

الفصل الثاني

إحياء الفلسفة السياسيّة

”نعيش اليوم في ظل انهيار الحضارة، كيف خدعنا أنفسنا؟ ولماذا تجاهلنا الأحوال الحقيقية المسببة لهذا الانهيار؟“

إن العامل الحاسم في الوصول؛ لما وصلنا إليه هو انصراف الفلسفة عن القيام بواجبها¹“

ألبرت اشفيتسر

1- ألبرت اشفيتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مراجعة زكي نجيب محمود: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر والطباعة والنشر، تاريخ النشر غير مذكور). ص.ص. 11، 13.

الفصل الثاني إحياء الفلسفة السياسيّة

تمهيد

عُرِفَ عن شتراوس - أكثر ما عُرف - اهتمامه بالفلسفة السياسيّة ارتكازًا على إحياء الفكر السياسي الكلاسيكي، وقام بتعريف الفلسفة السياسيّة وميّزها عن فروع المعرفة الأخرى، ثم عرض لأكثر التحديات التي تواجه الفلسفة السياسيّة سواء تحديات يمكن وصفها تحديات داخلية، أي تنبع من داخل الفلسفة السياسيّة نفسها، أو في سياق عمل الفلاسفة السياسيّين، أو تلك التحديات الخارجيّة؛ التي تتمثل في هجوم فلسفات أخرى حديثة ومعاصرة على الفلسفة السياسيّة، وتناول كذلك الصراع الأبديّ - وفق ما عبّر عنه - بين الفلسفة والمدينة.

كيف ميّز شتراوس الفلسفة السياسيّة عن غيرها من الفلسفات؟ وما هي أكثر التيارات الفلسفية التي هاجمت الفلسفة السياسيّة؟ وما هو المأزق الداخلي الذي تمر به؟ هذا ما سوف تحاول الباحثة الإجابة عليه في هذا الفصل.

أولاً: الفلسفة السياسيّة و تمييزها عن غيرها من فروع المعرفة

تعريف الفلسفة السياسيّة

ينظر شتراوس إلى الفلسفة السياسيّة بصفتها نمطًا متميزًا من الفكر السياسي له ملامحه الخاصّة، ويعرّفها بأنها: "المحاولة الحقيقية لمعرفة الطبيعة السياسيّة للأشياء ولمعرفة النظام السياسي الفاضل"¹، وما يميّز الفلاسفة، بصفتهم: "فئة عن غير الفلاسفة، هو رغبتهم الملحة في المعرفة؛ معرفة الأشياء من جذورها أو من خلال مبادئها الأولى"²، والفلسفة هي: "معرفة ما لا يعرفه الإنسان العاديّ، أو ما لا يكون الإنسان على دراية به"³، ويعرفها آخر بأنها: "محاولة استبدال آرائنا حول الأصول

1- أنطوني دي كرسبني و كينيث مينوج ، أعلام الفلسفة السياسيّة المعاصرة، ترجمة ودراسة د. نصار عبد الله (الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1988م) ص. 50.

2- Steven B. Smith, *Why Strauss, Why now?*

3- Neil Robertson, *LEO STRAUSS'S PLATONISM.*

السياسية بالمعرفة حولهم"¹، أما شتراوس فيحدّر من الوصول إلى تعريف نهائيّ للفلسفة، أو الاستكانة لحلول نهائية، لأنّ ذلك يعد انقلاباً نحو عقيدة دوجماتية dogmatism، تفضي بالفلسفة السياسيّة إلى مطلقات نهائيّة.

وثمة من قال لا وجود للحكمة، بل سعيّ دؤوب وراءها، وبهذا يكون البرهان لكلّ الحلول أصغر بالضرورة من البرهان على المشكلات، ومن ثمّ "يتوقف الفيلسوف عن أن يكون فيلسوفاً في اللحظة التي يصبح فيها التوكيد الذاتي للحلّ أقوى من وعيه للسّمات الموضوعيّة المشكوك فيها الملازمة لهذا الحلّ"²، وقد أشار شتراوس إلى أن الحكمة: "لا يمكن إظهارها من خلال التحدث عنها، بل بالأفعال، وتساءل: كيف يمكن إظهارها تماماً كونها الشكل الأعلى لحياة الإنسان؟ وكيف يمكن إظهار حياة الإنسان تساوقاً مع الحكمة؟ إن حياة الإنسان، أو الحياة الداخلية للإنسان، ما هيّ إلّا وعيُّ الإنسان لعلاقته مع الوجود في أرحب معانيه، ولا يظهر نفسه إلّا في الأفعال والأقوال معاً"³، وبناء على ما ذكره فالخطب السياسيّة لا معنى لها إن كانت غير مترافقة مع أفعال تجسّد أقوال أصحابها واقعيّاً.

وهكذا تكون مهمة فيلسوف السياسة ليس إدراك الحكمة، ولكن السعيّ من أجل الوصول إليها، ومن ثمّ: "تكون أول مهمة للفلسفة السياسية هي جعل أفكارنا السياسية واضحة تماماً، ليسهل علينا إخضاعها للتحليل النقدي"⁴، ولكن لماذا يجب إخضاع أفكارنا للتحليل النقدي؟ يخبرنا شتراوس بأن أفكارنا هي ملكنا على نحو جزئيّ؛ فـ: "معظم الأفكار هي اختصار أو انعكاس لفكر الآخرين، معلمينا، ومعلمي معلمينا، هي اختصارات وانعكسات لأفكار الماضي، التي خضعت إلى التجريب والجدل والحوار، ومع انتقالها إلى الأجيال التالية؛ من المرجح أنه تم إعادة تشكيلها، وليس هناك ثمة يقين أن إعادة التشكيل قد تم بشكل واع وبوضوح تام، فما اعتبر - من قبل - أفكاراً واضحة، تحوّل - الآن - إلى تطبيقات وافترّاضات تكتيكية، ولذلك إذا ما أردنا أن نوضح الأفكار السياسية التي توارثناها، يجب التحقّق مما تعنيه، وهو ما كان واضحاً تماماً في الماضي، وهذا ممكن التحقّق منه - فقط - من خلال تتبع تاريخ الأفكار السياسيّة"⁵ ويعني ذلك أن توضيح أفكارنا السياسية يستحيل إلى شكل غير مميّز من تاريخ الأفكار

1- Leo Strauss, **what is political philosophy?** And other studies, (Glencoe, ILL: Free Press, 1959). p. 73.

2- Neil Robertson, **LEO STRAUSS'S PLATONISM.**

3- Leo Strauss, the rebirth of classical political rationalism, p. 91

4- Leo Strauss, What is political philosophy? P. 73.

5- Ibid, p. 73.

السياسية المتركمة، الذي أدّى إلى انصهار الجهد الفلسفيّ بالفعل التاريخي تماماً. ولعلّ انبعاث مفهوم الفلسفة السياسية تعلق بكفاح الإنسان من أجل الحصول على أساليب معرفيّة وسلوكيّة من أجل أن يعيش الحياة الطيبة في المجتمع الصالح في ظل دولة حرّة، وبهذا تعدّ فرعاً رئيساً من التفلسف.

ومن مدلولات مصطلح الفلسفة قدرتها على تحديد أسلوب التعامل، حينئذ يصل المنتبِع إلى تطبيقات الفلسفة السياسية المتعلقة بالموضوع والوظيفة؛ إذ تتعامل الفلسفة السياسية مع الأمور السياسية على نحو ملائم للحياة السياسية، ومن ثمّ يجب أن يكون موضوعها متماثلاً مع الهدف، أي: "الهدف النهائي للفعل السياسي، ولا بدّ أن يكون موضوع الفلسفة السياسية هو الأهداف العظيمة للبشرية... وهكذا تكون الفلسفة السياسية هي ذلك الفرع الفلسفي الأقرب للحياة السياسية، وليس الحياة الفلسفية، للحياة الإنسانية"¹ وثمة من قال: "الفلسفة السياسية هي محاولة معرفة كلّ من طبيعة الأشياء السياسية والنظام السياسي الحقّ، أو الجيد"²، والحقّ أنّ الفلسفة السياسية هي محاولة دائبة وواعية محتاجة إلى المرونة والقدرة على التحوّل، قدر ما هي متماسكة وصارمة لإحلال المعرفة الشاملة مكان الرأي أو الاعتقاد، ومن هنا يثار السؤال: ما الذي تستهدف الفلسفة السياسية معرفته على وجه التحديد؟ وجواب شتراوس عن هذا السؤال أن: الفلسفة - بوجه عام - هي بحث في طبيعة الأشياء، ومن ثمّ، فإنّ الفلسفة السياسية باعتبارها فرع من الفلسفة هي بحث في طبيعة الأشياء السياسية، فإذا تساءلنا عن تعريف الأشياء السياسية، يجيب يوجين ميلر بجواب شتراوس بشرط وجود الظاهرة السياسية التي تحفل بقضايا يعايشها المواطنون كلهم، كالضرائب والبوليس والقوانين والمحاكم والحرب والسلام والهدنة... الخ"³.

شتراوس والفلسفة السياسية الكلاسيكية

كان لشتراوس دورٌ في العرض للفلسفة الكلاسيكيّة وتوضيح مراميها، وعلى الرغم من أنّه قام بتقديم شروح مستفيضة لفكر العديد من المفكرين على مر العصور وخاصة الكلاسيكية، إلا أن "شتراوس" كان يكتب على نحو يتطلب من القارئ الواعي أن يقرأ بنفسه النصوص الأصلية، وفي هذا الصدد يذهب **توماس بانجلي** إلى أنّ: "القارئ الذي يأمل أن يفهم الشروح يجب عليه تكبد مهمة دراسة هذه النصوص التي يعرض لها

¹- Leo Strauss, What is political philosophy? p. 1o.

²- Ibid, p. 12

³- اعتمد في صياغة هذه الفقرة على: يوجين ميلر، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ص.

