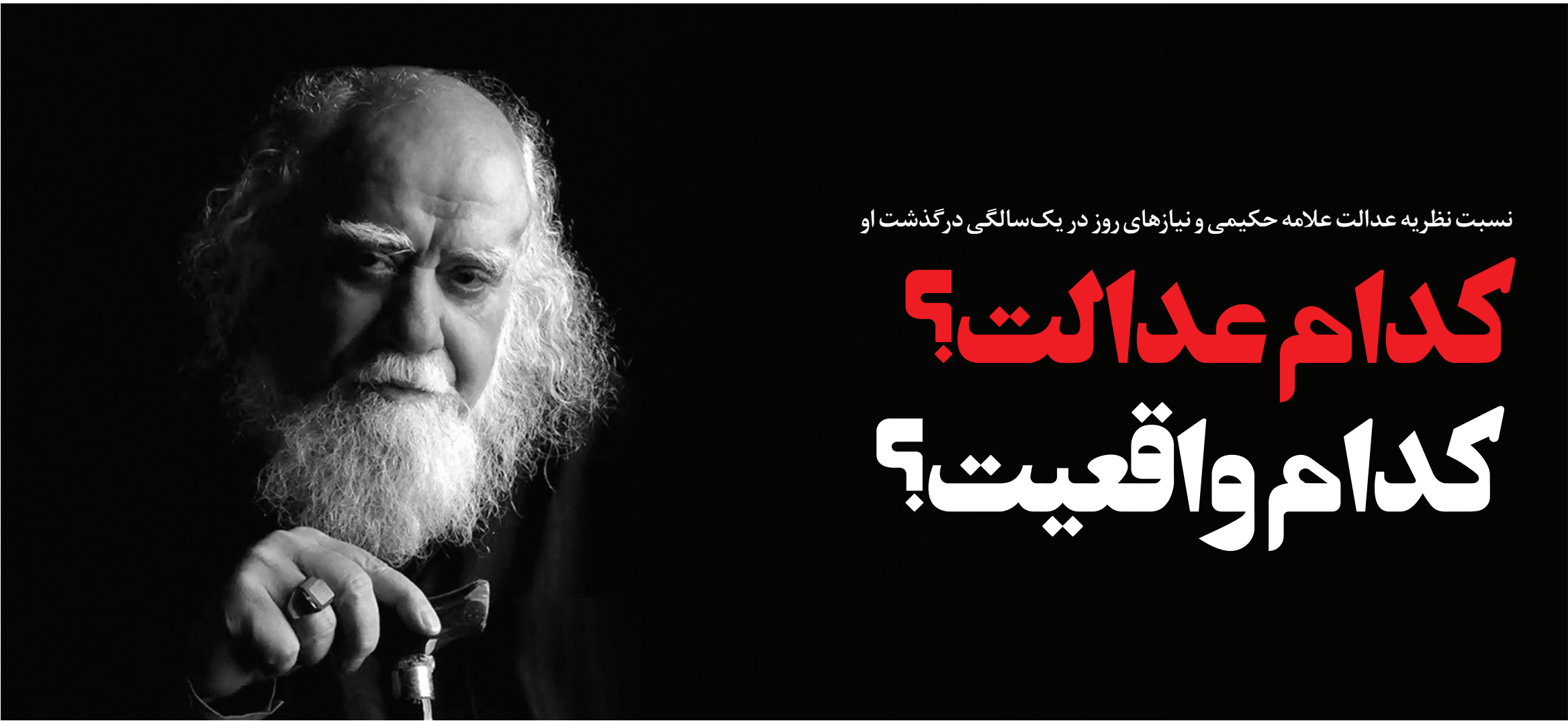




نسبت نظریه عدالت علامه حکیمی و نیازهای روز در یک سالگی درگذشت او

کدام عدالت؟ کدام واقعیت؟

محمدرضا قائمی نیک

عضو هیات علمی دانشگاه علوم اسلامی رضوی

سخن گفتن از عدالت در نظر مرحوم علامه محمدرضا حکیمی به دو جهت کار دشواری است. اول اینکه مرحوم علامه حکیمی عدالت را زیسته‌اند و سخن گفتن درباره کسی که عمری با عدالت زندگی کرده است -و نه فقط درباره آن حرف زده است- سخت است. وقتی که خود انسان در مقام آن عمل قرار نمی‌گیرد و می‌خواهد درباره موضوعی حرف بزند که انسان بزرگی چون علامه حکیمی هم درباره آن حرف زده و سخن گفته است و هم با آن زندگی کرده است، امری دشوار است. اما سختی و دشواری بعدی نظر دادن درباره این بزرگوار یا دیدگاه او درباره عدالت از اینجا ناشی می‌شود که محل طرح دیدگاه در این متفکر، انتساب به فرمایشات ائمه معصومین(ع) و قرآن و آیات و روایات شیعی و اسلامی دارد. بنابراین در اینجا ما با دشواری دیگری روبه‌رو هستیم که فهم این نظریه را سخت می‌کند. بنابراین من از ابتدا نمی‌خواهم در مقام نقد یا تعریضی به این نظریه وارد شوم و بیشتر پرسشی را از جانب درگیری‌های خود به‌عنوان یک مخاطب آثار و آرا مرحوم علامه حکیمی طرح می‌کنم و بحث من بیشتر بسط و توضیح این پرسش از دیدگاه مرحوم علامه حکیمی و آثار و آرای ایشان است.

نکته‌ای که وجود دارد این است که مرحوم علامه حکیمی به جهت تعلق خاطر و طرح دیدگاه مکتب تفکیک قائل به تفکیک معارف و حیانی از معارف فلسفی و عرفانی و احتمالاً-آن چیزی که در آثار ایشان کمتر دیده می‌شود ولی گاه هست- تفکیک معارف و حیانی از علوم بشری است. یعنی شامل علم معاصر که با آن درگیر می‌شویم نیز می‌شود. چنانکه در کتاب الهیات الهی و الهیات بشری می‌بینیم، ایده مکتب تفکیک که عمدتاً ناظر به تفکیک معارف و حیانی از فلسفه و وحی