كلية الآداب
قسم الدراسات الفلسفية

نقد الحداثة السياسية عند ليو شتراوس:
دراسة تحليلية ــ نقدية لمشكلة العلاقة بين الفلسفة والسياسة

رسالة
مقدمة من الطالب /
أحمد فاروق عبد العظيم

للحصول على درجة الدكتوراة في الفلسفة السياسية

تحت إشراف

الأستاذ الدكتور/
حسن عبد الحميد عبد الرحمن
أستاذ الفلسفة بكلية الآداب
جامعة عين شمس

الأستاذ الدكتور/
نصار محمد عبدالله
أستاذ الفلسفة السياسية
بكلية الآداب
جامعة سوهاج

القاهرة 2017

كلية الآداب
قسم الدراسات الفلسفية

اسم الباحث : أحمد فاروق عبد العظيم

عنوان الرسالة : نقد الحداثة السياسية عند ليو شتراوس

"دراسة تحليلية- نقدية لمشكلة العلاقة بين الفلسفة والسياسة"

الدرجة : دكتوراه

الإشراف

أ.د/ حسن عبد الحميد عبد الرحمن

أستاذ الفلسفة

كلية الآداب- جامعة عين شمس

أ.د/ نصار محمد عبدالله أستاذ الفلسفة السياسية

كلية الآداب- جامعة سوهاج

تاريخ البحث : / /2017/

الدراسات العليا :

ختم الجامعة **أجيزت الرسالة بتاريخ**

/ /2017 **/ /2017**

موافقة مجلس الكلية **موافقة مجلس الجامعة**

/ /2017 **/ /2017**

كلية الآداب
قسم الدراسات الفلسفية

اسم الباحث : أحمد فاروق عبد العظيم

عنوان الرسالة : نقد الحداثة السياسية عند ليو شتراوس

"دراسة تحليلية ـ نقدية لمشكلة العلاقة بين الفلسفة والسياسة"

الدرجة : دكتوراه

لجنة الحكم والمناقشة

أ. د. حسن عبدالحميد عبدالرحمن أستاذ الفلسفة بآداب عين شمس

مشرفًا ورئيسًا.

أ. د. محمد عثمان الخشت رئيس جامعة القاهرة والأستاذ بقسم الفلسفة بكلية الآداب

مناقشًا.

أ. د. شعبان عبدالله محمد أستاذ الفلسفة السياسية بآداب بني سويف

مناقشًا.

الفهرس

المقدمة	أ – ل
الفصل الأول– الحداثة السياسية بوصفها مشكلة فلسفية: ليوشتراوس، الفارابي وأفلاطون	1–82
– **تمهيد**	3
1– أزمة الحداثة السياسية بوصفها أزمة العقلانية.	5
2– نظرية الديموقراطية الليبرالية والنقد الصهيوني لها.	32
3– الفلسفة السياسية بوصفها فلسفة أولى.	59
الفصل الثاني– المواجهة مع هرمان كوهن	83–140
– **تمهيد**	85
1– التاريخ والحقيقة	88
2– كوهن وإسبينوزا	107
3– كوهن وموسي بن ميمون	122
الفصل الثالث– التأويل السياسي الفلسفي لمذهب النبوة	141–194
– **تمهيد**	143
1– الانطباع الأول	145
2– التأويل السياسي للنبوة	156
3– التأويل الأفلاطوني للفلسفة الإسلامية	180
الفصل الرابع–التحول الفارابي في فكر شتراوس:	195–256
– **تمهيد**	197
1– الكتابة بين السطور ومشكلة العناية الإلهية	200
2– التحول الفارابي	226

الفصل الخامس- الفلسفة السياسية الأفلاطونية	326-257
- **تمهيد**	259
1-سقراط وثراسيماخوس	261
2-الفارابي - شتراوس	279
3-الفلسفة والسياسة	305
الفصل السادس- الفلسفة بوصفها "سيرة" في فكر ليو شتراوس: النموذج السقراطي	390-327
- **تمهيد**	329
1-بيير هادو وإعادة اكتشاف السيرة الفلسفية.	333
2-شتراوس والنموذج السقراطي للفلسفة بوصفها سيرة.	366
3-نظرية شتراوس فى السيرة الفلسفية.	377
• **الخاتمة**	402-391
• **قائمة المراجع**	430-403
• **الملخص العربي**	431
• **الملخص الأجنبي**	