شترأوس بعناية وباستنارة¹، ثم يضيف: "هذا الإصرار على التحليل الدقيق للأعمال الفلسفية من الماضي هو أكثر بكثير من مجرد سمة مميزة وفريدة لنهج شترأوس"²، والتوجه إلى الماضي - هنا - لا يعني نسيان الذات أو على حد تعبير نيل روبيرستون، فالماضي هو: "حب مؤلم أو خيال متيم قاتل للماضي نفسه مشبوحاً بالعاطفة، بل نحن مضطرين، وفقاً لشترأوس، إلى التوجه للماضي بسبب أزمة عصورنا الحالية، أزمة الغرب"³، ويتفق مع شترأوس في هذا الصدد المؤرخ الألماني أوزفالد شبنجلر* الذي جعل معرفة الماضي تسهم بشكل قاطع في حل مشاكل الحاضر، وهو يقول في هذا الصدد: "ونحن في حاجة إلى قرن أو أكثر من أرفه ما للفكر من ذكاء وأعمق ما للذهن من أغوار كي نصل إلى الهدف، والضروري هو نوع كامل من التدريب التمهيدي في الفقه، وهو يتطلب ما يلي:

- 1- خبرة فورية شاملة وعملية في حياة الحاضر الاقتصادية
- 2- معرفة صحيحة بتاريخ القانون الغربي، ومقارنة دائمة بين التطور الألماني والإنجليزي "والروماني.
- 3- معرفة بالفقه الكلاسيكي، ليس بوصفه نموذجاً لمبادئ لها سريان

مفعولها اليوم، بل بوصفه مثلاً رائعاً لكيف يستطيع القانون أن يتطور من حياة عصوره قوياً نقياً⁴، ولعلّ شترأوس تتبع نيتشه وهيدجر في: "رؤية أزمة العدمية الكامنة في قلب الحداثة"⁵، فتتمثل وجهة نظره حول الفلسفة السياسية الكلاسيكية في أنها كانت

1- Leo Strauss, **The rebirth of classical political rationalism**, p. VIII.

2- Ibid, p. VIII.

3- See: Neil Robertson, **LEO STRAUSS'S PLATONISM**, Science Center.com, on:

<http://www.mun.ca/animus/1999vol4/roberts4.htm>, Accessed July 5, 2013

* أوزفالد شبنجلر ولد في شهر مايو 1880م وفي مدينة بلاكنبورغ الألمانية تخصص في العلوم الطبيعية،... قضى حياته في التأمل والدرس عاش وحيداً في عزلة هائلة وحرية كاملة حتى وافته المنية في 5 أيار 1936م. أما أشهر مؤلفاته بل أعظمها فإنه كتاب "تدهور الحضارة الغربية"... من مقدمة المترجم للكتاب المذكور

4- أوزفالد شبنجلر، **تدهور الحضارة الغربية**، ترجمة أحمد الشيباني (بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1964م) الجزء الثاني، ص. 349.

5- Ibid. See: Neil Robertson, **LEO STRAUSS'S PLATONISM**, Science Center.com, on:

تهدف إلى الفضيلة أكثر من أنها تهدف إلى الحرية، لقد أخذت اتجاهاتها لتجيب: كيف يجب أن يعيش الإنسان، لقد كانت فلسفة محافظة¹، وهذا ما يؤكد توماس بانجلي: "إن الموضوع الرئيس للفلسفة السياسية الكلاسيكية هو الفضيلة، أو السموّ الإنساني"²، ويضيف: "لقد كانت الأسئلة التي شغلت سقراط وأتباعه: ما الفضيلة؟ هل يمكن تدريسها، وإذا كان ممكناً، كيف؟ ما هو التعليم الذي يحقق مواطنة وإنسانية كاملة؟ من هو رئيس الدولة الفاضل والمحكومين الفضلاء؟ ما النظام السياسي الذي يدعم أفضل ما يدعم الفضيلة أو السمو؟ من الصديق الحقيقي؟ من الذي يستحق الحب العاطفي؟"³، ويخبرنا شتراوس أن الفلسفة السياسية الكلاسيكية: "تتميز كونها متصلة بالحياة السياسية مباشرة"⁴، ويفسر ذلك فيقول: "بتوضيح أن موضوعها الموجه كان موضوع الجدل السياسي الواقعي الظاهر في الحياة السياسية قبل الفلسفية pre-philosophic، إذ إنّ كلّ الجدل السياسي يفترض مسبقاً وجود المجتمع الإنساني، فإن الكلاسيكيّات لا تهتمّ على نحوٍ أساسيٍّ بالتساؤل إذا ما كان يتواجد، أو ينبغي أن يكون، مجتمعاً سياسياً؛ ومن ثمّ لا يعدّ السؤال حول طبيعة وغرض المجتمع السياسيّ مرشداً للفلسفة السياسية الكلاسيكية"⁵ وبالمثل، لا يعدّ الهدف الأسمى للسياسة الخارجية جدلياً على نحو ضروريّ، بل: "تنشغل السياسة جوهرياً بالبناء الداخليّ للمجتمع السياسيّ، لأن هذه النسق الداخليّ هو موضوع ذلك الجدل، ثم يضيف: ونظراً لصلتها المباشرة بالحياة السياسية، كانت الفلسفة السياسية الكلاسيكية وعلى نحو جوهرية عملية؛ وليست مصادفة أن الفلسفة السياسية الحديثة كثيراً ما تصف نفسها بأنها نظرية سياسية"⁶؛ إذ لم يكن الاهتمام الأساس للأولى هو الوصف أو الفهم للحياة السياسية، ولكن التقويم والتوجيه والتصويب.

لقد كانت متصلة مباشرة بالحياة السياسية فقط عندما قام الفلاسفة الكلاسيكيون بإتمام

<http://www.mun.ca/animus/1999vol4/roberts4.htm>, Accessed July 5, 2013

*سيتم مناقشة ذلك بمزيد من التفصيل في فصل لاحق

1- Robert J. McShea, **Leo Strauss on Machiavelli**, Columbia University, Jstor: the Western Political Quarterly, Vol. 16, No. 4(Dec., 1963) Page 782 of 782-797 <http://www.jstor.org/stable/445843?seq=1>

2- Leo Strauss, **The rebirth of classical political rationalism**, P. XIII.

3- Ibid, P. XIII.

4- Ibid, P. 49.

5- Leo Strauss, **the rebirth of classical political rationalism**, p. 54.

6- Ibid, p. 57.

أعمالهم حيث: "تأسست" قطعياً الفلسفة السياسية وهكذا حققت ابتعاداً remoteness عن الحياة السياسية، ومنذ ذلك الوقت أصبحت علاقة الفلاسفة السياسيين للحياة السياسية محدّدة بوجود الفلسفة السياسية المتوارثة Inherited، ومنذ ذلك الحين أصبحت تتصل الفلسفة السياسية بالحياة السياسية من خلال وسيط، على شكل تقليد في الفلسفة السياسية وإمكانية سيادتها، هذا التقليد الذي تنامي في الفلسفة اليونانية هو ما تم رفضه في القرن السادس عشر والسابع عشر تفضيلاً لفلسفة سياسية جديدة، بيد إن هذه الثورة: "لم تستعيد العلاقة المباشرة للحياة السياسية؛ التي تواجدت في البداية، لقد اتصلت الفلسفة السياسية الجديدة بالحياة السياسية من خلال وسيط الحديث العام المتوارث حول الفلسفة السياسية أو العلم السياسي، ومن خلال وسيط مفهوم جديد للعلم، وبناء عليه فقد حاول الفلاسفة السياسيون المعاصرون أن يستبدلوا تعليم ومنهج الفلسفة السياسية التقليدي؛ بما اعتبروه تعليمًا حقيقيًا ومنهجًا حقيقيًا؛ إذ أخذوا ذلك باعتباره أمرًا مسلمًا به بأن الفلسفة السياسية بهذا الشكل ضرورية وممكنة"¹، واليوم، ربما يعتقد العلم السياسي؛ بأنّه يرفض تحرير نفسه عن الفلسفة السياسية، ويرتكز في ذلك على العلاقة المباشرة تمامًا للحياة السياسية؛ واقعيًا يتصل، بل يرتبط ذلك بالحياة السياسية من خلال وسيط العلم الطبيعي الحديث، أو رد الفعل للعلم الطبيعي الحديث، ومن خلال مفاهيم أساسية متوارثة من التقليد الفلسفي، رغم تجاهلها أو احتقارها.

الفلسفة السياسية والفكر السياسي

يميز شتراوس بين الفلسفة السياسية والفكر السياسي؛ إذ عرّف الفكر السياسي أنّه ما يعكس أو يعرض للأفكار السياسية، المستمدّة من ملكة الخيال الخاضعة لمنطق العقل المنتج رؤى مؤسّسة من أجل أساسيات سياسية، وهكذا يصل شتراوس بالقول إلى: "أن كل فلسفة سياسية هي فكر سياسي، ولكن ليس كلّ فكر سياسي هو فلسفة سياسية"²، ويزيد تمييزه بين الفلسفة السياسية والفكر السياسي وضوحاً بالتأكيد على: "أن الفكر السياسي لا يبالي بالتمييز بين الرأي والمعرفة؛ بيد أن الفلسفة السياسية هي الجهد الواعي المتسق الدؤوب لاستبدال الآراء حول الأصول السياسية بالمعرفة"³، وحول معنى الرأي السياسي يقول شتراوس: "إنه الأخطاء، التخمينات، الاعتقادات، التحامل، التوقع... وهكذا، المكوّنة لمعاني في الحياة السياسية، التي يقودها خليط من المعرفة

1- Leo Strauss, **what is political philosophy**, pp. 78, 79.

2- Ibid, p. 12.

3- Ibid, p. 12.

السياسية والرأي السياسي¹، وفي نهاية الأمر، فالحياة السياسية يرافقها جهوداً كبيرة؛ لاستبدال الرأي السياسي بالمعرفة السياسية.

وحتى يكون الفيلسوف فيلسوفاً حقاً، فإنه "يجب دوماً أن يقدم معرفة، وليس آراء"²، ومن هنا يشير شتراوس إلى أن اللحظة التي يصبح فيها تفكير الفيلسوف محدداً، يتحول إلى منتج للأراء بعيداً عن الفلسفة.