بوده در اینجا بسط بیشتری پیدا کرده است و در اینجا این تفکیک را بین کلیه معارف بشری و معارف و حیانی قائل هستند. اگر این تفکیک را بپذیریم علی‌الظاهر به جهت موقعیت خاصی که آورندگان پیام وحی یعنی پیامبران و مفسران معصوم از خطا -یعنی ائمه معصومین در باور شیعیان- در نظام هستی دارند، طبیعتاً می‌توان این تفاوت را قائل شد. به تعبیر دیگر به جهت جایگاه و موقعیتی که این افراد -یعنی پیامبران و ائمه معصومین- دارند تفسیر آنها از هستی و پیامی که با آن سخن می‌گویند و جهان را با آن برای ما توضیح می‌دهند به کل و در محتوا و در متن قضیه و در جنس این توضیح یا در مبانی این توضیح و در ماهیت این توضیح، تفاوتی ماهوی با آن چیزی دارد که دیگر انسان‌ها از این عالم می‌بینند و توضیح می‌دهند و تبیین و توصیف می‌کنند.

اگر این تفکیک را بپذیریم که بخش قابل توجهی از آن به مقام نبوت و مقام امامت برمی‌گردد، آن وقت سوالی پیش می‌آید که اگر این معارف را آنقدر دور از دسترس قرار بدهیم یا آنقدر متمایز از معارف دیگر انسان‌ها قرار بدهیم، این شبهه و این مساله پیش می‌آید که اگر این معارف آنقدر متفاوت از فهم عامه بشر هستند پس گویا انسان‌های غیرمعصوم هیچ‌وقت نمی‌توانند این معارف و حیانی را درک کنند و بفهمند و اینها معارفی هستند که در عین تنزه از خطا و اتصال به حقایق اصیل در عین حال عقل بشر را راهی به آنها نیست. چون عقل و علم بشر ذاتاً خطا کار است، بنابراین راهی به درک و فهم این معارف که در قالب قرآن و آیات و روایات به ما می‌رسد، ندارد و لذا به نوعی به تعطیل تعمق در آنها -یعنی آنچه در جریان کلام یا الهیات اسلامی است- و به تعطیل عقل می‌انجامد. یعنی با تنزیه محض کلام الهی و حتی تفسیر معصومین از آنها - اگر این تنزیه مطلق باشد- آن‌وقت ماجرای تعطیل عقل بشر پیش می‌آید و ما به عقل مان نمی‌توانیم آنها را بفهمیم.

