الفلسفة وبناء المجتمع

دراسة مقارنة بين رؤية أفلاطون والقديس أوغسطين

د. مسلم حسن محمد

قسم الفلسفة / جامعة رابه رين

المقدمة :

ان الحديث عن البناء الاجتماعي والتربوي للدولة يضعنا امام مسائل عديدة قد لانبالغ لو قلنا بان ذلك يجعلنا نتحدث عن مجمل محاور الحياة في الدولة وقد يخص هذا التطرق الى النشاط المادي والفكري في الدولة ، مع اننا نعلم بان الدولة تتكون من ميادين مختلفة الا انها مترابطة وان لكل من هذه الميادين منطقه التنظيمي الخاص ، ففي دراستنا هذه سنتحدث عن الجانب الاجتماعي والتربوي واثره في بناء المجتمع الفاضل والدولة عند كل من الفيلسوفين افلاطون والقديس اوغسطين .

لقد ارتبطت نشاة الدولة باستقرار الانسان ، وعكس نموها وتطورها اسلوبه في العيش وطريقته في الحياة وعلاقته بالآخرين ، وهذا ما يجعل الدولة من خلال وظيفتها ونشاطها يتجاوز كونها مجالا عمرانيا وبيئة اجتماعية وموقعا للاستقرار والنشاط الاجتماعي لتصبح كائنا اجتماعيا حيا متفاعلا ومظهرا حضاريا معبرا تتحكم فيه شروط وتؤثر فيه احداث وتصوغها قدرات الانسان تنشأ وتنمو وتتطور ، وعلى هذا الاساس فالدولة تحكم واقعها البشري وبيئتها الاجتماعية ونشاطاتها المختلفة هي البوتقة التي يتم فيها التآلف البشري والمجال الذي يعنى فيه الانسان بنشاطاته وعلاقاته الاجتماعية ويصوغ مفهومه المعرفي وذوقه الجمالي والتربوي ، وهذا ما يجعلها بحق المسرح الذي تمارس فيه الحياة والصورة المعبرة عن قدرة الانسان باعتباره كائنا مدنيا بالطبع .

من خلال دراستنا الموسومة بـ (الفلسفة وبناء المجتمع – دراسة مقارنة بين رؤية افلاطون والقديس اوغسطين) بينا اهمية الجانب الاجتماعي والتربوي في الدولة ، وقد قسمنا الدراسة الى مبحثين ، جاء المبحث الاول تحت عنوان الجانب الاجتماعي والتربوي في الدولة وقد تناولنا نشاة المجتمع عند كلا الفيلسوفين وتطورها في حين تناولنا في المبحث الثاني الجانب التربوي واهميته ودوره في بناء الدولة وتطورها .

وهنا لابد من أن نذكر بأن أهمية ومستوى الفكروصلاحه من فساده لا يقاس بتاريخه والعقود التى مرت عليه منذ تدوينه بل على مضمون الفكر ورصانته ومدى تأثيره على ما جاء بعده و وحيوية الفكر وديمومته فالحكم الجيد على كل فكر معاصر لمجرد كونه معاصرا هو حكم غير دقيق وكأن صفة المعاصرة تمثل رمزا للجانب الايجابي للفكر بما معناه ان كل فكر قديم رمز للسلبية ، فهذا حكم الذين لايرون في البناء الا مظهره دون محتواه وجوهره المعرفي ، ومن هذا المنطلق جاء اهتمامنا بهذين الفيلسوفين وتناول مشكلة فلسفية لديهما وهي مشكلة قديمة قدم الانسان وقائمة مادام الانسان قائما ، وسنحاول أنشاء الله دراسة وبحث المشاكل الفلسفية في هذا الاطار في مختلف العصور لتكتمل الصورة المرجوة من البحث الفلسفي الموضوعي دون الحكم المسبق قبل الفحص والتدقيق والتمحيص في الاراء والافكار .

اما عن المنهج المتبع في بحثنا فهي المنهج التحليلي المقارن ، أذ قمنا بدراسة وتحليل الافكار والرؤى ومقارنتها بين الفيلسوفين دون أن نقوم بأتباع الاسلوب الكلاسيكي المعتاد في المقارنة بعرض افكار كل فيلسوف في مبحث مستقل على حدة ومن ثم عقد مقارنة بينهما ، وأنما انتهجنا اسلوب عرض كل فكرة لدى الفيلسوفين في آن واحد توخيا للدقة والتركيز وحرصا منا على عدم تشتت القارئ بملاحقة الفكرة بين مبحث وآخر.

المبحث الأول: نشأة المجتمع وغايته

أولاً : دوافع قيام المجتمع

أدرك أفلاطون ان الناس يعيشون في ميادين مترابطة وان لكل ميدان منطقة التنظيمي الجوهري الخاص، وكان من المهم، بالنسبة إليه ان يحيط بكل واحد من هذه الميادين، ذلك انه اراد بلوغ فهم شامل للكل، اذ يتألف المجتمع مثل جسم الإنسان او طاقم السفينة من عناصر مختلفة لها مهارات مختلفة وتؤدي مهمات مختلفة، فهو يستند الى الحاجة للكائن البشري للطعام والمسكن والملبس، وفي الحقيقة، فإن تقسيم العمل القائم على الاستعدادات الطبيعية يقع في قلب نظرية افلاطون عن العدالة والسياسة والمجتمع، فالعدالة التي ترشدها فضيلة العقل الاساسية، تتيح لكل جزء المساهمة في رفاه الكل، بأداء ما يتناسب مع طبيعته، وهذا ما يجري سواء في الحياة العائلية، او الصداقات، او الشؤون السياسية، ان نظرية افلاطون نظرية وظيفية، اذ يعتمد صلاح النفس والجسم والدولة على الانسجام المتوازن الذي يتحقق عندما يقوم كل عنصر مكون بأداء وظيفته المناسبة[١]، وقد بحث دائماً في هذه العلاقات المتبادلة، لانه من دون العدالة لا يمكن للأفراد ان يعملوا معاً على الإطلاق لبناء المجتمع الفاضل، فكيف نشأة المجتمع عند افلاطون؟ هذا ما سنتناوله.

يذكر افلاطون في محاوره (الجمهورية) ، الدوافع الاساسية لقيام المجتمع فهو يرجعها في الغالب الى العامل الاقتصاي، والحاجات المتعددة للانسان، حيث يوضح عجز الانسان (الفرد) من تلبية حاجاته المادية بمفرده، فالاجتماع امر لابد منه وبهذا الشأن يقول: " في اعتقادي ان الدولة تنشأ عن عجز الفرد عن الاكتفاء بذاته، وحاجته الى أشياء لاحصر لها، أترى ان هناك أصلا أخر للدولة؟ وما دامت حاجاتنا عديدة، ومادام من الضروري وجود اشخاص عديدين للوفاء بها، فإن المرء يستعين بشخص من اجل غرض من اغراضه، وبغيره من اجل تحقيق غرض اخر، وهكذا، وعندما يتجمع اولئك الشركاء الذين يساعد بعضهم بعضاً في اقليم واحد فسمى مجموع السكان دولة".[٢]

من خلال قراءتنا للنص، نجد ان افلاطون قد تطرق الى جملة من القضايا منها:

١- ركز افلاطون على مسألة الامكانيات المحدودة للانسان في تلبية حاجياته الضرورية في الحياة خارج نطاق المجتمع، وبذلك لابد من التعاون مع الاخرين لسد حاجاته، وهذا التعاون يجب ان يكون وفق معايير واسس معينة، واهمها مبدأ تقسيم العمل، وكذلك العدالة الاجتماعية، وقد لجأ افلاطون الى الاسطورة لترسيخ مبدأ القناعة لدى الافراد، وقد يبدو امراً مستغرباً الى حد ما ولكن للضرورة احكامها.

٢- مع ان الدولة الافلاطونية، يمكن ان توصف بأنها مكتفية ذاتياً، الا ان الافراد (كفرد)، لا يتمتعون بالاكتفاء الذاتي لحاجاتهم المتنوعة، فيبدو ان افلاطون قد نسى بإن الدولة ليست الا الفرد، ولكنها قد كتبت بحروف كبيرة ، وما ينطبق على الدولة ينطبق على الفرد ايضاً.

٣- نلاحظ بشكل واضح وجود مبدأ المنفعة وتبادل للمصالح بين الافراد في دولة افلاطون (المثالية)، اي سيطرة مبدأ (الأنا) على مبدأ (الواجب).

١ إهرنبراغ، جون:المجتمع المدني (التاريخ النقدي للفكرة)،ت علي حاكم صالح وحسن ناظم،مركز دراسات الوحدة العربية،ط١،بيروت٢٠٠٨ ، ص٣٢.

٢ أفلاطون: الجمهورية ، ترجمة فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٤ ، فقرة ٣٦٩ .

فالاجتماع مع الآخرين من اجل المنفعة فالصداقات تنتهي بانتهاء المنفعة وان ربط العلاقات الاجتماعية بالمنفعة يذكرنا بما ذهب اليه المذهب السفسطائي باعتباره إشباع الشهوات الإنسانية هوالاساس الفلسفي للاجتماع[٣] ، وبناء على ذلك نجد ان الناس يحددون مفاهيمهم وسلوكهم بناء على متطلبات مادية وحاجات غرائزية لا على توقعات مبنية على تحصيل الحكمة والشجاعة والاعتدال.