ويرى شتراوس أنه من الممكن أن يكون الفكر السياسي ليس أكثر من دفاع عن اعتقاد شديد الرسوخ أو إحياء أسطورة؛ "ولكن من الضروري للفلسفة السياسية أن تظل واضحة من خلال إثارة الوعي حول الاختلاف الأساسي بين الاعتقاد أو التصور، والمعرفة، فالمفكر السياسي الذي ليس فيلسوفاً تجده مهتماً أو متصلاً بنظام أو سياسة محددة؛ بينما الفيلسوف السياسي يهتم أساساً ويميل نحو القبض عليها، ويجد الفكر السياسي؛ الذي ليس هو الفلسفة السياسية تعبيره الملائم في القوانين والقواعد، في القصائد والقصص"³، فيما يعدّ الشكل الأفضل للملائم لتقديم الفلسفة السياسية بالمقالات أو الأطروحات أو البحوث المحكمة بمنهجية محددة.

ولهذا يرى **يوجين ف. ميللر** أنه، هناك متطلبات ينبغي أن تتوفر في الفكر السياسي؛ حتى يمكن اعتباره فلسفة سياسية، ومنها بذل الجهود الحقيقية من أجل الاستحواذ على المعرفة، فأى فكر سياسي لا يهتم بالفارق بين مجرد الرأي أو الاعتقاد وبين المعرفة لا يمكن اعتباره فلسفة سياسية⁴ ويضيف أن "شتراوس" يتبع هنا نهج سقراط الذي كان ينظر إلى الفلسفة عموماً باعتبارها صعوداً من الاعتقاد إلى المعرفة، تلك التي تتسم بأنها عقلية وصادقة ونهائية، وحتى إذا نظرنا إلى مستوى الحياة السياسية العملية لوجدنا: "أنّ القادة السياسيين الأفاضل كثيراً ما تكون لهم آراء متعمقة نافذة، لكنّ هذه الآراء لا يمكن اعتبارها فلسفة سياسية؛ حتى لو انطوت ضمناً على بعض الفروض الفلسفية، وهي لا تعتبر كذلك لأنها لا تحاول تعميق تلك الفروض، ووضعها في محل النقد والتحليل، وتجريدها مما يرتبط بها من مشكلات جزئية ترتبط بمكان وزمان

1- Ibid, p. 15.

2- Neil Robertson, **Leo Strauss's Platonism**.

3- Leo Strauss, **What is political philosophy**, p. 12.

4- يوجين ف. ميللر، ليو شتراوس وصحوة الفلسفة السياسية، (في) أنطوني دي كرسبني و كينيث مينوج، **أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة**، ترجمة ودراسة د. نزار عبد الله (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988م). ص. 50.

معينين¹ بحيث لا ترقى إلى المبادئ الشاملة؛ التي تتجاوز حدود الـ هنا - المكان والآن- الزمان، إلى التفكير المجرد.

ويميز شتراوس بين الفلسفة السياسية واللاهوت السياسي والفلسفة الاجتماعية، فيقول: "باللاهوت السياسي نفهم التدريس السياسي المبني على الوحي الإلهي، أما الفلسفة السياسية فهي محدودة لما يمكن أن يستوعبه العقل الإنساني الضعيف، أما الفلسفة الاجتماعية، فلديها نفس موضوع الفلسفة السياسية، ولكنها تدركه من منظور مختلف؛ إذ تقوم الفلسفة السياسية على قاعدة المؤسسة السياسية - دولة الفرد- وهي المؤسسة الأكثر شمولية والأكثر سلطوية، بينما تتصور الفلسفة الاجتماعية المؤسسة السياسية كجزء من كلِّ أعتم تسميه المجتمع"²، فتكون الفلسفة السياسية في هذه الحالة: "بحث تأملي في المبادئ الأولية؛ التي يبنّي عليها النشاط السياسي العملي"³.

الفلسفة السياسيّة والعلم السياسيّ

وحول الاختلاف بين الفلسفة السياسية الكلاسيكية والعلم السياسي المعاصر؛ يقرّ شتراوس أن هذا الاختلاف بينهما يتمثل في أنّ الأخير لم يعد مهتمًا على الإطلاق بما كان يعد السؤال الأساسي وبمرتبة المرشد السابق حول النظام السياسي الأفضل، "وعلى الجانب الآخر ينشغل بدرجة كبيرة العلم السياسي المعاصر بسؤال كان قليل الأهمية بالنسبة للفلسفة السياسية الكلاسيكية، وهو سؤال مختصّ بالمنهج، وكلا الاختلافيين يجب ربطهما بسبب واحد، للدرجة المختلفة للتوجيه directness التي تقوم عليها الفلسفة السياسية الكلاسيكية من جهة، والعلم السياسي الحالي من جهة أخرى، تجاه الحياة السياسيّة"⁴، و: "تتصل هذه الحياة السياسيّة أساسًا بالمجتمع الفردي الذي ينتمي إليه الناس وعلى وجه أكبر تتصل بالمواقف الفردية"⁵، بينما تنشغل الفلسفة السياسية أساسًا بما هو جوهرى للمجتمعات السياسية كلّها.

لقد شكل العلم السياسيّ على نحو أصيل فضيلة المهارة؛ التي بها يستطيع الإنسان إدارة شئون مجتمعاته السياسية على نحو جيد بالأقوال والأعمال، وتتفوق مهارات المحادثات والحوارات مهارات الفعل السياسيّ، طالما أن كلّ فعل هام يسبقه الترويّ،

1- نفس المصدر السابق، ص. ص: 50، 51.

2- Leo Strauss, **what is political philosophy?** And other studies, p. 13.

3- أنطوني دي كرسبني و كينيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ص. 7.

4- Leo Strauss, **What is political philosophy**, p. 79.

5- Leo Strauss, **The rebirth of classical political rationalisms**. P. 52.

وأساس التروّي هو التمهيد بالتفكير الذي يقود إلى الحوار، ولعلّ مهارات التفكير أضحت من أهداف التعليم؛ إذ تقود إلى درب الحديث على نحو أدق، "لقد ظهر علم السياسة، كمهارة يمكن تدريسها، ظهر أولاً كبلاغة، أو كجزء منها. ولم يكن بالضرورة معلّم البلاغة سياسياً أو رجل دولة؛ كان مع ذلك معلّمًا للسياسيين ورجال الدولة"¹.

وبناء على ما سبق فقد أصبحت الفلسفة السياسية، غالبًا، مردافة للأيديولوجيا، ولا نقول للأسطورة، و"هي تفهم بشكل أفضل في مقابل العلم السياسي والتمييز بين الفلسفة السياسية والعلم السياسي هو نتيجة للتمييز الأساسي بين الفلسفة والعلم"²، وليس هذا التمييز الأساسي قديم، بل هو ذو أصل حديث نسبيًا.

ثانيًا: انهيار الفلسفة السياسية

رأى شتراوس أنّ هناك العديد من التحديات التي تواجه الفلسفة السياسية، استحالَت مشكلات تتعلق بالفلاسفة السياسيين أنفسهم، وتنبع من داخل أبنيتها الداخلية، ومشكلات أخرى تتصل بتحديات خارجية تعترض دروب تقدّم الفلسفة السياسية وتعيق فعل فلاسفتها.

مأزق الفلسفة السياسية المعاصرة

كانت الفلسفة السياسية هي الشغل الشاغل لـ ليو شتراوس، وقد أساءه ما تعرضت له من إهمال على يد الفلاسفة المعاصرين، وهو يقول في هذا الصدد: "الفلسفة السياسية تخوض مرحلة اضمحلال وتحلل، إن لم تكن قد تلاشت بالفعل"³، وأنها في "خطر محقق؛ بسبب تجاهل أو عدم الاهتمام الكافي بها من قبل المدارس الأكثر تأثيرًا في فترتنا المعاصرة"⁴، ويضيف أن مشكلة الفلسفة السياسية لا تكمن فقط في إهمال المعاصرين لها، بل في الاختلاف حول مفاهيمها وقيمها: "فما تتعرض له ليس فقط عدم اتفاق حول موضوعاتها، ومنهجها، ووظيفتها؛ بل أيضا حول إمكانية تواجدها في أيّ شكل أصبح أمرًا مشكوكًا فيه"⁵، وهكذا، فما يتفق عليه المعاصرون ليس الفلسفة

¹- Leo Strauss, **the rebirth of classical political rationalism**, p. 52.

²- ليو شتراوس، وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص. 19.

³- Leo Strauss, **what is political philosophy?** And other studies, (Glencoe, ILL: Free Press, 1959). P. 17.

⁴- Leo Strauss, **the rebirth of the classical political rationalism**, p. 49

⁵- Leo Strauss, **what is political philosophy?** And other studies, (Glencoe, ILL: Free Press, 1959). P. 17.

السياسية بل بالأحرى: "دراسة تاريخ الفلسفة السياسية"¹، وفي هذا الصدد عبر شتراوس بشكل نموذجي عن تصوره في شكل تأويلات تفصيلية جديدة أو غير تقليدية لمعظم نصوص الفلاسفة وعلماء اللاهوت من الماضي - ليس فقط من الإرث الكلاسيكيّ وأوائل العصر الحديث، ولكن - أيضًا - من تقليد العصور الوسطى اليهودية والإسلامية، العبرية والعربية²، وفي سبيل تأكيد أهميتها، سعى شتراوس إلى إحياء الفلسفة السياسية مؤكدا أهمية العودة إلى الكتب القديمة، وقد ذهب ستيفن سميث إلى أن: "الشتراوسية دائمًا ما كانت تُعرف بما يطلق عليه الممارسون فن "القراءة الواعية"،³ وحينما سنل شتراوس عن وعما علمه، كثيرًا ما كان يجيب الكتب القديمة"³، وفي هذا الصدد يقول: "فيشوانث برزاد: "لقد أصبح شتراوس بشكل أساسي مشغولاً بموضوعين فكريين: "الأول: كرس نفسه لتحليل ما اعتبره الوارد الحقيقي والخفي لأعمال بعض الفلاسفة السياسيين الكبار مثل مكيافيللي وروسو، فنشر كتابًا حول أكسنوفان، الطاغية On Oxenophon, On Tyranny، وحول دراسة النصوص النظرية؛ إذ جلب - بكل تأكيد - رؤى أصيلة، ثانيًا: نشر معنى الفلسفة السياسية وتطبيقاتها وطبيعتها"⁴، ولعله علم تابعيه كيف يتحققون من القضايا على نحو نقديّ فعال، وهو هنا يذكر في كتابه: الاضطهاد وفن الكتابة: "قبل أن تحاول الإجابة عن سؤال كيف يمكن النفاذ إلى تدقيق تاريخي معين؛ يجب على المرء أن يوضح أسباب اعتبار هذا التدقيق أمرًا هامًا أو متصلًا؟"⁵.

