

لیبرالیسم سیاسی و همزیستی مسالمت آمیز

اجازه می‌خواهم که ابتدا تفاوت دو مفهوم زیست مسالمت آمیز و همزیستی مسالمت را اندکی توضیح دهم. زیست مسالمت آمیز peaceful life از نتایج زیست معنوی و اخلاق فردی است. سنت‌های معنوی و اخلاقی متفاوت (صوفیان، بوداییان، رواقیون) با آموزه‌ها و شیوه‌های متفاوت مانند عشق، حضور و آرامش ذهن، مدارا و... به زیست صلح آمیز کمک می‌کنند. اما مفهوم دوم، یعنی همزیستی coexistence مسالمت آمیز یا صلح آمیز بین شهروندان یک جامعه بحثی مربوط به امر سیاسی، فلسفه سیاسی و اخلاق اجتماعی است. موضوع گفتار حاضر این مفهوم اخیر است - که از بنیادی‌ترین مسایل در فلسفه سیاسی مدرن است - نه مفهوم نخست که در جای خود بسیار با اهمیت و همواره مطرح بوده است.

۱. دین، مدرنیته و همزیستی مسالمت آمیز

در جوامع عمدتاً پیشامدرن که وحدت قومی، نژادی، دینی وجود دارد، همزیستی حول محور ایدئولوژی واحدی (ناسیونالیسم یا دین) شکل می‌گیرد. بطور مثال حکومت‌های دینی بدنبال یکپارچه ساختن سیاست، اقتصاد، علوم تجربی و انسانی و بطور کلی تمام عرصه‌های فعالیت بشری بر محور دین هستند. همه دانش‌های بشری را تابع الهیات می‌دانند و تمام نهادهای سیاسی - اجتماعی شعبه فرعی نهاد دینی. مانند قدرت کلیسا در قرون وسطی که نه تنها مرجع و منبع منحصر بفرد تفسیر متون دینی بود، بلکه مبنای مشروعیت سیاسی و نیز معیار اعتبار نظریه‌های فلسفی و علمی هم تلقی می‌شد. به بیان دیگر، قدرت مطلقه کلیسا بر سیاست، اقتصاد، آموزش و فرهنگ سایه افکنده بود و به استقلال این قلمروها از دین‌گردن نمی‌نهاد. وقتی باورها و ارزش‌های دینی به یک برنامه کاری (agenda) یا یک ایدئولوژی سیاسی فرو کاسته شود، مجال نقد و سنجش آموزه‌های دینی از کف می‌رود، آزادی وجدان به مخاطره می‌افتد و همزیستی صلح آمیز بین شهروندان تهدید می‌شود. این وضعیت منحصر به حاکمیت دینی نیست بلکه در باره هر نوع حاکمیت ایدئولوژیک صادق است خواه سکولار خواه دینی.

در واکنش به حاکمیت دینی یعنی حاکمیت مطلق کلیسای کاتولیک بر تمام ابعاد و زوایای زندگی شهروندان، رفته رفته تصویری از سکولاریسم ظهور می کند که در جهان جدید و بخصوص در لیبرالیسم روشنگری به اوج می رسد. سه تحول بنیادی در جوامع غربی رخ می دهد که حاکمیت دینی را (بقول وائل بن حلاق) به امری ناممکن impossible stste بدل می کند:

الف. رفرمیسم دینی. که به دین ساجکتیو یا فردگرایانه (رابطه با خدا نیازی به واسطه ندارد، هر یک از ما کشیش خودش است) و ضدیت با دین نهادینه ختم می شود و پس از یک دوران رواج دئیسم، رفته رفته راه را برای دین طبیعی، رمانتسیسم عرفانی و معنویت گرایی فرادینی هموار می سازد.

