

تحلیل فقهی شخصیت حقوقی*

- محمدتقی فخلعی^۱
- محمدحسن حائری^۲
- محمدعلی قاسمی^۳

چکیده

شخصیت حقوقی یکی از مهم‌ترین مفاهیم حقوقی است که گستره فراوانی در زندگی اجتماعی امروز دارد. با توجه به اینکه حق و تکلیف در فقه به مکلف نسبت داده شده و موضوع این دانش فعل مکلف است و از سوی دیگر در دوران معاصر، موضوعات غیر انسانی جایگاه ویژه‌ای یافته و برای آن‌ها نقشی همانند نقش انسان در بسیاری از حقوق و تکالیف در نظر گرفته شده است، این سؤال مطرح می‌شود که آیا می‌توان موضوع فقه را تعمیم داد و شامل شخص حقوقی نیز دانست یا خیر؟ به طور ویژه، آیا مالکیت از ویژگی‌های شخص حقیقی است یا شخص حقوقی نیز می‌تواند مالک شود؟

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۹/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۵/۳۰.

۱. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (fakhlai@um.ac.ir).

۲. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (haeri-m@um.ac.ir).

۳. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق دانشگاه فردوسی مشهد (mohammadali.ghasemi@gmail.com).

به نظر می‌رسد شخص حقوقی نیز همانند شخص حقیقی می‌تواند موضوع حق و تکلیف قرار گیرد و دارای اهلیتی همانند اهلیت تملک باشد. ضمن اینکه شخص حقوقی در فقه نیز دارای سابقه است و بعضی از موضوعات فقهی همانند جهات عامه را می‌توان ذیل شخص حقوقی تحلیل کرد و ادله‌ای را برای صحت و وجود شخص حقوقی در فقه اقامه نمود.

واژگان کلیدی: شخص حقوقی، شخصیت حقوقی، جهات عامه، مالکیت، ذمه، سیره عقلا.

مقدمه

هر فردی در جامعه شخصیت حقیقی دارد و می‌تواند به وسیله آن دارای حق و تکلیف گردد و آن را اجرا نماید. این قابلیت و دیعه‌ای الهی است که به اعتبار طبیعت انسانی، در آدمی نهاده شده است. با این حال، در میان روابط حقوقی جامعه، حقوق و تعهداتی دیده می‌شود که موضوع آن اشخاص طبیعی نیستند، بلکه جمعیت‌ها و مؤسساتی‌اند که مانند اشخاص طبیعی دارایی دارند و آن‌ها را «اشخاص حقوقی اعتباری» می‌نامند. حقوق دانان بر آن‌اند که شخص حقوقی موجودی حقوقی است و قانون از نظر منافع جامعه، وجود آن را به رسمیت شناخته است و به او اجازه داده که بتواند دارایی مخصوص داشته باشد و از منافع اختصاصی خود دفاع کند و مانند اشخاص طبیعی، وجود حقوقی جداگانه‌ای بیابد.

امروز با توجه به گسترش روابط و تجارت در زندگی اجتماعی، «شخص حقوقی» جایگاه ویژه‌ای در تعاملات بین اشخاص دارد و هر روز بر اهمیت آن بیش از پیش افزوده می‌شود. اما این شخصیت از منظر فقهی به رغم مبانی و ادله محکمی که دارد و برخی مصادیق و لوازم آن پذیرفته شده، به صورت مستقل و گسترده مد نظر قرار نگرفته است.

از این رو، در جستار حاضر با تأکید بر بررسی فقهی این موضوع، به این پرسش پرداخته می‌شود که آیا شخص حقوقی می‌تواند همانند شخص حقیقی و طبیعی، اهلیت داشته باشد و موضوع حق و تکلیف قرار بگیرد. برای پاسخ به این سؤال، زمینه‌های «شخصیت حقوقی» در فقه و ادله اثبات آن بررسی می‌شود.

مفهوم شخصیت حقوقی

مفهوم شخص: واژه «شخص»^۱ در لغت به معنای انسان آمده است (معین، ۱۳۶۰: ۲۰۳۲/۲). «شخصیت» نیز که مصدر جعلی «شخص» است به معنای سببیه مختص هر شخص، خاصه هر فرد و مجموعه عوامل باطنی یک شخص، و مجموع نفسانیات (احساسات، عواطف و افکار) یک فرد ذکر شده است (همان: ۲۰۳۲/۲).

این واژه از منظر اصطلاحی، در علوم متعدد معانی مختلفی دارد. از نگاه حقوقی، شخص موجودی است که حق و تکلیف دارد. شخص دارای زندگی حقوقی است و می‌تواند در این زمینه با اعمال حقوقی و انجام دادن تکالیف خود نقشی ایفا کند (امامی، ۱۳۷۳: ۱۵۰/۴). بنابراین، شخصیت عبارت است از وصف و شایستگی شخص برای اینکه صاحب حق و تکلیف قرار بگیرد.

شخص به دو قسم حقیقی و حقوقی تقسیم می‌شود:

شخص حقیقی: این شخص، شخص طبیعی نیز نامیده می‌شود و وجودی دارد که محدود به دو حد تولد و مرگ است. هر شخص طبیعی خصایصی دارد که از نظر حقوقی باعث تشخیص و امتیاز او از موجودات و اشخاص دیگر می‌شود؛ همانند نام و اقامتگاه (صفایی، ۱۳۷۸: ۱۶).

با توجه به تعریف شخصیت (وصف و شایستگی شخص برای اینکه صاحب حق و تکلیف قرار بگیرد)، اگر این صلاحیت و اهلیت ملازم و همراه همیشگی شخص باشد و قابلیت سلب توسط خود وی و یا هیچ مقام دیگری را نداشته باشد، وی شخص حقیقی نامیده می‌شود و مصداق آن نیز منحصر در انسان است.

شخص حقوقی: اشخاص حقوقی موجودات طبیعی نیستند، اما می‌توانند دارایی مخصوص داشته باشند و از منافع اختصاصی خود دفاع کنند و مانند اشخاص طبیعی وجود جداگانه حقوقی بیابند. از این رو، هر شخص حقوقی اراده مخصوص به خود را دارد که مجزا از اراده افراد آن است (امامی، ۱۳۷۳: ۲۵۸/۴؛ همچنین ر.ک: کاتبی، ۱۳۷۲: ۳۲؛ ابوالحمد، ۱۳۶۹: ش ۱۵۰-۱۵۱/۱۱۰).

1. Person.

از نظر ترمینولوژی حقوق، شخص حقوقی «عبارت است از گروهی افراد انسان یا منفعتی از منافع عمومی که قوانین موضوعه آن را در حکم شخص طبیعی و موضوع حقوق و تکالیف افراد قرار داده باشد» (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۰: ۳۷۸).

اما باید گفت که این تعریف چندان دقیق نیست؛ چرا که امکان دارد شخص حقوقی از اجتماع اشخاص حقوقی دیگر نیز ایجاد شود. ضمن اینکه انحصار آن به «منفعتی از منافع عمومی»، مصادیق مربوط به منافع خصوصی (مانند وقف خاص) را از شمول تعریف خارج می‌سازد.

بعضی دیگر با دقت بیشتری به بررسی مفهوم این اصطلاح پرداخته‌اند:

شخص حقوقی هنگامی پدید می‌آید که دسته‌ای از افراد که منافع و فعالیت مشترک دارند یا دارای بخشی از اموال با اهداف خاص هستند، کنار هم قرار بگیرند و قانون آن‌ها را طرف حق و تکلیف بشناسد و برای آن‌ها شخصیت مستقلی قائل گردد؛ مانند دو نهاد دولت و وقف (مؤتمنی طباطبایی، ۱۳۷۳: ۲۷۸) یا یک شخص حقیقی، منصب و عنوانی را که برای آن شخصیت حقوقی اعتبار شده است، دارا باشد؛ همانند شخص حقوقی امام و حاکم (صفا، ۱۳۷۳: ۸۳).

بدین ترتیب، شخص حقوقی سه مصداق دارد:

۱. دسته‌ای از افراد که دارای منافع و فعالیت مشترک هستند مانند شرکت‌های

تجاری

۲. پاره‌ای از اموال که به اهداف خاصی اختصاص داده شده‌اند مانند وقف

۳. یک شخص حقیقی، منصب و عنوانی را که برای آن شخصیت حقوقی اعتبار

شده است، دارا باشد مانند منصب امامت.

مطابق این تعریف، یک انسان می‌تواند همزمان واجد شخصیت حقیقی و حقوقی باشد؛ زیرا شخصیت حقوقی، عنوانی اعتباری است که به موجودات داده می‌شود؛ برای مثال، می‌توان برای شخص رئیس جمهور دو نوع شخصیت را قائل شد: یک شخصیت حقیقی و بالاصالة او که مربوط به وجود طبیعی وی است و دیگری شخصیت حقوقی او که به اعتبار منصب و عنوانی است که دارا می‌باشد.

