

Liberal Political System in the Ideas of Leo Strauss¹

Alireza Mashoori¹, Rouhollah Shahabi², Bahram Yousefi³, Feredoun Akbarzadeh⁴

¹ PhD. Student, Department of International Relations, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. alirezamashoori@gmail.com

² Assistant Professor, Department of International Relations, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran (**Corresponding author**), shahabi89@hotmail.com

³ Assistant Professor, Department of International Relations, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. brmyousefi@gmail.com

⁴ Assistant Professor, Department of Political Science, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. drferedounakbarzadeh@gmail.com

Abstract

The purpose of the present research is to study liberal political system in the ideas of Leo Strauss. The research method is descriptive-analytic and the results showed that Leo Strauss emphasizes on natural rights and classic political philosophy and that he criticizes liberal democracy. In his view, liberalism would lead to the omission of religion and emergence of secularism. Leo Strauss recognizes a secular society as the worst form of community because it leads to individualism, relativism, nihilism, and lack of meaning.

Keywords: Leo Strauss, Liberalism, Political System, Political Philosophy.

1. Received: 2021/05/02 ; Received in revised form: 2021/05/16 ; Accepted: 2021/06/11 ; Published online: 2022/12/22

DOI: 10.22034/sej.2021.1929483.1329

© the authors

<http://se.journal.qom-iau.ac.ir/>

Publisher: Qom Islamic Azad University



نظام سیاسی لیبرال در اندیشه لئو اشتراوس^۱

علیرضا معشوری^۱، روح‌الله شهابی^۲، بهرام یوسفی^۳، فریدون اکبرزاده^۴

^۱ دانشجوی دکتری، گروه روابط بین‌الملل، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.
alirezamashoori@gmail.com

^۲ استادیار، گروه روابط بین‌الملل، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران (نویسنده مسئول).
shahabi89@hotmail.com

^۳ استادیار، گروه روابط بین‌الملل، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. brmyousefi@gmail.com

^۴ استادیار، گروه علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.
drferedounakbarzadeh@gmail.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی نظام سیاسی لیبرال در اندیشه لئو اشتراوس است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده می‌باشد و نتایج نشان داد که لئو اشتراوس بر حقوق طبیعی و فلسفه سیاسی کلاسیک تأکید می‌کند و لیبرال دموکراسی را مورد نقد قرار می‌دهد. از نظر وی لیبرال دموکراسی در شرایطی می‌تواند بهترین نظام سیاسی باشد که حقوق طبیعی و مطلق‌گرایی را مبنای خود قرار دهد. در باور وی لیبرالیسم منجر به حذف دین و ظهور سکولاریسم می‌شود. لئو اشتراوس جامعه سکولار را بدترین جامعه ممکن می‌داند، چون منجر به فردگرایی، نسبی‌گرایی، پوچ‌گرایی و فقدان معنا می‌شود.

کلیدواژه‌ها: لئو اشتراوس، لیبرالیسم، نظام سیاسی، فلسفه سیاسی.

۱. پژوهش حاضر برگرفته از: رساله دکتری علیرضا معشوری، با عنوان «تأثیر افکار لئو اشتراوس بر اصول سیاست خارجی و امنیت ملی آمریکا در دولت جورج بوش (۲۰۰۹-۲۰۰۱)»، استاد راهنما: روح‌الله شهابی، اساتید مشاور: بهرام یوسفی و فریدون اکبرزاده، ارائه شده در دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۱۲؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۲/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۲۱؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۱/۰۱/۰۱

DOI: 10.22034/sej.2021.1929483.1329

ناشر: دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم



۱. مقدمه

اندیشه‌های لئو اشتراوس^۱ بر سیاست خارجی آمریکا و خصوصاً جریان نو محافظه‌کاری، تأثیر زیادی داشته است. اشتراوس فیلسوفی است که به تفسیر و تحقیق متون فلاسفه گذشته با نگاهی متفاوت پرداخته است. او معتقد بود که در گذشته فیلسوفان برای جلوگیری از مورد تعقیب و آزار قرار گرفتن از «دروغ‌های شرافمندان» استفاده می‌کردند و عقاید مورد نظر خود را در میان کلمات و جمله‌هایشان پنهان می‌نمودند. از جمله نظرات و نوشته‌های او می‌توان به رژیم سیاسی، حقوق طبیعی، لیبرالیسم، اهمیت دشمن برای ایجاد اتحاد و... اشاره کرد، که مورد توجه بسیاری دیگر از دانشمندان در این حیطه قرار گرفته است. نظام سیاسی از جمله دغدغه‌هایی است که از گذشته مورد توجه اندیشمندان سیاسی قرار گرفته است. بحث پیرامون ساختار سیاسی، نوع حکومت، نقش و جایگاه مردم، رابطه آنها با حکومت و... از مواردی هستند که همواره بخش قابل توجهی از اندیشه‌ها و نظریات اندیشمندان سیاسی را به خود اختصاص داده است. در زبان فارسی «نظام» هم ترجمه System است، و هم ترجمه Regime (حقیقت، ۱۳۹۴، ص ۱۵۶)؛ واژه نظام از ریشه‌ای لاتین به معنای گرد آوردن و ترکیب کردن گرفته شده و اساساً مجموعه‌ای است، متشکل از عناصری غیرمادی که وابسته به یکدیگرند و از ترکیب اجزای آن، یک کل سازمان‌یافته پدید می‌آید. ماکس وبر^۲، نظام سیاسی را سیستمی می‌داند که دستوراتش همواره در محدوده جغرافیایی مشخصی، اجرا می‌شود. ایستون^۳ آن را «مجموعه‌ای از کنش‌های متقابل می‌داند که از طریق آنها ارزش‌ها، خدمات و کالاها برحسب قدرت معتبر، برای تمامی بخش‌های جامعه سهم‌بندی می‌شود».

بنابراین، اصطلاح نظام سیاسی را می‌توان یا در معنای کوششی برای تحت قاعده مشخص در آوردن و تبیین نحوه پیوند عناصر یک رژیم سیاسی خاص به کار برد، یا آن را مجموعه ملموس نهادها و محرکاتی دانست، که انجام کار ساخت قدرت را ممکن می‌کنند (جلال‌پور و جلال‌پور، ۱۳۸۷، ص ۹۶-۹۵). دسته‌بندی‌های حکومت با آنچه که «نظام‌های سیاسی» نامیده می‌شود، پیوند روشنی دارند. رهیافت‌های سنتی به حکومت بر سازمان دولت، متمرکز بودند و قواعد برآمده از قوانین اساسی و ساختار نهادی نظام خاصی از حکومت را بررسی می‌کردند؛ اما تحلیل نظام‌ها با روشن کردن تعامل پیچیده بین حکومت و جامعه بزرگ‌تر، درک و دریافت از حکومت را گسترده‌تر کرد. «نظام»

-
1. Leo Strauss
 2. Max Weber
 3. Easton

یک کل سازمان‌یافته، یا ترکیبی از اجزاء است؛ مجموعه‌ای از بخش‌های هم‌پیوند و با وابستگی متقابل که واحدی جمعی را تشکیل می‌دهد. تحلیل نظام‌ها با رهیافت جزئی‌نگر به سیاست مخالف است و رهیافتی فراگیر را مطلوب می‌داند: کل، مهم‌تر از یک‌یک اجزاء آن است. افزون بر آن، تحلیل نظام‌ها با این نظر که هر بخشی فقط از لحاظ وظیفه‌ای که درون کل دارد معنا می‌یابد، بر اهمیت روابط تأکید می‌کند. در نتیجه، نظام سیاسی از خود نهادهای حکومت فراتر است و همه آن روندها، روابط و نهادها را در برمی‌گیرد، که از راه آنها حکومت با حکومت شوندگان پیوند دارد (هیوود، ۱۳۹۰، ص ۱۱۱-۱۱۰). مفهوم نظام سیاسی (Political System)، رهیافتی نو در شناخت پدیده سیاسی و در برگزیده نه تنها نهادهای سیاسی رسمی، بلکه همه انواع فعالیت سیاسی در جامعه است. نظام سیاسی بخشی از نظام عام است و بر بستگی‌های درونی اجزای گوناگون این نظام دلالت می‌کند (عالم، ۱۳۸۶، ص ۱۴۹). لیبرالیسم کیش، فلسفه و جنبشی ناظر بر آزادی، به‌مثابه یک روش و سیاست در حکومت، یک اصل‌سازنده در جامعه و طریقه‌ای از زندگی برای فرد و اجتماع است. در مرکز کل مفهوم لیبرالیسم خود آزادی است، نه آزادی مطلق؛ چرا که هیچ دولتی آزادی مطلق را مجاز نمی‌داند، بلکه به حداکثر رساندن آزادی فردی از لحاظ فکر، عقیده، بیان و اظهار عقیده، تشکیل و عضویت احزاب، جستجوی کاری برای خرید و فروش لوازم زندگی به طور آزاد، انتخاب حکام و شکل حکومت و تغییر هر دو و در صورت لزوم از طریق انقلاب قرار داد. ایده آزادی به قدری واجد اهمیت است که لیبرالیسم را می‌توان به‌مثابه تلاشی تعریف کرد که برای سازماندهی آزادی از لحاظ اجتماعی و تعقیب هدف‌های آن به کار می‌رود (اقبال، ۱۳۹۲، ص ۱۶۸-۱۶۵). شاید اولین چیزی که به خصوص برای یک پژوهشگر سیاسی درباره یک حکومت مورد توجه قرار می‌گیرد، نوع نظام سیاسی و مبانی نظری آن باشد. نظام سیاسی لیبرال که از آن با عنوان پایان تاریخ نیز یاد شده، در میان اندیشمندان سیاسی موافقان و مخالفان خاص خود را دارد. این پژوهش به بررسی و تحلیل نظام سیاسی لیبرال با توجه اندیشه سیاسی اشتراوس می‌پردازد.

