

فلسفه

مخمس آن زموده

تالیف و نگارش دیدگاه‌ها و نظرات در میان روشنفکران و دانشگاهیان رشته‌های علوم انسانی در ایران امر چندان رایجی نیست و چهره‌های معدودی به نوشتن خطر می‌کنند و اندیشه‌های خود را با مخاطبان در میان می‌گذارند. گرایش عمومی به ترجمه است و آنجا هم که نویسنده‌ای می‌خواهد حاصل تفکرات خود را بیان کند، انگار ناگزیر است آن را به آرا و دیدگاه‌های متفکرانی از دیگر سرزمین‌ها مستند کند. از آن کمتر، بی‌توجهی اهل اندیشه در ایران به آثار تالیفی یکدیگر است. ما معمولاً آثار یکدیگر را نمی‌خوانیم و به آنها وقعی نمی‌نهمیم. این امر سبب می‌شود که نوشته‌ها و آثار تالیفی در فضای عمومی اهل فرهنگ و اندیشه مورد نظر به گردش در نمی‌آیند و مورد بحث و گفت‌وگو قرار نمی‌گیرند. گفتار حاضر از مصطفی ملکیان در باره کتاب «پر تاب‌های فلسفه» نوشته محمدمهدی اردبیلی از این حیث حائز اهمیت و قابل توجه است. محمدمهدی از دبیلی پژوهشگر و مترجم شناخته شده فلسفه در این کتاب ۱۱۰ صفحه‌ای، جستارهایی در حوزه فلسفه، مسائل فرهنگی روز، سیاست‌و اجتماع ارائه کرده است، متن‌هایی که خود آنها را «پر تاب»‌های فلسفه می‌خواند، پر تاب‌هایی که نتیجه آنها غیر قابل پیش‌بینی و در حکم نوعی قمار است. از دید ملکیان اما این متن‌ها جستار است، نوعی اظهار نظر که در آن نویسنده با همه احساسات و عواطف و خواسته‌هایش در آنها حضوری پررنگ و جدی دارد و با آنها، فرآورده‌های اندیشه‌اش را عرضه می‌کند. چهارشنبه ۱۲ خرداد ماه، نشر ققنوس با حضور زهره حسین‌زادگان و آریان شیکرد، نشست به مناسبت تجدید چاپ کتاب «پر تاب‌های فلسفه پرگزار کرد. در این نشست، مصطفی ملکیان ضمن اشاره به اهمیت کتاب پر تاب‌های فلسفه به بیان دیدگاه‌های خود راجع به مفهوم روشنفکری پرداخت و در پایان بحثی پیرامون جبر گرایی مطرح کرد. آنچه می‌خوانید روایتی از پرسش‌ها و پاسخ‌هایی است که در این نشست مطرح شد.

ابن‌دایقر ما باید علت اهمیت کتاب در چیست؟
در ساحت فرهنگ و فلسفه کشور ما، کتاب پر تاب‌های فلسفه محمدمهدی اردبیلی، کتاب مهمی محسوب می‌شود. این کتاب را می‌توان در زانر «جستار» (essay) قرار داد، یعنی در ادامه سنتی که نسب آن را می‌توان به میشل دو مونتئی، فیلسوف معروف فرانسوی قرن شانزدهمی خواند. استنباط من از زمان مونتئی به این سو نوشته‌ای را که ۳ و ۴ داشته باشد، جستار می‌خوانم؛ ۱- هر نویسنده‌ای با نوشتن در هر حوزه معرفتی اعم از فلسفه، علوم تجربی طبیعی، علوم تجربی انسانی، علوم تاریخی، علوم عرفانی و... در قالب مقاله، رساله، کتاب یا... و هر گونه‌ی‌دی در هر حوزه معرفتی در قالب تدریس یا سخنرانی یا گفت‌وگو یا... تلقی خودش را از جهان هستی یا بخشی از آن بیان می‌کند. اما ادعای او این است که تلقی من از جهان هستی یا بخشی از آن مطابق با واقع هم هست. در جستار نویسنده تأکید می‌کنند که نوشته‌ام را یک «تلقی» از عالم واقع می‌دانم. به عبارت دیگر همه نوشته‌ها گفتارها، تلقی نویسنده و گونه‌ی‌دی عالم واقع هستند اما گمان می‌کنیم که در نوشته‌های غیر جستاری این تلقی، یک تلقی از عالم واقع اما مطابق با آن است اما در جستار نویسنده تأکید می‌کنند که من فقط تلقی ام از عالم واقع را بیسان می‌کنم و ادعایی بالاتر از این نظر جستار نویسنده‌ترتین نوع نوشتار است بلکه واقع‌بینانه‌ترین نوع نوشتار است. بزرگ‌ترین جنبه واقع‌بینی آن این است که تأکید می‌کنند من می‌دانم تلقی‌ام از عالم واقع را بیان می‌کنم و ادعایی بیش از تلقی ندارم.

