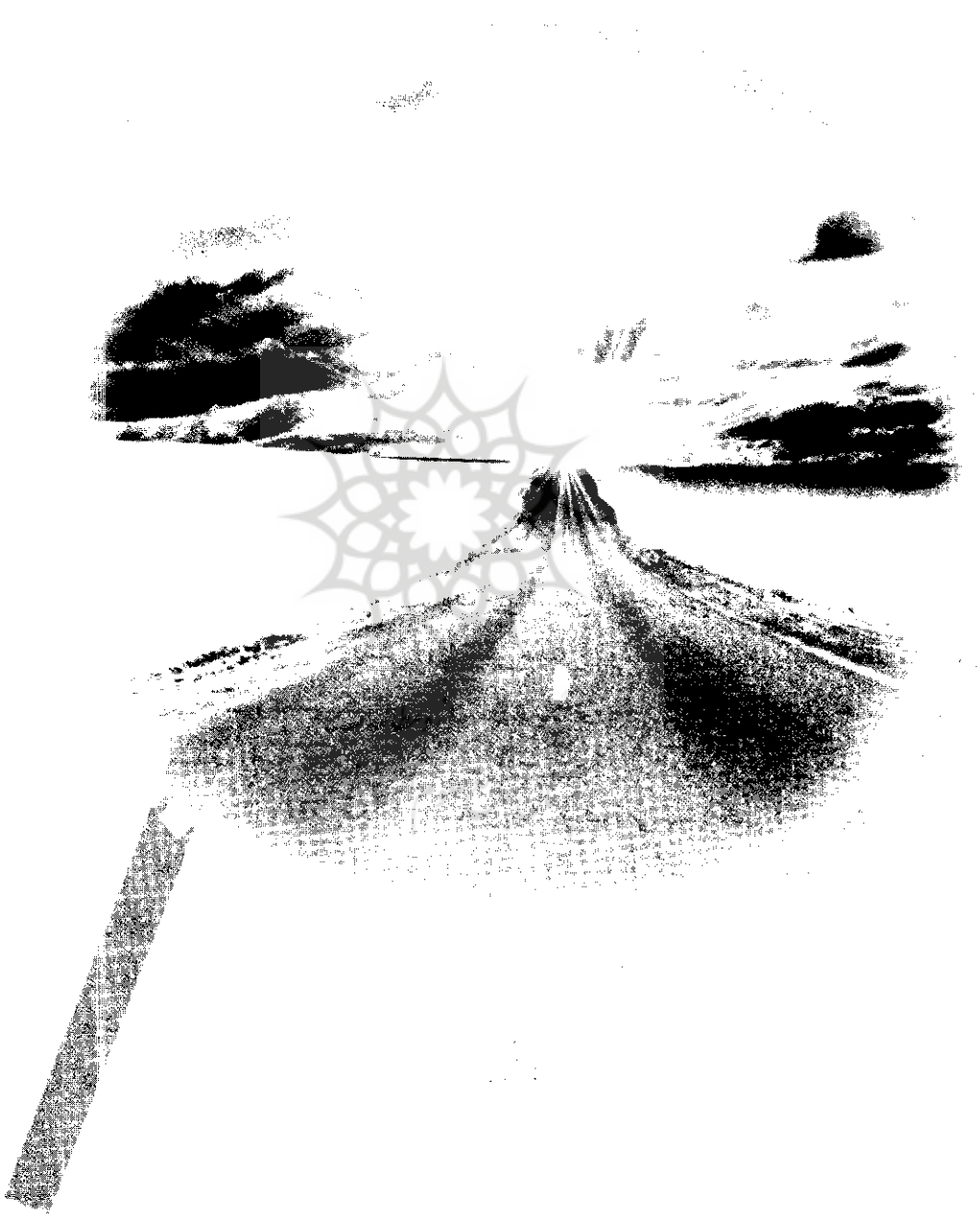


الحياة والشي

بأسرى وعنى آباء



به جای مقدمه

مرحبا! طایر فرخ پی فرخنده پیام
خیر مقدم! چه خبر، دوست کجا، راه کدام؟

صاحب این قلم، سال‌ها است که دیگر غبطه‌ی هیچ دانشی را - با هر عمق و گستره‌ای - نمی‌خورد؛ چه، دریافته است که یک جو «بینش» برخوردار منی از فضل و دانش، فضیلت دارد. همو، در حسرت «بینش» و «بینش مندی» بود که ناگهان دریافت که آن نیز پایبی لنگ و دلی تنگ و دستی کوتاه و قلبی تیره و روحی بیمار و سری افکنده و عاقبتی نافرجام دارد اگر صدف وار، گوهر «منش» را در آغوش نگیرد. از آن پس، همه را بر ترازوی «منش» می‌نشاند و چندان، وقعی بردانش بسیار و بینش ژرف نمی‌نهد؛ یعنی در سنجش و شناخت مردم، نخست منش آنان را محک تجربه می‌زند، و آن گاه به دانش و بینش آنان، نوبت می‌دهد.

این سیره‌ی سینه‌سوز، بسیاری را از نگاه او انداخت، و اندکی را بره‌سند مرادی و مرشدی نشانند. بسا کسانی که خوش می‌فهمند و نیک می‌دانند و زبانی چرب و بیانی گرم دارند، اما به وقت عمل، عسل در کندوی ذاتشان یافت می‌نشود. چگونه می‌توان این سخن را از فردوسی پذیرفت که:

زدانش به اندر جهان هیچ نیست تنِ مرده و جان نادان یکی است

وقتی بسیاری از صاحبان دانش، به مقتضای آنچه خوانده‌اند و دانسته‌اند و بارها گفته‌اند، خود گردن نمی‌گذارند، تن نمی‌دهند، سرنمی‌افرازند، سینه نمی‌گشایند، اشک نمی‌ریزند، قلم نمی‌زنند، سخن نمی‌رانند، حق را نمی‌نمایانند، حقیقت را بر صدر نمی‌نشانند، داد نمی‌ستانند و فریاد بر نمی‌آورند؟

گیرم که هزار مصحف از بر داری آن را چه کنی که نفس کافر داری؟

اگر دانش و بینش و منش را سه ضلع برای شخصیت تثلیثی انسان بینگاریم، به حتم و قطع و حق، قاعده‌ی این مثلث شگفت، منش است، نه دانش و نه حتی بینش. آن که کارستان می‌کند، منش آدمیان است، و آن که از دست و زبانش هر از گاه کاری برمی‌آید، بینش است، و آن که راه می‌گشاید و زمین را هموار می‌کند و رفتن را صلا می‌دهد، دانش و فضل و آگاهی است. پس این سه، به مثابه‌ی تن و جان و

● اگر دانش و بینش و منش را سه ضلع برای شخصیت تثلیثی انسان بینگاریم، به حتم و قطع و حق، قاعده‌ی این مثلث شگفت، منش است، نه دانش و نه حتی بینش. آن که کارستان می‌کند، منش آدمیان است.

