مفهوم الدولة عند القديس أوغسطين:

م.م. حسن محمد جاسم الجابري/ كلية الآداب/ قسم الفلسفة

حكم الكنيسة والإمبراطورية (ازدواج السلطتين)

من المسائل الرئيسة التي طرحها الباحثون في السياسة المسيحية تتمثل في مسألة ازدواج السلطتين والتي تعرف عند بعضهم بـ (صراع السيفين).

ثم أن المسيحية رأت بأن للفرد طبيعتين متميزتين إحداهما تتعلق بالروح والأخرى بالجسد، وكلاهما تحتاج إلى الإشراف، فتتولى الكنيسة الإشراف على الأمور الروحية، بينما تتولى الدولة (السلطة الزمنية) ممثلة في الحاكم الإشراف على الأمور الدنيوية وتنظيم ما يتعلق بها من شؤون، وعليه يجب على الفرد أن يتوجه بولائه لكل من السلطتين كل في مجالها[1]، وقد جاء مبدأ الولاء للسلطتين انطلاقا من قول المسيح "أعطوا ما لله لله، وما لقيصر لقيصر" كما يذكر "مرقس" (ت ٦٨م) في الإنجيل: ((ثُمَّ أرسلوا إليه قوما من الفريسيّين والهيرودوسيّين، لكي يصطادوه بكلمة، فلما جاءوا قالوا له: يا مُعلّم، نعلم أنّك صادق ولا تُبالي بأحد، لأنّك لا تنظر إلى وجوه الناس، بل بالحق تُعلّمُ طريق الله: أيجوز أن تُعطى جزية لقيصر أم لا؟ نُعطي أم لا نُعطي؟، فعَلِمَ رياءهم وقال لهُم: لماذا تُجربونني؟ إيتوني بدينار لأنظُره، فأتوا به، فَقال لهم: لمن هذه الصورة والكتابة؟ فقالو له، لقيصر، فأجاب يسوع وقال لهم: أعْطُوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله، فتعجبوا منه))[2].

فمع القديس أوغسطين يجده الباحثون بأنه لم يبتعد عن أستاذه امبرواز* في رؤيته لطبيعة العلاقة بين الدولة والكنيسة**، فالدولة المسيحية على وفقه تعني عدم الانفصال بين الدين والدولة وتدعو

---

(١) مجاهد، حورية توفيق: **الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده**، ص١٣١.

(٢) مرقس: **الكتاب المقدس (الإنجيل)**، دار الكتاب المقدس، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٤، ص٤٢-٤٣. (١٢: ١٣-١٧)

* القديس امبرواز (امبروسيوس– امبروز– Saint Ambroise) (٣٣٩–٣٩٧م): ابن والي غاليا (بلاد الغال) فرنسا حاليا، وقد بدأ حياته العلمية والٍ على مدن Ligurie و Emilie وذلك بعد وفاة أسقف ميلانو فأصبح أسقفها حيث كانت عاصمة الإمبراطورية الغربية فكان أحد آباء الكنيسة اللاتينية الكبار، وكان راعيا ومدافعا شرسا عن الفقراء والضعفاء، أما عن تعليمه فقد درس الكتاب لمقدس وشروحه وتفاسيره كما كان متضلعا باللغة اليونانية، و كان له أبعد الأثر في معاصريه وفي فلاسفة القرن الثالث عشر عصر الأكويني. ينظر: صليبا، لويس: **قاموس الفلسفة المسيحية**، ص٥٢ وما بعدها.

** تميز القديس امبرواز بصفة خاصة بآرائه القوية في استقلال الكنيسة في المسائل الروحية، وليس هناك ما يسوغ الظن بأن آراءه في هذا الموضوع كانت تختلف عن آراء المسيحيين في زمنه، ولكن حماسته في عرض آرائه في تأييد هذا المبدأ، وشجاعته في الإصرار على التمسك برأيه في مواجهة خصومة عنيفة، أدّى إلى أن يكون مرجعا معتمدا يتجه إليه الكتاب المسيحيون فيما اثير بعد ذلك من مناقشات في الموضوع عبر السنين. وهكذا أكد القديس امبرواز بوضوح بأن الكنيسة هي جهة الاختصاص الوحيدة فيما يتصل بالمسائل الروحية بالنسبة للمسيحين جميعا بما في ذلك الامبراطور نفسه، الذي لا يعدو أن يكون ابنا من أبناء الكنيسة، شأنه في ذلك شأن سائر المسيحيين، ولذلك ينبغي أن يُنظر إلى الإمبراطور على أنه (في نطاق الكنيسة لا فوق هذا النطاق)، وفي ذات السياق كتب "سباين" في رفض الخروج على الحاكم ما نصه: ((استنكر –امبرواز– الزعم بمشروعية مقاومة تنفيذ أوامر الإمبراطور بالقوة، فهو إذن يبيح

للاتحاد بينهما على أن تخضع الكنيسة لقوانين الدولة، وعلى الدولة أن تعترف وتقر بأولوية الروحي على ما هو زمني، وذلك لتفوق الأخلاق على كل شيء ولا يتحقق ذلك إلا من خلال الكنيسة، وهذا الاتحاد بين السلطتين هدفه الأخير هو تحقيق مصلحة الدولة، من خلال أخذها من الروحي فعالية وخصوبة وتآزر، وما خضوعها لها إلا لتقليل فرص الظلم وتشجيع الفضائل والاهتمام بالإنسانية[١]. والدولة التي يتحدث عنها أوغسطين وإن كانت تستمد مثلها الأعلى من المسيحية وتأخذ سلطتها من الله مباشرة إلا أنها لن تكون دولة دينية خالصة، ولا علمانية خالصة بل يميزها الطابع الديني والعلماني، فتتحدد العلاقة بين الدولة والكنيسة بتعاون السلطتين معا، حين تشرف الكنيسة على الدولة لتوجيهها إلى حياة الآخرة، وتعمل الدولة لمساعدة الكنيسة لتحقيق أغراضها، وأوغسطين لم يشأ أن يفصل بين الاثنتين، بل جعلهما مرتبطتين تمام الارتباط، ومن ارتباطهما يمكن أن يقوم السلام في الأرض[٢].

وإذا ما نظرنا للغاية المنشودة من السلطتين كانت الدولة أدنى من الكنيسة ((خاضعة لها باعتبار الموضوع والغاية))[٣] تهدف الأولى لأهداف مادية بينما تهدف الأخيرة لأهداف روحية سامية معتبرة غاية الأولى مجرد وسيلة لتحقيق غايتها هي، وعليه متى ما تمسكت الدولة بالأخلاق والفضيلة كانت أداة نظام وسلام ومساعدة للكنيسة في تحقيق غايتها، بالتالي يسود الوفاق بينهما، والعدالة الحقيقية لا توجد إلا في ظل وإطار المسيحية[٤].

