روحانیت، حکومت دینی و تاب‌آوری اجتماعی

یکی از پرسش‌های مهم در فقه اجتماعی و اندیشه سیاسی اسلام آن است که در فرآیند تعلیم، تبلیغ و اجرای آموزه‌های دینی، چه نسبتی میان «حکم الهی» و «ظرفیت و توان فرد و جامعه» وجود دارد؟ آیا حکومت دینی و نهاد روحانیت می‌توانند بدون توجه به شرایط روحی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی جامعه، همه احکام و ارزش‌های دینی را با شدیدترین شیوه‌های الزام‌آور اجرا کنند، یا آنکه در منطق قرآن و سنت، رعایت استطاعت، نفی حرج و ضرر، رفق، تدریج، تناسب و حفظ پیوند مردم با دین، بخشی از فلسفه و روش اجرای دین است؟

مروری بر منابع قرآنی، روایی و فقهی، نشان می‌دهد که «ظرفیت‌سنجی جامعه و حفظ تاب‌آوری مردم، یک اصل حاشیه‌ای و صرفاً مصلحتی نیست، بلکه از اصول مهم حاکم بر نحوه تعلیم، تبلیغ و اجرای دین است. آیات «لَا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»، «مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ»، «یُرِیدُ اللَّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ»، «یُرِیدُ اللَّهُ أَنْ یُخَفِّفَ عَنْکُمْ» و «وَلَوْ کُنْتَ فَظًّا غَلِیظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ» در کنار روایات مربوط به رفق، مدارا و نفی ضرر، گواه آن هستند که شریعت اسلامی در مقام اجرا، انسان واقعی با محدودیت‌ها و ظرفیت‌های واقعی او را موضوع حکم قرار می‌دهد و نگاه انتزاعی ندارد. همچنین نزول تدریجی قرآن در طول دوران رسالت و نمونه روشن تحریم تدریجی برخی احکام مثل خمر نشان می‌دهد که حتی در مورد یک حکم صریح و نهایی، روش تشریع و تربیت جامعه بر تدریج و آماده‌سازی استوار بوده است. در میراث شیعی، روایت منقول از امام صادق(ع) تصریح می‌کند که از رفق الهی آن است که خداوند امری را که قصد تغییر آن را دارد، یکباره بر مردم تحمیل نمی‌کند تا مبادا «ضعیف» شوند و بار ایمان بر آنان سنگین گردد.

بر این اساس، به نظر می‌رسد روحانیت و حکومت دینی، اگر خود را متولی اجرای دین می‌دانند، باید بیش از دیگران به اصل «رفق، ظرفیت، تناسب و مصلحت عمومی» پایبند باشند. در شرایط بحران اقتصادی، جنگ، فشارهای اجتماعی و بحران اعتماد، سیاست‌های دینیِ سخت‌گیرانه، به‌ویژه اگر بدون سنجش آثار اجتماعی و روانی آنها اعمال شوند، می‌توانند با مقاصد تربیتی شریعت تعارض پیدا کنند و به جای تقویت دینداری، موجب تنفّر، گسست اجتماعی و کاهش سرمایه دینی شوند. البته این نتیجه به معنای نفی مطلق قانون‌گذاری دینی یا نفی همه اشکال الزام اجتماعی نیست بلکه به معنای آن است که الزام حکومتی باید ضرورت، مصلحت، تناسب، توان جامعه و پیامدهای آن را احراز کند.

در این باره چند اصل دینی حائز اهمیت هستند.

۱. بحث درباره نسبت دین و جامعه غالباً از این نقطه آغاز می‌شود که «حکم الهی» ثابت است و وظیفه حکومت دینی اجرای آن. اما این گزاره، هرچند در ظاهر ساده و بدیهی به نظر می‌رسد، از منظر فقه اجتماعی با پرسش‌های مهمی مواجه است از قبیل اینکه حکم چگونه باید اجرا شود؟ در چه شرایطی؟ با چه میزان الزام؟ نسبت میان حکم و توانایی مکلف چیست؟ آیا شرایط تاریخی، اقتصادی، فرهنگی و روانی جامعه در شیوه اجرای حکم مؤثر است؟ و اگر اجرای یک سیاست دینی، به جای تقویت ایمان، موجب نفرت از دین و فاصله گرفتن مردم از روحانیت شود، آیا این پیامد در ارزیابی فقهی و اخلاقی آن سیاست بی‌اهمیت است؟

این پرسش‌ها در شرایطی اهمیت بیشتری می‌یابند که جامعه با بحران‌های چندلایه مواجه است، از فشار اقتصادی و کاهش قدرت خرید گرفته تا بحران‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و در شرایط حادتر، جنگ و تهدید امنیتی. در چنین شرایطی، «تاب‌آوری اجتماعی» به یکی از مؤلفه‌های اساسی بقای جامعه تبدیل می‌شود. ادبیات جدید علوم اجتماعی، تاب‌آوری اجتماعی را صرفاً تحمل فشار نمی‌داند، بلکه آن را ظرفیت جامعه برای مقابله با بحران، سازگاری، یادگیری، حفظ کارکردهای اساسی و بازسازی پس از بحران تعریف می‌کند.