از آن سو نکته‌ای که مطرح می‌شود این است که اگر عقل همه اینا بشر می‌تواند به‌طور کامل این معارف را بفهمد، وجه تشبیهی رخ می‌نماید و این ایده مطرح می‌شود که اگر انسان‌ها با

عقل خود می‌توانند به معارفی هم پایه معارف و حیانی و معصوم از خطای ائمه معصومین(ع) دست پیدا کنند، پس چه نیازی به این معارف وجود دارد و انسان می‌تواند با عقل خودبنیاد غیردینی خود و بی‌نیاز از کلام معصومین به یک حقیقت معادل و مساوق با معارف و حیانی دست پیدا کند و این امکان برای همه اینا بشر وجود دارد و بنابراین بی‌معنی خواهد بود که پیامبرانی بیابند و ائمه معصومینی در تفسیر آیات و روایت بیابند و لازم بشود عقل و علم و معارف انسان‌ها توسط آنها هدایت شود.

اینجا وجه تشبیهی رخ می‌نماید و درواقع باز هم ما با این مساله مواجه هستیم که گویا ضرورتی برای رجوع به کلام و معارف و حیانی و آیات و روایات نداریم. در هر دو صورت چه تنزیه مطلق و چه تشبیه مطلق، نتیجه یکسانی خواهد داشت و آن این است که انسان برای تمشیت امور خود در این دنیا و برای فهم حقایق این دنیا باید صرفاً به عقل خود اکتفا کند. حال این اکتفا به عقل یا از این جهت است که معارف و حیانی و تفاسیر معصومین از آنها، فاصله زیادی با معارف انسانی و بقیه انسان‌ها دارد که قابل فهم نیست و برای فهم زندگی و تمشیت امور باید به عقل خود اکتفا کنیم یا آنقدر قابل دسترس و سهل الوصول است که همه می‌توانند به‌طور کامل به آن دست پیدا کنند و اینجا هم می‌توان به این نکته رسید که اگر می‌توان به چنین معارفی صرفاً با عقل و علم بشری دست پیدا کرد، چه نیازی به هدایت عقل خطا کار انسان‌های غیرمعصوم توسط این معارف و حیانی وجود دارد. نتیجه هر دو دیدگاه عدم مراجعه یا به تعبیر دقیق‌تر عدم ضرورت رجوع به این منابع و معارف و حیانی است.

اگر بخواهیم در میانه این دو راه، راه میانه‌ای را در پیش بگیریم باید نکته‌ای را بپذیریم و آن این است که عقل و علم و معارف انسان‌های غیرمعصوم در عین حال که می‌توانند معارف اهل بیت یا آیات و روایات را بفهمد و درک کند و به مقام درک و نیل آنها نائل بیاید، با این حال محدودیت‌های فهم انسان‌ها هم از محدودیت‌های فیزیکی و محدودیت‌های روانشناختی و جامعه شناختی و تاریخی و محدودیت‌های فیزیکی و محدودیت‌های متنوعی که انسان‌های غیرمعصوم -به جهت تعلقات متعدد خود به امور غیرحقیقی که اقتضای زندگی در این دنیای مادی و خاکی است- تا رسیدن به آن حد از فهم معارف و حیانی فاصله‌ای دارند.

به تعبیر دیگر اگر بخواهم مثالی عرض کنم این است که اگر معارف اهل بیت در قله کوه قرار دارند، اگر بخواهیم در میانه تشبیه و تنزیه راهی را بپیماییم، این امکان همواره برای انبای بشر که در کوهپایه‌ها و در پایین کوه قرار دارند وجود دارد که به آن قله دست پیدا کنند و به آن فهم از حقیقت نائل بیایند. اما همواره فاصله‌ای وجود دارد بین قله کوه و مراتب پایین‌تر این قله. بنابراین طی کردن این مسیر و زردون تعلقاتی که باعث شده ما به قله نرسیم و در میانه‌های راه بمانیم باعث می‌شود در عین حالی که می‌دانیم الان در کوهپایه هستیم و در دامنه کوه هستیم اما امید رسیدن به قله کوه را همواره در خود داریم. به تعبیر دیگر رهرو این راه همیشه در مسیر طی کردن برای رسیدن به قله کوه قرار دارد و طی کردن این مسیر و نماندن در نقطه‌ای از نقاط این کوه منوط به این است که آن قله آنقدر بلند و در عین حال قابل دسترسی باشد که نه کوتاهی آن باعث شود به راحتی به آن رسید و دیگر امیدی به پیمودن راه‌ها و تلاش‌های بیشتر نداشت یا آنقدر غیرقابل دسترسی نباشد که در میانه کوه امید دسترسی و نیل به آن را از دست بدهیم.

