ASJP
Algerian Scientific Journal Platform

مجلة افاق للعلوم
Issn: 2507-7228 – Eissn: 2602-5345
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/351

المجلد: 06 العدد: 03(2021) ص 107-114

# سؤال المواطنة في العصر الوسيط:
# بين السلطة الدينية والسلطة المدنية

*The Question of Citizenship in the Middle Age:*

*between religious authority and civil power*

جواق سمير

جامعة قسنطينة 2 (الجزائر)
philo.samirdjouak@gmail.com

**معلومات المقال**

**تاريخ الارسال:**
11 افريل 2021

**تاريخ القبول:**
27 ماي 2021

**الكلمات المفتاحية:**
- ✓ المواطنة
- ✓ السلطة الدينية
- ✓ السلطة المدنية

**الملخص:**

يسعى هذا المقال الوقوف عند المضمون الذي اتخذهُ مفهوم المواطنة في هذه الحقبة التاريخية. إذ سيستند التصور الجديد للمواطنة على القيم الدينية مع استبعادٍ كلي لما هو دنيوي وهي ميزة أساسيّة تلونتْ بها كل المجالات والمفاهيم في هذه المرحلة من مراحل تطور الفكر الانساني. ولأنّ المسيحيّة في جوهرها وهويتها هي استعدادٌ للحياة الأبدية وتدريبٌ شاقٌ عليها، فقد كانت تمتعضُ من هذا العالم بوصفه عالم مادةٍ وظلمٍ وشرورٍ وكل ما هو سيء، وأنّ والخير والسلام لا يتحقق إلا في العالم السماوي، حيثُ تسود العدالة الإلهيّة والقانون والخير الأسمى، ولذلك لم يكن هناك اهتمام كبير بالمواطنة وتطبيقها على أرض الواقع، وعوّض ذلك الاهتمام بالبحث عن السبيل لبلوغ منزلة سامية في العالم الآخر، من خلال خضوع الجميع إلى سُلطةٍ واحدة، هي سُلطة الله وتطبيق القانون الالهي، وقد ترتب عن ذلك الاقرار أيضاً بعدم الخروج عن طاعة رجال الكنيسة بوصفهم من خدمة الله وسُلطته.

***Article info***

*Received*
*11 April 2021*

*Accepted*
*27 May 2021*

**Keywords:**
- ✓ *citizenship*
- ✓ *religious authority*
- ✓ *civil authority*

***Abstract :***

*This articleto stand to the content of the concept of citizenship in this historical era. The new concept of citizenship will be based on religious values, with the total exclusion of what is phisical, a fundamental feature that has influenced all fields and concepts at this stage of the development of human thought. Because Christianity, in its essence and identity, is to get ready for eternal life and hard training for it, it has been resented by this world as a world of matter, injustice, evil and all what is bad, and that good and peace can only be achieved in the heavenly world, where divine justice, law and supreme good prevail, so there has been little interest in citizenship and its application on the ground, and instead there has been little interest in it.*



Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

## 1. مقدمة:

يُعد مفهوم المواطنة La citoyenneté مفهوماً مركزياً في الخطاب الفلسفي والسياسي، وذلك مُنذ ظهور المدينة-الدولة في الزمن الإغريقي القديم، هناك على الجزر المتفرقة بدأ السُؤال الفلسفي حثيثاً ومُلحاً حول طبيعة العلاقات الحاكمة في بُنية هذا الأُنموذج من الدولة، ونعني بها العلاقات بين الحُكام والمحكومين فيما بينهُم، فهل يتكفل القانون وحدهُ بتنظيم هذه العلاقات بوصفها نسيج ضروري للعيش المُشترك؟ أم يجبُ أن يجتمع القانون بالأخلاق لأداء هذه المهمة؟ بل هل يمكن أن تكون الأخلاق في حد ذاتها قانوناً مُسيراً للدولة؟، تلك هي الأسئلة الكبرى التي راهنتْ على مُجتمعٍ مُنظمٍ، يعرفُ مقاصِدهُ المُجتمعية والسياسية، هذه المقاصد التي تنضوي في ارتباطٍ لقيَمينِ هُمَا: العدالة كمقدمة كبرى للسعادة.

هكذا يرجع ظهور مفهوم المواطنة إلى المدينة اليونانيةla cité grecque ، وتحديداً إلى "أثينا Athènes"، والحق أن المدينة اليونانية كانت موطناً لميلاد كل المفاهيم التي يعج بها الراهن الفكري كالديمقراطية وحقوق المواطنة ..الخ، والتي تُؤلف المُعجم السياسي تنظيراً وتطبيقاً، ولأن التاريخ يُكيفُ المفهوم، فمن الواجب الاقرار بالاختلاف المضموني لهذه المفاهيم وتبايُنها التداولي بين قديمٍ يُوناني وما شهدهُ العصر الوسيط الأوروبي من متغيرات تاريخية وعقدية.

