

مبانی فلسفی مالکیت ثروت جامعه: مطالعه موردی علامه طباطبایی

علمداد حیدری* / دانش‌پژوه دکتری علوم اقتصادی جامعه المصطفی^(ع) العالمیه

چکیده

علامه طباطبایی از آیات عدیده قرآن (که آنچه در بین آسمان و زمین تحقق دارد را به خداوند نسبت می‌دهد) نتیجه می‌گیرد که خداوند اموال دنیا را برای همه آفریده است. ایشان در تفسیر آیه پنج از سوره نساء تصریح می‌کند که همه اموال و ثروتی که در روی کره زمین و زیر آن وجود دارد متعلق به همه ساکنان آن هست. سؤالی که مطرح می‌شود این است که دریچه دیدی که باعث شده است، ایشان اموال دنیا را متعلق به همه بدانند چیست؟ به نظر می‌رسد ایشان بر مبنایی وجود عین الربط، هستی ممکنات را عین تعلق و وابستگی به واجب دانسته و واجب تعالی را مالک حقیقی هستی می‌داند. هم‌چنین از آیات عدیده قرآن استفاده می‌کند که همه آنچه در بین آسمان و زمین تحقق دارد از آن خداوند است و خداوند آن را برای نوع انسان آفریده است تا با اختیار خود در آن تصرف نموده، به کمال برسد. در عین حال مالکیت را نیز اعتبار بخشیده است که بر مبنای آن بعضی از اموال به بعضی از افراد اختصاص می‌یابد؛ بنابراین بر مبنای مالکیت حقیقی می‌توان گفت که خداوند که مالک حقیقی اموال است، اموال را برای نوع انسان آفریده است تا با اختیار خود در آن تصرف نموده، به کمال برسد و در عین حال مالکیت را نیز اعتبار بخشیده است؛ بنابراین هدف مالکیت اعتباری باید تابع هدف مالکیت حقیقی باشد؛ یعنی مالکیت اعتباری تا جایی معتبر است که کمال نوع انسان به خطر نیفتد، چون اموال دنیا برای نوع انسان آفریده شده است؛ بنابراین تک‌تک افراد جامعه بشریت در قبال آن مسئولیت دارد، باید از آن محافظت نموده و نگذارد که در معرض نابودی قرار بگیرد و توسط سفیهان ریخت‌وپاش شود.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبایی، مبانی هستی‌شناختی، مبانی معرفت‌شناختی، مالکیت، ثروت، جامعه.

علامه طباطبایی یک‌تن از علمای بزرگ اسلامی است که در علوم مختلف تبحر داشته است. از طرفی دیگر نظریه اعتباریات ایشان یکی از دست آورده‌ای مهم فلسفی در قرن اخیر محسوب می‌شود که مبنای بسیاری از دیدگاه‌های ایشان قرار گرفته و در زمینه‌های مختلف می‌تواند تأثیرگذاری داشته باشد.

ایشان در تفسیر آیه پنج از سوره نساء (که خداوند در این آیه اموال ایتم را به اولیاء آن‌ها نسبت می‌دهد) می‌نویسد: تمام اموال و ثروتی که در روی کره زمین و زیر آن وجود دارد، به همه ساکنان کره زمین تعلق دارد. در این پژوهش می‌خواهیم به این نکته دست‌یابیم که دریچه دیدی که باعث شده است، ایشان اموال دنیا را متعلق به همه بدانند چیست؟ به نظر می‌رسد، ایشان بر مبنی وجود ربطی، چون هستی ممکنات را عین ربط و تعلق به ذات واجب می‌داند، لذا ذات واجب را مالک حقیقی هستی و مالکیت انسان‌ها را اعتباری می‌داند. لذا اثر و هدف مالکیت اعتباری باید تابع اثر و هدف مالکیت حقیقی باشد؛ بنابراین در این مقاله به مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دیدگاه اقتصادی حضرت علامه پرداخته می‌شود؛ و می‌خواهیم به این سؤالات پاسخ دهیم که مبانی معرفت‌شناختی دیدگاه حضرت علامه چیست؟ و مبانی هستی‌شناختی آنچه هست؟

نگرش حضرت علامه در مورد مالکیت ثروت جامعه

دیدگاه علامه در باب اجتماع

از نظر علامه طباطبایی انسان مدنی بالطبع، به طبع ثانوی هست؛ چون طبع اولی انسان استخدام است و این راهی است که طبیعت در اختیار هر موجود زنده گذاشته، تا بقاء ذات و بقاء نوع موجود زنده و هدف طبیعت نیز تأمین شود. بنابراین اجتماع در اثر دو استخدام از دو طرف شکل می‌گیرد که مبتنی بر استخدام و فرع بر استخدام هست؛ یعنی مقتضای طبع اولی انسان، به اقتضای طبیعت استخدام است و در اثر استخدام اجتماع شکل می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۸۹، ۵۱-۴۸). با اینکه هر فرد انسان فطرتاً اجتماعی است؛ ولی نخستین اجتماعی که در تاریخ بشر شکل گرفته، اجتماع خانوادگی بوده که بر مبنی تناسل شکل گرفته و با مرور زمان پیچیده‌تر شده و به‌صورت اجتماع فامیلی، قبیله و ملت درآمده است (همان، ۲۹-۲۷).

هستی جامعه

اسلام در حالی که دین اجتماعی است، اهمیت ویژه برای جامعه قائل است؛ چنانچه بسیاری احکامش را روی جامعه پایه‌ریزی نموده و آن را مستقلاً مورد خطاب قرار داده و مستحق جزا و پاداش و دارای حیات و ممت می‌داند و برای جامعه حقیقتی جداگانه، از تک‌تک افراد قائل هست که دارای احکام و خواص جداگانه است.

در عین حال از فرد نیز چشم‌پوشی نمی‌کند، بلکه افراد صالح تربیت نموده در ساختن جامعه صالحه بکار می‌برد. جامعه در حالی که از افراد ساخته شده دارای صورت و هیئت و موجودیت مستقل از افراد هست.

در طبیعت اجزایی که هریک آثار ویژه دارد، وقتی به صفت بینونت باهم ترکیب شود، علاوه بر آثار و فواید ویژه که هریک داشتند، آثار و فواید جدیدی حاصل می‌شود که هم گسترده‌تر و هم نیرومندتر هست.

مثل انسان که دارای اعضاء و جوارح و قوای مختلفی است. هریک از این اعضاء و قوی دارای فوایدی مادی و روحی خاصی هست، وقتی این اعضاء و قوی باهم ترکیب شود، گسترده‌تر می‌شود و آثار و فواید بیشتری از آن‌ها حاصل می‌شود.

قوای مذکور در حالی که استقلال خود را حفظ می‌کنند، تحت مدیریت واحد تازه بنام انسان قرار می‌گیرند که با مدیریت این واحد جدید آثار و فوایدی حاصل می‌شود که از هریک به‌تنهایی حاصل نمی‌شود.

این رابطه حقیقی که بین انسان و اعضاء و قوایش وجود دارد هریک از این اعضاء و قوا دارای آثار و فوایدی ویژه‌یست و با ترکیب‌شان آثار و فوایدشان گسترده‌تر و بیشتر می‌شود؛ همین رابطه حقیقی میان جامعه و افرادش نیز وجود دارد؛ یعنی افراد جامعه هرکدام موجودیتی، آثار و فوایدی، دارند. از ترکیب این‌ها موجود جدیدی پدید می‌آید که دارای فواید و آثار

بیشتر و گسترده‌تری هست. به‌حکم رابطه حقیقی که میان افراد و جامعه وجود دارد، تأثیر و تأثر و فعل و انفعالاتی نیز میان فرد و جامعه وجود دارد؛ یعنی افراد بر جامعه و منش اجتماعی تأثیر می‌گذارد و از جامعه تأثیر می‌پذیرد.

اما رابطه حقیقی که میان فرد و جامعه وجود دارد باعث می‌شود، جامعه دارای آثار و خواص نیرومندی باشد که اگر بین اراده فرد و جامعه کشمکش و تضادی پدید آید، قوای جمع بر قوای فرد غلبه می‌کند؛ چنانچه اگر اراده فرد بر چیزی قرار بگیرد و اراده جمع بر چیزی دیگر، فرد چاره ندارد جز اینکه تابع جمع باشد (همان، ۶۰-۵۷).