وإذا كان جل الباحثين قد أكدوا على أن العلاقة بين السلطتين عند أوغسطين هي علاقة اتحاد لا انفصال، فهناك من ذهب على قيامه بخطوة جريئة ومبتكرة للغاية حين فصل بين الدين والدولة وذلك لصالح العقيدة مما جعل منه رائدا لهذا الموقف، فإذا ما كانت الكنيسة قد وظفت لاهوت أوغسطين السياسي لتحكم قبضتها على السلطة السياسية طوال العصور الوسطى، فإن شغله الشاغل كان على العكس من ذلك تماما حين أراد الفصل بين السلطتين[٥].

لنفسه أن يناقش، وأن يستنكر، وأن يحتج، ولكنه لا يحرض الناس على الثورة والعصيان)). ينظر: سباين، جورج: **تطور الفكر السياسي**، الكتاب الثاني، ص٨٧.

ونظريته عن علاقات الكنيسة بالدولة والتي عبر عنها من خلال مراسلاته مع الإمبراطور ثيودوسيوس وفي عظاته التي ألقاها أثناء نزاعه مع الإمبراطور تدل على ضرورة حماية الكنيسة من قبل الدولة ومساعدتها، وفي المسائل الدينية ليست للحاكم الزمني أية سلطة على الكنيسة فالمسائل الإلهية ليست خاضعة لأحكام السلطة الإمبراطورية، كما أنه تعامل مع الحاكم الزمني على أنه ليس شخصا مقدسا، ويخلص أمبرواز في النهاية إلى أنه حين يكون صراع بين القانون الإلهي والقانون الإمبراطوري يجب أن يكون للقانون الإلهي فضل السبق والصدارة على القانون الإمبراطوري، فالكنيسة تعمل على خلاص البشر بما في ذلك الإمبراطور نفسه. ينظر: كانتور، نورمان: **التاريخ الوسيط قصة حضارة البداية والنهاية**، ج١، ترجمة قاسم عبده قاسم، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، (بدون مكان طبع)، ط٥، ١٩٩٧، ص١٣٣.

(١) ينظر: زيعور، علي: **أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة**، ص٢٤٣.

(٢) ينظر: بدوي، عبد الرحمن: **فلسفة العصور الوسطى**، ص٣٨-٣٩.

(٣) كريم، زيد عباس: اسبينوزا (الفلسفة الأخلاقية)، ص٤٣.

(٤) مجاهد، حورية توفيق: **الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده**، ص١٤١-١٤٢.

(٥) ينظر: الخضيري، زينب محمود: **لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين**، ص١٨١.

ورؤيـة القـديس أوغسـطين لطبيعـة العلاقـة بـين الكنيسـة والدولـة قـد انتفـع فيهـا مـن آراء الفلاسـفة السـابقين عليـه، فهـو قـد اخـذ مـن أفلاطـون [١*] نظريتـه التـي وضـعها فـي الحـب، إذ يـرى أوغسـطين فـي أفلاطون بأنه: ((كانت له أفكار عن الله مطابقة لحقيقة ديننا))[٢]، ويورد في موضع آخر: ((ليس من تعليم يقارب تعليمنا أكثر من تعليم أفلاطون))[٣]، ونظريـة أفلاطـون فـي الحـب كـذلك قـد سـار عليهـا شيشرون [**] ، وقد وضـع أوغسـطين المحبـة (كاريتـاس) فـي الصـميم، وهـذه مصـدر الحـب ونـور العقـل

---

* مـن الفلاسـفة الـذين أثـروا فـي الفلسـفة المسـيحية فـي العصـر الوسـيط يمكـن الإشـارة إلـى " أفلاطـون" حيـث تـأثر بـه "أوغسـطين" بصـورة واضـحة فـي كتاباتـه الفلسـفية المختلفـة، وينظـر أوغسـطين إلـى أفلاطـون علـى أنـه أعظـم الفلاسـفة الـوثنيين، فهـو الفيلسـوف الـذي يقتـرب تفكيـره إلـى حـد كبيـر مـن تفكيـر المسـيحية، ويمضـي بعيـدا ليتحـدث عنـه بوصـفه الفيلسوف الذي كان يصبح مسيحيا لو أنه عاش في العصور المسيحية، وعلى الرغم وثنيته إلى أنه يقترب بما خلفه من تراث فلسفي إلى حد كبير من تفكير المسيحية. ينظر: فورتن، إرنست: ضمن كتاب **(تاريخ الفلسفة السياسية)**،ج١، ص٢٦٨.

ويشير " إرنست فورتن" بأن أوغسطين أول كاتب يعالج قضايا سياسية كموضوع المجتمع المدني في ضوء الموقف الجديد للديانة المنزلة وقد ورث الفلسفة السياسية التي شرعها أفلاطون وأصبحت ملائمة للعالم اللاتيني عن طريق شيشرون، ثم أنه قام بصياغتها يُعدِّلُ ويضيف ثم يصيغها في قالب جديد يتلاءم مع عصره الجديد بوصفه مسيحيا حيث تكون فلسفة متناسبة مع متطلبات الإيمان[١]. ويضيف فورتن قائلا: ((أنه يبدو كما لو لم يكن المنشئ مثلما لم يكن على الأقل الشارح الأول في العصور القديمة لتراث جديد لفكر سياسي يتميز بمحاولته صهر عناصر غير مترابطة مستمدة من مصدرين مستقلين أصلا أو التوفيق بينهما، وهذان المصدران هما الكتاب المقدس والفلسفة الكلاسيكية)). فورتن، إرنست: ضمن كتاب **(تاريخ الفلسفة السياسية)**، ج١، ص ٢٦٣.

