لاهوت التاريخ

عند القديس أوغسطين

تأليف

الدكتورة / زينب محمود الخضيري

كلية الآداب – جامعة القاهرة

١٩٩٧

الناشر

دار قبـــــاء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

http://al-maktabeh.com

لاهوت التاريخ

عند القديس أوغسطين

http://al-maktabeh.com

الكتـــــاب : **لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطيس**

المحـــــقق : **د. زينب محمود الخضيرى**

كلية الآداب ـ جامعة القاهرة

تاريخ النشر : **١٩٩٨م**

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة

الناشـــــر : **دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع**

عبده غريب

شركة مساهمة مصرية

المركز الرئيسى : مدينة العاشر من رمضان

والمطـــابـــع : المنطقة الصناعية (C1)

ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز – عمارة برج آمون

الدور الأول – شقة ٦

ت ، ف : ٢٤٧٤٠٣٨

التـــــوزيـــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)

رقـــم الإيـــداع : ٩٧/٤٨٣٤

الترقيـم الـدولـى : I. S. B. N.

977 - 5810 -22- 1

http://al-maktabeh.com

بسم الله الرحمن الرحيم

http://al-maktabeh.com

إهداء

إلى روح أمى مثال الأصالة والعطاء

التى وجدت عندها من الحكمة

مالم أجده فيما قرأت

http://al-maktabeh.com

مُقدمة

هذة دراسة جديدة عن أوغسطين تطمع فى إلقاء أضواء جديدة علـى فكـر أشـهر آبـاء الكنيسـة الكاثوليكيـة علـى الإطـلاق. وكـان مـن الطبيعـى أن يكـون نصيـب أوغسـطين مـن الدراسات الأكاديمية هائلاً لمكانته الرفيعة، ولكونـه قد إنفرد بالسيطرة علـى العقل الغربـى لقرون عديدة حتى زاحمته فى هذه السيطرة العقلانية المشائية المؤمنة التـى أرسـاها كـل مـن ألبرت الكبير وتوماس الأكوينى فى القرن الثالث عشر. وبالرغم من هذه المنافسة فمـا زالـت بعض مفاهيم بل وبعض نظريات أوغسطين تسيطر على العقل الغربى الذى يدعى "خلاصـه" من قبضة المسيحية ومنظرها الأعظم، ولعل أكبر دليل على هذا تأثر أوجست كونت بنظريـة المدينتين. ويخيـل إلـيَّ أن المرء إذا سبر غور أكثر المذاهب الغربيـة ابتعـادًا عـن العقيـدة المسيحية فلابد أن يجد أوغسطين قابعًا هادئًا فى الأساس واثقًا من نفوذه!

وفقًـا لمـا تقـدم تبـدو المهمـة يسيرة إذن بالنسبة لأى بـاحث يشـرع فـى الكتابـة عـن أوغسطين وذلك لكثرة وتنوع ما كتب عنه، وهى بالفعل كذلك لو اكتفى الباحث بنقل خلاصـة ما كتبه الغربيون- وما أغزره وأعظمه- عن أوغسطين، إلـى اللغـة العربيـة التـى لـم يحفـل كتابها الاكاديميون كثيرًا بأوغسطين، حتى أن أحدهم عندما خصص له دراسة وجده لا يكفـى فألحق به "مقدمات فى العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية"!! إلا أن مهمـة دراسـة أوغسـطين تصبح مهمة شاقة كل المشقة لو أن الهدف كان النظر لنسق أوغسـطين مـن زاويـة جديـدة إذ يقتضى ذلك إعادة قراءة صاحبنا وإعادة تقييم الآراء السابقة عنه. وهذا ما حـاولت فعلـه وإن كنت لا أدعى البتة أننى نجحت فى ذلك ... ولكننى حاولت جاعلة هدفـى هـو الوقـوف علـى محور المذهب الأوغسطينى.

ولقد تبين لى بعد دراستى لعملين من أعمال أوغسطين كتبهما قبـل سـقوط رومـا عـام ٤١٠ وأعنى بهما " فى الإيمان والرمز" و" الخواطر" وبعد مقارنتهما بتحفتيـه اللتين أبدعهمـا بعد هذا التاريخ- مدينة الله والاعترافات-أن لنسق أوغسطين اللاهوتى محورين وليس محـور واحد! أما الأول فهو الـذى التفت حولـه مفاهيمـه ونظرياتـه اللاهوتيـة الخالصـة قبل سقوط روما، واما الثانى فهو الذى نسج حوله أوغسطين بمهارة عبقرية نظرياته الجديدة التى وظَّف

http://al-maktabeh.com

فيها كل مفاهيمه السابقة. وكان التفسير الوحيد لهذا التبدل فى المحاور هو أن سقوط روما عام ٤١٠ على يد القوط زلزل صاحب " مدينة الله " فبدله تبديلاً!! حول هذا الحدث التاريخى المذهل أوغسطين من لاهوتى كل همه توضيح بل وبلورة مفاهيم المسيحية إلى مدافع عنها وسيلته الوحيدة لذلك هى تفسير التاريخ والتنظير له. واكتسبت المفاهيم دلالات جديدة فأصبحت الخطيئة الأولى هى بداية التاريخ، وأصبح تجسد الله فى المسيح تدشيناً لعهد جديد هو عهد الخلاص، وأصبح اليوم الآخر هو يوم اكتمال مدينة الله أى هو نهاية التاريخ وبدء الأبدية، وأصبح الله فى جوهره هو محرك التاريخ، وأصبح تاريخ البشرية كله هو مسيرة المدينتين: مدينة الله ومدينة الأرض. وبات كل همه تحديد تصور"دقيق" لصيرورة التاريخ ولهدفه فى المستقبل. تبدلت الأدوار فبعد أن كان التاريخ مجرد وسيلة يستعان بها لتفسير العقيدة، أصبح هو الهدف الذى يستعان من أجل تفسيره بالعقيدة!

نبه سقوط روما المهول أوغسطين لهذه الحقيقة " الدنيوية" المؤلمة ألا وهى أن للتاريخ الزمانى قيمة، إذ نبهه إلى أن المسيحية صار مصيرها مرتبطًا بمصير الدولة منذ أن أصبحت هى عقيدتها الرسمية، فكل ما يهدد الدولة ويضيرها يهددها هى ويضيرها. إنتبه أوغسطين إلى أن المسيحية أصبحت وثيقة الصلة بما يجرى على الأرض وأن اللاهوتى عليه ألا ينشغل فحسب بالطريق إلى الحياة الأخرى بل بما يحدث فى الحياة الدنيا أيضًا.

تَيقَن أوغسطين- وهنا تكمن بصيرته-إلى أن مدينة الأرض بسبب لعنة التاريخ أصبحت ذات شأن سواء أرادت المسيحية ذلك أم لم ترده. هذه الأزمة التى عاشها أوغسطين والتى بدلته تبديلاً كان من نتاجها مسك الختام: نظريته عن المدينتين التى هى نظرية فى لاهوت التاريخ وليست نظرية فى اللاهوت.

وهكذا كان لإنتباهى للعلاقة الوثيقة بين التاريخ وفكر أوغسطين كل الفضل فى إدراكى لهذه الحقيقة الواضحة كل الوضوح والتى حام حولها كثير من الباحثين وإن لم يتخذها أحد منهم نقطة ارتكاز لرؤية جديدة لكل نسق أوغسطين وأعنى بها أن المرحلة الأخيرة من تطور أوغسطين الفكرى والتى يطلق عليها المرحلة الكهنوتية والتى تبدأ برسمه كاهنا فى هيبونا فى ربيع ٣٩١ وتنتهى بوفاته فى ٤٣٠ تنقسم فى الحقيقة إلى مرحلتين

http://al-maktabeh.com

يفصل بينهما سقوط روما. وفى الأولى كان منظِّرًا فحسب " للمذهب المسيحى" وهو ذات عنوان أعظم أعماله فى هذه المرحلة، وفى الثانية كان لاهوتيًا للتاريخ. وما أن وقفت على هذه الحقيقة، أى ما أن وجدت هذه الزاوية الجديدة حتى اصبح الطريق ممهدًا للبحث عن كل مفاهيم الفكر التاريخى بل وعن منهج للتاريخ عنده. أما المنهج فهو مبتكر جعله صاحبه يتناسب والنص التاريخى الأعظم فى نظره ألاوهو الكتاب المقدس وأهم أدواته التأويل، وأما المفاهيم التاريخية فهى عديدة ثرية: محرك التاريخ وصيرورته وجدله وهدفه والعوامل المؤثرة فيه. ولم يقف الأمر بأوغسطين عند هذا الحد بل تجاوزه للاهتمام بلاهوت للسياسة خاصة فيما يتعلق بعلاقة المسيحية بالسلطة السياسية.

ولولا الدراسات القيمة التى سبقتنى لما حاولت أنا شيئًا. وعلى رأس هذه الدراسات دراستا جيلسون الدقيقتين " مقدمة لدراسة القديس أوغسطين" و" تحولات مدينة الله" التى يدرس فيها تأثير مدينة الله على المدن الفاضلة عند عدد من الفلاسفة، ومنها أيضًا دراسات مارو الأربع والتى هى أميل للبحث التاريخى منها للبحث الفلسفى، ومارو هذا عمل استاذا للتاريخ فى جامعتنا الأم عندما كانت تحمل اسم فؤاد الأول. وأهمها على الإطلاق أولها زمانيًا والتى أصبحت دراسة كلاسيكية لا غنى عنها لدارس أوغسطين: " القديس أوغسطين ونهاية الثقافة القديمة" (١٩٣٨) التى تلتها " ازدواجية زمان التاريخ عند القديس أوغسطين" فـ "أوغسطين والأوغسطينية"، فـ " لاهوت التاريخ". ومن أكثر الدراسات الطموحة دراسة دين الحديثة عن " الأفكار السياسية والاجتماعية للقديس أوغسطين".

وستظل المياه تجرى فى نهر البحث الفلسفى وسيظل أوغسطين يجد من يبحث فى نسقه عن حقيقته.

والله ولى التوفيق

د.زينب محمود الخضيرى

http://al-maktabeh.com

الفصل الأول

العلم والفلسفة والحكمة

١- تطور أوغسطين الفكرى:

قد يبدو غريبًا أن تخصص دراسة عن لاهوت التاريخ عند أوغسطين فصلاً بأكمله لمعالجة العلم والفلسفة والحكمة عند صاحب " مدينة الله". إلا أننا إذا تمعنا فى الأمر انتهينا بالضرورة إلى العلاقة الوثيقة بين الموضوعين إذ كان أوغسطين يسعى فى كل معالجاته التى تناولت تاريخ البشرية (وأهمها بالطبع ما جاءت فى مدينة الله) إلى الكشف عن الحكمة الإلهية المتحققة فى التاريخ، والتى تكشف عنها الأحداث والوقائع التاريخية التى يمكن الإلمام بها بواسطة علم التاريخ أى أنه كان يسعى للسمو على العلم لبلوغ الحكمة. وبما أن الحقيقة التاريخية هى جزء من الحقيقة المسيحية الكلية، أو بما أن الحكمة التاريخية هى التجلى التاريخى للحكمة الكلية فلابد من الوقوف على مفهوم الحكمة عند أوغسطين، الأمر الذى لن يتحقق إلا إذا وقفنا على مفهومين آخرين مرتبطين أشد الارتباط بهذا المفهوم ونعنى بهما العلم والفلسفة، ليمكننا فهم الحكمة التاريخية عنده.

وحياة أوغسطين مرآة للتطور الفكرى الذى مر به والذى جعله يتحول عن السعى للعلم والفلسفة إلى الشغف بالحكمة وحدها ولذا ليس أمامنا إلا تتبع تطور أوغسطين الفكرى الذى إنتهى بمرحلة الشغف بالحكمة المسيحية حتى نقف على حقيقة هذه. المرحلة الأولى من هذا التطور تنتهى بإيمانه بالمسيحية فى صيف ٣٨٦. وفى هذه المرحلة لم يكن البحث الفلسفى يشغل حيزًا كبيرًا من اهتمامه. فحتى هذا التاريخ كان أوغسطين فى المقام الأولى معلمًا للبلاغة وأستاذًا ومحاضرًا فيها. وفى سن التاسعة عشرة (عام ٣٧٣) قرأ محاورة شيشرون الشهيرة " هورتنسيوس" التى يدافع فيها عن الفلسفة، ويمتدحها باعتبارها النشاط العقلى الوحيد القادر على ارشاد الإنسان للسعادة الحقة المتمثلة فى اللذة العقلية لا فى اللذة

http://al-maktabeh.com

المادية. أشعلت هذه المحاورة حب الحكمة فى أوغسطين إلا أنها لم تنجح مع هذا فى تحويله للفلسفة. والغريب أن أوغسطين إنكب عقب قراءة "هورتنسيوس" على دراسة الكتاب المقدس يدفعه إلى هذا تأثير أمه عليه ذلك التأثير الذى كان يجذبه للعقيدة بينما ميله العقلى يجذبه للفلسفة. إلا أن رداءة الترجمات اللاتينية أثنته عن عزمه فتحول للمانوية التى ظل مبهورًا بها لمدة تسع سنوات كاملة من سن التاسعة عشرة حتى سن الثامنة والعشرين ولم يفق من هذا الإنبهار إلا بعد ما عجز أحد ائمتها المشهورين ويدعى فوستوس عن الإجابة عن أسئلة طرحها عليه (١).

نعود لعلاقته بالفلسفة فى هذه المرحلة لنقول إن ما وقف عليه أوغسطين من الأعمال الفلسفية كان ضئيلاً لايكفى لجلعه فيلسوفًا. قرأ لأرسطو مقولاته فحسب إذ لم تكن سائر أعمال صاحب الأورجانون قد ترجمت بعد إلى اللاتينية. وقرأ لشيشرون فضلاً عن "هورتنسيوس" " المحاورات الفلسفية" مما جعل من شيشرون أهم مصادره الفلسفية. وقرأ كلاً من سينكا وأبولا. اما أفلاطون- أكثر من مال إليه أوغسطين- فقد قرأ له "طيماوس" و"فيدون" وقرأ قبل إيمانه بالمسيحية بعدة شهور جزءًا من تاسوعات أفلوطين(٢).

ويختلف الباحثون بصدد الدور الذى لعبته قراءته للتاسوعات فى إيمانه بالمسيحية أى بصدد الدور الذى لعبته فى أول قطيعة فى حياته الفكرية إذا ما اتفقنا على أن القطيعة الثانية نتجت عن انضمامه للسلك الكهنوتى. فهناك فريق يرى أن هذه القطيعة الأولى كان سببها تحوله للأفلوطينية وليس إيمانه بالمسيحية. ومن الباحثين الذين ينتمون لهذا الفريق بواسيه Boissier بكتابه " نهاية الوثنية" La fin du Paganisme والفريك Alfaric فى كتابه "التطور الفكرى للقديس أوغسطين" I'évolution intellectuelle de Saint Augustin. بينما يذهب فريق ثان إلى أن سبب هذه القطيعة الشهيرة هو إيمانه بالمسيحية وليس قناعته بالأفلوطينية وعلى رأس هؤلاء بورتالييه Portalié فى مقاله عن أوغسطين فى قاموس اللاهوت الكاثوليكى Dictionnaire de Théologie catholique وبوابيه Boyer فى كتابه" المسيحية والأفلوطينية المحدثة وتكوين القديس أوغسطين"(٣)

http://al-maktabeh.com

Christianisme et néoplatonisme dans la formation de Saint Augustin

و Marrou مارو فى كتابه الشهير "القديس أوغسطين ونهاية الثقافة القديمة

" Saint Augustin et la fin de la culture antique"

ونصوص أوغسطين نفسها محيرة فهو يصور الأفلاطونيين على أنهم عرفوا الله بالحدس" إن هؤلاء... ما إن عرفوا الله حتى اكتشفوا علة خلق الكون"(٤). ألا يعنى هذا أن أوغسطين وجد بعقله عند الأفلوطينية ما كان يعجز عن تفسيره فى المسيحية وبالتالى يعجز عن الإيمان به فآمن بالمسيحية بفضلهم؟ أى ألا يعنى هذا أن الأفلوطينية هى التى قادت أوغسطين للمسيحية؟ ومما يرجح الإجابة بنعم عن هذه الأسئلة أن أوغسطين كان قد استمع للقديس امبرواز فى ميلانو وهو يفسر الكتاب المقدس مستندًا إلى الأفلوطينية مما أقنعه بقيمة هذا الكتاب وبالمسيحية. ولكن عندما يقول عن الأفلاطونيين:" إخترتهم بالذات لأنهم يتبينون أكثر من غيرهم حقيقة الله الواحد الذى خلق السماء والأرض" (٥) يوقعنا فى حيرة أشد. فنحن نعرف أنه إطلع على التاسوعات ثم آمن بالمسيحية بينما هو يقول لنا فى هذا النص أنه فضل الأفلاطونيين على غيره من الفلاسفة لأنهم تبينوا حقيقة الله كما تصورها المسيحية، أى أنه فضلهم على غيرهم لأنهم كانوا يتفقون وما آمن به. وإذا كنا لا نستطيع حسم الأمر فيما يتعلق بالدور الذى لعبته الأفلاطونية فى تحول أوغسطين للمسيحية فبإمكاننا تأكيد أن أوغسطين عنى بالربط بينها وبين العقيدة اليهودية إيمانًا منه بأن ثمة تشابهًا واضحًا بين الاثنتين. فى الفصل الحادى عشر من الكتاب الثامن من مدينة الله يستبعد إستماع أفلاطون للنبى آرميا وذلك اثناء زيارته الشهيرة لمصر معللاً ذلك بأن أفلاطون ولد بعد عهد دعوة آرميا بنحو قرن، وإن كان يؤكد أن أفلاطون لابد وأنه قد عرف أسفار موسى بأى وسيلة من الوسائل إذ أن التشابه بينهما مما لا يمكن إنكاره (٦).

أما المرحلة الثانية من حياته الفكرية فقد بدأت فى خريف عام ٣٨٦ فى كاسيكياكوم التى بقى فيها حتى ربيع ٣٨٧، واستمرت فى ميلانو، وفى روما بعد تعميده، وفى أفريقيا فى طاجستا، وانتهت فجأة بإنضمامه للسلك الكهنوتى عندما رسم كاهنا فى كنيسة هيبونا فى ربيع

http://al-maktabeh.com

٣٩١. ويمكن القول أن هذه المرحلة مرحلة فلسفية، أصبح أوغسطين يسعى فيها لدراسة الفلسفة وأصبحت فيها ثقافته ثقافة فلسفية أى تبدلت بنية أوغسطين الثقافية (٧).

لم يعد أوغسطين حائرًا وغارقًا فى الشك فى بحثه عن الحقيقة التى كانت هى ضالته المنشودة طوال عمره بل رسا عند تصور الأفلوطينية للحقيقة. وفى كاسيكياكوم كتب مجموعة محاوراته التى يطلق عليها "محاورات كاسيكياكوم" Dialogues de Cassiciacum وهى أربع " ضد الأكاديميين Contra Academicos" و" فى النظام" De Ordine و" الحياة السعيدة " De Beata vita و " مناجاة النفس " Soliloquiorum، وكلها حصيلة مناقشاته مع مجموعة من التلاميذ أقاموا معه فى كاسيكياكوم. وفيها حث تلاميذه على ترك الاهتمام بالشعر وصرف العناية للميتافيزيقا. ويمكن تسمية هذه المرحلة بمرحلة دراسة الحكمة Studium Sapientiae وإن كان يعنى بها الحكمة الإنسانية أى الفلسفة التى كان يعبر عنها أحيانًا بتعبير آخر هو amor sapientiae وهو الترجمة اللاتينية الحرفية للمصطلح اليونانى Philosophia والذى يعنى محبة الحكمة. إلا أن دراسة أوغسطين للفلسفة لم تكن تعنى أنه أصبح رجلاً حكيمًا Vir Sapiens أى متفلسفًا، بل تعنى فحسب أنه انشغل بالفلسفة وبدراستها باحثًا فيها عن الحقيقة. وبعد تعميده كتب مجموعة من الأعمال الهامة منها "فى خلود النفس" De Immortalitate animae و"فى الموسيقى" De Musica

و"فى كمية النفوس De quantitate animae وفى " حرية الاختيار" De libro arbitro و" فى حقيقة الدين" De Vera religione و" فى سفر التكوين ضد المانوية De genesi contra Manichaeos، والكتب الثلاثة الأخيرة تتُجلى فيها ارهاصات المرحلة الكهنوتية التالية من حيث غلبة الطابع اللاهوتى عليها(٨). وبشكل عام يمكننا القول إن أوغسطين كان يبحث فى هذه المرحلة عن الحقيقة بالمناهج الفلسفية المتاحة له.

أما المرحلة الثالثة التي يطلق عليها المرحلة الكهنوتية أو مرحلة" المذهب المسيحى" Doctrina christiana فقد بدأت فى ربيع ٣٩١ برسمه كاهنا في هيبونا التى أصبح أسقفها

http://al-maktabeh.com

بعد خمس سنوات. وفى هذه المرحلة لم يقلع أوغسطين تمامًا عن الاهتمام بدراسة الفلسفة، والدليل على ذلك أنه كتب فى هذه المرحلة تحفته الفلسفية" فى الثالوث" De Trinitate إلا أنه لم يعد لديه الوقت الكافى للإستغراق فيها إذ كان عليه أن يكرس كل وقته وجهده لدراسة النصوص المقدسة دراسة متعمقة بحيث يمكنه استخدامها بيسر فى رسالته الجديدة، ألا وهى توضيح المسيحية والدفاع عنها ضد خصومها(٩). ومنذ أن أصبح أوغسطين أسقفًا فى عام ٣٩٦ وحتى وفاته فى عام ٤٣٠ تخلى قديسنا عن الكثير من أمانيه الفكرية العزيزة عليه من أجل مسئولياته الجديدة الجسيمة التى تحملها بكل تفانى طوال أربعة وثلاثين عامًا. أصبح أوغسطين الأسقف يحيا ويفكر ويعمل من أجل شعبه المسيحى أكثر مما يحيا ويفكر من أجل الفكر الفلسفى. أصبح كل همه تحقيق خلاص شعب المؤمنين. تخلى عن برجه العاجى وانغمس فى مشاكل الواقع الإنسانى إذ فرضت عليه وظيفته كأسقف- فضلاً عن تلبية احتياجات المؤمنين الروحية المتنوعة- إدارة ثروة الكنيسة، والقيام بدور القاضى الذى يفصل فى مشاكل الرعايا سواء أكانوا مسيحيين أم وثنيين، إذ كان هؤلاء يفضلون اللجوء إلى الأسقف ليفصل فى مشاكلهم ثقة منهم فى حياده ونزاهته وعدله(١٠). انفصل نتيجة لمهمته عن فكر العصر القديم ليبشر بفكر العالم الجديد، عالم المسيحية، أو بعبارة أخرى ابتعد عن التراث الفكرى القديم ليدشن فكرًا جديدًا نابعًا من مشاكل الناس واحتياجاتهم الروحية والمادية. أدرك أن الفكر القديم الذى كان منكبًا عليه فى المرحلتين السابقتين قد انقطعت صلته بالحياة الاجتماعية وبالواقع الحى ولم تعد له صلة إلا بصفوة مضمحلة، وإن الفكر الجديد الذى لابد وأن يوجد هو ذلك الذى يخدم حياة المسيحيين(١١). يقول" يامولاى أنت مليكى، أنت الهى ولابد أن أكرس كل المفيد الذى تعلمته صغيرًا لخدمتك، ولابد ألا أتكلم، وألا أقرأ وألا أكتب، وألا أحسب إلا من أجل خدمتك" (١٢). ولقد نجح أوغسطين فى تدشين هذا الفكر الجديد ونعنى به ما أسماه هو " المذهب المسيحى" Doctrina christana . ولقد استخدم بالطبع فى تكوين هذا الفكر الجديد عناصر قديمة تنتمى للفكر الفلسفى القديم، أى تنتمى للمرحلة الفلسفية عنده إلا أنه وظفها توظيفًا جديدًا، وبذا كان مؤسس الفكر المسيحى

http://al-maktabeh.com

الوسيط(١٣). تميز أوغسطين عن أباء الكنيسة السابقين عليه، سواء أكانوا من اليونـان مثـل القديس باسيل Basile أو جريجوار دى نازيانز Grégoire de Nazianze، أم من اللاتيـن مثل القديس جيروم وامبرواز، تميز بإدراكه أن العالم القديم الذى يعيش فى كنفه ينهار. ولقـد جعلـه هـذا الإدراك يتجـه للمسـتقبل لإعـادة بنـاء الفكـر بشـكل جديـد هـو الشـكل المسـيحى الوسيط(١٤).

ولقد ظل يدعو إتباعه فى هذه المرحلة لدراسة الحكمة الإنسانية وإن نبههم إلى ضرورة التخلى عن كل ما يعارض الفكر المسيحى ومن قبل ذلك بعض الأفكار الأفلاطونية مثل فكرة وجود النفس فى حياة سابقة على الميلاد، وإمكانية تحقيق السعادة على الأرض، وفكرة احتقار المحسوس(١٥). عنى إذن أوغسطين بالحكمة فى هذه المرحلة السابقة وإن أعطاها دلالة جديدة ولعل هذا التبديل فى دلالة الحكمة هو أهم ما يميز تطور أوغسطين الفكرى. ولذا نرى ضرورة دراسة هذا المفهوم عنده.

٢- تطور مفهوم الحكمة عند أوغسطين.

فى المرحلة الفلسفية كانت الحكمة تعنى عند قديسنا " العلم بالأشياء الإنسانية والإلهية Sapientia rerum humanarum divinarunque scientia وهو تعريف يكاد يطابق تمامًا تعريف الرواقيّة الأول. وهو ما يعنى أن أوغسطين ظل فى هذه المرحلة الفلسفية بالرغم من إيمانه بالمسيحية يحتفظ بالتصورات اليونانية القديمة للحكمة. ومفهوم الحكمة هذا من المفاهيم القديمة التى حورها أوغسطين فى المرحلة الكهنوتية لتصبح مسيحية تماما، أصبح يعرفها بالتقوى " Hominis autem Sapientia pietas est" مستندا إلى ما جاء فى سفرأيوب" أن الحكمة قالت للإنسان مخافة الله هى الحكمة" (أيوب: الإصحاح٢٨، الآية٢٨)(١٧).ومن الجدير بالذكر أن أوغسطين كان يعّرف الحكمة احيانا بصيغ تجعلها تبدو وكأنها تعني ما كانت تعنيه عند كل من أفلاطون وارسطو كأن يقول عنها أنها' المعرفة العقلية بالأشياء الخالدة "Aeternarum rerum cognition intellectualis"(١٨) كان مثل هذا التعريف يجعلها تبدو عند قدسينا وكأنها تعنى تأمل المثل الافلاطونية الخالدة والثابتة

http://al-maktabeh.com

الله ينعم بجزء يسير من هذه الحكمة على صفوة قليلة العدد هم أكمل النفوس البشرية على هذه الأرض(٢١).

والكتاب المقدس فى رأيه هو مصدرنا الوحيد للحكمة ولا يعني هذا أن الحكمة الإنسانية تكون مجرد تفسير لهذا الكتاب بل هى تفسير تتخلله معالجة الكثير من المسائل اللاهوتية كما يتضح فى تفسيره مثلا لسفر التكوين de genesi ad litteram. فالكتاب العاشر من هذا التفسير على سبيل المثال هو فى حقيقته رسالة مستقلة عن أصل النفس الذى عرج له أوغسطين لتفسير صمت سفر التكوين فيما يتعلق بهذه المسألة الخطيرة. واحيانا تكون المسائل اللاهوتية التى يعالجها فى تفاسيره للكتاب المقدس هى فى نفس الوقت مسائل فلسفية مثل مسألة الأفكار الخالدة فى الكتاب الرابع، ومثل نظرية الأصول البذرية فى الكتابين الخامس والسادس. وكان يخصص فى بعض الأحيان أعمالا قائمة بذاتها يعالج فيها بشكل نسقى محتوي الإيمان مثل"موجز الى لوران" Enchiridion ad Laurentium و"فى الإيمان والرمز" De Fide et Symbolo و " المذهب المسيحى" Doctrina Christiana. وفى أحيان أخرى كان يخصص جزءاً من أعماله التى ليست باللاهوتية الخالصة لمعالجة بعض المسائل اللاهوتية كما فعل فى الكتب الأخيرة من مدينة الله وفى الكتب الثمانية الأول من " فى الثالوث " DeTrinitate(٢٢).

وفى ختام عرضنا لمفهوم الحكمة في المرحلة اللاهوتية الكهنوتية يمكننا القول أن الحكمة كانت من حيث الموضوع هي الإرهاصة الأولى لما سيصبح فيما بعد اللاهوت والذي ستتضح صورته تماما فى القرن الثالث عشر وخاصة على يدى القديس توماس الأكوينى. فاللاهوت كما نعرف هو ذلك الجهد العقلى الذي ينصب على العقيدة كما عبر عنها فى الكتاب المقدس، والذي يسعى لإستخلاص القضايا ولعرضها، أى هو ذلك الجهد الذي يتجاوز الشرح والتفسير النصى، وهو ما كان يحاول أن يحققه أوغسطين من أن لآخر(٢٣).

على أنه يجب الا يفوتنا أن هذه الحكمة الإنسانية عند أوغسطين التى اعتبرناها الارهاصة الأول لعلم اللاهوت كانت تختلف عنه كما تجلى عند علماء اللاهوت فيما بعد من

http://al-maktabeh.com

حيث أنها لم تكن عنده من كسب العقل الإنسانى وحده كما سيكون اللاهوت عند أصحابه فيما بعد، بل كانت نعمة من نعم اللاطف الإلهى. يقولها صراحة:" ولكن كما أنه لا يمكن لأحد أن يوجد ذاته بذاته، فكذلك لا أحد يمكنه أن يكون حكيما بذاته، بل هو يكون كذلك بفضل النور الذى قيل عنه" كل حكمة تأتى من الله "(٢٤).

ويبقى أكثر الأسئلة بعثا للحيرة لكل الباحثين ونعني به ما هي وسيلتنا كبشر مخلوقين لله لبلوغ الحكمة؟! أى ما هى الإداة التى أنعم بها الله علينا لإكتساب سبب الغبطة أى لاكتساب الحكمة؟ وفى اعتقادى أنه لا يمكننا الإجابة عن هذا السوال إلا بعد عقد مقارنة بين كل من الحكمة والعلم في فكر أوغسطين، مقارنة من شأنها إيضاح هوية كل منهما وتحديد الاداة المعرفية المستخدمة فى كل منهما، ولذا نبدأ بالمقارنة بين هذين النمطين المعرفيين.

٣- الحكمة والعلم:

أصبح أوغسطين لا يبغى فى المرحلة الكهنوتية إلا الحكمة بالمعنى الذى حددناه لها والتى تحقق غبطة المؤمن التى هى الغاية الطبيعية لكل إنسان. يقول" كل انسان أيا كان يهوى إن يكون سعيدًا وما من إنسان إلا ويهوي ذلك. وان أحب شيئا دون سعادته فانه يحبه فى سبيل سعادته."(٢٥) وبداية نقول أن أوغسطين لم يسع لوضع نظرية ميتافيزيقية فى المعرفة بل سعى لوضع قاعدة عملية تكون اساسا للإنسان فى استخدامه لقدرته على المعرفة وتحقيقا لذلك ميز بين تصورين ممكنين للمعرفة هادفا بهذه التفرقة تحقيق مزيد من الإيضاح لمفهوم الحكمة. أما النمط الأول من المعرفة فهو الذى يهدف للمعرفة في حد ذاتها. وهذا النوع لا حد له لان الذى يطلب المعرفة لذاتها لن يصل ابدا للحظة يكتفى فيها بالقدر الذى حققه من المعرفة وهو ما يسميه أوغسطين بالعلم Scientia، وهو يشتمل على العلم بالمعني التقليدى وعلى حكمة الفلاسفة. أما النوع الثانى من المعرفة فيتميز بان له هدفا محددا هو تحقيق السعادة مما يفرض عليه حدودا واضحة ومنهجا محددا، وقد أطلق عليه أوغسطين اسم الحكمة Sapientia(٢٦) ويميز بين العلم والحكمة بتفرقة اخري من شأنها القاء مزيد من الأضواء على هوية كل منهما ونعنى بها التفرقة بينهما على أساس الموضوع.

http://al-maktabeh.com

يقول"تختص الحكمة بإدارك الأشياء الخالدة بينما موضوع العلم هو ما تجعلنا الحـواس نحـس بـه" (٢٧) فبينمـا يختـص العلـم بمعرفـة الأشـياء الدنيويـة (الزمانيـة) معرفـة عقلانيـة Temporalium reram cognitio rationalis تختص الحكمة بمعرفة الأشياء الأزلية معرفة عقلية "Aeternerum rerun cognitio intellectualis (٢٨). وهو لا يقوم بهذه التفرقة بين الحكمة التى هي تأمل للحقائق الأزلية أو بعبارة أخري التى تعني بمعرفة الله وبعبادته، وبين العلم الذى هو معرفة ادنى مرتبة لكونه معرفة بالأشياء المخلوقة الزمانية، تأثرا بثنائية المعرفة الافلاطونية كما يبدو للوهلة الأولى، إنما يفعل ذلك في حقيقة الأمر استجابة لإحتياج عنيف لمقابلة المعني التقليدى لكلمة علم Scientia - ونقصد بالمعنى التقليدى معناه في التراث الفلسفى العلمى اليوناني الروماني القديم - بالمفهوم المسيحى المختلف جذريا لكلمة حكمة Sapientia(٢٩). ودليلنا على ذلك أنه كان يستند دائما في تفرقته بين المفهومين للنصوص المقدسة من قبيل ما جاء فى رسالة بولس الأول الى أهل كورنثوس (الإصحاح الثاني عشر، الأية٨):"فإنه لواحد يُعطى بالروح كلام حكمة ولأخر كلام علم بحسب الروح الواحد"؛ وما جاء فى سفر أيوب الإصحاح (الثامن والعشرين، الأية ٢٨):"وقال للإنسان مخافة الرب هى الحكمة والحيدان عن الشر هو الفهم" (٣٠)؛ وما جاء فى كتاب الحكمة(السفر السادس، الأية ٢٦) وما جاء فى الجامعة(السفر الأول، الأية الأولى٩)(٣١).

ولعل آخر هذه التفرقات بين العلم والحكمة وأهمها هى تلك التي تقوم على أساس وظائف العقل. جعل للعقل وظيفتين Officia أو شكلين من أشكال استخدامه، وظيفة عليا سامية هي الحكمة قوامها تأمل الحقائق الخالدة أى الله والنفس، ووظيفة أدنى هى العلم قوامها إعمال العقل في معطيات التجربة الحسية وهدفها معرفة الحقائق الزمانية الموجهة للفعل(٣٢) أو المتعلقة بتجربة التاريخ الإنساني أو "بالمعرفة التاريخية" Cognitio historica حسب تعبيره(٣٣).وهو بهذا يوسع من مجال العلم ليجعله يشتمل على كل ما يخص التقنيات المختلفة ويخص الحياة الإجتماعية، والعلوم الدنيوية والتاريخ والعلوم المعاونة

http://al-maktabeh.com

فى تفسير العقيدة(٣٤). وبالرغم من أن للعقل وظيفتين فإنه لا ينقسم أى أن الوظيفتين"الأثنتين تكونان في عقل واحد" Duo in mente una(٣٥).

واضح من عرضنا أن أوغسطين كان يقيمّ العلم تقيما دينيا وأخلاقيا ليجعله فى مرتبة أدنى من مرتبة الحكمة. يقول" يابنى العزيز جدا لوران من الصعب علّى الإعراب عن رغبتى الشديدة فى رؤيتك حكيما لا من قبيل الذين قيل عنهم (أين الحكيم. أين الكاتب. أين الباحث فى هذا العالم. ألم يُجهل الله حكمة هذا العالم) (رسالة بولس الرسول الأول إلى أهل كورنثوس، الأصحاح الأول، الأية٢٠)، إنما من قبيل الذين كتب عنهم (أن جمهرة الحكماءهم سلامة الكون) (الحكمة: الإصحاح السادس، الأية ٢٦)"(٣٦) همش العلم تماما بما أنه لا طائل منه بالنسبة للمؤمن، أى بما أنه لا يحقق غبطته يقول" ما أشقى من يعلم كل شئ ولا يعرفك أنت أيها الرب الاله! وما أسعد من يعرفك وان كان يجهل كل شئ! ان الذى يعرفك ويعرف الأشياء كلها لا يزداد سعادة بمعرفتها بل أنت وحدك مصدر سعادة له إذا عرفك إلها فسبحك وشكرك ولم تطغ عليه أفكاره" (٣٧) ويقول رافضا ما قاله فيرجيل فى احد قصائده من أن السعيد هو من استطاع معرفة العلل، أي من أحاط بالعلم" لا ! لا يهم معرفة من أين تأتي زلازل الأرض، ولا باية قوى ترتفع البحار فى أمواج عالية.. بل الأهم هو معرفة علل الخير والشر"(٣٨).

وفى بعض النصوص يكاد أوغسطين يدعو المسيحيين الراغبين في معرفة الحكمة الحقيقية إلى الإعراض عن العلم الدنيوي لأنه ليس علما حقيقيا، يقول في الموجز"عندما نتساءل ما الذى يجب أن نؤمن به فى مجال العقيدة فإن الأمر لايتطلب التنقيب فى الطبيعة على طريقة من يطلق عليهم اليونان إسم الطبيعيين. لا مجال إذن للخوف ألا يعرف المسيحى بعضا مما يتعلق بخصائص العناصر وعددها، وبالحركة، وبنظام الكواكب.. وآلاف التفاصيل الاخرى الخاصة بالاكتشافات التى قاموا بها أو التى يتصورون أنهم قاموا بها، لأنهم هم أنفسهم(أى الطبيعيين) لم يكتشفوا كل شئ بالرغم من إمتياز عبقريتهم. لقد إستخدموا لمعرفة بعض الأمور كل الحكمة الأنسانية وإستخدموا لمعرفة البعض الآخر التجربة التاريخية، ولكن

http://al-maktabeh.com

حتى فيما يفتخرون أنهم عرفوه فإن نصيب الرأى عندهم أكبر من نصيب العلم الحقيقى"(٣٩).

وفي محاولة رائعة لجعل العلم خاضعا للحكمة يذهب فى الكتاب الأول من "المذهب المسيحى" إلى أن المعرفة تنصب إما على الموجودات أى على الأشياءres أو على الرمز. والأشياء بدورها تنقسم إلى أشياء لابد وأن ننعم بها frui أى هي غايات، وإلى أشياء هى مجرد أدوات أو وسائل نستخدمها فحسب uti لتحقيق الغايات. ومعرفة النمط الأول من الأشياء أو الأمور يحقق لنا السعادة والخير الأقصى، وبما أنها تحقق سعادتنا فيجب عدم الإلتفات إلى غيرها لأن كل ما عداها لابد وأن يكون مجرد ادوات نستخدمها لبلوغ هدفنا الأسمى الا وهو السعادة أو الغبطة. ومن الخطأ الجسيم الإنبهار بالوسائل والتوقف عندها والإنشغال بها واعتبارها هى الغايات. إن العلوم المختلفة لابد وأن تكون مجرد وسائل لتحقيق معرفة الله التى هى غايتنا الحقيقية لانها هى التى تحقق غبطتنا. يقول:"لابد وأن نتجه بكل أفكارنا وبكل حياتنا وبكل عقلنا لله.. وعندما يقول لنا(الإنجيل) أفعل ذلك بكل قلبك بكل نفسك، بكل عقلك فهو لا يترك لنا أية جزئية من حياتنا أى لا يترك أى موضع خال يمكننا أن ننعم فيه بكائن آخر غيره" (٤٠)، وهو يكرر نفس الفكرة لأهميتها فى " فى الثالوث"(٤١). في هذه الحالة فقط، أى عندما يصبح العلم وسيلة لمعرفة الحكمة، يكون العلم مفيدا لأنه يساهم فى تحقيق الخلاص والغبطة. والعلم يكون وسيلة لمعرفة الحكمة المسيحية بطريقتين أولهما أن يكرس جهوده لمعرفة وفهم التعبير المحسوس الملموس عن جوهر العقيدة ونعنى بالتعبير المحسوس أو التجلى الملموس الكتاب المقدس أى نصوصه، وثانيهما عندما يكون هدفه الدفاع عن العقيدة ضد النفوس الملحدة. فى هاتين الحالتين فحسب يستحق العلم اسم العلم لأنه يبسط العقيدة أو يدافع عنها. يقول عن العلم الحقيقى الذى يضع نفسه فى خدمة العقيدة " هو معرفة كيف ننقل نفس مضمون الإيمان للنفوس التقية وكيف ندافع عنه ضد النفوس الملحدة.. إن هذا الجانب .. هو الذي ينبغى أن نخصه وحده بكلمة علم كما فعل القديس بولس(الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس، الإصحاح الثانى عشر، الأية ٨)"(٤٢).

http://al-maktabeh.com

العلم اذن وظيفته ان يعرف فى ذاتها الأشياء المحسوسة التى هى رموز للحقيقة الإلهية. ومعرفة الأشياء فى ذاتها لا تتحقق إلا من خلال كافة العلوم الطبيعية من جغرافيا، وعلم للمعادن، وعلم للنبات وللحيوان والفلك.. والتاريخ.(٤٣).

إن قراءة أعمال أوغسطين تكشف لنا عن إيمانه الصادق بان العلم بكافة فروعه ما هو إلا اداة للوقوف على الحكمة. ونتج عن إيمان أوغسطين هذا بدور العلم الهام أن عني أوغسطين عناية كبيرة بالمسائل الطبيعية. ولقد فعل ذلك بشكل خاص فى ثلاثة من أعماله خصصها لتفسير سفر التكوين ونعني بها" فى سفر التكوين ضد المانوية De genesi contra Manicheos، و" الكتاب الغير مكتمل فى تفسير سفر التكوين" De genesi ad litteram imperfectus liber الذى ترجع تسميته بغير المكتمل إلى أنه غير مكتمل بالفعل، وعمله الضخم المكون من أثنى عشر كتابا ألا وهو "فى سفر التكوين" de genesi ad litteram. كما أن كلا من مدينه الله والاعترافات يحتويان على العديد من المعالجات الطبيعية(٤٤). وأحيانا كان يعرض لمسائل طبيعية خاصة للغاية من قبيل هل خلق أدم وحواء بالغين؟ هل ما يذكره الكتاب المقدس عن الإنسان homo صحيح بالنسبة للمرأة بنفس نسبة صحته للرجل؟ هل سيبعث الاطفال بالغين؟ الخ. ولم تكن أثارته لمثل هذه المسائل إلا استجابة للفضول Curiositas السائد في نهاية العصور القديمة والسارى في كل فكرها وثقافتها. ولقد انتبه أوغسطين لخطر الفضول ولخطر الاستجابة له ولذا بذل كل جهده لمقاومته ولمنع تسلله للتفسير وللاهوت. وهو عندما يضطر اضطرارا للاستجابة للفضول لا يفعل ذلك استسلاما له إنما لان من صالح العقيدة الرد على الأسئلة التى يطرحها وان كان يفعل ذلك فى اضيق حدود ممكنة مع محاولة تجنب استمرار النقاش وتعقده وتشعبه(٤٥).

لم يكن هدفه ابدا معرفة المحسوس الطبيعى والانسانى فى حد ذاته ولذاته، إنما كان هدفه استخدام هذه المعرفة لبلوغ الحكمة والخلاص والسعادة. يقول:" ليس لدي الوقت الكافى لا للخوض فى هذه المسائل ولا لمعالجتها.. لأن ما نرغب فيه هو تعريفهم بما يحقق خلاصهم وبما هو ضرورى أو مفيد للكنيسة"(٤٦).

http://al-maktabeh.com

الوضع السليم اذن ان يكون العلم وسيلة لتحقيق الحكمة مع بقائه متميزا عنها، وبالتالى أن تكون الحكمة أعلى مرتبة من العلم، أما الخلط بين الأثنين فمرفوض لأنه يعنى وضع الأسمى والأدنى على قدم المساواة. والعلم والحكمة من عند الله ولذا فمن البشر من يتمكن من بلوغ العلم ولكنه لا يتجاوزه لما هو اسمي أى للحكمة، ومنهم من ينجح فى تجاوز العلم والسمو للحكمة. ثمة هيراركية اذن يتدرج فيها كل من العلم والحكمة دون أي تعارض(٤٧). وبدون فهم هذه العلاقة الدقيقة بين العلم والحكمة لا يمكننا ادراك نصوص أوغسطين الادراك السليم، ولا يمكننا الوقوف علي حقيقة تصوره للتاريخ.

بقى ان نتعرف على قوى الادراك عند أوغسطين وهو ما لم يكن فى إمكاننا تحقيقه الا بعد عقد المقارنة بين العلم والفلسفة والتى انتهينا منها توا.

٤- قوى الادراك.

بما أن الحكمة هى التى تحقق انبل الأهداف أى الغبطة فلا بد إنها تستخدم انبل الأليات المعرفية، أما العلم فبما أنه مجرد وسيلة لإكتساب الحكمة فلابد أنه يستخدم أليات أقل شأنا، وإذا ما فحصنا الإنسان يتبين لنا أن هذا الفرض صحيح لأن الإنسان فى الحقيقة إنسانان: أنسان خارجي وآخر باطنى. يشترك الأول مع الحيوانات فى كثير من الأمور: الجسم المادى، الحياة الغاذية، المعرفة الحسية، صور وذكريات الاحساسات. أما الإنسان الباطنى أو الجواني فهو على العكس من ذلك ينفرد بخصائص تميزه عن الحيوان. والأول يستخدم العقل والثاني يستخدم تلك القوة الأدراكية الغامضة التى عجز الباحثون عن ترجمة المصطلح الأوغسطينى اللاتينى الدال عليها إلى اللغات الحية فإستخدموا نفس المصطلح الأصلى بدون ترجمة ونعنى به الـmens، ومعناه القاموسى والنفس أو الروح أو العقل، وان كان أوغسطين يعنى به أمرا دقيقا للغاية يسموا على كل هذه الأشياء وإن تشابه معها فى بعض النواحي(٤٨). والنصوص وحدها هى التى كشفت لنا عن دلالته الحقيقية مما أتاح لنا اقتراح ترجمته بالبصيرة وهو ما نؤجل الحديث عنه قليلا.

http://al-maktabeh.com

إن الإنسان جسم ونفس وهذه دورها التحكم فى الجسم. إلا أن الجسم كثيرا ما ينجح فى شغل النفس العاقلة عن ان تقوم بوظيفتها المميزة لها والخاصة بها الأ وهي التأمل الخالص فتنشغل بمعرفة اشياء نفعية. بالنفس اذن نشاطان عقليان احدهما نبيل وهو التأمل الخالص وثانيهما يهدف لمعرفة الأشياء النفعية وهو أقل قيمة. وكأن ثمة عقلين فى عقل واحد كما سبق أن قلت "duo in mente une". وأوغسطين الذى يعشق التمييز والذى تصور الوجود كله في إطار الأزدواجية أطلق على العقل فى تأمله الخالص الذي من شأنه تحقيق الغبطة لصاحبه اسم العقل الإسمى أو الـ mens وأطلق علي العقل في انشغاله بالأمور الخاصة بالجسم والتى تفرضها مطالب الحياة العملية اسم العقل الأدنى(٤٩).

وعنده الـ mens والروحspiritus متماثلان والفارق الوحيد بينهما ان الثاني هو الجنس والأول هو النوع يقول" عندما يقول الرسول(روح ذهنكم)spiritus mentis vestrae(رسالة بولس إلى أهل افسس الاصحاح الرابع، الأية٢٣) فهو لا يعني حقيقتين وكأن الذهن mens شئ مختلف عن الروح spiritas، إنما هو يقول هذا لان اذا كان كل ذهن هو روح فان كل روح ليس ذهنا"(٥٠). الـ mens إذن الذى استخدمت الترجمة العربية للعهد الجديد للدلاله عليه كلمة ذهن والذى اقترح ترجمته بالبصيرة هو الروح الخاصة بالإنسان. وهذه البصيرة ليست هى كل النفس العاقلة فى الإنسان. يقول" لو استبعدنا الجسم ولم نفكر إلا فى النفس فإن "البصيرة" Mens هو بعض منها، وكأنه رأسها أو عينها أو وجهها... أنها ليست النفس إذن بل ما هو متميز فى النفس هو الذى يسمى بالبصيرة" (٥١) ويقول" إن البصيرة Mens هى التى تسمو بنا بواسطة قمة العقل الإنسانى تحت إشراف الإيمان إلى المعرفة العقلية بالطبيعة الأسمى التى لا توصف، واللاجسمانية، والغير متحركة، والله وحده هو الذى يتحكم فيها" (٥٢) وثمة نص هام للغاية يبين مكانة البصيرة بالنسبة لسائر قوى النفس ويبين طبيعة إدراكها يصف فيه البصيرة بأنها"نظر النفس الصحيح التام"، وبأنها"عين النفس" ويحدد فيه وظيفة عين النفس هذه بأنها ادراك الله، ذلك الإدراك الخاص الذى يسميه فى هذا النص الرائع بالرؤية التى يتحد فيها المدرك والمدَرك. والغريب أننى

http://al-maktabeh.com

عند اهتدائى لكلمة بصيرة كترجمة لكلمة Mens استطعت أن أدرك كل أبعاد هذا المصطلح اللاتينى الغامض الذى احتار الباحثون فى ترجمته للغات الحديثة. وأغلب الظن أن سبب ذلك هو أن الصوفية المسلمين أكثروا من الحديث عن البصيرة مما جعلها مفهوما واضحا فى الذهن بالنسبة لابناء الحضارة الإسلامية العربية بينما إنفرد أوغسطين فى التراث المسيحى الوسيط باستخدامه لهذا المصطلح بهذه الدلاله. يقول أوغسطين: " العقل (البصيرة) هو نظر النفس، وطالما أن من ينظر لايرى حتما فإن النظر الصحيح التام الذى تعقبه الرؤية هو الفضيلة، والفضيلة هى الإدراك الصحيح التام. بيد أن هذا النظر بالذات لا يستطيع أن يوجه العينين إلى النور إلا إذا حضرت تلك الأشياء: الإيمان الذى به نرى الخير الذى يتوق إليه النظر وبه يصبح سعيدا، والرجاء الذى به نتأكد من نظرنا متى كان نظرنا مطابقا للأصول والمحبة التى بها نرى ونتمتع بالرؤية. ومن الآن وصاعداً تتحقق مشاهدة الله التى هى غاية النظر، لا لكى يتوقف النظر عن كل جهد ونشاط، بل لئلا يسعى فى إثر شئ آخر. إن كمال الفضيلة التام هو فى أن يصل العقل(البصيرة) إلى غايته ويحصل على السعادة الحقه. والرؤية هى هذا الإدراك فى النفس الذى يتم فى الجمع بين المدرِك والمدرَك حتى يتبين من خلال ذلك أنا بعين النفس نرى ما يقال. وإن توقفنا عن استخدام عين النفس استحال على الإنسان أن يرى شيئا. ونتيجة لذلك ، متى ادركت النفس الله رأته"(٥٣) البصيرة كما يقول لنا أوغسطين هى قوة ادراكية خاصة من قوى النفس العاقلة لانها هى التى تحقق"النظر الصحيح التام" الذى يؤدى إلى "الرؤية". والرؤية التى تحققها البصيرة رؤية خاصة لانها هى رؤية الله أو "مشاهدة الله". والبصيرة لا تحقق وظيفتها بشكل كامل إلا بفضل الإيمان الذى يرشدها، وعندما تصل البصيرة إلى غايتها تحقق "السعادة الحقه". البصيرة Mens إذن وظيفتها ادراك الله ومعرفته ورؤيته كما تصوره لنا العقيدة. وما أقرب هذا المفهوم لأحد المعانى الاصطلاحية للبصيرة فى لغتنا العربية. جاء فى لسان العرب "والبصيرة: عقيدة القلب، قال الليث: البصيرة اسم لما اعتقد فى القلب من الدين وتحقيق الأمر؛ وقيل: البصيرة الفطنة... وعلى غير بصيرة أى على غير يقين" (٥٤)

http://al-maktabeh.com

والبصيرةMens عند أوغسطين هى صورة الله ولذلك يأمرها اللـه أن تعـرف نفسـها حتى تعرف الله ولعل خير تصوير لتلك العلاقة ما جاء فى النـص السـابق بـأن "الرؤيـة هـى هذا الإدراك فى النفس الـذى يتـم فـى الجمـع بيـن المـدرك والمـدرِك". ويقـول فـى" التـالوث" موضحاً ذلك " لما يأمر الله البصـيرةMensأن تعـرف نفسـها؟ أعتقـد أن ذلـك لتعـرف ذاتهـا فعلياSe Cogitet ولتحيا وفقا لطبيعتها أى لتتطلع إلى أن تخضع للذى يجـب أن تخضـع لـه، للذى يجب أن تحكم من قبله، وذلك بان تسيطر هى على ما هـو أدنـى منهـا والـذى يجـب أن تتحكم فيه"(٥٥)

بعد كل هذا الذى سبق إيضاحـه والـذى كـان يسـتحق عنـاء محاولـة الايضـاح نقول أن البصـير عنـد أوغسـطين التـى هـى العقل الإسـمى أو الوظيفـة العليـا للعقـل هـى المختصـة بمعرفـة الحكمـة.

والآن يمكنا طرح هذا السؤال الذى من أجل الإجابة عنه قمنا بكل هـذه المعالجـة هل التاريخ علم أم هو جزء من الحكمة أم هو الأثنان معا؟. وسنجتهد فى الإجابة عن هذا السؤال الهام في الفصل التالى الذى خصصناه لمعالجة التاريخ والتأريخ.

http://al-maktabeh.com

هوامش الفصل الأول

1- Labriolle (Pierre de): Histoire de la littérature latine chrétienne; les Belles Lettres; Paris 1920;p:530 à 532.

2- Marrou(Henri-Irénée): Saint Augstin et la fin de la culture antique,E.De Boccard Editeur,Paris 1938,p 162.

٣- على زيعور: اغسطينوس، مع مقدمات فى العقيدة المسيحية الفلسفية الوسيطية، دار إقرأ ١٩٨٣ من ص٣٥ بيروت

4- Saint Augustin: la cité de Dieu, traduction de L ´Abbé g. vidal,Préface de s.g.mgr Augustin leynaud, Avignon, Maison Aubanel Pére,1930, Liv V111,chap. x.

5- Ibid: Livre V111,chap.12.

6-Duhem(pierre):le système du monde,Histoire des doctrines Cosmologiques de platon à Copernic, Librairie sclentifque A. Hermann et fils 1914, Paris 1914,tome II,p.415 à 417.

7- Marrou: Opict p.165 á167.

8- Ibid,p 167,383..

- وحسن حنفى: نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط، دار الكتب الجامعية١٩٦٩،ص١٠-١١.

9- Ibid pp, 167-168.

http://al-maktabeh.com

10-Marrou(Henri Irénée):Saint Augustin et Iáugustininisme,Maitres Spirituels, Editions du Seuil , Paris 1957.pp.134-135;143.

11-Marrou: Saint Augustin et la fin de la cullure antique, pp.337-338.