پرسش اصلی پژوهش حاضر عبارت است از اینکه: دیدگاه اشتراوس درباره نظام سیاسی لیبرال چیست؟ در ادامه، دو سؤال فرعی نیز مطرح می‌شوند: از نظر اشتراوس حقوق طبیعی چگونه می‌تواند نقیصه نظام لیبرال را رفع کند؟ اشتراوس چه نگاهی به نقش دین در نظام سیاسی دارد؟ هدف اصلی این پژوهش بررسی و شناخت اندیشه سیاسی اشتراوس درباره نظام سیاسی لیبرال بوده و با رویکردی توصیفی-تحلیلی به بررسی داده‌ها پرداخته است. دولت‌های مختلف در آمریکا به دو طریق به دنبال ترویج لیبرال دموکراسی و ارزش‌های آمریکایی در جهان هستند، از طریق

مداخله‌گرایی و از طریق الگوسازی. از این‌رو، پرداختن به مبانی اندیشه‌ها و افکار اندیشمندان و نظریه‌پردازانی که بر جامعه سیاسی این کشور تأثیرگذار بوده، می‌تواند شناخت دقیق‌تری از آن نظام سیاسی در اختیار پژوهشگران ایرانی قرار دهد؛ چرا که اندیشه‌ها و نظریه‌های متفکران در یک جامعه به ساختار آن شکل می‌دهند. عدم شناخت دقیق از مبانی نظری و ماهیت آن نظام سیاسی باعث می‌شود تا در مقابل آنها در حوزه عمل و اندیشه به صورت مطلوب اقدام نشود. به همین دلیل شناخت این افراد و اندیشه‌های آنها ضروری به نظر می‌رسد.

در پیشینه این تحقیق، تقریباً پژوهشی که به طور مستقیم به این موضوع پرداخته باشد یافت نشد و پژوهش‌های پیشین غالباً به رابطه و تأثیر اشتراوس بر نومحافظه‌کاران پرداخته‌اند. بر این اساس، پژوهش حاضر منحصراً به بررسی نظام سیاسی لیبرال در اندیشه اشتراوس می‌پردازد. از جمله پژوهش‌های انجام شده با محوریت اشتراوس و موضوعاتی نزدیک به موضوع پژوهش حاضر می‌توان به این موارد اشاره کرد:

سید امامی (۱۳۸۴) در پژوهشی با عنوان «کارگردانان دولت بوش چگونه می‌اندیشند؟ ریشه‌های لیبرالیسم اقتصادی و محافظ‌کاری اجتماعی در اندیشه نومحافظه‌کاران»، به بررسی رابطه شاگردان و پیروان اشتراوس با دولت بوش و تأثیر اندیشه‌هایش بر جریان نومحافظه‌کاری پرداخته است. این مقاله ریشه‌های فکری نومحافظه‌کاران را کندوکاو و تبارشناسی می‌کند.

تاجیک (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «نقدی بر اندیشه سیاسی اشتراوس»، به بررسی مبانی هرمنوتیکی اشتراوس و تأثیر آن بر اندیشه سیاسی و قرائت وی از آثار افلاطون پرداخته است. Drury (۲۰۰۵) نیز در پژوهشی به تحلیل اصول و عقاید اشتراوس پرداخته و آن را مورد نقد قرار داده است.

George (۲۰۰۵) در پژوهشی عمدتاً در مورد چرایی مربوط به تفوق نومحافظه‌کاران متمرکز شده است. در این پژوهش بیان می‌شود که برای محافل نومحافظه‌کار الهام گرفته از اشتراوس، دلایل کافی روشنی وجود دارد، تا از قدرت گرفتن سیاسی و فرهنگی از سوی تشکیلات لیبرال در آمریکا با زور و اجبار و بدون هیچ‌واهمه‌ای جلوگیری کنند.

لاولر (۲۰۱۰) در پژوهشی نشان داد که تفکر اشتراوس امروزه، هم توسط لیبرال‌ها و هم توسط محافظه‌کاران مورد حمله قرار گرفته است، و جهان فکری ما از «اشتراوسو فوبیا» رنج می‌برد.

پژوهش مینوویتز (۲۰۰) در واقع در دفاع از اشتراوس و اشتراسی‌ها، در برابر شادیا دروری^۱ و دیگر منتقدان اشتراوس است. نویسنده به دنبال افشای «اغراق‌ها، سوء تفاهم‌ها، تضادها و اسناد معیوب» شادیا دروری و دیگر منتقدان اشتراوس می‌باشد.

۲. اندیشه سیاسی اشتراوس

اشتراوس فیلسوف محافظه‌کار متعارفی نبود که متون وی نشان می‌دهد. در عوض، اشتراوس یک نیهیلیست فلسفی بود که بیشتر تحت تأثیر عمیق کارل اشمیت^۲ و هایدگر^۳ و در نهایت با یک خوانش خاص از نیچه بود. نتیجه فکری دیدگاه اشتراوس این است که حقیقت بنیادی سنت فلسفی غربی یک حقیقت نیهیلیستی است. بر اساس اعتقاد او، تمام اخلاق، همه تصورات عدالت، همه تمایز بین خیر و شر، در واقع اموری از قدرت، تفسیر و ایدئولوژی سیاسی و تقلیل‌ناپذیر به متافیزیک یا الهیات هستند. به عبارت دقیق‌تر، ایمان دینی و مفاهیم اخلاق و عدالت، از نظر سیاسی، ایدئولوژیکی و تفسیری ایجاد می‌شوند؛ اینکه هیچ خدایانی وجود ندارند- فقط «حقایق خدا» است- که توسط «توهمات نجیب» فلسفه سنتی و مسیحیت ایجاد و پایدار شده است. علاوه بر این، هیچ برابری طبیعی وجود ندارد. مردم به طور طبیعی آزاد و برابر نیستند؛ در مقابل، نابرابری و فرمان‌برداری طبیعی است. در نتیجه، در طبیعی‌ترین و عادل‌ترین رژیم‌ها، برای خیر جامعه به عنوان یک کل، باهوش‌ترین و قوی‌ترین، باید بر ضعیف حاکم باشد (George, 2005, p.177).

