

Research Article

The Foundation of the Political Ideology of Mohammad Reza Hakimi¹

Abdullah Nazarzadeh Oghaz¹

1. Assistant Professor, Department of Political Jurisprudence, Institute of Political Science and Culture, Qom, Iran. golnazar@gmail.com

Abstract

No special political, social, and governmental approach or deployment has ever been expressed since the beginning of the school of Tafkik (distinguishment) by its founders so Hakimi is recognized in charge of explaining the different aspects of this school of thought. In this regard, the purpose of the present study is to investigate the place of politics and government in the school of Tafkik as mentioned in the works of Hakimi. Therefore, the main research question of the study aims to determine the foundations of the political and governmental ideology of Mohammad Reza Hakimi and his approach to the Islamic Revolution in Iran. The method of study is descriptive analysis and it relies on the hypothesis that the intellectual transformations of Hakimi can be interpreted within a “justice-centered” approach to the Islamic state and the profound impact of “function” on “theory” in his ideas. The results of the study show that the transformation of the political ideology of Mohammad Reza Hakimi before and after the establishment of the Islamic Republic of Iran has been from the guardianship of the Islamic jurist to Hey’ate-Nawwab in occultation and the Islamic state based on the guardianship of the Islamic jurist to the state of Masanekh.

Keywords: School of Tafkik (Distinguishment), Islamic State, Occultation, The State of Masanekh, Mohammad Reza Hakimi, Tafkiki (Distinguishing) Scholar, Justice.

1. **Received:** 2020/08/26; **Accepted:** 2020/12/21

Copyright © the authors

مبانی و اندیشه سیاسی محمدرضا حکیمی^۱

عبدالله نظرزاده اوغاز^۱

۱. استادیار، گروه فقه سیاسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه، قم، ایران.
golnazar@gmail.com

چکیده

هیچ‌گاه رویکرد یا موضع‌گیری سیاسی، اجتماعی و حکومتی خاصی از زمان شکل‌گیری مکتب تفکیک از سوی بنیان‌گذاران آن بروز نیافته است و حکیمی خود را متکفل بیان ابعاد مختلف این مکتب می‌داند، در این راستا، هدف پژوهش حاضر این است که بخش سیاست و حکومت مکتب تفکیک را در آثار حکیمی مورد بررسی قرار دهد. بنابراین، سوال اصلی پژوهش این است که مبانی اندیشه سیاسی و حکومتی محمدرضا حکیمی و موضع وی در قبال انقلاب اسلامی چیست؟ روش پژوهش توصیفی - تحلیلی بوده و بر این فرض استوار است که تحولات فکری حکیمی را می‌توان در چارچوب رویکرد «عدالت محور» در باب حکومت اسلامی و تاثیر عمیق «عملکرد» بر «تئوری» در اندیشه وی، تفسیر کرد. نتایج نشان می‌دهد که تحول اندیشه سیاسی محمدرضا حکیمی در دو دوره قبل و بعد از شکل‌گیری و تثبیت جمهوری اسلامی ایران از حاکمیت ولیّ فقیه به هیئت نواب در عصر غیبت و دیگری حکومت اسلامی براساس ولایت فقیه به حکومت مسانخ است.

واژه‌های کلیدی: مکتب تفکیک، حکومت اسلامی، عصر غیبت، حکومت مسانخ، محمدرضا حکیمی، علمای تفکیکی، عدالت.

۱. مقدمه

محمدرضا حکیمی در مدرسه علمای تفکیکی بزرگ از جمله میرزا مجتبی قزوینی، مبانی اندیشه خود را در چارچوب «مکتب تفکیک» استحکام بخشید تا جایی که خود را وظیفه‌مند تبیین و تبلیغ مکتب تفکیک خواند و اولین تبیین از مبانی و اصول مکتب تفکیک را در کتابی با همین عنوان منتشر کرد. مبانی اندیشه سیاسی حکیمی را باید در مکتب تفکیک جستجو کرد. ابتدا به تعریف و ابعاد این مکتب می‌پردازیم.

۲. تعریف مکتب تفکیک

برای فهم یک اصطلاح لازم است تعریفی دقیق از آن ارائه کرد. تفکیک در لغت به معنای «جداسازی» است (چیزی را از چیزی دیگر جدا کردن) و «ناب‌سازی» چیزی و «خالص کردن» آن. در اصطلاح مکتب جداسازی سه راه و روش معرفت و سه مکتب شناختی (وحياني، عقلائي، کشفی) در تاریخ شناخت‌ها و تأملات و تفکرات انسانی است (حکیمی، ۱۳۷۵: ص ۴۴). حکیمی برای تبیین این سه روش، تقسیم سه گانه‌ای از شکل‌گیری معرفت، در تاریخ فکر بشر ارائه می‌کند:

۱) جریان وحی (دین - قرآن)،

۲) جریان عقل (فلسفه - برهان)،

۳) جریان کشف (ریاضات - عرفان).

جریان نخست، معتقد است که حقیقت‌های علمی و شناخت‌های معارفی در صورتی صحیح هستند که از راه وحی الهی و علم ربّانی به دست آیند جریان دوم، معتقد است راه وصول شناخت‌ها و حقیقت‌ها عقل است، با روش‌ها و امکانات خویش. جریان سوم، معتقد است که راه وصول به شناخت‌ها و حقیقت‌ها کشف است، با روش‌ها و امکانات خویش (حکیمی، ۱۳۷۵: ص ۴۵). از دیدگاه حکیمی، مکتب تفکیک به دنبال معرفتی وحياني است که منبع آن امامان معصوم(ع) باشند و از تحولات به واسطه اقتضائات عصری و نسلی مصون باشد.

بر این اساس «تفکیک» یعنی ضرورت تسامح‌گریزی در حرکت‌های علمی و وجوب مرزبندی دقیق آراء و اقوال در رصد حقایق. لذا، «مکتب تفکیک» ضد «فلسفه» نیست، ضد تأویل بوده و معتقد است که «تفکیک» میان فلسفه، عرفان و قرآن یک ضرورت علمی است، تأویل به معنی

رجوع و برگشت نمودن یک شیء به چیز دیگر می‌باشد. در واقع ورود تأویل به قرآن کریم، معارف قرآنی را از خلوص و نابی می‌اندازد و آن را به سایر معارف یا توهّمات اشراقی و شهودی و... مشوب می‌سازد.