ب. ظهور علم جدید. پس از تحولات بنیادی در متافیزیک و معرفت شناسی قرون وسطی توسط دکارت، اسپینوزا و لایبنیتس علم تجربی جدید تولد یافت. انقلاب صنعتی و تکنولوژیک که دگرگونی های اساسی در ساخت و ماهیت زندگی بشر ایجاد کرد از دستاوردهای آن است. پیش فرض اساسی علم جدید این بود که فهم طبیعت مبتنی بر روشهای مشاهده حسی-تجربی و مبانی ریاضیات است نه بر مرجعیت دینی یا اقتدار سیاسی و اینکه این فهم منحصر به روحانیون نیست بلکه برای همگان قابل دست یابی است. این دو تحول به نظام سلسله مراتبی دینی و سیاسی پایان بخشید و اخلاق برابری خواهی را پدید آورد.

۳. ظهور اخلاق مدرن که با تاکید بر تقدم حق بر خیر به ظهور لیبرال دموکراسی منجر شد که حقوق و آزادی اساسی برابر را برای عموم شهروندان تامین و تضمین می کند.

این تحولات سه گانه، جامعه یکپارچه، سلسله مراتبی، بسته و ایستا - که بر نظام سلطنتی و دینی مبتنی بود - را به جامعه ای پلورالیستی، باز و پویا - که برابری طلب و دموکراتیک است تبدیل کرد. مهمترین ویژگی جوامع لیبرال دموکراتیک مدرن، تنوع و تكثر سنت ها، باورهای فلسفی، اخلاقی و دینی متفاوت و معقول است (این امر البته بواسطه جهانی شدن علم و عقلانیت مدرن در کثیری از جوامع کاملاً مشهود است). با فرض این «واقعیت پلورالیسم معقول» است که این پرسش بمنزله مهمترین پرسش در فلسفه سیاسی مطرح می شود: با توجه به اختلاف نظر بنیادی شهروندان در باب باورهای دینی و اخلاقی، آیا همزیستی و همکاری آنها اصولاً امکانپذیر است؟ اگر است چگونه؟

در تاریخ ایران معاصر و در فضای روشنفکری ما -بخصوص پس از انقلاب- سه پاسخ کلی به این پرسش مدرنیته (یا فلسفه سیاسی مدرن) ارائه شده است: الف. حکومت دینی. ب، دولت مدرن با الهام گرفتن از ارزشها و ایده آلهای اسلامی. ج. حکومت لائیک (لائیسیته). تجربه حکومت دینی را از سر می گذرانیم که رونق گرفتن و اقبال گسترده به لائیسیته از پیامدها و واکنش ها در مقابل آن است. تز یا رویکرد دوم، یعنی دولت مدرن با الهام از ایده آلهای دینی -که رویکرد اغلب روشنفکران مسلمان در یکصد سال گذشته است و اکنون هم از سوی روحانیون و فعالان اصلاح طلب دنبال می شود- متأسفانه تبیین روشن و دقیقی از مبانی و اصول آن ارائه نشده است. در واقع، بمنزله یک تئوری نیست بلکه صرفاً حاوی پاره ای شهودات، دغدغه ها و دل‌بستگی ها است. این رویکرد می تواند «لیبرالیسم سیاسی» که در ادامه مورد بررسی قرار می گیرد را بمنزله نظریه مقبول خویش برگزیند.

اما تز یا رویکرد سوم، یعنی لائیسیته که در فضای دانشگاهی و روشنفکری (و بطور کلی در بین اکثریت تحصیلکرده ها و شاید عامه) مورد اقبال گسترده واقع شده و حامیان فراوانی دارد. پس از عصر روشنگری در قرن هجدهم، لائیسیته یا سکولاریسم بنیادگرا به نظریه مطلوب سیاسی در دموکراسی های غربی تبدیل شده است و پس از انقلاب فرانسه و گسترش استعمار، این سنت فکری در فضای آکادمیک و روشنفکری جهان اسلام هم رواج و غلبه پیدا می کند. بیایید این تز سوم را اندکی بیشتر بکاویم:

۲. لیبرالیسم عام (یا لیبرالیسم روشنگری)

لیبرالیسم روشنگری یا لیبرالیسم عام (comprehensive liberalism) به منزله یک فلسفه زندگی به شمار می رود که واجد آموزه های اخلاقی، معرفت شناختی و هستی شناختی است. دیدگاه رایج در سنت لیبرالیسم جامع این است که دین یک پدیده غیر عقلانی است و در عصر جدید که دوران اسطوره زدایی، عقلانیت و جهان بینی علمی است، دین باید در قلمرو شخصی و خصوصی محدود بماند؛ چرا که حضور سیاسی-اجتماعی دین (بمنزله پدیده ای متعلق به ادوار پیشامدرن یا در بهترین حالت پدیده ای محدود به ساحت روانشناختی آدمیان)، موجب برانگیختن آتش نزاع ها و جنگهای مذهبی می گردد. مدافعان لیبرالیسم عام، کشمکش ها و نزاعهای خونین مذهبی در قرن

هفده میلادی در مغرب زمین که ناشی از حضور نیرومند و تمام عیار دین در قدرت سیاسی بوده است را شاهدهی بر مدعای خویش می دانند. ازاینرو، لیبرالیسم روشنگری یا لیبرالیسم انحصارطلب exclusivist بشدت مخالف حضور آموزه های دینی در حوزه عمومی است. از این نقطه نظر، ادیان زهری هستند برای دموکراسی و باید بطور مطلق از حوزه عمومی رانده شوند. آنها براین باورند که حوزه عمومی همواره باید سکولار بماند و هر حرکتی در جهت سکولار زدایی از این حوزه به خشونت های دینی منجر خواهد شد.

با عطف نظر به تجربه لیبرالیسم روشنگری و لائیسیتته در تاریخ معاصر کشورهای جهان سوم، مایکل والز در کتاب «پارادکس رهایی بخشی: انقلابهای سکولار و ضدانقلابهای دینی»^۲ به بررسی این سوال می پردازد که چرا جنبش های سکولار در هند و الجزایر به شکست انجامیدند (می توان دوره پهلوی در ایران را بر مصادیق بالا افزود). آنها با چالشهای جدی در سه سنت دینی متفاوت، یعنی هندویسم رادیکال، اسلام گرایی بنیادگرا و یهودیت ارتودکسی افراطی مواجه شدند.^۳ والزر تبیین می کند که رهبران سکولار انقلابهای مذکور با فرهنگ و ذهنیت بیگانه (یعنی غرب لیبرال یا شرق کمونیست) تربیت و سرشته شده بودند: جواهر لعل نهرو می گفت که او آخرین مرد انگلیسی است که بر هند حکومت می کند! بر خلاف گاندی، او یک سکولار تمام عیار بود و بر این باور بود که دین پیروانش را به تسلیم در برابر نهادهای قدرت فرا می خواند. بن بلا (رهبر جنبش رهایی بخش الجزایر) با مارکس، لنین و استالین خیلی بیشتر دلبسته و آشنا بود تا به قرآن و سنت اسلامی. بدین ترتیب، والزر نشان می دهد که فاصله و شکاف عظیمی بین دیدگاه های این مؤسسان و باورهای سنتی مردم وجود داشت؛ مردمی که آنها بدنبال آزادی و رهایی شان بودند. این چیزی است که او پارادکس رهایی بخشی می خواند. این رهبران علاقه و کوششی برای پر کردن این شکاف نداشتند، آنها از این اصل غافل بودند که جهان بینی سنتی را نمی توان انکار، منع یا نابود کرد، بلکه باید آن را با چالش های عصری درگیر نمود. مشکل رهبران سکولار این بود که حتی باب دیالوگ با اصلاح گران دینی را نگشودند و از این رو، نهایتاً با جنبش های دینی رادیکال مواجه گشتند. (والزر به این امر نپرداخته است که انقلابهای دینی هم اگر استقلال حوزه سکولار را برسمیت نشاسند، با واکنش های سکولاریسم بنیادگرا روبرو خواهند شد مانند آنچه که اکنون در ایران شاهد آن هستیم).

