

تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم

لئو اشتراوس: فیلسوف محافظه‌کاری

بخش سی و دوم

دکتر حسین بشیریه - از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

جوهر تجدد، علم و فلسفه مدرن را تشکیل می‌دهد دیگر به هیچ روی نمی‌توان از عدالت و عقلانیت در جامعه انسانی سخن گفت. انسان امروز با فاصله گرفتن از مطلق به ورطه پوچگرایی و نسبی‌گرایی افکنده شده است و بخش عمده‌ای از مسئولیت این فاجعه به عهده متفکران سیاسی است. ظاهر آکار اصلی اشتراوس تعبیر و تفسیر اندیشه‌های اندیشمندان بزرگ از افلاطون و ارسطو تا ماکیاولی و هابز و روسو و هگل و نیچه است. لیکن علاقه او به تاریخ فلسفه باستان و مدرن علاقه‌ای تاریخی و محققانه نیست بلکه وی از منظر مشکلات عصر مدرن به آن فلسفه‌ها نگاه می‌کند. از این رو می‌توان گفت که اشتراوس نه مورخ تاریخ فلسفه سیاسی بلکه نقاد و فیلسوف تاریخ فلسفه سیاسی است و گرچه محتوای اندیشه خود او ماقبل مدرن یا حتی قرون وسطایی است لیکن اندیشه خود را در واکنش به مسائل جهان مدرن پرورده است. در اینجا اندیشه‌های نسبتاً پراکنده اشتراوس را در عنوان زیر خلاصه می‌کنیم: دفاع از فلسفه مطلق؛ جامعه‌شناسی حقیقت؛ نقد فلسفه سیاسی مدرن؛ نقد علوم اجتماعی مدرن بویژه نقد نسبی‌گرایی، تجربه‌گرایی، جامعه‌شناسی معرفت و اثبات‌گرایی و نقد تاریخ‌گرایی.

فلسفه و حقیقت مطلق

اشتراوس کار اساسی فلسفه را کشف حقیقت واحد، ابدی و کلی می‌داند. کار فلسفه مشاهده «اصول تغییر ناپذیری است که در نهاد انسان و نهاد اشیاء تعبیه شده است». ^۱ فلسفه «چار چوب تغییر ناپذیری را که در سراسر تحولات در معرفت بشری پابرجا می‌ماند» جستجو می‌کند؛ اندیشه فلسفی می‌تواند از محدوده تاریخی خود فراتر رود و حقیقت فراتاریخی را دریابد. از این رو، هدف فلسفه کسب «معرفت راستین، همیشه معتبر و قطعی و نهایی است». ^۲ به همین سان فلسفه سیاسی نیز

«احساس آزادی همواره با این احساس است که کاربرد کامل و بی‌قید و بند آن آزادی درست نیست... آزادی انسان همواره همراه با ترسی مقدس است... می‌توان این ترس احترام‌آمیز را وجدان طبیعی انسان نامید. پس قید و بند به همان اندازه آزادی، طبیعی و ابدی است.»

(حق طبیعی و تاریخ، صص ۱۳۰-۱۲۹)

لئو اشتراوس در سال ۱۸۹۹ در هسه، آلمان زاده شد و در دانشگاه‌های هامبورگ و فرایبورگ فلسفه خواند. در طی سالهای ۱۹۳۲ تا ۱۹۳۴ در فرانسه و انگلستان با کمک مالی مؤسسه راکفلر در علوم اجتماعی پژوهش کرد و در سال ۱۹۳۸ به آمریکا رفت و در مدرسه جدید پژوهش اجتماعی نیویورک به تدریس پرداخت. از سال ۱۹۴۹ تا سال ۱۹۶۸ استاد علوم سیاسی دانشگاه شیکاگو بود و در سال ۱۹۷۳ در گذشت. آثار عمده اشتراوس عبارت است از: فلسفه سیاسی هابز (۱۹۳۶)؛ در باب جبرایت (۱۹۴۸)؛ تعقیب و آزار و هنر نویسندگی (۱۹۵۲)؛ حق طبیعی و تاریخ (۱۹۵۳)؛ اندیشه‌هایی درباره ماکیاولی (۱۹۵۸)؛ فلسفه سیاسی چیست؟ (۱۹۵۹)؛ تاریخ فلسفه سیاسی (۱۹۶۳)؛ شهر و انسان (۱۹۶۴)؛ نقد اسپینوزا بر مذهب (۱۹۶۵)؛ سقراط و اریستوفان (۱۹۶۶)؛ لیبرالیسم قدیم و جدید (۱۹۶۸)؛ گفتارهای سقراطی گزنفون (۱۹۷۰)؛ و سقراط گزنفون (۱۹۷۲).

لئو اشتراوس به عنوان نقاد بزرگ تجدد و اندیشه و عقل مدرن و هوادار حقایق و ارزشهای اخلاقی و سیاسی مطلق، فلسفه سیاسی بسیار محافظه کارانه‌ای عرضه داشته است. دفاع او از فلسفه به عنوان کاشف حقایق مطلق و فراتاریخی همراه با نقد همه جانبه او بر نسبی‌گرایی، تجربه‌گرایی، اثبات‌گرایی، فلسفه سیاسی مدرن، علوم اجتماعی جدید و جدایی علم و ارزش بوده است. به نظر او، با اعتقاد به نسبی‌گرایی که

جامعه‌شناسی معرفتی متوسل می‌شود. به گفته او «جامعه‌شناسی معرفت به شیوه‌ای بی‌طرفانه هم آنچه را مدعی دانش بودن است مطالعه می‌کند و هم دانش و معرفت راستین را... پس به نظر می‌رسد که جامعه‌شناسی فلسفه بخش مشروعی از جامعه‌شناسی معرفت باشد.»^۸ از این دیدگاه، برخی وضعیت‌های تاریخی برای بازیابی حقایق مطلق مساعدتر است. مثلاً ارسطو در کتاب سیاست خود توانست دریافت درستی از حقایق راستین در زندگی سیاسی حاصل کند، زیرا وی برخلاف اندیشمندان بعدی درباره سیاست «نظریه‌پردازی» نکرد بلکه فهم زندگی سیاسی به معنای «عقل سلیم» آن را منعکس کرد. به عبارت دیگر، فلسفه سیاسی کلاسیک توانست به حقایق مطلق دست یابد زیرا هنوز گرفتار «فلسفه سیاسی» نشده بود. تجربه ماقبل علمی و ماقبل فلسفی درون خود مبنایی برای تمیز خیر و حقیقت دارد. اما سنت فلسفه سیاسی خودمانعی در راه رسیدن به آن فهم اولیه و ماقبل فلسفی است. «برای درک جهان طبیعی به عنوان جهانی که اساساً ماقبل علمی و ماقبل فلسفی است می‌باید به‌ورای دوران ظهور اولیه علم و فلسفه برویم».^۹

اما به هر حال به نظر اشتراوس می‌توان از طریق فلسفه کلاسیک و آگاهی‌هایی که آن فلسفه درباره منشأ خود به دست می‌دهد خصلت ذاتی جهان ماقبل فلسفی را بازسازی کرد. پس هدف نهایی بازیابی فهم عمومی و طبیعی جهان یعنی فهم ماقبل فلسفی است (اشتراوس در این زمینه آشکارا تحت تأثیر فلسفه مارتین هایدگر قرار دارد). فلاسفه سیاسی کلاسیک که پیش از تأسیس سنت فلسفه سیاسی درباره جهان می‌اندیشیدند می‌توانستند طراوت و تازگی حیات سیاسی شهروندان را بلاواسطه مشاهده کنند. پس فلسفه سیاسی کلاسیک نزدیک‌ترین تجربه به تجربه ماقبل فلسفی است.

