

دین و دولت در عصر پسا اسلام گرایی

مجتبی مهدوی

اندیشه یویا ۵۴، آبان ۱۳۹۷، صفحه ۶۵-۶۳

اسلامیسم و دولت دینی

دولت دینی ایده محوری گفتمان اسلام گرایی است. اما اسلام گرایی چیست؟ اسلامیسم را با سه رویکرد می توان ارزیابی کرد. رویکرد نخست، اسلام گرایی را پدیده ای مطلقاً سنتی تعریف می کند. در این دیدگاه، اسلام گرایی محصول منطقی سنت اسلامی است. خاستگاه آن سنت است و پیام آن بازگشت بی قید و شرط به سنت. با امر مدرن بیگانه است. بنیاد گرایی است زیرا انعکاسی از بنیادهای دینی است. در این دیدگاه، عدم روا داری، خشونت، تبعیض جنسی و دینی، دولت دینی و حاکمیت شریعت، محصول و میوه طبیعی سنت دینی است. از همین رو، در این دیدگاه، برای شناخت بنیاد گرایی اسلامی باید مستقیماً به سراغ بنیادهای معرفتی آن رفت که چیزی جز سنت دینی و تجربه عینی و عملی آن در صدر اسلام نیست. اورینتالیسم (شرق شناسی) در سنت راست فکری و مارکسیسم ارتدکس در سنت چپ فکری نمونه های مشخص حامیان این رویکرد هستند.

در رویکرد دوم، اسلام گرایی پدیده ای سنتی نیست، بلکه دست کم برخی از جنبش های اسلام گرا، جنبش های پسامدرن هستند، زیرا نمادی از مقاومت در برابر مدرنیته حاکم، گواهی بر شکست و بحران ساختاری آن، و نویدی بر ظهور بدیل هایی برای مدرنیته هستند. از اینرو برای شناخت اسلام گرایی، تحلیل مدرنیته به مراتب از شناخت سنت دینی راهگشا تر و ضروری است.

در رویکرد سوم، اسلام گرایی نه پدیده ای سنتی و نه پسامدرن است. سنتی نیست زیرا فرزند مدرنیته است. پسامدرن نیست زیرا بر خلاف گفتمان پسامدرن به بنیادهای ثابت فکری باور دارد؛ نسبی گرا نیست و به حقیقت مطلق ایمان دارد. اسلام گرایی پدیده ای مدرن است، زیرا هم محصول مدرنیته و هم واکنشی بر علیه آن است. فرزند شورشی مدرنیته است. محصول فرایند پیچیده و متناقض تجدد آمرانه در کشورهای اسلامی است. پدیده ای مدرن است نه فقط از آنرو که از ابزارهای مدرن تبلیغاتی، ارتباطات و نهادهای مدرن سیاسی و اجتماعی استفاده می کند، بلکه از آنجهت که مجهز به گفتمانی مدرن است، زیرا مفاهیم مدرن را به خدمت می گیرد و به بازسازی گزینشی و التقاطی سنت ها می پردازد. انعکاسی از تناقض ها و دشواریهای تجربه عینی مدرنیته ای است که زیسته ایم. به همین جهت، برای شناخت آن باید به تحلیل مدرنیته و تجدد آمرانه ای که در آن و با آن زندگی کرده ایم پردازیم.

بی تردید، برای شناخت فکری اسلام گرایی، آگاهی از سنت دینی امری لازم است، اما محدود ماندن در آن ما را به بی راهه می راند، زیرا مطالعه متن مقدس و سنت دینی بدون تحلیل زمان و زمینه اجتماعی-اقتصادی و سیاسی مدرن، که در آن این پدیده شکل گرفته است، نتیجه ای جز تحلیلهای به غایت سطحی و گمراه کننده شرق شناسانه و شرق شناسی وارونه ندارد. به عبارت دیگر، نسب شناسی اسلام گرایی در دوران مدرن، یعنی از قرن نوزده تا به امروز، تحلیل دقیقتری از ماهیت آن ارائه می کند. اسلام گرایی پدیده ای مدرن است و آن را باید در زمان و زمینه مدرن تحلیل کرد.

