

سیاست مجادله‌ای: بررسی تطبیقی مناظرات رضوی و دموکراسی مجادله‌ای

فرامرز میرزازاده احمدیگلو^۱ و حسین همتی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۱۵

چکیده

هدف این مقاله طرح فهم جدیدی از مناظرات رضوی و تبیین نسبت آن فهم با سیاست پست مدرن است. می‌دانیم که سیاست بنا به ماهیت متحول و سیال مفهومی دارای معانی و تعاریف متفاوتی است که متناسب با هریک از آن تعاریف در اشکال حکومتی متنوع رخ می‌نماید. آخرین شکل در حال طرح آن دموکراسی مجادله‌ای است که به اقتضای دوره پسامدرنی حاکم در غرب در حال زایش و پردازش علمی است. از طرف دیگر، ما مسلمانان مدعی هستیم که احکام اسلامی و در امتداد آن سیره معصومین علیهم‌السلام ظرفیت کار آیی و کاربست در همه ادوار را دارد. این مقاله با اتکاء به روش اکتشافی-انطباقی درصدد انکشاف نسبت مناظرات رضوی و دموکراسی مجادله‌ای برآمده و به این نتیجه رسیده است که سیاست رضوی علاوه بر استفاده از اصول سیاست مجادله‌ای، اساساً به دلیل غایت احقاق حق و هدایت مردم به سمت توحید، با اتکاء به اصل قرآنی «جدل احسن» از آرای نمایندگان دموکراسی مجادله‌ای ارجح‌تر و برآورنده نیاز واقعی بشریت است.

کلید واژه‌ها: سیاست مجادله‌ای، مناظرات رضوی، دموکراسی مجادله‌ای، غایت و هدایت.

استناد فارسی (شیوه‌ی APA، ویرایش ششم، ۲۰۱۰؛ شیوه‌ی APSA)

میرزازاده احمدیگلو، فرامرز؛ همتی، حسین (زمستان ۱۴۰۲). «سیاست مجادله‌ای: بررسی تطبیقی مناظرات رضوی و دموکراسی مجادله‌ای». پژوهشنامه تاریخ، سیاست و رسانه، سال ششم، شماره چهارم، پیاپی ۲۴، صص ۸۸-۶۳.

^۱. استادیار گروه علوم سیاسی، واحد ایلام، دانشگاه آزاد اسلامی، ایلام، ایران.

ایمیل: f.mirzazade@gmail.com

^۲. دکتری علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد همدان، همدان، ایران.

ایمیل: h.hemmati96@gmail.com

کپی‌رایت © ۲۰۱۰، ایسک (اندیشکده مطالعات راهبردی کریمه شیراز). این متن، مقاله‌ای برای دسترسی آزاد است که با توجه به استاندارد بین‌المللی CCA (Creative Commons Attribution) نسخه 4.0 توزیع شده است و به دیگران اجازه می‌دهد این اثر را با رگرایی کنند، آن را با دیگران به اشتراک بگذارند و مطالب را اقتباس کنند.

۱. مقدمه

سیاست در معنای حکمرانی آن دارای مراحل و فرایندهای مختلف تاریخی است که امروزه و در اثرگذار از مرحله مدرن به پست مدرن و از روش‌شناسی ساختارگرایانه به پسا ساختارگرایانه منجر به تغییر در نوع مدیریت زندگی عمومی و سیاسی شده است. سیاست این‌چنینی در ذات خود بر تعامل و تعاطی دیدگاه افراد و گروه‌ها، بدون الزام در رسیدن به اجماع نظر، و درک یکدیگر نه به‌عنوان «دشمن متخاصم» بلکه به‌عنوان «رقیب قابل احترام» (Mouffe, 2000a: 101-102) پرورش داده و از رویکرد سخت‌نهادهای عینی ثابت‌شده در سازمان‌ها و نهادها به رویکرد نرم‌نهادهای در حال تثبیت فکری و فرهنگی گذر کرده است. در عالم سیاست از این نوع سبک مدیریتی تحت عنوان دموکراسی مجادله‌ای^۱ نام‌برده می‌شود.

این در حالی است که سیاست در جهان اسلام به دلیل سرشت الهی دارای اصول و مبانی متفاوتی است. حال مسأله‌ای که به ذهن‌خطور می‌کند این است که سیره سیاسی معصومین و به‌خصوص امام علی بن موسی‌الرضا^{علیه‌السلام} چه نسبتی می‌تواند با چنین سیاستی داشته و قابل کاربرد در دنیای معاصر باشد. به‌ویژه اگر شرایط پیش‌آمده در زندگی سیاسی ائمه^{علیهم‌السلام} را در نظر گرفته باشیم که شاهد و وارث الگوی عملی چندان زیادی نبوده‌اند. چراکه به‌غیر از دوران نبوی و خلافت کوتاه علوی، حاکمیت و سلطه خلفای اموی و عباسی فرصت زیادی را در اختیار ائمه معصوم^{علیهم‌السلام} قرار نداد تا سبک و سیره سیاسی واقعی پیامبر اعظم^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌علیهم‌السلام} عملیاتی شود. تک فرصت محدود به‌دست‌آمده در شرایط اضطرار ولایت‌عهدی امام هشتم، علی بن موسی‌الرضا^{علیه‌السلام}، در دوران خلافت مأمون این امکان را فراهم ساخت تا سیاست اصیل مبتنی بر سنت نبوی را، حتی در شرایط محدود و غیر اختیاری، در اختیار بشریت قرار دهد. سیره منحصر به‌فرد امام هشتم در مشارکت در مناظرات علمی به‌منظور احقاق حق ائمه^{علیهم‌السلام} در کسب مقام امامت و سیاست گرچه فاصله زمانی سیزده قرن با سیاست روز نمود یافته در دموکراسی مجادله‌ای دارد اما این مسأله را در ذهن می‌پروراند که چه نسبتی بین آن مناظرات با این سیاست وجود دارد؟

ما برای پاسخ دادن به سؤال مذکور، از روش اکتشافی-انطباقی استفاده می‌کنیم؛ بدین نحو که به دنبال فهمی جدید از سیاست و مناظره رضوی هستیم تا برای تبیین واقعیتی تحت عنوان سیاست مجادله‌ای «ذهنیت و علمی بهتر تولید شود» و تعمیم این یافته را «نه بر اساس نتیجه، بلکه بر اساس سازوکارهای علمی مشترک» اما «هرچند موقتی» بپذیرد (Reiter, 2017: 140-141)؛ چراکه موقتی بودن یافته‌ها در روش اکتشافی امکان نقد و حتی رد آن‌ها را ممکن می‌سازد (Ibid: 149). و از آنجایی که روش تحقیق اکتشافی به دنبال پاسخ‌گویی به یک مسأله یا پرداختن به یک پدیده

^۱. Agonistic Democracy

است (Singh, 2021: 2) درصدد هستیم با انطباق پدیده سیاست مجادله‌ای معاصر با مناظرات رضوی فهم و دانش جدیدی را متناسب با جامعه اسلامی‌مان ارائه کنیم.

همچنین برای انجام این بررسی تطبیقی ملاحظه این دو مفروضه ضرورت دارد که: ۱. نظر امام علی‌السلام مساوی با عمل ایشان است؛ نظر منتج به عمل و عمل مبتنی بر نظر است، و ۲. مطالعه سیره سیاسی امام رضا علی‌السلام زمانی معنا و مفهوم دارد که آن سیره و سنت سیاسی در دنیای کنونی کاربرد داشته باشد. طبق مفروضه نخست، گرچه اما رضا علی‌السلام به‌طور عملی وارد سیاست نگردد و مناظرات ایشان به‌صورت تئوریک طرح‌شده‌اند اما در تداوم آن کاربرد عملیاتی داشته و در عمل نیز بدان پایبند بوده‌اند. اما مطابق با مفروضه دوم است که مناظرات امام علی‌السلام که در حوزه نخبگانی صورت گرفته، امکان تطابق باسیاست مجادله‌ای دیوید اوون که برای حوزه عمومی طرح‌شده است را دارد زیرا، طبق برداشت علمای اصولی از «سنت»، نظر و عمل معصومین علیهم‌السلام چراغ راهنمایی است که شیعیان باید با استناد بدان کلیات، دقایق و فروعات زندگی خود را تنظیم نمایند (فیرحی، ۱۳۹۱: ۲۷۵-۲۷۶). بنابراین، اصل بر این است که در جامعه‌ی اسلامی از سیره و سنت سیاسی امام علی‌السلام الگوبرداری شده و مناظرات نخبگانی ایشان به ساحت عمومی انتقال داده شود.

۲. سیاست مجادله‌ای

برای این که بتوان بین دموکراسی مجادله‌ای و مناظرات رضوی مقایسه‌ای انجام داد ابتدا ضرورت دارد نسبت سیاست مجادله‌ای با این دو مقوله را کشف کرد. بنابراین، ابتدا فهم خود از سیاست و سپس معنای مجادله را تبیین می‌کنیم.

سیاست مفهومی فی نفسه سیال است و هر متفکری به اقتضای میانی فکری، تجربه زیسته، دانش اندوخته و شرایط و اوضاع زمانی و مکانی تعریفی متفاوت از آن ارائه می‌دهد. از آنجایی که ریشه این مفهوم در زبان عربی از «ساس» گرفته شده و در ادبیات یونان باستان نیز با واژه پولیس^۱ (= شهر) قرابت بیشتری دارد، بیان گر نوعی راهبری در عرصه اجتماعی است (عالم، ۱۳۷۵: ۲۶ و ۳۱). از این رو، تدبیر و مدیریت امور اجتماعی اولین و بدیهی‌ترین برداشت از سیاست است. در نتیجه، برداشت حکومتی و حکمرانی از آن دارای فروانی در بین صاحب نظران است. اما این که از چه منظر یا رویکرد (روندی، فرایندی و غایی) بدان نگریسته شود تعاریف از آن متفاوت است؛ از لحاظ روندی به چگونگی، چیستی و هدف از اعمال سیاست بهاداده می‌شود (مک‌آیور، ۱۳۴۴: ۲۶۴)؛ از لحاظ فرایندی بر چگونگی تقسیم و توزیع خدمات و ارزش‌ها نظارت می‌گردد (عالم، ۱۳۷۵: ۳۰)؛ و یا از

^۱. Polis

منظر غایبی به فضیلت جمع‌گرایانه در دوران کلاسیک و فردگرایانه در دوران معاصر (فاستر، ۱۳۵۸: ۴۵۲) و فضیلت جمعی اسلامی (لکزایی، ۱۳۸۱: ۲۷) پرداخته می‌شود.

