

نظریه جنگ عادلانه در فلسفه سیاسی سنت آگوستین

سعید باقری*

سیدصادق حقیقت**

چکیده

مفهوم جنگ عادلانه و نسبت آن با الهیات مسیحی، بیش تر از شانزده قرن است که در کانون بحث‌های فلسفه سیاسی در جهان مسیحیت قرار دارد، نظریه جنگ عادلانه از مهم ترین نظریه‌های روابط بین‌الملل و فلسفه سیاسی پیرامون صلح است که آگوستین (۳۵۴ م) آن را طرح و بسط داده است. آگوستین جنگ را در صورتی عادلانه می‌داند که صادرکننده جنگ دارای مشروعیت الهی بوده و هدفش از این کار اجرای عدالت و برپایی جامعه توحیدی و صلح باشد، به نظر آگوستین، نظریه جنگ عادلانه دارای سه ویژگی اساسی است: ۱. اخلاق (فضیلت) و عدالت؛ ۲. قوانین (طبیعی و زمانی)؛ ۳. مشترک‌المنافع.

همین سه نکته، مهم ترین دستاورد نظریه جنگ عادلانه است؛ از طرفی وی محور اساسی جنگ عادلانه را گناه قرار می‌دهد و بیان می‌کند که برای رهایی از زندگی مادی و شکل‌گیری زندگی معنوی جنگ عادلانه شکل می‌گیرد. آگوستین کوشیده است تا بر اساس مباحث دینی، تعریفی متفاوت از عدالت ارائه کند و بر اساس آن دیدگاهی متفاوت با فلاسفه گذشته خود از عدالت که صورتی زمینی داشت ارائه کند و تفسیری روشن از جامعه معنوی و آرمان شهر خود بر اساس ادله دینی و طبیعی ارائه کند. نظریه جنگ عادلانه به لحاظ ساختار منطقی‌ای که دارد، از طرفی با نظریه جنگ عادلانه در نزد فلاسفه کلاسیک و از طرف دیگر با نظریه جنگ مقدس نزد فلاسفه قرون وسطی هم‌خوانی دارد.

* کارشناس ارشد اندیشه سیاسی در اسلام، دانشگاه مفید قم (نویسنده مسئول) xsaeedshemiran96@yahoo.co

** دانشیار دانشگاه مفید قم، عضو هیئت علمی گروه علوم سیاسی Web: www.s_haghighat.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۲/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۴/۲۲

کلیدواژه‌ها: سنت آگوستین، جنگ عادلانه، مسیحیت، جنگ مقدس، قوانین طبیعی، قوانین زمانی، اخلاق (فضیلت)، عدالت، فلسفه سیاسی.

۱. مقدمه

درباره اندیشه سیاسی آگوستین تا آنجا که نویسندگان این مقاله اطلاع دارند پژوهش‌چندانی وجود ندارد. به جز کتاب *اعترافات* قدیس آگوستین، که اثر بسیار مهمی از آگوستین است، کتاب دیگری از این حکیم الهی به فارسی ترجمه نشده است. همچنین معتبرترین کتابی که به طور کامل به اندیشه‌های وی پرداخته *خداوندان اندیشه سیاسی* است. اما آنچه در اندیشه‌های این اندیشمند مسیحی اهمیت دارد، نظریه جنگ عادلانه (Just war) و تلقی خاص وی از این نظریه است. این نظریه از دو جهت قابل توجه است؛ نخست آن که قرائتی نو از مفهوم جنگ با توجه به وضعیت جوامع مسیحی و انهدام امپراطوری رم است و از طرفی زندگی آگوستین در اواخر دوره کلاسیک وی را دارای شخصیتی انتقالی در تاریخ مسیحیت و غرب کرده و بر همین اساس وی با ترکیب کردن اندیشه کلاسیک با ایده‌های مسیحی به تنظیم شیوه‌ای جدید از تفکر پرداخت. در حالی که برخی از وجوه نظریه جنگ عادلانه، ریشه در تفکرات مسیحی دارد و نوین‌یاد است برخی از جنبه‌های آن موافق با تئوری‌های سیاسی کلاسیک (جنگ عادلانه) و برگرفته از آن است. از این لحاظ، ارزیابی انتقادی اشتراکات و تفاوت‌های این دو دیدگاه شاید بتواند دستاوردهای نظری و کاربردی مفیدی برای زندگی سیاسی جوامع بین‌المللی فراهم کند. در این مقاله نخست می‌کوشیم نظریه جنگ عادلانه از دیدگاه آگوستین را معرفی کنیم. آن‌گاه به اقتضای مجال، به برخی وجوه هم‌گرایی و واگرایی این دیدگاه که با نظریه جنگ عادلانه که در آثار فیلسوف کلاسیک سیسرو (Cicero) طرح و بسط یافته، اشاره خواهیم کرد. با این حال پاسخ به این سؤال که ماهیت نظریه جنگ عادلانه که در اندیشه سیاسی آگوستین تأسیس شده است چیست را می‌توان با درک کامل بحث‌های او پیرامون اندیشه سیاسی‌اش به دست آورد. این کار به طور خاص نیازمند شناخت درک وی از هستی، و تفکرش پیرامون جهان است. اما مهم‌ترین مشکل در بحث سنت آگوستین پیرامون ایده جنگ عادلانه سبک اوست که شاید در بیان افکار و حتی در شیوه نظر کلامی، فلسفی، و پرسش‌های سیاسی او نهفته است، به همین علت آثار آگوستین را باید به مثابه بهترین منبع مورد بررسی قرار داد و برای این کار می‌توان از برخی از واژگان هرمنوتیک اسکینر استفاده

کرد. در پاسخ به سؤال فوق نیز می‌توان این گونه گفت که نظریه جنگ عادلانه در اندیشه سیاسی آگوستین مجوز حاکم الهی برای مشروعیت بخشی به سرکوب مخالفین و گسترش فضای حکومتی در برپایی جامعه توحیدی و گسترش عدالت است.

۲. زندگی آگوستین

آگوستین در سیزدهم نوامبر ۳۵۴ میلادی در تاگاسته واقع در ایالت نومیدیا از پدری مشرک به نام پاتریکیوس و مادری مسیحی که بعدها قدسیه مونیکا نامیده شد به دنیا آمد (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۵۲ / ۲). مهم ترین حادثه در زمان وی در ۴۱۰ م با انهدام امپراطوری رم به دست آلاریک روی داد، عده‌ای پیدایش مسیحیت را عامل سقوط رم دانستند و آگوستین سعی کرد با نوشتن کتاب *شهر خدا* به آن‌ها پاسخ دهد. نوشتن این کتاب که شامل موضوعاتی چون رستاخیز، جسم، زندگانی آخرت، وظایف یک بنده مسیحی در روابطش با مقامات کشوری، اخلاق، و جنگ عادلانه است سیزده سال طول کشید و مهم ترین منبع پیرامون جنگ عادلانه است (فاستر، ۱۳۷۷: ۱ / ۳۹۲). آگوستین از نوافلاطونیان به شمار می‌آید، وی در کتاب مشهورش، *اعترافات*، می‌گوید که آشنایی وی با افلاطون از طریق آثار فلوطین صورت گرفت و همین امر باعث گرایش وی به دیدگاه نوافلاطونی شد، از طرفی با خواندن آثار سیسرو از قبیل *رساله هورتنسیوس (hortensius)* و *جمهور (publica)* به صورت یک چهره انتقالی درآمد و با ترکیب کردن اندیشه کلاسیک با ایده‌های مسیحی به تنظیم شیوه جدیدی از تفکر پرداخت. وی در اواخر دوره کلاسیک به مطالعه و یادگیری تمام آثار سیسرو پرداخت و به همین سبب آگاهی بسیار عمیقی از آثار سیسرو پیدا کرد به گونه‌ای که به عنوان یک سیسروشناس در زمان خود شناخته شد (Sabine, 1961: 161).

آگوستین در این باره می‌نویسد: «در آن زمان در طول دوره به طور منظم مطالعه من در سراسر یک کتاب خاص از سیسرو بود» (Augustine, 1996: III.iv).

آگوستین در *اعترافات* در مورد تأثیر سیسرو در اندیشه‌اش می‌نویسد:

با اثری از نویسنده‌ای به نام سیسرو آشنا شدم؛ سبک نگارش او اگر نگویم روح نوشته‌هایش تقریباً مورد تحسین همگان است. نام این کتاب *هورتنسیوس* بود که در آن فلسفه مطالعه می‌شود. این کتاب نگرش مرا به حیات متحول کرد. خدا یا این اثر دعاهای مرا تغییر داد و آرزوها و امیدهای تازه‌ای در من پدید آورد (آگوستین، ۱۳۸۷: ۹۸؛ Augustine, 1996: III.iv).

وی با خواندن هورتنسیوس سیسرو به طور کامل زندگی خود را تغییر یافته و الهام گرفته از آن خواند، وی بعدها در *اعترافات* نوشت: «با خواندن هورتنسیوس من به دنبال حکمت برانگیخته شدم» (Augustine, 1996: VIII.vii).

این کتاب بلافاصله الهام بخش او برای گرایش به مسیحیت شد. ولی این الهام همگام با خرد بود و پیگیری حکمت در نهایت منجر به مسیحی شدن آگوستین شد. اگر این کتاب نبود شاید سنت آگوستین وجود نداشت.

پس از این کتاب، کتاب *جمهور سیسرو* تأثیر بسیاری در اندیشه‌های آگوستین داشت. وی بخشی از *جمهور* را در چهارچوب کتاب خود *شهر خدا* با تفسیر آن یا نقل قول از آن ارائه کرده است. چندین قطعه کلیدی از شواهد این ارتباط بین نوشته‌های آگوستین و فلسفه سیاسی سیسرو وجود دارد که در ادامه ارائه خواهد شد.

آگوستین تأثیر بسیار زیادی از سیسرو گرفت به طوری که این تأثیر بر اندیشه او سایه افکند و وی ساختار کتاب *شهر خدا* را همانند *جمهور سیسرو* شکل داد (Augustine, 1895: XCI).

۳. آغاز نظریه جنگ عادلانه

نظریه جنگ عادلانه که اغلب برای توجیه کردن رفتن به جنگ برای برپایی عدالت از آن استفاده می‌شود، سال‌ها قبل از آگوستین بسط داده شده است. به نظر می‌رسد این نظریه، سنتی مسیحی است که اجازه می‌دهد تا یک دولت مسیحی برای دفاع از خود و ایمان خود که به حق است و ناحق پنداشته شده و مورد تعرض واقع شده است به دفاع بپردازد یا آغازگر جنگ باشد. اغلب تصور بر این است که سنت آگوستین پدیدآورنده این نظریه است.