اشتراوس کار اساسی فلسفه را کشف حقیقت واحد و ابدی و کلی می‌داند: کار فلسفه مشاهده «اصول تغییر ناپذیری است که در نهاد انسان و اشیاء تعبیه شده است؛ [فلسفه] چارچوبی را که در همه تحولات معرفت بشری پا برجا می‌ماند» جستجو می‌کند؛ اندیشه فلسفی می‌تواند از محدوده تاریخی خود فراتر رود و حقیقت فراتاریخی را دریابد. همچنین فلسفه سیاسی، «کوششی است به منظور شناخت راستین و ماهیت امور سیاسی و نظم سیاسی درست و مطلوب.» همچنان که فلسفه در پی شناخت حقیقت کلی است، فلسفه سیاسی نیز در حوزه سیاست چنین است و حقایق سیاسی را در متن حقایقی کلی عالم بازمی‌یابد (بشیریه، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۵۳). اشتراوس می‌نویسد: «در عبارت «فلسفه سیاسی»، واژه فلسفه به نحوه بررسی و تحقیق اشاره دارد: بررسی و

1. Shadia B. Drury

2. Carl Schmit

3. Martin Heidegger

تحقیقی که به ریشه‌ها می‌رود و جامع است؛ واژه «سیاسی» هم به موضوع و هم به کارکرد اشاره دارد: فلسفه سیاسی به نحوی با مسائل سیاسی مواجه می‌شود که قرار است به زندگی سیاسی مرتبط باشد؛ از همین رو موضوع آن باید با هدف عمل سیاسی، با هدف غایی عمل سیاسی یکی باشد. موضوع فلسفه سیاسی اهداف بزرگ نوع انسان است. آزادی و حکومت یا امپراطوری، اهدافی که قادرند تمام انسان‌ها را به فراسوی خودهای مفلوک و ضعیف آنها ارتقاء بدهند. فلسفه سیاسی آن شاخه از فلسفه است که از همه بیشتر به زندگی سیاسی، به زندگی غیرفلسفی، به زندگی انسانی نزدیک است» (اشتراوس، ۱۳۹۶، ص ۳۸).

فلسفه سیاسی، برخلاف دیگر اشکال اندیشه سیاسی، به تمیز معرفت عقلانی و راستین و نهایی از عقیده و رأی، حساسیت دارد. آراء و عقاید صرفاً به جزئیات و محسوسات و اشیاء می‌نگرند، در حالی که فلسفه سیاسی به ماهیت و ضرورت امور سیاسی نظر دارد و سیاست و امر سیاسی را به منزله پدیده‌هایی غیر تاریخی می‌نگرد. در فلسفه سیاسی «دیگر اینجا و اکنون مرجع نیست»؛ بلکه هدف غایی از شناخت حوزه سیاست و امر سیاسی، کشف نظم سیاسی حقیقی و ثابت است. به نظر اشتراوس «کل کردارهای سیاسی فی نفسه به سوی معرفت خیر، یعنی زندگی و جامعه خوب، جهت‌گیری شده است؛ زیرا جامعه خوب، خیر سیاسی کامل است». اما ملاک تشخیص نظام سیاسی خوب رجوع به عقاید مردم یا قوانین و رسوم یا اقتدار الهی نیست؛ بلکه در این امر، فلسفه سیاسی با عادلانه‌ترین نظامی سر و کار دارد که به حکم طبیعت عادلانه‌ترین نظم است (بشیریه، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۵۳).

نظام فکری اشتراوس از عناصر متعددی تشکیل شده که نشأت گرفته از فلسفه سیاسی یونان باستان و فلسفه سیاسی اسلامی است. این عناصر که در تضاد با نظام فکری اندیشمندان مدرن است، شامل مواردی چون جهان‌گرایی، مطلق‌گرایی، تمایز بین خیر و شر و تابعیت سیاست از اخلاق می‌شود. دغدغه فکری اشتراوس، بحران موجود در غرب است که وی آن را نتیجه تفکرات مدرن می‌داند. او با رویکردی جدید به فلسفه سیاسی کلاسیک، نظریه‌های دولت جدید را به چالش کشیده است. اشتراوس دلیل چنین رویکردی را یافتن پاسخی برای مسئله بحران دامن‌گیر غرب می‌داند. بحرانی که حاصل عدم اعتقاد مغرب‌زمین به خویشستن و به هدف‌ها و به برتری مغرب‌زمین است (عزیزخانی، ۱۳۸۸، ص ۶۳).

او در کتاب «شهر و انسان» می‌گوید: «آنچه مجبورمان می‌کند با اشتیاق و اراده بی‌حد و حصر آموختن به اندیشه سیاسی کلاسیک دوران کهن رجوع کنیم، از خود گذشتگی و رنج دوستی

عتیقه‌شناسانه یا از خودگذشتگی و رومانتیسم مست‌کننده نیست. ما به واسطه بحران عصر خود، بحران غرب، به این بازگشت مجبور شده‌ایم. فلسفه سیاست مدرن طبیعت را آنگونه که علم طبیعی درک می‌کند، و تاریخ را آنگونه که آگاهی تاریخی مدرن درک می‌کند، پیش فرض قرار می‌دهد؛ اما در مورد فلسفه سیاست مدرن باید گفت که این فلسفه به ایدئولوژی تبدیل شده است: آنچه در ابتدا یک فلسفه سیاسی بود، تبدیل به ایدئولوژی شده است. می‌توان گفت که این هسته بحران معاصر غرب را تشکیل می‌دهد. افول فلسفه سیاسی به ایدئولوژی خود را در این مسئله به آشکارترین شیوه نمایان می‌سازد که هم در حوزه پژوهش و هم در حوزه آموزش، فلسفه سیاست با تاریخ فلسفه سیاسی جایگزین شده است» (اشتراوس، ۱۳۹۴، ص ۲۶-۱۷). اشتراوس در آثار دیگر خود از این بحران با نام بحران معنوی عقلانیت مدرن یاد می‌کند. عقل مدرن درباره خدا، روح، غایت زندگی، معاد و دیگر موضوعات متافیزیک سخنی ندارد؛ ولی در حل مسائل این جهانی تا به حدی استقلال دارد که از وحی بی‌نیاز می‌شود و سکولاریسم به معنای اعم آن، که جدایی آسمان، و زمین است، متولد می‌شود (تاجیک، ۱۳۸۹، ص ۱۳).

اشتراوس در مقام نقاد بزرگ مدرنیته و اندیشه و عقل مدرن، هوادار حقایق و ارزش‌های اخلاقی و سیاسی مطلق، فلسفه سیاسی بسیار محافظه‌کارانه‌ای عرضه داشته است. دفاع او از فلسفه در حکم کاشف حقایق مطلق و فراتاریخی با نقد همه‌جانبه او بر نسبی‌گرایی، تجربه‌گرایی، پوزیتیویسم، فلسفه سیاسی مدرن، علوم اجتماعی جدید و جدایی علم از ارزش همراه بوده است (بشیریه، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۵۲). یکی از شارحان آثار اشتراوس (Pippin, 1995) مهم‌ترین میراث اشتراوس در محافل آکادمیک و نیز در عرصه سیاست آمریکا را حمله پیچیده و چند جانبه او به کاستی‌های مدرنیته می‌داند. او برای غلبه بر این کاستی‌ها و بحران‌های حاصله از آن، به فلسفه یا به طور مشخص فلسفه سیاسی رو می‌آورد و فلسفه باستان را بازخوانی می‌کند و آن را در مقابل عمل‌گرایی کوری که در جوامع لیبرال دموکراتیک وجود دارد، قرار می‌دهد (سیدامامی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۱). نقد اشتراوس از مدرنیته اغلب به عنوان تأثیرگذارترین بخش میراث وی یاد می‌شود و برای درک نگرش وی به لیبرالیسم و لیبرال دموکراسی از اهمیت اساسی برخوردار است. تا حدود زیادی، حمله به پروژه مدرنیته نیز می‌تواند به عنوان پیشرو در انتقاد نو محافظه‌کارانه لیبرالیسم مدرن تلقی شود. از نظر اشتراوس، مدرنیته خود را برتر از گذشته می‌داند و با خنثی‌سازی (بی‌طرف کردن) «سیاسی» و سیاست‌زدایی از زندگی بشر، با تاریخ‌گرایی، پوزیتیویسم و نسبی‌گرایی مشخص می‌شود (Homolar, 2009, p.225).