ولئن كانت هذه المفاهيم تلتئمُ حول مضامين، فإن المواطنة كانتْ تُفهم في مجالها اليوناني بوصفها انتماء إلى هوية قومية Identité nationale، أي نسبةً إلى الأصل ومكان المولد والاقامة والقيم الواحدة المشتركة اللغوية والتاريخية والثقافية بين الأحرار اليونانيين، كما أنها توصيفٌ عن الحقِ في المشاركة السياسية وتسيير شؤون المدينة، والحق في شُغل وظائف القاضي والحاكم، غير أن هذا الامتياز كان يُقتصر فقط على اليوناني الحر إذ يُقصي غيره من بقية المواطنين، الذين يُعنونَ بوظائف أخرى، بمعنى أن الدلالات تختلفُ بين مجال المنشأ، وواقع الفهم والتطبيق في كل مرحلة تاريخية.

لقد مثل العصر الوسيط المسيحي مُنعرجاً تاريخياً حاسماً في تاريخ المواطنة بوصفه مرحلة ظلامٍ وتخلفٍ، شهد فيها هذا المفهوم الأفول والغياب والانحجاب، على خلاف ما كانَ سائداً عند اليونان والرومان، لقد تبلور فهمٌ جديدٌ للمواطنة يقوم على القيم الدينية المسيحية التي روجت لها الكنيسة ورجالاتها؛ من محبةٍ[1] وتسامحٍ وامتعاضٍ للشهوات والملذات الدنيوية، كمَّا حجبت العقل والوعي والتفكير ورسمت لهم حدوداً لا ينبغي تجاوزها، بحكم أن الكنسية هي التي كانت في تلك الفترة حاكمة لزمام الأمور ومقاليد الحكم، كما أوجبتْ على الجميع الخضوع إلى سُلطةٍ واحدة، هي سُلطة الله وتطبيق القانون الالهي، كما نبه إلى ذلك "القديس أوغسطين"[2]، وقد ترتب عن ذلك الاقرار أيضاً بعدم الخروج عن طاعة رجال الكنيسة بوصفهم من خدمة الله وسُلطته.

تبعاً لهذا التأسيس؛ يمكن صياغة الاشكالية الرئيسة التي يُعالجها هذا المقال على النحو التالي: ما المضمون الذي اتخذهُ مفهوم المواطنة في العصر الوسيط الأوربي في ظل الانقسام بين السلطتين الدينية والمدنية؟ وإلى أي مدى تمكن التصور الجديد للمواطنة من تحقيق التوافق بينهما؟

ومن أجل تفكيك شفرة هذه التساؤلات وغيرها سنحاول الاعتماد على نموذجين أساسيين في هذه الدراسة ونقصد بهما تحديداً رؤية كل من القديس سان أوغسطين والقديس توما الاكويني.

## 2. القديس أوغسطين: المواطنة بين مدينة الله ومدينة البشر

يعد "القديس أوغسطين" Augustin، من أهم الأعلام الفكرية التي عرفها العصر الوسيط المسيحي، اضافةً إلى موقعه الهام ومكانه الأساسي في جغرافيا الفكر الفلسفي ككل، سواءٌ بتنوّع كتاباته التي مست العديد من المجالات: خلود النفس، الحياة السعيدة، في الموسيقى، الرد على الأكاديميين، -إلا أن أكثر ما يهمنا، وفي هذا السياقِ تحديداً، سيبرزُ في عمله الرئيس "الاعترافات" Les Confessions ومؤلفه الهام "مدينة الله" La Cité de Dieu"، أو من خلال الأسئلة النظرية التي طرحها في متنِ تلك المؤلفات