اصلی که اما در بین همه این رویکردها و مناظر مشترک است غایت‌مدار بودن سیاست است (میرزا زاده، ۱۴۰۰: ۱۴۱). به همین خاطر می‌توان فضایل به زیستن (ارسطو)، سعادت اخروی (آگوستین)، امنیت (هابز)، عدالت (راولز)، رفاه (مکتب اصالت سود) و رسیدن به جامعه مهدوی (اسلام) را غایات سیاست تلقی کرد. با اتکا به این اصل فوق‌الذکر که سیاست در عالم عمل به صورت و اشکال حکومت نمود عینی پیدا می‌کند فلذا ما شاهد انواع و اشکال حکومت‌هایی بوده‌ایم که در صدد بوده‌اند تا فضایل غایبی تعاریف فوق از سیاست را عملیاتی کنند. اما نخست به دلیل جلوگیری از اطناب، دوم به دلیل غلبه شکل حکومت دموکراسی و سوم به جهت رعایت عنوان نوشتار، بحث اشکال حکومت را در سیر و تحول دموکراسی محدود و منحصر می‌کنیم.

زادگاه دموکراسی که یونان - آتن - باستان است به دلیل موقعیت مکانی و قلت جمعیتی و اقتضای تقدم فضیلت و خیر جمع و پولیس بر خیر فردی (ارسطو، ۱۳۸۵: ۵) به صورت مشارکت همگانی شهروندان - اما نه به معنای همه افراد جامعه بلکه بخشی از افراد آزاد، بومی و دارای تمکن مالی - عملیاتی می‌شود. این شیوه حکومت گرچه قرن‌ها به حاشیه رانده شد اما با شروع دوره مدرن به تدریج رونق گرفت لکن به دلیل وسعت جغرافیایی کشورها، فراوانی جمعیت، حاکمیت افکار انسان‌گرایانه و شرایط مدرن شکل نمایندگی به خود گرفت که طبق آن عده‌ای به نمایندگی از عموم مردم به قانون‌گذاری و مدیریت جامعه می‌پردازند. اما حاصل حاکمیت دموکراسی نمایندگی چیزی جز رها گشتگی مردم، کاهش مشارکت‌های سیاسی، بی‌اعتنایی به سیاست و غفلت از اوضاع دیگران نیست؛ چراکه سیاست در دست نخبگان سیاسی محدود شده و از شنیده شدن صدای اقلیت‌ها جلوگیری به عمل می‌آید. در نتیجه، پیگیری منافع شخصی توسط سیاستمداران، دموکراسی نمایندگی را به سان دموکراسی «رقابت» و کارچاق‌کنی و دلالی برای «نباشت» آراء کرد (رک: تلیس، ۱۳۹۵: ۱۲۳-۱۲۴). از همین رو، نظریه‌پردازانی همچون جان راولز و یورگن هابرماس سعی کردند از طریق بسط ایده‌هایی از مفهوم شهروندی که در آن شهروندان در یک هیئت سیاسی عمومی گرد هم می‌آیند؛ قلمرویی که در آن استدلال عمومی آزاد میان افراد برابر می‌تواند عملی گردد (Talissee, 2000: 105) ایرادات را مرتفع سازند. بنابراین، چرخشی گفت‌گویی در دموکراسی روی داد که با تغییر کانون دموکراسی و سیاست از دولت به خارج از نهادهای رسمی، یعنی فرهنگ و زندگی روزمره مردم، چرخشی فرهنگی در سیاست به وجود آورد.

در این شکل از دموکراسی، شرکت‌کنندگان در فرایند دموکراتیک پیشنهادهایی را در راستای حل بهتر مشکلات یا برخورداری از خواسته‌های مشروع و غیره ارائه کرده و درباره آن استدلال می‌کنند و از آن طریق می‌خواهند دیگران را در پذیرش طرح‌هایشان ترغیب نمایند. این فرایند دموکراتیک اساساً مباحثه‌ای درباره مشکلات، اختلافات و دعاوی نیازها و منافع است. در این مدل از دموکراسی

آرمان‌های هنجاری از قبیل شمولیت، برابری، عقلانیت، مسئولیت‌پذیری و عام‌پذیری را در خود جای می‌دهد (Young, 2000: 22-23). در چرخش گفت‌وگویی که اکثریت‌قریب‌به‌اتفاق اندیشمندان سیاسی آن را پذیرفته‌اند اصل بر پذیرش تنوع و تکثر دیدگاه‌های سیاسی است که قابل قیاس با یکدیگر نیستند اما گریزی ندارند که در کنار هم به حیات (سیاسی) ادامه دهند. این نوع از دموکراسی به‌جای تخاصم و حذف رقبا درصدد فهم دیگران و یافتن راه‌حل مشترک از طریق گفت‌وگو و مذاکره است. در این مدل از دموکراسی، ضمن پذیرش تکثر موجود در جامعه، و پذیرش شرایط مذاکره‌ای در آن، از همه شهروندان آزاد و برابر انتظار می‌رود وارد توافقی شوند که برای یک جامعه عادلانه ضروری است (Rawls, 1973: 120). مضاف بر آن، دموکرات‌های گفت‌وگویی پیشنهاد می‌کنند که مذاکره منطقی و عقلانی بین شهروندان برای آموزش جامعه حیاتی است و تأکید دارند که «نه سازش دلخواه، بلکه توافق اجماعی هدف سیاست از این منظر است» (Elster, 1997: 12). درنهایت، این‌ها مشتاق «تقویت قانون عمومی دموکراتیک در سطح جهانی» هستند. پس، در این دیدگاه گرایشی برای تلاش به‌منظور ریشه‌کنی منازعه کثرت‌گرا و ایجاد جامعه‌ای متحد از طریق صورت‌بندی اجماع وجود دارد.

در این مدل، شهروندان دموکراتیک در یک «گرد هم‌آیی سیاسی» دورهم جمع می‌شوند (Rawls, 1996: 217)؛ قلمرویی که در آن «استدلال عمومی آزاد در میان افراد برابر» (Cohen, 1996: 412) محقق می‌گردد تا گفتگوکنندگان هم‌آموزه‌های جامع فلسفی و دینی را کنار بگذارند و هم به اجماع هم‌پوشان برسند. اما در عمل این امر امکان‌مقدور نیست زیرا یا باید وحدت و اجماع هم‌پوشان را کنار گذاشت و به آموزه‌های جامع امکان‌مشارکت در گفت‌وگو را داد یا آموزه‌های جامع را کنار گذارد که در این صورت گفت‌وگو آزاد و برابر مورد ادعای دموکراسی گفت‌وگویی از موضوعیت ساقط می‌شود. از همین رو، اندیشمندان اخیرتر، برای پوشش دیدگاه‌های جامع و متناقض، سیاست و «دموکراسی مجادله‌ای» را پیش‌نهادند (Paxton, 2020: 9) که در آن سیاست نقطه پایانی ندارد و مجادلات آموزه‌های جامع نه‌تنها حذف نمی‌شوند بلکه در حال زایش نیز هستند. بنابراین، سیاست مجادله‌ای به معنای آزادی در ابراز دیدگاه‌ها، تولید و بازتولید آموزه‌ها و ایجاد جنبش‌های جدید سیاسی، حتی مخرب، است.

در ادامه ضرورت دارد واژه مجادله مورد تعریف و تبیین قرار گیرد. مجادله‌ای که وصف‌کننده سیاست یا دموکراسی در این متن است، واژه مجادله ریشه در زبان یونانی *Agon* دارد که در مورد ورزش‌ها و رقابت‌هایی به کار می‌رفت که رقبا برای شکست دادن رقیبان خود وارد کارزار می‌شدند. بنابراین، مجادله در این نگرش به معنای مبارزه، ستیزه و کارزار برای شکست دادن دیگران است. این تعریف از مجادله شبیه تعریف آن در زبان عربی است که در لغت به معنای امتداد چیزی به‌صورت محکم و استوار است و به همین دلیل ریسمانی که با قوت بافته‌شده باشد جدل نامیده می‌شود. بنابراین، مجادله و جدل نیز اغلب به معنای پافشاری بر سخن و ادامه آن به‌منظور برتری بر

دیگران و پوشاندن حقیقت به کار می‌رود (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۲؛ ۷۵-۷۶). معانی دیگری که برای جدل گفته شده نیز از همین باب است مانند برتری طلبی بر خصم (فراهیدی، بی تا، ج ۲؛ ۷۹) و منازعه و دشمنی با او (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۴؛ ۱۶۵۳). جالب است بدانیم که ریشه واژه جدل ۲۷ بار در قرآن به کار رفته است که از این تعداد سه مرتبه دارای بار معنای منفی است و در مفهوم پافشاری بی دلیل بر باطل و اصرار بر پوشاندن حق برای غلبه بر خصم به کار رفته است (غافر: ۳۵ و ۵۶؛ حج: ۸، کهف: ۵۶ و ۵۴؛ انفال: ۶ و بقره: ۱۹۷). بدین ترتیب، جدل یا مجادله استدلالی است که از قضیه‌های مشهور یا مورد قبول مخاطب تشکیل می‌شود، و برای قانع سازی طرف مقابل به کار می‌رود؛ بدین ترتیب، هنر مجادله عبارت است از هنر مباحثه به گونه‌ای که شخص فارغ از درستی یا نادرستی موضعش، از آن عقب‌نشینی نکند.