جانان‌اند که از هم‌گریزی ندارند و صد البته:

جان بی‌جمال جانان میل جهان ندارد

هر کس که این ندارد، حقا که آن ندارد

حلقه‌های سه‌گانه‌ی دانش، بینش و منش، وقتی در هم می‌آویزند، زنجیری بردست و پای صاحبان خرد می‌شوند و آنان را به تسلیم و خضوع در برابر کسانی می‌خوانند که در عین دانشداری و بینش‌مندی، منش انسانی آنان همچنان زنده و زنده‌گر است؛ آنان که نمی‌خورند، ولی می‌خورانند؛ نمی‌نوشند، ولی می‌نوشانند؛ نمی‌پوشند، ولی می‌پوشانند؛ آگاهند و می‌آگاهانند؛ زنده‌اند به حیات طیبه و مرده‌اند به مرگ اختیاری. به راستی از این گروه اسطوره‌ای و افسانه‌وش، چند تن را می‌شناسیم و نام بردن می‌توانیم؟ به حتم بسیار نیستند و به قطع حکیمی یکی از آن گروه اندک شمار است؛ گروهی که به دانش آراسته‌اند و بینش ژرف دارند و منش انسانی آنان، هرچشم و دلی را مطمئن و آرام

می کند.

گفتار ناساز و بی اندام حاضر که برای نویسنده ی آن، فقط بهانه ای است تا ارادت قلبی و سابقه دار خود را به محضر مرد اندیشه و اقدام، حضرت حکیمی بزرگ آشکار کند، برسر آن است که جامعه ی قرآنی و وحی آبادی را که الحیة وعده داده است، بکاود و بررسد. بسی بجا و در جای خود است که الحیة را پیش رو نهیم و اندیشه های مؤلفان آن را درباره ی فرد و اجتماع قرآنی وارسیم. الحیة که فرزند ارشد، در میان آثار حکیمی و اخوان او است، سراسر نهیب و هشدار و انذار است که از زبان اعتقادی و روایی، به گوش ها می رسد و از همین رو، شنیدنی تر و درس آموزتر است. حتی گذری گذرا بر آثار و گفته ها و نوشته های استاد، نیک می نمایاند که او بیش از آن که به فرد بیندیشد، دغدغه ی جامعه دارد و کم تر از آن که یک یک انسان ها را بیمناک کند، نظام جمعی را بیم می دهد و نهیب می زند. نگرانی های او، قلم و زبانش را بیش تر به وصف جامعه ی قرآنی و حکومت علی پسند و امت مهدی خواه می گرداند تا شرح حالات نفسانی انسان ها و بیان مراتب و مدارج اخلاقی، اگرچه از آن نیز خالی نیست. به حکم آن که او و همراهانش در تألیف الحیة، سعادت فرد را در سلامت جمع و جامعه می دانند، بخش های عظیمی از کتاب، ناظر به اجتماعیات اسلام و احکام جمعی شریعت و اندیشه های نظام مند دینی شده است. از همین جا است که جامعه ی قرآنی در سراسر ابواب کتاب، مجال شرح و توصیف می یابد و می توان از میان اشارات و تصریحات مؤلفان، سایه روشنی از نظام های اجتماعی، اقتصادی، حکومتی و تعاملی قرآن به دست داد.

نگارنده از این جامعه که اساس و شالوده ی آن، آموزه های تشریحی قرآن و یادآوری های فطری - تکوینی وحی است، به «وحی آباد»^۲ یاد می کند. بدین معنا که جامعه ی قرآنی، اجتماعی است که آبادانی زیستگاه خود را و مدار وحی است و آن جا، همه چیز - از اخلاق تا اقتصاد و از تربیت جسمانی تا سلوک روحانی - برمحوریت

بسیار است که در این کتاب به این موضوع پرداخته شده است. در این کتاب، نویسنده با دقت و وسعت نظر، به بررسی و تحلیل این موضوع پرداخته است. او نشان می دهد که چگونه این مفاهیم در قرآن و احادیث و تفاسیر کلاسیک و جدید، به روشنی بیان شده است. همچنین، او به بررسی تطبیقی این مفاهیم در اندیشه های فلاسفه و متفکران غربی پرداخته است. این کتاب، برای دانشجویان و محققان حوزه های مختلف، منبعی غنی و ارزشمند است.

ارشادی یا تأسیسی قرآن، برپا است. استعدادها و ویژگی های چنین جامعه ای، در کتاب یزدان و گفتار معصومان، به اجمال و تفصیل آمده است و به واقع، الحیاة، نوعی استنتاج وحی و روایات است؛ یعنی واری و بازخوانی مجلّدات الحیاة، خواننده ی آن را در محضری می نشانند که در آن جا وحی و احادیث ناب اسلامی، به نطق می آیند و آشکار و بی پرده سخن می گویند.

اصل جامعه ورزی

جامعه ورزی، یعنی به جامعه اندیشیدن و نظام جمعی را در نظر داشتن و سرنوشت یکایک انسان ها را در لوح اجتماع خواندن و برای اصلاح آن در اندیشه ی چاره بودن و آسیب های آن را شناختن و به درمان آن ها پرداختن. جامعه ورزی، بدین معنا اصل اساسی در اندیشه های دینی است و اگر به شعار و دروغ آلوده نشود، فضیلت مشترک در همه ی انبیا و اولیای خدا است. نظام تشریحی و دستگاه تکوین، هرانسانی را او می دارد که خود را چون قطره در میان رودخانه ی جامعه اندازد و راه سعادت را از این بستر پیوید.^۳

برای تصویب جامعه ورزی، اقامه ی برهان عقلی یا دلیل شرعی نیاز نیست؛ زیرا غیر آن، انحراف در طبیعت آدمی است و هرکه نه جز این باشد، خللی در روح و منش دارد. دینی که از مشهورترین شعارهایش «لا رهبانیه»^۴ است و اهتمام به امور مسلمین^۵ را واجب می شمارد، پیروان او نمی توانند از پرداختن به جامعه و جامعه گرایی سرباز زنند. استاد، درباره ی «همت گماری به امور جامعه» می نویسد: «شأنی و طاعت فرنگی»

لزوم توجه به امور مسلمین (جامعه ی اسلامی) و ساماندهی به زندگی مادی و معنوی آنان، در احادیث معتبر، با بیان های گوناگون ذکر شده است. حدیث نبوی «من اصبح...» بسیار معروف است... اهتمام (همت گماری) به امور یک جامعه، کوشش در جهت طرح ریزی اصلاحات اجتماعی و به ثمر رساندن جدی این اصلاحات است و برای نتیجه دادن اصلاحات، چه عاملی مؤثرتر از اجرای عدالت می توان یافت؟^۶

در این تعریف، جامعه ورزی، یعنی اصلاحات اجتماعی و عدالت گستری که صد البته با تصدّی پست های کلیدی جامعه متفاوت است؛ زیرا نفس تصدّی گری و حکم رانی بر مردم، به معنا و مترادف جامعه گرایی نیست. بسا کسانی که در مهم ترین مناصب

اجتماعی قرار دارند، اما جامعه‌گرا و انسان اجتماعی نیستند.