وعرف أوغسطين أفلاطون كذلك كما يذكر "حسن حنفي" عن طريق الأفلاطونية التي بدأت بالدخول إلى العقيدة المسيحية في القرن الرابع الميلادي بعد أن نسب شيشرون في كتابه الجمهورية إلى "سيبيون أميليان" رؤيا مؤداها النصر و مزاولة الخير وأهمية التوجه إلى السماء، وأن الجسد فان، والروح باقية، وقد قام أحدهم يدعى "ماكروب" بتفسير تلك الرؤيا التى رآها سيبيون، معتمدا على آراء أفلاطونية وأفلوطينية، فأول الموجودات هو الخير وثانيها هو العقل وهو صادر عن الله و العقل يحتوي على نماذج للموجودات وهذا شبيه برأي أفلاطون في نظريته للمثل وعندما يتوجه العقل إلى نفسه تصدر منه النفس والمعرفة هي الوسيلة التي تستطيع بها النفس أن تتذكر هذا الأصل الأول –العقل– حتى يتم لها التحرر من الجسد. وبفضل ما للنفس من ملكية عقلية تحتفظ بمعرفة الله وتتحد به عن طريق ممارسة الفضائل التي تتدرج من الأدنى إلى الأعلى في أربع مجموعات: الفضائل السياسية (حذر، قوة، الاعتدال، العدل)، والفضائل المطهرة التي تخلص الروح مما يبعدها عن التأمل، وفضائل العقل القادر على التأمل ثم الفضائل المثالية الباطنة في العقل الإلهي كنماذج للأشياء المخلوقة. ينظر: حنفي، حسن: **نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط(أوغسطين– أنسيلم– توما الأكويني)**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٧٨، ص٥–٦.

(٢) أوغسطين: **مدينة الله**، المجلد الأول، نقلهُ إلى العربية يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط٢، ٢٠٠٦، ص٣٨٢.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٧١.

** ماركوس توليوس شيشرون (Ciceron) (١٠٦–٤٣ ق.م): أعظم خطباء الرومان وكان في بداياته العملية محاميا ثم انصرف إلى الخطابة، سافر إلى رود لمتابعة دراساته الخطابية ثم انتقل إلى روما و أثينا لدراسة الفلسفة. تقلّب في عدد من المناصب السياسية والإدارية فأصبح خازنا بصقلية ثم بعدها حاكما إداريا وقنصلا، وقد آمن بالاعتدال السياسي وبالنظام الدستوري وبالحكم المختلط واعتبرها مثل روما وسر عظمتها، وقد عارض دكتاتورية قيصر العسكرية واتهمها بأنها سبب عجز روما عن حل مشاكلها الاجتماعية التي كانت قد بدأت بالظهور في أواخر أيام النظام الجمهوري مقترحا علاجات لها في ضوء المؤسسات الدستورية القائمة مع الاتجاه نحو النظام الملكي في ظل الحكومة المختلطة، ولكنه قُتل قبل أن يحقق ما تمناه بأمر من أنطونيو في الرابعة والستين من عمره وذلك بعد اغتيال يوليوس قيصر بعام

وجمرة القلب، والمحيي لكل الفضائل[1]. فالحب عنده هو القوة الديناميكية للنفس الإنسانية والدافع لأفعالها وقد صاغ ذلك فيما يشبه القانون (إن قيمتي في حبي) فجعل الحب هو صانع كل الحياة الاجتماعية، فهو الذي يحرك الإنسان ليحصل على ما يرغب فيه، على أن الإنسان قد يرغب في أمور كغايات في حد ذاتها وقد يرغب فيها كوسائل يستعين بها للحصول على غايات أبعد، وكل الأمور منتظمة في رأي أوغسطين في نسق ونظام، بحيث يكون بعضها وسائل لما هو أسمى منها، أي لغايات تكون هي بدورها وفقا لموقعها وسائل لغايات أسمى وعلى قمة النظام تتربع الغاية القصوى التي تسعى إليها كل الحياة المسيحية أي الغبطة أو السعادة القصوى المتمثلة في حب الله[2].

ثانيا/ الثورة والطاعة:

في العصور الوسطى حصلت بعض الثورات ضد الحكام الطغاة، فعرفت تلك العصور العصيان المشروع والنهوض ضد السلطة القائمة فحصل تحدي وتمرد من قبل الشعوب على حكامها؟

إن أوغسطين يرى بأن العلاقة بين الحاكم والمحكومين قد حددتها الرؤية المسيحية على لسان المسيح حينما قرَّرَ بإعطاء ما لقيصر لقيصر وما لله لله والتي بموجبها وضع وحدَّدَ طبيعة العلاقة بين الكنيسة والدولة، فيجب طاعة الحاكم الزمني بصرف النظر عن كونه صالحا أو فاسدا، خيِّرا أو شريرا، فسلطانه من عند الله، ومحبته محبة لله، فوَجَبَ تحمل الظلم الصادر منه وعدم مقاومته وذلك على وفق التعاليم المسيحية[3]، فلم يتطرفْ القديس أوغسطين في مسألة عدم الطاعة للملك بل دعا إلى طاعته ولم يقبلْ الثورة ضد السلطة المدنية، صالحة كانت أم لا، بل كان متزنا جدا في ذلك حتى عُرف عنه قوله "حتى الملك غير الصالح يحق له الطاعة"، ويبرر بعض الباحثين دعوة القديس أوغسطين بعدم الخروج على الملك وخاصة الطغاة منهم بأن الدين المسيحي والكنيسة كانتا في بداية طور النشوء والابتداء فهي مازالت ضعيفة، فلن يجرؤ أحد أن يحرض علنا ضد طغاة الملوك[4]، فيجب على المسيحي ألا يثور إذا ما تعارضت مصلحة الكنيسة والدولة لصالح القيصر بل كل ما عليه فعله هو الرفض وعدم القبول دون الثورة على الحاكم فضلا عن عدم التعرض لهم وقتل

ثانيا/ السلطة في الفلسفة السياسية المسيحية ومصدرها:

في العصور الوسطى ذهب بعض فلاسفتها إلى أن الإنسان لم يكن متسلطا على الإنسان في حال البراءة، فقد عبر عن هذه الفكرة أوغسطين في كتابه (مدينة الله) حين رأى بأن الإنسان في حال البراءة لم يكن بحاجة إلى سلطة تُنظم أحواله، فأكّدَ أن ما سنَّهُ النظام الطبيعي في حال البراءة يتمثل بسيطرة الإنسان على البهائم والعجماوات دون غيرها، يقول: ((ولا يريد من الكائن العاقل المخلوق على صورته

واحد. ينظر: صالح، غانم محمد: **الفكر السياسي القديم والوسيط**، ص١٣٩. (من هامش الكتاب)، ينظر كذلك: صليبا، لويس: **قاموس الفلسفة المسيحية**، ص٢٣٦.

(١) ينظر: زيعور، علي: **أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة**، ص٢٤٣.
(٢) الخضيري، زينب محمود: **لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين**، ص١٤٤.
(٣) ينظر: مجاهد، حورية توفيق: **الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده**، ص ١٤٢.
(٤) ينظر: أبو جابر، فايز صالح: **الفكر السياسي الحديث**، دار الجيل، بيروت، (بدون سنة طبع)، ص٣٠.

أن يسيطر على الإنسان، بل الإنسان يسيطر على الحيوان، والأبرار الأولون أُقيموا رعاة على القطعان ولم يكونوا ملوكا على البشر))[١].

