الجزء السادس

«إن رفاقى القدامى على الجبل (فى باريس)... والذين ما زال الجدل يعوقهم... لم يتقدموا سوى فى نقطة واحدة.. فهم معتدلون غير متعلمين.

- حنا السالزبورى.

«إن وباء الكنيسة فى داخلها. ولا يمكن الشفاء منه».

- سان برنار.

إن سلطة الامبراطورية الرومانية تسود إلى حد كبير بفضل فضائل أميرنا المظفر... فقد تغيرت الأمور نحو الأحسن».

- أوتو الفريزى.

التعليم، التدين، والسلطة

القرن الثانى عشر

الفصل الخامس عشر

النمو الثقافى فى أوربا

١ - ارتفاع معدل التغير الثقافى

بانتهاء الصراع حول التقليد العلمانى، بما سببه من انقسامات وإرهاق، أتيح لعلماء العصور الوسطى ومفكريها أن يركزوا طاقاتهم حول التغيرات الهائلة التى كانت جارية بالفعل فى مجال الثقافة الراقية. وغالبا ما أطلق على هذا التصاعد فى التغير الثقافى وما صحبه من إبداع وتقدم تجلى فى كافة جوانب حضارة العصور الوسطى - بما فى ذلك الحياة الفكرية - اسم «نهضة القرن الثانى عشر». وقد شاع هذا المصطلح بفضل كتاب نشره شارلز هاسكينز فى سنة ١٩٢٨ يحمل هذا العنوان. واستخدم هاسكينز هذا المصطلح بغرض الجدل إذ أعلن أن مفكرى القرن الثانى عشر قد كرسوا أنفسهم للتراث الكلاسيكى، وأنهم طرحوا أفكارا هامة شأنهم فى ذلك شأن الانسانيين الايطاليين فى نهضة القرنين الرابع عشر والخامس عشر الشهيرة. لقد كان من الضرورى، فى أيام هاسكينز، تبرير دراسة تاريخ العصور الوسطى فى الجامعات الأمريكية بالقول بأن العصور الوسطى جديرة بالدراسة مثل النهضة الايطالية. ومن حسن الحظ أن مثل هذه الجهود الساذجة التى تستجدى الأسئلة لم تعد مطلوبة، وربما يمكن الآن دراسة التاريخ الثقافى للقرن الثانى عشر دونما رسم متوازيات ملفقة مع عصر بترارك وليوناردو دافنشى.

والحقيقة أن مصطلح «نهضة القرن الثانى عشر» يشوبه القصور لأسباب عديدة. فهو لا يتلاءم مع التاريخ الثقافى لتلك الفترة، إذ أنه يبدو فضفاضا للغاية فى بعض الجوانب، عل حين يبدو غاية فى الضيق فى جوانب أخرى. لقد كانت نهضة القرن الثانى عشر، إذا كانت هناك نهضة بالفعل، قد قطعت نصف الشوط تقريبا بحلول سنة ١١٠٠ م. إذ أن البعث الثقافى المزعوم كان قد بدأ بالفعل حوالى سنة ١٠٥٠ م، وربما يكون من الأصلح أن نسميها «نهضة القرن الحادى عشر». كذلك

انتهت الفترة التى شهدت القدر الأعظم من الحيوية الثقافية والأصالة الفكرية فى منتصف القرن الثانى عشر، ثم تبعتها فترة استيعاب وانتشار وتدعيم لنتائج الفترة الابداعية.

فما هو الشىء الذى يفترض أنه قد بعث من جديد فى القرن الثانى عشر؟ إذا ما أخذنا فى اعتبارنا المساهمة الأوربية فى الفلسفة والعلوم، فمن الأصح أن نصف هذه المساهمة بأنها ميلاد وليست بعثا، لأن كثيرا من الحركات الفكرية فى القرن الثانى عشر خلقت ما هو جديد؛ أى أنها لم تقم بإحياء تراث قديم. هذا الإبداع وهذا التقدم هما اللذان يميزان ثقافة القرن الثانى عشر عن النهضة الايطالية فى أخريات العصور الوسطى. فلم يكن مفكرو القرن الثانى عشر مجرد إحياء للطراز الكلاسيكى فى الأدب والفن. وكان عكوفهم على التراث الكلاسيكى بحثا عن نقطة انطلاق صوب اتجاهات وأبعاد جديدة فى شتى جوانب الحياة المتحضرة: فى الدين، والقانون، والحكومة، والاقتصاد، والأخلاق، والتعليم، والأدب، والفن، والفلسفة، والعلوم. وقد اتسم الازدهار الثقافى فى القرن الثانى عشر بأن مدى اهتمامه كان أوسع كثيرا من مدى اهتمام النهضة الايطالية فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وحين نطبق على هذا التطور مصطلح «نهضة Renaissance" فإننا نقلل من عظمة انجازاته وتنوعها. فقد أثرت الروح الابداعية فى القرن الثانى عشر تأثيرا عميقا فى كافة وجوه الحياة الاجتماعية التى كانت تتطلب بعض المحاولات الثقافية؛ إذ أنها لم تكن مجرد حركة تدعمها مجموعة من المثقفين أو المدافعين عن نمط معين من الأساليب الفنية؛ وإنما كانت حركة واسعة معقدة غير متجانسة مثل حضارة العصور الوسطى نفسها. هذا التصعيد غير المسبوق والتكاثر والتوالد الذى تميز به التغير الثقافى فى العصور الوسطى العالية لا يمكن أن نفهمه على نحو كاف من خلال مصطلح «نهضة القرن الثانى عشر».

كذلك لم يكن النمو الثقافى محدودا بحدود بلد واحد، كما كان الحال فى نهضة القرنين الرابع عشر والخامس عشر، وعلى الرغم من أن الزعامة كانت لفرنسا، فقد ساهمت كل من انجلترا وإيطاليا وألمانيا (وإن كانت مساهمتها أقل) فى الانجازات الفكرية التى جرت فى القرن الثانى عشر. فقد ولد حنا السالزبورى John of Salisbury الذى كان واحدا من أبرز شخصيات القرن الثانى عشر، فى انجلترا، وتعلم فى فرنسا، وعمل فى إيطاليا، ثم عاد فيما بعد إلى إنجلترا، واختتم حياته العملية فى فرنسا حيث شغل منصب أسقف شارتر Chartres. لقد كانت حركة

الابداع الثقافى فى القرن الثانى عشر حركة أوربية كما أن الشعور القومى فيها كان ضئيلا، فلم يكن هناك إحساس على الاطلاق بالتقسيمات التى تصنعها الحدود السياسية على القادة الثقافيين فى القرن الخامس عشر، ولا حتى على الأوربيين الطيبين من أمثال إراسموس Erasmus.

لقد اتخذت النهضة الايطالية موقفا انتقاديا من الفلسفة الأرسطية، كما أنها، فى أساسها، كانت ذات روح مضادة للعلم. فهى لم تقدم أية مساهمة دائمة فى اللاهوت أو فى تطور الحياة الدينية فى غرب أوربا. وعلى العكس من ذلك كانت التغيرات الثقافية التى طرأت فى القرن الثانى عشر سببا فى إدخال الأرسطية - التى كانت أفضل نظام علمى متاح فى أوربا آنذاك - فى مجرى الفكر الأوربى. كذلك شهد القرن الثانى عشر تصاعد النمط الجديد من التدين الشعبى كما شهد ظهور الاتجاه نحو التدين العاطفى، وهو الأمر الذى أدى إلى بروز رؤية لاهوتية جديدة زادت من الوعى الأوربى برفعة الانسان وسموه. لقد اشتهر زعماء النهضة الايطالية بطاقاتهم، واتساع نطاق اهتماماتهم. بيد أن ما تميز به القادة الثقافيون فى القرن الثانى عشر من حيوية وجسارة كان أمرا غير مسبوق. فقد أظهروا شغفا عجيبا بتجربة انساق ثقافية جديدة، والخوض فى مشكلات جديدة، وانتهاج مناهج وأساليب فكرية جديدة، كما كانوا مفرطين فى التفاؤل بقدرتهم على عمل الأشياء الجديدة فى مدى زمنى قصير. وأول مثال على ذلك هو اختراعهم لطراز جديد فى البناء سرعان ما انتشر على نطاق واسع فى مدى جيل واحد. ولم يشهد تاريخ البناء فى أوربا منذ القرن الخامس قبل الميلاد مثل هذه الروح الابتكارية، كما أنه لم يحدث قبل القرن العشرين أن كشف تاريخ الهندسة المعمارية عن مثل هذا الابتكار السريع لطراز معمارى جديد.

إن ما تميزت به ثقافة القرن الثانى عشر من تفاؤل وإقدام يبدو واضحا فى محاولة حل مشكلات المجتمع حلا عقلانيا. فقد خرج التعليم والفكر الراقى من نطاق الاهتمام الضيق باللاهوت والأدب إلى نطاق الاهتمام بتحسين البنيان الاجتماعى والسياسى آنذاك. وأبرز مثال على ذلك يتمثل فى الطفرة التى حدثت فى ميدان القانون الأوربى إبان القرن الثانى عشر، وهو الأمر الذى كانت له نتائجه المشهودة على تطور الدولة فى العصور الوسطى. ولأن التطور القانونى كان يهتم بالحاجات الاجتماعية، ولأنه استلهم التراث الكلاسيكى دون أن يقع رهين أسره، ولأنه أوجد طائفة جديدة متمايزة فى المجتمع، فإن هذا التطور يكشف عن الأنماط التى صيغت

فيها أهم جوانب الابداع الثقافى والتطور الفكرى خلال تلك الفترة، وربما يكون هو أفضل مدخل لفهم خصائص التغير الثقافى فى القرن الثانى عشر.

٢ - المكونات القانونية فى حضارة العصور الوسطى

لقد ساهم القرن الثانى عشر فى الحضارة الغربية بالمحامى المحترف ذى الأهمية الفائقة. ففى العالم القديم لم يكن المحامون أكثر من أشباه محترفين؛ إذ كان تدريبهم يعتمد على البلاغة أساسا، ولم يكن منهم سوى عدد قليل يمتلكون ناصية العلوم القانونية. أما فى القانون العرفى الجرمانى فلم يكن المحامى المحترف معروفا. فقد كانت التقاليد القانونية والحفاظ عليها مسئولية المسنين من أفراد الشعب الجرمانى، بل إن القضاة لم يكونوا يتلقون تدريبا محددا. ولم يحدث قبل القرن الحادى عشر أن ظهر المحامى المحترف، الذى تدرب من خلال تعليم صارم فى العلوم القانونية، بحيث يكون على استعداد لتسخير علمه فى سبيل تنظيم العلاقات الانسانية على أسس عقلية، وبحيث يكون مهيئا للارتباط بالحياة العامة والقيام بالأعمال الحكومية. فقد كان الاشتغال بالقانون أكثر مهن المتعلمين قيمة من الوجهة الاجتماعية فى الحضارة الأوربية، على الأقل حتى ظهور العالم المحترف فى القرن التاسع عشر، كما أن المحامى ما برح يلعب دورا هاما فى حياتنا الحالية. وبحلول سنة ١٢٠٠ كان المحامون قد صاروا عنصرا لا غنى عنه فى الملكيات الغربية وفى الكنيسة على السواء، وكان مجرى التطور السياسى فى العصور الوسطى العالية محكوما إلى حد كبير بمواقف هذه الطائفة الجديدة من الزعماء الاجتماعيين وطموحاتهم. وخلال القرن الثانى عشر أيضا بدأت النظم القانونية فى مختلف الدول الأوربية، وداخل الكنيسة الرومانية الكاثوليكية تتخذ أشكالا تنظيمية استمرت فى معظمها حتى يومنا الحالى، وصارت من العوامل القوية فى تشكيل مواقفها السياسية المختلفة.

لقد كانت التجديدات التى شهدها القرن الثانى عشر فى المؤسسات القانونية والهيئات العاملة فيها نتيجة للظروف السلمية الجديدة التى طرأت على المجتمع الأوربى فى العصور الوسطى. فقد نعمت أوربا بدرجة أكبر من النظام والاستقرار السياسى أتاح للحكومات الأوربية أن تتأمل أوحال ورذائل التراث القانونى بما يتسم به من فوضى وتناقض، وهو التراث الذى تخلف عن الانقلابات الفجائية التى جرت فى العصور الوسطى الباكرة وفى سنة ١١٠٠ م لم يكن ثمة شىء فى أية دولة أوربية، أو داخل الكنيسة، يقترب من النظام القانونى الشامل المنظم. إذ أن

الحكومات العلمانية فى غرب أوربا، وهى تحاول تأكيد نفوذها فى المجتمع واتخاذ تدابير تضمن الأمن والعدالة، كانت تصطدم بالقيود والصراعات بين مختلف التقاليد العرفية الجرمانية. ففى بلدان البحر المتوسط كانت العمليات والمبادئ القانونية الجرمانية تصطدم بالشذرات الباقية من النظام القانونى الرومانى. أما فى شمال فرنسا وانجلترا فقد كان القانون الاقطاعى يطرح طائفة أخرى من التقاليد الداخلة فى حلبة المنافسة. ولم يكن بالإمكان التوفيق بين التقدم السياسى والاجتماعى من ناحية وهذه الفوضى القانونية من ناحية أخرى. فقد كان النظام السياسى الجديد وما واكبه من تحول بطىء صوب الاقتصاد النقدى يتطلب تبريرا قانونيا وصياغات قانونية أيضا. ولم تكن النتائج مشجعة، ذلك أنه حتى العلماء الذين استخدمهم هنرى عجزوا عن أن يؤلفوا نظاما شاملا يجمع بين التقاليد الجرمانية والاقطاعية والكنسية.

وبفضل الحاجة الاجتماعية إلى الاصلاح القانونى وسن القوانين، وبسبب ضخامة هذا العمل، كانت بداية دراسات قوانين جستنيان فى شمال إيطاليا حدثا مدويا فى تاريخ الحكم والقانون الأوربى. فقد كان ذلك سببا فى الحماسة المتأججة التى ملكت على علماء شمال إيطاليا قلوبهم فانكبوا على دراسة القانون المدنى، كما كان من أسباب الانتشار السريع لهذه الحركة الاحيائية القانونية للقانون الرومانى شمال جبال الألب. ومع مشرق شمس القرن الثانى عشر كان عمل العلماء القانونيين يعتبر عملا ذا فائدة اجتماعية، كما اعتبر عملا لصالح الدولة أو الكنيسة، شأنه فى ذلك شأن اكتشافات علماء الذرة التى تعتبر ذات أهمية وقيمة اجتماعية فى القرن العشرين.

ولا يقطع مؤرخو القانون فى العصور الوسطى برأى حول الطريقة التى تم بها الكشف عن قوانين جستنيان فى شمال إيطاليا، أو الكيفية التى بدأت بها دراسة هذه القوانين. فقد افترض البعض أن تكون الدراسات القانونية التى تمت لصالح السلطة البابوية قد تمت بناء على أوامر جريجورى السابع وأنها قد أدت إلى الكشف مصادفة عن نسخة منسية من كتاب مجموعة القوانين المدنية Corpus Juris Civilis فى إحدى المكتبات الايطالية. ومن ناحية أخرى، يبدو جليا أن تجار مدن الشمال الايطالى، حيث تركزت دراسة القانون الرومانى، قد جلبوا نسخة من قوانين جستنيان من القسطنطينية مباشرة. ومن المحتمل، بطبيعة الحال، أنه كان هناك أكثر من مصدر لنص القانون المدنى الذى بدأت دراسته بكثافة وتركيز لأول مرة فى

سبعينيات القرن الحادى عشر على أيدى العلماء فى مدن الشمال الايطالى. وليس المهم هو كيفية حصولهم على النص؛ إذ لم يكن من الصعب الحصول عليه، وقد تجاهله الغرب الأوربى على مدى خمسة قرون من الزمان لأنه لم يكن يلائم الظروف السائدة فى مجتمع العصور الوسطى الباكرة. والمهم هو القيمة الاجتماعية الكبرى التى أسبغها أولئك العلماء القانونيون النابهون فى أواخر القرن الحادى عشر على قوانين جستنيان، وهى القيمة التى حدث بهم إلى دراسته دراسة مكثفة.

لقد كانت عملية صياغة النظام القانونى الذى ينتمى إلى حضارة سابقة فى ملخص مكتوب، وعلمى، وشامل وعقلانى، تتناغم مع الحاجات الاجتماعية لغرب أوربا آنذاك بشكل مثالى. فقد كانت الحكومات القوية، التى كان التطور السياسى الأوربى يمضى صوبها، تجد لنفسها سندا فى مذهب السلطة المطلقة الذى يتضمنه قانون جستنيان. فضلا عن أن القادة التجاريين للمدن الإيطالية كانت تشدهم مجموعة القوانين لأنها تختص بمجتمع حضرى وتتعامل مع جوانب فى الحياة يجهلها من يعيشون فى مجتمع ريفى بدائى يكتفى بالتقاليد والأعراف الجرمانية. وقد زادت جاذبية مجموعة قوانين حستنيان فى نظر طوائف بعينها، ولاسيما العلماء الذين كان يحكمهم إحساس قوى بالتراث الكلاسيكى، وتحركهم حماستهم للإمبراطورية الرومانية المقدسة، وكان سبب هذه الجاذبية راجعا إلى حقيقة أن مجموعة قوانين جستنيان كانت تلخيصا للقوانين التى أصدرها الأباطرة الرومان العظام. بيد أن الدراسة المكثفة لقوانين جستنيان والتى بدأت فى شمال إيطاليا، لم تكن بالدرجة الأولى نتاجا للسلفية الأدبية أو السلفية السياسية، وإنما كانت نتيجة مباشرة لحاجات المجتمع الأوربى العاجلة.

لقد كانت مجموعة القوانين المدنية Corpus Juris Civilis هى أكبر مجموعة قانونية تم جمعها. وكانت تصور القانون فى الدولة على أنه إنعكاس للقانون الطبيعى، أى مبدأ العقلانية فى الكون. وقد جعلت قوانين جستنيان السلطة المطلقة فى إصدار القوانين وتنفيذها رهنا بمشيئة الإمبراطور. فقد كان هناك زعم بأن القانون يوجد أصلا بين الشعب الرومانى، ولكن ما يسمى بقانون الملك (أو القانون الملكى lex regia) هو الذى يجعل الشعب يتنازل عن سلطاته التشريعية للإمبراطور الحكيم الخير. ان هدف القانون هو تحقيق المساواة أو العدالة، وفى سبيل أن يتحقق هذا يحق للمحكمة أن تبدل، أو توقف القوانين السائدة فى حالة معينة مطروحة أمامها وتحكم فى القضية على أسس أخلاقية خالصة. فالمحكمة الرومانية مركز

قضائى. والمفروض أن يكون القضاة رجالا ذوى علم وتجربة، يسمون فوق الفساد؛ بل وفوق العاطفة. هذه السلطة مستمدة من وضعهم كممثلين للإمبراطور، «القانون الحى»، الذى يعينهم فى مناصبهم. وفى سبيل التوصل إلى الحقيقة يتلقى القضاة شهادات مكتوبة من المدعين ومن محامى الدفاع، ويستجوبون الشهود بأنفسهم، وإذا لزم الأمر يستخدمون محققا «يضع السؤال» فى مصطلح القانون المدنى. وبغض النظر عن استخدام المحقق على هذا النحو، وهو أمر يمكن أن يكون مثار جدل ومناقشة، فإن النظام القانونى الرومانى كان يشوبه عيبان فقط. فلم يكن ثمة جزاء يوقعه القضاة عقابا على الكذب وشهادة الزور؛ إذ كان المفترض دوما أن المحلفين رجال ذوو حكمة بالغة، ونزاهة، وعزيمة حقة. وهذه المثل العليا المرتبطة بالفضائل القانونية صعبة التحقيق فى الواقع. أما العيب الثانى، والأكثر خطورة، فى النظام القانونى الرومانى فيتعلق بوضع المحكمة والهيئة القضائية كأدوات فى الدولة. ففى المسائل المتعلقة بقضايا الجنايات العادية يمكن أن يكون القانون الرومانى كافيا تماما، ولكن المتهمين فى قضايا التمرد وغيرها من الجرائم التى ترتكب ضد الدولة كان يمكن أن يلقوا تحيزا من القضاة ضدهم، لأن القضاة من موظفى الدولة. وبعبارة أخرى، فإن النظام القانونى الرومانى يكون فى أسوأ حالاته فى القضايا التى تتعلق بالضمير، كما أن المحكمة الرومانية تتحول ببساطة إلى أداة للظلم والاستبداد.

وفى نهاية القرن الحادى عشر كانت مظاهر الضعف فى القانون المدنى تكاد تتوارى أمام الخدمات الكبيرة التى كان يمكن لهذا القانون أن يسديها لكل من الحكومة والمجتمع فى أوربا. فقد بدا القانون الرومانى متفوقا بدرجة هائلة على النظام القانونى الجرمانى، الذى كان يفتقر إلى مفاهيم المساواة، كما كان يفتقر إلى الوسائل العقلانية للتحرى، وينقصه القضاة المحترفون، كما كان مبعثرا لكونه عبارة عن مجموعة متضاربة من الأعراف والتقاليد غير المكتوبة. ومن ثم استوجب إكتشاف نص قوانين جستنيان البداية الفورية للدراسة المكثفة لهذه القوانين فى مدن الشمال الإيطالى. وقد تمت هذه الدراسة تحت رعاية بلديات المدن، لأن رجال الأعمال الموسرين الذى كانت لهم السيطرة على حكومات المدن فطنوا إلى أن مجموعة القوانين المدنية تهتم بالعقلانية والنظام اللذين كانا قوام وجود هذه الحكومات. ومع أخريات القرن الحادى عشر كانت قد تأسست مدرسة كبرى لدراسة القانون فى بولونيا Bologna، وهى المدرسة التى ظلت مركزا لتعليم القانون المدنى طوال العصور الوسطى العالية. فقد كانت الجامعة Universitas، أى المؤسسة التى تجمع بين الأساتذة والطلاب فى بولونيا، رائدة فى مجال تنظيم التعليم العالى،

كما كانت تمثل جانبا من أهم جوانب التطور الثقافى فى القرن الثانى عشر.

أن الخاصية التجميعية العقلانية التى إتسم بها القانون المدنى هى التى جعلت منه موضوعا مناسبا للدراسة الأكاديمية. ومن ناحية أخرى، كانت الطبيعة الأكاديمية للدراسة القانونية الرومانية ذات تأثير عميق على نظرة المحامين فى القارة الأوربية فى العصور الوسطى. فقد كان من الضرورى لمن يرغب فى العمل بالمهن القانونية فى البلاد التى قبلت القانون الرومانى أن يكرس سنوات عديدة للدراسة الأكاديمية الرسمية فى ظل نظام صارم للغاية. وقد ساعد هذا على تجسد الحقيقة القائلة بأن المحامين الشبان فى العصور الوسطى كانوا يبدون كما لو كانوا قد قطعوا من قماش واحد؛ إذ كانوا جميعا ذوى تعليم عال وحماسة متوقدة، بيد أنهم كانوا أيضا خاوى الوفاض بشكل عام، كما كانوا لا إنسانيين بشكل ما، فضلا عن أنهم كانوا مستعدين لبيع خدماتهم لمن يدفع أكثر. لقد كانوا بيروقراطيين تماما. وفى الوقت الذى كانت حكومات أوربا قد بدأت تطلب خدمات الموظفين المدنيين المحترفين الذى تلقوا تعليما قانونيا، كانت قد تأسست فى بولونيا مدرسة بدات فى تخريج نوعيات جديدة من الموظفين البيروقراطيين. ولم يحدث قبل النصف الثانى من القرن الثانى عشر أن أخرجت جامعة بولونيا، ومدارس القانون الأخرى التى قامت فى مناطق شمال جبال الألب عددا من الخريجين يفى بحاجات الملكيات الأوربية. وبحلول سنة ١٢٠٠ كانت الإدارات العاملة فى خدمة دول القارة الأوربية القوية تتكون من رجال القانون المدنى Magistri.

لقد سارت المعالجة الأكاديمية لقوانين جستنيان وفقا للخطوط التعليمية التى كانت تستخدم فى دراسة الكتاب المقدس منذ زمن طويل. إذ كان الأساتذة يقرأون النص لتلاميذهم ويضيفون تعليقاتهم وشروحهم عن طريق الملاحظات الهامشية؛ ولذلك فإن العلماء الذين قاموا بالتعليق على قوانين جستنيان فى القرن الثانى عشر قد عرفوا باسم الشراح Glossators وما لبثوا أن نشروا النص المشروح بحيث صار مرجعا لابد لكل من يريد أن يصبح خبيرا فى القانون المدنى أن يدرسه بعناية. وأشهر رواد هذا المنهج فى الدراسة القانونية هو العالم والمدرس البولونى إيرنيريوس Irnerius (ت١١٢٥م) الذى كان يجتذب الطلاب من شتى أنحاء أوربا. فقد كانت القواميس والمعاجم التى ضمَّنها إيرنيريوس شروحه علمية وتطبيقية فى آن واحد، لأنه لم يقنع بمجرد شرح النص موضوع المناقشة، وإنما كان يحاول أيضا أن يطبق القانون على بعض المواقف فى زمانه. وأبرز تلاميذ إيرنيريوس يعرفون بشكل عام باسم «الدكاترة الأربعة Four Doctors» وقد واصلوا عملية دمج القانون المدنى

الرومانى فى حضارة القرن الثانى عشر على هذا النحو. وعندما توفى إيرنيريوس كانت جموع الطلاب تتوافد على بولونيا، من فرنسا وإنجلترا وألمانيا، لينهلوا من موارد العلم القانونى الجديد الذى لم يكن يقدم لهم النظام الثقافى الصارم فحسب، وإنما كان يقدم لهم أيضا الوسيلة التى تمكنهم من الإشتغال بمهنة جديدة.

كان فردريك الأول بربروسا Fredrick Barbarossa، إمبراطور ألمانيا فى ستينيات القرن الثانى عشر، هو أول حاكم هام فى المنطقة الواقعة عبر جبال الألب يفيد من صحوة القانون المدنى ومن وجود القانويين المحترفين الجدد. فقد إجتذبه القانون المدنى لسببين. إذ كان باستطاعته أن يستخدم رجال القانون فى حكومته وإدارته، فضلا عن أن مجموعة قوانين جستنيان كانت توفر له الأيديولوجية التى تمكنه من إعادة الملكية المقدسة القديمة التى كانت قد إختفت فى طيات الصراع حول التقليد العلمانى. وإستطاع بربروسا، عن طريق الزعم بحقه فى ممارسة إختصاصات الإمبراطور الرومانى، أن يبرر إستبداده السياسى وزيادة سلطته فى ألمانيا؛ كما استطاع أن يستغل البراهين التى تضمنتها مجموعة قوانين جستنيان فى تأكيد سيادته على المدن الإيطالية. وحين دخل إيطاليا لأول مرة أثناء حملته الإستردادية الكبرى، والتى قادها بنفسه، جمع مجلسا قام فيه القانونيون العاملون فى خدمته بطرح الأسس القانونية لدعاواه فى حق السيادة المطلقة على المجتمع الإيطالى. وبطبيعة الحال، لم يكن الاوليجاركيون فى شمال إيطاليا ليسعدون بالفوائد التى جناها الإمبراطور الألمانى من إحياء القانون الرومانى الذى بدأت دراسته أصلا بمساندتهم. بيد أن حماسة فردريك لقوانين جستنيان أوضحت كيف كان يمكن لأعمال الشراح أن تتحول إلى ميزة تفيد منها الحكومات الملكية فى شمال أوربا. وعلى الرغم من أن التقاليد الوطنية القوية فى القانون الجرمانى فى الإمبراطورية قد حالت دون التطبيق الفورى للنظام القانونى الرومانى على المستوى المحلى، فإن القانون المدنى الرومانى كان يلقى القبول فى ألمانيا قرب نهاية القرن الرابع عشر، كما ظلت إجراءات هذا القانون تشكل الأسس التى يقوم عليها النظام القانونى الألمانى حتى اليوم.

وبسبب ما قام به بربروسا من ربط بين إحياء القانون الرومانى من جهة، وسياسته وأيديولوجيته هو من جهة ثانية، توخى ملوك آل كابيه فى فرنسا أواخر القرن الثانى عشر الحذر فى إدخال القانون المدنى إلى فرنسا. ولكن ما أن أهلت سنة ١٢٠٠ حتى كان الملك الفرنسى قد إكتشف أن المحامين المدنيين هم أكثر الناس

صلاحية للعمل فى جهازه الإدارى النامى. ولم يتأخر دخول القانون المدنى إلى فرنسا كثيرا، لأن رجال القانون المدنى هم الذين كانوا يسيطرون على الجهاز الحكومى الفرنسى إبان القرن الثانى عشر. وقامت مدرسة هامة لدراسة القانون فى مونبلييه Mont pellier، ورويدا رويدا إنتزع رجال القانون المدنى، الذين سيطروا على الهيئة القضائية الملكية، ما تبقى من رواسب القانون الإقطاعى والقانون الجرمانى، وجعلوا من مجموعة قوانين جستنيان أساسا لسلطات المحاكم الملكية. وعند منتصف القرن الثالث عشر كانت المحاكم الفرنسية تتبع الإجراءات الرومانية، على الرغم من أن هذه المحاكم كانت ما تزال تحتفظ بشخصية قضائية مستقلة. فقد تغلبت الملكية الكابية على شكوكها الأولية فى مجموعة قوانين جستنيان حين تجلت قيمة هذه المجموعة فى عملية التوحيد القانونى للملكة بشكل أكثر وضوحا. فضلا عن أن الملك الفرنسى إكتشف أن بوسعه إستغلال مبادئ القانون المدنى فى تدعيم مذهب الإستبداد السياسى على نحو ما فعل الملك الألمانى. فقد فسر القانونيون الفرنسيون المنصب الإمبراطورى فى قوانين جستنيان بطريقة تعميمية، وخلصوا إلى أن «كل ملك إمبراطور فى مملكته»، وهو ما يعنى أن تكون له حقوق السلطة القانونية التى تجعلها مجموعة القانون المدنى حقا للإمبراطور الرومانى.

لقد كان تأثير إحياء مجموعة قوانين جستنيان عميقا على النظم القانونية فى فرنسا وألمانيا وكذلك فى داخل الكنيسة نفسها. إذ كان القانون الكنسى، فى فترة تكوينه وتشكيله فى النصف الأول من القرن الثانى عشر، محكوما بمفاهيم القانون المدنى وإجراءاته إلى حد بعيد. ففى منتصف القرن الحادى عشر كان العلماء الكنسيون قد بدأوا محاولة تنظيم القوانين الكنسية وجمعها من بين طيات الكم الهائل غير المرتب من الأحكام والتراث المتراكم منذ العصور الوسطى الباكرة. وكان أول من بدأ هذا العمل الصعب اثنان من الأساقفة من أبناء الشمال هما، بيرشر الورمسى Burcher of Worms وايفو الشارترى Ivo of Chartres. وفى سنة ١٠٥٠م كان قانون الكنيسة يتألف من مجوعة متوارثة من التصريحات والأحكام التى أخذت عن الكتاب المقدس، وكتابات آباء الكنيسة، والمجامع الكنسية، والبابوات، والأساقفة. وفى العصور الوسطى الباكرة تم عمل مجموعات مختلفة غير رسمية من القوانين الكنسية، وكانت أشهرها هى تلك المجموعة التى تنسب زورا إلى القديس ايزيدور الاشبيلى؛ ومن ثم عرفت باسم Pseudo-Isidorian Dectretals. وكان على الجيل الأول من القانونيين الكنسيين أن يجابهوا كما ضخما من المواد التى وضعت سويا دون الإلتزام بأى مبدأ نقدى أو عقلى، والتى كانت تحوى الإقتراحات

القانونية التى يتعارض كل منها مع الآخر، بل كانت تتضمن بعض المواد المزورة. وعلى أية حال، كان القانونيون الكنسيون الشماليون الرواد فى القرن الحادى عشر علماء مخلصين ومقتدرين إلى أبعد الحدود، وليس هناك شك فى أنهم كانوا يستطيعون التوصل إلى نتائج طيبة من خلال تجميعهم للقانون الكنسى. بيد أن البابوية الجريجورية لم تسمح لهم بذلك. فقد كان هيلدبراند وزملاؤه فى مجمع الكرادلة يتوجسون خيفة من عملية تجميع القوانين الكنسية بأيدى العلماء الشماليين لأنها قد تكون ضد ذلك النوع من السلطة البابوية المطلقة التى كانوا يزعمونها، بل إنها ربما كشفت عن ما كان معتادا فى العصور الوسطى الباكرة من منح الأسقفيات قدرا من الإستقلال الذاتى. ومن ثم قامت البابوية بتوجيه عملية تجميع القانون الكنسى وتصنيفه، ومع مطلع القرن الثانى عشر كان قد تم إنجاز الشطر الأكبر من هذا العمل على أيدى العلماء الإيطاليين وتحت الإشراف البابوى، وقد إلتزم العلماء الإيطاليون بتأكيد مذهب السلطة البابوية المطلقة.

وكان لتقدم دراسة القانون المدنى أثره فى مساعدة رجال القانون الكنسى الرومانى على إستكمال عملهم. فقد جعلوا مركز البابا فى الكنيسة قرينا لمركز الإمبراطور فى الدولة. إذ تركزت كافة السلطات التشريعية فى الكنيسة فى إرادة البابا، كما اعتبر البلاط البابوى بمثابة المحكمة العليا فى الكنيسة، وله السيطرة الكاملة على أية محكمة كنسية أخرى فى أوربا. ومنذ السنوات العشر الأولى فى القرن الثانى عشر كان كافة القانونيين الكنسيين قد تدربوا تدريباً مكثفا فى القانون المدنى، وكانوا يرون فى البابا إمبراطورًا مطلق السلطات فى مملكته الكنسية العالمية. هذا العمل الدؤوب لتجميع القانون الكنسى وتصنيفه آتى ثماره فى Decretum الذى أصدره المشرع والمبعوث البابوى جراتيان Gratian سنة ١١٤٠[1]. فقد عكف

(١) هذه المجموعة تعرف باسم Decretum Gratiani، وهى عبارة عن مجموعة من القرارات، والمراسيم، والأحكام البابوية صدرت حول مختلف أمور النظام القانون الكنسى (decretals). وكانت هذه فى الأصل خطابات بابوية مرسلة إلى الأساقفة إجابة على أسئلة أو تقارير أو دعاوى، وقد جمعها جراثيان حوالى سنة ١١٤٠ - ١١٤١م تحت عنوان Concordantia Discordautium Canonum والمجموعة تحتوى على ما يقرب من أربعة آلاف إشارة إلى مصادر كنسية عديدة: مثل الدساتير الرسولية، ونصوص آباء الكنيسة، والقوانين الصادرة عن المجامع النيسة فضلا عن المراسيم البابوية decretals سواء كانت أصلية أم مزورة، وهى مؤرخة ما بين القرون المسيحية الباكرة وعصر جراتيان نفسه، بل أنها تتضمن قرارات مجمع اللاتيران سنة ١١٣٩م. وجميع هذه المصادر، التى تتناول النظام الكنسى رتبت على نسق علمى وفقا للمنهج المدرسى =

جراتيان على تجميع القوانين الكنسية ليواصل بذلك العملية التى كانت قد بدأت منذ قرن من الزمان، على مبادئ القانون الكنسى، ووفقا للمنهج الجدلى الجديد الذى كان الفلاسفة فى الجامعات الفرنسية قد بدأوا يستخدمونه. والعنوان البديل لمجموعته هو «ترتيب القوانين الكنسية المتنافرة» (Concordanti Discordantium Canonum)، وهو عنوان يشى بالمنهج الذى استخدمه جراتيان. إذ أنه وضع كل مبدأ متناقض وراء الآخر، أى أنه كان يضع النظرية فى مواجهة النظرية المضادة لها، ثم يقوم بمناقشة هدفها بُغية الوصول إلى حل منطقى للمتناقضات. وعندما كانت مصادره تختلف حول نقطة ما، كان هو الذى يقرر ما يدعم نظرية سمو السلطة البابوية. لقد أضفت البابوية على مجموعة جراتيان Dcretum وضعًا قانونيًا، بحيث ظلت هى الأساس الذى يقوم عليه القانون الكنسى حتى يومنا هذا. ووضعت له ملاحق خلال القرن التالى بفضل التعليقات التى وضعها مفسرو المجموعة الذين عرفوا باسم Decretists، وبفضل التصريحات الصادرة عن البابا إسكندر الثالث والبابا انوست الثالث، وأخيرا مجموعة جريجورى التاسع التى صدرت سنة ١٢٣٤م لتكون بمثابة كتاب إضافى عن القانون الكنسى.

لقد أدى وجود مجموعة شاملة ومنظمة من القوانين الكنسية إلى تسهيل عملية إيجاد نظام قضائى كنسى عالمى كبير، يرتكز على البلاط البابوى، أبان القرنين الثانى عشر والثالث عشر. لقد كان تأييد القانون الكنسى لمبدأ سمو السلطة البابوية من أهم العوامل التيى ساعدت البابوية فى علاقاتها مع كبار جال الكنيسة عبر جبال الألب. ومع هذا فإننى أخطىء إذا افترضت أن كل جملة وردت فى كتاب القانون الكنسى أو فى شروح المعلقين عليه كانت تتفق وحقيقة الأمور فى العصور الوسطى. لقد كان رجال القانون الكنسى يميلون إلى الاهتمام بما هو مرغوب وما هو مثالى فقط مثل قانون وتقاليد الكنيسة العالمية. ففى بلاد مثل انجلترا حيث كان كبار الكنسيين يرتبطون بالملكيات القوية ارتباطا وثيقا، ظلت مواد كثيرة فى

= scholastic method تجعل التناقضات بين مختلف سلطات الكنيسة تبدو متوافقة بالإشارة إلى موضوع محدد. وسرعان ما أعتبرت هذه المجموعة بمثابة كتاب أساسى فى القانون الكنسى لاسيما فى مدرسة القانون فى بولونيا، وباريس وأوكسفورد، وصارت مرجعا ثقة فى المحاكم فى جميع أنحاء أوربا. وقد إجتذبت هذه المجموعة الكثيرين من الشراح والمعلقين منذ القرن الثانى عشر فصاعدا، ومنهم البابا إسكندر الثالث. وهى تشكل الجزء الأول من مجموعة القوانين الكنسية Corpus Juris Canonici

انظر: Geoffrey Barraclough, The Medieval Papacy (London 1968) p. 96, pp. 103-ff.

القانون الكنسى معطلة، لقد بات من الشائع بين المؤرخين فى العصر الحديث أن يأخذوا منطوق القانون الكنسى باعتباره تقريرا سليما عن وضع الكنيسة الحقيقى إبان العصور الوسطى العالية.

كان لعملية إحياء القانون أثرها على كنيسة القرن الثانى عشر من خلال طريقتين بعينهما. ففى المحل الأول وضعت هذه العملية أمام القانونيين الكنسيين نموذج الإجراءات التى استخدموها فى ساحات القضاء الكنسى. فقد تبنت الكنيسة إجراءات المحاكم الامبراطورية الرومانية وممارستها، كما جاءت فى مجموعة جستنيان، مما جعل المؤرخين الآن يتحدثون عن الإجراءات القضائية الرومانية - الكنسية فى القرن الثانى عشر والثالث عشر، كما لو كانت نظاما قانونيا واحدا. ولأن القانون المدنى كان يدعو إلى محكمة يرأسها قاض، كما يدعو إلى منح السلطات المطلقة لممثلى الامبراطور التشريعيين، فقد راق هذا القانون فى عيون القانونيين الكنسيين الذين كانوا يميلون إلى السلطة البابوية المطلقة. ومن ثم، لم يكن هناك جديد فى الإجراءات التى اتبعتها محاكم التفتيش البابوية الشهيرة فى القرن الثالث عشر. إذ كانت محاكم التفتيش محكمة مؤقتة خاصة بغرض معين ad hoc كلفتها البابوية بالتحقيق مع الهراطقة والمنشقين. فقد اتبعت اجراءات القانون المدنى أساسا، ومن المؤكد أنها لم تبتدع شيئا من وسائل التعذيب التى تعد من حقائق تاريخ القانون الرومانى.

أما المساهمة الخاصة الثانية التى ساهمت بها عملية إحياء القانون المدنى فى تطور كنيسة العصور الوسطى العليا، فتتمثل فى إمداد الكنيسة بالأفراد المدربين للعمل فى الإدارة البابوية النامية. فقد كانت البابوية تطلب رجالا متعلمين للعمل فى محاكمها وفى المناصب الإدارية، وكانت مدارس القانون المدنى الجديدة تقدم أولئك الأفراد للبابوية مثلما كانت تقدمهم للعمل فى الإدارات النامية للملكيات الأوربية، ومن ثم كان بمقدور من يتخرج من إحدى جامعات العصور االوسطى، بعد دراسة القانون، أن يدخل فى خدمة أى حاكم علمانى، كما كان باستطاعته أن يواصل تدريبه بعد تخرجه فى مجال القانون الكنسى بحيث يعمل فى خدمة الكنيسة. فإذا ما تبع المسار الأول، كان من المحتمل أن يصير يوما الوزير الأول لأحد الملوك الأقوياء المتصارعين مع البابوية؛ فإذا ما اتخذ السبيل الثانى (أى دراسة القانون الكنسى) كان من الممكن له أن يختتم حياته العملية بارتقاء العرش البابوى نفسه. وكان الاختبار الأساسى للشباب الحديث التخرج من مدرسة القانون يقوم عادة على

أساس وظيفى بسيط. وبحلول النصف الثانى من القرن الثانى عشر كانت البابوية تجند كل العاملين فى جهازها الإدارى تقريبا من خريجى مدارس القانون الأوربية، وجميع البابوات الذين اعتلوا عرش القديس بطرس فيما بين سنة ١١٥٠ وسنة ١٣٠٠ تلقوا تعليمهم الأولى فى القانون الكنسى، باستثناء واحد فقط. وكان هذا يعنى أن العاملين فى الجهاز الإدارى البابوى فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر كانوا مدربين بشكل جيد وعلى قدر كبير من المهارة. بيد أن هذه الخلفية التشريعية المتجانسة لزعماء البلاط البابوى كانت لها أيضا نتائج أقل توفيقا. فهى، من ناحية، تعد من أسباب الصعوبات الجسيمة التى جابهتها البابوية فى العصور الوسطى العليا حين اصطدمت بمشكلة توجيه موجة التدين الشعبى الجديدة والسيطرة عليها. فقد كان البابوات - القانونيون الذين اعتلوا عرش البابوية فى القرن الثالث عشر أكثر نجاحا فى إنجاز المهام الإدارية منهم فى القيام بالمسئوليات الروحية المنوطة بمناصبهم. ذلك أن تعليمهم القانونى وخبرتهم البيروقراطية لم تعلمهم كيف يتعاملون مع روح التدين العاطفى والاتجاهات الهرطقية التى استشرت فى المجتمعات الحضرية.

كانت انجلترا هى البلد الأوربى الوحيد التى لم يخضع نظامها القانونى لتأثير مجموعة قوانين جستنيان خضوعا كاملا. فبينما كان القانون المدنى قد بدأ يتسرب داخل النظم القانونية فى ألمانيا وفرنسا فى القرن الثانى عشر، كان القانون الإنجليزى يسير فى اتجاه آخر، ويطور النظم والمؤسسات والمبادىء التى كانت تختلف اختلافا بينا عن الأسس النظرية والإجراءات التى يقوم عليها القانون الرومانى. وكان لهذا البعد أثره العميق على كل من الحكومة والقضاء فى انجلترا فى العصور التالية، وهو يُشكِّل واحدا من أبرز الأمثلة الدالة على طريقة تأثير التغيرات الثقافية فى القرن الثانى عشر على مجرى التاريخ الأوربى فيما بعد. ومن ثم، فإن أية دراسة للقرن الثانى عشر لا يمكن أن تتجنب السؤال الذى يطرح نفسه عن السبب فى أن انجلترا قد طورت نظامها القانونى الخاص بمنأى عن النظام القانونى الرومانى. وكثيرون من المؤرخين الإنجليز تجاهلوا هذه المشكلة تماما، وافترضوا ببساطة أن القنال الإنجليزى كان كافيا لأن يبعد انجلترا عن التغيرات الكبرى التى كانت تجرى فى القارة. وعلى أية حال، فإن هذا الفرض ليس صحيحا، لأن انجلترا القرن الثانى عشر كانت تابعا ثقافيا لفرنسا. ذلك أن الفن الإنجليزى، والأدب والتطور الدينى فى القرن الثانى عشر كان واقعا تحت التأثير الفرنسى إلى حد كبير؛ فلماذا إذن كان القانون الإنجليزى خارج نطاق هذا التأثير الثقافى؟.

وليس حقيقيا أن مجموعة قوانين جستنيان لم تكن معروفة فى انجلترا. فقد كان هناك واحد من أبرز العلماء البولونيين يقوم بالتدريس فى انجلترا منذ أربعينيات القرن الثانى عشر، كما أن كثيرين ممن عملوا فى الجهاز الإدارى الملكى، فى الشطر الأخير من عهد هنرى الأول، تلقوا تعليمهم فى فرنسا وايطاليا. كما كانت غالبية القضاة فى عهد هنرى الثانى من رجال الكنيسة الذين تلقوا الدراسات التمهيدية المعتادة فى الإجراءات القانونية الخاصة بالقانون الرومانى والقانون الكنسى ومبادىء كل منها. ومن المؤكد أنهم كانوا على درجة كافية من الدراية بالقانون الرومانى بحيث يدخلونه إلى انجلترا. وقد افترض المؤرخون الليبراليون الإنجليز فى القرن التاسع عشر أن التراث القانونى الجرمانى، الذى يرجع أصلا إلى الفترة الأنجلو - سكسونية، كان من النقاء والقوة بحيث لم تكن أمام القانون الرومانى أية فرصة للتفوق عليه. هذا الرأى ينطوى على قدر من الحقيقة، بيد أنه لا يأخذ فى الحسبان بعض حقائق الموقف الفعلية. فبينما أدى الغزو الأنجلو - سكسونى إلى طمس معالم القانون الرومانى الدارج فى انجلترا طمسا تاما بحيث صار النظام القانونى الجرمانى هو الذى يحكم الممارسات والمذاهب القانونية الإنجليزية خلال فترة ما قبل الغزو النورمانى، لم يكن الحكام الأنجلو - نورمان، بعد الغزو، ليهتمون بالحفاظ على القانون الرومانى. ولم يكن ثمة ما يدفع الملوك الإنجليز بعد سنة ١٠٦٦م إلى التحمس للمدلولات السياسية فى القانون الجرمانى، الذى كان قد انحرف فى اتجاه مصالح الجماعات المحلية ضد الحكومة المركزية القوية. لقد كانت السلطة القانونية المطلقة والمركزية التى تنطوى عليها مجموعة قوانين جستنيان أكثر توافقا مع سياسة الملوك الأنجلو - نورمان وملوك أسرة أنجو من النظام الجرمانى القديم. وكان لهنرى الثانى أن يفرض القانون المدنى الرومانى على انجلترا، فقد كان ذلك يتلاءم مع ميوله العامة مثلما كان مناسبا للاتجاه العام لبربروسا، أو أسرة كابيه. وينبغى فى النهاية أن نشير إلى أن وجود قانون جرمانى بسيط فى الإبراطورية لم يمنع الحكام الألمان من تطبيق القانون المدنى الرومانى فى بلادهم فى نهاية المطاف. أما سلطة هنرى الثانى على انجلترا فكانت أعظم كثيرا، ومن المؤكد أنه كان يستطيع أن يفرض مجموعة قوانين جستنيان على مملكته؛ بيد أنه لم يفعل ذلك. وهكذا يبقى السؤال مطروحا: لماذا بقيت انجلترا خارج منطقة النظام القانونى الرومانى؟.

إن الأجابة على هذا السؤال تبرز من طيات الجدول الزمنى لأحداث القرن الثانى عشر. ولأن الملكية الانجلو - نورمانية كانت تسبق أية حكومة أخرى فى أوربا بنصف قرن على الأقل من حيث تطور مؤسساتها المركزية. فإنها أحجمت فى

النهاية عن قبول القانون الرومانى. وخلال فترة تأسيس السلطة الملكية فى انجلترا، فيما بين سنة ١٠٦٦ وسنة ١١٣٥، لم تكن نصوص مجموعة قوانين جستنيان متاحة فى مناطق شمال الألب التى لم تكن تحصل على حاجتها من خريجى مدارس القانون الجديدة للعمل فى الأجهزة الأدارية. فقد تعين على الحكومة الملكية، وهى تبنى سلطتها، أن تستخدم كافة ما يتاح لها على الرغم من أن هذا المتاح لم يكن مناسبا لبناء السلطة الملكية المركزية المطلقة. وقد أبقى الملوك الانجلو - نورمان المقاطعة Shire والمحاكم المائة، التى ترجع أصلا إلى النظم الجرمانية القديمة، كما أتاحوا لها أن تبقى بإجراءاتها القضائية ومبادئها القانونية ثابتة دونما تغيير فى أساسها. إذ استمرت سيطرة الرجال البارزين فى المناطق المجاورة، أو فى الكونتية، على المحكمة، كما استمر نظام المرافعة الشفوية، فضلا عن استمرار استخدام التعذيب كوسيلة للتحقيق ضمن الأجراءات الجنائية. لقد كانت الحكومة الملكية تنشد لنفسها نوعا من الأشراف العام على ممارسات المحاكم المحلية عن طريق ارسال مجموعات من القضاة الجوالين ليتولوا رئاسة هذه المحاكم فى أيام التقاضى. ولكن مهمة القضاء كانت تنحصر فى مجرد الاطمئنان على اتباع الاجراءات الصحيحة، وفرض أحكام العقوبات، وجمع الغرامات والعقوبات المالية. وظلت المحاكم المحلية الإنجليزية محاكم للجماعة، كما أن مبادئها حافظت على المبدأ الجرمانى القائل بأن القانون ينتمى إلى الجماعة ولا يمكن تغييره دون موافقة الأمة السياسية، أى الطبقات الهامة فى المجتمع.

وقد أعاد القانون الاقطاعى الذى سارت عليه المحكمة الملكية Curia regis لهذا التراث الجرمانى قوته. فقد كان الملك يرأس المحكمة الملكية ويسودها، الا أنه لم يكن يسيطر عليها سيطرة كاملة. إذ كانت التغييرات التى تجرى فى القوانين تتم بموافقة الكبار، وهو الأمر الذى يتناغم مع التقاليد الجرمانية القاضية بالسلطة التشريعية للشعب، وفى القضايا التى كانت تنشب بين الملك وأحد أفضاله كان القرار يصدر عن السادة الأقطاعيين المجتمعين. وقد حسن وليم الفاتح من الأجراءات الجرمانية البالية غير الفعالة عندما أدخل نظام الاستجواب الفرنجى - النورمانى إلى انجلترا وكلف القضاة بأن يستخدموه فى القضايا المدنية، ولكن هذا أيضا لم يكن سوى تدعيم للمذهب الذى يقوم عليه القانون الجرمانى. إذ كان نظام الاستجواب يتطلب من القضاة أن يزيدوا من اعتمادهم على آراء الرجال البارزين فى المجتمع، لأنهم كانوا يشكلون هيئة المحلفين الذين كانت شهادتهم من عوامل الحسم فى القضايا القانونية المتعلقة بالشئون المدنية. وقد شجع نجاح نظام

الاستجواب فى الشئون القانونية الدقيقة الحكومة الملكية على استخدامه فى أغراض إدارية. كذلك، فإذا كان بوسع القضاة أن يدلوا بشهادتهم فى أمور مثل دخل السادة الاقطاعيين المحليين (وهى شهادة كانت مطلوبة لأغراض ضريبية)، فإن الحكومة لن تكون مضطرة إلى تعيين مندوبين ملكيين للقيام بهذه الأعمال. وفى الأيام التى سبقت ذلك الفيض من خريجى مدارس القانون الأوربية، كان من الصعب وجود الأفراد الذين يمكن الاعتماد عليهم فى شئون الإدارة. وهكذا، كانت الملكية الإنجليزية فى ثلاثينيات القرن الثانى عشر قد اعتادت على أن تستخدم ممثلين دون أجر فى المجتمعات المحلية يقومون بالشطر الأكبر من المهام القانونية والأدارية فى الكونتيات.

