

جامعه مطلوب قرآنی

بررسی آرای محمدرضا حکیمی درباره سرشت و مختصات مدنیت قرآنی

عبدالوهاب فراتی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱/۲۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۲/۱۰

چکیده

این مقاله بدون اینکه قصد تحلیل جریان فکری مکتب تفکیک داشته باشد، می‌کوشد جامعه ایده‌آل قرآنی را از منظر محمدرضا حکیمی، از متفکران دوره دوم از حیات مکتب تفکیک، مورد بازخوانی قرار دهد. دلیل انتخاب حکیمی به دو مسئله مهم باز می‌گردد: نخست، علاقه‌مندی وافر حکیمی به مهم‌ترین موضوع تاریخ معاصر ایران یعنی «انحطاط مسلمین»؛ دوم آنکه حکیمی «جامعه کنونی» ما را دینی نمی‌داند و وضعیت موجود را انحراف از آرمان‌های انقلاب اسلامی می‌انگارد. به همین دلیل گفته‌های او درباره جامعه مطلوب قرآنی، هم نقد حال است و هم افقی به سوی آینده. حکیمی بر حسب رویه دین‌پژوهی مکتب تفکیک، هم بر فهم خاصی از علم و حیانی و معارف آسمانی و تربیت و سیاست قرآنی و حدیثی اصرار می‌ورزد. ویژگی دیگر تفکر حکیمی، خالص ماندن شناخت‌های قرآنی و حدیثی از تأویل و مزج با افکار و نحله‌های فکری بشری است که بر جامعه مطلوب پیشنهادی‌اش تأثیر به‌سزایی نهاده است.

واژه‌های کلیدی:

مدنیت قرآنی، فهم بیدارکننده، تکاثر، فقر، عدالت و شریعت.

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره هشتم
- بهار ۹۴

جامعه مطلوب

قرآنی

(۲۹ تا ۴۶)

مقدمه

حکیمی از زمره عالمانی است که بنای جامعه مطلوب قرآنی را وابسته به درک درست دین از یک سو و نیز تشخیص مفهوم کانونی آن یعنی عدالت و تقدم آن بر شریعت از سوی دیگر می‌داند. هر دو سویه تفکر ایشان نقدی بر تجربه دین‌شناسی اخیر معاصرین وی و نیز اهتمام به مفاهیمی دیگر در اقامه جامعه‌دینی در سال‌های پس از انقلاب اسلامی است.

اینکه چگونه او می‌خواهد از مسیر چنین تلاشی به ترسیم مختصات جامعه مطلوب دینی بپردازد؟ سؤال مهمی است که در این نوشتار به آن خواهیم پرداخت، پیش از ایشان نیز کسانی همانند آیت‌الله طالقانی، اسدالله خرقانی، آیت‌الله سیدابوالفضل زنجانی، شریعت سنگلجی و در دوره اخیر نیز آیت‌الله صادقی تهرانی، در نقد جامعه شرعی / روایت‌محور، کوشیدند تا جامعه‌ای بر محوریت قرآن تبیین کنند که عناصر قرآن در آن برجستگی خاصی داشته باشد. آنان بیش از هر چیز بر موضوعاتی از قبیل شورا / مساوات / دموکراسی / عقلانیت تأکید می‌ورزیدند و قوام جامعه قرآنی را در اهمیت دادن به این مفاهیم می‌دانستند؛ اما هیچ‌کدام از آنان به اندازه حکیمی بر مفهوم کانونی عدالت در بنای مدنیت قرآنی تأکید نکرده است؛

از این رو آنچه در گفت‌وگوهای حکیمی اهمیت دارد اولویت یافتن عنصر عدالت بر شریعت در شکل‌دهی جامعه مطلوب دینی است که از جامعه توضیح‌المسائلی یا شرعی فاصله می‌گیرد و به نوعی جامعه کنونی ما را به نقد می‌کشاند.

از نظر او عدالت پایه و بنیان شریعت است و تا عدالت برپا نشود اساساً نه کسی نماز می‌خواند و نه کسی روزه می‌گیرد. این نشان می‌دهد که شریعت در بنای جامعه دینی وجودی متأخر دارد و عدالت بر هستی آن مقدم است.

فصلنامه

علمی

پژوهشی

سنتی

الف) حکیمی^۱ و فهم درست دین

محمد رضا حکیمی، عالمی است که «اجرای عدالت و توزیع عادلانه ثروت» را برجسته‌ترین ویژگی جامعه قرآنی می‌داند. حکیمی پس از سال‌ها مطالعه و پژوهش و تأمل در آیات و روایات، بدین نتیجه رسید که ما در ترسیم خطوط زندگی به هیچ مکتب و دانشی مثل فلسفه و عرفان نیاز نداریم و همه آنچه را مطالبه می‌کنیم از ثقلین یعنی قرآن و اهل بیت (ع) به دست می‌آوریم. قرآن و حدیث حقیقت واحدی هستند که هرگز از هم جدا نمی‌شوند. با این همه اهل بیت بزرگ‌ترین مفسران قرآن‌اند که در مرجعیت علمی آنان هیچ تردیدی وجود ندارد. از توحید گرفته تا جزئیات مسائل زندگی، جملگی در این مکتب وجود دارند و هیچ مکتبی نمی‌تواند با آن به هم‌آوردی رسد؛ از این رو باید فهم درست دین را در مکتب اهل بیت و تفسیری که آنان بر قرآن روا می‌دارند آموخت و بدان عمل کرد. «فهم درست دین» یعنی فهم خالص و غیرالتقاطی دین. از نظر او، فهم