والمُصنفات، والتي نذر جُهده الفكري في سبيلِ تقديمِ إجابةٍ عنها، وهي أسئلة، في اعتقادنا، لا تزال تُطرح الى يومنا هذا، خاصة التي تعلقت بمكانة الأخلاقِ في تأسيس الدولة ونظامها واستقرارها، أو الأسئلة الأخرى كالعدالة والسلام...الخ، ومما يُستحسنُ الإشارةُ إليه في هذا السياق، إلى أن الهدف الأساسي الذي يرنو إليه "أوغسطين"، من وراء نحتِ مُصنفه العُمدة "مدينة الله"، -الذي يأتي في ثلاثةِ مُجلداتٍ ضخمةٍ-، هو تحقيقُ العدلِ والسلام والمواطنة التي تُوافق بين المدينتين وتُكمِل بينهُما، بل يُمكن القول دون أدنى مُجازفة، أن هذا الهدف هو غاية مدينة الله القصوى، نقرأ له: "إن مدينة الله المجيدة، سواءٌ أكانت تُتابع حُجتها وتعيش إيمانها بين الأمم، أم استقرت في الأبدية التي تتوقُ إليها بصبرٍ حتى يعود القضاءُ إلى العدل والذي ستظفر به أخيراً هذه المدينة، بسلامٍ تام"[3]. كمّا نقرأ له، في المجلد الثالث، من مُؤلفه العمدة "مدينة الله" قوله: "ولكي نجعل غاية هذه المدينة أكثر قبولاً لعقول الجميع، وهي الغاية التي تجد فيها الخير الأسمى، فمن الأفضل أن نسميها إما السلام في الحياة الأبدية أو الحياة الأبدية في السلام"[4].

ولو أننا ألقينا نظرةً سريعة على المرجعيات الفكرية التي نهل منها "أوغسطين"، وأفادَ منها الشيء الكثير في إقامةِ مشروعه الفكري والانتهاضِ به على أساسٍ صلبٍ ومتينٍ، لوجب أن ننوّهَ ههنا إلى مرجعيتين أساسيتين: أولاً: الكتاب المقدس، وثانياً: الفلسفة الكلاسيكية، وفعلاً فقد حاول "أوغسطين" التوفيقَ بين تعاليم النص الديني، من جهة، والفلسفة، من جهة أخرى، خاصة الفلسفة الأفلاطونية، التي تلقاها عن طريق فلسفة الخطيب الروماني "شيشرون"، بما يتلاءمُ ومقتضياتُ عصره الذي يعجُ بالتصورات الدينية حول الله والوجود والطبيعة والآخرة ..الخ، فقد "ورث بوصفه رومانياً الفلسفة السياسيَّة التي شرعها "أفلاطون"، وأصبحت ملائمة للعالم اللاتيني عن طريق "شيشرون"، وقام بصياغتها من جديد لعصره هو، وعدَّل، بوصفه مسيحياً، هذه الفلسفة لكي تُناسبَ مُتطلبات الإيمان، ولذلك فإنه يبدو كما لو لم يكن المنشئ، مثلما لم يكن على الأقل الشارح الأول في العصور القديمة، لتراثٍ جديدٍ لفكرٍ سياسيٍ يتميزُ بمحاولة صهر عناصر غير مُترابطة مُستمدة من مصدرين مستقلين أصلاً أو التوفيقَ بينها؛ وهذان المصدران هما الكتابُ المقدسُ والفلسفة الكلاسيكية"[5].

على ضوء ما سبق، يتوجبُ الإشارة إلى ملاحظتين أساسيتين:

تتعلقُ الأولى: بأن "أوغسطين" لم يُجاهر يوماً على أنه فيلسوف، فكل كتاباته قد أنشأها بوصفه لاهوتياً بامتياز، تُزكي ما جاء به الكتابُ المقدس والنص الديني، بوصفه منبع الحقيقة، ويبقى الدليلُ الأقوى على ذلك، أن "مبادئه الأسمى لم تُستمد من العقل إنمَّا من الكتاب المقدس الذي لم يشك في سلطته، ويُنظر إليه على أنه المصدر النهائي للحقيقة التي تخصُ الانسان بوجهٍ عام، والانسان السياسي بوجهٍ خاص"[6].

فيما تخصُ الثانية: والتي تتعلقُ باعتماد "أوغسطين" على المرجعية الأفلاطونية، فذلك مردهُ، أساساً، في أعينِ صاحب "مدينة الله"، إلى الوشائج الدقيقة التي تصل بين هذه المرجعية والمسيحية، ومن ثمة اتخاذها سبيلاً ومسلكاً للدفاع عن العقيدة المسيحية، وذلك صادرٌ عن قناعةٍ فكرية لدى "أوغسطين" مفادها أن هناك مسائل أكثر غموضاً والتباساً، تُوجبُ إعمال كُلٍ من العدة العقلية (العقل) والدينية (الايمان)، من قبيل التفكير في مسألة قدم النفوس، وقدم العالم ..الخ[7].