الحیة و اکثر آثار استاد حکیمی، به شدت اجتماعی و جامعه‌گرایانه هستند. در این آثار با محقق و نویسنده‌ای مواجه هستیم که درد دین و اجتماع را توأمان دارد و اساساً تفکیک و تمایزی میان آن دو نمی‌بیند. وی در باب چهارم از جلد نخست الحیة، وقتی امتیازهای جهان‌بینی الهی را می‌شمارد، نیک می‌نمایاند که در این جهان‌بینی، همه چیز به ارتباطات انسان با بیرون از خود، برمی‌گردد. از همین رو برای حقوق انسان‌ها، منشأ الهی قائل است (همان، ص ۶۶۰) و انسان را بریده از جهان نمی‌بیند (همان، ص ۶۰۷) سست‌گیری و مسامحه کاری در امور مردم را اعلان جنگ با خدا می‌داند (همان، ص ۶۵۲) میان انسان و قانون، پیوند ریشه دار برقرار می‌سازد (همان، ص ۶۶۴) حاکمیت کافر یا ظالم را بر نمی‌تابد (همان، ص ۶۷۲) اصل برابری را از مهم‌ترین اصول اجتماعی اسلام می‌شمارد (همان، ص ۶۸۵) و... بدین ترتیب می‌توان «الحیة» را اجتماعی‌ترین و جامعه‌ورزترین کتاب روایی شیعی دانست و هیچ یک از جوامع روایی را به این اندازه، جامعه‌گرا و مصلحانه نشمرد. الحیة کافی است تا نام نویسنده‌ی خود را در شمار صاحبان اندیشه‌ی اصلاحی و در فهرست کوتاه مصلحان درآورد. به اقتضای جامعه‌ورزی است که بیش از دو ثلث یک دوره کتاب روایی، به اجتماعیات اختصاص می‌یابد و در آن از حاکمیت و حاکمان و اقتصاد و اصلاحات اجتماعی و عدالت و قسط سخن می‌رود. از این حیث، نه فقط هیچ یک از جوامع روایی ما طرف قیاس با الحیة قرار نمی‌گیرند، کم‌تر اثر مستقل و تک‌نگاری در موضوعات دینی را می‌توان یافت که چنین دغدغه‌ها و نگرانی‌ها و بیم و امیدهایی داشته باشد. اهمیت مضاعف و بسیار شگفت این اثر در همین است که در جنگ با بی‌عدالتی و جامعه‌گریزی و تفسیرهای مترفانه از دین، پرچمی به دست دارد که برآن آیات الهی و روایات دینی رسم شده است و این، اگرچه بی‌سابقه نیست، بسیار معدود و محدود بوده است.

پرداختن به جامعه، چرا؟

استاد حکیمی در آثار مختلف خود از پیش از انقلاب اسلامی تاکنون، پاسخ‌های همگون و کوتاه و بلندی به این پرسش داده است. وی، اولاً دین را پدیده‌ای الهی-اجتماعی می‌داند که باید قضاوت خود را درباره‌ی جامعه و حاکمیت و فرد اعلان



کند. ۷ دیگر آن که احکام دینی در پرتو اهداف دینی، اجتهاد را به خود راه می دهد و اساساً بدون توجه به اهداف و مبانی دینی، حکم صوابی از دین قابل استنباط نیست. ۸ همچنین، پیوستگی فرد و اجتماع، از دیگر پاسخ های الحیاء به پرسش بالا است. در الحیاء نیز می نویسد:

ایمان به خدا، در عین این که یک اعتقاد واحد است، سه بُعد دارد: فردی، اجتماعی و سیاسی. و به همین جهت است که مشاهده می کنیم که ایمان درست، مخالف رهبانیت و صوفی منشی و مقدس مآبی و دست کشیدن از وظایف و مسئولیت های سیاسی- اجتماعی است؛ چرا؟ چون ایمان به خدا و پرستش او و جهاد در راه او، در خانقاه ها و صومعه ها و زاویه ها و کلیسا و کنیسه ها و در گوشه های مساجد و در کنج خانه ها، ایمان به خدا در مقابل طاغوت، و به عبارت دیگر، ایمان به خدا و کفر عملی نسبت به طاغوت نیست. در صورتی که ایمان صحیح کامل، ایمانی است که دارای دو جزء است: ایمان به خدا و طرد طاغوت... ایمان به معنای درست آن، پیوستگی انسان را با اجتماع محکم می کند و او را مسئول قرار می دهد تا برای انسانیت و مقاصد نیکوکارانه و عالی آن بزرگ ترین تکالیف و سنگین ترین بارها را بردوش بکشد. ۹

سپس به پاره ای از احکام ضروری دین اشاره می کند که تشریح آن ها جز با مبنای جامعه گرایی دین، سازگار نیست؛ مانند حج و اثر آن در تکامل اجتماعی ۱۰ و فریضه ی امر به معروف و نهی از منکر. ۱۱

انسان قرآنی؛ انسان اجتماعی

اگر رسالت دین، سعادت انسان ها باشد، این جز از رهگذر جامعه ممکن نیست. در این باره استاد به تفصیل در الحیاء و غیر آن سخن گفته است ۱۲ و ما در جایی دیگر از همین مقاله بدان خواهیم پرداخت. بدین رو انسان قرآنی در جامعه ی قرآنی (وحی آباد) تکوّن می یابد و جامعه ی وحی پسند، تنها از آدیان قرآنی پدید می آید. پس جای دارد که از اهداف و علائم و موانع جامعه ی قرآنی سخن رود تا موجبات «سعادت انسان» که غایت اعتقاد صحیح و احکام و شرعیات است، آشکار گردد. حتی اگر اصل را بر «فرد» بگذاریم، باز اصلاح و رستگاری او را باید از جامعه چشم داشته باشیم؛ زیرا فرد چنان در

جامعه مندمج و اثر پذیر و اثر گذار و پیوسته به آن است که تفکیکی میان سرنوشت او و سرنوشت جامعه اش، نمی توان نهاد؛ چنان که می نویسد:

نظام تشریح نیز نظام الهی است - همچون نظام تکوین - پس آن نیز قائم بر عدل و توازن است. و به همان گونه که فصل نخست کتاب تکوین میزان است و السماء رقعها و وضع المیزان، به همان گونه هم فصل نخست کتاب تشریح نیز میزان است و أنزلنا معهم الكتاب والمیزان. پس در تشریح حقیقت جهانی، چنان می نگریم که برافراشتن آسمان با وضع میزان همراه است، و فرو فرستادن کتاب های آسمانی نیز با وضع میزان همراه. و این ترادف کتاب و میزان در نظام تشریحی سه پیوستگی را برای ما آشکار می سازد:

نخست: پیوستگی حتمی میان نظام تشریحی (کتاب و آموزش های آن) با قانون عدل و توازن کائناتی.

دوم: پیوستگی حتمی میان تکامل فرد و اجتماع که مبتنی است بر اجرای شریعت و قانون عدل و توازن اجتماعی.