۱. حکیمی که بخش عمده عمر خویش را مصروف تبیین همین ایده و آرمان نموده است، در چهاردهم فروردین ماه سال ۱۳۱۴ در شهر مشهد مقدس در خانواده‌ای متدین و نسبتاً مرفه به دنیا آمد. وی در سال ۱۳۲۶ به منظور تحصیل علوم دینی به مدرسه نواب مشهد مقدس وارد شد که در آن زمان یکی از مدارس مهم و پررونق حوزه خراسان به شمار می‌رفت. حکیمی پس از طی مراحل مقدماتی حوزه در درس اصول و فقه آقایان: شیخ هاشم قزوینی (متوفای ۱۳۳۹ ش) و شیخ مجتبی قزوینی (متوفای ۱۳۴۶ ش) شرکت کرد و پاره‌ای از دروس آنان را نیز تقریر نمود؛ اما بیش از همه او به مدت ده سال بدون وقفه در درس خارج فقه و اصول آیت‌الله‌العظمی سیدمحمدهادی میلانی (۱۲۷۳ - ۱۳۵۴ ش) حاضر شد و تقریرات درس ایشان را به طور کامل و مرتب نوشت. وی با آنکه از کم سن و سال‌ترین شاگردان درس بود، مورد عنایت خاص آیت‌الله میلانی قرار گرفت و از شاگردان ممتاز و ویژه او به شمار می‌رفت. در عرض دروس فقه و اصول نیز وی آثار کلاسیک فلسفه را نیز نزد اساتیدی همچون شیخ غلامحسین محامی بادکوبه‌ای (متوفای ۱۳۳۳ ش) فرا گرفت و همزمان با خواندن این کتاب‌ها، سایر کتاب‌های منطق و فلسفه و کلام را مطالعه می‌نمود تا آن‌گاه که به درس حاج شیخ مجتبی قزوینی راه یافت و مدت دوازده سال از کتاب‌های منظومه گرفته تا کتاب‌های شرح اشارات ابن‌سینا و سپس اسفار ملاصدرا را نزد وی آموخت. حکیمی در سی سالگی هنگامی که علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی (متوفای ۱۳۴۸ ش) به مشهد مقدس مشرف شده بود، موفق به اجازه شفاهی نقل روایات و احادیث اهل بیت (ع) از ایشان گردید. با صدور این اجازه کتبی و ذکر لقب «الاستاذ المحقق» از سوی علامه آقا بزرگ تهرانی (ره) و پس از آن، «العلامه الجلیل» از طرف علامه امینی (ره) درباره او، مهر صحت بر وسعت فضل و کمالات آقای حکیمی گذاشته شد. حکیمی در خردادماه سال ۱۳۴۵، از مزایای حوزه مشهد چشم پوشید و به تهران مهاجرت کرد. در تهران به محافل فرهنگی و روشنفکری پا نهاد و در پاسداشت فکر دینی و معارف اسلامی و حقایق شیعی و تبیین مبانی انقلاب، با قلم و سخن ادای وظیفه کرد.

سیاست متعالیه

• سال سوم
• شماره هشتم
• بهار ۹۴

جامعه مطلوب

قرآنی

(۴۶ تا ۲۹)

قرآنی دین یعنی فهم محمدی دین، فهم علوی، فهم باقری و جعفری و رضوی دین به طور خالص، بدون آنکه آن را با عقل یونانی و عرفانی مخلوط کرد. این نگرش که به مکتب تفکیک شهرت دارد می‌کوشد زندگی مؤمنان را تنها بر حسب آموزه‌های ثقلین باز تفسیر نماید و از خلط آن با غیر از قرآن و عترت، دوری‌گزیند. این دغدغه که مهم‌ترین مسئله زندگی علمی حکیمی است در کلیه آثارش برجستگی خاصی دارد. حکیمی که یکی از پرکارترین عالمان دینی در دوره معاصر است، آثار زیادی تاکنون در باره بسط نگرش خود به معارف دینی نگاشته و معمولاً بر هشت موضوع ذیل تأکید ورزیده است:

۱. تشیع و حقانیت؛
۲. دعوت به قیام و پیکار؛
۳. اجرای عدالت؛
۴. جداسازی سه راه معرفت: قرآن، فلسفه و عرفان؛
۵. شناخت بزرگان شیعه؛
۶. وحدت مسلمانان و ضرورت تشکیل اتحاد جماهیر اسلامی؛
۷. روحانیت و لزوم تجدید حیات و دگرگونی در برنامه‌ها و راهبردهای آن؛
۸. باید و نبایدهای نویسندگی در قلمرو دینی.

از میان این هشت موضوع، نیز بر مسئله «دعوت به قیام و پیکار» و «اجرای عدالت» بیشتر اصرار نمود. در حالی که آثار وی تا پیش از سال ۱۳۵۷ بر لزوم قیام و پیکار تأکید می‌کردند، از سال ۱۳۵۷ به این سو، بر اجرای قسط و عدالت به عنوان متمایزترین شاخصه جامعه قرآنی جهت یافته‌اند. به طور کلی می‌توان گفت که سمت و سوی نوشته‌های حکیمی، دعوت به «توحید و عدل» است، آن گونه دعوتی که اهل بیت (ع) گفته‌اند و آن دعوتی که پیروی از پیامبر اسلام (ص) است و در هیچ مکتبی دیگر آن را نمی‌توان یافت.

ب) حکیمی؛ انقلاب اسلامی و نقصان در جامعه‌سازی

حکیمی که از منظری کاملاً دینی به سرشت انقلاب اسلامی می‌نگرد، وضعیت کنونی انقلاب را مورد انتقاد قرار داده و از بسط چنین روندی نگران است. از نظر وی انقلاب اسلامی، نهضتی است قرآنی که باید تمام مشخصه‌های یک انقلاب قرآنی را دربرداشته باشد. از منظر قرآن، انقلابی کامل است که علاوه بر سرنگونی طاغوت سیاسی، عصیان خود را بر تجلیات آن طاغوت در عرصه‌های مختلف اقتصادی و فرهنگی نیز گسترش دهد. ممکن است با وقوع یک انقلاب، رژیم سیاسی سرنگون شود، اما حکومت برآمده از آن نتواند به حذف آن تجلیات همت گمارد و یا اینکه خود به شیوه‌ای دیگر آنها را در

درون خود بازتولید نماید. در چنین شرایطی انقلاب از هویت قرآنی بودن خویش، تهی، و به آرمان خویش یعنی اقامه عدالت دست نمی‌یابد، درست مثل بیماری که همه غده‌های سرطانی بدنش از بین نرود و به زائل شدن یکی از آنها بسنده کند. (حکیمی، ۱۳۷۸: ۵۱-۵۲) از نظر قرآن برای رهایی از تنگناهای ظلم و بی‌عدالتی:

گریزی از حذف طاغوت‌ها نیست، یعنی سه طاغوت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی. در قیام موسی(ع) یک انقلاب کامل به سامان رسید؛ یعنی فرعون (طاغوت سیاسی)، قارون (طاغوت اقتصادی) و هامان (طاغوت فرهنگی) را ساقط کرد. قرآن می‌فرماید: «و ارسلنا موسی الی فرعون و هامان و قارون». (غافر، آیه ۲۲ و ۲۳) این سه طاغوت باید حذف شوند تا انقلاب موفق صورت گیرد و واقع شود و توده‌ها نجات یابند. چیزی که در انقلاب اسلامی به طور ناقص اتفاق افتاد. در انقلاب ایران فرعون زدایی شد و طاغوت زمان ساقط گردید، اما قارون‌های تکاثر، اتراف، اسراف و احجاف بر جای ماندند. (فیضی: ۷۵ و ۷۶)

