

مشروعية الشخصية المعنوية في الفقه الإسلامي

الباحث
طلعت كاظم مهدي الغانمي
جامعة الكوفة - كلية الفقه

الأستاذ الدكتور
صاحب محمد حسين نصار

مقدمة:

تحفل القوانين العالمية اليوم بالكثير من الشخصيات المعنوية فالشركات والبنوك والأحزاب والمؤسسات بشتى أصنافها دينية وغيرها ظهرت في مواضع عديدة من قوانين البلدان، وانتزعت لنفسها من القانون حق الذمة المستقلة وحق التقاضي وحق الاسم وغيرها من الحقوق.

إن حاجة المؤسسات والجمعيات والشركات إلى افتراض الشخصية واضحة؛ لأن أهدافها وأغراضها ومصاريفها تختلف عن الهدف والغرض والمصرف الشخصي لأي فرد من الأفراد القائمين بها، ومن هنا أصبح ضرورياً التعرض للشخصيات المعنوية في مقابل الشخصيات الحقيقية أو الطبيعية من وجهة نظر الفقه الإسلامي.

مع الأخذ بالاعتبار أن البحث في المقام ينبغي أن لا يكون ناظراً إلى القوانين الغربية ومفاهيمها على أنها أبهة ورقياً وكمالاً، ومن ناحية أخرى لا يصح أن تثبت أن كمال الإسلام وعظمته هو من قوانين الغرب ومفاهيمه، فقد وقع مثل هذا الخطأ في كثير من المفاهيم من قبيل "الديمقراطية" التي قد تحمل على الإسلام بتخيّل أن هذا تعظيم للإسلام وتمجيد له بعد افتراض أن الديمقراطية هي النظام المتقدّم الكامل للحكم مثلاً.

والآن يواجهنا هذا السؤال: هل يعترف الإسلام بهذا الشخصية معنوية وبممتلكات وذمم لها؟ ويسلم لها بجميع الحقوق الثابتة وفق المنهج الغربي أم لا؟ فيقع الكلام في أن كلما اعترف به عرف عقلائي اليوم من شخصيات معنوية وما تصوروا من آثار وأحكام لهذه الشخصية من ملك أو ذمة أو نحو ذلك، هل بإمكان البحث أن يثبتته بتخريج فقهي صحيح وفق أدلة الفقه الإسلامي أو لا؟ مع الالتفات إلى أن ظاهرة الشخصية المعنوية لم تعنون بهذا العنوان في الفقه الإسلامي، وإنما ذكرت في بعض المواضع بإسم "الجهة" ولذلك

سيعرض البحث عدة أدلة مختلفة لإثبات الشخصية المعنوية وحقوقها في الفقه الإسلامي.

تعريف مفهوم الشخصية المعنوية:

لقد تعددت التعريفات حول الشخصية المعنوية، منها:

أولاً: عند فقهاء القانون.

(١) فقد عُرِّفَتْ بأنها: ((مجموعة من الأشخاص أو الأموال ترمي إلى تحقيق هدف معين بواسطة أداة خاصة ويمنح الشخصية المعنوية بالقدر اللازم لأدراك هذا الهدف))^(١).

(٢) وعُرِّفَتْ أيضاً بأنها: ((عبارة عن تجمع لأشخاص وأموال يعترف به المشرع بصفته كائناً قائماً بذاته مستقلاً عن كيانات الأشخاص أو الأموال المكونة له وذلك لأجل تحقيق أهداف معينة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية))^(٢).

(٣) وعرفها مصطفى الزرقا بأنها: ((شخص يتكون من اجتماع عناصر أشخاص أو أموال يقدره التشريع كياناً قانونياً منتزعاً منها مستقلاً عنها))^(٣).

ورغم تعدد التعريفات لمفهوم الشخص المعنوي في كتب القانون إلا أنها كلها تدور حول معنيين:

الأول: يركز على التأسيس أي لا بد من وجود جماعات من الأشخاص أو من الأموال وهذا بدوره يمثل الركن المادي للشخص المعنوي.

الثاني: يتمثل بالهدف من وراء هذا التأسيس، فقد يكون الهدف عاماً تتولى تحقيقه الدولة أو البلديات أو المؤسسات العامة، وقد يكون خاصاً يحقق مصالح مادية (أرباحاً) وتتولى تحقيقه الشركات التجارية والمدنية أو مصالح غير مادية (خيرية، إنسانية، علمية، ثقافية، رياضية،... الخ). وتتولى تحقيقه الجمعيات الخيرية، وهذا الهدف يمثل بدوره الركن المعنوي للشخص المعنوي فإذا ما تحقق الركنان السابقان واعترفت الدولة بقيام تلك الشخصية يصبح بالإمكان وجود نظام قانوني ومن خلال هذا النظام يصبح الشخص المعنوي أهلاً لاكتساب الحقوق وأداء الواجبات.

وقد فرّق فقهاء القانون بين الشخصية المعنوية والقانونية، إلى أن الشخصية القانونية

أعم من الشخصية المعنوية؛ فالشخصية القانونية هي المتمتع بالحقوق والواجبات أي بأهليتي الوجوب والأداء، أما الشخصية الاعتبارية فهي أهلية خاصة - من ضمن هذه الأهليات - تتيح للشخص القانوني أن يظهر بذاته في الواقع بمعنى أن الاعتراف له بالشخصية المعنوية يمنحه أهلية الظهور على استقلال في الواقع ومن ثم فهذا أمر تنظيمي يتقيد بالقانون ويقبل رقابة الدولة^(٤).

فكلما وجد جمع من الأشخاص يهدفون لغرض مشروع ترتبت الشخصية القانونية لهذا الجمع، وأما الاعتراف بالشخصية المعنوية أو الاعتبارية أي أهلية ظهور هذا الشخص القانوني على استقلال في الحياة فهذا أمر تنظيمي يتقيد بالقانون ويقبل رقابة الدولة، وتسير القوانين على أن الشخص القانوني تكون له الشخصية الاعتبارية فور تأسيسه، ولكن يجوز أن تعترض السلطة المختصة على إنشائه.