بنابراین به نظر می‌رسد ما به یک نسبتی در میانه فهم خودمان و عقل و علم خودمان و قله معرفت حقیقی، همواره باید توجه کنیم که ما در هر نقطه‌ای از این مسیر همواره نسبتی با نقطه اوج و قله داریم. نسبتی که در عین حالی که می‌تواند طی و کم شود و به آن نقطه برسد، در عین حال همیشه فاصله‌ای و نسبتی با آن وجود دارد. به تعبیر دیگر طی طریق این مسیر ما همواره همچون وجودی ربطی هستیم که به آن نقطه اوج ارتباط پیدا می‌کنیم. یک امکان فقری در وجود ما همواره نسبت به آن نقطه اوج قرار دارد. امکان فقری از یک‌سو امکان دسترسی به آن نقطه اوج را مفروض می‌گیرد و از سوی دیگر فقر دائم

نسبت به آن نقطه را هم به ما تذکر می‌دهد. اگر چنین نگاهی را داشته باشیم و بخواهیم به نظریه عدالت و دیدگاه مرحوم علامه حکیمی درباره عدالت برسیم، پرسش اصلی که در این میانه مطرح می‌شود این است که توجه به تعاریف و مفاهیمی که ائمه معصومین(ع) درباره عدالت فرموده‌اند یا آیات و روایاتی که درباره عدالت مطرح است همواره در نقطه اوج مفهوم و تعریف عدالت قرار دارد. تعاریفی که در چنین نقاط اوجی قرار دارند یک ویژگی مهم دارند، تعاریفی به‌شدت عام و در عین حال در نقطه اوج حقایق هستند. مفاهیمی بسیط که در عین حال در نقطه رفیع فهم بشری قرار دارند.

تعاریف کلی و عامی که در بیان اهل بیت درباره عدالت وجود دارد و در منشورات مرحوم علامه حکیمی نیز مکرر به چشم می‌خورد، درعین حال که در نقطه اوج تعریف عدالت قرار می‌گیرد، به نحو روشنی بسیط است، چون اگر بسیط نباشد مقید به فهم انسان معقولی شده است و دیگر نمی‌توان روی آنها به‌عنوان ملاک و معیاری برای فهم‌های دیگر انبای بشر یعنی انسان‌های غیرمعصوم به‌عنوان ملاک و معیار حساب کرد.

حکما این قاعده را این‌طور توضیح داده‌اند که «بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشئ منها» یعنی تعاریفی که ائمه معصومین(ع) درباره عدالت دارند مثل حقیقت بسیطی است که درعین حال که جامع همه تعاریف درباره عدالت می‌تواند باشد اما مقید به یکی از آنها هم نیست، زیرا به‌محض اینکه فرض کنید تعریف امام صادق(ع) از عدالت را مبنا قرار بدیم، اگر این تعریف همان تعریف- فی‌المثل- یک نظریه‌پرداز عدالت در قرن هشتم باشد و هیچ چیزی کم‌وبیش از آن نباشد، آن‌وقت ما ملاک و معیاری به این معنا نداریم که چرا تعریف عدالت یک متفکر در قرن دوازدهم ملاک و معیار تعریف عدالت نباشد.