اما در عصر جدید نظریه‌پردازی میان ناظر و واقعیت پرده‌ای افکنده است و در نتیجه دیگر فلسفه سیاسی بلاواسطه و غیرنظری ممکن نیست. «در همه اعصار بعدی مطالعه فیلسوفان درباره امور سیاسی در پی سنتی از فلسفه سیاسی صورت می‌گرفت که همچون پرده‌ای میان فیلسوف و جهان سیاسی فاصله می‌انداخت».^{۱۰} فلسفه سیاسی یونان باستان به این دلیل مبین حقیقت زندگی سیاسی بود که به چنین سنتی آغشته نشده بود. بنابراین فلسفه سیاسی مدرن گرفتار پرده‌ها و آژگان، چارچوبها و مفاهیمی است که از طریق سنت فلسفه سیاسی به آن به‌ارث رسیده است، و از این روست که نمی‌تواند جمال حقیقت فلسفی مطلق در عرصه سیاست را عیناً ببیند. پس نظریه‌پردازی در عصر تجدد مانع دستیابی به معرفت راستین شده است. دوران کلاسیک دوران شفافیت بود و سنتی که از آن زاده شد تنها تا اندازه‌ای بخشی از حقیقت را در برداشت. هرگاه سنت فلسفی شکسته می‌شود، حقیقت چهره می‌نماید. از این رو فلسفه سیاسی باید از قید «فلسفه سیاسی» رهایی یابد تا حقیقت را دریابد. اندیشه‌های بزرگ و هوشمندانه تنها در دوره‌های گسست سنتها پدید می‌آید. پس سرشت لحظه تاریخی طرح هر فلسفه‌ای در میزان

«کوششی برای یافتن حقیقت نهایی درباره بنیادهای زندگی سیاسی است».^۲ به عبارت دیگر، فلسفه سیاسی «کوششی به منظور شناخت راستین ماهیت امور سیاسی و نظم سیاسی درست و مطلوب است».^۴ همچنان که فلسفه در پی معرفت حقیقت کلی است، فلسفه سیاسی هم این کار را در حوزه سیاست انجام می‌دهد و حقایق سیاسی را در متن حقایق کلی عالم باز می‌یابد. فلسفه سیاسی برخلاف دیگر اشکال اندیشه سیاسی، نسبت به تمیز دادن معرفت عقلانی و راستین و نهایی از عقاید و آراء حساسیت دارد. نظرات و عقاید صرفاً به جزئیات و محسوسات و اشیاء می‌نگرد در حالی که فلسفه سیاسی به ماهیت و ضرورت امور سیاسی نظر دارد و سیاست و امر سیاسی را به عنوان پدیده‌ای غیرتاریخی می‌نگرد. در فلسفه سیاسی «اینجا و اکنون دیگر مرکز مراجعه نیست».^۵ بلکه هدف غایی از شناخت حوزه سیاست و امر سیاسی کشف نظم سیاسی حقیقی و تغییر ناپذیر است. «کل کردارهای سیاسی در درون خود به سوی معرفت خیر یعنی زندگی و جامعه خوب جهت‌گیری شده است، زیرا جامعه خوب خیر سیاسی کامل است».^۶ اما ملاک تشخیص نظام سیاسی خوب، رجوع به عقاید مردم یا قوانین و رسوم یا اقتدار الهی نیست بلکه فلسفه سیاسی با عادلانه‌ترین نظمی سروکار دارد که به حکم طبیعت عادلانه‌ترین نظم است.

به نظر اشتراوس، فلسفه کلاسیک یونان به عنوان تنها فلسفه راستین، مبین روش یافتن حقیقت کلی بود. سقراط بنیانگذار فلسفه سیاسی راستین بود زیرا در پی معرفت درست و حقیقی درباره ماهیت امور سیاسی و بهترین نظم سیاسی بود. چارچوب فلسفه کلاسیک از سقراط تا فیلسوفان مدرسی قرون میانه را در بر می‌گیرد. فلسفه سیاسی کلاسیک در جستجوی غایت و کمال زندگی سیاسی بود و غایت و کمال زندگی سیاسی در «طبیعت» حیات سیاسی جستجو می‌شد. از این دیدگاه، طبیعت زندگی سیاسی با غایت مطلوب و عقلانی آن یکسان بود. افلاطون در حقیقت نه در پی دستیابی به ناکجا آباد بلکه در پی تحقق بخشیدن به طبیعت یا ماهیت راستین حیات سیاسی بود. «جمهور [افلاطون] نه بهترین نظام ممکن بلکه طبیعت امور سیاسی را روشن می‌سازد... [سقراط] با نشان دادن این که مدینه [فاضله] با توجه به مقتضیات طرح مورد نظر، پیشنهادی ناممکن است، حدود ذاتی و ماهیت مدینه سیاسی را آشکار می‌کرد».^۷

جامعه‌شناسی حقیقت و فلسفه

حال پرسشی که برای اشتراوس پیش می‌آید این است که چرا در برخی اعصار مثل دوران یونان باستان حقیقت در فلسفه جلوه‌گر می‌شده در حالی که در ادوار بعد همچون دوران تجدد حقیقت پنهان شده است. به عبارت دیگر، علت ظهور ناموزون معرفت راستین نسبت به حقایق در طی تاریخ چیست؟ چرا دوره‌ای از تاریخ می‌تواند به دیدار معرفت کلی و حقیقت مطلق نائل آید؟ برای پاسخ به این پرسش، اشتراوس به نوعی

به ظهور موج سوم تجدید می‌انجامد که ما اینک در آن به سر می‌بریم. بحران موج سوم نتیجه سلطه اثبات‌گرایی، تاریخی‌گرایی و نسبی‌گرایی است.^{۱۱} اشتراوس چند تفاوت اساسی میان فلسفه سیاسی کلاسیک و فلسفه سیاسی مدرن عنوان می‌کند.

