

الفصل الثالث

موقف ليو شتراوس من الليبرالية

"وقد اضطررت للتأكيد بأن الجنس البشري سوف لا يرى مطلقاً حدّاً للاضطراب، ما لم يأت أفذاذ الفلاسفة ليمسكوا بزمام السلطة أو أن يصبح - هؤلاء - الذين يقبضون على زمام السلطة السياسية نتيجة توفيق مقدس من الفلاسفة"¹.

أفلاطون

¹- جون باول، الفكر السياسي الغربي، ص. 42

الفصل الثالث

موقف ليو شتراوس من الليبرالية

تمهيد

هاجر شتراوس إلى الولايات المتحدة 1933م هرباً من النازي في ألمانيا، ومكث فيها حتى وفاته 1975م، على ما تمّ ذكره آنفاً، وعلى الرغم من أنه عاش ما يزيد عن أربعة عقود في مثل هذا المجتمع الليبرالي، وتحصّل على الجنسية الأمريكية، إلا أن شتراوس كانت له وجهة نظره الخاصّة بالليبرالية ومفهوم الحرية والحقوق المطلقة، ووجهة نظره عدّها البعض: "صادمة المجتمع الأمريكي الليبرالي ومتناقضة مع تقدمة جون ديوي ذات الشأن المرموق خاصة في الأوساط الأكاديمية وفي مجال العلوم الاجتماعية الأمريكية"¹، فما هي رؤيته؛ فيما يتعلق بالليبرالية تأييداً أو معارضة؟ وما هو مفهومه للحقوق الطبيعيّة ومنظوره للثقافة الغربية سلّياً أو إيجاباً؟ ذلك ما تحاول الباحثة الإجابة عنه في هذا الفصل، بيد أنه سيكون من المجدي تناول بعض المفاهيم بدايةً.

أولاً- مفاهيم حول الليبرالية والحرية

مفهوم الليبرالية

الليبرالية مصطلح مشتق من الكلمة اللاتينية Liber بمعنى حرّ، وقد استخدمت كلمة ليبرالي لأول مرة على وجه التحديد 1810م، عندما أطلقت على أحد الأحزاب السياسية في أسبانيا، ويرى جون فيسبار: "أن اليونان القديمة عرفت بعض التنظيرات والممارسات؛ التي يمكن اعتبارها إرهابات مبكرة لليبرالية عبّر عنها كلّ من ديمقريطس ولوكريتيوس منذ القرن الخامس قبل الميلاد"²، أما جذور الليبرالية الحديثة.. فنرجع إلى الثورة الإنجليزية الثانية 1688م؛ التي أرست أسس النزعة الدستورية والتسامح الدينيّ والتوسّع في النشاط التجاري.

¹ - Steven B. Smith, **Why Strauss why not?** An excerpt from "Reading Leo Strauss" ...

² - محمد محمود ربيع، الفكر السياسي الغربي: فلسفاته ومناهجه من أفلاطون إلى ماركس، ص. 399.

لقد نادى الليبراليون في أوائل العصر الحديث، حوالي القرن السابع عشر، بالدفاع عن الحرية الفردية، لا سيّما: "حرية الاستثمار وإنشاء المشروعات التجارية والصناعية، وحرية انتقال الأفراد من الريف إلى المدينة؛ للعمل في المصانع الجديدة دون التقيد بالقواعد الصارمة؛ التي كانت الطوائف الحرفية تفرضها في النظام الاقطاعي، وقد لخصت الليبرالية كل هذه المطالب في مرحلة لاحقة في شعارها المعروف "دعه يعمل، دعه يمر"¹، وتعرّف الليبرالية من منظور سياسي في الموسوعة البريطانية أنها: "مذهب سياسي يعتبر حماية حرية الفرد وتعزيزها المشكلة الجوهرية للسياسة، ويؤمن الليبراليون على نحو مثالي بأن الحكومة ضرورية لحماية الأفراد من التعرض للأذى من قبل آخرين؛ بيد أنهم يدركون - أيضاً - أن الحكومة نفسها يمكن أن تفرض تهديداً للحرية"² مثلما عبر عنها منظر الثورة الأمريكية توماس بين Thomas Paine في كتابه "الحس العام" Common Sense، 1776م، بأن الحكومة في أفضل حالاتها شرٌّ ضروريّ.

ويرى جورج سباين أنّ مبادئ عصر الثورة؛ التي أعلنها لوك بوضوح في بادئ الأمر، وتضمنتها بيانات سياسية عظيمة مثل إعلان الاستقلال الأمريكي وقوانين الحقوق الفرنسية والأمريكية، أجملت مُثلاً عليا سياسية تحقّقت باطراد في القرن التاسع عشر في سياسة جميع البلاد التي سادت فيها ثقافة أوروبا الغربية"³، وكان من المرجح أن تتحقّق في جميع أرجاء العالم هذه المثل العليا، مثل: الحريات المدنية، حرية الفكر والتعبير، والاجتماع، وأمن الملكية... إلخ.

بيد أن جورج سباين يميز بين مفاهيم الليبرالية في كلّ من بريطانيا وألمانيا، لا سيّما فيما يتعلق بحيز التطبيق، "ففي الوقت الذي فرضت فيه الليبرالية - بصفتها حركة ضخمة - وجودها في كلّ بلاد أوروبا الغربية وأمريكا، إلّا أن تطورها الأكثر تمييزاً لها حدث في إنجلترا"⁴، وعلى الرغم من أنها وجدت لها مكاناً رحباً على المستويين النظريّ والعملّيّ في إنجلترا، اختلف الوضع تماماً في ألمانيا؛ إذ ظلت الفلسفة الليبرالية أكاديمية في الغالب، ولم تتغلغل في أعماق الفكر الشعبيّ، وفي 1848م ضاعت نهائياً قضية الحكم البرلمانيّ والمسئولية الوزارية، وكان موضوع الدستورية الليبرالية يحجبه

1- نفس المرجع السابق، ص. 399.

2- Richard Dagger, **liberalism**, from Britannica Encyclopedia, (on):

<http://www.britannica.com/topic/liberalism>

3- جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، الكتاب الرابع، ترجمة علي إبراهيم السيد، مراجعة وتقديم راشد الراوي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010م). ص. 165.

4- نفس المرجع السابق، ص. 168.

في عقول الألمان موضوع التوحيد القومي، وهذا تحقق في رعاية بسمارك وآل هوهنزولرن غير الليبرالية، ولم تتحقق مثل تلك القيم الليبرالية كونها أمن الملكية، وبصفتها قدرًا هامًا من الحرية المدنية، إلا في النظام القضائي الألماني، وتبعًا لذلك كانت النظرية الليبرالية الألمانية فقهية أكثر منها سياسية¹، أمّا في إنجلترا التي كانت في أثناء القرن التاسع عشر البلد الذي حقق أعلى درجة من التصنيع في العالم، فقد بلغت الليبرالية مرتبة فلسفة قومية وسياسة قومية في نفس الوقت.

وفي هذا الصدد، يشير المؤرخ هربرت فيشر إلى أنّ الأمة الألمانية، على خلاف الإنجليزية، جبلت على الطاعة السلبية؛ فيشير إلى أن "الشعب الألماني ومنذ عهد بسمارك؛ لطالما تعرض للاضطهاد، لا سيّما سياسة التنكيل فيه من قبل الاشتراكيين، فأطّلت القوانين المقيدة للحريات الفردية، ولم تكن ممكنة لتقبل الخضوع صاغرة مستسمة لأعمال القمع والطغيان، إلا بلاد أطار الهلع والخوف لبها"²، مما جعل كثيرين يطلقون على أبنائها افتقارهم إلى فضيلة الشجاعة السياسية.

مفهوم الحرية في اتصالها بالحقوق الطبيعية

في معرض حديثه عن مشكلة الحرية واتصالها بالحقوق الطبيعية، يستعين شتراوس في كتابه: **بعث العقلانية السياسية الكلاسيكية** بما ذكره أشعيا برلين* **Isaiah Berlin**،

¹ - نفس المرجع السابق، ص. 168.

² - هربرت فيشر، **أصول التاريخ الأوروبي الحديث**، ترجمة زينب عصمت راشد والدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى مراجعة أحمد عزت عبد الكريم (القاهرة: دار المعارف بمصر، لم يذكر التاريخ) الطبعة الثالثة، ص. 388.

* السير أشعيا برلين Sir Isaiah Berlin (1909 – 1997م) منظر اجتماعي، سياسي وفيلسوف ومؤرخ أفكار روسي-بريطاني من أهم مفكري القرن العشرين والباحث الليبرالي الأبرز من أبناء جيله. في 1932م، حاز على زمالة في كلية أول سولز في جامعة أوكسفورد، ومن 1957م إلى 1967م، شغل برلين منصب أستاذ شيشل للنظرية السياسية والاجتماعية في جامعة أوكسفورد. رأس برلين المجتمع الأرسطي من 1963م إلى 1964م. في 1966م، لعب برلين دورًا هامًا في تأسيس كلية ولفسون في جامعة أوكسفورد برلين، وأصبح أول رؤسائها، ومنح رتبة نبيل 1957م، وتقلد وسام الاستحقاق 1971م، ورأس الأكاديمية البريطانية منذ 1974م إلى 1978م، ثم نال جائزة القدس 1979م لكتاباتهِ عن الحرية الفردية، وتعدّ محاضرات أشعيا برلين السنوية كل صيف في كنيس هامبستد وكلية ولفسون والأكاديمية البريطانية، وما تزال أعمال برلين عن النظرية الليبرالية فاعلة ومؤثرة إلى أيامنا الراهنة.

على اعتبار: "مشكلة الحرية، هي مشكلة جوهريّة"¹؛ إذ يقدم برلين تعريفين للحرية: تعريف سلبيّ، كما كانت تستخدم بواسطة الفلاسفة السياسيين الإنجليز الكلاسيكيين أو "آباء الليبرالية" وهي: "يجب أن يبقى جزء من الوجود الإنسانيّ مستقلاً من التحكم الاجتماعيّ" وأن تتواجد منطقة محددة - بحد أدنى - للحرية الإنسانية² ويشترط عدم انتهاكها تحت ظل أي ظرف، ولعلّ السير اشعيا برلين وصفها بأنها: "المهتمة بالإجابة على أسئلة مثل: ماهي مساحة المنطقة التي بداخلها يمكن للموضوع (فرد كان أو مجموعة من الأفراد) أو ينبغي له أن يُترك كي يكون أو يفعل ما بمقدوره فعله، دون تدخل من قبل أشخاص آخرين"³، أما "الحرية" الإيجابية، على الجانب الآخر، فهي: "حرية الفرد بصفته سيد نفسه، أو أن يشارك في السيطرة الاجتماعية التي يخضع لها"⁴، ويرى برلين أن الحرية الثانية تندرج تحت التساؤل بـ: "ماذا، أو من، سيكون مصدر التحكم أو التدخل الذي من الممكن أن يقوض ويحول دون أن يفعل شخص ما أن يفعل، أو يكون شيئاً محدداً وليس شيئاً آخر؟"⁵ ويصل برلين إلى أن السؤالين حول التصور عن الحرية يختلف تماماً، بيد أن الإجابة عليهما قد تتداخل.

ويضيف شتراوس أن التعريفات أعلاه أغفلت نوعاً آخر من الحرية ألا وهو: "حرية النفس الإمبريقية أو حرية للنفس الحقيقية؛ التي ما تزال الحرية السلبية، تعني - على الأرجح - حرية من؟ حرية للنفس الإمبريقية، بينما الحرية الإيجابية، الحرية لـ: تميل على نحو أرجح لأن تفهم بأنها حرية فقط من أجل النفس الحقيقية؛ ومن ثم ملائمة مع أكثر أنواع التعسف للنفس الإمبريقية في أن تصبح شيئاً تهواه نفوسهم الحقيقية"⁶، إذن ميّز برلين بين نوعين من الحرية: السلبية والإيجابية، وأشار شتراوس إلى تفضيل

¹- Leo Strauss, **The rebirth of classical political rationalism**. P. 13.

²- Ibid.

