

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی‌ام، پاییز و زمستان ۱۴۰۰: ۱۵۴-۱۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۰۱

نوع مقاله: پژوهشی

## سیاست پسامدرنی؛ دموکراسی مجادله‌ای «ویلیام کونولی»

فرامرز میرزازاده احمدبیگللو\*

### چکیده

پسامدرنیسم با بن‌فکنی همه بنیان‌ها و روایت‌های کلان، شرایطی را به‌وجود آورده است که در آن کثرت‌گرایی و تعدد، مبنای اتخاذ سیاست‌هاست. در حالی که عده‌ای از اندیشمندان از امتناع شکل‌گیری سیاست در فضای پسامدرنی صحبت کرده و فقدان مینا را برای پایه‌گذاری نظریه سیاسی نامناسب دانسته‌اند، عده‌ای دیگر درصد بوده‌اند تا سیاست متناسب با این فضا را هم از لحاظ نظری و هم از جنبه عملی بنیان نهند. از جمله این افراد، «ویلیام کونولی» است که با ابداع مفاهیمی چون کثرت‌گرایی چندبعدی، سیاست مبتنی بر هستی‌شناسی، سیاست برآمدن، تفاهم انتقادی و احترام مجادله‌ای، سیاست در شرایط پسامدرن را تبیین نموده و متناسب با تعدد، تکثر، پراکندگی و تفاوت هویت‌ها، راه‌کار عملی پیش نهاده است. دموکراسی مجادله‌ای، که البته بانیان و طرفداران دیگری چون شانتال موفه، دیوید اوون و جیمز تولی را نیز همراه خود دارد، راه‌کاری است که به عنوان راه‌کار عملی بدیل به جای دموکراسی رأی‌زنانه پیشنهاد شده و امکان زندگی سیاسی شمول‌گرا، اقتضایی و مسئولیت‌پذیری را همراه با منازعه احترام‌انگیز هویت‌های جدید، شگفت‌انگیز، پیش‌بینی‌ناپذیر، متفاوت و حتی متناقض مورد توجه قرار داده است. عدم قطعیت، پیش‌بینی‌ناپذیری، کنار هم نهادن عقاید الهی و الحادی در شرایط تکثر هویت‌های جنسیتی، زبانی، نژادی و فرهنگی از مؤلفه‌هایی است که کونولی در سیاست پسامدرنی مورد توجه و تبیین قرار داده است.

**واژه‌های کلیدی:** پسامدرنیسم، کونولی، دموکراسی مجادله‌ای، کثرت‌گرایی چندبعدی و سیاست برآمدن.

### مقدمه

از سیاست، تعاریف و تعبیر متعددی صورت گرفته است. اگر آن را به‌مثابه «هنر اداره جامعه» بدانیم، سیاست در دوره پسامدرن، بنا به چرخش زبانی پساساختارگرایانه، دیگر نمی‌تواند در قالب دموکراسی نمایندگی ادامه حیات دهد؛ زیرا چرخش زبانی پساساختارگرایی به عنوان بازوی فلسفی پسامدرنیته، روش و بینش جدیدی را پی نهاده است. از الزام منطقی و تبعی آن می‌توان به نسبی‌گرایی روشی و در نتیجه کثرت‌گرایی بینشی اشاره کرد. سیاست، در چنین شرایط مملو از معارف و بینش‌های متکثر و گاه متضاد، دچار چه سرنوشتی خواهد شد؟ در چنین شرایطی و بنا به تغییرات روشی و بینشی یادشده، سیاست نمی‌تواند مصادف با دموکراسی نمایندگی باشد. بر این اساس، برخی با استناد به شرایط متفاوت مدرن و پسامدرن به کشمکش دو برداشت از دموکراسی: ۱- توصیفی/روش‌شناختی (دموکراسی به عنوان مجموعه نهادهای انتخابات) و ۲- هنجاری/ هستی‌شناختی (دموکراسی به عنوان شیوه زیست) برای «اداره جامعه» انگشت تأکید گذاشته و از منظر دومی به تحلیل سیاست پرداخته‌اند (عباس‌زاده، ۱۳۹۵: ۳۲۴).

ما بر این باوریم که منظر دوم خود دربرگیرنده دو برداشت کاملاً متفاوت از سیاست و بنابراین دموکراسی است که با عناوین «دموکراسی رأی‌زنانه»<sup>۱</sup> و «دموکراسی مجادله‌ای»<sup>۲</sup> شناخته می‌شود. هرچند در هر دو دموکراسی به تعدد و تکثر بینش‌ها و روش‌ها، تعدد هویت‌ها و تعارض احتمالی آنها اذعان می‌شود و هر دو معتقدند که تنها از طریق کنار هم نگه داشتن همین تفاوت‌ها و تعارض‌هاست که امکان حیات سیاسی در دوره مدرنیته متأخر، یا همان پسامدرنیته ممکن است، روش‌ها و راهکارهای آنها کاملاً متفاوتند و دموکراسی به‌مثابه شیوه زیست با نوع مجادله‌ای آن انطباق دارد.

خود دموکراسی مجادله‌ای دربرگیرنده رهیافت‌های سه‌گانه «کمال‌گرایی»<sup>۳</sup> دیوید اوون<sup>۴</sup>، «خصوصیت‌گرایی»<sup>۵</sup> شانتال موفه<sup>۶</sup> و «شمول‌گرایی»<sup>۱</sup> ویلیام کونولی و جیمز تولی است

1. Deliberative Democracy
2. Agonistic Democracy
3. Perfectionist
4. David Owen
5. Adversarial
6. Chantal Mouffe

(Paxton, 2020: 55). هر یک از این رهیافت‌های یادشده، رویکردهای مجزایی را نسبت به سیاست پسامدرنی، دموکراسی، نهادسازی و امکان حیات اجتماعی در دوره متأخر طرح می‌کنند. از آنجایی که امکان طرح و تبیین هر سه رویکرد در این مقال ممکن نیست و درباره آرا و نظرهای موفه، ادبیات نسبتاً زیادی در دسترس است، در این نوشتار صرفاً درصدد هستیم تا ضمن تبیین نوع سیاست پسامدرنی از منظر کونولی، رهیافت شمول‌گرای وی را در قالب دموکراسی مجادله‌ای بررسی و نقد کنیم؛ اندیشمند پرآوازه و پرکار آمریکایی که در ایران چندان شناخته نیست. بنابراین در ادامه با بررسی شرایط روشی و بینشی حاکم بر رویکرد پسامدرنی به سیاست، دلایل گذار از دموکراسی رأی‌زنانه و ضعف‌های آن، دموکراسی مجادله‌ای را از نظر ویلیام کونولی تبیین خواهیم کرد. لازم به ذکر است که ضمن طرح و تبیین دیدگاه کونولی، رویکردی انتقادی نسبت به کلیت آن نیز خواهیم داشت. برای انجام این مهم، ابتدا پسامدرنیته را به عنوان بستر شکل‌گیری سیاست پسامدرنی و دموکراسی مجادله‌ای بررسی کرده، سپس به سیاست و دموکراسی مورد نظر کونولی پرداخته خواهد شد تا در نهایت با بررسی و نقد آن به نتیجه‌گیری بپردازیم.

### پسامدرنیته؛ نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی

هرچند از لحاظ فلسفی، کثرت‌گرایی به نسبی‌گرایی منجر می‌شود، رویکرد اثبات‌گرایی مدرنیته، کثرت‌گرایی را در دامن تنگ خود محصور کرده است. از منظر پارادایمی، مدرنیته با اتکا به روش اثبات‌گرایی از حیث هستی‌شناختی به نوعی «جزم و اطلاق» معتقد است که در بطن خود، وحدت روشی را می‌پرورد و نگرش‌های جزم‌گرایانه در تقابل ساختاری با انگاره کثرت‌گرایانه قرار دارد. از منظر اثبات‌گرایی، علوم انسانی و اجتماعی نیز باید ویژگی‌های روش‌شناختی خود را با بازتولید عناصر روش‌شناختی علوم طبیعی هدف‌گذاری کند؛ در غیر این صورت داده‌های حاصل‌شده «غیرعلمی» و در نتیجه «نامعتبر» خواهد بود. از این حیث، به نوعی با «تکثر روش‌شناختی» به مخالفت برخاسته و اساساً روش‌شناسی کیفی را از دایره روش‌های معتبر حصول دانش حذف می‌کند. اما تکیه

تمام‌عیار بر علم‌گرایی تجربی، واقع‌گرایی و نفی علوم فرهنگی منجر به این شد که سخن گفتن درباره جهان متافیزیکی مهم‌ل و غیرقابل ادراک دانسته شود (شلیک، ۱۳۹۰: ۱۹).

بدین ترتیب اثبات‌گرایی در قالب رفتارگرایی، خواست بر ابعاد مشهود فرآیندهای سیاسی (و نادیده‌گرفتن معنا، ارزش، ذهنیت و رفتار اجتماعی) و لذا گردآوری داده‌ها، مشاهده، اندازه‌گیری و سایر روش‌های کمی در تبیین رفتار سیاسی تمرکز کند (بشیریه، ۱۳۸۳: ۴۴۸-۴۴۹). سرانجام این رویکرد نشان می‌دهد که اثبات‌گرایی دارای روش‌شناسی تنگ‌دامنه و محدودکننده نسبی‌گرایی معرفتی و کثرت‌گرایی در ساحت سیاست است. همین امر موجب انگیزش ایرادهای متعدد روشی بر اثبات‌گرایی شد.

در نهایت ایرادهای واردشده از جانب افراد و مکاتب مختلف منجر به تعدیل اثبات‌گرایی و گذار آن به پسااثبات‌گرایی شد که در هر سه ساحت هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، بازنگری‌هایی را صورت داد. این بازنگری مشتمل بر گرایش به واقع‌گرایی محتاط در حوزه هستی‌شناسی، انتقاد از مسئله‌تعیین و اطلاق در حوزه معرفت‌شناسی و نیز افزودن روش کیفی در ساحت روش‌شناسی است که هر سه تغییر به زمینه‌سازی برای نزدیک شدن به نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی کمک شایانی کردند. نسبی‌گرایی در مبانی نظری خود معتقد به کثرت حقایق و اعتبار تكثر افهام بشری بوده و انحصار روشی را عاملی برای تقلیل‌گرایی معرفی می‌کند (توسلی و شاد، ۱۳۹۳: ۷۳).

