

صورت‌بندی فلسفی نظریه «ولایت» از منظر شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای

علیرضا ملاحمدی^۱

چکیده

تبیین شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (قدس الله نفسه الزکیه) از حقیقت «ولایت» متفاوت با تبیین رایج در میان علمای شیعه است؛ این تفاوت نه به معنای تهافت، بلکه از افقی متفاوت و با گستره‌ای بیشتر ارائه شده که تقریر مشهور را نیز زیر چتر خود می‌گیرد. در این تحقیق فارغ از مبانی قرآنی و حدیثی این تبیین، مسئله اصلی این است که صورت‌بندی فلسفی این نظریه چگونه امکان‌پذیر است. برای پاسخ، «نظریه نظام حق» به عنوان چارچوب نظری برگزیده و در ابتدا شرح مختصری از این نظریه ارائه می‌شود. در تحلیل هستی‌شناختی «حق» در ساحت تشریح، روشن می‌شود که «ولایت» تنها گزینه برای «ساختار توحیدی و حق بنیاد جامعه» است. ولایت، تنزل الوهیت خداوند در مقام «فاعل بالعشق» در ساحت تشریح است. حقیقت وجودشناختی و تاروپود مناسبات اجتماعی در جامعه توحیدی از جنس «ولایت» است که همان تجلی نظام حق است. برای این تحقیق چهار ثمره مهم می‌توان برشمرد: اولاً اتقان فلسفی و انسجام درونی و بیرونی این نظریه نمایان می‌شود؛ ثانیاً معنای بسیاری از معارف ثقلین درباره اهمیت ولایت در حیات توحیدی، روشن تر می‌گردد؛ ثالثاً مبنای هستی‌شناسی جامعه در حیطه فلسفه علوم اجتماعی تبیین می‌شود و رابعاً گره دوگانه «اصالت فرد / اصالت جامعه» گشوده شده و با منحل شدن این دوگانه، راه برای امتداد نظری در علوم اجتماعی اسلامی، هموار می‌گردد.

واژگان کلیدی: نظام حق، هستی‌شناسی حق بنیاد، ولایت، ساختار جامعه، آیت‌الله سیدعلی حسینی خامنه‌ای

۱. مقدمه

یکی از جدی‌ترین انتقادات شهید آیت‌الله العظمی خامنه‌ای^ع به سنت الهیات و فلسفه اسلامی، انتزاعی بودن و متوقف ماندن در مباحث ذهنی و نظری صرف و امتداد نیافتن در ساحت عمل و متن زندگی است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۳۵) ایشان خود در این زمینه پیش قدم شده و در عرصه‌های گوناگون سعی کرده تبیینی از دین ارائه دهد که کاملاً ناظر به صحنه زندگی عملی باشد؛ همچنان‌که دغدغه اصلی خویش را از دوران جوانی چنین عنوان کرده است: «نهایت سعی من این بود که دین را چنان‌که خدای متعال خواسته، به‌عنوان روشی برای رفتار عملی و برنامه‌ای برای زندگی و تغییری مستمر به‌سوی کمال مطلوب بفهمم و ارائه کنم. در همه کارهای فکری و عملی‌ام، و در سخنرانی‌ها و درس‌هایم، روی این خط تمرکز داشتم.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷، ص ۵۸) این تلقی از اسلام چنان اهمیت دارد که نه تنها در ساحت نظر، بلکه در ساحت عمل نیز باید همواره در متن زندگی جریان یابد؛ وگرنه یا دچار خون‌مردگی می‌شود و یا تحجر: «به عقیده من، اگر فعالیت آگاهانه فکری اسلامی از جنبش و مبارزه جدا شود، خشک و بی‌روح می‌شود. روح مبارزه دینی هم اگر از آگاهی و اندیشه عاری گردد، دچار ارتجاع و تحجر می‌گردد. ترکیب مقاومت با آگاهی بخشی و رشد فکری، خط انقلاب اسلامی را تشکیل می‌دهد.» (همان، ص ۵۹)

البته ایشان در راستای تحقق بخشی به این دغدغه هیچ‌گاه به نفی سنت فلسفی نپرداخته‌اند، بلکه برعکس پیوسته تأکید بر پیگیری این سنت اما با اهتمام به «امتدادهای عملی» داشته‌اند: «در فلسفه و علوم عقلی بایستی حرکت خودمان را سرعت بدهیم؛ ... غربی‌ها با امتداد فلسفه‌های خودشان، مسائل سیاسی، مسائل حکومتی، مسائل اجتماعی را حل کرده‌اند. من دیروز در نمایشگاه کتاب، کتاب‌هایی را دیدم که غربی‌ها نوشته‌اند، [در] تأثیر فلسفه در فوتبال؛ یعنی امتداد فلسفه حتی به فوتبال! ببینید این امتداد دادن مسائل فکری خودشان به تمام عرصه‌های زندگی و میدان‌های زندگی [است]؛ ما این کار را بایستی انجام بدهیم. ما از لحاظ فلسفه قوی هستیم؛ فلسفه اسلامی از فلسفه غربی، قوی‌تر و ریشه‌دارتر و دارای استحکام بیشتر است، ولی بایستی امتداد آن در زندگی، محسوس باشد؛ قضاوت فلسفه ما در مورد حکومت، در مورد مسائل اجتماعی، در مورد اقتصاد، در مورد عموم مسائل تمدن‌ساز بایستی معلوم باشد، روشن باشد؛ اینها کارهایی است که باید انجام بگیرد. اینها در زمینه علوم خاص اسلامی است؛ در زمینه علوم طبیعی هم همین جور است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۰۲/۲۲)

سیره عملی خود ایشان طی سالیان متمادی -آنچنان‌که از آثار مکتوب و شفاهی‌شان هویدا

است- همواره این بوده که به جای تأکید بر رویکرد سلبی، خود به طور ایجابی وارد میدان شده و آموزه‌های اسلامی برآمده از منابع وحیانی را به کمک شَمّ تفسیری و فقهاتی و فلسفی خویش و البته با نگرش راهبردی و تمدّنی، به گونه‌ای تبیین و توصیف کند که آن خلأ و کاستی که در سنت فکری مشاهده کرده را جبران کند. به همین دلیل امروز پس از تراکم مکتوبات و بیانات ایشان طی پنجاه سال، می‌توان ادّعا کرد که با رویکردی بدیع و مترقی از «اسلام‌شناسی» مواجهیم که از کمترین حدّ ممکن از «ذهنی و انتزاعی بودن» برخوردار است و تقریباً در همه عرصه‌های اسلام‌شناسی، تقریری کارآمد و معطوف به حیات اجتماعی از آموزه‌های اسلامی ارائه شده است. اکنون وظیفه پژوهشگران عرصه‌های مختلف است تا این رویکرد تازه را از لابلای سطور این اندیشمند رمزگشایی کرده و در قالب «نظریه‌های علمی ارائه دهند. در این مقاله نیز نویسنده تلاش کرده است تا گام کوچکی در این زمینه بردارد و یکی از اجزاء مترقی منظومه اسلام‌شناسی ایشان را در قالب یک صورت‌بندی فلسفی بازخوانی نماید.