³- Isaiah Berlin, **Two concepts of liberty**, (in) Isaiah Berlin, **four essays on liberty** (Oxford: Oxford university press, 1958). (in)

[https://www.wiso.uni-](https://www.wiso.uni-hamburg.de/fileadmin/wiso_vwl/johannes/Ankuendigungen/Berlin_twoconceptsliberty.pdf)

[hamburg.de/fileadmin/wiso_vwl/johannes/Ankuendigungen/Berlin_twoconceptsliberty.pdf](https://www.wiso.uni-hamburg.de/fileadmin/wiso_vwl/johannes/Ankuendigungen/Berlin_twoconceptsliberty.pdf)

* يرادف برلين ما بين الحرية سواء كانت تعني freedom أو liberty، فهو يستعملهما في هذا السياق بمعنى واحد على حد سواء.

⁴- Leo Strauss, **The rebirth of classical political rationalism**. P.13.

⁵- Isaiah Berlin, **Two concepts of liberty**, (in) Isaiah Berlin, **four essays on liberty**

⁶- Leo Strauss, **The rebirth of classical political rationalism**. P.13.

برلين للحرية السلبية، وذلك لأنه رأى أنه: "لا توجد علاقة ضرورية ما بين الحرية السلبية والديمقراطية، إذ هو يفضل هذه الحرية بصفاتها غاية في ذاتها، فهي ليست شرطاً لنمو العبقورية الإنسانية، التي تتطلب قيماً مثل النزاهة، حب الحقيقة والفردية المحضة، التي وإن نمت في مجتمعات موجهة أو نظم عسكرية، فإنها كانت أكثر نمواً في مجتمعات أكثر تسامحاً؛ فالحرية السلبية هي مثال غربي جوهري؛ بل حتى مثال غربي محض حديث"¹، فالمجتمع الغربي يقدر الحرية، ويتمسك بها بعض الناس؛ وليست الغالبية العظمى، ومن ثم ليس هناك علاقة ضرورية بين الحرية السلبية والديمقراطية.

ولكن على أي أساس يفضل برلين الحرية السلبية؟ يجيب: "بناء على سخافة وعدم جدوى البديل، ذلك البديل المتمثل في كون الناس أحراراً فقط بالمشاركة في المجتمع العادل، العقلاني أو المثالي المتكامل، الذي في داخله يتم اشباع كافة الغايات العقلانية أو العادلة لكل أعضاء المجتمع على نحو متناسق، أو الذي في داخله، يطيع كل فرد نفسه، بمعنى، النفس الحقيقية، ويفترض هذا القول مسبقاً وجود هيراركية* hierarchy ومن ثم التناسق الجوهري للغايات الإنسانية، بيد أن هذا الافتراض المسبق "خطأ جلي؛ فهو مبني على عقيدة صلفة وتأكيد مسبق؛ لأنه ليس متوافقاً مع الإمبريقية empiricism"²، بمعنى آخر، مع أي نظرية تم تأسيسها على المعرفة المشتقة من التجربة والخبرة؛ لما عليه البشر، وما يسعون إليه؛ فهي أساس وجهة النظر الميتافيزيقية للسياسة، بصفتها نقيضاً لوجهة النظر الإمبريقية.

إن التجربة تظهر لنا أن غايات البشر متعددة، والأفراد ليسوا - جميعهم على نحو أساسي- متوافقين مع بعضهم البعض، وهكذا فإن ضرورة الاختيار بين ادعاءات مطلقة، سمة لا مفر منها للوضع الإنساني، ويضفي ذلك قيمته على الحرية، بصفتها غاية في حد ذاتها، وليس احتياجاً مؤقتاً.

يعلق شتراوس بأن الـ (تركيبية المتكاملة) لبرلين مفيدة من أجل الغرض السياسي، من أجل الإعلان المضاد للشيوعية؛ "الذي صمم لتوحيد كافة المعارضين للشيوعية، بيد أننا نهتم هنا بالغرض النظري، وفي هذا الصدد ناقض برلين نفسه، (فالحرية من) و(الحرية لـ) هما اتجاهان لا يتفقان، بل يتعارضان بعمق مع غايات الحياة، فكلاهما

¹- Ibid, p. 14

* وتعني التسلسل الهرمي من أعلى إلى أسفل أو بالعكس، ووفقاً لهذا التسلسل الهرمي، لا يمكن لعنصر أدنى؛ أن يرتفع مباشرة؛ ليحل محل ما هو مفترض في وضع أعلى، انظر: الموسوعة الفكرية العالمية.

²- Ibid, p. 14

يقدم ادعاءات مطلقة لا يمكن إشباعها في التحقق، بيد أن الإشباع الذي تسعى إليه كل واحدة منهما هو قيمة مطلقة لها حق متساوٍ في أن تصنف ضمن الاهتمامات العميقة للبشرية، الادعاء المطلق لأدنى حد من الخصوصية لا يمكن إشباعه تمامًا، يجب أن يخفف؛ إذ إن الادعاء المضاد له حق متساوٍ¹، الليبرالية، كما يفهما برلين، لا يمكن أن تحيا من دون أساس مطلق، ولا يمكن أن تحيا مع أساس مطلق.

ويشرح شتراوس أسس الليبرالية وفقًا لبرلين فيقول: "ما سوف تحتويه تلك القواعد والتعاليم؛ تلك التي تحدد حدود الحرية التي لا ينبغي أن يُسمح لأي فرد أن يخترقها، بشكل عام، ويتمثل في أنها مقبولة على نحو رحب أو متجذر بعمق في الطبيعة الحقيقية للبشر، كما أنها تطورت عبر التاريخ، حيث أصبحت، حاليًا، جزءًا جوهريًا؛ مما نعني به أن نكون كائنًا إنسانيًا عاديًا، بيد أن برلين أخبرنا من قبل بأن سيطرة هذا المثال أصبح الاستثناء أكثر من أن يكون القاعدة، حتى في التاريخ الحديث للغرب"²، بمعنى، مثال الحرية السلبية ليس طبيعيًا للإنسان بصفته إنسانًا، وقد لاحظ شتراوس أن بيان برلين يمثل وثيقة مجسدة لأزمة الليبرالية، لأزمة تعود إلى حقيقة أن الليبرالية هجرت أسسها المطلقة، وتحاول أن تصبح نسبية كلية.

ولعلّ ليو شتراوس في معرض حديثه عن مفاهيم الحرية والليبرالية عند اسحاق برلين عرض لتعريفاته باستفاضة وقام بتوجيه النقد إلى تلك التعريفات، ولكنه لم يعرض في المقابل وجهة نظره الخاصة، إذ ترك المشكلة معروضة، فضلًا عن أسلوب شتراوس نفسه في عرض مفاهيم الحرية عند السير أشعيا برلين؛ إذ لم يكن بالسلاسة التي تدفقت بها أفكار برلين نفسه في مقالته المشهورة: **مفهوم الحرية**، ولعل هذا على مجمله يتفق مع أسلوب ليو شتراوس الضمني في الكتابة؛ الذي لا يعرض مباشرة لوجهة نظره؛ بل يعتمد على فطنة القارئ في معرفة مقاصده.

شتراوس بين التأييد والمعارضة

ذكرت بعض الموسوعات الفكرية أن شتراوس كان له باع طويل وعميق في الفلسفة السياسية، إلا أنه لم يكن مشاركًا نشطًا في السياسة، وقد عُرف بصفته ناقدًا لاذعًا لليبرالية الحديثة، ويشرح ذلك **كارل جان** بالقول: "إن شتراوس اليهودي الجذور والوافد من ألمانيا النازية، درس الليبرالية السائدة في أمريكا في منتصف القرن العشرين،

¹ - Leo Strauss, **The rebirth of classical political rationalism**, pp. 15, 16.

² - Ibid, p. 17.

ونظر إلى جمهورية فيمار*، فوجدها ضعيفة أخلاقياً، وغير قادرة على حماية نفسها، وتشبع اقتناعه؛ بما رآه من انهيار مشين للمؤسسة الليبرالية، بشقيها السياسي والأكاديمي، في مواجهة اليسار** الجديد، لقد ساءه إعطاء الليبرالية الأولوية للحرية الفردية دون الأخذ في الاعتبار من ينبغي أن تركز من أجله الحرية، ولطالما ذكر طلابه بأهمية أهداف نبيلة مختلفة في الحياة مثل التميز Excellence والفضيلة Virtue التي أكدت على أهميتهما الليبرالية القديمة¹، وبهذا فقد كان شغفه - بعمق وقوة - مجادلة فلاسفة السياسة الكلاسيكيين مثل أفلاطون.

وهذا ما يرفضه المدافعون عن شتراوس من أمثال آلان بلوم الذي يخبرنا بأن شتراوس كثيراً ما اتهمه الليبراليون المتعصبون والمدافعون عن الليبرالية بأنه: "عدو للديمقراطية الليبرالية"² كما دافع عنه أنجيل جارميلو الذي قال: "لم يكن شتراوس عدواً للديمقراطية الحديثة ولا الرجعية السياسية؛ بل كان ناقداً أصيلاً للنظام الليبرالي الحديث، واعتبر نفسه صديقاً لهذا النظام"³، وتدافع عن موقفه ابنته كلاي شتراوس قائلة: "آمن ليو شتراوس بالنزاهة الأصلية للسياسي، وآمن بـ ودافع عن الديمقراطية

* تطلق جمهورية فيمار / فايمار على النظام الحاكم في ألمانيا في الفترة من 1919م إلى 1933م، وقد غلب عليها نظام الديمقراطية البرلمانية الذي دام لمدة 11 عاماً، وفي مارس 1930م انهارت آخر حكومة أغلبية بقيادة الديمقراطي هيرمان مولر بسبب النزاع حول إصلاحات التأمين ضد البطالة. انظر حقائق عن ألمانيا في:

<http://www.tatsachen-ueber-deutschland.de/ar/history/main-content-03/1919-1933-the-weimar-republic.html>

** على خلاف اليسار القديم الذي يتزعمه ماركس، الذي عني بالعدالة الاجتماعية واتحاد العمال والصراع الطبقي والاجتماعي، فإن اليسار الجديد هو حركة سياسية ظهرت في كل من الولايات المتحدة والمملكة المتحدة في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين، شكلها مفكرون سعوا لتحقيق إصلاحات واسعة في قضايا مثل حقوق المثليين، وحق الاجهاض، والأدوار القائمة على النوع والمخدرات. ويعد هيربرت ماركيوس، من مدرسة فرانكفورت الأب المؤسس لهذه المدرسة.

¹ Karl Jahn, **Leo Strauss and Starussians**.

² Leo Strauss, **Liberalism: Ancient and Modern**, page v, foreword by Alan Bloom.

³- Angel Jaramillo, **About Leo Strauss: Leo Strauss: A life in the light of Martin Heidegger**.

الليبرالية، على الرغم من أنه لم يكن غافلاً عن تصدعاتها"¹، ويتفق مع كلاي شتراوس الكاتب ستيفن سميث الذي يعرض أن شتراوس كان: صديقاً للديمقراطية ثم عرض للكيفية التي كانت عليها هذه الصداقة، فيقول: "لقد وصف شتراوس نفسه ذات يوم بأنه صديق الديمقراطية الليبرالية، وتعمّد - وعلى نحو صريح - أن يبدو ذلك أمراً غامضاً"² ولعلّ عبارة صديق للديمقراطية الليبرالية لاتعني بالنسبة إلى شتراوس أنّه ديمقراطي ليبرالي.