انقلاب اسلامی در شرایطی شکل گرفت که مردم از وضع موجود، دچار نفرت و نسبت به ایجاد وضعیتی مطلوب، امید بسته بودند. جامعه‌ای که این انقلاب از درون آن برخاست، جامعه‌ای بود که بر مسیر دیانت اسلامی حرکت نمی‌کرد و مسائلی از قبیل اسلام ستیزی، بی‌عدالتی، فضیلت زدایی و سرسپردگی، مهم‌ترین ویژگی آن به شمار می‌رفت. جامعه‌ای ران پیش از انقلاب، علی‌رغم شباهت‌هایی که با مختصات ظاهری یک جامعه داشت در واقع از منظری قرآنی، «جامعه» به شمار نمی‌رفت، بلکه به تعبیر حکیمی، جایی بود شلوغ که آدمیان در آن ازدحام کرده بودند، (حکیمی، ۱۳۸۲: ۳۱-۳۲) و لازم بود به طور بنیادین به هم ریخته شود و جامعه‌ای که محل «رشد انسانی» انسان‌هاست جایگزین آن شود به گونه‌ای که در آن برای همه افراد،^۱ موانع رشد مفقود و مقتضیات رشد موجود باشد. البته ممکن است به جامعه‌ای که در آن، زمینه‌های رشد فراهم نباشد عنوان «جامعه» اطلاق گردد؛ چنان که فارابی به این گونه جوامع، مدینه ضالّه می‌گفت؛ لکن اطلاق جامعه بر آن از باب تسامح است و به راستی مقومات یک جامعه دینی را ندارد. به حال، هر مکتب و مذهبی برای جامعه‌سازی مبانی و اصولی خاص دارد و حاکمیت ارزش‌های خود را مهم‌ترین ملاک تحقق آن می‌داند. (همان: ۳۲) به همین دلیل این انقلاب در امتداد نهضت بزرگ پیامبر گرامی اسلام(ص) باید همان اهداف را دنبال کند و عصیان خود را بر همه عرصه‌های

۱. قید «همه افراد» برای این است که اساساً رشد باید همگانی باشد و الا خود به وضعیتی ضد رشد مبدل می‌شود.

زندگی سرایت دهد. در تحلیل نهضت اسلامی آن نبی گرامی(ص) این سخن از امام باقر(ع) که فرمود: «ان رسول الله ابطل ما كان في الجاهليه و استقبل الناس بالعدل»^۱ یعنی رسول الله تمام تبعیضها و ظلمها و شرکهای عصر جاهلیت را از بین برد و کار جامعه اسلامی را با عدالت شروع کرد. (شیخطوسی، تهذیب، ج ۶: ۱۵۴) می‌تواند چشم‌انداز روشنی در نقد و بررسی رسالت و کارکرد انقلاب اسلامی در عرصه مدنیت مؤمنان قرار گیرد. در واقع این حدیث تأکید می‌کند که حاکمیت دینی لازم است کار خویش را از اجرای عدالت آغاز نماید و با همه مردم به عدالت رفتار کند و هیچ موقعیت و عاملی را موجب تفاوت و امتیاز قرار ندهد. این اصل که هم بردولت نبوی(ص) حاکم است و هم بردولت امام زمان(ع)، معیار مهمی در تداوم انقلاب اسلامی و تبعاً دینی‌بودن یا نبودن حکومتی است که در سال‌های پیش از ظهور به نام دین برپا می‌گردد. (حکیمی، ۱۳۸۲: ۱۱۱) به هر حال «خلقی که در انتظار ظهور مصلح به سر می‌برد باید خود صالح باشد» و چون دولت مهدی(عج) به طغیان بر ستمگران و عدالت در میان محرومان همت می‌گمارد دولت اسلامی پیش از ظهور نیز باید تجلی‌بخش عمل صالح امام عصر(عج) به هنگام حاکمیت باشد. (حکیمی، ۱۳۸۲: ۹۳ و ۹۴) اما آنچه نزد حکیمی در بنای «مدنیت قرآنی» اهمیت دارد و برای او به یک پرسش مهم تبدیل شده، آن است که راه دست‌یابی به چنین جامعه‌ای چیست و چه باید کرد؟ از نظر او، مهم‌ترین راه دست‌یابی به جامعه قرآنی آن است که «باید به فهمی درست از دین رسید و با ابتدای بر آن، به ترسیم مختصات آن دست یافت». حکیمی که معمولاً فهم خود از دین را «فهمی بیدارکننده» می‌نامد و برحسب آن به تبیین جامعه قرآنی می‌پردازد همواره پنج نوع فهم از دین را به نقد می‌کشانند. او به صراحت تأکید می‌کند که «مشکل مکتب‌ها، پس از به قدرت رسیدن، فهم درست مکتب و اجرای درست آن است» درست فهمیدن دین را بنیادی‌ترین عامل نظری تحقق و اجرای دین می‌داند. از نظر او و به استناد سخنی از امیرالمؤمنین(ع) که فرمود: «لا خیر فی دین لا تفقه فیه». (مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۰: ۳۰۷) دینی که به‌درستی فهمیده نشود به هیچ سعادت منتهی نمی‌شود. اشکال و صورت‌های درست نفهمیدن دین را بدین گونه برمی‌شمارد:

فهم ارتجاعی دین؛

فهم التقاطی دین؛

۱. در ادامه حدیث نیز آمده است که «و كذلك القائم(ع) اذا قام يبطل ما في الهدنه مما كان في ایدی الناس و يستقبل بهم العدل؛ قائم آل محمد نیز هنگامی که ظهور نماید هر چه که از پیش بوده است باطل اعلام می‌دارد و در برخورد با مردم از عدالت آغاز می‌کند».

