# **الفكــــــــــــــــــــر الـسياســــــــــــي المسيــحــــــــــــــي**

 يحتل الفكر المسيحي أهمية كبيرة في تطور الأفكار السياسية في الغرب.بالفعل،فقد كانت المسيحية مصدرا لتشكيل طريقة التفكير،السلوك الثقافي،و طرق العيش لمعظم أوروبا خلال 20 قرنا انقضت منذ ميلاد المسيح عليه السلام.فالرسالة المسيحية ليست نظاما للفكر السياسي بالمعنى الضيّق للكلمة، لكن :

1. كان لها تأثير سياسي قوي بفعل تأثيرها في تطور الإمبراطورية الرومانية في آخر مراحلها؛
2. فقد هيمنت و نظّمت العصرين الوسيط و الإقطاعي،
3. كما امتد تأثيرها حتى العالم المعاصر.

**\*/- الـرسالـة المـسيحيـة و الإمبراطورية الرومانيـة:**

 **1/- خـطاب دينـي ذو تأثيـرات سياسيـة:** لا تعتبر الرسالة المسيحية خطابا سياسيا،**فهي لا تتضمن،بصورة واضحة،أي مذهب سياسي** لأنها جاءت لتركّز على الحقيقة المتعلقة بطبيعة الله و المصير الأخروي للإنسان.لكن إذا كانت المسألة الأساسية عند المسيحية هي طبيعة العلاقات التي تربط الله بكل إنسان بشكل فردي،**فإنها تمس بطريقة غير مباشرة العلاقة بين الفرد و المجتمع الذي يعيش فيه**.و وفقا لهته الاعتبارات **نفهم كيف حاولت المسيحية تقديم إجابات لمسائل تنظيم السلطة،مكان و دور الإنسان في المجتمع**.

 **2/- تعاليـم المسيـح:** لقد كان التعليم الذي جاء به المسيح،كما ورد في الأناجيل،**ذو طابع ثوري في المجتمع الذي ظهر فيه**.بالنسبة لليهود فقد شكّل ظهور المسيح صدمة عنيفة،باعتبار أنهم كانوا في انتظار ظهور نبي جديد،بحيث يؤدي ظهوره إلى تحسين شروط معيشتهم،وفقا للاعتقاد السائد لديهم أنهم شعب الله المختار.

لكي نفهم أثر ظهور المسيحية،يجب أن نتذكر أن **اليهود** آنذاك كانوا تحت السيطرة و الاحتلال الروماني.ففي هته الحالة التاريخية،كان من البديهي أن يعتقد اليهود أن المسيح هو المخرج من طغيان الرومان،و أنه سيكون وراء انتصار إسرائيل على الرومانيين.و **عوض ذلك بشّر المسيح ليس بتحرير و عظمة إسرائيل،بل بقرب مجيء مملكة الله**.فقد صرّح:**"إن مملكتي ليست من هذا العالم"**.و هنا نفهم أسباب خيبة أمل اليهود في هذا النبي الذي جاء ليخبرهم أن مملكته ليست من هذا العالم.

**كما كان كذلك للمسيحية طابعا ثوريا بالنسبة للرومان**.**بالفعل فقد كانت روما تنظر للمسيح على أنه مصدرا للاضطرابات الدينية و السياسية في مقاطعة تابعة للإمبراطورية،هته المقاطعة كانت من قبل مشهورة بعدم الاستقرار**.**فقد ندّد المسيح بالنظام و التراتب الاجتماعي،الاقتصادي،السياسي القائمين، حيث أن قوله أن كل الأفراد لهم نفس القيمة قد صدم العديد من الرومانيين**،بل أكثر من ذلك **قوله أن الضعفاء و الفقراء هم الأوائل في مملكة الله**.لقد كانت مثل هته التأكيدات ثورية.**إن ما كان يخيف روما هو إمكانية انتقال مثل هته التعاليم إلى المقاطعات الأخرى،خاصة تلك المتعلقة بالثروة،السلطة،المعرفة و الشهرة و أن مآلها الزوال،فهي إنما تعكس رفض عميق للنظام الاجتماعي الروماني.إذ كيف يمكن لروماني مقتنع بأن مكانة الإنسان تتحدّد وفقا للمكانة التي يحتلها في المجتمع،أن يفهم العبارة**:**" في ماذا يفيدنا فتح العالم و احتلاله إذا فقدنا روحنا".**فلو كان الأمر يتعلق بفرقة دينية مثلما كان شائعا آنذاك،لما تحركت روما،لكن لما يتعلق الأمر بعقيدة جديدة تتعدى مجال الاعتقاد لتعيد النظر في العلاقات الاجتماعية و النظام الذي يحدّدها،فإن الأمر يختلف بالنسبة للإمبراطورية الرومانية.

**3/- المسيـحية ليـست مذهـبا سياسيـا:**

يتمثل التجديد الذي جاءت به المسيحية في **الاعتبار الذي أعطته للفرد الإنساني**. ففي العصر القديم، سواء كان الإغريقي أو الروماني،فإن المدينة أو الإمبراطورية كانت تأتي قبل الفرد.العكس في الفكر المسيحي،فهو يعتبر أن **لكل فرد قيمة لا يمكن تعويضها لأنها وضعت وفقا لصورة الله**.**فليس لشكل السلطة أية أهمية في التعاليم المسيحية،لأن كل إنسان يتابع مصير فردي و حياته الأبدية تتوقف على إنجازاته الشخصية**.فشكل المجتمع لا يستطيع أن يضمن له الخلاص الأبدي أو أن يمنعه عنه.و على العكس من الديانات الأخرى فإن المسيح لا يحدّد تنظيم المجتمع السياسي،**فعبارته القائلة مملكتي ليست من هذا العالم،تشير بوضوح إلى رفض البحث في محاسن و عيوب المجتمعات القائمة آنذاك،كما يرفض البحث في الأشكال التنظيمية التي يجب أن يتبناها المجتمع السياسي.**

**فوفقا للتقليد اليهودي،فإن المسيح لم يقم بدوره كما حدّده هذا التقليد،و الذي كان يعلّم أن مآل الشعب اليهودي هو الانتصار التاريخي بظهور النبي**.

 **4/- مقـولة "ما لقيصـر لقيصـر و ما لله لله":**

ورد في الأناجيل كيف أن الفريسيّين **Pharisiens** الراغبين في نصب فخ ليسوع**Jésus** بغية إحراجه أمام السلطة الرومانية،قد أوفدوا إليه تلاميذهم ليسألوه ـ بحجة أنه كان يعلّم بكل صراحة طريق الله،دون أن ينظر إلى مقام الأشخاص ـ عما إذا كان جائزا،دفع الجزية لقيصر أم لا ؟.**"لكن يسّوع أدرك خبثهم،فقال:أيها المراءون،لم تجرّبونني ؟أروني نقد الجزية.فأتوه بدينار.فقال لهم:لمن هذه الصورة ؟و هذه الكتابة ؟.قالوا له:لقيصر.حينئذ قال لهم:إذن،ردّوا ما لقيصر لقيصر،و ما لله لله.فلمّا سمعوا تعجبوا،و تركوه و مضوا".**

إذن لن يكون كل شيء لقيصر،فليس له أن يطلب كل شيء من الإنسان،بصفته الوريث **للمدينة** القديمة التي كانت دولة و كنيسة في آن واحد. **لقد حلّت الثنائية المسيحية التي يكرّسها تأسيس كنيسة المسيح محل الأحادية الوثنية Le Monisme Païen.**و قد صاح **ترتيليان Tertullien** قائلا:**"و ماذا سيكون لله،إذا كان كل شيء لقيصر ؟فلنردّ لهذا قطعة النقد المنقوشة صورته عليها،أما لله فيجب أن نرد صورة الله الموجودة في الإنسان".**و **هكذا يضطلع المسيحي بسلسلتين من الواجبات،ذات قيمة متفاوتة،تطالب بهما مؤسستان مستقلتان و تقابلان ثنائية الكائن الإنساني،المقسّم،و الممزّق غالبا،بين طبيعته المادية و طبيعته الروحية.**

و في هذه المعاني كتب **رينان Renan** في كتابه المعنون **"حياة يسوع:تاريخ أصول المسيحية ـ الجزء الأول ـ"** أن: **"ردّوا لقيصر… كلمة عميقة … قررت مستقبل المسيحية… إنها ذات سمو مكتمل و عدالة رائعة.لقد أسسّت فصل السلطة الروحية عن السلطة الزمنية و وضعت أساس الليبرالية الحقيقية و الحضارة الحقيقية.ص 361 … بهذه الكلمة … خلق شيء ما غريب عن السياسة،و ملجأ للنفوس وسط إمبراطورية القوة الوحشية.ص 126."**

**إن مسألة بروز سلسلتين من الواجبات إزاء السلطتين الروحية و الزمنية،تطرح مسألة الطاعة**.ففي حالة نزاع بين الواجبات،من المناسب،كما يبدو،الإجابة كما أجاب القدّيس بطرس **Saint-Pierre** رئيس الكهنة:**"إن الله أحق من الناس بالطاعة".**لكن هته المسألة ليست بهذه البساطة،و إلاّ لما رأى القدّيس بولس أن من الضروري العودة لقضية الطاعة في **"رسالته إلى الرومانيين"**،حيث عمّق على طريقته كلمة يسوع الكبيرة:**" ليخضع كل واحد للسلطات المنصّبة.فإنه لا سلطان إلاّ من الله.و السلطات الكائنة إنما رتّبها الله.فمن يقاوم السلطان إذن،فإنما يعاند ترتيب الله.و المعاندون** **يجلبون الدينونة على أنفسهم،لأن الخوف من الحكّام لا يكون عن العمل الصالح بل عن الشرّير.أفتبتغي أن لا تخاف من السلطان ؟.فافعل الخير فتكون لديه ممدوحا،لأنه خادم الله لك للخير.و ما إن فعلت الشرّ فخف،لأنه لا يتقلد السيف عبثا،فإنه خادم الله،الذي ينتقم و ينفّذ الغضب على من يفعل الشرّ،فلذلك يلزم الخضوع لا خوفا من الغضب فقط،بل من أجل الضمير أيضا،و من أجل هذا توفون الجزية،لأن[الحكّام] هم خدّام الله الذين همّهم المواظبة على الخدمة.فأدّوا إذن للجميع حقوقهم:الجزية لمن له الجزية،و الجباية لمن له الجباية،و المهابة لمن له المهابة،و الكرامة لمن له الكرامة".**

لقد جاءت هته الجمل كتذكير بالنظام،و **تحذير ضد تفسيرات خاطئة و خطيرة للنتائج ذات النزعة الفوضوية للحرية الروحية للمسيحي**.فهي في توافق مع جمل **"الرسالة الأولى"** للقدّيس بطرس،و التي دعا فيها إلى الخضوع لكل المؤسسات البشرية بمقتضى مهمتها الأخلاقية.**إن ما يثير الانتباه في موعظة القدّيس بولس،هو التأكيد ذو القوة الاستثنائية على واجب الطاعة،و عدم مقاومة السلطة،المتحدّرة من الله** و التي أرادها الله.ذاك أن دافع الضمير قد أضيف صراحة للخوف من الغضب.و من هنا ينشأ التزام ضميري،**التزام ديني بالطاعة**.سيقال أن الأمر هو كذلك لأن الرسول قد عزا للسلطة ـ أداة الله من أجل العدالة و الخير ـ أساسا أخلاقيا بشكل خصوصي.و لهذا يمكن الاستنتاج بأن كل سلطة لا تمارس في سبيل العدالة و الخير،تفقد كل أساس،و بالتالي كل حق بالطاعة،و تكفّ عن أن تكون السلطة العادية التي تمارس بشكل عادي،و التي افترضها القدّيس بولس،على ما يبدو.

**و مهما يكن فإن القدّيس بولس قد أعطى لمسألة الطاعة المدنية طابعا شبه ديني**،فحسب اعتقاده فإن:**" من يقاوم السلطة فإنما يقاوم النظام الذي أسّسه الله".**إن هذا الموقف الصارم إزاء قضية طاعة السلطة المدنية تفسّر بعدة أسباب:

1. **أولا:**من المحتمل أن هذا الموقف يفسّر بكون أن القدّيس بولس كان رومانيا مما دفعه إلى العمل على ضمان استقرار و استمرارية الإمبراطورية،تجنبا للانهيار الذي قد تتعرض له بسبب العصيان المدني.
2. **ثانيا:**لم يكن القدّيس بولس يحب أن يظهر المسيحيون كمعارضين،وهو الشيء الذي قد يعرّضهم للمتابعة و العقاب فضلا عن التهميش الذي كانوا موضوعا له.
3. **ثالثا:**طموح القدّيس بولس إلى التوصل إلى وفاق تام بين المسيحية و السلطة المدنية،هذا الوفاق الذي كان تقليدا في الإمبراطورية و الذي لم يكن يريد تحطيمه.

