

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر باتنة



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية

قسم العلوم الإنسانية

شعبة الفلسفة

فلسفة الحضارة في فكر القديس أوغسطين

مذكرة مقدمة لنيل درجة ماجستير في فلسفة الحضارة

إشراف الدكتور:

حسينة حماميد

إعداد الطالبة:

نسبية مزواد

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د. موسى معيرش	أستاذ التعليم العالي	جامعة خنشلة	رئيساً
د. حسينة حماميد	أستاذ محاضر - أ.	جامعة باتنة	مشرفاً ومقرراً
أ.د. عبد الحكيم فرحات	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	عضواً
د. رشيد بباقة	أستاذ محاضر	جامعة باتنة	عضواً
د. دلال بحري	أستاذ محاضر - أ.	جامعة باتنة	عضواً

السنة الجامعية: 2012-2011

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر باتنة



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية

قسم العلوم الإنسانية

شعبة الفلسفة

فلسفة الحضارة في فكر القديس أوغسطين

مذكرة مقدمة لنيل درجة ماجستير في فلسفة الحضارة

إشراف الدكتور:

حسينة حماميد

إعداد الطالبة:

نسبية مزواد

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د. موسى معيرش	أستاذ التعليم العالي	جامعة خنشلة	رئيسا
د. حسينة حماميد	أستاذ محاضر - أ.	جامعة باتنة	مشرفا ومقررا
أ.د. عبد الحكيم فرحات	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	عضوا
د. رشيد بباقة	أستاذ محاضر	جامعة باتنة	عضوا
د. دلال بحري	أستاذ محاضر - أ.	جامعة باتنة	عضوا

السنة الجامعية: 2012-2011

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

إلى روح أبي الطاهرة الذي وضعني على أول دروب البحث

عن اليقين "عبدو الغالي اشتقنا لك كثير"

إلى أمي الحبيبة التي أخذت بيدي لأكمل الدرب

شكر خاص للدكتورة هدى مزواد

كل حبي وخالص امتناني لأجمل هدية أعطاني إياها ربي

للألتي النادرة

شيرين ثلجة خولة الرميضاء سيف الدين خبيب

والجميلة شهد

شكر خاص للعزیز مزواد مصعب

كل التقدير لحسان شريف صبير

أحبائي شكرا لكم

شكر وامتنان

يا ربي لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم

سلطانك لك حتى ترضى ولك الحمد إذا

رضيت ولك الحمد بعد الرضى

الحمد لله

كل الشكر وفائق الاحترام للأستاذة حسينة حماميد

على توجيهها ودعمها لي طيلة فترة إنجاز

البحث وعلى رقيها في التعامل

خالص امتناني للأستاذ موسى معيرش على كل

جهده المبذول في مساعدتي

جزيل الشكر للأستاذ بدران بلحسن على دعمه لي

فترة وجوده معنا

والشكر موصول لكل من ساعدني لإنجاز هذا

البحث.

مزواد نسيبة

مقدمة

أثارت مشكلات فلسفة التاريخ إهتماما ملحوظا وقلقا فكريا لدى المؤرخين وبعض الفلاسفة المعاصرين، بعد رفضهم لتلك المافوقية في دراسة الحوادث التاريخية القائمة على مبدأ التعمق في حركة المجتمعات البشرية وتطورها وأسباب انهيارها وسقوطها في مرحلة معينة من تاريخها، ومشكلة القوانين التي تحكم حركة التاريخ وتطوره. ففلاسفة التاريخ توصلوا لاكتشاف سر التاريخ مرة واحدة وإلى الأبد من خلال تجاوز الحوادث الجزئية المحدودة والمحصورة وصولا للمفارق، اللامحدود والنهائي من الأحكام التي عمموها على التاريخ الكلي العالمي Universal History، منذ بدايته الأولى مرورا بحاضر الفيلسوف وإلى غاية المستقبل البعيد فنهيته، إذ يستطيع فيلسوف التاريخ أن يتنبأ بمصير التاريخ على الرغم من عجز عظم القادة الحربيين عن تحديد مصير المعركة الدائرة في تلك اللحظة. ففلسفة التاريخ تخص بالدراسة ذلك التاريخ الشامل ذو القانون الواحد المتحكم في الإنسانية جمعاء، توصل إليه الفيلسوف بعد أن اختزل كل العلل الجزئية للحوادث التاريخية المنفردة إلى علة واحدة يفسر من خلالها ذلك التاريخ الكلي الشامل.

هذه الانتقادات تدور في مجملها حول فكرة التاريخ العالمي وكذا تهميش الحوادث الجزئية، لهذا السبب ظهر في أوائل القرن العشرين اتجاه يحاول التركيز على الجانب المهمش من فلسفة التاريخ مطلقين عليه مصطلح "فلسفة الحضارة". كثيرا ما نخلط بين فلسفة التاريخ وفلسفة الحضارة ففي كثير من الأحيان نظنهما يعنيان الأمر نفسه، لكن حقيقة الأمر أن التباين والإختلاف بينهما كبير في كثير من النقاط، والأصل في هذا الاختلاف يكمن في أن فلسفة الحضارة تعمل على تنظير تاريخ للحضارات بدلا من أن تقدم لنا نظريات فلسفية مسبقة تقرضها على التاريخ كما هو حال فلسفة التاريخ. ففلسفة الحضارة إذن عكس فلسفة التاريخ تماما فبينما تعتمد فلسفة التاريخ على حكم مسبق تطبقه على التاريخ، فإن فلسفة الحضارة تنتقل من وقائع تاريخية جزئية إلى أحكام عامة كلية فالمنهج فيها هو الإستقراء؛ أي الانتقال من أحكام جزئية لحوادث مفردة وصولا إلى حكم كلي.

الحضارة إذن هي وحدة الدراسة التاريخية التي يُعتمد عليها للوصول إلى الأحكام الكلية والتي لا يمكن الوصول إليها دون المرور على هته الوحدة وحدة الدراسة، والتي قامت فلسفة التاريخ بابتلاعها وتغطيتها فلم تعد تظهر في خطوات البحث. وتختلف من ثم الدراسات حول

ما إذا كانت الوحدة الواحدة أي الحضارة تشبه باقي الحضارات فتقودنا للقول بحضارة إنسانية واحدة، أم أن كل وحدة تتميز باستقلاليته الخاصة وبانغلاقها على ذاتها كما يرى شبنجلر فلا نستطيع تعميم أحكامها، وبالتالي تنفرد كل حضارة بقوانينها الخاصة فتقودنا للقول بحضارات متباينة.

بهذا كانت فلسفة الحضارة من أهم المباحث الفلسفية المعاصرة التي إستقطبت كبار الفلاسفة أمثال شبنجلر وتوينبي، وفي هته الحقبة تم تصنيف دراسات الفلاسفة الذين ظهوروا في حقبة سابقة وضمها لمجال فلسفة الحضارة كأمثال هردر خاصة مع كتابه الذي ألفه سنة 1784م "أفكار للتاريخ الفلسفي للإنسانية" وكأن فلسفة الحضارة حديثة النشأة وكان لا أصل قديم لها. ضمن هذا المجال يتموضع هذا البحث الذي يحاول ضم المشروع الفكري الأوغسطيني ضمن هذا التصنيف باعتباره من المواضيع القديمة، وبذلك فنحن نحاول صياغة الإشكالية الرئيسية التي يحاول هذا البحث الإجابة عنها كما يلي:

هل يعتبر القديس أوغسطين فيلسوف حضارة؟

وهل يدخل ما قدمه القديس أوغسطين من أطروحات في إطار التنظير لتاريخ الحضارة؟
هته الإشكالية تتفرع عنها جملة من المشكلات الجزئية خاصة وأن الباحث في فكر القديس أوغسطين تواجهه الكثير من الصعوبات بعد تنوع المنعرجات الفكرية التي مر بها، وما زاد الأمر صعوبة إتساع المسائل الفكرية التي ناقشها مما جعل الكثير من المفكرين يختلفون في تصنيفه أهو لاهوتي؟ فيلسوف؟ أم هو فيلسوف ولاهوتي معا؟ وعلى هذا الأساس نجد من يحاول جره جرا نحو اللاهوتية معتمدين على النصوص التي تخدم توجههم ضاربين عرض الحائط باقي النصوص على الرغم من أهميتها، وفي الجانب الآخر نجد من يوجهه نحو الفلسفة، ومن ثم كيف حدد القديس أوغسطين بداية التاريخ؟ كيف يتحرك التاريخ؟ ما هي آلية الحركة؟ ومن ثم هل كانت حركة التاريخ كلية أم حركة حضارات؟ وما هو مآل التاريخ؟ وفي الأخير هل نعتبر دراسة القديس أوغسطين فلسفة في التاريخ أم فلسفة في الحضارة؟.

من أهم الدوافع التي دعنتني لدراسة الموضوع ما أجمله في:

دوافع موضوعية وتتمثل في:

*العصور الوسطى هي تلك الهوة السحيقة، عصر الظلام، عصر التخلف، الإنحطاط الفكري واستبداد الكنيسة بالعقل... إلخ، كل هته المصطلحات كانت ولا تزال تطلق على مرحلة العصور الوسطى في المحاضرات، الندوات، الملتقيات، وفي أغلب الكتب خاصة الكتب التنويرية، فورثنا هذه الفكرة ورسخت بسذاجة دون أيما تمحيص أو تدقيق أو حتى نقد، وانجرفنا مع الألفاظ البراقة من عولمة وتكنولوجيا وحادثة وما بعد الحداثة وما بعد بعد بعد... إلخ، فكثرت الدراسات حول هذه المواضيع، وقلت حتى شارفت على الإنقراض حول تلك. على الرغم من أن دراسة الماضي هو أساس فاعلية الحاضر وما يدفع للمشاركة بإيجابية في صنع مستقبل أفضل.

*أهمية الموضوع والطريقة المتميزة والمبدعة التي قدم بها القديس أوغسطين دراسته، وما يزيدها إبداعا الفترة التي ظهر فيها والتي يدعونها بالمظلمة.

*كما تعتبر هذه الدراسة أولى الدراسات من نوعها في الفكر العربي -حسب معلوماتي الشخصية على الأقل- التي حاولت استنباط فلسفة للحضارة من قلب الفكر الأوغسطيني حتى إن ثبت انتفاءها.

الدوافع الذاتية:

*مصادفة الكثير من الفقرات الاستفزازية وما يزيد الطين بلة إدراجها في كتب المفكرين العرب بروح استسلامية، قابلة للإغتراب عن هويتها، راضخة للإكتساب دونما أي إبداع ودليل ذلك: بعد وضع لائحة من الفلاسفة والمفكرين أختير جيوفاني باتيستا فيكو ليكون أبا لفلسفة التاريخ نظرا لما تحمله دراسته من نظرة تكاملية كلية للتاريخ، أما ابن خلدون فلم تتوجه له الأنظار -وبطبيعة الحال الأنظار الغربية- لم تتوجه له إلا بعد ترجمة المقدمة إلى الفرنسية بين 1857م-1868م أو قبلها بقليل من خلال ترجمة بعض الأجزاء من كتبه سنة 1806م، فلولا ترجمة أعمال ابن خلدون لما عرف كمؤسس لفلسفة التاريخ، فكم من ابن خلدون آخر ينتظر ترجمة أعماله؟.

*بذلك فإن التوجه لدراسة الفلسفات القديمة والوسيطنة تحقق لنا أهداف سامية، فمن جهة كتأصيل للدراسات الحديثة والمعاصرة، ومن جهة أخرى إخراج الكثير من الدراسات

ومفكرهم إلى النور، بعبارة أخرى فإن الإهتمام بالفكر القديم يعطي لنا حظوظا أكثر في نهضة معاصرة مؤسسة.

وبغية الإجابة عن الإشكالية وما يتفرع عنها من مشكلات جزئية تم تقسيم البحث إلى مقدمة ثلاث فصول وخاتمة.

المقدمة اشتملت على تعريف بالموضوع يفسح لنا المجال للدخول في متن البحث، نختمه بإشكالية يتبعها تحديد لأهم الأسباب الدافعة لاختيار البحث وأهدافه، ومن ثم عرض لأهم عناصر البحث والمنهج المتبع في الدراسة إضافة لأهم المؤلفات المعتمدة، ونهني المقدمة بأكثر الصعوبات التي تعرضنا لها.

الفصل الأول يعالج بداية التاريخ في ثلاث مباحث، عالج هذا الفصل مدى إحاطة القديس أوغسطين بهذا المحور الأساسي في فلسفة التاريخ، وكان أن تتبع ولادة المدينتين من بداياتها الأولى، وإذا ما كان عالجها بطريقة لاهوتية أم فلسفية، حيث تم أولا التعريف بالقديس أوغسطين من خلال رصد أهم المحطات في مسار تكونه الفكري وبحثه عن الحقيقة التي وسمت تقلباته الفكرية من شاب طائش يسعى لتلبية شهواته بكل الطرق المأجنة إلى المانوية ومن ثم انتماءه للشكاك والتي أخذته للأفلاطونية، هذه الأخيرة التي كانت الموجهة له نحو الحقيقة نحو العقيدة المسيحية. بعد ذلك انتقلنا إلى دراسة تفصيلية حول الخلق الأول، طريقته وأسبابه كبداية للخلق ومحاولة من القديس أوغسطين للحفر حتى الوصول إلى الأصول المفارقة. وحتى يتجاوز الجانب اللاهوتي إنتقل القديس أوغسطين وانتقلنا معه إلى محاولة تجسيد وإنزال للمفارق إلى الواقع. ونهني الفصل الأول بدراسة لمدينتي الله والأرض بعد أن اعتبرهما القديس أوغسطين كأساس لدراسته كلها من خلال التأصيل لهما وضبط لمفهومهما ودراسة أهم مميزاتهم وأهميتهما في مسار التاريخ، ومن ثم نشأة المجتمعات البشرية والحضارات المختلفة والأمم المتنوعة.

الفصل الثاني عالج مسألة الصيرورة التاريخية، حاولنا من خلاله دراسة الكلية في التاريخ ومحاولة تبيان الجوانب الجزئية في دراسته بعد تكييفها والموضوع في إطار منهجي، أي محاولة تبيان أي دراسة لحضارة مستقلة عن التعميم الكلي. فكانت البداية من خلال ذكر عوامل قيام الحضارة وسقوطها بعد دراسة لنشأتها وتحديد لأهم سبب في هذا السقوط

الحضاري، ومن ثم إنتقلنا لدراسة مقومات الحضارة من الجانب السياسي بعد أن تم دراسة الجانب الإجتماعي، واختتمت الفصل الثاني بتحديد الحركة التاريخية إضافة لدراسة ما يسمى بالصراع الحضاري عند القديس أوغسطين، إضافة إلى التطرق لنوع المسار التاريخي وسبب إنتماء القديس أوغسطين لهذا الاتجاه دون سواه ورأيه في باقي الاتجاهات.

الفصل الثالث عالجنا فيه إبتداءً مقولتي فلسفة التاريخ الكلية والعالية واللتان تجسدتا في الغاية من التاريخ عند القديس أوغسطين بعد أن رفض التفسير العشوائي له الذي لا يصبو لتحقيق هدف ولا غاية. ومن ثم إنتقلنا لفكرة العالمية المسيحية التي ينادي بها القديس أوغسطين، فهو يرى أن التاريخ يسير باتجاه تحقيق كومنولث مسيحي يضم كل الإنسانية المحبة لله دون سواه، ومن ثم إنتقلنا إلى آخر نقطة في الفصل الثالث وتتمثل في دراسته للدينونة الأخيرة باعتبارها مرحلة ضرورية للدراسة خاصة وأن بها يكتمل المسار التاريخي ويصل إلى نهايته.

وختمنا البحث بخاتمة تضمنت حوصلة للنتائج الجزئية التي توصلنا إليها من عناصر البحث، إضافة لفتح آفاق للبحث في الموضوع خاصة والدراسات القديمة والوسيطية عامة. وحتى تكون الدراسة أكثر أكاديمية وأكثر يسرا إعتمدت على جملة من المناهج تسهل البحث، وتتمثل في المنهج التحليلي المنهج التاريخي والمنهج المقارن وهذه المناهج فرضتها علينا طبيعة الدراسة، فالمنهج التحليلي يظهر في البحث جليا من خلال تبسيط الأفكار وتفكيك الإشكالية إلى مشكلات جزئية وتفكيك هذه الأخيرة إلى عناصر أبسط، إضافة لاستخدام هذا المنهج في تحليل النصوص الأصلية للقديس أوغسطين. أما المنهج التاريخي فيظهر في كل فصول البحث وخاصة منه الفصل الثاني، والذي يعتبر حفرا في التاريخ يسهل رسم السلسلة التاريخية وتحديد بدايتها الأولى كما حددها القديس أوغسطين. أما المنهج المقارن فقد إعتمدته على مستويين المستوى الأول كان بمقارنة دراسة القديس أوغسطين والكتاب المقدس ودراسة الكتب التاريخية الأخرى، أما المستوى الثاني فكان من خلال مقارنة الترجمة العربية للنصوص الأوغسطينية مع النصوص الفرنسية خاصة فيما يتعلق بالمصطلحات المحورية في البحث.

وقد وظفنا لإنجاز البحث مجموعة من المصادر والمراجع المدرجة في نهاية البحث والمشتملة على مصادر للقديس أوغسطين، وكان من أكثرها خدمة للدراسة كتاب مدينة الله بمجلداته الثلاث إضافة لكتاب الإعرافات. وقد اعتمدت على هذ المصادر بترجمتها العربية والفرنسية

أما بالنسبة للمراجع فيمكن تقسيمها إلى ثلاث مجموعات، أما المجموعة الأولى فتتمثل في المراجع الأساسية والتي تعتبر دراسات منفردة حول القديس أوغسطين، فنجد كتاب لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين لزينب الخضير، كتاب أوغسطين فيلسوف العصور الوسطى لمحمد محمد عويضة ، وكتاب علي زيغور أوغسطينوس. كما أثريت الدراسة بأعمال أكاديمية مثل الملتقى الدولي الأول بعناية الفيلسوف الجزائري أوغسطين إفريقيته وعالميته والذي يعتبر من أهم الدراسات التي أجريت حول القديس أوغسطين. المجموعة الثانية وتتمثل في المراجع التي كان القديس أوغسطين عنصرا من عناصرها ومن أهمها التاريخ الوسيط قصة حضارة البداية والنهاية لنورمان ف. كانتور، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى ليوسف كرم، كتاب فلسفة العصور الوسطى لعبد الرحمان بدوي، كتاب تطور الفكر السياسي لجورج سباين...، أما المجموعة الثالثة فتضم المراجع الثانوية والتي لا تدرس فكر القديس أوغسطين إلا أننا نعتمدهم سواء لتدعيم فكره أو نقده خاصة فيما يتعلق بعامل قيام الحضارة وسقوطها، من أهم هته الكتب نجد أكبر دراسة تناولت الإمبراطورية الرومانية بالدراسة في كتاب إضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها لإدوارد جيبون، كتاب حضارة ونظم أوروبا في العصور الوسطى لسعيد عبد الفتاح عاشور، وكتاب أبطال من التاريخ لويل ديورانت.

ومن دون شك فقد واجهتنا كأي بحث علمي أكاديمي صعوبات وعقبات إن أردنا إدراجها فهي كثيرة ولكننا نركز على أكثرها أهمية وتتمثل في:

*تشعب فكر القديس أوغسطين واتساعه بعد مناقشته لمواضيع مختلفة ومتنوعة يصعب الإحاطة بها، فكان أن تهمت في فكر القديس أوغسطين مرات لا تحصى وكل مرة أتوقف لفترة من الزمن حتى أطرح السؤال نفسه ما هي النقاط التي يجب أن أركز عليها؟ وما هي النقاط التي يجب حذفها لأنها لا تخدم البحث؟، فكان أن بذلت جهدا مضاعفا فمن جهة دراسة الموضوع من مختلف جوانبه ومن جهة أخرى تطوير الموضوع.

الفصل الأول:

بداية التاريخ

المبحث الأول: نبذة عن حياة القديس أوغسطين

المبحث الثاني: الأصول الأولى لمدينتي الله الأرض

المبحث الثالث: بين مدينة الله ومدينة الأرض

الفصل الأول: بداية التاريخ

تتألف فلسفة التاريخ من عدة محاور والتي بدونها لا تكون كذلك ،أولى محاورها يتمثل في بداية التاريخ وتعنى بدراسة أصل الوجود والسبب الأول للموجودات ؛من خلال تلك المرحلة التاريخية الأولى على اختلاف مرجعيات دارسيها سواء كانت داخل الإطار الزمني والمكاني أو مفارقة لهما، تحدد هذه البداية مع إعطاء كل الأدلة والبراهين على سبب إدراجها هي دون سواها.

المحور الثاني يتمثل في الصيرورة التاريخية والتي تتضمن دراسة مسار التاريخ منذ بدايته إلى نهايته، مع تحديد شكله وطريقته فيما يكون دوريا كما فسرهُ أوزفلد شبنجلر، أو لولبيا متصاعدا نحو النهاية كما فسرهُ كارل ماركس...إلخ، إضافة عما سبق نجد دراسة آلية هته الحركة التاريخية بعبارة أخرى كيفية الحركة أو العامل الأساسي الذي يحدد تلك الصيرورة التاريخية؛ أهو راجع لضرورة بيولوجية طبيعية تفرض ذلك؟ أم أنه راجع ربما لصراع يؤدي لتلك الحركة أو هو تعايش...الخ.

أما آخر محور من محاور فلسفة التاريخ فهو دراسة نهاية التاريخ أي مآل ذلك المسار الذي سبق وحدده الفيلسوف والمعبر عن الديمومة التاريخية ونهاية التاريخ العالمي، وكل هته المحاور تتخللها مقولتين في غاية الأهمية وهما الكلية والعلية؛ ففلسفة التاريخ هي دراسة لا تقف عند حقبة زمنية معينة ولا عند حضارة بعينها، وإنما تشمل الماضي السحيق وصولا إلى المستقبل البعيد بعد مرورها بالحاضر. هته المحاور تسهل على الباحث تصنيف فلاسفة التاريخ من غيرهم من خلال مطابقتها مع أطروحاتهم.

بداية نحاول مع القديس أوغسطين الذي تخفي ألفاظه اللاهوتية دراسته الفلسفية إستنباط بداية للتاريخ وأصولها الأولى، فنكون أمام عقبة لا مجال لتجاوزها إلا من خلال تجاوز المعاني اللاهوتية الظاهرة واستخراج البداية الفلسفية من وراءها وهنا نتساءل: كيف عالج القديس أوغسطين بداية التاريخ ومن ثم كيف تصنف هذه الدراسة؟ هل تعتبر بداية لاهوتية وبالتالي تكرارا لأقوال رجال الدين؟ أم أنها دراسة فلسفية أصيلة ساندها بالدراسات اللاهوتية ليؤكددها؟ وقبل الشروع في دراسة بداية التاريخ نعرض على التعريف بهذه الشخصية بالتوقف عند أهم المنعرجات التي مر بها في مساره الفكري.

المبحث الأول: نبذة عن حياة القديس أوغسطين

ولد أوريليوس أوغسطينيوس الذي عرف فيما بعد بالقديس أوغسطين في "13 نوفمبر (تشرين الثاني) 354م في منطقة صغيرة من مقاطعة نوميديا في شمال إفريقيا تدعى "تاغاست" *thagaste*، تعرف حاليا بسوق أهراس في أقصى الشرق الجزائري⁽¹⁾، وقد تنبه موسى معيرش^(*) أن هناك من أخطأ في تحديد الموقع الجغرافي لمكان ولادته؛ فنجد الأنبا يوحنا قلته النائب البطريركي لكنيسة الأقباط الكاثوليكي يقول: "للصحراء سحر الصمت والعمق ولاهوت الصحراء هو لاهوت التأمل والغوص في الجوهر(..) أوغسطينوس... شجرة نبتت في قلب صحراء الجزائر"⁽²⁾، فالطبيعة المناخية لسوق أهراس تختلف تماما عن ما هو معروف في الصحراء. كما نجد أن المفكر حسن حنفي هو الآخر يقول "...وهي الآن سوق آراس تبعد حوالي كيلومتر من مدينة عنابة بالجزائر"⁽³⁾ وفي الحقيقة أن سوق أهراس تبعد حوالي 98 كلم عن عنابة. ويقول محمد ماهر عبد القادر "...في مقاطعة *thagaste* المعروفة الآن باسم الجزائر ALGERIA..."⁽⁴⁾. أما السيد الباز العريني في كتابه تاريخ أوروبا في العصور الوسطى فيقول أن تاغست "مقاطعة تونسية"⁽⁵⁾.

ومهما كان الغرض من هذا الغلط في التحديد الجغرافي فوالد القديس أوغسطين كان "رجلا حرا فقيرا من تاغيست"⁽⁶⁾ يسمى باترسيوس على عكس ما ذكر سارج لانسال أنه "من منطقة برجوازية محلية، كان مالك أرض صغيرة يعتبر في مستوى متواضع من الأعيان المحليين"⁽⁷⁾ وقد كان باترسيوس وثنيا كما هو حال السكان الأصليين لتاغست الوثنيين، تزوج مونيكا والددة أوغسطين هذه الأخيرة التي إرتبط بها إرتباطا وثيقا يظهر في كتابه الإعرافات حيث يقوم بذكرها وذكر فضائلها وتقواها في أكثر من موضع إذ يقول "لقد كانت أُمي حارة في

(1)- ننظر سارج لانسال: بين الافريقية والرومانية: أوغسطين وطريقه إلى العالمية، (أوغسطين إفريقيته وعالميته: أعمال الملتقى الدولي الأول الجزائر-عنابة)، (المجلس الاسلامي الاعلى، الجزائر، دط، 2003)، ص: 65.

(*)- معيرش موسى: مدخل إلى الفلسفة العامة، (دار بهاء الدين، الجزائر، ط1، 2009).

(2)- القديس أوغسطين: الاعترافات، تر: برتي شاكور، (دار النشر الأسقفية، القاهرة، ط5، 2005)، الغلاف الخارجي.

(3)- حسن حنفي: نصوص من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، (دار التنوير، بيروت، ط1، 2005)، ص: 16.

(4)- ماهر عبد القادر محمد-حربي عباس عطيتو: دراسات في العصور الوسطى، (دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، دط، 2004)، ص: 331.

(5)- ننظر: السيد الباز العريني: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، (دار النهضة، لبنان، دط، 1968)، ص: 97.

(6)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص: 25.

(7)- سارج لانسال، مرجع سابق، ص: 65.

الروح"⁽¹⁾، ولها رجع الفضل الأول في تكريس نفسه بالكامل لله. إنتقل أوغسطين من تاغست إلى مادور أين زاول دراسته في مرحلة الطفولة والصبا لكن نفسه لم تكن بعد ميالة للدراسة وكثيرا ما يصف نفسه قائلا: "ثم ألحقوني بالمدرسة لأتعلّم، ولكن يالشقائي وتعاستي فلم أعرف سبيلا للإستفادة منها، فقد كنت بليدا في الدراسة ونلت ضربا مبرحا"⁽²⁾؛ إذ أن توجه القديس أوغسطين لم يكن للدراسة حينها إنما كان شغوبا باللّهُ والإستعراضات يقول: "ولكنني عصيت لا لأن لدي خيار آخر، ولكن بسبب ولعي باللّعب واللّهُ ونشوة الإنتصار في المباريات، وأذن يستهويها سماع الأساطير وعينان يلمع أمامها إستعراضات الكبار والعابهم"⁽³⁾، كان هذا سبب القديس أوغسطين وراء ضعفه في الدراسة، لكن والده أرغمه عليها فتعلّم اليونانية وأتقن اللاتينية وتعلّم أصول اللغة وفن الخطابة في مادور. لكن قلة الموارد المالية لوالد القديس أوغسطين إضطرته للانقطاع عن الدراسة وهو في عامه السادس عشر، ولم يتجاوز هذا العام بعد حتى جذبه تيار الملذات التي إنغمس فيها حيث يقول: "تصاعد دخان رغبات جسدي الدنيئة التي غطت كالسحب قلبي وأظلمته حتى لم أعد أميز بين الصفاء الواضح للحب وغشاوة الهوى والشهوة (...). فانغمست في شهوتي وظللت وتناثرت أشلائي، هويت في بئر الدعارة"⁽⁴⁾ فأصبح فأصبح شغل القديس أوغسطين الشاغل هو الإلمام بأكبر قدر ممكن من الملذات وإحراز قدر كبير من الرذائل.

عندما بلغ القديس أوغسطين السابعة عشر من العمر إنتقل إلى قرطاجة أين "تسنى له أن يواصل دراسته وفق أمنية أبيه بفضل كرم رومانيوس محب الأدب والفنون وصديق الأسرة وقريبها البعيد. وهكذا إرتحل إلى قرطاجة حيث تردد على مدرسة البيان والبلاغة بدون أن ينسى مباحج المسرح وألعاب السيرك التي كان مولعا بها أشد الولع"⁽⁵⁾ كما كان يتنافس وزمرة وزمرة من رفاقه الخلقاء على القيام بأكثر الأعمال نجاسة وفسقا فكانوا يعوضون فراغهم كما يقول أوغسطين بمرح خبيث، وعلى الرغم من تصرفاته المشينة إلا أنه تفوق في مدرسة الخطابة — كان النحو يعادل المرحلة الثانوية والخطابة تعادل المرحلة الجامعية والدراسات

(1)- القديس أوغسطين، الاعترافات، مصدر سابق، ص: 85.

(2)- المصدر نفسه، ص: 14.

(3)- المصدر نفسه، ص: 15.

(4)- المصدر نفسه، ص: 25.

(5)- بدوي عبد الرحمان: موسوعة الفلسفة، (المؤسسة العربية، بيروت، ط1، 1984، ج1)، ص: 248.

العليا- أضف إلى ذلك فقد كان مولعا بالمطالعة وقراءة الكتب الصعبة، فنجدته مثلا إطلاعه على كتاب شيشرون، هذا الأخير الذي غيّر كثيرا من مكتسبات القديس أوغسطين ومن مساره نوعا ما حيث عرفه على الفلسفة وفي هذا الصدد يقول: "في غمرة هته الأحداث كلها وفي هته الفترة الغير مستقرة في حياتي رحلت أدرس كتب الفصاحة رغبة في شهرة لعينة وطموح محتال، ونشوة بشرية باطلة. وفي أثناء الدراسة المعتادة وقعت عيناى على كتاب هوزتنسيوس لشيشرون الذي نالت خطبه وليس قلبه، إعجاب الناس كافة، يحض هذا الكتاب على دراسة الفلسفة، وقد بدل نظريتي لبعض الأشياء (...). وبرغبة مولعة إشتهيت جدا بحور الحكمة، ثم شرعت أنهض لأعود إليك"⁽¹⁾.

ساعده كتاب شيشرون في التقرب ولأول مرة من الكتاب المقدس إذ قال: "قررت أن أسمح لفكري بمطالعة الكتاب المقدس لأرى كيف يبدو"⁽²⁾، لكن أمله قد خاب فيه ووجد أن قراءته مضیعة للوقت والجهد ولا يستحق عناء الدراسة إذ قال: "بدا لي أنه لا يستحق حتى مقارنته بكتابات تولى العظيمة"⁽³⁾.

وفي هذه المرحلة من حياته أي في عامه التاسع عشر إعتنق المذهب المانوي^(*) فكان أن تبنى آراءها آخذا كل أفكارهم كمرجعية له، فكان القديس أوغسطين واحدا من المانويين يقوم هو الآخر إعتماذا على نبوغه في الخطابة بنشر أفكارهم وإقناع الناس بها وقد ساهم في نشر المانوية وضم الكثير من التلاميذ إليه حيث كان يشغل منصب مدرس لفن الخطابة. وعلى الرغم من أن القديس أوغسطين لم يتوقف للحظة عن إشباع نزواته الجسدية إلا أنه تعلق بامرأة من أسرة متضعة أحبها القديس أوغسطين حبا شديدا فيقول: "في تلك السنوات كانت لي امرأة ورغم أنها لم تكن زوجة شرعية ولكني إتخذتها عنادا لأشبع هواي (...). ومع ذلك ظللت أمينا لها"⁽⁴⁾، وأنجبا طفلا غير شرعي أسمياه ديدوات وعنه يقول القديس أوغسطين "ابن جسدي

(1)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص: 38.

(2)- المصدر نفسه، ص: 39.

(3)- المصدر نفسه، ص: نفسها.

(*)- المانوية: تعتبر من المذاهب الغنوصية الذائعة الصيت ذات شعبية واسعة يترأسها ماني الذي ادعى نزول الوحي عليه متأثرا بالمذهب الذي ينتمي له والده والمتمثل في المغتسل. ننظر محمد بن إسحاق النديم: الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، (دار المعرفة، بيروت، دط، 1978)، ص: 131 وما يليها إلى 144.

(4)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص: 5.

الذي ولد في خطيتي، كم صيرته حسنا يا إلهي فرغم أنه لم يكن تجاوز الخامسة عشر لكنه تفوق في الذكاء على كثيرين من الرجال البالغين المتعلمين"⁽¹⁾، وقد إعتد القديس أوغسطين على ديدوات في محاوره المعلم The Master^(*). وهي عبارة عن محادثة بين القديس أوغسطين وإبنه ديوداتوس الذي "قال بالفعل كما ورد على لسانه في المحاوره إذ أن ذكاه يفوق ذكاء الكبار"⁽²⁾ فيقول القديس أوغسطين "وأنت تعرف يا رب أن كل ما يعزى في الشخص الذي يحاورني يتمثل في أفكار ابن السادسة عشر كما أنني وجدت فيه ما هو أكثر من ذلك لكي يحض بإعجابي بل إن مواهبه أدهشتني كثيرا"⁽³⁾.

بقي القديس أوغسطين مخلصا للمانوية داعيا لأفكارها حتى سمع بأشهر المانويين وهو الأسقف المانوي فوستوس الذي حضر لقرطاجة، وهنا صدم القديس أوغسطين صدمة كبيرة عندما دخل في مناقشة مع فستوس الذي كان أمل القديس أوغسطين كبيرا في أن يجيبه عن الأسئلة التي أركت نومه، وكم كانت مفاجأة القديس أوغسطين كبيرة عندما خيب فستوس أمله فيقول "ولما كنت أطلع إلى رؤية ذلك الشخص وأتوق لها منذ زمان سعدت بالفعل بحسن سلوكه وحسه في المناقشة(...) ولكنني وجدته جاهلا تماما بالفنون الحرة، وحتى قواعد اللغة التي يجيدها إتضح أن معرفته بها معرفة عادية(...) وبعدها إتضح أنه يجهل مثل هذه العلوم التي تخيلت أنه بارع فيها، بدأت لا أعول عليه في تفسير الأمور التي طالما حيرتني كثيرا(...) ومن ثم إنفض حماسي لكتابات المانشيين ولم أعد أمل في معلمهم شيئا ذي قيمة بعد أن رأيت أن أشهرهم لم يستطع أن يجاوبني عن ما يحيرني"⁽⁴⁾.

غير القديس أوغسطين رأيه في الفكر المانوي كما غير رأيه في طلاب روما حيث وجد أنهم "يتفقون فيما بينهم ليتركوا أستاذنا ما فجأة، ثم يذهبون إلى غيره لكي لا يدفعوا له أجرته كم أبغضهم قلبي، ولكن ليس -بغضا تاما-(مز22:139) كم أبغضه للشر الذي كانوا

(1)-القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص: 153.

(*)- ننظر أوغسطين: محاوره المعلم، تر: حسن حنفي، نصوص من الفلسفة المسيحية، (دار التنوير، بيروت، ط1، 2005)، ص: 9 ومايليها إلى: 92.

(2)- المصدر السابق، ص: 17.

(3)- المصدر نفسه، ص: 153.

(4)- المصدر نفسه، ص: 222.

مزعمين فعله معي"⁽¹⁾، سئم القديس أوغسطين من التصرفات المشينة والممارسات الخاطئة لطلاب روما "وفي ذلك الوقت طلب شعب ميلانو من والي روما أن يرسل إليهم أستاذا للخطابة على نفقة الخزانة العامة"⁽²⁾، تقدم القديس أوغسطين لهته الوظيفة وقُبل بدعم من المانشيين وانتقل على إثرها إلى ميلانو.

التقى القديس أوغسطين في ميلانو بالشخصية التي غيّرت حياته وصنعت نقطة الإنعطاف التي حولت مسارها جذريا وهو القديس أمبروز، هذا الأخير الذي وضع القديس أوغسطين على أول الطريق لدحض آراء المانشيين وفي ذات الوقت يقول القديس أوغسطين "درست أفكار ومعتقدات معظم الفلاسفة لأتوصل إلى أكثرها ترجيحاً"⁽³⁾، وقد تأثر بالأكاديميين وهي مجموعة من الفلاسفة تعتمد الشك منهجا في مذهبها وكل آرائها، وقد ساهم الأكاديميون أيضا في مساعدة القديس أوغسطين على هجر المانويين حيث أصبح يشك في كل شيء، هذا الشك جعل القديس أوغسطين يتجاوز كل ما كان راسخا في ذهنه ويتجه للإيمان المسيحي حيث يقول: "عرضت عن معتقداتي السابقة واتجهت إلى الإيمان المسيحي الذي وجدت سبيله متواضعا وأميناً"⁽⁴⁾. إتجه إلى الايمان المسيحي لكنه لم يعتنق مذهبه بعد، أين واجه العديد من الإشكاليات التي إستعصى عليه فهمها كأصل الشر وطبيعة الله وكيفية إدراك المصنوعات غير المنظورة.

واصل القديس أوغسطين بحثه في هته المواضيع وهو في عامه الواحد والثلاثين محاولا إيجاد إجابات ترضي ثقافته الواسعة فتوجه لدراسة الكتب الأفلاطونية ومن ثم أسفار الكتاب المقدس خاصة كتابات بولس الرسول التي وجد فيها ضالته فيقول: "بعد قراءتي للكتب الأفلاطونية وتعلمي أن أبحث عن الحق الروحي رأيت أن "أمورك غير المنظورة... مدركة بالمصنوعات" (روا: 20) ومن ثم تناولت بشغف شديد أسفار كتابك المقدس وعلى الأخص كتابات بولس الرسول وبالتالي إختفى تماما كل ما كنت أجده من صعوبات خاصة بإحساسي بتناقض أقواله أو تناقض خطبه مع أقوال الناموس وظهرت لي وحدة كلمتك الطاهرة (...). ثم

(1)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص ص: 80-81.

(2)- المصدر نفسه، ص: 81.

(3)- المصدر نفسه، ص: 82.

(4)- المصدر نفسه، ص: 88.

وجدت أن كل ما قرأته في الكتب الأخرى وجدته هنا بين تسبيحات نعمتك (...) وبهذه الكيفية فإن من لم يستطع أن يراك ولو من بعيد عليه أن يلازم السير في هذا الطريق لعله يصل إليك ويتمسك بك⁽¹⁾.

وعندما بلغ القديس أوغسطين الثانية والثلاثين من العمر تغيرت حياته كلياً بعد التعرف على الله والبرهنة الأنطولوجية على وجوده، فقد تخلص من الجهل والضلال الذي كان فيه ووصل إلى معرفة الله أين قال: "أما أنا فلم أعد في الضلال لأنني تغلبت عليه فمن خلال شهادة مخلوقاتك وصنائعك وجدتك؛ وجدت الخالق، وجدت كلمتك؛ الذي هو أيضاً خالق كل شيء"⁽²⁾. وصل القديس أوغسطين إلى الله وإلى معظم إن لم نقل كل الاجابات عن الأسئلة التي كانت تراوده، وخلص إلى المذهب الذي وجد فيه راحته وصفاءذهني، ولكن ماذا عن نفسه؟.

لم يخلص القديس أوغسطين من ازدواجية النفس فلم تصبح بعد روحية خالصة إذ يقول: "دخلت في حرب مع نفسي وهكذا كانت نفسي ممزقة (...). نتيجة لذلك، مرضت نفسي مرضاً شديداً (...). تقلبت وتلملت في قيودي حتى إنكسرت أخيراً ولكنها لم تنكسر كلية فمازلت ممسوكاً ببعضها"⁽³⁾. لم يستطع القديس أوغسطين أن يتخلى عن نزواته وشهواته الجسدية وحب للنساء ويسلم نفسه خالصاً لله وليسوع المسيح وعلى إثرها يقول: "كانت حماقة الحماقات باطل الأباطيل متمثلاً في عشيقاتي اللاتي تمسكن بي، فقد كن يمسكن بطرف ثوبي ويهمسن لي برقة: هل ستتركنا؟ وهل من هذه اللحظة لا نكون بعد معك وإلى الأبد؟ وهل من هذه اللحظة وإلى الأبد لم يعد فعل هذا أو ذاك شرعياً لك بعد"⁽⁴⁾.

تخلص القديس أوغسطين لرغبة منه في الخلاص ولفداء نفسه من كل ميولاته المادية من حب للشهرة والمال... الخ، لكن حب النساء كان صعب الهجرة إذ كان يعيش صراعاً داخلياً عميقاً بين طرفين أحدهما راغب في الزهد وإتباع تعاليم الرب بشدة، والآخر بشدة أكبر متمسك بحب النساء، هذا الصراع دفع القديس أوغسطين إلى العزلة والبقاء وحيداً قاضياً وقته

(1)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص ص: 122-123.

(2)- المصدر نفسه، ص: 126.

(3)- المصدر نفسه، ص: 141.

(4)- المصدر نفسه، ص: 142.

كله في النواح والنحيب، وبينما هو على هذه الحال يقول: "سمعت صوتا من المنزل المجاور لنا لم أميزه إن كان صوت صبي أم صبية يصيح ويكرر قوله هذا باستمرار تناولها وقرأها... تناولها وقرأها (...). توقف سيل الدموع مني، ونهضت لأنني فهمت أن هذا لا يمكن أن يكون سوى أمر من الله لأفتح الكتاب المقدس، وأقرأ أول فقرة تصادفني (...). بشغف شديد، وسريعا إتجهت إلى المكان الذي كانت فيه رسائل بولس الرسول، فأمسكت الكتاب وفتحته وبسرعة ورحت أقرأ ما وقعت عليه عيناى "لا بالبطر والسكر لا بالمضاجعة والعهر لا بالخصام والحسد، بل إلبسوا الرب يسوع المسيح ولا تصنعوا تدبيرا للجسد لأجل الشهوات (رو13:13، 14) ولم أعد في حاجة لأن أقرأ المزيد، لأنني بمجرد إنتهائي من قراءة هذه الآية حتى أشرق شعاع نور قلبي، وانفثع كل ما لي من ظلام الشكوك (...). وبمجرد أنك غيرتني ورددتني إليك حتى أنى وجدت نفسي لا أطلب زوجة، ولا أي آمال في هذا العالم"(1).

بعد أن وجد القديس أوغسطين ما كان يبحث عنه طوال حياته على الرغم من أنه كان يجهل كنهه في بدايته إلا أنه كان دائم البحث عن الحقيقة أين كان يردد في كتابه الاعترافات رغبته في الوصول إلى الحقيقة التي يجهل حقيقتها فبحث عنها في المانوية وعند أرسطو وأفلاطون وعند شيشرون وكذا عند الأكاديميين إلى أن وجدها في الإيمان المسيحي، وما إن عرفه حتى بدأت مظاهر الزهد تطفئ على حياته إذ تنازل عن منصبه كأستاذ للخطابة في ميلانو ثم تعمد هو وابنه ديدوات وصديقه ألبوس، وذلك في سنة 387م على يد القديس أمبروز.

قرر القديس أوغسطين بعد هذه المرحلة الطويلة العودة إلى إفريقيا هو وصديقه وإبنه ديدوات وأمه التي لم تواصل الرحلة وماتت في الطريق في "أوستيا" في السادس والخمسين من عمر القديس أوغسطين. مكث القديس أوغسطين في مسقط رأسه تاغيست إلى غاية 390م ككاهن ثم أسقفا سنة 396م بهيبو ومات فيها وهي محاصرة من طرف الوندال.

كان القديس أوغسطين دائم البحث عن الحقيقة في كل مجال يصادفه فمنذ طفولته وهو منشغل بالتعليم ينتقل من مكان لآخر حتى يجدها وعنها يقول: "أه، الحقيقة، الحقيقة ولا شيء

(1)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص ص: 143-144.

سواها، كم كانت أعماق نفسي حتى النخاع تلهث وراءها لتدركها"⁽¹⁾، فكان يتميز بسلوكية متطلعة للوصول إلى اليقين على الرغم من جهله بماهيته أو توجهه هو في حد ذاته فيقول: "فقد سعدت بالتحريض والنهوض والإثارة لكي أحب وأمتلك وأعتقد لا هذه الطائفة ولا تلك بل الحكمة ذاتها أيا كانت"⁽²⁾، وما ساعده في ذلك كما يقول هو: "سرعة الإستيعاب وفطنة التمييز"⁽³⁾ التي كان يتميز بها. هذا ما كان القديس أوغسطين يقوله عن نفسه ويدلل على ذلك بكتاب الفئات العشرة لأرسطو أين فهم الكتاب بشكل واضح على الرغم من أن عمره لم يتجاوز العشرين بعد، على عكس زملائه وكذا أساتذة قرطاجة ممن وجدوه صعب الشرح وتعسر عليهم الفهم "كانوا يقولون أنهم بالكاد استطاعوا فهمه، وبمساعدة بعض معلمين مقتدرين لم يكتفوا بشرح ما جاء بالكتاب شفهيًا، بل رسموا أشياء كثيرة من مضمونه على الرمال لتبسيطها، ورغم هذا كله لم يزدوا شيئًا على ما قد فهمته وحدي دون عون من أحد"⁽⁴⁾. والأكثر من ذلك كثرة الكتب التي كان يطالعها فقد كان متلهفًا للقراءة محبا لها أين وجد فيها راحته وقربا من تحقيق هدفه إذ تمكن من مطالعة كل كتب الفنون الحرة في هذا الصدد يقول: "لقد استطعت أن أستوعب وحدي دون مساعدة معلم ودون صعوبة كبيرة، كل ما كتب عن الخطابة والمنطق والهندسة والموسيقى والرياضيات (...)" ولم أعلم أن هذه الفنون يصعب إستيعابها حتى على المتخصصين، والموهوبين، إلا عندما شرعت في شرحها للآخرين واكتشفت أن أكثرهم إصغاء وتأنيا هو أكثرهم إستيعابا"⁽⁵⁾.

مطالعة الكتب لدى القديس أوغسطين كانت صدفة دون وجه التحديد إذ لم تكن لديه خلفية فلسفية أو مرجعية دينية ولا تاريخية معينة تؤصل لفكره فلم يكن يرتب لانخراطه لمنهج معين، وإنما وجهته كثرة الكتب التي كان يطالعها فتلقى به كل مرة لاتجاه معين. على هذا الأساس نجد أن مسيرته الفكرية تخللتها الكثير من نقاط الإنعطاف التي جعلت حياته مليئة بالتحويلات الجذرية وبالتالي غنية بالأراء المتنوعة بتنوع المذاهب التي تبناها، فانتقل بين مادية

(1)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص: 40.