آگوستین محور اساسی جنگ عادلانه را گناه اولیه می‌داند که در آن انسان دچار زندگی مادی شده و برای رهایی از آن و شکل‌گیری زندگی معنوی جنگ عادلانه را شکل می‌دهد (عالم، ۱۳۷۶: ۲۲۹). آگوستین در این باره می‌نویسد: «انسان پس از معصیت و هبوط، گرفتار بردگی و مالکیت خصوصی و دولتی شد» (بارنزوبکر، ۱۳۵۸: ۲۸۸).

عقیده مسیحیت درباره گناه اولیه این است که آدم و حوا با سرپیچی از فرمان الهی بر روی زمین ساکن شدند و فرزند آن‌ها قابیل برادر خود هابیل را کشت (آشتیانی، ۱۳۸۶: ۴۷). این عمل به خطای خشونت‌بار انسان و نافرمانی انسان از فرمان خداوند تعبیر شده

است که یک عنصر ذاتی از شرایط انسانی است و به عنوان گناه اولیه توصیف شده است (موسوی و حقیقت، ۱۳۸۸: ۳۴). از آنجا که نافرمانی انسان از خداوند اجتناب‌ناپذیر است جامعه نیز نتیجه آن است، بنابراین چون انسان خشونت طلب است نیاز به حاکمی دارد که بتواند در صورت لزوم با زور به مهار بی‌عدالتی و حفظ نظم بپردازد.

۴. اجزای نظریه جنگ عادلانه

آگوستین با توصیف تاریخ سیاسی امپراطوری روم و با استفاده از ساختار کتاب جمهور، کتاب ششم تا هجدهم شهر خدا را می‌نویسد. او با رد خدایان و فلاسفه، به تشریح تاریخچه شهر مقدس آسمانی و زمینی (Augustine, 2010: VIXVIII) پرداخته و با محور قراردادن گناه در تاریخ، تاریخ را کشاکش مبارزه بین دو نیروی خیر و شر دانست (عالم، ۱۳۷۶: ۲۲۵).

بدین صورت آگوستین بین دو گونه عشق (دوست داشتن) نزاعی می‌بیند: از یک سو عشق به خدا و تسلیم در برابر قانون الهی و از سوی دیگر دوست داشتن خود و لذا بدنیوی. این نگاه باعث شکل‌گیری شهر آسمانی (بیت‌المقدس) که در آن عشق به خدا و تسلیم بودن در مقابل او جریان دارد و نماد آن را در اورشلیم و کلیسای کاتولیک می‌داند، و دیگری شهر زمینی که در آن عشق به لذایذ دنیوی حاکم است (دولت مشرکان) او دولت را تجسم شهر بابل دانست (آگوستین، ۱۳۸۷: ۲۹؛ — فاستر، ۱۳۷۷: ۱/ ۳۹۴-۴۰۴؛ کاپلستون، ۱۳۸۸: ۱۱۱/۲). در حالی که در اندیشه آگوستین شهر به جای دولت می‌نشیند درک این مطلب کمی مشکل است که شهر به معنای دولت تلقی شود، اما چاره‌ای نیست و همان اصطلاح در نگارش به کار می‌رود. با شکل‌گیری دو شهر در اندیشه آگوستین دو نوع شهروند جامعه زمینی کسانی که فرامین الهی را رد می‌کنند و شهروند دولت آسمانی افرادی که فقط به خدای لاشریک باور دارند، شکل می‌گیرد. در اندیشه او شهروند اورشلیم را می‌بینیم که یک شهروند ملکوت آسمانی که دارای مقامی در زمین است، به طور مثال لباسی فاخر بر تن دارد به شرط آن‌که مؤمن مسیحی باشد و دل‌بسته عالم آخرت باشد به عنوان امینی صالح و مسئول، در مقام یک حاکم و امپراطور انسان‌های زمینی را هدایت می‌کند. وی درباره همکاری و پیروی با این پادشاه توضیح می‌دهد که:

پس بکوشیم از شهروندانی که متعلق به قلمرو آسمان‌اند ولی در امور شهر بابل وارد شده‌اند و در بین انسان‌های زمینی به رفع کارها می‌پردازند ناامید نشویم و نیز بکوشیم در

تهنیت به کسانی که می بینیم مشغول امور آسمانی و الهی اند. یاری کنیم، زیرا حتی فرزندان طاعون نیز گاهی بر مسند موسی قرار می گیرند اما زمان غربال کردن فرا خواهد رسید، زمانی که آن‌ها یکی پس از دیگری با دقت زیاد از یکدیگر جدا خواهند شد (کاپلستون، ۱۳۸۳: ۲/۱۱۲).

این نوع نگاه به جهان و پیرامون آن باعث شکل گیری محتوای درونی فلسفه سیاسی آگوستین می شود. وی بر همین مبنا و به پیروی از سیسرو کتاب چهارم شهر خدا را نوشته و اجزای تئوری جنگ عادلانه را در آن شرح می دهد که این اجزا عبارت‌اند از: اخلاق (فضیلت)، عدالت، قوانین (طبیعی و زمانی) و مشترک‌المنافع. وی با بهره گیری از این اجزا اندیشه خود در مورد جنگ عادلانه را شکل می دهد (Augustine, 1947-1948: XIX).

اکنون با این سؤال اصلی روبه‌رو می شویم که مطلب مهم و بنیانی (عدالت، قانون، جامعه مشترک‌المنافع) در فلسفه سیاسی آگوستین چیست؟ و چگونه آگوستین برای ارائه نظریه خود از آن‌ها استفاده می کند و چه نقشی در شروع جنگ دارند؟

۵. فضیلت (اخلاق) و عدالت

۱.۵ فضیلت (اخلاق)

عنصر بنیادین در نظریه جنگ عادلانه آگوستین فضیلت است، که در کتاب هشتم شهر خدا مطرح شده است. وی در آن جا می گوید که ما چگونه می توانیم به یک تقرب الهی برسیم و هدف فلسفه را رسیدن به این جایگاه می داند (Stump and Kretzmann, 1998: 205E).

آگوستین فضیلت را فقط اصلاحی درونی نمی داند، بلکه آن را عامل حصول عدالت مدنی نیز می داند. از نگاه وی یک فضیلت زمانی فضیلت است که تحت تأثیر محیط بیرونی افراد باشد، در نزد او ممکن است فردی بداند که خیر او در زمان و موقعیت خاص کدام است ولی نتواند به این خیر دست یابد. دیگر این که در نزد آگوستین مفهوم اراده بسیار کلیدی و مهم است؛ اراده، توجه انسان را به این سو و آن سو جلب می کند. وی بدین وسیله انسان را موجودی مختار می داند چون اراده او در اختیار خود اوست و لطف الهی موجب معالجه اراده منحرف می شود، اراده‌ای که به آزادی خویش بازگشته باشد یک فضیلت است و در صورتی که انسان برده شهوت شود، اراده او ردیلت است (Macintyre's, 1981: 155-157) و موجب بردگی انسان می شود.

آگوستین در مورد بردگی می‌نویسد:

اراده الهی پیش‌تر چنین بود که انسان بر انسان حکومت نکند و تنها حاکم بر جانوران باشد. به همین دلیل در بدو تشکیل جوامع بشری نخستین مردان مقدس آن زمان بیش‌تر حکم چوپان را داشتند تا شاهان ... معصیت و خطاکاری بشر بود که باعث پیدایش بردگی گردید. لذا منشأ بردگی انسان و علت محکوم‌شدنش به فرمان‌برداری از انسان دیگر، همانا ارتکاب معصیت است. بنابراین شر آن است که انسان را از ذاتش دور کند و گرایش به عدم دارد ... گرایش به چیزی دارد که عدمی است. هر چیزی که در آن نظم و تناسب باشد باید متناسب به خدا کرد و اراده‌ای که از خدا روی می‌گرداند بی‌نظمی به وجود می‌آورد. خود اراده خیر است و فقدان نظم درست که عامل انسانی مسئول آن است، شر است و شر اخلاقی عبارت از فقدان نظم درست در اراده مخلوق است. اصل اخلاق عشق به خداست و ذات شر روی‌گرداندن از خداوند است (کاپلستون، ۱۳۸۳: ۱۰۸/۲).

از این‌جا نسل آدمی از دو گروه خدادوست و آنان که خود را بر عدالت خدا ترجیح می‌دهند شکل می‌گیرد؛ دو شهر آسمانی و زمینی از این‌جا آغاز می‌شود.

۲.۵ عدالت

آگوستین در تعریف مفهوم عدالت از عدالت به عنوان یک فضیلت مدنی که سیسرو از آن یاد می‌کند بهره گرفته و به تناسب اعتقادات مذهب مسیحی تعریف سیسرو از عدالت را تغییر می‌دهد و در نتیجه این تغییر بر جنبه‌هایی از اندیشه سیاسی او به ویژه نظریه جنگ عادلانه تمرکز می‌یابد. در حالی که عدالت در اندیشه سیسرو خدمت به دیگران بوده و به عبارتی دیگر انجام وظایف مدنی است و عدالت از عقل سرچشمه می‌گیرد و عقل به تمام انسان‌ها ارزانی شده، پس خدمت به دیگران یک عملکرد خارجی فضیلت است که علت آن رفتار فرد است. سیسرو مفهوم خود از عدالت را این‌گونه شرح می‌دهد: «ما برای خود متولد نشده‌ایم که به تنهایی زندگی کنیم، بلکه برای هم‌نوعانمان زندگی می‌کنیم و به پیروی از طبیعت به عنوان راهنمای ما برای مشارکت در اعمال محبت‌آمیز، جامعه انسانی را شکل می‌دهیم» (Cicero, 1975-1979: I.vii).

تعریف از خود گذشتگی به عنوان عدالت در انجام امور مدنی در نگاه سیسرو یکی دیگر از تعاریف عدالت است. وی در رساله قوانین در مناظره با آتیکوس می‌گوید:

حال نکته بعدی این است که طبیعت ما را چنان آفریده است که باید مفهوم عدالت را میان خود تقسیم کنیم و سود آن را نصیب همگان سازیم ... اگر قضاوت‌های مردم با طبیعت

سازگار باشد ... آن وقت عدالت از جانب همگان به طور مساوی رعایت می‌گردد. عدالت به دنبال رفاه دیگران به منظور استقرار ثبات و قدرت در جامعه انسانی است این عدالت فقط تابع اجتماع است و به جامعه واگذار شده است (فاستر، ۱۳۷۷: ۱/۳۷۷).