اگرچه عناصری از حقیقت در دو رویکرد اول و دوم وجود دارد، اما به گمان من رویکرد سوم ما را در شناخت این پدیده بهتر یاری می کند، زیرا بر این اساس میتوانیم اسلام گرایی را عبارت از جریان اجتماعی-سیاسی و فکری تعریف کنیم که در پاسخ به فرایند تجدد آمرانه به بازخوانی گزینشی سنت دینی و استخدام مفاهیم و ابزارهای مدرن برای ایجاد یک گفتمان بدیل می پردازد. مولفه اصلی این جریان، طرح اسلام به عنوان ایدئولوژی و راهنمای عمل در دوران مدرن است. اسلام گرایی در ایران و سایر

کشورهای مسلمان هرگز پدیده ای یکدست نبوده است، زیرا اسلام گرایان در زمینه‌های متفاوت اجتماعی، سیاسی به خوانش‌های گوناگونی از اسلام پرداخته‌اند، انتظارات متفاوتی از اسلام داشته‌اند، و ابزارهای مختلفی برای نیل به اهداف خویش برگزیده‌اند.

هر یک از رویکردهای سه‌گانه پیش گفته در باره اسلام‌گرایی (سنتی، پسامدرن، و مدرن)، تعریف متفاوتی از چیستی و چرایی حکومت دینی بدست می‌دهد. در رویکردی که اسلام‌گرایی را پدیده‌ای مدرن می‌داند، و من با آن هم‌عقیده هستم، ایده حکومت دینی امری مدرن است، زیرا همچون اسلام‌گرایی، نسبت و نسب آن را پیش از سنت دینی باید در فرایند مدرنیته و تجربه تجدد آمرانه جستجو کرد. از همین رو است که ایده حکومت دینی، به عنوان عکس‌العملی در برابر بحران و شکست مدل‌های تحمیلی ملت‌سازی یا دولت‌سازی سکولار مدرن و آمرانه در جهان اسلام منجمله ایران مطرح شد. اسلام‌گرایی معطوف به قدرت، واکنشی بر علیه تجدد سکولار آمرانه از سوئی، و سنت محافظه‌کارانه حاکم بر حوزه‌های دینی از سوی دیگر بود. در مصر، اخوان المسلمین به رهبری حسن البنا و سپس سید قطب، در پاکستان، مولانا مودودی، و در ایران، جریان مشروعه طلبی شیخ فضل‌الله نوری و به دنبال آن فداییان اسلام، مؤتلفه اسلامی، و سرانجام رهبری انقلاب بهمن ۵۷ و نظریه "ولایت فقیه" همگی مثال‌های روشن این رویکرد هستند. در تمامی موارد پیش گفته، دولت دینی به مثابه یک "بر ساخته مدرن" در بافتار سیاسی اجتماعی دوران پسا استعماری و فرایند مدرنیزاسیون آمرانه شکل می‌گیرد. در این دیدگاه، دولت دینی ابداع اسلام‌یسم است.

مدرنیسم آمرانه، سکولاریسم ستیزه‌گر و سوسیالیسم اقتدارگرای دولتی و جهان‌سومی تهدیدی بر هویت‌های متکثر و چندلایه فردی و اجتماعی ما بودند. اسلام‌یسم نیز چنین است. همه‌گفتمانهای پیش گفته، مظاهر از خود بیگانگی جوامع مسلمان شدند زیرا هویت‌های متکثر و چندلایه فردی و اجتماعی ما را به یک یا دو وجه ان تقلیل دادند. دولت دینی به مثابه ایده مرکزی اسلام‌یسم به الیناسیون اجتماعی می‌انجامد.