المقدمة

تتناول هذه الدراسة بالبحث والتحليل النقدي فلسفة السياسة عند واحد من أهم فلاسفة القرن العشرين،هو الفيلسوف الأمريكي من أصل ألماني (ليو شتراوس Leo Strauss). وغني عن البيان أن شتراوس قد أسهم بنصيب وافر في حقل الفلسفة السياسية، ويتمثل ذلك الإسهام في عرضه بالنقد والتحليل للأسس الفلسفية (الإبستمولوجية والإيديولوجية) للفكر الفلسفي الحديث والمعاصر، في مجال العلوم الاجتماعية بشكل عام، وفي مجال فلسفة السياسة خاصة، فضلًا عن إسهاماته الدقيقة والعميقة والمؤثرة التي قدمها في مجال تاريخ الفلسفة السياسية.

فعلى مدار أكثر من خمسين عامًا، قدم شتراوس العديد من الدراسات التي غطت تاريخ الفلسفة السياسية بداية من اليونان وحتى مارتن هيدجر، مرورًا بالفلسفة في العصر الوسيط: إسلامية ويهودية ومسيحية. ونتيجة لكل ذلك ينظر لشتراوس بوصفه الفيلسوف الذي استطاع إحياء الفلسفة السياسية في النصف الثاني من القرن العشرين، بعد أن اختلت أو بادت.

صحيح أن المشكلة الرئيسة التي شغلت الفلسفة السياسية منذ نشأتها عند الإغريق، وحتى وقتنا الحالي، هي مشكلة العلاقة بين الفلسفة والسياسة، أو مشكلة العلاقة بين المدينة والإنسان، إذا استخدمنا تعبير ليو شتراوس نفسه. وقد قدمت الفلسفة السياسية الحديثة نفسها، بوصفها الحل العقلاني لهذه المشكلة، وأدى الحل الحديث للمشكلة إلى ظهور النظام السياسي والاجتماعي الليبرالي، بعبارة أخرى يمكن القول إن الفلسفة السياسية الحديثة قد ابتكرت الديمقراطية الليبرالية.

ومع ذلك تعرضت الديمقراطية الليبرالية، بوصفها نظامًا سياسيًا واجتماعيًا، إلى نقد راديكالي طوال القرن التاسع عشر، ووصل هذا النقد الفكري إلى ذروته في النصف الأول من القرن العشرين، وترتب عليه ظهور حركات سياسية واجتماعية كالشيوعية والفاشية والنازية. وتزامن صعود هذه الحركات السياسية و الاجتماعية، شيوع شعور عام بأن الحداثة باتت تعيش أزمة حقيقية.

وقد عبرت هذه الأزمة عن نفسها بوضوح، في انعدام قدرة الإنسان الغربي على معرفة ما يريده، واعتقاده بأنه لا يملك المقدرة على الوصول إلى ما يسعى إليه، وقد ترتب على ذلك فقدان الإنسان الغربي الرغبة في المعرفة.

إن التسليم بنهاية الفلسفة والتاريخ الإنساني مع كل من هيجل وهيدجر والكسندر كوجيف، يعني أن العقلانية الحديثة – تنوير القرنيين السابع عشر والثامن عشر – تقوم في نهاية المطاف بما عجزت عن القيام به الأديان التوحيدية الكتابية ، وإذا أخذنا في الحسبان النقد الملازم للعقلانية الحديثة في مجملها ، النقد الذي يرى أن اللاهوت المسيحي يقبع في قلب هذه الفلسفة ويعوقها عن الحركة ، فإننا سنكون أمام مشكلة مزدوجة .

هذه النهاية المأساوية لمشروع التحرر من خلال المعرفة الذي حملته الفلسفة الحديثة على عاتقها، يوضح لنا أهمية الفيلسوف الفارابي الكبيرة، كما يكشف عنها ويوضحها ليو شتراوس. فعلاقة الدين الكتابي – الشريعة واحدة من المشكلات الرئيسة التي بدأت تواجه الفلسفة بظهور ما يسمى باسم الأديان التوحيدية وسيادتها، وبعد محاولات فاشلة من قبل المشتغلين بالفلسفة في

المجتمع الإسلامي واليهودي، نجح الفارابي من خلال تأويل راديكالي لفلسفة أفلاطون – أفلاطون الفارابي– وفكرته عن الملك الفيلسوف الذي سيكون بمقدوره عند وجوده تحقيق العدالة ، في تطبيع العلاقة بين الفلسفة والمدينة، إذ ساوى الفارابي بين الملك – الفيلسوف الأفلاطوني من ناحية وبين النبي– الإمام من ناحية أخرى، جاعلًا من الأول النموذج الذي يجب على الفيلسوف الانطلاق منه في تقديم الفلسفة للمجتمع، بحيث تتوافق كل الأدوار التي يلعبها كل منهما داخل المجتمع السياسي.

