

اشتراوس و روش‌شناسی فهم فلسفه سیاسی اسلامی

تاریخ دریافت: ۸۳/۱۰/۲۶

تاریخ تأیید: ۸۳/۱۱/۲۸

محسن رضوانی*

لئو اشتراوس (۱۸۹۹-۱۹۷۳) از جمله مهم‌ترین فیلسوفان سیاسی قرن بیستم است که فلسفه سیاسی او از جامعیت خاصی برخوردار بوده و همه دورانهای تاریخی کلاسیک، میانه و مدرن را در بر گرفته است. آراء و اندیشه‌های وی در فلسفه سیاسی، همواره برای علاقه‌مندان به این رشته جذاب و خواندنی بوده است. اشتراوس شرق‌شناسی است که هنوز اندیشه‌های بدیع او در زمینه فلسفه سیاسی اسلامی برای محققان این عرصه ناشناخته مانده است. مقاله حاضر اولین نوشتاری است که در صدد است بخشی از اندیشه وی را در باب «روش‌شناسی فهم فلسفه سیاسی اسلامی» ارائه نماید. به نظر اشتراوس وجود پدیده «پنهان‌نگاری» در فلسفه سیاسی اسلامی باعث شده تا کنون فهم درستی از آن صورت نگیرد. این پدیده به ما می‌آموزد که برای فهم متون سیاسی کلاسیک نمی‌توان از رهیافت‌های موجود و مسلط «پیشرفت‌گرایی» و «تاریخی‌گرایی» بهره جست، بلکه باید با روش و شیوه «فهم تاریخی واقعی» پیش رفت.

واژه‌های کلیدی: روش‌شناسی، فلسفه سیاسی، فلسفه سیاسی اسلامی، پنهان‌نگاری، پیشرفت‌گرایی، تاریخی‌گرایی، فهم تاریخی واقعی و لئو اشتراوس.

مقدمه

فهم فلسفه سیاسی اسلامی همواره یکی از دغدغه‌های مهم اشتراوس در طرح مباحث فلسفه سیاسی است. پردازش و اهمیت این مسأله باعث گردید وی هنگام مطالعه آثار فیلسوفان سیاسی اسلامی برای نخستین بار با پدیده‌ای تحت عنوان «پنهان‌نگاری»^{*} در فلسفه سیاسی اسلامی مواجه گردد. این آموزه که کاملاً برخاسته از اندیشه سیاسی فارابی است، به اشتراوس کمک کرد تا از یک سو مکاتب رایج و مسلط «پیشرفت‌گرایی» و «تاریخی‌گرایی» را به چالش فراخواند و از سوی دیگر روش جدیدی را در فهم فلسفه سیاسی، نه فقط اسلامی بلکه کلاسیک و میانه، ارائه دهد؛ روشی که همواره در تمام تفاسیر فلسفی وی از متون سیاسی کلاسیک و میانه به کار گرفته شد. آموزه پنهان‌نگاری آنچنان برای او اعتماد بخش بود که ادعا کرد تاکنون فهم درستی از فلسفه سیاسی کلاسیک و میانه به ویژه فلسفه سیاسی اسلامی صورت نگرفته است. بنابراین به نظر او باید شیوه جدیدی ارائه داد تا از آن طریق بتوان به فهم درست فلسفه سیاسی اسلامی دست یافت. در این راستا اشتراوس شیوه و روش «فهم تاریخی واقعی» را ارائه می‌کند که در مقابل دو روش مسلط «پیشرفت‌گرایی» و «تاریخی‌گرایی» است. در این مقاله به مباحثی از پنهان‌نگاری، نقد و ارزیابی روش‌های سه‌گانه فهم متون سیاسی و موانع فکر و اندیشه مدرن (مدرنیته) در فهم متون سیاسی کلاسیک و میانه بنابر دیدگاه اشتراوس می‌پردازیم.

مفهوم پنهان‌نگاری

«پنهان‌نگاری» یا «نگارش بین خطوط» پدیده بسیار مهمی بود که توانست کل فلسفه سیاسی اشتراوس را تحت تأثیر خود قرار دهد، به گونه‌ای که امروزه بدون درک آن به سختی می‌توان اندیشه وی را فهمید. به نظر اشتراوس، عدم آگاهی از این پدیده باعث شده تاکنون فهم درستی از فلسفه سیاسی گذشته صورت نپذیرد. پنهان‌نگاری شیوه و هنری از نگارش است که در آن فیلسوف سیاسی به دلایلی ایده‌ها و افکار خود را به گونه‌ای به نگارش در می‌آورد که فهم واقعی آن برای همگان میسر نیست. آثاری که این گونه نوشته می‌شوند ممکن است به صورت دیالوگ، رساله، شرح، تعلیقه و غیره ارائه شوند. نویسنده چنین آثاری، ابزارهای ادبی زیادی برای پنهان کردن افکار و ایده‌های واقعی خود به کار می‌گیرد. ویژگی‌های رازگونه چنین آثاری عبارتند از: پیچیدگی طرح، تناقضات، اسامی مستعار، تکرار نادرست بیانات پیشین، جملات عجیب و غریب و غیره. چنین ویژگی‌هایی باعث

* Esotericism

می‌گردد که فهم آن نیازمند مطالعه دقیق و عمیق باشد؛ مطالعه‌ای که در وهله اول باید به پرسش‌های مربوط به مشکلات فلسفی بپردازد و در مرحله بعد جزئیات ادبی را با دقت و با دلایل روشن به هم متصل کند. این کار را اشتراوس در بیشتر شروح و تفاسیر خود بر آثار کلاسیک و میانه انجام داد که نمونه بارز آن را می‌توان در مقاله مهم «فارابی قوانین افلاطون را چگونه تفسیر کرد؟»^۱ مشاهده کرد. از لحاظ تاریخی، پنهان‌نگاری ریشه در آثار فیلسوفان سیاسی کلاسیک دارد. به ویژه خاستگاه آن را باید در شیوه افلاطون دنبال کرد؛ افلاطون در کتاب فایدروس درباره برتری تعلیم شفاهی بر تعلیم نوشتاری سخن می‌گوید و در کتاب جمهوری و کتاب قوانین راجع به ضرورت بیان دروغ‌های مصلحتی بحث می‌کند؛ بالاتر از همه افلاطون خود در تمام آثارش از همین شیوه پنهان‌نگاری در بیان مقصود خویش بهره می‌برد.^۲ در فلسفه سیاسی اسلامی نیز کاربرد نسبتاً وسیعی از تمایز میان آموزه آشکار و آموزه پنهان می‌یابیم. آموزه آشکار مبتنی بر دلایل خطابی است و آموزه پنهان مبتنی بر دلایل برهانی یا علمی است. به نظر اشتراوس محققان فلسفه سیاسی اسلامی تاکنون توجه کافی به این تمایز نداشتند، در حالی که این مساله از اهمیت بسیار مهم و تعیین‌کننده‌ای برخوردار است. به نظر وی اشتباه است اگر پنهان‌نگاری را به پدیده کاذب و رو به زوال دوران باستان توصیف کنیم. فارابی در رساله «تلخیص النوامیس» با صراحت تمام پنهان‌نگاری افلاطون را بیان می‌کند. وی می‌گوید: «افلاطون حکیم به خود اجازه نمی‌داد که علوم و دانش‌ها را برای همگان اظهار و بیان نماید، لذا روش رمز، لغزگویی، معماآوری و دشوارنمایی را برگزید».^۳