پسا اسلام‌گرایی و نقد دولت دینی

تقریباً بطور همزمان، جریان دیگری از مسلمانان که با هر سه جریان تجدد آمرانه، اسلام محافظه‌کار سنتی، و اسلام‌گرایی مرزبندی داشت، در برابر تر حکومت دینی توسط نهاد رسمی دین مقاومت می‌کرده است. این جریان، اگر چه حاکم نبوده است، اما با چهره‌های شاخصی همچون علی عبد الرزاق در مصر، اقبال لاهوری در پاکستان، بازرگان و شریعتی در ایران پیش از انقلاب و نوگرایان دینی پس از انقلاب در ایران شناخته شده است. جریان اخیر البته یکدست نیست و خود دچار تحول گفتمانی شده است که می‌توان این تحول را *پسا اسلام‌گرایی* نام نهاد. اندیشمندان سودانی همچون محمود محمد طاه و عبداللهی النعیم، حزب النهضة به رهبری راشد الغنوشی در تونس، حزب الوسط در مصر، و برخی مسلمانان نوگرا در ترکیه از نمونه‌های دیگر جریان روبه رشد پسا اسلام‌گرایی هستند.

مؤلفه اصلی این تحول در استدلال زیر است: حکومت، امری سکولار و دنیوی است. مردم، مبنای مشروعیت حکومت هستند و دین هیچ‌الگوی مشخصی برای حکومت ارائه نکرده است. بر اساس این دیدگاه، حکومت دینی، حکومت دینداران است و دینداران بر اساس خوانش انسانی و خطا پذیر خویش از دین حکومت می‌کنند، و از همین رو، خوانش و عملکرد سیاسی آنها قداست ندارد. بنابر این، حکومت دینی، همچون سایر حکومتها، حکومت الیت سیاسی است و موظف به پاسخگویی به مردم است. حکومت دینی مفهومی متناقض است، زیرا نه فقط فاقد پشتوانه نظری و تاریخی در سنت دینی است، بلکه آنچه در عمل متحقق می‌شود حکومت الیت سیاسی دیندار است. در این دیدگاه، اسلام، همچون سایر ایده‌ها، می‌تواند در حوزه عمومی حضوری فعال و مدنی داشته باشد، اما هیچ ایده‌ای قداست، الوهیت، مصونیت، و برتری ذاتی ندارد.

پسا اسلام‌گرایی فقط در عرصه اندیشه متفکران مسلمان خود را نشان نداده است. مهمتر از حوزه تفکر، ظهور قدرتمند و قاطع پسا اسلام‌گرایی در عرصه اجتماعی است. جنبش‌های اجتماعی معاصر در خاور میانه و شمال آفریقا (ایران ۲۰۰۹؛ بهار عربی ۲۰۱۱؛ جنبش گزی پارک ترکیه ۲۰۱۳) نویدی بر ظهور دوران نوین پسا اسلام‌گرایی در سطح اجتماعی بودند. جنبش‌های مدنی معاصر خاور میانه نمایانگر بحران ساختاری گفتمان‌های اسلام‌گرایی، سوسیالیسم اقتدارگرایانه جهان‌سومی، و مدرنیسم آمرانه بود.

این جنبشها به ما نشان داد که جهان اسلام در سطح اجتماعی و مدنی به دوران پسا اسلامی گراپی وارد شده است اگر چه در سطح سیاسی همچنان از هژمونی و حاکمیت اسلام گراپی و یا سکولاریسم ستیزه گر و آمرنه رنج میبرد. این جنبشها بیانگر عقب ماندگی ساختار سیاسی در مقابل پویایی و دینامیسم اجتماعی این جوامع است. برخلاف دیدگاههای شرق شناسانه (اورینتالیسم) و شرق شناسی وارونه (اسلامیسم)، پسا اسلام گراپی در سطح مدنی مقبولیت عامه دارد و از همین رو می توان ادعا کرد دولت مدنی و پسا اسلام گرا انتخاب طبیعی اکثریت شهروندان این جوامع است.

