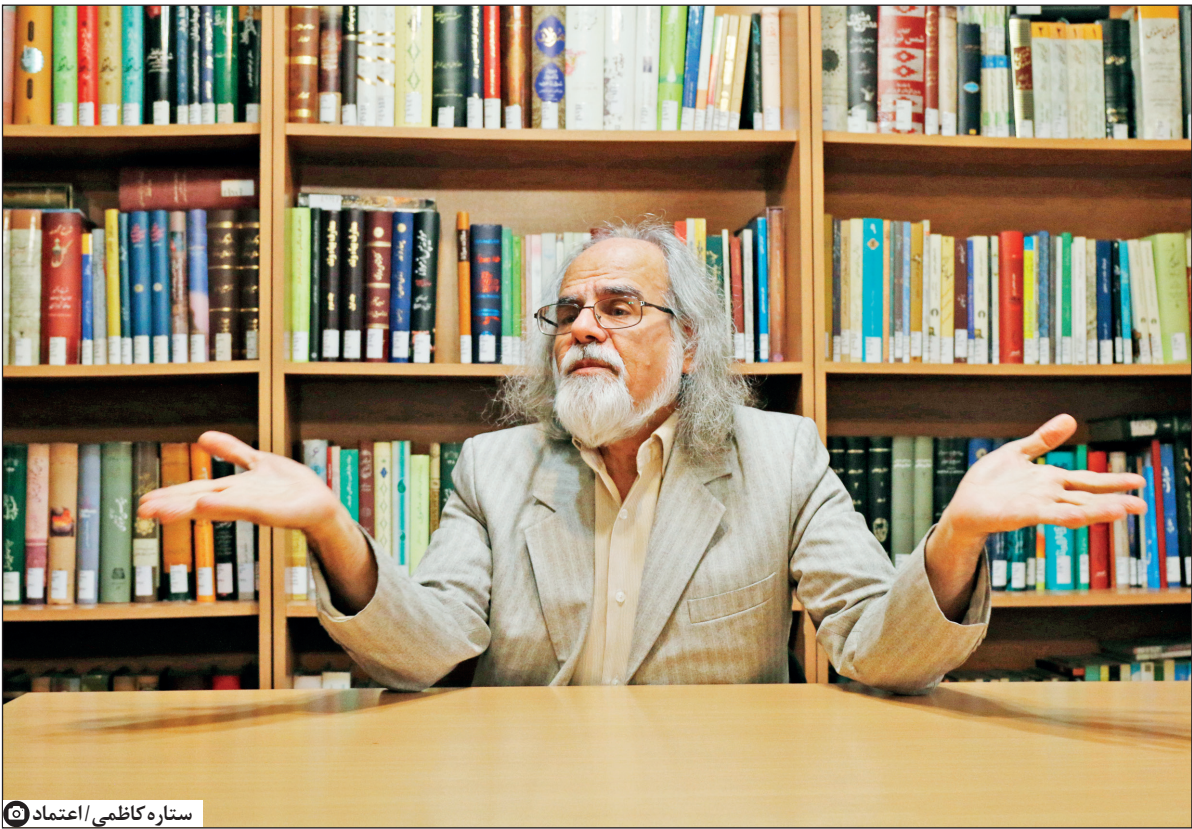


تالیف و نگارش دیدگاه‌ها و نظرات در میان روشنفکران و دانشگاهیان رشته‌های علوم انسانی در ایران امر چندان رایجی نیست و چهره‌های معدودی به نوشتن خطر می‌کنند و اندیشه‌های خود را با مخاطبان در میان می‌گذارند. گرایش عمومی به ترجمه است و آنجا هم که نویسنده‌ای می‌خواهد حاصل تفکرات خود را بیان کند، انگار ناگزیر 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 نمی‌نهیم. 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 اردبیلی پژوهشگر و مترجم شناخته شده فلسفه در این کتاب ۱۱۰ صفحه‌ای، جستارهایی در حوزه فلسفه، مسائل فرهنگی روز، سیاست‌و اجتماع ارایه 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 شایگرد، نشست به مناسبت تجدید چاپ کتاب «پر تاب‌های فلسفه بر گزار 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.