بر این اساس در نگاه آگوستین عدالت به عملکرد اجتماعی واگذار شده است، او تحت تأثیر سیسرو، در تعریف عدالت می‌نویسد: «علاوه بر این، عدالت فضیلتی است که هر کس به خاطر دیگری کاری را انجام می‌دهد» (Augustine, 1947-1948: XIX.xxi).

از نظر آگوستین، فضیلت درونی به اندازه فضیلت بیرونی در رفتار انسان‌ها با یکدیگر مهم است. یکی از نگرانی‌های آگوستین در درجه اول رفتار منصفانه و عادلانه مردم از طریق عملکرد مناسب به وظایف مدنی است. وی در تعریف عدالت، عدالت را درمان افراد بیمار (از لحاظ معنوی) و انجام وظایف مدنی شهروندان می‌داند. در این تعریف باید توجه داشته باشیم که مفهوم عدالت و اجزای نظریه جنگ عادلانه در امتداد آرای ارسطو شکل می‌گیرد و این انتقال از طریق اندیشه سیسرو به آگوستین صورت می‌گیرد. آگوستین در شرح آرای خود با مراجعه به آرای فلسفی افلاطون و ارسطو و شرح نظریات آن‌ها نظریه خود را در مورد فضیلت ارائه می‌دهد و شباهت بین مفهوم عدالت در نگاه آگوستین با ارسطو به لحاظ استفاده سیسرو از مفهوم ارسطویی عدالت است (Cicero, 1975: III.viii).

آگوستین همانند سیسرو، از کلمه لاتین *justitia* به معنای عدالت بهره می‌برد. ولی بعد دیگری از مفهوم عدالت را بیان می‌کند و با بهره‌گیری از منابع الهیات مسیحی مفهوم عدالت را به طور کلی توسعه می‌دهد. مارسیا کولیش (Marcia Colish) در این باره می‌نویسد: «آگوستین با پیروی از این ایده که عمل اخلاقی در درجه اول اعمال نیات فکری است، آگاهانه این اصل رواقی را پذیرفت که فضیلت در درون وجدان افراد خوب که دارای نیت اخلاقی درست هستند، نهفته است» (Coilsh, 1985: 209).

بر این اساس آگوستین موافقت خود با پرهیزکاری و این که نیت‌های درست اخلاقی می‌توانند برای انسان ذاتی باشد را بیان می‌کند. وی در پاسخ به این سؤال که انسان آلوده به گناه قادر به ایجاد عدالت در درون خود است یا خیر؟ می‌نویسد: «زمانی که انسان آفریده شد با ارتکاب گناه اولیه قطعاً دریافت عدالت را از دست داد و به این علت انسان دیگر نمی‌تواند عدالتی را که از دست داده دوباره و به خودی خود به دست آورد» (Augustine, 1947-1948: XIV.xv).

بنابراین از نگاه آگوستین ممکن است فرد شایستگی دریافت عدالت را داشته باشد، اما

گناه انسان اصل ظرفیت ذاتی برای عدالت را در او از بین برده و در نتیجه انسان‌ها نمی‌توانند خود عدالت را تولید کنند. آگوستین همانند جوهرگرایان که برخی از خواص و ویژگی‌های اشیا را غیر تصادفی و ذاتی می‌داند (سیدصادق حقیقت، ۱۳۸۷: ۱۱۲) عدالت و ارزش‌های دیگر را از آن خداوند می‌داند و معتقد است که این ارزش‌ها را باید خداوند به انسان بدهد و مسیحیان حقیقی (کاتولیک‌ها) در این صورت قادر به دریافت عدالت واقعی و اعمال عدالت از طرف خداوند هستند (Augustine, 1947-1948: XIX.iv).
وی در ادامه می‌نویسد:

اگر فضایل حقیقی در جامعه وجود نداشت، در این صورت نجات افرادی که در پی تقوای الهی بوده و قادر به یافتن مردان با درایت که همه آن‌ها را از بدبختی‌ها و رذیلت‌هایی چون دروغ نجات دهند چگونه ممکن بود؟ این هدف به وسیله امید به جهان باقی که محلی امن است (شهر خدا) در این دنیا شکل می‌گیرد و به این علت روح در بدن حکومت می‌کند، زیرا از گناه خالی است و علت عاری بودن از گناه تبعیت روح از خود خداوند است. خدا به او فرمان داده است و روح به جسم خدمت می‌کند و بدن فاقد قدرت بر اوست و منزله از گناه است (ibid: XLX.iv).

بر این اساس انسان‌های واقعی کسانی هستند که قادر به کسب فضیلت هستند. آن‌ها هم تقوای حقیقی و هم زهد مسیحی دارند و این فضیلت حقیقی (justitia) را نشان می‌دهد و این همان مفهوم واقعی از عدالت است که آگوستین در توافق با سیسرو که عدالت را فضیلت مدنی می‌داند ارائه کرده است. بنا بر نظر آگوستین، فقط مسیحیان توانایی تسلیم کردن خود در برابر فرمان خدا و دریافت فرمان خدا را دارند و در نتیجه، تمرین فضیلت واقعی مصداق عدالت است. در حالی که سیسرو کنترل گناه را تولید فضیلت می‌دانست و آن را جزو ریشه‌های فضیلت به شمار می‌آورد و از طرفی سرکوب گناه و تولید فضیلت را به صورت فطری در تمام انسان‌ها موجود می‌دانست (Cicero, 1975-1979: III.xxii).

این نگاه یک منبع اصلی اختلاف بین او و آگوستین در تعریف عدالت است. با این حال آگوستین عدالت را در معنای اصلی‌اش به عنوان یک فضیلت بزرگ مدنی می‌پذیرد و تأکید می‌کند که تبعیت از آن موجب نظم اجتماعی می‌شود و در این صورت عدالت اجرا می‌شود. آگوستین در نامه‌ای به یک صاحب منصب مسیحی اهل روم به نام مک دونیوس (Mac Donius) در حالی که او را به تقوای الهی در اجرای وظایف دینی دعوت کرده

می‌نویسد: «اگر شما می‌توانستید فضایل الهی را دریافت کنید و لطف الهی شامل حال شما می‌شد عدالت شکل می‌گرفت» (Augustine, 1859: CLV).

این نوشته حکایت از آن دارد که اگوستین در تعریف عدالت نیازی به تعریف عدالت سیسرو ندارد و دیدگاه خود را با الهام از الهیات مسیحی پیرامون منبع فضیلت مطرح می‌کند. با این حال هر دو اندیشمند عدالت را یک محصول خارجی که ایجادکننده آن موجب درونی دارد می‌دانند و تنها تغییر اگوستین در تعریف عدالت نیاز انسان به خداوند برای تغییر علت درونی به عنوان یک منبع اصلی است. عدالت در دیدگاه اگوستین فضیلتی است که از طریق درمان افراد منحرف از طریق لطف الهی شکل می‌گیرد و ظلم را دورشدن از این عدالت و فضیلت و غوطه‌ورشدن در غرور و رذیلت می‌داند، در نهایت عدالت به مثابه یک اصل مسلم عبارت از فضیلتی است که حق را به حق‌دار می‌رساند. با این حال در جامعه‌ای عدالت جریان دارد که انسان‌های آن دارای فضیلت هستند و از رذیلت‌ها دوری می‌کنند. حال افرادی که در جامعه مرتکب اشتباه شوند باید مجازات شوند و فرقی نمی‌کند که متجاوز خارجی یا داخلی در مشترک المنافع باشد. بنابراین تجاوز حزب یا گروهی که از عدالت دوری گزیده‌اند، به مشترک المنافع خطا محسوب شده و در نهایت اقدام ضد آن دسته از افراد خاطی که مرتکب گناه شده‌اند، اعلام جنگ عادلانه است و با این اعلام، جنگ عادلانه و مشروع است.

۶. قانون‌های طبیعی و مادی

۱.۶ قانون طبیعی

مفهوم قانون طبیعی اگوستین به میزان قابل توجهی متفاوت از سیسرو است. او در *اعترافات* می‌نویسد:

از آن عدالت زیربنایی و راستین که نه بر اساس سفارش، بلکه بر مبنای قانون واقعاً منصفانه خداوند قادر حکم می‌کند هیچ نمی‌دانستم؛ بر مبنای همین قانون است که هر مکان و هر عصر قانون آداب و رسوم اخلاقی مناسب خود را قوام می‌بخشد. هر چیز که خود این قانون همیشه و در همه نقاط عالم یکی بیش نیست و از محلی به محلی دیگر یا از عصری به عصر دیگر دستخوش دگرگونی نمی‌شود (اگوستین، ۱۳۸۷: ۱۰۳).

اگوستین در شرح مفهوم قانون طبیعی، قانون طبیعی را این‌گونه ارائه می‌دهد، قانونی برگرفته از طبیعت که در زمانی با زمان دیگر یا یک مکانی با مکان دیگر هیچ تفاوتی

ندارد. با این حال آگوستین در توصیف قانون طبیعی از اصطلاحات مشابه استفاده نمی‌کند، اما اصطلاحات خود را بر اساس نظر سیسرو مطرح می‌کند. بر طبق نظر آگوستین، قانون طبیعی تعیین می‌کند که آیا چیزی عادلانه است یا ناعادلانه؟ قانون واقعی در موافقت با حق و طبیعت است که جهان‌شمول، ثابت، و ابدی است و سرپیچی از این قوانین خطا و ممنوع است. وی سرپیچی از این قوانین و تغییر آن‌ها را گناه می‌داند و تغییر قوانین ابدی را مجاز نمی‌شمارد و تلاش برای لغو بخشی از آن یا به طور کامل آن را غیر ممکن می‌داند.

وی در این باره می‌نویسد:

زمانی که خداوند انسان را آفرید، انسان در هماهنگی کامل با طبیعت بود و هیچ انسانی برده دیگری نبود، انسان با گناه اولیه‌اش بندگی را شکل داد. با این حال سرپیچی از قانون طبیعی منع گردیده و اگر کسی از آن سرپیچی کند به وسیلهٔ بردگی کیفری مهار می‌شود و بندگی جزای سرپیچی از یک قانون ابدی تغییرناپذیر است و برای همهٔ ملت‌ها و در طول زمان‌های متفاوت و مکان‌های متفاوت یک شکل است و زمان حال و آینده برای آن یکی است و ما حق نداریم که با نگاه به اطرافمان آن‌ها را تفسیر کنیم. اعتبار این قانون در طول زمان وجود دارد این قانون فرمان خداوند است و برای همهٔ ما نوشته شده است. و نویسندهٔ این قانون و اعلام‌کنندهٔ آن و اجراکنندگان این قانون حکیمان الهی هستند (Augustine, 1947-1948: XIX.xv).