وفي محاورة (بروتوجوراس)، يذكر افلاطون سبباً اخر دعى الانسان الى الاجتماع، حيث يذكر بإن الانسان قد ولدت لديه الشعور بالخوف في بادئ الامر ، ومحاولته للمحافظة على سلامته من الهجمات المعادية من الكائنات الاكثر قوة منه من الناحية الجسدية ، وهنا يبدو ان البحث عن الامن كان دافعاً للاجتماع ، ومن ثم التمدن وهذا ما يذكرنا برؤية توماس هوبز (١٥٨٨–١٦٧٩م)، الذي اكد كثيراً على هذا الجانب في بناءه لنظريته السياسية من خلال العقد المبرم والمفترض بين بني البشر من اجل العيش بأمان واستقرار وتحقيق المزيد من الرضا في الحياة،[٤] وبهذا الصدد يقول افلاطون ((عاش بنو الانسان ، اول الامر متشتتين، اذ لم يكن هناك مدن وكانت النتيجة ان هددتهم الحيوانات المفترسة بالتدمير، لانهم كانوا اذا ما قيسوا بها في غاية الضعف))[٥].

هذا ويمكن القول ان من الطروحات المركزية في محاورة الجمهورية لافلاطون ومفادها ان المصلحة الفردية لايمكن ان توفر أبدا اساساً كافياً لحياة سعيدة وعادلة او متمدنة، فالقوة الشرعية والسلطة والمعرفة توجد فقط لخدمة أولئك الذين تمارس لأجلهم تماماً مثلها تكمن مهارة الطبيب في معالجة المرض، فلا يمكن فهم المجتمع الا بموجب المبادئ الناظمة للدولة، فإن السلطة السياسية هي التي جعلت قيام الحضارة امراً ممكناً، وان التمييز المشهور الذي اقامه اليونانيون بين انفسهم والبرابرة عزل اولئك الذين تمكنهم عضويتهم في تجمع سياسي من العيش في مجتمع مدني عن اولئك الين كانوا غير قادرين على فعل ذلك ، وان السياسة بوصفها النشاط الأوسع والاكثر (اكتفاءً ذاتياً) تتيح للرجال ان يسموا على ظروفهم المباشرة ويؤسسوا بوعي مبادئ الحياة الاجتماعية[٦].

افلاطون بعد ان يبني حالة التحول من الدولة ذات التركيب الصحيح والسليم الى دولة الترف، يصور لنا الحالة الاولى تصويراً اشبه مايكون بملكوت السماء المتصفة بالبراءة والسعادة في حال الانسان قبل الخطيئة ، حيث يقول افلاطون فلنتأمل اولاً على اي نحو سيعيش اولئك الناس، ألن ينتجوا قمحاً ونبيذاً، ويصنعون ملابس واحذية، ويبنوا بيوتاً ؟ ألن يشتغلوا في الصيف وهم انصاف عراة ، دون احذية، ويلبسوا في الشتاء مايكفيهم من الملابس والاحذية ؟ أنهم سيصنعون من اجل طعامهم، دقيقاً وشعيراً يخبزونهما ويصنعون منهما شطائر وأرغفة يجلسون لأكلها الى جانب قطعة من جذع شجرة اوأغصانها مورقة نظيفة ويضطجعون على أسرة مما يقطعونه من أخشاب، فرشت بالقش او أعواد الريحان وهم يولمون مع اطفالهم الولائم ، فيحتسون النبيذ وقد اكتست رؤسهم من الازهار تيجاناً ويسبحون في أغانيهم بحمد الآلهة وهكذا يحيون سويا حياة هنيئة [٧].

---

٣ بطرس ، غالي و (محمود عيسى) : المدخل الى علم السياسة ، مطبعة الاهرام التجارية ، ط٥ القاهرة ١٩٧٦ ، ص ١٧ .

٤ للمزيد حول هذا الموضوع، ينظر، هوبز، توماس: اللفياثان، الاصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة، ديانا حرب وبشرى صعب مراجعة وتقديم، د. رضوان السيد، منشورات دار الفاربي وكلمة، ط١، بيروت ٢٠١١، ص١٧٦.

٥ افلاطون: بروتوجوراس، ص٥٧،

وايضا" ينظر، حسن، مؤيد بركات: الفكر السياسي في الفلسفة اليونانية بني افلاطون وارسطو، دراسة مقارنة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الاداب، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٨، ص٣٣.

٦ أهرنبرغ، جون: المجتمع المدني، ص٣٠.

٧ افلاطون: الجمهورية: فقرة ٣٧١.

ثانياً : مبدأ التخصص

يسبق تأسيس الدولة ملاحظة مهمة تقول إن اصل الدولة يكمن في الحاجة البشرية، فكل موجود بشري، عادل او ظالم، يحتاج الى اشياء كثيرة، ولهذا السبب يحتاج على الاقل الى الموجودات البشرية الاخرى، وتشبع الدولة المفيدة لصحة الجسم، بصورة ملائمة الا يمارس كل شخص إلا صناعة واحدة، وهذا يعني ان كل شخص يؤدي معظم عمله من اجل الاخرين، ولكن الاخرين يعملون ايضاً من اجله، فالجميع يتبادلون منتجاتهم بعضهم مع بعض، بوصفها منتجاتهم الخاصة،والسبب في ان كل شخص لا يمارس سوى صناعة واحدة هو ان الناس يختلفون بطبيعتهم بعضهم عن بعض، اي ان الاشخاص المختلفين قد وهبوا صناعات مختلفة، ولان كل شخص يمارس تلك الصناعة التي تناسبه بطبيعته، فإن العبء يكون اسهل على كل شخص [٨].

ان هذه الدولة المفيدة لصحة الجسم مدينة سعيدة، فهي لا تعرف الفقر ، ولا الاجبار ، ولا الحرب، انها سعيدة على نحو يجعل كل عضو من اعضائها سعيداً فيها وهي لاتحتاج الى حكومة والسلطة لان هناك انسجاماً تاماً بين خدمة كل شخص وجزائه ، اذ لا احد يتعدى على اي شخص اخر، فكل شخص يختار بنفسه العمل التي تناسبه جيداً وليس هناك تنافر بين المواهب الطبيعية والخيارات المختلفة، كما انه ليس هناك تنافر بين ماهو خير بالنسبة للفرد (اي اختياره للعمل التي تناسبه جيداً بالطبيعة) وماهو خير بالنسبة للمجتمع، فالطبيعة قد رتبت الاشياء حتى انه لاجود لفائض من الحدادين او نقص للاسكافيين، فالمدينة المفيدة للجسم سعيدة لانها عادلة، وهي عادلة لانها سعيدة [٩].

ان شبكة العلاقات القائمة بين عناصر هذه الدولة تتميز بصفائها وتوازنها الداخلي ومتحدون وفق تخصصهم القائم بناءٍ على الفروق في قابلياتهم الطبيعية، ويزيد تقسيم العمل من فعالية ذلك التوازن، ويشبع الجميع حاجياتهم البدائية، وكما هو واضح فان اية وظيفة غير الوظيفة الاقتصادية لا تظهر فيها، ولا حكام ولا مشرعين ولا قضاة يشار لهم فيها، ويبدو ان افلاطون يظن ان توازناً يقوم عفوياً، تحت ضغط الحاجة ، سواء في توزيع المهام تبعاً للقابليات الفردية والضرورات الجماعية ام في تبادل الاموال والخدمات .

ثالثاً : قيام المجتمع في الفكر الفلسفي المسيحي

حول نشأة المجتمع في الفكر المسيحي، نجد ان الحالة ومع التلاقي في الرؤى مع افلاطون، الا ان الاختلاف تكمن في الاسس الفكرية التي بنت على ضوئها المجتمع ومن ثم الدولة بمفهومها السياسي فالمسيحية تستند على مفهوم القانون الطبيعي (حالة البراءة البدائية)، والمساواة، وهنا نجد حضور الرؤية الافلاطونية في الفكر السياسي المسيحي، كما ان المسيحية تستند الى مفهوم العالمية، ويبدو ان ذلك راجع فضلاً عما هو دعوة سماوية ايضاً دعوة الى فكرة الدولة العالمية في جو كانت تحكمه السياسات الضيقة للدول والشعوب، كما نجد ذلك في الفكر السياسي الاغريقي، فصحيح ان الدولة العالمية هي الهدف الاساسي وان الانسان هو مواطن عالمي (وقد ذهب الى ذلك المدرسة الرواقية) ، الا ان للدولة الصغيرة اهميتها وينبغي تمجيده، فالتضحية من اجلها يعتبر عملاً خيراً، في حين نجد ان الاغريقيين هم الشعب الذي يتقدم كل الشعوب والذي يحق لهم استرقاق الاخرين بحسب الرؤيا الافلاطونية والارسطية ايضاً، فعند الرواقية الجميع متساوون امام القانون .

٨ شتراوس، ليو : تاريخ الفلسفة السياسية ج١ ، ترجمة محمود سيد احمد ، المجلس الاعلى للثقافة ، ط١ القاهرة ٢٠٠٥ ، ص٧٦.

٩ شتراوس، ليو : تاريخ الفلسفة السياسية ج١ ، ص٧٦،

وايضاً " شاتليه ، فرانسوا ، معجم المؤلفات السياسية ، ترجمة محمود عرب صاصيلا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط٢ بيروت ٢٠٠١ ، ص٨٤ .

وطبقاً للاسطورة العقائدية المفصلة، فإن الخطيئة الاولى وحالة الانسان وفناءه هي نتائج سقوط ادم (في الخطيئة)، فما شوهه ادم أتممه المسيح، والذي من خلاله ولد الانسان ولادة ثانية وبذلك يتكون لدينا ترتيب مؤقت، وهو الحالة الأولى للإنسان والسقوط، والخطيئة الموروثة والخلاص، فحالة الخطئية تعود الى الارض والخلاص الى الصعود، ولكن ولما كان اثار الخطيئة الاولى تبقى ملازمة للانسان طالما هو موجود على الارض فانه بإمكانه وهنا يقصد بـ (الانسان المؤمن) ، التخلص منها من خلال الامل الدائم في الترقي (الصعود)، وذلك من خلال الحكمة، ويعتقد أوغسطين ان غاية الحكمة هي التخلص من هذا العالم والتوجه الى مملكة السماء والتي تسمو على كل ما موجود في زمان من الأمور الزائلة[١٠].