***مروری بر منابع قرآنی، روایی و فقهی، نشان می‌دهد که «ظرفیت‌سنجی جامعه و حفظ تاب‌آوری مردم، یک اصل حاشیه‌ای و صرفاً مصلحتی نیست، بلکه از اصول مهم حاکم بر نحوه تعلیم، تبلیغ و اجرای دین است**

پژوهش‌های علمی نیز بر نقش سرمایه اجتماعی، اعتماد، ارتباطات، حکمرانی، منابع و مشارکت مردم در تاب‌آوری تأکید دارند. از این منظر، مسئله این است که آیا در منابع اسلامی نیز می‌توان مبنایی برای چنین رویکردی یافت؟ پاسخ اولیه مثبت است. قرآن کریم اصل «وسع» و «رفع حرج» را به‌عنوان ویژگی مهم شریعت معرفی می‌کند سنت پیامبر(ص) بر «تسهیل» و پرهیز از «تنفیر» تأکید دارد و در میراث اهل‌بیت(ع) نیز رفق، مدارا، نفی ضرر و توجه به ضعف انسان جایگاه برجسته‌ای دارد.

۲. در ادبیات علوم اجتماعی، تاب‌آوری اجتماعی به توان افراد، گروه‌ها و جوامع برای مواجهه با فشارها، شوک‌ها و بحران‌ها، حفظ کارکردهای اساسی، سازگاری با شرایط جدید و بازسازی پس از بحران گفته می‌شود. در یک مرور نظام‌مند از ادبیات تاب‌آوری اجتماعی، عناصر مهمی مانند شبکه‌های اجتماعی، ارتباطات، حکمرانی، رهبری، منابع، آمادگی و نگرش روانی جامعه شناسایی شده است. بنابراین، جامعه تاب‌آور، جامعه‌ای نیست که هر میزان فشار را بدون اعتراض تحمل کند بلکه جامعه‌ای است که ظرفیت تحمل، سازگاری، یادگیری و بازسازی داشته باشد.

۳. حرج، مشقت و عسر مانع اجرای احکام است. «حرج» در ادبیات فقهی به دشواری و تنگنایی گفته می‌شود که تحمل آن برای مکلف غیرمتعارف یا بسیار دشوار باشد. قرآن صریحاً می‌فرماید: «وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ خداوند در دین برای شما تنگنا و حرج قرار نداده است». همچنین: «یُرِیدُ اللَّهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ خداوند برای شما آسانی می‌خواهد و دشواری نمی‌خواهد». اصل مسئله در اینجا آن نیست که هر تکلیف دینی باید آسان و بدون هیچ زحمتی باشد بلکه سخن این است که شریعت، تکلیف را بر مبنای ظرفیت انسان و در چارچوب توان متعارف او تنظیم می‌کند و در موارد مشقت غیرمتعارف، سازوکارهای تخفیف و رخصت را پیش‌بینی کرده است.

قاعده نفی حرج نیز نشان از اراده الهی بر تخفیف دارد. آیه ۲۸ سوره نساء در این باره می‌فرماید: «یُرِیدُ اللَّهُ أَنْ یُخَفِّفَ عَنْکُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِیفًا خداوند می‌خواهد بار شما را سبک کند، و انسان ضعیف آفریده شده است». برخی مفسران، «یخفف» را به معنای آسان‌گیری و تسهیل می‌داند. بنابراین، در منطق قرآن دو واقعیت همزمان مورد توجه هستند، انسان مسئول و مکلف است و انسان موجودی محدود و ضعیف است. فقه اجتماعی نمی‌تواند واقعیت دوم را نادیده بگیرد.

۴. اصل «وسع» نخستین مبنای ظرفیت‌سنجی در شریعت به شمار می‌رود. یکی از روشن‌ترین آیات قرآن در این زمینه آیه ۲۸۶ سوره بقره است: «لَا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا خداوند هیچ‌کس را جز به اندازه توانش تکلیف نمی‌کند». مراد آن است که خداوند انسان را به چیزی که در توان او نیست مکلف نمی‌کند و او را به گونه‌ای به زحمت نمی‌اندازد که برایش تنگنا ایجاد شود. این نکته اهمیت فراوانی دارد. وسع، بخشی از منطق تکلیف است، نه موضوعی خارج از دین. قرآن حتی در پایان همین آیه، دعایی را تعلیم می‌دهد: «رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ پروردگارا، آنچه را توان آن نداریم بر ما تحمیل مکن». از منظر اخلاق دینی، بسیار معنادار است که مؤمنان مأمور می‌شوند از خداوند نخواهند چیزی فراتر از توانشان بر آنان تحمیل شود.

