ليو شتراوس وتأسيس الفلسفة الباطنية

الدكتور عماد فوزي شعيبي*

الملخص

يتناول البحث توجه الفيلسوف الأمريكي ليو شتراوس نحو تأسيس فلسفة سياسية تقوم إجمالاً على السرية والباطنية.

وتكمن مخاطر هذه الدعوة التي تستند إلى أفلاطون وأرسطو والفارابي بحسب تقديره، أن في فلسفة ليو شتراوس مخاطر هي:

(1) أنها تتجاوز الاختصاص إلى القصدية الباطنية.

(2) أنها تجاوز الاختصاص إلى احتقار الساسة والجمهور.

(3) أنها تدعي أن فئة مغلقة (وهي فئة الفلاسفة) تحتكر الحقيقة.

(4) أنها تؤسس لنوع يتجاوز أرستقراطية المعرفة إلى إقامة نظام معرفي سياسي ميثولوجي.

ويتناول البحث في هذا المجال مخاطر الفلسفة الشتراوسية وأنها تعطي لنفسها صورة فلسفة نقائية (بيوريتانية) تأسيساً على ما كتبه في مقال له بعنوان "ما هي الفلسفة السياسية" إذ يعرِّفها بأنها تلك المحاولة (الحقيقية) لمعرفة الطبيعة السياسية للأشياء ولمعرفة النظام السياسي الفاضل؛ أي إنَّ هذا التراتب في الحكم المفرط في

* قسم الفلسفة ــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ــ جامعة دمشق.

نخبويته السلطوية وفقاً لشتراوس هو ما يتأسس على إحلال (المعرفة) محل مجرد الرأي والاعتقاد وفقاً لما يدعوه شتراوس (طبيعة الأشياء)؛ وهي (الطبيعة) التي تُحِلُّ لهذا الفيلسوف ليس فقط تقسيم الحكم إلى فلاسفة وسادة ورعاع، إنما تنصيب الفلاسفة حكراً على الحقيقة على اعتبار أن الفيلسوف السياسي وحده الذي لا يكتفي بالتساؤل عن العدل أو القانون، لكنه يتجاوز تلك الجزئيات لكي يتساءل ما الذي يُعدّ ذا طبيعة سياسية؟ أو ما حدود النطاق الذي ينتمي إليه كل ما هو سياسي؟ أو ما صلة الحياة السياسية بالكل الأشمل؟.

هذه الشمولية التي تحتكر الحقيقة هي التي تبرر احتكار السياسة من قبل الفلاسفة لأن معرفة (طبيعة الأشياء) السياسية، وفقاً لشتراوس، ليست شرطاً كافياً لقيام السياسة أو الفلسفة السياسية على حد سواء لأنها تستهدف في الوقت نفسه هدفاً أساسياً آخر هو تعرّف ملامح النظام الفاصل، وهذا في الواقع ما يميّز الفلسفة السياسية بوصفها نشاطاً ذا طابع شبه عملي عن النظرية السياسية بوصفها نشاطاً ذا طابع شبه عملي عن النظرية السياسية التي هي نوع من التأمل النظري الخالص.

• مدخل:

لا يشكل ليو شتراوس أهمية استثنائية في تاريخ الفلسفة السياسية من حيث القضايا التي تداولها لأنها تُعدُّ – عملياً – محاولة لاستعادة سقراط وأفلاطون وأرسطو من ناحية، وتخصيصاً للفارابي وابن ميمون من ناحية أخرى. إلا أن أهميته تنبع من أن نظريته قد شكلت العمود الفقري لظاهرة سياسية عملية تمثلت فيما دعي بالمحافظين الجدد في الولايات المتحدة الأمريكية. وهي المرة الأولى التي تعرف فيها فلسفة سياسية في ذلك البلد سبيلاً إلى السلطة التي تتجاوز حدودها الإقليمية.

ورغم أن دراسات عديدةً في الولايات المتحدة تذهب إلى أن العقود القادمة من السنين سوف تشهد تأثيراً متزايداً لأعمال شتراوس في الدراسات الفلسفية، بل وتذهب إلى أبعد من هذا إلى حد عَدِّ أنها ستصبح هي الموجه الرئيس لتلك الدراسات[1]، إلا أننا لا نميل إلى عَدِّ ذلك دقيقاً، إذ إنَّ شتراوس – فضلاً عن كونه شارحاً للتراث الفلسفي القديم من الفلسفة السياسية – يكاد يكون محاولة لإعادة عقارب الساعة الفلسفية إلى الوراء بعيداً من القطع الإبستمولوجي الذي شكلته أربع (لحظات) فلسفية في تاريخ الفكر السياسي وهي: الميكيافيلية والأداتية والبراغماتية والوظيفية. وهو بهذا يذكّرنا بما كتبه جورج لوكاش في كتابه "تحطيم العقل"[2] عن محاولات الارتكاس عن العقل المعاصر نحو عقل هو ما قبله إذْ لا يمكن استعادة الزمن بأي حال من الأحوال، ذلك أن القطع الإبستمولوجي سابق الذكر قد أقام السياسة على أساس "إدارة الموجود" بديلاً من "ما يجب أن يكون".

1. دي كرسبني، أنطوني و مينوج، كينيث، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ترجمة: د: نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1988، ص 49. (البحث هنا ليوجين ف. ميللر)
2. لوكاش، جورج، تحطيم العقل، ترجمة: مرقص، إلياس، دار الحقيقة، بيروت، 1980.

- **ليوشتراوس بكلمات:**

وُلد ليو شتراوس عام 1899 لأبوين يهوديين متدينين في مدينة كيرفهاين في ألمانيا في إقليم هيس القريب من ماربوغ وانتقل للعيش في الولايات المتحدة عام 1938 وظل فيها حتى وفاته في مدينة أنابوليس بولاية ماريلاند عام 1973[3]. وألّف ما لا يقل عن ستة عشر كتاباً، معظمها من الكتب الطويلة وتحمل عناوين لا تثير اهتمام القراء العاديين، مثل "المدينة والإنسان" أو "الحق الطبيعي والتاريخ". وهو مؤشر أولي، يراه طوني بابرت في بحثه "مملكة شتراوس السرية"، إلى رغبته وقناعته بالعمل الفكري على الأرض بصورة سرية.

- **في بعض الأصول المرجعية للباطنية في فلسفة شترواس:**

منذ البداية، لا تشكل استعادة سقراط وأفلاطون وأرسطو التي انتهجها شتراوس لغة مناسبة للفكر السياسي في عالم مختلف. كما أن استعادة نموذج حكم (الفيلسوف) في نموذجي أفلاطون والفارابي ليست أكثر من تمنيات عاجلة لا تفتأ تكرر التقسيم التقليدي للسياسة إلى فلاسفة وسادة (سياسيين) وعوام، وهو هنا يستخدم بدلاً من (العمال) عند أفلاطون تعبيراً مُحدثاً وهو (الرعاع): (Bugaboos)؛ وهو تقسيم في الاعتبار الشتراوسي يجد مرتسمه في فلاسفته المفضلين. وفي الحقيقة، إن مشروع شتراوس هو بناء ما يشبه (الطائفة) السياسية الباطنية، وفقاً لما رأته (شادية دروري) في بحثها المستفيض عن هذا الفيلسوف[4].