ويشرح روبرت ألتر التوجّه الديمقراطيّ الليبراليّ لدى شتراوس مؤكّداً أن الديمقراطية الليبرالية تكمن في لبّ كتابات شتراوس السياسية، بينما يعتبر أساسها **المذهب الشكّي**، ويستدلّ ألتر هنا بما قدمه ستيفن سميث، أستاذ العلوم السياسية في ألفريد كوليز بجامعة ييل the Alfred Cowles professor of political science at Yale، الذي شرح موقف شتراوس بأنه: "الليبرالية بدون تضليل"³، ويدافع عن موقفه، كذلك، توماس بانجلي حينما يقول: "لقد أعجب شتراوس بالتسامح واحترام الحرية الشخصية؛ التي تعدّ العلامة المميّزة لليبرالية، ليس فقط لأنّهم يمنحون ملاذاً للفلسفة المضطّدة، بل كونهم يسمحون - إذا لم يكونوا يشجعون - ظهور الجدل السياسيّ النشط الذي يمكن أن يمتدّ في كثير من الأحيان إلى ما هو أبعد من الأحداث والمناقشات الراهنة"⁴، وبذلك فقد دافع البعض عن شتراوس بأنه لم يكن أبداً عدواً للديمقراطية، وللوصول إلى حقيقة موقفه يتطلب الأمر الرجوع إلى كيف تناول شتراوس الليبرالية في مؤلفاته، مع الأخذ في الاعتبار أن شتراوس لا يعرض لوجهات نظره على نحو صريح، وإنما عن طريق الحديث عن الآخرين، لتتضح وجهة نظره من بين السطور، ولا شكّ هذا يحتاج إلى متلقٍ جيّد ونبيه.

تحدث شتراوس عن الديمقراطية، وعلى نحو غير متوقع أثنى عليها من خلال حديث سقراط؛ بأنها تتواجد حينما يصبح الفقراء على وعي بتفوقهم على الأغنياء، وربما يقودهم بعض الكسالى إلى أن يسلكوا بوصفهم خائنين لطبقته، ويمتلكوا المهارات التي لا يمتلكها في العادة سوى أعضاء الطبقة الحاكمة، فيتولوا في الوقت المناسب حكم المدينة عن طريق هزيمة القطاع الغني منهم، والذين نجحوا نجاحاً فوق

¹- Nicos Xenox, **Leo Strauss and the Rhetoric of the War on Terror**

² Steven B. Smith, **Why Strauss, Why Now?**.

³- Robert Alter, **Leo Strauss: Neo-Conservative or not?**

⁴- Thomas Pangle (editor), (in) Leo Strauss, **the rebirth of classical political rationalism**, XXV.

العادة، والمنفيين، وسمحوا للباقيين بأن يعيشوا معهم وهم يمتلكون حقوق المواطن الكاملة؛ إذ إن الديمقراطية ذاتها تتميز بالحرية، المتضمنة حق المرء في أن يقول ويفعل ما يحلو له، أي يستطيع كل شخص أن يتبع طريقة الحياة التي تحلو له، ولذلك فإن الديمقراطية هي نظام الحكم الذي يرفع التنوع العظيم، إذ يمكن أن توجد فيها أي طريقة من طرق الحياة، وكل نظام من أنظمة الحكم. ولذلك يجب أن نضيف أن الديمقراطية هي نظام الحكم الوحيد غير نظام الحكم المثالي، الذي يستطيع الفيلسوف فيه أن يتبع طريقته الخاصة في الحياة بدون أن ينزعج ويقول¹، ولما كانت الديمقراطية بها كل هذه المزايا، فـ: لماذا لم تكن هي شكل نظام الحكم المفضل سواء لدى شتراوس أو من قبله أفلاطون، ويجب عن ذلك شتراوس بالقول: "... والسبب هو أنه لم ينظر، لكونه شخصاً عادلاً، إلى رخاء الفلاسفة فحسب، بل غير الفلاسفة أن يصبحوا فضلاء بقدر ما يستطيعون، لأن غاية الديمقراطية ليست الفضيلة، وإنما الحرية؛ أعني حرية المرء أن يعيش إما نبيلاً أو وفقاً لرغبته"²، ثم يشير ضمناً إلى ما تتضمنه الديمقراطية من مساوئ فيقول: "... الديمقراطية تمقت كل نوع من أنواع القهر، ويستطيع المرء أن يقول إن سقراط بعد أن كيف نفسه مع موضوعه، تغاضي عن كل قهر حين تحدث عن نظام الحكم الذي يمقت القهر، ويؤكد أنه لا يجبر أحد، في ظل الديمقراطية، على أن يحكم أو يكون محكوماً؛ إذا لم يرغبها ويحبها؛ فهو يستطيع أن يعيش في سلام بينما تكون مدينته في حالة حرب؛ إذ إن الشخص المدان الذي يحكم عليه بعقوبة الإعدام؛ لا يتعرض لعقوبة خفيفة، فهو لا يحكم عليه حتى بالسجن؛ فنظام الحكام والمحكومين يتغير تماماً، ويسلك الأب كما لو كان ولداً ولا يحترم الابن والده ولا يخشاه، ويخشى المدرس تلاميذه، بينما لا يغير التلاميذ اهتماماً بالمدرس، وتكون مساواة كاملة بين الجنسين (الذكر والأنثى)؛ وحتى الخيل والحمير لم تعد تحيد عن الطريق عندما تقابل الموجودات البشرية"³ وبذلك فقد أصبحت الديمقراطية - على هذا النحو - لا تشجع على وجود الفضائل، بل الحريات أيضاً، وأصبحت - حسب وجهة نظره - تخلق لدى المواطنين اللامبالاة، وتؤدي إلى قلة الاحترام، ويفقد في وجودها الإنسان قيمته كأدمي يحمل كرامة إنسانية وحرية شخصية.

ويرجع رفض شتراوس أيضاً للبيرالية في جانب منه إلى ما رآه من أن مدعي اللبيرالية من الحكام يستخدمونها للتضليل فيقول في كتابه **الاضطهاد وفن الكتابة**: "تمتعت أعداد كبيرة من البلدان - وبشكل عملي وكامل - بحرية المناقشات العامة، هذه

¹ - ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، **تاريخ الفلسفة السياسية**، الجزء الأول: ص. ص. 101، 105.

² - نفس المرجع السابق، ص. 104.

³ - نفس المرجع السابق، ص. 104.

الحرية التي يتم قمعها واستبدالها بالإكراه؛ ليتسق الحديث مع وجهات النظر تلك التي تراها الحكومات ملائمة، أو على حسب ما تؤمن به بشكل قاطع"¹ وربما يجدر بنا إدراك تأثير هذا القهر أو الاضهاد على الأفكار المجردة والأفعال المتعلقة بسلوك البشر.

ويربط شتراوس بين الفترات الليبرالية في التاريخ وظهور الاضطهاد؛ فيشير إليه بأنه: "يغطي عددًا كبيرًا من الظواهر، فهو يتراوح بين أشد الأنواع قسوة - متجسدة في محاكم التفتيش الأسبانية - والأخف شكلاً؛ المتمثلة في الاستبعاد الاجتماعي، وما بين هذين الجانبين المتطرفين، تقع الأنواع الأكثر أهمية من وجهة نظر التاريخ المحض أو التاريخ الفكري"² وذكر أمثلة تواجدت في أثينا في القرنين الرابع والخامس قبل الميلاد، وفي بعض الدول الإسلامية في أوائل العصور الوسطى، وفي هولندا وإنجلترا في القرن السابع عشر، وفي فرنسا وإنجلترا في القرن الثامن عشر - وأوضح أنّ سمات تلك الحقبة الأساسية متجهة إلى الليبرالية نسبيًا.

ويضيف سعد البازغي في مقاله: ليو شتراوس والكتابة بين الأسطر.. ماذا يفعل المفكر في مواجهة الاضطهاد؟ أن شتراوس لم يكن يريد الديمقراطية، وإن أرادها فإنما حصرها بفئة، إنّه: "يريد الديمقراطية، ولكن للمتساويين من النخبة الفكرية، وليس للجميع"³ أي جعلها مقتصرة بفعلها على السادة والنبلاء من دون العامة من جماهير الشعب، ومن المهم بمكان - هنا - الإشارة إلى عظم تأثير شتراوس بأفلاطون في عدم انحيازه لقيم أثينا الديمقراطية، وعن موقف أفلاطون في هذا الصدد، فيقول: فؤاد زكريا في كتابه **جمهورية أفلاطون**: "كان انهيار أثينا أمام قوة أسبرطة كارثة كبرى شهدتها أفلاطون وهو في الثالثة والعشرين من عمره، ...، وكان لهذه الكارثة تأثير كبير في تشكيل أفلاطون، ...، فقد أفقدته تلك الحرب الثقة في الديمقراطية"⁴، ويشير كذلك إلى أحد العوامل التي جعلت أفلاطون كارهاً للديمقراطية الأثينية؛ التي تمثلت في "موت سقراط على يد الديمقراطية الأثينية"⁵، فقد كان ذلك من أهم العوامل التي أدت إلى

¹-Leo Strauss, **Persecution and the Art of Writing**. (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1952). p. 22.

²- Ibid, p.p. 32, 33.

³- سعد البازغي، ليو شتراوس والكتابة بين الأسطر.. ماذا يفعل المفكر في مواجهة

الاضطهاد؟ نشر في الحياة 7 سبتمبر 2010م، (في)

<http://www.sauress.com/alhayat/180432>

⁴- فؤاد زكريا، **جمهورية أفلاطون**، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا، (القاهرة، الهيئة المصرية

العامة للكتاب، 1974م). ص. 18.

⁵- نفس المرجع السابق، ص. 23.

توسيع الهوة بين تفكيره وبين القيم الديمقراطية الأثينية، وتقوية الجذور الأوليغاركية* التي كانت متأصلة فيه من قبل، بحكم انتمائه إلى أسرة أرسنقراطية.

وبذلك يكون شتراوس قد تأثر بأفلاطون في رفض الديمقراطية وتفضيله حكم الارستقراطية.. فمن يمارس الفلسفة أو يحكم يجب أن يكون له وقت فراغ، وبهذا الصدد يقول فؤاد زكريا: "... أما أنصار الديمقراطية، وهم في الغالب من الفقراء، فمن أين يأتون بالفراغ الذي يتيح لهم ممارسة الفلسفة؟"¹، وعلى الرغم من وضوح موقف شتراوس من الليبرالية، وإن كان ضمنيًا، حيث رؤيته تشجع على الحريات، وليس الفضائل كما كان ينشد ذلك، إلا أن تلميذه المفكر الأمريكي البارز آلان بلوم مازال يدافع عن شتراوس ويرد على من اتهموه بأنه ضد الليبرالية بالقول: "إنه ليس بمقدور ناقديه أن يتسامحوا مع النقد الودّي، ولا يكفون أنفسهم قراءة ما كتبه شتراوس"²، ووجهة نظر بلوم تتمثل في أن شتراوس لم يكن عدوًا لليبرالية، ولم يكن كذلك متملقًا لها، فقد سعى إلى لفت الانتباه إلى الأخطار التي تتطوي عليها الليبرالية صوب السمو الإنساني ولما تمنحه من حرية لهؤلاء غير المهتمين بذلك السمو الإنساني³، أما بيتر بيركويتز، فيضيف مؤيدًا لما ذهب إليه آلان بلوم: "إن الأهمية القصوى للدفاع عن الديمقراطية الليبرالية بتشجيع فضائلها، ومصارعة رذائلها، وعدم الإغفال أبدًا عن أعدائها إن كل ذلك يعدّ الدرس السياسي العظيم؛ الذي احتضنه هؤلاء من تلاميذه الذين أصبحوا محافظين جدد"⁴، وجدير بالذكر، أن موقف آلان بلوم هذا يناقض ما ذهب إليه من قبل في كتابه **انغلاق العقل الأمريكي**؛ إذ يشير **توم وست** في بحث له نشره معهد (كلارمونت الأمريكي)، بعنوان **آلان بلوم وأمريكا إلى أن بلوم**: "تأثرًا بشتراوس، وما

* **الأوليغاركية Oligarchy**، وتعني **حكم الأقلية**، هي شكل من أشكال الحكم بحيث تكون السلطة السياسية محصورة بيد فئة صغيرة من المجتمع تتميز بالمال أو النسب أو السلطة العسكرية، وغالبًا ما تكون الأنظمة و الدول الأوليغاركية مسيطرًا عليها من قبل عائلات نافذة معدودة تورث النفوذ و القوة من جيل إلى آخر، وقد كان أفلاطون هو أول من أشار إلى حكم الأوليغاركية، وذلك في كتابه الجمهورية؛ إذ قسّم أنظمة الحكم إلى: الدولة المثالية "جمهوريته" ثم الدولة الديمقراطية ثم الأوليغاركية، ثم عاد في كتابه **السياسة** وقدم تقسيمًا أنضج وأوضح هو من ستة أنواع: منها ثلاثة تنقيد وتحترم القانون وثلاثة لا تلتزم بالقانون ومنها حكم الأوليغاركية.