فهم انحرافی دین؛

فهم اجزائی دین؛^۱

فهم^۲ اشرافی دین. (حکیمی، ۱۳۸۲: ۱۷۲)

سیاست متعالیه

• سال سوم

• شماره هشتم

• بهار ۹۴

جامعه مطلوب

قرآنی

(۴۹ تا ۴۶)

هر قرائتی از دین که به یکی از اشکال فوق به روایت ما در آید، قطعاً در زوایه گرفتن یا به انحراف رفتن ما از دین مساعدت می‌کند و در شرایطی که جامعه مؤمنان بر حسب یکی از این فهم‌ها، شکل بگیرد خیری نیز به مؤمنان نمی‌رسد، بلکه برعکس، شرور چنین فهمی به ایمان مردم نیز ضربه می‌زند. به همین دلیل، پیش از بنای شاخه یک جامعه دینی، لازم است روایت خویش از دین را تصحیح کنیم و سپس آن را معیار ارزیابی از «مدنیت دینی» قرار دهیم. البته روایت درست از دین اسلام ملاکاتی دارد که یکی از آنها، درست فهمیدن خود «انسان» و «ارج نهادن به ارزش و کرامت» اوست که متعلق غایت دین است. این شناخت صائب در عهدنامه مالک اشتر نیز بیان شده است. در آن عهدنامه، انسان به دو گونه تقسیم شده است: برادران دینی و برادران نوعی؛ و حکومت اسلامی، حکومتی است که به هیچ یک از آنان ستم روا نمی‌دارد. کامل‌ترین شناخت انسان، همان شناخت قرآنی است که با تبیین معصومین(ع) همراه شده باشد. از این منظر نقطه اوج کمال آدمی، در تقواست و راه رسیدن به تقوا هم عدالت دانسته شده است (إعدلوا هو أقرب للتقوی)، و عدالت راستین، رسیدن به جامعه منهای فقر است؛ چنان‌که علی(ع) درباره امامت خود در کوفه می‌فرماید:

ما اصبح بالكوفه أحد الا ناعماً، ان ادناهم منزله لیاکل البر و یجلس فی الظل و یشرب من ماء الفرات؛ هیچ کس در کوفه نیست که زندگی او سامانی نیافته باشد؛ پایین‌ترین افراد نان گندم می‌خورند و خانه دارند و از بهترین آب آشامیدنی استفاده می‌کنند. (مجلسی، بحارالانوار ج: ۴، ۳۲۷)

معیار دوم در شناخت دین حقیقی، آن است که بدانیم دین ما را به چه چیزی فراخوانده و آن را معیار دیانت اجتماع مؤمنان قرار داده است. بدون تردید، اسلام دینی است که ما را به جامعه‌ای منهای فقر فراخوانده است. گرچه تحقق چنین جامعه‌ای بسیار سخت است، اما ممکن به نظر می‌رسد. اگر دست‌یابی به چنین جامعه‌ای پنداری بیش نبود الزام دین به اجرای عدالت، به اصطلاح علمای علم اصول، تکلیف بما لایطاق بود که صدور آن از شارع مقدس، قبیح به نظر می‌رسد؛ از این رو این گزاره مهم دینی «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» (نحل، آیه ۹۰)

۱. مثل فهم احکام مالکیت با چشم پوشی یا بی خبری از اصل بنیادین عدالت به عنوان غایبات احکام.

۲. یعنی فهم دین از منظر سرمایه داری و تکاثرگرایی و اتراف‌زدگی.

اشاره به امکان تحقق آن دارد. علاوه بر این، آیا ممکن است خداوند در آیه شریفه «لیقوم الناس بالقسط» (حدید، آیه ۲۵) هدف بعثت انبیا را امری نشدنی قرار دهد؛ از این رو عدالت امری است ممکن و شدنی که بدون تحقق آن، غایات دین مبین اسلام به منصفه ظهور نمی‌رسد.^۱

ج) قرآن و مختصات جامعه دینی

شاید میزان تقرّب و تبعّد انقلاب اسلامی از آرمان‌های نهضت نبوی (ص) از یک سو، و نیز دغدغه‌مندی حکیمی به سرنوشت جامعه‌ای که پس از انقلاب اسلامی به نام دین شکل گرفته است، از سوی دیگر، سبب شود تا او بر خود لازم ببیند که «باید اوصاف و نشانه‌های جامعه قرآنی تبیین و تدوین» کند و «در دسترس مردم قرار» دهد «تا هرگاه وضعی در متصدیان یا انحرافی در عملکردها دیده شود و هر حرکتی در غیر جهت جامعه‌سازی قرآنی به وقوع پیوست، بدانند که باید حساب دین را از حساب‌های دیگر جدا کرد». (حکیمی، ۱۳۸۲: ۳۲) اوصافی که در قرآن در باره مدنیت دینی بیان شده، نشانه‌هایی است ابدی که برای همه اعصار و ادوار زندگی پیامی تازه دارد و شاید دلیل رجوع مکرر حکیمی به قرآن در بنای جامعه مطلوب دینی، همین باشد. از نظر وی، مهم‌ترین منبعی که برای ساختن جامعه‌ای انسانی وجود دارد و اساساً ساختن آن را بارها هدف خود بیان نموده، قرآن کریم است. قرآن به جز مؤمنان، با «ناس» (مردم) نیز سخن گفته است و این هدفی است که می‌بایست در جامعه دینی کنونی ما دنبال شود: هنگامی که پیامبر اسلام (ص) معاذ بن جبل را به یمن فرستاد تا در آنجا جامعه‌ای قرآنی بسازد به او فرمود: «و اظهر أمر الإسلام کله صغیره و کبیره» یعنی همه امور (و احکام) اسلام را از کوچک و بزرگ آشکار ساز (و عملی کن).

در این روایت همچنان که مشاهده می‌شود، در بنای جامعه‌ای دینی لازم است ریز و درشت اسلام برای مردم تبیین شود و زندگی بر حسب هر یک از نشانه‌های آن، سامان یابد. قرآن در تبیین چنین جامعه‌ای ابتدا آنچه که جامعه‌ای را به فساد می‌کشاند را ترسیم و سپس به بیان ویژگی‌های اثباتی آن می‌پردازد. از نظر قرآن، آنچه جامعه را به فساد می‌کشاند دو چیز است: یکی «تکاثر» و بسیار داشتن، و دیگری «فقر» و کم داشتن است. با این همه سبب فقر و فساد در جامعه به نص آیات و برخی از روایات اسلامی، توانگری

۱. شبیه این حرف در حدیث شریف نبوی آمده است: «لولا الخبز ماصلینا و لاصمنا؛ اگر نان نباشد نه می‌توانیم نماز بخوانیم و نه می‌توانیم روزه بگیریم». (کلینی، کافی، ج ۵، ۷۳ و ج ۶: ۲۸۷)

توانگرایان است که هم علت کاهش ثروت دیگران و هم موجب فساد خود آنان بر اثر زیاده‌خوری است. علت اینکه این همه اسلام با تکاثر و اتراف مبارزه می‌کند آن است که می‌خواهد ریشه فساد در جامعه را برکند. اینکه پیامبر گرامی اسلام (ص) فرمود: «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ أَرْزَاقَ الْفُقَرَاءِ فِي أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ فَإِنْ جَاعُوا وَعَرُوا فَبَذَنبِ الْأَغْنِيَاءِ؛ خداوند رزق فقیران را در مال ثروتمندان قرار داد، پس اگر در جامعه گرسنه ماند گناهِش بر ثروتمندان است.» (حکیمی، ۱۳۸۹: ۲۹) اشاره به همین معنا دارد. در بخش ویژگی‌های اثباتی نیز حکیمی، جامعه‌ای را قرآنی می‌داند که همه شئون آن منطبق با قرآن کریم و در خط اهداف قرآنی باشد و طبق سنت و قرآن ساخته شده باشد، این شئون عبارتند از:

سیاست آن؛

حاکمیت آن؛

اقتصاد و معیشت آن؛

سلامت بازار و معاملات آن؛

عدم تبعیض و تفاوت‌های ناروا در زندگی مردمان آن؛

قضاوت و تواضع و ادب قاضیان آن؛

زهد عالمان و سلامت زندگی واعظان آن؛

عدالت و تعهد و پارسایی امام جمعه و جماعت آن؛

ادب و انسانیت مأموران انتظامی آن؛

برخورد سالم مأموران اداری آن؛

حذف تکاثر و متکاثران آن؛

محو اتراف و اسراف آن؛

ناپدید شدن آثار فقر و محرومیت از زندگی قشرهای گوناگون آن؛

از میان بردن رابطه‌بازی و رابطه‌سازی در آن؛

حفظ کرامت و ارزش انسان در آن؛

۱۶. دیدن شد آثار «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» و «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» در آن کلیه شئون جامعه.

از این رو جامعه قرآنی جامعه‌ای است که بر مبانی و اصول قرآنی شکل گرفته باشد. گرچه اوصاف زیادی می‌توان برای جامعه قرآنی بیان کرد، اما بنا به استناد قرآن و احادیث دو چیز از همه آنچه در باب اوصاف جامعه دینی گفته شد، مهم‌تر است: نماز و عدالت. اهمیت این دو به این مسئله باز می‌گردد که در روایات اسلامی آمده است که: «الصلاة عمود الدين»، و در روایتی دیگر آمده است: «العدل حياة الاحكام»، یعنی مایه زنده ماندن

احکام دین از جمله نماز اجرای عدالت است. در واقع «العدل حياة الاحكام» یعنی «العدل حياة الصلاة، حياة الزکات، حياة الخمس و...»؛ یعنی تا همه به حقوقشان نرسند کسی نماز با شرایط نمی‌خواند. این حدیث که از علی(ع) نقل شده، یکی از معجزات اسلام است که این گونه هویت جامعه مؤمنان را به عدالت گره می‌زند. این نشان می‌دهد که اجرای عدالت به قول اهل منطق از فصول جوهری جامعه قرآنی است که بدون آن تحقق جامعه قرآنی محال است. این همان جامعه‌ای است که حضرت امیر(ع) فرمود: «جامعه‌ای که در آن حق‌داران فاقد قدرت نتوانند حق خود را با کمال قدرت از زورمندان بگیرند هیچ‌گاه دارای ارزش نخواهد بود». (نهج‌البلاغه: ۱۰۲۱) در واقع مهم‌ترین ملاک سعادت مؤمنان در یک جامعه دینی، عدالت و تبعاً مهم‌ترین مانع آن ظلم است. (حکیمی، ۱۳۸۲: ۴۵)

دین به عنوان یک پدیده الهی اجتماعی باید انتظار خودش از فرد، جامعه و نظام سیاسی را بیان کند؛ یعنی باید بگوید چه فردی را می‌پذیرد تا بتوان به او گفت: فردی دینی؟ و چه جامعه‌ای می‌پذیرد تا بتوان به آن گفت جامعه دینی؟ و چه حاکمیتی مدیریتی اجتماعی و سیاسی و تربیتی و قضایی و اقتصادی و دفاعی را می‌پذیرد تا بتوان به آن گفت: نظام دینی؟ دین نظامی را می‌پذیرد که عامل بالعدل باشد: «إنَّ الله یأمر بالعدل»، و جامعه‌ای را می‌پذیرد که قائم بالقسط باشد: «لیقوم الناس بالقسط» و افرادی را می‌پذیرد که معتقد و رستگار باشند: «الذین آمنوا و عملوا الصالحات». (همان: ۵۱)

دین زمانی به هدایت‌گری خویش در تحقق جامعه دینی دست می‌یابد که برنامه‌ای برای رشد انسان ارائه نماید؛ یعنی مقتضیات رشد را طرح و موانع آن را شناسایی و سپس طرد نماید. مراد از مقتضی همان توجه به خدا، و مراد از مانع هم ظلم است که اسلام ما را به مبارزه با آن دعوت می‌نماید. به همین دلیل جامعه بدون عدل رشد نمی‌کند و ظلم باید در همه عرصه‌های زندگی برچیده شود. ظلم در اینجا نقش شرک و کفر در عدم رشد فردی انسان را دارد. اگر غایت دین اقامه قسط و عدل است، اجتهاد نیز که فرآیند عملیات فهم دین را بر عهده دارد نیز باید در جهت عدالت فعال گردد. به همین دلیل مجتهد اولاً باید همه احکام استنباطی‌اش در جهت «لیقوم الناس بالقسط» باشد و ثانیاً هر حکمی که تاکنون برای اقامه عدل استنباط نشده را استنباط نماید. (همان: ۵۷) اینکه امام علی(ع) می‌فرماید: «خداوند قراردادی با عالم دارد که با ظالم ن سازد و از مظلوم حمایت کند» اشاره به همین معنا دارد که فقیه باید اجتهاد خویش را در راستای بسط عدالت و رفع ظلم به کار گیرد. عالمی که با ظالم در نیافتد و به مظلومی کمک ننماید با جاهل هیچ فرقی ندارد.