مالکیت ثروت جامعه

علامه طباطبایی، در تفسیر آیه پنج، سوره نساء که می‌فرماید و لا تؤولوا السفهاء اموالکم التي جعل الله لکم قیاما (نساء، ۵)؛ می‌نویسد که بحث آیه شریفه در خصوص اموال یتیمان است. آیه شریفه به اولیایی ایتام دستور می‌دهد که اداره امور آنان را به عهده بگیرند و اموال آنان را رشد بدهند و بیش از احتیاج‌شان مال در اختیارشان قرار ندهند. مراد از سفها یا عموم سفیهان و یا سفیهان از ایتام است. اگر مراد از سفها عموم سفیهان نباشد بلکه خصوص سفیهان از ایتام باشد، آنگاه مراد از کلمه اموالکم خصوص اموال ایتام خواهد بود؛ اما اینکه اموال ایتام را به اولیای ایتام نسبت داده به این عنایت است که مجموع اموال و ثروتی که در روی کره زمین و در زیر آن و در دنیا وجود دارد متعلق به عموم ساکنان کره زمین هست.

اگر بعضی از این اموال به بعضی از ساکنان کره زمین اختصاص یافته و بعضی به بعضی دیگر، از باب اصلاح وضع عمومی بشر و مبتنی بر اصل مالکیت و اختصاص هست.

بنابراین همه اموالی که در روی کره زمین و یا زیر آن وجود دارد متعلق به عموم ساکنان آن هست؛ به عبارت دیگر همه اموال و ثروتی که در دنیا و جامعه بشریت وجود دارد متعلق به تک‌تک افراد جامعه هست؛ بنابراین تک‌تک افراد این جامعه مسئولیت دارد که از این اموال محافظت نموده، از هدر رفتن آن جلوگیری کند. نباید به افراد سفیه اجازه دهند که این اموال را ریخت‌وپاش نمایند و هدر بدهند. پس باید افراد عاقل اداره امور سفیهان را به عهده گرفته و به قدر نیازشان در اختیار آن‌ها قرار دهند.

مجموع اموال و ثروتی که در روی کره زمین و زیر آن و بالاخره در دنیا وجود دارد متعلق به عموم ساکنان این کره است و اگر بعضی از این اموال مختص به بعضی از ساکنان زمین و بعضی دیگر متعلق به بعضی دیگر می‌باشد، از باب اصلاح وضع عمومی بشر است که مبتنی بر اصل مالکیت و اختصاص و چون چنین است لازم است مردم این حقیقت را تحقق دهند و بدانند که عموم بشر جامعه‌ای واحدند که تمامی اموال دنیا متعلق به این جامعه است و بر تک‌تک افراد بشر واجب است این مال را حفظ نموده و از هدر رفتن آن جلوگیری کنند، پس نباید به افراد سفیه اجازه دهند که مال را اسراف و ریخت‌وپاش نمایند، خود افراد عاقل اداره امور سفیهان را مانند اطفال صغیر و دیوانه به عهده بگیرند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ۲۷۱).

علامه طباطبایی معتقد است که آیه شریفه بر حکم عمومی دلالت دارد که متوجه جامعه اسلامی است. (البته به‌عنوان یک حکم مولوی متوجه جامعه اسلامی، اما به‌عنوان یک حکم ارشادی، می‌تواند متوجه عموم جامعه بشریت باشد) آن حکم این است که جامعه دارای شخصیت واحد و مستقل از افراد هست که آن شخصیت واحد مالک تمامی اموال روی زمین است. خداوند اموال را وسیله ارتزاق جامعه قرار داده، به‌گونه‌ای که اموال در جامعه، نقش ستون فقرات را در بدن انسان دارد. اگر اموال نباشد دیگر جامعه انسانی نمی‌تواند به حیاتش ادامه دهد؛ بنابراین قوام جامعه به این اموال است. خداوند اموال را مایه قوام و برپای جامعه و وسیله ارتزاق آن قرار داده است.

پس در آیه شریفه دلالتی است بر حکم عمومی که متوجه جامعه اسلامی است و آن حکم این است که جامعه برای خود شخصیتی واحد دارد که این شخصیت واحده مالک تمامی اموال روی زمین است و خدای تعالی زندگی این شخصیت واحده را بوسیله این اموال تأمین کرده و آن را رزق وی ساخته است (همان).

قوام جامعه به اموال

مالکیت حقیقی و مالکیت اعتباری

علامه طباطبایی معتقد است، مالکیتی که در نزد اهل اجتماع و در ظرف اجتماع، مرسوم است، یک نوع اختصاصی مخصوصی است که در اثر آن چیزی قائم به چیزی دیگری می‌شود و لازمه آن صحت تصرفات است. مثلاً وقتی که می‌گوییم این متاع مال من است، معنایش این است که این متاع یک نوع قیامی به وجود من دارد، اگر من باشم می‌توانم در آن تصرف کنم و اگر من نباشم کسی دیگر نمی‌تواند در غیاب من در آن تصرف کند. این معنی ملک در ظرف اجتماع است که یک امر وضعی و قراردادی هست. ولی این امر اعتباری از یک امری حقیقی گرفته شده که او را نیز ملک می‌نامیم.

توضیح اینکه: ما در خود چیزهای می‌یابیم که حقیقتاً ملک ما هستند، مانند اعضای بدن و قوای بدنی ما، بینایی ما و چشم ما، شنوایی ما و گوش ما، چشایی ما و دهان ما، لامسه ما و پوست بدن ما، بویایی ما و بینی ما. این‌ها حقیقتاً ملک ما هستند یعنی وجودشان وابسته به ما است، جدای از ما وجود ندارند و هرگونه که بخواهیم می‌توانیم در آن‌ها تصرف کنیم. پس ملک حقیقی: اولاً وجودش وابسته به وجود مالک است؛ مانند تعلق و وابستگی هستی ممکنات به خداوند در حدوث و بقاء که هستی‌شان عین ربط و تعلق به هستی خداوند است. ثانیاً وجود مستقل ندارد؛ یعنی نمی‌تواند وجود جداگانه و مستقل از وجود مالک حقیقی داشته باشد، چون وجودش عین ربط و تعلق است، چیزی که وجودش عین ربط و تعلق است چگونه می‌تواند وجود مستقل داشته باشد. ثالثاً مالک حقیقی هرگونه که بخواهد می‌تواند در ملکش تصرف کند (همان، ج ۱، ۱۳۴).

قوام جامعه به اموال

هستی ممکنان عین تعلق به خداوند است. لذا خداوند مالک حقیقی عالم است و خداوند اموال دنیا را آفریده است و آن را وسیله معاش و مایه قوام و بقای جامعه انسانی قرار داده است. خداوند اموال دنیا را به هیچ شخصی خاصی وقف نکرده و نبخشیده است. به خاطر مصالحی که ایجاب می‌کرده مالکیت را اعتبار بخشیده و اجازه داده که (این نعمتی را که به بشریت ارزانی داشته) طبق مناسباتی همچون وراثت، حیازت، تجارت که خودش تشریح نموده به اشخاص اختصاص پیدا کند. بنابراین اموال دنیا از آن همه ساکنان کره زمین است و در جای که مالکیت فردی یا خصوصی با حق جمع، مزاحم پیدا کند و حق جمع را ضایع سازد، مسلماً رعایت مصلحت جمع مقدم بر مصلحت فرد خواهد بود.

پس حاصل کلام این شد که آن اصل ثابت که همواره باید رعایت شده و فروعش به وسیله آن اندازه‌گیری شود، این است که اموال موجود در دنیا، مال همه است و تنها به خاطر مصالح خاصه که سود آن نیز عاید همه می‌شود تا جایی که مزاحم حق جمع نباشد بعضی از آن مال به بعضی از افراد جامعه اختصاص می‌یابد و اما درجایی که مالکیت فردی و خصوصی به بعضی از آن مال، مزاحم با حق جمع باشد و حقوق جمع را ضایع سازد، بدون تردید رعایت مصلحت جمع مقدم بر رعایت مصلحت فرد خواهد بود (همان، ج ۴، ۲۷۳).