**لقد تم استعمال هذا الموقف الذي دافع عنه القدّيس بولس كأساس للتطور الذي هيمن على العصور الوسطى و الذي وضع أسس المفهوم المسيحي للمجتمع المدني.**إن هذا الوصف النظري لمسألة طاعة السلطة المدنية في الفكر المسيحي،يلخّصها **L’évêque Thomas d’Antioche** سنة 169م الذي اعتبر:**" لا يمكننا أن نردّ لقيصر العبادة،لأن قيصر ليس هو الله… لكن يجب أن نرد لقيصر و من يمثّله تشريف شرعي:فإذا كان قيصر ليس هو الله،فإنه الإنسان الذي وضعه الله".**و من هنا تبرز الإرادة المسيحية للاندماج في المجتمع المدني و احترام السلطة المدنية.

**\*/- بـروز الإمبراطـوريـة المـسيحيـة:**

 **1/- الإمبراطورية و المسيحية:** لقد تميزت روما مع بداية العصر المسيحي بهيمنة **Les Flaviens et Les Antonins** على السلطة.إذ شهدت هته المرحلة توسعا كبيرا لسلطة و قوة روما،فتمت زيادة في القوة العسكرية للإمبراطورية،لكن كان هناك كذلك تطورا كبيرا في ميادين الفنون،الفكر و الفلسفة.**إن تطور المسيحية كان يرتبط في بعض جوانبه بوجود ذوق و حسّ روماني آنذاك يفضّل الأشياء و الأفكار التي تأتي من المشرق**، **فقد كانت الدعوة للديانة المسيحية تتم بالإغريقية**.**لكن بالمقابل لم يحظى المسيحيون بأي اعتبار يذكر،حيث كانوا يعتبرون كقلّة لا يجب أن تحظى بالحماية،على عكس اليهودية التي كانت تتميز بالاعتراف و الاحترام.فالحكم بالإعدام على القدّيسين بولس و بطرس في روما مرتبط بالمتابعة القضائية المنظمة ضد المسيحيين خلال سنة 64م.**

 **2/- اضطهاد المسيحيّين:** لقد كان نيرون أول إمبراطور أرسل أعدادا كبيرة من المسيحيين إلى الموت.فقد **بدأت مرحلة الاضطهاد** بعد حريق روما الذي سبّبه نيرون بهدف توجيه التهمة للمسيحيين،و هو ما يذكّرنا بالحريق الذي أحدثه هتلر في مقر البرلمان الألماني لاتهام الشيوعيين. **لقد حكم الإمبراطور على المسيحيين كمجرمين و ليس كأفراد يدعون لدين غير معترف به**.فمنذ تلك القترة بدأ التمييز بين المسيحي و اليهودي،فقد كان اليهود شعب منظم له بنية سياسية و اجتماعية و دين معترف به.في سنة 66م ثار اليهود ضد سلطة روما،مما دفع الرومان إلى ممارسة اضطهاد و قهر منقطع النظير،كانت أعلى مظاهره هو تحطيم المعبد سنة 70م.في ظل هته الظروف بدأ المسيحيون بالابتعاد شيئا فشيئا عن اليهود و التقرب من عبدة الأصنام للقيام بالدعوة للمسيحية.

**يجد الاضطهاد الذي تعرض له المسيحيون مصدره في العادات الرومانية القديمة التي طبّقها نيرون.فبسبب رفض المسيحيين الاشتراك في العبادة الإمبراطورية و الدعوة لديانة غير متفقة مع كل الديانات القائمة آنذاك،اعتبروا و كأنهم خارج الإمبراطورية و هنا يكمن سبب اضطهادهم**.لكن يمكن الإشارة إلى أسباب أخرى منها:

1. الكره الشعبي الذي نشأ لدى الرومانيين تجاه المسيحيين الذين اعتبروا كملحدين بسبب كفرهم بآلهة روما.
2. كما أن أغلبية المسيحيين كانت مشكّلة من عناصر تنتمي لطبقات تقع في أسفل سلم التراتب الاجتماعي،
3. كما تم اتهامهم بأنهم كانوا يأكلون لحم البشر**Anthropophagie** لأنهم كانوا ينظمون اجتماعات سرّية و يقولون أنهم يتغذون من جسم و دم المسيح**la communion** .

**3/- الفكرة التوحيدية و الثورة القسطنطينية:** في عام 193م افتتح سبتيم سيفيروس **Septime Sévère** سلسلة الأباطرة العسكريين،و معه **توجهت روما بوضوح نحو الحكم المطلق الملكي،الذي يقلّد أنظمة الحكم الموجودة في آسيا و مصر،و الذي يقوم على قوة الأسلحة.**غير أن هته المرحلة عرفت تحسنا ملحوظا لوضعية المسيحيين،فالحسّ السياسي كان ينصح بالانحياز لجانب الدين،و بتقوية و تجديد الأساس السحري للسلطة الإمبراطورية.إلاّ أن الوثنية كانت تستحوذ عليها عوامل توفيقية ذات أصل شرقي،و تمارس،خصوصا،لمصلحة عبادة الشمس.وعندما نقول بالتوفيقية فإننا نتكلم أو نتطلع للوحدة،فكان اتجاه الإصلاح الديني الذي قام به الإمبراطور أوريليانوس،عهدا كبيرا للتقويم العسكري و المالي و الإداري لإعادة الوحدة الرومانية.

لقد أسّس أوريليانوس عبادة الشمس التي لا تغلب دون استبعاد للعبادات الموجودة.لقد كانت التوفيقية الشمسية خطوة كبيرة باتجاه التوحيدية **لقد أصبحت الفكرة التوحيدية هي المهيمنة في ذلك العصر سواء تجلت في شكل الإله-الشمس السامي،الموحّد لكل العبادات المحلية أم في شكل الإله الواحد،الخاص،المتفوق،الخالق.ألم يكن منطق الإمبراطورية ـ الذي هو منطق جديد ـ يريد أن ينتهي لاختيار الشكل الأعلى و الأكثر قوة للفكرة التوحيدية،على ضوء التجربة،أي الشكل المسيحي،و ذلك منذ الحين الذي كانت فيه حاجته تزداد لقاعدة دينية متكيفة مع العصر ؟.**

يقول أ. باركر في كتابه **"من الإسكندر إلى قسطنطين "** إذا كان **" أوريليانوس قد رأى في التوحيدية الشمسية القاعدة الدينية التي كانت تناسب الإمبراطورية،فإن الفكرة الملكية أيضا و الكلية أيضا لإله المسيحيين كانت تقدّم ألقابا منافسة مخيفة.إن حركة روح قسطنطين المتفقة مع حركة الأحداث قادته في النهاية للاعتراف بهته الألقاب و لإعطائها الأفضلية.و هذا ما أدّى بحق،لدعم القول بأن التغيير الذي بدأ في عامي 312-313م يفسّر بمنطق الإمبراطورية نفسه أكثر مما يفسّر بالنظرات و المعتقدات الشخصية لأي فرد أو رجل دولة مهما كان".**

إن مما له دلالة في هذا الصدد،هو أن قسطنطين بدأ باعتناق دين عبادة الشمس الذي كان دينا لأبيه كنستانس كلور**Constance Chlore**

لقد وصف هذا الاعتناق،الذي يعود لعام 310 م **بالاعتناق الأول** و ذلك بانتظار الثاني،الذي حدث في عام 312م و حفظه التاريخ،و ما زال المؤرخون يتناقشون حول أصوله و كيفية حدوثه.إن هته الاستمرارية في مسيرة الفكرة التوحيدية للسلطة،و مهما كانت حقيقية،لا تمنع أبدا،من جهة ثانية،من القول بأن الاكتمال المباشر لاعتناق قسطنطين للمسيحية،أي هذه الوثيقة المسمّاة بطريقة غير ملائمة،**بمرسوم ميلانوEdit de Milan** كانت معادلة لثورة.

لقد كان من آثار تبني مرسوم ميلانو ما يلي:

**ـ** أصبح الدين المسيحي شرعيا و مباحا **ـ** أعيدت للكنائس أماكن العبادة المصادرة أو المتنازل عنها **ـ** أعيدت لها الأموال المنهوبة **ـ** عدم خضوع رجال الدين لواجب دفع الضرائب **ـ** المساواة بين المسيحيين و الوثنيين **ـ** ارتكزت التسويةالواردة في المرسوم على أساس مزدوج يقوم على حرية الضمير،و على الحياد الديني للسلطة الإمبراطورية.

 بالرغم من هذا التطور العميق الدلالات إلاّ أن الوضعية لم تتغير بشكل جذري باعتبار أنه لم يتم بعد فصل الوثنية عن الدولة،و أن العقيدة الوثنية مازالت محافظة على نفوذ قوي داخل أجهزة الحكم في روما.و هنا تبرز الحالة المتميزة و الاستثنائية التي عرفتها روما،و المتمثلة في وجود ديانتين لنفس الدولة.لكن كان من الطبيعي أن تتطور الأمور باتجاه تغلب و تفوق المسيحية على الوثنية،فمنذ اعتناق قسطنطين للمسيحية بدأ ميزان القوة يميل لصالح المسيحيين على الصعيدين المادي و الروحي.و مع ذلك،كان يجب انتظار عام 392م لكي يعلن قانون،ظهر في عهد الإمبراطور ثيودوسيوس **Théodose** الذي يقوم على المنع الواسع المدى للعبادة الوثنية،و عام 394م،لكي يطبّق هذا القانون في الغرب كما في الشرق.و قد وصف **باركر** هذا التطور بقوله: **" هكذا تم القضاء،في آن واحد،على مذهب تعدد الآلهة و آلهته المزيّفة،و على تعدد الممالك و ما معه من غموض و حروب بين الشعوب و كوارث زمنية.كيف يمكن لأوسيب Eusèbe الأسقف أن لا يفترض وجود انسجام سعيد و عفوي بين قيصر و الله ؟ ".**

لقد أدّت هته التحولات في طبيعة و طرق تنظيم الإمبراطورية إلى تطور الكنيسة المسيحية التي تبنت طرق التنظيم السياسي و الإداري المعتمدة من طرف الإمبراطورية.و بالرغم من ذلك فقد احتفظ قسطنطين،في بداية تبنيه للمسيحية،بالعادات القديمة للإمبراطور الوثني من خلال التدخل في شؤون الكنيسة و هو ما فرض عليها أن تطرح بإلحاح السؤال المتعلق بمعرفة ما كان بالضبط لقيصر،و ما كان بالضبط لله.**إن التحديد الدقيق للدائرتين المتتاليتين:دائرة المجتمع السياسي ـ الدولة/الإمبراطورية ـ وريثة الملكيات الهيللينيستية و المدينة القديمة،و دائرة المجتمع الديني ذي النزعة الكلية(**باليونانية **Catholicos ) المزوّد بتقاليده و قوانينه الخاصة،و تنظيمه الداخلي الخاص سيكون أمرا صعبا و حتميا.**

إن هذا التبادل و التداخل المتزايد،العميق و الدائم بين الإمبراطور و الكنيسة الكاثوليكية قد فتح المجال لبداية تطور خطير و الذي أفضى إلى تأسيس ما يسمّى **بالنزعة القيصرية-البابوية Le Césaro-papisme** و التي تطورت خصوصا في بيزنطا،و التي سيتجلى عكسها في سياقات سياسية مختلفة **من خلال ميل الكنيسة لما سيسمّى بسلطة رجال الدين أو التيوقراطية Théocratie .**

و الواقع،أن الكنيسة،بالرغم من عرفانها بالجميل لأول إمبراطور انحاز إليها كان عليها مواجهة عدة قضايا:

1/- كان عليها أن تأخذ حذرها من أن الإمبراطور لن يرغب،بشكل خفي،في التعدي على الميدان الكنسي.

2/- التأكد من أن الإمبراطور باعتباره مسيحيا و ابنا خاضعا للكنيسة،سيخضع بالضبط مثل آخر رعاياها للقضاء الكنسي في المواد الأخلاقية و الروحية.

3/- لمواجهة نمو الهرطقة،فسيكون إعلان واجب الإمبراطور المسيحي في الحفاظ،ضمن أقاليمه،على نقاء مذهب المسيح.