عقل مدرن نمی‌تواند و نباید درباره مسائل متافیزیک سخنی بگوید، ولی کنجکاوی انسان او را وامی‌داشت تا از راه تجربه بخواند این مسائل را حل کند و چون در تور آن چیزی نمی‌آمد، درباره آنها سکوت نمی‌کرد؛ بلکه راه انکار را پیش می‌گرفت؛ مثلاً، چون در کشف غایت خلقت با تجربه فرومی‌ماند، جهان را پوچ و بی‌هدف دانست و نیهیلیسم متولد شد. گسترش پوزیتیویسم منطقی و تاریخ‌گرایی امکان هر نوع فلسفه را انکار کرد و ارزش‌ها را نسبی و جدای از دانش دانست و کار علوم اجتماعی محدود به حیطه دانش می‌شد. از این‌رو، حقوق طبیعی، که قبلاً ارزش مطلق و جهانی شمرده می‌شد، با عقل مدرن، پوزیتیویسم و تاریخ‌گرایی، مصداقی پیدا نکرد و همه ارزش‌ها، قراردادی دانسته شدند. عقل مدرن مبنای متافیزیک، حقوق طبیعی، اخلاق و دین را ویران ساخت و لیبرال دموکراسی نیز، خود یک ارزش نسبی دانسته شد. اشتراوس دقیقاً منظور از بحران معنوی عقلانیت مدرن، پیامدهای ناشی از پوزیتیویسم و تاریخ‌گرایی و عقل مدرن است. اشتراوس برای حل این بحران با تاریخ‌گرایی، پوزیتیویسم و عقل مدرن به مبارزه می‌پردازد. او در این کار به عقل سنتی افلاطونی روی می‌آورد (تاجیک، ۱۳۸۹، ص ۱۳-۱۴). به نظر اشتراوس با اعتقاد به نسبی‌گرایی، که جوهر مدرنیته و علم و فلسفه مدرن است، دیگر به هیچ روی نمی‌توان از عدالت و عقلانیت در جامعه انسانی سخن گفت. انسان امروز با فاصله گرفتن از مطلق به ورطه نیهیلیسم و نسبی‌گرایی افکنده شده است (بشیریه، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۵۲).

۳. حقوق طبیعی

فلاسفه و اندیشمندان علوم اجتماعی از دیرباز درباره طبیعی بودن یا قراردادی بودن حقوق با یکدیگر اختلاف داشته‌اند؛ برخی بر این باور بودند که ارزش‌های قاعده‌های حقوقی از قراردادهای مردم با یکدیگر ناشی می‌شود، چیزی ورای این قراردادها و مواضع اجتماعی، به نام خوب و بعد وجود ندارد، هر چه هست ساخته و پرداخته انسان‌ها است؛ تفاوت این قاعده‌ها در زمان و مکان، نتیجه و دلیل قراردادگرایان بوده است. بدیهی است در این دیدگاه، نسبی‌گرایی حاکم است و نمی‌توان همگان را به ارزش‌های واحد فراخواند و هیچ چیز به ذاته ارزشی ندارد. گروه دیگری از فیلسوفان، باور دیگری دارند؛ آنان معتقدند که ارزش‌های قاعده‌های حقوقی و اخلاقی از ذات آنها برمی‌خیزد و اعتبار و قرارداد مردم نمی‌تواند واقعیت را دگرگون سازد. آنچه به نام خوب و بد می‌شناسیم، یک فعل یا صفت است که از درون آن ناشی می‌شود و آدمیان نمی‌توانند ذات آن را دگرگون کنند. آنان می‌توانند خوبی و بدی افعال و صفات را فقط کشف کنند. در این دیدگاه، نوعی مطلق‌گرایی حاکم است و می‌توان همه آدمیان را به ارزش‌های واحدی فراخواند (تاجیک، ۱۳۹۶، ص ۱۳۴-۱۳۳).

پوزیتیویسم و تاریخ‌گرایی به توافقی بودن حقوق و قراردادی‌گرایی معتقد هستند؛ ولی اشتراوس می‌نویسد: باید گفت «توافق نوعی بشر» به هیچ وجه شرط لازم برای وجود حق طبیعی نیست. این مطلب همواره معلوم بوده که در ادوار متفاوت و جاهای مختلف، مفاهیم گوناگونی از عدالت حکم فرماست. پس اگر ادعا کنیم که کشف انواع دریافت‌های مشابه این، در حال حاضر و پی بردن به اینکه شیوه نگرش به امر عدالت در همه جا و همه وقت یکسان نیست، می‌تواند در تعریف ذات، مشکل تأثیری بگذارد، یا مسئله را اساساً منتفی کند، ادعایی بیهوده است. بالاتر از همه اینها، حقیقت بی‌نهایت متکثر مفاهیم نیکی و بدی، نه تنها با فکرت حق طبیعی ناسازگار نیست؛ بلکه به حدی با آن سازگار می‌نماید که در واقع شرط اساسی پیدایش آن است؛ زیرا درک این حقیقت که مفاهیم نیکی و بدی بسیارند، درست همان چیزی است که علاقه ما به جست و جوی حق طبیعی بر می‌انگیزد. در واقع به نظر می‌رسد که فلسفه سیاسی از این اطمینان خاطر زاینده شده باشد که گوناگونی مفاهیم حقوقی دال بر وجود نداشتن حق طبیعی یا دال بر قراردادی بودن بنیاد هرگونه حقوق است (اشتراوس، ۱۳۹۳، ص ۲۸-۲۷).

اشتراوس می‌نویسد، قراردادگرایی بر این فرض نهاده بود که تمایز میان طبیعت و قرارداد، مهم‌ترین همه تمایزها است. در این اعتقاد این باور ضمنی وجود داشت که طبیعت از منزلتی بی‌نهایت والا که برتر از منزلت هرگونه قرارداد یا فرمان اجتماعی است برخوردار شود، و طبیعت همان هنجار [به معنای عام کلمه] است. آن نظری که می‌گفت حق و عدالت اموری قراردادی‌اند، بیانگر این مطلب بود که بنیاد حق و عدالت در طبیعت نیست، و اینها در تحلیل نهایی خلاف طبیعت‌اند، و دلیل وجودی دیگری جز توافق خودسرانه جماعات بشری، که ممکن است صریح یا ضمنی باشد، ندارند؛ در حقیقت، بنیاد حق و عدالت توافق مشترک است. باری، توافق مشترک ممکن است برای استقرار صلح کافی باشد، اما نمی‌تواند پیدایش حقیقت را توجیه کند. مکتب تاریخی این نکته را فاش نکرده بود که ضوابط خاص یا تاریخی هنگامی مرجعیت اخلاقی می‌یابند که بر پایه یک اصل عام عمل کنند؛ اصلی که فرد را به اطاعت وادارد و مجبورش کند تا ضوابط برخاسته از سنت را بپذیرد و به آنچه در شرایط و موقعیت‌های شکل‌دهنده و پرونده وی ریشه دارد، گردن بنهد. آری، هیچ اصل عامی نیست که پذیرش ضابطه‌ای تاریخی، یعنی پذیرش آرمانی را که فقط در شرایط تاریخی معینی به پیروزی رسیده است - حال آن آرمان هرچه می‌خواهد باشد - توجیه کند (اشتراوس، ۱۳۹۳، ص ۳۶-۲۸).

بحث از حقوق طبیعی یا قراردادی به نوع انسان‌شناسی ما می‌انجامد. اگر آدمی را، چنانکه

ارسطو گفته است، مدنی بالطبع بدانیم؛ آنگاه تشکیل اجتماع نیز ناشی از طبیعت او خواهد بود و آنگاه می‌توان از حقوق طبیعی سخن گفت. نتیجه آنکه در اینجا انسان‌شناسی اصالت پیدا می‌کند و تا این موضوع حل نشود نمی‌توان درباره حقوق طبیعی یا قراردادی سخن گفت. گره خوردن مسئله حقوق طبیعی و قراردادی به مسئله ثابت و متغیر، جهان ماده و ماوراء، ذات‌گرایی و غیرذات‌گرایی و انسان‌شناسی بر پیچیدگی این موضوع افزوده است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت اشتراوس بیشتر به تاریخی‌گرایی و پوزیتیویسم حمله کرده است و این امور را به دست فراموشی سپرده است. او معتقد است: مفهوم حقوق طبیعی، متأخر از اندیشه طبیعت بوده است. کشف طبیعت نیز کار فلسفه بوده است؛ پس تا هنگامی که فلسفه پیدا نشده بود، طبیعت و به دنبال آن، حقوق طبیعی شناخته نشده بود. آدمیان تا هنگامی که مرجعیت را در جامعه مبنای خوب و بد بودن کارها می‌دانستند یا آموزه‌های دینی آنها را به ارزش‌ها راهنمایی کرده است به فکر طبیعت و حقوق طبیعی نیفتاده‌اند. او اینها را پیش زمینه برای رسیدن به حقوق طبیعی می‌داند. از نگاه او مفهوم حقوق طبیعی یک مفهوم سکولار است. مخالفان حقوق طبیعی، بر این باورند که چون مفهوم «انصاف و عدالت» از جامعه‌ای به جامعه دیگر فرق می‌کند؛ پس حقوق طبیعی نداریم (تاجیک، ۱۳۸۹، ص ۱۸).