3. تقاعد عن العمل في جامعة شيكاغو عام 1967 وقضى عاماً واحداً في كلية سانت كليرمونت بكاليفورنيا، ومن عام 1969 حتى وفاته في عام 1973 كان أستاذاً مقيماً في كلية سانت جون في أنابوليس.

4. Drury, Shadi,Leo Strauss and the American Right, New York: St. Martin's Press, 1997. P.66

ونكاد لا نتفق مع بعض مناصري شتراوس كيوجين ميللر في ذهابه لعدِّ شتراوس ليس مجرد مؤرخ لفلسفة لأن العمل الرئيس لشتراوس في مجال الشروحات على الفلسفة السياسية ممثلاً بتاريخ الفلسفة السياسية[5] يلقي بظلاله على أعماله الأخرى جميعها من حيث اعتماد سقراط وأفلاطون وأرسطو والفارابي وابن ميمون أساساً لأي فلسفة سياسية ورفض الحداثة ممثلة بميكيافيل وما بعده مروراً بالليبرالية والنسبوية والتاريخية.

المؤكد أن أستاذ شتراوس، مارتن هايديغر، قد ترك ذلك الانطباع بالفلسفة الباطنية لدى شتراوس. فقد جاء في دراسة تحليلية أجرتها "شاديا دروري "(Shadia Drury) أنْ: "لا شيء يترك أثراً في شتراوس أكبر من ذاك الذي يتركه أسلوب هايديغر في دراسة النص . فقد أعجب كثيراً بأسلوب هايديغر في تحليل كتاب أرسطو "الميتافيزيقا" ويعتقد أن طريقة هايديغر تعرّي الخيوط الثقافية في النص، وهذا أمر يختلف عمّا رآه وسمعه كلّه. وليس رد فعل شتراوس بالأمر غير العادي. فقد عرف عن أسلوب هايديغر التعليمي أن له تأثيراً ساحراً. وقد اتهم بممارسة نوع من أنواع "الابتزاز الباطني"؛ فالهدف ليس الفهم بل ممارسة نوع من طقوس الدخول في طائفة باطنية. وهذا هو السبب الذي تضمنته رسالة كارل ياسبر إلى الهيئة المختصة بالتخلص من النازية حيث نصح بعدم عودة هايديغر إلى التعليم بعد الحرب العالمية الثانية، لأنَّ أسلوب هايديغر غير حر وأن الطلاب غير أقوياء بما فيه الكفاية ليتحملوا سحره. يضاف إلى ذلك أن الشباب يكونون في وضع غير آمن مع هايديغر حتى

5. شتراوس، ليو وكروبسي، جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة: سيد أحمد، محمود، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، جزءان، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

يشبوا عن الطوق وتكون لهم أفكارهم الخاصة وهايديغر ليس بذي عون في هذا المجال. وعلى نطاق أضيق من هذا، ينطبق هذا القول على شتراوس[6].

إشكالية فلسفة شتراوس التي نسعى إلى تبيانها هنا، هي أنها تسعى إلى أن تُؤسِّس فلسفة سياسية على اعتبار ما هو باطني. ولعل هذا التوجه يمت بصلة إلى أصول تقسيم الحكم إلى فلاسفة وسادة و(رعاع). وهو يجد أساسه في اعتبارات يمكن تقصي جذورها عند فيثاغورث عندما وجد أن مشكلة $\sqrt{2}$[7] تسبب فضيحة بين ما هو متصل وما هو منفصل وفي لغة التجانس بين الزوجي والزوجي والفردي والفردي، فطلب من أتباعه أن "يحافظوا على السر".

- **الإيزيتورية:**

إن خطورة فلسفة ليو شتراوس أنها تنزع نحو ما يشبه (الإيزوتيرية القصدية).

ولشرح هذا المصطلح نقول: يرى تورفالد دتلفزن[8] أن المعرفة دوماً هي من شأن الفرد وهي من شأن قلة (بالمعنى النخبوي للكلمة) فالضالعون في المعرفة هم من الدائرة الداخلية لها (الإيزوتيرية Esoteros تعني باليونانية الداخل) بخلاف من هم خارجها في الدائرة الخارجية (Exoteros= باليونانية الخارج) إذْ إنَّ هاتين الدائرتين تشترط إحداهما الأخرى بشكل متبادل، وكل منهما تدين بوجودها للقطب الآخر.

6 . Drury, Shadi, Leo Strauss and the American, Op cit p .77.

7 . تأتي مشكلة جذر العدد 2 من المربع الذي طول ضلعه1 ومن ثمَّ قطره جذر العدد 2 فهو منته هندسياً وغير منته عددياً لأن قيمة جذر العدد 2 لا تنتهي. وهنا المتناهي أصبح لامتناهياً وهو ما يناقض مبدأ الهوية: ما هو هو.

8 . تورفالد دتلفزن: القدر بوصفه فرصة، ترجمة د.إلياس حاجوج، وزارة الثقافة، دمشق، 2002، ص17.

وفي مجال بحثنا هذا فإنه إذا كانت (الإيزوتيرية) تعدُّ أن مجموعات الاختصاص تشكل طبقة مغلقة (caste) غير قصدية؛ أي إنَّها حدثت بموجب الاختصاص إذْ عالم العلم اليوم هو عالم اختصاصي، فإن المرء لا يستطيع أن يكون ملماً إلا باختصاصه، ما يستدعي الإيزيتورية غير القصدية[9].

§ مناقشات في (إيزوتيرية) ليوشتراوس:

إن في (إيزيتورية) فلسفة ليو شتراوس مخاطر أنها:

(1) تتجاوز الاختصاص إلى القصدية الباطنية.

(2) أنها تجاوز الاختصاص إلى احتقار الساسة والجمهور.

(3) أنها تدعي أن فئة مغلقة (وهي فئة الفلاسفة) تحتكر الحقيقة.

9. لمزيد من توضيح الايزيتورية: ليست مهمة من هم في دائرة المعارف الداخلية التبشير في العالم لأن الإيزوتيرية الحقيقية تعمل في الخفاء وتحجب وجودها على الرغم من أن لا علاقة لكتمان الإيزيتورية بالتستر وافتعال السرية، فهو ينجم من تلقاء ذاته. فلا يمكن للإنسان أن يدرك معارف ويستفيد منها إلا إذا اتفقت مع درجة وعيه الخاصة مع مستوى هذه المعرفة، فشخص غير مؤهل في الفيزياء لا يمكنه أن يدرك أهمية صيغة فيزيائية ما، فالأول إكسيتوري أي خارجي والثاني أيزيتوري أي داخل الحقل المعرفي، وكذلك هو حال الإنسان العادي مع الفيلسوف وهو حال أستاذ اللغة مثلاً مع أستاذ الرياضيات؛ إذْ كلاهما داخلي بالنسبة إلى علمه وخارجي، بالنسبة إلى علوم الآخر. وكذلك هو حال المريض مع طبيبه فقد يكون المريض أستاذاً جامعياً في الهندسة أو في الفلسفة، لكن يجب عليه ألاَّ يتناول الأدوية وَوَصْفِها وكأنه ايزيتوري طبيب. فإذا كنا غير قادرين على قراءة العلامات الموسيقية فإن هذا لا يسوغ لنا الطلب من الموسيقي أن يكتب النوط بأحرف وأرقام نستطيع قراءتها، فليس مهمة العارفين التكيف مع فهم الجاهلين، إنما بإمكانهم أن يكونوا على استعداد لمساعدتهم وهذا يحتاج إلى أن يكون الطالب مهيئاً لقبول المعرفة، فالغبي أو الأبله لا يستطيع أن يتعلم الرياضيات العالية، فالإيزوتيرية ليست مفهوماً لبيانات ووقائع ومعطيات وصيغ يكفي أن يتعلمها المرء كي يغدو عارفاً ضليعاً. الإيزيتورية طريق أو سبيل يجب السير فيه للوصول إلى الهدف بالمعنى الاختصاصي للكلمة.