12-Saint Augustin: les Confessions, texte étbli et traduit par Pierre de Labriolle,les Belles Lettres, Paris,1933,I,15,n 024,p.21.

13-Marrou: Saint Augustin et la fin de la culture antique,pp.xixii.

14-IBid: pp,355-356.

15-Ibid: pp,355-359

16-Saint Augustin: Contra Academicos:I,5, in Rice (Eugéne F.): The Renaissance Idea of Wisdom, Harvard University press 1958) p.2.

17- Saint Augustin: Enchiridion,texte,traduction et notes par J,Riviére, dans Oeuvres de Saint Augustin,Iére série, Opscules, desclée,de Brouwer Cic,Paris 1947,I,2,p.103.

18- Saint Augstin: De Trinitate: X111,15,dans Martin(1 ´Abbé Jules) Saint Augustin, les grands philosophes, seconde édition, librairie Félix Alcan, Paris 1993,p.6.

19-Rice: The Renaissance Idea of Wisdom,pp.10-11.

٢٠- القديس اوغسطينوس: خواطر فيلسوف فى الحياة الروحية، نقلها إلى العربية الخوري يوحنا الحلو، الطبعة الثالثة، دار المشرق، بيروت ١٩٨٨، الكتاب الأول، الفصل الأول ص١.

http://al-maktabeh.com

20- Rice: Opcit,p.13.

21-Marrou: saint Augustin et la de la fin Culture antique.pp.262-263.

22-Ibid: pp,377-378.

23-M.D.Chenu O.P.La Théologie comme Science au XIIIe Siècle,dans Archives d´hisfoire doctrinale et littéraire du moyen àge,2éme année, librairie philosophique J.Vrin paris 1927, p.31 à 71.

24- Saint Augustin: Enchiridion,1,1,p.103.

٢٥- القديس اغوسطينوس خواطر، الكتاب السابع، الفصل الثانى، ص ٣٧٤.

26-Gilson (Etienne): Introdution à L´étude de saint Augustin, Librairie Philosophique J.Vrin, paris 1931,p.140.

27-De Diversis Queastionbus, Quaest.11,n-03, dans Martin: Saint Augustin,p.6.

28-De Trinitate: XIII,15, dans Martin: Ibid p.6.

29-Rice: Opcit,p.12.

30-De Trinilate: XII,14,XIV,1 dans Gilson: Opcit.140.

31-Enchiridion: 1,1,p.103.

32-De Trinitate:X11-XIV dans Marrou: Opcit,p.370.

http://al-maktabeh.com

33- De Trinitate:xIII,1, dans Martin: saint Augustin,p.6.

34-Ibid:XIV,8,dans Marrou: Opcit p.371.

35-Ibid:XII,12,dans Gilson: Opcit p.142.

36-Enchiridion:1,1,p.103.

٣٧- خواطر: الكتاب السابع، الفصل الأول ص ٣٧٤.

38- Enchiridion: V,p.129.

39- Ibid: III,9.117.

40- Doctrina Christiana: 1,22 dans Marrou: Opcit,pp.343-344

41-De Trinitate: XII,8 dans Marrou: Opcit pp.371.

42-Ibid:XIV,1, dans Marrou: Opcit pp.374-375.

43-Gilson: Opcit,pp.151-152.

44-Duhem: Opcit 329.

45-Marrou: Opcit p.471 à 473.

46-De genesi ad Litteram:11,10 dans Duhem:Opcit,p.379.

47- Gilson: Opcit,pp.147-148.

48- Gilson: Opcit p.141.

49-De trinitate:XII.12 dans Gilson: Opcit,p.142.

50-Ibid:1,14 dans Gardeil(le pére) : la structure de l´âme et l´expérience mystique, gabalda: Editeur,paris 1927,p.19.

http://al-maktabeh.com

51-De Trinitate:L,15,dans Gardeil:Ibid,p.22.

52-Ibid,pp.23.

٥٣- خواطر: الكتاب السابع، الفصل الأول ص ٣٧٢.

٥٤-ابن منطور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة د.ت، الجزء الرابع ٢٩١.

55- De Triniitate:L,10, dans Gardeil:Opcit p.105

http://al-maktabeh.com

الفصل الثانى

التاريخ والتأريخ

فكر أوغسطين التاريخى فكر عظيم، شكل الفكر الغربى عميقا وسيطر عليه طويلا هذا أمر لاجدال فيه. أما ما يمكن مناقشته فهو طبيعة هذا الفكر: هل هو فكر فلسفى أم هو فكر لاهوتى؟ وتقتضى منا الأجابة عن هذا السؤال دراسة أمرين أولهما تصوره لمفهوم التاريخ: نشأته ومساره وهدفه، وثانيهما منهج دراسة الأصول المسيحية لهذا المفهوم عنده. وقد تبدو هذه الدراسة وكأن هدفها إنكار أبتكار أوغسطين ولكنها فى حقيقتها تهدف إلى تحديد إضافات أوغسطين الجديدة للأصول المسيحية أو تأويلاته المبتكرة لها. (١) والأحداث التاريخية هى التى دفعت بأوغسطين أن يلعب دور المدافع والموضح للفكر التاريخي المسيحى، ونعنى بهذه الأحداث سقوط روما وما ترتب عليه، مما أثار هجوما حادا على المسيحية من قبل إضعاف الإيمان وأصحاب البدع والمرتدين للوثنية والوثنيين بدعوى أنها مسئولة عما ألم بروما العظيمة. كان سقوط روما حدثا جليلا مروعا ولذا جاء رد الفعل سريعا وقد تمثل فى تيارات فكرية تتحدى الفكر المسيحى"السليم". وكان لابد من التصدى لهذا التحدى الجديد للمسحية، فكان من نصيب أوغسطين أن يكن فارس حركة الدفاع عن المسيحية.

ويجدر بنا قبل أن نعرض لمفهوم المسيحية للتاريخ، ذلك المفهوم الذى أخذ أوغسطين على عاتقه توضيحه وابرازه والدفاع عنه واثباته، أن نشير إشارة عابرة للفكر التاريخى الرومانى، ذلك الفكر الذى عرفته المسيحية. وبداية يمكننا القول أن روما لم تسهم اسهاما جديرا بالذكر فى مجال الفكر التاريخى وذلك لسببين أولهما أنها فعلت فى هذا المجال ما فعلته فى مجالات أخرى كثيرة أى حذت حذو الأغريق، ليس هذا فحسب بل لم تبتكر جديدا. وثانيهما أن المؤرخين الرومان لم يحفلوا لإعتزازهم الشديد بروما إلا بتاريخها هى. ولو

http://al-maktabeh.com

ضربنا مثلا بسالوست Sallust (٨٦-٣٤ق.م) لوجدناه تلميذا لثيوكيديدس اليونانى ولوجدنا مؤلفة الرئيسى عن تاريخ روما فى الفترة ما بين عام ٧٨ وعام ٦٧ق.م. وقد تميز سالوست بقدرة عظيمة على تحليل الشخصيات والعوامل السياسية، وعلى عكس أوغسطين كان على قدر كبير من التشأوم فيما يتعلق بمستقبل الدولة الرومانية. وجاء تاكيتوس Tacitus (٥٥-١٢٠ م تقريبا) بعد سالوست وكان أكثر منه تشاؤما فيما يتعلق بمستقبل روما إذا كان شديد الاعجاب بالنظام الجمهورى الرومانى القديم الذى ولى. وبالرغم من حرصه على تحرى الحقيقة التاريخية إلا أن إنشغاله بإستخلاص المغزى الاخلاقى لرواياته قلل من قيمتها العلمية وإن زاد من شهرته الأدبية(٢). شغل أعظم مؤرخي الرومان اذن بتحليل اسباب أفول روما، تماما كما سيشغل أوغسطين من بعدهما، إلا أن ثمة اختلافا جوهريا بين اهتمامه واهتمامهم مرجعه إلى اختلاف فكرهما التاريخى. استعان أوغسطين بكتابات سالوست وتاكيتوس كمصادر تاريخية ولكنه رفض تأويلاتهما أى فكرهما التاريخي. لم يعن أوغسطين بمصير روما باعتباره هدفا كما فعل من قبله سالوست وتاكيتوس إنما عنى به باعتباره جزءا من كل أعم وأشمل الاوهو مصير البشرية كلها. كان سالوست وتاكيتوس مؤرخين ومفسرين للحضارة الرومانية أما أوغسطين فكان مؤرخا لكل الإنسانية أو "فيلسوفًا" للتاريخ أو بمعني أدق كان لاهوتيا للتاريخ.

أولا: التاريخ

لن نستطيع فهم مفهوم التاريخ عند أوغسطين إلا بالرجوع لاصول هذا المفهوم عنده ونعنى بها الرؤية المسيحية للتاريخ الأمر الذى يحتم علينا البدء بدراسة هذه الرؤية.

١- رؤية المسيحية للتاريخ

قامت الرؤية المسيحية للتاريخ على ثلاثة مفاهيم محورية من مفاهيم الفكر التاريخى ونعنى بها مفاهيم الزمان والصيرورة والغائية المرتبطة بعضها بالبعض الأخر بشدة وان كان علينا محاولة التمييز بينها للوقوف على حقيقة كل منها.

http://al-maktabeh.com

أ- الزمان

يقف الباحثون حائرين مرتبكين أمام مفهوم الزمان فى المسيحية، لذا غالبا ما يصدرون هذا الحكم الخطير: أن مفهوم الزمان مفهوم مضطرب فى المسيحية ويستشهدون على ذلك بالمفارقة المسيحية الشهيرة الا وهى: ذهابها من جهة إلى أن الله خلق أدم الذى أخطأ فأصبح مكبلا هو وذريته بالخطيئة حتى جاء المسيح أو أدم الجديد فحقق الخلاص للإنسانية؛ وذهابها من جهة أخرى إلى أن الله خلق فى البدء كل شئ فى المسيح وهو ما يعني أنه خلق الخطيئة فيه!(٣) وهذه المفارقة مما شغل أوغسطين طويلا لذا عنى بحلها من خلال عنايته البالغة فى العديد من مؤلفاته بمهفوم الزمان كما سنبين فى حينه.

لا يفرق الكتاب المقدس بعهديه بين الزمان التاريخى والوقت الإلهى أو السرمدية (الأزلية والابدية معا). ولعل مما هو جدير بالملاحظة أن الكتاب المقدس بدأ بآية تشير إلى الزمان " فى البدء خلق الله السماوات والأرض" (سفر التكوين: الاصحاح الأول الآية الأولى)، ويختتم بأية أخري تشير أيضا إلى الزمان " يقول الشاهد بهذا نعم. أنا أتى سريعا" (رؤيا يوحنا: الاصحاح الثانى والعشرين، الآية٢٢). وهو بهذا لا يقدم لنا تصورا مجردا تماما لوقت الله كما فعل الفلاسفة اليونان من أمثال افلاطون وارسطو، إنما يقدمه من خلال علاقته بالخليقة ومن خلال تأثيره عليها مما جعل تاريخ البشرية تاريخا مقدسا. وبعبارة أخري نقول أن الكتاب المقدس ربط بين الله والتاريخ أو بين السرمدية (الأزلية والأبدية) والزمان. وفعل الله المتمثل فى الخلق هو وحده الذي حدد البداية المطلقة لزماننا نحن وان وجد الله بالطبع من قبل. وما زماننا فى الكتاب المقدس إلا الإطار الذى ستتحقق فيه الخطة الآلهية التى باكتمالها تتحقق غاية الزمان ونهايته(٤).

وبالرغم من ان تصور وقت الله فى العهد القدم يعكس السرمدية إلا أن اللفظة العبرية المستخدمة لم تعبر عن ذلك المعنى الجليل فهى تشير فحسب إلى مدة تفوق القياس البشرى، حيث يحيا الله فى "دهر الدهور". ويبدو الأمر وكأن الوحى كان مدركا لصعوبة إستيعابنا

http://al-maktabeh.com

لمفهوم السرمدية أو القدم بتعبير الفلاسفة والمتكلمين المسلمين مما جعلـه يوضحـه(أى مفهـوم السرمدية) بمقابلته بنقيضه أى بزماننا نحن البشر مستعينا بالمقارنـة فيقـول " لأن الـف سـنة فى عينيك مثل يوم أمس"(المزمور التسعون الآية٤) والخطاب هنا موجه لله بـالطبع، ويقـول" لأن ايامى قد فنيت فى دخان. أيامى كظل مائل وأنا مثل العشب ييست أمـا أنـت يـارب فـالى الدهر جالس" (المزمـور الثـانى بعـد المائـة الآيـات ٢-١٢).إلا أنـه بإرتقـاء الكتابـات الدينيـة اليهودية ازداد مفهوم السرمدية سموا وتجريدا وشفافيه وبعدا عن المقارنة بينـه وبيـن الزمـان التاريخى، إذ اصبح مفهوم الألوهية ينظر له فى ذاته لا مقرونا بفعل اللـه المرتبـط بالزمـان. جاء عنها على لسان الحكمة"الرب قنانى أول طريقه من قبل أعماله منذ القدم. إذ لـم يكـن قـد صنع الأرض بعد ولا البرارى ولا أول أعفار المسـكونة"(الأمثـال؛ الأصحـاح الثـامن الأيـات ٢٢إلى٦٢).

واختلف تبعا لما تقدم مفهوم الزمان فى العهد القديـم تمامـا عـن مفهـوم العـود الأبـدى الذى كان سائدا فى كل من الفكر الشرقى القديم واليونانى. ففى حين أخذ هذان الفكران بفكرة تكرار التاريخ والاحداث تمسك العهد القديم بالنقيض. فالتاريخ عنده(والزمان مقياسـه) طولـى رأسى إذ أن من شأنه تحقيق خطة الله عبر الزمان مما يكسب هذا الأخير قيمة مقدسة(٥).

وللزمـان فـى العهـد القديـم بدايـة ونهايـة يتحقـق بينهمـا تـاريخ شـعب اللـه أي الشـعب اليهـودى. وأمـا بدايـة الزمـان فهـى الكمـال المطلـق أو هـي العصـر الذهبـى الـذى سـرعان مـا إختفـى نتيجـة للخطيئـة الأولـى. وجديـر بـالذكر أن مفهـوم العـود الأبـدى الـذى أشـرنا إليـه يـرى بـدوره أن بدايـة الزمـان هـى الكمـال المطلـق ولكنـه علـى عكـس العهـد القديـم يذهـب إلـى أن هـذا الكمـال المطلـق لا يختفـى فجـأة إنمـا يتلاشـى بـالتدريج حتـى يختفـى تمامـا مـع حلـول نهايـة الزمـان. وقـد حـدد العهـد القديـم نهايـة الزمـان فـى بعـض الأحيـان بأنـه يـوم الـرب. جـاء فيـه"فـان لـرب الجنـود يومـا علـى كـل متعظـم وعـال وعلـى كـل مرتفـع فيوضـع"(إشـعياء: الاصحـاح الثـانى.الآيـة١٢). وفـى أحيـان أخـرى هـو "الزمـان الأخـير" جـاء فيـه"ولكـن لا يكـون ظـلام للتـى عليهـا ضيـق. كمـا أهـان الزمـان

http://al-maktabeh.com

الأول أرض زبولون وأرض نفتال يكرم الأخير طريق البحر عبر الأدرن جليل الأمم"(إشعياء:الاصحاح التاسع، الأية الأولى). وكثرت اجتهادات الفكر اليهودىفيما يتعلق بتحديد موعد حلول الزمان الجديد أو العهد الجديد الذى سيبدأ بميلاد المسيح ولكنه لم يحسم ذلك أبدا.

أما العهد الجديد فقد نجح فى تحديد بداية العهد الجديد إذ نظر للمسيح نظرة مزدوجة فهو من ناحية عيسى الذى عاش فى الزمان التاريخى بإعتباره الكلمة المتجسدة، ومن ناحية أخرى هو صورة لأبدية الله. وحددت المسيحية العهد الجديد بميلاد عيسى الذى حدث فى عهد الملك هيرودس."ولماولد يسوع فى بيت لحم اليهودي فى أيام هيرودس الملك اذا مجوس من المشرق قد جاءوا إلى أورشليم" (انجيل متى: الاصحاح الثانى، الأية الأولى). ومر يسوع أثناء حياته على الأرض بكل المراحل الطبيعية التى يستوعبها كل نضج إنسانى. "وكان الصبى ينمو ويقوى بالروح ممتلئا حكمة وكان نعمة الله عليه"(انجيل لوقا: الاصحاح الثاني، الآية ٥٢). وفى نفس الوقت كان المسيح باعتباره صورة الابدية يحيا منتظرًا قيامه بإعتباره ابنا لله بعد موته باعتباره ابنا للإنسان. وشرع يعلم الناس"من الشيوع ورؤساء الكهنة والكتبة ويُقبل بعد وبعد ثلاثة أيام يقوم"(انجيل مرقس: الاصحاح الثامن، الأية ٣١) ونفس المعنى يتكرر فى نفس الانجيل فى عدة مواضع(الاصحاح التاسع الأية ٤١. الاصحاح العاشر الأيتان ٣٣و٣٤)(٦).

وهكذا يتضح لنا إختلاف المفهوم المسيحى للزمان عن ذات المفهوم اليهودى فبينما ذهبت اليهودية إلى ان الخلاص يكون فى يوم الحساب أو اليوم الآخر أو نهاية الزمان وعلامة حدوثه مجئ المسيح، فصلت المسيحية بين يوم الحساب أو آخر الزمان وبين الخلاص الذى تحقق بالفعل بمجئ المسيح. لقد جاء المسيح مخلصا ليبدأ معه عهد جديد هو عهد ازدهار لأنه عصر تحقق غاية التاريخ وهو مايستغرق وقتا لا يعلمه إلا الله. ان فترة الخلاص فى المسيحية فترة ممتدة زماننا بدايتها قيامة المسيح ونهايتها، التي لا يعلمها إلا الله، تكون عند إكتمال مملكة الله أى عندما يكتمل عمل المسيح. أما في اليهودية فهي باترة

http://al-maktabeh.com

حاسمة ناهية للزمان كله. جعلت المسيحية نهاية الزمان سرا من الأسرار حتي يسوع نفسه لم يكشف له عنه، لأنه من اسرار الاب وحده" وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلم يعلم بهما أحد ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن الا الاب"(انجيل مرقس الاصحاح ١٣،الآية ٣٢). البشر اذن لا يعرفون موعد نهاية الزمان"اسهروا اذا لانكم لا تعلمون فى أية ساعة يأتى ربكم"(انجيل متى: الإصحاح ١٢٤الآية ٤٣) بل حذر بولس أهلسالونيكيمن محاولة تحديد موعد آخر الزمان" وأما الأزمنة والأوقات فلا حاجة لكم إيها الأخوة أن أكتب إليكم عنها. لأنكم أنتم تعلمون بالتحقيق ان يوم الرب كلص فى الليل هكذا يجئ"(الرسالة الأولى إلى أهل تسالونيكى: الاصحاح الخامس الأيتان١-٢).

ب- صيرورة التاريخ وغايته

لم تميز العقيدة المسيحية من حيث هى نصوص مقدسة بين الزمان والابدية من جهة، وبينه وبين التاريخ من جهة أخري. ولذا فكثيرا ما ذكر الزمان فى تلك النصوص بينما كان المقصود فى حقيقة الأمر التاريخ. وربما يرجع هذا الخلط إلى أن العقيدة المسيحية نظرت للإنسان على أنه هذا الكائن البائس التعس الذى دنسته الخطيئة والعاجز تماما عن فعل شئ من أجل نفسه ، واعطت كل الأهمية لله الذى تجسد فى المسيح وفى الزمان ليخلص الإنسانية. فهذا التهميش الشديد للإنسان ولفاعليته بل هذا التجاهل له نتج عنه بالضرورة تجاهل للتاريخ بإعتبار أن التاريخ هو ما يصنعه الإنسان. وعلى العكس من ذلك أبرزت المسيحية أهمية الزمان لأنه هو الوعاء الذى تجسد فيه الله فى الإنسانية ليصحح مسار التاريخ البشرى. فالزمان هو مجال الله والتاريخ هو مجال الإنسان. وحتى هذا التاريخ التعس صورته العقيدة المسيحية على أن الله هو المتحكم الوحيد فيه وفى صيرورته وفى غايته. خلق الله الكون ليكون مسرحا للدراما الكبيرة التى اراد الله للجنس البشرى أن يحياها، وحدد أهم أحداث هذه الدراما فجعل أولها هو سقوط أدم على الأرض عقابا له على خطيئته، وجعل ثانيها هو حلول الله فى عيسى المسيح وصلبه وقيامته . وجعل ثالثها هو ازدهار ونمو الكنيسة المسيحية، وجعل رابعها وأخرها حدث لم يتحقق بعد الا وهو ظهور

http://al-maktabeh.com

المسيح مرة أخرى فى أخر التاريخ ونهايته من أجل إقامة الحساب وتدشين عصرا جديدا من عصور الزمان ألا وهو الحياة الأخري . وعنيت المسيحية عناية بالغة بغاية التاريخ أو نهايته لكونها بداية الأبدية للإنسانية أولكونها الحد الفاصل بين حياتها في التاريخ وحياتها فى الأبدية ولذا اشارت إليها أكثر من خمسين مرة فى الكتاب المقدس مستخدمة تعبير"ذلك اليوم"(٧).

وحددت العقيدة المسيحية للتاريخ إتجاهه أيضا فجعلته اتجاها رأسيا صاعداً، فلقد قدر الله للإنساينة أن تتقدم قرنا بعد قرن وميلا بعد آخر، نحو هدف ستبلغه حتما لأنه يريد ذلك. أما هذا الهدف فهو أفضل ما يمكن أن يتحقق للإنسانية، ولا أقول أفضل ما تحققه الإنسانية لأنها لا تحقق بنفسها لنفسها شيئا فى حقيقة الأمر فى تصور المسيحية، ونعنى به إكتمال مدينة السماء. كل صيرورة التاريخ ما هى إلا تحقيق لإرادة الله ولخطة الله. واذا كانت خطيئة أدم قد بدت وكأنها مما يمكنه عرقلة تحقق هذه الخطة التاريخية، فإن تجسد الله فى المسيح بدد كل مخاوف بهذا الشأن، كماأنه أضفى عظمة بالغة على التاريخ. ولعل القديس بولس فى رسائله، وخاصة فى رسالته للرومان، ورسالته الأولى إلى أهل كورنثوس، ورسالته إلى أهل افسيس، هو الذى حمل العبء الأكبر فى تحديد هذه الرؤية المسيحية للتاريخ(٨). أما أوغسطين فكان أول مفكر مسيحى يسعى لتوضيح وبلورة هذه الرؤية ولذا أعتبر هو أول منظر مسيحى للتاريخ أو أول لاهوتى له.

٢- رؤية أوغسطين للتاريخ

أ- زمان واحد وتاريخان

كان أوغسطين أول مفكر مسيحى يخطو خطوات- وأن جاءت فى أغلب الأحيان مترددة ومتعثرة- فى سبيل الفصل بين مفهومي الزمان والتاريخ. وما كان أوغسطين ليسعى لذلك لولا المأزق التاريخى الذى وجدت المسيحية نفسها فيه على أثر سقوط روما فى يد البرابرة القوط. كانت المسيحية قد اصبحت هى الدين الرسمى للدولة، أى توحدت مع السلطة السياسية وهو ما يعنى أنها أصبحت تشاركها المسئولية، ولذا سارع خصومها بإتهامها بأنها سبب سقوط روما. فقد كانت هذه قوية منتصرة فى زمن الوثنية فلابد أن أعتناقها للمسيحية

http://al-maktabeh.com

هو سبب الضعف الذى ألم بها. وكان الحل الوحيد أمام انصار المسيحية والمدافعين عنها هو اللجوء لتفسير الحدث بما يبرئ المسيحية. وذهب أوغسطين إلى أن سقوط روما ما هو إلا سقوطها كدولة ولكنه ليس سقوطها بإعتبارها تجسد لمدينة الله، فميز بذلك بوضوح ولاول مرة بين كيانين تاريخيين مختلفيين جوهريًا، ومتعارضين وان كانا متزامنين. كان لابد من إعتبار أن الحدث الواحد- وهو سقوط روما- ينتمى فى الحقيقة لتاريخين أن جاز لنا القول: تاريخ الامبراطورية الرومانية وتاريخ مدنية الله، وأن له دلاله مختلفة فى كل تاريخ من هذين التاريخين. زمان واحد اذن وتاريخان أو ازدواجية تاريخية!! فالزمان هو الإطار أو هو المجرى الواحد الذى يجري فيه التاريخان. ولأن الإطار واحد أو المجرى واحد فالتاريخان مرتبطان أشد الارتباط بالرغم من تباينهما وكأنهما وجهان لعملة واحدة.

وثمة عبارة عظيمة البلاغة، شديدة التعقيد، كثيرة الإيحاءات كتبها أوغسطين فى مدينة الله مصورا بها ضمن ماصور علاقة التاريخين الواحد بالأخر فى الزمان الواحد، وان اعتمد عليها جل الباحثين لا لتوضيح تلك العلاقة بل لتوضيح علاقة أخري شغلتهم أكثر من أى شئ آخر إلا وهي علاقة مدينة الله بمدينة الأرض، يقول أوغسطين:

"Perlexae quippe sunt istee duae civitates in hoc seculo, invicemque peremixitae donec ultimo judicio dirimantur"(9) إن المدينتين متداخلتان ومختلطتان بشدة طوال هذا العصر حتى يحين يوم الحساب". إن ما يعنينا فى هذه العبارة الشهيرة تأكيده على أن الإطار الذى تتحقق فيه المدينتان، ولكل منهما تاريخها، هو هذا العصر"in hoc seculo". والعجيب أن جل الباحثين ترجموا كلمة Seculum هنا لا بالعصر والمقصود بها الزمان انما بالتاريخ وثمة فارق بين الأثنين فى رأينا عند أوغسطين. فالزمان الذى يقصده أوغسطين هنا والذى تحدث عنه فى مواضع كثيرة سواء فى "مدينة الله" أو فى غيرها من مؤلفاته هو عصر ما بعد الخطيئة وحتى اليوم الآخر، وما قبله وما بعده هو الأبدية. وفى هذا الزمان يتحقق كل من تاريخ مدينة الله وتاريخ مدينة الأرض.

http://al-maktabeh.com

وأوغسطين من الذين لعنوا الزمان مستخدما تعبيرات مثل العصر الفاسد malignum Seculum والأيام السيئة dies mali، قاصدا بها زمن وعصر ما بعد الخطيئة وما قبل الحساب. يقول" فى هذا العصر الفاسد وهذه الأيام السيئة حيث تكسب الكنيسة من خلال تدهورها الحالى عظمتها فى المستقبل.. فإن كثيرا من المغضوب عليهم يختلطون بالخيرين. وأولئك وهؤلاء يجتمعون فى الشبكة الانجيلية فيسبحون فى هذا العالم مختلطين كما يسبحون فى بحر"(١٠) ويقصد بهذا العالم-in hoc mundo الحياة الدنيا.

ولم يستطع الباحثون تبين تفرقة أوغسطين الدقيقة هذه بين الزمان والتاريخ، فها هو مارو الذى خصص أربعة من مؤلفاته لأوغسطين وجعل اثنين منها عن لاهوت التاريخ وأقصد بهما"ازدواجية زمان التاريخ عند القديس أوغسطين"و"لاهوت التاريخ" يقول خالطًا بين التاريخ والزمان " لا يوجد تاريخان(عند أوغسطين) فالتاريخ الروحى للإنسانية وهو تاريخ النمو المطرد لمدينة الله يتحقق فى نفس وقت... التاريخ الدنيوى"(١١). أليس فى قوله تناقض؟

كيف ينفى قول أوغسطين بتاريخين بينما هو يتحدث عن تاريخين بالفعل هما التاريخ الروحى والتاريخ الدينوى! كل هذا الخلط عنده سببه أنه خلط بين الزمان (الوقت) والتاريخ. ولقد تكرر هذا الخلط كثيرا فى معالجاته(١٢)

ووقع الباحثون الذين تبينوا ازدواجية عند أوغسطين وان نسبوها للزمان حينا وللتاريخ حينا آخر، نتيجة لخلطهم بين الزمان والتاريخ فى لبس آخر عندما استخدموا الأزدواجية بمعناها فى مجال التحليل النفسى وليس بمعناها الفلسفى. وثمة فارق كبير بين المعنيين. فالازدواجية فى مجال التحليل النفسى تشترط صراعا بين عنصريها الأمر الذى لا تشترطه الازدواجية بمعناها الفلسفى(١٣).

وحقيقة الأمر أن أوغسطين عندما قال بازدواجية تاريخية كان يهدف إلى بيان ان ثمة تاريخين مختلفين بل ومتناقضين وان كانا فى نفس الوقت مرتبطين الواحد بالاخر كأشد ما

http://al-maktabeh.com

يكون الارتباط- كما سبق أن بينت- هما تاريخ مدينة الله المقدس وتاريخ مدينة الأرض الدنيوى. ولم يكن ليخطر على باله أن الصراع هو نوعية العلاقة بينهما، بل لا يجوز منطقيا الادعاء بان أوغسطين ذهب إلى هذا دون اتهامه بالتناقض مع نفسه. وتفسيرا لذلك نقول أن اوغسطين ممن تميزوا بإقامة بناء لاهوتى محكم البناء ترتبط فيه الاجزاء بعضها بالبعض الاخر بعلاقات منطقية دقيقة. فاذا عرفنا أنه قال فى مجال لاهوته السياسى بالمعاونة والتعايش السلمى اساسا لعلاقة الكنيسة- وهى خير تجسيد لمدينة الله- بالدولة- وهى خير تجسيد لمدينة الأرض- لكان ادعاؤنا بقوله بالصراع بين المدينتين وبالتالى بين تاريخيهما هو بمثابة اتهامه بتناقض لاهوته التاريخى مع لاهوته السياسى وهو أمر غير صحيح.

إندفع الباحثون الذين فسروا فكر أوغسطين التاريخى بالازدواجية إلى إستخدام مفهوم الازدواجية وفقا لدلالته فى مجال التحليل النفسى لأنه أكثر دلالات المفهوم شيوعا، وبالتالى إغراءاً لمن يريد تسليط اضواء المفاهيم العصرية على فكر اوغسيطن لتأويله تأويلا جديدا. واستخدام المفاهيم والمقولات والمناهج الحديثة في تأويل التراث أمر مطلوب بلا شك لأنه مجدى على أن يكون ذلك بحرص شديد وحكمة متأنية. والغريب أن الازدواجية التاريخية من المفاهيم التى سعى إلى تأصيلها بعض الفلاسفة المعاصرون ومنهم جاك ماريتان فى كتابه"من أجل فلسفة للتاريخ"(١٤).

ومما يعنينا إيضاحه قبل انهاء حديثنا عن ازدواجية التاريخ عند القديس أوغسطين الفارق بين تلك الازدواجية التى قال بها وبين الثنائية Dualismeأو الأثنينية Dualité التى لم يقل بها ابدا، فعنصرا الازدواجية أو طرفاها مرتبطان بشدة بالرغم من اختلافهما الذى يصل إلى حد التناقض مما يجعلهما يكونان وحدة، أما عنصرا الثنائية فمستقلان الواحد عن الآخر ولا يمكن تحول أي منهما للآخر. ومن أشهر الثنائيات ثنائية الجسم والنفس عند ديكارت وثنائية الخير والشر فى المانوية (١٥). وقول أوغسطين بالازدواجية ينفى عنه تهمة الإنتماء للمانوية التى فسرت الوجود كله بالثنائية.

http://al-maktabeh.com

ولم يستخدم أوغسطين بالطبع مصطلح الازدواجية ولكنه استخدم مقولة تطابق هذا المصطلح تماما الا وهى "اثنان فى واحد Duo in Unum للدلالة على أية ازدواجية من الازدواجيات التى لجأ إليها لصياغة مقولاته ونظرياته ومنها على سبيل المثال غير ازدواجية التاريخ والمدن، ازدواجية النفس العاقلة التى سبق وان عالجناها فى الفصل الأول.

ولان العقيدة هى مصدر معرفتنا بازدواجية التاريخ فان معرفتنا هذه يشوبها بعض الغموض، لأن الإيمان وقبول الحقائق بلا نقاش من أهم مكوناتها. إن الله وحده هو الذى يعرف الحقيقة كلها أما نحن فلا نعرف الا ما يريد هو ان يخبرنا به (١٦). والعقيدة تقول لنا ان الله تجسد فى عيسى الذى هو إله وإنسان فى أن واحد، وهى تقول لنا أن الله اراد ان تتقاسم التاريخ مدينتان، وتقول لنا أن بين الخطيئة واللطف الالهى جدلا علينا الإيمان به.. إلخ. هى تقول لنا بالعديد من الازدواجيات علينا الإيمان بها وإذا اردنا إعمال العقل فيها فليكن هذا بقدر حتى لانضل، أى ان علينا بذل الجهد لتأكيد إيماننا بها لا لسبر أغوارها.

وقبل أن ننهي حديثنا عن ازدواجية التاريخ ووحدانية الزمان نقوم بمحاولة أخيرة سعيا منا للإقتراب من هذين المفهومين. كتب أوغسطين "مدينة الله" أى كتب تأويله اللاهوتى للتاريخ على أثر سقوط روما فى يد البرابرة القوط، وخصومته مع أنصار بلاجيوس فى ذروتها. ودعوى بيلاجيوس دعوى اراد بها صاحبها فى حقيقة الأمر تأويل التاريخ تأويلا جديدا يختلف عن تأويل المسيحية الكاثوليكية له. فالمسيح وفقا لها ليس الا حكيما ومثالا يحتذي به من قبل سائر البشر، ولكنه لم يكن ابدا مخلصا للبشرية جمعاء. لأنه لوصح هذا لكان معناه نفيا وتثبيطا لأية فاعلية ومساهمة من قبل البشر لتحقيق خلاصهم ولا ستحقاقه، فالمسيح وحده يتحمل العبء كله. وأكد بلاجيوس أن مدينة الله لابد أن تتكون بالضرورة من صديقين حققوا خلاصهم بجهدهم هم . وهذه الاراء الجرئية كانت تجرد التجسد من كل جدوى، والفداء من كل تأثير. وكان رد فعل أوغسطين لهذه النظرية المارقة(فى رأية) فريدا إذ وحد بين تاريخه الشخصي وتاريخ الإنسانية كلها: فمثله مثل الإنسانية عاش قبل أن يخلصه الله من الخطيئة، عاش انقساما أو ازدواجية فى ذاته وفي وعيه، هى ازدواجية الخير

http://al-maktabeh.com

والشر. والإنسانية كلها منقسمة- إلى أن تحين لحظة خلاصها- إلى مجتمعين أو مدينتين وهو ما يعنى أن التاريخ نفسه منقسم إلى تاريخه متصلين: تاريخ المدينة الأرضية وهو تاريخ كله كوارث ومصائب، والسلام الذي يتحقق فيه يكون سلاما مؤقتا، وتاريخ مدينة الله المتطردة النمو وسلامها سلام أبدى. وكما انتشل الله أوغسطين بفضل لطفه من الخطيئة فهو ينتشل كل من قدر له الخلاص أى ابناء مدينة الله على مر العصور، من الكتلة الخاطئة massa peccati. وهو ما يعنى ان مدينة الله تتبثق من مدينة الارض بفضل اللطف الإلهى.(١٧) أما الأن وقد انتهينا من محاولة توضيح ازدواجية التاريخ عنده والتى ستزداد وضوحا بحديثنا فى الفصل الخامس والاخير عن المدينتين فبإمكاننا الانتقال لمحاولة توضيح مفهوم الزمان عند أوغسطين.

ب- الزمان

رأينا كيف ان المسيحية خلطت بين الزمان والتاريخ، وكيف سعى أوغسطين للفصل بينهما، وبقى علينا معالجة مفهوم الزمان عند صاحب "مدينة الله". لقد فجر أوغسطين كل مشاكل الزمان وابرز صعوبة الوقوف عليه ببراعة شديدة. كاشفا بذلك عن قدرة فلسفية فائقة فى طرح القضايا وابراز زواياها ودقائقها، حتي وأن تركها فى نهاية الأمر معلقة بلا حل. وحجم معالجات أوغسطين المختلفة للزمان فى مؤلفاته يكشف عن أهمية هذا المفهوم عنده. عالجه فى " الموسيقى" (٣٨٧-٣٨٩) وفى "الدين الحق" (٣٩٠). وفى الاعترافات(بدءً من ٤٠٠) خاصة، وفى "التفسير الحرفى لسفر التكوين"(٤٠١-٤١٥)، وفى مدينة الله(بدءاً من ٤١٥) وفى تفسيره للمزامير. وهو فى كل هذه المعالجات ينتهى إلى إعلان فشله المطلق فى معرفة الزمان. يقول فى الاعترافات في نص شهير" ما هو الزمان؟ أنا أعرف ما هو طالما لم يسألنى أحد عنه. أما إذا سئلت عنه وأردت تفسيره فإنى لا أعرف. على أن ما أعرفه- وهذا ما أجرؤ علي تأكيده بقوة- أنه إذا لم يحدث شئ فلن يكون هناك زمان ماض، وإذ لم يوجد شئ يكون فى سبيله للحدوث فلن يكون هناك زمان

http://al-maktabeh.com

مستقبلى، واذا لم يوجد شئ الأن فلن يكون هناك زمان حاضر"(١٨) اذن العجز التام يواجههنا إذا ما حاولنا تعريف الزمان فى حد ذاته وان كان يمكن اثبات وجوده بواسطة الأحداث التى تدور فيه. وهذا العجز عن معرفة الزمان لا نواجهه إلاإذا حاولنا هذه المعرفة بشكل دقيق وواع، لأننا فى ممارستنا لحياتنا العادية نتوهم طوال الوقت اننا نعرف ما هو الزمان ذلك المفهوم المحوري فى الحياة الإنسانية.

وفى محاولة منه للاقتراب من حقيقة الزمان يحلله أوغسطين إلى مراحله الثلاث المعروفة: الحاضر والماضى والمستقبل، لينتهى إلى إننا لا نستطيع ان نقول أن أيا منها موجود! يقول عن الحاضر ذاته اذا كان حاضرا على الدوام دون ان يضيع فى الماضى فهو ليس زمانا بل ابدية إذن إذا كان على الحاضر ليكون زمانا ان يفنى فى الماضى فكيف يمكننا تأكيد أنه هو ايضا موجود بما ان السبب الوحيد لوجوده هو أنه لم يعد موجوداً؟ وبالفعل اذا كان من حقنا القول ان الزمان موجود فذلك لانه يسير نحو اللاوجود"(١٩) ويؤكد أوغسطين أننا لا نستطيع أن نعرف من الزمان إلا ما يكون حاضرا منه في وعينا، أو بعبارة أخرى لا نستطيع أن نعرف منه إلا الحاضر، أما"الماضى الذى لم يعد موجوداً والمستقبل الذى لم يوجد بعد فهل يمكن قياسهما إلا إذا جرؤنا على تأكيد ان العدم مما يقاس؟ "(٢٠) ويواصل أوغسطين فى عبارات ذات قيمة ادبية رفيعة محاولاته لتعريف الزمان بمراحله، بحذر شديد خشية الاصطدام باى مفهوم من مفاهيم العقيدة، يقول مخاطبا الله "اسمح لى ياإلهي أن أوسع من نطاق بحثى، أنت يا أملى، لتسمح بالا يعطل جهدى شئ"(٢١) هل كان أوغسطين يشعر أنه في معالجته للزمان تجاوز حدود اللاهوت، وغرق فى بحار الفلسفة الخطرة؟ أم أنه خاض غمار الفلسفة وهو لا يدرى؟ وإذا كنا لا نستطيع أن نجزم هنا فى الأمر إلا أن الشئ اليقينى هو أن معالجة أوغطسين للزمان كانت فى أغلبها فلسفية بحته وقليل منها فحسب كان لاهوتيا.

http://al-maktabeh.com

ويتسائل أوغسطين متحديا"من يجرؤ على إخبارى أنه لا يوجد ثلاثة أزمنة كما تعلمنا ونحن صغار وكما نعلم الأطفال: الماضى والحاضر والمستقبل"(٢٢) ويجيب بأن هذه الأزمنة موجودة فى الذهن فحسب والاصوب أن نقول " هناك ثلاثة أزمنة : حاضر الماضي، وحاضر الحاضر، وحاضر المستقبل. هذه الأنماط الثلاثة موجودة فى أذهاننا ولا أجدها الا فيه. وحاضر الأشياء الماضية هو الذاكرة، وحاضر الأشياء الحاضرة هو الرؤية المباشرة، وحاضر الأشياء المستقبلية هو الإنتظار. وإذا جاز لى إستخدام هذه التعبيرات فإنني أقول أن ثمة ثلاثة أزمنة، نعم أنا أوافق على ذلك هناك ثلاثة"(٢٣)، التحليل الفلسفى اذن وحده هو الذى يمكنه الجزم بأن هناك ثلاثة أزمنة وأن كان وجودها هو وجود عقلى. ونحن لاندرك حقيقة الزمان إنما ندرك فحسب ما يمكننا ادراكه بطبيعتنا الانسانية التى أصبحت تعيش حبيسه بين راحتى الزمان الزائل منذ خطيئة ادم. نوعية ادراكنا للزمان هي إحدى خصائص طبيعتنا الإنسانية الفائية اذن. وإذا كان نمط ادراكنا هذا يبدو وكأنه الشكل الطبيعى للادراك، فمرجع ذلك إلى أننا لا نملك خبرة نمط اخر من الإدراك(٢٤).

وكما حاول أوغسطين الاقتراب من مفهوم الزمان الملغز معرفيا حاول أيضا تحديده انطولوجيا وإنطلق من تلك الفكرة الا وهى أن الزمان لا يوجد إلا إذا وجدت مخلوقات(٢٥). والموجودات كلها مصيرها الزوال أى أنها لابد وأن يصيبها نقص انطولوجى لاشك فيه. وهو ما يجعلنا نقول عنها أنها موجودة وغير موجودة فى آن واحد. أنها تبدو وكأنها تنزلق لتذهب إلى حالها. يقول ضاربا مثالا رائعا على صحة ذلك"انظر إلى احفادك انك تربت عليهم وهم يفعلون نفس الشئ معك. ولكن هل سيظلون على الدوام على هذا الحال؟ أنك أول من يتمنى أن يشبوا وان يتقدموا فى السن. ولكن لتضع فى اعتبارك ان الإنسان اذا ما بلغ ما بلغ سنا بعينها مات بعد ذلك. إن بلوغ سن المراهقة يعنى موت الطفولة وهكذا وفى نهاية الأمر نصل إلى مرحلة الموت التى تموت فيها كل الأعمار"(٢٦). وهو يضرب لنا العديد من الأمثلة. ويقدم العديد من الصور ليوضح فكرته هذه عن زوال المخلوقات، وبالتالي عن زوال الزمان بإعتباره بمثابة الحامل لهذه المخلوقات إلى مصيرها.

http://al-maktabeh.com

ومن هذه الزواية الانطولوجية يبدو الزمان أمرا لا يبعث على التفاؤل لأن أوغسطين لم يمل. من الربط بينه وبين معاني الألم والانحدار وتحلل الوجود والفشل والخطيئة والشيخوخة.. وأخيرا الموت بالطبع!!(٢٧). وهو عندما يربط بين الزمان والشيخوخة فهو فى أن واحد يربط بينه وبين الموت فصفة الشيخوخة أو القديم Vetus تعنى عنده ما كانت تعنيه بالنسبة للاتين فى العصر القديم أى تعنى أن ما كان حقيقيا وحيا فى الماضى اصبح منسحقا وفريسة للعدم فى الحاضر (٢٨). ويجب ألا يفوتنا ونحن نعالج مفهوم الزمان عند أوغسطين أن الرجل ينتمى للعصور القديمة وأنه تأثر بشدة بالتراث الافلاطونى وهو ما يعني أن فلسفته هى فى المقام الأول فى كل تفاصيلها فلسفة وجود أو بمعنى أدق أن الوجود الحقيقى عنده أى "الوجود حقيقة" "vere que summe est" هو الأبدى فحسب. وما يميز هذا الوجود الابدى هو الديمومة والثبات. وبما أن الزمان عند أوغسطين أهم مايميزه عدم الثبات بل الجريان للعدم فلا يمكنه أن يكون حاملا لما هو أيجابى بل هو حامل لما هو سلبى على الدوام وهو ما يجلعه أقرب لأن يكون كارثة!.

إن الزمان عنده هو هذا الحاضر الغامض الذي يسحقه من جهة الماضى الذى ابتلع بلاعودة، ومن جهة أخري المستقبل الذى لا يمكن الحديث عنه بعد. ويترتب على ذلك أن أوغسطين رأى أن الوجود الحقيقى هو ذلك الوجود المتحرر من الزمان أو على الأقل المتحرر من الوقت الذى تشعربه طبيعتنا الإنسانية الحالية، أى الملوثة بالخطيئة التى فرضت علينا الحياة فى الزمان. يقول"إن ايامنا لا وجود لها إنها تذهب حتى قبل أن توجد " (٢٩) ويقول فى مدينة الله "ما أن نبدأ فى التواجد فى هذا الجسم الذى عليه أن يموت فإنه لايحدث لنا شئ إلا ويؤدى للموت.. إن زمن الحياة الحالية(على الأرض) ليس إلا عدوا نحو الموت لا يسمح فيه لأحد أن يتوقف أو أن يبطئ خطاه لأن الجميع متعجل بنفس السرعة ومندفع إلى نفس النهاية"(٣٠).

وكمسيحى يذهب لاهوتى المسيحية الأعظم إلى أن الزمان الذى يدور تاريخ البشرية على الأرض بين دفتيه، والذي هو أثر من أثار الخطيئة التى وصمت الطبيعة الإنسانية هو

http://al-maktabeh.com

شر. ويستخدم للتعبير عن ذلك تعبيرات من قبيل"الزمان الشرير dies mali و"العصر السئ""malignum saeculum" إن الزمان يقود البشرية عبر سلسلة من الكوارث إلى الكارثة الكبرى، كارثة"الموت الثانى الموت الأبدى" ولا ينجو من تلك النهاية الحتمية إلا الذين يخلصهم اللطف الالهى(٢١). ومن المعروف فى اللاهوت المسيحى ان الموت الأول هو الذى نتج عن خطيئة أدم تلك الخطيئة التى جعلت الإنسان يحرم من الحياة الأبدية ويخضع للموت، أما الموت الثانى فهو الناتج عن سوء استخدام الإنسان لحرية الإرادة مما يجعله يختار الخطيئة مرة ثانية بعد أن خلصه المسيح من الخطيئة الأولى خطيئة أدم. قلنا أن البعض يفلت من الموت الثانى وبالتالى فالزمان بالنسبة له ليس هذا الزمان السئ إنما هو زمان قد إنعدل حاله وإنقلب الى النقيض بتأثير اللطف الإلهى فلم يعد زمان الهرم والموت، بل تحول إلي زمان يمهد لحياة خالدة، أى أصبح زمانا يمهد للأبدية.إذن لجأ أوغسطين مرة أخري لمفهوم الأزدواجية ليفسر الزمان. فالزمان أو الوقت ينقسم إلى زمان تتحقق في إطاره ازدوادجية تاريخية تتكون من تاريخ مدينة الله وتاريخ مدينة الارض وهذا هو الزمان الفاسد الملئ بالكوارث والمنحدر إلى العدم، وإلى أبدية ستتحقق فيها الحياة الأخرى الخالدة بعد الحساب. أما الزمان فهو إطار تاريخ الإنسانية الخاطئة، وأما الأبدية فهى إطار حياة الخلود التى تتحقق لأبناء مدينة السماء بواسطة اللطف الإلهى(٣٢).

ج- الصيروة والتطور

إستبعد بعض الباحثين تماما قول أوغسطين بصيرورة التاريخ وبتطوره بحجة أنه ينتمي فلسفيا لتراث العصر القديم وخاصة للجانب الأفلاطونى منه. فعند الافلاطونية الوجود الحق هو الخالد أى الدائم والثابت وبالتالى كل ما يخضع للصيرورة لا يمكن أن يكون وجودا حقا. ولو طبقنا هذا على مفهوم الزمان لكان الزمان فى الافلاطونية حاملا للقيم السلبية دون الإيجابية لأنه غير ثابت، ولأنه ينحدر بالضرورة للفناء وبالتالى لا مجال للحديث عن صيرة الزمان وتطوره(٣٣) وأصحاب هذا الرأى ذهبوا إلى ماذهبوا إليه لأنهم خلطوا من جهة بين الزمان والتاريخ عند أوغسطين. ومن جهة أخرى بين الزمان والأبدية، وهو ماأوضحنا

http://al-maktabeh.com

مخالفته لفكر أوغسطين الحقيقى. وحقيقة الأمر أن الزمان يتحرك عند أوغسطين لينتهى إلى الفناء الذى تعقبه الأبدية في العالم الآخر، كما أن غاية التاريخ الروحى أو تاريخ مدينة الله هو إكتمال هذه المدينة بالحجم وفى الوقت الذين ارادهما الله لها. يقول أوغسطين في تفسيره للمزمور الرابع والثلاين: "إذا كان الديان يؤجل خلاصنا فإنما هو يفعل ذلك بدافع الحب وليس بدافع عدم الإكتراث وتحقيقا لخطة وليس عجزا، وفى امكانه اذا أراد أن يأتي فى الحال ولكنه ينتظر أن يكتمل عددنا"(٣٤).

حرص أوغسطين على تأكيد سيطرة الله المطلقة على صيرورة التاريخ وعلى تطوره فذهب إلي أنه إذا كانت ثمة قيمة إيجابية للتاريخ، وإذا كان الزمان المعاش هو إطار التطور والتقدم فإن ذلك لا يرجع فى الحقيقة لطبيعة أى منهما إنما يرجع للطف الإلهى وحده. إن التاريخ لو صنعه البشر بمفردهم لما حقق خيرا، إنما هو يحقق هذا الخير بفضل الله وحده وبواسطة تدابير الخلاص، ولو لا الله لما تحول الزمان من زمان الشيخوخة والموت والفناء إلى ابدية الحياة الأخري(٣٥).

وميز أوغسطين- الذى كان يعشق التمييز- بين التقدم التقنى والتقدم الروحى، الذى هو عنده التقدم الحق، ويعنى به تقدم ونمو مدينة الله. وما منجزات البشر المادية على الأرض إلا أدوات ووسائل دنيوية machinamenta temporalia يحقق بها الله مدينته الخالدة(٣٦).ومن الجدير بالذكر أن أوغسطين لم يذهب فى تقليله من شأن منجزات البشر المادية الحضارية إلى حد إنكار كل قيمة لها، إنما إكتفى بجعلها ذات قيمة ثانوية بالقياس للنمو والتقدم الروحى. ودعا إلى عدم الافراط فى السعى إليها علي حساب التقدم الروحى، لأن مآل هذا السعى هو البؤس. يقول عن منجزات البشر"هذه الأشياء طيبة وهى بلاشك نعم من عند الله. ولكن عندما نهمل الخيرات الأفضل، خيرات المدينة السماوية.. عندما نسعى لهذه الخيرات الدنيا دون الإيمان بالخيرات الأخرى، فإننا نهوى فى البؤس"(٣٧). ويرى بعض الباحثين أن أوغسطين ربما إعتبر التقدم التقنى المادى وسيلة لتحقيق التقدم الروحي وهو أمر لا يتفق مع تصورات أوغسطين عن الزمان والتاريخ فى رأينا، إذ أدان قديسنا

http://al-maktabeh.com

بعض نتائج التقدم التقنى وإعتبرها شرا، ومن قبيل هذه الشر الحروب والحرق والدمار الـذى انغمست فيها بعض الدول فى سعيها للتقدم.(٣٨).

ولنـا بعد أن أوضحنـا مفـاهيم الزمـان والتـاريخ والصـيرورة والتطـور والتقدم عنـد أوغسطين أن نتساءل ماذا كان محور التاريخ عند أوغسطين؟ وما هو منهجه الذى استخدمه لدراسة هذا التاريخ؟ وما هي الحقيقة التاريخية عنده؟ وهـل تصـور أن ثمـة علاقـة بيـن علـم التاريخ والعقيدة؟ ولو كان هذا صحيحا فما هى نوعية تلك العلاقة؟ ولا يخفى على متخصص أن هذه الأسئلة كلها من شأن الإجابة عنها توضيح رؤية أوغسطين لعلم التاريخ أو لما نسميه بالتأريخ. وقبل أن نشرع فى دراسة هذه الرؤية من خلال الإجابة على مجموعة الإسئلة التـى طرحناها نرى أنه من الحكمة تأصيل هذه الرؤية بالرجوع لرؤية المسيحية.

ثانيا: التأريخ

١ـ رؤية المسيحية للمعرفة التاريخية

أ ـ محور التأريخ فى المسيحية

ادرك المسـيحيون فـى وقـت مبكـرأن الرسـالة الموحـى بهـا إليهـم ذات علاقـة وثيقـة بالتاريخ بمراحله الثلاث، أى بالماضى والحاضر والمستقبل.