ابن‌دائبر 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 ژانر «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 ۲ 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 گوینده‌ای 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 و گفتارها، تلقی نویسنده و گوینده از عالم واقع هستند اما ما گمان می‌کنیم که در نوشته‌های غیر جستاری این تلقی، یک تلقی از عالم واقع اما مطابق با آن است اما در جستار خود نویسنده تأکید می‌کند که من فقط تلقی ام از عالم واقع را بیسان می‌کنم و ادعایی بالاتر از این ندارم. از این نظر جستار متواضعانه‌ترین 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 باورها‌های نویسنده بیان نمی‌شود بلکه در کنار باورها، احساسات و عواطف و اراده و هدف و خواست و آرمان و هنجارهای او نیز بیان می‌شود. در حالی که در سایر گونه‌های 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 نمی‌آید. نوی کمالاً به موازات و به صورت متشاکل و در هم فرو رفته با باورها بیان می‌شود. ۳- 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 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 دلیل‌هایی 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 ژانر جستار به نگارش در آمده است.

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



گفتاری از مصطفی ملکیان درباره «پر تاب‌های فلسفه»

روشنفکر در مقام داور، نه مردمی، نه دولتی

نه فقط به هگل ادا کرده و اصلاً این نکته که در فضایی 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 بدانند 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. سوسمین علت اهمیت کتاب موضوع معرفت شناختی، مابعدالطبیعی و ارزش شناختی آن است که این موضوع از نظر من پذیرفتنی هستند بلکه خوب و موثر هم بیان شده‌اند. البته به سودشان چندان استدلال نشده



من از زمان مونتئی به این سو نوشته‌ای که ۳ ویژگی داشته باشد را جستار می‌خوانم. ۱- در جستار خود نویسنده تأکید می‌کند که من فقط تلقی ام از عالم واقع را بیان می‌کنم و ادعایی بالاتر از این ندارم. ۲- در جستارها تنها باورهای نویسنده بیان نمی‌شود بلکه در کنار باورها، احساسات و عواطف و اراده و هدف و خواست و آرمان و هنجارهای او نیز بیان می‌شود. ۳- در جستار تنها فرآورده فکر نویسنده ارا نه می‌شود و اینکه چه دلیل‌هایی را پشت سر گذاشته، از چه فراز و نشیب‌هایی گذشته، چه ردها و چه قبول‌هایی کرده، بیان نمی‌شود.

اما به طرز باورپذیری القا شده‌اند. چهارمین علت اهمیت کتاب، اختصار و ایجاز آن است. متأسفانه کتاب‌های تالیفی در ایران معمولاً دچار درازه گویی و درازنویسی هستند. اگر دکتر اردبیلی می‌خواست درازنویسی کند، این کتاب می‌توانست هزار صفحه شود اما دکتر اردبیلی در کمال ایجاز، اما نه ایجازی که مخل باشد، مطلب را بیان کرده و توجه داشته این کتاب را خواننده‌ای می‌خواند که اصلاً برایش آن درازه گویی‌ها سودمند نیست بلکه مسلماً مایل‌انگیز خواهد بود. ایشان قدر سلطور را دانسته و واقعا سخن زیاده از حد نگفته است.

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

اینکه من سخنانی انتزاعی بگویم تا مخاطب بدانند من در چه فضایی هستم سپس به سخنان ملموس برسم، روشی قابل دفاع است. اما مسأله 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 نزدیک می‌شویم، 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 در تلاش‌های مشابهی داشته باشند؟

در ۳ قسمت پاسخ می‌گویم؛ نخست در باب مبانی

فلسفی است که از آن مبانی ما ربط و نسبت متن و ماتن (نویسنده متن) را درمی‌یابیم. ایشان به دو نکته توجه می‌کنند که هر دو مورد قبول من است و از این دو نکته نتیجه می‌شود که سخن دکتر اردبیلی در باب ربط و نسبت نوشته و نویسنده درست است. نکته اول ضرورت حاکم بر کل جهان هستی است یعنی جهان، جهان ضرورت است و ما گمان می‌کنیم که جهان امکان‌هاست. همه چیز ضروری است، آنچه شده است باید می‌شد و آنچه می‌شود باید بشود و آنچه خواهد شد در آینده باید بشود. اما ما گمان می‌کنیم که آنچه شده، می‌توانست به گونه دیگری بشود... نکته دومی که در اندیشه هگل هست و دکتر اردبیلی تأیید می‌کند این است که ما چیزی هستیم که به یک معنا هیچ هستیم و به یک معنا همه کل در ما به صورت مدغم و تکیسولی وجود دارد. هگل در این نکته کاملاً متأثر از اسپینوزاست. به عبارت دیگر در پدید آمدن مثلاً یک کتاب کل هستی دست به دست هم داده است.