(4) أنها تؤسس لنوع يتجاوز أرستقراطية المعرفة إلى إقامة نظام معرفي سياسي ميثولوجي* يتسم بنوع من الأوليغاركية**.

إن النقطة الأخيرة –بتقديرنا- مهمة جداً، إذ إنَّها مستقاة لدى ليوشتراوس من أفلاطون تأسيساً على نظريته في تطور أشكال الحكومات التي وردت في الكتاب الثامن من (محاورة الجمهورية)؛ فأفضل أنظمة الحكم لديه يتمثل في الدولة المثالية التي يحكمها الفلاسفة والتي سرعان ما تتدهور وتنتقل إلى نظام (تيموقراطي) حربي (Tymocracy) إذْ يشارك في الحكم أصحاب الأملاك والحكام هنا هم الأشراف من العسكر الذين يسود فيهم طابع الطموح والشرف والمجد والسمو والتفوق، أي إنَّه حكم بالشرف أو القوة ثم يتحول النظام السياسي إلى نظام تيموقراطي بلوقراطي (وهو نظام تكون فيه الطبقة الحاكمة متخمة الثراء). وهنا ينخفض مستوى الحراك الاجتماعي – السياسي ويبدو التفاوت الاقتصادي كبيراً (كما هو الحال في حضارة قرطاج وجمهوريات التجار الإيطاليين، جنوا، فلورنسا، البندقية، ثم يصل بها التدهور إلى مستوى ديمقراطية الغوغاء وهو الأمر الذي يفسح في المجال في نهاية المطاف لكي يقفز الطغاة الجهلاء إلى مقاعد السلطة فيقوم نظام الطغيان وهو ذروة التدهور حسبما يرى كارل بوبر بامتياز[10].

إن نظرية أفلاطون في الحكم على أساس نخبوي التي يعتمدها ليو شترواس أساساً لنظريته التي يتولى فيها مقاليد الحكم طبقة من الصفوة المقفلة على نفسها والتي تمسك في يدها بأسباب ألقه كلّها دون أن يشاركها في ذلك أحد من عامة الناس. وهنا يتضح الطابع (الشمولي) الذي تنتهي إليه هذه الفلسفة على الرغم من أنها تنادي

* الميثولوجي هو ذلك الفهم القائم بهذا المعنى على الأساطير أو على أسطرة المعرفة.

** بمعنى حكم القلة.

10. بوبر، كارل ، في : كوينتون، أنطوني، أعلام الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 76.

بالديمقراطية. لكن البعض يذهب إلى أن هذه الدعوة ذات الأصول الأفلاطونية المعلنة ذات بعد سلطوي (Authoritarian) أكثر من كونها شمولية (Totalitarian)[11].

إن من مخاطر الفلسفة الشتراوسية أنها تعطي لنفسها صورة فلسفة نقائية (بيوريتانية) تأسيساً على ما كتبه شتراوس في مقال له بعنوان "ما هي الفلسفة السياسية" إذ يعرّفها بأنها تلك المحاولة (الحقيقية) لمعرفة الطبيعة السياسية للأشياء ولمعرفة النظام السياسي الفاضل؛ أي إنَّ هذا التراتب في الحكم المفرط في نخبويته السلطوية وفقاً لشتراوس هو ما يتأسس على إحلال (المعرفة) محل مجرد الرأي والاعتقاد وفقاً لما يدعوه شتراوس (طبيعة الأشياء)؛ وهي (الطبيعة) التي تُحِلُّ لهذا الفيلسوف ليس فقط تقسيم الحكم إلى فلاسفة وسادة ورعاع، إنما تنصيب الفلاسفة حكراً على الحقيقة لأنَّ الفيلسوف السياسي وحده الذي لا يكتفي بالتساؤل عن العدل أو القانون، لكنه يتجاوز تلك الجزئيات لكي يتساءل ما الذي يُعدّ ذا طبيعة سياسية؟ أو ما حدود النطاق الذي ينتمي إليه كل ما هو سياسي؟ أو ما صلة الحياة السياسية بالكل الأشمل؟.

هذه الشمولية التي تحتكر الحقيقة هي التي تبرر احتكار السياسة من قبل الفلاسفة لأن معرفة (طبيعة الأشياء) السياسية، وفقاً لشتراوس، ليست شرطاً كافياً لقيام السياسة أو الفلسفة السياسية على حد سواء لأنها تستهدف في الوقت نفسه هدفاً أساسياً آخر هو تعرّف ملامح النظام الفاصل، وهذا في الواقع ما يميّز الفلسفة السياسية بوصفها نشاطاً ذا طابع شبه عملي عن النظرية السياسية بوصفها نشاطاً ذا طابع شبه عملي عن النظرية السياسية التي هي نوع من التأمل النظري الخالص.

إن هذا التوجه المفرط في ادعاء الحقيقة أو احتكار الطهرانية هو الذي يؤسس للمعرفة الباطنية واحتكارها في طبقة مغلقة (caste)؛ هي طبقة الفلاسفة، لأن الأخيرين

11. المرجع السابق.

من خلال تصوراتهم للمجتمع الفاضل فالأفضل أو (الأمثل) يقتربون من دائرة المعرفة ويبتعدون عن دائرة الرأي أو الاعتقاد الشخصي. وهكذا يتضح أن العمل السياسي – وفقاً لشتراوس – في صورته الباطنية مؤسَّسٌ على ما هو متوافر في توجه ضمني أيضاً؛ أي سرّي مضمر بدوره يصل إلى تعرّف (طبيعة) المجتمع الصالح الذي هو الخير الأقصى في الفلسفة السياسية من ناحية وفي الوجود[12].

إن تكون الفلسفة السياسية ومن ثمَّ العمل السياسي وما بينهما من تداول محدود (للحقيقة) مؤسسةً على الطابع الباطني السري، فهذا حدٌّ مبالغ به من التنميط للمعرفة الإنسانية على أساس ما هو كامن في ما يُدعى هنا بـــ (طبيعة الأشياء السياسية). وهو في الوقت نفسه محاولة للتوصل إلى معايير النظام السياسي الفاضل؛ بمعنى البحث في الجذور عن الجذور؛ أي بما يتجاوز الظواهر وفقاً لاستهلاك مفرط للمنتج النقدي في المعرفة الذي يصل في نموذج شتراوس هنا إلى ضرب من أوليغاركية معرفية-سياسية.