نقد اخلاقی دولت دینی

چنانچه گفته شد، جامعه شناسی سیاسی جوامع اسلامی و به طور مشخص خاور میانه و شمال آفریقا گواهی بر بحران مقبولیت اجتماعی اسلامیسم و دولت دینی است. علاوه بر آن، نقد اخلاقی دولت دینی نیز اهمیت دارد: اگر گوهر و غایت دین، چنانچه در گفته مشهور پیامبر اسلام آمده است، اتمام "مکارم اخلاق" و تعالی کرامت، فضیلت، عزت و شرافت انسانی است (انی بعثت لأتمم مکارم الاخلاق)، به گواهی تاریخ و تجربه انسانی، دولت دینی به دلایل سه گانه زیرمانع تحقق چنین رسالتی است.

نخست، بنیان کرامت انسانی آزادی او است، و دولت دینی با رسمی کردن یک خوانش از خوانشهای متعدد دین (شریعت و فقه سنتی) مانع امکان انتخاب آزدانه دین میشود. علاوه بر آن، سلطه آمرانه شریعت توسط دولت به ترویج ریا و دورویی در میان شهروندان می انجامد زیرا تظاهر به دینداری و تعهد به شریعت سریعترین راه دستیابی به منابع ثروت و قدرت است.

دوم، دولت دینی، دولتی الیگارشیک و اندک سالار است. حق ویژه دینی به سرعت و سهولت حق ویژه دسترسی به منابع کمیاب قدرت و ثروت را به همراه دارد و از همین رو الیگارشی حاکم شریعت مدار را به الیگارشی و "طبقه جدید" اقتصادی حاکم بدل می کند. دولت دینی، شریعت را به رانت قدرت و ثروت تبدیل می کند. به این ترتیب، دولت دینی دومین گوهر کرامت انسانی یعنی حق برخورداری از برابری و عدالت اجتماعی را از شهروندان خود دریغ می کند.

سوم، دولت دینی شریعت مدار و فقه محور مروج و مجری احکام حقوقی شریعت، و تبلیغ شعایر و ظواهر دین در عرصه عمومی است. در این رویکرد، کمال اخلاقی فرد و جامعه در اجرای ظواهر شریعت و احکام سنتی آن بدون در نظر گرفتن شرایط خاص تاریخ و جغرافیا آن احکام تعریف میشود. ناهمزمانی این احکام تاریخی با شرایط اکنون و اینجای جوامع مسلمان معاصر و اصرار دولت دینی بر اجرای آنها، عموماً به نقض کرامت و عزت انسانی شهروندان منجر شده و از همین رو به امری غیر اخلاقی بدل میشود. به عبارت دیگر، ظاهر گراپی اخلاقی و ترویج شریعت مدارانه احکام دینی به نقض گوهر، روح، پیام، رسالت و غایت نهایی دین یعنی اخلاق و کرامت انسانی منجر میشود. ظاهر گراپی اخلاقی نه تنها به ترویج دورویی، نفاق و ریا، سقوط کرامت انسانی، و تباهی اخلاق مدنی می انجامد، بلکه با غفلت از اصل جهانشمول و بنیادین کرامت انسانی در پیام پیامبران و با پیروی از رویکرد صورت گرا، ضد هرمنوتیک و غیر تاریخی به دین سهم بزرگی در تشدید نابرابری، فقر و نهادینه کردن ظلم ایفا می کند. ظاهر گراپی و سلطه شریعت مدارانه دولت دینی به قربانی کردن عدالت اجتماعی می انجامد. در فقدان آزادی و عدالت اجتماعی، اخلاق، معنویت و امر متعالی به امر موهومی بدل میشوند که به مثابه "آگاهی کاذب" به کار تحمیق و استحمار توده های مردم می آید. اتمام "مکارم اخلاق" به مثابه غایت دین جز از طریق دستیابی به اصل "آزادی" و "عدالت اجتماعی" حاصل نمی شود. زیست اخلاقی و معنویت مدنی آخرین مرحله "مکارم اخلاق" است. اسلامیسم و پروژه دولت دینی اش به امتناع "مکارم اخلاق" می انجامد.