۲. طرح مسئله

یکی از ابداعات شهید آیت‌الله خامنه‌ای^۱ در حوزه الهیات، تبیینی است که از مفهوم «ولایت» ارائه داده است. گستره این مفهوم از منظر ایشان چنان وسیع است که می‌توان گفت یکی از گسترده‌ترین مفاهیم اسلامی است که بخش اعظم از معارف قرآنی و به‌ویژه آموزه‌های اجتماعی اسلام را می‌توان ذیل آن تبیین کرد. ایشان پس از بیان معنای مرکزی ولایت، ابعاد این مسئله را چنین بیان می‌کند: «اگر با این دید به جامعه اسلامی نگاه کنید، ابعاد این وحدت اجتماعی و وحدت سیاسی و وحدت معنوی و روحی و وحدت عملی، ابعاد عجیبی می‌یابد که بسیاری از معارف اسلامی را برای ما معنی می‌کند». (همو، ۱۳۷۷/۰۱/۲۷)

این تبیین بیش از همه در کتاب «طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن» ارائه شده است و سپس در دیگر بیانات ایشان نیز ابعاد دیگری از آن روشن شده است؛ اما این تقریر از مفهوم ولایت که قبل از ایشان هیچ‌یک از مفسّرین به آن تصریح نداشته‌اند، فارغ از استناد وحیانی و ریشه‌های حدیثی و قرآنی‌اش، از نظر فلسفی چگونه قابل توضیح است؟ اگر فرض را بر صحت انتساب این تقریر به قرآن کریم بدانیم و مفهوم قرآنی «ولایت» را آن‌گونه که ایشان توضیح داده فهم کنیم، قاعدتاً این مفهوم در دستگاه فلسفی باید توضیح روشنی داشته باشد و باید بتوان جایگاه این حقیقت را در «نظام هستی» و «هستی‌شناسی فلسفی» توضیح داد. اهمیت این مسئله از آن جهت است که اگر بتوان صورت‌بندی فلسفی روشنی از این مفهوم ارائه داد، علاوه بر روشن شدن عیار اتقان فلسفی این تبیین، ظرفیت معرفتی این مفهوم برای امتدادبخشی به عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی نیز

نمایان می‌گردد و می‌توان آن را نقطه عزیمتی برای ارائه ایده‌های بدیع در علوم اجتماعی قرار داد. بنابراین می‌توان پرسش اصلی این مقاله را این چنین مطرح کرد که صورت‌بندی فلسفی نظریه «ولایت» شهید آیت‌الله خامنه‌ای^۱ چگونه امکان‌پذیر است؟ پرواضح است که درصدد اثبات فلسفی این تقریر نیستیم؛ بلکه بدون ورود به سنجش ادله نقلی این تقریر و با مفروض تلقی کردن معقولیت این تقریر بر اساس ادله نقلی، تلاش می‌کنیم مبادی تصویری و تصدیقی و فرایند تبیین فلسفی این تقریر را توضیح دهیم. برای پاسخ به پرسش بالا و برای صورت‌بندی فلسفی این تقریر، از کلان‌نظریه «نظام حق» بهره می‌بریم. این کلان‌نظریه که در مقاله دیگری از راقم این سطور به تفصیل تبیین شده، یک «چارچوب نظری» است که با الهام از اندیشه‌های امام شهید و با بهره‌مندی از میراث فلسفی حکمای مسلمان، مدعی ارائه یک «الگوی فلسفه‌ورزی معطوف به عمل» است. ۱. بنابراین در بخش ابتدایی مقاله، توضیحاتی درباره چارچوب نظری ارائه می‌شود و سپس بر اساس این چارچوب نظری، جایگاه مفهوم ولایت با تقریر آیت‌الله العظمی خامنه‌ای^۲ را در نظام هستی توضیح می‌دهیم. به جهت آنکه معقولیت این صورت‌بندی روشن‌تر شود، معرفی خود تقریر معهود نیز در خلال مباحث و در فرایند تبیین فلسفی ارائه می‌شود تا صورت‌بندی نیز آنچنان‌که باید شکل بگیرد.

۳. نظریه «نظام حق» به مثابه چارچوب نظری

این نظریه بر محور آیه شریفه «خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» (انعام (۶)، ۷۳) و البته با صورت‌بندی فلسفی و به شیوه برهانی سامان یافته است. نقطه عزیمت این نظریه، تقریری بدیع از برهان صدیقین است که در فرایندی منطقی منجر به «نظریه تشان» صدرالمتألهین می‌شود. این نظریه به مثابه «بنیاد نظام حق» جایگاه وجودات ممکن و متناهی را در نسبت با حق تعالی تبیین می‌کند و امکان طرح یک «سرشت مشترک» برای همه ماسوی‌الله فراهم می‌کند. اما آن سرشت مشترک چیست؟ شوق ذاتی و وجودی همه ممکنات به کمال و خیر نامتناهی، یعنی همان واجب بالذات که از سوی شیخ‌الرئیس ابن‌سینا در «رسالة فی العشق» مطرح شده، «عشق» را به مثابه «سرشت مشترک جمیع موجودات» مطرح می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۹۱، ص ۳۷۶). مطابق این تحلیل، «شوق و حرکت به سمت مبدأ اعلی یعنی حق تعالی» در سرشت مشترک تمام موجودات عالم است. در این نگرش، دیگر آن سلسله طولی که مشائیان درباره نسبت موجودات جهان و عوالم هستی با خداوند ترسیم می‌کردند رنگ می‌بازد و همه جهان امکان، با سرشت مشترکشان به مثابه «یک امر واحد» رخ می‌نمایند: «و ما أمرنا إلا واحدة» (قمر (۵۴)، ۵۰).

۱. ن. ک: ملا احمدی، علیرضا؛ «نظریه نظام حق، چارچوب نظری برای الهیات عملی»؛ مجله حکمت اسلامی؛ (۱۱)، (۴)، زمستان ۱۴۰۳.

این امر واحد، همان حقیقت سریانی است که در ادبیات عرفان نظری با تعبیر «نفس رحمانی» از آن یاد شده و گستره‌اش تمام مراتب هستی از تعیین اول تا عالم ماده را پوشش می‌دهد و ملاصدرا با الهام از این نگرش عرفانی، نظام «تشکیک خاصی» را به عنوان مدل هستی‌شناختی توحیدی معرفی کرد.

این وجه جهان که از فرش تا عرش و از ذره تا کهکشان تمام عالم را شامل می‌شود، همان حقیقتی است که در آیه شریفه «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» (انعام/۶، ۷۳) و همچنین «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» (بقره/۲، ۱۴۷) یا دیگر آیات مشابه، بدان اشاره شده است. اهل معرفت از این «حق» تعبیر به «حق مخلوق» می‌کنند که ناظر به همان «فیض منبسط» و «نفس رحمانی» است. (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص ۴۲۵) همان امر واحد و فراگیر الهی که خلقت آسمان و زمین و همگی موجودات به وساطت آن انجام شده؛ خداوند، عالم را به آن و با آن حق خلق کرده است؛ چونان مصالحی که ساختمان جهان را شکل داده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۲۶) یعنی حتی «ملک مقرب الهی» در ملکوت و «مواد فیزیکی جهان مادی» در ملک را هم سرشت واحد و خمیرمایه مشترک به نام «حق» تشکیل داده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۴۵، ص ۴۰۶).