كما أعطى "ليو شتراوس" اهتمامًا كبيرًا للفلسفة السياسية؛ "لاسيما في سياقها الكلاسيكيّ التقليديّ، وأكد أهمية العودة إليها على إجمالها؛ لكي تكون متكاملة في

1- Ibid, P. 17.

2- Leo Strauss, **the rebirth of classical political rationalism: an introduction to the thought of Leo Strauss. Essays and lectures.** P. VIII.

3- Steven B. Smith, **An excerpt from: Reading Leo Strauss: Politics, Philosophy, Judaism, Why Strauss, Why Now?**

<http://www.press.uchicago.edu/Misc/Chicago/764028.html>

4- Vishwanth Prasad Varma, **the political philosophy of Leo Strauss,** the Indiana Journal of Political Science, Vol. XXXV, No. 4, October – December 1974. On:

<http://www.jstor.org/discover/10.2307/41852101?uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21102816665181> - accessed on Oct. 26th, 2013.

5- Leo Strauss, **Persecution and the art of writing,** (Chicago, the University of Chicago Press, 1988), p. 142.

الكشف عن فهم الطبيعة¹، وعلى الرغم من أن الجانب الأكبر من أعماله تمثل في شرح أعمال عظام الفلاسفة القدامى، إلا أنّ هذا لا يعني - بحال من الأحوال - أنّه مجرد شارح للتراث كما يخبرنا يوجين ميللر، لأن شتراوس نفسه لا يفتأ وفي مناسبات عديدة أن يعبر عما يشعر به من الأسى البالغ نتيجة منهج العرض التاريخي للفلسفة السياسية قد حلّ محلّ الفلسفة السياسية ذاتها، وهكذا فقد تبوأ الشراح الصرّاح في رأيه مقاعد المبدعين، وهو الأمر الذي يعني في تصوره أن الفلسفة السياسية قد دب إليها الجمود والانحلال²، ويتفق الفيلسوف والمؤرخ الألماني أوزفالد شبنجلر مع شتراوس، حين يؤكد أن عصر النظريات الفلسفية قد أوشك على الانتهاء إن لم يكن انتهى بالفعل، وفي هذا الصدد يقول: "إنّ عصر النظريات يقترب، بالنسبة إلينا أيضاً من نهايته، فجميع المناهج من ليبرالية واشتراكية قد نشأت خلال الفترة الواقعة بين 1750م - 1850م. كما أن نظرية ماركس قد بلغت منذ حين نصف قرن من العمر، ولم تجد من نظرية أخرى تخلفها، ولكن كما أن الإيمان بحقوق الإنسان لروسو قد فقد زخمه قبيل 1848م، كذلك فإنّ الإيمان بماركس قد فقد طاقاته ابتداء من الحرب العالمية الثانية"³، وينسب "ألبرت أشفيتسر" انهيار الحضارة المعاصرة إلى انحطاط الفكر الفلسفيّ فيقول: "نحن نعيش اليوم في ظل انهيار الحضارة، وهذا الوضع ليس نتيجة الحرب؛ إنما الحرب مجرد مظهر من مظاهره..."⁴ ثمّ يلقي باللوم مباشرة على الفلسفة بصفتها سبباً من أسباب انهيار الحضارة لتقاعسها عن دورها الذي يجب أن تقوم به، فيتعجّب: "كيف خدعنا أنفسنا عن الأحوال الحقيقة"⁵، والعامل الحاسم في إحداث هذه النتيجة هو انصراف الفلسفة عن القيام بواجبها بالفعل، إذ كانت الفلسفة هي التي تقود الأفكار وترشدنا خلال القرن الثامن عشر والشطر الأول من القرن التاسع عشر، وكانت تهتمّ بالمسائل التي تتبدى للإنسانية في كل فترة، وتحمل فكر الإنسان المتمدين على إدامة النظر فيها،

¹- See: Neil Robertson, **LEO STRAUSS'S PLATONISM**, Science Center.com, on:

<http://www.mun.ca/animus/1999vol4/roberts4.htm>, Accessed July 5, 2013

²- للمزيد: يوجين ف. ميللر، ليو شتراوس وصحة الفلسفة السياسية(في) أنطوني دي

كرسبني وكينيث مينوج، **أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة**، مرجع سابق، ص. 49

³- تمّ الاعتماد على: أوزفالد شبنجلر، **تدهور الحضارة الغربية**، ترجمة أحمد الشيباني

(بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1964م) الجزء الثالث، ص. 431.

⁴- ألبرت اشفيتسر، **فلسفة الحضارة**، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مراجعة زكي نجيب

محمود (القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، تاريخ النشر

غير معروف). ص. 11.

⁵- نفس المرجع السابق، ص. 11.

وكانت الفلسفة في ذلك العصر تتضمن في داخلها تفلسفًا أوليًا عن الإنسان والمجتمع والجنس والإنسانية والحضارة، أنتج بطريقة طبيعية تمامًا نوعًا من الفلسفة الشعبية الحية تهيمن على التفكير العام وتحافظ على الحماسة للحضارة¹، ولكن هذه النظرة كانت عاجزة - مع مضي الزمن - عن مواجهة النقد الذي وجهه إليها الفكر المجرد، فتوكيدها الساذج آثار الحفيظة ضدها، ثم يضيف كذلك منتقدًا الفلسفة الوضعية: " لقد كانت الفلسفة ذات يوم عاملاً فعالاً في إنتاج معتقدات عامة عن الحضارة، أما الآن، وبعد الانهيار الذي حدث في منتصف القرن التاسع عشر، أصبحت هذه الفلسفة نفسها مجرد ساحب لأرباح الأسهم، مركزة كل نشاطها على ما استطاعت ادخاره بعيداً عن هذا العالم الواقعي، لقد أصبحت مجرد علم يستخلص النتائج؛ التي وصلت إليها العلوم الطبيعية والعلوم التاريخية، ويستمد منها المادة اللازمة لوضع نظرية في الكون مقبلة، وكذلك نشاطها في مختلف فروع المعرفة واضعة هذا الهدف نصب عينيهما، وفي نفس الوقت استغرقت شيئاً فشيئاً في دراسة ماضيها؛ حتى أصبحت الفلسفة عملياً هي تاريخ الفلسفة، لقد غادرتها الروح المبدعة، وأصبحت خاوية من التفكير الحقيقي، لقد راحت تتأمل في النتائج التي وصلت إليها العلوم الجزئية، لكنها فقدت القدرة على التفكير الأصيل، ونظرت ظاهرياً بدأب متواضع إلى النزعة العقلية التي مزقتها وأضعفتها، و: "افتخرت أنها تجاوزت نطاق أفكار كانط Kant، وبأن هيجل قد كشف لها عن المعنى الباطن في التاريخ، وبأنها تعمل اليوم في تعاطف وتعاون مع العلوم الطبيعية، ولكن على الرغم من هذا كله، أصبحت أفقر من أشد النزعات العقلية فقراً، لأنها تقوم بوظيفة الفلسفة مجازاً لا حقيقة، في الخيال لا في الواقع، وظيفتها التي طالما مارسها بحماسة شديدة فيما مضى، فالنزعة العقلية، على الرغم من كل بساطتها كانت فلسفة فعالة، أما الفلسفة فقد أصبحت الآن، رغم نفاذ بصيرتها، مجرد حدائق فلسفية يقوم بها منحلون²، ولئن كان لا يزال لها دورها في المدارس والجامعات، فإنه لم تعد لها رسالة تؤذيها للعالم الكبير.

وفي رأي شتراوس أن الفكر السياسي في العصر الحديث ابتداء من ميكافيللي، وهوبز، ولوك... فصاعداً، قد تقلص من الأبعاد الأخلاقية للحياة السياسية، وردّها إلى حدها الأدنى، على نحو ما يتضح بشكل جلي عند "توماس هوبز"، ثم: "حُدِّثت الجوانب

¹ - نفس المرجع السابق، ص.ص. 13، 14.

² - اشتفتيسر، ص. ص. 16، 17.

الأخلاقية – تماما – فيما بعد من النظريات السياسية الحديثة التالية¹؛ إذ تعرضت إلى انتقادات من فروع الفلسفة الأخرى.

نقد موقف الوضعية والتاريخية من الفلسفة السياسيّة

تعرّضت الفلسفة السياسية لهجوم العديد من الفلسفات الأخرى؛ فمثلاً: "اتهمتها الوضعية بأنها غير علمية"²، وعلى الرغم من أن شتراوس لم يتعرض لمزيد من التفاصيل حول انتقاد الوضعية للفلسفة السياسية، إلا أنه أسهب في عرض نقاط ضعف الفلسفة الوضعية، فذهب إلى أن الفلسفة الوضعية نفسها لم تعد كما أسسها أوجست كونت Auguste Comte، وهي مازالت تتفق مع كونت بالتمسك بأن العلم الحديث هو أعلى أشكال المعرفة، لأنه لم يعد على وجه التحديد يهدف - كما يفعل اللاهوت والميتافيزيقا - إلى المعرفة المطلقة - لماذا؟ WHY، ولكن فقط إلى المعرفة النسبية - كيف؟ HOW، ولكن بعد تعديلها من قبل كل من النفعيّة utilitarianism، والتطوريّة evolutionism والكانطية الجديدة neo-Kantianism، فقد قضت كلية أمل كونت Comte بأن العلم الاجتماعي المشكل على أساس العلم الطبيعي الحديث؛ سيكون قادراً على التغلب على فوضوية* anarchy المجتمع الحديث.