محمدرضا حکیمی در ردّ و ناصحیح خواندن تأویل، چنین شرح داده است: تأویل یک رأی، یا یک آیه، یا یک حدیث و .. دگروارسازی آن‌ها است، محتوای آن را فروهستن، محتوایی از خود بر آن‌ها تحمیل کردن، این همه احادیث موکد در منع تأویل آمده، از همین جا است، بلکه تأویل را می‌توان از مصداق‌های «تحریف» «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» (مائده، ۱۳) نیز دانست که قرآن کریم به سختی آن را نکوهیده است (حکیمی، ۱۳۷۵: ص ۶۹).

در نهایت حکیمی ضرورت «تفکیک» را در گریز از «تأویل نادرست» نقش می‌زند: با توجه به گسترش کار تأویل در مورد متون دینی (آیات و احادیث) آن هم به این اندازه بیرون از هنجار، اکنون «تفکیک» یک ضرورت علمی است، یعنی در برابر چنین گستردگی و توسّعی در امر «تأویل» به یقین وظیفه، همان تفکیک مشرب‌ها و جداسازی مکتب‌ها از یکدیگر است (حکیمی، ۱۳۷۵: ص ۷۴)

آیت‌الله سیدجعفر سیدان شاگرد شیخ مجتبی قزوینی، درباره وجه تسمیه «تفکیک» به نقطه نظرات پروفیسور محمدجواد فلاطوری اشاره دارد، که از این واژه در چنین مفهومی استفاده کرده است. پروفیسور فلاطوری در مصاحبه‌ای با مجله دانشگاه انقلاب چنین می‌گوید: بزرگان فلسفه ما، به خصوص صدرالمآلهین، فلسفه را ابزار فهم دین می‌دانستند ... واقع امر این است که پایه‌هایی که فلسفه صدرالمآلهین بر آن اساس بوده، الان فرو ریخته است، در عین حال فلسفه صدرالمآلهین از حیث نحوه تبیین جهان بسیار جالب است، ... اما نباید چنین پنداشت که این همان حقیقتی است که پیامبر(ص) درصدد بیان آن بوده است، ... من به هیچ وجه مخالف فلسفه نیستم، اصلاً اکثر اشتغال من پرداختن به فلسفه است ... ولی این امر موجب نمی‌شود که آن را از دین تفکیک نکنیم، ... این مسأله ما است، بازگشت به خود قرآن، سادگی که خود قرآن کریم دارد، آن وقت فلسفه هم ابزاری باشد برای جا پیدا کردن در جهان امروز، اینها خیلی هم قابل تفکیک هستند (فلاطوری، ۱۳۷۳: ص ۴۲)

البته تردیدی در پیشگامی محمدرضا حکیمی در تدوین و تبلیغ دیدگاهی تحت عنوان «مکتب تفکیک» وجود ندارد. وی در تبیین جایگاه ممتاز ایده تفکیک، ماهیتی التقاطی برای مکاتب فکری

موجود در جهان اسلام، از اختلاط اندیشه‌های باستانی فراموش شده و مطرود شرقی و غربی، ترسیم می‌کند و بدون آنکه هیچ مدرک و مستندی به دست دهد، نفرتی اندیشه‌ای در ذهن خواننده القاء می‌کند: مکتب تفکیک با عرفان و تصوف موجود در جهان اسلام مخالف است و آن را ناخالص و التقاطی می‌داند و متأثر از «آداب و روش‌های سلوکی از اسلام، بویژه «سلوک اورفتوسی، هندی و بین‌النهرینی و هرمسی» می‌داند، این مکتب همان‌گونه که در معارف، بر خلوص تأکید می‌ورزد، در سلوک نیز قائل بدان است، و فقط سلوکی را که از قرآن و معصومان رسیده است، می‌پذیرد (حکیمی، ۱۳۷۵: ص ۳۹۴).

در اینجا محمدرضا حکیمی یک پرسش ویژه تاریخی از همه متفکران، فلاسفه و عرفای مسلمان مطرح می‌کند که:

- چرا آن دسته از متفکران مستعد اسلامی، که تمایل بیشتری به عقلیات داشتند و نظام‌های فلسفی و عرفانی اسلامی را تدوین کردند، به خود قرآن و سنت - به گونه‌ای خالص و مستقل و بی‌پیش‌داوری - رجوع نکردند و یک دستگاه معارفی قرآنی - سیره و ناآمیخته - پدید نیاوردند؟
- چرا تا این اندازه به جریان‌های فکری و نحله‌ای پیش از نزول قرآن دل باختند و عقلیات خویش را از آن‌ها آکنده و فلسفه‌های خود را بر همان شالوده‌ها و اصول پی ریختند، تا - پس از رسوب ذهنیت‌های پیشرفته و رسوخ پیش‌داوری‌های نضج یافته - مجبور گردند به تأویل آیات وحی الهی دست یازند و برای انطباق مفاهیم و اصطلاحات خویش با قرآن و سنت از عنصر تأویل مدد گیرند (حکیمی، ۱۳۷۵: ص ۱۸).

۳. بنیان‌گذاران مکتب تفکیک

استاد حکیمی زمانی که از عالمان تفکیکی همچون میرزا مهدی اصفهانی، سید موسی زرآبادی و شیخ مجتبی قزوینی یاد می‌کند، آنان را اینگونه توصیف می‌نماید: «برخی از علمای روحی و معنوی از شیعه، یعنی عالمانی از ما که اهل معنویت بوده‌اند، ... از راه تقیّد دقیق به اعتقادات دینی و عمل دقیق به احکام شرعی، به بهترین مراحل عظیم روحی و باطنی رسیده‌اند، ... اهل مکاشفات و تصرفات مهم بوده‌اند» (حکیمی، ۱۳۸۰: ص ۱۶۷).

حکیمی، اوصافی ملکوتی را در زندگی‌نامه اغلب بنیان‌گذاران مکتب تفکیک، بر محورهای زیر

برشمرده است:

- گذراندن ریاضت شرعیه و رسیدن به مقامات عالیه و کرامات عجیبه
- احاطه بر علوم غریبه
- خلع و تجرید بدن
- اطلاع از اسم اعظم الهی
- ارتباط و شرفیاب شدن محضر امام زمان «عج»
- رسیدن به مقام کشف و شهود.