این مطلب در روایتی از امام هادی علیه السلام به تصریح بیان شده است:

«عن أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي الحسن الثالث عليه السلام إنا نؤتي بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام عندنا فكيف نصنع؟ فقال: ما كان لأبي عليه السلام بسبب الإمامة فهو لي، وما كان غير ذلك فهو ميراث علي كتاب الله وسنة نبيه» (صدوق، ۱۴۰۴: ۴۳/۲)؛ علی بن راشد گوید: به امام هادی عليه السلام عرض کردم اموالی نزد ما آورده شده است که گفته می‌شود از اموال امام جواد عليه السلام بوده است. با آنها چه کنیم؟ امام فرمود: آنچه به دلیل مقام امامت به پدرم مربوط است، باید به من [که مقام امامت را دارم] تحویل داده شود و آنچه ملک شخصی ایشان است، جزء ارث محسوب می‌شود و مطابق قانون ارث اسلام با آن رفتار خواهد شد.

مطابق این روایت، امام عليه السلام در زمان واحد، دو شخصیت حقیقی و حقوقی یافته است که به اعتبار هر کدام صلاحیت‌ها و اموال جداگانه‌ای دارد.

زمینه‌های شخصیت حقوقی در فقه

در کتب فقهی اصطلاح «شخصیت حقوقی» به کار نرفته است. لذا نمی‌توان تعریف فقهی دقیقی از آن کرد اما به نظر می‌رسد بتوان با بیان معیار و ملاک معین، بین برخی مفاهیم فقهی و اصطلاح «شخصیت حقوقی» ارتباط ایجاد کرد. از جمله این مفاهیم می‌توان به «اهلیت تملک» و «ذمه» اشاره کرد که فقها برای برخی موضوعات همانند «جهات»، «عناوین عامه» و «اموال» آنها را قائل شده‌اند، حال آنکه انسان نیستند.

۱. اهلیت تملک

مهم‌ترین و بارزترین اثر مترتب بر شخصیت حقوقی، تملک‌پذیری است؛ بدین معنا که اگر فقه برای موضوعی غیر از انسان این اهلیت را قائل شد می‌توان گفت که این موضوع از منظر فقه شخصیت حقوقی مستقل دارد. ضمن اینکه پذیرش اهلیت تملک، حقوق و تکالیف دیگری را نیز در پی خواهد داشت.

الف) مفهوم مالکیت

مالکیت^۱ از ریشه «ملک» به معنای دارا بودن و تصاحب و همچنین در تصرف داشتن

1. Property.

چیزی است. این منظور می‌نویسد:

«المَلِكُ والمَلِئِكُ والمَلِئِكَةُ احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به» (۱۴۱۷: ۴۹۲/۱۰)؛
ملک به معنای تسلط بر شیء و قدرت بر استفاده انحصاری از آن است.

در مالکیت، دو طرف و یک رابطه مطرح می‌شود. طرف اول آن «مالک» است که مراد از آن، شخصی است که قدرت تصرف دارد. طرف دیگر «مملوک» است و مراد از آن، چیزی است که شخص می‌تواند در آن تصرف کند. رابطه بین مالک و مملوک، مالکیت نامیده می‌شود و این حق را برای مالک ایجاد می‌کند که به دلخواه خود، در مملوک تصرف کند و مانع از دخالت دیگران در آن شود.

با این نگاه، از تعریف «مملوک» نیز می‌توان معنای مالکیت را برداشت کرد.

مراغی حسینی می‌نویسد:

«المملوك كل ما كان للإنسان تسلط عليه شرعاً في التصرفات» (۱۴۱۷: ۲۰۹/۲)؛
همچنین ر.ک: فتح‌الله، ۱۴۱۵: ۴۰۶؛ زحیلی، ۲۰۰۶: ۲۸۱/۲؛ مملوک عبارت است از هر چیزی که انسان سلطه شرعی بر تصرف در آن را دارد.

بدین ترتیب، می‌توان گفت که مالکیت عبارت است از رابطه‌ای بین یک موضوع و شخص که بیانگر اختصاص شیء به آن شخص است به گونه‌ای که می‌تواند هر نوع تصرفی را در آن انجام دهد و دیگران را از تصرف در آن منع کند.

ب) اهلیت تملک در اشخاص حقوقی

حال سؤال این است که فقط اشخاص حقیقی می‌توانند مالک شوند یا اینکه مالکیت برای اشخاص حقوقی نیز امکان‌پذیر است.

با توجه به اینکه مالکیت مفهومی اعتباری است، مالک و مملوک نیز می‌توانند اعتباری باشند. در مواردی، مملوک اعتباری است؛ مثل بیع سلم که مبیع امری کلی است و بعد از مدتی به خریدار تحویل می‌شود. در مالکیت موضوعات غیر انسانی همانند مسجد، فقرا و منصب امامت، مالک اعتباری است که در اصطلاح، شخص حقوقی نامیده می‌شود. بنابراین، دلیلی ندارد که مالکیت را به اشخاص حقیقی اختصاص دهیم. در کتاب *بحوث فی الفقه المعاصر آمده است:*

تصور ملکیت اعیان خارجی همانند مسجد، به رغم اینکه امکان تعقل و قدرت بر تصرف را ندارند، آسان است؛ چرا که در نهایت، تصرف در اموال آن‌ها به عهده ولی امر یا ناظر آن‌هاست؛ همانند تصرف در اموال صبی و مجنون [که به عهده ولی یا قیم آن‌هاست] و همین گونه است ملکیت عناوین عامه همانند فقرا یا اشخاص معنوی همانند دولت؛ چرا که ملکیت امری اعتباری است و نیاز به محل خارجی [مالک حقیقی] ندارد (جواهری، ۱۴۱۹: ۳۲۰/۲).

بدین ترتیب، اعتباری بودن ملکیت، امکان اعتبار آن را برای موضوعات غیر انسانی (شخص حقوقی) فراهم می‌کند.

آیه الله موسوی خویی در تبیین معنای ملکیت اعتباری و اینکه این نوع ملکیت از احکام تکلیفی انتزاع نمی‌شود، می‌نویسد:

مالکیت اعتباری از احکام تکلیفی انتزاع نمی‌شود؛ زیرا در مواردی هم که حکم تکلیفی وجود ندارد مشاهده می‌شود، همانند ملکیت کودک و دیوانه که تکلیف ندارند و همچنین، کلی و جهت^۱ که مالک می‌شوند حال آنکه تکلیفی درباره آن‌ها وجود ندارد (۱۴۲۵: ۲۸/۳۶).

موارد متعددی از موضوعات انسانی در فقه وجود دارند که فقها برای آن‌ها اهلیت تملک را پذیرفته‌اند و این به معنای پذیرش وجود شخصیت حقوقی در فقه است، گرچه از این اصطلاح حقوقی در بیان جایگاه آن‌ها استفاده نشده است. بنابراین، همان حقوق و تکالیفی که برای اشخاص حقوقی در حقوق وجود دارد برای آن‌ها نیز در نظر گرفته می‌شود؛ از جمله مرحوم خوانساری در باب اقرار و لزوم اهلیت «مقرّ له» می‌نویسد:

از آنجا که ملکیت جهت منعی ندارد، اقرار برای آن هم صحیح است؛ چرا که عقلاً ملکیت آن را معتبر می‌دانند؛ همانند اینکه اگر عین دارای منفعتی را برای مسجد وقف نمایند، مسجد مالک این منفعت می‌شود (۱۴۰۵: ۳۹/۵).

۱. «جهت عامه» عبارت است از اموری که این قابلیت را دارند که عموم مردم از آن‌ها استفاده کنند (همانند پل‌ها) یا گروهی خاص از آن‌ها بهره‌گیرند (همانند مدارس علمیه). گاهی موقوف علیه در وقف، عناوینی همانند فقرا یا فقها هستند که در این صورت، گروه معینی از افراد را که غیر محصوره هستند در بر می‌گیرند. بعضی از فقها این عناوین را نیز نوعی «جهت» محسوب کرده‌اند.

بدین ترتیب، پذیرش ملکیت موضوعات غیر انسانی به معنای تأیید شخصیت حقوقی مستقل آنهاست؛ چرا که ملکیت همان طور که بیان شد نیازمند مالکی است که اهلیت تملک مملوک را داشته باشد و وجود اهلیت تملک در موضوعات غیر انسانی، ناشی از اعتبار شخصیت مستقل برای آنهاست که امکان به عهده گرفتن تکالیف و بهره‌مندی از حقوق را برای آنها فراهم می‌سازد.

۲. ذمه

یکی دیگر از اصطلاحات فقهی که در ابواب مختلف به کار رفته و می‌توان بعضی از کاربردهای آن را به معنای پذیرش شخصیت حقوقی برای موضوعات غیر انسانی دانست، «ذمه» است. فقیهان در موارد متعددی، علاوه بر اشخاص حقیقی، برای اشخاص غیر انسانی، ذمه را اعتبار کرده و آنها را برای به عهده گرفتن دیون و تکالیف صالح دانسته‌اند. این به معنای تأیید «شخصیت حقوقی» از منظر فقه‌است.