البته اشتراوس در این باب به ابن سینا اشاره‌ای ندارد، در حالی که وی نیز در رساله «فی اثبات النبوات» در جملات کوتاه و گویایی درباره این مسأله می‌نویسد:

«أن المشتراط علی النبی ان یکون کلامه رمزاً و الفاظه ایماء و کما یذکر افلاطون فی کتاب النوامیس ان من لم یقف علی معانی رموز الرسل لم ینل الملکوت الالهی و کذلک اجلة فلاسفة یونان و انبیائهم کانوا یستعملون فی کتبهم المرامیز و الاشارات التی حشوا فیها اسرارهم کفیثاغورث و سقراط و افلاطون؛ و اما افلاطون فقد عدل ارسطاطالیس فی اذاعته الحکمه و اظهاره العلم حتی قال ارسطاطالیس فإتی و ان عملت کذا فقد ترکت فی کتبی مهاوی کثیرة لا یقف علیها إلا القلیل من العلماء العقلاء؛^۴ یکی از شرایط پیامبر آن است که سخنش رمزگونه و الفاظش کنایه و اشاره است؛ همانگونه که افلاطون در کتاب قوانین بیان می‌کند که هر کس نتواند معانی رموز رسالت را بیابد نمی‌تواند به ملکوت الهی دست یابد. همچنین فلاسفه بزرگ یونان و پیامبران آنها در کتب و آثار خویش از رموز و اشاراتی استفاده می‌کردند که اسرار آنها در آن پنهان است؛ مانند فیثاغورث، سقراط و افلاطون. افلاطون،

ارسطو را سرزنش می‌کند به دلیل آن که وی حکمت و دانش را آشکارا بیان می‌کند؛ تا جایی که ارسطو در پاسخ می‌گوید: من اگرچه چنین می‌کنم، اما در آثارم بطون و عمق زیادی وجود دارد که فقط اندیشمندان اندکی می‌توانند به آن دست یابند.

به نظر می‌رسد اگر اشتراوس به این مطلب از ابن سینا نیز دسترسی می‌داشت، قطعاً آن را مورد استفاده قرار می‌داد، هر چند او در بحث نبوت و پیامبری به نقل از ابن میمون اشاره‌ای به این رساله دارد.^۵ علاوه بر این، پنهان‌نگاری در فلسفه سیاسی ابن میمون که مبتنی بر فلسفه سیاسی اسلامی است نیز به کار رفت. ابن میمون در کتاب مشهور *دلالة الحائرين* بر ویژگی مخفی آموزه خود پافشاری می‌کند. وی در آغاز کتاب با صراحت می‌گوید که او «فقط سرفصل‌های آموزه مخفی را ارائه کرده و نه خود فصول را»^۶ اما شاید پرسش مهمی که در این جا مطرح باشد آن که دلایل پنهان‌نگاری چیست؟

دلایل پنهان‌نگاری

کتاب *تعقیب و آزار* و *هنر نگارش* مهم‌ترین اثری است که اشتراوس در آن به تبیین و بازکاوی آموزه پنهان‌نگاری می‌پردازد. وی در دو بخش اول کتاب، دلایل این مسأله را ارائه می‌کند. «تعقیب و آزار» آشکارترین و بی‌پرده‌ترین دلیلی است که در «پنهان‌نگاری» صورت گرفت. اکثر جوامع گذشته دارای حکومت‌های استبدادی بودند که بر اساس سنت و مذهب خاصی اداره می‌شدند. چنین حکومت‌هایی از تعقیب و آزار برای حمایت از سنت‌های سیاسی و مذهبی رایج استفاده می‌کردند. در چنین جوامعی فیلسوفان سیاسی نمی‌توانستند اندیشه‌های خود را که نوعاً در تقابل با حکومت‌های رایج بود یا حکومت‌ها تصور می‌کردند چنین افکاری دولت‌ها را به چالش می‌کشاند، به صورت آشکار بیان و آن را بنگارند. طبیعی است در این صورت اگر فیلسوفی خواهان ابلاغ و رساندن اندیشه‌های خویش به صورت نگارش بود، می‌بایست شیوه‌ای برای انجام آن اتخاذ می‌کرد تا از خشم و غضب صاحبان قدرت در امان باشد.^۷

فارابی در رساله *فلسفه افلاطون* درباره روشن‌ترین و بی‌پرده‌ترین دلیل پنهان‌نگاری می‌گوید: فلسفه فیلسوفان «در معرض خطر جدی» بودند.^۸ این بدین معناست که جامعه، فلسفه و یا حق پرداختن به تفکر فلسفی را قبول نداشت. بین فلسفه و جامعه اساساً سازگاری وجود نداشت. فیلسوفان از نمایندگی جامعه یا احزاب خیلی دور بودند. آنان فقط از منافع فلسفه دفاع می‌کردند و معتقد بودند که با این عمل حقیقتاً از بالاترین منافع بشر دفاع می‌کنند. اشتراوس می‌گوید: عنوان «دو فلسفه» که ابن‌رشد برای رساله *مقاصد افلاطون* و *ارسطو فارابی* به کار می‌برد، امکان دارد تلویحاً

همانا تمایز میان «دو آموزه» آشکار و پنهان باشد. به نظر وی، از این جا شاید بتوان فهمید که چرا فارابی کل فلسفه را در درون یک چارچوب سیاسی ارائه کرد و چرا مفصل ترین نوشته‌های وی «آثار سیاسی» هستند.^۹