(2)- المصدر نفسه، ص: 39.

(3)- المصدر نفسه، ص: 65.

(4)- المصدر نفسه، ص: نفسها.

(5)- المصدر نفسه، ص: 65-66.

وعقلية واشراقية، هذا ما جعل مؤلفاته تفتقر إلى الترابط فيما بينها الراجع للاستقرار الذهني الذي مر بمراحل:

المرحلة الأولى: الكتاب المقدس.

من ضمن الكتب التي طالعها كتاب لشيثرون يسمى "هوزتنسيوس". كان شيثرون خطيباً مفوها مشهوراً لدى الرومان، وكان هذا الكتاب في محتواه يدعو لدراسة الفلسفة فيقول القديس أوغسطين "في السنة التاسعة عشر من عمري إكتشفت في صف الخطابة كتاباً لشيثرون يسمى هوزتنسيوس فأضمرت حبا للفلسفة وفكرت على الفور، في أن أقف نفسي على دراستها(...). لكن الغيوم الدكناء أفسدت عليّ السبيل إليها، وعلى مدى طويل إعترفت بذلك فسقطت في البحر على كواكب ووقعت في الخطأ ثم أصلحت أموري، وكان وهما صبيانياً قد أبعدني عنه، خوفاً من بحث يخصني أنا دون سواي، وإذا تجاسرت على ذاتي بددت تلك الغيوم الكثيفة، واقتنعت أنه يجب أن نصدق من يعملون، ونفضلهم على من يأمرون، وتحقق حين وقعت على من يرفعون ذاك النور الذي تراه عيوننا، إلى مستوى الحقيقة الإلهية السامية التي يجب إحترامها، ولا يعني أنني التزمت ذلك الإعتقاد، لكن أخذته بمثابة حجاب يغطون به شيئاً ما، لا بد وأن يكشفوه في يوم من الأيام"⁽¹⁾. ويرجع القديس أوغسطين براعته في الخطابة لهذا الكتاب "إشتريت من نقود أُمي هذا الكتاب(...). ليجعلني أجيد وضاعة الكلام إجادة تامة بيد أن ما أثر فيّ تأثيراً بالغاً كان محتواه لا أسلوبه"⁽²⁾.

تأثر القديس أوغسطين بمحتوى الكتاب وهو المتضمن دعوى لدراسة الفلسفة فنشأ عنه حبه الجديد للحكمة أو كما تسمى الفلسفة. فكان أول احتكاك للقديس أوغسطين بالفلسفة من خلال كتاب هوزتنسيوس وهو في سن التاسع عشر، حاول القديس أوغسطين ألا ينحرف وراء إسم "الفلسفة" فيدرس كل ما يصادفه دونما توجيه ممنهج وإنما تخير ما يجب دراسته، فهناك فلسفة تُظل وفلسفة تهدي كما وضح كتاب شيثرون ذلك ودليله قول أوغسطين "محبة الحكمة في اليونانية تدعى فلسفة وهذا الكتاب ألهمني بحبها تحت هذا الاسم العظيم اللطيف الجدير بالاحترام الفلسفة يحاول بعض الناس أن يخدعوا ويغشوا ويخفوا أخطاءهم، فقد نقد هذا الكتاب

(1)- القديس أوغسطين: الحياة السعيدة، تر: لويس شيخو، (دار المشرق، بيروت، دط، دت)، ص: 22.

(2)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص: 38.

ديد وفلاسفة ذلك العصر والعصور السابقة أيضا⁽¹⁾. هذا التفريق بين الفلسفات بين ما يجب دراستها وبين ما يجب تجنبه لم يشر له شيشرون فقط بل ذكر أيضا في الكتاب المقدس "على لسان خادمك الصالح والمكرس لك" أنظروا أن لا يكون أحد يسبيكم بالفلسفة وبغرور باطل حسب تقليد الناس وحسب أركان العالم وليس حسب المسيح فإنه يحل كل ملئ اللاهوت جسديا" (كو 2.8-9)⁽²⁾.

أشعلت حب الفلسفة في قلب القديس أوغسطين رغبة جامحة في دراسة كل ما قد يقود للحكمة فتوجه للمسيحية التي كانت بالنسبة له لا تعدو أن تكون وراثة وليس له علاقة بها سوى كون أمه كذلك، لكن اطلاعه على الفلسفة حثه على استطلاع الكتاب المقدس لسبر أغواره واكتشاف كنهه أملا في أن يكون في مستوى الكتب التي طالعها، لكن أمله قد خاب إذ وجد أن الكتاب المقدس لا يستحق القراءة وإضاعة الوقت في ذلك "وأصدقكم القول بأني عندما شرعت في قراءة الكتاب المقدس، لم أشعر آنذاك بما أشعر به الآن بدا لي أنه لا يستحق حتى مقارنته بكتابات تولى(*) العظيمة إذ استنكرت كبريائي المتضخمة بساطته وعجزت فطنتي عن اختراق أعماقها. مع ذلك فقد جاء الكتاب المقدس بسيطا ليعين المتضع القلب في نضجه، ولكنني ترفعت أن أتضع، وأكون مثل طفل، ورضيت لنفسي أن تمتلئ بالكبرياء لتصير عظمة"⁽³⁾.

كانت هذه التجربة أول علاقة تربط القديس أوغسطين بالكتاب المقدس لكنها كانت فاشلة لبساطته وسذاجته مقارنة بالمؤلفات الفلسفية الرومانية الضخمة، وما تجدر الإشارة إليه هنا أن القديس أوغسطين خلال دراسته للكتاب المقدس لم يتوان عن تلبية نزواته الحسية هذا ما ساهم أيضا في نفوره عن الكتاب المقدس من أسلوبه ومضمونه، بالإضافة إلى نفوره من تعاليمه والسلوكيات التي كان يدعو إليها والتي لم تتناسب مع سلوك القديس أوغسطين الماجن آنذاك كانت "تعاليمه تشبه قصص امرأة عجوز، وفوق ذلك فهي سلطوية ومهيمنة.... في هذه

(1)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص: 39.

(2)- المصدر نفسه، ص: نفسها.

(*)- تولى: 106م-43م: خطيب سياسي روماني اشتهر بفصاحته وإجادته للنثر اللاتيني.

(3)- المصدر نفسه، ص: 39.

المحطة الأولى، كان الشاب ذا نزعة حسية، مؤمناً بأن لا شيء بعد الحس والمحسوس غارقاً في المتع الدنيوية وباحثاً عن ما هو عقلي ومؤيد بالتفكير الدقيق"⁽¹⁾.

المرحلة الثانية: المانوية

توجه القديس أوغسطين إلى المانوية في ظروف غامضة لم تشرح تفاصيلها ولا أسبابها أو طريقتهما، كل ما يمكن قوله أن القديس أوغسطين ظن في المانوية النزعة التي سترضي رغبته وميولاته العقلية كما هو الحال في كتاب هوزتنسيوس الذي قاده لمغامرة عقلية عاشها عرفته بالمانوية.

إعتنق القديس أوغسطين المانوية وهو في سن التاسع عشر وكان أكثر ما شده إليها هو فصاحة معتنقيها التي أثنى عليها القديس أوغسطين، إضافة لأنهم كانوا "يقدمون له ألف برهان ضد الكتاب المقدس، ويسخرون من قصصه. وكانوا بدل اللجوء لإيمان أعمى، يبرهنون بأدلة عقلية وباستدلالات ممنهجة، وكانوا يركزون على أشد المعطيات العلمية دقة (...). وأكثر من ذلك، فقد كانوا يؤكدون أنهم هم ممثلوا المسيح الموجود في العهد القديم، فإنهم سعوا لأن يدخلوا إلى نفوس الناس عن طريق اللجوء إلى إسم المسيح"⁽²⁾، فالمانشية كما تدعى هي وكما يرى أتباعها ومنهم القديس أوغسطين أنها طائفة مسيحية جديدة لها عقيدتها الخاصة والتي يلخصها أتباعها فيما يلي "عقيدتنا هي ما يلي بالذات: إن الله منزّه عن الفساد، بصير، بعيد، مكين وأنه يسكن نوره الأيدي، وأن ليس هناك فساد يصدر عنه لا الظلمة، ولا الشياطين، ولا إبليس... لكنه بعث إلينا بمنقذ مثله، أن الكلمة ظهرت بظهور العالم عندما صنع العالم، وأنه إختار أرواحاً هي أهل له وفق إرادته القدسية...، وإن تلك الأرواح ستعود بقيادته ثانية إلى مملكة الله كما وعد بعد ذلك عندما قال -أنا هو السبيل والحقيقة والباب وأن لا أحد قادر على بلوغ الأب إنه إلا من خلالي-"⁽³⁾.

إعتمد المانويون على مقاطع من أسفار الكتاب المقدس حتى ينسبوا لأنفسهم القداسة هذا ما يتضح في شخص ماني مؤسس المانشية الذي أعلن "أنه الفارقليط الذي بشره عيسى

(1)- دوروثيا فيبر: تأملات في الخلفيات الأدبية والجدال القائم حول انتقادات جوليان لوطن أوغسطين، تر: محمد هناد، مرجع سابق، ص: 91.

(2)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مرجع سابق، ص: 39.

(3)- علي زيغور: أوغسطينوس، (دار إقرأ، بيروت، ط1، 1986)، ص: 273.

وادعى أنه جاء بالوحي الذي وعد به يسوع تلاميذه وأنه خاتم المرسلين⁽¹⁾، وجد هذا الإدعاء إقبالا كبيرا خاصة بعد أن أمر كهنة المجوس "بصلبه وحشي جلده بالقش وعلق على أبواب مدينة السوس، فكان استشهاده سببا في إنتشار مبادئه خاصة في غربي آسيا وشمال إفريقيا"⁽²⁾. وشكل ماني بذلك جماعة بدأت في الإتساع شيئا فشيئا حتى شكلت طوائف قسمها ماني إلى ثلاث "طائفة الصديقين أو المختارين وهم أتباعه الأوفياء علما وعملا، وهؤلاء لا يتزوجون ولا يتولون منصبا عاما ولا يحملون سلاحا ولا يحاربون ولا يذبحون الحيوان ولا يأكلونه ولا يشربون الخمر، وتصعد نفوسهم إلى النعيم بعد الموت. والسماعون هم المعتنقون لمذهبه لكن لا يعملون به ويشاركون في جميع الشعائر ولا يقوون على القيام بسائر التكاليف، غير أنهم ملزمون إن تزوجوا بالاقتصار على امرأة واحدة، وهؤلاء تبقي نفوسهم في هذا العالم فتدخل جسما آخر فآخر حتى تنتهي إلي جسم صديق وتلك هي المرحلة الأخيرة قبل الصعود إلى النعيم وأخيرا طائفة الخطاة وهم أهل الأديان الأخرى و مصيرهم الهلاك في جهنم"⁽³⁾.

إنظم القديس أوغسطين للطائفة الثانية وهي السماعون أين كان يشاركهم في مراسيمهم الشعائرية ويقرأ كتبهم المختلفة إذ كان على إطلاع واسع على المانسيه عالما بكل تفاصيلها مدركا لكل خباياها كدارس لها من الباطن، كان متحمسا جدا لتعاليمها التي كان ينشرها ويقنع الكثيرين بها إذ يقول "لقد ضللنا طيلة السنوات التسع التي بين التاسع عشر والثامن والعشرين من عمري يضلنا الناس تارة ونضلهم تارة أخرى، نُخدع منهم ونخدعهم، نحيا مغلوبين علي أمرنا من شهوات مختلفة كنا نخدع الناس علانية إما عن طريق ما سموه التعليم "الحر" أو نخدعهم خفية عن طريق إدعاءات الدين الكاذبة"⁽⁴⁾، هذا التبشير الذي كان القديس أوغسطين يقوم به دليل على اطلاعه على الفكر المانوي ولا أدل على ذلك أكثر من المناظرات التي كان يجريها مع المانويين بعد تركهم لها إذ كان يحاور كبار المانويين ولما كانت معرفته بهم باطنية كان يهزمهم في كل المناظرات.

(1)- نقلا عن: محمد ماهر عبد القادر-حربي عباس عطيتو، (دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، دط، 2004)، ص: 274.

(2)- ننظر: ويل ديورانت: أبطال من التاريخ، تر: سامي الكعكي-سمير كرم، مر: عمر الأيوبي، (دار الكتاب العربي، لبنان، دط، دت)، ص: 143 وما يليها إلى 155.

(3)- المرجع السابق، ص: 275.

(4)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص: 49.

سرعان ما وجد القديس أوغسطين أن المانشية لم ترض إطلاقاً ميولاته العقلية بقدر ما أرضت ميولاته الحسية، إذ أن المانوية كانت نزعة مادية وما تلك العقلانية التي كانت تدعيها سوي تضليل للحقيقة، ونجد هذه المادية في التفسير في قول القديس أوغسطين "والآن، بعدما أعلنت ذاتك لي، أدركت أن تلك الخيالات والأوهام لم تكن تشبهك بأي حال من الأحوال، لأنها كانت أوهام مادية، وأجساماً وهمية ولا علاقة بينها وبين الأشياء الحقيقية، مثلما أنه لا علاقة بين الأرضي والسمائي بيد أننا اعتدنا على ما تراه عيوننا، هكذا الحيوانات والطيور، فهي تميز بين هذه الأشياء وتلك كما نفعل نحن أيضاً، وما نراه يكون أصدق مما نتخيله، ولو قمنا بعمل صور خيالية وبمزيج من اليقين لكان ذلك أقرب إلى الواقع عوضاً عن حدس خيالاتنا عن أشياء أضخم وأكبر لا وجود لها وهكذا كانت هذه كلها مجرد قشور تغذى عليها وبالتالي لم تغذى جيداً"⁽¹⁾. فعندما يقول القديس أوغسطين أن المانوية تشبه في معرفتها الحيوانات معناه أنها لا تستخدم العقل إطلاقاً وكل ما تعتمد عليه هي الحواس وبالتالي فمعرفتها مادية وهذا ما نجده في تفسيرهم للوجود بقولهم "بأن في الوجود أصليين: النور والظلمة، وأن كلا الأصلين حقيقي، وأن في طبيعة الوجود أن توجد الظلمة إلى جانب النور، فالشر أساسي في طبيعة الحياة الإنسانية، ولهذا وجد القديس أوغسطين ما يبرر النزعة إلى الشر بمعنى الإنصراف إلى اللذات الحسية"⁽²⁾.

إقنع القديس أوغسطين بالثنائية في التفسير التي أصبحت فيما بعد لب نظريته اللاهوتية والفلسفية حتى بعد تركه للمانشية بعد أن كشف خداعها وتضليلها للحقائق وذلك بعد محاولة إجراء مناظرة مع كبير المانشيين المدعو 'فوستوس' -جزائري الأصل من 'ميلة'- أين كان القديس أوغسطين ينتظره بفارغ الصبر لينهل من علمه وحسن بيانه وثقافته الواسعة فيقول القديس أوغسطين "كنت أتطلع لرؤية هذا الشخص وأتوق لهذا منذ زمان، سعدت بالفعل بحسن سلوكه وحسه في المناقشات، وسعدت باختياره للكلمات حاضرة في ذهنه والتي يكسي بها أفكاره، هكذا سعدت به كما سعد به الآخرين، بل وأكثر منهم، بل مدحته وأفرطت في الثناء عليه، بيد أنه ما أزعجني هو أنه لم يسمح لي بطرح أسئلتني التي طالما حيرتني وأنهكتني،

(1)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص: 41.

(2)- عبد الرحمان بدوي: فلسفة العصور الوسطى، (وكالة المطبوعات-دار القلم، الكويت-لبنان، ط3، 1979)، ص: 17.

ووددت لو تتاح فرصة غير رسمية للمناقشة معه (...) وعندما سنحت الفرصة جذبت أنا وزملائي إنتباهه بدأ في مناقشتي، ولكنني وجدته جاهل تماما بالفنون الحرة، وحتى قواعد اللغة التي يجيدها إتضح أن معرفته بها معرفة عادية (...) وبعدما إتضح أنه يجهل مثل هذه العلوم التي تخيلت أنه بارع فيها بدأت لا أعول عليه⁽¹⁾. بعد هذه الحادثة ترك القديس أوغسطين المانوية وابتعد عن جماعتها تاركا معظم تعاليمها لكنه بقي محافظا على بعضها ومن أهم ما بقي محافظا علي سؤاله عن الشر وتقسيمه للوجود إلى مملكة النور ومملكة الظلام.

المرحلة الثالثة: الشك

تبدد ذلك اليقين الذي كان يعيشه القديس أوغسطين نتيجة لاتباعه المانشية، وبعد أن كان يعتقد أنه شارف على بلوغ الحقيقة أصبحت كلها فيما بعد ظللا نتيجة لذلك مر القديس أوغسطين بصراع داخلي عنيف أين بات يشك في كل شيء عرفه من قبل، وهذا ما جعله يهتدي للأكاديميين الذين اعتبروا الشك أساس فلسفتهم، فيقول "ثم اعتقدت بعض الشيء أن الفلاسفة الذين كانوا يلقبون بالأكاديميين أحكم من الآخرين لأنهم يدعون إلى الشك في كل شيء وأن لا أحد قادر على فهم الحقيقة كلها، مع ذلك لم أفهم ما كانوا يصبون إليه لأنني كنت مقتنعا تماما بأنهم آمنوا بهذه الأمور لأنه عرف عنهم هذا، واشتهروا به وحاولت بكل انفتاح وحرية أن أززع ثقة مضيبي الزائدة عن الحد في كتب المانشيين المليئة بالخرافات"⁽²⁾.

دخل القديس أوغسطين في دوامة الشك الذي لم يكن جزئيا وإنما كان شكا كلياً؛ شك في كل شيء ويؤكد ذلك في قوله "وهو يعلمهم (أمبروز) أن ابن هذه الأم يشك بكل شيء وأن الطريق إلى الحياة لا يمكن إكتشافه"⁽³⁾، شك في العالم الخارجي في نفسه في كل ما هو خارج عنه، لكن القديس أوغسطين لم يرض بهته الوضعية الريبية وكان على استعداد لتجاوزها إذ يقول "كان الأحرى بي أن أواجه الشك"⁽⁴⁾. شك القديس أوغسطين في ذاته وفي الناس أيضا في حياتهم، علمهم، إرادتهم، يقينهم... إلخ، شك في كل ما يتعلق به وبهم، ولكنه وجد عنصرا متكررا وعاملا مشتركا بين الجميع وهو الشك، فإذا سأل نفسه: ماذا أفعل؟ وجد أنه يشك في

(1)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص: 73.

(2)- المصدر نفسه، ص: 78.

(3)- المصدر نفسه، ص: 87.

(4)- المصدر نفسه، ص: نفسها.

كل الحقائق إلا حقيقة واحدة وهو فعل الشك، فإذا كانت الحقائق ظلالة كلها فإن الشك فيها حقيقة لا يمكن الشك فيها بذاتها، وما دمت أشك في الحياة فهي موجودة، وبالتالي فكل ما أنا بصدد الشك فيه فأنا أقر به وبأنه حقيقة موجودة "وذلك لأن الذي يشك يحيا والذي يشك يعلم أنه يشك، والذي يشك يريد اليقين، والذي يشك يتذكر ما يشك فيه؟ والذي يشك يحكم بأن الحقائق لا يمكن أن تؤخذ مباشرة بوصفها شيئا يقينياً. ومعنى هذا كله أن الشك أولاً موجود وهو حقيقة، وثانياً أن العمليات النفسية المتصلة بهذا الشك هي أيضاً حقائق يقينية، ومعنى هذا أننا وصلنا إلى إثبات وجود حقائق يقينية، ولكن هذه الحقائق معناها أيضاً، أن هناك ذاتاً هي التي تشك، وهي التي تقوم بكل تلك العمليات النفسية"⁽¹⁾. وهذا يعني أن القديس أوغسطين توصل لإثبات وجود ذاته، واعتمد في إثبات ذاته على برهان عقلي آخر أعمق اثباتاً إذ يقول "غير أنني هنا، وبعيدا عن كل وهم خيالي أو إعتباطي، على يقين من أنني كائن موجود أعرف ذاتي وأحبها وأتحدى بهذا اليقين إعتراضات الأكاديميين. وعبثاً يقولون لي: "ماذا لو كنت تخطئ؟" إن أخطأت فأنا موجود. من لم يكن لا يخطئ وعليه فأنا موجود إن كنت أخطئ فكيف أعتقد بأنني موجود طالما أنني أخطئ؟ ومن ثم كما أنني موجود أنا الذي أخطئ فإن كنت أخطئ فلا شك بأنني أعرف أنني موجود إن لم أخطئ أبداً. وعليه لكوني أعرف أنني أعرف ذاتي فلا مجال لدي للخطأ (...). ما من أحد لا يحب أن يكون سعيداً، ولكن كيف يكون سعيداً من لا وجود له؟"⁽²⁾.

يتابع القديس أوغسطين برهانه إذ أن الوجود لا يحتوي على الذات الفردية وحسب فيقول "ثم وددت في أن أتيقن من حقيقة أشياء لا أراها، مثلما أنا موقن من حاصل جمع سبعة وثلاثة هو عشرة، بالطبع لم أكن مجنوناً حتى رغبت في ذلك، لكن تمنيت أن أتيقن من حقيقة الأمور مثلما أتيقن من الأرقام، سواء كانت أمور ملموسة ومحسوسة أو أمور روحية لم أتمكن من تصورهما وفهمهما مثل الأمور المادية الجسدية"⁽³⁾ ومن حيث وجود حقائق أزلية نجد أنفسنا نفكر فيها، لكن أنفسنا من حيث ماهيتها لا تضاهي هذه الحقائق كالفرق بين العلة والمعلول والفرق أيضاً بين العرض والجوهر، إذن نستنتج أن النفس باعتبارها عرض فاني مقارنة

(1)- عبد الرحمان بدوي: فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص: 23.

(2)- القديس أوغسطين: مدينة الله، تر: يوحنا الحلو، (دار المشرق، بيروت، ط2، 2006، مج2)، ص: 43.

(3)- القديس أوغسطين: الاعترافات، مصدر سابق، ص: 88.

بأزلية الحقائق الجوهرية التي تفكر فيها، لا يمكن أن تكون مصدرها. وبالتالي يوجد هناك مصدر خارج عن النفس هو مصدر لهذه الحقائق، وهنا نحن نقر بحقيقتين أولها وجود حقائق أبدية وثانيها مصدر خارج عن النفس مصدر لهذه الأزليات هو أيضا موجود.

وتبقى معرفة ما هو مصدر هذه الحقائق التي سبق واعترفنا به، واعترفنا بأن ماهيته متميزة تماما عن ماهية النفس الفانية، ومن أجل التدليل على طبيعة المصدر استعان القديس أوغسطين بالأفلاطونية المحدثه (بعد أن إطلع على كتبها من خلال ترجمة فيكتورينوس لها إلى اللاتينية) فوجد "أن هناك نورا أزليا أبديا هو الشمس التي نستطيع من خلالها أن ندرك الحقائق وهذه الحقائق الموجودة في النفس هي فيض من النور الأول وهو 'الله' أو بعبارة أخرى logos أو 'كلمة' الله، وهذا يتفق تماما مع مستهل الإنجيل الرابع، ولهذا وجد القديس أوغسطين أن الاتفاق تام بين الأفلاطونية المحدثه والمسيحية"⁽¹⁾.

إستطاع القديس أوغسطين التخلص من الفكر الأكاديمي وساعده بعض الشيء في ذلك النزعة الأفلاطونية، ومن ثم رد عليهم من خلال كتابه 'الرد على الأكاديميين'، فقد وصل القديس أوغسطين إلى يقين لا رجعة للشك فيه إلى حقيقة أخيرة "تلك الحقيقة هي حقيقة وجودنا وفكرنا، يلح فيها ويذكرها على أشكال شتى، فيقول في موضع: أنت الذي يريد أن يعرف نفسه، هل تعرف أنك موجود؟ أعرف ذلك -من أين تعرف؟ -لا أدري -هل تحس نفسك بسيطا أو مركبا؟ -لا أدري. هل تعلم أنك تتحرك؟ - لا أعلم- هل تعلم أنك تفكر؟ -أعلم. (...). حيث تؤكد وجودك لا يمكن أن تخشى الخطأ، إذ أنك إذا كنت تخطئ فأنت موجود (...). إذا كان يشك فهو يحي، وهو يذكر موضوع شكه، وهو يعلم أنه يشك، وهو يطلب اليقين، وهو يفكر... فالشك المطلق مستحيل فعلا، والحقيقة ماثلة في العقل بالضرورة"⁽²⁾.

المرحلة الرابعة: الأفلاطونية المحدثه

تتميز الأفلاطونية المحدثه بأبعادها الروحانية وتعاليمها المتعالية المافوقية هته الميزة وغيرها جعلت كثير من الفلاسفة يربطون تعاليمها بالمسيحية وعلى رأسهم نجد القديس أوغسطين الذي تأثر بها لدرجة إختلاف الفلاسفة حول ما إذا كانت الأفلاطونية هي التي قادته

(1)- عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص: 25-26.

(2)- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (دار القلم، لبنان، دط، 2003)، ص: 28.

للمسيحية أم أنه كان مسيحيا والأفلاطونية ساعدته في إيضاح بعض المفاهيم والبرهنة عليها فقط.

عندما قرأ القديس أوغسطين رسائل أفلوطين "توهم (...)" أنه وجد فيها العقائد المسيحية الكبرى، وهي غير موجودة بلا ريب، وأنه إنما خرج بالفلسفة الأفلاطونية لهذا السبب، مما يدل على أنه كان مسيحيا بالقلب قبل أن يطلع عليها وأنه قرأها بهذا الإستعداد، توهم أنه وجد فيها أن الله خالق العلم والنفس (...) وتوهم أنه وجد فيها القول بالكلمة (...) على أن القديس أوغسطين يستدرك فيقول أنه لم يقرأ فيها تجسيد الكلمة⁽¹⁾.

أخذ القديس أوغسطين الكثير من الأفكار الأفلاطونية لكن بعد أن نقحها وجعلها تتناسب مع الفكر المسيحي كنظرتهم الوجودية والإنسانية بالإضافة الى فكرة الشر والزمن، هناك كثرة من الأفكار الأفلاطونية التي استفاد منها القديس أوغسطين، لكني أجد أن أهم إفادة تتمثل في تعرفه على الجانب الروحي من الوجود بعد أن استفحلت المادية من فكره لدرجة أنه لم يستطع أن يتقبل بوجود روحي قابل للبرهنة والتدليل عليه.

المرحلة الخامسة: الانتهاء

ساعدت الأفلاطونية المحدثّة على إظهار التعاليم المسيحية الموجودة عند القديس أوغسطين أصلاً، لكن الأكثر من ذلك ساعدت نصائح ومحاضرات أمبروز على هداية القديس أوغسطين ووضعها في طريق الهداية، بعدها لجأ القديس أوغسطين إلى الخلوة هو وصديقه أليبيوس، وهناك بعد أن سمع ذلك النداء إهتدى إلى الطريق القويم الذي لا شك فيه، ووجد أخيراً اليقين الذي طالما بحث عنه، واستقرت نفسه أخيراً بعد صراعات مريرة أحس بها، واتصل بالقديس أمبروز الذي قام بتعميده وعاش بقية حياته خادماً للكنيسة مبشراً بتعاليمها.

إذن فقد عاش القديس أوغسطين صراعاً نفسياً عميقاً أقحم فيه كنتيجة لجموحه في البحث عن الحقيقة أينما وجدها خاصة بعد أن أشعل كتاب شيشرون "هوزتنسيوس" حبها في قلبه، فتنقل بين المذاهب الفلسفية المختلفة، وكان لا يغادر مذهباً إلا ويكون عالماً بأدق تفاصيله وخباياه فيتسنى له بعد ذلك أن ينقده وينظر أساتذته بل ويبيكتهم في أكثر من مناظرة -فإن يناظر القديس أوغسطين المختصين في مذهب ما ويهزمهم دلالة على علمه وتمكنه منه، فألف

(1)- يوسف كرم، مرجع سابق، ص: 21.

كتبنا نقدية عديدة منها: أخلاق الكنيسة الكاثوليكية وأخلاق المانويين، في سفر التكوين ردا على المانويين، ردا على الفلاسفة الأكاديميين... هته التحولات الفكرية رافقتها بالضرورة تحولات في النزعة والمنهج من حسي إلى عقلاني ومن ثم ربيبي وصولا للنزعة الروحية، والتي تجسدت في الديانة المسيحية التي كانت علاقته بها في البداية لا تعدوا أن تكون وراثية كنتيجة لإصرار والدته. وما لبث أن تركها حتى يشبع رغبته العقلية التي قادته للمانوية والذي توهم فيها الجانب العقلي، لكنه صُدم بحسيتها المفرطة، فتعرض من جراء الأمر لأزمة نفسية. فبعد أن سلّم عقله ونفسه للمانوية تسع سنوات، إكتشف ضلالهم فبات لا يضع ثقته بل ويشك في كل شيء فقادته حالته للريبية الكلية التي خرج منها بعد توصله للكوجيتو الأوغسطيني: أنا أخطئ، فأنا موجود. وساعده في الخروج منها مطالعته للأفلاطونية المحدثة وقبله كتب أفلاطون، فاطلاع القديس أوغسطين وثقافته الفلسفية الواسعة التي تعقلها قاداته للديانة المسيحية، فالعقل هو الذي قاده للإيمان والذي بقي محافظا عليه وهو في الإيمان.

فإذا كان القديس أوغسطين ذو توجه فلسفي لاهوتي كيف كان طرحه للأصول الأولى للتاريخ؟ وكيف برر ولادة المدينتين؟ وعلى أي نزعة اعتمد في معالجته؟

المبحث الثاني: الأصول الأولى لمدينتي الله والأرض

يخطئ من يعتقد أن كتاب مدينة الله هو كتاب في علم الكلام رادين ذلك لإسهاب القديس أوغسطين في حديثه عن الله وصفاته، عن الملائكة، أصلهم، طبيعتهم وصفاتهم، عن الخلق كيفيته، وأيامه وتأويله لاستراحة الله... إلخ، و حقيقة الأمر أن القديس أوغسطين عالج في كتابه 'مدينة الله' هته المسائل الكلامية التصنيف ليؤصل لفكرته حول مدينتي الله و الأرض فيقول "والآن وبعون من ربنا وملكنا، الذي التزمت أن أكون أمينا له، إعترافا لما له عليا من دين، واستنادا إلى ثقة به وطيدة، أباشر رسم صورة للمدينتين : مدينة السماء ومدينة الأرض، اللتين تظهران في العالم متداخلتين ومختلطتين من حيث الولادة والتقدم والآخرة التي تنتظرهما وأريد بدءا ذي بدا أن أبين الاصل لكل منهما في تنوع الملائكة"⁽¹⁾. و حري بنا أن نبدأ من حيث بدأ القديس أوغسطين، من الملائكة.

عالج القديس أوغسطين مسألة الخلق عامة والملائكة خاصة ليس فقط بوصفه لاهوتيا مسيحيا معالجة ثيولوجية، بل ايضا كفيلسوف مسيحي زواج بين الكتاب المقدس وتعاليم أسفاره وبين الفلاسفة كأمثال افلاطون، أفلوطين، الرواقية، الفيثاغورية وغيرهم بشكل متميز أدى إلى ظهور نظرية فلسفية مسيحية متسقة.

يذكر الكتاب المقدس أن عملية الخلق ابتدأت بالسموات والأرض وكان هذا الأمر هو اليوم الأول وتلاه فيما بعد خلق "الفلك الوسط بين المياه العليا والسفلى والمسمى سماء هو اليوم الثاني وإلى معرفة الأرض والبحر وسائر انواع النباتات المتجذرة في الأرض اليوم الثالث، وإلى معرفة نيري الكون وسائر الأجرام السماوية هو اليوم الرابع، وإلى معرفة الحيوانات والطيور والأسماك المولودة من المياه هو اليوم الخامس، وإلى معرفة سائر الحيوانات الأرضية والإنسان نفسه هو اليوم السادس"⁽²⁾، أما في اليوم السابع فقد استراح الله وتوقف عن الخلق وإلى الأبد، وتجدر الإشارة تبعا لهذا السرد القصصي لعملية الخلق فيما يخص زمن الخلق الذي ورد بصورة مجازية بصيغة ستة أيام، والحقيقة الواقعية أن الخلق تم في لحظة

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 6.

(2)- المصدر نفسه، ص: 15.

واحدة وبرهة خاطفة؛ فعملية الخلق "يجب أن لا تتضمن أي مفهوم للديمومة، أو لحظة معينة من الزمن، فقد خلق الله كل شيء معاً، بشكل متزامن ومتآني، والحديث عن ستة أيام هو تعبير بشكل صوري كي يسهل الفهم على مخيلتنا الضعيفة وليست هي بالطبع أيام كأيامنا"⁽¹⁾.

وحسب الطرح الأوغسطيني: كيف تم الخلق؟ ولماذا؟ ومتى؟ وماذا يقصد بعبارة "توقف عن الخلق وإلى الأبد" في حين أن الخلق في زيادة مستمرة الظهور؟.

قبل ان يخلق الله كل الموجودات وتظهر في الواقع بصورة مجسدة سواء كانت ظاهرة للعيان أو مفارقة يستحيل رؤيتها، كانت أفكارا في علم الله المسبق، فعلم الله سبق هته الموجودات؛ اي أن الفكرة سبقت الوجود "فالله علم بها قبل أن توجد، ولم توجد ثم علم بها، بل وجدت لأن الله علم بها"⁽²⁾، هته الفكرة من الأفكار الفلسفية الجوهرية التي ظهرت في الفكر اليوناني، وتبلورت في الفكر الحديث والمجسدة في الإشكالية التالية: هل الماهية تسبق الوجود، أم أن الوجود يسبق الماهية؟ عالج القديس أوغسطين هته الفكرة بصورة واضحة ومنهجية، فهو يرى أن الأصل في الوجود هو الفكرة؛ أي أن الموجودات كانت عبارة عن أفكار متبلورة في ذهن الرب قام بأمر الهي بتجسيدها. استرسل القديس أوغسطين في دراسة أصل الوجود وكأنه يرى أنه تساؤل فطري في ذهن كل إنسان عاقل، هذه الدراسة تحتاج لمعالجة أعمق ليس المقام هنا للاسترسال فيها.

إضافة لعلم الله المسبق هناك صفتان أخريان لكن قبل ذكرهما تجدر الإشارة إلى أن وصف الله بصفات لا تنفي عنه اطلاقا كونه بسيط، فأن يقال عن الله أنه عليم، بصير، مريد، قادر لا يعني أنه يتركب من هته الصفات أي مركب، فالله عليم بمعنى انه عليم في ذاته لا إضافة لذاته، وهذا ما يقوله القديس أوغسطين "وعليه، فإننا نسمي الكائن الالهي الأسمى بسيطا لا فرق فيه بين الصفة والجوهر والذي لا يدين بألوهيته وحكمته وغبطته إلا لذاته. صحيح أن الكتب المقدسة تسمي روح الحكمة كثير المزايا (الحكمة 22/4) لأن له الكثير في ذاته، لكنه هو كل ما له، وكل ذلك ليس سوى ذاته إذ لا وجود لعدة حكومات: الحكمة واحدة وتتضمن

(1)- علي زيغور: الفلسفة في أوروبا الوسيطية وعصري النهضة والاصلاح، (دار الحياة، بيروت، دط، 1998)، ص: 126.

(2)- القديس أوغسطين: مدينة الله، ج2، مصدر سابق، ص: 20.

الكنوز التي لا حد لها ولا نهاية، الأسباب الغير مرئية والثابتة لأعمالها المرئية والمتغيرة. ما صنع الله شيئا دون معرفة فلم يصنع بكل تأكيد إلا ما عرفه ومن ثم استنتاج رائع وحقيقي: ليس لنا أن نعرف هذا الكون لو لم يكن، ولو لم يكن في علم الله لما كان⁽¹⁾.

الارادة والقوة، فالله يريد وإذا أراد فعل شيء فعله، وإرادته ليست متكررة أو منقسمة، بل هي إرادة واحدة ترتبط بالموجودات مرة واحدة لا تتكرر، ومن خلال قوته يستطيع أن يجسد ما يريد، وما يريده هو ما يفكر فيه. فبعلم الله وإرادته وقوته خلق الموجودات على مستويين: خلق الله الموجودات بالفعل وخلق موجودات أخرى بالقوة؛ ان يتناول القديس أوغسطين فكرتي الوجود بالقوة والوجود بالفعل يحث العقل على طرح الكثير من التساؤلات حول المفكر في حد ذاته فان يطرح القديس أوغسطين هته المسألة الفلسفية وقبلها الماهية التي سبق الوجود كما "سبق ديكارت إلى قوله إني أفكر لهذا أنا موجود، ففند آراء المجتمع الديني يقولون إن الانسان لا يستطيع أن يكون واثقا من أي شيء وقال: منذ الذي يشك في أنه حي وأنه يفكر؟... ذلك بأنه إن شك فهو حي. وكذلك سبق برجسون في شكواه من العقل(...). وأعلن كما أعلن كانت أن الروح هي أكثر الحقائق كلها علما بنفسها. وعبر تعبيرا واضحا عن النزعة المثالية القائلة إنه لما كانت المادة لا تعرف إلا عن طريق العقل فليس في مقدورنا من الناحية المنطقية أن نهبط بالعقل فنجعله مادة وأشار إلى مبحث شبنهور في أن الارادة لا العقل هي العنصر الأساسي في الانسان"⁽²⁾، والكثير من الجدليات الفلسفية الأخرى التي سنتعرض لها في البحث تجعلنا نعيد النظر في العصر الذي عايشه القديس أوغسطين والذي طرحت فيه هته المسائل، والذي يدعونه بالوسيط وعصر الظلمات فيقودنا هذا للاتجاه ان لم نقل للاتفاق مع أطروحة إيتين جلسون حول المسيحية في العصر الوسيط^(*).

الوجود بالفعل ويتجسد في كل ما خلقه الله في الأيام الستة الأولى والمتمثلة في الملائكة والعناصر الأربعة إضافة لنفس الانسان الاول وهو "آدم" إذ أنه خلق أولا كنفس ولم يرتبط

(1) - القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 21.

(2) - ويل ديورانت، مرجع سابق، ص: 150.

(*)- أنظر: إيتين جلسون: روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، تر وت: إمام عبد الفلاح إمام، (مكتبة مدبولي، الاسكندرية، ط3، 1996).

بعد بالجسد، أما الموجودات بالقوة فهي التي ستوجد حتما في المستقبل لا الآن لكنها ستوجد بالضرورة، والتي تتمثل في "النبات والحيوان خلقها الله في أصول بذرية غير محسوسة اودعها طين الأرض"⁽¹⁾. اودعها في بذور وهي تمثل نظرية القديس أوغسطين البذرية التي اخذها عن الرواقية والأفلاطونية، وترى أن المخلوقات قد تشكلت لكنها لم تتجسد في الواقع بل وضعت في بذور، هته البذور هي البذور الأم أو البذور الرئيسية الأولى التي وضعت فيها كل المخلوقات التي ستُظهر فيما بعد حيوانات ونباتات إضافة إلى جسد آدم أو الانسان الأول الذي خلقت نفسه سابقا بالفعل، فمن هته البذور تخلق جميع الموجودات التي تتجسد وتغادر البذور، ليست دفعة واحدة وإنما بمرور الزمن ومن هته الموجودات تظهر اخرى وهكذا... الخ.

العالم من جهة أولى خلق كاملا وتاما فلا شيء فيه سيظهر أو يتحقق إلا وهو مخلوق، ومن ناحية ثانية لم يُخلق العالم إلا ناقصا بسبب ان ما سيُخلق لم يُخلق إلا بحالة بذور او بذورية. فكيف تظهر هته البذور؟

"إنها بشكل خاص رطوبة، أي أنها تؤوب إلى العنصر المائي الذي هو واحد من العناصر الأربعة التي خلقها الله كخلق الملائكة كما رأينا. وفيها أيضا مبدأ نشاطية وفعالية وتطور، وهذا المبدأ هو سبب التوالد والإخصاب. وبناء على هذه الأساس نستطيع القول أن الله قد أنهى الخلق منذ البدء؛ لأن كل ما سينجم بمرور الزمن موجود في هذه العناصر، كما أنه صحيح أيضا القول الآخر وهو أن الخلق مستمر"⁽²⁾.

يعيد القديس أوغسطين أصل الوجود إلى مبدأ عقلي فقد كان الخلق كماهية لا صورة لها. ولكن لماذا خلق الله كل هته المخلوقات؟

الله خير خيرا كليا وهذا الخير فاض فنشأ الخلق وبالتالي فإن "العالم فيض من خير الله ودليل على إرادة الله، ومرتبة حسب عقل الله"⁽³⁾، الله خير في ذاته وخيريته هي التي أدت لظهور هذا العالم. وبدأ التاريخ عند القديس أوغسطين كان مع المدينة المقدسة والبحث

(1)- يوسف كرم، مرجع سابق، ص: 41.

(2)- علي زيغور: أوغسطينوس، مرجع سابق، ص: 129.

(3)- عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص: 30.

الأركيولوجي عن بداياتها الأولى والتي تكون بالاتفاق مع دراسة القديس أوغسطين تعيدنا إلى بداية الخلق مع أول المخلوقات والمتمثلة في الملائكة، ومعهم بدأت ولادة مدينتي الله والأرض "والآن بما أني أواجه ولادة المدينة المقدسة، بدءاً بالملائكة القديسين، النخبة المجيدة للمدينة، التي لم تعرف سعادتها مرارة النفي، أريد بعون الله أن أسأل الشهود الإلهيين ما يمكن أن يعطوني من أنوار حول هذا الموضوع"⁽¹⁾، لكن الكتاب المقدس لا يذكر الملائكة في عملية الخلق الذي دامت ستة أيام، أعني هذا أنهم لم يخلقوا؟ لكن هناك الكثير من المواضع التي ذكرت فيها الملائكة في الكتاب المقدس وأكدت على وجودها فنجد "يصرخ بذلك عاليًا إن نشيد الشبان الثلاثة في أتون النار يشهد بذلك فيبدأ بهته الكلمات: 'باركي الرب يا جميع أعمال الرب' (دا 50/3)، والنشيد يتضمن ذكرى الملائكة في تعداد أعمال الرب وفي (المزمور 5-1/148) جاء ما يلي: 'سبحوا الرب من السماوات سبحوه في الأعالي سبحوه يا جميع ملائكته سبحوه يا جميع جنوده سبحيه أيتها الشمس والقمر سبحيه يا جميع كواكب النور سبحيه يا سماء السماوات ويا أيتها المياه التي فوق السماوات لتسبح هذا إسم الرب لأنه قال خُلق كل شيء وأمر فُخلت"⁽²⁾، ذكرت في هذه الأسفار أدلة على خلق الملائكة في إحدى أيام الخلق الستة، ولكن في أي يوم منها؟

نستطيع أن نحصر خلق الملائكة في أحد الأيام الثلاثة الأولى لأن الكتاب المقدس يذكر "عندما خلقت الكواكب مجدنتي ملائكتي بصوت عالي"⁽³⁾، فالיום الرابع خلق الله الكواكب فمجدته الملائكة الرب؛ فخلق الملائكة إذن تم إما في اليوم الأول أو الثاني أو الثالث، لكن اليومين الثاني والثالث معروف ما خُلق فيهما؛ فالיום الثالث خُلقت الأرض والبحر وسائر أنواع النباتات المتجذرة في الأرض، أما اليوم الثاني قد انبسط الفلك بين المياه السفلى والمياه العليا وظهرت السماء، لم يتبق سوى اليوم الأول الذي قال فيه الرب "في البدء خلق الله السماء والأرض" هل نقول هنا أن الملائكة من المخلوقات السماوية؟

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص:16.

(2)- المصدر نفسه، ص:17.

(3)- الكتاب المقدس: سفر أيوب، الاصحاح: 7/38.

يخبرنا الكتاب المقدس أن الكواكب خُلقت في اليوم الرابع ولما كانت الشمس تتضمن في الكواكب فكيف تسمى الأيام الثلاث الأولى أياما دون الشمس دون ليل ونهار ودون صباح ومساء؟ يحل الكتاب المقدس هذه المعضلة ف يخبرنا عن النور الذي "خلق في البدء بكلمة من الله"⁽¹⁾ منها نتوصل لمعرفة يوم خلق الملائكة "فهم بكل تأكيد النور المسمى نهار، وليس النهار الاول بل نهار واحد دلالة على وحدتهم (...) وفي الواقع عندما يقول الكتاب المقدس 'ليكن النور فكان النور'. ان كان من المعقول اعتبار ذلك النور خلق الملائكة فبالأكيد أنهم خُلقوا مشاركين بذلك النور الأبدي الذي هو حكمة الله (...) ان النور الحقيقي الذي ينير كل انسان آت الى العالم، ينير ايضا كل ملاك طاهر، ليصير نورا لا بذاته بل في الله الذي لا نستطيع ان يبتعد عنه إلا ويفقد طهارته"⁽²⁾.

نعلم الآن أن النور الالهي هو مصدر نور الملائكة، من الله يأخذون النور، فكلما كانوا قريبين من الله كانوا نورا، ماذا لو ابتعدوا عن الله؟ ولماذا أصلا يبتعدون؟ وما مصير من يبتعدون عنه؟

قبل البدء في دراسة إنقسام الملائكة سببه ومصيره، تجدر الإشارة لنقطة اساسية في الفكر المسيحي وهي "أن تكون ميول الملائكة الصالحين والأشرار المتناقضة وليدة التناقض بين الإرادات والرغبات فيهم وليست وليدة الاختلاف في الطبيعة طالما أنهم جميعا من خلق الله الصانع والخالق لكل جوهر صالح بطبيعته"⁽³⁾؛ بعبارة أخرى فالله خلق كل الملائكة على السواء بنفس الطبيعة دون تفريق كتطبيق لمبدأ العدل الإلهي، وأي اختلاف فهو اختلاف في الرغبات وجموحها في فئة دون أخرى. فقد خلقت الملائكة بالقرب من الله تنعم بنوره آخذة من حكمته الأبدية بالقرب منه، لكن "كثيرون تخلوا عن هذا النور فحرموا من الحياة السعيدة والحكمة التي هي الحياة الابدية الواثقة من أبديتها الثابتة، لكنهم حافظوا على الحياة العاقلة التي

(1)- الكتاب المقدس: سفر التكوين، الاصحاح: 1/3-5.

(2)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 18.

(3)-المصدر نفسه، ص: 59.