بر این اساس، سرشت جهان، «حق» است و نظام خلقت در واقع «نظام حق» است و «نفی باطل» از آفرینش، دقیقاً به این دلیل است که خداوند، جهان را به این و با این حق ساخته است (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۲۶) و اصلاً چیزی جز حق نیست که در این نظام راه یابد. پس نفی باطل از هستی، به معنای نفی هر موجودی است که ذره‌ای ناهماهنگی با این نظام منسجم و به هم پیوسته هستی دارد.

با مروری بر آراء حکمی آیت‌الله العظمی خامنه‌ای^۱ به روشنی می‌توان تصدیق کرد که ایشان کاملاً متفطن به این نگرش بوده است؛ آنجا که می‌فرماید: «حق در اصطلاح قرآن ... یک معنای عمیق و وسیعی دارد؛ که حالا آنچه به طور خلاصه و مجمل در دو کلمه شاید بشود یک معنای سطحی از آن داد، به معنای دستگاه نظام‌مند و هدف‌دار است. خدای متعال در آیات متعددی از قرآن می‌گوید همه عالم وجود بر حق آفریده شده؛ «ما خلقناهما الا بالحق»، «خلق الله السماوات و الارض بالحق»؛ یعنی این دستگاه عالم وجود و دستگاه آفرینش - از جمله وجود طبیعی انسان - یک دستگاه ساخته و پرداخته و به هم پیوندزده متصل به یکدیگر و دارای نظام و دارای هدف است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۸/۲۳) تعبیر به «معنای سطحی» در این عبارت، اشاره به ابعاد عمیق مفهوم «حق» در نگاه ایشان دارد که به دلیل فقدان مجال به آن تصریح نکرده است.

حاصل اینکه پس از طی مقدمات، می‌توان تعریفی شرح‌اللفظی از معنای «نظام حق» آن‌چنان که در این مقاله مورد توجه است ارائه داد. نظام تکوینی اسباب و مسبباتی جهان را «نظام حق»

عنوان می‌کنیم، از آن جهت که دارای خصوصیات زیر است:

۱. در بنیادی‌ترین شأن، عین‌الرَبط و تعلق محض به حق تعالی است.
 ۲. به دلیل انتسابِ عین‌الرَبطی که این نظام به حق تعالی دارد، ویژگی «علم» و «قدرت» و «حیات» از خداوند سبحان در تمام اجزاء این عالم سریان دارد. (در محل خود بر اساس مبانی حکمت متعالیه اثبات و تبیین شده که هر موجودی به حسب مرتبه و سعه وجودی خویش از این اوصاف برخوردار است).
 ۳. همه اجزاء این نظام یک سرشت مشترک دارند که از آن به «حق» تعبیر می‌شود.
 ۴. بر طبق اصل «سریان عشق در هستی»، تغییرات و دگرگونی‌های همه این اجزاء، کاملاً هماهنگ بوده و در یک مسیر واحد و معطوف به یک هدف تکوینی واحد است؛ یعنی همه اجزاء در یک مسیر واحد در «حرکت» هستند.
 ۵. از عرش تا فرش و از مُلک تا ملکوت همه عوالم هستی را شامل می‌شود. خصیصه این نظریه، محوریت «حق» به‌مثابه سرشت جهان است. این خصیصه از آن جهت می‌تواند به‌عنوان یک «چارچوب نظری» مطرح شود که محور تأمل در آن، «سرشت حق‌بنیاد موجودات» است. وقتی از طریق برهان عقلی یا نقلی، سرشت هریک از موجودات مقید را بشناسیم، امکان دستیابی به الگوی عملی و رفتاری متناسب با آن فراهم می‌شود. با توضیح بالا روشن می‌شود که برای امتداد مبانی حکمی در عرصه‌های مختلف حیات بشری، موضوع مدنظر ابتدا باید از منظر «هستی‌شناسی حق‌بنیاد» موضوع تأملات و تحلیل‌های عمیق و دقیق قرار بگیرد. منبع معرفتی این تأملات می‌تواند «عقل محض» باشد و یا به‌ضمیمه مقدمه‌ای از «نقل» و یا حتی «شهود عرفانی» شکل بگیرد؛ البته به‌شیوه‌ای روشن‌شده‌ایه رهیافت میان‌رشته‌ای ملاصدرا در حکمت متعالیه (قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۳).
- منظور از «هستی‌شناسی حق‌بنیاد» نیز تحلیل هستی‌شناختی موجودات معطوف به همان ویژگی‌های پنج‌گانه‌ای است که برای «نظام حق» بیان شد. ویژگی ممتاز این هستی‌شناسی، این است که به انسان کمک می‌کند موجودات و اشیاء را در بنیادی‌ترین وجه‌شان «به‌مثابه جزئی از نظام حق» بازشناسد و از این رهگذر بتواند الگوی عملی متناسب با آن موضوع را استخراج و تدوین نماید.

۴. کنش انسانی به‌مثابه جزئی از نظام حق

طبق تعریف نظام حق، تمام جهان به‌مثابه یک «کل منسجم» با همه اجزایش در حال «حرکت» هماهنگ و متوازن «به‌سمت یک نقطه است. تمام اجزاء جهان (از مُلک تا ملکوت) با تمام

اختلافاتی که در مختصات و ویژگی‌ها دارند، به خاطر سرشت مشترکشان، در «یک حرکت» هستند. پس اگر «عمل انسان» (به‌مثابه یک موجود) هماهنگ و منطبق با این «نظام» و «حرکت» باشد، این عمل وارد نظام سبب و مسبباتی عالم می‌شود و حرکت انسان - به‌خاطر هماهنگی با نظام هستی - بسیار سریع می‌شود (همچون حرکت مضاعف روی پله برقی در حال حرکت) و در رسیدن به مقصود و اهدافی که دنبال کرده، بسیار کامیاب‌تر و موفق‌تر خواهد شد؛ همچنان‌که همین هماهنگی با عالم، باعث آرامش و سکینت بیشتر می‌شود؛ چراکه اضطراب و تنش بر اثر تصادم و تصادف و تزاخم است که پدید می‌آید و در فقدان این عامل و ملائمت انسان و کنش‌های او با نظام عالم، امکانی برای ظهور اضطراب فراهم نخواهد شد.