اما مفهوم «مجادله» در دموکراسی مجادله‌ای، برخلاف تصور و معانی منفی موجود در مباحث منطق، اینجا بار معنایی مثبت و نشان از تعاطی و تعامل تخالف‌ها و دیدگاه‌های مخالفتی دارد. در معنای اصطلاحی نیز میانجی‌گری و رسیدن به اجماعی بی طرفانه، جهان‌شمول و عقلانی در این شکل از دموکراسی معنایی ندارد (Paxton, 2020: 8). چنین چرخش مجادله‌ای در دموکراسی امروزه گرچه دارای مبانی مشترک است اما دارای رهیافت‌های مختلفی است که در ادامه به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

۳. رهیافت‌های دموکراسی مجادله‌ای

اساساً سه رهیافت متفاوت از رویکرد مجادله‌ای برای دموکراسی را می‌توان از هم باز شناخت که عبارت‌اند از: رهیافت‌های کمال‌گرای دیوید اوون^۱، خصومت‌گرای شانتال موفه^۲ و شمول‌گرای جیمز تولی و ویلیام کونولی^۳ (Ibid, 55). رهیافت کمال‌گرا از رقابت سیاسی بین مردم و شهروندان جانب‌داری می‌کند. که غایت آن به فضیلت رسیدن مردم است. شهروندان، در این رهیافت، «دیدگاه‌های متفاوت» را برای رسیدن به یک قضاوت درست که با مقداری از کسب منافع (نمایش فضیلت‌های) ناشی از اقدام در مقابل یکدیگر مرتبط است (Owen, 1995: 143-144) می‌سنجند. این رهیافت، گروهی از افراد را وارد یک عمل جمعی کرده و در نتیجه فضیلت، خودمختاری و مفهومی از انسجام و وحدت را رواج می‌دهد.

اوون، تحت تأثیر نیچه، بر این باور است که ارزش‌های شخصی یک فرد چشم‌اندازهایی هستند که از شرایط زمینه‌ای و اجتماعی اثر می‌پذیرد. بر اساس این برداشت، نمی‌توانیم کنش‌های اجتماعی‌مان را کاملاً از کنش‌های شخصی‌مان جداسازیم: «من به‌عنوان عضوی از بشریت مسئول

1. David Owen

2. Chantal Mouffe

3. James Tully and William Connolly

کنش‌های بشری هستم چون این کنش‌ها نیز سازنده آن چیزی است که من هستم» (Owen, 119: 2008). بنابراین، وی از یک عرصه عمومی رقابتی حمایت می‌کند که به واسطه آن شهروندان به صورت جمعی فضایلشان را از طریق ستیزه مستمر برای پیشی گرفتن از ارزش‌های اشخاص دیگر ارتقاء می‌بخشند. بنابراین، بردویاخت در استدلال‌های شهروندان مهم نیست؛ چراکه در نهایت، ظرفیت‌های افراد تقویت می‌شود و جامعه به عنوان یک کل بهتر می‌گردد. در این دیدگاه، حقیقی و غیرحقیقی و بنابراین آموزش درست و غلط معنایی ندارد. از این رو، اوون ادعا می‌کند که «هیچ قضاوت مسلطی درباره این که بهترین نوع آموزش و ترتیب کدام است نمی‌تواند وجود داشته باشد: چنین قضاوت‌هایی ضرورتاً از منظر دیدگاه‌هاست» (Owen, 1995: 139). از نظر اوون باید بزرگ منشی افراد جامعه را ارتقاء داد که منشأ آن اصل بازگشت جاودانه نیچه‌ای است و ما بزرگ منشی را عموماً «با عمل طبق تعهداتی که متعهد می‌شویم» نشان می‌دهیم (Ibid: 118). وی از سرشت جمعی سیاست به عنوان بیانی رفیع از بشریت دفاع می‌نماید:

«سیاست بر اساس این برداشت انسان‌گرایانه مدنی به عنوان عالی‌ترین شکل فعالیت انسانی، و محل ممتاز زندگی خوب ظاهر می‌شود، چون زندگی خوب عرصه‌ای از سیاست است که دل‌نگران ویژگی بزرگ منشی، در استدلال کردن درباره نوع ارزش‌ها و آن ارزش‌هایی است که باید به صورت مشترک رواج یابد» (Ibid: 160).

در مقابل، رهیافت خصومت‌گرای موفه روایتی را طرح می‌کند که در آن شهروندان از طریق یکی از چند مواضع در حال منازعه شناخته می‌شوند که یک «مای» جمعی را از یک «آن‌های» جمعی (متخاصم) متمایز می‌سازد. وی استدلال می‌کند که تقسیم ما/آن‌ها برای صورت‌بندی یک هویت جمعی و مهار احساس سیاسی حائز اهمیت است. موفه به منظور اجتناب از شکاف در جامعه، مخالفین و متخاصمین را از «دشمنی که باید محروم گردد»، یعنی از آن‌هایی مجزا می‌کند که وی می‌پندارد باید غیر مشروع باشند. موفه برای ایجاد تمایز بین گروه «آن‌ها» و «دشمن مشترک»، شهروندان در حال منازعه را برای درک یکدیگر نه به عنوان دشمن، بلکه به عنوان «مخالفان ارزشمند» - یا برای «تغییر مخالفت‌گرایی^۱ به مجادله‌گرایی» - تشویق می‌کند (Mouffe, 2000b: 103).

موفه تبیین می‌کند که مخدوش کردن مرز بین مواضع سیاسی در جامعه از این باور غلط نظریه‌پردازان دموکراتیک و سیاستمدارانی ناشی می‌شود که معتقدند منازعه را می‌توان ریشه‌کن کرد و این که اجماع قابل دسترسی است (Ibid: 8). از نظر موفه یک اجماع همه-فراگیر یک ایده غیرمحتمل و ادعایی خطرناک است. به هر حال، مهم‌تر این که خصومت‌گرایی وی اساساً از رهیافت‌های دیگر مجادله‌گرایان فرق دارد زیرا آرزوی اجماع را کلاً کنار می‌گذارد. وی، به جای کنار گذاشتن هر نوع تحقیق درباره اجماع تأیید می‌کند که «هر اجماعی به عنوان نتیجه موقت یک

^۱. Antagonism

هژمونی موقت، به‌عنوان یک تثبیت قدرت و ... همواره متضمن برخی از اشکال محرومیت است» (Ibid: 10). از این‌رو، از نظر موفه شهروندان می‌بایست به قدرت ذاتی اجماع اذعان کنند و آن را به‌عنوان توافقی موقت (و نه مفهومی بی‌زمان یا جهان‌شمول) ببینارند و بپذیرند که آن بر محروم کردن برخی از شهروندان جامعه استوار است.

موفه با رد احتمال اجماعی همه-فراگیر مفاهیم عقل‌گرایی و جهان‌شمول‌گرایی را نیز کنار می‌گذارد. درست همان‌گونه که اوون ادعا می‌کند دیدگاه‌ها و چشم‌اندازها همواره موقعیت‌مند هستند، موفه اظهار می‌کند که «مجبوریم عقل‌گرایی، جهان‌شمول‌گرایی و فردگرایی را رها کنیم» و اذعان نمائیم که همه اجماع‌ها «ضرورتاً متکثرند، به‌صورت گفتمانی ایجاد می‌شوند و با روابط قدرت تقویت می‌شوند» (Mouffe, 1993: 7). خصومت‌گرایی موفه برداشت مجادله‌ای بسیار متفاوتی را از جهان‌شمول‌گرایی و کمال‌گرایی برای ما پیشنهاد می‌کند که بر اهمیت منازعه سیاسی متداوم بین هویت‌های مخالفی به‌عنوان ابزاری برای برانگیختن و تشویق رقبا به‌منظور تصور یکدیگر به‌عنوان مخالفانی مشروع درون چهارچوب ارزش‌های مشترک تأکید می‌گذارد.

اما رهیافت شمول‌گرایی کونولی و تولی را به خاطر تشویق گسترده آن‌ها به مشارکت همگانی در سیاست می‌توان از اوون و موفه متمایز کرد که تلاش می‌کنند تا خشونت و انحصار را کاهش دهند و تنوع و گشودگی بیشتری را در عرصه دموکراتیک رواج بخشند. گرچه هر دو اندیشمند شمول‌گرایی را از طریق تأکید بر نیاز به تنوع و کثرت‌گرایی تشویق می‌کنند، اما آن‌ها این کار را می‌کنند تا به غایب‌ت‌های متفاوتی دست یابند. از نظر تولی، هدف اصلی رقابت سیاسی متنوع و فراگیر باید غلبه بر سلطه باشد، هدف کونولی، تقویت روابط بین شهروندان در حال منازعه است. تولی از مفهوم «حاکمیت توسط و از راه مردم» دفاع می‌کند که به دنبال غلبه بر سلطه از طریق این الزام است «که شهروندان حرف‌های مشارکتی فراتر از آن قانونی دارند که تابعش هستند» (Tully, 2008c: 227).

وی با استفاده از مثال گفت‌وگوی اتحادیه اروپا، اظهار می‌کند که شهروندان باید به‌جای رأی دادن صرف بر اساس مواضع از پیش طراحی شده، درگیر فرایند واقعی صورت‌بندی هنجاری باشند. تولی استدلال می‌کند که این امر دموکراسی را به‌جای محدود شدن به نتایج، از طریق تضمین صدای شهروندان که در خلال مباحثه دموکراتیک شنیده خواهد شد و به‌موجب آن بر سلطه غالب می‌شوند، فراگیرتر نشان خواهد داد (Ibid). کونولی نیز به همین ترتیب، سیاستی شمول‌گراتر را ترویج می‌کند که به‌واسطه آن رقابت سیاسی شکل طرز فکری کثرت‌گرایی به خود می‌گیرد که در آن «دیدگاه‌های جایگزین از فضایی برای همدیگر حمایت می‌کند که به‌واسطه احترام مجادله‌ای وجود دارد که آن‌ها نسبت به یکدیگر اعمال می‌کنند» (Connolly, 1995: 16). وی به‌واسطه این طرز فکر است که تلاش دارد از طریق ترویج منازعه قابل احترام و ارائه سیاست دموکراتیک که گشودگی زیادی برای تنوع بیشتر دارد، جلوی خشم سرکوب‌شده را بگیرد.

۴. سیاست و مناظرات رضوی

سیاست رضوی در راستای استمرار سیاست نبوی قرار دارد. سیاست در مکتب نبوی «اجرای قانون الهی از سوی انسان‌ها به رهبری انبیاء، اوصیاء و اولیاء برای سعادت (قصوا) تلقی می‌شود» (لکزایی، ۱۳۸۱: ۲۷). طبق این تعریف، سیاست امری فرهنگی، پرورشی و هدایتی به سوی اهدافی الهی است که حکومت ابزاری لازم برای تحقق و اجرای احکام الهی به منظور رساندن انسان به سعادت واقعی محسوب می‌شود. و اگر این ابزار مقدور نشد تکلیف هدایت از مجاری دیگر، همچون فرهنگ‌سازی، تداوم می‌یابد. و طبق آیه ۱۱ سوره طلاق، به‌عنوان امام، فرستاده‌شده تا بشریت را از ظلمت و تاریکی‌های بخشید. طبیعی است که داشتن رسالت الهی و بشارت بشریت، مستلزم و متضمن غایتی سعادت‌گرا و علمی الهی باشد.