سوم: پیوستگی حتمی میان زندگی اسلامی و قرآنی، با قانون عدل جهانی و توازن اجتماعی و اقتصادی (معیشتی) که این امر اگر نباشد، نمی شود جامعه ای را «جامعه ای قرآنی» خواند. ۱۳

استاد، برای یادآوری پیوند فرد با اجتماع و در آمیختگی سعادت آن دو با یکدیگر، نقش ایمان را در جهت گیری های اجتماعی برمی نمایاند و به مدد قرآن و حدیث آشکار می کند که:

انسان در ارتباط با دیگر افراد و ادای دین انسانی و اجتماعی خود نسبت به آنان، به کمال مطلوب می رسد. انسان بی توجه به دیگران و بی خبر از احوال مردمان، چیزی از انسانیت کم دارد و از این جا است که گفته اند: «هر فرد همان اندازه که به خود تعلق دارد، متعلق به جامعه است.» چگونه چنین فردی [که بی خبر از احوال مردمان است] از نظر اسلام پذیرفته است؟ اسلام، انسان مسئولیت شناس را می پذیرد و از بزرگ ترین مسئولیت ها، مسئولیت نسبت به همنوع است؛ به ویژه که همواره در جامعه، اشخاصی هستند که به دلایلی نیازمند مساعدت دیگرانند. اسلام، یک پیوند شبانه روزی و مستمر میان افراد برقرار کرده است و بدان وسیله انسان ها را در

یک وحدت روحانی و فشرده، سامانی استوار داده است، و آن وحدت روحانی، نماز جماعت و حضور در آن است. این است که پیامبر اکرم ﷺ که دلسوزترین هادی و مربی انسان و انسانیت است، برای هرچه بیشتر استوار سازی پیوندهای خدایی - انسانی مردم، کسانی را که پیوندهای انسانی و اسلامی را بگسلند و از حضور در کانون سازنده‌ی مساجد باز ایستند، سخت تهدید می‌کند. و این نشانه‌ی نهایت علاقه‌ی یک راهبر الهی و مربی بزرگ است به سعادت انسان. احکام و عبادات اسلامی، فایده‌ها و فلسفه‌ها و حکمت‌های عمیق و ژرف دارند. ۱۴

یکی از روایاتی که استاد در همین باب آورده است، از زبان مبارک امام صادق ﷺ است؛ بدین قرار:

من خلع جماعة المسلمین قدر شبر خلع ربة الأیمان من عنقه؛

«هرکس که از جماعت مسلمانان به اندازه‌ی یک وجب، دوری گزیند، بند ایمان را از گردن خود برداشته است.» ۱۵

زیست اجتماعی انسان، افزون بر همه‌ی آنچه گفته شد، فواید دیگری نیز دارد که «همکاری تکاملی فرد و اجتماع» از آن جمله است. در این مؤلفه‌ی مهم که زندگی اجتماعی را در همه‌ی مراتبش، ضروری می‌کند، انسان برای رشد و تکامل، نیاز به تعامل با دیگران دارد؛ زیرا:

موجودیت انسانی از طریق کاری که برای خدای متعال انجام می‌دهد، رشد پیدا می‌کند. و این چگونگی، هم شامل کارهای فردی می‌شود و هم کارهای اجتماعی. بنابراین، مقصود از تأثیر تعاون و همکاری، در تکامل فرد و جامعه، آن است که آدمی، در آن هنگام که برای تغییر اجتماع خود به سمت بهتر شدن تلاش می‌کند، به امر به معروف و نهی از منکر می‌پردازد، و علم و معرفت را نشر می‌دهد، بیداری و هوشیاری اجتماعی را در میان مردمان می‌گسترده، به از بین بردن ستم و ستمگر برمی‌خیزد، متجاوز و زورگو را طرد می‌کند و می‌کوبد. در همه‌ی این احوال که دست به کارهای اجتماعی و مردمی می‌یازد، در واقع برای خود می‌کوشد، و برای ساختن و تکمیل نفس خویش اقدام می‌کند. به همین جهت است که در برخی بیان‌ها، جهاد، عنوان «لباس تقوا» پیدا کرده است. بنابراین حرکت فعال برای خودسازی و پرورش و پاکیزه ساختن نفس، از حرکت

فعال برای ساختن اجتماع و تحول بخشیدن به آن جدا نیست، و عکس آن نیز

چنین است. ۱۶.

در پایان این بخش از گفتار، یادآوری یک نکته‌ی مهم که در الحیاة و دیگر نوشته‌های استاد، فراوان مجال حضور یافته است، خالی از فایده نیست. تقریباً استاد حکیمی هر جا که سخن از اجتماع و جامعه‌ی دینی می‌کند، اشاره‌ای نیز به «حاکمیت» دارد؛ زیرا حاکمیت و نقش آن را در سرنوشت جوامع، بسیار پررنگ می‌بیند. در این انگاره که می‌تواند دکترین سیاسی الحیاة تلقی شود، حاکمیت، همان اندازه در صلاح و فساد نقش دارد که فرد و یا جامعه مؤثر است؛ بلکه بیش تر. زیرا فرد متدین در جامعه‌ی دیندار رشد می‌کند و جامعه‌ی دیندار در سایه‌ی حکومت دینی، به حیات خود ادامه می‌دهد. اگر حاکمیت از خلوص دینی و انگیزه‌های اصلاحی - در عمل - شانه خالی کرد، جامعه را به فساد می‌کشاند و به حتم رشد معنوی در چنین جامعه‌ای، دشوار بل ناممکن است؛ البته «ناممکن به معنای عام و فراگیر، نه خاص و محدود» وی می‌نویسد:

دین یک پدیده‌ی الهی - اجتماعی است و به صرف این که قید اجتماعی را می‌افزاییم، به یک مثلث اشاره کرده‌ایم:

فرد + جامعه + حاکمیت

اجتماع، واقعیتی است که از افراد ترکیب می‌یابد و با یک نظام حاکم اداره می‌شود. و دین به عنوان یک پدیده‌ی الهی - اجتماعی، باید انتظار خودش را از این سه واحد بیان کند؛ یعنی باید بگوید چه فردی را می‌پذیرد تا بتوان به او گفت: «فرد دینی» (انسان متدین) و چه حاکمیت و مدیریت اجتماعی و سیاسی و تربیتی و قضایی و اقتصادی و دفاعی را می‌پذیرد تا بتوان گفت: «نظام دینی» و دین به

این هر سه سؤال پاسخ می‌دهد. ۱۷.

بدین ترتیب «حاکمیت» به اندازه‌ی همه افراد جامعه - هم جمعاً و هم مجموعاً - در صلاح و فساد مردم، مؤثر است. به همین دلیل است که «حاکمیت دینی جانشینان خدا در روی زمین» نزد ایشان، هدف نهایی و عالی در بعد اجتماعی دین محسوب می‌شود. نوشته‌اند:

بنیانگذاری حکومت الهی و تقویت کردن حاکمیت دینی جانشینان خدا در زمین، هدف اجتماعی عالی و نهایی دین است، و استقرار یافتن حق و پایداری عدل و

گسترش احکام خدا و پدید آوردن راه‌های سعادت و خوشبختی برای انسان، همه و همه در گرو همین حاکمیت است. ۱۸.