يُمكن القول، إن الهاجس الأساسي الذي أرقَ ذهن "أوغسطين" يتمثل في تحقيقِ السلام من خلال إرساءِ مبادئِ وقيمِ العدالة، بوصفها فضيلة أخلاقية للتجمع البشري والغاية النبيلة التي وُجدت لأجلها المدينة، كمّا أنّ استقرار المدينة واستمرار نظامها، بل وتحصيلُ السعادة لدى مواطنيها مرتبطٌ برهان العدالة، ومنها تتناسل قيمة الحق، وقد تحدث "أوغسطين" عن العلاقة التي تجمع بين العدالة والحق، وهي علاقة بلغت حد التواشج والتعالق، إلى درجة أن الأولى تؤدي إلى الثانية، وإلغاء الثانية يؤدي إلى إلغاء الأولى، وفي هذا الشأن يقول: "إن الدولة لا يمكن أن تُساس بلا عدالة، ومن ثمة، حيث لا عدالة صحيحة فلا يمكن للحق أن يكون، لأن ما يُعمل بحق، يُعمل بعدل، وما يُعمل بلا عدالة يُعمل بلا حق"[8].

لذلك لا نستغربُ إذ ما وجدنا أن مفهوم "العدالة" يحتلُ موقعاً رئيساً في متنِ "أوغسطين" الفكري، وعليه يُشيدُ صرحه الفلسفي ويُقيمُ جميع تأملاته حوّل الدولة والمجتمع المدني والاجتماع البشري وكل تصوراته السياسية والأخلاقية الأخرى، فـ "العدالة هي حجرُ الأساس للمجتمع المدني، فعليها تعتمد وحدة أي مُجتمع بشري ونُبله، وتُحافظ على السلام، الخير العام للمجتمع، وشرط كل المنافع الأخرى التي يحصل عليها المجتمع، وبدون السلام أي النظام الهادئ، لا يستطيع أيُّ مُجتمعٍ أن يزدهر أو حتى يبقى"[9].

كما يُمكن القول، أن فكرة "المجتمع المدني" تعد من بينِ أهم الأفكار التي يُدافع عليها "أوغسطين"، لذلك فهو يؤكد، في أكثر من موقعٍ في متنه الفكري، على أن مدينة الله لا ترفضُ المجتمع المدني، ولا تُبطلُ الحاجة إليه أو الاعتدادَ به، بل إن "أوغسطين" يذهبُ إلى أقصى من ذلك، حينَ نجدهُ يُؤكد أن مواطنة مدينة الله، لا تُبطل هي الأخرى، مُمارسة المواطنة في المدينة الدنيوية، بل وأن المواطنة الحقة تتِمُ من خلال هذه الثنائية، بما أن هدفهُما واحدٌ وهو بلوغُ العدالةِ والسلام وكل ما هو خيرٌ للشأنِ العام، "ولذلك لا تلغي المواطنة في مدينة الله المواطنة في مجتمع دنيوي مؤقت، وإنما تُحافظ عليها وتُكملها، وما هو متطابقٌ تماماً لموقف "أوغسطين" هو المواطنة التوأم الدقيقة التي يُدرج عن طريقها المرء بوصفه عضواً من أعضاء مدينة الله دون أن يتوقف عن تنظيمِ حياته الدنيوية المؤقتة داخل إطار المجتمع المدني ووفقاً لمعاييره"[10]. ولتدعيم هذه الفكرة أكثر يُمكننا الاستشهاد بنصٍّ لـ "أوغسطين" يقول فيه: "إن استعمال ما في الأرض يرتبط بمصلحة السلام الأرضي في مدينة الأرض وفي المدينة السماوية لمصلحة السلام الأبدي" [11].

على ضوء هذا الاقتباس، تكون "مصلحة السلام" هي ما تُمثل تقاطعاً ومُشتركاً بين المدينتين، بل إن "أوغسطين" يذهب إلى أقصى من ذلك، في رؤيته إلى أن هذه المصلحة هي الهم المُشترك الذي يسعى إليه جميع الأفراد بوصفه حقاً ومنفعةً مُشتركة بينهم، وفي معرض معالجته لهذه المسألة، يعود صاحب "مدينة الله"، مرة أخرى، إلى المرجعية الفلسفية التي ينهَّلُ منها، أفكاره وأطروحاته الفكرية، وهذه المرة يعود خصوصاً إلى الفيلسوف الروماني "شيشرون" في تعريفه للشعب على أنه "جماعة عديدة تستندُ على حق مُعترف به وعلى مصالح مشتركة"[12] ، وهي العدالة والحق والخير الأسمى والسلام، التي هي في جوهرها قيم مدينة الله.