4/- على الكنيسة أن تتخذ موقفا من مسألة معرفة أي سلطة من بين السلطتين،الروحية و الزمنية،هي،من حيث الماهية،أعلى من الأخرى.

 لقد توافقت مرحلة توسع و انتشار المسيحية هته مع انحطاط واضح للإمبراطورية خاصة على مستوى القوة العسكرية و نفوذها السياسي،لكن كانت بالمقابل عصر ذهبي للفنون و الفلسفة.في ظل هته التحولات كان من المنطقي و الطبيعي أن تظهر محاولات للبحث في الأسس الفلسفية للسلطة الجديدة التي تم تأسيسها،و قد كان هذا بالضبط هدف مؤلفات القدّيس أغسطين **Saint Augustin** .

**\*/- مـن القـدّيس بـولـس إلى القـدّيس أغسطيـن:**

ورثت المسيحية عن اليهودية،و في نفس الوقت عن " الفلسفة الطبيعية " ذات التوجّه الرواقي بعض المواضيع الرئيسية التي نقلها شيشرون و سينيكا:مثل **القانون الطبيعي،الحالة الطبيعية أو حالة البراءة الأولى،المساواة و الوحدة الإنسانيتين،و التعارض بين المدينة العالمية و المدن الخاصة.**لكن المسيحية أخذت هته المواضيع و دمجتها في مفهومها المافوق-طبيعي و الأخروي،و هو مفهوم يوجّه المنتمون إليه **سلوكهم لاحترام الغايات الأخيرة أو غير الدنيوية أو لانتظار عودة المسيح التي ستكون العلامة لاكتمال الأزمنة.**

 **1/- الـقانـون الطبيعـي:** يتحدّث القدّيس بولس في **" رسالته إلى الرومانيين "** عن الوثنيين المحرومين من القانون المنزّل،و الذين ينجزون تعاليم هذا القانون بشكل طبيعي:**" فهؤلاء الناس يقومون مقام القانون،بدون أن يمتلكوه.و يبيّنون حقيقة هذا القانون المسجّل في قلوبهم".**لقد كان يلذّ للأباء أن يذكروا هته الجملة للرسول،و أن يستندوا أيضا لتعريفات شيشرون.و بهذا كانوا **يقرنون و لو بطريقة اصطناعية بين الكتاب المقدّس و العقل الوثني.و قد أوضحوا بأن القانون الطبيعي ليس إلاّ انعكاسا لقانون الله أو القانون الأبدي،المعبّر عن العقل الإلهي و الإرادة الإلهية.أما القانون الزمني أو القانون البشري فليس فيه من شيء صحيح إلاّ ما كان متفقا مع القانون الطبيعي،المتفق في حد ذاته مع القانون الأبدي.**

 **2/- الحـالة الطبيعيـة:** إن التطبيق الكامل لهذا القانون الطبيعي لم يكن ممكنا،بدون شك،إلاّ في حالة البراءة و البساطة الأولى التي كان يعيش الإنسان فيها قبل السقوط.إننا ندرك هنا كيف أخذ آباء الكنيسة ثانية بالنظرية الرواقية لسينيكا حول العصر الذهبي ما قبل السياسي،و ذلك على هدى ما جاء في قصة سفر التكوين عن الفردوس المفقود.إن هته المؤسسات،الغريبة عن الطبيعة البدائية للإنسان غير الميّال للشر،لم تكن لتظهر،هي و عقوباتها و علاجها في آن واحد،(و باعتبارها أشكالا للانضباط،أصبحت ضرورية،و لهذا أرادها الله)،إلاّ بعد أن تقوّض النظام الطبيعي نتيجة لفوضى الخطيئة.**لقد أصبح الحكم القمعي و السلطة السياسية للإنسان على الإنسان،و كما أرادها الله و نشأت عنه،أمرا شرعيا و طبيعيا(و لكن بالنسبة للطبيعة الإنسانية المنحرفة و الساقطة).و لهذا كان من المبرر أن تطلب الطاعة من المحكومين باسم الله.**

 **3/- المسـاواة و الـوحدة الإنسانيتيـن:** هنا أيضا يجب أن نعود للقدّيس بولس الذي تحدث عن الجميع الذين لا يشكّلون **" إلاّ واحدا في المسيح "،**الجميع من يهود و يونانيين،من عبيد و أحرار،و الذين أصبحوا بفضل التعميد لا يكوّنون إلاّ جسدا واحدا.**إن الفكرة الرواقية حول المساواة الطبيعية و الوحدة الإنسانية تجد نفسها هنا و قد تحولت للفكرة المسيحية حول الانتماء لجسد مجازي واحد،و لمجتمع جديد(مجتمع لا قومي و لا دولي و لا فوق قومي،و إنما مجتمع يغض الطرف عن الأمم) و مملكة جديدة ليست من هذا العالم.لكن الرواقية كانت تخص الحكماء بمكانة خاصة و متميزة،رفض العهد الجديد أن يخصهم بها.**

و في القرن الرابع ميلادي،أوضح **القدّيس أمبرواز Saint Ambroise** بأن هته المساواة الإنسانية الأساسية لم تختف مع اختفاء حالة الطبيعة و البراءة.إن العبودية موجودة،لكنها لا تمس إلاّ الجسد.و العبد يمكن أن يكون أسمى من السيّد في الطبع و الفضيلة.إن الخطيئة هي التي تجعل المرء عبدا،أما البراءة فهي حرية.و يكرر القدّيس أمبرواز بعد القدّيس بولس:**" عبد أو حر،الجميع واحد في المسيح ".**

 **4/- التعـارض بيـن المدينـة العالميـة و المـدن الخاصـة:** نقلت هته الفكرة العزيزة على الرواقيين أيضا ضمن أفق أخروي و فوق-طبيعي،فالقدّيس بولس يقول:**"أما نحن فموطننا في السماوات".**فإذا كان **الرواقيون مواطنون عالميون Des Cosmopolites** **فإن المسيحيين هم بالأحرى مواطنون سماويون Des Ouranopolites** ،كما أوحى بذلك جيلسون في كتابه **"الفلسفة في العصور الوسطى".إن موطنهم الحقيقي هو المدينة السماوية،مدينة الله.إلاّ أن هذا لا يمنع من أن يعيشوا أيضا في مدينة أرضية و وطن أرضي.و لهذا فهم يمتلكون مواطنة مزدوجة.**ينتج عما سبق ذكره أن عليهم أن يطيعوا،مثل لأعضاء غير المسيحيين،قوانين هته المدينة الأرضية و حكومتها،لكن مع بعض التحفظات.

لقد أشار المؤلف المجهول لـ **"رسالة إلى ديونيت"**،نحو عام 200م،بعبارات لا تنسى لوضعهم الخاص:**" إنهم يسكنون أوطانهم الخاصة،لكن كما يقيم فيها الأجانب.فهم يشاركون في كل شيء كمواطنين،و يبقون بعيدين عن كل شيء كأجانب.إن كل وطن أجنبي هو وطن لهم،و كل وطن هو أجنبي بالنسبة لهم… و باختصار فإن المسيحيين يكونون في العالم كما تكون النفس في الجسد … النفس تسكن في الجسد،و مع ذلك فإنها ليست من الجسد،و المسيحيون،كذلك،يسكنون في العالم،و مع ذلك فإنهم ليسوا من العالم".**

لم يكن من قبيل الصدفة أن يستعيد القدّيس أغسطين روح رسالة إلى ديونيت و نبرتها،حين تأليفه لكتاب **"مدينة الله"** عام 413م،على إثر الأحداث المأساوية التي عرفتها روما،قبل ثلاث سنوات على يد البرابرة الغوطيين **Les Wisigoths** .

**\*/- القـدّيس أوغسطيـن كتـاب: "مدينـة الله" Saint Augustin « Cité de Dieu »**

 **1/- عناصـر في السيـرة الذاتيـة** **:** ولد القدّيس أغسطين بمدينة **Tagaste** بـ نوميديا (354-430م)،من أب وثني و أم مسيحية.زاول الدراسات الأدبية غير أنه كان متعلق بالفلسفة.مارس التدريس بقرطاجة ثم مدينة ميلانو التي التقى فيها بالأب الروحي له،القدّيس أمبرواز .

ورث بوصفه رومانيا الفلسفة السياسية التي شرعها أفلاطون، و أصبحت ملائمة للعالم اللاتيني عن طريق شيشرون، و قام بصياغتها من جديد لعصره هو، و عدّل، بوصفه مسيحيا، هذه الفلسفة لكي تناسب متطلبات الإيمان.

 كتب القدّيس أغسطين بوصفه لاهوتيا، و ليس بوصفه فيلسوفا. إن مبادئه الأسمى لم تُستمد من العقل، و إنما من الكتاب المقدّس[...] و الذي نظر إليه على أنه المصدر النهائي للحقيقة التي تخص الإنسان بوجه عام، و الإنسان السياسي بوجه خاص. [...] فإنه يفترض فهما للفلسفة السياسية، أو الأشياء السياسية، كما تبدو أمام العقل البشري الذي لا يستعين بشيء... لذلك يسلّم أغسطين بقدرة الإنسان على أن يعرف ما يسبق الإيمان، و هذه المعرفة التي يتم تحصيلها دون مساعدة من الوحي، هي الاختراع و الحفظ الملائم للفلاسفة الوثنيين... لذلك لا داعي للدهشة عندما نجد أن أعمال أغسطين تحتوى على من طابعها اللاهوتي بصورة علنية، على اعتبارات عديدة ذات طبيعة فلسفية بصورة دقيقة... و مع ذلك لأن أغسطين نفسه على خلاف الإكويني لم ينظر إلى الفلسفة على أنها مستقلة بذاتها، و علم مستقل، في مجاله الخاص، أو لأنه لم يعالج في حقيقة الأمر الفلسفة و اللاهوت من حيث أنهما علمان منفصلان، فإنه يبدو من الأفضل أن نحترم وحدة تفكيره، و أن نقدّم آرائه في المسائل السياسية بوصفها كلا واحدا متماسكا تحكمه مبادئ لاهوتية.

... و مع ذلك، فإن كتاب **مدينة الله** لا يحصر نفسه في السياسة، و لا يشتمل على كل أفكار أغسطين الأكثر ملائمة في هذا الموضوع. و بالنسبة لمناقشة ذات دلالة للعدالة و القانون، يجب على المرء أن يتّجه إلى رسالته **"في الإرادة الحرة"**، و بالنسبة لموقفه من المسألة الخلافية الخاصة باستخدام القوة الدنيوية لردع الهرطقة، يجب على المرء أن يتّجه إلى أعماله التي كتبها ضد أتباع دوناتيوس. و نخص بالذكر الرسائل 91، 138 التي وجّهها إلى الوثني نكتاريوس، و إلى ماركلينيوس على التوالي، و هي تقدّم دفاعا واضحا عن آراء أغسطين عن الوطنية و المواطنة.

... إن أعماله الرئيسية موجّهة، في الغالب، إلى المسيحيين الذين يبحثون عن معرفة أعمق بحقيقة موحاة إلهيا، و إلى الوثنيين المهتمين الذين قد يجدون فيها دافعا آخر للإيمان. و قد يقال أن هذه الأعمال تكون في الحال دفاعا فلسفيا عن الإيمان، الذي تشدّد على معقوليته، و دفاعا لاهوتيا عن الفلسفة التي تقدّم لها تبريرا على أساس الكتاب المقدّس. إنها تكشف عن أوجه الشبه و الاختلاف بين الفلسفة و الحقيقة الموحى بها من أجل إقامة انسجام جوهري بينهما، بالإضافة إلى السمو البعيد للحقيقة الموحى بها على الفلسفة.

ينظر أغسطين إلى أفلاطون على أنه أعظم الفلاسفة الوثنيين، فهو الفيلسوف الذي يقترب تفكيره إلى حد كبير من تفكير المسيحية، و يمضي بعيدا ليتحدث عنه بوصفه الفيلسوف الذي كان يصبح مسيحيا لو أنه عاش في العصور المسيحية. و مع ذلك، فإن مصدره الرئيسي للمعرفة المتعلقة بفلسفة أفلاطون السياسية ليسهو أفلاطون نفسه الذي لم يكن لديه سوى اقتراب محدود من محاوراته، و إنما صياغة شيشرون الرومانية و الصياغة الرواقية لتلك الفلسفة كما وُجدت في مؤلفي شيشرون **"الجمهورية"**، و **"القوانين"**... و لذلك فإن تفكير أغسطين السياسي، في الصورة التي يقدم فيها نفسه هو تفكير شيشروني بصورة مباشرة أكثر من أن يكون أفلاطونيا في المضمون و التعبير.