أما عن الحاضر فقد اعتـبرت المسـيحية نفسـها خـبرا أو بشـرى بمجموعـة الأحـداث التاريخية التي لابد وأن تتحقق وقد تحققت بالفعل. أما أول هذه الأحداث فهو تجسد الكلمة فى المسيح الذى ولد فى بيت لحم من مريم العذراء فى زمن هيرودس والذى مـات مصلوبـا فـى عصر بيلاتوس ليصعد للسماء في اليوم الثـالث. وأمـا عـن المـاضى فقد صـورت المسـيحية عيسى الذى تحقق بشكل ملموس فى نسيج التاريخ باعتباره المسيح الذي تنبأ به ابناء اليهـود، واعتبرت كل ماجاء فى العهد القديم عن بداية التاريخ وخلق الكون، ثم خلق الإنسان وسـقوط أدم، ثم دعوة ابراهيم ليس إلا تمهيدا لمجئ المسيح. وأما عـن المسـتقبل فقـد عـدت المسـيحية التجسد بداية لسلسة أخرى من العصور المستقبلية هى عصور الكنيسة المنتصرة التى تنتهـى

http://al-maktabeh.com

بعودة المسيح ليضع نهاية للزمان وليقيم الحساب. ربطت المسيحية نفسها اذن بالتاريخ بحرص شديد وبتفاصيل دقيقة عديدة (٣٩). من أجل هذا عنيت المسيحية بالتاريخ وبادبياته باعتباره أهم دعاماتها، ولقد تجلى هذا بشكل واضح للغاية عقب تغلبها على الوثنية. فطنت المسيحية الى أن عليها صياغة تصوراتها الخاصة للتاريخ ولمساره ولغايته ولمنهج دراسته، والى أن عليها تحديد ما ينبغى أن تؤرخ له. فلم يكن من الحكمة الاحتفاظ بالتصورات الوثنية السابقة، تلك التصورات التى تنتمى ـ شأنها شأن كل تصورات الثقافية الوثنية ـ لدائرة الشيطان. وسرعان ما وجد الفكر التاريخى المسيحي الحل للمأزق الذى وجد نفسه فيه. وتمثل هذا الحل فى قلب الاوضاع رأسا على عقب أى فى إحداث ثورة تاريخية أى بإبراز المسيحية ما كان مهمشا فى الكتابات التاريخية الوثنية السابقة ونعنى به تاريخ شعب اليهود، وبتهميش على العكس ما كان يحتل الصدارة قبل المسيحية ونعنى به تاريخ الشعوب الوثنية. قبل المسيحية كان تاريخ شعب اليهود الذى تقدمه اسفار العهد القديم تاريخا هامشيا لأن شعب اليهود لم يلعب دورا فى التاريخ، فأصبح مع المسيحية هو أهم تاريخ لأنه تاريخ الشعب الذي ظهرت فيه المسيحية، أى لأنه التاريخ الممهد لها. واعتبرت المسيحية اسفار اليهود المقدسة سجلا رسميا لأسلافها مما دعاها إلى أضفاء منزلة رفيعة عليها. أحدثت المسيحية ثورة تاريخية هذا صحيح ولكنها كانت ثورة رجعية تماما!! وهو مايفسره ببراعة واحد من أهم من درسوا الكتابة التاريخية دراسة علمية تحليلية بقوله"ليس هناك فى تاريخ الفكر ثورة أهم من هذه.. ذلك أن الاهتمام تركز حول مايسمى بوحى الانبياء.. وحلت كتب اليهود المقدسة محل مؤلفات الأقدمين وهكذا بدأت ثورة التأريخ فتعرضت أشعار هوميروس وكتابات ثوكيديدس وبوليبوس وليفى ـ وهم فخر العصر القديم ـ للأهمال وللاعراض عنها.. واستبدل المسيحيون بالنظرة العلمية التى توصل إليها أعظم المفكرين الذين أنجبهم العالم الاساطير والخرافات التى نشأت قرب مراكز البرابرة البدائيين.. وهكذا كان انتصار هذه المقاييس الجديدة كارثة على علم التأريخ"(٤٠).

http://al-maktabeh.com

أستبدلت المسيحية تراثا تاريخيا بتراث آخر. ولتحقيق ذلك اتبع المؤرخون المسيحيون خطة مزدوجة، فابرزوا من جهة أمجاد تاريخ اليهود. كما ابرزوا من جهة أخرى اسباب عدم جدارة اليهود المعاصرين لهم لهذا المجد القديم، وبما أن العقيدة الجديدة (المسيحية) هى البديل للشريعة اليهودية القديمة فإن اصحاب هذه العقيدة هم ورثة هذا المجد، وتاريخ اليهود أى تاريخ شعب الله المختار هو التاريخ الممهد لتاريخ المسيحية(٤١).

نبذ المسيحيون الأول الكتابات التاريخية القديمة فبدا الأمر وكأنهم كارهون للتاريخ عازفون عنه، بينما هم فى الحقيقة كارهون فحسب للتصور الوثنى للتاريخ الذى انتج أدبا تاريخيا له خصوصيته. أما التاريخ المعاش فقد أجلوه بإعتباره ملحمة مقدسة بدأت فى الماضى السحيق لحظة خلق الإنسان ومازالت تمضى قدما إلى يوم الحساب(٤٢). وكما حددت المسيحية محور التأريخ حددت منهجه ونعنى به منهج التأويل.

ب ـ منهج التأويل:

أختلف محور التاريخ فى المسيحية عنه فى الوثنية فكان لابد لمنهج دراسته أن يختلف أيضا. وجاء المنهج المسيحى مكونا من شقين : شق سلبى تمثل فى رفض الادبيات التاريخية التى انتجها المؤرخون الوثنيون السابقون سواء من اليونان أو الرومان، وهو ماسبق أن عرضت له، وشق أخر ايجابى تمثل فى اثبات المعتقدات الدينية ذات الدعامات التاريخية وهو ما يطلق عليه منهج التأويل(٤٣). ومنهج التأويل يسعى لايجاد معنى خفى أو تفسير باطنى لما جاء فى أسفار اليهود مما لا يصدقه العقل أو يصعب عليه تصديقه. وبفضل هذا المنهج حلت المجازات والمعانى الرمزية محل التحليل النقدى والقول الصريح فى الكتابة التأريخية(٤٤) اتجه اذن المنهج التأريخى المسيحى إلى الدفاع والتبرير بدلا من اعتماده على النقد والشك المنهجي كخطوات فى سبيل بلوغ اليقين، اذ كان عليه أن يدافع عن الوقائع والاحداث والأخبار الغير مقبولة عقليا أو التى يضعف من قيمتها ما تحتويه من تناقضات بأن يجد لها تبريرات تؤكدها. ولم تشتمل عملية التأويل الوقائع والأحداث فحسب، بل شملت أيضا الدول والمدن ذات الأهمية بالنسبة لتاريخ اليهود ومن هذه الدول مصر وبابل، ومن

http://al-maktabeh.com

المدن صور وصيدون وأورشليم. وبعبارة واضحة نقول أن المسيحية ضحت بالموضوعية حلم المؤرخين من أجل تأكيد وإثبات معتقداتها(٤٥).

ولم تبتكر المسيحية منهج التأويل هذا إنما استعارته من الفكر اليهودى. وكان أول من استخدم هذا المنهج هو مؤلف مجهول وضع سفرا من الأسفار المنحولة التى تنسب للملك سليمان، وأغلب الظن أن هذا المؤلف هو يهودى سكندرى عاش فى احد القرنين السابقين علي ميلاد المسيح. واستخدمه من بعده الفيلسوف اليهودى السكندرى الشهير فيلون الذى عاش فى القرن الأول الميلادى. العقل اليهودى هو أول من شعر إذن بمشكلة النص المقدس وبان تأكيد مصداقيته يتطلب منهجا عقليا للتعامل معه(٤٥). ومما لا يخفى على مدقق ان هذا المنهج ابتدع لهدف برجماتى وهو تفسير النص المقدس بما يجعله متضمنا لتاريخ اليهود كله أى ماضيه وحاضره بل ومستقبله!

أما أول من استخدم هذا المنهج فى المسيحية مستعيرا أياه من التراث اليهودى فهو القديس بولس مؤسس الكاثوليكية، الذى إكتشف بحدسه السليم ضرورة تأويل النص المقدس تأويلا عصريا إذا أريد له استمرارية المصداقية والتأثير. وقد عرض بولس الرسول لهذا المنهج بشكل ضمنى فى رسالته إلى أهل غلاطية وفى رسالته إلى العبرانيين، وبشكل واضح فى الاصحاح العاشر من رسالته الأولى لأهل كورنثوس حيث يقول لهم أن كثيرا من أفعال الاسلاف إنما هى أمور"حدثت مثالا لنا حتى لا نكون نحن مشتهين شرورا كما إشتهى أولئك" (الآية٦). لقد حدثت هذه الأمور لاسلافنا لكى تكون انذارا لنا " فهذه الأمور جميعا أصابتهم مثالا وكتبت لإنذارنا نحن الذين انتهت إلينا أواخر الدهور"(الآية ١١). ولم يكتف بولس بتقديم تطبيقات لمنهج التأويل بل تجاوز ذلك إلي صياغته فى شكل مبدأ أو قاعدة وذلك فى الإصحاح الثالث من رسالته الثانية إلى أهل كورنثوس"انكم رسالة المسيح مخدومه منا مكتوبة لا بحبر بل بروح الله الحى. لا فى الواح حجرية بل فى ألواح قلب لحمي .. لا الحرف بل الروح. لأن الحرف يقتل ولكن الروح يحي"(من الآية ٢ إلى الآية ٦)(٤٦). ولقد لجأ بولس

http://al-maktabeh.com

الرسول إلى هذا المنهج اليهودى الأصل لأن التفسير الباطنى للنص وحده هو الذى من شـأنه إثبـات أن المسـيحيين وحدهـم هـم الذيـن سـيحققون رسـالة المسـيح، لأنهـم هـم وحدهـم الذيـن يدركون روح ما جاء به المسيح وليس ظاهرة فحسب كما يتضح مـن قولـه فـى الآيـة الثانيـة مما ذكرته للتو.

وفى القرن الثالث الميلادى إستخدم أوريجين (+ ٢٥١) هذا المنهج بشكل أوسع نطاقـا مع جنوحه للفلسفة، وعنه أخذ القديس أمبرواز فى القرن الرابـع. وكـان امـبراوز الـذى عنـه أخذ أوغسطين منهج التأويل اسقفا ملهما وعبقرية عملية في المقـام الأول نجـح نجاحـا بـاهرا فـى تطبيـق منهـج التـأويل هـذا الـذى أخـذه بـدوره عـن كـل مـن فيلـون اليهـودى واوريجيـن المسيحى. وانطلق امبرواز من مبدأ أن للكتاب المقدس معنى حرفى وآخر روحي باطنى ولذا فلا غنى عن تأويل ما يصطدم من المعنى الحرفـى بـالعقل أو بـالاخلاق المسيحية بحثـا عـن المعنى الحقيقى المستتر. واسفر تطبيق هذا المنهج عند صاحبنا عن اضفاء طابعا روحيا على شخصيات الكتاب المقدس وحياتهم، فعلـى سـبيل المثـال اصبحـت حيـاة سيدنا ابراهيـم رمـزا التحول النفس الإنسانية من الحياة فى الابدية إلى الحياة فـى الزمـان، وأصبـح يوسـف مبشـرا بالمخلص. الا أن القديس امبرواز لم يتجاوز حدود التأويل ابدا ليقتحم مجـال الفلسـفة اذ كـان كل هدفه شأنه شأن أباء الكنيسة اليونان السابقين عليه تبرير النسخ فى الكتاب المقـدس الـذى يصطدم به العقل دائما(٤٧). أما أوغسطين فقد نجح فـى تحقيـق مزيـد مـن المكاسـب بمنهـج التأويل هذا الذى أخذه عن استاذه امبرواز. فلم يعـد هدفـه تـبرير النسـخ فـى الكتـاب المقـدس فحسب بل رنا إلى ما هو أجـدى وأسـمى ونعنـى بـه تفسـير كـل تـاريخ البشـرية الـذى جعلـه يتمحور حول التجسد.

كان لابد من دراسة الرؤية المسيحية للمعرفة التأريخية أو ما يمكن تسـميته إختصـارا مع بعض التساهل من حيث الدقة بالتأريخ فى المسيحية، قبل أن نعرض لذات الموضوع عند أوغسـطين، لأن المسيحية بتصوراتهـا ومفاهيمهـا كـانت دائمـا هـى النبـع الـذي إسـتقى منـه

http://al-maktabeh.com

أوغسطين فكره. من شأن التأصيل المسيحى إذن التوضيح: جاء أوغسطين بعد أن صاغت المسيحية مفاهيمها ومنها المفاهيم التاريخية، وبعد أن اعتمدت منهجا فكان دور صاحب"مدينة الله " هو إحكام هذه المفاهيم، وإستكمال المنهج والتوسع فى تطبيقه بهدف تحقيق مزيدا من الإستفادة .

٢- التأريخ عند أوغطسين.

لم يعن أوغسطين فحسب بتحديد خطوات منهج لتأريخ إنما عنى كذلك بتحديد أمرين هما غاية فى الأهمية فى مجال التأريخ فى عصر سيطرت عليه العقيدة، ونعنى بهما علاقة التاريخ كمعرفة بالعقيدة، والحقيقة التاريخية وهما ما نبدأ بدراستهما قبل الخوض فى خطوات منهج التأريخ عنده.

أ- التاريخ خادما للعقيدة، والعقدة مفسرة للتاريخ:

شغل التاريخ كعلم بمعناه الدقيق مكانه كبيرة في فكر أوغسطين إذ تصور أن ثمة علاقة نفعية تبادلية بينه وبين العقيدة المسيحية. فعنده أنه يمكن توظيف التاريخ بعدة طرق لابراز قيمة المسيحية وللدفاع عنها. وأول توظيف للتاريخ عنده هو جعله يلعب دور الدعامة القوية للمسيحية. أن ما يميز المسيحية عن الوثنية أن الثانية دعامتها الأسطورة أما الأولى فدعامتها التاريخ. لقد ولد عيسى فى عهد بونس بيلاتPonce Pilate ومات فى تاريخ بعينه، وقام فى اليوم الثالث لموته فى زمن الأمبراطور أغسطس وكان ذلك على أرض فلسطين. وحياة المسيح نفسها هى نهاية مسيره تاريخية طويلة تنبأ خلالها الأنبياء والملوك بمجئ المسيح. المسيحية اذن منغرسة بعمق فى التاريخ كما تؤكد هى نفسها، وفن التاريخ هو الذى يستطيع ان يبرز هذه الخاصية(٤٨)، وهو لن ينجح فى هذا إلا إذا ادرج التاريخ المقدس فى التاريخ الإنسانى العالمى، وبدون هذا يظل التاريخ المقدس أشبه بالقصة الاسطورية. ولقد أدرك أوغسطين مبكرا هذا المطلب أى غرس التاريخ المقدس فى التاريخ العام وهو ما يتضح فى "حقيقة الدين" مثلا وفى "مدينة الله" بشكل خاص. حيث خصص

http://al-maktabeh.com

الكتاب الثامن عشر للحديث عن تاريخ اليهود من بداياته حتى بدايات المسيحية، أى من ميلاد إبراهيم حتى ميلاد المسيح، وربط بينه وبين التاريخ العام أى تاريخ الشعوب الأخرى، فهو يذكر لنا مثلا مولد إبراهيم فى ظل حكم نينوس Ninusثانى ملوك الأشوريين، كما أن يسوع مات كما يذكر قبل ثمانية أيام من غره ابريل، أما نزول الروح القدس وتأسيس الكنيسة فقد تم فى نفس العام(٤٩). وضرورة الربط بين التاريخ المقدس والتاريخ العام اجبرت أوغسطين على اللجوء إلى مصادر تاريخية أخرى غير الكتاب المقدس. ولذا نراه يستعين بكل من تيبت ليف Tite-Liveوفلورس Florus،وأوتروب Eutrope،وتاسيتTacite،وسويتونSuetone،وفارون Varron.كما استعان بحولية Chronique أوزوب Eusébe التى اطلع عليها فى الترجمة التى أعدها لها القديس جيروم(٥٠) . والدراسة النقدية الحديثة لكتابات أوغسطين تأخذ عليه تلك الثقة الكبيرة التى كان يمنحها لهذه المصادر(٥١). ولا يسعنا مشاركة مثل هذه الدراسة موقفها اذ لم يكن لدى أوغسطين لا الوقت ولا الوسيلة لنقد المصادر التاريخية التى اعتمد عليها، كما أنه يجب ألا يغيب عنا أنه لم يمكن مؤرخا محترفا بل كان مجرد لاهوتى يدافع عن المسيحية، ولذا كان مما لا يعنيه سؤال أهل الذكر العون والاعتماد عليهم إعتمادا كليا، موجها كل جهده لدراسة واعادة ترتيب تاريخ الكتاب المقدس. كان التاريخ عند أوغسطين وسيلة لبلوغ الحكمة المسيحية ولم يكن هدفا فى حد ذاته.

أما الدور الثانى الذى أرتاه أوغسطين لفن التاريخ غير غرس المسيحية فى التاريخ العالمى الشامل وادراج التاريخ المقدس كله فى هذا التاريخ الشامل فهو الدفاع عن المسيحية ضد خصومها. ولذا نلحظ عند أوغسطين استخدام التاريخ لمحاربة المذاهب المارقة مثل الدوناطية والبلاجيوسية بل لقد حثته خصومة المسيحية لكثير من الفرق المنشقة عليها على التحول إلى مؤرخ لهذه الفرق يرجع للوثائق وللمراسلات وللمحاكمات الخاصة بها حتى يعرفها معرفة دقيقة، شأنه فى هذا من حيث الدقة التاريخية شأن المؤرخين المحدثين الذين يوسعون من دائرة مصادرهم بقدر الإمكان(٥٢).

http://al-maktabeh.com

وظن أوغسطين أن التاريخ يمكن أن يخدم المسيحية بشكل ثالث أو أنه يمكنه أن يلعب دورا ثالثا حيالها وهو أن يكون وسيلة لحل بعض مشكالها العقائديـة ومـن أهـم هـذه المشـاكل على سبيل المثال التحقق من حقيقة الرسائل المنحولة للمسيح والموجهـة منـه للقديـس بولـس والتى اثبت بفضل دراسته التاريخية استحالة صحة نسبها(٥٣).

وكما جعل أوغسطين التاريخ يفيد العقيدة جعلها هى أيضا تفيده. فهى تقدم لـه تفسيرا كليا أى تفسر بدايته وتوضح صيرورته وتحدد نهايته أو غايته. وهـى تفعل كل هذا بفضل مفاهيمها، ولولا هذه المفاهيم لظل التاريخ بلا دلالة وبلا رابط بيـن أجزائـه. فـالعقيدة وحدها هى التى تخبرنا بان العالم بـدأ بـالخلق وبانـه سينتهى بـاليوم الآخـر، وبـأن أهـم أحـداث هذا التاريخ هو السقوط (سقوط أدم من الجنة بالطبع)، وبأن الله تجسد فى يسـوع، وبـأن الكنيسـة لابد وأن تنمو، وبأن المسيح سيعود، وبأن كل هذه الأحـداث تـدور فـى ظـل العنايـة الإلهيـة، ويحركها الصراع بين الخير والشر اللذين يرمزلهمـا بـالمدينتين مدينـة اللـه ومدينـة الأرض. تلك هى مفاهيم المسيحية التـى تتيح للمؤمن فك تشـابك خيـوط الأحـداث التاريخيـة وادراك حقيقتها(٥٩). ان العقيدة هى التى تقدم لنا تفسير التاريخ وبلورة هذا التفسـير عنـد أوغسـطين يظنه بعض الباحثين فلسفة للتـاريخ، ويعـده البعـض الآخـر- ونحـن منهـم - لاهوتـا للتـاريخ، ونقول أن أوغسطين قدم لنا لاهوتا للتـاريخ وليـس فلسـفة لـه لأن مبـادئ تفسـير التـاريخ فـي مذهبه لا تستمد من التاريخ البشري نفسه وهـو الشـرط الضـرورى لقيـام فلسـفة للتـاريخ بـل تستمد من مجال مغاير له هو العقيدة.

ولقـد كـان لهـذا التصـور عـن علاقـة التـاريخ بـالعقيدة عنـد القديـس أوغسـطين أكبر الأثـر علـى مفهـوم الحقيقـة التاريخيـة عنـده ذلـك المفهـوم الـذى عالجـه بعنايـة فائقـة فى الكثـير مـن مؤلفاتـه.

ب - الحقيقة التاريخية:

عندما قال أوغسطين فى مدينة الله، والآن أعتقد أن من واجبى أن أدافع عـن الحقيقـة التاريخية وعن الإيمان بالكتاب الذى يحكى لنا عن رجل بني مدينة فى فترة لم يكن فيها على

http://al-maktabeh.com

ظهر الأرض أكثر من أربعة رجال أو حتى ثلاثة"(٦٠)، عندما قال أوغسطين هذا كان يكشف عن كل تصوره للحقيقة التاريخية وعن موقفه منها، وعن منهجه الذى يستعين به للوقوف عليها، بل عن كل لاهوته التاريخى.

إن الحقيقة التاريخية عنده هى تلك الحقيقة التى وردت في الكتاب المقدس والتى تحتاج لجهود مخلصة سواء للدفاع عنها بعد "الإيمان" بها كما أكد هو فى النص السابق، أو لتبريرها وذلك من أجل حث الآخرين على الإيمان بها. كان أوغسطين مدركا لخصوصية التصور المسيحى للحقيقة التاريخية، وللصعوبات التى يواجهها الباحث الذى يتعامل معها، ومن أجل هذا قلب المسار المعرفى رأسا على عقب بأن جعل النتيجة التى ينبغى أن ينتهى إليها البحث التاريخى أى الحقيقة التاريخية هى المقدمة التى ينطلق منها ويبذل الجهد لإثباتها!

وعند أوغسطين أن الوقائع والأحداث التاريخية الموجودة فى الكتاب المقدس ليست هى كل الحقيقة التاريخية إنما هى لا تزيد عن وجه من وجوه هذه الحقيقة، فهى إحدى تجلياتها فحسب. إن أحداث الماضى والحاضر رموز تحتاج لتأويل من قبل المؤرخ لتكشف له عن الحقيقة الكلية التى تستتر وراءها. وما هذه الحقيقة الكلية الا حقيقة كل تاريخ البشرية منذ الخلق حتى اليوم الاخر بل وحتى الأبد فى الحياة الأخرى كما أرادها الله، وكما حققها من خلالنا نحن البشر ومن خلال الوقائع والأحداث، يقول" والآن فإن تشتتهم (اليهود) فى كل أنحاء الأرض وعند كل الشعوب هو من فعل هذا الإله الواحد الحق. وكتبهم تقدم الدليل على أن الأنهيار الحالى للوثنية كان متنبأ به منذ قرون عديدة"(٥٦). ولم يكن ما يشغل أوغسطين كماً هو واضح من النص الذى أوردناه فى بداية موضوعنا، أن يكون مؤرخا بالمعنى التقليدي للكلمة، أي لم يكن هدفه رصد الأحداث وتسجيلها فحسب من أجل الوقوف على ظاهر التاريخ، إنما ما كان يعينه هو فهم التاريخ وتفسيره. كان أوغسطين يريد وضع لاهوتا بتعبيرنا. أو فلسفة للتاريخ بتعبير البعض الأخر(٥٧). وصحيح أن المؤرخ يمكنه معرفة وقائع وأحداث كما تحتفظ بها الذاكرة الإنسانية، كأن يعرف مثلا نشأة وتطور الأمبراطوريات

http://al-maktabeh.com

من قبيل الأمبراطورية الأشورية أو البابلية، ولكنه فى هـذه الحالـة لـن يسـتطيع تفسـيرها بـل سـيقف عنـد مرحلـة رصدهـا وتسـجيلها. إن مبـادئ تفسـير هذه الوقـائع ومبـادئ الحكـم عليهـا وتقيمها لا تستمد فى نظر أوغسطين من هذه الوقائع ذاتها إنما تستمد مـن العقيـدة. فعنـده أن التاريخ المتغير العابر لا يفسر إلا بالعقيدة الأبديـة. يقـول عـن الأمبراطوريـة الرومانيـة " إن هذه الأمبراطورية الواسعة للغاية والقديمة جدا والتى أصبحـت عظيمـة بفضـل رجـال عظـام جدا هى بالنسبة لهم مكافأة كانوا يتطلعون اليها، وبالنسبة لنا هى تحذير غنى بالأمثلة"(٥٨).

والتاريخ عنده كل متصل يفسر بعضه بعضا فبعض أحداثه الماضية أو الحـاضرة قـد تكـون رمـزا لمـا سيحدث بعد ذلـك فـى المسـتقبل فمثـلا" كـان قـابيل صـورة لليهـود قبـل المسـيح"(٥٩) وبالتـالى فالحقيقـة التاريخيـة المتضمنـة فـى الكتـاب المقـدس بعضهـا خـاص بالماضـى وبعضها الآخر يخص الحاضر، والبعض الثالث يشـير لمـا سـيحدث فـى المسـتقبل. والتاريخ المقدس كله فى نظره إنما هو تاريخ المسيحية وحده لأن المسـيحية عنـده بـدأت مـع خلـق آدم وسـتنتهى إلـى الحيـاة الأخـرى. ومـا تـاريخ اليهـود إلا مرحلـة مـن مراحـل تـاريخ المسيحية. فالتاريخ الحق اذن ليس هو المـاضى فحســب بــل هــو الحاضــر والمســتقبل على السواء.

تاريخان اذن موجودان فـى الكتـاب المقدس تـاريخ ظـاهرى هـو سلسـلة مـن الوقـائع والأحداث الخاصة بتاريخ اليهود وبتـاريخ الـدول والأمبراطوريـات المعـاصرة لهـم، وتـاريخ باطنى يستتر وراء هذا التـاريخ الظـاهرى وقوامـه الـدلالات الروحيـة الحقيقيـة لهـذه الوقـائع والأحداث. ومثلما ذهب كل المؤرخين المسيحين من بعده ذهب هو إلى أنه ينبغــى الا نفصـل بين نمطى الأحداث ونمطى التاريخ لأننا لو فعلنا ذلك فقد التاريخان دلالتهما ومغزاهما(٦٠).

فالتاريخ الظاهرى هو رمز للتاريخ الباطنى والتاريخ الباطنى أو المقدس يفسر التاريخ الظاهرى. لجأ اذن أوغسطين مرة أخرى لمفهوم الازدواجية لتحديد مفهوم آخر مـن مفاهيمـه وهو هنا الحقيقة التاريخية.

http://al-maktabeh.com

من كل ما سبق تتضح لنا أهمية الحقيقة التاريخية بوجهيها الظاهرى والباطنى ولذا لم يكن غريبا أن يعنى بها أوغسطين كل هذه العناية التى تجلت فى منهج دقيق وضعه للوقوف عليها. والغريب أن هذا المنهج الذى يتكون من عدة خطوات لم يلتفت إليه الباحثون إذ كان كل ما يشغلهم تصوره للتأويل الرمزى الذى اعتبروه هو كل منهجه بينما هو فى الحقيقة خطوة من خطوات هذا المنهج المتعدد الخطوات. أما الخطوات التى لم يلتفت إليها الباحثون فهى سد الثغرات التاريخية، وإعادة ترتيب الأحداث بهدف اعادة تركيب السياق التاريخى، والنقد التاريخى. وصحيح أن أوغسطين لم يعرض لهذه الخطوات بشكل تنظيرى واضح ولكنها واضحه فى كل معالجاته للتاريخ، ولا تحاتج منا إلا بذل بعض الجهد لإستخلاصها. وجدير بالذكر أن متطلبات المعالجة هى التى كانت تفرض عليه استخدام كل هذه الخطوات أو بعضها دون البعض الآخر، وأن اهتمام أوغسطين أنصب أغلبه على دراسة التاريخ كما جاء فى الكتاب المقدس وأن جزءًا بسيطا من هذا الأهتمام فحسب هو الذى كرسه لدراسة التاريخ كما عالجه المؤرخون السابقون عليه.

ج ـ منهج دراسة التاريخ عند أوغسطين

أولا- سد الثغرات التاريخية

لن تتضح هذه الخطوة مثلها مثل غيرها إلا بضرب الأمثلة التطبيقية عند أوغسطين لأنه لم يعالج هذه الخطوات كما سبق أن قلنا معالجة تنظيرية، إنما طبقها فى دراسته للتاريخ المتضمن فى الكتاب المقدس دون أن يفصح عنها، إذ لم يكن شاغل أوغسطين إبتكار منهج جديد للمؤرخين ليستعينوا به إنما كان شاغله الحقيقى تقديم تفسيرا خاصا للتاريخ المتضمن فى الكتاب المقدس ليوظفه بعد ذلك فى بناء لاهوته . وأول مثال لثغرة تاريخية صادفها أوغسطين فى الكتاب المقدس هى عدم ذكره إلا لهابيل وقابيل وشيث من أبناء آدم.وبالرغم من ان الكتاب المقدس لا يذكر إلا هؤلاء الأبناء الثلاثة فإن أوغسطين يرى أن ذلك ممالا يمكن للعقل قبوله ويقدم له الكتاب المقدس نفسه الدليل على صحة حدسه عندما يذكر فى ذات السفر الذى لم يذكر فيه إلا هؤلاء الأبناء الثلاثة"وكانت أيام آدم بعد ما ولد شيئا ثمانى مائة

http://al-maktabeh.com

سنة وولد بنين وبنات"(سفر التكوين: الاصحاح الخامس،الآية٤). هذه الثغرة التاريخية يبررها وأغسطين بأن الكتاب المقدس لم يكن يعنيه حصر كل ذرية أدم بل كان يعنيه فحسب ذرية أدم التى تنتهى فى تسلسها إلى ابراهيم أبى الأنبياء(٦١).

ثانيا: إعادة ترتيب الأحداث

أو ما يمكن ان نسميه أيضا بإعادة كتابه التاريخ وهى خطوة لجأ إليها أوغسطين لما لاحظه من عدم التزام الكتاب المقدس بالترتيب الزمانى فى كل الأحوال. فهو يقطع أحيانا تسلسل الأحداث ليعود للوراء، مما يسبب خلطا وارتباكا. ودور المؤرخ كما يراه أوغسطين هو بذل جهدا لإعادة الترتيب الزمانى للأحداث والا أصبح"الأمر بلا حل"(٦٢) إلا ان هذا لا يعنى أن يعطى المؤرخ لنفسه حرية مطلقة فى هذا الأمر، بل عليه ألايفعل ذلك إلا عندما يتأكد أن ثمة مشكلة تقتضى تدخله. ومدينة الله مليئة بمحاولات إعادة ترتيب الأحداث الواردة فى الكتاب المقدس بهدف جعله منطقى وواقعى السياق. وكان أوغسطين واعيا بمحاولته تماما ولذا يردد فى كل خطوة من خطوات هذه المحاولة "سأذكر مثالا سيكون دليلا على إمكانية ما أقدم"(٦٣) وخير مثال على تلك الخطوة المنهجية هو مثال بنوة عابر لسام. جاء فى سفر التكوين" وسام أبو كل بنى عابر أخو يافث الكبيرولد له أيضا بنون" (سفر التكوين الإصحاح العاشر، الآية٢١). وأكد أوغسطين أن عابرا هذا لا يعقل أن يكون ابنا لسام بل هو أحد أفراد الجيل الخامس من ذريته وماذكره الله قبل سائر ذرية سام إلا ليؤكد على أن العبرانيين الذين إشتق إسمهم من عابر ينتسبون لسام. تجاوز النص المقدس اذن فى رأى أوغسطين حقبه تاريخية ليبرز أمرا، وعلى المؤرخ أن يلتفت لهذا وأن يدركه وأن يعيد ترتيب الوقائع ليعيد للسياق تسلسله المنطقى والواقعى والتاريخى(٦٤).

ثالثا: النقد التاريخى

أما الأخذ بالنقد التاريخى فيتضح فى رفض أوغسطين صراحة وبكل جرأة لبعض الروايات التاريخية فى الكتاب المقدس بسبب عدم اتفاقها ومنطق الواقع وقوانينه. ومن هذا

http://al-maktabeh.com

المنطلق رفض ماجاء فى الكتاب المقدس عن بناء قابيل أو أبنه لمدينة بأكملها. وعلل أوغسطين رفضه هذا بان فردا لا يستطيع بمفرده أن يفعل ذلك وبأن المدينة بحكم تعريفها هى مجموعة من الناس تربط بينهم صلات اجتماعية وهو ما يتنافى مع كون فرد واحد هو الذى بناها. وذهب إلي أن الأقرب للصواب أن تكون عائلة قابيل قد تضخمت حتى أصبحت شعبا يمكنه أن يبنى مدينة ويسكنها(٦٥). بيد أوغسطين الذى كان يجرؤ على رفض ما لا يقبله العقل من الروايات التاريخية كان حريصا أيضا على تبرير هذا اللامعقول حتى يحافظ على جلال الكتاب المقدس. وفيما يتعلق بروايتنا هذه ذهب إلي أن الكتاب المقدس لا يذكر إلا من لعبوا دورا فى تكوين مدينة الله سواء كان هذا الدور مباشرا أم غير مباشر من خلال ذريتهم(٦٦).

رابعا: التأويل الرمزى أو التفسير المجازى

أما أهم الخطوات المنهجية التاريخية على الاطلاق، والتى برع أوغسطين فى استخدامها إلى ابعد الحدود فهى التأويل الرمزى المعتمد على التحليل اللغوى. ولقد جعلت هذه الخطوة آخر خطوات المنهج الأوغسطينى لان أوغسطين كان يلجأ إليها فى حالة عجز الخطوات السابقة، من سد للثغرات وإعادة ترتيب للأحداث ونقد تارخيى، عن حل المشكلة التى يواجهها. وغني عن القول إن أوغسطين كان يستخدم تلك الخطوة المنهجية فى دراسته للنصوص التاريخية الواردة فى الكتاب المقدس فحسب إذ لم يكن فى حاجة لإستخدامها فى دراسته للكتابات التاريخية الأخرى.

ولقد سبق أن بينت ما آل إليه هذا المنهج اليهودى الأصل فى المسيحية. وبقى أن أوضح الأصول التى آستقاه أوغسطين منها. بعد أن اطلع أوغسطين على هورتنسيوس شيشرون الذى أشعل عنده حب"الحكمة". أقبل بدءًا من سن التاسعة عشرة على الكتاب المقدس ليعمل فيه عقله وليفهم حكمته، فصدمته سذاجة نصوصه التى رآها غير جديرة بأن تقارن ببلاغة شيشرون! وعلى أثر ذلك تحول إلى المانوية باحثا عن الحقيقة فيها وسرعان

http://al-maktabeh.com

ماوجدها هى الأخرى عاجزة عن شفاء غليله. ثم لجأ للافلاطونية المحدثة باحثا فيها عن ضالته، وبينما هو على هذا الحال استمع لإحدى عظات القديس امبرواز اسقف ميلانو التى كان يفسر فيها الكتاب المقدس مستخدما التأويل والمفاهيم الافلاطونية المحدثة، فادرك ان الكاثوليكية هى الحقيقة، وإنها قادرة على الوقوف فى وجه هجمات المانوية، وذلك على عكس ما كان يعتقد سلفا(٧٦). ادرك أوغسطين أن المعنى الحرفى للكتاب المقدس قد ينفّر أما سبر غوره والوقوف على جواهره، وهو ما يتحقق بمنهج التأويل، فيكشف عن حكمة هي ضالة الانسان. وفى رأيىّ ان تحول أوغسطين للكاثوليكية يرجع الفضل فيه فى حقيقة الأمر لمنهج امبرواز، وأن "رواية الحديقة" التى سمع فيها صوتا يناديه طالبا منه قراءة الكتاب المقدس هى رواية مختلقة فى أغلب الظن لإبراز اهتدائه للكاثوليكية بشكل درامى فخيم، أوبما يشبه المعجزة الإيمانية. وتوضيحا لذلك أقول أن أوغسطين كان قد وقف على المذاهب الفلسفية المختلفة، وكان يعرف المسيحية معرفة دقيقة اذ لقنته إياها امه القديسة مونيكا ولكنها لم تكن ترضى عقله ولا تفسر له مختلف القضايا التى طالما أرقته إلى أن اكتشف منهج التأويل على يدى القديس امبرواز، فتبين له أن بالامكان حل كل المشاكل الفكرية الفلسفية، والعقائدية بالرجوع للكتاب المقدس الذى يحتوى على كل الحقيقة أو كل الحكمة وذلك بفضل منهج التأويل هذا. وتفسيرًا لما أزعم من أن تحول أوغسطين للكاثوليكية لم يأت نتيجة لمعجزة إنما نتيجة لوقوفه على منهج التأويل تفسيرًا لهذا الزعم يمكننى القول أن أوغسطين كان يحيا في حقيقة الأمر طوال الوقت صراعا فكريا عنيفا أو تمزقا بين طرفين. أما الطرف الأول فهو الكتاب المقدس الذى لم يستطع فى حقيقة الأمر الخلاص من سطوته اذ جذبته إليه أمه الكاثوليكية منذ نعومة اظافره والإنسان لا يستطيع الخلاص بسهولة مما شب عليه. ومشكلة الكتاب المقدس ان نصوصه يعارض ظاهر الكثير منها العقل. واما الطرف الثانى فهو المذاهب الفكرية المختلفة التى قد ترضى العقل ولكنها تتعارض وتعاليم المسيحية. ومعنى هذا أن النص المقدس كان محور حيرة أوغسطين فلما عثر على المنهج المناسب

http://al-maktabeh.com

للتعامل معه أقبل عليه باحثا فيه عن الحقيقة. وإن دل هذا على شئ فإنما يدل على أن مشكلة النص وقراءته كانت قد طرحت نفسها عليه فى القرن الخامس، وعلى أن مشكلة اوغسطين كانت فى حقيقتها مشكلة منهجية وليست مذهبية!

وكان منهج امبرواز يتلخص فى تلك القاعدة التى وردت في الآية السادسة من الاصحاح الثالث من رسالة بولس الثانية إلى أهل كورنثوس "الحرف يقتل ولكن الروح تحي". ويبدو أن امبرواز هذا كان جرئيا فى استخدامه لهذا المنهج، ولا يعرف له حدودا حتى أن أوغسطين قال عنه "عندما كان يزيح الستار الصوفى كان يكشف عن المعنى الروحى بحيث يبدو المعنى الحرفى وكأنه ينطوى على ضلالة" (٦٨) ولقد قيد أوغسطين منهج امبراواز التأويلى ببعض القيود ونجح فى إحكامه مما جعله وسطا بين التأويل المطلق والتفسير الحرفى، ادراكا منه أن منهج التأويل إذا ما طبق بلا حذر فهو ينتهي في أغلب الاحيان الى التلاعب بالافكار، وخاصة إذا ما كان صاحبه يريد أن يسرب أفكارا جديدة جرئية مستخدما للتضليل صيغا قديمة مألوفة. وقد صرح فى مؤلفاته إن هذا المنهج لن يصلح لمناقشة لا الهراطقة ولا المنشقين. ومن أجل هذا وضع أوغسطين قواعد دقيقة لهذه الإدارة المنهجية الخطيرة. ألا وهى التأويل. وقبل أن أعرض لمراحل التأويل أود أن ألفت النظر إلي أمرين شديدى الأهمية أولهما أن أوغسطين كان لاهوتيا من طراز عجيب إذا كان يعنيه بناء جهازه المنهجى قبل الإنطلاق فى تأملاته، وهو ما يعنى أن للرجل قيمته الابستمولوجية التى لا تقل عن قيمته المذهبية على عكس ما تدعيه النظرة السطحية لفكره. وثانيهما أن التأويل الرمزي الذى أعرض له فى هذا المقام كخطوة من خطوات المنهج التأريخي عند أوغسطين كان فى الحقيقة منهجا عاما استخدمه أوغسطين إستخداما واسعا فى بناء كل مذهبه الاهوتى ولذا إضطررت لتناوله من حيث تطبيق اوغسطين له فى مجال دراسة التاريخ فحسب دون المجالات الأخرى.

صحيح أن منهج التأويل الرمزى ليس من ابتكار أوغسطين بل هو من ابتكار فيلون اليهودى، وصحيح أن بعض الاهوتى المسيحية استخدموه قبله. ومنهم على سبيل المثال

http://al-maktabeh.com

استاذه امبرواز إلا أن فضل أوغسطين يتمثل فى كونه أول من استخدم هذا المنهج فى مجال دراسة التاريخ. وكان أوغسطين فى استخدامه لهذا المنهج موفقا كل التوفيق وإن إعترض البعض على استخدامه له فى مجال التاريخ. وفى اعتقادى أن أوغسطين رأى أنه لاحرج فى استخدام هذا المنهج في مجال التاريخ لأن الحقيقة التاريخية عنده كانت جزءًا من الحقيقة المسيحية الكلية، والمنهج الذى يصلح لتفسير الكل يصلح كذلك لتفسير الجزء.

ولكن لم لجأ أوغسطين اساسا لمنهج التأويل الرمزى أو التفسير المجازى؟ لجأ أوغسطين لهذا المنهج لأنه آمن بان الكتاب المقدس الذى يحتوى على "الحقيقة التاريخية الكلية" كتاب صعب ملئ بالغموض وبالاسرار مما يجعل المرء يعجز أحيانا عن تحديد المعنى الذى يشير إليه هذا الكتاب، أى مما يجعل المرء يعجز عن تحديد قصد الكاتب."Scribentis intentio ولكن بما أن بولس الرسول يقول فى رسالته الثانية إلى أهل تيموثاوس (فى الاصحاح الثالث الآية١٦) إن"كل الكتاب هو موحى به من الله ونافع للتعليم والتوبيخ للتقويم والتأديب الذى في البر" فلابد من البحث عن معنى خفى يستتر وراء المعنى الحرفي الظاهرى الغامض واداتنا فى هذا البحث هى التأويل. ولقد عالج أوغسطين منهجه هذا بالذات فى"المذهب المسيحى" De Doctrina Christiana فى الباب الثالث، ولقد لخصه فى هذه القاعدة "إن كل ما جاء فى الكتاب المقدس ولا يتعلق مباشرة بالإيمان وبالاحلاق لابد من اعتباره معنى مجازيا"(٦٩). التأويل اذن هنا يهدف إلى التفسير أو هو يلعب دور التفسير. ونلاحظ أن التأويل عند أوغسطين يختلف عنه عند الفلاسفة المسلمين وخاصة عند الشارح ابن رشد. فبينما كان التأويل عند ابن رشد من حق الفلاسفة فحسب الذين يمكنهم وحدهم اكتشاف المعنى الباطنى العميق المستتر وراء المعنى الظاهرى البسيط، فإن أوغطسين اعتقد أن التأويل لا يكشف لنا عن معنى أعمق ولا عن رؤية أكثر صفاءً للحقيقة إنما هو يكشف وحسب عن أحد مفاهيم العقيدة البسيطة والتى تتلخص فى حب الله وحب القريب (٧٠) وهنا يطرح سؤال بدهي نفسه على أوغسطين ألا وهو لما يريد الله منا أن نبذل كل هذا العناء فى التأويل أو التفسير طالما أن المعنى الباطنى هو معنى بسيط للغاية

http://al-maktabeh.com

كان يمكن الافصاح عنه مباشـرة دون تكليـف المؤمنيـن كـل هـذا العنـاء؟ ويجيـب أوغسـطين إجابة مسيحى سبرغور المسيحية فوقف على جوهر دعوتها: أن الله يريد منا فى الحقيقـة أن نبذل هذا الجهد أو أن نقوم بهذا التمرينexercitatio الذى لـه قيمتـه الذاتيـة، ان الهـدف مـن بذل جهد التأويل هو هذا الجهد نفسه! يقول فى المذهب المسيحى-

"in qua obscuritate proficere noter intellectus non solum inventione,Verum etiam exercitatione deberet"

بفضله (الغموض) لا يكون اكتشاف الحقيقة وحده هو المفيد لعقولنا بل أيضا المـران الذى يتحقق بواسطة تعقلها(أي الحقيقة)"(٧١).

وبالرغم من إهتمام أوغسطين الشديد بالمعنى الخفى ألا أن المعنى الحرفى أو اللغـوى للنص المقدس لم يكن بأقل أهمية عنده. والآهتمـام بـالمعنى الحرفـى تقليـد أخـذه الغـرب عـن مدرسة انطاكية. ولقد انطلق أوغسطين دائما فى تأويلاتـه مـن فكـرة أن المعنـى الحرفـى هـو الأساس القوى لكل تفسـير مجـازى. وبـالفعل نلاحـظ أنـه خصـص جـزءًا كبـيرا مـن أعمالـه التفسيريه لدراسة المعنى الحرفى أو اللغوى ad litteram لمختلـف أجـزاء الكتـاب المقـدس، كما نلاحظ أن منهج التفسير المجازى عنده ينقسم الى مرحلتين أساسيتين أولاهما هى التفسير المباشر أو الحرفى للنص التى تحدد المعاني الحرفية للالفاظ"Signa propria" وهـى تنقسـم كما سنرى إلى عدة خطوات، وثانيهما التى تلى المرحلة الأولى وتعتمد عليها كل الاعتمادهي مرحلة التأويل والتى تحدد المعانى المجازية Signa translata(٧٢).

أما المرحلة الأولى من منهج التأويل فتتكـون مـن عـدة خطـوات إسـتعارها كلهـا مـن مناهج الثقافة القديمة التـى تكـون فـى أحضانهـا والتـي كـانت تسـتخدم فـي تفسـير النصـوص الأدبيـة. وأول هـذه الخطـوات هـى خطـوة " القـراءة" lectio والمقصـود بهـا قـراءة الكتـاب المقدس عدة مرات حتي يكون مضمونه حاضرا دائما فى الذهن، بل حتى يكون محفوظا عن ظهر قلب وبحيث يمكن استرجاعه واستخدامه والاستشهاد به فى أى وقت. والدور الأساسـى لهذه القراءة باعتبارها خطوة من خطوات التأويل هو أنها تمهد للعمل الفيلولوجى التـالى، أى

http://al-maktabeh.com

تجعل القارئ يعتاد لغة الكتاب المقدس، وتمكنه من أن يفرق بين النصوص الواضحة وتلك التى ستحتاج لمزيد من الجهد لاحتوائها على معان غامضة ambigua signa أو obscura signa(٧٣).

وثانى خطوات التفسير الحرفى أو اللغوى هى الشرح enarratio وفيها يوضح الشارح كل التركيبات اللغوية الغامضة أو الغير دقيقة والكلمات أو التعبيرات الغير مألوفة والتى أفرزتها القراءة الدقيقة السابقة، ويعتمد الشارح فى هذا المقام على معرفة دقيقة باللغة وبقواعدها وعلى قدرة فائقة على تحليل النص. وأعمال أوغسطين التفسيرية العديدة تشهد بقدرته الفائقة على تطبيق هذه الخطوة كما تشهد بدرايته العميقة بأسلوب الكتاب المقدس المختلف تماما عن أسلوب أى نص أخر(٧٤). ومدينة الله مليئة بتطبيقات رائعة لهذه الخطوة.

أما الخطوة الثالثة فهى التحقيق emendatio بالمعنى الذى كان سائدا فى هذه الفترة من بدايات العصور الوسطى. والمقصود بالطبع تحقيق الكتاب المقدس الذى كانت له ترجمات لاتينية عديدة عن اليونانية سواء تلك المنتشرة فى افريقيا أو فى أيطاليا، كما كانت له الترجمة الشهيرة التى قام بها القديس جيروم عن الأصل العبرى. ونتيجة لتعدد الترجمات وإختلافها كان التردد أكبر عند تحديد المعنى المقصود فى النص، ولذا كان لابد من القيام بعملية تحقيق للنص الأمر الذى يتطلب لا مقابلة النسخ اللاتينية فحسب بل الأصول اليونانية أو العبرية كذلك(٧٥). وقارئ أعمال أوغسطين التفسيرية يلاحظ أنه لم يكن يحقق النص أولا ثم يشرع فى تفسيره وإلا كنا جعلنا التحقيق هو الخطوة الأولى فى مرحلة التفسير الحرفى للنص، إنما هو كان يقوم بالتحقيق كلما صادفته مشكلة فى النص وهو بصدد شرحه أى وهو يقوم بالخطوة الثانية، ومعنى هذا أن الخطوتين الثانية (الشرح) والثالثة (التحقيق) متدخلتان. وكان أثناء مقارنة الترجمات بعضها بالبعض الأخر يفضل أحداها ليعتمد عليها ومعيار تفضيله هنا هو التأكد من أن الترجمة او النسخة التى يعتمد عليها هى الأقرب للأصل، علما بأن الاصل عنده هو اليونانى أو العبرى على حد سواء. ويجدر بنا الاشارة هنا

http://al-maktabeh.com

الى أن أوغسطين لم يكن يعرف العبرية، ولم يكن فى إفريقيا من يعرفها الا اليهود الذين كان أوغسطين لا يحبهم وبالتالى لا يستعين بهم، ولذا كان الرجوع للأصل العبرى عنده يعنى الرجوع اليه لا بشكل مباشر بل من خلال ترجمة القديس جيروم له وهى تلك الترجمة التى إشتهرت باسم الـ Vulagate وإن كان عنوانها الأصلى exhebraeo. والغريب أن أوغسطين نفر من تلك الترجمة التى قام بها صديقه لأنها كانت تعارض فى كثير من النقاط الترجمة اليونانية الشهيرة والشائعة فى عصره والمعروفة باسم السبعينية Septante وهى أيضا بالطبع ترجمة عن الأصل عبرى، وهى تلك الترجمة التى أعتمد عليها كل التراث اللاهوتى المسيحى منذ أن كتب العهد الجديد، وهى أيضا التى قام عليها مذهب الكنيسة الكاثوليكية. ونفور أوغسطين من ترجمة صديقه جيروم كان مرجعه الى إنه كرجل من رجال الكنيسة كان يهمه فى المقام الاول الالتزام بالترجمة التى اعتمدتها الكنيسة الرومانية، والتى إكتسبت بناء على ذلك نوعا من القداسة لا يقل عن قداسة النص الأصلى(٧٦) وقبل أن ننهى حديثنا عن التحقيق عن أوغسطين لابد لنا من تأكيد أنه لم يكن يحقق نصوص الكتاب المقدس الا بهدف شرحها بعد ذلك.

أما المرحلة الثانية من منهج التأويل فهى التى ينطبق عليها إسم التأويل بالفعل لانها تعنى بالتفسير المجازى للنص بعد أن يتم تحديد معناه الحرفى، وبعد التحقق من سلامته أى بعد قيام المفسر بما سنسميه اليوم بالنقد الخارجى فى مناهج التحقيق التاريخى. وإذا كانت المرحلة الأولى أى مرحلة التفسير الحرفى أو اللغوى تحتاج لقدرات عالم اللغة، فان المرحلة الثانية تتطلب الاستعانة بكل المعارف العلمية وبالفلسفة، وعلى راس المعارف العلمية تأتى المعرفة باللغات. ومدينة الله مليئة بمحاولات أوغسطين للتفسير المجازى المعتمد على اللغة، فمثلا تأول اسم أدم عندما وقف على دلالته فى اللغة العبرية بأنه يعنى الإنسان على الإطلاق، أى أنه يدل على الجنسين معا أى الذكر والانثى، ويستشهد على صحة رأيه بما جاء فى سفر التكوين(الاصحاح الخامس، الآيتان٢-٣) "يوم خلق الله الانسان على شبه الله عمله ذكرا وانثى خلقه وباركه ودعا اسمه آدم يوم خلق" وذهب الى إنه لم يكن من قبيل

http://al-maktabeh.com

الصدفة اطلق اسم شيث على إبن آدم لأن هذا الاسم يعنى البعث الذى هو من نصيب الانسانية'، أما اسم إينوش ابن شيث فيعنى الرجل فحسب. أطلق الله هذه الأسماء على هؤلاء الأشخاص ليرمزلتاريخ الانسانية ولدلالته، فأدم يرمز باسمه لعملية توالد البشر بعضهم عن بعض وهو ما يحتاج للذكر والانثى، أى هو يرمز لاستمرار الانسانية وتواصلها. أما إينوش ويعنى الرجل فيرمز الى أن بعد البعث (باعتبار أنه ابن شيث الذى يعنى البعث) لن يتوالد الانسان وبالتالى فلا حاجة لتمايز الجنسين. كما تأول اسماء المدن فمثلا بابل تعنى الخلط وأورشليم تعنى السلام(٧٧)

ولم يتوقف أوغسطين بالطبع عند تأويل الاسماء إنما تأويل الأحداث أيضا وأبرز مثال على ذلك تأويله لقصة الطوفان . فمما لاشك فيه إنها قصة حقيقية تاريخيا، وبالتالى فروايتها فى العهد القديم هى سرد تاريخى صادق توقف أوغسطين طويلا لاثبات صحته ولدحض كل الحجج التى يسوقها البعض للنيل من صحتها. ولكنها فضلا عن ذلك هى قصة ذات دلالة رمزية لان كل عناصرها يمكن أن تكون لها دلالات رمزية روحية، فالسفينة ترمز للكنيسة والحيوانات التى إمتلأت بها السفينة تشير الى مختلف الشعوب التى سيمتلئ بها قلب الكنيسة سواء أكانت شعوبا طاهرة أم غير ذلك. وكل هذه الشعوب تنتظر نهاية العالم كما إنتظرت الحيوانات نهاية الطوفان. لقد جاءت هذه القصة فى العهد القديم إذن لتصور للاجيال التالية المتعاقبة حقيقة علاقة الكنيسة بمسيرة الانسانية وبخاتمتها على الارض(٧٨)

حتى سكوت الكتاب المقدس عن بعض الامور أو إسقاطه بعض الوقائع المفترض منطقيا حدوثها وذكرها تأوله أو غسطين ببراعة شديدة، حتى الصمت جعل له قديسنا دلالته البليغة ومن الامثلة الشهيرة على صمت الكتاب المقدس إغفاله لذكر كل الاسماء ابناء ادم وذريتهم واكتفاؤه بذكر بعضهم فحسب(٧٩)

وكان العلم الطبيعى مما إستعان به أوغسطين فى تأويله المجازى، هذا بالرغم من نزعة الافلاطونية التى كانت تدفعه للأهتمام بالعلم الرياضى أكثر من أهتمامه بالعلم الطبيعى. والاستعانة بالعلم الطبيعى واضحة فى كل تفاسيره، وخاصة فى تفسيره لسفر التكوين، الذى

http://al-maktabeh.com

تتضح فيه إستعانته بنظرية العناصر الاربعة والمادة الاولى الارسطية، وبنظريات العود الابدى وتكوين السماء وطبيعة الكواكب وحركتها. ولم تكن معالجته للمسائل الطبيعية بدافع من البحث عن المعرفة اذ كان لا يرى لمثل هذه المعرفة أية جدوى لتحقيق خلاص المسيح(٨٠) إنما هو يعرض للمسائل الطبيعية لانها مما طرحه السابقون من الفلاسفة أو لأن بعض الوثنيين أو أضعاف الإيمان كانوا يطرحونها عليه لعلاقتها بما جاء فى الكتاب المقدس، ولانها مسائل من شأنها إذا أسئ فهمها إن تهدد العقيدة ولذا لابد من البت فيها. كان كل هم أوغسطين أذن بيان أن ما جاء فى الكتاب المقدس ليس متناقضا، وليس عبثا وأنه يمكن إن يتفق مع ما هو معروف عن طبيعة الاشياء natura rerum. أما فيما يتعلق بالفلاسفة فكان ينصح بعرض آراء الفلاسفة بدون خوف إذا ما إتفقت مع العقيدة ، ولذا كان يكثر من الإستعانة بكتابى شيشرون هورتنسيوس والجمهورية (٨١)

واضح من عرضنا لخطوات منهج التأويل عند أوغسطين بإعتباره إحدى خطوات منهجه التاريخى إن صاحبه إلتزم بالحرص والدقة فى تأسيسه فجلعه خليطا من التفسير الحرفى اللغوى التأويل الرمزى، مما أتاح له إستغلال التفسير فى التأمل الفلسفى أو اللاهوت التاريخى. وبفضل هذا المنهج نجح أوغسطين فى تفسير كل تاريخ البشرية منذ خلق الله لآدم فى عصره، بل نجح فى تبين الخطة الألهية لهذا التاريخ بل وهدفه ومغزاه، ولقد إستطاع كذلك، بفضل استخدامه لهذا المنهج، تأويل التاريخ تأويلا يجعله دفاعا عن المسيحية ضد الاتهامات التى كانت توجه اليها فى زمنه.