هذا وسيؤدي مذهب الخطيئة الأصلية بالعدد من اباء الكنيسة الى ان يستنتجوا ان الدولة كانت عاقبة الهية بسبب طبيعة السقوط البشري ولكن وبهدي من الكنيسة، يمكن للمجتمع ان تؤدي دوراً مهماً في التاريخ الكلي بتصحيح الخطأ البشري، ولئن استنتج اليونانيون ان السياسة وممارستها طبيعية للكائنات البشرية، فقد نظرت اليها المسيحية (الكنيسة)، شأن الحرب والرق والملكية، على انها نتيجة بديهية خالصة للإخفاق، اي الإخفاق الذي يلازم طبيعة الوجود الإنساني بما هو كذلك.[١١]

من ذلك يتضح لنا ان فكرة المجتمع تختلف في الفكر السياسي اليوناني عنه عما هو في الفكر السياسي المسيحي، اذ عند اليونانيون حالة ايجابية وطبيعية تبدأ والغاية منها ايجابياً ايضاً ، في حين انها حالة سلبية والغاية منها ايجابياً في الفكر السياسي المسيحي، كما ان الدولة تنشأ في الفكر السياسي المسيحي وكأنها تكفيراً عن خطيئة الانسان، وكأفلاطون يعتقد اوغسطين بأن الانسان بطبيعته يحب الخير لا الشر، فلا اكراه من انسان لاخيه الانسان، الا ان هذا الانسجام مزقه الخطيئة، فعن طريق الخطيئة يطلق الانسان لشهوته ورغبته الجامحة العنان للسيطرة على اقرانه، انها حالة التمرد الدائم التي يكون مصدرها في تمرد الانسان الرئيسي ضد (الله)، ونتيجة لذلك أنتجت حرية الانسان التي يتمتع بها في السعي الى الخير انتجت الظلم والإكراه، فالمجتمع عقاب على الخطيئة، واذا كان يمكن ان يوصف بانه طبيعي، فانه لا يكون الا بالاشارة الى طبيعة الإنسان الذي وقع في الخطيئة[١٢].

وعلى الرغم من ان أوغسطين يؤكد على ميل الانسان الاجتماعي مقارنة بسائر الكائنات الاخرى، الا انه في الوقت نفسه لاينكر خبثه ونفاقه، وبهذا الشأن يقول : "لقد خلق الانسان وحيداً ولكنه لم يبق وحده في الواقع مامن كائن يوازيه اجتماعياً بطبيعته، وقد لا يوازيه اثماً و نفاقاً وتداركاً لشر النفاق الشقاق او شفاء له منه"[١٣].

فأوغسطين يعتقد بان المجتمع لم تظهر لولا كون البشر خاطئين فالسياسة نتيجة لخطيئة الإنسان، وعلى الرغم من ان الإنسان وكما ذكرنا، أكثر الكائنات اجتماعية وأكثرهم ميلاً الى الفوض والانشقاق بحسب الرؤية الاوغسطينية، الا ان الكائنات البشرية ورغم خطيئتهم لم تفقد رغبتها في السلام، وهذا يشير ضمناً الى اننا نتوق الى السلام، ولكن هذا السلام مع انفسنا ومع الاخرين لا يتحقق اذا كانت البشرية توجهها السلطة الأبوية فقط، فقد اقترن البشرية للخطيئة الاولى تتطلب وجود قوة سياسية.[١٤]

وهنا لابد من الاشارة الى ان القديس اوغسطين قد بنى سبباً لارتكاب الانسان للخطيئة، حيث بني طور الفردانية في ارتكاب الإنسان للخطيئة ومحاولة الانسان الاستقلال في القرار وذلك نتيجة لكبرياءه، وبهذا الشأن يقول :"يعود الى الإنسان الاول ان خطيئته الاولى

10 jaspers, karl: plato and Augustine, a Harvest book, Newyourk, 1957, p.109

١١ اهرنبرغ، جون: المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة، ص٧٥.

١٢ شتراوس، ليو: تاريخ الفسلفة السياسية، ج١، ص٢٧٢.

١٣ اوغسطين: مدينة الله ج١ ، ترجمة الخور اسقف يوحنا الحلو ، دار المشرق ، ط٢ بيروت ٢٠٠٦ ، ص١٠٦.

14 jaspers, karl: plato and Augustine, p. 60 .

ناتجة عن كبرياء داخلية مبعثها حب العيش مستقلاً عن الأخر، وهو الإنسان الذي يريد ان يعيش على هواه لا بحسب مايريد الله"[١٥]، وهنا نجد ان ما يذهب اليه القديس اوغسطين يختلف تماماً عما يعتقده افلاطون من حيث الحياة الجماعية في حالة ماقبل نشأة المجتمع حيث الحياة ملؤها الوئام والتعاون والسلام الا ان اوغسطين وكما يبدو يود تذكير المؤمنيين بحالتهم ومجتمعهم قبل مجئ الخلاص وذلك لحثهم على التمسك الدائم بتعاليم المخلص واعتبار تعاليمه طريقاً للنجاة في الارض والسماء.

وفي المجلد الثالث من كتابه (مدينة الله)، يبنى القديس اوغسطين دور الحاجات الاقتصادية في تحول المجتمع من حالته البدائية الى الحالة المدنية، هذا ويمكن اعتبار هذه المسألة نقطة تلاقي مهمة بين افلاطون والقديس اوغسطين غير انه وفي جانب اخر أوضح بأن القوة هي التي تسير شكل البناء الاجتماعي وهذا ما نعتقده نحن، اذ ان القوة هي التي تحدد المسار السياسي للمجتمع، واذا كان القديس اوغسطين يرى بأنه من الافضل الخضوع للاقوى منه على المقاومة فاننا نرى ان الخضوع في هذه الحالة شيء حتمي لحين توافر اسباب المقاومة والثورة على الأقوى وفي الظروف المناسبة وذلك في حالة خروج الاقوى عن مبادئ العدالة ، وبهذا الشأن يقول القديس اوغسطين :"ان المجتمع البشري المنتشر فوق الارض كلها، في الامكنة والمناخات الاكثر تنوعاً قد جمعت بني ابنائه ربط طبيعية واحدة، بينما كل فرد فيه وقد انشغل بمصالحه واهوائه لايلاحق الا شيئاً عاجزاً عن تلبية حاجات الجميع وحاجاته الشخصية، لان هذا الشيء ليس غاية الانسان الحقيقية فان المجتمع غالباً ما ينقسم على ذاته والاقوى قد يطغي على الاخر والمغلوب يخضع لسيطرة الغالب ويدفع من حريته ومن حياته ثمناً غالياً، وعلى هذا النحو ينظر الناس باعجاب الى الذين فضلوا الموت على العبودية وفي الواقع وكأن الطبيعة لدى كل الشعوب تعلن على الملأ انه من الافضل الخضوع للمنتصر على ان يتعرض الانسان لما تجره الحروب من انتقامات ومواقف ثارية ودموية، ومن هنا القرار والعناية الالهية مقام، بفرض الطاعة على ناس والسلطة لناس اخرين"[١٦].

ويذهب القديس اوغسطين الى اسلوب اشبه مايكون بدراما مكونة من عدة مشاهد حول تاريخ ظهور الانسان على الارض وقد ابتدأ مشهده الاول وفق هذه الرؤية بسقوط ادم وما اعقبه من تلازم الخطيئة كتلازم الظل للانسان تحت الشمس، وهي حالة من حالات التباعد بين الانسان والحقيقة الابدية وقد استمر هذا الحال مع ذرية ادم وتنتهي بالمشهد الثاني، وهو ظهور الحقيقة الكاملة في مجرى التاريخ في صورة بشرية وقد تضمن هذا المشهد تأسيس للكنيسة كمركز للخلاص الانساني، ومثله كصورة للمدينة الالهية الابدية وفي جانب اخر صلب يسوع المسيح يمثل اشارة للخلاص البشري وكذا صعوده الى السماء معطياً البشر فكرة مفادها بان الخلود الابدي انما هو في السماء، وفقاً لذلك نجد ان كلا الفيلسوفين افلاطون والقديس اوغسطين يفكران بالامور العلوية الثابتة والابدية نظرياً، وكلاهما يعتقد بوجود قطيعة بائنة بين الحقيقة الكلية والانسان الجزئي ويسعى الانسان الى تداركها بطريقته وذلك عبر سلسلة من الموجودات المتراتبة، ولما كان (الله) هو المبدع والمنظم لكل شيء عند كلا الفيلسوفين، فانه من الممتنع اذن ان يكون قد اراد ترك الارض خارج قوانين العناية.[١٧]

هنالك مسألة اخرى لابد من الاشارة اليها والتي يتردد صداها باطراد في تعاليم افلاطون وهي تصوره بأن الطبيعة البشرية في حرب دائمة مع نفسها، وان هناك طرازاً ادنى من الرجال يتعين على الطراز الاسمى ان يحمي نفسه منه بأي ثمن، وهذا هو الذي جعل من

١٥ القديس اوغسطين: مدينة الله، مج٢، ص١٥٥–١٥٦.

١٦ القديس اوغسطين، مج٣، ص٧.