جامعه پسا اسلام گرا؛ دولت پسا اسلام گرا

یک جامعه پسا اسلام گرا، دولتی پسا اسلام گرا برای حکمرانی خود انتخاب می کند. اما ویژگیهای عمده چنین دولتی کدامند؟ نقش دین، عرف اجتماعی، ارزشهای جهانشمول و بنیادین مدافع کرامت انسانی در این حکمرانی چیست؟ پسا اسلام گراپی، چنانچه به اشارت رفت، پسا اسلام نیست؛ اگر چه مدافع دولت عرفی / سکولار، و منتقد دولت قدسی / دینی است، اما از حضور مدنی دین در جامعه مدنی و جامعه سیاسی دفاع می کند. حضور "مدنی" دین اما مستلزم ظهور "دین مدنی" است. به

این معنا که دین نه به حوزه صرفاً خصوصی تعلق دارد -- انچنانکه برخی نظریه‌های کلاسیک سکولاریسم در سده‌های هیجده و نوزده پیش بینی میکردند -- و نه در قامت دولت دینی حضوری تام و تمام قد دارد. به طور مشخص، جریان‌ات و احزاب دینی همچون احزاب سکولار در جامعه مدنی و جامعه سیاسی (احزاب) حضوری فعال دارند؛ سیاستمداران و فعالین حوزه عمومی از ارزشهای دینی خود الهام میگیرند؛ و گفتمان‌های متفاوت دینی در عرصه عمومی اجتماع و سیاست مورد بحث و گفتگو قرار میگیرند. پلورالیسم دینی به رسمیت شناخته میشود، همچنانکه این پلورالیسم برای دین ناباوران و یا سایر ادیان به رسمیت شناخته میشود. دین اما فاقد قرائت رسمی و نهادینه شده دولتی، حق ویژه و یا حق وتواست، زیرا چنین حقی به ظهور الیگارش‌ی دینی، سیاسی و اقتصادی می‌انجامد. دینداران، گفتمان‌های خویش را در قالب طرح و برنامه‌های مشخص حزبی به آرا عمومی گذاشته و در صورت اقبال عمومی و پیروزی در انتخابات و تشکیل دولت به صورت طرح و لایحه به مجلس شورا برای بحث و بررسی ارائه میدهند. دینداران، چنانکه عبداللہی النعیم میگوید، طی یک فرایند مدنی (قانون گذاری و قرارداد اجتماعی) بهترین استدلال‌های خویش را با زبان و منطقی "عرفی" و "مدنی" به سایر شهروندان ارائه میدهند و در نهایت وجدان عمومی "خیر عمومی" را بر میگزینند. استدلال عرفی و دفاع مدنی از گفتمان دینی، هم دینداران را به ارایه گفتمانی عقلانی از دین سوق میدهد و هم امکان گفتگوی انتقادی و مدنی با رقبای فکری و سیاسی را در حوزه عمومی میسر می‌کند. در این گفتگو، انچنانکه یورگن هابرماس متاخر به ما یاد آوری می‌کند، شهروندان غیر دینی نیز امکان همدلی و فراگیری از برخی اصول عام اخلاقی و معنوی دین را برای خود فراهم میکنند -- آنان نیز با پیام اخلاقی کرامت انسانی "دین مدنی" هم دل و هم آواز هستند و برای همبستگی اجتماعی و ارتقا اخلاق مدنی از آن کمک میگیرند.

