبشرين، طالما لم تنجح في دفع الحاكم السياسي إلى فرض الدين المعني عن طريق النداء إلى اعتبار مصلحة الدولة العليا وسلامتها: |:>

يمكن "للتزهد" في المعنى الخاص أولاً بالنسبة لسلوك الرهبان في الحياة أن يحمل دلالتين مختلفتين: من جهة، وهذا |: ضمن "أديان الخلاص" |: في كل مكان، سواء لدى >الدراويش< الهندوسيين أو البوذيين أو الإسلاميين >بود< وكذلك لدى الزهد المسيحيين، أولاً: الإنقاذ الفردي للروح الذاتية من خلال فتح طريق شخصي، >وليس عن طريق مؤسسة إنقاذ< مباشر إلى الإله >ك<|. ليست المطالب الراديكالية للكاريزما الهادفة إلى قلب نظام العالم بأكمله والمتجهة |: دوماً |: نحو الآخرة ممكنة التنفيذ داخل تلك الأنظمة التي ترغب حتماً في حلّ توافقي مع مصالح النفوذ الاقتصادي وغيرها من المصالح المشؤومة. وما >الانسحاب من العالم< |: من الزواج و|: المهنة و|: الوظيفة، ومن الملك والجماعة السياسية وغيرها: |: إلا نتيجة هذا الوضع الموضوعي. و>بهذا ينجح< في جميع الأديان |: يتفوق في الأصل |: الزاهد الكامل الذي ينجز ما هو غير معتاد، >أيضاً< في تقبل الكاريزما الشخصية: بإخضاع الإله وفعل المعجزات: |:



تمثل الرهينة في المرحلة الكاريزماتية من تطورها ظاهرة اقتصادية مضادة، ف "الزاهد" <الصحيح [هو]:| الصورة المضادة للـ < القطب المعاكس لصاحب الكسب البورجوازي وكذلك لرجل الإقطاع الذي :| على ما يبدو:| يتمتع بملكه. فهو يعيش منعزلاً أو مع <قط> جمع <متكوّن> عن طواعية، أعزب وبذلك غير مسؤول،:| <من> غير مهتمّ بالسياسة أو بغيرها من السلطات :| يقتات مما يجمع من الثمار أو من التسوّل وليس له مقرّ في "العالم": فالقاعدة الأصلية للزهبان البوذيين تفرض عليهم التنقل المستمرّ خارج مواسم المطر وتحدّد الإقامة المؤقتة في نفس المكان بصفة استثنائية على الذين من حيث الغاية :| والوسائل:| يتجهون أولاً نحو التجرد اللامعقول تماماً، أي :| التخلّي عن الترابط :| الاقتصادي كما :| أيضاً:| عن الظروف الطبيعية للحياة الدنيا و:| السعي للتوحد مع <الإله> مع الإلهي عبر التنسك. وبهذا الشكل فإنّ الكاريزما هي بالفعل <كما هي عادة> جزء <من> تلك القوّة المتميزة لـ <عدم> عدم الإنتاج الاقتصادي الذي تمثله الكاريزما حيثما كانت. فالرهينة هي [الظاهرة]:| النابعة القديمة :| للحواريين والأنصار الكاريزماتيين، ولكن بدون أن يكون هناك قائد دينيّ ظاهر، وإنّما قد توارى في عالم الغيب <أو> [؟؟] هناك نوع [؟؟] منذ البداية <نبيّ له :| من هنا فصاعداً:| قائد مستتر. لكن الأمر لن يبقى على هذا الحال. فالأحداث الخارجية تؤكد ذلك. :| <فليس هناك بأيّ حال من الأحوال> عوامل اقتصادية رشيدة <و> <أو من خلال أيضاً> من ناحية أو رغبة مغرية في التلذذ من ناحية أخرى قد تبلغ إلى حدّ حمل إنجازات <الكاريزما> الكاريزما الدنيوية – التي لها مثل هذه بالذات طابع "خارق للعادة". وهذا ينطبق :| طبعاً:| على <[؟؟]> إنجازات السلطة الدنيوية بإطلاق. فلا يبدو بناء الأهرام الخالي تماماً من أيّ معنى واضح إلّا بحكم امتياز الملك بتجسيمه للإله وإيمان الرعية :| الضروري:| به. وتعارض إنجازات المورمون في صحراء Utah المألحة كلّ <القوانين> القواعد الرشيدة المتعلقة باقتصاد الاستيطان. وهذا هو :| تماماً:| نموذجي بالنسبة لإنجازات <الكاريزما الخاصة> الرهينة التي تحقّق غالباً ما لا يمكن تصوّره اقتصادياً. :| ففي قلب صحاري التبت – Tibet – الثلجية و<الحجر> الرّملية حققت الرهينة <البو> البوذية في شكلها :| اللامائي:| إنجازات اقتصادية، وبالأحرى في ظاهرة البوتالا، ومعمارية تفوق في عظمتها من حيث الحجم وكما يبدو، من حيث الكيف، إبداعات العالم الكبرى والشهيرة. أمّا طوائف الرهبان في الغرب فكانت الأولى التي أدارت بصفة مقلنة المزارع وفيما بعد الجماعات العمّالية في مجالي الفلاحة والصناعة. وقد

كانت الإنجازات الفنية للرهبان البوذيين >وبالمثل أيضاً الغربيين< في بعدها بالنسبة للشرق الأقصى: | بنفس القدر من الأهمية مثل اليوم الحقيقة التي يصعب تقبلها بأن <Le> نائية، | كما |: تبدو اليوم، قد غابت في عالم النسيان: كجزيرة إيرلندا التي كانت لقرون عدّة حاملة <لثقافة> والتراث القديم في أديرتها و<من خلال> أن مبشرها قد كان لهم تأثير واضح في النوعية التاريخية ذات الأبعاد الكبرى في تطوّر الكنيسة الغربية. >وفياً< إضافة إلى ذلك، فإنّ الغرب |: مثلاً |: قد <ملك> اختار لوحده طريق التطوّر نحو الموسيقى المنسجمة، وذلك بفضل |:- كما لا يمكن إثباته هنا -| الطابع الخاص لتطوّر فكره العلمي >- ما سيتم البحث فيه في موقع آخر< وفي جزء وافر منه بفضل الطابع الخاص للرهبة |: البينديكتية و|: كذلك أيضاً |: الفرانسيسكانية |: والدومينكانية. هنا يتجه نظرنا بالخصوص نحو الإنجازات الرشيدة للرهبة |: التي |: <تبدو> متناقضة بإطلاق مع أسسها الكاريزماتية >الغربية عن العالم و< اللامعقولة والمنافية للاقتصاد. فالأوضاع هنا >الوضعية< شبيهة تماماً بحالة إدماج الكاريزما في "الحياة اليومية": كلما تحوّل التوحّد الذوقي أو التأملي مع الإله >[؟؟] من | وضع يمكن التوصل إليه عن طريق موهبة كاريزماتية وكرامة |: لبعض |: إلى >شيء سيكون، شيئاً ضدّ< موضوع رغبة العديد و، >إلا< |: قبل كلّ شيء، |: إلى مقام الرحمة التي تُحقّق، أي يتم كسبها عن طريق وسائل |: التنسك |: فإنّ هذا الزهد يصير موضوع "مؤسّسة" منهجية، |: تماماً |: مثلما كان في مجال التريية الكاريزماتية لدى طوائف الكهنة السّحرة. فالطريقة في حدّ ذاتها هي مبدئياً نفسها في العالم أسره، بغض النظر عن بعض الخصوصيات، إذ تم تطوّرهما من طرف أقدم الرهبان الهندوسيين إلى أقصى حدّ وتنوع: وتشبه منهجية الرهبان الهندوسيين بالأساس قواعد الرهبان المسيحيين تماماً، إلّا أنّ التفنّن |: ربّياً |: الفيزيولوجي (تنظيم التنفس |: وما شابه من طرق اليوغا |: وغيرها |: من المهارات): |: هناك، كان يجري هنا نفسانياً |: طريقة الاعتراف بالخطايا، تجربة الطاعة (Exertica Spiritualia)، التمارين الرّوحية |: >ومنهجية< اليسوعيين |: |: وإجمالاً >ربها< |: أكثر تطوّراً |: فإنّ المعاملة >اللامتناهية< وذات العواقب الوخيمة للعمل >الاقتصادي المعقلن< كوسيلة تنسك ليست |: حكرّاً فقط على الغرب، وإنّما كانت فعلاً هناك، لأسباب ذات طابع تاريخي، متطوّرة بأكثر صرامة وكونية وأصبحت قابلة للتطبيق.

|: >يتحرّك< الراهب الشرقي بين نموذج العضو |: الذي يعيش حياة بسيطة |: >كالمزارع صاحب وظيفة كنسية< ضمن جماعة ذات دخل زراعي و>نموذج<

العبقري المريض. أما الراهب الغربي، فيفتقد <الأطر> إلى الطرف الثاني ويتميّز من خلال النموذج العقلائي:

لكن: | في كل مكان نجد <ضرورة> <في> الصّدارة نجاح الراهب في السيطرة الضرورية على النفس وعلى إبداعاته ومن ثمّ على الغرائز المناهضة للتوحد مع الإله. فهذا <الهد> الهدف بالذات يشير ضمناً إلى العقلنة المتواصلة لنمط العيش، وهذه | ظهرت: | أيضاً في كل مكان حيث أصبحت الرّهنة <حاملة لـ > وتكتلت في منظمة قوية: كالأشكال العادية لـ <التربية الكاريزماتية> و<أو> الترهين الكاريزماتي المحترف و: | التدرج في: | التقديس | وغيرها من الأوضاع، و: | من المحتمل أن يحصل تكتل الأديرة في جمعيّة رهبانية أو في "جمعيّة دينية"، ولكن قبل كل شيء: | الدير و<كل> تراتيب الجمعيّة الدينية المنظمة <المقعدة> <المنظمة> <الأمرة> للحياة بأكملها في جلّ تفاصيلها. و: | لكن: | بذلك أدجت الرّهنة في الحياة الاقتصادية. فلا يمكن الحديث بعد عن العيش من خلال الوسائل |: | المحضة: | <المناق تماماً> المناقضة للاقتصاد، |: | خصوصاً: | التوسّل، وإن بقي |: | المبدأ صورياً: | محتفظاً به كوهم. بالعكس - كما سنرى - فمن المحتم أن تؤثر المنهجية المعقلنة المختصّة بطريقة العيش بقوة أيضاً على نمط الاقتصاد. خصوصاً ك <راهب> طائفة رهبان تبدو الرهنة قادرة على القيام بالإنجازات الرهنية التي تتجاوز ما يمكن أن ينجزه الاقتصاد العادي. |: | فالرهنة هي الصّفوة المتميّزة للمهارات الدينية داخل طائفة المؤمنين. |: | ولهذا عاشت عهدها البطولي: | ونظامها الصّارم: | إذن | في كل مكان |: | - طبّقاً للإقطاعية <الفروسية> - |: | <على> في أراضي العدو: | في مناطق التبشير، <جمعيات التسوّل> سواء تعلق الأمر بالتبشير الداخلي أم: | بصريح العبارة: | بالتبشير الخارجي. <خصوص> فليس من باب الصدفة أن يكون للبوذية اللاموية تنظيم هرمي مطابق للإدارة المركزية <البابوية> الغربية حتّى في تفاصيل <اللباس> والمراسم |: | وقام الرهبان بذلك ليس في الهند، وإنما: |: | على أراضي التبت والمغول من تلقاء أنفسهم |: | تحت خطر التهديد المتواصل من قبل الشعوب البربرية المتوحشة، مثلما قدّم التبشير الغربي في المناطق البربرية النمط الخاص |: | والوضع: | للرّهنة اللاتينية.

لا يمكننا هنا مواصلة هذا الحديث ولكن نلاحظ <: أن> كيف تتعامل الرّهنة مع السلطة السياسية والدينية. فهناك العديد من الأسباب المختلفة التي تدفع

الاستبداد القيصري البابوي إلى تفضيل الرهبنة، وذلك أولاً للحاجات العامة: التي سنعود للحديث عنها فيما بعد؛ والمتعلقة بالعلاقات المرتبطة بالسلطة السياسية والدينية والهادفة إلى المشروعية: الذاتية؛ وترويض الرعية: فالعلاقات التي: |: قد: |: بادر <جنك> |: جنكيز خان: | في أوج سلطانه: | وكذلك ساسة التبت والصين يربطها مع الرهبان البوذيين كانت بالتأكيد معللة بنفس الحافز الذي ربط مثل هذه العلاقات بين الساسة الجرمانيين والروس وغيرهم وحتى العلاقات الطيبة بين فريديريك الأعظم >: |: و: <|: اليسوعيين، |: والتي سرت تواصل وجودهم > أيضاً > رغم الأمر البابوي Dominus ac redemptor noster. |: فالرهبان |: وبالخصوص: |: |: كزهده: |: هم في ظل ظروف الدولة الزراعية المحضة المدرسون الوحيدون > الأرخص ثمناً اقتصادياً نسبياً > الأكثر منهجية، |: وغير الخطرين من منظور سياسي بحت، والأشد انضباطاً > و <|: وكذلك الأرخص ثمناً على الأقل في البداية، ويمكن للحاكم <السي>، عندما يريد أن يؤسس جهازاً <رشيداً> من الموظفين ويكسب قوة موازية للخصم الطبيعي <طبقة النبلاء> اللجوء لمثل هذه العقلنة الإماراتية أو البيروقراطية لبنية السيادة > وما يتبعها من استبداد صاعد: |: طبقة النبلاء، |: |: إذ إنه لا يجد سنداً ثابتاً مثل تأثير الرهبان على الجماهير المحكومة. |: فحيث كان الأمر كذلك وطالما دام، سعى التنظيم الديني للحياة أن يكون بنفس القدر قوياً مثلما هو الحال لدى السلطة الدينية الحقيقية، أي السيادة ذات المصلحة الكاريزماتية: |: ومن المفروض أن تدفع السلطة السياسية: |: ثمناً باهظاً لهذا السند وحده: ولئن تقدم الرهبنة نفسها سنداً عن طواعية <لمصلح متحمس عقلائي> للمصلح الديني العقلاني في خدمة الحاكم - سواء كان يلقب بالإمبراطور هنري الثامن أم: |: الملك، |: أشوكا (Açoka)؛ فإن عقيدتها الكاريزماتية ترفض قطعاً كل تدخل استبدادي قيصري بابوي في المجال الديني الحقيقي أكثر من أي كهنوت في العالم، |: ومن الممكن أن تخلق سلطة مستقلة قوية جداً بحكم نظام التنسك المنسجم الذي تتميز به. ولذا فإن الوقت حان لا محالة <في كل مكان>، حيث تتصادم الرهبنة كلما ازدادت قوة مع |: <[؟؟]>: |: متطلبات الاستبداد البابوي المعادي. وحسب نتيجة هذا التصادم، فسيتم بالفعل إما انتزاع أملاك السلطة الدنيوية كما حدث مثلاً في التبت >: |: و: |: لدى اليهود > أو بالعكس القضاء تماماً على الرهبنة مثلما جرى متابعتهم عدة مرات في الصين >، أو حقاً <.

غير أن <التصادمات> والإشكاليات هي أكثر جذبية وعمقا في علاقات الرهبنة

بمصلحة الكاريزما الدينية. فحيث لم يكن هناك بطريق |: حقيقي:|، مثلما هو الحال في البوذية |: النابغة:|، فإنّ مكانة الخبر الأكبر الذي هو كالبطريق في البوذية الهندية القديمة تبدو ضعيفة جداً، وذلك <بحكم> تبعاً لمكانة الأمراء الاستبدادية الذين استحوذوا |: دوماً:| على مثل هذا الدور كما فعل الملوك البيزنطيون - أو حيث أنشئ، مثلما هو الأمر لدى اللاموية، |: أصلاً:| عن طريق الرهينة وتم تسييره والسيطرة عليه |: بصفة شبه تامّة:| من طرف الموظفين الرهبان، <أو حيث الرهينة، كما في الكنيسة الشرقية، هي المصدر الوحيد > لتربية <كلّ موظفي الكنيسة السّامين>، فإنّ العلاقة هنا (سهلة نسبياً) منظمة يبسر ظاهرياً على الأقل. ولكن التوترات الداخلية <تبقى هنا أيضاً قائمة وتتجلّى في اللاموية مثلاً لدى المستقلّين الذين يقفون جنباً إلى جنب> وتظهر أيضاً في مثل تلك الحالات طالما الطابع العبقري <الكاريزماتي> للرهينة |: <كواحدة في العالم أسره>:|: كواحدة تتمتع بالحفاظ على التوافق مع طائفة الأخبار <الإلهية> المعرضة عن أنظمة العالم المذنب بالضرورة لارتباطها بالملك والعنف، والمستقلّة عن جميع مؤسسات الرّحمة لأنّها تبحث عن الطريق نحو الإله بفضل الكاريزما الخاصّة بها |: أو تسعى إلى إعادته من جديد:| من خلال إصلاحات |.

إنّه لمن الجليّ أن تكون هذه |: الكاريزما الشخصية:| في آخر المطاف في تناقض تامّ مع المتطلبات الدينية لإحدى "مؤسسات الخلاص" التي تسعى من جهتها إلى احتكار الطريق إلى الله ("Extra Ecclesiam Nulla Salus" هو الشعار لجميع "الكنائس"). وبالطبع في المقام الأول ضدّ تكوين جماعات / طوائف |: خاصّة:| مثل تلك التي يؤسّسها |: مقدّسون |: مختصّون <كاريزم> <دينيّاً> يرفضون مطالب الكنيسة |: البيروقراطية:| الشمولية و|: من ثمّ:| الدور الاحتكاري لكاريزما المؤسسة. ورغم ذلك اضطرّت كلّ واحدة من الكنائس الكبار أن تحالف مع الرّهينة. مع العلم أنّ الرّهينة بقيت غريبة عن المهديّة <التي تنبذ تماماً كلّ نوع من التنسك> واليهودية اللتين تشبّهان بالشرائع كسبيل للخلاص ولا تعرفان مبدئياً شيئاً آخر سواها، بل ترفضان التنسك أصلاً. أمّا في الكنيسة المصرية المتأخّرة فمن المحتمل أن تواجدت بعض الإرهاصات. <إذن> |: <كانت الرهينة بالنسبة للبوذية فعلاً نقطة التبلور لتأسيس الكنائس. أمّا الإسلام:|: <فالطريق نحو جمعيّة رهبان خالصة>:| |: <إذ> لم يكن قادراً على رفض <منظمة مثل> الكنيسة المسيحية التي تقوم بتنفيذ صارم للمبادئ المكتوبة والنابغة بالنسبة لها. <خاصّة أنّ الرّهينة كحاملة لرسالة

التبشير كانت ضرورية.>| وقد سمح التصرف في دفع التأويل الثاني للتنسك نحو إنجاز "مهنة" خاصة:| داخل الكنيسة:| وذلك أولاً، أن الاتباع الكامل للمثال الذي اعتبر <ينظر إليه> كأسمى الإرشاد الإنجيلي، ولكن ليس في مقدور أي شخص، كمصدر لإنجاز - إضافي <Thesaurus Ecclesia> والذي تدير الكنيسة نتائجه المختلفة:| ك Thesaurus:| لصالح القاصرين من المؤهلين كاريزماتياً. ثم إنه كلما تم تأويل التنسك <في حد ذاته> تماماً إلى وسيلة،:| ليس أولاً لكسب الخلاص الذاتي بطريقته الخاصة، وإنما:| لتحضير الراهب للعمل <الخدمة> لصالح السلطة الدينية:| أي للتبشير الخارجي والداخلي والكفاح ضد السلط المنافسة. ولا بد أن يبقى، بل بقي أيضاً مثل هذا العمل الدنيوي الذي يستند إلى الكاريزما الذاتية المختصة، مثيراً للاحتراز بالنسبة للسلطة الكنسية التي تستمد كل شيء من كاريزما مؤسستها، غير أن العناصر الإيجابية قد فافت.:| وهكذا خرج التنسك من خلايا الأديرة وبدأ يسعى إلى السيطرة على العالم، وفرض:| من خلال تنافسه:| ونمط عيشه:| (بأقار مختلفة):| نفسه على مؤسسة الكهنوت وشارك في إدارة مصلحة الكاريزما مواجهاً الرعية، إلا أن الاحتكاكات بقيت بلا ريب قائمة. فضم:| التصوف الوجداني في شكل طرق:| الدراويش:| إلى السنة الإسلامية:| (الذي أصبح نظرياً ممكناً منذ تلتن السنة عن طريق الغزالي):| هو "أصدق" دليل على ذلك. أما البوذية فقد وجدت <الحل الأنسب>:| منذ البداية:| وذلك بآتم المعنى انطلاقاً من الرهبان وإلهم:| ومن الدين المقصود نشره، هذا الحل الأنسب:| هو السيطرة المطلقة على الكنيسة من قبل الرهبان كأرستقراطية كاريزماتية، في اليد، وكانت أيضاً:| إزاء البوذية بالذات:| دغماتياً:| بالخصوص:| سهلة القبول <التنفيذ>. فقد وجدت الكنائس الشرقية بحكم الاحتراز المتزايد من طرف جميع مصالح السلط الدينية حلاً ميكانيكياً أساسياً بالنسبة للرهبنة <التي> يتطابق وتمزقها الداخلي:| أي تجلي التنسك الفردي اللامعقول من ناحية،:| بيروقراطية | حكومية:| لمؤسسة الكنيسة <بدون>، <بعد>:|:| في روسيا بدون:| قائد ديني <روحي>، من ناحية أخرى،:| والذي ينطبق على تطوّر سلطتها الدينية التي حطمت من خلال الهيمنة الخارجية والاستبداد القيصري البابوي. فحركة الإصلاح لدى الـ Ossifjanen انضمت إلى خدمة الاستبداد القيصري البابوي <مثل> كالحامل الوحيد الذي يدخل في حيز

الاعتبار، لأنه: أقوى سلطة، وكذا الحال بالنسبة للمصلحين (Cluniazensischen) الذين وجدوا سنداً لدى هنري الثالث. | ويمكن متابعة الاحتكاك والتوازن بكل نقاوة في الكنيسة الغربية التي تمكّنت من تحقيق تاريخها الباطني بصفة جوهرية أخيراً عن طريق الإنجاز الصارم للحلّ.

من بين "أديان العالم" الكبار الثلاثة <فإنّ البوذية في البداية> قدّمت البوذية |: (التي تكونت منذ البداية في إطار دين رهبان خالص) والكنيسة الغربية <وجدت الحلول الصارمة بإطلاق> <خاصّة الاندما الأخير> الحلول الصارمة <[؟؟]: فالرهبنة كـ <مسيطر> <حامل> |: <مسيطر> |: الحامل الوحيد |: للكنيسة |: <من خلال الرهبنة من جهة>

إدراج الرهبنة |: في منظمة بيروقراطية |: كمجموعة منسلخة بحكم "الفقر" و"العفة" (Kenschheit) عن ظروف العيش اليومية ومدربّة على <"الطاعة"> "الطاعة" الخاصّة لرئيس كنيسة مونوقراطية <من جهة أخرى>. وهذا التطوّر الأخير قد حصل <في الغرب في مراحل متعدّدة و> دوماً عن طريق تأسيس جمعيات دينية جديدة. فالرهبنة الإيرلندية التي كانت لوقت ما المؤنّنة على حفاظ جزء هامّ من ثقافة وتقاليد العهد القديم تمكّنت |: فعلاً |: من تأسيس كنيسة خاصّة للرهبان بدون خلق علاقة |: وثيقة |: مع الكرسي المقدس بروما. و |: من جهتها |: أنشأت جمعية البنيديكتين |: بعد أن انتهت مرحلتها الكاريزماتية |: في آخر المطاف <شبه أدير> أديرة زراعية إقطاعية <لتزويد خلف النبلاء بمصادر ربح>. |: |: وحتى نموذج الـ Clu-niazenser (وأكثر منه رهبان دير بريمونترى) كان من بين جمعيات الأعيان الدينية |: الزراعية |: التي اكتفت بـ "زهّد" |: معتدل تماماً |: (يكفي أن نستحضر اللباس المرخص لهم) والذي كان مطابقاً لمثل هذه الطبقة <الزراع>؛ وقد تواجدت هنا أيضاً |: منظمة محلية |: في شكل نظام التبنّي. أمّا دورها الأساسي فيتمثل في عودة ظهور الرهبنة كقوة في خدمة السيطرة على الحياة الدينية. |: فجمعية الـ Cisterzien الدينية قامت |: لأول مرّة بربط تكوين منظمة ثابتة فوق محلية بـ <طابع> <وحدة عمل اقتصادية> منظمة عمل فلاحى |: زهيدة |: مكّنتها من إنجاز مستعمراتها المعروفة |:.

أدخلت مؤسسة الإخوان غير المنتمين للكنيسة التدرّج الأرستقراطي <بقوّة>

إلى الأديرة ذاتها - مدفوعة بالحاجة إلى تحرير القساوسة الرهبان للقيام بالواجبات الدينية -؛ | ولكنها أزاحت الطابع الإقطاعي لأسسه إلى الخلف. فأديرة <المتس> المتسولين المستيرة بصفة مركزية <صارمة> كانت، | على عكس أديرة السيسترسيان الفلاحية: | حسب الشكل الأصلي: | الكاريزماتي <الخالص>: | القاضي بالسعي للحصول على موارد العيش: | | مرتبطة بالإقامة في المدينة وبنوعية عملها: <الخيرى المنسق>: | أعمال خيرية، | رعاية دينية، <القدّاس>، | رعاية دينية، في خدمة أعمال خيرية: | متّجهة بالخصوص نحو حاجيات الطبقات البورجوازية. وبهذا التأسيس للجمعيات الدينية خرج التنسك إلى الشارع للقيام بـ "التبشير الداخلي" المنسق <مبدئياً>. | وقد قوّى الفرض: | الصّارم - صورياً على الأقل - منع الملكية وإزالة الإقامة الثابتة (Stabilitas loci): | أي العمل الخيري المتجول: | استغلال الرهبان المستعدين بدون قيد أو شرط لغاية السيطرة المباشرة على الطبقات الواسعة من البورجوازية التي سمح ضمّها في شكل الجماعات "الثلاثية" (Tertiarier) إلى نشر عقيدة الجمعية الدينية خارج حلقات الرهبنة. فجمعية الكبوشيين (Kapuziner) وما شابهها من الجمعيات التي تأسست مؤخراً هي الأخرى في حاجة بصفة متزايدة إلى الروابط الموجهة نحو تحريك الجماهير، وآخر المحاولات الكبرى التي لجأت إلى الفكرة الأصلية <القديمة>: | لا اجتماعية: | للتنسك: | إمكانية الخلاص الفردي: قام بها الكارثويوزر وترابيون (Trappisten)، ولم يغيّروا شيئاً من التطور الكامل للرهبنة الموجه بازدياد نحو العمل الاجتماعي، | أي خدمة الكنيسة في حدّ ذاتها: | |

لقد وصلت عقلنة التنسك المتزايدة من مرحلة إلى أخرى حتى حدّ المنهجية الموضوعية دوماً وبدون استثناء: | <في> خدمة التأديب <أخيراً> إلى أوجها مع جمعية اليسوعيين الدينية. <بما في ذلك> أي بقية من الإعلان الفردي عن الخلاص والعمل في سبيله <العالم> الذي كلّف استبعاده <عزله> من <التأسيسات> الجمعيات القديمة، وخاصة من تأسيس القديس فرانسيسكو: | السلطة الكنسية كثيراً من الجهد، إذ قد رأت فيه خطراً على مكانة مصلحة الكاريزما، وكذلك أي معنى لامعقول للتنسك: | - هو الآخر يمثل نقطة احتراز لمصلحة الكاريزما - | وبالمثل أيضاً: | فإنّ جميع الوسائل اللامعقولة: | أي التي لا يمكن وضعها بالنسبة للنجاح في الحسبان، قد انتفت: | فـ "الغاية": | المعقولة: | هي التي تسيطر (و"تسوغ" الوسائل - وهي ليست قاعدة [الأخلاق] اليسوعية فحسب، وإنما: | أية أخلاق نسبية: | أو غائية، قد تتحصّل: | <هنا>: | إذن كنقطة تنظيم للحياة/ العيش بصفة

معقلنة <نسق> عن صبغة خاصة بها). بمساعدة هذه، ومن خلال القسم الخاص الذي تعهد به الحرس الرسمي بالولاء إزاء الكرسي المقدس الروماني؛ نجحت <تم فرض العقلنة البيروقراطية على بنية السيادة <الكنيسة> في الكنيسة.:|:| فحتى فرض العزوبية <تحت ضغط الرهبنة الـ Cluniazensischen> كانت بمنزلة قبول نمط حياة الرهبنة وحصلت تحت ضغط الرهبان، وخاصة:| أيضاً:| قصد منع الإقطاعية في الكنيسة:| التي تمت محاربتها خلال الترويج والحفاظ على "الطابع المؤسساتي في المواضيع الكنسية. والأهم من ذلك كان تأثير "روح" الرهبنة العام على:| مبادئ طريقة العيش. فالرهب كمثل للرجل التقّي كان - على الأقل في الأديرة ذات التنسك المعقلن، وغالباً لدى طوائف اليسوعيين، أيضاً:| الأول:| ذا "تقسيم للزمن" "المنسّق" بصفة خاصة وذا "مراقبة ذاتية" دائمة:| مع:| رفض كلّ ما هو:| غير مغرض:| "للذّة" و:| كلّ:| ما لا يخدم هدف خدمته من التزامات <هو / مسليات> من خلال واجبات إنسانية:| <الرجل> "رجل العمل" الحيّ ومن ثم <المخلوق،؟؟> والمؤهل، كوسيلة لخدمة تلك:| المركزية و:| العقلنة لبنية سيادة الكنيسة <وكذلك> وكذلك بحكم تأثيره كراع للدين ومرّب، لنشر العقيدة المناسبة لدى الأشخاص غير التابعين للكنيسة وذوي ميل ديني.:|

<لقد انهارت> المقاومة:| الطويلة العهد:| للسلطات:| الكنسية:| (الأساقفة، الإكليروس) المحلية (القساوسة) ضدّ <امتياز> المنافسة القويّة جداً للرهبنة:| - كان الرهب كمسافر يطلب في رعايته الدينية ثمناً زهيداً، ولذلك كان محبوباً:| أمّا كأب قابل للاعتراف، فكان يطلب:| وبسهولة:| دون ما يفرضه الإكليروس المحلي من طلبات:| أخلاقية:| وفي المعنى المثالي:| تماماً:| كما في مجال التدريس مع التنافس الحرّ كانت طبقة من <الزهد>:| مثل:| الزهد العزّاب في مقدورها أن تنافس مادياً أيّ سلك <طبيعي>:| دنيوي من التعليم الذي يجب عليه النفقة على عائلته من ملكه - وكانت هذه المقاومة:| في نفس الوقت مقاومة ضدّ هذه المركزية البيروقراطية للكنيسة في حدّ ذاتها. <لم تلعب أيّ كنيسة أخرى مثل هذا الدور وبمثل هذا البعد كالرهبنة، باستثناء>. وفي كنائس أخرى لم تلعب الرهبنة دوراً بمثل هذا البعد إلّا في البوذية <وخصوصاً اللاموية>، مع العلم أنّ هنا فقط <[؟؟]>، باستثناء اللاموية <[؟؟]> ليس هناك رئاسة هرمية. أمّا في الكنيسة الشرقية، فإنّ الرهبنة تهيمن صورياً على الكنيسة بما أنّ جميع الوظائف العليا تسند إلى أعضائها، - ولكنّ الخضوع الاستبدادي القيصري البابوي يحطم نفوذها. ولم تلعب الطرق الدينية في

الإسلام دوراً قيادياً <مماثلاً> إلا في الحركات الأخروية (مثل المهديّة). أمّا اليهودية فلا تعرف الرّهينة بالبتّة. | ولكن لم يحدث في أية كنيسة عقلنة التنسك بهذه الكيفية | خصوصاً | ولأغراض السلطة الدينية كما جرى بأتمّ معنى الكلمة لدى طوائف اليسوعيين. |

مذكرات على الصفحات الخلفية للمخطوط

[الصفحة الخلفية للتمديد الثاني لنصّ أ (7)]
كتبت المذكرة الآتية المنشورة لاحقاً بالحبر الأسود
فيها يخصّص ص 36

ميلوكوف Milukoff، مسودة الفصل الرابع I Kap. IV⁽¹⁾
[الصفحة الخلفية لنصّ أ (7)]

كتبت الفقرة الموالية المنشورة بقلم رصاص ووقع شطبها بقلم أزرق (من طرف المرصّف؟). أمّا رؤوس الأقلام فتستند إلى قرونفيدل حول البوذية، Grünwedel, Buddhismus (كما جاء ذكره سابقاً ص 60، الهامش 71)، وخاصة إلى التفاصيل في الفصل حول "المبشرون المغول والكنيسة الصفراء" "Die Mongolenbekehrer und die gelbe Kirche"، ص 93-61. توجد المذكرات الأخرى المتعلقة خاصة بتاريخ الكنيسة الغربية على الصفحة الخلفية القريبة منها يميناً.

أولاً: دير أو ما يشابهه
ثم: جمعية دينية أو ما يشابهها
(مثلها هو الأمر في التبيت⁽²⁾)

(1) المقصود هو: Paul Milukow, *Skizzen russischer Kulturgeschichte*:
Deutsche Übersetzung von E. Davidson (Leipzig: Otto Wigand, 1898), Band 1,
يبحث الفصل (ص 167-229) في "الطبقات" وكذلك في نظام "الميستنيشتفو"
(miestnischestwo) وعواقبه "المضادة للأرستقراطية".

(2) بعد تحوّل السلطة في الصين من سلالة المغول إلى سلالة المينغ عام 1368 أُلغيت المنصب الذي كان يحتلّه المشرف الأعلى على الأديرة البوذية في التبيت ساسكيا (Saskya) وأصبح هذا الأخير مائلاً لقبية المشرفين على الأديرة. وهذا ما دفع إلى نشوب حروب دامية، أولاً بين دير ساسكيا ودير بريغون (Bri-gun) الذي أسس مؤخراً. وفي الصراع الذي نشأ بين الفرق المختلفة تمكّنت في آخر المطاف =

و كذلك في الغرب)

تلفيق ديني لدى الشعوب الرحل

في آسيا أيضاً⁽³⁾.

البابوية القيصرية في أضعف مظاهرها

(السلطة الدينية في أقوى مظهر رغم الباءوية [القيصرية])

[انظر] في البوذية⁽⁴⁾

تقاسم كاريو ما الوظيفة

هذا ما قام به أيضاً كوييلكان⁽⁵⁾

وهو توكتوس⁽⁶⁾

طائفة دغيلوغ - بالإصلاحية dGe-lugs-pa- Reformsekte - التي تنعت بـ "الكنيسة الصفراء" بعد أن كانت تلقب بالقلانس الصفراء - أن تفرض نفسها على الفرق الحاملة للقلانس الحمراء مثل فرقة Grünwedel, *Buddhismus*, S. 69, 74, und (Ninmapa) الأقدم منها. قارن: Hackmann, *Buddhismus*, S. 70-72.

(3) يبدو أنّ فيبر يقصد هنا بالخصوص المغول الذين يسمحون بتواجد الثقافات المختلفة جانباً إلى جنب. ففي القرن الثالث عشر وقع اهتداء مغول الشرق إلى البوذية من قبل قساوسة من التبت، غير أنّهم حافظوا على تقديس آلهتهم المحلية وعفاريتهم وبقوا متعلقين بالشامانية كدين شعبي منتشر بين الناس. قارن: Grünwedel, *Buddhismus*, S. 2, 178 und 185.

(4) تمكّنت اللامائية من الحفاظ على ذاتها كسلطة مستقلة في التبت - رغم التبعية السياسية إلى الصين- لأنها تطوّرت، كما وضح فيبر ذلك، كجمعية مستقلة عن السلطة السياسية.

(5) كان الكوييلكان (Khubilgane) (من لغة المغول: كوييلغان (Qubilyan)، وتعني "التناسخ") أسمى مجموعة من رجال الدين لدى مغول الخلخا واعتبروا من الذين ولدوا من جديد من بين أصحاب اللاما. ويتحمّن على هؤلاء إثبات ولادتهم من جديد ثلاثة مرات على الأقل واكتساب امتيازات في نشر البوذية أوتوسيع نفوذ الكليروس. قارن: Grünwedel, *Buddhismus*, S. 86-90, Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 454, وكذلك:

وردت كلمة "Chubilgan" لدى غرونويدل في كتابه: *Lamaismus*, S. 151, أيضاً مكتوبة بهذه الطريقة.

(6) كان الهوتوكتو (Hutuaktu) أو خوتوكتو (Khutuktu) (من لغة المغول: كوتوكتو تعني "الجليل"، "المقدّس") بمنزلة تناسخ لقساوسة بوذيين من التبت قاموا بالتبشير في القرن السادس عشر في بلاد المغول. وكان أشهرهم الميديري كوتوكتو (Maidari Qutuqtu) في دير أورغا (Urga) الذي كان أيضاً رئيس المغول. ومن أجل مكانته المرموقة قررت السلطة الصينية الحامية آنذاك أن لا يولد الميديري كوتوكتو إلا في التبت. وبعد انهيار سلالة المانشو في الصين عام 1911 صار الميديري كوتوكتو أيضاً حاكماً على بلاد المغول. قارن: Grünwedel, *Buddhismus*, S. 84,

كتبت الفقرة الآتية بالحبر الأسود ووقع شطبها بقلم أزرق (من طرف المرصّف؟). أمّا المذكرات فإتّمتها وضعت في عمودين على آخر الحاشية في يمين الصفحة الخلفية. ويتضمّن العمود اليساري بكّل وضوح إضافات لما سجّل في العمود اليميني.

العديد من الكاريزمات الوظيفية | الخاصة: | (دالاي

لاما⁽⁷⁾

والتاشي لاما⁽⁸⁾

وهو توكتوس)

: مثلها:

هو صعبب التوازي مع

ترتيب الكاريزمات الشعبية وحسب

عدد منالحقوق الطبقية الخاصة

Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 456. وكذلك:

هناك يوجد أيضاً نمط الكتابة لكلمة "هوتوكتو" الذي استعمل أيضاً في مقدمة الأمير إسبير Grünwedel, *Buddhismus*, S. XXXf., findet. أوتشومسكيج في:

(7) يعتبر الدالاي لاما، وهو المشرف على أكبر دير بوذي في التيب، أي البوتالا قرب مدينة لازا، منذ 1439 كتجسيم لبوذيستافا أفالوكيتسفارا (Bodhisattva Avalokiteśvara). ولقبه التيبتي هو "ريغال-با" "rGyal-ba"، أمّا لقب "دالاي لاما" فيبدو أنّه أسند له مؤخراً من قبل المغول. وكان الدالاي لاما باشتراك مع بان-شين رين-بو-خي (Pan-chen rin-po-che) الرئيس الروحي لـ "الكنيسة الصفراء" وفي نفس الوقت رئيس دولة التيب (حتى 1959). قارن: Grünwedel, *Buddhismus*, S. 75f., 80, und Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 454f.

(8) أعطى الأوروبيون لقب "تاشي-لاما" للمشرف الأكبر التيبتي "بان-شين رين-بو-خي" (Pan-Chen rin-po-che) على الدير bKra-śis Ihun-po في جنوب التيب. وحسب ألبرت غرونويدل في كتابه حول البوذية، فإنّ هذا الدير قد عرف في أوروبا تحت اسم "Tashi Teeshoo loombo" (Tashi lumpo) ممّا اشتقّ منه لقب "تاشي لاما". وكان تاشي لاما هو الآخر رئيساً روحياً للديانة اللامائية ولكنه لم يكن "في نفس المرتبة من القداسة" مثل الدالاي لاما (المرجع المذكور، ص 76). فكان يمثل التجسيم لبوذيستافا أميتابا (Bodhisattva Amitābha) (أي "مالك النور السرمدي") وهو بوذا التأمل من طائفة بوذية الماهايانا (Mahāyāna-Buddhismus) التي كان لها تأثير حاسم على اللامائية. قارن أيضاً: Weber, *Hinduismus*, MWG I/ 20, S. 455 mit Anm. 81f.

الموظفين

المختارين بمجامع الكنيسة: ليس نيابة

حسب النظام الهرمي. وإنما اجتماعات

لذا: الكفاح الموظفين

ضدهم ذوي الكاريزما الذاتية

قد تصبح أسقف وليس

الكاريزما المحلية (مبعوث)

للأساقفة دوماً نائب

الغاية القصوى/ الهدف الرئيسي عن الطائفة⁽⁹⁾

إ: ليس هناك أغلبية

حتى لدى

الطبقات / الفئات:

وكذا الحال: لدى

"قدمات"

الكنيسة

الكالفي [نية]

نظام إلهي

وليس كاريزما⁽¹⁰⁾

(9) المقصود هنا هي المجامع القديمة للكنيسة المسيحية التي كان - حسب رودولف سوم: Rudolph Sohm, *Kirchenrecht*, S. 303,

الأساقفة يتمتعون فيها بـ "سلطة كنيائية": "ليس [...] بموجب فكرة النيابة وكأنّ الأسقف ينوب أبرشته [...] وإنما فقط بموجب مكانته الذاتية كأسقف".

(10) حسب النظام الداخلي للكنيسة الكالفيية يستوجب على كبارالسنّ من الرجال في الطوائف الكالفيية الاهتمام بالتربية الكنسية وإدارة الجماعة الدينية. وبموجب فكرة القضاء والقدر فقدت =

(<؟؟؟> لدى ال Quäker

الحديث

فقط عن كاريزما

محدودة في لحظات⁽¹¹⁾

= الكنيسة الكالفينية "طابعها الكاريزماتي بصفة تامة".

(11) فيها يتعلق بالخطب العفوية ضمن صلوات طائفة الكويكر.