نشان دادن تفکری ژرف و نیز چشم‌اندازی آسمانی، تحت عنوان «مکتب تفکیک» از هنرهای این نویسنده است. جالب اینکه در کنار تدوین، تبیین و حتی تبلیغ «مکتب تفکیک»، راه محققان و علاقمندان را بر مطالعه و بررسی منابع و مستندات و فهم این مکتب می‌بندد و به محققان و فضلاء چنین هشدار می‌دهد: «درباره مطالب اصحاب «مکتب تفکیک»، تنها مطالعه آثار و نوشته‌ها کافی نیست، با اینکه نوشته‌ها نیز به تمامی در دسترس قرار ندارد. دیدن دوره‌هایی که تفکیکیان متبحر، دیدگاه‌های تفکیکی را به خوبی یادآور شوند، لازم است، وگرنه کسانی متوغل در فلسفه و عرفان، مأنوس با آن مفاهیم و اصطلاحات، ... تصوراتی نادرست درباره این مکتب و اصحاب آن پیدا می‌کنند» (حکیمی، ۱۳۷۵: ص ۱۹۱).

۴. مبانی اندیشه سیاسی حکیمی

حکیمی به تبع مکتب تفکیک، مدعی متناقض بودن معارف الهی قرآن با معارف و علوم بشری است که این مسأله را وجه اعجاز قرآن کریم برشمرده است: «قرآن مجید از سوی خداوند عزیز برای انهدام اساس علوم بشری و براندازی بنیان آنها و دفع تولیدات آنها با بهترین وجه نازل شده است ...» (اصفهان‌ی، بی‌تا: ص ۶-۱۲).

در دیدگاه تفکیکی محمدرضا حکیمی، برخلاف دیدگاه بسیاری از صاحب‌نظران که تکامل علوم بشری را به صورت خطی و طولی تفسیر می‌کنند، این اعتقاد مستحکم وجود دارد که: «حقایق علم قرآنی، معارفی است که تا پیش از نزول قرآن کریم، در دسترس بشر نبوده و این قرآن است و برکت نزول قرآن و روحانیت ماه رمضان، و باطن «لیله القدر» و استعداد یگانه مزاج کامل محمدی، که این‌گونه «علم» را دریافت کرده است و به بشریت رسانده ...» (حکیمی، ۱۳۷۵: ص ۱۸۹).

روش رسیدن به کمال معرفت قرآنی از دیدگاه مکتب تفکیک بدین گونه ترسیم شده است: «حرکت با احیای فطرت (افی الله شک...) آغاز می‌گردد و سپس به استفاده از «عقل نوری» می‌رسد و آنگاه تدبیر در قرآن و استفاده از «روحانیت معصوم» و در واقع این حرکت کمالی دارای چهار مرتبه است:

(۱) احیای فطرت

(۲) بهره‌مندی از عقل نوری

(۳) تدبیر در قرآن

(۴) توجه به روحانیت معصوم و استمداد از آن.

نتیجه این سلوک صحیح و مطمئن، رسیدن به «حضور» است، در حضرت الهی و استفاضه از فیوضات نامتناهی» (حکیمی، ۱۳۷۵: ص ۱۷۳). چنان که ملاحظه می‌شود، این روش معرفتی، کاملاً خاص و متکی بر افاضات الهی بوده، ملاکی نیز برای اکتساب «عقل نوری»، ارائه نشده است. اما در نظریه شناختی مکتب تفکیک، معرفت از قبیل الهیات مقدس بوده که منشاء آسمانی و ماورائی دارد. الهیات مقدس اکتسابی نیست و نمی‌توان آن را با تحصیل هیچ یک از علوم بشری یا سیر و سلوک عرفانی به دست آورد. «تذکر» در معرفت‌شناسی تفکیک نقش بسیار اساسی دارد، زیرا طریق پدید آمدن شناخت اشیاء برای انسان، بازگشت به فطرت با «تذکر» بوده و اراده‌ی الهی در شناخت و کسب معرفت در انسان تعیین‌کننده است (ارشادی‌نیا، ۱۳۸۲: ص ۷۰).

این مبانی اندیشه حکیمی، مشعر به این معنا است که «حکومت اسلامی مقبول» در عصر غیبت، دارای خصوصیات ویژه‌ای است. از یک‌سو، نیازمند حاکمیت افرادی است که برخوردار از افاضات الهی باشند، یعنی «عقل نوری» را از طریق ریاضات شرعی به دست آورده و به مقام «حضور» واصل شده باشند.

۵. مواضع و عمل سیاسی عالمان تفکیکی

بنیان‌گذاران مکتب تفکیک از علمای مهذب و متخلّق بودند و قطعاً به لحاظ سیاسی با رژیم‌های طاغوتی حاکم همراهی نداشتند، حتی در جریان مشروطیت و نهضت ملی نفت حامی تحول بودند، ولی در عمل، فعال سیاسی محسوب نمی‌شدند.

در خصوص مکتب تفکیک دو واقعه و پدیده سیاسی و اجتماعی در قبال امام خمینی اتفاق افتاده که از لحاظ اندیشه سیاسی، قابل بررسی و تحلیل است:

اول- سفر جمعی از علما و بازاریان مشهد همراه میرزا مجتبی قزوینی برای تایید مرجعیت امام خمینی، بعد از فوت آیت الله العظمی بروجردی:

یکی از حوادث جالب توجه، در دوران قیام امام خمینی پس از سال ۱۳۴۱، سفر شیخ مجتبی قزوینی با شماری از روحانیون و بازاری‌های مشهد به قم، برای اعلام پشتیبانی از مرجعیت امام خمینی بود، علی‌رغم ضدیت مکتب تفکیک با فلسفه، عرفان و سیطره‌ی فکری شیخ مجتبی قزوینی بر حوزه‌ی علمیه مشهد در آن دوره، چنین اعلام حمایت و تأییدی از مرجعیت و مبارزات امام خمینی که به عنوان فیلسوف و عارفی بزرگ در حوزه علمیه قم مشهور بود، از حوادث عجیب دوران عمر شیخ مجتبی قزوینی می‌باشد.