الف) مفهوم ذمه

ذمه در لغت به معنای عهد، امان، پیمان و ضمان آمده است (زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۶۴/۱۶). در حدیثی از حضرت علی علیه السلام آمده است: «ذمتی رهینه وأنا به زعیم» (متقی هندی، ۱۴۰۹: ۱۹۷/۱۶). در این روایت، ذمه به ضمان و عهد معنا شده است؛ یعنی ضمان و عهد من در گرو وفای به آن است (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۴: ۱۶۹/۲).

اما از منظر اصطلاحی، نظریه ذمه در ابواب متعددی از فقه مطرح شده است و بعضی از فقیهان نیز در بابی مستقل به تبیین معنای آن پرداخته‌اند.

شهید اول در تعریف آن می‌نویسد:

ذمه معنایی است که در مکلف مفروض گرفته می‌شود و قابل الزام و التزام است (عاملی، بی تا: ۱۳۵/۲).

در این تعریف، «الزام» به معنای ایجاد تعهد و تکلیف بر دیگران است که لازمه آن ایجاد حق به نفع خود شخص است و «التزام» به معنای پذیرش تعهد است (زرقا، ۱۹۶۷: ۱۸۷/۳). در نتیجه می‌توان ذمه را به نظر شهید اول، قابلیت و توانایی پذیرش حق و تکلیف دانست.

در تعریف دیگری از ذمه آمده است:

ذمه در حقیقت، ظرفی اعتباری است که عقل آن را برای اموال رمزی [دینی] که وجود خارجی ندارند فرض کرده است تا این اموال دارای مکانی باشند که همانند رمز، در هنگام وجود خارجی یافتن اموال، بر آنها تطبیق پیدا کند (جوهری، ۱۴۱۹: ۱۵۴/۱).

بدین ترتیب، ذمه مفهومی اعتباری است که جایگاه ظرف را برای دیون در روابط بین اشخاص دارد.

ب) ذمه در موضوعات غیر انسانی

با توجه به تعریفی که از «ذمه» شد، می‌توان گفت که هر چیزی که بتواند مسئولیت بپذیرد و به امری ملزم گردد، دارای ذمه است و به تبع آن، شخصیت مستقل می‌باید. حال اگر صاحب ذمه به نحو حقیقی صاحب ذمه باشد، شخص حقیقی نامیده می‌شود و اگر شارع یا عقلاً برای موضوعی که فاقد ذمه حقیقی است، ذمه‌ای را اعتبار کنند، شخص حقوقی نامیده می‌شود.

در موارد متعددی از عبارات فقیهان مشاهده می‌شود که برای موضوع غیر انسانی، ذمه در نظر گرفته و آن را مسئول دانسته‌اند. در ادامه به چند نمونه اشاره می‌شود.

۱. در باب وقف این سؤال مطرح است که آیا متولی وقف می‌تواند در ذمه موقوفه، مالی را برای تعمیر آن قرض کند، با این نیت که بعداً از اموالی که موقوفه مالک می‌شود قرض را ادا نماید؟

صاحب العروة الوثقی در پاسخ به این سؤال می‌نویسد:

همان گونه که مالکیت موقوفات صحیح است و مسجد مالک اموالی می‌شود که برای آن وقف یا نذر شده است، می‌توان برای آن، ذمه اعتبار کرد و مالی را بر عهده آن گذاشت (طباطبایی، ۱۴۲۳: ۳۹۹/۶).

۲. در اینکه افراد بعد از مرگ شخصیت حقیقی خود را از دست می‌دهند تردیدی نیست اما از بعضی احکامی که درباره بعد از مرگ اشخاص در فقه وجود دارد به نظر می‌رسد که نوعی ذمه برای میت اعتبار شده است که نشان‌دهنده شخصیت حقوقی

میت است؛ از جمله اگر جنایتی بر جنازه میت واقع شود، دیه آن به خود میت تعلق می گیرد و ورثه سهمی از آن ندارند. اگر میت دینی داشته باشد ابتدا دیونش از این دیه ادا خواهد شد و اگر چیزی باقی ماند، صرف امور خیر و نیکی به دیگران می شود و به ورثه چیزی داده نخواهد شد:

وَأَمَّا الْجِنَايَةُ عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَوْتِهِ بِالْمَثَلَةِ كَقَطْعِ رَأْسِهِ وَشَقِّ بَطْنِهِ، فَيُخْتَصَّ هُوَ بِدَيْتِهَا دُونَ الْوَارِثِ فَتَقْضَى مِنْهُ دِيُونُهُ وَوَصَايَاهُ وَيُصْرَفُ لَهُ الْبَاقِي فِي وَجْهِ الْبِرِّ (بحرالعلوم، ۱۴۰۳: ۹۱/۴).

بدین ترتیب، اعتبار ذمه برای موضوعات غیر انسانی، به معنای امکان بهره مندی از حق و تکلیف برای آنهاست و این همان به رسمیت شناختن شخصیت حقوقی مستقل برای اشخاص غیر حقیقی در فقه است، گرچه از این اصطلاح برای نام بردن از آنها استفاده نشده است.

دلایل اثبات شخصیت حقوقی از منظر فقه

در اثبات شخصیت حقوقی از منظر فقه به چندین دلیل می توان استناد نمود که در ادامه به بررسی جوانب مختلف و امکان استدلال به آنها می پردازیم.

۱. اطلاق لفظی ادله بیع

الف) شرایط صحت تمسک به اطلاق

در صورت شک در شرطیت یا جزئیت شیئی در بیع، برای نفی آن به عموم **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** (مائده / ۱) و اطلاق **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** (بقره / ۲۷۵) استناد می شود؛ با این بیان که مراد از بیع، همان بیع در نزد عرف و عقلاست و مراد از حلیت نیز یا حلیت تکلیفی است، بدین معنا که منافع و زیادی که در بیع به دست می آید حلال است که در این صورت، به ملازمه عقلی دلالت بر صحت بیع می کند، چون حلیت منافع ناشی از صحت بیع است و یا مراد از حلیت، حلیت وضعی و یا همان صحت بیع است (موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۲۷). بدین ترتیب، هر آنچه در عرف بیع محسوب می شود، شارع مقدس آن را صحیح می شمارد (ر.ک: موسوی خویی، ۱۳۷۷: ۱۶۸/۲) مگر در مواردی که یقین به نهی

شارع داشته باشیم مانند بیع شراب.

برای تمسک به اطلاق دو شرط وجود دارد:

شرط اول: باید انطباق طبیعت موضوع حکم بر فرد مشکوک احراز شود به گونه‌ای که شک در شمول حکم بر فرد مشکوک باشد. اما اگر شک در اصل صدق موضوع حکم باشد، تمسک به اطلاق صحیح نیست.

شرط دوم: متکلم در مقام بیان باشد و اگر در مقام اجمال و اهمال باشد، تمسک به اطلاق صحیح نیست. مراد از «در مقام بیان بودن» این نیست که متکلم در مقام بیان شرایط و اجزای مأمور به باشد، بلکه همین قدر که در مقام بیان تعلق حکم به موضوع کلی آن باشد کفایت می‌کند.

حال با وجود این دو شرط، اگر قائل شویم که معاملات برای اعم از صحیح و فاسد وضع شده‌اند، تمسک به اطلاق برای نفی هر چیزی که احتمال شرط بودن آن در صحت موضوع را می‌دهیم صحیح است. اما اگر قائل به صحیحی بودن شویم به دلیل شک در انطباق عنوان بر مورد مشکوک و فقدان شرط اول، امکان تمسک به اطلاق وجود ندارد.

اما حق این است که الفاظ معاملات برای اعم از صحیح و فاسد وضع شده‌اند و لفظ بیع نه اسم است برای سبب و نه برای مسبب، بلکه اسم است برای اعتبار مبرز،^۱ لذا می‌توان برای صحت بیع به اطلاقات و عموماً استناد نمود.

با این همه، اگر قائل به صحیحی بودن هم شویم، باز می‌توان برای صحت بیع به اطلاق آیه استناد کرد؛ چرا که مراد از بیعی که در آیه شریفه، حلیت به آن تعلق گرفته، بیع انشایی و امضای مولوی شارع است و اگر مراد بیع صحیح شرعی باشد امضای آن لغو و تحصیل حاصل خواهد بود (همان: ۹۶/۲).

ب) اطلاق ادله بیع و صحت بیع شخص حقوقی

در بحث ما نیز عرف معاملات و بیع شخص حقوقی را صحیح دانسته و دارای آثار می‌داند. لذا اطلاق آیه ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (بقره/ ۲۷۵) شامل آن می‌شود و از نظر شارع نیز

۱. هر امر اعتباری نیازمند مبرز است و بعد از ابراز، اعتبار مبرز می‌شود.

صحیح و جایز است. این تأیید و صحت بیع شخص حقوقی از منظر شارع، به دلالت التزامی به معنای تأیید وجود شخص حقوقی خواهد بود؛ چرا که بیع به دست شخص حقوقی انجام شده است.

با اطلاق آیه، هم شک در شرطیت امری در نفس بیع برطرف می‌شود همانند لزوم عربی بودن صیغه بیع، و هم شک در شرطیت امری در خریدار و فروشنده و یا در مبیع و مثنی (موسوی خمینی، ۱۴۱۰: ۳۲۱/۳). لذا شخص حقوقی نیز همانند شخص حقیقی می‌تواند فروشنده یا خریدار باشد و حقیقی بودن آن‌ها شرط نیست.