فلسفه سیاسی کلاسیک، چنان‌که گفتیم، به تأمل و تعقل ناب درباره طبیعت امور سیاسی می‌پرداخت اما اینک فلسفه سیاسی مدرن در جستجوی معرفتی است که به انسان در فتح و تسخیر جهان و طبیعت و در پیشبرد علائق و مصالح وی قدرت ببخشد. بدین‌سان، معرفت در خدمت عمل و امیال انسان قرار می‌گیرد و شأن خود به‌عنوان والاترین فضیلت را از دست می‌دهد.^{۱۲} همچنین، فیلسوفان سیاسی مدرن، با انکار وجود تفاوت‌های ذاتی و کیفی در طبیعت منکر جایگاه متفاوت و متمایزی برای امور انسانی و سیاسی در کل طبیعت می‌شوند. نخستین موج بحران در تجدید وقتی پیداشد که روسو نشان داد که تصور مدرن اولیه از طبیعت، فهم خصلت ممتاز زندگی انسانی را ناممکن می‌سازد و انسان را در طبیعت غرق می‌کند. از همین‌رو از آن‌پس توجه فلسفه سیاسی مدرن از طبیعت انسان به تاریخ انسان معطوف شد. در مورد امکان تحقق بهترین نظام سیاسی، که جوهره فلسفه کلاسیک را تشکیل می‌داد، فلاسفه سیاسی مدرن اساساً تردید کردند و چنین اندیشه‌ای را ناممکن شمردند. به‌نظر آنان، نظم سیاسی بر تر با باید بر اساس اهداف جاری همه جوامع تأسیس کرده بر حسب فضایل عالی‌ای که هیچ‌گاه در دسترس نیست. از این‌رو تحقق نظام مطلوب نه به فضایل رهبران بلکه به عملکرد نهادهای سیاسی بستگی دارد. بدین‌سان از آنجا که تأسیس جامعه و نظم بر تر کاری نسبتاً آسان تلقی شد، در نتیجه فلسفه سیاسی مدرن خصلتی «انقلابی» پیدا کرد.^{۱۳} در مورد سرشت انسان در حالی که فلسفه سیاسی کلاسیک هم از فضیلت و هم از ردیلت نهاد آدمی آگاه بود، فلسفه سیاسی مدرن بیشتر بر تباهی سرشت آدمی تأکید کرد. نکته دیگر این که فیلسوفان مدرن از یک سو همه حقایق و ارزشها و مبانی مطلقه معرفت و دانش را به باد نسبی‌گرایی می‌دهند و لیکن از سوی دیگر چون نمی‌توانند بدون تکیه بر مبنای مطلق تفکر کنند، ناگاهانه به سوی چنان مبنایی کشیده می‌شوند. در نتیجه، بطور کلی به نظر اشتراوس «امروزه فلسفه سیاسی در حال زوال یا شاید فساد است، اگر هم کاملاً از بین نرفته باشد».^{۱۴} بعلاوه، در عصر مدرن بر اساس فلسفه سیاسی جدید جامعه کاملاً تازه‌ای پیداشده است که برای فلسفه سیاسی کلاسیک کاملاً ناشناخته است. در یک کلام، نتیجه فلسفه سیاسی مدرن از هم پاشیدن نفس اندیشه فلسفه سیاسی یعنی عدم امکان فلسفه سیاسی است. یکی از تبعات این وضع این است که امروزه در رشته علوم سیاسی به جای فلسفه سیاسی تاریخ فلسفه سیاسی را درس می‌دهند.

نقد علوم اجتماعی مدرن

به نظر اشتراوس، فلسفه و حقیقت مطلق از عصر باستان دشمنان قوی پنجه‌ای داشته است. در عهدباستان فلاسفه کلاسیک مورد حملات

شفافیت برداشت و فهم آن از حقیقت تأثیری بسزادارد. منظور اشتراوس از «جامعه‌شناسی حقیقت و فلسفه» همین است. وقتی سنت‌های مسلط شکسته می‌شود، فرصتی برای فهم تازه پیدا می‌شود. در شرایط گسست و بحران است که می‌توان به شیوه‌ای تازه امور جهان را فهمید. حقیقت محصول لحظه‌های بکر تاریخی یعنی لحظه‌های رهایی از سنت‌های نظری است. اما سیاه‌ترین پرده‌ای که بر چهره حقیقت کشیده شده است دستاورد تجدید و فلسفه سیاسی مدرن است. باید پرده سنت مدرن را درید تا حقیقت چهره بر نماید.

نقد فلسفه سیاسی مدرن

در عصر مدرن، تاریخ فلسفه سیاسی جای فلسفه سیاسی را گرفته است. اندیشه‌های سیاسی در عصر تجدید «فلسفه» یعنی بیانگر حقیقت مطلق نیست؛ بنابراین فلسفه سیاسی مدرن کلاً امکان فلسفه سیاسی را منتفی کرده است. اشتراوس فلسفه سیاسی عصر تجدید را به سه دوره بخش کرده است. یکی «موج اول تجدید» که از ماکیاولی آغاز می‌شود و تا اوایل سده هجدهم ادامه می‌یابد. فلسفه سیاسی تجدید در پایان این دوران به نخستین بحران خود می‌رسد. مظهر اصلی این بحران حمله روسو به نظریه حقوق طبیعی هابز و لاک بود. بحران موج اول تجدید به ظهور موج دوم می‌انجامد و این موج با اندیشه کانت و هگل به اوج خود می‌رسد. در پایان این دوران تجدید به دومین بحران خود می‌رسد که مظهر اصلی آن نقد نیچه بر ایدآلیسم آلمانی است. و این بحران نیز به نوبه خود

○ **لئو اشتراوس، نه مورخ تاریخ فلسفه سیاسی، که نقاد و فیلسوف تاریخ فلسفه سیاسی است و گرچه محتوای اندیشه‌هایش ماقبل مدرن یا حتی قرون وسطایی است، لیکن اندیشه خود را در واکنش به مسائل جهان مدرن پرورده است.**

○ **اشتراوس کار اساسی فلسفه را کشف حقیقت واحد ابدی و کلی می‌داند؛ مشاهده اصول تغییرناپذیری که در نهاد انسان و نهاد اشیاء تعبیه شده است، اندیشه فلسفی می‌تواند از محدوده تاریخی خود فراتر رود و حقیقت فراتاریخی را دریابد.**

● **همچنان‌که فلسفه در پی معرفت حقیقت کلی است، فلسفه سیاسی هم این کار را در حوزه سیاست انجام می‌دهد و حقایق سیاسی را در متن حقایق کلی عالم باز می‌یابد.**

● از دید اشتراوس کل کردارهای سیاسی در درون خود به سوی معرفت خیر یعنی زندگی و جامعه خوب جهت گیری شده است، زیرا جامعه خوب خیر سیاسی کامل است. اما ملاک تشخیص نظام سیاسی خوب، رجوع به عقاید مردم یا قوانین و رسوم و... نیست بلکه فلسفه سیاسی با عادلانه ترین نظم سروکار دارد که به حکم طبیعت عادلانه ترین نظم است.