¹ - نفس المرجع السابق، ص. 23.

² - Allan Bloom (in his forward), (in) Leo Strauss, liberalism: ancient and modern, p. V.

³ - Ibid.

⁴ - Peter Berkowitz, **What Hath Strauss Wrought?**

أكده أن الليبرالية تؤدي حتما إلى النسبية والعدمية، أعلن في كتابه عن الكارثة المحققة للجامعات الأمريكية والتي تدرس علنا أنه لا اختلافات جوهرية ما بين الشر والخير¹، وبذلك آدان **بلوم** النسبية الطاغية غير الواعية؛ التي أرهقت روح الغرب على نحو بالغ السوء خلال القرن الماضي.

دفاع **بلوم** عن **شترأوس** جعله موضع انتقاد للكاتبة **شاديا دروري**، والتي تنتقد فكرة أن **شترأوس** كان مدافعا عن الليبرالية، فتقول: " فكرة أن **شترأوس** كان مدافعا عظيما عن الديمقراطية الليبرالية فكرة تثير الضحك، وأفترض أن أتباع **شترأوس** يعتبرونها كذبة بيضاء"²... وتتساءل: كيف يمكن لفيلسوف معجب بأفلاطون ونييتشه أن يكون ديمقراطيا ليبراليا؟ إن الفلاسفة القدامى الذين فُتن بهم **شترأوس** أكثر من غيرهم يعتقدون أن: "الجماهير غير الناضجة لا يناسبها لا قول الحقيقة ولا الحرية، وإعطائهم مثل هذه الثروات السامية سيكون مثل إلقاء اللآلئ أمام الحمقى (الخنازير)"³، وهذا ما ذهب إليه الكاتب **جي سي فيلد** في قوله: "لقد بدأ الجدل العقلي المناهض للديمقراطية على يد أفلاطون وطوره العديد من الكتاب اللاحقين"⁴، وأضاف الكاتب إلى أن من رفضوا الديمقراطية ساروا على نهج أفلاطون، وقد تأثر هؤلاء بمقولة **ودرو ولسون**: "لو تم إدارة هذا الأمر على نحو ديمقراطي، لقد لي التحكم الكامل"⁵، ويؤيد **نيكولاس زينوس** ما جاءت به **شاديا دروري**، فيؤكد أن **شترأوس** كان ذلك الإنسان الذي يريد العودة إلى فترة ما قبل الليبرالية، ما قبل البرجوازية..، ليحقق السيادة الإمبريالية للحكم السلطوي، للفاشية النقية، ومثل **سكيميت**، يتمثل ما كرهه **شترأوس** في الليبرالية، ضمن أمور أخرى، في: "عدم مقدرتها على جعل الأحكام مطلقة سائدة، ومن ثم عدم مقدرتها على

1- Tom G. West, **Allan Bloom and America**, posted June 1, 2000, (0n) http://www.claremont.org/publications/pubid.664/pub_detail.asp

2- سيأتي الحديث لاحقا عما عُرف عن **شترأوس** وأتباعه بدفاعهم عما يُسمى بـ "الكذب الأبيض".

3- Shadia Durury, **Nobel lies and perpetual war: Leo Strauss, the neo-cons, and Iraq**, in an interview by Danny Postel (on) Open Democracy, October 18, 2003. (on): <http://www.informationclearinghouse.info/article5010.htm>

4- G.C. Field, **political theory** (London: Methuen & Co., 1960). P. 102.

5- Ibid. P. 103, 104.

* كارل سكيميت، فيلسوف ألماني معاصر وأحد أهم أعضاء الحزب النازي والرايخ الثالث في ألمانيا في حقبة الثلاثينات من القرن العشرين.

اتخاذ فعل"¹، ويقرن زينوس بين توجه شتراوس نحو ما هو مطلق وسلطوي وأمبريالي، حسب تفسيره، وبين التوجّه الحالي لإدارة الولايات المتحدة الأمريكية؛ فيضيف: "سأفترض أن هذا الوصف للفاشية، والسلطوية، والمبادئ الإمبريالية تصف بدقة المشروع الإمبريالي الحالي للولايات المتحدة، وبسبب ذلك، يساعدنا تفسير العناصر المؤسسة للنظرية السياسية عند شتراوس في رؤية شيء مهم حول الوضع الحالي، بشكل مستقل عن تأثير شتراوس المباشر"²، ولا يستبعد زينوس اختلاف وجهة النظر على الرغم من وجود بعض هذا التأثير.

وينفي ستيفن سميث تمامًا أن يكون لدى شتراوس أي توجه إمبريالي؛ مثلما اتهمته به شاديا دروري، فيقول: "لقد كتب شتراوس بحرص وبتحفظ، خاصة فيما يتعلق بالنظام الأمريكي، ولكن ليس لإخفاء نوايا شريرة، ... لم يكتب شتراوس من أجل تفويض الديمقراطية، وتجديد الهيراقراطيات القديمة، أو للدفاع عن سياسات التوسع الإمبريالي، هذه كلها اتهامات وجهت إليه، ولكن لأجل حماية النظام من ضربات المذهب الشكّي المزعجة؛ إذ تؤثر الفلسفة - بالضرورة - على كل كيان يتلقى رأيًا"³، وتردّ شاديا دروري مستدلة بأحد المفكرين من أتباع شتراوس الذي وصفه بأنه كان: نيتشّي النهج والتفكير، تقول دروري: "لورينس لامبرت Laurence Lampert هو الشتراوسي الوحيد الذي أعلن بشجاعة أنه حان الوقت لوقف الألعاب، وأن نعترف أن شتراوس كان في الحقيقة مفكرًا نيتشّيًا Nietzschean thinker وأنه حان الوقت لنوقف الإنكار، ونبدأ دفاعًا عن شتراوس، أظنّ أن أمانة لامبرت تهدد هؤلاء الموجودين بين الشتراوسيين الممتهنين الفلسفة، ولكن يأملون في السلطة"⁴، وتوقّعت دروري أن الجدل المفتوح الصريح حول شتراوس سيقوّض توقّعاتهم في واشنطن.

تأثّر شتراوس - حقًا - بالنزعة الأرسقراطية عند أفلاطون لميله إلى تفضيل ما تنطوي عليه الأرسقراطية من نبذ للنزعة الفرديّة؛ التي تشتمل عليها الديمقراطية، فضلًا عن مصاحبته منذ صباه سقراط؛ فقد أخذ عنه الفكرة الأساسية التي سيطرت على فلسفته السياسية باستمرار، وهي أنّ الفضيلة هي المعرفة، ومقتضى ذلك هو الاعتقاد من الناحية الموضوعية، بأنّ هناك حياة طيبة لكلّ من الأفراد والجماعات والدول،

¹- Nicholas Xenos, **Leo Strauss and the Rhetoric of the War on Terror.**

²- Nicoles Xenox.

³- Steven B. Smith, **Why Strauss, Why Now?**

⁴- Shadia Durury, **Nobel lies and perpetual war: Leo Strauss, the neo-cons, and Iraq.**

ويمكن أن تكون مناهج الدراسة وأن تحدد بوسائل علمية منظّمة، وأن يعمل بذلك على تحقيقها عقلاً، وهذا يفسّر لماذا كان يبدو أفلاطون في بعض النواحي أرسطوياً¹، أي: إن مستوى التكوين المدرسيّ الذي يتطلبه كان غير ميسور للجماهير أو للرأي العام، وعن ذلك يعرض **جون باول** لما تنطوي عليه جمهورية أفلاطون؛ فيصفها بأنها "تكشف عن خيبة أمل لا في أثينا الديمقراطية فحسب، بل وفي الطبيعة البشرية السياسية"²، ذلك أن أفلاطون يؤمن بوجود علم صحيح للحكومة الإنسانية، علم ملكيّ، يشتمل على فنّ الحياة بأكملها.

ويضيف توماس بانجلي محرر كتاب شتراوس **بعث العقلانية الكلاسيكية السياسية** إلى أن الأمر الحاسم هنا هو: أن سقراط وتلاميذه العظام وتابعيه الروحانيين – أكسنوفان، أفلاطون، وأرسطو – كانوا منتقدين للديمقراطية، وتأثّروا بكلّ هؤلاء، وأصل شتراوس النقد الكلاسيكيّ للديمقراطية، وطبّق ووسّع هذا النقد للشكل الحديث والجديد للديمقراطية الليبرالية الغربية³، واتفاقاً مع ما ذهب إليه شتراوس من رفض لليبرالية، يرى أوزفالد شبنجلر أن هناك جانبين يشكلان مع الليبرالية في مفهومها الأوسع: "التحرر من قيود الحياة المرتبطة بالأرض، أكانت هذه الحقوق امتيازات أم أشكال أو مشاعر – أي حرية العقل في جميع أنواع النقد – وحرية المال في كل نوع من أنواع العمل، وكلاهما يهدفان، دون تردد، إلى تحقيق سيطرة طبقة لا تعترف بطغيان سيادة الدولة عليها"⁴، ويضيف أن العقل والمال لا يريدان أن يكون للدولة شكلٌ ناصحٌ لرمزية راقية تحترم وتبجل، بل يريدانها آلة تخدم أغراضهما.

اتضح فيما سبق كيف أن الآراء اختلفت؛ بل وتعارضت حول رؤية شتراوس لليبرالية بين من دافع عنه كونه مدافعاً عن الديمقراطية والليبرالية الغربية، ومن هاجمه بأنه عدو لهما، والواضح أن هذا التباين الذي يصل لحدّ التناقض أمرٌ ليس فيه غرابة؛ طالما يتعلق الأمر بفيلسوف يسعى إلى الغموض في أفكاره وسترها في بنية نصّه، فهو قلما أفصح عن وجهة نظره صراحة صوب قضية معينة، فالغموض سمة أساسية من

¹ - جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، الكتاب الأول، ترجمة حسن جلال العروسي، مراجعة عثمان خليل عثمان، تصدير عبد الرزاق أحمد السنهوري (القاهرة: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010م). الكتاب الأول. ص.ص. 43، 44.

² - جون باول، **الفكر السياسي الغربي**، ترجمة محمد رشاد خميس، مراجعة راشد البراوي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م). ص. 43.

³ - Leo Strauss, **The rebirth of classical political rationalism**: Pp. XII, XIII

⁴ - أوزفالد شبنجلر، **تدهور الحضارة الغربية**، الجزء الثالث، ص. 352.

سمات تفكيره، والمؤكد في هذا الصدد، سواء أيد أو عارض شتراوس الليبرالية، فإنّه دق ناقوس الخطر صوب ما تؤدي إليه الليبرالية، حسب وجهة نظره، من نسبية وعدمية.

لقد أكد أن الليبرالية المعاصرة هي الناتج المنطقي للمبادئ الفلسفية للحدثا modernity، التي مورست في الأمم المتقدمة والعالم الغربي في القرن العشرين، واعتقد أن الليبرالية المعاصرة تتضمن بداخلها: "اتجاه قويّ صوب المذهب النسبيّ Relativism، الذي يقود بدوره إلى العدميّة nihilism التي رآها تخترق المجتمع الأمريكي المعاصر، وتبعاً لشتراوس؛ فإنّ التغلب على النسبية التي تحيط بفترتنا المعاصرة، يتطلب العودة إلى المصادر الفلسفيّة الأساسيّة للفكر الغربي، وبشكل أكثر أهمية، إلى تلك المصادر السقراطيّة والأفلاطونيّة والأرسطوطاليّة"¹، فالوضع الحالي، وفقاً لشتراوس، يؤدي إلى النسبية المفضيّة إلى فوضى عارمة مؤكّدة.