به نظر می‌رسد شرط اول در جواز استناد به اطلاق (انطباق طبیعت موضوع حکم بر فرد مشکوک) در بیع شخص حقوقی وجود دارد؛ چرا که بیع شخص حقوقی از منظر عرف، بیع محسوب می‌شود و از نظر شارع نیز بر چنین بیعی عنوان بیع صادق است (مگر اینکه شارع از آن نهی کرده باشد که در اینجا چنین نهی وجود ندارد). شک در صحت آن به خاطر شک در صدق عنوان بیع نیست تا امکان استناد به اطلاق آیه برای صحت آن وجود نداشته باشد بلکه شک در صحت آن به رغم اینکه عنوان بیع بر آن صادق است به این دلیل است که شاید حقیقی بودن شخص فروشنده در صحت بیع شرط باشد که با استناد به اطلاق آیه می‌گوییم که چنین شرطی در طرفین عقد، در صحت بیع دخالت ندارد، لذا بیع شخص حقوقی صحیح است (ر.ک: همان: ۲۷/۴).

ضمن اینکه به هر حال، در بیع شخص حقوقی نیز شخص حقیقی به نمایندگی از آن، وظیفه اجرای عقد بیع را به عهده دارد گرچه در واقع، مالکیت و آثار بیع از آن شخص حقوقی است.

۲. سیره عقلا

در تبیین مفهوم سیره عقلا آمده است:

رفتار معینی است که همه خردمندان در برخورد با یک واقعه از خود نشان می‌دهند، بدون آنکه اختلاف زمان، مکان، فرهنگ، دین و مذهب آنان تأثیری در بروز این رفتار داشته باشد (حکیم، ۱۹۷۹: ۱۹۷).

همچنین گفته شده است:

مراد از «سیره» استمرار عادت مردم و هماهنگی عملی آنها بر فعل یا ترک چیزی است (مظفر، ۱۳۷۰: ۱۷۶/۳).

بنابراین، استمرار رفتار معینی از عقلا در تعامل با یک واقعه، منجر به شکل‌گیری سیره عقلا می‌شود. سیره عقلا لزوماً ناشی از درک مصالح و مفسدات واقعی موضوعات نیست، لذا نیازمند امضای شارع و یا حداقل، عدم نهی از آن است بر خلاف حکم عقل که دلیل مستقل است؛ زیرا ناشی از درک مصالح و مفسدات واقعی است (حکیم، ۱۹۷۹: ۱۹۸؛ همچنین رک: فخلعی، ۱۳۸۲: ش ۸۴/۱، ص ۱۲۲).

الف) شرایط اعتبار سیره عقلا

اعتبار ادله غیر قطعی و از جمله سیره عقلا نیازمند دلیل قطعی است (موسوی خویی، ۱۳۸۰: ۴۶۲/۳). چه‌بسا این دلیل، دلیل لفظی معتبر است که مفاد آن، تأیید و امضای سیره عقلاست (که در اغلب موارد، چنین دلیل لفظی وجود ندارد). گاه نیز می‌توان برای اثبات موافقت شارع، از روش تقریر (عدم ردع) استفاده کرد؛ یعنی از سکوت و عدم منع معصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ از یک سیره عقلایی موافقت ایشان کشف می‌شود. برای اثبات سیره عقلایی از طریق روش دوم، اولاً باید اثبات شود که سیره در زمان معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وجود داشته است و ثانیاً معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ با آگاهی از این سیره و امکان منع، هیچ‌گونه منع و ردعی از آن نکرده‌اند (صدر، ۱۴۰۷: ۱۰۱/۲). از این دو مقدمه به خوبی می‌توان موافقت شارع با سیره مد نظر را کشف کرد؛ زیرا اگر شارع با مفاد سیره مزبور مخالف می‌بود، آن را ابراز می‌کرد و مردم را از عمل بر طبق آن سیره عقلایی بازمی‌داشت.

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که سیره عقلا فقط رفتار خارجی را در بر می‌گیرد یا اینکه ارتکازات ذهنی عقلا را نیز شامل است؟ بدین معنا که گاهی سیره در قالب استمرار عادت مردم و هماهنگی عملی آنها بر فعل یا ترک چیزی شکل می‌گیرد و گاهی در ارتکاز عقلا نهفته است، اما در زمان معصوم، در مقام عمل بروز نیافته است. آیا عدم نهی شارع به معنای امضا و تأیید این ارتکازات ذهنی عقلا نیز هست یا خیر؟ در پاسخ به این سؤال دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است. برخی بر این نظرند که

سیره عقلا علاوه بر عمل خارجی، ارتکازات ذهنی عقلا را نیز در بر می‌گیرد.

شهید صدر می‌نویسد:

منظور ما از سیره عقلا مفهومی است که شمولش از رفتار خارجی بیشتر است و ارتکازهای ذهنی را هم شامل می‌شود، گرچه به دلیل فقدان موضوع، رفتار خارجی بر اساس آن ارتکازهای ذهنی بالفعل صورت نگیرد. «دیدگاه‌های عقلایی» عنوان جامعی [برای این مفهوم] است و فرقی نمی‌کند این دیدگاه در رفتار خارجی مجسم شود یا خیر (۱۴۲۶: ۲۳۴/۴).

ایشان در ادامه می‌نویسد:

امضا و عدم نهی شارع به معنای تأیید تمام ملاکاتی است که اساس عمل خارجی عقلا بوده است؛ زیرا معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَامُ دارای مقام تشریح و تبلیغ احکام خداوند و تصحیح و تغییر سیره‌های نادرست هستند و چنین جایگاهی، محدود به نهی از منکر خارجی یا امر به یک معروف معین نمی‌باشد، بلکه ایشان عهده‌دار نفی یا اثبات قوانین تشریحی کلی‌اند. لذا سکوت یا عدم ردع معصوم از سیره عقلا به معنای امضای تمام ملاک عقلایی است که مبنای عمل خارجی سیره است (همان: ۲۴۶/۴).

برخی دیگر مسئله را تفصیل داده و سیره عقلا را در بعضی از ارتکازات ذهنی معتبر

دانسته و در موارد دیگر معتبر ندانسته‌اند:

تمسک به امضای ارتکاز عقلا در زمان معصوم برای اثبات حکم بر مصداق جدید در زمان ما به استناد گستره ارتکاز عقلایی، زمانی معقول است که حکم مرتکزی وجود داشته و این حکم دارای موضوعی باشد که در برخی از مصادیق خود در زمان معصوم تبلور یافته، آنگاه در زمان ما در مصداق نو، ظهور نماید و این مصداقی حقیقی و واقعی برای آن موضوع باشد، هرچند نظیر آن در زمان معصوم وجود نداشته باشد... اما اگر فرض بر این باشد که آن موضوع دارای مصداق حقیقی جدید نیست بلکه عقلا هستند که در حکم توسعه داده‌اند یا به این معنا که صرفاً در خود حکم توسعه داده‌اند یا اینکه فرد اعتباری جدیدی برای آن موضوع ایجاد کرده‌اند، در اینجا حکم امضاشده از مصداقی که در زمان معصوم بوده، به مورد جدید قابل سرایت نیست (حائری، ۱۳۷۹: ۳۰/۲۱).

به نظر می‌رسد اگر ارتکاز ذهنی که بعد از زمان معصوم به شکل خارجی و در

عمل بروز پیدا کرده است، حکم جدیدی محسوب شود که با ارتکاز ذهنی زمان معصوم متفاوت باشد، تفصیل دوم صحیح است و حجیت سیره عقلا چنین سیره‌ای را در بر نمی‌گیرد. اما چنین فرضی خروج از محل بحث است؛ چرا که اصولاً بحث در جایی است که سیره عقلا در زمان معصوم امکان بروز خارجی به صورت کامل را نداشته و قسمتی از آن در قالب ارتکاز ذهنی مطرح بوده که در زمان‌های بعد به شکل وسیع‌تری نسبت به زمان معصوم، در خارج به آن عمل شده است و در راستای همان عمل و ملاکی است که در زمان معصوم بروز خارجی پیدا کرده است، نه اینکه حکم جدیدی را شکل داده باشد که اگر منجر به تأسیس حکم جدید شود، بدیهی است به معنای سیره‌ای خواهد بود که در زمان امام معصوم وجود نداشته و شرط اول اعتبار را که همان وجود آن در زمان معصوم است، نداشته و حجت نخواهد بود.

ب) سیره عقلا در شخصیت حقوقی

با توجه به مفهوم، اقسام و شرایط اعتبار سیره عقلا باید گفت شکی نیست که سیره عقلا در وجود شخصیت حقوقی و تعامل با آن‌ها همانند شخصیت حقیقی است. شخص حقوقی را دارای ذمه دانسته که می‌تواند طلبکار یا بدهکار باشد (صدر، ۱۴۲۷: ۴۱۷/۳). برخی مصادیق شخص حقوقی، در زمان معصومان نیز وجود داشته و عقلا با آن‌ها تعامل داشته و همانند شخص حقیقی با آن‌ها رفتار می‌کرده‌اند؛ مصادیقی همانند بیت‌المال، وقف، دولت.