۲- در جستارها تنها باورهای نویسنده بیان نمی‌شود بلکه در کنار باورها، احساسات و عواطف بیان هم و هدف و خواست و آرمان و هنجارهای او نیز بیان می‌شود. در حالی که در سایر گونه‌ی‌دی نوشتار غیر جستاری، فرض بر این است که نویسدگان تنها باورهای خود را بیان می‌کنند، یعنی به ما تنها ساحت عقیدتی- معرفتی خود را بیان می‌کنند اما در جستار ساحت‌های دوم(احساسات) و سوم(خواسته‌ها) وجود آدمی نیز کاملاً به موازات و به صورت متشابک و در همه‌ی‌فروتنه با باورها بیان می‌شود. ۳- در نوشته‌های غیر جستار از نویسنده انتظار می‌رود که صرفاً فرآورده فکر خودش را بیان نکند بلکه فرآیند رسیدن به آن فکر را هم بیان کند، یعنی بگویم که به چه ادله‌ای و چرا به این نتیجه رسیدم که مثلاً «الف، ب ست» و به چه دلیل با ادله‌ای قول مخالف را رد می‌کنم. به عبارت دیگر در غیر جستار از نویسنده انتظار می‌رود که استدلال‌های خود را بیان کند. در جستار تنها فرآورده فکر نویسنده ارایه می‌شود و اینکه چه دلایل‌هایی را پشت سر گذاشته، از چه فراز و نشیب‌هایی گذشته، چه ردها و چه قبول‌هایی کرده، بیان نمی‌شود. کتاب «پر تاب‌های فلسفه» هر ۳ ویژگی فوق را دارد بنابراین باید گفت در زانر جستار به نگارش در آمده است.

غیر از این‌گونه کتاب در زانر جستار نوشته شده است، دیگر علل اهمیت این کتاب چیست؟
اهمیت اول این کتاب هم در این است که در زانر جستار نسبت به سایر آثاری که پیش‌تر در این زانر نوشته شده، برتری و افرازی دارد و از این حیث اصلاً به آنها قابل مقایسه نیست. علت دیگر اهمیت این کتاب آن است که دکتر اردبیلی در آن وام خودش را



ستاره کاظمی/اعتماد

گفتاری از مصطفی ملکیان درباره «پر تاب‌های فلسفه»

روشنفکر در مقام داور، نه مردمی، نه دولتی

نه فقط به هکل ادا کرده و اصلاً این نکته که در فضای هگلی تنفس می‌کند را مخفی نکرده است. این امر به دو جهت ارزشمند است: نخست اینکه ادای دین امری و بیان وامداری، کاری ارزشمند و اخلاقی است و دوم اینکه مخاطبانی که با هگل مخالفت دارند از ابتدا بداندند در این کتاب چیزی مخالف طبع‌شان نخواهند یافت و بدانند که باید وارد فضای هگلی شوند تا بتوانند از این کتاب سود بیشتری به دست آورند. به عبارت دیگر خواننده می‌داند که نویسنده در این کتاب مفروضات هگلی دارد. پنهان نکردن مفروضات امر مهمی است. سسومین علت اهمیت کتاب موضوع معرفت‌شناختی، مابعدالطبیعی و ارزش‌شناختی آن است که این موضوع از نظر من پذیرفتنی هستند بلکه خوب و موثر هم بیان شده‌اند. البته به سودشان چندان استدلال نشده

نکته دوم به تعبیر پر تاب در عنوان کتاب مربوط می‌شود. مراد نویسنده از تعبیر پر تاب آن است که سرنوشت نوشته پس از نگارش دیگر در اختیار هیچ‌کس نیست حتی خود نویسنده. بنابراین درست است که نویسنده تا حدی «چه می‌نویسم؟»، «برای که می‌نویسم؟»، «چرا می‌نویسم؟» و «چگونه می‌نویسم؟» را خودش تعیین می‌کند اما این حد معین است و فراتر از آن در اختیار او نیست، هستی است که تعیین می‌کند مخاطبان نوشته چه کسانی هستند. اما فراتر از آن وقتی نوشته به دست کسانی می‌رسد، همه کس آن را نمی‌خواند، از کسانی هم که می‌خوانند، همه آن را نمی‌فهمند و از کسانی هم که می‌فهمند، همه آن را قبول ندارند و از آنها که قبول دارند، همه در طول عمرشان به آن التزام نمی‌ورزند. این ۴ مرحله خیلی مهم است بنابراین پر تاب شدگی کاملاً درست است.