● حقیقت محصول لحظه های بکر تاریخی یعنی لحظه های رهایی از سنت های نظری است. اما سیاه ترین پرده ای که بر چهره حقیقت کشیده شده است، دستاورد تجدد و فلسفه سیاسی مدرن است. باید پرده سنت مدرن را درید تا حقیقت چهره بر نماید.

نظرات مختلف مقدمه ای بر معرفت به حقیقت است. کار ویژه فلسفه پیشبرد عقاید به نزدیکترین مرتبه به حریم حقیقت است. با این همه از دیدگاه اشتراوس حقیقت نهایی همان عقاید باز سازی شده نیست. جهان عقیده و جهان حقیقت گرچه اندکی تداخل دارند لیکن دو جهان متفاوتند. عقیده جزئی و غرض آمیز است در حالی که حقیقت کلی، بی طرف و فراگیر است. حداکثر این که عقاید، صرفاً اجزاء برانکنده و مخدوش حقیقت اند. عقاید محصول تصادفات تاریخی و احتمالات اند اما حقیقت خورشید درخشانی است که در پس ابرهای تیره عقاید و نظرات پنهان می ماند.

نسبی گرایی نهایتاً در عمل دچار تناقض با خود می شود زیرا ابزار اصلی آن تحمل و تساهل است و تساهل یا نسبت به عدم تساهل نامتساهل است که در آن صورت معیار مطلق را وارد نسبی گرایی می کند، یا این که تساهل نسبت به عدم تساهل متساهل است که در این صورت خودش را نقض می کند و دچار تعارض می شود. به عبارت دیگر، یا تساهل منطبق با عقل و مبتنی بر این فرض است که آدمیان خیر را تشخیص می دهند که در این صورت تساهل به عدم تساهل نسبت به شر می انجامد، یا این که تساهل مبنایی در عقل ندارد و در آن صورت خود بهتر از عدم تساهل نیست. ۲۲ اشتراوس با همین حربه به «محافظة کاری نسبی گرایانه» اندیشمندانی چون ادموند بک هم می تازد زیرا آنان به جای حقیقت و خیر مطلق صرفاً از سنت دفاع می کنند. لیکن به نظر اشتراوس سنت هم تصادفی است و لزوماً بازتاب حقیقت مطلق نیست. بنابراین باید میان سنت و حقیقت تمایز قائل شد. ۲۳ بطور کلی نسبی گرایی بیماری مدرنی است که در ضعف ادراکی انسان ریشه دارد و چنان که دیدیم وقتی بر خودش اعمال می شود خودش را از میان برمی دارد.

شدید شعرا، سوفسطائیان، شکاگان و اپیکوریان قرار داشتند. مذهب نیز از دشمنان بزرگ فلسفه بود و تعارض میان عقل و وحی یکی از دشواریهای بزرگی بود که گریبانگیر فلسفه و فلاسفه شد. در نتیجه، فلاسفه کم و بیش مجبور شدند از انکار آشکار حقیقت مذهب دست بردارند. به نظر اشتراوس، تعارض فلسفه و دین حتی عمیق تر از تعارض فلسفه کلاسیک و مدرن بوده است. ۱۵ اما امروزه دشمنان بزرگ تازه ای چون نسبی گرایی، اثبات گرایی، تاریخی گرایی و علوم اجتماعی مدرن که بیانگر این سه گرایش است، در مقابل فلسفه مطلق قد علم کرده و این همه حاکی از بحران عمیق تجدد است.

«بحران تجدد خود را در این واقعیت آشکار می سازد یا عبارت از این واقعیت است که انسان غربی مدرن دیگر نمی داند خواستار چیست، دیگر اعتقاد ندارد که می تواند خوب و بد و درست و نادرست را تشخیص دهد... تا چند نسل پیش توانایی آدمی در تمیز درست و نادرست مسلم انگاشته می شد... اما در زمانه ما این اعتقاد ناممکن شده است: چنین اعتقادی رؤیایی بیش نبود». ۱۶ بدین سان، سبب اصلی بحران تجدد و بحران فلسفه نسبی گرایی است و به واسطه آن است که عصر مدرن از نظر فلسفی به شوره زاری تبدیل شده است. «نسبی گرایی تنها یک مکتب فلسفی در میان مکاتب بسیار نیست بلکه عامل بسیار نیرومندی است که کم و بیش بر کل اندیشه امروز اثر گذاشته است». ۱۷ با این حال اشتراوس میان نسبی گرایی و فلسفه حقیقت، دیالکتیک ظریفی برقرار می کند که البته نهایتاً به سود فلسفه تمام می شود. به نظر او همین نسبی گرایی است که ما را نسبت به حقیقت مطلق آگاه می سازد. به عبارت دیگر، جهان گسیخته و متنوع عقاید گوناگون و نسبی، ما را به سوی حقیقت مطلق سوق می دهد. نسبت متضمن تضاد است و همین تضاد ما را به سوی وحدت می کشاند و نهایتاً کشف عقیده واحد و مطلق ما را از حقیقت نسبی عقاید گوناگون آگاه می سازد. ۱۸ مثلاً «رژیم های سیاسی مختلف... ما را به تفکر وامی دارد که کدام یک از رژیم های متعارض بهتر است و سرانجام کدام بهترین رژیم است». ۱۹ یا «تنوع عقاید درباره حق و عدالت نه تنها با وجود حق طبیعی یا اندیشه عدالت سازگار است بلکه لازمه رسیدن به آن است». ۲۰ بطور کلی «فلسفه کوشش برای گذار از عقیده به علم است؛ بنابراین ضرورتاً با حوزه عقیده به عنوان نقطه عزیمت مرکزی خود پیوند دارد». ۲۱ بنابراین، فلسفه حقیقت را از درون عقاید مختلف بیرون می کشد نه اینکه آنها را از میان برمی دارد. نفس وقوع مشاجرات بی پایان درباره هر امری به معنی وجود حقیقت ذاتی و بنیادینی است که ما را به کشف خود دعوت می کند. شاید هیچ گاه مثلاً به تعریف عدالت مطلق دست نیابیم لیکن نفس پرسش از عدالت و استمرار آن در طی تاریخ اندیشه سیاسی حاکی از وجود حقیقتی مستقل است. حقیقت مطلق باید نخست پنهان شود و زیر حمله مواضع نسبی مختلف قرار گیرد تا آنکه سرانجام به وجهی خود آگاه بروز کند. نخستین گام در راه رسیدن به حقیقت آن است که آنچه را مورد اجماع جامعه است تنها حاوی داعیه های نسبی درباره حقیقت بدانیم. بدین سان، عقاید و

خودداری از پذیرش ارزشهای مطلق همواره مجبور می‌شوند به اوضاع و احوال جاری رجوع کنند و امور نسبی را مطلق سازند.

