سلسلةُ الأبحاثِ الفائزةِ في مسابقةِ الكويتِ الدوليةِ لأبحاثِ الوقفِ (٢٠)

دور الوقفِ في تفعيلِ مقاصدِ الشريعة

أ.د. حميد قهوي

إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية
١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م

رسالة الأمانة العامة للأوقاف هي نشر الثقافة الوقفية لذا فكل
إصداراتها غير مخصصة للبيع

سلسة الأبحاث الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (٢٠)

جميع الحقوق محفوظة

"ح" الأمانة العامة للأوقاف ٢٠١٥م

دولة الكويت

الدسمة- قطعة ٦- شارع حمود عبد الله الرقبة

ص. ب ٤٨٢ الصفاة ١٣٠٠٥

هاتف ١٨٠٤٧٧٧ - فاكس ٢٢٥٤٢٥٢٦

www.awqaf.org.kw

البريد الإلكتروني للأمانة العامة للأوقاف

amana@awqaf.org

البريد الإلكتروني لإدارة الدراسات والعلاقات الخارجية

serd@awqaf.org

الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م

الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر مؤلفها ولا تعبر بالضرورة عن اتجاهات تتبناها الأمانة العامة للأوقاف.

فهرسة مكتبة الكويت الوطنية أثناء النشر

253.902 قهوي، حميد

دور الوقف في تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية/ حميد قهوي.- ط1

الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، 2015

213 ص: 24سم.- (الأبحاث الفائزة في مسابقة الدولة لأبحاث الوقف؛ 20)

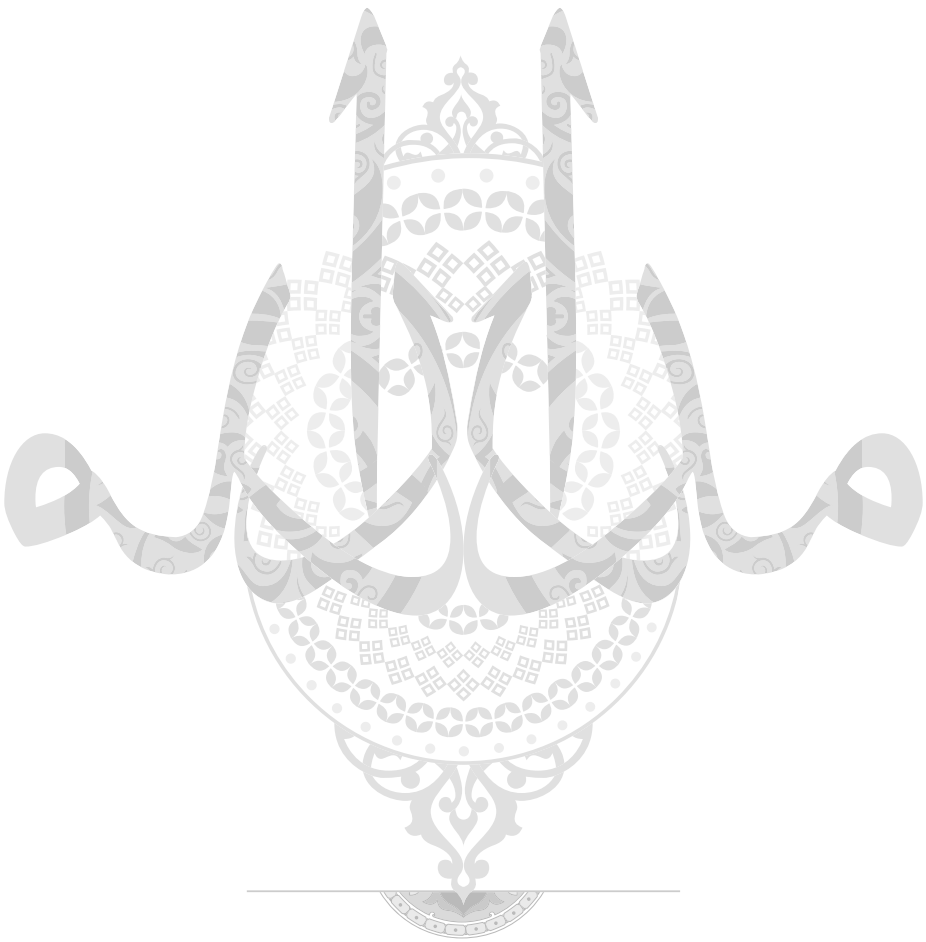
1. الوقف 2. المعاملات (فقه إسلامي)

أ. العنوان ب. السلسلة

رقم الإيداع: 2015/539

ردمك: 978-99966-38-49-7

بسم الله الرحمن الرحيم



الفهرس

الموضوع **الصفحة**

تصدير ٩

مقدمة عامة ١٣

الفصل الأول: في الأوقاف مصالح مستدامة لا تؤمنها سائر الصدقات (مقصد شرعي يحق لفقه الوقف أن يدور حوله) ٣٧

المبحث الأول: ما ينبغي تمثُّله من صلات نموذجية بين فقه الوقف وبيئته ومقاصده ٤١

المطلب الأول: فقر عالمي معترف به واستجابة ممكنة بتقصيد الوقف ٤١

الفقرة الأولى: بلاغة رقمية عالمية في توصيف الفقر ٤٢

الفقرة الثانية: على المستوى العربي- الإسلامي: تراحم ملحوظ وفقر يزداد اتساعًا ٤٤

المطلب الثاني: تأصيل بالقرآن والسنة للمقصد المركزي في الوقف ٤٨

الفقرة الأولى: في القرآن مقاصد ومصالح يمكن حمل الوقف عليها ٤٩

الفقرة الثانية: تقصيد للوقف بالسنة النبوية ٥٤

المطلب الثالث: تسوية واجبة بين الفكر المقاصدي العام والمقاصد الخاصة بالوقف ٥٧

الفقرة الأولى: أساسيات جوهرية مساعدة على اختيار موقع أصلح للوقف في البناء المقاصدي ٥٧

الفقرة الثانية: قواعد المقاصديين وتقييدات المصلحة في الوقف ٦٦

المبحث الثاني: ما كان وما هو كائن من لقاءات وافتراقات بين الشأن الوقفي ومقاصده ٦٩

المطلب الأول: مقاصد تحققت بالوقف وأخرى تعطلت بالسياسة وبفقه الوقف أحيانًا ٧٠

الموضوع **الصفحة**

الفقرة الأولى: الوقف ودوره في حفظ الضرورة السادسة.. الهوية الحضارية ٧٠
الفقرة الثانية: ما لم يتحقق من مقاصد الوقف بفعل ممارسة السلطة والسياسة الوقفية ٧٤
المطلب الثاني: ما قد يفيد فقه الوقف في الحاضر وما يلزمه وما لا يلزمه ٨٠
الفقرة الأولى: وعي وقفي خيري على فقه الوقف مسايرته ٨٠
الفقرة الثانية: ضرورة الاستفادة من الأخ الأكبر لفقه الوقف.. فقه التدين ٨١
المطلب الثالث: إعلان عن موقف من تفاصيل الاختلافات الفقهية في الوقف.. تليين تفرضه المقاصد ٨٣
الفقرة الأولى: أهم الاختلافات الفقهية الصغرى وإمكانيات تحييدها على ضوء قواعد المقاصديين ٨٤
الفقرة الثانية: حتى لا يتحول الخلاف الفقهي حول مأسسة الوقف إلى إضراب عن العمل الوقفي ٨٥
الفصل الثاني: حصانة شروط الواقفين (حدود ترسمها المقاصد والمصالح المرغوب فيها اجتماعيًا) ٩٣
المبحث الأول: حرمة شروط الواقفين بين الشرع والتدين المحكوم بضغوطات الواقع ٩٧
المطلب الأول: شرط الله أولى وما يخالفه لا ينفذ شرعًا ولو كان بمائة شرط ٩٧
الفقرة الأولى: شروط الواقف ليست مطلقة.. «ابن قيِّم الجوزية» نموذجًا ٩٧
الفقرة الثانية: «ابن تيمية» وهاجس سقوط شروط الواقفين في الشرع المبدل ١٠١