۵. رفق و مدارا هم روش اجرای دین است. اگر «وسع» و «رفع حرج» ناظر به ظرفیت مکلف باشند، «رفق» و «مدارا» بیشتر به روش انتقال و اجرای دین مربوط می‌شوند. پیامبر اکرم(ص) فرمود: «یَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا آسان بگیرید و سخت نگیرید بشارت دهید و مردم را متنفر نسازید». تعبیر «ولا تنفروا» در بحث حاضر اهمیت ویژه‌ای دارد. پیامبر(ص) تنها نگفت «آسان بگیرید»، بلکه نتیجه اجتماعی روش دینی را نیز مورد توجه قرار داد یعنی مردم را از دین فراری ندهید. این اصل، برای روحانیت و حکومت دینی اهمیت دوچندان دارد زیرا اگر روش اجرای دین به گونه‌ای باشد که مردم از دین و حاملان آن فاصله بگیرند، نمی‌توان صرفاً با استناد به نیت اجرای حکم، پیامد اجتماعی آن را نادیده گرفت.

۶. در روایات از افراط دینی نیز مذمت شده است. از طرق اهل سنت نقل شده است که پیامبر(ص) فرمود: «هَلَکَ الْمُتَنَطِّعُونَ متنطعان هلاک شدند» و پیامبر این جمله را سه بار تکرار کرد». در شرح این حدیث، «تنطع» به تعمق افراطی، تکلف و سخت‌گیری فراتر از حدود متعارف تفسیر شده است. بنابراین، در سنت نبوی، «دینداری بیشتر» لزوماً مساوی با «سخت‌گیری بیشتر» نیست.

۷. تدریج یکی از مهم‌ترین روش‌های تربیتی قرآن بشمار می‌رود. یکی از مهم‌ترین شواهد تاریخی بر رعایت ظرفیت انسان، نزول تدریجی قرآن است. قرآن می‌فرماید: «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُکْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِیلًا یعنی قرآن را بخش‌بخش نازل کردیم تا آن را با درنگ و تدریج بر مردم بخوانی». مفسران، نزول تدریجی قرآن را در طول حدود بیست‌وسه سال گزارش کرده‌اند. در آیه ۳۲ سوره فرقان نیز، در پاسخ به اعتراض مخالفان که چرا قرآن یکباره نازل نشده، آمده است: «کَذَلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَکَ این‌گونه عمل کردیم تا قلب تو را استوار کنیم». پس قرآن یکباره نازل نشد، بلکه جامعه و پیامبر در یک فرآیند تاریخی، تربیتی و اجتماعی با دین مواجه شدند. این نکته از نظر روش‌شناسی بسیار مهم است. این که خداوند می‌توانست تمام احکام را یکباره ابلاغ کند اما چنین نکرد، می‌توان نتیجه گرفت که تدریج و ظرفیت‌سازی در فرآیند تحقق دین دارای اهمیت است.

۸. رفق باید مطابق با ظرفیت مردم باشد. در روایتی از امام صادق(ع) نقل شده است که می‌فرماید: «إِنَّ اللهَ تَبَارَکَ وَتَعَالَى رَفِیقٌ یُحِبُّ الرِّفْقَ ... وَمِنْ رِفْقِهِ بِعِبَادِهِ ... أَنَّهُ یَدَعُهُمْ عَلَى الْأَمْرِ یُرِیدُ إِزَالَتَهُمْ عَنْهُ رِفْقًا بِهِمْ، لِکَیْلَا یُلْقِیَ عَلَیْهِمْ عُرَى الْإِیمَانِ وَمُثَاقَلَتَهُ جُمْلَةً وَاحِدَةً فَیَضْعُفُوا...». مضمون روایت این است که خداوند رفیق است و رفق را دوست دارد و از رفق خداوند با بندگان آن است که اگر بخواهد آنان را از امری تغییر دهد، یکباره آنان را تحت فشار قرار نمی‌دهد تا مبادا با سنگینی بار ایمان ضعیف شوند بلکه امر را با امر دیگری تغییر می‌دهد. نکته کلیدی در این روایت عبارت: «لِکَیْلَا ... فَیَضْعُفُوا» است یعنی یکی از دلایل رفق الهی آن است که مردم در اثر فشار بیش از حد، ضعیف نشوند. این دقیقاً نقطه اتصال میان «رفق دینی» و مفهوم جدید «تاب‌آوری اجتماعی» است. از امام باقر(ع) نیز نقل شده است: «إِنَّ لِکُلِّ شَیْءٍ قُفْلًا وَقُفْلُ الْإِیمَانِ الرِّفْقُ برای هر چیزی قفلی است و قفل ایمان، رفق است». همچنین از پیامبر(ص) نقل شده: «الرِّفْقُ لَمْ یُوضَعْ عَلَى شَیْءٍ إِلَّا زَانَهُ وَلَا نُزِعَ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا شَانَهُ رفق بر هر چیزی قرار گیرد آن را زیبا می‌کند و از هر چیزی برداشته شود آن را زشت می‌کند». حتی در این روایت، رفق صرفاً یک فضیلت شخصی نیست بلکه یک اصل در کیفیت مواجهه با دیگران است. در این منطق مدارا با مردم نیز جایگاه ویژه دارد. طبق روایتی از امام صادق(ع): «مُدَارَاةُ النَّاسِ نِصْفُ الْإِیمَانِ وَالرِّفْقُ بِهِمْ نِصْفُ الْعَیْشِ مدارا با مردم نیمی از ایمان و رفق با آنان نیمی از زندگی است».