استاد، حتی دین را «نمایانگر حکومت خدا بر زمین و عملی ساختن سنت‌ها و شرایع الهی»^{۱۹} دانسته و نوشته‌اند: «پیامبر برای تأسیس این حکومت و تحقق بخشیدن به آن برانگیخته می‌شود. ۲۰» اما نقش حاکمیت در سرنوشت دینداری مردم، نباید به پاره‌ای امور سطحی محدود شود که در این صورت، «جوهری زعامت»، فراموش شده است.

تأکید بر بعضی ظواهر و دلخوشی به پاره‌ای امر به معروف‌ها و نهی از منکرهای سطحی و اموری از این گونه، چیزی نیست که این اندازه از آن گفت‌وگو شود، یا ائمه‌ی طاهیرین از آن همه تأکید که بر رجوع به عالم کرده‌اند، همین مقدار را منظور کرده باشند. ۲۱.

سپس به نکته‌ای بسیار لطیف و باریک‌تر از مو، اشاره می‌کنند که چنین اشاراتی را فقط در نوشته‌ها و گفته‌های چون او کسی، می‌توان یافت:

امید است خوانندگان گرامی، مقاصد اسلامی این مؤلفان را به خوبی دریابند، و آنان را از جانبداری‌های دور از آرمان و اهداف برکنار شمارند؛ زیرا این تأکید و هواخواهی و نشر این مفاهیم، همه و همه، وسیله است نه هدف. و هدف تحقق دین خدا در ابعاد آن و نجات جامعه و رستگاری انسان است. و اگر این هدف وجود نیابد و در راه آن - به صورتی صحیح و با برنامه عمل و اقدام و پیگیری، نه سخنرانی و شعار - گام‌های بلند برداشته نشود، و برای کوبیدن موانع تحقق آن، کوشش‌ها و تلاش‌های لازم و جدی به عمل نیاید، نظرو موضع آرمان‌خواهان، معلوم است که چیست. ۲۲.

نشانه‌های جامعه‌ی قرآنی

جامعه‌ی تراز قرآن ۲۳

پیش از هر چیزی، نخست باید تعریفی واقعی - نه احساسی و یا حتی حماسی - از جامعه‌ی قرآنی به دست داد. این تعریف جامع و مانع، غیر از آن که بهترین آغاز و مطلع، برای ورود به مباحث مربوط است، توقعات و انتظارات واقع بینانه‌ای را از تعهدات دین و رسالت قرآن در نظر می‌آورد. استاد حکیمی در جایی، جامعه‌ی دینی یا قرآنی را چنان

جامعه ای می داند «که در آن، مقتضیات رشد، موجود باشد و موانع رشد مفقود». ۲۴

سپس می افزاید که این تعریف «ساده ترین تعریفی است که برای یک جامعه ی دینی و قرآنی می توان گفت». ۲۵ آن گاه «بنیاد بدل ناپذیر ایجاد مقتضیات رشد» را در جامعه، اجرای عدالت می شمارد؛ زیرا «جامعه ای که در آن سلامت روانی وجود نداشته باشد، به رشد نمی رسد و سلامت روانی هنگامی تأمین می شود که افراد یک جامعه و خانواده ها، از اضطراب و ناکامی و تعارض مصون باشند. و رفع اضطراب روانی که مادر بیماری ها است. و عوامل آن، وجود تنش هایی است که آرامش روحی انسان ها را برهم می زند. و ناکامی و تعارض و انتخاب های اجباری، همه در گرو اجرای عدالت است». ۲۶ بنابراین عدالت، مهم ترین نشانه و عامل تأسیس چنان اجتماعی است؛ اجتماعی که به قرآن خو کرده اند و به احکام و اهداف آن، پایبندند.

یک نکته ی بسیار دقیق و بینش مندانه در آثار استاد حکیمی، تفکیک گروه های قرآنی از جامعه ی قرآنی است. وی اولاً رسالت قرآن را پردازش «جامعه ی انسانی» با نظر به همه ی ابعاد آن می داند.

ثانیاً معتقد است که قرآن کریم، به جز «مؤمنان»، «ناس» را نیز همواره مورد خطاب قرار داده است. از باور نخست، چنین برمی آید که در جامعه ی قرآنی، به انسان ها از آن جهت که انسانند [نیز] توجه می شود و همه ی نگاه قرآن و اسلام، صرف انسان از آن جهت که مؤمن یا مسلمان است، نمی شود. باور دوم نیز خواننده ی آثار حکیمی را به این نظریه رهنمون است که قرآن، «جامعه ساز» است نه «گروه ساز»؛ زیرا همه ی انسان ها را زیر هیمنه ی خطاب خود می گیرد و آنان را - دست کم از این جهت - به خودی و غیر خودی تقسیم نمی کند. زیرا اداره ی جامعه اگرچه به شیوه ی قرآنی و ایمانی باشد، بر نمی تابد که عده ای را از مواهب مدیریت و تدبیر و تألیف قلوب و تفقد و چاره سازی و اداره ی زندگی، محروم یا محهور ساخت و گروهی دیگر را برآورد. آری، برتری از آن متقیان است؛ اما زندگی سالم و عزتمند، حق انسانی هرعضوی از اعضای جامعه است. ۲۷

اما آیا چنین جامعه ای، مجال تحقق خواهد یافت؟ آیا قرآن، برای تحقق و احداث و اداره ی چنین جامعه ای، راهکار و ساز و کارهای روشنی دارد؟ اساساً آیا قرآن از فرد می آغازد و به جامعه می رسد، یا عکس آن؟ این پرسش ها و ده ها پرسش همگون و همساز با آن ها، تاکنون پاسخ های روشن، مستدل و محققانه ای نیافته اند. البته سخنان احساسی

یا حماسی بسیار گفته می شود و در میدان شعار و توجیه، نظریه های شگرفی نیز حاضرند؛ اما ترسیم هندسه ی جامعه ی قرآنی و حل همه ی معادلات مجهول آن، چندان وجهی همت نبوده اند. فقط معدودی - به ویژه استاد محمد رضا حکیمی - در آثار خود، به جذب به آن اهمیت داده و نظریه پردازی کرده اند. ایشان سخت معتقد است که جامعه ای سراسر قرآنی بر پایه ها و زمینه ی اصول و حیانی، ممکن است و تحقق پذیر؛ بلکه حتی مسلمانان، وظیفه ای جز این ندارند. تعبیری مانند «حاکم اسلامی»، «حاکمیت دینی»، «جامعه ی قرآنی»، «نظام های اسلامی»، «اقتصاد اسلامی»، «سیاست اسلامی»، «حکومت الهی» و... چنان در الحیة فراوان و پخش است که برای خواننده تردیدی باقی نمی گذارد که نویسندگان الحیة، از صمیم قلب و از بن دندان به جامعه ی قرآنی و امکان تحقق آن، حتی در آشفته ترین روزهای غیبت کبرا، معتقدند. این اعتقاد تا به آن جا راسخ است که در شرح محتوای الحیة، آن را نه پند و موعظه، که عرضه ی نظام دینی خوانده اند؛ یعنی الحیة، تألیف شده است که بر تاریکی های مسأله «چگونگی تأسیس جامعه ی قرآنی» پرتو افکند و گره هایی چند را بگشاید.