ومن ثمرة ذلك أن توجد أشخاص قانونية بلا شخصية معنوية أي غير معترف لها بها مثل: الشركات العادية والأسرة، وفي هذه الحالة يعتمد الشخص القانوني على أحد أعضائه الطبيعيين في التعامل، وهذه التفرقة بين الشخصية القانونية والاعتبارية لم تظهر في القانون إلا حديثاً جداً^(٥).

وتأسيساً على ما تقدم لا يستقيم القول "بأن الشخصية القانونية هي الشخصية المعنوية" فكل شخص معنوي يعتبر شخصاً قانونياً وليس العكس؛ إذ يلزم للشخص القانوني كي يكتسب المعنوية من الاعتراف له بذلك اعترافاً عاماً أو خاصاً على نحو ما تقدم.

ثانياً: عند فقهاء الإسلام.

١- عُرِفَت الشخصية المعنوية بأنها: ((ما يعامل معاملة الإنسان في الإلزام والالتزام دون أن يكون معين الأشخاص، كالشركات، والوقف ونحو ذلك))^(٦).

٢- ورد تعريف للشخصية المعنوية يقرب مما سبق وهو: الوصف القائم بالشيء بحيث يكون له وجود حكمي مستقل، وذمة تؤهله لأن يكون له حقوق وعليه واجبات، كالدولة وبيت المال والمؤسسة والشركة والمسجد وتسمى أيضاً بالشخصية الحكيمة^(٧).

فالفقيه لم يلحظ الشخصية الطبيعية بما هي هي بل لاحظ مجموعة الأفراد بما تُسمى نفسها من تسميات كالشركة أو المؤسسة أو الهيئة أو غيرها من التسميات الجماعية.

أدلة مشروعية الشخصية:**المطلب الأول: الأدلة النقلية****أولاً: العمومات والاطلاقات القرآنية.**

يمكن اثبات الشخصية المعنوية من جهة العمومات والاطلاقات اللفظية الواردة في أدلة العقود والمعاملات التي تبين الأحكام الكلية لها، كقوله تعالى: ﴿...أوفوا بالعقود...﴾^(٨)، وقوله تعالى: ﴿...وأحل الله البيع...﴾^(٩) وهذه العمومات والاطلاقات بعد تسليم كونها من قبيل القضايا الحقيقية لا الخارجية تدل على أن كل عقد يجب الوفاء به، وكل معاملة هي حلال حتى يقوم دليل من الشرع يثبت التحريم، فما دام لم يقدّم دليل على الحرمة، فيثبت وجوب الحلية والوفاء.

هذا من ناحية الحكم، وأمّا من ناحية الموضوع، ففي باب العقود والمعاملات يكون الموضوع عرفي وليس شرعي، أي أن الضابطة التي يمكن الرجوع إليها في تحديد شرعية المعاملة، هل هي حلال أو حرام، هي أن يصدق عليها أنها عقد أو يصدق عليها أنها بيع، فإذا ثبت الموضوع عرفاً شمله الحكم^(١٠).

ومثال ذلك: عقد المعاوضة الذي يُعد من العقود العرفية، ولم يكن موجوداً في زمان الشرع، وقد حكم الفقهاء بوجوب الوفاء به وتحليله، وهذا الحكم ناشئ من التمسك بالعموم والإطلاق في أدلة العقود.

وهذه القاعدة يمكن تطبيقها في حالة كون البائع والمشتري شخصيتين طبيعيتين وفي حالة كونهما أو أحدهما شخصية معنوية كالشركة والدولة والجمعية والمؤسسة والبنك والحزب وغيرها، فإذا أجرت الشخصية المعنوية معاملة في بيع أو في شراء أو في رهن أو في دين أو في استثمار أو في مضاربة، وصدق عليها عنوان العقد أو عنوان المعاملة، فتكون مشمولة بأدلة العقود العامة أو المطلقة، وبهذا تثبت شرعية الشخصية المعنوية في التمليك والنقل والانتقال، باعتبار أن الموضوع عرفي وقد علّق الشرع حكمه على هذا الموضوع العرفي.

ويصحّ مثل هذا الكلام في حالة الإحراز للعقد أو البيع والشراء والشك في صحته؛ بمعنى أننا نعلم أن ما حصل هو ((عقد)) أو ((بيع وشراء)) لكن حصل تردد في حكمه،

فهنا يقال: أن ﴿... أوفوا بالعقود...﴾ أو ﴿... وأحلّ الله البيع...﴾ تشمل بإطلاقها المصداق المحدد؛ إذ ليس في الآيتين ما يضاف على صدق عنوان ((العقد)) أو ((البيع والشراء))، لذلك كل ما يصدق عليه أحد هذين العنوانين يكون مشمولاً لإحدى الآيتين^(١١).

ثانياً: الروايات الشريفة.

(١) روايات إعطاء الأمان:

عن الإمام الصادق عليه السلام قال: خطب رسول الله ﷺ بمنى... إلى أن قال: ((المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم))^(١٢).

المهم من هذا الحديث هو الفقرة الثانية ((... يسعى بذمتهم أدناهم...)) والمعنى: أن النبي ﷺ قد اعتبر ما يعطيه أحد المسلمين للمحارب طالب الأمان من ذمة وتأمين سارياً على جميع المسلمين وملزماً لهم كما لو صدر منهم جميعاً.

وفي رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما معنى قول النبي ﷺ يسعى بذمتهم أدناهم؟ قال: ((لو أن جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين، فاشرف رجل فقال: أعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم وأناظره فأعطاه أدناهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء))^(١٣).

وقد استنتج الأستاذ مصطفى الزرقا من هذه الفقرة أنها: (دليل على اعتبار مجموع الأمة كشخصية واحدة يمثلها في إعطاء الذمة والتأمين كل فرد منها)^(١٤).

تقريب الاستدلال: إن التفسير الذي فرضه الأستاذ الزرقا في المقام يعني الالتزام بأمرين كل منهما يستفاد من الحديث النبوي:- أحدهما: افتراض شخصية معنوية للمسلمين، والثاني: افتراض نيابة كل واحد منهم عن تلك الشخصية المعنوية في إعطائه للأمان.

(٢) الروايات الدالة على الحقوق العامة والأموال الحسبية:

الروايات الدالة على معنى الحسبة كثيرة ومستفيضة فهي تشمل كل موارد المعاونة والإحسان، نذكر منها:

أ- ورد عن النبي ﷺ: ((لا يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر،

وتعاونوا على البر، فإذا لم يفعلوا ذلك نزعنا منهم البركات وسلطنا بعضهم على بعض ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء))^(١٥).