حين اعتلى هنرى الثانى العرش سنة ١١٥٤م، وجد نظاما قانونيا يتألف من عناصر جرمانية واقطاعية، إلى جانب عناصر اضافية أخرى جمعها رجال القانون الملكيون بعد نصف قرن فى قانون عام يحكم المملكة بأسرها. هذا النظام المتمايز كانت له نقائص محددة. إذ كان ما يزال يعتمد على المرافعة الشفوية، التى جعلت منه نظاما فوضويا بالقياس إلى النظم القانونية المدنية التى كانت آخذة فى الانتشار فى شتى أرجاء أوربا. ولم يكن هذا النظام ينطوى على أية مفاهيم عن المساواة، كما كان يفتقر إلى وسائل وقف القانون فى الحالات الخاصة لصالح العدالة المجردة. والحقيقة أن هذا النظام القانونى كان يفتقر إلى فكرة العدالة، على الرغم من كونه مكرسا للسلام والنظام. ففى القضايا الجنائية كانت إجراءات القانون العام تنحيز تحيزا شديدًا ضد المتهم، ولا سيما إذا كان ينتمى إلى الطبقات الدنيا فى المجتمع. ذلك أن الفرد الذى كانت تسوء سمعته فى مجتمعه تتضاءل فرصته فى النجاة لأن رأى جيرانه كان هو العامل الحاسم فى القضايا الجنائية، ولأن التحقيق والبحث عن الأدلة والبراهين من خلال المحكمة لم يكن معروفا. ولأن هنرى الثانى كان رجلا فرنسيا ذا فكر عالمى، كما كان من أفضل ملوك القرن الثانى عشر تعليما، فقد أدرك تماما أن القانون العام لا يصمد للمقارنة أمام القانون الرومانى من عدة وجوه، كما أن القانونيين العاملين فى خدمته، والذين تدربوا على اجراءات القانون الرومانى / الكنسى لم يكونوا غافلين عن هذه الحقيقة. إلا أن حكومة هنرى الثانى قررت أن تترك القانون العام ساريا وعدم القضاء عليه بإدخال إجراءات القانون المدنى ومؤسساته. إذ كان القانون العام قائما بالفعل؛ فقد كان يؤدى دوره بسلاسة ويحظى بالقبول الشعبى. وفضلا عن ذلك كله، كان هنرى الثانى يحبذه لأنه كان رخيص التكاليف. فقد كان يتطلب عددًا قليلًا للغاية من القضاة بالمقارنة مع النظام

الرومانى، ومع ذلك فإنه كان يدر مكسبا ثابتا للتاج. كما أن استخدام المحلفين فى الأغراض الأدارية على المستوى المحلى أتاح للحكومة الانجليزية أن تعمل بأقل عدد ممكن من الموظفين المكتبيين، وأن تستعيض بالخدمات المجانية التى يقدمها النبلاء المحليون عن أعداد جيش كثير النفقات من المندوبين الملكيين. وقد أطلق أحد المؤرخين على هذا النظام اسم «الحكم الذاتى بأمر الملك». ولو لم تكن هذه النظم الإنجليزية المتمايزة سارية بالفعل قبل سنة ١١٥٤، فلا شك فى أن هنرى الثانى كان سيدخل إلى انجلترا النمط الرومانى فى القضاء والإدارة المركزية الذى عرفته الملكية الكابية فى أواخر القرن الثانى عشر. فقد قنع هنرى بتحسين الإجراءات القانونية الانجليزية بالتوسع فى استخدام نظام المحلفين فى القضايا المدنية، وإدخال القضاة الكبار المحلفين فى الدعاوى الجنائية. وكانت وسائل التعذيب (المحنة) ما تزال تستخدم لإقامة الدليل فى القضايا الجنائية، ولكن هذا الأمر انتهى بقرار مجمع اللاتيران الرابع سنة ١٢١٥ م، وفى القرن الثالث عشر كان القانون الانجليزى العام قد استكمل صيغته ونظمه المعروفة مع تطور قانون المحلفين.

وهكذا كان الحفاظ على القانون العام، بنغماته الجرمانية القوية، نتيجة لانسجامه مع مطالب حكومة هنرى الثانى. ولم يكن هنرى ومعاونوه بغافلين عن حقيقة أن النظرية السياسية فى القانون العام كانت أقل تأييدا للسلطة الملكية المطلقة من قوانين جستنيان. بيد أن المزايا العامة للقانون العام أكثر من أن تهمل فى سبيل هذا الاساس النظرى للسلطة الملكية. كان هنرى يعتقد أن بوسعه أن يحرز السلطة الفعلية المطلقة من خلال الاستغلال الكفء للنظم الإنجليزية القائمة. وبينما قدر له أن ينجح فى مسعاه صوب هذا الهدف بدرجة ملحوظة تماما، فقد حفظ القانون العام للأجيال المستقبلة فى انجلترا فكرة أن القانون يوجد فى السلطة التشريعية لكل من الملك والمجتمع، وأنه ليس مجرد تعبير عن الارادة الملكية. وهكذا، فإنه بينما تنص قوانين جستنيان على أن «**إرادة الإمبراطور لها قوة القانون**»، تنص النظرية القانونية الانجليزية على أن الملك يخضع للقانون، شأنه فى ذلك شأن أى فرد فى المجتمع. وقد لاحظ أحد المشرعين الانجليز فى القرن الثالث عشر أن القانون الانجليزى يقوم على قواعد وليس على الارادة. ويبدو تأثير تراث انجلترا القانونى فى القرن الثانى عشر واضحا حتى اليوم، كما هو الحال بالنسبة لفرنسا وألمانيا والكنيسة الكاثوليكية.

المراكز الثقافية والدينية في أوربا العصور الوسطى

٣ - جيل عظيم: زعماء خمسة للفكر والمشاعر فى القرن الثانى عشر

كان لابد لأى طالب فى جامعة باريس سنة ١١٤٠ أن يواجه مباشرة، أو بطريقة غير مباشرة، الزعماء الخمسة الكبار الذين قادوا الفكر والتعبير الأوربى أثناء موجة المد العالمية التى واكبت الإحياء الثقافى فى القرن الثانى عشر. وهناك إيقاع واضح فى التاريخ الثقافى، يشد العبقريات الخلاقة إلى بعضها البعض، فى جيل واحد مبدع على نحو إعجازى، كما يربط بين أعمالهم ذات الحيوية الفائقة وبين أحد المراكز الحضارية، وذلك بعد أن تكون قد مرت عصور طويلة من التفكير الاجترارى والتقليدى. ذلك أن أثينا بريكليس، ولندن شكسبير، وباريس فولتير وديدرو، ترد على البال مباشرة. إنه درس من التاريخ يعلمنا أن العبقرى لا يظهر فى صحراء فكرية أو مادية، ولكنه يتطلب التحدى والحماية من بيئة تمتلك زمام المبادرة، كما يتطلب صحبة غيره من العقول والشخصيات العظيمة. وقد كشفت حضارة العصور الوسطى عن مثل هذه اللحظة الخلاقة والمكان الإبداعى فى باريس إبان العقدين الرابع والخامس من القرن الثانى عشر. فقد ظهر خمسة من قادة الفكر والمشاعر تلاقى كل منهم مع الآخر على ضفاف نهر السين، وكانوا يمثلون كافة الجوانب الهامة فى التغير الثقافى فى تلك الفترة كما كانوا هم سادة هذا التغير. ومن الممكن أن نعتبر أن تاريخ الفكر فى العصور الوسطى فيما بعد كان نتاجا لما خلفوه من تراث ثقافى واسع الثراء. ذلك أن الفترتين التاليتين فى التطور الثقافى فى العصور الوسطى، بما تميزتا به من دقة وحرج فيما بين سنة ١٢٤٠ وسنة ١٢٧٠، ثم ما بين سنة ١٣٠٠ وسنة ١٣٢٥، اهتمتا أساسا بمجابهة التحدى الذى طرحته الأفكار والعواطف التى غرسها الزعماء الثقافيون الكبار فى القرن الثانى عشر فى تيار الفكر الوسيط. وقد مات أربعة من أولئك القادة الثقافيين فى أربعينيات أو خمسينيات القرن الثانى عشر؛ وهم سوجيه Suger وأبيلارد Abelard وأوتو الفريزى Otto of Freising، والقديس برنار St.. Bernard - ويمكن بشىء من التجاوز أن نعتبرهم أبناء جيل واحد. أما الخامس، وهو حنا السالزبورى John of Salisbury فكان ينتمى إلى جيل أصغر وعاش حتى ثمانينيات القرن الثانى عشر، ولكنه قام بمعظم أعماله الثقافية الهامة قبل سنة ١١٦٠؛ ومن ثم يمكن اعتباره معاصرًا للأربعة الآخرين. كان ثلاثة من هؤلاء فرنسيين، وألمانى واحد، وانجليزى واحد؛ ولكن أى دراس فى باريس كان بوسعه أن يكتشف بصماتهم الفكرية على جميع ما حوله، وكان لابد أن يجرب ذلك الشعور النادر بالرضى والنشوة الذى ينتاب المرء حين ينال

امتياز الدراسة فى المركز الحيوى لعصر ثقافة جديد تلوح بشائره.

فخلال شوارع باريس الضيقة الملتوية، حيث كانت الذئاب ما تزال تظهر فى بعض ليالى الشتاء، كان الطلاب من شتى أرجاء القارة الأوربية يشقون طريقهم صوب الكاتدرائية القائمة فى «الحى اللاتينى». وتحت رعاية أسقف باريس كانت قد تأسست مدرسة للدراسات العليا. وكان مقدرًا لجامعات شمال أوربا أن تنمو من صلب هذه المدرسة الكاتدرائية ومثيلاتها، مثل مدرسة شارتر التى يحتمل أنها كانت أول مدرسة يتم تنظيمها. وبالمعنى الفنى لم تكن المدرسة الكاتدرائية تتطلب سوى اندماج الأساتذة فى جامعة universitas، أو نقابة، لكى يحدث هذا التقدم. وكان العلماء الذين يحصلون على تصريح من أسقف باريس فى مدرسته يتناولون بالدراسة موضوعات لم يكن لها مكان فى العالم الفكرى المحكوم بظروف الدير. وكان هؤلاء على استعداد لتحليل وحل المشكلات العويصة فى الفكر الغربى بفضل استخدامهم لأدوات الجدل الثقافية التى استمدوها من ذلك الجزء من منطق أرسطو الذى كان بوثيوس قد ترجمه إلى اللاتينية فى القرن السادس الميلادى: هذه المشكلات تتعلق بطبيعة العالم، وطبيعة الإنسان، وفوق هذا وذاك طبيعة الألوهية، والعلاقة بينهم جميعًا. ولم يحدث مثل هذا التأمل والتفكير منذ عصور آباء الكنيسة سوى فى القليل النادر؛ فقد كان عالم العصور الوسطى عالمًا يناضل فى سبيل البقاء المادى، على حين كان الإبقاء على التعليم نفسه نضالاً مستمرًا، بل إنه كان عالمًا يرسى أسس النظام الاجتماعى مما أوجب عليه أن يشغل نفسه بأكثر المشكلات إلحاحًا، ولم يكن بمقدوره أن يترك أفضل العقول لمجرد التفكير والتأمل، وكان هذا هو الحال فى القرنين التاسع والعاشر. وفى أخريات القرن الحادى عشر كان بوسع أوربا أن تستمتع بترف الفكر الراقى، وفى ظل حماية الأساقفة الأثرياء المثقفين فى شمال فرنسا؛ فى شارتر أولاً ثم فى غيرها من الأماكن مثل ليون وباريس واستؤنف الحوار الثقافى الكبير فى تاريخ الحضارة الغربية. وعلى مدى عشرين أو ثلاثين سنة كانت المناقشات الدائرة حول طبيعة العالم المسيحى تسترعى انتباه بعض أفضل العقول فى االفلسفة، والعلوم، واللاهوت. ولكن انتهاء النزاع حول التقليد العلمانى حرر الطاقة الفكرية الزائدة فى أوربا لكى تنشغل فى الاستدلالات الفكرية التأملية.

لقد كان من الصعب إرواء الظمأ الثقافى للجيل الذى وصل سن النضج حوالى سنة ١١٠٠ ميلادية. فمن مناطق فرنسا، وألمانيا، وإنجلترا، ومن إيطاليا أيضًا سار الدارسون الكنسيون على الطريق بغية التتلمذ على أحد الأساتذة المشهورين ممن وصلت شهرتهم إلى مواطن أولئك الدراسين. وفى ستينيات القرن الحادى عشر ظهر

برنجار التورى Bréngar of Tours كأول مثال على ذلك النمط من الأساتذة الذين لم يلبثوا أن انتشروا ليجتذبوا ألمع الشبان بفضل سحر عقولهم وجاذبية شخصياتهم. وجاء سقوط برنجار فى فخاخ الهرطقة تأكيدًا لشكوك المعادين للثقافة مثل داميانى واللاهوتيين المبالغين فى الحيطة والحذر من أمثال لانفرانك، وهى شكوك مؤداها أن الجدل يمكن أن يكون بسهولة فى غاية الخطورة كما يمكن أن يُساء استخدامه، ولكن هذا لم يكن يمثل عقبة فى سبيل انتشار الحركة الثقافية الجديدة أو ازدياد عدد من يقلدون برنجار. ففى عالم ينمو ليكون أكثر تنظيمًا، وثراء وسكانًا، وتعليمًا، لم يكن ممكنًا أن تقنع أفضل العقول من أبناء الجيل الصاعد بامتلاك ناصية المعرفة فى تراث الكتاب المقدس وكتابات آباء الكنيسة. ذلك أن استفسارهم الفكرى القلق هشم الإطار الذى كان الكوين، وبيديه، بل وأوغسطين يعملون داخله، وعادوا القهقرى عبر قرون الصمت يلتمسون العون والهداية من الفلسفة والعلوم اليونانية.

ولم يكن هناك أحد فى سنة ١١٠٠، أو حتى فى سنة ١١٤٠، على يقين من الاتجاهات النهائية لحركة التعليم الجديدة. فلم يكن بمقدور أحد أن يتصور فى وضوح إعادة بناء عالم الفكر المسيحى الذى سوف ينجم عن التحقيقات الجديدة فى الفلسفة والعلوم واللاهوت. ومع هذا، فإنه لم يكن هناك أحد، ولا حتى أولئك الذين راودتهم الشكوك حول جدوى أو أهمية الوسائل الجديدة اجتماعيًا بقادر على أن يتجاهل التحقيقات والبحوث الجديدة التى يقوم بها الأساتذة والطلاب فى المدارس الكاتدرائية فى شمال فرنسا. وفى بواكير القرن الثانى عشر كان يتضح يومًا بعد يوم أن المعرفة قوة؛ فقد انطلق كثيرون من أبناء الجيل الذى وصل إلى سن النضج حوالى سنة ١١٠٠ صوب المدارس الكاتدرائية الجديدة للمشاركة فى الثورة الثقافية دون أن يعبأوا بضخامة وصعوبة العمل الذى اضطلعوا للقيام به، بل ودون أن يفكروا فى استخدام محدد لهذا التعليم الجديد. وتقدم المعاصرون البارزون، ممن لم يستسيغوا المناهج الجدلية الجديدة، والذين كان اهتمامهم منصبًا على تأثيرهم البعيد على عالم الفكر المسيحى التقليدى عن طريق نظم بديلة مستمدة من الأفلاطونية الجديدة التى انتشرت فى العصور الوسطى الباكرة، ومن النزعة الإنسانية الكلاسيكية، أو من المصادر العاطفية لمشاعر التدين الجديدة. ولكن هذا لم يوقف الطفرة الثقافية التى أدلت فيها الجامعات بدلوها. إذ أضاف إليها جوانب جديدة كما أثرى تأثيرها وكثف من وقعه. هذان المدخلان الاضافيان ساعدا على جعل النمو الثقافى فى القرن الثانى عشر حركة أكثر تعمقًا وأشد تعقيدًا؛ بحيث تؤثر على كافة الجوانب الأخرى فى الثقافة الراقية، كما ساعدت على تعدد وجسامة الكشلات التى

كان على الأجيال اللاحقة من مفكرى العصور الوسطى أن يعالجوها.

كان كثيرون من الطلاب فى أربعينيات القرن الثانى عشر يمرون بدير سان دونى الملكى وهم فى طريقهم إلى المدرسة الكاتدرائية. وكانت تنتابهم الدهشة من نتائج إعادة بناء كنيسة سان دونى الكارولنجية القديمة تحت أشراف سوجيه رئيس الدير. فقد جرؤ رئيس الدير على أن يبتعد بشكل جذرى عن فن بناء الكنائس فى شمال إيطاليا والقسطنطينية حيث كان طراز الرومانسك Romanesque هو الطراز الشائع فى الفن الغربى. وكان الطلاب الوافدون إلى باريس من إنجلترا أو نورماندى يظنون أنهم رأوا فى عمل مقدم الدير تأثير الكاتدرائيات النورمانية التى كانت قد بدأت تنصرف عن التأثير الرومانسكى، الذى يهتم بخطوط البناء الأفقية، وتتجه إلى الشكل الرأسى والعقود المضلعة. إلا أن كثيرًا من جوانب البناء الذى أعاد سوجيه بناءه لا يمكن أن نجد لها مثيلاً فى أى مكان؛ فقد كان ذلك البناء طرازًا فرنسيًا جديدًا، مبتكرًا ومذهلاً مثل الأفكار الجديدة التى تجرى مناقشتها فى المدارس الكاتدرائية. ففوق مدخل كنيسة سان دونى وضعت نافذة وردية من الزجاج المرسوم، تشهد صناعتها بعبقرية ومهارة الصناع الذين استخدمهم رئيس الدير. وتم بناء جوانب الكنيسة على أساس التأكيد على الخطوط الرأسية، وبعكس الحوائط الصماء الموجودة فى الكنائس الرومانسك، فتحت فى الواجهة الصخرية نوافذ كبيرة تسمح بدخول الضوء لكى يغمر داخل الكنيسة وينير المذبح.

وللوهلة الأولى لا يبدو سوجيه مناسبًا لدور من يبدأ طرازًا معماريًا جديدًا فى غضون ألف وسبعمائة سنة. إذ أنه يبدو من مظهره رجلاً نمطيًا من رجال العصور الوسطى الباكرة. كما يبدو متوافقًا مع الثقافة الكلونية التى سادت القرن العاشر أكثر منه مع عالم الثورة الثقافية الذى كانت باريس تمثله فى القرن الثانى عشر. فقد أمضى حياته كلها فى دير سان دونى، وهو الدير الذى كان قد ارتبط بالملكية الفرنسية منذ القرن التاسع. ولأن دير سان دونى ينتسب إلى دير كلونى، كما كان هو الدير الذى يحفظ التاج والصولجان والشعارات الملكية الفرنسية، فقد كان لا بد له من أن يتورط فى شئون الأسرة الملكية. وقد صورت الرابطة الوثيقة التى تجمع بين سان دونى والأسرة الملكية الكابية بطريقة رمزية على واجهة كنيسة سوجيه. فقد صار هو الوزير الأول، ثم كاتب سيرة لويس السادس. واستمر سوجيه يسدى خدماته الجليلة حتى وفاته سنة ١١٥١م إلى لويس السابع الذى تولى هو تعليمه. وعندما كان لويس غائبًا فى حملته الصليبية المنكودة[٢]، قام سوجيه بعمله نائبًا عنه

(٢) الحملة الصليبية الثانية التى جردها الغرب الأوربى بعد أن استرد المسلمون الرها سنة ١١٤٤ ميلادية وقد فشلت فشلاً ذريعًا. (المترجم)

وأدار الحكومة الكابية باقتدار. وهكذا يمكن القول بأن رئيس دير سان دونى كان آخر رجال الدولة الكبار فى العصور الوسطى، فقد كان خليفة لسان بونفياس، والكوين، ولانفرانك أسقف كانتربورى. ومن المؤكد أن خلفيته كانت تميزه تمامًا عن كبار موظفى الملكية الفرنسية فى القرن الثالث عشر.

ويبدو أن ثقافة سوجيه أيضًا تميزه واحدًا من أهل العصور الوسطى الباكرة؛ إذ أنه كان مفكرًا محافظًا ليس له احتكاك بالتيارات الفكرية السارية فى زمانه. ويمكن التعبير عن فلسفته فى الفن؛ وهى التى برر بها الطراز الذى أعاد بناء كنيسته وفقًا له، من خلال مصطلحات الافلاطونية الجديدة التى سادت العصور الوسطى الباكرة. فقد تأثر كثيرًا بكتابات ديونيسيوس الزائف Pseudo-Dionysius، وهو راهب سورى مجهول عاش فى القرن الخامس اعتبره صنوا لسان دونى، تلميذ القديس بولس وحوارى فرنسا الذى كانت كنيسة سوجيه مكرسة له. وكانت الفلسفة الديونيسيوسية/الأفلاطونية الجديدة مرجعًا لسوجيه فى القانون الكنسى؛ إذ أنه استخدم تشبيه هذه الفلسفة للألوهية بالنور فى تفسيره لوظيفة النوافذ الجديدة فى كنيسته حين قال إن وظيفتها هى إنارة المذبح بفيض مقدس.

هذه الجوانب من حياة سوجيه العملية وعقائده، التى تبدو كما لو كانت مخلفات عتيقة تخلفت عن عصر مضى، تقابلها خصال أخرى تجعله واحدًا من زعماء جيل من المبدعين. وبينما كان أكثر محافظة من المحامين الذين قُيض لهم أن يسيطروا على الجهاز الإدارى لملوك آل كابيه فى نصف القرن التالى؛ فإنه يشبه أولئك القانونيين magistri من حيث استخدامه لملكة الذكاء والنقد فى حل مشكلات الحكم فى العصور الوسطى. وعلى الرغم من أن الملوك الفرنسيين كانوا ما يزالون يتوجون بنفس الأسلوب الكارولنجى القديم، فإن سوجيه لم يحث سادته الملكيين على التأكيد المستمر للدعاوى الثيوقراطية التى عادت بالامتهان على الملوك الكابيين الأوائل، بل وعلى لويس السادس. وبدلاً من ذلك فإنه ساند السياسة الواقعية المعقولة التى تبنى السلطة الملكية بحرص فى المناطق المحيطة بباريس ile – de – France. ويبدو أن التركيز على موارد الممتلكات الملكية باعتبارها منطلقًا لتدعيم السلطة الملكية، وهى السياسة التى صارت سياسة أساسية للملكية الكابية فى الفترة الأخيرة من حكم لويس السابع – يبدو أن هذا قد بدأ للمرة الأولى على يد رئيس دير سان دونى.

ولا ينبغى أن تحول اقتباسات سوجيه من كتابات ديونيسيوس الزائف بيننا وبين فهم المغزى الأساسى لابتكاراته الفنية. إذ أن الغرض من انجازه المعمارى كان إيجاد مكان للعبادة أكثر إلهامًا. ذلك أنه لم يكن يعتبر كنيسة سان دونى مجرد كنيسة

صغيرة للرهبان، وإنما اعتبرها كنيسة يمكن للناس فى باريس أن يشعروا فى رحابها أنهم أقرب إلى الرب منهم حين يكونون داخل البنايات الكنسية التى انتشرت خلال العصور الوسطى الباكرة. فخلف المنظر الخارجى الخشن لرجل الدولة الراهب يمكن أن يتوارى ذكاء مخلص متألق يعى تمامًا ويدرك موجة التدين الشعبى الجديدة والحماسة المتأججة فى صدور العلمانيين لإقامة علاقة أكثر ودًا مع الرب. وفى مقالته عن إعادة بناء كنيسة سان دونى، يصف سوجيه بالتفصيل خططه لإثراء داخل الكنيسة وتجميله. كما أن تقريره عن بحثه عن الأوانى الفخمة والجواهر اللازمة للمذبح، بالإضافة إلى ابتكاراته المعمارية التى أضاءت داخل الكنيسة، تشى بإحساس عميق بالوظيفة التعليمية للفن الدينى.

ومع ذلك فهناك جانب آخر فى أعمال سوجيه يجعله جديرًا بأن يكون معاصرًا لأساتذة وطلاب مدرسة باريس. إذ أنه تمثل، ونفذ، طرازًا جديدًا من البناء الكنسى دون الاعتماد على أية طرز سابقة. هذه الروح الإبداعية كانت تنطوى على جسارة وجرأة فى التخلى عن المواقف الفكرية التى شاعت فى العصور الوسطى الباكرة، وهى مواقف كانت غايتها الحفاظ على أفضل ما خلفه الماضى من تراث. وبفضل ثقة سوجيه فى صلاحية أحكامه، وبفضل جسارته فى متابعة نتائج هذه الأحكام فإنه يقف متميزًا باعتباره واحدًا من ذلك الطراز الجديد من المفكرين التقدميين الذين يعتزون بأنفسهم والذين ظهروا فى غضون القرن الثانى عشر. لقد تمت إعادة بناء كنيسة سان دونى بعمل هائل وعناية فائقة. وكان على سوجيه أن يغامر بإنفاق شطر كبير من ثروة الدير الذى يرأسه، كما تعين عليه أن يجند عمال البناء ويستشير المهندسين المعماريين، وأن يجد الحجارين، وقاطعى الزجاج، فضلًا عن العمال العاديين، ثم يشرف بنفسه على أعمالهم جميعًا حتى يتم له البناء بالشكل الذى يريده. وبعد كل هذا الوقت وكل هذا المال الذى أنفقه لم يكن هناك ما يؤكد أن النافذة الوردية، والجزء الذى يضم جميع النوافذ لن يسقط لكى يتحطم فوق رؤوس جمهور المصلين. إن ما تميز به سوجيه من اعتداد بأفكاره، ومهارة فى التنظيم تعتبر عناصر أهم كثيرًا فى تكوين خلفيته من الفلسفة الأفلاطونية الجديدة التى نبعت منها رؤيته الفنية، وهى الفلسفة التى كانت قائمة فى الوجود منذ تسعمائة عام قبل عصره دون أن تفرز شيئًا يقارب البناء القوطى ولو من بعيد. وهناك تماثل واضح بين عمل سوجيه والمناقشات الفلسفية واللاهوتية التى كانت تدور فى زمانه على مسافة أميال قليلة من سان دونى، أى فى مدرسة باريس الكاتدرائية. ففى الجامعة الفتية، كان الأساتذة والطلاب أيضًا يستخدمون المذهب القديم لتحقيق غايات جديدة؛ فإنهم كانوا مثل سوجيه يخلقون بنيانًا جديدًا لم يوجد له مثيل من قبل.

وعلى الرغم من تفاؤلهم، فإن مدى فعالية هذا البنيان واستمراريته لم تكن لتتأكد قبل أن يتم إنجازه تمامًا. وليس هناك من يمثل الجرأة والعزيمة، والذكاء النفعى الذى استشرى فى منتصف القرن الثانى عشر أكثر من رئيس دير سان دونى.

لقد كان سوجيه يمثل نمطًا اجتماعيًا قديمًا خلق بانكاره لذاته ثورة فنية. أما حنا السالزبورى فكان من جميع الوجوه رجلاً من الطراز الجديد الذى كان إفرازًا للثورة الفكرية والتعليمية. ولكنه على الرغم من هذا، وربما يكون بسبب هذا أيضًا، كان واعيًا بالانفصال المتزايد بين الثقافة المعاصرة والفكر العالمى الذى كان شائعًا فى العصور الوسطى الباكرة، لقد حاول الحفاظ على القيم القديمة فى مواجهة التغير السريع، وأخذ يبحث عن الوسائل التى تكفل له السيطرة على آثار حركة التعليم الجديدة والسلطة الجديدة فى القرن الثانى عشر. كان حنا قسًا إنجليزيًا من أصل اجتماعى غامض، وربما كان من أصل متواضع، وفى مطلع شبابه وفد إلى مدرستى شارتر وباريس لينال حظه من الدراسة. وفى ثلاثينيات القرن الثانى عشر تتلمذ على كبار علماء الجدل واللاهوت فى ذلك الزمان، وتمدنا رواياته الحية عن أساتذته ورفاق دراسته ببعض من أهم معلوماتنا عن بداية الجامعات الفرنسية. ثم توجه إلى روما بحثًا عن وظيفة. وأصبح سكرتيرًا للبابا أدريان الرابع Adrian IV (نيقولاس برسكبير) الذى كان إنجليزى الأصل فى مطلع النصف الثانى من القرن الثانى عشر، وكانت خلفية هذا البابا التعليمية هى نفس خلفية حنا. لقد كانت تلك هى المرة الوحيدة فى التاريخ التى يدير فيها الشئون البابوية رجل إنجليزى؛ كذلك كان الكردينال روبرت بولان Robert Pullan إنجليزيًا من نتاج المدارس الفرنسية. وكان هو الآخر من الموظفين اللامعين فى خدمة أدريان الرابع. وفى سنة ١١٣٥ عاد حنا إلى إنجلترا لكى يصير سكرتيرًا لتيوبولد Theobold كبير أساقفة كانتربورى. وكان محتمًا أن يكون قريبًا من توماس بيكيت Thomas Becket، الذى كان قسًا إنجليزيًا شابًا درس هو الآخر فى فرنسا، وكان رئيس المجلس الاستشارى لكبير الأساقفة. وقد عاين حنا القوة النامية للدولة الإنجليزية فى بداية عهد هنرى الثانى، ويبدو أنه فى إحدى المناسبات جلب على نفسه حنق الملك الذى اعتبره عميلاً للبابوية. وفى ستينيات القرن الثانى عشر عاين حنا بشكل مباشر الصراع الذى نشب بين هنرى الثانى وتوماس بيكيت، الذى كان قد صار آنذاك كبيرًا لأساقفة كانتربورى بعد أن عمل كمستشار فى خدمة الملك. كان حنا سكرتيرًا لتوماس بيكيت وصحبه إلى منفاه. كما كتب سيرة شهيد كانتربورى، ولكنه لم يكن غافلاً من الأخطاء الكامنة فى شخص سيده. وباعتباره قسيسًا، أعيد حنا إلى فرنسا مرة أخرى لكى يقضى سنوات عمره الأخيرة أسقفًا على شارتر حتى وافته المنية سنة

١١٨٠م، فى نفس المكان الذى توجه إليه قبل نصف قرن تقريبًا وهو قس مغمور للدراسة فى المدرسة الكاتدرائية. وليس هناك شخص آخر انغمس مثله، شخصيًا، فى مثل هذا العدد الكبير من التطورات الهامة المختلفة. ومع هذا فإن حنا السالزبورى كان شاهدًا متأملاً فى هذه الأحداث أكثر منه مشاركًا فعالاً فيها. ولأن مزاجه كان تأمليًا أكثر من كونه مزاجًا نشيطًا، رحيمًا متسامحًا أكثر منه ناقدًا، وبفضل عمله الواسع الغزير وذوقه السليم، فإنه كان هو الشخص المثالى الذى يصلح لملاحظة وتأمل مغزى التغيرات الكبرى التى كانت تجرى فى زمانه.

كان حنا متمكنا من علوم المنطق والفلسفة واللاهوت الجديدة التى كان يجرى تدريسها فى المدارس الفرنسية؛ ولكنه صار واحدا من أبرز نقاد الاتجاهات الفكرية الجديدة. إذ أنه كان يعتبر أن ما يقوم به المدرسون فى باريس وشارتر من أعمال علمية ليست ذات جدوى - فهو يصف لنا أنه، بعد أن عاد إلى باريس بعد غيبة طالت سنين عديدة، وجد الأساتذة والطلاب يتابعون نفس المناقشات دونما تقدم محمود، اللهم فى زيادة غطرستهم - بل أن هذه الأعمال كانت فى رأيه تشكل خطرا على الأسس التى يقوم عليها عالم الفكر المسيحى. ومن هذه الناحية كان حنا متفقاً مع دامياني وسان برنار اللذين عاصراه فى موقفيهما المعاديين للفكر. بيد أنه لم يسايرهما فى الاستعاضة عن الطريق الجدلى لمعرفة الله بالطريق الصوفى. والحقيقة أن عقلية حنا السالزبورى كانت عقلية رجل أخلاقى؛ إذ أنه لم يكن مهيئا بطبعه لتقبل المدخل العلمى أو المدخل العاطفى لفهم الحياة. وكان من رأيه ألاَّ ضرورة للكشف عن الحقيقة، لأنها معروفة بالفعل؛ وإنما المشكلة هى فى كيفية تلقين الحقيقة للجيل الصاعد. ففى كل مكان حوله كان يمكنه أن يرى التأثيرات المفسدة للتعليم، والثروة، والسلطة الجديدة، كما كان بمقدوره أن يلمس نفس الآثار المدمرة الناجمة عن تقويض القيم القديمة. ومن ثم، فإن حنا السالزبورى إن لم يكن مبتدعًا لأحد المذاهب التعليمية الأساسية فى الحضارة الغربية، فهو واحد من أفصح المعبرين عن ذلك المذاهب القائل بأن وظيفة التعليم وظيفة أخلاقية وليست فكرية. فالغرض من المدارس، وفقا لرأيه، يجب أن يكون هو الحفاظ على القيم التقليدية وتعليمها، ومجابهة الآثار المفسدة للسلطة الفكرية، والمالية والسياسية، فضلا عن تعليم الناس كيف يحيون حياة صالحة. وقد أحزن حنا كثيرًا أن يرى الفنون الحرة تفقد أهميتها وتذوى فى مرتبة ثانوية فى الجامعات الجديدة حيث يوجد أساتذة الجدل المتغطرسون الذين يفتقرون إلى الإحساس بالمسئولية. وكان يعتقد أن السبيل الوحيد لتعليم الناس أسس الحياة الصحيحة يوجد فى طيات الأدب العظيم الذى

خلفه التراث الكلاسيكى، الذى كان يتوارى فى غياهب النسيان أمام زحف الجوانب الفلسفية والعلمية فى ذلك التراث. فقد كان فرجيل، وليفى، وشيشرون وغيرهم من كبار الكتاب اللاتين الأدباء قد طرحوا أمام معاصريهم هذه الأسس التى تقوم عليها الرقة والدماثة الإنسانية وضبط النفس، وهى الخصال التى كانت قد بدأت تتوارى رويدا رويدا فى ضباب التجاهل أثناء القرن الثانى عشر. لقد كانت تعاليم حنا السالزبورى هى أنقى صيغة ظهرت للنزعة الإنسانية المسيحية. كما أنه فاق معاصريه فى ادراك مدى التأثير المفسد للسلطة. وإذا كان التراث الكلاسيكى قد أثمر من حيث تحديد الرؤية الأخلاقية للطبقات الحاكمة فى أوربا منذ القرن الخامس عشر حتى القرن العشرين، فإن ذلك يكشف باستمرار عن اتساع مدى النفع الكامن فى العلاج الذى اقترحه حنا السالزبورى للمشكلة التعليمية. ولكن معاصريه، الذين غرهم التعليم والثروة والسلطة، لم يكونوا على استعداد لسماع نصيحته. إذ أن الفنون الحرة كانت قد فقدت أهميتها فى الجامعات، ولم تجد النزعة الإنسانية المسيحية التى نادى بها حنا السالزبورى من يأخذون بها فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر، وإنما وجدت لنفسها أتباعا فى بترارك، ومور، واراسموس. لقد كانت الرؤية الأخلاقية عند حنا السالزبورى مماثلة لمذاهب الإنسانيين فى عصر النهضة، سواء من حيث اهتمامها بالحفاظ على القيم الإنسانية فى المجتمع من خلال التعليم الكلاسيكى، أو من حيث فشلها فى ادراك مزايا وإمكانيات العلم والفكر التأملى.

لقد كان الشر الكامن فى المجتمع الذى عاصره حنا السالزبورى، واقض مضاجعه كثيرًا، هو ذلك الشر المتمثل فى التأثير المفسد للسلطة السياسية - أى إذلال الروح الإنسانية الناتج عن السلطة التى تجعل رجلًا واحدًا، أو مجموعة من الرجال، يتحكمون فى جميع الناس. ولم يكن هو بغافل عن الحال داخل الكنيسة إذ أنه وجه إلى السادة الكنسيين الجشعين انتقادات مريرة، وفى احدى المناسبات أخبر أدريان الرابع صراحة، أن ما اكتشفه فى روما يزعجه كثيرًا؛ وهو ما يقوم دليلا على أن البيروقراطية المتغطرسة ترفض ما يوجه إليها من انتقادات متزايدة. وعلى أية حال، فإن انجلترا لم تعرف عواقب السلطة ونتائجها الوخيمة إلا حينما عاد حنا السالزبورى إلى انجلترا فى أواسط القرن الثانى عشر وواجه الجهاز الادارى العلمانى لدولة آل أنجو. وتمثلت نتيجة هذه المواجهة فى مقالته التى نشرها سنة ١١٥٩ تحت اسم Policraticus وهى مقالة تتناول التنظيم الصحيح للحياة السياسية. والمقالات التى نالها من سوء التفسير ما نال هذه المقالة قليلة جدا فى تاريخ النظرية

السياسية. ذلك أن ما مس شغاف قلوب معظم دراسى البوليكراتيكوس هو أنها تؤيد النظرية السياسية القديمة للكنيسة. إذ أن حنا السالزبورى يصور المجتمع كله فى صورة الجسد الذى تحتل الكنيسة فيه موضع القلب، على حين تشغل الدولة مكان الرأس من هذا الجسد. وهو بذلك يعيد ترسيخ النظرية الهيروقراطية التقليدية والتى تقضى بأن الدولة يجب أن تكون فى خدمة الكنيسة التى تسمو عليها باعتبارها الكائن الروحى. هذا التكرار للمذهب القديم يكاد يكون عديم الأهمية؛ لأن حنا كان قد أمضى سنى حياته كلها فى خدمة الكنيسة، وكان قد عاد لتوه من روما حيث قضى عدة سنوات، ولم يكن يعرف أية نظرية أخرى. أما المهم حقا، فهو تردده الهادئ، وتقييمه لمزايا المذهب الهيروقراطى فى مواجهة التجربة السياسية التى شهدتها انجلترا فى عهد أسرة أنجو.

ولم يكن بوسع أى مراقب محايد، وهو يعيش فى انجلترا منتصف القرن الثانى عشر، مثل حنا السالزبورى أن ينكر حقيقة أن زعامة المجتمع الانجليزى كانت للملكية ولم تكن للكنيسة. فقد كانت الحكومة الملكية تفرض ارادتها بصورة متصاعدة على الشعب من خلال نظمها القانونية والمالية، كما كانت تحول دون تحقيق أية سلطات أخرى منافسة. فقد كان السيد الاقطاعى، والأسقف، والفارس، والمزارع مشدودين إلى الإرتباط بالسلطة الملكية. وهذه الحقائق التى كانت تتضح بها الحياة الاجتماعية كانت تلقى ظلالا كثيفة من الشك حول القيمة التطبيقية الحقيقية للأوغسطينية السياسية القديمة، بيد أن حساسية حنا السالزبورى جرته إلى منزلق الخلط بين الوجود الواقعى للسلطة والزعامة العلمانية من جهة والمثل والقيم السياسية القديمة للكنيسة من جهة أخرى. ومقالته المسماة بوليكراتيكوس عبارة عن حوار داخلى لأن حنا كان يحاول أن يقنع نفسه بأن ظهور الدولة لم يزق هيكل النظام القديم وكيانه. ولكن مناقشاته كانت تفتقر إلى قوة الاقناع. والدليل على ذلك هو الإبهام والغموض الذى يكتنف مقالته. وهو إذ يساير النظرية الهيروقراطية التقليدية يعترف بأن نهاية الدولة هى إدراك الحقيقة وثواب على الفضيلة وهو ما يشير إلى أن الدولة تعضد نفسها بنفسها إذا ما سعت صوب غايات أخلاقية. وهو ما يخالف الأوغسطينية السياسية بشكل دقيق وفائق الأهمية؛ وكان لابد للتعديل الذى أجراه حنا السالزبورى للمذهب الهيروقراطى أن يستثير حنق جريجورى السابع وسخطه. وهو أول مثال يدل على التحول من النظرة المتشائمة إلى الدولة نحو نظرة أخرى متفائلة، وهو الأمر الذى قيض له أن يكون النغمة الدالة فى الفكر السياسى طوال السنوات المائة والخمسين التالية. فقد كان حنا هو

أول مُنَظِّر كنسى يواجه نتائج التغيرات السياسية فى العصور الوسطى العالية، وكل صفحة تقريبا فى البوليكراتيكوس تعكس سخطه ويأسه. فلم يكن باستطاعته أن يتخلى عن النظرية الهيروقراطية القديمة، ولا أن يتجاهل الزعامة الجديدة، أى الدولة، التى كانت تمارس دورها فى المجتمع وذلك لكونه مراقبا ذكيا بالغ الحساسية تجاه أخلاقيات عصره. وكان الحل الوحيد أمامه هو أن ينسب السجايا الأخلاقية إلى الدولة، وبذلك يحافظ على الأساس الأخلاقى للنظام الاجتماعى. بيد أن ذلك كان يعنى اعطاء الدولة صلاحيات أخلاقية وأن يزيد، بالضرورة، من سلطاتها. ولم يكن حنا يجهل ما يتضمنه مذهبه من دلالات ثورية. وحاول أن يحل المشكلة من خلال التمييز بين الملك والطاغية، ولكى يجعل مناقشته مقنعه أخذ يفكر فى امكانية قيام حكم استبدادى على أسس عادلة. وعلى أية حال، فإنه أدرك تماما ماهية النتائج الخطيرة التى يمكن أن تعود على النظام الاجتماعى من جراء هذا المبدأ، ولم يخلص إلى أية اجابة حاسمة على السؤال المشكلة. لقد كانت مقالة حنا السالزبورى نتاجا لعملية مؤلمة مضنية قام بها أحد الأخلاقيين التقليديين لمواءمة نفسه مع حقائق الحياة السياسية؛ بيد أن ألمه وعذابه ليس هو الأهم، وإنما المهم هو عملية المواءمة فى حد ذاتها. إذ كانت تلك العملية علامة البداية على طفرة فى الفكر السياسى الأوربى.

أما أوتو أسقف فريزيا Bishop Otto of Freising (ت ١١٥٨م)، والذى كان معاصرا لحنا السالزبورى، فقد سار خطوة أبعد منه فى تطوير الوعى السياسى الأوربى. ففى كتابات أوتو يبدو الانفصام بين القديم والجديد أكثر حدة، كما تبدو الحركة من النزعة التشاؤمية إلى النزعة التفاؤلية أكثر وضوحا؛ فضلا عن أن الاعتراف الواعى بالحقيقة المعاصرة فى كتابات حنا يتخلى عن مكانه لنغمة احتفاء هستيرية تهلل لما فى الزعامة العلمانية من سلطة أخلاقية بشكل ينذر بسوء العاقبة.

وبينما كانت الخلفية الاجتماعية لحنا السالزبورى متواضعة، كان أوتو سليل واحدة من أعرق العائلات الأرستقراطية فى أوربا؛ فهو من بيت أمراء الهوهنشتاوفن Hohenstaufen الألمانى. وتتجلى جاذبية الحركة التعليمية ونزعة التدين الجديدة بشكل واضح من خلال الحقيقة القائلة أن أوتو تلقى العلم فى مدرسة باريس من سنة ١١٢٧ إلى سنة ١١٣٣، ثم صار راهبا من السسترشيان فرئيسا لأحد الأديرة. وفى سنة ١١٣٧ تم انتخابه أسقفا لفريزيا، فسخر طاقته الهائلة ومهارته الأدبية العظيمة فى كتابين تاريخيين يتصفان بقدر بالغ من العقلانية والنزعة الفلسفية. وفى سنة ١١٤٦ نشر أول هذين الكتابين، وهو كتاب «المدينتين» الذى هو

عبارة عن مسح بالغ التشاؤم لتاريخ العالم كتبه انطلاقا من موقف اللاهوت الأوغسطيني. لقد أخذ أوتو على عاتقه أن يكشف عن الصراع بين المدينة الأرضية والمدينة السماوية على مسرح التاريخ العالمي، وهو المسرح الذى كان أوغسطين يعتقد أنه واضح أمام الرب وحده دون سواه. ومع هذا فإن أورسيوس Orosius فى كتابه الشهير «الكتب السبعة ضد الوثنيين» كان قد بدأ بالفعل فى رؤية العناية الآلهية فى طيات التاريخ، وكان مقدرا للاتجاهات العامة فى كتابة التاريخ فى العصور الوسطى أن تحدد مجرى كل من المدينة السماوية والمدينة الأرضية على مسرح التاريخ العالمى. وعلى الرغم من أن أوتو لم يلتزم تماما بمذهب أوغسطين عن «ما وراء التاريخ Meta-History»، وعلى الرغم من محاولته للكشف عن التطور الحقيقى للمدينتين فى التاريخ العالمى، فإن نظرته العالمية العامة محكومة بالنزعة التشاؤمية الأوغسطينية، لاسيما فيما يتعلق بالسلطة العلمانية. ففى كتاب «المدينيتن» لا يستطيع أسقف فريزيا أن يرى أى خير فى تاريخ الممالك الأرضية. إذ أن الحوليات الجزئية التى تتناول تاريخ هذه الممالك تكاد ألا تكون شيئا غير سجل للجرائم الكريهة. وفى رأى أوتو أن تاريخ المدينة الأرضية يرتبط بتطور الملكية. وكتاب «المدينتين» عبارة عن طرح تاريخى للنزعة التشاؤمية الأوغسطينية، كما أنه تقديم تاريخى لكراهية السلطة العلمانية، وهى الكراهية التى كانت تطل بوجهها المخيف من بين طيات المذاهب التى نادى بها جريجورى السابع. ولم يكن هناك سبب يدفع أوتو، الذى وعى تجربة العصر، إلى أن يهون من وطأة حكمه القاسى على امكانيات السلطة المدنية؛ ولأنه كان يكتب فى ألمانيا بعد عشرين سنة من النزاع حول التقليد العلمانى، فإنه لم يستطع أن يرى أية قيمة أخلاقية فى المنصب الامبراطورى.

والمقارنة بين كتاب «المدينتين» والكتاب التاريخى الهام الآخر لأوتو، وهو كتاب «أعمال فردريك بربروسا» (الذى انكب على العمل فيه حتى وفاته، ثم أتمه سكرتيره رايفين Rahewin) تكشف عن تناقض صارخ. ومن الصعب أن نصدق أن هذين الكتابين من تأليف مؤرخ واحد. إذ أننا فجأة ننتقل من التحقير الأوغسطينى للدولة إلى ترحيب متفائل بها تماما، وحفاوة عاطفية جدا بالامكانات الأخلاقية والمسيحانية الكامنة فى السلطة الامبراطورية. ولا يمكن أن نغفل حقيقة أن فردريك الأول بربروسا، الذى اعتلى العرش الامبراطورى سنة ١١٥٢ م كان ابن أخت أوتو وموضع ثقته. ولكن كتاب «أعمال فردريك بربروسا» ليس مجرد دعاية لأسرة حاكمة؛ فقد كان أوتو رجلا صارما ومستقلا كما كان على قدر من الاخلاص

للصالح العام المسيحى بحيث لم يكن يسمح لنفسه بأن يمتهن علمه على هذا النحو. فقد كان يعتقد مخلصا أن سياسة فردريك لاعادة بناء السلطة الامبراطورية فاتحة عصر جديد أفضل بالنسبة للمجتمع المسيحى. وأنه قد آن الأوان لكى تمضى مصالح المدينة قدما من خلال السلطة العلمانية ولم يكن بمقدور النزعة الأوغسطينية التشاؤمية أن تصمد فى مواجهة اتجاه حضارة القرن الثانى عشر صوب الإبداع والتقدم. إذ كانت روح ذلك العصر روحا بناءة، جسورة، متطلعة تفاؤلية، كذلك لم يكن بمقدور النزعة التشاؤمية الأوغسطينية أن تقاوم النجاح والانجاز سواء فى مجال الحكم أو فى الفن المعمارى، وهو النجاح والانجاز الذى جعل النزعة النفعية تلقى قبول المجتمع ورضاه. ومن ثم، يظهر فردريك بربروسا فى كتاب أوتو فى صورة البطل الذى يعيد بناء سلطة التاج الألمانى، ويجعل من انتصار المدينة السماوية هدفا قريب المنال. فقد جعل أوتو، وهو العالم الكنسى المخلص والراهب السسترشيانى، للبابوية مكانا ثانويا فى تلك السماء التى كان فردريك بربروسا يشيدها على الأرض. إذ أن كتاب أوتو يعتبر البابا موظفا أجنبيا؛ محترم حقا ولكنه بعيد.

وهكذا يتجلى واضحا فى كتاب أوتو ما كان يبدو ضمنيا واستنتاجيا فى كتاب بوليكراتيكوس لحنا السالزبورى؛ فالدولة فى القرن الثانى عشر تستوعب فى داخلها السجايا والخصال الأخلاقية والعاطفية، بل والصفات المقدسة التى تعتبر الدعامة التى تقوم عليها السلطة التشريعية والإدارية المطلقة. وكانت هذه الاعترافات الإضافية هى كل ما تحتاج إليه الملكيات الجديدة فى غرب أوربا حتى تجعل من نفسها كيانات قائمة بذواتها، ولها السلطة المطلقة. لقد كان التاريخ الذى كتبه أوتو الفريزى بداية للآثار العكسية الناجمة عن النزاع حول التقليد العلمانى. وبينما يعترف حنا السالزبورى بالميزة الأخلاقية للدولة بطريقة ضمنية يقوم أوتو الفريزى بابرازها وتكريسها. وقد شهدت السنوات المائة والخمسون التالية مواقف كثيرة لرجال الكنيسة فى شمال أوربا كانت فى جوهرها تكرارًا لموقف أوتو تجاه البابوية والملكية. ويعتبر أوتو النبى الذى بشر بالدولة الحاكمة، الصالحة، المتدثرة بالأخلاقيات التى عرفها القرن الثالث عشر.

وعلى الرغم من المكانة الفائقة الأهمية التى يحتلها كل من سوجيه وحنا السالزبورى، فإنهما ليسا الشخصيتين المحوريتين فى حركة النمو الثقافى التى عاشتها أوربا القرن الثانى عشر. فقد احتل هذا المركز كل من بطرس أبيلار Peter Abelard وخصمه سان برنار الكليرفوى St Bernard of Clairvaux. وسوف نبالغ إذا أكدنا أن تاريخ الفكر والمشاعر الأوربية فى الفترة التالية لعصرهما لم يكن

سوى سلسلة من الملاحق والأعمال التكميلية لما قام به كل من أبيلار وبرنار، إلا أن هذه المبالغة لا تخلو من قدر من الحقيقة.

لقد مرت شهرة أبيلار (١٠٧٩ - ١١٤٢) بكثير من التقلبات بين المؤرخين. ففى القرن التاسع عشر كان يعتبر سابقة وتمهيدا للحركة البروتستانتية. وفى النصف الأول من القرن العشرين سرت موجة من التجاهل والتقليل من شأن أعماله. وفى الدراسات الجديدة للفكر الوسيط بدأت أهميته تتضح، ولكن الحاجة مازالت قائمة إلى دراسة أعماله دراسة عميقة متأنية.

كان ابيلار ابنا لسيد اقطاعى صغير فى بريتانى Brittany وهو إقليم موحش على الحدود، كانت العادة أن يخرج منه المحاربون المتوحشون ولم يكن معتادا على إنجاب العلماء أو الفلاسفة. ويمكن قياس مدى التأثير الاجتماعى الهائل لحركة التعليم الجديدة من خلال جاذبيتها التى شدت مثل هذا الرجل الغامض إليها. فقد شق طريقه صوب مدرستى الفلسفة واللاهوت الجديدتين فى شارتر وباريس. ومنذ البداية إعترف الجميع بأنه طالب ذكى ونادر المثال، وما لبث أن إمتلك ناصية المناهج الجدلية الجديدة. بيد أنه كان أيضا شخصا صعب المراس، متغطرسا، لا يتصرف إلا بوحى من داخله، كما أنه كان مغاليا فى تصيد الأخطاء وإنتقادها، وكان يفتقر إلى الذوق واللياقة. كذلك كان من عادته بعد أن ينهى دراسة موضوع ما، أن يجعل من نفسه محاضرا فى الموضوع لكى ينافس بذلك أستاذه السابق. ولم يكن من ذلك النوع من الباحثين الذى يكون صحبة أكاديمية طيبة، وهو نوع من العلماء كان يخلق المتاعب فى القرن الثانى عشر مثلما يحدث الآن فى القرن العشرين. ومع هذا فقد وقع فى المتاعب نتيجة لفضيحة شخصية على حد روايته. فقد أغوى فتاة تدعى ايلواز Héloise[٣] كانت ابنة أخت قسيس مرموق فى

(٣) كانت قصة أبيلار وايلواز العابسة التى حدثت فى القرن الثانى عشر تعتبر واحدة من قصص الحب العظيمة. فقد كشفت خطابات هذين العاشقين المسيحيين عن أنهما وجدا فى الشفقة والرحمة الذاتية سبيلا لقبول علاقة مغايرة ولكنها مستمرة. وبينما قامت شهرة ايلواز على تعليمها وعبقريتها الإدارية كرئيسة دير، كان أبيلار أشهر أساتذة المنطق فى عصره. وقد تناقلت الأجيال الأوربية قصة الحب المتسعة التى عاشها الاثنان من خلال الخطابات المتبادلة بينهما.

انظر ترجمة ما كتبه أبيلار عن مصائبه Historia Calamitatum وخطاباته الشخصية، وخطاب توجيه كتبه لايلواز يوضح لها كيف تطبق الدستور البندكتى على الراهبات. وعدد آخر من كتاباتها فى: The Letters of Abelard and Helois (transl. with an introduction by Betty Radice), Penguin: Books, London 1979.

كاتدرائية باريس. وهو يخبرنا أن عائلة الفتاة عاقبته «بأن قطعت من جسدى تلك الأجزاء التى فعلت بها ما سبب لهم الأسى والأسف». وكانت بقية حياته سلسلة من المآسى والمصائب. فقد تولى منصب رئيس أحد الأديرة فى بريتون Breton، ولكنه هجر المنصب حين إكتشف أن الرهبان كانوا جميعا من البلطجية. ثم دخل دير سان دونى حيث أحس بالتعاسة وعدم الإستقرار. وإتهمه سان برنار بنشر المذاهب الهرطقية، ومن ثم كان عليه أن يمثل أمام مجمع كنسى حيث أجبر على أن يعترف علنا بأن معتقداته خاطئة. وقضى أبيلار السنة الأخيرة من حياته معتزلا فى دير كلونى، حيث لقى معاملة حسنة. ذلك أن الرهبان الكلونيين، مثل جميع الأرستقراطيين الحقيقيين، لم يكونوا يحملون فى قلوبهم ضغينة أو حقدا.