اثباتگرایی یکی دیگر از وجوه علوم اجتماعی مدرن است که داعیه کلی تجربه‌گرایی را به نحو مشخص تری به کار می‌برد. اثباتگرایی نظریه‌ای است که به موجب آن معرفت علمی بر طبق تعریف آن در علوم طبیعی مدرن، معرفت راستین است. اساس اثباتگرایی به عبارت دیگر تمیز میان امر واقع و ارزش است. همین اصل، داعیه فلسفه سیاسی برای یافتن معرفت درباره نظم سیاسی عادلانه و درست را در هم می‌شکند. هر چند هم بنیانگذاران اثباتگرایی خود درباره معرفت نسبت به جامعه بهتر سخن می‌گفتند، اما اثباتگرایی در علوم امروز چنین معرفتی را ناممکن می‌داند. ظاهر علوم اجتماعی مدرن و اثباتگرایی میان امر واقع و ارزش‌ها تمیزی می‌دهند و خود را در پی کسب معرفت عینی می‌دانند اما به نظر اشتراوس در واقع اثباتگرایی هرگز نمی‌تواند گسست کاملی از فهم ماقبل علمی حاصل کند. در حقیقت علم اجتماعی اثباتی و فارغ از ارزش ممکن نیست؛ ارزیابی، عنصر ذاتی هر فهمی از حیات اجتماعی و سیاسی است و اثباتگرایی خود مشحون از داوربهای ارزشی است. تنها مسئله این است که آیا داوربهای ارزشی آگاهانه صورت می‌گیرد یا ناآگاهانه. حذف ظاهری داوربهای ارزشی در اثباتگرایی از عرصه «فهم علمی»، خود نوعی ارزشگذاری و جزئی از جریان کلی شک و تردید در اعتبار فهم ماقبل علمی است و حاصل آن هم تولید فهمی است که با فهم طبیعی کاملاً متفاوت است. لیکن حتی در حوزه علم هم به شیوه‌ای ناخودآگاه و اجتناب‌ناپذیر بر فهم ماقبل علمی تکیه می‌شود. با این حال به نظر اشتراوس نمی‌توان از طریق پدیده‌های جهان فعلی به آن فهم اولیه و

اشتراوس میان علوم اجتماعی مدرن و لیبرالیسم پیوندی بسیار نزدیک می‌بیند. به گفته او «تحلیلگران لیبرالیسم امروز می‌باید از «وحدت شخصی» میان لیبرالیسم و علوم اجتماعی فارغ از ارزشگذاری در شگفت شوند. این پرسش پیش می‌آید که آیا میان علوم اجتماعی مدرن و لیبرالیسم پیوندی ضروری وجود ندارد، در حالی که لیبرالیسم طبعاً فارغ از ارزشگذاری نیست؟»^{۲۴} به نظر اشتراوس نقد علوم اجتماعی جدید، در نتیجه خودبخشی از نقد لیبرالیسم است. روشهای علمی امروز نابرابرها را برابر جلوه می‌دهد. علم اجتماعی مدرن نیز مانند لیبرالیسم که هدفش رفاه و پیشرفت است، «در خدمت قدرت انسان است، قدرتی که باید برای تأمین زندگی درازتر، سالم‌تر و وافرتری به کار رود».^{۲۵} بنابراین، علوم اجتماعی مدرن در پی کشف حقیقت فی‌نفسه نیستند. لیبرالیسم و علوم اجتماعی هر دو معطوف به قدرت، ضد حقیقت‌گایی و ابزارگرا هستند. نهایتاً با اثبات وحدت میان لیبرالیسم و علوم اجتماعی داعیه اعتبار آن علوم فرو می‌شکند و ارزشی و نسبی از کار درمی‌آید در حالی که نسبی‌گرایی چنان که دیدیم نمی‌تواند مبنای معرفت باشد.

یکی دیگر از وجوه علوم اجتماعی مدرن تجربه‌گرایی است که تعارضات خاص خود را در بر دارد. از دیدگاه اشتراوس تجربه‌گرایی از یک سو حقیقت مطلق را نفی می‌کند لیکن از سوی دیگر نمی‌تواند از مبنای مطلق بگسلد و نهایتاً ناخودآگاه چنان مبنایی را می‌پذیرد. تأکید تجربه‌گرایی بر امکان ارتباط بلاواسطه با واقعیت خود داعیه مطلق‌گویی است که تنها توجیهی نسبی گرایانه دارد. تجربه‌گرایی نمی‌تواند با تکیه بر اصول خود، اصول خودش را اثبات کند، زیرا «از طریق داده‌های حسّی معلوم نمی‌شود که تنها موضوع ممکن ادراک داده‌های حسّی باشند».^{۲۶} پس اگر تجربه‌گرایی به واسطه ملاکهای خود قابل تأیید نیست در آن صورت باید ملاک غیر تجربی دیگری موجود باشد که به وسیله آن اثبات شود. از آنجا که تجربه‌گرایان نقش «پیش‌زمینه انسانی» را به عنوان مبنای دعاوی حقیقت خود نفی می‌کنند، برای پرهیز از مطلق‌به‌نسبی‌گرایی متوسل می‌شوند و در نتیجه دعاوی خود را نقض می‌کنند. تجربه‌گرایی بدین‌سان همواره از لحاظ معرفتی در نوسان است. پس نسبی‌گرایی فرزند تجربه‌گرایی است. در نتیجه علوم اجتماعی تاریخی و مقید به متن و نسبی می‌شدند. بنابراین «علم مدرن یک شیوه نسبی و تاریخی فهم اشیاء است که در اصل برتر از دیگر شیوه‌های فهم نیست».^{۲۷}

بطور کلی علوم اجتماعی به‌رغم دعاوی عینیت و خارجیت خود نسبی هستند. همه حقایق در این علوم با تاریخ نسبیت می‌یابند و در نتیجه رشته‌هایی از حقایق نسبی پی‌درپی می‌آیند. بنابراین نتایج علوم موقتی و در آینده قابل تجدیدنظر می‌شود. بعلاوه، با توجه به این که داعیه بی‌طرفی ارزشی علم متضمن ناتوانی در توجیه غایبات و اهداف است، در نتیجه همواره خلایبی پیش می‌آید که به وسیله اهداف نسبی هر دوران پر می‌شود. از همین‌روست که «علم مجبور می‌شود غایبات و اهداف مشتریان خود را بر آورده سازد».^{۲۸} به عبارت دیگر، علوم اجتماعی با

● در عصر مدرن، تاریخ فلسفه سیاسی جای فلسفه سیاسی را گرفته است. اندیشه‌های سیاسی در عصر تجدد، «فلسفه» یعنی بیانگر حقیقت مطلق نیست؛ بنابراین فلسفه سیاسی مدرن کلاً امکان فلسفه سیاسی را منتفی کرده است.