الموضوع **الصفحة**

المطلب الثاني: شروط الواقفين بالنظر إلى مقاصدهم ومقاصد مؤطريهم ١٠٥
الفقرة الأولى: بعض دوافع الواقفين النفسية والشخصية وحجيتها في نزع القداسة عن شروطهم ١٠٧
الفقرة الثانية: شروط الواقفين وبعض دوافع الفقهاء ١٠٩
المبحث الثاني: شروط الواقف بمعايير فقه الواقع ومتطلبات الراهن ١١٣
المطلب الأول: تقصيد شروط الواقفين على ضوء مستلزمات الكفاية الاقتصادية والجودة الإدارية ١١٤
الفقرة الأولى: فساد وصحة شروط الواقفين بمعايير الاقتصاد العادل ومقاصده ١١٥
الفقرة الثانية: مطلب تقيُّد شروط الواقفين بمواصفات الإدارة الجيدة ١١٩
المطلب الثاني: شروط الواقفين بمعيار استدامة التنمية المؤطرة مقاصديًّا ١٢٢
الفقرة الأولى: الشروط الوقفية والصيغ الاستثمارية ١٢٤
الفقرة الثانية: الوجيز في علاقة الشروط الوقفية باستدامة التنمية ١٢٦
الفصل الثالث: نماذج من الراهن الوقفي (تقييم بمعيار المقاصد الشرعية وأخلاق التكافل) ١٢٩
المبحث الأول: مداخل عامة ونماذج وقفية قصدها حفظ الأنا الحضاري الديني ١٣٢
المطلب الأول: بطاقات مواصفات وتقييم ومشاريع لها صفة المنفعة المشتركة إسلاميًّا ١٣٢
الفقرة الأولى: بطاقة مواصفات ١٣٣
الفقرة الثانية: بطاقة تنقيط للنماذج الوقفية المختارة ١٣٥
المطلب الثاني: نماذج للإحياء والدعم بقصد حفظ الأنا الديني الحضاري ١٣٦

الموضوع **الصفحة**

الفقرة الأولى: نموذج للإحياء بالقرار الإسلامي السياسي.. وقف السكة الحديدية الحجازية ١٣٦
الفقرة الثانية: نموذج من مكة.. إدماج أوقاف المنطقة المركزية حول المسجد الحرام في مشروع التوسعة ١٤٢
الفقرة الثالثة: نشر الوعي الوقفي.. وقفية مجلة «أوقاف» نموذجًا ١٤٨
المبحث الثاني: نماذج وقفية خيرية قابلة للتكرار والمأسسة اللاممركزة ١٥٠
المطلب الأول: الأسهم الوقفية.. أفكار وقفية وتطبيقات خليجية ١٥١
الفقرة الأولى: سهم النور الوقفي لخدمة القرآن الكريم ١٥١
الفقرة الثانية: الأسهم الوقفية الخيرية ١٥٤
الفقرة الثالثة: تطبيقات خليجية ١٥٦
المطلب الثاني: نموذج من فلسطين وآخر من الجنوب المغربي ١٦٠
الفقرة الأولى: الوقف المقاوم للاحتلال.. نموذج من مدينة الخليل بفلسطين ١٦٠
الفقرة الثانية: نموذج من الجنوب المغربي.. الوقف المهاجر من المدينة إلى القرية ١٦٤
الفقرة الثالثة: تركيب وتقييم إجمالي للنماذج ١٦٨
ملحق: ديباجة مدونة الوقف في المغرب ١٧٥
خاتمة ١٧٧
المراجع ١٨٩
قائمة الكتب والدراسات الصادرة عن الأمانة العامة للأوقاف في مجال الوقف والعمل الخيري التطوعي ١٩٧

تصدير

تعمل الأمانة العامة للأوقاف على إنجاز مشروع «مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف»؛ الهادف إلى بثِّ الوعي الوقفي في مختلف أرجاء المجتمع، حيث يندرج هذا المشروع بدوره ضمن مشاريع «الدولة المنسقة لجهود الدول الإسلامية في مجال الوقف» على مستوى العالم الإسلامي، حيث تم اختيار دولة «الكويت» لتكون «الدولة المنسقة» بموجب قرار المؤتمر السادس لوزراء أوقاف الدول الإسلامية، المنعقد بالعاصمة الإندونيسية «جاكرتا» في أكتوبر ١٩٩٧م.

وهذه المشاريع هي:

١. مشروع «مداد» لنشر وتوزيع وترجمة الكتب في مجال الوقف.
٢. مشروع دعم طلبة الدراسات العليا في مجال الوقف.
٣. مشروع مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف.
٤. مشروع «مجلة أوقاف».
٥. مشروع منتدى قضايا الوقف الفقهية.
٦. مشروع «نماء» لتنمية المؤسسات الوقفية.
٧. مشروع «قطاف» لنقل وتبادل التجارب الوقفية.
٨. مشروع القانون الاسترشادي للوقف.
٩. مشروع جائزة الأمانة العامة للأوقاف للتميز والإبداع الوقفي.
١٠. مشروع كشافات أدبيات الأوقاف.
١١. مشروع مكنز علوم الوقف.
١٢. مشروع معجم تراجم أعلام الوقف.
١٣. مشروع أطلس الأوقاف.
١٤. مشروع قاموس مصطلحات الوقف.

١٥. مشروع مسابقة الكويت الدولية لتأليف قصص الأطفال.

١٦. مشروع بنك المعلومات الوقفية.

وتنسِّق «الأمانة العامة للأوقاف» في تنفيذ هذه المشروعات مع كلٍّ من: المجلس التنفيذي لمؤتمر وزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية، والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية.

وتُجرى «مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف» تحت رعاية كريمة من سمو ولي العهد: الشيخ «نواف الأحمد الجابر الصباح» حفظه الله، وتهدف بصفة أساسية إلى الإسهام في تطوير الأبحاث والدراسات في مجال الوقف والعمل الخيري التطوعي، كما أنها تُسهم في تشجيع الباحثين والدارسين على الخوض في مسائل الأوقاف ومشكلاتها المختلفة؛ بغرض إيجاد حلول ملائمة، والسعي لتعميم الفائدة المرجوة منها.

ويسر «الأمانة العامة للأوقاف» أن تقوم بنشر هذه السلسلة من الأبحاث الفائزة في المسابقة ضمن «مشروع مداد الوقف»، وأن تضعها بين أيدي الباحثين والمهتمين والمعنيين بشؤون الوقف والعمل الخيري؛ أفرادًا ومؤسسات وهيئات.

وننوِّه بأنه تم تحكيم هذا البحث الفائز مرة أخرى؛ حيث عُرض على التحكيم العلمي بغرض النشر، وتمت إجازته بعد القيام بالتحرير العلمي واللغوي المناسب؛ وفقًا للَّوائح المعمول بها في «الأمانة العامة للأوقاف».

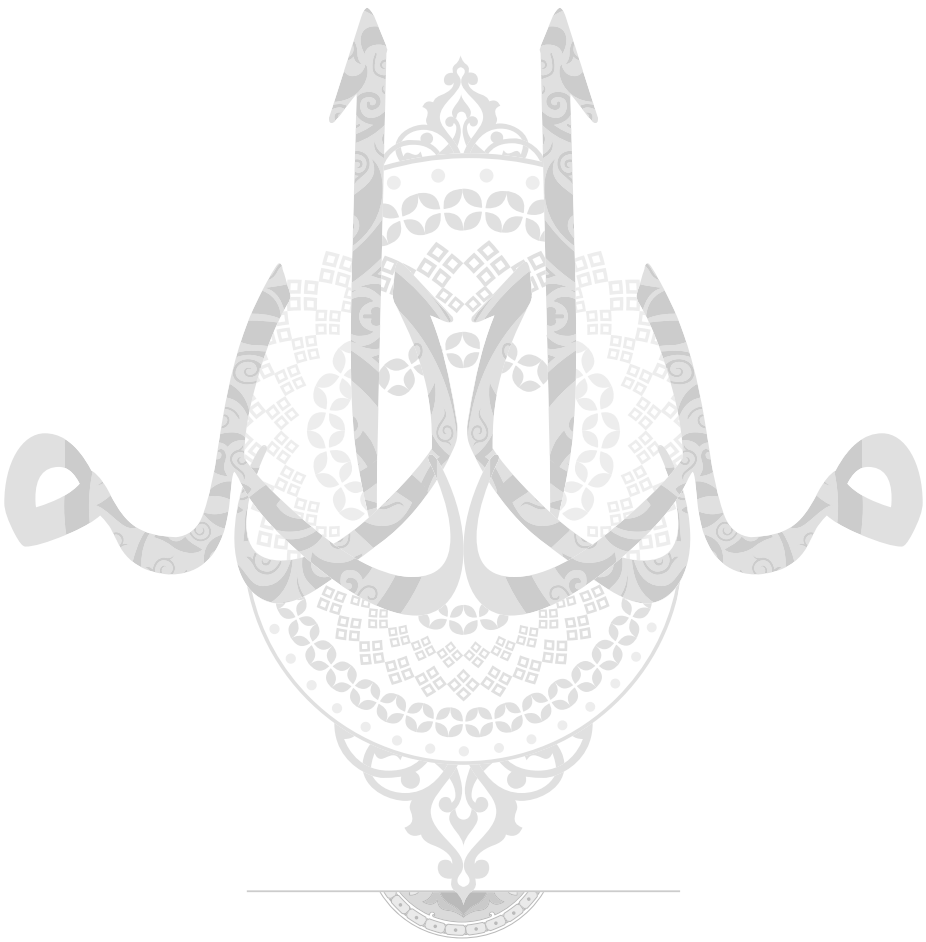
ويتطرق هذا الكتاب إلى قضية على قدر كبير من الأهمية؛ تتمثل في توضيح العلاقة بين مقاصد الشرع والوقف، وإبراز أن الوقف يمكن أن يصحِّح عديدًا من مظاهر اللاتوازن في المجتمعات الإسلامية، باستدامة المصالح والضروريات، ودفع ما يعرقل التنمية البشرية المستدامة من مفاسد، من خلال اقتران الوقف بمقاصد الشريعة، وأنه من خلال هذا الاقتران يمكن مواجهة الإشكاليات التي

تواجه الأوقاف؛ لتكون أوقافًا منتجة فعلًا للمصالح المستدامة، كما تم انتقاء عدد من النماذج الواقعية في عدد من الدول التي برز فيها هذا الاقتران المطلوب في عصرنا الحاضر.