***اگر روحانیت خود را مفسر دین و واسطه انتقال پیام دینی به جامعه می‌داند، وظیفه‌اش صرفاً بیان «چه چیزی واجب است» نیست بلکه باید درباره چگونگی تحقق آن واجب در جامعه واقعی نیز بیندیشد**

***در شرایط بحران اقتصادی، جنگ، فشارهای اجتماعی و بحران اعتماد، سیاست‌های دینی سخت‌گیرانه، به‌ویژه اگر بدون سنجش آثار اجتماعی و روانی آنها اعمال شوند، می‌توانند با مقاصد تربیتی شریعت تعارض پیدا کنند و به جای تقویت دینداری، موجب تنفّر، گسست اجتماعی و کاهش سرمایه دینی شوند**

۹. قاعده «لا ضرر» نیز حاکم بر این است که نباید در اجرای احکام به مردم ضرر زد. این قاعده در میراث فقهی شیعه به یکی از قواعد مهم فقه تبدیل شده است. اهمیت این قاعده برای حکومت آن است که اجرای یک حکم یا سیاست دینی نمی‌تواند از پیامدهای زیان‌بار خود کاملاً منفک باشد. البته «ضرر» در فقه اصطلاحی، معنایی فنی دارد و نباید هر نارضایتی را مساوی ضرر فقهی دانست. اما در سطح فقه اجتماعی، روشن است که حکومت نمی‌تواند بدون بررسی آثار زیان‌بار تصمیمات خود، صرفاً به عنوان «اجرای دین» استناد کند.

۱۰. در اجرای احکام پیامبر(ص) الگوی رحمت است. قرآن درباره شخصیت پیامبر(ص) می‌فرماید: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ کُنْتَ فَظًّا غَلِیظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ به سبب رحمت الهی با آنان نرم شدی و اگر خشن و سخت‌دل بودی، از اطرافت پراکنده می‌شدند». این آیه صرفاً توصیه‌ای اخلاقی درباره رفتار شخصی پیامبر نیست. در متن آیه، میان نرمش پیامبر و حفظ پیوند اجتماعی جامعه اسلامی با او رابطه مستقیم برقرار شده است نرمی مساوی با ماندن مردم و خشونت مساوی با پراکنده شدن مردم است. بنابراین، از منظر قرآن، کیفیت رابطه رهبر دینی با مردم در حفظ انسجام جامعه دینی نقش مستقیم دارد. این مسئله برای روحانیت و حکومت دینی بسیار مهم‌تر است زیرا اگر رفتار آنان موجب «انفضاض» و دور شدن مردم شود، این پیامد نمی‌تواند از منظر دینی بی‌اهمیت تلقی شود.