● به نظر اشتراوس، فلسفه و حقیقت مطلق از عصر باستان دشمنان قوی پنجه‌ای داشته است. در عهد باستان فلاسفه کلاسیک مورد حمله شدید شعرا، سوفسطاییان، شکاکان و اپیکوریان بودند و امروزه دشمنان بزرگ تازه‌ای چون نسبی‌گرایی، اثباتگرایی، تاریخ‌گرایی و علوم اجتماعی مدرن که بیانگر این سه گرایش است، در مقابل فلسفه مطلق قد علم کرده‌اند، و این همه حاکی از بحران عمیق تجدد است.

که فرایند تاریخ عقلانی است. به نظر آنان انسان نمی تواند از فرآیند تاریخ فرارود یا آن را دریابد و بنابراین هر تعبیری از تاریخ گذشته مقید به علاقه و چشم انداز زمان حاضر است. بدین سان تاریخ گرایی اصالت و جودی هم امکان فلسفه سیاسی به مفهوم کلاسیک را نفی می کند. نه تنها کسب معرفت درباره خیر و فضیلت مطلق ممکن نیست بلکه حتی از دیدگاه این مکتب خود فلسفه و دعاوی کلی آن مشروط و مقید به تاریخ و شرایط زمانه است. در نتیجه کل اصول فهم تاریخی هستند و هیچ مبنایی جز خواستها و تصمیمات بی مبنای انسان ندارند. در مقابل این دیدگاه، اشتراوس طبعاً استدلال می کند که فهم انسان مقید به افق های متغیر تاریخی نیست بلکه امکان دستیابی به حقیقت مطلق وجود دارد، زیرا در سراسر تاریخ فلسفه، مسائل بنیادینی تکرار و از نو طرح می شود و همین خود گواه بر وجود افق غیر تاریخی و مطلق و طبیعی اندیشه انسانی است. مسئله عدالت، سعادت و بهترین نظم سیاسی همواره در سراسر تاریخ اندیشه تکرار می شود و نظرات و عقاید رایج در هر عصر کوششی برای پاسخگویی به آن مسائل همیشگی است. ۳۲ به نظر اشتراوس، خود تاریخگرایی اصالت و جودی محصول بحران در فلسفه سیاسی مدرن بوده است زیرا این فلسفه در این باره تردید ایجاد کرد که می توان انسان را بار جوع به طبیعت فهمید؛ در نتیجه رجوع به تاریخ عنوان شد.

از محافظه کاری فلسفی تا ماکیاولیسم فلسفی

از دیدگاه اشتراوس فلسفه سیاسی دشمنان غیر نظری نیز دارد. جامعه سیاسی و مردم عادی نیز با فلسفه و فلاسفه در تضاد قرار می گیرند. جوامع سیاسی متکی بر عقاید و نظرات گوناگونی درباره سیاست و اخلاق هستند و آنها را حجت

می گیرند و از این رو با فلسفه که در پی یافتن حقیقت مطلق درباره سیاست و اخلاق است تعارض پیدا می کنند. چنان که دیدیم، حقیقت با نظر در تعارض است. همه جوامع سنت های خود را پاس می دارند و درست و برحق می شمارند؛ اما چنان که گفتیم، از دیدگاه فلسفه مطلق سنت عین حقیقت نیست. همچنین، همه جوامع مذاهب خود را پاس می دارند اما از دیدگاه فلسفه مذهب هم لزوماً عین حقیقت نیست. پس باید در فراسوی سنت، مذهب و رسوم اجتماعی به جستجوی حقیقت برخیزیم. چنان که گفتیم، به نظر اشتراوس فلاسفه ملاک حقیقت و خیر و عدالت را از طبیعت می گیرند. جوامع سیاسی بر زندگی مدنی

ماقبل علمی رسید زیرا جهان ما فعلاً محصول علم است و به وسیله تجربه علمی شکل گرفته است. اما چنان که قبلاً گفتیم، از نظر اشتراوس بازیابی جهان و هستی ماقبل علمی و ماقبل فلسفی ضروری است زیرا آگاهی از آن خود مبنای اجتناب ناپذیر کل علوم اجتماعی است. در اینجا است که فلسفه اهمیت می یابد. چنان که دیدیم، فلسفه کلاسیک از همین آگاهی بنیادین کار خود را آغاز می کند.

نقد تاریخ گرایی

به نظر اشتراوس اثباتگرایی در مقابل انتقادات وارد شده بر آن بویژه از سوی تاریخ گرایی تاب مقاومت نمی آورد و بنابراین در موضع ضعف قرار می گیرد. اما تاریخ گرایی خود جنبش بسیار نیرومندی در زمان ماست و «دشمن جدی فلسفه سیاسی است». ۲۹ به گفته او «تا آنجا که بتوان درباره روح زمان سخن گفت، باید با اعتماد بگوئیم که روح زمانه ما تاریخ گرایی است». ۳۰ منظور اشتراوس از تاریخ گرایی جنبش فکری بزرگی است که اندیشمندانی چون هگل، نیچه و هایدگر را در بر می گیرد. تاریخ گرایی خود دو نوع دارد یکی نظری که نماینده عمده آن هگل است و دیگری اصالت و جودی که هایدگر نماینده بر جسته آن به شمار می رود. تاریخ گرایی نظری در موج دوم تجدد ظاهر شد. از این دیدگاه، هدف معرفت تفحص در فرآیند عقلانی، کلی و یگانه تاریخ است؛ در نتیجه در اینجا فلسفه سیاسی به مفهوم کلاسیک جای خود را به فلسفه تاریخ می سپارد. به نظر اشتراوس، تأکید هگل بر عقلانیت دولتهای موجود در واقع به نفی فلسفه سیاسی کلاسیک می انجامد که در پی دولت طبیعی و مطلق بود. ۳۱ از دیدگاه تاریخ گرایی نظری، تاریخ خود بخود معطوف به موصول به نظم سیاسی مطلوب و نهایی است. اما از دیدگاه اشتراوس تاریخ

حوزه ای آگاه و باشعور نیست و آگاهی کامل از جهان طبیعی هیچگاه نصیب انسان نمی شود تا در تاریخ جلوه گری کند. داعیه تاریخگرایی درباره آگاهی انسان بسیار گزاف است. پایه دانش و آگاهی انسان در واقع بسیار پائین تر است. فلسفه سیاسی صرفاً طلب آگاهی است، هر چند امکان میزانی از فهم درباره امور ذاتی و دائمی البته متصور است؛ اما این فهم تنها از راه فلسفه حاصل می شود و بنابراین فلسفه تاریخ نیاز به فلسفه سیاسی را از بین نبرده است.