آیت‌الله خامنه‌ای^ع بر اساس همین نگرش، مهم‌ترین ثمره زیست‌موحدانه را چنین بیان می‌کند: «یک وظیفه عبارت است از عبودیت و اطاعت خداوند. چون عالم، مالک و صاحب و آفریننده و مدبّر دارد و ما هم جزء اجزاء این عالمیم، لذا بشر موظف است اطاعت کند. این اطاعت بشر به معنای هماهنگ شدن او با حرکت کلی عالم است؛ چون همه عالم «یسّبح له ما فی السموات و الأرض»؛ «قالنا اتینا طائعين». آسمان و زمین و ذرات عالم، دعوت و امر الهی را اجابت می‌کنند و بر اساس قوانینی که خدای متعال در آفرینش مقرر کرده است، حرکت می‌کنند. انسان اگر بر طبق قوانین و وظایف شرعی و دینی که دین به او آموخته است عمل کند، هماهنگ با این حرکت آفرینش حرکت کرده؛ لذا پیشرفتش آسان‌تر است؛ تعارض و تصادم و اصطکاکش با عالم کمتر است». (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۹/۱۲)

ویژگی ممتاز انسان در این نظام حق، این است که به دلیل بهره‌مندی از عنصر «اختیار»، تنها موجودی است که «امکان تخطی از اراده تشریحی الهی» را دارد. این «امکان» بدین معناست که انسان در سطحی از حیات خود (نظام تشریح)، می‌تواند برخلاف مسیر نظام خلقت (نظام حق) حرکت کند؛ گرچه این حرکت بر خلاف مسیر از منظر افق برتر، خود بخشی از همان نظام حق است، اما در آن سطحی که «جهان انسانی» (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۱۱۳) امکان تکوّن پیدا می‌کند، انسان مختار است که طبق اراده‌اش این جهان را هماهنگ با نظام حق بسازد و یا ناهماهنگ و در تعارض و تصادم با این نظام. این دوراهی کلان که بر سر راه نوع انسان است، خود بخشی از نظام حق است. از این منظر، رسالت «دین» این است که به انسان کمک کند تا جهانش را در هماهنگی با نظام حق بسازد تا از این طریق حرکت در مسیر هدف خلقتش امکان‌پذیر باشد.

«اختیار» بدین معناست که نه تنها به لحاظ وجودشناختی این امکان برای او فراهم شده که در طول اراده تکوینی الهی حرکتی بکند برخلاف اراده تشریحی خداوند، بلکه تحولاتی که خداوند اراده کرده که در «جهان انسانی» رخ دهد، از مجرای اراده انسانی می‌گذرد و به بیان دقیق‌تر، در این سطح

از هستی، «اراده خدای متعال به نفع یک ملت، تابع اراده آن ملت است. هیچ حقیقت و واقعیتی در متن زندگی یک ملت به اراده الهی تغییر پیدا نمی‌کند؛ مگر وقتی که خود آن ملت بر آن همت بگمارد. این صریح آیات قرآنی و جزء معارف قطعی دینی است».^۱ (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۷/۰۶) این بیان از آن جهت در فهم کنش انسانی اهمیت پیدا می‌کند که «اراده انسانی» را به مثابه فرایند جریان مشیت و اراده الهی در جهان انسانی مورد توجه قرار می‌دهد.

۵. «ولایت» به مثابه ساختار حق بنیاد جامعه

با تبیین نسبت کنش انسانی با نظام حق، روشن شد که انسان^۲ وقتی تصمیم می‌گیرد مناسبات اجتماعی را تنظیم کند و «ساختار جامعه» را بسازد، مختار است بین اینکه شاکله و قواره این جامعه را هماهنگ و منطبق با نظام حق سامان بدهد یا اینکه به گونه‌ای دیگر و بدون توجه به طرح کلان نظام خلقت بسازد. در این مبحث، فرض بر این است که ما درباره انسان موحد سخن می‌گوییم و انسان موحد هم طبعاً تصمیم می‌گیرد که نظام اجتماعی را منطبق بر نظام خلقت سامان بدهد. لذا اکنون این مسئله مطرح می‌شود که جهان انسانی چگونه باید ساخته شود تا حق بنیاد باشد؟ و اگر چگونه باشد هماهنگ با نظام حق است؟ به نظر می‌رسد آیت‌الله خامنه‌ای^۳ نظریه‌شان در باب معنا و حقیقت «ولایت» را در این سطح و در پاسخ به این پرسش بنیادی مطرح کرده‌اند و به همین دلیل است که آن را موضوعی می‌دانند که «ابعاد عجیبی می‌یابد که بسیاری از معارف اسلامی را برای ما معنی می‌کند» (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۰۱/۲۷). اگر دین قرار است چگونگی ساخت جهان انسانی را معرفی کند، پس اگر آن ایده مرکزی و محوری که دین برای این چگونگی به بشر معرفی می‌کند درست ادراک شود، می‌تواند «بسیاری از معارف اسلامی را برای ما معنی کند». آن ایده مرکزی و محوری اسلام برای ساخت جهان انسانی، «ولایت» است.

«ولایت» در این نگرش، دیگر صرفاً یک امر قلبی و انفسی و مربوط به ساحت درونی انسان نیست؛ حتی یک امر صرفاً سیاسی و حاکمیتی هم نیست؛ بلکه به مثابه یک «الگوی هستی‌شناختی» برای «ساختار جامعه» مورد توجه قرار می‌گیرد. برای روشن شدن این مطلب لازم است کمی به عقب بازگردیم:

گفته شد که در نظام توحیدی عالم، تمام تغییرات و دگرگونی‌های اجزاء عالم، کاملاً هماهنگ بوده و در یک مسیر واحد و معطوف به یک هدف تکوینی واحد است؛ یعنی همه اجزاء، به مثابه یک

۱ عدم تنافی این تحلیل با «أمر بین الأمرین» در محل خود اثبات شده است.

۲ مقصود از «انسان» در این مباحث، بیشتر «نوع انسانی» است؛ نه یک شخص.

کلّ منسجم، در یک مسیر واحد در «حرکت» هستند. این واقعیت در جهان انسانی نیز جریان دارد، چراکه در نگرش توحیدی «انسان‌ها - چه سیاه و چه سفید و چه دارای خون‌های مختلف و نژادهای گوناگون و وضعیت اجتماعی مختلف - با یکدیگر خویشاوندند؛ چون به آن خدا وصل‌اند، به یک جا متصل‌اند و از یک جا مدد و کمک می‌گیرند. این، نتیجه قهری اعتقاد به توحید است. در این دیدگاه، نه فقط انسان‌ها به یکدیگر مرتبند، بلکه با نگاه و نگرش توحیدی، اشیاء و اجزای عالم و حیوانات و جمادات و آسمان و زمین و همه چیز، به یکدیگر متصل و مرتبند و همه با انسان خویشاوندند. بنابراین، همه آنچه که انسان می‌بیند و احساس و درک می‌کند، یک افق و یک عالم و یک مجموعه است که در یک دنیای سالم و یک محیط امن قرار می‌گیرد». (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۰۹/۲۹)

بنابراین انسان هم همچون دیگر موجودات عالم «یک رهروی است که در راهی حرکت می‌کند» (خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۰۲/۲۵) و اصل این حرکت، تخطی‌ناپذیر است؛ با این تفاوت که او در باره «چگونگی» حرکتش می‌تواند خودش تصمیم بگیرد: «اگر درست حرکت کند، این راه، او را به ساحت جمال و جلال الهی وارد خواهد کرد؛ او را به خدا خواهد رساند؛ «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق (۸۴)، ۶). اگر بخواهیم این راه را تعریف کنیم، در یک جمله کوتاه می‌شود گفت این راه، عبارت است از مسیر خودپرستی تا خداپرستی. انسان از خودپرستی به سمت خداپرستی حرکت کند. مسیر صحیح و صراط مستقیم این است. مسئولیت فرد انسان در این نگاه، این است که این مسیر را طی کند.» (همان)