گفتمان "دین مدنی" لاجرم گفتمانی اصلاحی، تاریخنمد، و پالایش شده از دین است که به حقوق شهروندی باور دارد، و به برابری حقوقی و اخلاقی همه شهروندان فارغ از عقیده و مذهب (دین، بی دینی)، جنسیت (زن، مرد، و دگر باشان جنسی)، قومیت و ملیت، طبقه اجتماعی، حرفه و سن و سال متعهد است. با این وصف، یک دولت پسا اسلام گرا نیز از خطر *دیکتاتوری اکثریت* مصون نیست. به همین منظور، تدوین منشور حقوق شهروندی برای تضمین حقوق کامل و برابر شهروندی همه اقلیت‌های مذهبی، فرهنگی، جنسی، طبقاتی، و جز آن ضروری است. به سخن دیگر، تضمین عدالت جنسیتی، عقیدتی، طبقاتی و قومی به همراه پذیرش "حق ناحق بودن" در آزادی اندیشه و آزادی بیان برای همه شهروندان لازمه یک حکمرانی دمکراتیک پیشرو پسا اسلام گرا است. *دموکراسی فقط "حاکمیت اکثریت" نیست، تضمین حقوق "اقلیت" نیز هست تا این اقلیت بتواند در صورت امکان با مشارکت در فرایند سیاسی به اکثریت تبدیل شود.*

حکمرانی پسا اسلام‌گرایی دمکراتیک اما با تهدید دیگری نیز روبرو است: به گمان من، پارادیم هژمونیک جهانی و ملی نظم و نظام "نئولیبرال"، حقوق شهروندی و به ویژه حقوق اقتصادی و اجتماعی شهروندان را نقض کرده و به گوهر و روح دمکراسی آسیب رسانده است. شور بختانه این نظم و نظام چنان همه گیر شده است که مرزهای سکولار و مذهبی، لیبرال و چپ، و اسلام گرا و پسا اسلام گرا را در نوردیده و به عارضه بی فراگیر بدل شده است. نئولیبرالیسم در کشورهای جهان جنوب عموماً غیر لیبرال است. مشخصه "نئولیبرالیسم نالیبرال" غفلت از حقوق اقتصادی-اجتماعی شهروندان، ترویج نوعی دمکراسی سیاسی صوری و تخفیف هویت فرهنگی برای هضم شدن در بازار جهانی سرمایه است. من به خوبی واقف هستم که گفتمان‌های اقتدارگرا و ذات گرا در هر دو شکل مذهبی و قومی با استخدام گفتمان ضد امپریالیستی و پسا استعماری، و با استفاده از مفاهیم پوپولیستی چپ نما و عوام فریبانه به توجیه و تحکیم حاکمیت الیگارشیک و رانتی خود پرداخته و همه رقبای فکری و سیاسی خویش را با بر چسب "لیبرال" از میدان به در کرده‌اند. چه دروغ آشکاری! نظم الیگارشیک متکی به رانت، صلاحیت اخلاقی برای نقد لیبرالیسم ندارد.

نئولیبرالیسم نالیبرال اما تهدیدی است که باید با آن مواجه شد. نقد پسا اسلامی گرایی پیشرو و مترقی از نظام نئولیبرال دارای مبانی اپیستمیک و جهان بینی کاملاً متفاوتی از نقد ارتجاعی اقتدارگرایان و ذات گرایان از نظام نئولیبرال است. به همین ترتیب، یک حکمرانی دمکراتیک پسا اسلام گرا نباید از هیاهوی جریان راست جهانی و ملی در تقدیس نئولیبرالیسم به عنوان تنها آلترناتیو ممکن هراسی به دل راه دهد. عدالت اجتماعی، لازمه حکمرانی خوب و دمکراتیک است و یک دولت پسا اسلام گرا برای تضمین یک حکمرانی دمکراتیک ناگزیر از جدال با این پارادیم است. پسا اسلام گرایان حمایت توده‌های مردم، طبقات پایین، و طبقه متوسط فقیر را از دست خواهند داد اگر به گفتمان نئولیبرال تن داده و جسارت چالش با آن را به جان نخرند. اکنون برخی از پسا اسلام گرایان جهان اسلام همچون گفتمان لیبرال نوگرایان دینی در ایران، ترکیه، و تونس از این دشواری رنج میبرند.