همین سیاست فضیلت‌گرای متکی بر وحی منجر به تأسیس حکومتی از جانب حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله گردید که در کمتر از ۱۰ سال و با حداقل تلفات (۱۵۰ نفر از دشمنان و ۱۲۰ نفر از مسلمانان) کل شبه‌جزیره عربستان را تحت نفوذ خود درآورد (بنگاش، ۱۳۹۲: ۲۹). دعوت به اسلام از طریق گفت‌وگوی چهره به چهره، پیمان (قرارداد)‌های عقبه اول و دوم، پیمان مدینه، صلح حدیبیه و غیره جزئی از سیاست گفت‌وگویی آن حضرت بود. اما بارزترین وجه سیاست گفت‌وگویی پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله، در راستای هدایت بشریت، مناظره با علمای یهودی و مسیحی است که پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله با علم الهی به سؤالات آن‌ها پاسخ داد و آن‌ها قانع شدند. لکن علی‌رغم تعهد اولیه خود مبنی «بر متابعت خود و اقوام ایشان» از دین اسلام، علمای یهود به بهانه‌های واهی همچون «فرود آمدن جبرائیل به‌جای میکائیل» بر پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله (ابن هشام، ۱۳۹۴: ۲۵۲) از بیعت سر پیچانند و علمای مسیحی نجران نیز از سر «عناد و لجاجت» سر برتافتند و خواستار مباحله شدند (همان: ۲۵۶) که درنهایت از مباحله نیز کنار کشیدند و به پرداخت جزیه راضی گشتند.

اتکاء به فرهنگ و ترویج سیره و سنت پیامبر اسلام با بهره‌مندی از علم الهی توسط ائمه معصومین علیهم‌السلام دوران محنت و حاکمیت خلفای جائر همچنان ادامه داشت؛ مناظره، گفت‌وگو، ارشاد و هدایت حاکمان، نخبگان و توده مردم تنها شیوه‌ای بود که می‌توانست به حاکمیت و تداوم سیاست نبوی کمک کند. اصول مندرج در سیاست نبوی، یعنی نصب، نص، عصمت و علم الهی باعث می‌شده است تا ائمه علیهم‌السلام از هیچ مناظره و گفت‌وگویی روی برنگردانند و از آن‌ها به‌عنوان فرصتی مغتنم استفاده کنند. طبق فرمایش امام صادق علیه‌السلام، «إن الله لا يجعل حجة فی ارضه یسأل عن شیء فیقول لا ادری؛ خداوند حجت خود را در زمین قرار نمی‌دهد که از هر چیزی سؤال شود و او بگوید نمی‌دانم» (کلینی، ۱۳۸۸: ج ۱: ۱۷۷). بر همین اساس، زمانی که امام رضا علیه‌السلام به پشتوانه علم الهی در مقابل نیرنگ مأمون چاره‌ای جز پذیرش ولایت‌عهدی و بنابراین حضور در مناظره دسیسه‌ای وی با علمای ادیان مختلف نداشت آن را به فرصتی برای احیای سنت و سیاست نبوی تبدیل کرد.

ایشان هم در مدینه و هم در سفرهای تبلیغی به بصره و کوفه به مباحثه با علمای ادیان، فرق و مذاهب گوناگون اسلامی و شیعیان اقدام می‌کرد. امام رضا علیه‌السلام از هر فرصتی استفاده می‌کرد تا با عموم مردم به مباحثه و گفت‌وگو بنشیند. حتی مأمون با این که آگاهانه مسیر و حرکت امام از مدینه تا مرو را به طرزی انتخاب کرده بود که شهرهای معروف به محبت اهل بیت مانند کوفه و قم در مسیر راه قرار نگیرد، امام در همان مسیر تعیین شده، از هر فرصتی برای ایجاد رابطه جدیدی میان خود و مردم استفاده کرد. در اهواز آیات امامت را نشان داد، در بصره خود را در معرض محبت دل‌هایی قرار داد، در نیشابور حدیث «سلسله‌الذهب» را برای همیشه به یادگار گذاشت (خامنه‌ای، ۱۳۹۱: ۳۱۶). این در حالی بود که مأمون همواره درصدد بود تا امکان برقراری ارتباط گسترده ایشان با عموم مردم محدود باشد. حتی مناظره‌ای که مأمون، پس از پذیرش اجباری ولایت‌عهدی، تدارک دیده بود، امام رضا علیه‌السلام را در موقعیتی قرارداد تا با حضور در مناظره با علمای ادیان بزرگ شاید ضعف و خللی در علم و حقانیت ایشان وارد گردد و از محبوبیت آن حضرت کاسته شود. این مناظرات از آنجایی که مبنایی اعتقادی داشتند دارای وجهه مجادله‌ای هم بودند.

امام علیه‌السلام در این مناظرات به دلیل داشتن علم الهی احساس نگرانی نمی‌کرد و در قبال نگرانی یکی از یاران خود، نوفلی، فرمود: «می‌روم با مسیحی‌ها با انجیلیشان، با یهودی‌ها با توراتشان، با صابئی‌ها با آئین خودشان، با هیربدان با آئین پارسی و با رومیان با زبان خودشان بحث می‌کنم تا مأمون بفهمد که خلافت را به‌ناحق غصب کرده است» (مجلسی، ۱۳۷۶: ۳۱۸). این مناظره را که می‌توان آن را الگویی اعتقادی - سیاسی برای سیاست نبوی فرض کرد با اتکاء به حقایق دین، درصدد اثبات حقانیت خلافت و امامت معصومین علیهم‌السلام بود. زیرا، امام رضا علیه‌السلام به حقیقت دین، به‌خصوص به مسأله توحید و امامت، توجه ویژه‌ای داشتند. تجلی این مورد را می‌توان در حدیث مشهور «سلسله‌الذهب» مشاهده کرد. حضرت، این روایت را چنین بیان می‌دارند: «کلمه لا اله الا الله حصنی فمن دخل حصنی امن من عذابی ... کُلَّمَا مَرَّتْ الرَّاحِلَةُ نَادَى بِشَرُوطِهَا وَاَنَا مِنْ شَرُوطِهَا» (ابن بابویه، ۱۳۸۹: ۲۱). از آنجایی که در این حدیث بر مسأله نجات‌بخشی دین تأکید ورزیده، و شرط رهایی و نجات کلمه توحید را در ولایت و امامت خود و سایر ائمه معصومین علیهم‌السلام بیان داشته است، معلوم می‌گردد که سیاست رضوی در تداوم سیاست نبوی بر مسأله هدایت انسان به سعادت قصوا از طریق زعامت امام دارای علم و نصب الهی طرح شده است.

بدین ترتیب، امام رضا علیه‌السلام با معرفی جایگاه و انتصابی بودن و عصمت مقام امامت، آن را موهبتی از طرف خدا برای مردم می‌داند؛ زیرا عقول مردم توان انتصاب امام را ندارند (طبرسی، ۱۳۸۶: ۴۳۳). البته، ایشان در معرفی مقام امامت تنها به ویژگی معنوی و الهی اشاره نمی‌کند، بلکه به‌صراحت نقش‌ها و کارکردهای سیاسی و حکومتی نظیر حراست از مرزها، اجرای احکام و مدیریت مالی و خلیفه خدا در زمین برای امام برمی‌شمرند (درخشه و حسینی فائق، ۱۳۹۴: ۱۹). طبق فرمایش امام: «رعایت قوانین عادلانه از طرف حکومت و اجرای اصل مساوات برای مردم درزمینهٔ سیاست

نیز از ضروری‌ترین مسائل است و در چنین حکومتی، اختلاف طبقاتی و تبعیض میان افراد و ریختن مال به جیب دوستان وجود ندارد، بلکه همه در حقوق اجتماعی باهم برابرند، بدون این که امتیازی میان افراد وجود داشته باشد و یا بر کسی به خاطر مصلحت دیگری ستم شود» (کلینی، ۱۳۸۱، ج ۶: ۲۹۴). این مطالب و اما شرایط اضطراری پذیرش ولایت عهدی از جانب امام رضا علیه‌السلام نشان می‌دهد که سیاست عملی آن حضرت محدود به مباحث علمی و مجادله با علمای سایر ادیان، اما در راستای حقانیت اسلام و ولایت معصومین (ع)، بود که در ادامه به تطبیق این مجادله به مثابه سیاست مجادله‌ای باسیاست و دموکراسی مجادله‌ای اخیر می‌پردازیم.

۵. بررسی تطبیقی دموکراسی مجادله‌ای و مجادلات رضوی

سیاست مجادله‌ای به دلیل تأیید لزوم وجود اختلافات نظری در مدیریت و هدایت جامعه و توجه به تعدد و تکثر دیدگاه‌ها، بدون دشمن‌انگاری و سرکوب آن‌ها، باسیاست اسلامی - و اینجا سیاست رضوی - اشتراک دارد. به‌عنوان مثال مطهری در این باره معتقد است: در سیاست اسلامی به دلیل وجود چنین تخالف‌ها و تضادهاست که اساساً آزادی اندیشه حتی بر آزادی عقیده و عمل تقدم می‌یابد (مطهری، ۱۳۹۴: ۵۲). همچنین به دلیل ابزارانگاری حکومت جهت اعمال و اجرای چنین سیاست وجه اشتراک دموکراسی مجادله‌ای و مجادلات رضوی است. اما علی‌رغم این وجه اشتراک کلی، هر دو سنت زمامداری مذکور دارای اشتراکات و افتراقات جزئی و دیگری هستند که در ادامه به بررسی کاربردی و تطبیقی آن‌ها از منظر موضوع، روند، فرایند، غایت و روش می‌پردازیم.