پس انسان نیز همچون دیگر موجودات جهان «طوعاً أو كرهاً» ناگزیر از «حرکت» است؛ با این تفاوت که اگر اراده کند که حرکتش حق‌بنیاد (= از خودپرستی به سمت خداپرستی) باشد، بسیار کامیاب‌تر و موفق‌تر خواهد بود و از آرامش و سکینت برخوردار می‌شود و اگر اراده حرکت حق‌بنیاد نکند، همواره با اجزاء نظام حق در تصادم و تصادف است و لذا پیوسته مبتلا اضطراب و تنش و تیره‌روزی و در یک کلمه «معیشتِ ضنک» می‌شود؛ (همو، ۱۴۰۱، ص ۴۱۱-۴۱۰) یعنی حرکت غیرحق‌بنیاد هم گرچه خارج از حرکت منسجم نظام خلقت نیست، اما برای متحرکش تیره‌روزی به‌همراه دارد.

بنابراین انسان موحد که در جرگه «اولوا الألباب» است، ناگزیر مسیر حق‌بنیاد را برمی‌گزیند. این حرکت حق‌بنیاد (=توحیدی) البته با وجود آنکه یک وجه «فردی» دارد، اما اگر قرار باشد در تمام ابعاد حیات انسانی بر وجه تام و کامل حق‌بنیاد باشد، لازم است که مجموعه افراد انسانی «به عنوان یک کلّ و یک مجموعه انسان‌ها» (همو، ۱۳۸۶/۰۲/۲۵) حرکتی منسجم و هماهنگ شکل بدهند و این حرکت را در همه مناسبات و ساحت‌های حیات اجتماعی، منطبق با نظام حق سامان بدهند؛

چراکه عبودیت حق تعالی جز از این طریق میسر نیست، زیرا «دایره عبودیت، دایره وسیعی است. قید و بندهایی که به بشر بسته می‌شود، هر یک نوعی عبودیت برای انسان به وجود می‌آورد. عبودیت نظام‌های اجتماعی غلط، عبودیت آداب و عادات غلط، عبودیت خرافات، عبودیت اشخاص و قدرت‌های استبدادی، عبودیت هواهای نفسانی - که این از همه رایج‌تر است - و عبودیت پول، زر و زور. اینها انواع عبودیت است.» (همو، ۱۳۷۳/۱۰/۱۰) اگر انسان موحد خودش نظام اجتماعی‌اش را سامان ندهد، ناچار به پذیرش نظام‌های اجتماعی غیرتوحیدی می‌شود.

از سویی سامان‌بخشی به «نظام اجتماعی»، ناگزیر منطبق با یک «ساختار» است و برای انسان موحد، این ساختار باید توحیدی (=حق‌بنیاد) باشد؛ چراکه «قیافه و اندام جامعه توحیدی، با قیافه و اندام جامعه غیر توحیدی متفاوت است؛ ... قواره جامعه توحیدی، شکل قرار گرفتن اجزای این جامعه، اندام عمومی اجتماعی که بر اساس توحید و یکتاپرستی و یکتاگرایی است، با غیر این چنین جامعه‌ای به کلی متفاوت است. در یک کلمه، آنچه امروز به آن می‌گویند نظام اجتماعی، نظم اجتماعی و سیستم اجتماعی و شکل اجتماعی جامعه توحیدی یک چیزی به کلی مغایر و مبین و احیاناً متعارض و متضاد با جامعه غیر توحیدی است.» (همو، ۱۳۹۲، ص ۲۲۳)

برای روشن شدن عمق معنایی این نظریه، لازم است معنای «ساختار» در این نگرش بازپردازش شود: در نگاه رایج علوم اجتماعی، ساختار جامعه معمولاً به شبکه‌ای از نهادها، نقش‌ها، روابط قدرت، الگوهای اقتصادی و حقوقی اشاره دارد. این نگاه، اگرچه ضروری است، اما کافی نیست. از منظر هستی‌شناسانه، ساختار جامعه پیش از آنکه به نحوه‌ی «عملکرد» جامعه اشاره داشته باشد، به «چیستی، هویت، و زیربنای موجودیت جامعه» اشاره دارد. در این نگاه، ساختار جامعه، صورت‌بندی کلان روابط انسانی است که بر یک اصل بنیادین معنابخش به هستی، انسان و غایت زندگی استوار است. این اصل بنیادین همان چیزی است که «قواره»، «قیافه» و «اندام» جامعه را تعیین می‌کند. استعاره «قیافه و اندام جامعه» در عبارت بالا بسیار دقیق است. همان‌گونه که بدن انسان صرفاً مجموعه‌ای از اعضا نیست، بلکه نوع خاصی از موجودیت است که در نظم خاصی از نسبت‌ها و کارکردهای هماهنگ جلوه‌گر شده، جامعه نیز دارای اسکلت (نظام ارزش‌ها و مبانی هستی‌شناختی)، اندام‌ها (نهادها)، و روح حاکم (معنای زندگی و غایت جمعی) است. تغییر در این روح و اسکلت، قهراً به تغییر در کل اندام می‌انجامد؛ حتی اگر برخی نهادها ظاهراً مشابه باقی بمانند. پس وقتی از «ساختار جامعه» سخن می‌گوییم، در عمیق‌ترین معنا از نحوه‌ی تحقق اجتماع انسانی حرف می‌زنیم؛ از اصل بنیادینی که روابط، ارزش‌ها و نهادها را شکل می‌دهد؛ و از صورت هستی‌شناختی جامعه، نه صرفاً نظم اجرایی آن. در این چارچوب، جامعه توحیدی و غیرتوحیدی دو

«نسخه متفاوت از زندگی جمعی» نیستند، بلکه دو «گونه متفاوت از هستمندی جهان اجتماعی» اند؛ با قواره، اندام و منطق وجودی کاملاً متمایز.

سخن گفتن از «توحیدی بودن جامعه» بدین معناست که آن ویژگی اصلی نظام حق باید در ساختار جامعه نیز تجلی یابد؛ یعنی همه اجزای جامعه به مثابه یک کل، چنان با هم ارتباط و اتصال منسجم و مستحکم داشته باشند که بتوان نوعی وحدت حقیقی را به آنها نسبت داد. یعنی روابط انسانی، نهادها، قوانین، اقتصاد، فرهنگ و سیاست همگی تجلی یک حقیقت واحد باشند؛ این حقیقت چیزی جز «توحید» نیست. از این رو «اندام جامعه» هماهنگ، متناسب و جهت‌دار است. برخلاف جامعه غیرتوحیدی که اجزای جامعه گرچه کنار هم قرار گرفته‌اند، اما به مثابه «اندام یک پیکر واحد» عمل نمی‌کنند. وحدت جامعه توحیدی از سنخ وحدت «حقیقی» است؛ برخلاف جامعه توحیدی است که حداکثر یک وحدت «انضمامی و اعتباری» دارد.