اشتراوس با جملات کوتاهی تقریباً تمام ماهیت آموزه پنهان نگاری را این گونه بیان می‌کند:
آموزه پنهان نگاری برای محافظت از فلسفه ضروری بود؛ این آموزه سپری بود که در آن فلسفه می‌توانست ظهور یابد؛ انجام این آموزه به خاطر دلایل سیاسی ضروری بود؛ پنهان نگاری شکلی بود که در آن فلسفه بر جامعه سیاسی آشکار شد؛ پنهان نگاری جنبه سیاسی فلسفه بود؛ پنهان نگاری همان فلسفه سیاسی بود.^{۱۰}

دو دلیل مهم دیگر نیز برای پنهان نگاری وجود دارد که از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ یکی «وظیفه سیاسی» و دیگری «آموزش فلسفی» است. در وظیفه سیاسی، فیلسوفان برای آن که تردید و تشکیک در افکار مردم پدید نیاید، از بیان صریح حقایق فلسفی خودداری می‌کنند. اگر فیلسوفان از دلایل خود پرده بر می‌داشتند، بی‌تردید باورها و سنت‌های معتبر و قدرتمند که به نوعی برای زندگی عمومی ضروری است، به صورت جدی متزلزل می‌گردید. در آموزش فلسفی، فیلسوفان به دنبال ارتقای فلسفیدن برای محققان و دانش پژوهان آینده خویش هستند. آنان از دانش پژوهان و محققان آینده خود می‌خواهند تا با فکر و اندیشه خویش حقایق امور را کشف کنند. اساساً آموزش فلسفی تنها پاسخ برای پرسش‌های ضروری و همیشگی است. فیلسوفان سیاسی عمدتاً آثار و کتب خود را نه برای فیلسوفان بالفعل، بلکه برای فیلسوفان بالقوه می‌نوشتند. فیلسوفان آینده زمانی که حقیقت فلسفی را کشف می‌کنند یا درباره آن به فکر و تامل جدی می‌پردازند، می‌توانند به خوبی پی ببرند که فیلسوفان گذشته مطالب خویش را برای آنان نگاشتند. فیلسوفان گذشته از آن جهت چنین آثاری را می‌نوشتند تا بالاترین مرحله از آموزش و تعلیم را برای فیلسوفان آینده آسان کنند. بنابراین به نظر اشتراوس، «ترس» و «عشق» دو دلیل عمده پنهان نگاری بود.^{۱۱}

فارابی در رساله *تلخیص النوامیس* سه دلیل پنهان نگاری افلاطون را این گونه بیان می‌کند: افلاطون حکیم از این جهت علوم را پنهان می‌کرد که (۱) تا علم در دست ناهلان نیفتد تا دگرگون شود؛ (۲) علم در دست کسی نیفتد که ارزش آن را نداند؛ (۳) علم را در غیر جای خود به کار نبرد.^{۱۲}
دلایلی که فارابی در این جا ذکر می‌کند تماماً دلایل علمی و نوعاً در جهت نفع علم است، اما مسأله دیگری هم وجود دارد که فارابی قبل از ذکر این دلایل با بیان داستان زاهد به صورت تلویحی به آن اشاره می‌کند و آن همان مسأله «تعقیب و تهدید» است. با امعان نظر در این دلایل روشن می‌شود که چگونه اشتراوس در بیان دلایل پنهان نگاری و اساساً پدیده پنهان نگاری متأثر از اندیشه

و آثار فارابی است. نوآوری و هنر اشتراوس آن است که این پدیده را در قرن بیستم به کار می‌گیرد و بر اساس آن مکاتب بزرگ فکری مدرن را به چالش فرا می‌خواند.

اشتراوس متون و نوشته‌های کلاسیک را به دو دسته تقسیم می‌کند: نوشته‌هایی که هماهنگ با اندیشه و باور زمانه‌شان هستند و نوشته‌هایی که چندان هماهنگی با آن ندارند. نوشته‌های دسته اول لزومی برای پنهان‌نگاری ندارند، در حالی که در دسته دوم پنهان‌نگاری ضرورت دارد. وی این مطلب را در تمایز میان فلسفه و اعتقاد به خوبی بیان می‌کند؛ فلسفه تلاشی برای جایگزینی معرفت به جای باور و اعتقاد است، اما اعتقاد رکن اساسی جامعه است. فلسفه تلاشی برای بررسی و نقد رکن و اساسی است که جامعه با آن نفس می‌کشد و پایدار است، از این رو نقد آشکار آن جامعه را به خطر می‌اندازد؛ بنابراین پرداختن به فلسفه وظیفه عده کمی از افراد جامعه می‌شود و اینها باید در ظاهر باورهای موجود جامعه را احترام بگذارند. البته احترام به باورها با پذیرش و قبول آن متفاوت است. این دسته از افراد باید شیوه‌ای برای نگارش انتخاب کنند که هم از طرفی به باورهای عمومی جامعه به صورت آشکار آسیبی نرسانند و هم بتوانند ایده‌ها و اندیشه‌های اصلی خود را در آن برای آیندگان بیان کنند.^{۱۳} بنابراین کسانی که دست به پنهان‌نگاری زدند آثار خود را برای دو دسته از خوانندگان نوشتند: خوانندگان عمومی که اکثریت را تشکیل می‌دهند و معتقد به همه باورهای رایج و سنتی هستند، و خوانندگان مخصوص که اقلیت را تشکیل می‌دهند و به باورها و اعتقادات رایج زمانه و جامعه خویش باور چندانی ندارند. خوانندگان نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای که به ظاهر متون توجه می‌کنند و بر اساس ظاهر آن را می‌فهمند و دسته‌ای دیگر که افراد اندکی هستند به متون به شیوه «پنهان‌نگاری» نگاه می‌کنند و به دنبال فهم باطن هستند.