فقدت الحكمة ولم يعد باستطاعتهم أن يفقدوها ولو أرادوا⁽¹⁾، فالحكمة الأبدية تبقى كذلك طالما ظلوا قريبين من مصدر الحكمة، وإذا ابتعدوا عن مصدر الحكمة الأبدية فإنها تصبح غير ذلك "عاقلة". اضافة لمشاركتهم في الحكمة نجد أنهم يمتلكون السعادة الحقة وهي السعادة في الله، وتعتبر أعظم سعادة ولا مجال لسعادة تضاهيها، والتي يعرفها القديس أوغسطين بقوله: "هي رغبة شرعية في كل كائن: التمتع بلا تشويش بالله ذاته، الخير الثابت، وبعيدا عن كل شك وعن كل ظلال يعزى لضمان الغبطة الأبدية إننا نعتقد بإيمان وورع، إن تلك السعادة هي سعادة ملائكة النور"⁽²⁾.

كل الملائكة على السواء كانوا يتشاركون في هته السعادة وكذا الحكمة، فقد كانوا صالحين حتى إبليس الذي أصبح فيما بعد شريرا، كان أصله صالحا ويدلل القديس أوغسطين على ذلك في عدة مواضع فيقول: "فقد شاء أن يكون إبليس الذي خرج صالحا من يد الله أن يصير شريرا"⁽³⁾، "ولكن بماذا نجيب شهادات الانبياء؟ بلسان أشعيا تتساءل وهي تسمى إبليس، وتشير اليه تحت صورة ملك بابل، كيف سقط يوسيفوروس ابن الصباح؟ أو كما يقول حزقيال: "كنت في عدن جنة الله، وكان كل حجر كريم كساء لك" (حز 28/13) وعليه فقد كانوا بعض الوقت بلا خطيئة لأن النبي يضيف بصراحة "كامل أنت في طرقك" (حز 28/15) "من يوم خلقت، إن لم نستطع أن نعطي هذه الكلمات معنى أكثر ملائمة، فإنها تعني: لم يثبت إبليس على الحق إنه كان في الحقيقة ولم يثبت فيها"⁽⁴⁾.

انقسمت الملائكة إلى قسمين ملائكة النور الصالحين وملائكة ضالين يترأسهم إبليس؛ انفصلوا عن الملائكة القديسين بمحض ارادتهم على الرغم من أن الرب خلق كلا الطرفين بنفس الطبيعة، ولو أنهم ثبتوا على الحق لشاركوا القديسين في سعادتهم وحكمتهم الأزلية، لكنهم ابتعدوا عن نور الله ولم يثبتوا على الحق لأن الحق ليس في نفوسهم. فكان أن انقسموا إلى فئتين فئة خيرة تتمتع بقربها من الله، وفئة ضالة تكبرت على التقرب من الله الواحدة تتقد

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق ، ص: 22.

(2)- المصدر نفسه، ص: 24.

(3)- المصدر نفسه، ص: 29.

(4)-المصدر نفسه، ص: 27.

حبا مقدسا لله والأخرى تنتقد حبا مشينا لعظمتها الشخصية وكما كتب "يقاوم الله المتكبرين ويهب نعمته المتواضعين"⁽¹⁾، "الواحدة تسكن في سماء السماوات والأخرى من فوق الى المناطق السفلى من الهواء؛ الواحدة يكللها شعاع من التقوى هادئ والأخرى تقتلها شهواتها المظلمة، الواحدة برضى من الله تغيث برأفة وتقسو بعدل، والأخرى تسوقها كبرياؤها الى التسلط والأذية، الأولى تخدم صلاح الله تجاوبا مع كامل محبتها للخير، والأخرى قيدها قدرة الله في شهواتها الشريرة تتلاعب الواحدة بالأخرى فتخدمها غاضبة ثائرة وتغار من عدوتها التي تجند على طريق الحياة الذين تختارهم للمجد (...) إحداهما ذات طبيعة جيّدة وإرادة حسنة والأخرى سيئة بإرادتها وحسنة بطبيعتها"⁽²⁾، فكلا الفريقين خير بالطبيعة لكن اختلفت إرادتهما فإرادة كلا الطرفين الحرة هي من حددت وجهته سواء كانت خيرة فأصبحوا قديسين أو إرادة شريرة فكانوا شياطين.

تخلت الشياطين بمحض إرادتهم الفاسدة عن السعادة الحقة لجهلهم بها "يحوّلون في سبيل ارتقاء بذخ في الحياة، أبدية سامية ويبدلون حقيقة أكيدة بأباطيل خداعة ومحبة متبادلة بالحق والمنازعات وقد أضحوا متكبرين خداعين، حسودين، وعلى هذا النحو يتحد البعض بالله فيسعدون ويتخلّى الآخرون عن الله فيشقون"⁽³⁾. وبالتالي فسبب تحول الملائكة عن طبيعتهم هو إرادتهم السيئة، لكن ما هو السبب في تغير الإرادة في حد ذاتها؟ ولماذا رفضوا أن يكون الله مصدر نورهم؟

من المعروف عند القديس أوغسطين أن الإرادة الشريرة تظهر من خلال الصد عن الخير وإتباع الشهوات من خلال رذائل يتبعها وينحرف نحوها، أما الرذيلة التي أدت بالشيطان الى البعد عن الله فهي "الكبرياء"؛ وبهذا يعتبر الكتاب المقدس الكبرياء أصل كل خطيئة "رفضوا أن يكون الله مصدر ما هم عليه من صلاح، لو أنهم اتحدوا بالكائن الأسمى لكانوا أفضل، لكنهم آثروا كيانا لهم، أقول عندما فضلوا أنفسهم عليه؛ تلك هي عثرتهم الأولى وذاك

(1)- الكتاب المقدس، يعقوب، الاصحاح: 6/4.

(2)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 54.

(3)- المصدر نفسه، ص: 59.

هو التعري الأول والعيب الأول لطبيعة مدعوة لمشاركة الأسمى بسموه، دون أن تكون سامية بحد ذاتها: إنها لخليقة سقطت لأنها خانت، ما بطلت أن تكون لكنها بطلت أن تكون كيانا صالحا، فأصبحت شقية"⁽¹⁾، بذلك هوت الشياطين من المكانة السامية التي كانوا فيها خاصة بعد قيام إبليس بإغواء حواء وآدم ووقعهما كضحية له، منذ البدء "وُجد خائنا للحقيقة، خارج جماعة الملائكة القديسين، ممعنا في الثورة ضد خالقه، متحيرا، متباهيا بقدرته الشخصية التي غش بها، لقد تمادى في إغراءه ولم يتمكن من الهروب من يد القدير إذ رفض أن يخضع بتقوى على ما هو حقا، نراه يتوق بكبرياء عمياء (...) فهذا يعني أن إبليس منذ أن خلق، خلع عنه البر الذي لا يبقى إلا بإرادة تحب الله وتخضع له"⁽²⁾. وكننتيجة لهذا الاختلاف والتفاوت بين ملائكة الخير وملائكة الشر استلزم ضرورة الفصل المكاني بينهما يقول الكتاب المقدس: "ليكن الجلد بين المياه والمياه"⁽³⁾، أي أن الملائكة الأبرار فوق الجلد أما الملائكة الأشرار وباقي المخلوقات حتى البشر تحت الجلد.

هؤلاء هم السكان الروحيون لمدينة الله، بل إنهم أول مؤسسيها فبهم حاول القديس أوغسطين أن يؤصل لنظريته الفكرية اللاهوتية والفلسفية في آن معا، لكن لا يزال علينا تتبع الطرح الأوغسطيني لبداية المدينة السماوية ومعها الأرضية بعيدا عن السكان الروحيين وبعيدا عن الدراسة اللاهوتية، أي بعد أن يقوم القديس أوغسطين بتجسيد هته النظرية في الواقع من خلال إنزال المدينتين على الأرض، فما مصير مدينة الله بعد ذلك؟

كان آدم وحواء يعيشان في الجنة وقلبهما مليء بحب الله بجنبه ومع ملائكته العدول، في سعادة أبدية وكانوا هم الورثة الشرعيون لمدينة الله أو على الأقل مكمل السلسلة الأزلية لمدينة الله، فالله خلق آدم ابتداء "سليما مستقيما، لأنه خالق الطبيعة من دون الألم"⁽⁴⁾، لكن ما حدث قلب كل الموازين الوجودية؛ حدثت الخطيئة.

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 66-67.

(2)-المصدر نفسه، ص: 25.

(3)- الكتاب المقدس: سفر التكوين، الإصحاح: 3/2.

(4)-القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 126.

"و كانت الحية أحيل جميع حيوانات البرية التي عملها الرب الاله فقالت للمرأة أحقا قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة، فقالت المرأة للحية من ثمر شجر الجنة نأكل، وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه و لا تمساه لئلا تموتا فقالت الحية للمرأة لن تموتا، بل الله عالم انه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما و تكونان كالله عارفين الخير و الشر، فرأت المرأة ان الشجرة جيدة للأكل و انها بهجة للعيون و ان الشجرة شهية للنظر فأخذت من ثمرها و اكلت و اعطت رجلها ايضا معها فاكل، فانفتحت اعينهما و علما انهما عريانان فخاطا اوراق تين و صنعا لأنفسهما مآزر، و سمعا صوت الرب الاله ماشيا في الجنة عند هبوب ريح النهار فاختبا ادم و امراته من وجه الرب الاله في وسط شجر الجنة، فنادى الرب الاله ادم و قال له اين انت، فقال سمعت صوتك في الجنة فخشيت لاني عريان فاخترأت، فقال من اعلمك انك عريان هل اكلت من الشجرة التي اوصيتك ان لا تأكل منها، فقال آدم المرأة التي جعلتها معي هي اعطتني من الشجرة فأكلت، فقال الرب الاله للمرأة ما هذا الذي فعلت فقالت المرأة الحية غرتني فأكلت، فقال الرب الاله للحية لأنك فعلت هذا ملعونة انت من جميع البهائم و من جميع وحوش البرية على بطنك تسعين و ترابا تأكلين كل ايام حياتك، و أضع عداوة بينك و بين المرأة و بين نسلك و نسلها هو يسحق راسك و انت تسحقين عقبه، وقال للمرأة تكثيرا اكثر اتعاب حبلك بالوجع تلدين اولادا و الى رجلك يكون اشتياقك و هو يسود عليك، و قال لادم لأنك سمعت لقول امراتك و اكلت من الشجرة التي اوصيتك قائلا لا تأكل منها ملعونة الارض بسببك بالتعب تأكل منها كل ايام حياتك، و شوكا و حسكا تنبت لك و تأكل عشب الحقل، بعرق وجهك تأكل خبزا حتى تعود الى الارض التي اخذت منها لأنك تراب و الى تراب تعود، و دعا ادم اسم امراته حواء لأنها ام كل حي، و صنع الرب الاله لأدم و امراته أقمصا من جلد و البسهما، و قال الرب الاله هوذا الانسان قد صار كواحد منا عارفا الخير و الشر و الان لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة ايضا و يأكل و يحيا الى الأبد، فأخرجه الرب الاله من جنة

عدن ليعمل الارض التي اخذ منها فطرد الانسان و اقام شرقي جنة عدن الكروبيم و لهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة"⁽¹⁾.

ونظرا لما تحمله فكرة الخطيئة من أهمية وتدخل في كل مستويات الحياة وكل السلسلة التاريخية للحضارات، كان لزاما إدراج القصة كاملة كما ذكرت في الكتاب المقدس لما تحمله من رمزيا تقاة القديس أوغسطين بتحليلها وما يتوافق والتفسير الواقعي لحركة التاريخ، خاصة وأن القصة الأولى تحمل العديد من التأويلات التي أسقطها القديس أوغسطين بكفاءة متميزة على الواقع، واستغلها في تفسير الكثير من الظواهر خاصة منها الاجتماعية.

أقدم آدم بتحريض من حواء على معصية الرب بمحض إرادته وبكل حرية، ضمنها العدل الإلهي الذي نبههما من عدم الإقدام على ذلك الفعل، ركز القديس أغسطين على فكرة الإرادة الحرة في كثير من المواضع من دراساته حتى يؤكد أن آدم أخطأ دونما تدخل لله في الأمر، والأمر راجع لإرادته الحرة التي تميز بها ويتميز بها كل البشر من بعده، عرّفها القديس أوغسطين "بأنها القدرة على قبول تصور ما أو رفضه وإن كان يذهب الى أن هذه الحرية لا يمكن البرهنة عليها ولا يكون هذا كحجة على انكار الحرية لأن إنكارها إنما يتم بفضل فعل ممكن حر أيضا. فالإنسان رب أفعاله لا يخضع لقدر أعمى ولا لتأثير النجوم"⁽²⁾، إذ يرفض الصدفة في العالم ويرى أن الله منح الانسان حرية تقرير أفعاله ومن ثم مصيره بإرادته الحرة "فلا يوجد شيء خارج عد دائرة الارادة أساسا. فالإرادة مصدر كل شيء. وحتى ذلك الشيء المتناقض مع الإرادة فإنه أمر مراد، غير أنه ليس من مرادا من قبل الله تعالى لأنه لا يريد الشر وإنما أردناه فنحن مذنبون ونحن عامل هبوط أنفسنا (...)طبعاً لا يقصد القديس أوغسطينوس أن الانسان قد بلغ هذا الوضع لارتكابه المتوالي للذنوب والخطايا فهو مذنب بالقوة بما فيهم الأطفال في المهد"⁽³⁾، لكنهما فعلا ووقعا في الخطيئة الأولى التي عرفت البشرية، وبسبب هته الخطيئة باتت البشرية تعاني من عبوديتها للشهوة كأول عقاب

(1)- الكتاب المقدس: سفر التكوين، الإصحاح: 18-1/3.

(2)- محمد ماهر عبد القادر-حربي عباس عطيتو، مرجع سابق، ص: 288.

(1)- رضا الدواري الأردكاني: الفكر الغربي والحضارة الغربية، تعريب: عبد الرحمان العلوي، (دار الهدى، لبنان، ط1، 2004)، ص ص: 50-51.

يبينه الكتاب المقدس في نفس الاصحاب المذكور أنفا، كيف أن آدم وحواء تنبها لعريهما الذي كان يعيشان به كل الفترة الزمنية السابقة دون أن ينتبها له فلم تكن تشكل فرقا بالنسبة لهما، فكان بذلك من أخطر هته العواقب التي خلفتها الخطيئة أن "الأعضاء التناسلية كانت مثل باقي أعضاء الجسم يمكن إخضاعها وإثناؤها عن فاعلية التناسل من خلال فعل قصدي من الإرادة، ولكننا بعد السقوط أصبحنا فاقدين القدرة على التحكم وتوجيه غرائزنا الجنسية وإخضاعها لسلطة أخلاقية تمارسها إرادة العقل"⁽¹⁾، فالأعضاء التناسلية لم تكن إطلاقا موضع خجل إلا بعد أن أخطئنا في حق الله بمحض إرادتنا التي توافقت مع إرادة إبليس وتعارضت مع إرادة الله، فكما عارضت إرادة آدم وحواء وأمر الله وخرجا عن طوعه وإرادته؛ عارضتهما أجسامهما وخرجا عن طوعهما وإرادتهما، فلو بقيا تحت إرادة الله لبقيت أجسادنا تحت سيطرتنا؛ لكننا ورثنا الخطيئة وورثنا معها عصيان الجسد لأوامر العقل فانتشر الفساد وسادت حب الشهوات الجسدية وتلبية مطالب الجسد.

إنّقال الخطيئة لكل الجنس البشري ليس ظلما وإنما هي كتجسيد لفكرة الوحدة البشرية كما سيأتي ذكرها. فآدم هو أصل البشرية فالبشرية التي أخطأت في شخص آدم وبالتالي "فهي كتلة أو جماعة ملعونة Massa Damната. ولقد استخدم القديس أوغسطين تعبيرات عديدة للدلالة على هذا المعنى فالإنسانية عنده Massa Luti أي جماعة ملوثة أو Massa Peccati أي جماعة خاطئة، أو Massa Irae أي جماعة ضالة، أو Massa Damnationis أي جماعة ملعونة، أو Mas-Mortissa أي جماعة فانية... الخ"⁽²⁾ ومع هته الوحدة الإنسانية ولما كان الله عادلا فإن عواقب الخطيئة مفروضة على الكل دون استثناء، إضافة لتحرر الجسد عن سلطة العقل فإننا نجد عواقب أخرى على رأسها نجد الموت.

(1)- ستيفن ديلو: التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، مر: علا أبو زيد، (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003)، ص: 172.

(2)- زينب محمود الخضيرى، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، (دار قباء، القاهرة، دط، 1997)، ص: 84.

فأول موت يمر به الانسان هو موت النفس التي يتخلّى عنها الله ويحدده القديس بقوله "موت النفس الحقيقية في الحكم النهائي هو أنها لا تعود تحيى بالله"⁽¹⁾ لهذا فإننا نجد في كثير من الكتب المسيحية تعبير "نحيا بالمسيح" أو "نحيا في المسيح" فبعد أن ماتت انفسنا بتخلينا عن الله جاء المسيح وأعاد إحياءها بعد أن خلصها من الخطيئة، وأعاد أبناء الله سيرتهم الأولى يحيون فيه من جديد، وتتضح هذه الفكرة بشكل أكثر في المحبة أي "عندما أكون في المسيح أو يكون المسيح فيّ فإن هذا يعني بأن الحب مسكني فيأخذني هذا الحب ويمتلكني ويصنع مني شخصا مؤمنا ومن ثم يحولني إلى شخص محب"⁽²⁾، فموت النفس يكون بتخلي الله عنها وموت الجسد يكون بتخلي النفس عنه، هذا الموت الذي تجتمع فيه موت النفس والجسد معا يليها موت ثاني يذكره الكتاب المقدس في قوله: "خافوا خاصة ممن يمكنه أن يهلك النفس والجسد في جهنم"⁽³⁾ أي الموت الثاني يكون في الدينونة الأخيرة.

خرج آدم وحواء من الجنة بعد أن تبدد حب الله في نفوسهم ومن ثم ورث البشر نفس العاطفة ليتضح طرح آخر للخطيئة عند القديس أوغسطين بقوله "وما هي هذه الخطيئة؟ التعدي على وصية المسيح، الوصية الجديدة. وما هي تلك الوصية الجديدة؟ 'وصية جديدة أعطاكم إياها أن تحبوا بعضكم بعضا' كل من أتى عملا مضادا للمحبة ومضادا للمحبة الأخوية لا يحق له أن يفخر بأنه من الله مولود. وكل من رعى المحبة الأخوية وكان لها أمينا فلا يمكنه أن يرتكب بعض الخطايا ولا سيما ما كان منها ضد المحبة الأخوية وماذا نقول عن باقي الخطايا 'إن قلنا أن ليس فينا خطيئة نزل أنفسنا وليس الحق فينا' ولنصنع الى قول آخر من الكتاب المقدس 'المحبة تغطي خطايا كثيرة'"⁽⁴⁾؛ فالحب هو المقياس الذي قيست به درجة الخطيئة عند آدم وحواء والبشرية من بعدهم.

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص 110.
 (2)- فيرلين د. فيربروخ: القاموس الموسوعي للعهد الجديد، تر: إيفيت صليب(وآخ)، مر: عاطف مهنى(وآخ)، (دار الكلمة، القاهرة، ط1، 2007)، ص: 8.
 (3)- الكتاب المقدس: إنجيل متى، الإصحاح: 28/10.
 (4)- القديس أوغسطين: شرح رسالة القديس يوحنا الأولى، تر: الخوري يوحنا الحلو، (دار المشرق، بيروت، ط4، 2001)، ص: 77.

إضافة للموت فإننا نجد للخطيئة حتمية أكثر خطورة وتتمثل في الشر، إذ تعتبر فكرة الشر من الأفكار الجوهرية عند القديس أوغسطين، فعلى الرغم من أصولها العقدية فإن مرجعيتها كانت فلسفية بحتة ويخطأ من يعتقد أن المانوية هي من اعتمد عليها إذ يجب التمييز بين أخذ الفكرة والاطر بها وبين أخذ تفسير الفكرة والاعتماد عليه؛ إذ زادت جوهرية الفكرة بعد إيمان القديس أوغسطين وتعرفه على الله الكلي الصلاح، الكلي الخير. الله هو الخير ذاته وفي ذاته وما دام الله الكلي الخير والصلاح هو الذي خلق الطبيعة المثالية الخيرة للملائكة، فمن أين خلق الشر؟ وما هو أصل الشر في الشيطان؟ ومن أين ظهرت فكرة التفرير بآدم وحواء من طرف إبليس؟ وبعبارة أخرى إذا كان الله هو أصل الوجود والشر جزء من الوجود، فما هو أصل الشر؟

"ها أني أضع كل الخليقة أمام عيني نفسي كل ما يمكن أن نراه البحر، اليابسة، الهواء، النجوم، الأشجار، المخلوقات المعرضة للموت، كما أضع أيضا نصب عيني كل ما يمكن أن لا نراه في الخليقة: سماء السماوات، الملائكة، ساكنوا السماء الروحانيين (...). وحسبت أن خليقتك كلها كتلة واحدة كبيرة (...). ولكنها محدودة من كل جانب، ولكني أيضا يا رب تخيلتك تحيط بها وتخرقها أيضا من كل الجهات، دون أن تحرك جهة بعينها"⁽¹⁾، فمن خلال تأمل القديس أوغسطين العقلي والروحي معا نجد أن الله خلق الخلق وأحاط به بل وتغلغل فيه يكفله بعنايته إذن "أين الشر؟ من أين أتى؟ وكيف زحف إلى ها هنا؟ ما هي جذوره وما هي طبيعة بذوره؟ أم أن لا كيان له؟ (...). إن الخالق والمخلوق كلاهما صالح فمن أين أتى هذا الشر؟ هل هناك مادة شريرة استخدمت في عملية الخلق؟ هل الله هو الذي كوّن هذه المادة؟"⁽²⁾، طرح القديس أوغسطين العديد من الأسئلة باحثا من خلالها عن الحقيقة عن أصل الشر، فيقول أن الرب هو خير كلي وبالتالي يكون الخير جوهر وما كان غير الخير فهو عرض، ولما كان كل ما هو عرض فهو صادر عن الجوهر أي عن الخير فنقول أن أصل الشر هو الخير "وبناء على ذلك فإذا فقد الأشياء كل صلاح فيها فلم تعد موجودة أصلا، ولذلك فطالما هي موجودة

(1)- القديس أوغسطين: الإعتراقات، مصدر سابق، ص ص: 107-108.

(2)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 108.

فهي صالحة ولهذا السبب بعينه نقول: إن كل ما هو موجود هو صالح هذه هي طبيعة الشر التي كنت أبحث عنها وأتسائل حولها من أين يأتي الشر؟⁽¹⁾.

الشر بذلك هو خير لكنه ليس بخير كلي أو أنه خير يعي ذاته فالشر إذن يكون نقصا في الخير. لكن ماذا يعني قولنا نقص في الخير؟. تتردد كثيرا على لسان القديس أوغسطين عبارة الشر هو نقص في الخير لكن لا نفهم ما تعنيه هذه الجملة أو لماذا قيلت، وعلى هذا الأساس يجيب القديس أوغسطين عن ذلك قائلا: "لا شر فيك ولا في كل خليقتك لأنه لا شيء يستطيع أن يكسر أو يفسد ما قد رتبته أنت بيدك؛ أنه بسبب أن بعض العناصر المختلفة من خليقتك تتنافر مع بعضها ولا يحدث بينهم انسجام يحدث الشر"⁽²⁾، فالشر عند القديس أوغسطين هو تنافر في عناصر الخليفة وحالما انفصلت هذه العناصر المختلفة في الأساس واتصلت بشببها تشكّل الخير. فالله خلق كل العناصر الكون خيرة في ذات الله لا في ذاتها، لكن هناك عناصر تتلاءم مع الأخرى وهناك عناصر تتنافر معها؛ فعندما تتلاءم العناصر يكون الخير وعندما تتنافر يكون الشر، "هذه الأشياء التي لا تنسجم انسجاما كاملا مع الآخرين تستطيع أن تنسجم مع الجزء السفلي الذي نطلق عليه الأرض التي تنسجم مع السماء العاصفة بالرياح المليئة بالسحب"⁽³⁾.

إذا أسقطنا مفهوم الشر باعتباره تنافر أو تلائم للعناصر على الإنسان نجد أن إرادته تتوافق مع السيد المسيح وتتنافر مع ملك الموت مثلا أو إبليس؛ فإذا توافقت إرادته مع السيد المسيح كان الإنسان خيرا، وإذا توافقت مع إبليس وبالتالي تعارضت مع السيد المسيح كان الإنسان شريرا. الشر والخير مفهومان يحددهما توجه الإنسان في حد ذاته وليست المفاهيم هي من يحدد طبيعة الإنسان، هذا الأخير الذي يصنعها ويوجهها تبعا لإرادته الحرة، وهما قابلان للتغير في أي لحظة تبعا لتغير إرادة الإنسان.

(1)-القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 116.

(2)- المصدر نفسه، ص: 117.

(3)- القديس أوغسطين: الإعترافات، مصدر سابق، ص: 123.

في الأخير نجد أن البحث عن بداية أولى أصيلة للتاريخ في فكر القديس أوغسطين هي من الصعوبة بمكان نظرا لتخفي الأفكار الفلسفية وراء المصطلحات اللاهوتية المستعملة، فأدى هذا اللبس بالكثير إلى الخلط بين النظريات الفلسفية وبين الآراء الكلامية خاصة والتعاليم المسيحية عامة. فكتاب مدينة الله يحوي معالجة دقيقة لمسائل مختلفة فالخلق مثلا يرجعها للعلل البذرية التي أخذها عن الرواقية -كمحاولة لربط الفلسفة بالدين فالتفسير الديني ذات أصول فلسفية في كثير من الأحيان- ويوصل بذلك لنظرته للتاريخ من خلال بدء الخلق، ومن ثم يعالج مسألة الملائكة التي تبدو خارجيا على أنها مسألة كلامية، لكن باطنها تأصيل لأول المخلوقات المنتمية لمدينتي الله والأرض على السواء لكن بصورة مفارقة، ليتدارك القديس أوغسطين الموضوع ويسقط مفهوم المدينتين في الواقع من خلال آدم وحواء اللذان وقعا في الخطيئة، هته الأخيرة التي غيّرت القوانين الوجودية. فهذه المسائل الكلامية وغيرها ما هي إلا محاولة لتأصيل فكرة القديس أوغسطين عن بداية التاريخ. هذا الطرح يقودنا للتساؤل: ما هو مفهوم هاتين المدينتين؟ ما هي أسباب ظهورهما؟ ما هي مميزات كل منهما؟.

المبحث الثالث: بين مدينة الله ومدينة الأرض

بعد انقسام الملائكة وطرد آدم وحواء من الفردوس الأعلى ظهرت الكثير من الصفات -كنتيجة لهته التغيرات- المتناقضة كالخير والشر، والجيدة كالكبرياء والميل للشهوات المادية كتحول جديد، فبعد أن كان كل الخلق من ملائكة والبشريين الأولين يحبون الله ويعيشون فيه اتجهوا لتلك الأسباب اتجاها آخر فأصبحوا يشاركون حب الله حبا آخر، من هنا ابتداء الانقسام الحاصل على مستوى الوجود ككل ابتداء من الملائكة القديسين وصولا الى آخر البشر على وجه الأرض، لكن عندما نسقط هته الفكرة على أرض الواقع، هل نجد تناقض وذلك تبعا لاختلاف البشر نظرا لعددهم الكبير وتمايزهم في كل المجالات، هنا يجيب القديس أوغسطين قائلا: "ومع أن الأمم المنتشرة فوق سطح الأرض متنوعة المعتقدات والعادات واللغات والأخلاق والسلاح بشكل غريب، فلا تكوّن سوى مجتمعين بشريين يسميهما الكتاب المقدس مدينتين، مدينة البشر للذين يهون العيش بسلام بحسب الجسد، ومدينة الله للذين يهون العيش بسلام بحسب الروح، وحين تتحقق أمنية هته وتلك تعيش كل منهما بسلام بحسب طريقتهما الخاصة"⁽¹⁾.

سنأخذ من هته المقولة النوع الثاني من المدن بالدراسة وهي المدينة التي تعيش بسلام ولكن حسب الروح.

قبل البدء في تفكيك مدينة الله عند القديس أوغسطين يجب توضيح أنه لا يقصد بالمدينة منها ذلك الجانب الملموس من أسوار وقصور وبيوت وحكومات وملوك، وإنما يقصد بها ذلك الجمع الانساني الذي اجتمع في حب عامل مشترك بينهم ولتوضيح هته العلاقة بين هته الجماعة دون تلك يضرب القديس أوغسطين مثال المسرحية التي ضمت كثير من المتفرجين لا يعرف بعضهم البعض وليس تربطهم علاقة، لكنهم تجمعوا في مكان واحد موجّهين نظرهم نحو الممثلين يتفاعلون للمشاهد نفس التفاعل ضحكا أو حزنا، جمعهم رغبتهم في مشاهدة المسرحية بل الأكثر من ذلك جمعهم حبهم للممثل فيكون سبب تجمع الناس هو الحب.

(1) - القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص ص: 156-157.

الحب هو الرابطة الصوفية الروحية التي حددها القديس أوغسطين لتصنيف هذا الانقسام، والذي يتعدد وتتعدد أشكاله حتى أنه لا يمكن حصرها فنقول أن الحب يتعدد بنفس تعدد وتنوع الشعوب، هته الأنواع الكثيرة للحب ومهما استحال حصرها فإنها تتمحور في نوعين اثنين لا ثالث لهما فان كان يحب المال، النساء، العمل أو السلطة...الخ فكل هذا يندرج في حب الذات، وقد نجده يفضل الفضائل الروحية على ملذاته الخاصة فيندرج في النوع الثاني وهو حب الله على حساب الذات.

النوع الثاني الذي يسميه القديس أوغسطين "حب الله حتى احتقار الذات"⁽¹⁾ هو الذي بنى المدينة السماوية، سكانه الاوائل هم الملائكة القديسين الذين أحبوا الله أكثر من حبهم لذواتهم ولم يكن الكبر جزءا منهم، فكانوا أول سكانها ثم يليه البشر الذين يقولون "للآلهة - مجدي انت ورافع رأسي-(مزمور 4/3) (...مدينة تقدم لنا مواطنيها موحدين بالمحبة، يتبادلون الخدمات، حكما مجلين ومحكومين مطيعين(...)) تقول لله: -أحبك يا ربي قوتي الوحيدة- (مزمور 2/17)(...) في قلب المدينة الالهية تبقى التقوى حكمة الانسان الوحيدة، وأساس العبادة الشرعية للإله الحق، ومكافأتها مضمونة في مجمع القديسين حيث ينضم البشر الى الملائكة -ليكون الله الكل في الكل-(قور 28/15)"⁽²⁾.

هته الملكوت السماوية التي تضم العدول المتميزين بالسعادة الأبدية؛ لم تخلق كمدينة متجسدة كاملة وإنما تم وضع اساس هته المدينة اللامرئية من قبل الملائكة ثم تابعت بناء "نفسها بالتدريج بقدر ما يستمر العالم أو يدوم، وهذا العالم نفسه لا مبرر لدوامه واستمراره إلا بقدر ما ينتظر تحقيق غايته النهائية. فهو يقضي فترة وجوده وهو يمهد ويجهز لتحقيق مدينة الله أو المجتمع الابدي الذي يتألف من السعداء، وهو مجتمع غريب عن كل مجتمع آخر غريب عن كل أمة، وأن يختار أعضاؤه من بين جميع الامم"⁽³⁾. وبعبارة أخرى فان هته المدينة التي لا تُرى تشمل كل المراحل التاريخية منذ بداية الخلق أي الأيام الست الأولى مرورا بكل الحقب التاريخية الماضية والحاضرة وحتى المستقبلية، إلى غاية نهاية العالم بل وإنها تستمر حتى

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 211.

(2)- المصدر نفسه، ص: 212.

(3)- إيتين جلسون، مرجع سابق، ص: 493.

الديمومة الأخيرة، فالقديس أوغسطين لم يعنى في دراسته بالتاريخ كتعيين ولا بتاريخ دون تعيين كما أنه لم يخص بالذكر حضارة معينة -فيما يخص تصنيف شعوب مدينة الله- وإنما تحدث عن التاريخ الكلي الشامل منذ بداية الخليقة وحتى نهاية العالم وذلك باعتبار ان التاريخ يتجاوز الحضارة بتفاصيل عديدة .

بعد الملائكة قام هابيل بتأسيس المدينة السماوية كإسقاط للمفهوم من الجانب المثالي إلى الواقعي أي تم إنزال مدينة الله من السماء إلى الأرض حتى لا تبقى محصورة في الملائكة أو في آدم وحواء المثاليين أي من الملائكة الى البشر، فكان هابيل ابن آدم الذي يعتبر ثاني مولود على وجه الارض.

أن يؤسس هابيل مدينة الله لا يعني أن يضع لها حدودا وأسوارا وإنما بولادته وُلد مواطن مدينة الله الذي كان منذ نشأته سائحا على وجه الارض ولم يبني شيئا لأن مدينة القديسين في السماء، وإن تكن تلد ها هنا مواطنين، يبقى اعضاؤها في المنفى حتى قيام ملكوتها عندما تنهض أجسادهم من التراب يدخلون الملكوت الذي وعدوا به ليملكوا فيه، مع سيدهم ملك الاجيال⁽¹⁾.

هابيل مواطن مدينة الله كان مخلصا لله خاضعا له، عندما طلب منه الرب قربانا قدم تقدمة صالحة، اذ تقدم للرب بالكثير واحتفظ لنفسه بالقليل مفضلا ما يريده الرب على ما يريده هو، مؤثرا رغبات الرب على رغباته الذاتية، كان عبدا بارا كنموذج بشري على سكان مدينة الله، طغت محبة الله على أي محبة تكنها نفسه لأمر زائلة.

تعتبر اورشليم المقدسة ممثلة المدينة السماوية إذ تذكر كثير من النبوءات أن مدينة الله التي ستتحقق في آخر الزمان سوف تتجسد في اورشليم؛ وقد أخذت اورشليم قدسيتها لأنها "مدينة داوود عليه السلام فقد جعلها داوود مركزا لملكه، ومن بعد داوود جعلها سليمان مركزا لهيكله يعتقدون بأن الله يسكن الهيكل فمدينتهم أصبحت مقدسة بقديسية الهيكل"⁽²⁾، ويرى أوغسطين "أنها نبوءة صريحة عن اورشليم العليا التي تتخذ الله جزءا لها، اورشليم تلك تضع

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 217.

(2)- ندرة اليازجي: رد على اليهودية واليهودية المسيحية، (دار طلاس، دمشق، ط2، 1984)، ص: 518.

خيرها السامي، وكل خيرها في الرب، لتكون له، (...) يسمى الكتاب أورشليم مدينة الله، ويعلن عن أن بيت الله سيرتفع في حصنها"⁽¹⁾.

أورشليم فيها رمز الله التي سيتجسد فيها في نهاية العالم، وهذا لا يعني أن مواطني مدينة الله ينتمون فقط إلى أورشليم بل إنهم يتوزعون على العالم أجمع، لكن يصعب على المرء معرفة سكانها من غيرهم لأن الكثير من الناس يبدون صالحين وسكانا مثاليين لمدينة الله محبين لله أكثر من حبهم لذواتهم، لكنهم من الداخل عكس ذلك تماماً فهم بالتالي منافقين ويخفون حقيقتهم ويبدون ظلالة، فكانوا بذلك عكس ما هم عليه غير منتمين لمدينة الله؛ ففي كثير من الأحيان أشخاص هم خدام للكنيسة لكنهم ليسوا منها على اعتبار أنها ممثلة لمدينة الله من خلال سننها للشرائع وإحقاق الحق وإبطال الباطل، ويخطئ من يعتبرها مدينة الله في حد ذاتها، لأن الحقيقة الداخلية للفرد لا يعلمها إلا الله فخدام الكنيسة قد يكونون هم رؤساء مدينة الله وفي المقابل نجدهم أكثر الناس فجراً وحبا للشهوات، ومن ناحية أخرى قد نجد أن أكثر مواطني مدينة الأرض فجراً تحول إلى خيرة رجال الكنيسة مدافعا عنها ناشرا لتعاليمها كما حال القديس أوغسطين، ويدلل على ذلك وعلى لزومية التحولات التي تطرأ على الإنسان آخذين بعين الاعتبار ولادة الشرير أولاً ثم البار —ولد قايين أولاً ثم هابيل— أي أن الأبرار كانوا في أغلبهم أشراراً.

يتعايش كل البشر على الرغم من انفصالهم مع بعضهم البعض في إطار اندماج المدينتين السماوية والأرضية، فالقديس أوغسطين يرى أنهما كانتا مرتبطتين في زمن آدم مروراً بعصر نوح وإلى غاية عصر إبراهيم عليه السلام، وبعد ظهور شعب الله المختار انفصلتا، فمن انظم إلى شعب إسرائيل كان من سكان مدينة الله، ومن لم يكن منهم كان من سكان المدينة الأخرى فيصنفه إلى باقي الحضارات الأخرى المحرومين من اللطف والهداية الإلهية، وبقيتا منفصلتين على هذا الحال إلى غاية ظهور المسيح في العالم "كانتا يتقدمان معا

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 262.

ويمهدان لظهور المسيح، مهد بنو اسرائيل له روحيا ومهدت الحضارات القديمة له سياسيا وفقا لتدبير من العناية الإلهية انتهى التمايز بظهور المسيح⁽¹⁾.

سكان مدينة الله هم موطنون يحبون الله ويحبون الآخرين كحبهم لأنفسهم، يعيشون في سلام دائم وصلوا الى ذروة الاتاركسيا، يتعاملون كروح واحدة سكنت جسدا واحدا، محققين لما حدده المسيح "سأله واحد...يا معلم اية وصية هي العظمى في الناموس. فقال له اليسوع تحب الرب الهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك. هذه هي الوصية الاولى والعظمى. والثاني مثلما تحب قريبك لنفسك"⁽²⁾.

مدينة الارض:

سبق وذكرنا أن الملائكة نتيجة لكبريائهم و حسدهم و حبهم لأنفسهم أكثر من حب الله، إضافة إلى ابتعادهم عن الحقيقة الأزلية و عن النور الإلهي هم أول من أسس للمدينة الثانية التي سماها القديس أغسطين مدينة الأرض. وبعد الملائكة ظهرت خطيئة حواء و آدم التي "خربت الطبيعة البشرية و نقلت إلى الأجيال البشرية عبودية الخطيئة"⁽³⁾. أصبح البشر عبادا للشهوات و لمصالحهم الخاصة، يحبون أنفسهم لدرجة امتهان الذات الإلهية يسعون لتحقيق مطالبهم ورغباتهم تبعا للجسد، وبعد أن كانت سعادتهم في محبة الله أصبحت سعادتهم وخيرهم الأسمى في الملذات الحسية الذاتية يقول عنهم السيد المسيح: "هل رأيتم مرة ما البراز ممزوجا بالبلسم، فأجابوا: لا يا سيد لأنه لا يوجد مجنون يفعل هذا الشيء، فقال اليسوع: إنني أخبركم الآن أنه يوجد في العالم من هم أشد جنونا من ذلك لأنهم يمزجون خدمة الله بخدمة العالم"⁽⁴⁾، يحدد القديس أغسطين مفهوما للحياة حسب الجسد بقوله: "وأما أعمال الجسد فهي ظاهرة: الزنى والدعارة والفجور وعبادة الاوثان والسحر والعداوة والشقاق والغيرة والغضب والدنس والخصام والتخريب والحسد والسكر والعريضة وما أشبه، وأنبهكم الان كما انبهكم من قبل ان الذين يعملون هذه الاعمال لا يرثون ملكوت الله"⁽⁵⁾، فوصف الخطيئة بأنها من أعمال الجسد

(1)- أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، (دار الوفاء، الاسكندرية، ط4، 2004)، ص ص: 173-174.

(2)- الكتاب المقدس: إنجيل متى، الإصحاح: 22/35-39.

(3)- القديس أغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 156.

(4)- انجيل برنابا، تر: خليل سعادة، ص: 103.

(5)- المصدر السابق، ص: 158.

ليست حقيقة في حد ذاتها، بل هي كناية على نزوع الانسان إلى الشهوات وحب الملذات الحسية الملموسة كما هو الجسد ملموس ولا يعني هذا أن النفس لا علاقة لها بالخطيئة فقد الانسان البار في كثير من الاحيان لارتكاب الخطأ فيقول القديس أغسطين: "وليس الجسد الفاسد هو الذي جعل النفس خاطئة بل النفس الخاطئة هي التي جعلت الجسد فاسدا"⁽¹⁾، هذه الفكرة تخالف آراء الكثير من الفلاسفة خاصة منهم أفلاطون الذي يرى في الجسد سجنًا للروح وهو الذي يقودها إلى الرذائل والمفسدات.

المنصرفون لإشباع رغبات الجسد هم مواطنوا وسكان مدينة البشر، يحققون رغباتهم المادية ويجعلون تحقيقها غاية في حد ذاتها، ويشبه القديس أغسطين سلوكاته بالسلوكات الحيوانية التي يغيب فيها العقل وحب الله "يقول القديس أغسطين للقرنثيين بوضوح: 'فإنها فيكم حسد وخصومة ألا تكونون جسديين وتسلكون بحسب البشرية' (قور3/3) السلوك بحسب الجسد، هو سلوك حيواني"⁽²⁾، ويذكر أيضا في الكتاب المقدس "الانسان الحيواني لا يدرك ما لروح الله لان ذلك جهالة عنده ولا يستطيع أن يعرفه لأنه إنما يحكم فيه بالروح" (قور1/3)، فان تسير الروح وتصبح جانحة نحو الملذات الحسية تاركة الملذات الروحية الازلية هو سلوك حيواني.

مدينة الارض هي مدينة "تقع أسيرة التسلط من خلال رؤسائها وانتصاراتها على سائر الامم، (...) تعتز بمقدرتها وقدرة رؤسائها (...) وإن حكماء المدينة إذ يعيشون بحسب الجسد، لا يطلبون الخير إلا في ذواتهم: خير الجسد وخير النفس والذين منهم قد عرفوا الله 'قد عرفوه وما مجدوه كاله وما شكروه، بل سفهوا في أفكارهم وأظلمت قلوبهم الغبية وزعموا أنهم حكماء فسيطرت عليهم كبرياؤهم التي تبادت في ما سموه حكمة وأصبحوا حمقى، وهذا المجد لا يحق إلا لله غير القابل للفساد، استبدلوه بشبه صورة إنسان ذي فساد وحيوانات وطيور وزحافات

(1)-القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص ص: 160-161.

(2)- المصدر نفسه، ص: 163.

لأنهم قادوا الشعوب واتبعوها إلى مذابح الاصنام وأتقوا المخلوق، وعبدوه دون الخالق، الذي هو مبارك إلى دهر الدهور' (رومة 25-21/1)"⁽¹⁾.

الخطيئة هي التي قادت العالم إلى هذا الانقسام والذي دخلت اليه بإنسان واحد فقط وورثها كل البشر من بعده، لكنهم لم يرثوها بنفس الدرجة بل بدرجات مختلفة، فمنهم من نالت الخطيئة منه واستبعدته ومنهم من نالت من بعض حواسه ليست كلها... الخ. وكانت النتيجة أن ظهر إنسان حيواني قبل قيامه برغباته يكون على استعداد للقيام بها، فلا تحدث صدمة أو على الرغم منه وإنما كما يطلق عليها القديس أغسطين "قابلية الشهوة الحسية"⁽²⁾ وهي تعبير عن استعداد الفرد الفطري للانحراف وتلبية شهواته التي يصنفها القديس أغسطين إلى عدة أنواع "هناك شهوة الانتقام التي تسمى غضبا، شهوة التكديس التي هي البخل، وشهوة الانتصار على الآخر المسماة عنادا، وشهوة المجد الشخصية المسماة تبجحا وكم من الشهوات المعروفة بالأسماء، والتي لا أسماء لها"⁽³⁾.

مدينة الارض لها مؤسس فعلي بعد إبليس وخطيئة حواء وآدم اللذان وضعوا أساسها وهو قايين ابن آدم وأخ هابيل، ليبني جدرانها ويؤسسها تأسيسا فعليا؛ أحب مصلحته الخاصة وخالف أوامر الرب، كما أنه قدم مقدمة سيئة كقربان للرب، فتقرب بالقليل الردي واحتفظ لنفسه بالكثير، اضافة لحسد الشديد من أخيه مما أدى لقتله، فسالت دماء هابيل على جدران هته المدينة الارضية.

أي مدينة منهاره ابتداءا التي شيدت بالدماء- وأي دماء دما الأخ- فرغبة قايين باستئثار الزوجة الجميلة لنفسه، وكذا رغبته في التسلط وفي المجد الارضي من أهم ما جعله على تلك الحال، لكن هابيل لم يكن لينافسه على سلطانه فهو من مواطني مدينة الرب الكارهين للسلطان الزائف المحبين للرب، هذا الحب انساه اي حب اخر، حتى وإن كان حب المجد والسيادة. فلم تكن بالتالي "بين الأخوين قايين وهابيل عداوة صادرة عن رغبة في أمور الأرض والحق المميت لا يصدر عن الخوف من ان يقاسمه الآخر السلطة (هابيل لا يفكر بالتسلط على المدينة

(1)-القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 212.

(2)- المصدر نفسه، ص: 191.

(3)- المصدر نفسه، ص ص: 191-192.

التي يبينها اخوه) بل من ذلك الحسد الجهنمي الذي يبعثه الشيطان في نفوس الأشرار ضد الصالحين، دون أي سبب، سوى الصلاح في هؤلاء والشر أولئك⁽¹⁾، فسكان مدينة الأرض انصاعوا لإرادة شريرة لكنها خاضعة للتغيير، إرادة الانسان ليست ثابتة على أمر معين أو اتجاه محدد، فقد يكون الظالم ظالما في هته اللحظة بارا في اللحظة التي تليها والعكس صحيح، بأن يكون البار بارا في ثانية فاجرا في الثانية التي تليها، فنجد كثير من المواطنين الضالين في كثير من الاحيان يتقربون من الله بقرايين، لكن يجب ان لا ننخدع بهم لأنهم لا يرغبون بها التقرب من الله وإنما كان نفاقا للوصول الى السلطة، "تلك هي حال من يفضلون ما يريدون على ما يريده الله، نابذين الاستقامة، عائشين في فساد قلوبهم، يقدمون إلى الله قرايين، معتبرين أنهم من خلال ذلك يكتسبون مساعدة الله لا لكي يشفوا من أمراضهم الروحية، بل إشباعا لرغباتهم الاثيمة. تلك هي صفة أبناء مدينة الأرض، يخدمون الله أو الالهة لينالوا تحت رعايتهم ما يتوقون إليه من انتصارات والسلام الأرضي، الذي يصبوا اليه بشهوة التسلط، لا بداع من المحبة"⁽²⁾.