II

النماذج الثلاثة الخالصة للسيادة الشرعية

/

النماذج الثلاثة الخالصة للسيادة الشرعية

تقرير النشر

فيما يتعلق بنشأة النص

فيما يخصّ النص الموالى نشره، يتعلّق الأمر بشذرة من نص وجدته ماريانا فيبر في مخلفات زوجها، وذلك ضمن حزمة من النصوص التابعة لـ الاقتصاد والمجتمع – حسب ما أعلنت عنه بعد عقود من الزمن إزاء جوهانس فينكلمان⁽¹⁾ وقد نشر هذا النص القصير عام 1922 على حدة كـمقال في المجلة السنوية البروسية⁽²⁾. ويبقى تاريخ نشأة هذه الشذرة من النص غامضة ولاسيّما أنّه لم ترد لنا رسائل أو أقوال أخرى لماكس فيبر بخصوص هذا النص، ولذا يتعيّن تحديد المجال الزمني لنشأته عن

(1) انظر رسالة ماريانا فيبر إلى جوهانس فينكلمان بتاريخ 6 أيار/ مايو 1948؛ تم ذكرها هنا حسب Johannes Winckelmann: "Max Webers Opus posthumum. Eine literarische Studie," نصّ: *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, Band 105, Heft 2 (1949), S. 368-387, hier: S. 378, Anm. 5, und Webers hinterlassenes Hauptwerk, S. 119, Anm. 70,

رغم الإشارة إلى رسالة ماريانا فيبر في التصدير للطبعة الثالثة من مجموعة المقالات حول *Gesammelten Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (Tübingen: J. C. B. Mohr العلوم 1968, S. X, Anm.3),

لم يتم التمكن من العثور على الرسالة الأصلية في مخلفات BAdW، Johannes Winckelmann, München.

(2) انظر: Max Weber, "Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft. Eine soziologische Studie," *Preußischen Jahrbüchern*, Band 187, Heft 1 (Januar 1922), S. 1-12, S. 723.

طريق إشارات داخلية ومقارنة بنصوص أخرى موثقة زمنياً حول الموضوع.

يرسم النص في جمل مقتضبة النهاج الثلاثة الخالصة للسيادة الشرعية، سواء في خصوصياتها الرئيسية أم في علاقاتها مع بنية الحق والاقتصاد. أما في نمط تسلسله النسقي، فإن النص يبدو أقرب كثيراً للفصل الثالث من الإيداع الأول للاقتصاد والمجتمع⁽³⁾ الذي حرّر عام 1919/1920 من بين النصوص المخلفة حول سوسولوجيا السيادة التي صيغت في المرحلة التي سبقت الحرب. ورغم الصياغة الدقيقة للنص، فهناك تناقض / اختلاف في تسلسل العناصر⁽⁴⁾ قد يشير إلى أن ماكس فيبر لم يقم بمراجعة نهائية. ففي مواضع ثلاثة تمت الإحالة إلى التفاصيل الموالية حول تأثير الاقتصاد، وخاصة النظام الاقتصادي الرأسمالي، على تنظيم الدولة الحديثة. غير أن هذه الإحالات لم يتم حلّها ولم تجد ما يطابقها مباشرة في نصوص أخرى مخلفة من طرف ماكس فيبر⁽⁵⁾. ولذا فإن الأمر لا يتعلق في النص الموالي بنص مكتمل العناصر، بل بجزء / شذرة من نص هو بمنزلة مدخل لنظرية السيادة. ونظراً لهذا الطابع الافتتاحي، فإنه من المحتمل جداً أن يكون الفصل حول "النهاج الثلاثة للسيادة الشرعية" - كما أعلن عنه ماكس فيبر في التعليقات حول "مجمل الاقتصاد الاجتماعي" في حزيران / يونيو 1914 - مطابقاً وبالاتي يمكن أن يكون مدخلاً للفصل حول سوسولوجيا السيادة⁽⁶⁾. لكن هذا الإلحاق يتناقض مع الإحالات التابعة للنص وكذلك مع التفاصيل الفيلولوجية كما سيتجلّى في الشرح الموالي.

(3) قارن: Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG1, S. 122-176 (MWG I/ 23).

(4) في حين تم تعداد العناوين الثانوية في الفصلين I و II (السيادة الشرعية والسيادة التقليدية) حسب الترتيب 1، 2، 3، جاء التقسيم في الفصل III بعنوان "السيادة الكاريزماتية" حسب (أ، ب، ج)... إلخ. كما ورد هذا التقسيم أيضاً بعد النقطة (د) في نفس الفصل حيث جاء التقسيم حسب (أ، ب، ج) ثم التعداد من 1 إلى 5.

(5) في النص الخاص بـ: "Soziologischen Grundkategorien des Wirtschaftens" (WuG¹, S. 31-121; MWG I/ 23).

تم فعلاً ذكر بعض الشروط الاقتصادية المتعلقة بإطار الرابطة السياسية الحديثة (المرجع المذكور، ص 117 فلاحقاً)، لكن لم يحصل الربط مع تطوّر الدولة الحديثة. ومن المحتمل أن فيبر لم يقدم ما يطابق ذلك في النص الذي ورد لنا، وإنما بحث في الموضوع في "مقدمة" الفصل 8.d: *Die Entwicklung des modernen Staates* (GdS¹, Abt. I, 1914, S. XI; MWG I/ 22-6)

المعلن عنه في: GdS.

(6) قارن (6) GdS¹, Abt. I, 1914, S. XI (MWG I/ 22-6) هناك تم توضيحه كفصل 8a.

لا يتضمّن هذا النص المجرد حول "النماذج الثلاثة الخالصة/ المحضة للسيادة الشرعية" والرّامي إلى التحديد النموذجي أية تلميحات تاريخية تسمح بوضع توقيت دقيق لصياغة النص لكنّ ذكر "إدارة البرلمان واللجان" في النص باعتبارها شكلاً ممكناً لتسيير السيادة الشرعية والتحوّل المفاجئ في زمن الفعل خلال التفاصيل المتعلقة بـ "الرحمة/ اللّطف الإلهي"، وكذلك ذكر "ديمقراطية - القائد/ الزعيم" (Führer- Demokratie) يشير إلى تطوّرات سياسية جرت في أواخر الحرب العالمية الأولى وإلى أفكار ماكس فيبر فيما يخصّ التنظيم الجديد لألمانيا. أمّا بالتفصيل، فيمكن القول: 1. بحث فيبر في موضوع إدارة اللجان الإنجليزية ضمن المقال المنشور في 24 حزيران/ يونيو 1917 حول "إدارة الإعلام العمومي والمسؤولية السياسية" كمثال بارز لإدارة عمومية مراقبة⁽⁷⁾. 2. ففي حين كان فيبر يتحدّث في الصياغة القديمة لـ الاقتصاد والمجتمع عن "نوايا" الرّحمة/ اللّطف الإلهية" الحالي" ومن ثمّ يلمّح إلى أقوال الإمبراطور فيلهلم الثاني، جاء في النص الذي بين أيدينا الآتي: "كانت لهذا [...] المفهوم عواقب حاسمة حيث وجد". ويمكن الاستخلاص من هذا التعبير أنّ زمن "الرحمة/ اللّطف الإلهي" ومثله المشهور قد ولى. فمنذ أزمة تموز/ يوليو 1917 على الأرجح لم تبق السلطة الفعلية بين أيدي الإمبراطور فيلهلم الثاني⁽⁸⁾. 3. وحتى فكرة "ديمقراطية القائد/ الزعيم" المذكورة في نص "النماذج الثلاثة الخالصة/ المحضة" لا نجدها عندما نبحت عمّا يوازئها في مجمل الأعمال إلّا في الخطاب الذي ألقاه عام 1919 حول "السياسة كمهنة"⁽⁹⁾ وفي الإيداع الأول لصياغة الاقتصاد والمجتمع عام 1919/1920. وبالاتي فإنّ كل هذا يشير إلى تدوين مؤخر لنصّ

(7) انظر: Max Weber, "Deutscher Parlamentarismus in Vergangenheit und Zukunft. III. Verwaltungsoffentlichkeit und politische Verantwortung," FZ, Nr. 172 (vom 24 Juni 1917), 1 Mo.Bl., S. 1f., hier: S. 2,

تمّ منقحاً فيما بعد في: Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland, MWG I/ 15, S. 486-507, hier: S. 483, 491,

Weber, *Politik als Beruf*, MWG I/ 17, S. 211, فان أيضاً ما ذكر في: (غير وارد في A). sowie unten, S. 728, Anm. 6.

(8) قارن في هذا الصدد: Wolfgang J. Mommsen, *War der Kaiser an allem Schuld? Wilhelm II und die preußisch-deutschen Machteliten* (Berlin: Propyläen, 2002), S. 245ff.

Weber, *Politik als Beruf*, MWG I/ 17, S. 224.

(9) انظر:

Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S.156 f. (MWG I/ 23).

(10) انظر:

"النماذج الثلاثة الخالصة للسيادة". وهذا ينطبق أيضاً على التنظيم التسلسلي للأنبياء في التوراة كـ "قادة/ زعماء كاريزماتيين" أو بالأحرى كـ "ديماغوجيين" - وهو تقويم لم يتوصل فيبر إليه إلا في إطار دراساته العميقة التي قام بها خلال الحرب العالمية الأولى فيما يخص اليهودية. ولم تتم صياغة الجزء من المقال المطابق حسب المعلومات الزاهنة إلا في صيف 1917 ولم ينشر إلا في حزيران/ يونيو عام 1919⁽¹¹⁾.

وتسمح المقارنات المرتبطة بسيرة الأعمال بإظهار تقارب بين هذا النص الموالي نشره والتجديدات المتعلقة بفكرة "الكاريزما". فيصف ماكس فيبر هنا نمط تكوين قيادة الرابطة المطابق لـ "ديمقراطية القائد/ الزعيم" بمصطلح بسيط من وحيه، وهو النمط "الكاريزماتي العام". هذه الطريقة في نحت المفهوم لا تجرد في كامل أعماله سوى حالة واحدة مطابقة لها، ألا وهي الإيداع الأول من عام 1919/ 1920 حيث يشرح فيبر "الكاريزماتي - العام" بمنزلة "الاعتقاد في الزعيم/ القائد"⁽¹²⁾. وفي هذا الإطار الموضوعي تتنزل أيضاً الفكرة الهامة التي جاءت في النص المخلف والمتعلقة بـ "التحوير اللاتعسفي للكاريزما"⁽¹³⁾، وهي فكرة لا نجدتها في هذا التعبير الدقيق، لا في الصياغة القديمة من الاقتصاد والمجتمع ولا في الصيغة المبكرة من "المدخل" إلى "إيتيقا الاقتصاد لدى الأديان" لعام 1915، وإنما في هذا النص الذي هو بين أيدينا فحسب وفي الفصل المطابق - من حيث التعبير الموازي - للإيداع الأول⁽¹⁴⁾. فأن يكون الاعتراف الحرّ من جهة الرعايا الشرط الأساسي للشرعية وقاعدتها"، هذا ما يمكن اعتباره حسب فيبر في نهاية الشذرة من نص "النماذج الثلاثة الخالصة" كـ

(11) فارن تفاصيل المصدر للمجلد MWG I/ 21.

Eckart Otto, "Die Tora in Max Webers, Studien zum antiken Judentum. Grundlagen für einen religions- und rechtshistorischen Neuanatz in der Interpretation des biblischen Rechts," *Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte*, 7 Jg. (2001),

والذي قدّم - مستنداً إلى ماريانا فيبر - تاريخاً للفقرات المطابقة يعود إلى صيف 1917.

Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S. 168 (MWG I/ 23). انظر: (12)

Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S. 157 (MWG I/ 23). هنا حسب: (13)

Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S. 155 (MWG: وكذلك 741 و I/ 23), انظر لاحقاً ص (14)

في كلا الحالتين جاءت الجملة كالآتي: "يمكن تأويل مبدأ التشريع الكاريزماتي الذي هو من حيث دلالة الأولى استبدادي بكيفية مناهضة للاستبداد".

"شرعية ديمقراطية". وقد عرض فيبر هذه الفكرة بصفة واضحة، حسب ما ورد في جريدة، خلال محاضراته بفيينا في 25 تشرين الأول/ أكتوبر 1917 حول "إشكاليات سوسيولوجيا الدولة" بحيث يمكن حتىّ الحديث عن نموذج رابع للشرعية خاصّ به⁽¹⁵⁾. ونجد أيضاً في الإيداع الأول تفاصيل مطابقة موضوعياً⁽¹⁶⁾. أمّا النصوص التي قدّمت كأمثلة والتي تتعلق خاصّة بالسيادة الكاريزماتية وتحويلها، فإنّها تعود إلى مسائل الديمقراطية التي صارت مهمّة جداً مع نهاية الحرب العالمية الأولى وارتبطت زمنياً من حيث تدقيق المقولات بصفة وثيقة مع أعمال ماكس فيبر المنجزة بعد الحرب. من هنا يبدو الإطار الزمني لنشأة النص المخلف والموالي نشره حول "النماذج الثلاثة الخالصة للسيادة الشرعية" يتراوح بين صيف 1917 وصياغة الإيداع الأول عامي 1919/ 1920.

أغلب النصوص الواردة هنا كأمثلة نجدها في الفقرة الختامية من شذرة النص ويمكن أن تعود إلى تكملة ملحقة مؤخراً. إلّا أنّ تجانس النص وصرامته يناقضان أولاً هذا الاحتمال بما أنّها يدلّان على صياغة مركّزة وبدون مراحل. لكنّ النص يشير أيضاً في فقراته الأولى إلى الخصوصيات المقولاتية التي تدفع هي الأخرى إلى القول بتاريخ صياغة مؤخّرة. وهذا ينطبق أولاً على المقولات الرئيسة "للسيادة الشرعية" و"السيادة التقليدية"؛ فهذه لا تظهر بهذه الصورة الدقيقة في نصوص سوسيولوجيا السيادة السابقة للحرب، أي لم تكن أيضاً في الصياغة الأولى لـ "مدخل" "إيتيقا الاقتصاد لدى الأديان". فلم يتم تحويل النموذج "العقلاني" للسيادة إلى نموذج "شرعي" إلّا في غضون المراجعة التي جرت عام 1919/ 1920⁽¹⁷⁾. ولئن تم التفكير سابقاً في الربط بين المشروعية والشرعية في الصياغة المبكّرة لـ "مدخل"⁽¹⁸⁾، لكن بقي إلحاق الصّفة الضرورية للنمذجة مفقوداً. فلا نجده إلّا في التسجيلات التابعة

(15) فارن: Weber, *Probleme der Staatssoziologie*, S. 755.

(16) انظر: Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S. 156 (MWG I/ 23), "الشرعية الديمقراطية".

(17) فارن: MWG I/ 19, S. 126.

(18) انظر: Weber, *Einleitung*, S. 29 (MWG I/ 19, S. 129).

لدروس ميونيخ عام 1920⁽¹⁹⁾ وفي الإيداع الأول لـ الاقتصاد والمجتمع⁽²⁰⁾ وفي هذا النص المقرّر نشره. كما ينطبق نفس المثال على مقولة "السيادة التقليدية"⁽²¹⁾.

تشير العديد من الفقرات لشذرة النص المخلف في وصفها لنماذج السيادة إلى تشابه كبير مع التفاصيل في الإيداع الأول لـ الاقتصاد والمجتمع. وهذا يخصّ في المرتبة الأولى وصف سيادة الموظفين⁽²²⁾ وعرض للعواقب بالنسبة للسيادة الكاريزماتية⁽²³⁾. ومن الملفت للنظر هو أنّ هناك إضافة إلى ذلك تركيز على بنية الإدارة الأبوية والطبقية كصور أساسية لتسيير السلطة التقليدية⁽²⁴⁾ على خلاف الصياغة الأولى لـ الاقتصاد والمجتمع حيث كانت بنيتا السلطتين الإماراتية والإقطاعية في مقدّمة البحث. وبهذا التركيز تقترب جوهرياً أكثر من نسقِة الإيداع الأول. أمّا الفصل حول السيادة التقليدية، فيظهر خصوصيتين أخرتين: فلئن سبق أن تحدّث ماكس فيبر في الصياغة القديمة من الاقتصاد والمجتمع عن صراع الطبقات ضدّ الحاكم، غير أنّه لم يقدّم الحجّة إلّا في هذه الشذرة من النص - وفي الإيداع الأول - وذلك مع مصطلح "تقسيم السلطات الطبقيّة". وما يماثله ينطبق أيضاً على استعمال مفهوم "سوسيولوجيا الدولة". وقد أعلن فيبر في "المدخل" المحرّر في حزيران/ يونيو عام 1914 عن فصل حول "تطوّر الدولة الحديثة"، لكنّه لم يعنونه كـ "سوسيولوجيا الدولة"⁽²⁵⁾. وهذا الاعتراف الصريح بمثلها لم يأت إلّا في إطار المداولات المهنية

(19) جاء هذا حسب تسجيل الدرس من قبل الزميل: Erwin Stözl, Deponat Max Weber, BSB München, Ana 446, S. [6],

(من هنا فصاعداً: Kollegnachschritt Stözl).

(20) انظر: Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S. 124-126 (MWG I/ 23)

(21) قارن: Eber, *Politik als Beruf*, MWG I/ 17, S.160,

تسجيل الزميل: [8] Stözl, S.

Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S. 124, 130f., 133, 137, 141 (MWG I/ 23).

(22) انظر: Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S. 143f. (MWG I/ 23).

(23) انظر: Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S. 143f. (MWG I/ 23).

(24) انظر: Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S. 133f. (MWG I/ 23).

انظر: Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S. 137f., 158, 161, 166 (MWG I/ 23).

(25) قارن: (6-22 MWG I/ 22) GdS¹, Abt. I, 1914, S. XI هناك تم توضيحه كفصل 8d.

حول كرسّي التدريس بفيينا في خريف 1917 حيث ضمّ فيبر "سوسيولوجيا الدولة" بصريح العبارة في برنامج الدروس المقرّر تقديمه⁽²⁶⁾ وفي محاضرة علنية حول "إشكاليات سوسيولوجيا الدولة"⁽²⁷⁾. وقد قام بالدرس الذي أعلن عنه في برنامج دروس فيينا في السادسة الصيفية لعام 1920 بميونخ ضمن الدرس حول "النظرية العامة للدولة والسياسة (سوسيولوجيا الدولة)"⁽²⁸⁾ وأخذ منه فصلاً أضافه إلى الفهرس المقرّر للصياغة الجديدة لـ الاقتصاد والمجتمع حيث تمت الإشارة عدة مرّات إلى "سوسيولوجيا الدولة"⁽²⁹⁾.

تثبت جميع الأدلة المجمعّة هنا أنّ النص الصادر خلفاً حول "النماذج الثلاثة الخالصة للسيادة الشرعية" قد تمّ تحريره في المرحلة الزمنية التي مرّت بين صيف 1917 والصياغة الجديدة لـ الاقتصاد والمجتمع عام 1919/1920. وهذه الشذرة المخلفة من النص الذي يمكن قراءته في أجزاء وافرة منه وكأنه تسلسل لمادة بدون جمل متكاملة قد تكون مدخلاً جديداً إلى موضوع السيادة من المحتمل أن فيبر استعملها كورقة تحضيرية لمحاضراته التي قدّمها في 25 تشرين الأول/ أكتوبر 1917 في فيينا حول "إشكاليات سوسيولوجيا الدولة"، وربّما أيضاً كمحاولة ثانية لإتمام مساهمته في الاقتصاد والمجتمع بعد أن توقف عنها بصفة مفاجئة مع بداية الحرب. وقد أعلن ماكس فيبر منذ صيف 1917 خلال المفاوضات الجارية حول دعوته إلى فيينا أنّه يتعين عليه إتمام الاقتصاد والمجتمع قبل أن يباشر عملية التدريس⁽³⁰⁾. وجرى هذا في صيف 1918 حين قرأ فيبر من شهر نيسان/ أبريل إلى

(26) رسالة ماكس فيبر إلى فيكتور شوورر (Victor Schwoerer) (MWG II/ 9)؛ هناك جاء الآتي: "يمكن أن تؤخذ بعين الاعتبار إلى جانب السوسيولوجيا العامة وسوسيولوجيا الدولة دروس حول سوسيولوجيا الدين وسوسيولوجيا الحق".

(27) انظر: Weber, *Probleme der Staatssoziologie*, unten, S. 745-756.

(28) انظر فهرس الدروس لنصف السنة الصيفية عام 1920 بجامعة لودفيغ-ماكسميليان في ميونيخ، - München: Rieger und Lindauer 1920، ص 11 (MWG III/ 7).

(29) انظر: Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S. 168، هناك تكرّر الذكر ثلاثة مرّات (MWG I/ 23).

(30) قارن في هذا الصدد تقرير التصدير حول إشكاليات سوسيولوجيا الدولة (*Probleme der Staatssoziologie*).

شهر تموز/ يوليو من مؤلفه حول الاقتصاد والمجتمع (النقد الإيجابي للنظرة المادية للتاريخ)⁽³¹⁾. أما آخر تاريخ للصياغة فقد تمّ تحديده من خلال تحرير الإيداع الأول لـ الاقتصاد والمجتمع الذي أعاد فيبر النظر فيه خلال صيف 1919 وواصل العمل فيه تزامناً مع دروسه التي قدّمها بميونخ⁽³²⁾. ولكن من المحتمل أن يكون نص "النماذج الثلاثة الخالصة للسيادة الشرعية" قد تمت صياغته قبل 28 كانون الثاني/ يناير 1919، حين ألقى فيبر خطابه حول "السياسة كمهنة" حيث رسم في مقدمته أسس نظرية السيادة والشرعية/ المشروعية وعرض المقولات الجديدة، أي أنه ربّما استند إلى الأفكار المتناسقة والمفاهيم الجديدة الواردة في الشذرة من النص ومن أجل هذه الإبداعات/ التجديدات تؤدّي هذه الشذرة من النص وظيفة حاسمة في تاريخ نشوء الاقتصاد والمجتمع كحلقة وصل بين الصياغة القديمة والصيغة الأقرب جدّة. ولهذا الغرض يتم نشرها في إطار سوسولوجيا السيادة.

فيما يخصّ نقل النص ونشره

في 31 كانون الأول/ ديسمبر 1921 أعلنت دار النشر جورج ستيلك في صحيفة البورصة لتجارة الكتب الألمانية (*Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel*) عن صدور الكراس الأول من المجلّد 187 للمجلّة السنوية البروسية (*chhandel*) في 4 كانون الثاني/ يناير 1922 وقامت بالإشهار له من خلال مضمونه⁽³³⁾. وفي مقدّمة الإعلان ذكر أولاً نص ماكس فيبر المخلف "النماذج الثلاثة الخالصة للسيادة الشرعية". غير أنّ أوسكار سبيك الذي سبق أن قامت دار نشره بإصدار مجموعة

(31) انظر: *Öffentliche Vorlesungen an der K. K. Universität zu Wien im Sommer-Semester 1918* (Wien: Adolf Holzhausen, 1918), S. 10.

(32) أعلن ماكس فيبر لناشره بول سبيك منذ 20 حزيران/ يونيو 1919 أنه سيضع على ذمّته "المدخل إلى الاقتصاد والمجتمع (G.d.S.Ö.)" رسالة بتاريخ 20 حزيران/ يونيو 1919، (VA Mohr/ Siebeck, Deponat BSB München, Ana 446; MWG II/ 10) وطمأنه بالمواصلة. ويبدو أنّ فيبر لم يرسل فصل السيادة إلى دار النشر إلّا في نهاية شهر آذار/ مارس 1920. انظر رسالة ماكس فيبر إلى بول سبيك بتاريخ 1 نيسان/ أبريل 1920 (المرجع المذكور).

(33) انظر: *Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel*, 88. Jg., Nr.305, بتاريخ 31 كانون الأول/ ديسمبر 1921، ص 15000.

المقالات والاقتصاد والمجتمع لماكس فيبر تقبّل هذا الإعلان بحرج وأحاط ماريانا فيبر في 3 كانون الثاني/يناير 1922 بانشغاله/ حيرته "إذ إنّ جزءاً من سوسولوجيا ماكس فيبر سيتمّ نشره في كراس شهر كانون الثاني/يناير من المجلّة السنوية البروسية في حين أنّ نشره في "الملخص" حسب اتفاقنا الجاري يلتزم وقتاً طويلاً. مثل هذا الإصدار المسبّق والمبكر قد يكون له أثر غير مرضٍ على رواج العمل. وإني لا أتذكر أيضاً بأننا تطرّقنا في محادثاتنا الجارية إلى مثل هذه الإمكانية⁽³⁴⁾. وأجابت ماريانا فيبر في 7 كانون الثاني/يناير بهدوء قائلة: "فيما يتعلق بالمقال في المجلّة السنوية البروسية يمكنني طمأننتكم تماماً عندما تطلعون على مسوّدّة الطبع"⁽³⁵⁾. هذا وقد كان أوسكار سيبك آنذاك على سفر في زيارة مقرّرة منذ زمن طويل إلى مدينة هيدلبرغ، فيبدو أنّه التقى مباشرة في نفس اليوم مع ماريانا فيبر في منزلها للحديث عن المشاريع الجارية بالنسبة للكتاب. وقد وردت لنا مذكرات موجزة سجّلها أوسكار سيبك حول النقاط الأساسية التي دار حولها الحديث، لكنها لم تحمل شيئاً عن النشر الخاصّ للمقال⁽³⁶⁾.

ويبقى غامضاً كيف وصل نص ماكس فيبر المخلف إلى قسم التحرير للمجلّة السنوية البروسية وهي إحدى المجالات السياسية الرائدة في التاريخ. فماكس فيبر لم ينشر طوال عمره مقالاً واحداً في هذه المجلّة التي طغى عليها الطابع المحافظ الحرّ الذي أضفاه عليها هانس ديلبرك فيما بين 1889 و1919⁽³⁷⁾. ولا يمكن توضيح المسألة إن كانت ماريانا فيبر نفسها هي التي اتصلت بالمجلّة السنوية البروسية أم

(34) انظر رسالة أوسكار سيبك إلى ماريانا فيبر بتاريخ 3 كانون الثاني/يناير 1922، VA Mohr/ Siebeck Deponat BSB München, Ana 446.

(35) انظر رسالة ماريانا فيبر إلى أوسكار سيبك بتاريخ 7 كانون الثاني/يناير 1922 (نفس الرسالة) موجّهة إلى نزل فيكتوريا بهيدلبرغ.

(36) توجد أوراق المذكرات الثلاثة المنقولة والحاملة لعلامة "7.1.22" ضمن مراسلات دار النشر المخلفة (المصدر نفسه).

(37) قارن في هذا الصدد الملخص بعنوان: "Hans Delbrück und die, Preußischen Jahrbüchern"

لدى: Rüdiger Vom Bruch, *Wissenschaft, Politik und öffentliche Meinung: Gelehrtenpolitik im wilhelminischen Deutschland (1890-1914)* (Husum: Matthiesen, 1980), S. 427f.

أن الناشر الجديد والتر سكوت (Walther Schotte) الذي تقلّد هذا المنصب منذ شهر كانون الأول/ ديسمبر 1919 هو الذي وجّه لها مباشرة الطلب لأنّه لم ترد أية مخطفات شخصية أو من قسم تحرير المجلّة أو من الناشر جورج ستيلك. ومهما يكن من أمر، فيمكن أن تكون المبادرة قد جاءت من سكوت الذي ينتمي إلى الحلقة التي يديرها فريدريتش ناومان⁽³⁸⁾ (Friedrich Naumann) الذي نشر مع ماكس فيبر خلال الحرب عمله حول "حقّ الانتخاب والديمقراطية في ألمانيا"⁽³⁹⁾.

لم يرد لنا مخطوط في هذا الصّدّد. فالإصدار يستند إلى النص كما نشر خلفاً بعنوان: "النماذج الثلاثة المحضة/ الخالصة للسيادة الشرعية. دراسة سوسولوجية" في المجلّة السنوية البروسية، المجلّد عدد 187، الكراس الأول، كانون الثاني/ يناير 1922، ص 1-12 (أ).

تم هنا الاستغناء عن العنوان الثاني "دراسة سوسولوجية" لأنّه من المحتمل أن يكون إضافة من قبل الناشرين الأوّلين - كما هو الحال أيضاً بالنسبة للدراسة حول "المدينة" التي تم نشرها على انفراد⁽⁴⁰⁾. أمّا العنوان الرئيسي الدقيق والمُدبّر، فمن الأرجح أن يعود إلى ماكس فيبر ذاته، ولذا سينشر كجزء تابع للنص ويشير نقل النص إلى تعدّد الأخطاء في القراءة وإلى خلط في النص قد يعودان إلى مشاكل في المطبعة التي اشتغلت على مسوّدّة خطية أو بالأحرى على مسوّدّة مخطوطة بيد ماكس فيبر. وما يجلب النظر خصوصاً هنا هي العبارات مثل "das Außerwerk-tägliche"، و"außerwerk-tägliche" أو "unwerk-tägliche" التي لا نجدها في النصوص المرخّصة من طرف ماكس فيبر. فهناك نجد "außerall-tägliche" ... إلخ. وبما أنّه لا يمكن الجزم في هذه الحالات إن كان الأمر يتعلق في النص الذي هو بين أيدينا بتحويلات لغوية أبدعها ماكس فيبر أم هي أخطاء تعود إلى عدم

(38) هذا ما يتبيّن من خلال المراسلة التي جرت بين والتر سكوت وهانس دبليزك في 20 و24 من تشرين الأول/ أكتوبر 1921، 22-25، BI. 9، SBPK Berlin, NI. Delbrück/ Schotte, Walther.

(39) قارن في هذا الصّدّد تقرير النشر لنصّ حقّ الانتخاب والديمقراطية في ألمانيا (Wahlrecht und Demokratie in Deutschland) في: MWG I/ 15, S. 344f.

(40) قارن بالحالة المطابقة لدى نشر نص المدينة (Die Stadt) في: MWG I/ 22-5, S. 55f.

التثبت من قبل رصاف الحروف خلال الطبع، تم الحفاظ على طرق الكتابة المنقولة.

النماذج الثلاثة الخالصة للسيادة الشرعية

يمكن أن تقوم السيادة، أي فرصة الامتثال/ الطاعة لأمر معين، على حوافز مختلفة من القيادة: فيمكن أن تحصل من أجل مصالح بحتة، أي انطلاقاً من اعتبارات عملية معقنة، سلباً وإيجاباً، من طرف المطيع، أو أن تقوم من جهة أخرى على "العادة" البسيطة، أي على مجرد التعود على الفعل المعهود؛ أو أن تكون خاضعة لانفعال بحت، أي أن تجد ما يسوغها في الميل الشخصي البسيط لدى المحكوم نفسه. إلا أن هذه السيادة القائمة على مثل هذه الأسس فقط تبدو عديمة الاستقرار، وهو ما يدفع إلى أن تكون السيادة سواء لدى السادة أم لدى الرعية قائمة على أسس قانونية، أي مدعومة داخلياً بدوافع تسوغ "مشروعيتها"، وأن تدهور هذا الشعور بالشرعية ستكون له عواقب وخيمة. وليس هناك من "دوافع للشرعية" بالنسبة للسيادة في شكلها المحض تماماً سوى ثلاثة، تكون كلّ واحدة منها - في نموذجها الخالص - مرتبطة ببنية سوسولوجية مختلفة تماماً على مستوى نظام الإدارة ووسائلها.

I. السيادة القانونية بحكم النظام الأساسي/ اللائحة. ونموذجها الخالص هو السيادة البيروقراطية. إن التصور العام يتمثل في: أنه يمكن وضع أي حق كان وتغييره عن طريق نظام أساسي/ لائحة تعسفي مضبوطاً صورياً. وتكون رابطة السيادة/ الحكم إما متخبة أو مستحضرة وتمثل هي وجميع أعضائها المؤسسات. ويتعين تسمية (جزء) المؤسسة ذات السلط والرؤوس المتعددة إدارة. ويتكوّن جهاز الإدارة من موظفين عينوا من قبل الحاكم، أما الرعية/ المطيعين فهم أعضاء الرابطة ("مواطنون"، "رفقاء").

لا يحصل الامتثال/ الطاعة للشخص بحكم حقه الخاص، وإنما للنظام المقنن الذي يتحدّد فيه بصورة واضحة لمن يكون له الامتثال وإلى أي حدّ. وحتى الأمر نفسه يتمثل/ يطبع نظاماً حينها يعطي أمراً: أي يمثل "للقانون" أول "لائحة"، أو لمعيار صوري مجرد. ونموذج الأمر هو "الرئيس" الذي يكون حقّ سيادته مشرعاً من خلال نظام مقنن ضمن "كفاءة" موضوعية تكون حدودها قائمة على الاختصاص حسب الصلاحية الموضوعية وحسب المتطلبات في الاختصاص المنتظرة من عمل الموظف. ونموذج الموظف هو الموظف المكوّن في اختصاص ما تقوم علاقته الوظيفية على عقد ذي مرتب قارٍ يخضع لمكانته الإدارية وليس لمقدار العمل المنجز ويتمتع

بحقّ التقاعد حسب الترتيب الثابتة للرقبي في المنصب. أما إدارته فهي عمل مهني بحكم واجب الوظيفة الموضوعي مثلها هو "بدون انفعال ولا حزم" - "sine ira et studio" - أي بدون تأثير كلّ الدوافع الشخصية أو التأثيرات العاطفية؛ فلا بدّ أن يكون عملها خال من كلّ تعسف واحتمالات غير منتظرة، وخاصّة حسب قواعد عقلانية صورية بحتة، "بغض النظر عن الشخص"، وأن تنفّذ - حيث تفشل هذه - حسب وجهات نظر الصلاحية "الموضوعية". فواجب الامتثال/ الطاعة متدرّج حسب التسلسل الهرمي للوظائف مع خضوع الدونيين لمن هم فوقهم ووفق إجراء منظم للشكوى. وأساس التسيير التقني هو: نظام المؤسسة.

1. لا يمكن بالطبع أن تنضمّ تحت نموذج السيادة "القانونية" البنية الحديثة للدولة والدائرة فقط، وإنما أيضاً علاقة السيادة في المؤسسة الرأسمالية الخاصّة، وذلك في إطار رابطة مصالح أو اتحاد أياً كان نوعه يتمتع بجهاز إداري منظم حسب تسلسل هرمي وافي. فالروابط السياسية الحديثة هي المثلة المتميزة لهذا النموذج. ولئن كانت السيادة في المؤسسة الرأسمالية الخاصّة إلى حدّ ما تابعة (Heteronom)، فإنّ نظامها محدّد إلى حدّ ما من طرف الدولة - ومتعدّد القيادة تماماً فيما يتعلق بجهاز القمع أي (Heterokephal). وقد يتجاهل (عادة) كلّ من جهاز القضاء والشرطة هذه الوظائف، غير أنّه مستقلّ القيادة في نظام الإدارة التي تطغ البيروقراطية عليها بازدياد. فأن يكون الانتماء إلى رابطة السيادة قد تمّ طوعاً صورياً، لا يغيّر شيئاً من طابع السلطة الذي ستظهر قرابته السوسولوجية بالسيادة الدولية الحديثة دلالة الأسس الاقتصادية للسلطة بأكثر وضوح، بما أنّ إنهاء العقد هو الآخر "حرّ" صورياً وأنّه يجبر المحكومين/ التابعين على الخضوع عادة إلى أشكال المؤسسة نظراً لظروف سوق العمل⁽⁴¹⁾. إنّ اعتبار "العقد" كقاعدة/ أرضية يجعل من المؤسسة الرأسمالية النموذج الأسمى في دور السيادة "القانونية".

2. تمثل البيروقراطية النموذج الخالص تقنياً للسيادة القانونية. لكن ليس هناك سيادة بيروقراطية فقط، أي مسيرة من قبل موظفين ملتزمين بعقد ومعيّنين فحسب، فهذا النمط ليس ممكناً قطعاً. فالقمم العليا من الروابط السياسية يحتلها إمّا

(41) ليس هناك في النصّ المعروض لدينا ما يطابق التوضيحات حول الظروف الاقتصادية، وخصوصاً الظروف الرأسمالية للسيادة الدولية الحديثة.

"ملوك" (سادة كاريزماتيون بالوراثة) وإما "رؤساء" منتخبون من قبل الشعب (أي شكل المبايعة الكاريزماتية... إلخ). أو "رؤساء" منتخبون من طرف مجموعة برلمانية حيث يكون أعضاؤها أو بالأحرى قادة أحزابها المهيمنة بصفة أقوى حسب الطريقة الكاريزماتية أو حسب المكانة الشرفية (... إلخ). هم السادة الحقيقيين. وكذا الحال بالنسبة لجهاز الإدارة الذي لا يكون في أي موقع فعلاً بيروقراطياً خالصاً، وإنما يسعى بأشكال متعددة جداً مرة الأعيان ومرة أصحاب المصالح للمشاركة في الإدارة (وبالأخص في أغلب الأحوال فيما يسمى بالإدارة المستقلة). أما الأهم في ذلك فهو: أنّ العمل المتواصل غالباً ما يبقى قائماً وبارزاً على القوى البيروقراطية. فتاريخ التطور الكامل للدولة الحديثة بالخصوص هو مماثل لتاريخ سلك الوظيفة الحديثة والمؤسسة البيروقراطية، كما أنّ التطور الكامل للرأسمالية الحديثة الكبرى هو أيضاً مماثل للبيروقراطية المتزايدة لدى المؤسسات الاقتصادية. فنصيب أشكال السيادة البيروقراطية ينمو حيثما كان.

3. غير أنّ البيروقراطية ليست النموذج الوحيد للسيادة القانونية، فالتداول على الوظيفة والحظ واختيار سلك الوظيفة وكذلك إدارة البرلمان واللجان⁽⁴²⁾ وكل أنواع السيادة والإدارة المستيرة بروح الزمالة من قبل هيئات معيّنة، إنّما تعود كلّها إلى هذا القطاع طالما تقوم كفاءتها على قواعد مقننة ويتطابق تنفيذ حقّ السيادة مع نموذج الإدارة القانونية. وقد شاركت الجمعيات في عهد نشوء الدولة الحديثة بصفة جوهرية في تطوّر أشكال السيادة القانونية، ويعود لها الفضل بالخصوص

(42) من المحتمل أنّ ماكس فيبر يقصد هنا بـ "لجنة الإدارة" "النظام المطور جداً لعمل اللجان في البرلمان الإنجليزي". (قارن: Weber, *Politik als Beruf*, MWG I/ 17, S. 211). تكوّنت اللجان في البرلمان الإنجليزي منذ العصر الوسيط كي تضى على مختلف القوانين الصيغة القانونية الدقيقة/ الواضحة. وفي القرن التاسع عشر كانت هناك حسب قول هاتشك (Hatschek) اللجان الآتية في الغرفتين العليا والسفلى: لجان البرلمان بأكمله، اللجان القارّة المهتمّة بالقوانين، اللجان المختصة وأخيراً لجان الجلسات. وقد تم انتخاب أعضاء اللجان من بين الممثلين في البرلمان. (انظر: Hatschek, *Englisches Staatsrecht I*, S. 408-420). هذا وقد تعرّض فيبر للجان الإدارة الإنجليزية لأول مرة بصريح العبارة في مقال نشر في 24. بحزيران/ يونيو 1917. قارن: Weber, "Deutscher Parlamentarismus in Vergangenheit und Zukunft. III Verwaltungs-öffentlichkeit und politische Verantwortung," *FZ*, Nr. 172 (vom 24 Juni 1917), 1. Mo. Bl., S. 1f., hier: S. 2, فيما بعد تم تنقيحه ونشر في: *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland*, MWG I/ 15, S. 486-507, hier: S. 489 und 491,

في إيجاد مفهوم "المصلحة". من جهة أخرى يؤدي اختيار الوظيفة دوراً هاماً في المرحلة التاريخية التي سبقت إدارة الموظفين الحديثة (وكذلك أيضاً في التاريخ المبكر للديمقراطيات)⁽⁴³⁾.

II. السيادة التقليدية بحكم الإيمان في قداسة الأنظمة الموجودة منذ القدم وسلطات الساسة. وتمثل السيادة/ السلطة الأبوية الأنموذج الخالص. فرابطة السيادة هنا هي الجمعية ويمثل "السيد"/ رب البيت نموذج الأمر، في حين أنّ الممثلين له هم "الرعية" ويتكوّن جهاز الإدارة من "خدم". أما الطاعة فتعود إلى الشخص بحكم المكانة الذاتية المقدّسة عن طريق الأصل: أي بمقتضى البرّ والإحسان، فمضمون الأوامر مقيّد بالتقليد الذي يهدّد تجاوزه المفرط من قبل الحاكم مشروعية سيادته الذاتية القائمة باختصار على قداسته. ويعتبر مبدئياً خلق/ إيجاد حقّ جديد مقابل المعايير التقليدية مستحيلًا. لا يحدث في الواقع شيء عن طريق "المعرفة" إلّا ما هو "جارٍ منذ القدم" (على سبيل "الحكمة"). وخارج معايير التقليد لا تكون في المقابل إرادة الحاكم مقيّدة إلّا بحواجز تخضع من حالة إلى أخرى للشعور بالإنصاف، أي إلى نمط لئّن جداً: ولذا فإنّ سيادته تتفتّت بين مجال مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتقليد وآخر حرّ تسود فيه الرحمة والتسّف، وحيث يحكم فيه حسب الاستحسان والميل، الامتعاض ووجهات النظر الشخصية، وبالخصوص تلك التي تتأثر بالمجاملات الذاتية. لكن طالما تخضع الإدارة وعملية التحكيم في الشكاوي لمبادئ، فإنّ مثل هذه المواد الأخلاقية كالإنصاف والعدالة أو الصلاحية النفعيّة لن تكون من نوع صوري مثلها هو الأمر لدى السيادة القانونية. وعلى هذا المنوال تماماً يسير جهاز إدارته، فهو يتكوّن من أشخاص تابعين له (سواء من أهل البيت أم موظفين شخصيين) أم من الأقرباء أم الأصدقاء المقربين (المحظوظين) أم ذوي الارتباط الشخصي بحكم الولاء (كالتابعين والأمراء الخاضعين للجباية). هنا يغيب مفهوم "الكفاءة" البيروقراطية كمجال محدّد موضوعياً للاختصاص ويتحدّد نطاق السلطة التنفيذية "الشرعية" لدى الخدّام حسب رغبات الحاكم الذاتية، إذ هم يتبعونه تماماً فيما يتعلق استعمالهم في أدوار هامة أو أكثر أهميّة. وبالفعل فهي تنحو نحوه غالباً: وهو ما يسمح به الخدم إزاء امتثال الرعية. فليس الواجب الوظيفي

(43) كان الموظفون المختارون مثلاً في روما من بين الإداريين - أمّا في الديمقراطيات الحديثة - فهناك القضاة في أميركا؛ وفيما يخصّ العواقب الوخيمة في اختيارهم.