۵-۱. موضوع

درحالی که موضوع مورد مباحثه و مناظرات امام رضا علیه‌السلام شامل مسائل متعددی از جمله کلام و اعتقادات مقدم بر بقیه موضوعات بود و سیاست و حکومت بخش نهایی و کوچک آن محسوب می‌شد (رک: ابن‌بابویه، ۱۳۸۹: ۲۱)، در دموکراسی مجادله‌ای تقدم با شیوه حکمرانی است و بقیه موضوعات مالی، اقتصادی و مدیریتی در ذیل آن مورد مباحثه و مجادله قرار می‌گیرد.

۵-۲. روند

ازلحاظ شکلی و روندی، اجرای مجادله در هر دو سنت فکری و سیاسی قابل تأمل و توجه است. بر اساس مطالعه تطبیقی می‌توان مدعی بود که شیوه و روند مجادله در هر دو سنت تقریباً شبیه هم بوده است؛ در هر دو سنت بر حضور و وجود همه افراد ذی‌نفع یا علاقه‌مند به موضوع مورد مجادله بهاداده می‌شود. در دموکراسی مجادله‌ای اصل بر این است که همه افراد در ارتباط با موضوع مربوطه

وارد مباحثه و مجادله شده و درنهایت با همدیگر قانون لازمه را تدوین و در کنار هم قوانین مصوب را به اجرا بگذارند؛ به گونه‌ای که همه افراد حاضر هم حکومت‌کننده‌اند و هم حکومت‌شونده. برای مثال، اوون مدعی است که درک شهروندان به‌عنوان هم حکومت‌کننده و هم حکومت‌شونده از طریق اقدامات دموکراتیک خاصی از قبیل بودجه‌بندی مشارکتی، گرد هم‌آیی شهروندان و هیأت منصفه شهروندی، فرایندها و دستورالعمل‌های سیاسی فراگیر و شفاف تداوم می‌یابد که موضوع کنترل عمومی است (Ptoxtton, 2020: 84). نمونه‌های چنین سیاستی را می‌توان در برییش کلمبیای کانادا و پرتو آگری برزیل مشاهده کرد.

در سنت رضوی نیز اساساً از یک‌طرف‌گریزی وجود نداشت که مناظرات و مجادلات در ملاءعام برگزار شود؛ زیرا مأمون درصدد بود تا با برگزاری جلسات عام و دعوت از بزرگان ادیان مختلف دانش و درایت امام رضا علیه‌السلام را به چالش کشیده و نشان دهد که ایشان نیز مثل بقیه انسان‌ها دچار محدودیت علم است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ۱۴۶)؛ غافل از این که ائمه علیهم‌السلام متصل به علم الهی‌اند و نمی‌توانند مسائل مردن را بی‌پاسخ بگذارند. از طرف دیگر، حضرت در آن شرایط خفقان می‌توانست با تعداد بیشتری از مردم ارتباط و مراوده داشته و نظرات خود را به گوش آن‌ها برساند.

امام رضا علیه‌السلام یکی از شالوده‌های انصاف را مناظره بر مبنای نظام معرفتی، کتاب موردقبول، پیامبر و شریعت پذیرفته‌شده طرف دیگر مناظره می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۹: ۸۱)، خود نیز بر آن کتب اشرف کامل (کلینی، ۱۳۰۴ق، ج ۲۰۱: ۱) و با زبان ملل و اقوام مختلف آشنایی دارد (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۲۹). از این‌رو، ایشان هنگام مناظره با جاثلیق مسیحی، نسطاس رومی و رأس‌الجالوت یهودی که بر کتب آسمانی‌شان گواه می‌گیرد (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۵۴) و بنا بر اصل انصاف، هم خود انصاف را رعایت می‌نماید و هم اگر طرف مقابل استدلال سنجیده‌ای ارائه می‌کند، ضمن تأیید، او را ترغیب و تشویق کرده؛ حتی گاه به انصاف وی نیز اقرار می‌کند و می‌فرماید: «انصاف به خرج دادی» (قلندری، ۱۳۷۹: ۴۰). حضرت در مناظره با عمران صابئی بر رعایت انصاف و پرهیز از بیهوده‌گویی تأکید دارد (مجلسی، ۱۳۷۶ق، ج ۱۰: ۳۱۰) زیرا انصاف و دوری از لجاجت را از زمینه‌های اصلی درک و فهم از سوی اندیشمندان و طرفین مناظره می‌داند (طبرسی، ۱۳۸۶: ۴۲۵). استفاده از اصل استناد به کتب الهی توسط امام امکان اقتناع‌سازی رقیب را نیز ممکن می‌کند. روند مناظرات رضوی گفت‌ووشنود دوطرفه در جهت اقتناع یکدیگر در راستای رسیدن به حق و حقیقت است که اساساً با روند ملحوظ در دموکراسی مجادله‌ای تفاوت بنیادین دارد.

۵-۳. فرایند

در دموکراسی مجادله‌ای اصل بر این است که همه حاضران در گرد هم‌آیی‌های مجادله کمتر عقلانی و بیشتر هیجانی‌اند (Paxton, 2020: 75-76) و هر فرد و گروه متناسب با زمینه‌های فکری،

اجتماعی و سیاسی‌ای که طبق آن زیسته‌اند (Owen, 1995: 138-154) دارای نگرش‌های نه تنها متفاوت، بلکه متناقض و گاه خصمانه‌ای هم هستند اما باید به همه آن‌ها امکان ابراز و بروز داد گرفته شدن نداشته باشند (Tully, 1995: 23). همه این نکات نشان‌گر ارزش قائل شدن به ذات انسان به ماهو انسانیت است تا از آن طریق به نظرات و دیدگاهشان بهاداده شود و از ظرفیت آن‌ها برای اداره بهتر جامعه استفاده گردد.

از دیدگاه رضوی نیز انسانیت انسان زیربناست (اصفهانی و یوسفی، ۱۳۹۷: ۱۹۹). از این رو، امام نه تنها بر آزادی انسان‌ها اعتقاد دارد بلکه بر اختلاف و تنوع افکار، طبایع و سلیق واقف است. بر این اساس، ایشان در مناظره با جاثلیق که منکر قرآن و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله بود، فرمود: «ای مسیحی! اگر به انجیل تو استدلال کنم به آن اقرار می‌کنی؟» جاثلیق گفت: آری، به‌رغم میل بدان اقرار کنم» (ابن بابویه، ۱۴۱۵ق: ۴۲۰). این نشان می‌دهد که امام علیه‌السلام در مجادلات خود به زمینه‌های فکری و اعتقادی توجه داشت و علی‌رغم توجه به هیجانات اعتقادی آن‌ها، خود چنان منطقی و عقلانی استدلال می‌کرد که مخالفان کاملاً قانع می‌شدند و برخی از آن‌ها ایمان می‌آوردند (طبرسی، ۱۳۸۶: ۴۲۱). همچنین، آن حضرت در فرایند مناظره و مجادله به اصل تفاوت و تعارض هویت‌ها و دیدگاه‌ها احترام می‌گذاشت و از شنیدن استدلال‌های نه‌تنها غیرمسلمان، بلکه غیر متدین هم طفره نمی‌رفت. در همین راستا، امام علیه‌السلام آن قدر سعه‌صدر داشت و اهل تساهل بود که در یکی از گفت‌وگوها در دربار خلافت و با حضور بزرگان در راستای اصل آزادی خطاب به حاضرین می‌فرمود: «اگر در بین شما کسی مخالف اسلام است و می‌خواهد سؤال کند، بدون هیچ شرم و حیا سؤال کند» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱: ۳۱ و طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۳۶). ایشان از این طریق می‌خواستند هم اسکات خصم کنند و هم در صورت امکان آن‌ها را به راه راست هدایت نمایند.

۴-۵. غایت

غایت دموکراسی مجادله‌های همانند دموکراسی گفت‌وگویی کشاندن مردم به مشارکت سیاسی و جلوگیری از بی‌تفاوتی سیاسی است. همان‌گونه که در بالا اشاره شد، این غایت در دموکراسی گفت‌وگویی به دلیل تناقض ذاتی موجود بین «کنار گذاشتن آموزه‌های جامع» و تلاش برای «رسیدن به اجماع هم‌پوشان» از یک طرف و جهان شمول، عقلانی و وحدت‌نپهفته در سرشت آن رویکرد از طرف دیگر غیرقابل دسترس اعلام گردید و اکنون دموکراسی مجادله‌ای در صدد است تا رقابت و مشارکت سیاسی را در بین همه مردم، حتی آن‌هایی که دارای آموزه‌های جامع‌اند یا در گروه اقلیتی قرار دارند و احتمالاً نظراتی ساختارشکنانه دارند، احیا کند. اوون از طریق رواج بزرگ‌منشی و بالا بردن تعهدات اخلاقی افراد جامعه (Owen, 1995: 117)، موفه به‌واسطه نگرش «مایی» به‌جای

«من»‌نگری در جامعه و در نتیجه، تصور دیگران نه به‌عنوان دشمنان مشترک که باید حذف شوند، بلکه به‌عنوان «مخالفان ارزشمند» و «تغییر مخالفت‌گراها به مجادله‌گراها» (Mouffe, 2000a: 103)، کونولی از طریق جلب و جذب «خشم‌های سرکوب‌شده» در بین گروه‌های اقلیتی (Connolly, 2010: 81) و حمایت تولی از مفهوم «حاکمیت توسط و از راه مردم» (Tully, 2008a: 227) تلاش کرده‌اند تا رقابت سیاسی و وابستگی متقابل و ضروری بین شهروندان را تئوریزه کنند تا از این طریق امکان آشتی مردم با سیاست فراهم گردد. بدین ترتیب، غایت دموکراسی مجادله‌ای بازگردان «هویت سیاسی» به شهروندان است تا از طریق رقابت و مشارکت سیاسی خود را مدیریت و هدایت کنند.

اما مجادله امام رضا علیه‌السلام، بنا به سرشت دینی و الهی، در راستای فضیلت (هدف) توحید و اصل امامت صورت می‌گیرد که اهمیت آن در بحث مربوط به حدیث سلسله‌الذهب طرح شد. گرچه اصل مجادله با مخالفان و ادیان و مذاهب مختلف، از عصر نبوی شروع شد و در عصر علوی ادامه یافت و سایر ائمه، همچون صادقین علیه‌السلام، آن را پیش بردند، لیکن باید عصر رضوی را دوره اوج و ترویج فرهنگ مباحثه و مجادله دانست (مصالیمی‌پور و سلیمی، ۱۳۹۲: ۱۰۴)؛ چه این که در زمان ایشان است که دو نوع مباحثه رایج بوده است: مباحثه درون‌مذهبی و مباحثه بیرون‌مذهبی. هدف اصلی در مباحثه درون‌مذهبی اثبات حقانیت امامت ائمه معصومین علیه‌السلام و هدف اصلی مباحثه [= مجادله] بیرون‌مذهبی حقانیت دین اسلامی و تلاش برای گسترش آموزه‌های آن بود.