لكن بعد الخطيئة التي حصلت لآدم تتجه السلطة السياسية في العصر الوسيط لتكون ثيوقراطية في مصدرها، فقد عبر عن ذلك أوغسطين حينما جعل كل سلطة ذات مصدر إلهي، فالله مصدر كل سلطة، فلا توجد أي سلطة على شخص آخر بموجب القانون الطبيعي، بل أنها تفويض إلهي وممارستها تكون إما عن طريق الحظ أو الصدفة أو الوراثة أوالانتخاب، والله لا يُعَيِّن هذا النظام من الحكم او ذاك، كما أنه لا يدل على شخصية رئيس بعينها، بل أن جوهر السلطة الموجود في الوظائف السياسية هو جوهر يدين لله بتعيينه وتسميته، ومن ناحية أخرى هناك علاقة تنظيمية بين السلطة والالوهية تتمثل في عناية الله للدول والأنظمة الحاكمة فالله هو الذي ينظم كل شيء وعنايته لا تترك أن تسير أنظمة الحكم للدول دون غاية وخطة، ويخضع كل بلد وفي كل عصر لنظام الحكم الموافق لذلك البلد ويعطي لكل دولة النظام الذي يستحقه[٢].

ويُذكِّرُ أوغسطين بقول القديس بولس بأن كل سلطة هي من الله، وإن من يقاومها يقاوم نظام الله، فالحاكم والأمير يكون وزيرا لله، ومن الضروري طاعته، فلا سلطة إلا من الله وهو مصدرها، وهو الذي يعطيها للأشرار وللصالحين كالمطر تماما الذي حينما يهطل فهو يبلل الصالح والطالح، لذا كانت الطاعة ضرورية وواجبة لهؤلاء كطاعة الحكام الفاضلين[٣].

ويبدو مما سبق بأن القديس أوغسطين يرى أن الاجتماع الذي أدى إلى نشوء السلطة حدث في أصله كنتيجة مباشرة للخطيئة الأولى، يقول "اهرنبرغ": ((سيؤدي مذهب الخطيئة الأصلية بالعديد من آباء الكنيسة إلى أن يستنتجوا أن الدولة كانت عاقبة إلهية بسبب طبيعة السقوط البشري))[٤]،

رابعا/ العناية الإلهية والسلطة:

تشير نظرية العناية الإلهية إلى أن وقائع التاريخ لا تحدث من تلقاء نفسها، بل أن التاريخ مسرحية ألفها الله ويمثلها البشر، فهي بذلك تخضع للمشيئة الإلهية، ويشير "راندال" إلى فكرة العناية الإلهية على أنها ((أهم حقيقة عن عالم القرون الوسطى،..))[٥].

وقد تبلورت فكرة العناية الإلهية لدى أكبر فلاسفة اللاهوت المسيحي القديس أوغسطين، فانبرى يدافع عن المسيحية باعتبارها المثل الأعلى للدولة أو بالأحرى مدينة الله على الأرض* ، ويرفض

---

(١) أوغسطين: **مدينة الله**، مج٣، ص١٤١. (الفصل التاسع عشر، الفقرة الخامسة عشر)

(٢) ينظر: زيعور، علي: **أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة**، ص٢٢٨-٢٢٩.

(٣) ينظر: زيعور، علي: **أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة**، ص٢٣٢. يقارن مع: بولس: **رسالة بولس إلى أهل رومية**، ص١٤٣. (١٣: ١-٧)

(٤) إهرنبرغ، جون: **المجتمع المدني (التاريخ النقدي للفكرة)**، ص٧٥.

(٥) راندال، جون هرمان: **تكوين العقل الحديث**، ج١، ص٥٢.

* يرى القديس أوغسطين وجود نوعين من المدن، وهاتان المدينتان كما يقول ((متداخلتين ومتميزتين الواحدة عن الأخرى، ها هنا، جسما وقلبا وباقيتين على هذا الحال على مر الأجيال، احداهما تبغي السلام الأبدي وتدعى أورشليم،

والأخرى تفرح بالسلام الزمني وتدعى بابل، بابل تعني البلبلة، وأورشليم تعني رؤية العالم)). أوغسطين: **خواطر فيلسوف في الحياة الروحية**، ص٣٨٥.

ومنذ سقوط آدم انقسم الجنس البشري إلى مدينتين كبيرتين وهما رمزان روحيان لسلطتين متصارعتين من أجل السيادة على خلق الله منذ سقوط الملائكة، فاشتبك الإيمان والكفر في صراع سرمدي وسادا العالم طولا وعرضا، تخدم إحدى هذه المدن إبليس وشياطينه، بينما تقوم المدينة الأخرى بخدمة الله وملائكته، الواحدة تمثل الاضطراب والنزاع اللذين يصاحبان شؤون الجسد، وتمثل الأخرى الوحدة والسلام اللذين يتنزّلان من الله، ترمز الأولى إلى شقاقات الرغائب البشرية وجزئيتها، بينما ترمز الأخرى إلى وحدانية محبة الله وكليتها، وقد قُضي على المدينتين أن توجدا معا حتى نهاية العالم، أما علاقاتهما فتشكل المجتمعات البشرية كلها وتستوعب كلية التاريخ البشري. ينظر: إهرنبرغ، جون: **المجتمع المدني (التاريخ النقدي للفكرة)**، ص٧٨-٧٩. ينظر كذلك، كانتور، نورمان ف.: **التاريخ الوسيط قصة حضارة البداية والنهاية**،ج١، ص١٢٢-١٢٣.

وأساس القسمة التي من خلالها قد قسّم أوغسطين هاتين المدينتين يرجع إلى فكرة الحب، ((هاتان المدينتان هما وليدتا حبين إثنين: أورشليم وليدة حب الله وبابل وليدة حب العالم)). أوغسطين: **خواطر فيلسوف في الحياة الروحية**، ص٣٨٥.

و ((قد صنع حبّان مدينتين، فحب الذات لحد احتقار الله صنع المدينة الأرضية، وحب الله لحد احتقار الذات، صنع المدينة السماوية، الأولى تتمجد في ذاتها والأخرى في الرب، الأولى تسيطر عليها في رؤسائها أو في الأمم التي تخضعها شهوة السيطرة وفي الأخرى يقدم الناس لبعضهم بشكل متبادل الخدمة بدافع الإحسان، الرؤساء بقيادتهم والرعايا بطاعتهم)). شاتليه، فرنسوا (وآخرون): **معجم المؤلفات السياسية**، ترجمة محمد عرب صاصيلا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط٣، ٢٠١٤، ص١١٥. ينظر كذلك، ديلو، ستيفين/ ديل، تيموثي: **التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني**، ترجمة ربيع وهبة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط١، ٢٠١٠، ص١٦١. كذلك، كريم، زيد عباس: **اسبينوزا (الفلسفة الأخلاقية)**، ص٤٣.