ولا شك فى أن أبيلار كان عبقريا من الطراز الأول. فقد تأثر كل من لقيه بقوة شخصيته وسلطانه العقلى. وربما تعكس حياته العاصفة القلق النفسى الناتج عن فشله فى الإهتداء إلى المناخ الملائم لممارسة موهبته الفذة ممارسة كاملة. ويبدو أن متاعب أبيلار الشخصية ترجع إلى حقيقة أنه سبق عصره بقرن كامل من الزمان. فقد كان رائدا فى مجال استخدام المنطق الأرسطى، كما كان رائدا فى البحث الصارم عن الحقيقة العقلية. وكان هناك آخرون يفعلون الشىء نفسه، ولكن تأثيرهم وفعاليتهم كانت أقل كثيرا، كما أن بزوغ نجم أبيلار جعل منه كبش الفداء لأولئك الذين كانوا يشكون فى نتائج ودلالات المنطق الجديد. ولو أنه عاصر توماس أكويناس Thomas Aquinas لأثار قدرا من الإهتمام، ولكنه كان حتما سيبدو أقل تميزا وخصوصية. ولو أنه عاش فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر لعاش حياة أكاديمية عادية وتولى منصب الأستاذية فى إحدى الجامعات الكبرى، ولتجنب تلك التعاسة والبؤس الذى خيم على حياته.

وأهم جانبين فى فكر أبيلار هما إكتشافه المتجدد للشخصية الفردية وآراؤه فى مشكلة الكليات Universals. وفى كلتى الحالين كان يقوض بنيان الفلسفة الأفلاطونية التى سادت الفكر الأوربى فى العصور الوسطى الباكرة. فمنذ القرن الثالث فصاعدا كان الإعتراف بالشخصية الفردية ضئيلا، وربما لم يكن هناك إعتراف بها على الإطلاق. فقد إختفى الشخص الحقيقى بخصائصه المتفردة خلف غياهب الإهتمام الأفلاطونى بالنماذج والأنماط المثالية. كما أن ثقافة العصور الوسطى الباكرة لم تكن تحفل كثيرا بالشخصية؛ إذ أن الأدب لم يكن يرسم سوى صورة النمط التمثيلى من منظور الخلود والدين. وإختفت السيرة الذاتية تماما، لأن

المتعلمين لم يكونوا يجدون لحياتهم أهمية أو مغزى سوى بقدر توافقها مع نموذج مثالى ما. وكان وصف المميزات الشخصية يعتبر مباهاة وغطرسة خاطئة. فقد كانت إعترافات أوغسطين هى آخر سيرة ذاتية كتبت قبل القرن الثانى عشر، بل أنها ليست سيرة ذاتية بالضبط، لأن أوغسطين إهتم بأن يكشف عن نفسه باعتباره نموذجا لكل إنسان. وفى العصور الوسطى الباكرة كانت السير التى تستحق هذا الاسم قليلة للغاية، وكان هناك فيض من أدب الهاجيوجرافى (أى سير القديسين ومعاناتهم) ينسج على منوال نماذج تقليدية ويصوغ موضوعاته قسرا فى قوالب جاهزة ليحولهم إلى قديسين من الجص. وعادة ما كان الملوك يصورون بأقلام العاملين فى خدمتهم فى صورة تتوافق مع النموذج المثالى للملك المسيحى الذى أرساه أيوزيبيوس أسقف قيصرية فى كتابه «حياة قنسطنطين». وحين كانت تبرز الشخصية الحقيقية فى هذه السير الملكية، فإنها تكون نتيجة لفشل ما فى السياق الفنى؛ أى نتيجة عجز الكاتب عن الإستمرار فى الصياغة النمطية.

لقد أدت روح الإبداع التى شاعت فى القرن الثانى عشر إلى تقدير الإنجاز الفردية التى تجعل للسيرة أهمية ومغزى. وهكذا، قام سكرتير سان آنسلم .St Anselm، عالم اللاهوت وكبير أساقفة كانتربورى، بكتابة سيرتين لسيده. كانت الفردية التى تجعل للسيرة أهمية ومغزى. وهكذا، قام سكرتير سان آنسلم .St Anselm، عالم اللاهوت وكبير أساقفة كانتربورى، بكاتبة سيرتين لسيده. كانت إحداهما قطعة من سير القديسين التقليدية، على حين كانت الأخرى صورة حافلة بالعديد من التفاصيل عن الفترة التى قضاها آنسلم فى منصب كبير الأساقفة. وفى السيرة الأولى يبدو آنسلم قديسا تقليديا، ولكنه فى الترجمة الثانية يبدو شخصا حقيقيا يفقد أعصابه من حين لآخر، كما يعتريه الجبن، ويعانى اللوعة والكرب، ويسقط فريسة للمرض... وما إلى ذلك. وفى عشرينيات القرن الثانى عشر كتب راهب فرنسى سيرته الذاتية، وفى الفترة ذاتها قام المؤرخ الأنجلو - نورمانى، وليام المالمسبورى William of Malmesbury بنشر مجموعتين من السير والتراجم، إحداهما عن الملوك الإنجليز، والثانية عن الأساقفة ومقدمى الأديرة فى زمانه. والكتاب الأخير يهتم فى روايته بدقائق الأمور ويحوى كثيرا من التفاصيل بدرجة اضطرّت وليام إلى كتابة نسخة منقحة منه. وفى نصف القرن التالى حدث تغير جذرى فى الموقف من الشخصية، واكتشف الأوربيون فن كتابة التراجم. وبحلول العقد الثامن من القرن الثانى عشر كان هذا التطور قد وصل إلى درجة أن يقوم راهب ويلزى بكتابة أسفار أربعة ملأها بروايات عن تجاربه وذكرياته، بحيث أعطانا

تقريرا حيا، يفيض بالمرح أحيانا، عن بلاط هنرى الثانى، وعن السياسة الكنسية المعقدة الملتوية، فضلا عن عادات الأيرلنديين البليدة.

والترجمة الذاتية التى كتبها أبيلار بعنوان «تاريخ المصائب التى حلت بى»، كانت هى نقطة التحول الحرجة فى إكتشاف القرن الثانى عشر للشخصية الفردية من جديد. فهذه الترجمة تقف على النقيض تماما من النمطية التى ميزت العصور الوسطى الباكرة. ذلك أن أبيلار يتلذذ بعرض خصاله وسجاياه، ويبتهج وهو يكشف للعالم عن حقائق حياته، حتى ما لم يكن يحظى برضاء المجتمع وقبوله من هذه الحقائق. والواقع أنه، مثل كثيرين من كتاب التراجم اللاحقين، ربما يكون قد جعل تجربته تبدو أكثر درامية وتألقا مما كانت عليه فى الواقع. وروايته عن قصة غوايته لايلواز لا تبدو رواية حقيقية فى جميع الأحيان. ومن المؤكد أنه كان يهدف إلى دغدغة حواس قرائه وصدمتهم، على الرغم من أنه من غير المحتمل أن يكون قد نسج القصة كلها من الخيال. والنقطة الهامة هى أن أبيلار أراد أن يكشف عن نفسه للعالم كشخصية منفردة لا يمكن أن تختلط سيرته بسيرة غيره. فلم يكن راغبا فى صورة كلية جامعة وإنما كان همه أن يرسم صورة فردية خاصة. وهكذا يعتبر كتابه «تاريخ مصائبى» هجوما على الأفلاطونية التى جعلت الكلى يبتلع الفردى.

لقد كان تحطيم أبيلار للقديم، وكانت نزعته الفردية إنعكاسا لحقيقة أنه كان شخصية حضرية، أى من أهل المدن. فقد كان ظهور جامعات العصور الوسطى فى مناطق المدن من أهم جوانب تاريخ هذه الجامعات. ذلك أن المدارس الديرية كانت توجد فى المجتمع الريفى فى عزلة لا تتيح فرصة كبيرة لتبادل الآراء. وفى المجتمع الريفى، بخطوطه الطبقية الصارمة، ونموذج الحياة التقليدى، كانت الفرصة ضئيلة، وربما لم تكن هناك فرصة على الإطلاق، أمام أسلوب الحياة الفردى الأصيل. إذ يولد الناس فى طبقة معينة، ويسيرون على هدى الأخلاقيات التى تتلاءم مع مكانتهم الاجتماعية. ولكن «هواء المدن يجعل الإنسان حرا»، ليس بالمعنى القانونى فحسب، وإنما أيضا بمعنى توفير البيئة الملائمة لخلق شخصية ونموذج فكرى أصيل. وكان هذا يصدق على الأكاديميين أكثر من رجال الأعمال. فقد كان الأساتذة والطلاب فى الجامعات الناشئة يعيشون فى مجتمع يحكمه التنافس؛ إذ كان المدرس الذى لا يجتذب الطلبة، أو يمثل أهمية ما، يفقد طلابه، وإذا كان هناك أستاذ ناجح، فإن نجاحه يكون نتيجة للإنطباع الذى تركه فى نفوس سامعيه بما له من مزايا عقلية وغيرها. وحتى فى جامعات القرنين الثانى عشر والثالث عشر، والتى كانت

أكثر تنظيما، كان المدرس الممتاز علما يجتذب الطلاب من شتى بقاع القارة الأوربية إلى قاعة محاضراته المزدحمة. وفى زمن أبيلار كان الأكاديميون يعتمدون تماما على بديهتهم؛ فإذا لم يكن بوسع الأستاذ أن يجتذب الطلاب لا يعود له شىء آخر يعول عليه، ولابد لحياته أن تنتهى بالفشل الذريع والفقر المدقع. وحينما كان كبار العلماء من أمثال أبيلار يجد طلابا من شتى أركان القارة الأوربية يفكرون فى كل كلمة يقولها، فإنه لم يكن يملك سوى أن يتحول إلى عاشق لذاته، والحقيقة أن حب الذات وتضخيم هذا الإحساس من أبرز الخصائص النفسية العامة التى تميز أى مدرس ناجح متفوق. وفى ضوء الظروف الخاصة التى حكمت العالم الأكاديمى الذى عاش فى كنفه أبيلار كان على المدرس أن يقنع نفسه بأنه شخصية فردية بطولية (كارزمية). ذلك أن الهيبة والوقار اللذين كان الطلاب ينظرون بها إليه كانا يتحولان إلى فكرة ذاتية داخلية عن نفسه، حتى يشعر أن كل جانب من حياته، وحتى مصائبه، جديرة بأن يكشف عنها للعالم. أن الفردية والذاتية المتطرفة التى قيض لها فى القرون الأخيرة أن تكون من الخصائص المميزة للأخلاق الفنية التى كانت فى زمن أبيلار من خصائص الأكاديميين. وبينما كان المعماريون والفنيون الكبار فى القرن الثانى عشر، وهم رجال يستحقون عن جدارة أن نضعهم فى مرتبة ميخائيل أنجلو ودافنشى - بينما كان هؤلاء ما يزالون من غير المشاهير ولا نعرف عنهم شيئا، كان أساتذة باريس يعتقدون أنهم من الشخصيات العظيمة.

كانت مساهمة أبيلار فى النقاش الدائر حول الكليات على قدر من الأهمية فى تشكيل الإتجاهات الفكرية فى عصره يوازى ما قام به حين كشف عن نفسه كشخصية فردية متمايزة. والحقيقة أن هذين الجانبين من جوانب فكر أبيلار يتصل كل منهما بالآخر، لأنه فى كليهما تحدى المذهب الأفلاطونى القائل بأن العام والكلى هو كل شىء، على حين لا يمثل الخاص والفردى شيئا، وهو المذهب الذى تحكم فى الفكر الغربى منذ القرن الثالث الميلادى. لقد بدأ النقاش حول المفاهيم الكلية، أو الأفكار المجردة، فى أخريات القرن الحادى عشر وإستمر هادئا حينا، وهادرا حينا آخر، حتى القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وإستمر النقاش داخل أروقة المؤسسات الأكاديمية فى لغة فلسفية راقية كانت تتطلب معرفة بالمنطق والميتافيزيقا حتى يتيسر الفهم الكامل. وعلى أية حال، فإن هذا لا يعنى أن النقاش لم يكن يتناول المشكلات العامة فى حضارة العصور الوسطى؛ وإنما على العكس، كان إستقرار الفكر المسيحى يعتمد على حصاد هذا النزاع الفلسفى. ولم يكن العلماء الإنسانيون فى حركة النهضة الإيطالية يستسيغون المنطق والجوانب الفنية فى

الميتافيزيقا، ولأنهم لم يستطيعوا فهم النقاش الدائر حول الكليات، فقد سخروا منه وتجاهلوه باعتباره هجوا فارغا. وزعموا أن فلاسفة العصور الوسطى كانوا من الحماقة بحيث كانوا يتناقشون حول عدد الملائكة الذين يمكنهم الرقص فوق رأس دبوس. والحقيقة أنه كانت هناك مناقشات تدور حول موضوعات من هذا القبيل فى جامعات العصور الوسطى، وكان الجاهل فقط هو الذى يرى أنها عديمة الأهمية وفارغة من المعنى. فقد كان الفرض القائل بأن الملائكة يرقصون فوق رأس دبوس وسيلة للتعبير عن مشكلة اللانهائية، وهى مشكلة كانت من أهم مشكلات الفكر الجدلى والرياضى آنذاك. كما أن الإنسانيين الإيطاليين لم يستطيعوا فهم فلسفة العصور الوسطى أو تقديرها أكثر من فهم الرجل العادى فى القرن العشرين وتقديره لما أنجزه أينشتين فى مجال الطبيعة. وعلى مدى أربعمائة سنة كان أفضل مفكرى أوربا يتناقشون حول طبيعة الكليات، على حين كان المجتمع المتعلم بحبس أنفاسه وهو ينتظر حلا لهذا النقاش. وكان حصاد هذا النزاع الفلسفى ذا أثر كبير على مفاهيم العصور الوسطى عن علاقة الإنسان بالله، وعن طبيعة الكنيسة، والطقوس والأسرار الكنسية، ورجال الكنسية، فضلا عن العلاقة بين العلم والعقيدة الدينية.

كان النزاع حول طبيعة الكليات فى العصور الوسطى هو الشكل الذى إتخذته أكثر مشكلات الفلسفة الغربية إلحاحًا، وهى المشكلة التى ما تزال تسترعى إنتباه بعض ألمع المفكرين وأكثرهم إستنارة فى عالم اليوم. هذه المشكلة هى، هل المفاهيم العامة الكامنة فى أذهاننا؛ مثل العدالة، والحقيقة، والجمال والله، والكنيسة، والدولة... وغيرها، لها وجود حقيقى خارج أذهاننا؟ وهل المفاهيم الأكثر بساطة؛ مثل شجرة، وحصان، وكرسى... وغيرها، لها وجود حقيقى خارج عقولنا؟ هل هى تصورات عقلية خالصة، ومصطلحات ذهنية، أم أن هذه التصورات والمصطلحات تعبر عن حقيقة مادية واقعية خارج نطاق العقول الفردية؟ وحين يتكلم الناس عن فكرة العدالة أو فكرة الكرسى، هل هم يستخدمون مصطلحات غامضة فحسب، أم أنهم يصفون عالما قائما بذاته له وجوده البعيد عن الكلام والفكر الإنسانى؟ فى العصور الوسطى الباكرة لم يكن هناك نقاش حول هذه المسائل، لأن جميع مفكرى العصور الوسطى قبل القرن الحادى عشر كانوا مرتبطين بالفلسفة الأفلاطونية. إذ أن نظام أفلاطون الفلسفى قد قام على أساس الإعتقاد فى حقيقة الأفكار الكلية. فقد زعم أن فكرتنا الخالصة عن العدالة أو الكرسى لم تكن سوى إنعكاس غامض لشكل قائم بذاته، ميتافيزيقى خالد. والحقيقة أن أفلاطون أنكر معرفتنا بالعدالة

أو الكرسى لمجرد أن هذه الحقائق الميتافيزيقية الخالدة تقع خارج نطاق عقولنا. وهذه إحدى صيغتين أساسيتين يمكن أن تكون عليهما الإجابة عن مشكلة الكليات. وفى الفلسفة الحديثة يطلق على إتباع أفلاطون اسم المثاليين لأنهم يعتقدون أن الأفكار حقيقية؛ أما فى مدارس العصور الوسطى فكان يطلق عليهم اسم الواقعيين. إذ أنهم كانوا يعتقدون أن الأفكار أشياء res، ومن ثم فإنهم كانوا يعتقدون أن الكليات لها وجودها المستقل خارج نطاق العقل الإنسانى المفرد.

ومع بداية القرن الثانى عشر كانت الشكوك قد بدأت تحوم حول صلاحية الواقعية الأفلاطونية للمرة الأولى. ولو كان الناس فى العصور الوسطى الباكرة قادرين على قراءة كتابات أرسطو الميتافيزيقية لإكتشفوا أن مذاهب أفلاطون كانت تجابه تحديا خطيرا من جانب أرسطو. إلا أن كتابات أرسطو فى الميتافيزيقا لم تكن قد ترجمت إلى اللاتينية حتى النصف الثانى عشر؛ وحتى ذلك الحين لم يكن قد ترجم من مؤلفات أرسطو سوى ذلك الجزء الذى ترجمه بوئيثيوس من المنطق الأرسطى وعرفته أوربا المسيحية اللاتينية. هذه الأداة النشطة التى استخدمها المفكرون النشطون الناقدون فى أخريات القرن الحادى عشر ومطلع القرن الثانى عشر، كانت كافية لتقديم المنهج الذى سهل سبيل التحقق من صلاحية مذهب أفلاطون على نحو دقيق. فقد كان المناطقة الجدد غير قانعين بقبول المذهب الأفلاطونى بإعتباره الفسلفة المسيحية ذات الإلهام الدينى، وإنما كانوا يريدون إختباره بطريقة منطقية صارمة. ومنذ البداية أدت هذه المحاولة إلى زيادة درجة الإهتمام والقلق فى أكثر العقول رجعية ومحافظة. ولم يحدث هذا لمجرد أن التراث السائد كان محكوما بالتأثير الأفلاطونى القوى، وإنما لأن هذه المسألة تتعلق بحقيقة الكليات فى سياق المعرفة المسيحية. فقد كان أمرا مريحا أن يعتقد المرء أن العقل البشرى يمكن أن يتوصل إلى نفس المفاهيم الكلية عن الله، والخلود، والعدالة، والكنيسة؛ وهى المفاهيم التى تم الكشف عنها فى بداية الأمر فى الكتاب المقدس والعقيدة الدينية. وعلى أية حال، فإذا كان باستطاعة الفلاسفة أن يستنتجوا أنه يستحيل على العقل البشرى أن يصل إلى حقيقة هذه المفاهيم، فإن الدين سيكون هو المنبع الوحيد للمعرفة المسيحية، كما أن الإمتزاج الذى تيسره الأفلاطونية بين الدين والفكر العقلانى سوف تنفصم عراه. ومنذ ستينيات القرن الحادى عشر، كان بطرس داميانى قد استوعب تماما المضامين الخطيرة الكامنة فى المنطق الجديد. فقد إستشعر أن التساؤل الطائش عن حقيقة الكليات يمكن أن ينتهى إلى إنفصام وشقاق بين عالم العقل

وعالم الدين، وبين حركة التعليم الجديد والدين، وهو الأمر الذى كان سيؤدى إلى الحط من شأن الدين والإستخفاف به.

لقد حذر دامياني من المجرى الذى كان الفكر الفلسفى يسير فيه، ولكن هذا التحذير فشل فى الحيلولة دون التساؤل عن صلاحية المذهب الأفلاطونى عن الكليات. إذ كان الشك الذى أبداه الكاردينال الكبير تجاه المنطق يبدو شكًا على غير أساس لأن النتائج المباشرة لاستخدام المنطق الجديد أكدت صلاحية الأفلاطونية بشكل قوى. وفى العقد الأول من القرن الثانى عشر قال القديس آنسلم، كبير أساقفة كانتربورى، أنه يمكن «للدين أن يبحث عن الفهم» من خلال الفلسفة العقلانية والعلم. كما أوضح كيف يمكن استخدام المذهب الواقعى للبرهنة على وجود الله. كما كان يجادل فى مناقشاته (التى عارضها توماس أكويناس فى القرن الثالث عشر، ثم أحياها فيما بعد كل من ديسكرائيس Descrates وليبنتز Leibnitz) بأنه ما دامت الأفكار أشياء res، وما دمنا نحمل فى عقولنا فكرة عن «ذلك الذى لا يمكن أن نفكر فيما هو أعظم منه»، أى الله، فإن الله موجود بالضرورة. وكان لمكانة آنسلم الكبيرة، كعالم وقديس، الفضل فى تدعيم مناقشاته، كما أوضحت أن البحث الفلسفى الجديد لم يكن يشكل أى تهديد على الواقعية الأفلاطونية.

وعلى كل حال، فإنه لم يلبث أن ظهر مذهب فلسفى مضاد. ففى العقد الثانى من القرن الثانى عشر كان أحد كبار المدرسين البارزين فى المدارس الفرنسية، وهو روسيلين Rosselin، قد اتخذ موقفًا معارضًا لوجهة النظر الواقعية ونفى فروض آنسلم. إذ أعلن أن الكليات ليست أشياء res، ولكنها مجرد كلمات voces، أو أسماء nomina، أى أن الكليات مصطلحات استخدمت للتوضيح فى السياق البشرى، ولكنها لا تتمتع بأى وجود مستقل خارج نطاق العقول الإنسانية الفردية. هذا الموقف الأساس عرف بالاسمية nominalism، وهو المذهب الذى يعارض الواقعية realism بشكل مباشر. وكانت النتيجة المباشرة لتعاليم روسيلين تتلخص فى أنه بينما يحتمل أن تكون الكليات موجودة فعلًا، فإن وجودها لا يرتبط بتفكيرنا فيها. وبعبارة أخرى، فإن العقل لا يمكن أن يصل إلى حقيقتها، ولكننا نعرفها من خلال الدين. فليس ثمة سبب ظاهرى يدعو إلى الريبة فى مذهب الاسمية nominalism؛ فقد كان موقف اتباع هذا المذهب تجاه قوى العقل الكامنة موقفًا يزيد من أهمية الدين. فمن خلال الدين فقط كان يمكن التوصل إلى معرفة المفاهيم الكلية فى

الدين المسيحى. وبنفى سلطان العقل، انتهى روسيلين واتباع مذهب الأسمية إلى جهالة مطلقة. فقد كان من الصعب على أى إنسان أن ينكر صحة إيمان روسيلين، ولكن مبالغته فى أهمية الدين كمنبع وحيد للمعرفة المسيحية جعله هو والاسميين يتخذون موقفًا فكريًّا أدى إلى اضمحلال أسس المعرفة المسيحية، على حين كانت الخلفية التى قام عليها التراث الأفلاطونى فى العصور الوسطى الباكرة دعمًا عقليًّا للعقيدة الدينية.

وفى ثلاثينيات القرن الحادى عشر نشب نقاش واسع النطاق فى المدارس الفرنسية بين الموقف الواقعى والموقف الأسمى، أى بين اتباع آنسلم ومؤيدى روسيلين، ووقف المتعلمون من رجال الكنيسة فى شتى أرجاء أوربا يرقبون الحوار الدائر فى خوف مما قد يسفر عنه من نتائج. وكان لا بد لأبيلار أن يتخذ موقفًا مؤثرًا ومثيرًا للغاية. ذلك أنه بوصفه أبرز أساتذة زمانه، وألمع عقلية وأقوى شخصية فى الجامعات، كان لا بد أن تكون لآرائه تأثيرات بعيدة المدى. والحقيقة أن أبيلار كان قد تتلمذ على روسيلين، ولكنه كان يستمع أيضًا إلى محاضرات الواقعيين. وكان يدرك تمامًا أهمية النقاش وأهمية مشاركته فيه، وحين طرح آراءه فى ساحة النقاش تجنب تطرفه المعهود. وقد استنتج أبيلار أن الكليات «صورة عامة مضطربة»، وهو ما يعنى أنها كانت صورًا عامة تطورت فى العقل من خلال الاستنباط من انطباعات عامة. ومن ثم كان رأيه أن الكليات لم تكن أشياء أو مصطلحات وإنما هى مفاهيم مفيدة ولكنها ليست حقيقية بالضرورة. وكان ذلك موقفًا معتدلًا، ولكنه كان يميل ناحية التيار الأسمى، ومن المؤكد أنه ألقى ظلالاً من الشك حول حقيقة الدعم العقلى لتعاليم الدين، على الرغم من أنه لم ينكر إمكانية حدوث هذا إنكارًا مطلقًا ولو لم يكن أبيلار يتفوق على الفلاسفة المعاصرين، ولو لم يكن شخصًا عدوانيًّا غير عادى يشايعه أتباع كثيرون من الطلاب، لما استرعت آراؤه الأسمية المعتدلة انتباه الناس. فقد ظهر وكأنه يقود هجومًا على الأسس الأفلاطونية للفكر المسيحى، ولا شك فى أن مضامين فلسفته كانت إلى حد كبير، تهدف إلى هذا. بل إنه عندما عبر أبيلار عن استنتاجاته بطريقة معتدلة، كان من الواضح أن اتجاه فلسفته عمومًا يسير فى اتجاه مضاد للتراث الأدبى المستمد من الكتاب المقدس وكتابات الآباء. ولم يحصل أبيلار على مساعدة تلاميذه ذوى الميول الراديكالية المتأججة، التواقين إلى انتقاد أية تقاليد راسخة، ولكنه أثار مخاوف واسعة النطاق من أن يكون زعيمًا للشباب فى عملية تهدف إلى الإطاحة بالنظام المسيحى. فقد قام واحد من تلاميذ أبيلار، هو أرنولد البريسكى Arnold of Brescia، بإثارة تمرد اجتماعى فى روما

وأعدمه فردريك بربوسا فى تاريخ لاحق. وأمثال أولئك التلاميذ السيئى السمعة لم يكن باستطاعتهم شىء سوى تكريس سمعة أبيلار كعنصر هدام يمثل خطرًا جسيمًا على المثل المسيحية، ومفسد شرير يغوى أجيال الشباب.

كان أبيلار رجلاً مراقبًا، ولم يلبث أن سقط. ويبدو أنه كان به ميل إلى المعاكسة أتاح الفرصة الكاملة أمام أعدائه لتدميره. فقد عكف على تأليف كتاب حول طبيعة الثالوث، وهو موضوع كان المفكرون الغربيون يتحاشونه دائمًا بسبب الهرطقات التى خاض فيها اللاهوتيون الشرقيون حين حاولوا أن يحددوا، فلسفيًا، العلاقة بين الإله الأب، والإله الابن، والروح القدس. حين ظهر كتاب أبيلار تأكدت أسوأ المخاوف التى كانت تجيش بصدور رجال الكنيسة المحافظين. وكان قد أقض مضاجعهم بالفعل حين نشر كتابه «نعم ولا» Sic et Non الذى صاغه صياغة جدلية، مع وضد، آراء مختلف آباء الكنيسة فى المشكلات اللاهوتية. وقد سبق أن استخدم جراتيان هذا المنهج نفسه فى كتاب الدكريتوم Decretum، كما حدث فى كتاب اللاهوت القياسى الذى وضعه بطرس اللمباردى فى منتصف القرن الثانى عشر باسم Sentences أى «الأحكام»، كما أن كتاب «مجمل اللاهوت Summa Theologica»، الذى ألفه توماس أكويناس استخدم نفس الأسلوب الجدلى فى المناقشة - مع فارق جوهرى هو أنهم حلوا التناقضات الكامنة فى الفروض التى عالجوها على حين تركها أبيلار دون حل. وبدا وكأنه يسخر من آباء الكنيسة ثم يشكك فى صلاحية أعظم الأسرار المسيحية. وكان لا بد من أن يدان بالهرطقة ويفقد مكانه الأكاديمى. وقد حالت المصائب الشخصية التى توالت على أبيلار بينه وبين مواصلة البحث فى طبيعة الكليات. وعلى أية حال، فإن الفكر الأوربى توسع فى قبول مؤلفات أرسطو ابان السنوات الخمسين التى أعقبت وفاة أبيلار، مما غير النقاش الذى دار بين الواقعيين والاسميين فى النصف الأول من القرن الثانى عشر بشكل ما. وكان من المحتم أن يعجز مذهب أبيلار عن مسايرة العصر بسبب تأثير الفلسفة اليونانية والفلسفة العربية الإسلامية على الفكر الغربى. هذه الحقيقة لا تقلل من أهمية مذهب أبيلار فى الثقافة الراقية فى العصور الوسطى. فقد كان هو أهم من يتحدث باسم حركة البعد عن الواقعية الافلاطونية Platonic realism التى كانت بمثابة اللحمة والسداة فى عالم الفكر فى العصور الوسطى الباكرة. وقد انقضى القرنان التاليان فى تاريخ الفكر المسيحى فى صراع مع ما جاءت به هذه الطفرة الفكرية من مضامين.

كان ممثل الادعاء فى محاكمة بطرس أبيلار بتهمة الهرطقة هو سان برنار St.

Bernard مقدم دير كليرفو Clairvaux الذى جعل من نفسه ضمير الكنيسة فى القرن الثانى عشر. ومنذ البداية اتخذ برنار موقفًا عدائيًا تجاه جامعة باريس. وكان يشك فى أولئك الذين يتعلمون «لمجرد المعرفة»؛ إذ أنه قال: «ان مثل هذا الفضول أمر يستحق اللوم». كما أنه اتهم ابيلار وأمثاله بأنهم يرغبون فى «أن يتعلموا، لا لسبب سوى أن ينظر الناس إليهم كمتعلمين، وهو غرور باطل وسخيف». وباعتباره خليفة بطرس داميانى فى الميدان الثقافى فى العصور الوسطى، لم يكن يرى أية قيمة فى حركة التعليم الجديدة. أما المعرفة الدنيوية الوحيدة التى كانت يرحب بها ويضفى عليها كل القيم فهى الفنون الحرة، التى كان يرى أنها يجب أن تكون فى إطار الهدف التقليدى المحدد بغرض توظيفها فى خدمة التعليم الكنسى. وكان برنار يزعم أن القراءة والكتابة والتعليم ليست هى الطريق إلى الله. فكل ما يحتاجه المرء لتحقيق الخلاص هو «ضمير نقى وعقيدة راسخة». هذه المقولات تبدو كما لو كانت تميز سان برنار باعتباره الزعيم المحافظ لجيله، وكان هو يحب أن يرى نفسه فى هذه الصور. ولكننا حين نفحص أفكاره ككل، نجدها تبدو نوعًا من التحدى الثورى لعالم الفكر فى العصور الوسطى الباكرة وشأنها فى ذلك شأن أفكار أبيلار ومذاهبه، على الرغم من أن أفكار برنار اتخذت اتجاهًا مختلفًا بطبيعة الحال. لقد كان سان برنار هو لسان حركة التدين الجديدة التى عرفتها أوربا القرن الثانى عشر، مثلما كان أبيلار داعية لحركة التعليم الجديدة. وتبدو النظرة البرنارية أبعد ما تكون عن روح الرجعية والمحافظة، وإنما تتألق باعتبارها من أكثر مذاهب القرن الثانى عشر تضمنًا للمبادئ الثورية.

وقد تعرضت سمعة برنار لكثر من تقلبات الأحوال مثلما حدث مع أبيلار. ففى العصور الوسطى كان يحظى بتبجيل كبير، كما كان يصور فى غالب الأحيان (على الرغم من أن الذين عرفوه شخصيًا لم يصوروه فى هذه الصورة) كنموذج للقديس الملائكى. ونظرًا لعاطفيته وإيمانه الراسخ، فإنه لم يحظ بالقبول لدى الكتاب المحدثين قط؛ إذ أنهم تصوروه رجلاً كثير الشكوى والتذمر، متغطرسًا، عصابيًا. والترجمة الوحيدة التى كتبت فى صالح سان برنار فى القرن العشرين هى تلك التى نشرت فى مناسبة الذكر الثمانمائة لوفاته سنة ١١٥٣م وكتبها الرهبان السترشيان. ذلك أن تعصبه وعدم تسامحه يجعل منه شخصية ينفر منها الذوق الحديث، ولكننا كلما أوغلنا فى دراسة ثقافة العصور الوسطى اكتشفنا المزيد من تأثيره البعيد المدى على هذه الثقافة. وليس من السهل أن نحب برنار، ولكن من المستحيل أن نتجاهله، أو حتى نبالغ فى أهميته بالنسبة لتطور حضارة العصور الوسطى.

كان برنار سليل إحدى الشرائح العليا فى طبقة النبلاء الفرنسيين. وقد أمضى شبابه فيما يشغل أى محارب ارستقراطى، ولكنه تمرد على اخلاقيات الطبقة التى ينتمى إليها، ومر بتجربة تحول قوية وجهته صوب الحياة الدينية، كما حدث فيما بعد مع سان فرنسيس وسان اجناتيوس ليولا اللذين انحدرا من أصول اجتماعية مشابهة. وعلى حد تعبير العصور الوسطى صار «جنديًا من جنود المسيح»، أى أنه صار راهبًا. وانضم إلى طائفة الرهبان السسترشيان الجديدة، وهى الطائفة التى تزعمت حركة النسك والتقشف فى مناطق شمال الألب، وأخذ معه بعضًا من أصدقائه النبلاء. وما لبث أن عين رئيسًا لدير كليرفو السسترشيانى. وكان هو أشهر عضو فى طائفته، كما أن شهرته ساهمت فى النمو السريع للحركة السسترشيانية. وعلى أية حال، فالواقع أن برنار قد أخطأ وجهته؛ إذ أن طبيعته المتقلبة لم تكن تناسب الحياة التأملية. فقد كان رجلًا على درجة من التعقيد والحيوية بحيث لا يصلح أن يكون راهبًا من رهبان القرن الثانى عشر، كما كانت أخلاقه السيئة وموقفه المتفطرس نتيجة لعدم قدرته البقاء فى ظل قيود الدستور السسترشيانى ووطأة الشعور بالذنب الذى تعاظم لديه حينما قضى السنوات العشرين الأخيرة من حياته بعيدًا عن ديره.

وقد أتاحت شهرة برنار زعيمًا للسسترشيان الذين حازوا الإعجاب، وشخصيته الفذة، ووضعه كمتحدث غير رسمى باسم حركة التدين الجديدة، كل هذا أتاح له الفرصة لكى يلعب دورًا عظيمًا فى المجتمع. وفيما بين سنة ١١٢٥ وسنة ١١٥٣م، كان برنار يبدو وكأنه سيد الكنيسة الغربية. فقد كان يصنع البابوات، ويخطب فى الملوك ويحثهم على الحركة، ويدعو إلى الحملات الصليبية، ويسدى النصح إلى رجال الكنيسة. وقد أدان اليهود، ثم منع المذابح الجماعية ضدهم، وعمومًا، فقد جعل من نفسه مصدر إزعاج للآخرين. ولدينا مثال على سلوكه فى النزاع حول الانتخابات للبابوية سنة ١١٣٠ والذى كان نتيجة لانقسام هيئة الناخبين. فقد انتخبت أغلبية ضئيلة أناكليت الثانى Anaclete II، ولكن الكرادلة البارزين اختاروا إنوسنت الثانى Innocent II. وأعلن برنار أن الأصوات يجب أن تخضع لعملية تقييم، ولا يكفى أن تعد، وبهذا ضمن عرش البابوية لإنوسنت الثانى. ولأن قاعدة الانتخاب بالأغلبية كانت هى الطريقة الشائعة فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر، فإن المعاصرين لم يغفلوا عن حقيقة أن برنار قد تصرف بطريقة مغرضة، لأن إنوسنت الثانى كان واحدًا من تلاميذه. والقراءة المتأنية الفاحصة لمراسلات برنار البالغة الكثرة تكشف عن أمثلة كثيرة مشابهة من الأحكام المتحيزة. كما أنه كان

قاسيًا فى انتقاداته لطائفة الرهبان الكلونيين. وأخذ على عاتقه مهمة التحقير من شأن فن العمارة الكلونى، الذى كان فى رأيه شديد البهرجة ولم يكن خشنًا بما يتفق مع روح الزهد والتقشف، كما أنه لم يتورع عن مهاجمة سوجيه مقدم دير سان دونى، الذى أتهمه بمصاحبة رفاق السوء بشكل كان يعرض روحه للخطر. وقد انشرحت صدور الكثيرين من رجال الكنيسة سرًا حين انتهت الحملة الصليبية الثالثة، التى دعا إليها برنار، بكارثة. وتعجب برنار وتساءل عن السبب فى أن الرب قد خذله على هذا النحو، ولكن ذلك لم يمنعه عن مواصلة التصرف كما لو كان هو المتحكم فى شئون أوربا. وقيل فى بعض الأحيان أنه كان زعيم أوربا المسيحية طوال حياته. ومن المؤكد أن نفوذه كان كبيرًا، ولا شك فى أنه كان يرى نفسه على هذه الصورة، بيد أن سيطرته على الأمراء الكنسيين والعلمانيين كانت تبدو أكبر من حجمها الواقعى. إذ وصل الملوك والبابوات إلى حد الشعور بأن أى خطاب أو محاضرة يلقيها سان برنار أشبه بمحنة تعودوا أن يتحملوها، ولكنهم غالبًا ما كانوا يتجاهلون ما يطلبه منهم.

كان ما يريده برنار هو الإصلاح الأخلاقى لأوربا، أى التنظيم الصارم للحياة وفقًا للتعاليم المسيحية. ولم يكن أقل من هيومبرت وهيلدبراند فى نزعته التطهرية، وكان يرغب فى خلق مدينة الله على الأرض، ولكنه لقى القبول لأنه الزم نفسه باستخدام النهج الأخلاقى لتحقيق هذه الغاية، على عكس هيومبرت وهيلدبراند. وكان هذا هو السبب فى استعداد قادة المجتمع للتسامح معه؛ فقد كان من كبار المتدينين وكان يحظى باحترام الجميع، كما كان مبشرًا مفوهًا وفصيحًا للغاية اتخذ لنفسه دور ضمير أوربا الأخلاقى. إلا أنه لم يكن يتمتع بأية سلطة رسمية، فلم يكن هو البابا، كما أنه لم يوقع عقوبة الحرمان على أحد، ولم تكن له سلطة خلع الملوك، وكان الملوك ورجال الكنيسة على استعداد لسماع خطبه ومواعظه لأنه لم يكن يتدخل فى شئونهم بطريقة تعوق زيادة سلطتهم أو تعرقل سياساتهم المعتادة.

ولم تكن أهمية سان برنار نابعة من مناشدته لزعماء المجتمع، وإنما جاءت هذه الأهمية من مذاهبه الدينية وعزفه على أوتار المنابع العاطفية الهائلة لحركة التدين الجديدة، لكى يزيد من سرعة حركة تحول المسيحية فى العصور الوسطى. وفى هذا الصدد واصل برنار أعمال داميانى وجهوده، وزاد من تكثيف الجوانب العاطفية فى حركة التدين الأوربية، كما مهد الطريق أمام سان فرنسيس الآسيسى St. Francis of Assisi. كذلك فإنه كان، مثل داميانى، معاديًا للفكر، فوجه انتقاداته المريرة إلى

أساتذة المدارس الفرنسية لمحاولتهم إيجاد طريق عقلانى للمعرفة الآلهية، ولكنه لم يقنع مثل أبيلار بأن يكون هناك مدخل وحيد للألوهية يمر من خلال الوسائل التقليدية عن طريق الدين والأسرار المقدسة. فقد كان يؤمن بالتجربة الدينية المباشرة، أى الاتحاد بين المحب والله والروح المسيحى. وقال أن غاية الدين هى «معرفة يسوع، ومعرفة يسوع مصلوبًا» - أى معرفة المسيح ليس فى جلاله، وإنما فى تضحيته بذاته. وللمرة الأولى فى تاريخ العصور الوسطى جعل لاهوت برنار الحب فى مكانة أعلى من الإيمان. وفى رأى برنار أن الاتحاد بين الرب والإنسان يقوى كثيرًا بشفاعة مريم المقدسة «إن العذراء هى الطريق الإلهى الذى جاءنا المخلص منه». وهى «الزهرة التى تستقر عليها الروح القدس». لقد لعب سان برنار دورًا رائدًا فى تطور مذهب العذراء الذى يعد واحد من أهم مظاهر حركة التدين الشعبى فى القرن الثانى عشر. ولم يكن هو مبتدع المريمية؛ فقد اكتشف رجال كنيسة العصور الوسطى أن هذا المذهب كامن فى الأناجيل نفسها. ولكن مريم العذراء لعبت دورًا ثانويًا للغاية فى الحركة الفكرية فى العصور الوسطى الباكرة، ولم يحدث سوى عند ظهور المسيحية العاطفية فى القرن الحادى عشر أن بدأت تلعب دور شفيع الإنسانية الأول لدى الرب. فقد تم تصويرها فى صورة الأم المحبة للجميع، والتى تتسع رحمتها اللانهائية لكافة من ينشدون المساعدة بقلب تائب محب، وتقدم لهم إمكانية الخلاص. وقد ساهم سان آنسلم وبعض تلاميذه مساهمة هامة فى النمو السريع لمذهب العذراء فى نهاية القرن الحادى عشر، ولكن سان برنار كان هو الذى جعل المريمية مذهبًا هامًا فى الإيمان الكاثوليكى، وجعل منه مذهبًا تعدى حدود التعاليم الدينية الصارمة بحيث يثرى الرؤية الفنية والأدبية فى العصور الوسطى العالية اثراء كبيرًا.

وهكذا، بفضل تعاليم برنار تصير مريم العذراء جانبا إضافيا من جوانب الألوهية وتساعد الابن والروح القدس فى التوحيد بين الانسان والرب. ولكن هناك مدخلا قائما وممكنا ومباشرا؛ هو الطريق الصوفى للرؤية الجمالية. ومذهب برنار هو الذى يضع الاتجاهات الصوفية فى لاهوت دامياني موضع التحقيق. ولم يكن مقدم دير كليرفو هو المتحدث الوحيد باسم الطريق الصوفى للاتحاد بالرب فى منتصف القرن الثانى عشر. ففى غمار الجو الدينى المشحون عاطفيا فى ذلك الزمان، كان لا بد لفكرة التجربة المباشرة مع الألوهية أن تلقى قبولا واسع النطاق. وفى أيام

برنار قام بعض الكتاب فى دير سان فيكتور فى باريس بكتابة بعض الآداب الصوفية ولكن برنار كان هو أقوى داعية إلى المدخل الصوفى إلى الألوهية فى الفترة ما بين ظهور داميانى وظهور فرنسيسن. وفى المقاطع الأخيرة من الكوميديا الالهية يجعل دانتى، بما تميز به من فطنة وحذق، سان برنار ممثلا للرؤية الجمالية فى مسيحية العصور الوسطى لقد كان الاتحاد الصوفى مع الرب عند برنار أسهل كثيرا مما هو عند أوغسطين وآباء الكنيسة. فهو يقول إن أى إنسان يملؤه الشوق المضطرم إلى الاتحاد بالمسيح لدرجة أنه «يرغب فى ذلك بشدة، ويتعطش إليه بحماسة ملتهبة، ويعول على الأمل فى هذا الاتحاد دون كلل أو ملل، وحينئذ سوف يشعر بنفسه بين أحضان العروس «وسوف يتلقى فيضا حلوا من الحب الإلهى»، وسوف تعانى روحه «ذلك الموت الذى تعانيه الملائكة»، ولسوف يهرب من الأشياء المادية فضلا عن هربه من الأفكار والصور المتعلقة بها والتى تؤرقه، كما أنه سينعم بنشوة التأمل؛ أى أنه سوف يدخل فى علاقة نقية من «صورة النقاء ومثاله».

هذا المذهب الصوفى هو الذى يشكل الثورة الأكثر شمولا فى الفكر المسيحى، لأنه إذا أمكن للروح أن تهرب فى حياتها الحاضرة من قيودها البشرية على هذا النحو، فما هى ضرورة الكنيسة وأسلوب أسرارها المقدسة كوسيلة للخلاص؟ إن الكنيسة والأسرار المقدسة ضرورية باعتبارها تمهيدا للرؤية الجمالية على حد تعبير برنار الذى يضيف إنها ضرورية أيضا لأولئك الذين يعجزون عن الحياة الروحية الخالصة. ولكن أولئك الذين اتبعوا التدريبات الروحية التى اقترحها برنار تخلوا فى الواقع عن ضرورة الوسائل الكنسية للخلاص؛ إذ أنهم دخلوا فى علاقات مباشرة مع الألوهية؛ أى أنهم ماتوا موت الملائكة؛ وهو ما يعنى أنهم صاروا هم الأطهار السماويين. وحينما نزل أولئك القديسون الملائكيون من عليائهم الروحية - أى عندما تخلوا فى نفس اللحظة عن معانقة العروس الالهية - فمن ذا الذى سيخبرهم عن ماهية الحقيقة، ومن ذا الذى يمكنه أن يفرض سلطانه عليهم؟ هل هم القساوسة، وزراء المسيح الرسميون؟ كم من هؤلاء القساوسة ظفروا بالرؤية الجمالية، وكم منهم عانى تجربة العناق السماوى؟ وهل يمكن لأمثال هؤلاء أن يحكموا الملائكة؟ هذه هى الأسئلة البارزة التى أثارتها الآراء البرنارية ولم يحدث أن أثيرت هذه الأسئلة بشكل ضمنى فحسب. إذ أن برنار، الذى كانت وظيفته الوحيدة فى الكنيسة هى وظيفة مقدم لأحد الأديرة السسترشبانية الصغيرة، كان يفترض فى نفسه صلاحية الحكم على الكنيسة ورجالها فى زمانه. واكتشف أن «هناك فساد مدمر يزحف فى سائر أوصال الجسد الكنسى»، وهو داء عضال لا سبيل لشفائه نظرا

لاستشرائه، كما أنه بالغ الخطورة بسبب عمقه ورسوخه. وقد أعلن برنار من موقعه الملائكى «أن الوباء الذى يجتاح الكنيسة وباء داخلى ولا يمكن شفاؤه». فرجال الكنيسة فى زمانه «بعظمتهم المبهرجة الزائفة» و «سلوكهم الشائن» قد خانوا الرب «فهم قد حازوا شرفا قدمهم بفضل خيرات الرب، على حين أنهم لا يفعلون شيئا، شرفا أو خيرا، للرب». والأساقفة الكبار هم «وزراء المسيح الدجال». لقد صارت الكنيسة من أملاك «شيطان الظهيرة» المسيح الدجال الذى «لا شك فى أنه ابتلع كل أنهار وسيول الأقوياء». والعصر النهائى الذى يتحقق فيه سفر الرؤيا هو فقط الذى سوف يشهد قضاء المسيح على المسيح الدجال «بفضل الضياء المنبعث من مقدمه».

وإذا ما قارنا أقوال رئيس دير كليرفو، التى سرت فى كل اتجاه، بأكثر تصريحات أبيلار تطرفا، لبدت لنا تصريحات أبيلار معتدلة فى قصدها. ففى كلام برنار عن الكنيسة تصير حركة التدين الجديدة خارجة عن نطاق كل سيطرة وتتحول ضد النظام القائم. ولم يحدث أبدا أن فكر أحد باتهام برنار بالخطأ العقيدى، ولكن كتاباته هى أكثر المصادر وضوحا وأهمية بالنسبة لكثير من المذاهب التى نشرتها الحركات الهرطقية فى الشطر الأخير من القرن الثانى عشر، ثم فى القرن الرابع عشر. ففى جميع هذه الحركات توضع سلطة القديس الملائكى قبل السلطة الرسمية للجهاز الكنسى وفوقها، كما أن الأخلاقيات الفردية تجب المنصب الكنسى. ودونما قصد من برنار باعتناق المذهب الدوناتى، فتح الطريق لرواج المبادىء الدوناتية فى أخريات القرن الثانى عشر. لقد كانت مذاهبه تجسيدا مسبقا لتعاليم يواقيم الفلورى Joachim of Flora، الذى كان راهبا ومهندسا معماريا من جنوب إيطاليا، ظهر بعد قرن من الزمان. ولم يقل برنار إطلاقا أن البابا هو أداة المسيح الدجال، ولكنه أدان كل درجة أخرى فى الجهاز الكنسى من كبار الأساقفة والشمامسة باعتبارهم خداما «لشيطان الظهيرة». وما كان على يواقيم، فيما بعد، سوى أن يضيف أن نائب المسيح هو بالفعل نائب المسيح الدجال لكى يصل إلى لب نظريته الثورية. وحتى الفكرة الأخروية القائلة بأن العالم قد دخل عصر المسيح الدجال، وأن قدوم السيد المسيح سيحدث فى أعقاب هذا العصر، وهى الفكرة التى اتخذها يواقيم أساسا للاهوته فى التاريخ – هذه الفكرة تتجلى واضحة فى كتابات برنار.

إن النمو الفكرى فى أوربا، بما اتسم به من غموض وما خلفه من نتائج متعددة الجوانب، يتجلى حيا فى النظرة البرنارية. فهى نظرة رجعية محافظة ومعادية للفكر

من بعض النواحى، لأن برنار كان يرى مخاطر حركة التعليم الجديدة، ويدرك المضامين المنذرة بالشر فى شخصية أبيلار وفلسفته، ولكن برنار من جانبه كان يوجه حركة التدين الجديدة فى اتجاهات لم تكن الكنيسة فى أواخر القرن الثانى عشر قادرة على السيطرة عليها. ذلك أنه حين رفع القديس التطهرى إلى مكانة تسمو فوق مكانة وزراء المسيح، وحين أصدر أحكامه المنحازة على القساوسة وأدانهم بأنهم أدوات المسيح الدجال، أعلن ميلاد المذاهب التى قيض لها أن تشكل الخطوط العامة للهرطقات الشعبية. لقد أعطى برنار لكاثوليكية العصور الوسطى بعدا عاطفيا جديدا أثراها وأعاد لها حيويتها، ولكنه فى الوقت نفسه يجب اعتباره أول من حفر قبر السلطة الكنسية.

٤ - الأدب والمجتمع فى القرن الثانى عشر:

كان النمو الفكرى فى القرن الثانى عشر يتضمن الآداب الانسانية شأن سائر أشكال الفكر والمشاعر. فقد شهد ذلك القرن تزايدا كبيرا فى حركة التعليم. كما شهد تطور الدوافع الهامة الجديدة للتعليم والتى كانت ذات تأثير قوى على الآداب الأوربية حتى القرن العشرين، إلى جانب خلق الآداب الشعبية للمرة الأولى. ذلك أن أحدا من كتاب العصور الوسطى الباكرة، باستثناء سان أوغسطين، وربما بوثيوس وعدد قليل من الشعراء الأنجلو سكسون، لا يجد من يقرأ مؤلفاته اليوم لأغراض أخرى غير الأغراض التاريخية البحتة. وعلى أية حال، فقد أنجب القرن الثانى عشر الشعراء الفرنسيين، والأسبان، والألمان الذين ما زالت مؤلفاتهم تحظى بحفاوة وتقدير النقاد الأدبيين وتجتذب جمهرة من القراء. هذه المؤلفات، التى كتبت غالبيتها باللغات الشعبية، تمثل صورة حية من مثل وأخلاقيات المجتمع الأوربى، لا سيما فى أوساط ملاك الأراضى. وليس هناك جانب من جوانب التغير الثقافى فى القرن الثانى عشر أكثر صعوبة فى تقييمه من المدلولات الفكرية والثقافية للأشكال الأدبية الجديدة.

فما هى نوعية الناس الذين كانوا يكتبون الأدب فى القرن الثانى عشر؟ لقد كانت الغالبية العظمى من الكتاب، حتى الذين كتبوا باللغة الدارجة، ما يزالون من رجال الكنيسة. ولكن بدلا من الكتاب الرهبان الذين كانوا هم الغالبية من قبل، والذين تميزت بهم الفترة السابقة على سنة ١١٠٠ م، يكشف القرن الثانى عشر عن كتابات غزيرة كتبها القساوسة، الذين كان معظمهم من العاملين فى الكاتدرئيات.

وكانت هناك فئة جديدة من الكتاب هم طلبة الجامعات، الذين كانوا من رجال الكنيسة فى مناطق شمال الألب. وفضلا عن القساوسة، الذين أنتجت قرائحهم الشطر الأكبر من أدب القرن الثانى عشر، ساهم العلمانيون، للمرة الأولى فى العصور الوسطى، فى الأدب الأوربى، ذلك أن كثيرين من النبلاء، لا سيما فى شمال إيطاليا وجنوب فرنسا، ثم غرب ألمانيا أواخر القرن الثانى عشر، كانوا ذوى حظ من التعليم كبير، وصار بعض أبناء الأرستقراطية الألمانية والفرنسية مؤلفين يكتبون بلغاتهم المحلية. وكانت الضرورة تقتضى أن يكون هناك عدد كبير من البورجوازيين القادرين على القراءة والكتابة لأعداد التقارير والمشاركة فى المراسلات المتعلقة بالعمل. ولم يحدث سوى حوالى سنة ١٢٠٠ أن بدأ أدب بورجوازى متمايز فى الظهور.