الموضوعي هو الذي يهيمن على علاقات جهاز الإدارة ولا النظام الإداري وإنما وفاء الخدم الشخصي.

خلافاً لذلك يمكن ملاحظة شكلين خصوصيين منفصلين في طبيعة مكانة الحاكم:

1. البنية الأبوية الخالصة للإدارة: فالخدم الذين هم في تبعية شخصية تامة للسيد/ الحاكم يتم جلبهم إما حسب نظام الأعيان الخالص: كعبيد، تبعة ومخصّين - أو من خارجه، أي من طبقات لا يشملها القانون بإطلاق: كالمقرّين وعامة الناس. وإدارتهم تابعة تماماً (Heteronom) وذات رؤساء متعددين؛ وليس لمديري الإدارة أي حق في وظيفتهم، ولكن لا يخضعون أيضاً للانتقاء في الاختصاص ولا يحضون بشرف سلك الموظفين؛ هنا يتم استثمار وسائل الإدارة المادية تماماً لصالح السيد/ الحاكم وتحت إشرافه الخاص وفي حالة التبعية المطلقة لجهاز الإدارة للحاكم، يفقد كل ضمان ضدّ تعسف السلطة الذي يتجاوز في هذه الحالة كل الحدود الممكنة. وتمثّل سيادة السلطنة النموذج الخالص لهذا النمط. فكل أنواع "الاستبداد" التي ظهرت بالفعل تحمل هذا الطابع الذي يتم التعامل فيه مع السلطة وكأنه حق مكتسب من طرف السيد/ الحاكم.

2. البنية الطبقية: ليس الخدم تابعين شخصياً للسيد/ الحاكم وإنما هم مستقلون بحكم تقلدّهم الوظيفة كأشخاص ذوي مكانة اجتماعية مرموقة؛ فهؤلاء قد أعبرت لهم امتيازات أو تنازلات من قبل السيد/ الحاكم مع وظيفتهم (بالفعل أو من أجل شرعية مفترضة) أو تحصّلوا من خلال اتفاق تجاري (شراء، رهن، استئجار) على حق خاص في الوظيفة التي تمنح لهم قد يصعب سحبه بسهولة، وطبقاً لذلك تكون إدارتهم مستقلة وذات رئيس واحد؛ كما تكون وسائل الإدارة المادية تحت تصرفهم وليست في يدي السيد/ الحاكم؛ هذه هي السيادة الطباقية. فتنافس أصحاب الوظائف هو الذي يملئ التحديد المتبادل لمضمون مجالات إدارتهم ويكون بدلاً لـ "الكفاءة". وغالباً ما يكون التسلسل الهرمي مُحترقاً عن طريق الامتياز de non Evocando, non Appellando⁽⁴⁴⁾، فلا مجال لمقولة "النظام" بل التقليد والامتياز

(44) في "الموثقة الذهبية" (Goldenen Bulle) لعام 1356 التي تعتبر دستور الرايخ بألمانيا إلى حدود 1806 منح الإمبراطور كارل الرابع للأمراء بما يسمى بـ Privilegia de non evocando et de (c. VIII, §1ff., 5f.) non appellando. وهذه الامتيازات التي سبق أن منحت في حالات خاصة تشير من

وعلاقات الولاء الإقطاعية أو الإماراتية والشرف الطبقي و"الإرادة الطيبة" هي التي تنظم العلاقات بأكملها. فسلطة السيد/ الحاكم هي إذن مقسمة بين السيد/ الحاكم وجهاز الإدارة المكتسب والتميّز، وهذا التقسيم الطبقي للسلطات هو الذي ينمذج نوعية الإدارة بامتياز.

ليست السيادة/ السلطة الأبوية (سلطة ربّ العائلة والعشيرة و"الملك") سوى النموذج الخالص للسيادة التقليدية. فكلّ نمط من "السلطة العليا" التي تستمدّ نفوذها الشرعي بنجاح بحكم العادة المعاشة فحسب ينتمي إلى نفس المقولة، ولكنّه لا يبدي انطباعاً بمثل هذه القوة، فالورع الذي يعيشه الطفل من خلال التربية والعادة في علاقته مع ربّ العائلة هو غالباً النقيض النموذجي لمكانة العامل المتعاقد في مؤسسة من جهة والعلاقة العاطفية التي تربط بحكم العقيدة عضو جماعة إزاء النبيّ من جهة أخرى. وبالفعل تبقى الرابطة المنزلية الخلية الأولى لعلاقات السيادة/ السلطة التقليدية. ف"الموظفون" الحقيقيون في الدولة الإماراتية ودولة الإقطاع هم أولاً موظفو القصر ولهم مهام متعلقة أولاً بالتدبير المنزلي (مقدّم الخدم، المشرف على الخزينة، قائد الإسطبل، السّاقى، رئيس الخدم، مدير الخدمات).

يبدو أنّ وجود المجال المرتبط بالتقليد بصفة صارمة والمجال الحرّ للفعل معاً جنباً إلى جنب هو الذي يمثل العامل المشترك بين جميع أشكال السيادة التقليدية، فداخل هذا المجال الحرّ يتعيّن شراء فعل/ عمل السيد/ الحاكم أو جهاز إدارته أو التقرب منه عن طريق علاقات شخصية؛ (وإليه يعود أحد أصول دفع الرسوم). كما يبدو أنّ غياب الحقّ الصوري كعنصر أساسي هامّ وتعوّضه بهيمنة المبادئ المادية في الإدارة وعلى مستوى التحكيم هو أيضاً عنصر جامع بين جميع أشكال السيادة التقليدية وله عواقب وخيمة، خاصّة بالنسبة للعلاقة بالاقتصاد. فالبطريق وكذلك الأمير يحكم ويقرّر حسب مبادئ "عدالة القاضي"⁽⁴⁵⁾: فهو من ناحية مقيّد بصرامة

ناحية إلى أنّ الإجراءات الجارية على مستوى محاكم الأمراء لا يمكن سحبها لصالح محاكم الدولة من طرف الملك (وهذا يعني عدم المطالبة بها من طرف "jus evocandi") ومن ناحية أخرى أنّ الأطراف المخاصمة لدى محاكم الأمراء لا يحقّ لهم رفع القضية إلى محكمة الدولة (الملك) (عما يعني أنّه يمنع عليهم مطالبة الرفع "jus evocandi"). وهذه الامتيازات عادت على أغلب الطبقات في الرايخ بالخبر إلى حدود القرن الخامس عشر ودعّمت موقف الروابط الحرفية إزاء الملك.

(45) فيما يخصّ مفهوم "عدالة القاضي" الذي أدخله ريتشارد شميت.

بالتقليد، ولكن بقدر ما يسمح هذا الربط بمجال حرّ، فإنّ القرار يجري حسب وجهات نظر قانونية غير صورية، بل حسب الحالة ومن وجهات نظر لاعقلانية في الاستحسان والعدل، ويحصل ذلك أيضاً "مع أخذ الشخص بعين الاعتبار". فجميع التراتيب والقوانين لدى الأمراء وأمثالهم من السّاسة تتسم بروح ما يسمّى بـ "دولة الرخاء": أي أنّ خليطاً من المبادئ الاجتماعية الأخلاقية المتصلة بمبادئ اجتماعية نفعية هو السائد ويخترق أية صرامة صورية للقانون.

إنّ فصل البنية الأبوية عن البنية الإقطاعية في السيادة التقليدية هو أساسي بالنسبة لسوسيولوجيا الدولة بأكملها في المرحلة السابقة للبيروقراطية. (ولا يبدو التناقض واضحاً بتمامه إلّا بارتباطه بالجانب الاقتصادي الذي سيدور الحديث عنه لاحقاً: كفصل جهاز الإدارة عن وسائل الإدارة المادية أو امتلاك مواد الإدارة من طرف جهازها.) ويبدو السؤال المطروح بإجمال إن كانت هناك "طبقات" حاملة لثروات الثقافة الفكرية ومن تمثل هذه، أولاً متعلقاً تاريخياً بها. فالإدارة الخاضعة لمن هم تابعين للسلطة الأبوية (Patriarchat) (مثل العبيد والرعية)، كما نجدها في الشرق الأوسط وفي مصر إلى حدود عهد المماليك⁽⁴⁶⁾، تمثل النموذج المتطرف والصارم للسلطة الأبوية الخالصة والخالية تماماً من الطبقات. أمّا الإدارة المكوّنة من أفراد أحرار من الشعب، فهي أقرب نسبياً إلى سلك الموظفين الرشيد، في حين يمكن للإدارة المكوّنة من أدباء أن تتسم بطابع مختلف جداً حسب طبيعة هؤلاء (المثال النموذجي لهذا التناقض: البراهمانيون من ناحية والماندرين من ناحية أخرى والاثنان معاً مقابل رجال الدين البوذيين والمسيحيين)، لكنها تقترب أكثر فأكثر من النموذج الطبقي. وهذا تمثله على أحسن وجه إدارة النبلاء وفي شكله الخالص سلطة الإقطاع التي تقوم على علاقة الولاء/ الوفاء الشخصي وتناشد الشرف الطبقي لدى الفارس الذي تقلد الوظيفة عوض الواجب الذي تمليه المؤسسة الموضوعية المعقلنة.

فجميع أنواع السيادة الطبقيّة القائمة على الامتلاك الثابت لسلطة الإدارة هي بصفة أو بأخرى، مقارنة بالسلطة الأبوية، أقرب إلى السيادة القانونية، وذلك لأنّها، بحكم الضمانات التي تحيط باختصاصات أصحاب الامتيازات، تضيف عليها صفة "الموجب القانوني" الخاصّ (نتيجة لـ "تقسيم السلط" الطبقي) الذي هو مفقود لدى

(46) حكم المماليك مصر من عام 1250 حتّى الزحف العثماني عام 1516/ 17، غير أنّهم حافظوا على نفوذهم إلى عام 1811.

الأشكال الأبوية للسلطة بإدارتها الخاضعة تماماً لتعسف السيد/ الحاكم. من جهة أخرى تبدو صرامة النظام وغياب الحق الذاتي في جهاز الإدارة لدى السلطة الأبوية أقرب منه تقنياً إلى نظام المؤسسة لدى السيادة القانونية من إدارة الأشكال الطبقية المتسمة بالانقسام بسبب الامتلاك، ولكن استعمال رجال القانون من أبناء الشعب في خدمة الحاكم في أوروبا⁽⁴⁷⁾ كان العنصر الرائد للدولة الحديثة.

III. السيادة الكاريزماتية بموجب الولاء الوجداني لشخص الحاكم وكراماته (كاريزما)، وبالأخص: بحكم قدرات سحرية، تنبؤات أو بطولة، طلاقة الروح واللسان. يبدو الجديد الأبدى وما هو خارق للعادة هنا وما لم يحدث بعد أو الانبهار العاطفي عن طريق الكاريزما بمنزلة المنابع للولاء الشخصي. وتمثل سيادة النبي وبطل الحرب والديماغوجي الكبير النماذج الخالصة لها. فرابطة السيادة هي عنصر الجمعية داخل المجموعة أو لدى الأنصار. أما نموذج الأمر فهو القائد ونموذج المطيع فهو المريد/ "الخور". وتكون الطاعة كاملة وبدون استثناء للقائد في حد ذاته من أجل ميزاته الشخصية الخارقة للعادة وليس لمكانته القانونية أو لشرفه التقليدي، ولذا تبقى هذه الطاعة قائمة طالما تضىف عليه هذه الميزات وطالما تثبت بالبرهان جدارة الكاريزما التي يتحلّى بها. لكن إذا ما "تحلّى"⁽⁴⁸⁾ عنه ربّه أو فقد قوّته البطولية أو ضعف إيمان الجماهير في خصال قيادته، فإنّ سيادته تنهار. أمّا جهاز الإدارة فيتم اختياره حسب الكاريزما والولاء الشخصي: وليس حسب الخبرة في الاختصاص (مثلما هو الحال لدى الموظف) أو حسب الوضع الطبقي (كما هو الأمر بالنسبة لجهاز الإدارة الطبقي) أو حسب التبعية للبيت أو غيرها من أنواع التبعية الشخصية (كما هو الحال بالنسبة لجهاز الإدارة الأبوية). هنا يتنفي مفهوم "الكفاءة" العقلاني مثله مثل مفهوم "الامتياز" الطبقي. ولا يحدّد مدى مشروعية التابع أو المطيع سوى رسالة السيد/ الحاكم وميزاته الكاريزماتية الشخصية. فالإدارة - إذا انطبق هذا الاسم

(47) منذ نهاية القرن الخامس عشر وخاصة منذ القرن السادس عشر انضمّ رجال القانون المتخرجين من الجامعات إلى الأمراء للعمل في خدمتهم. و"هؤلاء الرّجال المضطّعون في القانون الرّوماني [...] دخلوا في خدمة الأمراء سواء كمستشارين أم كتبة [...] وأضافوا عنصراً جديداً في علاقة الموظفين، ألا وهو عقد العمل الخاصّ حسب النموذج القانوني الرّوماني لعقد العمل والإيجار. وبذلك فهم "دكاترة ماجورون" [...]". انظر: Hintze, *Beamtenstand*, S. 27f.

(48) يتعلق الأمر بكلمات عيسى المصلوب [عليه السلام] وهو يحتمل. وقد جاء في كتاب منا 27، 46 الآتي: "في الساعة التاسعة صاح عيسى وقال: إلهي، إلهي لماذا أسبتي؟" [قدّم فيبر الجملة بالأرامية ثمّ أضاف الترجمة الألمانية]. انظر أيضاً كتاب مرقص 15، 34.

عليها - تفتقد لأيّ تسيير طبقاً لقواعد قانونية كانت هذه أم تقليدية. فما يميّز الوحي أو الخلق الراهن، الفعل والمثال أو القرار من حالة إلى أخرى - مقارنة بالأنظمة المقتّنة - إنّها هو إذن ومهما كان اللامعقول. فهو ليس مرتبطاً بالتقليد: بل بما يجوز للنبيّ وهو: "هكذا جاء مكتوباً، لكنني أقول لكم"⁽⁴⁹⁾؛ أما بالنسبة لبطل الحرب فإنّ الأنظمة الشرعية تنتفي أمام السلطة الجديدة التي نشأت بحكم قوّة السيف؛ وفيما يخصّ الديباغوجي فتنتفي هذه بموجب "القانون الطبيعي"⁽⁵⁰⁾ الثوري الذي أعلن عنه وأوحى به. ويبقى التبشير بالقول من قبل السيّد أو "الحكيم" والاعتراف به من طرف الجماعة (المحاربة أو الطائفة) هو الشكل الطريف للحكم الكاريزماتي والتحكيم الذي هو واجب طالما لم يأتها أمر منافس من شخص آخر يدعي هو الآخر الشرعية الكاريزماتية. وفي هذه الحالة ليس هناك إذن من اختيار بالنسبة للجماعة سوى ثقتهما في الصراع من أجل القيادة حيث لا يمكن أن يوجد سوى الحقّ من جهة والباطل الذي يستوجب التكفير عن الإثم من جهة أخرى.

أ) لقد تم تطوير نموذج السيادة الكاريزماتية على أحسن وجه أولاً من قبل الباحث رودولف سوم في كتابه حول قانون الكنيسة بالنسبة للطائفة المسيحية القديمة (Kirchenrecht) وذلك بدون معرفة أنّ الأمر يتعلق بنموذج⁽⁵¹⁾؛ واستعمل التعبير منذ ذلك الوقت عدّة مرّات بدون معرفة أبعاده⁽⁵²⁾. ولم يعرف الماضي القريب، إلى جانب بعض التقديرات الضئيلة من السلطة "المقتّنة" التي لا تغيب حقاً بصفة تامة، إلّا تقسيم جملة علاقات السيادة إلى سيادة تقليدية وكاريزما.

(49) بالاستناد إلى كتاب منا 5، 21-22؛ جاء هناك ما يلي: "لقد سمعتم أنّه قيل للقديس [...] ولكنّي أقول لكم [...]".

(50) فيما يتعلّق بـ "الخصال الصورية للقانون الثوري المؤسس"، أي القانون الطبيعي، فقد عبّر ماكس فيبر عن رأيه في كتاب: Weber, *Recht* § 7, S. 11-16 und 8-10 (WuG¹, S. 495-503).

(51) المقصود هنا هو كتاب سوم *Kirchenrecht*. في هذا المؤلف الذي نشر منذ عام 1892 ووصف سوم نشأة قانون الكنيسة انطلاقاً من البنية الكاريزماتية للمسيحية الأولى.

(52) تعقياً على أطروحة سوم حول التنظيم الكاريزماتي للمسيحية الأولى (قارن: Sohm, *Kirchenrecht*, S. 26) اندلج سجال حول الجذور القانونية للكنيسة الكاثوليكية لفت الأنظار وأثار اهتماماً كبيراً، وقد كان في مقدمته نقد لرجل اللاهوت أدولف فون هارناك (Adolf von Harnack). (انظر: v. Harnack, *Kirchenverfassung*, S. 121-186). وفي مجرى هذا السجال جاءت العديد من القراءات لفهوم الكاريزما لدى سوم الذي يبدو أنّ ماكس فيبر قام بالتلميح إليه. قارن في هذا الصدد: Kroll, *Charisma-Debate*, S. 55ff.

فإلى جانب "رئيس القبيلة المهتم بالاقتصاد" (Sachem) لدى الهنود الحمر⁽⁵³⁾ والذي يمثل في الأصل الوجه التقليدي كان يقف أمير الحرب الكاريزماتي (المطابق "للأمير" الألماني (Herzog)) مع أنصاره. وكانت الغارات الحربية وحملات الصيد التي تتطلب قائداً شخصياً يتمتع بخصال خارقة للعادة تمثل المجال الديني للقيادة الكاريزماتية في حين يحتل السحر المجال "الروحي" لها. وهكذا تواصلت السيادة الكاريزماتية للأنبياء وقادة الحرب على البشر لقرون عدّة. فالسياسي الكاريزماتي - "الديماغوجي" - هو نتاج للدولة الغربية. أمّا في دولة المدينة أورشليم، فلم يظهر إلا في ثوب ديني كنبّي⁽⁵⁴⁾، في حين أصبح دستور أثينا منذ تعديلات بريكليس وإفياليس (Príkles und Ephialtes) ملائماً لوجوده تماماً⁽⁵⁵⁾، بحيث لا يمكن لجهاز الدولة أن يعمل بدونها ولو للحظة.

ب) يقوم النفوذ الكاريزماتي على "الإيمان" بالنبّيّ و"الاعتراف" الذي يشعر به بطل الحرب الكاريزماتي، أي بطل الشارع أو الديماغوجي شخصياً، وينهار معه.

(53) كان رئيس القبيلة ("مستشار الشعب") لدى الإيروكيز، وهي قبيلة من الهنود الحمر كانت تقطن في الشمال الشرقي من أميركا، مسؤولاً على القضايا المتعلقة بالسلم. فلا نجد في المراجع المعاصرة والمهتمة بالموضوع (مثل عمل مورغان (Morgan) حول Urgesellschaft، أو لدى بريسيغ (Breysig) في مؤلفه بعنوان: *Geschlechterverfassung*, S. 496) شيئاً عن تعيينه كـ "رئيس قبيلة مسؤول عن الاقتصاد"، ولكن نجد ما يؤكد وظيفته غير الحربية. وقد كانت وظيفته بالوراثة وليست - كما هو الأمر بالنسبة لقائد الحرب - مرتبطة بخصال ذاتية.

(54) يقصد فير هنا - كما يتجلى من خلال تفاصيل موازية - "الأنبياء السياسيين" الذين كانوا في المرحلة السابقة للهجرة يجولون في شوارع أورشليم وينبشون علناً عن الخطر السياسي الذي يهددهم من طرف بابل والأشوريين. هؤلاء "الأنبياء الذين سبقوا الهجرة بداية من أموس وصولاً إلى جيريميا (Jeremia) وهزيكيل (Hesekiel)" اعتبروا من الخارج كـ "ديماغوجيين سياسيين". انظر: Weber, *Antikes Judentum*, MWG I/ 21, bes. S. 607-620, Zitate: S. 607f., نشرت سلسلة المقالات في شهر حزيران/ يونيو 1919؛ هنا تأتي أيضاً الإشارة إلى أن "الديماغوجي" - في شكل "المحرّض الانفعالي ضدّ الحاكم" - ظهر لأول مرة في أورشليم واثبت تاريخياً" (المرجع المذكور، ص 611).

(55) يبدو جلياً أن فير يتبع هنا أطروحة: Eduard Meyer, *Geschichte des Alterthums* III¹, S. 579f.,

والتي تقول "إن الديمقراطية الآتية مطابقة فعلاً لمؤسسة لا يعرف عنها الدستور المكتوب شيئاً: أي قيادة الدولة التي تم تعيين دياغوجي على رأسها بالثقة من قبل الشعب لوقت غير محدد". وفي هذا الإطار يقدم كل من إفياليس (Ephialtes) وبريكليس (Perikles) كمتتمين لهذا التطور. وفي النسخة الشخصية لماكس فير (Arbeitsstelle der Max Weber-Gesamtausgabe, BADw München) نجد الاستشهاد المذكور سابقاً مسطراً.

وبلا ريب فإنّ هذا النفوذ لا يستمدّ سلطته من الاعتراف عن طريق المحكومين، وإنما بالعكس: فالإيمان والاعتراف يعتبران واجباً يطالب المشرّع القيام به كإريزماياً ويتبع من يتجاوزه. فالسلطة الكاريزماتية هي من أقوى السلط الثورية في التاريخ، لكنّها في شكلها الخالص هي ذات طابع سياديّ تعسفي.

ج) إنّه من الواضح أنّ عبارة "كاريزما" قد تم استعمالها هنا في المعنى الخالي تماماً من كل تقويم. فتورة الغضب لدى "المحارب الوحشي" من أهل الشمال والعجائب وتنبؤات بعض أهل النبوة وقدره كليون⁽⁵⁶⁾ (Kleion) الديموغاجية تمثل "كاريزما" بالنسبة للسوسولوجيا بنفس القيمة المماثلة لخصال نابليون، عيسى أو بريكليس لأنّ الفاصل بالنسبة لنا هو فقط: إن كانت تعتبر بمنزلة الكاريزما ولها فاعلية بمعنى أنّها وجدت تقبلاً. من هنا يصبح الاختبار هو الشرط الأساسي: فيجب على الحاكم الكاريزماتي أن يثبت مكانته كحاكم "بعون الإله ورحمته" عن طريق المعجزات والتفوق ورفاهية التابعين أو الرعية. وعلى هذا المنوال يبقى سائداً طالما هو قادر، فإذا خفق، بدأ سيادته في التآرجح. ولمفهوم "العناية الإلهية" الكاريزماتي عواقب حاسمة حيث تواجد، فقد كان عرش العاهل الصيني مهتداً كلما حلّ القحط أو حدثت فيضانات أو هزيمة في ساحة الوغى أو غيرها من الحوادث التي تضع مكانته محلّ الشكّ بحيث يطرح السؤال: هل ما زال يتحلّى بالعناية الإلهية. فهو مهتد إذن بالتنحّي وربّما بالتضحية وابعاهام نفسه علنياً والتكفير عنها إذا ما تواصلت المصيبة، أمّا الاستشهاد بالمعجزات، فهو ما يطالب به كلّ نبيّ (وهو ما طالبه أهالي سفيكاو من المصلح البروتستانتى لوثر)⁽⁵⁷⁾.

(56) كان كليون (المتوفى عام 422 ق.م.) أوّل حاكم أتى (Attische) انحدر من حقل الحرفيين وتسلّق سلّم القيادة السياسية، ولذا نعت من طرف معاصريه الأرستقراطيين بـ "الديماغوجي" الذي يشارك في "إنهناك معنويات الجمهور"، حسب ما جاء في رواية أرسطوفان بعنوان: الفرسان.

Aristophanes, *Die Ritter: Griechisch und deutsch mit kritischen und erklärenden Anmerkungen von W. Ribbeck* (Berlin: Guttentag, 1867), S. 64f. (Vers 211ff.); Aristoteles, *Athenaion politeia* 28, und Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 116.

(57) تم تسمية القساوسة المناهضين للتعهد ماركوس توميه (Markus Thomae) (الملقب: Stübner) وتوماس درشميل (Thomas Drechsel) والنساج نيكولوس ستروش (Nikolaus Storch) الذين كانوا تحت تأثير القسيس توماس مونسر (Thomas Münzer) بـ أنبياء سفيكاو (Zwickauer Propheten)، باعتبارهم استندوا إلى ما كان يتجاوز المكتوب من الوحي الإلهي مثل الرؤى والكلام مع الإله ورفضوا تعهد الأطفال. وحينما ظهروا في مدينة وينترغ (Wittenberg) في شهر كانون الأول/ ديسمبر 1521، طالب لوثر في رسالة بتاريخ 13 كانون الثاني/ يناير 1522 إلى مالكتون

يقوم دوام الأغلبية الساحقة لعلاقات السيادة ذات الطابع القانوني على أسس مختلطة، طالما يشترك الإيمان المشرّع لها في الحفاظ على استقرارها. ويتحالف التعمّد التقليدي و"الهيبة" (الكاريزما) مع الإيمان - المعاش أيضاً في حقيقة الأمر - للاقتراب من دلالة الشرعية القانونية: فزعزعة أحدها عن طريق مطالب غير معهودة بالنسبة للتقليد إزاء الرعية أو من خلال سوء حظّ غير متظر يهدّم الهيبة أو يخرق النزاهة القانونية الصورية المعهودة يهدّد بنفس القدر الإيمان بالشرعية. ولكن المهمّ أكثر لدوام الطاعة الفعلية بصفة متواصلة من قبل المحكومين لدى جميع علاقات السيادة هو قبل كلّ شيء الوجود الفعلي لجهاز الإدارة وعمله المتواصل الرّامي إلى تنفيذ الترتيب وفرض الخضوع (المباشر أو غير المباشر) للسيادة. فزمان هذا العمل المحقّق للسيادة هو ما يعبر عنه بكلمة "التنظيم". ويعتبر التضامن مع مصالح الحاكم/ السيّد حاسماً - معنوياً ومادياً أيضاً - بالنسبة لولاء جهاز الإدارة بالذات للحاكم. وينطبق على مثل هذه العلاقات التي تربط الحاكم/ السيّد بجهاز الإدارة بصفة عامّة القول: بأنّ الحاكم عادة، بحكم تفرّد الأعضاء المتتمين للجهاز وتضامن كلّ عضو معه، هو الأقوى أمام كلّ فرد مناقض له، ولكنه على أية حال هو الأضعف أمامهم جميعاً حينما يتجمّعون - كما تفعل العديد من الأجهزة في الماضي والحاضر بين الحين والآخر، غير أنّ هذا يفترض اتفاقاً منسقاً من طرف أعضاء الجهاز الإداري حتّى يتمكنوا سواء عن طريق الاعتراض أم عن طريق حركة مناوئة قصداً من إضعاف تأثير الحاكم على فعل المجموعة ومن ثمّ تفويض سيادته، وهو ما يستوجب أيضاً إنشاء جهاز إداري خاص.

(د) تمثل السيادة الكاريزماتية علاقة خاصّة خارقة للعادة ذات ارتباط شخصي واجتماعي خالص لكن بدوامها المتواصل وغياب حامل الكاريزما الشخصي في آخر المطاف يتعيّن على السيادة في علاقتها - إذا ما لم تنتف تماماً في مرحلتها الأخيرة،

(Melanchton) بواجب اختبار هؤلاء، كيف يمكنهم تقديم الدليل على أنهم بعثوا من قبل الإله، إذ إنّ الإله لا يرسل أحداً بدون أن يصطفى من قبل البشر أو أن يعلن عن ذاته عن طريق المعجزات (per signa declaratum). انظر: Julius Köstlin, *Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhange dargestellt*, 2 Aufl. (Stuttgart: J. F. Steinkopf, 1901), Band 1, S. 404, und Martin Luther, *Briefwechsel: bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von Ernst Ludwig Enders* (Calw; Stuttgart: Vereinsbuchhandlung, 1889), Band 3, S. 273.

وإنما تتماهى بطريقة أو بأخرى وتمت سلطة الحاكم إلى خلفه - أن تميل نحو التعمود اليومي: وذلك 1. بإضفاء نمط التقليد على الأنظمة. فعوض التجديد الكاريزماتي الخلاّق والمتواصل في مجال الحقّ والتنفيذ الإداري عن طريق حامل الكاريزما أو جهاز الإدارة الكاريزماتية المختصة، تبرز سلطة الأحكام المسبقة والسوابق التي يستوجب حمايتها أو تحسب عليها؛ 2. من خلال تحويل جهاز الإدارة الكاريزماتية، والأنصار أو التابعين إلى جهاز قانوني أو طبقي؛ وذلك بتبني حقوق سيادة قد تم امتلاكها سواء من الداخل أم عن طريق امتيازات (إقطاع ومصادر ربح)؛ 3. بتحويل معنى الكاريزما ذاته. ولتحقيق هذا الغرض تصبح نوعية الحلّ الإشكالية الخلافة المطروحة بإلحاح لأسباب معنوية (وغالباً أيضاً وقبل كلّ شيء) لأسباب مادية هي الحاسمة. وهذه يمكن حلّها بطرق مختلفة: فيتعيّن تعويض الترقب السلبي البحث لظهور حاكم كاريزماتي جديد قابل للتصديق أو ذي اختصاص بالعمل على اكتسابه بالفعل، خاصة إذا طال وقت انتظار ظهوره وارتبطت مصالح قوية، بغض النظر عن نوعيتها، بدوام رابطة السيادة:

(أ) من خلال البحث عن علامات التأهيل الكاريزماتي. ويتمثل النموذج الخالص في البحث عن الدالاي لاما الجديد، إذ يتحوّل الطابع الشخصي الصّارم للكاريزما والخارق للعادة هنا إلى كفيّة بحث حسب قواعد يمكن متابعتها.

(ب) عن طريق التكهن والقرعة أو غيرها من آليات التعيين، فيتحوّل من خلالها الإيمان بالشخص المؤهل كاريزماتياً إلى إيمان بالآلية المرتبطة به.

(ج) من خلال تعيين المؤهل كاريزماتياً:

1. عن طريق حامل الكاريزما نفسه : ويطغى هنا في أغلب الأحيان شكل تعيين الخلف، سواء لدى الأنبياء أم لدى قادة الحرب. فيتحوّل الإيمان بالشرعية الذاتية للكاريزما إلى إيمان بالكسب المشروع للقدرة على السيادة بحكم التعيين القانوني والإلهي.

2. من قبل الحوارية أو الأنصار المؤهلين كاريزماتياً مع إضافة الاعتراف من طرف الطائفة الدينية أو السلك العسكري. ويبدو التّصوّر لهذا الإجراء وكأنّه

حقّ في "الانتخاب" أو في "الاختيار المسبّق" ثانويّاً. فلا بدّ من الابتعاد تماماً عن هذا المفهوم الحديث، إذ لا يتعلّق الأمر من حيث الفكرة الأصليّة بـ "انتخاب" بين مرشحين يتمّ الخيار بينهم بحريّة، وإنّما بتحديد الشخص "المناسب" والمؤهل كاريزماتياً للخلافة والاعتراف به. من هنا كان الخيار "غير المصيب" خطيئة لا بدّ من التكفير عنها، وقد كان الافتراض الحقيقي: أنّه من الممكن أن يحصل اتفاق بالإجماع، وأنّ العكس ضلال وضعف.

وعلى أيّة حال فإنّ الإيمان لا يرتبط من هنا فصاعداً بالشخص في حدّ ذاته وإنّما بشخصية الحاكم "المناسب" و"المعين شرعياً" (وربّما المنصّب) أو الذي تمّ تدريبه على السلطة حسب نمط الملكية.

3. حسب "الكاريزما الوراثية" مع تصوّر أنّ التأهيل الكاريزماتي يجري في عروق الدّم.

إنّ الفكرة الأقرب في حدّ ذاتها هي أولاً فكرة "حقّ الوراثية" في السلطة. ولم تهيمن هذه الفكرة إلّا في الغرب في العصر الوسيط. وغالباً ما كانت الكاريزما مرتبطة بالعشيرة ولذا يتعيّن أولاً تحديد الحامل الجديد حسب إحدى القواعد والإجراءات الثلاثة المذكورة لاحقاً. وحيث كانت هناك قواعد ثابتة فيما يخصّ الشخص، فلم تكن هذه موحّدة. ولم يفرض "حقّ الوريث الأوّل" في العرش بصفة واضحة تماماً إلّا في الغرب في العصر الوسيط وفي اليابان⁽⁵⁸⁾، وذلك لدعم الاستقرار على مستوى السيادة القائمة هناك نظراً لما تسمح به الأشكال الأخرى من صراعات داخلية.

(58) تمّ دعم حقّ الوراثية للسلطة بالنسبة للمولود الأوّل في العصر الوسيط بصفة قدسية عن طريق نظرية العناية الإلهية، وهو ما يتمّ التأكيد عليه في الوثيقة الذهبية لعام 1356. (انظر في هذا الصدد: Kern, *Gottesgnadentum*, S. 47-50). أمّا في اليابان، فإنّ الوراثية للذكور في قصر الإمبراطور لم تحدّد إلّا في عهد إصلاح سلالة Meiji-Restauration (1868-1912) وفي إطار الإعلان عن الدستور ضمن القانون الجديد. وقد تمّ إقصاء النساء من العرش عمداً وحتى اللاتي حكمن سابقاً تمّ إنزاهن إلى مرتبة الوصيّة على العرش. وقد جرت العادة أن يعيّن الابن الأوّل كأمرير. قارن: Karl Rathgen, "Die Verfassung und Verwaltung Japans," in: *Allgemeine Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte* (Die Kultur der Gegenwart, hg. von Paul Hinneberg, Teil II, Abt. II, 1) (Leipzig, Berlin: B. G. Teubner, 1911), S. 114-135, bes. S. 114, 127.

لا يستهدف الإيمان إذن الشخص في حد ذاته بل الوريث "الشرعي" للسلالة: فطابع الكاريزما الخالص الراهن والخارق للعادة قد تم تحويله بصفة تقليدية قوية جداً وكذلك مفهوم "العناية الإلهية" قد تغير تماماً من حيث المضمون (فهو حاكم بموجب حقّه الذاتي الكامل وليس بحكم الكاريزما الشخصية المعترف بها من طرف الرعية). من هنا يصبح إذن مطلب الحاكم مستقلاً تماماً عن خصاله الشخصية.

4. عن طريق تموضع الكاريزما: يتم الإيمان عن طريق نوع من التدين (Hierur-gie) والتدهن ووضع اليد وغيرها من أفعال القداسة التي هي نقل كيف سحري أو إحدائه.

فلا يستهدف الإيمان إذن شخصية الحامل للكاريزما - حيث تكون المطالبة بالسيادة مستقلة تماماً عن خصاله (كما يحدث خصوصاً عن طريق المبدأ الكاثوليكي لطبيعة القسيس غير الخاضعة للزوال) - وإنها فاعلية العمل القدسي المعني.

5. يمكن إعادة النظر في مبدأ الشرعية الكاريزماتية الذي يعتبر من حيث دلالاته الأولية تعسفاً وتأويله على أنه منافٍ للقهر. أما التقويم الفعلي للسيادة الكاريزماتية فيقوم على الاعتراف بالشخصية المحسوسة على أنها المؤهلة كاريزماتياً والمقدرة من طرف الرعية. وحسب التصور الذكي للكاريزما، يعود فضل الاعتراف للمرشح الشرعي المؤهل. من هنا يمكن بسهولة تأويل هذه العلاقة: على أن الاعتراف الحر من طرف الرعية/ المحكومين يمثل هو الآخر الشرط الأساسي للشرعية (الشرعية الديمقراطية). ومن ثم يتحوّل الاعتراف إلى "انتخاب" وينتقل السيد بحكم الكاريزما الذاتية المشرّعة له إلى حاكم بتفويض الرعية وبحكم الانتداب. أما تاريخياً، فغالباً ما أخذ التعيين من طرف الأنصار مثل المبايعة من قبل الجماعة (الدينية أو العسكرية) وكذلك الاستفتاء طابع الانتخاب الجاري عن طريق التصويت وبذلك جعلوا من الحاكم المصطفى بموجب مطالبه الكاريزماتية موظفاً منتخباً من الرعية حسب رغباتها.

وعلى هذا النحو تطوّر المبدأ الأساسي الكاريزماتي بكيفية: أنه استوجب الإعلان عن إرشاد قانوني كاريزماتي من طرف الجماعة (سواء العسكرية أم الدينية) والاعتراف به من ناحيتها وكذلك الإمكانية المتاحة لأن تتنافس التوجهات المختلفة والمتناقضة، ومن ثم أخذ القرار بسهولة طريقه نحو التصوّر - القانوني - من خلال

الوسائل الكاريزماتية والاعتراف من قبل الجماعة بالتوجه الصحيح: وهو أن تختار الرعية بحرية بحكم إرادتها المعلنة وعن طريق القانون الجاري مفعوله وأن يكون عدّ الأصوات هو الوسيلة الشرعية له (مبدأ الأغلبية).

يبقى الفرق إذن بين قائد منتخب وموظف مختار فرقاً في المعنى الذي يضيفه المنتخب نفسه على سلوكه فقط ويسعى إلى تقديمه - حسب خصاله الذاتية - أمام الجهاز والمحكومين: فالموظف يتصرّف تماماً كوكيل لسيّده، أي هنا الناخب، أمّا القائد فيتصرف كمسؤول. فهو يتصرّف إذن بنجاح طالما يكسب ثقتهم، أي حسب ما يراه صالحاً (القيادة - الديمقراطية) وليس مثل الموظف الذي يتصرّف حسب إرادة الناخب المعلنة أو المحتملة (ضمن "الأمر الموكّل" إليه).

III

إشكاليات سوسيولوجيا الدولة

إشكاليات سوسيولوجيا الدولة

[محاضرة أقيمت بمدينة فيينا في 25 تشرين الأول / أكتوبر 1917]

تقرير النشر فيما يخص نشأة النص

في مساء 25 تشرين الأول/ أكتوبر 1917 قدّم ماكس فيبر أمام "الجمعية السوسيولوجية" في فيينا محاضرة حول "إشكاليات سوسيولوجيا الدولة". وتعرض المحاضرة مدخلاً مقتضباً وعماماً في سوسيولوجيا السيادة والدولة. فصل ماكس فيبر في البداية الطرق السوسيولوجية الخاصة للبحث في هذا المجال عن الطرق القانونية؛ وبذلك تمكّن من ناحية من الربط مع السّجال الذي جرى عام 1909 مع جورج يلينك والتعرّض من ناحية أخرى إلى أطروحات رجل القانون الدولي بفيينا هانس كيلسن⁽¹⁾. وبعدها عرض فيبر النماذج الثلاثة الخالصة/ المحضّة للسيادة الشرعية،

(1) بالنسبة إلى جورج يلينك انظر: Georg Jellinek, *die Einleitung*, S. 11f., أما هانس كيلسن فكان عضواً في لجنة الجمعية السوسيولوجية. انظر: Michael Hainisch, *75 Jahre aus bewegter Zeit: Lebenserinnerungen eines österreichischen Staatsmannes* (Wien, Köln, Graz: Hermann Böhlau 1978), S. 162f.,

وقد قدّم هناك محاضرة "حول الحدود بين المنهج القانوني والمنهج السوسيولوجي"، لكنّه لم يتم ذكره بالاسم من بين الحاضرين لمحاضرة ماكس فيبر في شهر تشرين الأول/ أكتوبر 1917. ولم يعرف لحدّ الآن شيئاً واضحاً إن كانت هناك اتصالات مباشرة بين ماكس فيبر وهانس كيلسن في المرحلة التي قضاها فيبر في فيينا، غير أنّ ماكس فيبر أشاد بهانس كيلسن في طبعة خاصة من عمله حول "البرلمان

والتي أضاف إليها للمرة الأولى والوحيدة من نوعها في عمله "فكرة رابعة حول المشروعية". وهذه الفكرة تقوم على إرادة المحكومين/ الرعية التي تم ربطها في المحاضرة بنشأة المدينة الغربية. ففي الصيغة الجديدة لسوسيولوجيا السيادة المقرر نشرها ضمن الاقتصاد والمجتمع عامي 1919/1920 لم يكن هناك نموذج رابع للمشروعية، بل عوض ذلك تم ترتيب "المشروعية الديمقراطية" تحت النموذج الكاريزماتي وتأويله الغريب عن السيادة"⁽²⁾. أما في الصيغة القديمة لسوسيولوجيا السيادة، فإن هذه الفكرة - أي "التحوّل" من "مبايعة الحاكم الكاريزماتي إلى الانتخاب الفعلي للحاكم" عن طريق المحكومين - لم يتم إلا التلميح إليها⁽³⁾. هذا المثال يبيّن أنّ محاضرة فيينا تمثل حلقة وسط هامة من حيث سيرة العمل وتطوره بين الصيغة الأولى السابقة للحرب والصيغة التي تلت الحرب بالنسبة لسوسيولوجيا السيادة، وإن كان لم يصلنا محتواها إلا بصفة غير مباشرة عن طريق تقرير صحفي. فهي تمدّنا بنقاط حاسمة تخصّ التغييرات على مستوى المضمون والفكرة وتحدّد في نفس الوقت الزمان، أي النصف الثاني من عام 1917، الذي عاد فيه ماكس فيبر ليواصل عمله حول "الموجز"/ "المختصر".