١٧ توشار، جان: تاريخ الافكار السياسية، من اليونان الى العصر الوسيط، ج١، ت، ناجي الدراوشة، دار التكوين للتاليف والترجمة والنشر، ط١، دمشق، ٢٠١٠، ص١٧٠.

افلاطون رجلاً يكاد ان يكون مسيحياً في نظر اباء الكنيسة ومنهم القديس اوغسطين، ومع ذلك فقد ظل كلاهما على امل في امكان استعادة المجتمع للطمأنينة التي سعد بها من قبل، على ان تكون هذه الاستعادة عن طريق دراسة الانسان لنفسه، واخذه بالنظام الصارم.[١٨]

ويعتقد القديس اوغسطين بأن الذي قاد الانسان الى السقوط هو الغرور والرغبة في اظهار قدرته الخاصة بخلاف تعاليم الحقائق الابدية ، فأن جوهر كل خطأ هو الارادة التي تظهر حريتها، متحررة من النظام وبدون ان تبين ان الحرية الحقيقة لكائن ما تكمن في موافقة الإرادة الانسانية مع الحقائق الابدية الثابتة. [١٩] وهنا نجد الفيلسوفين يلتقيان حول التوافق والرغبة الانسانية مع النظام الشمولي ، كما انهما يجدان في المجتمع والنظام السياسي محاولة من الانسان للوصول الى الكمال والحقيقية، فالمجتمع عندهما طريق الى السمو، ذلك وفقاً لرؤيتهم الشمولية للانسان كجماعة وليس افراداً، كما ان كلا الفيلسوفين متفقين على ان تحرر الانسان من النظام الكلي يصبح الحياة فوضى خالصة، فالعقل هو الذي ينشأ النظام ويبني الوسيلة المثلى للوصول الى الخير الدائم.

ان نشأة المجتمع ليست الغاية في ذاتها عند كل الفيلسوفين (افلاطون والقديس اوغسطين) بل الغاية من نشأتها ، السعادة عند كلا الفيلسوفين، ولكن رؤيتهم للسعادة من حيث الوسيلة للوصول اليها تختلف ، فقد تناول افلاطون هذه المسألة وتصور المجتمع في حالة من الوئام ومن ثم تتحول تحولات جوهرية بناءاً على متطلبات الحياة ، ولا شك ان هذا التحول يولد شيء من الصراع سواء اكانت داخلياً ام خارجياً وهذا يعود الى طبيعة الانسان ورغباته ، وقد قسم افلاطون المجتمع الى طبقات مختلف اختلافاً نوعياً، فلجأ افلاطون الى منهج تربوي مستمد من الحقائق الابدية وذلك ليصل بالمجتمع الى الكمال والخير الاسمى وتحقيق النظام الثابت، ولكل طبقة من طبقات المجتمع اسلوبها في الحياة، كما لها من الواجبات والحقوق حسب تكوينها داخل المجتمع، في حين لجأ القديس اوغسطين الى لاهوت التاريخ السياسي حيث استمد اطار هذا اللاهوت من تعاقب ستة عصور: من ادم الى الطوفان، ومن الطوفان الى ابراهيم، ومن ابراهيم الى داوود، ومن داوود الى النفي البابلي، ومن النفي البابلي الى ميلاد المسيح، واخيراً من هذا الميلاد الى نهاية الازمنة، تلك هي في خطوطها الكبرى الرؤية الاوغسطينية لتاريخ السياسي، وصولاً الى عصر المسيح الذي دشن عصراً جديداً، حيث عرض على المدن الارضية ان تتحول الى مدينة الله، اما عن كيفية هذا التحول والصراع فتحكمها منظومات تربوية معينة يتناسب مع طبيعة المجتمع، فقد اتخذ افلاطون منظومة تربوية يتناسب مع الاطار العام لفسلفته وكذا القديس اوغسطين، وهذا ما سنوضحه في المبحث القادم .

١٨ سباين، جورج: تطور الفكر السياسي، ج١، ص٥٢.

١٩ ينظر، القديس اوغسطين: مدينة الله، المجلد الاول، ص٢٥٣"

وايضاً فريس، جان كلود : القديس اوغسطين ، ترجمة عفيف رزق ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط٢ بيروت ١٩٨٠ ، ص٤٢"

وايضاً ينظر للمزيد، ابراهيم زكريا: مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة (د. ت)، ص١٢٦.

المبحث الثاني : الاسس التربوية عند افلاطون والقديس اوغسطين

أولاً : نظرية التربية كأساس للعدالة والأنسجام عند افلاطون

تطرقنا الى مسالة نشاة المجتمع عند كلا الفيلسوفين وكما ذكرنا فان الانسان عند كلاهما ذو ميل طبيعي للمدنية ، اذ انه عند افلاطون هذه الطبيعة غريزية فيه ، ذلك لانه لايتمكن من سد حاجاته بنفسه ، بل انه يفتقر الى الغير للقيام بتلك المهمة بحيث يتعاون الافراد فيما بينهم ويقوم كل منهم بالعمل المخصص له والذي يعتمد على كفاءة كل واحد للاشتغال بعمل ما دون غيره ، لذلك كان افلاطون يصف مجتمعه دائما بانه مجتمع عضوي[٢٠] ، اي انه يقوم على مبادئ اساسية ، اولها ان الدولة هي كائن عضوي ، وثانيهما ان اعضاء هذا الكائن يكتسبون قيمتهم من جهة واهدافهم من جهة من خلال الكل ، وثالثهما ان العدالة تنشا في ذلك المجتمع من خلال قيام كل عنصر فيه بعمله الخاص به ، ولما كان المجتمع الافلاطوني ينقسم ، وعلى عدد قوى النفس على ثلاثة اقسام ، وسوف تكون عملية التربوية الافلاطونية لكل قسم على حدة ايضا[٢١] .

قد يبدو لاول وهلة ان الفكرة الشاغلة في الفلسفة الافلاطونية هي فكرة العدالة ، فاننا نعتقد وعلى الرغم من اهمية هذه الفكرة في بناء المجتمع فان البحث عن الاستقرار والانسجام والوحدة في الدولة هي الشغل الشاغل لافلاطون ، وكان الطريق الذي اختطه للوصول الى هدفه هو تربية خاصة ، ان ينشا في المجتمع انسان يكون اهلا لتولي مهامه التي حدد له .

لقد بحث افلاطون مسالة التربية في محاورة (الجمهورية) ، واعطى لها اهمية مما دفع كثيرا من الشراح الى جعلها موضوعا رئيسيا للمحاورة ، ولابد من الاشارة الى ان افلاطون لايقدم الينا نظرية شاملة في التربية ، بل يقدم منهاجا لتربية فئة من المواطنين فحسب ، والفارق بين الحالتين كبير ، اذ انه المثل التربوية العليا التي تهدف الى تنوير المواطن بوجه عام لابد ان تختلف عن تلك التي تهدف الى تثقيف صفوة مختارة منهم " فالاولى ديمقراطية شاملة ، والثانية ارستقراطية انتقالية ، فافلاطون يفتقر الى نظرية متعلقة بالنوع الاول من التربية ولكنها تبدي اهتماما بالغا بالنوع الثاني ، فانه – اي افلاطون – لايعترف بفكرة التكوين الذهني المتكامل لعامة الناس ، بل ان المبدا السائد في تنشئة عامة الناس اوالطبقة الثالثة – المنتجون – هو مبدا التخصص الدقيق ، فالبحار ينبغي ان يبقى بحارا فقط ، والتاجر تاجرا وهكذا الامر في كل المهن الاخرى ، واية محاولة للخروج عن نطاق التخصص تؤدي الى بعث الاضطراب في المجتمع ، اما اذا كانت هذه المحاولة تهدف الى تجاوز الفرد لطبقته الاجتماعية وتطلعه على اعمال طبقة تعلو عليه ، فعندئذ يختل نظام الدولة اشد الاختلال ، ولاشك في ان هذا المبدا يخالف الاسس التربوية الحديثة مخالفة صريحة ، فعلى الرغم من ان الحياة الحديثة اعقد كثيرا مما كانت عليه الحياة في عصر افلاطون ، مما يستتبع ان تكون مبدا التخصص الزم للعصر الحالي من اي عصر سابق ، فان اتجاهاتنا الحديثة في التربية تحبذ تكوين انسان متكامل ذي نشاط متنوع ، الى جانب النشاط الرئيسي في العمل الذي يتخصص فيه ، اما افلاطون فيريد ان يكون البحار بحارا فحسب ، اي يعيش ويفكر وياكل بوصفه بحارا دون اية محاولة لتحقيق اي نوع من التكامل في حياته[٢٢] .

---

٢٠ ينظر ، مطر ، اميرة حلمي : في فلسفة السياسة، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ط٢ القاهرة ١٩٧٨ ، ص ٤٥ ، وايضا ،باول ، جون :الفكر السياسي الغربي ، ترجمة محمد رشاد خميس، مراجعة راشد البرواري ،الهيئةالمصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥ ، ص ٤٣ .

٢١ ينظر ، زروخي ، اسماعيل : دراسات في الفلسفة السياسية ، دار الفجر للنشر والتوزيع ، ط١ ، القاهرة ٢٠٠١ ، ص ٣٠ ، وايضا عادل ، هبة : حضور الفكر التربوي الافلاطوني في فلسفة برتراند رسل ، اطروحة دكتوراه ، كلية الاداب ، جامعة بغداد ٢٠٠٤م ، ص ٦٦ .

٢٢ ينظر ، زكريا ، فؤاد : دراسة لجمهورية افلاطون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٤ ، ص ١٢٨ .

ايضا " بوبر ، كارل : المجتمع المفتوح واعدائه ، ترجمة السيد نفادي ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ط١ بيروت ١٩٨٨ ، ص ١١٨ .