تاریخ گرایی اصالت و جودی در موج سوم تجدد پیدا شد و نیچه و هایدگر نمایندگان اصلی آن بودند. آنان نیز همچون هگل می پذیرند که انسان را باید در پر تو تاریخ وی فهمید اما انکار می کنند

○ **نفس مشاجرات بی پایان درباره هر چیز به معنی وجود حقیقت ذاتی و بنیادینی است که ما را به کشف خود دعوت می کند، شاید هیچ گاه مثلاً به تعریف عدالت مطلق دست نیابیم، لیکن نفس پرش از عدالت و استمرار آن در طی تاریخ اندیشه سیاسی حاکی از وجود حقیقتی مستقل است. کار ویژه فلسفه، پیشبرد عقاید به نزدیک ترین مرتبه به حوریم حقیقت است.**

○ **تاریخ گرایی جنبش نیرومندی در زمان ما و دشمن جدی فلسفه سیاسی است. منظور اشتراوس از تاریخ گرایی، جنبش فکری بزرگی است که اندیشمندانی چون هگل، نیچه و هایدگر را در بر می گیرد.**

و سیاسی و جمعی به عنوان خیر و فضیلت اعلی تأکید می کنند، اما فلسفه در خلوت به جستجوی حقیقت می پردازد. جوامع در اندیشه علائق و امور گذرای انسانی هستند، اما فیلسوفان به حقایق و نظم ابدی می اندیشند. برخی از فلاسفه مدرن برای رفع تضاد میان فلسفه و جامعه، راه حل روشنگری و از میان بردن عقاید نادرست در جامعه و نقد مستمر آنها را پیشنهاد کرده اند. اما به نظر اشتراوس این راه حل قرین توفیق نبوده است بلکه فلاسفه باید از طریق توجیه عمومی فلسفه و تأکید بر سودمندیهای آن برای جامعه راه حلی برای تنش میان فلسفه و جامعه بیابند. بنابراین فلسفه نقش هدایت کننده دارد. نفس تفکر فلسفی درباره نظم عادلانه می تواند توجهات را از عرصه مبارزه برای قدرت به عرصه حقیقت بکشاند. همچنین، فلسفه می تواند از حوزه سیاسی در مقابل خطرات و تهدیدات ناشی از عقاید و نظرات زیانبار و نادرست دفاع کند.^{۳۳}

با این حال، باتوجه به این که فیلسوف راستین تنها در پی حقیقت است، تعارض میان فلسفه و جامعه واقعاً حل شدنی نیست. همین واقعیت خود موجب ظهور نوعی فلسفه نویسی به شیوه ای باطنی و پنهانی شده است و این شیوه بهترین وسیله برای استتار حقایقی است که ممکن است مغایر با عقاید و نظرات جاری باشد. البته فلاسفه باید به عقایدی که جامعه بر اساس آنها استوار است احترام بگذارند. اما احترام گذاشتن به عقاید به معنی پذیرش حقیقت آنها نیست. پس باید میان آموزش راستین و باطنی و آموزش سودمند و ظاهری تمیز داد. نوشته های باطنی به فیلسوف فرصت می دهد تا به گفتگو درباره حقیقت بپردازد و در عین حال جامعه را از اثرات مخرب اندیشه خود، و خویشترن را از خطر کسانی که تاب شنیدن حقیقت را ندارند، مصون بدارد. به هر حال فیلسوف هم در قید حیات اجتماعی و سیاسی است و برخورد او با سیاست و دولت گریز ناپذیر است. بنابراین باید در این چارچوب به هدف اساسی خود که ایجاد امنیت برای فلسفه است بیندیشد. در جهت این هدف بهتر است از میان بزرگان و اشراف شهری که همواره پشتیبان فلاسفه بوده اند، حامیانی برای تأمین امنیت فکری خود بیابد؛ و در عوض هم الطاف ایشان را جبران کند و عوام الناس را که هیچ گاه اعتنایی به فیلسوفان نداشته اند متقاعد سازد که فیلسوفان ملحد و محل نظم جامعه نیستند.^{۳۴} البته فیلسوفان نمی توانند با دموکراسی کنار بیایند زیرا دموکراسی قائل به برابری همگان است و بویژه فلاسفه را که مدعی انحصار معرفت به خود هستند، بر نمی تابد. اما فیلسوف باید با عوام و دموکراسی راه بیابد تا زیاد مزاحم کارش نشوند. فیلسوف از یک طرف باید آدم سربراهی باشد ولی از طرف دیگر باید در نوشته های باطنی خود عقاید و نظرات نادرست را نقادی کند. تنها راه گریز او از این دوگانگی آن است که حقیقت را به اقلیتی بر نماید و عوام الناس را حتی الامکان به سوی آراء پسندیده هدایت کند. ولی به هر حال باید احتیاط کند و حساب زندگی را از حساب حقیقت جدا سازد. این «دروغگویی شرافتمندانه» پذیرفتنی است زیرا پنهان سازی حقیقت

○ اشتراوس معتقد است که تجدید غربی در عصر ما دچار بحران عمیق شده است که هم بعد نظری و هم جنبه عملی دارد. فلسفه سیاسی مدرن غایات تجدید را در مفاهیمی چون دموکراسی، علم گرایی، آزادی، رفاه و علم می یابد، لکن اینک حقیقت این اصول هر چه بیشتر مورد تردید است.

○ امروزه کار علم دل خوش داشتن و خرسند کردن مردم یعنی فایده رساندن به آنها شده است، در حالی که حقیقت با فایده نسبتی ندارد. علوم مدرن به علائق بشری آلوده شده و از همین رو گرایشی ضد فلسفی دارد.