لقد كانت اللغات اللاتينية، فى أخريات القرن الثانى عشر، ما تزال هى اللغة المستخدمة دون غيرها فى الموضوعات ذات الطابع الفنى والفكرى؛ مثل الفلسفة، واللاهوت، والقانون، ووثائق الكنيسة والدولة. وظلت اللاتينية هى اللغة الأكاديمية العالمية حتى القرن الثانى عشر. وما تزال شئون الكنيسة الكاثوليكية توجه باللغة اللاتينية إلى حد كبير. ولكن بعد سنة ١٢٠٠ م بدأ استخدام اللغات المحلية فى العمل الادارى وساحات القضاء فى الممالك الوطنية النامية. وفى القرن الثانى عشر كان مايزال هناك قدر هائل من الأدب يكتب باللغة اللاتينية، بل إن بعضا من أفضل القصائد اللاتينية ظهرت بعد سنة ١١٠٠ م، كما أن الطقوس الكنسية الكاثوليكية ورثت تراثا غنيا عن القرن الثانى عشر؛ مثل الترانيم الجريجورية فى صيغتها المعروفة اليوم، ومثل قصائد سان برنار وترانيمه الدينية.

لقد شهد القرن الثانى عشر كذلك ظهر ما عرف باسم «الشعر اللاتينى العلمانى»؛ وهو عبارة عن قصائد عاطفية وأغنيات تدور حول موضوعات غير دينية. وكانت تلك أشعارا كتبها الدراسون الجوالون على حد التعبير الشائع، والذين يقصد بهم طلاب الجامعة. وفى هذا الشعر تعبير عن الشكل النمطى للطالب فى أى عصر من العصور؛ بطموحه المُحبطَ، واستخفافه الظاهرى بالأمور، ومغامراته العاطفية والمرات التى يقبل فيها على شرب الخمر. وأفضل ما تبقى من قصائد الطلبة كتبها اثنان من خريجى جامعات العصور الوسطى هما: كبير الشعراء Archpoet[٤]، الذى كان كاتبا فى حاشية المجلس الاستشارى لفردريك بربروسًا،

(٤) يعرف باللاتينية باسم Archipoeta وهو شاعر لاتينى مجهول. وقد أطلق عليه هذا =

والرئيس Primate، الذى كان رجل قانون كنسى بارزا فى كاتدرائية أورليانز. وغالبا ما ترد الاشارة إلى هذه القصائد العاطفية باسم الشعر الجولياردى Golidar-dic poetry، لأن كثيرًا منها مكرس بطريقة هزلية إلى من يسمى جولياس Golias أو جوليات Goliath، ويفترض أنه مرادف للشيطان. هذه القصائد «الشيطانية» التى تحض على مغريات الحياة الماجنة، فسرت فى بعض الأحيان (لا سيما من جانب الباحثات العاطفيات) على أنها تقرير دقيق عن الحياة التى كان طلبة الجامعة يحيونها، والمثل والقيم التى كانت سائدة فيما بينهم. وهذا الرأى لا يصمد للنقد أكثر مما يصمد التفسير المماثل لما يكتبه الطلاب الأمريكيون المعاصرون فى صحفهم. إذ كانت الخمر، والنساء، والغناء تمثل جزءا هامشيا فى حياة طلاب القرن الثانى عشر، بل أنها كانت أقل أهمية مما هى فى حياة طلاب اليوم.

إن الموقف المستهزىء بالهيراركية الكنسية، والذى يفرض نفسه من ثنايا القصائد الجولياردية يحمل بعض الأهمية والمغزى، ولكن علينا أن نتذكر أن مؤلفى هذه القصائد كانوا من موظفى الكنسية. ومن الواضح أن القصائد الجولياردية أكثر دنيوية من ترانيم سان برنار التى كرسها للعذراء، ولكن مسحة التشاؤم الشبابية الواضحة فيها لا تخفى ما وراءها من إخلاق عميق للدين فى العصور الوسطى. وفى تقييم الشعر الجولياردى وما يشابهه من شعر الطلبة فى القرن الثانى عشر، ينبغى التأكيد على أن أولئك الكتاب الذين أعلنوا أنهم عقدوا العزم «على أن يسقطوا جثثا هامدة فى الحانة» هم أنفسهم الذين كانوا يستمعون بانتباه شديد إلى محاضرات أبيلار ومواعظ برنار. فبعد أن أنهى كبير الشعراء Archpoet وصف حياته الماجنة كسكير، مقامر، وزير نساء يتوسل إلى الرب كى يمنحه الرحمة والخلاص، كما يتطلع إلى تحية «الملائكة الذين ينشدون القداس لخلاص الأرواح فى فرح أبدى». لقد كان الشعر الجولياردى تعبيرا عن مدى التنوع والتعقيد فى حياة القرن الثانى عشر، ولكنه لا يصلح دليلا على الموقف العلمانى الحقيقى. فعلى

= الاسم تعبيرا عن إعجاب الجولياردين Goliards (مجموعة من الشعراء الجوالين ينسبون إلى أب أسطورى هو Golias) به. وكان وحدا من أفضل الشعراء الجوالين، امتدح فى قصائد الحب والخمر والنساء. ويبدو من قصائده أنه عاش فى ريف منطقة الراين بألمانيا. وقد انتقد الكنيسة وتتناول قصيدته الشهيرة «الاعتراف» قصة شاعر يخوض فى الرذيلة والخمر والنساء، وهى مصادر الهامه التى تمهد له الطريق إلى الفردوس. وفى أشعاره يتمنى أن يموت فى حانة خمر.

(المترجم)

العكس، يوضح هذا الأدب كيف أن موجة التدين الجديدة قد قللت من حدة عصيان الطلاب، وكيف ساعدت على تحويل البوهيميين الشبان فى الحى اللاتينى إلى رجال مسئولين ولم يكتب لطيشهم ونزقهم أن يبقى سوى فى صورة خيالية يرسمها الحنين إلى الماضى.

لقد توارت إنجازات الأدب اللاتينى فى القرن الثانى عشر خلف ظلال المؤلفات الكثيرة التى كتبت باللغات المحلية آنذاك. فقد كان من الشائع فى الأوساط العلمانية فى العصور الوسطى الباكرة أن تستخدم اللغة المحلية فى المحادثات العادية. ولكن العمل الأدبى الوحيد الذى كتب قبل سنة ١١٠٠، أو سنة ١٠٥٠ - لأن هناك صعوبة كبيرة فى تاريخ هذه الأعمال الأدبية - يتألف من الشعر الأنجلو - سكسونى الذى تعتبر قصيدة البيوفولف Beowulf خير مثال عليه. فاللغة الفرنسية، التى ظهرت بشكل متمايز منذ القرن التاسع انبثاقا من اللغة الرومانية lingua romana التى كانت هى الصيغة الدارجة من اللاتينية الكلاسيكية، أنتجت أول مؤلفاتها الأدبية قبل أو بعد سنة ١١٠٠ بعشرين سنة أو ثلاثين سنة. كذلك بدأ استخدام اللهجات الرومانسية الأدبية فى التعبير الأدبى فى الوقت نفسه تقريبا، وربما بعده بقليل. ولم يظهر الأدب الألمانى المحلى سوى عند نهاية القرن الثانى عشر، أما فى إيطاليا، حيث كانت اللغة اللاتينية ذات تأثير شديد على الأدب الشعبى، فإن المؤلفين لم يبدأوا فى استخدام اللغة الدارجة سوى فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر. وقد أدى الغزو النورمانى لانجلترا، وما نتج عنه من تحويلها إلى تابع ثقافى لفرنسا، إلى إعاقة تطور الأدب المحلى الانجليزى حتى القرن الرابع عشر. والحقيقة أن نمطا من اللغة الفرنسية الهجينة ظل يستخدم فى السجلات القانونية والحكومية الانجليزية حتى منتصف القرن الخامس عشر.

وأهم المؤلفات الأدبية التى كتبت باللغة المحلية فى القرن الثانى عشر، سواء من حيث عددها أو من حيث أهمية عناصرها الأساسية وأساليبها الفنية هى تلك التى كتبت بلهجات جنوب فرنسا وشمالها. إذ أن أى قارىء للأدب الفرنسى الغزير فى القرن الثانى عشر لا بد وأن يرى للوهلة الأولى انعكاسا لبعض الجوانب الهامة فى حركة التغير الفكرى والاجتماعى، ولكن هناك خلافا بين العلماء حول مدى مباشرة هذا الانعكاس ودقته. ذلك أن مؤرخى الأدب غالبا ما يأخذون الروايات الواردة فى مصادرهم بقيمتها الظاهرية ويقبلونها كما لو كانت صورا دقيقة لأخلاقيات وقيم الطبقة الحاكمة فى القرن الثانى عشر؛ أما المؤرخون السياسيون

الأكثر حنكة فإنهم يبذلون مافى طاقتهم لتجاهل الروايات الأدبية ويعتبرونها وجهات نظر مشوشة على أحسن الفروض، ويرون فيها بعداً عن حقائق الحياة فى العصور الوسطى بدرجة تجعلها لا تصلح برهانا تاريخيا على أسوأ الفروض. أما الدراسة والبحث التاريخى الحديث، والذى يرتبط بمنظور اجتماعى واسع، وتحكمه الحساسية تجاه حالات الوعى والصيغ التى تأخذ شكل النظم والمؤسسات، فقد اكتشف فى أدب القرن الثانى عشر دلائل على تغيرات شاملة فى المشاعر تركت بصماتها على طوائف هامة فى عالم العصور الوسطى.

12364B248

ويمكن تقسيم تراث الشعر المحلى الفرنسى فى القرن الثانى عشر إلى مجموعات ثلاث متمايزة: أولها أغنيات الرمز Chansons de Geste ثم أغانى التروبادور، ثم الملحمة الرومانسية التى هى من نتائج التأثير المتبادل بين الشكلين الأولين. وكانت أغنيات الرمز عبارة عن قصائد ملحمية طويلة ترتبط بشمال فرنسا وتصور أعمال البطولة وغيرها من جوانب حياة النبلاء الاقطاعيين. ومن المؤكد أنها كتبت لتسلية البلاط الأرستقراطى، وربما كانت قصصا متداولة شفويا، ثم ازدادت ببطء على مدى ثلاثة قرون قبل تدوينها فى نهاية القرن الحادى عشر أو مطلع القرن الثانى عشر. وكانت هذه القصائد مبنية على الحوادث، التى نعرف بعضها من المصادر التاريخية، والتى حدثت فى العصر الكارولنجى. هذه القصائد الملحمية، التى كتبت لتسلية النبلاء الاقطاعيين الفرنسيين، يفترض أنها تصور كبار السادة الاقطاعيين فى الشمال الفرنسى فى الصورة التى كانوا يحبون أن يروا أنفسهم فيها. وجاءت النتيجة صورة مثالية للحياة الاقطاعية، ولكنها صورة يمكن التعرف على ملامحها من خلال ما نعرفه عن الحياة الاقطاعية من المصادر غير الأدبية، بل أنها تؤكد هذه المعرفة تأكيدا حيا فى كثير من الأحيان. أما الأدب الأيبيرى المسيحى فقد بدأ حوالى منتصف القرن الثانى عشر بالملحمة الأسبانية الكبيرة «ملحمة السيد The Cid»[٥]، التى هى رواية

---

(٥) «ملحمة السيد» Cantor De Mio Cid عبارة عن قصيدة ملحمية قشتالية كتبها شاعر مجهول عند مطلع القرن الثالث عشر. وهى تتناول مغامرات Ruy Diaz de Bivar أو السيد كامبيادور Cid Campeador (وهو بطل الملحمة من صغار النبلاء القشتاليين عمل فى خدمة الملك ألفونسو السادس الذى أرسله فى بعثة إلى أشبيلية لتحصيل الجزية، ثم نفاه الملك بتهمة تتعلق بمهمته سنة ١٠٨٨، وقدم بيفار خدماته إلى حاكم سرقسطة المسلم وأحرز شهرة واسعة فى معاركه ضد المسيحيين، وخلال تلك الفترة عرف باسم السيد Cid وهو اشتقاق من كلمة السيد» العربية) وقد خلد باعتباره بطلا أسبانيا عظيما، وقد خلط الشاعر بين الحقائق التاريخية وعدد من =

عن أعمال محارب أسبانى شهير فى القرن الحادى. والأفكار والمثل والمواقف التى تعبر عنها ملحمة السيد هى ذاتها التى تعبر عنها أغنيات الرمز الفرنسية.

إن هذه الأغنيات تصور الاقطاعيين فى صورة زعماء المجتمع؛ كما أنها تصور الملك - الامبراطور بعيدا فى أحسن الأحوال، وفى أحوال أخرى تصوره ضعيفا وجلا، أما رجال الكنيسة فتصورهم كمجرد مساعدين للنبلاء الاقطاعيين، وتصور الفلاحين فى صورة قوة اجتماعية يمكن تجاهلها، فليس لهم من وظيفة سوى أن يكدحوا ويكدوا من أجل سادتهم، وتحصدهم مجازر الحروب الاقطاعية حين تنشب، ولا يكاد سكان المدن يظهرون فى صفحات هذه الملاحم. أما القوة فى أغنيات الرمز فهى قوة الولاء، ودائما يكون موضوع القصيدة موضوعا يتعلق بالتبعية الاقطاعية وتحقيقها، أو الخروج عليها. وهكذا نجد البطل فى أنشودة رولان Chanson de Roland (وهى أول مؤلف فى الأدب الفرنسى تعين على أجيال عديدة من الطلاب فى العصر الحديث أن يتعبوا بين طيات صفحاتها وسطورها) واحدا من الكونتات يفى بقسمه الذى قطعه بالولاء لشارلمان حتى لو أدى ذلك إلى موته المؤكد. كذلك فإن قصيدة راؤول الكامبرى Raoul de Cambrai التى تعتبر أكثر القصائد الملحمية قيمة بالنسبة لمن يؤرخ للحياة الاجتماعية، تدور حول المتاعب والعنف الذى ينجم عن عدم مكافأة الإمبراطور لأحد كبار أتباعه بالاقطاع الذى يدعى أن ورائته حق له. وفى قصيدة راؤول تتجلى النزعة العدوانية للنبلاء الاقطاعيين؛ فالبطل المخطىء يشترك فى حركة عصيان دموية ومذبحة يروح ضحيتها رجال الكنيسة وسكان المدن الذين لا ذنب لهم. ومن الواضح أن جمهور الأرستقراطيين كانوا يستمتعون وهم ينصتون إلى رواية مثل هذه الحوادث. وفى بعض مناطق الحدود المتخلفة مثل بريتانى والمناطق الجبلية كان مثل هذا العنف سمة عامة حتى سنة ١٢٠٠م. هذه الاشارات إلى الفوضى الاقطاعية تتشابك وتتداخل فى القصيدة نفسها مع الأشارات الواردة إلى موجة التدين الشعبى الجديدة. كما أن القصيدة التى تتخذ من حياة سيد اقطاعى يسمى «روبرت الشيطان» موضوعا لها تصف كيف أن البطل، بعد سنوات

= الأساطير والمأثورات الشعبية. فهو لا يكتفى بتصوير «السيد» فى صور الملك الشجاع الكامل، ولكنه يجعل منه مسيحيا تقيا يكرس حياته للقتال ضد أعداء المسيح.

أنظر.

الدراسة التى أعدها الدكتور مكى تحت اسم ملحمة السيد، وصدرت عن دار المعارف سنة ١٩٧٨م.

عديدة من السرقة والسطو ونهب الأديرة، يعانى من تبكيت الضمير، فيذهب إلى روما ويحصل على الغفران لروحه من خطاياه، ثم يقضى الفترة الأخيرة من حياته راهبا قديسا. ويتأكد الربط بين العنف والتدين فى أغنيات الرمز من خلال معرفتنا العامة عن أخلاقيات نبلاء القرن الثانى عشر. وعلى أية حال، فهناك عنصر إضافى يتمثل فى نوع من العاطفة المبتذلة فى القصائد التى لا تتوافق مع تصوراتنا التاريخية العامة لنبلاء الشمال الفرنسى فى بداية القرن الثانى عشر. وهكذا فحين يخبر شارلمان خطيبة راؤول بموت البطل، تروح فى غيبوبة وما تلبث أن تموت كسيرة الفؤاد. وتخبرنا القصيدة أن المأساة جعلت كبار النبلاء فى بلاط شارلمان ينخرطون فى بكاء مرير. هذه العاطفة المختنثة تتعارض بشدة مع الرجولة الخشنة التى اتصف بها أبناء طبقة ملاك الأراضى فى شمال فرنسا فى الزمن الذى كتبت فيه أغنيات البطولة (أى القرن الثالث عشر). وإذا كانت لها أية قاعدة تاريخية، فإنها تكشف فقط عن أنه داخل الحدود الضيقة لبعض مجالس البلاط الاقطاعية ظهرت حساسية جديدة مع بزوغ شمس القرن الثانى عشر.

وعلى أية حال، فإن الحساسية، والعاطفة، والتعاطف المختث لم تكن هى الخصائص التى تميز هذه الأغنيات بشكل عام. إذ أن إقحام هذه المواقف الرومانسية على نظرة النبلاء الأوربيين، لم تنشأ أصلاً فى أمارات الشمال الاقطاعية وأنما فى بيئة الجنوب الفرنسى الاجتماعية المختلفة إلى حد ما. فهنا فى البروفانس، وأكويتانيا، وتولوز كانت ثمة ثقافة تتطلع جنوبا صوب عالم البحر المتوسط. وكان تأثرها بالشمال قليلا فى القرن الثانى عشر. ذلك أن النزعة العسكرية لدى نبلاء الجنوب تضاءلت، كما تغير أسلوب حياتهم بفعل عدة عوامل تداخلت مع بعضها. فقد استقرت حدود الأمارات الاقطاعية فى الجنوب، وكانت الفرصة لنشوب الحروب الاقطاعية ضئيلة ومحدودة. لأن كثيرين من نبلاء لانجدوك Languedoc، بلاد اللهجة الجنوبية، اتخذوا لأنفسهم مستقرا فى المدن، كما أن مواقفهم تحولت تدريجيا بفعل موقف سكان المدن المعادى للعنف والفوضى. كما كان لحركة التدين الجديدة تأثير شامل على النظرة العالمية لنبلاء الجنوب؛ إذ أن حماستهم الجديدة للقديسين والعذراء جعلت النبلاء الأذكياء يقللون من أهمية الأنخراط فى سلك الطبقة المحاربة.

لقد قيض للحياة الاجتماعية فى الجنوب الفرنسى أن تتركز فى بلاط الكونت أو الدوق، كما أن الظروف المحيطة بها أتاحت الفرصة لسيدات الطبقة الأرستقراطية

لتلقين النبلاء الأخلاقيات اللطيفة الرقيقة. وبدأ مصطلح «بلاط Court»، الذى كان معناه قبل ذلك حكوميا قانونيا لا غير، يكتسب معنى أضافيا كمركز اجتماعى أرستقراطى، وأصبحت كلمة «بلاطى Courtly» مرادفًا لكلمة «مهذب» وكلمة «ناضج اجتماعيا» (على دراية بشئون الحياة). وأخيرا، فإنه يحتمل أن تكون المواقف الرومانسية التى عرفها بلاط الأمراء المسلمين ردحا طويلا من الزمن، والتى وصفتها قصص ألف ليلة وليلة، قد تغلغلت فى جنوب فرنسا عن طريق الأمارات العربية المجاورة فى الأندلس. هذه العناصر جميعا قد استخدمت لتفسير القيم والمثل العليا الرقيقة العاطفية التى تنطوى عليها أغانى التروبادور التى شاعت فى جنوب فرنسا فى أواخر القرن الحادى عشر، وفى النصف الأول من القرن الثانى عشر. لقد كان بعض شعراء التروبادور شعراء محترفين يتعيشون من الغناء فى بلاط الأمراء. وكان البعض الآخر من النبلاء أنفسهم، ومنهم بعض دوقات أكويتانيا الأقوياء. وقيم التروبادور ومثلهم العليا هى أول تعبير واضح عما اصطلح على تسميته بقانون الفروسية. والمصطلح ليس مصطلحا جيدا؛ لأن الأفكار والمشاعر المتضمنة فضفاضة وغامضة لدرجة أنه لا يمكن تحديد القانون المذكور حتى على نحو يماثل تعريفنا للتبعية الاقطاعية، كذلك فإن مصطلح «فروسية Chivalry» مصطلح غامض، لأنه فى حد ذاته لا يعنى شيئا غير أسلوب حياة الفارس. ولكن فى كل مرة يستخدم فيها المصطلح يحتمل أن يتضمن معنى جديدا فى نظر الأرستقراطيين فى جنوب فرنسا عند مطلع القرن الثانى عشر.

والفروسية مصطلح ذو معنيين فى وقت واحد؛ أحدهما فضفاض والآخر محدود. ويوحى المعنى الواسع الفضفاض للمصطلح بأن عادات الطبقة المحاربة كانت فى سبيلها للتراجع أمام أخلاقيات السادة الأرستقراطيين. ففى الفترات الطويلة التى تخللت الحروب كان النبلاء الجنوبيون ينغمسون فى وسائل التسلية فى البلاط، وهى تسلية لم يكن بوسع أية طبقة أخرى فى المجتمع أن تقلدها، وكانت فائدة هذه الحفلات – والتسلية المكلفة وغير العملية؛ مثل المآدب والصيد بالصقور، ومباريات المبارزة، والغناء، والاستماع إلى قصص التروبادور... وما إلى ذلك – أن تحافظ على هوية الطبقة التى كانت قد فقدت وظيفتها الحربية أو كادت. وبعبارة أخرى، أكثر دقة وتحديدا، كانت الفروسية ترتبط بقيم وممارسات العلاقات الغرامية فى البلاط. ففى أغنيات التروبادور تتم مخاطبة السيدات بأسلوب رقيق وعاطفى لم يكن يعرفه السادة الأفظاظ فى العصور الوسطى الباكرة، والذين كانوا ينظرون إلى النساء باعتبارهن أدوات للمتعة الجسدية وإنجاب الأطفال لا غير. وإذ انتقلت غراميات

البلاط من أكويتانيا إلى بلاط شمبانى Champagne فى الشمال فى منتصف القرن الثانى عشر، طورت لنفسها قانونا خاصا كتبه من يدعى أندرو القس Andreas Capellanus. وقام هذا القانون على أساس مبدأ الحب الرومانسى، أى الحب بين الرجل وامرأة من الأرستقراطيين غير متزوجين ولا يمكن أن يتزوجا، بل ولا يريدان الزواج، لأن المفروض أن الحب لا يوجد سوى خارج الزواج. وتمضى الحبكة الرومانسية عبر طقوس تبادل الرسائل المشجعة، وتبادل قسم الوفاء، والتذكارات. وتصبح المرأة بالنسبة للنبيل هى السيدة المثلى التى تجسد كل الفضائل والجمال، والتى باسمها يأتى بكافة الأعمال الباسلة والرائعة.

وقد مضى وقت صعب للغاية على مؤرخى حضارة العصور الوسطى وهم يحاولون تفسير مغزى غراميات البلاط فى أكويتانيا وشمبانى. واعتبرت هذه الغراميات المحرك الرئيسى للحياة الأرستقراطية فى شتى أرجاء الغرب الأوربى، وكان يفترض أنها وفدت إلى فرنسا ثم انجلترا فى ركاب اليانور الأكوتيانية Eleanor of Quitaine[٦]. وكان الناس ينظرون إلى هذا النمط من الحب كما لو كان هرطقة خطيرة مستوردة من العالم الاسلامى أطاحت بالأخلاقيات المسيحية التقليدية. وفسرت هذه الغراميات كذلك على أنها الصيغة العلمانية لمذهب تقديس العذراء والرؤية البرنارية عن الحب المقدس، وهكذا يسود الاعتقاد بأن هذه الغراميات ساهمت مساهمة بارزة فى الثقافة الغربية حين أعلت من شأن المرأة وأثرت الأدب

---

(٦) أبنة وليم التاسع آخر دوقات أكويتانيا (١٨٢٢ - ١٢٠٤)، وقد تزوجت لويس السابع سنة ١١٣٧ وصارت ملكة على فرنسا، وكان لها تأثير شديد على زوجها الذى هام بها حبنا. وقد صاحبته فى الحملة الصليبية الثانية، وفى أثنائها فقدت تأثيرها على زوجها وتشاجرا. وفى سنة ١١٥٢ أقر مجمع بوجنسى Beaugency انفصال الزوجين الملكيين، وعادت أليانور إلى بلاطها فى بواتييه ثم تزوجت هنرى الثانى الذى صار ملك انجلترا فيما بعد، وضمت أكويتانيا إلى املاكه، وكانت شخصية نشيطة بسطت حمايتها ورعايتها على الشعراء والفنانين فى بلاطها. وبعد موتها سنة ١٢٠٤ دفنت فى مقبرة فنية فى دير فونتر فولت Fontrevault قرب زوجها هنرى الثانى، وابنها الحبيب ريتشارد قلب الأسد وكانت شخصيتها محل أحكام متناقضة من معاصريها. فقد حظيت بالاحترام فى أكويتانيا واشتهرت بأنها راعية للفنون والأداب، ولكنها أيضا اتهمت بالخيانة الزوجية من قبل المؤرخين الفرنسيين الذين قالوا أيضا أنها ساحرة. انظر:

A. Kelly, Alianor of Aquitaine, (1952).

Robert S. Hoyt and Stanley Chodorow, Europe in the Middle Ages (New York 1976), PP. 341-344.

الأوربى بعنصر رومانسى جديد. كذلك كان هذا الحب عاملا غامضا فى الحياة الأوربية لا وجود له سوى فى أذهان فئة قليلة من شعراء البلاط الفارغين الذين كانوا تحت تأثير كتاب «فن الحب» لأوفيد، وهو كتاب انتشر وشاع فى القرن الثانى عشر. بل أن البعض قال أن كتاب أندرو القس عن غراميات البلاط كان مقصودا به المزاح أو النقد الساخر البارع.

ومن الواضح أن اناسا كثيرين تحدثوا عن غراميات البلاط أكثر مما مارسوها، بل أن الذين تكلموا عن هذه الغراميات لم يزيدوا عن حفنة من السيدات الأرستقراطيات ومن يتقربون اليهن من المتعلمين. بيد أن غراميات البلاط تمثل، فى صيغتها المتطرفة، الخصائص العاطفية السامية الجديدة التى تبنتها الطبقة الأرستقراطية الأوربية حينما، وحيثما، كانت وظائفها العسكرية التقليدية آخذة فى الضمور والتلاشى. ولم يكن هناك من بين النبلاء الأوربيين فى القرن الثانى عشر، حتى فى شمبانى وأكويتانيا، من هم عشاق حقا، ولكن زاد عدد الارستقراطيين الذين يتصرفون بطريقة متحضرة راقية، على الرغم من أنهم لم يكونوا يتورعون عن ذبح الفلاحين، وإهانة البورجوازيين (سكان المدن). إلا أنهم كانوا يتصرفون برقة تجاه الجنس الآخر، ولا سيما النساء من طبقتهم، هذا التحول البطىء فى مواقف النبلاء الاجتماعية تزايد بفضل نمو الملكيات الأوربية، لأن حكومات هذه الملكيات كانت تضع قيودا صارمة على العنف والبلطجة، وبذلك أجبرت النبلاء على انتهاج أسلوب أكثر مسالمة فى الحياة.

لقد كان الفرد العادى من أبناء طبقة ملاك الأراضى فى القرن الثانى عشر يأخذ تعاليم الكنيسة مأخذ الجد ويظهر دلائل التدين. إذ كان يحضر الخدمات الكنسية والقداس، ويبجل القديسين والعذراء، ويحترم الرهبان، ويساهم بماله فى أوقاف الكنيسة، كما يقوم برحلات الحج، ويشارك أحيانا فى الحملات الصليبية إلى الأرض المقدسة. ولكن أقلية من أبناء الشريحة العليا فى طبقة النبلاء كانت أكثر تأثرا بالعاطفة والعقل مما كانت هذه الطبقة الاقطاعية قد اعتادت عليه فى سلوكها. فقد كان هناك قانون رومانسى عرفى للشرف بدلا من قانون الولاء القديم. ولم تكن مثل هذه الأنماط الأصيلة بين من يجمعهم قانون الفروسية تزيد فى قيمتها فى القرن الثانى عشر عما هى اليوم. فقد خسر روبرت كورتيز العاطفى دوقيته فى نورماندى أمام أخيه هنرى الأول ملك انجلترا ذى العقلية الصارمة، كما أن ستيفن بلوا السخى الجواد الذى حاول أن يكسب العرش الانجليزى فى ثلاثينيات القرن الثانى

عشر، كان يفتقر إلى كفاءة الجندى ومقدرة رجل الدولة. وكان أشهر فارس فى القرن الثانى عشر هو الملك الانجليزى ريتشارد قلب الأسد. وكانت الحوادث الدرامية التى مرت بها حياته موضع حفاوة شعراء التروبادور وقصاصى البلاط، ولكن الملك الفرنسى الذى لم يتحل بأخلاق الفرسان استغفله فى سهولة؛ وكانت أعظم خدمة أسداها ريتشارد إلى شعبه الذى عانى طويلا هى أنه ظل خارج انجلترا طوال فترة حكمه تقريبا، ولم تكن حياته شيئا كما أنها ذهبت هباء. ذلك أنه لم يكد يرجع إلى انجلترا من أسره فى ألمانيا حتى اندفع صوب فرنسا، تخفق راياته وبيارقه، لكى يفرض الحصار على قلعة تابع اقطاعى صغير رفض أن يسلم للملك مبلغا تافها. وجاء سهم طائش أطلقه أحد الرماة المتسكعين فوق سور القلعة المحاصرة ليقطف زهرة الفروسية الأوربية قبل الأوان.

وربما استطعنا تقييم النظرة العادية للأرستقراطية الأوربية فى القرن الثانى عشر من خلال شخصية وحياة أحد معاصرى ريتشارد. وهو وليم مارشال William Marshal (ت١٢٢٣م)، الذى كان أكثر نبلاء زمانه حظا بأعجاب الجميع. كانت عائلته تظن أنه جدير بأن يصبح قدوة عامة بحيث أنهم استأجروا قسا ليكتب سيرته. هذه السيرة هى قصة هوراتيو الجير Horatio Alger التى شاعت فى القرن الثانى عشر، والتى تكشف لنا عن القانون الحقيقى الذى كان يوجه تصرفات أحد الفرسان من أبناء القرن الثانى عشر. فقد كان وليم مارشال فارسا بلا أرض بدأ حياته دونما فرس أو سلاح. وكانت الامكانية الوحيدة لتقدمه ورقيه هى قرابته لأحد نبلاء نورماندى، وهو الذى جهزه كفارس وأرسله ليشترك فى أحد مباريات المبارزة. وعلى حد الوصف الوارد فى قصة وليم مارشال، كانت مباريات المبارزة فى أخريات القرن الثانى عشر مجرد مباريات قتال، ولم تكن مباريات فردية يقوم بها فرسان بواسل فى سبيل سيدات جميلات. إذ كانت مجموعتان من الفرسان المدججين بالسلاح يصطفون فى مواجهة بعضهم البعض على كلى جانبى ميدان فسيح، ثم يقذفون بأنفسهم فى أتون المعركة ويكر كل منهم صوب الآخر. وكان هدف كل فارس أن يطرح أكبر عدد ممكن من الخصوم من فوق جيادهم حتى يمسك بهم طلبا للفدية. وأبدى وليم مارشال براعة فائقة فى هذا القتال الفوضوى، الذى اتخذ منه موقفا ارتزاقيا للغاية. بل أنه كان يصطحب معه كاتبا فى هذه المباريات مهمته أن يسجل بدقة المبالغ التى يستحقها وليم على منافسيه. وأدت انتصاراته العديدة إلى تكوين ثروة كبيرة له، واكسبته شهرة ذائعة كمحارب عظيم، مما أدى إلى تعيينه مدربا عسكريا لوريث عرش هنرى الثانى. وسرعان ما كوفىء على خدماته لأسرة

أنجو بالزواج من أغنى وريثة فى انجلترا فصار وصيا على العرش، وبذلك صار أقوى أيرل earl فى المملكة. وفى السنوات الأخيرة من حياته كان هو الوصى على التاج وكان يحظى بإعجاب جميع أفراد الطبقة الحاكمة الإنجليزية. ومن المؤكد أن وليم كان شخصية متحضرة، وكان لماحا مقتدرا فى شئون الحكم والأدارة، ولا شك فى أنه كان مهذبا فى سلوكه تجاه السيدات، ولكن لا يوجد دليل واحد على أنه كان لديه الوقت أو الميل إلى القانون المعقد لغراميات البلاط. وتشى سيرة وليم مارشال بأنه فى سنة ١٢٠٠ لم يكن نموذجا للنبلاء من البارونات اللصوص، كما أنه لم يكن واحدا من الفرسان المتحضرين. فقد كان السادة الاقطاعيون الأوربيون يتحولون تحت ضغوط كثيرة - سياسية، ودينية، وثقافية، واقتصادية - إلى الطبقة الأرستقراطية الأوربية فى شكلها الذى استمرت عليه حتى القرن التاسع عشر. كانت هذه الطبقة تتمتع بامتيازات معينة، كما كانت تستمتع بوسائل ترفيه خاصة بها كانت محرمة على سكان المدن والفلاحين، ولكن أفرادها كانت عليهم أيضا مسئوليات والتزامات باهظة، وكانت المسئوليات والألتزامات محصورة فى نطاق العائلة وميراثها بالنسبة للنبيل العادى، وكان هناك عدد قليل من كبار الأرستقراطيين، مثل وليم مارشال يضطلعون بهذه المسئوليات والالتزامات تجاه المجتمع ككل.

وفى نهاية المطاف اصطدم شعراء التروبادور، فى أكويتانيا وشمبانى، بنمط الحياة الذى كان يحياه أبناء الطبقة الأرستقراطية من أمثال وليم مارشال وهم يساهمون فى صياغة نظام جديد للقيم جعل للمشاعر وللحاجات الفردية الأولوية الكبرى. هذه الفردية والإحساس بالذات ذابت فى صمت فى خضم الأسلوب الأرستقراطى للحياة. لقد تمثلت البيئة الأولى لتعليم الأرستقراطية فى ظل هذا النظام فى صيغة جديدة من الأدب المحلى الذى تطور بعد سنة ١١٣٠، فى انجلترا وفرنسا، ثم فى ألمانيا.

لقد اصطدمت العناصر الرومانسية فى أغنيات التروبادور بأغنيات الرمز Chan-sons de geste الشمالية فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر وحولتها إلى روايات المغامرات، التى كانت نوعا من الشعر الملحمى يتسم بالعاطفية المفرطة والمثالية والخيال. ذلك أن ملحمة شارلمان «أحوال فرنسا» لم تتح لمؤلفى روايات المغامرات الفرصة الكاملة لممارسة طاقاتهم الابداعية الرائعة، ومن ثم قامت تجاربهم على أساس الحروب الطروادية، أو أعمال الاسكندر البطولية الأسطورية، وحتى

هذه الموضوعات لم تترك لهم الفرصة لكى يبرزوا خيالهم الرومانسى كاملا. ووجدوا ضالتهم فى ملحمة آرثر[٧] «أحوال انجلترا».

وأول من كتب فى الأساطير الآرثرية كان كاتبا علمانيا هو جيوفرى المونموثى Geoffrey of Monmouth الذى كان يكتب فى ظل رعاية أسقف لنكولن. وفى سنة ١١٣٦ نشر جيوفرى كتابه المسمى «تاريخ ملوك بريطانيا»، الذى زعم، وربما كان هازلا فى زعمه، أنه كشفه فى مخطوط قديم فى أكسفورد، ولكنه كان يتألف من قصص يبدو واضحا أنها شاعت وانتشرت فى ويلز زمنا طويلا، إذ كانت ويلز موطن جيوفرى. ومن المحتمل أن آرثر كان شخصا حقيقيا عاش فى القرن الخامس، وكان أميرا مسيحيا مات وهو يحارب الغزاة الأنجلو - سكسون الوثنيين. وقام مواطنو

---

(٧) آرثر Arthur، بطل اسطورى من البريتون الكلتيين نسجت حول شخصه روايات وأعمال أدبية كثيرة. والخاصية الأسطورية التى تميز المدونات التاريخية فى القرن الثانى عشر وما بعدها، ربما يكون لها أساس من الصحة التاريخية. ففى سنة ٥٤٠ كتب المؤرخ الكلتى جلداس Gildas عن أنه فى مطلع القرن السادس نجح محارب يدعى آرثر فى صد الغزو الأنجلو سكسونى فى غرب بريطانيا وكسب عددًا من المعارك أهمها معرفة مونز بادونيس Mons Badonis فى القرنين التاسع والعاشر. وضعت المدونات التاريخية آرثر باعتباره زعيمًا مسيحيًا حارب ضد الأنجلو سكسون الوثنيين. ومنذ بداية القرن الثانى عشر تحولت الشخصية إلى شخصية أسطورية هى شخصية الملك آرثر، «الذى قضى شبابه فى التجوال، وحدثت له معجزات عديدة، وحين تولى العرش فتح بلادًا أوربية مثل أسبانيا وإيطاليا. وكان يعقد فى بلاطه «دائرة مستديرة» يجلس حولها اثنا عشر فارسًا، يرمزون إلى الحواريين الذين صاحبوا المسيح ويمثلون فكرة الفارس الكامل. ولكن موردرد Morderd ابن اخته أعلن العصيان وغزا مملكته. وإذ كان آرثر جريحًا بجرح بالغ فقد لجأ إلى جزيرة أفالون Avalon مع أخته الساحرة مورجان Morgain التى كان يمكن رؤية أرضها من بعيد ولا يمكن الوصول إليها (أى أنها كانت كالسراب) وبقى هناك زمنًا طويلًا فى انتظار الوقت المناسب لكى يعود وينقذ إنجلترا من الغزاة الأجانب. هذه الرواية الأسطورية صارت منذ سنة ١١٦٠ أساسًا لأعمال أدبية كثيرة ظهرت فى فرنسا، ولا سيما فى بلاط شمبانى، وكان الملك آرثر وفرسانه الاثنى عشر موضوعات لكثير من القصائد والروايات الخيالية التى تمجد الفروسية الفرنسية وتمجد الفرسان الفرنسيين كمحاربين ومؤمنين وحكماء ومسيحيين كاملين وعند نهاية القرن الثانى عشر وبداية القرن الثالث عشر تزايد عدد هذه القصائد وكتبت بعضها بالألمانية. وبذلك بدأت أكثر الموضوعات شعبية فى أدب العصور الوسطى. انظر عن هذا الموضوع:

R.S. Loomis (ed), The Arthurian Litrature in the Middle Ages (1959).

(المترجم)

آرثر الذين اختبأوا فى جبال ويلز طوال قرون عديدة باردة، بتحويله إلى بطل مسيحى ذى قدرات خارقة. وقد انتشرت الأسطورة الآرثرية باتجاه الشرق فى أنحاء أوربا بسرعة تماثل سرعة انتشار أى وباء من الأوبئة التى عرفتها العصور الوسطى. وفى أثناء انتشارها كانت تزداد تعقيدا وعاطفية. وأهم المساهمات التى ساهمت فى نمو الملحمة الآرثرية هى التى قام بها Chrétien de Troyes الذى كان من معاصرى أندرو القس، الذى اشتهر بغراميات البلاط، كما كان من مواطنيه. وكان كرتيان هو الذى رفع من شأن الشخصيات الثانوية الواردة فى الأسطورة الآرثرية مثل لانسلوت 'Lancelot، كما كان هو الذى قدم موضوع البحث عن الكأس المقدسة.

ومن شمبانى وصلت الملحمة الآرثرية إلى ألمانيا الغربية فى غروب شمس القرن الثانى عشر. فقد كانت تلك هى الفترة الإبداعية فى الأدب المحلى الألمانى، وكان ذلك هو عصر شعراء التروبادور الألمان أو المنسينجرز minnesingers، كما كان يطلق عليهم. وكان أشهر هؤلاء هو الشاعر الغنائى فالتر فون دير فوجلفيد Walther Von der Vogelweide، الذى كان تحت حماية أسرة هوهنشتاوفن الملكية. وقد انتجت قرائح الشعراء الألمان، من أمثال جوتفريد الستراسبورجى Gottfried of Strassburg، الذى كان من طبقة النبلاء، روايات خيالية اختلطت فيها الملحمة الآرثرية بالصوفية الدينية، ووصلت إلى أعلى شكل فنى لها فى رأى بعض النقاد.

لقد كانت موضوعات الروايات الخيالية الآرثرية، مثل أشعار كرتيان دى تروى ورواية Parzifal التى كتبها فولفرام فون ايشنباخ، تدور حول الحب بشكليه الدينى والدنيوى اللذين يرتبطان ببعضهما ارتباطًا وثيقًا. وتبدو لهفة البطل على محبوبته الصعبة المنال، باعتبارها الجانب الدنيوى (الأرضى) المقابل للشوق الصوفى إلى الاتحاد غير الممكن بالذات الآلهية، كما أن مجهودات الفارس هى المقابل الدنيوى للتدريبات الروحية التى يقوم بها المتصوفة المقدسون. فالسيدة التى يحبها الفارس غامضة، بعيدة، ورحيمة مثل مريم العذراء نفسها. كما يظهر الخلط بين العالم المقدس والعالم الأرضى فى موضوع الكأس المقدسة. إذ أن بطلًا رومانسيًا شابًا، تلهمه مثالية سامية، يأخذ على عاتقه مهمة البحث عن الكأس المقدسة، ولم يحل دونه وذلك أى عائق، ماديًا كان أو اجتماعيًا. وبتعبير علمانى كانت الكأس المقدسة هى الكأس التى شرب منها المسيح فى عشائه الأخير. ولكن فى الخيال الحاذق للشعراء الرومانسيين كانت هذه الكأس رمزًا للمثال الذى لا يمكن تحقيقه، فهى الظرف

الكامل والمستحيل المنال لتحقيق السعادة الإنسانية التى يمثل البحث عنها هدف الحياة ومبعث السرور فيها.

وفى الملحمة الآرثرية نجد مجالاً كاملاً مفتوحًا أمام الأدب الأوربى، وهو مجال الحب الرومانسى الذى لم يكن يظهر فى أدب العالم القديم سوى بشكل متقطع. وهو، بجميع المقاييس، مساهمة أصيلة من القرن الثانى عشر فى الحضارة الغربية. هذه النزعة الرومانسية تتمثل أسمى قيمها الاجتماعية فى صياغة مذهب أخلاقى تحريرى كان تعبيرًا عن ثورة شاملة ضد التركيب الاجتماعى الاقطاعى الكنسى ونظيره الايديولوجى، أى ضد النظرة الهيراركية للعالم التى تتجاهل الوعى بالذات والمشاعر الفردية وتكبتها. فالحب الرومانسى، موقف شخصى وفردى تمامًا يدعو إلى إقامة نظام من القيم على أساس من الحاجات العاطفية فى مواجهة الأوضاع الموروثة والسلطة البيروقراطية السياسية. ذلك أن بحث البطل الرومانسى عن الكأس المقدسة يجعل الأولوية للسعى الفردى بحثًا عن تحقيق الذات والتمرد ضد الطبيعة الجامدة للهيراركية الاقطاعية والكنسية. وعلى العموم، فإن المؤلفين من رواد البلاط ومن الارستقراطيين الذين نظموا هذه القصائد كانوا يريدون تحرير الشخصية الإنسانية الفردية من الخضوع المزرى للسلطة والتقاليد. ويكشف الأدب الرومانسى الجديد عن عدم قناعة العقليات الحساسة الراقية بالثقافة الكنسية التقليدية وعدم رضاها بها. كما أن التأثير الطويل المدى للتمرد الرومانسى على الفكر الأوربى والثقافة الراقية، تأثير لا يمكن تقديره بسبب تشعبه وتعدد جوانبه.

من الصعب أن نصدق أن النبلاء الذين كانوا هم جمهور المستمعين لروايات المغامرات الخيالية هذه كانوا يفهمون بوضوح المزج الحاذق بين الحب الدينى والحب الدنيوى وغيره من جوانب الرمز الرومانسى. لقد كان غالب ما يخرجون به من الأشعار - وإن لم يكن هو الشىء الوحيد - هو الحبكة الخيالية التى كان المؤلفون الأذكياء بمهارتهم الفائقة ينسجون بها مذاهبهم ورموزهم الفنية. وإذا كان قد فات الجمهور الأصلى لروايات المغامرات بعضًا من ظلال المعانى الراقية، فإن أحدًا ممن كانوا يقرأون هذه الأشعار أو يستمعون إليها لم يكن ليغفل عن ذلك الأفق الجديد من آفاق التجربة الإنسانية التى طرقت الملحمة الآرثرية أبوابه. فقد علم الأدب الرومانسى أبناء الطبقة الارستقراطية فى أواخر القرن الثانى عشر أن المشاعر الشخصية والمطالب الفردية قيم تستحق أن يعترف الناس بها، وأن يتم التوفيق بينها وبين التزامات الفرد تجاه مقتضيات النظام الاجتماعى.

كما أن الأدب الرومانسى علم ابناء الطبقة الأرستقراطية أن الحساسية، التى كانت حتى ذلك الحين من دلائل النقص والتخنث، قد صارت فضيلة يمارسها أبطال مثل لانسلوت وبارسيفال Parsifal، وتريستان Tristan وبتحويل الخصال الأنثوية إلى خصال بطولية، رفع الشعراء الرومانسيون من قيمة المرأة التى خلعوا عليها صفات متمايزة قيمة. فقد كانت تعاليم آباء الكنيسة فى القرن الرابع حول الجنس والزواج هى الخطوة الأولى لتحرير المرأة فى الحضارة الغربية. وجاءت الآراء الرومانسية فى القرن الثانى عشر بمثابة الخطوة الثانية فى هذا السبيل.

ولكن، إذا كانت روايات المغامرات الخيالية قد ساهمت جزئيًا فى تحرير المرأة من جهة، فإنها من جهة أخرى أرست الأسس الفكرية للقياس المزدوج للأخلاقيات الجنسية التى وجدت فى الحضارة الغربية حتى القرن العشرين. ذلك أن الأسس الرئيسية للقياس المزدوج لم تكن أسسًا فكرية، وإنما كانت أسسًا اجتماعية وقانونية. ففى مجتمع لا يرث فيه الأرض واللقب سوى الابن البكر، وتكون عدم الشرعية عائقًا مشئومًا يحول دون الوراثة، كان لا بد من وجود قياسين مختلفين للسلوك الجنسى لكل من الزوج والزوجة. فقد كان بوسع السيد أن يصاحب من يشاء من الخليلات، وينجب ما يستطيع سفاحًا، لأن نتائج مضاجعاته العديدة مع النساء لن تكون واضحة للعالم، ولكن العكس تمامًا كان يصدق على الزوجة، التى لم يكن ممكنًا غفران سلوكها الخاطىء بسهولة. ذلك أن مجرد الشك فى أن سيدة من الطبقة الإقطاعية قد اقترفت الزنا، وما يترتب على ذلك من شكوك حول شرعية أبنائها، كان يمكن أن يؤدى إلى سلسلة لا تنتهى من القضايا، ويقضى على ميراث كبير ومن ثم كان من الضرورى على النبيل أن يضع زوجته تحت مراقبة دقيقة للغاية حتى يحول دون أية شكوك حول شرعية أبنائه. لقد كان المفهوم الرومانسى عن المرأة، والذى أرساه شعراء التروبادور، وما توحى به غراميات البلاط من مفاهيم، وروايات المغامرات الخيالية - كانت تلك جميعًا هى التى طرحت المبرر للقياس المزدوج وحجب المرأة. فقد صورت نساء النبلاء فى صورة مخلوقات عاطفيات تستسلمن للغواية بحيث لا يمكن السماح لهن بالحرية التى يتمتع بها الرجال. إذ كان لا بد من حمايتهن وتكبيلهن بأغلال الفضيلة.

وهكذا، كان لتطور الأدب المحلى فى القرن الثانى عشر أثره الشامل على مجالات حركة الثقافة الراقية، كما كانت له بعض تأثيرات على أحوال الحياة الاجتماعية. كذلك لعب الأدب المحلى دورًا فى تطور الملكيات الوطنية. ذلك أن نمو

الآداب المحلية فى القرن الثانى عشر ضمن مكانًا للغات الدارجة فى المجتمع الأوربى، وهذا هو ما جعل الشعوب الأوربية تدرك أكثر فأكثر حقيقة انفصالها عن بعضها البعض، كما قلل من مواقف النبلاء الأوربيين ذات الطابع العالمى، وشجع على كراهية الأجانب التى صارت أمرًا شائعًا فى القرن الثالث عشر. هذا التشرذم والتفكك اللغوى، والفكرى، والاجتماعى، الذى عاناه المجتمع الأوربى فى القرن الثانى عشر، كان بمثابة التمهيد الحتمى قبل بزوغ النزعة الوطنية فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر.

الفصل السادس عشر

الفكر الإسلامى والفكر اليهودى: التحدى الأرسطى

١ - مشكلة التعليم:

بحلول سنة ١٢٠٠ تعرضت زعامة الكنيسة للمجتمع الغربى للتحديات فى مجال التعليم والتدين والسلطة، وهى المجالات التى نمت وتقدمت خلال القرن الثانى عشر. ذلك أن مدلولات التغير الكبير الذى حدث فى المجالات الفكرية والدينية والسياسية فى القرن الثانى عشر كانت تتطلب من الكنيسة أن تعيد تقييم سياستها ونظمها، وأن تعدلها بحيث تستطيع أن تتعامل بشكل ناجح مع نتائج التقدم والإبداع الأوربى. لقد كان مصير حضارة العصور الوسطى بعد سنة ١١٥٠ يستند إلى مضامين التعليم، والتدين، والسلطة ومغزاها أولا، ثم على الطريق التى اتخذها رد الفعل الكنسى إزاء هذه المضامين، وأخيرا على مدى فعالية الكنيسة فى تعديل مواقفها.

كانت أقوى التحديات التى طرحتها حركة التعليم الجديدة فى مواجهة النظام القديم متمثلة فى الفلسفة والعلم الأرسطى. إذ كانت جهود أبيلار فى ثلاثينيات القرن الثانى عشر قد أوضحت بالفعل كيف كان يمكن لأنماط التفكير الجديد المستقاة من الفكر الأرسطى أن تقوم بدور المذيب القوى لعالم الفكر الذى عرفته العصور الوسطى الباكرة بأسسه الأفلاطونية الراسخة. وقد أتيح لأبيلار أن يطلع على جزء صغير فقط من التراث الأرسطى الشاسع؛ هو ذلك الجزء الذى كان بوثيوس قد ترجمه من المنطق الأرسطى. ولكن أرسطو كان قد ألف أيضا كتبا أخرى فى المنطق فضلا عن فلسفة شاملة قام عليها العلم فى العالم القديم، بما فى ذلك الكوزمولوجيا، والميتافيزيقا، والأخلاق، وعلم النفس، والنظرية السياسية. وفى العقد الثانى من القرن الثانى عشر، بدأ العمل الضخم لإعداد الترجمات اللاتينية للمعرفة الأرسطية، وبحلول منتصف القرن كان العمل قائما على قدم وساق فى هذه الترجمات. ومع هذا، فلم يحدث سوى فى نهاية القرن الثانى عشر، بعد فترة أولية

من التأمل والتدبر فى الفسلفة والمذاهب والأرسطية، أن بدأ العلماء اللاتين محاولة الربط بين هذا الكم الهائل من العلم وتراث الكتاب المقدس وكتابات الآباء. لقد كان ذلك إنجازا رائعا وخالدا جعل بعض رجال الكنيسة المحافظين يعتقدون أنه سوف ينتهى بكارثة تطيح بتراث الكنيسة وتقاليدها. وإذا كان أبيلار، بقدر ضئيل من المنطق الأرسطى، قد سبب كل هذه المتاعب، فكم سيكون تأثير قبول العلم الأرسطى خطيرا وثوريا! لقد كانت تلك نقطة تحول فى تاريخ الفكر الغربى، وكانت «أزمة وعى» عبقرية، لا توازيها سوى تأثيرات العلم النيوتونى والداروينية فيما بعد.

لقد صارت مؤلفات أرسطو، وغيرها من كتب العلم الإغريقى، بمتناول الغرب بفضل الترجمات التى أعدت فى أسبانيا وصقلية، والبروفانس. وحتى الربع الأخير من القرن الثانى عشر كانت الترجمات تتم نقلا عن النصوص العربية لكتابات أرسطو، وليس نقلا عن النصوص اليونانية الأصلية. فقد كان العلماء المسيحيون يعملون بمساعدة المترجمين فى صقلية وأسبانيا، أو بمساعدة المترجمين اليهود كما كان يحدث فى البروفانس. وكانت النصوص المترجمة دقيقة بدرجة مذهلة إذا ما أخذنا فى إعتبارنا مصاعب الترجمة للنص الأصلى. وفى غضون السنوات الخمس والسبعين الأولى من القرن الثانى عشر، كان يندر أن يوجد عالم غربى يعرف اللغة اليونانية وكان لابد من طلب مساعدة المترجمين الذين يتحدثون العربية. وبحلول سنة ١٢٠٠، بدأت ترجمة مجموعة جديدة من كتابات أرسطو عن اللغة اليونانية مباشرة. وكان توماس أكويناس، أول فيلسوف مسيحى يمتلك الترجمة الجديدة الكاملة فى منتصف القرن الثالث عشر. وكانت هذه الترجمة، طبعا، أكثر دقة من الترجمة اللاتينية المنقولة عن اللغة العربية، بيد أن الفروق بين الترجمتين لم تكن لافتة للنظر.