وقد حاز أصل هذا الكتاب مناصفة على الجائزة الأولى للموضوع الأول حول: «إسهام نظام الوقف في تحقيق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية»، في الدورة السادسة للمسابقة (١٤٢٨- ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٧- ٢٠٠٨م).

سائلين المولى عز وجل أن يبارك في هذا العمل ويجعل فيه النفع الجليل والفائدة العميمة.

الأمانة العامة للأوقاف



مقدمةٌ عامةٌ

أولًا: كلُّ عملٍ يبرِّره قصدُه؛ فأي قصد يمكن الجهر به ونحن نحاول التصدي في هذا الإسهام لمبحثين على سبيل التوأمة؛ وهما: المقاصد الشرعية، ونظام الوقف في الإسلام؟ وما الغاية من ذلك والحال أن الفقه الإسلامي - باعتباره سوسيولوجيا أو أنثروبولوجيا العرب[1] - قد ترك كمًّا هائلًا من الكلام والأحكام والاجتهادات ذات الصلة بهذين المطلبين تركيبًا وتفصيلًا؟

وكجوابٍ مؤقت وسريع؛ يمكن القول - افتراضًا: إن مجموعة من الإشكالات في الكتابة والممارسة الوقفية لم تنل بعد حظها الوافر من التمحيص، وإن سدَّ هذا العجز الطفيف قد يكون بمردود أعلى لو تم «تقصيد» الوقف؛ أي مساءلة ماضِيه وراهِنه ومستقبلِه من منظور مقاصدي شرعي، ويُفترض أيضًا أن هناك من التراكمات على مستوى المؤسسة الوقفية الإسلامية ما يؤهلها لتطوير الفكر المقاصدي النظري وتجديده، وعلى أساس أن الوقف كان ولا يزال فعلًا مهمًّا داخل الإسلام العملي التطبيقي.

غير أن مثل هذا الافتراض لن يكون قابلًا للتجريب والتصحيح بدون مجموعة من الأسئلة التمهيدية، ومنها أربعة على الأقل؛ هي: لماذا الكتابة في الوقف من منظور المقاصد الشرعية؟ ولمن يتعين أن تتوجه باعتبارها أيضًا شهادة يأثم القادر على الإدلاء بها إن هو كتمها[2]؟ ومن يفترض فيه التوفر على مؤهلاتها بعد الفقيه والعالم

---

(١) انظر: أبو بكر عمر بن الحسن المرادي الحضرمي، السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق: سامي النشار، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٦م، ص٢٦.

(٢) باستحضار قوله تعالى في الآية ٢٨٣ من سورة البقرة: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ..﴾، استطاع المؤرخ العربي الإسلامي أن يحافظ نسبيًّا على مبدأ الموضوعية في سرد الأحداث وتفسيرها؛ مما حقَّق له قدرًا من الاستقلالية تجاه الحكام والمؤسسات، وامتثالًا لنفس الأمر حافظ العلماء والفقهاء على استقلالية مجالهم إلا فيما ندر، فإرضاء الله كان عندهم أولى من أي دافع آخر مع بعض الاستثناءات بكل تأكيد.

والمجتهد في أمور الدين والتدين؟ وأخيرًا: كيف يتوجب أو يستحب أن يتم الاشتغال؟ علمًا بأن الإسلام الذي منع الاحتكارات بمختلف صيغها؛ لم يجز للفقه وحده احتكار القول والرأي في أمور الناس والاجتماع.

ثانيًا: لكن، وقبل ذلك كله، وبالرغم من سمو قاعدة «فوق كل ذي علم عليم»، إذ لكل تعريف تعاريف أخرى تزاحمه وتشوِّش على وظيفته التحديدية، من الواجب التيسير ها هنا على من يهمه تحديد معنى «الوقف» ومقاصد الشرع فيه، وذلك بما يظن أنه يقربه من المادة، لا بما يوهمه بأن حدَّ المفهوم قد تحقق بالقطع لغةً واصطلاحًا.

أ) بالنسبة لـ«الوقف» أولًا، فقد تعدَّدت وتناسلت تعريفاته اللغوية والفقهية والقانونية، بشكل تتعذر الإحاطة به في هذا المقام، وهو مقام تقديم وتمهيد على كل حال، وفي الغالب لا يعرِّف فقيه الوقف هذا اللفظ أو المصطلح إلا بما ينسجم مع انتمائه المذهبي، ومع الأحكام والاجتهادات والتأصيلات والمرجعيات التي تؤطر إنتاجه بالأصالة أو التقليد، أو بهما معًا؛ لذلك فإن لكل تعريف للوقف تبعات وآثار يتعين الانتباه إليها، إلا أن بعض المسائل المشتركة بين مُعرِّفي الوقف قد تخدم غرضنا المتمثل في الاعتداد بالسهل والأصلح لهذا البحث، وفي البدء تأتي اللغة العربية، على أساس أنه لا فقه ولا فهم لمقاصد الشارع بدون التمكُّن منها[1].

ب) وعند اللغويين يرد الوقف بمعنى الحبس، ويتضمن: الإمساك والمنع، وهما ضد التخلية[2]، وقد استعمل الرسول ﷺ – وهو أفصح العرب – لفظ الحبس عندما

(١) «... فلأن القرآن نزل بلغة العرب... فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تفهمه من غير هذه الجهة». انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط١، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، رسائل جامعية (١)، دار الأمان للطباعة والنشر، الرباط، ١٩٩١م، ص١٢٩.

(٢) انظر على سبيل المثال: محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ١٩٩٦م، الموقع الإلكتروني Habous.gov.ma، ١/ ٤٠ وما بعد، وكذا: مصطفى عبد الغني، قضايا الأوقاف المعاصرة.. رؤية في التحول في مسيرة الأوقاف والعمل الأهلي، مجلة التسامح، مسقط، سلطنة عمان، العدد ١٤، ربيع ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص٢١٤.

استشاره «عمر بن الخطاب» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بشأن أرض له بـ«خيبر» وماذا يفعل بها على سبيل التقرب إلى الله؛ فأشار عليه بما يلي: «إن شئت حبَّست أصلها وتصدَّقت»[1]، وتتقدم هذه السنة النبوية كمعبر آمن من التعريف اللغوي للوقف إلى التعريف الاصطلاحي الفقهي الأحسن؛ بمعنى الأنسب لنا في هذه المقدمة؛ فالوقف بناء على ما قاله الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لـ«عمر» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعند «ابن قدامة المقدسي» (ت ٦٢٠هـ) أحد أعلام الحنابلة؛ هو: «حبس العين أو الأصل وتسبيل الثمرة أو المنفعة»[2]، ومن تبعات هذا التصرف في العين الموقوفة خروجها من دائرة التداول، فلا تباع بعده ولا تشترى ولا توهب ولا ترهن ولا تورَّث.. وغير ذلك من القيود، التي قد تتسع وقد تضيق باختلاف جزئيات المذاهب والاجتهادات المرتهنة للوقائع المعيشة وتبدل الأحوال والعادات، وبهذا المعنى تقترب تعريفات أخرى للوقف من التعريف السابق، ومنها كونه: «قطع التصرف في رقبة العين التي يدوم الانتفاع بها وصرف المنفعة لجهة خير»، ومنها أيضًا: «حبس العين على حكم ملك الله والتصدُّق بالمنفعة حالًا أو مآلًا»، أما التدقيق في تبعات هذه التعريفات، وعلاقة ذلك بمقاصد الشارع كإطار تحفيزي تقويمي لسلوك المتدين بالوقف؛ فسيكون له مقام آخر في صلب هذا البحث.

ج) غير أن ما انتقيناه من تعريفات سابقة فيه قليل أو كثير من القصور، فهي تعريفات لا تتعدى نطاق الأوقاف كتبرعات خيرية، أو «صدقات محرمات»؛ مقيَّدة بمجموعة من الضوابط الشرعية القطعية أوالظنية، ولا تتجاوزه إلى ما يجعلها مطابقة في كل الحالات للمرغوب فيه؛ اجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا، لقد اصطدم تاريخ الوقف في محطات إسلامية عديدة بشرع الوقف، كما

(١) لنا عودة لهذا الحديث النبوي الذي رُوي عن «ابن عمر» رضي الله عنهما إلى جانب أحاديث أخرى. انظر: المبحث الثاني من الفصل الأول.