۱۱. دین‌داری اجباری با کارآمدی دین نیز تناسبی ندارد. از منظر جامعه‌شناختی باید میان «اطاعت ظاهری» و «پذیرش درونی» تفاوت گذاشت. ممکن است اجبار بتواند در کوتاه‌مدت رفتار ظاهری خاصی ایجاد کند، اما لزوماً نمی‌تواند: ایمان تولید کند، محبت به دین ایجاد کند، اعتماد به روحانیت ایجاد کند، اخلاق دینی ایجاد کند، سرمایه اجتماعی ایجاد کند. از این رو، حکومت دینی باید از خود بپرسد که هدف نهایی سیاست دینی چیست؟ تولید رفتار ظاهری یا ساختن انسان و جامعه دینی؟ اگر هدف، ساختن جامعه دینی باشد، در بسیاری از حوزه‌ها روش اقناعی، تربیتی، فرهنگی و الگویی ممکن است از اجبار مستقیم مؤثرتر باشد. سیره امام علی(ع) در حکومت نیز همین بوده است. امام(ع) می‌فرماید: «وَأَشْعِرْ قَلْبَکَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِیَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ قلب خود را سرشار از رحمت، محبت و لطف نسبت به مردم کن». و سپس هشدار می‌دهد: «وَلَا تَکُونَنَّ عَلَیْهِمْ سَبُعًا ضَارِیًا با مردم همچون حیوان درنده‌ای رفتار نکن که خوردن آنان را غنیمت بدانند». امام علی(ع) سپس مردم را یا «برادر دینی» یا «همانند خود در آفرینش» معرفی می‌کند و بر عفو و گذشت تأکید می‌نماید. این نگاه، تصویر بسیار متفاوتی از حکومت دینی ارائه می‌کند: حکومت برای مردم است، نه مردم برای دستگاه حکومت. چرا که معیار حکومت دینی، عدالت و رضایت عمومی است: «وَلْیَکُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَیْکَ أَوْسَطُهَا فِی الْحَقِّ، وَأَعَمُّهَا فِی الْعَدْلِ، وَأَجْمَعُهَا لِرِضَا الرَّعِیَّةِ محبوب‌ترین امور نزد تو باید اموری باشد که در حق میانه‌تر، در عدالت فراگیرتر و در جلب رضایت مردم جامع‌تر باشد». در ادامه نیز تصریح می‌کند که رضایت عموم مردم پشتوانه دین و جامعه اسلامی است و حکومت باید به سمت رفاه و رضایت عمومی حرکت کند. این سخن را می‌توان یکی از مهم‌ترین مبانی «تاب‌آوری اجتماعی» در سنت اسلامی دانست. جامعه‌ای که مردم در آن احساس عدالت، کرامت و مشارکت داشته باشند، در بحران‌ها مقاوم‌تر است اما جامعه‌ای که مردم احساس کنند حکومت دائماً بر آنان فشار وارد می‌کند، از سرمایه اجتماعی و اعتماد آن کاسته می‌شود.

بنابراین، اگر روحانیت خود را مفسر دین و واسطه انتقال پیام دینی به جامعه می‌داند، وظیفه‌اش صرفاً بیان «چه چیزی واجب است» نیست بلکه باید درباره چگونگی تحقق آن واجب در جامعه واقعی نیز بیندیشد. یک روحانی که فقط حکم را می‌بیند ولی وضعیت اقتصادی مردم را نمی‌بیند، شرایط روانی جامعه را نمی‌بیند، بحران اعتماد را نمی‌بیند، جنگ و ناامنی را نمی‌بیند، فشارهای فرهنگی و اجتماعی را نمی‌بیند، پیامدهای یک سیاست را نمی‌سنجد و در حقیقت بخشی از موضوع‌شناسی فقه اجتماعی را نادیده گرفته است. فقه اجتماعی بدون شناخت موضوع، جامعه و پیامدهای حکم، ممکن است از «فقه» به «حکم‌گویی انتزاعی» تبدیل شود.

نگاهی به حیات علمی و فکری محمدرضا حکیمی

به بهانه سالروز درگذشت

۳۱ مرداد ماه سالروز درگذشت علامه محمدرضا حکیمی (۱۳۱۴-۱۴۰۰ش) الهی‌دان، شاعر، نویسنده آثار دینی و از باورمندان مکتب تفکیک است. وی حکیمی از منتقدان فلسفه صدرائی بود و آثاری در نقد الهیات صدرایی نگاشته بود. به باور او عقل دینی، خودبنیاد است و برای شناخت معارف دین باید مستقل از فلسفه اندیشید. بر همین اساس مهم‌ترین اثر او مجموعه حدیثی **الحیاة** است که تلاش کرده است یک نظام فکری براساس احادیث شیعی تصویر کند. حکیمی، در عرصه سیاسی و اجتماعی، عدالت‌محور و فقرستیز بود. او حکومت دینی را با معیار عدالت‌ورزی و اجرای عهدنامه مالک اشتر ارزش‌گذاری می‌کرد. از همین رو او را «فیلسوف عدالت» نامیده‌اند. اندیشه‌های تفکیکی و اجتماعی و سیاسی او مورد انتقاد برخی محققان قرار گرفته است. او نویسنده‌ای پر اثر بود و آثار او معمولاً با ادبیاتی حماسی نوشته شده‌اند. **الحیاة**، خورشید مغرب، امام در عینیت جامعه، الهیات الهی و الهیات بشری، و مکتب تفکیک برخی از آثار او هستند. در بزرگداشت او نیز آثاری همچون «مرزبان توحید، کارنامه محمدرضا حکیمی» منتشر شده است.