مصادف با این تحول روش‌شناسی از اثبات‌گرایی به پسااثبات‌گرایی، شاهد چرخش زبان‌شناختی و گذار از ساختارگرایی به پساساختارگرایی هستیم که خود بازوی فلسفی پسامدرنیسم است. پساساختارگرایی در ادامه جریان فکری ساختارگرایی، منطق نسبی‌انگاری عقلانیت و ضدمتافیزیکی بودن را دنبال کرده، آمیزه‌ای از رشته‌هایی را در یکجا جمع می‌کند که دغدغه اصلی‌شان عمدتاً زبان است؛ با این تفاوت که پساساختارگرایان، اولویت مسئله زبان را حفظ کردند، اما برخلاف ساختارگرایان، به جای تأکید بر «کیفیات زبان» به «چگونگی کاربرد زبان» توجه کردند. گذشته از این، به عقیده آنان زبان به‌مراتب ناپایدارتر از آن است که ساختارگرایان توصیف می‌کنند؛ زیرا برخلاف تصور آنها، در زبان‌شناسی سوسوری، زبان ساختاری به‌طور کامل تعریف شده و مشخص و متشکل از یک رشته دال و مدلول نیست، بلکه بیشتر به یک شبکه گسترده و نامحدود شبیه است. عناصر این شبکه به‌طور دائم در حال تبادل و گردش (ایگلتون، ۱۳۶۸: ۱۷۸)

است و میدان دلالت تا بی‌کران باز است. بنابراین زبان، زنجیره‌ای از دال‌هاست تا نشانه‌ها یا معناهای پایدار؛ دال‌هایی که به جای مدلول‌هایشان مدام به یکدیگر برمی‌گردند و از این طریق معنا را مرتب به تعویق می‌اندازند.

می‌توان نظریه ژان فرانسوا لیوتار را مبنایی برای برداشتی سیاسی از نسبی‌گرایی روشی و کثرت‌گرایی بینشی تلقی کرد و بر اساس آن، بقیه مباحث را پی گرفت. لیوتار معتقد است که در دوران پسامدرن، روایت‌های بزرگ<sup>۱</sup> که در تمدن غرب، حقیقت متعالی عالم‌گیر را مطرح می‌کردند، جای خود را به بازی‌های زبانی<sup>۲</sup> داده‌اند. بدین ترتیب در جامعه پسامدرن، روایت‌های خرد متعددی به‌طور فشرده و تنگاتنگ در کنار هم و درون هم قرار گرفته‌اند و کارناوال عظیم روایت‌ها که وابسته به موقعیت، موقتی و تصادفی هستند، جایگزین یکپارچگی و عام‌نگری فراروایت‌ها می‌شوند. در نتیجه شاهد ظهور عقلانیت‌های متکثر در چارچوب توجه به حقوق و منافع اقلیت‌های قومی، دینی، فرهنگی، هنری، جنسیتی و غیره هستیم (لیوتار، ۱۳۸۴: ۱۳-۲۰).

با توجه به مطالب یادشده می‌توان از این پیش‌فرض‌های پسامدرنی به عنوان چارچوب نظری این تحقیق بهره برد:

۱. پسامدرنیست‌ها، مخالف هرگونه تبیین کلیت‌بخش، یا به بیان لیوتار، روایت‌های کلان هستند.
۲. نسبت به ادعای توانایی برای تشخیص و دست یافتن به «حقیقت» از طرف هر گروهی، بدگمان هستند.
۳. از این‌رو اصل سامان‌بخش کلی از نظر آنها این است که متناسب با تنوع و تکثر گروه‌ها، ارزش‌های خاص بی‌شماری می‌توانند ظاهر شوند و به مبنای خواست افراد و گروه‌ها تقسیم یابند، درهم ریزند، حفظ شوند یا تغییر کنند و محدود شوند یا گسترش یابند.
۴. آنها معتقدند که ما جهان را فقط از راه زبان می‌شناسیم.
۵. بنابراین درصدد رد کامل هرگونه تصویری از «من اندیشنده» هستند و معتقدند که فاعل شناسا، هوشیاری یکپارچه‌ای ندارد، بلکه به وسیله زبان، ساختمانده شده است.

۶. آنها امکان ایجاد یک هستی‌شناسی بنیادین را که بتواند آخرین مأوای حیات اجتماعی باشد، زیر سؤال می‌برند (تاجیک، ۱۳۸۷: ۱۲۳).

حال که در شرایط پسامدرنی شاهد تعدد، تکثر، تفاوت و حتی تعارض دیدگاه‌ها و بینش‌ها هستیم، پس می‌توان سیاست و دموکراسی به‌مثابه شیوه زیست پسامدرنی را برای «اداره جامعه» متکثر از منظر هستی‌شناختی و هنجاری مطالعه کرد. بهتر است قبل از بررسی آرای کونولی، درباره مدل‌های ارائه‌شده از دموکراسی برای جوامع پسامدرنی اندکی توضیح دهیم.

### مدل‌های دموکراسی معاصر

مطابق با نظر یورگن هابرماس که مدرنیته را پروژه‌ای ناتمام می‌داند، می‌توان دموکراسی را نیز به‌مثابه «حکومت مردم بر مردم» و همچون پروژه‌ای ناتمام دانست که همواره نیازمند بازنگری است. اگر در یونان باستان، دموکراسی مستقیم برقرار بود، اما امروزه و با توجه به وسعت سرزمینی و تعداد زیاد جمعیت در جوامع امروزی و البته لیبرالیزه شده آن (مکفرسون، ۱۳۸۲: ۴۲)، به صورت دموکراسی نمایندگی رخ برمی‌گشاید. در سایه پارادایم اثبات‌گرایی بود که نخبه‌گرایی در مخالفت با دموکراسی سر برآورد و کثرت‌گرایی سیاسی در تقابل با نخبه‌گرایی و مطلق‌گرایی حکومت‌ها قد برافراشت. کثرت‌گرایی سیاسی هرچند در حمایت از نظام‌های سیاسی دموکراتیک معنا و مفهوم می‌یافت، نمی‌توانست تفاوت منابع قدرت و میزان اطلاعات موجود برای رقابت قدرت سیاسی را حل نماید (Connolly, 2004: 76). همچنین دموکراسی نمایندگی به دلیل نگرش خصمانه به رقبا که به دنبال حذفشان بود، نمی‌توانست پاسخگوی نیازهای هویتی متعدد و متفاوت در جوامع کثرت‌گرای امروزی باشد.

بر همین اساس آیریس یانگ با تقسیم مدل‌های دموکراسی به تجمیعی و رأی‌زنانه معتقد شد که در مدل تجمیعی که مختص دموکراسی نمایندگی است، «افراد در اداره سیاسی، ترجیحات مختلفی درباره آنچه آنها می‌خواهند حکومت انجام دهد، دارند. آنها می‌دانند که این افراد نیز ترجیحاتی دارند که امکان دارد مطابق با ترجیحات آنها باشد یا نباشد. دموکراسی، فرایندی رقابتی است که [احزاب و نامزدها] در آن خط‌مشی‌ها و

برنامه‌های خود را اعلام کرده، سعی می‌کنند ترجیحات شمار بیشتری از افراد را برآورده سازند» (Young, 2000: 19).

اما دموکراسی‌های مدرن اخیر با عدم توافق‌های فراگیر شناخته می‌شوند. در این دموکراسی‌ها، افراد منطقی درباره محتوای ارزش‌های اصلی قلمرو سیاسی از قبیل عدالت، مشروعیت، آزادی، برابری، اقتدار و خودمختاری اختلاف‌نظر دارند (Muller, 2019: 1). از همین‌رو اندیشمندان برای ترمیم این کاستی به سمت دموکراسی مشارکتی، اما متناسب با زمان و مکان امروزی، چرخش یافته و از دموکراسی رأی‌زنانه دفاع کرده‌اند. دموکرات‌های رأی‌زنانه از وضعیت اموری که انتخاب دموکراتیک هر چهار سال یک‌بار فرصتی به‌وجود می‌آورد، در عین حال که قدرت خیلی محدودی برای نقد تصمیم‌گیری‌های سیاسی ایجاد می‌کند، راضی نیستند؛ زیرا بخش اعظم قانون‌گذاری در دموکراسی‌های رایج صرفاً نتیجه چانه‌زنی گروه‌هایی با منافع خاص پشت درهای بسته است. چون دموکرات‌های رأی‌زنانه، روش‌های روبه‌ای دموکراسی را قبول ندارند (یعنی این ایده که رأی اکثریت صرفاً توجیه است)، از دموکراسی رایج فاصله می‌گیرند (Muller, 2019: 43) و به سمت مدل رأی‌زنانه سوق می‌یابند.

چرخش رأی‌زنانه نسبت به دموکراسی قرین دوره پسامدرنیسم و به تدریج متناسب با نسبی‌گرایی روشی در این دوره روی می‌دهد. در چرخش رأی‌زنانه که اکثریت قریب به اتفاق اندیشمندان سیاسی آن را پذیرفته‌اند، اصل بر پذیرش تنوع و تکثر دیدگاه‌های سیاسی است که قابل قیاس بایکدیگر نیستند، اما گریزی ندارند که در کنار هم به حیات (سیاسی) ادامه دهند. این نوع از دموکراسی به جای تخاصم و حذف رقبا درصدد فهم دیگران و یافتن راه‌حل مشترک از طریق گفت‌وگو و مذاکره است. در مدل رأی‌زنانه، شرکت‌کنندگان در فرایند دموکراتیک، پیشنهادهایی در راستای حل بهتر مشکلات یا برخورداری از خواست‌های مشروع و غیره ارائه می‌دهند و استدلال می‌کنند و از طریق آن می‌خواهند دیگران را در پذیرش طرح‌هایشان ترغیب نمایند. از این منظر، فرایند دموکراتیک اساساً مباحثه‌ای درباره مشکلات، اختلافات و دعاوی نیازها و منافع است. این مدل، آرمان‌های هنجاری از قبیل شمولیت برابری، منطقی بودن، مسئولیت‌پذیری و عام‌پذیری را در خود جای می‌دهد (Young, 2000: 22-23).