وقد اختلف الباحثون في أصول هذه النظرية فقد أرجعها بعضهم إلى التراث اليوناني والروماني، في حين ذهب آخرون إلى أنها فكرة مانوية، وخالفهم ثالث بجعلها نظرية تنتمي للتراثين اليهودي والمسيحي، أما الفريق الأول فرأى تأثر فكرة المدينتين الأوغسطينية بثنائية عالم المثل والعالم المحسوس الأفلاطونية حتى باتت تلك المقولة عندهم أشبه بالحقيقة الثابتة التي لا يمكن أن تُناقش وإن كان هناك فارقا جوهريا بين رؤية صاحب الجمهورية وصاحب مدينة الله، فقد جعل أفلاطون عالم المثل عالما مفارقا تماما للعالم المحسوس الذي لا يخرج عن كونه ظلا للعالم المثالي الحقيقي، أما أوغسطين فقد جعل المدينتين متداخلتين مع بعضهما، بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك عندما جعل مدينة الأرض هي التي تفرز مدينة الله، فلو لا مدينة الأرض الزمانية لما وجدت مدينة الله الأزلية الخالدة. ينظر: الخضيري، زينب محمود: **لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين**، ص١٠٩.

كما بنى القديس أوغسطين آراءه تلك على الفكرة السائدة بين الرواقيين من أن الفرد ينتمي إلى مجتمعين ودولتين في وقت واحد إلا أنه صاغها في قالب مسيحي، حيث أوضح أن الإنسان مكون من عنصرين، عنصر الروح وعنصر الجسد، فهو ينتمي إلى وطنين أحدهما الأرض والآخر السماء وذلك تماشيا مع وجود أمور دنيوية مصدرها الجسد وأمور دينية مصدرها الروح. ينظر: مجاهد، حورية توفيق: **الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده**، ص١٣٧.

أما الفريق الذي يرجع أصولها إلى المانوية يرى بأن مدينة الله الأوغسطينية ماهي إلا مدينة النور والخير، بينما توازي مدينة الأرض عنده مدينة الظلمات والشر المانوية. ينظر: الخضيري، زينب محمود: **لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين**، ص١١٠. ينظر كذلك: زيد، عامر عبد: ضمن كتاب **فلسفة التاريخ (جدل البداية والنهاية والعود الدائم)**، ص ٩٦.

"جِلسون" أن تنسب هذه الفكرة في وجودها مع الفلسفة المسيحية، بل أن جذورها التاريخية ترجع وتوجد يقينا عند أفلاطون الذي هو أقرب إلى الفلسفة المسيحية من أي فيلسوف آخر في العصر القديم[١]، وهذه النزعة الدينية التي أدخلها أوغسطين في نظريته السياسية والتي ضمنها في العناية الإلهية ومفهوم الخطيئة وغيرها من المواضيع توجد بصورة واضحة في كل مؤلفات أفلاطون كما يعبر عن ذلك "بدوي" فالعناية الإلهية موجودة في كل شيء، يورد في ذلك: ((أن النزعة الدينية واضحة في كل مؤلفات أفلاطون، وهي واضحة على الخصوص في محاورة النواميس (القوانين)، فإنه يقول في هذه المحاورة إن الخطأ الأكبر الذي يرتكبه الناس إنما مصدره واحد من إثنين: إما تصوير الآلهة بصور لا تتفق مع الألوهية، ونسبة أمور إلى الآلهة لا يمكن أن تصدر عنهم، وإما أن يكون مصدر ذلك إنكار الآلهة والإلحاد، ويأخذ أفلاطون على الناس قولهم إن الآلهة لا يعنون بالبشر، ويؤكد وجود العناية الإلهية في كل شيء))[٢]، ويورد أفلاطون في كتابه القوانين العديد من النصوص التي تشير إلى فكرة العناية الإلهية، منها قوله في الآلهة: ((إنا لا نستطيع الاستغناء عنها))[٣]، وكذلك قوله: ((أن الآلهة لها من العناية والخير الكامل ما لا يسمح بإهمالها))[٤]، وقوله: ((إن هناك آلهة وأنهم يكترثون بنا، وأنهم غير قابلين قط لأن يحيدوا عن طريق الحق))[٥].

"المقومات الاجتماعية في تكوين الدولة"

أصل الاجتماع وضرورته في الفلسفة السياسية المسيحية:

يرى "إرنست فورتن" بأن ((القديس أوغسطين هو أول كاتب يعالج موضوع المجتمع المدني بصورة شاملة قليلا أو كثيرا في ضوء الموقف الجديد الذي أوجده ظهور الدين المنزل ومواجهته للفلسفة في العالم اليوناني الروماني، ورث بوصفه رومانيا الفلسفة السياسية التي شرعها أفلاطون وأصبحت ملائمة للعالم اللاتيني عن طريق شيشرون، وقام بصياغتها من جديد لعصره هو، وعدّل بوصفه مسيحيا هذه الفلسفة لكي تناسب متطلبات الإيمان. ولذلك، فإنه يبدو كما لو لم يكن المُنشئ مثلما لم يكن على الأقل الشارح الأول في العصور القديمة، لتراث جديد لفكر سياسي يتميز بمحاولته صهر عناصر غير مترابطة مستمدة من مصدرين مستقلين أصلا أو التوفيق بينهما، وهذان المصدران هما الكتاب المقدس والفلسفة الكلاسيكية))[٦]. وانطلاقا من التجربة اليونانية والرومانية معززها بانتشار المسيحية يحاول القديس أوغسطين أن يبين في كتابه (مدينة الله) بأن المجتمع المدني ليس من شك في أنه واقع طبيعي، وهو يمت كذلك بصلة قرابة إلى العناية واللطف الإلهي الحاضر في العالم المخلوق، غير أن

---

(١) ينظر: جِلسون، إتين: **روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط**، ص ٢٠٣.

(٢) بدوي، عبد الرحمن: **خلاصة الفكر الأوربي (أفلاطون)**، دار القلم، بيروت، ١٩٧٩، ص٢٣١. ينظر كذلك : محمد، مسلم حسن: **الفلسفة السياسية السؤال الفلسفي حول سبل العيش الفاضل (دراسة مقارنة بين فلسفة أفلاطون والقديس أوغسطين السياسية)**، ص ٥١.