حفظ اموال و نهی از اسراف و تبذیر

خداوند اموال را وسیله معاش و مایه قوام جامعه قرار داده، بنابراین بر جامعه (یعنی تک تک افراد جامعه) لازم است که اولاً از آن نگهداری کند و نگذارد در معرض نابودی قرار بگیرد. ثانیاً آن را در معرض رشد و ترقی قرار بدهد و کاری کند که روز بروز زیادت‌تر شود و به همه برسد و نیاز همه را برآورده کند. چون نسل‌های بعدی نیز جزء جامعه بشری محسوب

می‌شود، لذا حال آن‌ها نیز باید در نظر گرفته شود. پس باید از هدر دادن اموال جلوگیری شود و اموال در معرض رشد قرار بگیرد. ثالثاً باید در ارتزاق حد وسط در نظر گرفته شود؛ یعنی از اسراف و تبذیر جلوگیری شود، تا اموالی که مایه قوام جامعه و وسیله معاش آن است از بین نرود و وسیله معاش همه قرار گرفته همه از آن استفاده کنند.

دیگر اینکه: اولیا و سرپرستان جامعه بشری باید امور سفها را خودشان به دست بگیرند و اموال آنان را در اختیار خودشان قرار ندهد که در غیر موردش مصرف کنند بلکه بر سرپرستان لازم است اموال آن‌ها را زیر نظر گرفته و به اصلاحش بپردازند؛ یعنی در جریان بیندازند در کسب و تجارت و بیشترش کنند. صاحبان مال را از درآمد مال حقوق روزمره بدهند.

بنابراین یکی از وظایف اولیا و سرپرستان و مسئولان، در جوامع بشری این است که مالی که وسیله امرارمعاش و مایه قوام جامعه است نگذارد در اختیار سفها قرار بگیرد و توسط آن‌ها در معرض نابودی قرار بگیرد.

اما سفیه، در لغت به معنی سستی عقل است و در اصطلاح سفیه به کسی گفته می‌شود که از عهده اداره امور دنیایی‌اش برنیايد. هم‌چنین به کسی که در اداره امور دنیایی‌اش کمال هوشیاری را دارد اما از عهده اداره امور آخرتی‌اش برنمی‌آید و در اداره امور آخرتی‌اش کوتاهی می‌کند سفیه گفته می‌شود.

ولی نکته که به نظر می‌رسد این است که طبق تعریف نباید سفها را محصور در اطفال و دیوانگان و محجورین بدانیم چون تعریفی که از سفیه ارائه شده در اینجا تعریف به‌غایت است؛ یعنی غایت را در تعریف ملاک قرار داده‌اند و آن غایت که در تعریف ملاک قرار گرفته تصرف بجا و به مورد است یعنی تصرف عاقلانه؛ اما تصرف عاقلانه چگونه تصرفی است باید گفت که تصرفی عاقلانه تصرفی است که در راستای غایت کمالی نوع انسان باشد و هرگونه تصرفی که غایت کمالی نوع انسان را به خطر بیندازد تصرف سفیهان قلمداد می‌شود و باید از آن تصرف جلوگیری شود.

مبانی معرفت‌شناختی دیدگاه علامه در مورد مالکیت اموال جامعه

ادراکات اعتباری

بر مبنایی اصل کوشش برای حیات و اصل انطباق با محیط و خصوصیت فاعل‌های انسانی حتی حیوانی، می‌توان گفت، ادراکات اعتباری تصورات و تصدیقاتی است عملی که ذهن انسان آن‌ها را برای رفع احتیاجات حیاتی‌اش ساخته است. هر موجود زنده در یک تلاش دائمی بسر می‌برد. محور تمام فعالیت‌هایش را بقاء ذات تشکیل می‌دهد که متوجه جلب منفعت و دفع ضرر هست. در فاعل‌های انسانی حتی حیوانات، بین جهازات طبیعی و فعل، چیزهای از سنخ آگاهی که ماهیت اعتباری دارد واسطه قرار می‌گیرد.

پس انسان یا هر موجود زنده دیگر، به‌اندازه شعور غریزی خود، تحت تأثیر امیال درونی، برخاسته از احتیاجات طبیعی، برخاسته از جهازات طبیعی، یک سری اندیشه‌ها و ادراکاتی را می‌سازد که احتیاجات او را رفع می‌کند و با تغییر و تبدل احتیاجات، امیال، غرایز و احساسات، تبدل می‌پذیرد.

بنابراین ادراکات اعتباری؛ تصورات و تصدیقاتی است عملی که ذهن برای رفع احتیاجات زندگی آن‌ها را ساخته است و درخارج هیچ‌گونه تحقق ندارد، تنها در ظرف ذهن تحقق دارد، یعنی مطابق و ما به ازای خارجی ندارد تنها در ظرف توهم مطابق دارد. مطابق شان در ظرف توهم نیز همان معنی متوهم است؛ (چون نفس الامر کل شیء بحسبه) مثلاً وقتی که ما در ظرف تخیل و توهم خود زید را شیر تخیل می‌کنم و حد شیر واقعی را به آن می‌دهیم هرچند که در واقع زید شیر نیست و حد شیر بر آن منطبق نمی‌باشد اما در توهم ما زید شیر است و حد شیر بر آن منطبق است.

قبل از سکاکی علماء ادب معتقد بودند که استعاره عبارت است از بکاربردن لفظی «مشبه به» «شیر» بجای لفظی دیگری «مشبه» «زید» که بین معنای آن دو لفظ مشابهت وجود دارد.

اما سکاکی به این نتیجه دست‌یافت که استعاره از شئون الفاظ نیست بلکه از شئون معانی است؛ یعنی در استعاره هیچ‌گاه لفظی به‌جای لفظی دیگر بکار نمی‌رود بلکه در عمل استعاره انسان در ذهن خود فرض می‌کند که «مشبه» یکی از مصادیق

«مشبهه» است و در ذهن خود حد «مشبهه» را به «مشبه» می‌دهد. پس در ظرف توهم ما زید واقعاً شیر است و لفظ در معنای حقیقی استعمال شده است نه مجازی. مطابق ادراک وهمی یا خیالی همان معنای متوهم یا متخیل است که در ظرف توهم یا تخیل ما وجود دارد. تا زمانی معنای متوهم وجود داشته باشد این ادراک وهمی نیز با آن مطابق خواهد بود، اما وقتی او از بین رفت این هم اعتبارش را از دست می‌دهد.

اما چرا ذهن فرض می‌کند که مشبه یکی از افراد مشبهه است و در تخیلش حد مشبهه را به مشبه می‌دهد؟ جواب این است: که ذهن از این عمل یک غرض شعری دارد اندام مهیب و جرئت و صلابت شیر را تصور می‌کند و احساسات تازه‌ای را به وجود آورده و به مرد جنگجو نسبت می‌دهد تا شجاعتش را بازگو کند.

پس این معنای اعتباری که ماهیت وهمی و خیالی دارد دارای آثار واقعی هست؛ یعنی این معنای اعتباری را اعتبار کننده برای رسیدن به هدفی اعتبار کرده است و هرگونه که او را بهتر به هدفش برساند همان‌گونه اعتبار خواهد کرد؛ پس غرض و هدفی که اعتبار کننده از اعتبار این معنای دارد همان اثری است که بر اعتبار این معنای مترتب می‌شود که یک اثر واقعی است. آیا این معنای را ذهن از پیش خود اعتبار می‌کند و هیچ‌گونه ارتباطی با خارج ندارد؟ جواب این است که ذهن نمی‌تواند بدون استعانت از خارج چیزی را از پیش خود خلق کند، چون این برای ذهن مقدور نیست که چیزی را خلق کند که یک فرد از آن هم در خارج وجود نداشته باشد، تنها کاری که ذهن انجام می‌دهد این است که چیزی را از خارج می‌گیرد و به کمک خیال در آن تصرف می‌کند چیزی بر آن می‌افزاید یا چیزی از آن کم می‌کند.

بنابراین این معنای اعتباری ریشه در خارج دارد و روی حقایق خارجی استوار است، یعنی وقتی زید را یکی از افراد شیر فرض می‌کنم و حد شیر را به آن می‌دهیم (در عالم ذهن و اعتبار) یک شیر واقعی نیز وجود دارد که این حد واقعاً بر آن منطبق است (طباطبایی، ۱۴۲۲ق، ۳۱۷).