الا إنه بالرغم من هذا النجاح الذى خلد إسم أوغسطين فقد كان قديسنا لاينتبه أحيانا الى أن غموض المعنى فى النص المقدس ليس مقصودا إنما مرجعه لسوء الترجمة فيندفع بسبب هذه الغفلة لتأويل النص حيث لا حاجة له البتة. وفى أحيان أخرى كان يتأول بعض الكلمات تأويلا خاطئا نتيجة لجهله بدلالة هذه الكلمات الحقيقة فى التراث اليهودى، أو نتيجة لجهله بنمط حياة اليهود فى عصورهم السالفة(٨٢)

http://al-maktabeh.com

وفى ختام هذا الفصل نقول إن عبقرية أوغسطين تمثلت فى إدراكه إن المسيحية فى عصره كانت فى إحتياج شديد لمن يقوم بالدفاع عنها ولمن يوضح ويصحح مفاهيمها فى العقول، وفى تصديه هو لهذه المهمة ببراعة شديدة بأن صاغ تصور المسيحية للتاريخ صياغة فكرية"معقولة" ومقبولة بقدر المستطاع. ونعنى بتصور التاريخ هنا تصور بدايته، ومساره، وغايته، وهدفه، وعلة وجوده. فما المسيحية فى حقيقة الأمر عندنا الا رؤية للتاريخ!! فإذا إتفقنا على هذا تبينت لنا خطورة وأهمية عمل أوغسطين. ولم يكتف أوغسطين بتحديد رؤية المسيحية للتاريخ بل حدد كذلك المنهج المناسب لبناء هذه الرؤية. قدم أوغسطين إذن للمسيحية المذهب والمنهج معا، ولقد كان واعيا تماما بذلك وعرض لمشروعه الهائل هذا فى مؤلفه الضخم الذى أطلق عليه إسما موحيا الا وهو Doctrina christiana الذى يمكن ترجمته" بالعقيدة المسيحية" أو " المذهب المسيحى". وفى هذا المؤلف إستبدل أوغسطين بالثقافة العتيقة مشروعا لثقافة جديدة هى الثقافة المسيحية، كتب له النجاح والسيطرة على العقل الغربى طويلا حتى زلزلته الارسطية العربية الى تبناها البرت الكبير وتلميذه العظيم توماس الاكوينى فى القرن الثالث عشر.

http://al-maktabeh.com

هوامش الفصل الثانى

١- بارنز (هارى المر): تاريخ الكتابة التاريخية، ترجمة محمد عبد الرحمن برج، مراجعة سعيد عبد الفتاح عاشور، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤،ص٦٧.

٢- نفس المصدر السابق ص ٥٩ إلى ص ٦٢و

Dawson (christopher): St Augustine and his age,in D´Arcy and other : saint Augustine, Meridian books,new york, 1957,p,17.

٣- زيعور(على): أغوسطينوس، مع مقدمات فى العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة. دار إقرأ بيروت ١٩٨٣، ص ٢٦.

٤- معجم اللاهوت الكتابى، اشرف على الترجمة نيافة الأنبا انطونيوس نجيب، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦، ص ٣٩٥.

٥- نفس المرجع السابق ص ٣٩٥ إلى ٣٩٧.

٦- نفس المرجع السابق ص ٣٩٨ إلى ٤٠٠.

7- Initiation Théolgique,par un groupe de théologiens,tome IV L´économie du salut, les Editions Interprétation du Cerf, Paris 1954,p.813.

8- Marrou (Henri Irénée): Ambivalence du temps de l´histoire chez Saint Augustin, Iibrairie J. Vrin,Paris 1950.P.18 á 21.

9-Augustinus: De Civitate Dei Contra Paganos, Lipsiae Sumtibus Ernesti Bredtii, 1877,I,35,p.37.

http://al-maktabeh.com

10- La Cité de Dieu: III,49,p.500.

11-Marrou: Opcit,p.34

12-Marrou: Ibid.p.38.

وهى فكرة كررها كثيرا طوال معالجته فى ص ٧١ وص ٧٨ على سبيل المثال

13-Foulquié(p) avec la collaboration de Raymond Saint-jean: Dictionnaire de la langue philosophique,Presses universitaires de France,Paris 1962,pp.21-22.

14- J. Maritain: Pour une philosohie de I´histoire,dans Ibid,p.22.

15- Foulquié: Opcit,pp.190-191.

16- Marrou: Opcit,p.79

17- Guitton (Jean):le temps et l´éternité chez Plotin et saint Augustin, Boivin et Cie éditeurs,paris 1939,p.324 à 328.

18- Confessions:15 no .18,p.308.

19- Ibid:Liv,XI,chap.XV,no.17,p.308

20- Ibid:Liv,XI,chap.XVII,no 22,p.311.

21- Ibid:Liv.XI,chap.XVIII,n.o.23,p.312.

22- Ibid:LivXI,chap, no,22, p.311.

23- Ibid:LivXI,chap. XXII, no.2,p.314.

http://al-maktabeh.com

24- De Musica: Lib,VI,C.VI, C. VII,no.19,dans Martin: Saint Augustin,pp. 268-269.

25- De genesi contra Manichaeos,Iib.I,c,II,no.3et 4,dans Martin:Ibid p.269

26- Enarration in psaume cXXVII,15,dans Marrou:L´Ambivalence du temps,pp.48-49.

27- Enarratio in psaume XXXVIII,9 dans Marrou:Ibid,p44.

28- Marrou:Ambivalence,p.46.

29- Enarratio in psaume XXXVIII,7,dans Ibid p.42 á44.

30-De la cité de Dieu:XIII,10,p.217.

31- Ibid:XIII,16,p.22o.

32-Marrou: Ambivalence,p.71 á76.

33-Ibid:p.43-44.

34- Enarratio in psaume XXXVI,9 dans Ibid,p.22.

35- Marrou:Ambivalence,p.7.

36- De la Cité de Dieu:XVIII,3,6,8,12,22,24.

37-Ibid:XV,4p.274.

38- Marrou: Opcit:p.31-32.

39-Ibid:p.12.

http://al-maktabeh.com

40- Shotwell(J.Th): The History of history,new york 1939,pp.XXV-XXVI.

٤١- بارنز : تاريخ الكتابة التاريخية، ص ٦٩ إلى ٧١.

42- Shotwell: opcit,p.65.

٤٣- بارنز: تاريخ الكتابة التاريخية ص ٦٨.

44- Shotwell:Opcit,p.365.

45- guitton:Opcit,p.3o6.

46-Ibid:p.307.

47- Ibid:p.306-3o7.

48- Marrou:saint Augustin et la fin de la culture antique,pp.363- 364.

49- La Cité de Dieu:XVIII,54.p.509 á 512.

50- Marrou: Opcit,p.415-419.

51- Ibid Lp,466.

52- Ibid:419

53- Ibid:pp.462-463.

54- Ibid:pp.466-467.

55- La Cité de Dieu:XV,8.p.282.

56- Ibid:IV,34,p.77.

http://al-maktabeh.com

57-Copleston(f).Histoire de la philosophie,la philosophie médiévale d´Augustin à Scot Casterman,paris 1964,p.95.

58-La Cité de Dieu LIV,34.p.77.

59- Ibid:XV,7.p.281.

60-Béde(griffiths)L´expérience chréienne.mystique hindoue, traduit de l´anglais par charles H.de Brantes,Rencontres,Editions da Cerf,Paris 1983,p.37.

61- La Cité de Dieu:XV,15,p.286.

62- Ibid:XVI,15,p.334.

63- Ibid:XV.15,p.286.

64- Ibid:XVi,3,pp.318-319

65- Ibid:XV,8,p.283.

66- Ibid:XVI,3,p.320.

٦٧- زيعور: أغوسطينوس:ص٢٥٠.

68- Confessions:VI,p.123.

69-De Doctrina Christiana:111,10(4) dans Marrou:Saint Augustin et la fin de la culture antique:p.479.

70-Ibid:11,6(8fin) dans Marrou:Ibid:p,3o3.

71-Ibid:IV,6(9fin) dans Marrou:Ibid:p,487.

http://al-maktabeh.com

72-Marrou:Saint Augustin et la fin de la culture antique:pp.492-493.

73-De Doctrina Christiana:11,2,dans Marrou: Ibid:p.423 á 425.

74- Ibid: 11,11,111,4. dans Marrou: Ibid: pp.426-427.

75-Ibid:11,11,11,15.dans Marrou:pp.430-431.

76-Marrou:Saint Augustin et la fin de la culrture antique,p.324p 432 á 441.

77-La cité de Dieu:XV,17,p.221.

78-Ibid:XV,27,pp.311-312.

79-Ibid:XV1,12 á15,p,331 á 336.

80-Enchirdion:XV,59.p.207 á 209.

81-De Doctrina Christiana:11,16,dans Marrou:Opcit:p.444 á453.

82-Marrou:Opcit:pp.481-482.

http://al-maktabeh.com

الفصل الثالث

محرك التاريخ

١- تمهيد:

محرك التاريخ قضية من قضايا فلسفة التاريخ الأساسية عالجها أوغسطين معالجة لاهوتية فتحولت عنده من قضية من قضايا فلسفة التاريخ إلى قضية من قضايا لاهوت التاريخ الذي دشنه صاحب مدينة الله.

من الذي يحرك التاريخ فى رأى أوغسطين؟ سؤال لا يطرح لأن الإجابة عنه لا يختلف عليها اثنان فهو الله بالطبع ووسيلته هى اللطف. أما السؤال الذى يمكنا طرحه ومحاولة الإجابة عنه فهو ما هو دور البشر فى صنع تاريخهم؟ وللإجابه عن هذا السؤال لابد من معالجة مفاهيم أوغسطينية عديدة، هى مفاهيم لاهوتية خالصة استخدمها أوغسطين لتفسير تاريخ البشرية مما أسفر عما نسميه بلاهوت التاريخ عنده. أما هذه المفاهيم فهى ستة: اللطف الإلهى والخطيئة والجزاء وعلم الله المسبق والقدر والإرادتان الإلهية والإنسانية، وهى مرتبطة بعضها ببعض ارتباطًا وثيقًا بحيث إن من يعالج كل منها على حدا عليه أن يبذل جهدًا هائلًا حتى لا يدمر هذا الفصل المصطنع علاقات حيوية تربط بينها فى وحدة عضوية تمامًا.

ولن تتضح لنا مفاهيم أوغسطين هذه إلا إذا ربطناها بالظروف التاريخية التى صاغها أوغسطين فهيا ومن أجلها. كان الدفاع عن المسيحية الذى سبق لنا الحديث عنه هو هم أوغسطين الأول ودافعه لصياغة العديد من نظرياته ومفاهيمه ومنها هذه التى تعنينا فىهذا المقام. عاصر أوغسطين محاولات تطوير المسيحية وعلى رأسها محاولة بيلاج ودوناط وكانت المحاولة الأولى أى محاولة بيلاج هى التى أثارته أكثر من غيرها إذ اعتبرها تهديدًا حقيقيًا للكاثوليكية، ولذا أخذ على عاتقه التصدى لضلالات هذا المذهب وتحديد مفاهيم الكاثوليكية بدقة.

http://al-maktabeh.com

أما ضلالات بيلاج كما صاغها تليمذه المخلص سليستيوس Celestius والتى أدانها مجمع قرطاجنة المنعقد فى عام ٤١١ فلا يعنينا منها إلا خمس أولها أن الله خلق آدم فانيًا بحيث يكون مصيره الموت سواء اخطأ أم لا، أى بعبارة أخرى أن طبيعة آدم لم تكن قبل الخطيئة طبيعة فائقة للطبيعة تتمتع بالبرارة وبالخلود. وثانى هذه الضلالات أن خطيئة آدم هى خطيئته هو وحده وليست خطيئة كل البشرية وهو ما يعنى نفى الخطيئة الأصلية، ذلك المفهوم العزيز على الكاثوليكية والذى تفسر به ضرورة تجسد الله فى المسيح لتحقيق خلاص البشرية منها. وثالثها وهى مزيج من الضلالتين السابقتين تذهب إلى أن الأطفال يولدون فى حال شبيه بحال آدم قبل الخطيئة أى يولدون بدون وصمة الخطيئة الأصلية التى ارتكبها آدم وهو ما يترتب عليه نفى الاعتقاد بأن الموت والشهوة هما من آثار خطيئة آدم الأصلية. أما الضلالة الرابعة فتذهب إلى أن المسيح لم يأت ليخلص كل الجنس البشرى بل المؤمنين فحسب تمامًا كما أن آدم لم يتسبب فى وصم كل البشرية بالخطيئة الأولى وبالتالى فهو ليس مسئولاً عن جعلها فانية. وتذهب الضلالة الخامسة إلى أن الإنسان يمكنه أن يكون بلا خطيئة وأن يتبع التعاليم الإلهية بلا معاناة، والدليل على هذا أنه قبل مجئ المسيح وجد أناس بلا خطيئة كما أن الشريعة اليهودية السابقة على عهده الجديد كانت تهدى البشر لطريق كسب الجنة مثلها مثل الإنجيل(١).

وغنى عن القول إن هذه الضلالات تقوم على فكرة محورية جوهرية شديدة الخطورة من حيث إصطدامها بشدة بالمعتقدات المسيحية الأساسية، ونعنى بهذه الفكرة استقلال حرية إرادة الإنسان استقلالاً مطلقًا عن الله، وهو ما يعنى قدرته الغير مقيدة سواء حيال الخير أم حيال الشر. وهذه الفكرة الجريئة هى ركيزة لمفهوم لا يقل جرأة هو مفهوم علاقة الله بالإنسان. ووفق هذا المفهوم يكون الله خلق الإنسان ومنحه فى نفس الوقت الحرية. وهذه الحرية التى يسميها بيلاج(أو تلميذه سليستيوس) القدرة على الخير Possibilitas boni هى المنحة الوحيدة التى منحها الله للإنسان ولأنها منحة لا ينتظر الله فى مقابلها شيئًا من الإنسان فهى اللطف. وأى قيد من الله عليها من شأنه أن يقضى عليها أى أن بيلاج جعل

http://al-maktabeh.com

حرية الإنسان مستقلة تمامًا عن الله. ويستدل بيلاج على صحة رأيه بأن القديسين الأبرار فى العهد القديم كانوا بلا خطيئة ونجحوا فى تحقيق الكمال المطلق فى ذاتهم بواسطة حرية ارادتهم(٢). ومما لا يخفى على أحد إن هذا المذهب المارق فى نظر المسيحية المجدد فى نظر أصحابه يصور الله على أنه مجرد مشاهد لدراما التاريخ وليس محركًا لها، ويجعل الانسان مستقلاً تمامًا عن إلاهه. ومن العجيب أن هذا المذهب بإختلاطه بالرواقية انتهى إلى نوع من الإلتزام الأخلاقى المتشدد لم ينتبه إليه إلا القليلون إذ انصب جل الاهتمام على الجانب العقائدى منه. ومما ذهب إليه هذا المذهب فى تشدده أن الأثرياء الذين لا يتخلون عن ثرواتهم هم من المغضوب عليهم! وكان طبيعيًا أن يساهم هذا الإلتزام المتشدد فى نشر هذا المذهب بعض الإنتشار(٣).

ولأن ما كان يشغل أوغسطين فى المقام الأول هو مفهوم اللطف الإلهى والذى من أجله عالج كل المفاهيم اللاهوتية الأخرى مما استحق معه لقب فليسوف اللطف الإلهى، فقد ركز فى هجومه على مذهب بيلاج على مفهومه الخاطئ عن اللطف. وأسفر هذا الهجوم عن تبلور كامل لنظرية أوغسطين عن اللطف، تلك النظرية التى تنطوى على المفاهيم الخمسة الأخرى التى سبق لنا الإشارة إليها. ولتيسير العرض والإيضاح نرى معالجة الخطيئة الأولى عنده معالجة منفردة وبذل قصارى الجهد لتجنب تشويه هذا المفهوم إذا ما انتزعناه انتزاعًا عقليًا من الوشائج الوثيقة التى تربطه بالمفاهيم الأخرى ثم معالجة الثالوث: الجزاء والقدر وعلم الله المسبق، ثم أخيرًا معالجة إرادة الله وعلاقتها بإرادة الإنسان.

٢- الخطيئة الأولى واللطف الإلهى:

أكد أوغسطين فى تصديه لبيلاج وأنصاره عدة حقائق أولها أن الخطيئة الأولى هى التى حرمت آدم من نعمة الخلود تلك النعمة التى كان الله قد من بها عليه عند خلقه. يقول فى كتابه الصغير الحجم الكبير الأهمية" الموجز" بعد أن نفى (آدم) من هذا المكان(الجنة) بعد خطيئته، فرض(الله) عليه، وعلى ذريته التى لوث بذورها بالرذيله، عقوبة الموت... وهكذا فإن كل انسان ينحدر منه ومن زوجته الملعونة بدورها لأنها كانت أداة خطيئته،... ستلحق به

http://al-maktabeh.com

الخطيئة الأصلية"(٤). ولقد أسفر صراع أوغسطين مع أنصار بيلاج عن تطوير أدخله هو على مفهوم الخطئية الأولى. فبينما كان آباء الكنيسة السابقون عليه وخاصة اليونان منهم يركزون على مسألتى القصاص والتأديب اللتين من شأنهما إبراز مسئولية آدم الشخصية عن خطيئته، أبرز هو متأثرًا في هذا بالقديس امبرواز الجانب المقابل أى المسئولية المعنوية لكل الجنس البشرى عن خطيئة آدم. وعلل ذلك بأن الخطيئة الأولى مختلفة عن سائر الأخطاء التى يمكن للجنس البشرى أن يرتكبها من حيث أنها لست من قبيل الأفعال التى تنسب لصاحبها فحسب وإلا نسبت لآدم دون غيره من أبناء ذريته، إنما هى فى حقيقتها عصيان لإرادة الله وبالتالى فهى قد وصمت كل أبناء مقترفها أى كل ذرية آدم(٥). ولقد استعان القديس أوغسطين لبلورة هذا المفهوم عن الخطيئة الأولى بمفهوم أخر سبق لنا الحديث عنه ألا وهو مفهوم وحدة الإنسانية الذى سبقة إليه آباء الكنيسة وإن لم يوظفوه هذا التوظيف الواسع كما فعل أوغسطين(٦). ولقد اعتبر أوغسطين الإنسانية كلها مخطئة وبالتالى فهى كتلة أو جماعة ملعونة Massa Damnata. ولقد استخدم أوغسطين تعبيرات عديدة للدلالة على هذا المعنى فالإنسانية عنده Massa Lutiأى جماعة ملوثة أو Massa Peccati أى جماعة خاطئة، أو Massa Irae أى جماعة ضالة، أو Massa Damnationis أى جماعة ملعونة، أو Mas-Mortissaأى جماعة فانية. الخ. وبسبب الخطيئة الأولى أصبح كل الجنس البشرى يعانى فى الحياة الدنيا من الجهل، والعبودية للشهوة، وضعف الإرادة، وضرورة المعاناة فى الحياة، وذوق الموت. إلا أن الله رحمة بالإنسانية وحبا لها تجسد فى المسيح ليفديها ويخلصها من خطيئتها الأصلية. وهنا يثار سؤال: هل خلص المسيح كل الإنسانية من الخطيئة؟ ولعب التشاؤم الذى سيطر على أوغسطين كنوع من الندم على حياته الماجنة السابقة على إيمانه بالمسيحية دورًا كبيرًا فى تحديد إجابته عن هذا السؤال: إن المسيح لا يخلص إلا من اختاره الله أى من إشتمله بلطفه. يقول:"إن كل إنسان ينحدر على حدا من نفس الكتلة الملعونة منذ البداية ولكن الله مثله مثل صانع الأوانى الخزفية استخرج من نفس الكتلة كلاً من أبناء المجد وأبناء العار"(٧).

http://al-maktabeh.com

خطيئة آدم أو الخطيئة الأولى ليست عادية بل هى عصيان، تمرد على الله ولأنها كذلك فقد تحملت الإنسانية كلها وزرها لأن الإنسانية تكون وحدة واحدة. هكذا فسر أوغسطين الخطيئة الأولى ببراعة.

وأوغسطين الذى لايشغله سوى ربط التاريخ باللاهوت أو تفسير التاريخ باللاهوت قسم تاريخ الإنسانية إلى أربع مراحل انقضت الثلاث الأولى منها أما الرابعة فما زالت الإنسانية فى انتظارها. أما المرحلة الأولى فهى تلك" التى خيمت عليها ظلمات الجهالة الكثيفة(أعمال الرسل: الاصحاح١٧،الآية٣٠) والتى نحيا فيها وفقًا للجسد بدون أية مقاومة من العقل". وهذه المرحلة هى المرحلة الأولى على الأرض أى المرحلة الأولى من تاريخ البشرية وهى فى ذات الوقت المرحلة التالية على سقوط آدم من الجنة. أما المرحلة الثانية فهى تلك المرحلة التى تبدأ بنزول الشريعة اليهودية وهى تلك المرحلة التى عرف فيها الإنسان خطيئته. ومن يخطئ فيها "يخطئ وهو يعرف أنه يخطئ فيسقط بذلك فى براثن عبودية الخطيئة". أما المرحلة الثالثة فهى تلك التى بدأت بتجسد المسيح وفيها "تسمو فى الإنسان رغبة مقاومة الجسد بفضل فضيلة المحبة". أما المرحلة الرابعة والأخيرة فهى مرحلة سلام النفس التى تعقب انتهاء الحياة على الأرض. إذن" فى هذه الحالات الأربع المختلفة تقع الأولى قبل الشريعة (اليهودية) والثانية فى ظل الشريعة، والثالثة فى ظل اللطف والرابعة فى اكتمال وكمال السلام"(٨).

واضح من النص السابق أنه لن ينجو من الخطئية الأولى إلا من ينعم الله عليه بلطفه أو من اختاره الله فحسب، هؤلاء فقط هم الذين سينتقلون للمرحلة الرابعة من مراحل تاريخ الإنسانية، أى مرحلة مدينة الله حيث السلام الكامل. فهل يستحق هؤلاء المصطفون هذا الإصطفاء الإلهى، أم أن هذا الإصطفاء غير مفيد بأى شئ؟ ولقد رد أوغسطين صاحب العقلية الجدلية وصاحب النضال الطويل مع المذاهب الخارجة على الكاثوليكية، على هذه الأسئلة الشائكة بنظريته عن الجزاء.

http://al-maktabeh.com

٣- الجزاء والقدر وعلم الله المسبق:

ترتبط هذه المفاهيم الثلاثة بعضها بالبعض الآخر ارتباطًا عضويًا فى مذهب أوغسطين، بحيث أن اى محاولة لمعالجة كل منها معالجة مستقلة من شأنها إما تدميرها جميعًا أو السقوط فى تكرار معيب وهو ماحدث لبعض المعالجات بالفعل(٩). لا سبيل إذن إلا بمعالجتها سويًا. ولا بد من البدء بمفهوم الجزاء لأنه بمثابة المحور الذى يدور حوله المفهومان الأخريان. وجد أوغسطين نفسه بين نارين فهو إذا ربط اللطف الإلهى بالجزاء أى جعل اللطف جزءًا من الله على أفعال البشر يكون قد قيد بشكل ما حرية الله المطلقة وجعل اللطف مشروطًا بأفعال العباد وهو أمر مستحيل عقائديًا. وهو من جهة أخرى إذا فصل فصلاً تامًا بين الجزاء واللطف بحيث لا يخضع هذا الأخير إلا لحرية الله المطلقة، يعرض نفسه للإتهام من قبل المتربصين بالكاثوليكية بالقول بنوع من الظلم الإلهى لأولئك الذين لم يمنحهم الله لطفه. واختار أوغسطين النار الثانية لإتفاقها مع العقيدة وإن كان فعل ذلك بعد لف ودوران فى متاهات واستدلالات معقدة، حتى إذا اقترب من العبث العقلى توقف فجأة ليؤكد المقولات الإيمانية، مستعينًا بالنصوص المقدسة التى تؤكد مفارقة أن اللطف ليس جزءًا على أفعال الشر وأن الله عادل. أى أن أوغسطين منى بالفشل الذى يلحق بكل مجتهد فى مجال تعقل الكاثوليكية.

وأوسع وأدق معالجة أوغسطينية لتلك المفارقة هى التى جاءت فى كتابه الشهير"الموجز". يبدأ بنص للرسول بولس من رسالته إلى أهل روميه ذكر فيه قول الرب "كما هو مكتوب أحببت يعقوب وأبغضت عيسو" (الإصحاح التاسع: الآية١٣).والإشارة هنا ليعقوب وعيسو وهما ما زالا بعد فى عالم الغيب لم يولدا ولم يأتيا فى الدنيا بعد بما يجعلهما يستحقان أو لا يستحقان لطف الله. ويستشهد أيضًا بنص آخر من ذات الرسالة " لأنه يقول لموسى إنى أرحم من أرحم وأترأف على من أترأف. فإذًا ليس لمن يشاء ولا لمن يسعى بل لله الذى يرحم" (الإصحاح التاسع الآيتان ١٥- ١٦) ويتساءل مع بولس هل هذا ظلم ويجيب معه بالنفى. ويعلل حب الله لأحد الأخوين وهو يعقوب وكراهيته للآخر وهو عيسو بالرغم

http://al-maktabeh.com

من أن الأثنين ينتميان للإنسانية الخاطئة الملعونة التى سبق وأن تحدثت عنها بأن الله "أحب يعقوب بدافع من الرحمة المطلقة وكره عيسو وفق حكم صائب". ولا يفسر لنا أوغسطين علة رحمة الله بأحد التوأمين ولا علة بطشه وكراهيته للثانى بل يكتفى بالقول" إنه لغز عميق"(١٠). وهكذا الحال مع لاهوتى الكاثوليكية الأعظم إذا ما استعصى عليه التعليل العقلانى سارع بالقول إننا أمام لغز علينا قبوله. ويحاول صياغة هذا اللغز فى مبدأ" أن اللطف وحده هو الذى يميز بالفعل المفتدين Redomptos من الضالين Perditionis، الذين كان يجمع بينهم فى كتلة ضياع واحدة حالهم المشترك الذى انحدروا إليه". والله لايسأل عن اصطفائه للبعض دون البعض الآخر وفى مساءلته تطاول لا يغتفر" بل من أنت أيها الانسان الذى تجاوب الله (رسالة بولس الرسول إلى أهل روميه: الإصحاح التاسع الآية٢٠)... ومما لاشك فيه أنه (الله) فى مواجهة مثل هذه المشكلة يعيد للإنسان الإحساس السليم بقدراته، وكلامه(الله) قاطع يقيناً ولكنه ذات دلالة عقلية عالية حقيقة"(١١). وبالطبع نحن لانرى فى تلك الإجابة من قبل الله أية دلالة عقلية. وحقيقة الأمر أن أوغسطين حل هذه القضية الشائكة بمبدأ عقائدى ايمانى ألا وهو "أن الأمر كذلك لأنه كذلك" وكان يمكنه أن يذكره لنا منذ البداية بدلاً من هذه الاستدلالات المعقدة المتشابكة التى توقع القارئ فى متاهة بدلاً من أن تهديه.

فصل إذن أوغسيطن بين الجزاء واللطف فصلاً تامًا جاعلاً هذا الأخير خاضعًا لإرادة الله وحده ولا علاقة له بأعمال البشر. ويلوح لى أن أوغسطين بهذا الفصل القاسى قد قضى على كل أمل للإنسان فى أن يشارك فى صنع مصيره وبالتالى فى صنع التاريخ. إن اللطف هو المحرك الوحيد للتاريخ، وكل ما يملكه الإنسان هو قبوله لقدره فهو إما من المصطفين الذين خصهم الله بلطفه، وإما من المغضوب عليهم المحرومين من هذا اللطف.

واعتبر أوغسطين القدر Praedestinatione بمثابة اعداد أوتمهيد للطف Gratia Praeparatio بل عرفه بأنه كذلك. وقضية القدر عنده قضية لاهوتية بحته. بمعنى أن أوغسطين لم يسع لإثباته كما أنه لم يسع لبسط علاقته بحريتنا أى حرية اختيارنا وحرية

http://al-maktabeh.com

إرادتنا إنما اكتفى بعرض ما جاء بصدده فى العقيدة. وهذا العرض جاء مباشرًا فى كتابه "الموجز" وضمنيًا فى سائر أعماله ولذا سنضطر للإستعانة بنصوص "الموجز" دون غيره.

إن الله حر تمامًا فى توزيعه للنعم على عباده" لا يتحقق شئ إلا وقد أراده العلى القدير، إما بأن يجعله يتحقق أو يحققه هو بنفسه"(١٢) ولا دخل لأعمالنا فى هذا ولا يمكن أن تشوب قدر الله شائبة ظلم Iniquitas. ولن نستطيع أن ندرك حقيقة القدر عنده إلا إذا أدركنا أن مذهبه متمركز حول الله Théocentrique. إن الله يفعل ما يشاء لمن يشاء فى الوقت الذى يشاءه. وربما استطعنا فهم هذه المقولة لو عرفنا أن أوغسطين كان يربط القدر بعلم الله المسبق، إلا أنه جعل هذا العلم ليس علمًا بما يستحقه البشر من جزاء بقدر ما هو علم بالنعم التى قرر الله أن يمنحها للبشر من أجل تحقيق خلاصهم. إن الله لديه علم مسبق بكل الذين سيصطفيهم ليخلصهم، وهو قد حدد مسبقًا عددهم، وهو يعرفهم فردًا فردًا، وهو قد أعد لكل منهم الوسائل التى لا ترد والتى سيتحقق بها اللطف. أى أن الله يعلم مسبقًا الأعمال الخيرة التى سيقومون بها والتى سيستحقون بها كلا من الخلاص ودخول الجنة، وإن لم تكن هذه الأعمال هى شرط الإصطفاء الإلهى. لا فضل للعباد إذن إنما كل الأمور قد حددها القدر فى علم الله المسبق. ولن يتحقق الخلاص للمصطفين إلا ليكون تجليًا لرحمة الله. أما الآخرين فسيطردون من السماء بسبب خطاياهم التى يعرف الله مسبقًا أنهم سيرتكبونها! ولو كان الله قد أراد خلاص هؤلاء الهالكين Reprobiلإستطاع ذلك لأنه لا توجد إرادة سيئة إلا واستطاع الله تبديلها" من سيكون ملحدًا وأخرق إلى حد القول بأن الله حيال الإرادات السيئة للبشر لا يستطيع تبديل تلك التى يريد تبديلها للخير عندما يريد وحيثما يريد؟"(١٣) ولكنه بدلاً من أن يفعل ذلك ترك هؤلاء الهالكين لعنادهم (١٤).

هل يعنى اختيار الله للبعض ليكونوا من الهالكين أنه اتخذ حيالهم قرارًا ايجابيًا باللعنة؟ أن نصوص أوغسطين سواء فى " الموجز" أو فى غيره من الأعمال توحى بذلك أى أنها توحى بأن الله" يقدر" للبعض اللطف ad Gratiam كما يقدر للبعض الآخر العقاب. وبالرغم من أن هذا الاختيار غامض بالنسبة للبشر إلا أنه عادل تمامًا "إنه(الله).. قد أحسن

http://al-maktabeh.com

استخدام الشر ذاته لإهلاك الذين قدر لهم مسبقًا وبشكل عادل القصاص، ولتخليص الذين قدر لهم مسبقًا بفضل رحمته الخلاص" (١٥) وبشكل عام قصر أوغسطين استخدام لفظة القدر على حديثه عن المصطفين أما عند حديثه عن الآخرين فهو يشير اليهم بتعبير" المتخلى عنهم" وكأن القدر هو من نصيب المصطفين فحسب لأن القدر هو فى حقيقة الأمر تمهيد للطف.

وإذا كان الإنسان يستطيع أن يتحكم فى مسار أفكاره فإنه لا سلطان له على الأشياء والصور التى هى موضوع هذه الأفكار، وبما أن الصدفة لا دخل لها بما نحن بصدده فلابد من التسليم بأن الله هو الذى يتحكم فى أفكار الإنسان التى تحدد إرادته. ليس هذا فحسب بل أن الله يعرف مسبقًا ما هى إستجابات إرادة الانسان حيال كل فكرة من هذه الأفكار بالرغم من أن هذه الإرادة حرة تمامًا. إذن علم الله المسبق يحيط بكل سلاسل الموضوعات التى إما يختارها الإنسان بحرية كاملة أو يرفضها. إى أن الله هو الذى يحدد اختيارات الإنسان طالما هو الذى يحدد له الأفكار التى ستترتب عليها اختياراته (١٦). إن الله يعرف مسبقًا كل الخيارات التى تطرح على الإنسان ويعرف تلك التى سيحققها الإنسان. إن عالمنا المتحقق بكل تاريخه ليس إلا واحدًا من ملايين العوالم التى كان الله يستطيع تحقيقها. وبحرية مطلقة إختار الله أحدها ليتحقق بكل تفاصيل تطوره التاريخى وبالتالى بكل من فيه من مصطفين وهالكين. وهذا هو القدر. إن معالجة أوغسطين لموضوع القدر هى عرض أمين للمعتقد الكاثوليكى من خلال متاهات من الاستدلالات المتشابكة، ولذلك يشعر القارئ بالدوار أثناء محاولته تتبع عرض أوغسطين الذى كان هدفه الوحيد محاولة فهم أعماق هذا اللغز الإلهى ألا وهو القدر وإن لم ينجح إلا فى ايجاد دور لا مخرج منه.

وبعد أن عالجنا نظريتى الخطيئة الأولى وكل من الجزاء والقدر والعلم المسبق وهما النظريتان اللتان تتكون منهما نظريته الكبرى عن اللطف الإلهى تلك النظرية التى حققت لأوغسطين شهرته كمنظر للكاثوليكية والتى منحته لقب لاهوتى اللطف الأعظم، أصبح من الضرورى معالجة تلك الإشكالية الكبرى ألا وهى علاقة كل من الله والإنسان بالتاريخ. وسبيلنا الوحيد لذلك هو معالجة العلاقة بين ارادة الله وارادة الإنسان تلك العلاقة التى

http://al-maktabeh.com

عجزت تمامًا عن إدراك كنهها بالرغم من قراءتى لنصوص أوغسطين مرارًا وبتأنى. وفى محاولة من الالتزام بالأمانة العلمية سأجتهد فى عرض هذه العلاقة اعتمادًا على النصوص مع الإمساك عن التقييم والنقد اللذين من شأنهما العصف بها.

٤- ارادة الله وارادة الانسان:

علاقة ارادة الله بارادة الانسان من أهم قضايا لاهوت التاريخ بشكل عام ومن أهم القضايا الأوغسطينية بشكل خاص. ماهو حجم الدور الذى تلعبه ارادة الانسان فى صنع التاريخ؟ وما هو حجم الارادة الإلهية فى هذا الشأن؟ تلك أسئلة شائكة حاول أوغسطين الإجابة عنها بحرص شديد، فكان يبدو فى معالجاته وكأنه يسير فوق حبل رفيع مشدود فوق فوهة بركان...إلا أنه نجح دائمًا فى عدم السقوط وإن كان الثمن أحيانًا التحايل والمراوغة والتهرب من الإجابة الصريحة.

يلاحظ أوغسطين أن البشر يميزون بين الخير والشر ولكنهم لا يفعلون الخير دائمًا، فأغلبهم يرغب فى ذلك ولكنه لا ينجح، وعدد قليل فحسب هو الذى يفعل الخير. وفسر ذلك بأن الأهواء هى التى تعوق تحقيق الانسان لإرادته وهى التى تكبل حريته. واستنتج أوغسطين من هذه الملاحظة النفسية أن الأهواء لابد وأنها هى التى تحكمت فى آدم فارتكب الخطيئة الأولى. والله وحده هو الذى فى إمكانه أن يساند الانسان فيخلصه من هذه الأهواء ويجعله يختار الخير. وهذه المساندة هى ما يسميه الكتاب المقدس باللطف الإلهى. والله يخبرنا بوضوح أنه اختار من ينعم عليهم بلطفه وبالخلاص، وترك الآخرين ليضلوا فيكونا ملعونين. وهو يعترف أن هذه الأفكار الصادمة لنا مما لا يمكن تعقله وكل ما نستطيعه حيالها هو الإيمان بها. إن مشكلتى الخطيئة الأصلية واللطف الإلهى من المشاكل التى لا تحتمل التأويل لأن ما ورد بصددها فى الكتاب المقدس واضح تمامًا.

ويعجز أوغسطين عن التفسير وهو يعالج علاقة ارادة الله بإرادة البشر ويكتفى بتقرير الحقائق الإيمانية المسيحية. ومن هذه الحقائق أن الله قادر على أن يجعل كل ارادات البشر خيرة ولكنه لا يفعل. لما؟ لا يجيبنا أوغسطين إنما يكتفى بالقول بأن الله عندما يجعل

http://al-maktabeh.com

إرادة البشر خيرة فهو "يفعل ذلك بدافع الرحمه، وهو عندما لا يفعل فذلك يكون بدافع حكم اتخذه". ويتساءل مع بولس الرسول" ألعل عند الله ظلمًا"ويجيب نفس إجابته"حاشا"(رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية الإصحاح التاسع الآية١٤). وينهى أوغسطين معالجته بقوله "إن ذلك سر عميق بقدر ماهو ناجح"(١٧)

يجب قبول ارادة الله مثلما فعل بولس الرسول من قبل. ويدرك أوغسطين أن البعض سيعتقد أن الرسول بولس عندما عجز عن التبرير والتفسير أخرس ساءله بتذكيره بعظمة الله، ولذا لا يفوته الدفاع عنه قائلاً " فى مواجهة مثل هذه المسائل يجب تذكير الإنسان بحقيقة إمكانياته، ولذا فعبارة الرسول ذات دلالة عقلانية عالية "؟!(١٨)

هل فقد آدم حرية الاختيار أو حرية الارادة والاثنان لهما نفس الدلالة عند أوغسطين بارتكابه للخطيئة الأولى وسقوطه للأرض؟ يتأول البعض عبارات أوغسطين بهذا المعنى ويدينونه. وهم يستندون فى رأيهم هذا لما جاء فى كتابه" الفساد واللطف" فى الفصل الثانى عشر الفقرة السابعة والثلاثين وفى كتابه" ضد جوليان " فى عدة مواضع منه. وحقيقة الأمر أن أوغسطين لم يقل أن آدم فقد حريته فى الاختيار بين الخير والشربل قال إنه فقد الحرية الخيرة الخالية من أى هوى، أى تلك التى فطره الله عليها، وإن بقيت لآدم ولبنيه حرية الاختيار التى قد تفسدها الأهواء. وبعض نصوصه توحى بإن الانسان يستطيع بجهده، لو ساندە الله بلطفه، أن يحقق الخير. وفى " مواعظه" لم يكن أوغسطين يكتفى بتتشجيع المؤمنين وبحثهم على فعل الخير بقوله" بما أنكم لا تعرفون إذا كنتم من المصطفين أم لا فناضلوا وكأنكم كذلك" بل كان يقول لهم صراحة فى بعض الأحيان" إن الأمر يتوقف عليكم لتكونوا من المصطفين " هل يعنى هذا أن الإنسان بجهده وبإرادته فى أمكانه أن يتحول من قوائم المصطفين إلى قوائم المغضوب عليهم؟ هل يعنى هذا أن ثمة امكانية لتغيير الخطة الإلهية؟ لا!! إن الله لديه علم مسبق بالإرادات تمامًا كما أن علمه بالخطة التى تتحكم فى تاريخ البشرية مسبق. لن يتحول إذن أحد من قائمة لأخرى ليس لأنه ليس فى مقدور أحد ذلك بل لأن أحدًا لن يريد ذلك والله يعرف هذا مسبقًا. وعندما يقول أوغسطين أن الله يجيب

http://al-maktabeh.com

إذا ما سئل تحديد المصطفين" أنتم إذا أردتمVos,si Vultis "فهو يريد القول فى حقيقة الأمر أن اللـــه يجيـــب" أنتـــم إذا أردت أن تريـــدوا"(١٩) أى أن إرادة اللـــه هـــى المتحكمـــة فى ارادات البشر.

ما كان يشغل أوغسطين فى المقـام الأول هو ارادة اللـه لا إرادة البشـر، لأن الأولـى وفقًا لتصور الكاثوليكية لها هى التى كانت تضعه فى مأزق حقيقى . وتفسيرًا لذلـك نقـول أن الكاثوليكية كانت تصر على كون ارادة الله المطلقة مسبقة وثابته لا تتفاعل مـع أفعـال البشـر سواء أكانت هذه خيرة أم لا إذ أن الله قدر مسبقًا مصير عباده. وكان من شـأن هـذه القدريـة الصارمة الساحقة المثبطة لهمم البشر الساعين لنيل رحمة الله بواسطة التزامهم فـى أعمـالهم بالطريق المستقيم، كان من شأنها دفع العقل البشـرى للاحتجـاج وللخـروج علـى الكاثوليكيـة. ومن هذه الاحتجاجات البيلاجسيوسية التـى عاصرهـا أوغسـطين، والتـى ذهبـت إلـى أن هـذا التصور الكاثوليكى يسلب الانسان كل ارادة وكل فاعلية، ومما ينتفى معه مفهوم الجزاء سواء أكان ثوابًا أم عقابًا. ولمواجعة هذا المأزق غير أوغسطين موقفة من قضية علاقـة ارادة اللـه بإرادة البشر تغييرًا ملحوظًا وإن كان تغيـيرًا ظاهريًـا فحسـب. وكـان التغيـير لصـالح الارادة البشرية من خلال التراجع بعـض الشـئ عـن التصـور الشـديد الصرامـة لإرادة اللـه التـى لا تستجيب لاجتهادات البشر. تراجح أوغسطين عن مفهومه السابق لإرادة الله كما كان يعرض له فى كتاباته الأولى وأضفى عليه نوعًا من المرونة بأن ميز بيـن وجهيـن لـلارادة الإلهيـة، فهى من وجه ارادة مطلقة غير مقيدة، وهى من وجه آخر مقيدة بأعمال البشر. وحتـى يرفـع التناقض الناجم عن القـول بـالإطلاق وبـالتقييد فـى آن واحـد، كـد أن البشـر الذيـن يسـتحقون الخلاص ما كانوا ليستحقونه أصلاً لولا أن الله اصطفاهم مسبقًا بفضل لطفـه ليكونـوا كذلـك. أى أن ارادة الله تسبق ارادة هؤلاء وتدفعها دفعًا. وهكـذا نجـد أنفسـنا مـرة أخـرى أمـام هـذه الحقيقة الجلية: أن إرادة الله هى الوحيدة الإرادة الحقة. ولقد عبر عن هذه التفرقة الدقيقة فـى كتابه"ضد جوليان" Contra Julian، وعلى وجه التحديد فى الكتـاب الأول منـه، فـى الفقـرة ٤٢ من الفصل الثامن من الباب الرابع، وعبر عنها كذلك فى "الموجـز" فـى الفصـل الثـالث

http://al-maktabeh.com

بعد المائة، والعملان كتبهما عام ٤٢١. كما عبر عنها فى" الفساد واللطف" De Corruptione et gratia فى الفقرة ٤٧ من الفصل الخامس عشر منه، وهو ذلك الكتاب الذى ألفه فى عام ٤٢٦. ولعل النص التالى من الموجز يوضح لنا هذا التغيير الذى حدث فى تصور أوغسطين لإرادة الله.يقول "يجب فهم الآية التى جاء فيها" يريد خلاص كل الناس"(رسالة بولس الرسول الأولى إلى ثيموثاوس؛ الإصحاح الثانى، الآية٤) على أنه لا خلاص إلا للذين أراد لهم الله ذلك. فالمعنى المراد هنا ليس أنه لا وجود إلا للذين أراد الله الخلاص بل أنه لا يحصل على الخلاص إلا من أراد هو (الله) له هذا، وأنه يجب رجاؤه أن يريد ذلك لأننا سنخلص بالضرورة إذا أراد هو ذلك"(٢٠) واضح من تحليل النص أن أوغسطين وجد نفسه فى مأزق. فهو إما يقبل ما يقول به بولس الرسول مؤسس الكاثولكية على ظاهره بمعنى أن الله يريد خلاص كل البشر، الأمر الذى لا يمكن القول أنه متحقق فى الواقع لأن ثمة من يفضح سلوكهم فسادًا يحول بالقطع دون لطف لله بهم وخلاصهم، وإما أن يتأول هذه الآية بما يجعلها تتفق مع الواقع من أن البعض يستحق اللطف والخلاص والبعض الآخر لا . وإختار أوغسطين الحل الثانى وإن كان هذا على حساب مفهوم إرادة الله المطلقة إذ أن ارادة الله تكون فى هذه الحالة مقيدة بإستحقاق البشر للخلاص من عدمه.

إلا أن هذه التفرقة بين ارادة الله المطلقة العامة التى يُمنح بمقتضاها كل البشر الخلاص دون اعتبار لمدى استحقاقهم له، وبين ارادة الله المقيدة بأعمال البشر والتى يُمنح بمقتضاها الخلاص لمن يستحق فحسب، كانت فى واقع الأمر تفرقة صورية فحسب، أو بمعنى أصح هى مراوغة وخداع من قبل أوغسطين ليفلت من المأزق الذى يجد كل كاثوليكى نفسه فيه. وبالفعل يفسر أوغسطين فى بعض نصوصه المتأخرة وهى تلك التى تراجع فيها عن مفهوم الإرادة المطلقة، يفسر ما يبدو فى الحياة من فاعلية ارادات البشر بأن الله يستخدم هذه الإرادات فى حقيقة الأمر لتحقيق ما يريد هو تحقيقه، إذ من المستحيل تصور" أن ما يريده العلى القدير يمكن لإرادة الانسان أن تحول دون تحقيقه. فلا يوجد ما يُفعل إلا إذا كان العلى القدير قد أراده إما بأن يجعله يُفعل أو يفعله هو بنفسه" (٢١). فى هذا النص يسحب

http://al-maktabeh.com

من الإنسان قدر الفاعلية الذى سبق له وأن منحه إياه فى ذات الكتاب، ويميز بين وجهى الإرادة الإلهية. فإرادة الله قد تكون إرادة مباشرة تحقق من غير وسائط ما تريد تحقيقه (الحالة الثانية فى النص والتى عبر عنها بقوله" يفعله هو بنفسه") وقد تكون إرادة آذنه Permissive تستخدم ارادات البشر كوسائط(الحالة الأولى من النص التى عبر عنها بقوله:" بأن يجعله يفعل"). إلا أنه بالرغم من هذه التفرقة فأن ما يتحقق فى التاريخ هو دائمًا ما أراده الله ، وما دور البشر إذا قدر أن يكون لهم دور فى بعض الأحيان إلا دور الوسائل والأدوات. والقول بغير هذا هو كفر بالله لأن أول ما يجب الإيمان به هو أن الله هو"العلى القدير" كما جاء فى النص، وهو لا يوصف بهذه الصفة إلا لهذا السبب ألا وهو أن كل ما يريده يستطيعه.

ولقد حير موقف أوغسطين الباحثين فكانوا يختلفون لا فى فهم نصوصه بل فى قراءتها ونقصد بالقراءة هنا المعنى الحرفى للكلمة. وثمة نص شهير ورد فى "الموجز" كان موضع خلاف شهير. ولأهميته نذكره بصيغته الأصلية:"Necutique Deus injuste noluit salvos fieri,cum possent salvi esse, si vellet"

"وبالقطع لم يكن الله ظالمًا عندما لم يرد خلاص أولئك الذين كان خلاصهم ممكناً لو أراد". والمشكلة فى هذا النص أنه لو أضيف حرف واحد هو حرف الـ n لكلمة Vellet لتصبح Vellent لتغير المعنى تمامًا فبدلاً من "لو اراد" لأصبحت "لو أرادوا" وثمة فارق كبير بين الحالتين. ففى الأولى إرادة الله هى المطلقة، وفى الثانية ثمة فاعلية لإرادة البشر. والغريب أن هذا النص ظل ينشر بكلمة Vellent أى "أرادوا" حتى جاءت نشرة أرنولد Arnauld عام ١٦٤٨ تحمل لأول مرة كلمةVellet بدلاً من Vellent.ومنذ ذلك الحين والباحثون منقسمون بصدد هذا النص. فرجح البعض إرادة الله المطلقة وقرأ الكلمة Vellet، بينما أفسح البعض الآخر مجالاً للإرادة البشرية وقرأ ذات الكلمة Vellent. حرف واحد يمكنه أن يبَدل موقفًا جوهريًا لأعظم لاهوتى مسيحى! وبالطبع لكل فريق من الباحثين أدلته

http://al-maktabeh.com

وبراهينه(٢٢). ونحن نميل للفريق الذى يرجع إرادة الله المطلقة، لأن ذلك مما يتفق وسياق النص وروح مذهب أوغسطين.

هذه الحيرة التى وجد أوغسطين نفسه فيها عند تناوله لعلاقة إرادة الله بإرادة البشر كان سببها فى رأينا أخذه بهذا المبدأ الخطير الذى ابتدعه لينظم العلاقة بين العقل والإيمان، فإذا به يصيح من العوائق فى كثير من الأحيان، ونعنى به "أؤمن لأتعقل"Credo ut intelligam" .إذ كيف ييسر الإيمان بالأسرار تعقلها؟! ولقد تحولت هذه الحيرة إلى مأزق عندما كان عليه مواجهة علاقة الله بإرادة آدم الذى عصى ربه، أى عندما كان عليه تفسير وتبرير وتعقل الخطيئة الأولى. ومما لا شك فيه أن الخطيئة الأولى سر من أسرار المسيحية ومفهوم محير للعقل من شأنه إيقاع العقل فى دور جهنمى إذا ما حاول إقتحامه. فكيف للعقل أن يفسر كون الله خلق آدم خيراً لأنه لا يخلق إلا الخير فإذا بإرادة خليقته هذا تتجه إلى المعصية أى للشر الأعظم؟! ولم يكن أمام أوغسطين إلا اللجوء للتلفيق وهو مافعله عندما ذهب إلى أن الله خلق آدم خيرًا ومنحه ارادة خيرة أى تتجه لفعل الخير، وإن كان فى امكانها لكونها فى جوهرها حرية إختيار، إختيار الشر وهو ما فعله آدم ولذا عد اختياره هذا عصياناً وخطيئة . يقول فى عبارات بليغة" كان لابد من خلق الإنسان فى بادئ الأمر على نحو يستطيع الإنسان معه إرادة إما الخيروإما الشر... ثم كان لابد من جعله(أى جعل الإنسان) يفضل الخير إلى الحد الذى يصبح فيه غير مريد للشر دون أن يسلب مع ذلك حرية الإرادة"(٢٣). ولم يفت أوغسطين تأكيد أن الله كان يعلم مسبقًا بأن آدم سيعصاه وسيخطئ وسيسئ استخدام حرية ارادته، ولهذا تركه يفعل الشر أى ترك آدم يفعل ما يريد هو لخليقته أن يفعله وما كان يعرف أنه سيفعله. يقول" ولقد وضع الله خططه، لأنه كان يعرف مسبقا أنه (أى أدم) سيسئ إستخدام حرية إختياره أى أنه سيخطئ، بحيث يستخدم لتحقيق الخير ذلك الذى سيفعل الشر، أى بحيث لا تلغى ارادة الإنسان السيئة ارادة الله الخيرة بل تحققها" (٢٤)، وكان أوغسطين يعرف أن هذا الحديث المجرد مما يصعب فهمه ولذا لجأ للتشبيهات التى من شأنها تقريب المعانى، فشبه الإنسان بالأرض الطيبة وشبه الإرادة بالشجرة،

http://al-maktabeh.com

والأفعال الإنسانية بالثمار. خلق الله الإنسان خيرًا مثله مثل الأرض الطيبة،إلا أن هذا الإنسان قد يتجه لفعل الخير أو لفعل الشر تمامًا مثل تلك الأرض الطيبة التى قد تنبت فيها شجرة خيرة أو شجرة فاسدة يقول"إلا أننا نؤمن بأن فى الأرض الطيبة يمكن أن ينبت الكرم كما يمكن أن ينبت فيها الغاب. ومثل الشجرة الفاسدة لا يمكن للارادة الفاسدة أن تثمر ثمرات طيبة، أى أعمالاً خيرة، إلا أن الطبيعة الإنسانية التى هى خيرة يمكن أن تخرج منها إما ارادة Volontas خيرة Bona أو إرادة شريرة Mala"(٢٥). وأوغسطين يقصد بتشبيهه الطبيعة الإنسانية كما خلقها الله بالأرض الطيبة التمييز بين قوة الإرادة التى هى بطبيعتها خيرة، وبين فعل الإرادة الذى يمكنه أن يكون خيرًا أو شريرًا وبالتالى ينتج أفعالاً إما خيرة أو شريرة. ولهذا فهو يشبه الإرادة، ويقصد بها فعل الإرادة volition، أو acte volitif بالشجرة التى تأتى بثمار من نفس نوعيتها. ولو كان يقصد بالإرادة القوة المريدة Puissance volitive لشبهها بالأرض التى لا تعرف مسبقًا أى نوعية من الأشجار ستنبت فيها(٢٦).

الطبيعة الإنسانية إذن خيرة بطبيعتها وقوة الإرادة التى خلقها فيها الله خيرة أيضًا بطبيعتها لأن الله لا يخلق إلا الخير، إلا أن فعل الإرادة قد يكون شريرًا فكيف يمكن للخير والشر أن يتعايشا وأن يوجدا سويًا فى الإنسان؟ يفسر أوغسطين ذلك بأن الشر ما كان ليوجد لولا وجود الخير والإثنان بينهما علاقة جدلية وإن كان الخير أقوى قطبيها لأنه يمكن أن يوجد من غير الشر بينما الشر لا يمكنه أن يوجد من غير الخير."لا يمكنهما (الخير والشر) التعايش سويًا فحسب، إنما الشر لا يمكنه أن يوجد من غير وجو- الخير ولا فى مكان آخر إلا فى الخير، وإن كان الخير يمكنه أن يوجد بدون الشر.(٢٧).

تتسلل الخطيئة إذن من خلال الفعل الإرادى وليس من خلال القوة الإرادية أو المريدة، والأولى خاصة بالإنسان والثانية خاصة بالله. والفعل الإرادى يتجه للخير بفضل اللطف الإلهى الذى يحرره من الميل للخطيئة فيصبح حرًا بالفعل أو يصبح هو الحرية بعينها Iibertas. وهذه الدرجة من الكمال لم تتحقق إلا عند آدم قبل الخطيئة. وبعد السقوط لم تمح

http://al-maktabeh.com

هذه الحرية تمامًا إنما ضعفت قدرتها فحسب بحيث اصحبت عاجزة عن اتمام ما تختاره إلا بمساندة اللطف الإلهى الذى يُمنح للبعض دون البعض الآخر. وتحوت إلى ما يسمى بحرية الاختيار Libero arbitrio(٢٨).

ونعود لهذا السؤال الملح: هل الإنسان مسئول عن أفعاله. وبالتالى هل كان آدم مسئولاً عن خطيئته، أم أن هذه الخطيئة كانت قدرًا؟ بحثت عن إجابة واضحة عن هذا السؤال فى كل كتابات أوغسطين المتوفرة لدىّ، وفى معالجات كل الباحثين فلم أجد إلا نصًا قد يقدم لنا تفسيرًا ويلقى بعض الضوء، يقول" عندما أخطأت خليقته(خليقة الله) أى الملاك والانسان، أى عندما فعلت لا ما كان يريده، بل ما تريده هى ، فإنه حقق ما كان يريده هو حتى بواسطة هذه الخليقة التى فعلت ما لم يكن الخالق يريده، لأنه يستخدم، بأعتباره كائنًا خيرًا مطلقًا، الشر ذاته استخدامًا خيرًا لتحل لعنته على أولئك الذين قدر لهم العقاب وليتحقق الخلاص للذين قدر لهم بدافع رحمته اللطف بهم"(٢٩). وهو فى هذا النص يفرق بوضوح بين مستويين متناقضين نظر من خلالهما فى آن واحد لهذه المشكلة.أما هذان المستويان فهما المستوى الإلهى ومستوى الخاطئين . فعلى المستوى الإلهى فعل الخاطئون ما كان يريده الله فى نهاية الأمر. وعلى مستوى الخاطئين فعل هؤلاء ما لم يكن يريده الله . ولا تعنى هذه التفرقة أو هذا التمييز ان لكل من المستويين نسقه الخاص بل هما يندرجان فى هيراركية تجمع بينهما فى نسق واحد، وتجعل إحدهما وهو المستوى الإلهى يعلو على الآخر ويسيطر عليه ويستخدمه كأداة. فالله يستخدم ارادات البشر لتحقيق ارادته هو، تلك الإرادة المسبقة أو القدر. ومن الجدير بالذكر أن أوغسطين سيلجأ مرة أخرى لهذه الهيراركية التى يندرج فيها الله وخليقته كما سنبين فى الفصل الخامس لحل مشكلة علاقة السلطة السياسية بالله.