محمد اسفندیاری این سفر تاریخی و پیوند حوزه علمیه مشهد با قیام امام خمینی را به تحریک، تشویق و هدایت محمدرضا حکیمی قلمداد کرده است (اسفندیاری، ۱۳۸۲: ص ۲۵۶). این حرکت که به هواداری حوزه مشهد از مبارزات و مرجعیت امام خمینی پس از فوت آیت الله العظمی بروجردی مشهور شد، در شرایطی به وقوع پیوست که نظام استبداد شاهی بعد از فوت آیت الله العظمی بروجردی به دنبال انتقال مرجعیت از ایران به نجف بود و تلگراف تسلیت شاه به مرحوم آیت الله العظمی حکیم از مراجع بزرگ نجف، با همین هدف انجام گرفت (جعفریان و بصیرت‌منش، ۱۳۹۵: ص ۵۳).

در داخل نیز با واگذاری وجوهات و تقسیم دفتر شهریه دفتر آیت الله العظمی بروجردی میان آیت الله سید محمدرضا گلپایگانی و سید کاظم شریعتمداری، زمینه اقتدار و مرجعیت آنها در حوزه تقویت می‌شد. در شرایطی که حتی آیت الله سید هادی میلانی در مشهد از گزینه‌های مرجعیت از سوی رژیم شاه بود، هجرت علما و بازاریان مشهد به قم با ریاست میرزا مجتبی قزوینی - که در آن دوره عالم برجسته مکتب تفکیک خراسان محسوب می‌شد - برای همراهی با مبارزات و مرجعیت امام خمینی، به لحاظ سیاسی بسیار اثرگذار بود (فردوسی‌پور، ۱۳۹۰: ص ۶۰-۷۱).

دوم- موضع‌گیری در مقابل درس تفسیر سوره حمد امام خمینی:

موضعی که در مقابل امام خمینی، از علمای تفکیکی در خاطره‌ها ثبت شده، مربوط به زمانی

است که ایشان به اصرار تنی چند از علما و بزرگان، تفسیر قرآن کریم (سوره حمد) را آغاز کردند و چند جلسه آن از صدا و سیما پخش شد. عالمان تفکیکی حوزه علمیه مشهد عکس‌العمل نشان دادند و اصلی‌ترین دلیل تعطیلی آن بحث شریف، مخالفت عالمان تفکیکی، به ویژه میرزا جواد آقای تهرانی است، که امام خمینی برای ایشان احترام بسیاری قائل بودند. علی‌رغم همدلی و همراهی کامل میرزا جواد آقای تهرانی در جریان تظاهرات مردمی انقلاب اسلامی، حضور خالصانه و مستمر در جبهه‌های دفاع مقدس، عشق به جهاد و شهادت، استواری وی بر مسائل اعتقادی بر ضد عرفان و فلسفه، همچون سایر علمای تفکیکی، در مقابله عقیدتی با پخش تلویزیونی تفسیر قرآن امام خمینی، رهبری نظام اسلامی، با توجه به مبانی پیش گفته، قابل تأمل و تحلیل است.

۶. دین و سیاست از دیدگاه حکیمی

اندیشه حکیمی در باب سیاست و حکومت در عصر غیبت به ادعای او برخاسته از حکمت ناب قرآنی و روایات معصومین (ع) است. بحث اصلی وی در باب «سیاست» از مفهوم دین آغاز می‌شود: «دین» تربیت و سیاست بوده و در جامعه انسانی عامل هدایت است، و هدایت دو رکن دارد: تربیت و سیاست.

حکیمی این دو رکن را این‌گونه تعریف می‌کند: «تربیت»، دادن خط است به انسان و «سیاست» نظارت بر حرکت انسان است در خط. زندگی فرصتی است که به انسان داده‌اند برای حرکت ... لذا در «نظام اسلامی» تربیت و سیاست دوشادوش حرکت می‌کنند و وحدت جهت دارند (حکیمی، ۱۳۸۰: ص ۲۱۹).

تعریف «جامعه دینی» از دیدگاه تفکیکی محمدرضا حکیمی، چنین است: «جامعه دینی» جامعه‌ای است که در آن مقتضیات رشد موجود باشد، موانع رشد مفقود، ... پیداست که بنیاد بدل‌ناپذیر ایجاد مقتضیات رشد در جامعه، اجرای «عدالت» است.

حکیمی برای «حاکمیت» در اهداف دین و مسایل اجتماعی جایگاه رفیعی قائل است: «دین یک پدیده «الهی-اجتماعی» است، و به صرف اینکه قید «اجتماعی» را افزوده‌اید، به یک مثلث اشاره کرده‌اید، فرد-جامعه-حاکمیت. اجتماع واقعی است که از افراد ترکیب می‌یابد و با یک

«نظام حاکم» اداره می‌شود و دین به عنوان یک پدیده «الهی - اجتماعی» باید انتظار خود را از این سه واحد بیان کند، ... دین نظامی (حاکمیتی) را می‌پذیرد که «عامل بالعدل» باشد، «انّ الله یأمر بالعدل»، و جامعه‌ای را می‌پذیرد که «قائم بالقسط» باشد، «لیقوم الناس بالقسط»، و افرادی را می‌پذیرد که «معتقد و درستکار» باشند، «الذین آمنوا و عملوا الصالحات» (حکیمی، ۱۳۷۸: ص ۵۱).
از منظر حکیمی، منبع اصلی وصول به این خط و جهت‌دهی، قرآن و امام یعنی تقلین، هستند. قرآن کتاب خداست و امام (ع) حجت خدا و مفسر کتاب خدا (حکیمی، ۱۳۸۰: ص ۲۲۱).