در این مدل از دموکراسی، ضمن پذیرش تکثر موجود در جامعه و پذیرش شرایط مذاکره‌ای در آن، شرکت‌کنندگان همدیگر را برابر می‌پندارند. هدف آنها این است که برنامه‌ها و نهادها را برحسب ملاحظاتی که دیگران برای پذیرفتن آنها دلایلی دارند، با توجه به واقعیت کثرت‌گرایی منطقی و این پنداشت که دیگر افراد نیز عقلایی و منطقی هستند، مورد حمایت و انتقاد قرار دهند و آماده همکاری مطابق با نتایج حاصل از چنین گفت‌وگویی هستند و این نتایج را معتبر می‌شمارند (Rawls, 1996: 218).

نظریه‌پردازان متعددی از این مدل از دموکراسی حمایت کرده‌اند که معروف‌ترین آنها، جان رالز و یورگن هابرماس است. برداشت رأی‌زنانه جان راولز، یک تجربه عملی جهان‌شمول را پیشنهاد می‌کند که در آن از همه شهروندان آزاد و برابر انتظار می‌رود وارد توافقی شوند که برای یک جامعه عادلانه، ضروری است (Rawls, 1973: 120). علاوه بر آن، دموکرات‌های رأی‌زنانه پیشنهاد می‌کنند که مذاکره منطقی و عقلانی بین شهروندان برای آموزش جامعه، حیاتی است و تأکید دارند که «نه سازش دل‌خواه، بلکه توافق اجتماعی، هدف سیاست از این منظر است» (Elster, 1997: 12). در نهایت 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.

از این‌رو راولز در کتاب «لیبرالیسم سیاسی»، درصدد حذف و کنار گذاشتن آموزه‌های جامع، قیاس‌ناپذیر و متضادی است که طبق منطق خود راولز بر اساس «واقعیت کثرت‌گرایی منطقی» در جوامع امروزی موجود و بدیهی است. هابرماس نیز درصدد رفع اختلاف‌ها، حذف ایدئولوژی‌ها و برقراری کلام ارتباطی استعلایی و عاری از قدرت و سلطه است. در نهایت هر دو اندیشمند مذکور به دنبال حذف تفاوت‌ها و اختلافات در جامعه‌اند. در نتیجه جامعه‌ای که راولز و هابرماس خلق می‌کنند، کارکرد سیاست در آن برقراری آشتی، مصالحه، دوستی و وفاق میان شهروندان عقلانی-اخلاقی است. در این جامعه، دشمنی به دوستی، مخالفت به توافق و کثرت به وحدت بدل می‌شود (توانا و آذرکمند، ۱۳۹۳: ۳۷).



اما پافشاری‌ها و اصرار نظریه‌پردازان این مدل بر رسیدن به اجماع و توافق، مدل رأی‌زنانه را با چالش‌های اساسی مواجه می‌سازد. هرچند این مدل در تقابل با مدل خصومتی به وجود آمده است، نمی‌تواند در شرایط کنونی که جوامع مرکب از هویت‌های متعدد جنسی، فرهنگی، نژادی، زبانی و مذهبی هستند که هر کدام از آنها دارای آموزه‌های جامع قیاس‌ناپذیر و سازش‌ناپذیر است، چتر واحدی را برای اینگونه تکثرها فراهم سازد؛ زیرا مدل رأی‌زنانه برای رسیدن به اجماع و توافق مجبور است تفاوت‌ها و تضادها را نادیده گرفته، تعدیل یا حذف کند.

این در حالی است که طبق نظر لیوتار، ایده‌آل اجماع و توافق امکان‌پذیر نیست. پس نمی‌تواند هدف نهایی، گفت‌وگو باشد. بلکه برخلاف تأکید هابرماس بر وجه «اجماعی زبان»، باید با اذعان به سرشت «منازعه‌ای» زبان، از انحلال تفاوت‌ها در توافق اجتناب کرد؛ زیرا حاصل تفاوت، ابداع است و حاصل توافق، «ریختن آتش خشونت به خرمن ناهمگن بازی‌های زبانی» (لیوتار، ۱۳۸۴: ۲۵۵-۲۵۶). حاصل این بینش، فهم جامعه به مثابه محیطی مجادله‌ای با مشخصه تنوع، کشمکش و فقدان روایت مسلط است؛ محیطی که در آن، فرد داخل بازی‌های زبانی متعدد در مبارزه است (ساراپ، ۱۳۸۲: ۲۰۳).

اما بُعد اساساً منازعه‌ای کثرت‌گرایی و پیوستگی‌اش با بُعد غیرقابل تصمیم‌گیری و غیرقابل حذف بودن ضدیت و دشمنی دقیقاً همان چیزی است که مدل دموکراسی رأی‌زنانه به دنبال حذف آن است (Mouffe, 1999: 745). از همین‌رو امروزه از مدلی با عنوان دموکراسی مجادله‌ای بحث می‌شود. این مدل «به جای اینکه سعی کند آن [هویت]‌ها را تحت لوای عقلانیت یا اخلاق تغییر دهد، به سرشت واقعی مرزبندی‌ها [ی هویتی] اذعان دارد و اشکال انحصاری را که آنها مجسم می‌سازند، می‌پذیرد» (Mouffe, 1999: 757). این مدل که پیشتر شانتال موفه آن را مطرح کرده بود، «تخفیف» تضادها را در جامعه مبتنی بر ارزش‌ها و منافع کاملاً متضاد که هر کس به دنبال اهداف و خواسته‌های خود است، ممکن نمی‌داند (Mouffe, 2006: 12) و در آن «دیگری» به عنوان «دشمن در نظر گرفته نمی‌شود که باید تخریب گردد، بلکه به عنوان رقیب، یعنی

کسی که ایده‌هایش را قبول نداریم، اما حق دارد از خود دفاع کند» (Ermarth, 2007 : 42) شناخته می‌شود.

در این مدل از دموکراسی، کثرت‌گرایی دارای مبانی هستی‌شناختی بوده و این تفاوت هستی‌شناسانه در سیاست نیز رخ می‌نماید. یکی از اندیشمندانی که به سیاست از این منظر پرداخته است، ویلیام کونولی است. وی با تغییر رویکرد رابرت دال نسبت به کثرت‌گرایی، برداشت جدیدی از آن ارائه کرد تا ضمن تبیین شرایط پسامدرنی جوامع امروزی، کارکرد هنجاری نیز داشته باشد. از این‌رو کونولی از نظریهٔ محافظه‌کارانه نظم مبتنی بر حفظ وضع موجود به نظریهٔ رادیکال منازعهٔ دموکراتیک مبتنی بر نگرش سیاسی پیشرفته تغییر جهت داد. وی در چارچوب نسبی‌گرایی مفهومی تکثر و تعدد دیدگاه‌ها، منافع و علایق افراد و گروه‌ها را پذیرفته و با وجود آموزهٔ جامع برخی از آنها، وجودشان را جزء ماهیت دموکراسی در دوران پسامدرن می‌داند.

### کونولی؛ سیاست هستی‌شناسانه و دموکراسی مجادله‌ای

تلقی پروژه‌ای ناتمام از مدرنیته و در نتیجه دموکراسی، بیانگر این است که تغییر و تحول، ذاتی و درونی سیاست است. بنابراین همان‌گونه که سقراط و افلاطون بعد از حاکم شدن برداشت سوفسطایی از سیاست بر جامعه آتن باستان، «وظیفه اندیشیدن مجدد دربارهٔ سیاست» را برعهده گرفتند، در پسامدرنیسم نیز که مواجه با هویت‌های متعدد و متناقض، دچار آشفتگی و اضطراب روشی و بینشی شده است، می‌توان «سیاست جدیدی» را اندیشید. امروزه می‌توان مدعی شد که ویلیام کونولی، یکی از آن افرادی است که متناسب با پسامدرنیسم درصدد ارائه تعریف جدید از سیاست و مفاهیم مرتبط با آن ساحت است. وی با اندیشهٔ مجدد دربارهٔ سیاست، آن هم «از نوع باز، مثبت و سازنده»، «به سوی آینده و جهان (بهتر؟) متفاوت» نظر دارد (Chambers & Craver, 2008: 1-2). کونولی با بهره‌گیری از مفاهیم جدید و تعاریف و تعابیر نوین از مقوله‌های سیاسی، منظومه‌ای را طراحی و ارائه می‌کند که از منظری سیاسی، همه تحولات معاصر، از مسائل اعتقادی و سکولاریسم گرفته تا تغییرات آب‌وهوایی را مورد تحلیل و تبیین قرار می‌دهد.

کونولی در تقابل با رهیافت‌های توصیفی / رفتاری در مطالعه سیاست بر روش هنجاری / تجویزی معتقد است و بر نهاد متقابل واقعیت و ارزش و به صورت مرتبط، بر زبان، اندیشه و جهان تأکید دارد. از این رو از تفسیر در قالب چرخش زبانی در مطالعه سیاسی حمایت می‌کند تا نسبت به پیچیدگی‌های شناختی زبان و نقد غایت بی‌طرفی ارزشی وفادار باشد. وی در همین راستاست که از لحاظ روشی، «فردگرایی» و «کل‌گرایی» صرف را رد می‌کند و بیان می‌دارد که «زمان، نه مکانیکی است و نه ارگانیکی و درک انسان از آن، نه مستعد روش فردگرایانه است و نه کل‌گرایانه» و جهان در حال برآمدن «بر مبنای قلمروهای چندگانه گذار قرار دارد که از تصور روش‌شناختی هم فردگرایی و هم کل‌گرایی در علوم انسانی فراتر می‌رود» (Connolly, 2011: 6-7). وی در چارچوب همین روش‌شناسی است که ساکن ماندن در پارادایم مدرنیته را معقول نمی‌داند و بیان می‌دارد که «اشتیاق به پسامدرن بودن، یکی از روش‌های پارادایم مدرن بودن است» (Connolly, 1993a: 3). چنین روشی اقتضا می‌کند که نظریه سیاسی‌ای تبیین گردد که سرشت متناقض‌نمای هویت‌های فردی و گروهی، تعدد و تکثر و حفظ اعتقادات و باورها در هر حوزه‌ای را در برگیرد.