وبهذا التصور كان الفارابي قادرًا على تحديد طبيعة العلاقة بين الفلسفة والمدينة، بشكل يحافظ للفلسفة على استقلالها بوصفها مشروعًا خاصًا هدفه البحث عن الحقيقة ويحافظ للمجتمع على استقراره، من خلال عدم التعرض المباشر للأسس التي يرتكز عليها، أي أن الفيلسوف أصبح في وضع يمكنه من التحكم في دور الدين في المجتمع دون الدخول في صدام مباشر مع المجتمع، وانتجت هذه المعادلة التراث الفلسفي الإسلامي الذي وطد العلاقة بين الفلسفة والمدينة بشكل مستقر دام حتى انتهت الظاهرة الدينية السياسية الإسلامية، وبدأت في اتخاذ شكل جديد منذ ذلك الوقت، لم تتبلور حتى اللحظة ملامح الإطار السياسي والاجتماعي في عالم الإسلام بصورة تجعل من قضية الفلسفة سؤالًا حقيقيًا وملحًا داخل هذا العالم.

قال "الفريد نورث وايتهيد" Alfred North Whitehead ذات مرة أنه يمكن رد أو اختزال تاريخ الفلسفة إلى سلسلة من الشروح على عمل

أفلاطون[1]. وبتعديل تعليق وايتهيد حول مركزية أفلاطون فى الفلسفة الغربية، يمكن للمرء القول إن تاريخ الفلسفة السياسية بالنسبة لشتراوس عبارة عن سلسلة من الشروح على محاورة أفلاطون "الجمهورية". وعندما نقرأ عمل شتراوس بدقة نجد أن إعادة التأويل التى يقدمها للأعمال الفلسفية الأساسية فى تاريخ الفلسفة السياسية تأخذ اتجاهها من السمة الدرامية غير المعترف بها لأعمال أفلاطون الفلسفية– السياسية. وستحاول هذه الأطروحة استخدام التأويل الذي يقدمه شتراوس للفارابي بوصفه مثالًا يعبر عن هذا الموقف الفلسفي العام، وخلال قيامي بذلك سوف أحاول تسليط الضوء على شخصية الفيلسوف. وما هو على المحك فى هذه المقارنة ليس أقل من الفهم السليم للعلاقة بين الفلسفة والسياسة. ويمكن للمرء أن يسأل ما الذي يمكن تحصيله من قراءة تأويل شتراوس، فقد كرس العديد من الباحثين اهتماما كبيرا بأعمال الفارابي ودوره فى تأسيس الفلسفة الإسلامية وأفكاره. والجواب على ذلك يأتينا من واحد من أهم قراء شتراوس الذي أعرب عن أن شتراوس من خلال قراءته للفارابي استطاع استعادة تراث من الفلسفة السياسية كان منسيا ويقبع فى غياهب النسيان حتى تلك اللحظة[2].

لقد جعل شتراوس مفهوم الفلسفة السياسية محور اهتمامه بطريقة لا تشبه أى فيلسوف آخر فى القرن العشرين، ويؤكد شتراوس فى شرحه لتعبير

---

[1] Alfred North Whitehead, Process and Reality, the Free Press, New York, 1979, p. 39.

[2] Heinrich Meler, Leo Strauss and the Theologico- Political Problem, Cambridge University Press, Cambridge, 2006, p. 53-73.

الفلسفة السياسية على الاسم فلسفة بدلًا من الصفة سياسي، مقترحا بذلك ضرورة عدم خضوع الفلسفة إلى مقتضيات السياسة، فأي استعمال سياسي للفلسفة تخضع فيه لمقتضيات السياسة سوف يؤدي إلى اضمحلالها بالضرورة. وبدلًا من التركيز على التشابه الانتقائي بين الفلسفة والسياسة، يؤكد شتراوس على الاختلافات الأساسية بين الاثنين، ووجهة نظره هى أن تحالفًا بين الفلسفة والسياسة لا يمكن أن يقوم إلا على الاختلافات الأساسية بين الاثنتين، وذلك فيما يخص المهام والأهداف.