عمل اعتبار نیز دقیقاً شبیه عمل استعاره است. همان‌گونه که در عمل استعاره زید را شیر فرض می‌کنیم و حد شیر را به آن می‌دهیم، برای یک غرض شعری که تهییج احساسات است، در عمل اعتبار نیز مثلاً زید را رئیس فرض می‌کنیم، همان نقش را که سر نسبت به بدن دارد امور بدن را تدبیر کرده و اعضای بدن را به آنچه باید انجام دهند راهنمایی می‌کند، این رابطه که به صورت تکوینی بین سر و اعضای بدن وجود دارد، بین زید و افراد جامعه اعتبار می‌شود. نسبت زمامدار جامعه به جامعه همچون نسبت سر به بدن در نظر گرفته می‌شود، حد یک امر واقعی و نفس الامری به یک امر وهمی و اعتباری اعطا می‌شود برای اینکه جامعه سروسامان یابد.

اعتباریات قبل از اجتماع

اعتباریات عملی یا اعتباریات که لازمه فعالیت قوای فعاله انسان است چون مبتنی بر احساسات درونی مناسب با قوای فعاله است، در زوال و بقاء و تغیر و ثبات، نیز تابع آن احساسات هست.

و احساسات نیز بر دو گونه است: احساساتی که لازمه نوعیت نوع و تابع ساختمان طبیعی است، مثل اراده و کراهت مطلق و مطلق حب و بغض و احساسات خصوصی و تغیرپذیر. از این جهت می‌توان گفت ادراکات عملی یا اعتباریات نیز بر دو گونه است: اعتباریات ثابت و عمومی که انسان از ساختن آن‌ها ناگزیر است مانند اعتبار اجتماع و اختصاص،... و اعتباریات متغیر و خصوصی، مانند زشتی و زیبایی خصوصی (خسروپناه، ۱۳۹۰، ج ۲، ۴۹).

اعتباریات عملی چون لازمه فعالیت قوای فعاله است و فعالیت پاره از این قوا وابسته به اجتماع نیست؛ اجتماع باشد یا نباشد این قوا فعالیت خواهد کرد، مثل جهاز تغذیه. یک دسته از ادراکات اعتباری وابسته به اجتماع بوده و بدون فرض اجتماع صورت نمی‌پذیرد، مانند ملکیت. از این جهت ادراکات اعتباری به اعتباریات قبل از اجتماع و بعد از اجتماع تقسیم می‌شود (همان، ۳۱۵).

اصل اختصاص

اعتبار اختصاص یکی از اعتبارات عمومی است. اگر انسان را تنها و در حال انفرادی فرض کنیم در هر استفاده که در ماده می‌کند اگر یک مانع و مزاحمی پیش آید و بخواهد انسان را از فعالیت بازدارد انسان در مقام دفاع برآمده و ماده را به خودش اختصاص می‌دهد تا تنها خودش در آن تصرف نماید. این وضع را یک نسبتی میان خود و ماده در نظر گرفته و مفهوم اختصاص (این ماده از آن من است) در ذهنش شکل می‌گیرد. این اعتبار اختصاص مطلق است که یک اعتبار پیش از اجتماع هست و برای اعتبار آن نیاز به اجتماع نداریم هر چند که با وجود اجتماع نیز می‌توان آن را اعتبار کرد. این اعتبار به شاخه‌های گوناگونی منشعب می‌شود که یکی از شعبه‌های آن اصل مالکیت است (همان، ۳۲۸).

هر موجودی به حکم غریزه یا شعور غریزی پی می‌برد که تلاش‌هایش برای رفع حوائج طبیعی و حفظ وجود و بقایش به ثمر نمی‌نشیند، مگر با اصل اختصاص؛ یعنی اینکه نتیجه تلاش هریک به خودش اختصاص داشته باشد و دیگران نتواند از نتیجه تلاش‌های او استفاده کند. شاهد این حقیقت مشاهداتی است که ما از نزاع حیوانات بر سر دست آورده‌ای‌شان داریم. پس اصل اختصاص و مالکیت فطری و ارتکازی هر جاندار باشعور است (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۷۷).

بعضی اشکال کرده‌اند که حضرت علامه اعتبار اختصاص را یک اعتبار عمومی می‌داند و اعتبار عمومی طبق تعریف ایشان یعنی اینکه انسان در هر تماس که با فعل داشته باشد از اعتبار آن‌ها گزیری ندارد. از طرفی دیگر اعتبار اصل اختصاص را مشروط به وجود مانع می‌دانند و این یعنی اگر مانع نباشد اختصاصی هم اعتبار نمی‌شود. ما افعالی سراغ داریم که مانعی از تصرف وجود ندارد، بنابراین اصل اختصاص عمومیت ندارد.

اما ناقد محترم از این نکته غفلت کرده که حضرت علامه اصل اعتبار اختصاص را فطری می‌داند و این خود عمومیتش را ثابت می‌کند. در جای که مانع از تصرف وجود داشته باشد این اصل فطری ظهور پیدا می‌کند و اگر مانع نباشد، اختصاص، خودبه‌خود حاصل است دیگر نیازی به اعتبار ندارد (خسروپناه، ۱۳۹۰، ۱۲۲-۱۲۱). هم‌چنین گفته‌اند که حضرت علامه اعتبار حق را از اعتبارات بعد از اجتماع دانسته‌اند و چرا دانسته‌اند. کاملاً ممکن است که شخصی که در داخل جامعه است برای خود یک حقی اعتبار کند که قبل از اجتماع باشد. ایشان نکته خیلی روشنی را دریافته‌اند، زیرا حضرت علامه حق را از اعتبارات بعد از اجتماع دانسته‌اند، چون از شعبه‌های اختصاص است. اگر کسی برای خود حقی در جامعه فرض کند که قبل از اجتماع باشد خودبه‌خود اختصاص می‌شود، یعنی تعریف اختصاص بر آن صادق خواهد بود نه حق چون از شرایط وجود حق اجتماع است (همان، ۱۲۵-۱۲۴).

اختصاص تکوینی

اعتبار اختصاص یک نسبتی اعتباری است که انسان میان خود و ماده در نظر می‌گیرد تا بتواند هر تصرفی در آن صورت دهد. با توجه به اینکه قبلاً متذکر شدیم هر اعتباری روی حقیقتی استوار است و هر مفهوم اعتباری یک مصداق حقیقی دارد که از آن گرفته شده است؛ مثلاً وقتی می‌گوییم زید شیر است، در ظرف اعتبار زید را یکی از مصداق شیر فرض می‌کنیم و حد شیر را به زید می‌دهیم، (در ظرف توهم و اعتبار) یک شیر واقعی نیز وجود دارد که مصداق واقعی و نفس الامری این حد است و این حد از او گرفته شده است. بنابراین اختصاص یک نسبت اعتباری است که انسان میان خود و ماده در نظر می‌گیرد و باید مصداق واقعی و نفس الامری نیز داشته باشد که از آنجا گرفته شده باشد. ما در اینجا تا همین حد کفایت می‌کنیم ادامه بحث یعنی مصداق واقعی و نفس الامری اختصاص را در فصل بعدی که مربوط به بحث هستی‌شناسی است ذکر می‌کنیم.

اعتباریات بعد از اجتماع

اعتباریات بعد از اجتماع، ادراکات اعتباری است که وجودشان وابسته به اجتماع بوده و بدون فرض اجتماع صورت نمی‌پذیرند.

اصل ملک

با توجه به اصل اعتبار اختصاص، ریشه اصل اعتبار ملک، پیش از اجتماع محقق بوده و بعدها به صورت ملک تکمیل گردیده است. چون هر موجود زنده برای اینکه بتواند از دسترنج خود استفاده کند آن را به خود اختصاص می‌دهد و این هدف با ملکیت که اثرش جواز همه گونه تصرفات است بهتر محقق می‌شود.

اگر مورد اختصاص فایده باشد «حق» و اگر مورد اختصاص عین (که محل جمیع تصرفات ممکنه است) باشد «ملک» نامیده می‌شود.

با توجه به احتیاجی که هریک از افراد اجتماع به عین مملوکه غیر پیدا می‌کردند، اضطراراً اعتبار مبادله پدید آمده و به واسطه اعتبار مبادله، تقسیمات تازه در اصل اعتبار ملک پدید آمده است.

با توجه به اختلاف نوعی مالک؛ مثل واجد شرایط تصرف، غیر واجد، مالکیت شخصی، مالکیت اشتراکی و مالکیت نوعی و به واسطه اختلاف نوعی اعیان مملوکه، مثل انسان برده، حیوان، نبات، جماد و املاک قابل نقل و انتقال و غیر قابل نقل و انتقال، موجود و غیر موجود؛ این اعتبارات، منشأ یک سلسله اعتبارات دامنه‌دار و گوناگونی از معاملات گوناگون و احکام آن‌ها گردیده است.