في أثناء العقد الأخير من القرن التاسع عشر تقريباً، وصلت وضعية العلم الاجتماعي إلى شكلها النهائي بتحقيق أو ذكر أنّ هناك اختلافاً جوهرياً بين الحقائق والقيم، و فقط الأحكام الحقيقية تدور في اختصاص العلم، و"علم الاجتماع العلمي غير كفاء لنطق أحكام حقيقية، ويجب أن يتجنب الأحكام الواقعية كلية"³، أما بالنسبة لمعنى مصطلح قيم كما يذهب شتراوس، فلا يمكننا أن نقول أكثر من أن القيم تعني كل من الأشياء المفضلة ومبادئ التفضيل.

1- إمام عبد الفتاح إمام (في) ليو شتراوس ، جوزيف كروبسي (محررين)، تاريخ الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 8.

2- Leo Strauss, **What is political philosophy?** P. 18.

* الفوضوية هي مجموعة من النظريات والاتجاهات القائمة على الإيمان بأن الحكومة تعد ضارة، ولا جدوى منها. وقد تطور الفكر الفوضويّ في الغرب، وانتشر إلى باقي العالم في أوائل القرن العشرين. انظر:

George Woodcock, **Anarchism**, (from) the Britannica Encyclopedia (on) <http://www.britannica.com/topic/anarchism>

3- Leo Strauss, **What is political philosophy**, p. 18.

وهنا يعقب شتراوس أنه من المستحيل دراسة ظاهرة اجتماعية، من الظواهر الاجتماعية الهامة، بدون صنع أحكام قيمية، إن الرجل الذي يرى أنه لا يوجد ما يبرر عدم احتقار الناس الذين تتحدد أفقهم بحدود استهلاكهم للطعام وهضمهم ربما كان اقتصادياً متسامحاً؛ بيد أنه لا يمكنه أن يقول أي شيء سديد حول سمة المجتمع الإنساني، ومن ثمّ فإن الكاتب الذي يرفض التمييز بين رجل دولة عظيم، وبين متظاهرين مختلين؛ ربما كان كاتباً للسيرة الذاتية جيداً، ولكنه لا يمكنه قول أي شيء سديد حول السياسة والتاريخ السياسي، والكاتب الذي ليس بمقدوره التمييز بين فكر ديني عميق وخرافة متأصلة؛ ربما كان إحصائي جيد؛ لكنه ليس لديه أي شيء سديد ليقوله حول علم اجتماع الأديان. بشكل عام، من المستحيل أن تفهم فكراً أو حركة أو عملاً دون تقييمه¹، إذا لم تكن قادرين من التقييم على نحو ملائم، كما نفعل بالضرورة، حيث إننا لن ننجح في تحقيق الفهم بشكل ملائم.

ويرتكز رفض الأحكام القيمية على افتراض أن الصراعات بين القيم المختلفة أو نظم-القيم هو بالضرورة أمر جوهري للعقل الإنساني، بيد أن: "هذا الافتراض، بينما يتم النظر إليه بشكل عام على أنه أسس بكفاءة، لم يتم برهنته أبداً، وبرهانه يتطلب جهداً بحجم ذلك الذي استلزمه صياغة وإعداد نقد العقل الخاص، وسيطلب ذلك نقداً شاملاً لتقييم العقل"²؛ إذ إنّ الاعتقاد أن المعرفة العلمية، أي نوع المعرفة التي يمتلكها أو يلهم بها العلم الحديث، هي أعلى شكل للمعرفة الإنسانية، يتضمن انتقاص من قيمة المعرفة السابقة عما هو علمي.

يعقد شتراوس مقارنة بين الوضعية والمذهب التاريخي Historicism الذي يصفه بأنه العدو الأول للفلسفة السياسية، وعرض سمات المذهب التاريخي الذي "هجر التمييز ما بين الحقائق والقيم، لأنّ كل فهم، مع أنه نظري، يتضمن تقييمات محددة، ومن سماته - أيضاً - أنه ينكر حقيقة هيمنة العلوم الحديثة على المنظومة المعرفية المعاصرة، كما أنّ المذهب التاريخي ينكر الاتساق مع قضية النشوء بالجدل بأن نشوء الإنسان كان مما هو لا إنساني، ومن ثمّ لا يمكن أن تصنع إنسانية نجبية للإنسان"³، ويرفض المذهب التاريخي السؤال حول المجتمع الفاضل بسبب السمة التاريخية الضرورية للمجتمع والفكر الإنساني؛ إذ لا توجد ضرورة لطرح السؤال عن المجتمع

1- Ibid, p. 21.

2- Ibid, pp. 22-23.

3- سيرد ذكره تفصيلاً في الصفحات التالية.

الفاضل، فمثل هذا السؤال لا يتلاءم مع الفكر؛ وإمكانيته المحضة هي محصلة التوزيع الغامض للقدر.

ويشير شتراوس إلى أن المرء لا يمكنه تجاهل السؤال عن المجتمع الفاضل؛ ومن ثمّ لا يتحرر من مسؤوليته من الإجابة بتحويلها إلى التاريخ أو أي قوة أخرى غير قوة عقله وحده، ويستشهد بحادث 1933م المتعلّق بفوز الرايخ الثالث ووصول هتلر للحكم وأن ذلك كان من صنعة الناس وليس القدر.

ثمّ يضيف شتراوس في كتابه **الليبرالية قديماً وحديثاً**: "إنّ الاختلاف - ناهيك عن عدم التوافق المتبادل- بين الأساسيين؛ الذي رُفِضَت الفلسفة السياسية الكلاسيكية بناء عليه، يتصل بالتنافس بين مدرستي الفكر اللتين سادتنا في عصرنا الحاليّ، وعلى وجه التحديد، الوضعية والوجودية؛ إذ ترفض الوضعية الفلسفة السياسية الكلاسيكية بإطارها العام وتعدّها غير علمية، ولجوهرها بأنها غير ديمقراطية، وهناك تعارض بين هذين الأساسيين، تبعاً للوضعية التي لا يتمكن العلم من التحقق من أي حكم قيميّ؛ ومن ثمّ لا يمكن لأية فلسفة أو علم أن يرفض نظرية لا اعتبارها غير ديمقراطية، بيد أن لعواطف القلب أسبابه التي لا يعرفها العقل، ولا يوجد ذلك في الواقع، فالوضعية عقلية، ولكن العديد من الوضعيين لهم قلوب على دروب الوجدان والعاطفة، فضلاً عن الإلفة بين وضعية الواقع الراهن والتعاطف مع نوع معين من الديمقراطية، وتأتي هذه الإلفة من السياق العام، وليس بصفقتها منهجاً، الذي من منطلقه اندمجت الوضعية أو تبعاً للمقدمات الخفية للوضعية؛ التي لا تستطيع أن تنطق بهم، لأنها رسمياً (دستورياً) غير قادرة على تصور نفسها بصفقتها مشكلة.

ربما توصف الوضعية أنها أكثر صلافة (عقائدياً) من أي موقف آخر سجلناه، في سياق الدراسة، ويمكن للوضعية أن تعدّ ذلك إيجابياً؛ لأنها قادرة على تقديم نفسها مشككة تماماً بكلّ ما يعرض عليها.. إنّها ذلك الإعلان للعقيدة الدوجماتية المبنية على الشكّية (المذهب الشكّي) الذي يخفي كلّ ما هو صلف من إرثه.. إنّها الشكل المؤخر وربما الأخير التي تظهر فيها العقلانية الحديثة.. إنّها ذلك الشكل التي تصبح فيها أزمة العقلانية الحديثة واضحة تماماً لكلّ شخص، الذي لن يكون له اختيار غير التحوّل نحو الوجودية.

تواجه الوجودية الموقف الذي جابهته الوضعية ولكن: "دون أن تعي حقيقة أن العقل أصبح بشكل جذري إشكالية"¹، ولعلّ شتراوس هو الذي حمل لواء بعث العقلانية

¹ - Leo Strauss, **Liberalism: Ancient and Modern**, Foreword by Allan Bloom (Chicago: the University of Chicago Press, 1989). Pp. 26, 27 .

السياسية الكلاسيكية، التي تأتي بحد تعبير **توماس بانجلي**: "على شكل تناقض مع العقلانية السياسية الحديثة.. تلك العقلانية- على حد تعبيره - التي تمتد جذورها إلى عصر التنوير" ¹ Enlightenment، وهكذا انتقد شتراوس كلا من الوضعية والتاريخية باعتبارهما: "ترفضان مفهوم الحقيقة الأخلاقية الثابتة، وتفتتان الحياة السياسية الملموسة إلى تجريدات خاوية وثنائيات زائفة"²، وأعلى من شأن الفلسفة السياسية للدرجة التي أعدها، على حد تعبير كارل جان: "المخطط الخفي لأحداث التاريخ"³، وهكذا لم يكن مستغرباً أن يعتبر شتراوس "المادية التاريخية" عدوًّا للفلسفة السياسية؛ إذ انبعت المذهب التاريخي في القرن التاسع عشر: "تحت حماية الاعتقاد بأنه معرفة، أو على الأقل التكهن بما هو أبديّ أمرًا ممكنًا"⁴، وعلى نحو مبسط، تعني المادية التاريخية تطبيق مبادئ المادية الجدلية على تطور المجتمع الإنساني، ويعتبرها ماركس نظرية علمية للتطور الاجتماعي ومنهجًا للإدراك والتحول الثوري للمجتمع، وقد عدّ ماركس أن: "القوى الحقيقية؛ التي تحرك هذا التطور - بالطريقة التي حدث ويحدث بها - إنما تكمن في العوامل الاقتصادية، وبعبارة أخرى، اتجه ماركس وجهة اقتصادية مادية في تفسيره للتطور التاريخي للبشرية، ومن أجل هذا يسمى ذلك الاتجاه بالتفسير الاقتصاديّ أو الماديّ للتاريخ"⁵، ومقتضاه أن الشؤون الاجتماعية والسياسية والفكرية للبشرية تتأثر وتتكيف بظروف الإنتاج وبعلاقات التبادل القائمة في المجتمع.