صرف اینکه امور و چیزهای عادلانه یا مفهوم انصاف و عدالت از جایی به جای دیگر فرق می‌کنند یا همواره به یک شکل نیستند، برای نفی وجود حقوق طبیعی کافی نیست؛ مگر آنکه اصول موضوعه معینی را، که اغلب تصریح هم نمی‌شوند، بپذیریم. بنابراین، ما برای بیان درست برهان قراردادگرایان ناچاریم، این برهان را بر پایه ملاحظات پراکنده و بریده بریده‌ای که وجود دارد، بازسازی کنیم. یک امر ثابت در بین طرفداران این برهان این است که همه می‌پذیرند که اگر اصول حقوقی تغییرناپذیری در کار نباشد، نمی‌توان گفت که حقوق طبیعی‌ای وجود دارد. واقعیات امر به صورتی که مورد استناد قراردادگرایان است ثابت نمی‌کند که اصول حقوقی متغیر باشند. تنها چیزی که در این واقعیات نشان داده می‌شود این است که جوامع متفاوت، دریافت‌های متفاوتی از عدالت دارند. این که بشر در باب عالم پیرامون خویش اندیشه‌های متفاوتی داشته و دارد، ثابت نمی‌کند که پس عالم واحدی وجود ندارد، یا نمی‌شود شرح واحدی در باب حقیقت عالم داد، یا اینکه بشر از رسیدن به شناخت حقیقی و قطعی عالم عاجز است؛ به همین قیاس، نشان دادن اینکه دریافت‌های عدالت متغیر بوده‌اند، دلیل بر نبود حقوق طبیعی یا ناممکن بودن شناخت آن نیست (اشتراوس، ۱۳۹۳، ص ۱۱۷-۱۱۶).

اشتراوس می‌گوید: «مدرنیته که درباره آن تأمل کردیم، به این منجر می‌شود که باید به گذشته

باز گردیم. اما بازگشت به چه چیز؟ مسلماً باید به تمدن غرب در وضعیت مطلوب پیشامدرنش و به اصول تمدن غرب بازگردیم» (اشتراوس، ۱۳۹۵، ص ۴۹). در واقع اشتراوس راه حل بحران مدرنیته در غرب را احیای حقوق طبیعی می‌داند و از طرف دیگر راه حل احیای حقوق طبیعی را بازگشت به فلسفه سیاسی کلاسیک می‌داند (محب‌زاده نوبندگانی، ۱۳۹۴، ص ۱۸). به نظر اشتراوس فلسفه کلاسیک یونان، به مثابه یگانه فلسفه راستین، مبین روش کشف 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. فلسفه کلاسیک از سقراط شروع می‌شود و در فیلسوفان مدرسی سده‌های میانه به پایان می‌رسد. به زعم وی، فلسفه سیاسی کلاسیک در پی غایت و کمال زندگی سیاسی بود؛ و اینها را در طبیعت حیات سیاسی می‌جست. از این دیدگاه، طبیعت زندگی سیاسی با غایات مطلوب و عقلانی آن یکسان بود. به نظر او فلسفه سیاسی کلاسیک، به تأمل و تعقل ناب درباره طبیعت و امور سیاسی می‌پرداخت، اما فلسفه سیاسی مدرن در جست و جوی معرفتی است که به انسان در فتح و تسخیر جهان و طبیعت و در پیشبرد علایق و مصالح وی قدرت ببخشد. بدین سان معرفت در خدمت عمل و میل انسان قرار می‌گیرد و شأن خود به مثابه والاترین فضیلت را از دست می‌دهد (بشیریه، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۵۶-۲۵۳).

۴. اشتراوس و نظام سیاسی

هدف اشتراوس از طرح حقوق طبیعی در آثار خود، هموار کردن راه برای ترویج لیبرالیسم، به عنوان نظام سیاسی برتر و مطلقاً خوب در سطح جهان است. مفهومی که با نام نظم نوین جهانی، جنگ تمدن‌ها و پایان تاریخ بر زبان غربیان، جاری شد. ولی لیبرالیسم که بر مبنای نسبی‌گرایی در ارزش‌ها استوار است، نمی‌تواند یک دعوت جهانی و مطلق داشته باشد؛ زیرا با ارزش‌های نسبی نمی‌توان به چنین هدفی رسید. در حقیقت لیبرالیسم از نظر عقیدتی در مقابل رقیبان خود ناتوان بود. اشتراوس اعتقاد به حقوق فطری یا طبیعی را در مان این نقیصه لیبرال دموکراسی می‌داند. لیبرال دموکراسی نمی‌تواند بهترین نظام سیاسی باشد، مگر آنکه، حقوق طبیعی و مطلق‌گرایی را پایه فکری خود قرار دهد. اشتراوس موانع جهانی‌سازی سیاسی لیبرال دموکراسی را برداشته است. او پس از مطالعه دقیق فلسفه غرب، جای پای محکمی در آن پیدا نکرد تا بتواند به هدف خود برسد، از این رو به فلسفه کلاسیک روی آورد. فلسفه باستان، فلسفه ثابت‌گرا، مطلق‌گراست و برای بهترین نظام سیاسی نیز ویژگی‌هایی را بیان داشته است. به همین دلیل می‌توانست ابزار خوبی در برابر مطلق‌گرایی رقیبان لیبرال دموکراسی باشد (تاجیک، ۱۳۹۶، ص ۱۳۹-۱۳۸).

اشتراوس مانند افلاطون، ارسطو و دیگر متفکران اشرافی، فکر می‌کرد که حکومت فرد حکیم از نظر تئوری بهترین رژیم است. از نظر تئوری، چرا کسی باید مخالف حکومت حکیم باشد؟ از نظر تئوری اگر حکیم، خوب و مراقب حقیقت و عدالت باشد، هیچ ایرادی در حکومت آن وجود نخواهد داشت. اما اشکالی وجود دارد - هیچ مدرکی وجود ندارد - حتی در تئوری - که نشان دهد نسخه حکیم مد نظر اشتراوس، خوب یا عادل است. اشتراوس به دنبال آنچه که او ظاهراً حکمت باستانی می‌داند، انکار می‌کند که هرگونه حق طبیعی برای آزادی وجود دارد. انسان‌ها نه آزاد و نه برابر به دنیا می‌آیند. شرایط طبیعی انسان چیزی از آزادی نیست، بلکه از تبعیت و تسلیم شدن است. به تعبیر اشتراوس، گذشتگان می‌دانستند که در حقیقت فقط یک حق طبیعی وجود دارد - حق برتر برای حکومت بر فرومایه - ارباب بر برده، شوهر بر زن و چند عاقل بر بسیاری عوام. مسئله اصلی این است که، کسانی که سرنوشت مقدر کرده تبعیت کنند، هیچ حقوقی در طرح مسائل اشتراوس ندارند. در کتاب «در باب استبداد»، اشتراوس از این حق طبیعی کلاسیک به عنوان «آموزش مستبدانه» یاد می‌کند. در مفهوم کلاسیک، وجود حکومت فراتر از قانون یا حکومت در غیاب قانون، مستبدانه بود. اینگونه اشتراوس به تفسیر حکومت شاهان فیلسوف در جمهوری افلاطون پرداخته است. اما برای افلاطون، حکومت فلاسفه غیرقابل تحقق است. افلاطون مطابق با حکمت متعارف، حاکمیت قانون را به عنوان بهترین رژیم قابل دستیابی تعیین کرد. اما اشتراوس این راه حل را کاملاً تأیید نمی‌کند. او همچنین فکر نمی‌کند که این راه حل واقعی افلاطون باشد - راه حل واقعی این است که حکیمان در پشت صحنه حکمرانی کنند. آنها باید قوانین را تهیه کنند؛ و آنها باید به عنوان پیامبران مطرح شوند تا مردم باور کنند که آن قوانین الهام گرفته از الهی است. اما حکیمان همچنین باید آزاد باشند تا هر زمان که آنها انجام این کار را سودمند بدانند قوانین را نادیده بگیرند. حق طبیعی کلاسیک با «انعطاف‌پذیری» و عدم تمایل به رسمیت شناختن ضروریات اساسی مشخص می‌شود. به طور خلاصه، راه حل واقعی افلاطونی همانطور که اشتراوس فهمیده است، استبداد مخفی حکیم است (Drury, 2005, p. xiv-xv).