مصطفی زرقا، از نویسندگان اهل سنت، ضمن ذکر مصادیق متعددی از شخص حقوقی در زمان صدر اسلام بیان می‌دارد که این موارد مصداق واقعی اصطلاحی هستند که امروز با عنوان «شخصیت حقوقی» از آن یاد می‌شود. ایشان از جمله به تبیین شخصیت حقوقی وقف می‌پردازد و می‌نویسد:

نهاد وقف از همان ابتدای پیدایش آن در عصر رسول الله ﷺ بر اساس اعتبار شخصیت حقوقی برای آن پایه‌گذاری شده است و با آن برخوردی همانند برخورد با شخصیت حقوقی در حقوق جدید شده است؛ از جمله اینکه وقف هم صاحب حق می‌شود و هم دیگران بر او صاحب حق می‌شوند. میان وقف و افراد حقیقی دیگر، عقود و ایقاعاتی مانند خرید و فروش، اجاره و همانند آن واقع می‌گردد (۱۹۶۷: ۲۵۹/۳).

لازم به ذکر است مصادیقی که اشاره شد، فقط شرعی نیست و در سیره عقلای قبل از اسلام هم وجود داشته و شارع آن‌ها را تأیید کرده است. در حجیت شرعی سیره عقلا همان طور که قبلاً اشاره شد، اتصال آن به زمان معصوم شرط است به گونه‌ای که این سیره در زمان معصوم وجود داشته و امام آن را منع نکرده باشد.

همان طور که اشاره شد، مصادیق متعددی از شخص حقوقی در زمان معصومان علیهم‌السلام وجود داشته و در منظر امام معصوم، عقلا با آن‌ها تعامل داشته‌اند. از سوی دیگر، در این باره ردع و منعی از شارع به دست ما نرسیده است و این به معنای امضا و تأیید سیره عقلا از سوی شارع مقدس است. بنابراین، سیره عقلا می‌تواند مستندی برای اثبات شخصیت حقوقی باشد.

اشکالات متعددی نسبت به اعتبار سیره عقلا در شخصیت حقوقی طرح شده است:

اشکال اول: اشخاص حقوقی در زمان معصومان علیهم‌السلام توسط اشخاص اداره می‌شده‌اند به گونه‌ای که حق و تکلیف به عهده شخص حقیقی قرار می‌گرفته و نه شخص حقوقی و این با آنچه از شخص حقوقی مد نظر ما می‌باشد متفاوت است؛ مثلاً اگر خلیفه قرض می‌گرفته، این قرض بر عهده شخص خلیفه یعنی شخص حقیقی بوده و نه دستگاه خلافت که شخص حقوقی است (صدر، ۱۴۲۷: ۳/۴۱۷).

به نظر می‌رسد این اشکال وارد نیست؛ چرا که در موارد متعددی از اشخاص حقوقی موجود در زمان معصومان علیهم‌السلام، همانند وقف، مسجد و منصب امامت، شخص حقوقی دارای ذمه‌ای مستقل از اشخاص است و دین به عهده شخص حقوقی قرار می‌گیرد و نه شخص حقیقی همانند آنچه امروز در مورد اشخاص حقوقی رفتار می‌شود؛ مثلاً در باب وقف، ذمه موقوفه به عنوان شخص حقوقی متعهد به پرداخت قرض می‌شده است و نه متولی موقوفه به عنوان شخص حقیقی. متولی فقط در جایگاه نماینده، انجام این عمل را بر عهده داشته است.

اشکال دوم: شرط حجیت سیره این است که معصوم امکان نهدی از آن را داشته باشد و نهی نکرده باشد. حال آنکه به نظر می‌رسد با توجه به شرایط اجتماعی و سیاسی

زمان معصومان علیهم السلام این امکان فراهم نبوده است و چه بسا سکوت امام به خاطر تقیه بوده و نه موافقت با سیره (همان).

این اشکال نیز وارد نیست؛ چرا که این احتمال خلاف اصل است و باید اثبات شود و به صرف احتمال، قابل اعتنا نیست. از سوی دیگر، اگر بخواهیم این احتمال را وارد بدانیم و سیره را غیر معتبر بشماریم، باید بگوییم که هیچ سیره‌ای حجت نیست؛ چرا که در هر سیره‌ای، این احتمال قابل طرح است، حال آنکه در موارد متعددی که قبلاً هم اشاره شد به این احتمال اعتنا نشده و سیره عقلا حجت دانسته شده است.

اشکال سوم: تردیدی نیست که امروز مصادیق شخصیت حقوقی نسبت به زمان معصومان علیهم السلام گستره بیشتری یافته و مصادیق فراوانی پیدا کرده است. با توجه به بحثی که در شرایط حجیت سیره عقلا در مورد شمول سیره نسبت به ارتکازات عقلایی مطرح شد، بعضی اشکال کرده‌اند که امضای شارع فقط به معنای اعتبار مصادیقی از شخصیت حقوقی است که در زمان معصوم علیهم السلام وجود خارجی داشته است و شامل مصادیق جدید امروزی آن نمی‌شود (حائری، ۱۳۷۹: ش ۳۱/۲۱).

به نظر می‌رسد این اشکال نیز وارد نیست؛ چرا که مصادیق متعددی از شخصیت حقوقی در عصر معصومان علیهم السلام وجود داشته و ائمه آن‌ها را امضا نموده‌اند، همانند وقف بر جهات عامه و مساجد، بیت‌المال، امام و... اعتبار این اشخاص حقوقی، امری عقلایی است که قبل از اسلام هم وجود داشته است و از امضا و عدم ردع این مصادیق از سوی شارع فهمیده می‌شود که شارع اصل ارتکاز عقلایی را درباره شخصیت حقوقی امضا کرده است و این به معنای تأیید مصادیق معین و محدود نیست؛ چرا که هیچ خصوصیت ویژه‌ای در این مصادیق زمان ائمه علیهم السلام نسبت به مصادیقی که بعداً ایجاد شده‌اند وجود ندارد و اعتبار مصادیق جدید را نمی‌توان توسعه در حکم قبلی و یا حکم جدید محسوب نمود. از سوی دیگر، اعتبار مصادیق اشخاص حقوقی از امور تبعدی نیست که توقیفی باشد و نتوان مصادیق دیگری را به آن اضافه کرد.

به تعبیر دیگر، شارع کلیت مالکیت شخص حقوقی را به رسمیت شناخته است. این مالکیت در هر زمانی مصادیق خاصی دارد. در زمان شارع مصادیق شخصیت حقوقی در قالب وقف، بیت‌المال و... وجود داشته و شارع مالکیت آن‌ها را به رسمیت شناخته

است؛ لذا این مالکیت برای مصادیق جدید شخصیت حقوقی هم که امروز شکل گرفته‌اند وجود دارد و مورد تأیید شارع است؛ چرا که مصداق کلی ملکیت اشخاص حقوقی هستند.

بدین ترتیب، از آنجا که شارع در تعامل با اشخاص حقوقی از سیره عقلانی نهمی نکرده و شرط و قید خاصی را اضافه بر آنچه عقلاً در سیره خود مد نظر دارند قرار نداده است، این به معنای تأیید شرعی سیره عقلاست.

۳. مالکیت برخی موضوعات غیر انسانی

اهلیت تملک، از مهم‌ترین آثار پذیرش شخصیت حقوقی برای موضوعی غیر انسانی است. بنابراین، اگر بتوان اثبات کرد که در فقه، اهلیت تملک برای برخی موضوعات غیر انسانی (شامل اعیان خارجی مانند مسجد، عناوین عامه همانند فقرا و فقها، عناوین اعتباری و محض همانند منصب امامت) پذیرفته شده و تملیک اموال به آن‌ها صحیح شمرده شده است، این به معنای پذیرش شخصیت حقوقی مستقل برای موضوعات غیر انسانی است. ضمن اینکه پذیرش اهلیت تملک، سایر حقوق و تکالیف را نیز به دنبال دارد و از آنجا که موارد پذیرفته‌شده، خصوصیت و ویژگی معینی ندارند که موجب استثنای آن‌ها شده باشد، می‌توان نتیجه کلی گرفت که از منظر فقه، پذیرش شخصیت حقوقی مستقل در همه موضوعات غیر انسانی امکان‌پذیر است.

در ادامه به بررسی پذیرش اهلیت تملک برای موضوعات غیر انسانی در تعدادی از ابواب فقهی می‌پردازیم.

الف) وقف به نفع جهات عمومی

یک. مفهوم جهات عمومی

اصطلاح «الجهات العامة» یا «الجهة العامة» در کتاب‌های متعدد و در ابواب مختلف فقه به کار رفته است،^۱ اما در هیچ کدام تعریف روشنی از آن بیان نشده و فقط به ذکر

۱. بیشترین کاربرد این اصطلاح در باب وقف و وصیت است که در ادامه از آن بحث خواهیم کرد. اما در ابواب دیگری هم این اصطلاح مطرح شده است؛ از جمله باب رهن (بجنوردی، ۱۳۷۷: ۵۱/۶)، باب خمس (سیستانی، ۱۴۱۴: ۴۱۱/۱) و باب زکات (موسوی خویی، ۱۴۱۰: ۳۱۳/۱).