لقد أكد شتراوس أن الإرث الغربي في حالة تهديد، وأنّ هذا التهديد: "يتصاعد من الداخل أكثر من أن يكون تهديداً خارجياً، وأنه في حالة انحلال"²، بيد أنّه لم يوضح ماهية هذا التهديد، وإن كان قد شدد على أهمية التمسك الشديد بهذا الإرث والحفاظ عليه، وحتى يتمّ ذلك يجب إدراكه بوضعيته المشكلة من عنصرين أساسيين، ولكنهما عنصران مختلفان عن بعضهما كل الاختلاف، وقصد العداء بين القدس وأثينا، بين الإيمان والفلسفة، كلاهما يؤكد أن هناك ثمة أمر ما جد هام بالنسبة للإنسان، وإنّ هذا الأمر يختلف من منظور كل منهما، "فوفقاً للكتاب المقدس، فإنّ الأمر الحيوي للإنسان هو الحب الطائع، وتبعاً للفلسفة، فإنّ الأمر الحيوي هو البحث الحر، ويمكن رؤية التاريخ الكامل للغرب بصفته محاولة متكررة لتحقيق توافق أو تركيب بين المبدأين المتعادين"³، ولا يسمح الإرث الغربي بتجميع عنصريه، ولكن سمح بـ: "تجميع صراعاتهما، وهذا هو سر حيوية ونماء الغرب"⁴؛ إذ لا يسمح بوجود حلّ نهائي للتناقض الأصلي، لأنّ الصراع هو المولّد للتطور، ولا يمكن تصوّر مجتمع بلا تناقضات في المصالح وصراع لتحقيقها.

¹- Leo Strauss, The rebirth of classical political rationalism. P. 12

²- Ibid. p. 72.

³- Leo Strauss, the rebirth of political classical rationalism, p. 72.

⁴- Leo Strauss, the rebirth, p. 73.

ثانيًا: الليبرالية والعدمية

اتضح في الصفحات السابقة من هذا الفصل، أنّ شتراوس لم يعلن صراحة، اتفاقًا مع أسلوبه العام المستتر، أنه يعارض الليبرالية المعاصرة - وإن كان قد تناول بشكل غير مباشر مساوئها - وتمثل رفضه لها في اعتباره أن الليبرالية هي المصدر الأساسي للعدمية والنسبية، وقبل العرض لوجهة النظر هذه تفصيلًا، لابدّ من عرض مدلولات بعض المفاهيم.

مفهوم الحداثة

يعرف صموئيل هنتنجون الحداثة بأنها عملية متعددة الأوجه تتضمن التغيير في كل مناطق الفكر والنشاط الإنساني، إنّها كما يقول دانيال ليرنر **Danial Lerner** (في كتابه تجاوز المجتمع التقليديّ the passing of traditional society): "عملية ذات طابع خاص تتميز بذاتها، ويفسر كيف أن الحداثة سقطت ككل متناسق consistent whole بين الناس الذين يحيون بقواعدها، وإنّ المظاهر الأساسية للحداثة، هي توجّوها نحو التحضر ممثلاً بـ urbanization، التصنيع industrialization، العلمانية secularization، الديمقراطية، التعليم، المشاركة السياسيّة والإعلامية، التي لم تحدث عشوائياً أو في سياق غير متصل"¹، على الرغم من أن تلك الفاعليات كانت متصلة ببعضها بعضاً، ولكن السؤال بقيّ قائماً عن عوامل الاستقلال والسير بانتظام في منظومة الحداثة الواحدة.

وحول الحداثة ومظاهرها وما يقترن بوجودها من ملامح معاصرة، يشير روجيه جارودي إلى أنّها: "سيادة نمط حياة غربي يهدف إلى تحويل الإنسان إلى منتج أكثر وأكثر فاعلية، مستهلك أكثر، وأكثر شراهة في رغباته، تُحركه مصلحته الفردية فقط"² ويضيف: "أصبحت فكرة الانشقاق عن التراث هي المسيطر على الحداثة، الأصالة ليست - ببساطة - في غرابة الشطط وفي التعسف، لكن في المعرفة العميقة للماضي ومتطلبات تجديده أو تغييره أو حتى رفضه، من أجل الإجابة عن مشكلات مستحدثة، إجابة ما لم تُر أبداً من قبل"³، ولعلّ جارودي لم يتوان عن فضح الحداثة بصفاتها قطيعة

¹ - Samuel P. Huntington, **political order in changing societies**, (New Haven and London: Yale university press, 1972. Sixth printing, p. 32.

² - روجيه جارودي، **حفارو القبور: الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها**، ترجمة عزة

صبيحي (القاهرة، دار الشروق، ط3، 2002م) ص. 103.

³ - المرجع السابق نفسه، ص.ص 104، 105.

مع الماضي، التي تقود جنون الرفض الجاهل، ومن ثمّ إلى تصحر الإنسان في كل المجالات، بداية من الحياة الشخصية الخاصة وصولاً إلى تعقيدات السياسة.

ومما يفتن بمفهوم الحادثة أيضاً، "اعتبار فاعليات العلم والتقنية هي المعايير الوحيدة للتقدم"¹ وهذا يقودنا - حسب جارودي - إلى "دين الوسيلة، الموصول إلى الهاوية - هؤلاء الحداثيون هم حفارو القبور، هم الذين يروّجون لهذا الدين، وهكذا يحفرون - بلا تبصر - قبورنا"²، وعلى نحو آخر يقرن روجيه جارودي بين الحادثة والتغيّب الإنسانيّ فيقول: الحادثة، وفن البوب، والرسم الحديث، والموجات المعاصرة، والرواية الحديثة، وأيضاً الفلسفة المعاصرة المتسمة بانعدام الفلسفة - تعمل على محق إنسانية الإنسان في كل مجالات الثقافة، حتّى أصبح هذ التغيّب للإنسانية هو المعيار المهم للحادثة في المجالات كلّها، سعياً وراء أسباب الهيمنة الاقتصادية، الهيمنة القصيرة جداً"³، واستنتج جارودي أنّ الثقافات الأوروبية كلّها في طريقها السريع إلى التحوّل إلى الأمركة، الطريقة الأمريكية للهيمنة على المعمورة.

ومن الجدير بالذكر أن المابعديات، ومنها ما بعد الحادثة، وفقاً لتعريف المفكّر والتربويّ الأمريكي البارز هنري جيرو، تعني - بصفتها حركة فلسفية - تحدّي التقاليد الحداثوية، وتحدّي الافتراضات الخاصة بنظرية المعرفة، والشكّ بالحقائق الحداثيّة؛ إذ ليس هناك حقائق عامة بالنسبة لأنصار ما بعد الحادثة؛ لأنّه حل الشكّ محل اليقين في كل شيء، فكون المرء من أنصار ما بعد الحادثة، يعني أنه يعيش من دون حقائق ومعايير مطلقة"⁴، فالعالم والكون بالنسبة إلى المابعديات ليس معروفاً، ومن ثمّ ليس بالإمكان تغييره، كما كانت تفترض الحادثة افتراءً، على الرغم من أنّ سوّبّر ما بعد الحادثة يؤمنون بقدرة الكائن البشريّ على التغيير، كما هم الحداثيون، ولكنهم يتوافقون مع المابعديين من عدم طاقة البشريّة لفهم الكون ومعرفة.

الليبرالية والعدمية

يذهب ستيفن سميث بالقول في خريف 1949م قدم شتراوس سلسلة من المحاضرات تحت رعاية مؤسسة والجرين Walgreen Foundation، بعنوان:

1- نفس المرجع السابق، ص. 11.

2- نفس المرجع السابق، ص. 11.

3- نفس المرجع السابق، ص. 83.

4- سعيد إسماعيل عمرو، في التربية والتحوّل الديمقراطيّ: دراسة تحليلية للتربية النقدية عند هنري جيرو (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2007م)، ص. 242.

الحق الطبيعي والتاريخ، وكان ذلك من أجل تدشين عمله على أساس جديد ومتميز وبشكل حرفي، وإبراز طريقته في تقديم نفسه بصفته عالم العلوم الاجتماعية الأمريكية؛ من على مقعد في كبرى الجامعات، ثم نشر كتاب بنفس العنوان بعد أربع سنوات، في 1953م، والسؤال: ماذا كان شتراوس يرغب - على وجه التحديد - إرساءه؟ قدم شتراوس تقريراً واعياً ومستقراً؛ لما يمكن أن يطلق عليه مشكلة **الحدث / المدنية**؛ التي طالما دار الجدل حولها في الدوائر الأوروبية، لما قبل الحرب العالمية الأولى، ولكن التي كانت مازالت غير معروفة نسبياً بالنسبة للأمريكيين في تلك الفترة، وفيما تعرف شتراوس على التيار الأكثر أهمية في الفكر السياسي الأمريكي في القرن العشرين والمتمثل في تقدمية جون ديوي، جاء بما يخالف الفكر القائل بأن تقدم العلم، لا سيما العلوم الاجتماعية الحديثة، يقترن بالانتصار التقدمي في الحرية والديمقراطية؛ إذ دق شتراوس ناقوس التحذير، وجادل بأنه يفكر على النقيض من أو هام ذلك الانتصار، وأن ديناميكية الفلسفة الحديثة، أو العلوم الاجتماعية المتحررة من القيمة value-free social science كانا يتحركان ليس صوب الحرية والوضع الأفضل اجتماعياً، بل إلى وضع حدد معالمه بالعدمية nihilism¹، وفي بحثه المدقّق عن الانهيار، وفقاً لستيفن سميث، فإن أسس الحكومة الدستورية، مثلما يفهم من واضعي القوانين الأمريكيين؛ قد: "قُوض وتآكل تدريجياً مع ظهور النموذج الألماني للمذهب التاريخي historicism، الذي تعدّى كل معايير العدالة والحق"²، وأشار إلى نسبية التحقّقات من تجاوز تلك المعايير تبعاً للظروف المكانية والاجتماعية وبحسب المرحلة التاريخية المتعاقبة.

والإنسان المعاصر - كما يراه شتراوس - كائن يتسم بالاغتراب عن الهوية الأصلية، أو عن **الوضع الحقيقي**، لقد رأى أن عدم التواصل مع هذه الحقيقة وضعف العلاقة المبنية على إدراكها، يحول دون وجود حوار حقيقي، وعلى خلاف معاصريه، وفقاً لـ **ترافيز سيبي**، وضع شتراوس مشروعه الفكري في سياق واسع جداً وصل إلى بداية الفلسفة وأخذ في نظر الاعتبار مفاهيم تتعلّق بالوحي، الذي كان دوماً متوتراً مع العقل الفلسفي، ولإثبات ما رمى إليه فقد استهدف شتراوس التنظير، والمناقشات المجردة؛ لمشكلات الوجود الإنساني وإضفاء الطابع الإنساني على أفكار الفلاسفة

¹ - Steven Smith, an excerpt from "reading Leo Strauss, why Strauss, why now?"

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

² - Ibid.

الفردية¹، كما أشار شتراوس إلى كيف أثّرت الحياة المعاصرة وملابساتها على الإنسان عن طريق التأثير على فرص تعلّم الإنسان ونضجه، فيقول: "لقد تأثرت عميقاً سمة المعرفة السياسية والمتطلبات المبنية عليها من خلال التغيّر الحالي في سمة المجتمع، ففي العصور الماضية، كان من الممكن للرجال الأذكىء تحصيل المعرفة السياسية، والفهم السياسي الذي ييغونه، بالاستماع إلى الرجال الكبار الحكماء، أو القراءة للمؤرّخين الجيدين، وبالمثل بالنظر والبحث حولهم وبتفانيهم للشئون العامة"² وأشار إلى أنّ هذه الطرق لتحصيل المعرفة السياسية لم تعد بنفس الكفاءة سابقاً؛ لأننا نعيش في مجتمعات جماهيرية متغيرة.