(٢) عبد العزيز بن عبد الله: «الوقف في الفكر الإسلامي»، مصدر سابق، ١/ ٤٦.

التقت أو تعارضت في الممارسة مقاصد الواقفين ومصالح الموقوف عليهم - كما الموقوفات - مع مصالح المجتمعات والسلطات، وفي إطار البحث عن الممكن تسخيره للتقريب بين تلك التعارضات؛ تم تحكيم بعض آليات الملاءمة أو المطابقة البشرية بين شرع الله في الوقف والوقائع الوقفية، علمًا بأن الأول متناهٍ، والثانية لا متناهية، وكان العرض الأوفر حظًّا للفوز بهذه «المناقصة»! هو ذلك الذي قدَّمه الفهم أو الفكر المقاصدي، وهذه فرصة نهتبلها لتأسيس مشروعية التوأمة بين الوقف والمقاصد في هذا البحث؛ فهل من تعريف ميسَّر أيضًا لمقاصد الشارع أو الشريعة؟

د) على خلاف الوقف - الذي تعدَّدت عروض تعريفه - عانت المقاصد الشرعية مع الأصوليين وغيرهم من شُحٍّ تعريفي ظاهر، فلقد وُظِّفت مقاصد الشارع وتم الاجتهاد في استنباطها والاعتداد بها بدون تعريفات إلا فيما ندر، وذلك على الأقل بالنظر إلى ما وصلنا من مصادر، وهذا الشُّح في التعريف لم يطبع فقط سلوك المستعملين القدامى للَّفظ أو فكرة المقاصد عَرَضًا، بل تعداهم إلى أولئك الذين أفردوا لهذا الباب مباحث مستقلة أو تآليف خاصة ومفصلة؛ منذ «أبي المعالي الجويني» إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ/ ١٠٨٥م) وغيره من مصادر، إلى «أبي إسحاق الشاطبي» (ت ٧٩٠هـ/ ١٠٨٨م)؛ وهو «شيخ المقاصديين» لحد الآن وإلى إشعار آخر[١]! إلا أن ثمة في «موافقات» الشاطبي ما يساعد - ولو بصفة غير مباشرة - على الاقتراب من مقصوده من «المقاصد»، فقد أقرَّ بأنه كان ينوي إطلاق اسم «التعريف بأسرار التكليف»[٢] على إنتاجه ذاك؛ إلا أنه رأى في المنام من أرشده إلى «الموافقات»

(١) لمزيد من التفاصيل؛ انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مصدر سابق، ص٥ وما بعدها.

(٢) انظر: الموافقات في أصول الشريعة الإسلامية، لأبي إسحاق الشاطبي، وعليه شرح جليل للشيخ عبد الله دراز، ط١، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ١/ ٢٤.

كعنوان أكثر وفاء لمضمون كتابه، وهو التوفيق بين مناهج في التأويل ظاهرية أو حرفية وأخرى باطنية لا تعتدُّ بالرأي والنقل في النصوص الشرعية بدرجات متفاوتة، وبهذه القرينة يصبح مقصود «المقاصدي» هو الاجتهاد التوفيقي في بيان «غايات وأسرار الشريعة التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»، وهو التعريف الذي قال به معاصرون؛ ومنهم «علَّال الفاسي»[1]، كما استبطنه قول «ابن عاشور» في مقاصد الشريعة التي تدخل المعاني والحكم والغايات الملحوظة للشارع ضمنها[2]؛ وعليه، وبدون دخول مسبق في التفاصيل؛ يمكن الاكتفاء بالقول: إن المقاصد العامة للشريعة هي الغايات التي تراعيها وتتوخى تحقيقها لمصلحة العباد، أما التأويل أو الفهم المقاصدي للشرع المنزل؛ فهو شرع مؤول، فيه «إخلاص للموقد لا لرماده»[3]! أي لروح التكليف وجوهره، لا للعرضي فيه، ومن القواعد الأساسية في هذا الفكر أن «لكل حكم حكمته، ولكل تكليف مقصده»، وما على المجتهد المقاصدي إلا الاعتداد بهذه القاعدة وتطبيقها بتفسيرات مصلحية، دون أن يعني ذلك اتباع الهوى الموقع في شبهة التأويل الأناني المبدل؛ فالله في الفهم المقاصدي أيضًا لا يُعبد إلا بما شرع، وما شرعه فيه مراعاة لمصالح عباده، وقد علَّل مراعاته لها بإرسال محمد ﷺ آخر الرسل رحمة للعالمين، فالشريعة لا يُعقل إلا أن تكون مطابقة لمصالح الناس، وعندما يحدث اللاتطابق بينهما يحصل ذلك فقط بالتأويل، وعلى المؤول المقاصدي أن يواجهه بالالتفات المستمر إلى الغايات، وباستحضار وضعه كواحد من ورثة الرسل.

(١) انظر: علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط٤ مصححة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩١م، ص٧.

(٢) انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مصدر سابق، ص٦ وما بعد.

(٣) قولة لـ«محمد الطالبي» واردة في: «سندنا في دعم مقترحات دمج المرأة في خطة العمل الوطنية»، الشبكة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية، الرباط، ٢٠٠٠م، ص٩.

وعمومًا، وبالرغم من أن بعض العلماء استشكلوا أن تكون أفعال الله وأحكامه معللة، ومن كون أهل السنة لا يقولون بوجوب الأصلح عليه[1]؛ فإن لغة المقاصديين لا تكاد تخلو من لفظة مركزية وموجهة؛ هي المصلحة أو المنفعة، ومن المصالح ما يرجع عندهم إلى قصد الشارع؛ ضمانًا لخير العباد في الدنيا والآخرة، وما يرجع لقصد المكلفين؛ باعتبارهم ملزمين بأن تكون أعمالهم بنيات مطابقة للقسم الأول، وإن أبلغ ما عُبِّر به عن ذلك كله قول «ابن قيِّم الجوزية»: «إن سرَّ مبناها وأساسها (المقاصد) على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العنت؛ فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل»[2].

هـ) وعليه، ومن خلال ما سبق ذكره انتقاءً، يمكن التماس تعريف مؤقت ومركب للوقف محمولًا على المقاصد الشرعية، وهو المقصود أصًلا في هذه المحاولة، وفي هذا الجهد التركيبي يصبح العمل الوقفي الخيري العام والذُّرِّي والمشترك بمعنى: حبس أصل العين المملوكة وتسبيل منفعتها، وذلك في ظل وتحت إمرة غايات عامة وجزئية وخاصة ملحوظة للشارع في كل حكم من أحكامه صراحة أو عن طريق التأويل والاجتهاد البشري المنضبط للشرع.

إلا أن هذا التعريف المركب بدوره يظل قاصرًا؛ لعدة اعتبارات، ولعل من أهم هذه الاعتبارات أن التوحد حول الشرع - بالانتماء إليه اعتقادًا وممارسة -

(١) علال الفاسي، مصدر سابق، ص٧.

(٢) ابن قيِّم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/ ١، وارد عند علال الفاسي، مصدر سابق، ص٥٤.

لا يلغي الاختلاف المشروع حول تقدير المصالح والمقاصد ومآلات الأحكام والاستنباطات، ويحدث ذلك أساسًا عندما تنعدم أو تتعدد مرجعيات الفصل والتمييز بين المحق والمخطئ والصالح والفاسد والقبيح والحسن والخير والشر، وفي تاريخ الوقف الإسلامي بالضبط ظهرت مجموعة من الاختلافات، وحاول كل طرف أن يشرعن موقفه ويكيفه مع الشرع بتأويل مقاصده، فللوقف أولًا علاقة بالإنفاق الخيري الصالح، وقد وردت كلمة «إصلاح» وما يقترب منها مقرونة بالإيمان في (٦٢) موضعًا من القرآن[١]، ومع ذلك كان «أبو ذر الغفاري» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – على سبيل الذكر – يملك تأويلًا مخالفًا في الظاهر لتأويل «معاوية» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وآخرين بخصوص الآية القرآنية التي «تبشِّر» بالعذاب الأليم من يكنز الذهب والفضة ولا ينفقهما في سبيل الله[٢]، وقد أفاده ذلك التأويل في تحريم التملك أو تجميد الملكية على الأقل[٣]، فالفهم المقاصدي المصلحي إذن يمكن أن يقابله فهم مقاصدي مختلف عندما لا يخَطِّئه الشرع، وإن خطَّأته السياسة والتأويلات المعارضة له.