يُمكن أن نستنتج، على ضوء ما سبق، أنه على الرغم من الصراع الظاهر بين مدينة الله ومدينة البشر، الذي يعود أساساً إلى اختلاف تسميتهما وطبيعتهما ومنبعهما لممارسة السُلطة، فمدينة الله تستمدُ سُلطتها منّ الله وتنهلُ من الكتاب المقدس قيمها وقوانينها الخاصة، في حين، تستمد مدينة البشر سُلطتها من كل ما هو مادي ودنيوي، إلا أن ذلك لا ينفي وجود إمكانية لتحقيق التوافقِ بينهما وإلى إزالةِ وتقويضِ ذلك الصراع بين السُلطتينِ والمدينتينِ، من خلال سعيهما المشترك لـ "تحقيق غاية الخير الأسمى"[13] من جهة، وإرساء مبادئ العدالة التي تُوجب "اعطاء كل ذي حقٍ حقه"[14]، وهو بصنيعه هذا لا يحيد عن الفلسفة الأفلاطونية ولا يتقدم عليها ولا خطوة واحدة.

وبالجملة، يتبينُ أن "أوغسطين" ينفي وجود أي تعارضٍ بين مدينة الله ومدينة البشر، وبين سُلطتهما، الروحية والدنيوية، كما أن الأولى لا تُلغي الثانية، والثانية لا تتسببُ في أي ضررٍ للأولى، بما أن سعيهُما واحدٌ وهو إرساءُ فضيلة العدالة والسلام والاهتمام بالصالح العام من خلال احتكام القانون إلى النص المقدس، إلا أن قولنا هذا لا يميط اللثام عن الرؤية السامية التي يُقدمها هذا المفكر لصالح مدينة الله في مُقابل امتعاضه الشديد من مدينة البشر، بوصفها-مدينة الله- المحضن الذي يتجسدُ فيه السلام الأبدي، وتتحقق فيه العدالة والخير الأسمى، هذا الأمر ما فتئ يُؤكد عليه بشكلٍ متواصلٍ، إذ يقول: "إن العدالة الحقيقية قائمة فقط في هذه الجمهورية التي أسّسها ملك عليها، المسيح، (...)، بكل تأكيد العدالة الحقيقية هي ملك هذه المدينة التي قال فيها الكتاب المقدس (يحدث عنك بالمفاخرة يا مدينة الله)" [15].

### 3. توما الاكويني: المواطنة بين السلطة الدنيوية والسلطة الروحية

يُعد "توما الاكويني" أيضاً من بين أهم المفكرين في العصر الوسيط المسيحي، ومن بين أهم المفكرين اللذين كان لهم في محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين، إبان تلك الفترة، كما يعد أيضاً أحدَ أهمِ أعلام اللاهوت المسيحي وأكثرهم شأناً، ويبقى الدليل الأقوى وصفه بـ "الطبيب الملائكي"، وبالرغم من أنه ينتمي إلى ذلك العصر، الذي اعتقدت الحداثة الأوروبية أنها قامت بتجاوزه، ونعتتهُ على أنه عصرُ ظُلماتٍ، فإن الأفكار التي طرحها هذا المُفكر الفذ لا تزال تُثيرُ إلى حد اليوم الكثير من النقاشات وتُطرحُ في شأنها الكثيرُ من الاستفهامات، لذلك لا نستغرب إذ ما رجعنا إلى صاحبِ "كتاب الخلاصة اللاهوتية"، في موضوع المواطنة، فذلك راجعٌ أساساً إلى الاسهام الذي أضافه إلى تاريخ هذا المفهوم، من خلال البحثِ عن الروابطِ الدقيقة التي تجمعُ بين المواطنة والمسيحية، وفعلاً فـ "لم يحصل قبل القرن الثالث عشر أن حاول عالمٌ بارزٌ معالجة المسيحية والمواطنة في ارتباطهما، حتى برز القديس "توما الإكويني" الذي علم أن الحياة كُلها هي تعبيرٌ عن مقاصد الله، وهذا يصح على الشؤون السياسية بقدرِ ما يصح على أي وجهٍ من وجوه الحياة الدنيوية". [16]