اما، دین و عقلانیت سکولار دو میراث ارزشمند در تاریخ بشریت اند و حذف هیچکدام نه ممکن است و نه مطلوب. هابرماس در کتاب «آنچه که نادیده گرفته می شود: عقل و ایمان در عصر پسا سکولار»^۴ می گوید که در دوران پسا سکولاریسم، سنت دیرپای گفتگوی عقل و ایمان یا گفتگوی بین سکولارها و دینداران به محاق فراموشی رفته است (البته نه گفتگو در باره و علیه یکدیگر که غالباً به اینکار مشغولند!) او می افزاید که در یک گفتگوی مفید و ثمربخش، لازم است شرایطی از سوی طرفین رعایت شود: دینداران باید یافته های علمی (که قابل مناقشه نیستند) را بپذیرند و نیز اصول اساسی برابری طلبی در اخلاق و حقوق را تصدیق کنند. از سوی دیگر، سکولارها نباید در مقام قاضی و داور حقایق ایمانی قرار گیرند (برغم اینکه آنها صرفاً عقیده ای را معقول می دانند که به زبان آنها یا منطق عقلانیت یعنی، گفتمان جهانشمول قابل ترجمه باشد). هابرماس می گوید که ضروری است روشنفکران سکولار به جذب مفاد و محتویات غنی در متن ادیان اقدام کنند. او می افزاید که جذب مفاد و مفاهیم دینی و ترجمه آن به زبان سکولار، کاری است که کثیری از متفکران دینی از کرکگارد تا دریدا انجام داده اند. آیا مقصود هابرماس این است که دینداران باید به شبیه سازی دین با سکولاریسم دست بزنند؟ نه! او می گوید که «از منظر معرفت، ایمان همواره در پرده ابهام باقی خواهد ماند، نه انکار آن ممکن است و نه بسادگی پذیرفته می شود» هابرماس کوشیده است تا در مقابل روشنگری رادیکال که هر گونه مفاد ارزشمند دین را انکار می کرد، آلترناتیوی ارائه دهد. او نشان می دهد که چرا ما به یک فلسفه روشنگری تازه ای نیاز داریم تا بتواند بین دین و عقلانیت سکولار سازش و همنشینی ایجاد کند.

۲. لیبرالیسم سیاسی

لیبرالیسم سیاسی - که می توان آنرا لیبرالیسم شمولگرا (inclusivist) یا پلورالیست خواند - یک رویکرد کاملاً جدید در تاریخ فلسفه سیاسی مدرن است که از سوی جان رالز ارائه شده است. همانطور که لیبرالیسم عصر روشنگری، آموزه های دینی را بمنزله اصل مشترک اخلاقی و سیاسی رد می کند، رالز هم می گوید که سنت لیبرالیسم روشنگری (یا لائیسیته) از جذابیت کافی عمومی در عصر حاضر برخوردار نیست، یعنی با توجه به

واقعیت تكثر معقول، این سنت فکری نمی تواند به منزله یک اصل اساسی مورد توافق عمومی باشد. او در مقابل لیبرالیسم روشنگری - که با آسیب های جدی در قرن بیستم مواجه شده و آنرا قابل دفاع نمی داند - نظریه «لیبرالیسم سیاسی» را مطرح می کند.