نکته سوم اینکه جهان هستی، آنچه را به نویسنده داده، رایگان داده و نویسنده هیچ لیاقت قبلی نداشته است. کمالاتی که به او داده، مسوق به یک عدم لیاقت قبلی نبوده است بنابراین نویسنده نمی‌تواند

نکته نهم در مورد روشنفکران و روشنفکران و روش استنتاجی و استدلال فلسفی یکی را بر دیگری ترجیح ندیم باید به شهود خودمان مراجعه کنیم و ببینیم کدام یک را بر دیگری باید ترجیح داد. جایی که استدلال فلسفی مفقود می‌شود، چاره‌ای جز رجوع به شهود خودمان نیست. در مرحله سوم و آخر نوشته بودم که شهود شخصی من می‌گوید، تقریر حقیقت را تقلیل مراتر ترجیح داد. ما باید حقیقت را بگوییم ولو مراتر مردم افزایش پیدا کند.

البته من معتمد اگر ما جایی حقیقتی را گفتیم و درد و رنج مردم افزایش پیدا کرد از آن طرف راه‌هایی برای آشتی دادن و کنار آمدن مردم با این حقیقت تلخ وجود دارد و آن راه‌ها را هم می‌توانیم در اختیار همون‌عان خود قرار دهیم و بگوییم، حقیقت این است، تلخ هم هست به نظر من که تقریباً هر حقیقتی تلخ است. نماینده نباید سخنگوی مردم باشد و نباید بگوید هر چه مردم گفتند، درست گفته‌اند و هر موضعی می‌گیرند، درست است. من در مقاله مذکور نوشته بودم که روشنفکر باید داور مردم هم باشد یعنی به مسرد بگوید مثلاً در اینجا حق را شما نیست، این به معنای دفاع از رژیم سیاسی حاکم بر جامعه نیست بلکه سخن او این است که در اینجا مردم چون به لحاظ فرهنگی به خطر افتاده‌اند، میوه سیاست‌شان تا این حد گندیده، فاسد، مسموم کننده و مضر شده است. سیاست و رژیم سیاسی، میوه درخت فرهنگ جامعه است. اگر درخت فرهنگ جامعه ناسالم باشد، میوه سیاستش هم گندیده، فاسد، مسموم کننده و زهر آگین است.

آیا موافقید که هر چه پیش‌تر می‌رویم، مطالب کتاب قابل فهم‌تر می‌شود؟

اینکه من سخنانی انتزاعی بگویم تا مخاطب بداند من در چه فضایی هستم سپس به سخنان ملموس برسم، روشی قابل دفاع است. اما مساله این است که کتاب حاضر یک سلسله معلوماتی را برای خواننده مفروض می‌گیرد، یعنی حتی جایی که راجع به خوراک یا مسائل تاریخی سخن می‌گوید چنین نیست که بدون هیچ پیش زمینه فلسفی از آن استفاده کرد. اما به طور نسبی هر چه از ابتدای کتاب به انتهای آن می‌رویم، فهم‌پذیرتر و آسان‌یاب‌تر می‌شود که به نظر من کار درستی هم هست.

آیا نویسنده کتاب دکتر اردبیلی است یا در مقام فیلسوف آن طور که هگل گفته، این زمانه است که توسط اردبیلی به بیان در آمده و آیا این می‌تواند مقدمه‌ای باشد که دیگران هم تلاش‌های مشابهی داشته باشند؟
در ۳ قسمت پاسخ می‌گویم؛ نخست در باب مبانی

info@etemadnewspaper.ir

اندیشه

اندیشه در اکنون

بنابراین روشنفکر نباید خود را سخنگوی مردم بداند بلکه داور مردم است. هر جاقق با مردم است، بگوید حق یا شماست و هر جاقق با مردم نیست، صریحاً و سریعاً بگوید حق یا شما نیست. روشنفکر و کیسل مردم نیست، داور مردم است. جایی که خواسته‌ها و نیازهای مردم با هم منافات دارد باید جانب نیاز‌هایش را بگیرد و به آنها نشان بدهد که خواسته‌های‌شان با نیاز‌های‌شان تعارض دارد.