در اثر عدم تعادل نسبت میان مواد مورد مبادله، احتیاج به پول پدید آمده و یکی از مواد مورد رغبت را مقیاس سنجش سایر مواد مورد حاجت قرار داده‌اند. این اعتبار نیز منشأ پدید آمدن اعتبارات فرعی دیگری گردیده که دستگاه وضع پول طلا و نقره و اسکناس و چک و... با احکام و آثار خود نماینده آن‌ها هست.

مبانی هستی‌شناسی دیدگاه علامه در مورد مالکیت اموال جامعه

مصادیق واقعی و نفس الامری اختصاص

وجود ربطی

تنها مصداق حقیقی و نفس الامری اختصاص، اختصاص معلول به علت است. آن‌هم نه هر علتی بلکه علت حقیقی و هستی‌بخش که بیش از یک مصداق ندارد. تنها مصداق آن نیز ذات واجب است. چون ذات واجب بسیط من جمیع الجهات است که حتی فهم دو مفهوم از آن موجب تعدد جهت و ترکب در ذات می‌شود. بنابراین بیش از یک معلول نمی‌تواند داشته باشد. پس در عالم بیش از یک علت تحقق ندارد که آن‌هم فقط یک معلول دارد که وجودش عین ربط و تعلق به ذات علت است. بنابراین بارزترین مصداق حقیقی و نفس الامری اختصاص که بیشترین مصداقیت را دارد تعلق و اختصاص ممکنات به ذات واجب است.

صدرالمآلهین در زمینه اختصاص ممکنات به ذات واجب چنین استدلال می‌کند.

... فإذن الوجود اما مستغن عن غیره و اما مفتقر لذاته الی غیره.

و الاول: هو واجب الوجود و هو صرف الوجود الذی لا اتم منه و لا یشوبه عدم و لا نقص.

و الثانی: هو ما سواه من افعاله و آثاره و لا قوام لما سواه الا به ... (شیرازی، ۲۰۰۲، ج ۶، ۱۶)

و هم‌چنین در زمینه تعلق ذاتی معلول به علت و اینکه علتی است، ذاتی علت و معلولیت معلول، ذاتی معلول است استدلال می‌کند.

أن الموجد لشیء بالحقیقه ما یکون بحسب جوهر ذاته و سنخ حقیقه فیاضاً بأن یکون ما بحسب تجوهر حقیقتها هو بعینه ما بحسب تجوهر فاعلیتها (طباطبایی، ۱۴۲۲ق، ۲۱۴).

یعنی ذات علت، علت و ذات معلول معلول است. علت عین بی‌نیازی و استقلال و معلول، عین فقر و حاجت است. معلول محتاج نیست بلکه عین احتیاج و عین ربط و تعلق به علت است. و هم‌چنین علامه طباطبایی در زمینه تعلق ذاتی معلول به علت چنین می‌فرماید.

فالعلة الواحدة هي العلة البسيطة التي هي بذاتها البسيطة علة، والمعلول الواحد هو المعلول البسيط الذي هو بذاته البسيطة معلول (طباطبایی، ۱۴۲۲ق، ۲۱۴).

و همچنین در تفسیر میزان در مورد تعلق و اختصاص ذاتی وجود انسان به خداوند چنین می‌فرماید:
وجود انسان و تمامی موجوداتی که تابع وجود آدمی هستند، چه قوای او و چه افعالش، همه قائم به ذات خدای عزیزی هستند که انسان را آفریده و ایجاد کرده، پس قوام ذات آدمی به اوست و همواره محتاج او، در همه احوالش به اوست و در حدوثش و بقاءش، مستقل از او نیست (طباطبایی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۵۳۲).

بعضی دیگر از مصادیق واقعی و نفس الامری اختصاص

به‌عنوان یکی از مصادیق واقعی و نفس الامری اختصاص، می‌توان به اختصاص قوای نفس به نفس، اشاره کرد. همان‌گونه که هستی معلول قائم به علت است و می‌تواند هر نوع تصرفی که بخواهد در آن بکند، همان‌گونه قوای نفس به نفس اختصاص دارد و هستی آن‌ها قائم به نفس هست. نفس می‌تواند هرگونه که می‌خواهد از قوای خود استفاده کند. اختصاص اعضای بدن به بدن، یکی دیگر از مصادیق تکوینی و نفس الامری اختصاص است. انسان می‌تواند از اعضای بدنش هرگونه که می‌خواهد استفاده کند.

توضیح این‌که ما در خود چیزهایی سراغ داریم که به‌تمام معنای کلمه و حقیقتاً ملک ما هستند و وجودشان قائم به وجود ماست... و معنای این ملک همین است که گفتیم: اولاً هستی‌شان قائم به هستی ماست و ثانیاً وجود جدا و مستقل از ما وجود ندارند، ثالثاً این‌که ما می‌توانیم طبق دلخواه خود از آن‌ها استفاده کنیم و این معنای ملک حقیقی است (همان، ج ۱، ۳۵).

اختصاص شیء به‌غایت خود

یکی از مصادیق واقعی و نفس الامری اختصاص، در اندیشه علامه طباطبایی، اختصاص شیء به‌غایت خاص خود هست؛ زیرا برای رسیدن به این غایت آفریده‌شده و این غایت نهایی همان کمال خاص هر موجود است. اختصاص هر موجود به‌غایت و کمال خاص خودش مستلزم اختصاصات دیگری است از قبیل:

۱- **اختصاص استعداد خاص کمالی به هر موجود طبیعی:** روشن است که اگر استعداد رسیدن به کمال، در موجود طبیعی وجود نداشته باشد، اختصاص هر موجود طبیعی به‌غایت خاص کمالی‌اش لغو خواهد بود؛ بنابراین هر موجود طبیعی در صورتی به‌غایت خاص کمالی که برای رسیدن به آن آفریده‌شده است می‌رسد که استعداد رسیدن به آن کمال خاص نیز در او وجود داشته باشد و به او اختصاص یافته باشد.

۲- **اختصاص ماده طبیعی که تصرف در آن مستلزم کمال است:** رسیدن به کمال برای بسیاری موجودات، مخصوصاً موجودات طبیعی، متوقف بر افعالی است و فعل نیز نوعی تصرفی در مواد خارجی است. اگر موادی که متناسب با غایت کمالی موجود زنده است وجود نداشته باشد، بازهم اختصاص موجودات به‌غایت کمالی که برای رسیدن به آن آفریده‌شده است، لغو خواهد بود. در اندیشه علامه طباطبایی نه تنها مواد متناسب با غایت (مثلاً) انسان وجود دارد بلکه آفرینش این مواد نیز مختص و برای انسان است. چنانچه قرآن صریحاً این مطلب را بیان می‌کند.

« وسخرلکم مافی السماوات و مافی الارض جمیعاً » و خداوند این مواد را برای این آفریده است و مسخر انسان نموده که انسان به‌واسطه تصرف در این مواد، به‌غایت کمالی خاص خودش برسد.

۳- **اختصاص تجهیزات متناسب، برای تصرف در ماده:** همان‌گونه که خداوند موادی را برای تصرف، به موجود طبیعی اختصاص داده است، تجهیزات متناسب با تصرف در آن مواد را نیز به وی اختصاص داده تا به‌واسطه تصرف در آن مواد به‌غایت کمالی‌اش برسد. این تجهیزات همگی از مراتب وجودی موجود طبیعی بوده و مختص اوست، مثل جهات طبیعی و جهات نفسانی.

مالکیت حقیقی و مالکیت اعتباری

قبلاً متذکر شدیم که اختصاص نسبی است که انسان میان خود و ماده اعتبار می‌کند تا بتواند ماده را به خود اختصاص داده و در آن به دلخواه خود تصرف کند. این اختصاص مطلق است که از اعتباریات عمومی قبل از اجتماع هست، اما بعد از اجتماع همین اعتبار، باعتبار دیگری تحت عنوان ملکیت که اثرش جواز هرگونه تصرف در عین مملوکه است تکمیل می‌گردد.