اما چگونه چنین چیزی ممکن است که اجزاء به شدت متکثر و مشتت یک جامعه و نظام اجتماعی، چنین اتصال و انسجامی پیدا کند و آن کثرت به وحدت برسد؟ در صورتی این امر ممکن است که همه آن اجزاء با «یک محور و یک مرکز» در ارتباط و اتصال باشند و در پرتو آن محور، به عنوان یک جزء از کل «معنا» پیدا کنند. یعنی فقط در صورت وجود یک محور و مرکز است که تک‌تک اجزاء پس از اتصال و ارتباط با آن، معنا و نسبتشان با دیگر اجزاء نیز مشخص می‌شوند و کثرت با یکدیگر هماهنگ می‌شوند و در این صورت است که می‌توان کثرت را به وحدت رساند و یک «حرکت واحد» را به این کل منسجم نسبت داد. این وضعیت است که چونان نظام هستی، «وحدت جامعه در عین کثرت» آن را تضمین می‌کند.

پس آن مرکز و محور، هم ضامن وحدت‌بخشی به کثرت افراد انسانی و نهادهای اجتماعی است و هم اینکه وحدت حرکات متکثر آنها را تضمین می‌کند. این مرکز و محور اصلی جامعه همان «ولایت» است: «به سمت مرکز عالم وجود حرکت کردن انسان، در جهت ولایت الله حرکت کردن است. همه ذرات عالم، خواه و ناخواه در چنبر ولایت الهی، در دایره ولایت الله قرار دارند و انسان‌های آگاه، مختار، تصمیم‌گیرنده و دارای حُسن انتخاب، عملاً هم ولایت الهی را برمی‌گزینند و در آن راه حرکت می‌کنند؛ محبت الهی را کسب می‌کنند و خود از محبت پروردگار، پر می‌شوند. صفای دنیای اسلام و محیط اسلامی و محیط معنوی، ناشی از همین ولایت الله است.» (همو، ۱۳۷۷/۰۱/۲۷)

تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای علیه السلام درباره «ولایت»، مشحون از عباراتی است که بر این «وحدت» تأکید می‌کنند. در ادامه به عنوان نمونه به چند مورد آنها اشاره می‌کنیم:

«در اصطلاح اولی قرآنی، ولایت یعنی به هم پیوستگی و هم‌جهه‌گی و اتصال شدید یک عده

انسانی که دارای یک فکر واحد و جویای یک هدف واحدند، در یک راه دارند قدم برمی دارند، برای یک مقصود دارند تلاش و حرکت می کنند، یک فکر را و یک عقیده را پذیرفته اند؛ هرچه بیشتر این جبهه باید به همدیگر افرازش متصل باشند و از جبهه های دیگر و قطب های دیگر و قسمت های دیگر خودشان را جدا و کنار بگیرند. چرا؟ برای اینکه از بین نروند، هضم نشوند.» (همو، ۱۳۹۲، ص ۵۰۸)

«اگر بخواهد یک جامعه ای و یک امتی، که ولایت قرآنی را به این معنا داشته باشد، یعنی بخواهد تمام نیروهای داخلی اش در یک جهت، به سوی یک هدف در یک خط به راه بیفتد و بخواهد تمام نیروهای داخلی اش علیه قدرت های ضدّ اسلامی در خارج بسیج بشود - اگر بخواهد آنها را داشته باشد - احتیاج دارد به یک نقطه قدرت متمرکز در متن جامعه ای اسلامی؛ به یک نقطه ای احتیاج دارد که تمام نیروهای داخلی به آن نقطه پیوندند؛ همه از آنجا الهام بگیرند و همه از او حرف بشنوند و حرف گوش کنند و او تمام جوانب مصالح و مفسد را بداند تا بتواند مثل یک دیدبان نیرومند قوی دستی و قوی چشمی، هرکسی را در جبهه جنگ به کار مخصوص خودش بگمارد. لازم است یک رهبری، یک فرمانده ای، یک قدرت متمرکزی در جامعه اسلامی وجود داشته باشد که این قدرت بداند از شما چه برمی آید، از من چه برمی آید، از انسان های دیگر چه برمی آید، تا به هرکسی آن کاری را که برای او لازم است بگوید بکن. اگر بخواهد همه نیروها در جامعه به کار بیفتند، و همه در یک جهت به کار بیفتند، و هیچ یک از نیروها هرز نرود و همه نیروهای جامعه به صورت یک قدرت مترکمی به مصالح جمعی بشریت به کار بیاید و جامعه بتواند مثل مشت واحدی باشد در مقابل جناح ها و صف ها و قدرت های مخاصم، احتیاج دارد به یک قدرت متمرکز؛ این جامعه و این پیکر عمومی امت اسلام به یک قلبی احتیاج دارد. ... ما اسم یک چنین موجودی را چه می گذاریم؟ «امام». ... اگر بخواهد این پیکر بزرگ که اسمش امت اسلامی است، زنده بماند، موفق بماند، همیشه پایدار باشد، باید چه کار کند؟ باید ارتباطش با این مرکز، با این قلب متحرک و پُرهیجان در همه آن، همیشه، مستحکم و نیرومند برقرار باشد. پس ولایت یعنی چه؟ بُعد دیگر ولایت یعنی چه؟ یعنی ارتباط مستحکم و نیرومند هر یک از آحاد امت اسلام در همه حال با آن قلب امت.» (همان، ص ۵۳۰-۵۲۹)

«ولایت، یعنی پیوند و ارتباط تنگاتنگ و مستحکم و غیر قابل انفصال و انفکاک. جامعه اسلامی که دارای ولایت است، یعنی همه اجزای آن به یکدیگر و به آن محور و مرکز این جامعه - یعنی ولی - متصل است. لازمه همین ارتباط و اتصال است که جامعه اسلامی در درون خود یکی است و متحد و مؤتلف و متصل به هم است و در بیرون نیز اجزای مساعد با خود را جذب می کند و اجزایی را که با آن دشمن باشند، به شدت دفع می کند و با آن معارضه می نماید. ... این مبنای توحید

و اعتقاد به وحدانیت حضرت حق (جلّ و علا)، در تمام شئون فردی و اجتماعی جامعه اسلامی تأثیر می‌گذارد و جامعه را به صورت یک جامعه هماهنگ و مرتبط به یکدیگر و متصل و برخوردار از وحدت (وحدت جهت و وحدت حرکت و وحدت هدف) می‌سازد. (همو، ۱۳۶۸/۰۹/۲۹)

۶. ولایت؛ تجلی نظام حق در ساحت تشریح

گفته شد که «حق» همان سرشت واحد و خمیرمایه مشترک تمام ماسوی‌الله است که در تمام مراتب هستی سریان دارد. تمام کثرات عالم با این سرشت مشترک به وحدت می‌رسند و منظور از «نظام حق» نیز مجموعه ماسوی‌الله است که به دلیل آن سرشت مشترک، با وجود تمام اختلاف و کثریشان، دارای یک حرکت واحد هستند و آن «شوق و حرکت به سمت مبدأ اعلی یعنی حق تعالی» است. همین نگرش باعث شد که بعضی از حکیمان صدرایی متأخر همچون حکیم الهی قمش‌های خداوند را در خلقت جهان، «فاعل بالعشق» بدانند و این سنخ فاعلیت را به اقسام فاعلیت اضافه کنند. (الهی قمش‌های، ۱۳۵۴، ص ۶۰) پرواضح است که فاعلیت الهی در امور تکوینی عالم محدود نمی‌شود و جهان تشریح که ثمره «اراده تشریحی حق تعالی» است و در عنوان «دین اسلام» خلاصه می‌شود (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) نیز جریان دارد. اگر خداوند فاعل بالعشق است، پس در نظام تشریح هم به‌گونه‌ای تجلی می‌کند که با نظام تکوین هماهنگ باشد و انسان‌ها را در مسیر حرکت کلی عالم قرار دهد و به سوی همان هدف واحد هدایت کند.