فأبناء مدينة الارض يعتبرون الله كوسيلة للمتعة بعالم على عكس الأبرار الذين يعتبرون العالم وسيلة للتمتع في الله، وبعبارة أخرى العالم هو غاية الأشرار ووسيلة للأبرار وغايتهم هي السعادة في الرب.

"الخطيئة هي التي تقود الناس للخطأ" هذه المقولة فيها جانب من الصحة فالخطيئة ورثها البشر على حد سواء، هذا ما يذكره الكتاب المقدس "أنا لست أعمل ذلك بل الخطيئة الساكنة في" (رومة 7/17)، فالخطيئة متأصلة في كل انسان آخذة من نفسه نصيبا؛ قد تسود عليه او يسود عليها أي أن "ذلك الجزء من النفس يسميه الفلاسفة جزءا شهوانيا، يجب على الروح ألا تنقاد اليه، بل تقوده وتأمرة وتبعده عن الأعمال المحرمة بقوة العقل؟ وحين ينهض هذا القلق في ذاك الجزء من النفس، وتنصاع إلى توجيهات الرسول القائلة: "لا تجعلوا أعضائكم سلاح الاثم للخطيئة، إذ يذل ويقهر ويدور نحو الروح، الذي يخضعه لسلطان

(1)-القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 222.

(2)- المصدر نفسه، ص: 226.

العقل"⁽¹⁾، فيجب إذن أن تخضع الشهوات وذلك الجانب الفاسد من النفس إلى العقل حتى يقزمه، وإلا فإنه سيكبر حتى يطغى على العقل، فلا يقوى الإنسان على شئ سوى الانصياع للخطيئة.

إذا كانت أورشليم هي عاصمة مدينة الله ومقرها الروحي، فماذا عن مدينة الأرض؟ مقر مدينة الأرض هي بابل أين كان كل من على وجه المعمورة على لسان واحد، ويروي لنا الكتاب المقدس قصتها: "وكانت الأرض كلها لغة واحدة وكلاما واحدا، وكان أنهم لما رحلوا من المشرق وجدوا بقعة في أرض شنعار فأقاموا هناك، وقال بعضهم لبعض تعالوا نصنع لبنا وننضجه طبخا، فكان لهم اللبن بدل الحجارة والحمر كان لهم بدل الطين، وقالوا تعالوا نبني لنا مدينة وبرجا، رأسه إلى السماء، ونقم لنا إسما كي لا نتبدد على وجه الأرض كلها. فنزل الرب ينظر المدينة والبرج الذي كان بنوا آدم بينونه، وقال الرب هوذا شعب واحد ولجميعهم لغة واحدة وهذا ما أخذوا يفعلونه، و الآن لا يكف عن عما هموا به حتى يصنعوه. هلم نهبط ونبلبل هناك لغتهم حتى لا يفهم بعضهم لغة بعض. فبددهم الرب، من هناك على وجه الأرض كلها وكفوا عن بناء المدينة، ولذا سميت بابل، لأن الرب هناك بلبل لغة الأرض كلها، ومن هناك شتتهم الرب على كل وجهها"⁽²⁾.

إشارة بابل إلى مدينة الأرض وهي تعني التشتت والفرقة وهو حال مواطني مدينة الرب ممن يفضلوا مصالحهم الخاصة على مصلحة الجميع، ولا يعنون بالتجمع والروابط الاجتماعية بقدر ما استفحل الكبرياء والحسد فيهم، لم بينها أبناء الله، بل المواطنون الذين يعيشون حسب الجسد فكان اسم المدينة بابل معبرا عن حال مواطنيها متشتتين متفرقين، ولم يكن منهم من كان باراً.

مدينة الأرض لا تشبه مدينة الرب في كون مواطنيها محبين لبعضهم البعض يؤثرون سعادة الآخر على سعادتهم، يقدمون ما بين أيديهم لبعضهم البعض، وكلهم لله حتى يعيشوا في سلام دائم. أما مدينة الأرض فإن مواطنيها يغتصبون حقوق الآخرين لأنفسهم إذ "تنقسم عادة على ذاتها، عراك ومناوشات دامية وانتصارات قتالة، أو على الأقل معدة للموت، أيا يكن

(1)-القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 228.

(2)- الكتاب المقدس: سفر التكوين، الإصحاح: 9/1-11.

الجزء منها الذي ينهض وبيده السيف ليحارب جزءاً آخر منها فإنها تسعى إلى النصر، بينما لا تزال أسيرة رذائلها. إن انتصرت وتباهت في كبريائها يؤدي بها إلى الموت، أما إذا فكرت بوضعها وبما ينتظرها من سوء طالع، ولم تستسلم إلى نشوة الازدهار ولا إلى الخوف من رداد الفعل الممكنة التي يواجهها بها الحظ السيئ فإن ذلك النصر الأقل شؤماً يبقى دوماً طعام الموت⁽¹⁾. وعلى ذلك فلم ولن تنعم مدينة الأرض بالسلام الدائم؛ فالمدينة التي قضت على الأخرى ونعمت بالسلام فوجئت بسقوطها، فالسلام الذي عايشته هو سلام مؤقت زائل، وكلما سعوا نحو السلام واقتربوا منه اقتربوا أكثر من اليأس والشقاء، وابتعدوا أكثر عن الله وعن السلام الأزلي المتعالي الذي ينعم به مواطني مدينة الله.

إذن بعد أن أصل القديس أوغسطين لبداية التاريخ تأصيلاً مفارقاً والذي نتج عنه التأصيل الواقعي الطبيعي، فصل بين المدينتين من الناحية المفاهيمية لا الواقعية وجعل أساس الفصل هو "الحب" الذي مهما اختلفت أشكاله انحصر في إثنيين، ويشكل بالتالي مجتمعين أو مدينتين: مدينة البشر للذين يهون العيش بسلام بحسب الجسد، وتمثلها بابل التي تعني الفرقة والشتات كحال سكان مدينة الأرض الذين انساقوا وراء النزوات والشهوات الحسية التي ورثتها الخطيئة في قلوب كل البشر، ولم يسلم منها سوى سكان مدينة الله هته المدينة اللامرئية التي يهوى سكانها العيش بسلام حسب الروح، بإرادتهم الطيبة التي زاد من طيبتها توجيه المسيح لها الذي أعادها إلى طبيعتها الأولى. فالله خلق سكان المدينتين من أصل واحد وعلى نفس الطبيعة، ووجهتهم الإرادة الحرة بدعم من الخطيئة الأولى.

ومن خلال ما سبق يمكننا القول أن شغف القديس أوغسطين للحقيقة ورطته في العديد من التقلبات الفكرية التي مكنته من الاطلاع على مختلف المذاهب الفلسفية، وبالتالي بلورة فكره الفلسفي فاستفاد من هته الخبرة في تأصيل بداية التاريخ بنظريته البذرية التي فسر بها عملية الخلق، ومنها فسر ولادة المدينتين ونحقق وجودهما بالفعل، بعد أن كان وجوداً بالقوة في ذهن الله، إذ أن كل الموجودات كانت كماهيات علم الله بها ثم حقق وجودها وخلقها، فالماهية تسبق الوجود، وبعد أن ولدت المدينتين تطلبت سكانا لها، فكانت الملائكة وبعدهم

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 220.

البشريين الأولين. وهذا الطرح في مجمله ما فوقى ومفارق ومن ثم أنزل القديس أوغسطين المدينتين على الأرض كمحاولة منه لتجسيد الخطيئة، فدراسته لبداية التاريخ تشتمل على تفسيرات مختلفة مختبئة وراء استعمالات كلامية ولاهوتية، وبالتالي فالقديس أوغسطين وضع نظرية في بداية التاريخ تحتل تفسيرين ومستويين للخطاب واحد كلامي عقدي، والآخر فلسفي.

ولما كان الطرح الأوغسطيني لبداية التاريخ عرف بلورة ودقة في التفاصيل، فلا شك أن إتمام نظريته يتطلب إتمام المحاور التي تليها والتي تتمثل في مسار التاريخ: فقيم يتمثل الطرح الأوغسطيني لمسار التاريخ؟ وكيف تابع تحركات التاريخ بعد نزول آدم وحواء إلى الأرض؟ كيف تبلور الاختلاف بين المدينتية أكثر؟ فإذا أخذنا بعين الاعتبار أن المدينتين تتضمنان كل الحضارات المختلفة، فما هو عامل قيام الحضارات وسقوطها؟ ما هو العامل الذي الذي يتحكم في حركة كل حضارة على حدى؟ ومن ثم ما هو التفسير الكلي لمسار التاريخ العام؟.

الفصل الثاني:

مسار التاريخ

المبحث الأول: القيام والسقوط الحضاري

المبحث الثاني: فكر القديس أوغسطين السياسي

المبحث الثالث: محرك التاريخ

الفصل الثاني: مسار التاريخ

شهدت البشرية منذ بداياتها الأولى تعاقب العديد من الحضارات العظمى والإمبراطوريات الكبرى كالحضارة المصرية، الآشورية، السيشونية، الفارسية وكذا الرومانية هته الأخيرة التي نالت صفة العالمية "فألهمت هذه الإمبراطورية و أله أيضا الإمبراطور"⁽¹⁾، و قد تجلت عظمة الإمبراطورية الرومانية على كل الأصعدة السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، الثقافية والأكثر من هذه المظاهر نجد امتداد الإمبراطورية الهائل ومساحتها الشاسعة إذ "امتدت الإمبراطورية في أقصى اتساع لها إلى أكثر من ألفي ميل عرضا من صور انطونيوس والحدود الشمالية لداشيا إلى جبال أطلس ومدار السرطان أو الصحراء الكبرى، أما طولها فقد امتد إلى أكثر من ثلاثة آلاف ميل من المحيط الأطلسي إلى الفرات، وهكذا فقد امتدت في أجمل بقاع الدنيا بين خطي عرض 24°-56°، وبلغت مساحتها حوالي مليون وستمئة ألف ميل مربع"⁽²⁾. وقد شملت هذه المساحة الشاسعة على العديد من المناطق الإستراتيجية "أمثال نهر الراين والدانوب والفرات، ثم بناء شبكة من الطرق امتدت من أطراف اسكتلندا إلى الصحاري العربية، إذ أن حدود الإمبراطورية الرومانية وصلت جنوبا إلى جبال الأطلس وشلال نهر النيل والصحراء وفي الشرق امتدت الحدود من صحراء الشام وفلسطين إلى بلاد القوقاز(...)" وينتهي الحد الشمالي للإمبراطورية عند نهري الدانوب والراين"⁽³⁾. ولم تقتصر عظمة الامبراطورية الرومانية على الجانب الجغرافي وحسب وإنما "الجانب الحضاري أيضا فعظمة الامبراطورية الرومانية بنظامها ومدنها وطرقها وتجاريتها وعلمها وأدبها وفنها، ظلت ماثلة في العقول حتى أصبحت آمال الطموحين في تلك العصور لا تقف عند إحياء نظام الامبراطورية السياسي وهيتها وشخص إمبراطورها وحسب، بل أيضا إحياء مجدها الحضاري وتراثها العلمي والأدبي والفني"⁽⁴⁾، هذا ما سانه القديس أوغسطين في كتابه

(1)- نعيم فرح: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، (دار دمشق، دمشق، ددط، 1978)، ص: 10-11.
 (2)- إبراهيم خميس إبراهيم (وأخ): معالم التاريخ الأوروبي الوسيط، (دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، دط، 2004)، ص: 15.
 (3)- السيد الباز العريني، مرجع سابق، ص: 07.
 (4)- سعيد عبد الفلاح عاشور: حضارة ونظم أوروبا في العصور الوسطى، (دار النهضة، بيروت، دط، 1976)، ص: 11.

مدينة الله حين قال: "لا في زمن الجهل والبذاءة، حيث كان من السهل، أن يغش الناس بل في عصر الثقافة والحضارة"⁽¹⁾ وهي ترجمة لنفس المعنى الذي تحمله الطبعة الفرنسية*

وعلى الحدود المتاخمة للإمبراطورية العظيمة نجد جماعة من البرابرة المتوحشين البدائيين ممن يقطنون في مناطق إستبسية لا خيرات فيها لذلك فهم يعتمدون على "الإستيلاء على ما يمتلكه غيرها. فعندما اكتشف سكان أقاليم الإستبس مقدار الغنائم التي يمكن أن يحصلوا عليها إذا أغاروا على المناطق الأكثر تقدما والتي تقع وراء حدودهم، لم تصبح هناك حاجة الى حدوث كارثة محلية لتدفع بهم الى الحركة والمهاجرة"⁽²⁾، فلما كانت هذه الأوضاع المزرية ما ميزت أوضاع البرابرة فلم يكن هدفهم الأساسي أن "يخربوا ولكن ليتمتعوا وينعموا بخيرات البلاد التي احتلوها: طقس أكثر اعتدالا، أرض مفلوحة يعتبرونها أوفر خصبا طرقات، مؤسسات، ميزات متنوعة وعديدة كانت في أنظارهم التعبير على حضارة مغايرة تحدد طريقة أفضل في الحياة. وقد استوطنوا هذه المناطق مدفوعين بحتمية الظروف"⁽³⁾، وكان على رأسهم الكلتيون "وكان الرمان يسمونهم الغال استقروا في الكلت وهي فرنسا حاليا وقسم آخر في إسبانيا وبريطانيا وإيرلندا. كما وصلت بعض القبائل منهم إلى البلقان و آسيا الصغرى وقد عاش الكلت على شكل قبائل منفصلة بعضها عن بعض وأحيانا تشكلت إتحادات من عدة قبائل، ولكن هذه الإتحادات لم تكن متينة الروابط ولم تصل إلى مرحلة الدولة"⁽⁴⁾.

إضافة للكلت نجد الجرمان وهم القوط الشرقيون والقوط الغربيون والوندال والألان والبرجنديون واللومبارديون والفرنجة والأنغلوساكسيون والألمان والنورمانديون وكان القوط الغربيون والشرقيون أشهر هته القبائل "وتحت ضغط الهون تحرك القوط الغربيون تجاه حدود

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج3، مصدر سابق، ص: 41.

(*)- SAINT AUGUSTIN: La Cité de dieu Traduit du latin par l'abbé gabriel Vidal, Maison AUBANEL Père avignon 1930.

(2)- رالف لنتون: شجرة الحضارة، تقديم: محمد سويدي، (موفم، الجزائر، دط، 1990، ج2)، ص: 376.

(3)- بيار غريمال(وأخ): موسوعة تاريخ أوروبا العام، تر: أنطوان الهاشم، (منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط1، 1995)، ص: 241.

(4)- نعيم فرح، مرجع سابق، ص: 11.

الإمبراطورية عند نهر الدانوب وطلبوا من الإمبراطور فالتر السماح لهم بموطن يقيمون فيه وذلك عام 376م حيث عبروا سلميا⁽¹⁾ واستقروا على حدود الإمبراطورية.

إضافة إلى الجرمان نجد الهون "وهم قبائل تركية تحركوا في أول القرن الرابع ميلادي من منغوليا نحو الغرب فخضعت لهم قبائل ومنها القوط الشرقيون وغيرهم من البرابرة وتابع الهون زحفهم نحو الغرب حتى وصلوا إلى نهر الدانوب"⁽²⁾.

وأمام هذه القبائل البربرية البدائية المتوحشة التي نعجز عن إيجاد وجه متحضر واحد لها تكمن المفاجأة؛ إمبراطورية عظمى عالمية كالإمبراطورية الرومانية تسقط و يقضى عليها من طرف هذه القبائل ذهل العالم من هذا الحادث وبدؤوا يبحثون عن تفسير للأزمة واتفق الكل على أن السبب هو في اعتناق الرومان للديانة المسيحية وتنكرهم لديانتهم الوثنية التي ترعرعوا والتي انتقمت منهم بأن تخلت عنهم، فوجدت المسيحية في فكر القديس أوغسطين أفضل مدافع عنها إذ كرس كل وقته وجهده لفعل ذلك.

درس القديس أوغسطين تاريخ روما بكل تفاصيله محاولاً رفع التهمة عن المسيحية حتى أنه لم يعطي للبربر شرف إسقاط روما وإنما حلل الإمبراطورية الرومانية بل وفككها لمعرفة السبب الحقيقي لسقوطها وهو نفسه الذي بتحقيقه ساهم في إزدهارها، وحتى تكون دراسة القديس أوغسطين موثقة رجع إلى الحضارات السابقة لروما ووصل بحفره إلى الإنسان الأول، إذ قام بنظرة شمّالة لكل حضارات البشرية واختار القديس أوغسطين الإمبراطورية الرومانية كعينة دراسة معمما النتيجة على كل الحضارات بعد أن استقرأها، حتى يتوصل في الأخير إلى سبب سقوط الإمبراطورية الرومانية ومن ثم باقي الحضارات السابقة واللاحقة.

وعلى هذا الأساس: ما هو السبب الحقيقي لسقوط الإمبراطورية الرومانية؟

(1)- إبراهيم خميس إبراهيم(وآخ)، مرجع سابق، ص: 85.

(2)- نعيم فرح، مرجع سابق، ص: 22.

المبحث الأول: القيام والسقوط الحضاري

للقدّيس أوغسطين من الناحية الشكلية منهجية موحدة اتبعها في كل بحثه إذ أنه يقوم بضبط مفاهيم المصطلحات قبل أن يبدأ بدراستها كأن يحدد مثلاً مفهوم المجتمع، الجمهورية والشعب فيقول "لأنني أريد أن أبين من خلال الأساليب القصيرة التي تحدد معنى الجمهورية والشعب"⁽¹⁾. على هذا الأساس يكون من باب أولى أن نتبع منهج القدّيس أوغسطين في هذه الدراسة.

حدد القدّيس أوغسطين مفهوم المجتمع من مشاهدة "حشد عمومي لحضور عمل مسرحي، ويتجمع المتفرجون الذين يجهلون بعضهم البعض دون أن يشكلوا مجتمعا، إلا أنه إذا كان أحد الممثلين ذا مواهب فإن الإعجاب المشترك يؤلف فيما بينهم تعاطفا متبادلا. وإذا صاروا يتبادلون الحب فما ذلك إلا بسبب الممثل الموهوب الذي اشتركوا في حبه"⁽²⁾. فالمتفرجون لا يعرفون بعضهم البعض لكن إعجابهم بالممثل جمعهم وأشركهم في حبه والتصفيق له فأصبحوا يحبون من يصفق واتفقوا على كرهه من لا يصفق، كذلك المجتمع هو جماعة من الناس ألف بينهم حب موحد لموضوع ما، فالحب عند القدّيس أوغسطين عامل تشكل المجتمع وألفته جاعلا إياه أساس الحياة آخذا هذا المبدأ عن الكتاب المقدس وقبله عن أفلاطون بعد أن "قال بالحب الأفلاطوني"⁽³⁾ في كل فكرة دينية أصيلة يجعل لها أصولا فلسفية- فنقول الحب هو مؤسس المجتمع. وفي موضع آخر يعرف أوغسطين المجتمع على أنه "جماعة من الأفراد يشتركون في الأفكار والعواطف ويؤلفون وحدة معنوية تقوم على الرضا والمحبة ويهدف إلى غايات مشتركة"⁽⁴⁾. ولا يمكن أن نطلق اسم مجتمع على "مجرد أفراد يعيشون سويا، بل لكي يتكون مجتمع بالمعنى الصحيح لا بد وأن يعيش الجميع تحت ظل قانون واحد ينظم أمورهم يرتضونه ويخضعون له"⁽⁵⁾.

(1)- القدّيس أوغسطين: مدينة الله، مج 1، مصدر سابق، ص: 94.

(2)- على زيغور: الفلسفة في أوروبا الوسيطة وعصري النهضة والاصلاح، مرجع سابق، ص: 177.

(3)- عبد المنعم الحفني: الموسوعة النفسية الجنسية، (مكتبة مدبولي، القاهرة، ط4، 2004)، ص: 33.

(4)- زيدان عبد الباقي: التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره، (دار السعادة، مصر، ط2، 1974)، ص: 77.

(5)- محمد أحمد بيومي: تاريخ التفكير الاجتماعي، (دار المعرفة الجامعية، القاهرة، دط، 2003)، ص: 80.

قسم القديس أوغسطين المجتمع إلى أربعة مستويات: أولاً البيت ومنه يبدأ تأسيس المجتمع فالبيت عبارة عن مجموعة أفراد تربط بينهم علاقة حب واحترام متبادل يضمن متانة الأسرة، مجموعة الأسر هته التي يجمعها مكان واحد وقانون واحد ومصالح مشتركة تشكل المدينة وهي ثاني مستوى، هته المدينة مكانها هو الكون وبذلك ننتقل إلى المستوى الثالث للمجتمع الذي يعبر عن القعر الذي يحوي كل المدن، وما ينطبق على الفرد والبيت هو نفسه ما ينطبق على المدينة والكون نفس القانون نفس المصالح المشتركة ونفس نمط الحياة. رابع مستوى هو المجتمع الملائكي ويعتبر أرقى مستوى وآخر مستوى يتألف من الملائكة القديسين حالياً وسكان مدينة الله في نهاية التاريخ.

عندما يقول القديس أوغسطين مجتمع فهو يقر أن لكل مدينة شعباً يمثلها بالضرورة ويعرفه بأنه "جماعة عديدة تستند على حق معترف به وعلى مصالح مشتركة"⁽¹⁾. كما نجد للشعب تعريفاً آخر في المجلد الأول على أنه "ليس جمعا طارئاً أو وليد الصدف بل جماعة تقوم على احترام الحق والمصلحة المشتركة"⁽²⁾، وقد اعتمد في تعريفه هذا على كتاب شيبون "جمهورية شيشرون".

يميز القديس أوغسطين بين الشعب وبين الجماعة العادية التي متى اشتركت في حق معترف به استحالت شعباً وهذا الحق يعبر عنه القديس أوغسطين بالعدالة "حيث لا عدالة صحيحة فلا يمكن للحق ان يكون"⁽³⁾. ويعرفها القديس أوغسطين قائلاً: "العدالة هي هذه الفضيلة التي تعطي كل واحد حقه"⁽⁴⁾. ولما كانت "الفضيلة هي العمل بمقتضى أوامر الله يقول القديس أوغسطين أن الفضائل اذا انقطعت صلتها بالله كانت رذائل فمن الخطأ جعل الفضائل تطلب لذاتها و لا من أجل نتائجها النافعة بل تطلب لانها تتمشى مع ارادة الله"⁽⁵⁾. وعليه "حيث لا عدالة حقيقية لا مشاركة بين الناس في حق معترف به و انطلاقاً من ذلك لا شعب (...). وإن لم يكن هناك شعب فلا شيء يسمى دولة بل ما هو جماعة عادية لا يستحق اسم

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج3، مصدر سابق، ص: 150.

(2)- المصدر نفسه، مج1، ص: 91.

(3)- المصدر نفسه، مج2، ص: 16.

(4)- المصدر نفسه، مج3، ص: 151.

(5)- عبد الفتاح الغاوي: الأخلاق دراسة فلسفية ودينية، (مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ط1، 1990)، ص: 139.

شعب"⁽¹⁾، فلكي تستمر أية مدينة و تحافظ على بقائها أن تطبق العدالة و تلتزم بها، بني القديس أوغسطين مفهومه للعدالة "على علاقة الإنسان بالله، فالعدالة داخل الفرد بين قوتي الخير والشر لن تتحقق بتلبية مطالب النفس خاصة الشهوانية منها، بل ستحقق في حالة الصلة الطيبة بين الإنسان والله، أي أن العدالة الإنسانية أساسها العودة إلى الله و الالتزام بكل جوانب العقيدة الدينية إذ إن جوهر العدالة يكمن في العلاقة بين المرء والرب و تنبثق عنها بالتأكيد العلاقات السليمة بين الإنسان و الإنسان"⁽²⁾. فالعدالة لا تبدأ من الإنسان بل بتسوية العلاقة الروحية بين الإنسان و الرب ومن ثم بين الإنسان ونفسه وبينه وبين الآخرين، ولما كانت علاقة الإنسان بربه لها الأسبقية في إقامة العدالة فهذا يقودنا للقول أنه "ما من دولة بعد ظهور المسيحية، تستطيع أن ترتقي إلى مرتبة الدولة الحقة إذا لم تكن هي نفسها مسيحية، و إنه لا يتسنى قط لحكومة لا تكون على صلة بالكنيسة أن تكون عادلة، وهكذا اقترن طابع الدولة المسيحي بقدرتها على إقامة العدالة وإحقاق الحق"⁽³⁾.

بذلك ربط القديس أوغسطين العدالة بالمسيحية هل يقودنا هذا الطرح لتجاهل أي مظهر من مظاهر العدالة عند غير المسيحية، لم يكن القديس أوغسطين ليقول ذلك و إنما أعطى حلا سفسطائيا معتبرا "العدالة الحقيقية هي فقط تلك التي تسود في هذا الشيء العام الذي أسسه المسيح، إنها مدينة الله"⁽⁴⁾. فالعدالة الغير مسيحية هي عدالة لكن العدالة المسيحية هي العدالة الحقة والدليل على ذلك وصف القديس أوغسطين الإمبراطورية الرمانية بهته الفضيلة "العدالة" في مرحلتها الأولى "لأن العدل و الشرف كانا يحكما بواسطة الضمير كما يحكم القانون (...). لديهم العادل والمستقيم يسيطران وفقا للعدل والضمير"⁽⁵⁾.

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 151.

(2)- مصطفى النشار: تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، (الدار المصرية السعودية، القاهرة، دط، 1982)، ص: 129.

(3)- جورج سباين: تطور الفكر السياسي، تر: حسن الجلال العروسي، مر وتق: محمد فتح الله الخطيب، (دار المعارف- مؤسسة فرانكلين، مصر-نيويورك، ط1، 1969، الكتاب الأول)، ص: 280.

(4)- جورج سعد: تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، دط، 2000)، ص: 147.

(5)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج1، مصدر سابق، ص ص: 83-84.

يرى القديس أوغسطين لأنه من الاستحالة بمكان استمرار أي إمبراطورية ويرجع هذا لعدم تطبيقها للعدالة المسيحية لهذا فهي زائلة على الرغم من تطبيقها لشكل من أشكال العدالة إلا أنها في نظر القديس أوغسطين غير كافية لدوام الإمبراطوريات.

ماذا عن الدولة التي لا تنصف بالعدل؟ يجيب القديس أوغسطين عن هذا السؤال بأن الدولة التي لا تنصف بالعدل هي جماعة من اللصوص فهي "جماعة من البشر تأتمر بأمر انسان واحد وتعترف بعهد اجتماعي ينظم تقاسم المغنم في ما بينها فكبرت واحتلت بلادا وأقامت لها مراكز هامة واتخذت مدنا فأخضعت شعوبا تتخذ علنا آنذاك لقب مملكة لا يضمن لها الزهد بل عدم العقاب"⁽¹⁾. كما حدث مع اللص الذي استجوبه الإسكندر الأكبر عن سبب لصوصيته؟ فأجاب القرصان "بماذا تفكر انت؟ بما أن مركبي سريع العطب سموني قرصانا وأنت بما أن لك أسطول عظيم سموك فاتحا"⁽²⁾

العدالة الحقيقية هي العدالة المسيحية هذا المبدأ لا يعني أن الرب ظلم من طبق العدالة الغير مسيحية وإلا لكانت كل تلك الجهود المبذولة لتعزيز العدالة وما ترتب عنها من توسيع للإمبراطورية دون مكافأة وجزاء بل على العكس لقد كافأهم الرب على عدلهم وأخلاقهم الفاضلة وعليه "ألم يكرمهم عدد كبير من الأمم؟ ألم يخضعوا لهم عددا كبيرا من الشعوب؟ ألم يكرس المجد أسماءهم في كتب تاريخ العالم؟ وهل لهم أن يشكوا عدل الإله الحق؟ ألم ينالوا جزاءهم؟"⁽³⁾.

كافأ الرب الرومان في هذه المدينة الأرضية ووسمها بالعالمية لأنه ليس لديهم نصيب من جزاء القديس في مدينة السماء، كافأهم لأنهم كانوا يتحلون بصفات وأخلاق ويتميزون بفضائل ميزتهم عن غيرهم، والآن نتساءل كما تساءل القديس أوغسطين عن حقيقة هذه الفضائل التي جعلت الرب يساعدهم على توسيع مملكتهم؟

اتصف الرومان القدامى بالكثير من الفضائل التي ميزتهم عن باقي الحضارات وجعلتهم يسودون عليهم وهذا ما تشهد به كتب التاريخ الموثقة وأسوار مدنهم العالية المتينة التي تدل

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 172.

(2)- المصدر نفسه، ص: 173.

(3)- المصدر نفسه، ص: 250.

على رغبة جامحة منهم في حماية روما، فكانت كل الفضائل تصب في فضيلة الحرية ومجد روما المتعلقة بإمبراطوريتهم التي كانوا يحيون من أجلها ويضحون بكل ما يملكون حتى حياتهم من أجل ازدهارها، فلم يكن الرومان يفكرون في حياتهم الخاصة ولا حتى تلبية رغباتهم وشهواتهم الجسدية لأن حب روما خنقت في نفوسهم أي شهوة بل وقتلها، فكانوا يأبون العيش وبلادهم أسيرة، فحرية بلادهم هي أسمى الشهوات التي تعترتهم. بعد أن يحققوا لبلادهم الحرية كانوا ينتقلون للمرحلة التالية وهي التوسع والسيادة على كل الشعوب، كلما تعرض الرومان للاحتلال أو الغزو "أسرعوا إلى الموت في سبيل الحرية ذاك الشيء الوحيد الذي كانوا يطمحون إليه وهو أن يموتوا كراما أو يعيشوا أحرارا أحرار طفحت قلوبهم بحب المجد"⁽¹⁾، لكن الحرية عند القديس أوغسطين لا تعلي أسوارا ولا تبني إمبراطورية إذا لم تقترن بحب التسلط الذي فيه يكمن المجد والعظمة.

إذا كان البابليون قد برعوا في الفلك و المصريون في الحساب و الهندسة فإن الرومان قد برعوا في المجد والعظمة وهذا ما قاله فرجيل مخاطب الفرد الروماني "وأنت أيها الروماني تذكر أنه يجب عليك أن تنظم الشعوب وتقودها، ذاك هو علمك فتكون الحكم في السلم وتصفح عن المغلوبين وتكبح جماح العظماء، وقام الرومان بهذه المهمة بقدر ما تخلوا عن الملذات التي تضايق النفس والجسد (...). لقد كانت النفوس النبيلة كالحياة تسعى بنهم الى المجد والعظمة والسلطان"⁽²⁾. وأينما حققوا المجد لروما تكون كل شهواتهم قد أخدمت واختفت فيسعون إلى مجد أوسع وأعلى وهو المجد العالمي، "روما التي أصبحت سيدة حرة راحت تنمو بسرعة لا توصف لشدة ما سيطرت شهوة المجد على القلوب فالعطش إلى المديح والتوق إلى الشرف كانا في أصل المآثر البطولية بحسب رأي الناس"⁽³⁾. بهته الفضائل التي تميز بها الرومان الحرية ثم التسلط الذي يقود إلى المجد ازدهرت الحضارة وساعدها الرب في أن تكون عالمية.

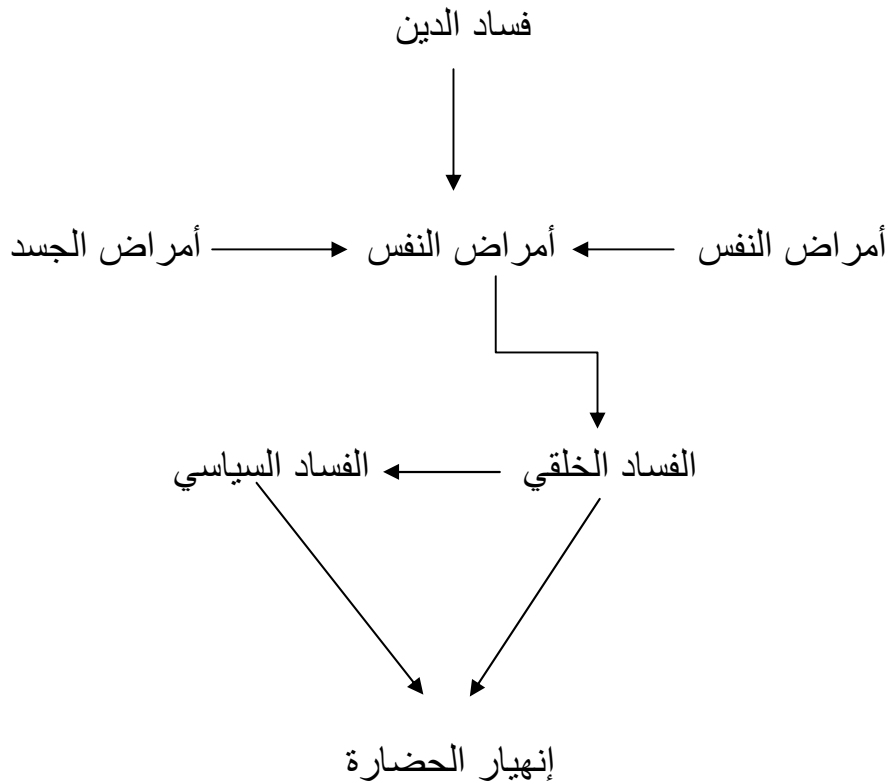
(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 241.

(2)- المصدر نفسه، ص: 242.

(3)- المصدر نفسه، ص: 240.

بلغت روما من الازدهار ما جعل لديها فائضا من الثروات والأموال فانبهر به بعض من ذوي القلوب الضعيفة، وما إن بدأ هذا الانبهار يدخل القلوب حتى بدأ حب المجد وحرية روما بالتضاؤل فتكدس المال ولأن "حب المال أصل كل شر"⁽¹⁾. يميز القديس أوغسطين بين المال وشهوة المال فالمال ليس سببا في تحطيم الحضارة وفساد النفس بل إن شهوة تكديس المال هي السبب في ذلك فالإنسان يملك المال ولا يغترب فيه وحينها يكون مفيدا، إلا إذا تغلبت شهوة المال على الفرد حينها تتغير الفضائل التي يطلبها وبالتالي تتغير أخلاقهم.

تغيرت أخلاق الرومان وتحولت توجهاتهم من حب للوطن إلى حب للذات ومن تمجيد للوطن إلى تمجيد للذات ولأجل هذا التحول حاول القديس أوغسطين أن يعرف السبب الحقيقي وراء ذلك، فتمكن بعد مطالعته لكثير من كتب التاريخ من إيجاد ثلاثية فسر بها ذلك التحول على مستوى الحياة الاجتماعية وما ترتب عنها من تحول في الحياة السياسية.



الدين باعتباره الموجة للبشر إن كان دينا صحيحا وجههم إلى الخير والصلاح وإن كان دينا فاسدا وجه الإنسان والنفس بالأخص إلى الهلاك وهذا ما انطبق على الإمبراطورية

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 233.

الرومانية، فالآلهة بدلا من أن توجه أخلاق الناس على السنة أبحارها باتوا ينشرون على نفس الألسنة خلاعتهم وإباحيتهم المخجلة وأخلاقهم الفاسدة والمنحطة فقد كانت الآلهة تفرض على المواطنين إقامة الاحتفالات الماجنة والألعاب والتمثيلات ذات الحركات الجنونية التي يخجل الإنسان من إعادة القيام بها أمام أهله، مثلا "يوم الضوء السماوي الاحتفالي للعدراء برسنتيا والدة جميع الآلهة علنا و على سريرها كان المغنون ينشدون أغاني يخجل الإنسان من سماعها موجهة إلى والدة الآلهة أو إلى والدة شيخ من مجلس الشيوخ أو حتى أي إنسان آخر شريف، و ماذا أقول؟ بل يخجل من أن يقال لأمه واحد من المهرجين لأن الإنسان يحفظ في قلبه تجاه والده عاطفة من الحياء لا تقوى على طمسها الأعمال الخلاعية(...) إن كانت تلك هي الاحتفالات المقدسة فكيف يكون انتهاك القدسيات؟ إن كان ذاك هو الضوء فكيف يكون الوسخ؟"⁽¹⁾. بذلك نجد أن آلهة الرومان أبعد ما يكون عن تنظيم أخلاق الأفراد وضبط حياتهم بحزم بل على العكس فسحوا المجال لرغبات الأفراد بالجموح ولشهواتهم بالبروز علنا أمام الناس دونما خجل وبتشجيع منهم، هذه هي ديانتهم وتعاليمها فماذا إذن عن أسرارها ألا يمكن أن نتصور كيف هي وتعاليمها على هذا القدر من القذارة.

كان الرومان يتقربون من الآلهة من خلال المسرح وكلما زادوا من خلاعتها كلما تقربوا من الآلهة أكثر ورضوا عنهم، فشبان الرومان يتلذذون بممارسة تلك الخلاعات المسرحية ويبدعون فيها بدعم من الآلهة. فالآلهة هم الذين "يبثون خبثهم الجهنمي في عقول الناس وأفكارهم ضلالا يلد مجموعات من الجرائم البشعة والشائنة(...) وهاهي الجمهورية الرومانية تتحول شيئا فشيئا وتتهاوى من علياء مجدها في الرذيلة والعار"⁽²⁾، لقد أفسدت الآلهة بتعاليمها عقول الناس وخاصة الشباب حيث نمت فيهم حب الفجور والرذيلة وإباحتها فهم "أرباب كل خلاعة وفضاعة من خلال الإعلان عن قبائحهم الواقعية أو الخيالية وبواسطة المشاهد الخلاعية التي يطلبونها أو تلك التي ينتزعونها من الحياء البشري"⁽³⁾، ولم يتوقف الوضع عند هذا الحد بل كلما واجهت روما تهديدا خارجيا، بدل التسلح بالشجاعة وحب الحرية

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج3، مصدر سابق، ص: 67.

(2)- المصدر نفسه، ص: 87.

(3)- المصدر نفسه، ص: 103.

والمجد العالمي قيل "إن الاحتفالات بالألعاب استمر عشرة أيام من دون إغفال أي شيء لإرضاء وتهدة غضب الآلهة (...). إنه لطقس كرهه ينبذه دين الحق الصحيح وتلك الأمثال الخرافية التي كان يستطيع فيها الآلهة، الشتم وأخبار القباحات الكريهة المنسوبة إلى الآلهة حيث العار وفن اللصوصية"⁽¹⁾. فتغيرت مواجعتهم للأخطار والحروب من تنظيم للجيش وتهية لأنواع الأسلحة وعلى رأسها مجد الشجاعة، وتهميش النفس أمام حرية روما، أقول استبدلتها بالتقرب من الآلهة لتهدئة غضبهم وبالتالي حمايتهم من العدو بالاحتفالات المأجنة.

يا للعار آلهة تزرع الفسق في المجتمع، ويتقرب إليها الناس بالدعارة والفجور. خلفت هذه التعاليم الكثير من المشاكل أفست النفوس وخلقت الكثير من الأمراض على مستوى الأفراد باعتبارهم النواة الأولى المشكلة للمجتمع، وقد ميز القديس أوغسطين بين نوعين من الشرور الأخلاقية التي تمس الفرد النوع الأول: على مستوى النفس وثانيها على مستوى الجسد فشور النفس "هي الحقيقية والأفطع (...). شرور الجسد وهي خارجية يتحملها الصالحون أيضا، وحدها يخشاها الناس الأشرار القليلو العقل في حين يقبلون بصبر وطيبة خاطر ما يجعلهم أشرارا"⁽²⁾.

يقول شيشرون على لسان شيبون ويوافقهما القديس أوغسطين "ما كان للكوميديا أن تقرض خلاعتها على المسرح لولا قبول الأفراد بها"⁽³⁾، فأخلاق الأفراد بلغت من الفساد مبلغا جعلها تتنكر لماضيها الفاضل وتراثها الأخلاقي -وتوافق على التعاليم الدينية الجديدة على الرغم من يقينهم بضلالها وفسادها-، وذلك راجع لكثير من الصفات الدخيلة على الحياة الرومانية و التي شجعتها الآلهة فالترف مثلا كان "أشد الأعداء فتكا و يقال إن الناس رأوا للمرة الأولى أسرة من نحاس و سجاد ثمين"⁽⁴⁾، فأصبح جمع المال من أولى الأوليات بغض النظر عن طريقة التحصل عليه إما عن طريق الحروب ليس للتوسع وتمجيد روما وإنما لجمع أكبر قدر من الثروات، وهته الأخيرة لا تستخدم في إعلاء الأسوار وتدعيم التجارة وإنما لتلبية الملذات الخاصة، فإن لم يتمكنوا من التوسع فرضوا على الطبقة الكادحة الضرائب وأخذوها

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج1، مصدر سابق، ص: 106.

(2)- المصدر نفسه، ص: 168.

(3)- نقلا عن المصدر نفسه، ص: 72.

(4)- المصدر نفسه، ص: 151.

منهم بالقوة لكي يستفيد منهم الملوك والحكام والقناصل، فكانت هذه الطبقة من أشد الطبقات فسادا وانحلالا.

إضافة للترف في العيش شهدت روما ظهور البغايا كظاهرة جديدة حيث دخلت المغنيات إلى المجتمع الروماني وأدخلت معهن كل أنواع المجون و الفجور أمام الملاء، "فأصبح الناس يتنافسون على إحضار أكبر عدد منهم في احتفالاتهم و مآدبهم فكان المجون في الولائم و الفجور في المسرحيات تكريما للآلهة، أي في احتفالاتهم الدينية واحتفالاتهم الشخصية مجون على السواء، وعلى هذا النحو فإن شرورا نفسية عدة وأوبئة أخلاقية و فوضى في الحياة و آفات رهيبة"⁽¹⁾.

ينفق الرومان مبالغ باهظة يوميا لإقامة الولائم وملأها بكل وسائل الفجور وتوفير الملذات لطالبيها استعملوا فيها العبيد بكثرة مفرطة، وكلما كثرت الولائم و الاحتفالات كثرت حاجاتهم للعبيد واتسعت رقعة هته الطبقة، لم يهتموا بهته الطبقة بل لم يهتم القناصل و الملوك بالتغيرات الطارئة في المجتمع وأصبح شغلهم الشاغل "أن تكثر الخليلات لمن أراد التمتع وبخاصة لمن لا يستطيع أن ينفق على خليلته، في كل مكان قصور فخمة وفي كل مكان يمكن للإنسان وحيثما شاء أن يلعب ويأكل ويفيد من مكان يتقيأ فيه ما أكله كما في بيت الدعارة في كل مكان ضجيج الرقص، وفي كل مكان وعلى المسارح هتافات تتصاعد في أجواء من الفرح والمرح والاستهتار الخلقي واللذة الشائنة وكل من لا يرضى بهذا النمط من الحياة يعتبر عدوا للشعب حتى إذا ما قام مواطن بعكر صفو هذا النمط من العيش تنبذه الجماعة عنها، دون أن تستمع إليه، فتطرده وتجعله خارجا عنها"⁽²⁾.

إضافة لما سبق نجد أن هناك الكثير من أمراض النفس المتفشية في المجتمع الروماني والتي تسببت في الكثير من الكوارث كالخيانة والفتن التي تسببت بالكثير من الحروب الداخلية والإطاحة بالملوك، والطمع والبخل الذي أدى إلى انهيار الكثير من الأساسات المتينة في الإمبراطورية الرومانية، والغش الحقد والفساد وغيرها الكثير ويجعل القديس أوغسطين لكل هذه الأمراض رئيسا أخطر بكثير منها وهو "الحسد" هذا المرض لم يؤدي إلى انهيار

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج1، مصدر سابق، ص: 82.

(2)- المصدر نفسه، ص ص: 89-90.

الإمبراطورية الرومانية وحسب بل كان السبب فيما هو أعظم حيث يقول القديس أوغسطين "إن مسيرة المدينتين وتقدمهما يعبر عنهما (...)رمزيا من خلال ثلاثة أنواع من الناس ارتبطوا تاريخيا وحياتيا فيما بينهم:

قايين وهابيل

رومولوس وريموس

إسماعيل وإسحاق

النقطة الجامعة التي توحد بين هؤلاء الثلاثة أنواع من البشر والتي نجدها في أساس انقسام المدينتين هي الحسد"⁽¹⁾، فلولا هته الصفة لما انقسمت البشرية إلى مدينتين ولبقينا متحدين؛ فحسد قايين لأخيه هابيل وغيرته الشديدة منه جعلته يقترب جريمة القتل في حق أخيه وبنفس المرض قام رومولوس بقتل أخيه ريموس لينفرد بحكم روما لوحده، فهته الرذيلة هي من قسمت المدينتين والسبب الرئيسي في كل الرذائل السابقة والكوارث الكبرى الناتجة عنها.

استطاع القديس أوغسطين أن يوضح أمراض النفس التي يعطيها الأولوية في الدراسة نظرا لخطورتها، ومن ثم ينتقل لدراسة أمراض الجسد والتي يرى أن كل الناس يشتركون فيها الصالحين كما الأشرار لا يستثنى منها أحد لأنها مثل مرض الطاعون عندما تنتشر تصيب كل الناس. ليست كأمراض النفس تصيب فقط الأشرار لأن الصالحين استطاعوا أن يستعصموا منها وأن يسموا بأرواحهم عليها وقد حدد القديس أوغسطين أمراض الجسد ب"الجوع والمرض والنهب والأسر والموت"⁽²⁾. وسبب هته الأمراض يكون في الغالب ناتجا عن الحروب سواء منها الداخلية أو الخارجية وكذا النزاعات بين الأفراد هذا ما يؤدي في معظمه إلى الموت والأسر أين كانت أنهار الدماء والجثث المتناثرة تملأ المكان ولكثرتها يصعب المرور إلا من فوقها والمشى عليها، قتل "سبعة آلاف رجل منزوعي السلاح في مزرعة عمومية (...) هلك الكثيرون، بينهم واحد قطعت يداه بلا سكين، ويداه فقط (..) رجال سلخوا إنسانا آخر بوحشية تفوق وحشية حيوانات رموا إليها بجثة و آخر قلعوا عينه وقطعوا أعضائه

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 213.

(2)- المصدر نفسه، ص: 214.

الواحد تلو الآخر (...). كم من مدينة شهيرة بيعت بالمزاد العلني كما تباع إحدى المزارع" (1). أدرج القديس أوغسطين هذه الفقرة لتبيين نتائج الحرب لكننا نستطيع من جانب آخر اعتمادها كعينة لشروور الجسد. لأن شروور الجسد لها أيضا مستويين إما تسبب فيها النفس: فتكون داخلية، أو خارجية تتسبب فيها الظروف التي تواجه الناس. وهذا المستوى هو ما خصه القديس أوغسطين بالدراسة دون الآخر.