فمنذ كانون الثاني/ يناير 1917 طلب صديق ماكس فيبر وزميله من فيينا لودو موريتز هارتمان منه بمناسبة الإعلان عن زيارة ماريانا فيبر إلى النمسا في إطار محاضرة أن يقدّم هو الآخر محاضرة في فيينا، وذلك لدى "الجمعية السوسيولوجية"⁽⁴⁾. وقد

والحكومة في ألمانيا المنظمة من جديد" (انظر قائمة النشريات الخاصّة المقرر إرسالها في الرسالة التي بعثها ماكس فيبر إلى دار النشر Duncker & Humblot بتاريخ 24 نيسان/ أبريل [1918]، أرشيف دار النشر 10 MWG II/ Duncker & Humblot). يمكن تسجيل القرابة الموضوعية أيضاً من خلال الدرس الذي قدّمه هانس كيلسن (Hans Kelsen) في سداسية الشتاء لعام 1917/ 18 بجامعة فيينا حول "علم السياسة العام مع التأكيد خصوصاً على السوسيولوجيا" (Allgemeine Staatslehre (Öffentliche Vorlesungen an der k.k. mit bes. Berücksichtigung der Soziologie) انظر: (انظر: *Universität zu Wien: Winter-Semester 1917/ 18* (Wien: Adolf Holzhausen 1917), S. 9.).

Weber, *Die Typen der Herrschaft*, WuG¹, S. 155f. (MWG I/ 23). (2)

Weber, *Umbildung des Charisma*, S. 499-502. (3) انظر:

(4) رسالة من لودو موريتز هارتمان إلى ماكس فيبر بتاريخ 22 كانون الثاني/ يناير 1917، مخزون Max Weber-Schäfer, BSB München, Ana 446. وقد جاء فيها: "ليس لدينا مال في ظروف الحرب هذه ولكننا مستعدّون لدفع تذكرة السفر من هيدلبرغ إلى فيينا ذهاباً وإياباً في القسم الثاني. أعلم جيّداً أنّ هذا ليس عرضاً فاخراً؛ غير أنّ شيلم يعطي أكثر مما يملك".

كان هارتمان من بين المبادرين عام 1907 لتأسيس الجمعية التي بقيت، على عكس "الجمعية الألمانية للوسولوجيا" التي ساهم ماكس فير فيها بين 1909 و1911 في تكوينها، بمنزلة حلقة نقاش، إذ إن أغلب أعضائها كانوا ينتمون إلى البورجوازية المثقفة اليهودية في الجامعة والملتزمة في مجال الإصلاح الاجتماعي، وليست تابعة للبورجوازية المرتكزة في فيينا⁽⁵⁾. هذا وقد استجاب فير بسرعة لطلب هارتمان وأعلن عن استعداداته المبدئي للتحضير. وذكر أن موضوع المحاضرة يمكن أن يكون حول "الأنبياء والحاخامات وتطور اليهودية القديمة" (من منظور سوسولوجي)⁽⁶⁾. هذا الموعد جاء مناسباً للجمعية السوسولوجية، خاصة بالنسبة لمصاريف السفر المتوقعة، إذ كان مقرراً أن تتحمل هذه المصاريف "الجمعية السياسية النمساوية" (Österreichische Politische Gesellschaft) (ÖPG) التي طلب أحد أعضائها جولوس مينل (Julius Meinl) من ماكس فير أن يقدم أيضاً لديها محاضرة في فيينا. غير أن المخطط فشل لبعض سوء الفهم، خاصة فيما يتعلق بوظيفة المراسل جولوس مينل داخل الجمعية السياسية النمساوية، بحيث تم تأخير السفر إلى فيينا من أجل ظروف السفر الصعبة خلال الحرب والأسباب المالية من شهر نيسان/ أبريل 1917 إلى خريف ذلك العام⁽⁷⁾.

(5) قارن في هذا الصدد: Günter Fellner, *Ludo Moritz Hartmann und die österreichische Geschichts-wissenschaft: Grundzüge eines paradigmatischen Konfliktes* (Wien, Salzburg: Geyer-Edition, 1985), S. 287,

وانظر أيضاً: Christian Fleck, *Rund um "Marienthal" Von den Anfängen der Soziologie in Österreich bis zu ihrer Vertreibung* (Wien: Verlag für Gesellschaftskritik, 1990), S. 41-45,

للأسف لم ترد حسب فلاك (Fleck)، ص 41 - من المؤسسات السابقة "للجمعية النمساوية للوسولوجيا" التي تم حلها عام 1934 أية وثائق داخلية تابعة للجمعية.

(6) رسالة ماكس فير إلى لودو موريتز هارتمان بتاريخ 24 كانون الثاني/ يناير 1917، GStA PK, VI, HA NI. Max Weber, Nr. 15, BI. 3 (MWG II/ 9).

(7) رسالة ماكس فير إلى لودو موريتز هارتمان بتاريخ 20 نيسان/ أبريل 1917، المصدر نفسه، BI. 5 (MWG II/ 9). حول سوء الفهم الذي حصل كتب فير: "يؤسفني جداً في الحقيقة أن مينل (Meinl) - الذي اعتبرته الرئيس الموكل - قد وضعني في موقف من خلال طلبه جعلني في جوابي وكأني "أقترح/ أعرض"، إذ هكذا تبدو المسألة قد تمت (ولم أحصل بالطبع عن جواب من طرف الجمعية السياسية النمساوية) [...]". قارن فيما يخص الخلفيات دراسة: Birgitt Morgenbrod, *Wiener Großbürgertum im Ersten Weltkrieg: Die Geschichte der "Österreichischen Politischen Gesellschaft" 1916-1918* (Wien, Köln, Weimar: Böhlau, 1994), S. 90f.

في أواخر الصيف أعيد النظر في مخطّط المحاضرة من جديد في المراسلة التي جرت بين هارتمان وفير⁽⁸⁾، ولقي استعجالاً إضافياً لأنّ كلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة فينّا بدت ترغب في جلب ماكس فيبر إلى أحد الكرسيين في مجال الاقتصاد القومي الذين أصبحا شاغرين. فقد توفي أوجين فون فيليبوفيتش صاحب الكرسيّ الأول في 4 حزيران/ يونيو 1917 في حين أنّ صاحب الكرسيّ الثاني فريدريتش فون فايزر، كان قد أعفي من مهامّ التدريس بعد تعيينه في وزارة التجارة في 30 آب/ أغسطس 1917. وبذلك أصبحت المحاضرة المنتظر عقدها في "الجمعية السوسولوجية" فرصة سانحة تسمح لفيبر بلقاء أساتذة اللجنة والتابعين لوزارة التعليم النمساوي والحديث معهم بصفة غير رسمية⁽⁹⁾. ويتبيّن من خلال ملف الانتداب/ التعيين الذي وردنا أنّ ماكس فيبر قد أكّد العديد من المرات في المراسلة التي سبقت والمداوات التي جرت أنّه "قد أنهى ثلثي عمل سوسولوجي كبير بعنوان الاقتصاد والمجتمع ويسعى إلى مواصلته قبل أن يتسلّم الوظيفة"⁽¹⁰⁾، وأنّه يرغب إذن بتقديم درس في السداسية الصيفية أو سداسية شتاء 1918 حول الاقتصاد والمجتمع⁽¹¹⁾.

(8) هكذا جاء في رسائل ماكس فيبر إلى لودو موريتز هارتمان بتاريخ 17 و24 أيلول/ سبتمبر 1917، الملك الخاص و(GStA PK, VI, HA, NI. Max Weber, Nr. 15, BI (MWG II/ 9).

(9) قارن رسالة ماكس فيبر إلى مينا توبلر (Mina Tobler) بتاريخ 8 أيلول/ سبتمبر 1917 (الملك الخاص؛ 9 MWG II/ 9) وكذلك رسالته إلى لودو موريتز هارتمان بنفس التاريخ (الملك الخاص، نسخة من (Arbeitsstelle der Max Weber- Gesamtausgabe, BAdW München; MWG II/ 9). بالنسبة لمداوات الانتداب انظر الوصف المكثف لدى: Franz-Josef Ehrle, *Max Weber und Wien* (Diss: Der Universität Freiburg i. Br., 1991), S. 21-43,

(نسخة مرقونة) (من هنا فصاعداً: (Ehrle, *Max Weber und Wien*).

(10) هكذا أعيد ذكرها في تقرير الناطق باسم لجنة الأساتذة إدمون برناتزيك (Edmund Bernatzik) بتاريخ 24 أيلول/ سبتمبر 1917 الذي ألحق لمكتوب كلية الحقوق والعلوم السياسية في جامعة فينّا إلى وزارة الثقافة والتعليم بتاريخ 28 أيلول/ سبتمبر 1917 (انظر: Allgemeines Verwaltungsarchiv: Wien, Fasz. 751, 4 C/ 1، بالنسبة لما جرى انظر رقم 32831، 33387، ص [8]).

(11) قارن في هذا الصدد ما جاء في مكتوب لماكس فيبر إلى عميد كلية الحقوق والعلوم السياسية بالجامعة الملكية بفينّا بتاريخ 31 تشرين الأول/ أكتوبر 1917 ضمن مراسلة العميد هانس فولتيليني (Hans von Voltelini) إلى الوزارة الملكية للثقافة والتعليم بتاريخ 21 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917 (فيها يتعلّق بالأحداث رقم 39798 ورقم 42109)، ص [6]. - وحتى إزاء الناشر بول سيبك الذي أحبط علماً بالانتداب المقرّر أكد فيبر: "سأدرّس: كتابي حول المختصر (*ich lese*). سيكون ذا أهمية كبرى ويسرع في إنجازه"، رسالة ماكس فيبر إلى بول سيبك بتاريخ 26 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917،

إنّ التخلّي المفاجئ منذ اندلاع الحرب عن مواصلة العمل في المشروع الواسع النطاق حول "المختصر في الاقتصاد الاجتماعي" قد أدى من جديد دوراً لا يستهان به، وهذا ما يمكن قراءته من خلال رسالة فيبر بتاريخ 24 أيلول/ سبتمبر 1917. فقد عرض فيها كموضوع جديد للمحاضرة لدى "الجمعية السوسيولوجية" - إلى جانب البحث في "اليهودية القديمة" الذي سبق أن عرضه في البداية - تفاصيل حول "إشكالية النظرية السوسيولوجية للدولة"⁽¹²⁾. وقد حَبَد لودو موريتز هارتمان الموضوع الثاني للمحاضرة في "الجمعية السوسيولوجية" الذي قرأه خطأ وهو "النظرية الاشتراكية للدولة". إلا أنّ فيبر قام بتصحيح الخطأ وذلك بالقول: "الموضوع يسمّى إذن: "إشكاليات سوسيولوجيا الدولة" أو "إشكاليات النظرية السوسيولوجية للدولة" (وليس "الاشتراكية" (St.L. (13).

في مساء 23 تشرين الأول/ أكتوبر سافر ماكس فيبر إلى فينّا وبقي هناك إلى حدود 30 تشرين الأول/ أكتوبر⁽¹⁴⁾. وتم الإعلان عن المحاضرة في العديد من الصحف اليومية - وفي مقدّمها الصّحف الليبرالية إلى جانب جريدة العَمال الاشتراكية الديمقراطية⁽¹⁵⁾-. فقد ورد في الطبعة المسائية للجريدة الليبرالية المرموقة الصّحافة الحرّة الجديدة بتاريخ 25 تشرين الأول/ أكتوبر 1917 تحت باب "محاضرات

VA Mohr/ Siebeck, Deponat BSB München, Ana 446 (MWG II/ 9).

(12) رسالة ماكس فيبر إلى لودو موريتز هارتمان بتاريخ 24 أيلول/ سبتمبر 1917، GStA PK, VI. HA, NI. Max Weber Nr. 15, BI. 9 (MWG II/ 9).

(13) رسالة ماكس فيبر إلى لودو موريتز هارتمان بتاريخ 7 تشرين الأول/ أكتوبر 1917، الملك الخاص (MWG II/ 9).

(14) قارن رسالتي ماكس فيبر إلى لودو موريتز هارتمان بتاريخ 10 و19 تشرين الأول/ أكتوبر 1917، GStA PK, VI. HA, NI. Max Weber Nr.15, BI.9 (MWG II/ 9).

(15) نشر أولاً في: جريدة العَمال (*Arbeiter-Zeitung*)، العضو المركزي للديمقراطية الاشتراكية الألمانية في النمسا بتاريخ 20 تشرين الأول/ أكتوبر 1917، السنة 29، رقم 288، Mo.BI، ص 9، تحت باب "جمعيات ومحاضرات" مع الإشارة إلى أنّ المحاضرة ستقدّم في "القاعة الكبرى لمعهد علم التشريح" وأنّه يمكن سحب بطاقات الحضور من الجمعية السوسيولوجية، Jaquingasse Nr. 45؛ ثمّ ورد أيضاً في جريدة الشعب النمساوية (*Österreichische Volks-Zeitung*)، السنة 63، رقم 263 بتاريخ 25 تشرين الأول/ أكتوبر 1917، ص 6 وفي جريدة *Fremden-Blatt*، السنة 71، رقم 293 بتاريخ 25 تشرين الأول/ أكتوبر 1917، Ab.BI، ص 3.

واجتماعات": "الجمعية السوسولوجية، الساعة 7، 13 Waringerstraße، الأستاذ د. ماكس فيبر من هيدلبرغ: "إشكاليات سوسولوجيا الدولة"⁽¹⁶⁾. وفي النشرة الصباحية لليوم الموالي جاء في مقال بدون ذكر محرره تحت صنف "المقتصد" (Der Economist) خبر مطّول حول المحاضرة التي قدّمها "الأستاذ الفخري في علم الاقتصاد من هيدلبرغ الدكتور ماكس فيبر" لدى "الجمعية السوسولوجية"⁽¹⁷⁾. في تقديمه المقتضب لخبره حول المحاضرة أذاع الصحفي الذي كان على ما يبدو مطلعاً على بعض المعلومات حول وضع المداولات الجامعية الجارية بالنسبة للانتداب، حيث أشار إلى أنّ: "الأستاذ ماكس فيبر ينتمي إلى جلة الأساتذة المرموقين وذوي الفضل الكبير في مجال الاقتصاد بألمانيا، وهو ما دفع كلية الحقوق في جامعة فيينا إلى اقتراح استدعائه قبل فترة وجيزة ليستلم كرسيّ التدريس خلفاً للأستاذ المتوفى أوجين فون فيليبوفيتش. لم يقبل الأستاذ ماكس فيبر إلى حدّ الآن العرض، غير أنّ الإمكانية ما زالت متاحة بأن يقدم دروساً في السنة القادمة بفيينا"⁽¹⁸⁾.

ومما يبرهن على أنّ المحاضرة قد جلبت نظر الرأي العام لارتباطها بالمداولات الجارية على مستوى الاستدعاء/ الانتداب هو ذكر بعض الأعيان من بين الحاضرين، إذ ينتهي الخبر حول المحاضرة بالقول: "كان من بين الحاضرين في المحاضرة وزير التعليم كويكلينسكي ووزير التجارة فريدريتش فون فايزر والمستشار د. v. Spitz- müller والأساتذة Wal-، Grünberg، Hupka، Bernatzik، Freiherr v. Schey، Redlich، ter Schiff و⁽¹⁹⁾Tandler. وقد لقيت تفاصيل العلامة تجاوباً تاماً حيث

(16) الصحافة الجديدة الحرّة بفيينا رقم 19101 بتاريخ 25 تشرين الأول/ أكتوبر 1917، Ab.BI، ص 1.

(17) الصحافة الجديدة الحرّة بفيينا رقم 19102 بتاريخ 26 تشرين الأول/ أكتوبر 1917، Mo.BI، ص 1.

(18) المصدر نفسه ص 10، Sp.1، منذ 9 من تشرين الأول/ أكتوبر 1917 أعلنت الصحافة الجديدة الحرّة (*Neue Freie Presse*) (رقم 19085، Mo.BI، ص 7 تحت باب "أخبار موجزة" عن موضوع الانتداب الذي قبله ماكس فيبر عن مضمّن. قارن في هذا الصدد رسالتي ماكس فيبر إلى لودو موريتز هارتمان بتاريخ 10 و12 تشرين الأول/ أكتوبر 1917، Nr. 1917، Max Weber، VI. HA، GStA PK، 15، Bl.12، 13 (MWGII/ 9).

(19) يتعلّق الأمر بوزير التعليم لودفيغ كويكلينسكي (Ludwig Cwiklinski) (1853-1943) الذي تقلد الوزارة من شهر آب/ أغسطس 1917 إلى شهر تموز/ يوليو 1918 وفريدريتش فون فايزر (1851-

تلاها هتاف حاز⁽²⁰⁾. هذا وقد دوّن رجل القانون والباحث في العلوم السياسية Josef Redlich في مذكراته بعد أيام ما يلي: "مساء الخميس محاضرة قيّمة للأستاذ ماكس فيبر (من هيدلبرغ) لدى الجمعية السوسولوجية. مساء الجمعة فيبر عندي في البيت. سيأتي في سداسية الصيف إلى جامعة فيينا، ربّما سيبقى بصفة متواصلة خلفاً لـ أوجين فون فيليوفيتش"⁽²¹⁾. وفعلاً قدّم ماكس فيبر في سداسية صيف 1918 من شهر نيسان/ أبريل إلى شهر تموز/ يوليو درساً لساعتين حول الاقتصاد والمجتمع إضافة إلى حلقة دراسية للطلبة المتقدّمين في الدراسة⁽²²⁾. لقد طلب خلال المداوات أن يسمح له بالتدريس بصفة تجريبية قبل أن يقرّر نهائياً إمكانية قبول العرض⁽²³⁾.

(1936) وزير التجارة من شهر آب/ أغسطس 1917 إلى شهر تشرين الأول/ أكتوبر 1918 وألكسندر فون سبيتزملر (Alexander von Spitzmüller-Harmersbach) (1862-1953) وزير المالية (1916-1918)؛ ومن بين الأساتذة الحاضرين الذين ذكروا كان هناك جوزيف فون كوروملا (Josef Schey von Koromla) (1853-1938)، إدموند برنتزك (Edmund Bernatzik) (1854-1919)، جوزيف هوبكا (Josef Hupka) (1875-1944) وكارل غرنبيرج (Carl Grünberg) (1861-1936) من كلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة فيينا في حين أنّ رجل الحقوق جوزيف ريدليش (Josef Redlich) (1875-1936) كان ناشطاً سياسياً بالأساس في الوقت الذي قدّمت فيه المحاضرة، أمّا يوليوس تاندلر (Julius Tandler) (1869-1936) مدير معهد علم التشريح الواقع بـ Währingerstr 13 فكان حاضراً باعتباره المضيف للتظاهرة. وقد سعى ماكس فيبر إلى انتداب الأساتذة غرمبرج (Grünberg) وتشف (Schiff) وفون فايزر كأعضاء عاملين لجمعية السوسولوجيا.

(20) الصحافة الجديدة الحرة بفيينا بتاريخ 26 تشرين الأول/ أكتوبر 1917، رقم 19102، Mo.BI، ص 10، Sp.2.

Schicksalsjahre Österreichs 1908-1919: Das politische Tagebuch Josef Redlichs, (21) bearb. Von Fritz Fellner (Graz, Köln: Hermann Böhlau Nachfolger, 1954), Band 2: 1915-1919, S. 240,

تسجيل يوم الأحد 28 من تشرين الأول/ أكتوبر 1917. يعود الفضل بالنسبة لهذه الإشارة إلى دراسة إهرل (Ehrle) حول ماكس فيبر وفيينا- حين غادر فيبر فيينا في 30 من تشرين الأول/ أكتوبر 1917 كانت المداوات مع الكلية على ما يبدو قد تقدّمت إلى درجة أن الصحف أعلنت عن الخبر مثل الصحيفتين الليبراليتين *Wien* و *Die Zeit*: 16. Jg., Nr. 5424 بتاريخ 30 تشرين الأول/ أكتوبر 1917، Ab. BI، ص 3 و *Das Neue Wiener Journal*, 25. Jg., Nr. 8622 بتاريخ 31 تشرين الأول/ أكتوبر 1917 في النشرة المسائية، ص 3 (MWG I/ 13).

(22) هذا ما يتجلّى من خلال سجلّ الدروس لكلية الحقوق بجامعة فيينا بالنسبة للسداسية الصيفية لعام 1918، أرشيف الجامعة بفيينا. أمّا مدّة الدرس فقد أعلن عنها في سجلّ الدروس بساعة واحدة.

(23) قارن بملف انتداب ماكس فيبر بتاريخ 21 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917 لدى الوزارة الملكية للثقافة والتعليم، رقم 39798 و 42109 لعام 1917، Allgemeines Verwaltungsarchiv Wien، Fasz. 751, 4 C/ 1 (MWG I/ 13).

ولكن في 17 أيار/ مايو 1918 أحاط ماكس فيبر عمادة كلية الحقوق بفيينا علماً بأنه لن يواصل التدريس بعد نهاية السداسية⁽²⁴⁾.

فيما يخص نقل النص ونشره

لم يرد لنا مخطوط. فالطبعة تتبّع الخبر/ التقرير الذي نشر بعنوان "محاضرة ماكس فيبر حول إشكاليات سوسيولوجيا الدولة" في "الصحافة الحرّة الجديدة" بفيينا في 26 تشرين الأول/ أكتوبر 1917، رقم Mo.BI، 19102، الباب 2-1 (أ) تحت صنف "المقتصد". لم يتم ذكر صاحب المقال، ولم نتمكن من توضيح ما إذا كان المقال قد استند إلى نقل مواز للمحاضرة أم تم السماح بنشره من قبل ماكس فيبر.

لم نتمكن من العثور على تقارير صحافية أخرى أو تسجيلات شخصية من طرف الحاضرين حول محتوى المحاضرة رغم المساعي المكثفة في البحث.

بغض النظر عن بعض التعديلات العادية، لم يتم سوى تصحيح أخطاء تهتم المحتوى مثل وصف الحاكم الكاريزماتي بخصال "عادية" عوض - ما يقصده فيبر والذي يعني حقاً - "خصالاً خارقة للعادة" أو المدينة باعتبارها "العنصر التاريخي لأشكال الاقتصاد السياسي الحديث" عوض - ما كان مقصوداً بوضوح - أي "أشكال السيادة السياسية".

(24) انظر الطلب العاجل لماكس فيبر بتاريخ 17 أيار/ مايو 1918 في ملفات الوزارة للثقافة والتعليم، رقم 19226 و20041 لعام 1918، المصدر نفسه، (13 / MWG I / 4 C / 1) Fasz 752.

إشكاليات سوسيولوجيا الدولة

[تقرير الصحافة الحرّة الجديدة]

بدأ المحاضر تفاصيله بالقول إنه يرغب بعرض كيفية البحث السوسيولوجية فيما يتعلّق بإشكاليات الدولة الخالصة. فالسوسيولوجيا/ علم الاجتماع تشارك بوسائل مغايرة في النظر إلى الدولة كظاهرة تاريخية خلافاً لما تقوم به الحقوق. ولئن بدت مفاهيم الاثنين غالباً ماثلة، إلا أنّ معنى هذه المفاهيم مختلف تماماً. ففي الحالة الأولى، يتعلّق الأمر بالبحث عمّا يتحتّم أن يكون صالحاً حسب قواعد التفكير القانوني، أمّا في الحالة الأخرى فيتعلّق الأمر في البحث عمّا يمكن أن يحدث في الظروف الموجودة. فالفارق يبرز بصفة واضحة عندما نضع نصب أعيننا مفهوم دستور الدولة بالمعنى القانوني من جهة، وبالمعنى السوسيولوجي من جهة أخرى. فكلّ دستور قانوني للدولة يتضمّن ثغرات، وهذه ليست من محض الصدفة، فالنادر من الدساتير المكتوبة تتضمّن مثلاً تحديداً حول ما يجب عمله عندما لا يحصل وفاق على الميزانية بين العناصر المشرّعة⁽¹⁾. ولهذا السبب، هناك من دافع حتى على

(1) يلّمح ماكس فيبر هنا إلى الوضع الراهن في النمسا. فالحكومة القائمة منذ 23 حزيران/ يونيو 1917 برئاسة رئيس الوزراء إرنست ريتسايدلرفون فاولتشتينغ (Ernst Ritter Seidler von Feuchtenegg) كانت تحكم بميزانية مؤقتة لأنّ البرلمان لم يصادق على مسوّدّة الميزانية. وفي شهر تشرين الأول/ أكتوبر 1917 أعيدت المداورات بين الحكومة وممثلي النوادي القومية الشبيهة بالمنظمات الحزبية والتابعة للقوميات في دولة النمسا ذات الشعوب المتعدّدة في البرلمان للحصول على الأغلبية. ولكن العملية لم تنجح بحيث اضطرّ رئيس الوزراء سيدلر (Seidler) في آخر الأمر إلى تقديم

وجهة النظر بأنه ليس للقانون أن يقول شيئاً في هذه النقطة⁽²⁾. غير أنه يجب على الدستور من وجهة نظر سوسولوجية أن يتعرّض إلى هذه المسألة بالذات وعمّا يمكن عمله في مثل هذه الحالات، إذ ترتبط بها المصلحة السياسية؛ وهو الشيء الذي تضعه جميع العناصر التي شاركت في صياغة الميزانية في الحسبان، وحسب منواله يحدّد النموذج السياسي للدولة المعنية توجّهه. فالنظرة السوسولوجية للدولة تسعى للوصول إلى قواعد عملية تعبر عمّا سيحدث في ظروف معيّنة ولماذا يحدث هذا الشيء في مثل هذه الظروف وليس غيره. أمّا البحث القانوني فيسعى إلى تطوير قواعد تعبر عمّا يلزم حدوده بصفة قانونية.

وقد أعلن المحاضر أنه يرغب بعدم الإجابة عن الأسئلة الآتية المتعلقة بالدولة الحالية وأنه يريد فقط تبيان المنهج الذي بموجبه تسعى سوسولوجيا الدولة إلى القيام بمهمّتها كما ينبغي. يتنزّل بناء شكل معيّن من علاقة السيادة بين الشخص والأخر في إطار تلك المقولات التي ترتّب فيها السوسولوجيا واقع مفاهيم السيادة (السلطة). وهذا يحدث حسب قول المحاضر على أحسن وجه من خلال ربطه بالسؤال، ما هو الطابع الذي يميّز به مطلب المشروعية الذي تجد إحدى علاقات السيادة ما يبرّرها في عقلية الساسة والرعية؟ ومن ثمّ بيّن المحاضر أن هناك ثلاثة نماذج خالصة لهذه المشروعية تتشكّل من خليطها مختلف المكوّنات الاستبدادية للسيادة والدولة: 1. سيادة القواعد العقلنة المتفق عليها أو المفروضة كما يعرضها نظام القضاء البيروقراطي في شكله الخالص داخل رابطة سيادة الدولة وحسب الكفاءات والدرجات الموزّعة بصفة هرمية، وهي التي تصدر الأحكام حسب

استقالته في 25 من تموز/ يوليو 1918. قارن في هذا الصدد: Ehrle, *Max Weber und Wien*, S. 83. وكذلك المقال: "Die Mehrheit für das Budgetprovisorium," *Neue Freue Presse*, *Wien*, Nr. 19083 (vom 7. Okt. 1917), Mo.BI, S. 7f.

(2) يبدو أن ماكس فيبر يلتجئ هنا إلى فكرة جورج لينك الذي لم ير في حالة عدم الوصول إلى اتفاق حول الميزانية المؤقتة بين الحكومة والبرلمان حلاً قانونياً- ملزماً دولياً وإنما إمكانية التوصل إلى تجاوز الصراع التاريخي والسياسي. وبذلك يناقض جيلينك الدراسة الواسعة النطاق التي قام بها بول لابند (Paul Laband) حول قانون الميزانية وظهرت عقب الصراع حول الدستور البروسي بين عام 1862-1867 وسعت إلى التأكيد عن عدم وجود ثغرات قانونية في حالة اندلاع صراع. انظر: Georg Jellinek, "Das Budgetrecht," *HdStW*³, Band 3 (1909), S. 308-323, bes. S. 321f., und Paul Laband, *Das Budgetrecht nach den Bestimmungen der Preußischen Verfassungsurkunde unter Berücksichtigung der Verfassung des Norddeutschen Bundes* (Berlin: J. Guttentag, 1871).

قواعد/ قوانين نافذة المفعول ولا تخضع للتغيير بل تفترض الطاعة/ الامتثال. وهذا النظام يقوم اقتصادياً ضمن سيادة الدولة على ما لا يمكن تجنّبهُ تماماً، أي فصل ما يتعيّن إدارته عن وسائل الإدارة ومؤسسة السيادة مثلما هو الحال بالنسبة للسيادة في مجال الاقتصاد الخاص الذي يقوم على فصل العامل عن وسائل الاقتصاد والمصنع. وفي مقابل هذا النموذج نجد كشكل ثان السيادة بموجب السلطة التقليدية، أي سيادة الماضي الأبدي الأصيل الذي يعتبر مقدساً وثابتاً. والشكل الخالص لهذه السيادة يتمثل داخل المجال الخاص في الاقتصاد المنزلي لرب البيت، وفي المجال السياسي في السلطة الأبوية/ الإماراتية ودولة الأعيان. ويسير كل من الإدارة والقضاء داخل هذا النموذج حسب القواعد/ النواميس التقليدية التي ينظر إليها على أنها ثابتة ونافذة المفعول منذ الأزل. ليس أعضاء السيادة/ السيطرة في الاقتصاد المنزلي كما في السيادة السياسية رؤساء وموظفين في المعنى الجاري للكلمة، بل هم خدام شخصيون أو أمناء شخصيون لرب البيت أو الأمير. فمفهوم الكفاءة غير معروف ويتم تعويضه عن طريق المجال الاقتصادي الخاص المتعدّد جداً واللاعقلاني لبعض الأمان والخدام والقائم على دافع الامتيازات والمصالح. وبقدر ما تسمح قداسة التقليد بالتصرّف الحرّ، فهناك مجال قانوني للغطسة والرافة من طرف الحاكم يتعامل فيه حسب اعتبارات شخصية بحتة وبدون تقيّد بقواعد/ قوانين صورية. وحيث وجد هذا النظام بصفة خالصة تماماً وبدون انقطاع، فإنّ الحاكم الأبوي يسوس فقط بالاستناد إلى مثل هؤلاء الأعضاء، ولا يوجد أيّ فصل للسلطات. وهذا ينطبق خصوصاً عندما يضطرّ الحاكم بشريك آخرين في السلطة، وهو ما يحدث طبعاً في كلّ حالة يكون فيها التسيير الاقتصادي ليس تماماً في أيدي الحاكم، وإنّما يجري نظام التجهيز الذاتي للجيش والإدارة على الحساب الخاص في مختلف قطاع السلطة. هذا ما يحدث عندما يتم استئجار الوظائف أو بيعها وحيث يسقط في أيدي سلطات مستقلة لا تكون ملتزمة إلاّ بولاء إقطاعي. هذا النظام لتقسيم السلطات الإماراتية هو المصدر الأوّل لجميع الضمانات القانونية داخل التشكيلة التقليدية للسيادة، وقد وجد في أوروبا نموذجها الأعلى في الدولة الطبقية. لكنّ الاعتراب الداخلي تجده هذه الأنماط التقليدية، وفي مقدّمها النمط الأبوي الصارم للدولة، إزاء الاقتصاد العقلن/ الرشيد. فلئن وجدت الرأسمالية المرتبطة بنظام ضرائب الاستئجار والمزوّدين للدولة إلى جانب رأسمالية التجارة، غير أنّ نشأة أشكال المؤسسات الحرفية المعقلنة في المعنى الحالي والتزامها بالقانون كانت مقصية، إذ إنّ

الرأسمالية تقوم على المحاسبة وتفترض سلوكاً مقدّراً ومتوقّعا للقضاة والموظفين الإداريين على غرار ما تقدّمه الدولة الرشيدة. وهذا ما ينطبق بصفة متصاعدة على الشكل الثالث من السيادة الشرعية الذي سمّي توأصلاً مع ما أورده رودولف سوم في توضيحاته بالسيادة الكاريزماتية⁽³⁾. فالسيادة لا تتأسس هنا على قواعد مقنّنة قصد أهداف نبيلة، ولا على التقليد الذي يمنع المساس به، وإنّما على خصال الحاكم الخارقة للعادة أو خادمية: مثل السحر والوحي أو البطولة. فالحقّ/ القانون والإدارة هما غير معقلنين تماماً باعتبارهما مرتبطين بالخلق عن طريق الوحي أو ما يمثله. في مقابل التقليد تتمثل سيادة النبيّ أو البطل في المبدأ الآتي: هذا ما جاء مكتوباً، غير أنّي أقول لكم⁽⁴⁾! وعلى مدى التاريخ بأكمله يتأرجح التناقض بين هذين الشكلين من المشروعية: أي بين التقليد والكاريزماتية. وقد بيّن المحاضر بإطناب كيف تتطوّر مبادئ المشروعية الإدارية ومشروعية الوراثة وغيرها من مبادئ المشروعية عن طريق التعود انطلاقاً من كاريزم النبيّ أو المنقذ الحرّ، وما هي الدوافع المحددة لها. وختاماً مرّ المحاضر إلى وصف كيفية التطوّر الحديث للدول الغربية التي تميّز بظهور تدريجي لفكرة رابعة للمشروعية، وهي تلك السيادة التي تستمدّ رسمياً على الأقلّ مشروعيّتها الذاتية من إرادة المحكومين. فهي بعيدة كلّ البعد في مراحلها الأولى عن جميع الأفكار الديمقراطية الحديثة. لكنّ حاملها الخاص هو التشكّل السوسولوجي للمدينة الغربية التي تختلف في كيفية نشوئها ودلالاتها السوسولوجية، سواء في العهد القديم أم العصر الوسيط، عن جميع التشكّلات المماثلة للمدينة في العصور الأخرى وشعوبها. فهي تقوم في أوج تطوّر المدن المماثلة أصلاً على تجمّع سكّان المدينة في رابطة دفاع كإخوة بالقسم (Schwurbrüderschaft) وتسيّر إدارتها بذاتها عن طريق موظّفين. وهنا أشار المحاضر بإطناب كيف أنّ هذه الخصوصية للمدينة الغربية تتبع تارة الظروف التقنية العسكرية وتارة أخرى الأوضاع الدينية، وكيف أنّ تشكّل المدينة خارج الغرب يختلف جرّاء استبداد العشائر والرّوابط الحرفية الخاضع لعوامل سحرية. فالمدينة الغربية ليست فقط مقرّ ولادة الرأسمالية الغربية التي تفتقد إليها البنيات السوسولوجية الأخرى للمدينة، وإنّما هي أيضاً مقرّ ولادة المفهوم

(3) بالنسبة للاستناد إلى سوهم في كتابه *Kirchenrecht* فيما يتعلق بنظريته حول "الكاريزما".

(4) بالاستناد إلى إنجيل متى 5، 21 و22، حيث جاء: "لقد سمعتم أنّه قيل إلى القدماء [...] لكن أقول لكم: [...]".

السوسيولوجي للإدارة والنظام العسكري والحزب السياسي الذي لا نجده بهذا الشكل في أيّ مكان آخر، وهي أيضاً مقرّ ولادة الصورة المميّزة للديماغوجي الذي يكوّن الحزب أتباعه. فالمدينة تمثل، بارتباطها بالبيروقراطية المعقلنة للدول الملوكية العسكرية والرأسمالية المعقلنة التي يقوم على تحالفها الأساسي والتاريخي في العالم الحديث نشوء الدولة الحديثة ومن خلالها أيضاً النمط المتطوّر للسياسة والسياسة الاقتصادية، العنصر التاريخي الضروري بالنسبة لأشكال السيادة السياسية الحديثة.

ثبت بأسماء الأعلام

لا يراعي هذا الثبت إلا أسماء الأعلام التي تم ذكرها في نص ماكس فيبر. أما السلالات والأشكال الميثولوجية والخيالية المحضة والأدبية، فسترد في الثبت التعريفي. ويجري التدوين حسب كتابة ماكس فيبر.

أشوكا (Açoka) (268-236 ق.م.) الإمبراطور الثالث في سلالة الماوريا (Maurya). امتد ملكه من أفغانستان حتى جنوب الهند. وكان منذ عام 260 ق.م. من أتباع البوذية ومبشرها؛ فقد دعا في كتاباته إلى نشر الدارما (Dharma)، أي الشريعة الدينية والقواعد المنظمة للحياة الجماعية. ويعود الفضل له ولابنه ماهيندا (Mahinda) في نشر البوذية بجزيرة سيلان؛ كما أرسل مبشرين إلى الحكام الهلنيين المعاصرين له. ويبدو أنّ في عهد حكمه قد أقيم المجلس الثالث الديني للبوذية في العاصمة باتاليتوترا (Pataliputra).

القديس جيل فون أغيديوس (Ägydius von St. Gille) (توفي حوالي 720) زاهد ورئيس دير القديس جيل للبنديتين في جنوب فرنسا. تم تقديسه لشفاعته/ وساطته لدى الإمبراطور كارل الأعظم. وأصبح قبره منذ القرن الحادي عشر مزاراً.

الإسكندر الثالث، الأعظم (Alexander III, der Große) (356-323 ق.م.) ملك مقدونيا (منذ 336 ق.م.) ومؤسس الإمبراطورية الواسعة. بدأ عام 334 بعد تحطيم مدينة تاب (عام 335) غزوه لبلاد الفرس، فقاد جيشه في آسيا الصغرى ومصر وبلاد ما بين النهرين ثمّ ضدّ إيران؛ أمر بحرق مدينة

برسبوليس (Persepolis) مركز الحكم ثم توجه نحو شرق إيران؛ أخضع بعد عدد من الهجمات في آسيا الوسطى وأفغانستان الهند الشمالية الغربية لسلطته؛ لكن تمرد قسم من جيوشه أوقف مسيرته نحو الشرق؛ وتوفي في العاصمة الجديدة بابل. ويعتبر ملكه أول "إمبراطورية" (حسب Beloch) ربطت الشرق بالغرب وأتست مجالاً اقتصادياً لا حدود له؛ غير أن هذه الإمبراطورية انهارت بعد موته وانقسمت إلى عدد من المملكات.

علي بن أبي طالب (حوالي 600 - 1,661, 24) خليفة (منذ 656) وابن عم النبي محمد (ص) وصهره. كَوّن أنصاره "الشيعة" أو "حزب علي" الذي ما زال يمثل حتى اليوم إحدى ملل الإسلام. ويعتبر علي الإمام الأول لدى الشيعة.

انتونين فون فلورنس (Antonin von Florenz) (1,3,1389 - 2,5,1459) رجل لاهوت مهتم بالأخلاق (Moraltheologie). منذ 1405 راهب دومينيكاني؛ ومنذ 1444 أسقف مدينة فلورنس، طوب قديساً عام 1523. كان مؤلفاً لمدونة عالمية (حتى عام 1457) و"مجموعة لاهوتية" في أربعة أجزاء ضمت رؤاه الاقتصادية والاجتماعية. اعتبر من قبل ماكس فيبر إلى جانب برناردين فوسينتا (Bernhardin von Sienna) كمنظر للاقتصاد والأخلاق في المرحلة المتأخرة من العصر الوسيط.

أريوسطو، لودوفيكو (Ariosto, Ludovico) (6.7.1553 - 8.9.1474) يعود أصله إلى أعيان Von Ferrara 1489-94، درس الحقوق، منذ عام 1494 ودرس العلوم الإنسانية 1503-1517، أصبح من حاشية الكاردينال Ippolito d'este منذ 1518 في خدمة دوائر ومؤسسات الدوق Alfonso d'Este von Far-Orlando، و1524 شاعر ومدير البلاط، وفي عام 1516 نشرت أهم مؤلفاته "Furioso" (رولاند السريع).

أغسطس (في الحقيقة: غايوس أكتافيوس) (Augustus, eigentl.: Gaius Octavius) (63 ق.م. - 14 ب.م.). الحاكم الفعلي في الإمبراطورية الرومانية (منذ عام 30 ق.م.). أسس عام 27 ق.م. الشكل الخاص من الحكم الإمبراطوري الروماني (Principat) الذي يبدو أنه حافظ على تقاليد الجمهورية؛ وتحصل على لقب أغسطس (الذي يعني الزائع / الجليل) عام 27 ق.م. من قبل مجلس الشيوخ.

بكونين، ميخائيل ألكسندروفيتش (Bakunin, Michail Aleksandrovič) (1814, 5, 30- 1876, 1, 7) نائراً روسي فوضوي. كان على اتصال عام 1844 ببيار برودون (Pierre Joseph Proudhon) وكارل ماركس؛ شارك في شهر أيار/ مايو 1848 في انتفاضة بمدينة دريسدن لمساندة ثورة 1848/1849؛ وتم القبض عليه؛ ثم أبعده عام 1851 إلى روسيا ومنها عام 1857 إلى سيبيريا؛ عام 1861 نجح في الفرار إلى لندن حيث اتصل بالصحفي الاشتراكي ألكسندر هيرتسن (ألكسندر غيرسن)؛ شارك في "الاجتماع العالمي الأول" ولكن تم طرده من هذه المؤسسة عام 1872 لتوجهه الفوضوي؛ أصبح ناشطاً سرياً في إيطاليا بين 1871 و1874.