(٣) أفلاطون: **القوانين**، ترجمه من اليونانية إلى الإنجليزية تايلور، نقله إلى العربية محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، (بدون مكان طبع)، ١٩٨٦. ص٤٥٧. (الكتاب العاشر)

(٤) المصدر نفسه، ص٤٧٦.(الكتاب العاشر)

(٥) المصدر نفسه، ص٤٨٣. (الكتاب العاشر)

(٦) فورتن، إرنست: ضمن كتاب **(تاريخ الفلسفة السياسية)**، ج١، ص٢٦٣.

فساد الطبيعة البشرية الذي أعقب خطيئة الإنسان الأصلية يحول دون الاعتراف للإنسان باكتفاء ذاتي تام، وتخيب سلفا كل الجهود المبذولة لنيل السعادة في الحياة الدنيوية، مع أن هذه السعادة هي هدف المدينة الدنيوية وغايتها[١].

فالقديس أوغسطين يرى بأن الإنسان بطبيعته يحتاج إلى العيش في مجتمع وإلى الخضوع لسلطة، والمواطنون هم العناصر التي تتألف منها المدينة يلتقون في تجمع أول هو العائلة التي تشكل نواة المدينة فـ ((العائلة أصل المدينة وجزء منها))[٢]، وأول سلطة تبدأ في العائلة حيث يمارسها من هو جدير بها وهو الأب[٣]، فالأفراد لا يستطيعون أن يكونوا خارج الجماعة وأن ينتمي كل فرد منهم إلى نفسه، بل يجدون أنفسهم دائما ينتمون إلى مجموعة سواء أكانت هذه المجموعة أسرة، أم مدينة أم مملكة أم إمبراطورية، ويُعدُ هذا الأمر عنده واقعا أساسيا لا يمكن الزيغ عنه، إذ العلاقة بين كل رجل ومجتمع هي علاقة وثيقة يُشبهها بعلاقة الحرف بالكلمة، ومجموع الكلمات بالجملة، فكما أن الكلمة لا يُمكن لها ان تستغني عن حروفها ولا الجملة عن كلماتها لإتمام المعنى فكذلك الأمر مع الفرد الذي يجد نفسه محتاجا للمجموعة للعيش معهم[٤].

هذا وقد ذهب أوغسطين إلى أن دعامة الحياة الاجتماعية الإنسانية هو احتياج الإنسان لأخيه الإنسان فكان ((المجتمع البشري المنتشر فوق الأرض كُلِّها، في الأمكنة والمناخات الأكثر تنوّعاً، وقد جمعت بين أبنائه ربطٌ طبيعيّة واحدة، بينما كل فرد فيه، وقد انشغل بمصالحه وأهوائه لا يُلاحق إلا شيئا عاجزا عن تلبية حاجات الجميع وحاجاته الشخصية))[٥]. ويتضح من النص هذا بأن السبب الرئيس الذي يعزوه أوغسطين لاجتماع الإنسان بغيره من أفراد المجتمع هو نقصه وفقره وضعفه عن سد حاجاته المادية التي لا يستطيع لو انفرد عنهم قضاءها لوحده، وإن كان أوغسطين لا يري في الحاجة غاية الإنسان الحقيقية، بل أنه يجعلها سببا رئيسا للحياة الاجتماعية[٦].

ولما كانت مسألة وجود السلطة (الدولة) من الأمور الضرورية وهي حالة اجتماعية إذ لا يمكن للفرد أن يستغني عن غيره من الأفراد وأن يستقل بنفسه فكثرة الحاجات وتعددها والحاجة الماسة إليها جعلت من الفرد في رغبة مستمرة لسدها، ومادام الفرد قادرا على أن يحصل على بعضها دون بعض احتاج إلى الاختلاط والاجتماع، فكانت الحاجة هي الأساس الأول لنشوئها، ينص في ذلك أفلاطون: ((ولا شك أن الأساس الحقيقي – في نشوئها– هو الحاجة..))[٧]. فنتيجة للحاجة يبدأ الأفراد يجتمعون مع بعضهم يساعد بعضهم البعض في إقليم معين يشكلون مجتمعين دولة، ((فما دامت حاجاتنا عديدة

---

(١) ينظر: بنمخلوف، علي/ جنجار، محمد: **مفردات الفلسفة الأوربية (الفلسفة السياسية)**، ص٢٢٧.

(٢) أوغسطين: **مدينة الله**، مج٣، ص١٤٤. (الكتاب التاسع عشر، الفصل السادس عشر)

(٣) ينظر: بريلو، مارسيل/ ليسكييه، جورج: **تاريخ الأفكار السياسية**، ص٩٨–٩٩. ينظر كذلك: زيعور، علي: **أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة**، ص٢٣٢.

(٤) شاتليه، فرنسوا (وآخرون): **معجم المؤلفات السياسية**، ص١١٤.

(٥) أوغسطين: **مدينة الله**، مج٣، ص٧. (الكتاب الثامن عشر، الفصل الثاني)

(٦) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٧) المصدر نفسه، ص٢٢٦. (الكتاب الثاني)

ومادام من الضروري وجود أشخاص عديدين للوفاء بها، فإن المرء يستعين بشخص من أجل غرض من أغراضه، وعندما يجتمع أولئك الشركاء يساعد بعضهم بعضا في إقليم واحد تسمى مجموع السكان دولة))[1].

ثالثا/ الأُسرة:

أما فلاسفة العصر الوسيط فتقدم القول بأنهم أكدوا في فلسفتهم السياسية على اجتماعية الإنسان بطبيعته، إذ لا يمكنه العيش من دون الآخرين في عزلة، وعلى خُطا فلاسفة اليونان يرى أوغسطين بأن الأساس الأول للمجتمع الذي يؤدي إلى نشوء المدينة والدولة هو نواتها المُتمثل بالعائلة (الأسرة)، ومن جهة أخرى يربط بين أمان المدينة وسلامها من خلال العائلة، فسلام المدينة ناتج من سلام العائلة، يقول: ((كما أن العائلة هي أصل المدينة وجزء منها، وكما أن كل أهل يرتبط بغاية من المستوى عينه وكل جزء يرتبط بالكُل الذي به يتعلَّق، من الواضح أن سلام العائلة يُوجّه إلى سلام المدينة، أي إلى اتفاق السلطة والطاعة بين سُكان المنزل الواحد كما يعود إلى اتفاق السلطة والطاعة بين سُكان المدينة، فينتج عن ذلك أن يُطلب من ربِّ العائلة أن يضبط نظام بيته بحسب شريعة المدينة لتتلاءم مع سلام المدينة))[2].