ب- ورد عن أبي عبد الله عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله ﷺ: ((عون الضعيف من أفضل الصدقة))^(١٦).

ج- ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: ((إن الأمر بالمعروف سبيل الأنبياء ومنهاج الصالحاء، فريضة عظيمة بها تقام الفرائض، وتأمين المذاهب، وتحل المكاسب، وترد المظالم وتعمر الأرض، وينتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر))^(١٧).

قد منح الإسلام في الحقوق العامة جميع الناس حق إقامة الدعوى إلى الحاكم والإقدام على أعمال معينة كإزالة الأذى عن الطريق، ومنع الغش، وغير ذلك، من دون أن تكون للمدعي في هذه الحالات أي علاقة بالموضوع أو يكون دافعاً للضرر عن نفسه مما يشترط في صحة الخصومات والدعاوى في الحقوق الفردية.

والحقوق العامة هي: (كل قول أو فعل يكون تحققه الخارجي سبباً لثبوت حق للناس دنيوي أو أخروي ويؤكد الإسلام على مراعاتها، ما لم تتصادم بحق أو حقوق أخرى، وهي كثيرة أهمها: حق الحياة، وحق الكرامة، وحق التربية والتعليم، وحق التفكير، وحق التعبير، وحق التمتع بالأمن)^(١٨).

والأمر الحسبي هي: (كل معروف علم من الشريعة إرادة وجوده في الخارج شرعاً من غير موجد ومعين)^(١٩).

وعرفها الماوردي: (هي أمر بالمعروف إذا أظهر تركه ونهي عن المنكر إذا أظهر فعله)^(٢٠).

والمعروف الوارد بالتعريف ليس المعروف المتعلق بالواجبات والمستحبات والمحرمات بل المعروف المراد به بالمقام هو (الأمر التي يتوقف عليها انتظام حياة الجماعة والمجتمع، بحيث يعم أثرها إذا وجدت، ويعم ضرر فقدانها ولم يتوجه التكليف بها إلى شخص معين أو جماعة معينة، وإنما كلف بالقيام بها كل قادر مؤهل لها من الأمة، ولو فقد القادرون المؤهلون لوجب إعدادهم وتأهيلهم من باب الحسبة، ومن باب وجوب حفظ النظام)^(٢١).

وقد استنتج الدكتور مصطفى الزرقا من هذا أن فكرة الحق العام في الأحكام الإسلامية تدل على تصور الشخصية المعنوية لتلك المصلحة العامة التي يمارس حق الادعاء باسمها، ويعتبر كل أفرادها نواباً عنها^(٢٢).

فالأمر الحسبي هي التي يأتي بها طلباً للأجر والثواب وأرادها الشارع في الخارج من دون خصوصية لمن يقوم بها لأنها تعم مصالحها ويتقوم بها النظام، وتعبير آخر هي الواجبات الكفائية والمستحبات الكفائية وكل ما علم من الشرع مطلوبيته مع عدم تعين المكلف به كإنقاذ الغرقى وتكفين الموتى ودفنهم، وأظهرها الجهاد، والدفاع عن المسلمين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٣) الروايات الدالة على رجوع الأمة إلى الفقيه (ولاية الفقيه):

وردت عدة روايات بهذا الخصوص يستفاد منها ثبوت ولاية وحاكمية الفقيه الجامع للشرائط على الأمة، ومنها:

أ- مقبولة عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك؟ فقال: ((من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت. وما يحكم له، فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقه ثابتاً؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قلت: كيف يصنعان؟ قال: انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنني قد جعلته عليكم حاكماً. فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما يحكم الله قد استخف وعلىنا رد والراد علينا راد على الله وهو على حد الشرك بالله))^(٢٣).

ب- معتبرة أبي خديجة قال: قال الصادق عليه السلام إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم فإنني قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه))^(٢٤).

ج- رواية التوقيع الشريف التي رواها إسحاق بن يعقوب عن الإمام صاحب الزمان عليه السلام: ((أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله))^(٢٥).

بعد بيان هذه الروايات علينا أن نعرف ما هي ولاية الفقيه أو الأوامر الولائية وما هي حدودها وكيف نطبقها؟

إنّ الحاكم الشرعي له نوعان من الأوامر: أوامر شرعية وهي ما يأخذها من المصادر المعروفة في الشريعة الإسلامية ويأمر بها الناس، وهي الأصل في أوامر الحاكم الشرعي.

والقسم الثاني من الأوامر ما يُعبّر عنها بالأوامر الولائية، ويراد بها: الأحكام التي يصدرها الحاكم لأجل تدبير أمور الأمة، ويعبرون عنها تارة بالأحكام السلطانية^(٢٦) من السلطة، وقد يصطلح عليها الفقهاء بالأوامر الولائية أو الحكومية^(٢٧) من باب ولايته وحكومته على الأمة.

وقد قُدمت تعريفات عدة للأحكام الولائية منها: (إنّ الأحكام الولائية عبارة عن الأوامر الجزئية، وسن القوانين والقرارات العامة، وتنفيذ الأحكام والقوانين الشرعية في مجال القضايا الاجتماعية، من قبل قائد المسلمين الشرعي، استناداً إلى شرعية قيادته وإشرافه على المجتمع، وطلباً لمصلحة الأمة)^(٢٨). فالملاك في الأحكام الولائية، هو مصلحة المجتمع، أي أنّ الفقيه يقوم بوضع هذه القوانين عندما يرى فيها مصلحة للمجتمع.

وقد استفاد الفقهاء الأحكام الولائية من أدلة عديدة أهمها الحكم الذي صدر من النبي ﷺ في قضية (سُمرّة) حيث قال النبي ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار))^(٢٩) وقد استفاد منه الفقهاء أنه حكم ولائي وليس حكماً شرعياً، فالنبي من باب سلطته وأمانته على حقوق الناس وعلى عدم الاعتداء عليهم، أمر الأنصاري بقلع النخلة ورميها إلى سُمرّة.