کونولی که در حوزه‌های متعدد و مرتبط با سیاست بحث می‌کند، دامنه نظریه‌های خود را منحصر به ایالات متحده آمریکا نمی‌کند و با پیوند زدن میان سنت و سیاست قاره‌ای و تحلیلی در صدد است طرح جامعی از سیاست پسامدرنی ارائه دهد. در همین راستا از مفاهیمی استفاده می‌کند که خاص وی و مختص پسامدرنیسم است. مفاهیمی مانند کثرت‌گرایی چندبُعدی<sup>۱</sup>، آنتوپلیتیک<sup>۲</sup>، سیاست برآمدن<sup>۳</sup> و دموکراسی مجادله‌ای از جمله مفاهیم کلیدی کونولی است که برای فهم سیاست مورد نظر وی حائز اهمیتند. در ادامه به طرح و تبیین آنها می‌پردازیم.

### الف) کثرت‌گرایی چندبُعدی

کثرت‌گرایی چندبُعدی را کونولی در راستای این استدلال مطرح کرده است که «توسعه تنوع در یک بُعد از زندگی به بقیه ابعاد زندگی نیز جان می‌بخشد» (Connolly, )

---

1. Multidimensional Pluralism  
2. Ontopolitics  
3. Politics of Becoming

6: 2005). این کثرت‌گرایی با نسبی‌گرایی فرهنگی فرق دارد، چون در نسبی‌گرایی «تصور ما از فرهنگ، ما را تشویق می‌کند تا چیزهای خاصی را در مکان خاص بپذیریم، با برخی متفاوت باشیم، از دیگران متمایز گردیم و علیه دیگربودگی به‌شدت مبارزه کنیم» (Connolly, 2005: 42). این در حالی است که معنا و مفهوم کثرت‌گرایی در شرایط پسامدرن عوض شده است. به عنوان مثال، کثرت‌گرایی‌ای که رابرت دال طرح کرده و خوانش خاصی از سنت آمریکایی را به دست می‌دهد، دارای کاربردهای اجتماعی و سیاسی است که برحسب سیاست تبیینی، مسئله تعداد رأی‌دهندگان و رضایتمندی حداقل‌ها از اکثریت را توصیف می‌کند. این نوع کثرت‌گرایی، بُعد ملی دارد که طبق آن، هر گروهی به دنبال «پیشی جستن از دیگر» گروه‌هاست (Connolly, 1996: 53). اما در شرایطی که مردم مستعمرات سابق به سرزمین کشورهای قیّم مهاجرت کرده‌اند، جهانی‌شدن، ترکیب و تنوع جمعیتی را به هم ریخته است، گروه‌های فرا و فروملی متعددی با زمینه‌های زبانی، فرهنگی، مذهبی، نژادی و جنسی به وجود آمده‌اند و هر کدام دارای باورهای عمیق اعتقادی جمعی و فردی و... هستند، چگونه می‌توان نظر اکثریت را بر اقلیت تحمیل کرد و نظر اقلیت‌ها را نادیده گرفت؟

حتی کونولی معتقد است که نظریه «کثرت‌گرایی منطقی» جان راولز نیز پاسخگوی شرایط پسامدرن نیست؛ زیرا وی مدل رقابت مبتنی بر منافع گروه را کاملاً رد می‌کند و از پیش‌فرض راولزی کثرت‌گرایی منطقی فراتر می‌رود. وی معتقد است که کثرت‌گرایی از این منظر به مفهومی ایستا و ثابت تبدیل شده است که صرفاً به «روش موجود در یک جامعه خاص» اشاره دارد یا اینکه نظریه‌ای از شکل و تعامل گروهی ارائه می‌دهد که نمی‌تواند کاربردی عام داشته و مبین کثرت‌گرایی در همه جوامع باشد. برای رفع این ایراد و به منظور ارائه نظریه‌ای برای تعامل بین گروهی و هویت‌های متعدد و متخالف بایستی مقوله تفاوت و هویت را از نو تبیین کرد. به همین دلیل، کونولی، کتاب «هویت/تفاوت»<sup>۱</sup> را نوشت که نقطه تحول در نظریه سیاسی محسوب می‌شود؛ زیرا در آن از هویت پسا‌ساختارگرایانه، که هم به نظریه دموکراتیک و هم عمل روزمره دموکراسی مرتبط است، صحبت شده است.

طبق نظر کونولی، مجاری‌ای که هویت شخصی را به هویت جمعی در دولت‌های مدرن اخیر به هم مرتبط می‌کند، چندگانه و عمیق است (Connolly, 1991: 198) و بیشتر «به واسطهٔ مقایسه با آن چیزی که من نیستم، مشخص و معین می‌شود» (Connolly, 1991: xiv). یک هویت در ارتباط با برخی از تفاوت‌هایی ساخته می‌شود که از لحاظ اجتماعی پذیرفته شده‌اند. این تفاوت‌ها برای بشریت ضروری‌اند. اگر آنها به عنوان تفاوت با هم هم‌زیستی نکنند، تمایز و انسجام معنا نخواهند داشت. «هویت تثبیت‌شده در این رابطه ناگزیر... برای گرایش... به هویت‌های متصلب و انطباق‌یافته با اشکال، اندیشه و زندگی، همچنان که ساختارشان نظم درست چیزی را بیان می‌کند... مستلزم تفاوت به خاطر متفاوت بودن و تبدیل آن به دیگری به خاطر حفظ خودیت مشخص خود است» (Connolly, 1991: 132).

وی برای تبیین نظر خود دربارهٔ هویت، از لایه‌لایه و فطری بودن هستی انسان سخن می‌گوید که قابل انکار نیست، اما این هویت مجزا و منحصر به فرد قرار است در جامعه و با هویت‌های دیگر زندگی کند. بنابراین باید هم هویت «درونی» و هم هویت «بیرونی» حفظ گردد. در این نگرش، هویت در رابطه با هویت مخالفان تعریف می‌شود و در نتیجه، هویت‌ها جمعی و ارتباطی‌اند: سفید، زن، هم‌جنس‌گرا، یکتاپرست، مالیات‌دهنده و غیره قرار است در مجموعه‌ای از هویت‌های جمعی مشارکت کنند و در ارتباط با برخی از هویت‌سازی‌های جایگزین داخل شوند (Connolly, 2004: xvi). کونولی در چنین شرایطی از هویت‌ها و هویت‌سازی‌های جدید، از متکثرسازی<sup>۱</sup> در شرایط پسامدرنی صحبت می‌کند. جریان (بی) نظم جهانی از نظر کونولی، کثرت‌گرایی را از یک هیئت پراکندهٔ فهم، به مسائل و موضوعات نامتعیین و ناهماهنگ تغییر می‌دهد. در این مجموعه از موضوعات هویت و تفاوت، اخلاق و سیاست، قضاوت مبتنی بر گذشته و مسئولیت‌پذیری نسبت به آینده برای مباحثهٔ مجدد درهم می‌آمیزد. وی معتقد است که نظریهٔ کثرت‌گرایی متعارف به صورت عمیق در پیش‌فرض‌های مسلط درون فرهنگ اروپایی-آمریکایی دربارهٔ ویژگی دولت، ملت، هویت، مسئولیت، اخلاق، سکولاریسم و یکتاپرستی پیش نرفته است. از این‌رو کثرت‌گراهای متأخر، کار مجدد و ارائهٔ تصویری جدید از

1. Pluralization

کثرت‌گرایی را ضروری می‌دانند (Connolly, 2004: xix) که در آن «مایی» وسیع «به صورت خلاقانه ترکیبی از مجموعه نمایندگان متعدد به شکل متنوعی از مناطق مختلف کره زمین، عقاید، طبقات و سایر موقعیت‌های موضوعی، هر یک آن دیگری را به ورود به انجمنی گشوده دعوت می‌کند که مفهوم مجزایی از زمان، مکان، تعلق، تحمل و احتمالات را نیز دربرمی‌دارد؛ مایی که «یک انجمن ترکیبی مرکب از نمایندگی‌های پراکنده، به جای یک نمایندگی قابل تقلیل به یک طبقه یا یک ملت، آیین مذهبی مشترک، یا یک حکومت جهانی در حال ساخته شدن است» (Connolly, 2017: 121).

در کثرت‌گرایی مدنظر کونولی، ایمان و کفر، باورهای الهی و الحادی و دینی و سکولار به یک اندازه مورد توجه و دارای جایگاه هستند. وی معتقد است که «در کثرت‌گرایی چندبعدی فقط به تعدد ایمان و اقدامات نژادی احترام نمی‌گذاری، بلکه این تنوع را به اقدامات جنسیتی، مراتب ازدواج، استفاده زبانی، رابطه شهوانی و سازمان خانوادگی نیز بسط می‌دهی» (Connolly, 2005: 61). اما در چنین فرهنگ کثرت‌گرا، «هر ایمانی بر اساس رسوم خاص خود عمل می‌کند. هر اقلیت ایمانی، بخش‌ها یا ابعادی از ایمان خود را وارد قلمرو عمومی می‌کند... در کثرت‌گرایی عمیق [چندبعدی] بدین‌وسیله رابطه بین نظر و عمل که به صورت مصنوعی توسط سکولاریسم گسیخته شده بود، مجدداً برقرار می‌شود» (Connolly, 2005: 64). بنابراین برای مشارکت در عرصه عمومی، دیگر نیازی نیست که ایمان و باورهای دینی به خاطر سکولار بودن/یا نبودن کنار گذاشته شود.