يهدف شتراوس من وراء ذلك إلى لفت الانتباه إلى المخاطر التي تطرحها على الفلسفة عملية تسييسها، العملية الملازمة للمشروع الحديث لتحرير الإرادة الإنسانية من القيود الحذرة للعقل الكلاسيكي، وقد أظهر شتراوس للعيان تطور هذه العملية من خلال استعارته عن الموجات الثلاث للحداثة[3]. إذ حاولت الموجة الأولى الميكافيللية– الهوبزية تحرير الإنسان من الوصاية الكنسية من خلال تصور أن الإرادة الإنسانية بمقدورها تشييد حضارة ينتهي فيها التعويل على ما فوق– الطبيعي، وقد كان أملهم هو أن قوى الإرادة المتحررة سوف تحسن الوضع الإنساني بالطريقة التى سوف تؤدي إلى زوال "مملكة الظلام" من على وجه الأرض. ومن أجل تحقيق هذا الهدف قام الممثلون الرئيسيون للموجة الأولى– ميكافيللي، هوبز، إسبينوزا وجون لوك– بكتابة رسائلهم اللاهوتية– السياسية.

[3] Leo Strauss, "The Three Waves of Modernity", in an Introduction to Political Philosophy: Ten Essays by Leo Strauss, Ed. By Hilail Gildin, Wayne State University Press, Detroit, 1989, pp. 81-98.

وقد كان الجانب السلبي لهذا المشروع يتمثل فى خلق الكون البرجوازي وتحويل مفهوم الفلسفة بوصفها سيرة أو طريقة حياة إلى مفهوم يخدم التنوير والحداثة السياسية ونظامها السياسي الليبرالي الديموقراطي. وبحسب شتراوس أدى رد الفعل تجاه العواقب السياسية والثقافية للموجة الأولى إلى الموجة الثانية من موجات الحداثة. لقد تمرد روسو ضد حضارة التجارة والمال باسم الأخلاق والفضيلة– الغاية الطبيعية للوجود الإنساني، ولكن جهوده أحبطت لاعتماده على المفهوم الحديث لحالة الطبيعة، الاعتماد الذي أدى به إلى النتائج التى توصل إليها. فبتصوره للإنسان بوصفه كائنًا قابلا للكمال بشكل لا نهائي أو طروق Malleable، هذا جعله يضفي السمة التاريخية على الطبيعة البشرية بشكل راديكالي: أدت سلسلة الحوادث التى نطلق عليها اسم التاريخ إلى ظروف اللامساواة بين البشر، وإلى الحل غير الكامل الذى يطلق عليه روسو اسم العقد الاجتماعي. لم يتصور روسو فى رأي شتراوس أن العقد الاجتماعي هو حل المشكلة البشرية، والحقيقة أن الإنسان الذي يعيش على أطراف المجتمع متوحدا لديه الفرصة لتحصيل السعادة وذلك من خلال الانفتاح على عاطفة الشعور بالوجود. إن الجوال المتوحد الرومانسي هو التحرير النهائي للإنسان عند روسو.

وكان إعلان نيتشه لمشروعه اللاهوتي– السياسي يهدف بحسب شتراوس إلى التصدي للبرجوازية الميكافيللية– الهوبزية ورومانسية روسو المتوحدة. بينما يتفق نيتشه مع روسو حول عدم وجود حل سياسي للمشكلة البشرية، فإنه لا يعتقد أن عاطفة الشعور بالوجود يمكن أن تؤدي إلى السعادة،

لكنها تؤدي بالأحرى إلى الشعور بالرعب والكرب. يخترق نيتشه رعب الوجود هذا وينتهي من المواجهة معه بتصور جديد للطبيعة، مفهوم لديه القدرة على التحرير السياسي ومبرر من الزاوية الفلسفية. ويكمن أصل هذا المشروع فيما يمكن لنا تسميته، باتباع اقتراح شتراوس، جدل إرادة القوة والعود الأبدي. وأعتقد أن شتراوس قد فهم العلاقة بين إرادة القوة والعود الأبدي من خلال الإطار التأويلي الذي قدمه لمحاورة أفلاطون "الجمهورية".