زندگی‌نامه علمی

محمدرضا حکیمی در ۱۴ فروردین سال ۱۳۱۴ش. در مشهد به دنیا آمد. او در دوازده سالگی تحصیلات حوزوی را از مدرسه نواب مشهد آغاز کرد و در طول دوران تحصیل از اساتیدی چون ادیب نیشابوری دوم (درگذشت ۱۳۵۵ش)، میرزا احمد مدرس، حاج شیخ مجتبی قزوینی (درس‌های فلسفی و الهیاتی)، حاج شیخ هاشم قزوینی، سید محمدهادی میلانی (خارج فقه و اصول)، آقابزرگ تهرانی، غلامحسین محامی بادکوبه‌ای، علی‌اکبر الهیان (درگذشت ۱۳۸۰ق) و اسماعیل نجومیان استفاده کرد. در سال ۱۳۸۰ق از آقابزرگ تهرانی اجازه روایت گرفت. حکیمی هم‌چنین مقداری از علوم غریبه را نزد حاج شیخ مجتبی قزوینی و سیدابوالحسن حافظیان مشهدی (درگذشته ۱۳۶۰ش) و برخی دیگر از استادان آموخت. گفته شده، با آنکه در دهه چهل شمسی عالمان مشهد مردم را به مراجع نجف ارجاع می‌دادند، حکیمی هوادار امام خمینی بود و تلاش کرد که استادش حاج شیخ مجتبی قزوینی را با خود همراه کند. در نتیجه قزوینی با همراهی عده‌ای دیگر از علمای دینی مشهد به قم رفته و با آیت‌الله خمینی دیدار کردند. حکیمی به خاطر فعالیت‌ها و سخنانش در جلسات تحت فشار دستگاه‌های امنیتی حکومت پهلوی قرار گرفته بود و به گفته خودش چندبار در شهرهای مختلف بازداشت و زندانی شده بود. حکیمی در مشهد جلساتی با نام الغدیر دایر کرده بود و درباره کتاب الغدیر گفتگو و سخنرانی برگزار می‌کرد.

استاد حکیمی در خرداد سال ۱۳۴۵ش از خراسان به تهران رفت. او با آیات مرتضی مطهری و محمدتقی جعفری دوستی داشت. وی با دکتر علی شریعتی نیز از مشهد و در کانون حقایق اسلامی آشنا شده و با او ارتباط گسترده‌ای داشت. دکتر شریعتی در نامه‌ای به استاد حکیمی وصیت کرده و اجازه تصحیح آثارش را داده بود. ولی حکیمی از آنجا که نوشتن کتاب **الحیاة** را لازم‌تر می‌دانست و نیز به دلیل کثرت آثار شریعتی و هم‌چنین این که اشکالات آثار شریعتی را بنیادین نمی‌دانست، اقدام مهمی در این زمینه نکرد. استاد حکیمی نویسندگی را از جوانی آغاز کرد و قدیمی‌ترین متن منتشر شده او مقاله‌ای است درباره غدیر که در ۱۳۴۰ش در نامه آستان قدس منتشر شد. استاد محمد اسفندیاری، نویسنده و پژوهشگر تاریخ اسلام، حکیمی را نویسنده‌ای صاحب سبک و یکی از بیست نویسنده برتر در نثر فارسی می‌داند. او هم‌چنین به دو زبان فارسی و عربی شعر می‌گفت و در طول سال‌های ۱۳۳۳ تا ۱۳۴۵ش که در مشهد بود در انجمن‌های ادبی مشهد به‌ویژه انجمن فردوسی شرکت می‌کرد. او نخستین قصیده عربی خود را در ۱۹ سالگی برای استادش ادیب نیشابوری دوم سرود. قصیده عینیه‌ای که حکیمی در ۲۵ سالگی و در استقبال از یکی از قصائد ابن‌سینا سروده بود مورد تمجید علامه حائری سمنانی و بدیع الزمان فروزانفر قرار گرفت. بخشی از شعرهای حکیمی در کتابی با نام «ساحل خورشید» منتشر شده است. در سال‌های ۱۳۸۴ش و ۱۴۰۰ش دو تمبر یادگاری پستی با تصویر او منتشر شده است.

***علامه حکیمی حکومت دینی را با معیار عدالت‌ورزی و اجرای عهدنامه مالک اشتر ارزش‌گذاری می‌کرد. از همین رو او را «فیلسوف عدالت» نامیده‌اند**

استاد حکیمی چون می‌خواست مبارزه کند، هیچ‌گاه ازدواج نکرد. وی با آنکه در حوزه علمیه تحصیل کرده بود و مدتی طولانی نیز لباس رسمی روحانیان را می‌پوشید، ولی پس از چندی دیگر این لباس را بر تن نمی‌کرد. علامه حکیمی در ۳۱ مرداد ۱۴۰۰ شمسی به علت ابتلا به بیماری کرونا درگذشت. آیت‌الله سیدجعفر سیدان بر او نماز خواند و در رواق دارالحجه حرم امام رضا(ع) دفن شد.