چنان‌که در چندین جای قرآن کریم آمده است که «و ما کان الله لیظلمهم و لکن کانوا أنفسهم یظلمون» خداوند ظلم نمی‌کند و ظالمان ظلم می‌کنند، ظلمی که بر بشر می‌رود از دست خود بشر است و تقدیر اولی نیست؛ پس باید با آن مبارزه کرد؛ یعنی علت بشری دارد. پس باید با آن علت در افتاد و فقر که یک ظلم اجتماعی است و عامل آن، توانگران، حاکمان و عالمانند؛ توانگران بدین دلیل که حق محرومان را نمی‌دهند و زاد زندگی آنان را می‌دزدند؛ حاکمان، چون حق محرومان را از ستمگران نمی‌گیرند و به آنان نمی‌رسانند، و عالمان، چون برای رفع محرومیت محرومان فریاد نمی‌کشند و برای کوتاهی دست ظالمان نمی‌کوشند. (حکیمی، ۱۳۹۳، ج ۴: ۳۴۱)

از این رو باید تأکید کرد که غایت اجتماعی دین، اقامه عدل است. در واقع جامعه‌ای از منظر دینی، مطلوبیت دارد که به اقامه قسط بپردازد. این غایت که مستندات زیادی در منابع دینی دارد تا در تمام حرکات و سکنات جامعه مؤمنان تجلی نیابد اساساً عمل به احکام فقهی بی‌ثمر می‌سازد. در جامعه‌ای که هم به ظلم عمل می‌کند و هم به احکام فقهی، معلوم می‌شود که این دین است که ظلم را جایز دانسته است. در چنین شرایطی است که دین مظلوم قرار می‌گیرد و باید از آن دفاع کرد. (حکیمی، ۱۳۸۲: ۶۲) علاوه بر این، تنها در شرایطی می‌توان گفت که قرآن برای جامعه مؤمنان هدایت‌گر است که در این جامعه، عدالت روان شده باشد. اینکه قرآن در معرفی خودش می‌گوید: «هدی للمتقین»؛ متقی کیست؟

قرآن در سوره نمل آیه ۵۲ و ۵۳ می‌فرماید: «فتلک بیوتهم خاویه بماظلموا، ان فی ذلک لایه لقوم یعلمون و انجینا الذین آمنوا و کانوا یتقون» یعنی این خانه‌های آنان است ویران و خالی، چون ظلم کردند؛ برای مردم دانا همیشه نشانه‌ای بیدارگر است و ما مؤمنان را نجات دادیم، آنان متقی (عادل) بودند. درست بنگرید در این دو آیه مبارکه، «بما ظلموا» و «کانوا یتقون» در برابر هم قرار داده شده است: آنان ظالم بودند و اینان متقی یعنی عادل؛ پس «هدی للمتقین» یعنی «هدی للعادلین». هدایت خاص قرآنی ویژه مردم عادل و جامعه قائم بالقسط و نظام عامل بالعدل است. (همان: ۶۴)

این بدین معناست که صرف خواندن قرآن و حفظ و منتشر کردن آن، جامعه‌ای را قرآنی نمی‌کند و منسوب به قرآن نمی‌دارد، بلکه تنها اجرای عدالت و امانت ظلم است که جامعه‌ای را قرآنی می‌سازد.

د) معنا و مفهوم عدالت

حکیمی با توجه به اینکه عدالت، مفادی روشن در سخنان معصومان(ع) دارد، آن سخنان را به دلیل اتکانش بر علم الهی، لوح محفوظ و کتاب مکنون، بر سخنان دیگران که بر عقلی جزئی تکیه زده‌اند ترجیح می‌دهد. تعریفی که در اینجا از عدالت می‌شود تعریفی است که به گمان حکیمی، تعریفی است مغفول و مهجور که تا کنون کمتر کسی بدان توجه نموده است. این تعریف همان حدیث مشهور از امام صادق علی السلام که فرمود: «ان الناس يستغنون اذا عدل بينهم». (حکیمی، ۱۳۹۳، ج ۶: ۳۴۵) یعنی اگر در میان مردم به عدالت رفتار کنی، همه بی‌نیاز می‌شوند. مهم‌ترین ویژگی این تعریف، حذر کردن آن از کلی‌گویی و ذهن‌گرایی است که معمولاً در تعاریف متداول از عدالت مشاهده می‌شود. این تعریف به عینیت داشتنی برای همگان ملموس است و همه را به فهمی روان از عدالت هدایت می‌نماید. البته مفاد این حدیث، از ده‌ها روایت دیگر نیز استنباط می‌شود. برای مثال امام کاظم(ع) می‌فرماید: «ان الله لم يترك شيئاً من صنوف الاموال إلا و قد قسمه و أعطى كل ذي حق حقه الخاصة و العامة و الفقراء و المساكين و كل صنف من صنوف الناس ... لو عدل في الناس لاستغنوا» یعنی همانا خدا تمامی مال‌ها را تقسیم کرده و حق هر مستحق را از خاصه و عامه و فقیر و مسکین و اصناف دیگر مردم را، به آنها داده است. (همان، ج ۲: ۴۹۵) سپس فرمودند: اگر در میان مردم عدالت حکمفرما باشد، همه، بی‌نیاز شوند.

اگرچه از این دو حدیث عدالت اقتصادی و معیشتی فهمیده می‌شود، لکن می‌توان ایستار عین‌گرایانه دو حدیث را به همه اقسام عدالت مربوط دانست؛ زیرا تعبیر «الناس» و «إذا عدل بينهم» صورت‌های دیگر عدالت را شامل می‌شود؛ چراکه تا عدالت اقتصادی و عدالت اجتماعی و ... در زندگی مؤمنان تحقق نیابد و دست دیگران از تملک اموال تکاثری و تصرف‌های نامشروع و فرصت‌های نابرابر اقتصادی کوتاه نشود، عدالت معیشتی هم در زندگی آنان تحقق نخواهد کرد. (حکیمی، ۱۳۸۲: ۱۵۸) شاید به همین دلیل باشد که امام علی(ع) فرمود: «لا يحمل الناس على الحق إلا من ورعهم عن الباطل»؛ یعنی تنها کسی می‌تواند مردمان را به راه حق وادارد که آنان را از راه باطل پرهیز داده باشد. (حرعاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۱۸: ۱۵۵) به همین دلیل تا حاکم اسلامی مردم از باطل‌هایی مثل افزون‌خواهی (تکاثر) و ریخت و پاش‌ها (اتراف) دور نسازد مردم را نمی‌تواند به حق یعنی عدالت رهنمون شود.

در امتداد آن دو حدیث، امام کاظم(ع) نیز می‌افزاید: «لا يعدل إلا من يحسن العدل». (کلینی، کافی، ج ۱: ۵۴۲) این حدیث را می‌توان به دو گونه ترجمه کرد: ۱. عدالت را نتوان اجرا کرد مگر کسی که آن را به بهترین وجه اجرا

کند؛ ۲. عدالت را اجرا نتوان کرد مگر کسی که آن را به بهترین وجه بشناسد. در صورت اول، کسی که عدالت را به بهترین وجه اجرا نکند و از خود ضعف نشان دهد یا تبعیض قائل شود یا از مخالفان عدالت به هراس افتد، نمی‌تواند مجری عدالت باشد؛ و در صورت دوم، کسی که عدالت را به بهترین وجه درک نکند و ابعاد آن را نشناسد و از عدالت تصور کامل و درستی نداشته باشد و انسان را که هدف اجرای عدالت است درست درک نکرده باشد، نمی‌تواند مجری عدالت باشد. (حکیمی، ۱۳۸۲: ۱۶۵-۱۶۶)