این نوع برداشت برگرفته از اندیشهٔ سیسرو است؛ وی در کتاب جمهور کسانانی را که نافرمانی از قانون می‌کنند و قانون را زیر پا می‌گذارند، این‌گونه معرفی می‌کند:

و نافرمان کسی است که خود را و طبیعت انسانی خود را انکار می‌کند، و بر اساس میل خود رفتار می‌کند. این نافرمانی او را مستحق بدترین مجازات‌ها می‌کند و فرار از این قوانین مستحق مجازات است، قانون طبیعی ابدی و غیر قابل تغییر است (Cicero, 1975-1979: III.xxii).

آگوستین همانند سیسرو معتقد است که قانون‌گذاران، قانون طبیعی را نشأت‌گرفته از خداوند می‌دانند و طبیعت به عنوان یک ماده در واقع هیچ چیز دیگری نیست و برتر از خداوند نیست. از این رو جهان را او اداره می‌کند و مطیع دست خداوند است، و ارادهٔ او حاکم بر طبیعت است. در واقع اگر ما دانایی خداوند و لطف الهی را تصدیق کنیم می‌پذیریم که جهان با لطف الهی اداره می‌شود.

در نگاه سیسرو، یگانه تلاش خدا در مفهوم او حفظ نظم طبیعی است (ibid: II.xxx).

اما این مفهوم از خداوند تا حد بسیار زیادی متفاوت از مفهوم خداوند در دیدگاه آگوستین است. آگوستین یک مسیحی معتقد با آرای سنتی درباره خداوند بود. خداوند آگوستین همانند خدای سیسرو فرمانروای جهان است، اما بر خلاف او خواهان عبادت و رابطه‌ای شخصی با افراد است که در زندگی دیده شود. تخلف از قانون طبیعی گناهی جهان‌شمول شناخته شده است و زیر پا نهادن قانون طبیعی زمانی روی می‌دهد که انسان سعی کند همانند خداوند شود و به نظم طبیعی هجوم آورد. قانون طبیعی در این نگاه قدرتی است که رتبه خداوند را بالاتر از انسان قرار می‌دهد و این تغییرناپذیر است. خداوند تنظیم‌کننده نظم طبیعی است و سرپیچی از نظم طبیعی تمرد در برابر خداوند است. این ایده آگوستین در نامه‌ای به هیلاریوس (Hilarious) گنجانده شده است که در آن می‌نویسد: «اما همه گناه‌کاران، زمین را تبدیل به محل حيله‌گری (prevaricators) کرده و این کار ستیز در برابر قانون دیگر است» (Augustine, 1859: CLVII).

در این جا قانون دیگر همان قانون طبیعی است. قانون طبیعی از طرف خداوند صادر می‌شود که عملی را تأیید یا رد کند. در حالی که ارتباط عدالت و انسان از طریق عقل جمعی شکل می‌گیرد. بر این اساس آگوستین در تعریف جامعه می‌نویسد: «به جمیع موجودات عاقلی که بر اساس توافق مشترک درباره چیزهایی که جمع می‌بندند همکاری می‌کنند» (Augustine, 2010: XII.xv). اما توافق در مورد خوبی به جامعه بت پرست هم اطلاق می‌شود. کسب دانش از قانون طبیعی را آگوستین از طریق لطف الهی ممکن می‌داند در حالی که سیسرو آن را از طریق عقل انسان ممکن می‌داند. آگوستین بیان می‌کند: «ما نباید بر این باور باشیم که ماهیت ذهن عقلانی که به طور طبیعی در معرض واقعیت قرار دارد و آن را فهم می‌کند این حقایق را همراه با چیزهایی که در اطراف آن قرار دارد فقط با چشم سر می‌بیند بلکه خداوند این گونه اراده می‌کند» (ibid: XII.xv).

به عبارت دیگر ذهن فقط قادر به درک واقعیتی است که خداوند آن را نشان می‌دهد. وی در مقابل ستایش سیسرو از عقل انسان در شناخت جهان این نگاه را تغییر داد و فقط شناخت حکمت را از طریق لطف الهی خداوند میسر دانست که از طریق فضلی که به انسان عطا می‌شود قابل حصول است. آگوستین خداوند را ایجادکننده ساختار جهان و سازنده کل شهر خدا در این روند می‌داند. وی کنترل‌کننده جهان و ایجادکننده قانون طبیعی، که مردم در معرض آن هستند را خداوند می‌داند. خداوند منبع قانون طبیعی است و نقش

بسزایی در دولت دارد و پیروی از طبیعت به معنای تسلیم در برابر خداوند است حتی اگر انسان‌ها در تسلیم خود اختلاف نظر داشته باشند (ibid: XXII.xxii).

آگوستین در تکمیل بحث خود نوشت:

عدالت در انسان‌ها وجود دارد که خود یک نظم عادلانه و خاصی از طبیعت است به طوری که روح به خدا و تن به روح و به تبع آن هر دو تن و روح به خدا تعلق دارند، آیا این فضیلت نیست؟ مردم برای دستیابی به فضیلت باید از قانون طبیعی پیروی کنند این نظم باعث نزدیکی مردم به خداوند می‌شود. پیروی از قانون طبیعی نباید صرفاً برای اداره امور بشری بر زمین برنامه و کاربرد داشته باشد بلکه باید انسان را به سمت هدف نهایی که معنوی است پیش ببرد (Augustine, 1947-1948: XIX.iv).

این بررسی نشان می‌دهد که چرا مطالعه قانون طبیعی در نظریه جنگ عادلانه آگوستین مهم است. او بیان می‌کند که، عدالت از نظم طبیعت و قانون طبیعی به دست می‌آید، همچنین او همین ایده را در *اعترافات* با وضوح بیش‌تری بیان کرده و زیر بنای راستین عدالت را نه بر اساس مواضعه، بلکه بر مبنای این‌که قانون منصفانه خداوند یا قانون طبیعی قرار گرفته است می‌داند، و تفکر عدالت همراه با فضایل دیگر قانون طبیعی، زمانی استخراج می‌شود که سرچشمه آن خداوند باشد. بر این اساس اطاعت از قانون طبیعی به معنای تسلیم در برابر خداوند است. آگوستین تسلیم در برابر خداوند را بدین معنا دانست که انسان پس از گناه اولیه برای رسیدن به عدالت و درک قانون طبیعی باید آن را از خداوند دریافت کند و در این راه بر نقش لطف الهی تأکید دارد.

۲.۶ قانون زمانی

برای درک قانون زمانی در اندیشه آگوستین باید به رابطه بین عدالت و قانون طبیعی و همچنین اجرای عدالت توجه کرد. وی از قوانینی که انسان ایجاد کرده است نام می‌برد، که قانون زمانی بوده و متفاوت با قانون طبیعی است. از نگاه آگوستین قانون زمانی هنگامی شکل گرفت که انسان مرتکب اولین گناه شد. او در شرح این موضوع می‌نویسد:

زمانی که خداوند ما را خلق کرد و طبیعت را به وجود آورد هیچ‌کس برده یا آزاد یا انسان گناه‌کار نبود. این بندگی، بندگی کیفری است جزایی که این قانون (دستورات صیانت از نظم طبیعی و جلوگیری از اختلال آن منصوب شد) و اگر کاری در نقص این قانون انجام داد برای محدود کردن ماست. قوانین جزایی دستوراتی است برای حفظ نظم طبیعی و

جلوگیری از اختلال در آن و اگر کاری در تخلف این قوانین انجام شد یا به وجود آمد توسط بندگی کیفری مهار می‌شود (Augustine, 2010: XIX.xv).

قانون زمانی بر اساس قانون طبیعی و منعکس‌کننده آن است که هر دو مترادف هم هستند. سیسرو با استفاده از فضیلت قانون طبیعی را پایه و اساس قوانین خاص برای استفاده در یک زمان و مکان خاص دانست، از طرفی حاکم سیسرو حاکم ایدئال و فردی کامل است که زندگی خود را با توجه به قانون طبیعی وقف حکومت می‌کند، اما این بدان معنا نیست که قوانینی که برای شهروندان خود وضع می‌کند با قوانین طبیعی برابرند و شهروندان باید از آن‌ها پیروی کنند، و تفاوتی که بین زندگی حاکم و قانون اوست باعث می‌شود که قانون طبیعی ابدی و قانون انسانی زمانی شود (Colish, 1985: 96).

اگوستین نیز می‌پندارد که قانون زمانی باید بر اساس قانون طبیعی باشد اما معادل آن نیست؛ او در این باره می‌نویسد: «هیچ چیز مشروعی در قانون زمانی برای نجات انسان‌ها که از قانون ابدی مشتق شده باشد وجود ندارد» (Augustine, 1947-1948: I.vi).

اعتبار قانون زمانی به عنوان یک قانون آن هنگام خواهد بود که مورد قضاوت قرار گیرد، که آیا بر اساس قانون طبیعی هست یا خیر؟ قانون زمانی هنگامی یک قانون معتبر است که از قانون طبیعی مشتق شده باشد. وی در این باره می‌نویسد:

عدالت درونی و قضاوت واقعی بر اساس سنت (عرف) نیست. منصفانه‌ترین قانون خداوند متعال است. قوانین زمانی از آداب و رسوم مناطق مختلف و زمان‌ها و مکان‌های متفاوت اقتباس شدند، در حالی که قانون خداوند همیشه و در همه نقاط عالم یکی بیش نیست و از محلی به محل دیگر و زمانی به زمان دیگر دستخوش دگرگونی نمی‌شود (Augustine, 1996: III.vii).

وی در ادامه توضیح می‌دهد: «اما قوانین مادی با توجه به زمان و مکان مختلف متفاوت است اما اگر خداوند قومی را به انجام کاری امر کرد که مخالف آداب و رسوم و قوانین حکومتی باشد باید انجام گیرد» (اگوستین، ۱۳۸۷: ۱۰۵).