اشتراوس در کتاب «در باب استبداد» می‌نویسد: «یک مرد به تنهایی می‌تواند به واسطه نیروی جسمی خود، بر کودکان، پیرمردها و برخی از زنان مسلط شود. اما او با این روش نمی‌تواند خود را برای مدت طولانی به گروهی از انسان‌های توانا، هرچند کم‌تعداد تحمیل کند. این بدان معنی است که «حکومت مطلقه» به معنای دقیق، فقط در برخی از خانواده‌های منزوی امکان‌پذیر است و اینکه رئیس هر کشوری همیشه به غیر از نیروی خودش به چیز دیگری متوسل می‌شود. در

حقیقت، یک رئیس سیاسی همیشه به اقتدار خود متوسل می‌شود، و با اقتدارش، قدرت خود را حفظ می‌کند. کل سؤال این است: این مقام توسط چه کسی به رسمیت شناخته شده است؟ و چه کسی «بدون محدودیت از وی پیروی می‌کند»؟ در واقع، اختیارات یک رئیس دولت می‌تواند توسط اکثریت کم و بیش گسترده شهروندان، یا توسط اقلیت کم و بیش محدود، به رسمیت شناخته شود. تا همین چند وقت اخیر، غیرقابل باور بود که ممکن است، از استبداد به معنایی آزاردهنده سخن گفته شود، مگر آنکه یک اقلیت (هدایت شده توسط یک قدرت که به تنهایی آن را به رسمیت می‌شناسد) با زور یا با ترور (یعنی سوءاستفاده از ترس از مرگ) به اکثر شهروندان دستور دهد. در حقیقت، استبداد (به معنای اخلاقی خنثی کلمه) زمانی است که بخشی از شهروندان (مهم نیست اکثریت باشند یا اقلیت)، عقاید و اعمال خود را به همه شهروندان تحمیل کنند...» (Strauss, 1948, p.152-153).

البته فیلسوفان نمی‌توانند با دموکراسی کنار بیایند، زیرا دموکراسی قائل به برابری همگان است و به ویژه فلاسفه را، که مدعی انحصار معرفت به خودند، برنمی‌تابد. اما فیلسوف باید با عوام و دموکراسی راه بیاید تا زیاد مزاحم کارش نشوند. فیلسوف از طرفی باید سر به راه باشد، ولی از طرف دیگر، باید در نوشته‌های باطنی خود، عقاید و نظرهای نادرست را نقد کند. یگانه راه گریز از این دوگانگی آن است که حقیقت را به اقلیتی بنماید و عوام‌الناس 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 پنهان‌سازی حقیقت در شأن فیلسوف واقعی است (بشیریه، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۶۴). تجربه اشتراوس در آلمان، آموزه سیاسی افلاطون را برایش مسجّل ساخت. افلاطون، دموکراسی را بدترین و دومین شکل حکومت می‌دانست که ناگزیر به استبداد خواهد انجامید. از نگاه اشتراوس و افلاطون، دموکراسی وضعیت آزاد و رهایی است که در آن شمار فراوانی از هوس‌های متعارض و ناسازگار برای تسلط با هم رقابت می‌کنند. اشتراوس جامعه لیبرال را خالی از حقیقت می‌بیند. او آن را دنیایی می‌بیند که در آن همه آراء، گزینه‌ها و همه ادیان از ارزش برابر برخوردارند. در نتیجه خلأی در قلب جامعه لیبرال به وجود می‌آید؛ همانطور که خلأ بیشتر می‌شود، تلاش برای پر کردن آن شدت می‌گیرد و میل به پر کردن آن افزایش می‌یابد. در چنین شرایطی، با انگیزه‌ترین، سنگدل‌ترین و با جرأت‌ترین فرد به پیروزی می‌رسد. در کانون دشمنی اشتراوس با لیبرال دموکراسی این باور وجود دارد که لیبرال دموکراسی، انسان‌ها را در معرض خطر فاشیسم قرار می‌دهد (تاجیک، ۱۳۹۶، ص ۱۴۲-۱۴۱).

اشتراوس در کتاب «فلسفه سیاسی چیست؟» درباره ماهیت نظام می‌نویسد: «در اینجا انواع رژیم‌ها وجود دارد. هر رژیم یک ادعا را صریح یا ضمنی مطرح می‌کند، که فراتر از مرزهای جامعه مشخص است. بنابراین، این ادعاها با یکدیگر تعارض دارند. رژیم‌های متناقض متنوعی وجود دارد. بنابراین، خود رژیم‌ها، و نه هر تمایلی از ناظران صرف، ما را به حیرت وامی‌دارد که کدامیک از رژیم‌های متضاد داده شده بهتر است، و در نهایت کدام رژیم بهترین است. فلسفه سیاسی کلاسیک توسط این سؤال، یعنی بهترین رژیم، هدایت می‌شود. تحقق بهترین رژیم بستگی به با هم بودن و انطباق چیزهایی دارد که دارای یک گرایش طبیعی به دور شدن از یکدیگر هستند؛ به عنوان مثال، همزمان بودن فلسفه و قدرت سیاسی. براساس این واقعیت، تحقق آن بستگی به شانس دارد. طبیعت انسان به طرق مختلف به بردگی گرفته شده است، و این تقریباً یک معجزه است اگر یک فرد به بالاترین حد برسد. بنابراین، از جامعه چه چیزی می‌توان انتظار داشت! شیوه عجیب وجود بهترین رژیم - یعنی اینکه بهترین رژیم فاقد این واقعیت است که تحقق پیدا کند. در حالی که برتر از همه رژیم‌های بالفعل است - دلیل اصلی اش در ماهیت دوگانه انسان است، در این واقعیت که انسان موجودی بین دو چیز است: بین شرها و خدایان» (Strauss, 1959, p.34-35).

در اندیشه اشتراوس چیزی ارزشمند وجود دارد که با کسانی که از لیبرالیسم ناامید شده‌اند، هم‌صدا است؛ چه آنها اشتراوس را درک کنند یا نه. همه نومحافظه‌کاران در انزجار عمیق او از جامعه لیبرال سکولار مشترک هستند (آنچه اشتراوس از آن به عنوان «مدرنیته» یاد می‌کند). همانند اشتراوس، نومحافظه‌کاران متقاعد شده‌اند که جامعه لیبرال سکولار، بحران به وجود می‌آورد و تمدن غربی را تهدید می‌کند. این بیزاری مشترک از جامعه لیبرال، آنها را به سمت همگرایی روی سیاست‌های مشابه هدایت می‌کند - سیاست‌هایی که قصد دارند درمورد پیروزی لیبرالیسم «زمان را به عقب برگردانند». در نتیجه در این بین، هیچ چیزی کمتر از بازنگری کامل ارزش‌های لیبرال کافی نخواهد بود؛ به این مفهوم که «به جای آزادی، تقوا»؛ «به جای فردیت، ارزش‌های جامعه و خانواده»؛ «به جای اعتماد به نفس (خودرأیی)، تحقیر خود»؛ «به جای تن آسایی، قربانی کردن خود و ایثار»؛ «به جای صلح و نظم، جنگ دائمی و مبارزه با دشمنان ملت»؛ «به جای شک و تردید و تفکر انتقادی، دین، ایمان بدون فکر و فداکاری بی‌دریغ برای ملت و خدای آن» را بپذیرند (Drury, 2005, p.xii-xxi).

لیبرالیسم، مزاج شکاکانه‌ای دارد که به سیاست مربوط می‌شود. لیبرال‌ها به خاطر حقیقت، تحمیل یک باور را به عنوان حقیقت مسلم را مردود می‌دانند. این دیدگاه لیبرال با این باور اشتراوس