بهذا الترتيب انحلت الأخلاق الرومانية وفسدت حاول الكثير من الملوك الفضلاء إعادة الأخلاق لسابق عهدها وذلك من خلال "ضبط غريزة الحرية الزائدة والدعارة بواسطة الخوف و بكبح جماح البغاء بواسطة البخل، (...). تتجذر الفضيلة و تزدهر في الجمهورية و تننمى فيها الحرية الضرورية للفضيلة عن طريق كبت الرذيلة" (2)، قام أحدهم بإقناع "زملاءه بأن يعدلوا عن بناء ذلك المسرح الكبير بما كان عليه من فضاة لأنه مشروع فاسد ومفسد تدخل بواسطته إلى البيت من الخارج تلك الحرية الزائفة والزائدة مع الرذيلة الإغريقية لتقضي على الأداب الرومانية وتفسد وتخنت رجولة القوة الرومانية" (3). تنبه الكثير من الرجال الأفاضل إلى ضرورة التغيير لأن الفساد الأخلاقي أشد فتكا من حروب العدو، و بعد دراسة وافية قام بها القديس أوغسطين للتاريخ و الحضارات توصل إلى أن انهيار الحضارات والحضارة الرومانية خاصة "كنتيجة حتمية لانهيار الأخلاق تسبب به فساد ديانة الرومان، فالفساد الديني أوصل إلى الفساد الخلقي و الفساد السياسي واستسلم الشعب إلى نزواته لإشباع ملذاته ولم يعد يطالب الدولة بإقامة العدل وصيانة حقوق الإنسان" (4).

درس القديس أوغسطين الأخلاق ولم تقتصر دراسته على الكتب التاريخية بل اعتمد أكثر من ذلك على الكتب الفلسفية وراح يناقش مختلف الفلاسفة الذين تناولوا هذا الموضوع، فوجد أن علم الأخلاق عند اليونان l'thique يدرس "مسألة الخير الأسمى به ترتبط كل أفعالنا وإليه نسعى، حتى إذا حصلنا عليه سعادتنا ولن نعود بحاجة إلى شيء، وهو كذلك الهدف

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 159.

(2)- المصدر نفسه، ص: 154.

(3)- المصدر نفسه، ص: نفسها.

(4)- المصدر نفسه، ص: 377.

المنشود و في سبيله نعمل جاهدين من دون سواه "(1). ويرى القديس أوغسطين أن هناك من يأخذ من السعادة ارتباطها بالذات الجسدية، ومنهم من يرى ارتباطها بالروح، ومنهم من يرى ارتباطهما فيهما معا الجسد والروح، وعلى أساس هذا التقسيم ظهرت العديد من الشيع و الآراء الفلسفية، وجد القديس أوغسطين في أحدها ضالته لا في كا تفاصيلها و إنما تقارب معها في بعض التقاطعات الفكرية كقولهم مثلا: "إن الإنسان السعيد هو من يتمتع بالله لا كما يتمتع الإنسان بجسده أو بروحه ولا كما يتمتع الروح بالجسد أو بذاته أو كما يتمتع صديق بصديقه بل كما تمتع العين بالنور"(2)، وعندما يصل الإنسان إلى هته المرحلة يصل إلى السعادة، هذا أيضا ما نجد في كتاب الجمهورية لأفلاطون حيث يقول أن "الله أصل خير وسعادة و أتباعه البشرية"(3). كما يقول أن الله أصل الخير فهو كلي الصلاح، فأفلاطون أقرب الفلاسفة إلى المسيحية وتعاليمها.

نادى القديس أوغسطين بإقامة الأخلاق وتثبيتها في النفوس ونشرها بين الأفراد كما دعت إليه الديانة المسيحية "والمبدأ الأساسي للقانون الخلقي هو: إخضاع الحواس للعقل و إخضاع العقل لله بحيث تتجه حياتنا كلها إلى الحصول على الله لأن ذلك هو الترتيب الطبيعي"(4). كما نادى بزرع الفضائل في نفوس الأفراد وبالأخص الفضيلة الكبرى التي إن زرعت كانت الفضائل الباقية سهلة الإكتساب و"الفضيلة الكبرى في نظر القديس أوغسطين هي محبة الله واضع النظام والمعين نفسه غاية لنا. وهي تتضمن سائر الفضائل، فهي الحكمة من حيث أنها الوصول الى قمة الخير، وهي الفطنة من هي أنها تجعلنا نحذر كل شئ ما خلا الله، وهي الشجاعة بفضل قوة اتحادنا بالله، وهي العدالة من حيث أنها فوز النظام، فالسعادة والفضيلة متطابقتان وما الفضائل الأرضية إلا وسائل لغاية أبعد منها"(5).

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج1، مصدر سابق، ص: 377.

(2)- المصدر نفسه، ص: 378.

(3)- أفلاطون: الجمهورية، تر: حنا خباز، (دار القلم، لبنان، ط6، 2000)، ص: 69.

(4)- كامل محمد محمد عويضة: أوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993)، ص: 61.

(5)- زيد عباس كريم: اسبينوزا الفلسفة الأخلاقية، إشراف: أحمد عبد الحليم عطية، (دار التنوير، بيروت، ط1، 2008)، ص: 42.

حمّلت الديانة المسيحية عامة والقديس أوغسطين خاصة مسؤولية إقامة الأخلاق وترقية المجتمع للشعب المسيحي بعد أن فرضت التعاليم المسيحية مبدأ المسؤولية؛ "فالمسؤولية تقوم على دعائم أخلاقية، ولها أصول يجب أن تراعى حتى لا تخرج عن معناها السليم. وهذه الدعائم وتلك الأصول -التي تقوم عليها المسؤولية- دعا إليها الدين المسيحي صراحة، إذ قضى بإقامة العدل بين الناس، وأوجب المساواة بين البشر بصرف النظر عن أوضاعهم الاجتماعية، فالإنسان في ذاته جدير بالاحترام باعتباره إنسان لا أكثر"⁽¹⁾.

الحضارة الرومانية برأي القديس أوغسطين سقطت بسقوط أخلاقها و فضائلها و لم يكن الوحيد في معالجته لهذا الموضوع بل سبقه الكثير من الفلاسفة الرومان أمثال 'لوكرتيوس كارلوس' (99ق م-55ق م) الذي "تصدى للأحداث العاصفة التي حفلت بها الحياة الاجتماعية في عصره واستنكر الانحطاط الخلقي الذي تردى فيه أعيان المجتمع الروماني"⁽²⁾، وكانت الآلهة المسؤولة الأولى عن هذا الانحطاط من خلال تعاليمهم المظلة فبدأت الحضارة تذبل شيئاً فشيئاً ولم تحدث دفعة واحدة بل استغرق زمناً طويلاً دام لسنوات عدة. وبعد أن حلل القديس أوغسطين كل الأخطار التي تحق بالدولة من حروب و نزاعات داخلية وكوارث طبيعية وغيرها وجد أن العامل الأساسي في إسقاط حضارة ما والبذرة الرئيسية التي تدخل في تركيب كل العناصر الأخرى هو العامل الأخلاقي؛ فهو أشد فتكاً وأخطر الأعداء في حالة فسادهم وأهم مقومات الحضارة في حالة صلاحه.

روما كغيرها من الإمبراطوريات والممالك الأرضية السابقة لها فكما أن آشور الفرس وغيرهم سقطوا كذلك روما وكذلك أي مدينة أخرى أرضية مصيرها السقوط، لما تتميز به مملكة الأرض من عوامل زوال وفناء فالممالك والإمبراطوريات تحوي في ذاتها عوامل فناءها وانحطاطها لأنها تعتمد في قيامها على الطبيعة الإنسانية الكثيرة الآفات كالجشع والحسد وحب السيطرة والتملك. دراسة القديس أوغسطين للأخلاق الرومانية كانت كوحدة بحث قام من خلالها بتعميم هته النتيجة على كل الحضارات الأخرى، ولا يعني هذا اقتصار دراسته

(1)- فضل الله محمد إسماعيل: نماذج من المشكلات الفلسفية، (بستان المعرفة، الاسكندرية، ط1، 2001)، ص: 132.

(2)- جماعة من الاساتذة السوفيات، موجز تاريخ الفلسفة، تر وتق: توفيق سلوم، (دار الفرابي، لبنان، ط1، 1989)، ص: 85.

على روما وحسب بل أقدم على دراسة التاريخ البشري ككل، فاعتبرت بذلك فكرته عن الأخلاق فكرة كونية مسيحية وكز من خلالها على ضرورة "تكميل التنظيم الاجتماعي"⁽¹⁾. إذن نجد أن قيام الحضارات وسقوطها راجع لعامل أساسي والمتمثل في الجانب الأخلاقي، فعلى الرغم من ارتباطه بالجانب الديني هذا الأخير الذي يلعب الدور الأساسي في توجيه الأخلاق إما بإصلاحها أو إفسادها، إلا أن القديس أوغسطين لا يعتبره العامل الأساسي وذلك راجع لوجود الكثير من الحضارات التي لا تدين بالمسيحية لكنها في قمة التطور والازدهار كما هو حال الامبراطورية الرومانية، فنتيجة لأخلاقهم الصالحة من حب للمجد والعظمة وتمجيد للحرية، ساعدهم الرب وكافأهم في الحياة الدنيا ولا نصيب لهم في الدينونة الأخيرة. كافأهم بحضارة مزدهرة لكنها زائلة أي بمعنى أن الحضارات مهما بلغت من العدل فلت تصل إلى العدل المسيحي ومهما صلح أفرادها فلن يدوم صلاحهم طويلاً هذا ما تفرضه الطبيعة البشرية الميالة دائماً نحو الفساد، هذا القانون عام فرضته الخطيئة على كل البشرية ما عدى أبناء الله الذين نجوا باتباعهم للتعاليم المسيحية والقادرين وحدهم على بناء حضارة لا تزول فالفساد الأخلاقي يؤثر ابتداءً على الفرد باعتباره النواة الأولى المشكلة للمجتمع على مستويين المستوى الروحي وهو الاخطر والذي يُعنى بسكان مدينة الارض دون سواهم، المستوى الثاني ويعنى بسكان المدينتين على السواء. ومن ثم ينتشر التأثير ليمس كل جوانب الحياة الاجتماعية، الاقتصادية، الثقافية وخاصة السياسية. ففساد أخلاق الأفراد يقود إلى فساد أخلاق المجتمع وبالتالي فساد أخلاق الحضارة الاجتماعية و هذا يؤدي إلى الفساد السياسي وهنا نتوقف لطرح الإشكال التالي: كيف يؤثر الجانب الأخلاقي في الحياة السياسية؟ وما هو دور الجانب السياسي في بناء الحضارة؟.

(1)- ألبرت شفيتر: فلسفة الحضارة، تر: عبد الرحمان بدوي، (دار الأندلس، لبنان، ط3، 1983)، ص: 139.

المبحث الثاني: فكر القديس أوغسطين السياسي

خلق الله آدم ومنه استلقت حواء ومنحهم السعادة الأبدية و السلام التام أين كان العقل مسيطرا على النفس والنفس والجسد منسجمان في سلام تام، وفرضت "العدالة بأسمى معانيها التنظيم الصحيح لكل الأشياء وفقا للعقل، ويتطلب هذا النظام الخضوع الكلي والكامل للأدنى لما هو أعلى بداخل الإنسان وخارجه ويوجد هذا النظام عندما تحكم النفس البدن، عندما يحكم العقل الشهوات وعندما يحكم الله العقل نفسه"⁽¹⁾. ومع الخطيئة خطيئة آدم وحواء وعصيانهما لأوامر الله عوقبا وعوقبت معهما كل البشرية بقية الدهر ومن مخلفات هته الخطيئة أن فسد النظام الذي كان قائما قبل الخطيئة ففقد الإنسان القدرة على استعادت حياته السابقة التي حكم فيها العقل، وانفلتت النفس وأصبح العقل خاضعا للشهوات فتغير مسار الحياة بعد أن أصبحت الأخلاق شهوانية جسدية.

جعلت الخطيئة الإنسان ميّال نحو إعلاء مصالحه الخاصة على حساب الآخرين وكذا رغبته الجامحة في التمرد الدائم التي ورثها عن تمرد آدم وحواء على أوامر الله، فأصبح التمرد سائدا في كل المجالات والمؤسسات التي ظهرت هي وتعاليمها أو دساتيرها كعقاب على الخطيئة، هته الدساتير نصت على الإكراه وشرّعت له فتنوع واختلفت أشكاله فنجد مثلا: الرق، الملكية والحرب التي يجب أن يتقبلها الإنسان كنتيجة لزومية عن أفعاله. ومن هذا المنطلق ظهر فكر القديس أوغسطين السياسي

فيا ترى ما فحوى فكر القديس أوغسطين السياسي وما المغزى من التنظير به؟...

"كان البشر يعيشون حياة خالية من أي سيطرة من الإنسان على أخيه الإنسان ولكن ثمن الخطيئة هو ولادة تلك السيطرة وهذا أمر شرعي"⁽²⁾، شرعي لكون هذه السيطرة ضرورية لتنظيم الحياة والعلاقات بين الأفراد التي ساد التمرد والأنانية عليها والأكثر من ذلك العصيان الذي أصبح كغريزة بعد أن ورثته البشرية من آدم وحواء فكان لابد ممن يكبح هذا العصيان وينظمه بل ويقننه فكان أن نشأت الدولة، والذي لا يعود السبب في نشأتها إلى عقد

(1)- ليونستراوس جوزيف كروبسكي: تاريخ الفلسفة السياسية، تر: محمود سيد أحمد، مر وتق: إمام عبد الفتاح إمام، (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، دط، 2005)، ص: 271.

(2)- جورج سعد، مرجع سابق، ص: 146.

اجتماعي بين الشعب وإنما "نشأت عن الغرائز الموجودة في الطبيعة الإنسانية ولهذا فالدولة ضرورية وليست شيئاً عرضياً"⁽¹⁾، وقد حدد القديس أوغسطين مفهومها بقوله "الدولة هي مجموعة عاقلة تتوحد حول تملك مشترك وهادئ لما تحب، وإذا أراد إنسان أن يعرف شعباً ما عليه بكل تأكيد أن يتأمل في ما يحب، ولكن أياً يكن موضوع حبه واجتمعت مخلوقات عاقلة دون الحيوانات وارتبطت فيما بينها في تملك مشترك وهادئ لما تحب، حق لها شرع اسم دولة، وتكون دولة ممتازة إذا كانت المصلحة التي تجمع بين أفرادها شريفة والعكس صحيح أيضاً"⁽²⁾، ويعرفها في موضع آخر على أنها "تجمع لكثرة تريد أن تعيش بموجب قانون مرضي به، في إطار من المصالح المشتركة"⁽³⁾. على هذا الأساس الذي وضعه القديس أوغسطين يصنف التجمعات إلى دول وحيث تنتفي عنها هته الصفة حالما ترفض الالتزام بهذا القانون، وبالتالي فإنها لا ترقى أن تكون دولة.

لم يهتم القديس أوغسطين بتحديد نظام حكم معين فلا يهم أن يكون الحكم جمهورياً أو إمبراطورياً أو ملكياً أو ديمقراطياً فهو "لم يقدم لها شكلاً محدداً ولكنه يركز على أن من واجب حاكم الدولة إقامة العدل بين الناس"⁽⁴⁾ كشرط أساسي لقيام الدولة يقود بالضرورة إلى استقرار الحكم وما ينتج عنه من استقرار بين الشعوب، لذا نجده من أشد المحاربين لأي عارض يزعزع هذا الاستقرار، وعلى رأسها الطبقة في المجتمع أين حاربها ورفض انقسام المجتمع إلى أغنياء وفقراء نظراً لما تحمله هته الأزمة من نتائج سياسية مزرية تؤدي إلى نزاعات وحروب داخلية تقوم بها الطبقة الفقيرة والتي تقود إلى تغيير الحكم، مثلما حدث في الإمبراطورية الرومانية التي شهدت الكثير من التغيرات على مستوى نظام الحكم فانتقل من عصر ملكي إلى إمبراطوري بعد أن مر بالعصر الجمهوري^(*)، واستعان القديس أوغسطين لتوضيح ذلك بمثال لشيبون يقول فيه إنه "إذا وجب الوصول إلى شيء من التجانس والتوافق

(1)- عبد الرحمان بدوي، مرجع سابق، ص: 38.

(2)- القديس أوغسطين: مدينة الله، ج3، مصدر سابق، ص ص: 161-162.

(3)- المصدر نفسه، ص: 101.

(4)- محمود سعيد عمران (وآخ): النظم السياسية عبر العصور، (دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1999)، ص: 173.

(*)- للتوسع في الموضوع انظر: فضل الله محمد اسماعيل: من أصول الفكر السياسي، (دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، 2000).

بين أصوات مختلفة ومتنافرة في الآلات الموسيقية حتى على حساب السمع المرهف وإن كان تعيين النغم يوحد بين الأصوات الأكثر تباينا فمن الضروري أيضا تأمين التجانس في النظام العام في صفوف المجتمع العالي والمتوسط والفقير تأمينا لوحدة المواطنين لأن تجانس المنشدين يشبه الإتحاد في الدولة وهو نوع من الرباط الضيق الذي يضمن لها، بحق وقوة إستمراريتها التي لا يمكن أن تتحقق بلا عدالة⁽¹⁾، فالتجانس في المجتمع أمر ضروري وواجب التنفيذ، أما إن ظهرت الطبقات فيجب أن يكون العدل هو السائد بين هته الطبقات.

اهتمت المسيحية بالدولة و جعلت من تعاليمها مقومات لها تقتضى نشر السلام و المحبة و بتقديم الخد الأيمن لمن صفحك على الخد الأيسر و بإعطاء ستة لمن يطلب خمسة و التسامح الذي يوطد العلاقة بين الأفراد فتسموا بأرواحهم وترقيتهم وتحارب الحقد والشر والعدوان فيهم، وما إن يتمسك الإنسان بالأخلاق المسيحية حتى يؤسس دولة مثالية، وما إن يفهم كنه هته التعاليم المسيحية حتى تعود "على الدول بما تعرفه الدولة الرومانية نفسها في أزهي أيامها من القوة والفلاح"⁽²⁾، لكن الحقيقة والواقع يخالف غالبا التعاليم وما هو كائن نادرا ما يتطابق مع ما يجب أن يكون، كحال القديس أوغسطين الذي كانت أفكاره في كتاب مدينة الله مخالفة نوعا ما لما قام به في الواقع خاصة مع الدوناتيين .

عندما يعرف القديس أوغسطين الدولة بأنها "وحدة بين أفراد عقلاء يجمع فيما بينهم تملك مشترك وسليم لما يحبون"⁽³⁾ فهو لا يعني بها الإمبراطورية الرومانية وحسب وإنما كتأكيد منه على أن دراسته لروما لم تكن سوى كعينة قام بعدها بتعميم نتائجها على كل الحضارات السابقة عنها وليس فقط فيما يخص الدولة وإنما في كل التفاصيل الأخرى من خلال قوله "على أن ما أقوله عن هذا الشعب وهذه الدولة أقوله أيضا وأعني به الاثنين وكل اليونانيون ومصر وبابل القديمة وكل مملكة أخرى في مختلف تقلبات حكمهم"⁽⁴⁾، وطالما أنه لا دولة بدون شعب ولا شعب بدون عدالة فإنه لا دولة بدون عدالة، فالعدالة هي أساس قيام أي دولة وكل دولة، والعدالة التي طبقت في مختلف الإمبراطوريات هي عدالة ناقصة طالما أن

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، ج1، مصدر سابق، ص: 91.

(2)- يوسف كرم، مرجع سابق، ص: 47.

(3)- المصدر السابق، ج2، ص: 162.

(4)- المصدر نفسه، ص: نفسها.

الإنسان هو من سنّها وأوجدها ووضع أساساتها فتكون مثله ناقصة، خاصة و أنه ميال إلى تلبية رغباته و نزواته أكثر من ميوله للجانب الروحي، فالعدالة الحقيقة هي العدالة المسيحية والدولة الحقيقية هي الدولة المسيحية وأي دولة أخرى فهي آيلة للزوال عاجلا أم آجلا لغياب العدالة الحقيقة باعتبارها "الفضيلة التي تعطي كل واحد حقه"⁽¹⁾.

الدولة ككيان سياسي قائم بذاته تفرض على كل مواطن تابع لها أن يعيش حياة اجتماعية تستمر وتتطور، ويؤكد القديس أوغسطين على ضرورة الحياة الاجتماعية في كل المدن فمثلا مدينة الله "كيف ظهرت إلى الوجود وكيف تتقدم وتنمو في مسيراتها لتصل إلى غاياتها الخاصة إن لم تكن حياة القديسين فيها حياة اجتماعية"⁽²⁾، فاحتكاك المواطنين بعضهم ببعض و توطد علاقاتهم تؤثر حتما على الدولة و تجعلها أكثر تماسكا هذا الاحتكاك يولد علاقات مختلفة من أهمها على حد قول القديس أوغسطين الصداقة فهذه العاطفة السامية هي أساس الحياة الاجتماعية، وكمل يؤمن القديس أوغسطين بالتناقض كمبدأ للصيرورة التاريخية مطبقا إياه على كل الجوانب الحياتية، كذلك الصداقة فعلى الرغم من قيمتها إلا أنه يحذر من مخاطرها فالحياة الاجتماعية عامة والصداقة بخاصة تعمها الخيانات فيصبح ذلك السلام الذي كان سائدا مبطن بالرياء والخبث إذ "ما من خيانة أشد إيلاما على الإنسان من تلك التي تغلف بالمحبة أو بالقرابة، يمكن للفطنة أن تحذر عددا معروفا لكن خدعة مخفية داخلية وعائلية ليست فقط على مقربة منا بل إنها تلفنا قبل أن نتمكن من أن ننظر ونعرف"⁽³⁾، فيجب على المواطن الحذر من هته الخيانات التي لا بد منها سواء في البيت أو في المدينة وكلما اتسعت المدينة وكبرت كلما كانت الحياة الاجتماعية أكثر ضرورة وأشد خطورة، وللتخلص من هته الآفة يجب العودة إلى التعاليم المسيحية التي تدعوا إلى الحب والصدق في العلاقات.

تحتاج الدولة أيضا إلى جانب العلاقات الاجتماعية لشيء أكثر أهمية وهو "اللغة" فلكي تكون الدولة والمدينة والحضارة متماسكة يجب أن يكون أفرادها ومواطنوها يتكلمون بلسان واحد حتى يفهم بعضهم البعض وبالتالي أن يتعاملوا مع بعضهم البعض، خاصة وأن جهل

(1)-القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 151.

(2)- المصدر نفسه، ص: 121.

(3)- المصدر نفسه، ص ص، 121-122.

المواطنين للغة بعضهم يجعل من الاستحالة تبادل الأفكار "فيبقى التجانس في الطبيعة عاجزا عن الربط فيما بينهما كبشر، ويبدو أن الإنسان هو أكثر انسجاما مع كلبه منه مع الإنسان الغريب، غير أنهم يقولون إن مدينة أنشئت للإمبراطورية لم تفرض سيطرتها وحسب بل أيضا سيطرت لغتها رسميا واجتماعيا على الشعوب المغلوبة"⁽¹⁾، فتعتبر اللغة من رموز الهوية للإمبراطورية ما تُفرض نفسها كما تُفرض باقي العادات والتقاليد والمراسيم الأخرى فحتى يندمج المغلوب في المجتمع الجديد يجب أن يتقن لغة غالبه وإلا أصبح غريبا عنها. جعل القديس أوغسطين من الحياة الاجتماعية واللغة أولى وأهم شرطين حتى تحقق حضارة ما وجودها ومن ثم استقرارها.

فديمومة الحضارة تشترط مجموعة من المؤسسات الدينية، الاجتماعية، الثقافية والسياسية مؤدية دورها على أكمل وجه تساند بعضها بعضا، ولضمان تحقيق السلام بين هذه المؤسسات وجب العمل وفق قانون يحمي الاستقرار ليس فقط على مستوى المؤسسات وإنما على مستوى العلاقات الاجتماعية بين الأفراد إذ من خلال القانون تتحقق المساواة بين العبد والسيد وتهذب سلوكيات الأفراد تجاه بعضهم البعض، كما يحمي القانون استقرار الفرد من خلال سلام النفس وسلام الجسد معا لأن اضطراب أي طرف يؤدي إلى اضطراب الطرف الثاني بالضرورة، كما يجعل القانون النفس في خدمة العقل والأدنى في خدمة الأعلى محققا تجانسا في الحضارة وفي المدينتين ككل، لكن أي قانون يقصده القديس أوغسطين؟.

القانون بمعناه المطلق يطلق "على كل حالة يخضع فيها الأفراد منظورا إليهم كل على حدة؛ سواء أكان الأمر متعلقا بمجموع الموجودات أو ببعض الموجودات المنتمية إلى نفس النوع لقاعدة سلوك واحدة محددة"⁽²⁾، كما نجد حالات يعرف فيها القانون تعريفا أخص بأنه "قاعدة للحياة يفرضها الإنسان على نفسه أو الآخرين من أجل غاية"⁽³⁾، أو على أنه "قاعدة للحياة مهمتها الوحيدة هي المحافظة على سلامة الحياة والدولة"⁽⁴⁾. وعلى أنه "قاعدة لا تهدف

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، ج2، مصدر سابق، ص: 125.

(2)- اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، تر وتع: حسن حنفي، فؤاد زكريا، (المطبعة الثقافية، مصر، دط، 1971)، ص: 191.

(3)- المرجع نفسه، ص: 192.

(4)- المرجع نفسه، ص: 193.

إلا للخير الأقصى أي إلى المعرفة الحقة وإلى حب الله⁽¹⁾، من هته التعاريف نجد أن القانون ليس واحدا وإنما يميز العقل بين نوعين من القوانين: قانون إلهي طبيعي و قانون بشري وضعي إنساني.

ابتداءً فإن إله القديس أوغسطين هو إله "خارج عن العالم، هو روح لا يسري عليها الزمان ولا تخضع للعلية أو للتطور التاريخي"⁽²⁾. ولكنها تخضع كل الموجودات للنظام والانسجام فالله هو مبدأ كل نظام وكل قاعدة وكل تدبير وكل ذرة وما يحكمها من قوانين، فهو يدير العالم و يسيره بصورة مطلقة وحكيمة. إن الله خالق الكون والمسيطر عليه "فرض على الإنسان في الحياة الدنيا إقامة العدل والبر بغيره، وأخذ الناس جميعا بالرحمة"⁽³⁾، ومعرفتنا لله هي التي تقودنا لمعرفة قوانينه وأوامره فكلما تعقل الإنسان و نظر إلى الموجودات بعقله كلما توصل إلى معرفة الله، أي كلما كان استخدام الإنسان لعقله كبير كلما زادت معرفته بالأشياء و المخلوقات، هته الأخيرة التي تعبر بصمت وتشير إلى الله وبالتالي كانت معرفتنا لله أكمل، معرفته في كونه الخير الأسمى تسهل علينا معرفة أوامره هته الأوامر التي يطلق عليها القديس أوغسطين القانون الإلهي.

القانون الإلهي هو قانون صادر من الله، ولما كان الله أزليا ثابتا لا ينتابه تغير أو تطور أو تحول فذلك هو القانون الإلهي ثابت وأزلي لا يتغير عبر الزمن ولا المكان، كما أن هذا القانون بديهي لدى الأفراد يسهل على العقل معرفته خاصة وأنه يتطابق مع صوت ضمير الانسان. يتميز القانون الأزلي ب"أنه شامل، أي أنه يعم الناس جميعا، لأننا استنبطناه من الطبيعة الإنسانية منظور إليها من طابعها الكلي الشامل"⁽⁴⁾، كما نجد أنه يتصف بكونه "أمر لا يترك مجال للاختيار (...)ومرغوب وقادر على إثارة الإنسان وتحريكه أي أنه يفتح المجال للمبادرة الشخصية ولا يلغيها"⁵، والقانون الإلهي "يرجع كله إلى قضيتين ضروريتين: الواحدة

(1)-اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، تر وت: حسن حنفي، فؤاد زكريا،(المطبعة الثقافية، مصر، دط، 1971)، ص: نفسها.

(2)- برتراندراسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكريا،(المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، 1983)، ص:201.

(3)- فضل الله محمد اسماعيل: من أصول الفكر السياسي، مرجع سابق، ص250.

(4)- اسبينوزا، مرجع سابق، ص: 195.

(5)- علي زيغور: الفلسفة في أوروبا الوسيطية وعصري النهضة والإصلاح، مرجع سابق، ص: 180.

ألا يصنع المرء بالآخرين ما لا يريد أن يصنع به؛ والأخرى أن يعطي كل ذي حق حقه⁽¹⁾. يحقق القانون الإلهي تلك المدينة اليوتوبية الفاضلة التي يسودها السلام والمساواة وحب الله ومن ثم حب الآخرين أكثر من حب ذواتهم، نكبن فيها الشهوات وتعوض بالطبيعة الملائكية للأفراد.

القانون الإلهي يتطابق وصوت الضمير؛ ضمير الإنسان الصالح مواطن المدينة السماوية لأن القانون الأزلي هو قانون مدينة الله فضائل مواطنيها حية لم تقتلها الشهوات وملذات الحياة الدنيا كما فعلت مع مواطن مدينة الأرض الذي شوهت النفس ضميره ولم يعد القانون الإلهي يؤثر فيه أو يتحكم في سلوكاته، وبداية هذا التمرد يعود ككل مرة للخطيئة أين عصى آدم وحواء وأمر الرب وأكلا من الشجرة التي منعهما الله من أكلها، وبعد أن ورث البشر هته الخطيئة بطريقة مجهولة تمردوا أيضا على القانون الإلهي -الذي لو ساد لساد معه السلام- فبات كل إنسان يفعل ما يحلو له، فانتشر الخوف وعدم الأمان فكان من اللازم التخلص من ذلك للاستقرار وأفضل طريقة لذلك هو التوحد في نظام واحد تضمن الجماعة تحقيقه وتقمع بالضرورة إتباع الشهوات التي تقضي على انسجام الجماعة وتشتتها، ولكي يتم حماية الجماعة وبالتالي يكون التحالف متينا ومضمونا وجب إخضاعها للقانون وطالما كانت الجماعة هي من أوجدته وسنت بنوده سمي قانونا وضعيا أو زمنيا.

القانون الزمني شرع بغية حماية الجماعة وانسجام أفرادها وحماية النظام من الفاسدين والمخربين فاستعماله يكون ضروريا "لردع(...)" الطبيعة الإنسانية وإصلاحها وتوفير الطمأنينة للخيرين، هذه المهمة هي التي كما يقول القديس أوغسطين تجعلنا نقرر السلطة الدنيوية وتقبل تطبيق القوة حفاظا على الحق والنظام⁽²⁾. فما وجد فيما بعد من تنظيمات جديدة كالجند وملاك الأراضي والقضاء كلها وضعت لحماية السلام، يتفق القديس أوغسطين مع القديس بولس "بأن كل سلطة هي من الله، وإن من يقاومها يقاوم نظام الله، فالأمير وزير الله ومن الضروري طاعته حتى يستقر السلام والعدل ولما كانت كل سلطة مصدرها الله، فهو

(1)- يوسف كرم، مرجع سابق، ص: 48.

(2)- اسماعيل زروخي: دراسات في الفلسفة السياسية، (دار الفجر، القاهرة، ط1، 2001)، ص: 171.

الذي يعطيها للأبرار والأشرار لذلك أصبحت طاعته واجبة، لأن القانون الوضعي أداة ضرورية للحكم ولكن هذا القانون عاجز عن تقديم السلام والفضيلة لكافة الناس⁽¹⁾.

يخضع كل الناس للقانون الزمني على السواء، سكان مدينة الأرض كما سكان مدينة الله طالما يشتركون وغيرهم في نفس الجماعة ويخضعون لنفس القوانين والأحكام "الأحكام التي يصدرها بشر ضد بشر، أنها أحكام تبقى ضرورية على مستوى المدن أيا يكن السلام الذي به يتمتعون"⁽²⁾.

يقر القديس أوغسطين بضرورة الأحكام البشرية على الرغم مما تحمله هته الأحكام في خصوصها من أخطار تكون في كثير من الحالات جسيمة وعلى الرغم من ذلك فهي لازمة لاستقرار الحضارات، و هته الأخطاء تؤدي بحياة الأفراد ومثاله على ذلك عمل القاضي الذي قد يحكم بالموت على بريء أو بالعذاب الأليم وحتى إن ثبتت براءته فإن الموت ينتظره بسبب العذابات التي تلقاها، هته الأخطاء "لا يمكن لإنسان أن يعزوها إلى إرادة له شريرة بل إلى جهل فيه مطبق ثم إلى الضرورة الآمرة في المجتمع"⁽³⁾ فالأخطاء في القوانين موجودة حتما في أي مكان وزمان وهي كنتيجة للخطيئة التي شملت عواقبها كل نواحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية وحتى على الصعيد النفسي للفرد إذ تغير من ذلك الكمال إلى الانغماس في النزوات المادية.

فالخطيئة أوجبت تجسيد القانون الوضعي في الدولة وأصبح من الضرورات اللزومية التي بررت فيما بعد الكثير من الأنظمة الحكومية والسلطات الزمنية العلمانية، ومن خلاله أيضا برر القديس أوغسطين نظم الملكية الفردية، الرق والحرب...

مفهوم الملكية من المفاهيم الخطيرة نظرا لما احتلته هته المشكلة من مكانة مرموقة لدى أباء الكنيسة، خاصة وأن أي رأي في الموضوع يؤدي بالضرورة إلى تصنيف صاحب الرأي إلى شيوعي أو شيوعي تيوقراطي أو غير ذلك، وحتى يسهل تصنيف فكر القديس أوغسطين يجب وضع رأيه في الإطار التاريخي الذي كان سائد من جهة ومن جهة أخرى الوسط الديني

(1)- محمود سعيد عمران(وآخ): النظم السياسية عبر العصور، مرجع سابق، ص: 176.

(2)- القديس أوغسطين: مدينة الله، ج3، مصدر سابق، ص: 122.

(3)- المصدر نفسه، ص: 124.

والاجتماعي والفكر الفلسفي اليوناني والروماني التي صيغت فكرته على أساسها، واجه القديس أوغسطين أباء الكنيسة الرافضين للملكية والمستندين في ذلك على الإنجيل رادا عليهم بنفس السند ذلك أن الكثير من الأنبياء كانت لديهم أملاك من أراضي و مواشي كما هو الحال لدى إبراهيم و يعقوب.

تأصيل القديس أوغسطين لفكرة الملكية من الكتاب المقدس أعطت لها شرعية التطبيق في الدولة ومعاقبة من يرفضها أو يتمرد عليها بعد أن "أرجع حق الملكية للذات الإلهية فالله هو الملك الحقيقي، وهو الذي أضفى هذا الحق على الجنس البشري"⁽¹⁾ فمادام الله هو من أنزل الملكية على البشر سكان المدينتين على السواء الأرضية و السماوية فلا يمكن إذن "تحديد مشروعيتها عن طريق القانون الوضعي لأنها ترجع إلى الإلهي الأبدى المقدس"⁽²⁾، أصل الملكية هو القانون الإلهي استند تطبيقها إلى السلطة المدنية التي تتكفل ب"حمايتها وإقرارها، وإقرار ما يؤدي إليها من بيع وشراء وبدل وهبة وإرث...وعلى الحكومة أن تحارب وسائل التملك غير المشروعة كالسرقة و الاغتصاب"⁽³⁾.

يميز القديس أوغسطين بين الملكية والتملك من حيث أن التملك يكون بأساليب جشعة تصل إلى حد السرقة والاغتصاب والاستيلاء على الممتلكات والتي تقود إلى الحروب والانقلاب على الأنظمة الاقتصادية السائدة أما الملكية فهي الحيازة المشروعة للأموال وبالتالي فإن الإشكال لا يكمن في الملكية وإنما في طريقة التملك، ومهما اجتهدت الدولة في إرساء القوانين فإنه من الاستحالة تطبيق العدالة، التي تبقى ناقصة دائما لأن العدالة الحقيقية تكون في مدينة الله، هناك يكون توزيع الأملاك مشروعا وعادلا. وتبعا لهذا الطرح تكون الشيوعية مرفوضة في الدولة بل وقد حاربها واعتبر المنادين بها خارجين عن القانون يحاولون الانقلاب على النظام ويجب محاربتهم وتأديبهم حتى يعترفوا بالملكية كما أقرها الرب.

(1)- أحمد الخشاب: التفكير الاجتماعي دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية، (دار النهضة، بيروت، دط، 1981)، ص: 157.

(2)- عبد الله عبد الرحمان: تطور الفكر الاجتماعي، (دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، دط، 1999)، ص: 113.

(3)- أحمد رشوان، مرجع سابق، ص: 76.

انتقل القديس أوغسطين إلى نظام آخر كان كنتيجة حتمية للخطيئة وهو نظام الرق الذي وضعه الرب حتى يحول بين الإنسان وبين شروره بعد أن نزل من الجنة واستقر على الأرض إذن فنظام الرق "إذا نظرنا إليه باعتباره نتيجة عقابية جزائية لما وقعت فيه الإنسانية من خطيئة فهو نظام طبيعي يتماشى مع العدل الإلهي في إيقاع الجزاء الرادع على البشرية نتيجة خطئها، ومادامت الخطيئة لا زالت باقية في المجتمعات البشرية فسيظل يوجد الألم والمرض والمصائب والآفات وليس الرق إلا إحدى مظاهرها الاجتماعية"⁽¹⁾، وطالما أن مدينة الأرض لن تصل إلى العدالة الحقيقية فلن يزول نظام الرق مادامت مدينة الأرض بل في مدينة السماء تزول الطبقة، وحتى يزيد من إثباته للعدل الإلهي يعطي هذا النظام بعدا آخر فقد "قيم نظام الرق من خلال ما يؤديه من وظائف اقتصادية واجتماعية وسياسية وانتهى إلى أن محاربة ذلك النظام بهدف تغييره سينتهي بغير شك إلى ثورات وانقلابات اجتماعية"⁽²⁾.

وجود الطبقة في المجتمع لا يمنع القديس أوغسطين من التأكيد على المساواة في المجتمع والأخوة في المسيح ولا ينزع عن الرق إنسانيتهم إذ يجب أن يعاملوا بكل احترام وتقدير وألا يغتربوا عن طبيعتهم البشرية ويحولوا إلى آلة هذا ما دعى له السيد المسيح، فكما شرع نظام الرق نص على وجوب المساواة بينهم من جهة وبين الرق وملاكهم من جهة أخرى.

نصت التعاليم المسيحية على مبادئ راقية في التسامح والسلم بين الأفراد والدول والحضارات، ورفضت العنف واستعمال القوة كشكل من أشكال السلم، لكن ماذا إن تعرضوا إلى تعدي؟ وامتنعوا عن مقاومة المعتدين؟ يرى القديس أوغسطين آخذا فكرته عن التعاليم المسيحية أن "الحرب مشروعة متى كانت الوسيلة الوحيدة لصيانة الحقوق المهددة والذين يموتون فيها مائتون حتما يوما ما وهم إنما يموتون لكي تحيا الأجيال التالية في كرامة وسلم"⁽³⁾، فالحرب في هذه الحالة مشروعة خاصة وأن القتال بين المجتمعات يهدف في خاتمة المطاف إلى السلم لا القتل في ذاته والتخريب. ولا يجب أن ننظر إلى القديس أوغسطين نظرة

(1)- محمد الخشاب، مرجع سابق، ص: 157-158.

(2)- صلاح مصطفى الفوال: سوسيولوجيا الحضارات القديمة، الكتاب الأول، (دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1982)، ص: 292

(3)- يوسف كرم، مرجع سابق، ص: 49.

مزرية لإقراره بمبدأ الحرب خاصة وأن كل الديانات السماوية أقرت وجوب الحرب ومكافئة المحاربين لإعلاء تلك الديانة، هته الأخيرة التي تشترط الدراسة فيها الموضوعية واضعين حقيقة عقيدتنا جانبا إلى أن يحين دور إستخدامها. هذا عكس ما وجدته في كثير من الدراسات التي تفترض مسبقا تحريف الديانة ومن ثم بناء كل الاستنتاجات على اساسها*

شرّع القديس أوغسطين للحرب وفرض معها وجوب الطاعة، طاعة الجندي للأوامر حتى وإن كانت القتل لأن الجندي الذي يقاتل ليس بقاتل، ويعاقب إن تمرد أو رفض الأوامر حتى وإن كانت الأوامر التي يؤمر بها غير عادلة وتؤدي لعواقب وخيمة، التشريع للحرب عند القديس أوغسطين يُشترط فيها أن تكون ذات طابع إنساني فلا تقتل النساء ولا الأطفال ولا من استسلم وأن لا تكون وحشية...، لا نتصور تبعا للطرح الأوغسطيني أن تنحصر الحرب بين المجتمعات فقط وإنما أيضا داخل المجتمع الواحد ضد المتمردين أو الهراطقة كما فعل مع الدوناتيين.

الفكر الأوغسطيني التي اتضحت معالمه وتبلورت في شكل فلسفة لم تكن لتوجد لولا توضيحات المسحيين الأوائل الذين عاشوا فترة من الاضطهاد دامت أكثر من ثلاث قرون فكانوا في بدايتهم قليلي العدد منحصرين في الطبقات الفقيرة "من الفلاحين والميكانيكيين، من الأطفال والنساء، من المتوسلين والعبيد"⁽¹⁾، تنوعت طرق الاضطهاد وسياسة القمع خاصة مع الإمبراطور "تيرون" (سنة 64م) وتراجان سنة 106م وديسيون (249م-351م) ودقلديانوس (سنة 280م)، فنيرون أهاج الشر عليهم، وأنواع البلاء والعذاب، واتهمهم بأنهم الذين أحرقوا روما، فأخذهم بجريرتها. وكانت السنوات الأربع الأخيرة عذابا أليما لهم، فقد تفنن هو وأشياعه في هذا العذاب، حتى لقد كانوا يضعون بعضهم في جلود الحيوانات ويطرحونهم للكلاب فتنهشهم، وصلبوا بعضهم، وألبسوا بعضهم ثيابا مطلية بالقار وجعلوهم مشاعل يستضاء بها. وكان هو نفسه يسير في ضوء تلك المشاعل"⁽²⁾.

(*)- في فكرة الحرب أنظر: ليلي حسن سعد الدين: أديان مقارنة، (دار الفكر، الأردن، 1985)، ص: 93 وما يليها إلى 118.
(1)- ادوارد جيبون: اضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها، تر: محمد على أبو درة، مرا: أحمد نجيب الهامش، (المؤسسة المصرية العامة، مصر، دط، 1969، ج 1)، ص: 400.
(2)- محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، (دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، دت)، ص ص: 20-21.

فلم يتمتعوا بأبسط الحقوق نزع من صفة المواطنة ولم يكن لهم الحق في الانتخاب واختيار الإمبراطور، وعلى الرغم من تلك الضغوطات صبرت الطائفة المسيحية وبقيت محافظة على أخلاقها الراقية التي أعجب بها الملوك والمواطنون الرومان، فازداد عددهم بزيادة صبرهم واضطهادهم "وعندما تأكد الإمبراطور غاليريوس من عقمها وعدم جدواها، أصدر هذا الأخير- في عام 311ق.م- مرسوما ملكيا بوجوب التسامح مع المسيحية والاعتراف بها ديناً شرعياً، وسأل المسيحيين أن يدعوا له في صلواتهم؛ نضير رحمته التي وصلت إلى أقصى حدود الرقة"⁽¹⁾، اعترف الإمبراطور غاليريوس بالمسيحية ديناً شرعياً لا رسمياً، أي للمسيحيين حق أداء طقوسهم وعبادتهم في المناطق المحددة لها دون أي اعتراض عليهم من أحد.

وقد عاشت المسيحية نقطة الانعطاف في سنة 312م مع قسطنطين عند توجهه "على رأس جيش من بلاد الغال إلى تورينو (توينو الحالية) لمواجهة منافسين له يطالبون بعرش روما، شاهد-على ما تقول الأسطورة- صليبا ملتهبا في السماء وعليه العبارة اليونانية « En Toutoi Nika » ومعناها "بهذا انتصر" وفي اليوم التالي، أعلن قسطنطين عن اعتناقه المسيحية، ورجح معركة حاسمة"⁽²⁾، أرجع قسطنطين الفضل للمسيحية في نصره أما عن الجانب المسيحي فقد اعتبروا اعتناق قسطنطين للمسيحية حدثاً جلياً يوازي في عظمتها عبور نبي الله موسى البحر بعد انفلاقه إلى نصفين، كما يوازي الأسر البابلي لليهود و تحطيم هيكل سليمان، فاعتناقه للمسيحية جعل الكثير من الرومان يقتدون بملكهم العظيم و يعتنقون المسيحية خاصة بعد إقراره بها كدين رسمي بنص القانون، فقسطنطين "رفع المسيحية على عرش العالم الروماني، وقلما ذكر اليونانيون الذين يحتفلون بعيد القديس الإمبراطوري، (اسم قسطنطين) دون أن يضيفوا إليه لقب: المساوي للرسل (...). فربما تعادل نجاح قسطنطين مع نجاح الرسل أنفسهم، فقد أزال بقوانين التسامح تلك العقبات الدنيوية التي عوقت حتى ذلك

(1)- ويل ديورانت: أبطال من التاريخ، تر: سامي الكعكي-سمير كرم، مر: عمر الأيوبي، (دار الكتاب العربي، دط، دت)، ص: 217.

(2)- المرجع نفسه، ص: 217.

الحين تقدم المسيحية⁽¹⁾، هته الخطوة الغربية نقلت المسيحية من الهامش إلى المركزية فلم يشرع وإنما اقر رسميا المسيحية كدين للإمبراطورية الرومانية العظمى، فتغيرت وضعية الطائفة المسيحية وبالتالي تغيرت وضعية الكنيسة في الدولة، أوجبت هته الوضعية الجديدة ضرورة تحديد العلاقة بين الكنيسة والدولة.

مر السيد المسيح بنفس السؤال إذ أخرج بالسؤال وجمع كبير من الناس يستمع، وكان القصد من السؤال توريط المسيح اليسوع مع النظام السياسي فأجاب بكل ذكاء "انتوني بدينار أنظر إليه. فأتوه بدينار. فقال: لمن هذه الصورة والكتابة؟ قالو لقيصر، فقال: أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله الله"⁽²⁾ أي بمعنى الفصل النهائي بين الجانبين أي أن تهتم الكنيسة بالجانب الروحي وتجيب عن أسئلة الأفراد فيما يخص هذا الجانب، أما الأباطرة فيهتمون بالأمور السياسية.

مع بدايات القرن الرابع، كانت الكنيسة المسيحية خاضعة لسلطان الدولة عن طوعية و دهاء معا متبعين آراء القديس بولس السياسية "لتخضع كل نفس للسلطين الفائقة، إنه ليس سلطانا إلا من الله والسلطين الكائنة هي مرتبة من الله، حتى أن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله، والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة فإن الحكام ليسوا خوفا للأعمال الصالحة بل الشريرة، أفتريد أن لا تخاف السلطان، إفعل الصلاح فيكون لك مدح منه لأنه خادم الله الصالح، ولكن إذا فعلت الشر فخف، لأنه لا يحمل السيف عبثا، إذ هو خادم الله منتقم للغضب من الذي يفعل الشر لذلك يلزم أن تخضع له ليس بسبب الغضب فقط بل بسبب الضمير. فإنكم لأجل هذا توفون الجزية أيضا، الجزية لمن له الجزية، الجباية لمن له الجباية، والخوف لمن له الخوف والإكرام لمن له الإكرام"⁽³⁾.