والاستدلال بهذه الروايات يتوقف على الالتفات إلى معرفة مقدار سعة دائرة هذه الأحكام، فيقال: إنّ الأحكام الولائية محدودة بما سمح له الشرع، فلا يحق للفقيه أن يحل حراماً أو يحرم حلالاً، والمفهوم عرفاً من كلّ ولاية تُعطى لأحد أو لفئة من قبل نظام ما أنّها ولاية في دائرة ما يكون داخلاً تحت ذلك النظام دون ما يكون خروجاً عليه، وكذلك الحال بالنسبة لولاية الفقيه، فالمفهوم عرفاً من أدلة ولاية الفقيه المُعطاة له من قبل نظام الإسلام هو الولاية في أمر لا يكون في نفسه خروجاً عن ذلك النظام^(٣٠)، خاصة إذا كان الدليل قول الإمام عليه السلام: ((أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجّتي

عليكم وأنا حجة الله)) فقد علّل الأمر بالرجوع إلى الرواية بأنهم حجة الإمام عليه السلام، فلا يفهم من ذلك ولاية في أمر يكون في ذاته خروجاً عن النظام الذي يؤمن به الإمام عليه السلام.

وتطبيق مبدأ ولاية الفقيه يكون أن يصدر الأوامر الولائية ويعتبر ما ليس بمعتبر، إلا إذا كان هناك ردع من قبل الشرع، فإذا لاحظ الفقيه أن مصالح وحقوق الأمة وتدبير شؤون الرعية يتوقف على إعطاء الاعتبار للشخصية المعنوية، فيجعل المصرف مالكاً ومملّكاً، ويجعل الشركات العاملة تملك ولها ذمة مستقلة غير ذمة الشركاء، ويجعل للوزارات والمديريات والأحزاب والهيئات ونحو ذلك ذمة مستقلة تُحاسب عليها وتؤاخذ بها، فإذا وجد الفقيه المصلحة في ذلك وأمر الأمة بإتباع ذلك والأخذ بمقتضاه، كان هذا من الآثار المعبرة، ويكون هذا الاعتبار شرعي وممضى حسب اعتبار ولاية الحاكم^(٣١). فإذا تحقق الإمضاء والاعتبار بالأمر الولائي، فتكون فائدة هذا الإمضاء مفتوح ولا يُحدد بعقد أو معاملة أو زمان أو مكان، ففي أي مورد وجد الحاكم الشرعي المصلحة في إمضاء المعاملة للشخصية المعنوية فله حق الإمضاء.

ومما تقدم يمكن أن يستنتج البحث قاعدة عامة يمكن من خلالها معرفة المسار الذي تسير بموجبه ولاية الفقيه للإقرار بمشروعية الشخصية المعنوية، فيقال: إن الفعل أو النهي إذا كان من قبيل الأحكام التكليفية غير الإلزامية التي تشمل المباحات بالمعنى العام فإن التزام المكلف به لا يُعد خروجاً على نظام الإسلام، فهنا يمكن إعمال ولاية الفقيه في هذه الأحكام ولا محذور في ذلك، فإذا كانت جميع آثار الشخصية المعنوية غير إلزامية وكانت المصلحة تقتضي الاعتراف بها جميعاً، فبإمكان الفقيه الولي الاعتراف بأصل الشخصية المعنوية وجعل ذمة مستقلة لها.

وأما إذا كان الفعل أو النهي من قبيل الأحكام الإلزامية فلا يمكن إعمال الولاية فيها لأنها تُعد خروجاً على نظام الإسلام إلا في حالة التزاحم بين التكاليف الاجتماعية، فبإمكان الولي القيام بحسم التزاحم عن طريق إعمال ولايته.

وأما إذا كانت الأحكام وضعية من قبيل الصحة والفساد والبطلان فهنا يتضح إعمال الولاية في الشخصيات المعنوية لأن اعتبار ملكية وذمة للشخصية هو من قبيل جعل الأحكام الوضعية، وإذا ثبتت الآثار للشيء ثبت أصل الشيء وهو الشخصية المعنوية.

من هنا ينبغي متابعة آثار الشخصية المعنوية في القوانين ولو بعضها وتقييمها بهذا اللحاظ، لتتضح من خلال ذلك حدود تصرف الولي الفقيه ومجال صلاحياته بخصوص الشخصيات المعنوية وهي كالآتي:

١- الإفلاس:

ليس للإفلاس والتفليس اصطلاح خاص في الفقه، فالمفلس هو الفقير الذي ذهب خيار ماله وبقي فלוسه، إلا أنه كثر استعمال التفليس عند الفقهاء فيمن ركبته الديون واستغرقت أمواله الموجودة، وعجز عن أدائها من غير طريق ماله، فيحجر الحاكم عليه حينئذ^(٣٢).

فالإفلاس من جملة آثار الشخصية المعنوية، فلو أن أشخاصاً اقرضوا الشخصية ثم أفلس، أي صارت ممتلكاتها أقل من الديون المترتبة عليها، فيمكن الدائنين أن يأخذوا من أموال الشخصية بنسبة دينهم إلى مجموع ديونها، ولا يحق لهم مراجعة أصحاب تلك الشخصية ومطالبتهم بباقي ديونهم^(٣٣).

٢- التهاثر:

وهو التساقط، وتهاثر البيئات: سقوطها، ومن استعملاته في الفقه التساقط بين الدينين، وهو يحصل عندما تكون كمية متساوية في ذمة اثنين لأحدهما على الآخر، ونتيجته أن لا يدفع أي منهما إلى الآخر شيئاً، بل يسقط ما في ذمة أحدهما بإزاء سقوط ما في ذمة الآخر، سواء حصل قهراً بحكم الشارع أو باتفاق الطرفين^(٣٤).

فمن جملة آثار الشخصية المعنوية أن شخصاً إذا اقترض من الشخصية مبلغاً من المال وأقرض بنفس المقدار أصحاب تلك الشخصية فلن يحصل تهاثر بين دينه وطلبه، فهو مدين للشخصية القانونية (كالشركة مثلاً) ودائن لأصحابها وهم الشركاء.

وإذا اعتُبر التهاثر أمراً اختيارياً يحصل برضا الطرفين، فمن الواضح أن عدم التهاثر من الطرفين سيكون ممكناً، وفي هذه الحالة يستطيع الولي الفقيه نظراً للمصلحة أن يرتب مثل هذا الأثر على الشخصية المعنوية.