**كتاب "مدينة الله":** عندما شرع القديس أغسطين في كتابة "مدينة الله" كانت الكنيسة في حالة سلم مع الدولة. بالفعل، فقذ كان الإمبراطور تيودوس قد أسّس التحالف بين الإمبراطورية و الكنيسة، و عمّق بعده ابنه هونوريوسHonorius هذا التحالف. إضافة إلى ذلك، كانت السلطة المدنية مهدّدة؛ فقد كانت هذه السلطة بحاجة إلى دعم و مساندة ضد التفكّك الداخلي، و خاصة ضد التهديدات الآتية من الخارج، إذ أن روما سقطت بين أيدي الغوطيين سنة 410 م. لقد حمّل الوثنيون مسؤولية الخراب الذي لحق بروما بالمسيحية، حيث تقدّموا بشكاوى تبعتها اتهامات قائمة على فكرة أنه من خلال الدين الجديد تم إضعاف و تهديم الدولة. بهدف محاربة كفرهم و أخطائهم، حمل القديس أغسطين قلمه لخط أسطر المؤلف الضخم "مدينة الله".

شكّل هذا النفي و الرفض من طرف القديس أغسطين ـ أي رفض تحميل مسؤولية انهيار الدولة للمسيحية ـ محور البحث و التحليل على مدار الأجزاء الخمسة الأولى من كتابه هذا. أما الأجزاء الخمسة الموالية، فكتبها كذلك من أجل استبعاد أطروحة وثنية أخرى قائمة على فكرة أن عبادة الأوثان إذا لم تستطع إنقاذ روما من الانحطاط، فإنها كانت على الأقل ستضمن السعادة المستقبلية للمخلصين لها. لقد عمل القديس أغسطين جاهدا على إقناع الوثنيين أن لا مسؤولية للمسيحية في الأمراض التي كانت تضرب و تمس الإمبراطورية و عاصمتها.

باقي أجزاء الكتاب عبارة عن عرض للمذاهب أو العقائد المسيحية. من الكتاب 11 إلى الكتاب 14، **يصف القديس أغسطين ميلاد المدينتين: مدينة الله و مدينة العالم.** من الكتاب 14 إلى الكتاب 18 **يبيّن تطورهما المتوازي.** في الكتب من 19 إلى 22، **يعرض القدّيس أغسطين غاياتهما الضرورية.** بما أن الكتاب كان يتناول بالدراسة و التحليل المدينتين معا، فقد كان بالإمكان أن يحمل اسمهما، غير أن القدّيس أغسطين أراد أن تكون أفضلهما و أحسنهما من تحمل عنوان الكتاب. فقد وُضع الكتاب كلّه لمجدها: " أشياء مجيدة قيلت عنك، مدينة الله ..."[[1]](#footnote-1).

**علم السياسة الأغسطيني:** رسم القديس أغسطين في كتابه "مدينة الله" صورة فنية مذهلة عرض من خلالها تطور المخلوقات الذكية، سواء كانت ملائكية أو بشرية.

بيّن أنه توجد بالضرورة مدينتين، **مدينة الخير و مدينة الشر، و أنهما في حالة صراع دائم، و أن الحياة الحالية هي صراع يومي و أن السلام الأبدي لا يمكن أن يوجد إلا في الحياة الأخروية.**

 **2/- المدينـة السماويـة و المدينـة الأرضيـة:** من خلال كتابه قدّم القدّيس أغسطين صورة لتطور البشرية،كما حاول التفكير في تاريخ و تنظيم المدينة.و في خلال الاتجاه الذي أعطاه لبحثه،فقد أعطى مكانا هاما لمواجهة الانتقادات التي كان الوثنيون يوجّهونها للمسيحيين من خلال اتهامهم بأنهم هم المسؤولون عن دمار روما،بسبب تخليهم عن آلهة الإمبراطورية.فجاءت أفكار القدّيس أغسطين حول طبيعة السلطة لدحض تلك التهم و تقديم الطبيعة الحقيقية للمسيحية.

يعتقد القدّيس أغسطين بوجود حبيّن صنعا المدينتين: **" فحب الذات،لحد احتقار الله،صنع المدينة الأرضية،و حب الله،لحد احتقار الذات،صنع المدينة السماوية.إن المدينة الأولى تتمجّد في ذاتها،أما الثانية فتتمجّد في الرّب.الأولى تبحث عن مجد آت من البشر،أما الثانية فإن الله،الشاهد على الضمير،هو مجدها الأكبر".**إذن يبدو أنه لا يمكن أن نخلط بين المدينة السماوية و المدينة الأرضية و بين الكنيسة و الدولة.**فالمدينة الأرضية ليست هي الدولة،كما أن المدينة السماوية ليست هي الكنيسة.لقد كان هناك تعايشا دائما بين المدينتين اللتان أشار إليهما القدّيس أغسطين،كما أنهما غير موجّهتان لتحل إحداهما محل الأخرى خلال التطور التاريخي.فالكنيسة باعتبارها على الأقل بنية ملموسة،تاريخية و تجريبية،ايست و لا يمكن أن تكون مدينة الله.لأنها تضم،في نفس الوقت،أناسا أتقياء و مختارين و مهيّئين منذ الأزل للخلاص،و أناسا لن يخلّصوا.و بالمقابل،فإن المجتمعات السياسية الملموسة ـ التي تحققت ماديا في الزمان و المكان ـ ،و التي تضم بالضرورة،و في نفس الوقت،مختاري المستقبل و معذبي المستقبل،لا يمكن أن تتطابق مع هذا الكيان المجازي المسمّى بالمدينة الأرضية.و بعد يوم الحساب،الذي سيجري فيه الفرز النهائي فإن ما سيبقى حاضرا لن يكون بالتأكيد الكنيسة من جهة،و الدولة من جهة ثانية،و إنما المجتمع الإلهي للمختارين و الشيطاني للمرفوضين.**ففي ذهن القدّيس أغسطين فإن الفرق بين المدينة السماوية و الأرضية هو أن هته الأخيرة مشكّلة من أشياء زائلة أما الثانية فهي ذات طابع أبدي.فبروز المسيحية كان بإمكانه أن يترك اعتقادا قائما على فكرة حلول مدينة الله محل مدينة الإنسان،لكن هذا خطأ لأنه يجب أن تبقى المدينتين جنبا لجنب حتى نهاية الزمان.

فيما يتعلق بممارسة السلطة،يلاحظ القدّيس أغسطين **أن الإنسان ليس له أية سلطة على الآخرين الذين خلقهم متساوين فيما بينهم.**و تجد هته الملاحظة مصدرها في الاعتقاد أن الخالق لم يعطى للإنسان سوى سلطة على الحيوان و الجماد.

منطقيا بإمكان الإنسان أن يعيش في حالة عزلة و لا شيء يفرض الحياة جماعيا،و وفقا لهذا التصور **تنتفي ظاهرة السلطة.**لكن يوجد في الإنسانية توجها و رغبة لخلق جمعيات و تجمعات يتقاسمها الأفراد في كل الأزمنة.**إن الوظيفة الأساسية للحياة جماعيا تتجه لضمان الحماية لكل فرد،**و هو ما يصفه القدّيس أغسطين **عقد المجتمعPacte de Société الذي يؤسّس المجتمع :" الشعب هو اجتماع لتنوع عقلاني يتحد للتمتع جماعيا و بنفس القلب بالأشياء التي يحبّها".**

إن المسيحيين يشكّلون بالضرورة جزءا من المدينتين معا،فهم مواطنون في المدينة الأرضية،و يخضعون للقوانين التي تؤمّن لهم الإدارة الجيّدة لكل ما تتطلبه هته الحياة الفانية.إنهم يتحمّلون الأعباء المفروضة مقابل المزايا التي يحصلون عليها،المتمثلة أساسا في الوئام و النظام و السلام.و يجب عليهم حتى كمسيحيين أن يكونوا مواطنين أفضل من الآخرين،مواطنين لا مأخذ عليهم.

 **3/- طبيعـة السلطـة فـي المدينـة:**

لقد كانت مسألة معرفة مصدر و طبيعة السلطة في المدينة،مشكلة أساسية للتنظيم الاجتماعي و أحد أسباب الأزمة التي كانت تعصف بالإمبراطورية آنذاك.فلم يكن من الممكن الاعتماد على المرجعيات القديمة و المبادئ التقليدية التي لم تعد تناسب المجتمع المسيحي الجديد،و من هنا ظهرت الضرورة لإدخال عامل تجديدي.

**أ/- الله مصـدر كل سلطـة:** إن تأكيد القدّيس أغسطين على أن كل سلطة تجد مصدرها في الله،إنما هو استعادة لمذهب القدّيس بولس(لا يمكن لأي إنسان أن تكون له سلطة على إنسان آخر).بالمقابل،فالسلطة **Autorité** قائمة و ضرورية للحفاظ على المدينة،و في ظ هته الظروف فإن هته السلطة لا يمكن أن تأتي إلاّ من الله.

يميّز القدّيس أغسطين بين السلطة و الحكم الفعلي **Pouvoir effectif** .فمبدأ السلطة آت من الله لكن الحكم،في الواقع،فيتم الحصول عليه بوسائل و طرق مختلفة مثل،الوراثة،القرعة أو الانتخاب.**فالله لا يحدّد مباشرة طبيعة النظم السياسية القائمة أو من يحكم،لهذا يعتمد على ما يسمّيه القدّيس أغسطين " أسباب ثانوية " و العناية الإلهية التي توجّه و تحدّد مسار التاريخ.كما يضيف أغسطين بأن كل السيادة و كل السيطرة ستنعدم فيما بعد الزمان،أي في مملكة الله.**كن في انتظار ذلك،يجب على العبد أن يطيع سيّده بطيب خاطر و أن يجعل بهذا من عبوديته حرية.**إن هذه العبودية توجد في النظام،إنها شرعية،لأن الخطيئة التي أحدثت اضطرابا في النظام الطبيعي يجب أن تعاقب.كذلك فإن الحكم القمعي الذي يعتبر هو أيضا فدية للخطيئة و يوجد في النظام،هو شرعي مثلما هو ضروري.فهته الطاعة للحكم الفعلي إنما تحددت وفقا للطبيعة الفاسدة للإنسان في فترة ما بعد السقوط.**إن المحكومين يجب إذن أن يطيعوا السلطة في حدود غاياتها الخاصة.و يذكّر أغسطيين بقوة بعبارة: **" ردّوا لقيصر ".**يخدع المسيحي نفسه كثيرا إذا استند لصفته كمسيحي من أجل التهرب من الضريبة أو من أجل عدم إعطاء السلطات الزمنية الأمجاد التي تستحقها:**إن كل سلطة قائمة في هذا العالم يجب أن تمجّد"حتى من قبل أولئك الذين هم أفضل منها".**فالله الذي أعطى الإمبراطورية للرومان و حكمها لنيرون و أغسطس و جوليان المرتد و قسطنطين المسيحي **" و إذا كانت أسبابه مخبّأة،فهل هي ظالمة ؟".**إن على المؤمن،باختصار،**واجب الانحناء أمام المخطط الإلهي:لأن من غير المعقول أن يكون الله قد أراد ترك ممالك البشر،و سيطرتهم و عبوديتهم خارج قوانين عنايته".**

لكن هذا لا يعني بأن الأمير السيئ يمكنه أن يطلب الطاعة في كل شيء و لكل شيء،فإذا كانت أوامره تتطلب أشياء ظالمة و كافرة،و مضادة للقانون الأبدي و الطبيعي،**فإن من واجب المسيحي حينذاك أن يرفض.مجرد رفض،و مقاومة سلبية،و ليس تمردا نشيطا.**و يقول أغسطين **لنتذكر الشهداء المسيحيين الذين تحملوا كل شيء،و لم يتنكّروا لدينهم،و ماتوا في سبيله بكل روع و هدوء:أما القوانين التي كانت تحظر إيمانهم فقد أكرهوها على أن تحّمر خجلا و تتغير.**

**\*- ما لقيصـر لقيصـر:** لا أقل ولا أكثر و كما سبقت الإشارة إلى ذلك أعلاه.أما بالنسبة لمعرفة من يكون قيصرا،إذا تكلمنا دستوريا،هل هو إمبراطور،أم ملك،أم رئيس جمهورية أم مجلس أرستقراطي أم جمعية شعبية ؟فهذا لا يهم.**" بما أن الأمر يتعلق بهذه الحياة الفانية التي تمضي و تكتمل في عدد قليل من الأيام،فإن من غير المهم تحديد السلطة التي ينبغي على الإنسان،الذي خلق ليموت،أن يعيش في ظلها طالما أن أولئك الذين يحكمون لا يكرهونه على القيام بأعمال ظالمة و كافرة ".**إن شكل الحكم أو الدستور هو أمر دنيوي بحت،إنه يتعلق بطبيعة الشعب الذي سيحكم و كذلك بالظروف.فليس فيه شيئا ثابتا،و يمكن أن يغيّر من أجل خير المواطنين.فإذا فسدت على سبيل المثال ديموقراطية ما،فلماذا لا ينتزع إنسان معروف بفضيلة،من الشعب سلطة أصبح غير جدير بها ؟".