§ قواعد السرية المعرفية:

تتأسس هذه السرِّية المعرفيّة على عدة قواعد لدى شتراوس أهمها:

§ تأسيس فن الكتابة الخاصة بالفلاسفة: إذ عَدَّ شتراوس أن الفلسفات التي سادت – وهي بالتأكيد علنية وأغلبها جماهيري – قد أسست نموذجاً من العقلانية الحديثة التي تحولّت إلى العدمية رافضة المعايير العقلية للفعل والفكر الإنساني كلّها[13]. ومن ثمَّ، فإن العودة إلى النموذج القديم من الفلسفة السياسية سابقة الذكر وحدها التي تنقذ الفلسفة السياسية! وهذه العودة بدورها تعني ضمناً أو بشكل آلي العودة

12. المرجع السابق، ص 52.

13. Kenneth, L., Deutseh, Walter, Nicogorski, Leo Strauss: Political Philosopher and Jewish Thinker, Rowman and Littlefield, 1994, p.203.

إلى التقسيم سابق الذكر للمعارف ولمالكي الحقيقة. ذلك أن استعادة (العقل) القديم ترفع عن الفلسفة زوال العقل الحديث ووفاته[14]، وبهذا تكتسي هذه العودة بدواعيها وأشكالها كلّها وما يترتب عليها ما يشبه (الإنقاذ) لذلك العقل المتوفى.

استعاد شتراوس فكرة النظام السياسي الأفضل عند أفلاطون[15] وأرسطو في كتابه "المدينة والإنسان" مركزاً على أولوية الخير والسلام مُعِدَّاً أن شكل المدينة (Form) هو طبيعة الحياة السياسية. ولعل (شكل Form) المدينة كتعبير يعني كل ما هو صوري – ظاهري يخفي فيه (الشكل) دواخل المدينة (الباطنة)، وهو ما يعود مرة أخرى لاستعادته في كتابه "الفلسفة والقانون" فيما يمكن عَدَّهُ مفهوماً ثقافياً مضاداً للثقافة السائدة بكل معانيها وعلى رأس ذلك المعنى الخفي[16]. فالمطلوب وفقاً لذلك عدم استبدال مفهوم سلطة دولة – المدينة بمفهوم الثقافة الحديثة، كما تتم العودة إلى النموذج الصوري – الشكلي الذي يكون نظاماً أفضل بمعنى نظام سياسي تحكمه الفضيلة السياسية التي لا يعرف كنه عمقها وجوهرها إلا الفلاسفة[17].

إن فن الكتابة كما أسماه شتراوس هو الذي يكشف بعمق تلك النزعة إلى الباطنية (المعلنة) لأنَّ الحكمة تكمن في ذلك الفن الذي يرادف الحكمة[18]، والحكمة – بطبيعة الأحوال – لا يمكن إلا أن تكون حكراً على النوع القليل من البشر؛ الفلاسفة، وهي المعرفة المقدسة التي يجب أن تبقى خفية[19].

14. Strauss, Leo, The City and the Man, Midway. Reprint, 1993, pp. 7-9.

15 Strauss, Leo, Studies in Platonic political Philosophy, University of Chicago press, U.S.A., 1983, p138-139

16. Strauss, Leo, Philosophy and Law, State University of New York Albany, pp.130-145.

17. Strauss, Leo, The City and the Man, op cit, pp. 19-30.

18. شتراوس، ليو، تاريخ الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 113.

19. The City and the Man, op cit, p. 230.

ويتضمن مفهوم الباطنية ما كان يُدرّس في المدارس الفلسفية القديمة للتلاميذ، حيث لم تكن الموضوعات نفسها التي كانت تنشر هي نفسها للعدد الأكبر من الناس وللعامة، أي إلى هؤلاء الذين لم يطلعوا على مضامين النظريات التي كانت تُدرَّس في المدارس والتي كانت غالباً خطيرة على المجتمع بحسب تصورهم. مع ذلك، يدّعي شتراوس دون أن يسند ادعاءه هذا إلى مرجع محدد، أن روسو الذي كان يعلن عن صراحة لا حدود لها، يعترف في كتاباته عن المبررات أنه يستخدم شكلاً ما من أشكال فن الكتابة, كي لا يكشف للقراء السيئين!!! عن حقيقة تفكيره. يكتشف شتراوس فن الكتابة هذا بطريقته، وسرعان ما يُقدِّم مفهومه الخاص عن ماهية الباطنية الفلسفية بالتفصيل في كتاب صغير يحمل عنوان "الاضطهاد وفن الكتابة" (1953).

§ الباطنية كرباط وكعهد:

تقوم قاعدة شتراوس هنا على أنْ ليس هناك من سرٌّ خافٍ تماماً. وتكمن المفارقةُ في أن السرّ ليس شيئاً خافياً برمّته؛ ولكنه على الأقل معروفٌ بشكلٍ جزئي. إن كنت تملك سرّاً، فهذا يدل على شيء ما تعرفه، وإن بُحْتَ لي بسرّ، فعندئذٍ يصبح شيئاً معروفاً من قبلنا نحن الاثنين. السرّ هو أمرٌ خافٍ ومكشوفٌ في آنٍ معاً؛ فهو شيء يُصرّح به لنا ويخفى عن غيرنا. إذاً، هو رباطٌ ويتضمن عهداً، ولكن هذا كلّه بين أصحاب الاختصاص من القلة النخبوية الفلسفية.

هناك شكل آخر تتخذه التعاليم السرية يتعلق بالسياسة وهو مطروح في كتاب ليو شتراوس "الاضطهاد وفن الكتابة". فهو يقول: في بعض المناطق (في معظم المناطق)، وفي بعض الأوقات (في معظم الأوقات)، هناك أشياء لا يمكن قولها دون التعرض للخطر. في أثينا؛ مدينة سقراط، لا يمكن للمرء أن يقول: إنَّ "الشمس من حجر والقمر من تراب" أو أن "أحدهم لا يؤمن بالآلهة التي يؤمن بها الناس في المدينة". هذه هي

الاتهامات التي اتُهم بها سقراط في كتاب "الاعتذار"؛ وهي تهمٌ كانت السبب الذي أدى إلى موته. في أي نظام، في أي زمان، وفي أي مكان.

هناك أشياءٌ لا يمكن قولها دون إثارة الغضب أو الحنق أو الخطر. إذا أصر أحدهم على تصور هذه الأشياء والأمنيات لنقلها للآخرين، فإنه سيحتاج إلى الفطنة والمخاطرة لعمل ذلك. إن قرعت الشرطة الباب أو وقع كتاب في يد المدعي الحكومي، فقد يرغب المرء بالقول: "إن هذا النص لا يخرق القانون." هذا ما يفعله العمال عندما يقومون بانتقاد رئيسهم في العمل، وكذلك الدبلوماسيون عندما يريدون إيصال تحذير بسيط. أمَّا السياسيون، فيقومون بهذا الأمر عندما يريدون التحدث إلى أحد أصحاب النفوذ دون التحول عن آخر، والفلاسفة عندما يخشون الدولة أو الكنيسة أو غضب الناس. هذا هو المثال الذي يقدِّمه لنا شتراوس للحض على السرية والباطنية.