أمّا إذا كان التهاثر أمراً قهرياً، وكان أحد الدينين حالاً والآخر مؤجلاً فلا يحصل التهاثر، وكذلك إذا خصّص الطرفان أداء الدين أو الطلب من أموال معينة فلن يتحقق

التهاثر أيضاً لاختلاف محل الصرف، وبناءً على ذلك يستطيع الولي الفقيه بمراعاة المصلحة أن يمنع التهاثر^(٣٥).

فمثلاً بإمكان الولي الفقيه بتعيينه محل الصرف أن يفصل بين الدينين، فيقول مثلاً: إن ما يُقترض تحت عنوان «الشركة» لا يؤدي إلا من الأموال المودعة تحت عنوان «الشركة» وما يُقترض بصفة شخصية يؤدي من سائر أموال الشركاء، إذن يستطيع الولي الفقيه بلحاظ المصلحة وإعمال الولاية أن يقرر هذه الخصوصية لهذه الشخصية المعنوية.

المطلب الثاني: الأدلة العقلية

أولاً: الارتكاز العقلائي.

عند مراجعة كلمات الأصوليين يفهم منها بالإجمال أن معنى الارتكاز العقلائي هو الاعتبارات النفسانية لديهم، بمعنى أن الإنسان عندما يراجع أحاسيسه يشعر بوجود مفهوم مرتكز في ذهنه غير معتمد على أسباب خاصة بعقلاء هذا الزمان دون غيرهم من عقلاء الأزمنة المتقدمة وإنما هو يعتمد على أسباب عقلائية عامة ومشتركة عند جميع العقلاء في كل زمان، وبذلك يُستكشف وجوده في الأزمنة السابقة بما في ذلك زمان الأئمة المعصومين عليه السلام.

وهذا الارتكاز يغير السيرة العقلائية، حيث عرفها الأصوليون بأنها: (تعارف العقلاء على سلوك معين في شأن من الشؤون بحيث لا يشذ عن هذا السلوك منهم أحد إلا وكان معرضاً للنقد والتوبيخ، وهذا لا يتفق إلا عندما يكون السلوك مستنداً إلى نكتة عقلائية ولو لم تكن متبلورة بل كانت مركوزة في جبلتهم)^(٣٦).

فالسيرة سلوك خارجي، ومن الواضح أن الارتكاز العقلائي أوسع دائرة من السلوك الخارجي؛ لأن الأخير يكون محكوماً بالظروف الزمانية والمكانية بالضرورة، وعليه فإن الإمضاء لو انصب على الارتكاز فإنه لا يختلف عليه العقلاء وإن اختلفت ظروفهم الزمانية والمكانية^(٣٧).

وللاستدلال على هذا الارتكاز نحتاج إلى ثلاثة أمور:

١- ارتكاز العقلاء.

٢- اتصال الارتكاز بزمان المعصومين عليه السلام.

٣- إقرار هذا الارتكاز من قبل الشارع ولو عن طريق السكوت وعدم الردع^(٣٨).

ولأجل اتضاح كيفية استنتاج إقرار الشارع من سكوته حتى يمكن الحكم على الإقرار بالارتكاز، ودلالة السكوت على الإقرار تعود إلى أحد أمرين:

أ- حكم العقل بأن الشارع المقدس إن لم يكن موافقاً على هذه الممارسة العملية وكان يرفضها داخل الشريعة؛ فعليه هداية الناس وإبداء معارضته لها.

ب- الظهور العرفي للسكوت في الإقرار، بمعنى أن العقلاء يرون في سكوت الشارع أزاء ممارسة عملية معينة دليلاً على رضاه بتلك الممارسة ويعتبر هذا الظهور حجة كسائر الظواهر^(٣٩).

وبلحاز هذا الإيضاح، يمكن القول عن إقرار الارتكاز العقلاني بحكم العقل: إن هذا الحكم يصدق على الارتكازات العقلانية أيضاً؛ لأن العقل يرى أن من الضروري للشارع إذا كان يرفض ارتكازاً فعلياً بين العقلاء أن يعارضه حتى لو لم يكن هذا الارتكاز قد ظهر على سلوك العقلاء وأفعالهم، ولا سيما حين تكون أرضية ظهوره معدة ويكون الارتكاز على أعتاب الظهور الخارجي، وهو ما ينطبق على ارتكاز الشخصية المعنوية، فالشارع قد أوجب بعض مصاديقها ومهد بذلك الأرضية لظهورها في مراحل متقدمة^(٤٠).

وهنا يمكن القول:

إن الظهور العرفي لا يختص بالحالات التي تظهر فيها ممارسة عملية أمام الشارع، وإنما يشمل حتى الارتكازات العقلانية، خصوصاً إذا كانت أرضية ظهور الارتكازات مهيئة.

ومثال ذلك: النقود المتداولة، فقد كان النقد في زمان الشرع هو الدينار والدرهم والتعامل كان قائماً عليها، وقد أسسها العقلاء وأقرها الشرع، لكن في هذا الزمان تبدلت العملة إلى الأوراق النقدية والصكوك المصرفية، فهل تقتصر في الإمضاء الشرعي على ما ارتكزت عليه طريقة العقلاء في ذلك الزمان فقط، ونحكم على الطريقة الجديدة للتعامل بعدم الاعتبار، أم نوسع الدائرة حتى يشمل الارتكاز الطريقة الجديدة للتعامل، باعتبار أن الشرع لم ينظر إلى المصاديق الخارجية وإنما نظر إلى الارتكاز العقلاني وهو واحد ولا يرى

خصوصية للدينار والدرهم وإنما هي مصداق من المصاديق.

فيثبت بذلك: أنّ العقلاء يعترفون في صميم أذهانهم بالشخصيات المعنوية، ويقرّون لها بالذمة المستقلة وحق إقامة الدعوى وإبرام العقود شأنها شأن الشخصيات الحقيقية، وكان هذا الارتكاز موجوداً زمن المعصومين عليه السلام ولم يصدر منهم ردع عن مثل هذا مما يكشف عن إقرار الإسلام لهذه الظاهرة.