**ب/- وظـائـف السلطـة:** لقد عرضت السلطة في مؤلفات القدّيس أغسطين **كوزارة تتضمن ثلاثة مهام أساسية:**

 **\*- مصلحـة القيـادة:** لا تعتبر وظيفة القيادة في فكر أغسطين تشريف،فهي تتطلب خصائص متميزة لكل من يريد ممارستها.**إذ لا يكفي ممارسة السلطة،بل يجب أن تكون عادلة و أن يكون القائم بها قادرا على أن لا يخسر روحه.**

 **\*- مصلحـة التوقعـات :** فيجب على الحاكم الانشغال بمصير المحكومين،دون الاستجابة الآلية للرغبات التي يبديها الشعب،لأن هذا الأخير بإمكانه أن يخطئ.فالقدّيس أغسطين يندّد بالنظم التي يلجأ في إطارها الحكّام إلى العمل على إشباع كل رغبات المحكومين الذين يجرون وراء الملذّات و النزوات،و هو ما يقود في الأخير إلى انحطاط المجتمع.**فبالنسبة لأغسطين فإن انحطاط كل فرد يقود وراءه انحطاط المجتمع.**

 **\*- مصلحـة الاستشـارة** **:** فالقائد هو الناصح و الموجّه للشعب.إذ يجب عليه تحديد الطريق الواجب اتباعه،**فالسلطة لا تفرض كلية من الخارج:" فيجب أن تقبل السلطة كخدمة و مصلحة service** **و يجب أن نحبها كشيء خيّر ".**

**ج/- الشكليـن الأساسييـن للسلطـة:** تسمح العلاقات بين الإمبراطورية و الكنيسة بتحديد شكلين ممكنين للسلطة،إذ هناك استقلالية تامة بين القطاعات التابعة للسلطتين،قطاعات مدينة و أخرى دينية.فقد تبنى القدّيس أغسطين في هذا الصدد مواقف بعض آباء الكنيسة من أمثال القدّيس أمبرواز،أسقف ميلانو.و تتلخص هته المواقف في المناداة بالتمييز بين السلطة الروحية،ممثلة بالكنيسة،و السلطة الزمنية،و باستقلالهما المتبادل و تعاونهما الوثيق في نفس الوقت،و بالتفوق المعنوي للسلطة الروحية.

ففي مناسبات مختلفة،و منها **التوبة العامة** التي فرضت في عام 390م على الإمبراطور ثيودوس الأول **Théodose 1er** الملقّب بالكبير،بعد مذبحة تسالونيك [[2]](#footnote-2)1**Thessalonique** التي أذهلت الخيال،طالب القدّيس أمبرواز،بقوة،باستقلال الكنيسة عن السلطة الزمنية،في كل المواد الروحية،و هو **استقلال كان ينجم عنه الاعتراف لها بحق الجزاء بسبب الخطيئة،يمكن أن يطال حتى كبار هذا العالم،من ملوك و أباطرة في حالة إدانتهم بأخطاء جسيمة ضد الأخلاق.**وفقا لهذا المنطق **يعتبر قيصر في الكنيسة و ليس فوقها.**وفقا لمنطق التحوّل هذا يقول **جيلسون:" أن من الصعب أن نجد في العصور القديمة،فكرة مجتمع أسّسه الله نفسه بغية إشراك البشر في غبطته الخاصة،مجتمع يعرّف بالقبول المشترك لنفس الحقيقة،و يتوحد بالحب المشترك لنفس الخير.لقد خضعت التعريفات القديمة للمجتمع لتحوّل قيمي جذري،بعد أن أعيد أصلها لنظام إلهي،أراده الله خالق العالم.و قد هيّأ هذا التحوّل الأول لتحوّل آخر تمثّل في دمج المجتمعات الزمنية الخاصة في المجتمع الكلّي للكنيسة،و هو ما ستسعى العصور الوسطى لتحقيقه باسم كليّة الإيمان ".**سيتجلى هذا التحوّل المهيّء للانتصار في الأغسطينية السياسية.

 **4/- الـدولـة و العـدالـة:**

هل يمكن تصوّر دولة حقيقية بدون عدالة حقيقية ؟.لكن ما هي العدالة الحقيقية،إن لم تكن العدالة المسيحية،ذات الطابع فوق-الطبيعي ؟.**" إن العدالة الحقيقية لا توجد إلاّ في هذا الشيء العام الذي يعتبر المسيح مؤسّسه و حاكمه … في هته المدينة التي يقول عنها الكتاب المقدّس:أشياء مجيدة قيلت عنك يا مدينة الله ".**هذا هو ما يعتبر خيرا مطلقا و حاسما.و بقدر ما يستهدف هذا التأكيد،مباشرة،و يعارض الشيء العام **Respublica** الذي كانت تمثّله روما الوثنية في عهد شيشرون،فإن أغسطين أراد أن يثبت بأن ذاك الشيء العام لم يكن مطلقا و شيئا عاما و حقيقيا،لأنه لم يكن يتضمن إطلاقا عدالة حقيقية.و لكي يقوم بذلك،أخذ ثانية التعريف الذي أعطاه شيشرون **للشيء العام:**شيء الشعب،أي مجموعة الناس المتشاركين بواسطة انتمائهم لقانون مشترك و بوحدة ما في المصالح.إن أغسطين يرفض إمكانية أن يكون هناك شعب (و بالتالي شيء للشعب) ينطبق عليه مثل هذا التعريف،حيث تنقص العدالة.**فالعدالة هي الفضيلة التي تعطى لكل واحد ما يعود له.إلاّ أن اختلاس الإنسان من الله الحقيقي من أجل إخضاعه للشياطين،كما تفعل الدولة الوثنية،يعنى عدم إعطاء الله ما يعود له.إن هذا هو الظلم الأسوأ.**

إن هذا يعنى،إذا ما أخذ حرفيا،**أن أية دولة وثنية لم تكن شرعية في الماضي،و أن أية دولة خارج العالم المسيحي لن تكون كذلك منذ قدوم المسيح.**لقد حرص أغسطين أن يعطى تعريفا بديلا للشعب عن التعريف الشيشروني في الكتاب التاسع عشر من **مدينة الله: " إن الشعب هو جمهور من الكائنات العاقلة المترابطة من خلال مشاركتها،بوفاق،في الخيرات التي تحبها ".**إن الشعب يكون أفضل كلما اتفق على أشياء أفضل،و يكون أسوأ كلما اتفق على أشياء سيّئة.حسب هذا التعريف،يمكن القول **أن الشعب الروماني كان بدون أدنى شك،شعبا،و أن شيئه كان شيئا عاما.و كن ماذا أحبّ،و كيف وصل بعد ذلك للتمردات و الحروب الأهلية التي أدّت لتهديم هذا الوفاق ؟.**إنه شعب رغم أنه كان يفتقر للعدالة و الفضائل الملازمة لها،**لهذا كان شعبا سيئا.**على العكس من ذلك،فإن الدولة المسيحية التي أقامت الله وسط مؤسساتها تجد في هذا القوة و الاستقرار.إنها تعمل مباشرة على تحضير المدينة السماوية.

و في سياق الكتاب الرابع يتحدث أغسطين عن العدالة بعبارات مأثورة عن ضرورة العدالة،فبدونها،كما يقول،لن تكون الممالك إلا مجتمعات واسعة لقطّاع الطرق.فماذا يمكن لهته المجتمعات أن تكون،إن لم تكن ممالك صغيرة تضم مجموعات من الناس يقودها رئيس،و يربط بينها عقد اجتماعي،و توزّع فيها الغنائم وفق قانون يقبله الجميع ؟.و كان يحلو لأغسطين أن يستشهد بكلمة القرصان التي قالها للأسكندر بعد أن وقع في أسره: **" لأنني أعمل بسفينة صغيرة يسمونني قرصانا،و أنت لأنك تعمل بأسطول كبير،تسمّى إمبراطورا ".**

 **5/- الأغسطينيـة السيـاسيـة:**

لقد كان للفكر الأغسطيني تأثير كبير على العصور التي جاءت بعده،إلاّ أنها لم تمنع من بروز انحرافات.بالفعل فقد اتجه العديد إلى التركيز على الاختلاف الموجود بين الدولة و الكنيسة،و تم تطوير تعريف وزاري للسلطة.و بما أن الإمبراطورية قد أصبحت مسيحية،كان هناك توجه للخلط بين الخير/ الشر **و** الذنب/الفضيلة و هو ما أدّى ببعض المسيحيين إلى الترويج لفكرة ضرورة خضوع السلطة المدنية للسلطة الدينية.إلاّ أنه في نهاية القرن الخامس،أعطى البابا **جيلاس الأول Gélase 1er** تذكيرا بأسس و طبيعة العلاقة بين الكنيسة و الدولة من خلال العبارات التالية: **" يجب أن نجد مصدر الفصل بين السلطات الروحية و السلطات الزمنية في النظام نفسه و الذي وضعه خالق و مؤسّس الكنيسة.فقد فكّر في ضعف الطبيعة الإنسانية،ليأخذ الإجراءات اللازمة كي تبقى السلطتين منفصلتين و تنحصر كل منهما في المجال المخصّص لها… فالآباء من جهتهم يجب أن يلتزموا بما أسّسه الأمراء من الأشياء المرتبطة بالقضايا الزمنية،بالشكل الذي يجعل جندي الله لا يتدخل في أشياء هذا العالم،و أن الحاكم الزمني لا يدلي بآراء في المسائل الدينية ".**فهذا النص واضح جدّا بالشكل الذي يفرض فصلا بين السلطتين،غير أن تطبيق هذا لم يكن بالأمر السهل خاصة في ظل الأزمة التي كانت تعرفها الإمبراطورية الرومانية من خلال انقسامها إلى شرقية و غربية،فإذا كان هناك فصل ما للسلطتين في الإمبراطورية الرومانية الغربية،فإن الشرقية قد هيمنت فيها السلطة الدينية على الزمنية.

**\*/- عودة أرسطو : القدّيس طوماس الإكـوينـي"المجموع اللاهوتي" Saint Thomas D’Aquin « Somme Théologique"**

 لقد عرف علم السياسة كسوفا من خلال امتصاص السياسة في الأخلاق خلال الفترة الممتدة من بداية العصر الهيللينيستي إلى القرون الأخيرة من التاريخ الروماني.لكن أعمال القديس طوماس الإكويني جاءت لتضع حدّا لهذا الكسوف،**عندما قرّر ترميم الفلسفة الطبيعية،و علوم أرسطو،و منها كتاب السياسة و عندما شرع في قراءة و شرح " سياسة " أرسطو أمام تلاميذه.لقد أتى هذا الحدث في حينه،بينما كان يولد نظام سياسي في العالم المسيحي،و كذلك في الممالك و الإقطاعيات الكبيرة و المدن[[3]](#footnote-3)1.و إلى ذلك الوقت يعود تاريخ البداية الجديدة لعلم السياسة في أوروبا.إنه سيخلق ثانية حول هذا الكتاب إلى غاية ظهور نظام هوبز ضد " سياسة " أرسطو.**

 **1/- عناصـر فـي السيـرة الذاتيـة:**

ولد القدّيس طوماس الإكويني بالقرب من مدينة **آكن Aquin** بمملكة نابولي،نحو عام 1225م و هو صاحب كتاب **"المجموع اللاهوتي 1266-1273م"**.و في عام 1244م انضم لجماعة **الدومينيكيين[[4]](#footnote-4)2 Les Dominicains** ،و قصد باريس لدراسة علم اللاهوت على يد الدومينيكاني **ألبير الكبير Albert Le Grand** .و بعد أن درّس بدوره في جامعة باريس،حيث ترك انطباعا قويا لدى الطلبة،عاد إلى إيطاليا و درّس بشكل خاص في روما.ثم رجع ثانية إلى باريس من عام 1268 إلى 1274م و توفي في عام 1274م.بالتالي يمكن القول أنه عاش في منتصف القرن الثالث عشر،الذي يعتبر على حد تعبير جيلسون قرن **"كاتدرائيات الأفكار" و الذي تميّز بحدث فكري كبير تجلى في انبعاث الأرسطوطاليسية ـ فجراءة طوماس الإكويني تبرز من خلال الثقة التي أعطاها للمصادر الوثنية،لأرسطو،شيشرون،و رجال القانون الرومانيون ـ و تأكيد هيمنة الفكر المدرسي[[5]](#footnote-5)3 أو الإسكولائيLa Pensée Scolastique .**