هذا ويمكن القول ان التكوين التربوي للطبقة الثالثة لم تكن موضوعا لاهتمام افلاطون على الاطلاق ، اذ انه ووفقا للمنظومة الفلسفية الافلاطونية يمكن ان لايلام على ذلك فقد كان مدار بحثه هو كيفية تكوين الطبقتين الرفيعتين اوطبقة الحراس بفئتيها من الجنود والحكام ، فالمثل العليا للتربية عنده كانت محدودة في نطاق تطبيقها ، ولم يكن يقصد منها ان تسري الا على اولئك الذين سيكون منهم جيش الدولة اوحكامها ، ويؤكد على مجموعة صفات يجب ان يتحلى بها حارس الدولة حيث يقول : " نحن على ثقة من صحة مانقول ، بان وداعة المرء مع اصدقائه ومعارفه تقتضي ان يكون حارسا صالحا لدولتنا ، لابد ان يجمع بين الفلسفة والحماسة والاندفاع والقوة "[٢٣] .

ويتساءل افلاطون :ولكن كيف نعلمهم ؟ اهناك خير من التعليم الموروث الذي جرت عليه عادة العصور الغابرة ، وهو الرياضة للبدن والموسيقى للنفس " والا تعلم اننا نبدا تربية الاطفال برواية القصص الخيالية لاتعدو ان تكون من قبيل الاكاذيب ، وان كان لهم من الصدق نصيب ضئيل ، وتلك القصص هي مايروى لهم قبل الحاقهم بالمدارس[٢٤] .

لابد من ان نشير الى اهتمام افلاطون المفرط بطبقة الحراس ، واعتقاده بان الدولة ينبغي ان تركز جهودها في تكوين شخصيات افراد هذه الطبقة تكوينا سليما ، فهو عندما يعرض رايه في منشا الدولة ، يتحدث عن نوعين من الدول يظهران في مرحلتين متعاقبتين :

المرحلة الاولى : الدولة البسيطة الصحيحة حيث لاتوجد الا المهن الاساسية الضرورية التي تحقق الحاجات الحيوية للانسان فحسب .

المرحلة الثانية : الدولة المترفة التي يصفها بانها مريضة اومعتلة ، والتي تتعقد فيها المهن والوظائف الى مايتجاوز الحاجات الحاجات الضرورية ، وهذه وحدها هي التي تنشا فيها اطماع تؤدي الى اثارة المنازعات ونشوب الحروب ، ففي مثل هذه الدولة المترفة اذن تنشا الحاجة الى تكوين جيش من افراد متخصصين في مهنة الحرب ، مثلما يتخصص كل فرد اخر في مهنة لاتؤدي غيرها[٢٥] .

ومما له دلالته ان افلاطون قد استخدم لفظ (الحراس) في سياق الحديث وذلك عن حاجة الدولة المترفة الى جيش متخصص يحقق لها اطماعها ويصد عنها اطماع الاخرين ، وقد تحدث عن تعليم الحراس منذ البداية قائلا: وانت تعلم ايضا ان البداية هي اهم جانب في كل عمل ولاسيما اذا تعلق الامر بكائن صغير رقيق اذ ان ذلك هو العهد الذي تتكون فيه الشخصية وينطبع مانود احداثه فيه من التاثيرات .

ثانياً : مراحل التربية

ان الانسان عند افلاطون ، وكما ذكرنا خير بالطبع ويجب ان يبقى كذلك من خلال التربية والتعليم ولذا فان هدف التعليم ليس حشو المعلومات في النفس وانما تفجير الطاقات الخيرة الكامنة فيها وتوجيهها الى الاهداف الصائبة ولتحقيق هذا الهدف يجب ان يحاط الانسان بالاشياء التي تكمن بها المثل والافكار والميزات التي يجب ان ترتبط بالنفس وتتم التربية على مرحلتين :

---

٢٣ زكريا ، فؤاد : دراسة لجمهورية افلاطون ، فقرة ٣٧٦ .

ايضا بهذا الصدد " توشار ، جان : تاريخ الافكار السياسية من اليونان الى العصر الوسيط ج١ ، ترجمة ناجي الدراوشه ، دار التكوين للتاليف والترجمة والنشر ، ط١ دمشق ٢٠١٠ ، ص ٨٠ .

٢٤ افلاطون : الجمهورية ، فقرة ٣٧٦ .

٢٥ تسيمر ، روبرت : في صحبة الفلاسفة ، مدخل لاعمالهم الفلسفية الرائدة ج١ ، ترجمة عبد الله محمد ابو هشة ، دار الحكمة ، ط١ لندن ٢٠١١ ، ص ٩١ .

ايضا " خاتمي ، محمد : مدينة السياسة (فصول من تطور الفكر السياسي في الغرب) ، دار الجديد ، ط١ بيروت ٢٠٠٠ ، ص ٤٣ .

المرحلة الاولى : يتعلم الاطفال عما هو جميل .

المرحلة الثانية : تصبح النفس قادرة على تلقي الافكار واستيعابها[٢٦] ، تبدا المرحلة الاولى بالتعاليم الدينية التي يقول عنها افلاطون انها ضرورية لجعل النفس قادرة على التمثل بالله[٢٧] ، الى اقصى الحدود ، اهمية هذه التعاليم تكمن في انها تكشف عن طبيعة الله وتضعها امامه بشكل سهل ، وهذا ما يعكس منطق افلاطون العقائدي في التعليم الديني والذي يرتكز على مبداين وهما ان الله حقيقة وان هذه الحقيقة لا تتغير ، وعلى الاطفال ان ياخذوهما دون ان يكونوا قد بلغوا سنا يؤهلهم للتساؤل المنطقي عن صحتها ، وهنا نجد ان افلاطون حاول اضفاء الصفة العقائدية على المناهج التعليمية فبالنسبة للاداب قد شن افلاطون هجوما على الشعراء (ادب عصره) قائلا بانه مقلد لانه واقعي فكلما استمد الادب مادته من الواقع كلما كان اكثر تقليدا للواقع والشعراء اكثر الناس تقليدا لانهم يضعون انفسهم في مواقف عاشها اخرون لاهم انفسهم ، لذا يحاول افلاطون وضع اسس يتقيد بها الشعراء في قصائدهم وهو النوع الذي يحدده الفلاسفة على اعتباره صالح لرقي المجتمع والتهذيب الاخلاقي والتربوي[٢٨] .

ان المشروع التربوي (الاجباري) الذي عرضه افلاطون والتي تتولاه الدولة كان تجديد هام على النظم المالوفة انذاك ، ويمكن ان يفسر بانه انتقاد شائع للتقليد الديمقراطي الذي يترك لكل فرد الحرية نوع التعليم الذي يشاءه اوالذي يجده في السوق ، كما يمتد هذا النقد كذلك الى ابعاد المجتمع للمراة عن المشروع التربوي ، واذا كان افلاطون يؤمن بعدم وجود فارق نوعي بين المواهب الطبيعية بين الجنسين ، فقد انتهى منطقيا الى القول بانه يجب ان ينال كلا الجنسين نوعا واحدا من التعليم ، وان تكون للمراة اهلية العمل في الوظائف العامة كالرجال على حد السواء : " ان الصورة التي قدمتها لحكامنا لرائعة بحق ، وهي تنطبق ايضا على حاكماتنا ، فلا تظن ان ماقلته يسري على الرجال من دون النساء ، بل انه لينطبق عليهما معا مادام هؤلاء يتمتعن بالمواهب اللازمة "[٢٩] ، فقد اراد افلاطون بهذه الرؤية تعبئة جميع المواهب الطبيعية لخدمة الدولة كما ذهب الى ذلك (زيلر– Zeller) ، فهو لم يركن الى التعليم العام بمثل ركونه واعتماده على التعليم الخاص للموهوبين[٣٠] .

هذا وفضلا على ان المشروع التربوي الافلاطوني يعتبر نقدا للاساطير التقليدية كما نقلها هوميروس واشباهه والتي اعتبرت كاذبة ومفسدة وايضا نقدا لبعض مظاهر نظام التغذية وعلم الطب المعاصرين ، فان الاهمية السياسية لهذا البرنامج تعود لكونه يجعل من السلطة السياسية التربوية المزودة بصلاحيات الرقابة والتنظيم سلطة ضرورية ، وهذا الدور يجب ان يمارس من قبل حاكم اوعدة حكام وهم بدورهم يعملون الى الوصول الى الخير الاسمى ، ومن اجل الوصول الى هذه الغاية فالضرورة تملي الولادة وظيفة سياسية ، وهذه الوظيفة لايمكن ان تستند الا للافضل من بين اولئك الذين تلقوا التربية الافضل ، ذاك ان طبقة الحراس تنقسم بدورها الى فئتين

---

٢٦ بركات ، نظام محمود : مقدمة في الفكر السياسي ، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع ، ط١ الرياض ١٩٨٥ ، ص ٧١ .
وايضاً " بدوي ، محمد : الاخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع ، دار المعارف ، ط١ الاسكندرية ١٩٦٧ ، ص ١١٢ .

٢٧ ينظر " افلاطون : الجمهورية ، فقرة ٣٧٩ .

٢٨ ينظر " افلاطون : الجمهورية ، فقرة ٥٩٩ "
وايضا " قاسم عبد الستار : الفلسفة السياسية التقليدية ، ص ٥٨ .

٢٩ افلاطون : الجمهورية ، فقرة ٥٣٩ .