المقومات الاقتصادية لتكوين الدولة"

تقسيم العمل والتراتب الاجتماعي:

لقد نقل القديس أوغسطين للعصور الوسطى المفهوم الإغريقي الذي مؤداه أن لكل جزء مخلوق مكانه المحدد في نظام شامل للأشياء، ويعبِّر في الوقت نفسه أيضا عن نظامه وقوامه وغايته الخاصة، ويتحدث أوغسطين عن الترتيب والنظام وأهميته في الحياة الاجتماعية والسياسية بعدّه هيأة حاصلة يوضع من خلالها كل شيء في مكانه المناسب، فكل نظام وترتيب يُمثل ((قبول الكل بما يضع كل إنسان في محلّه))[3]، وهذا التصور يعكس الأثر اليوناني على فلاسفة العصر الوسيط، إذ إن أرسطوطاليس وافق أستاذه أفلاطون في أن الدولة التي تريد أن تبتغي العدالة بين مواطنيها أن تعمل على تقسيم العمل بينهم بما يتناسب مع قدراتهم وطبيعتهم التي يمتلكونها، فالإنسان العادل هو الذي وضع في مكانه الحق، وبذلك فإن المجتمع الذي يتألف من رجال عدول سيكون مجتمعا عظيم الانسجام والفعالية، إذ يكون كل عنصر فيه موضوعا في مكانه.

"المقومات السياسية في تكوين الدولة"

١- تعريف الدولة:

يتحدث القديس أوغسطين عن الدولة في ظل حاضرتها الأرضية، إذ بحث عنها باعتبارها تدخل ضمن نطاق المجتمع المدني، وبالتالي لما كان الإنسان مدني بحاجة إلى الآخرين فإنه يعرفها في

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٢٥. (الكتاب الثاني). ينظر كذلك: حسن، مؤيد بركات: **الفكر السياسي في الفلسفة اليونانية بين أفلاطون وأرسطوطاليس (دراسة مقارنة)**، (رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٨).

(٢) أوغسطين: **مدينة الله**، مج٣، ص١٤٤. (الكتاب التاسع عشر)

(٣) أوغسطين: **مدينة الله**، مج٣، ص ١٣٦. (الفصل التاسع عشر، الفقرة الثالثة عشر).

بُعدها السياسي، فالشعب هو عبارة عن كثرة متعددة يجمع بينها ارتضاء القوانين والتشريعات، واشتراكها في مصالح مُوحَّدة، أي أنها كما يُعبِّر ((جماعة عديدة تستند على حق معترف به وعلى مصالح مشتركة))[١]. وهو لا يخرج في تعريفه للدولة عن الإطار الشيشروني عندما عرَّف الدولة بأنها ((مصلحة الناس المشتركة، ولا يقصد بالناس كل مجموعة من الأفراد يجتمعون حيثما اتفق، بل أولئك الذين يجتمعون في أعداد كبيرة من الأفراد يربطهم توافق رأي مشترك بصدد القانون والحقوق والرغبة في المساهمة معا فيما يعود عليهم جميعا بالنفع المشترك))[٢]، ويشرع أوغسطين بتوضيح تعريف شيشرون عن الحق المعترف به وعن المصلحة المشتركة، قبل أن يبدأ بنقده، وهو يرى بأن المراد من الحق المعترف به، مجموعة التشريعات والحقوق التي تؤدي إلى العدالة، إذ لا يمكن للدولة أن تُساس بلا عدالة، ومتى ما غيّبَت الدولة نفسها عن إقرار حقوق شعبها أصبحت فاقدة لكل عدالة صحيحة، ((ولأن ما يُعمل بحق، يُعمل بعدل، وما يُعمل بلا عدالة، لا يُعمل بحق))[٣].

ثم يشن أوغسطين هجومه على الإمبراطورية الرومانية واصفا إياها بالمؤسسة البشرية الظالمة التي لا تريد أن تُحقق حقوق شعبها وتشاركه بين الناس في حقٍّ مُعترف به، بل تحدده بنطاق ضيّق ضمن مصلحة الأقوى، وعليه لا وجود لعدالة حقيقية، فينطلق من ذلك ليُلغي فكرة الشعب مُستندا على نظرة شيشرون للدولة ناقدا لهذا التعريف، وإذا لم يكن هناك شعب فلا شيء يُسمى دولة، بل هو جماعة اعتيادية لا تستحق اسم شعب، فلا شعب يقوم وفقا لرأيه إذا لم يكن هناك حق معترف به، فلا عدالة، ولا جمهورية[٤]. أما المراد من المصلحة المشتركة التي تكون العمود الأخر لتأسيس جماعة من الناس فإنه لا يبتعد في فهمه للمصلحة الحقيقية عن عقيدته المسيحية التي ترى بأن كل مصلحة وسعادة هي التي تكون من الله وإليه، فماذا يجني أُناس عاشوا بعيدا عن الله غارقون في الآثام وخدمة الشياطين، إنهم أقزام آثمة، كُفار يزدادون شرّاً يوما بعد يوم، ويستمر في نكران ورفض الشعب الروماني ودولته التي ابتعدت عن الله واخذت بتقديم القرابين والذبائح إلى الآلهة المختلفة، فالدولة التي لم تعترف بحق مشترك ولا مصلحة مشتركة، فهي ليست من العدالة والشعب والدولة بشيء[٥].

ولكن قد يؤخذ على كلام أوغسطين بأن الدولة الوثنية كانت تتمتع بجميع مقومات الدولة وأنها وإن كانت تفتقر إلى العدالة المطلقة، لكنها تمتعت بوجود العدالة النسبية، فيرى "كوبلستون" بأنه لا يمكن لأحد أن ينكر أن روما الوثنية كانت دولة بكل المقاييس، فكيف لنا إذن أن نسقط عنها هذه الصفة بحجة غياب العدالة فيها؟[٦]. من هنا يقبل أوغسطين بتحديدات أخرى للدولة أكثر شمولية وعمومية من

---

(١) أوغسطين: **مدينة الله**، مج٣، ص١٥٠. (الكتاب التاسع عشر)

(٢) سباين، جورج: **تطور الفكر السياسي**، الكتاب الثاني، ص٥٦. ينظر كذلك: فياض، عامر حسن/مراد، علي عباس: **مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط**، ص٣٠٩. كذلك: المُحمداوي، على عبّود: **الفلسفة السياسية (كشف لما هو كائن، وخوض في ما ينبغي للعيش معاً)**، ص٧٧.

(٣) أوغسطين: **مدينة الله**، مج٣، ص١٥٠. (الكتاب التاسع عشر)

(٤) ينظر: المصدر نفسه، مج٣، ص١٥٠-١٥١. ينظر كذلك: بنمخلوف، علي/ جنجار، محمد: **مفردات الفلسفة الأوربية (الفلسفة السياسية)**، ص١١٥.