تجلی «نظام» حق عنوان کردیم (نه تجلی خود حق تعالی) به دلیل اینکه براساس نظام تشکیکی صدرایی، نظام حق همان «تجلی واحد» خداوند متعال (ما أُمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً) و در اتصال وجودی و عین الربطی به خداوند است و «دین» هم در قوس نزول تنزل یافته همان امر واحد در عالم ماده و جهان انسانی است؛ بنابراین دین به واسطه نظام حق تجلی خداوند متعال می‌باشد.

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای^ع وجود سرشت مشترک میان «نظام حق» و «دین حق» را چنین بیان می‌کند: «خدای متعال در آیات متعددی از قرآن می‌گوید همه عالم وجود بر حق آفریده شده؛ «مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ»، «خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ»؛ یعنی این دستگاه عالم وجود و دستگاه آفرینش ... یک دستگاه ساخته و پرداخته و به هم پیوندزده متصل به یکدیگر و دارای نظام و دارای هدف است. بعد عین همین مسئله را درباره تشریح بیان می‌کند ... در مورد تشریح می‌فرماید: «نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ»، «أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا»، «لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلًا مِنَّا بِالْحَقِّ». این حق، همان حق است؛ آن در عالم تکوین است، این در عالم تشریح است. این معنایش این است که عالم تشریح، به حکمت الهی، صد درصد منطبق با عالم تکوین است.» (همو، ۱۳۹۱/۰۸/۲۳)

با توضیحات بالا اکنون به آسانی می‌توان پاسخ این پرسش که «خداوند در جهان تشریح چگونه

تجلی کرده است؟» را با عنوان کلیدی «ولایت» پاسخ داد؛ زیرا ولایت همان «قواره و ساختار» است که وحدت بخشی به تمام کثرت‌ها در جهان انسانی را امکان‌پذیر می‌کند و حرکت این امر واحد (در قوس صعود) به سمت خداوند را تضمین می‌کند. با این تقریر دیگر «ولایت» را نه صرفاً «امتداد نظری» بلکه باید «تجلی هستی‌شناختی نظام حق» در ساحت تشریح دانست.

این تبیین از ولایت، معنای احادیث فراوانی که دین را در ولایت خلاصه می‌کنند و تمسک به شریعت را بدون ولایت بی‌معنا و بی‌ثمر می‌دانند، روشن می‌شود. شهید آیت‌الله خامنه‌ای رحمته‌الله علیه قبل از تشریح معنای ولایت، اهمیت این مسئله را چنین بیان می‌کند: «در سایه این بحث به خوبی می‌شود فهمید که چرا کسی که ولایت ندارد، نمازش نماز و روزه اش روزه و عباداتش عبادت نیست. به خوبی می‌شود با این بحث فهمید که چرا جامعه‌ای و امتی که ولایت ندارد، اگر همه عمر را به نماز و روزه و تصدق تمام اموال بگذرانند، باز لایق غفران و لطف خدا نیست. و خلاصه در سایه این بحث، معنای احادیث ولایت را می‌شود فهمید، از جمله این حدیث معروفی که از چند نفر از ائمه علیهم‌السلام رسیده «لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَ صَامَ نَهَارَهُ وَ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَ حَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ وِلَايَةَ وَلِيِّ اللَّهِ فَيَوَالِيهِ وَ يَكُونُ جَمِيعُ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ مِنْهُ إِلَيْهِ» اگر کسی تمام عمر را روزه بگیرد، نه فقط ماه رمضان را، تمام شب‌ها را تا به صبح بیدار بماند، تمام اموالش را در راه خدا بدهد، اما با ولی خدا ولایت نداشته باشد - دقت کنید در این تعبیر - با ولی خدا ولایت نداشته باشد، یا ولایت ولی خدا را نداشته باشد، این چنین آدمی، همه‌ی آنچه که انجام داده است، بیهوده و بی‌ثمر و خنثی است». (همو، ۱۳۹۲، ص ۵۰۲)

۷. هستی‌شناسی مناسبات اجتماعی

قبلاً به «معنادر شدن» اجزای نظام اجتماعی توحیدی در نسبت با ولایت اشاره شد؛ اکنون که سخن به اینجا رسید، با توجه به روایت بالا، می‌توان این مطلب را توضیح داد: اگر از منظر هستی‌شناختی به مناسبات اجتماعی نگاه کنیم، با تقریری که از معنای ولایت بیان شد، باید گفت که در جامعه توحیدی، تمام «مناسبات و روابط اجتماعی» در صورتی متّصف به صفت «توحیدی» می‌شوند که ذیل «نظام ولایت» معنادر شوند. مقصود از معنادر شدن مناسبات اجتماعی همان چیزی است که در حدیث بالا چنین تعبیر شده: «يَكُونُ جَمِيعُ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ مِنْهُ إِلَيْهِ» یعنی تمام اعمال انسان در صورتی معنادر هستند که به سمت و جهت ولی جامعه «دلالت» داشته باشند؛ یعنی تمام افعال انسان که در تمثیل همچون کالبدها و الفاظ هستند، در صورتی روح و معنای توحید در آنها ساری می‌شود که معطوف به ولی جامعه باشند و نسبتشان با ولی روشن باشد. توحیدی بودن افعال یعنی دلالتی که به ولی دارند، اشارتی که به ولایت دارند و نسبتی که با ولی پیدا

می‌کنند. به زبان صدرایی، به هر میزان که دلالت و جهت‌گیری افعال معطوف به ولی بیشتر باشد، توحیدی‌تر است و در نظام تشکیکی خلقت، از شدت وجودی برتری برخوردار است. بنابراین وقتی عملی (هرچند ظاهر و کالبدی مناسبی داشته باشد) هیچ دلالتی به ولی جامعه نداشته باشد، طبعاً فاقد روح و معنا است و نمی‌توان جنس آن عمل را «توحیدی» دانست.