٣٠ سباين ، جورج : تطور الفكر السياسي ، الكتاب الاول ، ص ٧٥ .
ايضا " ابراهيم ، عبد الله : المركزية الغربية ، الدار العربية للعلوم ناشرون ، ط١ بيروت ٢٠١٠ ، ص ٢٨٠ .
ايضا " ماتي ، جان فرانسوا : افلاطون ، ترجمة حبيب نصر الله ، مجد للنشر والتوزيع ، ط١ بيروت ٢٠١٢ ، ص ٤٣ .

(الحراس الكاملون) اوالرؤساء والحراس الاخرون الذين ينتقلون الى منزلة المساعدين ، اذ ان صلاح الدولة يفترض اولا اصلاح التعليم ، فقبل اصلاح الدولة ينبغي اصلاح مواطنيها الذين سيتولون حراسة الدولة في المستقبل وخاصة قادتها ، فان التكوين الفلسفي يفضل على اي تكوين اخر ، لذا يوكل واجب تعليم الشباب للفيلسوف (المدرك للحق والخير) ، حيث يكون الصفوة المختارة عقليا واخلاقيا وجسمانيا[٣١] .

ثالثاً :المعرفة والتربية عند القديس أوغسطين

لمعرفة الجانب التربوي الاوغسطيني ومدى تلاقيه واختلافه مع افلاطون ، يمكن ان ننطلق من خلال الابستمولوجية الاوغسطينية ، فان حياة القديس اوغسطين وتطوراته الفكرية والروحية تظهرنا على ان الشك في الوصول الى حقيقة ثابتة من نوع ما قد احتل حيزا كبيرا لديه ، فالابستمولوجية الاوغسطينية وبحسب ما يرد في (الاعترافات)[٣٢] ، بحث عن اليقين ، عن الحقيقة الثابتة ، ويعتقد ان الحقائق الازلية الضرورية موجودة في النفس وانها فيض من الله اومن اللوغوس (كلمة الله) ، فالمعرفة العقلية يؤدي الى تبيان حقيقة وجود الله فهناك تعاضدا ضروريا بين الاشعاع الالهي والعقل الانساني ، وكما يبدو بان هنالك تقاربا بين نظرية التذكر الافلاطونية واكتشاف الحقيقة في النور الالهي الموجود وبشكل ابدي في النفس البشرية .

فالغاية عند كلا الفيلسوفين من المعرفة ، معرفة الحقيقة الابدية فكلاهما سعى من خلال المشروع التربوي للوصول الى هذه الغاية المطلقة .

ولما كان الفيلسوف عند افلاطون هو المعلم الذي يمكنه تنفيذ هذا المهام وان يبين الخير والصلاح للدولة والمجتمع لانه هو الوحيد المدرك للحقيقة الابدية ، في حين عند اوغسطين المسيح هو المعلم الاول وعن طريقه وبالاعتقاد الى رسالته يمكن ان يصل الانسان الى السعادة الابدية ، فالمسيح يمثل قوة الله الدائمة والحكمة الخالدة وترجع اليه كل نفس ناطقة[٣٣] .

ويرى (ول ديورانت) ، ان التقسيم الافلاطوني للمجتمع الى طبقات ثلاث ، نجد لها صدى على الارض ، فقد حكم اوربا لمدة مئات من السنين نظام من الحراس والحكام شبيها بالنظام الذي وضعه افلاطون ، وقد جرت العادة في القرون الوسطى على تنظيم السكان في البلاد المسيحية الى طبقة من الجنود واخرى من رجال الدين ، وقد احتكرت الطبقة الاخيرة على الرغم من عددها كما كان الحال في الدولة الافلاطونية ، وسائل التعليم ، وحكمت حكما مطلقا ، ولقد احتلت هذه الدولة الحاكمة مناصب الدولة ومراكزها لا عن طريق الانتخابات او التصويت ولكن بفضل مواهبها في الدراسات الدينية والفلسفية ، وميلها الى حياة الفكر والتامل والبساطة وبمعاونة الدولة والكنيسة ، كما تمكنوا من تحرير انفسهم من مسؤوليات العائلة كما اراد ذلك افلاطون في دولته ، وفي بعض الحالات لم تتمتع بحرية الاتصال الجنسي الذي اباحه افلاطون لحكامه وحراسه ، لقد كانت الفردية والعزوف عن الزواج جزءا من البناء النفساني لرجال الدين

---

٣١ ينظر " عبد الرزاق ، محمود : الاصول الفلسفية للتربية وفلاسفة التربية من سقراط الى برتراند رسل ، دار البحوث العلمية ، ط١ القاهرة ١٩٧٤ ،ص ٦١
ايضا " فياض ، عامر حسن و(علي عباس مراد) : مدخل الى الفكر السياسي القديم والوسيط ، دار زهران للنشر والتوزيع ، ط١ عمان ٢٠١٠ ، ص ٣٥ .

٣٢ انظر ، القديس اوغسطين : الاعترافات ، ص ٦٨ وص ١٩٦ وص ١٩٧ ،
وايضا ، زيعور ، علي : الفلسفة في اوربا الوسيطة وعصري النهضة والاصلاح ، ص ١٦٠ .

٣٣ ينظر " موسى ، سلامة : احلام الفلاسفة ، سلامة موسى للنشر ، ط١ بيروت ١٩٢٦ ، ص ٧١ .
ايضا " نبي ، سربست : المجتمع المدني ، السيرة الفلسفية للمفهوم ، مؤسسة حمدي للطباعة والنشر ، ط١ السليمانية ٢٠٠٦ ، ص ١٩ .

، وبذلك تحرروا من الاثرة والانانية العائلية الضيقة ، هذا بالاضافة الى سيطرتهم الواضحة على نداء الجسد زادت في رهبة الآثمين واستعدادهم للاعتراف بخطاياهم ومن ثم اصلاح ذاتهم بحسب تعاليمهم وقواعدهم[٣٤] .

هذا فقد استمدت السياسة الكاثوليكية الكثير من محاورة افلاطون (الجمهورية) ، او تاثر بها ، اذ ان فكرة جهنم والاعراف اوالمطهر والجنة في اشكالها التي عرفت بها القرون الوسطى مستمدة من الكتاب الاخير من جمهورية افلاطون ، وحتى البرنامج التعليمي (الحساب والهندسة والفلك والموسيقى) ، صيغ على نمط المنهاج الافلاطوني التربوي ، وبهذا المبدا تمكن رجال الدين من الحكم بسهولة ودون اللجوء الى القوة ، وقد قبلت شعوب اوربا هذا الحكم طوعا ، ولم تطالب هذه الشعوب بالاشتراك في الحكومة والسياسة ، ويبدو ان السياسة الكاثوليكية قد تاثرت ليس بالجانب التعليمي الافلاطوني والتقسيم الطبقي بل حتى الكذبة الافلاطونية الضرورية بالرغم من رفضه وبشدة من قبل القديس اوغسطين[٣٥] .

هذا ونجد للمشروع التربوي الافلاطوني صدى عند القديس اوغسطين فالتربية عنده تتجه نحو غايات روحية[٣٦] ، فـ (الله) هو القاعدة وهو القمة في الدولة ومنظم التشريعات ومنه يستمد كل القوانين وعلى الجميع في الدولة اعتبار انفسهم مفوضين عنه وانهم يطبقون مشيئته ، هذا وان الهدف الاول للتربية عند افلاطون يبقى لها المكانة الثانوية رغم اهميتها وذلك لانه يرمي الى منافع دنيوية وهنا يختلف افلاطون مع السفسطائيين ومع كل الذين يعتقدون ان التعليم يهدف الى النجاح الاجتماعي ، فالتعليم عنده يهدف الى العدالة الاجتماعية وابعد من هذا يهدف الى الوصول الى الحقيقة الثابتة .

رابعاً : غاية التربية

دون شك ان الغاية من التعلم عند القديس اوغسطين هو الوصول الى الحقيقة الابدية ، كما هو عند افلاطون ، ولكن نجد ان القديس اوغسطين لايتناول المشروع التربوي كنظام مستقل بمراحلها المتنوعة بل هو يركز جل اهتمامه الى التربية الدينية والمستمدة من الكتاب المقدس على شكل سير السيد المسيح والرسل وكذلك المواعظ ، وهو يرى بان الحكمة اسمى من العلم ، اذ يعتقد ان حكمة الله الازلي تفيض على الارض خيرات السماء ، وبهذا الصدد يقول في كتاب الاعترافات : " من روحك القدوس وهبت البعض كلام الحكمة وذاك هو النير الاكبر المعد لمن يفرحون بنور حقيقة ساطعة فرحهم يفجر نهار طالع ، ووهبت البعض الآخر كلام المعرفة ، وذاك هو النير الاصغر ، ولسواهم اعطيت الايمان ، جميعها مواهب اذ هي من صنع عقل واحد يعطي مواهبه كلا حسب مشيئته "[٣٧]

النص السابق يذكرنا بتقسيم افلاطون للمجتمع الى مستويات معرفية كل حسب طبقته المحددة سلفا من قبل الالهة فكل طبقة تنتمي الى معدن خاص وتحدد اسلوب حياتهم وفق مبادئ واصول يحددها العقل ثابتة غير قابلة للتغير ، في حين يعتقد القديس اوغسطين وبالرغم من اتفاقه مع افلاطون في شأن الغاية من التعلم ومحاولة كلاهما الانطلاق من المجال المعرفي ، حيث كلاهما رفضا المعرفة الحسية على اعتبار انها خادعة ولاتنقل الينا الحقيقة كما هي ، الا انه يشير الى ان المعرفة يجب ن تتبدل كما يتبدل القمر مع الزمن ويظهر مرة اخرى ، كما يشير الى ضرورة تعلم الطفل في البدء على قبول غذاء شديد وهنا يقصد التعلق بالمسيح وهو الحكمة

٣٤ انظر ، ديورانت ، ول : قصة الحضارة ج١٢ ، ترجمة محمد بدران ، نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ٢٠٠١ ، ص ٤٣ .