۷. حکومت اسلامی «نایب امام» در عصر غیبت

حکیمی بعد از تعریف دین و سیاست، تکلیف حکومت را در عصر غیبت در قالب پنج سوال و پاسخ روشن می‌سازد:

(۱) آیا در عصر غیبت تکلیف باقی است؟

(۲) معلم تربیت و مدیر سیاست، در عصر غیبت کیست؟

(۳) آیا نایب امام یک مقام تشریفاتی است یا یک مقام تشکیلاتی؟

(۴) آیا مقام نیابت تجزیه‌بردار است؟

(۵) آیا اطاعت از احکام نایب امام، واجب است؟

پاسخ این سوالات، اندیشه سیاسی حکیمی را در عصر غیبت مشخص می‌کند: «در عصر غیبت تکلیف باقی است، هم به دلیل عقل و هم به دلیل نقل و هم به دلیل اعتبار، چنان که بزرگان دین بیان کرده‌اند. معلم تربیت و سیاست، در عصر غیبت، نایب امام است. مسلمین در این عصر نیز بی‌سرپرست رها نشده‌اند، و طبق قاعده لطف کلامی «نایب امام»، به جای «امام» قرار دارد ... و نایب امام در هر عصر، عالم بزرگ آن عصر است، عالم نمونه امام (عالم ربانی) و جامع همه شرایط لازم ... نیابت از امام، یک مقام تشریفاتی نیست، بلکه یک مقام تشکیلاتی است. بنابراین، نمی‌تواند سازمان نیافته، بی‌نظم و بی‌قاعده باشد، بلکه باید اصول لازم در آن رعایت گردد ... رهبری، برای نظم و سازماندهی و ایجاد تشکیلات و بقاء و گسترش تشیع است ... مقام نیابت تجزیه‌بردار نیست. این مقام غیر از فقه دانستن و اجتهاد کردن و بیان احکام نمودن و مدرس خارج بودن است. این مقام، محتوای تشکیلاتی دارد، بنابراین، هم باید متوجه مصالح فرد باشد، از راه اشاعه تربیت اسلامی و هم متوجه مصالح جمع، از راه اقامه سیاست اسلامی. بخصوص که

می‌دانیم میان تربیت (خط زندگی فردی) و سیاست (خط زندگی اجتماعی) جدایی نیست ... و اطاعت از نایب امام، واجب است. نایب امام در هر عصر، عالم کامل ربانی جامع آن عصر است ... چنین کسی به جعل و نصّ و تعیین و تاکید امام، صاحب «ولایت شرعی» است» (حکیمی، ۱۳۸۰: ص ۲۲۲-۲۲۹).

محمدرضا حکیمی پس از ارائه دقیق و مرحله به مرحله اندیشه سیاسی و حاکمیت دین در عصر غیبت، تطبیق صریح و شفاف در خصوص انقلاب اسلامی و امام خمینی بر آن دارد: «اکنون و پس از انقلاب و با تعالیم مستضعف‌گرای امام خمینی، این مسائل - تا حدود زیادی - روشن شده است و بُعد انقلابی اسلام، شناخته شده و رویه انبیايي دین نشان داده شده است». البته در پاورقی همین مطلب آورده که: «آنچه تاکنون در این باره مطرح گشته، وعظ و تذکراهایی بیش نبوده است، و در مقام عمل و قانون‌گذاری و تصویب و اجرا برای رفع تبعیض‌های ناحق و اجرای عدالت اجتماعی و عمل کردن به روح اسلام در «سیاست‌های مالی اسلامی» اقدامی درخور نشده است» (حکیمی، ۱۳۸۰: ص ۳۱۳).

به این ترتیب، نظریه «ولایت فقیه» با مقدماتی مشابه آنچه امام خمینی در اندیشه حکومت اسلامی دارند، در استدلال محمدرضا حکیمی شکل می‌گیرد و بُعد مشروعیت دینی چنین حکومتی، مستحکم می‌گردد: «این مقام و این نیابت به وسیله خود ائمه طاهرین و بویژه حضرت حجت بن الحسن المهدی، به عالم واجد شرایط تفویض گشته است. بنابراین، مخالفت با دستور و رد بر حکم چنین «پیشوای دینی»، رد بر امام است، و رد بر امام، رد بر پیامبر(ص) است و رد بر پیامبر(ص) رد بر خدا و احکام خداست و حکم آن معلوم است و این متن دین ما و روایات امامان ماست» (حکیمی، ۱۳۸۰: ص ۴۸).

تحول فکری حکیمی در خصوص ولایت فقیه را می‌توان در تبدیل این نظریه از «فرد» به «هیئت» و به عبارت دیگر از «نایب امام» و «ولی» به شکل جمعی یا شورایی ملاحظه کرد. در متن کتاب «خورشید مغرب» می‌آورد که «نایب امام در هر عصر، عالم بزرگ آن عصر است»، اما در چاپ‌های بعدی (چاپ هجدهم، ۱۳۸۰) در پاورقی ذیل همین مطلب، نیابت عامه را در عصر غیبت به شکل «هیئت نواب» ارائه می‌کند: «باید توجه شود که مقصود این نویسنده از بیان این «اصل اعتقادی» و سابقه‌دار در تشیع و از این موضع‌گیری فکری و سیاسی، تصویب هرچه می‌شود نیست و اسلامی دانستن همه جریان‌ها نه؛ زیرا با توجه به توسعه حیات بشری و ... همچنین عمل

کردن به اصل اسلامی «مشاورت» با کسان و هیئت‌های متعدد، اهمیت حیاتی پیدا می‌کند، چه بسا ضرورت پیدا کند که کار به دست «هیئت نواب» باشد، البته مقصود از هیئت هم، تعدد کمی نیست، بلکه کفایت و غنای کیفی است» (حکیمی: ۱۳۸۰، ص ۴۸).

۸. مدل «حکومت مسانخ»

حکیمی قبل از طرح الگوی «حکومت مسانخ» از علل عدول فکری خود از حکومت فقیه جامع‌الشرایط و صاحب «ولایت شرعیه» در عصر غیبت، براساس عدالت‌محوری پرده‌برداری می‌کند: «من دوست دارم خوانندگان گرامی نوشته‌های ناقابل این خامه، به زیر و بم آنها پی ببرند و در پیچ‌تعبیرها تأملی روا دارند و مقاصد برخاسته از تعهدشناسی و تکلیف‌گرایی را در نظر بگیرند، پیوستگی ماهوی کلیت این نوشته‌ها و اندیشه‌ها را هیچ‌گاه مورد غفلت قرار ندهند، در مثل هنگامی که این نویسنده - جای جای - قید می‌کند و به یادها می‌آورد که روحانیتی که مورد قبول و تأیید است، روحانیتی است آگاه، ارتجاع زدوده، که از توانگران بریده باشد، - به پیروی از سنت قولی و عملی امامان - به محرومان و له‌شدگان پیوسته باشد ... طبیعت زمان و تحول را بشناسد، قدرت این را داشته باشد که از همه طاقت‌های فقهی (با توجه به وسعت مدلولی ادله احکام) و سازندگی‌های قرآنی و توان‌های انقلابی تعالیم اسلامی استفاده کند، در جهت «ساختن فرد» و «پرداختن جامعه» پیش‌رو موفق باشد و شعار عملی او «ان الله یأمر بالعدل» باشد و مدار اجتماعی او «نهج‌البلاغه» و منطق اقدامی او «خطب فاطمیه» و... وقتی اینها باشد، به خوبی روش می‌شود که: هرچه و هر کس و هر مقام و هر موضع‌گیری غیر از اینها باشد، نه مورد قبول و تأیید است و نه تأیید و قبول آن وظیفه است و نه چنان چگونگی، منطبق با اسلام است و نه به خیر و صلاح موضع اسلامی و آرمان قرآنی است و نه به سود ملت مسلمان ایران (حکیمی، ۱۳۸۲: ص ۱۴۵).