نزدیکی و دوری قوانین زمانی به قوانین طبیعی اعتبار آن‌ها را کم یا زیاد می‌کند. در نگاه اگوستین، قوانین زمانی، هنگامی مشروع هستند که حاکم عادل با استناد به قوانین طبیعی، آن‌ها را برای نجات انسان‌ها از قوانین طبیعی استخراج کند (Augustine, 2010: I.vi).

وی فضای بسیار اندکی برای قانون زمانی قرار می‌دهد و قوانین زمانی را فقط در صورتی که مبتنی بر قانون طبیعی باشد معتبر می‌داند. ابتدا قانون طبیعی و بعد قوانین مادی

(تمپورال) تعیین‌کننده چگونگی اجرای عدالت است و ارائه چهارچوبی برای مشخص کردن خطاکاری مشترک‌المنافع، در این قانون زمانی شکل می‌گیرد و اعلام اقدامات عادلانه یا غیر عادلانه بر اساس انطباق قانون زمانی با قانون طبیعی است. قوانین مادی یگانه تجویز مجازات برای خطاکاری است و یکی از راه‌های مجازات در برابر هر متجاوز (داخلی یا خارجی) جنگ عادلانه است که مورد استفاده قرار می‌گیرد. درک درست عدالت و قانون برای درک مشترک‌المنافع بسیار مهم است که عنصر سوم در نظریه جنگ عادلانه است.

۷. جامعه مشترک‌المنافع

گام بعدی در شناخت نظریه جنگ عادلانه آگوستین، شناخت جامعه مشترک‌المنافع است، همان گونه که ایده مشترک‌المنافع بر پایه مفاهیم عدالت و قانون زمانی که در حال حاضر توسعه یافته است گام بسیار مهمی در فهم نظریه جنگ عادلانه است. آگوستین مفهوم مشترک‌المنافع را همانند عدالت و قانون طبیعی و زمانی، از سیسرو دریافت کرد و آن را با الهیات مسیحی تغییر داد. مفاهیم مشترک‌المنافع در کتاب جمهور سیسرو ارائه شده است، سیسرو مشترک‌المنافع را جزئی از اموال مردم می‌داند، اما مردم از ارتباط انسان‌ها با یکدیگر مجموعه‌ای را به وجود می‌آورند که با توافق با یکدیگر به مشارکت برای گسترش خوبی همکاری کنند. سیسرو قانون را یک بخش اساسی از مشترک‌المنافع می‌داند که شهروندانش موافق با قانون بوده و در ترویج عدالت در مشترک‌المنافع با یکدیگر مشارکت دارند و عدالت را لازمه شکل‌گیری مشترک‌المنافع می‌داند (Cicero, 1975-1979: II.xlii). مشترک‌المنافع آگوستین نیز بازنویسی شرح سیسرو بر جامعه مشترک‌المنافع در شهر خدا نشان از اهمیت اندیشه سیسرو در اندیشه آگوستین است. آگوستین در شرح این موضوع می‌نویسد: «پس از درخواست شرکت در سخن‌رانی، تلاش برای دفاع از عدالت ... خواستم ثابت کنم که هیچ چیز به اندازه بی‌عدالتی برای دولت مضر نیست و بدون عدالت یک جمهوری نمی‌تواند اداره شود و حتی ادامه یابد» (Augustine, 2010: II.xxi).

وی از سوی دیگر وظیفه دولت را دفاع از عدالت به عنوان مشترک‌المنافع دانسته و وجود آن را بدون عدالت و جدا از آن غیر ممکن دانست. در نتیجه افرادی هستند که موافق‌اند تحت یک قانون زمانی زندگی کنند و عدالت از این‌ها حمایت می‌کند، این‌ها دو ویژگی مشترک‌المنافع است. آگوستین در موافقت با سیسرو دو الزام و نیاز تشکیل مشترک‌المنافع را عدالت و قانون مادی می‌داند. وی در نامه‌ای به مارسلینوس (Marceline's)

نوشت: «آنچه دولت‌مردان را با هم متحد می‌کند چیست؟ در یک زمان کوتاه اوباش و راهزنان در توافق با هم دولت را شکل دادند» (Augustine, 1859: CXXXVIII). اما این اتحاد برای مدتی کوتاه است و در مشترک‌المنافع نیاز به توافق مشترک در میان شهروندان است او در تأیید ضرورت قانون مادی نیز می‌نویسد: «یک ملت متشکل از مردانی است که در ارتباط با هم و تحت یک قانون طبیعی و یک قانون زمانی رفتار می‌کنند» (ibid: CXXXVIII).

مشترک‌المنافع به معنای واقعی کلمه به دولتی می‌گویند که تحت یک قانون مشترک زمانی شکل می‌گیرد. آگوستین ضرورت عدالت در شکل‌گیری مشترک‌المنافع را در بعد منفی آن نشان داده و می‌نویسد: «پس از آن‌که پادشاهان از عدالت فاصله گرفتند آن‌ها چه دزدان بزرگی شدند» (Augustine, 2010: Ivi).

در این جا آگوستین با استفاده از کلمه «پادشاهی» (regna) نشان می‌دهد که این پادشاهی بدون عدالت است و بنابراین نمی‌تواند به طبقه‌بندی مشترک‌المنافع دست یابد، و جامعه مشترک‌المنافع نیاز به عدالت واقعی دارد، این ایده برگرفته از ایده سیسرو در توافق مردم برای زندگی تحت یک قانون مشترک زمانی در مشترک‌المنافع است. با این حال وی با تغییر مفهوم قانون طبیعی بر اساس الهیات مسیحی مفهوم مشترک‌المنافع را هم تغییر داد و نوشت:

در میان آن کثافات از اخلاق فاسد و یادگیری منحط باستان، افراد برگزیده مناسب برای برپایی اقتدار آسمانی و کمک به دیگران با مشاوره داوطلبانه، عفت، مهربانی گرد هم آمدند و عدالت درست را شکل دادند، که در آن نور فضیلت منجر به زندگی شد و نه تنها ما را در نهایت به ساختن جامعه‌ای از شهر زمینی به عنوان افراد متحد در حد امکان سوق نداد بلکه این قدرت، زندگی در رستگاری و رسیدن به آن شهر آسمانی شهر خدا که مردم در آن جاودانه‌اند را نوید داد. زندگی شهروندان در آن کشور استوار است بر ایمان، امید، و خیر (Augustine, 1859: CXXXVIII).

آگوستین به طور غیر مستقیم یکی از اهداف مشترک‌المنافع را مهار تمایلات گناه ذاتی افراد پس از هبوط دانسته و بر این باور بود که تفکر هیچ انسانی نمی‌تواند بدون خداوند به فضیلت برسد یا خود توانایی تولید فضیلت را داشته باشد و انسان تنها می‌تواند تولید گناه کند. بر طبق گفته آگوستین نهادهای سیاسی حکومتی به منظور جلوگیری از تمایلات افراد در جهت رشد گناه است (Augustine, 2010: XXII.xxii).

آگوستین با استفاده از اصطلاح divina gubernatione موضوع دولت خداوند را نشان

داد و حاکمیت را به عنوان یک نهاد از آن خداوند دانست و در این باره می‌نویسد:
«حاکمیت خدا بر همه چیز آفریده شده است» (ibid: XXII.xxii).

از نظر آگوستین خداوند با همه چیز مرتبط است و کنترل طبیعت مادی به ماهیت معنوی و روح عقلانی آن بستگی دارد. وی دولت الهی انسان را در ارتکاب یا تمایل به گناه با استفاده از قوانین و مجازات محدود می‌کند و عملکرد مشترک المنافع را محدود کردن گناه و ترویج هدف معنوی که نجات انسان و حیات جاودانی اوست می‌داند. از نظر آگوستین که فضیلت را از جانب خداوند می‌داند و نه انسان، می‌توان نتیجه گرفت که جامعه مشترک المنافع بدون دخالت خدا یا مسیح هرگز نمی‌تواند تحقق یابد، و مسیحیان با دریافت فضیلت از طرف خداوند، مشترک المنافع را با اتحاد هم احیا می‌کنند. آن‌ها لطف الهی را در رابطه با قانون طبیعی دریافت می‌کنند و بنابراین آن‌ها فقط می‌توانند قوانین زمانی که بهترین آن در هماهنگی کامل با قانون طبیعی است را ایجاد کنند. عمل اتحاد مسیحیان حقیقی فضیلتی است که تحت یک قانون زمانی بر اساس قانون طبیعی ایجاد می‌گردد و بهترین راه رسیدن به مشترک المنافع است ولی این کار در روی زمین انجام می‌گیرد. آگوستین اغلب اعمال الهیات سیاسی خود را در رابطه با مشترک المنافع به مقامات سیاسی رومی در نامه‌های ۱۳۸ و ۱۵۵ نوشته است. این افراد از صاحب منصبان مسیحی در حکومت بودند؛ وی آن‌ها را به اعمال الهیات مسیحی در جامعه مشترک المنافع تشویق کرده و ادعا کرد که مشترک المنافع کامل امپراطوری روم است. او در این باره می‌نویسد:

اما پذیرش تعاریف علمی از جمهور در نگاه من یک نوع خاصی از جمهوری است که قطعاً وجود دارد و به مراتب بهتر از دموکراسی اداره می‌شود. حقیقت آن است که حاکم بنیان‌گذار جمهوری مسیح است و عدالت واقعی در آن‌جا اجرا می‌شود و سعادت مردم در آن است و این حقیقتی انکارناپذیر است (Augustine, 2010; Augustine, 1859: CXXXVIII, CLV).