بنابراین مصداق حقیقی و نفس الامری مالکیت، اختصاص ممکنات به واجب، یا اختصاص قوای نفس به نفس، یا اختصاص اعضای بدن به بدن است. اما انسان این حد را از این مصادیق واقعی و نفس الامری که مصداق حقیقی این حد است می‌گیرد و بر نسبت اعتباری و فرضی که میان انسان و اموال او وجود دارد منطبق می‌کند؛ یعنی آن رابطه حقیقی که بین ما و قوای نفس ما یا اعضای بدن ما وجود دارد، یعنی هستی‌شان قائم به ماست و جدا و مستقل از ما وجود ندارد اگر ما باشیم آن‌ها هم هست و اگر ما نباشیم آن‌ها هم نیست و می‌توانیم هرگونه که بخواهیم در آن‌ها تصرف کنیم، این رابطه را در ظرف اجتماع میان خود و اموال در نظر می‌گیریم که گویا اموال قیام به وجود من دارد اگر من باشم می‌توانم در آن تصرف کنم و اگر من نباشم دیگری نمی‌تواند در آن تصرف کند.

۱- مالکیت حقیقی

علامه طباطبایی برای مالکیت حقیقی سه ویژگی ذکر می‌کند؛ اول اینکه، در مالکیت حقیقی هستی مملوک قائم به مالک است. دوم اینکه، در مالکیت حقیقی مملوک وجود جداگانه از مالک ندارد. سوم اینکه، مالک می‌تواند هرگونه تصرفی که بخواهد در آن انجام دهد.

۱. مالکیت خداوند نسبت به عالم، از نوع ملکیت حقیقی است و مالک حقیقی تنها خدا است و هیچ‌کسی با او در این ملک شریک نیست.

۲. پس خداوند همان‌گونه که مالک همه هستی است و همه هستی به او قائم است، مالک وجود انسان و تمام قوا و اعضا و جوارح و آثار او نیز هست؛ چون تمام هستی انسان، در حدوث و بقاء، قائم به خداوند است.

۳. بنابراین خداوند می‌تواند هرگونه تصرفی در او بکند.

۴. اگر هستی و قوا و افعال انسان را، به خودش نسبت می‌دهیم نیز به اذن مالک حقیقی است و اگر مالک حقیقی چنین اذنی نداده بود همه این نسبت‌ها دروغ بود (همان، ۵۳۳).

۵. قرآن همان‌گونه که علیت و معلولیت را میان پدیده‌ها اثبات می‌کند و بعضی را علت بعضی می‌داند، تأثیر استقلالی را از آن‌ها نفی نموده به خداوند منحصر می‌کند؛ یعنی مؤثر حقیقی تنها خداوند است و دیگر اسباب وجودی، مستقل در تأثیر نیستند بلکه سببیت و تأثیر خود را از خداوند می‌گیرند. بنابراین مالک حقیقی عالم خداوند است و کسی در این ملک با او شریک نیست. هرگونه بخواهد تصرف می‌کند و دیگران نمی‌تواند تصرف کند مگر اینکه خداوند اجازه بدهد و شخص مجاز، بهمان اندازه که اجازه داده شده می‌تواند تصرف کند.

اینکه هر چیزی مملوک محض برای خداست و کسی در ملک عالم شریک خدا نیست و خدا می‌تواند هرگونه تصرفی که بخواهد و اراده کند در آن بکند و کسی نیست که در چیزی از عالم تصرف نماید، مگر بعد از آنکه خدا اجازه دهد که البته خدا بهر کس بخواهد اجازه تصرف می‌دهد، ولی در عین حال همان کس نیز مستقل در تصرف نیست، بلکه تنها اجازه دارد و معلوم است که شخص مجاز، دخل و تصرفش بمقداری است که اجازه‌اش داده باشند (همان، ج ۱، ۱۲۴).

۶. خداوند مالک علی الاطلاق است، این گونه نیست که از بعضی جهات مالک باشد و از بعضی جهات نباشد، آن گونه که ما انسان ها مالک هستیم چون یک انسان در مملوک خود تنها تصرفاتی را که عقلاً جایز شمرده اند، مالک است، تصرفات سفیهانه را مالک نیستند (همان، ۱۴۶).

۷. هیچ کس مالک هیچ چیز نیست، نه ابتدأ و نه با تملیک خدای تعالی؛ برای اینکه آنچه را که خداوند به غیر تملیک کند بازهم مالک است. به خلاف تملیک کردن ما که وقتی چیزی را به دیگری تملیک نمودیم از ملکیت خود ما خارج می شود، ولی خدای تعالی هر چه را به دیگران تملیک کرده باشد بازهم مالک است در عین مالکیت دیگران برخلاف ملکیت ما که با تملیک کردن باطل می شود (همان، ۳۸۰).

۲- مالکیت اعتباری

ملکیت اعتباری در ظرف اجتماع یک نوع اختصاص مخصوص است که در اثر آن چیزی قائم به چیزی دیگر می شود و لازمه آن صحت تصرفات است. وقتی که میگویم فلان متاع مال من است معنایش این است که آن متاع یک نوع قیام به وجود من دارد اگر من باشم می توانم در آن تصرف کنم و اگر من نباشم کسی دیگر نمی تواند در آن تصرف کند. این، معنی ملک در ظرف اجتماع هست که مانند سایر قوانین اجتماعی، امری است وضعی و اعتباری الا اینکه این امر وضعی و قراردادی از یک امر حقیقی گرفته شده است (همان، ۳۴).

همان سه ویژگی عمده را که برای مالکیت حقیقی ذکر نمودیم می توان عکسش را برای ملکیت اعتباری در نظر گرفت. در ملکیت حقیقی وجود مملوک قائم به مالک است و با از بین رفتن مالک مملوک نیز از بین می رود؛ اما در مالکیت اعتباری این گونه نیست، چون وجود اعیان مملوکه هیچ نوع قیامی به وجود مالک ندارد و با از میان رفتن آن از بین نمی رود. ثانیاً وجود اعیان مملوکه مستقل و جدای از وجود مالک است. ثالثاً مالک نمی تواند هر نوع تصرفی که دلش بخواهد در اعیان مملوکه بکند، بلکه تصرفاتی را می تواند که مجاز است و عقلاً تجویز می کند.

۱. ضرورت زندگی اجتماعی انسان را مجبور کرده است که این نوع ملکیت را اعتبار کند و خداوند نیز این اعتبار را معتبر شمرده است.

چیزی که هست آدمی تا در این نشئه زندگی می کند که ضرورت زندگی اجتماعی ناگزیرش کرده ملکی اعتباری برای خود درست کند و خدا هم این اعتبار را معتبر شمرده و این نیز باعث شده که رفته رفته امر بر او مشتبه گردد و خود را مالک واقعی ملکش بپندارد (همان، ۵۳۲).

۲. این ملکیت اعتباری و صوری و قراردادی انسان نیز به واسطه تملیک ظاهری و مجازی خداوند معتبر است؛ بنابراین انسان حقیقتاً مالک هیچ چیزی نیست نه خودش و نه قوایش و افعالش و نه مایملکش.

۳. مالکیت اعتباری انسان در طول مالکیت حقیقی خداوند و مجاز به اجازه خداوند است. به مقداری که خداوند اجازه داده است می تواند دخل تصرف کند، یعنی انسان مالک خود و قوای خود و اعضا و جوارح خود و آنچه در آن تصرف می کند به تملیک خداوند است.

۴. انسان (مالک اعتباری) مالک علی الاطلاق نیست: یعنی نمی تواند از همه جهات در مملوکش تصرف کند بلکه تنها حق تصرفاتی را دارد که عقلاً اجازه می دهند و مجاز به تصرفاتی سفیهانه نمی باشد؛ مثلاً نمی تواند برده خود را بکشد و یا اینکه اموالش را آتش بزند و وقتی عقلاً علتش را پرسد جوابی قانع کننده ندهد. مالکیت های که در جوامع انسانی باب شده مالکیت ضعیفی است که بعضی تصرفات را جایز می سازد.

بلکه آن تصرفاتی برایش جائز است که عقلاً آن را تجویز کنند، اما تصرفات سفیهانه را مالک نیست، مثلاً نمی تواند برده خود را بدون هیچ جرمی بکشد و یا مال خود را بسوزاند (همان، ۱۴۶).

۵. ملکیت اعتباری، با تملیک کردن به دیگران باطل می‌شود.