وهكذا، فإن فن الكتابة تحت ضغط الاضطهاد يتألف في معظم أجزائه من الاختفاء تحت ستار الرؤية الواضحة. ويكون الحجب فعّالاً فقط عندما يتغلب على نفسه. والهدف منه هو عدم التأكيد أن هناك أفكاراً غير ظاهرة وأنها ستبقى كذلك؛ وإنما أن هذه الأفكار يتم الاحتفاظ بها في وقت يمكن أن تضيع فيه، وتُنقل حين يكون هناك احتمال للحجر عليها، وتتداول عندما تكون هناك إمكانية لاحتوائها. هنا يجب أن تصبح الأمور الباطنة والمخفية والمحجوبة مفتوحةً ومتداولةً إذا كنا نريد النجاح في الإستراتيجية التي نتبعها. فهذه الإستراتيجية لا تهدف إلى الحجب وإنما إلى الاحتفاظ والنقل والانفتاح بحيث تستمر الأفكار التي يمكن أن يتم فقدانها[20].

20 Leo Strauss, Philosophy And Law: Essays Toward the Understanding of Maimonides and His Predecessors, Fred Baumann, trans. New York: Jewish Publication Society, 1987, p. 18.

قد تُفسِّر هذه الرغبة بالاحتفاظ والكشف في جزء منها (شعبية الحفر) الذي يُنظر إليه كاستعارة في النظرية السياسية. فقد علّق لاكان ذات مرة بأنه أعطى مستمعيه "الآلة التي تساعدهم على حفر أرض الحقل: "لقد أعطيتهم المحراث والنصل." وتقترح الاستعارة التي استخدمها بأنه، كغيره من الفلاسفة، يأمل بأن يظهر شيء ما في ذلك الحقل. أمَّا في "الاضطهاد وفن الكتابة"، فقد قدّم شتراوس لقرّائه أدوات حفر جديدة. لم يكن الهدف من هذه الأدوات والتقنيات وأساليب القراءة التي أعيد اكتشافها الحجب وإنما البوح. فقد تعلم طلاب شتراوس قراءة ما كان المؤلف قد أخفاه في مكان ظاهر للعيان. وبين الحجب والبوح هنا ثمة لعب لفظي يؤول في النهاية إلى الباطنية؛ فالبوح هنا هو باطنيةٌ واضحةٌ.

- **تعاليم شتراوس في الفلسفة الباطنية:**

علّم شتراوس طلابه أن يبحثوا عن الثغرات في النص وأن ينظروا إلى ما لم يُقل ويسألوا عن السبب. وهنا تتجسد أدواته الباطنية، إذْ نستطيع نحن استخدام هذه الأدوات لقراءة أتباعه. ويتطلب الاهتمام بالأمور غير المحكية أن يكون المرء قادراً على تمييز ما ليس مقتبساً من ما هو ليس مقروءاً. إنه فصل يتجاوز القراءة النقدية إلى الحفر (الآركيولوجي) في أي نص بحثاً عما بطّنه الفيلسوف في نصِّه.

في عُرف شتراوس، قد تهدف هذه الاستراتيجيات (أي الطرق الملتصقة بالمشروع نفسه وتتأتى منه) في الباطنية إلى حماية الناس الضعفاء أو إلى إبقاء بعضهم غارقين في الجهل. وتخرّج هذه الاستراتيجيات في نقطتين مهمتين عن الاستراتيجيات التي ذكرها شتراوس وأثنى عليها: وهما السيطرة ونخبوية المعرفة. إذ يصف كتاب "الاضطهاد وفن الكتابة" الطرق التي تَجَنَّبَ من خلالها الناس - الذين أحبوا العلم وتمنوا الاحتفاظ به - السيطرة على من يضطهدهم، ونقلوا ما تعلموه للآخرين. فقد كتبوا وعلَّموا في أوقات الخطر، واستمر علمهم. وفي ضوء هذا الفهم،

نجد أن المُراد من التعاليم السرية والكتابات الخاصة هو الاحتفاظ بالتعليم علَّ هذه المعارف أن تنتقل إلى أناس آخرين. فالذين كتبوا بهذه الطريقة لم يقصدوا حجب التعاليم عمن يرغب بتعلمها، وإنما الاحتفاظ بها من أجلهم.

كان فن الكتابة، كما وصفه شتراوس، سلاح الضعفاء . كانت أشكال التعاليم الخاصة التي أيدها شتراوس تعمل في الاتجاه المعاكس تماماً وتتركز على منع تداول الأفكار والاحتفاظ بالأشياء القوية لمواجهة النقد فضلاً عن خدمة القوي وإبقاء الضعيف ضعيفاً. فقد قُلِبَ الأسلوبُ القديم المتبعُ في قول الحقائق لأصحاب النفوذ رأساً على عقب بانتهاج هذا الشكل من التعاليم الخاصة.

§ ضرورة نخبوية المعرفة في الفلسفة:

يشدد شتراوس على أن المعرفة لا يمكن إلا أن تكون نخبوية. بمعنى أنها ليست مادة للفهم العام، وهذا ما يؤسس لطبيعتها الباطنية[21].

ويتضح ذلك من خلال نقاش جرى بين اثنين من أهم الشتراوسيين هما توماس بانغل (Pangle)، وهاري جافا (Jaffa)، و نشر على حلقات في مجلة كليرمونت ريفيو (Claremont Review) من خريف عام 1984 وحتى صيف 1985، وتواصل نشره في مجلة ناشيونال ريفيو (National Review) في 11/20 و 1985/11/29. فقد اشتمل حديث بانغل ضمنياً أنه عند شتراوس ليس للفضيلة الأخلاقية دور عند الرجل الذكي حقاً، أو الفيلسوف. فالفضيلة الأخلاقية ليس لها وجود إلا في الرأي الشعبي إِذْ يكون هدفها السيطرة على غالبية الناس غير الأذكياء. وفي موضع آخر من هذا النقاش، ذكر بانغل أنه بالنسبة إلى شتراوس فإن الفلسفة أثبتت بطلان العقيدة الدينية.

21 Strauss, Leo, The Rebirth of Classical Political Rationalism: Essays and Lectures, 08.–Thomas L. Pangle, ed. Chicago: University of Chicago Press, 1989, pp. 107

ولهذا فالفضيلة الأخلاقية قيمة مضافة هدفها السيطرة وهنا لا بدَّ من التورية واعتماد الحقيقة كقيمة مخفية وكجزء من الفلسفة الباطنية[22].

فبحسب شتراوس، فإن الرجل (الذكي/الفيلسوف) هو ذلك الرجل الذي يندر مثيله بين الرجال ويستطيع أن يواجه الحقيقة. هذه الحقيقة هي أن الله غير موجود، وأن الكون لا يهتم البتة بالبشر أو الجنس البشري، أو أن تاريخ البشرية كله ليس أكثر من مجرد نقطة تافهة في هذا الكون الواسع التي ما أن تبدأ بالظهور حتى تتلاشى أبداً دون أن تترك أثراً، وأنه لا توجد أخلاق، ولا يوجد خير وشر. وبالطبع لا يوجد شيء اسمه الحياة الآخرة فهذه مجرد قصة من قصص العجائز. فالغالبية العظمى من الرجال والنساء، من جهة أخرى، بعيدون كل البعد عن كونهم يملكون القدرة على مواجهة الحقيقة، فهذه القدرة تخص جنساً آخر غير الجنس البشري.