بر خلاف لیبرالیسم روشنگری که نقد دین را مرکز توجه قرار می دهد، در لیبرالیسم سیاسی، نقد دین یا سکولاریسم محوریت ندارد، بلکه موضوع اصلی آن مشروعیت و ثبات دموکراسی در یک جامعه متکثر است. اگر لیبرالیسم جامع در مقام کنترل و مهار دین بود، لیبرالیسم سیاسی بدنبال سامان دهی عادلانه به پلورالیسم اخلاقی و دینی معقول است. لیبرالیسم سیاسی در جستجوی طرح یک فلسفه جامع برای تمام امور و شئون زندگی آدمیان (philosophy of life) نیست بلکه محدود و منحصر به فلسفه سیاست (philosophy of politics) است. رالز نظریه لیبرالیسم را نه بمنزله یک امر انتزاعی، بلکه بمنزله یک امر سیاسی و عملی ارائه می دهد. او توجیهی از لیبرالیسم ارائه داده است که هنجارها و ارزشهای دموکراتیک (مانند آزادی، برابری، حق تعیین سرنوشت و احترام متقابل) را بهتر تأمین و تضمین می کند. لیبرالیسم سیاسی در باره معنا و سبک های متفاوت زندگی، موضع ایجابی یا سلبی نمی گیرد؛ بلکه این مسئله را مورد بررسی قرار می دهد که با در نظر گرفتن واقعیت تكثر معقول، آیا تحکیم و تثبیت یک نظام سیاسی عادلانه مبتنی بر همکاری اجتماعی و احترام به حقوق و آزادیهای برابر امکانپذیر است؟ و اگر است چگونه؟

برای پاسخ به این پرسش، رالز سه ایده اساسی را مطرح کرده است که عبارتند از ایده برداشت سیاسی از عدالت، ایده اجماع همپوش و ایده دلیل عمومی که به شرح اجمالی آنها اشاره می شود.

الف) برداشت سیاسی (یا غیر متافیزیکی) از عدالت

با نظر به کثرت سنت های فلسفی، اخلاقی و دینی در جوامع دموکراتیک، ناچار باید چنان صورت بندی ای از نظریه عدالت عرضه کرد تا بتواند توافق کلی میان شهروندان ملتزم به سنت های فکری و سبک های متفاوت زندگی را جلب

کند. این صورت‌بندی که رالز «برداشت سیاسی از عدالت» (political conception of justice) می‌خواند، مشتمل بر سه جنبه است:

نخست آن که این برداشت از عدالت صرفاً به ساختار اساسی جامعه اطلاق می‌گردد. برخلاف نظریه‌های متافیزیکی و اخلاقی عدالت که به مقوله عدل الهی و رفتار یا منش فردی تعمیم داده می‌شود، دامنه برداشت سیاسی از عدالت، محدود به ساختار اساسی جامعه (یا نهادهای سیاسی، قضائی و اقتصادی) است. بنابراین، چنان گسترده نیست که در برگیرنده هنجارهای ناظر بر رفتارهای فردی یا ایده‌آل‌های زندگی باشد. از این نقطه نظر، عدالت یک تکلیف عملی و اجتماعی است تا یک مساله متافیزیکی یا معرفت‌شناختی.

دوم آن که این برداشت از عدالت، برداشتی خودبنیاد است؛ یعنی مستقل از هرگونه نظام جامع اخلاقی سکولار یا دینی است. به بیان دیگر، برداشت سیاسی عدالت از حیث مفاد و مضمون و همچنین از حیث توجیه، مستقل از نظام‌های فلسفی و دینی است. و سرانجام اینکه، چنین برداشتی از عدالت، برگرفته از فرهنگ سیاسی یک جامعه دموکراتیک است که شهروندان آن با ایده‌های بنیادی آن (مانند آزادی و برابری) مأنوس هستند.