بنابراین ممیز بودن و متمایز بودن این تعاریف و حیانی و ائمه معصومین از عدالت باید به نحوی باشد که بتوانیم هر تعریفی از عدالت- چه تعریف جان رالز از عدالت و چه تعریف مارکسیستی از عدالت و چه تعریف خواجه نصیرالدین طوسی از عدالت یا هر تعریف دیگری- را با ملاک و معیار او بسنجیم و آن تعریف اگر مقید به یکی از این تعاریف شود و محدود به یکی از این تعاریف شود، آن‌وقت ملاک و معیار خاص بودنش را از دست می‌دهد. یعنی دیگر تعریفی خاص نیست و در قله نیست و تبدیل به یکی از تعاریف در کوهپایه شده است.

بنابراین اگر نوع مواجهه با تعاریف ائمه معصومین(ع) را بپذیریم، گویا ما باید از نظریه عدالت مرحوم علامه حکیمی به نحوی سخن بگوییم که متمایز از آن چیزی باشد که حضرت امام صادق(ع) از عدالت مراد می‌کنند. چون می‌دانیم که مرحوم علامه حکیمی علی‌رغم روح بزرگی که داشتند به جهت اعتقاد خود ایشان به عصمت معصومین(ع)، تعریف ایشان معصوم از خطا در قیاس از تعریف معصوم نیست. در نسبت با تعریف معصوم ما تعریفی از عدالت داریم که مختص خاص مرحوم علامه محمدرضا حکیمی است.

بی‌تردید این تعریف و این نظریه نسبتی با تعریف ائمه معصومین(ع) یا آیات و روایات ما از عدالت دارد اما نمی‌تواند آن تعریف عیناً و محققاً باشد. یعنی همواره باید فاصله‌ای بین تعریف مرحوم علامه حکیمی به‌عنوان تعریف ایشان از عدالت و نظریه عدالت با آن چیزی که در کلام معصوم می‌یابیم، وجود داشته باشد.

این فاصله باید با نظریه و روش و الزاماتی که می‌تواند این فاصله را به ما توضیح دهد، بیان شود. یعنی ما باید در نظر مرحوم علامه حکیمی به‌دنبال یک نوع روش‌شناسی و چهارچوب نظری و اصول فهمی باشیم که به ما بگوید مرحوم حکیمی تا چه حدودی توانسته‌اند بر تمنیات دنیوی خود و بر محدودیت‌های فهم انسانی خود غلبه کنند و به فهم کلام معصوم درمورد فهم عدالت نزدیک شوند. مرحوم علامه حکیمی در دوره معاصر زندگی یعنی از ۱۳۱۲ تا ۱۴۰۰ شمسی زندگی کردند. در این دوره صنایع مختلفی ظهور کرده است و اتفاقات اجتماعی متنوعی رقم خورده و ادبیات و فرهنگی خاص حضور دارد، جریان چپ و جریان مارکسیستی وجود دارد و جریان راست لیبرالیستی و جریان فلسفی وجود دارد، جریان عرفانی وجود دارد و ادبیات به شکل خاصی ظهور و بروز

کرده است و تکنولوژی به شکل خاصی جهانی دیگر را رقم می‌زند. مرحوم علامه حکیمی به جهت شأن انسانی خود متأثر از این شرایط هستند. همچون همه انسان‌های دیگر متأثر از جریان‌های سیاسی و تحولات انسانی هستند. متأثر از تحولات زبان شناختی و معناشناختی هستند. اما گویا تلاش و همتی در ایشان دیده می‌شود که تا حد مقدور بر تعلقات دنیایی غلبه کنند و به تعریف خالص و بسیط از حقیقت و عدالت در نزد کلام معصومین نزدیک شوند و آن را صورت‌بندی کنند. این که چطور ایشان می‌توانند به این تعلقات غلبه کنند و چطور می‌توانند جریان‌های مختلف را ببینند و با آنها گفت‌وگو کنند و در قیاس با کلام معصومین آنها را نقد کنند و از آنها گذر کنند و به کلام معصوم و به فهم آن نزدیک شوند، آن محتوای نظریه عدالت مرحوم علامه حکیمی خواهد شد.