این در حالی است که تاکنون سکولاریسم خود عاملی برای سرکوب کثرت‌گرایی بوده است. اما کونولی معتقد است که نه‌تنها دوران «پایان ایدئولوژی‌ها هنوز در پرسش‌گری سیاسی فرانسیده است» (Connolly, 1967: 13)، بلکه سکولاریسم خود یک ایدئولوژی است. اما سکولاریسم نمی‌تواند بین زندگی خصوصی و گفتمان عمومی، خط تمایز مشخصی ترسیم نماید. وی استدلال می‌کند که سکولاریسم درصدد تنگ کردن افق اندیشه دموکراتیک و محدود کردن آن درون ذهنیت لیبرال است که وی احساس می‌کند «به‌صورت نابسند هشداری بر تراکم لایه‌لایه تفکر و قضاوت سیاسی» است (Finleyson, 2010: 131). با این‌حال هرچند کونولی سوءظن نسبت به سکولاریسم را

حفظ می‌کند، «طرز فکری متعهدانه<sup>۱</sup>» میان سنت‌های سکولار و مذهبی رواج می‌دهد؛ طرز فکر متعهدانه‌ای که برای باز کردن احتمالات بیشتر تصور می‌کند عقاید متفاوت (الهی و الحادی) می‌توانند به رقابت با هم پرداخته، با ظرفیت پذیرش مناظری وسیع‌تر از تعامل دموکراتیک به اصلاح خصومتشان بپردازند (9: Connolly, 1999). چنین برداشتی از کثرت‌گرایی که تفاوت‌ها و تضادها باید در کنار هم قرار گیرند، نیازمند شناخت جدید از سیاست و مبانی هستی‌شناسانه از سیاست است.

### ب) آنتوپلیتیک

در همین راستا کونولی معتقد است که بایستی نگرشی انتوپلیتیک، ایستار هستی‌شناسانه نسبت به سیاست داشت. در واقع *Onto* از *Ontology* وام گرفته شده تا به «هستی واقعی سیاست» مجزا از نمود آن اشاره و توجه کند؛ زیرا هر تفسیر سیاسی به مجموعه‌ای از بنیادهایی دربارهٔ ضروریات و احتمالات بشری متوسل می‌شود که افراد از طریق آنها ممکن است درهم بیامیزند و روابط احتمالی انسان‌ها می‌تواند با طبیعت برقرار گردد (47: Chambers & Craver, 2008). برای نمونه یک موضع هستی‌شناسانه سیاسی امکان دارد برای مفصل‌بندی یک قانون یا طرح مجموعه‌ای برای هر نوع سازمان و اشیا تلاش نماید. یا امکان دارد وجود قانون یا طرح طبیعی را انکار کند، در حالی که ثباتی پایدار از منافع بشری را بپذیرد که در طول زمان استمرار داشته‌اند.

از این منظر، تفسیر سیاسی، یک تفسیر هستی‌شناسانه از سیاست است: پیش‌فرض‌های بنیادی آن احتمالات را تثبیت می‌کند، عناصر تبیینی را توزیع می‌نماید، معیارهایی را درون یک اصول اخلاق به وجود می‌آورد و ارزیابی‌های هویت، مشروعیت و مسئولیت را محوریت می‌بخشد (و یا از محوریت می‌اندازد). بنابراین یک ایستار هستی‌شناسانه نسبت به سیاست «تلاش می‌کند تا مجموعه قوانین یا طرحی را نسبت به نظم بسیاری از اشیا مفصل‌بندی کند. یا امکان دارد وجود یک قانون یا طرح طبیعی را منکر شود، در حالی که منافع انسانی را به‌صورت قوی ثابت می‌داند که در طول زمان پایدار است، یا ممکن است ایدهٔ منافع ثابت انسانی را از درون تهی کند، در حالی که تلاش می‌کند تا ما را به تکثر متغیر نزدیک‌تر کند که هر نظام از لحاظ اجتماعی

ایجادشده را توانمند کند و به سمت جلو هدایت نماید» (Connolly, 2004: 1). در نتیجه اظهار اینکه هر چیزی بنیادی است یا هیچ‌چیزی بنیادی نیست، قرار است در تفسیر هستی‌شناسانه از سیاست وارد شود. از این‌رو هر تفسیری از رویدادهای سیاسی، فارغ از اینکه به چه میزان در یک بافت تاریخی قرار دارد یا چه میزان داده‌ها بر آن تکیه دارند، دارای بُعد هستی‌شناسانه سیاسی است.

کونولی خود با ترسیم ماتریسی از آنتوپلیتیک، معیاری را برای ارزیابی آرای صاحب‌نظران ارائه می‌دهد. در محور افقی این ماتریس، دو مؤلفه «تسلط» و «هماهنگی» قرار دارد: تسلط به انگیزه سرشت سوژه در کنترل انسانی و پتانسیل طبیعت اشاره دارد و هماهنگی به استراتژی‌هایی اشاره دارد که به وسیله آن، اعضای یک جامعه به صورت نزدیک‌تری به مسیری والاتر در هستی جهت‌گیری می‌کنند و زندگی هماهنگ‌تری را که آن ارائه می‌کند، محتمل می‌داند. در محور عمودی، دو مؤلفه «فردی» و «جمعی» قرار دارد: فردی به تقدم فرد در هویت، کنش، دانش و آزادی اشاره دارد و جمعی بودن به تقدم واحد اجتماعی خاصی چون جماعت، ملت و دولت (Connolly, 2004: 17). این ماتریس کمک می‌کند تا بنیادهای هستی‌شناسانه افکار سیاسی اندیشمندان را تصویر و درک کنیم.

### ج) سیاست برآمدن

کونولی تحت تأثیر اندیشمندانی چون فوکو و نیچه، اصطلاح سیاست برآمدن را مطرح می‌کند که منظور از آن این است که هویت‌های فرهنگی جدید به کمک نیروهای غیرمترقبه و خارج از شرایط از لحاظ نهادی تثبیت‌شده شکل می‌گیرند. سیاست برآمدن خارج از انرژی‌ها، احتمالات و خطوط گریز ممکن از تفاوت‌های فرهنگی تعریف‌شده در یک منظومه نهادی خاص ظاهر می‌شود. در واقع در سیاست برآمدن همواره باید منتظر شکل‌گیری هویت جدید و ناشناخته بود. از نظر کونولی، «به هر میزان که سیاست برآمدن در جای دادن هویت جدید در حوزه فرهنگی موفقیت به‌دست آورد، در شکل و طرح دادن به هویت‌های تثبیت‌شده نیز موفق خواهد بود» (Connolly, 1999: 57). بنابراین سیاست برآمدن می‌تواند از طریق حرکت و جوشش خود، اضطراب و اختلال موجود در روح و جان از هم‌گسیختگی‌های شرایط پسامدرن را کاهش دهد.



با این حال سیاست برآمدن «از طریق چیزهای جدید و پیش‌بینی‌ناپذیر به وجود می‌آید؛ از قبیل باورهای دینی جدید و شگفت‌انگیز، منبع جدیدی از الهام اخلاقی، حالتی جدید از منازعه شهروندی، هویت فرهنگی جدید که منظومه موجود از هویت‌های جدید را به هم می‌ریزد؛ خیر جمعی نوین، یا استقرار حق جدیدی دربارهٔ ثبت هستی حقوق پذیرفته شده» (Connolly, 2005: 121). ذات سیاست برآمدن، متناقض‌نماست. بنابراین سیاست برآمدن همواره نتایج مثبت به بار نمی‌آورد. از لحاظ تاریخی می‌توان مواردی را یافت که برای بشریت مضر بوده است. تحول بیولوژیکی و آب‌وهوایی از آن جمله‌اند. برای مثال استفادهٔ انسان از سوخت‌های فسیلی می‌تواند با تغییرات در حال توسعهٔ آب‌وهوایی در تضاد یا تباه‌کننده باشد. در جهان معاصر که ضربان زندگی در ابعاد چندگانه‌ای سرعت یافته است، سیاست برآمدن، فعال‌تر، گسترده‌تر و ملموس‌تر از گذشته شده است (Connolly, 2005: 122). دوره پسامدرن، دوره‌ای است که در آن بیشتر منازعات اخلاقی-سیاسی آن، شکلی به خود گرفته است که گشایش به مسیر تکثرسازی و بازگشت به زمان آرام‌تری را برمی‌انگیزد.

در سیاست برآمدن، یک هویت جدید؛ هویتی خارج از آسیب‌ها و تفاوت‌های قدیمی ظهور می‌یابد. بنابراین سیاست به وسیلهٔ شکاف ایجادشده در یک لحظه زمانی، ممکن و خطرناک عرضه می‌شود. برآمدن به وسیله شکاف-فرایند غیر قطعی‌ای که از طریق آن جریان‌ها و سیلان‌های جدید به وجود می‌آید-ممکن می‌شود (Connolly, 2002: 144). بدین ترتیب سیاست برآمدن در برگیرندهٔ زایش و گسترش هویت‌های جدید و حتی غیرمترقبه است. اما چون هیچ مدلی جاودانه‌ای وجود ندارد که هویت جدید از طریق الگوبرداری از آن به تعریف جدید برسد و چون با مقاومت هویت‌هایی مواجه می‌شود که برای حفظ خود وابسته به دیگری یا در حاشیهٔ دیگری است، نتیجهٔ غایی این سیاست در آغاز به‌ندرت واضح است. اما سیاست برآمدن بدون اینکه غایت‌گرا باشد، هدفمند است و با کنشگرانی سروکار دارد که راه‌گریز برایشان باز است و در طول زمان به عنوان کارگزارانی استوار، ماهر و تثبیت‌شده باقی نمی‌مانند (Connolly, 1999: 58). سیاست برآمدن مستلزم شرایط خاصی برای رونق یافتن است و در فرهنگی رونق می‌یابد که از لحاظ اقتصادی فراگیر است؛ یعنی تاکنون بسیار کثرت‌گراست و طرز فکری از تفاهم

انتقادی را نسبت به محرک‌های جدید متکثرسازی رواج داده است. بدین ترتیب متکثرسازی نیازمند افراد مسئول است که در قبال هویت‌های جدید به تفاهم انتقادی باور داشته باشند.