لعله يكون قد إتضح من معالجتنا أن إرادة الله فى نهاية الأمر وبالرغم من كل محاولات أوغسطين لإنقاذ مفهوم حرية إرادة الأنسان وبالتالى مسئوليته عن أفعاله، هى إرادة مطلقة صارمة لا تقبل شريكا وهو ما يعنى أن الإنسان لا فاعلية له وفقًا لمذهب أوغسطين. وهو ما يعنى أن سيطرة الله على التاريخ سيطرة مطلقة.

http://al-maktabeh.com

٥- الله وحده هو محرك التاريخ:

يقول فيما يشبه القانون"إن الله فى حقيقة الأمر هو الذى يوجه ويتحكم فى كل شئ كما يحلو له واذا كانت أسباب تدبيره خفية علينا فهل معنى هذا أنها ظالمة"(٣٠) والإجابة بالطبع هى لا. وهذه" الأسباب الخفية" التى يتحدث عنها لن تتضح إلا بالاستعانة بمفهوم لاهوتى آخر هو مفهوم العلم الإلهى المسبق الأزلى الذى سبق لنا الحديث عنه. إن وقت الله هو الأزلية وعلمه كذلك أزلى وهو ما جعل الله يتصور منذ الأزل كل ما سيحدث، وهو ما يعنى أن الخطة الإلهية لكل ما يحدث فى الكون ومنه التاريخ الإنسانى، خطة أزلية وإن تجلت للبشر فى الزمان والمكان يقول" إن فعل الله فى المكان والزمان أمر لا يتغير لأن الله وضع نظامًا لكل زمان. وما يجب أن يكون إنما يعرفه الله متحققًا، وهو يحقق دعوات الذين يلجأون إليه لأنه يعرفها مسبقًا. إن الله يحقق أوامره فى الزمان وهو ينظر للناموس الخالد"(٣١). إن وقت الله هو الأزلية، وعندما نقول أن الله " قبل" الخلق كان حرًا فى اختيار أى عالم من العوالم الممكنة بكل تفاصيله وأحداثه وكائناته ومنها البشر بتواريخها، وأنه قد اختار عالمنا هذا بكل تفاصيله، وفق إرادة حرة مطلقة، إنما نستخدم تعبير" قبل " لتقريب المعنى للأذهان لأن وقت الله هو الأزلية، وعلمه أزلى كذلك كما سبق أن قلت وهو ما يعنى أن خطة الله خطة أزلية بما تتضمنه من تصنيف للبشر إلى المصطفين الذين سيحظون باللطف الإلهى وإلى الهالكين المغضوب عليهم. كل شئ فى التاريخ قد حدده الله سلفًا حتى هدفه قد تحدد أيضًا ونعنى به اكتمال مدينة الله.

لادور للبشر فى صنع تاريخهم عند أوغسطين فهم مجرد أدوات يستخدمها الله لتحقيق إرادته وكل خطته. فالله هو الذى خلق كل شئ وهو الذى يتحكم فى كل حياة البشر الاجتماعية والفردية، وهو الذى أوحى لعقول البشر بما ابتدعوه من علوم وفنون، وهو الذى منحهم النار الأرضية التى يسرت حياتهم وعاونتهم على تلبية احتياجاتهم. وتلخيصًا لكل هذا يقول أن الله" يملأ السماء والأرض بقوة فعلية وليس بطبيعة هى بالقوة. ولهذا فهو يتحكم فى كل خليقته بحيث يجعلها هى نفسها تأتى بأفعالها وتطورها. فبالرغم من أن المخلوقات

http://al-maktabeh.com

عاجزة عن أن تكون شيئًا بدونه فهى ليست هو"(٣٢) وإشارته للطبيعة التى يقابل بينها وبين الله من حيث أنها قوة، بينما الله فعل خالص يتضح مغزاها اذا عرفنا انها إشارة لما سبق أن ذكره فى سياق النص من تأويل فارون Varron للتاريخ(وفارون أحد المؤرخين الرومان الذين كان أوغسطين يستعين بهم لمعرفة تاريخ روما) وكان فارون قد ذهب الى أن الآلهة المتحكم كل منها فى قوة من قوى الطبيعة هى المحركة للتاريخ. أما أوغسطين فقد جعل الله وحده خالق كل شئ ومحرك كل الأشياء واستخدم للدلالة على ذلك مصطلحًا أرسطيًا هو مصطلح الفعل ليجعل الله وحده هو الذى يحول ارادات الشر من القوة إلى الفعل. وبهذا يكون أوغسطين قد حور تصور الألوهية الأرسطى الذى يحرم المحرك الأول أو الله من كل فاعلية. وصحيح أن الخليقة" تأتى بأفعالها" ولكن الفضل فى ذلك يرجع لله وحده ، ولولاه لما فعلت هى شيئًا. وبالرغم من هذه التبعية المطلقة من قبل كل المخلوقات لله فهى متمايزة عنه تمام التمايز لأنها " ليست هو". وفى اعتقادى أن أوغسطين بإستخدامه هذه التفرقة بين القوة والفعل ليجعل الله هو الفعل الخالص وعلة فاعلة كان أول من تأول مفهوم الألوهية الأرسطى تأويلاً يجعله يتفق ومفهوم العقيدة سابقًا بذلك كل الفلاسفة اللاحقين له.

والله يفعل ما يشاء وفق ما يشاء، ولذا ففيما يتعلق بالبشر هو يوزع عليهم الخيرات أو المصائب وفق خطة لا يعرفها غيره دون أن تكون ثمة علاقة بين نوعية البشر ونصيبهم فى الحياة الدنيا بل يبدو الأمر أحيانًا وكأن الخيرين أى أبناء مدينة السماء نصيبهم من المصائب والألم أكبر من نصيب أبناء مدينة الأرض(٣٣). وما يبدو لنا غير مفهوم من قبل الخطة الإلهية أو العناية الإلهية تفسيره، فيما يذهب أوغسطين، أن كل ما يتعلق بالله ينتمى لنسق مختلف عن النسق الإنسانى، ومن هنا عجز البشرعن التفسير والفهم فى بعض الأحيان. يقول:"إنه (الله) يفعل وفق نسق من الأمور والأزمنة نجهله نحن ويعرفه هو جيدًا، وهو يلتزم به دون تقيد لأنه هو الذى ينظمه بنفسه باعتباره سيدًا ويتحكم فيه وفق ارادته"(٣٤).

http://al-maktabeh.com

ولا يختلف الأمر على الصعيد التاريخى وعلى صعيد المجتمعات عنه على صعيد الأفراد إذ جعل أوغسطين فاعلية الله وتحكمه الدائم فى شئون البشر والمجتمعات هما الإطار الذى يدور فيه التاريخ. لم يعد التاريخ عنده كما كان عند السابقين عليه من الوثنيين سلسلة من الدورات المتكررة التى لا يجد فيها جديد. والتى تؤدى كل منها إلى دورة جديدة، بل اصبح التاريخ فى رأيه يسير فى خط طولى، خط له بداية وذروة ونهاية، وتوجد فيه منحنيات جذرية، مثل التجسد والصلب. وعنده أن التاريخ لا يتكرر أبدًا(٣٥).

والثقة المطلقة فى سيطرة العناية الإلهية على التاريخ، والثقة فى أن هذه العناية لابد وأنها خيرة وعادلة جعلت أوغسطين ينظر للتاريخ نظرة كلها تفاؤل. وصحيح أنه فى نصوص عديدة يطلق على العصر الذى يعيشه، بل ويطلق على كل مسار التاريخ اسم العصر السئ أو الفاسد Mali Saeculum إلا أن الغاية التى يسعى إليها التاريخ أو الهدف الذى إذا ما تحقق أنهى التاريخ- ألا وهو اكتمال مدينة الله- كانا كفيلان بجعله يتفاءل. ففى نهاية الأمر لابد وأن الله يريد للإنسانية خيرًا ولذا لابد وأن تنتهى رحلتها على الأرض إلى الخير.

وتطبيقًا لهذا المفهوم عن التحكم المطلق للعناية الإلهية فى البشر وتاريخهم فى مجال الحياة السياسية، ذهب أوغسطين إلى ان الله يمنح السلطة والملك لمن يريد ويسلبهما ممن يريد. وهذه فكرة هامة جدًا من أفكاره اللاهوتية السياسية التاريخية لأنها كانت تتيح له تفسير سقوط روما وانتصار البرابرة القوط على روما المسيحية، وهو عين التفسير الذى دفعه إلى تأملاته فى التاريخ. يقول" إن الله ... بما أنه وحده الرب هو الذى يمنح ملك الأرض للخيرين وللسيئين وهو لا يفعل ذلك بلا سبب وكأنه صدفة لأنه الله وليس القدر"(٣٦). دوافع الله لمنح السلطة لإنسان أو لسلبها من آخر قد تكون غير مفهومة، ولكنها لن تكون ظالمة أبدًا، ولذا لابد من طاعة صاحب السلطة. وسنعاود الحديث عن هذه الفكرة فى الفصل الخامس عند حديثنا عن علاقة الكنيسة بالسلطة أو بالدولة. يقول أوغسطين فى نص بالغ الأهمية:" لننسب سلطة منح الممالك والإمبراطوريات لله الحق وحده الذى يخص الخيرين

http://al-maktabeh.com

وحدهم بالسعادة فى مملكة السماء ولكنه على الأرض يمنح السلطة للخيرين والسيئين على السواء كما يحلو له.. هذا الله الواحد الحق الذى لا يترك الجنس البشرى بدون عدله أو عنايته.. وفى الحقيقة فإن الله الواحد الحق هو الذى يوجه كل شئ ويتحكم فيه كما يحلو له وإذا كانت أسباب فعله خفية علينا فهل يعنى هذا أنها ظالمة"(٣٧).

وإذا كان ما يعنى أوغسطين فى المقام الأول هو تقديم الإيمان على التعقل فقد كان يشغله مع هذا إضفاء نوعًا من المعقولية على المفاهيم اللاهوتية خاصة تلك التى تتصل بواقع البشر، وأحد جوانبه الواقع السياسى. لهذا سعى لإستبعاد شبهة الظلم عن العناية الإلهية، كما سعى لتبرير الأحوال السياسية المريرة التى تسيطر من آن لآخر عبر التاريخ على حياة البشر، وعلى رأسها تمتع الطغاة بالسلطة مما يبدو متعارضًا " ظاهريًا" مع عدالة العناية الإلهية، فذهب إلى أن الله يمنح السلطة أحيانًا للسيئين من البشر مستخدمًا إياهم كأداة أو كوسيلة لتحقيق أمرين: معاقبة الآثمين من الرعايا، واختبار صبر وإخلاص الخيرين منهم. فالوسيلة هنا وحدها هى الظالمة ولن يعتق الله الحكام السيئين لأنهم وحدهم المسئولون عن شرورهم، أما العناية الالهية فهى دائمًا عادلة ويتمثل عدلها فى حالتنا هذه فى عقاب الآثمين واختبار الخيرين أى فى العناية التى سخرت لتحقيقها وسيلة ظالمة. يقول:" ولكن حتى القدرة على الطغيان لم تتحقق لمثل هؤلاء (الحكام الرومان القساة المستبدين أمثال نيرون) إلا من قبل العناية الإلهية العليا عندما تقدر أن الأمور الإنسانية تستحق مثل هؤلاء الحكام"(٣٨). من أجل هذا لابد من طاعة الحكم دائمًا، وهو أمر سنعالجه بالتفصيل عند حديثنا عن علاقة الكنيسة بالسلطة أو بالدولة. وهذه الفكرة أى استخدام الله للطغاة كأداة لتحقيق عدله وخطته وضرورة طاعة هؤلاء الطغاة من قبل المؤمنين نتيجة لذلك، مما عالجه أوغسطين فى كثير من المواضع(٣٩).

ويترتب على هذا، ضرور الإلتزام بالنظام الموجود حتى لو كان ظالمًا وعدم تشجيع معارضته بل ومعاقبة كل من يسعى لهذا. فالله وحده هو الذى يعرف مصلحة المجتمعات ويحدد مصيرها وليس للبشر أن يسعوا لاستبدال نظام بأخر ظنًا منهم أن فى هذا مصلحة

http://al-maktabeh.com

الأمة. أما لوحدث ونجحت ثورة على نظام فيجب قبول النظام الجديد والرضا عنه لأنه ما كان لينجح فى ثورته لولا أن الله أراد ذلك!! الا ستسلام للواقع وتبريره، والإكتفاء بمشاهدة ما يحدث دون أى محاول للتغيير للأفضل، هذا ما دعا إليه أوغسطين. وكأن كل ما يحدث فى التاريخ فى هذه الحياة الدنيا لا شأن بالبشر به فعليهم تحمله فحسب وذلك لأن كل ما يحدث فى التاريخ من صنع الله وحده؛ فكيف يجوز للبشر التدخل لتغييره حتى لو بدأ لهم أن هذا التغيير من أجل ما هو أفضل؟!.

ومما لا شك فيه أن أوغسطين نجح فى هذا المقام كما نجح دائمًا فى صياغة مفهوم مسحيى خالص صياغ لاهوتية فكرية. وفى حالتنا هذه صاغ أوغسطين المفهوم المسيحى لعلاقة العناية الإلهية أو الخطة الإلهية بالسلطة صياغة انطلقت من العقيدة واستخدمت التاريخ لإضفاء المعقولية عليه.

عالج اوغسطين قضية محرك التاريخ معالجة لاهوتية تمامًا فتحولت على يديه فلسفة التاريخ إلى لاهوت التاريخ. فكما هو واضح من عرضنا لهذه المعالجة إنه قام بها من خلال مفاهيم لاهوتية بحتة من قبيل الخطيئة الأولى، واللطف الإلهى، والاستحقاق والقدر وعلم الله الأزلى المسبق محاولاً تحديد علاقة الله بالتاريخ أو علاقة إرادة الله بالإرادة البشرية. والمتتبع لمعالجة أوغسطين سرعان ما يصيبه الدوار وإن كان لايسعه إلا أن يعجب ايما إعجاب بمحاولة قديسنا الفائقة لحل ألغاز العقيدة المسيحية ولمحاولة توضيحها عقليًا. إلا أن محاولته هذه بالرغم من قيمتها الرفيعة تكشف عن حقيقة واضحة يتحايل لاهوتيو المسيحية لإخفائها ألا وهى أن الإيمان المسيحى مما لا يمكن أن يتفق والعقل، كما تكشف عن عدم صلاحية مبدأ الشهير" أؤمن لا تعقل". خلط أوغسطين بين العقيدة ومحاولة التعقل خاصة فى مجال التاريخ فإنتهى إلى نظريات شديدة الغموض سنجتهد فى الاقتراب منها فى الفصلين القادمين.

http://al-maktabeh.com

هوامش الفصل الثالث

1-Portalié (E): Sain Augustin, dans Dictionnaire de Théologie Catholique sous la direction de Vacant (A), Mangenot (E),Amann (E); tome premier, 2ème Partie,Paris 1923,P.2380.

2-Ibid:P.2381.

3- Ibid:P.2382-2384

4-Enchiridion:XVIII,26,P.151.

5- Portalié: Opcit:P.2395.

6- La Cité de Dieu: XII,XIII,XIV.

7-Ibid:xIIIXV,1,P.270.

8-Enchiridion:XXXV,118,P.319 á 321.

٩- من قبيل معالجة بورتالييه صاحب مقال" القديس أوغسطين" فى قاموس اللاهوت المسيحى.

10-Enchiridion:XXV,98,p.277 á 279.

11-Ibid:XXV,99,p.281 a 283.

12-Ibid:XXIV,95,p.271.

13-Ibid:XXV,95,p.277.

14-Ibid:XXV,99,P.281.

15-Ibid:XXVI100,P.285.

http://al-maktabeh.com

16-Portalié :Opcit:PP.2389-2390.

17-Enchiridion:XXV,98,P.279.

18-PsCXX,n-011,PsXXXVI,sum1,no.1dansPortalié; Opcit p.2404.

19-Ps:XX111,n-05, dans Portalié: Opcit p.2404

20-Enchiridion: XXVII,103, p.289; Portalié: Opcit:P.2407.

21-Enchiridion: XXIV,95,P.271.

22-Notes 46 sur Enchiridion:XXIV, 105,PP.402-403.

23-Enchiridion:XXV111,105,P.295.

24-Ibid:XXV111,105,P.295.

25- Ibid:IV,15,P.127.

26-Note no.8 sur Enchiridion:IV,15,P.335.

27-Enchiridion:IV,14,P.125.

28-Gilson (Etienne):Introduction à L´étude de Saint Augustin,Librairie Philosophique J.Vrin,Paris 1931,PP.207- 208.

29-Enchiridion:XXV,100,P.283 a 285.

30-La Cité de Dieu:V,21,p.104.

31-Ibid:X,12,P.130

32-Ibid:VII,29,PP.113-114.

http://al-maktabeh.com

33-En.in ps XXXVII,23 daus Deane(H.A):The Political and social ideas of St., Augustine,Columbia University Press, New York and London,1963,P.34.

34-La Cité de Dieu:IV,33,P.75,

35- Deane:Opcit,P.71.

36-La Cité de Dieu: IV,33,P.75.

37-Ibid:V,21,PP.103-104.

38- Ibid:V,19,P.100.

39- Ep.CXI 2-3,Correpl.et gratia XIV,45 dans Deane:Opcit:P,69

http://al-maktabeh.com

الفصل الرابـع

اصول نظرية المدينتين

مما يعيننا على الوقوف على حقيقة أية نظرية سواء أكانت فلسفية أم لاهوتية الرجـوع الى أصولها ومصادرها وتصدق هذه المقولة بشكل خاص على نظرية المدينتين الأوغسطينية الشهيرة كما سيتبين لنا. وقبل أن نشرع فى دراسة تلك الأصول يعنينـا تـأكيد أن محـور هـذه النظرية هو مفهوم المدينة إذ أن ما كان يشغل أوغسطين هو بلوره مفهوم مدينة الله وهـو لـم يعالج مدينة الارض الا لانها الوجه الأخر لمدينة الله. وقد أرجع بعض الباحثين هذه النظرية الى التراث اليونانى الرومانى سواء فى جانبه السياسى أم الفلسفى بينمـا ارجعهـا بعـض ثـان الى المانوية، وأرجعها فريق ثالث وهو الاكثر عددا الي التراث اليهودى- المسيحى. وإن كنا لا نستطيع رفض حجة أى فريق من هؤلاء رفضا تاما لأن بكل منها جانبا من الصحة، فاننـا نزعم أن ثمة مصدرا رابعا لنظرية أوغسطين هو اللحظـة التاريخيـة الـى عاشـها أوغسـطين كمسيحى والتى فرضت عليه بلـورة نظريتـه عـن المدينتيـن دفاعـا عـن المسـيحية، وإظهـارا لهدفها الحقيقى، وتحديدا لعلاقتها بالدولة أو بالسلطة. المأزق الذى وجد أوغسـطين المسـيحية فيه هو الذى دفع به للرجوع للتراثات السابقة عليه وفى مقدمتها التراث اليهـودى- المسـيحى بالطبع ليستعير منها عناصر نسيج نظريته.

أولا: الأصول الفكرية والعقائدية لنظرية المدينتين

أ- مفهوم المدينة فى التراث اليونانى- الرومانى

تحقق مفهوم المدينة سياسيا قبل أن يتبلور كمفهوم فلسفى فى التراث اليونانى اذ اسـفر تطور الحياة الأجتماعية عن ظهور المدن. فالحيـاة الاجتماعيـة فـى بدايتهـا كـانت تتمثـل فـى الاسر وكان لكل منها إلهها الخاص بها الذى تعبده، والـذى كـانت عبادتـه تميزهـا عـن سـائر الاسر، فلما أنضمنت الاسر بعضها لبعض لتكون مدنا صارت كل مدينة تعبـد مجموعـة مـن الالهة هى أهم الألهة التى كانت تعبدها الاسر قبل اتحادها فى مدينة واحدة. ولولا اتفاق هـذه

http://al-maktabeh.com

الاسر على عبارة هذه الالهة لما قامت للمدينة قائمة(١). العقيدة المشتركة كانت إذن هى الدعامة الاساسية لوحدة المدينة، وهى التى تميزها عن غيرها من المدن التى تمثل "الأخر" أو "الغير المخالف" بالنسبة لها.

ومع الاسكندر الاكبر ظهرت لأول مرة فى التاريخ فكرة المدينة العالمية التى تضم بين جنباتها كل الانسانية فى وحدة واحدة، والتى إصطلح على تسميتها سياسيا بالأمبراطورية والتى تختلف عن المدينة وعن كل ما تتميز به من خصائص وحدود ونظام ودستور تلك الأمور التى أطلق عليها اليونان اسم البوليس.(٢) وإختلفت تفسيرات القدامى لإيمان الاسكندر بفكرة المدينة العالمية فذهب ستراتون فى كتابه" الجغرافيا" إلى أن ذا القرنين ثار على فكرة تقسيم البشر إلى إغريق وبرابرة وهى تلك الفكرة التى كانت تسود الفكر السياسى قبله، والتى بمقتضاها كان البشر ينقسمون الى أصدقاء وأعداء، وقسمهم إلى خيرين وأشرار، اى أنه تجاوز التقسيم الجنسى أو القومى الذى كان سائدا من قبل أما بلوتارخوس فقد صور الاسكندر فى كتابه De Alexandri Magni على إنه أحد دعاة الرواقية فعنده أن الأسكندر كان يسعى لتكوين امبرطورية شاسعة لينشر فيها الحضارة الاغريقية المتمثلة فى أمور ثلاثة هى العقيدة والفلسفة اليوناينة والنظام السياسى الجديد الذى إبتكره هو. وإذا كان الحذر العلمى يقتضى منا التشكك فى هذا التأويل الحضارى لمشروع الاسكندر فإن ثمة حقيقة لا يمكن إنكارها الاوهى أن غزو الاسكندر لسائر مدن اليونان وللشرق وإستيعابه لكل هذه المدن فى امبرطورية واحدة كان بمثابة محاولة أولى لخلق مجتمعا عالميا. ولم يكتف الاسكندر بفرض عبادة الآلهة الهيلينية على البلاد التى غزاها، بل فرض كذلك عبادته هو شخصيا على المقدونيين والاغريق، أى أنه كان يتصور العقيدة دعامة اساسية من دعامات الامبرطورية(٣). وتكرر حلم الدولة العالمية أو المدينة العالمية مع الامبرطور أغسطس الرومانى. وبالرغم من أنه من المبالغة الزعم أن الاسكندر كان رسول الدعوة للأخوة الانسانية أو وحدة الجنس البشرى، وأن أغسطس كان صانع ثورة سياسية تهدف لتحقيق الوحدة العالمية، فان الامر اليقينى أن كلا من أمبراطوريتى الاسكندر وأغسطس أدت بالفعل

http://al-maktabeh.com

الى تحطيم الحواجز القومية، وساهمت فى خلق إتجاهات للتوحد لم تكن لتوجد فى ظل التقسيمات القومية.

وعلى الصعيد الفلسفى كان سقراط أول من خرج تماما على المفهوم اليونانى التقليدى للمدينة ذلك المفهوم الذي يحتم إنتماء الفرد فى حياته لمدينة واقعية بعينها وانتماءه لآلهتها بعد مماته، وذلك بإبتكاره لمفهوم أكثر نقاءا وتجريدا للأنتماء، وهو مفهوم متحرر الى حد كبير من شرط عبادة ألهة المدينة. وكان فى إمكان هذا المفهوم أن يتطور ليصبح الانتماء معه هو الانتماء لعالمين فى أن واحد هما عالم مدينة الارض وعالم روجانى هو عالم الخلاص لولا أن أصحاب- المصالح السياسية تكاتفوا للقضاء عليه(٤)

ولقد كثر الحديث عن تأثر أوغسطين فى نظريته عن المدينتين بثنائية عالم المثل والعالم المحسوس الافلاطونية حتى باتت تلك المقولة أشبه بالحقيقة الثابتة التى لا تناقش. الا أن المدقق لابد وأن يتبين له أن ثمة فارقا جوهريا بين تصور صاحب الجمهورية وتصور صاحب مدينة الله، لقد جعل أفلاطون عالم المثل عالما مفارقا تماما للعالم المحسوس الذى لا يخرج عن كونه ظلا للعالم المثالى الحقيقى، أما أوغسطين فقد جعل المدينتين كما سنبين فى جينه متداخلتين تماما بل ذهب الى ما هو أبعد من ذلك عندما جعل مدينة الارض هى المختبر والمجال الذى يفرز مدينة الله، فلولا مدينة الارض الزمانية ماوجدت مدينة الله الازلية الخالدة، فبينما تصور أفلاطون أن علاقة عالم المثل بالعالم المحسوس هى علاقة ثنائية تصور أوغسطين أن العلاقة بين المدينتين هى علاقة إزدواجية كما سيتضح فى حينه.

وكانت الرواقية ثورة فيما يتعلق بمفهوم المواطنة والانتماء ولذلك لعبت دورا كبيرا فى تاريخ الفكر يفوق الدور الذى لعبته المشاريع السياسية العالمية التى حققها كل من الاسكندر وأغسطس، لان الثورة الفكرية تكون أبعد أثرا دائما من الثورة السياسية. لقد تصورت الرواقية الكون كله أو "العالم" كما تسمية وحدة واحدة وتصورت الحكيم مواطنا فى الكون أو فى العالم اى جعلته ينتمى للعالم وليس لوطن بعينه. اجتهدت الرواقية إذن فى

http://al-maktabeh.com

تحرير مفهوم المواطنة من الحدود الضيقية التي كانت تحده فى التصورات السابقة. على أنه ينبغى أن نلاحظ أن "العالم" الذى كانت تتحدث عنه الرواقية، والذى يعتبر الحكيم نفسه مواطنا فيه وجزءا منه كان عالما فزيقيا وليس مجتمعا إنسانيا بالمعنى الدقيق للكلمة، لم يكن لدى الرواقية أذن تصور لمجتمع عالمى يضم كل البشر كما قد يتبادر لذهن غير المدقق. ولقد فرق مارك أوريل بين نوعين من الانتماء: الانتماء لمجتمع انسانى هو الوطن، والانتماء للعالم باعتبار الانسان جزاء من هذا العالم وذلك بقوله "مثل انطونين فإن روما هى وطنى، وكأنسان فان العالم وطنى"(٥)

لا الرواقية إذن ولا الاسكندر وأغسطس قدموا تصورا لمجتمع عالمى، فقد كان الاسكندر وأغسطس من بعده يريدان جمع كل البشر فى كأس واحدة الا أن هذا الكأس كان شأنه شأن كؤوس كل الأباطرة ملئيا بالدماء! أما الرواقية فالوحدة التى تصورتها كانت وحدة كونية فيزيقية لا شأن لها بالوحدة الاجتماعية، وفى الحالتين لم يتوفر لتلك الوحدة موافقة الشعوب عليها وهو الشرط الضرورى لقيام مجتمع.(٦)

٢-المدينتان فى المانوية

ويأتى البحاثة Combés على رأس الفريق الذى يرجع نظرية المدينتين الاوغسطينية لأصول مانوية، فقد ذهب فى كتابه" مذهب القديس أوغسطين السياسى" Ia doctrine politique de St Augustin الى أن مدينة الله عند أوغسطين ما هى الا مدينة النور والخير بينما توازى مدينة الارض عنده مدينة الظلمات والشر المانوية. ويجد أوغسطين مدافعين عن ينابيعه العقائدية يؤكدون أن الكتاب المقدس كان هو مصدره الوحيد وأن إختلفوا بصدد النصوص التى إستلهمها أوغسطين، فبينما يذهب البعض الى إنها مزامير داوود، يذهب البعض الأخر الى أنها رؤيا يوحنا اللاهوتى، فى حين يؤكد البعض الثالث أن التعارض الكلاسيكى فى الكتاب المقدس بين بابل والقدس كان كافيا للإيحاء لاوغسطين بفكرة مدينة شريرة تقابل مدينة الاهية. أما جيلسون الذى ينفرد دائما بتحليل دقيق لأية قضية فيجزم بأن نظرية أوغسطين عن المدينتين جاءت على العكس معارضة للمانوية. ففى حين تذهب

http://al-maktabeh.com

المانوية الى أن إحدى المدينتين شريرة بطبيعتهما يؤكد أوغسطين أن المدينتين خيرتان فى الاصل لانهما من خلق الله والله لا يخلق الا الخير، وإذا كانت مدينة الارض شريرة فهى كذلك لفساد طرأ على ارادتها الخيرة أصلا عند الخلق. أوغسطين أذن ينفى الثنائية الاصلية بين المدينتين وهى تلك الثنائية التى تميز المفهوم المانوى. ويتسأل جيلون لما البحث أصلا عن اصل هذه النظرية طالما أن أوغسطين يكرر فى" مدينة الله" أن مصدره لتلك النظرية هو الكتاب المقدس(٧)

٣- مفهوما الشعب والمملكة فى التراث اليهودى

الغريب أن مفهوم "المجتمع العالمى" الذى تبين لنا أنه لم يكن ما قال به الفكر السياسى ممثلا فى الاسكندر وأغسطس، ولا ماصاغه الفكر الفلسفى سواء عند سقراط أو أفلاطون أو الرواقية، الغريب أن هذا المفهوم الخطير الجميل الذى حلمت به الانسانية منذ بدايتها وحتى يومينا هذا (والذى تسعى الانسانية لتحقيقه الان بشكل مشوه) ظهر لاول مرة فى عهد أغسطس لا على يد الرومان أصحاب السلطة والسلطان والسطوة انما علي يد جماعة هامشية تماما هى جماعة اليهود. ولقد تبلورت هذه الفكرة لاول مرة فى شكل وعد من الله لابراهيم فى الآيات الثلاث الاولى من الإصحاح الثانى عشر من سفر التكوين بامرين. أولهما بأن يكون اليهود هم الشعب الله المختار وأن يكونوا نواة المجتمع إنسانى عالمى يضم كل الانسانية، وثانيهما أن يمنحهم الله أرضا وهم الرحل الغير مستقرين. وما يعنينا فى حقيقة الامر وهو مالم يعنى به اليهود أنفسهم أصحاب الشأن، هو الشق الاول من الوعد وهو ان يكونوا نواة وأداة لتكوين المجتمع العالمى. ولقد اتخذ هذا الوعد شكل العهد أو "العقد" بين طرفين، فالله سيجعلهم شعبه المختار وسيمنحهم الارض فى مقابل أن يعبدونه. يقول الله" "اتخذكم لى شعبا وأكون لكم الها"(الخروج: الإصحاح السادس.الاية٧) ويتكرر الوعد عدة مرات فى الكتاب المقدس، فى الخروج فى الإصحاح التاسع عشر فى الآيتين الخامسة والسادسة،وفى التثنية فى الاصحاح ٢٦ فى الآيات من السابعة عشرة الى التاسعة عشرة، وفى عدة مواضع فى سفر التكوين وهو ما سنتوقف عنه طويلا بعد قليل. وإذا دققنا فى وعد

http://al-maktabeh.com

الله لشعب اليهود هالنا أن باطنه يحمل إزدواجية مخيفة فمن ناحية هو قد جعل اليهود نواة لمجتمع عالمى يضم الانسانية كلها ولكنه من جهة أخرى اعتبرهم شعب الله المختار المميز عن سائر الشعوب، ويمكن تسمية هذه الازدواجية بازدواجية العالمية والقومية الدينية. ويلاحظ جيلسون فى دراسته البديعة عن" تحولات مدنية الله " فى لفته شديدة الذكاء أن فكرة أن اليهود هم شعب الله المختار تعنى ضمن ما تعنى آن اليهود لم يكونوا قد تخلصوا تماما من مفهوم تعدد الالهة لذا كانوا يتقبلون أن تكون للشعوب الأخرى ألهتها الخاصة بها تماما كما أن لهم هم الاههم الذى إختارهم دون سائر الشعوب ليكونوا شعبه. جاء فى سفر القضاة "والان الرب أله اسرائيل قد طرد الاموريين من أمام شعبه اسرائيل، أفأنت تمتلكه اليس ما يملك إياه كموش الهك نمتلك وجميع الذين طردهم الرب الهنا من أمامنا فإياهم نمتلك"(القضاة: الإصحاح الحادى عشر الأيتان ٢٣-٢٤). ولقد ظلت هذة النزعة العرقية القومية مسيطرة على العقيدة اليهودية حتى مرحلة الانبياء. ومع الانبياء بدأ اليهود يتطلعون الى أن تصبح عقيدتهم هى عقيدة كل الانسانية، وإلى أن يصبح يهوه هو إله كل الشعوب، وان ظلوا متمسكين بفكرتهم المحورية عن كونهم شعب الله المختار. وعندما دعا الله كل الشعوب لتعبده وذلك من خلال دعوة أشعياء، ربط خلاص كل الانسانية بإسرائيل، يقول الله " اجتمعوا وهلموا تقدموا معا أيها الناجون من الأمم... أليس أنا الرب ولا إله أخر غيرى...التفتوا إلى وأخلصوا ياجميع أقاصى الارض لأنى أنا الله وليس أخر... بالرب يتبرر ويفتخر كل نسل إسرائيل"(أشعياء: الاصحاح ٤٥الآيات٢٠ الى ٢٥).لم تنجح ابدا القومية اليهودية إذا فى التغلب على ذاتها لتفسح الطريق للعالمية الدينية التى يمثل التوحيد دعامتها الاساسية (٨).

أما مفهوم المملكة فقد ظل متأرجحا فى التراث اليهودى بين عالم الروح وعالم الواقع التاريخى وفقا لاحوال اليهود. فكانوا إذا اقتربوا من تحقيق مملكة على الارض ويسرت لهم الظروف ذلك يسارعون بإضفاء طابعا واقعيا على مفهوم المدينة أو المملكة ليصبح وعد الله لليهود وعدا بمملكة على الأرض، وكانوا على العكس من ذلك اذا ما حاصرتهم الاحباطات

http://al-maktabeh.com

يتأولون وعد الله بأرض الميعاد بأنه وعد بمدينة أو بمملكة روحيـة. من أجل هذا نقول إن السبيل الوحيد للوقوف على حقيقة مفهوم المملكـة عند اليهود هو تأصيله أي الرجوع الى بدايته عقائديا.

صحيح أن الله قال لأدم فى غضبه منه بسبب خطيئته الأولى "ملعونة الارض بسببك بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك وشوكا وحسكا تنبت لك وتأكل عشب الحقل. بعرق وجهك تأكل خبزا حتى تعود الى الارض التى أخذت منها لأنك تراب وإلى التراب تعود"(سفر التكوين: الاصحاح الثالث، الايات ١٧-١٨-١٩) ولكنه سرعان ما وعد ابراهيم بالارض الموعودة، وهى أرض كنعان ليظهر مفهوم المملكة الموعودة لأول مرة فى العقيدة اليهودية. قال الله لابراهيم "قال الرب لابراهيم اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت ابيك الى الأرض التى أريك. فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك.... وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض"(سفر التكوين: الاصحاح١٢، الآيات١-٢-٣). ولما ذهب ابراهيم وذووه الى أرض كنعان "ظهر الرب لابراهيم وقال لنسلك أعطى هذه الارض" (سفر التكوين: الاصحاح ١٢،الاية٧) وواضح من هذين النصين المتتالين أن الوعد الالهى كان فى حقيقته وعدين كما سبق إن قلت أولهما وهو الاكثر آهمية ـ ولذا ذكر فى الكتاب المقدس قبل الثانى وإن كان اليهود أهملوه تماما طوال تاريخهم- هو الوعد بان يكون ابراهيم أبا لامة عظيمة يباركها الله وتكون نواة "لمجتمع عالمى" يضم بين دفتيه كل الامم الاخرى وهو ما عبر عنه النص بقوله "جميع قبائل الارض". أما الوعد الثانى فهو الوعد بالارض الذى عنى به اليهود إيما عناية حتى جعلوه هو الوعد الوحيد من الله. وفى اعتقادى أن المقصود هنا" بالامة العظيمة " هو شعب الله المختار أو ما تطلق عليه المسيحية اسم "الكنيسة المرتحلة" وكان ابراهيم يمثل نواته.

ويتأول البعض مفهوم المملكة التى وعد الله بها اليهود تأويلا مسيحيا يصبح اليهود معه عصاة لله وغير متفهمين لارادته، ويستندون فى تأويلهم هذا لمفهوم عظمت المسيحية من شأنه وبالغت فى أهميته حتى جعلته أهم مفاهيمها ونعنى به مفهوم الخطيئة الأولى.جاء

http://al-maktabeh.com

فى الكتاب المقدس فى عهده القديم فى أول أسفاره أن الخطيئة الاولى شطرت الانسانية الى فريقين، الأول هو الذى يرأسه هابيل الذى كان راعيا، وإليه تنتمى اسرائيل أو شعب الله أو مدينة الله لو جاز إستخدام هذا التعبير، والثانى يرأسه قابيل الذى كان مزارعا واليه ينتمى شعب الأرض أو مدينة الارض. ويصور لنا الكتاب المقدس الفريق الاول على إنه جماعة مرتحلة على الدوام تعيش فى خيام وتنتقل من مكان لآخر، ولهذا وعدها الله بالاستقرار و"الملك". أما الفريق الثانى فيتكون من جماعات وشعوب الزراع التى كونت الحضارات الكبيرة فى العالم القديم فى وديان الانهار كما كان الحال فى مصر وبابل وهو ما يفسر هجوم العهد القديم الدائم على هذين البلدين. وهذه الشعوب ارتبطت بشدة بالارض التى أقامت عليها حضارتنا ولذا اتجهت لعبادة الأرض وكل قوى الطبيعة المادية. أما إسرائيل فلأنها شعب من الرحل يعتمد بشدة فى حياته على المياه ومصدرها الرئيسى كان الامطار، فقد اتجهت لعبادة أله السماوات. ولقد جعل الله شعبه مرتحلا، أى شعبا لاموطن ثابت له فى هذا العالم ليكون هدفه السعى " لمدينة الله" التى وعده الله بها(٩).

وفى ضوء هذا التأويل يكون اليهود بسعيهم لمملكة على الارض يفعلون عكس ما كان يريده الله منهم وقدره لهم؟! وكان أول من قدم هذا التأويل هو القديس بولس الذى قال عن إبراهيم "بالأيمان تغرب فى أرض الموعد كأنها غريبة ساكناً فى خيام مع إسحق ويعقوب الوارثين معه لهذا الوعد عينه. لأنه كان ينتظر المدينة التى لها الاساسات التى صانعها وبارئها الله" (الرسالة الى العبرانيين الاصحاح الحادى عشر، الآيتان ٩-١٠).

ولو تتبعنا الصيغ المتتالية التى صيغ بها عهد الله لليهود لوجدناها مختلفة فهى تارة تتأول الوعد بالمملكة تأويلا ماديا وتارة تجنح به للتأويل الروحى. فعندما ما جدد الله وعده بالارض لابراهيم فى سفر التكوين اشار الى أن نسله سيكون شريدا غريبا لمدة طويلة قبل أن يقيم المملكة على الارض الموعودة" فقال لابراهيم إعلم يقينا أن نسلك سيكون غريبا فى الارض ليست لهم ويستعبدون لهم أربع مائة سنة. ثم الامة التى يستعبدون لها أنا أدينهما . وبعد ذلك يخرجون بأملاك جزيلة"(سفر التكوين: الاصحاح ١٥،الآياتان ١٣-١٤) ويتغير

http://al-maktabeh.com

الوعد أحيانا فيوسع من رقعة الارض الموعودة، ليجلعها لا أرض كنعان فحسب بل رقعة فسيحة تمتد من النيل للفرات "فى ذلك اليوم قطع الرب مع ابراهيم ميثاقا قائلا لنسلك أعطى هذه الارض من نهر مصر الى النهر الكبير نهر الفرات"(التكوين:الاصحاح١٥الآية١٨)، وأما الوعد بأن نسل إبراهيم سيكون هو شعب الله وبان أمته ستكون هى مملكة الله فلا يتغير بل يزداد تحديدا "أما أنا فهو ذا عهدى معك وتكون أبا لجمهور من الامم (التكوين الاصحاح١٧، الآية ٤). ويتجدد الوعد بمملكة الله المرتحلة على الارض وبالارض معا لاسحق ابن ابراهيم "تغرب فى هذه الارض فأكون معك وأباركك لاننى لك ولنسلك أعطى جميع هذه البلاد وأفى بالقسم الذى أقسمته لابراهيم أبيك.... وأعطى نسلك جميع هذه البلاد وتتبارك فى نسلك جميع أمم الأرض"(سفر التكوين الاصحاح ٢٦،الآيتان ٣-٤) ويتحدد العهد مرة أخرى ليعقوب ابن اسحق الذى يغير إسمه الى اسرائيل(سفر التكوين الاصحاح ٣٥الآيات ١٠-١١-١٢).

ويجدد الله العهد مرة رابعة لموسى أمرا إياه بالخروج من مصر ومحددا اسمه هو (أي الله) لاول مرة بيهوه"ثم كلم الله موسى وقال له أنا الرب وأنا ظهرت لابراهيم وإسحق ويعقوب بأنى الاله القادر على شكل شئ وأما بإسمى يهوه فلم أعرف عندهم وأيضا أقمت معهم عهدى أن أعطيهم أرض كنعان غربتهم التى تغربوا فيها... لذلك قل لبنى اسرائيل أنا، الرب وأنا أخرجكم من تحت أثقال المصريين... وأخذكم لى شعبا وأكون لكم إلها... وإدخلكم الى الارض التى رفعت يدى أن أعطيها لابراهيم وإسحق ويعقوب" (سفر الخروج الاصحاح السادس من الأية ٢الى٩).

ومن المعروف أن اليهود أسسوا بالفعل مملكة فى عهد داوود فى الارض الموعودة كما بنوا معبدا فى عهد سليمان، ولكن سرعان ما ضاعت المملكة على يدى الآشوريين والبابليين وعرف اليهود الشتات، وأثير سؤال مخيف: هل ضاعت كل وعود الله؟ هل إنتهت الاحلام؟ هل لابد لكل حضارة أن تنتهى؟ وأجاب الانبياء بآن تتبئوا بمملكة جديدة وبإعادة بناء المعبد، وهو الامر الذى تحقق بالفعل. الا أن الملك ضاع مرة ثانية فتجدد مرة أخرى

http://al-maktabeh.com

الوعد بالوطن فى كتابات الانبياء، فجاء عند أشيعاء "لانى هانذا خالق سموات جديدة وأرضا جديدة فلا تذكر الاولى ولا تخطر على بال" الاصحاح ٦٥الآية١٧) وجاء عند حزقيال "ها آنذا أخذ بنى اسرائيل من بين الامم التى ذهبوا اليها واجمعهم من كل ناحية وأتى بهم الى أرضهم وأصيرهم أمة واحدة فى الارض على جبال اسرائيل وملك واحد يكون ملكا عليهم كلهم ولا يكونوا بعد أمتين ولا ينقسمون بعد الى مملكتين " (حزقيال: الاصحاح٣٧ الآيتان٢١-٢٢) الا أن هذه الظروف التاريخية أدخلت تعديلا عظيما على مفهوم المملكة فلم تعد مملكة ارضية كما كان الحال من قبل إنما آصطبغت بصبغة روحية وبذا دخل هذا المفهوم عهدا جديدا فى العقيدة اليهودية "كنت أرى فى رؤى الليل وإذا مع سحب السماء مثل ابن انسان أتى وجاء الى القديم الايام فقربوه قدامه، فأعطى سلطانا ومجدا وملكوته لتتعبد له كل الشعوب والامم والالسنة سلطانه سلطان أبدى ما لن يزول وملكوته ما لا يتفرض"(دانيال: الإصحاح السابع الآيتان ١٣-١٤) والنسخة اليونانية للكتاب المقدس يرد فيها فى أسفار هذه المرحلة اسم "Qahal yahvé" وهو ما يمكن ترجمته بكنيسة الله والتى تعنى فى هذه الحالة التجمع الدينى للشعب المختار. أصبح أذن كل من شعب الله المختار والمملكة والكنيسة أمرا واحدا.

يتضح من عرضنا أن مفهوم المملكة مر فى العقيدة اليهودية بمراحل ثلاث. أولها تلك المرحلة التى وعد الله فيها اليهود بوعدين هما قيادتهم للأنسانية كلها فى سعيها لتكوين مملكة الله، ووعده لهم بالارض، وفى هذه المرحلة كانت المملكة الموعودة مملكة روحية. وفى المرحلة الثانية ابرزت الاسفار مفهوم المملكة الارضية فأصبحت له الاولوية وتوارى مفهوم مملكة الله. فى المرحلة الثالثة عاد المفهوم الروحانى للمملكة للظهور مرة أخرى بعد أن ضاعت المملكة، وأصبح الامل فى إقامة مملكة حقيقية على الارض للمرة الثالثة غير موثوق فيه، وفى هذه المرحلة تحدد الطابع السماوى لمدينة الله وإتضح كونها تنتمى لله نفسه وكونها وحده تجمع بين الانسان والحقيقة المتعالية اللانهائية أى الله ونتيجة لهذه الظروف

http://al-maktabeh.com

التاريخية أصبحت "المدينة" أو المملكة الارضية هى تلك التى تجسدها بابل أى أنها أصبحت رمزا لخطيئة الانسان الذى إبتعد عن الله بعد أن كانت هى حلم اليهود(١٠)

٤- المدينتان أو المملكتان فى الميسحية

جاء المسيح فبدأ عهد جديد هو عهد الخلاص لكل البشرية مما كان يستدعى تحويرا جوهريا فى بعض المفاهيم المحورية فى اليهودية التى أضحت هى الشريعة القديمة بظهور المسيح الذى جاء بالشريعة الجديدة. وعلى رأس هذه المفاهيم ما يعنينا فى هذا المقام: مفاهيم شعب الله ومملكته وكنيسته، الا أن هذا التحوير أو التطويرلم يحدث دفعة واحدة مع مجئ المسيح، وثمة دليلان على أن المسيحيين لم يتقبلوا بسهولة فى بادئ الأمر كون المسيحية دينا لكل البشرية. وأول هذين الدليلين إصرار بعض المتشددين فى زمن المسيح على إقامة المملكة مرة أخرى بقوة السلاح حتى أن بعضهم سأل المسيح: " قائلين يارب هل فى هذا الوقت ترد الملك الى إسرائيل"(أعمال الرسل: الإصحاح الأول الآية٦). أما الدليل الثانى فهو إستمرار المسيحين فى التمييز عقب صلب المسيح بين كنيسة المعبد وكنيسه الاغيار.(١١) يقول بولس فى رسالته الى أهل غلاطية" ولكننى كنت غير معروف بالوجه عند كنائس اليهودية التى فى المسيح"(الإصحاح الاول، الآية ٢٣). وكان من نصيب القديس بولس أن يلعب دور المطور أو المحور للمفاهيم اليهودية فلجأ الى منهج التأويل الذى سبق لنا الحديث عنه منطلقا من فكرة أن هذه ما هى الا رموز تحتاج لتأويل وتفسيره وعنى بولس فى المقام الأول بمفهومى شعب الله ومدينة الله بأن أعطى دلالات جديدة لكل من الطهارة وعلامة الميثاق بين الله وشعبه المختار، ولوعد الله بالارض ولشعب الله. وليبرز مفهوم مدينة الله همش تماما مفهوم مدينة الارض أو المملكة الموعودة على الارض وهو أشهر المفاهيم اليهودية حتى بدا الامر عنده وكأنه يقول بمدينة أو مملكة واحدة هى مملكة الله وبأنها هى الوحيدة الحقيقة الابدية. كانت الطهارة ترمز فى العقيدة اليهودية للميثاق الذى يربط بين الله وشعبه فأعطاها بولس دلالة روحية خالصة وقلل من شأن العملية الجسدية التى تضفى على

http://al-maktabeh.com

هذا المفهوم طابعا حسيا ساذجا. فعل بولس ذلك لأنه ادرك أن الطهارة بمعناها اليهودي هى فى الحقيقة عقبة فى سبيل شمولية مفهوم شعب الله اذا أنها تجعل اليهود هم دون غيرهم شعب الله "ليس الختان شيئا ليست الغرلة شيئا بل حفظ وصايا الله"(رسالة بولس الرسول الاولى الى أهل كورنثوتس: الاصحاح السابع الآية٩). ويقول "لأنه فى المسيح يسوع لا الختان ينفع شيئا ولا الغرلة بل الايمان العامل بالمحبة" (رسالة بولس الرسول الى أهل غلاطية: الاصحاح٥ الآية ٦) ويكرر نفس المعنى فى ذات الرسالة فى الاصحاح السادس فى الآية الخامسةعشرة فيه.

وأكد بولس أن الوعد كان منذ البداية وعدا لكل أمم الارض وليس لليهود وحدهم، وأن هذا الوعد كان وعدا بمملكة الله وليس وعدا بمملكة حقيقية واقعية. ولقد إختار الله إسرائيل لتكون نواة لشعب الله لا لتكون وحدها هى شعب الله. لقد كلف الله اسرائيل بقيادة كل الانسانية نحو الهدف الاسمى الا وهو الخلاص. ويدلل القديس بولس على صحة تأويله هذا بأن وعد الله لا براهيم سبق عملية الطهارة التى هى العلاقة المميزة لليهود أى أن الله أخبر ابراهيم بأنه أب لكل المؤمنين قبل أن يخبره بعلامة اليهودى المميزة له. الوعد كان لكل الانسانية أذن منذ البداية وما إبراهيم الا ممثل للأنسانية وليس ممثلا لليهود وحدهم(١٢). يقول "افهذا التطويب هو على الختان فقط أم على الغرلة أيضا لاننا نقول إنه حسب لابراهيم الايمان برا. فكيف حسب، أهو فى الختان أم فى الغرلة. وأخذ علامة الختان ختما لبر الايمان الذى كان فى الغرلة ليكون أبا لجميع الذين يؤمنون وهم فى الغرلة كى يحسب لهم أيضا البر"(رسالة بولس الرسول الى أهل رومية: الاصحاح الرابع: الايات ٩-١٠-١١) أعلن بولس إذن بوضوح أن الطهارة التى قصدها الله لم تكون الطهارة الجسدية إنما الطهارة الروحية وتلك الأخيرة هى التى تحقق الانتماء لشعب الله. ويعد بعض الباحثيين هذا الاستبدال لمفهوم الطهارة الروحية بمفهوم الطهارة الجسدية ثورة حقيقة فى المفاهيم العقائدية.(١٣)

http://al-maktabeh.com

أما التأويل الثانى الذى تتجلى فيه بشدة مهارة بولس الرسول فهو تأويله لمفهوم شعب الله، فعنده ان الله جعل من إسرائيل "إسرائيل الله" أى كنيسته التى بدأت مع إبراهيم. ومعنى هذا إنه جعلها جزءًا لا ينفصل عن سائر الشعوب بل هى نواة وحدة هذة الشعوب كلها فى "إنسانية واحدة" لانه فى المسيح يسوع ليس الختان ينفع شيئا ولا الغرلة بل الخليقة الجديدة. فكل الذين يسلكون بحسب هذا القانون عليهم سلام ورحمة وعلى إسرائيل الله"(رسالة بولس الرسول الى أهل غرطية: الاصحاح السادس الآيتان ١٥ -١٦) ولم يقف بولس عند هذا الحد بل خطا خطوات أكثر جرأة بتأكيده أن الله اذا كان وعد إبراهيم ومن إتبعه بالمملكة فهو سيحقق الخلاص لكل من يؤمن بالمسيح. جاء المسيح فبدأ عهد جديد ووجد طريق جديد للخلاص. يقول" ولكن لم يكتب من أجله (من أجل إبراهيم) وحده إنه حسب له بل من أجلنا نحن أيضا الذين سيحسب لنا الذين نؤمن بمن أقام يسوع ربنا من الأموات" (رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية: الاصحاح الرابع، الايتان ٢٣،٢٤) وسع بولس من مفهوم شعب الله ليجعله يتسع لكل من يؤمن بالمسيح مستغلا فى هذا مفهوما أخر حرص على تدعيمه وإبرازه الا وهو وحدة الانسانية عبر التاريخ، ولتحقيق هذا جعل بولس آدم هو كل الانسانية بالقوة بمعنى أن كل أبناء ذريته سيكونون على مثاله ويرثون خطيئته(١٤). ومن العجيب أن كلمة آدم بالعبرية تعنى الانسان ولقد إستخدمت فى العهد القديم بهذا المعنى ولم تستخدم فى الفكر اليهودى للدلالة على إسم علم الا فى مرحلة متأخرة كما يتضح من كتاب الحكمة. والمعنى الأول أى الذى يشير للأنسانية كلها هو الذى أبرزه القديس بولس ونماه. هناك إذن مدينتان وشعبان مدينة الله وشعبها هو شعب الله، ومدينة الارض وشعبها غير شعب الله هذا والاثنتان يرجع أصلهما لادم أبى الانسانية.

ثانيا: الدفاع عن المسيحية ونظرية المدينتين

من كل ما سبق يتبين لنا أن ثمة مصادر فكرية وعقائدية أربعة يُرجع الباحثون اليها كلها أو لبعضها دون البعض الآخر، أو لاحدها نظرية المدينتين الأوغسطينية الشهيرة. والمدقق فى معالجات الباحثين المختلفين لهذه المصادر يلاحظ إتفاقهم جميعا بالرغم من

http://al-maktabeh.com

إختلافهم فيما يتعلق بتحديد مصدر هذه النظرية فى عدم الانتباه الـى ضـرورة طـرح السؤال التالى الذى هو فى رأينا المدخل الحقيقى لمعرفة مصدر هذه النظريـة: لـم وضـع أوغسـطين هذه النظرية؟ ولو فعلوا لا تفقوا على إجابة واحدة مـن شـأنها تحديـد المصـدر الحقيقـى لهـذه النظرية. أما هذه الإجابة فهى أن أوغسطين صاغ نظريته إستجابة لازمة تاريخيـة وتفسـيرا لها، إذ كان من شأن أوغسطين دائما الإستجابة العقيمة للموقف وللخطة ومحاولتـه تفسيرهما ومعالجتهما. وإذا كانت استجابته تأتى دائما ميتافزيقية الطابع، مما يوحى للقـارئ أنهـا شـديدة التجريد، بعيدة التحليق، عظيمة التعالى على الواقع، فأنها كانت فى حقيقتها على العكس من ذلك نابعة من هذا الواقع وكان الهدف منها دائما تبريره وأحيانا إصلاحه.