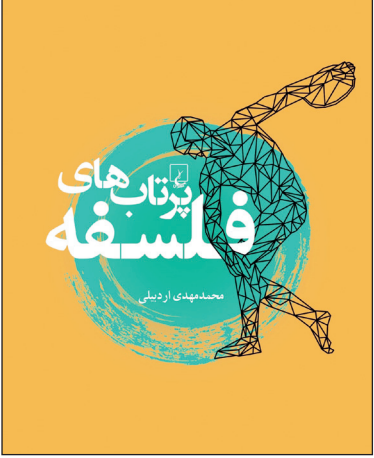
نکته دوم به تعبیر پر تاب در عنوان کتاب مربوط می‌شود. مراد نویسنده از تعبیر پر تاب آن است که سرنوشت نوشته پس از نگارش دیگر در اختیار هیچ‌کس نیست حتی خود نویسنده. بنابراین درست است که نویسنده تا حدی «چه می‌نویسم؟»، «برای که می‌نویسم؟»، «چرا می‌نویسم؟» و «چگونه می‌نویسم؟» را خودش تعیین می‌کند اما این حد 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 عمر شان به آن التزام نمی‌ورزند. من 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. کما اینکه آنچه به او نداده، مسبق به یک عدم لیاقت قبلی نبوده است بنابراین نویسنده نمی‌تواند کتاب را صرفاً به خودش نسبت بدهد.

من حدود ۲۱ سال پیش مقالهای بااین عنوان نوشتم: «نقدیر حقیقت و تقلیل مرات: وجه تراز یک زندگی روشنفکری» آن مقاله را می‌توان مانیفست زندگی من خواند. از آن زمان تاکنون همواره مورد شمات و مخالفت و اعتراض سایر دوستان و روشنفکران و برخی از کششگران سیاسی بومد حدود یک ماه پیش هم بااستاد و دوست عزیزم، آقای دکتر سروش در این باب گفت‌وگویی داشتم. من در سال ۱۳۷۹ این نکته را عرض کردم که روشنفکر نسبت به جامعه جهانی یا نسبت به جامعه خودش دو وظیفه دارد: یکی اینکه «حقیقتی» که دریافت کرده، یعنی آنچه را به گمانش درازه گویی‌ها سودمند نیست بلکه مسلماً مایل‌انگیز خواهد بود. ایشان قدر سلطور را دانسته و واقعا سخن زیاده از حد نگفته است.

اشتراک بگذار. این کار تقریر حقیقت است. کار دوم تقلیل مراتر یعنی کاستن از درد و رنج مردم است.

روشنفکر باید تا جایی که می‌تواند، ولو به قدر کوچکی



بنابراین روشنفکر نباید خود را سخنگوی مردم بداند بلکه داور مردم است. هر جا حق با مردم است، بگوید حق با شماست و هر جا حق با مردم نیست، صریحاً و سریعاً بگوید حق با 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 طر فدار 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 این است که به ایشان گوشزد کند و بگوید در اینجا 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 شو؟

غالب متفکران در طول تاریخ، خواه فیلسوفان خواه مثالهایان، خواه متفکران عارف مسلک و خواه عالمان علوم تجربی انسانی مثل روان شناسی در مواجهه با این پرسش تلاش می‌کردند، پاسخی عرضه کنند که از دل آن جبر گرایی بیرون نیاید و از موجبیت علی- معلولی و متعین‌انگاری معلول‌ها به دست علت‌ها، جبر در عالم انسانی نتیجه نشود زیرا اگر قائل به جبر می‌شدند، سنگ روی سنگ بنانی نمی‌شد. من اتفاقاً به جبر گرایی قائلم بنابراین معتقدم با شما باید اصل علیت را انکار کنید، یا در عالم انسانی به جبر گرایی باید تن دهید. اما جبرانگاری که من به آن قائلم، جبرانگاری اسپینوزایی است که در هگل هم تا جایی که به قدر اندکی می‌شناسم، وجود دارد. من به جبر گرایی اسپینوزایی قائلم اما جبر گرایی اسپینوزایی نه اخلاق را تعطیل می‌کند، نه تعلیم و تربیت و حقوق و در نتیجه کیفر و پاداش قانونی را. علت پذیرش من از جبر گرایی اسپینوزایی آن است که به متعین‌انگاری معلول به دست علت یعنی عدم تخیلف معلول از علت و خلاصه ضرورت اصل علیت قائل هستم و انکار نمی‌کنم که به نظر تمام تلاش‌هایی که برای آشتی دادن آزادی انسان با ضرورت علی- معلولی صورت گرفته، ناموفق است. بنابراین پذیرش اصل علیت به معنای پذیرش جبر گرایی اسپینوزایی است. تأکید می‌کنم که هیچ گونه 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.