لقد تعلق طوماس الإكويني،مقتفيا في ذلك آثار معلمه ألبير الكبير،بالمهمة الجريئة،**مهمة نصرنة أرسطو الذي كان يسمّى حينذاك "بالفيلسوف" أو "بأمير الفلاسفة"** و الذي اعتبر الممثل الرسمي للفكر الوثني،الذي وصل إلى أوروبا المسيحية من خلال ترجمات عربية و يهودية.و قد أخذ القدّيس طوماس الإكويني ثانية المواد التي جمعها ألبير الكبير،و رتّبها و شيّد كاتدرائية الأفكار العظيمة المسماة **"بالتوماسية" Le Thomisme** ،التي اقترن فيها العقل الوثني بعلم اللاهوت المسيحي،و الطبيعة بالنعمة الإلهية.**و قد احتفظ للفلسفة السياسية بمعناها الدقيق،و ذلك في شكل تركيب بين الأرسطوطاليسية القديمة و المفاهيم الوسيطيةmédiévales** .و عموما فإن عظمة القدّيس طوماس الإكويني تبرز من خلال أنه **دمج بين بابوات إيطاليا،ألبير الكبير الألماني،فرنسا و حاكمها سان لويس saint Louis** **و جامعتها** **باريس.كما أضاف لإرث الآباء و الحكمة المسيحية،الكنوز الإغريقية و اللاتينية،العربية و اليهودية.باختصار إسهامات كل العالم المعروف في عصره.**

 **2/- الفكـرة الـوسيطيـة للـدولـة:**

إن السلطة السياسية التي وجدت في الدولة،وريثة المدينة،تنظيمها و تعبيرها،هي حسب روح القرون الوسطى،و وفقا لتعاليم القدّيس بولس،**عبارة عن مؤسسة إلهية.**لقد هيمن التقليد الرواقي و الآبائي على العصور الوسطى حتى مجيء القدّيس طوماس الإكويني،هذا التقليد الذي كان يرى في **السيطرة السياسية أنها تناسب حالة الطبيعة الساقطة،و الذي يعتبر أنه إذا كان على الإنسان أن يطيع الإنسان،فذلك بسبب الخطيئة التي تعتبر الحكومة عقابا.**

**\*- العـدالـة:** إن سبب وجود السلطة السياسية بشكل عام هو بسط العدالة.فقد حثّت كل مؤلفات القرن التاسع،الملك على أن يكون عادلا،كما أنه مسؤول عن الظلم الذي يرتكبه أولئك الذين يعيّنهم.**إن الملكية هي العدالة و الظلم هو الطغيان.**

و عندما أتى النزاع الكبير بين السيفين ليعطي دفعا عظيما للفكر السياسي،علّم المنظّرون،سواء من كان منهم من حزب الدولة أو من حزب الكنيسة بأن الملك،**السيّد الزمني،هو قبل كل شيء خادم للعدالة.**و قد أظهر الإنجليزي **جان دو سالسبري Jean De Salisbury** المؤيّد البارز لسمو السلطة البابوية،كراهية شديدة للطغيان.ففي كتابه**« Policraticus »** الصادر عام 1159م،و الذي يعتبر غالبا أشهر المؤلفات النظرية السياسية التي سبقت القدّيس طوماس الإكويني،**يندّد بذاك الذي يتحول إلى طاغية،بعد أن يصبح سيّد السلطة،و لا يتردد في احتقار العدالة،و قهر المساوين له.**إن التبرير الذي يوجد في هذا الكتاب الهام **لقتل الطاغية** هو الذي أثار بشكل خاص الانتباه،بالرغم من أنه لم يكن الفكرة المركزية في سياقه العام.**فالطاغية صورة الشر،يجب أن يقتل:إن مثل هذا العمل ليس فقط مسموحا به و شرعيا،و إنما هو مرغوب به باسم العدالة التي تنتقم لنفسها.لأن الذي يغتصب السيف يستحق أن يهلك به.إن الله إذا لم يعاقب الشر بيده الخاصة،فإنه يحتفظ لنفسه باستعمال يد بشرية كسلاح من أجل معاقبة الضال.**

إن هذا التبرير الذي يستشهد به ساليسبري نفسه،لا ينفي أبدا طريقة أكثر إنجيلية من أجل إزالة الطاغية.و هذه الطريقة تقوم على دعاء المضطهدين،بخشوع،لله من أجل أن خلّصهم من الظلم الذي يعانون منه.

**\*- الـقانـون:** تجد العدالة شكلها الملموس في القانون **La L oi** أو الحـق **Le Droit** ،لكن ما هو القانون ؟.

حسب المفهوم الوسيطي البدائي،الموروث عن القبائل الجرمانية شبه الرحّل،كان القانون ملكا خاصا و صفة مميزة للمجموعة أو الشعب الذي ينظم شؤونه.و كان القانون،بالأساس،عرفا( العرف:كتعبير عن أسلوب حياة الجماعة،و كنوع من الحكمة الإلزامية المنقولة شفهيا).**إن الجماعة،لم تكن تصنع قانونها بعمل إرادي،و إنما القانون هو الذي كان،بالأحرى،يصنع الجماعة.إنّ الملك لم يكن يشرّع،بكل ما للكلمة من معنى،و لم يكن يملي تشريعا بالمعنى الحديث،أي أوامر مكتوبة تعبّر عن الإرادة الواعية لفرد أو مجموعة.لقد كان يقوم،عندما تدعو الحاجة،بتفسير للعرف،بواسطة استقصاء يتلوه تصريح أو إعلان أو إيضاح علني للمضمون الملموس لهذا العرف.و على الجماعة أو الشعب،باعتبار أن القانون هو شيئه أو ملكه،أن يعطى موافقته على هذا التفسير.و قد كان الشعب يعطى هذه الموافقة من خلال "حكّامه" أو رؤسائه الطبيعيين الذين كانوا يمثلونه،بالمعنى الوسيطي للكلمة.و هو معنى واسع و مبهم إلى حد ما،و كثير البعد عن المفهوم المستقبلي و الدقيق للتمثيل السياسي.**

إن سلطة القانون/العرف،و هو المفهوم ذو الأصل الجرماني،كانت تتوافق تماما مع الاعتقاد العام،الموروث عن العالم القديم،بحقيقة القانون الطبيعي.لقد كان العرف،الذي لم يكن مقطوعا عن الحق الطبيعي أو معارضا له،يبدو،بالأحرى،**" كفرع من شجرة الحق الكبيرة التي ترتفع من الأرض إلى السماء،و التي كانت الحياة البشرية تعيش في ظلها ".**و هكذا كان العرف و الحق الطبيعي يسهران مع بعض،و بانسجام،على العلاقات الاجتماعية.

و بقدر ما كان المجتمع الوسيطي ينمو،و تتعقد مؤسساته السياسية،كان من الواجب،بدون شك،اللجوء لمفهوم مختلف:**هو مفهوم القانون كتعبير عن إرادة واعية.إن إحياء الحق الروماني لم يكن باستطاعته إلاّ أن يدفع حركة الأفكار في هذا الاتجاه.**لكن الإرادة الواعية التي ظهرت حينذاك،كانت إرادة الجماعة بأسرها،الجماعة التي تضم الملك،الكبار و الجمهور.**فهي لم تصبح بعد إرادة سلطة تشريعية تملي،"بشكل سيّد"،قواعد مكتوبة.**و عموما كان هناك مفهوم قائم على فكرة أنه أينما تسود الإرادة و ليس القانون،لا يكون هناك ملك.إن الملك،الخاضع لله هو أيضا خاضع للقانون.

**\*- السلطـة الملكيـة : العقـد و النظـام الأسـاسـي:** إن المفهوم المزدوج لسموّ القانون و الجماعة،كان يحدّ،بشكل طبيعي من السلطة الملكية.و قد ازداد هذا التحديد،بشكل خاص،بالفكرة التقليدية الآتية من ميثاق أو عقد[[6]](#footnote-6)1 موجود بين الملك و الجماعة،و معبّر ضمنيا عن سمو هته الجماعة على الملك.

إلاّ أن الأمر في السياق الوسيطي يتعلق بعقد من نوع آخر،**عقد ذاتي تخضع الجماعة أو الشعب بموجبه لحكّام مقابل بعض الشروط.[[7]](#footnote-7)2** و في الحقيقة فإن النظرية التعاقدية،بهذا المفهوم الملموس للعقد الذاتي،لم تنم حقيقة إلاّ في القرون الوسطى فقط.إن تقاليد الغزاة الجرمان و المفاهيم الإقطاعية تجمعت مع بعض لتجعل من هذه النظرية الأسلوب العادي للفكر السياسي.إن فكرة الأصل الانتخابي (كليا أو جزئيا) للملك،الموروثة عن القبيلة الجرمانية،ستستمر لمدة طويلة و ستترك آثارا.

**إن ضرورة تبادل القسم بين الملك و الشعب(مهما كان الغموض الذي يمكن أن ينطوي عليه مفهوم التمثيل الشعبي) تستجيب لهذا التقليد المتمثل بالموافقة الملتمسة من المحكومين.**إن تطور النظام الإقطاعي الذي يسيطر عليه الطابع التعاقدي للالتزامات بين السيّد الإقطاعي و المزارع التابع له،أتى ليزيد من أهمية هذا القسم:**فعند كل درجة من درجات التسلسل الإقطاعي " كان القسم بالطاعة يؤدّى مقابل إعطاء ضمانة،و الوفاء بوعد.إن القسم هو الرابطة الأساسية بين كل هذه المجموعات،التي تتراكم فوق بعضها البعض،و التي على أساسها يقوم كل شيء".إن تبادل القسم هذا ليس له قيمة في لحظة التتويج فقط،بل إنه يهيمن على العلاقات بين الملك و رعاياه طوال فترة حكمه،بحيث أن استعمال السلطة بطريقة مخالفة،بشكل فاضح للقسم الملكي،يبرّر عزل الملك غير الوفيّ،سواء من قبل رعاياه أنفسهم،أم من قبل البابا بسبب الخطيئة.[[8]](#footnote-8)3**

 إننا نعرف أن الالتزام التعاقدي الرئيسي للملك،الذي هو بالأساس قاض و ليس مشرّعا،يكمن في نشر العدل،و أن هذا العدل يجد في القانون ـ سواء كان عرفا سلفيا أم حقا طبيعيا ـ شكله الدقيق و الملموس:و أن هذا القانون هو فوق الملك.**لهذا فإن احترام الملك للقانون إزاء رعاياه هو أيضا التزام تعاقدي.[[9]](#footnote-9)4** لكن إذا اكتفينا بما سبق ذكره فلن تكون لنا صورة واضحة و كاملة عن الوضع الدستوري للملك في القرون الوسطى،الذي كان بحد ذاته ملكا إقطاعيا بدأ بالتوجه منذ القرن 13 **ليصبح ملكا قوميا.**إن أي دستور،و حتى أي قانون لم يكن،في القرن الثالث عشر،يعرّف بوضوح السلطة الملكية.فقد كتب **R.FAWTIER** في هذا الشأن أنه:**"قد يكون من الحكمة القول بوجود ملوك،أكثر من الحديث عن نظام ملكي ".**بالرغم من هذا الغموض الذي كان يحيط بمفهوم المبدأ الملكي،فإن هته الفترة قد سهّلت الانتقال من **الملك الإقطاعي إلى الملك القومي.**

و مع هذا فقد كان من اللازم أن يمر وقت طويل قبل أن يصبح باستطاعة الملك القومي أن يسنّ بشكل سيّد قوانين بمقتضى أعمال صادرة عن إرادته البحتة و الحرة.ففي تلك المرحلة كان **اجتماع سمو الجماعة،سمو القانون و النظرية التعاقدية و مراقبة الكنيسة و الالتزامات الإقطاعية،يشكّل عقبات في وجه تأسيس السيادة أو السلطة غير المشروطة،قانونيا،بأي هيئة أخرى في الدولة.**

 **3/- التـوماسيـة السياسيـة:**

 إن هته المعطيات التي كان القرن الثالث عشر يقدّمها للروح البنّاءة بقوة للقدّيس طوماس الإكويني،ستتجابه مع الأرسطوطاليسية الجديدة للفقيه المسيحي الكبير،ثم ستندمج في التركيب التوماسي لتؤسّس فلسفة سياسية أصيلة.