وبالإمكان الاستفادة من الارتكاز في المقام بأن هناك شخصيات معنوية كانت موجودة في زمن المعصوم كالدولة المالكة للأفغال مثلاً، والمسجد المالك لما يوقف عليه مع أنّ المسجد ليس شخصاً، وإنما هو عين خارجية، ومثل الفقراء بما لهم هذا العنوان يملكون سهم الفقير من الزكاة، وليس بما هم أشخاص، وعند التفحص قد لا نحصل على إطلاقات كافية في النصوص الواصلة إلينا لإثبات كل الحقوق المطلوبة لهذه الشخصيات أو عليها، فمثلاً قد نمتلك دليلاً لفظياً دلّ على ملكية الأفغال للدولة، ولكن لا نمتلك دليلاً لفظياً دلّ على هبة شيء للدولة، أو على صحة اقتراض الدولة مالاً، أو نحو ذلك، وقد نمتلك دليلاً على صحة الوقف على المسجد ولا نمتلك دليلاً على صحة هبة النقود مثلاً للمسجد، أو اقتراض المسجد لمال معين، وما إلى ذلك، ويمكن علاج هذا النقص بان يقال: إنّ الارتكاز العقلاني يحكم بأن الشخصية المعنوية لا تتفكك، فما يقبل الملك يقبل الاستدانة، وما يقبل الوقف عليه يقبل الهبة، فبإمضاء هذا الارتكاز بعدم الردع تثبت الشخصية المعنوية وكل الأحكام الحقوقية للشخصيات التي كانت في زمن المعصوم^(٤١).

فإنّ الإمضاء الشرعي للمرتكزات العقلانية للشخصية المعنوية يكفي فيه عدم الردع، فلا يحتاج في الإمضاء إلى التقرير القولي من قبل الشارع، وإنما يكفي عدم ردع الشارع عنهم؛ لأنّ المرتكز نفساني، ولا نحتاج إلى اتصال الارتكاز بزمان الشارع؛ لأنّ هذا الارتكاز مبني على الأصل العام القاضي بأنّ الشارع طابق الطرق العقلانية في المعاملات، فإذا لاحظنا أنّ الشارع سكت ولم يردع عن الطرق العقلانية، فتوصل منه إلى التطابق بين الطريقة العقلانية والطريقة الشرعية، وعلى مدعي عدم التطابق تقديم الدليل^(٤٢).

يتحصل من هذا الطريق أنّه لا إشكال في أنّ الشرع اعتبر الشخصية المعنوية بالأدلة الخاصة كالإمام والأوقاف والفقراء والمسجد، ولا خصوصية لما أمضاء الشرع وكان موجوداً

في زمانه، وإنما الخصوصية لإمضاء أصل الارتكاز وهو العنوان، وعلى هذا الأساس يمكن تصحيح ملكية الشركات للأموال وملكية الدولة وملكية المصارف ونحو ذلك من شخصيات معنوية مستحدثة.

ثانياً: الارتكاز الشرعي والمتشعري.

وحاصله: وجود ارتكاز شرعي ومشعري على اعتبار الشخصية المعنوية وإن لها ذمة مستقلة وملكة مستقلة تغاير ملكية الأشخاص، ويكشف هذا الارتكاز بلا شك عن مقصود الشارع، لأن التشريع لا يأخذون المفاهيم إلا من طريق الشارع^(٤٣)، ولذلك يعد هذا الارتكاز من قبل الأصوليين من ضمن مراتب الدلالة الضرورية وتوجب انصراف الأدلة اللفظية بحسب المرتكزات على ما حقق في محله من الأصول^(٤٤).

ويمكن التوصل إلى هذا الارتكاز من خلال استقراء موارد عديدة في أبواب الفقه المختلفة، كبيت المال والوقف، وهذه الموارد قد منحها الشارع الشخصية المعنوية واعتبرها مالكة ومملكة وناقلة ومتنقل إليها، ولدى التأمل والنظر في سعة صلاحيات هذه الموارد وسلطاتها الشرعية والتمليلية نجد أنها تفوق ملكية الشركات والمصارف والهيئات والدول والحكومات، فإذا أقر الشارع بملكية الواسع، وهذا الواسع متضمن فيه الضيق كملكية الشركة والمؤسسة، فتوصل إلى الاعتبار الشرعي لهذا الطريق^(٤٥). وهذا الاعتبار يمكن أن يكون بالأولوية العقلية أو بوحدة المناط أو بفهم عدم الخصوصية.

ثالثاً: عدم وجود نهي من الشرع.

إن الشارع ليست له رؤية خاصة في الأمور العقلائية ففي كل مورد يكون للعقلاء حكم في الأمور الاجتماعية والمالية غير مشتمل على منهي من منهيات الشرع لا مانع من الالتزام به. أي أن زمام المعاملات من حيث أنواعها وكيفياتها وشروطها وقبورها أعطيت بيد العقلاء، والشارع إنما أتى ببعض القيود وأبان عن بعض المحذورات والمحرمات، وأما فيما سوى ذلك فقد جعل الناس أحراراً في تصرفاتهم ولولا ذلك لبين الشارع ذلك بياناً صريحاً ولأصبح المسلمون يتوقفون في كل ما يتعلق من أمور معاملاتهم حتى يأتي من الشارع حكم في ذلك والحال أن المسلمين لم يكن دأبهم على ذلك ولم يرد في الشرع ما يكون رادعاً عن تلك السيرة^(٤٦).

لو تم هذا البيان يمكن أثبات صحة أي تدخل عقلائي في مجالات المعاملات ما لم يلزم ذلك اجتياز الحدود التي بينها الشارع من حرمة الربا والغرر والمعاملة على المبيعات المحرمة كالخمر والخنزير... فتكون تلك التدخلات والاعتبارات صحيحة شرعا لوجود الإمضاء العام من قبل الشارع بتفويض أمر المعاملات إلى العقلاء.

رابعاً: دفع المفسدة.

إنّ عدم الاعتراف بالشخصية المعنوية لهذه الجهات يستلزم المفسدة؛ لأنه يعطل الحياة الاقتصادية والاجتماعية أيضاً وحق الجماعات في تكوين المدارس وغيرها من الجهات والمنشآت الفكرية والثقافية والدعوية والخيرية والإغائية وكل ما تقتضيه مصلحة الواقع والجماعات فيه وفق ما تقتضيه الضوابط والأحكام الشرعية، وما يفرضه ولي الأمر من نظم وقواعد. فهناك من المصالح ما لا يستطيع الفرد تحقيقه بذاته إما لحاجتها لأموال طائلة أو مجهودات تفوق المجهودات الفردية وهو ما يحققه الشخص المعنوي.