تفصیل بحث مجالی دیگر می‌طلبد و اینجا صرفاً به اختصار دیدگاه خود را بیان می‌کنم. نخست باید میان عمل آزادانه و میل به میل تمایز گذاشت. جبری بودن یا نبودن هر یک از این ۴ تا یا دیگری متفاوت است. بحث من البته درباره عمل است اما آنچه می‌گویم درباره ۳ مورد دیگر (اراده، میل و میل به میل) هم صادق است. وقتی می‌گویم فعل یک فعل جبراً صورت گرفته به معناست که برای انجام این فعل مثلاً صد تا عامل باید دست به دست هم دهند و اگر این صد عامل دست به دست هم ندهند این فعل برخ می‌دهد. اما اگر حتی یکی از این صد تا نبود، جبری در وقوع این فعل وجود ندارد. توصیه‌های اخلاقی آموزگاران و پدر و مادر فاعل هم جزو این عوامل هستند. بنابراین تربیت در وقوع فعل موثر است به همین ترتیب قوانین حقوقی هم در وقوع فعل موثر است. برای توضیح از مثال گاندی بهره می‌گیرم. وقتی قهربی انسانی را نیش می‌زند این نیش زند اقتضای طبیعت است و به علت خشم و کینه و از روی اراده این کار را نکرده است. اما این بدان معنا نیست که مانع از تکرار این کار او نشویم. این امر در مورد انسان هم صادق است. بنابراین من معتقدم جبری که اسپینوزا به آن قائل بود، اخلاق و تعلیم و تربیت و حقوق و کیفر قانونی را تعطیل نمی‌کند ولی با این همه به لحاظ فلسفی قابل دفاع است زیرا ضرورت علی- معلولی را می‌پذیرد. مگر اینکه ضرورت علی- معلولی را نپذیریم یا کاری کنیم که کانت می‌کرد که به نظر من ناموفق است. کانت می‌گفت، انگار این ضرورت علی- معلولی در ناحیه روح وجود ندارد و در ماده و مادیات وجود دارد. او معتقد بود که در روح یک جور آزادی وجود دارد. به نظر من این راه کاملاً ناموفق است.

در پایان توصیه می‌کنم که کتاب پر تاب‌های فلسفه را بخوانید زیرا فکر می‌کنم موارد تامل برانگیز در آن زیاد است. این کتابی است که انسان را به فکر وامی‌دارد. البته ممکن است با آنچه نویسنده طرح کرده، موافق نباشیم اما اینکه من در مواردی بسا آقای اردبیلی مخالف هستم اما در عین حال آن را تامل برانگیز می‌دانم. به این معنا که خواننده را به فکر و او را به تامل وامی‌دارد و از او می‌پرسد که راجع به این موضوعات چگونه می‌اندیشد. کتاب‌های تامل برانگیز مغتنم هستند و این کتاب انصافاً باید، میوه سیاستش هم گندیده، فاسد، مسموم کننده و زهر آگین است.

در حکایت «قانون»



میلاد نوری

خویش و دفع‌کننده زبان‌هاست. نیز به حکم طبیعت تکنوینی‌اش، ادبی‌یا جمع 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 تشبیت امور است به گونه‌ای که خیر و سعادت را به ارعغان آورد. سیاست تدبیر تخالف‌ها و تعارض‌ها به وسیله حد‌گذاری بر آزادی افراد از طریق نهادهای فرافردی است تاخیر و سعادت برای فرد و جمع در رویه‌های حیات فراچنگ آید. نظم این رویه‌ها قانون است که پیوندهای جزء-به-کل و کل-به-جزء 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 نیازی به قانون و قاعده نخواهند داشت. «قانون» امری این جهانی است و تعلق به مردمانی دارد که به اجبار یا اختیار همزیستی می‌کنند. به این ترتیب چنانکه کانت در مقاله روشنگری چیست؟ می‌گوید: «معیار شنشش آنچه به‌مشابه قانون برای مردم وضع می‌شود این است که آیا خود آن مردم هرگز 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 خواست‌خیر باید توسط قانون به‌ادای حق و برقراری خیر ملزم شوند؛ حاکمیت سیاسی به‌منظابه 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 اخلاقی: «قانون مبین ضرورت اعمالی است که ناشی از حجت یا قدرت است اما اخلاق مبین ضرورت اعمالی است که ناشی از الزام درونی و برخاسته از حقوق دیگران است و در عین حال ناظر به مراعات انانها نیست». این تمایز نه یک تمایز تاریخی بلکه تمایزی منطقی است؛ وقتی فعلی بنابر الزام درونی انجام می‌گیرد «اخلاقی» خواهد بود حتی اگر موافق قانون نیز باشد؛ و فعل دیگری منشأ آن حکم به اساساً گرای‌اش با حقوق انسانی کرده است «غیر اخلاقی» خواهد بود حتی اگر با قانون موافق باشد. اما چرا و چگونه قوانین الزام‌آور بیرونی با قواعد اخلاق درونی سازگار می‌شوند؟