وفي مثال آخر؛ هناك من عارض الوقف على أساس حديث نبوي تم تأويله بشكل يبطل الحبس بعد نزول آية الميراث من سورة «النساء»؛ ومنهم: القاضي «شريح»، و«أبي حنيفة».. وغيرهما، وهو على كل حال موقف خطَّأه «مالك» وآخرون، ومن الممكن عدم الاطمئنان إليه انطلاقًا من أن كل الصحابة أو جلهم حبسوا على ذرياتهم وعلى جهات عامة، ومع ذلك فقد سخَّر مقاصديون آخرون

(١) انظر: محمد عابد الجابري، نظام القيم في الثقافة العربية.. المروءة والطاعة والسعادة والفناء، مجلة «فكر ونقد»، عدد ٢٠، يونيو ١٩٩٩م، ص١٠.

(٢) علال الفاسي: مصدر سابق، ص٢٣.

(٣) ولو أن هذا التأويل كان مجانبًا لمقاصد الشارع لخطَّأه الرسول ﷺ صراحة، كما فعل مثلًا مع "عدي بن حاتم" الذي لم يكن يمسك عن الأكل في رمضان إلا عندما يظهر له الفرق بين الخيط الأبيض والأسود بالرؤية الملموسة؛ فقال له الرسول ﷺ: "إنك عريض القفا"! المصدر نفسه.

هذا الموقف عندما احتاجوا إلى ما يشرعن «تأميم» بعض الأوقاف، أو نزع ملكيتها وضمها إلى أملاك الدولة، في الحقب البعيدة والقريبة.

وفي مثال آخر، هناك من غلَّب وجه الاختيار والتطوع التام في الوقف؛ وذلك بناء على لفظ «إن شئت» الوارد في حديث الرسول ﷺ لـ«عمر» رضي الله عنه المذكور آنفًا[1]؛ فحكم الوقف بناء على هذا الفهم هو الجواز، لكن ألا يحق لمقاصديين آخرين نقل هذا الشكل من أشكال الخير من دائرة الجواز إلى دائرة الوجوب عندما يقتضيه حفظ إحدى الضروريات؟ إنها مجرد أمثلة وأسئلة ليس المجال هنا لمواجهتها بتأويل مقاصدي لشرع الوقف وواقعه وفقهه وسياسته، وإنما وردت على سبيل التقديم لإشكالية مركزية ستلازمنا في هذا البحث؛ فالفكر المقاصدي على ما يبدو كان حمَّال أوجه في تكوينه التاريخي على الأقل.

ثالثًا: لقد كانت المقاصد – وستظل – مشروعًا فكريًّا أساسه كُلِّيات الشريعة وقطعياتها بدون منازع، أمَّا البناء نفسه فقد تعدَّدت تصوراته وتصاميمه وجزئياته لتعدُّد مواقع تقدير المصالح والمفاسد ومقاصد تلك التقديرات، وظلَّت القاعدة العامة في إنتاج ذلك التعدُّد هي الحرية في «تقصيد الشرع» دون مساس بكُلياته، لقد تطلبت الوقائع المتجددة والمواقع المتعارضة تكيفًا مستمرًّا ومتعددًا مع الكليات، بفهم مقاصدي لها ساهم فيه المتوافقون والمختلفون على السواء، وبعبارة واحدة: كان كل فكر مقاصدي نتاجًا لعصره في الجزئيات وفي كيفيات «الشرب» من المنبع؛ أي الشريعة، التي تعني لغةً: مكان الشرب؛ لذا يمكن اعتبار كل من تأوَّل طريقة من طرق الشرب من المنبع مقاصديًّا، وإن لم يصرِّح بانتمائه للمقاصد كفرقة أو مدرسة أو مذهب.

(١) ستكون لنا عودة لهذا الحديث وغيره في فقرة قادمة من الفصل الأول، سنخصصها جريًا على العادة لمشروعية الوقف في السنة.

ولذلك أيضًا فضَّلنا عبارة الفهم المقاصدي الشرعي، ومنه شرع الوقف، عن نظرية المقاصد؛ فالحاصل في النظرية أنها تُعنى أساسًا بظاهرة أو ظواهر أو أنماط من الظواهر الطبيعية أو الإنسانية والاجتماعية، وتكون متبوعة بالتجريب إذا أمكن، وبالتجاوز والتعديل والتخطيء في الغالب، وكل هذه المواصفات وغيرها لا تنطبق على المقاصد؛ فالمقاصد من جهة هي فهم أو استقبال بشري اجتهادي لإرساليات إلهية، موضوعها الخير والشر والفساد والصلاح، وبالنظر إلى هذه الخاصية؛ يتعذر تجريبها بهدف التصويب والتخطيء، والمقاصد من جهة ثانية لا تحتمل التجاوز ما دامت محكومة بقاعدة إلهية؛ هي صلاحية الشريعة في كلياتها لكل الأحوال والحقب.

إننا إذن أمام فهم لغايات ومقاصد للشرع داخل الشرع صرح بها الشرع أو اكتفى بعدم إنكارها، إن «التقصيد» إذن تعين ويتعين عليه أن يكون ابن بيئته، وفيًّا لجذوره، وبين البيئة والجذور يوجد فعل التبيئة والتكيُّف، أما القاعدة في هذا التغييء والتبييء فلها هي الأخرى أساس مصلحي مقاصدي؛ فهي تقضي بأن تكون مصالح الناس والمجتمعات حيث يوجد الشرع، وبأن يكون هذا الأخير حيث توجد المصالح وتجلب بمراعاته.

نكتفي بهذا القدر من التجريد، ونحاول الآن إنزال المقاصد إلى الأرض، وهي أرض وقف وأوقاف في هذا البحث! وفي هذا الإنزال أو النزول نحتاج إلى مقصد شرعي عام يجعل الوقف ابن بيئته، وفيًّا لشروط عصره، ديناميكيًّا في تواصله مع الواقع الإسلامي والعالمي الراهن والمنظور؛ على المدى القريب والمتوسط وربما البعيد، وفي هذا المسعى نرجح الفهم التالي دون أن نملك حق استبعاد غيره؛ يقول «ولي الله شاه الدهلوي الهندي»: إن النبي ﷺ «استنبط الوقف لمصالح لا توجد في سائر الصدقات، فإن الإنسان ربما يصرف في

سبيل الله مالًا كثيرًا، ثم يفنى، فيحتاج أولئك الفقراء تارة أخرى، ويجيء أقوام آخرون من الفقراء؛ فيبقون محرومين، فلا أحسن ولا أنفع للعامة من أن يكون شيء حبسًا للفقراء وابن السبيل، تُصرف عليهم منافعه، ويبقى أصله...»[1]، إننا هنا بصدد مقصد يضمن للوقف أن يكون بنية خالصة لله دينيًّا، ولمصالح عامة ومعتبرة اجتماعيًّا، وبآليات رشيدة إداريًّا واقتصاديًّا، تجعل العين الموقوفة مؤهلة لإعادة إنتاج المنافع واستدامتها.

رابعًا: فلماذا الكتابة في الوقف من هذا المنظور بالضبط؟ إننا في حاجة لحمل الوقف على ذلك المقصد، تشرعنها نفس المبررات في كل الكتابات الإسلامية حول الإسلام ومؤسساته، وهي تباعًا: واجب نشر الدعوة، وإقامة الحجة، وإزالة الشبهة، فالكتابة في الوقف عليها أن تُسَخَّر هي الأخرى في أحد هذه الاتجاهات أو كلها، حسب مؤهلات وتخصص الكاتب، إلا أن الحدود ها هنا مضبوطة لطبيعة الوقف ذاته؛ فالوقف شأن إسلامي شرعي نعم، ولكنه ينتمي أصلًا إلى الإسلام العملي التطبيقي، الذي بدونه لا يمكن العيش في العالم ومعه.

أ) في الاتجاه الأول، اتجاه نشر الدعوة أو الوعي الوقفي، هناك من هم أصلح للنهوض بهذه المهمة من علماء وفقهاء ووعاظ ومفتين مؤهلين؛ لذلك فإسهامنا في نشر الدعوة بالكتابة في الوقف، وبناءً على المقصد المنتقى سابقًا؛ لن يتصف إلا بصفة التواضع، فالكتابة من هذه الزاوية تقع في دائرة الواجب الكفائي، ولهذا الواجب من يقدر عليه، وبالتالي يتقدم القادر عليه على من لا يؤهله تخصصه للقيام بهذا الدور، ومع ذلك يجوز للباحث غير المتخصص في نشر الدعوة أن يقتسم مع الدعاة مجموعة من المسلَّمات؛ وهي في باب الوقف ومقاصده متوفرة بشكل جيد، إلا أن الدعاة إلى الوقف

(١) انظر: الدهلوي، حجة الله البالغة، مطبعة القاهرة، ٢/ ١١٦.

الإسلامي مطالبون هم أيضًا بعدم الانغلاق على غيرهم وعلى المسلمات العلمية الاجتماعية الأخرى.

ب) من المسائل المشتركة بين الداعية للوقف والباحث غير المتخصص في الدعوة؛ كون أي عمل خيري بنية خالصة لله هو في الأصل استعداد وتزين ليوم العرض الأكبر؛ ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ﴾[1].