رأى شتراوس أنّ الحادثة نشأت من التحوّل في الفلسفة السياسية؛ الذي أحدثه مكيافيللي؛ إذ: "أعاد توجيه الفلسفة السياسية وتحويلها من توجهها النظريّ أو التأملّي للقضايا السياسية إلى توجّه حيويّ وعمليّ لهذه الأشياء؛ إذ استبدلت الطبيعة بالإرادة الإنسانية بصفتها مصدراً للمعايير"³، وكان ذلك من أحد أسباب وجود النسبيّة؛ التي يعاني منها المجتمع الغربيّ، وبالنسبة لشتراوس فإن الغرب لم يعد لديه رؤية أخلاقية واضحة أو غرض محدد، ويصعدّ شتراوس التساؤل عمّا إذا كان علينا أن نياس حول المستقبل! كما ذكر في مقدمة كتابه **الإنسان والمدينة**، وفي هذا الصدد يعرض مؤلف شتراوس والإسلام: "تنشكّل أزمة الغرب في أن الغرب أصبح غير متيقن من غرضه، لقد كان الغرب على يقين ذات يوم من أغراضه في وحدة العالم، ومن ثم كان لديه رؤية واضحة حول مستقبل البشرية، ولكنّه لم يعد لديه ذاك اليقين والوضوح"⁴ حتّى اندفع

¹- Travis Seay, **Liberal Education and Community in the Thought of Leo Strauss**, on: Travissey.com, published in May 2010, accessed in October 2013, on:<http://travissey.com/education/liberal-education-and-community-in-the-thought-of-leo-strauss>

²- Leo Strauss, **what is political philosophy? And other studies**, p. 15

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

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

⁴- Daniel Townsend, **Leo Strauss and Islam**, a research submitted in fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, (on) <http://dro.deakin.edu.au/eserv/DU:30067567/townsend-leo-2014A.pdf> p. 38.

البشر إلى حالات من اليأس والقنوط من المستقبل المجهول، وهذا القنوط يفسّر أشكالا عديدة من الانحطاط الغربي المعاصر وفق ما أراد قوله شتراوس.

ومن مساوئ الحداثة - وفق شتراوس - الانتقاص من وضع المجتمع، أو فقر في الحسّ الاجتماعي، بتقليل المشاركة الحقيقية؛ فيما يسمى بالعيش سوياً كأدميين، ولهذا، فإنّ هذه الظروف - التي تشكل آراء ومعرفة نسبية - شجعت الناس على الابتعاد أكثر عن احتمالات تحديد بدائل لظروفهم المعيشة، وبهذه الطريقة، أخضعت البشر إلى الهروب إلى الأمام عن طريق تعزيز العلم بصفته المستحوذ على القيم كلّها¹، حتّى أضحي تعريف مفهوم الإنسان يحمل إشكالية، لا سيما إذا تعلّق بسياق الحيز المكاني الذي يشغله في الحياة المعاصرة.

ويرى أنجيل جارميلو كيف أنّ شتراوس يعدّ الوجود السياسيّ الأمريكيّ، ومثل هذا النوع من الجمهورية الليبرالية؛ التي تم تأسيسها في الولايات المتحدة، هي البديل الأفضل عن الحداثة الأوروبية على ضوء الظروف المعاصرة، ومع ذلك، لقد اعتقد شتراوس أن التقليد السياسي الأمريكي لا يمكنه حل معضلة مأزق الحداثة، وتمهد هذه النتيجة الطريق أمام حل جديد سيتم العثور عليه في الإرث السقراطي في مقابل الإرث ما قبل السقراطي، وهذا ما هو واضح في فلسفة هيدجر²، إلى أن يذهب نيل روبيرتسون إلى أن شتراوس تأثر بنيتشه وهيدجر في رؤية أزمة العدميّة باعتبارها كامنة في قلب الحداثة، وأن العودة إلى المبدأ المنسيّ المفقود؛ يشمل العودة إلى القدامى القادرين - الآن - على التحدّث مع الحاضر متحرّراً من التأثيرات المشوّهة للافتراضات الحداثيّة، ومع ذلك، وعلى نحو مخالف بقوة لنيتشه وهيدجر: "لم يتحول شتراوس لما قبل الارستقراطية، ولكن نحو أفلاطون وأرسطو"³، وبالنسبة لشتراوس، لا تكمن مشكلة الحداثة ببساطة في مصطلحات من قبيل موت الله أو الوجود المنسي the

¹- Travis Seay, **Liberal Education and Community in the Thought of Leo Strauss**, on: Travissey.com, published in May 2010, accessed in October 2013, on:<http://travissey.com/education/liberal-education-and-community-in-the-thought-of-leo-strauss>

²- Angel Jaramillo, **Leo Strauss: A life in the light of Martin Heidegger**, on: Political Theory Daily Review, accessed on: Monday, April 22, 2013. <http://www.politicaltheory.info/essays/jaramillo.htm>

³- Neil Robertson, **LEO STRAUSS'S PLATONISM**, Science Center.com, on: <http://www.mun.ca/animus/1999vol4/roberts4.htm>, Accessed July 5, 2013

forgetting of Being أو النسبية أو رفض الحق الطبيعي، بل بأزمته الأخلاقية والسياسية، فهي ترتبط بشكل أكبر بـ الخير Good أكثر من أن ترتبط بالكينونة Being¹، ويبدو أن شتراوس قد تأثر كذلك بالمنظور الهيجلي الرافض للفردية، فيقول عن ذلك جورج سباين، لقد كان نقد هيجل للفردية موجّهاً ضد فكرتين مختلفتين؛ ففي المقام الأول، طابق الفردية بالإقليمية ونزعة المصالح الخاصة ضد نزعة المصالح الخاصة الفردية؛ التي أعاققت ألمانيا عن تحقيق صفة الدول القومية الحديثة²، وفي الوقت الذي ذهب فيه البعض إلى تأثر شتراوس بـ نيتشه في رؤية أن أزمة العدمية تكمن في الحداثة، فإن بعض المفكرين أكدوا أن شتراوس رأى أن مصادر العدمية هو اللادينية والليبرالية معاً، فتقول شاديا دروري أن لدى شتراوس احتقار هائل للديمقراطية العلمانية، وأنه اعتقد أن النازية كانت رد فعل عديمي للطبيعة اللادينية والليبرالية لجمهورية فيمار، وكما فعل باقي المحافظين، فقد جادل أرفينج كريستول مطوّلاً من أجل: "إعطاء دور أكبر للدين في العالم الاجتماعي، بل رأى أن الآباء المؤسسين للجمهورية الأمريكية اقترفوا أخطاء جسيمة بالإصرار على الفصل بين الدين والدولة، لماذا؟ لأن شتراوس عرض الدين بصفته أمراً ضرورياً بشكل مطلق؛ لفرض قانون أخلاقي على الجماهير؛ وإلا سيصبحون خارج السيطرة، وفي نفس الوقت أكد أن الدين للجماهير فقط؛ ولا يعدّ الحكام بحاجة إلى الارتباط به، بل سيكون من العبث لو كانوا مرتبطين بأديان، لأنّ الحقائق المعلنة بواسطة الدين تبقى زائفة"³، وقد أشار رونالد بايلي المراسل العلمي لمجلة العقل إلى أنّ المحافظين الجدد - ربما كانوا - غير مؤمنين.

وأضافت شاديا دروري - وفقاً لجيم جوبي - أن: "المجتمع العلماني من وجهة نظرهم هو الشيء الأسوأ احتمالاً؛ لأنه سيقود إلى المذاهب الفردية والليبرالية والنسبية"⁴، التي تحمل سمات تدعم الانشقاق، الذي يضعف - بدوره وبشكل خطير - قدرة المجتمع على التعامل مع التهديدات الخارجية، ثم يشير نيل روبيرتسون إلى أنّ شتراوس اتهم أنه: كان وعاءاً للمذهب النيتشي أو الهيدجري؛ لذا يشرح موقف شتراوس؛ ليبيّن كيف أن موقفه كان متميزاً عن موقفهما، أمّا بالنسبة لشتراوس، فـ: "تكمن العدمية ليس في فقد الأصالة أو الصدام الأصل مع الوجود أو السقوط في الهاوية، ولكن بفقد

1- Ibid.

2- جورج سباين، تطور الفكر السياسي، الكتاب الرابع.. ص. ص. 144 - 145.

3- Jim Lobe, Leo Strauss' Philosophy of Deception, Posted on AlterNet website on May 19, 2003. (On) <http://www.alternet.org/story/15935>

4- Ibid.

الاتصال مع الطبيعة في حياتنا الأخلاقية والسياسية¹ ومن هنا فإن التحرر من الطبيعة - بالنسبة لشتراوس - يتضمن التحرر من التناسقية أو من النفس المفسرة.

ويشير ليو شتراوس في كتابه: **بعث العقلانية السياسية الكلاسيكية** إلى ما أحدثته الحضارة المعاصرة لتراث الحضارة الغربية، فيقول: "إن البربرية التي شهدناها لم تكن مصادفة، بل كانت ضمن سياقها التاريخي، وقد آلت إلى مسار التطور الحديث الهادف إلى جلب حضارة أعلى، حضارة يمكن أن تفوق كل الحضارات السابقة، بيد أن تأثير الحضارة الحديثة كان شيئاً آخر، ما حدث في الفترة المعاصرة كان تآكلاً وتدميرًا تدريجياً لتراث الحضارة الغربية، فروح التطور المعاصر أفضى إلى واقعية غريبة، تتكون من القول: إن المبادئ الأخلاقية والنداء إلى المبادئ الأخلاقية - التبشير والوعظ - هو أمر معدوم القيمة، وهكذا على المرء أن يسعى إلى وجود بديل عن المبادئ الأخلاقية يكون أكثر فاعلية من الوعظ غير الفعال"²، ولعلمهم وجدوا هذا البديل - على سبيل المثال - في المؤسسات أو في الاقتصادات العملاقة، أو ربما كان البديل الأكثر أهمية ما أطلق عليه **العملية التاريخية**، بما تعني ضماناً أكثر أهمية لتحقيق الحياة الجيدة أكثر مما يمكن للفرد أن يفعله من خلال جهوده الفردية.

أزمة الغرب، وجهات نظر أخرى

اتفاقاً مع ليو شتراوس حول انهيار الثقافة الغربية، وإن كانت أسس الاختلاف النظرية تتباين بينهما، جاءت آراء المفكر الفرنسي **روجيـه جارودي** بتوجهاته الواقعية؛ إذ يرى أن من أشهر دعاة انحلال الحضارة البرجوازية: "كتابات:

- 1- فوكوياما، لا سيّما كتابه **نهاية التاريخ** الذي يعد أنموذجاً أيديولوجياً تسويقياً للفوضى العالمية الجديدة.
- 2- مكيافيللي، الذي حرر السياسة من كل القيم السامية"³.

ويتفق كذلك ألبرت أشفيتسر مع ليو شتراوس حول رؤية ما تعانيه الحياة المعاصرة من انهيار، فيقول: "نحن نعيش اليوم في ظل انهيار الحضارة، وهذا الوضع ليس نتيجة

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

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

²- Leo Strauss, **the rebirth of classical political rationalism**. p. 242.

³- روجيه جارودي، حفارو القبور، ص. 103.

الحرب؛ إنّما الحرب مجرد مظهر من مظاهره، ومن ثمّ كيف خدعنا أنفسنا عن الأحوال الحقيقة¹، ويعزي إلى الفلسفة مسئولية انهيار الحضارة متعلّلاً: انهيار النظرة إلى العالم التي على أساسها قامت مُثلنا السطحية في التفكير الفلسفي الحديث، ويضيف: أنّ العامل الحاسم في إحداث هذه النتيجة هو انصراف الفلسفة عن القيام بواجبها، لقد كانت الفلسفة هي التي تقود الأفكار وترشدنا خلال القرن الثامن عشر والشر الأول من القرن التاسع عشر، وكانت تهتمّ بالمسائل التي تتبدى للإنسانية في كل فترة، وتحمل فكر الإنسان المتمدين على إدامة النظر فيها، وكانت الفلسفة في ذلك العصر تتضمن في داخلها تفلسفاً أولياً عن الإنسان والمجتمع والجنس والإنسانية والحضارة²، ثمّ أضاف أن ذاك التفلسف أنتج - بطريقة طبيعية تماماً - نوعاً من الفلسفة الشعبية الحيّة ما تزال مهيمنة على التفكير العام، وتحافظ على الحماسة للحضارة، ولكن هذه النظرة كانت عاجزة مع مضي الزمن عن مواجهة النقد، الذي وجهه إليها الفكر المجرد، فتوكيدها الساذج آثار الحفيظة ضدها.