وهذه الغالبية هي التي يسميها نيتشة "القطيع" ويدعوهم أيضاً " العبيد". فهؤلاء بحاجة إلى رجال مخيفين لديهم إله مهدِد بالعقاب، و لديهم عقاب في الآخرة وقصص خيالية عن أخلاقيات الصواب والخطأ. ومن دون هذه الأوهام يُصاب الناس بالجنون وتعم فيهم حوادث الشغب وينهار النظام الاجتماعي، أي نظام اجتماعي. ولمَّا كانت الطبيعة البشرية لا تتغير كما يقول شتراوس، فهذا الوضع سوف يستمر على حاله.

والرجال المتفوقون/الفلاسفة هم الذين يقدمون للقطيع كل ما يحتاج إليه من معتقدات دينية وأخلاقية وغيرها رغم أنهم يعرفون في قرارة أنفسهم أن هذه المعتقدات كلها أكاذيب. يقول نيتشة إن هؤلاء الرجال المتفوقين "كهنة ملحدون، أمَّا شتراوس فيدَّعي أن أكاذيبهم هي "أكاذيب نبيلة" وبالطبع فهم لا يفعلون ذلك حباً بالخير، ذلك أن نيتشة وشتراوس يهزؤون بالمحبة وحب الخير للجميع ويصفون هذه الأفعال بأنها غير

22 Dostoevsky, Fyodor, The Grand Inquisitor with Related Chapters from The Brothers Karamazov, Constance Garnett, trans. (New York: Library of Liberal Arts, 1948). P. 34-67.

جديرة بالآلهة أو بالرجال أشباه الآلهة. بل إن هؤلاء "الفلاسفة" يستخدمون هذه الأكاذيب ليصنعوا المجتمع وفق مصالح هؤلاء "الفلاسفة" أنفسهم. ولهذا لابدَّ من التورية والباطنية[23]. وعليه فإن شتراوس سرعان ما استنتج بأن الإنسان الحكيم أو الفيلسوف يستطيع أن يكون عادلاً فقط من خلال كمال النظام الطبيعي لنفسه.

والفلاسفة بحاجة لأصناف مختلفة من البشر لتخدمهم، ومنهم " السادة"، وهو تعبير يستخدمه "آلان بلوم" زميل شتراوس نقلاً عن الأخير في حديثه عن محاكمة سقراط، للدلالة على من يعملون في السياسة من غير الفلاسفة. وهؤلاء "السادة" الذين يصبحون ساسة ورجال دولة، يستمرون بتلقي النصح من الفلاسفة. وحكم الفلاسفة من خلال رجالهم الذين دخلوا في الحكم هو ما يسميه شتراوس " المملكة السرية" للفلاسفة[24]. والمملكة السرية هي الهدف الذي يسعى كثيرون من تلامذة شتراوس "الداخليين" لتحقيقه في حياتهم. فبدلاً من : تعليم داخلي يقتصر على فئة معينة" أو التعليم السري، يتلقى هؤلاء "السادة" تدريباً عقائدياً في التعليم "الخارجي للجمهور" أو التعليم العام. فمنهم من يدربون على الإيمان بالدين والأخلاق وحب الوطن والخدمات العامة، وبعضهم يدخلون في الحكومة.

ولأن الحقيقة إن عُرِفت قد تدَمِّر المجتمع والفلاسفة على حد سواء يذهب شتراوس إلى أن أفلاطون والفلاسفة القدامى، مثلهم في ذلك مثل شتراوس نفسه، قد كتبوا بنوع من الرموز لا يتكشف معناها الحقيقي إلاّ للحكماء. وإذا صادف واطلع

23 Gary J. Schmitt and Abram N. Shulsky, "Leo Strauss and the World of Intelligence (by Which We Do Not Mean Nous)," in Kenneth L. Deutsch and John A. Murley (eds.), Leo Strauss, the Straussians, and the American Regime (New York: Rowman & Littlefield, 1999), p. 410.

24 Strauss, Leo, Philosophy And Law: Essays Toward the Understanding of Maimonides and His Predecessors, Fred Baumann, trans. (New York: Jewish Publication Society, 1987), p. 18.

الغوغاء على هذه الكتب فلا يجدون فيها إلاّ الخرافات المألوفة عن الثواب للفضيلة والعقاب للرذيلة وما شابه ذلك.

ويقدم شتراوس مثالاً يأخذه من الفارابي وهو شخص آخر من الفلاسفة، بحسب رأيه، "الذين يتحدثون للفئة القليلة"، يوضح كيف أن المرء قد يقول الحقيقة بكلمات معينة تكون غايتها الخداع فقط. وفي مختصر دروري لهذه الرواية (المنقولة عن الفارابي) تقول: "الناسك التقي معروف في المدينة باستقامته وحشمته وورعه، ومعروف أيضاً بتقشفه وتواضعه وكبح الشهوات لكنه لسبب ما أثار عداوة حاكم المدينة له فأمر باعتقاله، واتخذ الإجراءات الكفيلة بعدم فراره من المدينة، واستنفر الحراس جميعهم على أبواب المدينة. ورغم ذلك كله استطاع هذا الناسك أن يهرب من المدينة، فقد ارتدى ملابس السكّيرين وسار مغنياً وهو يضرب على الصنج واقترب من أبواب المدينة. ولما سأله الحراس: مَنْ هو؟ أجاب أنه الناسك المتعبد الذي يبحث عنه كل من في المدينة، لم يصدق الحراس قوله، فسمحوا له بالخروج"[25]. وفي هذا مثال يُعِدُّهُ شتراوس دلالة على أهمية التورية حتى وإن كانت صدقاً؛ وهي ما يراها الآخرون تورية بالخُلف!![26]، أي توريةً بإظهار الصدق لمن لا يمكن أن يفهم إلا الكذب الذي اعتاد عليه.

يقر شتراوس بأن الفلسفة الكلاسيكية قد امتازت بالنزعة السرية المحافظة وبخصوص الحقيقة، وهذا ما يبدو من خلال إقرار شتراوس بموقف سقراط عن موضوع المعرفة. ولهذا فإن فلاسفة هذه الحقبة لم يهتموا بالتطور لأنَّ امتلاك الحقيقة غير ممكن إلا لقلة، فهو يروج لموقف سقراط عن عدم القدرة على امتلاك المعرفة،

25. Drury, Shadia B, The Political Ideas of Leo Strauss,1988, New York: St Martin's .Press. p. xi-x

26. Strauss, Leo, "Why We Remain Jews: Can Jewish Faith and History Still Speak to Us?" in Leo Strauss: Political Philosopher and Jewish Thinker, Kenneth L. Deutsch and Walter Nicgorski, eds. (Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 1994), p. 61.

ومن هنا أسس فلسفته، أي شتراوس بصفتها مغلقة على ذاتها وسرية، وبذلك حاول أن يتمايز قليلاً عن أستاذه هايديغر، متتبعاً كلاً من أفلاطون ونيتشه وملفقاً بين الكذب النبيل والخداع المتدين[27].