پدیده پنهان‌نگاری باعث گردید اشتراوس به این نتیجه و ادعای مهم برسد که هنوز فهم درستی از فلسفه سیاسی کلاسیک و میانه صورت نگرفته است. وی می‌گوید: «به خاطر پدیده پنهان‌نگاری بود که من به خود جرأت دادم تا بگویم فهم ما از فلسفه سیاسی میانه هنوز در سطح واقعاً ابتدایی قرار دارد»^{۱۴} اگر آموزه درست و علمی همانا آموزه پنهانی یا سزی است، حق نداریم به دلیل آن که تاکنون با ظاهر عبارات فیلسوفان سیاسی انس گرفتیم مطمئن شویم که آموزه آشکار آنان همان آموزه واقعی آنهاست، بلکه باید روش مخصوصی از مطالعه را برای فهم آموزه پنهان‌نگاری فرا بگیریم. آنچه لازم است، بکارگیری منسجم و روشمند شیوه‌ای در تفسیر واقعی متون است. صرفاً پس از ارائه چنین تفسیری، می‌توان قضاوت درستی از ارزش و اعتبار فلسفه سیاسی کلاسیک و میانه داشت. آموزه پنهان‌نگاری همین اندازه به ما فهماند که ضروری است به صورت موقت داورایی که تاکنون درباره فلسفه سیاسی کلاسیک و میانه بوده را کنار بگذاریم و به دنبال آموختن از آن معلمان بزرگ باشیم،

چرا که «درس‌های بسیار مهمی وجود دارد که انسان‌های مدرن می‌توانند فقط از متفکران پیش از مدرن یعنی انسان‌های غیر مدرن (سنتی) بیاموزند». ۱۵

روش فهم متون سیاسی کلاسیک

کشف پدیده «پنهان‌نگاری» اشتراوس را به سمت تفسیر دقیق متون سیاسی کلاسیک کشاند. اساساً فهم اندیشه و تفکر گذشته همواره از دغدغه‌های مهم اشتراوس در طرح مباحث فلسفه سیاسی است. برخی از آثار وی با عناوینی همچون «How To Begin To Study...» و «How... Read...» آغاز می‌گردد که به خوبی نمایانگر این دغدغه است. سؤال محوری که وی همواره در آغاز چنین مباحثی مطرح می‌کند این است که «اساساً تاریخ فکری گذشته را چگونه می‌توان فهمید؟» یا به عبارت دیگر، با چه شیوه و روشی اندیشه و تفکر گذشته را می‌توان مطالعه کرد؟ پاسخی که وی به این پرسش می‌دهد اهمیت بسیار زیادی در فهم فلسفه سیاسی کلاسیک و میانه دارد. این پاسخ به نوعی می‌تواند شیوه و روش کار اشتراوس را در طرح همه مباحث فلسفه سیاسی به ما نشان دهد، از این رو در این جا به این پرسش پاسخ می‌دهیم.

پاسخ سطحی

در بدو امر شاید گفته شود پاسخ به این سؤال واضح است. که اگر بخواهیم اندیشه و تفکر گذشته را به خوبی بفهمیم، باید با دقت و هوشمندی آثار و نوشته‌های گذشته را مطالعه کنیم. منظور از قید «با دقت» یعنی هر مطلب جزئی را نادیده نگیریم، هر چند آن مطلب در نظر ما، بی اهمیت و بی ارزش جلوه کند و قید «هوشمندی» به ما می‌فهماند که هر چند باید به مطالب جزئی توجه کنیم، اما نباید در مطالعه دقیق همه جزئیات، کل را نادیده بگیریم و از مسیر فهم کل منحرف شویم. اما این پاسخ صرفاً پاسخی سطحی و ابتدایی به سؤال مذکور است که به هیچ وجه مبین منظور اشتراوس نیست؛ اساساً غرق شدن در جزئیات عجیب و غریب، و گشاده دستی در نادیده گرفتن جزئیات مهم، از جمله مسائلی است که همیشه در مطالعات ما وجود دارد. ۱۶

هدف اشتراوس از طرح این سؤال، مسأله‌ای بسیار بحث‌انگیز است که حتی امروزه نیز معرکه آراست. اشتراوس دو دیدگاه مهم و مطرح زمان خود، یعنی پیشرفت‌گرایی و تاریخی‌گرایی را، که به نوعی به دنبال پاسخ به این پرسش هستند، مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. اشتراوس دیدگاه خود در این خصوص را تحت عنوان «فهم واقعی تاریخی» مطرح می‌کند و معتقد است فهم ما از اندیشه و فلسفه گذشته باید به روش فهم واقعی تاریخی باشد. این دیدگاه از حیث روشی کاملاً در مقابل دو

دیدگاه قبلی است.

پیشرفت‌گرایی

«پیشرفت‌گرایی»^{*} دیدگاهی است که کانت و هرمان کوهن در باب فهم اندیشه و تفکر گذشته ارائه دادند. کانت جمله‌ای دارد که «یک فیلسوف را می‌توان بهتر از خودش فهمید»^{۱۷} به نظر اشتراوس امروزه چنین اندیشه و فهمی ممکن است بزرگترین ارزش و منزلت را داشته باشد؛ اما باید دانست این نوع اندیشه، بی‌تردید فهم تاریخی نیست. اگر محقق و اندیشمند تا آنجا پیش رفت که ادعا کرد فهم او فهم درست است، این نوع ادعا بی‌تردید فهمی غیر تاریخی است. به نظر اشتراوس برجسته‌ترین مثال از چنین تفسیر غیر تاریخی، مقاله هرمان کوهن در باب اخلاق ابن‌میمون است.

کوهن همواره به بیاناتی از ابن‌میمون اشاره می‌کند، اما نه بر محور فهم ابن‌میمون، بلکه بر محور فهم خودش؛ وی آن مطالب را نه در محدوده افق ابن‌میمون، بلکه در محدوده افق خودش می‌فهمد.^{۱۸}

به هر حال، پیشرفت‌گرایی تلاشی است برای فهم نویسنده گذشته بهتر از آن که او خودش را می‌فهمید.

پیشرفت‌گرایی مسلم فرض می‌کند که مفسر فهم خود را نسبت به فهم مؤلف قدیمی برتر می‌داند. مورخ معمولی، هر چند نمی‌تواند در ظاهر چنین ادعای بزرگی را مطرح کند، اما وی بدون توجه و ناخودآگاه، در خطر انجام چنین کاری است. او آشکارا ادعا نمی‌کند که فهمش مثلاً نسبت به فهم فارابی برتر است، اما با مشکل می‌تواند بپذیرد که فهم جمعی که امروزه در دسترس است، نسبت به فهم جمعی که در قرن دهم در دسترس بود، پایین‌تر است. مورخان بسیار اندکی وجود دارند که در تفسیر مثلاً فارابی سعی می‌کنند تا به فهم واقعی او و نقش او در این فهم دسترسی پیدا کنند. نقش او نسبت به گنجینه دانش و فهمی که در طول دوران اندوخته شده و حتی امروزه نیز دارای عظمت بسیار زیادی است. مورخ پیشرفت‌گرا در تلاش است نقش فارابی را با توجه به گنجینه دانش یا فهمی که امروزه در دسترس دارد، مورد توجه قرار دهد. بنابراین وی اندیشه فارابی را بر اساس اندیشه و فهم امروزی تفسیر می‌کند. او استدلال می‌کند که تاریخ اندیشه به طور کلی یک روند است که بر اساس آن، اندیشه فلسفی قرن بیستم به مراتب از اندیشه فلسفی قرن دهم برتر و یا به حقیقت نزدیک‌تر است.^{۱۹}