در این نوشته، فقط شهر خداست که بر اساس عدالت واقعی شکل می‌گیرد. او در این نوشته نکته‌ای را اذعان می‌کند که شهر خدا با توجه به تعریفی که ارائه می‌دهد مشترک المنافع نیست، زیرا شهر خدا را خداوند ایجاد کرده است، نه توافق شهروندان؛ و امپراطوری روم دقیقاً به همین دلیل مشترک المنافع است. روم را مردمی اداره می‌کردند که زندگی خود را تحت یک قانون زمانی مشترک تأسیس کردند و شهر خدای آگوستین با امپراطوری روم هرگز برابر نیست. در مورد این که آیا در امپراطوری روم هم شهر خدا و هم

شهر زمینی حاضر بود یا نه، باید گفت که بنا به نظر آگوستین روم دولت مشترک‌المنافع بود و این امر به میدان آزمایشی برای نظریه جنگ عادلانه او تبدیل شد. آگوستین پذیرفت که افراد مشترک‌المنافع با توجه به عدالت موافقت کردند با یکدیگر زیر یک قانون مشترک زمانی زندگی کنند. آگوستین عناصر آن را این‌گونه بیان می‌کند که فقط عمل و رفتار مسیحیان، عدالت است و آن‌ها واجد شرایط درک قوانین زمانی‌اند و می‌توانند بر اساس قوانین طبیعی آن را استنباط کنند. بنابراین بهترین نوع مشترک‌المنافع، مشترک‌المنافع مسیحی است که متحدترین جامعه نیز است، این مسیحیت منجر به جدایی بسیار بزرگی از مفاهیم مشترک‌المنافع گردید. آگوستین اذعان کرد که مشترک‌المنافع باید شهروندان خود را با ارائه عدالت و مشارکت در جهت منافع مشترک سوق دهد. او نوشت:

اما واژه صلح در مشترک‌المنافع به عنوان ارتباط با چیزهایی در این دنیا که قطعاً در آن زندگی ابدی جایی ندارد به کار می‌رود، مسیحیان ترجیح می‌دهند با خوبی‌های شهر خدا که زندگی ابدیست ارتباط خوبی داشته باشند و با آن قطع ارتباط نکنند این به معنای نبود صلح نیست و صلح هدف نهایی مشترک‌المنافع نیست و هدف نهایی مشترک‌المنافع زندگی ابدی است (Augustine, 1947-1948: XIX xi).

و در توضیح این موضوع می‌نویسد:

این ساده‌انگاری است که اساساً فکر صلح برای فتح یک جامعه تقوا و اجرای عدالت است. صلح در یک نگاه، حالتی است که برای مشترک‌المنافع سودمند است زیرا پس از آن مسیحیان در مشترک‌المنافع می‌توانند در اکثر موارد به آسانی تمایلات روحانی و اصلاحات را در اکثر موارد انجام دهند و کسانی که به زور به عضویت این کشورها درآمده‌اند، عضویتشان حاکی از آن است که صلح بر اساس تقوا و محدودکردن گناه و ترویج عدالت خواهان باشند ... در تصور انسان نیازهای زیادی وجود دارد که باید دولت مشترک‌المنافع آن‌ها را کنترل کند، هدف نهایی مشترک‌المنافع تصحیح تمایلات بشر به گناه و حصول اطمینان از این‌که همه مردم دارای اعتقادات مذهبی صحیحی بوده و به زندگی پس از مرگ خود و رفاه در آن اطمینان دهند (Augustine, 1859: CXXXVIII).

آگوستین با این نوشته به جامعه مشترک‌المنافع هدف اخروی داد، در حالی که سیسرو هدف آن را دنیوی دانست (Cicero, 1975-1979: I.xxv). برای آگوستین ارائه هدف روحانی برای جامعه مشترک‌المنافع به مثابه جامعه‌ای که در آن یک مسیحی می‌توانست شرکت کند قابل قبول است و لازم است که این قصد روحانی، بخش بزرگی از نظریه جنگ عادلانه باشد. وی توجیه اجبار مذهبی در مشترک‌المنافع را جایز شمرده و هدف

مشترک المنافع و توضیح عملکرد مشترک المنافع را به خانواده مربوط می‌کند، چون خانواده و مشترک المنافع هر دو نهاد اجتماعی‌اند. در حالی که مشترک المنافع مقیاس بزرگ‌تری از خانواده در نظر گرفته شده است. در حالی که سیسرو علت شکل‌گیری مشترک المنافع را در گرایش انسان به تعقیب کردن و پیوستن انسان با انسان‌های دیگر دانسته و علت آن را در ماهیت ضعیف افراد به عنوان روح اجتماع خاص می‌داند (ibid: III.i).

آگوستین جامعه مشترک المنافع را مانند خانواده، یک محصول طبیعی از رفتار اجتماعی انسان دانست. آگوستین با اشاره به سلسله‌مراتب اجتماعی در مقایسه خانواده با مشترک المنافع توضیح داد که، از آن‌جا که پس از خانه باید ابتدا به عنصر شهر توجه کرد و هر عنصر از یک کل نشأت می‌گیرد، که آن هم خود یک عنصر است. به این ترتیب صلح داخلی مربوط به صلح مدنی است. به عبارت دیگر مقاله‌نامه اطلاعات داخلی از حکومت داخلی را دستور می‌دهد و از رابطه بین قانون مدنی و حکومت مدنی چنین برمی‌آید که پدر خانواده باید صورتی از حکم‌رانی داخلی خود را در انطباق با قانون شهر هماهنگ سازد به شکلی که خانواده ممکن است در هماهنگی با نظم مدنی باشد. از طرفی صلح داخلی در ارتباط با صلح مدنی است، به عبارت دیگر اطاعت داخلی نسبت به حکومت داخلی است و اطاعت مدنی نسبت به حکومت مدنی است و در نتیجه چنین برمی‌آید که پدر خانواده باید حکومت داخلی خانواده خود را مطابق با قانون شهر شکل دهد به طوری که خانواده ممکن است در هماهنگی با نظم مدنی باشد. آگوستین با انتخاب domestica به معنای صلح درون خانواده، با اصطلاح pacem civicam به معنای صلح مدنی به توصیف معنای دولت پرداخته است. در زمان آگوستین این اصطلاح در ارتباط با سایر اصطلاحات غالباً توسط او به معنای کشورهای مشترک المنافع به کار گرفته شد. قانون و دولت دو ایده مطرح‌شده در نظریه مشترک المنافع است و در نگاه آگوستین خانواده مقیاس کوچکی از مشترک المنافع است نه مقیاسی از شهر (Augustine, 1947-1948: XIX.x).

وی می‌نویسد:

اما خانواده‌ای که با ایمان زندگی نمی‌کند به دنبال کسب نیازهایش خود را در رذیلت‌های دنیوی قرار می‌دهد، در حالی که خانواده‌هایی که با ایمان و وعده نعمت‌های ابدی زندگی می‌کنند مجذوب نعمت‌های زمینی نمی‌شوند و از خدا غافل نمی‌گردند، آن‌ها از خداوند برای تحمل درد و فشار جسم بر روح کمک می‌گیرند ... در زندگی زمینی ایمان نیست و شهروند به دنبال صلح زمینی از طریق دستورات و قوانین مدنی و حاکمیت است و

انسان‌ها به دنبال ساختن اصولی هستند که به کمک آن زندگی کنند. اما در مقابل، شهر آسمانی که قسمتی از آن با اقامت بر روی زمین و زندگی با ایمان شکل می‌گیرد، در این زندگی صلح تنها به این علت که از آن باید به خاطر دوری از لذت‌های دنیوی مورد استفاده واقع شود مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد (Augustine, 2010: XIX.xvii).

جامعه مشترک‌المنافع و خانواده دو نهاد اجتماعی است که دارای ویژگی‌های مشابه و عملکردهای مشابه در رسیدن به این هدف (صلح) در نزد آگوستین است. خانواده در مرحله اول در گذر به شهر و مدنیت و رسیدن به یک دولت نیاز به صلح زمینی دارد. خانواده و شهر زمینی با دستیابی به صلح زمینی به پایان خود می‌رسد. اما خانواده و شهری که ایمان آن را بنا نهاده باشد شرط نزدیکی به شهر خدا را دارد و هم خانواده آسمانی و هم شهر آسمانی در حالی که بر روی زمین هستند به معنای سفر زیارتی است که از صلح زمینی در طول زمان بر روی زمین برای رسیدن به شهر آسمانی استفاده می‌کنند. آگوستین به طور ضمنی به مقایسه خانواده و جامعه مشترک‌المنافع پرداخته و توضیح می‌دهد که چگونه یک مرد تنها در تعادل با خانواده‌اش است. او می‌نویسد:

منشأ صلح داخلی توافقات خوب و دستورات مرد خانواده و اطاعت از قوانین اوست. حکومت رابطه اربابان و خدمت‌گذاران و زنان از شوهران و کودکان از پدر و مادر خود را مشخص می‌کند اما در شهر آسمانی که مرد عادل با ایمان زندگی می‌کند و زائران سفر به شهر آسمان هستند و حتی آن‌ها که به حکومت خدمت می‌کنند و آن‌ها که فرمان‌برداری می‌کنند به سبب عشق به قدرت یا ترس از حکومت نیست و نه از احساس وظیفه، خدمت آن‌ها به دیگران نه به سبب کسب افتخارات بلکه به این علت است که آن‌ها دوست‌دار رحمت هستند (Augustine, 1947-1948: XIX.xiv).

توافقات درون خانواده است که عدالت به عنوان یک فضیلت مدنی نمایان می‌شود و اعضای خانواده برای ایجاد توافقات درون خانواده، آن را شکل می‌دهند. در نهایت عدالت در مورد کشورهای مشترک‌المنافع برای ایجاد توافقات مشترک‌المنافع مورد استفاده قرار می‌گیرد تا جامعه درمان شود. وی تأکید می‌کند که مشترک‌المنافع مسیحی بهترین جامعه مشترک‌المنافع است که انسان‌ها قادر به ایجاد آن هستند و دلیل آن برخورداری از هدایت الهی است. آن‌ها دانش استخراج قانون طبیعی و عدالت را از طریق اشراق الهی از خداوند دریافت می‌کنند و آن‌ها قادر به ایجاد قوانین زمانی مطابق با قانون طبیعی در مقایسه با هم‌تایان کافر خود هستند. بنابراین کشورهای مشترک‌المنافع مسیحی بهتر است در یک موقعیت ایجاد صلح و توافق که نوعی خدمت است قرار گیرند. مشترک‌المنافع اجازه

می‌دهد همه اعضای جامعه به رفاه معنوی متمایل شوند و یکی از راه‌های نایل آمدن صلح و توافق در جامعه مشترک‌المنافع به راه انداختن جنگ عادلانه است.