وتظهر الباطنية من ثمَّ هنا، كضرورة فلسفية! تحتم على شتراوس اعتبار أن تعميم العلم والاستخدام المبالغ به لبعض الحقائق يمثل خطراً حقيقياً على الاستقرار و العلاقة الاجتماعية. وهذا هو -بحسب زعم شتراوس- موضوع عمل روسو في مقالته "مناقشات في العلوم والفنون"؛ حيث الحياة السياسية هي حلبة يتنازع فيها الشعر والفلسفة، وهذه الموضوعة التي عمل عليها شتراوس في عدة مناسبات.

إن بعض أصول هذه الباطنية الفلسفية تتأتى من جذور فكر ليو شتراوس الذي يتموضع في بداياته حول سلسلة من التساؤلات تتعلق بالعلاقات بين الفلسفة ورؤى الكتاب المقدس. ومهما يكن من أمر العلاقة الملتبسة بين فكره وانتمائه اليهودي، إلا أن التصريح المتنامي لديه بخصوص أهمية الأفكار التوراتية فلسفياً يمكن أن يجعل أي باحث أن يرى في طبيعة الإيديولوجية اليهودية السائدة في الأوساط اليهودية ما يحفز على تعميم تلك الباطنية[28].

وفي هذا السياق يرى نوروتون أنه لم تكن لاستراتيجيات الحجب هذه أن تُستخدم لصالح (ولا من قبل) أصحاب النفوذ. كان اليهود في مرحلة انتشار محاكم التفتيش الاسبانية الكاثوليكية، وانتشار التفكير الحر في المجالات الدينية،قد استخدموا هذه الاستراتيجيات لأسباب عدة. وهذا مما طبع – برأينا – القاع الواعي واللاواعي لطريقتهم في التفكير، ولعلها الأبرز في شخصية شتراوس المعرفية.

27 . Drury, Shadia, op cit, P .78

28 . Kenneth, L. Deutsch Leo Strauss: political philosopher and Jewish thinker, Walter Nicgorski, Rowman & littlefield publishing, 1984, P.124 .

وبالنتيجة النهائية، لم تكن هناك تعاليم سرية، بالمعنى الحرفي للكلمة، بل كان كل شيء مكشوفاً. و إن مقداراً كبيراً من هذه التعاليم موجودة بالقراءة لكن باطنيتها أنها لا تصلح للتداول لدى العامة ولا حتى للساسة كلّهم لأنهم بكلمة –عند شتراوس- لا يفهمون ما لدى الفلاسفة[29].

أهي نخبوية الفكرة؟. نعم. بل وأقصى من حدود النخبوية. إنها فصل مطلق بين رواد المعرفة وبين مستويات فهمهم.

فالفلسفة السياسية – وفقاً لشتراوس – هي المحاولة الحقيقية لمعرفة الطبيعة السياسية للأشياء ولمعرفة النظام السياسي الفاضل. وهنا لا بدَّ من (المعرفة)؛ وهي ليست مجرد الرأي أو الاعتقاد، وذلك جرياً على نهج سقراط الذي كان ينظر إلى الفلسفة بوصفها صعوداً من الاعتقاد إلى المعرفة. ولهذا، فهي تحتاج إلى من يدرك المعرفة وليس من يتعامل مع المعتقدات أو يُبدي مجرد الرأي. وهذا يضاف بدوره إلى دواعي الباطنية السياسية التي تتجاوز آراء القادة السياسيين إلى النفاذ إلى فلسفة سياسية تبحث في (طبيعة الأشياء) السياسية، وهي تلك الأشياء التي ما كانت لتصبح واقعة لولا وجود الظاهرة السياسية. إذا كان صاحب الرأي السياسي ينظر إلى كل شيء من هذه الأشياء في خصوصيته الخاصة، فإن الفلسفة السياسية تحاول النظر إلى الكل الشامل، أو بعبارة أخرى الطبيعة النهائية لهذه الأشياء كلّها. وهكذا تتأسس الفلسفة السياسية عند شتراوس بوصفها (تنطوي) على توجه (ضمني) نحو تعرّف طبيعة المجتمع الصالح الذي هو الخير الأقصى في مجال السياسية[30].

29 .Meier, Heinrich, Leo Strauss And The Theologico-Political Problem, Cambridge University Press, 2005, P.34.

30. دي كرسبي، أعلام الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص 50-53.

ولأن الفلسفة، رغم كل ما تقدمه من الفوائد والخدمات للفرد والمجتمع، فهي تحيا – بحسب شتراوس – مهددة بالأخطار[31]، وهذه الأخطار تنبع من مصدرين أولهما هو المجتمع ذاته، وثانيهما يتمثل في المنافسين التقليديين للفلاسفة في مجال طرح الحكمة واكتشاف الحقيقة. وهكذا تجد الفلسفة نفسها مطالبة بالدفاع عن نفسها وعن المشتغلين بها إزاء هذين المصدرين الداهمين أو كليهما معاً.

وهنا بالذات تنشأ الفلسفة السياسية بوصفها في معنى من معانيها أحد الأسلحة التي تستخدمها الفلسفة للذود عن نفسها، وذلك من أجل تحجيم هذا العداء أو تلافيه، إذ إنَّ الصراع أزلي– بحسب شتراوس– بين الفلاسفة والمجتمع. وهنا يتأسس أحد عوامل تلك النزعة الدفاعية-الباطنية لدى شتراوس وكأنها تنعكس عن الشعور (الغيتويّ) لديه والموروث عن أصوله اليهودية.

ويشكل تصور شتراوس عما يسميه الصراع الأزلي المحتوم بين الفلسفة والمجتمع القيمة المنطقية لفلسفة السلوك السري؛ فقدر الفلاسفة – عنده – أنهم ليسوا كالمواطنين يخضعون للركائز الفكرية السائدة لأنهم لا يسلّمون بما سلّم به عامة الناس بل يضعون كل شيء موضع النظر، وهكذا يصدمون مشاعر الناس فيما ألفوه واعتادوا عليه وتصوروا أنه الحق الوحيد. ومن خلال هذا فإن شتراوس يرى أن تبسيط الفلسفة للعامة أو ما يدعوه "إضفاء طابع السوقية" عليها لن يضمن تقليل ميل الجماهير إلى اضطهاد الفلسفة، بل على العكس من ذلك كثيراً ما جلب مثل هذا إليها أخطاراً جديدة لم تواجهها الفلسفات القديمة من قبل. ولهذا فإن قدر الفلاسفة دوماً – ولا يزال – إلى الآن أن يخفوا جانباً من آرائهم ولا يعلنوا منها إلا ما يتقبله الناس بسهولة. وهكذا تحول الفلاسفة في كثير من العصور إلى ما يشبه الطوائف السرية "ومنها إخوان الصفا" التي تقتصر على تعاليمها على أتباعهم وحدهم، وكثيراً ما عمدوا

31. المرجع السابق، ص 58.