مثال برای آن اکتفا شده است.

مرحوم کاشف الغطاء وقف را دارای اقسام متعددی از جمله وقف عام می‌داند و

می‌نویسد:

أما العام فممنه ما يصرح فيه بالعموم، بأن يعلّقه بموضوع ذي أفراد غير محصورة، كالوقف على السادات والمشتغلين والعرفاء والعلماء والفقراء والمساكين وبنی هاشم والحسينين والحسينيين وهكذا. ومنه ما يرجع إليه كالوقف على الجهات العامة من المساجد والمدارس والمشاهد والربط والقناطر ونحوها (۱۳۸۰: ۲۵۷/۴؛ همچنین ر.ک: طباطبایی بزدی، ۱۴۲۳: ۲۸۹/۶؛ خوانساری، ۱۴۰۵: ۳/۴).

با توجه به این مثال‌ها می‌توان گفت: «جهات عامه» عبارت است از اموری که یا عموم مردم از آن استفاده می‌کنند (همانند پل‌ها) یا گروهی خاص (همانند مدارس علمیه). گاهی موقوفه‌ای در وقف عناوینی همانند فقرا یا فقهایند که در این صورت، گروه معینی از افراد را که غیر محصوره هستند در بر می‌گیرد. بعضی از فقها این عناوین را نیز نوعی «جهت» محسوب کرده‌اند؛ از جمله شهید ثانی می‌نویسد:

«قد عرف أن الوقف على غير المنحصر وقف على الجهة المخصوصة لا على أشخاصها، ومصرف الجهة من أتصف بوصفها من فقر وفقه وغيرهما» (عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۳۶۴/۵)؛ وقف بر گروه غیر محصوره افراد، وقف بر جهت معینی محسوب می‌شود و نه اشخاص. کسانی که این جهت معین همانند فقر و یا فقه و مانند آن را دارا هستند، مد نظر می‌باشند.

بدین ترتیب، جهات عامه هم موارد غیر محصور همانند فقرا و فقها و هم موارد مصرف معین همانند پل‌ها و جاده‌ها و مساجد را شامل می‌شود.

دو. صحت وقف بر جهات عامه

از اطلاعات و عمومات باب وقف چنین برمی‌آید که وقف مطلقاً و به هر شکلی که واقف وقف نماید، نافذ است. تعیین چگونگی مصرف منافع وقف و اشخاصی که از آن بهره‌مند می‌شوند به عهده واقف است و هر گونه که او تصمیم بگیرد همان گونه عمل خواهد شد. با این اطلاعات، تعیین اینکه وقف بر چه شخصی باشد به عهده واقف خواهد بود. لذا این شخص می‌تواند حقیقی یا حقوقی باشد و وقف در هر دو

صورت معتبر است.

از جمله اطلاقات و عمومات می‌توان به این روایت اشاره کرد که امام می‌فرماید:
«الوقف علی حسب ما یقفها أهلها إن شاء الله» (حرّ عاملی، ۱۴۰۳: ۲۹۵/۱۳)؛ وقف
مطابق آنچه واقف مدّ نظر دارد، واقع می‌شود.

فقه‌ها از این روایت قاعده‌ای فقهی به همین مضمون به دست آورده‌اند که در
مباحث مختلف باب وقف به آن استناد کرده‌اند. مطابق این قاعده، اصل این است که
شرایط و خصوصیات که واقف برای وقف مقرر می‌کند، صحیح است مگر اینکه
بطال آن‌ها ثابت شود. از مواردی که به این قاعده استناد شده، تعیین دایره
موقوف‌علیهم و شرایط آن‌هاست.

فقیهان با استناد به این اطلاقات و عمومات، وقف بر جهات عامه را نیز جایز
دانسته‌اند. شهید ثانی در بحث وقف بر فقرا یا فقها تصریح می‌کند که این نوع وقف،
وقف بر جهت نامیده می‌شود و شخص معینی مدّ نظر واقف نیست (عاملی جبعی، ۱۴۱۳:
۳۶۴/۵).

صاحب جواهر الکلام می‌نویسد:

بی‌شک، وقف بر مصالح عمومی که به نفع همه مردم یا بعضی از آن‌هاست - همانند
پل‌ها و مساجد - به دلیل عمومیت ادله صحیح است (نجفی، ۱۳۶۷: ۲۹/۲۸).

صاحب العروة الوثقی نیز در بحث از انتفاع واقف از وقف، وقف بر جهات عامه را
پذیرفته است (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳: ۳۰۴/۶).

همچنین بر پایه برخی روایات، وقف بر عنوان و جهت که شخص حقوقی هستند،
صحیح است. شخصی می‌گوید:

به امام علیه السلام نامه نوشتم که جد من زمینی را بر نیازمندان از فرزندان شخصی وقف
کرده است و این افراد در نقاط مختلف پراکنده‌اند. برای مصرف وقف چه باید
بکنم؟ حضرت فرمود: برای افرادی که در محل زمین وقف شده حضور دارند صرف
شود و نیازی نیست که بقیه فرزندان جستجو شوند (حرّ عاملی، ۱۴۰۳: ۳۰۸/۱۳).

از این روایت استفاده می‌شود که لازم نیست موقوف‌علیه شخص معینی باشد، بلکه
وقف بر عنوان غیر محصور نیز صحیح است.

این همه، در حالی است که در طرف مقابل، دلیل قطعی داریم که موقوفه‌علیه باید از کسانی باشد که صحت تملک و قابلیت مالکیت داشته باشد؛ چرا که وقف تملیک مال موقوفه به موقوفه‌علیه است و بدیهی است که شرط صحت تملیک، قابلیت تملک است و در صورت فقدان آن، تملیک امکان‌پذیر نیست (بجنوردی، ۱۳۷۷: ۲۸۴/۲؛ همچنین ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۱: ۲۰۸/۳).

با کنار هم گذاشتن این دلایل، به این نتیجه می‌رسیم که شخص حقوقی قابلیت تملک را دارد؛ چرا که می‌تواند موقوفه‌علیه واقع شود و این به معنای به رسمیت شناختن وجود شخصیت حقوقی است.

سه. ملکیت جهات عامه بر مال موقوفه

از نظر برخی فقیهان گرچه در صحت وقف، قابلیت تملک موقوفه‌علیه شرط است، وقف بر مصالح عامه به معنای مالک شدن آن‌ها نیست و دلیل صحت وقف این است که در واقع، وقف بر مسلمانان است و آن‌ها از منافع مال موقوفه بهره‌مند می‌شوند، گرچه در لفظ و قصد ابتدایی، مصالح عامه مد نظر واقف بوده است (نجفی، ۱۳۶۷: ۲۹/۲۸).

به نظر می‌رسد این نوع برداشت از وقف بر مصالح عامه صحیح نباشد چرا که: اولاً: بعضی دیگر از فقها در مقابل تصریح دارند که وقف بر خود جهت و مصلحت عامه انجام شده است، چنان که صاحب العروة الوثقی در جواز استفاده واقف از منافع موقوفه‌علیه، در صورتی که وقف بر مصالح عامه باشد و واقف یکی از افرادی باشد که از موقوفه‌علیه استفاده می‌کند، تصریح می‌کند: «لأنَّ الموقوف علیہ هو الجهة» (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۳: ۳۰۴/۶). همچنین ایشان در استدلال بر جواز قرض گرفتن به گونه‌ای که مدیون مسجد قرار گیرد و نه شخص قرض گیرنده، به مالک شدن مسجد بر مال موقوفه تصریح می‌کند و می‌نویسد:

اینکه در قرض مسجد مدیون واقع شود، از نظر عقلی صحیح است، همچنان که مسجد مالک موقوفات و نذورات می‌شود، می‌توان آن را مدیون نیز محسوب کرد (همان: ۳۹۹/۶).

ثانیاً: به نظر می‌رسد این برداشت خلاف ظاهر عبارتی است که واقف به کار برده است، همچنان که خود صاحب جواهر الکلام نیز تصریح می‌کند که لفظ و قصد اولیه واقف، بر موقوف علیه بودن مصالح عامه دلالت دارد و همین قصد اولیه واقف اهمیت دارد. صرف نظر کردن از این دلالت، به دلیل محکمی نیاز دارد که اینجا وجود ندارد. اینکه در نهایت، منفعت و بهره این وقف به افراد و اشخاص حقیقی می‌رسد و هدف از وقف نیز این بوده است که انسان‌ها بهره‌مند شوند، بدین معنا نیست که وقف از همان ابتدا بر آن‌ها صورت گرفته است. در اشخاص حقوقی، سود و منفعت به اشخاص حقیقی می‌رسد و آن‌ها ابزاری برای تحقق این هدف هستند و گرنه سود و منفعت برای مدرسه و مسجد و پل که موجودات غیر جاندارند، معنایی ندارد.