يؤول شتراوس "الجمهورية"، متبعا فى ذلك الفارابي، بوصفها تصور عملية يصبح من خلالها سقراط صديقا لثراسيماخوس. إذ تهزم موهبة سقراط الجدلية فى الكتاب الأول من المحاورة اعتراضات ثراسيماخوس بخصوص طبيعة العدالة، ويواصل سقراط فى الكتب التسعة الباقية بحثه الفلسفي حول طبيعة العدالة، ويقوم أثناء العملية بتأهيل ثراسيماخوس لكي يصبح المتحدث السياسي باسمه للناس. بوصفه فيلسوفًا خالصًا لا يريد سقراط مخاطبة شعب أثينا وليس لديه القدرة على القيام بذلك تجاه أي شعب على الإطلاق. تلائم خطابة سقراط الفلسفية أي باحث راديكالي، غير مبالٍ على الإطلاق بانشغالات المدينة، وعلى العكس من ذلك فإن خطابة ثراسيماخوس هى المثال لكيفية الوصول إلى الشعب. سوف يساعد ثراسيماخوس، فى تأويل شتراوس، سقراط فى إقناع الشعب بأن الفلاسفة لا يعملون ضد مصالحهم. إن فلسفة سقراط الخالصة فلسفة تأملية، بينما خطابة ثراسيماخوس سياسية، والعلاقة بين سقراط وثراسيماخوس مكافئة للعلاقة بين الفلسفة والفلسفة السياسية: توجد الفلسفة السياسية العمل السياسي الذي يقوم به الفلاسفة أساسا لصالح الفلسفة.

إن الفلسفة السياسية أساسية لفكرة الفلسفة بوصفها سيرة أو طريقة حياة، بمعنى أنه من خلال السياسي يمكن للفيلسوف التأمل فى أنشطته، وبهذا الصدد يجب علينا التفرقة بين البحث الفلسفي للأشياء أو الأمور السياسية، والأعمال التى يقوم بها الفلاسفة أو سياسة الفلسفة. وهذه التفرقة جزء من الخطابة الفلسفية للنزعة الباطنية، بينما قام الفلاسفة تاريخيا بتقديم حلول سياسية مؤقتة للمشكلات البشرية بطريقة ظاهرية، فإنهم بحسب شتراوس قد دافعوا باطنيا عن الفلسفة وقاموا بالبحث عن طبيعة النظام السياسي الفاضل أو المدينة الفاضلة.

هناك قرابة بين المدينة وعلم اللاهوت في رأي شتراوس، بينما يوجد تعارض راديكالي بين الفلسفة وعلم اللاهوت، وهذا الاختلاف هو أساس ما يدعوه شتراوس "المأزق اللاهوتي– السياسي"، وهو مأزق بالنسبة للفيلسوف والسيرة الفلسفية. بينما يرسخ علم اللاهوت مزاعم نواميس المدينة، وبذلك فإنه يسير في نفس إتجاهها، يقدم اللاهوت بديلًا راديكاليا للسيرة الفلسفية، والزعم اللاهوتي بأن الحياة الفاضلة هى الحياة التي تكرس للطاعة مرفوضة كلية من الفلسفة التى ترى أن الحياة الفاضلة هى الحياة المكرسة للبحث. والفلسفة السياسية بحسب شتراوس هى السبيل الذي يسلكه الفلاسفة لسبر ما إذا كانت الحياة المكرسة للبحث أفضل من الحياة المكرسة للطاعة.

تكمن إشكالية هذه الدراسة في التساؤل التالي: هل توجد علاقة بين اختلال الفلسفة السياسية أو اختفائها، وبين أزمة الحداثة ؟

ويمكننا تحديد هذه الإشكالية بصورة أدق في التساؤل التالي: هل هناك علاقة ضرورية بين اضمحلال الفلسفة السياسية في النصف الأول من القرن العشرين، وبين ظهور أزمة الحداثة وانتشارها السريع إلى الحياة العامة، بعد أن كانت مقتصرة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر على النخبة المثقفة ؟

إن هدفنا هو أن نقف على طبيعة العلاقة الفكرية والسياسية التي يربطها شتراوس بأزمة الحداثة، والدور الذي يلعبه هذا الضرب من التفسير الفكري الفريد للأزمة، في إعادة تحقيبه لتاريخ الفلسفة، وما يترتب على ذلك من تغير في فهمنا وتقييمنا لهذا التاريخ ؟

هذا وقد أملت طبيعة الموضوع على الباحث اختيار نوع المنهج الذي سوف يستخدمه في دراسته، وانطوت معالجة هذا الموضوع على هذين المنهجين:

أ- المنهج التاريخي.

ب- المنهج التحليلي النقدي.

استخدم الباحث المنهج التاريخي وذلك بغية الارتكاز على ماضي المعرفة المتمثل في الفلاسفة الذين انتقدهم شتراوس، بحيث نسعى إلى إعادة تحليل هذه الأمثلة والانتقادات التي وجهت لها من أجل الوقوف على مدى صحة هذه الانتقادات وبالتالي الدور الذي لعبه هذا التاريخ في أزمة الحداثة.