همچنان که روشنفکر دولتی قابل دفاع نیست، روشنفکر مردمی هم قابل دفاع نیست. روشنفکر باید تابع حقیقت باشد. هر جا که حقیقت در جانب مردم است باید کنار مردم بایستد، نه به این علت که مردم هستند بلکه به این علت که حقیقت را می‌گویند، هر جا هم که مردم حقیقت را نمی‌گویند و دست‌خوش خطا و هذیان و توهم و پیشداوری و جزم و جمود و تعصب و آرزواندیشی و خرافه پرستی و استدلال گریزی هستند نباید جانب مردم را بگیرد. زیرا آرمان حقیقت برای روشنفکر مهم است. به این لحاظ البته روشنفکر طرفدار مردم نیست اما نه به این معنا که مخالف مردم است بلکه طر فدار حقیقت است و هر جا مردم از حقیقت می‌گویند، خادم ایشان است و هر جا مردم حقیقت را نمی‌گویند، خدمت‌ش به آنها بر حق نیستید. از این لحاظ کاملاً دیدگاه‌های آقای اردبیلی را می‌پسندم. روشنفکر نباید مردمی و دولتی باشد. او عاشق مردم است اما فرد عاشق هر کسی باشد، وقتی نیازها و خواسته‌هایش با هم تعارض پیدا کند باید نیاز‌هایش را رجحان بدهد.

اگر ما موضوع علیت و در نتیجه ضرورت علی و معلولی را بپذیریم، آیا در مورد انسان نباید به جبر گرایی قائل شویم؟

غالب متفکران در طول تاریخ، خواه فیلسوفان خواه مثالهای، خواه متفکران عارف مسلک و خواه عالمان علوم تجربی انسانی مثل روان‌شناسی در مواجهه با این پرسش تلاش می‌کردند، پاسخی عرضه کنند که از دل آن جبر‌گرایی بیرون نیاید و از موجبت نزاع پدید آید، روشنفکر چه باید کند؟ یعنی وقتی تقریر حقیقت موجب افزایش درد و رنج در دیگران می‌شود یا تقلیل مرارت، مستلزم کتمان حقیقت می‌شود، چه باید بکند؟ برای بیان نظر خود در مقاله مذکور ۳ مرحله طی کردم. نخست ادله دو گروه را بیان کردم یعنی ادله کسانی که قائل به تقدم تقریر حقیقت هستند و ادله کسانی که قائل به تقدم تقلیل مرارت هستند و نتیجه گرفتیم که به نظر ادله دو گروه هم‌وزن است و هیچ یک از دو گروه نمی‌تواند دیگری را از میدان به در کند و ادله هر دو به یک اندازه ضعیف یا قوی است و در نتیجه با استدلال فلسفی هیچ کدام



من به جبر‌گرایی اسپینوزایی قائلم اما جبر‌گرایی اسپینوزایی نه اخلاق را تعطیل می‌کند، نه تعلیم و تربیت و حقوق و در نتیجه کیفر و پاداش قانونی را. علت پذیرش من از جبر‌گرایی اسپینوزایی پذیرش اصل علیت است. بنابراین پذیرش اصل علیت به معنای پذیرش جبر‌گرایی اسپینوزایی است. تأکید می‌کنم که هیچ‌گونه از توالی فاسده‌ای که معمولاً برای جبر‌انگاری برمی‌شمارند بر جبر‌انگاری اسپینوزایی وارد نیست و این جبر‌انگاری (اسپینوزایی) ما را کاملاً پایبند به اخلاق، تعلیم و تربیت و حقوق و قانون و کیفرهای ناشی از عدم رعایت قانون نگه می‌دارد.