همان‌گونه که ذکر شد، جهت مجادلات رضوی، نیز رسیدن به اجماعی بود که در آن هدف غایی یعنی حقانیت اسلام و امامت ائمه علیه‌السلام مورد پذیرش قرار گیرد. باین‌حال، رویه امام رضا علیه‌السلام در مناظرات و مجادلات این نبود که اعتقادات اسلام را برای طرف مقابل حق بالقوه فرض کند، بلکه از طریق استدلال عقلی و بر اساس مشترکات اعتقادی و دینی، به رفع اشکالات مخالفین و به اثبات حقانیت اسلام می‌پرداخت تا هم حقانیت دین حق را نشان دهد و هم باورهای غلط را اصلاح و ارتقاء دهد و باورهای مؤمنانه مسئولانه را ایجاد و تعمیق نماید (عظیم‌زاده، ۱۳۹۶: ۲۰۵). این نوع مجادلات روش خاصی را می‌طلبد که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

۵-۵. روش

هر یک سنت‌های مجادله‌ای غربی و رضوی با اتکاء به روش‌های خاص خود در راستای تحقق اهداف و غایات خود تلاش می‌کنند. مثلاً، اوون پیشنهاد می‌کند که نهادهایی همچون بودجه‌بندی مشارکتی، گردهم‌آیی شهروندان و هیأت منصفه، نمایندگی رأی‌دهی تناسبی و [انتخاب از بین تعدد]

گزینه‌های مرجح^۱ (تعدد همه‌پرسی^۲ با گزینه‌های چندگانه، به جای یک آری/نه ساده) برای تحقق احیای سیاست مفید خواهد بود (Owen, 2008: 225). یا موفه معتقد است که «مجبوریم عقل‌گرایی، جهان‌شمول‌گرایی و فردگرایی را رها کنیم» و اذعان نمایم که همه اجماع‌ها «ضرورتاً متکثرند، به صورت گفتمانی ایجاد می‌شوند و با روابط قدرت تقویت می‌شوند» (Mouffe, 1993: 7). تولی از روش مدیریت رفتار «همواره به سخن دیگران گوش دادن» (Tully, 1995: 23) استفاده می‌کند و اصرار دارد که «ساکت‌اند یا توسط ارزش‌های رسمی یا توسط انتقادهای قدرتمندتر منفی جلوه داده می‌شوند» (Tully, 2008b: 170). و در نهایت کونولی از روش تفاهم انتقادی استفاده می‌کند و معتقد است که در این روش شهروندان «با اشتیاق و اعتقاد قلبی، خود را با میزان انتقادی تطابق می‌دهند که از جانب دیگران نسبت به اعتقادات آن‌ها صورت می‌گیرد؛ دیگرانی که در فضایی متفاوت رشد یافته، تجارب متفاوتی دارند و به عقاید دیگری پایبندند» (Connolly, 2005: 3).

از این رو، کونولی شهروندان را به پذیرش این امر فرامی‌خواند که باورها و عقایدشان به صورت جهان‌شمول مشترک نخواهد بود. وی استدلال می‌کند که وقتی ما آگاهی‌مان را از پذیرش دیگران در حال منازعه نشان می‌دهیم، این کار روابط ما با آن‌ها را بهبود می‌بخشد. ما بهتر می‌توانیم «با آن‌هایی که در هر گروه با شک، فراموشی یا عدم قطعیت با خود مواجه می‌شوند که ممکن است این مواجهه را به مواجهه با دیگران تغییر دهند، از طریق اذعان متقابل [و] به صورت مثبت ارتباط برقرار کنیم» (Ibid: 125). در این صورت احترام مجادله‌ای ظهور می‌یابد که در راستای «رابطه‌ای میهم‌تر از وابستگی متقابل و ستیزه بین هویت‌ها برای امکان شکل‌گیری هویت‌های دیگر» تلاش می‌کند (Connolly, 1993: 382). تفاهم انتقادی و احترام مجادله‌ای با تشویق اذعان هم به وابستگی متقابل و هم به منازعه، فضایی عمومی را برای ایجاد امکان رقابت سیاسی با شهروندان متنوع را باز می‌کند.

در مقابل، امام رضا علیه‌السلام در مناظرات و مجادلات خود با مخالفانی مواجه بود که عمدتاً بر اساس باورهای دینی و ایمانی خود وارد مجادله شده و درصدد به کرسی نشاندن حقانیت باورهای خود بودند. در چنین شرایطی اهتمام امام برای اقناع مخالفان در یک فرایند طولانی مباحثه و حوصله به خرج دادن جهت شنیدن استدلال مخالفان و پاسخ عقلی و نقلی دادن بدان‌ها (طبرسی، ۱۳۸۶، ۴۳۸) صورت می‌گرفت که می‌تواند سرمشق مدیریت اسلامی در جوامع امروزی باشد. ایشان با اطمینان از حقانیت دین اسلام و با اتکاء به علم الهی، ضمن استقبال از ژرف‌کاوی عقلی در مباحث دینی، همواره پرسش‌های دینی را ارج نهاده و پیروان خود را به تأمل، تدبیر و مناظره و مباحثه علمی دعوت می‌نمود. ایشان در امتداد سنت نبوی و در چارچوب آیه ۱۲۵ سوره نحل^۳ به شیوه احسن جدل

1. *Preferenda*

2. *Referend*

۳. ادع الی سبیا ربک بالحکمه و الموعظه الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن ان ربک هو اعلم بمن ضل عن سبیلہ و هم اعلم بالمهتدین.

می‌نمود تا مردم را رقیب (و اساساً همه مردم) را از گمراهی نجات دهد. فلذا در خصوص مناظرات و مجادلات می‌فرمود: «برای دانستن سؤال کن، نه برای مغلوب کردن» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۲). روش استدلالی حضرت هم مبتنی بر عقل و هم نقل بود. به‌گونه‌ای که امام رضا(ع) در مواجهه و مناظره با زنادقه و ملحدان که به هیچ کتاب یا خدایی معتقد نبودند از روش عقلی و استدلال بهره می‌جستند. بدین ترتیب، پذیرش نظر صائب از مبانی و ضروریات مجادله ایشان است که به خاطر منطقی و عقلانی بودن افراد و گروه‌های حاضر در مجادله دموکراسی غربی و هم به دلیل عالم و منطقی بودن علمای دین در مناظرات امام رضا علیه‌السلام اتفاق می‌افتاده است.

بی‌تردید امام رضا علیه‌السلام با پذیرش شرکت در مناظرات و مجادلات سران ادیان در دربار مأمون ثابت کرد که ادیان مختلف دارای معارف مشترکی هستند که با طرح کردن آن‌ها می‌توان باب وحدت را گشود (طبرسی، ۱۳۸۶: ۲۰۸) و بدان طریق به اجماع رسید؛ اجماعی که، برخلاف روند دموکراسی مجادله‌ای به هدف و نتیجه - همانا رسیدن به توحید - توجه دارد و همچنین برخلاف غایت دموکراسی که تشخیص حق و باطل نه تنها در آن معنایی ندارد و بلکه احتمال وقوع هر نوع نتیجه غیرمنطقی و ناخوشایند هم استقبال می‌کند، بر روشن شدن حق و باطل منتهی می‌شود. در چنین اجماعی که هدف، تعدیل و تقریب نظرها و آرای متفاوت و متخالف نیست، نقد و چالش نظرات رقیب درصدد ریشه‌کنی باورها و آرای نادرست است. بر این اساس، مناظرات علمی امام رضا علیه‌السلام نمود بارز تشویق شهروندان به تفکر عقلانی و انتقادی و کشاندن به مسیر درست است. از جمله این مجادله‌ها می‌توان به مجادله امام رضا علیه‌السلام با عمران صائبی اشاره کرد. این مجادله حاوی مهم‌ترین و مبهم‌ترین سؤالات حکمت درباره عقل متعالی است (قرشی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۷۲) که در نتیجه آن عمران صائبی با پذیرش حقانیت استدلال امام به اسلام می‌گردد. بدین ترتیب، مجادلات رضوی، علی‌رغم شباهت در شکل و تا حدودی در روند و فرایند، از جهت غایت و روش باسیاست و دموکراسی مجادله‌ای متفاوت است.

۶. نتیجه‌گیری

این نوشتار به منظور کشفی جدید از مناظرات رضوی و یافتن فهمی نو از سیاست آن حضرت در دوره مدرن، از قالب سیاست مجادله‌ای بهره گرفت. از این‌رو، بررسی تطبیقی مباحثات و مناظرات رضوی و دموکراسی مجادله‌ای نشان می‌دهد که مدیریت و هدایت جامعه در دموکراسی گفت‌وگویی با اتکاء به اصول عدالت، آزادی، برابری، تساهل به منظور احیای سیاست و تشویق مردم جهت مشارکت سیاسی است. و هرچند سیاست مجادله‌ای در دموکراسی غربی کنونی در حوزه عمومی اتفاق می‌افتد و مناظره و مجادله امام رضا علیه‌السلام در جمع نخبگانی صورت گرفته است و اساساً همین تفاوت مانع اصلی در تطبیق و ممانعت کاربردی کردن مناظرات رضوی در دوره مدرن هست، اما

بررسی کیفیت این مناظرات و مجادلات نشان می‌دهد که می‌توان برای ایجاد وحدت و انسجام، مشروعیت سیاسی و شمولیت اعتقادی از این مدل استفاده کرد و از آن نه تنها در مسائل درون‌مذهبی، درون‌دینی و ساحت‌های مختلف سیاسی بهره گرفت، بلکه به عرصه‌های فرادینی نیز تسری داد.