فالفقه الإسلامي لا زال مسلكه موضوعياً يراعي مصلحة الواقع المتفقة مع مصلحة الشرع في الغالب والحاجات العملية أيضاً، فاعترف بالذمة المالية لكيانات مؤسسية؛ كالوقف والمسجد وبيت المال ونحوها عندما اقتضت المصلحة الشرعية العملية ذلك لهذه المؤسسات حرصاً على بقائها واستمرارها في إطار ونطاق ما تقتضيه تلك المصلحة^(٤٧).

المطلب الثالث: إثبات الشخصية المعنوية بالوقف

يمكن هنا إثبات الاعتبار للشخصية المعنوية بالآثار المترتبة عليها، وإذا ثبتت الآثار للشيء ثبت أصل الشيء وهو الشخصية المعنوية، ومن جملة الآثار التي تلحق الشخصية المعنوية هو الملكية، فيقال: إن كل مؤسسة أو شركة لها غاياتها، فالشركة مثلاً مملوكة لأصحابها بالاشتراك، فمع عدم وجود دليل على إثبات الشخصية معنوية للشركة، فلا إشكال في أنّ من حق كل أحد أن يجعل شيئاً ما وقفاً على هذه الشركة أو المؤسسة وتصرف منافع الشيء الموقوف في مصالحها، ففي هذه الحالة يكون الوقف ممكناً؛ لإطلاق أدلة الوقف فيشمل مثل هذه الحالات أيضاً، ومن أدلة الوقف: ((الوقوف تكون على حسب ما يوقفها أهلها إن شاء الله))^(٤٨)، وبما أنّ الوقف في نظر العقلاء تمليك، إذن سيكون عنوان الشركة مالكا للعين الموقوفة التي تحبس وتُسبَل منفعتها لذلك الشيء، أو لتلك الجهة؛ ولأنّ في

ارتكاز العقلاء تلازماً بين الملكية وشؤون الملكية كالبيع والشراء والإقراض والاقتراض و...، فيرى العقلاء أن جميع شؤون الملكية ثابتة شرعاً لعنوان الشركة فيثبت العنوان أيضاً وهو الشخصية المعنوية^(٤٩)، ولو تمّ هذا البيان لأمكن إثبات جميع الشخصيات المعنوية حتى التي لم تكن موجودة في زمن الشارع.

خلاصة البحث:

إنّ ما ورد في هذا البحث يدور حول إثبات مشروعية الشخصية المعنوية في الفقه الإسلامي، وقد اثبت البحث إمكان اعتبار الشخصيات المعنوية بعدة أدلة عقلية وعقلية، أما من جهة الأدلة النقلية فقد اشتملت على روايات العمومات والاطلاقات القرآنية، وروايات ولاية الفقيه، وروايات الحقوق العامة، وأما من جهة الأدلة العقلية فقد اشتملت على المرتكزات العقلانية والشرعية، وعدم النهي ودفع المفسدة، أو من جهة إثبات الشخصية المعنوية بالوقف، فيكفي في إثبات الموضوع أحد هذه الأدلة ويكون صحيحاً تاماً ولا يرد عليه إشكال فيمكن الأخذ به. والمتحصل من هذه الأدلة أن المجموع من حيث المجموع يعطي اطمئناناً على اعتبار الشخصية المعنوية وأنها تملك وتُملك.

Abstract

What is contained in this research is about to prove the legality of personal moral in Islamic jurisprudence has proved Find the possibility of considering the characters moral several guides Nkulaih and mentality, while on the one hand the evidence for transport included the novels Alamomat and releases the Qur'an, and accounts of velayat-e faqih, and accounts of public rights, either hand evidence of mental included the cornerstones Alaklaúah legitimacy, not forbidding and pay corrupting, or from the point of identification moral cessation is sufficient to prove Version One such evidence and be true fully and does not want it forms can be introduced and obtained from this evidence that the total in terms of the total gives reassurance on the grounds of moral and personal they own and have.

هوامش البحث

- (١) عبد الباقي البكري، زهير البشير، المدخل لدراسة القانون، ص ٢٩٩.
- (٢) أنور سلطان، المبادئ القانونية العامة لطلبة كلية التجارة، ص ١٤١.
- (٣) مصطفى الزرقا، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد: ص ٢٧٢.
- (٤) ينظر: مصطفى كمال وصفي، الشخصية القانونية في النظام الإسلامي: ص ٨٥٤ وما بعدها.
- (٥) المصدر نفسه.
- (٦) محمد قلعجي، معجم لغة الفقهاء: ص ٢٥٩.
- (٧) ينظر: صالح بن زابن المرزوقي، شركة المساهمة - دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي، ص ١٩٦.
- (٨) سورة المائدة: ١.
- (٩) سورة البقرة: ٢٧٥.
- (١٠) ينظر: ناصر مكارم الشيرازي، بحوث فقهية مهمة: ص ٣٥٠.
- (١١) ينظر: مهدي الطهراني، مجلة الفكر الإسلامي، العدد السادس عشر ص ٧٢.
- (١٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة، أبواب القصاص في النفس، ١٩: ٥٥: الحديث (١، ٢، ٣) + احمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، باب فيمن لا قصاص بينه لاختلاف الدينين، ٨: ٢٩.
- (١٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١١، أبواب جهاد العدو، باب (٢٠)، ح ١.
- (١٤) مصطفى الزرقا، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ٣: ٢٥٧.
- (١٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة ١١: ٣٩٨: ح ١٨، أبواب الأمر والنهي.
- (١٦) المصدر نفسه، ١١: ٥٢١، ح ٥، الباب الأول من أبواب فعل المعروف.
- (١٧) الكليني، الكافي، ٥: ٥٦: ح ١، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- (١٨) علي المشكيني، مصطلحات الفقه والأصول: ص ٢١٥.
- (١٩) محمد بحر العلوم، بلغة الفقيه، ٣: ٢٩٠.
- (٢٠) علي بن محمد الماوردي (ت: ٤٥٠)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية: ص ٢٩٩.
- (٢١) محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام: ص ٤٤٢.
- (٢٢) ينظر: مصطفى الزرقا، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ٣: ٢٥٧.
- (٢٣) الكليني، الكافي، ٧: ٤١٢: ح ٥، باب الارتفاع الى قضاة الجور.
- (٢٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٨: ٤: ح ٥، باب (١) من أبواب صفات القاضي.
- (٢٥) المصدر نفسه، ١٨: ١٠١: ح ٩، باب (١١) من أبواب صفات القاضي.
- (٢٦) ينظر: علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية: ص ٤.
- (٢٧) ينظر: علي أكبر السيوفي المازندراني، دليل تحرير الوسيلة، ٣: ٢٦.
- (٢٨) المصدر نفسه.
- (٢٩) محمد بن يعقوب الكليني (ت: ٣٢٩هـ)، الكافي، باب الضرار، ٥: ٢٩٢: ح ٢.