**أ/- نظـرية السلـطة:**

اعتبر القديس طوماس الإكويني أن الوحدة البشرية و الطبيعية و العقلانية التي تمثّلها المدينة تجعل السلطة السياسية ضرورية. **إنها سلطة موجودة بذاتها، باعتبارها مناسبة للطبيعة و ليس باعتبارها آتية من سلطة بشرية أخرى تكون أسمى و أعلى منها. إنها سلطة تجد في الله مصدرها، لكن الله باعتباره خالقا للطبيعة.**

لقد لجأ القدّيس طوماس الإكويني إلى تسلسل قائم على المنطق مكوّن من **deux syllogismes** لتحديد مصدر السلطة بالشكل التالي:

* **Majeure** : المجتمع هو مطلب تفرضه طبيعة الإنسان،هذا المخلوق الأخلاقي و المنطقي و الديني و الاجتماعي،
* **Mineure :** للعيش في المجتمع يجب توفر سلطة عليا تحكم كل فرد في المجتمع وفقا لمبدأ المصلحة العامة،
* **Conclusion** : إذن السلطة هي ضرورة من ضرورات الطبيعة،لأنه لا يمكن تحقيق الهدف دون الوسيلة.
* **Majeure** : لكن كل ضرورات الطبيعة تأتي من الله خالقها،
* **Mineure** : غير أن السلطة هي ضرورة من الطبيعة،
* **Conclusion** : إذن **السلطة آتية من الله.**

 فالقدّيس طوماس الإكويني يتبع هنا أرسطو،و ينفصل عن تقاليد آباء الكنيسة و لا سيما التقاليد الأغسطينية،حيث **يعلّم أن هذه السلطة طبيعية للغاية،و أنها تضرب جذورها في الطبيعة الإنسانية نفسها.فالإنسان يحتاج للسلطة من أجل أن يحقق بشكل تام غاياته الأرضية.إن السلطة هي إذن ضرورة طبيعية(فهي ليست أبدا مؤسسة ناشئة عن تعاقد حصل،على إثر الخطيئة،لتكون قصاصا و علاجا لها).و دراستها(و هو ما تقوم به السياسة) من اختصاص العقل الطبيعي،قبل أن تكون من اختصاص علم اللاهوت.فهي وحدها القادرة على تشكيل الجماعة السياسية:" إذا كانت طبيعة الإنسان،الحيوان الاجتماعي و السياسي،تريد أن يعيش في مجتمع يضم عددا كبيرا من أشباهه،فإن من الضروري أن يكون لدى البشر مبدأ بواسطته يحكم الجمهور … فهذا الجمهور سيتبعثر،بالفعل،في مختلف الاتجاهات إن لم يوجد من يعتني بخيره،و هذا مثلما يتحلّل جسم الإنسان أو أي حيوان كان،إن لم توجد فيه قوة موجّهة مشتركة تستهدف الخير المشترك لكل الأعضاء".**

غير أن إسقاط و تجسيد هته السلطة الإلهية في جوهرها،و الإنسانية في طرق عملها،تمر عبر الشعب أي تصبح ما نسمّيه **السلطة الملموسة.**فإذا وجد رجل ما أو مجموعة ما من الرجال شرعيا في موقع قيادة بالنسبة لأفراد آخرين،**فإن هذا لن يكون أبدا بمقتضى اختيار أو تعيين مباشر و شخصي من الله،و إنما بمقتضى تعيين بشري بحت.**و هكذا يوضّح القدّيس طوماس الإكويني النص الشهير للقدّيس بولس( **إن كل سلطة من الله و لكن بواسطة الشعب أو الجماعة ).**و هكذا يصيغ و بوضوح القدّيس طوماس الإكويني نظرية ستسمّى فيما بعد **بالسيادة الأولية للشعب la souveraineté initiale du peuple** .لكن ما هي الأساليب الشرعية للوصول إلى السلطة ؟.

 إن النصوص التي تذكر في هذا الصدد،و المأخوذة من كتابيه "المجموع اللاهوتي" و "في المملكة" صعبة التفسير.فالقدّيس طوماس (الذي اهتم بالسلطة تبعا لغايتها،أكثر من اهتمامه بأصولها) يسعى جاهدا هنا لتوضيح فكرة معقّدة و مبهمة،و ذلك بتمييزه بين مختلف الحالات الممكنة:

* **الحالة الأولى:** حالة مجتمع قادر على أن يزوّد نفسه بقوانين**،**- **الحالة الثانية:** هي التي يكون للشعب الحق بأن يزوّد نفسه بملك.و هاتان الحالتان تعكسان المفهوم الوسيطي للجماعة باعتبارها المصدر الأصلي للسلطة.
* **الحالة الثالثة:** هي الحالة التي تزوّد فيها سلطة عليا الشعب بملك، - **الحالة الرابعة:** هي حالة شعب لا يستحق أن يزوّد نفسه بقوانين،و إنما يبدو أنه خلق ليطيع إنسانا ساميا في كفاءته و فضيلته:حينئذ يختفي كل نوع من أنواع التفويض أو التمثيل(و هنا نجد المفهوم الأفلاطوني،المنقول بواسطة أرسطو،أي مفهوم **الفضيلة الآمرة**).

فيما يتعلق بالغايات يلتحق القدّيس طوماس بأرسطو الفيلسوف الوثني،و يبتعد عنه،في نفس الوقت،باعتباره فقيها مسيحيا.إنه يلتحق

به بمعنى **أن غايات الدولة بالنسبة للمفكرين،هي غايات أخلاقية:فالخير المطلق للمدينة و الخير المطلق للفرد إن لم يكونا متشابهين،فهما على الأقل متضامنين بشكل وثيق.إن المدينة أو الدولة هي تجمّع من أجل العيش الأفضل جماعيا.**و وفقا لهذا التصور يصبح معيار ممارسة السلطة يتحدد بمقتضى حق الخير المشترك الذي يسعى لتحقيقه كل من يطمح في الحصول على هته السلطة.

لكن في حين أن أرسطو كان يرى أن الفرد يجد تفتحه الكامل في المدينة التي هي سببه النهائي الوحيد،فإن القدّيس يرى أن للفرد غايتين:**الأولى زمنية و طبيعية،و الثانية روحية و فوق طبيعية.**إنه إذن بحاجة لسلطتين:**الدولة و الكنيسة اللتان تحكمان نفس المجتمع البشري.إن الغاية الروحية الفوق طبيعية التي تقابلها الكنيسة تتمتع بالسمو،و الكنيسة نفسها هي سلطة أسمى.**

لكن ما هو مفهوم العلاقات بين السلطتين الزمنية و الروحية ؟.من خلال كتابه "في المملكة" يمكن أن نقول بوجود **"تيوقراطية معتدلة"** نظرا لأن القدّيس طوماس الإكويني صان نفسه بأرسطوطاليسيته من تجاوزات الأطروحة القصوى:**فهذه الأرسطوطاليسية جاءت لتذكّره بالطابع السامي و المحترم لغايات السلطة الزمنية.**و هناك إعجاب بهذا "الانسجام الهادئ" الذي عرفت الطوماسية كيف تحافظ عليه بين اتجاهين:فقد كان الأمر يتعلق بالموازنة بينهما دون التضحية بأحدهما على حساب الآخر.و مع ذلك تجب الإشارة إلى أن الإكويني لم يحصر التدخل الشرعي للبابا في السلطة الزمنية في **دائرة بسبب الخطيئة فقط.**لقد خصّ رئيس الكنيسة بعبء الغاية النهائية أو الأخيرة،و اعترف له بسبب سلطته الروحية العليا،بسلطة زمنية على الأمراء.و هذه السلطة تمتد لكل نشاطات هؤلاء المتعلقة بهذه الغاية النهائية.**هذا هو المبدأ القائم على (خضوع الوسائل للغاية خضوعا تسلسليا) أي خضوع الأمراء للكهّان،أما التفاصيل التطبيقية فهي ثانوية بنظر القدّيس طوماس.إن للبابا وحده أن يقرّر ما يجب أن يقوله أم لا،أو أن يفعله أم لا،و ذلك تبعا لمهمته فوق الطبيعية،"و متى و كيف و إلى أي مدى" يمكن أن يكون هناك تدخل في شؤون السلطة الزمنية.**

**\*- أشكـال الحكـومات:** استعاد القدّيس طوماس لصالحه الأشكال التي حدّدها أرسطو،و هي **الحكومات الأصيلة** الممثلة بـ:الملكية،الأرستقراطية و الحكومة الدستورية(الجمهورية).و **الحكومات الناتجة أو المتبدلة:**الاستبدادية،الأوليغارشية و الديماغوجية.

كما يميّز الإكويني بين **السلطة السياسية و السلطة الاستبدادية،**فالأولى نجدها في المقاطعات و المدن التي يحكمها إما فرد واحد،أو جماعة أفراد وفقا لبعض القوانين و المعاهدات.أما السلطة الاستبدادية فهي غير محدودة مثل سلطة السيّد على العبد.و أخيرا يميّز بين الاثنين **السلطة الملكية،فهي لا سياسية و لا استبدادية.**فالأمير يحكم فيها من دون قوانين،**غير أن حريته هته تتميز بالحكمة،التي تجد في قلبه الإلهام لأفعاله متشبها في ذلك بالعناية الإلهية.**

**\*- التفضيلات النظرية عند القدّيس طوماس الإكويني:** من خلال تعريفه للسلطة الملكية يبدو التفضيل الذي يوليه القديس للحكومة الملكية،هذا التفضيل يرتبط بالإدراكات الدينية و الفلسفية و التاريخية للقدّيس طوماس.

* **الإدراكات الدينية:** الممارسة الملكية لحق الملك مشابهة للأفعال الإلهية،كما أن الدستور الملكي هو نفسه الذي أراده المسيح لكنيسته.
* **الإدراكات الفلسفية:** إن الفن يقلّد الطبيعة و الطبيعة متوقفة بدورها على الوحدة،فيجب على المجتمع السياسي أن يتحدّد وفقا لها.

فكل شيء يأتي من الوحدة و يعود إليها،و بالتالي يكون تفوق السلطة مضمونا مثلما نضمن تنظيمها،لأن ما هو واحد في ذاته يتغلب على ما هو مشكّل من عناصر متنوعة.

* **الإدراكات التاريخية:** يؤكّد التاريخ على أن المقاطعات و المدن التي لا يوجد بها ملك،تكون فريسة للخلافات و تتجه للانحراف و التدهور.

و مع هذا فإنهإذا كان حكم الفرد الواحد هو الأحسن،فإنه يصبح أفسد أنواع الحكم إذا انحرف عن غايته.فإذا كانت الملكية الأصيلة هي النظام الأمثل من الناحية النظرية،فإن النظام المختلط يجب أن يحظى بالتفضيل.

**\*- النظـام المختلـط:** يشكّل النظام المختلط الذي وضعه أرسطو،و بناه بوليبيوس و شيشرون بالنسبة للقدّيس طوماس ذلك النظام الذي تلتقي فيه الملكية و الأرستقراطية و الحكومة الشعبية.و في هذا الإطار يجب الانتباه إلى أمرين:الأمر الأول هو اعتبار مشاركة المواطنين في الحكومة شيئا جيّدا،و الثاني هو أن **أحسن تنظيم سيكون ذلك الذي يربط بين وحدة الفعل عند الملكية،و تفوق الاستحقاق الخاص بالأرستقراطية،و الحرية السياسية و المساواة المدنية الخاصة بالحكومة الدستورية.**إذن سيكون أحسن نظام هو ذلك النظام الذي يضع حاكما واحدا على رأس الدولة و يحكم وفقا لقانون الفضيلة،و وفقا لنفس القانون تؤدّى مجوعة من المسؤولين مهامها الإدارية،و أخيرا أين يشارك كل المواطنون في السيادة كناخبين و يمتلكون حق الترشح لمناصب القيادة العليا منها و التابعة.وفقا لهذا التصور الطوماسي فقد قدّم **Jacques Maritain** القدّيس طوماس في كتابه "**مبادئسياسة إنسانية "** كما يلي:**" لقد كانت فلسفة القدّيس طوماس الإكويني هي الفلسفة الأصيلة الأولى للديموقراطية ".**

**ب/- نـظرية القـوانيـن:** تدين هته النظرية بالكثير لأرسطو.و تستمد عناصرها من الرواقيين و شيشرون و آباء الكنيسة،و تدمج بينها في تركيب دقيق و قوي لا نظير له.و لفهم هته النظرية يجب تصور القدّيس طوماس مقتنعا بعمق بالتقاليد الوسيطية الخاصة بسمو القانون و الحق.