أمة الازمة التى جاءت نظريتـه عـن المدينتين استجابة لهـا فهـى ذلـك المـأزق الـذى وجدت المسيحية نفسها فيه على اثر سقوط روما فى أيدى قـوات الاريـك، والـذى أشـعل مـن جميع الاطراف هجوما شرسا عليها، وكيـف لا وهـى المسئولة عـن سقوط رومـا؟ ألـم تكـن روما فتية منتصرة دائما قبل اعتناقها المسيحية ووباتت مهزومة مهانة على أثر إعتناقها لهـا؟ وأما إستجابته لهذه الازمة الحادة فكانت دفاعا عظيما عبقريا عـن المسيحية. قلـب الأوضـاع رأسا على عقب إذ صور الهزيمة على أنها إنتصار. إنهزمت روما باعتبارها مجسدة لمدينـة الارض لتفسح الطريق لمدينة الله ولتدشن عصر إزدهارها. والدفاع عن المسيحية من خـلال توضيـح مفاهيمهـا ورد حجـج أعدائهـا كـان شـغل أوغسـطين الشـاغل منـذ أن دخـل حظـيرة المسيحية الكاثوليكية، أى قبل سقوط روما وبعده. قبل سقوط روما أخذ أوغسطين على عاتقـه رد البدع، والهرطقات، والتأويلات الغير كاثوليكية للمسيحية والنظريـات الوثنيـة، حتـى تظـل الكاثوليكية هى الحق الاوحد المطلق. وبعد سـقوط رومـا شـحذ كـل علمـه ومواهبـه لتقويـض الاتهامات المختلفة التى هيلت على المسـيحية. وتجلـى دفاعـه هـذه المـرة فـى تحفتـه الخـالدة "مدينة الله" التى تبلورت فيها تماما نظريته عن المدينتين، وفى دفاعه هذا استدعى أوغسطين فى عقله كل تراث الهجوم على المسيحية، وكل محاولات الدفاع عنهـا السـابقة عليـه، الامـر الذى يقتضـى منا اذا أردنا معرفة دقيقة بأصول نظريته عن المدينتين الرجوع لتاريخ الهجـوم على المسيحية والدفاع عنها وهو مانرى ضرورة فعله.

http://al-maktabeh.com

أ- الهجوم على المسيحية والدفاع عنها قبل اوغسطين

تبين لنا بعد درستنا الطويلة لما يسمى تجاوزا بالفلسفة المسيحية إنها مرتبطة ارتباطا عضويا بتاريخ المسيحية وبأحداثه بحيث يمكننا القول إن تاريخ الفلسفة المسيحية يكاد يطابق تاريخ المسيحية ذاته. وتاريخ المسيحية تاريخ قاس سالت فيه الكثير من الدماء وتصارعت فيه الكثير من البدع والانقسامات والارتدادات والاصلاحات. ونتيجة لهذا عانت المسيحية بين الحين والآخر من الهجوم عليها، الامر الذى كان يدفعها للدفاع عن نفسها ولتفويض حجج الخصوم، مستخدمة فى ذلك إما مفاهيمها الخاصة أو المفاهيم التى إستعارتها من التراثات الآخرى السابقة عليها، وعلى رأسها بالطبع التراث اليونانى. وكان أوغسطين أحد أبناء المسيحية الذين دافعوا عنها بمهارة وثانى الذين صاغوا مفاهيمها ومعتقداتها صياغة عقلية دقيقة الى إبعد الحدود إذا اعتبرنا ان أوريجين هو الأول.

وثمة ملاحظة شديدة الاهمية علينا أن نؤكد عليها قبل أن نستغرق فى عرضنا الا وهى أن الهجوم على المسيحية لم يكن موجها فحسب لمفاهيمها وأفكارها إنما كان موجها كذلك للمنهج الذى أستعان به مفكرو المسيحية وقد يبدو عجيبا أن يكون منهج هدفا للهجوم إلا أن هذا العجب يزول إذا ما عرفنا أن هذا المنهج لم يكن الا منهج التأويل الخطير ذا الأصل اليهودى، وكان المسيحيون قد إضطروا للجوء لهذا المنهج حتى يتمكنوا من تكييف العقيدة مع المتغيرات التاريخية إذ أن من شأن التأويل جعل مضامين النصوص تتلاءم وظروف الزمان.

وكان سلسيوس Celse فى نهاية القرن الثانى هو أول المهاجمين للمسيحية وذلك في كتابه الشهير" مقال الحقيقة" Logos Alethes" والكتاب مفقود اليوم ولكننا نعرف قضاياه وحججه من خلال رد أوريجين عليه، وشخصية سلسيوس شخصية غامضة للغاية فنحن لا تعرف شيئا تقريبا عنه ولا عن المكان الذى ألف فيه كتابه والذى ينتمى اليه فكريا، هل هو روما أم الاسكندرية أم مدينة أخرى من مدن الأمبراطورية الرومانية الواسعة. ولقد نجح العلماء فى إستخلاص نص سلسيوس من رد أوريجين عليه وعنوانه "الرد على

http://al-maktabeh.com

سلسيوس"Contra celsum" وأول من فعل ذلك كـان إوبيـه"Aube" ثـم"Theodor Keim" تيودور كيم من بعده(١٥)

ولقد إستعان سلسيون فى فهمه للنصوص المقدسـة المسيحية بمنهـج التفسير الحرفـى وهو ذلك المنهج الذى سيرفضه المدافعون عن المسيحية بدءًا من أوريجين، وإتهـم سلسـيوس المسيحية بأنها ليس الا مذهبا مليئا بالاوهام والإدعاءات جاء به أناس ضئيلـو الثقافـة وإدعـوا تفوقه على سائر العقائد والمذاهب من حيث تصوراتـه الرفيعـة السـامية عـن القيـم والعـادات والتقاليد (VIII,2 وهذه الارقام تشير الى أرقام فقرات نص سلسيوس المسـتخلص مـن كتـاب أوريجين). وأكد سلسيوس أن الحقيقـة عكس ذلـك تمامـا فـالتحليل الدقيـق لمفـاهيم المسيحية الاساسية يثبت إستعارتها لأغلب هذه المفاهيم من التراثات السابقة عليهـا سـواء أكـانت تراثـا دينيا مثل اليهودية، أم تراثا فلسفيا مثل الافلاطونية والافلوطينيـة، أم تراثـا عقائديـا إسـطوريا مثل التراث الفرعونى بعامة وأسطورة إيزيس وأوزريس بخاصة، أم تراثا فارسيا. ولم تكتف المسيحية- فيما ذهب - بالاقتباس بل أدخلت على ما إقتبسـته تعديـلات وتحويـرات كـان مـن شأنها تشويهه، الأمر الذى يفضح الضألة الفكرية للمسـيحين، ويضـرب صاحبنـا العديد مـن الامثلة علـى ذلـك , وفـى رأيـه أن أهـم مـا إقتسبته المسيحية مـن الافلاطونيـة بعد تحويـره مفهومان هما مفهوم الاله الفائق للطبيعة ومفهوم مملكة الله التى ستتحقق للصفـوة فـى الحيـاة الابدية. (١٦) وغنى عن القول أن فكرة مملكة الله هذه التـى هـى مـن نصيـب الصفـوة فـى الحياة الأخرى هى ماسيعالجه أوغسطين طويلا فى "مدينـة اللـه" جـاعلا منـا ركـيزة لاهوتـه للتاريخ. ولابد أن أوغسطين كان يعرف أتهام سلسيوس للمسيحية بأنهـا أقتبست فكـرة مملكـة الله من الافلاطونية والدليل على ذلك إنه حرص على إثبات أن هذه الفكرة ما هى الا مـاوعد الله به الانسان منذ البدايات الاولى للعقيـدة اليهوديـة. أليـس عجيبـا أن يجعـل أوغسـطين فـى القرن الخامس مفهوم مدينة الله هو المفهوم الجوهرى فى لاهوته بينما كان هو موضع إتهـام وجه للمسيحية، فى القرن الثانى؟

والإتهام الثانى الذى وجههه سلسيوس للمسيحية، والـذى لا يقـل خطـورة عـن الاتهـام الاول هو قولها بتجسد الله بهدف تحقيق خلاص البشـرية. يقـول سلسـوس"إن أكـثر الدعـاوى

http://al-maktabeh.com

مدعاة للخجل تلك التى يؤكدها بعض المسيحيين واليهود من أن الله أو إبنه هبـط لـلأرض أو سوف يفعل ذلك... والامر يحتاج لحديث طويل لنقضه. فما معنى هذه الرحلة من قبل اللـه؟ هل الهدف منها معرفة ماذا يحدث للبشر؟ ولكن ألا يعرف هو كل شئ؟ وهل هو عاجز- مع ما له من قدرة معروفة - عن أن يصلح من شأنهم دون أن يجعل شخصا يكفر عن ذلك جسديا؟ وإذا كان قد جاء كما يؤكد المسيحيون ليساعد البشر حتى يسلكوا الطريق المستقيم فلم لم يدرك ضرورة هذا الواجب إلا بعد تركهم ضائعين طوال كل هذا الوقت" (IV,3-5)(١٧) ويتضمن هذا النفى فى رأيى كل الشكوك التى يمكن أن يواجه بها العقل محاور المسيحية الرئيسية ونعنى بهذه المحاور الخطيئة، والتجسد، والخلاص. ولو ربطنا بين هذه الشكوك وبين معالجات أوغسطين لمحاور المسيحية التى هى أساس تصوراته عن أصل البشرية وتاريخها ومصيرها، أى التى هى محور كل لاهوته التاريخى لادركنا أن أوغسطين كان فى حقيقة الامر يرد على هذه الشكوك دون أن يذكرها صراحة . كان أوغسطين إذن يدافع دائما عن المسيحية فى كتاباته وكان الوجه الأخر لدفاعه هو الدعوة للمسيحية.

ومن الاتهامات التى وجهها سلسيوس للمسيحية إنها وراء عزوف أصحابها عن المساهمة فى الحياة السياسية والاجتماعية مما قد يؤدى الي إنهيار الدولة. يقول" بما أن المسيحيين يعقدون الزيجات وينجبون أطفالا، وإذا كانوا ينعمون بخيرات الارض، واذا كانوا يشاركون فى مسرات الحياة كما يشاركون فى الامها، فإن عليهم أن يكنوا قسطا عادلا من التبجيل للذين يسهرون على تلك الأمور وأن يقوموا بالواجبات التى تفرضها الحياة الى حين الخلاص من القيود الارضية والا بدوا جاحدين "(VIII,55) وفى نص آخر يدعوهم للإلتفاف حول الأمير والا كان من حق هذا الاخير معاقبتهم لأنه اذا فعل الجميع مثلهم لوجد هذا الامير نفسه بمفرده، ولسقطت الامبرطورية فى ايدى البرابرة الاكثر تماسكا والاكثر شراسة (VIII,68)" لابد اذن ان تساعدوا الامبراطور بكل قواكم وان تعملوا معه من أجل ما هو عادل، وأن تحاربوا من أجله وإذا لزم الامر قوموا بحملة معه وقودوا قواته"(VIII,69)(١٨) رأى سليسوس إذن أن المسيحية بما فيها من دعوة للزهد فى الحياة الدنيا، ولعدم المشاركة

http://al-maktabeh.com

فيها تمثل تهديدا حقيقيا للأمبراطورية الرومانية أو خطرا داخليا قد يدمرها هى وحضارتها. لقد أصبحت قوة داخلية معادية للدولة تهددها من الداخل تماما كما يهددها الأعداء من الخارج. فهى أشبه مايكون بتمرد على الحضارة الرومانية أو بمرض أصابها (VIII,2,14)(١٩).

كان سلسيوس معنيا بمصير الدولة الرومانية ولذا عكف على دراسة ما يهددها من الداخل والخارج، واذا كان العدو الخارجى مقدورا عليه فان العدو الداخلى خطير لأنه ابناؤها أنفسهم الذين أمنوا بعقيدة جعلتهم يعزفون عن المشاركة مع سائر أخوانهم فى المحافظة على أمجاد الوطن وعلى سلامته.

هل كان سلسيوس يتهم مفهوم مملكة الله فى السماء التى تدعو اليها المسيحية بأنه وراء هذا الاغتراب عن المجتمع؟ سواء أكانت الاجابة هنا بنعم أم بلا فالامر المؤكد أن المسيحية فى جوهرها دين آخرة فحسب، وقد يكون من نتائجها الغير مباشرة العزوف عن المشاركة فى الحياة الاجتماعية والسياسية، وعدم الحرص على تحقيق المصلحة العامة. وما يعنينى فى هذا المقام هو لفت النظر الى أن اتهامات سلسيوس للمسيحية تكررت بعنف فى عصر أوغسطين عندما تحققت تنبؤاته، وكانت هى الدافع لان يكتب قديسنا عمله الخالد "مدينة الله" مؤكدا أن زوال الامبراطوريات أمر حتمى خاضع لارادة الله وحده، وإن المملكة الوحيدة الخالدة هى مدينة الله.

ولم يكتف أوريجين فى رده على سلسيوس بتقويض الأتهامات بل قوض منهج سلسيوس نفسه بمنهج أخر هو منهج التأويل. كان هدف أوريجين إستخلاص جوهر التعاليم من ظاهر النصوص رافضا منهج' أنصار الحرف" أى منهج الذين يتمسكون بالمعنى الحرفى للنص المقدس. ولا يفيد بحثنا عرض قضايا أوريجين لان محورها هو طبيعتا المسيح الانسانية والالهية(٢٠). وكل ما يعنينا من أمر أوريحين فى هذا المقام أمران أولهما أنه كأفلاطونى خالص لم تشغله قضية علاقة الدين بالدولة وهى تلك القضية التى عالجها سلسيوس طويلا كما رأينا، ثانيهما أن معالجة هذه القضية ستكون من نصيب أوغسطين الذى

http://al-maktabeh.com

ربما أراد بذلك إستكمال النقص الموجود فى دفاع أوريجين. ومن الجدير بالذكر أن أوريجين فى محاولته للدفاع عن المسيحية، كان ينزلق أحيانا الى أراء هى أقرب للهرطقة، بعضها يتعلق بطبيعة الله وبعضها يتعلق بخلق العالم(١٢)

أما الشخصية الثانية التي شنت هجوما عنيفا على المسيحية فهى شخصية عرفناها طويلا على نحو مختلف إذ عرفناها كمنطقى إستكمل أورجانون أرسطو بمدخل شهير، وعرفناها كأقرب تلاميذ افلوطين اليه، ونعنى بها بالطبع شخصية فورفوريوس الصورى، ولكنا لم نعرفها أبدا كشخصية معادية للمسيحية. وكتاب فورفوريوس الذى يعينينا والذى ضمته هجومه على المسيحية هو" ضد المسيحيين". وللأسف فان أغلب أجزاء هذا الكتاب مفقودة اذ لم يتبق منه الا الكتاب الاول والثالث والرابع عشر. ولقد إنصب هجوم فورفوريوس على منهج التأويل المسيحى، وعلى أصحاب الاناجيل وعلى بعض المفاهيم المسيحية.

ذهب فى نقده للرسل أصحاب الاناجيل الى أن "أصحاب الاناجيل مبدعون وليسوا مؤرخين للأمور التى يروونها عن المسيح(٢٢). والدليل على هذا هذه الاختلافات الموجودة بين الاناجيل الاربعة(٢٣). وبذا يكون فورفوريوس قد ضرب فى مقتل لا أصحاب الاناجيل فحسب، بل المسيحية نفسها، فالنصوص المقدسة فى نظره من ابداع أصحابها وبالتالى فمصداقيتها مشكوك فيها خاصة أن هؤلاء الرسل أختلفوا فيما بينهم فى نقلهم لنفس الاقوال ونفس الاحداث !!.

أما آهم المفاهيم المسيحية التى إنتقدها فورفوريوس فثلاثة هى مفهوم مملكة الله ومفهوم التجسد، ومفهوم البعث. وقد ذهب فيما يتعلق بمفهوم مملكة الله الى أن القول بهذا المفهوم لهو نوع من الشرك بالله، فالله لا يمكن أن يكون ملكا الا على امثاله، أى على من هم من نفس طبيعته أو جنسه لأن هذا شأن الملوك. وكان على المسيحية الإكتفاء بالادعاء بأن الله ملك على الملائكة التى تتحدث المسيحية عنها وكأنها آلهة مثلها مثل الله، أما أدعاؤها بأن مملكة الله من البشر فهذا مما لا يقبله العقل! ورفض مفهوم التجسد مجددا

http://al-maktabeh.com

دعوى سلسيوس الا وهى لم ترك الله الانسانية محرومة طوال القرون السابقة على مجئ المسيح من نعمة الوحى والخلاص؟ أى لم ترك هذا العدد الهائل من النفوس تضيع؟ وإذا كان المسيح هو طريق الخلاص الوحيد فما هو مصير أولئك الذين كان من سوء حظهم أنهم ولدوا قبل مجيئه؟ ولو حددنا السؤال أكثر لكان علينا أن نتساءل وما هو مصير الرومان الذين عاشوا قبل مجئ المسيح؟ ما ذنبهم حتى لا ينعموا بما سينعم به إخوانهم من بعدهم بفضل مجئ المسيح. كما رفض مفهوم البعث بحجة أن فكرة نهاية الوجود مما لا يمكن قبولها(٢٤)

ولقد كان فورفوريوس جريئا الى أبعد الحدود فى هجومه على المسيحية وعلى أصولها عندما تشكك فى صحة نسب أسفار موسى له، وخاصة تلك التى تتحدث عن المسيح بأعتباره الله والكلمة والخالق للعالم. (٢٥) ولكن سبحان مغير الاحوال ومبدلها فلم تمض أربعون عاما على وضع فورفوريوس لكتابه" ضد المسيحيين" حتى تصالحت الكنيسة مع السلطة فى الدولة الرومانية التى أصبحت تساندها بعد أن اتخذتها دينا رسميا لها. وهذا التبدل يفسر سقوط كتاب فورفوريوس فى النسيان طوال العصور الوسطى التى لم تعن به الا كصاحب ايساغوجى وكتلميذ لأفلوطين(٢٦). وبهذه الصفة صارفورفوريوس أحد الاقطاب الذى يعتمد عليه الفكر الوسيط المسيحى(والاسلامى فيما بعد) بالرغم من عدائه للمسيحية. كم هو عجيب تاريخ الفكر!! . لم أقصد من عرض هذا حصر كل المهاجمين للمسيحية والمدافعين عنها إنما قصدت فحسب تقديم أشهر أولئك وهؤلاء ممن سبقوا أوغسطين ووقف هو على جهودهم فمثلوا بالنسبة له تراثا إستند اليه فى رده على الهجوم الذى شن على المسيحية عل أثر سقوط روما. أما أصحاب البدع والعرطقات من المنشقين على الكاثوليكية والذين تصدى لهم أوغسطين لتصحيح مفاهيم المسيحية سواء قبل سقوط روما أو بعده، فمما لا يفيد القضية التى نحن بصددها ألا وهى مصادر نظريته عن المدينتين، ولذا رأيت أغفالهم.

http://al-maktabeh.com

٢- الهجوم على المسيحية عقب سقوط روما:

عندما إقتحم الاريك بجحافله باب سالاريSalaria يوم ٢٤ أغسطس عام ٤١٠ بعد أن حاصر روما لمدة طويلة ظل جنوده ينهبون المدينة العظيمة ويدمرونها على مدى ستة أيام ثم إنسحبوا تاركين الرومان يعانون الخزى والاحساس بخيبة الأمل، الخزى لأن روما العظيمة سقطت فى يد البرابرة الهمج، وأما خيبة الأمل فلأنه فى الوقت الذى بدأت الكنيسة تنسج أمل تكوين مجتمعا إنسانيا عالميا روحيا إعتمادا على قوة الأمبراطورية سقطت تلك الامبراطورية. سقطت روما أم الحضارات ومبدعة القانون وسيدة الشعوب فزلزل سقوطها أبناءها المسيحيين. شعر الرومان إنهم كانون يعيشون وهما وغامت الرؤية أمامهم وتباينت ردود أفعالهم ومواقفهم من هذا السؤال المخيف الذى فرض نفسه على الجميع وأصبح محورا للمعارك الفكرية والمطارحات التى أثارها هذا الحدث المروع الا وهو: هل تحطم للأبد حلم إقامة إمبراطورية مسيحية؟ (٢٧) إنقسم الرومان بصدد تفسيرهم لهذا الحدث المهول. أما الوثنيون منهم الذين كانوا يضمرون شرا للمسيحية وإن كان الخوف من سلطة الدولة المساندة لها يرغمهم على إخفاء حقيقة موقفهم، فقد وجدوا فى سقوط روما فرصة لا تعوض لإلقاء مسئولية الحدث الرهيب على المسيحية وكان لهم فى هذا حجتان. أولاهما إن العقيدة المسيحية بدعوتها للزهد فى العالم أوفى الحياة الدنيا تثنى المؤمنين بها عن خدمة الدولة، الامرالذى لابد وأن ينتهى بإنهيار الدولة . ومما لاشك فيه أن هذه الحجة ما هى إلا إحياء لاحدى إتهامات سلسيوس للمسيحية، والتى تحدثنا عنها منذ قليل. أما الحجة الثانية فمضمونها إن روما كانت منتصرة وهى تعبد ألهتها القديمة ولم تنهزم إلا بعد أن تحولت للمسيحية(٢٨).

أما الرومان المسيحيون فقد إنقسموا فيما بينهم بصدد هذا الحدث. ذهب فريق من مفكريهم، وهو الاكثر عددا، فى تفسير لاهوتى سطحى الى أن سقوط روما هو عقاب الله لروما لانها فسدت عقائديا. والى هذا الفريق ينتمى الراهب الغالى سلفيان salvien الذى ذهب الى أن لكل دولة عيوبها كما أن لها مزاياها، وكان أبرز عيوب روما إستسلام ابنائها للرزائل مما أغضب الله منهم فأنزل بهم عقابه وعنده أن أغلب الرومان كانوا مسيحيين إسما

http://al-maktabeh.com

فحسب ولذا إنغمسوا فى الرزيلة مما أسفر عن إنهيار خلقى للأمبراطورية أدى الى سقوطها. إن المسيحية بريئة اذن من إنهيار روما السياسى الذى نتج عن إنهيار خلقى لا يمكن أن تكون هى علته، وهى التى تدعو للفضائل والقيم وإستقامة الاخلاق. وذهب فريق ثان الى إنه لا يمكن إرجاع سقوط روما لسبب واحد هو الانهيار الخلقى إذ تضافرت عوامل كثيرة وعملت معا على إسقاط روما. لقد أخذ الفساد الاقتصادى والسياسى والأخلاقى ينخر فى روما على مدى سنوات عدة الى أن بلغ حدا خارت معه قواها فسنحت الفرصة لآلاريك للإنقضاض عليها. كان الاقتصاد قد إنحدر فيها الى نوع من الاقتصاد الطبيعى القائم على الزراعة والمقايضة، وكانت سلطة الدولة قد ضعفت الى الحد الذى لم يعد لها أية سطوة على المواطنين الذين إستسلموا للسلبية فى أغلب الاحيان وأن تمردوا على الدولة من أن لاخر(٢٩). إنشغل كل صاحب فكر ورأى من الرومان إذن بهذا الحدث المروع وحاول تفسيره، وكان أوغسطين من بين هؤلاء بل فى مقدمتهم وتجلت إستجابته للحدث فى رده على رسالة أرسلها له صديقه المسيحى مارسلان Marcellin. وكان مرسلان هذا قد تلقى رسالة من وثنى يدعى فولوزيان Volusien قام بحصر كل الاتهامات التى كانت توجه للمسيحية فى ذلك الحين وتحدى مارسلان أن ينجح فى دحضها، فحول هذا الأخير المسألة برمتها على أوغسطين. وكان الأتهام الرئيسى الموجه للمسيحية وفقا لفولوزيان هو أن مبادئ المسيحية لا تصلح لأن تكون أساسا تقوم عليه دولة، فدعوتها للأمساك عن رد الشر والتسامح مما يؤدى بالضرورة الى إنهيار أية دولة تأخذ بها. فكيف يمكن للدولة المحافظة على سلامتها لو أنها أحجمت عن رد أى عدوان على اراضيها. ولقد أضاف مارسلان نفسه الىهذه الحجة أو الأتهام إتهاما أخر وجهه للأمراء المسيحين" أى الحكام المسيحيين" وكأنه يحمل هؤلاء مسئولية الكارثة التى حلت بروما. ولقد عبر عن هذا الاتهام فى رسالته لأوغسطين بقوله"من الجلى أن الامراء المسيحيين الذين آمنوا بقدر كبير بالعقيدة المسيحية هم سبب مثل هذه المصائب الهائلة التى حدثت لبلادنا"(٣٠) ولابد أن اتهام مارسلان هذا كان أشد إيلاما لأوغسطين من إتهامات الوثنيين لأنه من قبل مسيحى مؤمن. وكان لابد من الرد، فقد باتت

http://al-maktabeh.com

كل الحضارة الغربية ممثلة فى الامبراطورية الرومانية تحتاج لمضمد لجراحها ولمرشد قادر على أن يحمل النفوس على تجاوز المآسى المادية والمعنويـة ويطمئنها علـى مصيرها، ولـم يكن أمام أوغسطين الا القيام بتلك المهمة الصعبـة، وهـو مـا فعلـه بعبقريـة متألقـة فـى عملـه الضخم" مدينة الله' الذى إستمر فى كتابته أربعة عشر عاما.(٣١)

٣- دفاع أوغسطين عن المسيحية

عنـى أوغسـطين بتوضيـح الغـرض مـن تأليفـه لمدينـه اللـه فـى كتابـه "المراجعـات" Retractiones الذى وضعه فى نهاية حياتـه لمراجعـة وإعـادة تقييـم أفكـاره وأعمالـه وذلـك عندما قال" هز غزو القوط بقيادة الاريـك رومـا فشـعرت بـأن هـذا الغـزو لهـو أكـبر كارثـة. وسعى عبده الالهه الوهمية والذين نطلق عليهم عادة إسم الوثنييـن الـى إلقـاء المسـئولية علـى عاتق الدين المسيحى وأخذوا يجدفون فى حق الله الحق بعنف وكراهية لم يسبق لهمـا مثيـل، ولهذا شرعت- مدفوعا بالاخلاص لبيت الله - فى كتابـة كتـاب" مدينـة اللـه" لأرد فيـه علـى تجديفاتهم وضـلالاتهم" (٣٢) ومن الجدير بالذكر أن عنوان كتاب مدينة الله يلخـص كـل هـذا الهدف فهو" مدينة الله ردا على الوثنيين "De civitare dei contra paganos ولقـد عـالج أوغسطين فيه موضوعيين رئيسيين هما قطبى مهمته التـى تصـدى لهـا الا وهمـا الـرد علـى الاتهامات التى وجهت للمسيحيين، وعرض مبادئ هذه العقيدة التى من شأنها تحقيق خـلاص الإنسانية. تقويض الاتهامات من جهة وابراز عظمة مبادئ يالمسيحية مـن جهـة أخـرى همـا قضيتا " مدينة الله" إذن. يقول فى المراجعات "أن الكتب الخمسـة الاولـى ("مـن مدينـة اللـه") ترد على الذين يعتقدون إن تعدد الألهه الذى يمارسه الوثنيون أمـر ضـرورى لتحقيـق رخـاء الامـور الإنسـانية. أمـا الكتـب الخمسـة الأخـرى فكتبـت ضـد الذيـن يؤكـدون فـائدة الوثنيـة وقرابينها للحياة فى المستقبل مع إعترافهم بأن الشرور أمر عام يسـرى علـى كـل العبـاد فـى المستقبل كما سرى فى الماضى، وبأنها تختلف بإختلاف الماكن والأزمنـة والأشـخاص. هـذه الكتب العشرة إذن هى نقض لهذه المذاهب الفاسدة المضادة للدين المسيحى ولكن حتى لانتهـم بإننا إكتفينا بنقض ضلالات الأخرين دون بيان مبادئنا، جعلنـا هـذه المبـادئ موضـوع الجـزء

http://al-maktabeh.com

الثانى من العمل ويشتمل على إثنى عشر كتابا، الا إننا قد نعرض لقضيتنا إذا مالزم المر فى الكتب العشرة الأولى وننقض خصومنا فى الاثنى عشر الأخيرة (٣٣)

كان الاتهام المحورى الذى وجه للمسيحية محملا إياها مسئولية ما حدث لروما والذى سعى أوغسطين لتقويضه فى الجزء الأول من مدينة الله هو أن قيمها التى تدعوا اليها من شأنها أن تقوض أية دولة تؤمن بها. ورد أوغسطين بأن التسامح الذى تدعو اليه المسيحية والذى هو حجز الزواية لكل قيمها الأخرى- لأن التسامح هو الوجه الأخر للحب عماد المسيحية- هذا التسامح قيمة أخلاقية عامة أخذت بها روما نفسها فى عصرها الوثنى. ويستشهد بالمؤرخ سالوست الذى يثنى على الرومان لانهم كانوا يفضلون التسامح على الانتقام، ويشيشرون الى أشاد بتسامح قيصر مع خصومه. إذن قيم المسيحية ومبادؤها لا تضعف الدولة لأن ذات القيم تمسكت بها روما فى عصرها الوثنى فحققت مجدا، وفضلا على ذلك فان المسيحية لا تطالب المسيحيين بالتسامح مع الأعداء وقت الحرب إنما هى تطالبهم به كأساس للعلاقة بين الاخوة المسيحيين(٣٤)

تعاليم المسيحية إذن وقوامها قيم المحبة والتسامح ليست مسئولة عن سقوط روما إنما المسئول هو روما نفسها التى تخلت عن المبادئ العظيمة التى شيدت مجدها عليها. وفى مقدمة المبادئ التى آمنت بها روما ونجحت بفضلها فى تحقيق إمبراطورية واسعة قوية مبدءان: حب الحرية وطلب المجد. فصل إذن أوغسطين بين الدولة والعقيدة فقد تكون الدولة وثنية ومع ذلك تنجح فى تحقيق مجد، وقد تكون على العكس مسيحية وتفشل فى المحافظة على ذاتها. إن تمسك المواطنين بالمسيحية لن يجعلهم يحققون دولة عظيمة إنما هو يجعلهم فحسب أبناءًا لمدينة عظيمة مقدسة هى مدينة الله. يقول"مما لاشك فيه اذن أن الرومان الأوائل عبدوا الالهة الوهمية شأنهم شأن سائر الشعوب باستثناء الشعب العبرى وحده- ولكنهم أحبوا المجد بشغف وارادوا الحياة من أجله ومن أجله لم يترددوا فى الموت... وقد نجحوا فى تحقيق الحرية لبلادهم ثم فى تحقيق سيطرتها وذلك بكل الوسائل"(٣٥).وما أن فرغ أوغسطين من تحديد أسباب قيام روما وإزدهارها حتى أصبح من اليسير عليه تحديد

http://al-maktabeh.com

أسباب سقوطها معتمد على مبدأ تاريخى استفاده من دراسته للتاريخ وتأمله له إلا وهو أن الفساد إذا أصاب الدعائم التى تقوم عليها الممالك والأمبراطوريات فلابد لهذه أن تنهار. أى أن أسباب الأنهيار عنه هى خوار إسباب القيام. ووفقا لهذا المبدأ أو القانون يمكن تفسير سقوط روما بضعف الخاصيتين الاخلاقيتين اللتين قامت عليهما الا وهما حب الحرية وطلب المجد. وتدليلا على ذلك يقول أن الأمور ما أن إستقرت فى الأمراطورية حتى إنفصلت السلطة الممثلة فى مجلس الشيوخ النيابى عن الشعب وأصبحت تعامل الشعب معاملة العبيد، وتتقل عليه كما لو كانت مالكة له وليست ممثلة له فحسب، بل طردته من أراضيه وإستأثرت بكل الخيرات. وأدى هذا التناقض بين النزعتين الاساسيتين اللتين قامت على أساسهما روما واللتين حددتا نظام الحكم فى بادئ الامر، وبين ما تحولت اليه السلطة الى صدام بين الطرفين أى الحكام والمحكومين. وبالرغم من بعض المحاولات من جانب السلطة من وقت لآخر لعلاج هذا الوضع لخوفها من التدهور الا أنه ظل دائما هناك ما يهدد بالانهيار ونعنى به سيطرة قلة من الصفوة على مصير الامة (٣٦). عيوب روما نفسها هى المسئولة عما حدث لها والذى كان سيحدث حتما سواء ظلت على وثنيتها أم أعتنقت المسيحية كما فعلت. ولقد تبين المؤروخون الرومان السابقون عليه ذلك (٣٧) هذه هى الاسباب التاريخية الحقيقية لسقوط روما، أما المسيحية، فهى بريئة من ذلك تماما والتاريخ يقدم لنا العديد من الأدلة على براءة المسيحية، فهو يخبرنا بأن روما إنهزمت مرارا فى الماضى فى عهدها الوثنى ولم تحمها الهتها القديمة، وعلى العكس إنتصرت على القوط من قبل وهى مسيحية(٣٨). ثم الم تظل بعض المدن محتفظة بمجدها بالرغم من تخليها عن عقائدها القديمة وإعتناقها المسيحية وخير مثال على ذلك الاسكندرية وقسطنطينة وقرطاجة؟(٣٩)

ويغوص أوغسطين فى أعماق تاريخ الشعوب ليبين أن كل الشعوب تمر بأوقات عصيبة وجميعها تبلى من أن لآخر بحكام سيئين وهو ما تعانى منه روما فى عصره. ثم أن روما التى تدعى أنها كانت منتصرة قبل إعتناقها المسيحية عرفت فى الحقيقة حروبا طويلة لم تكسب معاركها الأولى وإن إنتصرت فى نهاية الأمر. وما محنة سقوط روما الا شئ من

http://al-maktabeh.com

هذا القبيل، وهؤلاء المتهمون إما إنهم يجهلون التاريخ القديم حقيقه، إو يتظاهرون بذلـك وهم فى الحالتين يخدعون الجهلاء يقول: " إذا كنت أذكر هذه الوقـائع فذلـك لأن ثمـة عـددا كبـيرا يجهل التاريخ القديم أو يتجاهله عمدا وهؤلاء يتخذون من كل هزيمة فى زمننا المسيحية حجة لمهاجمة المسيحية بوقاحة ... فليسـتعيدوا أذن ذكـرى بعـض الحـروب الكبـيرة التـى خاضهـا الرومان القدامى.... وليكفوا عن التطاول على الله بألسنتهم الفانية وعن خداع الجهـلاء"(٤٠) ويتساءل أوغسطين هل حانت ساعة انتهاء اجـل رومـا علمـا بـأن كـل ممـالك الأرض مآلهـا الفناء؟ ولا يقطع أوغسطين برأى. أن العلم عند الله وحده الا أن هناك مدينة مقدسة أبدية هى مدينة الله وهذه لا تخشى مصائب الزمـان وفيهـا يمكـن للجميـع أن يجـد مـآوى مـن كـارثة الحاضر(٤١)

ويدعو أوغسطين للنهوض من هذه الكبوة الامر الذى لن يتحقق الا بالتمسك بـروح المسيحية وليس بإتهامهـا. ويعـترف أن الكـل أضـير مـن كارثـة سـقوط رومـا المسـيحيون والوثنيون على السواء إلا أن موقفهم منها إختلف. فبينما إستفاد المسيحيون الحقيقيون من هذه المحنة بأن إعتبروها فرصة عليهم إستغلالها ليحسنوا مـا بأنفسـهم وليسـتحقوا محبـة اللـه، لـم يشعر الوثنيون إلا باليأس. (٤٢)

وقبل أن نمضى فى معالجتنا نقول أن أوغسطين تعامل مع حـدث سـقوط رومـا، كمـا كان يفعل مع سائر الاحداث التاريخية على مستويين، أحدهما تاريخى واقعى شـأنه فـى ذلـك شأن كل المؤرخين التقليدين السابقين عليه الذين رجع اليهم مثل سالوست وكاتون وشيشرون، وثانيهما لاهوتى يبحث عن تفسير للحدث لا فى الماضى بل فى المستقبل. وما عرضنا له فى الصفحات السابقة هو معالجته الواقعية، أى تفسيره الواقعى التاريخى لسقوط روما وبقى علينا عرض تفسيره الدينى أو اللاهوتى لهذا الحدث. إنطلق أوغسطين فى تفسيره هذا من مفهومـه المسيحى للتاريخ والـذى سـبق لنـا عرضـه فـى الفصـل الثـانى وقوامـه أن للتـاريخ باطنـا أو جوهرا أو حقيقة، وظاهرا. أما جوهر التاريخ فمما لا يمكن الوقوف عليه الا بالرجوع للعقيدة التى تحتوى على تصور كلى للتاريخ من حيث محركه وصيرورته وغايته، وأما ظاهره فمن

http://al-maktabeh.com

السهل الوقوف عليه بالرجوع لما سجل من أحداث تاريخية ترتبط بعضها بالبعض الأخر ظاهريا إرتباط علة بمعلول. والعقيدة تقول لنا أن الله هو المتحكم فى التاريخ من أوله لآخره وفقا لخطة حددها سلفا وحدثنا عن بعض جوانبها فى كتابه المقدس وهو ما يعنى أن سقوط روما شأنه شأن كل الأحداث التاريخية الاخرى ليس الا تحقيقا لارادة الله، ولجانب من خطته الكلية، وتمهيدا لأحداث أخرى من شأنها المساهمة بدورها فى تحقيق الخطة الالهية. لتفسير سقوط روما علينا أذن الرجوع للعقيدة التى تخبرنا بخطة الله للمستقبل، أى علينا النظر للمستقبل لتفسير الماضى! يقول" هذا الاله الواحد الحق الذى لا يترك مسيرة الجنس البشرى دون أن يشملها بعدالته أو عنايته، منح الامبراطورية للرومان فى اللحظة وبالقدر اللذين ارادهما"(٤٣) وإذا ما أخذنا بهذه الفكرة أصبح لزاما علينا الإجابة عن هذا السؤال الملح"لم؟.لم أراد الله سقوط روما؟ " لقد أراد الله سقوط روما ليلقن درسا لإبناء مدينة الله. لقد حقق الرومان مجد روما عندما كانوا يخلصون لها ويضحون بأنفسهم من أجلهما وما أن تخلوا عن هذا الإخلاص والتفانى حتى سقطت روما. فليكن هذا درسا للمسيحيين ليدركوا أن عليهم حب وطنهم الحق وهو مدينة الله بنفس إخلاص وتفانى الرومان فى حبهم لوطنهم الآرضى لأن هذا الحب وحده هو الذى سيحقق لهم المجد الحق، أما التخلى عنه فلن ينجم عنه إلا الهزيمة والخسارة أى خسارة مدينة الله (٤٤).

٤- لاهوت تاريخ لافلسفة تاريخ

أدرك أوغسطين أن لا الوثنيين ولا المسيحيين أدركوا دلالة سقوط روما عام٤١٠ إدراكا سليما إذ أصاب الذهول المسيحيين بنفس القدر الذى أصاب به الوثنيين، بل شك كثير من المؤمنين فى آعماقهم فى حقيقة عقيدتهم، ولذلك عجزوا عن الدفاع عنها وعن تبرأتها. من أجل كل هذا أمسك أوغسطين بقلمه وصاغ نظرية المدينتين فى كتابه الشهير "مدينة الله"، وكلما تقدم فى عمله إتضحت له هو نفسه الدلالة الدينية لهذه الكارثة، ولقد إستعان فى عمله بكل أفكاره التى إكتسبها من قبل سواء من المانوية أم من المسيحية أم من الفلسفة اليونانية وإستعان أيضا بتجربته الحياتية، وبكل حضارته، وكون من كل هذا نظرية جديدة تماما.

http://al-maktabeh.com

وبالرغم من أننا قد نجد لهذه النظرية أصولا عديدة إلا أنها تظل جديدة لأنها صيغت من أجل هدف مغاير تماما عن هدف هذه المصادر.

كرس أوغسطين حياته منذ أن آمن بالمسيحية لتفسير مفاهيمها ومعتقداتها وبلورتها وصياغتها صياغة تخاطب العقل بقدر الأمكان، فلما سقطت روما وتعرضت المسيحية للهجوم وتصدى هو للدفاع عنها رأى توظيف كل هذا اللاهوت المسيحى فى دفاع، كما رأى إستخدام التاريخ لإثبات صحة كل معتقدات المسيحية أو لاهوتها(٤٥). هذا المزج بين اللاهوت والتاريخ، أو هذا التأويل الدينى للتاريخ أسفرعن صياغة جديدة مبتكرة للاهوت المسيحى هى التى نطلق عليها إسم لاهوت التاريخ. وبعبارة أخرى يمكننا القول إن أوغسطين ظل لاهوتيا خالصا حتى سقطت روما فتحول الى لاهوتى للتاريخ وقدم مذهبه فى "مدينة الله ". من أجل هذا قلت فى بداية هذا الفصل إن الاحداث التاريخية هى المصدر الحقيقى لنظرية أوغسطين عن المدينتيين أى أنه لولا سقوط روما لما صاغ أوغسطين كل لاهوته هذه الصياغة المحكمة فى عمل واحد ولاستمر يعالج القضايا اللاهوتية المختلفة معالجة هادئة فى أعمال متتالية. بفضل سقوط روما إذن إنتظمت كل مفاهيم أوغسطين ومقولاته ونظرياته اللاهوتية المختلفة فى نسق واحد مترابط الأجزاء هو لاهوته للتاريخ.

وماذا عن فلسفة التاريخ؟ ألم يكن أوغسطين إول من كتب كتابا عن التاريخ العالى من بدايته فى الماضى حتى نهايته فى المستقبل؟ وألا يسرى مفهوم هذا التاريخ فى كل معالجاته فى "مدينة الله" بالرغم من عدم طرحه لهذا المفهوم بشكل واضح وواع ؟ وإذا كانت أجابتنا على هذين السؤالين بنعم الا أن الامر اليقينى أن أوغسطين لم يكن لديه تصور واضح عن فلسفة لهذا التاريخ العالمى أذ كان كل ما يعنيه أن يكون لديه تصور واضح عن "الحكمة" المسيحية لهذا التاريخ. فنقطة إنطلاقه إنه لولا العقيدة لما عرفنا تاريخا عالميا موحدا لكل الانسانية فهى وحدها التى بإمكانها الكشف عن أصله ومساره وغايته. الوحى وليس العقل هو مصدره، ولذا فما قدمه هو لاهوت للتاريخ وليس فلسفة له(٤٦).

http://al-maktabeh.com

وإذا كان من حقنا بناء على ما تقدم أن ننكر على أوغسطين شرف تأسيس فلسفة التاريخ فإن من حقه علينا أن نقول إنه كان ممهدا لها، فإليه يرجع الفضل فى تحديد لأول مرة كل مشاكل وقضايا التاريخ والفكر التاريخى. وإذا كان قد عالج هذه المشاكل والقضايا معالجة عقائدية وليس معالجة عقلانية فلسفية، فقد مهد الطريق لفلاسفة التاريخ الذين أتوا بعده فطرحوا ذات القضايا التى أثارها وإن فعلوا ذلك فى دائرة الفلسفة وليس فى دائرة اللاهوت مثله.

http://al-maktabeh.com

هوامش الفصل الرابع

1- Fustel de Coulanges: La cité antique, Librairie hachette, 28 éme edlition, Paris 1924,pp.147-148

٢- بيورى (ج.ب): التقدم، ترجمة أحمد حمدي محمود، مراجعة أحمد خاكى، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة ١٩٨٢، ص ٤٤-٤٥

3- Gilson (Etienne): les métamorphoses de la cité de Dieu, publications universitaires de louvain, Librairie Philosophique de J.Vrin paris 1952, f.f.7-8

4- Guitton (Jean), le temps et l´éternité chez plotin et Saint-augustin, Boivin etcie, Editeurs, Paris 1939, pp 287-288

5- Gilson: opcit,p7á 10

6- Ibid;p.9á

7-Gilson (Etienne): Introduction á l'étude de saint Augustin,librairie philosophique vrin, Paris 1931, pp 237-238.

8- Gilson: les métamorphoses, p,12´a15.

9-Béde (griffiths): Expérience chrétienne.Mystique Hindoue,traduit de l´anglais par charles H,de Brantes, Rencontres, Editions du cerf,paris 1983,p.124.

10- Ibid:p.149

11-Gilson:opcit,P.17

http://al-maktabeh.com

12-Béde: Opcit,p123

13- gilson : opcit. p17

14- Béde: Opict,p123

15-Labriolle (Pierre de): la réaction paienne,l´artisan du livre,Paris 1934,p.112 à 117.

16- Ibid:p117.

17- Ibid:p119-120

18- Ibid:p121

19- Ibid:p168

20- Ibid:p161 á 164

21-Copleston(F)Histoire de la philosophie, la philosophie médiévale d´Augustin à Scot.Casterman, paris1264,pp35-36

22-Harnack: porphyrus:"gegen die christen" 15 Bucher,zeugnisse, Fragmente und Referate, Berlin 1916,lib.1,frag.no15,dans Labriolle: Opcit,p25

23-Labriolle: Opcit p 258a263

24-Harnach:lib,I,frag. no.81-82 dans Labriolle: Opcit,p.276 a´278

25-Labriolle: Opcit P.265

26- Ibid:p.223 a´295

http://al-maktabeh.com

27-Vidal (L´Abbé): Introduction de la traduction de la cité de Dieu, Avignon 1930,p.13,17, Labriolle: opcit p.521 á 523; Gilson : les métamorphoses,pp.28-29.

28-Gilson: Les métamorphoses,p.30.

٢٩- توشار (جان): بمعاونة لويس بردان، بيارجانين، جورج لافو.جان سيريتلى: تاريخ الفكر السياسيى، ترجمة د. على مقلد، الطبعة الثانية، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٣،ص ١٠٦.

30-Sain Augustin: Epist: 136 dans Gilson: Opcit,p.30.

31-Introduction de la Cité de Dieu: P.13,17; Dawson (christopher):St, Augustine and his age,in d´Arcy and Others: Saint Augustine, Meridiam Books New York 1957,p.44.

32-Saint Augustin: Retractiones,Lib.11,ch.43, dans Introduction de la Cité de Dieu:p.18.

33- Ibid:p.19

34- Gilson: opcit, p.33.

35- La Cité de Dieu: V,12,p.80.IV,15,p.89.

36- ibid:V,12pp.84-85.

37 Ibid: 11,29,p.61.

38- Ibid:V,21 á 23, p. 104 á107.

39- sermon 8, 105,dans labriolle: opcit,p.463.

http://al-maktabeh.com

40- La cité de Dieu: V,22, p.105.

41- Ibid:11,29, p.70.

42- Ep.111,ch.138, dans labriolle: Opcit, p.138.

43-La Cité de Dieu:V,21, p.104.

44- Ibid:V,16 á 18, p.89 á 12.

45-Dawson (Christorpher) : St Augustine and his age,in D´Arcy and Others: Saint Augustine, p.44.

46-Padovani (Umberto):Filosofia e teologia della storia, Morcelliana, 1953,p.9 á 23.

http://al-maktabeh.com

الفصل الخامس

ازدواجية الانسانية: المدينتان

عندما سعى أوغسطين لتفسير صيرورة التاريخ لجأ مرة أخرى لمفهومه السحرى الذى حل به كل مشاكله اللاهوتية التاريخية كما سبق أن بينت، وأعنى به مفهوم الإزدواجية. خلق الله الإنسانية بحيث تكون وحدة واحدة، ولذا تصور لنا العقيدة خلق الله للإنسان بأنه خلق بداية آدم، ثم خلق حواء من أحد ضلوعه تأكيدًا على مفهوم الوحدة. فلما أخطأ آدم ازدوجت هذا الوحدة إلى عنصرى الخير والشر اللذين أصبحا يتنازعان آدم، أى أن آدم أصبح يرمز لوحدة الإنسانية الأصلية ولازدواجها إلى عالمين أو كيانين أو مدينتين هما مدينة الله التى يسطر عليها ويتحكم فيها حب الله، ومدينة الأرض أو الشر التى يسيطر عليها ويتحكم فيها حب الدنيا، ذلك الحب الذى أفسد ارادة آدم الطيبة التى فطره الله عليها فلحقت به الازدواجية. وتجلت هذه الازدواجية بشكل واضح على أثر قتل قابيل لهابيل. إذ أصبح هناك شخصان متمايزان يمثل كل منهما احدى المدينتين بعد أن كانت الازدواجية حبيسة فى آدم. ولا يعنى تمايز قابيل وهابيل أنهما يكونان ثنائية إنما هما يكونان ازدواجية لإنتمائهما أصلاً لوحدة هى آدم أبو الإنسانية، وتاريخ االإنسانية كله كما يصوره أوغسطين ما هو إلا تاريخ الجدل بين عنصرى هذه الازدواجية الانسانية.

ا- وحدة البشرية:

خلق الله الانسانية وحدد لكل فرد من أفرادها دورا عليه أن يلعبه فى التاريخ ذلك التاريخ الذى يعلم الله بعلم مسبق كل تفاصيله. التاريخ إذن دراما واحدة طويلة متشابكة الأحداث: هذا هو تصور المسيحية للتاريخ والذى أبدع أوغسطين فى توضيحه. ومثل هذا التصور لا يمكن أن تقوم له قائمة إلا بتصور آخر هو تصور وحدة الإنسانية. ولقد سبق أن عرضنا لتصور هذا المفهوم فى اليهودية. وصحيح أن اليهودية سرعان ما غلبت على هذا المفهوم مفهومًا آخر أقل شمولية هو مفهوم شعب الله المختار، إلا أن مفهومها عن وحدة

http://al-maktabeh.com

الإنسانية بقى محفوظًا فى السفرين الأولين من العهد القديم ونعنى بهما سفر التكوين وسفر الخروج. أما المسيحية فقد أعادت مفهوم وحدة الإنسانية للصدارة لتجعل من المسيح مخلصًا للإنسانية كلها. ولقد أخذ القديس بولس على عاتقه بلورة هذا المفهوم، ونصوصه فى هذا المجال عديدة ومنها على سبيل المثال" من أجل ذلك كأنما بإنسان واحد دخلت الخطيئة إلى العالم وبالخطيئة الموت وهكذا إجتاز الموت إلى جميع الناس إذ أخطأ الجميع "(رسالة بولس الرسول إلى أهل روميه: الاصحاح الخامس، الآية١٢).

استوحى أوغسطين بولس ووظف كل تفاصيل مفهوم وحدة الإنسانية فى نظرية مهد بها لنظريته عن المدينتين. يقول فيما يشبه المبدأ" كل الجنس البشرى أصله إنسان واحد خلقه الله فى البداية"(١) ولقد كرر هذه الفكرة فى عدة مواضع فى الكثير من مؤلفاته. وبمهارة المتمرس على فنون الجدل وعلى الدفاع عن المسيحية يستخدم فكرة خلق الله لآدم وحده فى البداية لإثبات أن الله خلق الإنسانية اجتماعية بطبيعتها. ويبدو أن ثمة تناقضًا فكيف يخلق الله إنسانًا واحدًا ليجعل الجنس المنحدر منه اجتماعيًا بينما خلق سائر الحيوانات أزواجًا ولكنه يوضح فكرته فى نص رائع البناء. يقول "لقد خلقه... وحيدًا ومنفردًا، لا ليتركه فى عزلته بعيدًا عن كل تجمع إنما ليغرس فيه بشكل أعمق الوحدة الاجتماعية والرابطة الودية التى تأتى من رابطة القرابة التى تربط بين كل البشر من خلال الحب أكثر مما تأتى من التشابه فى الطبيعة، ولذلك لم يرد خلق المرأة رفيقته مثلما خلق الرجل بل خلقها منه حتى ينحدر الجنس البشرى من إنسان واحد"(٢) خلق الله إنسانًا واحدًا إذن فى البداية حتى يشعر بإحتياجه للآخرين فيسعى لتكوين مجتمع بدافع من الحب. لقد خلق الله الإنسان وبداخله نزعة لتكوين مجتمع وهذه النزعة هى الحب. الحب إذن هو أساس الوحدة الإنسانية. ومع قابيل وهابيل ابنى آدم إنشطرت الإنسانية إلى"مجتمعين أشبه بالمدينتين"(٣) إحداهما هى مدينة الله والخير والأخرى مدينة الأرض والشر، أى أختلفت هذه الوحدة الأصلية(٤). ويستعين بالكتاب المقدس وبصوره التاريخية الرمزية ليعبرعن ضياع وحدة الإنسانية. كان البشر جميعهم يتكلمون لغة واحدة ثم غضب الله منهم عندما بنوا برجًا ترتفع قمته للسماء تحديًا له،

http://al-maktabeh.com

فقرر الله أن يعاقبهم بأن فرقهم إلى أمم لكل أمة لغة. وهذه المدينة التى تحدت الله هى بابل وفقًا لما جاء فى الكتاب المقدس فى سفر التكوين. ويلجأ أوغسطين للتأويل ليتبين دلالة هذا الحدث . إن بابل معناها الخلط Confusio والخلط عند أوغسطين هو التشتت، وجوهره الإنقسام والتعدد الذى يتناقض والنظام Ordo والوحدة. إزداد إنقسام الإنسانية إذن فلم يعد يقتصر على توزع أبنائها بين مدينتين بل اتسع بحيث تفتت الإنسانية إلى عدة أمم تتكلم لغات عدة. ويؤكد أوغسطين أن الله صنع هذه القسمة" بوسائل خفية علينا غامضة"(٥) أى أنه لم يسع إلى تفسير وتوضيح تحول الإنسانية من الوحدة إلى التشتت والإنقسام بل حرص على العكس فى معالجته لهذا التحول على إحاطته بغلالة من الغموض والسرية بإعتباره من شئون إرادة الله الخفية علينا.

وبالرغم من إنقسام البشر منذ قابيل وهابيل، وهو الإنقسام الذى تضاعف على مر التاريخ، إلا أن ثمة وحدة باطنية أصلية تجمع بينهم عبر التاريخ وتجعل منهم انسانية واحدة، وتجعل تاريخهم فى نهاية الأمر تاريخًا واحدًا. ومفهوم وحدة الإنسانية وإتصالها عبر التاريخ الذى أعطاه أوغسطين صياغته الفكرية، مفهوم سيسرى فى تاريخ الفكر من بعده من خلال عدد من المفكرين تأولوه تأويلات مختلفة ووظفوه بصور متنوعة فى مذاهبهم. ولعل أبرز هؤلاء وأشهرهم أوجست كونت الذى اعتبر الإنسانية وحدة متصلة عبر التاريخ ولذا فهى ممتدة فى الماضى وفى المستقبل. ومما هو جدير بالذكر أن أوجست كونت جعل من"مدينة الله" جزءًا من المكتبة الوضعية التى تتكون من ثمانى وخمسين جزءًا(٦).