از دو قول را نمی‌توان به سود قول دیگر از میدان به در کرد. در مرحله دوم نوشتیم حالا که نمی‌توانیم به روش استنتاجی و استدلال فلسفی یکی را بر دیگری ترجیح ندیم باید به شهود خودمان مراجعه کنیم و ببینیم کدام یک را بر دیگری باید ترجیح داد. جایی که استدلال فلسفی مفقود می‌شود، چاره‌ای جز رجوع به شهود خودمان نیست. در مرحله سوم و آخر نوشته بودم که شهود شخصی من می‌گوید، تقریر حقیقت را تقلیل مراتر ترجیح داد. ما باید حقیقت را بگوییم ولو مراتر مردم افزایش پیدا کند. البته من معتمد اگر ما جایی حقیقتی را گفتیم و درد و رنج مردم افزایش پیدا کرد از آن طرف راه‌هایی برای آشتی دادن و کنار آمدن مردم با این حقیقت تلخ وجود دارد و آن راه‌ها را هم می‌توانیم در اختیار همون‌عان خود قرار دهیم و بگوییم، حقیقت این است، تلخ هم هست به نظر من که تقریباً هر حقیقتی تلخ است. نماینده نباید سخنگوی مردم باشد و نباید بگوید هر چه مردم گفتند، درست گفته‌اند و هر موضعی می‌گیرند، درست است. من در مقاله مذکور نوشته بودم که روشنفکر باید داور مردم هم باشد یعنی به مسرد بگوید مثلاً در اینجا حق را شما نیست، این به معنای دفاع از رژیم سیاسی حاکم بر جامعه نیست بلکه سخن او این است که در اینجا مردم چون به لحاظ فرهنگی به خطر افتاده‌اند، میوه سیاست‌شان تا این حد گندیده، فاسد، مسموم کننده و مضر شده است. سیاست و رژیم سیاسی، میوه درخت فرهنگ جامعه است. اگر درخت فرهنگ جامعه ناسالم باشد، میوه سیاستش هم گندیده، فاسد، مسموم کننده و زهر آگین است.

۷

در حکایت «قانون»



میلاد نوری

ما آدمیان در جهان محسوس‌زاده می‌شویم. پیدایش این جهانی ما مستلزم تنگی است و تنگی ما مستلزم عواطف و احساساتی است که محصل تقابل‌ها و تعارض‌هاست. هر فرد به حکم غریزه در جست‌وجوی نفع خویش و دفع‌کننده زیان‌هاست. نیز به حکم طبیعت تکوینی‌اش، آدمی‌جامع می‌زند که مستلزم همسویی‌ها و اختلاف‌هاست. زندگی جمعی مستلزم تعارض در عواطف، خواسته‌ها و تمنیاتی است که با تبدیل شدن به نزاع و درگیری چه بسا زندگی را تباه کند. سیاست تمشیت امور است به گونه‌ای که خیر و سعادت را به ارمان آورد. سیاست تدبیر تخالف‌ها و تعارض‌ها به وسیله حد‌گذاری بر آزادی افراد از طریق نهادهای فرافردی است تا خیر و سعادت برای فرد و جمع در رویه‌های حیات فراچنگ آید. نظم این رویه‌ها قانون است که پیوندهای جزء-به-کل و کل-به-جز، را سامان می‌بخشد. قانون متعلق به انسان و نظام‌بخش به زندگی این جهانی اوست. ذات قانون بر حدوث جسمانی انسان‌ها، تعارض منافع و ضررهای آنان و میل ذاتی ایشان به خیر و سعادت استوار است؛ موجودات روحانی و غیر جسمانی نیزای به قانون و قاعده نخواهد داشت. «قانون» امری این جهانی است و تعلق به مردمی دارد که به اجبار یا اختیار هم‌زیستی می‌کنند. به این ترتیب چنانکه کانت در مقاله روشنگری چیست؟ می‌گوید: «معیار سنجش آنچه به‌مشابه قانون برای مردم وضع می‌شود این است که آیا خود آن مردم هر گز چنان قوانینی برای خویش وضع می‌کردند یا نه.» قانون اساساً ناظر به حقوق افراد و خیر و سعادت ایشان است. آدمیان در فقدان وجدان اخلاقی برای ادای حق و خیر خواست خیر باید توسط قانون به‌ادای حق و برقراری خیر ملزم شوند؛ حاکمیت سیاسی به‌مشابه تدبیر امر جمعی مستلزم الزام و تحدید آزادی افراد است. نمی‌توان قانون و حاکمیت را جدای از یکدیگر ملاحظه کرد. تفاوت «اخلاق» و «قانون» نه در مفهوم «حق» یا «خیر» به‌مشابه منشأ آنها بلکه ناظر به ماهیت الزامی است که «تکلیف» را برقرار می‌کند. به تعبیر کانت در درس گفتارهای فلسفه اخلاق: «قانون مبین ضرورت اعمالی است که ناشی از حجت یا قدرت است اما اخلاق مبین ضرورت اعمالی است که ناشی از الزام درونی و بر خاسته از حقوق دیگران است و در همین حال انسان مجبور به مراعات آنها نیست.» این تمایز نیز یک تمایز تاریخی بلکه تمایزی منطقی است؛ وقتی فعلی بنابر الزام درونی انجام می‌گیرد «اخلاقی» خواهد بود حتی اگر موافق قانون نباشد و فعل دیگری است که در نتیجه حکم به ناسازگاری‌اش با حقوق انسانی می‌کند است «قانونی» خواهد بود حتی اگر با قانون موافق باشد. اما چرا و چگونه قوانین الزام‌آور بیرونی با قواعد اخلاقی درونی سازگار می‌شوند؟