بيكير، كارل هاينريخ (Becker, Karl Heinrich) (1876, 4, 12- 1933, 2, 10) مستشرق وسياسي. 1899 دكتوراه، 1902 تاهيل في الفيلولوجيا السامية بجامعة هيدلبرغ؛ 1906 أستاذ في المكان عينه، ثم أستاذ في تاريخ وثقافة الشرق بهامبورغ، 1913 أستاذ في الفيلولوجيا الشرقية ببون؛ منذ 1916 مستشار محاضر و1919 كاتب دولة في وزارة التعليم البروسية، 1921 و1925-1930 وزير التعليم البروسي. (منذ 1910) مُصدر لمجلة "الإسلام"؛ اعتمد فيبر على دراساته حول تاريخ الاقتصاد الإسلامي.

برناردين فون سيئا (Bernhardin von Sienna) (1380, 9, 8- 1444, 1, 5) راهب وخطيب شعبي. 1404 أصبح قسيساً ثم انضم إلى طائفة الفرانسيسكان، بعد 1417 عرف كقسيس شعبي، 1438-1442 ترأس الفرع ذا التوجه الصّارم في الزهد من طائفة الفرانسيسكان وطوّب قديساً عام 1450. كان على اتصال بالحركة الإنسانية الإيطالية؛ صدرت خطبه في القدّاس لأوّل مرّة عام 1636 في مجموعة "Opera omnia". اعتبر من قبل ماكس فيبر إلى جانب أنتونين فون فلورنس (Antonin von Florenz) كمنظر للاقتصاد والأخلاق في المرحلة المتأخرة من العصر الوسيط.

بوسّوي، جاك بنين (Bossuet, Jacques Bénigne) (1627.9.27- 1704.4.12) لاهوتي كاثوليكي. حصلت تربيته بمعهد اليسوعيين بمدينة ديجون، 1669 عين أسقفاً لكوندوم (Condom) ثمّ مربيّاً للخلف في القصر بباريس عام 1671 وعضواً بالأكاديمية الفرنسية، فأسقفاً لمدينة مو (Meaux). كان من أكبر

الخطباء الحاذقين ورجال اللاهوت "الغلکان" في القرن السابع عشر وعدو لدود للبروتستانت، وقد دافع عن الاستبداد المطلق من منظور تاريخي لاهوتي.

كالفين، يوحنا (في الحقيقة: جان كوفان) (Calvin, eigentl. Jean Cauvin) (10,7,1509 - 27,5,1564) لاهوتي ومصلح. بعد دراساته الإنسانية والقانونية واللاهوتية تعرّف على كتابات لوتر؛ وبسبب اعتناقه للأفكار البروتستانتية أُجبر على الهجرة إلى سويسرا؛ فبدأ ينشر في مدينة جنيف نمطاً خاصاً من العقيدة البروتستانتية تميّز خصوصاً بصرامة التربية الكنسية. وقد كان تأثير لاهوته، وخاصة نظريته في القضاء والقدر، كبيراً على تطوّر الإصلاح الديني في عديد من أقطاب أوروبا.

شمبرلان، جوزيف (Chamberlain, Joseph) (8,7,1836 - 2,7,1914) سياسي ورجل أعمال. 1873-1876 شيخ مدينة برمنغام؛ 1876 انتخب كعضو ليبرالي في البرلمان بفضل حملة انتخابية حديثة، وكان من مؤسسي "الاتحاد القومي الليبرالي"، 1880-1885 أصبح وزيراً للتجارة، 1886 انضم إلى الوجدوين، 1895-1903 عين وزيراً للمستعمرات.

خرودغاق فون ميتز (Chrodegang von Metz) (3,6,766) أسقف مدينة ميتز ومصلح ديني. يعود أصله إلى أعيان الإفرنج النبلاء؛ تربى في بلاط القائد العسكري كارل مارتل وأصبح موظفاً في إدارته؛ عُيّن أسقفاً لمدينة ميتز وبعد نشاط دبلوماسي في روما عين رئيس الأساقفة في ميتز عام 754. أسس عام 748 دير الإصلاح غورس بلوترينغن وألّف نظاماً قانونياً لإصلاح كنيسة ميتز يتماشى والمبادئ المثالية للحياة الجماعية (Vita Communis).

تيروس كلوديوس نيرو جرمانيكوس (Tiberius Claudius Nero Germanicus) (10 ق.م. - 54 ب.م.) قيصر روماني (منذ 41 ب.م.) اهتم بالإدارة القيصرية ووسّع نفوذها؛ أهدى وظائف عالية للذين تحرّروا من العبودية ومدّد الحقوق المدنية لتشمل المقاطعات؛ مات مسموماً.

كولبير، جان ببتيست (Colbert, Jean Baptiste) (8,29,1619 - 9,6,1683) رجل دولة ومن المدافعين عن التجارة المركنتيلية الفرنسية (الكولبيرية). منذ 1661 المتفقد الأعلى للمالية، ثمّ فيما بعد المشرف على البناءات

الملكية والفنون والمصانع والبحرية؛ وضع الأسس للسياسة الخارجية والاستعمارية عن طريق إصلاحات جذرية على مستوى الإدارة والاقتصاد والمالية فيما بين 1661-1672. انظر لويس الرابع عشر.

ماركوس لسينيوس كراسوس ديفس (Marcus Licinius Crassus Dives) (حوالي 115-53 ق.م.) قائد عسكري ورجل سياسة. عيّن قنصلاً فيما بين 70-55 ق.م. جمع مالا كثيراً عن طريق المضاربة المالية حيث أصبح من بين رؤساء المال المؤثرين في روما؛ شارك في ضرب انتفاضة العبيد تحت قيادة سبارتاكوس وكون حكماً ثلاثياً مع القيصر وبومبيوس؛ قتل في الحرب ضد البارتر في إقليم سوريا حيث عين قنصلاً أولاً.

كرومويل، أوليفر (Cromwell, Oliver) (3, 9, 1658 - 25, 4, 1599) قائد عسكري ورجل دولة؛ منذ 1628 عضو في البرلمان الإنجليزي، 1640-1653 عضو في "البرلمان الطويل"؛ وفي الحرب الأهلية أحد القادة المناهضين للقوات الملكية؛ وبعد إعدام الملك شارل الأول عام 1649 أصبح رئيساً "لكومنولث إنجلترا"، ف "لورد محافظ" منذ 1653.

ديوكليتان (Diokletian) (بعد 230 - 313) قيصر روماني (284-305، في الشرق منذ 286) سعى منذ عام 298 إلى تأمين مناطق الحدود داخل الإمبراطورية الرومانية؛ عيّن من قبل ماكسمينيان للاشتراك في السلطة كقيصر وكون حكماً رباعياً بداية من عام 293. اختار مدينة نيكوميديا في مقاطعة بيتينيا كمقر للسلطة وكان أول قيصر حول مقر إقامته من روما. وهو أول من أسس حركة ما سمي بتأليه القيصر "Dominat" (حسب ثيودور مومسن) وهي الأرضية التي اتخذت فيما بعد لتأليه القيصر البيزنطي؛ اعتبر مسؤولاً عن ملاحقة المسيحيين فيما بين 303 و311؛ وقد تخلى عن الحكم في الفاتح من ماي سنة 315 مع ماكسيمينيان. بقي معروفاً من خلال إصلاحاته في مجالي الإدارة وجلب الضرائب (حيث قام بتقسيم جديد للأقاليم وإعادة تنظيم الجيش وصدّق النقود).

جنكيز خان (Dschingis Chan/ Khan) (1155/67 - 18, 8, 1227) إمبراطور مغولي، في الأصل: كانت تموجين تعني بالمغول: حدّاد. محارب وأمير مغولي، بعد عدد كبير من الصراعات برز منتصراً وتغلب على القبائل المجاورة ثم

عين حاكماً (خاناً) للمغول عام 1206. أسس حسب مبادئ البدو الرحل إمبراطورية المغول الواسعة التي كانت تمتد عند وفاته من البحر الصيني إلى حدود أوروبا؛ وقام الخلف ("الجيش الوحشي الذهبي") بتمديد رقعته؛ شجع جنكيز خان التقارب بين ثقافة المغول والحضارتين الصينية والفارسية.

إخناتون (في الأصل: أمينوفيس الرابع) - (Echnaton), Eigentl.: Ameno- phis IV (1351-1334 ق.م.) فرعون مصري رفض العبادة القائمة في ملكه للإله آمون وحاول أن يفرض تقديس الإله آتون (إله الشمس كواهب للحياة). لقب نفسه إخناتون استناداً إلى الإله آتون؛ وبعد وفاته فرض الكهنة عبادة آمون من جديد.

إليزابيث الأولى (Elisabeth I.) (1533, 9, 7 - 1603, 3, 24) ملكة إنجلترا (منذ 1558) بعد إعدام والدتها Anne Boleyn عام 1536 من طرف والدها هنري الثامن اعتبرت ابنة غير شرعية، لكن سمح لها بقرار من البرلمان عام 1544 بتقلد الحكم؛ تمت محاربتها من قبل المعارضة الكاثوليكية التي تضامنت مع ماريا ستيوارت من أجل سياستها الدينية فأعلنت الحرب عام 1588 ضد إسبانيا. شجعت بناء تجارة خارجية مدعومة من طرف الحكومة مع فرض سياسة الاحتكار في الداخل.

إفيالتس (Ephialtes) توفي عام 461 ق.م. رجل سياسي أثيني (61/462 ق.م.). انتزع من المحكمة الدولية أهم النصوص السياسية ليمنحها إلى المجلس "500" والمجلس الشعبي ومحكمة الشعب. اغتيل من قبل خصومه السياسيين.

الأسيزي، فرانسيسكو فون (Franziskus von Assisi) (1181/82 - 1226, 10, 3) مؤسس طائفة الرهبان الإخوة الضعفاء (Ordo Fratrum Mino- rum) بعد الأزمة التي قادته إلى الرهبنة عام 1205/1204 أثر الحياة البسيطة والزاهدة وبدأ منذ عام 1211 بتأسيس الأخويات الفرانسيسكانية في إيطاليا وأوروبا؛ بارك البابا هونوريوس الثالث عام 1223 نظام الرهبنة الفرانسيسكانية؛ طوب فرانسيسكو قديساً عام 1228.

فريدريتش الثاني (Friedrich II.) (1194, 12, 26 - 1250, 13) ملك ألماني (منذ 1196) وإمبراطور (منذ 1220) من سلالة آل ستوفر، وكذلك ملك صقلية (منذ 1198) والقدس (منذ 1229). كان قد تأثر بالثقافات العربية والنورمانية والبيزنطية فشحج في بلاطه باليرمو الحياة الثقافية وشيد بنية إدارية وعسكرية رشيدة. وقد عرف بمطالبتة بسيادة كونية وبموقفه الحازم إزاء البابوية وتأثيره في سن القوانين

("دستور ملفي" عام 1231).

فريدريتش الثاني الأعظم (Friedrich II. der Große) (1712, 1, 24-1786, 8, 17) ملك بروسيا (منذ 1740) حظي بتكوين عسكري مناهض لميوله الموسيقية والفلسفية فرضه والده فريدريتش فيلهلم الأول عليه؛ بعد محاولة فرار فاشلة عام 1730 انصاع لإرادة والده وقام منذ شهر أيار/ مايو 1740 بإدارة شؤون البلاد حسب رغبته، وقد اتبع سياسة الاستبداد المتنوّر وأذن بمضاعفة عدد جيوشه وتحسين تجهيزهم من أجل الصراعات التي قام بها مع النمسا (حرب شليزين عام 1740-1742 وكذلك حرب السبع سنوات فيما بين 1756-1763)، فرض عام 1763 في معاهدة Hubertusburg الاعتراف ببروسيا كدولة عظمى في أوروبا؛ قام بسياسة احتكارية صارمة على مستوى الضرائب ونجح في توسيع رقعة نفوذ بروسيا في الداخل وباتجاه الشرق، خاصة من خلال تقسيم بولونيا عام 1772.

فريدريتش فلهلم الأول (Friedrich Wilhelm I.) (1688, 8, 14-1740, 5, 31) ملك بروسيا (منذ 1713) المعروف بـ"ملك العسكر"؛ والد فريدريتش الثاني ملك بروسيا ومؤسس الإدارة البيروقراطية المركزية وخاتم الملكية المطلقة في بروسيا.

الغزالي، أبو حامد (Al Ghazali) (حوالي 1059-1111, 12, 19) فيلسوف ورجل دين إسلامي؛ درّس ببغداد ونقد الدغائية السنية ومال إلى التصوف ثم أصبح صوفياً متجولاً وعاش أخيراً بعد القيام بمناسك الحج عام 1097 عدّة سنوات في خلوة تامة. علّم أنّ التجربة الذوقية الصوفية المصدر الوحيد لمعرفة الله، ويعتبر الغزالي في الإسلام أكبر عالم وفق بين السنة والتصوف.

غلاستون، وليام إوارت (Gladstone, William Ewart) (1809, 12, 29-1898, 5, 19) رجل دولة؛ منذ عام 1832 عضو في البرلمان الإنجليزي، عين وزيراً للتجارة فيما بين 1843-1845 ثم وزيراً للمستعمرات فيما بين 1845-1846، أصبح قائداً لحزب الأحرار عام 1865 وفرض عام 1879 لأول مرّة شكل الاستفتاء العام بالنسبة للتبعية؛ انتخب رئيساً للوزراء عدّة مرات واعتبر في بريطانيا كأفضل سياسي ليبرالي في القرن التاسع عشر؛ لقد نجح في استخدام الحزب وتجنيد الرأي العام لتحقيق أهدافه السياسية.

غريغور السابع (Gregor VII) (اسم الراهب: هلدبراند) (ولد حوالي 1020)؛ بابا (من 1073, 4, 22 - 1085, 5, 25) ومصلح كنسي. كافح من أجل إنهاء بيع الوظائف الدينية وفرض العزوبة داخل الكنيسة؛ أمر بمنع تنصيب من ليسوا من رجال الدين؛ وقد أثار مطلبه من اعتبار البابوية أرفع مكانة من الحكام الدنيويين سجلاً حول عملية التنصيب.

غوديا (Gudea) (حوالي 2122 - 2102 ق.م.) أمير مدينة سماري من السلالة الثانية التابعة لعائلة لاغاش (Lagasch). سيطر على الجزء الكبير من بابل الجنوبية ومدينة أور وكانت له علاقات تجارية واسعة النطاق عادت على المدينة وبناء المعبد تجليلاً لإلهها بالحير. وتروي النقوش الحجرية عمّا قام به من أعمال جلييلة وطموحات دينية؛ وقد جسّم حسب ما ورد المثال الأعلى في الأخلاق التي كان يتحلّى بها الحاكم الشرقي.

هادريان (Hadrian) (76 - 138) إمبراطور روماني (منذ عام 117)، أتبع سياسة دعم حدود الإمبراطورية وذلك من خلال نظام للتجنيد وتشيد سدود منيعة على الحدود؛ كما اشتهر ببناء المدن والطرق وأنابيب المياه وكذلك من خلال إصلاحاته للإدارة (كتعيين موظفين من الفرسان) والقضاء (تقنين الحق الخاص).

غوستاف الثاني، أدولف (Gustav II, Adolf) (1594-1632) ملك سويدي منذ عام 1611 وقائداً للجيش. حارب منذ 1630 إلى جانب الأمير الإنجليزي كمنافس لوالينشتاين (Wallenstein) خلال حرب الثلاثين عاماً.

حامورابي (Hammurabi) (حوالي 1728 - 1686 ق.م.) حاكم بابلي قديم، الملك السادس للسلالة الأولى ببابل، تمكّن من توحيد ملكه وتوسيعه ليضمّ بابل وأشوريا وآسيا الوسطى؛ يعود له الفضل في تقنين كامل للحقوق (عرف فيما بعد بـ "قانون حامورابي") الذي استند إلى جمع من القوانين البابلية والمسمارية القديمة ونظم مسائل كلّ من الحق العام والحق الخاص هذا وقد عرف "قانون حامورابي" في عصر ماكس فيبر شهرة واسعة لدى الرأي الأكاديمي بعد العثور على النقوش الحجرية بالقرب من سوزا (Susa) بين عامي 1899-1897 وعرضها عام 1902 في متحف اللوفر بباريس ثمّ ترجمتها.

هاينريخ الثالث (Heinrich III.) (1017, 10, 28 - 1056, 10, 5). ملك

ألماني (بداية من عام 1028) وإمبراطور (منذ 1046) من سلالة عائلة السالير. استولى على الحكم بنفسه بداية من 1039 وتمكّن من توسيع نفوذه مستعيناً في ذلك بالأساقفة والوزراء المنتمين للبلاط رغم الحدود المتزايدة التي وضعت من طرف الأمراء؛ عيّن العديد من البابوات الألمان المصلحين؛ بعد زواجه من أغنس دي أكيتان وبواتو (1043) التي كانت تنتمي لمؤسس دير كلوني تحوّل هاينريخ إلى مدعّم لإصاح الكنيسة وربط علاقات متينة مع الكاردينال بطرس دامياي والكاهن هوغو دي كلوني.

إغناسيو دي ليولا (Ignatius von Loyola) (في الحقيقة: دون إنيغو لوبيز أوناس ي ليولا) (1491، 10، 23 - 1556، 7، 31) مؤسس جمعية اليسوعيين (جماعة يسوع). ينتمي إلى عائلة نبيلة من منطقة الباسك؛ تربى في البلاط الإسباني واختار الخدمة العسكرية؛ بعد أن جرح توجه عام 1521 إلى دراسة اللاهوت وبدأ منذ 1522 بتحرير كتاب التمريبات الروحية الذي سيتحوّل فيما بعد إلى نظام قاس للسلوك بالنسبة للجمعية؛ درس عام 1526/1527 الفنون الحرة بجامعة Alcalá وسلامنكا، ومنذ 1528 اللاهوت والفلسفة بباريس والبنديقية وتحصّل على الماجستير في الفلسفة عام 1535؛ أصبح كاهناً عام 1534 وبدأ في تنظيم جمعية اليسوعيين (التي ضمت أول معتنقيها منذ عام 1534)؛ عيّن عام 1541 على رأس الجمعية وختم نظامها فيما بين 1548-1550، أعلن عن قداسته عام 1622.

إنوسانس الثالث (Innocenz III.) (1160/61 - 1216، 7، 16) عيّن بابا (منذ عام 1198). درس اللاهوت بباريس ثم القانون الديني ببلونيا (Bolo-gna) في إيطاليا؛ انتخب كاردينالاً عام 1190؛ بعد أن كان حليفاً في البداية للفيلف أصبح يساند الملك فريدريش آل ستوفر، دعا عام 1204 للحملة الصليبية الرابعة وفي عام 1209 دعا من جديد إلى حملة صليبية هذه المرة ضدّ الألييجوا في جنوب فرنسا؛ وتحت إشرافه أقيم عام 1215 المجلس الديني الرابع الذي أقرّ تعديلات هامة في مسألة الرعاية الدينية الكنسية. وقد طالب بالسيادة المطلقة للبابا (كـ "معاون المسيح") فيما يخصّ العلاقات داخل الكنيسة وإزاء السلطة الدنيوية، وبالخصوص إزاء الملوك الألمان.

جacksonم Andrew) (1767، 3، 15 - 1845، 6، 8) جاكسون، أندرو (Jacksonm Andrew) فشل عام 1824 في ترشحه للرئاسة؛ لكنه نجح عامي 1828 و1832 في الانتخابات

الرئاسية. تحت قيادته جرى تحويل الحزب الجمهوري القديم إلى ما يعرف حالياً بـ "الحزب الديمقراطي".

يَلِينِك، جورج (Jellinek, Georg) (1851, 6, 16 - 1911, 1, 12) رجل القانون الدولي، تحوّل على دكتوراه الفلسفة عام 1872 من جامعة لايبزخ، وعام 1874 على دكتوراه الحقوق في فيينا، اشتغل في الإدارة النمساوية من عام 1874-1876 وتحوّل على التأهيل في فلسفة الحقوق بفيينا عام 1879؛ أصبح أستاذاً للقانون الدولي في جامعة فيينا عام 1883 ثم عام 1889 أستاذاً بمدينة بازل (سويسرا) فأستاذاً للقانون الدولي والسياسة في هيدلبرغ من عام 1891-1911. وفي هيدلبرغ كانت له علاقات صداقة مع ماكس فيبر. وكان عضواً في حلقة "إيرانوس" المختصة بعلم الأديان التي كانت ذات أهمية بالنسبة لنظرية ماكس فيبر في السيادة من خلال تحليل النظرية الاجتماعية للدولة التي سعت إلى ربط العناصر القانونية الدغمائية بالعناصر التاريخية الاجتماعية، ولكن أيضاً من خلال دراسته لظهور حقوق الإنسان.

يوشوا (Josia, Josiah, hebr. Joschija) (639 - 609 ق.م.) الملك السادس عشر لجنوب يهودا. سعى على مستوى السياسة الخارجية إلى الحفاظ على استقلال يهودا من حكم الآشوريين قصد إعادة تأسيس مملكة داوود الكبيرة؛ أما داخلياً، فقد تمت الشرعية لسيادته بعد وحدة عبادة ياهو وفرض إصلاح قانوني يستند إلى سلطة "ناموس موسى"؛ غير أنّ الحكم سقط عام 609 ق.م. بعد الحرب التي شنها الفرعون نخو الثاني بمساندة الآشوريين في معركة مغيديو (Megiddo).

شارل الأوّل (Karl I.) (1600, 11, 19 - 1649, 1, 30) ملك إنجلترا (منذ 1625) من سلالة آل ستوارت؛ في عهده وصل الصراع بين العرش والبرلمان إلى أوجه فوج على الملك قبول "عريضة الحقوق" (Petition of Right) عام 1628؛ حكم من عام 1629-1640 بدون برلمان، لتمويل صراعاته ذات الطابع السياسي الديني مع إسكتلندا، دعا "البرلمان الطويل المدى" الذي طالب بتنازلات وتقييد السلطة الملكية؛ ألقى عليه القبض بعد هزيمة جيوشه في الحرب الأهلية التي تتعت بـ "الثورة الطهريّة" وأعدم عام 1649 بتحريض من كرومويل.

مارتل، كارل (Karl Martell) (حوالي 688/89 - 741, 10, 22) قائد إفرنجي (منذ عام 718) هزم العرب في معركة بواتي (Poitiers) عام 732 عند

غزوههم لفرنسا وألزمهم على التراجع في معارك بجنوب فرنسا؛ وقد مَوَّل حملاته من خراج الكنيسة وممتلكاتها والمعروفة تحت اسم Säkularisation.

كاترينا الثانية العظمى (Katharina II., die Große), russ.: (Ekaterina II. Alekseevna); eigentl.: Sophie Frederike Auguste Prinzessin von Anhalt-Zerbst (1729, 5, 2 - 1796, 11, 17) إمبراطورة روسيا (منذ 1762)، أقامت في روسيا منذ 1744 واعتنقت الديانة الأرثوذكسية وقبلت اسماً روسياً، تزوجت عام 1745 ببيتر الثالث الذي أصبح إمبراطوراً فيما بعد؛ تسلمت الحكم بعد إسقاطه في شهر حزيران/ يونيو 1762، سعت في البداية إلى القيام بسياسة إصلاحية تتطابق ومثل الأنوار شملت أيضاً إعادة تنظيم الإدارة المركزية والمحلية، لكنّها ضيقت الخناق على الفلاحين والممتلكين سعياً لاستمالة الطبقة النبيلة؛ وبعد انتفاضة الفلاحين والكوزاك عام 1773/ 74 قامت بمحاربتهم بدون هوادة واتبعت توجهاً سياسياً رجعيّاً أعاد الحقوق الإقطاعية إلى نصابها (مثل "شهادة الرأفة للنبلاء" عام 1785)؛ على مستوى السياسة الخارجية نجحت في عملية تقسيم بولونيا وفي الحروب التركية، ودعمت مكانة روسيا كقوة أوروبية عظمى؛ وقد خلفها ابنها بول على العرش.

كيتلير، فيلهلم إيمانويل فرايهر فون (Ketteler, Wilhelm Emmanuel Frhr. von) - (1877, 7, 13 - 1811, 12, 25) قسيس كاثوليكي ورجل سياسة. درس الحقوق؛ قام فيما بين 1836-1838 بتربّصه كإداري في الحكومة؛ درس فيما بعد اللاهوت الكاثوليكي بمدينة مونيخ 1841-43؛ دخل الكهنوت بمدينة مونستر عام 1844 ثمّ أصبح قسيساً مساعداً بين عامي 46-1844 فقسيساً بوستفالياً فيما بين 1846-49؛ في عام 1849/ 50 أصبح نائباً في الجمعية الوطنية بمدينة فرنكفورت وعضواً في النادي الكاثوليكي الذي يقوده جوزيف فون رادوفيتس؛ قام بعدد من المحاضرات والخطب الكنسية حول المسألة الاجتماعية؛ 1850 عين أسقفاً لمدينة ماينس؛ شارك عام 1869/ 70 في المجلس الفاتيكاني الأول وأخذ موقفاً نقدياً إزاء مبدأ العصمة من الخطأ؛ أصبح عضواً في البرلمان لحزب الوسط ثمّ تخلى عن منصبه عند مناقشة القانون حول الصراع الثقافي. يعتبر من أهمّ المدافعين عن الكاثوليك في الصراع الثقافي القائم آنذاك ومؤسس السياسة الاجتماعية الكاثوليكية.

كلايستينس (Kleistenes) (القرن السادس ق.م.) رجل سياسة أثيني،

ينتمي إلى عائلة نبيلة عريقة؛ من المحتمل أنه تقلد أعلى مكانة في الدولة (أرخون) عام 24/525؛ فرض عام 507/508 إصلاح الدستور الأثيني مركزاً على تجديد عضوية المواطنين.

كليون (Kleon) (توفي عام 422 ق.م.) رجل سياسة أثيني. كان الشخص الرئيسي في الساحة السياسية الأثينية بعد وفاة بريكليس (Perikles) عام 429 ق.م. كان ينتمي إلى طبقة الحرفيين ولذلك وجد تقبلاً كبيراً لدى الشعب البسيط ولكن واجهه النبلاء بشدة؛ شارك في الحرب البلوبونية ضد سبارتا ورفض معاهدة سلم من قبل سبارتا عام 425، لكنّه سقط في الحرب كقائد عسكري في معركة ضد سبارتا بقرب أمفيبوليس (Amphipolis). وقد وردت لنا صورة سلبية بعض الشيء لهذه الشخصية عن طريق أريستوفانس (Aristophanes) وتوكيديدس (Thukydidies).

قسطنطين الأول (Konstantin I.) (27, 2, 272 - 22, 5, 337) إمبراطور روماني (منذ 306) عين في بريطانيا كخلف لأبيه فقام بمحاربة جميع من شاركه في السلطة ومنافسيه حتى أصبح الحاكم الوحيد؛ نقل مركز الحكم من روما إلى بيزنس التي أصبحت العاصمة الجديدة للعرش الروماني وفرض الإصلاحات العشرة في الإدارة والجيش؛ سعى إلى الحفاظ على وحدة الكنيسة المسيحية (بمحاربه ملتي الدوناتية (Donatismus) والأريانية (Arianismus)؛ لم يتمكن المجلس الديني في مدينة نيقيا (Nicæa) الذي دعا إليه من تجاوز هذا الصراع، وتقبل التعميد على فراش الموت.

كويبر، أبراهام (Kuyper, Abraham) (8, 11, 1920 - 29, 10, 1837) مصطلح لاهوتي، صحفي ورجل سياسة. تحصل على الدكتوراه في اللاهوت عام 1862 ثم أصبح قسيساً عام 1863 في مدينة بيس (Bees) وبعدها في أوترخت عام 1867 وأمستردام عام 1869؛ امتلك الجريدة الأسبوعية *Hérou* عام 1870 (التي أصبح رئيس تحريرها بداية من عام 1878) ثم مؤسساً ورئيساً لتحرير الجريدة اليومية دو ستندارت (*De Standaard*)؛ بداية من عام 1874 أصبح عضواً في المجلس الثاني وتحتل بذلك عن وظيفة القسيس؛ أسس عام 1880 "الجامعة الحرة بأمستردام" (Vrije Universiteit Amsterdam)، ودرّس فيها كأستاذ للنسقية بين عامي 1880-1901؛ في عام 1881 ترأس "الحزب المناهض للثورة" (Antirevo- lutionire Partij)؛ أسس عام 1886 حركة "Doleantie" الخارجة عن الكنيسة

الهولندية *Nederlandse Hervormde Kerk* وقادها. انتخب رئيساً للوزراء فيما بين 1901-1905 ثم في مجلس الشيوخ من عام 1913-20. اتخذ كرجل لاهوت موقفاً كلفينياً جديداً مناقضاً للتحديث ودعم "سياسة مسيحية" مناهضة لليبرالية والاشتراكية.

لابدي، جان (**Labadie, Jean**) (13, 2, 1610 - 13, 2, 1674) لاهوتي، أكبر ممثل للتنسك الروحاني في حقل اللغة الفرنسية. كان يسوعياً أولاً ثم أصبح قسيساً كاثوليكياً؛ اعتنق الكلفينية عام 1650، وبعد نفيه من فرنسا أصبح واعظاً في جنيف فيما بين 1659-1666؛ استقبل بحفاوة في هولندا من قبل المتشدددين دينياً؛ أسس عام 1668 في ميدلبورغ (*Middelburg*) طائفة منفصلة عن الكلفينية بعد انشقاقه عن المجلس الإصلاحى الدينى تدين حسب المسيحية الأصلية (تنعت نفسها باللابدية).

لاسال، فرديناند (**Lassale, Ferdinand**) (31, 8, 1864 - 11, 4, 1825) صحفي وسياسي اشتراكي. عمل مع كارل ماركس في صحيفة جريدة الراين الجديدة (*Neue Rheinische Zeitung*) 1863 أسس "الاتحاد العام للعمال الألمان" الذي أصبح رئيسه الأول؛ 1864/1863 كانت المرحلة الأساسية في اشتراكه في الحركة العمالية. يعتبر ممثلاً لاشتراكية مثالية قومية.

لود، وليام (**Laud, William**) (7, 10, 1573 - 10, 1, 1645) لاهوتي إنجليكاني ورجل سياسة ذو نفوذ كبير. عمل كرجل دين منذ 1600 وأصبح رئيساً لمعهد القديس يوحنا (*St. John College*) بأكسفورد عام 1611 ثم قسيساً للملك يعقوب الأول (*Jacob I.*) ومن بعدها أسقفاً للقديس داوود (*St. Davids*) بلندن عام 1628 وأخيراً رئيس الأساقفة في كانتربوري (*Canterbury*). استقطب نفوذاً كبيراً في عهد الملك يعقوب الأول ومنذ 1625 ازداد هذا النفوذ مع وصول الملك كارل الأول إلى السلطة وأصبح بدون حدّ في المسائل السياسية التي تهمّ الكنيسة حتى إنه اعتبر المسؤول الحقيقي عن سياسة الكنيسة في البلاد؛ شجّع بوصفه معادياً للكلفينية المتشددة العناصر الكاثوليكية ودعم التنظيم الهرمي للكنيسة القومية؛ غير أنه اتهم من طرف "البرلمان المطول" (*Langen Parlament*) بالخيانة الكبرى فقبض عليه وقتل عام 1645.

لاو، جون (Law, John) (1671, 4, 16 - 1729, 3, 21) صاحب بنك ومضارب (Spekulant). حكم عليه في إسكتلندا بالإعدام من أجل جريمة قتل في صراع ثم أعفي عنه وسجن، فر من السجن عام 1695 إلى لندن ثم سافر إلى هولندا في إيطاليا؛ هناك درس علوم التجارة والمالية؛ فكر في تأسيس بنك ومؤسسة للقرض المالي، وتمكّن من تحقيق مشروعه عام 1715 بدعم من الأمير الفرنسي فيليب دورليان (Philippe d'Orléans)؛ أسس عام 1717 "شركة ميسيبي" (Mississippi company) وقام بسياسة التضخم المالي والسندات التي أدت إلى الانهيار المالي الفرنسي؛ فر بعد ذلك من فرنسا وتوفي فقيراً في البندقية.

لروا-بوليو، هنري (Leroy-Beaulieu, Henri) (1842, 2, 12 - 1912, 6, 15) مؤرخ. سافر عام 1872 إلى روسيا حيث بقي فترة طويلة؛ 1881 أصبح أستاذاً في "المدرسة الحرة للعلوم السياسية"، 1895 أسس "لجنة الدفاع والتقدم الاجتماعي لمكافحة نشر الاشتراكية"، 1906 أصبح عضواً في "أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية". مؤلف عدد من الأعمال حول روسيا، خاصة كتاب إمبراطورية القيصرية والروس (*L'Empire des Tsars et les Russes*) الذي نشر عدة مرّات وترجم إلى الألمانية والإنجليزية.

ليفى، هيرمان (Levy, Hermann) (1881, 5, 22 - 1949, 1, 16) عالم في الاقتصاد. تحصّل على الدكتوراه عام 1902 لدى Lujó Brentano بمونيخ ثم على التأهيل عام 1905 بمدينة هاله Halle؛ درّس بالمعهد الأعلى بمانهايم من 1907-20 كأستاذ قارّ وفي هايدلبرغ كأستاذ حرّ عام 1908 ومنذ 1910 كأستاذ رسمي. اشتغل مع الحكومة خلال الحرب العالمية الأولى كمستشار اقتصادي ثم عاد إلى التدريس في المعهد التقني برلين فيما بين 1920-33؛ هاجر إلى إنجلترا عام 1933 وأصبح هناك عضواً باحثاً لدى "أرشيف العلوم الاجتماعية والسياسة الاجتماعية"؛ ذكره ماكس فيبر مراراً فيما يتعلّق بدراساته الاقتصادية والتاريخية حول إنجلترا.

ليبيغ يوستوس (Liebig Justus). منذ عام 1845 لقب بالبارون/ النبيل (Freiherr von). (1803.12.5 - 1873.18.4). عالم كيميائي وصيدلي، 1819-1822 درس دراسته الجامعية في بون وأرلنجن، 1822-1824 باريس، 1824 ومن خلال معهد Alexander von Humboldt نال درجة بروفسور، ثم أستاذ في جامعة Gießen، هو مؤسس أول جامعة للصيدلة والكيمياء في Gießen والتي جعل منها أهم وأشهر الكليات للكيمياء والصيدلة عالمياً.

لويس الرابع عشر (Louis XIV) (1638, 9, 5 - 1715, 9, 1). ملك فرنسا، عرف بـ "الملك الشمس". تقلد الحكم عام 1661 بعد مدة الوصاية التي تكفلت بها والدته آنّا من النمسا والكاردينال مزاران (Mazarin) الذي كان له نفوذ كبير عليها؛ دعم سلطة الدولة المطلقة بعد أن أتمّ تشييد إدارة مركزية وتوجيه الاقتصاد حسب مقتضيات الدولة تحت رعاية وزيره كولبير (Colbert). وقد أدت سياسته التوسعية الخارجية التي تطلبت مضاعفة الديون وقمعه للبرلمان والجماعات الدينية المغايرة له (كطائفتي الجانسينيست (Jansénistes) والبروتستانت) إلى ظهور أولى الانتفاضات خلال حكمه.

لويس الخامس عشر (Louis XV) (1710, 2, 15 - 1774, 5, 10) ملك فرنسا (منذ 1715) حفيد لويس السادس عشر. بعد مرحلة الوصاية على العرش التي قام بها الأمير فيليب الثاني دي أورليون وكّل الكاردينال فلوري القيام بشؤون الدولة من عام 1726 - 43 ثمّ استفرد بعد ذلك بالسلطة، غير أنّه مني بالهزيمة لعدم استقرار سياسته، سواء الخارجية منها (مثلما كان الحال في حرب السبع سنوات من 1756 - 63) أو الداخلية (بعد فشل محاولته عام 1770 / 71 تقويض سلطة البرلمان بصفة متواصلة).

لويس السادس عشر (Louis XVI) (1754, 8, 23 - 1793, 1, 21) ملك فرنسا فيما بين 1774 - 1792، لم يتمكّن عشية الثورة الفرنسية من التغلب على الأزمة المالية والحكومية وأجبر على دعوة مجلس الطبقات إلى الاجتماع؛ اعتبر من قبل أعدائه بالعداء للملوكية البرلمانية فأقيل من منصبه في 21 أيلول / سبتمبر 1792 وحكم عليه بالإعدام من طرف المجلس القومي.

مالينكروود، هيرمان جوزيف كريستيان فون (Mallinckrodt, Hermann) (1821, 2, 5 - 1874, 5, 26) رجل سياسة من حزب الوسط؛ درس من عام 1838 - 42 الحقوق وعلوم السياسة في برلين وبون؛ انتخب رئيساً لبلدية إرفورت عام 1850 - 51 وتحوّل إلى عضو في المجلس التأسيسي للبرلمان الفيدرالي في ألمانيا الشمالية ثمّ إلى قائد كتلة الوسط في مجلس النواب البروسي وبعدها في البرلمان القومي (Reichstag).

ماريا تيريزيا (Maria Theresia) (1717, 5, 13 - 1780, 11, 29) أميرة النمسا وملكة بوم والمجر (منذ 1740) وزوجة الإمبراطور فرانس الأول إمبراطورة

الحكم الروماني المقدس. فرضت على مستوى السياسة الخارجية سيادة سلالة الهابسبورغ على بفاريا ضد الملك كارل ألبريخت (Karl Albrecht) المساند من قبل فرنسا وإسبانيا وضد ملك بروسيا فريدريتش الثاني في حربي شليزيا (1740-42، 1744-45) وحرب الخلافة النمساوية (1740-48) وحرب السبع سنوات (1756-63). بادرت تحت الضغط الخارجي بإصلاح الجيوش (1740) والإدارة (1749-61)، وذلك بتأسيس بيروقراطية على مستوى البلاد رغم المقاومة التي أظهرها النبلاء.

مندلسون بارتولدي، ألبريخت (Mendelsohn Bartholdy, Albrecht) (1874، 10، 25-1936، 11، 26) رجل قانون دولي، تحصل على التأهيل في جامعة لايبزغ؛ 1901 أصبح أستاذاً خاصاً ثم في 1905 أستاذاً بجامعة فيزبورغ (Würzburg) فهامبورغ عام 1920؛ هناك صار عضواً مؤسساً ومديراً لمعهد السياسة الخارجية؛ أُرغم على التقاعد قهراً عام 1933 فهاجر إلى إنجلترا حيث عمل في مجال الحق المقارن والحق المدني. شارك عام 1919 مع ماكس فيبر كخبير في لجنة قضايا ديون الحرب خلال معاهدة فرساي. أحال ماكس فيبر في بحثه حول سوسولوجيا السيادة على دراسته حول "إمبراطورية القاضي الإنجليزي" التي تمثل مساهمة في إصلاح القضاء وتعتبر أول دراسة حول القضاء الإنجليزي من طرف رجل قانون ألماني.

منغ-تسي (صيني: منغ-تسو) (Meng-tse) (حوالي 371-289 ق.م.) فيلسوف صيني اعتبر نفسه خلفاً لكنفوشيوس وعُرف فيما بعد بكتابه الذي حمل اسمه كعنوان وأصبح من المؤلفات الكلاسيكية.

ميركس، أدالبير إيرنست أوتو (Merx, Adalbert Ernst Otto) (1909، 8، 4، 11، 2) عالم لاهوت بروتستانتي ومستشرق. بدأ دراسة اللاهوت والفيلولوجيا في جامعة ماربورغ عام 1857 ثم في هاله (Halle) من 1858-61 وبعدها في برلين من 1862-64؛ تحصل على الدكتوراه في بريسلاو عام 1861 وعلى الأستاذية في اللاهوت في برلين عام 1864 ثم على التأهيل في اللاهوت (الإنجيل القديم) عام 1865 بمدينة يينا (Jena)؛ عين أستاذاً للغات السامية بجامعة توبنغن عام 1969 وأستاذاً للإنجيل القديم في جامعة غيسن عام 1873 ومن بعدها في جامعة هايدلبرغ عام 1875. أسس وأصدر فيما بين 1867-72 "الأرشيف للبحث العلمي في الإنجيل القديم" واعتبر أحد المستشرقين الفطاحل في عصره لما تميّز به من نبغ فيلولوجي (ومعرفة جيّدة للغات

الشرقية كالعربية والسريانية والفارسية والسانسكريت) ومن أجل اهتماماته الواسعة في البحث. رغم أنه كان ممثلاً للعلوم التاريخية النقدية حول الإنجيل، فقد كان محترماً لإزاء التيارات الحديثة للمدرسة التاريخية المتعلقة بالدين وإزاء علم النفس الديني. توفي عام 1909 حين دفن عمّ ماكس فيبر أدولف هاوسرات (Adolf Hausrath).

ماير، إدوارد (Meyer, Eduard) (1855, 1, 25 - 1930, 8, 31) مؤرخ بالعهد القديم؛ تحوّل على الدكتوراه في لايبزخ عام 1875 بأطروحة حول الإله المصري القديم سات (Seth) ثم على التأهيل عام 1979 في التاريخ القديم. 1885 عين أستاذاً بجامعة بريسلو (Breslau) وهالي (Halle) ثم برلين فيما بين 1902 - 1923؛ انتخب رئيساً لجامعة برلين عام 1919. استفاد ماكس فيبر من عمله الرئيسي "تاريخ العهد القديم" الذي يضم خمسة مجلدات واستوعب منه الكثير في قراءته.

مونتسكيو، شارل (Montesquieu, Charles de Secondat) (1689, 1, 18 - 1755, 2, 10) كاتب وفيلسوف الأنوار. 1716 - 1726 كان رئيساً لبرلمان مدينة بوردو (Bordeaux)؛ 1727 انتخب عضواً في الأكاديمية الفرنسية؛ 1727 - 1731 سافر عبر أوروبا وأقام سنتين في إنجلترا. يعتبر عمله الرئيسي روح الشرائع (نشر عام 1748) من بين الأعمال الكلاسيكية في النظريات السياسية وكان بالنسبة لماكس فيبر ذا أهمية قصوى فيما يخصّ تقسيم السلطات.