- (٣٠) ينظر: حسين المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه، ١: ١٢.
- (٣١) فاضل الصفار، مجموعة دروس، الدرس الثالث عشر.
- (٣٢) المحقق الحلبي، شرائع الإسلام: ص ٧٨.
- (٣٣) ينظر: مهدي الطهراني، مجلة الفكر الإسلامي، العدد السادس عشر: ص ٧٩.
- (٣٤) ينظر: محمد الصدر، ما وراء الفقه، ج ٣، ق ٢، ص ١٠٢.
- (٣٥) ينظر: مهدي الطهراني، مجلة الفكر الإسلامي، العدد السادس عشر: ص ٨١.
- (٣٦) محمد صنقور علي البحراني، المعجم الأصولي، ٢: ١٨٠.
- (٣٧) ينظر: كمال الحيدري، كتاب الظن: ص ٢٠٣.
- (٣٨) حسن محمد تقي الجواهري، بحوث في الفقه المعاصر، ٧: ٣١٥.
- (٣٩) روح الله الخميني، الرسائل، ٢: ١٢٣.
- (٤٠) محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ١: ٢٣٣.
- (٤١) ينظر: كاظم الحائري، مجلة الفكر الإسلامي، العدد (١١)، ص ٥٩.
- (٤٢) ينظر: كاظم الحائري، فقه العقود، ١: ٨٨.
- (٤٣) فاضل الصفار، مجموعة دروس، الدرس الثاني عشر.
- (٤٤) ينظر: محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ١.
- (٤٥) فاضل الصفار، مجموعة دروس، الدرس الثاني عشر.
- (٤٦) ينظر: مرتضى الترابي، الشركة في الفقه والقانون، مجلة فقه أهل البيت: ص ٨٥.
- (٤٧) ينظر: أحمد محمود الخولي، نظرية الحق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ص ٤٢.
- (٤٨) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ١٣: ٢٩٥: ح: ١: باب ٢ أحكام الوقوف والصدقات.
- (٤٩) ينظر: مهدي الطهراني، مجلة الفكر الإسلامي، العدد السادس عشر: ص ٦٦.

قائمة المصادر والمراجع

القران الكريم.

١. احمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٢. أحمد محمود الخولي، نظرية الحق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، مطبعة دار السلام، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

٣. أنور سلطان، المبادئ القانونية العامة لطلبة كلية التجارة، ط٣، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨١م.
٤. حسن محمد تقي الجواهري، بحوث في الفقه المعاصر، دار الذخائر، بيروت، الطبعة الأولى، بلا سنة.
٥. حسين المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم المشرفة، ط١، ١٤٠٨هـ.
٦. روح الله الخميني، الرسائل، مطبعة اسماعيليان، قم المشرفة، ١٣٨٥هـ.
٧. صالح بن زابن المرزوقي، شركة المساهمة - دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي، مطابع الصفا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ.
٨. عبد الباقي البكري، زهير البشير، المدخل لدراسة القانون - القسم الثاني، بيت الحكمة، بغداد، بلا سنة.
٩. علي أكبر السيوفي المازندراني، دليل تحرير الوسيلة، مطبعة مؤسسة العروج، ط١، ١٤١٧هـ.
١٠. علي المشكيني، مصطلحات الفقه والأصول، منشورات الرضا للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
١١. علي بن محمد الماوردي (ت: ٤٥٠)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
١٢. فاضل الصفار، مجموعة دروس بعنوان (فقه العقود)، قرص (CD).
١٣. كاظم الحائري، مجلة الفكر الإسلامي، العدد (١١)، السنة الثالثة، ١٤١٦هـ.
١٤. كمال الحيدري، كتاب الظن، دار فرقد للطباعة والنشر، قم المشرفة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
١٥. المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، مطبعة أمير، قم المقدسة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
١٦. كاظم الحسيني الحائري، فقه العقود، مطبعة خاتم الأنبياء، قم المشرفة، ١٤٢١هـ.
١٧. محمد الصدر، ما وراء الفقه، دار مكتبة البصائر، بيروت، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
١٨. محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
١٩. محمد بحر العلوم، بلغة الفقيه، منشورات مكتبة الصادق، طهران، ١٤٠٣هـ/١٩٨٤م.
٢٠. محمد بن الحسن العاملي، وسائل الشيعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٢١. محمد بن يعقوب الكليني (ت: ٣٢٩هـ)، الكافي، مطبعة حيدري، طهران، ط٣، ١٣٦٧ش.

٢٢. محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، مطبعة دار النفائس، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م
٢٣. محمد صنفور علي البحراني، المعجم الأصولي، مؤسسة التأريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.
٢٤. محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ط٧، ١٤٢٠هـ.
٢٥. مرتضى الترابي، الشركة في الفقه والقانون، مجلة فقه أهل البيت، العدد (٣٣)، السنة التاسعة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
٢٦. مصطفى أحمد الزرقا، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
٢٧. مصطفى كمال وصفي، الشخصية القانونية في النظام الإسلامي، مجلة الأزهر، ح ٩ العدد ٤٥، ١٩٧٣م.
٢٨. مهدي الهادي الطهراني، مجلة الفكر الإسلامي، العدد (١٦)، السنة الرابعة، ١٤١٧هـ.
٢٩. ناصر مكارم الشيرازي، بحوث فقهية مهمة، مطبعة نسل جوان، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.