وقبل أن نُمضي قُدماً في استشكالِ أي مسألةٍ ههنا، يُستحسنُ الإشارة إلى أن "توما الإكويني" قد نهل من مصادر ومنابع فكرية وثقافية متعددة ومتنوعة، وهو بصدد بناءِ بُنيانه الفكري، إذ إن فكر "الإكويني" لا يستمدُ مقوماته وأُسُسه من الكتاب المقدس فقط، بل ومن روافد ثقافية وفلسفية أخرى، ولكن لو أمعنا النظر جيداً في تلك الروافد والمرجعيات، لأدركنا مباشرةً، وبشكلٍ واضحٍ وجليٍ، طبيعة الحضور المُميزِ للمرجعية الأرسطية في كتاباته الأخلاقية وجميع أطروحاته المختلفة حول الاجتماع البشري والقانون والعدالة التي تثوي بداخل مصنفه الرئيس "السياسة"، ومن ثمة جعلها مُنطلقاً أساسياً للدفاع عن المسيحية، ويبقى الدليل الأقوى على ذلك أن "أُعتبر أن كتاب السياسة لـ "أرسطو" هو تحليلٌ مُتمكنٌ لذلك الموضوع، (...)، وهكذا رسخ "توما" مكانة "أرسطو" في إطار نموذجه المسيحي للكون"[17]. وكلّ ذلك يندرج ضمن هدفه الأساسي ومقصده الرئيس وهو "تكييف فلسفة أرسطو لكي تتفق والعقيدة المسيحيَّة" [18]، أي جعل العقل والنقل، الفلسفة والايمان، الحكمة والعقيدة، على توافق وتصالحٍ ومن ثمة تقليص مسافات التعارض بينهما، أفصح عن رغبته هذه سعيُهُ إلى "عرض بكل وضوح العقيدة الدينية مُؤيدة بالبراهين العقلية". [19]

وعلى كل حال، إن أحسن مدخلٍ إلى الغرضِ الذي نهدف إليه ههنا، إنما يتمل في القاعدة التي ينتهضُ عليها مشروع "الإكويني" الفكري، من حيث تأكيده على أن الإنسان حيوانٌ اجتماعي بامتياز، وهو في ذلك ينتهجُ نهجاً أرسطياً، إذ بالكادِ نجده يحيدُ عنه أو يُجانِبُ طريقه، إلى درجةٍ يُمكن القول "أن حجر الأساس لفلسفة الإكويني السياسية هي الفكرة الأرسطية عن الطبيعة، فالإنسان هو موجود سياسي واجتماعي، (...)، والمجتمع المدني شيء طبيعي بالنسبة له، ليس بوصفه شيئاً مُعطى عن طريق الطبيعة، بل بوصفه شيئاً يميل إليه بالطبيعة، وضرورياً بالنسبة لكمالِ طبيعته العاقلة" [20].

بل إن "الإكويني" يذهب إلى أقصى من ذلك، حين يقرِرُ، ومن خلفيةٍ أرسطيَّة، أنه ليس بإمكانِ أي شخصٍ العيشُ وحيداً، وإن هو فعلَ ذلك، فهو أحد الاحتمالين، إما أن يكون إله أو أن يكون بهيمةً، وتبعاً لهذا المسعى، في أعين "الإكويني"، ليس بإمكان أي شخصٍ بلوغ "كمال الحياة إلا بداخل إطار المجتمع المدني، حتى أن الشخص الذي يعيش حياة وحيدة وبعيداً عن صحبة أقرانه إما أن يكون أقرب إلى البهائم التي لا تستطيع أن تصل إلى الكمال البشري، أو أن يعلو بالفعل عن ذلك الكمال، ويُحقِق حالة من الاكتفاء الذاتي ويكون أشبه بالإله". [21]

على ضوء ذلك، ولئن قُدر الإقرارُ بضرورة المجتمعِ المدني وأهميته في إرساء السلمِ والعدالة والبحثِ عن الصالحِ العام والخير لجميع المواطنين، ومن أجلِ تحقيقِ الانسجام والتكامل بين وحداته وعناصره، فإن الأمر ههنا استوجبَ، ضرورةً، التفكيرُ في سُلطةٍ سياسية، والبحثُ عن قانونٍ عادلٍ، تتحققُ على ضوئه المواطنة الحقة ويُفشي السلام بين المواطنين، وذلك في أعين "الإكويني"، من خلال انسجام عناصر المجتمع المدني في وحدةٍ متكاملةٍ غير مُتصارعةٍ، كل جزءٍ فيها يُكملُ الآخر، مواطنةٌ لا تبحثُ عن الصالحِ الخاص بقدر ما تروم إلى

البحث عن الصالحِ العام، بل وإن كل منفعةٍ شخصيةٍ وخاصة، هي في حقيقةِ الأمر، هي منفعة للمدينة ككل، كما يحدث العكس أيضاً، إلاَّ أن الحقيقة المؤكدة ههنا، هي تغلبُ الخير العام على الخاص، ويستشهد "الإكويني"، في معرضِ البرهنة عن صحة كلامه والتدليلِ عليه، بأن الفرد يُضحي بنفسه، في كثيرٍ من الأحيانِ، من أجل خيرِ المدينة، ويُشبهه ههنا بالتضحية باليد في سبيلِ خيرِ الجسم ككل [22] .