شخص مسئول از نظر کونولی، کسی است که به‌دقت به احتمالات دلالت اجتماعی کنش یا انفعال توجه می‌نماید و متناسب با آن رفتارش را تعدیل می‌کند. اندیشمندانی که از مساعدت در حل مسائل اجتماعی اجتناب می‌کنند، غیرمسئولانه عمل می‌کنند (Connolly, 1967: 129). باید توجه داشت که طرز فکر تفاهم انتقادی در پی تقلیل دیگران به آنچه «ما» هستیم نیست، بلکه از طریق آنچه دیگری می‌تواند خودش را به چیزی وصل کند، فضایی فرهنگی می‌گشاید که با نشان‌های فرهنگی منفی آزرده می‌شود (Connolly, 2004: xvii). در واقع تفاهم انتقادی، تسهیل‌کننده جدایی‌ناپذیر در متکثرسازی سیاسی است که به وجود و ایجاد هویت‌ها (ی جدید) متفاوت، کمک زیادی می‌کند.

در شرایطی که هویت‌ها، متعدد و متفاوت هستند، شکل‌گیری «طرز فکر مجادله‌ای» ضروری است که مطابق با آن، «احترام بین حوزه‌های انتخاب چندگانه وجود دارد و بر باورهای نهایی متفاوت افتخار می‌شود. با وجود این مرکزیت اصلی باورها و عقاید به‌صورت ظریف‌تر چندپاره و پراکنده می‌گردد. طرفداران وابسته، به‌طور خودکار عقاید متفاوت یا منابع اخلاقی نهایی را که در قلمرو خصوصی با آن ظاهر می‌شوند، ترک نمی‌کنند» (Connolly, 2005: 123). از نظر کونولی، احترام مجادله‌ای و تفاهم انتقادی، فضایل مدنی هستند که هم مستلزم ترویج رأی‌دادن درون‌گروهی و هم گفت‌وگوی عمومی است (Connolly, 2005: 126). با وجود این به بیان کونولی، از طریق سیاست برآمدن، «چیزی را در جهان موجود تکان می‌دهیم...در زمان سیاسی سیخونک می‌زنیم؛ پیچشی را در برنامه ثابت اجبار، مهربانی، هویت، عدالت، حق یا مشروعیت به وجود می‌آوریم» (Connolly, 2005: 129). سیاست برآمدن به دلیل ماهیت تناقض‌نمایش دارای تبعات و اثرات دوجوهی است: هم می‌تواند از طریق سیاست درست مقامات مسئول به وحدت و یگانگی منجر شود؛ هم خلأها و گسست‌هایی را در جامعه به وجود آورد که پر کردن آن ممکن نگردد. با این حال در شرایط پسامدرنی، گریزی از جدی گرفتن آن نیست.

#### د) دموکراسی مجادله‌ای

همان‌گونه که در مقدمه آوردیم، اساساً سه رهیافت متفاوت از رویکرد مجادله‌ای برای دموکراسی را می‌توان از هم بازشناخت: کمال‌گرا، خصومت‌گرا و شمول‌گرا، که ما تنها به مباحث کونولی متمرکز شده‌ایم. همه اندیشمندان یادشده، مخالف دموکراسی رأی‌زنانه بوده و در رد آن تلاش کرده‌اند. به عنوان مثال، موفه تأیید می‌کند که «هر جماعی، نتیجه‌گذرای یک هژمونی موقت و ثبات قدرت است و... همواره مستلزم برخی از اشکال انحصار است» و در دموکراسی رأی‌زنانه، «هرچه بیشتر بر اجماع و انکار مواجهه پافشاری شود، منجر به بی‌تفاوتی و عدم تمایل به مشارکت سیاسی می‌گردد» (Mouffe, 2000: 104). هدف دموکراسی مجادله‌ای شمول‌گرا، تلاش برای فروکاستن از خشم و انحصار و تشویق و ترویج تنوع بزرگ‌تر و بازتری در عرصه دموکراتیک است. این دموکراسی می‌خواهد از یک طرف تنوع و تفاوت بینش‌ها و دیدگاه‌ها را بپذیرد و از طرف دیگر بستری را مهیا کند که آنها را در برگیرد.

کونولی در همین راستا معتقد است که از دیدگاه‌های بدیل دیگری، برای ابراز وجود از طریق احترام مجادله‌ای که آنها در حق یکدیگر انجام می‌دهند، حمایت می‌کند (Connolly, 2004: 16). وی با برجسته کردن اینکه برچسب اجماع به‌مثابه بی‌طرفی، جهان‌شمولی و عقلانی، ارزش‌های خود را مسلم می‌انگارد، این موضوع را دووجهی می‌داند: نخست اینکه شهروندان اقلیتی ممکن است به حاشیه رانده و محروم شوند و در نتیجه به جای وساطت در منازعات کثرت‌گرا، به تنش‌ها دامن بزنند. دوم اینکه تنوع و تفاوت‌ها می‌تواند ارزشی نداشته باشد، بلکه به‌مثابه وجودهای فرعی تلقی گردد. چنین بیانی، «برخی از تمایزات میان سوژه‌ای و فراسوژه‌ای را... به‌حالتی از دیگربودگی، یکسان‌شدگی، تأدیبه‌شدگی یا تعین‌یافتگی تغییر می‌دهد» (Connolly, 2004: 89). این در حالی است که دموکراسی مجادله‌ای از یک طرف، اشتیاق به ترویج وحدت از طریق یک اجماع بی‌طرفانه، جهان‌شمول و یا عقلانی را به چالش می‌کشد؛ زیرا مدعی است که برچسب‌های بی‌طرفی، جهان‌شمول و عقلانی بودن برای آنهاست که موافق ارزش مسلط اجماع نیستند، انحصارگرایانه است. از طرف دیگر، از آنهاست که از طریق ترویج حقوق جمعی و اقلیتی برای جامعه‌ای با شمولیت بیشتر تلاش می‌کنند، متمایز است.

بدین ترتیب دموکراسی مجادله‌ای کونولی نه به جماعت‌گرایی گرایش دارد، نه به فردگرایی؛ ایده‌آلیسم دموکراتیک جماعت‌گرایی را از طریق رد برابری شأن و ارزش انسانی، همراه با جستن اجماع عقلانی، درهم می‌شکند و فضای سیاسی را برای روابط مجادله‌ای احترام منازعه‌ای باز می‌کند و برخلاف دیدگاه متعارف، از تقدس فردیت در یک نظام مبتنی بر قانون به صورت مطلق پرهیز می‌کند. همچنین دموکراسی مجادله‌ای، ظرفیت پیوند شکاف میان دانشگاه و جامعه گسترده‌ی رهیافت‌های دموکراتیک را دارد که در یک طیف آن وحدت جامعه از طریق اجماع تمرکز دارد و در طیف دیگر، شمول‌گرایی آنهایی است که خارج از یک اجماع قرار می‌گیرند، دارد.

با وجود این باید گفت که دموکراسی مجادله‌ای، وحدت را از طریق فرار از یک اجماع ارزش‌های مشترک پیش می‌برد. متفکران مجادله‌ای، وحدت را کلاً کنار نمی‌گذارند، بلکه تلاش دارند تا آن را از طریق جمع‌بودگی و وابستگی متقابل پیش ببرند. همان‌گونه که اوون بیان می‌دارد، وحدت از اجماع به ارزش‌های مشترک ناشی نمی‌شود، بلکه از تعهدی مشترک نسبت به فرایند دموکراتیک نشأت می‌گیرد: «هویت‌های سیاسی مشترک ما به فرایند استدلال گره خورده است» (Owen, 1995: 157).

کونولی نیز اجماع را رد می‌کند و وحدت را به‌وسیله‌ی ترویج ورود منازعه‌ای با دیگران تشویق می‌کند. از نظر وی، فهم هویت شخصی کسی که به‌وسیله‌ی دیگران متعدد ساخته می‌شود، مهم است. این یعنی بازشناسی به‌هم پیوسته‌ی همه شهروندان، حتی آنها (به‌ویژه آنها)یی که با ما مخالف هستند؛ و احترام به [هویت‌های] نوظهور - به جای رنجش و تخاصم - و شرایط سیاسی‌شان (Connolly, 2004: xviii). بر اساس این برداشت، «قید اخلاقی مهم‌تر این است که بین رأی‌دهندگان درگیر در روابط شدید، وابستگی و منازعه به‌وجود می‌آید» (Mouffe, 2000: 101-102). چنین پیشرفتی از وحدت، به‌واسطه‌ی تعامل و فراخواندن دیگران توسط ما برای تبدیل «تخاصم به مجادله» و درگیر شدن منازعه‌ای با دیگران و تغییر آنها از «دشمنی برای حذف کردن» به «مخالف مشروع» نمایان می‌شود.

در مجموع دموکراسی مجادله‌ای، تحت تأثیر آرای فوکو، نیچه، اشمیت و آرنه، بر سه اصل محوری تأکید دارد: رقابت سیاسی، اقتضا<sup>۱</sup> و ضرورت وابستگی متقابل (Paxton, 2020).

11-12). رقابت سیاسی به روشی ارجاع دارد که در آن دموکرات‌های مجادله‌ای درصدد احیای حوزه سیاسی و تهییج هیجانان و احساسات هستند. اما این حس‌ها در خدمت منازعه سیاسی نیستند، بلکه مداخله مستقیم و هیجانی را بین شهروندان تشویق می‌کند. اقتضای درون مجادله‌ای نیز سیاست‌گذاری بی طرفانه، جهان‌شمول یا عقلانی و اذعان به این موضوع را که هر اجماعی موقتی است و همواره بایستی آماده چالش بود، منعکس می‌سازد. همچنین ضرورت وابستگی متقابل، تعهد مجادله‌ای را به استفاده از منازعه به‌مثابه نیرویی تولیدکننده مشخص می‌کند که می‌تواند شهروندان را نه از طریق ارزش‌های مشترک (چون این ارزش‌ها اغلب در جوامع کثرت‌گرا غایب هستند)، بلکه از طریق ورود در فرایند مشترک متحد می‌سازد. هرچند دموکراسی مجادله‌ای به نقد دموکراسی رأی‌زنانه می‌پردازد، در عمل و برای نهادسازی دست به دامان آن می‌شود.