آثار

علامه حکیمی نویسنده‌ای پر کار بود. از او بیش از ۵۰ کتاب منتشر شده است. هم‌چنین او بر بیش از ۳۰ کتاب مقدمه نوشته و برای ۳۷ کتاب یادنامه نیز مقاله نوشته است. آثار استاد محمدرضا حکیمی را در پنج گروه دسته‌بندی کرده‌اند؛ نخست آثاری که درباره مکتب تفکیک هستند، دوم آثاری که با هدف تبویب و تبیین روایات اهل‌بیت نگاشته شده‌اند، آثاری که شناساننده آموزه‌های فردی و اجتماعی اسلام هستند، چهارم آثاری که با محوریت زندگی عالمان دین تدوین شده‌اند و بالاخره کتاب‌هایی که مجموعه مقالات متفرقه حکیمی را خود جا داده‌اند. برخی از آثار او عبارتند از

الحیاة مجموعه‌ای حدیثی که با همراهی دو تن از برادرانش آن را نگاشته است. خورشید مغرب. امام در عینیت جامعه. الهیات الهی و الهیات بشری (در دو جلد). حماسه غدیر. مکتب تفکیک. بیدارگران اقالیم قبله. عقلانیت جعفری. اجتهاد و تقلید در فلسفه. معاد جسمانی در حکمت متعالیه. مقام عقل و پیام جاودانه.

اندیشه‌های تفکیکی

استاد محمدرضا حکیمی دانش‌آموخته عالمان مکتب تفکیک بود و بدان باور داشت و در ترویج آن می‌کوشید. بر همین اساس نخستین کسی بود که از عنوان مکتب تفکیک استفاده کرد و کتابی درباره این مکتب نوشت و آن را تبیین کرد. در این نظام اندیشگی که مکتب معارفی خراسان هم نامیده شده است، تأکید فراوانی بر تفکیک بین فلسفه و عرفان و باورهای دینی می‌شود. براساس تبیین استاد حکیمی این سه، راه‌های مختلفی در نظام شناخت انسانی هستند و فلسفه و عرفان نمی‌تواند جایگزین شناخت دینی بشود. از منظر او برای شناخت آموزه‌های دینی باید از ثَقَلَین (قرآن و حدیث) کمک گرفت نه از مقدمات فلسفی و عقل ناقص. حکیمی در راستای تبیین مکتب تفکیک اصطلاح «عقل خودبنیاد دینی» را ساخته است. منظور او از عقل خودبنیاد دینی که آن را بالاترین مرحله از مراحل هفت‌گانه عقل می‌داند، عقلی است که در سایه وحی قرار می‌گیرد و یافته‌هایش را با آموزه‌های وحیانی می‌سنجد. به گفته حکیمی در کتاب «اجتهاد و تقلید در فلسفه»، عقل دچار ده گونه محدودیت در شناخت حقایق است.

نقد باورهای فلسفی

حکیمی در کتاب‌ها و مقالات متعددی باورهای فلسفی رایج به ویژه نظام فکری صدرایی را نقد کرده است. به عنوان مثال در کتاب «الهیات الهی و الهیات بشری»، الهیات ناشی از فلسفه را الهیات بشری توصیف کرده و آن را در مقابل الهیات الهی قرار می‌دهد. حکیمی هم‌چنین در چند مقاله تبیین حکمت متعالیه از معاد جسمانی را نقد کرده است. این مقالات بعدها در کتابی با «نام معاد جسمانی در حکمت متعالیه» منتشر شدند. البته منتقدان حکیمی برداشت‌های او از منابع فلسفی را قابل دفاع نمی‌دانند و او را متهم به استفاده ابزاری از کلمات فیلسوفان می‌کنند. سید حسن اسلامی نیز در مقاله‌ای کتاب «معاد جسمانی در حکمت متعالیه» را نقد کرده و برداشت‌های حکیمی از مطالب ملاصدرا را تخطئه کرده است. رضا آذریان نیز در کتاب «بازخوانی معاد جسمانی صدرائی»، با عنوان فرعی نقد قرائت تفکیکی از معاد جسمانی، تبیین محمدرضا حکیمی از معاد جسمانی را نقد کرده است.