وبالجملة، لا ينفصل تفكير "الإكويني" عن واقعه وعصره، ولا أدل على ذلك سعيه الحثيث إلى التوفيق بين الحكمة والدين، العقل والايمان، وهو الانشغال الفكري القلق الذي كان مطروحاً حينها وغاية ينشُدُها كل المفكرين والفلاسفة، من ثمة فنحن فعلاً لا نستغرب إذ ما وجدنا سعي "الإكويني" الأساسي هو الربط والتوفيق بين الديني والدنيوي، فذلك لأن مصدرهما واحدٌ هو الله، فحسبه إن "العقل والنقل يتحدان معاً في الحكمة الإلهية". [23]

وعلى ضوء ذلك، يُمكن القوّل، أن تمييز "توما" بين العقل والنقل، يترتب عليه تمييزه بين السلطة الدنيوية (العقلية) والسلطة الدينية (النقل)، فبالرغم من أن منبعهما واحد وهو الله، إلا أن لكل سُلطة مجالها الخاص، وعليه، فهو لا يُقيم قطيعةً بينهما، ولا يُمزجهما في وحدةٍ مُطلقة، ففي نظره إن "للعقل ميداناً، وللنقل ميداناً آخر، وهما مُختلفان سواء من ناحية المنهج ومن ناحية الترتيب" [24].

## 4. خاتمة:

على ضوء ما سبق، يمكن الانتهاء إلى القول، أن المواطنة في العصر الوسيط الأوروبي، قد تأسسَّتْ على قيمٍ روحيةٍ ودينيةٍ خالصة، وذلك من خلال احترامِ القانون الإلهي واتباعه وتطبيقه، ويُمكن لأي باحثٍ أو مُشتغلٍ على مفهوم المواطنة، أن يُدرك حجم الفارقِ بين الرؤية إلى المواطنة في البيئة اليونانية بوصفها مشاركة في إدارة الشؤون السياسية، وبين الرؤية إليها في العصر الوسيط، بوصفها تعزيز التوافق بين السُلطتين؛ السُلطة الدينية /الروحية والسُلطة المدنية/الدنيوية، منّ أجل التخفيض من حدة الصراع بينهما، وتقريبهما إلى بعض عوض تباعُدهما.

انبعث المفهوم (المواطنة) مُجدداً في عصر الأنوار، وأخذ يَسترسِل في تطوره لينفتح على مفهومٍ جديدٍ وهو الحق الانساني، حيث أقام التصور الجديد للمواطنة ثورة/قطيعة مع التصور اليوناني القديم القائم على الأصل المشترك، كما أقام قطيعة مع الخلفية اللاهوتية/الكنسية التي امتاز بها العصر الوسيط، وحرر الإنسان من قيودها، ليُصبح مكوناً مركزياً في الدولة الحديثة، بمقتضاهُ تتحددُ العلاقة القانونية la Relation juridique بين الفرد والدولة، من خلال الحقوق والواجبات بعيداً عن الأصل المشترك والمعتقد الواحد واللغة واللون ..الخ، وقد تعزز ذلك أكثر فأكثر بعد المنعطف التاريخي الحاسم الذي دشن مرحلةً جديدةً في أوروبا، عقب انتهاء ما يُعرفُ بـ "حرب الثلاثين عاماً"(1618 -1648)، والتي خلصتْ إلى توقيع ما تُسمى بـ "مُعاهدة وستفاليا" (1648)، وقد كان من توابعِ ونتائج هذه المعاهدة، أن أصبحت الدولة صاحبة السيادة الكاملة.

وبمقتضى ذلك سيكون لكلِّ دولة سيادتها الخاصة واستقلالها الخاص في تسيير شؤونها الداخلية والخارجية، كما تم ولأول مرةٍ إقامة الفصل، بين الديني والدنيوي، السُلطة الدينية والسلطة الدنيوية، القانون الإلهي والقانون الوضعي، وأضحت مُمارسة الطقوس العقدية/الدينية نابعة من إرادة الأفراد وقناعاتهم الخاصة وحريتهم الفردية المطلقة، وليس بمنطق الخضوع والقوة والترهيب والتخويف الذي كانت تُمارسُه الكنيسة سابقاً على المواطنين، كما تغيرت أساليب الفهم والتفكير، بحيث أن الولاء الحقيقي أصبح للوطن وللقانون ولدولة الحق والعدالة والديمقراطية وليس للكنيسة ورجالاتها، وكل ذلك مارس تأثيره على مفهوم المواطنة إذ أخرجهُ من خندقه القومي، العقدي الضيق إلى آفاق، رحابة الإنسانية المُختلفة، إذ تم توسيع مفهوم المواطنة ليشمل الجميع.