وعلى الرغم من أنّ ماركس اعترف بالتأثيرات العميقة؛ التي يمارسها الفكر والفن على الحياة الإنسانية، إلا أنه أوضح أنهما: "يخضعان فيما يتخذانه من صور لظروف وأوضاع الإنتاج، أي أن الهيكل الاقتصادي والقوى المادية للمجتمع (البناء التحتي) هي الأساس الصلب الحقيقي الذي يصوغ شكل الدولة وطبيعة السلطة والفكر ويؤثر في

¹- Leo Strauss, **The rebirth of classical political rationalism: an introduction to the thought of Leo Strauss**. P. XIII.

²- المؤلف غير معروف، عن **ليو شتراوس**، الموسوعة المعرفية، في:

<http://www.elmessiri.com/encyclopedia/JEWISH/ENCYCLOPID/MG3/GZ2/BA11/MD10.HTM>

³- Karl Jahn, **Leo Strauss and the Straussians**, (On) home.earthlink.net.htm

⁴- Leo Strauss, **Natural right and history** (Chicago, the University of Chicago: 1953). p. 12.

⁵- محمد محمود ربيع، الفكر السياسي الغربي: فلسفاته ومناهجه من أفلاطون إلى ماركس، مرجع سابق، ص.ص. 529، 530.

القوانين والعادات والتقاليد والفنون (البناء الفوقي)"¹، فالفكر الإنسانيّ إذن ليس هو الذي يحدد حياة الإنسان، وإنما طريقة معيشة هذا الإنسان هي التي تحدد فكره ووعيه وسلوكه، وبناء على ذلك تكون طريقة إنتاج الوسائل المادية؛ هي التي تحدد الجوانب الاجتماعية والسياسية والفكرية في الحياة المعيشة.

واتفاقاً مع نقد شتراوس للمادية التاريخية، فإن أكثر ما صوب إليها من إتهامات هو التفسير المادي للتاريخ وتركيز ماركس على الاقتصاد باعتباره: "العامل الموجه لتاريخ البشر، حيث نظر إليه على أنه رأيّ فيه مبالغة؛ لأنه يتغاضى عن عوامل أخرى تؤثر في مجرى التاريخ كالعوامل السياسية والاجتماعية"²، ويتفق المؤرخ الألماني "ألبرت أشفيتسر" مع ليو شتراوس في رفض الأساس الماديّ للتاريخية، وإن كان يختلف معه في فحوى نقده لماركس وفلسفته حيث ينحو منحىً أخلاقياً في أساس الوجود والحضارة فيقول في كتابه **فلسفة الحضارة**: "... فلما بحثت في ماهية الحضارة وطبيعتها تبين لي في ختام المطاف أنّ الحضارة في جوهرها أخلاقية... إن الأعمال المبتكرة والفنية والعقلية والمادية لا تكشف عن أثارها الكاملة الحقيقية إلا إذا استندت الحضارة في بقائها ونمائها إلى استعداد نفسي يكون أخلاقياً حقاً"³ أي: إنّ جوهر الحضارة لا يكون في المعارف والعلوم نفسها بقدر ما يكون - على حد تعبيره - في الاستعدادات العقلية عند الأفراد والأمم القاطنة في العالم، ومن الواضح أن ألبرت أينشتين يقرن التقدم بالأخلاق، ولعلّ هذا ما لم يشر إليه ليو شتراوس؛ فقد كان له منظوراً مختلفاً تماماً، سيتم العرض له بشيء من التفصيل في الفصل الخامس من هذا الكتاب.

صراع الفلسفة والمدينة

كثيراً ما اتصفت الفلسفة الشتراوسية بالغموض، أو تمييزها بين ما يُعلن وما يظل مُستتراً، ويرى ستيفن سميث أنّ: "هناك جدلاً يثار حول دفاع شتراوس عن الفلسفة بصفتها طريقة للحياة، مما أدى إلى خلق صفة مغلقة الشكل؛ استتنت نفسها من المبادئ الأخلاقية؛ التي تطبق على سائر البشرية"⁴ ويضيف أنطوني دي كرسبني أن ليو شتراوس؛ طالما أكد أن هذا هو: "قدر فلاسفة السياسة أن يصبح أتباعهم أشبه بطائفة

1- نفس المرجع السابق، ص. 530.

2- نفس المرجع السابق، ص. 532.

3- ألبرت أشفيتسر، **فلسفة الحضارة**، ص.ص. 3، 4.

4- See: Steven B. Smith, **Why Strauss, Why now?**

سرية يتعين على أعضائها إخفاء تعاليمهم عن هم خارج الطائفة¹ الذين يحتمل أن يكونوا مضطهدهم في المستقبل.

ولكن ما الذي يُقصد هنا بمصطلح **صفوة**؟ استخدمت كلمة صفوة Elite في القرن السابع عشر لوصف السلع ذات النوعية الممتازة، وما لبث هذا الاستخدام أن اتسع للإشارة إلى الجماعات الاجتماعية الراقية، مثل بعض الوحدات العسكرية أو المراتب العليا من النبالة، وطبقا لقاموس اكسفورد فإن: "أقدم استخدام معروف في اللغة الإنجليزية لكلمة صفوة كان في 1823م، حينما كانت تنطبق بالفعل على الجماعات الاجتماعية الأرستقراطية، بيد أن المصطلح لم يستخدم استخدامًا واسعًا في الكتابات الاجتماعية السياسية الأوروبية بوجه خاص؛ إلا حينما انتشر وساد استخدامه في النظريات السوسيولوجية للصفوة"² لا سيّما تلك التي تضمنتها كتابات فلفريدو باريتو Pareto، ولقد استخدم مفهوم الصفوة للإشارة إلى "التفوق" في مجالات الذكاء، والطابع، والمهارة، والقدرة، والقوة... إلخ، وعلى الرغم من أنه قد اعترف بإمكانية حصول بعض الأفراد على لقب **صفوة** دون امتلاكهم للصفات التي تؤهلهم لذلك، إلا أنه قد أكد - في نفس الوقت - القضية المتعلقة بالميزين عن طريق خصائص اصطفائية سوف يشكلون - بالضرورة - مجالات الأنشطة الإنسانية"³، ولكن هل اتخذ شتراوس لنفسه طائفة سرية اختصّها دون غيرها بحقيقة فلسفته؟ يؤكد ستيفن سميث أن شتراوس كان متشككًا لكل ما يحيط عقله به، ومن كلّ ما تعدّ بالنسبة له غايات سياسية متناقضة مع الفلسفة على نحو جذري، لقد درّس شتراوس، حسبما يذهب سميث، أن هناك "تفاوتًا كبيرًا بين الفلسفة والمدينة، حيث أنه يتعذر اختزال غايات كلّ من الفلسفة وغايات السياسة من أجل بعضهما البعض"⁴، ولطالما أكد العداء بين الفلسفة والمدينة مما يستوجب أن يكتب الفلاسفة بشكل مستتر من باب الحرص وحماية النفس، وقد عرض لذلك بطريقة القياس فيقول: "الفلسفة هي محاولة استبدال الرأي بالمعرفة؛ ولكن الرأي هو العنصر الأساسي للمدينة، وبناء عليه تعدّ الفلسفة هدامة، ومن ثم يجب على الفيلسوف أن يكتب بالطريقة التي سيُحسّن بها أكثر من أن يهدم بها المدينة"⁵، وعلى

1- انظر: أنطوني دي كرسبني وكينيث مينوج، مرجع سابق، ص: 15، 16.

2- علي محمد بيومي، دور الصفوة في اتخاذ القرار السياسي (القاهرة: دار الكتاب الحديث،

2004م) ص. 12.

3- نفس المرجع السابق، ص. 13.

4- Steven B. Smith, **Why Strauss, Why now?**

5- Steven B. Smith, **Reading Leo Strauss: politics, philosophy, Judaism.** Pp. 164, 165.

الرغم من ذلك: "سيستمر العداء بين الفلسفة والمدينة"¹ ولاحظ شتراوس أن القادة السياسيين استخدموا بين الحين والآخر الفلسفة؛ لدعم نظامهم، وفي الوقت نفسه مهاجمة خصومهم، وبناء على ما سبق لا يعدّ التوتر بين الفلسفة السياسية والمجتمع بالحقيقة التاريخية أو الاجتماعية العارضة؛ ولكنها - بالأحرى - شرط ضروري لوجود الفلسفة كما هي عليه، فكرة تقوم على الانسجام العرضي بين الفلسفة والمجتمع ستنتهي غاية الفلسفة بصفقتها نشاطاً نقدياً²، ذلك النشاط الذي عادة سيستلزم ضبط النفس الملازم للحياة الفلسفية³، كما فهمها أفلاطون وأرسطو.

يرى محرر كتاب **عن الطاغية** لـ ليو شتراوس، أنّ شتراوس أكد على أن: "الصراع بين الفلسفة والمدينة حتمي؛ لأنّ المجتمع يبني على أسس توافقية ترتكز على الثقة الجمعيّة المشتركة تنمظهر في معتقدات مشتركة، بيد أن الفلسفة تتشكك في كل ثقة وسلطة"⁴، وفي هذا الصدد يؤكد ستيفن سميث أنّ الفلسفة ثورية على حين أن السياسة يجب أن تكون معتدلة، وكان شتراوس قد وجد صراعاً شديداً بين احتياجات المجتمع ومتطلبات الفلسفة.