تدقیق در قیاس‌های صورت گرفته نشان می‌دهد مناظرات و مجادلات رضوی به دلیل شرایط و بسترهای اعتقادی، اجتماعی و سیاسی تفاوت‌هایی اساسی با مجادله مطروح در اندیشمندان سیاست مجادله‌ای داشته باشد. در نتیجه، به‌غیر از اشتراک کلی در هدایت و مدیریت امور مردم در هر دو سنت فکری، تشابهات و تفاوت‌های ریزودرشت زیادی بین آن‌ها وجود دارد:

(الف) موضوع مباحثه در دموکراسی مجادله‌ای با تقدم امور سیاسی شروع می‌شود و بقیه امور در ذیل و امتداد آن معنا و اهمیت پیدا می‌کند. اما در مناظرات رضوی اولویت با باورهای اعتقادی است و بقیه امور، از جمله سیاست، در ذیل آن مورد توجه قرار می‌گیرد؛

(ب) در روند مجادله و شکل مباحثه و استدلال، هر دو سنت سیاسی به یک‌گونه‌اند اما طبیعی است که محتوا و کیفیت آن‌ها متفاوت باشد؛

(ج) فرایند در دموکراسی مجادله با اتکا به هیجان و شور و احساسات شرکت‌کنندگان کلید می‌خورد. در نتیجه به نتیجه مجادله خیلی بها نمی‌دهند، بلکه بر روند و کیفیت مباحثات در مجادلات تأکید دارند. این در حالی است که مناظره از منظر امام رضا علیه‌السلام اساساً بر پایه و منطق و عقلانیت، اما در چارچوب احکام اسلامی است؛

(د) طبیعی است که در دموکراسی مجادله‌ای بر اهداف این‌جهانی، و نهایتاً بر کیفیت اداره جامعه و احیای سیاست و کشاندن مردم به رقابت سیاسی، محدود باشد اما در مناظرات رضوی هدف فراتر، و هدایت مردم به سعادت واقعی است. و طبیعی به نظر می‌رسد که چون غایت سیاست و مناظره رضوی، با اعتلای مدیریت این‌جهانی در صدد ارتقای کیفیت زندگی و توجه به توحید و سعادت واقعی است بهتر و برتر از دموکراسی مجادله‌ای باشد.

(و) در نتیجه، از لحاظ روشی امام رضا علیه‌السلام مناظره را نه برای غلبه بر دیگران، بلکه جهت فهم و دانش بیشتر در پیش می‌گیرد و تلاش می‌کند هم از روی انصاف و عدالت مجادله کند و هم بر اساس آیه ۱۲۵ سوره نحل با حکمت الهی وعظ دهد و مردم را از گمراهی نجات دهد. بنابراین، باکمال ادب و احترام با مجادله‌کنندگان برخورد می‌نماید. این در حالی است که دموکراسی مجادله‌ای علی‌رغم این که بر احترام متقابل، تفاهم انتقادی و رعایت اصل گوش دادن به حرف دیگران اعتقاد دارد اما اعتقاد ندارد که خروجی مجادلات حتماً باید برای اعتلا و ارتقای کیفیت زندگی مردم باشد؛ چراکه بر این باور است که نتیجه سیاست مجادله‌ای می‌تواند متناقض و حتی مخرب شرایط موجود باشد.

در مجموع، نتیجه این بررسی مقایسه‌ای بدین جا ختم می‌شود که نخست، می‌توان فهمی جدید و مجادله‌ای از سیاست و مناظرات امام رضا علیه‌السلام به دست آورد که می‌تواند در جامعه‌ای که ادعای پیروی از سیره و سنت معصومین علیهم‌السلام دارد کاربرد داشته باشد. و دوم این که با توجه به فرهنگ و سنت اسلامی موجود و مستقر در جامعه ایرانی، همچنین با توجه به تفاوت‌هایی که در بالا از نسبت سیاست رضوی و دموکراسی مجادله‌ای آوردیم، سیاست و مناظره رضوی ارجح‌تر و مناسب‌تر می‌باشد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۹)، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، ترجمه صادق حسن‌زاده، تهران: ارمغان طوبی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۵ ق.)، التوحید، قم: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۵ ق.)، التوحید، قم: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ ق.)، عیون اخبار الرضا (ع)، تهران: انتشارات جهان.
- ابن هشام، عبدالملک (۱۳۹۴)، سیرت رسول الله (ص)، ترجمه سیرت ابن اسحاق، ویرایش جعفر مدرس صادقی، تهران: نشر مرکز.
- اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱)، کشف الغمه فی معرفه الائمه، ج ۲، تبریز: مکتبه بنی هاشم دنیای کتاب.
- ارسطو (۱۳۸۵)، اخلاق نیکوماخوسی، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو.
- اصفهان‌ئی، سید عبدالله و یوسفی، خاطره (۱۳۹۷)، «مطالعه تطبیقی کرامت انسانی از منظر سیره رضوی و میانی او مانسیم»، فصلنامه فرهنگ رضوی، سال ششم، شماره ۲، صص ۱۷۹-۲۰۵.
- بنگاش، ظفر (۱۳۹۲)، دیپلماسی صلح عادلانه در سیره پیامبر اعظم (ص)، تهران: مجمع جهانی صلح اسلامی.
- تلیس، رابرت (۱۳۹۵)، دموکراسی پس از لیبرالیسم: عمل‌گرایی و سیاست مشورتی، ترجمه فرامرز میرزازاده، ایلام: دانشگاه آزاد اسلامی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ ق.)، تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت: دارالعلم.
- خامنه‌ای، آیت‌الله (۱۳۹۱)، انسان ۲۵۰ ساله، گردآوری و تنظیم مرکز صهبا، چاپ دوازدهم، تهران: موسسه ایمان جهادی.
- درخشه، جلال و حسینی‌فائق، سید محمد مهدی (۱۳۹۴)، «مؤلفه‌های سیاست‌ورزی در سیره امام رضا (ع)»، فرهنگ رضوی، سال سوم، شماره ۱۲، زمستان.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۶)، الاحتجاج، به کوشش سید محمد باقر خراسانی، قم: بی‌نا.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۵)، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی.
- عظیم‌زاده اردبیلی، فائزه (۱۳۹۶)، «گفتمان‌سازی مناظره در سیره رضوی»، بینات، سال ۲۴، شماره ۹۳-۹۴.
- فاستر، مایکل (۱۳۵۸)، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: امیرکبیر.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (بی‌تا)، العین، بیروت: دارالطهال.
- فیرحی، داود (۱۳۹۱)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، چاپ یازدهم، تهران: نشر نی.
- قرشی، محمد باقر شریف (۱۳۸۲)، پژوهشی دقیق در زندگانی امام علی بن موسی الرضا (ع)، ترجمه سید محمد صالحی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- قلندری بردسیری، حمید (۱۳۷۹)، هشتمین امام (ع)، قم: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان تبلیغات اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۱)، الاصول فی الکافی، جلد ۶، تهران: مکتبه الصدوق.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)، الاصول فی الکافی، جلد اول، تهران: بی‌نا.
- لک‌زایی، نجف (۱۳۸۱)، اندیشه صدر المتألهین، قم: موسسه بوستان کتاب.

- مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۶)، بحار الانوار، جلد ۱۰، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق)، التحقیق فی کلمات القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مصلائی پور، عباس و سلیمی، مریم (۱۳۹۲)، «اصول مناظره و آزاداندیشی با تکیه بر مناظره‌های امام رضا(ع)»، فرهنگ رضوی، سال اول، شماره سوم، پائیز.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۴)، آزادی انسان، تهران: بینش مطهر.
- مک‌آیور، رابرت (۱۳۴۴)، جامعه و حکومت، ترجمه ابراهیم علی کنی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- میراحمدی، منصور، (۱۴۰۰)، «سیاست و حکمرانی قرآنی»، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- میرزآزاده، فرامرز (۱۴۰۰)، «بررسی تطبیقی مناظرات رضوی و دموکراسی گفت‌وگومحور: امکان کاربرد سیاست رضوی در دوران معاصر»، فصلنامه فرهنگ رضوی، سال دهم، شماره ۴، صص ۱۳۷-۱۶۳.
- Cohen, Joshua (1996), "Procedure and Substance in Deliberative Democracy" in James Bohman and William Rehg (ed.), *Deliberative Democracy*, Cambridge: MIT Press.
- Connolly, William E. 1993b. *The Terms of Political Discourse*. Princeton: Princeton University Press.
- , 1995. *The Ethos of Pluralization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- , 2005. *Pluralism*. Durham: Duke University Press.
- , 2010. *A World of Becoming*. Durham: Duke University Press.
- Elster, Jon. 1997. 'The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory' in *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, ed. James Bohman and William Rehg. Massachusetts: MIT Press, p. 3-34.
- Mouffe, Chantal. 1993. *The Return of the Political*. London: Verso.
- , 2000a, 'Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism', *Riehe Politik-wissenschaft/ Political Science Series*. December 2000. www.ihs.ac.at/publications/pol/pw_72.pdf.
- , 2000b. *The Democratic Paradox*. London: Verso.
- , 2000c. 'Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism', *Riehe Politik-wissenschaft/ Political Science Series*. December 2000. www.ihs.ac.at/publications/pol/pw_72.pdf.
- Owen, David. 1995. *Nietzsche, Politics and Modernity*. London: Sage Publications.
- , 2008. 'Pluralism and Pathos of Distance (or How to Relax with Style): Connolly, Agonistic Respect and the Limits of Political Theory', *The British Journal of Politics & International Relation* 10(2) (May): 2010-226.
- <https://doi.org/10.1111/j.1467-856x.200700310x>.
- Paxton, Marie (2020), *Agonistic Democracy: Rethinking Political Institutions in Pluralistic Times*, New York: Routledge.
- Rawls, John (1996), *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- Reiner, Bernd (2017), *Theory and Methodology of Exploratory Social Science Research*. www.digitallcommons.usf.edu/gia_facepub.

- Singh, Ajit (2021), *An Introduction to Experimental and Exploratory Research*, SSRN Electronic Journal. www.facebook.com/Ajitvoice.
- Talisse, Robert (2001), "Liberty, Community and Democracy: Sidney Hook's Pragmatic Deliberative", *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol. 15, No. 4.
- Tully, James. 1995. *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- , 2008a. 'Two Meaning of Global Citizenship: Modern and Diverse' in *Global Citizenship Education: Philosophy, Theory Pedagogy*. Ed. Michael Peters, Alan Britton and Harry Blee. Rotterdam: Sense Publications, pp. 15-35.
- , 2008b. *Public Philosophy in a New Key. Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- , 2008c. *Public Philosophy in a New Key. Volume 2*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Young, Iris M. (2000), *Inclusion and Democracy*, New York, Oxford University Press.