به نظر اشتراوس اگر مورخ اندیشه از قبل بداند که زمان حال به هر جهت برتر از زمان گذشته است، نمی‌تواند به صورت جدی و با اشتیاق کامل به گذشته علاقه‌مند باشد. به طور کلی این امری اتفاقی نیست که فهم تاریخی رمانتیک‌های قاره‌ای مکتب تاریخی، نسبت به فهم تاریخی عقل‌گرایان قرن هیجدهم برتر بود؛ این مسأله پیامد ضروری این واقعیت است که نمایندگان مکتب تاریخی به برتری زمان خود نسبت به زمان گذشته باور نداشتند، در حالی که عقل‌گرایان قرن هیجدهم به برتری دوران عقل نسبت به همه دوره‌های گذشته باور داشتند. تاریخ‌گرایانی که باور به برتری اندیشه زمان حال نسبت به اندیشه زمان گذشته دارند، در حقیقت ضرورتی برای فهم گذشته احساس نمی‌کنند، آنان فهم گذشته را تنها به عنوان ابزار و مقدمه‌ای برای زمان حال می‌فهمند. پیشرفت‌گرایان هنگامی که آموزه یا آموزه‌های مربوط به زمان گذشته را مورد مطالعه قرار می‌دهند، هرگز نمی‌پرسند مقصود آگاهانه و سنجیده پدیدآورنده آن چه بود، آنها می‌پرسند این آموزه چه کمکی به باورهای ما می‌کند؟ معنای این آموزه از نقطه نظر زمان حال چیست؟ باورهای چنین تاریخ‌گرایانی هر چه که باشد، خواسته یا ناخواسته دارای اصالت هستند و هرگز اجازه فهم واقعی اندیشه گذشته را نمی‌دهند. اساساً باور به برتری رویکرد خاص خود یا رویکرد زمان خود نسبت به رویکرد زمان گذشته، برای فهم تاریخی ویران‌گراست.^{۲۰}

تاریخی‌گرایی

رویکرد «پیشرفت‌گرایی» مورد نقد جدی مکتب «تاریخی‌گرایی»^{*} قرار گرفت. در حالی که پیشرفت‌گرایی معتقد بود زمان حال نسبت به گذشته برتر است، تاریخ‌گرایی معتقد است اساساً همه دوران‌ها به یک اندازه برابر و مساوی هستند. این مکتب از اواخر قرن نوزدهم شیوه مورد قبول در مطالعه آثار کلاسیک بود. بر اساس این نگرش، آثار کلاسیک سیاسی بازتاب‌هایی از فرایند تاریخی هستند که در اوضاع و شرایط سیاسی و اجتماعی خاصی ایجاد شده و به همان زمان و مکان خاص مربوط می‌شوند.^{۲۱} تاریخ‌گرا گذشته را با ارزشیابی سهم هر فرد داور می‌کند، بلکه بر عکس می‌کوشد تا بفهمد اندیشه و فکر در زمان خود چگونه بوده است. مقصود اصلی تاریخ‌گرا آن است که اندیشه گذشته را دقیقاً آن‌گونه بفهمد که در گذشته فهمیده می‌شد، چون وی بر این باور است که همه اندیشه بشری چیزی جز محصول اتفاقی و شانسی زمان خودش نیست.^{۲۲}

به نظر اشتراوس هر چند تاریخ‌گرا به دنبال رویکرد تاریخی‌گرایی است، اما قادر نیست مطابق

مقصود و منظور خویش رفتار کند، زیرا از یک طرف فرض می‌کند که به طور کلی، اندیشه همه دوره‌ها به یک اندازه درست است، چون هر فلسفه‌ای بیانگر روح زمان خودش است، و از طرف دیگر معتقد است همه آموزه‌های فراتاریخی که قائل به اعتبار جهانی هستند، قطعاً اشتباه و نادرست هستند. به زعم او همه اندیشه بشری، همیشه «تاریخی» بوده و خواهد بود؛ بدین معنا که تابع محدودیت‌های تعیین شده‌ای است که زمان و دوران بر آن بار کرده است. اشتراوس معتقد است همین ادعا خود امری متناقض و فراتاریخی است. تاریخی‌گرایی به گونه‌ای رشد کرده که خود را به گونه تناقض آمیز از حکم خودش درباره همه اندیشه‌های بشری معاف کرده است. در آن زمان همه فیلسوفان گذشته ادعا می‌کردند که حقیقت فراتاریخی را یافتند، اما تاریخ‌گرا در تفسیر خود هرگز چنین دیدگاهی را بر نمی‌تابد و معتقد است فیلسوفان گذشته در باوری این چنین بر خطا بودند. تاریخی‌گرایی دقیقاً همانند پیشرفت‌گرایی در این مورد بسیار با اهمیت معتقد است رویکردش نسبت به رویکرد متفکران گذشته برتر است. بنابراین تاریخ‌گرا ناگزیر است با مبنای خود، حتی اگر مخالف مقصودش باشد، سعی کند گذشته را بهتر از خود گذشته بفهمد.^{۲۳}

آموزه «پنهان‌نگاری» اشتراوس مهم‌ترین پدیده برای مقابله با آموزه تاریخی‌گرایی بود که هنوز مکتبی پرنفوذ در دوران معاصر است. اگر اشتراوس بتواند نشان دهد که همه فیلسوفان در حقیقت با سؤالات و مسائل برابر فراتاریخی دست و پنجه نرم می‌کنند، تاریخی‌گرایی، بسیاری از معیارهایی که فکر می‌کرد از آن برخوردار است را از دست داده است؛ بنابراین محققان مکتب تاریخی‌گرایی دیگر نمی‌توانند فیلسوفان بزرگ گذشته را به دلیل آن که محصول و دستاورد زمانشان هستند، کنار بگذارند.