برآیند گفت‌وگوهای نقل مدارانه حکیمی در باب ویژگی‌های جامعه دینی، نشان می‌دهد که او جامعه‌ای را دینی می‌داند که در آن مقتضیات «رشد» موجود، و موانعش مفقود شده باشد. این «رشد» که در تفکر برخی عالمان مسلمان، غایت جامعه مطلوب دینی قلمداد می‌شود و مفهومی فراتر از «تکامل» به ما تداعی می‌نماید؛ تنها در شرایطی تحقق می‌یابد که در آن جامعه، عدالت به اجرا در آمده باشد. در واقع عدالت نزد امثال حکیمی، شرط همه چیز است و بر همه امور و مفاهیم دیانت اسلامی تقدم دارد. از نظر او تمام عواملی که منشأ اضطراب، ناکامی و تعارض در درون جامعه می‌شوند و سلامت مدنیت دینی را به مخاطره می‌اندازند ریشه در بحران بی‌عدالتی دارند.

[البته] نخستین مانع رشد روحانی انسان، بی‌اعتقادی است و سپس بی‌دادگری؛ از این رو در تعالیم دینی، دو امر به‌عنوان دو شعار هدایت مطرح گشته است: ۱. «عبدوا الله ما لکم من اله غیره»؛ (اعراف، آیه ۸۵) یعنی خدای را باور دارید و پرستید که جز او هیچ معبودی (که شایسته پرستیدن باشد)، ندارید؛ ۲. «فافوا الکیل و المیزان»؛ (همان) یعنی در داد و ستد، حق هر کس را به طور کامل بدهید (و به عدالت رفتار کنید).

به همین دلیل است که نبی گرامی اسلام (ص) در ساختن جامعه مطلوب خویش در بُعد اعتقادی از توحید آغاز می‌کند و در بُعد عملی نیز عدالت را معیار قرار می‌دهد؛ چرا که دین خدا تنها بر دو پایه استوار است: یکی «یا قوم عبدوا الله»؛ (اعراف، آیه ۵۸) و دوم «أمرت أن اعدل بینکم». (شیخ طوسی، تهذیب، ج ۶: ۱۵۶) عطف به چنین سیره‌ای بود که حضرت امیر(ع) در نخستین روزهای خلافتش سراغ بیت‌المال رفت و از عدالت اقتصادی شروع کرد و تأکید فرمود جلو هر چه بی‌عدالتی شده را می‌بندم و اموال را به عدل میان مؤمنان تقسیم می‌کنم.

ه) ویژگی‌های مدنیت قرآنی

برآیند گفت‌وگوهای حکیمی در باره مدنیت قرآنی نشان می‌دهد عدالت مهم‌ترین عنصری است که جامعه دینی بدان پا می‌گیرد و بر همه چیز مقدم است. او بر خلاف برخی که معتقدند عدالت، وجودی متأخر از سازندگی دارد، اجرای عدالت را مقدم بر سازندگی می‌انگارد؛ چرا که ممکن است خود سازندگی زمینه‌ای برای محو عدالت و شیوع تبعیض بین مؤمنان شود. به همین دلیل است که امام علی(ع) فرمود: «ولا یکون العمران حیث یجور السلطان؛ هنگامی که عدالت اجرا نگردد، سازندگی وجود ندارد». (غرالحکم: ۳۵۰) از این رو سازندگی منهای عدالت، به توسعه سرمایه‌داری منجر می‌شود که در آن منهیات قرآنی مثل تکاثر و اتراف بازتولید می‌گردند. این در حالی است که از نظر تفکر دینی، اجرای عدالت به فرموده حضرت زهرا(س)، دل‌ها را آرام و مطمئن می‌سازد و همه مؤمنان را جهت سازندگی جامعه همدل و همراه می‌نماید.^۱ علاوه بر تقدم عدالت بر سازندگی، عدالت نیز بر اصلاح خلق تقدمی دیگر دارد و به سخن امیرالمؤمنین(ع) «الرعیه لایصلحها إلا بالعدل؛ (غرالحکم: ۲۹) توده را جز با اجرای عدالت چیزی اصلاح نمی‌کند»، این بدین معناست که اصلاح کلان زندگی مؤمنان در همه عرصه‌های زندگی در گرو اجرای عدالت است.^۲ اجرای عدالت نیز در گرو نابودی منهیات و ترویج معروف‌های بزرگ قرآنی است که همه ما را به نابودی آنها دعوت کرده است:

نخستین منهی، تکاثر است. تکاثر که مال‌اندوزی و زیاده‌طلبی است از نظر قرآن کریم و احادیث اسلامی، یکی از عوامل ویرانگر بنیاد دین و انسانیت و فضیلت‌های اخلاقی است. امام صادق(ع) در حدیث معروف جنود عقل و جهل، تکاثر را از سپاهیان جهل می‌شمارد که جامعه را به سوی ارزش‌های جاهلیت سوق می‌دهد و از پیروی خرد و دین باز می‌دارد. گرچه فقیهان در گذشته و اکنون جهت زائل کردن تکاثر، مکرر بر مکانیسم گرفتن خمس و زکات مکرر اصرار می‌ورزند، اما به نظر می‌رسد که اجرای عدالت تنها عاملی است که تکاثر در درون جامعه را از بین می‌برد. (حکیمی، ۱۳۸۲: ۱۳۳)

دومین منهی، فقر است که از منظر دینی، دیوار به دیوار کفر شناخته شده است. بسیاری از مقررات مالی در اسلام که برخی مستحب و برخی واجب‌اند، جملگی در جهت

۱. در خطب فاطمه زهراء (س) آمده است: «و العدل تسکینا للقلوب». البته در برخی روایات به جای تسکینا، تنسیقا آمده که به معنای هماهنگ‌سازی است که هر دو یک منظور را می‌رسانند و آن اتحاد و یکدلی و در یک صف قرار داشتن است. (صدوق، علل الشرایع، ص ۲۴۸ / طبرسی، احتجاج، ج ۱: ۲۵۸)

۲. اشاره به حدیث دیگری از امام علی(ع) فرمود: «جعل الله سبحانه، العدل قواما للانام». (غرالحکم: ۶۵)