***مهم‌ترین اثر استاد حکیمی مجموعه حدیثی الحیاة است که تلاش کرده است یک نظام فکری براساس احادیث شیعی تصویر کند**

اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی

حکیمی نگاه عدالت‌خواهی و فقرستیزی داشت و بدین خاطر از حضور در جشنواره‌ها خودداری می‌کرد وبراین باور بود که هزینه این گونه مراسم باید در جهت فقر زدایی از جامعه مصرف شود. از جمله یک بار که از حضور در جشنواره فارابی ابا کرده بود، در باره آن نوشت: «اطلاع یافتم که به عنوان یکی از برگزیدگان جشنواره فارابی انتخاب شده‌ام... به استحضار می‌رساند که اینجانب در جشنواره‌ها حضور نمی‌یابد. در جشنواره اخیر نیز حضور نیافته و جایزه‌ای دریافت نکرده است. همان‌گونه که پیش‌تر هم یادآور شده‌ام، بار دیگر تأکید می‌کنم که تا هنگامی که در جامعه ما فقر و محرومیت مرئی ونامرئی بیداد می‌کند، برگزاری چنین جشنواره‌هایی، از نظر اینجانب در اولویت نیست. در این جشنواره از فاضلان و استادانی، به نام خدمت ۵۰ ساله به علوم انسانی تجلیل شده است. پرسش این است آیا این علوم برای ثبت در کتاب‌ها و در دنیای ذهنیت است یا برای خدمت به انسان و حفظ حقوق انسان و پاسداری از کرامت انسان است در واقعیت خارجی و عینیت؟ نصابِ مقام انسان در معیشت و زندگی به منظور رشد متعالی، رسیدن به اقامه «قسط قرآنی» در حیات اقتصادی است (لیقوم الناس بالقسط) و برخوردار بودن انسان‌ها از حیثیت و کرامت و آزادی در حیات اجتماعی و سیاسی (ولقد کر منا بنی آدم». به اعتقاد ایشان «آری، باید بکوشیم تا جامعه ما چنان نباشد که دربارهاش بتوان گفت: «از دو مفهوم انسان و انسانیت، اولی در کوچه‌ها سرگردان است و دومی در کتاب‌ها»! از منظر حکیمی، دین برای تربیت و سیاست آمده است و پدیده‌ای الهی-اجتماعی است. هدف جامعه دینی ایجاد زمینه رشد است و این زمینه بدون اجرای عدالت به هیچ وجه محقق نمی‌شود. از نظر استاد حکیمی اصل اقامه قسط بر همه اصول و قواعد فقهی حاکم و مقدم است و حاکم می‌تواند به نفع طبقات فرودست در توزیع ثروت و تعدیل ثروت‌های وافر دخالت کند. او کتاب «منهای فقر» را در همین راستا نوشت و برخی این کتاب را انقلابی‌ترین کتاب حکیمی دانستند. تأکید استاد حکیمی بر عدالت تا آنجاست که او را «فیلسوف عدالت» نامیده‌اند. البته برخی، اندیشه عدالت‌خواهی حکیمی در **الحیاة** را متأثر از سوسیالیسم دانسته است چنان‌که نظریه او تساوی‌گرایانه، نتیجه‌محور، باعث بزرگ‌ترشدن دولت و ناکارآمدی آن و محدودکننده مالکیت خصوصی ارزیابی شده است.

***علامه حکیمی نویسنده‌ای پر کار بود. از او بیش از ۵۰ کتاب منتشر شده است. هم‌چنین او بر بیش از ۳۰ کتاب مقدمه نوشته و برای ۳۷ کتاب یادنامه نوشته است**

اندیشه سیاسی

براساس مقاله «مبانی و اندیشه سیاسی استاد محمدرضا حکیمی»، وی در آغاز به حاکمیت فقهیان به عنوان نایب امام زمان(عج) معتقد بود ولی در ویرایش‌های بعدی آثارش نظرش را تغییر داد. حکیمی در دوران غیبت امامان شیعه، به حکومت مُسانِخ معتقد بود. حکومت مسانخ، حکومتی است که بیشترین سنخیت و شباهت را با حکومت امامان شیعه داشته باشد. معیار این سنخیت اجرای عهدنامه مالک اشتر است. بنابراین چنین حکومتی می‌تواند به صورت پارلمانی نیز باشد و نیازی به اندیشه ولایت فقیه ندارد. در عین حال استاد حکیمی از علاقمندان به انقلاب اسلامی ایران بود ولی اندک‌اندک به دلیل آن‌که عدالت را در نظام جمهوری اسلامی ایران نیافت، دچار چرخش نظری شده و به یکی از منتقدان جدی نظام جمهوری اسلامی تبدیل شد. برخی نویسندگان برای اندیشه حکیمی در این باب از تعبیر «انقلابی که ناتمام ماند»، استفاده کرده‌اند.

شعر

علامه حکیمی در شعر هم تبحر داشت و شعر آئینی ایشان شهرت