فهم تاریخی واقعی

اشتراوس در مقابل روش مکاتب پیشرفت‌گرایی و تاریخی‌گرایی، «فهم تاریخی واقعی»^{*} را مطرح می‌کند. فهم تاریخی واقعی یعنی فهم اندیشه نویسنده گذشته دقیقاً همان گونه که او اندیشه خود را می‌فهمید. به نظر اشتراوس متون کلاسیک را باید «متن با متن»^{**} و «نویسنده با نویسنده»^{***} فهمید. وظیفه مورخ اندیشه آن است که اندیشه متفکر گذشته را دقیقاً آن گونه تفسیر کند که خود نویسنده تفسیر می‌کرد، یا به عبارت دیگر، احیا و دمیدن روح تازه به اندیشه متفکر گذشته بنا بر تفسیر

* True Historical Understanding

** text by text

*** author by author

و فهم خود آنان.^{۲۴} دست کشیدن از این وظیفه مهم و حیاتی در حکم دست کشیدن از تنها ملاک عملی واقع‌نگری در تاریخ اندیشه است.

در واکنش به این رویکرد شاید گفته شود اندیشه و تفکر تاریخی را می‌توان در شیوه‌های بسیار متفاوت، با مراحل مختلف، نسل‌های مختلف و انواع متفاوت از انسان‌ها تفسیر کرد. پدیده تاریخی در چهره‌های مختلف و در زمان‌های مختلف آشکار می‌شود. تجارب جدید بشری نور تازه‌ای بر متون قدیمی تاباند و هیچ‌کس نمی‌تواند پیش‌بینی کند که برای مثال کتاب مقدس در یکصد سال آینده چگونه فهمیده خواهد شد. اشتراوس می‌گوید: رویکردها و نظرهای این چنینی باعث شده برخی از انسان‌ها به بحث تعدد قرائت‌ها و درستی همه آنها گرایش پیدا کرده و ادعا کنند هر تفسیری، می‌تواند تفسیر درست بوده و خلاف آن غیر قابل دفاع باشد. این در حالی است که فهم تاریخی واقعی چنین دیدگاهی را موجه ندانسته و معتقد است وجود انواع متعدد راه‌ها برای فهم و درک متون، دلیلی بر نادیده گرفتن این نکته نمی‌شود که نویسنده متن زمانی که آن را می‌نوشت تنها در یک راه آن را می‌فهمید. تفسیر واقعی کتاب مقدس آن است که مفسر، کتاب مقدس را همان‌گونه که به وسیله نویسنده و آورنده آن فهمیده می‌شد، بازگو کند و قابل فهم سازد. تفاسیر بی شماری که درباره یک متن وجود دارد ناشی از تلاش‌های آگاهانه و نا آگاهانه برای فهم متن، بهتر از آن که نویسنده آن می‌فهمید، است؛ اما باید دانست که تنها یک راه برای فهمیدن فهم خود نویسنده وجود دارد.^{۲۵} اشتراوس با این جمله در صدد بر می‌آید تا شیوه و روش فهم اندیشه و فلسفه گذشته را بیان کند.

به نظر اشتراوس اگر انسان خواهان فهم متون سیاسی کلاسیک و میانه است، ابتدا باید به صورت جدی به آن علاقه‌مند باشد یا حداقل آن را جدی بگیرد. اگر انسانی همانند تاریخ‌نگرا از قبل به خود این‌گونه تلقین کند که آن اندیشه «منسوخ شده»، هرگز نمی‌تواند آن را جدی بگیرد. بنابراین برای جدی گرفتن آموزه‌ای، حداقل باید این احتمال را بدهد که ممکن است این آموزه کاملاً درست باشد؛ دوم باید به آن در یک روح فلسفی، همراه با پرسش‌های فلسفی نزدیک شود. دل‌مشغولی انسان در وهله اول باید فهم خود حقیقت فلسفی باشد، نه آنچه دیگران درباره حقیقت فلسفی فکر کرده‌اند. اگر انسان به یک متفکر پیشین با سؤالی که سؤال «محوری او» نیست نزدیک شود، دچار بدفهمی و تحریف اندیشه او خواهد شد. بنابراین انتخاب پرسش فلسفی از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است. پرسش فلسفی باید آن‌چنان جامع باشد که از آن طریق بتواند امکان طرح پرسش‌های دقیق دیگر را برای رسیدن به منظور واقعی نویسنده فراهم نماید. این نوع پرسش، هیچ پرسشی جز پرسش از حقیقت کل نمی‌تواند باشد.^{۲۶}

۲۷ آزادی ذهنی و پرهیز از تعصب از جمله عوامل مهم دیگر فهم اندیشه گذشته است. مورخ فلسفه

سیاسی اگر بخواهد مورخی متبحر در این زمینه باشد و کار خود را به طور کامل انجام دهد، باید به دگرگونی در درون یک فیلسوف یا دگرگونی در مورد یک فلسفه تن دهد. وی باید به اندازه‌ای از آزادی ذهنی کامل برخوردار باشد که برای بشر امکان‌پذیر است، هر چند این مسأله در میان فیلسوفان «حرفه‌ای» خیلی تجربه نشده است. بعلاوه بر اساس اندیشه معاصر هیچ تعصبی حتی تعصب به فلسفه مدرن، تمدن مدرن و خود علم مدرن، نباید او را از درست فرض کردن حرف متفکران گذشته منع کند. ۲۷. هنگامی که او به مطالعه فلسفه گذشته می‌پردازد، باید موقعیت و جایگاه خود را با نشانه‌هایی که متفکران گذشته را هدایت کرد، پیدا کند. آن نشانه‌ها بی‌درنگ قابل رؤیت نیستند، بلکه در میان گرد و غباری پنهان شدند که کنار زدن آن کار طاقت فرسای متفکر و مفسر امروزی و علاقه مند به اندیشه و تفکر گذشته است. بدترین و نفرت‌انگیزترین گرد و غبار تفاسیر سطحی است که نویسندگان مدرن ارائه می‌کنند؛ کلیشه‌های بی‌ارزش و فاقد استدلال که در آثار مدرن ارائه می‌شوند و به زعم خود فکر می‌کنند به وسیله یک فرمول می‌توان راز و رمز متون و آثار گذشته را گشود. ۲۸.