هربرت هارت در کتاب مفهوم قانون می‌نویسد: «تفکیک دو نوع قاعده متفاوت اما مرتبط لازم است. براساس 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 انجام آنها برهیز کنند. نوع دیگری از قواعد نسبت به قواعد اول به یک معنا فرعی یا ثانوی اند 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 و اجرائی آنها را تنظیم کنند. قواعد نوع اول تکلیفاً و رند و قواعد نوع دوم قدرت‌زرا (یا صلاحیت‌بخش) اند». 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 فراچهران بقانون اراده خیر در افراد انسانی است؛ در این مرحله تعارضی میان قواعد نوع اول و احکام اخلاقی وجود ندارد. با این حال، حاکمیت به‌منظابه کلیتی که از اجزای خود فراتر رفته و به‌منظابه روینا ماهیت خاص خود را یافته است، به جهت بهره‌مندی از قواعد دسته دوم که قدرت‌زرا هستند، می‌تواند قواعد دسته اول یا قواعد تکلیف‌آور را چنان سامان بخشد که نه با قواعد اخلاقی بلکه با اصول قدرت سیاسی سازگار باشند. به این ترتیب، اخلاق در جاسمات اش از میل مطلق به تملک و فعل بهره‌منداست؛ میل مطلق که تنها در ساختار خودآگاهی جمعی و تحقق مقابلیت قیود خاص خود را می‌یابد. تمدن از طریق تعیین حقوق و تکالیف متقابل، آن میل درونی برای گسترش حیطه فعالیت و تملک را محدود کرد و برای محدودیت در آن طریق حاکمیت سیاسی استوار می‌بخشد تا از این طریق زندگی و حقوق طبیعی و انسانی را پایش بدارد. اما نفس قدرت سیاسی که از قواعد الزام‌آور و صلاحیت‌بخش بهره‌مند است، جایگاهی است که در آن صاحبان قدرت به نیت تدبیر تعیین قواعد الزام‌آور به نفع خویش یا بهره‌مندی از جایگاه حاکمیتی، روی به‌ارضی امیال خویش آورند. اندیشه سیاسی مدرن با بدبینی نسبت به نهادهای قدرت‌زرا و صلاحیت‌بخش ایجاد شده است تا از طریق بازبینی مداوم نهاد قدرت از حقوق افراد به‌مشابه موجودات آگاه‌وار 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 قدرت‌زرا و صلاحیت‌بخش، می‌کوشد قواعد الزام‌آور را در سمت‌وسوی حقوق طبیعی و قواعد اخلاقی نگاه‌دارد. سلسله کارهای سیاسی که امکان‌آزنگری در قواعد قدرت‌زرا را نمی‌دهند، دست‌آویزی برای منافع جناحی و گروهی‌اند. اندیشه سیاسی مدرن با صرف‌نظر کردن از آن‌های بلندپروازانه و دور از دسترس یا بدبینی نسبت به نهادهای حاکمیتی و قواعد قدرت‌زرا می‌کوشد امکان بازبینی مداوم نظام سیاسی در راستای خیر عمومی بشر را محقق کند. لازمه‌ای امر انکار هر گونه ثبات در نسبت افراد با نهادهاست؛ تا از این طریق به تنها قواعد الزام‌آور بلکه قواعد قدرت‌زرا نیز امکان بازبینی بیابد. «قانون» همچنین نشانه حاکم بر این افکار بارندهای جایگزینی است.

پژوهشگر و مدرس فلسفه