حکیمی در اولین تحول فکری خود در باب حکومت اسلامی، تقسیم دیگری را از حکومت ارائه می‌کند که با اندیشه گذشته او در تبیین نیابت امام در عصر غیبت متفاوت است، وی حکومت اسلامی را به دو قسم تقسیم می‌کند:

نوع اول- حکومت معصوم، حکومت خدا است، زیرا معصوم «احکام واقعی» را می‌داند و بدون سرسوزنی انحراف، تحریف، غفلت یا ضعف تشخیص می‌دهد و بدون سازش، ترس، سستی،

بسته‌اندیشی، ساده‌نگری، ارتجاع‌گرایی، دنیادوستی و یا طمع با مراعات «احتیاط» ... احکام واقعی دین خدا را قاطعانه اجرا می‌کند ... و جامعه انسانی را ... می‌سازد و اداره می‌کند و به سعادت مطلوب می‌رساند.

نوع دوم - حکومت غیر معصوم: این حکومت «حاکمیت مذهبی» در عصر غیبت بوده، که همان «حاکمیت مسانخ» است، یعنی نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین انواع حکومت‌ها به حکومت معصوم. بدین ترتیب حکیمی به عنوان یک جایگزین برای نظریه ولایت نایب امام در عصر غیبت، «حکومت مسانخ» را چنین تعریف می‌کند: «حکومتی که بتوان آن را به نام یک حکومت دینی معرفی کرد و مطرح ساخت و جامعه‌های دیگر اسلامی و ملت‌های اسلام را برای پدید آوردن چنان حکومتی به منظور رسیدن به هدف عظیم «اتحاد جماهیر اسلامی»^۱ به قیام و فداکاری واداشت، تنها و تنها «حکومت مسانخ» است و لاغیر، یعنی حکومتی شبیه به حکومت معصوم و هم‌سنخ و هم‌گونه با آن گونه حکومت. چون در عصر غیبت، به «حکومت معصوم» که اصل حکومت قرآنی است و اساس آن بر اقامه عدل فراگیر، «یملاء الارض قسطاً و عدلاً» است، دسترسی نیست، باید به «حکومت مسانخ» تن داد» (حکیمی، ۱۳۸۲: ص ۱۴۷-۱۴۸).

محمدرضا حکیمی ملاک و معیاری که برای «حکومت مسانخ» مطرح می‌کند، میزان تطابق حکومت با عهدنامه مالک اشتر است: «حکومتی که بتواند مصداق «عهدنامه مالک اشتر» باشد، چون مالک اشتر معصوم نبود، امام علی ابن ابیطالب (ع) معیار حکومت کردن به نام اسلام را برای او در عهدنامه نوشته است. پس تنزل کردن از معیارهای عهدنامه مزبور، تنزل از اسلام است در اجرای غیر معصوم» (حکیمی، ۱۳۸۲: ص ۱۴۷).

حکیمی تفکیکی میان حکومت اسلامی و حکومت مسلمانان نیز قایل می‌شود که هر یک معیار خاص خود را دارد: «ما یک حکومت اسلامی داریم و یک حکومت مسلمانان. حکومت اسلامی آن است که همه چیز یک حاکمیت منطبق با اسلام باشد، از اقتصاد تا قضاوت و دیگر امور. حکومت مسلمانان آن است: کسانی که در رأس حاکمیت قرار دارند مسلمان باشند، یعنی اعتقادات

۱. نظریه «اتحاد جماهیر اسلامی» را حکیمی در کتاب «جامعه‌سازی قرآنی» به عنوان یک ایده در مقابل جهانی شدن غرب به تفصیل مطرح می‌کند.

دینی‌شان، اعتقادات اسلامی باشد، اینگونه حکومتی را هنگامی می‌توان «اسلامی» خواند که - دست‌کم - منطبق با عهدنامه مالک اشتر باشد.

به نظر می‌رسد، در مدل «حکومت مسانخ» دیگر بحثی از ولایت فقیه جامع‌الشرایط و هیئت نائبان عامه امام در عصر غیبت وجود ندارد، یعنی اگر گروهی از مردم مسلمان حکومتی مثلاً مشروطه یا پارلمانی تشکیل دهند و بتوانند «عهدنامه مالک اشتر» را به عنوان قانون اساسی یا معیار عمل دولت‌مردان قرار دهند، حکومت دینی در عصر غیبت رقم خورده است و دیگر نیازی به ولایت فقیه یا فقیهان نیست، چرا که مالک اشتر نیز از فرماندهان و یاوران «نزدیک امام علی (ع)» بود و فقیه برجسته‌ای نیز در کنار سایر اصحاب - که اشتهار به فقاہت داشتند - محسوب نمی‌شد و قبل از حکومت مصر نیز به شهادت رسید، لذا، سنجۀ حکیمی برای اسلامی بودن یک حکومت، اجرای «عهدنامه مالک اشتر» است، فقه و فقاہت در اقتداربخشی به فرد یا افراد در این مدل، موضوعیت نخواهد داشت.

۹. حکیمی و انقلاب اسلامی

محمد رضا حکیمی درباره انقلاب اسلامی، اهداف و آرمان‌ها و حتی انحرافات و ترمیدور آن به تفصیل سخن گفته است، برخی اعتقاد دارند که در دوره‌های اخیر و حتی بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، راه حمایتی حکیمی از انقلاب اسلامی جدا شد و تا آنجا پیش رفته که حکیمی نظام جمهوری اسلامی را «فاجعه بزرگ» خوانده که وجود تبعیض در جامعه و شکاف‌های اقتصادی عمیق، آن را از وصف اسلامی بودن دور ساخته است.