علایم و نشانه‌هایی که متفکران گذشته را هدایت کرد باید قبل از استفاده از آنها پرده برداری شود. مورخ قبل از پرده برداری، نمی‌تواند در یک موقعیت سرگردانی محض یا شک مطلق باشد. وی خود را در تاریکی می‌یابد که منحصرأ به وسیله معرفتش روشن می‌شود؛ معرفتی که به او می‌فهماند که هیچ چیز نمی‌داند. چنین مورخی هنگامی که به مطالعه فلسفه سیاسی گذشته می‌پردازد، باید بداند که قدم به مسیری گذاشته که پایش کاملاً از او پوشیده است. وی احتمال ندارد به ساحل زمانش برگردد همانند فردی که آن را ترک کرد. ۲۹. بنابراین ما فلسفه و متون کلاسیک و میانه را در صورتی می‌توانیم بفهمیم که آماده یادگیری «از» فیلسوفان و نه صرفاً «درباره» آنها باشیم. ۳۰. اشتراوس با این شیوه توانست اندیشمندان بزرگ کلاسیک و میانه را با تازگی و طراوت خاصی به ما معرفی کند.

نکته بسیار مهم - که البته جای پردازش به آن در این مقاله نیست - آن که شیوه اشتراوس مبنی بر این که گذشته را باید آن‌گونه فهمید که خود نویسنده می‌فهمید، آشکارا رهیافت اکثر نظریه پردازان هرمنوتیک را به چالش فرا می‌خواند. هرمنوتیک «پنهان‌نگاری» اشتراوس به ما می‌فهماند که حقایق فلسفی هرگز در ظاهر جملات فیلسوفان سیاسی قرار ندارند تا در بافت تاریخی بتوان آن را فهمید، بلکه برای فهم حقایق فلسفی باید «بین خطوط» را مطالعه کرد. کشف پدیده پنهان‌نگاری و ارائه شیوه جدید فهم و تفسیر متون سیاسی کلاسیک و میانه شاید به فیلسوف سیاسی بودن اشتراوس برگردد. عمده کسانی که در باب هرمنوتیک نظریه پرداز می‌کردند یا در باب فهم متون

گذشته مطلب نوشتند، به جهت آن که مطالعات سیاسی چندانی نداشتند یا دغدغه اصلی آنها اندیشه و فلسفه سیاسی نبوده، نتوانستند به این جنبه مهم از فهم متون دست پیدا کنند. به عبارت دیگر، ریشه آموزه «پنهان‌نگاری» را باید در مسائل سیاسی جست و جو کرد و این ریشه را اشتراوس به مثابه فیلسوف سیاسی بهتر از دیگران درک می‌کند.^{۳۱}

مسایلی از این قبیل باعث گردید تا اشتراوس به فکر تأسیس دانش جدیدی تحت عنوان «جامعه شناسی فلسفه» باشد؛ همان طور که کارل مانهایم به دنبال «جامعه شناسی معرفت» بود. اشتراوس با نگارش کتاب تعقیب و آزار و هنر نگارش مقدمات تأسیس چنین دانشی را فراهم کرد. جامعه شناسی فلسفه، شاخه‌ای از جامعه شناسی معرفت است که به جست و جوی شناخت ماهیت و جایگاه فلسفه می‌پردازد.^{۳۲} البته آنچه به نظر اشتراوس مایه تعجب است آن که چرا امروزه هنوز جامعه شناسی فلسفه به وجود نیامده است. شاید مشکل آن را باید در جامعه شناسی معرفت و بنیان گذاران آن جست و جو کرد. جامعه‌شناسی معرفت در جامعه‌ای شکل گرفت که هماهنگی لازم بین فکر و جامعه یا بین پیشرفت فکری و پیشرفت اجتماعی را بدیهی می‌پنداشت. در نظر جامعه‌شناسان اولیه معرفت، معرفت دست اول محدود بود به آنچه آنها از اندیشه غربی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم می‌دانستند در حالی که برای پی بردن به ضرورت جامعه‌شناسی فلسفه، باید دیگر دوران‌ها و دیگر اوضاع و شرایط را مورد بررسی قرار داد.^{۳۳} همان‌گونه که فارابی اشاره دارد، در جامعه یونان باستان فیلسوف در مخاطره جدی بود، هر چند این مخاطره تا حد قابل توجهی با هنر افلاطون دفع شد؛ اما موفقیت افلاطون نباید ما را از وجود خطری که همواره با فلسفه سیاسی همراه است غافل کند، هرچند شکل و نوع مخاطره شاید متفاوت باشد. فهم این مخاطرات و اشکال مختلفی که گرفته یا ممکن است بگیرد، مهم‌ترین و در واقع تنها فعالیت «جامعه شناسی فلسفه» است.^{۳۴}

بنابراین، بر اساس دیدگاه اشتراوس برای فهم فلسفه سیاسی اسلامی، قبل از هر چیزی محقق باید ادعای فیلسوفان سیاسی اسلامی مبنی بر تعلیم حقایق را جدی بگیرد و بپذیرد. اما امروزه این ادعا مورد تردید و اعتراض است که این مسأله خیلی منطقی نیست. اینان معتقدند فلسفه سیاسی اسلامی میانه به طور کلی مبتنی بر علم طبیعی ارسطو است که آن علم برای همیشه به وسیله گالیله، دکارت و نیوتن ابطال شده است. فلسفه سیاسی اسلامی میانه مبتنی بر غفلت کامل از اصول تساهل و مدارای مذهبی، نظام انتخابی، حقوق بشر، دموکراسی و غیره است و این مسأله با تحقیر و بی‌توجهی به اموری همانند شعر و تاریخ مشخص می‌شود. به نظر آنان این مسایل همگی مبتنی بر باور جدی به وحی کلامی کتاب مقدس است که با تفاسیر جدید به راحتی قابل رد و انکار است.^{۳۵}

به نظر اشتراوس چنین انتقاداتی نمی‌توانند با بی‌اعتنایی کنار گذاشته شوند و با منتقدان نمی‌توان

با روش جدلی برخورد کرد. اساساً رها کردن مسایل در یک پاسخ صرفاً جدلی و مجادله‌ای بی مورد است. به نظری تنها پاسخ قانع کننده، تفسیری واقعی از فیلسوفان بزرگ اسلامی است، زیرا تاکنون چنین تفسیری از آنان صورت نگرفته است.^{۳۶} فلسفه سیاسی اسلامی میانه ممکن است توسط اندیشه مدرن ابطال شده باشد، ولی در عین حال می‌توانست دستاوردی قابل تحسین و بسیار سودمند برای زمانش باشد.^{۳۷} بنابراین اشتراوس معتقد است قبل از تفسیر واقعی از فیلسوفان سیاسی اسلامی، برای فهم درست آن همچنین باید به موانع و تمایزات آن با فلسفه سیاسی مدرن و مسیحی پرداخت. به عبارت دیگر، از یک سو باید به عواملی پرداخت که تاکنون مانع فهم درست ما از فلسفه سیاسی اسلامی شده و از سوی دیگر به خطاهایی پرداخت که در مقایسه میان فلسفه سیاسی اسلامی و مسیحی صورت گرفته است.^{۳۸}