تعاليم القديس بولس إذن تدعوا لخضوع الكنيسة للدولة مهما كانت طبيعة هته الدولة وقوانينها. لكن هذه التعاليم لم ترق للقديس أمبروز الذي رفض خضوع الكنيسة للدولة. فيرى أن الإمبراطور مهما بلغت عظمته يبقى إنسانا يخطئ كما يخطئ الجميع، فوجه انتقادات كثيرة

(1)- إدوارد جيبون، مرجع سابق، ص ص: 588-589.

(2)- محمد عبده: الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، تقديم: برهان غليون، (موفم، الجزائر، دط، 1987)، ص: 64

(3)- الكتاب المقدس، رومية، الاصحاح: 13.

للإمبراطور الروماني ثيودوسيوس، ولاق هذا النقد تجاوبا بين المواطنين الرومان وأعجبوا بأمبروز وساندوه فما كان لثيودوسيوس إلا أن استسلم لأراءه، "ويمكن القول بأن استلام ثيودوسيوس لمطالب رئيس أساقفة ميلانو يبدو كنقطة تحول في تاريخ العلاقات بين الكنيسة والدولة(...). وعلى الرغم من هذا، دعا إلى الاستقلال الذاتي للكنيسة خارج اختصاصات الدولة، لأنهما في التحليل النهائي مؤسستان منفصلتان منفصلتان فالقصور تختص بالإمبراطور، على حين تختص الكنائس بالجانب الروحي وفي الكنائس يكون الحكم للأسقف وليس للإمبراطور"⁽¹⁾، فالفصل بين السلطتين عند القديس امبروز ليس فصلا نهائيا لأنه إذا تعرضا لأي صدام، فإن الأولوية تكون للسلطة الأعلى وهي الكنيسة لأنها أسمى وتعمل على خلاص البشر على عكس الأولى التي تقوده للحروب أو للسلام الزائف.

إنحطاط الإمبراطورية الرومانية جعل القديس أوغسطين ينحي منحا مخالفا حول هذا الموضوع إذ يرى أن الانفصال بينهما مستحيل خوفا على مستقبل الكنيسة، فرأي بضرورة إقامة علاقة براغماتية بينهما، إذ أن الكنيسة تحتاج للسلطة حتى تبشر بتعاليمها وتساعد على الاستمرار تحافظ عليها في ظل الأخطار التي تواجه الكنيسة الكاثوليكية، استغل القديس أوغسطين مكانته في الإمبراطورية الرومانية للإعلاء من سلطة الكنيسة، في علاقة أساسها "التعايش السلمي"⁽²⁾، فالدولة وظيفتها الحفاظ على السلام والنظام تساند الكنيسة الدولة في القيام بذلك، والقديس أوغسطين يدعو إلى الربط بين الدولة والديانة المسيحية لينشأ دولة مسيحية لأنها الأقرب إلى مدينة الله وفيها العدالة الحق والسلام الدائم ولا تتحقق إلا مع المسيحية وعلى هذا الأساس تمخضت لديه فكرة "مجموعة الأمم الكومنولث أن تكون مسيحية"⁽³⁾ ومن ثم فالعلاقة عند القديس أوغسطين تكون بين "إمبراطورية وكنيسة على أن تكون الحكومة مشاعا بينهما، مع ضمان استقلال كل هيئة طالما أن الدولة لا تمس مصالح واستقلال الكنيسة"⁽⁴⁾.

(1)- نورمان.ف.كانتور: التاريخ الوسيط قصة حضارة البداية والنهاية، تر: قاسم عبده قاسم،(عين للدراسات، مصر، ط6، 2001، ج1)، ص ص: 132-133.

(2)- زينب محمود الخضيرى، مرجع سابق، ص: 168.

(3)- جورج سباين، مرجع سابق، ص: 179.

(4)- نصر مهنا: علم السياسة،(دار غريب، القاهرة، دط،دت)، ص: 134.

استغل القديس أوغسطين انحطاط الإمبراطورية الرومانية وعوضها بسلطة الكنيسة فأصبح رجل الدين لا يهتم بالقضايا الدينية وحسب وإنما السياسية أيضاً، وهذا ما يؤكد التاريخ من استغلال القديس أوغسطين للسلطة السياسية وإعلانه الحرب على الحركة الدوناتية ذات التمرد الديني والدوارية ذات التمرد الاجتماعي^(*) فالحركة الدوناتية كانت أكثر أعداء القديس أوغسطين من جهة والإمبراطورية الرومانية من جهة أخرى هته الأخيرة التي كانت على وفاق مع الكنيسة الكاثوليكية، فالحركة الدوناتية بعد تبنيها للحركة الدوارية شهدت حروبا عديدة مع الإمبراطورية الرومانية ناقمة على التسلط والاضطهاد في الحكم منذ حوالي 340م، ومع تزايد عدد الدواريين تزايد الخطر على روما. نادى الحركة الدوارية بتحسين مستوى الحياة كأهم مطالبها لكن الحركة الدوناتية كانت لها مطالب مختلفة وعلى رأسها التصدي للتدخل السياسي في الكنيسة وتعاليم المسيحية خاصة وأن زعيم الدوناتية دوناتوس الأكبر صاحب المقولة "ما شأن الإمبراطور والكنيسة؟"⁽¹⁾ رفض فكرة التعايش السلمي الذي ينادي به القديس أوغسطين وعارض الكثير من أفكاره لإيمانه العميق بأن الكنيسة إذا خرجت عن إطار تأدية دورها الروحي فقدت حقيقتها التي وضعها الرب فيها، لكن القديس أوغسطين أعطي للموضوع تفسيراً مختلفاً في كتاباته المتعددة ضد الدوناتيين فيقول:

"ما أكثر الذين عندكم اليوم ممن يزعمونكم.

ومع ذلك، فلا تفصلونهم أبداً عن رحمتكم.

أنا لا أتكلم عن الذنوب التي يمكن أن تتكروها.

ولكن عن الضربات والحرائق وجرائم القتل التي يقتربها ذوبكم في وضوح

النهار.

ومع ذلك، فإنكم تتحملونهم، إما خطأ وإما خوف"⁽²⁾.

(*)- الدوارية هي فئة تمثل قوة اجتماعية في شمال إفريقيا، ذوو أصول إفريقية قليلة الرومنة تميزو بأوضاع إقتصادية مزرية اضطرتهم للقيام بحروب ضد الطبقة المالكة لمساعدة المحتاجين، اختلف المؤرخون في تصنيفهم أهم قطاع طرق ولصوص مخربون أم حماة للفقراء والعيبد، الدوناتية هي فئة تمثل قوة دينية بزعامة دوناتوس في شمال إفريقيا انشقت عن الكنيسة الكاثوليكية لرفضها تدخل الإمبراطور في تخصصات رجال الدين. انظر: محمد المبكر: شمال إفريقيا القديم (حركة الدواريين وعلاقتها بالدوناتية)، (كلية الآداب، طرابلس، ط1، 2001).

(1)- المرجع نفسه، ص: 214.

(2)- القديس أوغسطين: مزمور ضد حزب دوناتوس، تر: محمد المبكر (شمال إفريقيا القديم)، مرجع سابق، ص: 276.

الفصل في حقيقة القديس أوغسطين صعبة كصعوبة الدقة في السرد التاريخي، لكن الفكرة التي يجب أن تأخذ بعين الاعتبار هي أن الكنيسة عند القديس أوغسطين تعتمد على الدولة لمباركة الكثير من الأمور وبالتالي كسب ثقة الناس. يمكن تسمية تصرف القديس أوغسطين استغلالاً للنفوذ بذكاء منه لحماية الكنيسة من الزوال إلى غاية مجيء الرب.

وُصف فكر القديس أوغسطين في هذه العلاقة بين السلطتين من بعده بشكل موسّع لدرجة أنهم نازعو الإمبراطور على السلطة واعتمدوا في ذلك على أسانيد عدة من أهمها 'مدينة الله' للقديس أوغسطين إذ "اعتمدت البابوية على كتاب مدينة الله لتدعيم موقفها في الصراع مع الإمبراطور، لقد وجدت في هذا الكتاب العديد من الأسانيد التي استندت إليها لإيضاح تفوق مدينة الله، أي الكنيسة وعلى رأسها البابا"⁽¹⁾. وجد القديس أوغسطين في تنفيذ مهمته المتمثلة في الربط بين السلطتين يسرا نوعاً ما وذلك راجع "لتمسك الأباطرة بإدماج الدين في القانون العام للدولة، وأجروا ذلك على مختلف وجوه الحياة"⁽²⁾.

رُفضت العلاقة بين الدولة والكنيسة من قبل الكثير من مسيحي العصور الوسطى ورفض معها دستور الايمان المسيحي الذي فرض في مجمع نيقيا عام 325م*، إذ أن "هذا الذي حدث من تقرير لألوهية المسيح ووضع لقانون الايمان المسيحي هو من بين الانحرافات التي لحقت بالكنيسة والتي جعلت بعض المسيحيين يفرعون هرباً للصحارى تاركين الكنيسة ومعلنين الاحتجاج عليها بالفرار خاصة وأن السلطان والقوة كانت مع الكنيسة ومع رجال الدين"⁽³⁾ فأدى لظهور ما يسمى بالرهبانية المسيحية.

حاول القديس أوغسطين بطريقة براغماتية حماية الكنيسة المسيحية ووجد أن الطريقة الوحيدة تكون من خلال توطيد العلاقة بين رجل الدين والإمبراطور بإدماج السلطتين وتحقيق التعايش السلمي. وقد استغل الكثير من رجال الدين استناداً إلى العلاقة التي توصل إليها

(1)- تيسير عواد: محاضرات في النظم السياسية المقارنة، (ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1993)، ص: 21.

(2)- عزيز العظمة: العلمانية من منظور مختلف، (مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط2، 1998)، ص: 21.

(*)- للإطلاع على تفاصيل مجمع نيقيا انظر: محمد عبد الله الشرقاوي: مقارنة الأديان، (دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 2000)، ص: 231 وما يليها إلى 274.

(3)- أحمد على عجيبة: الرهبانية المسيحية وموقف الاسلام منها، (دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2004)، ص: 73.

القديس أوغسطين من جهة ومن جهة أخرى "الكتاب المقدس في جعله نائب السيد المسيح الذي يباشر سلطته مباشرة بعد مباركة السيد المسيح له"(1).

وفي الأخير نصل للقول أن الأنظمة السياسية في شكل الدولة ظهرت كنتيجة حتمية لتمرد الانسان على الله ومن ثم تمرده على كل أشكال النظام في الحياة بما فيها القانون الالهي وصوت الضمير، فكان لزاما ظهور القوانين الوضعية التي تجسدت في الجانب السياسي بكل ما يحويه من أنظمة حتى تضبط ذلك التمرد الموروث، ومن خلاله عاقب الله البشر بأن شرّع للكثير من الإكراهات كالرق والملكية والحرب. أقر القديس أوغسطين بأن الدولة لا تكون دولة إلا بمقدار ما حققته من عدل مسيحي بين الأفراد لأنه هو العدل الحق، وحتى يتجاوز القديس أوغسطين العنصرية في طرح رجال الدين فقد قبل بالعدل الغير مسيحي لكن نتائجه تكون بالزوال الحتمي لتلك الحضارة نظرا لما تحويه في ذاتها من بذور فناءها نتيجة للطبيعة البشرية الخاطئة، وعليه فإن العدل المسيحي هو الوحيد القادر على ضبط النفس البشرية. تبعا للطرح السابق أن نحدد المعادلة الأوغسطينية للحضارة كما يلي:

حضارة زائلة = فرد + أخلاق

حضارة أبدية = فرد + أخلاق + دين مسيحي

فبعد أن أعطى القديس أوغسطين نظريته الخاصة بالحضارة الرومانية هل اكتفى بدراستها أم أنه عمم هته الدراسة على باقي الحضارات؟

(1)- هدى بو فضة: المسيحية والحضارة الغربية عند أرنولد جوزيف توينبي، تق وممر: موسى معيرش، (دار أمواج، الجزائر، ط1، 200)، ص: 32.

المبحث الثالث: محرك التاريخ

ديمومة الحضارة وصيرورتها تحددها جملة من الأنظمة التي تتعاون مع بعضها البعض مشكلة وحدة فالأنظمة السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية، الدينية والثقافية كانت كما سبق الذكر محل دراسة عند القديس أوغسطين كل على حدى واهتمامه الخاص بالجانب الثقافي من خلال اعتماده على "الفلسفة اليونانية بعد أن حدد التناقض القائم بين المذهب اليوناني والدين المسيحي"⁽¹⁾، وبنفس الدرجة الحياة الاجتماعية من خلال إعلائه للجانب الاخلاقي القائم على "التواصل بين الناس"⁽²⁾. جعل القديس أوغسطين من تلك الانظمة مقومات للحضارة الواحدة كعينة والحضارة العالمية الشاملة كنتيجة والتي "تتضمن الكومنولث المسيحي Common wealth، هذا الكومنولث المسيحي عنده يمثل نهاية التطور الروحي للبشرية جميعها"⁽³⁾ ولكي يصل القديس أوغسطين إلى فكرة الكومنولث كان لزاما عليه المرور عبر كل المراحل التاريخية التي مرت بها البشرية، واعتمد في ذلك على دراسة تاريخ العالم من الكتاب المقدس كمصدر أساسي إضافة إلى العديد من الكتب التاريخية الموثوق بها.

لم يسلم القديس أوغسطين بالمعارف التاريخية التي تصله حتى وإن كانت من الكتاب المقدس على الرغم من إيمانه العميق به وتقديسه له، لهذا فقد اعتمد على منهج لدراسة التاريخ حتى لا يقع في الأخطاء التاريخية، أول خطوة في منهجه تتمثل في سد الثغرات التاريخية الموجودة في الكتاب المقدس ولا يقصد بذلك وجود أخطاء فيه، وإنما هناك بعض الاحداث التي لا يرى أهمية في سردها، كما يذكر القديس أوغسطين في كتابه مدينة الله مسألة حصر الكتاب المقدس لأبناء آدم في قايين وهابيل وشيت دون ذكر البقية وكأنه لم ينبج غيرهم، أرجع القديس أوغسطين السبب إلى أن الكتاب المقدس اهتم فقط بالفئة التي تقود إلى مدينة الله

(1)- ألبان.ج. ويدجري: المذاهب الكبرى في التاريخ من كونفوشيوس إلى توينبي، تر: ذوقان قرقوط، (دار القلم، لبنان، ط1، 1972)، ص: 86.

(2)- محمد العربيين: موسوعة الأديان السماوية الوضعية، (دار الفكر اللبناني، لبنان، ط1، 1995، ج 6 الديانة المسيحية)، ص: 158.

(3)- بطرس بطرس غالي-محمود خيرى عيسى: مدخل في علم السياسة، (المكتبة لانجلو مصرية، مصر، ط6، 1977)، ص: 57.

في شخص إبراهيم، فقد اعتمد على هته الخطوة في مواضع عدة من كتابه مدينة الله خاصة المجلد الثاني بداية من الكتاب الخامس عشر الى غاية الثامن عشر من المجلد الثالث.

ثاني خطوة من المنهج الأوغسطيني لدراسة المعرفة التاريخية هي "إعادة ترتيب الأحداث أو يمكن تسميته أيضا بإعادة كتابة التاريخ"⁽¹⁾. بذل القديس أوغسطين في هته الخطوة جهدا مضنيا ظهرت في كتابه مدينة الله، بعد تتبعه للتاريخ ودرجة توافقه مع ما جاء في الكتاب المقدس خاصة ما يتميز به هذا الأخير من حساسية وصعوبة في بلوغ المعنى الروحي له، فكثير ما يتعرض الكتاب المقدس لمسائل غير مراعي الترتيب الزمني التاريخي لها خادما بذلك المسكوت عنه من تعاليم، فيعيد القديس أوغسطين في كتابه مدينة الله ترتيبها وخير دليل على ذلك ما ذكره الكتاب المقدس بقوله "ومن سام والد جميع عابر والابن البكر لياث ولد عابر"⁽²⁾ من المعنى السطحي للإصحاح يتبين أن سام ولد عابر، والحقيقة أن بين سام وعابر حقبة تاريخية كبيرة فعابر ينتمي إلى الجيل الخامس من سام، أوضح القديس أوغسطين هته الفكرة حتى يعيد التسلسل المنطقي للتاريخ محافظا على الفكرة الأساسية التي أراد الكتاب المقدس إثباتها وهي "أن يعرفوا أن سام هو الاصل الجامع لجميع الذين خرجوا من ذريته"⁽³⁾.

ثالث خطوة في المنهج الأوغسطيني هي النقد التاريخي الذي استطاع من خلاله القديس أوغسطين أن ينقد الكتاب المقدس كضرورة لإثبات مصداقيته وجلاله، نقد القديس أوغسطين الإصحاح الذي يذكر أن قايين وابنه أخنوخ تمكنا لوحدهما من بناء مدينة بأكملها، هذه الفكرة تتناقض والعقل فالمدينة تشترط جماعة من الناس تربط بينهم مصالح مشتركة يضمن تحقيقها القانون الوضعي الذي يستمد مشروعيته من القانون الأزلي، وضح القديس أوغسطين هذا الخلل وفسر هذا الإصحاح آخذا بعين الاعتبار قدسية الكتاب المقدس؛ بأن قايين وابنه هما من أسسا هته المدينة وأرسا قواعدها الأولى.

الخطوة الأخيرة التي اعتمدها القديس أوغسطين في منهجه تتمثل في التأويل، ونظرا لما تحمله هذه الخطوة من خطورة في الدراسة وبالأخص عند أصحاب التوجه الديني وما

(1)- زينب محمود الخضيرى، مرجع سابق، ص: 63.

(2)- الكتاب المقدس، سفر التكوين، الإصحاح: 21/10.

(3)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 287.

يلاقونه من اضطهاد، وجب الفصل في التأويل الذي أدى بأصحابه إلى النفي والتبرؤ منهم وبين تأويل القديس أوغسطين. فالتأويل في معناه اللغوي مشتق من الفعل الثلاثي "أول: الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأول إليه الشيء: رجع (...). وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره (...). والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ"⁽¹⁾، والتأويل مشتق من الفعل "آل: أولاً ومآلاً: رجع، وعنده ارتد (...). وأوله إليه: رجع (...). وأول الكلام تأويلاً، وتأوله: دبره وقدره وفسره"⁽²⁾، كما نجده ترجمة لمصطلح "Herméneutique: تفسير النصوص الفلسفية أو الدينية وبنحو خاص الكتاب (شرح مقدس) نقول هته الكلمة خصوصاً ما هو رمزي"⁽³⁾، أما اصطلاحاً فالكلام يقسم إلى قسمين ظاهر وباطن "الظاهر هو الصور والأمثال المضروبة للمعاني، والباطن هو المعاني الخفية التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان، والتأويل هو الطريقة المؤدية إلى رفض التعارض بين ظاهر الأقاويل وباطنها"⁽⁴⁾، فانتهاج التأويل أدى بنفي نصر حامد أبو زيد وإهدار دمه وقبله اسبينوزا الذي تعرض لنفس الظلم، فماذا عن القديس أوغسطين؟

لجأ القديس أوغسطين إلى التأويل حين عجز عن تطبيق باقي الخطوات، وقد اعتمد في هته الخطوة على كل التجارب الفكرية التي مر بها في حياته خاصة منها الفلسفية، ورأى أن التأويل ضروري خاصة وأن الاعتماد على المعنى الظاهري لنص الكتاب المقدس قد ينفر الناس منه ومن تعاليمه، فوجد أنه من الضروري الوصول إلى ما وراء الكلام والمسكوت عنه من النص، أين اعتمد عليه في الكثير من المواضع في كتابه مدينة الله ومثاله: تأويله لقصة الطوفان، فالقصة الواحدة تحوي في طياتها العديد من التأويلات "فذاك أيضاً برهان أكثر وضوحاً على أن حيوانات كثيرة من جميع الاجناس جانب السفينة، لا للتعويض عن الاجناس

(1)- ابن منظور: لسان العرب، تح: عامر أحمد حيدر، مر: عبد المنعم خليل ابراهيم، (دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003، مج 11)، صص: 38-39.

(2)- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمان مرعشلي، (دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1، 1997)، ص: 1275.

(3)- أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، (منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط1، 2001، مج2)، ص: 555.

(4)- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، (الشركة العالمية، لبنان، 1994، ج1)، ص: 234.

الهالكة بل لكي ترمز الى ما سوف يجتمع سرّيا من الامم قاطبة في كنيسة المسيح⁽¹⁾ وبالتالي فإن القديس أوغسطين اعتمد على التأويل لتدعيم الكتاب المقدس أين أضاف ما وتوسع في ما اقتضب فيه الكتاب المقدس. وقد فتح آفاقا جديدة في الفكر الديني من خلال نقده لليقين باستعمال المنطق في توضيح اللبس.

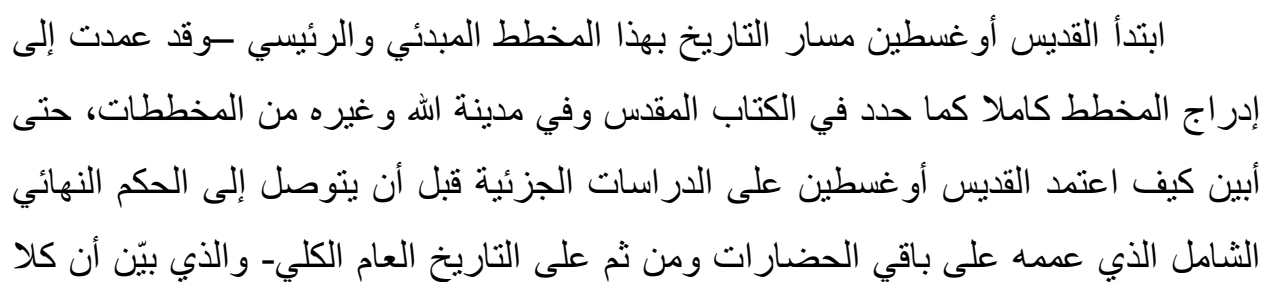
إعتماد القديس أوغسطين على منهج لدراسة التاريخ سهل عليه تعقب الحوادث التاريخية بتسلسلها المنطقي وساعده في رسم مسار التاريخ، وهنا نطرح التساؤل التالي: كيف رسم القديس أوغسطين مسار التاريخ؟ وهل كان تصور مسار التاريخ عند قبلينا؟ أم أنه اعتمد فيها دراسات جزئية لحضارات مختلفة توصل بعدها لرسم نفس المسار؟ ثم ما هو العامل والأساسي المتحكم في حركة هذا المسار؟ وبعبارة أخرى ما هي آلية الحركة التاريخية؟

خلق الله العالم في ستة أيام واستراح في اليوم السابع، هذا لا يعني أن الله خلق العالم ثم صدّ عنه، بل على العكس فالله أحاط بعنايته كل مخلوقاته، وبقي حريصا على توجيهها نحو غاية أسمى "فالله يتبدى في صميم التاريخ الانساني كعناية وسير التاريخ الارضي يكون مسيرا ومحكوما من الله وفقا لما يحلوا له وإنه لغير ممكن أن نعتقد بأن الله يستطيع ترك الممالك الدنيوية خارج قوانين⁽²⁾، فالله يبقى حارسا للعالم فارضا عليه عنايته، فالعناية الالهية ترافق مسار التاريخ منذ بدايته الروحية إلى بدايته الجسدية الحسية وحتى نهايته، يرسم القديس أوغسطين هذا المسار ويحدد شكله وطريقه وطريقته هذا التتبع لمسار التاريخ هو في الأساس تتبع لمسار مدينة الله.

بداية المسار كان مع خلق الله للملائكة، الملائكة الصالحين وانقسام بعضهم إلى ملائكة ضالين فكانت بداية مدينة الله مع الملائكة الصالحين وبداية مدينة الأرض مع الملائكة الضالين، لكن هته البداية لم تكن في الواقع، وإنما كانت في عالم مفارق لهذا العالم ثم ينتقل الى البداية الواقعية مع آدم وأبناءه.

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 295.

(2)- ألبان.ج.ويدجري، مرجع سابق، ص: 148.



المدينتين في حالة انفصال تام نستطيع تمييزهما بسهولة. فمدينة الأرض ابتدأت مع قايين قاتل أخيه وكان أساسها واللبنه الأولى لها دم مباركة أريقّت بسبب الحسد الذي كبت فيه أي فضيلة روحية، وكان الابن أخنوخ على نفس سجية أبيه قايين أين أسسا معا المدينة مدينة الأرض واستمر نسل آدم عن قايين بنفس صفات هذا الأخير، وكلما زاد النسل زاد العنف والفساد، وعم الظلم العالم وخير دليل على ذلك تصرفات لامك من الجيل السادس عن قايين الذي جاء في الكتاب المقدس انه قال مخاطبا زوجته:

"عادة وصلا اسمعا قلتي

يا امراتي لامك اصغيا كلامي

إنني قتلّت رجلا بسبب جرح

وولدا بسبب رض"(1)

هذا الافراط في العنف كان يميز مدينة الأرض والذي ورثوه عن قايين ابن آدم، هذا الأخير الذي كان له ولد مخالف تماما للأول، فنفس الأصل جاء بولدين مختلفين أحدهما خالف أوامر الله والآخر سار مع الله وهو هابيل، وبعد أن قتله قايين عوض الله آدم بشيت. شيت كان أصل هذه المدينة بعد هابيل وكان كل نسله حتى الجيل التاسع قبل جيل نوح العاشر محبين الله سائرين على دربه وكلما زاد النسل وتحرك المسار كلما كانوا أكثر توقفا لله، يضرب الله مثلا بالجيل السابع في شخص أخنوخ الذي يقول عنه الله انه "سار مع الله"، وننهي هته السلسلة التاريخية مع نوح، وبالتحديد مع طوفان نوح.

كان كل البشر في الجيل العاشر عن شيت قد بدؤوا يتوجهون نحو رغبات النفس مبتعدين عن الله "لأن الصالحين وقد راحوا يميلون يوميا إلى الشر، وقعوا أخيرا في فساد أهلكهم في الطوفان ماعدا واحد منهم، نوح وزوجته وأبناءه الثلاثة مع نسائهم الثلاث ثمانية أشخاص استحقوا أن ينجوا من الطوفان الذي قضى على جميع الكائنات"(2). تمايزت المدينتان عن بعضهما ومن ثم بدأ يطغى على التاريخ تعداد أبناء قايين على حساب أبناء الله الذين زاغوا عن حب الله وساد الفساد ولم يبق من الصالحين سوى نوح وزوجته وأبناؤه الثلاث وزوجاتهم،

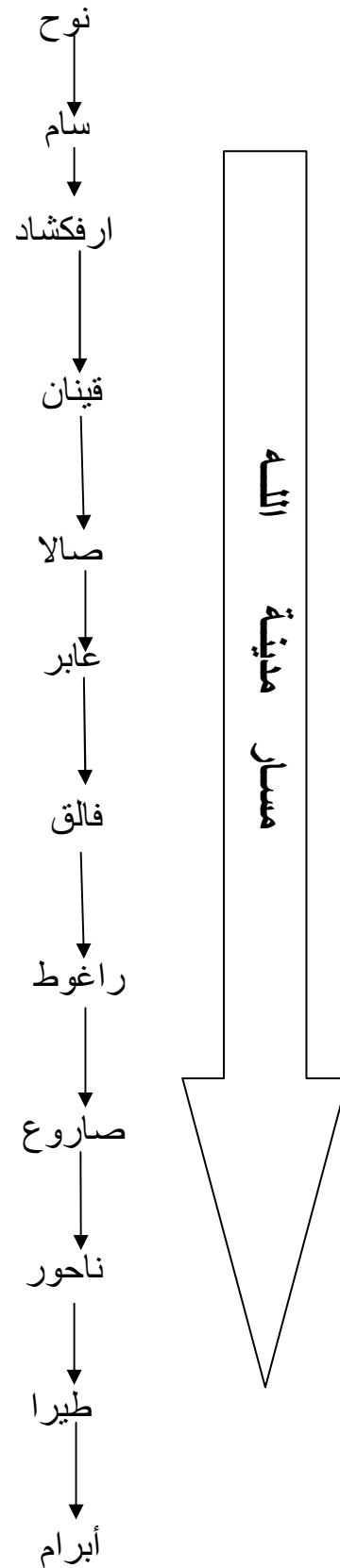
(1)- الكتاب المقدس، سفر التكوين، الاصحاح:25/5.

(2)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج3، مصدر سابق، ص: 230.

فقاربت مدينة الله على الانقراض لولا تدخل العناية الالهية التي عاقبت الأشرار بالطوفان الذي قضى على كل المخلوقات ماعدا من أنجته سفينة نوح من الصالحين. التي قادها الى النجاة؛ من هته الفكرة شبهت سفينة نوح بالكنيسة فكما أنجت السفينة الصالحين وأوصلتهم لبر الأمان كذلك الكنيسة ستنجي من يدخلها ويأخذ بتعاليمها لتوصله إلى ملكوت الرب بر النجاة الأبدية.

بالطوفان قضى على سكان مدينة الأرض كلهم ولم يبق لهم أي أثر إلا نوح ومن نجى معه أي سكان مدينة الله، ويرجع القديس أوغسطين سبب تحول سكان مدينة الله إلى حبهم للنساء، فهن بسبب فساد أخلاقهن "يقعون في خلقية مدينة الله، حصولا عليهن ويكفرون بالتقوى التي كانت لهم في المجتمع المقدس"⁽¹⁾، فهذا السقوط لأبناء الله كان سببه أخلاقيا. يتابع القديس أوغسطين مسار التاريخ بتسلسل الأمم بعد الطوفان وصولا إلى إبراهيم.

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج3، مصدر سابق، ص: 264.



نتبع مسار التاريخ من خلال سلالة نوح من ابنه سام دون سواه من الأبناء يعود سببه
 لكون هذا المسار يقودنا مباشرة إلى يسوع المسيح، فهم ممثلوا مدينة الله هم أبناؤها. هل هذا

يعني أن أبناء نوح الآخرين لم تكن تربطهم صلة بمدينة الله؟ كيف يكون ذلك بعد أن نجوا في السفينة من الطوفان؟.

نجا يافث وحام من الطوفان دلالة على إنتماؤهم إلى مدينة الله فياث بقي مخلصا لله محبا له وكان من سلالته من بقوا محافظين على العهد الالهي ومنهم من خلف العهد والتحق بالمدينة الأرضية، فنجد من سلالته على سبيل المثال لا الحصر نمرود الجبار الذي يصفه الكتاب المقدس أنه من أعنف الطغاة الذين شهدهم التاريخ، أما عن حام فقد غضب عليه والده وحرمه من بركته وجعله هو ونسله خدما لأخويه، فما هو سبب إنتقال حام من أحد أبناء الله إلى مغضوب عليه محروم من البركة الالهية؟

"ابتدأ نوح حرث الأرض بغرس الكرم وشرب من الخمر فسكر وتكشف في داخل خيمته فرأى حام أبو كنعان عورة أبيه فأخبر أخويه وهما في خارج الخيمة فأخذ سام ويافث الرداء وجعلاه على كتفيهما ومشيا إلى الوراء فغطيا عورة أبيهما ووجههما إلى الجهة الأخرى فلم يريا عورة أبيهما فلما أفاق نوح من خمره علم ما صنع به ابنه الصغير فقال:

ملعون كنعان، عبدا يكون لعبيد إخوته

وقال:

مبارك الرب إله سام

وليكن كنعان عبدا له

ليوسع الله لياث

وليكن في خيام سام

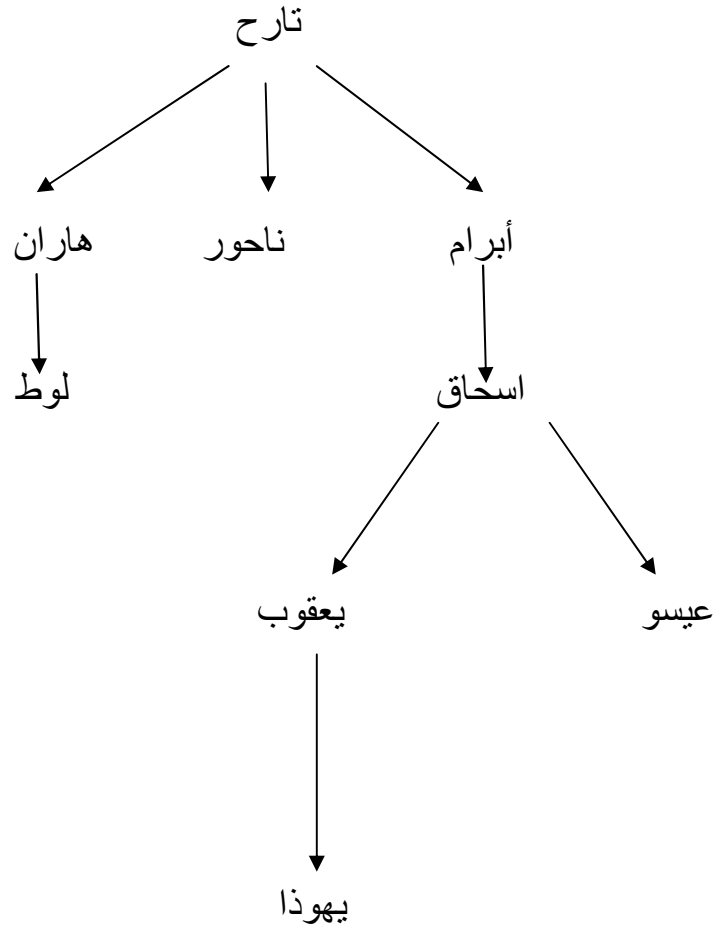
وليكن كنعان عبدا له"⁽¹⁾

والملاحظ في هذا الاصحاح أن الله قال سام يبارك ويافث يوسع الرب ملكه ولم يقل يبارك أي أن سكان مدينة الله لا تشترط فيهم المباركة، فالبركة تختص بالسلالة التي تقود إلى السيد المسيح، أما حام فقد عاقبه الله هو ونسله بأن يكونوا خدما لهما. بالتالي فإننا لا نستطيع الفصل بين سكان مدينة الله وسكان مدينة الأرض فهم ممتزجون بصورة كلية خاصة في سلالة يافث،

(1)- الكتاب المقدس، سفر التكوين، الاصحاح: 9/18-27.

وكل ما يمكن التأكد من صحته هو المسار المؤدي إلى السيد المسيح، ولا يعني تتبع هته السلالة أن باقي نسل سام ملعون أو لا ينتمي إلى المدينة السماوية، وهنا يتضح مرة أخرى التمازج بين المدينتين.

يتابع القديس أوغسطين تسلسل التاريخ ويعتبر هذه المرحلة من أهم المراحل التي عاشتها البشرية؛ وذلك لأنها شهدت تصنيفا مختلفا لمدينتي الله والأرض



تتبعنا للمسار التاريخي الخاص بالمدينة السماوية والذي يؤدي بالضرورة إلى تتبع تاريخي لمسار المدينة الأرضية، فتارح هو والد أبرام، وأبرام والد إسحاق ومنه استمرت السلالة المباركة لا من أخوه إسماعيل كانت السلالة الصالحة، وإسحاق ولد عيسو ويعقوب وكانت البركة ستذهب للابن الأكبر عيسوا لكن يعقوب تحصل عليها بدهاء وذكاء منه، وبيع يعقوب ابن إسحاق تستمر البركة الالهية ممهدة لمجيئ المسيح عن طريق سلالة يهوذا. يعقوب الذي منحه الرب إسم إسرائيل كان قائد الشعب الاسرائيلي الذي تكاثر عدده ومع هذا الشعب يمكننا بسهولة الفصل بين المدينتين الشعب الاسرائيلي الممثل لمدينة الله من جهة وباقي

الحضارات الأخرى ممثلة في مدينة الأرض من جهة أخرى. هنا نجد مفارقة غريبة في فكر القديس أوغسطين فهو من جهة ينقد الفكرة الأصلية في اليهودية القائلة بشعب الله المختار ومن جهة أخرى يؤكد لها من خلال حصر مدينة الله في أمة معينة سواء كانت الشعب الاسرائيلي أم أي شعب آخر هو حدده بالاسرائيلي. ومن جهة ثانية فالقديس أوغسطين يقول باستحالة الفصل بين المدينتين كمبدأ لكنه يقوم بذلك في هته المرحلة بشكل غير مبرر. فما الذي يؤكد على الأصالة الروحية للشعب اليهودي؟ وما الذي يؤكد على إنعدام أي أثر لمدينة الله بين باقي الحضارات وهذا كتجسيد لرأي القديس أوغسطين القائل بوجود أفراد من مدينة الله لكنهم متخفون بهيئة سكان الأرض لأغراض نجهلها لعلها تتمحور حول الاصلاح الديني ونشر التعاليم في الخفاء.

شهد الشعب الاسرائيلي كنتيجة لتعداده الكبير والمتزايد العديد من الملوك والقضاة ممن حكموهم وحاولوا تطبيق شريعة الرب، وكان من أشدهم عدلا وأقربهم من تعاليم الرب داوود، وقد سبقه في الحكم شاول الذي كان عاصيا ومخطئا وتسبب في تقسيم الاسرائيليين إلى قسمين "يعني التمييز بين إسرائيل عدو المسيح وإسرائيل المتحد بالمسيح. إسرائيل الأمة وإسرائيل الحرة وفي الواقع ذريتان كانتا في البداية معا"⁽¹⁾، وقد حدث الانقسام فعليا في عهد ابن سليمان رحبهم. ويبقى هذا الانقسام لدى اليهود إلى الأبد فمنهم من قبل وآمن بالسيد المسيح، ومنهم من رفض السيد المسيح ولم يؤمن به لأنه نزع عن اليهود صفة شعب الله المختار، فالإيمان بالمسيح هو قبول بالانتقال من العهد القديم إلى العهد الجديد، كما كان السيد المسيح وسيطا بين الله والبشر الخاطئين يكون مرة ثانية كوسيط بين العهد القديم والعهد الجديد بين التوراة والإنجيل ورفض المسيح يعني رفض الإنجيل إضافة لرفض أجزاء من التوراة التي تنبأت بمجيء السيد المسيح.

تعرض اليهود للكثير من الضغوطات كامتحان لصبرهم ولقوة إيمانهم وكان من أكثرها قسوة الأسر البابلي لليهود أين أخرجوهم من أورشليم واقتادوهم إلى بابل باعتبار أن الحضارة

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، ج2، مصدر سابق، ص:382.

البابلية تعتبر من القوى العظمى في تلك الحقبة فسبق أن حدثت اتصالات "باليهود والمصريين فقد خضعت مملكة اليهود للقوة الغالبة. وسبق اليهود أسرى إلى بابل"⁽¹⁾.

ومن ثم تأتي المرحلة الخامسة التي جاء فيها المسيح وبلغ رسالته وعم السلام في عصره إلى أن حدثت الفتنة وقتله اليهود.



بعد أن تمايزت المدينتين قبل مجيء المسيح وبالضبط الحقبة التي تشمل المرحلة الثالثة والرابعة وبداية المرحلة الخامسة إلى "المدينة السماوية ويمثلها بنو إسرائيل، والمدينة الأرضية وتشمل باقي الإنسانية وقد بلغت ذروتها في الإمبراطورية الرومانية، وبظهور

(1)- هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، العالم الشرقي، تر وتقديم وتعليق: إمام عبد الفتاح إمام، (دار التنوير، بيروت، ط2، 2005، ج2)، ص: 165.

(*)- ننظر القديس أوغسطين: مدينة الله ، مج3، مصدر سابق، الكتاب السابع عشر.

المسيح ينتهي التمايز بين الاثنين، فتختلطان من جديد وتعود كل منهما وحدة معنوية لها أعضاء في الإنسانية جمعاء. فالمدينة السماوية هي جماعة من الماضي والحاضر والمستقبل"⁽¹⁾، ويصنف القديس أوغسطين ذلك التقسيم الذي وضعه للتاريخ على النحو التالي "من آدم الى نوح يمثل مرحلة الطفولة في مهدها الأول"⁽²⁾؛ ولما حدث الطوفان مسح أي معلم على الأرض ما عدى السفينة فلم يعد العالم يذكر ما حدث من قبل تماماً كما ينسى الناس طفولتهم الأولى ولا يذكر منها شيئاً كذلك المرحلة الأولى، "ومن نوح إلى إبراهيم مرحلة الصبا، ثم مرحلة الشباب التي تمتد من إبراهيم إلى داوود، زمن داوود إلى الأسر البابلي لليهود مرحلة الرجولة، ومن الأسر البابلي (...إلى) المجيء الثاني (...). يمثل مرحلة الشيخوخة أي العصر الذي يشيخ فيه العالم"⁽³⁾، من الغريب تشبيه العصر المسيحي بالشيخوخة وفيه تكون المدينة السماوية متضحة المعالم، لكن إذا اخذنا الفكرة من وجهة نظر أخرى فنقول شبه القديس أوغسطين تلك المرحلة بالشيخوخة لأنها المرحلة التي تسبق ولادة جديدة لحياة جديدة يعمها السلام المسيحي.

طوال هذا المسار تكون العناية الالهية مرافقة للبشرية من خلال تدخل الله الحكيم، وهذا التدخل يكون خارج المكان والزمان فالله المتعالي لا يتدخل بذاته في المسار التاريخي رافضاً بذلك القديس أوغسطين النظرية الحلولية التي ترى بأن الله جزء من العالم وبالتالي فإن "ما تدوسه رجلك هو جزء من الله، وهذا الحيوان المذبوح هو جزء من الله الذي يذبح"⁽⁴⁾، وهته الفكرة مرفوضة خاصة مع ديانة تعطي الله مكانة هامة وترفض أن ينقص من ألوهيته ويصبح جزءاً من شجرة، فالله متعالي عن هته الفكرة.

مسار التاريخ عند القديس أوغسطين وكما هو مبين يحدده بخط مستقيم يبدأ مع آدم ويستمر في التقدم والتطور عبر التاريخ حتى ينتهي مع مجيء المسيح في نهاية التاريخ إذن فمسار التاريخ عبارة عن خط مستقيم منتهي يعبر عن صيرورة تاريخية، وبالتالي فإن التاريخ عند القديس أوغسطين هو "عملية ذات اتجاه واحد تبدأ من فعل الخلق إلى يوم الحساب،

(1)- عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2003)، ص: 363.

(2)- بيير سمالي: المؤرخون في العصور الوسطى، تر: قاسم عبده قاسم، (دار المعارف، القاهرة، ط2، 1984)، ص: 39.

(3)- المرجع نفسه، ص: 39.

(4)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج1، مصدر سابق، ص: 185.

وتطور التاريخ مرتب كله نحو تحقيق غاية هي تحقيق مدينة الله⁽¹⁾. فسير التاريخ المنتظم عند القديس أوغسطين جعل القديس أوغسطين يرفض تلك الفكرة القائلة بدورية التاريخ التي انتشرت بين الفلاسفة اليونان خاصة منهم هيراقليدس وبارمينيدس ومن ثم انبازوقليدس الذي أعطى الفكرة أبعاداً أكثر عمقا "من خلال تناوب مبدأي المحبة والكراهية Philia & Neikos في تأثيرهما على الوجود؛ فإنهما (...) كما كانا موجودين من قبل فإنهما سوف يوجدان ولن يخلوا منهما الزمان (...) وعلى ذلك فإن للعالم الطبيعي دورات متعددة من الوجود والفناء (...) فاتحاد جميع الأشياء يؤدي إلى ظهور جنس الأشياء الفانية وفساده وإلى اختفاء جنس آخر كلما انفصلت العناصر وانقسمت الأشياء. وهذه لا تتوقف أبداً عن التبادل المستمر... إنها تظل دائما دائرة مع دوران الوجود"⁽²⁾؛ هذا التفسير للتاريخ يجعل المسار على شكل دائرة مغلقة إذ يعتبرونها أكمل الأشكال، إضافة إلى تكرار الحوادث كما تتكرر مراحل التشكل الحضاري. رفض القديس أوغسطين هذه الفكرة بسبب تميز العقيدة المسيحية "بأحداث لا تتكرر تتميز بالفردية التاريخية كالصلب والقيامة وبعث السيد المسيح"⁽³⁾، هذه الحوادث المسيحية تحدث مرة واحدة في التاريخ ولا تتكرر عبره مهما حدث فتنقضي بذلك الدورية في التاريخ. فيكون الخط المستقيم هو أكمل الأشكال وهو الذي يعبر وحده عن مسار التاريخ، وهو لا يرفض الدورية في التاريخ وحسب وإنما يرفض أيضا الصدفة في تفسير التاريخ.

الله أوجد العالم وحركه وفقا لإرادته وجعل فيها حوادث تاريخية عادية وأخرى خارقة للعادة ومعجزات والكل وفقا لإرادته وبالتالي فلا مجال للصدفة واللاتعيين، إذن فلسفة القديس أوغسطين التاريخية تقوم "على مبدأ التطور المتصاعد والتقدم المتواصل للإنسانية"⁽⁴⁾. كتصور منه لآلية الحركة التاريخية.

(1)- حسن محمد الكحلاني: فلسفة التقدم، دراسات في اتجاهات التقدم والقوى الفاعلة في التاريخ، (مكتبة مدبولي، مصر، ط1، 2003)، ص: 54.

(2)- مصطفى النشار: من التاريخ إلى فلسفة التاريخ قراءة في الفكر التاريخي عند اليونان، (دار قباء، القاهرة، ط1، دت)، ص: 85.

(3)- محمد العريني، مرجع سابق، ص: 388-389.

(4)- أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، تر: خلف محمد جراد، (دار الفكر المعاصر-دار الفكر، لبنان-سوريا، ط3، 2005)، ص: 18.