٣٥ ديورانت ، ول : قصة الحضارة ، ص ٤٤ .

٣٦ العبد الله ، مهى : الفلسفي والايديولوجي في نظرية افلاطون السياسية ، رسالة ماجستير ، اداب جامعة بغداد ١٩٩٦ ، ص ٨٩ .

ايضا " جزاع ، طه : الفكر السياسي في فلسفة افلاطون ، ص ٧٨ .

٣٧ القديس اوغسطين : الاعترافات ، ص ٣٠٧ .

السامية ويشيرالى ذاك الرجل الذي سال (المعلم الصالح) عما يجب ان يعمله ليرث الحياة الابدية ، فاجاب المعلم الصالح الغني : ان اردت ان تبلغ الحياة فطهر نفسك من مياه الشر ، وان اردت ان تكون كاملا فاصطحب اولئك الذين كلمهم بكلام الحكمة فاصطحبهم لتتعرف اليهم ، ومتى تعرفت اليهم يصبحون لك كواكب في الفلك[٣٨] .

هنا نود الاشارة الى العلاقة التي تربط القديس اوغسطين بافلاطون في هذه المسالة ، حيث ان اعتناق القديس اوغسطين للفلسفة سبقت اعتناقه للمسيحية وقد اعتنق القديس اوغسطين الفلسفة من خلال الفكر الافلاطوني وقد تخلى بذلك عن الفكر المانوي وعن اللاهوت الشعبي والطبيعي وهذه الحقيقة لاتظهر لنا الا عندما نتعامل مع هذه الشخصية في الاطار الفلسفي والعقائدي فيما بعد ، اذ ان عقلانيته قد سبقت ايمانه ، بل ولعل افلاطون الذي عرفه اوغسطين هو الذي سيساهم في اعتناقه للعقيدة المسيحية ، ويعود الامر الى ان افلاطون في نهاية العصر القديم قد اصبح يُفهم على ضوء توجهات الافلاطونيون الذين عملوا على الجمع بين الفكر الافلاطوني والتصوف الشرقي اوالعقيدة المسيحية واليهودية ، وهكذا اصبح القديس اوغسطين الهيا ثم لاهوتيا ، ووفقا لذلك يمكن القول ان افلاطون يمثل المصدر الرئيسي للفكر الاوغسطيني ليس فقط في جانبها الميتافيزيقي فحسب بل في الجوانب الاخرى كالسياسة والتربية والاجتماع ، ومن ذلك يمكن الاشارة الى اسلوب افلاطون في الكتابة الذي اتخذ اسلوب الحوار والفن كما اتخذ من اللغة والجمال كاسلوب للتربية كذلك نجد ان القديس اوغسطين يرى ان الفن يشتق من الجمال الالهي وينبع منه ، والفن خالق بمقدار ما يستلهم من الله خالق كل شئ اذ يرى القديس اوغسطين في الفنون سببا لتمجيد الله والتغني بحمده ، فالجمالات ، كل انواع الجمال تاخذ جمالها من الجمال الاعلى وينجم الجمال – جمال الفن – عن انسجام المجمل ، عن تناسق الكل وعن تناسب الاجزاء تناسبا متسقا فيما بينها ، ويتخذ القديس اوغسطين في المجال التربوي الى اتباع الوصايا العامة الرقيقة والسمحة التي تهدف الى تكوين الطفل على وجه رأوه سليما وقد ركز جل آراءه على التربية الدينية وضرورتها وواجب الاهل في توفيرها للطفل ، وعلى الرغم من ان القديس اوغسطين يسلك اسلوب افلاطون في المجال التربوي بتاكيده على اهمية اللغة[٣٩] والرياضة والفنون كالاناشيد والغناء والموسيقى والمسرح ، الا انه لم يفصل مراحل التطور التربوي للطفل ويبدو انه ترك ذلك على عاتق الاسرة والالتزام الديني للاسرة .

خامساً : التربية والفن

اما عن مستوى العلاقة التي تربط التربية بالفنون ، فان ذلك يكمن في علاقته بالفكر الديني ، اوبمعنى ادق اساليب تفكير رجال الدين في عصره ، اذ ان الاجوبة التي قدمها رجال الدين المسيحيين كانت في الغالب تفتقر لبعدها العقلاني ، اذ بدت له نصوص الكتاب المقدس بسيطة من حيث البنية اللغوية ، اذ قد تصلح للاطفال لكنها لاتشبع العقل ، فان النصوص الدينية لم توجد حسب اعتباره الا لهدف تربوي ، لكي تشارك الصغار في نموهم ، كما ان هذه النصوص ومن خلال تعلمها انما تقدم اجوبة عن المصير الروحي للانسانية فضلا عن اهميتها في جانبها الروحي والتربوي والاخلاقي والتي لابد من ان يتمتع الفرد بها من اجل بناء الدولة الفاضلة ، فاذا كان وجودها مبررا سواء من الناحية العقلية كما هو عند افلاطون اومن الناحية العقيدية كما هو عند القديس اوغسطين فان الغاية منها عند كلاهما هو الهدف السامي اي الوصول الى الخير الاسمى وادراك المجرد وهو السوال الذي الذي شغل كلا الفيلسوفين .

---

٣٨ القديس اوغسطين : الاعترافات ، ص ٣٠٩ .

٣٩ للمزيد حول هذا الموضوع ينظر ، القديس اوغسطين : المعلم ، ترجمة حسن حنفي ، دار التنوير ، (د . ط) بيروت ٢٠٠٨ ، ص ٣٥ وما تلاها وايضاً دراسة الباحث " مديوني ، معز : مقدمة لقراءة فكر اوغسطينوس ، جداول للنشر والتوزيع ، ط١ الكويت ٢٠١١ ، ص ٧٢ ، وايضا : زيعور ، علي : الفلسفة في اوربا الوسيطة ، ص ١٩٢ .

الخلاصة :

بعد التطرق الى مفهوم البنية الاجتماعية والتربوية للدولة عند كلا الفيلسوفين (افلاطون والقديس اوغسطين) نجد من الضرورة بيان اهم النقاط التي توصل اليها الباحث :-

١ – ينتمي كلا الفيلسوفين – افلاطون والقديس أوغسطين – الى منظومة فلسفية تحتم عليهما منهجا محددا من التفكير الفلسفي ، فكلاهما يلتقيان برؤيتهما عن الفكرة حيث يعدان الفكرة سابقة للفعل ، وان فكرة وجود الدولة انما هي فكرة قبل ان تكون واقع حال وحدث ، وهذا ما جعل من مجمل مفاصل الدولة مرسومة سلفا ، لذا وجب على الدولة ان تتصف بالكمال والثبات لان الفكرة هي في الاصل تتسم بالكمال وتنتمي الى عالم الحقائق الابدية او عالم الخير الاسمى .

٢– لم يتمكن كلا الفيلسوفين من تجاوز المرحلة الميتافيزيقية او مرحلة التنظير في الفلسفة السياسية ، فهذه المرحلة لاتسهم في تحقيق تقدم واقعي للشعوب " اذ لايمكن معالجة المشكلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بمجرد طرح الافكار المجردة والنظريات العامة الشاملة ، بل لابد من طرح الافتراضات الخاصة لكل حالة تعتمد على الوسائل التجريبية والابحاث والتحليلات المفصلة وليس على الاعتقادات العاطفية اوالايديولوجية ، فالدولة اكبر واعقد من ان تبنى على التاملات والحلول الجاهزة ، حيث ان مقياس اي نظرية وخاصة في الفلسفة العملية – السياسية – يكمن في امكانية تطبيقها على ارض الواقع .

٣ – كلا الفيلسوفين افترضا حياة اجتماعية قبل نشاة الدولة تسودها البراءة ، الا ان تلك الحالة تختلف عند كلا الفيلسوفين ، ويؤكدان على مبدا التخصص في العمل وقسما المجتمع الى طـــبقات اجتماعية ودينية متخصصة.

٤ – ان الدولة حاجة بشرية لدى الفيلسوفين ، فالانسان مدني بالطبع والسلطة ضرورة اجتماعية ، الا ان نشاة الدولة عند افلاطون حالة ايجابية وطبيعية والغاية منها ايجابية ايضا في حين ان الدولة بحسب الرؤية ألاوغسطينية في نشاتها سلبية الا ان الغاية منها ايجابية .

٥ – حث كلا الفيلسوفين على مشروع التربية ودورها في بناء الدولة وما لها علاقة على تحديد النوع في الدولة ، فمن خلال التربية يلتزم الانسان بطبعه الفاضل ، لذلك فالتربية هي مشروع اجباري .

٦ – مثلما اتجهت التربية عند القديس اوغسطين الى غايات روحية والى (الله) القاعدة والقمة والمثال الاسمى في الوجود وفي الدولة اساس كل تشريع كذلك ذهب من قبل افلاطون الى ان غاية التربية الوصول الى الحقيقة الابدية والى المثال الاعلى والفضيلة الكاملة .

Philosophy and community-building: a comparative study of the visions of Plato and St. Augustine

Abstract

The talk about the social and the educational building of the state made us in front of many issues that we can't be overemphasized when saying that we are talking about the overall themes of life in the state when addressing the physical and the intellectual activity in the state, while we know that the state is made up of different fields but they are interdependent and that both of these fields have their organizational areas, so in this study we will talk about the social, educational and community building of the state according to the thoughts of two ancient philosophers, Plato and St. Augustine.