ب) ایده اجماع همپوش

ایده «برداشت سیاسی از عدالت» و کوشش برای تحقق آن، بر همکاری اجتماعی و احترام متقابل (reciprocity) شهروندان مبتنی است. رالز این امر را فضیلت مدنیّت یا فضیلت شهروند خوب می‌خواند. مهمترین مؤلفه تثبیت نظام عادلانه در لیبرالیسم سیاسی این است که دفاع از اصول عدالت و فضیلت همکاری اجتماعی منحصر به نظام معرفتی خاصی نیست. بلکه، پیروان سنت‌های اخلاقی و دینی معقول - با بازانیشی در سنت فکری خویش - اصولاً می‌توانند با دلایل گوناگون، فضائل مذکور را مورد تایید و تصدیق قرار دهند. بطور مثال، سکولارها می‌توانند این فضائل را بر پایه خودآئینی یا غایت بالذات بودن فرد، فردگرایی یا شادکامی تبیین کنند و متفکران دینی هم می‌توانند آنها را بر پایه این آموزه که خداوند انسان‌ها را آزاد و برابر آفریده است تفسیر نمایند. بدین ترتیب، بین سکولارها و دینداران «اجماع همپوش» (overlapping consensus) در باب برداشت سیاسی از عدالت امکان‌پذیر می‌گردد (که این امر فراتر از یک «سازش موقتی» است و می‌تواند به تثبیت نظام دموکراتیک «به دلایل درست» منجر شود). یک مصداق تاریخی که رالز برای اجماع همپوش مد نظر دارد،

توافق کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها در باب مدارای دینی در قرن هفدهم بود. هر کدام از این فرقه‌ها کوشیدند تا دلایل اخلاقی متفاوتی را برای دفاع از اصول مدارا ارائه کنند. رالز معتقد است که اجماع همپوش در باب عدالت هم می‌تواند بدین ترتیب امکانپذیر شود.^۷

ج) ایده دلیل عمومی

لیبرال‌ها عموماً بر این باورند که توجیه قدرت سیاسی در گرو جدی گرفتن معیارهای قضاوت عمومی است. به بیان دیگر، مستلزم آن است که باورها و ارزش‌های عموم افراد جامعه را به حساب بیاوریم. ما در زندگی شخصی صرفاً بر طبق دلایل مورد قبول خود عمل می‌کنیم؛ اما ایده دلیل عمومی (the idea of public reason) اخلاقاً ما را ملزم می‌سازد هنگامیکه گام در حوزه عمومی می‌گذاریم باید دلایل و دیدگاه‌های سیاسی ما برای دیگران هم معقول باشد. نظریه دلیل عمومی می‌گوید توجیه قدرت سیاسی، مستلزم جدی گرفتن دلایل دیگران یا نگاه کردن از منظر دیگری است. اصل نگرستن از منظر دیگری یا احترام به دلایل و باورهای دیگران، نقشی اساسی در اندیشه سیاسی لیبرالیسم در دوران مدرن ایفا کرده است. این امر ایجاب می‌کند که از توجیه قدرت سیاسی بر بنیاد حقیقت دینی یا سکولار به توجیه آن مبتنی بر عقل یا دلیل عمومی گذار کنیم.

در جوامع پلورالیستی مدرن، هنگامی که در باره ساختار اساسی جامعه حرف می‌زنیم، لازم است آموزه‌های جامع سکولار یا دینی در باره چگونه زیستن را کنار بگذاریم. ما در باره چنان آموزه‌هایی اختلاف نظر بنیادی داریم و دلیلی وجود ندارد که تصور کنیم این اختلافات روزی برطرف می‌شوند. آموزه‌های مذکور نمی‌توانند منبع دلایلی باشند که همه ما اتفاق نظر داریم. از این رو، ما نباید دلایلی را که دیگران بر سر آنها با ما اتفاق نظر ندارند مبنای سیاستگذاری عمومی قرار دهیم و افراد را مجبور به پذیرش آنها کنیم. این اصل، استفاده از آموزه‌های دینی و همچنین آموزه‌های سکولار به منزله بنیادی برای تصمیمات در باب نوع حکومت، قانون اساسی و اصول کلی عدالت را ناموجه می‌سازد. اهمیت دلیل عمومی از این جهت است که سیاستگذاری‌ها و اقدامات حکومت با قهوه قهریه همراه است، اگر این اقدامات بر پایه دلایل مشترکی که قابل پذیرش عمومی است صورت نگیرد، کسانی که آزادی آنها با این اقدام، محدود شده است این حق را دارند که آن را کاربرد ناعادلانه و نامشروع قدرت بدانند. بنابراین، تصمیم‌گیری در باره مسائل بنیادی سیاسی جامعه باید محدود و مبتنی به دلایلی باشد که