الحیة، یک جهان بینی و جهان شناسی مرتبط و یک دستگاه (سیستم) فکری - علمی - دینی است، فهم شده و برگرفته از اصل اسلام، یعنی: قرآن کریم و تعالیم پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصوم. و فهرستی است از مسائل و نیازهای گوناگون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی انسان، در زندگی متحول و نوین بشری، به مقصود تأسیس جامعه ی سالم و متکامل انسانی، و غرض از آن موعظه و پیشنهاد نیست، بلکه عرضه داشت یک نظام است با ترسیم زمینه های اجرایی آن. ۲۸.

درباره ی جامعه ی قرآنی، بسیار مهم است که عملی بودن آن را درک و تبیین کنیم. به حق یا به خطا، گروه های بسیاری از آرمان خواهان دیروز و آرمان باختمان امروز، دم فرد بسته اند و به راه و فکری دیگر، دل سپرده اند. اینان سخن گفتن درباره ی «جامعه ی توحیدی» را دیگر بر نمی تابند و آن را «اساطیر الأولین» می خوانند. آیا به آنان حق دهیم و به دلداریشان برخیزیم؟ یا همچون حکیمی، همچنان بگوییم و بنویسیم که:

اموری که به آن ها و عمل کردن به آن ها اشاره می کنیم، همه عملی و شدنی هستند، وگر نه دین آسمانی مبتنی بر حکمت و عدل - که هیچ گاه به چیزی محال یا

پرمشکل امر نمی‌کند - به آن‌ها امر نمی‌کرد. بنابراین کوتاهی و سستی، و ضعف درک، و عدم تعهد، و دنیا‌داری - در برخی حاکمان - و دنیا دوستی برخی عالمان و تفکر ارتجاعی در هر دو گروه (حاکمان غیر متعهد و عالمان دنیا دوست) قدرت و نفوذ افراد ظاهر الصلاح، و واپسماندگی و واپسماندگان بی‌درک، و قدرت سرمایه‌داران صاحب رابطه و نفوذ سلاطین بازار است که مانع اجرا و عمل به احکام اسلام است، و نمی‌گذارد «نظام عامل بالعدل» و «جامعه‌ی قائم بالقسط» ساخته و پرداخته شود. و این خصوصیات - چنان که روشن روشن است - همه برمی‌گردد به اشخاص و حجم روحیات دینی و عواطف انسانی و اهداف کذایی و مقدار کشش فکری و سرکشی تمایل‌های نفسانی و دنیوی آنان، و در هیچ مرحله، مربوط به خود احکام و ذات شرع و شریعت نیست. پس چرا کسانی - از سرب‌ی توجهی به اهمیت حفظ عقاید دینی خویش - با نظر به عملکردهایی و اشخاصی، در باورهای دینی سست گردند و سعادت ابدی خود را مخدوش سازند، چرا؟ نهایت این است که انسان از اشخاصی برگردد، نه از عقاید و احکام... ۲۹

استاد، پیش از سخنان پیش گفته، درباره‌ی تکلیف در عصر غیبت، روایتی را از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که ترجمه‌ی توضیحی آن، تفسیری دلنشین از «تکلیف در عصر غیبت» است. روایت بدین قرار است: إذا كان ذلك، فتمسكوا بالأمر الأول حتى يتبين لكم الأمر الآخر. ۳۰ توضیحات الحیاة، در ذیل این حدیث، چنین است:

امام صادق علیه السلام: زمانی که غیبت کبرا واقع شد (و امام حاضر و در دسترس) نبود، به روش نهادینه‌ای (و منابعی از قرآن و احادیث معصومین - نه خارج از آن‌ها - برشالوده‌ی سنت اجتهاد) که دارید عمل کنید (وماهیّت قرآنی را در همه چیز پاس دارید!) تا وظیفه‌های دیگر روشن گردد. ۳۱

در پانویشت توضیحی می‌افزاید:

ابو نصر فارابی (م ۳۳۹ ق.) نیز به تکلیف در عصر غیبت اشاره می‌کند، و همین مطلبی را که از امام صادق علیه السلام نقل کردیم، به صورتی بیان می‌دارد.

(ر. ک: آراء اهل المدينة الفاضلة، چاپ قاهره، ۱۳۶۸ قمری، ص ۸۹)

از آن جا که جامعه‌ی دینی و نظام اسلامی، تعریف‌های گوناگونی را تاکنون برتافته و تعبیرهای متفاوتی از آن شده است، شاید نتوان هنوز، درباره‌ی آن حرف آخر را زد؛ حتی



● آن همه تأکید بر عدالت، و این که «العدل حياة الأحكام، و تعابیری مانند «جامعه‌ی سالم و متکامل انسانی، گویای آن است که مراد او از «اسلامیت و قرآنی بودن جامعه، ناظر به روح دین و وحی است، نه بخش شکلی و سطحی و صوری دین».

در ارائه‌ی تعریفی دقیق و کاربردی، مشکلات فراوانی داریم. به ویژه آن که در طول تاریخ، هر از گاه در پاره‌ای از کشورهای مسلمان نشین، نظام‌هایی سربرآورده و دعوی اسلامیت کرده‌اند، و این، محققانی را که در پی ترسیم علمی چهره‌ی «جامعه‌ی قرآنی» هستند، سخت به اضطراب و گاه کلی‌گویی انداخته است. اما استاد حکیمی در تعریف جامعه‌ی قرآنی، گاه از کلماتی استفاده می‌کند که دیدگاه او را کما بیش روشن‌تر از دیگران کرده است. آن همه تأکید بر «عدالت» و این که «العدل حياة الأحكام»^{۳۲} و تعابیری مانند «جامعه‌ی سالم و متکامل انسانی» گویای آن است که مراد او از «اسلامیت و قرآنی بودن جامعه» ناظر به روح دین و وحی است، نه بخش شکلی و سطحی و صوری دین. به سخن دیگر، وقتی از جامعه‌ی اسلامی به «جامعه‌ی سالم و متکامل انسانی» تعبیر می‌شود، روشن است که صفت «اسلامی» در این جا، نظر به روح احکام و اهداف دین دارد که البته قابل حلول در قالب‌های متعددی است. وقتی سخن از «نظام اسلامی» می‌شود، گمان‌های متفاوتی را برمی‌انگیزد که به زعم نگارنده، حضرت حکیمی و کسانی که مانند ایشان فکر می‌کنند، مرادشان از نظام و سیستم اسلامی، مجموعه‌ی برنامه‌هایی است که ضمن تقیید به احکام قرآن و اصول و ضروریات دین، بیش از آن که خود را به اشکال سنتی و مرسوم محدود و محصور کنند، زنده به روح و آرمان‌های دین‌اند، نه متظاهر به مرسومات و ملزومات چند فتوای مشهور یا زبانزد. تعبیر استاد درباره‌ی آنچه ما از آن به «روح قرآن» یاد کردیم، «ماهیت سیره‌ی قرآنی» است. در جلد ششم در توضیح باب دوازدهم، می‌فرماید: «در عصر غیبت کبرا، باید در همه چیز، ماهیت سیره‌ی قرآنی را پاس داشت.» این تعبیر، نویسندگان را از این تنگنا که باید برای هرمسأله و جزئی از