وتبعاً للطرح الفارط الذكر كيف تطرق القديس أوغسطين لدراسة محرك التاريخ وبعبارة أخرى: ما هو العامل الذي حدد هذا المسار والذي سيوصله الى نهاية التاريخ؟ لا يمكن تجاهل دور "الله" في فلسفة التاريخ الأوغسطينية واعتباره صانع التاريخ ومحركه، لكن هناك ناحية أخرى نستطيع استنتاجها من خلال رسم مخطط مسار التاريخ؛ وهي أن مسار مدينتي الله والأرض تحدده مدينتي الله والأرض، وبعبارة أخرى كانت لتكون البركة الالهية من نصيب عيسو يمنحها له والده اسحاق، لكن يعقوب بذكائه أخذ تلك البركة الالهية، وماذا لو لم يأخذ يعقوب تلك البركة الالهية؟ لكان مسار التاريخ على غير ما هو عليه ولتغير أصل السيد يسوع ولتغير كل التاريخ جذرياً، هرب بعد ذلك يعقوب خوفاً من غضب أخيه، ولو بقي لنشب صراع بينهما. إذن فمحرك التاريخ الواقعي لا الكلي هو الصراع القائم بين مدينتي الله والأرض، وهذا الصراع لا يشترط أن يكون بحد السيف بل يكون تنافسياً كالتنافس مثلاً للحصول على البركة الالهية، أو يكون الصراع داخلياً بداخل الافراد من خلال تغلب النفس على العقل أو العكس، هذا الصراع بين قوى الخير وقوى الشر هو الذي يحرك العالم، كما نجد أن خير دليل على ذلك أنه بمجرد إنتهاء هذا الصراع ينتهي العالم ويتوقف، وهذا ما حدث بالضبط في نهاية التاريخ؛ فوجود كلا القوتين يضمن سير التاريخ وتغلب مدينة الله يوقف سير التاريخ. يحدد بذلك استمرارية مسار التاريخ بوجود المدينتين وصراعهما بين انتماء لأحدهما وترك للآخرى والعكس. هذا الصراع الذي كان منذ البدء مع هابيل وقاين وانتهى بسفك دم ذوي القربى.

إذن لم يتوقف القديس أوغسطين عند الحضارة الرومانية بالدراسة، بل قام بدراسة أركيولوجية عاد بنا من خلالها إلى التاريخ منذ بدايته الأولى وحتى وقته المعاصر درس فيها سقوط الحضارات وقيامها، وعلى إثرها وبعد أن عمم الأحكام التي توصل إليها بلور فكرته الكلية عن التاريخ العالمي الذي يحكمه الصراع ويحدد مساره، فالخلاص للقول أن الصراع هو الذي يحدد مسار التاريخ. وهذا لا يعني إطلاقاً تهميشاً لفكرة العناية الالهية، بل على العكس فهو إكمال لهته الفكرة الناقصة، فإذا سألنا السؤال التالي: كيف تسيّر العناية الالهية التاريخ؟ بعبارة أخرى كيف يتدخل الله في التاريخ؟ أهو حالّ فيها؟ بالتأكيد لا فالقديس أوغسطين رفض فكرة الحلولية في التاريخ وحاربها، إذن فقد اعتبر القديس أوغسطين تبعاً

للطرح المدرج في أغلب الدراسات أن الله هو محرك التاريخ، فمن خلال العناية الالهية يتدخل الله في التاريخ ويحركه وفقا لإرادته الثابتة وقد اختارت إرادته أن تكون الآلية لتحقيق ذلك هي الصراع، أي من خلال الصراع الدائم الدائر بين المدينتين، فالله يتدخل في التاريخ من خلال سنه لقانون الصراع الذي يحكم المدينتين.

وفي الأخير فإن دراسة القديس أوغسطين لمسار التاريخ والتي تعتبر لب نظريته التاريخية والحضارية تبتدأ من الحضارة الرومانية بعد دراسة وافية لمختلف مقومات الحضارة فيها من مؤسسات سياسية، اجتماعية، اقتصادية، عسكرية وثقافية، ومن ثم وسّع القديس أوغسطين مجال البحث حتى باقي الحضارات المنفردة ليصل إلى القانون النهائي الذي يشمل كل مسار التاريخ، هذا الأخير الذي مثله بخط مستقيم دلالة على النظرة التقدمية التي ينادي بها والتي يحكمها الصراع الذي بدأ مع آدم وحواء وهو صراع داخلي ورثه أبناؤهم فقتل الأخ أخاه ويبقى الصراع في العالم موجودا والذي تسبب في وجوده العامل الأخلاقي الذي يعتبر العامل الأساسي في قيام الحضارات وسقوطها كما يؤثر على باقي مجالات الحياة، تبعا لما سبق توصل القديس أوغسطين إلى نتيجة مفادها أن الأخلاق تنظم في تبعا الديانة المسيحية المجتمع في إطار الكومنولث المسيحي الذي سيتحقق في نهاية التاريخ. وهذا يقودنا للتساؤل: هل سينتهي التاريخ حقا؟ لماذا؟ كيف سيتم ذلك؟ ماهي مظاهره؟.

الفصل الثالث:

نهاية التاريخ

المبحث الأول: غاية التاريخ

المبحث الثاني: العالمية المسيحية

المبحث الثالث: الدينونة الأخيرة

الفصل الثالث: نهاية التاريخ

تعد محاولة القديس أوغسطين لتفسير التاريخ تفسيراً كلياً من أولى الدراسات وأهمها في فلسفة التاريخ، إذ كان متجاوزاً النظر في الحوادث التاريخية الجزئية في عصر معين وأمة بحد ذاتها، وهو إن فعل ذلك وقد فعل مع الحضارة الرومانية التي اعتبرها كنموذج للدراسة أسقط نتائجها على الحضارات الأخرى قائلاً: "على أن ما أقوله عن هذا الشعب وهذه الدولة أقوله أيضاً وأعني به الآثينيين وكل اليونانيين ومصر وبابل القديمة وكل مملكة أخرى في مختلف تقلبات حكمهم"⁽¹⁾، فقد انطلق في دراسته الكلية للتاريخ من الحضارات المنفردة كل على حدى، قصد من خلالها الوصول إلى نظرة شاملة تعم التاريخ العالمي من بدايته إلى غاية العصر الذي يعيش فيه. بل تجاوز ذلك وصولاً إلى المستقبل البعيد وحتى نهاية التاريخ، وبذلك يكون القديس قد أعطى نظرة كلية شاملة تعتبر تاريخاً عالمياً.

دراسة القديس أوغسطين للتاريخ هي دراسة كلية انتهت بتحديد تاريخ عالمي تناول في إطارها جملة من النقاط الأساسية المؤلفة في انسجامها تلك النظرة الكلية الشاملة، أول هذه النقاط المركزية تتمثل في تحديده الدقيق لبداية التاريخ والذي نظر إليه القديس أوغسطين نظرة لاهوتية في ظاهرها، لكن معالجته له كانت فلسفية، وحتى يصل إلى نهاية التاريخ درس بداية التاريخ على مستويين: مستوى مفارق وكان مع الملائكة والمستوى الثاني تمكن خلاله من تجسيد تلك البداية المفارقة وإنزالها إلى الأرض، حتى يعطي مشروعاً فلسفياً لفكرته واعتبر آدم وابنيه قابيل وهابيل الأبوين الروحانيين لمدينتي الله والأرض ونقطة بداية المسار التاريخي. أما النقطة الثانية في مسار التاريخ تضم أهم عنصر في فلسفة التاريخ والمتمثل في آلية الحركة إضافة لمحرك التاريخ.

اعتبر القديس أوغسطين تبعاً للطرح المدرج في أغلب الدراسات أن الله هو محرك التاريخ، من خلال سنه لقوانين الصراع، واعتبر أن الصيرورة التاريخية تسير بصورة تقدمية مشكلة خطأ مستقيماً منتهياً، استطاع القديس أوغسطين استخدام الفلسفة في دراسته لمسائل

(1) - القديس أوغسطين: مدينة الله، مج 3، مصدر سابق، ص: 162.

لاهوتية كبداية التاريخ ومساره. وتبقى دراسته لفلسفة لتاريخ ناقصة إذا لم يتطرق لفكرة نهاية التاريخ.

فيا ترى: كيف تناول القديس أوغسطين نهاية التاريخ بالدراسة خاصة وإنها تبدوا في ظاهرها مسألة لاهوتية بحتة؟ هل صبغها بصبغة فلسفية أم بقيت مصورة في الجانب اللاهوتي؟ فيم تتمثل فكرته عن نهاية التاريخ؟ هل قال القديس أوغسطين بفكرة العالمية والحضارة الانسانية الواحدة؟ على ماذا اعتمد في تحليله لفكرة العالمية؟ وبعد أن استكمل دراسته للموضوع، كيف نستطيع تصنيف فكر القديس أوغسطين أكان فلسفيا أم لاهوتيا أم كان هما معا؟

المبحث الأول: غاية التاريخ

تتابع كل من المدينة السماوية والأرضية مسارها في هذا الوجود جنباً لجنب في تمازج واختلاط تام، يصعب على أي فرد فصلهما لا واقعياً ولا نظرياً وستبقيان في حالة التعايش هذه حتى الدينونة الأخيرة بمجيء المسيح، على الرغم من التناقض التام بينهما فبمجيء المسيح عادت المدينتين كما كانتا في سابق عهدهما من بداية الخلق إلى غاية النبي أبرام تجدد إحداهما في إمتلاك أقصى حد ممكن من الخيور الدنيوية، وتعمل الأخرى بحرص على أن تنال رضى الرب وتعيش في سلام دائم معه.

إن سكان مدينة الله والأرض يتعايشون في مكان واحد إذ يشتركون في الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية وفي كل المجالات المختلفة حتى أن البار يستطيع أن يتخذ الضال كصديق له. هذا التمازج تم ذكره في مواضع عدة من الإنجيل "ولعل تشبيه اختلاط المدينتين باختلاط الزوان بالقمح هو أكثر التشبيهات شيوعاً في الأناجيل على سبيل المثال في إنجيل 'متى' الإصحاح 13 الآيات 24 إلى 30. والآيات 36 إلى 43، ومن التشبيهات الشائعة أيضاً تشبيه اختلاط المدينتين باختلاط السمك الجيد بالسمك الرديء في شباك الصياد إنجيل متى الإصحاح 13 الآية 47 إلى 50 وإنجيل يوحنا في الإصحاح الحادي والعشرين الآيات من 11 إلى 14"⁽¹⁾، خاصة وأن سكان مدينة الأرض يتميزون بأخلاق رفيعة سنّها المسيح كالمحبة والتسامح وإعطاء ستة لمن يطلب خمسة وتقديم الخد الأيمن لمن صفعك على خدك الأيسر وعلى هذا الأساس يرى بعض الباحثين أن المدينتين "ليستا في تصارع عند أغسطين لأن الصراع يتطلب اشتراك طرفين فيه بينما مدينة السماء بحكم تعريفها لا تسعى إلا للسلام، ولا يمكن أن تشارك في أي صراع وحتى إن حاربتها مدينة الأرض فعليها أن تستسلم للأذى بروح التسامح، كانت المسيحية تدعو للتسامح وللاستسلام (...) فكيف يمكن لصاحب 'مدينة الله' أن يتجاهل هذا المبدأ المسيحي الجوهرى مبدأ- التسامح- ليؤكد أن العلاقة بين المدينتين هي علاقة صراع؟"⁽²⁾، أصحاب هذا الرأي يرون أن مواطني مدينة الله لا يشاركون في حرب ولا يدخلون صراعات، وكأنهم لم يطلعوا من جهة على آراء القديس أغسطين بعد أن قاد

(1)- زينب محمود الخضيرى، مرجع سابق، ص: 157.

(2)- المرجع نفسه، ص: 150.

الثورة ضد الدوناتيين لما شهدهم منهم من فساد وتزييف للتعاليم المسيحية ونشر للعنف في روما، إذ حاول معهم القديس أغسطين بكل الطرق السلمية والتسامحية التي قال بها المسيح وبعد أن عجز عن إخضاعهم وإرجاعهم للطريق القويم اضطر للعنف "ووافق أوغسطين بتردد وبعد أن استنفذ كل المصادر الأخرى، على أن يحول المسألة إلى السلطات المدنية المحلية، ويبدو أن إصراره على إقرار استخدام القوة قد فرضته إلى حد كبير الطبيعة السياسية للحالة ولم تفرضه الحجج المنطقية"⁽¹⁾، وأيا كان سببه وهدفه الذي لا يتسع لنا الحديث عنه الآن إلا أنه بارك هذه الثورة الدموية ضده، كما أن للقديس أغسطين رأياً واضحاً وصريحاً في الحرب "وإن كان يؤمن كذلك بأن إثم الإنسان أدى بالضرورة إلى إستعمال الحكومة للقوة والعنف فكأن هذا العنف إذن دواء سماوي أرسل لعلاج الخطيئة"⁽²⁾. ومن جهة أخرى ما ذكر في الكتاب المقدس عن غضب السيد المسيح من عدم تلبية الناس لدعوته حينها قال لخدمه "أخرج على عجل إلى ساحات المدينة وشوارعها وأت إليّ هنا بالفقراء والكسحان والعميان والعرجان، فقال الخادم سيدي قد أجريت ما أمرت ولا يزال هناك مكان فارغ. فقال السيد للخدام: أخرج على عجل إلى الطرق والأماكن المسيّجة وأرغم من فيها على الدخول حتى يمتلأ بيتي"⁽³⁾.

أظهر الخلاف الناشب بين روموس وروميلوس مدى انقسام المدينة الأرضية على ذاتها، إضافة لما حدث بين قايين وهابيل وإشارته لأولى العداوات الفاصلة بين المدينتين؛ مدينة الله ومدينة البشر، فتتعدد أنواع العداوات والخلافات فنجد عراك بين أشرار وأشرار كما هو عراك بين أشرار وصالحين، غير أن الصالحين إذا كانوا كاملين لا يخاصمون الصالحين، إذ أن الطريق الموصل إلى الكمال لا يترك المجال لخلاف بين الصالحين أو بين الصالح نفسه. "ألا يشعر الفرد في ذاته بشهوات الجسد ضد الروح والروح ضد الجسد؟"⁽⁴⁾، وعلى هذا النحو قد ينشأ صراع بين صالحين لم يبلغا الكمال كما ينشأ بين شريرين عندما تنور رغبات الروح في الواحد على ميول الشر في الآخر، فتتشب من الجهتين معركة بين شهوات لحمية، وصولاً

(1)- ليونستراوس جوزيف كروبسكي، مرجع سابق، ص: 291.

(2)- جورج سباين، مرجع سابق، ص: 277.

(3)- الكتاب المقدس، متى، الاصحاح: 20/24.

(4)- الكتاب المقدس، غلاطية، الاصحاح: 17/5.

إلى الشفاء السعيد المرتجي والعافية التي لا يعترها ذبول في النصر الأخير"⁽¹⁾، هته الفقرة التي يدرجها القديس أوغسطين في كتابه يدحض بها أي شكوك حول العلاقة بين الأفراد؛ فالواضح أنها علاقة صراع فالعراك بين الأشرار والصالحين هو صراع بين مدينة الله ومدينة الأرض وبين كل الأفراد يوجد صراع ماعدا الصالحين الذين وصلوا درجة الكمال.

يحدد القديس أوغسطين أنواع الصراع بصراع داخلي يتعلق بالفرد في ذاته بمعزل عن الناس المحيطين به من خلال صراعات نفسية داخلية للفرد البار كما هي بالنسبة للشخص الشرير، هذا الأخير الذي استهوته الحياة بملذاتها وجذبتة نحو الضلال، وأبعدته عن نور الله، لكنه يتذكر من لحظة إلى أخرى ذلك الجانب الروحي من نفسه من خلال قبس يقذفه الله في قلبه فيتخبط بين جسده وروحه حتى يهتدي أو يبقى على ضلاله. هذا النوع من الصراع مر به القديس أوغسطين فبعد أن كان عبدا للشهوات الحسية بات عبدا باراً مخلصاً لله، من جهة أخرى نجد ما حدث لأبناء الله وما تلاه من الطوفان، فبعد أن كانوا صالحين ومواطنين إبرار لمدينة الله، لم يثبتوا على حب الله وشاركوه حب شيء آخر وهو "حب بنات البشر، ويقعون في خلقية مدينة الأرض، حصولاً عليهن ويكفرون بالتقوى التي كانت لهم في المجتمع المقدس (...). وعلى هذا النحو في خرق نظام المحبة هذا، نظام الاختيار والحب ترك أبناء الله إلههم من أجل بنات الناس"⁽²⁾، هذا الصراع خاص بالبار الذي لم يثبت على حبه لله تصارع بداخله حبين حب الله وحب الشهوات من الأرض وانتهى الصراع بغلبة حب الشهوات على حب الله. كل إنسان معرض لهذا النوع من الصراع الذي يحدث كنتيجة لمغريات روحية أو مادية تختبر مدى ثبوت الإنسان على معتقده.

يذكر القديس أوغسطين نوعاً آخر من الصراع وهو صراع على مستوى الأفراد أي على المستوى الخارجي، ويكون إما بين الصالحين والأشرار، أو بين الأشرار والأشرار، أو بين الصالحين والصالحين. أما ما يخص صراع الصالحين والأشرار فنجد خير مثال على ذلك ما قام به القديس أوغسطين من ثورات ضد الدوناتيين وذلك بغية هدايتهم وكف شرهم، من تزييف للحقائق. أما الصراعات بين الأشرار والصالحين فهي لا تحصى؛ فكم تعرض الأبرار

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج 2، مصدر سابق، ص ص: 222-223.

(2)- المصدر نفسه، ص ص: 264-265.

للاضطهاد والقتل والتنكيل لتحقيق الرغبات الذاتية والحصول على السلطة والمجد، نجد الأمر نفسه ينطبق على الصراع بين الأشرار وبعضهم من سكان مدينة الأرض مما يؤدي الى انقسامات فيها تنتج عنها حروب ومعارك ومنازعات، وهي عيوب للنفس قبل أن تكون عيوباً للجسد، وهو الحال الذي تبقى عليه مدينة الأرض مادام الوجود إلى حين زوالها. وعن الصالحين ممن لم يصلوا الى الكمال بعد فتحدث بينهم نزاعات قد تكون حول هداية الناس وطريقتهم، أو رغبتهم في التروؤس على الكنيسة لغيرتهم على الديانة المسيحية وغيرتهم على المواطنين الأبرار، إضافة لرغبتهم في هداية الأشرار، ومهما كان الهدف منها تبقى في اطار النزاع والصراع الذي لا نجد له أي أثر على مستوى أبناء الله الكاملين.

الصراع الذي حدده القديس أوغسطين والذي يشمل كل مستويات الحياة والأفراد هو الذي يضمن صيرورة التاريخ والذي يعتبر كآلية للحركة التاريخية. الصراع الذي يسود مدينة الله ومدينة الأرض هو ما يخرج العالم عن سكونه، ويضعه في تطور مستمر نحو الأمام حيث يتصارع طرفان ليسقط أحدهما وينهض الآخر وبالضرورة ينهض حتى يسقط وهكذا... الخ. وبالتالي كان الصراع هو آلية الحركة التاريخية عند القديس أوغسطين والذي يسير لتحقيق غاية، فيم تتمثل؟

يرفض القديس أوغسطين مقولة الصدفة في التاريخ إذ أن الصيرورة التاريخية لا تتحرك كنتيجة للعشوائية واللاتدبير، على العكس فالله ينظم التاريخ ويجعل له غاية يتحرك لتحقيقها، فعندما حدد القديس أوغسطين مسار التاريخ بخط مستقيم كان يعي أنه يسير نحو تحقيق غاية ما.

"إمدحي يا أورشليم الرب، سبحي إلهك يا صهيون؛ فإنه مكن مغاليق أبوابك وبارك بنيك في داخلك يجعل تخومك سلاماً"⁽¹⁾، أورشليم في معناها تعني رؤية السلام، فالسلام سيتحقق في أورشليم وهي دلالة على المرحلة النهائية التي تكون في أورشليم ولما كان معناها السلام، وأورشليم هي ما يتوق إليه البشر، كان بالضرورة السلام هو ما يتوق إليه البشر أيضاً، ولكن أي سلام؟

(1)- الكتاب المقدس، مزمور، الإصحاح: 146-12-14.

إنه السلام النهائي الأبدي الدائم الذي سيتحقق في الحياة الابدية و"قد فضلنا إستعمال إسم الحياة الابدية على إسم السلام لتشير إلى الغاية، سعادة هذه المدينة الابدية وهي الغاية التي يريدنا الرسول بقوله: وأما الآن وقد أعتقتم من الخطيئة واستعبدتم لله فإن لكم ثمركم للقداسة والعاقبة هي الحياة الأبديّة (روم 22/6)"⁽¹⁾.

كل أفعال الانسان على الرغم من اختلافها وتراوحها بين خيرة وشريرة تتوق إلى السلام، فالسلام مطلب فطري يسعى إليه كل إنسان، يعرفه القديس أوغسطين قائلا: "السلام في كل شيء هو نظام هادئ؛ والنظام هو قبول الكل، بما يضع كل انسان في محله وإن تباينت الأمور أو توافقت"⁽²⁾، فالسلام نظام يقوم على الانسجام والتوافق بين الأطراف مهما كانت هذه الأطراف، فحتى الحرب إذا أمعنا فيها النظر وجدنا أن الغاية من ورائها هو نشر السلام، فكل طرف من أطراف الحرب يبغي السلام لشعبه عن طريق النصر "وما من أحد يطلب السلام لا يسعى إلى الحرب"⁽³⁾، وهذه النقطة التي يذكرها القديس أوغسطين يعطي من خلالها المشروعية للحرب على الرغم من نتائجها الكارثية. فالأشخاص الذين يحاولون في رأينا تشويه السلام الذي صنعناه وبالتالي نشر الفوضى والانظام، فهم ينشرون السلام لكن بمفهومهم الخاص تبعا لما يناسبهم ويكون على هواهم، فيبقى سلاما وإن اختلف مفهومه أو الطرق المؤدية اليه. فاللصوص الذين بلغوا بشرهم مبلغا جعل كل الناس يتخوفون منهم يقومون بأعمال تهدد سلام باقي الافراد. في المقابل نجدهم حريصين كل الحرص على إبقاء السلام بين أفراد العصابة، وحتى وإن رفضوا مشاركة شركائهم السلام، فهم يشاركونه أشخاص آخرين كزوجاتهم أو أبنائهم أو أحد أفراد أسرهم.

انتشار السلام لا يعني أنه ينحصر فقط بين الحضارات، الأمم والمجتمعات، بل يشمل كل مجالات الحياة، إذ أن للسلام أطراف عدة حددها القديس أوغسطين بدقة بتصنيف تراتبي وجعل أولها وأساسها: سلام الجسد والذي يكون من خلال الانتظام بين أعضائه وأداء كل عضو دوره كما حددته الفطرة، "وسلامة النفس غير العاقلة راحة منتظمة بين شهواتها، وسلام

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج3، مصدر سابق، ص: 130.

(2)- المصدر نفسه، ص: 136.

(3)- المصدر نفسه، ص: نفسه.

النفس العاقلة توافق بين المعرفة والعمل، وسلام النفس والجسد يقوم على تنظيم الصحة والحياة في الكائن الحي تنظيماً حسناً. ويعني سلام الإنسان مع الله طاعته في الإيمان تحت رعاية الشريعة الأدبية. والسلام بين الناس يقوم على توافق منظم، والسلام البيتي يقوم ما بين أهل البيت على نوع من التعاقد وتنظيم الإدارة والطاعة، والسلام في المجتمع يتحقق بواسطة التعاون والخضوع لسلطة منظمة، وسلام المدينة السماوية هو نظام وتوافق في جماعة الله وتبادل فرح مشترك بالله⁽¹⁾.

يفرق القديس أوغسطين بين سلام المدينة الأرضية وسلام المدينة السماوية، فالسلام الأول هو سلام زائل تحقق من خلال نظام هش قابل للإنهيار في أية لحظة، يخضع له أبناء مدينة الأرض وأبناء مدينة السماء سواء بسواء، لأن أبناء الله الذين يخضعون "للقوانين الأرضية التي تهتم بالمصالح الزمنية فإنها تطيع دون تردد"⁽²⁾، أما السلام الحقيقي فهو السلام الدائم الذي لا يتحقق إلا بتحقيق مدينة الله في نهاية الأمر.

نخلص للقول أن السلام هو مطلب فطري لكل الأفراد والأمم وهو السبب وراء كل تلك الحروب والنزاعات التي تشهدها البشرية، ومهما تعددت أشكاله فإنه ينحصر في شكلين: السلام الدائم وهو السلام الذي يتحقق في ذلك المجتمع المسيحي الذي يضم كل الشعوب التي اهتدت في نهاية الأمر وخضعت لتعاليم المسيحية، خاصة وأن السلام الذي تسعى له الشعوب الأرضية هو سلام زائل سرعان ما يتلاشى أمام المتطلبات الجديدة التي تفرضها الحياة الحسية المعيشة، فلا ينعمون بالسلام إلا للحظات قصيرة يفاجئون بعدها بالحروب، وعليه فالسلام الأبدي والسعادة الحقيقية لا تحقق إلا بمجيء المسيح الذي يجمع كل الشعوب المسيحية ويوحدها، وهذا يقودنا إلى فكرة العالمية. فيا ترى ما مفهوم القديس أوغسطين للعالمية؟

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج3، مصدر سابق، ص: 136.

(2)- المصدر نفسه، ص: 145.

المبحث الثاني: العالمية المسيحية

تناولت الرواقية فكرة العالمية بالدراسة وعرفتھا على أنها "مجتمع يعيش الجميع فيه بانسجام... هذه الجمهورية التي تستحق الاعجاب كثيرا... ويمكن هذا الاعجاب في أن الناس يجب ألا يتفرقوا في مدن وشعوب، لكل منهما قوانينها الخاصة، لأن كل الناس مواطنون، ولأن لهم حياة واحدة ونظام واحد للأشياء، كما هو حال القطيع الموحد في ظل قاعدة قانون مشترك"⁽¹⁾؛ فالناس كلهم مواطنون ضمن هذه الحضارة العالمية والتي تتمثل في الكون، فكل الناس لهم حق الحياة في هذا الكون والذي تحكمه قوانين إلهية تنظمه وتضبطه كقانون كلي تفرعت عنه باقي القوانين الوضعية الأخرى، يخضع لها كل الناس على السواء فهم متساوون مهما اختلفوا في أجناسهم وعقائدهم وألوانهم ووضعياتهم.

إستفاد القديس أوغسطين من الفكرة الرواقية كما استفاد من الكتاب المقدس في فكرة العالمية، إذ يشير هذا الأخير لفكرة هي غاية في الأهمية والتي تعود بنا إلى أول الخلق البشري "آدم" كأول برهان على العالمية المسيحية، فيعتمد الكتاب المقدس على العديد من البراهين حول هذا الموضوع "من أجل ذلك، كأنا بإنسان واحد دخلت الخطيئة إلى العالم وبالخطيئة دخل الموت، وهكذا اجتاز الموت إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع"⁽²⁾، فبولس الرسول إعتد هذا الإصحاح ليؤصل لمفهوم الوحدة البشرية، وهو نفس الأساس الذي إعتد به القديس أوغسطين في تبيان الوحدة الانسانية، فإله خلق آدم وجعله أصلا للبشرية كلها، فمخلوق واحد ولدت منه كل السلالات كرمز واضح للوحدة لبشرية في آدم، الذي "خلقه الله واحدا وحيدا لا لكي يعزله عن كل المجتمع البشري بل لكي يتعلق بشدة، وبكل قلبه، بالوحدة ومع إخوته في رباط إجتماعي، ولم يجمع البشر فقط بواسطة ما يتشابهون به طبيعيا بل باللحم والدم والعاطفة التي توجد فيها بينهم. المرأة ذاتها، شريكة الرجل، ما أرادها مخلوقة، على مثال الإنسان إنما خلقها من الإنسان لكي يتفجر من إنسان واحد نهر الأجيال البشرية"⁽³⁾.

(1)- جورج سعد، مرجع سابق، ص: 123.

(2)- الكتاب المقدس، بولس، الإصحاح: 12/5.

(3)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج2، مصدر سابق، ص: 99.

من هته الفقرة نستنتج أمرين في غاية الأهمية، أولاهما تصريح القديس أوغسطين أن البشرية جمعاء أصلها واحد هو "آدم"، هته الوحدة تقودنا للإيمان بالمجتمع العالمي الذي يجمع كل الأفراد على كثرتهم، فهته الكثرة من البشر رغم انقساماتها فهم ذوو أصل واحد هم "آدم" تجمع بينهم وحدة باطنية خفية يحسها الافراد تجعل منهم وحدة إنسانية، ذات تاريخ كلي واحد وشامل. أما ثاني أمر فهو أن القديس أوغسطين "يستخدم فكرة خلق الله لآدم وحده في البداية لإثبات أن الله خلق الانسانية إجتماعية بطبيعتها"⁽¹⁾، لكن زينب الخضيرى^(*) ترى أن الكتاب المقدس وقع في تناقض فمن ناحية جعل أصل البشر واحد (كان آدم وحيدا في الجنة) ومن ناحية يدعوا إلى ضرورة الحياة الاجتماعية، فما دامت الوحدة هي الأساس فتبقى كذلك في كل المجتمعات، لكن ألا يمكن أن نفسر الموضوع تفسيراً مخالفاً مفاده أن آدم عاش في الجنة بكل ما فيها من خيرات ومميزات وملائكة وعلى الرغم من كل هذا حكم الله بضرورة وجود من يشارك آدم في حياته الأزلية "واستخرج عظمة من جنبه وصنع المرأة لتشاركه في عمل الانسال؛ وفي كل ما عمله"⁽²⁾، فهته الفقرة للقديس أوغسطين التي أخذها عن سفر التكوين تنبها إلى مصطلح هو في غاية الأهمية ويتمثل في "المشاركة" فالله لم يكن ليدع آدم يعيش وحيدا لضرورة التشارك في الحياة؛ وهته المرأة لم تخلق كشخص مستقل مثل آدم لأنها تفسد معنى الوحدة البشرية، فأوجد الله الحل في أن يخلق آدم كرمز للوحدة البشرية ويستلّ حواء من ظله حتى يحافظ على معنى الوحدة الانسانية، وحتى يدعوا لضرورة الحياة الاجتماعية البشرية.

الوحدة العالمية تختص بالبشر دون سواهم، فلا الحيوان ولا النبات تشترك في هته الصفة، وذلك راجع لكون "الحيوانات الأخرى سواء هذه التي خلقها وحشية ومحبة للوحدة كالنسر والحدأة والأسد والذئب، أو تلك التي نفحها بغريزة العيش في جماعة ففضلت العيش في أسراب وقطعان كالحمام والغزال والبطّة والزرارير، إنه لم يخلقها من واحد، بل كونها من

(1)- زينب الخضيرى، مرجع سابق، ص: 142.

(*)- ننظر المرجع نفسه، ص: 42.

(2)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج 2، مصدر سابق، ص: 100.

عدة مخلقات في آن واحد"⁽¹⁾ كدليل على أن الوحدة تخص العققلين دون سواهم من الموجودات.

اعتمد القديس أوغسطين من الكتاب المقدس على دليل آخر لإثبات الوحدة البشرية والمتمثل في اللغة؛ إذ يذكر الكتاب المقدس في سفر التكوين أن البشر كلهم كانوا على لسان واحد تحكمهم نفس اللغة، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على توحدهم في مجتمع واحد. لكن برج بابل أفسد الأمر وفكك هته الوحدة، فبعد أن غضب الرب من جرأتهم بلبل ألسنتهم وتشتت الأمم والمجتمعات، فكلما كثرت اللغات واللهجات كلما زاد الانقسام أكثر فأكثر.

يخالف القديس أوغسطين اليهود في فكرتهم عن شعب الله المختار لأنها لا تشتمل على الأمم كلها، ورفض هته الفكرة ليعوضها بفكرة شاملة عن البشرية جمعاء وهي فكرة المسيح في حد ذاته؛ إذ أنه يرى أن الخطيئة انتقلت إلى كل البشر دون استثناء بعد أن ورثوها عن أبيهم آدم، أي أنهم توحدوا في الخطيئة من خلال اشتراكهم فيها، إضافة لكونهم وجدوا في "المسيح مخلصا للانسانية كلها"⁽²⁾؛ فكرة المسيح المخلص وحدث الانسانية كلها أيضا على يده، فلم يخلص شعبا دون سواه وإنما خلص الانسانية جمعاء.

خلق الله الانسان الأول وجعل في داخله عاطفة روحية وهي "الحب" والتي وجهها بصورة أساسية لله لا لشيء آخر، لكن آدم احتاج لوجود شخص معه حتى يشاركه في الحياة فكان الحب هو القوة الروحية المحركة للإنسان والدافعة له للقيام بأمر دون الآخر، فالحب هو العاطفة التي جمعت الأفراد للقيام بأعمال مشاركة، هذا الحب الذي جمع البشرية هو نفسه الحب الذي قسمها فبعد أن كان قلب آدم مليء بحب الله، بات ينازعه حب آخر تبلور بصورة أوضح في ولديه قايين وهابيل، فانقسمت البشرية وتغير حالها، فاخفتت الوحدة التي كانت سائدة على الأرض. فالعودة للوحدة الانسانية تكون بإزالة السبب الذي أدى إلى إنقسامها وهو "الحب".

إعادة الوحدة البشرية عند القديس أوغسطين تكون بتأسيس كومنولث مسيحي أي مجموعة الأمم المسيحية، ويرجع سبب إصراره "على أن تكون مجموعة الأمم مسيحية على

(1)-القديس أوغسطين: مدينة الله، مج 2، مصدر سابق، ص: 98.

(2)- زينب محمود الخضيرى، مرجع سابق، ص: 142.

وجه الدقة إيمانه بعجز الدولة عن إقامة العدالة ما لم تكن مسيحية، وأنه من المغالطة الزعم بأن الدولة قادرة على أن تعطي كل ذي حق حقه إذا كانت هذه الدولة نفسها أي الغير مسيحية، لا تعطي الله نفسه حقه في العبادة"⁽¹⁾، إعتبر القديس أوغسطين المسيحية "ديانة كونية-عالمية شاملة"⁽²⁾ ستتحقق في الكنيسة العالمية التي يترأسها السيد المسيح عند مجيئه.

لكن من المستغرب أن القديس أوغسطين نقد اليهودية في فكرة حصر شعب الله المختار في اليهودية معوضا إياها بالمسيحية العالمية التي تشمل كل الشعوب دون استثناء، لكنه في المقابل قسم كل الحضارات الانسانية قبل ولادة المسيح إلى قسمين القسم الأول الذي يضم كل حضارات العالم القديم على أنها ممثلة للنقص والشر، والقسم الثاني تصور بني اسرائيل على أنهم الشعب الخير الممثل للحق، فأيا كانت هي دوافع وأدلة القديس أوغسطين فقد قسم العالم وأخرج حضارات بكاملها من مسار مدينة الله.

تجدر الإشارة لنقطة في غاية الأهمية نستطيع استنتاجها من خلال الاستعمالات اللفظية في كل من الكتاب المقدس ومدينة الله والمتمثلة في مصطلح "الملكوت"، فعند التطرق للكنيسة العالمية ولمجيء المسيح يظهر استخدام لفظ "ملكوت الله" عوضا عن "مملكة الله". ويعرف المختصون المسيحيون ملكوت الله بقولهم "إن ملكوت الله الذي نادى به المسيح يقوم على خضوع القلوب لشريعته لا على إقامة حكم إلهي بوجه منظور"⁽³⁾، لا يقصد بملكوت الله إقامة مملكة ذات حدود وحكم وقوانين بل تتجاوز تلك الحدود الجغرافية للوصول إلى الجانب الروحي للأفراد؛ فهي خضوع القلوب لشريعة المسيح. وهذا دليل آخر على أن الملكوت الالهية تتسع لتضم كل الأفراد دون تحديد أو شرط سوى أن أرواحهم خاضعة للمسيح. فالعالمية المسيحية التي ستتحقق في نهاية الزمان مستعدة لتضم كل الافراد ولا يشترط فيها أن تكون من سلالة أبناء الله؛ بل تضم كل مواطني الحضارات الوثنية والمجوسية واللا دينية...، بعد أن تكون قد اهتمت إلى الحب الحقيقي وهو حب الله وحب الرب.

(1)- جورج سباين، مرجع سابق، ص: 279.

(2)- أليكسي جورافسكي، مرجع سابق، ص: 19.

(3)- محمد العربيين، مرجع سابق، ص: 481.

في الأخير نجد أن الكومنولث المسيحي يضم محبي الله والسيد المسيح دون سواهم أين تتجسد العدالة الحقة وتنتفي الأنظمة السياسية لأن السيد المسيح هو الذي يحكمها، فقد ركز الكتاب المقدس كما القديس لأوغسطين على فكرة الوحدة البشرية خاصة في الأصل الواحد وهو "آدم". فالله قادر كل القدرة على أن يخلق حواء كوجود مستقل بذاته إلا أن فكرة الوحدة تنتفي بذلك، فكان أن استلّت من ضلعه للحفاظ على فكرة الأصل الواحد للموجودات العاقلة فالبشرية جمعاء ابتدأت واحدة وستنتهي متوحدة كتجسيد لفكرة العالمية التي ستظهر في الملكوت الالهية في نهاية التاريخ، فكيف عالج القديس أوغسطين فكرة نهاية التاريخ؟.

المبحث الثالث: الدينونة الأخير

يأتي القديس أوغسطين إلى رسم آخر نقطة في مسار التاريخ هذا الأخير الذي لا يفهم "إلا بغاية، وهكذا وحسب يكون له اتجاه وغاية، إن التعبير—نهاية التاريخ- لا يحمل وحسب معنى، بل لا يعرف التاريخ ولا يحمل معنى غير هذا المعنى، الغاية وحدها تسمح بتصوير الصفة التاريخية(...). لنفترض أننا عرفنا التاريخ تعريفا لاهوتيا، بوصفه بديلا للألوهية أو مساندا لها فإننا مازلنا نعرفه دائما بنهاية: الحكم الأخير(يوم الدينونة)، تحقيق العدالة وانتصار الحقيقة"⁽¹⁾، هذا ما يميز التاريخ اللاهوتي ارتباطه بنهاية التاريخ وارتباط هذا الأخير بالدينونة الأخيرة. قبل الوصول بالدراسة الى نهاية التاريخ، فإننا بالضرورة قد تتبعنا المسار الذي عرف العديد من التصنيفات والتسميات المختلفة-المتفقة على أنها مسار لمرحلة واحدة لا تتجدد ولا تدور من نشأة وتطور إلى نهاية ثم تعاد الكرة إلى بداية تقوم على النهاية الأولى، أما المسار الأوغسطيني فله نشأة واحدة، مسار واحد ونهاية واحدة؛ هته النهاية شهدت تأويلات عدة لدى المسيحيين واليهود أيضا؛ فنجد مثلا التقسيم التالي:

*عهد الاعمال: من خلق آدم الى السقوط.

*عهد الضمير: من السقوط الى الطوفان.

*عهد الحكومات: من الطوفان الى جبل سيناء.

*عهد الناموس: من سيناء الى يوم الخميس.

*عهد النعمة: من يوم الخميس الى المجيء الثاني للمسيح.

*عهد المملكة: الالف سنة (لأن العهود السابقة فشلت).

*عهد الابدية: بعد ذلك"⁽²⁾.

المراحل الخمس الاولى حسب هذا التقسيم تم منها الجزء الأكبر وبقي أماننا أن ندرس نهاية التاريخ وعرض أهم مراحله. هته الفكرة المتعلقة بنهاية التاريخ هي كنتيجة ضرورية وحتمية لتتبع القديس أوغسطين لمساره التاريخ الذي بدأه وجعله مفتوحا، خاصة من جانب

(1)- هنري لوفيفر: نهاية التاريخ، تر: فاطمة الجيوشي، (منشورات وزارة الثقافة، دمشق، دط، 2002)، ص: 10.

(2)- رضا هلال: نهاية العالم، المسيحية السياسية والأصولية في أمريكا، (مكتبة الشروق، القاهرة، ط2 ، 2001)، ص: 190.

صعود المسيح إلى السماء، فالسيد المسيح لم يمت وكل المؤمنين به وعلى رأسهم القديس أوغسطين مترقبون عودته الضرورية حتى يمر بتجربة الموت التي فرضها الله على كل المخلوقات دون استثناء، ومن جهة أخرى عودته حتى يخلص الناس الأبرار ويحاسب الأشرار كما هو مذكور في قانون الايمان المسيحي:

نؤمن بالله واحد
أب ضابط الكل
خالق السماء والأرض
كل ما يرى وما لا يرى
وبرب واحد يسوع المسيح
ابن الله الوحيد
المولود من الأب قبل كل إله
هو إله من إله نور من نور
إله حق من إله حق
مولود غير مخلوق
مساو للأب في الجوهر
الذي به من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا
نزل من السماء
وتجسد من الروح القدس
ومن مريم العذراء
وصار إنسانا
وصلب على عهد بيلاطس البنطي
تألم ومات وقبر
وقام في اليوم الثالث
كما في الكتب
وصعد إلى السماء

وجلس على يمين الأب
وأیضا سیأتي بمجد عظیم
لیدین الاحیاء والأموات
الذي لا فناء لملكه"⁽¹⁾.

في هذه الترنيمة التي تلخص العقيدة المسيحية وتعلن بأسلوب واضح أن السيد المسيح سيعود ومعه مجد عظیم، مجيء السيد المسيح مذكور في عدة مواضع من الكتاب المقدس "قائلاً: لا تخافوا أنا معلمكم، ووبخ كثيرين من الذين اعتقدوا أنه مات وقام قائلاً: أتُحسبني أنا والله كاذبين؟ لأن الله وهبني، أن أعيش حتى قبيل انقضاء العالم، كما قد قلت لكم (...). ثم حملته الملائكة الأربعة إلى السماء"⁽²⁾.

أمام هته البراهين اللاهوتية، كيف عالج القديس أوغسطين مسألة نهاية التاريخ؟ استند القديس أوغسطين في دراسته لمسار التاريخ على مبدأ مفاده أن الزمن أحادي البعد مطرد يسير من آدم مروراً بأهم حدث تنتظره البشرية جمعاء وهو ولادة يسوع المسيح، الذي يعتبر محور الحوادث التاريخية والتي لن تتكرر مهما استمرت الصيرورة التاريخية. كان كل البشر يتوقون بقصد أو دون قصد لقدمه، وما إن ولد حتى شارفا مسار التاريخ على نهايته؛ فمعظم الأحداث التاريخية قد تمت في الماضي وما نعيشه الآن هو آخر مرحلة في التاريخ ف"نهاية التاريخ وشيكة خصوصاً أن العالم وصل مبتغاه"⁽³⁾.

كان المصطلح قبل مجيء السيد المسيح المستخدم لانتظار الحياة الخالدة هو "غدا" أما وقد ولد السيد المسيح أصبح المصطلح المستخدم للتعبير عن المستقبل هو "الآن"؛ فمجئ المسيح هو النقطة الفاصلة في التاريخ، ففي أي لحظة من الآن قد يفاجئنا السيد المسيح بمجيئه الثاني، فولادة المسيح هي النقطة الفاصلة في التغير في مفهوم الزمن إذ كان الغد مثلاً يعبر عن اليوم الذي يلي صعود المسيح الى السماء. أما عن اليوم الذي سيكون فيه تجسيد لنهاية التاريخ فهو محدد في العلم الالهي، لا يعلم البشر عنه شيئاً لكنه سيتحقق لا محالة بعد أن يسود

(1)- رتبة القداس الالهي، (المركز الاسقفي، الجزائر، طء، دت)، ص ص: 20-21.

(2)- إنجيل برنابا، دراسات حول الدين عند موسى وعيسى ومحمد عليه السلام، تحقيق: سيف الله أحمد فاضل، (دار القلم، الكويت، ط2، 1983)، ص: 297.

(3)- مونييس بخضرة: تاريخ الوعي، (منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009)، ص: 167.

الانحطاط كل حضارات العالم خاصة من الانحطاط الاخلاقي "فالعالم في نظر القديس أوغسطين في اتجاه انهياره وانحطاطه"⁽¹⁾.

كما تدخل السيد المسيح وأنقذ البشرية كلها وخلصها من الخطيئة الموروثة من أبينا آدم، ليعطي أبناء مدينة الله الدافع دونما خطيئة لبناء مدينتهم وتعيين معالمها التي ستوضع لبناتها الأخيرة المرئية في نهاية التاريخ مع السيد المسيح، وكما تدخل الله في التاريخ بعد أن بلغ الانحلال مبلغا في العالم وذلك في المرحلة التاريخية الثانية مع طوفان نوح؛ أين قضت العناية الالهية على كل الأشرار في العالم ولم تترك فيه غير المواطنين البارين سكان مدينة الله نوح وزوجته وأبناءه الثلاث وزوجاتهم، فتجسدت بصورة مبدئية مدينة الله، وتمثل الملكوت على وجه الأرض. وبالتالي "أصبح اليوم الآخر هو يوم اكتمال مدينة الله أي هو نهاية التاريخ وبدأ الابدية"⁽²⁾، كذلك سيخلصنا في نهاية الزمان من الانهيار الأخلاقي والانحطاط الحضاري الذي يعاني منه العالم والإنسانية جمعاء، وهذا يعيدنا لفكرة القديس أوغسطين عن السبب الأساسي لإنهيار الحضارة والذي حدده بالاخلاق؛ إذ أنه "يربط فكرة المدينة بمبدأ أخلاقي له صلة بمبدأ الخير والشر"⁽³⁾ فتتهار الحضارة نتيجة لذلك، فيأتي السيد المسيح أخيرا ويحرر العالم. "إنها الفكرة التي حاول السكولائيون التنظير لها ومن خلال الدفاع عن كل تاريخية هي علامة إنحدار وإن اللازمانية هي المآل التاريخي"⁽⁴⁾.

القديس أوغسطين كغيره من أصحاب النظرية الدينية لديهم نظرة للتاريخ ولنهايته، فهم يتصورون "الفساد الخلقي طابع عصرهم وإن آبائهم وأجدادهم أشد منهم تدينا وربما أكثر صلاحا"⁽⁵⁾؛ أي كلما تقدمنا بالتاريخ كلما زاد الفساد في العالم وقد تميز المسيحيون وقبلهم اليهود بهذه النظرة معتمدين في تأصيلها على الكتاب المقدس "إذ جاء في نبوءة دانيال في تفسيره لحلم نبوخذنصر كما وردت في العهد القديم إلى مملكات متتابعة من الذهب والفضة والنحاس والحديد والصلصال، والطين وهكذا فقد إعتقد اليهود أن العصر الذهبي للإنسان كان

(1)- مونييس بخضرة، مرجع سابق، ص:166.

(2)- زينب محمود الخضيرى، مرجع سابق، ص:10.

(3)- المرجع السابق، ص:166.

(4)- المرجع نفسه: ص:168.

(5)- أحمد محمود صبحي، مرجع سابق، ص:196.

قبل خروج الانسان من الجنة"⁽¹⁾. نبوءة دانيال جعلت أصحاب العقيدة ينظرون للتاريخ نظرة تشاؤمية يمثلون من خلالها إتجاه تدهور حركة التاريخ، وهذا يتفق مع دراسة القديس أوغسطين لوضعية أبناء الله في العالم، إذ أنهم يعيشون في ظلم واستبداد أبناء الأرض من خلال ما يفرضونه في هذا العالم من معاصي وفساد وإنحطاط خلقي، فهم يتوقون "حالة النقاء والطهر الكاملين [التي] لن يصل إليها النسل إلا في العالم الآخر"⁽²⁾ أي لن يصل إليها إلا في آخر الزمان أين يحيي المسيح وتتجسد مدينة الله على أرض الواقع قبل أن تنتقل مع المسيح وأبناء الله إلى أرض الخلود.