ولم يتم تنظيم أعمال مترجمى القرن الثانى عشر بواسطة أية سلطة مركزية. فقد كان هناك عدد قليل من المترجمين يتمتعون برعاية الأساقفة والأمراء، ولكنها كانت مسألة أفراد يحركهم العلم الذى تلقوه فى الجامعات، فيأخذون على عاتقهم مهمة الترجمة الصعبة حتى أمكن إثراء الفلسفة والعلم فى غرب أوربا بهذه المادة الجديدة إلى حد كبير. ومن الأمور ذات الدلالة على الفكر الأوربى أنه لم يحدث سوى فى القرن الثانى عشر أن بذلت مجهودات جماعية فى سبيل الحصول من العالم العربى على العلم والفلسفة اليونانية التى كانت متاحة للعرب على مدى قرون عديدة. فالترجمة عموما عمل يقوم على إنكار الذات؛ إذ أن المترجم يجعل المعرفة ميسورة للكافة بحيث يسخرونها فى أعمالهم الفكرية. ولكن الترجمة التى تمت فى القرن

الثانى عشر لمؤلفات أرسطو كانت إنجازًا بطوليًا خاصًا. ذلك أن المترجمين لم يكونوا يتقاضون أجورا، أو كانت أجورهم ضئيلة، كما أنهم لم يحظوا بأى قدر من الشهرة؛ ولم يكن هناك دافع آخر يدفعهم للعمل سوى الإخلاص للحقيقة والمعرفة. وما زاد من صعوبة عمل المترجمين العزلة التى كانت تفصلهم عن بعضهم، وهى عزلة كانت تتسبب أحيانا فى التكرار وإهدار الوقت فى مؤلف واحد يقوم بترجمته إلى اللاتينية اثنان أو ثلاثة من العلماء فى وقت واحد بمعزل عن بعضهم البعض.

ولم يكن أرسطو هو الكاتب الإغريقى الوحيد الذى ترجمت مؤلفاته إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر. إذ قام العلماء اللاتين بترجمة كل ما وجدوه من مؤلفات الإغريق فى الفسلفة والعلوم. وما أن غربت شمس القرن الثانى عشر حتى كانت قد توفرت معلومات جمة عن العلم الطبيعى، والطب، والكوزمولوجيا كانت مجهولة قبل ذلك، ثم أخذت تفيض فى جامعات الغرب الأوربى. وبمعنى ما، أدى المترجمون عملهم على نحو طيب بحيث ظل التفكير النقدى الأصيل من جانب فلاسفة أوربا المسيحية مكبوتا على مدى نصف قرن من الزمان بسبب ذلك القدر الهائل المتنوع من المعلومات التى وفرها من قاموا بالترجمة. فقد إنكب المفكرون الغربيون على أرسطو وغيره من الكتاب الإغريق بشكل منعهم من التأمل النقدى الأصيل، المنهجى. ومن المؤكد أن هذا كان من أسباب عدم إفراز غرب أوربا لأى مفكر من طراز أبيلار طوال ما يقرب من مائة عام. ولكن لم يكن باستطاعة العلماء الأوربيين أن يغضوا الطرف عن فرصة التعرف على الثروات الفكرية للحضارة الإغريقية. كانت الفلسفة والعلوم هى أفضل ما أنتجته القرائح الغربية فى هذه الميادين؛ وكان من الضرورى لمفكرى العصور الوسطى أن يستوعبوا أولا أفضل الأفكار والأقوال التى طرحت قبلهم، قبل أن يواصلوا العمل لتطوير المناهج الخاصة بهم.

كانت صقلية هى أهم مركز لترجمة الكلمات فى الموضوعات الأكثر فنية؛ كالطب، والعلوم الطبيعية، والرياضيات. ذلك أن ثقافة صقلية غير المتجانسة، وسكانها الذين كانوا خليطا من اليونان والعرب والإيطاليين جعلت منها مركزا مثاليا لنقل المعرفة من عالم البحر المتوسط إلى غرب أوربا. أما أسبانيا، فكانت هى المصدر الوحيد الذى خرجت منه الترجمات فى مجال الفلسفة وعلم الأخلاق اليونانية. وفى سبيل إنجاز هذا العمل، كان على الباحثين المسيحيين أن يقيموا فى قرطبة وغيرها من المدن الإسلامية، وهو أمر كان ينطوى على قدر من المخاطرة بالسلامة الشخصية، إذا ما وضعنا فى إعتبارنا الحروب التى لم تنقطع تقريبا بين أتباع الديانتين على

تراب شبه الجزيرة الأيبيرية. وكان إقليم البروفانس هو المركز الثالث والأخير لنقل المعرفة. وهنا يبدو أن العمل قد تأثر إلى حد كبير بالتعاون بين العلماء المسيحيين واليهود.

وحين بدأت مؤلفات أرسطو تتوفر بين أيدى المفكرين الغربيين، فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر، إكتشف هؤلاء أن هذه المؤلفات لم تصلهم بمفردها وإنما جاءت فى أثرها سحابات من التعليقات والشروح الإسلامية واليهودية. وإكتشف المفكرون الغربيون أنهم ليسوا أول من تناول مشكلة العلاقة بين العلم والدين، لأن بعضا من أعظم العقول فى العالم الإسلامى، مثل ابن سينا وابن رشد، وبعض علماء اليهود، مثل ابن ميمون، كانوا قد تناولوا بالفعل بعض نتائج المذهب الأرسطى على عقائدهم الأصلية، أو كانوا فى سبيلهم لعمل ذلك ابان القرن الثانى عشر. وتتجلى أهمية أساليب المفكرين الكبار من المسلمين واليهود لمواجهة التحدى الذى تطرحه الفلسفة الأرسطية فى مسارين. أولها: أن بعض المذاهب التى إقترحها الشراح والمعلقون المسلمون واليهود تركت تأثيرها على مواقف المفكرين الغربيين. فالواقع أن فلسفة ابن رشد تعتبر تيارا هاما فى الفكر المسيحى الغربى فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر. وثانيا، أن مذاهب العلماء المسلمين واليهود جديرة بالاعتبار لأنها تطرح متوازيات ومتناقضات مثيرة مع ردود الفعل الغربية تجاه الأزمة الفكرية التى نجمت عن تقديم العلم الأرسطى، ومن ثم تقدم خلفية مضيئة تكشف عن تاريخ أوربا الفكرى فى القرن الثالث عشر.

فالإسلام واليهودية، والمسيحية، كلها ديانات توحيدية. وبسبب طبيعتها العامة، كان لابد أن يتكرر التحدى الذى تطرحه المذاهب الأرسطية أمام إحدى هذه الديانات مع الأخرى. إذ أن الصعوبة التى كان يمثلها المذهب الأرسطى أمام أى مؤمن بالدين الإسلامى أو المسيحى أو اليهودى كانت ذات أبعاد ثلاثة. فبدلا من الله الواحد الذى تحدد مشيئته مسار العالم باستمرار، يضع أرسطو الها آليا هو مجرد محرك أولى. إذ أنه يبدأ فى تحريك مجرى الأحداث العالمية، ولكنه لا يشارك مشاركة نشيطة بعد أن يكون قد ابتدأ سلسلة الوجود الطويلة. ويميل المفهوم الأرسطى عن الألوهية إلى منع الإعتقاد فى العناية الإلهية. ولا يرى أية جدوى فى الصلاة. هذه الآراء تتناقض بشكل حاد مع تعاليم القرآن والكتاب المقدس. أما العقبة الثانية التى يضعها المذهب الأرسطى أمام العلماء من أتباع الديانات الثلاث، فقد تمثلت فى إنكار خلق العالم من العدم ex nihilo. إذ أن أرسطو يفترض خلود المادة، وهذا

يتناقض مع الإعتقاد المسيحى/اليهودى، والإعتقاد الإسلامى بأنه لم يكن ثمة شىء فى البداية غير الله. وتتمثل الصعوبة الثالثة التى يضعها أرسطو أمام أولئك المفكرين الذين كانوا يرغبون فى إظهار التوافق بين العلم والدين، فى فشله فى تأكيد مذهب خلود الروح المفردة. وكان أفلاطون قد ناقش بإستفاضة مسألة الخلود الشخصى، وهذا هو سبب تقبل المفكرين المسيحيين للمذهب الأفلاطونى قبل القرن الثانى عشر. ولكن أرسطو كان يعول على مذهب يقول بالخلود الجماعى وليس الخلود الفردى، وهو ما يعنى أنه قد أوضح أن الذكاء الإنسانى الفردى يبقى بعد الموت بفضل الإتحاد مع العقل العام للكل. لقد كان من الصعب تماما إيجاد التوافق بين رأى أرسطو والعقيدة التقليدية عن الخلود الفردى. وهكذا إتضح التناقض بين الفلسفة الأرسطية والدين فى نقاط حرجة. وكان الخيار مطروحا أمام المفكرين المسلمين واليهود فى القرن الحادى عشر، ثم أمام خلفائهم من المفكرين المسيحيين فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر، فقد كان عليهم أن يختاروا بين رفض المذهب الأرسطى برمته، وهو المذهب القائل بفصل عالم العلم عن عالم الدين، وبين محاولة إثبات الإنسجام النهائى بين العقل والدين.

٢ - العقل والدين فى الفكر الإسلامى والفكر اليهودى:

لقد تحدد النموذج الذى إحتذاه الفكر الإسلامى والفكر اليهودى فى مجابهة التحدى الأرسطى بإنجازات بعض كبار المفكرين وبالبيئة الاجتماعية العامة التى تعين عليهم أن يعملوا فى إطارها، وهو ما حدث أيضا فى أوربا المسيحية. ففى تناقض صارخ مع العالم اليهودى والعالم المسيحى، حافظ الإسلام بإستمرار على الفصل بين السلطات الدينية والمدرسين والعلماء فى مجالات الفلسفة والعلوم. إذ كان قادة الفكر فى الإسلام، إمّا من الأصوليين والفقهاء الذين يستمدون جميع معارفهم فى الدين والأخلاق من القرآن والسنة النبوية، وإما من الصوفية الذين إكتشفوا، من خلال التجربة الدينية المباشرة، طريقا إضافيا يوصلهم إلى الكشف عن الحقيقة الإلهية. ولكن زعماء الفكر الإسلامى لم يحاولوا قط أن يشيدوا لاهوتا عقلانيا عن طريق تبنى مدلولات ومضامين العلوم الأرسطية. فقد كان المفكرون التأمليون فى العالم الإسلامى مستقلين[1]؛ يتكسبون عيشهم من العمل ككميائيين، أو موظفين فى

(١) يبدو أن كانتور يفكر فى ضوء تطور المسيحية الغربية، ولهذا إكتفى برصد ظاهرة إستقلال المفكرين الإسلاميين كظاهرة اجتماعية دون أن يتنبه إلى أن الإسلام فى جوهره لا يوجد =

الجهاز الإدارى، أو فقهاء وقضاة، أو مدرسين محترفين. هذه الخلفية الاجتماعية المتمايزة للفكر الراقى فى العالم الإسلامى كانت تعنى من ناحية، أن المفكرين فى هذا العالم كانوا يتميزون بالجسارة لأنه لم يكن هناك عائق أمامهم، سواء تمثل هذا العائق فى قلقهم حول مدى التوافق بين العقل والدين، أو تمثل فى خوفهم من فقدان وظائفهم بتهمة الدعوة إلى الزندقة. ومن ناحية أخرى، كان هناك خطر جسيم يتهدد التطور البعيد المدى للفلسفة الإسلامية يكمن فى الفصل بين الزعامة الدينية والزعامة الدنيوية على هذا النحو. ولو أن السنة والصوفية كانوا قد أحسوا بأن الديانة التقليدية كانت فى خطر حقيقى من جراء النشاط الهدام للفكرين التأمليين، ولو أنهم استطاعوا الحصول على مساعدة الدولة فى هذا السبيل، لأخرسوا ببساطة كل تعبير عن الفكر العقلانى. والحقيقة أن هذا هو ما بدأ يحدث فى الشطر الأخير من القرن الحادى عشر، وبعد سنة ١٢٠٠، كان التفكير العلمى فى العالم الإسلامى قد إنتهى[٢]. هذا التطور البائس يطرح تناقضا مع ما كان يحدث فى الفكر التأملى المسيحى. لأن جميع المؤلفات الفلسفية فى أوربا العصور الوسطى العالية قد أنجزت داخل نطاق المؤسسات التعليمية التى كانت خاضعة للسلطات الكنسية، ولأن جميع الفلاسفة الغربيين البارزين كانوا من رجال الكنيسة (من الناحية الإسمية على الأقل) فقد كان المفكرون الغربيون فى البداية أكثر إدراكا للصراع المضنى بين العقل والدين، وكانوا يتحركون بمعدل أبطأ من حركة المفكرين

= مجالا لرجل الدين المحترف بالمفهوم المسيحى، كما أنه يمنع قيام أية سلطة دينية على الناس الذين يتساوون جميعا فى كونهم مسلمين يحاسب كل منهم على عمله الذى يتحمل أن ينالوا على ذلك أجرا. وهذا هو الذى أدى إلى الجسارة التى تميز بها الفقهاء والمفكرون المسلمون فى عصور إزدهار الحضارة العربية الإسلامية. (المترجم)

(٢) فى هذا القول تعميم خطير لا يمكن أن نوافق المؤلف عليه. ويبدو أنه يربط بين إنتصار المذهب السنى عقب سقوط الخلافة الفاطمية، وبين ما يزعمه من إنهيار التفكير العلمى فى العالم الإسلامى. ولكن النظر إلى التراث العلمى والأدبى فى شتى صنوف المعرفة خلال العصرين الأيوبى والمملوكى فى الشرق. وما كانت مراكز الحضارة العربية الإسلامية فى الأندلس تتميز به آنذاك، يكشف عن مدى وهن هذه المقولة العامة وخطئها. وإذا ما استعرضنا أسماء أعلام الحضارة العربية الإسلامية منذ نهاية القرن الثانى عشر الميلادى، وحتى الغزو العثمانى فى العقد الثانى من القرن السادس عشر، لوجدنا طائفة كبيرة من المفكرين الأصلاء فى كافة وجوه المعرفة. ولكن يبدو أن كانتور يركز فى هذه المدرسة على الناحية الفلسفية فقط فى الثقافة العربية الإسلامية.

(المترجم)

المدارس الكبرى، وأدين ابن رشد، وكان على العالم العربى أن يخضع زمنًا طويلًا لطغيان التعصب والجهل. ولكن تعاليم ابن رشد التى وفدت إلى الغرب مع نصوص ترجمات أرسطو، قيض لها أن تستمر فى الوجود ليكون لها تاريخ طويل فى أوربا اللاتينية، وليكون لها تأثير قوى على مجرى الفلسفة المسيحية فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر.

والعلاقة بين العقل والدين والفكر اليهودى فى العصور الوسطى، فى بعض جوانبها، تتشابه مع التاريخ الفكرى المسيحى أكثر مما تتشابه مع التجربة الإسلامية. إذ لم يكن الفصل بين عالم العلم وعالم الدين واضحًا بين يهود العصور الوسطى مثلما كان عند المسلمين[٦]. فقد كانت الغالبية العظمى بين الربيين اليهود من الأصوليين والفقهاء، شأنهم فى ذلك شأن المفكرين المسلمين. ولكن أفضل المفكرين بين يهود العصور الوسطى، الذين تولوا أيضًا رئاسة الجماعات الدينية، حاولوا التوفيق بين العلم والدين، وإيجاد نمط من اللاهوت العقلانى. وأظهروا من الاهتمام بالوصل بين العقل والدين، ما يماثل ذلك الاهتمام الذى تدرب عليه ذكاء المفكرين اللاتين وخيالهم، وقد سبقت أفكار موسى بن ميمون أفكار توماس أكويناس فى هذا المجال.

ففى بداية العصر المسيحى كانت هناك بالفعل جماعات يهودية كبيرة خارج فلسطين فى مدن شرق المتوسط وبلاد النهرين. وكان تدمير الجماعة اليهودية فى فلسطين فى أعقاب تمرد فاشل ضد الحكم الرومانى فى النصف الثانى من القرن

---

(٦) ينصب كلام كانتور هنا على العلوم الارسطية باعتبارها العلم الوحيد المتاح آنذاك، ومن ثم فإنه حين يتحدث عن الفصل بين العلم والدين يقصد الفصل بين الدين الإسلامى والفلسفة الأرسطية. إلا أننا يجب أن نلاحظ أن المسلمين قد طوروا علومهم الخاصة بهم، والتى كانت أساسًا للحضارة العربية الإسلامية. بمنأى عن الفلسفة الأرسطية التى كانت تتعارض مع جوهرها مع أسس العقيدة الإسلامية. وإذا كان المسلمون قد صاغوا علومهم الخاصة بهم فإن هذه العلوم كانت ترتبط بالدين وتتوافق معه بدرجة أو بأخرى. وعلى عكس ما يوحى به كلام كانتور، فإن الدين الإسلامى دين يدعو إلى المعرفة والعلم والبحث عن الحقيقة، وليس هناك تعارض إطلاقًا بين تعاليم الدين الإسلامى والبحث العلمى، والدليل على ذلك أن هذا الدين كان عماد الحضارة العربية الإسلامية التى عاشت الدنيا فى رحابها زمنًا طويلًا. ولم يحدث أن انتصر الإسلام على حساب العلم والمعرفة، كما أن انتصار العلم لم يكن على حساب الإسلام مثلما حدث فى الكنيسة الغربية التى كان انتصار العلم فى الغرب الأوربى هزيمة لها. (المترجم)

الميلادى الأول سببًا فى زيادة حجم هذه المجتمعات فى الدياسبورا أو الشتات[٧]. وكانت أهم جماعتين هما الجماعة البابلية، وجماعة الإسكندرية الكبيرة العدد. وكانت هاتان الجماعتان تمثلان موقفين متناقضين تمامًا عن مسألة العلاقة بين اليهودية والثقافة العلمانية. وقد وجد اليهود السكندريون من يتحدث باسمهم فى شخص الفيلسوف الكبير فيلون Philo، الذى أظهر التوافق بين اليهودية والفلسفة الأفلاطونية، وكرس نوعًا من اليهودية الاصلاحية تتشابه فى كافة النواحى مع يهودية القرن العشرين الاصلاحية. أما الربيون فى الجماعة البابلية فقد اتخذوا موقفًا عكسيًا تمامًا. إذا استبعدوا الثقافة الدنيوية من الحياة اليهودية، وحافظوا على يهودية الفريسيين بأن شادوا حائطًا شاهقًا من القوانين الدينية والأخلاقية حصروا الشخص اليهودى فى داخله. هذا المدخل التقليدى الفقهى لليهودية وجد التعبير عن نفسه فى التلمود، الذى هو كمية هائلة من الشروح والتعليقات على التوراة تستند إلى اليهودية التقليدية فى طرح نظام فقهى يحول تمامًا بين اليهود وبين التفاعل الفكرى مع الأمميين (أى غير اليهود). فكل جانب من جوانب الحياة اليومية لليهودى قد نظمه التلمود؛ ونتج عن هذا أن صارت الجماعة اليهودية عالمًا داخل العالم، وكان التفاعل الوحيد المتاح أمام اليهودى التلمودى مع جيرانه من غير اليهود يتمثل فى المعاملات الاقتصادية الضرورية. وكان هذا الصراع بين المفهومين المتناقضين للحياة اليهودية (والذين كانت تمثلها جماعة الاسكندرية والجماعة التلمودية) المحور الرئيسى فى التاريخ اليهودى حتى أواخر القرن التاسع عشر.

وبالتدريج خضع يهود غرب أوربا لنفوذ الجماعة التلمودية بسبب تدهور الجماعة السكندرية بفعل الاضطهاد المسيحى فيما بين زمن فيلون والفتح الإسلامى الذى حرر اليهود فى القرن السابع. وقد ازدهر اليهود فى أوربا فى العصور الوسطى

---

(٧) يشير المؤلف هنا إلى التمرد اليهودى ضد الحكم الرومانى فى فلسطين والذى انتهى بالقضاء على المتمردين اليهود على أيدى قوات القائد الرومانى تيتوس (الذى أصبح امبراطورًا فيما بعد) فى سنة ٧٠ ميلادية. وقد روى أحداث هذه الحرب المؤرخ اليهودى «يوسف ماتياس» (٣٧ - ١٠٥م) الذى اختار لنفسه اسمًا رومانيا هو «فلافيوس يوسيفوس Flavius Josephus. وقد عرف هذا المؤرخ اليهودى بأسم خائن أورشيلم نظرًا للدور المشين الذى قام به فى الحرب اليهودية وانحيازه الكامل إلى الرومان ضد بنى جلدته - انظر. Josephus, The Jewish War (transl. by G. A. williamson) Penguin 1967. (المترجم)

المسلمين، ولكن عملهم كان فى مأمن من هجوم المتعصبين لأنه كان يتم تحت رعاية الكنيسة[٣].

لقد تمت ترجمة مؤلفات أرسطو إلى اللغة العربية فى القرن الثامن ببلاد الشام على أيدى علماء مسلمين إعتمدوا إلى حد كبير على مساعدة القساوسة المسيحيين. ثم إنتشرت النصوص المترجمة بمعدل بطىء فى كافة أرجاء العالم الإسلامى حتى وصلت إلى أسبانيا فى القرن العاشر، وهناك تمت دراستها بعناية فى مدارس الفلسفة والعلوم الكبرى بقرطبة وغيرها من المدن. وكان أول من شرحوا أرسطو وعلقوا عليه باللغة العربية عالم مسلم عرفه اللاتين باسم Avicenna ولكن اسمه العربى هو «ابن سينا» (ت١٠٣٧). وكان كاتبًا موسوعيًا إلى أبعد الحدود، كما كانت إضافاته فى مجال الطب شائعة فى أوربا القرنين الثالث عشر والرابع عشر. وفى مجال الفكر الفلسفى كان ابن سينا يمثل تراثًا قديمًا لم تكن الأرسطية فيه قد قضت على الأفلاطونية الجديدة تمامًا، وهو ما تمخض عن نظام فلسفى خاص يمزج بين عناصر التراث الأرسطى والتراث الأفلاطونى الجديد. وتمثلت النتيجة فى خليط من الكل الهيراركى لأفلاطون والعوالم الآلية لأرسطو. وهو نظام فلسفى ساذج للغاية، ولكنه كان يتعارض مباشرة مع بعض المفاهيم الأساسية للإسلام. كما أنه نفى خلق العالم وأنكر الخلود الشخصى، محتجا بأن الروح الإنسانية لا تجد حياة أخرى سوى بالاتحاد مع العقل الكلى[٤].

---

(٣) هذه نقطة خلاف أخرى مع المؤلف، لأن عبارته هنا توحى بأن الكنيسة كانت ترعى حرية الفكر فى العصور الوسطى، وهو ما يتعارض مع الواقع التاريخى تماما، فالواقع أن الفلاسفة الذين نعموا بهذه الحماية هم فقط أولئك الذين ساهموا فى تدعيم مركز الكنيسة وسلطاتها، على حين أعتبر المخالفون هراطقة تمت مطاردتهم بكافة الوسائل العامة، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى فى هذا الكتاب نفسه. (المترجم)

(٤) يرى الدكتور محمد عاطف العراقى (مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف ١٩٧٦م المطبعة الخامسة، ص١٥٢) أن ابن سينا إستفاد من آراء الفلاسفة اليونان وأسلافه من فلاسفة الإسلام وهضمها تماما، ثم أضاف إليها عناصر جديدة لا نجدها عند من سبقه سواء فلاسفة اليونان أو فلاسفة العرب. ونستطيع أن نتعرف عليها من خلال كتاب «الشفاء، والنجاة» و«عيون الحكمة» و «دانش نامة» والإشارات والتنبيهات وكذلك رسائله الصغيرة فى القسانيات، وكتابه «القانون فى الطب». وهذه العناصر الجديدة هى التى جعلت له تأثيرا عظيما فيمن جاء بعده. بعد أن ترجمت كتبه إلى اللاتينية. وفى رأيه أنها لو كانت مجرد صدى وترديد لآراء من سبقوه لما كانت له هذه المكانة التى قلما توافرت لفيلسوف غيره. (المترجم)

هذه الاستنتاجات نفسها وصل إليها أعظم فلاسفة المسلمين، وهو اندلسى اسمه ابن رشد (ت ١١٩٨)، وهو الذى كانت الكنيسة الغربية تعرفه باسم Averroes. وعلى الرغم من أنه لم يكن يعرف اللغة اليونانية، فقد استوعب كل الفلسفة الأرسطية من خلال الترجمات وصار أكبر شراح أرسطو فى العالم العربى، وفى العالم اللاتينى بدرجة كبيرة. وقد وصفه توماس أكويناس بأنه «المعلق» على أرسطو. ولم يتورع ابن رشد عن الفصل بين عالم العلم كما يمثله أرسطو وعالم الدين كما يمثله القرآن. فالعلم يكشف بوضوح عن أن الله هو محرك الكون؛ بمعنى أنه أداة بعيدة تمامًا عن التدخل فى الحياة البشرية. كما أن العلم الأرسطى يؤيد خلود العالم وينكر العقيدة الإسلامية عن الخليقة. وأخيرًا، فإن ابن رشد واضح فى إنكاره للخلود الشخصى، وفى تأييده لمذهب العقل العام، أو الروح الكلية. ولم يكن معنى هذا أن يتخلى ابن رشد عن العقيدة الإسلامية. فقد كان يعتبر نفسه مسلمًا تقيًا ورعًا، وواجه التناقض بين العلم والدين بالاعتراف الصريح بوجود «حقيقة مزدوجة»(٥). فهناك حقيقة واحدة للعلم، وحقيقة أخرى للدين. وليس بمقدور العقل البشرى أن يوفق بينهما. بلا بد أن يكون للجهلاء دينهم. أما المتعلمون فإنهم يعرفون هذه الحقيقة المزدوجة. وقد أغضبت تعاليم ابن رشد زعماء السنة المسلمين. وعلى الرغم من أنه من المؤكد أن ابن رشد لم يتطاول على المذهب القرآنى وصحته، فإن ما استنتجه من تعارض هذا المذهب مع العلم، ووضعه للمعرفة العقلية إلى جانب الدين، ظهر وكأنه محاولة لإهانة العقيدة الإسلامية والحط من شأنها. ومنذ القرن الحادى عشر كانت السلطة السياسية فى الأندلس قد انتقلت إلى جماعات المهاجرين من شمال أفريقيا ممن أظهروا نزعة من التعصب والتقشف كانت جديدة على الإمارات الإسلامية فى شبه جزيرة أيبيريا. ولم يكن من الصعب على المدافعين عن وسائل المعرفة التقليدية من خلال الدين والتجربة الصوفية أن يقنعوا الأمراء المسلمين باتخاذ تدابير ضد استمرار الاتجاهات الفكرية المتحررة، فاضمحلت

---

(٥) ذهب الرشديون اللاتين إلى أن ابن رشد قال بالحقيقة الزدوجة، أو الحقيقة ذات الوجهين، أى أن ما هو صادق فى المجال الدينى قد يعد خاطئًا فى المجال الفلسفى. وعلى أساس هذا الاعتقاد اندلعت الخلافات حول موقف ابن رشد. انظر

R.R Walzer, «Arabian Philosophy», Ency. Brit II, p. 195.

وعن تلخيص آراء هؤلاء حول ابن رشد انظر. محمد عاطف العراقى، النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد (دار المعارف ١٩٦٨)، ص ٢٨٧ - ص ٢٩١. (المترجم)

الباكرة بسبب وضعهم كتجار وصيارفة فى وسط مجتمع زراعى. كما أنهم لعبوا دورًا هامًا فيما كان قد تبقى من النشاط التجارى العالمى بين غرب أوربا وعالم البحر المتوسط بعد القرن السادس[٨]. وكانوا يعانون من الاضطهاد بين الحين والحين، لا سيما فى أسبانيا تحت حكم الفيزيقوط، ولكن الممالك الجرمانية بصفة عامة كانت تجد فى خدماتهم كتجار وصيارفة يقرضون الأموال أمرًا نافعًا للغاية بحيث لم تكن تسمح للأساقفة المتعصبين بارتكاب المذابح ضدهم. وقد ازدهر اليهود بشكل خاص تحت حكم الكارولنجيين، الذين كانوا يقدرون الخدمات الاقتصادية التى كان اليهود يسدونها للمجتمع النامى فى القرن التاسع. وليس حقيقيًا بأى حال من الأحوال أن اليهود فى أوربا المسيحية، فى العصور الوسطى الباكرة، كانوا يتعيشون من التجارة واقراض الأموال فحسب. ففى بعض الأماكن كان مسموحًا لهم بامتلاك الأراضى، ومع مطلع القرن الحادى عشر كان بعضهم يملك ضياعًا شاسعة فى أقليم جنوب فرنسا حيث تنمو الكروم.

ويأتى الخط الفاصل فى تاريخ اليهود فى أوربا المسيحية فى منتصف القرن الحادى عشر. ذلك أن النزعة العسكرية الجديدة التى استولت على المسيحية اللاتينية،

---

(٨) فى العصور الوسطى الباكرة ازدهرت الجماعات اليهودية بسبب الدور الذى قام به أفرادها فى مجال التجارة والمال فى المجتمع الأوربى الذى كان قد تحول إلى مجتمع زراعى ذى اقتصاد طبيعى يقوم على سد حاجات الاستهلاك المحلى وعلى المقايضة، وفى مثل هذه المجتمعات تصبح للنقود قيمة هائلة. كذلك لعب التجار اليهود دورًا هامًا فى النشاط التجارى العالمى الضئيل آنذاك، إذ تركز ما بقى من التجارة المحلية بأيدى التجار المحليين negotiatoresولكن تجارة البحر المتوسط البعيدة، بما كانت تدره من مكاسب وفيرة، ومكانة اجتماعية راقية. ظلت تحت سيطرة التجار الشرقيين من السوريين واليونانيين واليهود. وإذا كانت حركة الفتوح التى قام بها المسلمون لم تتسبب فى قطع أواصر العلاقات التجارية بين الشرق والغرب، فإنها من ناحية أخرى جذبت التجار السوريين تجاه الأسواق الآسيوية الجديدة المزدهرة التى وفرتها الفتوح الإسلامية فى آسيا. ومن ناحية أخرى لم يفلح الغزو اللمباردى لجنوب إيطاليا فى القضاء على الوجود البيزنطى فى هذه النواحى، ولكن التجار اليونانيين وجدوا فى سياسة الحكومة البيزنطية ما يشجعهم على البقاء فى بلادهم لكى يفيدوا من تجارة المرور التى كانت القسطنطينية من أهم مراكزها. وهكذا بقى لليهود وحدهم القيام بدور حلقة الوصل بين أوربا الكاثوليكية والبلاد الأخرى الأكثر تقدمًا فى العالم الإسلامى والإمبراطورية البيزنطية بل وفى الهند والصين – انظر:

Robert S. Lopez, The commercial revolution of the Middle Ages, 950-1350 Cambridge Univ. press 1976), pp. 60-ff.

(المترجم)

وازدياد حركة التدين الشعبى قد ساهمت فى تصاعد موجة معاداة اليهود Judophobia بمعدل رهيب، وهو العداء الذى عبر عن نفسه تعبيرًا دراميًا فى المذابح التى ارتكبها الصليبيون فى تسعينيات القرن الحادى عشر. فضلًا عن أن التغيرات التى طرأت على الحياة الاقتصادية والسياسية تسببت فى تدهور أوضاع اليهود. فقد أدى تطوير وتحسين النظم والمؤسسات الاقطاعية إلى استحالة امتلاك اليهود للأراضى، لأنهم لم يكونوا يقدرون على أن يقسموا الأيمان الضرورية والعهود اللازمة لعلاقة التبعية الاقطاعية. كما أن نمو نقابات التجار التى قيض لها أن تسيطر على التجارة العالمية، أدى إلى استبعاد الوسطاء اليهود من حقل العمل. وفى مطلع الثانى عشر كان الربا هو المورد الرئيسى لليهود. وقد فسر الربيون اليهود التحريم الوارد فى الكتاب المقدس ضد الربا تفسيرًا يجعله قاصرًا على التعامل داخل الجماعات اليهودية وحدها، بل وأباحوا التعامل بالربا بين اليهود والأمميين. والواقع أن زعماء الكنيسة المسيحية قد توصلوا إلى نفس الاستنتاج. إذ أنهم فسروا نفس الأقوال الواردة فى الكتاب المقدس على أنهم تحريم للمعاملات بالربا بين الإخوة المسيحين (على الرغم من أن هذا التحريم كان ينتهك فعلًا على أوسع نطاق)، كما أنهم أباحوا التعامل بالربا مع الأمميين واليهود. ولم تكن تلك مسألة مذهبية فى جوهرها، وإنما كانت مسألة اجتماعية اقتصادية. فقد كان اليهود يملكون رأس المال، ولم يكن أمامهم سبيل للعيش سوف باقراض الأموال. وكانت التجارة والصناعة الأوربية النامية تحتاج إلى خدمات اليهود، كما كان النبلاء المبذرون ورجال الكنيسة المفلسون، والحكومات الملكية الناشئة تحتاج إلى هذه الخدمات. وكان المرابون اليهود يفرضون أرباحًا عالية - تصل أحيانًا إلى خمسين فى المائة من أصل المبلغ. ولم يكن السبب فى هذا راجعًا إلى أنهم كانوا قبيلة من أمثال شابلوك ولكن لأن ثمة مخاطر جسيمة كانت تهدد أعمالهم. إذ كان من الصعب تمامًا استرداد قروضهم طالما كان المدينون يتمتعون بمكانة فى ساحات القضاء كانوا هم أنفسهم يفتقرون إليها. وكانوا يعتبرون أنفسهم محظوظين إذ ا تمكنوا من استرجاع نصف المبالغ التى أقرضوها كذلك كان المرابون من غير اليهود يفرضون هذه النسبة العالية من الأرباح مثل اليهود. ومع هذا فقد تزايد نشاط المرابين اليهود.

ان نزعة معاداة السامية تعود إلى عصر الاصلاح الجريجورى والحملة الصليبية[٩].

---

(٩) الواقع أن الاضطهادات التى تعرض لها اليهود فى أثناء الحركة الصليبية كانت نتاجًا لظروف خاصة مختلفة عن ظروف الاضطهادات التى لحقت بهم فى عصور وأماكن أخرى،=

ومع منتصف القرن الثانى عشر أدى ظهور افتراءات الدماء - وهى الأساطير التى تتحدث عن قيام اليهود بطقوس لذبح الأطفال المسيحيين - وغيرها من دلائل الكراهية الشعبية ضد اليهود، إلى تكرار المذابح ضدهم. وكانت الحماية التى تتمتع بها اليهود والتى فرضها الملوك والأمراء فى مواجهة المذابح، ذات ثمن فادح. ومع مشرق شمس القرن الثالث عشر كان يهود أوربا قد تحولوا فعلاً إلى عبيد لحكومات الدوقات والملوك الذين أباحوا لهم التعامل بالربا وسمحوا لهم بالبقاء على دينهم، وحموهم من القتل الجماعى، مقابل مبالغ طائلة كانوا يسددونها للخزائن الملكية التى استخدمتهم كوسائط لابتزاز الأموال من الجماهير المطحونة.

وحتى قبل تدهور الوضع الاقتصادى والاجتماعى لليهود، كانت الحياة الداخلية فى الجماعات اليهودية فى غرب أوربا تتجه نحو مسايرة مفاهيم اليهودية التلمودية، ولكن لم يحدث سوى عند نهاية القرن الحادى أن انفصل الفكر اليهودى تمامًا عن التراث الكلاسيكى والثقافة الدنيوية العامة. ففى ذلك الوقت كانت الجماعات اليهودية فى أوربا المسيحية تسير على هدى نموذج عام. فقد كان يتولى حكم الجماعة صفوة صغيرة من العائلات الرأسمالية أو الربانية لها حق قيادة جماهير اليهود الذين كانوا من الحرفيين وصغار التجار. وإذ حيل بين اليهود وبين المجتمع المسيحى والثقافة المسيحية، فقد كان هم الصفوة هو العمل على تقوية الطبيعة التعاونية فى الطائفة اليهودية من خلال التطبيق المنظم لقوانين التلمود. أما المفكر البارز الذى يمثل هذه الصفوة فهو راشى Rashi (الربى سليمان بن اسحق. ت ١١٠٥) الذى كان رئيس الجماعة اليهودية فى تروى Troyes. وقد انحصر

= ولكن هناك ميلاً دائمًا لدى المؤرخين اليهود إلى مناقشة الموقف الصليبى من اليهود فى إطار الموضوعات المتعلقة بتاريخ معاداة السامية. والحقيقة أن هناك من المؤرخين المسيحيين من يجاريهم فى هذا الموقف (انظر التعقيب الذى كتبه د. محمد خليفة حسن فى كتاب عالم الصليبيين ترجمة د. قاسم عبده قاسم ود. محمد خليفة حسن، دار المعارف ١٩٨٠، ص ٢٤٦ - ص ٢٧٤) انظر أيضًا:

J. Parkes, The confiict of the church and the synagogue, A study in the origins of Antisemitism (New York 1969).

وفى رأينا أن هذا الموقف الفكرى يعتبر تحايلاً على الواقع التاريخى وليًا لعنق الحقيقة التاريخية لصالح الموقف الدعائى للحركة الصهيونية. فدراسة الحملة الأولى، مثلاً، تكشف عن أن الاضطهادات التى واكبت الحركة الصليبية لم تكن سوى إفراز للواقع التاريخى فى أوربا القرن الحادى عشر، وهو واقع يختلف بطبيعة الحال عن القرون اللاحقة وما حدث لليهود فى أوربا أثناءها. (المترجم)

نشاطه الفكرى كله فى نطاق التراث التلمودى؛ إذ أنه أضاف شروحًا جديدة على التوراة لكى يوفق بين مفاهيمها الأخلاقية والفقهية والحاجات اليهودية فى زمانه. ولا تزوال شروح راشى على الكتاب المقدس ذات قيمة بالنسبة لليهود، كما أن شروحه على الهوامش ما تزال تُطبع على نطاق واسع مع النص العبرى للكتاب المقدس. وتتميز تفسيراته بموقفها النفعى المتعقل الذى يتناقض بشدة مع التفسير المغرق فى الرمزية الذى طرحه فيلون، والذى استخدمه العلماء المسيحيون على نطاق واسع. ولهذا السبب وجد بعض العلماء المسيحيين فى القرن الثانى عشر شيئًا طريفًا ومضيئًا فى مؤلفات راشى. كانت عقلية راشى عقلية متوقدة فطنة، كما كان على وعى بمشكلات الحياة اليومية التى كان بنو جلدته يواجهونها. وقد حاول أن يبين لهم سبيل المحافظة على المفاهيم الأخلاقية والشرعية فى الكتاب المقدس فى غمار الظروف التى كانت تتدهور بسرعة. وبهذا أسدى خدمة جليلة للجماعات اليهودية الأوربية طوال القرون الثمانية التالية. إلا أن شروح راشى وتعليقاته عادية وغير ذات أهمية فى قيمتها الفكرية. فهى لا تتميز بالنزعة الصوفية، كما تخلو من أية محاولة للربط بين اليهودية والعلم والفلسفة. وإنما هى تكشف بوضوح شديد عن الفقر الفكرى الذى أناخ بكلكله على اليهود فى أوربا المسيحية فى العصور الوسطى.

وقد تدهور الموقف اليهودى فى أوربا المسيحية بصورة متزايدة خلال القرنين الثانى عشر والثالث عشر. إذ أن مجمع اللاتيران الرابع فى سنة ١٢١٥ أوصى بعزلة اليهود التامة، وأصدر قرارًا بأن على جميع اليهود أن يرتدوا العلامات الصفراء كناية عن مكانتهم كمنبوذين. ومع ظهور المؤسسات المالية المسيحية أخذت الخدمة التى كان بمقدور الرأسماليين اليهود أن يؤدوها فى التدهور المستمر. وكانت النزعة التقليدية التى روج لها أفراد الصفوة من الأحبار والربيين نزعة سلفية معادية للفكر الفلسفى. ولا غرو أن يتحول بعض اليهود إلى المسيحية فى ظل هذه الظروف. ولكن عدد اليهود الذين هربوا من التزاماتهم ومن الاضطهاد باعتناق المسيحية كانوا يشكلون أقلية ضئيلة للغاية. وإذ لم يستطع اليهود المضطهدون فى القرن العشرين الهروب من موجات معاداة السامية، كذلك لم يكن اليهود فى العصور الوسطى يحصلون على حريتهم سوى باعتناق المسيحية. ومع هذا كانت حالات اعتناق اليهود للمسيحية قليلة لأسباب ثلاثة: أولها أن احساس اليهود بالعناية الإلهية ونظرتهم الأخروية قادتهم إلى الإيمان بأن عصر الاضطهادات ليس سوى تمهيد لمجىء المخلص وخلاصهم الوشيك. وثانيها أن الطبيعة التآزرية للطائفة

اليهودية فى العصور الوسطى كانت تترك المتنصرين الذين هجروا عائلاتهم وطائفتهم مكشوفين تمامًا لأنهم تركوا طائفتهم الاجتماعية ودخلوا فى رحاب العالم المسيحى. وثالثها أنه بينما كانت الكنيسة ترحب باليهود المتنصرين وتكافئهم كانت جماهير العلمانيين تعاديهم خوفًا من المنافسة الاقتصادية من جانب اليهود المتنصرين.

وفى العقد الأخير من القرن الثالث عشر قام ملك إنجلترا وملك فرنسا بطرد اليهود من بلادهما استجابة لمشاعر الكراهية الشعبية من جهة، ورغبة فى الاستيلاء على ممتلكات اليهود من جهة أخرى. وقد انتقل كثيرون من اليهود المطرودين إلى ألمانيا فى الشرق حيث كان يعيش عدد كبير من اليهود فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وهناك تحدث اليهود باللغة الألمانية التى تحولت على لسانهم إلى اللغة اليديدية Yiddish الحديثة بعد إضافة بعض مفردات عبرية وكتابتها بالحروف العبرية. وهناك أيضًا عانى اليهود مرة أخرى من ويلات المذابح الجماعية. وقد أدى هذا إلى دفع اليهود إلى الهجرة صوب الشرق إلى بولندا وروسيا حيث كان ينتظرهم المزيد من العذاب.

ولا شك فى أن اليهود كانوا أكثر المجموعات الجنسية أو اللغوية تعليمًا فى مجتمع العصور الوسطى. وكان انفصالهم عن الثقافة الأوربية العامة بعد القرن الحادى عشر، نتيجة الاضطهادات والعزلة من ناحية، وبسبب تعليمات الربيين المتشددين من ناحية أخرى، خسارة فادحة للحياة الفكرية فى عالم العصور الوسطى وعقبة كؤودًا فى سبيل تقدم الحضارة الغربية. ويمكن إظهار مدى فداحة هذه الخسارة بمقارنة المساهمة اليهودية الضئيلة فى ثقافة أوربا بالإنجازات التى حققوها فى الأندلس[١٠]

(١٠) يقوم هذا الرأى على أساس من النظرة العنصرية المتعصبة التى تحاول القول بأن اليهود شعب متفوق. وأصحاب هذا الرأى، وهم من اليهود، يحاولون باستمرار أن ينسبوا كل الإنجازات الحضارية فى التاريخ الإنسانى لليهود. والقول هنا بأن الإنجاز الثقافى لليهود فى الأندلس مرجعه إلى العبقرية اليهودية التى أتاح لها التسامح الإسلامى سبيل الظهور، قول مردود لأن الناظر فى تراث الحضارة العربية الإسلامية، سوف يكتشف على الفور أن المساهمات فى هذه الحضارة من غير المسلمين لم تقتصر على اليهود، فهناك أسماء عديدة لمسيحيين تألقوا داخل دار الإسلام وساهموا فى هذه الحضارة التى قامت على أساس من حرية العقيدة والتسامح.

كذلك فإن القول بأن اليهود «مجموعة جنسية» مغالطة تاريخية كبيرة فى إطار الموقف الدعائى للحركة الصهيونية، فلم يكن اليهود جنسًا خالصًا قائمًا بذاته، وإنما هم أتباع ديانة شأنهم فى ذلك شأن الجماعات التى تعتنق ديانات أخرى.

(المترجم)

فقد كان وضع اليهود فى أسبانيا الإسلامية حتى نهاية القرن الحادى عشر أفضل كثيرًا منه فى أى بلد أوربى آخر من عدة وجوه. فالواقع أن الأمراء العرب قد تقبلوهم على أساس المساواة، وأرتقى اليهود المناصب العليا فى الجهاز الحكومى، كما لمعوا فى التجارة وفى المهن الثقافية، ولا سيما الطب. وخلال القرن العاشر والقرن الحادى عشر ازدهرت طائفة من اليهود الأرستقراطيين الذين عملوا فى بلاط الحاكم فى مراكز الحكم الإسلامى. وللمرة الأولى، بين زمن فيلون السكندرى والقرن الثامن عشر، يتم قبول جماعة يهودية كبيرة داخل المجتمع وتتاح لها فرصة المشاركة فى كافة جوانب الحياة. ونتيجة لهذا انجذب العلماء اليهود فى الأندلس صوب الثقافة الدنيوية، وبذلك قدموا المساهمة الوحيدة من جانب اليهود فى ثقافة العصور الوسطى العالية. وكان هناك قدر كبير من التنوع فى التناول اليهودى للتعليم والمعرفة يساوى ما كان يحدث فى العالم المسيحى تقريبًا. ذلك أن بعض المفكرين اليهود كانوا يؤيدون الأفلاطونية الجديدة؛ وكان أبرز المعبرين عن هذه المدرسة أفيسبرول Avicebrol (سليمان بن جبريل. ت ١٠٥٨). وأهم كتبه هو كتاب «نافورة الحياة» الذى ترجم إلى اللغة اللاتينية وانتشر على نطاق واسع فى كافة أرجاء أوربا المسيحية. ومقالة سليمان بن جبريل الأفلاطونية الجديدة مقالة فلسفية خالصة، وليس فيها ما يمكن أن يدل على أن كاتبها يهودى. والحقيقة، أنه لم يتم التعرف على مؤلف هذه المقالة سوى فى القرن التاسع؛ فقد كان العلماء اللاتين فى العصور الوسطى يفترضون أنها كتبت بقلم مؤلف مسيحى.

وثمة جانب آخر من جوانب الثقافة اليهودية فى الأندلس تمثل فى أكبر شاعر عبرى فى العصور الوسطى، هو يوداه هاليفى Judah Halevi (توفى حوالى سنة ١١٤٠)، وكانت أولى قصائده تدور حول موضوعات الحب الدنيوى، وهى موضوعات شبيهة بموضوعات شعراء التروبادور البروفنساليين والشعراء العرب أيضًا فى تلك الفترة. وهناك نغمة تدور حول الشذوذ الجنسى تفرض نفسها على هذه القصائد بشكل عام. وعلى أية حال، تبدو قصائد هاليفى ذات نغمة معادية للفكر محلية الرؤية؛ فلأنه كان يعيش فى مجتمع غنى تخلق فيه كثيرون من اليهود بأخلاقيات البيئة التى عاشوا فى رحابها، فقد اهتم بالحفاظ على اليهودى التقليدى، كما صار هو العدو اللدود للثقافة اليهودية الدنيوية. وعلى أية حال، فإنه كان إنسانى النزعة بحيث لا يمكنه اعتناق الرؤية الفقهية التى تميز اليهودية التلمودية. وأعظم كتب هاليفى هو الكوزارى Kuzari الذى جاء إلهامًا لنوع من الوطنية الخيالية،

وهو نمط من الصهيونية البدائية لا يقصر اهتمامه على التراث القانونى والدينى اليهودى، وإنما يروج لفكره التفوق الأخلاقى للشعب اليهودى. وقد لقى كتاب الكوزارى رضاء الصهاينة فى القرنين التاسع عشر والعشرين، لسبب واضح هو أنه «إذا تحملنا النفى والإهانة فى سبيل الرب، كما هو حادث بالفعل، فإننا سوف نفخر بالجيل الذى سيأتى بالمخلص ويعجل بيوم الخلاص الذى نأمل فيه.. وينحصر دور الأمميين فى تمهيد الطريق أمام المخلص المنتظر، الذى هو الثمرة، وسيكونون جميعًا فاكهته. ثم إذا اعترفوا به سيكونون جميعًا شجرة واحدة.. وسوف يمكن إعادة بناء أورشليم فقط حين تحترق إسرائيل شوقًا إليها إلى المدى الذى يجعل الإسرائيليين يقبلون أحجارها وترابها». لم يكن أسلوب هاليفى مجرد أسلوب قوى جذاب، ولكن المثل والقيم التى روَّج لها فى كتابه الأخير كانت تحمل نغمة متمايزة ذات نزعة وطنية خيالية وعدوانية، وهى النزعة التى كانت مصدر إلهام الحركة الصهيونية فيما بعد. وربما يمكن القول، بأن هاليفى قد سبق عصره بثمانية قرون. وحين مات وهو فى رحلة حج إلى الأرض المقدسة انتهت بموته محاولة بناء قوة ثالثة فى الحياة اليهودية، لا هى تلمودية ولا هى فيلونية.

ولكن سليمان بن جبريل، وهاليفى، أو غيرهما من الكتاب اليهود فى الأندلس لم يسترعوا انتباه معاصريهم مثل ذائع الصيت موسى بن ميمون (١١٣٥ - ١٢٠٤). فقد كان سليل أسرة بارزة من الربيين فى الآندلس، وكان أشهر علماء التلمود فى زمانه، وفى رأى البعض أنه كان أعظم علماء التلمود فى كل العصور. وفى الوقت نفسه، كان قد وجه اهتمامه إلى الفلسفة والعلوم اليونانية، واهتم بدراسة العلاقة بين الأرسطية واليهودية، كما اهتم بأن يوضح أن ديانته يمكن أن تتوافق مع أسمى الجوانب العقلية. ومن ثم فإنه عمل على سد الفجوة الفاصلة بين المعرفة التلمودية والمذهب الأرسطى. وكان ذلك عملاً غاية فى الصعوبة، ولفت انتباه العلماء اليهود تمامًا. فقد كان ابن ميمون رجلاً مستقلاً يتدفق حيوية، ولم يكن ممكنًا أن يعوقه شىء عن إنجاز عمل اختار لنفسه أن يقوم به، حتى ولو ساءت أحواله وظروفه الشخصية. ففى القرن الثانى عشر عانى اليهود من اضطهاد المتعصبين المسلمين الذين تولوا السلطة فى الإمارات الأندلسية. ذلك أن النزعة الدينية العسكرية التى آذت اليهود فى العالم المسيحى، بدأت تهاجم يهود الأندلس أيضًا. وهرب موسى بن ميمون وعائلته إلى شمال أفريقيا، حيث اعتنق الإسلام ظاهريًا. وفى السنوات الأخيرة من حياته لم يكن يرى بأسًا فى هذا. ومن شمال

أفريقيا هاجرت أسرته إلى مصر، حيث صار موسى بن ميمون طبيبًا لوزير صلاح الدين، ولم يمنعه هذا من أن يواصل عمله فى التعليق على الكتاب المقدس، أو محاولة الوصل بين المذهب الأرسطى والدين اليهودى.

وتمثلت نتيجة أعمال موسى بن ميمون فى شروح جديدة ضخمة على العهد القديم فى كتاب «دليل الحائر» الذى يعتبر نموذجًا للفكر اليهودى فى العصور الوسطى. هذا الكتاب كان الهدف منه مساعدة اليهود المتعلمين فى مواجهة التناقض بين العلم والدين. وقد استبعد موسى بن ميمون مذهب ابن رشد عن الحقيقة المزدوجة، مثلما فعل توماس أكويناس من بعده. وقد زعم أن وراء العلم والدين حقيقة واحدة أعطاها الله. وكانت تلك عاطفة نبيلة، إلا أن موسى بن ميمون مر بوقت عصيب للغاية فى سبيل الحفاظ عليها؛ إذ يبدو أن كتابه قد زاد من حيرة اليهود بدلاً من هدايتهم. ففى سبيل الوصول إلى النتائج التى كان يبتغيها، كان عليه أن يغوص فى مذاهب أرسطو، وينغمس فى نوع من الكناية والتورية فى قراءة الكتاب المقدس مثلما فعل فيلون من قبل للتوفيق بين اليهودية والأفلاطونية. وكان من رأى موسى بن ميمون أن الله هو المحرك الأول حقًا، ولكن المفهوم الأرسطى عن الألوهية لم يتناول سوى جزء من طبيعة الله؛ الذى هو أيضًا الله الواحد الذى تدين به اليهودية والذى يتدخل باستمرار فى شئون البشر. وحاول موسى بن ميمون عبثًا أن يبين أن خلق العالم يمكن أن يجد له سندًا من العقل، بيد أنه كان عليه أن يعترف بأن أدلته كانت مجرد أدلة ترجيحية ولم تكن مؤكدة. وكان هذا كافيًا لتوجيه النقد المرير إليه من زعماء اليهودية التلمودية التقليدية. وعلى أية حال، فإنه ورط نفسه فى أكبر المصاعب عندما بدأ يناقش مسألة الخلود. فمن المثير للسخرية، أن ابن ميمون نفسه كان قد لعب دورًا رائدًا فى جعل خلود الروح مبدأ أساسيًا من مبادئ العقيدة اليهودية. وليس هناك مثيل لهذا المذهب فى الكتاب المقدس. وقد جلب إلى اليهودية من فارس فى القرن الأول قبل ميلاد المسيح على أيدى الفريسيين، وكان العلماء اليهود يتوجسون منه خيفة على الدوام. ولكن بعد جعل الخلود من أدوات العقيدة تورط ابن ميمون فى مسألة الخلود الشخصى فى مواجهة الخلود العام الذى أقض مضاجع الفلاسفة المسلمين الذين تبنوا المذهب الأرسطى. وبدا فى النهاية أنه يؤيد مذهب ابن رشد عن الخلود من خلال الاتحاد مع العقل الكلى. وقد أدت تعاليمه المحددة وموقفه العقلى العام الذى انتهجه فى كتاب «دليل الحائر» إلى اثارة السخط والخوف فى نفوس زعماء اليهود الربيين. وأدين بالهرطقة،

وبينما صار الملخص الذى كتبه للقانون اليهودى مرجعًا، حرمت مؤلفاته الفلسفية ولقيت تجاهلاً تامًا، ولم يعاود العلماء اليهود دراستها سوى فى القرن التاسع عشر. وقد عارضه بعض نقاده فى البروفانس، حيث كانت توجد مدرسة الدراسات التلمودية الكبرى، معارضة مريرة لدرجة جعلتهم يطلبون من محاكم التفتيش أن تحرق مقالاته الفلسفية، وهو طلب أثلج صدور المسئولين عن محاكم التفتيش أن يلبوه. ويمكن القول، دفاعًا عن موقف الربيين البروفنساليين، أنهم كانوا يخشون أن يؤدى انتشار مقالات ابن ميمون ذات النزعة الأرسطية إلى أن يوجه المسئولون عن محاكم التفتيش اللوم إلى اليهود ويتهمونهم بالتحريض على نشر الهرطقة المسيحية.