اما در این راستا، دو تفاوت اساسی را بین دموکراسی رأی‌زنانه و مجادله‌ای می‌توان مشاهده کرد: تفاوت نخست در برگیرنده اهداف اولیه در پروژه است؛ هرچند دموکراسی رأی‌زنانه اساساً به دنبال آموزش هیئت انتخاب‌کنندگان است، هدف کلی دموکراسی مجادله‌ای، تغییر منازعه سیاسی به یک موجودیت سازنده است. تفاوت دوم به زمینه‌ای اشاره دارد که در آن رفتارهای رأی‌زنانه و مجادله‌ای شکل می‌گیرد؛ هرچند ابداعات رأی‌زنانه از قبیل روز رأی‌زنی، بودجه‌بندی مشارکتی و گردهم‌آیی شهروندان، بر شکل‌دهی رفتار در خلال فرایند مذاکره تمرکز دارد، اقتضای مجادله‌ای مستلزم این است که رفتارهای مجادله‌ای و رای اقدامات نهادی تشویق گردند (Paxton, 2020: 16). هرچند دموکرات‌های رأی‌زنانه تمایل به حصول اجماع به‌مثابه نتیجه‌ای مطلوب دارند، دموکرات‌های مجادله‌ای، توجه کمتری به اجماع یا اصلاً نتیجه دارند و به فرآیند منازعه و رقابت بها می‌دهند. از نظر آنها، وقتی منازعه انگیخته می‌شود، توأم با خشونت نیست و اختلافاتی که پیش می‌آید، همراه با احترام است.

مجادله‌گرایی کونولی بر مباحث فوکویی دولت در جامعه ترسیم شده مبتنی است که مطابق با آن، «توسعه تنوع در یک قلمرو، حیات را در قلمروهای دیگر نیز عیان می‌سازد» (Connolly, 2005: 6). چنین است که کونولی در فضای کثرت‌گرایی پسامدرن به دنبال گشودگی زیاد تجارب اجتماعی و فرهنگی تفاوت است که در آن به‌واسطه سیاست برآمدن

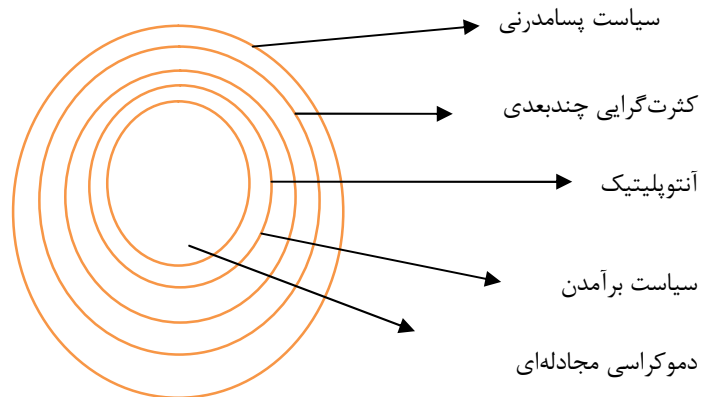
نمی‌توان از قطعیت‌ها صحبت کرد؛ زیرا «بدون عنصری از عدم قطعیت، خلاقیت واقعی رخ نمی‌دهد؛ بدون عنصری از خلاقیت واقعی، سیاست از زندگی کنار گذاشته می‌شود» (Connolly, 2018: 88). با وجود این هر دو آنها، یعنی عدم قطعیت و خلاقیت واقعی، می‌توانند احتمالات مصیبت‌باری نیز برای سیاست داشته باشند. کونولی، نمونه آن را «ترامپسیسم در آمریکا» می‌داند. وی جامعه شمول‌تر و به‌هم پیوسته‌تری را از طریق فراخوان شهروندان به اتخاذ ایستاری باز پی‌می‌گیرد. از نظر کونولی، این امر شامل عمل بر اساس احترام مجادله‌ای (تلاش از راه دخالت دموکراتیک مستقیم، احترام منازعه‌ای به دیگران، در عین اینکه می‌دانیم امکان دارد هرگز به توافق نرسیم) است (Connolly, 1993b: 382).

با این تدابیر، نه تنها مردم نسبت به سیاست بی‌تفاوت نمی‌شوند، بلکه همه افراد با تمامی اختلاف و تفاوت‌هایی که در مبانی اعتقادی، زبانی، نژادی، جنسیتی و فرهنگی با هم دارند، با ابراز و اعمال همان تفاوت‌ها در پیشبرد اهداف زندگی اجتماعی وارد خواهند شد. در نهایت باید اذعان داشت که دموکراسی مجادله‌ای در چارچوب سیاست فرهنگ‌محور شکل می‌گیرد و با مقدم دانستن فرهنگ بر اقتصاد و قدرت، انسان‌ها را نه از منظر محاسبه‌گری، سودطلبی و عقلانیت اقتصادی، بلکه از منظر انسانی و فرهنگی ترسیم می‌کند که نه برای کسب قدرت، بلکه برای اداره بهتر زندگی با هم زیست می‌کنند.

### بررسی و نقد

با ملاحظه و مذاقه در ابعاد چهارگانه سیاست پسامدرنی کونولی که در بالا اشاره شد، می‌توان ارتباط به هم‌تنیده و تنگاتنگی در بین آنها مشاهده کرد. طبیعی است که هر اندیشمندی، بنا بر چارچوب فکری خود، مؤلفه‌های فکری‌اش را به‌گونه‌ای مرتبط به هم می‌چیند که متناسب با آن به نظریه‌پردازی بپردازد. کونولی نیز در تبیین سیاست پسامدرنی خود و برای ارائه نظریه دموکراسی (شمول‌گرایی) مجادله‌ای و امکان‌دربرگیری همه هویت‌ها و دیدگاه‌های متفاوت و متمایز، به این ارتباط توجه داشته است. می‌توان این ارتباط را به‌صورت دوایر متداخل متحدالمرکزی تصور کرد که سیاست پسامدرنی در بیرونی‌ترین دایره و دموکراسی مجادله‌ای در درونی‌ترین آن جای گرفته و هرکدام بر مؤلفه/مؤلفه‌هایی متمرکزند که با دوایر دیگر، دارای جایگاه و ارتباط

گسست‌ناپذیری هستند؛ مؤلفه اصلی کثرت‌گرایی چندبعدی، هویت/ تفاوت است که اساساً سیاست پسامدرنی بر آن بنیان یافته است؛ احتمالات و عدم قطعیت، مؤلفه‌های آنتوپلیتیک هستند که ضمن نشأت گرفتن از مؤلفه هویت/تفاوت، بر سیاست برآمدن تأثیر مستقیم دارد؛ مؤلفه‌های سیاست برآمدن، تفاهم انتقادی و متکثرسازی (با تبعات احتمالی مثبت یا منفی) هستند که ضمن اثرپذیری از مؤلفه‌های هویت/ تفاوت، احتمالات و عدم قطعیت دارای خروجی عینی با عنوان دموکراسی مجادله‌ای است که قرار است طبق نظر کونولی، همه مؤلفه‌های پیشین یعنی هویت‌های متکثر مخالف و متضاد، عدم قطعیت و احتمالات را در بر گرفته و به بازتولید و متکثرسازی مثبت/منفی ادامه دهد تا از طریق احترام متقابل و تفاهم انتقادی، همه هویت‌ها را در بر بگیرد. هرچند فواصلی بین دوایر این ارتباط وجود ندارد یا درهم تنیده‌اند، ناگزیر برای نشان دادن شکل این ارتباط، دوایر را بدین گونه می‌توان ترسیم نمود.



شکل ۱- رابطهٔ ابعاد چهارگانه سیاست پسامدرنی

هرچند ارتباط منطقی ابعاد چهارگانه دموکراسی مجادله‌ای در مباحث کونولی مشهود است، این نظریه همانند بقیه نظریه‌های پسامدرنی، خلأها و ایرادهایی دارد که مانع از جامعیت آن می‌شود. اساساً ابتدای نظریهٔ دموکراسی مجادله‌ای بر مبانی فکری پسامدرنی، امکان عملیاتی شدن آن را محدود می‌سازد. همان‌گونه که آندره‌آس کالیواس بیان می‌دارد، اینگونه نظریه‌ها «فهمی عمدتاً انتزاعی» دربارهٔ منازعه سیاسی دارند

(Kalyvas, 2009: 17). در نتیجه نظریه‌پردازان مجادله‌ای در طراحی نهادهای سیاسی، برای محقق کردن ایده‌های خود، دچار ضعف اساسی می‌شوند. هرچند باید اذعان داشت که عمر کوتاه (حدود یک‌دهه‌ای) این نظریه این فرصت را دارد که به تدریج برای نهادسازی مجادله‌ای بیندیشد و چاره‌جویی کند، تاکنون علی‌رغم گریز این نظریه‌پردازان و از جمله کونولی از نظریه دموکراسی رأی‌زنانه، برای نهادسازی از دموکراسی رأی‌زنانه الگوبرداری می‌نمایند. با این حال امکان نهادسازی به وسیله دموکراسی رأی‌زنانه نیز در مسیر اولیه قرار دارد و هنوز نتوانسته است بدیل مناسبی را به جای نهادهای دولتی و رسمی دموکراسی نمایندگی پیشنهاد کند. از این‌رو دیوید هوارث مدعی است که برداشت کونولی از یک «ضعف نهادی» رنج می‌برد (Howarth, 2008: 189) و ونگنباخ نیز جایگزین‌های نهادها را «بسیار سطحی» توصیف می‌کند (Wingenbach, 2011: 85).