هر انسانی برای غلبه بر تعلقات خاطر خود و تعلقات اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و زبانی و معناشناختی پیرامون خود، روش‌ها و راهکارهایی دارد و اصولی را رعایت می‌کند تا بتواند بر این تعلقات غلبه کند. فی‌المثل ما در علم اخلاق و در مراتب تزکیه نفس داریم که مثلاً در دستورات عام انسان مقدار غذا را کمتر بخورد یا غذاهای خاصی را نخورد، چون اینها بر نفس انسان تأثیر می‌گذارد و قدرت درک حقیقت را کم می‌کند. اعمال و مناسک خاص و مستحبات خاصی داریم برای اینکه نفس انسان مپهای فهم حقیقت شود. اینها اصول و روش‌هایی برای غلبه بر تعلقات این دنیایی برای فهم یک حقیقت است. حال به نظر می‌رسد مرحوم علامه حکیمی و نظریه عدالت ایشان باید این را برای ما روشن کند یا به تعبیر دیگر ما باید در نظریه عدالت مرحوم علامه حکیمی به‌دنبال این فهم باشیم و این را بفهمیم که ایشان چه ملاحظاتی و چه اصول و مبانی و چه روش‌هایی را به کار گرفتند تا از تعلقات خاطر مارکسیستی رایج در زمانه خود و از صورت‌بندی‌های لیبرالیستی از نظریه عدالت در زمانه خود و از تعلقات خاطر زبان‌شناختی و ادبیاتی رایج در دوره خودشان و... عبور کنند و به حقیقتی که ائمه معصومین از عدالت مراد می‌کنند، برسند.

این اصول مبانی و مولفه‌ها و شاخص‌ها که در کنار یکدیگر به شکل منسجمی ارائه می‌شود، از خلال معنای منسجم است که ما را متوجه می‌کند و ما می‌فهمیم که نظریه عدالت مرحوم علامه حکیمی با تأثیر از آموزه‌های و حیانی و آیات و روایات چه چیزی خواهد بود. به تعبیری دیگر ما از خلال دیدگاه علامه حکیمی می‌فهمیم که وقتی ما و ایشان به جهت معاصر و زندگی در یک دوره زمانی، تحت تأثیر روایات مارکسیستی از عدالت یا تحت تأثیر روایت لیبرالیستی از عدالت یا تحت تأثیر تفسیر فلسفی از عدالت قرار داریم، چطور با این تفاسیر مواجه شویم و آنها را نقد کنیم و از خلال این نقد سعی کنیم به آن معنا و مراد خاص معصوم از عدالت نزدیک شویم.

اگر بتوانیم این عناصر و مولفه‌ها را بفهمیم، می‌توانیم نظریه عدالت مرحوم علامه حکیمی را بفهمیم و درک کنیم و به جهت زندگی معاصر با ایشان و درک کمابیش شرایط مشابه با ایشان می‌توانیم با استفاده از آن نظریه در مسیری که ایشان تلاش کرده و گام برداشته است، گام برداریم و درصورت مقدور گامی به پیش‌تر و قدمی روبه‌جلوتر در مسیر تحقق عدالت در این زمان و زمانه آن‌گونه که معصوم درنظر دارد، برسیم. بنابراین تا این مولفه‌ها و شاخص‌ها به شکل منسجمی فهم نشود، همان همراهی با نظریه عدالت مرحوم حکیمی دشوار است و ما نمی‌توانیم ایشان را به‌عنوان جلودار خود در نیل به عدالت آن‌گونه که معصوم مراد می‌کند، تصور کنیم. اما اگر بتوانیم این مولفه‌ها را که به جهت معاصر ایشان با ما قرابت فکری و نزدیکی فکری خاصی با ما دارد، بفهمیم و بفهمیم که ایشان چطور در خلال درگیری با نظریه عدالت مارکسیستی و در خلال درگیری با نظریه لیبرالیستی از عدالت و در خلال درگیری با تفاسیر فلسفی از عدالت، مغلوب آنها نمی‌شود و همچنان تلاش می‌کند از خلال انبوه مفاهیم و نظریه‌ها و درگیری با آنها به‌سمت نظریه خاص عدالت از منظر معصومین نزدیک شود، ما هم همان فضاها را پیرامون خود داریم. به این معنا نظریه عدالت مرحوم علامه حکیمی می‌تواند ما را در این زمانه همراهی و کمک و یاری کند و ما در این مسیر با او همراه شویم و در کاروان نیل به حقیقت همراه و هم‌مسلك با او باشیم.