كان الحب هو علة ازدواج الإنسانية الواحدة إلى مدينتين، فبعد أن كان آدم لا يحب ولا يتطلع إلا لله، تعلقت نفسه بأمر آخر فأصبح يتنازعه حبان حب الله وحب ما عدا الله. هذه المقولة التى ورثتها المسيحية عن اليهودية، والتى عبر عنها فى العهد القديم بقصة الخطيئة وطرد أدم وحواء من الجنة، بالغت المسيحية فى العناية بها لأهميتها فى تفسير كل تاريخ البشرية ومصيرها، مما جعل أوغسطين يتوقف عندها طويلاً محللاً ومبلورًا ومحددًا. ولقد أدرك أن مفتاح التفسير هنا هو مفهوم الحب فجعله بداية تفسيره.

http://al-maktabeh.com

٢- الحب:

قلنا أن أوغسطين ذهب إلى أن دعامة الحياة الإنسانية الاجتماعية هو احتياج الإنسان لأخيه الإنسان. إلا أن أوغسطين لم يستخدم مصطلح الاحتياج الذى درج على استخدامه فلاسفة المجتمع إنما إستخدم مصطلحا آخر أكثر دقة وأكثر تعبيرًا عن فكره ألا وهو مصطلح الحب. أخذ أوغسطين عن أفلاطون فكرة أن الحب Eros هو القوة الديناميكية أو المحركة للنفس الإنسانية والدافع لأفعالها، وصاغها أوغسطين فيما يشبه القانون،"إن قيمتى فى حبى"(٧). جعل أوغسطين الحب إذن هو صانع كل الحياة الإجتماعية، فهو الذى يحرك الإنسان ليحصل على ما يرغب فيه. على أن الإنسان قد يرغب فى الأمور كغايات فى حد ذاتها وقد يرغب فيها كوسائل يستعين بها للحصول على غايات أبعد. وكل الأمور منتظمة فى رأى أوغسطين فى نسق أو نظام Ordo أو فى هيراركية، بحيث يكون بعضها وسائل لما هو أسمى منها أى لغايات تكون هى بدورها وفقًا لموقعها فى الهيراركية وسائل لغايات أسمى. وعلى قمة النظام تتربع الغاية القصوى التى تسعى إليها كل الحياة المسيحية أى الغبطة أو السعادة القصوى المتمثلة فى حب الله. وهذه الغبطة هى المتعة الوحيدة الحقيقية وهى الغاية الوحيدة التى ينبغى أن يسعى إليها المسيحى. ويلخص أوغسطين هذه القاعدة المسيحية الجوهرية فى عبارة بليغة: "المتعة لا تكون إلا بالله وحده" "Solo Deo Fruendum" جاعلاً كل ما عدا الله وسيلة لتحقيق هذه الغاية القصوى ألا وهى السعى إلى الله للإستمتاع بحبه. ومحرك الإنسان الوحيد فى كل هذا أو دافعه هو الحب(٨).

وكان طبيعيًا أن يجعل أوغسطين المعبر عن روح المسيحية الأمور الظاهرية المادية فى أسفل درجات الهيراركية، أو بمعنى آخر أن يجعلها فى أدنى الغايات التى هى بالضرورة وسائل لغايات أسمى. هذه الأمور أو هذه الخيرات- ومنها الذهب والفضة- هى خيرات فى حد ذاتها لأن الله هو خالقها والله لا يخلق إلا الخير. أما من حيث علاقتنا بها فهى قد تكون خيرًا وقد تكون شرًا. هى خير طالما نحن "نستخدمها" كوسائل لتحقيق غايات روحية أسمى، وهى شر إذا سعينا إليها كغايات فى حد ذاتها وأردنا أن ننعم بها ونسينا أننا يجب ألا ننعم إلا

http://al-maktabeh.com

بالله وحده، وأن كل ما عدا الله يجب أن يكون وسائل لتحقيق تلك الغاية الوحيدة التى علينا السعى إليها كغاية فى حد ذاتها ألا وهى الغبطة.

وفى الهيراركية أو النظام تعلو ذواتنا والآخرون الآشياء المادية. وإذا كانت المسيحية قد حددت علاقتنا بالآخرين بأن وضعت مبدأ أننا يجب أن نحب للآخرين ما نحبه لأنفسنا، فإن أوغسطين- الذى جعل رسالته إيضاح ما جاءت به المسيحية- عنى بتحديد هؤلاء الآخرين بل وبترتيبهم فى هيراركية تبدأ بأقرب الأقارب الذين يليهم الأهل فالأصدقاء، فسائر البشر. علينا إذن أن نعرف كيف نحب أنفسنا لنعرف كيف نحب الآخرين(٩).

وقد يتبادر إلى الذهن أن أوغسطين لابد وأنه ذهب إلى أننا يجب أن نحب فى الآخرين الجانب الروحى أى النفس فحسب بما أنها الجانب الأسمى فى الإنسان. إلا أن حقيقة موقف أوغسطين مختلفة عن هذا ومتفقة وروح المسيحية، إذ تمسك أوغسطين فى هذا المقام مرة أخرى بذلك المبدأ المسيحى الجوهرى، ألا وهو أن كل ما يخلقه الله خير، وبما أن الله خلق أجسامنا فهى بالضرورة خير وليس علينا كراهيتها بل لابد من محبتها. ولا يفوته أن يستشهد بالقديس بولس فى قوله" فإنه لم يبغض أحد جسده قط بل يقوته ويربيه كما الرب أيضًا للكنيسة. لأننا أعضاء جسمه من لحمة ومن عظامه'(رسالة بولس الرسول إلى اهل أفسس: الاصحاح الخامس، الآيتان ٢٩-٣٠). جعل أوغسطين إذن حب الجسد مشروعًا على أن يكون حبًا مناسبًا يأخذ مكانه فى"نظام " الحب أى على أن يكون وسيلة لغاية أبعد هى حب"الذات". وتفسيرًا لذلك نقول إن الإنسان عند أوغسطين نفس وجسم، والجسم ليس هو بالطبع أفضل عنصرى الإنسان إنما النفس هى التى تحظى بهذا الشرف. خلق الله الإنسان شبيهًا له، على صورته، وبما أن الله ليس جسدًا فإن الإنسان لا يمكن أن يكون على صورة الله بجسده، إنما هو كذلك بنفسه. من أجل هذا ينبغى ألا نحب جسدنا فى حد ذاته أى كغاية بل بإعتباره وسيلة لحبنا لنفوسنا. ويصل أوغسطين إلى هذه النتيجة المنطقية التى تتفق مع تصوره" لنظام" الحب المتداخل الوسائل والغايات: بما أنه يجب أن نحب الخيرات الظاهرية والمادية بإعتبارها وسائل لتحقيق غايات أسمى منها فإن حبنا للجسد يجب أن يكون وسيلة

http://al-maktabeh.com

لحب أسمى هو حبنا للنفس (١٠). وتمشيًا مع هذا المنطق وخضوعًا لهذه المبادئ يذهب إلى أننا يجب ألا نحب نفوسنا لذاتها إنما أن نحبها كوسيلة لتحقيق غاية أسمى ولبلوغ حب أعظم. أى أننا يجب ألا ننعم بنفوسنا بل أن نستخدمها. وبما أنه لا يوجد وسيط بين النفس والله فالإنسان الذى يستخدم جسده من أجل نفسه يجب أن يستخدم نفسه من أجل أن ينعم بالله(١١).

وإذا طبقنا هذه المفاهيم على حب الآخرين نقول إن الإنسان بما أنه يجب أن يحب جسده من أجل نفسه، وأن يحب نفسه من اجل الله، وبما أننا يجب أن نحب الآخرين كما نحب أنفسنا فيجب ألا نحب فى الآخرين أجسامهم إلا من أجل نفوسهم، وألا نحب هذه إلا من أجل الله. وينتهى أوغسطين بهذا إلى تصور لحياة أخلاقية واجتماعية لها قاعدة واحدة ووحيدة هى أن الإنسان الخير"يستخدم" كل الأشياء بما فيها نفسه من أجل الله، أى يحب كل الأشياء من أجل حبه لله أو وفقًا للتعبير المسيحى الشهير "يحبها فى الله". والوجه الآخر لهذه القاعدة هو أن الإنسان يحب الله فى كل الأشياء. وإذا نجح الإنسان فى تحقيق هذه القاعدة فإنه يحيا أكمل حياة خلقية ممكنة، حياة كلها محبة وحرية. أما لماذا يحيا حياة كلها حرية فلأن الإنسان الذى يحقق هذه القاعدة الأخلاقية يشارك فى الحياة الإلهية التى لا تمنح للإنسان إلا باللطف الإله وحده. إن إرادة مثل هذا الإنسان تتجه فحسب لله (أى الغاية القصوى) الذى إذا قبلها منح اللطف لصاحبها، مما يجعلها تتحرر من كل ما عداها، لأنها لاتخضع إلا لله، أما كل ما عداه فتستخدمه من أجله. والمقصود بكل ما عدا الله هو الثروات والخيرات المادية بكافة أشكالها، والجسد والنفس، والأجساد الأخرى، والنفوس الأخرى. واللطف الإلهى وحده هو الذى يحرر الإرادة أو حرية الاختيار- والاثنان مترادفان عند أوغسطين- من ربقة الجسد ليربط الإنسان بغايته الأخيرة أى الغبطة؛ وبذلك تتحقق لمثل هذا الإنسان الذى يستخدم كل شئ من أجل الله الحرية الكاملة. إن مثل هذا الإنسان يحيا حياة مسيحية وينعم بحرية مسيحية. وقد يعترض على مفهوم الحرية المسيحية هذا بأن الإنسان مكبل بالشريعة التى فرضها الله عليه، وهو ما يعنى أنه ليس حرًا. ويرد أوغسطين على هذا الاعتراض مميزًا

http://al-maktabeh.com

بين نمطين مختلفين لإتباع الشريعة. فالمرء يلتزم بها إما خوفًا من العقاب فى حالة عدم إتباعها. وإما حبًا فى الله الذى أمر بها. وفى الحالة الأولى يتبع الإنسان الشريعة كعبد، أى يتبعها وهو يشعر بالخضوع والعبودية وأما فى الحالة الثانية- تلك الحالة التى ينعم فيها الإنسان باللطف وبالتالى تملأه المحبة- فهو لا يخضع للشريعة خضوع المستعبد بل يهفو إليها حبًا فى الله، وهو ما يشعر معه بالحرية. فىالحالة الأولى تملأ الإنسان الخشية، وفى الحالة الثانية تملأه المحبة التى تلعب دور المحرك (١٢).

والبشر عند أوغسطين وفقًا لما سبق نوعان فهم إما لا بشغلهم إلا تحقيق غاية واحدة هى الحصول على الغبطة بواسطة حبهم لله، وإما لا يشغلهم إلا حبهم لذاتهم وهو ما يعنى حبهم للدنيا ومتاعها وتفضيلهم لهذه الأمور على الله. نوعية الحب هى التى تحدد نوعية الإنسان. يقول:" إذا ما سألنا إنسانًا عما إذا كان خيرًا فإننا لا نسأله عما يعتقد ولا عما يعمل بل عما يحب"(١٣). تصور أوغسطين أن تاريخ البشرية هو تارخ الجدل بين هذين الصنفين من البشر أو بين ما سماه بالمدينتين مدينة الله ومدينة الأرض. ولقد عنى كل الباحثين الذين درسوا تصورات أوغسطين عن صيرورة التاريخ بهاتين المدينتين واعتبروا أن نظريته عنهما هى كل نظريته فى التاريخ. وحقيقة الأمر أن نظرية أوغسطين فى التاريخ نظرية ثرية للغاية وتشتمل على كل العناصر التى تجعل منها فلسفة فى التاريخ. وإن كنا نعتبر هذه النظرية فى التاريخ هى نظرية فىْ لاهوت التاريخ وليست فى فلسفة التاريخ فما ذلك إلا لأن صاحبها وظف لصياغتها العديد من المفاهيم اللاهوتية، ولأن العناية بالتاريخ عنده لم تكن هدفًا فى حد ذاتها بل كانت مجرد وسيلة لتدعيم تصوراته اللاهوتية هذه. وما يعنينا تأكيده وهو ما سعينا لإثباته فى دراستنا هذه أن نظرية أوغسطين فى لاهوت التاريخ نظرية مكتملة الأركان، فهى تشتمل على مفهوم دقيق لمحرك التاريخ وهو الله بالطبع الذى يحرك ارادات البشر وأفعالهم من خلال الحب الذى يفطرهم عليه. كما تشتمل هذه النظرية أيضًا على مفهوم دقيق لهدف التاريخ ألا وهو إكتمال مدينة الله فى آخر الزمان. وتشتمل كذلك على تصور شديد التعقيد لصيرورة التاريخ التى تتخذ شكل جدل بين قطبين متناقضين هما مدينة

http://al-maktabeh.com

الله ومدينة الأرض. ونحن إذ ندرس نظرية المدينتين فى الصفحات التالية نفعل ذلك بإعتبارها نظرية ضمن عدة نظريات كون منها أوغسطين لاهوته التاريخى وليس باعتبارها النظرية الوحيدة التى فسر بها التاريخ كما ذهب جل الباحثين الذين عرضوا لها.

٣- مفهوم المدينة:

قبل أن نشرع فى عرض نظرية أوغسطين عن المدينتين يتحتم علينا أولاً تحديد مفهوم المدينة عند قديسنا. والأمر الجدير بالذكر أن أوغسطين لم يعالج أبدًا فى كتابه"مدينة الله" مفهوم المدينة معالجة مجردة وعامة كما فعل الفلاسفة السابقون عليه، إنما عالجه من خلال استدلالات ملتوية إذا كان ممزقًا بين عقله وإيمانه. ففى أحيان كثيرة كان إيمانه يتغلب على عقله فيحكم على التصورات الفلسفية للمفهوم بمعايير العقيدة مما يتيح لنا القول إن معالجته لهذا المفهوم لم تكن معالجة الفيلسوف الغير مكترث بالمسيحية (وهو أمر مستحيل فى حالة أوغسطين)، ولا كانت معالجة المسيحى الغير حافل بالفلسفة، إنما كانت معالجة مسيحى يقيم الفلسفة ويعدل مفاهيمها أحيانًا فى ضوء العقيدة(١٤).

وبداية نقول أن المدينة عنده لم تكن مدينة ملموسة أى مجموعة من العمائر والحوائط والطرق والكبارى والأسوار إنما كانت مدينة انسانية أى مجتمعًا إنسانيًا. يقول عنها " المدينة ليست إلا مجموعة من البشر تجمع بينهم رابطة اجتماعية"(١٥)، وأصبح لزامًا عليه تحديد معنى "الرابطة الاجتماعية" حتى يتضح مفهوم المدينة. ووجد عند شيشرون الذى كان يكن له اعجابًا شديدًا تحديدًا للرابطة الاجتماعية بأنها العدالة وبالتالى يصبح التعريف المقترح للمدينة أنها التجمع البشرى الذى يقوم على أساس العدالة . إلا أن أوغسطين وجد هذا التعريف عائمًا فضفاضًا فبدا له أن تحديد نوعية العدالة قد يزيد التعريف نفسه تحديدًا ووضوحًا، وانتهى إلى أن العدالة التى تقوم عليها المدينة لابد وأن تكون عدالة حقة. إلا أنه ماكاد يبلغ هذا الحد حتى أدرك أن مثل هذا التعريف للمدينة لن ينطبق إلا على المدينة الوحيدة القائمة على العدالة الحقة ألا وهى مدينة الله، بينما هو يريد تفسير تاريخ البشرية كله بمدينتين. كان لابد إذن من العزوف عن تعريف شيشرون تمامًا والبحث عن تعريف جديد مبتكر. وتوصل

http://al-maktabeh.com

إلى التعريف التالى: أن المدينة هى شعب(بما أنها جماعة انسانية)" والشعب هو جماعة من الكائنات العاقلة التى يجمع بينها حب نفس الشئ" (١٦). حدد إذن أوغسطين الرابطة الاجتماعية التى سبق لنا الحديث عنها بأنها الحب. وكان مثل هذا التعريف الصوفى الروحى للمدينة يتيح القول بأن ثمة شعوبًا ومجتمعات أو مدنا بقدر ما هناك من أنواع للحب. ومن بين كل المدن عنى أوغسطين بمدينتين هما مدينة الله ومدينة الأرض(١٧).

٤- المدينتان:

لو أعطينا أسم المدينة لكل من يجمع بينهم حب شئ واحد، لكان لدينا من المدن بقدر ما هناك من أنواع الحب الجماعى. وبما أن الإنسانية تنقسم وفقًا لنوعية الحب إلى قسمين كما سبق أن بيننا، فإنه فى أمكاننا القول إن هناك مدينتين تنقسم إليهما الإنسانية كلها. يقول" "وبالرغم من هذا التنوع الهائل فى الأمم المتعددة على الأرض ولكل منها عاداته وتقاليده ولغته وأسلحته وملابسه المتباينة للغاية، فإنه يمكنا القول مع الكتاب المقدس أنه لا يوجد إلا فريقان من البشر أو مدينتان؛ واحدة هى مدينة البشر الذين يريدون العيش وفقًا للجسد، والأخرى مدينة البشر الذين يريدون العيش وفقًا للروح"(١٨).

وفى معالجات طويلة وعديدة يجتهد أوغسطين بشتى التشبيهات والأمثلة فى إبراز الفارق بين المدينتين، أما أبناء مدينة الأرض فإن أهم خاصية مميزة لهم أنهم يسعون لغاية واحدة هى"السعادة الدنيوية على الأرض"(١٩). وهذه الغاية هى العامل المشترك الذى يجمع بينهم فى مجتمع واحد بالرغم من تنوع الأشياء التى يرغبون فيها وإختلافها. وشبق أبناء مدينة الأرض بالأشياء المادية لا يهدأ وليس له حد، فما أن يلبون شهوة من شهوتهم حتى تبرز لهم شهوة أخرى عليهم إرضاؤها(٢٠). ويطلق أوغسطين على أبناء مدينة الأرض إسمًا معبرًا تمامًا عن حقيقتهم فهم الـ amaricantes أى المياه المرة. وتفسيرًا لذلك نقول أن أوغسطين كان يفسر الآية ٩ من الإصحاح الأول من سفر التكوين" وقال الله لتجتمع المياه تحت السماء فى مكان واحد ولتظهر اليابسة" بأن المياة فيها" ترمز للحياة الدنيا بكل مرارتها"

http://al-maktabeh.com

(٢١). وأبناء مدينة الأرض هؤلاء يحيون حياة الإنسان القديم Vetus homo أى حياة ما قبل الشريعة اليهودية، أى ما قبل التمييز بين الخير والشر، أى حياة الإنسان الأرضى. وفى لفتة بارعة يفرق أوغسطين بين أبناء مدينة السماء الحقيقيين وبين المؤمنين بالله الذين لا يجعلون الله هو غايتهم الوحيدة بل يجعلونه وسيلة لغاية أعظم بالنسبة لهم، ألا وهى السعادة الدنيوية. وهؤلاء يعتبرهم أوغسطين من أبناء مدينة الأرض فى حقيقة الأمر، فمعيار التفرقة بين البشر هو نوعية الحب المتحكم فيهم كما سبق أن بينت. يقول"هذه هى خاصية المدينة الأرضية: عبادة الله أو الآلهة للتمكن بفضل عونها فى النصر(فى الحرب) أو فى السلم من التحكم فى الأرض لا بالمحبة التى تخلّص، بل بالشهوة التى تسيطر. إن الخيرين يستخدمون الدنيا ليتمكنوا من التمتع بالله، أما السيئون فيريدون استخدام الله ليتمكنوا من الإستمتاع بالدنيا، وأقصد بهؤلاء السيئين الذين يؤمنون بوجوده وبفاعلية عنايته فى الأمور الإنسانية. وذلك لأن هناك من هم أشد سوءًا وهم الذين لايؤمنون بوجوده ولا بعنايته"(٢٢). ونفس المعنى يؤكده فى اعترافاته مستخدمًا تشبيه أبناء مدينة الأرض بالمياه المرة أو مياة المرارة (فى مقابل تشبيه أبناء مدينة الله بالأرض العطشى لله). يقول: "من الذى جمع فى كتلة وحيدة مياه المرارة amaricantes؟ فكلها لها نفس الغاية: السعادة الزمانية، الأرضية التى من أجلها يفعلون أى شئ مهما تنوعت إلى ما لا نهاية الدوافع التى تحركهم"(٢٣). ومدينة الأرض هذه Civitas terrena ليست مغتربة على هذه الأرض فى هذا العالم فهو مجالها الذى تجد فيه راحتها وسعادتها(٢٤).

أما مدينة اللهCivitas Dei فهى تضم بين جنباتها كل الذين يربط بينهم حب الله، أى كل الذين يعيشون عيشة الإنسان الجديد Novus Homo الملتزم بشريعة الله. يقول "قسمنا الجنس البشرى إلى طائفتين : أولئك الذين يحيون حياة الإنسان، وهؤلاء الذين يحيون حياة الله وأطلقنا على الفريقين إسمًا رمزيًا هو المدينتان ونعنى بهما مجتمعين بشريين، أحدهما قدر له أن يعيش للأبد مع الله، والآخر قدر له أن يتحمل عذابًا أبديًا مع الشيطان"(٢٥). وهو يكرر الحديث عن هذه القسمة فى العديد من المواضع فى مؤلفاته(٢٦).والمدينة عنده كما هو

http://al-maktabeh.com

وضاح من نصوصه العديدة" ليست إلا مجموعة من البشر تجمع بينهم رابطة اجتماعية"(٢٧) هى رابطة الحب، وهو ما يعنى أن الشعب والمدنية أمر واحد فى حقيقة الأمر عنده. والمدينة إذن هى مجتمع روحى(صوفى) Societas Mystica لا مدينة واقعية ملموسة، ولا نجد عند أوغسطين نصًا وحيدًا يمكن أن يوحى بأن المدينتين عنده مدينتان ملموستان، فلم يحدث أبدًا أن أشار إلى عناصرهما المعمارية من قبيل الحوائط والأسوار والساحات والأبواب.. إلخ. وهو عندما يشير إلى بابل وروما وأورشليم فهو يفعل ذلك باعتبارها رموزًا. فبابل وروما ترمزان عنده لمدينة الأرض، أما أورشليم فترمز لمدينة الله(٢٨). ولذا فمن حقنا القول أن بعض الباحثين عندما تصور أن المدينة عند أوغسطين هى "دولة تقوم فى مدينة وما يجاورها من ريف أو ما يتبعها"(٢٩) غاب عنه حقيقة مفهوم أوغسطين للمدينة. وأغلب الظن أن سبب هذا الخطأ هو الرجوع للمعنى القاموسى للمصطلح. لقد قالها أوغسطين صراحة: "حبان صنعا هاتين المدينتين".

"Fecerunt itaque civitates duas amores duo"(٣٠).

ولقد رمز أوغسطين لمدينة الله بأورشليم والتى تعنى لغويًا"رؤية السلام" أو "المدينة الخالدة " أو "شعب المؤمنين"، ولمدينة الأرض ببابل والتى تعنى لغويًا البلبلة والتشتت أو الخلط أو "شعب الغير مؤمنين"وفعل ذلك عن عمد لإيضاح مفهومه عن المدينتين. يقول "لقد علمت بوجود مدينتين متداخلتين ومتميزتين الواحدة عن الأخرى،هاهنا، جسمًا وقلبًا، وباقيتين على هذا الحال على مر الأجيال،: إحداهما تعنى السلام الآن، وتدعى أورشليم، والأخرى تفرح بالسلام الزمنى وتدعى بابل . بابل تعنى البلبلة، وأورشليم تعنى رؤية السلام. هاتان المدينتان هما وليدتا حبين إثنين: أورشليم وليدة حب الله وبابل وليدة حب العالم"(٣١).

وإن كانت المدينة الأرضية لا تطابق الدولة فإن العلاقة بينها وبين أى دولة أوثق من العلاقة بين مدينة الله والدولة. ولعل مما يوقع قارئ أوغسطين فى حيرة أن العديد من نصوصه تحدث عن دول وممالك هذا العالم باعتبارها تنتمى لمدينة الأرض، وتطلق على الدولة اسم المدينة فى كثير من الأحيان كأن تقول عنها"هى مدينة هذا العالم" Civitatem

http://al-maktabeh.com

Mundi Huius وأعظم دولتين عنده هما أشور تليها روما، الأولى فى الشرق والثانية فى الغرب. وهو يتحدث عنهما فى "مدينة الله"(الكتاب الثامن عشر، الفصل الثانى)باعتبارهما جزءًا من مدينة الله قاصدًا بهذا روح سياستهما وتوجهاتهما العامة، مما يجعلهما تنتميان لمدينة الأرض من حيث هما كيانات سياسية، دون أن يعنى هذا أنهما كبشر تنتميان لهذه المدينة.بل حرص أوغسطين على الإشارة إلى أنه قد يكون من بين قادتهما أنفسهم من ينتمى لمدينة الله(٣٢). ولذا فلابد من الرجوع لروح مذهب أوغسطين وعدم التسرع فى فهم مثل هذا النص" أليست الممالك- إذا استبعدنا عنصر العدالة - إلا تجمعات هائلة من القراصنة؟وأليست جماعات القراصنة إلا ممالك صغيرة؟ "(٣٢).

وكان منطقيًا أن ينسب أوغسطين مدينة الأرض للشيطان حتى يبرز المقابلة بينها وبين مدينة الله، وإن فعل ذلك فى مرات معدودة حصرنا منها خمس، أربع منها فى مدينة الله، أهمها ما قال فيها"ولهذا، فإن الشيطان أمير المدينة الفاسدة، بالرغم من استخدامه لشركائه ضد مدينة الله المرتحلة فى العالم، ليس لديه المقدرة على ايذائها"(٣٤). أما المرة الخامسة ففى كتابه"الموجز" عندما قال"ولكن بعد البعث عندما ينتهى الحساب الختامى، ستتحدد الحدود بين المدينتين وإحداهما تنتمى للمسيح una scilicet christi والأخرى للشيطانaltera diaboli"(٣٥). وبالرغم من أن نصوص أوغسطين خير دليل على أن قديسنا اعتبر الشيطان أمير لمدينة الأرض فإن بعض الباحثين ينكرون ذلك بدعوى أن الشيطان لا يمكنه أن يكون إلا عدوًا للإنسان فحسب أما الزعم أنه عدو لله فنوع من التطاول وتجاوز الحدود اذ يجعل ذلك منه ندا لله. ولأن الشيطان ليس ندا لله فليس فى إمكانه أن يرأس مدينة هى مدينة الأرض المقابلة لمدينة الخير التى يرأسها الله(٣٦)

ولا يمكن اعتبار مدينة الأرض هى مدينة الشر لأن الشر عند أوغسطين نقص فى الوجود وليس مبدءًا إيجابيًا وبالتالى لا يصلح أساسًا لمدينة تنسب له(٣٧). لقد اختار أوغسطين تعبير"مدينة الأرض"للدلالة على المدينة المقابلة لمدينة الله بعناية شديدة، ولم يستخدم أى تعبير آخر للدلالة عليها إلا نادرًا. ولذا لا نملك إلا احترام هذا الاختيار، وأى

http://al-maktabeh.com

محاولة لتأويل النصوص بشكل مخالف من شأنها أن تنال من رؤية أوغسطين لتلك المدينة. وما كان يعنى أوغسطين حقيقه هو مدينة الله أما مدينة الأرض فلم يعن بها إلا لأن المقابل بينها وبين مدينة الله من شأنها أن تبرز حقيقة هذه بشكل أدق يقول" كان لابد من الإشارة إليها(لمدينة الأرض) بالقدر الذى تلقى المقارنة بينها وبين مدينة الله مزيدًا من الضوء على هذه"(٣٨).

ولقد حاول أوغسطين تتبع مسيرة مدينة الله تاريخيًا منذ أول أبنائها على الأرض، ونعى به هابيل، ونجح فى ذلك حتى نوح والطوفان، ثم حال ، صمت الكتاب المقدس دون تتبع هذه المسيرة. توقف أوغسطين وتساءل" هل وجدت ثمة أثار متصلة للمدينة المقدسة بعد الطوفان أم وجدت فترات تجديف فاصلة خلت من أى عابد لله الواحد الحق؟ ليس من السهل اكتشاف ذلك فى نصوص الكتاب"(٢٩). واضح تمامًا أن مرجع أوغسطين التاريخى فيما يتعلق بمدينة الله هو الكتاب المقدس وحده. ليس هذا فحسب بل إنه عد هذا الكتاب هو النص الوحيد الذى يقدم لنا من خلال مايقدمه من تاريخ، صورة لما ستكون عليه الإنسانية فى المستقبل والغاية التى تسير إليها. إن التاريخ عند أوغسطين ليس مجموعة من الوقائع والأحداث ساهمت فى صنعها شخصيات، إنما التاريخ فى حقيقته تجلى لخطة إلهية تتحقق حتمًا، وتكون تجلياتها فى الماضى، إشارة لما سيحدث فى المستقبل حتى آخر الزمان. إن التاريخ ليس تاريخًا عند أوغسطين إذا كنا نعنى بالتاريخ ما يصنعه البشر فى الماضى وفق ارادتهم. يقول "إننا نغوص فى أسرار الكتابات المقدسة تلك كيفما نستطيع وننجح فى معرفة البعض أكثر مما ننجح بالنسبة للبعض الآخر، إلا أننا نؤمن يقينًا أن هذه الوقائع لم تتحقق ولم نذكر إلالأنها صورة أحداث المستقبل التى لاترتبط إلا بالمسيح وبكنيسته، أى بمدينة الله. إن التنبؤ بهذه المدينة وجد منذ بداية الجنس البشرى، وهو تنبؤ نراه يتحقق بكل جوانبه"(٤٠). التنبؤ بمصير التاريخ إذن لا يكون بالرجوع لمسيرته وبالاعتماد عليها لإستقراء المستقبل، إنما يكون بالرجوع لما قبل التاريخ نفسه أى لخلق الله للإنسانية وهو ما يعنى أنه لا يكون إلا بالرجوع للكتاب المقدس، ولما جاء فيه من تصورات عقائدية.

http://al-maktabeh.com

ومدينة الله هى جسم المسيح الذى ينمو مع الأيام حتى يكتمل نموه فى الوقت المحدد له سلفًا. فكل جيل، وكل عصر، وكل حضارة، تساهم فى النمو من خلال المسيحيين الحقيقيين أبناء مدينة الله الذين ينتمون للقطيع، واكتمال مدينة الله هو نهاية التاريخ. تلك الفكرة المسيحية الأصيلة أحسن أوغسطين صياغتها بإحكام شديد، ولقد استخدم أوغسطين تشبيه الإنسان الواحد، أو جسم المسيح الذى ينتشر فى كل الأرض والذى ينمو على مر العصور، ليعبر عن مفهوم وحدة مدينة الله. وتلك الوحدة كما سبق أن قلنا دعامتها الحب المشترك الذى يشارك فيه كل أبناء مدينة الله ذلك الحب الذى حدده المسيح" وسأله واحد... يا معلم أية وصية هى العظمى فى الناموس. فقال له يسوع تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك. هذه هى الوصية الأولى والعظمى. والثاني مثلما تحب قريبك لنفسك"(متى : الاصحاح٢٢، الآيات من ٣٥إلى ٣٩) ولقد صاغ أوغسطين هذه الفكرة بما يخدم مفهومه عن مدينة الله. إن أبناء مدينة السماء" هم أخوة فى سلام دائم لا يتحكم فيه حب الإرادة الشخصية والخاصة بل تسوده تلك الفضيلة التى تجعل الجماعة قلبًا واحدًا والتى تحقق الوحدة الكامل ألا وهى طاعة التقوى"(٤١).

ولقد شاع بين الباحثين أن مدينة السماء تتكون فى رأى أوغسطين من الذين أنعم الله عليهم بنعمة الخلاص فأخرجهم من كتلة البشرية الآثمة إلا أن حقيقة الأمر غير ذلك، فمدينة السماء تتكون عنده فضلاً عن هؤلاء من الملائكة الذين لم يبتعدوا أبدًا عن الله. وإذ كنا نستخدم فى معالجتنا تعبير مدينة الله للدلالة على البشر من أبنائها دون الملائكة فذلك لأنهم هم الذين يعنونا فى معالجتنا للاهوت التاريخ'ويطلق أوغسطين أحيانًا على أبناء مدينة السماء" الذين يريدون الحياة الروحية"(٤٢) اسم أبناء الله. يقول عنهم" إن أبناء الله Filii Dei يصارعون الموت طوال حياتهم الفانية"(٤٣). وهؤلاء ما أصبحوا كذلك إلا بفضل اللطف الإلهى الذى يستحيل علينا إدراك حكمته، كما يستحيل عليهم طوال حياتهم على هذه الأرض معرفة ما إذا كانوا من أبناء مدينة الله أم لا. وهم لا يستطيعون كذلك التعرف على أمثالهم لأن التفرقة بين أبناء مدينة الله وأبناء مدينة الأرض أمر مستحيل بالنسبة للبشر.

http://al-maktabeh.com

يقول"إن التفرقة ليست ممكنة إلا لرؤيتك النفاذة يا إلهى.. فإنك تعرفهم (أبناء مدينة الله)، ولقد صنفتهم، وحددتهم فى خططك الغامضة قبل أن تخلق السماء"(٤٤). والتمييز بين المدينتين لا يتحقق إلا فى نهاية الزمان؛ فطوال الحياة الدنيا قد يكون بعض من ينتمون لمدينة بابل ظاهريًا لكونهم من أهل السلطة المرتبطة فى الأذهان بالأمور الدنيوية، قد يكونون فى حقيقة الأمر من أبناء مدينة الله، أى من أبناء أورشليم. وعلى العكس من ذلك قد يكون بعض من ينتمون لمدينة الله ظاهريًا لأنهم من رجال الكنيسة، قد يكونون فى حقيقة أمرهم من أبناء مدينة الأرض. إلا أنه بالرغم من استحالة التمييز بين المدينتين فى هذه الدنيا من قبل البشر، فإن ثمة خطًا فاصلاً حادًا بينهما فى حقيقة الأمر بحيث لا يمكن لأحد أن يكون فى آن واحد عضوا فى كلتى المدينتين(٤٥).

وأبناء مدينة السماء لا فضل لهم فى كونهم كذلك ، فالله هو الذى ـ لأسباب نجهلها– أنعم عليهم بلطفه دون سواهم، أى دون من تركهم منغمسين فى الخطيئة. يقول"إن أم أبناء مدينة السماوات هى اللطف الذى خلص الطبيعة(الإنسانية) من الخطيئة"(٤٦).

وكما ميز بين المدينة السماوية الأبدية المستمرة حتى الآن وبين جانبها المتجلى فى أبناء لها يعيشون فى الحياة الدنيا فى كل لحظات التاريخ مما يجعل دنيانا لا تخلو أبدًا عبر التاريخ من أبناء للمدينة السماوية، ميز كذلك بين الكنيسة التى هى قوام هذه المدينة وجسم المسيح، وبين الكنيسة المرئية التى تتحقق فى التاريخ، مع ملاحظة أنه لا يمكن الجزم بأن كل أبناء هذه الكنيسة المرئية أبناء لمدينة الله إذ أن بعضهم كما سبق أن بيننا، قد يكون فى حقيقته من أبناء مدينة الأرض. أوغسطين لم يطابق إذن أبدًا بين الكنيسة المرئية ومدينة الله، بل ميز بينهما بوضوح. فالكنيسة على الأرض عنده هى المملكة المناضلة التى يختلط فيها الخيرون بالسيئين، أما كنيسة السماء أو مدينة السماء فهى لا تحتوى إلا على الخيرين(٤٧).

http://al-maktabeh.com

٥- جدل المدينتين:

ذهب أوغسطين كما سبق أن بيننا إلى أن البشرية انقسمت منذ آدم بالقوة وبدءًا من قابيل وشيث بالفعل إلى نوعين من البشر: نوع يحب الله ويضحى من أجله بكل شئ، وهو يكون مدينة الله، ونوع يحب الذات والدنيا ومتاعها، ويضحى من أجلها بكل شئ حتى بالله، وهو يكون مدينة الأرض. ولقد جعل أوغسطين شيئًا رمزًا لمدينة الله بدلاً من هابيل مع أنه الأحق بهذا الشرف ، وذلك حتى يضفى معقولية على تأويل التاريخ. فكيف يمكن الإدعاء أن هابيل كان هو رأس مدينة الله، وهو الذى قتل قبل أن ينجب أى لم تكن له ذرية؟ وكان الحل هو جعل شيئًا الذى أنجبه آدم بعد مقتل هابيل هو رمز هذه المدينة إذ كانت له ذرية. يقول "إن سلسلتى الأجيال التى تبدأ الأولى من شيث والأخرى من قابيل تمثلا بنظاميهما المنفصلين المدينتين المعنيتين هنا: المدينة السماوية الغريبة على هذه الأرض، والمدين الأرضية التى لا رغبة لها ولا تذوق إلا لمباهج الحياة"(٤٨).

والمدينتان متزامنتان فى هذه الحياة الدنيا تعيشان زمنًا واحدًا. هو ما يسميه بالعصر الردئ malus saeculum قاصدًا به بالطبع عصر ما بعد الخطيئة. يقول" إن كل المساحة الزمانية التى يطلق عليها اسم العصر المليئة بوفيات الموتى وميلاد الذين يلونهم تكوّن مسار هاتين المدينتين"(٤٩) وهما مختلطتان بشدة كما سبق أن قلنا عند حديثنا عن استحالة التمييز بينهما فى هذه الحياة الدنيا. يقول فى نهاية" مدينة الله" " لننه أخيرًا هذا الكتاب ولنوقف هنا مقالنا والبيان الكافى فى رأينا للمسار الزمانى للمدينتين، المدينة السماوية والمدينة الأرضية المختلطتين من منبعهما إلى نهايتهما"(٥٠).

وكما أجمع الباحثون على تقسيم أوغسطين للبشرية إلى نوعين مختلفين منذ بداية تاريخها على الأرض أجمعوا كذلك بشأن نوعية العلاقة التى تربط بينهما إذ رأوا أنها علاقة صراع. ولقد تبين لنا أن كثيرًا من نصوص أوغسطين فضلاً عن روح مذهبه يصطدمان بهذا الإجماع ويختلفان فى الحقيقة عنه. وكعادتنا نرى ضرورة تأصيل تصور العلاقة بين المدينتين، فمن شأن ذلك إيضاح حقيقته عند أوغسطين أول منظرى التاريخ فى المسيحية.

http://al-maktabeh.com

إن تصور المدنتين المختلطتين الواحدة بالأخرى بشدة تصور مسيحى أصيل تحدث عنه المسيح طويلاً وتكررت الإشارة إليه فى الأناجيل مع إستخدامات التشبيهات لتوضيح مدى الاختلاط بينهما. ولعل تشبيه اختلاط المدينتين باختلاط الزوان بالقمح هو أكثر التشبيهات شيوعًا فى الأناجيل على سبيل المثال فى إنجيل متى فى الاصحاح١٣:الآيات من ٢٤إلى٣٠،والآيات من ٣٦إلى ٤٣). ومن التشبيهات الشائعة أيضًا تشبيه اختلاط المدينتين باختلاط السمك الجيد بالسمك الردئ فى شباك الصيد(انجيل متى الاصحاح ١٣:الآية ٤٧إلى٥٠، وانجيل يوحنا فى الاصحاح الحادى والعشرين: الآيات من ١١إلى١٤). ولقد أكثر أوغسطين من الرجوع إلى هذه التشبيهات فى أعماله وفى مواعظة المناهضة للدوناطيين ولأنصار بيلاجيوس. ويرجع الفضل للقديس بولس فى صياغة وبلورة مفهوم اختلاط المدينتين هذا، بعد أن أدخل عليه تحويرًا جوهريًا تمثل فى ابراز مدينة السماء وتهميش مدينة الأرض. ولقد فعل بولس هذا بهدف إعلاء شأن الوحدة التى تربط بين المؤمنين المسيحيين فى رابطة أقوى من كل روابط الأرض وعلى رأسها الروابط القومية. يقول فى رسالته إلى أهل غلاطية الاصحاح٣،الآيات ٢٦إلى٢٨)"لأنكم جميعًا أبناء الله بالإيمان بالمسيح يسوع... ليس يهودى ولا يونانى ليس عبد ولا حر ليس ذكر ولا أنثى لأنكم جميعًا واحد فى المسيح يسوع". كان بولس يهدف إلى استبدال الرابطة العقائدية بالرابطة الوطنية أو القومية. لقد استلهم بولس التصور الرواقى للمدينة ذلك التصور الذى لا يعترف بالحدود الجغرافية ولا بالفوارق الاجتماعية والجنسية(٥٢).وجاء أوغسطين ليكمل بلورة هذا المفهوم المسيحى الأصل، البوليسى التطوير فعنى عناية بالغة بتحديد العلاقة بين المدينتين عبر التاريخ. وللوقوف على حقيقة تصور أوغسطين لهذه العلاقة لابد من التدقيق فى المصطلحات التى استخدمها صاحب مدنية الله لتصويرها، خاصة وأن أوغسطين كان ذا عناية بالغة بالمصطلح، وبالتحليل اللغوى، وبالتفسير المعتمد على التأويل. ولقد عبر عن طبيعة هذه العلاقة فى العديد من نصوصه، نختار أهمها وأوضحها. يقول" هاتان المدينتان مدينة الأرض ومدينة السماوات المتداخلتان كما قلت والمختلطتان فى الزمان الحالى"(٥٣). ويقول المدينتان

http://al-maktabeh.com

متداخلتان ومختلطتان بشدة فى هذا الزمان حتى تفرقة الحساب الأخير" وهذا النص أشهر النصوص على الاطلاق التى يعتمد عليها الباحثون فى تفسيرهم لتصور أوغسطين للعلاقة بين المدينتين ولذا نرى ذكره بلغته الأصلية: "Perplexae quippe sunt istae duae judicio "civitates in hoc seculo, in vicemque permixtae donce ultimo dirimantur" (٥٤)

ويقول" لقد علمت بوجود مدينتين متداخلتين ومتميزتين الواحدة عن الأخرى، ها هنا، جسمًا وقلبًا، وباقيتين على هذا الحال على مر الأجيال: إحداهما تبغى السلام الأبدى وتدعى أورشليم والأخرى تفرح بالسلام الزمنى وتدعى بابل. بابل تعنى البلبلة وأورشليم تعنى رؤية العالم. هاتان المدينتان هما وليدتا حبين اثنين: أورشليم، وليدة حب الله وبابل وليدة حب العالم"(٥٥). وإلى نفس المعنى يذهب فى تفسيره لسفر التكوين وفى تفسيره للمزمور الحادى والستين والمزمور الرابع والستين(٥٦) ونلاحظ أنه يستخدم دائمًا مصطلحى التداخل Perplexioوالخلط Permextio الذى يستبدل به أحيانًا مصطلح الـ Commixtio أي الامتزاج. ويجب ألا يفوتنا أن من بين معانى كلمة Perplexio معنى الازدواج الذى يسبب الحيرة. فلابد أن أوغسطين أستاذ البلاغة كان يبغى- باستخدامه لهذا المصطلح بالذات، الإشارة إلى شدة الاختلاط والتداخل بين المدينتين مما يوقع المتأمل لهما فى حيرة لاستحالة التمييز بينهما، من قبل البشر. ولم يحدث أن أشار أوغسطين فى نص واحد إلى مفهوم الصراع بين المدينتين بالرغم من أنه لم يمل الحديث عن العلاقة التى تربط بينهما، ولذا نعجب من اتفاق الباحثين على تصوير العلاقة بين المدينتين على أنها علاقة صراع. وقائمة هؤلاء الباحثين طويلة ويتصدرها أكثر المتفهمين لفكر أوغسطين ونعنى بهما جيلسون ومارو. لقد حدد الله منذ بدء الخليقة- فيما يرى أوغسطين- أبناء مدينة الله وأبناء مدينة الأرض ولا مجال لتغيير هذه الخطة الإلهية(٥٧) الصارمة، وبالتالى لا مجال للصراع بين أبناء المدينتين. يقول عن هذه الخطة الإلهية : "إن خطة الله هى تنظيم المدينتين والتمييز بينهما منذ البداية وجعل لكل منهما أجيالها الخاصة"(٥٨) إذن حتى لو بدا أن ثمة صراعًا بين المدينتين فهو صراع ظاهرى لا فاعلية له ولن يقدم أو يؤخر، فالله قد حدد كل شئ سلفًا.

http://al-maktabeh.com

وعند أوغسطين أن الطبيعة الخلقية والنفسية لأبناء مدينة الله تحول دون دخولهم فى صراع مع أبناء مدينة الأرض يقول:" إن الخلاف الذى حدث بين قابيل وهابيل لهو دليل على العداوات التى تفرق بين المدينتين ، مدينة الله ومدينة البشر... إن الطيبين إذا كانوا كاملين لا يمكنهم أن يصارعوا، أما إذا كانوا لم يحققوا الكمال بعد إنما هم فى سبيلهم إليه فيجوز أن يصارعوا بعضهم بعضًا بسبب هذا الجانب من أنفسهم الذى يدفعهم إلى مصارعة أنفسهم"(٥٩) ويوضح معنى هذا الجانب الذى يدفع بالطيبين الذين لم تكتمل بعد هويتهم كأبناء لمدينة الله للصراع دفعًا يقول بولس الرسول" الجسد يشتهى ضد الروح والروح ضد الجسد" (رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية الإصحاح الخامس الآية ٧١). إذن الجانب الدينوى المحب للذات قد يكون موجوداً عند البعض فى مرحلة ماقبل تحولهم إلى أبناء لمدينة الله ، وهذا الجانب هو الذى يدفعهم إلى الاشتباك فى صراع مع الآخرين، ولكن ما أن يزول هذا الجانب منهم – وزواله شرط ضرورى ليصبحوا من أبناء مدينة الله – حتى يستحيل عليهم الاشتباك فى أى صراع مع الآخرين. إن الميل للصراع يتعارض مع طبيعة أبناء مدينة الله. يقول عنه أنه" مرض... وهو ليس من الطبيعة فى شئ أنما هو رذيلة. ولذا يقال للذين يسيرون فى طريق الكمال الذين يعيشون بالإيمان.. (احملوا بعضكم أثقال بعض وهكذا تتمموا ناموس المسيح) (الإصحاح السادس الآية ٢ من رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية). ومن هنا الوصايا العديدة والملحة بالتسامح مع الإهانات وذلك لضرورة المحافظة على السلام الذى بدونه لن يستطيع أحد رؤية الله"(٦٠).

ولا يكتفى أوغسطين بنفى قيام صراع بين المدينتين، بل يدعو إلى ضرورة تسامح مدينة الله مع مدينة الأرض إذ قد يكون من بين أبنائها اليوم من سيصبح غدًا من أبناء مدينة الله . فالتحول من الإنتماء لمدينة للإنتماء لمدينة أخرى أمر يتحقق دومًا ولا يعرفه إلا الله. يقول: لماذا على مدينة الله أن تتسامح مع أبناء مدينة الأرض؟ لأن من بين هؤلاء من سيكون من أعضائها(أعضاء مدينة الله) فى المستقبل(٦١). ومن جهة فالسلام الذى تتعم به مدينة الأرض وخير تجسيد لها الدولة من شأنه إفادة مدينة الله. يقول: إن هذا الشعب (شعب

http://al-maktabeh.com

مدينة الأرض) يحب مع هذا نوعًا من السلام الخاص به... لنستفد... من هذا السلام الذى فيه مصلحتنا(نحن أبناء مدينة الله) أيضًا لان طوال إختلاط المدينتين نستفيد نحن من سلام بابل"(٦٢).

المدينتان مختلطتان ومتضادتان إذن، ولكنهما ليستا متصارعتين عند أوغسطين لأن الصراع يتطلب اشتراك طرفين فيه بينما مدينة السماء بحكم تعريفها لا تسعى إلا للسلام، ولا يمكن أن تشارك فى أى صراع، وحتى وان حاربتها مدينة الارض فعليها أن تستسلم للأذى بروح التسامح. كانت المسيحية تدعو للتسامح وللإستسلام حتى لا تثير القوى المعادية ضدها واستمرت دعوتها هذه حتى بعد أن تبدل الحال وأصبحت قوية ومسيطرة لكونها الدين الرسمى للدولة كما كان شأنها فى زمن أوغسطين، فكيف يمكن لصاحب" مدينة الله " أن يتجاهل هذا المبدأ المسيحى الجوهرى مبدأ التسامح- ليؤكد أن العلاقة بين المدينتين هى علاقة صراع"؟.

العلاقة التى تربط بين المدينتين هى فى رأينا علاقة جدل فكل منهما تؤثر فى الآخر وتتاثر بها وصحيح أن مدينة الآرض قد تتصدى لمدينة الله وتحاربها ولكن هذه الأخيرة لا تجاريها أبدا بل تكتفى بانتظار تحقق إرادة الله واكتمال خطته فى نهاية الزمان .

وفى ضوء كل ما توصلنا إليه يمكننا القول إن المدينتين تكونان ازدواجية وليس ثنائية، فهما بالرغم من اختلافهما وتناقضهما مرتبطتان بشدة، وتؤثر كل منهما فى الأخرى، وتتحققان فى زمان واحد وإن كان لكل منهما تاريخها كما سبق أن بينا فى الفصل الثالث. إذن إستخدم أوغسطين مرة أخرى مفهومه السحرى، مفهوم الازدواجية، لتحديد العلاقة الدقيقة بين المدينتين. إلا أن هذه العلاقة لن تتضح لنا تمامًا إلا إذا وقفنا على مجموعة من العلاقات عنى أوغسطين بتحديدها بدقة ونعنى بها علاقة مدينة الله بالكنيسة، وعلاقتها بالسلطة السياسية، وعلاقة الكنيسة المرئية بالدولة، وعلاقة مدينة الأرض بالدولة. وغنى عن القول أن هذه العلاقات كلها بإستثناء العلاقة الأولى مما يقع فى مجال اللاهوت السياسى الذى وظفه أوغسطين أفضل توظيف لبناء لاهوته التاريخى.

http://al-maktabeh.com

٦- كنيسة السماء والكنيسة المرئية:

فرق أوغسطين- الذى كان يعشق التمييز والتفرقة-شأنه شأن كل أفلاطونى يأخذ بثنائية الجوهر الحقيقى وظله المحسوس المرئى- فرق بين الكنيسة المرئية أو المناضلة أو المرتحلة، وبين كنيسة السماء التى هى مدينة الله.إن مدينة الله أو كنيسة السماء لا تضم إلا الصفوة الذين أنعم الله عليهم بالخلاص بفضل لطفه، صفوة الجنس البشرى كله منذ بدايته أى منذ خلقه حتى اليوم الأخر، أما الكنيسة المرئية فهى المؤسسة المنوط بها الدفاع عن المسيحية والدعوة إليها على هذه الأرض، أو بمعنى أخر هى المجتمع الإنسانى الوحيد الذى يعمل فى الأرض عبر التاريخ على اكتمال بناء مدينة الله. يقول: "الكنيسة... ليست فحسب تلك الأجزاء التى ترتحل على الأرض Quae Peregrinatur in terris والتى تسبّح منذ طلوع الشمس حتى غروبها باسم الله... بل هى أيضًا كنيسة السماء التى ارتبطت دائمًا بالله منذ يوم الخلق والتى لم تعان أبدًا من مأساة السقوط. إن هذه الكنيسة الهائئة التى تتكون من الملائكة القديسين تساند كما ينبغى الجانب المرتحل منها Suae Parti Peregrinati(٦٣). ويرجع حرص أوغسطين علىهذه التفرقة بين الحقيقى والزائف فيما يتعلق بالكنيسة إلى الظروف التاريخية التى عاصرها هو . ففى عصره تدفق الناس على الكنيسة وذلك على أثر زوال عصر اضطهاد المسيحية واعتناق الامبراطورية الرومانية للمسيحية مما جعلها صاحبة سلطة سياسية الأمر الذى دفع بالكثيرين لإعتناقها، لا حبًا فى الله، إنما تحقيقًا لمصلحة دنيوية(٦٤).

وطوال حياتنا على الأرض لا نستطيع أن نميز بين أبناء كنيسة السماء الحقيقيين وبين غيرهم الذين لا ينتمون حقيقة لها وإن كانوا ينتمون ظاهريًا للكنيسة المرئية. فبعض أعضاء الكنيسة المرئية لن يكونوا أبدًا أبناءً لمدينة الله، وبعض من هم الآن أعداء هذه المدينة أو لكنيسة السماوية قد يصبحون قبل أن تنقضى حياتهم من أبنائها. ومن الغرور الإعتقاد أنه يمكن الحكم على ما فى النفوس وفصل الصالح عن الطالح قبل يوم الحساب أى قبل أن يفعل المسيح ذلك بنفسه. يقول:" فى هذا العصر الفاسد، وفى هذه الأيام السيئة حيث تدفع الكنيسة

http://al-maktabeh.com

بكنستها الحالية ثمنا لعظمتها فى المستقبل... يختلط كثير من السئين بالخيرين... فى الشبكة الإنجيلية، وكما يسبحون فى البحر يسبحون فى هذا العالم مختلطين بعضهم بالبعض الآخر لأنهم حبيسوا الشباك، إذ لن ينفصل السيئون عن الخيرين إلا عندما يحملون إلى الشاطئ عندما يحل الله فى الخيرين تمامًا كما يسكن فى هيكله، ليصبح كلية فى الكل"(٦٥).

ولا فضل للخيرين لكونهم كذلك بل الفضل كله لله وحده، ويقدم دليلاً بليغًا: "اختار (الله) أتباعًا له هؤلاء الذين أطلق عليهم اسم الحواريين وهم رجال من أصل متواضع، قليلو الشأن، أميون حتى يكون مرجع كل العظمة التى ستتحقق فى أشخاصهم، وفى أعمالهم، لوجوده فيهم ولفعله هو"(٦٦).

وتتكون الكنيسة السماوية أو مدينة الله، من مجموع النفوس المصطفاة بفضل اللطف الإلهى، وهى تشكل وحدة عضوية وليس مجرد وحدة إحصائية. وشبه أوغسطين، الذى تمسك دائمًا بالسمة الاجتماعية للحياة، الكنيسة بالجسم الحى وأطلق عليها اسم"جسم المسيح". يقول " إن حياة المدينة (السماوية أو الكنيسة) حياة اجتماعية مقدسة Socialis Vita Sanctus" (٦٧).