که جامعه، به ایمان تزلزل‌ناپذیر نیاز دارد، در تعارض است؛ ولی با آن که این باور به تعصب و خشک‌اندیشی می‌انجامد، اشتراوس از آن دست برنمی‌دارد و تعصب را بر پوچ‌گرایی و شکاکیت ترجیح می‌دهد؛ زیرا دومی به تضعیف جامعه و اولی به تقویت جامعه می‌انجامد. ایده‌آل‌های لیبرالیسم مانند سیاست سکولار، حقوق بشر، شرافت یکسان آدمیان، آزادی فردی و... بود که به مذاق او خوش نمی‌آمد. در نگاه اشتراوس سیاست‌های سکولار به پوچ‌گرایی و فقدان معنا می‌انجامد (تاجیک، ۱۳۹۶، ص ۱۴۷-۱۴۱). اشتراوس بنیاد سیاست را در چارچوب جدایی میان دوست و دشمن (خودی- غیرخودی) تبیین و تعریف می‌کرد. اشتراوس معتقد بود که اقتصاد لیبرال، سیاست را نابود می‌کند؛ زیرا به گمان آنان، اقتصاد لیبرال متضمن رونق اقتصادی و طرح و امنیت است، که پیامدی جز رفاه‌پرستی، تن‌آسایی و فراموشی فضیلت‌های مدنی ندارد. حال آنکه سیاست، به باور آنان، عرصه پیکار میان گروه‌های دشمن است و هرگاه گروهی گرفتار رفاه‌پرستی و تن‌آسایی شود، بقایش به خطر می‌افتد. شادیا دروری از منتقدان سرسخت نومحافظه‌کاران معتقد است که اشتراوس انسانیت انسان را در گرو پذیرش نبرد میان دوست-دشمن می‌پندارد. پس فقط جنگ دائم است که می‌تواند سد راه پروژه مدرنیته شود که یگانه هدف انسان را صیانت نفس و تأمین رفاه می‌داند. اشتراوس معتقد بود که نظم سیاسی فقط در حالتی می‌تواند ثبات داشته باشد که تهدیدی خارجی آن را تهدید کرده باشد. به عقیده وی، برای بقا همیشه باید جنگید؛ چرا که صلح همواره به انحطاط می‌انجامد. در این دیدگاه، اشتراوس جنگ دائم را به صلح ترجیح می‌دهد. او می‌گوید با جنگ، زندگی دوباره سرشتی سیاسی پیدا می‌کند و انسانیت انسان زنده می‌شود. معجون دین و ناسیونالیسم، اکسیری است که به برکت آن می‌توان از شهروند میانه حال رفاه طلب و تن‌آسای جامعه بورژوازی، ناسیونالیستی ستیزه‌جو و آماده جانفشانی در راه خدا یا میهن ساخت (مستکین، ۱۳۸۴، ص ۱۹۹-۱۹۸).

اشتراوس تاکتیک‌های ماکیاولی را در سیاست تأیید می‌کرد؛ وی نه تنها با دروغ و دستکاری افکار عمومی، بلکه با هر شیوه‌ای از رفتار نامشروع لازم برای نگه داشتن توده‌ها در حالت آماده‌باش، با هراس از جان خود و خانواده‌هایشان، و در نتیجه تمایلشان به فدا شدن برای ملت، استفاده می‌کرد. همانند ماکیاولی از نظر اشتراوس نیز، فقط تهدید دائمی یک دشمن مشترک می‌تواند مردم را از راحتی، ناز پروردگی و فساد نجات دهد؛ و اگر دشمنی نتوان یافت، باید آن را جعل کرد (Drury, 2005, p.xi). اشتراوس در کتاب «اندیشه‌هایی درباره ماکیاولی» می‌نویسد: «مردمی که اصالتاً مانند جانوران زندگی می‌کنند، برای فرار از ناامنی، حکومت تأسیس می‌کنند. وظیفه جامعه سیاسی این است که

مردم را ایمن می‌سازد. امنیت، همانطور که خواست همه اعضای بالقوه یک جامعه سیاسی است، تنها با اتحاد همه آنها حاصل می‌شود. این یک کالای مشترک است؛ زیرا برای بهره‌مند شدن از آن باید سهم بود. جامعه سیاسی مأموریت خود را از طریق قدرت سیاسی انجام می‌دهد، و قدرت سیاسی مستعد این است که امنیت را به خاطر دلیلی که بنیاد نهاده، تهدید کند. برای جلوگیری از خطر، اکثریت باید در قدرت عمومی سهم متناسب با ظرفیتشان داشته باشند. اما مردم بدون به دست آوردن برتری بر دشمنان بالقوه خود، نمی‌توانند از امنیت خود اطمینان حاصل کنند. اگر جامعه در معرض تهدید جنگ نباشد، نمی‌توان آن را متحد نگه داشت، و اگر تهدید هر از گاهی با جنگ درک نشود، تهدید به زودی خاصیت سودمند خود را از دست خواهد داد» (Strauss, 1958, p.278).

۵. نظام سیاسی لیبرال و دین

اشتراوس معتقد است لیبرالیسم دین را نابود می‌سازد و به نیهیلیسم می‌انجامد. به باور او لیبرالیسم، ایمان دینی را می‌فرساید و ایمان مذهبی، مؤلفه‌ای بنیادین در نظم سیاسی به‌شمار می‌رود. نتیجه لیبرالیسم، کنار رفتن همه ادیان و ظهور سکولاریسم با احساس خسارت ناشی از آن خواهد بود (تاجیک، ۱۳۹۶، ص ۱۴۳-۱۴۲). اشتراوس مذهب را برای تحمیل قواعد اخلاقی بر توده‌ها کاملاً ضروری می‌داند؛ زیرا در غیر این صورت، کنترل آنها از دست حکومت خارج خواهد شد. در چنین شرایطی او تأکید می‌کند که مذهب تنها برای توده‌هاست و نباید حاکمان خود را به وسیله آن محدود کنند. چون حقایقی که به وسیله مذهب بیان می‌شود، «کلاه‌های شرعی» است. اما به عقیده وی، بهره‌برداری از انگاره‌های مذهبی، موجب تشدید قطعیت و وضوح اخلاقی در برخورد با مسائل مختلف سیاسی و اجتماعی می‌شود (مستکین، ۱۳۸۴، ص ۱۹۶).

اشتراوس با سکولاریسم مخالف بود. مخالفت او با سکولاریسم، نه از آن جهت بود که وی خود به خدا و نبوت اعتقاد داشت؛ بلکه دین را ابزاری مناسب و مکمل برای اداره جامعه می‌دانست که توانایی جلوگیری از پوچ‌گرایی را در خود دارد. او همه گفته‌های افلاطون درباره خدا و جهان واپسین را افسانه‌های مفید و دروغ‌های شرافتمندانه می‌دانست. او با آنکه خواهان یک جامعه دین‌مدار بود، ولی با پلورالیسم دینی مخالفت می‌کرد و آن را غیرمنطقی می‌شمرد. مطلق‌گرایی حاکم بر ذهن اشتراوس، جلوی هرگونه تنوع فکری، پلورالیسم دینی و نسبی‌گرایی را می‌گیرد. او تسامح دینی، که از اندیشه‌های لاک^۱ در اندیشه لیبرالیستی است، را مردود می‌شمرد (تاجیک،

۱۳۸۹، ص ۲۰). شادیا دروری با بیان اینکه مانند کارل مارکس، اشتراوس نیز معتقد بود که دین افیون توده‌ها است، ابعاد دیگری به این موضوع می‌افزاید. برخلاف مارکس، اشتراوس معتقد بود که «توده‌ها به آن افیون احتیاج دارند» (George, 2005, p.181).

اشتراوس نه تنها در استفاده از فریب در سیاست، تردید چندانی نداشت؛ بلکه آن را یک ضرورت می‌دانست. اشتراوس ضمن احترام عمیق به دموکراسی آمریکا، معتقد بود جوامع باید سلسله مراتبی باشند و بین نخبه‌ای که باید رهبری کند، و توده‌هایی که باید پیروی کنند، تقسیم شوند. اما برخلاف نخبه‌گرایی مانند افلاطون، وی کم‌تر نگران شخصیت اخلاقی این رهبران بود. اشتراوس معتقد بود که «کسانی مناسب حکومت هستند که می‌دانند هیچ اخلاقی وجود ندارد و فقط يك حق طبیعی وجود دارد: «حق برتر برای حکومت بر فرومایه». این دوگانگی مستلزم «فریب دائمی» بین حاکمان و حکومت شوندگان است (Lobe, 2007). اشتراوس این ایده را مبتنی بر مفهوم دروغ نجیب^۱ افلاطون قرار می‌دهد؛ به این معنی که حاکمان يك کشور باید به مردم بگویند که از طرف خدا انتخاب شده‌اند تا بتوانند بر مردم حاکم شوند، تا يك جامعه پایدار باقی بمانند.

اشتراوس همچنین از فیلسوفان و اندیشمندان سیاسی مانند هابز^۲، نیچه^۳ و ماکیاولی^۴ الهام گرفته بود؛ اما مهم‌ترین الهام بخش او، فیلسوفان قدیمی از دوران باستان یونان بودند. اشتراوس تصور می‌کرد که روشنگری برای انسان عادی کار چندانی انجام نداده است و سرنوشت انسان معمولی را رهبران فرهیخته هدایت می‌کنند (SofiaVaa, 2005, p.26-27). اشتراوس می‌نویسد: «یک شهريار با فضیلت به معنای واقعی نمی‌تواند مذهبی باشد. به عبارت دیگر، یک شهريار نیازی به دیندار بودن ندارد و نباید مذهبی باشد؛ اما برای وی مهم است که در ظاهر متدین باشد. ماکیاولی در برابر وسوسه گفتن یک مورد مقاومت نمی‌کند که ظاهر دینی برای شهريار مهم‌تر از هر چیز دیگری است. از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که بسیار مطلوب است که سربازان وی دارای ترس از خدا باشند. ... حاکمان با حفظ پایه‌های دین خود می‌توانند جمهوری خود را «مذهبی و از این رو خوب» نگه دارند» (Strauss, 1958, p.227-228).