موريتز فون أوراني (Moritz von Oranien) (1567, 11, 13 - 1625, 4, 23) حاكم هولندا منذ 1585، ابن فيلهلم الأول فون أوراني. قائد عام منذ 1590 لاتحاد المحافظات الهولندية؛ تمكن من خلال إصلاحات قام بها على مستوى الجيش والتكتيك الحربية من تحرير المقاطعة الشمالية الهولندية من إسبانيا.

محمد (Muhammed) (ص) (عربية) (حوالي 570-632) نبيّ ومؤسس للإسلام. جاءه الوحي في غار حراء وهو في الأربعين من عمره، بدأ بنشر رسالته كنيبيّ في مكة ثم هاجر في شهر أيلول/ سبتمبر عام 622 مع بعض من صحابته إلى يثرب التي أصبحت فيما بعد المدينة؛ جمع هناك أنصاره وكون أمة المؤمنين التي تقودها القدرة الإلهية. وبعد فتحه مكة عام 631 فرضت العقيدة الجديدة بالقوة على بقية القبائل العربية التي لم تعتنق بعد الإسلام.

محمد علي باشا (Muhammed Ali Pasha) والي مصر (1805-1849)، من أصل ألباني، انضم إلى الجيش التركي الذي انهزم من قبل نابليون حين غزا مصر عام 1799؛ بقي هناك بعد انسحاب الفرنسيين كأحد قواد الجيش ودعم مكانته ثم قاد الحرب ضد المماليك باسم الباب العالي بداية من عام 1801؛ وبعد إبعاد جميع منافسيه عين والياً على مصر عام 1805 حيث أمر بقتل مئات من المماليك في القاهرة عام 1811. دعم السلطة السياسية داخلياً وخارجياً واعتبر المؤسس لمصر الحديثة.

نابليون، بونابارت، (Napoleon I. Bonaparte) (1769, 8, 15-1821, 5, 5) إمبراطور فرنسا (1805 - 14/15)، ولد في جزيرة كورسيكا، تمتع بتكوين عسكري ثم انضم عام 1793 إلى الثورة الفرنسية وقاد الحرب عام 1796/1797 ضد إيطاليا التي تحصل من خلالها على شهرة كبيرة؛ قام بانقلاب في شهر تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1799 وانتخب قنصلاً عن طريق استفتاء؛ دعم مكانته منذ عام 1800 ببناء جهاز إداري مركزي أدى إلى تقويض سلطة اللجان الثورية، أقر عام 1804 منظومة من القوانين (تعرف بـ "القانون المدني" أو "قانون نابليون")؛ توج نفسه في شهر كانون الأول/ ديسمبر عام 1804 إمبراطوراً لفرنسا وبادر بسياسة توسعية حربية أدت إلى الهزيمة الكبرى عام 1812 بعد الحملة الروسية وخسر كل المعارك التي شنّها في أوروبا حيث فرض عليه التخلّي عن الحكم عام 1814 وانهزم نهائياً عام 1815 في حرب واترلو ضدّ الإنجليز فنفي في جزيرة سانت هيلينا حيث توفي هناك.

نيرو (Nero) (37-68) إمبراطور روماني (منذ 54) اتبع في البداية حتى عام 59 سياسة معتدلة تحت تأثير بوروس (Burrus) وسينيكّا (Seneca) لكن رغبته المفرطة في الشهرة وحبّ الذات جعلته يستعمل سياسة القمع مثلاً ضدّ كبار المزارعين في أفريقيا وحتى ضدّ أقربائه (حيث أمر بقتل والدته وزوجتيه)؛ أمر بحرق مدينة روما عام 64 ثمّ حمل المسيحيين المسؤولية وقام بمتابعتهم؛ واجه منذ عام 65 العديد من المؤامرات التي حيكت ضده ولكنّه ألزم على تسليم السلطة عام 68 بعد انتفاضة الفينديكس (Vindex) في بلاد الغال وانتحر في آخر الأمر.

نيكون (Nikon) (1605, 5, 2-1681, 8, 16) بطريق موسكو (منذ 1652) عين مكرانا في مدينة نوفغورود عام 1648 ثمّ مستشاراً للقصر ألكسي

ميخيلوفيتش (Alekselj Michajlovič)؛ انسحب من مهمته عام 1658 بعد سجال مع القيصر فيما يخص العلاقة بين الكنيسة والدولة. واقف عام 1666/67 مجلس الكنيسة الروسية على مشروعه الإصلاحى الذى واجه معارضة كبيرة من طرف القوى الوطنية وأدى فى آخر المطاف إلى الفصل داخل الكنيسة الروسية؛ وقع عزله من قبل نفس المجلس ونفيه إلى دير على البحر الأبيض.

نظام الملك (Nizam al-Mulk) (1018, 4, 10 - 1092, 10, 14) وزير السلطان السلجوقى غالب أرسلان (1063-71) وملك شاه (1072-92) هو من أصل فارسى وكان أولاً فى خدمة السلطان الغزنائى فأدار مقاطعة خراسان؛ أصبح وزيراً عام 1063 للسلطان غالب أرسلان حتى قتله عام 1072 ثم وزيراً لخلفه إلى أن قتل هو الآخر رتباً بأمر من السلطان، كان فى حقيقة الأمر الحاكم الفعلى فى عهد السلجوقيين، وهو ما أثار احتراز السلطان من تضاعف نفوذه؛ أقر نظاماً جديداً لتوزيع الأراضى على الجنود وخلف نصائح حول السياسة.

عمر بن الخطاب (Omar b. Al-Khattab) (حوالى 592-644, 11, 3) من أنصار النبى محمد (ص) والخليفة الثانى (منذ 634). من المحتمل أنه قام ببناء الدولة الإسلامية حسب نظام عسكري- دينى؛ فى عهده حصلت الفتوحات/ الغزوات الكبرى فى سوريا وآسيا الصغرى وبلاد الفرس والقوقاز ومصر. ويعتبر "المؤسس الثانى" للإسلام كدين عالمى.

بول الأول (Paul I.) (بالروسية Pavel Petrovič، 1754, 10, 1- 1801, 3, 24) قيصر روسيا (منذ 1796)، ابن كاترينا الثانية وبيرت الثالث؛ لم يرتق العرش إلا بعد وفاة والدته عام 1796 التى لم يتمكن من مواجهتها فى الصعود إلى العرش؛ فرض قانون الأولوية للذكور فى وراثة العرش عام 1797 وتراجع على كل الامتيازات التى قدمتها أمه للنبلاء، وهو ما أدى إلى الخصام مع الطبقة النبيلة؛ لم يقبل التخلي عن العرش بعد الانقلاب الذى قام به النبلاء فقتل من طرفهم.

بولى، شارل (Paulet, Charles) (؟؟-؟؟) كاتب الملك هنري الرابع (1598-1610). محدث الضريبة التى عرفت فيما بعد باسم (Paulette) والتي أدخلها حيز التنفيذ عام 1604 وكان هو أول المنتفعين منها إذ سمحت ببيع ووراثة الوظائف الدولية.

بول (الاسم اليهودي: شاول) (Paulus) (حوالي 10 - 64/63) من حواربي المسيح، ولد في طرسوس كيهودي ذي حقوق مدنية رومانية وقد تأثر بالثقافة اليونانية، كان تلميذاً للحاخام جماليل؛ اعتنق المسيحية عام 32/34 وسافر للتبشير ونشر المسيحية لدى الوثنيين، دعا إلى مجلس ديني سمح فيه بالتبشير لدى الوثنيين وبعث 54 رسالة إلى طائفة قورنت و56 رسالة إلى روما؛ أقام في روما ما بين 58-64 حيث استشهد هناك. يعتبر الرجل الأوّل في مجال اللاهوت المسيحي.

بريكليس (Perikles) (حوالي 429 ق.م. - 490 ق.م.) رجل سياسة أثيني. منذ 463 ق.م. نشط في السياسة وبعد وفاة إفيالنتس (Ephialtes) عام 461 ق.م. ترأس الحركة الديمقراطية الراديكالية في أثينا وأصبح من المدافعين الكبار عن سياسة التوسّع البحرية؛ أدت منذ 450 ق.م. دوراً متزايداً وفعالاً في السياسة الأثينية وضمّن لأثينا الهيمنة على جزر الإيجي من خلال الحرب مع بلاد الفرس وسبارتا، كما دعمّ اتحاد البحرية ليجعله أداة نفوذ لأثينا. هذا وقد أشرف على بناء الأكروبول. نعت من قبل ماكس فيبر بـ "الديماغوجي" الفذ لما تميّز به من خصال كاريزماتية.

بيتر/بطرس الأول الأعظم (Peter I, der Große) (9,6,1672) - (8,2,1725) إمبراطور روسيا منذ 1682؛ اقتسم العرش أولاً مع أخيه إيفان الخامس الذي كان متخلفاً عقلياً ثمّ حلّ بالعنف وصاية أخته صوفيا وأصبح بعد وفاة أخيه إيفان عام 1696 الحاكم الأوحده؛ قام بزيارة أوروبا الغربية فيما بين 1697-1698؛ فيما بين 1700-1721 شنّ الحرب على السويد ففرضت عليه إعادة تنظيم الجيوش (بها في ذلك التجنيد المرغم وتكوين جيش قار)؛ داخلياً اتبع سياسة تغيير البنية الاقتصادية والثقافية حسب المثال الأوروبي الغربي وأسّس عام 1703 مدينة سانت بترسبورغ التي تحوّلت بداية من عام 1712 إلى عاصمة؛ جدّد جهاز إدارة الحكومة (بإدخال مصلحة إدارية مركزية) وقوّض من سلطة الطبقة النبيلة القديمة (بإدخال لوحة ترتيب جديدة عام 1722)؛ ضمّ الكنيسة إلى جهاز الدولة بتغيير بنية البطريكية عام 1721 وحطّم نفوذ الإكليروس بتأسيس مدارس مدنية؛ توجّ زوجته الثانية مارتا إمبراطورة عام 1724 وخلفته بعد وفاته فيما بين 1725-1727 تحت اسم كاترينا الأولى.

بيتر/بطرس الثالث (Peter III.) (بالروسية: بتر الثالث فدوروفيتش؛

والاسم الحقيقي: Karl Peter Ulrich Herzog von Holstein-Gottorf) (1728, 2, 21 - 1762, 7, 18) قيصر روسيا (منذ 1762). حفيد بيتر الأعظم؛ وقع تعيينه بصفة رسمية خلفاً لعمته أليزيث بيتروفنا عام 1742 التي سعت إلى ذلك، وهو ما دفعه إلى اعتناق العقيدة الأورثوذكسية؛ منح اسم الأمير الأعظم وتقبل الاسم الروسي؛ تزوج عام 1745 من أميرة أنهالت - زيربست (-Anhalt) Zerbst التي أصبحت فيما بعد ← كاترينا الثانية؛ وقع اتفاقية سلم في الفترة القصيرة من صعوده إلى العرش عام 1762 مع فريدرتش الثاني ملك بروسيا ونحلى عن الواجب العسكري بالنسبة للنبلاء، منع التعذيب واستولى على أملاك الأديرة. بقيت أسباب عزله وموته غامضة إلى حد الآن.

بيوس العاشر (Pius X.) (1835, 6, 2 - 1914, 1, 8) عُيّن بابا منذ 1903 وكان معادياً لحركة الإصلاح الكاثوليكية الداخلية ("المحدثين") (Modernisten) التي ظهرت في فرنسا وألمانيا؛ سعى من خلال "قانون الحقوق" (Codex iuris canonici) إلى تقنين الحق الديني.

بوكاهونتاس (Pocahontas) ("المغترة الصغيرة"، الاسم الحقيقي: Mata-oka ماتوكوكا، ومنذ 1614: Rebecca Rolfe) (حوالي 1595 - آذار/ مارس 1717) ابنة رئيس قبيلة الهنود الحمر بوفهاتان (Powhatan)؛ استقطبت أهميتها من أنها قامت بدور الوساطة بين الهنود الحمر والمستوطنين البيض في مقاطعة فرجينيا الحالية؛ وقع اختطافها عام 1613 كرهينة لضمان سلامة المستوطنين، تزوجت بعد تعميدها عام 1614 من جون رولف الغارس للتبغ في المنطقة وقدمت في البلاط الملكي الإنجليزي كـ "أميرة الهنود". توفيت بإنجلترا عام 1617 بالجذري. تعتبر في فرجينيا حيث عمّر ابنها توماس رولف مع عائلته كسلف لعائلتين ذات باع، عائلة Bolling وعائلة Randolph.

راتغن، كارل فريدرتش تيودور (Rathgen, Karl Friedrich Theodor) (1856, 12, 19 - 1921, 11, 6) رجل اقتصاد وسياسي متخصص في الاستعمار؛ تحوّل على الدكتوراه في جامعة ستراسبورغ عام 1881 ثم انتقل إلى جامعة طوكيو التي درس فيها من 1882 - 1890، تحوّل على التأهيل عام 1892 في برلين وأصبح أستاذاً في ماربورغ عام 1895 ثم في هيدلبرغ عام 1900 ومنذ 1907 مديراً للمعهد الاستعماري بهامبورغ. كان زميلاً لماكس فيبر في هيدلبرغ وتحوّل على كرسي

الاقتصاد القومي؛ وقد كانت أعماله حول الاقتصاد الياباني وتاريخه ذات أهمية قصوى بالنسبة لماكس فيبر.

ريختر، أوجين (Richter, Eugen) (1838, 7, 30 - 1906, 3, 10) رجل سياسة ليبرالي يساري وصحفي. أصبح عضواً في البرلمان الألماني الشمالي فيما بين 1867-71 ثم عضواً في برلمان الرايخ بين 1871-1906 أولاً بالنسبة لحزب التقدم ثم بداية من 1884 لحزب المستنارين الألمان ومنذ 1893 لحزب الشعب المستنير؛ مؤسس جريدة المستنيرين عام 1885. مختص في المسائل المالية ومدافع على فردانية مفرطة ساهمت في خلق خرق لدى الليبراليين.

ريكيرت، هاينريخ (Rickert, Heinrich) (1833, 12, 27 - 1902, 11, 3) رجل سياسة ليبرالي وصحفي. كان مديراً لمقاطعة بروسيا الغربية فيما بين 1876-78 ثم مساعداً فمحرراً وأخيراً ناشراً لـ جريدة دانزيغ. منذ 1870-1902 عضواً في برلمان الرايخ أولاً بالنسبة للحزب الليبرالي القومي منذ عام 1874 وبعدها بالنسبة للاتحاد الليبرالي ("المفصلون") منذ 1880 وبداية من 1884 تابع لحزب المستنيرين الألمان ومنذ 1893 تابع لاتحاد المستنيرين؛ مؤسس ورئيس الجمعية المناهضة للحركة ضد السامية فيما بين 1895-1902. والد الفيلسوف هاينريخ ريكيرت الذي كانت له علاقة صداقة متينة مع ماكس فيبر منذ السنوات المشتركة في فرايبورغ.

روبسيير، ماكسميليان (Robespierre, Maximilien) (1758, 5, 6 - 1794, 7, 28) رجل سياسة خلال الثورة الفرنسية ومرحلة سلطة القمع. بدأ حياته المهنية كمحام في مدينة آراس (Arras) عام 1781 ثم أصبح عضواً نائباً للطبقة الثالثة في مجلس الطبقات؛ وقد كان تابعاً لحركة اليعاقبة (Jakobiner) خلال الثورة الفرنسية ودعا إلى تبني أفكار روسو السياسية؛ غير عدة مرات توجهاته السياسية ولكنه بقي دائماً راديكالياً في أفكاره وسلوكه؛ قاد حزب الجبل عام 1792 الذي تبنى إعدام الملك لويس السادس عشر في 21 كانون الثاني/يناير 1793 وكان عضواً فاعلاً في محكمة الثورة التي كانت أداة في الكفاح ضد الأعداء السياسيين خلال مرحلة القمع؛ غير أنه أصبح فريستها إذ قبض عليه في 27 تموز/يوليو 1794 وأعدم في اليوم الموالي.

روزفلت، تيودور (Roosevelt, Theodore) (1858, 10, 27 - 1919, 1, 6) رئيس الولايات المتحدة فيما بين 1901-1909. عين نائباً في برلمان ألباني (Albany)

عام 1882 وقام بنقد سياسة الحزب الذي تحوّل إلى "آلة" والرشوة؛ وجد إقبالاً عام 1886 لدى الجمهوريين التقدميين وعين فيما بين 1889-1895 عضواً في اللجنة الفيدرالية بواشنطن لإعادة تنظيم الوظيفة في الدولة. شارك في الحرب الإسبانية الأمريكية وانتخب بعدها عمدة على نيويورك ثم نائباً لرئيس الولايات المتحدة McKinley؛ وبعد قتل هذا الأخير عين رئيساً مكانه عام 1901 ثم انتخب من جديد عام 1904. أسس عام 1912 الحزب التقدمي "Bull Moose" لمواجهة الرئيس الجمهوري وليام هوارد تافت (William Howard Taft) في الانتخابات وأدى ذلك إلى انقسام لدى الجمهوريين. تحصّل على جائزة نوبل للسلام بعد الوساطة التي قام بها بين طوكيو وموسكو بعد الحرب الروسية اليابانية (1904/1905).

سلباسيوس، كلوديوس (Salmasius, Claudius) (في الحقيقة: Claude) de Saumaise (1588, 4, 15 - 1635, 9, 3) علامة بروستانتية؛ منذ 1604 درس الفلسفة في باريس واعتنق العقيدة الكلفينية ثم درس الحقوق في هايدلبرغ بداية من عام 1606؛ أصبح محامياً في برلمان ديجون؛ درس فيما بعد اللغات الشرقية وتحصّل عام 1632 على كرسي الأستاذ جوزيف يوستوس سكالجر للفيلولوجيا الكلاسيكية في ليدن. قضى عام 1650/51 في بلاط ملك السويد. اهتم في كتاباته بمسائل لاهوتية، كنسية وسياسية ودخل في سجالٍ حادٍّ مع اليسوعيين؛ دافع أمام العام لأوليفر كرومويل على المؤسسة الإلهية للملوكية. كان هاماً بالنسبة لماكس فيبر فيما يخصّ نقده لقانون تحريم الربا.

شميت، ريتشارد (Schmidt, Richard) (1862, 1, 19 - 1944, 3, 31) رجل قانون؛ تحصّل على الدكتوراه عام 1884 بلايزغ ثم التأهيل عام 1887؛ أصبح أستاذاً هناك ثم من عام 1891-1913 أستاذاً بفرايبورغ؛ فيما بين 1908-13 عين نائباً للجامعة في الغرفة الأولى للمجلس البادي ثم عاد كأستاذ إلى لايزغ من 1913-1932. أسس منذ 1907 باشتراك مع Adolf Grabowsky مجلة السياسة وبرز بعمله حول "وظائف القانون الجنائي" (1895) كمؤسس لنظرة تاريخية اجتماعية للحقّ ودافع في سجالاته حول إصلاح النظام الألماني للقانون المدني عام 1907 على التمسك بالإجراء السوري للحق ونقد المحاولات الرامية لتحرير القضاء كنمط من "عدالة القاضي".

شولت، ألويس (Schulte, Aloys) (1857, 8, 2 - 1941, 2, 14) مؤرّخ؛

تحصل على الدكتوراه عام 1879 بمونستر؛ عمل من 1879 - 83 كمؤثق لمدينة ستراسبورغ ثم ككاتب للأرشيف في مدينة دناوإيشينغن (Donaueschingen) من 1883-85 وبعدها كمستشار للأرشيف في مدينة كارلس روه (Karlsruhe)؛ بداية من 1893 عمل كأستاذ قار في جامعة فرايبورغ ثم في بريسلاو منذ 1896 وفي بون من 1903-25؛ عين مديراً للمعهد التاريخي البروسي بروما فيما بين 1901-03 وقام إلى جانب بحوثه في المسائل المتعلقة بتاريخ البلاد بدراسات حول التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والدستوري في العصر الوسيط .

شورتز، كاميليو هاينريخ (Schurtz, Camillo Heinrich) (1863, 12, 11 - 1903, 5, 2) باحث في علم الشعوب البدائية. تحصل على الدكتوراه لدى فريدريتش راتزل بلاييزغ عام 1889 ثم على التأهيل هناك عام 1891؛ أصبح أستاذاً خاصاً عام 1893 ثم عين مساعداً في متحف بريمن للشعوب والتجارة. قام بأسفار بحث مطوّلة في دول البحر الأبيض المتوسط وآسيا الصغرى تلتها نشر دراسات حول بدايات الحضارة والمجتمع والدولة جلبت انتباه القراء. وقد نوّه ماكس فيبر بدراسته حول "منزل الرجال".

سبتيموس سفروس (Septimus Severus) (146 - 211) إمبراطور روماني (منذ عام 193) دعم نفوذه ضدّ الحرس الذين بايعوا قيصر من بينهم؛ حلّ فيما بعد الحرس وعوّضه بفيلق من الجند القدامى. شارك في العديد من الحروب، ويبدو أنّه نصح ابنه قائلاً "حافظاً على وحدتكما واجعلا الجند أغنياء وانسيا كل ما عدا ذلك" (Dio Cassius).

شي - هو انغ - تي (Shi-hoang-ti) (259 ق.م. - 210 ق.م.) (وتعني: الإمبراطور الأول الجليل) حاكم صيني؛ نجح فيما بين 246 ق.م - 210 ق.م في التغلب كأمير مقاطعة شين على بقية الدويلات وتوحيدها في ما عرف بعد بامبراطورية الصين؛ أسس عام 221 ق.م. سلالة الشين وأعطى لنفسه لقب: "الإمبراطور الأول الجليل".

سوم، رودولف (Sohm, Rudolph) (1841, 10, 29 - 1917, 5, 18) رجل حقوق مختصّ في قانون الكنيسة؛ تحصل على الدكتوراه عام 1864 من جامعة روستك ثم على التأهيل من جامعة غوتنغن عام 1866؛ عين أستاذاً قاراً عام 1870 في

جامعة فرايبورغ ثم في ستراسبورغ عام 1872 ولايبزغ عام 1887. شارك في تأسيس "جمعية القوميين الاجتماعيين" إلى جانب فريدريتش ناومان. واجهت أعماله حول قانون الكنيسة وبالخصوص حول "التنظيم الكاريزماتي" للكنيسة في عهد الحواري نقداً لاذعاً من طرف رجال اللاهوت المعترف بهم علمياً مثل أدولف هارناك. وقد كانت لهذه الأعمال أهمية قصوى في تطوّر فكرة ماكس فيبر حول "السيادة الكاريزماتية".

سومبارت، فيرنر (Sombart, Werner) (1863, 1, 19 - 1941, 5, 18) أستاذاً في الاقتصاد القومي، تحصّل على الدكتوراه عام 1888 من جامعة برلين وأصبح أستاذاً فيما بين 1890-1906 بجامعة بريسلاو (Breslau) ثم أستاذاً في المدرسة العليا للتجارة في برلين وبعدها أستاذاً في جامعة برلين عام 1917. منذ 1904 شريك في إصدار أرشيف العلم الاجتماعي والسياسة الاجتماعية؛ 1909 عضو مؤسس "للجمعية الألمانية للوسولوجيا". كانت أبحاثه تدور حول تاريخ الاقتصاد وخاصة نشأة وتطوّر الرأسمالية. وكانت تربطه علاقة صداقة مع ماكس فيبر، لكن بعد الحرب عرفت هذه العلاقة بعض الفتور إذ قام ماكس فيبر بنقد نظرية سومبارت حول دور اليهودية في نشأة الرأسمالية الحديثة.

شتوتس، أولريش (Stutz, Ulrich) (1868, 5, 5 - 1938, 7, 6) مؤرّخ للحقوق. تحصّل على الدكتوراه عام 1892 برمين وعلى التأهل في مجالي الحقوق والحق الكنسي عام 1894 بجامعة بازل. عيّن أستاذاً في جامعة فرايبورغ عام 1896 ومديراً للحق الكنسي ببون عام 1904 ثم برلين فيما بين 1916-36. عمل كشريك في إصدار مجلة مؤسسة سافيني لتاريخ الحقوق (*Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte*). تمحورت أعماله حول الحق الكنسي في العصر الوسيط والتأثر المتبادل بين الحق الألماني والحق الكنسي في العصرين الوسيط والحديث. أصبح معروفاً خصوصاً من خلال مفهوم "الحق الكنسي الخاص" الذي حدّده في عهد ماكس فيبر والذي حدّده به معالم الصورة القانونية للكنيسة في عهد ملوكية الإفرنج وما تبعها.

توما الأكويني (Thomas von Aquin) (حوالي 1225 - 1274, 3, 7) لاهوتي وفيلسوف، درس بنابولي وانضمّ عام 1243/1244 إلى الدومينيكان؛ كان

تلميذاً لألبيرت الكبير فيما بين 1248-52 بكونونيا ودرّس بباريس فيما بين 1253-56 وبعدها في أورفيتو وروما، ثم عاد إلى باريس فيما بين 1269-1272 وأقام أخيراً في نابولي؛ طوّب قديساً عام 1323. يعتبر عمله الرئيسي الذي يحمل العنوان: "المجموعة اللاهوتية" (Summa theological) أهم عمل في المرحلة السكولاستيكية إذ أدى إلى الربط بين الفلسفة الأرسطية ووحى الإنجيل.

أوربان الثاني (Urban II) (حوالي 1042-1099, 7, 29) بابا منذ 1088. بدأ راهباً ثم رئيساً لدير كلوني (Cluny) منذ 1074 وعين أسقفاً لمدينة أوستيا (Os-tia) فمبعوث بابوي في ألمانيا عام 1084/85. سعى لإصلاح الكنيسة في المعنى الغريغوري وإلى إنهاء الانقسام داخل الكنيسة، كما أطلق بندائه في المجلس الديني عام 1095 بكليرمون فرّان (Clermont- Ferrand) لتحرير الأرض المقدسة شرارة الحملة الصليبية؛ طوّب قديساً عام 1881.

فيلارد، هانري (Villard, Henry) (في الحقيقة: هاينريخ غوستاف هلدغاردي) (1835, 4, 10-1900, 11, 12) رجل أعمال وصحافي وناشر. هاجر عام 835 إلى الولايات المتحدة الأمريكية وعمل هناك منذ عام 1875 في تمويل قطاع السكك الحديدية؛ أصبح رئيساً لشركة Northern Pacific Railroad Compagny ومنذ 1881 مديراً لجريدتي *New York Evening Post* و *Nation* كانت له علاقة مع ماكس فيبر الأب.

فلنستاين، ألبريشت أوزيبوس فينسل فون (Wallenstein, Albrecht Eusebius Wenzel) (1583, 9, 24-1634, 2, 25) قائد عسكري تابع للإمبراطور في حرب الثلاثين عاماً. يعود أصله إلى عائلة نبيلة قليلة الثراء من مقاطعة بومن، ارتقى إلى مرتبة أمير فريدلند عام 1625 فمكلنبورغ عام 1627 وسagan) عام 1627؛ اعتنق الكاثوليكية عام 1601 أو 1609 وأصبح قائد جيش الإمبراطور بداية من عام 1625 حيث أدخل نظاماً جديداً للقرض والضرائب. وقع عزله عام 1634 من قبل الإمبراطور بتهمة الخيانة العظمى وقتل من طرف أقرب الناس إليه.

فايرستراس، كارل تيودور فيلهلم (Weierstraß, Karl Theodor Wilhelm) (1815, 10, 31-1897, 2, 19) رياضي؛ درّس كمعلم من 1841-55،

ثم أصبح أستاذاً في معهد الحرف الصناعية ببرلين ومن بعدها أستاذاً بجامعة برلين.
قدم أعمالاً أساسية في نظرية الدلائل التحليلية والأهليلجية.

أوسكار وايلد (Oscar Wilde) (1854, 10, 16 - 1900, 11, 30) شاعر
إيرلندي؛ عاش منذ 1879 في لندن، سجن فيما بين 1895-1897 لميوله الجنسية،
قضى بقية حياته في فرنسا مخفياً؛ اعتبر من بين الشعراء الملائعين في فرنسا مثل
بودلير (Beaudelaire) وفلوبير (Flaubert) وممثلاً للحركة الجمالية في الأدب. وقد
كانت لدى فير بعض مؤلفات وايلد في الترجمة الألمانية مثل شبح كانترفيل (*Das
Gespenst von Canterville*).

وليام الغازي (Wilhelm der Eroberer) (1027/28 - 1087, 9, 7) منذ
1035 أمير النورمندي (Normandie) وملك إنجلترا منذ 1066. صعد إلى عرش
إنجلترا بعد غزوه لها وربحه معركة هاستينغ عام 1066. استحوذ على جميع الأراضي
التي احتلها واعتبرها ملكاً للعرش الإنجليزي. أدخل العديد من الإصلاحات في
الدستور والإدارة مثل دفع الضرائب على كل العقارات جنوب واد تين (Tyne)
(Domesday Book 1086) وفرض القسم على الإقطاع حتى بالنسبة للتابعين
(Salisbury 1085) ودعم مركزية الإدارة وضمانها عن طريق السلط التي أعطاها
إلى الشرفاء التابعين للملك في الإقطاعات.

فيلهلم الأول فون أورانين (Wilhelm I. von Oranien) الملقب بـ
"الصامت" (1533, 4, 24 - 1584, 7, 10) أمير ناساو (Nassau) وأورانيا؛ حاكم
على المقاطعات الهولندية منذ 1544؛ ورث عن أبيه إمارة أورانيا وعدد من المقاطعات.
تحصل على تربية كاثوليكية في القصر الملكي ببروسل تحت رعاية الإمبراطور كارل
الخامس ملك إسبانيا و(Franche-Comté) التي كانت تحت السيادة الإسبانية؛
رفض الامتثال لسياسة فليب الثاني الذي أصبح يهدد الامتيازات الهولندية
وتمكن من توحيد المقاطعات الهولندية في محاربتها للعرش الإسباني في معاهدة
غنت (Genter Pazifikation) عام 1576؛ اعتنق البروتستانتية ولكنه دان الحملة
الكلفينية ضد الصّور؛ ساند القرار الذي اتخذ عام 1572 من قبل مجلس المقاطعات
بمدينة دوردرشت والذي يقرّ بحرية العبادة بالنسبة للكاثوليك والبروتستانت، إلا
أنه نبذ من طرف ملك إسبانيا وقتل في مدينة دلف عام 1584 من طرف كاثوليكي.

الثبت التعريفي

هذا الثبت يراعي المصطلحات والآلهة والسلالات التي ذكرها ماكس فيبر في نصوصه.

عباسيون (Abbasiden): سلالة الخلفاء في بغداد منذ (750-1258) وحاملو اللقب في مصر (1261-1517). تعود سلالة هؤلاء الخلفاء المسلمين إلى العباس عم النبي محمد (ص) الذي عاش حوالي (565-653). أسقط العباسيون خلافة بني أمية بمساعدة أتباع علي من الشيعة ولكن بدون أن يشرك هؤلاء في الحكم إذ كان العباسيون من السنة. أسس الخليفة الثاني المنصور (754-775) حكمه على جهاز إداري مركزي قوي كان للفرس فيه نفوذ واسع، ولكنه لم يتمكن من مد سلطانه بصفة دائمة على حدود عرشه. استحوذ الجند الأتراك الذين يتكون منهم الحرس منذ وصول الخليفة المعتصم (842-833) إلى الحكم بداية من عام 908 على السلطة. ومنذ عام 945 أصبح العباسيون تحت نفوذ البويهيين الشيعة ثم السلاجقة ابتداء من عام 1055. وبعد سقوط بغداد عام 1258 في أيدي المغول انتقل العباسيون إلى مصر حيث أنهموا حياتهم في ظل حكم المماليك.

أخيلوس (Achilleus): شخصية من أسطورة الإلياذة لهوميروس؛ وهو أكبر بطل في الحرب ضد ترويا.

ألوديال/ ملك ألوديابي (Allodial, Allodigut): (من اللاتينية: ألودوس والإفرنسية: ألوديس وتعني "ملك مستحق/ كامل"). كلمة "ألود" هي التحديد القانوني للملك باستحقاق على خلاف الإقطاع أو غيره من أنواع الملك الملزم.

عامل (Amil): (من العربية) عامل: جالب الضرائب في الدول الإسلامية، مدير مؤسسة، رئيس دائرة.

أمون (Ammon): (من المصرية القديمة: أمان، أمون الذي يعني: "المستر") إله مصري قديم بمدينة تاب (Theben) في شمال مصر. اعترف بأمون كإله أعلى لجميع المصريين بعد أن سيطر أمراء مدينة تاب على الحكم في المرحلة الوسيطة فيما بين (2119 - 1794/1793 ق.م.) وخاصة في المرحلة الجديدة فيما بين (1550 - 1070 ق.م.). وفي هذه المرحلة الأخيرة تمكّن الكهنة في مدينة تاب من مدّ نفوذهم على السياسة.

قابل للعزل (Amovibel): (من اللاتينية: Amovere وتعني "عزل"، "أزال") قابل العزل من الوظيفة.

أنجوفي (Anjouvisch): (في الحقيقة: Angiovinisch) تعود سلالة آل أنجو إلى وقف مقاطعتي أنجو وماين غرب فرنسا لأخ ملك فرنسا لويس التاسع الأصغر كارل (1246 - 1285). وقد امتدّت سلطة هذا الإقليم أولاً إلى حدود البروفانس (بمعاهدة 1260) وبداية من 1265/66 شمل أيضاً جنوب إيطاليا وصقلية. هذا وقد تمكّن آل أنجو من فرض نفوذهم على مملكة نابولي حتى عام 1435 في حين فقدوا ذلك بالنسبة لصقلية منذ 1282. يطلق مفهوم "أنجوفي" على السلطة التي هيمنت على جنوب إيطاليا وعاصمتها نابولي.

أنتروستيون (Antrusionen): (من الإفرنسية: Trust وتعني "مساعدته"، "دعم") الأعضاء التابعون للملك الإفرنج المبروفنجيين الذين أدوا قسم الولاء أمام الملك والتزموا بمبايعته كما كانوا يحصلوا على أجر وافر للدفاع عليه.

أبوتوري (a potiori): مستمدّ من الأقوى، يستعمل في المعنى المجازي: من

حيث الأصل، رسمياً.

أرخون (Archon): (من اليونانية: "سيّد" و"حاكم") أسمى مرتبة لموظف في بعض المدن اليونانية.

أرياني (Arianisch): (صفة تابعة للأريانية، (Arianismus))؛ نظرية عقائدية مسيحية عرفت من خلال كاهن الرّعية الإسكندرية آريوس وانتشرت خاصّة في الشرق منذ القرن الرابع. وقد خالف آريوس في السجل العقائدي الذي جرى عام 313 فكرة التجانس الجوهرية بين الإله الأب والابن، لكن تم التأكيد عليه في المجلس الديني المسيحي الأوّل الذي عقد بمدينة نيقيا عام 325 ممّا أدّى إلى صراعات لاهوتية طويلة المدى وانتهى بانقسام داخل الكنيسة. وفي عام 381 دان المجلس الديني الذي عقد بالقسطنطينية الأريانية واعتبرها هرطقة. أمّا لدى القبائل الجرمانية (مثل الغوط والفندال والبورغوند) فقد أصبحت الأريانية عقيدة القبائل وديناً رسمياً انتشر في العرش الغربي منذ القرن الخامس وبقي قائماً حتى حدود القرن السّابع.

أوتوكيفال (Autokephal): (من اليونانية: "سيّد ذاته"، "مستقل") يعني بالنسبة للكنيسة الأرثوذكسية الكنيسة الوطنية ذات الرئاسة المستقلّة؛ يستعمله فيبر بصفة عامّة لوصف رابطة أو جماعة ذات قيادة متخبة أو مختارة من طرفها.

حكم ذاتي (Autonomie): (من اليونانية Auto nomos "دستور ذاتي")؛ في مجال الحقوق يعني إعطاء الأمر لجماعة كي تنظم أمورها الداخلية بذاتها (بغض النظر عن الحقّ الذي تفرضه الدولة) وذلك بتحديد القوانين التي تصدرها بنفسها وتتوّى الإشراف عليها؛ أمّا لدى فيبر، فهو مفهوم لتصنيف الروابط. فالحكم الذاتي يرتبط لديه "بوجود حلقة من الأشخاص المحدودين [...] التي تخضع بحكم نظام داخلي لقانون خاص قادر مبدئياً على التغيّر باستقلالية" (فيبر، الحقّ 2، ص 34؛ WuG، ص 433).

بالوتاج (Ballotage): (من الفرنسية: Ballotage) اقتراع سرّي يقع بوضع إحدتي الكرتين البيضاء أو السوداء في وعاء مغلق من طرف المخوّلين للاقتراع، وبموجبه يحدّد القبول أو الرفض.

المعمدون (Baptisten): طائفة دينية نشأت في هولندا خلال القرن السابع عشر واتسعت رقعتها خاصة في إنجلترا والولايات المتحدة الأميركية؛ تطالب بتعميد الذين يعتقدون الديانة وذلك بتغطيسهم تماماً في الماء، لكنهم يقرون بحرية العقيدة. ورغم التأثير المتوني (← متونيون) لا يتعلّق الأمر بالذين يعيدون التعميد.

بازيلوس (Basileus): (من اليونانية: "ملك"). لقب لأسمى حاكم، منذ 630 م. لقب للإمبراطور البيزنطي.

باي البايات (Beglerbeg): (من التركية beylerbeyi، "أمير الأمراء" و"والي")؛ في عهد السلطنة العثمانية لقب لوالي مقاطعة كبيرة (ولاية) مثل الأناضول أو سوريا.

البندكتيين (Benediktiner): (جمعية القديس بندكتي). أقدم جمعية/ طائفة دينية كاثوليكية. تخضع الجمعية إلى نظام مؤسسها القديس بندكت من مدينة نورسيا عام 529. وهذا النظام ينصّ على الرهبان حياة زاهدة وإقامة في الدير (Stabilitas loci) وطاعة تامة لرئيسه. ومنذ القرن السادس ظهر أعضاء الجمعية للتبشير، خاصة في إيرلندا، وأدوا عملاً لا يستهان به في زراعة الأراضي غير المسكونة وكذلك في مجالي التربية والعلوم. فيما بين القرن الثامن والحادي عشر أعطت الجمعية طابعاً للرهبنة في الغرب. ونتجت عنها جمعية دير كلوني كجمعية إصلاح.

مجازاة (Beneficium): (من اللاتينية: "عمل صالح")، في القانون الروماني والحق العام مجازاة أو عمل صالح من قبل الإمبراطور خصوصاً؛ ويعنى به في فرنسا الإقطاع الذي لا يفترض خدمة أوروبا.

محارب متوحش (Berserker): (من لغة الشمال: جلد الدب) محارب في أساطير دول الشمال. يتحوّل خلال الحرب إلى متوحش، ويعتقد أن روح الإنسان في ذلك الحال تأخذ شكل الدب أو الذئب. ومن المحتمل أنه يجتحي بجلد دب أو ذئب فيعتبر بذلك مؤمناً.

بونابرتية (Bonapartismus): نعت للشكل القمعي في تسيير الحكم بعد نابليون الأول وخاصة خلال حكم نابليون الثالث الذي يوصف أيضاً بمفهوم "النابليونية" و"القيصرية" أو "الديكتاتورية". وفي المعنى الضيق يطلق المفهوم على

حزب المساندين لنابليون بونابرت الذي (حسب كارل ماركس) اتّسم بمواقفه المناهضة للكنيسة والإقطاع ووجد صدى لدى طبقة الفلاحين الفقراء وقاعدة جماهيرية.

بوس (Boss): قائد حزب علامة لقادة أحزاب في الولايات المتحدة الأمريكية، غالباً ما تحمل دلالة سلبية بمعنى المهيمن بصفة دكتاتورية على الحزب أو الذي على رأس آلة حزبية فاسدة.

بوربون (Bourbon): سلالة فرنسية قديمة من الملوك والنبلاء (1589-1792) وبين (1814-1830). تمكنت من خلال روابط الزواج والحروب من الوصول إلى عرش إسبانيا فيما بين (1701-1931) مع بعض التقاطع ومن جديد منذ عام (1975) ومملكة نابولي-صقلية (1735-1860).

براهمانية (Brahmanism), (Brahmanen): (من السنسكريت براهمانا) في الأصل لقب لطبقة معيّنة من الكهنة، وفيما بعد لطبقة من الكهنة عموماً. ويمثل البراهمانيون الطبقة العليا في الديانة الهندوكية التي كانت تنعت في عهد ماكس فير بـ "البراهمانية".

بوذا (Buddha): (من السنسكريت وتعني "اليقظ")؛ لقب لمن تحصّل حسب التصوّر البوذي على أسمى مرتبة من المعرفة.

كالفينية (Calvinism): نعت لحركة إصلاح مسيحية يعود أصلها إلى كلفين. وما زال اللاهوت الكلفيني بنظريته القدرية/ الجبرية والعشاء السري وكذلك بتنظيمه للطوائف التابعة لكنيسة الإصلاح الديني يؤثر في تطوّر البروتستانتية في أجزاء من أوروبا الغربية وأميركا الشمالية.

قيصرية (Cäsarismus): نعت للشكل الاستبدادي في تسيير السلطة في القرن التاسع عشر. ويقوم هذا النمط من الحكم على تأييد الحاكم من قبل الشعب من خلال المبايعات أو الاستفتاء. ويشير المفهوم في المعنى الضيق للكلمة إلى الحكم العسكري الذي توخاه القيصر مرحلياً، وهو ما يدفع المؤرّخ ثيودور مومسن إلى الحديث عن

"القيصرية" لوصف هذه المرحلة. كما أطلق المفهوم على "النابليونية" و"البونابرية" أو "الديكتاتورية" للتأكيد على الطابع المناهض للتقليد والملوكية من ناحية وكذلك المناقض للشكل البرلماني والديمقراطي للسلطة. ووظف في ألمانيا لوصف الأسلوب الذي اتخذه بسمارك في الحكم.