وكما حرص على التفرقة بين الكنيستين حرص كذلك على تحديد العلاقة بينهما وجعل دور كنيسة السماء هو المساندة الدائمة للكنيسة المرتحلة على الأرض كما رأينا فى نص سبق لنا ذكره(٦٨). وجعل للكنيسة المرئية دورًا فعالاً حيال الكنيسة السماوية، فهى القوة الديناميكية التى من شأنها بناء تلك الكنيسة وذلك من خلال رسالتها فى المجتمع. أما رسالتها فى المجتمع فهى حماية الحقيقة الأبدية التى تجلت فى العقيدة، الأمر الذى من شأنه تحقيق الوحدة المذهبية إذ أن الفلسفة من طبيعتها الانقسام إلى مذاهب متعارضة. ويرجع اختلاف الفلاسفة إلى الغرور الذى يدفع بكل منهم إلى محاولة التميز عن الآخرين، وإلى كون العقل هو وسيلتهم للبحث عن الحقيقة تلك الحقيقة التى يعجز عن بلوغها إذا ما ترك بلا مرشد. ويستعين أوغسطين بتاريخ الفكر لتوضيح اختلاف موقف كل من الدولة الوثنية

http://al-maktabeh.com

والكنيسة من الفكر. لم تتبنى أية دولة وثنية نظرية فلسفية بعينها واعتبرتها هى وحدها الحقيقة دون سواها. ففى أثينا تعايشت المذاهب المتناقضة: أنكرت الأبيقورية العناية الإلهية بينما أكدت الرواقية وجودها. وتزامن كل من جعل السعادة فى اللذة ومن جعلها فى الفضيلة، ومن رأى أن الحكيم عليه تجنب المشاركة فى الحياة العامة ومن رأى على العكس أن عليه البحث عن السلطة، ومن ذهب إلى أن النفس خالدة ومن ذهب إلى أنها فانية... إلخ.. ولأن الدولة الوثنية هى تجسيد لبابل التى تعنى الخلط، فإن كل المقولات والضلالات تتداخل وتتناقض فيها. وعندما جاءت المسيحية حددت الحقيقة الوحيدة التى ينبغى للجميع أن يتفقوا بصددها، وأصبح دور الكنيسة المرئية هو حماية هذه الحقيقة ومحاولة فرضها على العقول. ولعل صفة الكاثوليكية التى توصف بها الكنيسة والتى تعنى الشمولية هى خير دليل على صحة هذا الرأى، ولقد نتج عن ضرورة الإيمان بحقيقة واحدة ظاهرة خطيرة عايشها أوغسطين بل شارك فى تقويضها ألا وهى الهرطقة التى تعنى الخروج على الوحدانية المذهبية أو القطعية العقائدية. والكنيسة المرئية هى المنوط بها محاربة الهرطقات التى تشوه الحقيقة التى تقوم عليها مدينة السماء، ومن المباح لها الإستعانة بالدولة كلما سنحت لها الفرصة(٦٩).

٧- الكنيسة والسلطة السياسية:

هذه ثنائية أخرى عرض لها أوغسطين وفسر بها صيرورة التاريخ. وهنا لعبت الظروف التاريخية دورًا حاسمًا فى تحديد العلاقة بين قطبيها. فمن المعروف أن الفترة التى عاش فيها أوغسطين وكتب، تلك الفترة الممتدة من العقود الأخيرة من القرن الرابع الميلادى إلى العقود الأولى من القرن الخامس، كانت فترة اضطرابات عميقة أسفرت عن الانتقال من عصر إلى عصر، وعن اختفاء حضارة وبزوغ أخرى.أما العصر الذى ولى فهو العصر القديم وحضارته هى الحضاره اليونانية- الرومانية، وأما العصر الذى بزغ فهو العصر الوسيط وحضارته هى الحضارة المسيحية. وتمثلت عبقرية أوغسطين فى تبينه لحقيقة هذه المرحلة التى يعيشها، وفى ادراكه أن ثمة قضايا عديدة تحتاج لإعادة طرح ولمعالجة جديدة

http://al-maktabeh.com

وأن هذه هى رسالته وهـذا هـو دوره. وعلـى رأس هـذه القضايـا كـانت قضيـة علاقـة الديـن بالسلطة السياسية أو علاقة الكنيسة بهذه السلطة.

وأوغسطين، الذى ينطلق دائماً فـى معالجاتـه مـن المسـيحية، وضـع نصـب عينيـه أن المسيح لم يشجع أتباعه أبدًا على مقاومة أو حتى تجاهل السلطة السياسية القائمة، بل اعـترف هو نفسه بشرعية سلطة بيلات، وأمر بطرس وسائر الحواريين بعدم مقاومـة جنـوده الذيـن جاؤوا للقبض عليه. ورده على سؤال أتباعه بصدد دفع الضريبة أم الامتناع عن ذلك أصبح المبدأ الذى يقنن العلاقة بين السلطة السياسية والمسيحيين. " اعط لقيصر ما لقيصر واعط لله ماللـه"(متـى: الاصحـاح الثـانى والعشـرين الآيـة٢١).فعلـى المسـيحيين طاعـة أوامـر السـلطة السياسية فى كل الأمور إلا إذا تعـارضت مـع التعـاليم المقدسـة. وتكـررت هـذه الفكـرة- أى طاعة السلطة السياسية القائمة - فى رسالة بولس للرومان(فى الاصحاح الثانى عشر الآيـات من الأولى للخامسة)، وفى رسالة بطرس الأولى(الإصحاح الثانى، الأيتان١٣-١٤).

ونجحـت جهـود القديـس بولـس فـى غـرس هـذه الفكـرة عميقًـا فـى الفكـر الكـاثوليكى المسيحى: إن المسيحى من حيث هو مسيحى لا تعد بالنسبة له تلك الحياة التـى يقضيهـا علـى ظهر الأرض هى الحياة الحقة إذ أن هذه لا تكون إلا فى السـماء. ولا يخفـى علـى مدقـق أن مثل هذه الفكرة من شأنها إذا ما تغلغلـت فـى النفـوس الإنتهـاء بـالعزوف عـن المشـاركة فـى الحياة العامة وبعدم الإنتماء القومى، وهو ما تحقق بالفعل، إذ كان المسـيحيون يؤمنـون بـأنهم على خلاف أبناء العقائد الأخرى لا ينتمون للأرض التى يعيشون فيها أى لوطن بعينه فما هم إلا غرباء، أما وطنهم الحقيقى فهو مدينة السماء ذلك المجتمع الروحى الشمولى. ولقد عـانت الامبراطورية الرومانية من موقف أبنائها المسيحيين هذا ومـن عزوفهـم عـن المشـاركة فـى الحياة العامة وهو ما هاجمه بوضوح سلسيوس كما سبق أن رأينا فـى الفصـل السـابق. ومـن بين أقواله المتهكمة عليهم"لا تضعـوا أنفسـكم علـى هـامش الامبراطوريـة وسـتجتهد هـى فـى احتمالكم"(٧٠).

http://al-maktabeh.com

وساهم المفكرون المسيحيون السابقون على أوغسطين فى بلورة علاقة المسيحيين بالدولة التى ينتمون لها، فإتفق ترتليان Tertullien وأوريحين من بعده على أن المسيحيين عليهم الإيمان بأنهم يعيشون فى هذه الحياة الدنيا العابرة فى انتظار تحقق حلمهم الميتافيزيقى الدينى الجميل ألا وهو الحلم بالحياة الأبدية فى مدينة الله فى السماء. ولقد دعا ترتليان كل مسيحى مثقف إلى تكريس جهوده لخدمة الكنائس التى هى " الأوطان الحقيقية للمسيحيين"(٧١).

وفى القرن الرابع وجد المسيحيون أنفسهم أمام خيارين لا ثالث لهما. إما الاستمرار فى الزهد فى العالم وفى الابتعاد عن الحياة العامة أى الاستمرار فى العزلة عن " المدينة "، وهو ما كانوا يفعلونه حتى ذلك الحين، وإما السيطرة على المدينة!! وبالرغم من أن اعتناق الامبراطور قسطنطين للمسيحية ما يزال لغزًا حتى اليوم، وبالرغم من أننا لا نملك دليلاً على أنه اختار عن وعى الحل الثانى ألا وهو سيطرة المسيحية على المدينة الأمر الذى دفعه إلى جعل المسيحية هى العقيدة الرسمية للامبراطورية الرومانية، إلا أن الحقيقة التى لا يمكن انكارها أن ما فعله قسطنطين كان حدثًا تاريخيًا خطيرًا نجم عنه تحول عنيف فى طبيعة العلاقة بين السلطة السياسية والمسيحية إذ أصبحت انسجامًا وتوحدًا بين الطرفين. وفى ظل الأوضاع الجديدة أصبح لزامًا على المسيحيين الولاء بلا تحفظ للامبراطورية وللامبراطور. وسبحان مغير الأحوال !! لقد انتهى العهد الذى كان يشعر فيه المسيحى أنه غريب فى وطنه وأنه ينتمى لأقلية مضطهدة أو فى أحسن الأحوال لأقلية هامشية، وأصبح المسيحى فى عهد الامبراطورية المسيحية بشعر بأنه يخضع لامبراطور مسيحى يخضع بدوره مثله تمامًا لرئيس أعلى هو عيسى- المسيح. لقد بدأ عهد جديد عهد يشعر فيه المسيحى أنه فى أن واحد عضو فى الدولة وعضو فى الكنيسة(٧٢). وبات متوقعًا أن تتطور الأمور لتنتهى إلى إقتسام أصحاب السلطة الدينية بهيراركيتها الاكليروسية، إقتسامهم السلطة مع أصحاب السلطة السياسية بهيراركيتها التى يرأسها الامبراطور. وسرعان ما تحقق ذلك عندما نجح بعض رجال الدين فى فرض سلطتهم الروحية على الحياة السياسية. وخير مثالين على ذلك ما فعله

http://al-maktabeh.com

Eusébe de Césarée فى الشرق، والقديس امبرواز (أستاذ القديس أوغسطين) فـى الغـرب، مما جعل البعض يرى فيهما أول دعـاة"للدولـة المسـيحية". وعنـد هـؤلاء أن القديـس امـبرواز عندما عنف بشدة الامبراطور Théodose على المذبحة التى قام بها فى سالونيكا كان يطرح على مستوى الوعى فكرة سيطرة المسيحية على السلطة(٧٣).

وتطورت هذه الفكرة المجردة لتصبح أكثر تجسدا فـى الواقـع، وأكـثر تحديدا. عندمـا لاحت إمكانية جعل الدولة الرومانية على وجه التحديد نواة لنظام عالمى يضـم كـل الانسـانية فى وحدة سياسية مسيحية. وبدت الامبراطورية الرومانية للشاعر بردوانـس Prudence فـى هجومه على الوثنى سيماك Symmaque فيما بين عامى ٣٨٥و٣٨٨ وكأنها مرحلة تمهيدية أرادها الله ليحقق مـا يريـده مـن وحـدة إنسـانية مسـيحية. أصبـح فـى الإمكـان التوفيـق بيـن النقيضين أى العقيدة الوطنية أو القومية. وكان مما قالــه برودانـس:" والآن يعيـش النـاس فـى العالم كله وكأنهم مواطنون فى نفس البلد، وكأنهم أقـارب يعيشـون سـويًا فـى بيـت العائلـة... وصدقنى لقد أصبح الطريق ممهدًا للمسيح الذى سيعود، وذلـك بفضـل المحبـة التـى صنعتهـا روما... أيها المسيح إن العالم المترابط بفضل السلام وروما مهيأ لاستقبالك"(٧٤) وسار على نفس نهـج برودانـس العديـد مـن المفكريـن نذكـر منهـم روتيليـوس نماتيـانوس Rutilias Namatianus و Claudien كلوديان(٧٥).

وعندما اجتاح الأريك وهو المسـيحى رومـا بقواتـه فـى ٢٤ أغسـطس سـنة ٤١٠ بـدا وكأن الحلم الجميل ينهار: حلم توحد السلطة السياسية والكنيسة، بل بدا ما هو أخطر وهو أن انهيـار الامبراطوريـة سـيجر انهيـار الكنيسـة! واندلعـت المعـارك الفكريـة والمشـاحنات والمصادمات، وتطايرت التهم بين الوثنيين والمسيحيين كما سبق أن قلنا فى الفصـل السـابق. وأمسك أوغسطين بقلمه ليدحض حجج الخصوم وليوضح مفاهيم العقيدة وموقفها الحقيقى مـن قضية الساعة ألا وهى علاقة الكنيسة بالدولة.

وفى تصورى أن أوغسطين رأى أن الخروج من المأزق الذى أصبحت فيه المسـيحية إنما يكون بتعديل مفهـوم العلاقـة بيـن الكنيسـة والدولـة والرجـوع بـه إلـى أصولـه المسـيحية

http://al-maktabeh.com

الأولى، وحجر الزاوية فيها هو هذه القاعدة"اعط لقيصر ما لقيصر واعط لله ماالله". كانت المسيحية قد كسبت أرضًا واقتربت من تحقيق السيطرة السياسية ولكن سقوط روما فتح عيون المخلصين على تلك الحقيقة الخطيرة: أن الربط بين السياسة والدين من شأنه أن يضير الثانى إذا ما حاقت المخاطر بالأولى. أدرك أوغسطين هذا وتبين له أن سلامة واستقرار المسيحية لن يتحقق إلا بنوع من الفصل بينها وبين السياسة مع الإكتفاء بجعل العلاقة بين الطرفين هى علاقة تعايش سلمى. وبالرغم من أن الكنيسة تأولت فكر أوغسطين بعد ذلك بما يجعل منه نظرية سياسية مسيحية تبيح سيطرتها على الدولة، فإنه فى امكاننا تأكيد أن أوغسطين كان يسعى على العكس لايجاد نوع من الفصل والتباعد بينهما. إن البشر قادرون بواسطة التأويل، تلك الأداة السحرية الخطيرة، على تبرير كل المواقف وكل الآراء وكل سلوك. وموقف أوغسطين هذا خير دليل على أنه كان يصيغ نظرياته بما يحقق مصالح عقائدية بعينها، وأن نظرياته لم تكن مقطوعة الصلة بالواقع بل عاكسة له وساعية لإصلاحه.

نجح أوغسطين فى تحديد الداء والدواء معًا. أما الدواء الذى سنتحدث عنه طويلاً بعد قليل فهو عودة المسيحية لسالف عهدها عندما كانت عقيدة لا يشغلها إلا ارشاد أبنائها لطريق الخلاص، طريق مدينة الله. وأما الداءفهو الذى أصابها عقب اتخاذها دينًا رسميًا للامبراطورية الرومانية. لقد أصبح فى مقدور المسيحية تحقيق الكثير من المصالح الدنيوية لأبنائها مما أغرى الكثيرين باعتناقها طمعًا فى هذه المصالح. كما أصبح وضعها الجديد مغريًا لضعاف النفوس من رجال الدين بالتطلع للسلطة والجاه والإنشغال بهما على حساب واجباتهم الدينية المتعددة. وحتى الزاهدون منهم فى السلطة والجاه، وجدوا أنفسهم مثقلين بالكثير من الأعباء والمسئوليات المعيشية نتيجة لوضع المسيحية الجديد. أصبح الأسقف عليه "أن يعمّد، وأن يتلقى الاعتراف، وأن يعظ، وأن يأمر بعقوبات خاصة أو عامة... وأن يزور المرضى، وأن يخف لمن هم على فراش الموت ويدفن الموتى ... ويطعم الفقراء، والأرامل، واليتامى... ويدير ممتلكات أسقفيته، ويحكم فى القضايا الخاصة أو يحكم فى الخلافات بين المدن. وكان عليه فى نفس الوقت أن يصدر مؤلفات فى الأخلاق والسلوك واللاهوت، وأن

http://al-maktabeh.com

يكتب ضد الهراطقة والفلاسفة، وأن يعنى بالعلم وبالتاريخ... وأن يحضر المجامع.. ويستدعى لمجالس الأباطرة، ويكلف بالمفاوضات، ويرسل كسفير للمغتصبين أو للأمراء البرابرة لنزع السلاح منهم أو لإحتوائهم"(٧٦). اجتمعت السلطات الثلاث الدينية والسياسية والفلسفية إذن للأسقف. وغنى عن القول أن أوغسطين نفسه أدى كل هذه المهام منذ أن أصبح أسقفًا لهيبونا. هذا الإدراك من جانبه لوضع كل من المسيحية والكنيسة الجديد جعله يسعى جاهدًا لتحديد نوعية العلاقة بين الكنيسة (المرئية) والسلطة السياسية أو الدولة. وبالرغم من أنه لم يطابق بين الكنيسة المرئية والكنيسة السماوية أو مدينة الله من جهة، وبين الدولة ومدينة الأرض من جهة أخرى، فإن تصوره للعلاقة بين مدينة الله ومدينة الأرض فى كتابه" مدينة الله" كان هو أساس تصوره للعلاقة بين الكنيسة والدولة. وعنده أن السعادة الحقة والسلام الحق لا يمكن أن يتحققا فى دولة. ولكن بالرغم من هذا فإن أوغسطين الذى عاش مشاكل الكنيسة والمسيحية وتبين له امكانية مساندة الدولة لهما، دعا إلى علاقة براجماتية بين كنيسة الله ودولة البشر، هى علاقة أساسها التعايش السلمى Modus Vivendi مستبدلاً هذا التصور بتصور المسيحية السابق لعلاقتها بالدولة. كانت المسيحية فى عصر اضطهاد الدولة الرومانية لها قد اعتبرت الدولة نتيجة من نتائج الخطيئة بل هى بمثابة العقاب على هذه الخطيئة الأمر الذى يستحيل معه أن تكون أداة لتحقيق العدل والفضيلة والسعادة الحقيقيين، أى أنها اعتبرتها جزءا من مملكة الشيطان. أما بعد أن أصبحت المسيحية هى الدين الرسمى للدولة فقد ارتد المسيحيون إلى التصور الكلاسيكى للدولة الذى يعتبر الدولة أعلى وأنبل شكل من أشكال التجمع الإنسانى الذى يمكن أن يحقق الحياة الطيبة للمواطنين، ويتيح لهم الفرصة ليحققوا انسانيتهم. كان أوغسطين على علم بهذا الارتداد ولكنه كان على يقين أن جمهورية أفلاطون وهى خير تصوير لمفهوم الدولة الكلاسيكى لا يمكنها التحقق على هذه الأرض. " فالجمهورية" الوحيدة التى يتحقق فيها السلام والانسجام والعدل الكاملون لكل المواطنين هى مدينة الله التى وجدت منذ الأزل فى السماء(٧٨). وكان الحل الحكيم الذى ابتكره أوغسطين وسيطر طويلاً على الفكر السياسى فى الغرب المسيحى، هو التوفيق بين الرؤيتين

http://al-maktabeh.com

المسيحيتين المتعاقبتين والمتعارفتين لعلاقة الكنيسة بالدولة بجعلها وسطًا بين العداء والتوحد، أى بجعلها علاقة تعايش مع الاختلاف، وهو ما يطلق عليه اسم التعايش السلمى Modus Vivendi. وفى ظل هذا التصور لم تعد الدولة هى مدينة الأرض أو مملكة الشيطان كما كانت تذهب المسيحية فى مرحلتها الأولى، ولا هى خير مجتمع ممكن على الأرض كما أصبحت تذهب بعد أن أصبحت دينًا رسميًا للدولة؛ إنما هى تجمع بين جنباتها أبناء كل من مدينة الأرض ومدينة الله فهى خليط من مملكة الشيطان أو مدينة الأرض ومن مدينة الله.

وهذا التعايش السلمى بين الكنيسة(سواء أكانت المرئية أو السماوية أو مدينة الله) والدولة يفرض واجبات على كل من الطرفين تجاه الطرف الآخر. إن واجب الدولة الحفاظ على السلام والنظام الظاهريين - فالسلام والنظام الحقيقيان لا يتحققان إلا فى مدينة الله- وهما ضروريان للغاية لكل المواطنين سواء أكانوا من أبناء مدينة الأرض أم من مرتجلى مدينة الله. يقول" إن المدينة السماوية أو ذلك الجزء من المدينة الذى مايزال يرتحل فى أحضان الإنسانية الفانية... عليها أن تسفيد هى أيضًا بالضرورة من هذا السلام(سلام- الدولة)حتى تنتهى حياتها الفانية التى تحتاج فيها بالضرور لمثل هذا السلام... وهى لا تتردد... فى استغلال الخيرات المفيدة لإقامة الحياة العابرة"(٧٩).

وفى المقابل على الكنيسة المرتحلة، والمفروض أن يكون على الكنيسة المرئية كذلك، أن تخضع للدولة فيما يختص بالشئون السياسية. يقول عن الكنيسة"هى لاتصلح شيئاً ولا تهدم شيئا، بل على العكس هى تبقى على الموجود وتلتزم به لأنه بالرغم من الاختلاف الناتج(فى هذا الحياة الدنيا) عن تنوع الشعوب فإن الجميع يهدف لتحقيق غاية واحدة ألا وهى السلام الأرضى عندما لا يتعارض هذا مع عقيدة الدين الخاصة بعبادة الله الأعلى الواحد الحق"(٨٠). ولأن الدولة تحقق نوعًا من المصلحة لأبناء مدينة الله فقد" طلب الرسول(بولس) من الكنيسة أن تدعو لملوكها ولولاتها" لأجل الملوك وجميع الذين هم فى منصب لكى نقضى حياة مطمئنة هادئة فى كل تقوى ووقار (رسالة بولس الرسول الأولى إلى ثيموثاوس: الإصحاح الثانى، الآية٢)"(٨١).

http://al-maktabeh.com

والحالة الوحيدة التى يجوز فيها لأبناء مدينة الله أو أبناء الكنيسة عصيان الحكام وعدم طاعتهم هى عندما يأمرونهم بما يخالف صراحة شريعة الله من قبيل أمرهم بعبادة الأصنام. وحتى فى هذه الحالة فإنه ليس من حق المسيحى مقاومة السلطة القائمة والثورة عليها، إنما يكفيه عدم طاعتها. وهذا النوع من المقاومة السلبية، أو العصيان السلبى، هو النوع الوحيد الذى يقبله أوغسطين. يقول" كان جوليان امبراطورًا مارقًا، مرتدًا، وانسانًا سيئًا، ووثنيًا مما يعنى أن الجنود المسيحيين كانوا فى خدمتهم له يخدمون امبراطوراً مارقاً، أما عندما كان الأمر يتعلق بالمسيح فقد كانوا يعترفون به هو وحده الذى فى السماء. وكان إذا دعاهم(أى الأمبرطورجوليان) فى أى وقت لعبادة الأوثان ولتقديم القرابين يفضلون الله عليه، ولكنهم كانوا يطيعونه كلما طلب منهم الانضمام إليه لمحاربة أمة من الأمم. كانوا يميزون بين سيدهم الأبدى وسيدهم الزمانى، وكانوا إذا خضعوا لسيدهم الزمانى يفعلون ذلك لخاطر سيدهم الأبدى"(٨٢). ومن المدهش أن أوغسطين عبر عن هذه الفكرة تعبيرا سياسيا بحتا فى بعض نصوصه مما يجعلنا نتساءل: هل كان أوغسطين دائمًا هو هذا اللاهوتى الصوفى الذى يتجلى فى أغلب كتاباته أم كان منظرًا سياسيًا من الطراز الأول يعمل لصالح الكنيسة؟! ذهب فى اعترافاته إلى أن ثمة هيراركية للسطات فى الوجود كله، وحتى تستقيم الأمور لابد من خضوع الأدنى للأعلى. يقول بصيغة المبدأ أو القانون" فكما أن السلطة الأعلى فى هيراركية المجتمع الإنسانى تتحكم فى السلطات الأدنى حتى تخضع لها هذه فلله الأولوية المطلقة"(٨٣). وإذ اتفق كل الباحثين على أن أوغسطين دعى دعوة سافرة للمسالمة والتعايش السلمى بين الكنيسة والدولة، خرج الباحث الفرنسى كومبيه عن هذا الإجماع بذهابه إلى أن قديسنا أجاز عصيان السلطة من قبل أبناء الكنيسة فى ثلاث حالات أخرى غير الحالة التى أشرنا إليها سلفًا. فثمة أنواع ثلاثة من القوانين يمكن لأبناء الكنيسة خرقها لأنها ليست قوانين حقيقية: أولها القوانين اللاأخلاقية، وثانيها القوانين التى تتعارض مع الحرية الطبيعية، وثالثها تلك التى تصطدم صراحة بمصالح المواطنين. جعل كومبيه من أوغسطين مفكرًا مسيحيًا ثوريًا مؤكدًا" أن أوغسطين لا يسلب أحدًا حق القضاء على الظلم بقوة السلاح، وإن

http://al-maktabeh.com

كان يفضل على هذه المقاومة للظلم مقاومته بعدم تشجيعه كما فعلت الكنيسة"(٨٤). ولا يمكننا قبول مثل هذا التأويل الثورى لفكر أوغسطين السياسى اللاهوتى لأنه يتعارض صراحة مع روح مذهب أوغسطين ومع كافة نصوصه التى إطلعنا عليها. ولعل تمسك أوغسطين بعلاقة المسالمة والتعايش السلمى بين الكنيسة والدولة هى خير شاهد ودليل على أن صاحب مدينة الله لم يتصور أبدًا العلاقة بين مدينة الله ومدينة الأرض على أنها علاقة صراع كما يزعم جل الباحثين.

وبالرغم من دعوة أوغسطين للسلبية تجاه ظلم وطغيان واستبداد السلطة إلا إذا اصطدمت بالعقيدة، فإنه دعا أبناء مدينة الله إلى المشاركة فى الحياة العامة والحياة السياسية وخدمة الدولة، بل المشاركة فى الحكم وحروب الردع كلما أتيحت الفرصة لذلك(٨٥). وفى رأي أن أوغسطين تأرجح بين الدعوة للإيجابية والدعوة للسلبية استجابة للظروف التاريخية التى كانت تعيشها المسيحية فى عهده. ففى عهده أصبحت المسيحية هى دين الدولة ودين أغلبية المواطنين، فلو انسحبت هذه الاكثرية من المشاركة فى الحياة العامة والحياة الساسية لسقطت الدولة وهى مسيحية فى نهاية الأمر، ومن هنا دعوته للايجابية والمشاركة. ومن جهة أخرى تحسبًا للظروف خشى أوغسطين من تكرار ثورة الأغلبية المسيحية على السلطة وهى مسيحية مما قد يشيع الإضطراب ويضعف الدولة وهى التى تساند الكنيسة فى نضالها ضد الهراطقة والمارقين والمنشقين عليها، ولذا دعا للتعايش السلمى. ومما جعله يتمسك بشدة بفكرة المهادنة والتعايش السلمى ملاحظته أن سياسة القمع التى استخدمتها الدولة مع الخارجين على الكنيسة والمنشقين عليها أتت ثمارها، أى ملاحظته أن الدولة حليف قوى للكنيسة وسند لا غنى عنه، الأمر الذى أقنعة أن أقل ما يمكن للكنيسة أن تفعله حيال الدولة هو مهادنتها والتغاضى عن تجاوزاتها. وهكذا يسفر أوغسطين فى هذا الصدد عن جانب برجماتى واضح فى فكره اللاهوتى السياسى التاريخى.

وكل تصور أوغسطين لعلاقة الدولة بالكنيسة يستند إلى فكرة لاهوتية بحتة أرجأنا الحديث عنها بهدف إبراز أنها شأنها شأن كل أفكار أوغسطين فى أى مجال تستند إلى

http://al-maktabeh.com

مفهومه عن الألوهية. فكل شئ عنده مرجعه إلى الله. أما هذه الفكرة اللاهوتية فهى أن الله خالق كل شئ هو الذى يهب السلطة لمن يريد. وبما أن الأمر كذلك فلابد من طاعة السلطة ومهادنتها حتى لو كانت ظالمة مستبدة لأن فى عصيانها عصيان لارادة الله ، بل وفى مقاومتها مقاومة لإرادة الله(٨٦). وكان يستند لقول المسيح لبيلاطس لتوضيح الأصل الإلهى للسلطة: " أجاب يسوع لم يكن علىّ سلطان البتة لو لم تكن قد أعطيت من فوق" (انجيل يوحنا الاصحاح التاسع عشر : الآية١١). حتى المسيح أطاع الحاكم والقانون واستسلم للصلب، وبالغ أوغسطين فى هذه الفكرة إلى الحد الذى ذهب معه إلى أن المسيحى ليس عليه فحسب طاعة الحكام سواء أكانوا سيئين أو مستبدين، بل أن عليه كذلك احترامهم وحبهم! أليس فى ذلك خضوعًا لارادة الله ومشيئته؟!(٨٧).

ولن نستطيع فهم حقيقة فكر أوغسطين السياسى المستند إلى اللاهوت إلا بالرجوع إلى مفهومه عن العناية الإلهية الذى سبق لنا الحديث عنه فى الفصل الرابع. إن ما نحن بصدده الآن- أى علاقة الكنيسة بالدولة- ما هو إلا إحدى النتائج السياسية لمفهومه عن العناية الإلهية أى لإحدى عناصر مفهومه عن الله. ولعل معالجتنا هذه تلقى مزيدًا من الضوء على جوهر فكر أوغسطين: فكل مفهوم، وكل فكرة، وكل نظرية فى نسقه الشامخ، مرجعها لمفهومه عن الله، فمذهب أوغسطين كله يدور حول الله تمامًا كما أن الوجود كله مرجعه إلى الله.

http://al-maktabeh.com

هوامش الفصل الخامس

1- La Cité de Dieu: XII,9,205.

2-Ibid:XII,21.p.206.

3- Ibid:XII,27,208.

4- Ibid:XV,1,269 á 271.

5- Ibid:XV1,4.pp.321-322.

6- Gilson (E) : Introduction á l´étude de Saint Augustin,Librairie Philosophique J. Vrin, paris 1931,p. 225.

7-Saint Augustin,Les Confessions, texte établi et tradut par Pierre de labriolle, les Belles Lettes, paris 1933,XIII,10,no.11,373; Deane (H,A):The Political and social ideas of st. Augustine, Columbia University Press, new york and London 1963,p. 41.

8-De Doctrina Christiana 1,4,33 dans Gilson: Opcit p.211- 212.

9- Gilson: Opcit, p.213.

10-Gilson: Opcit,P.214.

11- De Doctrina Christiana I,21,22,dans Gilson: Opcit p. 214.

12-Sermo 53:X,II,dans Gilson: Opcit,pp.214-215.

13-Saint Augustin: Enchiridion, Notes Par Riviére, De Brouwer Et Cie,Paris 1947,XXX1,117,p.317.

http://al-maktabeh.com

14-Gilson (E): Les Métamorphoses de la Cité de Dieu, Publications Universitaires de Louvain, J. Vrin, Paris 1952,p.37.

15- La Cité de Dieu: Xv, 8,p.283.

16- Ibid L XIX,24,p.545.

17- Gilson: Les métamorphoses,p.39.á 46.

18- La Cité de Dieu:XIV,1,p.229.

19-Les Confessions: XIII,17,no.20,p.380.

20- Deane: Opcit: P,44-45,Gilson: Les Métamorphoses, p.55.

21-Enarratio in ps 64: 6,No,9,dans Note I Sur XVII,20,p. 380 des con fessions.

22-La Cité de Dieu: XV7,p.279.

23-Les Confessions: XIII,17,no.20,pp.380-381.

24-La Cité de Dieu: XV,17,p.390.

25-Ibid: XV, 1,pp.269-270.

٢٦-على سبيل المثال فى. Ibid: XIV,28,p.267,XV,8,pp.282-283

27-Ibid: XV,8,p.283.

28-Moshe Barasch: The City,in Dictionary of The histrory of ideas, Editor in Chief: Philip.p. Wiener, Charles Scribner and sons, New york, VolumeI, 1973,PP.428-429.

http://al-maktabeh.com

٢٩-زيعور (على) : أوغسطينوس، مع مقدمات فى العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية- دار إقرأ، بيروت ١٩٨٣. ص ٢٢٥.

30- La Cité de Dieu: Opcit: XIV,28,p.267.

٣١- القديس أوغسطينوس: خواطر فيلسوف فى الحياة الروحية، نقلها إلى العربية الخوري يوحنا الحلو، التراث الروحى، الطبعة الثالثة، دار المشرق، بيروت ١٩٨٨: الكتاب السابع، الفصل الخامس ص ٣٨٥.

32-Deane: Opcit,p.31.

33-La Cité de Dieu V,4,p.74.

34- Ibid: XV,1,pp.268-270;XVII,20,p.422;XVIII,51.p.503; X1,1,628.

35- Enchiridion: XX1X,3,p.307.

36- Marrou (H): Théologie de l´histoire,Editions du Seuil, Paris 1968, p.51.

37- Ibid:p.51.

38- La Cité de Dieu: Opcit,V,8,p.284.

39- Ibid:XVI,1,p.313.

40- Ibid:XVI,2,p.316.

41- Ibid:XV,3,p.273.

42- Ibid:XV,1,p.229.

43-Enchiridion:XVII,65,p.217.

http://al-maktabeh.com

44-Les Confessions: XIII,32,n-033,p.392.

45- Enarratio in Ps 61: 8,in Deane: Opcit,p.31.

46- La Cité de Dieu: XV,2,p.272.

47- Ibid:XX,9,p.680.

48- Ibid:XV,15,p.285.

49- Ibid:XV,1,p.270.

50- Ibid:XVIII,54,p.511.

51- marrou: Opcit,p.71.

٥٢- توشار(رجان): بمعاونة آخرين: تاريخ الفكر السياسى ترجمة د. على مقلد. الطبعة الثانية، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٨٣، ص ٨٨.

53- La Cité de Dieu: XI,1,p.150.

54-De Civitate Dei,Lipsiae Sumtibus Ernesti Bredtil, 1877,I,35,P.37

٥٥- القديس أوغسطيوس: خواطر فيلسوف، الكتاب السابع، الفصل الخامس، ص ٣٨٥.

56-De Gen, ad , Litt: XI,15; Enarr,in Ps 61,8,dans Marrou:Ambivalence du temps de l´histiore chez Saint Augustin, Vrin, paris 1950,p.71.

57- Gilson : Introduction p.22o à p. 228,Marrou: Ibid P. 78.

58- La Cité de Dieu:XV,8,p.282.

59- Ibid: XV,5,p.276.

http://al-maktabeh.com

60- Ibid:XV,6,pp.276-277.

61- Ibid:1,35.

62- Ibid:XIX,26,pp.545-546.

63- Enchiridion:XV,56,p.203.

64- Enar: in Ps.VII,9,in Deane: Opcit,p.37.

65- La Cité de Dieu: XVIII,49,pp.500-501.

66- Ibid:XVIII,49,p.501.

67- Ibid:XIX,17,p.542.

68- Enchiridion:XV,56,p.203.

69- Gilson: Les Métamorphoses:P.59 á 64.

70- Labriolle (Pierre): La réaction Paienne, pp. 168-169; Gilson: Ibid,p.20 á 22.

71- Gilson: Ibid,pp.23-24.

72- Gilson: Ibid:p.25

73- Ibid,p.26.

74-Prudence: Contra Symmachum II,p.609 á 635, dans Ibid.p.29.

75-Gilson: Ibid,pp.28,29.

76- Chateaubriand:Etudes historiques, dans préface de J,Trabucco aux confessions, Garnier-Flammarion,Paris 1964,pp.9-10.

http://al-maktabeh.com

77- Deane: Opcit,p.173.

78- Deane: Opcit,p.9 á 11.

79- La Cité de Dieu: XIX,17,p.540.

80- Ibid: XIX,17,p.541.

81- Ibid:XIX,26,pp.545-546.

82- Enar in Ps: CXXIV,7, in Deane: Opcit,p.149.

83- Confessions:III,8,no.15,pp,57-58,

84- Combés: La doctrine Politique de St Augustin p. 150 á 157 dans Deane: Opcit,p.308.

85- Deane: Opcit,p.224.

86-Augustinus: Contra Litt. Petil ,11,20,no.45 in Deane: Opcit,p.144.

87-Augustinus: Expositio quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos, 72 in Deane: Opcit,p.144.

http://al-maktabeh.com

الخاتمة

وفى ختام هذا البحث أرى لزامًا على الاعتراف بأننى كثيرًا ماتهت، وكثيرًا ما غامت الرؤية أمام عقلى فتوقفت لأعيد النظر ولاطرح على نفسى هذا السؤال الملح: ماالذى أبقى عليه وما الذى ينبغى على استبعاده لأنه لا يزيد عن كونه حشوًا وتجميعًا للمعارف مما لا يفيد موضوعى حقيقة، أو بعبارة أخرى كنت أتوقف لأتساءل ما هى على وجه التحديد والدقة قضايا موضوعى. ومرجع هذه الحيرة وهذا التشتت أن الموضوع نفسه جديد على البحث الفلسفى، فلا هو فلسفة تاريخ، ولا هو لاهوت خالص إنما هو مزيج بين الاثنين يأخذ من فلسفة التاريخ قضاياها ومن اللاهوت مفاهيمة ومقولاته. وبالرغم من اشتغالى بفلسفة التاريخ منذ ما يزيد على العشرين عامًا، وباللاهوت منذ ما يقرب من العقدين، أى بالرغم من الفتى للمجالين فقد كانت عملية المزج بينهما شديدة الصعوبة لأنها غير مسبوقة على بساط البحث الفلسفى إلا بمحاولات قليلة للغاية أى لأن النموذج الذى كان يمكننى احتذاؤه لم يكن واضحًا. وهذه المحاولات هى كتاب تيلز Thils وعنوانه "لاهوت التاريخ"Théologie de l'histoire وكتاب لوفيز Lovith وعنوانه "العناصر اللاهوتية فى فلسفة التاريخ" Implications in the philosophy of history وكتاب مارو الصغير "لاهوت التاريخ" Théologie de l'histoire. ومما كان يزيد الأمر صعوبة أن أوغسطين نفسه لم يكن لاهوتيًا بالمعنى الدقيق للكلمة، بل هو نفسه لم يعرف مصطلح اللاهوت وكان اشتغاله كله بما أسماه بالحكمة المسيحية أو بالمذهب المسيحى. وتفسيرًا لذلك أقول أن أوغسطين كان مدشنًا فحسب للاهوت وإن كان من العسير اعتباره أحد رجاله إذ كان همزة الوصل بالنسبة للعالم الغربى بين العصر القديم ودعامته الثقافية هى الفلسفة، وبين العصر الوسيط وحجر الزاوية فيه هو اللاهوت.

مزجت إذن بين كل من فلسفة التاريخ واللاهوت فأخذت من الأولى قضاياها التى استقرت وأصبح متفقًا عليها وبحثت عن مضامين هذه القضايا فى نسق أوغسطين اللاهوتى

http://al-maktabeh.com

الهائل مع انتباهى إلى أن معالجات أوغسطين لابد وأن تكون مختلفة منهجيًا عن معالجات فلسفة التاريخ، وإلى أن مفاهيمه ستكون مغايرة إلى حد كبير.

ولقد تبين لى بعد أن سرت فى البحث خطوات أن أوغسطين لم يعن فحسب بتفسير التاريخ لاهوتيًا بل عنى كذلك بالمنهج الذى استخدمه لتحقيق ذلك، أى أن أوغسطين عنى باستمولوجيا التاريخ قدر عنايته بالتنظير له، وهى القضية التى عرضت لها فى الفصلين الأولين وعنوانهما"العلم والفلسفة والحكمة" و" التاريخ والتأريخ" . ولقد اقتضى منى ذلك تحديدًا لبعض المفاهيم ولبعض العلاقات الجوهرية فى نسق أوغسطين. ومن هذه المفاهيم مفاهيم العلم والفلسفة والحكمة والزمان والتاريخ. ومن العلاقات علاقة التاريخ كعلم بكل من الفلسفة والحكمة، والعلاقة النفعية التبادلية بين التاريخ والعقيدة المسيحية، وعلاقة الزمان– الذى أظن أنه فشل فى تحديده أنطولوجيًا ومعرفيًا–بالتاريخ. ولقد تبين لى أن الزمان عنده واحد أما التاريخ فمزدوج: فثمة تاريخان متداخلان أشد التداخل بحيث يستحيل الفصل بينهما هما تاريخ مدينة الله وتاريخ مدينة الأرض. ووحدة الزمان هذه وازدواجية التاريخ أمران لم أستطع تبينهما إلا بفضل التحليل اللغوى للنصوص الأوغسطينية فى أصولها اللاتينية. ومن المعروف أن المقولة العكسية هى الشائعة عند الباحثين أى: وحدة تاريخ وازدواجية زمان.

واتضح لى أن منهج أوغسطين التاريخى لا يقتصر كما ظن أغلب الباحثين على التأويل بل يتسع فى الحقيقة ليشتمل على خطوات أخرى دقيقة ومحكمة. وصحيح أن أوغسطين لم يعرض لهذا المنهج المتعدد الخطوات بشكل تنظيرى إلا أنه طبقه تطبيقًا واسعًا فى كتاباته التى عالج فيها قضايا التاريخ، فكان علىّ استخلاص خطوات هذا المنهج فى تطبيقاته.

وفى مجال لاهوت التاريخ التأملى سعيت لتحديد علاقة ارادة البشر بارادة الله الصانع الأعظم والمحرك الأول للتاريخ. ولقد إضطرنى ذلك للسير بصبر مع أوغسطين فى متاهات معالجاته لمفاهيم حرية الاختيار وخطيئة آدم والعلم الألهى المسبق واللطف الإلهى والخلاص.

http://al-maktabeh.com

ومن حسن الحظ أننى انتبهت إلى أن من يبغى الوقوف على حقيقة نظريـة أوغسطين الشهيرة عن المدينتين عليه البدء بتأصيلها فلسفيًا وسياسيًا وعقائديًا وتاريخيًا. وعندما قمت بذلك اتضح لى أن أوغسطين صاغ هذه النظريـة من مجموعـة من العنـاصر المستقاة من مصادر عدة، منها الفلسفى اليونانى ، ومنهـا السياسـى الرومـانى ومنهـا العقـائدى اليهودى- المسيحى، ومنهـا الخـاص بـالظرف التـاريخى القاسـى الـذى عاشـه ألا وهـو سـقوط رومـا المسيحية فـى أيـدى البرابرة. كمـا اتضحـت لـى هـذه الحقيقـة المفسـرة لكـل النظريـة: أن أوغسطين لم يبذل كل هذا الجهد فى إعادة صياغة مفهوم المدينتيـن إلا دفاعًـا عـن المسـيحية ضد خصومها، ولذا جعل عنوان كتابه الذى ضمنه نظريته هذه هو" فى مدينة اللـه ردًا علـى الوثنيين" De Civitate Dei Contra Paganos. لم يعد الخطر يحيط بمفهـوم أو أخـر مـن المفاهيم المسيحية كما كان يحدث فيما سبق بل أصبح يهدد وجود المسيحية برمته!

ولعل أغرب النتائج التى توصل إليها البحث على الإطلاق هو أن العلاقـة بيـن مدينـة الله ومدينة الأرض ليست علاقة ثنائية أساسها الصـراع بيـن طرفيهـا المنفصليـن إنمـا هـى علاقـة ازدواجيـة يتداخـل طرفاهـا ويختلـطان بشـدة الواحـد بالآخـر بالرغـم مـن اختـلافهما وتناقضهما.

وفى مجال اللاهوت السياسى الذى هو نتاج للاهوته التاريخى تبين لـى أن أوغسطين أقدم على خطوة جريئة ومبتكرة للغايـة ألا وهـى الفصـل بيـن الديـن والدولـة وذلـك لصـالح العقيدة وليس لصالح الدولة مما جعل منه رائدًا لهذا الموقف- موقف الفصل بيـن السلطتين- على عكس ما يذهب إليه جل الباحثين السياسيين. فحقيقة الأمر أن أوغسطين سعى - ضمانـا لعدم المساس بالمسيحية ولإسـتقرارها فـى المسـتقبل- لإثبـات أن عظمـة رومـا فـى المـاضى وذلك قبل أن تتخذ من المسيحية دينًا رسـميًا لهـا، مرجعهـا لعدة عوامـل، وأن سـقوطها كـان نتيجة لإضمحلال هذه العوامل وللفساد الذى أخذ ينخر فيها. ذهب إلى أن ما سقط هـو رومـا الدولة، أما المسيحية فلا شأن لها بالأمر كله. وإذا كانت الكنيسة قد وظفت لاهوت أوغسـطين السياسى لتحكم قبضتها على السلطة السياسية طوال العصور الوسطى فـإن أوغسـطين نفسـه كان شاغله الشاغل على العكس من ذلك تمامًا هو الفصل بين السلطتين.

http://al-maktabeh.com

ولقد سعيت ـ وإن كنت لا أدعى البتة أنى نجحت فى ذلك إلى التميز والفصل بين طرفى بعض الثنائيات التى شاع التوحيد بينهما مثل ثنائية مدينة الأرض والدولة، ومدينة الله والكنيسة، والكنيسة الأرضية والكنيسة السماوية، والكنيسة والسلطة السياسية. ولقد جعلتنى عناية أوغسطين الواسعة باللاهوت السياسى أتشكك فى حقيقته: هل كان بالفعل لاهوتيًا صوفيًا كما يشاع عنه أم كان منظرًا سياسيًا من الطراز الأول يعمل لصالح المسيحية فى الحاضر والمستقبل؟. ولتنظيم العلاقة بين الدولة والمسيحيين دعا هؤلاء إلى الإلتزام بنوع من التعايش السلمى معها بمعنى أن عليهم التمسك بالسلبية تجاه ظلم وطغيان واستبداد السلطة طالما هى لا تصطدم بالعقيدة، وعليهم من جهة أخرى مساندة السلطة إذا ما اقتضت الظروف ذلك. وأثبت هذا البحث أن التأرجح بين الدعوة للسلبية والدعوة للإيجابية لم يكن إلا استجابة للظروف التاريخية التى كانت تمر بها المسيحية فى عصره إذ أصبحت المسيحية هى دين الأكثرية، فلو استجابت هذه للمقولة المسيحية الشهيرة" اعط لقيصر ما لقيصر واعط لله ما لله " أى لو امتنعت تمامًا عن أية مشاركة فى الحياة العامة لسقطت الدولة بالضرورة، ولما كانت الدولة فى عصر أوغسطين تساند الكنيسة والمسيحية وتصد المرتدين عنها بقوة وتتصدى لكل من يمسها فكان لابد من رد الجميل والدعوة لمساندتها. هذه النزعة البرجماتية الواضحة المختفية وراء غلالة مسيحية صوفية اجتهد البحث فى الكشف عنها.

هكذا نظرت لأوغسطين وهكذا رأيته، وإن كنت لا أطمع فى أن تكون نظرتى صائبة تمامًا وأن تكون رؤيتى سليمة فعزائى إذا لم يتحقق الهدف أننى سعدت بصحبة أوغسطين لمدة أربع سنوات.

http://al-maktabeh.com

المراجع

أولا: مؤلفات أوغسطين

أ- باللغات الأجنبية

1- Augustinus: De Civitate Dei contra Paganos, Lipiae Sumtibus Ernesti Bredti 1877

2- Saint Augustin: La cité de Dieu, Traduction de l´Abbé g. Vidal, Maison Aubanel Pére, 1930.

3- Saint Augustin. les confessions, texte établi par pierre de labriolle, 2tomes, 2éme édition les Belles lettres,Paris 1933-1937.

4-Saint Augustin: Les confessions, traduction, préface et notes par J.trabucco, Garnier-flammarion paris 1964.

5-:Saint Augustin Enchiridion, texte , traduction , notes par Riviére, oeuvres de saint Augustin, lére série: Opuscules, Desclée, de Brouwer et Cie, Paris1947.

6-: Saint Augustin De fide et symbolo, texte, traduction, notes par Riviére, Oeuvres de Saint Augustin lére, Série, Opuscules, Descleé De Brouwer et Cie, Paris 1947.

ب- الترجمات العربية

٧- القديس أغوسطينوس: خواطر فيلسوف فى الحياة الروحية، نقلها الى العربية الخورى يوحنا الحلو، التراث الروحى، الطبعة الثالثة، دار المشرق بيروت ١٩٨٨

http://al-maktabeh.com

ثانيا: المراجع باللغات الأجنبية

1-Béde(griffiths): Expérience chrétienne, mystque hindoue, traduit de l´anglais par charles H.de Brantes,rencontres, Editions du cerf Paris 1983.

2-chenu(M.-D): la théologie comme Souree au XIIIé siécle, dans Archives d´histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge,2 éme année 1927, librairie philosophique J.Vrin,paris 1927.

3- Copleston(f):Histoine de la philosophie, la philosophiemédiévale d´Augustin á Scot, Casterman, Paris 1964

4-Cresson (A): Saint Augustin, sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie

5- D´Arcy and Others: Saint Augustine, Meridian Books,New york 1957

6-Deane (H.A): The political and social ideas of st. Augustine, Columbia university press, New york and london 1963.

7-Duhem(p): le systéme du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic, tomeII libraire scientifique A. Hermann et fils, Paris 1914

8-Foulquié (P) avec la collaboration de Raymond Saint Jean: Dictionnaire de la langue philosphique, Presses Universitaires de France, paris 1962.

http://al-maktabeh.com

9- Fustel de Coulanges: La cité antique, Librairie Hachette,28 éme édition, Paris, 1924.

10-Gardeil (Le Pére): La structure de l'âme et l´expérience mystique,Gabalda Editeur, Paris 1927.

11-Gilson (E): Introduction è l´étude de Saint Augustin, Librairie Philosophique.J.vrin, Paris 1931.

12-Gilson (E): Les métamorphoses de la cité de Dieu, publications Universitaires de Louvain, Librairiephilos ophique, J.Vrin, Paris 1952.

13-Groupe de théologiens: Initiation théologique, tome IV, I´èconmie du Salut, les éditions du cerf,1954.

14-Guitton: Le temps et I´éternité Chez Plotin et Saint Augustin, Boirin etcie, Editeurs, paris 1933.

15-Labriolle (Pierre de): Histoire de la littérature Latine Chrétienne, Les Belles Lettres, Paris 1920.

16- Labriolle (Pierre de): La réaction paienne; L´Artisan du livre, Paris 1934.

17-Marrou (Henri-Irénée):Saint Augustin et la fin de la culture antique. E.De Boccard Editeur,paris 1938.

18-Marrou (Henri- Irénée):Ambivalence du temps de l´histoire chez Saint Augustin, Librairie J. Vrin, Paris 1950.

http://al-maktabeh.com

19-Marrou (Henri-Irénée): théologie de I´histoire, Edittions du Seuil, Paris 1968.

20-Martin (L´Abbé Jules): Saint Augustin, les grands philosophes, seconde édition, Librairie Félix Alcan, Paris 1923.

21-Padovani (Umberto A.): Filosofia e teologia della storia, Morcelliana, 1953.

22- Rice (Eugéne F) : The Renaissance Idea of Wisdom, Harvard Unisversity Press 1958.

23-Shotwell (J. Th): The history of history , New York 1939.

http://al-maktabeh.com

ثالثا: المراجع باللغة العربية:

١- بارنز (هارى المر): تاريخ الكتابة التاريخية، ترجمة محمد عبد الرحمن برج، مراجعة د. سعيد عبد الفتاح عاشور، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤.

٢- بيورى(ج.ب): التقدم، ترجمة أحمد حمدى محمود، مراجعة أحمد خاكي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ١٩٨٢.

٣- توشار (جان) بمعاونة لويس بودان وآخرين: تاريخ الفكر السياسى، ترجمة د.على مقلد، الطبعة الثانية ، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٣.

٤- حنفى (حسن) نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط، الطبعة الأولى، دار الكتب الجامعية، ١٩٦٩.

٥- حورية مجاهد: الفكر السياسى من أفلاطون إلى محمد عبده، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٨٦.

٦- زيعور (على): أغوسطينوس، مع مقدمات فى العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة، دار إقرأ، بيروت ١٩٨٣.

رابعا: الموسوعات والمعاجم

أ- باللغات الأجنبية

1- Barasch: The city , in Dictionary of the history of ideas, Editor in chief: Philip.p. Wiener, charles Scribner and Sons, New York, Volume I,1973.

2-Portalié (E): Saint Augustin, dans Dictionnaire de théologie caththolique sous la direction de Vacant (A), Mangenot (E), Amann (E), tome I,2 éme Partie Paris 1923.

http://al-maktabeh.com

ب- باللغة العربية

١- إبن منظور: لسان العرب، دار المعارف، الجزء الرابع، القاهرة، د.ت.

٢- معجم اللاهوت الكتابى، أشرف على الترجمة نيافة الأنبا انسطنيوس نجيب، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.

http://al-maktabeh.com

فهرس الكتاب

الموضوع

الاهداء ٧

مقدمة ٩

الفصل الأول، العلم والفلسفة والحكمة ١٣

١- تطور أوغسطين الفكرى ١٣

٢- تطور مفهوم الحكمة عند أوغسطين ١٨

٣- الحكمة والعلم ٢١

٤- قوى الارادة ٢٦

هوامش الفصل الأول ٣٠

الفصل الثانى، التاريخ والتأريخ ٣٥

أولاً: التاريخ ٣٦

١- رؤية المسيحية للتاريخ ٣٦

ا: الزمان - ب: صيرورة التاريخ وغايته ٣٧-٤٠

٢- رؤية أوغسطين للتاريخ ٤٢

أ - زمان واحد وتاريخان - ب : الزمان ٤١-٤٦

ج- الصيرورة والتطور ٥٠

تانيا- التأريخ: ٥٢

١- رؤية المسيحية للمعرفة التاريخية ٥٢

أ: محور التأريخ فى المسيحية - ب : منهج التأويل ..... ٥٢ - ٥٤

٢- التأريخ عند أوغسطين ٥٧

أ: التاريخ خادماً للعقيدة، والعقيدة مفسرة للتاريخ ٥٧

ب- الحقيقة التاريخية ٥٩

http://al-maktabeh.com

ج- منهج دراسة التاريخ عند أوغسطين ٦٢
هوامش الفصل الثانى ٧٤
الفصل الثالث - محرك التاريخ..... ٨١
١- تمهيد ٨١
٢- الخطيئة الأولى واللطف الإلهى..... ٨٣
٣- الجزاء والقدر وعلم الله المسبق ٨٦
٤- ارادة الله وارادة الانسان ٩٠
٥- الله وحده هو محرك التاريخ..... ٩٨
هوامش الفصل الثالث..... ١٠٣
الفصل الرابع: أصول نظرية المدينتين..... ١٠٧
أولاً: الأصول الفكرية والعقائدية لنظرية المدينتين..... ١٠٧
١- مفهوم المدينة فى التراث اليونانى- الرومانى..... ١٠٧
٢- المدينتان فى المانوية ١١٠
٣- مفهوم الشعب والمملكة فى الثراث اليهودى ١١١
٤- المدينتان أو المملكتان فى المسيحية..... ١١٧
ثانياً: الدفاع عن المسيحية ونظرية المدينتين ١١٩
١- الهجوم على المسيحية والدفاع عنها قبل أوغسطين ١٢١
٢- الهجوم على المسيحية عقب سقوط روما:..... ١٢٧
٣- دفاع أوغسطين عن المسيحية..... ١٢٩
٤- لاهوت تاريخ لا فلسفة تاريخ..... ١٢٣
هوامش الفصل الرابع..... ١٣٦
الفصل الخامس: أزدواجية الانسانية: المدينتان ١٤١
١- وحدة البشرية..... ١٤١
٢- الحب..... ١٤٤

http://al-maktabeh.com

٣- مفهوم المدينة ١٤٨
٤- المدينتان ١٤٩
٥- جدل المدينتين ١٥٦
٦- كنيسة السماء والكنيسة المرئية ١٦١
٧- الكنيسة والسلطة السياسية ١٦٣
هوامش الفصل الخامس ١٧٣
الخاتمة ١٧٩
المراجع ١٨٣
الفهرس ١٨٩

http://al-maktabeh.com

Zeinab Mahmoud El Khodeiry

La Théologie de l'Histoire

Chez

Saint Augustin

Dar keba'a

Le Caire

1997

http://al-maktabeh.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تم تحميل الملف من

مكتبة المهتدين الإسلامية لمقارنة الاديان

The Guided Islamic Library for Comparative Religion

http://kotob.has.it

http://www.al-maktabeh.com

مكتبة إسلامية مختصة بكتب الاستشراق والتنصير ومقارنة الاديان.

PDF books about Islam, Christianity, Judaism, Orientalism & Comparative Religion.

لاتنسونا من صالح الدعاء

Make Du’a for us.