ويتقدم الوقف بمقصوده - الذي انتقيناه آنفًا - على كثير من أشكال الخير؛ لأنه يتضمن أبهى وأجود وأنفع صور التخليد؛ لذا لم يكن من الغريب أن يتحدث المؤرخون عن أوقاف بعض السلاطين والأمراء والأغنياء بعبارات تنطوي على معاني الخلود الرمزي؛ مثل: «العجيب أو الأعظم أو الأكبر»[2]، إن وصف الوقف بـ«العجيب» أو «الأعظم» فيه دلالة واضحة على أن صاحبه سعى إلى تخليد ذكره بعمل كبير لا ينتهي بمجرد موته، ولن يكون في الكتابة الدعوية الوقفية بمعنى العمل المخلد للذكر أي مساس بالشرع ولا بمقاصده؛ ففي الحديث النبوي ما يفيد صراحة بأن عمل ابن آدم ينتهي بموته إلا عندما يكون في صورة صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له، وفي هذه الصور أو الحالات يحضر الوقف باعتباره أجود الأشكال في مواجهة الفناء والانقطاع، وفي استدامة وتخليد الخير والذكر.

ج) وفي الاتجاه نفسه، يساعد مقصود «الدهلوي» المعتمد في هذه المقدمة على أن تشترك الكتابة الدعوية الشرعية مع غيرها من الكتابات الوقفية في تبني

(١) سورة آل عمران: آية ٣٠.

(٢) انظر: ناصر الرباط، مفهوم العمارة في الكتابات الإسلامية في العصور الوسطى، ملف العمارة، مجلة عالم الفكر، المجلد ٣٤، العدد ٤، أبريل- يونيو ٢٠٠٦، ص ٧- ٣٥.

منطلقات أخرى؛ ومنها ما أسهمت به بعض فلسفات الأخلاق والواجب حينما ميَّزت مثلًا بين أخلاق الاعتقاد وأخلاق المسؤولية[1]؛ فالأولى متروكة للضمير الديني وحده يقدرها، ويعمل بها الإنسان احتسابًا وقربة إلى الله، وبالتالي فالحساب بناء عليها مؤجل، وأما الأخلاق الثانية فمتبوعة بالمحاسبة الدنيوية العاجلة على العمل بها أو تركها، على أساس الواجب وتحمل التبعات.

وعند الاستعانة بهذا التمييز في الدائرة التي تهمنا يصبح العمل الوقفي المستديم لمنافعه ولمصالح الفقراء وذوي الحاجة من أخلاق الاعتقاد بالنسبة لمن لا يراعي غيرها، ومن أخلاق المسؤولية بالنسبة لمن لا يراعي سواها أو يراعيها مع الأولى، ولرفع المحتمل من اللبس ها هنا يتعين الابتعاد بالمحاسبة كما استعملناها عن معاني العقاب السياسي أو الزجر القانوني والعنف المشروع أو اللامشروع؛ فالمحاسبة على أخلاق المسؤولية تتم أيضًا وأساسًا بنقد وتصحيح ذاتي للأفعال واستحضار لردود الأفعال، وإن ما ينفع الدعوة للوقف أن تجمع بين النوعين من الأخلاق، وبعبارة أصح بين شرع الوقف وأخلاقه ومسؤولياته، ويكفي للدلالة على وجوب هذا الجمع تأكيد أن العقيدة الدينية وحدها لا تضمن الوقف ضمانًا اجتماعيًّا اقتصاديًّا لازمًا في مواجهة العوز والحاجة المتجددة للسؤال والمسألة؛ فقد كان «عبد الرحمن بن عوف» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مثلًا - يكره الوقف! بالرغم من انتمائه للعقيدة[2]، كما زاحم الوقف الذُّرِّي (الأهلي

(١) تمييز اعتمده الألماني «ماكس فيبر»، وذلك في مواجهة «كانت»؛ الذي دافع عن القطعية في الواجب باعتباره من اشتراطات العقل؛ لمزيد من التفاصيل انظر: ماكس فيبر، رجل العلم ورجل السياسة، ترجمة: نادر ذكرى، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٨٢م، ص١٠٥، ١٠٦، وكذا: مجموعة باحثين، مناهج الفلسفة، ط١، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٧م، ص١٧٥ وما بعدها.

(٢) حسب ما رواه «ابن حزم الظاهري الأندلسي»، ويذكر الرواة أن «عبد الرحمن بن عوف» ترك بعد موته ذهبًا قُطع بالفؤوس! وقيل: إن الرسول ﷺ حثَّه على التصدُّق قائلًا له: "إنك من الأغنياء، ولن تدخل الجنة إلا زحفًا؛ فأقرض الله يطلق لك قدميك"! انظر: عبد العزيز بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص ١٢٦- ١٢٨.

المصلحي) الوقف الخيري على أصحاب الحاجة من العامة، ولم تمنع العقيدة من تقسيم الإحسان والبر إلى إلزامي واختياري، وبكلمة واحدة على الشرع أن يُوظِّف في الدعوة للوقف إلى جانب الأخلاق المسؤولية تجاه من شُرع هذا العمل لمصلحتهم في الأصل.

د) ويتبع الاعتداد في الدعوة «بمن شُرع الوقف لمصلحتهم» وجوب التساهل والتيسير ورفع الحرج في حالات ومواقف معينة، ووجوب العكس في مواضع أخرى؛ فلئن القصد العام في الوقف هو تحقيق الكفاية التي تغني أصحاب الحاجة عن المسألة؛ يتعين في الدعوة أو التوعية الوقفية الشرعية عدم الغلو في تطويق نيات ومقاصد الواقفين، بما يشبه «دوريات أو أمن الكشف عن الأسرار»! إن النية الظاهرة في الوقف تكفي، وظاهر الوقف الجهة الموقوف عليها، وهي دالة على نية الواقف، ولا حاجة شرعية تدعو إلى البحث في سريرته، وسنرى لاحقًا أن بعض الفقه الوقفي قد غالى في أمور النيات بأشكال لا تخدم الوقف، ولا تحقق مقاصده، أما الشرع نفسه فلا يلزم بمسلك آخر غير الأخذ بالظاهر، وهذا واضح في القرآن والسنة النبوية، وقد رُوي عن «عمر» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «إن أناسًا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد الرسول ﷺ، وقد انقطع الوحي، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر من أعمالكم؛ فمن أظهر لنا خيرًا آمناه وقربناه، وليس لنا من سريرته شيء...»[1].

هـ) وفي مقابل هذا التساهل مع النيات على الدعوة إلى الوقف ألا تتساهل كثيرًا في مواقف أخرى؛ فقصد إغناء الفقراء عن المسألة يتنافى مع «الوقف التافه» الذي لا يحققه، ويتنافى مع كل أشكال الإدارة الفاسدة أو غير الرشيدة، التي

(١) نزهة المتقين: ١- ٢، ص٣٦٢، مذكور أيضًا عند: محمد بن عبد الله البرعي، في «مبادئ الإدارة والقيادة في الإسلام.. دراسة مقارنة»، ط١، نادي المنطقة الشرقية الأدبي، الظهران، السعودية، ١٩٩٤م، ص٦٥.

تمنع الموقوف من أن يكون منتجًا لمنافعه من تلقاء نفسه، أو تمنع الموقوف عليهم من أن يكونوا مشاركين في استدامة تلك المنافع، لا مجرد مستهلكين لها، ومع ذلك فالوقف وحده لا يحل كل المشاكل، ولا يمكن للواقفين أن يشكلوا دولة رفاه بالوقف بديلة للدولة وإداراتها وسلطاتها وقطاعاتها العامة والخاصة، وهذا في حالات الاستقرار السياسي الاجتماعي، أما في حالات عدم الاستقرار فإن الواقف قد يكون ضحية حسابات دولية وداخلية وتأزيمات متعددة في أشكالها وصانعيها، تجعل فعله الوقفي الخيري باهتًا، إن دار الوزيرية للأيتام في عراق ٢٠٠٨ – على سبيل المثال – لم تكن لتستوعب وحدها كل أصناف اليتامى وأفعال التيتيم قبل الحرب وبعدها؛ وعليه فالدعوة للوقف بهذا المعنى وبذلك المقصد ليس من شأنها ولا من أخلاقها أن تبرر انسحاب أي طرف على حساب الواقف، فالجزء هنا ينفعل بالكل ويفعل فيه، وهذا مدخل نعتبره صالحًا للعبور إلى الوظيفتين المتبقيتين الداخلتين في عهدة الكتابة الوقفية؛ وهما: إقامة الحجة، وإزالة الشبهة.