– إمعاناً في التقية والتخفي إلى صياغة هذه الآراء على نحو يعجز العامة عن فهم مقاصدهم البعيدة إيثاراً للأمان والسلامة. وعليه، فقد آن الأوان – بحسب شتراوس – لإعادة اكتشاف هذه الفلسفات التي تقول في باطنها غير ما يقوله ظاهرها، خاصة أن مبرر التقية والتخفي كان أساساً في فلسفات الغالبية الغالبة من كبار فلاسفة السياسة الذين كانوا يمارسون هذا النوع من الكتابات الباطنية التي لا يفهمها إلا خاصة الخاصة فيحققون بهذا هدفاً مزدوجاً إِذْ يؤهلون بهذه الكتابات جيلاً جديداً من تلامذتهم القادرين على استيعاب آرائهم وحمل لوائها في الوقت الذي يجنبون فيه أنفسهم مغبة التعرض لرد فعل المجتمع الذي قد يجد في آرائهم ما يتصادم مع معتقداته المألوفة في أي مجال من المجالات.

ومما هو جدير بالملاحظة هنا أن المجتمع لم يكن هو المصدر الوحيد لما واجهتها الفلسفة من عداوات، فقد كان هناك المنافسون التقليديون للفلاسفة في حمل لواء المعرفة والحكمة. ويطرح شتراوس هنا مثلاً أنه قد تعين على الفلاسفة السياسيين الكلاسيكيين في العالم القديم أن يدافعوا عن مشروعاتهم الفكرية في مواجهة الشعراء والخطباء بل وفي مواجهة بعض الفلاسفة بوصفهم خارجين على الدين، ذلك أن النص المنزل في رأي هذه الأديان هو الفيصل النهائي للحقيقة بحيث لا يجوز إعمال العقل والانتهاء إلى نتائج مخالفة لما ورد فيه نص منزل. وهكذا اضطر الفلاسفة أمام تزايد سطوة هذه الأديان إلى تكميم أفواههم والإمعان في التقية والتخفي والكتابات الباطنية.

ولمزيد من الباطنية يرى شتراوس أنه إذا كانت سطوة الأديان قد تقلصت في زماننا هذا ولم تعد تمثل ذلك الخصم العنيف المرعب الذي طالما بطش بالفلاسفة والعلماء، إلا أن هذا-بحسب شتراوس- لا ينبغي أن ينسينا أن ما لقيته الفلسفة من الاضطهاد من الدين هو أفدح ما واجهته من سائر خصومها على الإطلاق[32].

32. المرجع السابق، ص 59-60.

§ خاتمة واستخلاص:

يمكننا القول: إن الباطنية في فلسفة شتراوس لا تتوقف عند حدود "طبيعة الفلسفة"؛ إذ أنها، لديه كما لدى أتباعه، جزء لا يتجزأ من آليات العمل السياسي لديه، فهو لا يتورع عن أن يعلن أن مواجهة الليبرالية وهي أحد ألد أعداء فلسفته لا بد من أن تكون بالرياء وإستراتيجية من النفاق والرياء والسرِّية[33]. وهذا من منتوج فلسفة تقوم بالدرجة الأولى على هذا التوجه الباطني الذي يشرعن النفاق والسرية ليؤسس عليها لاحقاً فلسفة تقول: إنها أخلاقية في مفارقة من نوع غريب لا تستقيم لا مع الفلسفة، وخصوصاً في كون شتراوس يطرحها على أنها فلسفة أخلاقية. وهو بهذا يريد الاقتصاص من الفلسفة الواقعية في السياسة التي رسمها ميكيافيل بفصل السياسة عن الأخلاق محدثاً قطعاً إبستمولوجياً أراد شتراوس إنهاءه بأخلاق سياسية تستند إلى اللا أخلاق ممثلة بالباطنية التي تحتقر عموم البشر لصالح نخبها، والتي تريد تأسيس أخلاق سياسية من دون مضمون أخلاقي!. فلا هي حصّلت الأخلاق ولا هي قاربت السياسة. وكأن هذا التأرجح لا يتأسس إلا على قاعدة الباطنية، فهي ترتبط بوثاقة مع بعضهما بعضاً.

وبدلاً من أن يحاول شتراوس باسم الأخلاق التي يزعم أنها جوهر مشروعه الفلسفي، أن يقيم جسراً بين العامة والفلسفة بوصفها تعريفاً "حب الحكمة" فإنه يقيم فلسفته على احتقار العامة من الناس وكأن ليس مآل الأخلاق والسياسة معاً خدمة الناس نحو مشروع حياة إنسانية أفضل.

إن باطنية الفلسفة الشتراوسية هي انحراف نوعي عما تطورت به المعرفة الإنسانية سواء في مجال الفلسفة أو في مجال السياسة، وهي تأكيد من جديد أن مد الجسور بين الطرفين لا يكون بالاحتيال على العامة عبر الباطنية.

33 .http://www.suite101.com/content/leo-strauss-architect-of-conservatism-a303345

المصادر والمراجع

باللغة العربية:

1.تورفالد دتلفزن: القدر بوصفه فرصة، ترجمة د.إلياس حاجوج، وزارة الثقافة، دمشق،2002.

2. دي كرسبني، أنطوني ومينوج، كينيث، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، ترجمة: د: نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1988.

3.شتراوس، ليو و كروبسي، جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة: سيد أحمد، محمود، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، جزءان، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

4.كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936.

5.لوكاش، جورج، تحطيم العقل، ترجمة: مرقص، إلياس، دار الحقيقة، بيروت، 1980.

باللغة الانكليزية:

1. Dostoevsky, Fyodor, The Grand Inquisitor with Related Chapters from The Brothers Karamazov, Constance Garnett, trans. New York: Library of Liberal Arts, 1948

2. Drury, Shadi,Leo Strauss and the American Right, New York: St. Martin's Press, 1997.

3. Drury, Shadia B, The Political Ideas of Leo Strauss,1988, New York: St Martin's Press.

4. Gary J. Schmitt and Abram N. Shulsky, “Leo Strauss and the World of Intelligence (by Which We Do Not Mean Nous),” in Kenneth L. Deutsch and John A. Murley (eds.), Leo Strauss, the Straussians, and the American Regime (New York: Rowman & Littlefield, 1999).

5. Kenneth, L. Deutsch Leo Strauss: political philosopher and Jewish thinker, Walter Nicgorski, Rowman & littlefield publishing, 1984.

6. Kenneth, L., Deutseh, Walter, Nicogorski, Leo Strauss: Political Philosopher and Jewish Thinker, Rowman and Littlefield, 1994.

7. Leo Strauss, Philosophy And Law: Essays Toward the Understanding of Maimonides and His Predecessors, Fred Baumann, trans. New York: Jewish Publication Society, 1987.

8. Meier, Heinrich, Leo Strauss And The Theologico-Political Problem, Cambridge University Press, 2005.

9. Strauss, Leo, "Why We Remain Jews: Can Jewish Faith and History Still Speak to Us?" in Leo Strauss: Political Philosopher and Jewish Thinker, Kenneth L. Deutsch and Walter Nicgorski, eds. (Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 1994.

10. Strauss, Leo, Philosophy And Law: Essays Toward the Understanding of Maimonides and His Predecessors, Fred Baumann, trans. (New York: Jewish Publication Society, 1987).

11. Strauss, Leo, Studies in Platonic political Philosophy, University of Chicago press, U.S.A., 1983.

12. Strauss, Leo, The City and the Man, Midway. Reprint, 1993.

13. Strauss, Leo, The Rebirth of Classical Political Rationalism: Essays and Lectures, Thomas L. Pangle, ed. Chicago: University of Chicago Press, 1989.

.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق 2011/2/9