جزئیات زندگی و حکومت و اقتصاد و سیاست و مدیریت و فلسفه و ریاضیات و معماری و... شکلی قرآنی یا روایی ترسیم و تصویر کرد، می‌رہاند. پاسداشت ماهیت سیرہی قرآنی، یعنی همان اصول و ضوابط کلی و گاہ جزئی کہ رعایت فی الجملہی آن‌ها، جامعہ را صبغہی قرآنی و رنگ و حیانی و صفت اسلامی و خصلت انسانی می‌دہد. ۳۳

خلاصہ آن کہ بہ باور و تتبع نگارندہ، استاد حکیمی وقتی سخن از نظام اسلامی و قرآنی می‌گوید: «نظام» و «سیستم» را دقیقاً بہ همان معنایی بہ کار نمی‌برند کہ - مثلاً - در نظام سرمایہ داری یا سیستم کمونیستی بہ کار می‌رود. و اگر زعم نگارندہ، خطا باشد، از آن جانشی شدہ است کہ ایشان در آثار خود، نظام و سیستم قرآنی را - آن چنان کہ مقتضای نظام و سیستم است - تشریح جزئی نکرده و وعدہی آن را نیز ندادہ اند. بہ ہر روی انگارہ‌های الحیاة درباره‌ی جامعہی قرآنی، قابل قالب ریزی در گزارہ‌های زیر است:

- جامعہی قرآنی، ممکن الوجود است و در پارہ‌هایی از حیات کشورہای اسلامی، تحقق یافته است: صدر اسلام و حکومت کوتاہ علوی.

- مہم ترین رکن جامعہی قرآنی، عدالت است.

- در جامعہی قرآنی، مقتضیات رشد،

موجود، و موانع رشد، مفقود است.

- جامعہی قرآنی، سالم، انسانی، و

زمینہ ساز تکامل افراد بہ سوی تعالی است.

- صلاح و فساد جامعہ، از حاکمیت

می‌آغازد و بہ فرد می‌انجامد.

- مسئولیت و تعہد عالمان و اولیا،

تأسیس و ادارہی جامعہ ای قرآن پسند است

و باید احکام دینی را در پرتو اہداف دینی و

حیانی، صادر کنند.

- جامعہی قرآنی، یعنی جامعہی قرآن

پسند و ملائم با وحی. بنابراین نیازی بہ کشیدن پای وحی بہ ہمہی زمینہ‌های جزئی و اجرایی، و برنامہ ریزی‌های کاربردی نیست. بلکہ ہمین قدر کہ تلائم و تناسب باشد،

کافی است. غیر از این نیز ممکن نبودہ است. ۳۴

نشانه‌های سلبی و ایجابی جامعه‌ی قرآنی

استاد حکیمی در جامعه سازی قرآنی، به تفصیل درباره‌ی نشانه‌های جامعه‌ی قرآنی سخن گفته‌اند. در جایی می‌نویسند:

جامعه‌ای که به حق بتوان آن را قرآنی، خواند، جامعه‌ای است که همه‌ی شئون آن منطبق با قرآن کریم و در خط اهداف قرآنی باشد، و طبق قرآن و سنت ساخته شده باشد. ۳۵

پس مؤلفه‌هایی را نام می‌برد که از طریق آن‌ها - که نشانه‌اند - می‌توان به قرآنی بودن و مشروعیت یک نظام اجتماعی پی برد؛ بدین قرار:

- سیاست آن؛

- حاکمیت آن؛

- اقتصاد و معیشت مردم 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 امامان جمعه و جماعت آن؛

- ادب و انسانیت مأموران نظامی و انتظامی آن؛

- برخورد سالم مأموران اداری آن؛

- حذف تکاثر و متکاثران از آن؛

- محو اتراف و اسراف از 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؛

- و خلاصه، دیده شدن آثار ان‌الله‌یأمر‌بالعدل (نحل، ۹۰/۱۶) و ليقوم الناس بالقسط

(حدید، ۲۵/۵۷) در آن جامعه و در قضاوت و اقتصاد و شئون دیگر. ۳۶

روشن است که پاره‌ای از نشانه‌های بالا معلول علل و عواملی هستند که از قضا

آن‌ها نیز در فهرست نشانه‌ها، جایی برای خود دارند. مثلاً انتظار روابط سالم اداری و

ادب و انسانیت مأموران و محو رابطه بازی و رابطه سازی، گرچه از نشانه های جامعه ی قرآنی اند، خود معلول نشانه هایی دیگرند؛ مانند حذف تکاثر و تبعیض، و سلامت حاکمان و صداقت سیاست مداران. بدین رو، استاد دو نشانه را عصاره و روح همه ی علائم جامعه ی قرآنی انگاشته اند که عبارت است از: نماز و عدالت. ۳۷ درباره ی نماز، چندان قلم خود را نمی فرسایند و به عذر این که نماز «به انداره ی عدالت، مظلوم و بی مدافع و سخنگو نیست» تکلیف خود می دانند که فضیلت و ضرورت «عدالت» را مرزبانی و ارزشبانی و پاسداری کنند. ۳۸

● «انما عدالت لیزیندس، در اسلام، سانا عدل الهی است و عدل، عدل خدا و رسول خدا است و این در حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمده است: «انما عدل الله و رسوله و ما یؤتیهم و یمنون».

در عین حال، گوش و قلب کسی از میان اهل مطالعه و تحقیق نیست که داد و فریادهای حکیمی را درباره ی عدالت نشنیده باشد. پس اگر ایشان به عذر این که درباره ی نماز بسیار گفته و نوشته اند، آن را تفصیل نمی دهند، نگارنده نیز به این بهانه که استاد حکیمی داد سخن را در این باره به گوش همگان رسانده اند، اندر فضیلت و ضرورت عدالت، سخن را نمی گسترده. همین قدر می افزاییم که استاد حکیمی، غیر از طرح عمیق و گسترده ی عدالت و جایگاه آن در دین و دینداری، نکات ریز و درشت را در حوزه های نظری و عملی نیز، در این باره یادآور شده اند؛ از جمله این که:

منشأ عدالت اجتماعی در اسلام، همانا عدل الهی است و عدل «سنت خدا» و «میزان خدا» است و آن در همه ی اصول و مبانی و تعالیم اسلامی تجسم پیدا می کند. به عبارتی دیگر: نظام اجتماعی اسلامی در حقیقت مظهري از مظاهر عدل الهی است. بنابراین مهم ترین کاری که برعهده ی مردان حکومت اسلامی و مسئولان اداری مسلمانان - و مراجع و فقیهان نیز - گذاشته می شود، این است که حقیقت «عدالت اسلامی» مبتنی بر عدل الهی را بشناسند و به صورتی ژرف از واقعیت آن آگاه گردند تا چهره ی دین رازش نسازند و ارکان جامعه ی اسلامی را ویران نکنند، و بتوانند که این عدل را به بهترین شکل، عملی سازند. و دیگر

چنان نباشد که ظلم واقعی به نام عدالت و قسط در جامعه‌ی اسلامی جریان داشته باشد. و راه درست و عملی اجرای عدالت در حدیث رسیده است: لا یعدل إلا من یحسن العدل؛ ۳۹ «عدالت را اجرا نمی‌کند مگر کسی که عدالت را نیک بشناسد (یا نیک به اجرا درآورد)». ۴۰.