و) وبهذا الصدد، يبدو أن إقامة الحجة لصالح الوقف ومقاصده تتداخل مع واجب إزالة الشبهة عنه؛ فعلى سبيل المثال دائمًا، وفي برنامج تلفزيوني كان موضوعه «فقه الأمن الغذائي»[1]؛ تعين على د. «يوسف القرضاوي» أن يعمل في الاتجاهين معًا؛ إقامة الدليل على أن الإسلام يتضمن ما يكفي من المبادئ والمؤسسات الشرعية لتحقيق وضمان أمن الناس غذائيًا ومائيًا وبيئيًا، ومن ذلك الوقف، كما كان عليه أن يعمل في اتجاه إزالة الشبهات التي تَصوَّرها مسلمون وغيرهم، وألصقوها نمطيًا بالإسلام كدين للعنف

(١) برنامج «الشريعة والحياة»، قناة الجزيرة العربية، حلقة الأحد ١٦ مارس ٢٠٠٨م، أما الردُّ فكان على «وفاء سلطان التي اتهمت الإسلام بعدة أشكال نتيجة معرفة غير صحيحة أو ناقصة، وذلك في برنامج «الاتجاه المعاكس» بالقناة نفسها، حلقة ٤ مارس ٢٠٠٨م.

والجور، وبالاقتصاديات العربية كتربة للفساد غير مواتية للعيش المتحضِّر والكريم في الخارج[1] والداخل[2]، وما يهمنا نحن أن الكتابة في الوقف ومعها الممارسة تستطيع هي الأخرى أن تحلِّق بهذين الجناحين معًا.

إن الله لم ينزل الإنسان إلى الأرض ليعيش بدون معايش، ولم يشرع دياناته إلا لمصالح الناس، وعلى معتنقي الإسلام أن يجسدوا ذلك بالوسائل المتاحة كافة، ومنها تفعيل ما لديهم من مؤسسات ومرجعيات، وإقامة الحجة على جدواها العامة حين يقتنع الاقتصاد العالمي بها ويحتضنها، أو على الأقل لا يحاصرها.

وقد تأكَّد بالملموس السياسي والقانوني والاقتصادي أن العالم لا يهتم كثيرًا بالتنميط والأحكام المسبقة على المرجعيات عندما تظهر له المصلحة؛ ففي مجال حقوق الطفل مثلًا كان على الأمم المتحدة أن تصدر اتفاقية في هذا الشأن، وعندما تجلت لها المصلحة في اعتماد مفهوم الأسرة البديلة لصالح الأطفال المحرومين من الأسر الأصيلة؛ شرَّعت هذا الأمر في المادة ٢٠ من تلك الشرعة، ولم تلتفت سلبًا إلى أن الأسرة البديلة هذه لها مرجعية في نظام الكفالة في الإسلام.

والفائدة مما تقدَّم كله أن الكتابة والممارسة الوقفية عليها هي الأخرى أن تتوخى رفع شبهة عجز الإسلام وافتقاره إلى وسائل مواجهة الفقر، وأن تقيم الدليل على أن بعض مصالح العالم قد تؤمنها المؤسسات الإسلامية الوقفية، بالنسبية التي حكمت كلامنا في الفقرات السابقة، وبالمقصد العام الذي سبق انتقاؤه للوقف؛ أي ما يضمن ألا يعود صاحب الحاجة إلى المسألة.

---

(١) بالنسبة لمسلمي وعرب «بريطانيا» مثلًا يُقال: إن بؤسهم ناتج عن عقليتهم التي تكوَّنت لديهم في مجتمعاتهم الأصلية! وللتعرُّف على بعض مظاهر بؤسهم انظر مثلًا: مجلة «الوعي الإسلامي»، الكويت، السنة ٤٣، ع٤٩١، رجب ١٤٢٧، أغسطس ٢٠٠٦م، ص٩٢.

(٢) انظر: أحمد أبو زيد، الاتجاه نحو التحضر، مجلة العربي، ع٥٥٥، فبراير ٢٠٠٥م، ص٢٠.

وبهذا نضع ختمًا مؤقتًا لسؤال: لماذا الكتابة في الوقف ومقاصده؟ ونتبعه الآن بسؤال موازٍ له؛ وهو: لمن تتوجه هذه الكتابة؟

خامسًا: إجمالًا، ومثلها مثل كل أشكال التحفيز على العمل الخيري العام؛ يمكن القول: إن الكتابة في مقاصد الوقف عليها أن تتوجه أولًا لأصحاب السلطة على المستويات المحلية والدولية كافة، وإن مهمتها الأولى هي رسم الحدود لمختلف الرغبات والرقابات السلطوية التي تتم الآن بالتسييس والتقنين في الغالب، كما يتعين على هذه الكتابة التحفيزية أن تخاطب أصحاب المال في كل مكان وبكل الأصناف.

أ) ومن الأغنياء من يسهل تحفيزه وقفيًا بأخلاق الاعتقاد أو الاقتناع، ومنهم من يحتاج إلى أخلاق المسؤولية كما سلف، أما الأوائل وضمنهم أغنياء المسلمين فمن حقهم على الكاتب في الوقف أن يُظهر لهم مصالحهم ومصالح الإسلام متوازنة ومتكاملة في سلوكهم الوقفي الخيري، وهناك في الشرع والتاريخ والسياسة ما ينفع لتبيان هذا التوازن بكل الجلاء المطلوب؛ فالدعوة إلى الإسلام لم تُعارَض في بداياتها النبوية إلا من قِبل أصحاب أموال، ولم ينتشر الإسلام إلا بفضل منفقين في سبيله.

لقد سأل الخليفة الأموي «عبد الملك» - على سبيل الذكر - عن أولئك الذين عارضوا النبي ﷺ في بداياته الدعوية؛ فأجابه «عروة بن الزبير» بأنهم «أناس من قريش لهم أموال، هُم الذين وقفوا ضد الدعوة وألَّبوا الناس عليها»[1]، وبالتبعية تكون النتيجة أن من لا يعارض الإسلام من أغنياء المسلمين هو من ينفق على وجوه الخير العام فيه؛ ومنها الأوقاف، ومن

(١) انظر: محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي (٣)، العقل السياسي العربي.. محدداته وتجلياته، المركز الثقافي العربي، ط٥، خاصة بالمغرب، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م، ص٦١.

لا يعارض ولا ينفق بهذا الوجه يكون عليه على الأقل ألا ينفق بأشكال أخرى تدميرية للمال والثروة، وبعضها يختزنه اللاوعي الجمعي العربي على أساس أن «الشرف في السرف»[1]! أما مصالح أصحاب الأموال والجاه في الإنفاق الخيري العام وفي الوقف تحديدًا فباديةٌ، ولا تتطلب مجهودًا كبيرًا يُبذَل للكشف عنها.

ب) لقد كان الإنسان قديمًا يلتمس الغنى عند بعض الآلهة! ويتوجه بورعٍ إلى «Plitus» إله الثروة! أما بعد ظهور الإسلام كديانة توحيدية فإن الغنى لم يعد يطلب لغير الله، وبهذا أُبيح الاغتناء بشروط مضبوطة، ولم يمنع، غير أن هذه الإباحة تظل مشروطة اجتماعيًّا بالاستقرار والسلم الاجتماعي، وفي الاستقرار والسلم توجد مصالح أصحاب المال والجاه، وبالتضامن المالي - ومنه الوقفي - يكون كل ذلك، أما عندما يعجز العالم أو أي مجتمع عن إنتاج واستدامة أشكال تضامنه، فقد لا يتهدد الدين، وفي المقابل تتهدد بكل تأكيد مصالح ذوي الثروة وتتعطل، إلا في حالة واحدة غير مستساغة بمقاييس الحكامة الجيدة؛ تلك الحالة التي يفيد فيها الجاه المال، ويفيد فيها المال الجاه، حسب إحدى تعابير «ابن خلدون»، فالمصلحة بمثل هذا التحليل البسيط ظاهرة، وإن انحصرت في درء مفسدة أو مجموعة من المفاسد، ومن مفاسد الإمساك عن الإنفاق الخيري بالوقف أو غيره أن يفقد المعوزون الحساسية الاجتماعية، ويعطون الفرصة بذلك لمن يحول الحاجة إلى حمى عقيدية وسلوكية من شأنها إيذاء الجميع[2].

(١) انظر لمزيد من التفاصيل: نعيمة بن عبد العالي، الاقتصاد المقنع.. لعبة الخفاء والتجلي في الاقتصاد العربي الإسلامي، مجلة فكر ونقد، ع٢٩، ماي ٢٠٠٠م، ص ٢٧- ٣٤.

(٢) انظر: حيدر إبراهيم علي، أزمة الإسلام السياسي.. الجبهة الإسلامية القومية في السودان نموذجًا، ط٢، مركز الدراسات الإسلامية السودانية، الكتاب الأول، الدار البيضاء، ١٩٩٦م، ص٣١.

لنذكر ولنتأمل جيدًا هذا الحديث النبوي البليغ: «مثلُ القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها، وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أننا خرقنا في نصيبنا خرقًا ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعًا»[1].