فالاتصال الحميم الذي يسود بين القانون الطبيعي و الوضعي(العرف) يندمج لديه في منظومة واسعة:منظومة عالمية هي عبارة عن انعكاس حقيقي للنظام الكلي الذي ينبغي البحث عن نقطة انطلاقه في عقل خالق لكل الأشياء،أي الله.

**العـقل/ القـانون:** لا يمكن فصل هذين التعبيرين عن بعضهما،و هذا ما كان عليه الحال عند أرسطو.**فالقانون عبارة عن قاعدة و قياس للأعمال.**و القاعدة و القياس هما من شأن العقل،هذه الملكة التي تنظم،برأي أرسطو،بغية الوصول لغاية ما.**إن القانون يتعلق إذن بنظام العقل،إنه يفترض عقلا يوجّه الأعمال نحو غايتها.إن الإرادة التي تشرّع و التي تحمل القانون،لا قيمة لها إلاّ بمقدار ما تكون بحد ذاتها،منظّمة من قبل العقل.**و من هنا التعريف التالي للقانون: **" إنه تنظيم للعقل يهدف للخير المشترك،يضعه و ينشره من يقع على عاتقه عبء الجماعة ".**

باعتبار الجماعة الأوسع هي الكون،الذي يعتبر الله أميرا له،فإن أول القوانين من حيث المقام و أكثرها شمولا،هي **القانون الأبدي،**أمر العقل الإلهي.و بما أنه ينظّم و يقيس كل ما هو خاضع للعناية الإلهية،فإنه من البديهي أن تشارك كل الكائنات بطريقة ما في هذا القانون المطبوع فيها،و هذه المشاركة في القانون الأبدي من قبل مخلوق هو الإنسان المزوّد بالعقل تسمّى:**قانون طبيعي.**

إن الأوامر الأساسية للقانون الطبيعي تتجلى في التوصية:بالتمييز بين الخير و الشر،و عدم الإساءة لأولئك الذين يجب أن نعيش بينهم،و الاتجاه لتفضيل حياة تتحقق فيها الطبيعة العقلانية للإنسان،و التي هي الحياة في مجتمع(كما كان يبشّر بذلك أرسطو).هذه الأوامر المشتركة و المجردة تماما تبقى هي نفسها بالنسبة لكل البشر و في كل الأزمنة،فلا يمكن أن تختفي من القلب الإنساني.لكن تطبيقها يتم في الحالات الخاصة و الملموسة،و في ظروف مكانية و زمانية خاصة و محتملة.و من هنا تنبع ضرورة **القانون البشري** الذي يتفرع مباشرة من القانون الطبيعي.

إن القانون البشري يمكن بلا شك أن يتغير وفقا لمبدأ التطور و التغيّر،لكن هل هذا يعني أنه يجب تغييره دائما كلما ظهر هناك شيء ما أفضل؟.لا،يرد القدّيس طوماس **لأن كل تغيير يزعزع العرف،و ينقص القوة الإكراهية للقاعدة العرفية.**و لهذا من الأفضل التمسك بما هو قائم،ما عدا بعض الاستثناءات المحدّدة بدقة ( كمنفعة لا نظير لها في النظام الجديد،أو وجود ظلم واضح في النظام الحالي).

**ج/- نظـرية المـقاومـة:** يحرص القدّيس طوماس في كتابيه "المجموع اللاهوتي" و "في المملكة" على إبداء أكثر التحفظات صراحة حول الطاعة الواجبة للأمير الذي يكفّ عن السعي لتحقيق الخير المشترك،و ينتهك القانون الطبيعي.

ففي المجموع اللاهوتي يعالج بصراحة عدالة و ظلم القوانين ذات المصدر البشري.فهذه القوانين يمكن أن تكون ظالمة بالنسبة للخير الإنساني أو بالنسبة للخبر الإلهي:بالنسبة للأولى فإنها لا تلزم الضمير لأنها "تعتبر مظاهر للعنف أكثر مما هي قوانين ".لكن الناس يراعونها تجنبا للأسوأ و الفضيحة و الفوضى.لأن على الفرد في مثل هته الحالة أن يضحّى حتى بحقه.أما بالنسبة للثانية و التي تسيء مباشرة لحقوق الله فإنها بالعكس يجب أن لا تراعى بأي حال من الأحوال.وفقا لهذا التصور فإن القدّيس طوماس يرفض أن يسمّى مقاومة الطاغية و الانقلاب على الطغيان بالتمرد،و قلب مثل هته السلطة لا يعتبر تمردا شريطة أن لا يجعل جمهور الرعايا **"يعانون من الفوضى التي ستتلوه أكثر من معاناتهم من النظام الطغياني نفسه".**

و في كتاب **"في المملكة "** عولجت المسالة بمزيد من الدقة.فالمؤلف و حرصا منه على منع تحوّل الملكية إلى طغيان،يشير إلى أن السلطة الملكية يجب أن تكون "معتدلة"،لكي لا تتحول إلى طغيان.و لكن إذا حدث مثل هذا التحول في الواقع،فما هو العلاج ؟.

التعقل دائما.فإذا لم يكن هناك تجاوزات لا تطاق،فإن تحمّل حكم طاغي معتدل،لفترة ما،هو أفضل من التعرض في حال مجابهة الطاغية لعدة أخطار تكون أشد خطورة من احكم الطاغي نفسه(مثل القمع المتزايد في حالة الهزيمة).و من جهة أخرى من الذي يضمن بأن السيّد الجديد لن يكون أشد وطأة و أكثر استبدادا من القديم ؟.

لكن أليس من الجائز قتل الطاغية إذا أصبح الإفراط في الطغيان أمرا لا يطاق كما كان يدعو لذلك جان دو سالسبوري ؟.لا،يقول الإكويني.لأن هذا مخالف لتعاليم الرسل الذين يريدون أن نطيع حتى السادة الصّعاب.

**الخلاصة،إن من الأفضل التصرف من خلال السلطة العامة.لكن ما معنى هذا القول ؟.أليس الطاغية هو السلطة العامة ؟.**

يفكر القدّيس طوماس في حالتين:

 **\*-الحالة الأولى:** و هي التي للشعب فيها الحق بأن يزوّد نفسه بملك،و حينئذ يستطيع هذا الشعب،دون أن يتهّم بعدم الوفاء أو الظلم،عزل الذي نصّبه،حتى و إن كان قد أخضع نفسه له للأبد،أو كبح سلطاته إذا أساء التصرف بها كطاغية وفقا لمبدأ النظرية التعاقدية،فإذا غاب موضوع و هدف العقد بطل العقد.

 **\*-الحالة الثانية:** و هي التي يكون فيها حق تزويد الشعب بملك عائد لجهة عليا.و هنا يجب انتظار العلاج ضد انحراف الطاغية من هذه الجهة،سواء بإنقاص سلطاته أم بعزله باعتباره ملكا فاسدا.

 إن ما يستهدفه القدّيس طوماس من كل هذا،هو **"الطاغية بالممارسة"** أي الأمير ذو الصفة الشرعية الذي فسدت سلطته من خلال الممارسة،و ليس المغتصب الذي استولى بدون أي صفة على السلطة بقوة السلاح أو بأي طريقة باغية.

  **المراجع المعتمدة**

* جان جاك شوفالييه، ***تاريخ الفكر السياسي: من المدينة الدولة إلى الدولة القومية***، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، 1998.
* ليو شتراوس، جوزيف كروبسي**، *تاريخ الفلسفة السياسية. من تيوكيديديدس حتى إسبينوزا. الجزء الأول***، ترجمة: محمود سيّد أحمد، القاهرة، مصر، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، 2005، 690 ص.
* Marcel Prélot, Georges Lescuyer, *Histoire des Idées Politiques,* Paris : Editions Dalloz, 13ème édition, 1997

1. Marcel Prélot, Georges Lescuyer, *Histoire des Idées Politiques,* Paris : Editions Dalloz, 13ème édition, 1997, p. 135. [↑](#footnote-ref-1)
2. 1 جاءت كعقاب على تمرد شعبي خطير،حيث قام تيودوس بالقضاء على عدد كبير من الأبرياء. [↑](#footnote-ref-2)
3. 1 في كتابه حول "مفهوم الدولة" الصادر عام 1969 يقول**Passerin D'Entrèves** (في فصل:الدولة لفظة جديدة) (ص 37 و ما بعدها):إن كلمة دولة لم تظهر في المفردات السياسية في العصور الوسطى.فحينذاك كان الحديث يجري عن **الجمهورية و المدينة و المملكة** بالمعنى الواسع للكلمة.أما تعبير (**الجماعة الكاملة و المكتفية ذاتيا)** فهو (**الذي يقترب أكثر من المفهوم الحديث للدولة).**إلاّ أن هذا لا يمنع من القول بأن (**واقعا سياسيا جديدا بدأ يتشكل)** خلال القرون الأخيرة من العصور الوسطى،و أن بعض الكتّاب،في ذلك الوقت،قاموا بجهد ملحوظ لإدراك ماهيته. [↑](#footnote-ref-3)
4. 2 هي جماعة دينية تابعة لتنظيم القدّيس دومينيك **Saint-Dominique** التي تأسّست في القرن 13م و هو تنظيم لمجموعة المبشّرين الذين يتوجهون للحياة في شكل مجموعة**une forme de vie communautaire** و ديمقراطية محكومة بالدعوة لتعاليم الله [↑](#footnote-ref-4)
5. 3 يمتد الفكر المدرسي من القرن العاشر إلى القرن السادس عشر،و سمّي كذلك من طرف مفكري عصر النهضة لأنها كان يعلّم و يتعلم في مدارس كانت تحت سيطرة الكنيسة،التي كانت تأخذ بفلسفة أرسطو.و أهم سمة للفكر المدرسي منهجها الذي يهتم بالتعريفات و الأقيسة المنطقية.و اعتمد هذا التيار الفكري على سلطة أرسطو الفلسفية،ابتداءا من حوالي منتصف القرن الثالث عشر ميلادي،بعد أن جعلته كتابات القدّيس طوماس الإكويني على توافق معقول مع تعايم الكنيسة الكاثوليكية. [↑](#footnote-ref-5)
6. 1 فكرة العقد:إننا نعرف الافتراض المجرّد تماما للسفسطائيين اليونانيين،الذي أخذ به الأبيقوريون ثانية،و القائم على فكرة أن المجتمع السياسي نشأ نتيجة عقد منفعي بين الأنانيات الفردية بهدف الحصول على الأمن:إنه افتراض العقد الاجتماعي. [↑](#footnote-ref-6)
7. 2 نجد مصدر هذا النوع من التعاقد في مؤلّف "**القوانين"** لأفلاطون،حيث ورد في الجزء الثالث،إشارة لقسم متبادل بين المدن الثلاث:أرغوس،ميسينا،لاسيديمون،و بين ملوكها:فقد أقسم هؤلاء الملوك بأن لا يزيدوا من حدة نير القيادة في المستقبل،كما أقسمت المدن،الخاضعة لسلطتهم،بالحفاظ على الملكية طالما بقيت ملتزمة بتعهداتها. [↑](#footnote-ref-7)
8. 3 في عام 1085م،قام **Manegold de Lautenbach** من حزب الكنيسة بالدفاع عن غريغوار السابع ضد الإمبراطور هنري الرابع،و ذلك حول قضية التنصيبات.فعرض بهذه المناسبة،بقوة،النظرية التعاقدية،فقد علّم بأنه إذا انتهك الأمير الميثاق،المختوم بالقسم المقدّس،و إذا بذر الفوضى و الارتباك،في حين أن مهمته تكمن في نشر النظام و العدالة،فإن الشعب يجد نفسه بحل،بملء الحق،من الطاعة. [↑](#footnote-ref-8)
9. 4 في هذا الصدد لم تقم **الشرعة الكبرى Magna-Carta** الشهيرة لعام 1215م،التي فرضها البارونات على الملك **Jean sans terre** بصفتها قاعدة للدستور القومي الإنجليزي،إلاّ بإعلان مبدأ مشترك لكل المجتمع الوسيطي ـ مبدأ ذي أساس تعاقدي. [↑](#footnote-ref-9)