وهكذا انتهت محاولات كبار المفكرين المسلمين واليهود لتناول العلاقة بين الدين والعلم الأرسطى الجديد بهزيمة وكارثة فى مطلع القرن الثالث عشر. إذ انصرف العالم الإسلامى عن العلم الأرسطى لأن الزعماء الدينيين اعتبروه خروجًا على الدين، وكان أولئك قادرين على الحصول على مساعدة الحكام المتعصبين فى القضاء على الفكر العقلانى التحرر. ولا شك فى أن التدهور العام الذى لحق بروح الابداع فى الحضارة الإسلامية قد لعب دورًا فى القضاء على الحركة الفلسفية والعلمية العظيمة فى العالم العربى. وفى الوقت نفسه أدارت اليهودية ظهرها للفكر والعلوم الدنيوية، من ناحية بسبب عداء الربيين المتشددين لهذه العلوم، وبسبب عزلة اليهود الأوربيين التى بدأت فى القرن الثانى عشر من ناحية أخرى. وقد أدى هذا إلى فصل العلماء اليهود عن علوم الحضارة الغربية وفلسفتها طوال قرون ستة، كما انحصر الفكر اليهودى فى نطاق الدراسات التلمودية الغامضة. وفى العصور الأخيرة من تاريخ الثقافة الإسلامية والثقافة اليهودية لم يكن مسموحًا سوى للصوفية أن تقوم كطريق إضافى إلى جانب الطريق الأصلى الذى يقود إلى الحقيقة الموجودة فى رحاب الدين. وبعد سنة ١٢٠٠، لم يكن هناك سوى المفكرين المسيحيين فى غرب أوربا يطرحون الفرصة لبناء نظام فكرى جديد يأخذ فى حسبانه التحدى الأرسطى.

الفصل السابع عشر

تنوع التجربة الدينية

١ - مشكلة التدين:

بغياب شمس القرن الحادى عشر كانت الكنيسة قد استطاعت أن تفرض قيمها ومثلها العليا على المجتمع. إذ كانت طبقات ملاك الأراضى يأخذون المسيحية مأخذ الجد، بل أن الفلاحين بمستواهم الفكرى الأدنى كانوا يأخذونها مأخذ الجد؛ إذ كانت المسيحية قد إنتشرت فى قراهم إنتشارا فعليا بفضل نظام الأبرشيات. وكانت مشكلات التدين من حقائق الحياة بالنسبة للناس فى غرب أوربا. ولأنهم كانوا يأخذون الإيمان بالله مأخذ الجد، فقد حاولوا بمختلف الوسائل أن يتواءموا مع المثل العليا المسيحية. ومن خلال بحثهم عن تعبير كاف عن تدينهم نتجت آثار عميقة تركت بصماتها على جوانب عديدة من جوانب حضارة العصور الوسطى. فقد كان فن البناء، والفن التشكيلى، والشعر اللاتينى، والموسيقى الكنسية فى القرن الثانى عشر من نتائج هذا التدين العميق. ولكن زعماء الكنيسة إنتابهم القلق لإهتمامهم بالسيطرة على الشعور الدينى وتوجيهه فى أواخر القرن الحادى عشر وفى القرن الثانى عشر. فقد كان التعبير عن موجة التدين الجديدة قبل سنة ١٠٥٠م مسألة بسيطة إلى حد ما. إذ كان الرجال الأتقياء والنساء الورعات ممن كانت تتملكهم مشاعر قوية تدعوهم إلى حياة الرهبنة بحيث ينفصلون عن عائلاتهم ينضمون إلى الجماعات البندكية المستمرة النمو. أما أولئك الذين لم يكن بمقدورهم أن يكونوا رهبانا، فقد ساعدوا الرهبان الكلونيين وغيرهم من البندكتيين بمختلف أنواع الهبات والخدمات. ولكن بعد منتصف القرن الحادى عشر، صارت أشكال التجربة الدينية أكثر تنوعا. إذ لم يعد الشكل الكلونى للديرية يشبع النزعات التقشفية لدى كثيرين ممن ألهمتهم موجة التدين الجديدة، فأخذوا ينشدون تعبيرات تنظيمية جديدة عن النزعة التقشفية. وكانت النتيجة أن تكاثرت النظم الديرية فى أواخر القرن الحادى عشر وفى القرن الثانى عشر بدرجة هائلة. وقد وجد الكثيرون ممن لم يشاركوا فى

هذه الموجة الجديدة من الإنسحاب التقشفى من العالم، لاسيما بين جماهير سكان مدن غرب أوربا - وجدوا ما يشفى غليلهم فى ذلك النمط من التدين الشعبى الذى أرسى مذاهبه المبشرون الشعبيون. وما أن مالت شمس القرن الثانى عشر للمغيب حتى واجهت القادة الكنسيين مهام مفزعة لم يسبق لها مثيل، فقد كان عليهم أن يتحكموا فى عملية تكاثر النظم الرهبانية الجديدة، وأن يوجهوا النزعة التقشفية إلى الوجهة التى تجعلها ذات فائدة بالنسبة للكنيسة والمجتمع، وأن يوجدوا وسائل وسبلا جديدة لارواء الشوق المتأجج فى صدور العلمانيين، كما كان عليهم أن يقضوا على الانقسامات التى نجمت عن الهرطقة الشعبية.

٢ - تنظيم الزهد:

كان الشمال الايطالى، عند نهاية القرن الحادى عشر، مسرحا للإرهاصات الأولى لثورة شاملة فى الديرية الغربية. ذلك أن الاهتمام الجديد بالزهد والاتجاهات النسكية الجديدة كانت قد بدأت تصبح بمثابة الواجهة للحياة الدينية. ولم يحدث أبدا أن احتل شخص الناسك فى الديرية الغربية تلك المكانة الهامة التى كانت له فى العالم المسيحى الشرقى. إذ أن الممارسات التقشفية المتطرفة لم تكن من خصائص الحياة البندكتية فى دستورها الأصلى، ولا حتى فى شكلها الذى اتخذته فى العصر الكارولنجى، أو فى الديرية الكلونية. وكان ظهور المدن فى شمال ايطاليا فى أواخر القرن العاشر، مع وجود فرص الثراء والراحة، قد أوجد فى أوربا، وللمرة الأولى، غواية الحياة المرفهة التى يثور الناسك المتقشف ضدها. ففى حوالى سنة ١٠٠٠ ميلادية ظهر نمط الناسك - القديس فى شمال ايطاليا؛ الذى انسحب من العالم ليهرب من الانحطاط الروحى الماثل فى حياة البلاط فى قصور الأمراء وفى حياة المدن الغنية، ولكنه كان يعود بين الفينة والأخرى ليبشر بنوع من الاحياء الأخلاقى والروحى بين جماهير المدن. وقيض لهذه النزعات التقشفية والنسكية القوية لدى أولئك النساك - القديسين الموجودين فى كل مكان أن يصيروا هم التيار الأساسى فى الحياة الدينية فى شمال ايطاليا على مدى القرون الثلاثة التالية.

وبمنتصف القرن الحادى عشر كانت الحركة الديرية قد اتخذت شكل حركة واسعة الانتشار فى المنطقة الواقعة ما بين روما وجبال الألب، وأسس بعض أولئك الزهاد جماعات ديرية استطاعت أن تطرح تناقضات قوية مع الحياة البندكتية السائدة. فقد أسس نظام الكمالدولى Comaldoli جماعة ديرية من النساك عاشوا

فى قلايا انفرادية. كذلك ثار دير جماعة فالومبروسا Vallombrosa، قرب فلورنسا، ثورة واعية ضد الحياة الكلونية، وكان يهدف إلى الالتزام الصارم بما جاء بالدستور الأصلى الذى وضعه سان بندكت. وفى سبيل انجاز هذا الهدف ضم فالومبروسا إلى جماعته بعض الأخوة العلمانيين من غير المتعلمين إلى جانب القساوسة القادرين على القيام بالخدمة الكنسية. هذا الفصل بين الأخوة العلمانيين والكنسيين داخل النظام نفسه، والذى أتاح الفرصة لغير المتعلمين من أبناء الطبقة الدنيا للانخراط فى سلك الرهبان، كان تغييرًا ثوريًا سارت النظم الديرية الجديدة فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر على نهجه.

وفى شمال الألب ظهرت نزعة تقشفية مماثلة فى منتصف القرن الحادى عشر، على الرغم من أنها لم تصل أبدا إلى المدى الذى وصلت إليه الديرية الايطالية فى تمسكها بحياة النسك والتقشف. ويظهر أول تغير هام فى هذا الصدد سنة ١٠٤٣ بتأسيس «بيت الرب»، بالقرب من ليون، على يد راهب كلونى سابق أضجرته الحياة الدينية فى أكبر أديرة الغرب الأوربى. وخلال نصف القرن التالى كانت هناك اعتراضات مماثلة على النموذج الكلونى تدعو إلى حياة دينية أكثر خشونة فى اطار جماعات ديرية تقلل من ارتباطها وتداخلها فى المجتمع والتزاماته واغراءاته المماثلة، مثلما كانت عليه الحال قبل عدة قرون خلت. ولا شك فى أن عملية الاستعمار الداخلى فى أوربا آنذاك قد شجعت المتقشفين على تأسيس صوامع (قلايا) صغيرة فى مناطق الحدود يعيشون فيها اعتمادا على مواردهم الخاصة فقط. وفى أراضى الراين وجنوب فرنسا أيضا يظهر نمط القديس المبشر الرحال قبل نهاية القرن الحادى عشر، بالشكل الذى أكدته تماما الحملة الصليبية الشعبية فى سنة ١٠٩٥.

وقد ساهمت التقلبات التى تعرضت لها حركة الاصلاح الجريجورى مساهمة قوية فى تزايد تأثير هذه الاتجاهات الجديدة داخل الديرية الغربية. أذ كان الجريجوريون قد أخذوا الهامهم الأول عن النزعات التقشفية الجديدة فى القرن الحادى عشر، كما أن جميع قياداتهم قد خرجت من طيات هذه الحركة. وفى حركة الاصلاح الجريجورى اتخذت حركة الزهد شكلا تطهريا؛ ذلك أنها كانت تحاول أن تخلق عالما يمكن أن يكون مناسبا للحج إلى مدينة الله دونما عوائق. وقد كشف الفشل الذى حاق بحركة الاصلاح عن أن حركة الزهد لا يمكن أن تأمل فى فرض مثلها العليا على المجتمع، لأن ذلك يعنى أن تحول العالم بأسره إلى دير يرأسه رئيس عالمى يفرض الطاعة على الحكام جميعا. كذلك أتت بابوية جريجورى السابع إلى المسيحية

بالسيف بدلا من السلام، ولم تستطع أن تحقق لها المزيد من القوة، وإنما جلبت عليها الانقسامات العنيفة والفوضى والشكوك. ومن ثم أدار كثيرون من أفضل الناس ظهورهم للعالم فى السنوات الثلاثين الأولى من القرن الثالث عشر سعيا وراء خلاصهم وسلامهم مع الرب بعيدا عن العالم وفى اطار الجماعات الديرية الجديدة التى كان هدفها الانسحاب من العالم تماما. وقد وقعت كثير من الأديرة القديمة (منها دير كلونى برئاسة بطرس المبجل فى الربع الثانى من القرن الثانى عشر) تحت تأثير النزعة الجديدة للانسحاب من العالم.

هذه التغيرات الخطيرة التى جرت على الحياة الديرية الغربية كانت نتيجة لتضاءل قيمة الرهبان بالنسبة للمجتمع. وفى أخريات القرن الحادى عشر، وفى النصف الأول من القرن الثانى عشر لم تعد الخدمات التى ظل الرهبان البندكتيون يسدونها للحضارة الغربية، على مدى قرون، مطلوبة فى المجتمع. وكان التطور الأول والأكثر حسما فى هذا الصدد هو فقدان الرهبان لسيطرتهم على التعليم العالى. إذ كانت المدرسة الديرية تقوم بالوفاء بالحاجات التعليمية الضرورية للمجتمع قبل القرن الحادى عشر - أى الحفاظ على القاعدة الأساسية من المتعلمين من خلال تلقين الفنون الحرة، وتراث الكتاب المقدس، وكتابات آباء الكنيسة. ولكن المدرسة الديرية كانت محدودة جدا فى اهتماماتها وصارمة فى نظامها بحيث فشلت فى أن تكون مركز الانجازات الهائلة فى مجال الفكر الحر والقانون ابان عشرات السنين التالية.

وقد أدى فقدان الرهبان لزعامتهم فى مجال التعليم إلى تدهور مكانتهم فى الحياة السياسية. إذ أن المدارس البلدية التى قامت فى شمال ايطاليا، والمدارس الكاتدرائية التى قامت فى شمال فرنسا، والتى كانت بمثابة الوطن لحركة التعليم العالى الجديد - كانت هذه المدارس قد بدأت فى تخريج كتبة وموظفين علمانيين ومحامين مدنيين يمتازون بالفطنة، وحسن التعليم، والمهارة الفائقة. وحل هؤلاء محل العلماء الديريين فى وظائف الخدمة المدنية فى الحكومات الملكية الأوربية إبان القرن الثانى عشر. وفى الوقت نفسه، كانت أهمية الأديرة الكبرى تتضاءل فى نواحى أخرى بالنسبة للملكيات القوية. ففى النصف الأخير من القرن الحادى عشر كان اعتماد الحكام النورمان والألمان على الموارد العسكرية للأديرة قد تضاءل إلى حد ملحوظ، ووجد أولئك الحكام القادرون العدوانيون موارد جديدة يجندون منها جيوشهم. وقد كان نظام فرض نوع جديد من خدمة الفرسان على الأديرة النورمانية قد انتهى فى سنة

١٠٥٠م، كما توقف العمل بهذا النظام فى انجلترا سنة ١٠٨٠. ولم يكن هذا راجعا فقط إلى أن خدمة الفرسان من الاقطاعات العلمانية آنذاك قد صارت متاحة بشكل كاف، ولكن أيضا لأن الحكام النورمان كانوا يستخدمون المرتزقة على نطاق واسع اعتمادا على مواردهم المالية من نظام الضرائب الاقطاعى، ثم نظام البدل النقدى scutage فيما بعد. على نفس المنوال، كان اعتماد الملوك الساليين كاملا على الفرسان - الأقنان ministeriales فى تكوين قواتهم العسكرية. وفى الربع الثانى من القرن الثانى عشر كان الالتزام الأساسى للراهب البندكتى هو القيام بالوساطة والشفاعة من أجل المجتمع العلمانى، لدى المسيح والعذراء، ولدى القديسيين. وكان هذا كافيا فى القرن الثانى عشر نظرا لاستمرار شعبية البندكتيين فى نفوس العلمانيين، على الرغم من أن القساوسة كانوا يوجهون إليهم انتقادات مريرة، لأن القساوسة كانوا يطمعون فى امتيازات البندكتيين وممتلكاتهم التى تمتعوا بها عبر القرون. ولكن حتى فى المجال الدينى كانت أهمية الجماعة البندكتية قد تدهورت بشكل ملحوظ. إذ أن الكاتدرائية والكنيسة الأبرشية كانت قد صارت هى مراكز التعبير عن التقوى والاخلاص الدينى لجماهير الناس فى المدن والريف، كما أن الاعجاب الحار الذى كان البندكتيون يحظون به فى العصور الوسطى الباكرة، تحول فى القرن الثانى عشر نحو نظم دينية جديدة.

وبعد سنة ١١٠٠ كان الاتجاه المتصاعد فى المجتمع الأوربى هو الاستغناء عن الخدمات التعليمية، والسياسية، والعسكرية؛ بل والخدمات الدينية التى كان الرهبان يسدونها إلى المجتمع، وقد كان هذا حافزا على ظهور نظم دينية جديدة تكرس نفسها للانسحاب من العالم إلى حياة الزهد. ومن بين الأديرة الفرنسية العديدة التى تأسست فى أخريات القرن الحادى عشر كان دير سيتو Citeaux، الذى كانت روحه القائدة متمثلة فى رجل انجليزى قديسى الصفات اسمه ستيفن هاردنج Stephen Harding. وسرعان ما اجتذب دير سيتو البارزين من الشباب ذوى الميول النسكية القوية، ومن بينهم برنار الذى كان أكبر عقلية دينية فى القرن الثانى عشر. وبسرعة تمكن دير سيتو من بناء أديرة تابعة، وضم فى رحابه جماعات رهبانية مستقلة. وفى غضون ثلاثينيات القرن الثانى عشر كان السسترشيان قد صاروا نظاما دينيا رئيسيا جديدا، يلى النظام البندكتى من حيث الحجم. وكان أسلوب الحياة السسترشيانى، منذ البداية يختلف بشكل واع وقوى مع النموذج البندكتى السائد، وتجسد هذا المغزى فى أن الرهبان قد ارتدوا المسوح الأبيض بدلا من المسوح

الأسود. وطلب السترشيان من حماتهم العلمانيين أن يمنحوهم حق الاستقرار فى المناطق غير المأهولة، لرغبتهم فى تجنب الامتيازات والالتزامات التى جلبتها على الأديرة البندكتية الممتلكات المزروعة والمسكونة. وأدعى الرهبان البيض أن الضياع الاقطاعية التى يديرها الأقنان تشجع على الترف والجشع الديرى، وتحول دون الفقر الرسولى الذى كان يمثل جانبا ضروريًا من جوانب الحياة الديرية الحقيقية. وفى عشرينيات القرن الثانى عشر كان سان برنار، أفصح المتحدثين باسم النظام الجديد، على الرغم من أنه لم يكن راهبا سسترشيانيا نمطيا، ينتقد بعنف ثروة دير كلونى والراحة التى يعيش فى ظلها رهبانه، بل إنه وجه انتقاداته العنيفة إلى الجمال الفنى. كذلك تعرض البندكتيون لهذا الهجوم الصريح نفسه من زعماء آخرين للرهبان البيض. وكان رد البندكتيين الذى ضايقهم الهجوم يحمل قدرا مساويا من المرارة. فقد احتجوا بأنه من الظلم أن نتوقع من المؤمن أن يتحمل المشاق التى تحملها الحواريون فى خضم العداوة الوثنية والاضطهاد فى وقت كانت الكنيسة فيه قد قهرت أعداءها. كما أوضحوا أن السسترشيان، فى تفاخرهم بأنهم على حق، لم يهربوا من فخاخ الغرور، كما زعموا بأنه يوجد بين الرهبان البيض الذين يحتقرون الدنيا فعلا «كثيرون من المدعين الزائفين المخادعين».

كانت الظروف الدينية والاجتماعية السائدة فى القرن الثانى عشر من عوامل انتصار الرهبان السسترشيان والنمو السريع لنظامهم. ففى شتى أنحاء أوربا كان يوجد شباب جادون أتقياء يهتمون بسلامة أرواحهم فى عالم كان يتحول باطراد إلى عالم حضرى غنى، ومن ثم فإنه كان فى نظرهم عالما يحفل بخطر كبير يتهدد تحقيق الحياة الروحية. والواقع أن الرغبة فى الانضمام للسسترشيان كانت حركة جماهيرية فى القرن الثانى عشر، وبعد سنة ١١٥٠ أسس السسترشيان أديرة للنساء تسير على الدرب نفسه. وفى أواخر القرن الثالث عشر كان عدد الأديرة السسترشيانية فى أوربا لا يقل عن سبعمائة دير. إذ كان ملاك الأراضى فى كل مكان يحيون السسترشيان بحماسة بالغة، ويسمحون لهؤلاء الرهبان البيض بأن يستوطنوا الأراضى التى لم تزرع من قبل داخل أملاكهم، لكى يمهدوا هذه المناطق الحدودية للاستقرار السكانى فيما بعد. وفى شتى أنحاء أوربا القرن الثانى عشر كان الرهبان السسترشيان بمثابة الرواد فى الحركة التعميرية. وكان نشاطهم فى هذا المجال واضحا فى شرق ألمانيا، بصفة خاصة، حيث لعبوا دورا هاما فى تطوير الطريقة الجديدة لتقسيم الأرض الزراعية إلى مربعات بدلا من الشرائط. والأديرة السسترشيانية فى

القرن الثانى عشر هى التى طورت تربية الأغنام فى أراضى التلال الشاسعة شمالى انجلترا. وسرعان ما أخذ ملاك الأراضى العلمانيون فى يوركشاير يقلدون هذا الابتكار، وبهذه الطريقة تم تعمير هذا الاقليم الحدودى. وفى القرن الثالث عشر بدأت التجارة الخارجية الانجليزية بتصدير الصوف إلى مدن النسيج الفلمنكية.

وعلى الرغم من الشعبية الهائلة التى أحرزها السسترشيان بين جميع طبقات المجتمع فى القرن الثانى عشر، فإن المجال كان ما يزال فسيحا لقيام نظم ديرية صغيرة لها مواقف وأهداف مماثلة. فقد كان النظام الكارتوسى Carthusians نظاما ديريا انتقائيا صارما ما لبث أن أحرز شهرة لسببين: أن هذا النظام الديرى لم يتعرض أبدا للتقلبات التى تعرضت لها النظم الكاثوليكية، لدرجة أن الكارتوسيين استطاعوا أن يزعموا فيما بعد أنهم لم يحتاجوا إلى الاصلاح أبدا؛ كما أنهم لعبوا دورا هاما فى اختراع البراندى، أول مشروب روحى قوى فى أوربا، خلال القرن الثالث عشر. أما نظام فونتريفولت Fonter-Vault، الذى كان له أربعون ديرا سنة ١٢٠٠، فقد كان مصمما للرهبان للقيام بالخدمة الدينية والأعمال البدنية الشاقة. وكان نظام فونتريفولت يختلف بشكل حاد عن أديرة الراهبات فى العصور الوسطى الباكرة (التى كانت أماكن أرستقراطية زاعقة) من حيث أنه كان يقبل النساء من جميع الطبقات، كما كان ملاذا للنساء الساقطات، والأرامل المعوزات... وما إلى ذلك من النسوة اللاتى كان يوجد منهن عدد كبير فى أوربا العصور الوسطى. ويكشف ظهور هذه المنظمات الديرية وغيرها من المنظمات الصغيرة إلى جانب النظام السسترشيانى عن شيوع روح التدين فى جميع أنحاء أوربا القرن الثانى عشر، كما يكشف أيضا عن الاتجاه المتصاعد نحو تنظيم الحركات الدينية فى منظمات متمايزة. ولم يكن الرهبان البندكتيون فى العصور الوسطى الباكرة متوافقين فى نظرتهم، ولكن المجموعات المختلفة التى وجدت بين الرهبان البندكتيين لم تكن تعتبر أن من الضرورى أن تشكل نفسها فى منظمات منفصلة. ذلك أن الروح القانونية والنزعة التنظيمية التى شاعت فى القرن الثانى عشر قد تركت تأثيرها حتى على الحياة الديرية، وشجعت على توالد وتكاثر العديد من المنظمات الديرية المتمايزة.

كانت جميع المنظمات الديرية الجديدة ترتبط بأشكال رومانسية شديدة العاطفة من المسيحية، ولا سيما مذهب العذراء. فقد كان اتجاه الأنماط الديرية الجديدة يميل إلى الابتعاد عن المسيحية العقلانية ليتجه صوب نمط شخصى جدا من التجربة الدينية. هذا القصور أدى إلى فصل النظم الديرية الجديدة عن الانجازات التى تمت

فى مجال الفلسفة والعلوم عـلى أيدى القسـاوسة فى الجـامعات، ولكنـه أدى إلى ايجاد الاتساق بين مواقفهم الدينية والتيارات الرئيسية فى حـركة التـدين العلمانى، وحقق السسترشيان ومقلدوهم درجة عالية من القبول الاجتماعى. ومع هـذا، فإنـه بحلول سنة ١٢٠٠ كان قد بدأ يتضح أن انسحاب السسترشيان من العـالم لم ينجح تمـاما، ذلك أن المبالغة فى الإطراء عـلى الرهبـان البيض فى السنوات الخمسـين الأولى من عمر تنظيمهم، انقلبت إلى نقد مرير يماثل ما عاناه الرهبان السود (البندكتيون) من قبل.

فقد كان البندكيون يخسـرون رضاء المجتمـع باطـراد، خلال النصف الثـانى من القرن الثانى عشر، ومن السهل أن نعرف السبب فى ذلك. فقد قبعوا خلف أسـوار أديرتهم المريحـة يستمتعون بمـواردهم الهائلة بحيث لم يقـدموا للمجتمـع شيئا. كـانوا موجودين، كـما ظلوا يجتذبـون أعضاء جـدد إليهم، ولكن لم يكن بينهم كثيرون من أصحاب العقليات المستنيرة فى ذلك العصر. كما أن أهميتهم فى الخدمة الكنسية كانت تتضاءل، ولم تعد لهم أية وظيفة اجتماعية أخرى. وهنا وهناك كانت مـا تزال تـوجد إحدى حجرات النسخ scriptorium البندكتية وما تزال تنتج المخـطوطات المصـورة القيمة، أو يوجد راهب بندكتى يكرس نفسه لكتابة تاريخ عصـره، مثلما كان يحـدث فى الأيام الخوالى. ولكن البندكتيين عموما، فى أواخر القرن الثـانى عشر، لم يعـودوا يقدمون أية مساهمة فى الحضارة الأوربية. وإذا ما نظرنا إلى حقيقـة أنهم لم يجتذبـوا أكثر المتدنيين إخلاصا، فلا غرو أن كثيرين من الرهبان السـود قد وقعـوا فى شباك خطيئة الملل accidia الرهيبة. ولدينا رواية تفصيلية واضحة عن أكبر وأغنى الأديـرة البندكتية الإنجليزية، وهو دير بيورى سان ايدموندز Bury St. Edmunds فى حولية جوسلين البراكيلونـدى Jocelin of Brakelond الذى كـان سكرتيـرا لمقدم الـدير. ويبـدو سامسـون Samson، مقدم الـدير، كـما وصفـه جـوسلين فى صـورة الإدارى المخلص الكادح، ولكنه عموما لا يهتم الحيـاة الفكريـة. ويلاحظ جـوسلين أن مقدم الدير «يقدر الموظفين الأكفاء أفضل من الرهبان الطيبين». ومع هـذا فإن جـوسلين يعتبر رئيسه زعيما ديريا بارزا[1].

(١) كتاب جوسلين المسمى «أعمال سمسون الراهب» معروف جيدا للمهتمين بتاريخ كنيسة العصور الوسطى وقد تألق مؤلفه فى تصـوير الشخصيـات، والكتاب يقـدم مجالا واسعـا للدارسين الراغبين فى التعرف على أفعال كل من الحكومة المحلية والحكومة المركزية فى القرن الثالث عشر، لأن جوسلين يقدم تفاصيل قيمة عن العلاقات بين الملك والدير من ناحية، وبين الدير والمقيمين =

ولم يعان السسترشيان من التحجر بقدر ما عانوا من الفساد. فتاريخ السسترشيان المتأخر واحد من أكثر موضوعات التاريخ الوسيط وضوحا. وبحلول سنة ١٢٠٠ كان المعاصرون على إدراك تام لهذه الحقيقة. فقد إتضح أن السسترشيان قد كشفوا عن الحقيقة المأثورة القائلة بأن لا شيء يفشل مثل النجاح. فقد تولوا قيادة الإنسحاب الديرى من العالم، ولكن العالم تبعهم ولم يكن بمقدورهم أن يقاوموا إغراءاته. وكانت الأديرة السسترشيانية قد تأسست فى مناطق حدودية غير مأهولة. ولكن بحلول سنة ١٢٠٠ صارت هذه المناطق من أكثر بقاع أوربا إزدهارا. كما أنهم أحرزوا من التقدم فى زراعة أراضيهم ما جعلهم من أبرز ملاك الأراضى. وكانوا ممنوعين، بحكم القسم الذى قطعوه على أنفسهم من استخدام الأقنان، ولكنهم تحايلوا على روح هذا القسم بأن تركوا ضياعهم للسادة العلمانيين مقابل إيجارات عالية. وكثير من الأديرة السسترشيانية كونت لنفسها رؤوس أموال كبيرة، واستخدمه رؤساء هذه الأديرة فى إقراض المال لأصحاب الأراضى ورجال الكنيسة الفقراء. ومع مشرق شمس القرن الثالث عشر كان السسترشيان قد صاروا مشهورين بسوء سمعتهم بسبب مهارتهم فى ميدان المال وتشابههم مع المرابين اليهود. وإنفصلت عن الرهبان البيض مجموعة غيورة، أرادت العودة إلى المثل الأصلية التى أرساها ستيفن هاردنج، ولكن الأغلبية كانت على إستعداد لقبول الرفاهية على أنها نعمة من الله. وتميزت الفترة المتأخرة من تاريخ الرهبان البيض بالصراعات الداخلية المريرة؛ وفى القرن السابع عشر كان الجناح التقشفى قد إنفصل ليكون نظام الترابيست Trappist[٢]. وقد كان فشل السسترشيان فى طرح شكل نظامى مرضى للتدين راجعا لعدم وجود الإدارة الكافية. فقد نما النظام السسترشيانى بسرعة فائقة على حين كانت أداته الإدارية متواضعة للغاية. وكان المفروض فى مقدم الدير الرئيسى فى سيتو Citeaux أن يشرف على شئون الأديرة التابعة، ولكن هذا صار مستحيلاً من الناحية العملية بسبب ضخامة عدد الأديرةالسسترشيانية. هذه الإدارة القاصرة والنظام الناقص أتاح الفرصة لتسرب رجال فى صفوف الرهبان البيض ممن خانوا المثل الديرية التى أرساها مؤسسو النظام. وبالإضافة إلى ذلك، كان من سوء حظ السسترشيان أنهم اختاروا أسلوبًا

= به من ناحية أخرى.. انظر: بيريل سمالى، المؤرخون فى العصور الوسطى (ترجمة وتعليق د. قاسم عبده قاسم، دار المعارف ١٩٧٩)، ص٢٠٣.

(٢) نسبة إلى الدير الذى كان تأسس فى سوليني لاتراب Soligny-La-trappe سنة ١١٤٠م.

للحياةيتوافق تمامًا مع المطالب الاقتصادية فى القرن الثانى عشر. إذ أنهم نظموا أنفسهم كنظام ديرى دينى كرس نفسه للإنسحاب من العالم. ولم يكن لدى السسترشيان التنظيم أو الخبرة، أو الزعماء الذين يتعاملون مع الموقف الذى ألفوا أنفسهم فيه مُلاَّكًا للأراضى ورأس المال، فى ذات المناطق التى كانت مناطق انسحابهم الزاهد. ولم يكن لدى الرهبان البيض تراث أو تقاليد خاصة بالتعليم أو العقلانية الدنيوية؛ إذ كانوا معادين للفكر ينقصهم ما كان البندكتيون يتمتعون به من معرفة بالحكومة والسيادة. وكان محتومًا أن يقعوا ضحية تورطهم فى العالم، وانتهى انسحابهم من المجتمع، الذى كان فصلاً مجيدًا فى تاريخ التدين فى القرن الثانى عشر، بخليط من المأساة والمتناقضات.

كان فشل النزعة التطهرية فى القرن الحادى عشر والإنسحاب الديرى فى القرن الثانى عشر فى تحقيق أهدافهما من عوامل تشجيع ونمو وانتشار نمط جديد من النظام الدينى، كان مزيجًا بين نقيضين من النظم الديرية. هذا الشكل الجديد المنظم من النسك أتاح لأتباعه حياة تقليدية تتسم بالزهد والفقر والطاعة، كما أتاح لهم فى الوقت نفسه، أن يعملوا فى العالم ويساهموا بشكل شخصى مباشر فى رفاهية المجتمع. وكانت التجارب المختلفة التى مر بها هذا النظام الديرى الجديد هى الخلفية التى برزت منها جماعة الأخوة الفرنسسكان والأخوة الدومينيكان فى القرن الثالث عشر، وكان ظهورهما علامة على أهم مرحلة من مراحل تطور النظم الديرية الكاثوليكية منذ الدستور الذى وضعه سان بندكت. هذه النظم الجديدة العاملة فى العالم سرعان ما شكلت الوسائل التنظيمية التى أمكن بواسطتها استغلال النزعة التقشفية فى مواجهة التحدى الذى كانت تطرحه موجة التدين العارمة بين جماهير سكان المدن فى أوربا.

وكانت التجارب الأولية فى القرن الثانى عشر مع النوع الجديد من النظام الدينى قد تمت على أيدى الرهبان ونظم الرهبنة العسكرية. إذ أن القساوسة الكاتدرائيين فى العصور الوسطى كانوا مشهورين بسوء السمعة لإفتقارهم إلى الإخلاص. وحدث فى مطلع القرن الثانى عشر أن بدأ العمل بنظام الإيراد الكنسى، الذى جعل لكل موظف كنسى دخلاً ثابتًا، مما زاد فى سوء الموقف. فقد جعل القساوسة فى الكاتدرائية مستقلين تمامًا عن الأسقف من الناحية المالية، مما جعل وظائفهم مصدر إغراء لشباب النبلاء. وكان تأسيس نظام بريمونتر Premontre فى فرنسا، فى عشرينيات القرن الثانى عشر، محاولة لعلاج هذا الموقف. وكان الهدف

من هذا النظام هو إيجاد نظام ديرى مفتوح للرجال والنساء الراغبين فى الحياة الديرية بحيث تكون لهم حرية العمل الدنيوى مثلما كان القساوسة الكاتدرائيون وغيرهم من رجال الكنيسة يفعلون، ولهذا عرفوا باسم «القساوسة النظاميون Reg-ular Canons». وكان النظام البريمونتيرى فى بعض جوانبه مستوحى من نفس المبادئ التى أثرت على السسترشيان الأوائل. ذلك أن دير بريمونترى، وهو الدير الأصلى لهذا النظام، قد بنى فى مكان منعزل «كشفت عنه» العذراء. ولكن بينما كان الرهبان البيض يهربون من العالم، كان القساوسة النظاميون نشيطين فى المناطق الحضرية النامية فى حبهم لعمل الخير، وأعمالهم الخيرية، والعلاجية، كما نشطوا فى مجال العمل كقساوسة أبرشيين. وفى القرن الثانى عشر ظهرت مجموعة أخرى من الرهبان العاملين فى العالم، هم مجموعة القساوسة الأستينيون (الأوغسطينيون)، الذين ذاع صيتهم، وأحرزوا قصب السبق فى انجلترا خاصة.

كان نظام القساوسة النظاميون هو الارهاص الذى مهد لمولد منظمات الأخوة الرهبان الكبرى التى تأسست فى القرن الثالث عشر؛ سواء من حيث شكلهم التنظيمى أو من حيث أهدافهم. ولكن لم يكن لهم التأثير الذى مارسه الدومينيكان والفرنسكان على حضارة القرن الثالث عشر. ولم تقدر البابوية حتى مطلع القرن الثالث عشر قيمة النظم الديرية العاملة فى المجتمع، والمناطق الحضرية على نحو خاص، حق قدرها. فقد كان من الممكن أن يكون للقساوسة النظاميين تأثير على أوربا القرن الثانى عشر، يوازى تأثير الأخوة الرهبان فى الفترة اللاحقة، ولكن عددهم لم يكن يكفى للوفاء بهذا الغرض. وكان بابوات القرن الثانى عشر إداريين مقتدرين ومخلصين، ولكن الواضح أنهم لم يكونوا يشعرون بتيارات التدين بين العلمانيين. ولم يطرحوا أى برنامج منظم لمواجهة المدلولات الثورية فى موجة التدين التى استشرت بين سكان المدن. وكان القساوسة النظاميون مضطرين إلى العمل بمساعدة ضئيلة للغاية من جانب زعماء الكنيسة، ولم يحدث أن تفهمت روما أهمية هذا الشكل الجديد المنظم بين النسك قبل بابوية إنوسنت الثالث فى العقد الأول من القرن الثالث عشر.

وربما كان من الممكن أن تستفيد الكنيسة والحضارة الأوربية من عدة جوانب لو أن جزءا من الثروة والطاقة التى خصصت لدعم النظم الرهبانية العسكرية فى القرن الثانى عشر قد خصص لدعم القساوسة النظاميين. فقد كانت النظم الرهبانية الصليبية نتاجا لمحاولة تطبيق روح الديرية الجماعية ونظامها فى خدمة الأهداف

الصليبية. وكانت هى أكثر التعبيرات تطرفا عن التيار العسكرى الذى سرى فى مسيحية القرن الثانى عشر. إذ كان يبدو للناس كافة فى القرن الثانى عشر أنه ينبغى على من كرسوا أنفسهم للخدمة المقدسة أن يقتلوا الكفار وفاء بالقسم الذى قطعوه على أنفسهم. وكانت النظم الرهبانية العسكرية تجتذب أولئك النبلاء الذين كانوا يريدون أن ينتهجوا الحياة الديرية والإستمرار فى إستغلال مهاراتهم العسكرية. وكان هناك على الدوام توافق بين النظام الديرى والنظام العسكرى، كما كان يشار إلى الرهبان دائما على أنهم جنود المسيح. وفى النظم الرهبانية العسكرية اتخذ هذا المصطلح أهمية أكثر من مجرد المعنى المجازى.

تأسست أولى المنظمات الرهبانية الصليبية فى بداية الأمر كوكالات للدعاية، أى لتقديم الخدمات الثانوية للصليبيين والحجاج، ولكنها سرعان ما شكلت نفسها فى منظمات عسكرية قوية فعالة. وكان فرسان المعبد (الأخوة الفقراء فى معبد أورشليم)[٣] قد بدأوا أصلا حوالى سنة ١١٢٠ بمجهود عدد قليل من الفرسان الفرنسيين لحماية الحجاج فى الطريق إلى الأرض المقدسة. وقد شكل سان برنار أولئك الفرسان فى نظام ديرى جماعى مكرس للقتال فى الأرض المقدسة. وكان هناك تقسيم ثلاثى لطبقات فرسان المعبد: الجنود الأرستقراطيون، والقساوسة، ثم الأخوة العلمانيون الذين ينحدرون من أصول طبقية دنيا. وكان على هؤلاء مساعدة الفرسان النبلاء كتابعين وسائسى خيول. أما فرسان المستشفى (فرسان القديس حنا فى أورشليم)[٤]، فكانوا أكبر منافسى المعبديين. وكان هدف فرسان المستشفى الأصلى هو القيام بالخدمة الطبية بين الصليبيين، ولكنهم سرعان ما تحولوا إلى منظمة رهبانية عسكرية، وتنافسوا مع فرسان المعبد على المكانة والهيبة والنفوذ فى شئون مملكة بيت المقدس اللاتينية. وكانت الحروب الاقطاعية الداخلية التى نشبت بين الجنود الديريين من عوامل ضعف الدولة الصليبية فى فلسطين.

ويكشف تاريخ الداوية اللاحق عن إستسلامهم لمغريات المال التى أفسدت النظام السسترشيانى. ففى خضم النمو الاقتصادى فى القرن الثانى عشر كان من الصعب تماما ألا تجنى أية مجموعة قوية ثروة لنفسها، فإذا ما كانت الهيئة التى تضم هذه المجموعة مكرسة للخدمة الدينية أيضا، كانت الهبات تنهمر عليها من جميع.

---

(٣) يعرفون فى المصادر التاريخية العربية باسم «الداوية».

(٤) عرفتهم المصادر العربية باسم الاسبتارية.

الجهات. ونتيجة للنجاح الكبير الذى حققه الداوية بزيادة ميزانيتهم، تورطوا أكثر من ذى قبل فى أساليب تكوين رأس المال ونقله. وبحلول القرن الثالث عشر، صاروا هم أعظم رجال البنوك فى أوربا، وكانت البابوية وملوك فرنسا هم عملاءهم. وفى القرن الثالث عشر لم يقتل الداوية كثيرا من المسلمين، وإنما صاروا خبراء فى وسائل زيادة رأس المال، وجعلوا مقر رئاستهم فى باريس. وكان أن تحول الموقف الشعبى تجاه الداوية من الإعجاب الحار إلى الإستخفاف والغيرة، ولكن ذلك لم يكن يقلق زعماء النظام فيما يبدو. فقد إحتجوا بأن نشاطاتهم المصرفية خدمة للرب، وبأنهم يقومون بها فى إخلاص وبروح زاهدة. وتاريخ الداوية يعتبر حالة وثائقية تكشف عن كيفية تسخير الدين فى نمو الرأسمالية.

وإذا كانت نزعة التقشف المنظمة، كما يمثلها فرسان الداوية، قد إنتهت بتأسيس بنك، فإن منظمة الفرسان التيوتون، التى تأسست سنة ١١٩٠، كانت هى الأصل الذى بزغت منه النزعة البروسية Pryussianism، على حد تعبير المؤرخ الألمانى الوطنى هنريخ تريتسشك Heinrich Treitschke الذى عاش فى القرن التاسع عشر. ففى زمن الحملة الصليبية الثالثة كون بعض السادة الاقطاعيين الألمان منظمة رهبانية عسكرية للقتال فى الأرض المقدسة. ولكنهم فى غضون ثلاثين سنة نقلوا منطقة عملياتهم من الشرق الأوسط إلى حدود ألمانيا الشرقية، وقيض لهم أن يلعبوا الدور الرئيسى فى الزحف شرقا Drang nach Osten أى التحرك صوب الشرق فى الأراضى السلافية، وهى حركة كانت قد بدأت قبل قرن من هذا التاريخ. وكانت المثل الروحية الأصلية لهذه المنظمة موجهة لخدمة الطموح السياسى. فقد كان الفرسان التيوتون يهاجمون المسيحيين والوثنيين فى شرق أوربا دونما تمييز. فقد كانوا أساسا عبارة عن دولة فى مسوح منظمة رهبانية. لكن شكلهم الديرى هو الذى وفر لهم الكفاءة الجماعية والغيرة المتعصبة، كما ساهم إلى حد كبير فى تلك السلسلة الطويلة من الإنتصارات التى أحرزوها. فقد إستولوا على بروسيا من السلاف وحكموها حتى أخريات القرن الخامس عشر. وإندفعوا داخل ليتوانيا، وايستونيا، وروسيا حيث أوقف تقدمهم فى النهاية بعد سنة ١٤٠٠ بقليل. وكان الفرسان التيوتون يشكلون واحدة من أنجح المنظمات الرهبانية العديدة التى وجدت فى القرن الثانى عشر. ذلك أنهم ظلوا أوفياء لقسمهم متمسكين بنظامهم كما أنهم كانوا جنودا وإداريين أكفاء على مدى ثلاثة قرون تقريبا.

ومع السنوات الأخيرة من القرن الثانى عشر، ونتيجة لما قام به القساوسة

النظاميون والنظم الرهبانية العسكرية، كانت فكرة وجود رهبان يعملون فى العالم قد باتت فكرة شائعة ومقبولة. والحقيقة أن العقود الأخيرة من هذا القرن شهدت مولد نظم رهبانية غامضة قامت على أساس مبدأ خدمة المجتمع مع الحفاظ على حياة الزهد. ففى سنة ١١٨٩ قام فى فرنسا، مثلا، نظام يسمى «بناة القناطر» Bridgebuilders للمساهمة فى رفاهية البشر عن طريق تحسين المواصلات. وقد إنزعج البلاط البابوى من توزع النزعة التقشفية وتفرقها فى كثير من النظم الرهبانية المتمايزة. وفى مجمع اللاتيران الرابع فى سنة ١٢١٥ صدر مرسوم بابوى يقضى بالحد من التراخيص لقيام منظمات رهبانية جديدة. ولكن البابوية سرعان ما أدركت ضرورة تأسيس نظام الرهبان الكاثوليك الجديد لمواجهة التحديات التى فرضتها موجة التدين بين سكان المدن ولمواجهة الهرطقات الشعبية. وكانت المساهمة الأصلية من جانب المنظمات الديرية فى القرن الثانى عشر هى التوفيق ما بين التطرف التطهرى والتطرف الديرى وتوجيه النزعات الروحية فى إتجاه خدمة المجتمع المسيحى. من هذه الخلفية نبتت المنظمات الدينية التى كانت أمرا لا غنى عنه فى صراع الكنيسة من أجل الإحتفاظ بزعامتها للحضارة الأوربية.

٣ - أبعاد الهرطقة الشعبية:

كان العداء ضد رجال الكنيسة ومعاداة السلطة الكنسية هما الصيغتين اللتين كانتا تهددان بتقويض المركز التقليدى للكنيسة فى مجتمع العصور الوسطى خلال النصف الثانى من القرن الثانى عشر، وهما الصيغتان اللتان أجبرتا البابوية، فى عهد إنوسنت الثالث وخلفائه، خلال العقود الأولى من القرن الثالث عشر، على خوض صراع يائس لإعادة توطيد الزعامة الكنسية. ذلك أن نزعة معاداة الاكليروس مهدت الأرض لظهور نزعة معاداة السلطة الكنسية، ولكنها كانتا نزعتين تمثلان موقفين ومذهبين مختلفين. فقد كانت نزعة معاداة الاكليروس anticlericalism نقدا لرجال الكنيسة لعدم قيامهم بواجباتهم التى تقتضيها مناصبهم، ولم يكن هذا خطأ فى العقيدة. أما معاداة السلطة الكنسية antisacerdotalism فكانت تنكر على رجال الكنيسة ما لمناصبهم من سلطة، وتزعم أن الخدمة الكنسية التى يقومون بها ليست صالحة. هذا الرأى، بطبيعة الحال يمثل الهرطقة الدوناتية، كما يتناقض مع الأسس التى تنبنى عليها الكاثوليكية.

والإتجاه العام بين مفكرى العصور الوسطى لتقريب مفاهيم القديس أوغسطين

عن مدينة الرب إلى أذهان العامة، وميلهم إلى القول بأن الكنيسة تمثل المجتمع السماوى - هذا الاتجاه هو الذى خلق القاعدة الفكرية التى قامت عليها نزعة معاداة الكنيسة. لأنه لو كانت الكنيسة هى مدينة الله، فلابد أن يكون زعماؤها أكثر الناس قدسية ونقاء، ولابد أن تقوم وزارة المسيح على أساس من القدسية الشخصية، وليس على أساس السلطة الرسمية غير الشخصية التى يتمتع بها القساوسة.

وكان من الممكن لنزعة معاداة رجال الكنيسة أن تؤدى إلى نمو الحركات المعادية لسلطة الكنيسة، كما حدث فى القرن الثانى عشر. ذلك أن النقد المستمر والمسهب للخصال الشخصية للهيئة الكنسية والأصرار على الفصل بين مثلهم العليا وممارساتهم ما لبث أن أثار الشكوك فى عقول بعض الأتقياء حول حقيقة أن يكون القساوسة وزراء للرب. بيد أنه ينبغى التأكيد على أن هذا النقد الذى وجه إلى رجال الأكليروس لكسلهم وفسادهم لم يكن هرطقة بحد ذاته. والحقيقة أن مثل هذا النقد قد يكون هو التمهيد الضرورى لعملية إصلاح الكنيسة وإحيائها. وهكذا يمكن أن يكون هناك رجلان يتحدثان عن مساوىء الأكليروس، ولكن موقف كل منهما يختلف عن موقف الأخر تمامًا. فأحدهما يريد من رجال الكنيسة أن يمارسوا ما لوظيفتهم من سلطة بشكل يتوافق مع مثل الكنيسة العليا، على حين ينكر الأخر أن يكون لرجال الكنيسة أية سلطة دينية. فالأول يمثل ممارسة نقدية، أما الثانى فيمثل الأنكار وعدم الاعتراف. وقد دوت فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر أصوات مجلجلة تهاجم الكنيسة، وجابهت الكنيسة مهمة صعبة هى تقييم هذه الانتقادات، والتمييز بين أولئك الذين يريدون قساوسة كاثوليك أفضل، وأولئك الذين يريدون تدمير الكنيسة الكاثوليكية، لكى يضعوا مكانها أنماطا جديدة من الجماعات الطائفية الدينية.

ومع كل عقد يمضى فى القرن الثانى عشر، كان النقد ينهال من جميع الأرجاء على سلوك الكنيسة بشكل أكثر كثافة. وجاءت بعض الانتقادات القاسية جدا من داخل الكنيسة نفسها. فقد شن الرهبان هجوما على القساوسة واتهموهم بالفساد والمادية. وزعم القساوسة أن الرهبان أنانيون ولا فائدة منهم؛ كما أن المنظمات الديرية المتنافسة أخذت تكيل لبعضها البعض انتقادات تحط من شأنها جميعا. فقد أدان سان برنار وتلاميذه الحياة الناعمة التى كان الأمراء الكنسيون يحبونها بأقسى العبارات كما أن البابا إنوسنت الثالث وبخ كبار الكنسيين فى جنوب فرنسا ونعتهم بأنهم «كلاب خرساء لم يعد بمقدورها أن تنبح». وفى العقود الأخيرة من القرن

الثانى عشر شاع بين الشعراء، وطلبة الجامعات، وكتاب البلاط تأليف الهجائيات التى تدين رجال الكنيسة بالطمع والفساد. وكان بلاط أى ملك يعانى المتاعب مع البابوية، مثل ملوك الهوهنشتاوفن، ينسب إلى البابا والكرادلة أشنع الصفات وأقبحها. وقد أيد مغنى البلاط «فالتر فون دير فوجيلفد» سيده وراعيه الهوهنشتاوفنى بتصوير البابوية كذئب يتضور جوعا، ولم يتورع هذا المغنى عن تسخير الأساطير القديمة القائلة بأن سلفستر الثانى كان ساحرا. ومنذ القرن الثانى عشر كان كل فرد تقريبا خسر قضية فى بلاط البابا فى روما يعزى هذا إلى حب الكرادلة للذهب؛ بل أن سكرتير سان آنسلم، أسقف كانتربورى الملائكى، زعم مثل هذا الزعم فى سنة ١٠٩٥. وكان المندوبون البابويون مجالا مفتوحا لكل أشكال النقد فى مناطق شمال الألب لأنهم كانوا من الأجانب الايطاليين الذين يتدخلون فى شئون الكنائس الاقليمية بشمال أوربا. وقد صور المندوبون الايطاليون فى صورة المخادعين الكذابين الذين لا تحكمهم المبادىء، فقد أكد أحد الكتاب الانجليز أن أحد الكرادلة من المندوبين البابويين كان به ميل إلى معاشرة بنات الهوى. والصورة التى رسمتها قصص بوكاشيو Boccaccio[٥] فى القرن الرابع

---

(٥) جيوفانى بوكاشيو Giovani Boccaccio (١٣١٣ - ١٣٧٥) كاتب ايطالى ولد بباريس لأسرة من التجار الفلورنسيين. وبعد موت أمه عاد أبوه إلى فلورنسا حيث تزوج أمرأة أخرى وصحب معه بوكاشيو الذى لقى معاملة سيئة من زوجة أبيه. وكانت أول قصص كتبها بوكاشيو تثنى على أمه وتصف متاعبه فى طفولته. وكان أبوه يريده أن ينخرط فى زمرة التجار، وذهب إلى نابولى سنة ١٣٢٨ لدراسة القانون ودنيا رجال الأعمال. ولكن بوكاشيو كان يمضى معظم وقته فى صحبة العلماء والكتاب، وربما كان على اتصال بالشاعر شينو البستوى Cino of Pistoia وفى سنة ١٣٣٦ قطع علاقته بأبيه وكرس نفسه للأشتغال بالأدب. وكانت قصة حبه مع ماريا اكوينو Maria D'Aquino الابنة غير الشرعية لروبرت أنجو ملك نابولى الهاما لأعماله الشعرية التى تكشف عن تأثره بالشعراء الرومان. وخلال الفترة من ١٣٣٦ إلى سنة ١٣٤٠ كان يتردد كثيرا على القصر الملكى. فى سنة ١٢٤٠ صالح أباه وعاد إلى فلورنسا حيث تبوأ مكانة مرموقة بوصفه منقفًا وكاتبًا. وعين فى مجلس المدينة وأرسل فى بعثات دبلوماسية، وفى سنة ١٢٤٨ بدأ العمل فى أهم مؤلفاته Decameron الذى أتمه فى سنة ١٣٥٣م. وخلال هذه الفترة تغيرت شخصية بوكاشيو وسلوكه تمامًا. فقد صار رجلًا متدينًا وهجر الكتابة وقرض الشعر. بل أنه أراد أن يحرق كل مؤلفاته الخاطئة. ولكن صديقة بتراك منعه من ذلك. ولم يعد بوكاشيو أبدا إلى الكتابة باللهجة المحلية. ومنذ سنة ١٣٦٣ ألف كل كتبه باللاتينية. ومات سنة ١٣٧٥ فى بلدة قريبة من فلورنسا. وخلف مؤلفات علمية كثيرة لاسيما فى التاريخ، وانتقد رجال الكنيسة وخلص إلى أن الناس ينبغى أن يعتمدوا على تقديرهم وحكمتهم . انظر T.C. Chubb, The life of Giovani Boccaccio (1930)

عشر، للقسيس كرجل جاهل، عبيط، شهواني، خليع - هذه الصورة يمكن أن نجدها في أدب سكان المدن في القرن الثالث عشر، وهو الأدب الذي يعكس بدوره الانطباعات التي كانت ترد في أذهان الكثيرين من سكان المدن المتعلمين عن أساقفتهم وقساوستهم قبل سنة ١٢٠٠.