مستقل از آموزه‌های جامع فلسفی، اخلاقی و دینی است و صرفاً بر ایده‌ها و مفاهیمی متکی است که حوزه سیاسی را شکل می‌دهند. بدین ترتیب، شهروندانی که به آموزه‌های جامع فلسفی - دینی متفاوت و معقولی باور دارند می‌توانند بطور صلح آمیز و با احترام به عقاید یکدیگر زندگی کنند.

رویکردهای حاکمیت دینی و لائیسته یا لیبرالیسم روشنگری در پاسخ به همزیستی صلح آمیز بین شهروندان از بوته آزمون موفق نبوده اند؛ آنها حداکثر ممکن است به یک همزیستی شکنند یا سازش موقتی بیانجامند نه صلح پایدار. اما لیبرالیسم سیاسی که می‌گوید ما باید به مجموعه‌ای از اصول یا شرایط حداقلی برای طرح مدعیات سیاسی خود پای بند باشیم و به افرادی که دیدگاه‌های متفاوتی دارند - تا وقتی که آنها هم تن به این محدودیت (یا اصول) حداقلی بدهند - به منزله شهروندان آزاد و برابر احترام بگذاریم، یک الگوی بی بدیل از شرایط سیاسی مورد نیاز برای همزیستی صلح آمیز فراهم می‌آورد. ما به چنین فضای سیاسی برای حفظ سلامت فکری جامعه، تکثر دینی و سیاسی و تحقق یک جامعه به‌سامان دموکراتیک نیاز داریم. در غیر این صورت آزادی بیان و بسط آموزه‌های جامع خودمان هیچ تضمینی ندارد و ما نمی‌توانیم یک حوزه روشنفکری و عمومی داشته باشیم تا در باره تفاوت میان دیدگاه‌های خود گفتگو کنیم و در باورهای سیاسی به داوری دلیل عمومی تن دهیم. با لیبرالیسم سیاسی بمنزله آلترناتیو دو رویکرد مذکور در برابر ما قرار دارد که افق‌های تازه‌ای برای نیل به یک جامعه عادلانه و مبتنی بر همزیستی صلح آمیز می‌گشاید. لیبرالیسم سیاسی می‌تواند مبانی تئوریک و اخلاقی را برای روشنفکران و نواندیشان دینی و فعالان اصلاح طلب که به دولت مدرن *modern state* یعنی دولت دموکراتیک سازگار با ارزشها و ایده آلهای دینی باور دارند را در اختیار آنها قرار دهد.

^۲ Walzer, Michael. *The paradox of liberation: Secular Revolutions and Religious Counterrevolutions*. Yale University Press, 2015.

³ مارتا نوسبام در کتاب *The Clash Within: Democracy, Religious Violence, and India's Future* می گوید که هندوئیسم بنیادگرا، دموکراسی سکولار هند را با خطر نابودی مواجه ساخته است.

^۴ Habermas, Jürgen. *An awareness of what is missing: Faith and reason in a post-secular age*. Polity, 2010.

^۷ بدیهی است که در هر جامعه ای افراد معتقد به باورهای نامعقول نیز حضور دارند، اما ممکن است که آنها با برخورداری از امتیازات نظام دموکراتیک، رفته رفته بتوانند زمینه های سیاسی پذیرش اصول عدالت و فضیلت همکاری اجتماعی بر پایه احترام متقابل را کسب کنند.