۸. جنگ عادلانه

آگوستین با ارائه جایگاه اخلاق، عدالت، قانون طبیعی و زمانی و مشترک‌المنافع نظریه جنگ عادلانه خود را شکل می‌دهد. در حالی که او را به عنوان پدر نظریه جنگ عادلانه شناخته‌اند، اما سابقه آن به آبای قبلی کلیسای سنت امبروز و حتی افلاطون و ارسطو می‌رسد (Syse henrik, 2010: 114)، ولی آگوستین تأثیر عمیقی در آن داشت. نظریه او دارای هدف معنوی است، هدفی که در دوره کلاسیک انسانی بود. آگوستین در شهر خدا نوشت:

من آگاه هستم که سیسرو در کتاب سوم خود در جمهور به سبب افتخار یا برای امنیت درگیر جنگ می‌شود. آنچه او در مورد امنیت می‌گوید و آنچه او به معنای امنیت به کار می‌برد به این معناست که افراد اکثراً از مرگ سریع، تبعید، آوارگی، و دردهای دیگر و رویدادهای نامحسوس و حوادث غیر مترقبه در حال فرارند. اما در مشترک‌المنافع به‌نظر می‌رسد مرگ برای از زیر سلطه خارج کردن افراد از همه مجازات‌ها به خودی خود به عنوان تنبیه برای یک دولت شکل می‌گیرد. مرگ طبیعی یک فرد در جمهور لازم است ولی مطلوب نیست اما هنگامی که دولت از بین می‌رود محو و نابودی آن به عنوان نابودی و سقوط تمام جهان است (Augustine, 1947-1948: XXII.vi).

آگوستین نظریه جنگ عادلانه سیسرو را در این نوشته حفظ کرده است. اما با در نظر گرفتن اهمیت الهیات سیاسی خود در شهر خدا به این نظریه پرداخته است. در نگاه او جنگ برای مجازات طرفی است که مرتکب یک عمل پست و شیطنت‌آمیز علیه مشترک‌المنافع شده است و آگوستین این را ارائه عدالت به هر علت می‌نامد. علاوه بر این مشترک‌المنافع می‌تواند جنگ را به منظور نجات از نابودی فساد آغاز کند یا به منظور حفظ وضع موجود برپا کند، بنابراین حفظ مشترک‌المنافع ضروری است. مشترک‌المنافع نیاز به دادن دستمزد به جنگ‌جویان برای زنده ماندن و تحقق اهداف آن به عنوان مشترک‌المنافع دارد. آگوستین در این باره توضیح می‌دهد:

دستاورد صلح زمانی که جنگ برای صلح صورت گرفته باشد نجات موقتی مردان از گناه است. بنابراین اگر برای انسان نجات مردمان با صلح به دست آید شیرین است، اما چقدر

شیرین تر است رسیدن به صلح با خدا و نجات ابدی از گناه و به همین علت ضروری است کشتن دشمنی که بر علیه ما مبارزه می‌کند و این انتخاب بدی برای ما نیست (Augustine, 1859: CLXXXIX).

این گذر به طور خاص اشاره به اصطلاح جنگ عادلانه نیست اما آن را می‌توان دلیلی برای پرداختن به مفهوم جنگ عادلانه استنباط کرد. آگوستین در این باره بیان می‌کند:

هدف از جنگ، تأمین امنیت و صلح و ایجاد رفاه معنوی شهروندان است. ... می‌گویند مرد دانا و عاقل به خاطر دستمزد جنگ عادلانه نیست که به جنگ می‌رود، اگر فرد بداند که او یک انسان است و دستمزدی در کار نیست باز هم به جنگ می‌رود و این در تضاد با بحث اشتباه عده‌ای است که آن را عاقلانه می‌دانند و انسانی را خردمند می‌دانند که به خاطر دستمزد به جنگ می‌رود. کسانی که به ماهیت جنگ می‌اندیشند عملی شیطانی انجام می‌دهند. بگذارید اذعان دارم که این بدبختی و ظالمانه است. ... مسیحیان عدالت و ارزش‌های دیگر را از خدا دریافت می‌کنند و این وظیفه مسیحی است که اطمینان حاصل کنند که دیگران قادر به تمرین فضیلت واقعی از طریق تغییر مذهب حتی از طریق اجبار هستند (Augustine, 2010: XIX.vii).

نظریه جنگ عادلانه با عدالت آغاز می‌شود و آگوستین آن را با مفهوم لطف الهی ترکیب می‌کند که هیچ انسانی نمی‌تواند بدون خدا، خود دریافتی از عمل عادلانه داشته باشد، با این حال او یک تعریف منسجم از جنگ هرگز در نوشته‌هایش ارائه نکرد. آگوستین به رهبران سیاسی اجازه می‌دهد که با استفاده از مواضع خود دیگران را وادار به زندگی همراه با فضیلت کنند. او می‌نویسد:

اگر شما توانایی دریافت فضیلت را دارید و اگر به لطف شما خادمین سکولارتان از خواب غفلت بیدار می‌شوند و این بیداری منجر به پرستش خدا شود از زندگی مؤمنانه خود و شوق خود برای رفاه آن‌ها استفاده کنید. آیا حکومت شما مبتنی بر عشق است یا ترس؟ اگر در کار خود برای امنیت بیش تر آن‌ها تلاش می‌کنید دیگر شما هیچ وظیفه‌ای در قبال تربیت آن‌ها که رسیدن پرستش خداست ندارید و این عشق است و فضیلت واقعی از آن شماست (Augustine, 1859: CLV).

این عبارت برگرفته از نامه‌ای است که آگوستین در مشاوره به یک مقام مسیحی از او می‌خواهد از موقعیت سیاسی خود در وادار کردن دیگران به پذیرفتن مسیحیت استفاده کنند. وظیفه رهبر در مشترک‌المنافع دعوت کردن گناه‌کاران و ملحدان به مسیحیت است. آگوستین جامعه را به دو دسته افرادی که قدرت رهبری و متقاعد کردن مردم به مسیحیت را از طرف

خداوند دارند و کسانی که نیاز به اجبار دارند تا به دین مسیحیت درآیند تقسیم می‌کند (Holton, 1952: 145).

آگوستین هدف مشترک‌المنافع را ترویج رفاه معنوی شهروندان جامعه می‌داند و معتقد است این رفاه فقط در مشترک‌المنافع به دست می‌آید و صلح فقط در مشترک‌المنافع شکل می‌گیرد. آگوستین موافق است که مشترک‌المنافع برای محافظت از شهروندان و جلوگیری از انقراض خود به جنگ برود و انقراض در دو صورت ممکن است شکل بگیرد:

الف) تجاوز خارجی که از طریق حمله نظامی صورت می‌گیرد؛

ب) تهاجم داخلی که با امتناع از زندگی همراه با عدالت از بین می‌رود (Augustine, 2010: II.xxi).

وی بیان می‌کند که در نهایت مشترک‌المنافع بدون عدالت نمی‌تواند وجود داشته باشد و بر این اساس خطر فردی که عدالت را زیر پا می‌گذارد، و بر دیگران نفوذ دارد جدی است. این شهروند با رفتار ناعادلانه خود می‌تواند دیگر شهروندان را متقاعد کند و آن‌ها را به زندگی ناعادلانه سوق دهد و مشترک‌المنافع را آلوده به گناه کند. این همانند یک بیماری واگیردار است و در نهایت می‌توان افرادی را که مسیحیت را زیر پا می‌گذارند اعدام کرد. آگوستین در مورد دشمنان داخلی می‌نویسد:

هیچ دامی خطرناک‌تر از دام کسانی که در زیر پوشش وظیفه یا در محفل‌های مخفی فعالیت می‌کنند نیست. برای شما مبارزه با انسانی که دشمن نامیده می‌شود به راحتی ممکن است اما شناخت و پیش‌بینی حرکات کسانی که پنهانی خطرات داخلی را شکل می‌دهند سخت و از بین بردنشان مشکل است (Augustine, 1947-1948: XLX).

برای آگوستین شناخت و کشف دشمنان داخلی قبل از آلوده کردن جامعه و لطمه وارد کردن به محیط اجتماعی امری مهم بوده و آن را کاری مشکل می‌داند، بنابراین خواستار برخورد سرسختانه با آن‌هاست. وی بیان می‌کند که ابتدا باید آن‌ها را متقاعد کرد و در صورت بازنگشتن از راه خطا و انحرافشان باید مجبورشان کرد که در چهارچوب عدالت زندگی کنند و این عدالت، عمل به اعمال و ایمان مسیحی است. و تمایلات و خواست‌های سرکش آن‌ها برای رسیدن به صلح زمینی در جامعه باید سرکوب شود. آگوستین در این باره نوشت:

پدر خانواده هدف خود و اعضای خانواده‌اش را از صلح هر نوع نگاه به منبع لذت‌بخش و اطاعت بی‌چون و چرا می‌داند و اگر غیر از این در خانواده رفتار شود او عصبانی شده و

فرزندان خود را تنبیه می‌کند و او به وسیله این خشم در خانه خود صلح را حفظ می‌کند تا به خواسته مناسب برسد، او می‌داند که نمی‌توان صلح را حفظ کرد مگر این‌که همه اعضای خانواده را از این طریق سرکوب کرد (Augustine, 2010: XIX).

در این نوشته خانواده مرد صلح طلب هستند ولی او با استفاده از خشم و زور توافقی صوری را در میان اعضای خانواده اش ایجاد کرده است. او این صلح را به صلح مشترک‌المنافع زمینی تعبیر می‌کند. جنگ هم در خانواده و هم مشترک‌المنافع به خاطر صلح است. او این گونه حرکات مشابه در مورد جنگ را به سبب حفظ مشترک‌المنافع در نامه‌ای به صاحب مهمان‌خانه‌ای این گونه می‌نویسد:

شما باید به صلح به عنوان هدف انتخاب و جنگ را فقط به عنوان ابزار لازم و ضروری آن بدانید. به طوری که خداوند صلح را برای شما لازم و حفظ آن را ممکن می‌داند برای حفظ صلح جنگ به دنبال تحریک ممکن است روی دهد اما جنگ ممکن است زمانی روی دهد که صلح به دست آمده است (Augustine, 1859: CLXXXIX).

این گذر رابطه بین جنگ و صلح را مشخص می‌کند. صلح با رفتن به جنگ به دست می‌آید. اما زمانی جنگ ممکن است برای صلح برپا شود که این صلح قبلاً به دست آمده است. جالب توجه است که دشمن به معنای اعم در مشترک‌المنافع وجود دارد اما داخلی یا خارجی آن مشخص نشده است. در خانواده به نظر می‌رسد یکی از اعضای خانواده دشمن داخلی باشد. از نوشته زیر استنباط می‌شود که آگوستین اجازه جنگ با دشمنان داخلی را داده است. وی با برابردانستن خانواده با مشترک‌المنافع بر این باور است که دشمنان داخلی اعضای خانواده یا شهروندان هستند و در صورتی که این افراد در جامعه با عشق درمان نشوند با تنبیه مجازات می‌شوند؛

اما ما اغلب با ناهنجاری‌ها زمانی که در حال اصلاح نفس هستیم با مهربانی مقابله می‌کنیم، چراکه ما باید به جای تمایل فردی، رفاه اجتماعی را در نظر گرفته و به آن توجه کنیم و در خانواده زمانی که درمان فرزند با عشق پدری دیگر کارساز نیست عشق به کناری نهاده می‌شود و این عذاب و شکنجه است که روی می‌دهد چون به نظر می‌رسد فقط با درد و شکنجه فرزند درمان می‌شود. بنابراین اگر دولت زمینی را مشاهده کردیم که در حال توسعه مصرف‌گرایی است، با برپایی جنگ، راه را برای رسیدن به جامعه‌ای بر اساس تقوا و عدالت بر طبق آموزه‌های مسیحی هموار کرده‌ایم و صلح فقط با فتح قابل‌تصورتر است (ibid: CXXXVIII).