زائل شدن فقر تشریح شده‌اند. با این همه، رفع انواع فقر در جامعه جز با اجرای عدالت میسر نمی‌شود. با این همه، همچنان که گفته شد، از منظر اسلامی، فقر معلول گناه و ستم توانگران است. همچنین از امام حسن عسکری (ع) روایت شده است که فرمود: «اغنیاهم یسرقون زاد الفقراء» (نوری طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۲: ۳۲۲) توانگران، زاد زندگی مستمندان را می‌دزدند (و آنان را از رسیدن به حقوق مسلم خویش محروم می‌سازند). آیات قرآن نیز بر این مطلب دلالت دارند که ما روزی همه را مقرر داشته‌ایم، و خداوند به کسی ستم نکرده است، بلکه این مردم (توانگران) اند که به دیگران ستم می‌کنند. البته مراد از دزدی توانگران این نیست که اموال آنان را سرقت کرده و خانه‌هایشان را تصاحب کنند، بلکه مراد آن است که اقتصاد ناسالم، عدم توجه به عدالت قضایی و اقتصادی و بی‌خبری از روزگار مردم فقیر، زمینه را فراهم می‌آورد تا همه چیز فقیران به یغما رود. (حکیمی، ۱۳۸۲: ۱۵۴)

سومین مسئله، مساوات است که در حدیثی قدسی مؤمنان را در دین و دنیا به مثل هم بودن فراخوانده است. امام صادق (ع) در حدیثی قدسی می‌فرماید: «خداوند فرمود: من ده چیز را بر بندگاتم واجب کردم که دهمین آنها عبارت از: اینکه هر کس با برادر خود (مسلمان یا غیرمسلمان) در دین و دنیا، مثل هم و مساوی با هم باشند».

بنابراین مدنیت قرآنی واجد مختصات ویژه‌ای است که آن را از سایر جوامع متمایز می‌سازد و به آن هویت علی حده می‌بخشد. در میان این ویژگی‌ها، که حکیمی سی مورد از آنها را برمی‌شمارد، همچنان عناصر عدالت‌بخش از برجستگی خاصی برخوردار است. این ویژگی‌ها عبارتند از:

خداگرایی و اطمینان قلب؛

رشدآموزی و هدایت‌طلبی (اهدوا، مهتدین)؛

تخلق به اخلاق الهی (خداجویی در افکار و اعمال)؛

اصالت دادن به اجرای عدالت؛

مؤاخذه شدید مسئولان و رجال حاکمیت در موارد عمل بر خلاف قرآن؛

رسیدن به جامعه منهای فقر؛

برابری و مساوات؛

حفظ حرمت و کرامت انسان‌ها؛

خروش و حرکت برای یاری و نجات مستضعفان؛

انتظار سازنده؛

پرهیز از انواع گناهان سقوط‌آور و ضد ارزش؛

پرهیز از قتل نفس؛

دعوت به صلح؛
 پرهیز از رباخواری؛
 پرهیز از بدزبانی و حفظ حرمت دیگران؛
 توجه به علوم تجربی؛
 اهمیت دادن به علم‌اندوزی و دانش‌گستری؛
 اعتقاد راستین به معاد و روز مؤاخذه؛
 عدالت‌ورزی در حق دشمنان؛
 ظلم نکردن به احدی حتی غیرمسلمانان؛
 سلامت فوق‌العاده دستگاه قضایی و مجازات قاضیان متخلف؛
 برخورد کاملاً محترمانه با انسان‌ها در ادارات اسلامی؛
 منع تشکیل تحزبات سرمایه‌داری سیاسی به استناد «ولا تعانوا علی الإثم و العداوان»؛
 تفقد خاص در حق یتیمان و کوشش برای تربیت و رشد و رفاه آنان؛
 رعایت تخصص در شغل‌ها و مقدم داشتن متخصص با تقوا (إِنّی حفیظ علیهم)؛
 رسیدن به فریاد اهل قبله و سایر مسلمانان؛
 کمک رساندن به همه مسلمانان عالم؛
 نهادینه شدن تفکر و تعقل به‌خصوص تدبر در آیات قرآن در زندگی انسان‌ها؛
 مشورت با خردمندان و تجربه‌داران؛
 رسیدگی تام و تمام به تربیت فرزندان. (حکیمی، ۱۳۸۷: ۵۴-۵۸)

نتیجه‌گیری

برآیند گفت‌وگوهای حکیمی نشان می‌دهد که وضعیت کنونی ما در تفسیر و اقامه جامعه دینی دچار مشکلات معرفتی و روشی شده است. او که به تحلیل‌های فلسفی و صرفاً عقلی بهاء نمی‌دهد و تنها معارف اهل بیت (ع) را معیار در درستی معرفت می‌داند می‌کوشد تا مدنیت قرآنی را از زبان تقلین برای ما مورد بازشناسی قرار دهد. از نظر او بقای مدنیت قرآنی به اقامه عدالت و امانت‌داری است و تا چنین حادثه‌ای رخ ندهد اساساً شریعت بی‌مفهوم می‌گردد و تأسیس جامعه دینی به تأخیر می‌افتد و یا اساساً به ضد خود تبدیل می‌گردد. به همین دلیل، عدالت مهم‌ترین عنصری است که جامعه دینی بدان پا می‌گیرد و بر همه چیز مقدم است. او بر خلاف برخی که معتقدند عدالت وجودی متأخر از سازندگی دارد، اجرای عدالت را مقدم بر سازندگی می‌انگارد؛ چراکه ممکن است خود سازندگی زمینه‌ای برای محو عدالت و شیوع تبعیض بین مؤمنان شود. این نشان می‌دهد که حکیمی

همنوا با متفکران حوزه علمی مشهد، دینی بودن یا دینی شدن جامعه را نه به اقامه شعایر مذهبی و اجرای احکام شرعی، بلکه به غایت و گوهر دین یعنی عدالت وابسته می‌داند و تدین مذهبی را از مسیر آن جست‌وجو می‌کند.

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره هشتم
- بهار ۹۴

جامعه مطلوب

قرآنی
(۲۹ تا ۴۶)

منابع

۱. حکیمی، محمدرضا، آنجا که خورشید می‌وزد، قم، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۷.
۲. _____، جامعه‌سازی قرآنی، قم، انتشارات دلیل ما، چاپ پنجم، ۱۳۸۲.
۳. _____، عاشورا و عدالت، قم، انتشارات دلیل ما، چاپ اول، ۱۳۸۹.
۴. حکیمی، محمدرضا و محمد حکیمی و علی حکیمی، الحیات، (کتاب سوم و چهارم)، قم، انتشارات دلیل ما، چاپ اول، ۱۳۹۳.
۵. فیضی، کریم، از زندگی تا ابدیت (گفتگو با محمدرضا حکیمی)، قم، دلیل ما، چاپ اول، ۱۳۸۸.
۶. قرآن کریم.
۷. نهج‌البلاغه، ترجمه و شرح فیض‌الاسلام.