در مقابل، بعضی حتی امکان وقف کردن توسط شخص حقوقی را مطرح کرده‌اند (جوهری، ۱۴۱۹: ۲/۳۲۴) که این نیز خود دلیلی بر وجود شخصیت حقوقی و اثبات آن است.

بدین ترتیب، جواز وقف بر جهات و عناوین عامه از منظر فقه، در واقع به معنای قائل شدن به اهلیت تملک و مالکیت این موضوعات غیر انسانی است و این همان پذیرش شخصیت حقوقی مستقل برای آن‌هاست، گرچه اصطلاح «شخصیت حقوقی» برای آن‌ها به کار نرفته است. بنابراین، همان‌گونه که جهات و عناوین عامه که از موضوعات غیر انسانی هستند، می‌توانند مالک شوند و دارای اهلیت تملک و شخصیت حقوقی مستقل باشند و شارع این را برای آن‌ها به رسمیت شناخته است. این امکان برای دیگر موضوعات غیر انسانی نیز به ویژه در موضوعاتی که امروز در نظام حقوقی جدید شکل گرفته‌اند، وجود دارد؛ چرا که جهات و عناوین عامه خصوصیت ویژه‌ای ندارند و فقط مصادیقی از موضوعات غیر انسانی هستند.

ب) وصیت به نفع جهات عمومی

وصیت ابزاری است که به شخص این امکان را می‌دهد تا بتواند اراده خود را در زمانی که حضور ندارد، اجرا کند. تملیک اموال خود به دیگران، تعیین سرپرست برای صغار و محجوران، تعیین دیون و یا مسائل مربوط به کفن و دفن و تشییع جنازه، از مواردی

هستند که موضوع وصیت قرار می گیرند.

یک. وصیت تملیکی و عهدی

وصیت به اعتبار اینکه مورث به چه چیزی وصیت کرده است به دو قسم تملیکی و عهدی تقسیم می شود و آثار و نتایج مترتب بر هر کدام با دیگری متفاوت است؛ مثل اینکه آیا قبول در صحت آن‌ها شرط است یا خیر؟

محقق بحرانی در تعریف وصیت می نویسد:

«الوصیة تملیک عین أو منفعة، أو تسلیط علی التصرف بعد الوفاة» (بحرانی، ۱۳۶۳:

۳۸۲/۲۲)؛ وصیت عبارت است از اینکه کسی عین یا منفعتی را به دیگری تملیک

نماید و یا شخصی را برای انجام امری مأمور کند.

کلمه «عین» اعم است از اعیانی که بالفعل در خارج وجود دارند و اعیانی که بالقوه وجود دارند؛ همانند میوه‌های آینده درختان. «منفعت» نیز اعم است از اینکه مؤبد، موقت یا مطلق باشد و با قید «بعد از وفات» تصرفات منجز در زمان حیات خارج می شوند (عاملی جبعی، ۱۴۱۳: ۱۱۶/۶).

مطابق این تعریف، وصیت به دو قسم تملیکی و عهدی تقسیم می شود. برخی فقها قسم دوم را از وصیت جدا نموده و در باب جداگانه‌ای تحت عنوان «وصایا» قرار داده‌اند. شهید اول از جمله این فقهاست (عاملی، ۱۴۱۲: ۲۹۵/۲ و ۳۲۱).

بدین ترتیب، وصیتی که به موجب آن موصی بدون واسطه، مالی (عین یا منفعت) را به دیگری تملیک می نماید «تملیکی» نامیده می شود و وصیتی که به موجب آن شخص دیگری (که وصی نامیده می شود)، مأمور به تصرفات (مانند سرپرستی کودکان) یا انشای تملیک می گردد «عهدی» نام می گیرد.

البته اکثر فقها وصیت تملیکی و عهدی را در یک باب و در کنار هم ذکر کرده‌اند و در تعریف وصیت با ذکر عبارت «تسلیط علی تصرف بعد الوفاة» (که به وصیت عهدی اشاره دارد)، همراه با عبارت «تملیک عین أو منفعة» (که به وصیت تملیکی اشاره دارد)، هر دو قسم را تبیین نموده‌اند (ر.ک: حلی، ۱۴۱۰: ۱۶۳؛ فاضل آبی، ۱۴۰۸: ۶۶/۲؛ عاملی، ۱۴۱۱: ۱۵۳؛ ابن طیّ فقعانی، ۱۴۱۸: ۱۸۳؛ سبزواری، ۱۴۲۳: ۳۸/۲).

دو. صحت وصیت بر جهات عامه

در باب وصیت، برای موصی‌له شرایطی ذکر شده است؛ از جمله اینکه موصی‌له باید موجود باشد و اهلیت تملک را داشته باشد (حلی، ۱۴۲۰: ۳۶۲/۳).

با وجود این شرایط، در موارد متعددی فقها وصیت به نفع جهات عامه را صحیح دانسته و در این باره بحث کرده‌اند که در صورت وصیت برای جهات یا عناوین عامه چه کسانی می‌توانند از آن بهره‌مند شوند (همان: ۳۷۵/۳).

حال سؤال این است که وصیت به نفع جهات عامه از نوع وصیت تملیکی است یا عهدی؟

در پاسخ به این سؤال، فقها دیدگاه‌های مختلفی را بیان کرده‌اند. بعضی آن را تملیکی و بعضی عهدی دانسته‌اند. نکته مهمی که باعث این اختلاف نظر شده این است که در وصیت تملیکی موصی‌له باید موجود باشد و اهلیت تملک را داشته باشد. ضمن اینکه وصیت تملیکی عقد است و موصی‌له باید آن را بپذیرد. حال، در اینکه قبول از سوی عناوین عامه یا جهات عامه چگونه امکان‌پذیر است، دیدگاه‌ها مختلف است. محقق کرکی می‌نویسد:

وصیت عقد است و همانند دیگر عقود نیازمند ایجاب و قبول است مگر در مواردی که موصی‌له غیر محصور باشد همانند فقرا و بنی‌هاشم یا اینکه جهت باشد همانند مسجد و پل (۱۴۰۸: ۱۰/۱۰).

مطابق این نظریه، وصیت به نفع جهات عامه و عناوین غیر محصور، تملیکی است، اما از عموم نیاز به قبول داشتن استثناء شده و نیاز به قبول ندارد.

علامه حلی نیز در وصیت تملیکی به واسطه عقد بودن و تملک مال به دست موصی‌له قبول را لازم دانسته است، اما در وصیت بر جهت و غیر محصور به دلیل اینکه قبول (به ویژه توسط تمام افراد موصی‌له) امکان‌پذیر نیست، همانند باب وقف، قبول را لازم نمی‌داند. لذا با فوت موصی، وصیت لازم می‌گردد و با قبض موصی‌له، تملک حاصل می‌شود (حلی، بی‌تا: ۴۵۳/۲).

برخی دیگر هم قبول را در این گونه موارد لازم نمی‌دانند؛ چرا که وصیت گرچه تملیکی است، در مواردی که موصی‌له نوع یا جهت باشد، وصیت ایقاع است نه عقد و

لذا نیازی به قبول ندارد همچنان که در موارد مشابه مانند وقف بر عناوین یا جهت نیز این گونه است. اشکالی که در تملیک به دیگران بدون قبول آن‌ها وجود دارد؛ مبنی بر اینکه موجب سلطه بر آن‌ها می‌شود، در این گونه موارد که موصی له نوع یا جهت است قابل طرح نیست؛ چرا که سلطه بر نوع ندارد (بحرالعلوم، ۱۴۰۳: ۱۲/۴).

اما صاحب *جواهر الکلام* تصریح می‌کند که وصیت به نفع جهات عامه و عناوین غیر محصور، وصیت عهدی است و نه تملیکی، لذا عقد محسوب نمی‌شود و نیازی به قبول ندارد. اینکه آن را تملیکی بدانیم، اما بگوییم نیاز به قبول ندارد صحیح نیست؛ چرا که این امر نیازمند دلیل است و قیاس باب وصیت به وقف هم اعتبار ندارد، چون با هم تفاوت دارند و مقایسه‌شدنی نیستند؛ چرا که در وقف، هدف اصلی بهره بردن کسانی است که در زمان وقف حضور ندارند به خلاف وصیت. ضمن اینکه افراد موصی له با هم متفاوت هستند؛ گروهی غنی و گروهی فقیرند و در آینده ممکن است فقرا غنی و اغنیا فقیر شوند و حتی بعضی اصلاً وجود ندارند و بعداً به دنیا آمده و فقیر شوند. بنابراین، تملیک به چنین گروهی که تعدادی از آن‌ها معدوم هستند حتی به اعتبار افراد موجود، صحیح نیست. در وصیت بر جهات هم، موصی فقط جهت مصرف اموال خود را مشخص می‌کند نه اینکه موصی به را به آن‌ها تملیک نماید (نجفی، ۱۳۶۷: ۲۴۵/۲۸).