## الهوامش

[1] - هناك ملاحظة يُستحسن الاشارة إليها، وهي التمييز الذي أقامه "أوغسطين" بين نوعين من الحب تماشياً مع تمييزه بين مدينة الله ومدينة البشر، حيث تتفرد كل واحدة بنوعٍ خاص من الحب، فمدينة الله تتفرد بحب الله والسعي لبلوغه والتوقِ لطاعته، في حين تكتفي مدينة البشر بحب الملذات والجاه والمادة وهي بذلك تبتعد عن محبة الله.

[2] - نقرأ له في هذا الصدد: "إننا نعبد الله من دون السماء والأرض، الجزئيين اللذين يكونان العالم، ولا نعبد النفس ولا الأنفس المنتشرة في كل الأجساد الحية، بل نعبد الله خالق السماء والأرض وكلّ ما فيهما، (...)، نعبد هذا الإله الذي يرسم للطبائع أصولها، هو خالقها ومبدؤها وغاية حركتها ومداها في الزمن". - القديس أوغسطين: مدينة الله، المجلد الأول (1-10)، نقله إلى العربية الخورأسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت –لبنان، الطبعة الثانية، 2006، ص354.

[3] - القديس أوغسطين: مدينة الله، المجلد الأول (1-10)، مصدر سابق، 09.

[4] - القديس أوغسطين: مدينة الله، المجلد الثالث، (الكتب 18-22)، نقله إلى العربية الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت –لبنان، الطبعة الثانية، 2007. ص ص 130-131.

[5] - - ليوشتراوش، جوزيف كربوسي: تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديدس حتى اسبينوزا، الجزء الأول، ترجمة مجمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة، القاهرة-مصر، 2005، ص263.

[6] - المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

[7] - اميل بريهيه: تاريخ الفلسفة، الفلسفة الهلنستية والرومانية، الجزء الثاني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، 1988، ص ص 223-320.

[8] - القديس أوغسطين: مدينة الله، المجلد الثالث، مصدر سابق، ص150.

[9] - ليوشتراوش، جوزيف كربوسي: تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديدس حتى اسبينوزا، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 269.

[10] - المرجع نفسه. ص ص 289-290.

[11] - القديس أوغسطين: القديس أوغسطين: مدينة الله، المجلد الثالث، مصدر سابق، ص139.

[12] - المصدر نفسه، ص150.

[13] - المصدر نفسه، ص116.

[14] - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[15] - القديس أوغسطين: مدينة الله، المجلد الأول، مصدر سابق، ص94.

[16] - ديريك هيتر. تاريخ موجز للمواطنة، ترجمة آصف ناصر و مكرم خليل، دار الساقي، لبنان-بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص 72.

[17] - المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

[18] - عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات –دار القلم، الكويت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1979، ص132

[19] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[20] - ليوشتراوش، جوزيف كربوسي: تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديدس حتى اسبينوزا، مرجع سابق، ص370.

[21] - مرجع نفسه، ص371.

[22] - ليوشتراوش، جوزيف كربوسي: ليوشتراوش، جوزيف كربوسي: تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديدس حتى اسبينوزا، مرجع سابق، ص ص 371-372.

[23] - عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص 136.

[24] - المرجع نفسه. الصفحة نفسها.

## 5. قائمة المصادر والمراجع:

### 1.5. قائمة المصادر:

-القديس أوغسطين: مدينة الله، المجلد الأول (1-10)، نقله إلى العربية الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت –لبنان، الطبعة الثانية، 2006.

-القديس أوغسطين: مدينة الله، المجلد الثالث، (الكتب 18-22)، نقله إلى العربية الخورأسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت –لبنان، الطبعة الثانية، 2007.

### 2.5. قائمة المراجع:

-ايميل بريهيه: تاريخ الفلسفة، الفلسفة الهلنستية والرومانية، الجزء الثاني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، 1988.

-ديريك هيتر: تاريخ موجز للمواطنة، ترجمة آصف ناصر ومكرم خليل، دار الساقي، لبنان-بيروت، الطبعة الأولى، 2008.

-ليوشتراوش، جوزيف كربوسي: تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديدس حتى اسبينوزا، ترجمة مجمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة، القاهرة-مصر، 2005 .

-عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات –دار القلم، الكويت-لبنان، الطبعة الثالثة، 1979 .