ومن مساوئ الحياة المعاصرة، كذلك، كما يعرض لها المفكر الفرنسي روجيه جارودي: "اعتبار العلم والتقنية هما المعايير الوحيدة للتقدم"³، مما يقودنا، وفق رؤاه - إلى: "دين الوسيلة هذا إلى الهاوية - حفارو القبور هم هؤلاء الذين يروّجون له، هكذا يحفرون - بلا تبصر - قبورنا"⁴، وعلى نحو آخر يقرن روجيه جارودي بين الحداثة وبين التغيب الإنساني فيقول في كتابه: **حفارو القبور** "حداثة"، وفن الـ "بوب"، و"الرسم الحديث"، و"الموجة الحديثة" و"الرواية الحديثة" وأيضاً "الفلسفة الحديثة" التي تتصف بانعدام الفلسفة - تعلن على محق إنسانية الإنسان في مجالات الثقافة كلّها، أصبح هذ التغيب للإنسانية هو المعيار المهم: **الحداثة** في كل المجالات⁵ ومن أجل أسباب الهيمنة الاقتصادية، الهيمنة القصيرة جداً، فإنّ الثقافات الأوروبية كلّها في طريقها السريع نحو التحوّل إلى الطريقة الأمريكية.

ثمّ يشير جارودي - كذلك - إلى أن أحد أسباب التطرف الحاليّ تعود لما أطلقه الأمريكيّ فوكوياما على الهيمنة العالمية لوحدايّة السوق بـ: **نهاية التاريخ**، وقد: "استخدم هذا المصطلح اللاهوتيّ لأنّه يتضمن مسألة دينية: تلك الخاصة بالأهداف

1- ألبرت اشفيتسر، فلسفة الحضارة، ص. 11.

2- نفس المرجع السابق، ص. ص. 13، 14.

3- روجيه جارودي، حفارو القبور، ص. 11.

4- نفس المرجع السابق، ص. 11.

5- نفس المرجع السابق، ص. 83.

النهائية للحياة"¹، ويشير المؤلف إلى أنه ربط المشكلات السياسية والمشكلات الدينية، قائلاً: "ودون هذا الرباط لن نستطيع أن نفهم شيئاً عن التطرف الحالي وعن اليقظة الحقيقية للإيمان"² هذا فضلاً عن الهيمنة الإعلامية، ومن أسباب انهيار الحضارة الحديثة كذلك وفقاً لجارودي، ازدواجية المعايير في السياسة الدولية؛ إذ يقول: "هكذا أصبح ممكناً إطلاق تعبير: الدفاع عن حقوق دولية على ما حقيقته الحفاظ على الوضع الاستعماري راهناً"³، ثم يتساءل: كيف أصبح الدفاع عن **الحق الدولي** مسؤولية هؤلاء الذين لم يتوقفوا عن انتهاكه، مثل الولايات المتحدة في بنما أو في جرينادا، ... أو أولئك الذين ينتهكون الحقوق كل لحظة، إنهم ليس أفراداً أو تنظيمات محدودة، بل ينتهك من قبل دول أخرى، مثل إسرائيل التي ضمت القدس، أو التي تحتل وتضرب غزة والضفة الغربية؟، ويصل إلى نتيجة مفاده: الدفاع عن الحق لا يمكن أن يكون انتقائياً، لا يمكن تطبيقه بعناد في حالة ضم الكويت، ونسيان ضم القدس، صحيح أن القدس ليست سوى مدينة مقدسة"⁴، لكن الكويت مقدسة ألف مرة؛ بما أنها محاطة بآبار البترول!

ومن الذين أدرکوا وحذروا كذلك من انهيار الغرب الفيلسوف والمؤرخ الألماني أوزفالد شبنجلر في كتابه: **تدهور الحضارة الغربية**، فيقول: "إن تدهور الغرب، الذي يبدو لنا لأول وهلة أنه انحطاط يماثل انحطاط الثقافة الكلاسيكية ويراافقه، هو ظاهرة محدودة الزمن والمجال، وإننا ندرك الآن أن المشكلة تصبح مشكلة فلسفية، حينما ندرك خطورتها وعياً كاملاً"⁵، وعندئذ تحتوي مثل هذه المشكلة على جميع مسائل الوجود وقضاياها ومسائله.

وإذا كان شتراوس قد أكد على أن الليبرالية كانت واحدة من الأسباب؛ التي أدت إلى العدمية وتدهور الغرب، فإن شبنجلر يتفق معه في هذا الصدد إلى حد كبير ليس على اعتبار الليبرالية أحد أسباب انهيار الغرب بشكل مباشر، ولكن لا اعتبار ما رآه شبنجلر **عدم حكم النبلاء**، فكان لديه: "إيمان عميق بالطبقية في المجتمع واقتناع بأن النبلاء وحدهم هم الطبقة الوحيدة الممثلة الأمة حقّ تمثيل في المجتمع، وأن بقية الطبقات لا تمثلها إلا تمثيلاً ناقصاً، أو بالأحرى لا تمثلها على الإطلاق"⁶، وهكذا رأى شبنجلر أن الغرب يتهاوى تحت لطمات الجماهير وقبضات الطبقات العاملة من فلاحين وعمال،

1- نفس المرجع السابق، ص. 10.

2- نفس المرجع السابق، ص. 10.

3- نفس المرجع السابق، ص. 15.

4- نفس المرجع السابق، ص. 16.

5- أوزفالد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ص. 40.

6- أوزفالد شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، ص. 9، ص. 10. (من مقدمة المترجم)

ورأي الثورات والزلازل الاجتماعية تدكّ صروح النبالة دكًا، ورأي المادية في أبشع صورها تسود المجتمعات الأوروبية، وتتخذ من مبدأ الخسائر والأرباح دستوراً أخلاقياً لها.

وعن أزمة الغرب، يرى ألبرت اشفيتسر: "أنّ عصرنا يتخبّط في كلّ اتجاه دون معنى، كفرس كبا في سروج، وهو يحاول بإجراءات خارجية وتنظيم جديد أن يحلّ المشاكل العويصة؛ التي ينبغي عليه أن يواجهها، لكن عبثاً، فالفرس لن يستطيع النهوض من جديد إلّا إذا نزعنا عنه سرجه، ومكانه من رفع رأسه، وعالمنا لن ينهض على قدميه إلّا إذا آمن بهذه الحقيقة؛ وهي أن الخلاص لا يمكن أن يوجد عن طريق الإجراءات الفعّالة، بل لا بدّ أن يجيئ عن طريق أساليب جديدة في التفكير، لكن الأساليب الجديدة في التفكير لا يمكن أن توجد إلّا إذا قامت نظرة جديدة في الحياة، صادقة واثمينة، وفرضت سحرها على الأفراد، والنظرة الكونية المفيدة هي الأخلاقية المتفائلة"¹، وأكّد متسائلاً، تجديدها واجب ملقى علينا، فهل نستطيع أن نثبت أنها صادقة؟

ثالثاً: مراسلات شتراوس - كوجيف²

ارتبط ليو شتراوس وألكسندر كوجيف Alexandre Kojeve بصداقة قوية، وعرف الاثنان بالجدل الفلسفيّ، الذي دار بينهما طوال حياتهما الأكاديمية والفلسفية، وصفه محرر كتاب **حول الطاغية** بالجدل الاستثنائيّ غير المسبوق؛ إذ ترواح بين الاختلافات السياسية السطحية نسبياً إلى اختلافات رئيسية حول مبادئ أوليّة³، وقد عده كثيرون بأنّه: "الجدل الأكثر أهمية في القرن العشرين، وعلى الرغم من ذاك الجدل والاختلاف بينهما لم يمنع مطلقاً أن يقوم شتراوس بإرسال أكفا تلاميذه؛ لتلقي العلم على

¹ - ألبرت اشفيتسر، **فلسفة الحضارة**، ص. 333، 334.

² - ألكسندر كوجيف (1902 – 1968م) فيلسوف ورجل دولة روسي المولد وفرنسي الجنسية، كان لمحاضراته الفلسفية تأثير واسع في الفلسفة الفرنسية في القرن العشرين، وخاصة دمجها للمفاهيم الهيكلية داخل الفلسفة continental philosophy وبصفته رجل دولة في الحكومة الفرنسية، كان له دوره في إنشاء الاتحاد الأوروبي، وكان كوجيف صديقاً مقرباً لـ ليو شتراوس، وقد خاض جدلاً فلسفياً معه مدى الحياة.

³ - Leo Strauss, **On Tyranny, revised and expanded edition including the Strauss – Kojeve correspondence**, edited by Victor Gourevitch and Michael S. Roth (Chicago: University of Chicago Press, 2000. P. IX.

يد كوجيف في فرنسا، ومن أشهر هؤلاء آلان بلوم¹، وفي هذا الصدد أكدت شاديا دروري في كتابها **خفايا ما بعد الحداثة** على عظم تأثير كوجيف على أتباع شتراوس وعلى الفكر الأمريكي المعاصر وخاصة على فكر **فرانسيس فوكوياما** مؤلف كتاب **نهاية التاريخ والإنسان الأخير**، وذلك لأن كوجيف كان من الفلاسفة المعاصرين الذين تحدثوا عن **نهاية التاريخ**²، ومن الجدير بالذكر، أن الجدل بين شتراوس - كوجيف أخذ مستوى لغوياً وفلسفياً رفيع المقام من الرقي، وكذا التعقيد، فحتى يتم فهم الحوار بينهما كان يتطلب ذلك فهماً دقيقاً لفلسفة كل مفكر على حدة، ثم الوقوف على نقاط الاتفاق والاختلاف، ولعلّ درجة تعقيد اللغة الفلسفية بينهما تمثل حاجزاً أمام القارئ العادي غير المتخصص.

ولعلّ أكثر النقاط الجدلية التي درات بين شتراوس وكوجيف هي العلاقة بين الفلسفة والمدينة؟ وما هو الشاغل الأساسي للفيلسوف؟ وهذا ما سيتم العرض له في الفقرات الآتية.

العلاقة بين الفلسفة والمدينة

على خلاف شتراوس، الذي آمن بحتمية الصراع بين الفلسفة والمدينة، ارتأى كوجيف أن التوافق بين الإنسان والمدينة وتفادي الصراع بينهما ممكن التحقق عن طريق تحقيق التقدير والاعتراف المتبادل، وحث كوجيف للسعي وراء اعتراف متبادل يمكن أن يتحقق من خلال ما أطلق عليه: " الحالة المتجانسة العالمية، وعدّ أي شيء يبتعد عن الانسجام، المؤدّي إلى حالة المساواة، يفتح المجال أمام التمييز التعسفيّ الطبقي، أي حدوث خلل في الوضع الاجتماعي، أمّا الابتعاد عن العالمية، سيفتح المجال أمام صراعات الهويات الثقافية الطائفية والدينية والقومية والإثنية، ومن ثمّ إلى حروب أهلية وأجنبية مستمرة، وأكد على ضرورة شعور الجميع بأنهم أحرار، حينئذ لن يكون

¹- Bryan-Paul Frost, **Who won the Strauss-Kojeve Debate? The case for Alexandre Kojève in his dispute with Leo Strauss**, Research paper presented at the American Political Science Association Annual Meeting, Chicago, August 2013. (on)

http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2303011

²- انظر: نظام مارديني " **خفايا ما بعد الحداثة** " لشاديا دروري هل يعيش التاريخ لحظة احتضاره؟ جريدة المستقبل، العدد 2502 ، صفحة 18، الاثنين 15 كانون الثاني 2007.

<http://www.almustaqbal.com/v4/Article.aspx?Type=np&Articleid=213800>

ثمة استياء جماعي، ومن ثم لن يتواجد سعيٌّ أو كفاً، لتحقيق نماذج وأنظمة مغايرة أو رغبة بتفاهات جديدة؛ إذ مجرد أن يصبح الناس أحراراً بالفعل، ويتم تقديرهم عالمياً، يكون التاريخ - بكل ما في الكلمة من معنى - على حافة النهاية¹، وفي المدى الذي يتحرك فيه التقدّم السياسي والفلسفي يداً بيد، من أجل تحقيق المساواة الفعلية، تبدأ نهاية التاريخ ونهاية الفلسفة الباحثة عن الحكمة، وتكون بداية عهد الحكمة ببساطة.