همچنین نمی‌توان در تحقق عینی تفاهم انتقادی و وابستگی متقابل شهروندان با هویت‌های متفاوت و متضاد با دیده‌تردید ننگریست. بدیهی است که بین دنیای نظری و انتزاعی با دنیای واقعی و عینی، تمایز جدی وجود دارد. بنابراین همان‌گونه که دیووکس به‌درستی بیان می‌دارد، دموکراسی مجادله‌ای نمی‌تواند هویت‌های متفاوت را به‌واسطه احترام متقابل و تفاهم انتقادی و از طریق زنجیره‌های منافع و وابستگی متقابل به هم پیوند بزند و در عالم واقع، نهاد مجادله‌ای تدارک ببیند (Deveaux, 1999: 14). البته نباید از نظر دور داشت که برخی دیگر از اندیشمندان از دموکراسی مجادله‌ای دفاع کرده، آن را «قابل فهم‌ترین نظریه» درباره‌ی نهاد می‌دانند (Nonhoff, 2013: 480). با این حال هنوز معلوم نیست که کونولی و طرفداران دموکراسی مجادله‌ای، چگونه می‌خواهند با گذار از نهادهای رسمی و دولتی به نهادهای فرهنگی و روزمره، تجمعات و گردهم‌آیی‌های دموکراتیک، تصمیم‌های سریع و عملیاتی‌ای اتخاذ نمایند که قابلیت اجرایی سراسری داشته باشد.

در نهایت همان‌گونه که کونولی به‌درستی بیان کرده، دموکراسی مجادله‌ای صرفاً در جوامعی امکان طرح و اجرا دارد که به پیشرفت‌های اقتصادی، تفاهم انتقادی و احترام مجادله‌ای بالا دست یافته باشند. بنابراین طرح و اجرای سیاست پسامدرنی در هر جامعه‌ای مقدور نیست و با محدودیت کاربردی مواجه است. اما از پیامدهای منطقی اندیشه و عمل در چارچوب سیاست پسامدرنی می‌توان به ترویج نسبی‌گرایی مطلق، در



نتیجه برآمدن سیاست‌های پیش‌بینی ناپذیر و در نهایت مشکل‌تر شدن زندگی سیاسی به دلیل به وجود آمدن شکاف بین پارادایم‌های سیاسی مستقر و سیاست‌های برآمده جدیدتر و غریب‌تر اشاره کرد.

### نتیجه‌گیری

سیاست در فرایند تحولی خود، در شرایطی که نخست در قالب دموکراسی نمایندگی به شکل ضدیت و حذف رقیب خود از عرصه رقابت سیاسی منتهی شده است، دوم در قالب دموکراسی رأی‌زنانه درصدد رسیدن به اجماع از طریق توافق و کنار زدن یا وادار کردن مخالفان به پذیرش نظر اکثریت موافق است و سوم در شرایط پسامدرن که بسیاری از اندیشمندان بر عدم امکان صحبت از «سیاست» به دلیل نسبی‌گرایی‌های روشی و بینشی و در نتیجه از بین رفتن بنیان‌های فکری و علمی پافشاری می‌کنند، در مسیری افتاده است که ویلیام کونولی آن را در قالب کثرت‌گرایی چندبُعدی (وجود هویت‌هایی با ابعادی متعدد و متفاوت)، سیاست برآمدن (برای تبیین ظهور عدم قطعیت‌ها و هویت‌های فکری، فرهنگی، اعتقادی و تغییرات احتمالی طبیعی و اجتماعی جدید در سطح جهان)، تفاهم انتقادی (در راستای پذیرش هویت‌ها و تفاوت‌ها)، نگرش هستی‌شناسانه به سیاست (به منظور اعتقاد به مبانی و بنیادها در تبیین سیاست و فهم طرح‌ها و قوانین طبیعی و اجتماعی) برای شرایط پسامدرن طرح و تبیین می‌کند و از دموکراسی مجادله‌ای به عنوان راه‌کار عملی عملیاتی آن ایده‌ها در این شرایط بهره می‌جوید.

هویت متکثر در دموکراسی مجادله‌ای تنها در ارتباط با هویت دیگری که مخالف وی است، معنا می‌یابد. سیاست و دموکراسی در شرایط پسامدرن نمی‌تواند صرفاً یک هویت ثابت و خودمختار را مسلم بینگارد. کونولی در این چارچوب به ترویج «احترام مجادله‌ای» به دیگران و به عمل تفاهم انتقادی فرامی‌خواند که این احترام را بسط می‌دهد. در مجموع آثار کونولی مصادف با سایر متون اصلی و متأثر از وی به نظریه‌ای دموکراتیک منجر شده است که نظریه راولزی عدالت و نظریه هابرماس درباره دموکراسی رأی‌زنانه را درهم می‌شکند و حتی آنها را دگرگون می‌سازد. کونولی به دنبال تجدید، تقویت و به چالش کشیدن همیشگی اصطلاحات نظریه سیاسی بوده است که در این میان

کثرت‌گرایی، منازعه دموکراتیک و تحلیل مفهومی همه مسائل و موضوعات مرتبط با علوم انسانی و اجتماعی طنین‌انداز شده‌اند. اما نقد اساسی بر این نظریه، انتزاعی بودن و عدم انطباق با واقعیت و ناتوانی در ایجاد نهادهای سیاسی برای عملیاتی کردن سیاست پسامدرنی است.

## منابع

- اینگلتون، تری (۱۳۶۸) پیش‌درآمدی بر نظریه ادبی، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز بشیریه، حسین (۱۳۸۳) عقل در سیاست، تهران، نگاه معاصر.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۷) «پسامدرنیسم و روش»، فصلنامه حوزه و دانشگاه، سال چهاردهم، شماره ۵۵، تابستان، صص ۱۱۳-۱۳۸.
- توانا، محمدعلی و فرزاد آذرکمند (۱۳۹۳) «مقایسه امر سیاسی مطلوب در اندیشه هابرماس و موفه»، جستارهای سیاسی معاصر، سال پنجم، شماره چهارم، زمستان، صص ۲۷-۵۰.
- توسلی‌رکن‌آبادی، مجید و محمد شاد (۱۳۹۳) «درآمدی بر تحول پارادایمی معرفت و تکوین انگاره پلورالیسم»، فلسفه علم، سال چهارم، شماره اول، بهار و تابستان، صص ۵۳-۸۵.
- ساراپ، مارن (۱۳۸۲) راهنمایی مقدماتی بر پساساختارگرایی و پسامدرنیسم، ترجمه محمدرضا تاجیک، تهران، نی.
- شلیک، موریس (۱۳۹۰) «پوزیتیویسم و واقع‌گرایی»، مجله حکمت و معرفت، شماره ۶۳، صص ۱۳-۱۹.
- عباس‌زاده، محسن (۱۳۹۵) «پسامدرنیته و بازتعریف دموکراسی کثرت‌گرا؛ از پولیاریشی به دموکراسی رادیکال»، فصلنامه سیاست، دوره چهل‌وششم، شماره ۲، تابستان، صص ۳۲۳-۳۴۲.
- لیوتار، ژان فرانسوا (۱۳۸۴) وضعیت پست‌مدرن، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، گام نو.
- مکفرسون، سی. بی (۱۳۸۲) سه چهره دموکراسی، ترجمه مجید مددی، تهران، دیگر.

Chambers, Samuel and Craver, Terrell (2008) William E. Connolly: Democracy, Pluralism and Political Theory, New York, Routledge.

Connolly, William (1967) Political Science and Ideology, New York, Routledge.

----- (1991) Identity/Difference: Democratic Engagement of Political Paradox, Minneapolis and London, University of Minnesota Press.

----- (1993a) Political Theory and Modernity, Ithaca and London, Cornell University Press.

----- (1993b) "beyond Good and Evil: the Ethical Sensibility of Michel Foucault", Political Theory, Vol. 21, No. 3, jstor. org/stable/191794.

----- (1996) "Pluralism and Nation State: Rethinking the Connections", Journal of Political Ideology, Vol. 1, No. 1.

----- (1999) Why I am not a Secularism, Minneapolis, University of Minnesota Press.

----- (2002) Neuro politics: Thinking, Culture, Speed, Minneapolis and London, University of Minnesota Press.

----- (2004) The Ethos of Pluralism, Minneapolis & London, University of Minnesota Press.

----- (2005) Pluralism, Durham and London: Duke University

- Press.
- (2011) *A World of Becoming*, Durham and London, Duke University Press.
- (2017) *Facing the Planetary: Entangled Humanism and the Politics of Swarming*, Durham, Duke University Press.
- (2018) *Aspirational Fascism: the Struggle for Multifaceted Democracy under Trumpism*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Deveaux, Monique (1999) "Agonism and Pluralism", *Philosophy & Social Criticism* 2 (5), (July), pp 1-22.
- Elster, Jon (1997) "the Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory" in *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, Ed by James Bohman and William Rehg, Massachusetts, MIT Press.
- Ermath, Elizabeth (2007) *Rewriting Democracy: Cultural Politics in Postmodernity*, Hampshire: Ashgate.
- Finleyson, Alan (Ed) (2010) *Democracy and Pluralism: the Political Thought of William Connolly*, New York, Routledge.
- Howarth, David (2008) "Ethos, Agonism and Pluralism: William Connolly and The Case for Radical Democracy", *The British Journal of Politics & International Relation*, 10 (2), pp 171-193.
- Kalyvas, Andreas (2009) "The Democratic Narcissus: The Agonism of the Ancients Compared to that of (Post)Modernism, in *Law and Agonistic Politics*, ed. Andrew Schaap, Aldershot: Ashgate.
- Mouffe, Chantal (1999) "Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?", *Social Research*, Vol. 66, No. 3, Fall.
- (2000) *the Democratic Paradox*, London, Verso.
- (2006) *on the Political*, London and New York: Routledge.
- Muller, Julian F. (2019) *Political Pluralism, Disagreement and Justice: the case for polycentric democracy*, New York, Routledge.
- Nonhoff, Martin (2013) "Institutionalizing Agonistic Democracy: Post-Foundationalism and Political Liberalism by Ed Wingenbach", *Critical Political Studies Review*, 6 (4), pp 480-482.
- Owen, David (1995) *Nietzsche, Politics and Modernity*, London, Sage Publications.
- Paxton, Marie (2020) *Agonistic Democracy: Rethinking Political Institutions in Pluralistic Time*, New York, Riutledge.
- Rawls, John (1973) *A Theory of Justice*, Oxford University Press.
- (1996) *Political liberalism*, second edition, New York, Columbia University Press.
- Wingenbach, Ed (2011) *Institutionalizing Agonistic Democracy: Post-Foundationalism and Political Liberalism*, Burlington: Ashgate.
- Young, Iris (2000) *Inclusion and Democracy*, New York, Oxford University Press.