احکام عقلی عملی (قوانین عقلایی جاری در ظرف اجتماع) و احکام شرعی

گفته شد که انسان تنها تصرفاتی را مالک است که عقلاً تجویز کند؛ اما سؤال این است که عقلاً چه نوع تصرفاتی را تجویز می‌کنند؟ و چه نوع تصرفاتی را قبیح می‌دانند؟ جواب این است که عقلاً تصرفاتی را تجویز می‌کنند که مالک حق آن تصرفات را داشته باشد. در صورتی حق تصرفی را دارد که مالک آن جہتی باشد که در آن تصرف می‌کند. گفتیم که خداوند مالک همه هستی و از جمله ما و قوا و اعضاء و افعال ما، آنچه در آن تصرف می‌کنیم هست. ما نیز مالک این موارد، به تملیک خداوند هستیم، در تصرف نیز مجاز به اجازه خداوند هستیم و بهمان مقداری که خداوند اجازه داده است می‌توانیم تصرف کنیم (همان، ۱۴۷).

خداوند در مقام قانون‌گذاری خود را یکی از عقلاً به حساب آورده، یعنی قوانین عقلایی که در ظرف اجتماع جریان دارد را ملاک و مبنی قرار داده است. احکام تشریحی، احکام اعتباری تابع مصالح و مفاسد است، همان‌گونه که احکام اجتماعی احکام اعتباری تابع مصالح و مفاسد است.

و این در حقیقت امضاء روش عقلاء در مجتمع انسانی است، می‌خواهد بفرماید: این خوب و بدها و مصلحت و مفسده‌ها و امر و نهی‌ها، ثواب و عقاب‌ها، مدح و ذم‌ها و امثال اینها که در نزد عقلاء دائر و معتبر است و اساس قوانین عقلانی است، همچنین اساس احکام شرعی که خدا مقنن آنست، نیز هست (همان، ۱۴۸).

بنابراین شارع مقدس در تشریح احکام، قوانین عقلایی جاری در جوامع را که احکام عقل عملی است مبنی قرار داده است؛ یعنی آنچه را که عقل عملی (که یک هدیه فطری است و همه دارند) مصلحت دانسته مصلحت به حساب آورده است و آنچه را که مفسده تشخیص داده مفسده به حساب آورده است. بنابراین همان‌گونه که احکام عقل عملی، احکام اعتباری تابع مصالح و مفاسد بوده و انسان‌ها برای رسیدن به مصالح و خواسته‌هایشان آن‌ها را اعتبار کرده است (در حالی که اعتباری است عقل آن‌ها را با اعتقاد حقیقت صادر کرده و از آن‌ها انتظار اثر واقعی دارد) احکام تشریحی نیز احکام اعتباری تابع مصالح و مفاسد هست که خداوند آن‌ها را تشریح نموده است تا انسان را به‌غایت کمالی‌اش برساند.

که گفتیم خدای سبحان این احکام را بر طبق نظریه عقل عملی و اجتماعی مقرر کرده و احکام خود را براساس آن نظریه‌ها تأسیس نموده، آنچه را که عقل مصالح بداند مصالح دانسته، آنچه را مفاسد بشمارد مفاسد دانسته و شکی نیست که این احکام عقلی که از عقل صادر می‌شود به اعتقاد حقیقت صادر می‌شود نه مجاز (همان، ج ۲، ۲۷۰).

این احکام اعتباری آثار واقعی دارد؛ یعنی در نفس آدمی علوم و حالاتی را پدید می‌آورد که موجب پدید آمدن ملکاتی در نفس می‌شود که سعادت و شقاوت انسان را در پی دارد.

عقل عملی باید تابع عقل نظری باشد و با نبوت تأیید شود

انسان استعداد رسیدن به کمال را دارد و رسیدن به کمال نیز از راه افعال اختیاری حاصل می‌شود. افعال اختیاری از اعتقاد به‌خوبی و بدی و ترس و امید و میل به منفعت و فرار از ضرر، سرچشمه می‌گیرد؛ به‌عبارت‌دیگر افعال اختیاری از عقل عملی که مدرک خوبی و بدی افعال است و مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد، سرچشمه می‌گیرد. احساسات باطنی مثل قوای شهویه و غضبیه، در آغاز وجود هر انسانی بالفعل است. چنانچه کودک وقتی از مادر متولد می‌شود مکیدن پستان را بلد است و برای اینکه به او شیر بدهند گریه می‌کند و بعدها هرچه به دستش برسد به‌طرف دهانش می‌برد و از چیزهای که به او اختصاص دارد محافظت می‌کند، بنابراین عقل عملی هم فعلیت دارد.

اما عقل نظری (نفس ناطقه) که مدرک حقایق است فعلیت ندارد و عقل عملی که مقدمات حکم را از قوای شهویه و غضبیه می‌گیرد، نمی‌گذارد او فعلیت پیدا کند. بنابراین تنها پیروی کردن از دستورات عقل عملی انسان را به سعادت و کمالش

نمی‌رساند. برای اینکه انسان به سعادت و کمالی وجودی‌اش برسد باید احکام عملی غیر از احکام عملی عقل وجود داشته باشد که انسان را با وعد و وعید و ترس و نوید، به سعادت دعوت کند و به کمک عقل نظری بشتابد و آن نفس ناطقه و عقل نظری که در هر انسانی بالقوه است به فعلیت برسد. پس دین موافق فطرت بوده به کمک فطرت انسانی و نفس ناطقه می‌آید در حالی که عقل عملی را نیز به رسمیت می‌شناسد و روش آن را در وضع احکام و اعتبار قوانین، نه تنها امضا می‌کند و معتبر می‌شمارد بلکه احکام خود را نیز بر مبنای روش و قوانین که عقل عملی اعتبار می‌کند، وضع می‌کند.

رابط مالکیت حقیقی و مالکیت اعتباری

گفتیم که مالکیت اعتباری در ظرف اجتماع اختصاص مخصوصی است که در اثر آن چیزی به چیزی دیگر قائم می‌شود که لازمه آن صحت تصرفات است. اختصاص اعیان مملوکه به ما یک امر وضعی و قراردادی است. هر امر وضعی و قراردادی که ما در ظرف اجتماع اعتبار می‌کنیم مبتنی بر واقعیتی است؛ یعنی یک مصداق واقعی و نفس الامری مالکیت اعتباری نیز مالکیت حقیقی خداوند است؛ زیرا اولاً همه هستی حدوداً و بقائاً قائم به اوست و ثانیاً جدای از او نمی‌تواند وجود داشته باشد و ثالثاً خداوند هرگونه که بخواهد در آن تصرف می‌کند.

مالک حقیقی همه هستی، قوی، اعضا، افعال و اعیان مملوکه ما خداوند است. ما اگر خود را مالک خود، قوی، اعضا، افعال و اعیان مملوکه خود میدانیم، به واسطه تملیک خداوند و در طول ملکیت خداوند است. به اجازه خداوند و بهمان مقدار که اجازه داده می‌توانیم تصرف کنیم.

این ملکیت فرضی و قراردادی که ما در ظرف اجتماع اعتبار می‌کنیم، خداوند نیز معتبر دانسته. نه تنها معتبر دانسته که روش و مبنای عقلا و قوانین عقلایی در ظرف اجتماع را، مبنای تشریح احکام خود نیز قرار داده است.

خداوند انسان را برای این آفریده که به‌غایت کمالی خاص خود برسد و استعداد رسیدن به آن کمال را هم در انسان قرار داده. موادی هم که رسیدن به کمال به واسطه تصرف در آن مواد حاصل می‌شود را به انسان اختصاص داده. چنانچه قرآن می‌فرماید آنچه در آسمان و زمین است را مسخر و رام انسان نمودیم.

آنچه در زمین است (بقره ۲۹) آب (نمل ۶۰) شب (فرقان ۴۷) کشتی (زخرف ۱۲) و چهارپایان، کوه‌ها، غارها، دخمه‌ها (مؤمن ۸۷) پیراهن (نحل ۸۱) سایه، اسبان، استران، خران، (نحل ۸۶) محصولات کشاورزی (ابراهیم ۳۲) را برای شما آفرید.

ابزاری را هم که برای تصرف لازم است در اختیار انسان قرار داده. برای اینکه انسان به واسطه تصرف در این مواد به‌غایت کمالی‌اش برسد.