(٥) ينظر: أوغسطين: **مدينة الله**، مج٣، ص١٥٢-١٥٣.

(٦) كوبلستون، فردريك: **تاريخ الفلسفة (من أوغسطين إلى دانز سكوت)**، مج٢، القسم الأول، ص١٢٥.

التعريف السابق الذكر ليقبل تحت مُسمى الدولة كل مجتمع مؤلف من أناس عاقلين: ((فالدولة هي مجموعة عاقلة تتوحّد حول تملُّك مشترك وهادئ لما تحب))[١].

١- نظم الحكم وأشكالها في الفلسفة السياسية المسيحية:

لم يتناول أوغسطين أنواع الحكومات بتلك الطريقة التي عرضها كل من فلاسفة اليونان ومن حذا حذوهم كـ شيشرون مثلا، وهو يركز على توفير العدالة في الدولة أكثر من اهتمامه بأنواع الحكومات، فلم يقُلْ بتفضيله لشكل معين من الأنظمة الحاكمة، إلا أنه شدّد على أن وظيفة وجود السلطة السياسية هي في إقامتها للعدالة، ذلك أنه بدون عدالة لا يكون الحاكم غير لصٍّ مغطى بالمجد، وما مملكته إلا ككهفٍ للصوص[٢]. فيُحدد دور السلطة بعملها المستمر نحو تحقيق العدالة، ومن أجل تحقيق غاية العدالة فقط أعطيت للحاكم، فالعدالة موجودة قبل السلطة مهما كانت طبيعتها، وهي دائمة وأبدية ومطلقة في كل زمان ومكان تطال الجميع وهي للجميع، ويجب أن تكون الغاية التي تنشدها الأنظمة الحاكمة مهما كانت طبيعتها[٣]، كما أن هذه العدالة التي يتحدث عنها أوغسطين لم تكُن لتتحقق إلا إذا كانت الدولة مسيحية وبالتالي لا فرق بين طبيعة الحكم القائم، إنما الغرض الرئيس هو تحقيق العدالة والسلام التي تفرضه الدولة في ظل الديانة المسيحية، ((فاعترض أشد الاعتراض على أراء شيشرون وغيره من كتاب ما قبل المسيحية الذين زعموا إقامة العدالة إنما هو وظيفة أية مجموعة للأمم بصرف النظر عن عقائدها، فرد عليهم موضحا أن سبب إصراره على أن تكون مجموعة الأمم مسيحية هو على وجه المغالطة الزعم بأن الدولة قادرة على أن تعطي كل ذي حق حقه إذا كانت هذه الدولة نفسها، أي غير المسيحية، لا تعطي الله نفس حقه في العبادة))[٤].

فعلى الرغم من عدم تبنيه نوعا من أنواع الحكومات لتكون الأصلح والأصوب لإدارة شؤون الدولة إلا أنه في (مدينة الله) ينقل عن شيشرون كلاما لأنواع الحكومات، وهو يرى بأن الدولة لا يُمكن أن تُدار إلا بالصلاح والحكمة، وإدارتها إما أن تُناط لملك واحد فتكون بذلك (ملكيّة)، أو من خلال بعض المواطنين ذوي الثقة والجدارة في الحكم فتكون (أرستقراطية)، أو إدارتها ترجع إلى الشعب كُلِّه وهي (الديمقراطية)[٥]، كما أن كل خروج من هذه الأنواع من الحكومات تُعد فسادا للنوع المقابل لها، فقد يكون الملك هو الظالم، أو أن يحدث الظلم من مجموعة من هؤلاء الحكام، أو أن يكون الشعبُ كلُّهُ ظالما، وهي ثلاثة أنواع من المضادات للحكومات الصالحة، يكتب أوغسطين في مدينة الله: ((أن يكون الملك غير عادل على حد قول الإغريق، أو أن يظلم الحكام من خلال الاتفاق على ما سُمي حزبا، أو أخيرا أن يكون الشعب ذاته ظالما، ولعدم وجود تعبير ينطبق عليه يعود فيُسميه مستبدا، إذ ذاك لا تُسمى الجمهورية مهترئة فاسدة بموجب النتائج التي توصلنا إلينا سابقا بل انسجاما مع التحديد

---

(١) اوغسطين: **مدينة الله**، مج٣، ص١٦١.(الكتاب التاسع العشر، الفصل الرابع والعشرون).
(٢) ينظر: زيعور، علي: **أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة**، ص٢٢٤.
(٣) ينظر: بريلو، مارسيل/ ليسكييه، جورج: **تاريخ الأفكار السياسية**، ص٩٩.
(٤) سباين، جورج: **تطور الفكر السياسي**، الكتاب الثاني، ص٩١.
(٥) ينظر: أوغسطين: **مدينة الله**، مج١، ص٩٢. (الكتاب الثاني، الفصل الواحد والعشرون)

الذي أعطانا إياه العقل تنتهي الجمهورية، وقد بطُلت أن تكون شيء الشعب لتصبح فريسة حزب مستبد ظالم، إذ ذاك فالشعب غير العادل يكِّفُ عن أن يكون شعبا إذا كان حقا جماعة ترتكز على احترام القانون والمصلحة المشتركة، لا جماعة طارئة وليدة الصدف))[1].

فرأيه في طبيعة النظام السياسي لا يختلف أكان النظام ملكيا أم جمهوريا أم ديمقراطيا، ليحكم من يشاء شريطة أن لا يكون ظالما، وحين يدعو السيد المسيح (عليه السلام) لإعطاء ما لقيصر لقيصر، فلا يختلف الأمر أكان ذلك القيصر إمبراطورا أو ملكيا أو رئيسا للجمهورية أو مجلسا أرستقراطيا أو جمعية شعبية، فكل ذلك ليس من الأهمية بشيء مادامت الحياة فانية، لكن المهم في طبيعة الحاكم هو التزامه بالعدالة وتحقيق المصلحة لأفراد شعبه، فليس المهم نوع النظام الحاكم لأن ((شكل الحكم أو الدستور هو أمر دنيوي بحت، وجائز كليا، إنه يتعلق بطبيعة الشعب الذي سيحكم وكذلك بالظروف، فليس فيه شيء ثابت وهو يمكن أن يُغيَّر من أجل خير المواطنين. فإذا انفسدت تدريجيا على سبيل المثال ديمقراطية ما، فلماذا لا ينتزع إنسان معروف بفضيلته من الشعب سلطة أصبح غير جدير بها؟))[2].

---

(١) أوغسطين: **مدينة الله**، مج١، ص٩٢-٩٣.

(٢) شوفالييه، جان جاك: **تاريخ الفكر السياسي (من الدولة القومية إلى الدولة الأممية)**، ص١٥٥- ١٥٦.