هربرت هارت در کتاب مفهوم قانون می‌نویسد: «تفکیک دو نوع عاذه متفاوت اما مرتبط لازم است. بر اساس یک نوع از قواعد که به درستی می‌توان گفت، نوع اصلی یا اولی است باید انسان‌ها صرف‌نظر از میل و خواست خود افعالی را انجام دهند یا از انجام آنها برهیز کنند. نوع دیگری از قواعد نسبت به قواعد اول به یک معنا فرعی یا ثانوی است چرا که بر اساس این قواعد انسان‌ها می‌توانند یا گفتن یا انجام برخی امور، قواعد جدیدی از سنخ قواعد نوع اول وضع کنند، قواعد سابق را نسخ یا اصلاح کنند یا به روش‌های گوناگون، قلمرو یا اجرائی آنها را تنظیم کنند. قواعد نوع اول تکلیفی‌اند و قواعد نوع دوم قدرت‌را (یا صلاحیت‌بخش‌اند)». وقتی ساختارهای حاکمیت سیاسی برای تنظیم روابط بین‌افردی و فرافردی برقرار می‌شوند، هدف از آن ضمانت حقوق انسانی و حیات مبتنی بر خیر ایشان است؛ در نخستین گام، حاکمیت صرفاً جبران نقفان اراده خیر در افراد انسانی است. در این مرحله تعارضی میان قواعد نوع اول واحکام اخلاقی وجود ندارد. با این حال، حاکمیت به‌مشابه کلیتی که از اجزای جسمانی‌اش از میل مطلق به تملک و فعل‌به‌ممناسبت، میل مطلقی که تنها در ساختار خود‌گامی جمعی و تحقق مقابلیت قیود خاص خود را می‌یابد، تمدن از طریق تعیین حقوق و تکلیف متقابل، آن میل درونی برای گسترش حیطه فعالیت و تملک را محدود کرد و این محدودیت را از طریق حاکمیت سیاسی استوار می‌بخشد تا از این طریق زندگی و حقوق طبیعی و انسانی را پایش بدارد. اما نقض قدرت سیاسی که از قواعد الزام‌آور و صلاحیت‌بخش بهره‌مند است، جایگاهی است که در آن صاحبان قدرت می‌توانند با تعیین قواعد الزام‌آور به نفع خویش یا بهره‌مندی از جایگاه حاکمیتی و قواعد قدرت‌ترا امیال خویش‌آورند اندیشه سیاسی مدرن با بدبینی نسبت نهادهای قدرت‌ترا و صلاحیت‌بخش ایجاد شده است تا از طریق بازبینی مداوم نهاد قدرت از حقوق افراد به‌مشابه موجودات آگاه و آزاد محافظت می‌کند. سیاست‌اندیشی مدرن ضمن اصالت دادن به جایگاه خردفردی بر تفکیک قوا و محدودسازی حاکمیت تمرکز می‌کند؛ و از طریق نظارت بر قواعد قدرت‌ترا و صلاحیت‌بخش، روی به از ضای قواعد الزام‌آور را در سمت‌وسوی حقوق طبیعی و قواعد اخلاقی نگاه‌دارد. سازوکارهای سیاسی که امکان‌نازگتری در قواعد قدرت‌ترا را نمی‌دهند، دستاویزی برای منافع جناحی و گروهی‌اند. اندیشه سیاسی مدرن با صرف‌نظر کردن از این‌های بلندپروازانه و دور از دسترس‌نه بدبینی نسبت به نهادهای حاکمیتی و قواعد قدرت‌ترا می‌کوشد امکان بازبینی مداوم نظام سیاسی در راستای خیر عمومی بشر را محقق کند. لازمه این امر تکرار هر گونه ثبات در نسبت افراد با نهادهاست؛ تا از این طریق نه تنها قواعد الزام‌آور بلکه قواعد قدرت‌ترا نیز امکان بازبینی خواهند یافت. همچنین نظام حاکم بر این فرآیندهای جایگزینی است.