شایسته شأن فیلسوف واقعی است.^{۳۵}

بطور کلی فلسفه بویژه در شرایط نامساعد سیاسی همواره دو خصلت داشته است یکی مماشات باحکام سیاسی و دیگری بیان حقیقت برای جمع کوچک حقیقت شناسان. تعالیم ظاهری همیشه برای حفظ حریم فلسفه لازم بوده است. بنابراین فلسفه شناس باید در پی یافتن چهره پنهانی و حقیقی فلسفه ها باشد. یعنی باید در پس سخنان ظاهری و «ایدئولوژیک» و ابزاری فلاسفه به دنبال مراد واقعی آنها بگردد و این تنها شیوه درست تعبیر متون فلسفی است. به عبارت دیگر، در تعبیر متون باید تاریخ زدایی کرد. فلاسفه مجبور می شوند نظرات خود را با خواسته های زمانه وفق دهند اما در واقع از آنها فراتر می روند. پس برخلاف دیدگاه «جامعه شناسان معرفت» اندیشه های فلاسفه بیانگر موقعیت تاریخی آنها نیست. جامعه شناسی معرفت هم یکی دیگر از مظاهر علوم اجتماعی جدید است که «فلسفه های مختلف را نماینده جوامع یا طبقات بارو حیه های قومی مختلف می شمارد»، و کل اندیشه را به عنوان رونمای جامعه تلقی می کند.^{۳۶} اما هسته درونی فلسفه سیاسی «مقید به متن تاریخ» نیست و بنابراین جامعه شناسی معرفت دامی است که مفسران را گرفتار و از حقیقت دور می سازد. جامعه شناسان معرفت مرتکب اشتباه مضاعفی هم می شوند و آن این که به جای آن که فلاسفه را در متن زمان خود آنها بفهمند، آنان را در متن فعلی زمانه و فهم جامعه خودشان می گذارند و در نتیجه مفاهیم بیگانه ای وارد تفسیر خود می سازند. یکی از همین مفاهیم بیگانه، مفهوم تقید اندیشه به زمان است که از درون نسبی گرایی عصر مدرن برخاسته است. بنابراین تاریخگرایی اصلاً غیر تاریخی است زیرا مدعی آن است که اندیشه گذشته را بهتر از خودش می فهمد و در واقع اندیشه عصر مدرن را برتر از اندیشه اعصار گذشته می داند، در حالی که به نظر اشتراوس شیوه فهم درست اندیشه متفکران گذشته باید مبتنی بر فهم خودشان از خودشان باشد. باید به اصل رجوع

8. **Persecution and the Art of Writing** (Westport, 1973) p.17.
9. **Natural Right and History**. p. 79.
10. **What is Political Philosophy**. p.27.
11. *Ibid.* pp. 40-55.
12. **Natural Right and History**. pp. 170-177.
13. *Ibid.* pp. 301-20.
14. **What is Political Philosophy**. p.17.
15. **Natural Right and History**. pp. 74-6.
16. H. Goldin (ed.), **Political Philosophy: Six Essays of Leo Strauss**. (Indianapolis, 1975), pp.81-2.
17. **What is Political Philosophy**. p.57.
18. **Natural Right and History**. pp. 124-5.
19. **What is Political Philosophy**. p.10.
20. **Natural Right and History**. pp.124-5.
21. **What is Political Philosophy**. p. 92.
22. **Liberalism: Anciant and Modern**. p. 63.
23. **Natural Right and History**. pp. 294 ff.
24. **Liberalism: Anciant and Modern**. p. iii.
25. *Ibid.* p. 20.
26. *Ibid.* p.212.
27. **What is Political Philosophy**. pp. 25-6.
28. **Liberalism: Anciant and Modern**. p. 23.
29. **What is Political Philosophy**. p.26.
30. *Ibid.* p. 57.
31. *Ibid.* p. 88.
32. *Ibid.* pp. 56-7.
33. *Ibid.* pp. 117-8.
34. **Natural Right and History**. p.143.
35. **Persecution and the Art of Writing**. p.35.
36. *Ibid.* p. 7.

منابع ثانوی

- E. Miller, "Leo Strauss", in **Contemporary Political Philosophers**. edited by A. de Crespigny and K. Minogue. (London. Methuen & Co. 1976). pp. 67-99.
- B. Susser, **The Grammer of Modern Ideology**. (London, Routledge 1988).
- A. Bloom, "Leo Strauss" **Political Theory** n.2, 1974, pp.372-92.
- J. Cropsey (ed.) **Ancients and Moderns: Essays on the Tradition of Political Philosophy in Honor of Leo Strauss**. (New-York. Basic Books, 1964).

کرد زیر اهمیت تعبیرها غیر اصیل و تاریخی است. یک راه فهم بیشتر وجود ندارد و آن هم فهم حقیقت از دیدگاه حقیقت بینان است. به عبارت دیگر، حقیقت را فقط خود اشتراوس می فهمد.

بطور خلاصه اشتراوس معتقد است که تجدد غربی در عصر ما دچار بحرانی عمیق شده است که هم بعد نظری و هم جنبه عملی دارد. بعد نظری این بحران ناشی از زوال فلسفه و غلبه نسبی گرایی، اثباتگرایی و تاریخ گرایی در تفکر مدرن است. فلسفه سیاسی مدرن غایات تجدد را در مفاهیمی چون دموکراسی، علم گرایی، آزادی، رفاه و علم می یابد ولیکن اینک حقیقت این اصول هر چه بیشتر مورد تردید است. اثباتگرایی، نسبی گرایی و تاریخ گرایی عوارض مختلف بیماری ذهن مدرن است و به عالم حقیقت راه ندارد. در عصر مدرن خورشید حقیقت غروب کرده و همگان را در تاریکی جهل و نسبی گرایی وانهاده است. فهم فلسفی حقیقت برای همگان حاصل شدنی نیست و تنها ممکن است شمار اندکی از فیلسوفان بدان دست یابند. امروزه کار علم دل خوش داشتن و خرسند کردن مردم یعنی فایده رساندن به آنها شده است در حالی که حقیقت با فایده نسبتی ندارد. علوم مدرن به علائق بشری آلوده شده و از این روست که گرایش ضد فلسفی دارد. فلسفه سیاسی کلاسیک در پی حقیقت مطلق و فرارفتن از عقاید و نظرات بود اما فلسفه سیاسی مدرن اینک به نظرات و عقاید نسبی و تاریخی اطلاق می بخشد و در نتیجه خودش را به عنوان فلسفه سیاسی نفی می کند. در غیاب فلسفه سیاسی، جامعه سیاسی نمی تواند به درستی غایات خود پی ببرد و بعد عملی بحران تجدد از همین جا برمی خیزد. حاصل این بحران آن است که غرب دیگر درباره غایت و مقصد خود قطعیت و یقینی ندارد. در اعتقاد به این که رفاه شرط کافی یا حتی لازم سعادت است تردید پیدا شده است. نهایتاً معلوم می شود که علوم اجتماعی مدرن صرفاً یک ایدئولوژی هستند و نمی توانند نسبت به حقیقت ادعایی داشته باشند. پس ایمان به علم دچار تزلزل می شود و در نتیجه علوم اثباتی نمی توانند هیچ دلیلی برای ترجیح لیبرال دموکراسی بر حکومت های دیگر به دست بدهند.

(دنباله دارد)

زیر نویس

1. **Liberalism: Anciant and Modern** (NewYork, Basic Books 1986) p.63.
2. **Natural Right and History** (Chicago U. P. 1953) p.24.
3. **The Political Philosophy of Hobbes** (Chicago U. P. 1963) p.xv.
4. **What is Political Philosophy** (Glencoe 1959) p. 12.
5. *Ibid.* p. 16.
6. *Ibid.* p.10.
7. **The City and Man** (Chicago, 1964) p. 138.