قيصرية بابوية (Cäsaropapismus): ربط السلطة الدنيوية بالسلطة الدينية بحيث تحال إلى الحاكم بعد تقبل القداسة الإلهية إدارة الشؤون الدينية. وقد استعمل المفهوم منذ القرن الثامن عشر خصوصاً بالنسبة لنظام الكنيسة الرومانية المتأخرة والبيزنطية.

كوكوس (Caucus): (كلمة انجليزية ربّما يعود أصلها إلى لغة الهنود الحمر). مفهوم ذو دلالة سلبية بدأ استعماله منذ القرن الثامن عشر في الولايات المتحدة الأميركية لنتع المجموعات غير الرسمية التي تحاول التأثير على قرار الانتخابات. ومنذ القرن التاسع عشر نعت لأنظمة الأحزاب الحديثة واستراتيجياتها للتأثير في الناخبين، وهو ما استعمل أول مرة بنجاح في بريطانيا عام 1868 بريمينغام.

طابع دائم (Charakter Indelebilis): من اللاتينية ويحدّد حسب التعاليم الكاثوليكية الرومانية السمة الروحية التي لا تنتفي حين يتقبلها صاحبها بعد التعميد والشبث والكهنوت.

سيستريسيان (Cisterzienser): (من اللاتينية: النظام المقدّس Cisterciensis) تنظيم الإصلاح الذي أسسه كهنة البندكت والذي تعود بدايته إلى الكاهن روبرت دي مولزم (Robert von Molesmes) مؤسس ديرسيتو عام 1098. يتبع الكهنة هنا نظام بندكت، فيقضون أغلب وقتهم في مجال العمل اليدوي أكثر من الصلوات والذكر (بصفة معتمدة وخلافاً لما يقوم به رفقائهم من دير كلوني ← كهنة كلوني). وقد بنا هؤلاء الكهنة أديرتهم عادة بعيداً عن المدن وطوروا حتى أصبحت مستقلة اقتصادياً وتحوّلت إلى مراكز اقتصادية فاعلة وكانت عنصراً هاماً في الاستيطان الألماني شرق أوروبا. كما عبّر النمط المعماري لهذه الأديرة على المثال البسيط والمطهر لحياة الكهنة وتنظيمهم. ويعتبر تنظيم السيستريسيان الأول من نوعه في كهنوت الغرب لأنّه

لم ينشأ انطلاقةً من أديرة فردية وإنما تكوّن كنظام شامل على عدد من الأديرة الخاضعة لمؤسسة هرمية. وقد اتبع التنظيم النمط "الأرستقراطي" أي أنّ السلطة العليا هي بأيدي المجلي العام الذي يجتمع كلّ عام بسيتو (Cîteaux) والذي يتكوّن من نواب كهنة أديرة السيستريسيان كلّها.

كليرك (Clercs): (من الإنجليزية، مفرد: cleric ويعني "كاتب"، "محاسب"؛ أمّا المعنى القديم فيشير إلى "رجل الدين"). وقد استعمل فيبر هذا المصطلح للتعبير عن رجل الدين والموظف.

كهنة كلوني (Cluniazenser): تنظيم ديني كاثوليكي ومعلم الحركة الإصلاحية الكهنوتية في العصر الوسيط. يعود الاسم إلى دير كلوني (Cluny) في بورغوندا الذي أسس عام 910 بأمر من الأمير لويس الثالث من مقاطعة أكيان (Aquitaien) كدير لكهنة البندكت حتى يتبعوا التعاليم الأصلية بكلّ صرامة. وقد غالى الرئيس الثاني للدير أودو (Odo) (927-941) في التشدّد بالنسبة لاتباع تعاليم التنظيم. انطلاقةً من كلوني وضواحيها تكوّنت جمعية دينية جديدة استقلّت عن التنظيم البندكتي الذي تميّز باختيار قاداته وأصبحت تحت نفوذ البابا المباشر (بخروجها عن سلطة الدولة). تميّزت هذه الجمعية بطقوس دينية خاصّة وعلاقات قوية مع الطبقة النبيلة. كما دعت إلى حدود القرن الثاني عشر حركة الإصلاح الغريغورياني في محاربتة الفساد وشراء الوظائف. بعد ذلك وبحكم ازدياد ثرائها بدأت الظاهرة الدنيوية تطغو على الجمعية التي واصلت في غضون القرون الموالية محاولاتها الإصلاحية. إلّا أنه وقع حلّها بعد الثورة الفرنسية عام 1790.

حقّ عام (Common-Law): (من الإنجليزية "الحق العام")؛ وهو الحقّ الذي تطوّر في إنجلترا واستند منذ العصر الوسيط إلى أحكام صدرت عن القضاة من حالة إلى أخرى أو إلى الحق المتداول حسب العادة. ويتناقض هذا الحقّ مع القانون الوضعي الروماني.

وصايا الإنجيل (Consilia Evangelica): (من اللاتينية: "وصايا/ نصائح الإنجيل")؛ حسب التعليقات الكاثوليكية الرومانية لا تشمل هذه الوصايا، وخاصّة

تلك التي تتعلق بقسم الرهبان (كالطاعة والفقر والعفة) إلا جزءاً من المسيحيين. هذه الوصايا/ النصائح تدعم بتجاوزها الوصايا العامة المعهودة (Praecepta) العنصر المتميز للكمال.

كونتوبرنيوم (Contubernium): (من اللاتينية) وتعني زواج العبيد غير الشرعي.

كوكولان (Cuculain): (من لغة أهل الغال: Cú Chulainn) شخصية بطل من أساطير إيرلندا التي تنتمي إلى مجموعة الأساطير الإيرلندية القديمة التي وقع ضبطها كتابيا W في القرن السابع ميلادي. وكوشولان الذي يعتبر غالباً بمنزلة أخيل الإيرلندي (←أخيلوس) أو سيغفريد (Siegfried) هو في الأسطورة ابن أخ الملك (و في بعض الأحيان حفيده) لإقليم أولستر (Ulster) الملقب بكونشوبر (Conchober). وقد تغلب بفضل قواه الخارقة للعادة على جيوش مملكة كوناخت (Connacht). وفي حالة حنقه يتقمص سمات المحارب الشمالي المتوحش.

دايميو (Daimyo): (من اليابانية: دايميو)؛ لقب القادة العسكريين وأصحاب المزارع الكبرى ذوي النفوذ في اليابان منذ القرن الحادي عشر. تم إخضاعهم في عهد سيادة سلالة توكيغاوا (1603-1867) كتابعين للشوغون إلى رقابة قوية من طرف الحكومة. ولكن بحكم امتلاكهم للكثير من الأراضي أصبحوا يمثلون الطبقة العليا من المجتمع الإقطاعي.

دالاي لاما (Dalai Lama): (من اللغة المغولية: "القائد العلامة")؛ وهو اللقب لأسمى قائد سياسي وديني في التبت.

قصيدة ديورا (Deborah-Lied): كتبت من طرف ديورا (في القرن الحادي عشر ق.م.) وهي "القاضية" الوحيدة في التوراة (القاضية الخامسة). وهذه القصيدة شجعت باراك على محاربة الملك الكنعاني سيسرا.

مجموعة العشرة (decuria): (من اللاتينية: مجموعة العشرة). قسم مكون من عشرة أشخاص.

مجلس العشر (Dekurionen): (من اللاتينية: Decuriones) تعني إلى حدود
أوآخر عهد الإمبراطورية أعضاء المجلس البلدي في المدن الرومانية وفي القانون
اللاتيني.

ديماغوجي (Demagoge): (من اليونانية: Demagogos أي "قائد الشعب")
في الأصل هو الرجل السياسي بدون وظيفة رسمية الذي يعتمد على الجماهير. غير أن
المفهوم يعني لدى فيبر ظاهرة خاصة بالمرحلة الراديكالية للديمقراطية في أئنا منذ
عهد بريكليس وإفياليس (Ephialtes) والتي عرفت بـ "سيادة الديماغوجيين".

الشعب (Demos): (من اليونانية: الشعب) في العهد الهليني القديم تعني
مجموع المواطنين ضمن المدينة الدولة (Polis) وكذلك تدلّ سلبياً على "الجمع الغفير
من الناس" بمعنى "الشعب الحقير" وثانياً تشير إلى الدائرة كجزء من جملة سكان أئنا.

أجر عيني/ مورد رزق (Deputat/ Deputatpfänden): (من اللاتينية:
deputare "قطع")؛ يعني عموماً الجزء من المداخل الذي يتحصّل عليه الموظفون
ورجال الدين والجند أو غيرهم من المتقبلين كقسم من أجرهم. وحسب ماكس فيبر،
فإنّ موارد الرزق هذه تتمثل في التمويل المباشر لهؤلاء من خزينة الحاكم.

درويش/ طريقة الدراويش (Derwisch/ Derwischorden):
(من الفارسية: دارويش وتعني "متسوّل")؛ ينعت بهذه الكلمة المتصوّفة
الإسلاميون الذين يتجولون سواء بشكل أحادي أم كجماعة ذات طريقة. في
هذه الجماعات المتصوّفة يعلمّ الرئيس أتباعه عدداً من التقنيات للتدرّب على
معرفة الإله والحلول إلى مقامه. ويتعلّق تنظيم الطرق الصوفية بالعدد والبنية
والتسلسل الهرمي الذي يخضع إلى تدرّج معيّن منذ القرن الثاني عشر. وقد
كانت الطرق الصوفية في تناقض مع السنّة حتى مجيء الغزالي الذي وفق بينهما.

الجزء الخامس من التوراة (Deuteronomium): (من اليونانية: "إعادة
القانون") وتشير إلى الجزء الخامس من التوراة أو كتاب موسى الخامس حيث تعاد فيه
الوصايا العشر (Dekalog) وقوانين أخرى تخصّ الوحي بجبل سيناء.

حقّ إلهي ← (Divini Juris): jus divinum

ديوان (Diwan): (من الفارسية: "القائمة") تشير إلى مجلس الحكومة في الدول الإسلامية.

دومينيكان (Dominikaner): (من اللاتينية: Ordo Fratrum Praedicatorum)؛ جمعية دينية كاثوليكية أسست في مستهل القرن الثالث عشر من طرف القسيس دومينيك في جنوب فرنسا بعد محاربة طائفة الألبيجوا وفرض المسيحية عليهم. وقد اعترف بها عام 1216 كجمعية من قبل السلطة البابوية. وكما هو الأمر أيضاً لدى جمعيات الفرانسيسكان، فإنّ الدومينيكان ركزوا عملهم على محاربة الهرطقة وبثّ التعليمات المسيحية ودراسة اللاهوت. من بين رجال الدين والزهد الدومينيكان الذين اشتهروا عبر التاريخ، يمكن ذكر توما الأكويني والزاهد الألماني إكهارد ويوحنا تاولر. هذا وقد وظفت السلطة الكنسية البابوية الدومينيكان في محاكم التفتيش قبل أن تعوضهم بالجمعيات اليسوعية.

هدية مالية (Donative): (من اللاتينية: Donativum، "هدية مالية"). هي الهدية المالية الكبرى التي توزع على الجنود من قبل القادة العسكريين الرومان للحفاظ على ولائهم. ولئن كانت مثل هذه الهدايا معروفة في أواخر الجمهورية إلا أنّها عرفت رواجاً كبيراً في عهد الإمبراطورية حيث تمّ الإقرار بها عادة عند الصعود إلى العرش وأصبحت في نهاية الأمر مطلباً محدداً من طرف الجند ووقع ضبطها حسب الأجر السنوي لكل واحد.

كنيسة خاصّة (Eigenkirche): هو مفهوم طوّره المؤرخ للكنيسة أولريش شتوتس (Ulrich Stutz) لوصف النزعة الخاصة التي تميّز بها نظام الكنيسة منذ القرن السادس في مملكة الإفرنج وما تبعها بحيث تبقى إدارة كلّ الأديرة والكنائس التي كانت هدية من طرف الخواص في ذمة أصحابها ولا تخضع لسلطة المؤسسة الكنسية. فصاحب الملك له الحق بتعيين وعزل رجال الدين والتصرّف في مداخل وأملاك الأديرة والمؤسسات. ولم يقع تخفيف حدّة هذا الحق إلا في غضون الإصلاح الذي جرى في القرن الحادي عشر والذي حوّله إلى حقّ الإشراف. وهكذا عرفت

الكنيسة الخاصة نهايتها.

جمع كنسي (Ekklesia): (من اليونانية واللاتينية: "الجمع" ، "الكنيسة") 1. يشير المفهوم في المدينة اليونانية القديمة إلى اجتماع المواطنين الأحرار؛ 2. تحوّل في الإنجيل الجديد لتحديد الدوائر المختلفة وكذلك نعت كلّ الطوائف المسيحية.

أمير (Emir): (من العربية) أمير، ويعني في الدول الإسلامية القائد العسكري.

تفليح الأرض المستأجرة بالوراثة (Emphyteutisch): (من اليونانية واللاتينية Emphyteusis) استعملت الكلمة في عهد الإمبراطورية الرومانية أولاً لنعث الأرض التابعة للإمبراطور والموضوعة على حساب الأجراء بالوراثة لتفليحها، ثم تحوّلت في العهد الروماني الأخير لتعني نوعاً خاصاً من الاستئجار الوراثةي.

إيفاب (Ephebe/ Ephebie): (من اليونانية). تشير الكلمة في العصر اليوناني القديم إلى الشباب من أبناء البلد فيما بين الثامن عشر والعشرين من العمر والذين أرسلوا بعد التدريب العسكري إلى الحدود للقيام بالحراسة. وبلوغهم العشرين عاما رخص لهم المشاركة في مجلس الشعب وفرض عليهم الخدمة العسكرية خارج الوطن. وقد تمّ الجزم في وجود هذه المؤسسة منذ القرن الرابع ق.م. وإلى حدود القرن الثالث ب.م. أمّا ماكس فيبر فقد استعمل هذا المصطلح بصفة عامة تاريخياً.

رقعة الشطرنج (Exchequer): (من الإنجليزية والفرنسية: Echiquier) تشير الكلمة في الإدارة النورمانية إلى الخزينة وكذلك إلى المجلس الملكي الضيق، أي Court of Exchequer على عكس Curia Regis. ويبدو أنّ النظر في القضايا من قبل المجلس الأول كان يجري في عهد وليام الغازي على طاولة مغطاة بلحاف شبيهة برقعة الشطرنج. وقد كان السجّال في عصر ماكس فيبر حول ما إذا المعهد نورمانياً أم انجليزياً.

فتوى (Fetwa): (من العربية) فتوى، "حكم فقهي". هي استرشاد قانوني صوري في الفقه الإسلامي يستند إلى الشريعة. ← المفتي.

فيداي كوميس (Fideicommiss): هذا المصطلح المستوحى من القانون

الروماني للإرث يعني في الحق الألماني جمعاً من الأموال التي لا يمكن التصرف فيها ولا تورث إلا حسب معايير معينة.

فرانيسكان (Franziskaner): (من اللاتينية: Ordo Fratrum Minorum)؛

ينتمي الفرانيسكان إلى جمعية كاثوليكية من الرهبان والمتسولين ذوي الرتبة الدينية أسسها فرانسيسكو أسيزي. وقد حدّدت طريقة عيش هذه الجمعية التي تعتبر نفسها بمنزلة "الأخوية الإنجيلية" في "المرسوم البابوي" Regula non Bullata الذي وقع عليه البابا هنوريوس الثالث (Honorius III) عام 1223. وجب على الإخوة العيش في الفقر كرهبان متجوّلين لنشر الدين والموعظة، وكان لهم أثر بارز في المدن حيث أصبح أسلوب عيشهم قدوة يقتدى بها بين الناس. وصلت الجمعية إلى أوج شهرتها في أواخر العصر الوسيط وأنجبت مفكرين فطاحل مثل دون سكوت ووليام أوكام.

قاضي الصلح (Friedensrichter): (من اللاتينية: Conservator Pacis;

Engl. Justice Of Piece)؛ وظيفة شرفية إنجليزية مع واجب القبول، يقوم بها كبار المزارعين القاطنين في المقاطعات بأمر ملكي. ومن مهام قاضي الصلح الحفاظ على الأمن داخل مقاطعته وجملة من الواجبات الإدارية بما في ذلك البتّ في القضايا العدلية البسيطة المرتبطة بالحق العام أو القضايا الجنائية. وقد عرفت هذه الوظيفة منذ القرن الثالث عشر تحولات عدّة ولكنها بقيت إحدى الركائز الأساسية للإدارة الإنجليزية المحلية.

عمل السخرة (Frohnde/Fron): (من الألمانية القديمة Vrōn، "Heilig"

"مقدّس") وهو عمل يقوم به الشعب في المجال العمومي أو الخاص بدون مقابل أو لأجر رمزي. وكان عمل السخرة متداولاً في جنوب ألمانيا وجنوب شرقها وكذلك في أوروبا الشرقية. ولم يبلغ هذا العمل إلا بعد الإصلاح الزراعي في القرن التاسع عشر. لكن فيبر استعمل هذا المفهوم بصفة أكثر تعميماً ووظفه حتى لوصف الأوضاع في العهد القديم.

جان تري (Gentry): (من الإنجليزية "نبيل من درجة أدنى") وهي طبقة

من أصحاب العقار في إنجلترا تتكوّن من فرسان قدماء ذوي أملاك وأعيان المدن

ومتقفين. ومنهم ظهر ← قضاة الصلح.

غفير/ ملك قازَ (Gewere): (من الألمانية القديمة Werjan، "ألبس"، "كسا") في لغة القانون الجرمانى تعنى الكلمة أولاً الإرشاد فى التعامل مع الملكية ثم امتلاك شىء قازَ مرتبطاً باستعماله.

الغيبليين (Ghibellinen): منذ بدأ الصراع على العرش بين آل شتاوفن والغلف (1212-1218) أصبح هذا المصطلح مستعملاً للإشارة إلى المتحالفين مع الإمبراطور فى مدن إيطاليا الشمالية والوسطى. وعلى عكس ← الغلف ينتمى الغيبليين إلى حزب النبلاء ويعتبرون حلفاء لحزب الوسط.

رحمة الإله وكرامته (Gottesgnadentum): يستعمل فيبر المفهوم بمعنيين مختلفين: 1. فى الإطار اللاهوتى كتعبير على الصفوة أو الكرامة التى يحظى بها أحد من الإله وتكون مرتبطة بالكاريزما (مثلما كانت بالنسبة للحوار بول)، و2. كنظرية للمشروعية التى تتسم بها السيادة المطلقة والتى ليس لها حدود باعتبارها هبة من الإله (Von Gottes Gnaden). وقد حاول بعض رجال القانون الدولى رفع هذه الفكرة ضد الليبراليين والدفاع عنها انطلاقاً من القانون الطبيعى المحدد لسيادة الشعب.

شكاوى (Gravamina): (من اللاتينية، مفرد Gravamen) شكاوى خاصة ضد الكنيسة ورجال الدين فى القرنين الخامس والسادس عشر.

ممالك (Grundholden): هم الفلاحون التابعون لرجال الإقطاع. فالسيد يعطيهم الأرض غالباً بالوراثة ليحراثوها ويستغلوها وفى المقابل يدفعون له الاستئجار ويقدمون له الخدمات.

الربيع (Grundrente) : الموارد المالية التى تسحب من المتفعين بحقوق استغلال الأراضي الدولية أو التابعة للمدن.

الغلف (Guelfen): مصطلح ينعت به أتباع الباباوية فى المدن الإيطالية الشمالية والوسطى. وخلافاً ← للغيبليين يعتبرون كحزب شعبى ذى أهداف فيدرالية- خاصة.

القائم بالأعمال (Hausmeier/ Hausmeiertum): كلمة ينعت بها فى العهد

الجرماني القائم بالأعمال في العائلات العظمى والمشرف على الرعية؛ أما في فرنسا فيحتل الوظيفة السامية في المملكة. أسس الأرئولفينغر (← الكارولنغر) في القرن السابع في الجزء الإفرنجي من مملكتهم المعروف بأوستريان (Austrien) هذا النوع من الإدارة وسّعوا نفوذهم حتى أصبحت هذه الوظيفة هامة جداً وتحوّلت منذ عام 751 إلى رتبة ملكية. فإلى جانب الإدارة ووظيفة القضاء انفرد هؤلاء بالقرار فيما يخص أملاك الدولة وكذلك بتزويد التابعين.

رتاسة خارجية (Heterokephalie): (من اليونانية: Heterokephalos "رأس مختلف")؛ وهو المفهوم المضاد لـ Autokephalie ويقصد به ماكس فيبر القيادة الخارجية لرابطة أو جماعة في معنى الشراكة. ويوظف المفهوم مثلاً بالنسبة لقيادة وحدات من الجيش من طرف آخر مقابل القيادة التي تخضع لها عادة.

الحكم التابع أو الخارجي (Heteronomie): (من اليونانية: Heteronomo "نظام خارجي")؛ مفهوم فلسفي يعتبر أنّ أصل القوانين الأخلاقية يعود إلى نظام (ديني مثلاً) خارج عن مجال العقل الإنساني وأنّ على الفعل الإنساني أن يخضع لهذه الأوامر الخارجية. أمّا لدى الفيلسوف كانط فإنّ المفهوم يقصد خاصّة الفعل الذي لا يصدر عن العقل وإنّما هو نتيجة لميول حسية. وقد ضمّ ماكس فيبر المفهوم إلى المقولات السوسولوجية وحدّد به "فعل المجتمع الخاضع لأنظمة [...] موجهة من طرف روابط خارجية" (انظر: Weber, *Kategorien*, S. 273).

سلطة الكهنوت أو سلطة دينية (Hierokratie): (من اليونانية: Hierokra- "Priesterherrschaft" tei)؛ تسيير السلطة من قبل رجال الدين أو تأثير هؤلاء في السيادة السياسية.

أفعال مقدّسة (Hierurgie): (من اليونانية: Hierurgia، "فعل قدسي") جاءت العبارة لدى رودولف سوم في عمله حول قانون الكنيسة، ص 226 وذلك في معنى الفعل المرتبط بقوى خفية.

تابعون (Hintersassen/ Hintersaßen): هم الأشخاص الخاضعون أو التابعون لسيادة إقطاع ← Grundholden؛ فعلى هؤلاء التابعين دفع ضريبة الجزية وكان وضعهم القانوني محدوداً إذ يمكن صرفهم مع الأرض التي يقع بيعها.

قسم الولاء (Homagialeid): (من اللاتينية: Homagium، "مبايعة")؛ جزء من عقد التبعية الذي يبرهن على علاقة التبعية الشخصية؛ من خلاله يقسم التابع بولائه لولي الأمر ويؤكد مساندته له.

هوبليت (Hoplit): (من اليونانية) وهو الجندي المسلح كاملاً؛ وكان يمثل في اليونان القديمة المواطن الذي يقوم - إلى حد ما - بتجهيز وسليح نفسه.

إمام (Imam): (من العربية: إمام، "قائد" و"إمام الصلاة")؛ الإمام هو 1. قائد الجماعة في الإسلام ومقدمهم في الصلاة. 2. إمام جميع المسلمين، وتعترف السنة بالخلفاء الأربعة الذين يعتبرون الأئمة الحقيقيين، في حين تتواصل سلسلة الأئمة لدى الشيعة (حسب التوجه) نحو الخامس والسابع والاثني عشر وتؤمن هذه الأخيرة بوجود (فاعلية الإمام في الخفاء). وحسب اعتقادها، فإن الإمام معصوم عن الخطأ وله مكانة شبيهة بالنبي وله الحق في القيادة السياسية.

مستقلون/ أعضاء الجمعية الدينية (Independenten oder Kongregationalisten): هم مجموعة من الكنائس الإنجليزية ومن أميركا الشالية التي طالبت بالاستقلال التام عن الأسقفية المركزية التي تمثل كنيسة الدولة. وقد أدت هذه المجموعة دوراً حاسماً خلال الثورة الإنجليزية التي قادها كرومويل.

التنصيب/ الصراع من أجل التنصيب (Investitur Investiturstreit): (من اللاتينية: Investire، "قلّد")؛ تعني 1. في قانون الإقطاع الفعل الرمزي لعملية نقل الإقطاع بالخصوص. تشير 2. إلى الصراع الذي حدث في النصف الثاني من القرن الحادي عشر بين البابوية والملوكية فيما يخص من له الحق في تنصيب الأساقفة ورؤساء الأديرة. وبالاستناد إلى قانون الكنيسة الخاص اعتبر كل من ملوك ألمانيا وإنجلترا وفرنسا أنّ هذا الحق يعود إليهم في حين عارضت البابوية المصلحة هذا التنصيب عن طريق أناس ليسوا من رجال الدين. ووصل هذا الصراع أوجه في عهد البابا غريغور السابع والملك الألماني هنري الرابع الذي فرض عليه الذهاب إلى مدينة كانوسا للاعتذار لدى البابا عام 1077. ولم يقع إنهاء الصراع إلا عام 1022 خلال اتفاقية فورمس (Worms) التي تحلّى فيها الملك على التنصيب بالخاتم والعصا، ولكنه تعهّد بتزويد رجال الدين بالعقار الذي يصبح ملكاً للكنيسة.

إيروكيز (Irokesen): إحدى قبائل الهنود الحمر في أميركا الشمالية تميزت بنظامها وكانت في عصر ماكس فيبر موضوع بحث علماء الإثنولوجيا (الشعوب البدائية) المحبذ.

يسوعيون (Jesuiten): (من اللاتينية: Societas Jesu، جماعة يسوع)؛ جمعية دينية أسسها القسيس الإسباني Ignatius de Loyola عام 1534. هذه الجمعية التي ثمنها البابا بول الثالث كانت منظمة بصفة هرمية صارمة يرأسها قائد عام وتمثل وظيفتها في تقبل الاعتراف بالخطايا والقدّاس والموعظة والتربية والتبشير. أمّا أعضاء الجمعية فكانوا يخضعون لتدريب صارم و"فروض روحية" قاسية. هذا وقد كانت الجمعية تهدف منذ البداية إلى كسب مكانة متميزة داخل الكنيسة الكاثوليكية، فقامت بدور فعال في الحملة المناهضة للإصلاح في حين بدأ نجمها يأفل خلال القرن الثامن عشر حيث منعت بأمر بابوي في 21 تموز/ يوليو 1773 وتم التراجع عنه في 7 آب/ أغسطس 1814. في القرن التاسع عشر بدأ اليسوعيون نشر صورة متحجرة للكاثوليكية مما دفع خصومهم إلى محاربتهم وحمل الرايخ الألماني على سنّ قانون في 4 تموز/ يوليو 1872 يمنع عملية تبشيرهم.

جمّو- تنّو (Jimmu-Tennô): (من اليابانية: "المحارب الإلهي" و"الحاكم السماوي")؛ لقب أسند في القرن الثامن بعد الوفاة، وتحت تأثير صينيّ، لأوّل إمبراطور ياباني، وهو كامو ياماتو إيواراي هيكو (Kamu Yamato Iware Hiko) الذي تولّى العرش في 11 شباط/ فبراير 660

حقّ إلهي (Jus Divinum/ Divini Juris): (من اللاتينية: "حقّ إلهي") يفترض الحقّ الإلهي المنزّل أسبقية على القوانين الوضعية المتغيرة. وتفصل التعليمات الكاثوليكية الرومانية "الحقّ الإلهي الوضعي" (Jus Divinum Positivum) الذي يضمّ القانون الأساسي للكنيسة عن "الحقّ الإلهي الطبيعي" (Jusdivinum Natu-rale) الذي يمكن معرفته عن طريق العقل. أمّا ماكس فيبر فيستعمل المصطلح من منظور تاريخي كوني.

سعر مستحق (Justum Pretium): (من اللاتينية: "السعر المستحق")؛ وقع

تحديد السعر المستحق حسب ما ضبط في نظام رجال الكنيسة الأوائل بالنسبة للعصر الوسيط الغربي انطلاقاً من تكاليف الانتاج والاستخراج فقط. وقد وقع التخلي عن العوامل الذاتية باعتبار أنّ الناس متساوون فيما بينهم وأن تبادل البضائع يفترض معادلة في تكاليف الإنتاج. ولم تدخل العوامل الذاتية في تحديد الأسعار إلا مع نظرية توما الأكويني.

عدل الحكومة (Kabinettjustiz): حين يتدخل الحاكم في القضاء، قرارات حسب التقدير والغاية والاعتبارات السياسية.

قاضي (Kadi): (من العربية) قاضي (Richter)؛ في الدول الإسلامية هو القاضي حسب الشريعة. وقد كان القاضي مضطرباً بالقوانين الشرعية وبالمسائل التي يقع البتّ فيها حسب القوانين الدينية بحيث إنه يبقى مقيداً في إجراءاته وأحكامه بما تفرضه عليه هذه القوانين الشرعية.

عدل القاضي (Kadi-Justiz): هو العدل الاعباطي الذي لا يخضع لقواعد الحقّ الصورية حسب ماكس فيبر. يستعمل مصطلح "القاضي" هنا في المعنى السلبي العام وليس حسب القضاء الإسلامي.

رهبان كپوشيون (Kapuziner): (من اللاتينية: Ordo Fratrum Minorum Capucinum)؛ هم ينتمون إلى جمعية الإصلاح الفرانسيسكانية (← الفرانسيسكان) وينعتون حسب الكبوت المرتبط بلباسهم الرهباني. أسست الجمعية حوالي 1528 من طرف ماتيو دو بازيكو (Matteo da Bascio) وليدوفيكو فوسومبرون (Ludovico Fossombrone) وأصبحت إلى جانب جمعية اليسوعيين من أهمّ الجمعيات المناوئة للإصلاح الديني. وقد سعى أعضاء هذه الجمعية إلى اتباع قواعد فرانسيسكو دي أسيسي واسترجاع روحها سواء في القدّاس أم من خلال العبادات أو بالاهتمام بالمرضى. أمّا في ألمانيا فقد برزت هذه الجمعية بعد قرار منع اليسوعيين خصوصاً في مجال الرعايا الدينية والتبشير.

كارولنجر (Karolinger): سلالة إفرنجية نبيلة، سمّيت حسب كارل مرتل القائم بأعمال العائلة. وصل الكارولنجر إلى السلطة في كامل الإقليم الإفرنجي منذ عام 687 ونالوا تاج الملك بداية من عام 751. وقد مكّن مسح الملك پيبين (Pippin)

الأصغر وأبنائه من قبل البابا ستيفان الثاني في سان ديس من ربط علاقة بين السلطة البابوية والملوكية أدت إلى نشر المسيحية الرومانية على كامل العرش الإفرنجي. وفي معاهدة فردان عام 843 تم تقسيم الملك إلى ممالك مختلفة وبذلك انتهى نفوذ سلالة الكارولنجر خلال القرن العاشر.

كارتهاوزر (Karthäuser): (من اللاتينية: Ordo Cartusiensis)؛ طائفة من النساك المتأملين. يعود تأسيس هذه الطائفة إلى الأبراشية الكبرى بقرب مدينة غرينوبل (Grenoble) عن طريق القديس برونو من كولونيا عام 1085 وتحديد "عادات" هذا الدير من طرف رئيسه غيفو (Gigo) عام 1125. وقد حدّد أعضاء الدير حديثهم وأعمالهم المشتركة إلى أدنى مستوى بحيث كانوا يسكنون أفراداً في خلايا شبيهة بالساكن ويقضون حياتهم في التنسك والعبادة والعمل اليدوي. وقع منع هذه الطائفة عام 1901 في فرنسا وطردها عام 1903 من الدير.

كات إيكزوخين (κατ' ἐξοχήν): (من اليونانية katexochen). متألق، بصفة خاص، متميز.

عدالة الحيلة (Kautelarjurisprudenz): (من اللاتينية cautela، "حيلة"، "احتراس") وهي اجراءات عدلية لتجنب المشاكل القضائية، وتمثّل خصوصاً في النظر المعمق في الوثائق والعقود. كانت هذه العملية معروفة منذ القدم في الحق الروماني وتعبّر منذ العصر الوسيط على مهنة موثّق العقود أو الكاتب المحلّف.

خليفة/ خلافة/ دولة الخلافة (Khalif/ Khalifat/ Khalifenreich) : (من العربية) خلف، "الخالف"، "النائب"؛ منذ وفاة محمّد (ص) عام 632 هو الاسم الرسمي لخلفائه وقادة الأمة الإسلامية. وقد عرفت وظيفة الخليفة (الخلافة) دلالات متغيرة تتراوح بين المعنى الديني والمعنى السياسي. وقد امتدّ عصر الخلافة من 661 إلى 1258 بين حقبتى الخلافة ← الأموية والخلافة ← العباسية.

كليروس (Kleros/ κλήρος): (من اليونانية: "نصيب القرعة"، وفي معنى أوسع "الجزء من الإرث"). يستعمل ماكس فيبر هذا المصطلح في معنيين 1. "النصيب من الأرض" الذي يوزّع على المواطنين الأشداء في المدينة الهلينية؛ 2. الأرض التي توزّع على الجند من قبل الحاكم كمكافأة لخدمته العسكرية (والتي تشبه الإقطاع).

كليروخ (Kleruchen): (من اليونانية kleruchoi) هو الجندي الذي اكتسب كليروس؛ ويستعمل ماكس فيبر هذا المفهوم خاصة بالنسبة لجنود المستوطنات التابعة للسلطة الهلينية.

محمي (Klient(en)): (من اللاتينية Cliens ، "خاضع" ، "محمي"). يعني في الحق الروماني الإنسان الفقير الذي لا يملك أرضاً والتابع لسيده قانونياً واجتماعياً. وحسب تحديد ماكس فيبر كان المحمي من وجهة تاريخية "رجل ضعيف الدخل، مستأجر حسب الحق العام الشعبي. ويفترض أن يكنّ لسيده "الاحترام (في الأصل: "الطاعة") والمؤازرة في الحرب، ويمد يد المساعدة الاقتصادية في الظروف الحرجة" (انظر: Weber, *Agrarverhältnisse* 3, S. 147). في المقابل وجب على السيد حمايته والدفاع عنه خاصة أمام المحكمة؛ ومن الناحية الاقتصادية أعطيت للمحمي أرض للاستثمار ← precarium.

كوكوداكا (Kokudaka): مقياس للدخل الفلاحي الخاضع للضريبة، ويقارب ذلك 180,39 لتراً من الأرز. وأصبح فيما بعد مقياساً للضرائب منذ نهاية القرن السادس عشر حتى عام 1873.

مستوطن (Kolone): (من اللاتينية: Colonus)؛ تعني 1. الفلاح الصغير الذي يستأجر قطعة من الأرض؛ في المرحلة المتأخرة من العهد الروماني وخلال العصر الوسيط هو شبه الحر المرتبط بقطعة من الأرض؛ 2. القاطن في مستوطنة؛ ويستعمل المصطلح من قبل ماكس فيبر لنعته الجندي الذي استأجر قطعة من الأرض في مستوطنة.

أمر التبعية (Kommendation): الفعل الذي يقوم به التابع للتأكيد على خضوعه للإقطاعي؛ ويتمثل عادة في تأدية القسم والركوع أمام سيده ووضع يديه في يدي السيد كعربون على الولاء له.

عون (Kommis): (من الفرنسية Commis)؛ موظف مساعد في المجال التجاري، عون (غالباً عون تاجر في السفر).

كوندوتيري (Kondottiere): (من الإيطالية)؛ قائد مرتزقة في إيطاليا خلال القرنين الرابع والخامس عشر. وكان هؤلاء القادة يعملون أحياناً بأمر من سادة المدينة

وأحيانا أخرى بصفة مستقلة فيقومون بتجهيز الجند المرتزقة وإعطاء الأوامر لهم.

ختم الزواج (Konubium/ Connubium): (من اللاتينية Con(n)ubi-um) الزواج الكامل بالمعنى القانوني. وهو الزواج المعترف به في الحق الروماني حسب القانون المدني الذي لم يكن ممكناً في البداية إلا بين المواطنين من نفس الطبقة الاجتماعية ثم اتسع فيما بعد (منذ عام 445 م.) ليشمل أيضاً الزواج بين الطبقة العليا والطبقة الشعبية. وقد كان العنصر الحاسم هو العدالة القانونية بين الزوجين.

فنصل (Konsul): (من اللاتينية Consul)؛ وهو القائم الأعلى بشؤون الإدارة في الجمهورية الرومانية. وقد كان الفنصليان حاملين لأعلى سلطة في الدولة.

كوزاك (Kosaken): (من لغة التتر: كازاك، "الإنسان الحر")؛ تسمية روسية منذ القرن الرابع عشر للمحاربين الأحرار في السهول الأوروبية - الآسيوية الواقعة بين حدود نهر الدون والقوقاز وحتى جبال الأورال؛ كانوا يتمتعون باستقلال ذاتي ولا يخضعون للضرائب. إلا أنهم فقدوا في حكم بيتر الأول وكاترينا الثانية استقلالهم الذاتي ودمجوا في الجيش الروسي بمرتبة متميزة. وبقي جيش الكوزاك قائماً حتى نهاية القرن التاسع عشر.

اللاتي (Laeti): (من اللاتينية: Laetus)؛ هم من القبائل الجرمانية التي قامت روما باستيطانهم. يعتبرون الغرباء الذين قدمت لهم روما أراضي للزراعة في مقابل دفع الرّبا والمساعدة العسكرية (حسب قانون 7, 20, 10 Theodosianus). أما ماكس فير فينعتهم بـ"القبائل البربرية" التي "تحصّلت على أراضي في مقابل الخدمة العسكرية" (MWG ½, S.232)؛ وقد اعتبرهم من أصحاب الإقطاع وليسوا من الفلاحين التابعين (المراجع المذكور، ص 334).

لاموية (Lamaismus): (من لغة التبت: بلا-ما، لقب لرجال الدين والرهبان)؛ هو شكل خاص لبوذية في بلاد التبت وبوتان ومنغوليا. تجمع اللاموية بين عناصر من الديانة المحلية والبوذية الشمالية التي جاءت إلى التبت حوالي 650. فلّى جانب التوجّه القديم لذوي "القلانس الحمر" جاء في القرن الرابع عشر أصحاب "القلانس الصّفّر" كحركة إصلاحية صدر عنها الدلاي لاما والتاشي لاما كرئيسين

روحين للبوذوية. بنظامهم الهرمي الصارم حكم الرهبان التبت حتى عام 1959.

أجر انتقال الملك المأجور (Laudemienzahlung): (من اللاتينية: Laude-mium) أجر انتقال الملك. يدفع هذا الأجر في قالب مالي أو عيني لصاحب الملك الأصلي كلما تحوّل الملك المأجور إلى شخص آخر. ويعود أصله إلى مقابل شرقي يدفع للسيد عند موافقته على انتقال الملكية، وفي المرحلة الأولى من العصر الحديث تعلق الأمر بمؤسسة عدلية.

خدمة (Leiturgie): (من اليونانية: Leitourgia، "خدمة") يشير هذا المصطلح للخدمات المدنية والوظيفية التي يقدمها المواطن أو التابع للرعوية في دائرته أو مدينته. كما يعني بصفة خاصة المصاريف التي كان المواطنون في أئتنا خلال القرنين الخامس والرابع ق.م. يدفعونها من مداخيلهم الخاصة.

جند الحدود (Limitanei): (من اللاتينية: مفرد: Limitaneus، "موجود على الحدود")؛ جنود الحدود. وحسب تحديد ماكس فير هم الجند في عصر الإمبراطورية (غالباً قدماء المحاربين) الذين انتدبوا لحماية الحدود مقابل قطعة أرض للزراعة يمكن إرثها فيما بعد.

مخيموي (Machimoi): (من اليونانية ماخيموي)؛ نعت يوناني للجنود المستوطنين في مصر والذين تحصلوا على قطعة من الأرض، استعمل المصطلح من طرف ماكس فير أيضاً لنعت طبقة المحاربين المصريين.

الماجيستر / الماجيستراتور (Magistrat/ Magistratskollegien/ Mag-istratur): وصف للوظيفة أو لصاحب الوظيفة العمومية. نجدها 1. في روما أو في أماكن تستند إلى الحق الروماني، وقد كان هؤلاء الموظفين منتخين غالباً لمدة عام. وفي بداية الجمهورية الرومانية كانوا يتقلّدون أسمى الوظائف الحكومية (مثل القناصلة) 2. في فرنسا (في نهاية القرن الثامن عشر) ثم في بروسيا (منذ القرن التاسع عشر) لتعني الهيئات المنتخبة من طرف المجالس البلدية والتي تقوم بدور السلطة التنفيذية.

مهدي / مهديّة (Mahdi/ Mahdismus): "الذي هداه الله"؛ ترجم في عهد

ماكس فير أيضاً بـ"المهدي المنتظر"؛ ويشير المصطلح إلى الشخصية المنتظرة من سلالة النبي محمد (ص) التي ستبعث في نهاية العالم لإنقاذ المسلمين وتجديد الإسلام من خلال إصلاحات اجتماعية وسياسية. تعتبر الحركة المهديّة تياراً مناهضاً للسنة يهدف إلى تغيير السيادة في العالم الإسلامي، إلا أنه كانت لها وجوه مختلفة وأدت إلى قيام انتفاضات سياسية محلية.

مالميك (Mameluken): (من العربية: مملوك، "في ملك شخص"، "عبد")؛ وهم سلالة حكمت مصر وسوريا، ويعود أصلهم إلى عبيد من الأتراك والقوقاز اعتنقوا الإسلام وأصبحوا فيما بعد أحراراً. انضموا إلى الخدمة العسكرية في العهد الأيوبي (1171-1250) واشتغلوا في مصر وسوريا. ومنذ 1250 استولوا على الحكم في هذه المناطق وداموا حتى الاحتلال العثماني عام 1517.