فقط می‌ماند این که چرا اجرای عدالت، این همه در قرآنی شدن جامعه، اثر و نقش دارد. الحیة پاسخ این سؤال را با نقل چندین بار حدیثی از علی علیه السلام پاسخ می‌دهد: العدل حیاة الأحکام^{۴۱} و این را که چرا میان «عدل» و «احکام» گاه جدایی می‌افتد، در مقاله‌ی «اهداف دین و احکام دین» به تفصیل برمی‌رسد.

موضوع «جامعه‌ی قرآنی» از هر منظری - به ویژه از منظر حکیمی بزرگ و کتاب ماندنی اش الحیة - بسی بیش از این سزاوار گفتن و نوشتن است؛ لیکن این قلم را بیش از این مجال توفیق و قوت تحقیق نبود و عذر او پذیرفتنی است؛ زیرا «آن سخن که نیست ناقص، آن سر است». ۴۲.

عمرش دراز باد و نامه‌ی اقبالش همواره گشوده.

۱. الحیة، ترجمه‌ی استاد احمد آرام، ۱/ ۴۵۴-۴۵۶. در این باره، بیش از این سخن خواهیم گفت.
۲. وحی آباد، به قیاس احمد آباد، علی آباد و... یعنی جایی که منشأ و عامل حیات آن، قرآن است.
۳. نگارنده در کتاب «قرآن، کتاب زندگی» به تفصیل در این باره قلم زده و وجهه‌ی اجتماعی قرآن را وجهه‌ی همت خود کرده است. ر. ک: رضا بابایی، قرآن کتاب زندگی، فصل‌های دوم تا پنجم، انتشارات هجرت، سال ۱۳۷۸.
۴. اصول کافی، ۱۷/ ۲، ح ۱؛ همچنین ر. ک: المیزان، ذیل آیه‌ی ۲۷ سوره‌ی حدید.
۵. ر. ک: اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب الاهتمام بأمور المسلمین، ح ۱ و ۵.
۶. جامعه‌سازی قرآنی/ ۱۳۰.
۷. همان/ ۵۱.
۸. همان/ ۴۷-۶۷.
۹. الحیة، ۱/ ۴۵۳-۴۵۴ باب دوم (عقیده و ایمان).
۱۰. همان/ ۴۵۷.
۱۱. جامعه‌سازی قرآنی، محورهای عدالت، محور ۳۶/ ۱۲۶.
۱۲. الحیة، ۶/ ۵۶۴، ۱/ ۴۰۵، ۶/ ۴۵۴، ۶/ ۱۶۸ و....
۱۳. همان، ۶/ ۵۶۴ باب دوازدهم (مدخلی بر تحقیق در اقتصاد اسلامی).
۱۴. همان، ۱/ ۴۰۵ باب دوم (عقیده و ایمان).
۱۵. همان، به نقل از وسائل الشیعه، ۵/ ۳۷۷.
۱۶. همان، ۱/ ۴۵۵.

۱۷. جامعه سازی قرآنی / ۵۱.
۱۸. الحیاة، ۱/ ۶۷۹ باب چهارم.
۱۹. همان، ۲/ ۶۱۴ باب نهم (ولایت و حکومت).
۲۰. همان.
۲۱. همان/ ۵۹۷.
۲۲. همان، ۲/ ۵۹۷-۵۹۸ باب هشتم. همچنین در این باره (نقش حاکمیت در اصلاح جوامع) باید باب های زیر را در الحیاة، به مطالعه و تأمل گرفت؛ ج ۱، باب پنجم؛ ج ۲، باب ششم، فصل ۲۳ و باب هفتم تا نهم؛ جامعه سازی قرآنی، مشروعیت حاکمیت/ ۱۰۸، ملاک اولوا الامر/ ۱۰۸، بقای حاکمیت/ ۱۱۱، اصلاح اجتماعی/ ۱۲۱، اقتدار حاکمیت و اعتماد مردم به آن/ ۱۴۱، عدل به جای شمشیر/ ۱۴۶. به نظر نگارنده می رسد که اگر مجموعه ی مباحث استاد، درباره ی «حاکمیت دینی» از میان مقالات و کتاب های ایشان جمع آوری و تألیف شود، اثری مغتنم و خواندنی و هشدار دهنده خواهد بود.
۲۳. تعبیر «جامعه و فرد تراز قرآن» از استاد است. ر. ک: جامعه سازی قرآنی/ ۲۰.
۲۴. همان/ ۱۶۸.
۲۵. همان.
۲۶. همان.
۲۷. همان/ ۳۳.
۲۸. الحیاة، ۱/ ۱۷ سرآغاز ترجمه ی فارسی.
۲۹. همان، ۶/ ۵۶۸.
۳۰. غیبة نعمانی/ ۱۵۸.
۳۱. الحیاة، ۶/ ۵۶۸.
۳۲. روایت «العدل حیاة الأحکام» ترجیح بند همه ی نوشته ها و گفته های شفاهی استاد است. و به حق توفیق صید چنین سخن بلندی از میان هزاران روایت و حدیث در موضوعات مختلف، فقط استاد حکیمی را مجال افتاده است.
۳۳. الحیاة ۱/ ۵۶۸. درباره ی این روایت و سخن استاد حکیمی، در صفحات پسینی سخن خواهیم گفت.
۳۴. ر. ک: مذاکرات شش دوره ی نمایندگان مجلس شورای اسلامی برای تصویب قوانین کشوری و لوایح دولتی. نیز ملاحظه گردد نحوه ی اداره ی مراکز کوچک و کم مسأله که صد در صد ماهیت دینی و مدیریت کاملاً اسلامی دارند.
۳۵. جامعه سازی قرآنی/ ۳۴.
۳۶. همان-۳۴/ ۲۵.
۳۷. همان/ ۳۹.
۳۸. همان/ ۴۶.
۳۹. روایت از امام کاظم علیه السلام است و آن را کلینی در کافی، ۱/ ۵۴۲- نقل کرده است. به نظر نگارنده می آید که می توان، آن را این گونه نیز ترجمه کرد: «عدالت نمی ورزد مگر آن که آن را نیکو شمارد.»
۴۰. الحیاة، ۶/ ۵۵۸-۵۵۹.
۴۱. غرر الحکم/ ۳۰، به نقل از الحیاة. غیر از این که استاد حکیمی درباره ی این روایت، بسیار نوشته اند، نگارنده از استاد شنید که می گفت: «این حدیث، از معجزات علی علیه السلام است.»
۴۲. این سخن هم ناقص است و ابتر است
- آن سخن که نیست ناقص، آن سراسر است