لم يخرج القديس أوغسطين عن الجانب اللاهوتي في تعريفه لنهاية التاريخ والتي يطلق عليها المسيحيون لفظ "الإسخاتولجيا وهي معنى مركب من كلمتين يونانيتين معناهما الكلام في الآخرة أي الأمور المختصة بمستقبل النفس ونهاية العالم، ومجيئ المسيح الأخير في الدينونة ونصيب الأبرار السماوي وقصاص الأشرار الأبدي، ونلاحظ أن هذا الاطلاق يحدد الآخرة نهاية العالم ومجيئ المسيح"⁽³⁾، ويعرفها القديس أوغسطين فيقول: "مجيئ المسيح النازل من السماء، ليدين الأحياء والأموات، وهو المجيء الذي تعترف به، وبه تؤمن كنيسة الله الحق بأسرها، ذاك ما نسميه اليوم الأخير للدينونة الأخيرة"⁽⁴⁾، فمنذ أن عصى آدم وحواء الله بوسوسة من الشيطان وورث كل البشر الخطيئة، كان واجبا على الله تطبيقا لعدله الإلهي أن يحاسبوا على كل أعمالهم الصغيرة والكبيرة فيجازي أبناء الله ويعاقب أبناء الأرض، فعُدل الله الكامل هو من يستطيع التمييز بينهم بكل سهولة هذا ما يذكره الكتاب المقدس في قوله: "إن من يزرع الحب الجيد هو ابن الانسان والحقل هو العالم، والحب الجيد هم أبناء الملكوت، الزؤان يعني أبناء الهلاك والعدو الذي يزرعه هو الشيطان، والحصاد هو نهاية الجيل والحاصدون هم الملائكة، وكما أن الزؤان يجمع ويلقى في النار ليحترق هكذا سيكون في نهاية الجيل يرسل ابن الانسان ملائكته فينتزعون من مملكته جميع الشوك وفاعلي الإثم ليلقى بهم في آتون حيث البكاء وصريف الاسنان حينذاك يضيئ الصديقون كالشمس في ملكوت أبيهم، من له أذنان

(1)- هاشم يحي الملاح، مرجع سابق، ص: 243.

(2)- المرجع نفسه، ص: 243.

(3)- فرج الله عبد الباري: يوم القيامة بين الاسلام والمسيحية واليهودية، (دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2004)، ص: 53.

(4)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج 3، مصدر سابق، ص: 177.

سامعتان فليسمع"⁽¹⁾، وفي موضع آخر يذكر "ومتى جاء ابن البشر في مجده وتجمعت لديه كل الأمم فيميز بعضهم من بعض كما يميز الراعي الخراف من الجداء ويقيم الخراف من يمينه والجداء من عن شماله حينئذ يقول الملك للذين عن يمينه تعالوا يا مباركي أبي رثوا الملك المعد لكم منذ إنشاء العالم لأنني جعت فأطعمتموني وعطشت فسقيتموني وكنت غريبا فأويتموني وعريانا فكسوتموني ومريضا فعدتموني، ومحبوسا فأتيتم إلي"⁽²⁾.

قبل الوصول بمسار التاريخ إلى تمييز الصالحين والأشرار، كان لزاما المرور بالمرحلة التي مرت بها مدينة الله والتي كانت تسير مع أبنائها ببطء، لكن الفساد وقد انتشر وبدأ أبنائها يتناقصون، نتيجة لاضطهاد مدينة الأرض من جهة وإغراءاتهم من جهة أخرى فشارفت على نهايتها لولا إنقاذها من قبل السيد المسيح، ويصف يوحنا الصورة كما ستحدث في الكتاب المقدس "ورأيت ملاكا هابطا من السماء ومعه مفتاح الهاوية وبيده سلسلة عظيمة، وقبض على التنين والحية القديمة الذي هو إبليس والشيطان وقبده ألف سنة وطرحه في الهاوية وأقفل خاتما عليه لئلا يظل الأمم بعد إلى تمام الألف سنة"⁽³⁾، فالقديس أوغسطين يقول بالألف سنة الأخيرة التي يحيا فيها أبناء مدينة الله وحدهم على الأرض "ورأيت نفوس الذين قتلوا لأجل شهادة يسوع ولأجل كلام الله والذين لم يسجدوا للوحش ولا لصورته، ولم يتسموا بالسمة على جباههم ولا في أيديهم، فحيوا وملكوا مع المسيح ألف سنة"⁽⁴⁾، وحكم السيد المسيح ومعه أبناء الله ولم يحي الضالون إلا بعد الألف سنة الأخيرة التي يحكم فيها القضاة، قضاة الكنيسة دون غيرهم فالحكم لهم والملك لهم، ولا وجود لتنظيمات سياسية ولا سلطة زمنية بل السلطة الدينية هي وحدها من يحكم العالم ويدافع عن أبناء الله، ولا يعني تقييد الشيطان أن المسيح متخوف على الكنيسة، على العكس فالكنيسة ظلت طوال الصيرورة التاريخية محافظة على بقائها، والدليل على ذلك الزمن الذي يسبق الألفية وكان الشيطان محررا من قيوده ولم يستطع أن يظل الكنيسة.

(1)- الكتاب المقدس: متى، الاصحاح: 43/13.

(2)- الكتاب المقدس، متى، الاصحاح: 31/25.

(3)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج 3، مصدر سابق، ص: 164.

(4)- المصدر نفسه، ص ص: 184-185.

وحتى يمتحن الله أبناء مدينته وللمرة الأخيرة يحرر الشيطان من قيوده أين "يترك" (...). ثلاث سنوات وستة أشهر للشيطان وزبانيته. ولكن المؤمنين الذين يواجهونه لن يهزموا أمام أحابله المتعددة وشراسة محاربيه، على أنه لو لم يكن حرا، لكانت قدرته الشريرة أخف وطأة، إن صبر المدينة المقدسة والأمانة، الأقل إمتحانا، وكل الخير الذي يمكن أن يجنيه العلي من شر هكذا كبير، قد يكون أكثر ضمانا"⁽¹⁾، فالشيطان أعلن الحرب على المسيحيين وبصورة أشد عنفا من سابقتها لدرجة إتباع بعض ممن كانوا أبناء الله وعاشوا في ملكوت الألف الأخيرة الشيطان، هؤلاء يعتبرهم السيد المسيح من أبناء مدينة الأرض أو أبناء مدينة الشر.

في هته المرحلة النهائية من التاريخ فقط وليس قبلها يصف القديس أوغسطين أبناء مدينة الأرض بالأشرار؛ أو مواطنوا مدينة الشر "وعلى هذا النحو فإن الملكوت الذي يجمع هذين الإنسانين هو الكنيسة كما ستكون بدون أشرار"⁽²⁾ لأنهم في هته المرحلة لن يتراجعوا عن خضوعهم للشيطان، ولم ينضموا لمائدة السيد المسيح، فثبت تبعا للمسيح فسادهم وهلاكهم في النار الأبدية، أما قبل ذلك فلا نستطيع وصفهم بالشر، فكل مواطن أرضي قادر أن ينظم إلى مدينة الله في أية لحظة، أو يكون مواطنا صالحا من سكان المدينة السماوية لكنه متخفي في ثوب الفساد لذلك لا نستطيع وصفهم بالأشرار.

في هته السنوات الثلاث الأخيرة والنصف التي عجز القديس أوغسطين بعد تحليل مستفيض من إعطاء حكم نهائي فيما إذا كانت تنتمي للألف سنة أم تأتي بعدها؟ خاصة وأن الكتاب المقدس لم يذكر ذلك نظرا لقصر المدة الزمنية "على أن ذلك الوقت مهما كان قصيرا فهل يختص بالألف سنة لأسر الشيطان وملك المسيح مع القديسين أم هو خارج عن تلك الحقبة الزمنية؟"⁽³⁾. في هته الفترة الزمنية تشهد مدينة الله أقصى أنواع الاضطهاد يقول القديس أوغسطين "بعد إكمال الألف سنة سيتحرر الشيطان من سجنه فيخرج ليضلل الشعوب في أربعة أرجاء الأرض جوج ومأجوج ويسوقهم إلى هته الحرب ويكون عددهم كرمال البحر، يغويهم آنذاك ويسوقهم إلى هذه الحرب إذ أنهم كان يقودهم بكل الاغراءات الممكنة الى خطايا

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج 3، مصدر سابق، ص: 191.

(2)- المصدر نفسه، ص: 195.

(3)- المصدر نفسه، ص: 203.

لا تعد ولا تحصى، إذ ذاك يخرج من ظلمات الكراهية ويرتمي في ثورات من الاضطهاد القريب من الدينونة الأخيرة وسيكون الاضطهاد النهائي، وسوف يضايق الكنيسة المقدسة في كل العالم، وتتعذب مدينة المسيح بأسرها بسبب مدينة الشيطان بكاملها⁽¹⁾، رغم كل هذا الاضطهاد سوف تبقى مدينة الله محافظة على حبها لله محافظة على ملكها السيد المسيح، إذ أن حكمه يبقى سائدا على الرغم من الاضطهاد، فالمسيح يملك طوال الألف سنة ويمتد ملكه حتى الثلاث سنوات ونصف، سواء كانت من الألف سنة أم لا، هذا ما ذكره الكتاب المقدس وأكدّه القديس أوغسطين بقوله "... التي قامت بواجبها وتحملت العذابات وقد تحررت من أعضائها الميتة وملكتم وتملك مع المسيح حتى إكمال الألف سنة لتملك في المستقبل(...)" وعلى هذا النحو، خلال تلك السنوات الثلاث سوف تملك مع المسيح حتى نهاية الجيل، حتى مجيء الملكوت الذي لن يعود فيه مجال للموت(...)" وعلى هذا النحو، فإن سنوات ملك القديسين تمتد إلى ما بعد تحرير الشيطان من قيوده طالما أنهم سيملكون مع ابن الله ملكهم، طوال الثلاث سنوات وست أشهر التي فيها سيتحرر الشيطان⁽²⁾.

إذن نهاية التاريخ عند القديس أوغسطين كانت متوقعة باعتباره رجل دين مسيحي وذلك بمجيء السيد المسيح ومحاربة الشيطان وأتباعه والفوز النهائي لأبناء الله، لكن الدراسة في جوانب عديدة تأخذ جانب فلسفي خاصة وأنه يحدد نهاية التاريخ بالعصر الذي يكون الانحطاط الخلقي فيه كبيرا، حتى تشارف مدينة الله على الزوال فينقذها الله بإرسال المسيح مرة أخرى لإنقاذهم. ومن ثم يصنف كل البشر إلى خيرين وضالين وينال كل فرد جزاءه بالعقاب أو بالثواب.

وفي الأخير بعد مسار للتاريخ طويل سوف تنهي مدينة الله مسارها بتجسدها على أرض الواقع ويحكمها السيد المسيح، فبعد أن توقفنا في الجيل السادس الذي يجري حاليا ولا يقاس بعدد معين من الأجيال يبقى العدد مفتوحا إلى أن يقرر الله ذلك فالرب يقول: "ليس لكم أن تعرفوا الأوقات والأزمنة التي جعلها الأب في سلطانه"⁽³⁾، ثم ينبئنا أن مجيء الرب في هذا

(1)- عبد الوهاب عبد السلام: المسيح المنتظر ونهاية العالم، (دار السلام، مصر، ط7، 2007)، ص: 239.

(2)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج 3، مصدر سابق، ص: 205.

(3)- الكتاب المقدس، رسل، الاصحاح: 7/1.

الجيل السادس سيكون بتغلب مدينة الله على مدينة الأرض وحكمها للعالم والقضاء أخيراً على مدينة الشر ومحاسبة الأشرار ليأتي بعده الجيل السابع والذي سيستريح فيه الله، لأن الخلق قد أتم مساره وعاد كل شيء إلى نصابه؛ الأشرار في النار والأبرار ينعمون في السلام الأبدي وبالسعادة مع الله الذي يحبونه ولا شيء سواه، ملأ حبه قلوبهم وازدادوا حبا بعد رؤيته والتسبيح لملكوته وألوهيته. هنا تكون النهاية لتبدأ اللانهاية مع الخلود الابدي ومحبة الله. وبهذا يكون الجيل السابع قد تم كما يتنبأ به القديس أوغسطين أين يقول: "...تلك الحقبة السابعة ستكون سبتنا الذي لن يكون له مساء بل يحدد أجله أحد أبدي يتكرس بقيامة المسيح من القبر ويرمز إلى الراحة الأبدية، راحة الروح وراحة الجسد، هناك سنكون في السلام وسوف نرى ونحب سوف نحب ونسبح ذاك ما سيكون في النهاية دون نهاية وأية نهاية لنا تكون سوى الوصول إلى الملكوت الذي لا نهاية له؟"⁽¹⁾. إكتمل بذلك مسار التاريخ الكلي الشامل منذ بدايته المفارقة إلى غاية الملكوت الأبدي الذي يضم المسحيين دون سواهم أي أن أي حضارة أخرى لا تنتمي إلى ذلك الملكوت، إضافة لذلك تكون قد تحققت الوحدة الانسانية أو العالمية مع السيد المسيح والتي ضمت هي الأخرى مجموعة الأمم المسيحية دون سواهم ينعمون فيها بذلك السلام الأبدي تحقيقاً لغاية التاريخ النهائية.

(1)- القديس أوغسطين: مدينة الله، مج 3، مصدر سابق، ص: 414.

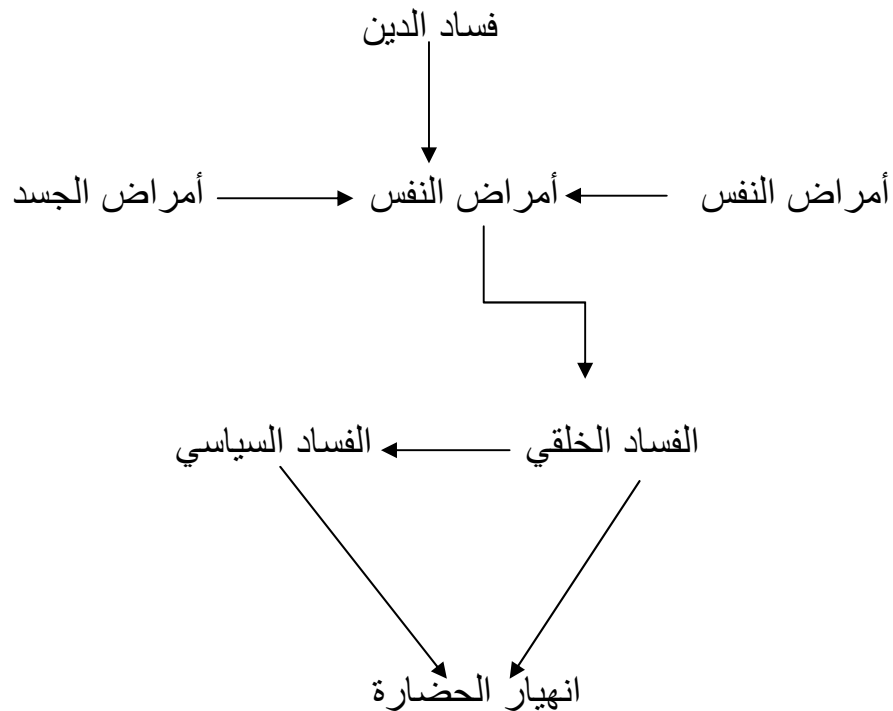
خاتمة

تتضمن هته الخاتمة أهم النتائج التي توصلنا إليها في البحث، والمتمثلة في:

تعتبر مدينة الله ومدينة الأرض من المفاهيم المحورية في كل فكر القديس أوغسطين الفلسفي؛ فسكان مدينة الله بقوا على فطرتهم التي خلق الله كل البشر عليها، محبين لله لا يشاركه في حبه أحد هذا الحب كان أساس المدينة السماوية التي شهدت بداياتها الأولى المفارقة على يد الملائكة العدول، وانتقلت الى ذرية آدم الصالحين كتجسيد لمدينة الله في الواقع مع أناس سادوا على خطيئتهم. على عكس سكان مدينة الأرض ممن سادت عليهم الخطيئة وكان الأساس الذي قامت عليه هو معصية الشيطان لأوامر الرب كبداية مفارقة لها، ومن ثم تجسدت المدينة في الواقع المعيش على يد قابيل وكان أساسها أن أسال دم أخيه هابيل كنتيجة للحسد وحب الذات لدرجة امتهان الله من خلال انتقال الخطيئة في نفوسهم وضعفها أمام نزواتهم الذاتية فتميزت بذلك نفوسهم بقابلية الشهوة الحسية.

تتبع القديس أوغسطين مسار المدينتين على الأرض ومثله بخط مستقيم ابتداءً فعلياً وواقعياً بالبشريين الأولين وإلى غاية الإمبراطورية الرومانية ولم يتوقف عندها بل إنه يستمر في التطور إلى غاية الديونة الأخيرة وهناك ينتهي المسار، ليبدأ مسار جديد المسار الأزلي الذي لا نهاية له، فالتاريخ عند القديس أوغسطين تقدمي يحكمه مبدأ الصراع بين المدينتين بشكليه الباطني والخارجي، ويؤكد القديس أوغسطين على أن محرك التاريخ هو صراع المدينتين-شرط الإيمان المسبق أن المسار ككل تحكمه العناية الإلهية وتنظمه- وقد ذكر الأمر في أكثر من موضع في كتاب مدينة الله، وهذا ما يشهد به التاريخ الذي ابتداءً بصراع إبليس وانشقاقه عن الملائكة مروراً بالصراع بين قابيل وهابيل الذي انتهى بجريمة قتل إضافة لصراع يعقوب الذي أخذ بدهاء البركة من والده على الرغم من أحقية أخيه عيسو لها، فلو لم يتحايّل يعقوب لسار التاريخ مساراً مختلفاً عما يشهده الآن، ولشهدت الحضارات الكثير من التغيرات الجذرية، فديمومة الحضارة يشترطها وجود الصراع في التاريخ وحالما ينتهي هذا الصراع ينتهي بالضرورة التاريخ. ومهما تعددت هذه

التغيرات تبقى حقيقة واضحة وثابت وحيد تشترك فيه كل الحضارات والمتمثل في عامل قيام وسقوط الحضارات والذي يرجعه القديس أوغسطين إلى سبب أخلاقي. فانهيار الحضارة يكون كنتيجة حتمية للتدهور والانحطاط الخلقي والذي يكون بدوره كنتيجة حتمية لفساد النفس وتمرد الجسد عليها وخروجه عن سيطرتها هذا الانحطاط الخلقي هو الذي تسبب في انهيار الامبراطورية الرومانية كنموذج للدراسة عند القديس أوغسطين وهو السبب في انهيار باقي الحضارات الأخرى كما بين القديس أوغسطين تسلسلها، فالجانب الأخلاقي شديد التأثير في باقي الجوانب الأخرى كالجانب السياسي، الجانب الاجتماعي، الجانب الاقتصادي وكل جوانب الحضارة، فهي النواة الأولى والأساسية التي تؤدي بانحطاطها إلى انحطاط الحضارة بعد انحطاط أخلاق أفرادها، وتؤدي بصلاحها إلى ازدهار الحضارة من خلال صلاح أخلاق أفرادها ويضمن هذا الصلاح وذاك الفساد في نفس الوقت العامل الديني كما يوضحه المخطط التالي:



يرجع القديس أوغسطين السقوط الحضاري للأخلاق لا الدين على الرغم من أهمية هذا الأخير في قيام الكثير من الحضارات غير المسيحية التي وصلت لقمة

الازدهار كحال الامبراطورية الرومانية قبل تمسحها والراجع لأخلاقها الرفيعة، وهي كغيرها من الحضارات فإن الزوال والانهيـار مصيرها الحتمي باعتبارها شكل من أشكال مدينة الأرض التي تحمل في داخلها بذور فنائها، والسبب في ذلك راجع إلى هته الحضارات حتى وإن طبقت العدل في كل نواحي الحياة يبقى ناقصا لأن العدل الحقيقي هو العدل الذي تنصه التعاليم المسيحية، وعلى هذا الأساس يرى القديس أوغسطين أن كل الحضارات القائمة والتي ستقوم فيما بعد مصيرها الزوال ما لم تكن مسيحية والحضارة الوحيدة الأزلية هي مدينة الله التي ستتحقق في نهاية التاريخ. استنادا على هذا الطرح نخلص لإدراج المعادلة الاوغسطينية التالية:

حضارة زائلة (لا تدوم طويلا) = فرد + أخلاق.

حضارة زائلة (تدوم طويلا) = فرد + أخلاق + دين.

حضارة أبدية = فرد + أخلاق + الدين المسيحي.

تعاليم السيد المسيح واضحة فيما يخص علاقة الكنيسة بالدولة من خلال مقولاته "أعط ما لله الله وما لقيصر لقيصر" إذ نادى بفصل الدين عن الدولة فصلا كلياً؛ فيهتم الامبراطور بالأمر السياسية للدولة وتهتم الكنيسة بالأمر الروحية للأفراد الذين يقصدونها أو كما يقول زعيم الدوناتية "ما للإمبراطور والكنيسة؟". لكن القديس أوغسطين نحى بهذه العلاقة منحا مخالفا عما نصته تعاليم السيد المسيح حيث توطأ مع الدولة بشهادة كل الكتب التاريخية أين استغل مكانته المرموقة عند الأباطرة وقضى بالسلاح على الحركة الدوناتية والحركة الدوارية اللتان رفضتا قانون الايمان المسيحي الوضعي، بذلك ربط القديس أوغسطين بين الدولة والكنيسة ووطد العلاقة بينهما؛ فالدولة تدعم الكنيسة سياسيا والكنيسة تساند الدولة روحيا في إطار ما يسمى بالتعايش السلمي. وقد امتد تأثير هته الفكرة لدى المسيحيين خاصة الكاثوليك منهم باعتمادهم على كتاب مدينة الله كدستور يبرر علاقتهم بالدولة، وتشبيدهم لدولة داخل دولة ومن ثم سيطر البابوات على الدولة لفترة زمنية طويلة تدخلوا من خلالها في كل جوانب الحياة خاصة السياسية.

يصل القديس أوغسطين بالتاريخ إلى نهايته بعد أن يحقق غايته المتمثلة في تشكل مجموعة الأمم المسيحية التي اتحدت في نهاية العالم في حدود الملكوت الأبدي، والذي يتحقق بمجيء المسيح الثاني محققا بذلك السلام الأبدي الذي تسعى له المدينتان الأرضية والسماوية على السواء يكون فيها السيد المسيح الرئيس والحاكم دون أنظمة سياسية أو إكراهات دستورية، تختفي فيه الطبقة ويعيش الكل في سلام ومساواة.

تحقيق القديس أوغسطين لمقولات فلسفة التاريخ لا يعني إطلاقا أنه افترض مسبقا تلك المقولات الكلية ومن ثم قام بتطبيقها على التاريخ، فمن خلال الدراسة السابقة نجد أن القديس أوغسطين لم يتوصل إلى نتائجه إلا بعد أن حل بل فكك الإمبراطورية الرومانية إلى وحداتها الأساسية، ومن ثم توصل إلى نتائج عممها فيما بعد على باقي الحضارات التي أتى على ذكرها عند رسمه لمسار التاريخ. فالقديس أوغسطين توصل إلى نتائج جزئية من وحدة الدراسة الخاصة به ومن ثم قام بتعميمها وهذا ما يؤكد القديس أوغسطين بقوله على أن ما أقوله عن هذا الشعب و هذه الدولة أقوله أيضا وأعني به الاثنين وكل اليونانيون ومصر وبابل القديمة وكل مملكة أخرى في مختلف تقلبات حكمهم. إضافة للدراسات التي خصت البدايات الأولى للأمم والتي قام بتحليل أخلاقياتها ومن ثم عممها على التاريخ الكلي. ولا يعني قيام الحضارات وسقوطها العودة إلى التفسير الدوري للتاريخ هذا الأخير الذي يرفضه القديس أوغسطين نظرا لاحتواء التاريخ على حوادث لا يمكن أن تتكرر كولادة السيد المسيح، مثلما رفض الصدفة في تفسير التاريخ لأنها تتعارض وفكرة العناية الالهية.

فنقول أن القديس أوغسطين يستحق أن يطلق عليه فيلسوف حضارة إذا اعتبرنا أن دراسة حضارة واحدة كافي لذلك، لكن إذا اعتبرنا أن فيلسوف الحضارة يجب أن يدرس كل الحضارات و يفرد لكل واحدة منها ما قام به القديس أوغسطين

مع الامبراطورية الرومانية، فلا يمكن إلا أن نعتبر القديس أوغسطين منظرا لفلسفة الحضارة.

إن طبيعة البحث التحليلية قللت من الجانب النقدي، فالانتقادات التي وجهت للقديس أوغسطين على الرغم من قلتها بالمقارنة مع كثرتها في المؤلفات المختلفة لا تقلل إطلاقا من أهميته في إرساء قواعد فلسفة التاريخ وفلسفة الحضارة معا.

ولا يفوتنا في ختام البحث أن نشير لوجود الكثير من وحدات البحث في الدول الأوروبية المتخصصة في الدراسات الأوغسطينية فمثلا إيطاليا خصصت فرعا في الجامعة متخصص في الدراسات اللاهوتية للفكر الاوغسطيني. وهو إن دل على شيء فإنما يدل على غنى الفكر الأوغسطيني بقضايا تستحق عناية البحث. إن انتماء القديس أوغسطين لشمال إفريقيا يعطي لنا الأولوية لمثل هذه التخصصات، ومن ثم توسيع البحث في الكثير من الجزئيات التي تقتضي أفراد دراسات تحليلية ونقدية خاصة كأحقيقته مثلا لحمل لقب أب فلسفة التاريخ ومؤسسها، أو البحث عن مجال اللغة ونظرية المعرفة أو دراسته حول اكتساب الطفل للمعرفة والتي تطرق لها في كتابه الاعترافات، بعيدا عن الدراسات المتوفرة التي تعيد نفس الكلام على الرغم من احتواء فكر القديس أوغسطين على الجديد.

من ثم كيف نستطيع إسقاط الدراسة الأوغسطينية على الفلسفات الحالية من جهة والواقع المعيش من جهة أخرى؟ وكيف نستطيع إسقاط الفلسفات المعاصرة على الفلسفة الأوغسطينية؟ وما هو الجديد الذي يمكن التوصل إليه؟ وبالتالي نتوصل لتوليفة وسيطة-معاصرة والذي حتما سيفيد المكتبة الفكرية العربية ويثريها ويزيد من الحيوية في الدراسة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- 1- الكتاب المقدس
 - 2- إنجيل برنابا، تحقيق: سيف الله أحمد فاضل، (دار القلم، الكويت، ط2، 1983).
 - 3- إنجيل برنابا، تر: خليل سعادة.
 - 4- رتبة القداس الالهي، (المركز الأسقفي، الجزائر، دط، دت).
- مؤلفات القديس أوغسطين باللغة العربية:
- 5- أوغسطينوس أوريليوس: الاعترافات، تر: برتي شاكرا، (دار النشر الأسقفية، القاهرة، ط5، 2011).
 - 6- أوغسطينوس أوريليوس: مدينة الله، تر: يوحنا الحلو، (دار المشرق، بيروت، ط2، 2006).
 - 7- أوغسطينوس أوريليوس: محاوره المعلم، تر: حسن حنفي (نصوص من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط)، (دار التنوير، بيروت، ط1، 2005).
 - 8- أوغسطينوس أوريليوس: شرح رسالة القديس يوحنا الأولى، تر: يوحنا الحلو، (دار المشرق، بيروت، ط4، 2001).
 - 9- أوغسطينوس أوريليوس: مزمور ضد حزب دوناتوس، تر: محمد المبكر، (كلية الآداب، طرابلس، ط1، 2001).
 - 10- أوغسطينوس أوريليوس: في الحياة السعيدة، تر: لويس شيخو، (دار المشرق، بيروت، دط، دت).

مؤلفات القديس أوغسطين بالفرنسية:

11- SAINT AUGUSTIN : Les Confession, traduit par :josef trabico, (flammarion, paris, 1964).

12- SAINT AUGUSTIN: La Cité de dieu Traduit du latin par l'abbé gabriel Vidal, Maison AUBANEL Père avignon 1930.

ثانياً: المراجع:

13- إبراهيم خميس إبراهيم(وآخ): معالم التاريخ الأوروبي الوسيط،(دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، دط، 204).

14- إبراهيم عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية،(المؤسسة العربية، بيروت، ط2، 2003).

15- ابن النديم اسحاق بن محمد: الفهرست، تحقيق: رضا تجدد،(دار المعرفة، بيروت، دط، 1978).

16- ابن خلدون عبد الرحمان محمد: مقدمة ابن خلدون، تحقيق: أ.م.كاترمير،(مكتبة لبنان، لبنان، ط1، 1999).

17- أبو السعود محمد عطيات: فلسفة التاريخ عند جامبا تيسا فيكو، (دار التنوير، بيروت، دط، 2006).

18- أبو زهرة محمد: محاضرات في النصرانية، (دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1961).

19- الأردكاني رضا الداوري: الفكر الغربي والحضارة الغربية، تعريب: عبد الرحمان العلوي، (دار الهادي، لبنان، ط1، 2004).

20- أرنولد إبرهارد: المسيحيون الأوائل، تر: هناء عزيز حبيب، مر: عزيز حبيب، (مكتبة المنار، دن، ط1، 2000).

- 21- اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، تر: حسن حنفي، مر: فؤاد زكريا، (المطبعة الثقافية، مصر، دط، 1971).
- 22- أفلاطون: الجمهورية، تر: حنا خباز، (دار القلم، لبنان، ط6، 2000).
- 23- ألكسندر كرافتشوف: الوثنية والمسيحية، تر: كبرو لحدو، (دار الحصاد، دن، دط، 1996).
- 24- بدوي عبد الرحمان: فلسفة العصور الوسطى، (وكالة المطبوعات-دار القلم، الكويت-لبنان، ط3، 1979).
- 25- برترند راسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكريا، (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، دط، 1983، ج1).
- 26- بوفضة هدى: المسيحية والحضارة الغربية عند أرنولد توينبي، تق ومر: موسى معيرش، (دار أمواج، الجزائر، ط1، 2009).
- 27- بوللوي ياسين فوزي: محاضرات في الفكر السياسي، مر: سليم قلالة، (مركز التطبيقات والاستشراف-منشورات قرطبة، الجزائر، ط1، 2008).
- 28- بيومي محمد أحمد: تاريخ التفكير الاجتماعي، (دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، دط، 2003).
- 29- توينبي أرنولد: تاريخ البشرية، تر: نقولا زيادة، (الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1986، ج1).
- 30- الجزيري محمد مجدي: التنوير والحضارة عند هردر، (دار الوفاء، الاسكندرية، ط3، 2004).

- 31- جلسون إيتين: روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، تر وتع: إمام عبد الفتاح إمام، (مكتبة مدبولي، الاسكندرية، ط3، 1996).
- 32- جماعة من الأساتذة السوفييات: موجز تاريخ الفلسفة، تر وتق: توفيق سلوم، (دار الفرابي، لبنان، ط1، 1989)
- 33- جورافسكي أليكسي: الاسلام والمسيحية من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، تر: خلف محمد جراد، (دار الفكر المعاصر-دار الفكر، لبنان-سوريا، ط3، 2005).
- 34- جيبون إدوارد: إضمحلال الامبراطورية الرومانية وسقوطها، تر: محمد علي أبو درة، مر: أحمد نجيب الهامش، (المؤسسة المصرية العامة، مصر، دط، 1969، مج1).
- 35- الخشاب أحمد: التفكير الاجنماعي دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية، (دار النهضة، بيروت، دط، 1981).
- 36- الخضير زينب محمود: لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، (دار قباء، القاهرة، دط، 1997).
- 37- دانيال روبين: التراث المسيحي في شمال إفريقيا، تر: سمير مالك(وآخ)، (دار منهل الحياة، لبنان، دط، 1999).
- 38- دوكاسيه بيير: الفلسفات الكبرى، تر: جورج يونس، إشراف: كمال يوسف الحاج، (منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط3، 1983).
- 39- ديلو ستيفن: التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، تر: ربيع وهبة، مراجعة: علا أبو زيد، (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2003).
- 40- ديورانت ويل: أبطال من التاريخ، تر: سامي الكعكي-سمير كرم، مر: عمر الأيوبي، (دار الكتاب العربي، لبنان، دط، دت).

- 41- رشوان حسين عبد الحميد: الفلسفة الاجتماعية والاتجاهات النظرية في علم الاجتماع، (المكتبة الجامعية، الاسكندرية، دط، 2001).
- 42- زروخي اسماعيل: دراسات في الفلسفة السياسية، (دار الفجر، القاهرة، ط1، 2001).
- 43- زيغور علي: الفلسفة في أوروبا الوسيطة وعصري النهضة والاصلاح، (دار الحياة، بيروت، دط، 1998).
- 44- زيغور علي: أوغسطينوس، (دار إقرأ، بيروت، ط1، 1983).
- 45- سباين جورج: تطور الفكر السياسي، تر: حسن جلال العروسي، مراجعة وتقديم: محمد فتح الله الخطيب، (دار المعارف-مؤسسة فرانكلين، مصر-نيويورك، ط2، 1969).
- 47- سعد الدين ليلي حسن: أديان مقارنة، (دار الفكر، الأردن، دط، 1985).
- 48- سعد جورج: تطور الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، (منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، دط، 2002).
- 49- سمالي بيرييل: المؤرخون في العصور الوسطى، تر: قاسم عبده قاسم، (دار المعارف، القاهرة، ط2، 1984).
- 50- الشرقاوي محمد عبد الله: مقارنة الأديان، (دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 2000).
- 51- شفيتسر ألبرت: فلسفة الحضارة، تر: عبد الرحمان بدوي، (دار الأندلس، لبنان، ط3، 1983).
- 52- الشلبي رؤف: أضواء على المسيحية، (المكتبة العصرية، بيروت، دط، 1975).

- 53- شيشرون: علم الغيب في العالم القديم، تر وت: توفيق الطويل، (مكتبة الآداب، مصر، دط، 1946).
- 54- صبحي أحمد محمود-جعفر صفاء عبد السلام: في فلسفة الحضارة، (دار الوفاء، مصر، ط1، 2005).
- 55- صبحي أحمد محمود: في فلسفة التاريخ، (دار الوفاء، الاسكندرية، ط4، 2004).
- 56- عاشور سعيد عيد الفتاح: حضارة ونظم أوروبا في العصور الوسطى، (دار النهضة العربية، بيروت، دط، 1976).
- 57- عبد الباري فرج الله: يوم القيامة بين الاسلام والمسيحية واليهودية، (دار الآفاق العربية، القاهرة، دط، دت).
- 58- عبد الباقي زيدان: التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره، (دار السعادة، مصر، ط2، 1974).
- 59- عبد الرحمان عبد الله: تطور الفكر الاجتماعي، (دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، دط، 1999).
- 60- عبد السلام عبد الوهاب: المسيح المنتظر ونهاية العالم، (دار السلام، مصر، ط1، 2007).
- 61- عبده محمد: الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية، تقديم: برهان غليون، (موفم، الجزائر، دط، 1987).
- 62- عجيبة أحمد علي: الرهبانية المسيحية وموقف الاسلام منها، (دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2004).

- 63- العريني السيد الباز: تاريخ أوروبا العصور الوسطى، (دار النهضة، لبنان، دط، 1968).
- 64- عطيتو حربي عباس: مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، (دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، 2009).
- 65- العظمة عزيز: العلمانية من منظور مختلف، (مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط2، 1998).
- 66- عمران محمود سعيد (وآخ): النظم السياسية عبر العصور، (دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1999).
- 67- عواد تيسير: محاضرات في النظم السياسية المقارنة، (ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 1993).
- 68- غالي بطرس بطرس-عيسى محمود خيرى: مدخل في علم السياسة، (مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط6، 1977).
- 69- الغاوي عبد الفتاح: الأخلاق دراسة فلسفية ودينية، (مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ط1، 1990).
- 70- فرح نعيم: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، (جامعة دمشق، دمشق، دط، 1978).
- 71- الفوال صلاح مصطفى: سوسيولوجيا الحضارات القديمة، (دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1982).
- 72- كانتور ف نورمان: التاريخ الوسيط حضارة البداية والنهاية، تر وتع: قاسم عبده قاسم، (عين للدراسات، مصر، ط6، 2001).

- 73- الكحلاني حسن محمد: فلسفة التقدم، دراسات في اتجاهات التقدم والقوى الفاعلة في التاريخ، (مكتبة مدبولي، مصر، دط، 2003).
- 74- كرم يوسف: تاريخ الفلسفة الاوروبية في العصر الوسيط، (دار القلم، لبنان، دط، 2003).
- 75- كروبسكي ليوشتراوس جوزيف: تاريخ الفلسفة السياسية، تر: محمود سيد أحمد، مر و تق: إمام عبد الفتاح إمام، (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، دط، 2005).
- 76- كريم زيد عباس: اسبينوزا الفلسفة الاخلاقية، إشراف: أحمد عبد الحليم عطية، (دار التنوير، بيروت، دط، 2008).
- 77- لوفيفر هنري: نهاية التاريخ، تر: فاطمة الجبوشي، (منشورات وزارة الثقافة، دمشق، دط، 2002).
- 78- لينتون رالف: شجرة الحضارة، تق: محمد سويدي، (موفم، الجزائر، دط، 1990، ج2).
- 79- ماهر عبد القادر محمد-عطيتو حربي عباس: دراسات في فلسفة العصور الوسطى، (دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، دط، 2004).
- 80- مجدي الكيلاني: المدارس الفلسفية في العصر الهلنستي، (المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، دط، 2009).
- 81- محمد عويضة كامل محمد: أوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993).
- 82- محمد فضل الله: من أصول الفكر السياسي، (دار المعرفة الجامعية، مصر، دط، 2000).

- 83- محمد فضل الله: نماذج من المشكلات الفلسفية، (مكتبة بستان المعرفة، مصر، ط1، 2001).
- 84- مراد سعيد: المدخل إلى تاريخ الأديان، (عيد للدراسات، مصر، ط1، 2000).
- 85- معيرش موسى: مدخل إلى الفلسفة العامة، (دار بهاء الدين، الجزائر، ط1، 2009).
- 86- الملاح هاشم يحي: المفصل في فلسفة التاريخ، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007).
- 87- مهنا نصر: علم السياسة، (دار غريب، القاهرة، دط، دت).
- 88- النشار مصطفى: تطور الفلسفة السياسية من صولون حتى ابن خلدون، (الدار المصرية السعودية، القاهرة، ط2، 2005).
- 89- النشار مصطفى: من التاريخ إلى فلسفة التاريخ، (دار قباء، القاهرة، دط، دت).
- 90- هلال رضا: المسيح اليهودي ونهاية العالم، (مكتبة الشروق، القاهرة، ط2، 2001).
- 91- هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، تر: إمام عبد الفتاح إمام، (دار التنوير، بيروت، ط2، 2005، ج2).
- 92- وولشن و.ه.: مدخل لفلسفة التاريخ، تر: أحمد حمدي محمود-محمد بكير خليل، (مؤسسة سجل العرب، القاهرة، دط، 1962).
- 93- ويدجري ج.ألبن: المذاهب الكبرى في التاريخ من كونفوشيوس إلى توينبي، تر: ذوقان قرقوط، (دار القلم، لبنان، ط1، 1972).
- 94- اليازجي ندرة: رد على اليهودية واليهودية المسيحية، (دار طلاس، دمشق، ط2، 1984).

ثالثاً: المراجع باللغة الفرنسية

- 95- August neader: General History Of The Christian Religion and church, (Public library, New York, 1851).
- 96- Ciceron: Lettres De Ciceron A Attians, Remarque : Mongault, (Public Library, New York, 1738).
- 97- Eberhard Arnold : The Early Christians, (Plough Publishing House, USA, 2007).
- 98- Gilles Blaizot : Règle de notre père saint Augustin, (Paris, 1985).
- 99- Jules Martin : les grands philosophes : Saint Augustin, (Paris,1901).
- 100- M.Poujoulat : Histoire de Saint Augustin,(labitte libraire, Paris, 1945).
- 101- Un Père de la cie de jesus : Eglise D'Afrique, (Librairie Catholique, Paris, 1862).

رابعاً: الموسوعات والمعاجم

- 102- ابن المنظور: لسان العرب، تح: عامر أحمد حيدر، مر: عبد المنعم خليل ابراهيم، (دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003، مج11).
- 103- بدوي عبد الرحمان: موسوعة الفلسفة، (المؤسسة العربية، بيروت، ط1، 1984، ج1).

104- الحفني عبد المنعم: الموسوعة النفسية الجنسية، (مكتبة مدبولي، القاهرة، ط4، 2004).

105- حموي صبحي اليسوعي: معجم الايمان المسيحي، مر: جان كوربون، (دار المشرق-مجلس الكنائس، بيروت، ط1، 1994)

106- صليبا جميل: المعجم الفلسفي، (الشركة العالمية، لبنان، دط، 1994، ج1).

107- العربيين محمد: موسوعة الاديان الوضعية، (دار الفكر اللبناني، لبنان، ط1، 1995، ج6).

108- الكيلاني عبد الوهاب(وآخ): موسوعة السياسة، (المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ط3، 1990، ج1).

109- لالاند أندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، (منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط1، 2001، مج2).

خامسا: القواميس

110- فيربروخ.د.فيرلين: القاموس الموسوعي للعهد الجديد، تر: إيفيت صليب(وآخ)، مر: عاطف مهني(وآخ)، (مكتبة دار الكلمة، القاهرة، ط1، 2007).

111-الفيروز أبادي: القاموس المحيط، إعداد وتقديم: مجد عبد الرحمان المرعشلي، (دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط1، 1997).

سادسا: الملتقيات

112- أوغسطين إفريقيته وعالميته: الملتقى الدولي الأول بالجزائر-عنابة، (المجلس الاسلامي الأعلى، الجزائر، دط، 2003).

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	أ.
الفصل الأول:	
بداية التاريخ	
تمهيد	1.
المبحث الأول: نبذة عن حياة القديس أوغسطين	2.
المبحث الثاني: الأصول الأولى لمدينتي الله والأرض	20.
المبحث الثالث: بين مدينة الله ومدينة الأرض	36.
الفصل الثاني:	
مسار التاريخ	
تمهيد	47.
المبحث الأول: القيام والسقوط الحضاري	50.
المبحث الثاني: فكر القديس أوغسطين السياسي	64.
المبحث الثالث: محرك التاريخ	81.

الفصل الثالث:

نهاية التاريخ

تمهيد	97.
المبحث الأول: غاية التاريخ	99.
المبحث الثاني: العالمية المسيحية	105.
المبحث الثالث: الديونة الأخيرة	110.
خاتمة	119.
قائمة المصادر والمراجع	124.
فهرس الموضوعات	135.

ملخص

يعد هذا العمل محاولة لاستخراج أساسيات فلسفة الحضارة المختبئة خلف الاستعمالات اللفظية اللاهوتية في الفكر الأوغسطيني خاصة بعد اعتماده على الامبراطورية الرومانية كوحدة بحث، ولبلوغ هذا الهدف تم تقسيم البحث وما يتوافق مع تسلسل المحاور الثلاث لفلسفة التاريخ، فتضمن القسم الأول عملية حفر وتحليل للأصول الأولى والتي تمثل بداية التاريخ بشكليها المفارق والواقعي. أما القسم الثاني فهو عبارة عن تنمة للأول من خلال تتبع تلك البداية وتحديد آلية حركتها في إطار مسار التاريخ. وجاء القسم الأخير ليتم المسار ويوصل التاريخ إلى نهايته. في ضمن هذه الدراسة يتم استنباط آثار فلسفة الحضارة وتراوحها بين التنظير والتأسيس، وبالتالي تمييزها عن فلسفة التاريخ.

Résumé

Se travail s'inscrit dans le cadre de la recherche des principes fondamentaux de la philosophie de la civilisation, qui se voilent derrière les utilisations verbales et théologiques dans la pensée d'augustine, se dernier s'inspirait de l'empire romain comme unité de recherche, le premier chapitre enclave une démarche de fouille et d'analyse des premières racines qui symbolisent le début de l'histoire avec ses deux formes « métaphasique et réel ». Par ailleurs le deuxième chapitre constitue une suite du premier, par un suivi de se début et aussi par la définition du mécanisme de sont avancé dans le cadre du parcours historique. Pour terminer, le dernier chapitre met en avance la finition de se parcours et le parachèvement de l'histoire.

Dans le cadre de cette étude on déduit l'influence de la philosophie de la civilisation et ca position vis-à-vis de la théorisation et du fondement, Par conséquent la différencier de la philosophie de l'histoire

ملخص

يعد هذا العمل محاولة لاستخراج أساسيات فلسفة الحضارة المختبئة خلف الاستعمالات اللفظية اللاهوتية في الفكر الأوغسطيني خاصة بعد اعتماده على الامبراطورية الرومانية كوحدة بحث، ولبلوغ هذا الهدف تم تقسيم البحث وما يتوافق مع تسلسل المحاور الثلاث لفلسفة التاريخ، فتضمن القسم الأول عملية حفر وتحليل للأصول الأولى والتي تمثل بداية التاريخ بشكليها المفارق والواقعي. أما القسم الثاني فهو عبارة عن تنمة للأول من خلال تتبع تلك البداية وتحديد آلية حركتها في إطار مسار التاريخ. وجاء القسم الأخير ليتم المسار ويوصل التاريخ إلى نهايته. في ضمن هذه الدراسة يتم استنباط آثار فلسفة الحضارة وتراوحها بين التنظير والتأسيس، وبالتالي تمييزها عن فلسفة التاريخ.

Résumé

Se travail s'inscrit dans le cadre de la recherche des principes fondamentaux de la philosophie de la civilisation, qui se voilent derrière les utilisations verbales et théologiques dans la pensée d'augustine, se dernier s'inspirait de l'empire romain comme unité de recherche, le premier chapitre enclave une démarche de fouille et d'analyse des premières racines qui symbolisent le début de l'histoire avec ses deux formes « métaphasique et réel ». Par ailleurs le deuxième chapitre constitue une suite du premier, par un suivi de se début et aussi par la définition du mécanisme de sont avancé dans le cadre du parcours historique. Pour terminer, le dernier chapitre met en avance la finition de se parcours et le parachèvement de l'histoire.

Dans le cadre de cette étude on déduit l'influence de la philosophie de la civilisation et ca position vis-à-vis de la théorisation et du fondement, Par conséquent la différencier de la philosophie de l'histoire