لم يكن شتراوس فيلسوفاً عضوياً فاعلاً، إذ إنّه عزف بنفسه عن المشاركة في أيّ عمل سياسي، أمّا كوجيف، فإلى جانب عمله الفلسفي الأكاديمي، كان رجل دولة رفيع المستوى في الحكومة الفرنسية، وقد: "حثّ الفلاسفة القيام بأدوارهم الفاعلة في تشكيل الأحداث السياسية، مخالفاً بذلك شتراوس الذي آمن أن الفلسفة والسياسة متعارضتان على نحو جوهري، وأن الفلاسفة لا ينبغي أن يكون لهم دور أساسي في السياسة، فالفلاسفة ينبغي أن يكون لهم تأثير على السياسات فقط في حدود الذي يضمنون فيه أن السياق الفلسفي يبقى متحرراً من أيّ إغواء أو قسر للسلطة السياسية الحاكمة.

وحقّر كوجيف، الفلاسفة، شأنه شأنه الطاغية، ودفعهم إلى الاستحواذ على الاعتراف العالمي universal recognition، "وحتى ينجح الفيلسوف بتوصيل حكمته للآخرين، لا بدّ أن يكون مقنعاً برواه الفلسفية تحصيلاً لمتلقيها من الجنون، وليتخطى حدود خطر اليقين بالطاقات الذاتية"²، وهكذا تختلف مهمة الفلسفة من منظور كلّ من شتراوس وكوجيف؛ ففي الوقت الذي يقف به شتراوس على مسافة من الانخراط المباشر في الأحداث السياسية، لا يجد كوجيف غضاضة، ليس فقط في تقديم النصح والإرشاد للسلطة، بل والانخراط مباشرة في صنع الأحداث السياسية.

الحداثة ونهاية التاريخ، ديالكتيك السيد - العبد

اختلف كلّ من شتراوس وكوجيف حول إمكانية أن ينشأ مجتمع بأكمله عقلاً؛ أي إمكانية تحقيق التوافق بين الفلسفة والمدينة؛ إذ: "جعل شتراوس من نفسه ممثلاً لوجهة النظر الكلاسيكية في حين يمثل كوجيف وجهة النظر المعاصرة"³، كما يمثل ديالكتيك السيد - العبد عصب فكر كوجيف، فعلى خلاف شتراوس، "يدافع كوجيف بقوة عن

¹ Leo Strauss, On Tyranny, p. xiii

² - Peter Lawler, **News from the Strauss-Kojeve JV Team**, 9.12.13, (On) <http://www.firstthings.com/blogs/firstthoughts/2013/09/news-from-the-strauss-kojeve-jv-team>

³ - Leo Strauss, On Tyranny, p. XI.

التطور غير المحدود وتطور العلوم والتكنولوجيا المعاصرة، ويميّز بين السيد والعبد ليس نتيجة اختلاف جوهري، وليس لأن أمرًا سياديًا بطبعه وآخر عبوديًا بطبعه، ولكن العبد بحسب كوجيف هو ذلك الذي لا يؤمن بنصره نتيجة الاختلافات الطبيعية (البيولوجية، والنفسية، والاجتماعية... الخ) بين الأفراد¹، تلك التي تميز الإنسان الحكيم الأصيل homo sapiens المكافح من أجل الاعتراف.

ووفق آراء كوجيف الهيجلي، فإنّ التاريخ كشف عن الحقيقة، وقد تم الكشف بشكل أساس عنها عن طريق تحولات عديدة أحدثها ديالكتيك السيد master - العبد Slavery، الذي كان المحرك للتاريخ والرغبة في الاعتراف بوجوده.

لماذا يعدّ هذا الديالكتيك للسيد والعبد، الذي طرحه كوجيف قويًا؟ لقد كان كوجيف الهيجلي براجماتيًا قويًا، وقد ربط بين الحقيقة والفعل الناجح، وقال بعدم تحقق التقدّم إلّا عن طريق معارك عمالية دموية من أجل الوجود والاعتراف والتقدير recognition، وادعى كوجيف أنّه كان قادرًا على أن يجعل معنى لإجماليّ التاريخ ولنسق الرغبة الإنسانية بالنظر إليهما من خلال عدسات ثبتت في مقابل نصوص ماركس وهيدجر؛ إذ أصبح التاريخ والرغبة مفهومين حينما أصبحت أهدافهم وغايتهم واضحة، كما ادّعى كوجيف قدرته على تفسير ما وصل إليه وتوضيحه، على الرغم أنّه أوّل مفهوم التاريخ والرغبة، ووظّفه على شكل دعاية سياسية تدعم الثورة التي ستدعم التأويل نفسه.

في ثلاثينات القرن العشرين، فكر كوجيف أنّ فلسفة هيجل دعمت الوعي بالذات، وأطلق عليه: الوعي الذاتي الملائم للمرحلة النهائية للتاريخ، مرحلة يميّزها الرضى عن الرغبة الإنسانية الأساسيّة للتقدير المتبادل والعادل، وبإمكان كوجيف.. أن يرى: من هم أعداء المساواة، وهكذا فإن: "الخطوط الحربية من أجل الصراع الأخير لأجل التقدير كان واضحًا"²، لقد ارتبطت الفلسفة والثورة؛ وبدا هذا الارتباط محصلة لتاريخ العالم.

عقب الحرب، علق كوجيف نظريته الهيجلية البطولية heroic Hegelianism، وثقته بمعنى التاريخ واتجاهه، وكان ذلك ردًا على هجوم شتراوس اللاذع لوجهات نظره، وخاصة في خطابه 22 أغسطس 1948م، وربما - أيضًا - ردًا لما اعتبره بيئة سياسية متحجرة، إذ لم يعد كتابه الأخير يأخذ شكل الدعاية؛ التي تهدف إلى إثارة وعي

¹- Alexandre Kojève, **Tyranny and wisdom**, (0n) Leo Strauss, On Tyranny, p.p. 152 – 153. See also:

Peter Lawler, News from Strauss – Kojève..

²- Leo Strauss, On tyranny, p. xiv.

ذاتيَّ ثوريًا، ولكنه أخذ شكلاً بديلاً عن ذلك، شكلاً معلقاً على التاريخ الذي يجري بالفعل في مجراه الثقافيِّ.

كما أنَّ التغيير في موضع الثورة استلزم تغييراً في شكل فلسفته، لذا تحوّل بصفته برجمانيّاً دراماتيكيّاً إلى ناقد ثقافيٍّ لاذع، واستمرّ في الاعتقاد أنَّ محصلة التاريخ العالمي / تاريخ العالم، تحدد الحقيقة للأحداث السابقة كلّها، واستمر في كتابة الفلسفة الهيجلية في تقديمه لهذه الحقيقة، وبدلاً من وضع تلك الفلسفة في مستهلّ المحصلة، ادّعى كوكيف، مع ذلك، أنَّ نهاية التاريخ قد حدثت بالفعل، ومجرد أن أصبح واضحاً أنَّ الثورة لم تكن على وشك أن تقع؛ فإنّ البلاغة السياسية الوحيدة الممكنة لفكر كوجيف الهيجليّ تمثلت في مزاج ساخر " ¹، ومن ثمّ فإنّ الطبع الساخر في كثير من عمله الأخير ينتج من تصعيده للوعيِّ الذاتيِّ؛ حتّى حينما يكون التقدّم ليس ممكناً.

ثمّ رأى كوجيف أن شرط تحقّق مشروع الحداثة هو الدعوة إلى مرحلته النهائية التي فيها سينتظم البشر بقيم متساوية، وعلى الرغم من أنَّ شتراوس احتقر هذا المعيار لأنه: "يقلّ من قدر المعايير الإنسانية العالمية، وزعم أنَّ الصراع بين الفلسفة والمجتمع أمرٌ لا مفرّ منه، لأنّ المجتمع يقوم على ثقة مشتركة في قيم مشتركة، والفلسفة تشكّك (تتسائل) عن كلّ ما يحمل ثقة أو سلطة ²، لقد أخذ شتراوس جانب أفلاطون ضد هيجيلية كوجيف معتقداً بأن الفلسفة لا يمكن أن تتوقف عن أن تكون بحثاً متواصلاً عن حقيقة المدينة؛ وببساطة تصبح حكمة راسخة.

ومثلما يعارض شتراوس تحقّق التوافق بين الفلسفة والمدينة، يعارض - كذلك - الأسس الفلسفيّة؛ التي قام عليها جدل كوجيف فيما يتعلق بديالكتيك السيد - العبد والذي سيصل بالبشرية إلى الدولة الأخيرة، فيشير تاونسند في مؤلفه شتراوس والإسلام إلى أنَّ تعاطف شتراوس مع نيتشه يظهر مباشرة في كتاب شتراوس عن الطاغية، وفي هذا المقام يعارض تاونسند شتراوس صراحة؛ إذ يقول أنَّ المدينة العالمية المفتوحة المتماثلة ثقافيّاً تمثل، كما قالها من قبل نيتشه، تمثّل التقدم نحو الرجل الأخير last man الذين يفهمون بصفقتهم بشراً مشبعين يتمثّل لديهم كل ما يريدون وكل ما هم عليه، وفي هذا الصدد يقول: "لاستعارة تعبير استخدم مؤخراً في بيت النبلاء House of Lords في مناسبة مشابهة، فمواطني الدولة الأخيرة - فقط - يطلق عليهم عمال، عمال على نحو متصّلف، ولم يعد هناك حرب ولا عمل، ووصل التاريخ إلى نهايته، ولم يعد هناك شيء

¹- Leo Strauss, On tyranny, p. xiv

²- Angel Jaramillo, Leo Strauss: a life in the light of Martin Heidegger.

يمكن عمله، فنهاية التاريخ ستكون هي المنعشة – فقط – للحقيقة، ووفق كوجيف، فإن المشاركة في كفاحات سياسية دموية، هو العمل الحقيقي، أو كما عبّر عنه، فعل ناف لوجود يتغير، ولعلّ هذا الفعل هو ما يرفع شأن الإنسان فوق البهائم¹، وقد ذكر أنّ الدولة؛ التي يعيش الإنسان فيها على نحو مرضي، من دون تنغيص لحياته مما يجعله مستعداً للكفاح من أجل التغيير، تفقد البشر من إنسانيتهم، ولعلّها هي دولة نيتشه الإنسان الأخير.

وتتمثل وجهة نظر شتراوس في أن المجتمع البوتوبي عند كوجيف يتطلب تواجد اختلافات جوهرية بين البشر، ومثل الدولة العالمية أي العالمية المتماثلة، فإنّ تحققها: "لن يتمّ إلا بعد تحييد كافة الاختلافات بين الكائنات البشرية؛ إن لم تحمى كلية، ومن ثمّ لن تكون هناك حاجة إلى صراعات سياسية دموية أو فعل ناف"²، وبكلمات كوجيف في مثل هذه الدولة العالمية المتناسقة world-state homogenous ستصبح الحروب والثورات مستحيلة، وبيني كوجيف وجهة نظره بناء على وجهة نظر رؤى ماركس وانجلز لدولة المساواة egalitarian state التي فيها لا يوجد كائن يمارس حصرياً نشاطاً محدداً، ولكن يمكن أن يصبح نشيطاً أو منجزاً في أي فرع يتمناه، وفي دولة المساواة هذه، تبعاً لماركس وإنجلز، فيمكن للمرء أن يطارد الحيوانات في الصباح، يصطاد الأسماك بعد الظهر، يرعى الأغنام في المساء، ويدخل في جدل بعد العشاء³، ويتبع شتراوس هنا وجهة نظر نيتشه؛ الذي شخّص من يسكن دولة الحرية الراديكالية والمساواة بأنّه الإنسان الأخير، الساكن دولة لا معنى فيها للحياة.

ويشارك شتراوس نيتشه في كتابه هكذا تكلم زرادشت في رؤيته بأن: "الدولة العالمية المتماثلة هذه، تعني بالضرورة نهاية عظمة الإنسان وسموه، والأهم يتفق شتراوس مع كوجيف حول أن الدولة العالمية تعني نهاية الفلسفة من على الأرض"⁴ لسبب واضح؛ ألا وهو أنه لن يترك أي شيء يحتاج إلى تفكير نقدي يقوم حوله أو من أجل تنفيذه.

1- Danial Townsend, **Leo Strauss and Islam**, p. 50

2- Ibid, p. 51.

3- Ibid, p. 52.

4- Ibid, p. 52.