به نظر می‌رسد دیدگاه صاحب *جواهر الکلام* مبتنی بر این است که نوع و جهت بدون اشخاصی حقیقی که در نهایت از وصیت بهره‌مند می‌شوند، هیچ جایگاهی ندارد و در خصوص اشخاص حقیقی هم، چون در بعضی موارد کم یا زیاد می‌شوند یا تغییر پیدا می‌کنند تملیک به آن‌ها بی‌معناست. گرچه منتفع نهایی در اشخاص حقوقی، اشخاص حقیقی هستند و طراحی این نوع شخصیت با هدف بهره‌مندی بیشتر اشخاص حقیقی صورت گرفته است، این بدین معنا نیست که به غیر از شخص حقیقی، شخصیت دیگری وجود ندارد بلکه جهات و عناوین عامه دارای شخصیت مستقل از اشخاص حقیقی مرتبط با آن‌ها هستند، لذا تملیک به آن‌ها اشکالی ندارد. ضمن اینکه تعریف و شرایط وصیت عهدی که در بحث قبلی اشاره شد، در این گونه موارد (وصیت به نفع جهات عامه و عناوین غیر محصور) وجود ندارد.

بنابراین، صحت وصیت بر جهات عامه و عناوین غیر محصور از منظر فقه به معنای پذیرش اهلیت تملک برای این موضوعات غیر انسانی است و این همان پذیرش شخصیت حقوقی مستقل برای آنهاست. همان گونه که این موضوعات غیر انسانی می‌توانند مالک شوند و شخصیت حقوقی مستقل داشته باشند و شارع این امکان را برای آنها به رسمیت شناخته است، می‌توان از طریق الغای خصوصیت گفت که اهلیت تملک برای دیگر موضوعات غیر انسانی نیز به ویژه در موضوعاتی که امروز در نظام حقوقی جدید شکل گرفته‌اند، وجود دارد؛ چرا که جهات و عناوین عامه خصوصیت ویژه‌ای ندارند و فقط مصادیقی از موضوعات غیر انسانی به شمار می‌روند.

نتیجه‌گیری

گرچه اصطلاح «شخصیت حقوقی» در فقه به کار نرفته است، زمینه‌های متعددی در ارتباط با آن در فقه یافت می‌شود. قائل شدن به «اهلیت تملک» و «ذمه» برای مصادیقی از موضوعات غیر انسانی همانند جهات عامه و عناوین غیر محصور که امروز جزء مصادیق شخصیت حقوقی شمرده می‌شوند و صحت وصیت و وقف برای آنها نشان‌دهنده پذیرش و تأیید وجود «شخصیت حقوقی» در فقه است، هرچند این اصطلاح درباره این موضوعات غیر انسانی به کار برده نشده است. سیره عقلا نیز از زمان معصومان علیهم‌السلام بر صحت تعامل با مصادیق اشخاص حقوقی قرار داشته است و اصل این ارتکاز ذهنی در به رسمیت شناختن موضوعات غیر انسانی که در آن زمان مصادیق محدودی داشته و امروز گسترده شده است، با توجه به عدم ردع این تعامل تأیید می‌گردد.

کتاب شناسی

۱. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ش.
۲. ابن طیّ فقحانی، زین الدین علی بن علی بن محمد، *الدر المنضود*، شیراز، مکتبه مدرسه امام العصر ع، ۱۴۱۸ ق.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، چاپ ششم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ ق.
۴. ابوالحمد، عبدالحمید، «پیرامون یک رأی وحدت رویه هیئت عمومی دیوان عالی کشور و مسئله شخصیت حقوقی دولت»، *کانون وکلا*، شماره ۱۵۰-۱۵۱، بهار و تابستان ۱۳۶۹.
۵. امامی، سیدحسن، *حقوق مدنی*، چاپ ششم، تهران، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۶. بجنوردی، سیدمحمدحسن، *القواعد الفقهیه*، قم، الهادی، ۱۳۷۷ ش.
۷. بحر العلوم، سیدمحمد، *بلغة الفقهیه*، چاپ چهارم، تهران، مکتبه الصادق، ۱۴۰۳ ق.
۸. بحرانی (محقق)، یوسف، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، تحقیق محمدتقی ایروانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳ ش.
۹. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، *ترمیولوژی حقوق*، چاپ پنجم، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۷۰ ش.
۱۰. جواهری، حسن، *بحوث فی الفقه المعاصر*، بیروت، دار الذخائر، ۱۴۱۹ ق.
۱۱. حائری، سیدکاظم، «مالکیت شخصیت های حقوقی»، *فصلنامه فقه اهل بیت فارسی*، شماره ۲۱، بهار ۱۳۷۹ ش.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، چاپ پنجم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۱۳. حکیم، محمدتقی، *الاصول العامة للفقه المقارن*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه آل البيت، ۱۹۷۹ م.
۱۴. حلّی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر، *تحریر الاحکام*، قم، مؤسسه الامام الصادق ع، ۱۴۲۰ ق.
۱۵. همو، *تذکره الفقهاء*، بی جا، المکتبه المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة، بی تا.
۱۶. حلّی (محقق)، نجم الدین جعفر بن حسن، *المختصر النافع فی فقه الامامیه*، تحقیق شیخ قمی، چاپ سوم، تهران، مؤسسه البعثه، ۱۴۱۰ ق.
۱۷. خوانساری، سیداحمد، *جامع المدارک*، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۵ ق.
۱۸. زبیدی، سیدمحمد مرتضی، *تاج العروس*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۱۹. زحیلی، وهبه، *الوجیز فی الفقه الاسلامی*، چاپ دوم، دمشق، دار الفکر، ۲۰۰۶ م.
۲۰. زرقا، مصطفی احمد، *الفقه الاسلامی فی ثوبه الجدید*، چاپ دهم، دمشق، مطبعة هربین، ۱۹۶۷ م.
۲۱. سبزواری (محقق)، محمدباقر، *کفایة الاحکام*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۲۳ ق.
۲۲. سیستانی، سیدعلی، *منهاج الصالحین*، قم، دفتر آیه الله سیستانی، ۱۴۱۴ ق.
۲۳. صدر، سیدمحمد، *ماوراء الفقه*، چاپ سوم، قم، المحبین للطباعة و النشر، ۱۴۲۷ ق.
۲۴. صدر، سیدمحمدباقر، *بحوث فی علم الاصول*، به اهتمام سید محمود هاشمی، چاپ سوم، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۴۲۶ ق.
۲۵. همو، *مباحث الاصول*، تقریر سیدکاظم حائری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۲۶. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *من لایحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۴ ق.

۲۷. صفار، محمدجواد، شخصیت حقوقی، تهران، دانا، ۱۳۷۳ ش.
۲۸. صفایی، سیدحسن و سیدمرتضی قاسم‌زاده، حقوق مدنی اشخاص و محجورین، چاپ چهارم، تهران، سمت، ۱۳۷۸ ش.
۲۹. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم، العروة الوثقی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۳۰. عاملی (شهید اول)، محمد بن مکی، الدروس الشرعية فی فقه الامامیه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۳۱. همو، القواعد و الفوائد، قم، مکتبه المفید، بی تا.
۳۲. همو، اللمعة الدمشقیه، تحقیق علی کورانی، قم، دار الفکر، ۱۴۱۱ ق.
۳۳. عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی، مسالك الافهام الى تنقیح شرائع الاسلام، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
۳۴. فاضل آبی، حسن بن ابی طالب ابن ابی مجد یوسفی، کشف الرموز فی شرح المختصر النافع، تحقیق اشتهازدی و یزدی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۸ ق.
۳۵. فتح‌الله، احمد، معجم الفاظ الفقه الجعفری، دمام، ۱۴۱۵ ق.
۳۶. فخلعی، محمدتقی، «چستی سیره عقلا»، مطالعات اسلامی - فقه و اصول، شماره ۸۴/۱، بهار و تابستان ۱۳۸۲ ش.
۳۷. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، مفاتیح الشرایع، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۴۰۱ ق.
۳۸. کاتبی، حسینقلی، حقوق تجارت، چاپ ششم، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۷۲ ش.
۳۹. کاشف‌الغطاء، جعفر، کشف‌الغطاء عن مبهمات شریعة الغراء، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۴۰. کرکی (محقق ثانی)، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم، مؤسسه آل‌البتین، ۱۴۰۸ ق.
۴۱. مؤتمنی طباطبایی، منوچهر، حقوق اداری، تهران، سمت، ۱۳۷۳ ش.
۴۲. متقی هندی، علاء‌الدین علی بن حسام‌الدین، کنز العمال، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ ق.
۴۳. مراغی حسینی، میرعبدالفتاح بن علی، العناوین الفقهیه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۴۴. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۴۵. معین، محمد، فرهنگ معین، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰ ش.
۴۶. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، کتاب البیع، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق. و تقریر محمدحسن قدیری، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۴۲۱ ق.
۴۷. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، التنقیح فی شرح المکاسب، تقریر میرزا علی غروی، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۵ ق.
۴۸. همو، مصباح الاصول، قم، نشر الفقاهه، ۱۳۸۰ ش.
۴۹. همو، مصباح الفقاهه، قم، مکتبه الداوری، ۱۳۷۷ ش.
۵۰. همو، منهاج الصالحین، چاپ بیست و هشتم، قم، مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق.
۵۱. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تحقیق عباس قوجانی، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.