البته نوشته‌های پرشور حکیمی در ابتدای انقلاب، به خصوص در تفسیر آفتاب و قیام جاودانه خواندنی است: وی در «قیام جاودانه» پس از ترسیم رسالت‌ها و اهداف با عظمت قیام عاشورا، درباره تأثیرات انقلاب اسلامی ایران از عاشورا می‌نویسد: «در حرکت اخیر ملت ایران، عاشورا دارای نقش بسیار مهم بود ... چنان که گفته‌اند، در عاشورای سال ۱۳۹۹ هجری قمری (۱۳۵۷ هجری شمسی) «به جای آن که چشم تاریخ تشیع پر اشک شود، قلب تاریخ تشیع پر خون گردید» و زبان آتشین شهیدان سخن آخر را گفت، پس این انقلاب - به صورتی عمیق و وسیع - مدیون عاشورا است، ... و نباید فراموش کرد و خود را به غفلت - یا تغافل - زد که محروم اجتماعی، مظلوم اقتصادی، محروم فرهنگی و معنوی و دینی و تربیتی نیز هست» (حکیمی، ۳۸۲: ص ۱۱۴).

هشدارهای زیادی در کلمات حکیمی درباره آنچه بعد از انقلاب اسلامی رخ داده، به چشم می‌خورد، یکی از شدیدترین این هشدارها، نکته‌ای است که تحت عنوان «عظمت یا فاجعه» مطرح کرده است، ظاهراً ادامه انقلاب را در دوران کنونی، فاجعه‌ای برای دین و انسانیت قلمداد می‌کند: «بسا می‌شود که رجالی از میان امت به مقامی بزرگ می‌رسد و شهرتی بسزا می‌یابند، بخصوص عوام و توده‌های مردم به آن توجه بسیار پیدا می‌کنند و آنان را ملاک همه چیز - بویژه همه چیز دین - می‌دانند ... حال این گونه رجال اگر به حاکمیت برسند، به نام دین و قدرت دینی حکومت تشکیل دهند، یکی از دو نتیجه را در بر خواهد داشت: یا یک «عظمت» آفریده می‌شود، یا یک «فاجعه» رخ می‌دهد.

اگر رجال یاد شده به معنای واقعی کلمه، «انقلابی» باشند و بتوانند دین خدا را با تمام معیارهای آن و احکام دین را در سطح همه مردم و همه طبقات عملی کنند، قسط قرآنی و سیاست الهی و قضاوت اسلامی و مدیریت انسانی دین را به اجرا درآورند، ... و بدین گونه در ساختن یک جامعه دینی - اگرچه بین ۶۰ تا ۸۰ درصد - موفق گردند ... آن «عظمت» که گفته شد، آفریده می‌شود، لیکن اگر جز این شد... یعنی اگر نتوانند به هر دلیل و برای وجود موانعی، به نشان دادن ارزش‌های اسلامی و تثبیت ملاک‌های سازنده دینی موفق نگردند، آن «فاجعه‌ی بزرگ» رخ خواهد داد، بویژه اگر مردم همه چیز را از چشم دین ببینند و عدم موفقیت‌ها را به دین منسوب دارند ... و چه فاجعه‌ای از این بزرگ‌تر؟» (حکیمی، ۱۳۸۲: ص ۱۵۱).

با توجه به نوشته‌های بعدی حکیمی و انتقادهای زیادی که به وضعیت جامعه و مشکلات اقتصادی و شکاف طبقات اجتماعی و بی‌عدالتی دارد، آشکار است که وی اعتقاد به وقوع «فاجعه بزرگ»، با استقرار جمهوری اسلامی در کشور ایران دارد.

محمد اسفندیاری در کتاب «راه خورشیدی» که آینه‌ای از اندیشه‌ها و افکار محمدرضا حکیمی است، در فصل مربوط به انقلاب اسلامی، عنوان «انقلابی که ناتمام ماند» را برگزیده و با استناد به مطالب اخیر حکیمی به این نتیجه رسیده که حکیمی از همان روز ۲۳ بهمن ۱۳۵۷ از راه انقلاب اسلامی جدا شد (اسفندیاری، ۱۳۸۲: ص ۲۵۵-۲۸۷).

حکیمی در قیام جاودانه، تحت عنوان «تذییل» توبه‌نامه‌ای از «تفسیر آفتاب» درج نموده که جای تأمل بسیار دارد (حکیمی، ۱۳۸۲: ص ۱۳۸-۱۴۱).

قلم محمدرضا حکیمی در آخرین مقالاتش بسیار نقادانه و اعتراضی است. وی در مجموعه مقالاتش تحت عنوان «۱۵۰ سال تلاش خونین» بعد از نقل احادیث و روایات و وقایع تاریخی فراوان براساس «عدالت محوری و عدالت خواهی»، می‌نویسد: «با مقدماتی که به عرض رسید، می‌توان تصور کرد که ملت فداکار و مظلوم ایران به هنگام اینکه پس از سال‌ها مجاهده و مبارزه و شهید دادن و جنازه شهیدان را تشییع کردن و صرف عمر و نیرو و مال، پیروزی به دست آورد و مملکت را از دژخیمان عامل بیگانگان گرفت و امریکایی‌ها را - با کمال حقارت - بیرون ریخت و دست‌های استعمار مسیحی ضد اسلام را قطع کرد و صهیونیست‌ها را کنار راند و کشور را دو دستی به «آقایان» تقدیم نمود، بحق و بواقع مستحق چه چیز بود؟ فهم این مطلب و اقرار به آن یک ضرورت دینی و تاریخی است و اگر در اداره «انقلاب» و رساندن ملت فداکار به حقوق و اهداف خود، قصوری، تقصیری، غفلتی و... واقع شده است، از اهم و اکبر تکالیف شرعی رجال حاکمیت - از صدر تا ذیل - این است که به صراحت تمام و کمال با مردم در میان گذارند و به روشنی سوء عملکردها را اعلام کنند و از تاریخ اسلام و ملت ایران عذر بخواهند و کسانی که قصد خیانت یا خیانت کرده‌اند - گرچه مریشین و معممین - افشاء شوند، به سیره علی(ع) در حکومت خود، تا نسل‌ها از اسلام بریده نشوند و گمان نکنند که اسلام دین - صرفاً - فرصت‌طلبی و اقتدار است (نعوذ بالله تعالی)، نه دین عدالت و انتظار» (حکیمی، ۱۳۸۶: ص ۶۵-۶۶).