In this study entitled (philosophy and community-building: a comparative study of the visions of Plato and St. Augustine) we will explain the importance of the social and the educational side of the state, it is divided into two sections, the first section addresses the genesis of community according to these philosophers, while the second section addresses the educational field and its importance and role in state-building and its development.

پوختەی تویژینەوە :

تویژەر لە م تویژینەوەدا کە ناونیشانەکی (فەلسەفەو بنیادنانی کومەڵگا – دیراسەیەکی بەراوووردکاری لە نێوان پلاتۆن و سانت ئەوگستینوس) دیار کردوە و ە ئەنجامی ئەم تویژینەوەدە دەیخەینە ڕوو .

هەردوو فەیلەسوف (پلاتۆن و سانت ئەوگستینوس) ئینتمابوونیان بۆ سیستەمێکی فەلسەفەی دیارو بڕیاردانی پێش وەخت لە میتۆد و سیستەمی فەلسەفەیی هەیە , وهەردوو فەیلەسوفی ناچارکرد کە دان بەوە دابنێن کە ئیدیا پێش کردە دابنین, و لەم ڕوانگە یەوە بۆ ئیدیای بوونی دەوڵەت پێش بوونی واقعیەتی دەوڵەتە ,و ئەمە دەبێتە هۆی داڕشتنی نەخشەی کاروباری دەوڵەت پێش بوونی دەوڵەت .

هەردوو فەیلەسوف نەیانتوانی لەقۆناغی میتافیزیکی و قۆناغی تیۆری فەلسەفەی سیاسی تێپەڕن, وەئەم قۆناغە کێشە ڕاستەقینەکانی سیاسەت چارەسەر ناکات و پێویستە فەلسەفەی سیاسی لە بازنەی تیۆری دەرباز بێت بۆ پراکتیزە کردنی ئایدیا.

هەردوو فەیلەسوف گریمانەی بوونی دۆخی سروشتی دەکەن واتە دۆخی بوونی کۆمەڵگا پێش دەوڵەت ، وهەردوو فەیلەسوف بانگێشەی پسپۆری دەکەن هەروەها دابەش کردنی کۆمەڵگا بۆ چەند چینێك .

لەلای هەردوو فەیلەسوف بوونی دەوڵەت پێویستیەکی مرۆڤایەتییە و مرۆڤ ئارەزووی مەدینەتی هەیە لە سروشتەوە .

بوونی دەوڵەت لەلای پلاتۆن حالەتێکی پۆزەتیفی دۆخی مرۆڤایەتییە بەڵام بوونی دەوڵەت هەرچەندە پێویستیەکی مرۆڤایەتییە لەلای سانت ئەوگستینوس بەڵام دۆخێك و حاڵەتێکی نەگەتیڤە .

قائمة المصادر والمراجع :

١. ابراهيم ،عبد الله: المركزية الغربية ، الدارالعربية للعلوم ناشرون، ط١، بيروت ، ٢٠١٠ م.

٢. ابراهيم زكريا: مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة (د. ت) .

٣. افلاطون : القوانين ، ترجمه من اليونانية الى الانجليزية، تيلور ، نقله الى العربية محمد حسن ظاظا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٦م .

٤. افلاطون : جورجياس ، ت محمد حسن ظاظا ، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر ، مصر ١٩٧٠م م.

٥. افلاطون : الجمهورية،ت.فؤاد زكريا،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة١٩٧٤م.

٦. اهرنبرغ، جون: المجتمع المدني (التاريخ النقدي للفكرة)،ت علي حاكم صالح وحسن ناظم،مركز دراسات الوحدة العربية،ط١،بيروت٢٠٠٨م.

٧. اوغسطين،القديس : المعلم ، ترجمة حسن حنفي ، دار التنوير (د . ط) بيروت ٢٠٠٨م.

٨. اوغسطين،القديس : الاعترافات،تر.الخور اسقف يوحنا الحلو،دار المشرق، ط٨ بيروت٢٠٠٧م.

٩. اوغسطين،القديس : مدينة الله ، ج٣،ت الخور اسقف يوحنا الحلو ،دار المشرق ،ط٢بيروت٢٠٠٦م.

١٠. باول ، جون : الفكر السياسي الغربي ، ترجمة محمد رشاد خميس ، مراجعة راشد البرواري ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٥ م.

١١. بركات ، نظام محمود : مقدمة في الفكر السياسي ، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع ، الرياض ١٩٨٥ م.

١٢. بدوي ، محمد : الاخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع ، دار المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٦٧ م.

١٣. بطرس ، غالي و (محمود خيري عيسى) : المدخل في علم السياسة،مطبعة الاهرام التجارية، ط٥، القاهرة ١٩٧٦م.

١٤. بوبر ، كارل : المجتمع المفتوح واعداءه ، ت، السيد نفادي ، دار التنوير للطباعة والنشر ، ط١ ، بيروت ١٩٩٨ م.

١٥. تسيمر ، روبرت : في صحبة الفلاسفة ، مدخل لاعمالهم الفلسفية الرائدة ، ج١ ، ت عبد الله محمد ابو هشة ، دار الحكمة ، ط١ ، لندن ٢٠١١م.

١٦. توشار، جان: تاريخ الافكار السياسية، من اليونان الى العصر الوسيط، ج١، ت، ناجي الدراوشة، دار التكوين للتاليف والترجمة والنشر، ط١، دمشق، ٢٠١٠م .

١٧. جزاع ، طه : الفكر السياسي في فلسفة افلاطون،رسالة ماجستير،جامعة بغداد/كلية الاداب١٩٩٠م.

١٨. حسن، مؤيد بركات: الفكر السياسي في الفلسفة اليونانية بني افلاطون وارسطو، دراسة مقارنة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الاداب، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٨م .

١٩. خاتمي ، محمد : مدينة السياسة(فصول من تطور الفكر السياسي في الغرب)،دار الجديد،ط١،بيروت٢٠٠٠م.

٢٠. ديورانت ، ول : قصة الحضارة — قيصر والمسيح او الحضارة الرومانية ج١٢ ت محمد بدران،نهضة مصر للطباعة والنشر،القاهرة٢٠٠١م.

٢١. رسل ، برتراند : تاريخ الفلسفة الغربية ، الكتاب الاول (الفلسفة القديمة) ، ت زكي نجيب محمود ، مراجعة احمد امين ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (د.ط) ، القاهرة ٢٠١٠ م.

٢٢. زروخي ، اسماعيل : دراسات في الفلسفة السياسية ، دار الفجر للنشر والتوزيع ، ط١ ، القاهرة ٢٠٠١ م.

٢٣. ، زيعور، علي: الفلسفة في اوربا الوسيطة وعصري النهظة والاصلاح،المكتب العالمي للطباعة والنشر،بيروت١٩٩٨م.
٢٤. زكريا ، فؤاد : دراسة لجمهورية افلاطون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٤ م.
٢٥. سباين، جورج: تطور الفكر السياسي، ج١،ت حسن جلال العروسي، مراجعة وتقديم عثمان خليل عثمان،دار المعارف ،ط٤ القاهرة١٩٧١م.
٢٦. شاتلبه، فرانسوا، معجم المؤلفات السياسية،ت محمدعرب صاصيلا،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ط٢ بيروت٢٠٠١م.
٢٧. . شتراوس، ليو: تاريخ الفلسفة السياسية، ج١، ت محمودسيد احمد،المجلس الاعلى للثقافة،ط١ القاهرة ٢٠٠٥م.
٢٨. عادل ، هبة : حضور الفكر التربوي الافلاطوني في فلسفة برتراند رسل ، اطروحة دكتوراه ، كلية الاداب ، جامعة بغداد٢٠٠٢م .
٢٩. العبد الله ، مهى عيسى:الفلسفي والايدولوجي في نظرية افلاطون السياسية،رسالة ماجستير،جامعة بغداد/كلية الاداب١٩٩٦م.
٣٠. فريس ، جان كلود :القديس اوغسطين ،ت عفيف رزق،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،ط٢،بيروت١٩٨٢م.
٣١. فياض ، عامر حسن و(علي عباس مراد) :مدخل الى الفكر السياسي القديم والوسيط،دار زهران للنشر والتوزيع،ط١،عمان٢٠٠١م.
٣٢. قاسم، عبد الستار : الفلسفة السياسية التقليدية،المطبعة ألاردنية(د.ت)عمان١٩٧٩م.
٣٣. ماتيي ، جان فرانسوا : افلاطون ، ت حبيب نصر الله ، مجد للنشر والتوزيع ، ط١ بيروت ،٢٠١٢ م.
٣٤. محمود عبد الرزاق : الاصول الفلسفية للتربية (فلاسفة التربية من سقراط الى برتراند رسل) ، دار البحوث العلمية ، ط١ القاهرة ١٩٧٤ م.
٣٥. مديوني ، معز : مقدمة لقراءة فكر اوغسطينوس ، جداول للنشر والتوزيع ، ط١ ٢٠١١م .
٣٦. موسى ، سلامة : احلام الفلاسفة ، سلامة موسى للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٩٢٦ م .
٣٧. مطر ، اميرة حلمي : في فلسفة السياسة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ط٢ القاهرة ١٩٧٨م .
٣٨. نبي ، سربت: المجتمع المدني، السيرة الفلسفية للمفهوم، مؤسسة حمدي للطباعة والنشر، ط١، السليمانية، ٢٠٠٦م.
٣٩. هوبز، توماس: اللفياثان، الاصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة، ديانا حرب وبشرى صعب مراجعة وتقديم، د. رضوان السيد، منشورات دار الفاربي وكلمة، ط١، بيروت ٢٠١١ م .
وايضاً ،
jaspers, karl: plato and Augustine, a Harvest book, Newyourk, 1957 .