این مجوز، استدلال کامل آگوستین برای اجبار مذهبی برای برپایی جنگ است، که

بخش ضروری نظریه جنگ عادلانه اوست، و از آن به عنوان اجازه جنگ عادلانه می‌توان نام برد. در نگاه آگوستین عدالت اجتماعی از آن باب اهمیت دارد که وسیله‌ای برای رهبران است تا با آن به مراقبت بهتر برای رفاه شهروندان خود بپردازند. از طرفی به دست آوردن صلح برای کسانی که مبارزه می‌کنند و حفاظت از صلح به وسیله صلح از طریق جنگ صورت می‌گیرد و انسان‌های خوب کسانی هستند که بدون شک در پی صلح هستند. با این وجود آن را از طریق خون‌ریزی به دست می‌آورند. با این حال مأموریت آن‌ها جلوگیری از خون‌ریزی است (ibid: CLXXXIX).

۹. ماهیت صلح

آگوستین بر این باور است که همان‌طور که اعتقاد هر مسیحی این است که انسان به سبب گناه بر روی زمین رها شده، پس جنگ در حال حاضر غیر قابل اجتناب است و صلح در مظهر کامل آن در حال حاضر دست‌نیافتنی است. انسان در سفر زمینی با اشتیاق برای رسیدن به صلح درگیر نزاع با کفار، رندان و کاتولیک‌های بد، و شهوات‌رانان می‌شود و تا این فسادها از بین نرود صلح شکل نمی‌گیرد و این قسمتی از ایدئال صلح آسمانی است (<http://www.newadvent.org/cathen/02089a.htm>).

با این حال، گاهی لازم است قدرت سیاسی برای احقاق حق با اجرای جنگ به دنبال عدالت در جهانی که افراد آن تحت شرایط گناه زندگی می‌کنند باشد. از آنجا که نافرمانی انسان از خداوند اجتناب‌ناپذیر است جامعه نتیجه آن است، بنابراین چون انسان خشونت‌طلب است نیاز به حاکمی دارد که بتواند در صورت لزوم با زور به مهار بی‌عدالتی و حفظ نظم بپردازد (Schaff, 1819-1893: 515). اما خود جنگ را حتماً باید یک مقام مشروع برپا کند. از نگاه آگوستین تا کسی مرتکب جرم و جنایتی نشده باشد نمی‌توان او را مجازات کرد، زیرا در این حال توجیه اخلاقی نداریم. هرچند آگوستین آشکارا اجازه شروع جنگ پیش‌دستانه (جنگ ابتدایی) را نمی‌دهد، اجازه اصل دفاع از خود و پیش‌دستی از حملات قریب‌الوقوع را در زمان زیر پا نهادن قوانین دینی و اخلاقی و قوانین طبیعی را می‌دهد و مسئله پیش‌دستی در جنگ را دفاع از خود می‌داند (Bellamy, 2006: 28).

۱۰. نتیجه‌گیری

آگوستین با وام‌داری از سیسرو و با بینش مسیحی، نظریه‌اش را شکل داد. او با تأثیرپذیری

از آثار کلاسیک هریک از عناصر عدالت، قانون طبیعی و زمانی و مشترک المنافع که محصول آن دوره بود را حفظ کرد، اما با تغییر معنا، آن‌ها را با الهیات مسیحی آمیخت. در نگاه او عنصر اصلی فضیلت، عدالت است و عدالت به عنوان یک فضیلت مدنی گاهی از طریق جنگ عادلانه به دست می‌آید. او بیان می‌کند که انسان‌ها فقط با اجرای عدالت آن هم در صورتی که اجرای عدالت را از طریق خداوند درک کرده باشند بدان دست می‌یابند. وی قانون طبیعی را به عنوان قانون حاکم که خداوند نویسنده آن است تعریف کرد و بیان کرد که انسان با لطف الهی خداوند آزادانه به درک آن می‌رسد. دریافت این قانون اساسی برای تدوین قانون زمانی توسط حاکم عادل مشترک المنافع به منظور تشویق شهروندان به کسب عدالت نوشته شده و سرپیچی از آن را شامل مجازات‌هایی مانند جنگ عادلانه می‌داند. این مجازات شامل حال کسانی می‌شود که تمایلی به اجرای عدالت ندارند اعمال عدالت عمل دینی است و اجرای عدالت معادل با پیوستن به مسیحیت ارتدکس است. او در تعریف مشترک المنافع آن را گروهی از مردم که موافق با عدالت و تحت یک قانون زمانی مشترک بوده و با هم زندگی می‌کنند ارائه کرد. اما از نگاه او مشترک المنافع دارای ویژگی‌های مسیحی بر اساس مسیحیت از مفاهیم عدالت و قانون است. و زمانی که دشمن خارجی یا داخلی خواستار برهم زدن عدالت یا سرپیچی از عدالت بوده یا قوانین اخلاقی را زیر پا می‌گذارند حاکم وظیفه دارد که از این جامعه محافظت کند؛ این حفاظت با اعلان جنگ صورت می‌گیرد. هدف مشترک المنافع رفاه معنوی شهروندان است که لازم است با جنگ عادلانه به دست آید. وی در نهایت مجازات کسانی که حاضر به اعمال عدالت و برپایی قوانین طبیعی و مذهبی نیستند را مانند پدری که با عشقی که به فرزندش دارد برای اصلاح او، او را تنبیه می‌کند، مجازات را روا می‌داند. در نهایت آگوستین با تأکید بر چهارچوب نظریه جنگ عادلانه سیسرو آن را مطابق با چشم‌انداز مسیحی خود و با تمرکز و نیاز به لطف الهی تدوین کرد و برای برپایی صلح و ایجاد عدالت در جامعه شروع جنگ عادلانه را ضروری دانست. لازم به ذکر است که آگوستین در تاریخ فلسفه سیاسی، شخصیتی انتقالی است، ولی اندیشه‌هایش ریشه‌های عمیقی در اندیشه کلاسیک دارند که پیوند و قرابت او به گذشته را نشان می‌دهد.

منابع

آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۸۶). *ایدئال بشر تجزیه و تحلیل افکار، تحقیقی در دین یهود، تهران: نگارش.*

- آگوستین (۱۳۸۷). *اعترافات قدیس آگوستین*، ترجمه سایه میثمی، ویراسته مصطفی ملکیان، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- بارنزوبکر (۱۳۸۵). *تاریخ اندیشه اجتماعی، از جامعه ابتدایی تا جامعه جدید*، ترجمه و اقتباس جواد یوسفیان و علی اصغر مجیدی، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۷). *روش‌شناسی علوم سیاسی*، قم: دانشگاه علوم انسانی مفید.
- شهریاری، حمید (۱۳۸۵). *فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک ایتتایر*، تهران: سمت.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۶). *تاریخ فلسفه سیاسی غرب، از آغاز تا پایان سده‌های میانه*، تهران: وزارت امور خارجه، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- فاستر، مایکل ب (۱۳۷۷). *خلاوندان اندیشه سیاسی*، ج ۱، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۳). *دییاجه‌ای بر فلسفه قرون وسطی*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه، جلد دوم، فلسفه قرون وسطی از آگوستین تا اسکوتوس*، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: علمی و فرهنگی.
- میر موسوی، سیدعلی، و سیدصادق حقیقت (۱۳۸۸). *مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب*، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- Augustine of Hippo (1895). *Epistulae*, Al. Goldbacher (ed.), *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 3 Vols., Vienna: Bibliopola Academiae Litterarum Caesareae Vindobonensis.
- Augustine of Hippo (1947-1948). *Writings of St. Augustine*, Roy Joseph Deferrari, Rudolph Arbesmann, Bernard M. Peebles, Stephan Kuttner, Robert P. Russell, Martin R. P. McGuire, Anselm Strittmatter, Wilfrid Parsons, James E. Tobin, and Gerald G. Walsh, (eds.), *The Fathers of the Church*, 45 Vols. Washington DC: Catholic University of America Press.
- Augustine of Hippo (1996). *Confessionum*, and University of Waterloo with the Assistance of the Arts Computing Office.
- Augustine of Hippo (1997). *Contra Iulianum*, and University of Waterloo with the Assistance of the Arts Computing Office.
- Augustine of Hippo (2010). *The City of God (De Civitate Dei)*, Mobil Classics, Trans. Marcus Dads, Publisher Mobile Reference.
- Bellamy, Alex J. (2006). *Just Wars, From Cicero to Iraq*, Cambridge, UK: Polity Press.
- Cicero (1975-1979). *De re Publica, De Officiis*, Trans. Clinton Walker Keyes, 28 Vols, Loeb Classical Library, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Colish, Marcia L. (1985). *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, 2 Vols, Leiden: E. J. Brill.
- Holton, James E. (1952). 'Marcus Tullius Cicero', In *History of Political Philosophy*, Leo Strauss and Joseph Cropsey (eds.), Chicago: Rand McNally.
- Johnson, James Turner (1984). *Can Modern War Be Just?*, New Haven: Yale University Press.

MacIntyre, Alasdair (1981). *After Virtue, A Study in Moral Theory*, Norte Dame: University of Norte Dame Press.

Sabine, George H. (1961). *History of Political Theory*, New York: Holt, Rinehart, and Winston.

Schaff, Philip (1819-1893). *NPNF1-02, St. Augustine's City of God and Christian Doctrine* Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

Stump Eleonore and Kretzmann Norman (1998). *Cambrige Compaions to Augustine*, Cambrige university press.

Syse Henrik (2010). 'The Platonic Roots of Just War Doctring, Areading of Plato's Republic', *Diametros*, No. 23.

[Http://www.newadvent.org/cathen/02089a.htm](http://www.newadvent.org/cathen/02089a.htm)