پسا اسلام گرایی: میعاد گاه دین و عرف؟

آیا یک گفتمان ملهم و متاثر از دین میتواند در تکوین یک حکمرانی خوب و دموکراتیک مشارکت فعال داشته و هم افزایی کند؟ پاسخ کوتاه من آری و نه است. نمیتواند، اگر چنین گفتمانی فاقد مبانی اپیستمیک و مکانیسم‌های لازم برای تضمین کرامت انسانی، آزادی و عدالت اجتماعی فراگیر باشد. گوهر دین و روح پیام پیامبران، تحقق کرامت انسانی و تکمیل فضیلت‌های اخلاقی در هر دو بعد فردی و اجتماعی است. تحقق چنین رسالتی در فقدان آزادی و عدالت اجتماعی ممکن نیست. درخت تنومند "مکارم اخلاق" در شوره زار استبداد و فقر و بیعدالتی نمی‌روید. اگر "دمکراسی دینی" ناقض حقوق پایه، جهانشمول و فراگیر شهروندی باشد نه تنها افزوده ای به مدل حکمرانی عرفی موجود ندارد بلکه به روشنی در رتبه ای پایین تر از آن قرار می‌گیرد.

اما مدل حکمرانی ملهم از "اپیستمه معنوی" و "امر متعالی" -- و نه مبتنی بر ظاهر گرایی شریعت مدار -- میتواند افزوده‌هایی به مدل‌های حکمرانی عرفی و سکولار موجود داشته باشد در صورتیکه پیشاپیش دارای نقاط قوت مدل‌های موجود باشد. به عنوان مثال، میتواند با الهام از مفهوم "شورا" و در یک هم افزایی با نظریه‌های موجود دمکراسی در اندیشه و پراتیک سیاسی موجود در تدوین حکمرانی "دمکراسی شورایی" مشارکت کرده و به نقد بنیادهای الیتستی و فرد محورانه لیبرال دمکراسی بپردازد. همچنین با تاکید بر اصل کرامت انسانی و عدالت اجتماعی، و به همراه نظریات موجود در اندیشه سوسیالیسم دموکراتیک، آنارشیسم و دمکراسی رادیکال به نقد بازار محوری و سلطه پارادایم نئولیبرالیسم بپردازد. علاوه بر آن، با الهام از مفهوم خویشاوندی و قداست خدا، انسان و طبیعت، میتواند مشارکت سازنده ای در ایجاد آلترناتیو و مدل‌های بدیل حکمرانی داشته باشد که به محیط زیست و طبیعت نگاه ابزاری نداشته باشد و به ایده "دمکراسی سبز" نیز بیندیشد. و شاید از همه مهمتر اینکه / اپیستمه معنوی میتواند به ایده و سپس طرح روشن و عملی "سیاست اخلاقی" یاری رسانده و بنیان‌های سیاست مدرن را از منظر معنوی به چالش کشد. اینها همه اما تنها زمانی ممکن است که حکمرانی در یک جامعه مسلمان ناقض حقوق اولیه بشر / شهروندی نباشد، فقر، ظلم و فساد ساختاری، ریا و دورویی و فروپاشی اخلاقی غایب باشد، و با اعمال عقب مانده‌ترین شیوه‌های سرمایه داری دهه‌های پیشین به استثمار طبقات محروم بپردازد. آزادی و عدالت اجتماعی لوازم ضروری کرامت انسانی هستند. مدل حکمرانی معنوی و اخلاقی زمانی قادر به تعمیق آزادی و عدالت اجتماعی، و مشارکت در پی افکندن یک "سیاست اخلاقی" است که دست کم از دیگر مدل‌های حکمرانی عرفی و سکولار موجود عقب تر نباشد. دولت پسا اسلام گرا، با وصف آنچه پیش از این رفت، ظرفیت چنین تحولی را در آینده ای نه چندان نزدیک خواهد داشت. پسا اسلام گرایی پیشرو میتواند میعاد گاه شهروندان دینی و سکولار برای مشارکت در ساختن جامعه و سیاسی نو باشد. چنین باد.