مسئله مهم دیگر آن که فهم دقیق فلسفه سیاسی اسلامی نیازمند رهایی حتمی از تأثیر فلسفه و اندیشه مدرن است. به نظر اشتراوس محقق فلسفه سیاسی میانه طبیعتاً انسان مدرنی است. او چه این مسئله را بداند یا نداند، همواره تحت تأثیر فلسفه و اندیشه مدرن (مدرنیته) است. دقیقاً همین تأثیر است که فهم فلسفه سیاسی گذشته را بسیار مشکل و حتی گاهی از اوقات غیرممکن می‌سازد. همین تأثیر فلسفه مدرن بر روی محقق فلسفه سیاسی است که در وهله اول تفسیری غیر تاریخی از فلسفه میانه را ناگزیر می‌سازد. بنابراین فهم فلسفه سیاسی میانه نیازمند رهایی از تأثیر فلسفه مدرن است. این رهایی بدون تفکر جدی، مدام و بی‌پایان درباره ویژگی خاص فلسفه مدرن امکان‌پذیر نیست. ما انسان‌های مدرن فلسفه سیاسی اسلامی را فقط به اندازه‌ای می‌فهمیم که فلسفه مدرن را در ویژگی خاصش می‌فهمیم. بنابراین این سؤال مطرح می‌شود که چگونه می‌توان خود را از تأثیرات فلسفه مدرن رها ساخت و به فهم درست فلسفه میانه دست یافت؟ آیا این مسئله به معنای آن نیست که محقق فلسفه میانه باید از دانش گسترده‌ای که کسب آن غیر ممکن است، برخوردار باشد؟^{۳۹} اشتراوس در پاسخ اجمالی می‌گوید: این مسئله به هیچ وجه بدین معنا نیست که محقق فلسفه سیاسی اسلامی باید از دانش کامل درباره همه اندیشه‌های مهم میانه و مدرن برخوردار باشد، بلکه انسان باید راه‌ها و شیوه‌هایی را برای این مسئله بیابد، شیوه‌هایی که اساساً به تمایز میان رهیافت فلسفه سیاسی اسلامی و مدرن از یک سو و فلسفه سیاسی اسلامی و مسیحی از سوی دیگر بر می‌گردد.

بی نوشتها

1. Leo Strauss, "How Farabi Read Plato's Laws", **What Is Political Philosophy?** (Chicago: University of Chicago Press, 1988).
2. Leo Strauss, "How to Begin to Study Medieval Philosophy", **The Rebirth of Classical Political Rationalism; an introduction to the thought of Leo Strauss: essays and lectures; selected and introduced by Thomas L. Pangle** (Chicago: University of Chicago Press, 1989) pp. 224-226.
3. ابو نصر محمد فارابی، «تلخیص التوامیس»، افلاطون فی الاسلام، تحقیق عبد الرحمن بدوی (بیروت: دارالاندلس، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۲ ق / ۱۹۸۲ م) ص ۳۶.
4. ابن سینا، «فی اثبات النبوات»، تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات (مصر: مطبعة هنديہ بالموسکی ۱۹۰۸ م) الرساله السادسة، ص ۱۲۴-۱۲۵.
5. Leo Strauss, **Philosophy and Law: contributions to the understanding of Maimonides and his predecessors; Translated by Eve Adler** (Albany: State University of New York Press, 1995) p 149.
6. Leo Strauss, "How to Begin to Study Medieval Philosophy", op. cit.
- موسی بن میمون القرطبی الاندلسی، دلالة الحائرين، تحقیق حسین آتای (مکتبة الثقافة الدينية، بی تا) ص ۴.
7. Leo Strauss, **Persecution and The Art of Writing**, (Chicago: University of Chicago Press, 1988) p. 23.
8. ابو نصر محمد فارابی، «فلسفه افلاطون»، افلاطون فی الاسلام، تحقیق عبد الرحمن بدوی (بیروت: دارالاندلس، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۲ - ۱۹۸۲ م) ص ۲۶.
9. Leo Strauss, **Persecution and The Art of Writing**, op. cit. pp. 17-18.
10. Ibid.

11. **Ibid**, pp. 35-36.
۱۲. ابو نصر محمد فارابی، «تلخیص النوامیس»، پیشین.
13. Leo Strauss, **What Is Political Philosophy?** op. cit. pp. 221-222.
14. Leo Strauss . **"How to Begin to Study Medieval Philosophy"**, op. cit. p. 224.
15. **Ibid**, pp. 224-226.
16. **Ibid**, p. 207.
17. Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**; Translated by Norman Kemp Smith; New York, St. Martin's Press, 1965, B 370.
18. Leo Strauss, "How to Begin to Study Medieval Philosophy", op. cit. pp. 207-208.
19. **Ibid**, p. 208.
20. **Ibid**, p. 209.
۲۱. ویلیام تی . بلوم، نظریه‌های نظام سیاسی، ترجمه احمد تدین (تهران: آران، ۱۳۷۳) ج ۱، ص ۱۳۵-۱۳۷.
22. Leo Strauss, **"How to Begin to Study Medieval Philosophy"**, op. cit. pp 210-211.
23. **Ibid**.
24. **Ibid**, pp. 208-209.
25. **Ibid**, pp. 209-210.
26. **Ibid**, pp. 211.
27. **Ibid**, pp. 211-212.
28. **Ibid**.
29. **Ibid**.
30. **Ibid**, pp. 210-211.
31. Paul A. Cantor, **"Leo Strauss and Contemporary Hermeneutics"**, **Leo Strauss's Thought: toward a critical engagement**, Edited by Alan Udoff, L. Rinner Publishers, 1991, p 267.
32. Leo Strauss, **Persecution and The Art of Writing**, op. cit. p. 7.

33. **Ibid**, pp. 7-8.

34. **Ibid**, p. 21.

35. Leo Strauss, "**How to Begin to Study Medieval Philosophy**", op. cit. p. 212.

36. **Ibid**, p. 214.

37. **Ibid**, p. 212.

۳۸. پردازش به مسأله تمایز میان فلسفه سیاسی اسلامی با فلسفه سیاسی مدرن و مسیحی ان شاءالله در مقاله

دیگری دنبال خواهد شد.

39. **Ibid**, p. 217.