منزل الرجال (Männerhaus): مصطلح استعمل من قبل هاينريخ شورترز (Heinrich Schurtz) الباحث في المجتمعات البدائية لوصف صورة الحياة الجماعية لدى المحاربين في المجتمعات الانقسامية البسيطة.

منونيت (Mennoniten): هم أتباع الحركة الإصلاحية التعميدية التي أسسها Menno Simons (1496-1561) والتي نشأت عنها مجموعات التعميد في سويسرا وهولندا وشمال ألمانيا في القرن السادس عشر وتبنت المسيحية الكلفينية (← الكلفينية). وقد رفض المنونيت تعميد الأطفال والقسم والخدمة العسكرية.

ميروفنجر (Merowinger): فرع من قبائل الإفرنج وسلالة ملكية إفرنجية (482-751). امتد نفوذهم في الأصل فيما بين نهري الماس والشلد وتوسّع ملكهم حتى حدود بلاد الغال بعد الغزوات التي قام بها الملك كلوفيس. وباعتناق هذا الأخير المسيحية فتحت المملكة للتبشير وتأسيس الأديرة ووضع نظام أسقي متناسك. وقد أدت الخلافة إلى حروب بين الإخوة وإلى تقسيم المملكة ومناطق النفوذ. وعام 751 فقدوا السيادة لصالح الكارولنجر.

ميثودية (Methodisten): حركة تجديد دينية ناد بها الأخوان شارل Charles وجون ويسلي (John Wesley) في أكسفورد عام 1729 وانفصلت عن الكنيسة

الإنجليكانية عام 1797. وقد طوّرت الحركة نمطها الخاص لنظام الكنيسة وانتشرت في إيرلندا وإسكتلندا وأميركا الشمالية. تتسم هذه الحركة بالورع والتدين المتشدّد والعمل الخيري، كما أنّها تتبع تعليمات مؤسسيها اللذين طالبوا بحياة منهجية مثل تركيز على التقوى والتوبة.

مستوزرون (Ministeriale): منذ القرن الحادي عشر يستعمل المصطلح لنعث الأشخاص الذين يقومون بوظائف وخدمات (في مجالي الإدارة والحرب) لدى الملك أو العطاء في الرايخ الألماني ينجازون في المقابل بـ "إقطاع الخدمات".

ميشنا (Mischna): (من العبرية شأنه "درس" و"درّس" و"أعاد"). جمع من أحاديث الحاخامين الشفاهية تم ضبطها في القرن الثاني ق.م. وضمّتها فيما بعد إلى التلمود اليهودي.

ميسنيتشيتزفو (Mjestnitschestwo): (من الروسية mestničestvo، ومن mesto "مكان")؛ وهو النظام القائم في روسيا إلى حدود القرن الثامن عشر بالنسبة للوظائف والمراتب وهو نظام يراعي الأصول والخدمات التي سبق أن قدّمها العائلات.

مورمون (Mormonen): (ينعتون أنفسهم بـ "قدسي اليوم الأخير" - Latter Day Saints) طائفة دينية مسيحية أسست عام 1830 في الولايات المتحدة الأمريكية. تستند هذه الطائفة إلى الإنجيل وإلى كتاب مؤسسها جوزيف سميث (Joseph Smith) الذي يعرف بـ "المورمون". وقد هاجرت الطائفة إلى ولاية يوتاه الأمريكية عام 1847 حيث استقرّت في صحرائها خوفاً من متابعتها من أجل تحليل تعدّد الزوجات. وهناك أقامت نظاماً اجتماعياً هرمياً يركز على العمل والطاعة المطلقة.

مفتي (Mufti): (من العربية) المفتي هو "الناطق بالأحكام الشرعية"، وهو عالم بالفقه في الإسلام ومرشد في المسائل الدينية والشرعية (← الشرعية) والمحرّر للفتاوي (← فتوة) إذا طلب منه ذلك من قبل القضاة أو أشخاص مستقلّة.

نبلاء الوظيفة (noblesse de robe): (من الفرنسية)؛ ينعت به كبار الموظفين في الإدارة والقضاء بعدما أصبحت مكانتهم متساوية مع نبلاء الإقطاع في بداية العصر

الحديث. ويقصد به خاصّة أصحاب الوظائف العليا في فرنسا المنحدرون عادة من البورجوازية والذين ينتمون غالباً للقضاء أو أصبحوا أعضاء في البرلمان.

نومارخ (Nomarchen): (من اليونانية) وهم الحكّام في الأقاليم (nomoi) المصرية.

لا أرض بدون مالك (Nulle Terre Sans Seigneur): (من الفرنسية): "لا أرض بدون سيّد"؛ مثل يضرب منذ العصر الوسيط ويصف ظاهرة الإقطاع المتطورة آنذاك. وفي المعنى الضيق يشير إلى المصطلح القانوني في فرنسا منذ القرن الرابع عشر والذي يحدّد وثائق الملكية في مجال الإقطاع حيث يودع صاحب الملك ملكه إلى ساسته ويعود إليه كإقطاع. وقد استعملت هذه الطريقة من قبل ملك فرنسا لتشريع ضمّ أكبر قسم ممكن من الإقطاع تحت سيادته وتقليص الملك الخاص كنتيجة لذلك.

بدون اعتبار الشخص (Ohne Ansehen Der Person): وهي جملة من الإنجيل (رسالة بطرس الأولى 1، 17) حيث "يحاكم الله كلّ إنسان على أفعاله بغضّ النظر عن شخصه". وتستعمل الجملة في المعنى المجازي كعلامة على العدالة الموضوعية.

أوكس (Oikos): (من اليونانية: "منزل" و"تسيير شؤون المنزل")؛ يقصد به في العهد القديم النظام الاقتصادي المنزلي. ومنذ عهد روبرتوس (Rodbertus) نعت به النظام الاقتصادي الأبوي القائم على الزراعة والاكتفاء الذاتي لدى أمير أو صاحب ملك واسع.

أمويون (Ommajaden): (من العربية)؛ أوّل خلافة أمويّة (661-750) أسّسها معاوية بن أبي سفيان (661-680) من بني أميّة بعد أن تغلّب على علي ابن أبي طالب في معركة صفين. وبعد طردهم من دمشق من قبل العبّاسيين عام 750 أقام الأمويّون خلافتهم في قرطبة حيث دامت حتى عام 1031.

أعمال تليق بالعميد (Opera Servilia): (من اللاتينية "أعمال تليق بالعميد"). عبارة استعملت في العصر القديم لتدلّ على الأعمال التي لا يقبل رجال الأعيان القيام بها، ولذلك استعملت غالباً للدلالة على الأعمال اليدوية.

حكم الله (Ordal): (من الإنجليزية القديمة، "المورّع"؛ ومن اللاتينية: -orda- lium)؛ كانت عبارة "حكم الله" منتشرة لدى العديد من الشعوب للتعبير عن الدليل المستعمل في الإجراءات القضائية. ومن بين الوسائل المستعملة الماء أو النار. أما في الاصطلاح العلمي فتعني عبارة "أوردال" منذ القرن التاسع عشر "حكم الله" الأداة القانونية التي ظهرت بعد التقاء المسيحية بالتصورات الجرمانية للعدل.

عثمانيون (Osmanen/ Osmanenreich): يعود الاسم إلى الغازي عثمان الأول الذي أسس السلطنة العثمانية التي حكمت منذ حوالي 1300 - 1922. انطلاقاً من المقاطعة البيزنطية في بيتونيا (Bithynien) جمع عثمان حوله المحاربين الأتراك الذين كوّنوا القاعدة لخلفه مراد الأول (1359 - 1389) وباي يزيد الأول (1389 - 1402) لتأسيس الإمبراطورية العثمانية. توسع العثمانيون في دول البلقان وأخضعوا العديد من الدول لسطانهم ثم غزوا القسطنطينية عام 1453 وأصبحت منذ ذلك العهد عاصمة للملكهم. قاد العثمانيون عدداً من الحروب وامتد نفوذهم في الغرب حتى أبواب فيينا التي انهزموا أمام أسوارها عام 1683. هذه الهزيمة مثلت تحولاً في سياستهم التوسعية نحو الغرب، لكنهم واصلوا تقدّمهم في الشرق الإسلامي. وفي القرن التاسع عشر أدت الحروب التي تواصلت مع روسيا إلى تدهور اقتصادهم من أجل القروض التي تراكمت وإلى ظهور المعارضة (التي نظمها شباب الأتراك الأحرار عام 1908/ 1909). وبعد الهزيمة في الحرب العالمية الأولى فرض على السلطان التخلي عن الحكم وألغيت السلطنة عام 1922 ثم أعلنت الجمهورية بقيام دولة علمانية.

أتون (Ottonen): سلالة من نبلاء الساكس يعود أصلها إلى الليودلفينغر (Li-udolfinger) بها في ذلك من ملوكية وإمبراطورية (936/911 - 1024). تحصّلت هذه السلالة على إمارة الساكس في عهد أبناء الأمير ليودلف († عام 866) مؤسسها. بعد انتخاب هاينريخ ملكاً للرايخ الإفرنجي الشرقي عام 911 باشر الأتون في عهد أوتو الأول (936-968) بتطبيق سياسة ربط الكنيسة بالدولة. هذه السياسة كانت تهدف إلى توسيع رقعة النفوذ شرقاً من خلال عملية التبشير وتجديد الإمبراطورية الغربية. غير أن هذه السلالة انتفت مع موت الملك هانريش الثاني عام 1024.

طبقة منبوذة (Pariakaste): (من لغة التاميل Paria التي تعني "الطبل")؛

يعني المصطلح في البداية طبقة لاعبي الطبل الدونية في جنوب الهند والتي كانت خارج الطبقات الأربع الهندية. يستعمل ماكس فيبر هذا المصطلح في معنى الجماعة المقصية سواء إثنياً أم من حيث التقاليد عن الطبقات الأخرى.

مال مؤمَّن (Peculium): (من اللاتينية "مال مخصّص"، "مال مؤمَّن"). في الأصل كان المصطلح يعني المال المرتبط بالحيوان، ثمّ تحوّل فيما بعد ليدلّ على العقار الذي يبقى في ملكية السيد كملك مؤمَّن غير أنّه يستثمر من طرف التابعين له. وبرزت هذه الظاهرة في روما لتضمن بالخصوص ملك الإبن حتى وفاة والده.

الدوام (Perennität): (من اللاتينية Perennitas، "دوام"، "استمرارية") وجود دائم طويل ومستمر.

مورد ربح قار (Pfründe/ Prähende): دخل قار مدى الحياة يدفع من صندوق لمن يقوم بوظيفة أو واجبات إدارية أو كنسية.

متديّتون ورعون (Pietisten): حركة دينية ظهرت في القرن السابع عشر أولاً في إنجلترا وهولندا ثمّ في ألمانيا أيضاً لتعارض نظام الكنيسة البروتستانتية المتشدّد. كانوا يسعون إلى التعمّق في العقيدة والعيش شخصياً حسب تعاليمها، كما يطالبون بكهنوت عام ويجتمعون في حلقات يقودها رجال لاهوت ورعون.

عامة النّاس / الجمهور (Plebejer): (من اللاتينية plebs وتعني "شعب" "جمهور")؛ يستعمل ماكس فيبر هذا المصطلح غالباً في معناه الروماني الأصلي لنتع كلّ الناس الذين لا ينتمون إلى طبقة الأعيان. فهم أحرار من ناحية ولكنهم لا يشاركون في الحياة السياسية والقضائية.

مدينة دولة (Polis): (من اليونانية)؛ يقصد بها منذ القرن الثامن ق.م. المدينة الدولة التي لها استقلالية سياسية واقتصادية ودينية.

سابقة عدلية (Präjudiz): (من اللاتينية praeiudicium، "حكم سابق")؛ في الإجراءات العدلية حكم قضائي يمكن أن يصبح سابقة يقتدى بها في حالات قضائية قادمة.

رهبان دير بريمونترى (Prämonstratenser): (من اللاتينية: Ordo Prae-monstratensis) طائفة الرجال المنظمين في كورس المرتلين. أول دير لطائفة Pré-montré أسس عام 1120 قرب مدينة Laon من قبل القسيس المتقل نوربرت فون كزنتن Norbert von Xanten، ثم بدأت هذه الظاهرة تنتشر بسرعة في أعقاب رئيس الدير هوغو فن فوسس Hugo von Fosses (1126/28 - 1161) حسب مبدأ التبني (حيث يحافظ الدير الأب على حق الرقابة بالنسبة للأديرة الجديدة). وباعتراف البابا بقيادة الدير عن طريق جمعية الرهبان يضمن لهم الاستقلالية إزاء الأسقف المحلي، وهو ما دفع العديد من النبلاء إلى تأسيس مثل هذه الأديرة في منتصف القرن الثاني عشر.

ضمان الدفع (Prästationsfähigkeit): (من اللاتينية Praestatio، "ضمان"، "التكفل بدفع ما هو مستحق"). في العهد ← الفريدرسياني أصبحت تعبر عن إمكانية دفع الفلاحين لضرائبهم.

بريتوريان (Prätorianer): (من اللاتينية)؛ حرس قادة الجيش الروماني منذ القرن الثاني ق.م. والفريق المتميز الحامي للقيصر في عهد أغسطس. ومنذ القرن الثاني بدأ الحرس يتدخل في السياسة ويعين حتى القيصر، لكن تم إلغاء هذا الفريق عام 312.

سوابق (Präzedenzien): (من اللاتينية: Praecedentia iudicia) هي أحكام سابقة يمكن انتهاجها في حالات مماثلة.

ملكية بدون وثيقة (Precarium): (من اللاتينية)؛ ملكية قابلة للإلغاء. حسب ماكس فيبر "هي ملكية بدون وثيقة اعترفت بها المحكمة وبذلك تحمي صاحبها إزاء طالب ثالث، لكنها عادمة أمام السيد". وهي تبرز الجانب "القانوني للملكية" في عملية استئجار الأراضي (انظر Weber, Agrarverhältnisse3, S. 147).

منصب أول (Princeps): (من اللاتينية، "الأول"، "العريق الأصل")؛ هو الاسم الذي اختاره أغسطس ليرز مكانته في الصورة الجديدة لنظام الدولة ← (Prinzipat)

منصب أول (Prinzipat): (من اللاتينية principatus، "المنصب الأول في

الدولة"؛ نعت غير رسمي للشكل الذي وضعه أغسطس للمكانة الأولى في الدولة متبعاً في ذلك التقاليد الجمهورية ولكن بفضلهما عن الملوكية والديكتاتورية. وقد فصل ثيودور مومسن هذا المنصب عن عهد القيصرية المطلقة (ما سُمي بالسيطرة) منذ Diokletian.

بطالمة (Ptolemäer/ Ptolemäerreich): سلالة يونانية/ هيلينية حكمت مصر (323-30 ق.م.) تولى البطالمة الذين جاؤوا من مقدونيا مع الإسكندر الكبير الحكم في مصر بعد وفاة هذا الأخير. ويعود الاسم إلى بطليموس الأول. وتتميز البطالمة بمواصلة إصلاح الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية القائمة بالتركيز على مركزية امتلاك الأراضي الزراعية والإدارة واحتكار الاقتصاد والتجارة. وبعد ازدهار اقتصادي ملحوظ وتوسع سياسي دام حتى منتصف القرن الثالث ق.م. بدأ نجمهم في الأفول وأصبح البطالمة تابعين لروما. وكانت كليوباترا آخر ملكة للبطالمة.

طهّر متزمتون (Puritaner): (من الإنجليزية Puritans، "الطهّر")؛ جمع لعدد من الطوائف الدينية والسياسية ظهرت في إنجلترا منذ عام 1560 وتأثرت بالكلفينية، وكانت تسعى إلى اتباع الدين بصفة نقيّة؛ حارب الطهّر الأسقفية المركزية ورفضوا تعليقات الكنيسة الإنجليكانية، لكنهم كانوا يشجعون الإصلاحات الدستورية والديمقراطية من وجهة نظر سياسي. وقد هاجر العديد من الطهّر إلى أميركا الشمالية بداية من عام 1620 لما واجهوه من متابعات واضطهاد من طرف الدولة. أما ماكس فيبر فيستعمل المصطلح استناداً إلى المفهوم المتداول بين الناس منذ القرن السابع عشر والذي يشير إلى "حركة التنسك التي ظهرت في إنجلترا وهولندا بدون الاهتمام بالاختلاف القائم بين الطوائف على مستوى البرامج والتعليقات الكنسية، (انظر: Weber, *Protestantische Ethik* II, S. 2, Fn. 2).

مرتعشون (Quäker): (من الإنجليزية quakers، "مرتعشون")، هو في الحقيقة إسم استهزاء بأعضاء "جمعية الأصدقاء" (Society of Friends) الذي أطلق عليهم من أجل انفعالهم خلال القداس وانزلاقهم في عملية جذب وارتعاش، ثم تحوّل في الختام إلى تسميتهم الخاصّة. وهم طائفة أنشأها جورج فوكس (George Fox) (1624-1691) ترفض الطقوس الكنسية وتظنّ أنّ هناك "نوراً داخلياً" لدى كلّ

شخص كمصدر للوحي الإلهي. وقد وقع تتبّعهم خلال الحرب الأهلية لرفضهم الكنيسة الإنجليكانية لكنيسة الدولة ولوقفهم السلمي الصارم (رفضهم للقسم والخدمة العسكرية). وقد هاجر أغلبهم إلى أميركا واستوطن معظمهم في ولاية بنسلفانيا (Pennsylvania) التي أسسها ويليام بين (William Penn).

حاخام/ نظام الحاخامات (Rabbiner/ Rabbinertum): (من العبرية ربي، "مرّبي")؛ انطلاقاً من المخاطبة بكلّ احترام "رّبي" تحوّل المصطلح منذ القرن الأوّل إلى لقب لعلماء اللاهوت اليهودي. أمّا وظيفة الحاخام فقد ظهرت في مستهل القرن الثالث وأصبحت تعني المضلعين في كتب اللاهوت اليهودية والذين يصدرن الأحكام في المسائل الدينية ويقومون بالشعائر المقدّسة ولهم الحق في تأويل التوراة. ويعود الفضل للحاخامات في الجمع المنظم للقوانين والشرائع اليهودية (انظر: الميشنا والتلمود) وتأويلها. كما أنّ دورهم التربوي مكّنه من التأثير على حياة الأفراد بالحفاظ على العادات والتقاليد اليهودية بعد هدم أورشليم عام 70 ومهاجرتها. وقد يستعمل مصطلح نظام الحاخامات لوصف الشكل الصارم في أتباع الديانة اليهودية كما يحدّده الحاخامات.

رّجبوت (Radschputen): (من السنسكريت Rajaputra، "ابن الملك")؛ طبقة في شمال الهند يعود أصلها إلى طبقة المحاربين (كشاتريا). وكانت تمثل الطبقة الحاكمة في 17 إمارة من جملة 20 إمارة في رجبوتانا المعروفة الآن بمقاطعة راجستان بالشمال الغربي للهند والتي كانت مستعمرة بريطانية من عام 1818-1947.

راعي (Raja): (من العربية رعّيّة، رعاية)؛ الفلاح و"الخاضع للحماية". يعني المصطلح في عهد السلطان العثماني الخاضع للجباية وفيما بعد أطلق على الذميين. كانت الرعيّة تخضع للجباية ولكنها ليست تابعة مثل العبيد. ويمكن بأمر من السلطان أن يجنّد الرّعاة كفرسان.

رمسيسيون (Ramessiden): هو نعت جماعي للملك مصر القديمة الذين يحملون اسم رمسيس؛ وفي معنى آخر هم ملوك السلالة التاسع عشر والسلالة العشرين (69/ 1070-1292 ق.م.).

حقّ الوظيفة (**Recht am Amt/ Recht auf das Amt**) تشير 1. إلى وصف النزعة المناقضة لجور الأمراء والهادفة لامتلاك الوظائف من قبل الموظفين. وقد تحققت من خلال العديد من الضمانات مثل الحماية والإستقلالية التي قدّمها بعض الأمراء وكذلك في المطالبة بأجر ثابت وضمان المعاش. 2. في المعنى الضيق تعني الحق في القيام بالوظيفة الموكلة بدون مضايقة أو تغيير. وطالما لم يقم صاحب الوظيفة بمخالفة، فلا يمكن تسليم الوظيفة لغيره إلا بعد خروجه على المعاش أو وفاته.

عمل السخرة (**Robott**): تستعمل العبارة في العديد من الدول السلافية للتعبير عن عمل السخرة (← عمل السخرة)، وقد أصبحت مأثورة منذ العصر الوسيط في لغة الحقوق الألمانية.

ساشم (**Sachem**): (من لغة الإيروكيز Ho-yar-na-go'-war، "مرشد الشعب")؛ مقدّم السلالة لدى الهنود الحمر في أميركا الشمالية المعروفة بالإيروكيز. على خلاف القائد العسكري يهتم المقدّم بقضايا السلم. وكانت العلاقة الدموية من جهة الأم هي العنصر الأساسي في اختيار المقدّم لهذه الوظيفة. وكان الخمسون مقدّمًا المثلون لجملة قبائل الإيروكيز يكوّنون مجلس الشورى لديهم.

سالير (**Salier**): سلالة من نبلاء الإفرنج الساميين. أخذت الحكم عام 1024 عن الأتون بعد انتخاب كتراد الثاني ملكاً للألمان. وقد تناوب آل السالير على الحكم بين ملك وقيصر حتى وفاة هاينريخ الخامس عام 1125 الذي لم يخلف ولدًا لمواصلة الحكم.

ساموراي (**Samurai**): (من اليابانية: سابوراو، "خدم")؛ لقب للأنصار العسكريين في اليابان الذين هم في خدمة سيدهم ويتميزون بالولاء والوفاء. كانوا يتمتعون بحقوق على الأراضي المحليّة إلى حدود القرن السادس عشر، غير أنّه فرض عليهم منذ القرن السابع عشر الإقامة إلى جانب الشوغون أو الدايميو كتابعين له. ونتج عن ذلك أنّهم فقدوا الحقوق التي كانوا يكسبونها وتحوّل إقطاعهم إلى معاش يقدر بالأرز.

ساسانيون (**Sassaniden**): سلالة حكم فارسية عمّرت فيما بين 226-

642/651 أسسها أردشير الأوّل (224- 241) واعتبرت نفسها خليفة لحكم الأخامنة (705- 329 ق.م.). وقد ضمت مملكتها المساحة التي سبق أن حدّدها السلف باستثناء مصر وسوريا وآسيا الصغرى. لكن خلافاً للإقطاع التقليدي الذي هيمن بقوة فيما سبق وضع الساسانيون بيروقراطية صارمة تقودها طبقة من الموظفين. كما جعلوا من الزرادشتية ديناً للدولة قائماً على كهنوت ذي نفوذ كبير. خارجياً وجب عليهم مواجهة روما وبيزنطيا وكذلك العرب، إلّا أنّهم هزموا عام 642 أمام الفتح الإسلامي الذي أخذ عنهم مركزية إدارة البلاد ونظام الجباية.

شامان (Schamane): رجل دين بدائي يسعى في مرحلة من الجذب للاتصال بـ "الأرواح" أو "الجن". وقد انتشرت الشامانية خاصّة في المناطق الشالية والشرقية من آسيا الوسطى، فهي ليست ديناً مستقلاً بذاته وإنّما طريقة سحرية وجدانية نجدها لدى العديد من الأديان. غالباً ما ينظر إلى الشامان كشخص يتمتع بقدرات خارقة للعادة حيث يمكنه شفاء المرضى والتنبؤ.

شريعة (Scharia/ Scheriah): (من العربية) شريعة، "المسلك إلى المروى"، "الطريق المفروض اتباعه". هو مصطلح في علم الدين الإسلامي لنتع القانون الفقهي وجميع الفروض الإلهية. تنظم الشريعة حياة المسلمين بأكملها، سواء الدينية أم السياسية أم الاجتماعية أم المنزلية أم الفردية.

شيخ الإسلام (Scheich-ul-Islam/ Scheich-ül-Islam) (من العربية) شيخ الإسلام. منذ منتصف القرن السادس عشر هو لقب شرفي ← لمفتي القسطنطينية الأعظم.

شيعة (Schiiten): (من العربية شيعه، "حزب")؛ تيار ديني في الإسلام ظهر عقب الصراع الذي حصل بين الخليفة علي بن أبي طالب وخصمه معاوية بن أبي سفيان. يدعي الشيعة الخلافة لأهل البيت وتواصلها من خلال الأئمة الذين لهم صلة دموية بأهل البيت. لم يتمكّنوا من تكوين دولة خاصّة بهم باعتبارهم يمثلون أقلية في الأمة الإسلامية.

مجالس القضاة (Schöffenkollgien): مجالس القضاة في مدن العصر الوسيط

والتي كانت تعمل أيضاً كمجالس إدارية للمدينة. ويمكن هؤلاء القضاة أن يقع تعيينهم من سادة المدينة أو انتخابهم من طرف المواطنين أو بتوافق مع المجلس القائم. سلاجقة (Seldschuken): سلالة تركية عمّرت فيما بين القرن الحادي عشر والثالث عشر، حكمت في آسيا الوسطى وآسيا الصغرى. بتبنيهم السلطنة عام 1055 أصبح ملكهم واسعاً، غير أنه لم يستمر كثيراً وانقسم بعد 1157 إلى العديد من الدويلات.

التفويض لشيخ العائلة (Seniorat): (من اللاتينية senior) تعبير على نظام للإرث يعود فيه جميع ما تملك العائلة (بغض الطرف عن القرابة) دائماً إلى كبير السن فيها.

شيخ (Seniores): (من اللاتينية، المفرد Senior، "الشيخ"). استعمل ملكس فيبر المصطلح في معناه العسكري والإقطاعي التاريخي. ويمثل الجيش الذي يضعه السيد على حسابه وكلّ الأشخاص التابعة له العنصر الأساسي في المنظومة العسكرية الإفرنجية وما ينجّر عنها من تطور الإقطاع.

شريف (Sheriff): إحدى الوظائف السامية في الإدارة الإنجليزية المستقلة. في عهد النorman غالباً ما كانت الوظيفة وراثية وكانت تشمل رئاسة المحاكم وإدارة الخزينة والقيادة العسكرية والنيابة على المقاطعة التي يقطنها. إلا أنّ هذه الصلاحيات تم تقويضها في نهاية القرن الثاني عشر بعد إنشاء وظائف جديدة مثل قاضي الصلح بحيث لم يبق للشريف في القرن الثامن عشر سوى وظائف دونية على مستوى المحاكم.

شوغون (Shogun): (من اليابانية: sei-i-tai shōgun، "القائد الذي أخضع البرابرة")؛ قائد عسكري يفوض له الإمبراطور جميع الأوامر العسكرية. تبني الشوغون عام 1192 أيضاً الإدارة المدنية بحيث أصبحت في يديه إلى حدود عام 1867 كلّ السلطات. صورياً بقي الإمبراطور مديراً لشؤون البلاد، لكن الشوغون كان في الحقيقة المسيّر للأمر رغم خضوعه للإمبراطور باعتباره أحد كبار الإقطاع.

بدون حق أو تعصّب (Sine ira ac studio/ sine ira et studio): (من اللاتينية). وجدت هذه العبارة لأول مرة لدى المؤرخ الروماني تاسيتوس في الحوليات

1,1، (Tacitus, Annales 1,1) وهو الذي اعتبر أنه قدّم تاريخ روما "بدون حق أو تعصب"، أي بدون أحكام مسبقة.

مكافأة بدون همّ/ سينيكور (Sinekure/ Sinekurist): (من اللاتينية sine cura، "بدون همّ") مكافأة كنسية يتمتع بها من ليس هو مرتبطاً بوظيفة. والسينيكوريسست هو من يتمتع بمثل هذه المكافأة.

مهام حقيرة (Sordida Munera): (من اللاتينية، "المهام الحقيرة"، "الخدمات الدنيئة"). ويعني المصطلح في نظام تيودوسيانوس (11، 18، 16) الخدمات الدونية التي تعفى منها مجموعات معينة من الأشخاص ذوي المكانة العليا.

صباحي (Spahi): (من الفارسية): صباحي، "تابع للجيش"؛ وهو تعبير تركي فرنسي مستعار: صباحي تفيد الفارس الجندي. في العهد العثماني (← العثمانيون) كان يقصد به أولاً (في القرنين الخامس والسادس عشر) الفارس القاطن في الأرياف الذي يتلقى مكافأة صغيرة (تيمار)، ثم أصبح فيما بعد يعني الفارس المأجور.

أهالي سبارطا (Spartiaten): وهم المواطنون وجنود المدينة الدولة للخدوميونية.

قفّة المعونة (Sporteln): (من اللاتينية: Sportula، "قفّة المعونة"). وهي الدفوعات الإدارية وخصوصاً تلك التي تدفع للموظفين خلال المداولات القضائية مثل إرسال الدعوة لحضور القضية أو عملية التمديد أو مداولات الحكم (بها في ذلك من استرشادات عدلية من قبل القضاة).

إقطاع المدينة (Stadtfeudalismus): وأيضاً Polis-Feudalismus يشير المصطلح إلى عملية استيطان الجند في مدينة محصنة في العهد الهليني القديم، وذلك من خلال تكريمهم ومنحهم الأراضي.

ستيوارت (Stuarts): عائلة نبيلة حكمت إسكتلندا (1371 - 1688/89) وإنجلترا (1603 - 1688). في مرحلة حكمهم إنجلترا واجهوا كمثلين للكاثوليكية الصارمة معارضة شديدة من قبل النبلاء الطهر والبورجوازية أدت إلى حرب أهلية بين أنصار الملك وأنصار البرلمان وانتهت بإعدام الملك كارل الأوّل عام 1649. بعد حكم

كرومويل عاد آل ستيوارت إلى السلطة من جديد مع الملك كارل الثاني (1660-1685)، غير أنهم لم يعمرّوا طويلاً وعزلوا بصفة نهائية عام 1688/1689.

عملية توزيع الضرائب (Subrepartition): (من اللاتينية repartire "وزّع" حسب المشاركين). عملية توزيع الضرائب عن طريق الهيئات الإدارية (مثل الأقاليم والدوائر والبلديات) وصولاً إلى الرعية والمواطنين.

سلطنة (Sultanismus): استعمل هذا المصطلح في المعنى السلبي أولاً من طرف فرايهر فونشتاين (Freiherr von Stein) للحطّ من قيمة سلوك الأمراء الألمان؛ ثم استعمله أيضاً ثيودور مومسن للحطّ من كفاءة إدارة الحكم في الشرق والتي تتنافى والفكر الهليني والروماني في تسيير الدولة (خاصة في كتابه التاريخ الروماني (Römische Geschichte V9, S. 16, 153) ويعني لدى ماكس فيبر السيادة المطلقة لحاكم ما.

أسقفية سامية (Summepiskopat): (من اللاتينية: Summus episcopus) وتعني في الدول الألمانية البروتستانتية (إلى حدود 1918) المكانة التي تعطى لوليّ الحكم في البلد وهي بمنزلة "الأسقف الأسمى" بالنسبة للكنيسة القائمة هناك.

سنّة (Sunnitismus): (من العربية سنّة، "عادة")؛ تيار كبير في الإسلام ظهر بعد الصراع الذي جرى بين الخليفة علي وخصمه معاوية. تتبنّى السنّة في قضايا العقيدة الأصول كالقرآن والسنة المتمثلة بالخصوص في أحاديث الرسول وسيرته. أمّا فيما يتعلق بتسيير شؤون الدولة والقضاء، فإنه يمكن وصفها بالبراغماتية خلافاً للشيعة.

تطير (Superstitio): (من اللاتينية). في اللاتينية القديمة كانت العبارة تستعمل بدون دلالة سلبية وهي مستعارة من عملية الجذب؛ ولكن بداية من القرن الثاني ق.م. بدأت تبرز كقنفيص لمفهوم الدين "Religio" وتعني نوعاً من التفكير والفعل المنافي للتقوى.

تجميع المستوطنات (Synoikismos): (من اليونانية "تجميع المستوطنات") وتعني العملية الفعلية أو الشكلية لتجميع المواقع غير المرتبطة في اليونان بعد الاستيطان (في القرنين الثامن والسابع ق.م.) والتي حدثت لأسباب سياسية أو عسكرية.

تلمود (Talmud): (من العبرية تامود، "تعلم")؛ العمل الأدبي الأكبر في اليهودية بعد التوراة، نشأ بعد قرون من النقل الشفوي والتدوين. تم منذ القرن الثالث جمع نصوص التلمود وتقنينها في مدارس التلمود في بابل وفلسطين. من هنا كان الحديث عن تلمود فلسطين (المعروف أيضاً بتلمود أورشليم) وتلمود بابل.

ثلاثيون (Tertiarier): وهو نعت لأعضاء "الطائفة الثالثة" (من الرجال)؛ (من اللاتينية Tertius ordo). فبعض الطوائف الدينية، وفي مقدّمهم طوائف المعوزين، لهم إلى جانب جمعيتي الرهبان والراهبات قسم ثالث مكوّن من رجال ونساء ليسوا من الرهبان إذ يواصلون أعمالهم الدنيوية من عمل وجمع الرزق، ولكنهم التحقوا بهم فيما يتعلق باتباع بعض قواعد التنسك التي التزموا بها. ومن أهم هؤلاء يمكن خاصة ذكر جمعية الثلاثة بين الفرانسيسكان (← الفرانسيسكان) التي تنعت بـ "الطائفة الثالثة". كما أنّ هناك إلى جانبها ثلاثيين وثلاثيات من طائفتي الدومينيكان والكراملة.

توراة (Thora): (من العبرية توري "علم"، "تعليم")؛ أوّل كتاب مقدّس لدى اليهود؛ ويشمل في المعنى الضيق للكلمة "الكتب الخمسة لموسى" المنزلة عليه في جبل سيناء والتي تعبّر عن الرباط المقدّس بين الله وبني إسرائيل.

ترايبون (Trappisten): (من اللاتينية: -ordo Cisterciensium Reforma-torium)، وهي طائفة السيسترسينزر الإصلاحية. ويعود اسمها إلى حركة الإصلاح التي قام بها الدير الفرنسي La Trappe عن طريق رئيسه أرماند-جان لوبوتيار دو رنسيه (Armand-Jean Le Bouthillier de Rancé) عام 1664، ولم يقع تأسيسها رسمياً إلّا عام 1834. وما يميّز به أعضاء هذه الطائفة هو العبادة والعمل اليدوي والصيام والصمت. وقد اعترف بالترابين كطائفة مستقلة عام 1902.

وفاء (Trustis): (من اللاتينية الوسطى، "وفاء"، "حماية"). وهي تعبير عن العلاقة الحميمة بين ملوك الإفرنج في عهد الميروفينغر وتابعيهم (Antrustiones). وحسب اتفاقية ساليكا (Lex Salica) كان هؤلاء التابعين في حماية خاصة وهو ما تنصّ عليه وثيقة "in truste dominica" ← الأنتروزيون.

تشين/ المرتبة (Tschin/ Tschin): (من الروسية) čin، "مرتبة". وتعني مرتبة جندي أو موظف مدني أو في بلاط روسيا. وهذه المرتبة وقع ضبطها حتى

عام 1917 حسب القائمة التي حددها القيصر بيتر الأول عام 1722 والتي كانت تضم 14 مرتبة (وكانت القائمة تسمى "Tabel" أو "Rangach").

تشنوفنيك (Tschinownik): (من الروسية) činovnik. تعني صاحب مرتبة ← تشين (Tschin)؛ وهو الموظف أو المشتغل لدى الدولة (و لو في مرتبة دنينة).

أودايبور (Udaipur): (يسمى أيضاً Mewar) وهي إحدى الإمارات الكبرى أو المملكات التابعة لإقليم راشبوتانا الذي كان الراشبوتن يهيمنون عليه وإن كان في القرن التاسع عشر تحت السيادة البريطانية. وقد كانت الإمارة تعدّ 1,7 مليون نسمة عام 1891.

أويجي (Ujji): (من اليابانية)؛ وتقصد العبارة العشيرة ذات الارتباط الدموي الفعلي أو الخيالي بسلالة عظيمة. وغالباً ما ترجم في عهد ماكس فيبر بكلمة "سلالة" أو "عشيرة".

علماء (Ulema): (من العربية: علماء)؛ هم أولو "العلم" و"المعرفة"؛ يعتبر هؤلاء في العالم الإسلامي ممثلين للشريعة وعلوم الدين والقضاء، ويوكل لهم غالباً مناصب حكومية.

مقطع / التابع (Vasallen): (من اللغة الكلتية "خادم"، "عبد")؛ هو المقطع الذي يرتبط بأمر من خلال عقد وقسم؛ ويوكل له سيده مقابل خدمات (استشارة ومساعدة) إقطاعاً يتمكّن عن طريقه من سدّ حاجاته وخصوصاً تقديم خدمة عسكرية. ورغم ما يضمّنه العقد من خضوع صوري، فإنّ المقطع يعتبر نفسه قد ارتفع شرفه وانضمّ إلى طبقة الإقطاع.

مجلس الشورى البندقية (Venezianischer Rat): منذ 1187 يتكوّن مجلس الشورى في البندقية من "المجلس الكبير" وهو صاحب القرار السياسي و"المجلس الصغير" وهو الذي يسيّر الدولة. وفي المرحلة المنقضية بين 1286 و1323 انفصل المجلس الكبير كممثل للأرستقراطية عن المجلس الصغير وأسس مجلس الأرستقراطية الذي بقي قائماً حتى حلّ جمهورية النبلاء عن طريق نابليون الأول عام 1797.

الوقف (Wakuf): (من العربية "وقف" و"أوقاف")؛ مصطلح في الشرع الإسلامي يمنع أن يمتلك شخص ثالث شيئاً تم الحفاظ عليه من البيع. والأوقاف هي مؤسسات خيرية دينية أو عائلية خارجة عن نفوذ الدولة وسلطتها في العالم الإسلامي.

أجر الفدية (Wehrgeld): (من الألمانية الوسيطة أو الجرمانية: Wer, Wira، "رجل"، "إنسان"). تشير الكلمة في الحق الشعبي الجرمني إلى الفدية التي تدفع عند قتل رجل حرّ أو امرأة حرّة (خاصة في عمر الحمل) من طرف عشيرة القاتل إلى عشيرة الضحية. وفيما بعد أصبحت قيمة الفدية تدفع حتى في حالات تجاوز أو خلاف أخرى. ويتراوح أجر الفدية حسب المكانة الاجتماعية.

حكمة (Weistum): (من الألمانية القديمة: Wistuom، "حكمة"، "معرفة"، "تيقن"). في العصرين الوسيط والحديث كان يعني هذا التعبير "إرشاداً قانونياً" و"حكماً"، خاصّة الإرشاد الذي يقوم به رجال القانون بالنسبة للعرف الجاري به. ويتعلّق العرف غالباً بالمصادر القانونية في الأرياف والتي تهّم علاقة الفلاحين فيما بينهم وكذلك علاقتهم بأصحاب الأراضي والجمعيات العقارية.

وزير (Wesir/ Vezier/ Vezir): لقب وزير الدولة وصاحب المقام الأسمى في الخلافات (← الخلفاء)، لدى الفرس، ← السلاجقة و← العثمانيين. وقد كان الوزير الأكبر الموظف الأول في الدولة والمشرف على جميع دواليبها وهو الذي يتحمل المسؤولية أمام السلطان لما تقوم به الحكومة.

مراقب (Zensor): (من الصينية: yü-shih). تشير العبارة في الصين إلى الموظف في مجلس الرقابة، وهي مؤسسة تابعة للسلطة المركزية في الإمبراطورية. وتعود للمراقب مهمّة رقابة الموظفين.

زرادشتية (Zoroastrisch): (من الفارسية القديمة: نعت لزرادشت من: زرا توشترا)؛ كانت الزرادشتية التي أسسها زرادشت حوالي القرن السابع ق.م. دين الدولة الإيرانية حتى حلول الإسلام عام 642. ظهر زرادشت كمصلح للتصورات الدينية المتعددة في بلاده فقلّص من عددها وأدخل التوحيد الأخلاقي. ويتمثل دينه في الثنائية بين الإله الأسمى أهورا مازدا ونقيضه أهريمان كصراع بين الخير والشرّ. وتقرب

تعليمات الزرادشتية من اليهودية والمسيحية لتبنيها الغفران أو التكفير عن الذنوب وحشر الأموات. وقد تطوّرت الزرادشتية في عهد الساسانيين حيث أصبحت دين الدولة فأصبح لها كهنوت ذا نفوذ كبير قام بتدوين التعاليم (Awesta) الموروثة. وبعد الفتح الإسلامي فرّ الكثير من معتنقي الزرادشتية إلى الهند حيث أقاموا هناك كفرس وواصلوا تطبيق تعاليم دينهم الذي يعرف الآن تحت اسم "الفارسية" (Parsismus).

اتحاد من أجل غاية (Zweckverband): وهو مصطلح قانوني إجرائي يوجد في القانون الإداري البروسي، ويعني في بداية القرن العشرين "عملية توحيد اعتبارية" يقع وضعها "حسب المتطلبات بمقتضى أمر قانوني" بتوحيد الدوائر قصد "العمل المشترك بالنسبة لمسائل تخص هذه الدوائر" مثل إعانة الفقراء أو الاهتمام بالتعليم أو تعبيد الطرق (أو السدود. *Otto Mayer, Deutsches Verwaltungsrecht, 2. Aufl. (München, Leipzig: Dunker & Humblot, 1917), Band 2, S. 686f.* أما لدى ماكس فيبر فيستعمل المفهوم استناداً إلى مفهوم الغاية لدى جورج جلينيك بصفة أعمّ ويعني عملية جمع منظمة للناس قصد الوصول إلى غاية معينة. وهذه الغاية يمكن أن تكون اجتماعية، اقتصادية، سياسية أو غيرها وتقوم هذه الوحدة سواء بشكل حرّ أم بالقهر.