Research Article

**Controversial politics, a comparative knowledge of Razavi's debates
and controversial democracy**

Faramarz Mirzazadeh Ahmad Biglo¹ and Hossein Hemmati²

Date of received: 2023/07/11

Date of Accept: 2023/08/06

Abstract

The aim of this article is to propose a new understanding of Razavi's debates and explain its relation to postmodern politics. We find out that politics has different meanings and definitions due to its changing and fluid nature, which according to each of those definitions occurs in various forms of government. Scientific production and processing. On the other side, we Muslims say that the Islamic rules and other thing are with it the life of the innocents have the capacity to be used and applied in all eras. This article, relying on the exploratory-adaptive method, seeks to develop the relationship between Razavi's debates and controversial democracy. It has been concluded that Razavi's policy, in addition to using the principles of the politics of disputes, is basically due to the goal of achieving the right and guiding people towards monotheism by relying on the Quranic principle of "dispute", it is a more preferable dispute than the votes of the representatives of democracy and meeting the real needs of humanity.

Keywords: politics, debates, Razavi debates, contentious democracy, aim and guidance.

Citation (APA 6th ed. / APSA)

Mirzazadeh Ahmad Biglo, Faramarz; Hemmati, Hossein (Winter 2024). "Controversial politics, a comparative knowledge of Razavi's debates and controversial democracy". *Quarterly Journal of Research in History, Politics and Media*. Vol. 6, Num. 4, S.No. 24, pp. 63 - 88.

¹. Department of Political Science, Ilam Branch, Islamic Azad University, Ilam, Iran.

Email: f.mirzazade@gmail.com

². PhD in Political Science, Islamic Azad University, Hamedan branch, Hamedan, Iran.

Email: H.hemmati96@gmail.com

Copyright © 2010, KSSI (Karimeh Strategic Studies Institute Of Shiraz). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material.

References

- Alam, Abdurrahman (1375), *Foundations of Political Science*, Tehran; Ni publication. (in Persian)
- Aristotle (1385), *Nikomakhousi's Ethics*, translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran: New Design. (in Persian)
- Azimzadeh Ardebili, Faeze (2016), "Constructing the discourse of debate in Razavi's biography", *Binat*, year 24, number 93-94. (in Persian)
- Bangash, Zafar (2012), *Just Peace Diplomacy in the Biography of the Great Prophet (PBUH)*, Tehran: World Islamic Peace Forum. (in Persian)
- Cohen, Joshua (1996), "Procedure and Substance in Deliberative Democracy" in James Bohman and William Rehg (ed.), *Deliberative Democracy*, Cambridge: MIT Press.
- Connolly, William E. 1995. *The Ethos of Pluralization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Connolly, William E. 2005. *Pluralism*. Durham: Duke University Press.
- Connolly, William E. 2010. *A World of Becoming*. Durham: Duke University Press.
- Connolly, William E. 1993b. *The Terms of Political Discourse*. Princeton: Princeton University Press.
- Derakhsha, Jalal and Hosseinifaiq, Seyyed Mohammad Mahdi (2014), "Political components in the biography of Imam Reza (a.s.)", *Farhang Razavi*, third year, number 12, winter. (in Persian)
- Elster, Jon. 1997. 'The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory' in *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, ed. James Bohman and William Rehg. Massachusetts: MIT Press, p. 3-34.
- Erbali, Ali bin Eisa (1381), *Kashf al-Ghmah fi Ma'raf al-A'imah*, vol. 2, Tabriz: Maktaba Bani Hashem Duniya Kitab. (in Persian)
- Esfahani, Seyyed Abdullah and Yousefi, Khatereh (2017), "Comparative study of human dignity from the perspective of Razavi's biography and the foundations of humanism", *Farhang Razavi Quarterly*, 6th year, number 2, pp. 179-205. (in Persian)
- Farahidi, Khalil bin Ahmad (Beta), *Al-Ain*, Beirut: Darlhlal. (in Persian)
- Firhi, Daud (1391), *Power, Knowledge and Legitimacy in Islam*, 11th edition, Tehran: Ney Publishing. (in Persian)
- Foster, Michael (1358), *Gods of Political Thought*, translated by Javad Sheikh Al-Islami, Tehran: Amir Kabir. (in Persian)
- <https://doi.org/10.1111/j.1467-856x.200700310x>.
- Ibn Babouyeh, Muhammad ibn Ali (1415 A.H.), *Al-Tawheed*, Qom: Jamia Madrasin. (in Persian)
- Ibn Babouyeh, Muhammad ibn Ali (1415 A.H.), *Al-Tawheed*, Qom: Jamia Madrasin. (in Persian)
- Ibn Baboyeh, Mohammad Bin Ali (1378 AH), *Ayoun Akhbar al-Reza (A.S.)*, Tehran: Jahan Publications. (in Persian)

- Ibn Baboyeh, Muhammad ibn Ali (1389), Thawab al-Amal and Aaqab al-Amal, translated by Sadegh Hassanzadeh, Tehran: Armaghan Toubi. (in Persian)*
- Ibn Hisham, Abdul Malik (1394), Sirat Rasoolullah (PBUH), translation of Sirat Ibn Ishaq, edited by Jafar Modares Sadeghi, Tehran: Center Publishing. (in Persian)*
- Johari, Ismail bin Hammad (1407 AH), Taj al-Lagheh and Sahah al-Arabiya, Beirut: Dar al-Alam. (in Persian)*
- Khamenei, Ayatollah (1391), 250-year-old man, compiled and edited by Sohba Center, 12th edition, Tehran: Iman Jihadi Institute. (in Persian)*
- Kilini, Mohammad bin Yaqub (1381), Al-Asul fi-al-Kafi, Volume 6, Tehran: Maktaba al-Sadooq. (in Persian)*
- Kilini, Mohammad bin Yaqub (1388), Al-Asul fi al-Kafi, first volume, Tehran: Bina. (in Persian)*
- Lakzaei, Najaf (1381), Andishe Sadr al-Mutalahin, Qom: Bostan Kitab Institute. (in Persian)*
- Majlisi, Mohammad Baqer (1376), Bihar al-Anwar, Volume 10, Qom: Darul-Kutb-ul-Islamiyyah. (in Persian)*
- McIver, Robert (1344), Society and Government, translated by Ebrahim Ali Kenny, Tehran: Book Translation and Publishing Company. (in Persian)*
- Mirahamdi, Mansour, (1400), "Qur'anic politics and governance", Tehran, Shahid Beheshti University Press. (in Persian)*
- Mirzazadeh, Faramarz (1400), "Comparative study of Razavi debates and dialogue-oriented democracy: the possibility of using Razavi politics in the contemporary era", Farhang Razavi Quarterly, 10th year, No. 4, pp. 137-163. (in Persian)*
- Moslaipour, Abbas and Salimi, Maryam (2012), "Principles of debate and free thinking based on the debates of Imam Reza (a.s.)", Farhang Razavi, 1st year, 3rd issue, fall. (in Persian)*
- Motahari, Morteza (2014), Human Freedom, Tehran: Motahar Insight.*
- Mouffe, Chantal. 2000b. The Democratic Paradox. London: Verso.*
- Mouffe, Chantal. 1993. The Return of the Political. London: Verso.*
- Mouffe, Chantal. 2000a, 'Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism', Riehe Politik-wissenschaft/ Political Science Series. December 2000. www.ihs.ac.at/publications/pol/pw_72.pdf.*
- Mouffe, Chantal. 2000c. 'Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism', Riehe Politik-wissenschaft/ Political Science Series. December 2000. www.ihs.ac.at/publications/pol/pw_72.pdf.*
- Mustafawi, Hassan (1430 AH), Tahaqiq fi Kalamat al-Qur'an, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. (in Persian)*
- Owen, David. 2008. 'Pluralism and Pathos of Distance (or How to Relax with Style): Connolly, Agonistic Respect and the Limits of Political Theory', The British Journal of Politics & International Relation 10(2) (May): 2010-226.*
- Owen, David. 1995. Nietzsche, Politics and Modernity. London: Sage Publications.*

- Paxton, Marie (2020), *Agonistic Democracy: Rethinking Political Institutions in Pluralistic Times*, New York: Routledge.
- Qalandari-Bardesiri, Hamid (1379), *the eighth Imam (AS)*, Qom: General Department of Islamic Culture and Guidance, Islamic Propaganda Organization. (in Persian)
- Qorshi, Mohammad Baqer Sharif (2012), *a detailed research on the life of Imam Ali ibn Musa al-Reza (a.s.)*, translated by Seyyed Mohammad Salehi, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya. (in Persian)
- Rawls, John (1996), *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- Reiner, Bernd (2017), *Theory and Methodology of Exploratory Social Science Research*. [www.https://digitalcommons.usf.edu/gia_facepub](https://digitalcommons.usf.edu/gia_facepub).
- Singh, Ajit (2021), *An Introduction to Experimental and Exploratory Research*, SSRN Electronic Journal. www.facebook.com/Ajitvoice.
- Tabarsi, Ahmad bin Ali (1386), *al-Ihtjaj, the efforts of Seyyed Mohammad Baqer Khorasani*, Qom: Bina. (in Persian)
- Talisse, Robert (2001), "Liberty, Community and Democracy: Sidney Hook's Pragmatic Deliberative", *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol. 15, No. 4.
- Tellis, Robert (2015), *Democracy after Liberalism: Pragmatism and Consultative Politics*, translated by Faramarz Mirzazadeh, Ilam: Islamic Azad University. (in Persian)
- Tully, James. 2008a. 'Two Meaning of Global Citizenship: Modern and Diverse' in *Global Citizenship Education: Philosophy, Theory Pedagogy*. Ed. Michael Peters, Alan Britton and Harry Blee. Rotterdam: Sense Publications, pp. 15-35.
- Tully, James. 2008b. *Public Philosophy in a New Key. Volume 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tully, James. 1995. *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tully, James. 2008c. *Public Philosophy in a New Key. Volume 2*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Young, Iris M. (2000), *Inclusion and Democracy*, New York, Oxford University Press.

پروفیسر کاہنشاہ علوم اسلامی و مطالعات اسلامی

برائے اعلیٰ تعلیم اسلامی