إن فهم الفلسفة على أنّها بحثٌ عن المعرفة يقوم على الرغبة في إحلال الرأي حول كل الأشياء سعياً وراء معرفة طبيعتها وعلاقتها مع الوجود، وهكذا: "وضعت الرغبة في إحلال الرأي حول كل الأشياء بمعرفتها كلّها"⁵، مما وضع الفلسفة في تناقض مع العادات والمعتقدات والعقائد المتوارثة التي شكلت ودعمت الحياة الاجتماعية.

ولهذا السبب يذهب نيكولاس زينوس إلى أن: "الفلسفة السياسيّة كما فهمها شتراوس، هي الوجه الذي تظهره الفلسفة للعامة، بل هي الطريقة التي بها يخاطب الفلاسفة الجماهير لإقناعهم؛ بأنهم ليسوا مصدر تهديد لهم"⁶ وفي الوقت نفسه يتم تضمين رسالة من نوع آخر لهؤلاء الذين يفهمونهم.

¹ - سيتم عرض وجهة نظر شتراوس بشيء من التفصيل حول العداء ما بين الفلسفة والمدينة في علاقته بفن الكتابة المستترة في فصل لاحق.

² - Steven B. Smith, **Reading Leo Strauss: politics, philosophy**. P. 165.

³ - Steven Smith, **Why Strauss, Why now?**

⁴ - Victor Gourevitch, Michael S. Roth (editors) (in) Leo Strauss, **On Tyranny**, p. Xi

⁵ - Steven Smith, **why Strauss, why now?**

⁶ - Nicholas Xenos, **Leo Strauss and the rhetoric of war on terror**.

لم يكن السؤال الأساسي للفلسفة السياسية الكلاسيكية علمياً أو فلسفياً، بل كان يتصاعد في المجالس والاجتماعات والنوادي في الأحوال العادية، وكان يُطرح على نحو يفهمه كافة العقلاء الراشدين؛ الذين يسمعونه لقربه من الخبرات اليومية والاستعمال اليومي، وبهذه البيئة كانت تطرح الأسئلة بصفتها طبيعة هيراقلية hierarchy داعمة الحياة السياسية، وبحسب شتراوس، فإنّ منهج الفلسفة السياسية الكلاسيكية كانت تمثل الحياة السياسية نفسها المتسمة بالصراع بين رجال يؤمنون بمبادئ متصارعة، فكل من يعلن إدعاء يتصوّر أنّه الأفضل لخيرهم، وكانوا يدعون ذلك على نحو مخلص في بعض الأحيان وعلى نحو غير مخلص في أحيان أخرى.

ويتطلب الصراع المجتمعي التحكيم، الذي لا بدّ أن يفضي إلى قرارٍ ذكيّ يعطي كلّ طرف ما يستحقه حقاً، و: "يشترط بالتحكيم توفر بعض الدلائل لاتخاذ القرار المرضي للأطراف التمعارضة بمصالحها، ولعلّ عدم كفاءة هذه القرائن المتحرّبة يرجع إلى أصولها المتحيزة، التي تقوم ويفصح عن طريقة استكمالها بالتحكيم، والمُحكّم في التمييز - هنا - هو الفيلسوف السياسي"¹ الذي يحاول تسوية مثل ذلك الجدال السياسي المحتاج أن يكون على درجة عالية من الأهمية الأساسية والدائمة.

لإعلانه من شأن الفلسفة، يواصل شتراوس حديثه عن الحياة السياسية والفلسفة فيشير في كتابه: **بعث العقلانية السياسية الكلاسيكية** إلى أنّ الحياة السياسية تستمد نزاهتها من شيء ما؛ يعلو عليها، هذا التحديد الأساسي للسياسي Political يمكن فهمه في ثلاث معانٍ مختلفة تبعاً لسقراط، ولما هو عبر-سياسي trans-political الذي له يدين له ما هو كما هو سياسي political بنزاهته، ويتمثل في الفلسفة أو ما يطلق عليها النظرية theoria، التي - مع ذلك - يمكن الوصول لها فقط من خلال ما سماه (سقراط) الطبيعة / الطبيعات الخيرة، للبشر المستحويين على أدوات طبيعية محددة.

ووفقاً لتعاليم الوحي فإنّ ما هو عبر السياسي transpolitical يمكن الوصول إليه من خلال الإيمان، والذي لا يعتمد على افتراضات مسبقة طبيعية ومحددة، ولكن باعتبارها هبة إلهية أو انتخاب الله الحر، وتبعاً لليبرالية يتكون ما هو عبر-سياسي من شيء يمتلكه كلّ كائن بشري بنفس القدر، ويتمثل التفسير الكلاسيكي للفكر الليبرالي في وجهة النظر تلك؛ أن المجتمع السياسي يتواجد فوق أي شيء من أجل حماية حقوق

¹- Leo Strauss, **what is political philosophy?**, pp. 80, 81.

الإنسان، الحقوق التي يمتلكها كل إنسان بغض النظر عن هباته الطبيعية أو إنجازاته، أي لا شيء من الهبة الألهية"¹.

ثالثاً: إحياء الفلسفة السياسية الكلاسيكية وحكم الفلاسفة

أعطى شتراوس أهمية كبيرة للفلسفة السياسية؛ كونها تهتم بالإنسان، وتسعى إلى إيجاد حياة كريمة لبني البشر، ودعا - كما ذكر آنفاً - إلى دراسة الفلسفات القديمة بعدما عدّها الأساس الذي بُنيّ عليه الفلسفات اللاحقة، ووجد - تأثراً بأفلاطون - أنه من الممكن أن تتحقق الحياة المنشودة، وفقاً لرؤى وكيفيات تظهر أفضل الفلسفة السياسيّة على أنظمة الحكم التي تسعى نحو المدينة الفاضلة.

فضل الفلسفة السياسية

تمثل الفلسفة السياسية بالنسبة لشتراوس نوعاً من الفلسفة الأولى، أو: "تمثّل الأساس أو الافتراضات المسبقة القصوى للفروع الأخرى للفلسفة"²، وهي في الأساس تهتم بالإنسان وكيفية تحقيق الحياة الكريمة له، بل هي على حدّ تعبير كارل جان المخطط الخفيّ لأحداث التاريخ؛ إذ يقول: "الآن، يعتمد التأويل المتفرد للتاريخ الغربي على تواجد خطة عمل خفية hidden agenda في تاريخ الفلسفة"³ ويؤمن شتراوس أنّ: "صاحب الفضل في إيجاد الفلسفة السياسية هو سقراط فهو مؤسس الفلسفة السياسية"⁴، وذلك بناء على تحوّل سقراط عن دراسة الأمور الإلهية أو الطبيعية، ووجّه فكره كلّهُ نحو الأمور الإنسانيّة المتسمة بالعدالة والنبيل والأكثر خيراً بالنسبة للإنسان في سياق إنسانيته، وقد تساءل شتراوس باستمرار عن: "من هو التقى؟ ومن هو عديم التقوى؟ من هو النبيل؟ ومن هو الوضيع؟ ومن هو العادل؟ ومن هو الظالم؟ ما هو الوقار؟ وما هو الجنون؟ ما هي الشجاعة؟ وما هو الجبن؟ ما هي المدينة؟ من هو السياسي (رجل

¹ - Leo Strauss, **the rebirth of political classical rationalism**, p.p. 161, 162.

² - Steven B. Smith, **Reading Leo Strauss: politics, philosophy, Judaism**. P. 158.

³ - Karl Jahn, **Leo Strauss and the Straussians**, (On) home.earthlink.net.htm

⁴ - ليو شتراوس، وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، مرجع سابق.

الدولة)؟¹ وأوضح ما الذي يعنيه حكم البشر، ومن هو الإنسان الذي يستطيع أن يحكم الناس.

لقد كان الهاجس السياسي عظيمًا لدى شتراوس، ولذلك فقد أفرد عددًا من مؤلفاته لتناول سقراط وفلسفته، إذ ذكر أنه: "بعث العقلانية السياسية الحديثة ارتكازًا على فلسفة سقراط الذي امتاز عن الفلاسفة كلهم؛ الذين سبقوه بأنه جوهر الكل، أو جوهر الطبيعة، في عدم التجانس العقلاني"² لقد مجد شتراوس فلسفة سقراط وعدّها منبعًا لتجاوز أزمة الحداثة فيقول وفقًا لـ إنجيل جارميلو: "يعتبر شتراوس الوجود السياسي الأمريكي ومثل هذا النوع من الجمهورية الليبرالية؛ التي تم تأسيسها في الولايات المتحدة البديل السياسي الأفضل على ضوء الظروف المعاصرة، ومع ذلك، لقد اعتقد شتراوس أن التقليد السياسي الأمريكي لا يمكنه حل معضلة مأزق الحداثة، ومهد لهذا الطريق الذي يمثل حلًا جديدًا من خلال التنقيب في التراث / الإرث السقراطي"³، ومن هنا دعا شتراوس إلى دراسة الماضي والبحث الموضوعي في الفلسفات القديمة وأخذ على التأويل الذي نُسب إلى الكتابات العظيمة للماضي بأنه بعيد عن الوضوح والرسوخ. وأشار إلى أنه كي نفهم هذه الفلسفات كان من الضروري أن نحصر تصوراتنا المعدة سلفًا حول طريق التقدم أو التاريخ، وأن نعتبر كتاباتهم من جديد جزءًا من الحديث المتجدد.

ودعا إلى مشاركة المواطنين القراء في النقاش الدائر، لأنّ المفكرين العظماء لا يتفقون مع بعضهم البعض، وبذلك فالأسئلة على الجميع ضرورة: هل الوجود واحد أو كثرة؟ هل هو قائم على الثبات أم التغيير؟... وهكذا يصبح من الضروري للقراء أن يحاولوا مجادلة الرؤى الفلسفية، وأن يفهم القارئ مواضيع المذاهب المتنافسة ويأولها ويقومها، ليصل إلى الأقرب إلى الحقيقة"⁴ ولهذا فالقارئ مدعو للمشاركة في ذلك الحديث الذي تبتعد نتائجه عن أن تكون محددة سلفًا، ولكنها تظل، بمفهوم شتراوس، سؤالًا مفتوحًا.