موضع‌گیری‌های حکیمی در کتاب‌ها و مقالات اخیر وی، که به چرخشی در قبال انقلاب اسلامی و ماهیت نظام جمهوری اسلامی منجر شده، در اندیشه او از تفاوت تطبیق میان مقام ثبوت و اثبات حکومت اسلامی در تحول اندیشه سیاسی حکیمی حکایت دارد.

از یک‌سو، در روشنگری و آزادگی افرادی همچون علامه شرف‌الدین، شیخ آقا بزرگ و میرحامد حسین و مبارزینی همچون سیدجمال اسدآبادی که در کتاب بیدارگران اقلیم قبله، داد سخن داده و اهداف مبارزات علمی و عملی آنها را ارج می‌نهد، ولی عدم توفیق آنها را از ایجاد تحول عمیق و انقلاب اجتماعی و رفع ظلم از جامعه مسلمین به سکوت می‌گذراند.

از سوی دیگر، حق خمینی کبیر را در «رهبری» بیداری و مبارزات مردم تا سرنگونی رژیم شاهنشاهی و نیز همه هشدارها، اعتذارها و درد دل‌های امام با مستضعفان، رزمندگان، مردم و مسئولین را بویژه در وصیت‌نامه ایشان نادیده گرفته و او را مسؤول این «فاجعه بزرگ»، یعنی تاسیس

نظام جمهوری اسلامی قلمداد می‌کند.

۱۰. نتیجه‌گیری

محمدرضا حکیمی به لحاظ بنیادهای نظری، پیرو مکتب تفکیکی است که در مدرسه اساتید بزرگ آن در حوزه مشهد تلمذ کرده است، از منظر حکیمی «دین» تربیت و سیاست است، «تربیت»، دادن خط است به انسان و «سیاست» نظارت بر حرکت انسان در خط است. نظام اسلامی عامل هر دوی این ارکان به صورت هم‌زمان است، در ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی نظریه سیاسی حکیمی بر این استوار بود که رهبر این نظام اسلامی در عصر غیبت، نایب الامام است، یعنی عالم ربانی جامع‌الشرایط هر عصری، بعد از انقلاب اسلامی تحولی از این مبنای سیاسی به «حکومت مسانخ» در اندیشه او پدید آمد. «حکومت مسانخ» از منظر حکیمی شبیه‌ترین نظام به حکومت معصوم است، ملاک شناخت و تطبیق این حکومت، تحقق عهدنامه مالک اشتر در آن است. این حکومت نسبت به اسلام مفهومی مشکک است و به میزان تحقق عهدنامه به وصف اسلامی متصف می‌گردد.

حکیمی در دوران پس از انقلاب اسلامی با محور قرار دادن عدالت، همواره از منتقدان جدی نظام جمهوری اسلامی بوده، تا حدی که از آن تلویحاً به عنوان «فاجعه بزرگ» یاد می‌کند، اما این نکته یادآوردنی است که اگر اسلامی بودن یک نظام سیاسی، در چارچوب مبانی و اندیشه، یعنی «مقام ثبوت» مورد قضاوت قرار گیرد، می‌توان ادعا کرد، همه مبانی عدالت‌خواهانه اجتماعی، سیاسی و اقتصادی برگرفته از قرآن، نهج‌البلاغه و روایات معصومین(ع) در قانون اساسی و کلمات و رهنمودهای رهبران نظام جمهوری اسلامی به صورت مستمر و مداوم تاکید شده است، اما در مقام قضاوت در خصوص عملکرد یک نظام سیاسی یا حاکم اسلامی - که به «مقام اثبات» مربوط است - شرایط و اقتضائات زمان و مکان بسیار متفاوت و تعیین‌کننده است، چنان که در خصوص شرایط زمان و مکان حاکمیت در نظام سیاسی رسول گرامی اسلام(ص) در مدینه با زمان حاکمیت امیرالمؤمنین علی(ع) در کوفه تفاوت بسیاری به چشم می‌خورد. به نظر می‌رسد، وجه مورد خدشه مواجهه محمدرضا حکیمی با انقلاب اسلامی و امام خمینی همین نکته دقیق است.

منابع

۱. ارشادی‌نیا، محمد (۱۳۸۲). نقد و بررسی نظریه تفکیک. قم: انتشارات بوستان کتاب.
۲. اسفندیاری، محمد (۱۳۸۲). راه خورشیدی. قم: انتشارات دلیل ما.
۳. اصفهانی، میرزا مهدی (بی‌تا). ابواب الهدی. نسخه خطی شماره ۱۲۴۱۲، مرکز اسناد آستان قدس رضوی.
۴. جعفریان، رسول؛ بصیرت‌منش، حمید (۱۳۹۵). حوزه نجف و نهضت روحانیون ایران در نیمه دوم ۱۳۴۱. پژوهشنامه متین، سال هجدهم، شماره ۷۳.
۵. حکیمی، محمدرضا (۱۳۵۷). تفسیر آفتاب. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۵). مکتب تفکیک. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۸). جامعه‌سازی قرآنی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۸. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۰). خورشید مغرب. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ هجدهم.
۹. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۲). قیام جاودانه. قم: انتشارات دلیل ما، چاپ چهارم.
۱۰. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۶). ۱۵۰ سال تلاش خونین. تدوین سعید حسینی. قم: انتشارات دلیل ما.
۱۱. فردوسی‌پور، اسماعیل (۱۳۹۰). خاطرات حجت الاسلام والمسلمین فردوسی‌پور. تدوین فرامرز شعاع حسینی و رحیم روح‌بخش. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. فلاطوری، عبدالجواد (۱۳۷۳). رابطه دین و فلسفه. مجله دانشگاه انقلاب، شماره ۹۸ - ۹۹: ص ۳۹-۵۳.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/sm.2021.135483.1586

نظرزاده اوغاز، عبدالله (۱۳۹۹). مبانی و اندیشه سیاسی محمد رضا حکیمی. سیاست متعالیه،

۸ (۳۱): ص ۱۵۷-۱۷۴.