1. Noble Lie
2. Thomas Hobbes
3. Friedrich Wilhelm Nietzsche
4. Niccolo Machiavelli

۶. نتیجه گیری

از نظر اشتراوس دلیل بحران موجود در غرب، نتیجه تفکر مدرن است و برای رفع این بحران، بازگشت به فلسفه سیاسی کلاسیک را مطرح می‌کند. اشتراوس نسبی‌گرایی، تجربه‌گرایی و پوزیتیویسم را مورد نقد قرار می‌دهد. او معتقد است با نسبی‌گرایی، که جوهر مدرنیته و فلسفه مدرن است، نمی‌توان از عدالت و عقلانیت سخن گفت و جامعه با فاصله گرفتن از مطلق، به ورطه نیهیلیسم و نسبی‌گرایی افکنده شده است. اشتراوس بر این باور است که جامعه را با حقوق طبیعی می‌توان اداره کرد. پوزیتیویسم و تاریخ‌گرایی به توافقی بودن حقوق و قراردادی‌گرایی معتقدند؛ اما به باور اشتراوس، «توافق نوعی بشر»، شرط لازم را برای وجود حق طبیعی ندارد. اشتراوس راه حل بحران مدرنیته در غرب را احیای حقوق طبیعی می‌داند و از طرف دیگر، راه‌حل احیای حقوق طبیعی را بازگشت به فلسفه سیاسی کلاسیک که فلسفه‌ای ثبات‌گرا و مطلق‌گراست، می‌داند. اشتراوس با مطرح کردن حقوق طبیعی، ایراد وارد شده به لیبرالیسم را به عنوان یک نظام سیاسی خوب، رفع می‌کند. در واقع از نگاه او، لیبرال دموکراسی در شرایطی می‌تواند بهترین نظام سیاسی باشد که حقوق طبیعی و مطلق‌گرایی را مبنای خود قرار دهد. از طرفی به باور اشتراوس، اقتصاد لیبرال منجر به نابودی سیاست خواهد شد. به این مفهوم که اقتصاد لیبرال با ایجاد رونق اقتصادی و امنیت، باعث رفاه‌پرستی و تن‌آسایی می‌شود؛ در صورتی که سیاست باید عرصه نبرد باشد. اشتراوس سیاست را در تفاوت خودی و غیرخودی و جدایی میان دوست و دشمن می‌داند. هرگاه جامعه‌ای گرفتار رفاه‌پرستی و تن‌آسایی شود، بقای آن به خطر خواهد افتاد. اشتراوس بر نقش دین برای تحمیل قواعد اخلاقی بر مردم و کنترل آنها از طرف حکومت تأکید می‌کند. البته او تأکید دارد که دین فقط برای توده‌هاست و حاکمان نباید خود را به وسیله آن محدود کنند. لیبرالیسم، ایمان دینی را از بین می‌برد و سرانجامش نیهیلیسم است. در حالی که ایمان دینی مؤلفه‌ای بنیادین در یک نظام سیاسی است. لیبرالیسم منجر به حذف دین و ظهور سکولاریسم می‌شود و اشتراوس جامعه سکولار را بدترین جامعه ممکن می‌داند؛ چون منجر به فردگرایی، نسبی‌گرایی، پوچ‌گرایی و فقدان معنا می‌شود.

منابع

- اشتراوس، لئو (۱۳۹۳). *حقوق طبیعی و تاریخ*. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر آگه.
- اشتراوس، لئو (۱۳۹۴). *شهر و انسان*. ترجمه رسول نمازی. تهران: نشر آگه.
- اشتراوس، لئو (۱۳۹۵). *علیه نظم سکولار و چند مقاله دیگر*. ترجمه رضا تسلیمی طهرانی. تهران: نشر ترجمان علوم انسانی.
- اشتراوس، لئو (۱۳۹۶). *مقدمه‌های سیاسی بر فلسفه*. ترجمه یاشار حیرانی. تهران: نشر آگه.
- اقبال، فرشید (۱۳۹۲). *مکتب‌های سیاسی*. تهران: نشر سبک‌باران.
- بشپریه، حسین (۱۳۹۶). *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم لیبرالیسم و محافظه‌کاری*. تهران: نشر نی، ج ۲.
- تاجیک، ناصر (۱۳۸۹). *نقدی بر اندیشه‌های سیاسی لئو اشتراوس*. *غرب‌شناسی بنیادی*، ۱(۱)، ص ۲۳-۱.
- تاجیک، ناصر (۱۳۹۶). *اشتراوس و افلاطون*. تهران: نشر نقد فرهنگ.
- جلال‌پور، شهره؛ جلال‌پور، شیوا (۱۳۸۷). *نظام‌های سلطانی به مثابه گامی نو جهت برون‌رفت از بن‌بست تبیین‌های دوگانه اقتدارگرایی و توتالیتر*. *دانشنامه حقوق و سیاست*، شماره ۸، ص ۸۵-۱۱۴.
- حقیقت، صادق (۱۳۹۴). *روش‌شناسی علوم انسانی*. تهران: نشر دانشگاه مفید.
- سیدامامی، کاووس (۱۳۸۴). *کارگردانان دولت بوش چگونه می‌اندیشند؟ ریشه‌های لیبرالیسم اقتصادی و محافظه‌کاری اجتماعی در اندیشه‌های نومحافظه‌کاران*. *دانش سیاسی*، ۱(۱)، ص ۲۲۲-۲۰۱.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۶). *بنیادهای علم سیاست*. تهران: نشر نی.
- عزیزخانی، احمد (۱۳۸۸). *بررسی شاخص‌های بنیادگرایی مسیحی در آمریکا (بر مبنای اندیشه‌های لئو اشتراوس)*. *دین و سیاست*، شماره ۲۰-۱۹، ص ۶۱-۸۸.
- محب‌زاده‌نوبندگانی، غلامرضا (۱۳۹۴). *نقد لئو اشتراوس بر اندیشه سیاسی مدرن با نگاهی به اندیشه سیاسی ماکیاولی، روسو و نیچه*. یزد: دانشگاه یزد.
- مستکین، عبدالمهدی (۱۳۸۴). *پیوند تئوری و عمل در تدوین سیاست خارجی جرج دبلیو بوش*. *مجلس و پژوهش*، ۱۲(۴۸)، ص ۲۱۲-۱۹۱.
- هیوود، اندرو (۱۳۹۰). *مقدمه نظریه سیاسی*. ترجمه عبدالرحمن عالم. تهران: نشر قومس.
- Drury, S.B. (2005). *The Political Ideas of Leo Strauss*. Palgrave macmillantm
- George, J. (2005). Leo Strauss, Neoconservatism and US Foreign Policy: Esoteric Nihilism and the Bush Doctrine. *International Politics*, 42, p.174-202.
- Homolar, A. (2009). Neoconservatism and the Strauss Connection, The Legacy of Leo Strauss. Available at: https://www.academia.edu/5484680/Neoconservatism_and_the_Strauss_Connection
- Lawler, P.A. (2010). *What is Straussianism (According to Strauss)?* Available at: <https://doi.org/10.1007/s12115-010-9384-5>
- Lobe, J. (2007). *Leo Strauss' Philosophy of Deception*. Available at: http://blog.lege.net/content/Leo_Strauss_Philosophy_of_Deception.pdf

- Minowitz, P. (2009). *Straussophobia: Defending Leo Strauss and Straussians against Shadia Drury and other Accusers*. United Kingdom: Lexington Books.
- Pippin, R. (1995). *The Modern World of Leo Strauss*. In: Kielmansegg, P.G., Mewes, H. & Glaser-Schmidt, E. (eds.), *Hannah Arendt and Leo Strauss: German Émigrés and American Political Thought after World War II*, (139-160). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sofia, V.I. (2005). *Project for the New American Century: How One Think Tank May Influence American Foreign Policy*. The Department of Literature, Area Studies and European Languages. The University of Oslo.
- Strauss, L. (1948). *On Tyranny*. Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1958). *Thoughts on Machiavelli*. Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1959). *What Is Political Philosophy?* Chicago: University of Chicago Press.