¹ - نفس المصدر السابق.

²- Leo Strauss, **the rebirth of classical political rationalism**, p. 141-142.

³- Angel Jaramillo, **About Leo Strauss: Leo Strauss: A life in the light of Martin Heidegger**, On: Political Theory Daily Review, <http://www.politicaltheory.info/essays/jaramillo.htm>, accessed on: Monday, April 22, 2013

⁴- See: Steven B. Smith, **Why Strauss, Why now?**

ومع ذلك يبدو أن شتراوس يناقض نفسه، كما ترى الباحثة، ففي الوقت الذي يدرك فيه حقيقة اختلاف الفلاسفة بشأن الأمر الواحد؛ إلا أنه جعل ذلك حقاً للفلاسفة العظام؛ وقصد بهم الفلاسفة القدامى دون غيرهم، ففي كتابه (ما هي الفلسفة السياسية) وفي رثائه لحال الفلسفة السياسية ذهب إلى أن الفلسفة السياسية أوشكت أن تتلاشى؛ إذا لم تكن قد تلاشت بالفعل، وهو يستند إلى تبرير رأيه هذا؛ بما يحدث من اختلاف بين الفلاسفة المعاصرين حول تناول الموضوعات المختلفة؛ بل واختلافهم مع هيرمان كوهن، مُعلمه! فيقول: "أما فيما يتعلق بالفلاسفة، فيكفي عرض تناقض أعمال أربعة فلاسفة هم الأعظم شأنًا على مدار الخمسين سنة الماضية – بيرجسون Bergson ، وايتهد Whitehead ، هوسرل Husserl، وهيدجر Heidegger – مع عمل هيرمان كوهين Hermann Cohen"¹ لكي ترى كيف فقدت الفلسفة السياسية على نحو سريع وشامل مصداقيتها.

واتفاقاً مع شتراوس حول التناقض بين الفلسفات الكبرى والذي عدّه شتراوس دليلاً على انهيار الفلسفة السياسية؛ يرى جورج لوكاتش في كتابه "تحطيم العقل" أنّ التعارض بين الفلسفات الكبرى؛ كان كفيلاً بظهور اللاعقلانية الحديثة، فيقول: "إنّ التعارض بين الأيديولوجيات البرجوازية المختلفة وفتوحات المادية الجدليّة والتاريخية يمثل - بطبيعة الحال - قاعدة منهجنا ونقدنا، ولكن الدليل الفلسفي الموضوعي على عدم التلاحم الداخلي أو على التناقضات في الفلسفات المختلفة يجب أن يقام، إذا ما أردنا حقاً أن ننزع القناع بصورة عيانية عن طابعها الرجعي"²، هذه الحقيقة العامة تصلح بشكل خاص بالنسبة لتاريخ اللاعقلانية التي أفضت إليها دروب الحداثة.

من الذي يجب أن يحكم؟ الفلاسفة أم النبلاء؟

في كتابه: تاريخ الفلسفة السياسية، وأثناء عرضه لمحاورة الجمهورية لأفلاطون، يقول شتراوس في وصفه لنظام الحكم الأمثل: هو ذلك الذي سيحقق مصالح الناس، وهو هنا يجب أن يحكم سواء قبله الناس أو رفضوه، مثل الطبيب الذي يعالج المرضى سواء أحبوه أو لم يحبوه ولكنه يحقّق لهم في الوقت نفسه المنفعة والمصلحة؛ إذ: "ليس هناك نظام من أنظمة الحكم يقيم إدعاءه على المعرفة أو صناعة الحكام، بمعنى آخر الادعاء الوحيد؛ الذي يكون مشروع بصورة غير مقيد، وينجم عن ذلك أن الإدعاءات التي تقوم على رغبة الرعايا (أي على الرضا أو الحرية)، وعلى المشروعية مشكوك فيها، وهذا الحكم له ما يبرره بالإشارة إلى نموذج الصناعات الأخرى وبصفة خاصة الطب،

¹- Leo Strauss, **What is political philosophy**, p. 17.

²- جورج لوكاتش، **تحطيم العقل**، ص. 13.

فالطبيب طبيب سواء عالجننا بارادتنا أو ضد إرادتنا، سواء جرحنا، أو أحرقنا، أو أنزل بنا أي آلام أخرى، وسواء سلك وفقاً لقوانين مكتوبة أو بدونها، إنه طبيب إذا كان قراره يعود بالنفع على أجسامنا، وبالتناظر، فإن نظام الحكم الوحيد الذي يكون صحيحاً، هو الذي يحكم فيه من يمتلكون صناعة الملكية، بغض النظر عما إذا كانوا يحكمون وفقاً لقوانين تحكم قيمها، وعما إذا كان المحكومون يقبلون حكمهم أو لا، شريطة أن حكمهم يعود بالنفع على المجموعة السياسية¹ فليس من المهم إذا كانوا يحققون هذه الغاية عن طريق إعدام البعض أو نفيهم، أو عن طريق جلب مواطنين من الخارج وتغيير الطبيعة السكانية لأبناء الوطن، بالتهجير أو الهجرة من داخل البلاد أو من خارجها، وبذلك يكون شتراوس نفي إرادة الشعوب، وانتصر للحكام؛ وكأنتهم أصحاب المعرفة المطلقة لما يمثل مصلحة للشعب من عدمه.

ويستمر شتراوس في عرض وجهة نظره حول من يحكم من خلال عرضه لوجهة نظر سقراط في حديثه للشباب الغريب في محاوراة السياسي لأفلاطون: "إنَّ حكم القانون أدنى من حكم العقل النشط؛ لأنَّ القوانين بسبب موميته لا يمكن أن تحدد ما هو صواب وملائم؛ في كل الظروف التي تعطي تنوعاً لا نهائياً من الظروف، فالإنسان الحكيم وحده هو الذي يستطيع في الحال أن يقرر بصورة صحيحة ما هو صحيح وملائم في الظروف"²، وهكذا يصل شتراوس إلى نتيجة مؤداها؛ أن الحكماء وحدهم هم من يجب أن يحكموا، والذين يقع عليهم عبء إقناع الناس بأهمية أن يدير الحكم الفلاسفة.

ومع ذلك كون تحقيق مثل هذا الإقناع أمراً صعباً، فإنَّ العداء بين الفلسفة والمدينة سيظل مستمرّاً، ويستحيل التقريب بينهما، وهذا ما يؤكد عليه شتراوس في كتابه تاريخ الفلسفة السياسية؛ إذ يعرض لمحاوراة أفلاطون الجمهورية متحدثاً عن كيفية الوصول إلى المدينة الفاضلة، وأنَّ ذلك قابل أن يتحقق - فقط - حينما تتفق الفلسفة والسلطة السياسية، بيد أن تحقيقه ذلك شبه مستحيل، إلّا أنه - كما يرد في المحاوراة نفسها - يمكن تحقيق ذلك عن طريق فن الإقناع، وذلك ما يوصي به ثراسيماخوس، وفق شتراوس، ولو كان ذلك ممكناً لما أخفق في تحقيقه سقراط نفسه، والمشكلة هنا ليست في إقناع الجمهور بأن يحكمهم الفلاسفة، ولكن كذلك في إقناع الفلاسفة أنفسهم أن يحكموا الجمهور، وحول ذلك يقول شتراوس في كتابه تاريخ الفلسفة السياسية: "إنَّ النوع الصحيح من الإقناع يدعّمه فنُّ الإقناع، فنُّ ثراسيماخوس الذي يوجهه الفلاسفة ويكون في خدمة الفلسفة، وبالتالي لا عجب أن يعلن سقراط في سياقتنا أنه وثراسيماخوس قد أصبحا صديقين، إن الجمهور من غير الفلاسفة ذو طبيعة خيرة، وبالتالي يمكن إقناعه

1- ليو شتراوس وآخر، تاريخ الفلسفة السياسية، ص. 118.

2- نفس المصدر السابق، ص. 119.

عن طريق الفلاسفة، لكن إذا كان الأمر كذلك، فلماذا لم ينجح فلاسفة الماضي، دع عنك سقراط نفسه، في إقناع الجمهور بسموّ الفلسفة والفلاسفة، وفي أن يمهّدوا الطريق لحكم الفلاسفة، ومن ثم خلاص مدنهم وسعادتهم! ومن عجب أننا قد نجد في هذا الجزء من الحجة - كما يبدو أن إقناع الجمهور - بأن يقبل الجمهور حكم الفلاسفة أكثر سهولة من إقناع الفلاسفة بأن يحكموا الجمهور؛ إذ إنّه لا يمكن إقناع الفلاسفة، فهم لا يحكمون المدن إلا مضطرين، ففي إمكان غير الفلاسفة - فقط - أن يجبروا الفلاسفة على أن يهتموا بالمدن، ويحكموا أهلها، بيد أن هذا الإجبار - إذا سلمنا بالتحامل ضد الفلاسفة - لا يأتي إذا لم يقنع الفلاسفة في المحل الأول غير الفلاسفة على أن يجبروا الفلاسفة بأن يحكموهم، وهذا الإجبار لن يأتي، إذا سلمنا بنفور الفلاسفة من أن يحكموا¹، ومن ثم نصل إلى نتيجة مؤداها أن المدينة العادلة؛ ليست ممكنة التحقيق بسبب نفور الفلاسفة من أن يحكموا وفق رؤاهم الحكيمة.

وهكذا يصل بنا شتراوس إلى نتيجة مؤداها أن المدينة الفاضلة؛ لا تتحقّق إلا عن طريق حكم الفلاسفة؛ طالما أنّ الجماهير لن تتقبل الفلاسفة، والفلاسفة بدورهم لن يتقبلوا الحكم؛ وبذلك سيظل الصراع قائماً بين المدينة والفلسفة، وهذا ما سيتم مناقشته بشيء من التفصيل في سياق: الكتابة المستترة والاضطهاد في فصل لاحق من أطروحات هذا الكتاب.

1- ليو شتراوس وآخر، تاريخ الفلسفة السياسية، ص ص من 93 إلى 95.