بنابراین اگر قرار باشد با رویکرد فلسفی از حقیقت و سرشت ذاتی مناسبات اجتماعی جامعه توحیدی سؤال شود، این بار نیز پاسخ «ولایت» است؛ بدین معنا که تاروپود جامعه اسلامی و سرشت ذاتی روابط و مناسبات اجتماعی از جنس «ولایت» است. اگر در آیات و روایات متعددی از «حکومت اسلامی» تعبیر به «ولایت» شده، به همین جهت است که برای جریان یافتن آن حقیقت ملکوتی در تمام شریان‌های حیات اجتماعی ناگزیر نیاز به یک ساختار اجتماعی همه‌جانبه سیاسی و فرهنگی و اقتصادی و ... است و این ساختار همان «حکومت» است؛ حکومتی که در مرکز و محور آن «ولی» قرار دارد و همه مناسبات این جامعه در نسبت با ولی است که معنادار می‌شوند. لذا آیت‌الله خامنه‌ای^ع، ولایت مرسوم در حیات سیاسی را از همین سنخ می‌داند: «این ولایت الهی، با ولایت خداوند در عالم سیاست و محیط سیاسی، تفاوت جوهری ندارد؛ حقیقت هر دو یکی است. لذا در نظام اسلامی، حکومت با محبت، با ایمان، با وحدت و همدلی، همچنین با هم بودن مردم و حکومت، با هم بودن اجزای حکومت و با هم بودن اجزای مردم است؛ اینهاست که مصداق حقیقی ولایت را در جهان متشکلت و متفرق و متنازع، متمایز و مشخص می‌کند و نشان می‌دهد که این نظام اسلامی است.» (همو، ۱۳۷۷/۰۱/۲۷)

در این تحلیل، دعوی قدیمی فیلسوفان علوم اجتماعی در دوگانگی «اصالت فرد / اصالت جامعه» رنگ می‌بازد؛ زیرا پیش‌فرض آن دوگانه، رابطه تضاد میان فرد و جامعه و تباین میان کنش فردی و کنش اجتماعی است. البته بسیاری از اندیشمندان مسلمان در نفی این دوگانه، ایده «اصالت فرد و جامعه هر دو» را طرح کرده‌اند؛ اما در هستی‌شناسی حق‌بنیاد، این نگرش هم نمی‌توان پاسخ دقیقی به مسئله باشد؛ چراکه از این افق، انسان در عین حال که به عنوان یک فرد انسانی مورد خطاب خداوند قرار گرفته، مجموع افراد انسانی هم به عنوان یک کل مورد خطاب قرار گرفته (خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۰۲/۲۵) و وظیفه تویی به ولایت ولی خدا را بر دوش دارد. بنابراین بُعد فردی انسان با بُعد اجتماعی اش درهم‌تنیده است و «این دو نگاه باهم منسجم‌اند و مکمل یکدیگرند». (همان) بنابراین یکایک رفتارهای انسان در عین حالی که یک جنبه فردی دارند، دارای جنبه اجتماعی نیز هستند که در ساده‌ترین شکل، ارتباطی است که این فعل با ولی جامعه پیدا می‌کند: «یکون جمیع أعماله بدلائته منه آئیه».

۸. نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گذشت، صورت‌بندی فلسفی نظریه ولایت حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای^ع را به‌طور خلاصه این‌چنین می‌توان تقریر کرد:

تمام عالم در حال یک حرکت پیوسته و منسجم و هماهنگ به سمت حق تعالی است و انسان نیز خواسته یا ناخواسته به عنوان جزئی از این «نظام حق»، در حال حرکت است؛ اما «چگونگی» این حرکت را با اراده و تصمیم خودش تعیین می‌کند. در این مقام، سؤال انسان موحد این است که ساختار جامعه و مناسبات اجتماعی باید چگونه باشد تا بتوان گفت که منطبق بر نظام حق است؟ در پاسخ این پرسش، «ولایت» به‌مثابه یک «الگوی هستی‌شناختی» برای ساختار جامعه مورد توجه قرار می‌گیرد.

در نظام ولایت، آن ویژگی اصلی نظام حق تجلی می‌یابد؛ یعنی همه اجزای جامعه به‌مثابه یک کل، چنان با هم ارتباط و اتصال منسجم و مستحکم دارند که همه کثرات و تفرقات و تشته‌ها حول «یک محور و یک مرکز» به عنوان یک جزء از کل «معنا» پیدا کنند و با یکدیگر هماهنگ می‌شوند و دارای یک «حرکت واحد» می‌شوند. ولایت همان «قواره و ساختار» است که وحدت‌بخشی به تمام کثرات‌ها در جهان انسانی را امکان‌پذیر می‌کند و حرکت این امر واحد (در قوس صعود) به سمت خداوند را تضمین می‌کند. با این تقریر، دیگر «ولایت» را نه صرفاً «امتداد نظری» بلکه باید «تجلی هستی‌شناختی نظام حق» در ساحت تشریح دانست. بدین معنا که تجلی خداوند در ساحت تشریح و تنزل الوهیت او در عالم دنیا به صورت «ولایت» محقق شده است. براساس این تحلیل، تاروپود جامعه اسلامی و سرشت ذاتی روابط و مناسبات اجتماعی از جنس ولایت است و دوگانه «اصالت فرد / اصالت جامعه» نیز رنگ می‌بازد.

منابع

- قرآن کریم

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۱). «مجموعه رسائل ابن‌سینا». چاپ دوم. قم: انتشارات آیت اشراق.
۲. الهی قمشه‌ای، محیی‌الدین مهدی (۱۳۵۴). «حکمت الهی عام و خاص». چاپ سوم. تهران: انتشارات اسلامی.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴). تحریر ایقاظ النائمین. قم: انتشارات اسراء.
۴. _____ (۱۳۹۶). تفسیر تسنیم، (ج ۴۵). قم: انتشارات اسراء.
۵. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۰۱). تفسیر سوره بقره. چاپ اول. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۶. _____ (۱۳۹۷). خون دلی که لعل شد. چاپ دوم. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۷. _____ (۱۳۹۲). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. چاپ دوم. قم: انتشارات صهبا.
۸. _____ بیانات در چهارمین نشست اندیشه‌های راهبردی به تاریخ ۱۳۹۱/۰۸/۲۳.
۹. _____ بیانات در دیدار با جمع کثیری از دانشگاهیان و طلاب حوزه‌های علمیه به تاریخ ۱۳۶۸/۰۹/۲۹.
۱۰. _____ بیانات در دیدار با دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد به تاریخ ۱۳۸۶/۰۲/۲۵.
۱۱. _____ بیانات در دیدار با مسئولان و کارگزاران نظام به تاریخ ۱۳۷۷/۰۱/۲۷.
۱۲. _____ بیانات در دیدار کارگزاران نظام به تاریخ ۱۳۷۹/۰۹/۱۲.
۱۳. _____ بیانات در دیدار مدیران و هنرمندان دفاع مقدس به تاریخ ۱۳۷۹/۰۷/۰۶.
۱۴. _____ بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام به تاریخ ۱۳۷۳/۱۰/۱۰.
۱۵. دیدار شرکت‌کنندگان در کنگره «نقش شیعه در پیدایش و گسترش علوم اسلامی» به تاریخ ۱۳۹۷/۲/۲۲.
۱۶. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. چاپ سوم. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۱). الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية. چاپ دوم. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۸. _____ (۱۴۳۰ق). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة. چاپ سوم. قم: نشر طلیعة النور.

۱۹. قوام‌لکی، احد فرامرز (۱۳۸۸). روش‌شناسی فلسفه ملاصدرا. تهران: انتشارات بنیاد اسلامی صدر.