ومن كل هذه الأدلة الأدبية يمكن لنا أن نكون أشد الصور سوادا عن رجال الكنيسة في القرن الثاني عشر. وهذا ما فعله المؤرخ كولتون G. G. Coulton، الذي يعادي الكنيسة الكاثوليكية عداء وحشيا، في عشرينيات القرن العشرين، فقد حاكم رجال الأكليروس في العصور الوسطى لفشلهم المزري في الارتفاع إلى مستوى وظيفتهم. ولا شك في أن هناك دليلا دامغا على مثل هذه الأدانة. وتقدم سجلات مفتشي الأساقفة في أسقفياتهم، والتي صارت أمرًا مطلوبا بعد سنة ١٢١٥م، الدليل الوثائقي على كافة الممارسات الخاطئة التي يمكن تصورها من جانب القساوسة والرهبان على حد سواء. وعلى الجانب الآخر من القضية، نرى حقيقة الانجازات الضخمة والحيوية التي تمتعت بها كنيسة القرن الثاني عشر، ونعم بها مئات من رجال الكنيسة في بقاع أوربا، سواء من الأساقفة ومقدمي الأديرة أو من أصغر الرهبان والقساوسة الأبرشيين، الذين نعرف أنهم كانوا مقتدرين ومتحمسين، بل أنهم أنكروا ذواتهم في سبيل انجاز واجباتهم. وفي بحثنا عن السبب في ظهور نزعة معاداة السلطة الكنسية بهذا الشكل الحاد في أواخر القرن الحادي عشر، نجد دليلا قويا على أن التغير الاجتماعي والفكري هو مفتاح المشكلة، وليس ما حدث من تدهور في أخلاقيات رجال الكنيسة.

ففي سنة ١٢٠٠ كان عدد المخلصين في الهيئة الكنسية أكثر من ذي قبل، ولكن المستوى الذي كان العلمانيون يتوقعونه من قساوستهم كان أعلى من ذلك المستوى الذي كان مقبولاً في منتصف القرن الحادي عشر، ولم يكن لدى الكنيسة العدد الكافي من الأفراد للوفاء بهذه المطالب. وفي المناطق الحضرية على نحو خاص، حيث وصل التعليم والتدين بين العلمانيين إلى درجة لم يسبق لها مثيل، كانت الكنيسة تضطر إلى إرسال أفضل القساوسة تعليما وأشدهم تقوى، ولكن مثل هؤلاء كان عددهم محدودًا. ويمكن أن نرجع العلاقة بين النمو الرأسمالي والمواقف الدينية (التي نسبها ماكس فيبر إلى القرن السادس عشر) إلى القرن الثاني عشر دون تردد. فقد كان التاجر أو الحرفي في القرن الثاني عشر، بالضرورة، يحس بمهنته إحساسًا قويًا للغاية. إذ كان يعرف أنه لو لم يحقق الامكانيات التي تطرحها المهنة

التى اختارها لنفسه، فإن مصيره سيكون التردى فى هوة الفقر البائس، وكان هذا يجعله غيورًا جدًا من الطوائف الأخرى فى المجتمع، وهى طوائف لم تكن مضطرة إلى الاعتماد تماما على جهودها الذاتية - ولم يكن هؤلاء هم النبلاء فقط، وإنما كان منهم رجال الكنيسة أيضا. لقد كان البورجوازى فى العصور الوسطى مشاغبًا لا يعرف التسامح، كما كان يميل إلى الحكم على الآخرين بمقاييس حياته هو. كما كان يشعر أنه يجب على كل من رجال الكنيسة أن يعمل لكسب عيشه، وأنه لا يجب أن يتمتع رجل الكنيسة بسلطة المنصب الكنسى وامتيازاته ما لم تكشف حياته الشخصية عن جدارته بهذا حقا. فقد كان من الضرورى للبورجوازى أن يكون من رجال الأعمال على حين ينبغى على القسيس أن يكون قديسا؛ إذ يجب على كل امرىء أن يفى بما للمهنة التى اختارها لنفسه من التزامات. ولكن البورجوازى حين كان يطبق هذا القياس الحديدى من العقلانية على العالم من حوله، كان يكتشف أن الكثيرين من رجال الكنيسة لم يكونوا يؤدون عملا طيبا، بل أنهم فى الحقيقة ربما كانوا أقل جدارة بمناصبهم من البورجوازى نفسه. وكان هذا يثير فيه مشاعر السخط والغضب على القساوسة.

وتمثلت غلطة البابوية فى القرن الثانى عشر فى أنها لم تكيف نفسها بالسرعة والحيوية اللازمة مع النتائج البعيدة المدى للتغير الاجتماعى، ولم تتمثل هذه الغلطة فى سماحها بالفضائح المدوية دوغا قصاص. فقد كانت الكنيسة، عند نهاية القرن الثانى عشر، ما تزال منظمة على أساس العمل فى المجتمع الريفى أساسا، وكانت محاولاتها للوفاء بالحاجات الدينية فى مناطق أوربا الحضرية تتسم بالفتور أحيانا وبالسطحية أحيانا أخرى. وهو موقف أدى بالبورجوازيين، ولا سيما فى المدن الثرية ذات الكثافة السكانية فى شمال ايطاليا وجنوب فرنسا، إلى البحث عن حل خاص لمشكلاتهم الدينية. فقد كانوا ينشدون العقيدة التى يمكن أن تتيح لكل منهم تجربة دينية شخصية وعميقة وتربطهم برباط عاطفى مع المسيح والعذراء والقديسين. كما كانوا قد ساهموا فى تشييد البنايات الكاتدرائية الفاخرة فى كافة المدن الأوربية لأنهم كانوا يريدون مكانا للعبادة يشعرون فى رحابه بأن رباطا قويا يشدهم إلى الروح القدس. ولكن عددا كبيرا جدًا من القساوسة الذين كانوا يعملون فى المناطق الحضرية لم يكونوا قادرين أو راغبين فى أتباع هذا المدخل الشخصى الخالص إلى الديانة المسيحية. ذلك أن النوع القديم من قس الكاتدرائية أو قس الأبرشية كان يعتقد أن مهمته كراع مسيحى ينبغى أن تقتصر على القيام بالطقوس

المقدسة، والاستماع إلى الاعترافات، وانجاز المهام المتعلقة بالقداس والخدمة التقليدية. ولم يكونوا مستعدين لالقاء خطب ومواعظ ملهمة، من النوع الذى يخدم البورجوازيين كمقوم أساسى لغذائهم الدينى، ومورد رئيسى لارشادهم فى خضم الحياة القاسية، المعقدة المنشنجة التى عاشتها مدن العصور الوسطى.

لقد كان الوسط الاجتماعى والدينى فى شمال ايطاليا، وأراضى الراين، وجنوب فرنسا قد أفرز بالفعل مبشرين جوالين ذوى سمعة قديسية، كانوا فى القرن الحادى عشر يلقون مواعظهم على أسماع البورجوازيين، ويقدمون لهم الأسلحة الأخرى التى يخوضون بها التجربة الدينية الشخصية، وهو مالم يكونوا يجدونه فى الخدمات الكنسية المعتادة. وبعد سنة ١١٥٠ بدأ هذا النوع من الزعماء الروحيين الشعبيين يمارسون تأثيرا متصاعدا ويجتذبون أعدادا كبيرة وقوية من الأتباع. وكانت الكنيسة بطيئة جدا فى إدراكها للمخاطر الكامنة فى مثل هذا الموقف غير المألوف. وظهر المبشرون الجدد كمجرد استمرار ومتابعة للنزعة الدينية الجديدة التى عبر عنها داميانى وبرنار. ولكن مع كل عقد يمضى كان يتضح أكثر أن كثيرين من أولئك الزعماء الشعبيين يتخطون هذه الحدود. ذلك أنهم كانوا يدعون إلى مذهب معاداة الاكليروس وإلى مذهب معاداة السلطة الكنسية، وهى مذاهب أدينت فى القرن الرابع فى الهرطقة الدونانية التى أدانتها الكنيسة مرة أخرى، على الرغم من إحيائها المؤقت على يد الكردينال هيومبرت سنة ١٠٥٩م، ثم مرة أخرى بعد سنة ١٠٨٠ وكان البورجوازيون تواقين إلى سماع القديسين الجوالين الذين كانوا يزعمون أن قدسية الحياة والاخلاص للرب هو الذى يحدد أعضاء وزعماء جماعة أتباع المسيح. كان هذا المذهب يبعث السرور فى نفوس سكان المدن الغيورين الذين كانوا يشعرون أنهم متفوقون فى حالات عديدة على قساوستهم فى الذكاء والاخلاص. وفى الوقت نفسه أعطى هذا المذهب مركز الزعامة فى الجماعات المنشقة الجديدة للمبشرين الجوالين. وكانت الكنيسة اللاتينية، بطبيعة الحال، قد جابهت مذاهب انشقاقية قبل ذلك فى حالات منفردة، ولكن منذ الهرطقة الدوناتية فى القرن الرابع لم يعكر صفو الكنيسة اللاتينية هرطقة لها هذا العدد الكبير من الأتباع، فضلا عن ارتباطها بالسخط الاجتماعى والفكرى المتأجج فى صدور الجماهير. ولم تكن الكنيسة قد اكتشفت الوسيلة التى تعالج بها هذا الخطر المحدق بوحدة الكنيسة وسلطة القساوسة حتى نهاية القرن الثانى عشر.

كانت نزعة معاداة السلطة الكنسية تتطلب، بحكم طبيعة مذهبها، ديانة معينة

أكثر مما تتطلب ديانة كونية. وكان هناك عدد من الطوائف المخلصة لزعمائها القديسيين، إلا أن التعاون فيما بينها كان قليلا أو معدوما. وكانت الطائفة الوحيدة، من بين الطوائف المعادية لسلطة الكنيسة فى أواخر القرن الثانى عشر، التى اتخذت طابعا أكبر من مجرد الطابع المحلى المعزول هى طائفة الوالدنسيين Waldensians. وقد أخذوا اسمهم عن بطرس والدو Peter waldo الذى كان تاجرا قديسا من أهالى ليون فى جنوب شرق فرنسا. وقد كانت ليون وضواحيها منذ زمن بعيد قد اشتهرت بالزعماء النساك المتطرفين. فبالقرب من ليون تأسست فى أربعينيات القرن الحادى عشر أول الأديرة المعادية للنظام الكلونى فى منطقة شمال الألب. وكان كبير أساقفة ليون فى ثمانينيات وتسعينيات القرن الحادى عشر هو أكثر أتباع البابا جريجورى السابع إخلاصًا فى شمال أوربا. وقد أطلق والدو وأتباعه على أنفسهم اسم رجال ليون الفقراء. ولم يكونوا يدعون إلى مذهب معاداة السلطة الكنسية، ورجال الكنيسة، وإلى المذهب الدوناتى فحسب وإنما كانوا يدعون أيضا إلى نظرية الفقر الحوارى للكنيسة، وهى النظرية التى تركت تأثيرها فيما بعد على سياسة البابا الثورى باسكال الثانى فى العقد الثانى من القرن الثانى عشر. ولم تكن الكنيسة التى ينشدها الوالدنسيون هى المؤسسة الكاثولكية السائدة وإنما هى كنيسة تضم رفقة روحية خالصة من القديسين والقديسات الذين جربوا الحب الإلهى والرحمة السماوية. وقد انتشرت الطائفة الوالدنسية فى مدن الشمال الايطالى حيث كان يوجد الشطر الأكبر من أتباعها فى أخريات القرن الثانى عشر. لقد كان أتباع والدو هم أسلاف طائفة البروتستانت الذين طرحوا، وللمرة الأولى، طرحا واضحا المذاهب التى اعتنقتها أكثر طوائف البروتستانت ثورية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر. فقد كانت مذاهبهم تتضمن ذلك الخلط بين الحرية والسلطة، والتجربة الدينية الشخصية ودستور القديسين، وهو الخليط الذى يميز أتباع مذهب إعادة التعميد Anabaptists الذين ظهروا فى القرن السادس عشر، وطوائف (التطهريين) Puritans الانجليز الذين ظهروا فى القرن السابع عشر ليكونوا آخر أتباعهم. وعلى الرغم من أن الوالدنسيين قد طردوا فيما بعد من مدن الشمال الأيطالى بواسطة الكنيسة، فإنهم بقوا فى أعداد صغيرة جدا فى قرى جبال الألب حتى القرن السابع عشر، وهم أولئك «القديسون المذبوحون» الذين يتحدث عنهم جون ميلتون John Milton فى قصيدته الشهيرة.

وقد تأكدت النغمة الأخروية المرتبطة بسفر الرؤيا فى الحركات المعادية للسلطة

الكنسية واتسع مضمونها بفضل الافكار الفلسفية التى طرحها مقدم دير مغمور فى جنوب ايطاليا هو يواقيم الفلورى Joachim of Flora قرب نهاية القرن الثانى عشر. وقد حظيت مقالاته بالرواج السريع. فقد سار يواقيم على نهج المقترحات التى كان سان برنار قد طرحها، فادعى أن العالم قد دخل فعلا فى زمن المسيح الدجال، الذى يسبق مباشرة، البعث الثانى للمسيح ويوم القيامة. ولكن بينما قنع برنار بأن يدين كبار الأساقفة بأنهم أسرى الشيطان، جعل يواقيم من البابوية نفسها المسيح الدجال. هذا المذهب الثورى، الذى قلب نظرية السلطة الكنسية رأسا على عقب، برهن على شعبيته الكاسحة لدى كافة الحركات الهرطقية بما فى ذلك زعماء البروتستانت فى القرن السادس عشر. فقد سهل على المنشقين ادانة الكنيسة وأتاح لهم أن يطلقوا لأنفسهم العنان فى التعبير عن كراهيتهم للقساوسة الكاثوليك. وكان بوسع هذا المذهب وأتباعه أن يستبعدوا حتى أكثر فعال البابوية حمية وأخلاقية على أساس أنها مجرد حيل خادعة للمسيح الدجال. واستمد أتباع اليواقيمية من قناعاتهم الأخروية القوة للصمود فى مواجهة أية هجمة مضادة من جانب الكنيسة. فقد تصوروا أنهم وحدهم الأتباع المخلصين للسيد المسيح الذى سينتصرون عند قدومه المظفر. لقد كانوا رجالاً ذوى قناعات لم يكن ممكنًا زحزحتها تحت دعوى التقاليد، أو العقل، أو التريث.

ويظهر المضمون المزودج لأفكار يواقيم بشكل أقوى ومطلق فى الحركة الهرطقية التى كسبت عددا هائلا من الأتباع فى جنوب فرنسا؛ وهى ديانة الكاتارى Cathari (الأطهار أو القديسون) أو الديانة الألبيجنسية (نسبة إلى مدينة ألبى Albi فى تولوز حيث تمركزت قوة الهراطقة)، أو مانوية العصور الوسطى، كما يطلق عليها أحيانا. هذه الهرطقة، التى كانت أشهر هرطقات القرنين الثانى عشر الثالث عشر وكانت تمثل الخطر الأكبر على وحدة المسيحية اللاتينية، تتسم أصولها وتعاليمها الدقيقة بغموض محير كان محل نقاش العلماء ونزاعهم. وما لبثت كنيسة القرن الثالث عشر أن قضت عليهم قضاء تاما بحيث أن كل ما نعرفه عن الكاتارى تقريبا مستمد من الأوصاف التى نعتهم بها أعداؤهم، ومن سجلات محاكم التفتيش الكنسية التى حاكمتهم وأدانتهم. والحقيقة المحورية هى أنه عند نهاية القرن الثانى عشر كان البورجوازيون الأثرياء، وكثيرون من نبلاء تولوز والبروفانس، وربما أيضا كونت تولوز وعائلته، قد انضموا إلى كنيسة هرطقية تتشابه كثيرًا مع مانوية القرن الرابع التى كان سان أوغسطين قد اعتنقها فترة ثم أدانها بأقسى العبارات حين أعتنق

المسيحية. وكان كثيرون من أهل جنوب فرنسا ممن لم ينضموا فعلا إلى الكنيسة الألبيجنسية معجبين بزعمائها القديسيين على ما يبدو؛ ومن المحتمل جدا أن كونت تولوز كان من بين هؤلاء. وإذا ما أخذنا فى اعتبارنا ثروة هذا الجزء من أوربا، ومدى حيويته الثقافية، لأدركنا أن تباعده المتزايد عن الكنيسة الكاثوليكية كان يهدد بحدوث أنقسام بالغ الأهمية فى العالم المسيحى. لقد كانت سيطرة الألبيجنسيين على جنوب فرنسا تعتبر فى نظر البابوية وغيرها من القوى المسيحية فى كل مكان، سرطانا يستشرى فى جسد الحضارة الأوربية ويجب اجتثاثه من جذوره أيا كان الثمن.

وأصول الحركة الكاثارية ليست معروفة على وجه اليقين. فقد ظهرت هذه الحركة على استحياء فى مدن الشمال الايطالى وجنوب فرنسا. وأختفت فى شمال ايطاليا، ولكن اتباعها ازدادوا فى جنوب فرنسا بمعدل بطىء، وبعد سنة ١١٥٠ برزت الحركة سافرة لكى تتحدى الكنيسة بصفاقة ونجحت فى هذا. فقد كان قساوسة جنوب فرنسا مشهورين بعدم كفائتهم وفسادهم؛ وهو موقف أتاح التربة الخصبة لنمو الهرطقة الشعبية، كما كشف عن عقم الجهود السطحية التى بذلت لوقف نمو الكنيسة الألبيجنسية. ولابد أن ندين بابوية القرن الثانى عشر بتهمة التجاهل الطويل المدى للخطر الألبيجنسى، وبتهمة التردد والرجعية فى علاج الموقف، وهو العلاج الذى كان يتمثل ببساطة فى الدعوة ضد الكاتارى. وأن حركة هرطقية تضرب مثل هذه الجذور العميقة فى المجتمع لا يمكن القضاء عليها بأفصح المواعظ والخطب التبريرية. ومع هذا فإن ظهور الكنيسة الهرطقية الشعبية على مثل هذا النطاق الواسع كان أمرا جديدا فى المسيحية اللاتينية. ولم يدرك القانونيون المحنكون الذين كانوا يسيطرون على الحكومة البابوية حتى سنة ١٢٠٠ أنه لابد من استخدام أساليب جديدة وجذرية للقضاء على الهرطقة الألبيجنسية.

لقد أكدَّ ستيفن رنسمان وغيره من العلماء البارزين على أن هناك خطا مباشرا من الأفكار يمتد القهقرى عبر الزمان ليربط الكاثارى فى القرن الثانى عشر بالمانويين فى القرن الرابع. ويقول هذا الرأى بأنه بينما أختفت المذاهب المانوية فى العالم اللاتينى، فإنها غزت الامبراطورية البيزنطية من مكانها الأصلى فى فارس لتصل إلى بلغاريا فى القرنين العاشر والحادى عشر. والواقع أنه كانت هناك طائفة من المانويين فى البلقان تسمى البوجوميليين Bogomils. وقال البعض أن مذاهب هذه الطائفة انتشرت فى شرق أوربا على طول الطرق التجارية فى أواخر القرن الحادى

عشر وفى القرن الثانى عشر. وهـذا رأى مقنع عـلى الرغم من عـدم وجود الـدليل الوثائقى الذى يدعمه. وعلى أية حال، كـان من الممكن استقاء الـلاهوت الثنـوى، الذى هو جوهر المانوية، من الفلسفة الأفلاطونيـة الجديـدة التى كانت تسيـطر على الاتجاهات الفلسفية واللاهوت فى العصور الوسطى البـاكرة. ويؤمن المـانويـون بأن هناك الهين، إله الخير وإله الشر، إلـه النور والـه الظلام، وهمـا يتصارعـان فى سبيل الفوز فى العالم. والانسان خليط بين الروح الخيرة والمادة الشريـرة. والكاثـارى هم الـزهاد «الكـاملون» الذين حققـوا لأنفسهم روحانيـة خالصـة. أما أولئـك الـذين لا يحيون حياة نسك خالصـة فيمكنهم، مع هـذا، أن يضمنوا لأنفسهم الخـلاص عن طريق الاعتراف بزعامة الكاثارى. وهؤلاء هم «السماعون» للعقيدة الحقيقية يتلقون طقسا على فراش الموت يمسـح عنهم كل ذنـوبهم السابقـة، ويتيح لأرواحهم فـرصة استعادة اتحادها بالروح القدس. ومن الممكن أن نصل إلى هذا اللاهوت عن طريق صياغة محورية للفلسفة الأفلاطونية الجـديدة، وهى صيـاغة تصـور الرب فى صـورة نـافورة تفيض منهـا الروح التى يعـود اليها الصـوفيون من خـلال التـطهـر. ومع افتراض أن امكانية الحصول على رحمة الرب من خلال القساوسة الكاثوليك مسألة منكورة، فإن المسيحيين سوف يستنتجون أن التطهر هو المدخل الوحيد إلى الـرب، وسوف يكون عليهم أن يأخذوا بالتناقض الصوفى الحاد بين الروح والمـادة. وهكذا، إذن، يبـدو اللاهـوت الألبيجنسى نتاجـا للمزج بـين نزعـة معاداة السلطة الكنسيـة والفلسفة الأفلاطونية الجـديدة، وحتى إذا كـانت بعض الأفكار المـانويـة النقية قـد وصلت أوربا عن طريق البلقان أو بيزنطة، فقد كانت قوة هـذين المذهبـين فى أوربا القرن الثانى عشر هى التى مهدت السبيل أمام الهرطقة الشـرقية وأوجـدت الحافـز الثقافى الكامن وراءها.

وقد نسب أولئك الذين اضطهدوا الألبيجنسيين فى القـرن الثالث عشـر إلى هذه الطائفة معتقدات أخرى كثيرة إلى جانب لاهوتهم الثنوى الأصلى. فقد زعمـوا أنهم كـانوا ينكـرون تجسد المسيـح لأنه كـان يعنى سجن الألوهيـة فى المادة الشـريـرة. كـما أكدوا عـلى أن المفهوم الكـاثارى بـأن المادة شـر قد أدى إلى الأفكـار والقيم الأخلاقية الشاذة. وقيل أن الألبيجنسين كانوا يعارضـون الزواج لاعتقـادهم أنه من عوامل استمرار مسخ الجنس البشرى الذى تحبس فيه الروح القدس داخل الجسد الشرير القبيح. وعلى أية حال، فقد قيل أنهم لم يكونوا يسمحون بالإفراط الجنسى، بقدر ما كانوا يتجنبون انجاب الأطفال. وكانوا يحبذون نـوعا من الانتحـار الجماعى

والفردى على حد سواء؛ فقد كانوا يتركون الأطفال المولودين فى العراء كما كان قديسوهم «الكاملون» يجيعون أنفسهم حتى الموت. كذلك كانوا يعتقدون أنه مهما فعل السماعون (وهم الرعايا العلمانيون فى الكنيسة الألبيجنسية) قبل تلقى طقس التطهر الأخير يسقط عنهم. وبالتالى، فقد أدعى أعداء الألبيجنسيين أن العلمانيين منهم كانوا يحيون حياة داعرة ماجنة للغاية، إذ لم تكن هناك ضرورة للأخلاقيات إذا كان الجسد البشرى شريرا بطبيعته، ويكفى طقس واحد لتحرير الروح.

ومن الصعب، بسبب ندرة الأدلة، أن نقرر ما إذا كانت هذه الاتهامات مجرد فكر ملفق وضعه رجال الكنيسة الكاثوليكية لادانة الألبيجنسيين، أم أنها تهم حقيقية. وكثيرون من الكتاب المحدثين المعادين للكاثوليكية، أو العاطفيين، شأنهم فى ذلك شأن من ينصبون أنفسهم حماة للمقهورين فى كل زمان ومكان، لا سيما الروائيات من السيدات فى القرن العشرين، استبعدوا هذه الاتهامات تماما على اعتبار أنها مزيفة وملفقة، وصوروا الألبيجنسيين جميعا فى صورة القديسين الأتقياء الزاهدين، وهو ما يصدق دون شك على «الكاملين». وكل من عارضوا «الأطهار» (الكاتارى) أدينوا باعتبارهم زبانية واعداء للفكر الحر، تحركهم أحط الدوافع وأدناها. ولكن التهم التى كيلت للألبيجنسيين ككل تدخل فى نطاق المعقول. فالوصف الوارد عن اللاهوت المانوى الأساسى فيه رنة صدق بسبب ما نعرفه عن الفكر فى القرن الثانى عشر؛ إذ يمكننا أن نرى فيه عناصر من الفلسفة الافلاطونية الجديدة ومذهب معاداة السلطة الكنيسة antisacerdotalism كما أن الشكل الرمزى للزعامة القديسية للألبيجنسيين كان شائعا فى جميع الهرطقات الشعبية فى القرن الثانى عشر. فضلا عن أن المذاهب المستقبحة والممارسات الذميمة المنسوبة اليهم، استنتاجات منطقية من المبادىء التى قامت عليهم ديانتهم. ذلك أن هذه الأفكار المتمايزة والأخلاقيات الخاصة كان يمكن أن تنتج، وأن تلقى تشجيعا، عن الحياة اللاهية التى كانت مناطق جنوب فرنسا تحياها، وعن ثروة واستقلال سكان المدن فى هذا الاقليم، فضلا عن صفات التخنث التى ميزت أبناء طبقة النبلاء المستأنسة التى ركنت إلى طابع الحضرى فى هذه المناطق.

لقد كان الألبيجنسيون أتباع ديانة مختلفة أكثر منهم مجرد مسيحيين منشقين. وكانت تلك ديانة مريضة، جاءت نتاجا لحضارة مريضة. وكانت الحضارة مريضة بالقدر الذى جعلها تعرض الأطفال المولودين للموت فى العراء، كما كانت حضارة انتحارية بالقدر الذى جعلها تؤمن بتدمير نفسها. وفى اطار بيئة الجنوب الفرنسى

المحمومة كان يمكن لمشاعر التدين أن تؤدى إلى نتائج غـريبة وعكسيـة، وأن تؤدى إلى ديانة لا يقتصر تهديدها عـلى وحدة العـالم المسيحى وسلطة الكنيسة فقط، وأنمـا يمتد إلى النظام الاخلاقى للحضارة الأوربية.

الفصل الثامن عشر

تدعيم الزعامة الدنيوية

١ - مشكلة السلطة:

أطاح النزاع حول التقليد العلمانى بالتوازن الذى شهدته العصور الوسطى الباكرة، كما أنهى التداخل بين كل من الكنيسة ecclesia والعالم mundus. ذلك أن الملكية فى العصور الوسطى، التى كانت من خلق المثل العليا الكنسية ومن صنع رجال الكنيسة إلى حد كبير، وجدت نفسها مضطرة إلى تطوير مؤسسات وسلطات جديدة، وتمثلت النتيجة، فى أخريات القرن الحادى عشر ومطلع القرن الثانى عشر، فى وجود المثال الأول للدولة البيروقراطية العلمانية التى تجلت مقوماتها الأساسية فى الملكية الأنجلو - نورمانية. وكان النمو الفكرى شهدته أوربا خلال القرن الثانى عشر، والذى لعب رجال الكنيسة الدور الأكبر فيه، تدعيما للسلطة العلمانية أكثر منه تدعيما للزعامة الكنسية فى بعض جوانبه. إذ أن التحسن الذى طرأ فى مجالات التعليم والقانون جاء خدمة لأهداف الملكية، بل إن ازدياد التدين كان فى صالح هذه الأهداف. فقد نتج عن ظهور الجامعات أن خرج جيل جديد من الاداريين الذين عملوا فى خدمة الحكومة الملكية. كذلك مهدت الزيادة الكبيرة فى مجال المعرفة القانونية السبيل أمام الملوك لإحكام سيطرتهم على المجتمع. كما زودتهم بأيديولوجية قانونية عوضتهم عن تراث الملكية الثيوقراطية الذى شاع فى العصور الوسطى الباكرة، وهو تراث كان قد تلاشى أمام هجمات الاصلاحيين الجريجوريين. كذلك فإن مانتج عن حركة التدين العلمانية من آثار مدونة ساهم فى تعزيز السلطة الدنيوية. فقد سهلت الانتقادات الشائعة حول رجال الكنيسة على الحكومة الملكية مهمة تأكيد زعامتها فى المجتمع. كما أن المشكلات العديدة التى ثارت بسبب حركة التدين الجديدة منعت الهيئة الكنسية من توجيه عنايتها لما كان يحدث فى الحياة السياسية، وأتاحت للملوك حرية أكبر فى متابعة مصالحهم ودونما تدخل من جانب الكنيسة.

كان البلاط البابوى فى القرن الثانى عشر ينتهج سياسة واحدة ثابتة فقط تجاه ملوك غرب أوربا؛ مؤداها ضمان عدم تهديد الحكام الشماليين لاستقلال البابوية بغزو إيطاليا. وأن يتخذ البابوات موقفا مرنا ونفعيا تجاه الملوك الأوربيين محاولين أن يكسبوا منهم بعض التنازلات المحدودة، مثل الاعتراف بالمحكمة البابوية قضاء مركزيا للكنيسة. وكان الهدوء حين يخيم على العلاقات بين الدولة والكنيسة يتيح للملكية أن تستغل التعليم الجديد لتحسين أساليب الادارة فيها، وتدعيم جهازها البيروقراطى، فضلا عن تحسين الأيديولوجية التى تتيح للملكية تعزيز زعامتها للمجتمع. وفى انجلترا وفرنسا، تحت حكم آل كابيه خاصة، كانت كل الطبقات والطوائف سنة ١٢٠٠ قد بدأت تعتاد الممارسة المنتظمة للسلطة الملكية فى مجال القانون والضرائب، إذ أن أهمية الحكومة المركزية فى حياة النبلاء والبورجوازيين وكبار الكنسيين قد صارت أمرًا معتادًا. فإذا ما كان الملك شخصية قوية، تكون أداة السلطة الملكية من القوة بدرجة يصعب على البابوية أن تسيطر عليها. وقد ظهر اثنان من الملوك الذين تتجسد فيهم الكارزما (الصفة البطولية) فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر، هما: هنرى الثانى ملك انجلترا وفردريك بربروسا ملك ألمانيا. وبحلول العقد الأخير من هذا القرن كانت مسألة تقدم السلطة الملكية محل اهتمام عميق فى البلاط البابوى. فقد ظهر نجاح الملكية فى كافة الجوانب، وكان على البابوية حينذاك أن تجابه مشكلة التعليم لكى تتعامل مع الملوك الذين كونوا موارد هائلة للثروة والقوة العسكرية بطريقة أو بأخرى، كما استحوذوا على ولاء رعاياهم فى بعض الأحوال.

٢ - قيمة الكارزما:

لقد قامت قوة الدولة فى العصور الوسطى على أسس ثلاثة: صفات الحاكم الشخصية، وأيديولوجية الملكية، وقدرة المؤسسات الادارية والقانونية والمالية. وفى المرحلة الأولى من حياة الملكية فى العصور الوسطى كانت سلطة الملك تعتمد على شخصيته بشكل يكاد يكون تاما. فإذا كان محاربا قويا، استأثر بالولاء، على الأقل بين المحيطين به، أما إذا لم تكن فيه من الصفات والسجايا ما ينال إعجاب الطبقة المحاربة، فإن السلطة والممتلكات الملكية تقع فريسة الاغتصاب من جانب السادة المحليين، ولا يبقى للملك سوى التجاهل والاهانة. ومنذ القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادى عشر كانت الكنيسة تساند مؤسسات الملكية القاصرة بالتأييد المعنوى والدينى، وكان اعتماد ملوك تلك الفترة على الأيديولوجية كبيرا لضمان ولاء السادة

الاقطاعيين من العلمانيين والكنسيين. وتفاوت مقدار نجاح كل منهم بحسب ظروفه: كما أنهم خاضوا تجارب مريرة لتطوير المؤسسات الادارية الفعالة. وبعد أن كانت البابوية الجريجورية قد كالت ضربة لمذهب الملكية المقدسة القديم، تحول الاهتمام إلى الأسس التنظيمية للسلطة الملكية، على حين أخذ الملوك أيضا يبحثون عن دعائم جديدة، أخلاقية ونظرية، لسلطتهم. وقد أفادت ملكية القرن الثانى عشر من المؤسسات الادارية ومن الأيدلوجية بدرجات متفاوتة، ولكن خصال الملك وصفاته الشخصية كانت ماتزال ذات أثر قوى على السلطة الملكية. وحيثما وجدت البيرقراطية القادرة على الاستمرار والواعية بذاتها، كانت الحكومات تستطيع أحيانا أن تظل قائمة دون انتقاص سلطتها فترة من الزمن، حتى لو كان من يشغل العرش شخصا غير كفء وغير جذاب. بيد أن قوة وكفاءة أمهر الأجهزة البيروقراطية كانت لا بد أن تضعف إذا اعتلى العرش ملك قاصر فى شئون الحرب والحكم فترة طويلة. فقد كانت شخصية الملك شخصية بطولية (كارزما)، مقتدرًا فى فنون الحرب والسلام، وزعيما يحظى بإعجاب ملاك الأراضى، كان لا بد للسلطة الملكية أن تنمو بسرعة. فقد كان الملك ذو الصفات البطولية (الكارزمية) يستطيع أن يترك تأثيرًا عميقا على المجتمع، حتى بدون مساندة التراث الادارى المركزى.

وعلى مدى أربعين سنة بعد سنة ١١٥٠ كانت الحياة محكومة بشخصيتين بطوليتين هما: هنرى الثانى ملك انجلترا، وفردريك بربروسا ملك ألمانيا. وقد أظهر كل منهما مزيجا نادرا من الصفات التى جعلت كل منهما يبدو كما لو كان شخصا خارقا أمام معاصريه: فقد جمع كل منهما بين طول العمر، والطموح اللانهائى، والمهارة التنظيمية الخارقة، فضلا عن العظمة فى ميدان القتال. وارتقى كل منهما العرش فى مطلع رجولته، وكان كل منهما وسيما بارعا فى سلوكيات البلاط، التى كان بعض نبلاء ذلك الزمان يجدون فيها جاذبية خاصة، وذلك دونما أن تنالهما نعومة المثل والأخلاقيات السائدة فى البلاط. وكذلك أفاد كلاهما من ضربات حظ فائقة فى مراحل حرجة من حياتهما. وكان كل من هنرى وفردريك رجل عمل ونشاط ولم يكن رجل بحث ودراسة. ولكنهما كان يقدران تماما مدى فائدة التعليم الجديد للحكومة الملكية لا سيما فى مجال القانون وكانا بارعين فى اختيار المتعلمين الذين خدموهما بإخلاص شديد. كذلك كان هنرى وفردريك مؤمنين بشكل رسمى، ولكن حركة التدين التى انتشرت فى القرن الثانى عشر لم تكن تحركهما. فلم يكونا يعرفان الرحمة أو الشفقة فى متابعة أهدافهما، كما أنهما لم يكونا متسامحين تجاه أعدائهما. كان كل منهما يؤمن بنفسه أكثر

من أى شيء آخر، ولم يدر بخلد أحدهما قط أن يتساءل عما إذا كان نمو سلطته فى صالح المجتمع ورفاهيته أم لا.

وحين اعتلى هنرى الثانى (١١٥٤-١١٨٩) عرش انجلترا، ليكون أول ملوك أسرة آنجو، كان دوقا على نورماندى بالفعل، وكونت أنجو، كما كان هو أقوى أمير فى شمال فرنسا. وفى سنة ١١٥٤ م كانت أحوال انجلترا مواتية لتحقيق طموح هنرى. إذ كان الأمراء الاقطاعيون قد خرجوا لتوهم من غمار حروب أهلية مرهقة استمرت عشرين عاما، وكانوا ينشدون من الملك الانجلو نورمانى أن يعيد اقرار السلام ويبنى الحكومة الصالحة. وهذا هو ما أعطاهم هنرى إياه. فقد أكمل ما عمله جده، هنرى الأول، بأن جعل محكمة المقاطعة محكمة ملكية برئاسة قاض جوال مفوض من الملك. كما نجح فى انتزاع اختصاصات المحاكم الاقطاعية الخاصة، وجعل الفصل فى القضايا المدنية المتعلقة بالنزاع حول الأرض من حق القضاة الملكيين، بعد أن كانت تنظر أمام المحاكم الاقطاعية. كذلك وسع من نظام التحرى أو المحلفين، وأدخل نظام القضاة المحلفين فى القضايا الجنائية. ويشكل عهد هنرى الثانى أهم عصور بناء مؤسسات القانون العام. ومن ثم فقد شاع بين كتاب العصر الفيكتورى تبجيل هنرى الثانى باعتباره مؤسس المؤسسات الانجليزية الليبرالية والملكية الدستورية. وكان هذا آخر ما يرد بخاطره. إذ لم تكن أهدافه تختلف عن أهداف الحكام المعاصرين من أمثال فردريك بربروسا فى ألمانيا وفيليب أوغسطس فى فرنسا؛ فقد كان يريد لنفسه أقصى قدر ممكن من السلطة. ولم يستغل هنرى الثانى وقضاته القانون الرومانى كثيرا، كما أنه لم يقم بصياغة نظرية عن السلطة التشريعية المطلقة على أساس قوانين جستنيان. ولكن السبب فى هذا راجع إلى أن المؤسسات التشريعية الانجليزية كانت اتخذت بالفعل مسارا مختلفا عن المسار الذى اتخذته المؤسسات التشريعية فى القارة، ووجد هنرى أن من الأرخص والأجدى أن يحافظ على النظام السائد، وأن ينظمه ويحسنه. ووفقا للتقاليد السياسية التى وجدها قائمة فى انجلترا، اعترف هنرى بأن عليه أن يحكم بمشورة الأعيان من الكنسيين والعلمانيين، رسميا على الأقل. وأدخل على القانون مايعنى تحسين النظام القانونى السائد بموافقة الأعيان، وفقا للمفهوم الجرمانى عن التشريع، وهو مفهوم كان ما يزال موجودًا فى انجلترا. وكان بعض رجال بلاط هنرى يخاطبونه بمصطلحات السلطة الرومانية المطلقة، بل وبمصطلحات التقاليد العتيقة عن الملكية الثيوقراطية، ولكنه لم يقم بأية محاولة لصياغة أيديولوجية عن السلطة الملكية المطلقة فى انجلترا.

ذلك أنه قنع بالسيطرة الفعلية على المجتمع من خلال المؤسسات الملكية، والقانونية، والمالية، ومن خلال وضعه كسيد إقطاعي أعلى؛ وكانت سلطته مطلقة على الصعيد العملي، على حد تعبير جوليف J.E. Jolliffe.

وقد جلب زواج هنرى من اليانور أميرة اكويتانيا إمارة جديدة، حين ضمها إلى ممتلكاته صار حاكما على معظم الشطر الغربي من فرنسا. فقد كان رجلا ذا حيوية دافقة، وقضى زمنا طويلا فى تناول شئون إماراته فى القارة. وفى إنجلترا قنع بتحقيق النظام والثروة والسلطة، دون أن يشغل باله كثيرا بالأسس الأيديولوجية لحكمه. ويمكن أن نتأكد من كفاءة حكومة هنرى من كتاب «الحوار حول سلوك موظف المالية»، وهو أول مقالة إدارية كبرى كتبت فى العصور الوسطى. وقد ألفها ريتشارد فيتزنيل Riehard Fitz Neal الذى كان رئيس الجهاز المالى فى حكومة هنرى، والذى عُيِّن أيضًا أسقفًا للندن لقاء ما قدمه من خدمات. ومقالة ريتشارد عمل منظم حافل بالمعلومات بشكل يستحق الاعجاب، وقد كتب فى صيغة حوار، وهى الصيغة التى كانت تحظى بشعبية كبيرة فى القرن الثانى عشر. وفلسفة الادارة التى توضحها مقدمة الكتاب ذات أهمية بالغة. إذ أن فيتزنيل يخبر من يلتحق حديثا بالادارة المالية ألا يقرروا صلاحيتها أو عدم صلاحيتها. وهنا يتجسد موقف البيروقراطية المدنية التى لا ترى أية سلطة أخرى غير الارادة الملكية.

وقد ساعد على تقدم السلطة الملكية فى عهد هنرى الثانى غياب المعارضة المنظمة. ذلك أن العدد القليل من أبناء الطبقة الاقطاعية. الذين عرفوا باسم الفرسان فى انجلترا، أفادوا من ازدياد السلطة الملكية، لأنهم كانوا يضمنون العدالة فى بلاط الملك أكثر مما يضمنونها فى محاكم سادتهم الاقطاعية الخاصة. ولم يكن كبار النبلاء راغبين فى الصدام مع الملك الذى كانت لديه هذه الموارد الهائلة، والذى كان يمكنه أن يدمرهم ببساطة عن طريق القانون والضرائب. كذلك كان هنرى محبوبًا جدًّا لدى الأساقفة الإنجليز، الذين كانوا قد بدأوا حياتهم موظفين وكتبة فى الإدارة الملكية، وكانوا يشعرون بمشاعر الامتنان الشخصى تجاه الملك. كذلك كان انتباه البابوية منصرفا عن انجلترا صوب الصراع ضد الامبراطور الألمانى. وكانت المعارضة الوحيدة التى واجهها هنرى الثانى من مصدر غير متوقع: من توماس بيكيت Thomas Becket الذى كان قد عينه بنفسه رئيسا لأساقفة كانتربورى، والذى كان مستشارا ملكيا قبل ذلك. وكانت دوافع كبير الأساقفة لمحاولة تحديد سلطة الملك على الكنيسة الانجليزية واستعداده للدخول فى نزاع مرير

مع صديقه وحاميه السابق سببا فى كثير من التفكير والتدبر من جانب الكتاب المعاصرين والمؤرخين ومؤلفى الدراما المحدثين على حد سواء. ومن الواضح أن بيكيت لم يكن يتمتع بالاستقرار النفسى، ولكن اتجاهاته لا تقلل من أهمية صراعه ضد تقدم السلطة العلمانية ولا تنقص من وضعه كأول شهيد يروح ضحية الدولة العملاقة.

فقد كان بيكيت ابنا لفارس فقير ذهب فى تجارة إلى لندن. وهو ما يعنى أن توماس كان بورجوازيا ارتقى إلى منصب عال جدا فى الحكومة الكنسية والملكية، وهو منصب لم يكن معروفا فى زمانه بمنطقة شمال الألب. وكانت لوالده طموحات كبيرة نحو ابنه المبكر فى النضج فأرسله لكى يتعلم فى المدارس الفرنسية الجديدة. وبعد عودته إلى انجلترا صار السكرتير الأول فى أسقفية كانتربورى، ثم مستشارا ملكيا، وأخيرا عينه هنرى رئيسا للكنيسة الانجليزية عندما مات كبير الأساقفة. وبدأ يناضل ضد السلطة الملكية بطريقة عنيفة تماثل طريقته فى خدمة الملكية من قبل، مما أدهش هنرى وكدره للغاية. وباعتباره بورجوازيا ارتقى إلى أعلى الوظائف التى كانت حتى ذلك الحين ماتزال وقفا على ملاك الأراضى، كان بيكيت أسير شعور قوى بعدم الاطمئنان والدونية، وهو شعور كان يعوضه بالتفانى فى أداء واجباته. فقد عقد العزم على أن يكون خادما عظيما للكنيسة بقدر ما كان خادمًا عظيمًا للملكية. ولكن هذا أدى به إلى أن يتخذ موقفا ضد التراث الطويل من السيطرة الملكية على الكنيسة الانجليزية. وأخذ يدعو إلى مذاهب عتيقة حتى فى روما نفسها. وكان رفاقة يضيقون به مثلما ضاق به الملك حين اتخذ بيكيت هذا الموقف ضده. وأشار أسقف لندن الذى كان إداريا وعالما ممتازا، بتلميحات قاسية إلى خلفية بيكيت البورجوازية كما أن الأساقفة عموما اعتبروا أن كبير الأساقفة معتوه أو رجل أخرق. والمسألة التى تنازع عليها هنرى الثانى وبيكيت هذا النزاع المرير هى؛ هل تجب محاكمة القساوسة المتهمين فى الجرائم أمام المحاكم الكنسية أم أمام المحاكم الملكية؛ وكان بيكيت يرى هذه المسألة جزءا من مسألة أكبر تتعلق بخضوع الكنيسة الانجليزية للسيادة القانونية التى كانت الحكومة الملكية تفرضها على المملكة بأسرها. وقد رفض أن يستسلم فى هذه المسألة، وإذ لم يلق تأييدا من رفاقه الكنسيين هرب إلى المنفى فى فرنسا وطلب العون من البابوية. وقد أدى سلوك بيكيت إلى إرباك البابا كثيرا. فقد كان من الصعب عليه أن ينكر صحة الأسس النظرية التى قام عليها رأى كبير الأساقفة ولكن البابا لم يكن يرغب فى

إثارة غضب واحد من أكبر وأقوى ملكين فى أوربا، لا سيما وأن البابوية كانت متورطة فى صراع ضد الملك الآخر (فردريك بربروسا). وأخيرا عاد بيكيت إلى انجلترا ليواصل نضاله بطريقة متهورة طائشة انتهت بالكارثة التى جلبها على نفسه. فقد لجأ إلى حرمان بعض خصومه من الأساقفة الانجليز، وأخيرا صرح الملك الساخط لبلاطه بأنه يود لو خلصه أحد من هذا الرجل المزعج. وقام أربعة من الفرسان الذين سمعوا هذه العبارة اللاهية، رغبة منهم فى الحصول على رضاء الملك، بالتوجه إلى كانتربورى حيث ذبحوا كبير الأساقفة. ويبدو أن بيكيت كان يتوقع هذه النهاية. ولا شك فى أنه كان يرحب بالاستشهاد، الذى سيكون إنجازا غير عادى لواحد من البورجوازيين، كما أنه سوف يحقق له رغبته فى أن يكون رجل كنيسة مثاليا. فقد كان ينتظر قاتليه فى هدوء عند المذبح العلوى فى كاتدرائية كانتربورى، ولم يعترض سوى على أحد مغتاليه لأنه كان فصلا له ومن ثم فهو يحنث بيمين الولاء الذى قطعه على نفسه حين يقتل سيده.

وكان بيكيت ميتا أكثر فائدة للكنيسة منه حيا. فسرعان ما صار كبير الأساقفة المشاغب شهيد كانتربورى، وظل ضريحه يجتذب آلاف الحجاج على مدى القرون الثلاثة التالية. أما البابوية التى كانت قد تجاهلت بيكيت فى حياته كثيرا، فقد وجدت فى استشهاده فرصة للحصول على تنازلات من الملك الانجليزى المفزوع. فلكى يبرىء الملك ساحته من موت بيكيت كان عليه أن يستسلم لمطلب القساوسة الاجراميين. ونتج عن هذا نظام خاص هو نظام «منفعة الاكليروس» الذى استمر موجودا حتى عصر الاصلاح الدينى. فإذا كان هناك رجل أدانته إحدى المحاكم الملكية، ويستطيع أن يثبت أنه من رجال الكنيسة، تنتقل القضية إلى اختصاص القضاء الكنسى؛ وعلى أية حال، فالواقع أن القضاة الملكيين كانوا يواصلون نظر القضية قبل أن يتمكن المتهم من إثبات وضعه الكنسى. وأهم تنازل قدمه هنرى الثانى للبابوية هو اعترافه بأن كل رجال الكنيسة الانجليز يمكنهم اللجوء إلى المحكمة البابوية فى المنازعات الكنسية، بما فى ذلك النزاع حول انتخابات الأساقفة ومقدمى الأديرة. كان هذا هو أول مثال على تغلغل بعض أشكال الولاية البابوية الفعلية على كبار الكنسيين الانجليز. ويكشف اتخاذ البابوية لاغتيال كبير أساقفة كانتربورى ذريعة لتحقيق هذا الأمر عن مدى ما كانت عليه السيطرة الملكية على الكنيسة الانجليزية منذ زمن وليم الفاتح. وكان تنازل هنرى هو المدخل الذى دلف منه النفوذ البابوى فى الشئون الكنسية الانجليزية، ولكن على العموم، لم تتأثر

السلطة الملكية بموت بيكيت إلا قليلا. فخلال السنوات الثلاثين التالية ظل الملك يعين مقدمى الأديرة والأساقفة، كما كان يحدث من قبل، ويتقبل يمين الطاعة والولاء من أولئك السادة الروحيين، ويفرض الضرائب الباهظة على الكنيسة الانجليزية. ذلك أن ولاء كبار الكنسيين الانجليز للتاج لم يتأثر بالفاصل الذى شغله بيكيت.

كانت سلطة هنرى الثانى قائمة على أساس المزج بين الشخصية البطولية والمهارة الإدارية. أما ولداه اللذان أعقباه على العرش الإنجليزى، ريتشارد الأول قلب الأسد (١١٨٩ - ١١٩٩)، وجون (١١٩٩ - ١٢١٦) فلم يظهر أى منهما سوى صفة أو أخرى من صفات أبيهما، ولم يحدث ذلك سوى بدرجة محدودة. فقد ذاع صيت ريتشارد كأعظم فارس مقاتل فى العالم المسيحى، مما جعله محبوبا فى أوساط النبلاء بصفة شخصية، ولكنه لم يكن قديرا فى شئون الحكم والقانون. وربما كان من حسن حظ السلطة الملكية فى إنجلترا أنه قضى جل عهده فى مغامرات فيما وراء البحار تاركا الحكومة بأيدى الجهاز البيروقراطى القدير الذى بناه أبوه. ومن ناحية أخرى، كان جون على قدر من العبقرية الإدارية وساهم مساهمات هامة فى أساليب الإدارة الملكية. ولكنه مصابا بجنون الإضطهاد بحيث كان يشك فى خيانة الجميع، كما أنه أساء استخدام إجراءات القانون العام فى سبيل توجيه كراهيته ضد بعض الأسر النبيلة التى كان يشك فى خيانتها. وسرعان ما تحول أبناء هذه الأسر إلى متمردين لأن تلك كانت هى الوسيلة الوحيدة لإنقاذ أنفسهم من الدمار. فضلا عن أنه كان مصابا بخلل عقلى يعرضه لحالات تهيج تعقبها فترات من الجمود والكآبة، ففى بعض الأوقات كان يبدى نشاطا وطاقة متدفقة، ثم يصير عاجزا تماما عن التصرف، لاسيما فى الأوقات الحرجة التى يكون حضوره فيها إلى ساحة القتال مطلوبا. وكانت نقطة الضعف الثالثة فى شخصية الملك جون متمثلة فى ميوله الشهوانية، التى كانت بداية لسلسلة من الحوادث التى أدت إلى هزيمته الشنعاء فى مواجهة الملكية الفرنسية. فقد إتخذ ابنة كونت فرنسى صغيرة زوجة له تشاركه الجلوس على العرش، وكان أبوها قد وافق فعلا على خطبتها لأمير اقطاعى مغمور. ولجأ السيد الاقطاعى المفجوع، الذى سرق منه الملك الإنجليزى خطيبته ضاربا عرض الحائط بتقاليد العصر، إلى ملك فرنسا. وبما أن جون كان من الناحية الرسمية فصلا تابعا لملك فرنسا بسبب أملاكه الاقطاعية فى نورماندى، وأكويتانيا، وانجو، فإن فيليب أوغسطس، ملك فرنسا، كان هو السيد الأعلى لكل من طرفى النزاع. وكان جون فى إحدى حالات جبنه العميق

فرفض أن يستجيب إلى الدعوة التى جاءت إليه بالحضور إلى بلاط الملك الفرنسى. وأعلن فيليب أوغسطس وبلاطه أن جون فصل اقطاعى مارق وأن عليه أن يعيد نورماندى وأنجو إلى التاج الفرنسى. ولو أن جون كان قد دفع بجيشه إلى الميدان بسرعة فربما كان سيمنع فيليب من الإستيلاء على نورماندى وأنجو، ولكنه لم يفعل شيئا، بل إنه حتى لم يرسل التعليمات إلى ضباطه فى نورماندى. وهكذا سقط وطن الملوك الإنجليز الأصلى فى يدى ملوك آل كابيه ودونما ضربة واحدة.