عقل عملی به تنهایی نمی‌تواند انسان را به‌غایت کمالی‌اش برساند، چون عقل عملی مقدمات حکمش را از احساسات باطنی می‌گیرد و در صورتی می‌تواند انسان را به کمال برساند که تابع عقل نظری باشد. چون عقل نظری فعلیت ندارد، باید به‌وسیله وحی تأیید شود، یعنی احکام عملی عقل باید توسط احکام عملی شرع مورد تأیید قرار بگیرد و عقل عملی باید تابع احکام وحیانی باشد تا نفس ناطقه و عقل نظری به فعلیت برسد و انسان به‌غایت کمالی‌اش نائل آید. دین موافق فطرت است، تنها مسیری که انسان را به‌غایت کمالی‌اش می‌رساند و عقل نظری بر می‌گزیند دین خواهد بود.

نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی اعتقاد دارد که میان جهازات طبیعی و آثار و خواص هر موجود زنده، یکسری ادراکاتی واسطه قرار می‌گیرد که مابه‌ازای عینی و مطابق خارجی ندارد بلکه هر موجود زنده برای رفع احتیاجات حیاتی و رسیدن به مصالح و مقاصدش، دست به ابداع این ادراکات می‌زند.

هر یک از این معانی اعتباری روی حقیقتی استوار است؛ یعنی هر حدی را که ما به یک مصداق وهمی و فرضی می‌دهیم، یک مصداق واقعی و نفس الامری نیز دارد.

اعتبار اختصاص یکی از اعتباریات عمومی قبل الاجتماع است که در ظرف اجتماع با اعتبار ملکیت تکمیل می‌شود. خداوند انسان را آفریده است که به کمال برسد. انسان از طریق انجام افعال اختیاری که مستلزم تصرف در ماده است به کمال می‌رسد، خداوند عالم ماده را آفریده تا انسان در آن به اختیار خودش تصرف کند و به کمال برسد. خداوند مالک حقیقی این عالم است و این عالم را آفریده تا انسان به اختیار خودش در آن تصرف کند و به کمال برسد. تصرف فرع بر ملکیت و اختصاص است، لذا ملکیت را اعتبار بخشیده و انسان را اجازه داده است که تصرف کند، اما نه هرگونه تصرفی بلکه آن تصرفاتی که مجاز است یعنی خداوند به او اجازه داده است.

تصرفات مجاز را عقل عملی که مبتنی بر عقل نظری باشد و به وسیله نبوت تأیید شود، درک می‌کند. خداوند عقل عملی را در اختیار انسان قرار داده و آن را تأیید نموده، نه تنها تأیید نموده بلکه روش و قوانین عقلایی جاری در ظرف اجتماع را مبنای تشریح احکامش قرار داده است. احکام عقل عملی از احساسات باطنی نشأت می‌گیرد که در آغاز وجود هر انسانی بالفعل هست و عقل نظری و نفس ناطقه در آغاز وجود هر انسانی بالقوه است. عقل عملی مانع به فعلیت رسیدن آن می‌شود. لذا خداوند دین را در اختیار بشر قرار داده که به کمک عقل نظری می‌شتابد و باعث می‌شود که آن به فعلیت برسد. عقل عملی می‌خواهد از انسان یک حیوان به تمام معنا بسازد. دین بذر انسانیت را در وجود انسان شکوفا می‌کند و رشد می‌دهد. بنابراین خداوند مالک حقیقی همه اموال و ثروتی است که در زیر کره زمین و روی آن و در جوامع بشری وجود دارد. خداوند این اموال را آفریده که انسان‌ها در این اموال تصرف نموده به غایت کمالی‌شان برسند و چون تصرف فرع بر ملکیت است لذا ملکیت را اعتبار بخشیده معتبر دانسته و انسان را اجازه تصرف داده.

بنابراین انسان فقط تصرفاتی را مالک است که خداوند اجازه داده و تصرفاتی را که خداوند اجازه نداده مالک نیست؛ اما اینکه خداوند چگونه تصرفاتی را اجازه داده به دو روش، می‌توان بیان نمود:

اول اینکه: خداوند در تشریح احکامش روش عقلا و قوانین جاری در ظرف اجتماع را امضا نموده و مبنای تشریح احکامش قرار داده. بنابراین همان تصرفاتی را که عقلا تجویز می‌کند شارع نیز تجویز می‌کند. عقلا تصرفاتی را تجویز می‌کند که شخص حق آن تصرفات را داشته باشد. در صورتی حق آن تصرفات را دارد که مالکش باشد و نباید فراموش شود که عقلی مورد تأیید است که مبتنی بر عقل نظری باشد و به وسیله وحی تأیید شود.

دوم اینکه: خداوندی که مالک حقیقی عالم است، اموال دنیا را آفریده و ملکیت را اعتبار بخشیده و به انسان اجازه تصرف داده، برای اینکه انسان به اختیار خودش در آن تصرف نموده و به غایت کمالی‌اش برسد؛ بنابراین هدف مالکیت حقیقی این است که انسان در اموال دنیا به اختیار خودش تصرف نموده به غایت کمالی‌اش برسد. هدف مالکیت اعتباری نیز همین است یعنی انسان اموال دنیا را تحت عنوان ملکیت که خداوند اعتبار بخشیده به خود اختصاص می‌دهد تا در آن تصرف نموده به غایت کمالی‌اش برسد؛ بنابراین مالکیت اعتباری تا جایی معتبر است و تصرفاتی انسان تا جای مجاز است که در راستای هدف مالکیت حقیقی باشد. بنابراین هدف مالکیت اعتباری باید تابع هدف مالکیت حقیقی باشد و در صورتی که هدف مالکیت اعتباری تابع هدف مالکیت حقیقی نباشد و ناقض هدف مالکیت حقیقی باشد اعتباری نخواهد داشت؛ و تصرفاتی هم که ناقض هدف مالکیت حقیقی باشد مجاز نیست.

بنابراین همه اموال و ثروتی که در دنیا وجود دارد متعلق به جامعه است و خداوند این اموال را آفریده و وسیله معاش و مایه قوام جامعه قرار داده و بر تک تک افراد جامعه واجب است که از آن محافظت نموده و نگذارد در معرض نابودی قرار بگیرد یا توسط سفیهان ریخت و پاش شود.

لذا در اسلام احکام زیادی تحت عنوان انفاق و صدقات واجبه و مستحبه تشریح شده که با عمل به این احکام، تک تک افراد جامعه از مال دنیا بهره‌مند شده و تضاد طبقاتی و کینه‌توزی و دشمنی و جنگ خونریزی و رذایل که به واسطه فقر در نفوس پدید می‌آید، رخت بر بسته و فضایی در نفوس انفاق کنندگان و انفاق شوندگان پدید آمده و اشاعه پیدا می‌کند.

منابع

- (۱) ابن سینا شیخ‌الرئیس، الشفاء، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۴ق.
- (۲) اولیایی منصوره، اعتباریات اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی.
- (۳) خسرو پناه عبدالحسین، علامه طباطبایی فیلسوف علوم انسانی اسلامی، ۱۳۹۰.
- (۴) سجادی سید جعفر، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۵.
- (۵) شیرازی صدرالدین، محمد، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العالیه الاربعه، ۱۴۲۳ق.
- (۶) طباطبایی، سید محمدحسین، اسلام و اجتماع انتشارات جهان‌آرا.
- (۷) طباطبایی، سید محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقدمه و پاورقی: استاد شهید مطهری، چاپ افسر.
- (۸) طباطبایی، سید محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه و تعلیقات: صادق لاریجانی، ۱۳۷۱.
- (۹) طباطبایی، سید محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱ و ۲ و ۴ و ۵ و ۸ و ۱۴، مترجم: سید محمدباقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
- (۱۰) طباطبایی، سید محمدحسین، روابط اجتماعی در اسلام، ۱۳۸۹.
- (۱۱) طباطبایی، سید محمدحسین، رنهایه الحکمه، ۱۴۲۲ق.
- (۱۲) عابدی نژاد داورانی، امین رضا، ماهیت حق از منظر علامه طباطبایی.
- (۱۳) عبدی، حسن، در آمد بر فلسفه علوم انسانی. چ نشده.
- (۱۴) کیا شمشکی، ابوالفضل، کاربرد نظریه اعتباریات علامه طباطبایی در علوم انسانی.
- (۱۵) گودرزی، مریم، آشنای با تعریف جامعه شناسی و نظر بزرگان جامعه شناسی در باب تعریف جامعه.
- (۱۶) مطهری، مرتضی، ده گفتار، انتشارات صدرا، قم، بی تا.
- (۱۷) مهرآبادی، زهرا حسینی، پیامدهای معرفت‌شناختی اعتباریات علامه طباطبایی.