كان فقدان نورماندى كارثة، ليس على أسرة أنجو فقط وإنما بالنسبة لكثيرين من النبلاء الإنجليز الذين كانوا يمتلكون الضياع عبر القتال الإنجليزى. ومن ثم كان عليهم منذ ذلك الحين فصاعدا أن يحصروا مصالحهم فى نطاق إنجلترا، وأصبحوا بالضرورة أكثر إهتماما باستخدام جون للمؤسسات الملكية والقانونية والمالية. وكان أى ملك يلقى الهزيمة فى ساحة المعركة من ملوك العصور الوسطى عرضة لأن يفقد إحترام شعبه ويجد من يتحدى سلطته فى وطنه. ولكن جون كان، ببساطة، يستخدم بطريقة قاسية للغاية مؤسسات السلطة الملكية التى تطورت فى أيام أبيه. ولكن إفتقاره التام للجاذبية الشخصية المسيطرة، أزاح من الموقف السياسى الإنجليزى ذلك العامل الذى كان يعتبر عوضا عن صرامة مؤسسات الملكية الإنجليزية الأنجوية من قبل.

كانت الصفات البطولية للملك، والتى ساهمت فى نمو السلطة الملكية فى إنجلترا. ابان عهد هنرى الثانى، هى المعول الأساسى للملكية فى ألمانيا فى خلال الفترة نفسها. ذلك أن حكم فردريك الأول بربروسا (١١٥٢ - ١١٩٠) كان إنجازا هائلا، وكان فعلا رائعا حاول الملك من خلاله التغلب على العقبات الضخمة التى إعترضت سبيل إحياء السلطة الإمبراطورية. فقد هزمه أعداؤه الأقوياء فى جميع النواحى تقريبا، ولكنه استطاع أن يخرج ظافرا فى النهاية بفضل جهوده الخارقة المتواصلة، وبفضل ضربة حظ معجزة. وحينما ارتقى فردريك العرش كانت إحتمالات إحياء السلطة الإمبراطورية الألمانية تبدو ضئيلة. فخلال نصف القرن السابق كان كبار الأمراء الألمان قد زادوا من سلطتهم الإقليمية، ولم يتركوا للملك سوى أملاك أسرته، كما لم يبق له سوى أثر من السلطة على بعض الأسقفيات والأديرة. وعلى مدى ربع قرن سبق إرتقاء فردريك للعرش لم يكن الملوك الألمان يحاولون شيئا للحيلولة دون النتائج المدمرة التى أفرزها النزاع حول التقليد العلمانى. فقد كانوا متورطين فى الحروب الاقطاعية الكبرى التى إندلعت بين أحفاد

الساليين وهم دوقات الهوهنشتاوفن فى سوابيا من ناحية، وبين الفلفيين Welfs الذين كانوا هم دوقات بافاريا أولا ثم صاروا دوقات سكسونيا نتيجة زواج تحالف من ناحية أخرى. وحينما إنتهى الخط السالى بهنرى الخامس سنة ١١٢٥، رفض الأمراء إعطاء التاج لابن أخيه دوق سوابيا خوفا من أن يحاول إستعادة السلطة التى كان الملوك الألمان قد فقدوها أثناء الصراع حول التقليد العلمانى. وكان إختيارهم لدوق سكسونيا لوثير Lothair (١١٢٥ - ١١٣٧) توريطا للأخير فى حرب اقطاعية مريرة ضد أمراء الهوهنشتاوفن، وفى بحثه عمن يحميه ربط نفسه بزواج تحالف مع الفلفيين. وقد استطاع أحد أمراء الهوهنشتاوفن إرتقاء العرش تحت اسم كونراد الثالث (١١٣٧ - ١١٥٢) عقب موت لوثير. ولكن الصراع بين الأسرتين الكبيرتين إستمر دونما هوادة.

وحينما خلف فردريك بربروسا عمه فى سنة ١١٥٢، بدا وكأن هناك فرصة لإنهاء الحرب الاقطاعية، لأن فردريك كان فلفيا من ناحية أمه. ولكن لم يكن ممكنا إرضاء هنرى الأسد، دوق سكسونيا الفلفى؛ فقد ظل هو العدو اللدود لملكية الهوهنشتاوفن. ولم يكن فى جعبة فردريك ما يبدأ به سوى قوة شخصيته، ودوقية سوابيا، ودوقية فرنكونيا، وموارد أخرى ضئيلة. وكان التاج الألمانى ما يزال يتمتع ببعض ظلال سيطرته السابقة على الأسقفيات والأديرة، ولكن هذه لم تكن تستطيع أن توفر له الموارد اللازمة لسحق الفلفيين وغيرهم من الأمراء الكبار. وحاول على مدى فترة من الزمان أن يضيف إلى أملاك أسرته وأن يؤسس أملاكا للتاج فى أراضى الراين، إلا أنه سرعان ما أدرك أن هذه مهمة سوف تستغرق زمنا طويلا. فضلا عن أنها فى النهاية لن تقدم له الموارد التى يحتاج إليها. وتركز أمله الوحيد فى سيطرته الفعالة على شمال إيطاليا، وفرض الضرائب الباهظة على الكومونات الإيطالية. لأن ذلك فقط كان هو السبيل الذى سيوفر له الثروة التى تيسر له سبيل هزيمة الأمراء الكبار. وكانت تلك خطة محفوفة بالمخاطر، لأنه كان من المحتمل أن تقاوم المدن الإيطالية السيطرة الإمبراطورية الحقيقية، كما أن مثل هذه الخطة قد تثير مخاوف البابوية. ولكن فردريك لم يكن أمامه بديل آخر إذا كان يرغب فى إستعادة السلطة الملكية فى ألمانيا. كذلك كان إحتمال تأكيد السيطرة الإمبراطورية فى ألمانيا يناسب ميول فردريك الشخصية. فقد كان لديه إحساس قوى للغاية بكرامة منصبه وما فيه من سلطات يقررها القانون الرومانى، كما كان به ميل إلى تصوير نفسه فى صورة خليفة الأباطرة الرومان. فقد كان واقعا تحت تأثير المذهب الجديد القائل بسلطة

البحر البلطي
دوقية بوميرانيا
كونتية هولشتيه
دوقية سيلزيا
مركيزية براندنبرج
برلين
بوسن
نهر وارث
مملكة بولندا
مركيزية لوزتس
دوقية سليزيا
دوقية سكسونيا
كراكاو
مملكة بوهيميا
مركيزية مورافيا
مملكة المجر
دوقية
دوقية باڤاريا
ڤينا
النمسا
نهر الدانوب
دوقية كارنثيا
دوقية ستريا
مملكة إيطاليا
دوقية كارنيولا
جمهورية البندقية
تريستة
كرواتيا
ألمانيا الجديدة
الحدود منذ تتويج فردريك بربروسا ١١٥٢ ميلادية.
الحدود في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي.
أراضي الكنيسة

الملك التشريعية المطلقة. ولم يكن بقادر على إحتمال رؤية إستمرار التناقض بين حالة الضعف السائدة والمجد والسلطة الملكية التى يقتضيها منصبه.

وقام فردريك بحملته الأولى على إيطاليا ١١٥٤ - ١١٥٥. وكان يريد أن يقوم بإستعراض للقوة، لكى يؤكد الهيمنة الألمانية بصورة شخصية، ولكى يتوج إمبراطورًا بيدى البابا. وقد حقق هذه الأهداف جميعا، من ناحية لأن البابا كان يواجه المتاعب مع الحركة الكومونية فى روما، وهى حركة كان يقودها واحد من تلاميذ أبيلار المتحمسين هو أرنولد البريسكى، الذى كان يمزج بين الثورية الفكرية والثورية الاجتماعية وقد أدعى أرنولد والكوميون الاستقلال عن المدينة وطلبوا مساعدة الملك الألمانى، ولكن فردريك لم يكن ليتعاطف مع الزعماء الحضريين فى إيطاليا ومثلهم الأعلى عن المدينة - الدولة City-State؛ فقد كان هذا النموذج يتناقض مع هدفه النهائى فى حكم شمال إيطاليا. وقبض فردريك على أرنولد البريسكى؛ وأمر بحرقه وذر الرماد المتخلف عن جسده فى مياه نهر التيبر.

كان هناك فرقاء ثلاثة فى الموقف بشمال إيطاليا؛ الإمبراطور، والكومونات، والبابوية. وفى أثناء زيارة فردريك لروما أزعجه إصرار البابا على أن يقوم رسميا بمهام البابا وفقا لما تقضى به هبة قسطنطين. إلا أن حملة بربروسا الأولى على إيطاليا كشفت له أنه هو والبابا حليفان طبيعيان ضد المدن - الدول وضد مبادئ الحكم الذاتى. وعاد إلى ألمانيا لإعداد حملة كبيرة تضع ثروات إيطاليا تحت سيطرته. وفى الوقت نفسه نشب جدل كبير فى الدوائر البابوية حول ما إذا كان ينبغى على البابوية أن تربط نفسها بالتحالف مع فردريك ضد الحركة الكومونية، أم أنها يجب أن تنضم إلى المدن - الدول وتعود إلى السياسة البابوية التقليدية وتحاول إبعاد الإمبراطور عن إيطاليا. لقد كان القرار صعبا. فقد إشتهر سكان مدن الشمال الإيطالى بمنازعاتهم مع الأساقفة وآرائهم المعادية لرجال الكنيسة بل ولسلطانهم الروحى. ومن المؤكد أن البابا لم يكن يريد وجود الكومون فى روما. فهل ترمى البابوية بثقلها إلى جانب البورجوازيين المشاغبين؟ لقد كان الإختيار شاقا وحدثت إنقسامات فى صفوف الكرادلة. وكان أولئك الذين يعارضون فردريك يحاولون إحداث الشقاق بين البابا والإمبراطور بوسائل وأساليب استفزازية. فقد زعم أحد المندوبين البابويين وهو يخاطب بلاط فردريك سنة١١٥٧ أن الأباطرة يستمدون سلطتهم من البابا، وهو أمر كان يعرف أنه سوف يغضب الحاكم الشاب الطموح كثيرا. وقد اتجه أدريان الرابع، البابا الإنجليزى الوحيد، فى روية وبطء نحو

التحالف مع الكوميونات ضد المبعوث الألمانى، وحين اعتلى عرش القديس بطرس ذلك الكاردينال الذى كان قد أثار حفيظة الإمبراطور تحت اسم البابا اسكندر الثالث فى سنة ١١٥٩، بات واضحا أن السهم قد نفد وأن لا سبيل لتجنب صراع كبير آخر بين الإمبراطورية والبابوية.

وخلال السنوات العشرين التالية قام فردريك بثلاث حملات كبيرة ضد مدن الشمال الإيطالى. وأحرز بعض الإنتصارات الأولية بما فى ذلك الهزيمة التى ألحقها بسكان ميلانو المشاغبين. وفى اجتماع عقد فى سهل رونكاجلى Roncaglian سنة ١١٥٨ أعلن أساتذة مدرسة الحقوق فى بولونيا أن ما يدعيه الإمبراطور من حق تعيين كبار الموظفين وفرض الضرائب على المدن إنما هى حقوق تتوافق مع القانون الرومانى. وفى البداية ساعد فردريك على هذا ما كان موجودا بين حكام المدن الإيطالية الأوليجاركيين من إنقسامات. فقد كان بعضهم، الجبلينيين Ghibelline نسبة إلى الصيغة الإيطالية من كلمة Waiblingen إحدى ممتلكات الهوهنشتاوفن، يرحبون بالإستسلام لمطالب فردريك والآراء القانونية التى طرحها رجال القانون المدنى؛ ولكن الأغلبية، الجلفيين Guelphs، نسبة إلى أعداء الهوهنشتاوفن فى ألمانيا، كانت مصممة على تكريس كافة مواردها للنضال فى سبيل الفوز بالاستقلال. وعلى مدى سنوات قليلة كان الإمبراطور قد عقد العزم على إخضاع بعض المدن الإيطالية لسلطته المطلقة، ولكنه بعد مرور عشرين عاما إكتشف أن التحالف بين البابوية والكومونات أكبر كثيرا من إمكانياته. فقد كان البابا يساهم بالزعامة والقدرة التنظيمية كما عمل على توحيد معظم المدن، التى كانت قد دأبت على محاربة بعضها البعض فى كراهية عنيفة فى العصبة اللمبردية (١١٦٧) وفى سنة ١١٧٤ ألحقت جيوش العصبة اللمبردية هزيمة ساحقة بالقوات الإمبراطورية فى معركة ليناتو Legnano، وقرر فردريك إنقاذ ما يمكن إنقاذه والسعى نحو السلام. أما إسكندر الثالث، فإنه بعد أن حقق هدفه بإبقاء الإمبراطور بعيدا عن إيطاليا، استطاع أن يكون كريما؛ فعفا عن الإمبراطور الذى كان قد عين بابا منافسا، وفقا للأسلوب التقليدى فى الصراع بين البابوية والإمبراطورية. وقد أتاحت معاهدة السلام التى عقدت فى كونستانس Constance سنة ١١٨٣ لبربروسا أن ينقذ ماء وجهه فقط. فقد إعترفت له البابوية بسلطة فضفاضة على شمال إيطاليا، ولكنه لم يخول حق تعيين موظفى المدينة وفرض الضرائب عليها. وبعبارة أخرى، فبعد عشرين سنة من الحرب فشل فردريك فى السيطرة على الشمال

الإيطالى، وهى السيطرة التى كان يشعر أنها الخطوة الكبرى الأولى فى سبيل إستعادة السلطة الإمبراطورية على الأمراء الألمان.

وحين عاد فردريك إلى ألمانيا بعد هزيمته فى شمال إيطاليا، كان قد صار رجلا مرهقا تملؤه المرارة. أما الأمراء، الذين كانوا أبعد ما يكونون عن الخضوع والسيطرة الملكية، فكانوا يحكمون سيطرتهم على الثروة والسلطة فى ألمانيا، ويعززون مواقعهم كزعماء للمجتمع بقيادتهم لحركة الشعب الألمانى الكبرى صوب الشرق. ففى ثلاثينيات القرن الثانى عشر كان الألمان، وللمرة الأولى منذ عهد أوتو الثانى، قد بدأوا يضغطون من جديد صوب العالم السلافى فى الشرق، وعبروا نهر الألب Elbe. وفى القرن الثالث عشر كانت «ألمانيا جديدة» تمتد صوب الشرق حتى نهر الأودر Oder وحتى إلى ما وراء النهر. وفتحوا ساحل البحر البلطى وأسسوا مراكز تجارية مثل ليبك Lübeck. كانت «ألمانيا القديمة» غرب نهر الألب من خلق الكنيسة والملكية الألمانية، ولكن استيطان «ألمانيا الجديدة» وتعميرها تم بتوجيه من الأمراء الكبار الذين فهموا حركة التعمير فإندفعوا لقيادتها. ذلك أن الدوقات والأمراء الذين كانت لهم بالفعل اقطاعات كبيرة فى ألمانيا القديمة، كونوا لأنفسهم آنذاك أملاكا شاسعة فى الشرق، وبذلك أقاموا عملية قلب موازين القوى فى ألمانيا وقللوا، نسبيا، من أهمية سلطة الهوهنشتاوفن القائمة. وكان توجيه الدوقات لحركة الزحف صوب الشرق Drang nach Osten لا تضع أى إعتبار للسلاف الذين راحوا ضحية المذابح والإستعباد، ولكنها كانت حركة على قدر كبير من الكفاية والمهارة. فقد إجتذب الأمراء الفلاحين من البلاد الواطئة وغرب ألمانيا، ولاسيما أولئك الذين جربوا الأساليب الجديدة فى التعمير، عن طريق شروط مغرية جدا للإستيطان. فقد وعدوا المهاجرين من الحدود الشرقية بالتحرر من الواجبات الاقطاعية والخدمات الاقطاعية القديمة، وبمساحات واسعة من الأرض بدلا من الشرائط الاقطاعية الضئيلة. هذه العروض الجذابة، حين امتزجت بخصوبة التربة والحماية التى كفلها الأمراء لفلاحيهم، أوجدت حركة مستمرة باتجاه الشرق فى القرن الثانى عشر، الأمر الذى أدى إلى خلق ألمانيا الجديدة ولم يلعب فردريك بربروسا أى دور فى هذا التطور. وإنما سمح له أن يمضى فى طريقه دون أية محاولة للتدخل، وزاد الأمراء فى أملاكهم وسلطاتهم زيادة كبيرة بسبب غيابه. وإنتقد الكتاب المحدثون فردريك بسبب غفلته التى ورطته فى شراك السياسة الإيطالية على حين تجاهل فتح ألمانيا الشرقية، حيث كان يمكن للهوهنشتاوفن أن يخلقوا الممتلكات

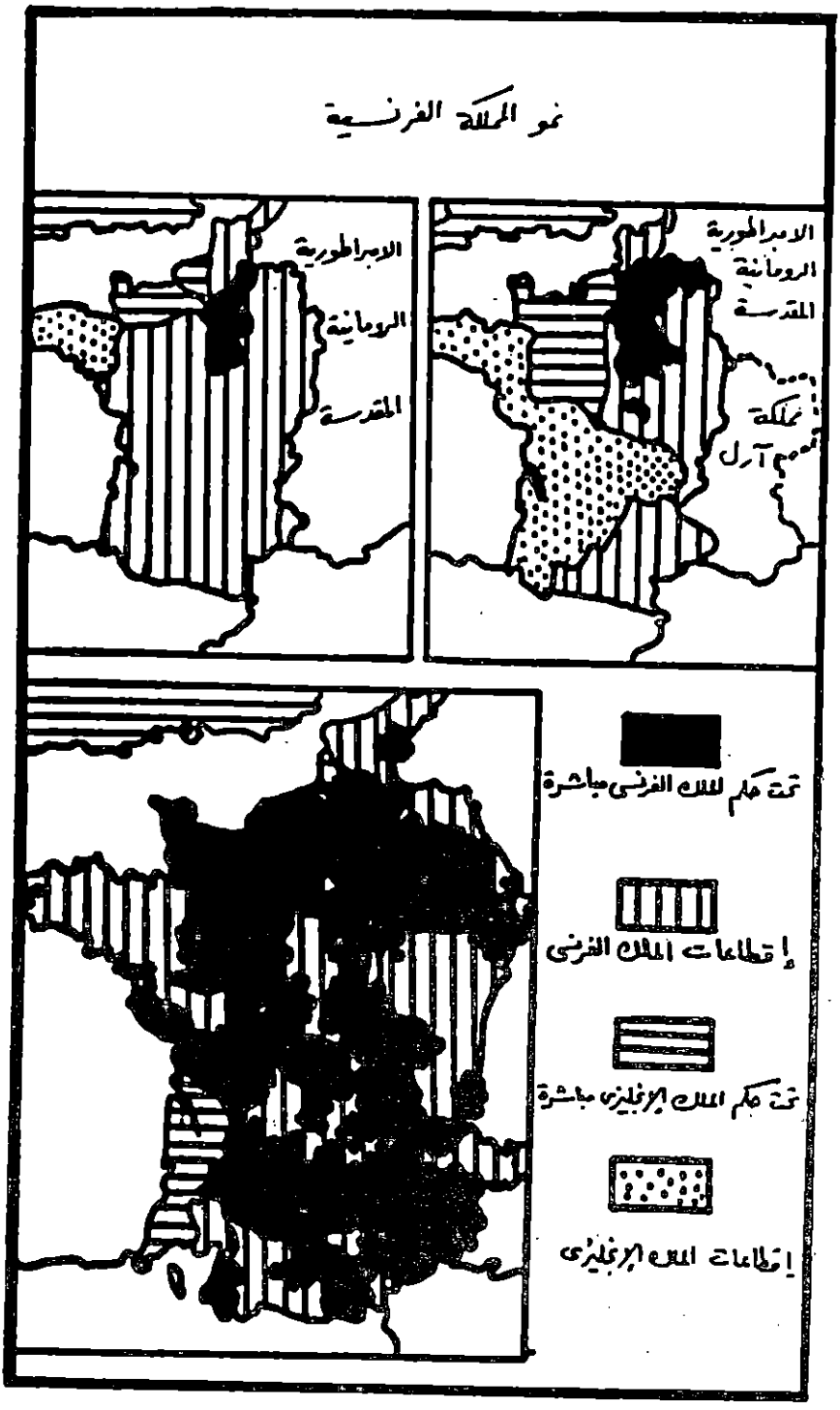
الملكية التى كانوا بحاجة إليها لو أنهم تولوا زمام الحركة منذ البداية. وبالنظر إلى أحداث الماضى كان هذا خطأ فادحًا فى الحسابات حكم مستقبل الملكية الألمانية على المدى الطويل. ولكن من الصعب أن نقسو على فردريك لارتكاب مثل هذا الخطأ الجسيم ففى بداية عهده كانت الحركة صوب الشرق ما تزال حركة متواضعة. وكان فردريك يعتقد أنه يحتاج إلى زيادة سريعة فى موارده، وظهرت ايطاليا كأنها المكان الذى يمكن أن يحقق له ذلك، وكان خلق أملاك غنية جديدة فى الشرق احتمالا يبدو بعيد المنال. لقد فشل رهان فردريك، ولكن بنهاية سبعينيات القرن الثانى عشر كان فى حال أسوأ من حاله عندما بدأ، ولكنه كان قد اختار أفضل الاختيارات وأكثرها معقولية من بين البدائل المطروحة فى ظل الظروف التى كنت متاحة أمامه.

وحين عاد الملك المسن إلى ألمانيا يجر أذيال الخيبة والاخفاق، صب جام غضبه على عدوه الجلفى القديم، هنرى الأسد. وكانت هناك بارقة أمل ضعيف فى النصر تلوح أمام ناظرى فردريك، تتمثل فى تسخير موارد التاج الاقطاعية بالطريقة التى كان الحكام النورمان والملوك الانجويون قد اتبعوها فى انجلترا: على مدى ما يزيد على مائة سنة، وهى الطريقة نفسها التى سار عليها ملوك آل كابيه فى فرنسا بعد ربع قرن من الزمان. ولم يكن الاقطاع الألمانى هو الاقطاع الإنجليزى. ذلك أن الهرم الاقطاعى فى الامبراطورية كان مبتورا، وبينما كان كبار الدوقات هم أفصال الامبراطور، لم يكن أفصالهم يعترفون بأن الامبراطور هو سيدهم الأعلى. ولكن هنرى الأسد، باعتباره فصلا لفردريك، كان يمكن استدعاؤه فى بلاط سيده للمحاكمة، فإذا وجده أقرانه مذنبا أعلن تجريده من دوقية سكسونيا ودقية بافاريا. وعلى هذه الأسس القانونية بدأ فردريك محاكمته الاقطاعية الكبرى لعدوه الجلفى القديم متهما اياه بعدم تقديم الخدمة لسيده الاقطاعى فى الحملات الايطالية، وتهم أخرى غيرها. ولم يكن الأمراء عازفين عن رؤية دوق سكسونيا الكبير فى موقف الاهانة والتصغير، وحين رفض هنرى المثول فى بلاط فردريك لمواجهة المتهم الموجهة ضده، أعلنوا نزع اقطاعه منه. واستطاع فردريك أن يطرد هنرى من سكسونيا وبافاريا ولم يترك له سوى اماراته الشرقية التى لم تكن ضمن اقطاعات التاج، ولكن الأمراء لم يكونوا ليتركون الامبراطور يبتلع الدوقيتين المنزوعتين داخل ممتلكاته؛ وكان عليه أن يقطع الأمارات الجلفية إلى أمراء آخرين. لقد كانت محاكمة هنرى الأسد هى اللحظة الحاسمة فى تاريخ الاقطاع الألمانى؛ إذ لم يكن فشل الامبراطور فى الاستيلاء على ممتلكات أعدائه الجلفيين يعنى أنه لا يستطيع استغلال

القانون الاقطاعى فى تدعيم سلطته، كما كان الحال فى انجلترا على مدى أكثر من قرن من الزمان، وكما حدث فى فرنسا بعد ذلك.

وفى السنوات الأخيرة من حياة الامبراطور المسن كان عليه أن يتخلى نهائيا عن الجهود الهائلة والحروب التى خاض غمارها فى شبابه. فأخذ شارة الصليب، ليموت فى الطريق إلى الأرض المقدسة سنة ١١٩٠. ولكن الامبراطور الكبير مات قرير العين وهو يعلم أن ابنه ستتاح له الموارد التى كان هو يفتقر إليها، والتى ستحقق النصر للسلطة الامبراطورية. وبمزيج لا يصدق من الظروف، وجد ابن فردريك الذى اعتلى العرش تحت اسم هنرى السادس فعلا قبل رحيل أبيه فى الحملة الصليبية الثالثة، أنه قد صار حاكما على مملكة النورمان فى صقلية، التى كانت واحدة من أغنى بلدان البحر المتوسط. فقبل أربع سنوات كان بربروسا قد زوج ابنه من الأميرة النورمانية الصقلية كونستانس ولكن ذلك لم يكن يبدو مهما آنذاك، لأن فرص كونستانس فى وراثة العرش كانت تبدو ضئيلة؛ ولو لم يكن الأمر كذلك لما سمح البابا أبدا بمثل هذا الزواج. وفى السنة السابقة على موت بربروسا ورثت كونستانس العرش نتيجة لعدة وفيات فى عائلتها، وأصبح زوجها مالكا لهذا النوع من الأراضى التى ناضل بربروسا دائما دونما نجاح على مدى ثلاثين سنة فى سبيل الحصول عليها. ولكن قرارات الحظ مهدت لها ارداة الامبراطور التى لا تقهر، فقد كان يجرب طريقة تلو الأخرى لتحقيق هذا الهدف، وباءت جميع محاولاته بالفشل، وكان جهده الأخير، وهو الاتحاد بين أسرته والأسرة النورمانية الحاكمة فى صقلية، على أمل أن يحدث يوما ما أن يحصل أحد خلفائه على العرش، هو الذى آتى نتيجة سريعة تمثلت فى ارتقاء الهوهنشتاوفن لعرش صقلية.

كانت شهرة فردريك الذائعة كواحد من أعظم رجالات العالم المسيحى هى التى دفعت بالملك النورمانى الصقلى، وهو الحليف التقليدى للبابوية ضد الامبراطور الألمانى، إلى الموافقة على التحالف بين الاسرتين الحاكمتين فى الشمال والجنوب. ذلك أن نضال بربروسا الطويل ضد البابا لم يقلل اطلاقا من الاعجاب الشعبى الشديد الذى كان يتمتع به. فنوع الحماسة التى حياه بها عمه أوتو الفريزى، فى بداية حكمه، استمر قائما طوال حياته، وبعدها بزمن طويل. فقد صار بطلا شعبيا، ونوعا من الشخصية المسيحانية التى قد ترجع يوما لتقود الألمان إلى أمجاد جديدة كما أشيع آنذاك. هذه الاستجابة العاطفية تجاوزت القيود التنظيمية القاسية التى كبلت الملكية الألمانية، وأضفت على الهوهنشتاوفن هالة من الجلال والفضيلة التى يبدو أنها فى سنة


نمو المملكة الفرنسية
الامبراطورية
الرومانية
المقدسة
مملكة
آرل
تحت حكم الملك الفرنسي مباشرة
إقطاعات الملك الفرنسي
تحت حكم الملك الإنجليزي مباشرة
إقطاعات الملك الإنجليزي

١١٩٠ أوصلتهم إلى أعتاب السلطة التى كانوا يسعون إليها منذ زمن طويل.

ولكن مزاج هنرى السادس وشخصيته كانت تختلف بشكل حاد عن مزاج وشخصية بربروسا. فقد ظهر بربروسا لمعاصريه فى صورة رجل عظيم الروح؛ أما هنرى السادس فكان يفتقر إلى هذه الخاصية. فقد كان متغطرسا، داهية، مدبرا للمكائد، وبلطجيا. واستغرق الأمر منه فترة امتدت حتى سنة ١١٩٤ حتى يحكم ملكيته لجنوب ايطاليا. وبعدها مباشرة بدأ يهاجم مدن الشمال الايطالى وحقق بعض النجاح الأولى. ولم يكن بوسع هنرى أن يحجم عن المبالغة فى الاعلان عن الكيفية التى سيحقق بها الهوهنشتاوفن التفوق على الغرب، بل وعلى العالم بأسره. وبث الرعب والهلع فى قلوب الأمراء الألمان، ومدن الشمال الايطالى، فضلا عن البابوية التى وجدت نفسها على حافة الصراع من جانب سلطة الهوهنشتاوفن التى حاربتهم عشرين سنة لتبعدهم عن ايطاليا. وكان خطأ هنرى السادس الوحيد هو أنه لم يضع فى حساباته تأثير المناخ الإيطالى غير الصحى، الذى أودى بحياة بعض أفراد عائلة زوجته وجعل منه ملكا على صقلية. فقد مات هنرى فجأة فى سنة ١١٩٧ تاركا طفلا فى الثالثة من عمره ليرثه فى عرشه، على حين كانت أحوال ايطاليا وألمانيا تموج بالاضطراب. وكان هذا الفعل الآلهى فى صالح أعداء الهوهنشتاوفن أكثر مما حدث قبل ثمانية أعوام حين منحت ضربة حظ مماثلة لبربروسا معظم ما كان يريده. ومن الصعب على أى مؤرخ ألمانى معاصر أن يؤلف كتابا عن القرن الثانى عشر أو القرن الثالث عشر دون أن يسهب فى الحديث عن سوء الحظ المتمثل فى موت هنرى السادس المبكر، ودون أن يعزى إلى هذا الحادث المفرد ما حدث بعد ذلك من اضطرابات، ثم الانهيار النهائى للامبراطورية الألمانية فى العصور الوسطى. ومع هذا، فحقيقة أن موت هنرى السادس كان كارثة كبرى يكشف عن أن الدعامة الأساسية للملكية الألمانية كانت هى شخص الملك نظرا لفقر مؤسساتها الادارية. وليس هناك شىء فى التاريخ الوسيط، يكشف بوضوح عن قيمة وحدود الكارزما، أكثر من تاريخ الامبراطورية الألمانية فى النصف الثانى من القرن الثانى عشر.

٣ - صعود آل كابيه:

كان الاستيلاء على نورماندى وأنجو وادماجهما فى ممتلكات التاج الفرنسى نقطة تحول كبيرة فى تاريخ فرنسا بل وتاريخ أوربا أيضا. ذلك أن مملكة فرنسا، التى

حكمها ملوك آل كابيه حتى سنة ١٣٢٨ فى خط متصل، ثم بفروع جانبية من الأسرة، مثل الفالوا والبوربون Valois,Borbons حتى القرن التاسع عشر - هذه المملكة كانت أهم مملكة أوربية حتى سنة ١٦٠٠م، وفى رأى بعض المؤرخين أنها كانت أهم مملكة أوربية حتى سنة ١٨٧٠م. وإذا كان يمكن إخضاع الأراضى الواقعة بين جبال البرانس والفلاندرز وبين المحيط الأطلسى ونهر الراين لحكومة مركزية واحدة فعالة، فلابد أن يكون لهذا تأثير عميق على الحضارة الأوربية لأن هذه الحكومة سيكون بمتناولها عدد كبير من السكان، وموارد فكرية، واقتصادية، عسكرية أكبر مما كان متوفرا لدى أية دولة أخرى فى أوربا. كان غزو نورماندى علامة ظهور مثل هذه الدولة، ولكن لم تكن فرنسا موجودة قبل ذلك بقرن من الزمان، إذ لم تكن سوى مجرد تعبير جغرافى، وكانت تلك أرضا واسعة ممتدة لاتجمعها وحدة طبوغرافية، أو سياسية، أو اقتصادية، أو لغوية، أو ثقافية، وكان أهل الشمال والجنوب يتحدثون لهجات رومانسية مختلفة. وكان الشمال الفرنسى هو أرض الاقطاع الكلاسيكى، كما كان منطقة يغلب عليها الطابع الريفى؛ وكنت الشخصية السائدة فيها هى شخصية البارون الاقطاعى. وكانت ثقافة الجنوب الفرنسى ومجتمعه ولغته تشترك فى كثير من خصائصها مع أسبانيا المسيحية وايطاليا أكثر من شمال فرنسا. وكانت بلانجدوك، اقليم اللهجة الجنوبية، حضارة حضرية متذبذبة وطبقة بروجوازية متعلمة. كذلك كانت الطبقة الارستقراطية فيها قد بدأت فى اتخاذ الطابع الحضرى؛ مثل نبلاء شمال ايطاليا الذين كانت لهم منازل فى المدن والذين أفادوا من المزايا الفكرية لحياة المدينة. أما المنطقة الثالثة فيما صار فرنسا بعد ذلك، فهى اقليم الراين، التى كانت تميل إلى التطلع شرقا صوب الامبراطورية الألمانية، التى كانت كثير من الأسقفيات والأمارات والمدن تنتمى اليها رسميا. كذلك كان كثيرون من أهل هذا الأقليم يتحدثون الألمانية ولا يتحدثون بأية لهجة فرنسية. وفى وسط فرنسا كان هناك اقليم جبلى كان بمثابة ملجأ للبارونات اللصوص، وكان يعوق حركة السفر بين الشمال والجنوب. وهكذا ففى سنة ١١٠٠ لم تكن فرنسا بلدا واحدا سواء من حيث طبيعتها أو ما تحويه بداخلها. وكان الفضل للملوك آل كابيه فى القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر فى خلق فرنسا. ولم تكن هناك ضرورة لوجودها؛ إذ لم يكن ثمة مصير وطنى لفرنسا قبل ظهور الملكية الفرنسية. ولكن إذا كان قد أمكن فى النهاية إخضاع البلاد للسلطة الملكية، فإن ذلك وفر للملوك المدن الثرية، والطبقة المحاربة الاقطاعية الكبيرة، فضلا عن الجامعات وخريجيها، وكان ذلك مزيجا قويا.

ولم يكن تاريخ آل كابيه قبل القرن الثانى عشر واعدا بشىء من النجاح الذى حققته هذه الأسرة فيما بعد. فقد حصل آل كابيه على التاج الفرنسى فى سنة ٩٨٧م، ولكن الملوك الفرنسيين حتى سنة ١١٠٨ كانوا نكرات ليست لهم سيطرة على كبار الدوقات والكونتات فى ممتلكاتهم فى المنطقة التى تحيط بباريس Ile-de-France. فقد كانت باريس محاطة بقلاع البارونات اللصوص، وفى بعض الأحيان كان الملك الفرنسى يخشى الخروج خلف أسوار المدينة. وكان أول ملك من آل كابيه يساهم فى وضع الأسس التنظيمية للسلطة الملكة هو لويس السادس السمين، أو اليقظ (١١٠٨ - ١١٣٧). وبسبب المعلومات التى نعرفها عن سيرة لويس، التى كتبها وزيره الأول سوجيه مقدم دير سان دونى يبدو لنا شخصا حقيقيا أكثر من أسلافه الذين لا نعرف ملامحهم، والذين لا يشتهرون بشىء غير تدينهم أو فضائحهم الشخصية. وكانت احدى هفوات آل كابيه الأوائل هى تورطهم فى المحاولات الضخمة لتوسيع سلطانهم فى وقت لم تكن لهم سلطة حتى فى المنطقة المحيطة بباريس. وبفضل قيادة سوجية الحكيمة الصبورة انتهج لويس، بشكل عام، سياسة أكثر تحديدا وفعالية فى الوقت نفسه، ولم يكن متحررا من أوهام العظمة التى اتصف بها أسلافه، فقد قام بمحاولة لغزو الفلاندرز انتهت بالمهانة حين استأصل سكان المدن الفلمنكية شأفة جيشه. ولكنه عادة كان يقبع بالقرب من بلاده ونجح فى تدمير قوة الاقطاعيين المشاغبين والبارونات اللصوص فى منطقة جزيرة فرنسا حول باريس، وبذلك ضمن قاعدة آمنه للعمليات العسكرية التى قام بها خلفاؤه.

وكان عهد ابنه لويس السابع، الذى امتد زمنا طويلا، هو نقطة التحول فى تطور المؤسسات الكابية وبداية ممارسة بعض السيطرة على كبار الأفراد الاقطاعيين. وكان لويس شخصا مخلصا، كادحا، بلا لون، وقد عانى الكثير من المهانة والخسارة بسبب طلاقه من اليانور أميرة اكويتانيا. وقال بعض المؤرخين أن لويس السادس ترك انطباعا بعمله لبناء السلطة الملكية فى جزيرة فرنسا بلغ من قوته أن سعى دوق أكويتانيا البالغ الثراء إلى تزويج ابنته من وريث العرش الفرنسى. وهذا احتمال، ولكنه ربما جاء ذلك نتيجة لنزوة من جانب دوق أكويتانيا ذى الصفات التروبادورية. وعلى أية حال، فإن لويس الثامن فقد الزيادة الهائلة التى كانت اليانور قد أضافتها لممتلكات التاج وانتقلت هذه الدوقية إلى أملاك هنرى الثانى الزوج الثانى لاليانور. ونتيجة لهذا كان على لويس أن يواجه الحقيقة القاسية القائلة بأن هنرى الثانى، الذى كان فصلا اقطاعيا له من الناحية الرسمية، يحكم

النصف الغربى من فرنسا، وأنه حتى بدون انجلترا، كان أقوى كثيرًا من لويس نفسه. ومع هذا فمع نهاية حكم لويس كان الملك الكابى قد بدأ يمارس نوعا من الزعامة بين الأمراء الكبار الذين كانوا أفصالا اسميين له.

كان بلاط الملك الفرنسى، بوصفه السيد الأعلى لكبار الاقطاعيين، المحكمة العليا فى البلاد. ولكن قبل عهد لويس السابع كان هذا مجرد امكانية نظرية. فقد كان الدوقات والكونتات يتجاهلون محكمة الملك فى تعاملهم مع بعضهم البعض، ولم تكن لدى الملك أية سلطة لإرغام أفصاله على الحضور إلى بلاطه كما يقضى القانون الاقطاعى. وفى النصف الأخير من حكم لويس بدأ كبار الأفصال الاقطاعيين يحضرون للتقاضى أمام المحكمة الملكية للمرة الأولى. وكان هذا راجعا إلى التوازن الذى حدث فى منتصف القرن الثانى عشر بين الاقطاعيين الكبار، وما نتج عن ذلك من تضاؤل امكانية حل منازعاتهم عن طريق الحروب الاقطاعية على الطريقة القديمة. وكانوا يعرفون أنهم سيلقون حكما عادلا فى بلاط الملك الكابى التقى المسالم. كذلك تحول الأمراء الاقطاعيون الفرنسيون تجاه باريس للمرة الأولى بسبب خوفهم من سلطة هنرى الثانى المهيمنة. ذلك أن الملك الانجليزى، بفضل أملاكه الشاسعة، صار أكبر مصدر خطر يتهدد أمن الدوقات والكونتات ومستقبلهم، وتمثل رد فعلهم فى أنهم تطلعوا بود شديد تجاه الملك الكابى باعتباره قطبا مضادا فى مواجهة هنرى الثانى. وعلى المدى الطويل أفاد لويس السابع كثيرًا من زواج اليانور الاكويتانية من هنرى الثانى. فلأول مرة تجلت قيمة الملكية الكابية فى شئون فرنسا واضحة أمام كبار الاقطاعيين.

كانت الضياع الملكية الفرنسية تدار، تقليديا، بواسطة الحكام prévôts أى السادة المحليين الذين يدفعون للملك مبلغا من المال لقاء زراعة الضياع التى يملكها. هذا النظام البدائى كان دليلا على عدم كفاءة ملوك آل كابيه الأوائل. فقد كان «الحكام» يخدعون الملك، ويستغلون السكان بلا رحمة، كما أنهم حاولوا أن يحولوا سلطاتهم إلى تركات وراثية. وفضلا عن ذلك فقد الملك فرصة التأثير على المناطق المحلية من خلال ما للزعامة الملكية من تراث لأنه فوض الأمراء سلطته على هذا النحو. وبشكل عام، واصل لويس العمل بهذا النظام المتدهور فى الادارة المحلية، ولكن هناك دلائل فى الفترة الأخيرة من حكمه على أنه كان يجرب ارسال الموظفين من البلاط الملكى مباشرة لكى يشرفوا على ادارة الضياع الملكية.

وجاء ابنه فيليب الثانى أوغسطس (١١٨٠ - ١٢٢٣) لكى يحول هذه التجارب

نظاما دائما فى الادارة المحلية، ظلت أسسه باقية حتى انهيار النظام القديم ancient régime (أى النظام الاقطاعى). وكان هو ثالث الحكام الكبار فى أواخر القرن الثانى عشر، إلى جانب هنرى الثانى وفردريك بربروسا، على الرغم من أن فيليب كان يفتقر إلى صفاتهما البراقة الأخاذة. فقد كان أحدبا، مخادعا، لا ضمير له. ومن المحتمل أن اسمه المدوى (أوغسطس) كان يقصد به «البادئ»، ولم يكن مقصودا به ربطه بالأباطرة الرومان. إلا أن صفات فيليب الشريرة كانت هى الصفات الوحيدة التى يمكن أن تؤدى إلى الاتساع الكبير فى الأراضى الملكية الفرنسية. ففى أواخر القرن الثانى عشر كانت حدود أوربا السياسية قد رسمت، وفى فرنسا كان تقسيم البلاد بين الامارات الاقطاعية قد صار تراثا عفى عليه الزمن. ولم يكن ممكنا القيام بإعادة ترتيب خريطة أوربا السياسية بدون الصفات المخادعة الشريرة التى كان فيليب ممتازا فيها. بيد أنه كان أيضا اداريا مجدا بارعا مهد لزيادة الأراضى الملكية بابتكار نظم البيلى bailli، وهو الممثل المالى، والقانونى، والادارى والعسكرى للملكية الفرنسية فى المقاطعات. وفى انجلترا كان الشريف هو الموظف المحلى الذى يمثل الحكومة الملكية. أما البيلى فكان يجمع بين كل من هاتين الوظيفتين، وكان عليه أن يقوم بكل الخدمات الادارية، والقضائية والمالية لصالح الملك. وكان الشريف، أو حاكم المقاطعة الانجليزى ومساعدوه من الأثرياء من ملاك الأراضى المحليين ولهم مصالح قوية فى المقاطعة التى يعملون بها. وكان معنى هذا فى المدى الطويل أن على الملكية أن تراعى ما تريده عائلات الريف التى كانت تمثل الحكومة، وألا تعانى من الشلل فى الحكومة المحلية. ولم يكن هذا واضحا تماما ابان حكم هنرى الثانى بسبب شعبيته الطاغية وسلطانه المهيمن، ولكن بعد سنة ١٢٠٠ بات واضحا فى انجلترا أن الحكومة الملكية لا يمكنها أن تعمل بكفاءة سوى بمساعدة وتعاون العائلات الكبرى فى الريف. أما السمات الاجتماعية والسياسية للبيلى فكانت مختلفة تمام الاختلاف. فقد كان موظفا أجيرا ترسله الحكومة الملكية ولم تكن له أية جذور فى منطقة اختصاصه. لقد كان بيروقراطيا حقيقيا يعتمد فى دخله ومكانته الاجتماعية على وضعه كموظف ملكى. ومن ثم فإنه كان متعصبا فى ولائه للملك، ولم يكن يهمه سوى ممارسة السلطة الملكية كاملة. وعلى عكس العائلات الأقليمية الانجليزية التى خرج حكام الأقاليم وغيرهم من الموظفين المحليين من بين صفوفها، لم يكن المندوب الملكى الفرنسى يضع فى حسبانه مسألة مدى صلاحية السلطة الملكية. وكان الفرق بين المندوب الملكى الفرنسى وحاكم المقاطعة الانجليزى نتاجا للظروف الجغرافية والاجتماعية ولم يكن بسبب حكمة الملكية الفرنسية. ولم تكن

الأراضى التى تعين على فيليب أوغسطس أن يديرها فى بداية الأمر تزيد عن حجم واحدة من المقاطعات الانجليزية الكبيرة. والحقيقة أن المصطلح التنظيمى الذى يميز الموظف المحلى الفرنسى كان هو المحضر bailiff، وهى كلمة استخدمت فى سائر أنحاء أوربا للدلالة على المندوب الشخصى أو المراقب. وفى بداية الأمر لم يكن المندوب الملكى الفرنسى bailli يختلف عن الناظر أو المراقب الذى يدير ضيعة أحد كبار الاقطاعيين سوى من حيث الدرجة. ولكن مع نهاية القرن الثانى عشر صار المندوب الملكى الفرنسى موظفا عاما من نظم الملكية الفرنسية ولم يعد نظامًا خاصًا. ولابد أنه كان سيصعب تماما على ملوك آل كابيه أن يستمروا فى العمل بهذا النظام ويطبقوه على المناطق الجديدة التى فتحوها لو لم يعتمدوا على الثورة التعليمية التى حدثت فى القرن الثانى عشر. فقد كانت الجامعات هى التى أمدتهم بالكتبة والقانونيين الذين شغلوا وظائف المندوبين الملكيين، وكان أولئك خير من يعملون فى الجهاز البيروقراطى المحلى؛ إذ أنهم كانوا أذكياء، مجدين متعلمين كما أنه لم تكن أمام الكثيرين منهم فرص فى الحياة غير تلك التى يحصلون عليها فى خدمة الملكية. وخلال عهد فيليب أوغسطس، كان كثيرون من المندوبين الملكيين أساتذة majistri، أى تخرجوا من الجامعات لكى يعملوا فى ادارة المناطق الجديدة التى ضمت إلى أملاك التاج الفرنسى. وفى جنوب فرنسا عرف المندوبون الملكيون باسم senschals، وهو مصطلح قديم جديد للدلالة على الممثل المحلى الذي تستأجره الملكية الفرنسية. وبمنتصف القرن الثالث عشر كان المندوبون الملكيون قد صاروا مجموعة قائمة بذاتها، وكانوا أكثر تعصبا من الملك نفسه فى تأييد السلطة الملكية. كانوا هم الذين قللوا من أهمية العادات والنظم المحلية، وأخضعوا أقاليم فرنسا المتباينة لسيطرة حكومة عامة. وليس من قبيل المبالغة أن نقول إن فرنسا كانت من خلق البيروقراطية التى بدأت تتخذ شكلها المتميز عند بداية حكم فيليب أوغسطس، وربما بعد ذلك بقليل.

كان تقدم السلطة الملكية فى فرنسا محكوما بعلاقات الملك مع البورجوازيين والكنيسة. وأنها لأسطورة ترجع إلى القرن التاسع عشر تلك التى تقول بأن ملك فرنسا أدرك أهمية التطور الحضرى الجديد، وأنه تحالف مع الطبقة الجديدة ضد النبلاء الاقطاعيين. وحتى لو كان هذا صحيحا، فإنه لم يكن ليضمن له النصر، لأن مدن شمال فرنسا كانت قليلة جدا، وبغض النظر عن باريس، كانت هذه المدن صغيرة جدا من حيث الحجم والثروة بدرجة تحول دون أن يكون لها تأثير عميق على بناء السلطة. والحقيقة أن لويس السابع وفيليب أوغسطس لم يكونا أكثر تعاطفا

مع البورجوازيين من الأمراء العلمانيين والكنسيين. وقد نالت المدن الواقعة فى نطاق الممتلكات الملكية امتيازات كوميونية ضئيلة، ولم يحدث ذلك سوى بعد نضال طويل ونفقات باهظة دفعوها للخزانة الملكية. ولكن سكان المدن كانوا يحبذون تقدم السلطة الملكية كقطب موازن فى مواجهة السادة الاقطاعيين. وذلك لأنهم كانوا يستطيعون الحصول من الملك على قدر من التنازلات بالحكم الذاتى فى المدن أكبر مما يمنحهم إياه السادة الاقطاعيون، على الرغم من أنهم كانوا يدفعون مبالغ طائلة فى سبيل ذلك.

وقد لعبت العلاقة بين الملكية والكنيسة دورا هاما فى انتصار آل كابيه النهائى. وقد اتضح مدى تخلف وضعف الملكية الكابية فى القرن الحادى عشر بسبب اعتماد الملك الفرنسى على بعض صفات الملكية الثيوقراطية، بعد أن كانت الملكية الانجليزية والملكية الفرنسية قد نبذت هذا التراث تحت ضغط البابا بزمن طويل. فمنذ أواخر القرن الحادى عشر كانت البابوية تنظر إلى الملكية الفرنسية باعتبارها حليفا مؤيدا، حتى وإن كان السبب الوحيد فى ذلك هو اضطرار البابا إلى الحصول على تأييد بعض ملوك أوربا. فقد كان البابا يتورط من حين لآخر فى نزاع مع الامبراطور الألمانى، وكان يخشى عواقب أطماعه فى شمال ايطاليا. وبالنظر إلى سلطة الملك الانجليزى وسيطرته على الكنيسة فى أراضيه، والمسافة التى تفصل انجلترا عن روما، لم يكن بوسع البابوية أن تربط نفسها برباط التحالف مع الملوك النورمان وملوك أسرة أنجو. ويظل الملك الفرنسى هو المرشح الوحيد، كما كان ضعيفا لا ضرر منه بحيث لم يكن من المحتمل أن يهدد سلطة البابوية. فضلا عن أن ملوك آل كابيه كانت لهم شهرة كبيرة بالتدين والتقوى؛ وحتى فى القرن الثانى عشر كانوا معروفين بأنهم ملوك «مسيحيون جدا». ومن ثم كان جريجورى السابع، على غير العادة، معتدلا فى علاقته بملوك آل كابيه. وخلال الشطر الأخير من القرن الحادى عشر، وفى القرن الثانى عشر صارت فرنسا ملجأ وملاذا للبابوات الذين طردهم الامبراطور الألمانى من روما. فقد ذهب أوربان الثانى إلى فرنسا هربا من جيوش هنرى الرابع ولكى يدعو إلى الحملة الصليبية الأولى، كما أن اسكندر الثالث طلب حماية لويس السابع فى ستينيات القرن الثانى عشر حين استولى فردريك بربروسا على روما لفترة من الوقت. وقد أتاح موقف البابوية المتعاطف للملوك الفرنسيين الفرصة للحفاظ على بعض التقاليد القديمة والمذاهب التى كانت ترتبط بالملكية فى العصور الوسطى الباكرة. وكانت ثمة رابطة قوية تجمع بين الملكية الكابية وبين ديرسان دونى الملكى. فقد كانت شعائر التاج الفرنسى تحفظ فى هذا

الدير. كذلك لعب سوجيه مقدم ديرسان دونى دورا هاما بصفته الوزير الأول فى الادارة الملكية الفرنسة فى عهد كل من لويس السادس ولويس السابع، وإن جاء ذلك متأخرًا كثيرًا عن الأدوار الرائدة التى لعبها رجال الدولة الديريون فى خدمة الحكومات الأوربية الأخرى. فبينما كان احتفال التتويج فى ألمانيا وانجلترا فى طريقه لأن يصبح مجرد مسألة شكلية رسمية، كانت المزايا الدينية والعاطفية فى هذا الاحتفال ما تزال تحظى بالاهتمام فى فرنسا. وقد تأكدت الرابطة التى كانت تجمع بين الكنيسة والملكية الفرنسية بشكل خاص خلال حكم لويس السابع الطويل المدى. إذ أن لويس، الذى كان هو نفسه رجلا تقيا للغاية، أظهر أنه صديق عظيم للبابا ورجال الكنيسة الكبار فى شتى أنحاء فرنسا. كما أنه استقبل اسكندر الثالث بأكبر قدر من التبجيل والاحترام، ووقف إلى جانب الأساقفة ومقدمى الأديرة فى نضالهم ضد السادة الاقطاعيين المحليين. وكان بهذا يساعد على تقدم السلطة المحلية ويرضى ميوله الدينية فى ان واحد. وكانت محاولات لويس التاسع للسيطرة على كبار الكنسيين جزءًا من جهده العام لمد اختصاصات المحكمة الملكية. كما كانت شهرة الملك الكابى كصديق للبابوية وحليف لها من عوامل تدعيم هيبته فى فرنسا، وربما نفعته فى علاقاته مع كبار الاقطاعيين والملوك الآخرين فى أوربا.

لقد كانت التقاليد الأخلاقية والدينية لملوك آل كابيه «المسيحيين جدا» ذات قيمة كبيرة بالنسبة لفيليب أوغسطس. فقد وفرت له الواجهة الضرورية التى تخفى وراءها وهو يواصل عمليات النهب ويتابع مؤامراته الخادعة. فقد حصل على كونتية Artois الشمالية بالزواج، ثم تحول صوب ممتلكات الملك الانجليزى الشاسعة فى شمال فرنسا. وكان تمرد أبناء هنرى الثانى ضد أبيهم قد حول السنوات الأخيرة فى حياة هذا الملك إلى بؤس وشقاء. كذلك كان فيليب أوغسطس يتآمر بشكل مستمر ضد ريتشارد وجون. وبحلول سنة ١٢٠٤ أحرز انتصاره الكبير. فقد ضم كل شمال غرب فرنسا إلى ممتلكات التاج، ولم يترك للملك الانجليزى سوى جاسكونى Gascony وبواتو Poitou التى كانت أبعد الممتلكات التى كانت للملك الانجليزى فى فرنسا قبل ذلك. وفى السنوات العشرين الأولى من حكمه كشف فيليب أوغسطس لخلفائه بوضوح عن كيفية تنمية أملاك التاج التزاوج: من خلال التزاوج بين الأسرات الحاكمة، وبواسطة الخداع السياسى والدبلوماسى، وبتجريد الأمراء الاقطاعيين من ضياعهم، ثم بالغزو فى الخارج. لقد صار الحليف العاجز القديم للكنيسة فجأة قوة كبرى فى شمال أوربا، وكانت أهم المشكلات التى واجهت البابوية فى القرن الثالث عشر هى كيفية مواءمة نفسها مع هذا الموقف الجديد.