ونحن نعتقد أن العالم الآن أشبه ما يكون بهذه السفينة، في غناه وفقره، وفي مصالحه العامة، ففي سنة ٢٠٠٥م - على سبيل الذكر - ارتفعت ثروة أغنياء العالم بنسبة ٨،٥٪، بقيمة تتجاوز ٣٣ تريليون دولار[2]! وخلال السنة نفسها وبعدها هدَّد العالم فقراءه بمزيد من التفقير! وبين الاغتناء والتفقير يوجد حديث السفينة كما ذكرناه، وتوجد أخلاق التضامن ومرجعيات إسلامية تصحيحية مصلحية عديدة؛ ومنها الوقف.

ج) غير أن هذا التقريب بين المصالح المتعارضة في الكتابة الوقفية يجب أن يتمأسس؛ بمعنى أن يتم في إطارات مؤسسية، وإلا ضاعت ثماره المنتظرة، ونعتقد في هذا المقام أن مؤسسات معينة لها الصلاحية في ذلك؛ ومنها «الأمانة العامة للأوقاف» و«الهيئة الخيرية العالمية الإسلامية» بالكويت، وإلى جانبهما ومعهما مكونات ما يُعرف بالمجتمع المدني الخيري كافة، وباستقلال ولو نسبي عن الحكومات[3]، فمن يصلح أكثر للقيام بهذه المهام التحفيزية الوقفية؟ كسؤال ثالث.

---

(١) عن النعمان بن بشير، صحيح البخاري، ٢٤٩٣.

(٢) انظر: تقرير ثروة أغنياء العالم، جريدة الشرق الأوسط، بتاريخ ٢١/ ٦/ ٢٠٠٦م، ص١٢.

(٣) للتعرف على أهمية هذا المطلب؛ راجع مثلًا: باقر سلمان النجار، المجتمع المدني في الوطن العربي.. واقع يحتاج إلى إصلاح، المستقبل العربي، السنة ٢٩، العدد ٣٣٨، أبريل ٢٠٠٧م، ص٦٠ وما بعدها.

سادسًا: بالفعل، وبالضرورة في بعض الأحيان؛ على الكتابة غير الفقهية في الشؤون الإسلامية أن تنسحب إن هي لم تتخلق بأخلاق الفقه؛ وخصوصًا في العبادات، فالفقيه كان ويتعين عليه أن يبقى هو صاحب الدور الريادي في كيفية مراعاة الأحكام الشرعية واستنباطها؛ بالاجتهاد، أو بمجرد التقليد أو التمذهب غير الواجب شرعًا، أو خارجه، لكن لم يكن هناك مانع في الشرع أبدًا من استنجاد كثير من الفقهيات بعلماء الكلام وغيرهم، أو أن يحدث العكس؛ لمصلحة الدين والمكلفين به، وفي كل الأحوال كان الفقه نفسه هو الأخلاق الإسلامية[1]، وكان من واجبه أن يرتقي بالاجتهاد والنظر إلى مستوى ما يسميه «ابن رشد» الحفيد بـ«النظر الصناعي»، كما كان هو المؤهل دائمًا للفصل في كلام الشرع بالشكل الذي «لا يجعل الجزئيَّ الخاصَّ كليًّا عامًّا، ولا الكليَّ العامَّ جزئيًّا خاصًّا، فيقع من الخطأ وخلاف الصواب ما يقع»[2]، ويؤكد الراهن سلامة وصواب تحميل الفقه وتكليفه بهذه المسؤولية، وتبدو مجموعة من الظواهر الحالية معتلة بدرجات لا يمكن لغير الفقيه المؤهل مواجهتها والحد من آثارها السلبية.

ففي الكويت مثلًا كان لا بد من عقد مؤتمر في موضوع فوضى الإفتاء في العالم الإسلامي، وكان من اللازم أيضًا الدفاع عن حصانة الاجتهاد والفتوى باعتبارهما مجالين مضبوطين شرعًا، وغير مفتوحين للعوام ولغير المؤهلين، وقد تبين آنذاك أن فوضى الإفتاء لا تخدم الشرع، بل تهدِّد المكلفين به، ولهذه الظاهرة علاقة وطيدة بالمجال السمعي البصري، فقد تجاوز عدد الفضائيات ٥,٠٠٠ محطة! منها ٣٢٥ محطة عربية، و٨٦٨ محطة يستقبلها العرب بدون

(١) انظر: محمد عابد الجابري، هوامش حول العقل الأخلاقي العربي، مجلة «فكر ونقد»، العدد ٤٢، أكتوبر ٢٠٠١م، ص٧.

(٢) حسب «ابن قيِّم الجوزية» في «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، وارد عند: سعد الدين العثماني، في «الإسلام والدولة النبوية»، التجديد، ع٩ مارس ٢٠٠٥م، ص٧.

تشفير، و١٥ قناة إسلامية، وحسب الإحصائيات نفسها كان هناك ما يزيد عن ٢٦٠,٠٠٠ موقع إلكتروني فيها حضور للشأن الديني[١] واتصال بالإفتاء! يُذكر أن موقع «إسلام أون لاين» وحده يستدخل ٣٥ فتوى في اليوم، أما موقع «الشبكة الإسلامية» فيضيف يوميًّا ٥٦٠ فتوى! وقد وصل رصيده إلى ٦٤٤,٠٠٠ من الفتاوى الرائجة[٢]! وأمام هذا الكم الهائل من الفتاوى لا أحد - باستثناء الفقيه العالم والمؤهل - بمقدوره أن يصحح هذه الظاهرة، ويتحكم في سلبياتها؛ بالتوأمة المصلحية بين الشرع والواقع، وحرية القول في أمور الدين والتدين.

فبمثل هذه المبررات إذن وجب الاعتراف للفقه بدوره في صيانة الشرع، ومنه شرع الوقف، وهو ما يهمنا أكثر، لكن للعملة هنا وجه آخر، وربما غير أملس! لقد أكَّد الواقع المعيش في كل مكان إسلامي أن الفقيه وحده يظل عاجزًا عن الإحاطة بكل التخصصات الفقهية المستجدة، بالنظر إلى سُنة التطور، وظهر أن بعض كوابح تحديد القوانين المدنية والأحوال الشخصية لها علاقة بعدم قدرة الفقه على مسايرة المرغوب فيه اجتماعيًّا بدون مساس بكليات الشرع، أما العائق الأكبر الذي يهمنا بالدرجة الأولى في الوقف؛ فيوجد عندما تتحول المعرفة الفقهية وهي بشرية في المجمل إلى حقائق مقدَّسة تعيق تحقُّق مقاصد الشرع! وسنرى أن مجموعة من المسائل والحيل الفقهية الوقفية كانت ملائمة ولو جزئيًّا لعصورها ولم تعد كذلك من منظور مقاصدي شرعي دائمًا، إنها الإشكالية المركزية التي تدعونا في هذا البحث إلى «الصلاة وراء الفقيه الوقفي المؤهل»، وإلى الاحتفاظ بحقنا في تنبيهه إن هو وقع سهوًا في نسيان المصالح والمقاصد الكلية في هذا الشأن، ومن أشكال السهو عن الواقع وحجيته في

(١) انظر: فهمي هويدي، فوضى الفتوى،جريدة الشرق الأوسط، بتاريخ ٣٠ مايو ٢٠٠٧م، ص١١.
(٢) المصدر نفسه.

الوقف تحديدًا: الزيادة المغالية في تحصين شروط الواقفين باعتبارها مثل شروط الشارع، والاستطراد غير الملزم في التفاصيل والفروق، ومن أشكال السهو أيضًا: النقصان، وقد حدثت وتحدث بتجاهل الأبعاد الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتنموية في الوقف، على أساس فهم خاص لمعنى حبس العين الموقوفة ومنعها من التداول، وطلب العون في استدامة منافعها بتصرُّفات أخرى، لقد أظهر الواقع وجاهة بعض التصرفات؛ ومنها الأسهم الوقفية على سبيل الذكر، وعلى فقه الوقف أن يؤسِّس ولو بالحيلة المشروعة لمزيد من التصرُّفات والمصالح، وفي سعيه هذا يحتاج إلى من يؤازره من داخل التخصصات الأخرى، وللمؤسسات الكلمة الأخيرة في تجسيد هذا التآزر ونقله إلى دائرة الملموس والعملي كما سلف، وكسؤال تمهيدي أخير: كيف سنحمل الوقف على مقاصد الشرع في هذه المحاولة؟ وبأي أدوات وخطة وأهداف؟ وفي أي حدود؟

سابعًا: إن الإشكالية الوقفية توجد في ملتقى طرق تخصصية، ومن هنا؛ لا بد من التسلح بمجموعة من أدوات المقاربة التي تساعد العلوم الفقهية الوقفية ولا تزاحمها.

لقد اهتم المؤرخون العرب والمسلمون بالوقف من زاوية اهتمامهم «بالأول» و«الأعظم» و«الأوفق» لتنميط السيرة النبوية، وتقريب سلوكات السلاطين والأمراء والدول والوزراء منها، ومن هنا نفهم لماذا وصلنا كل هذا الكم الهائل من «تواريخ» الوقف، وأغلبها لا مركزية؛ بمعنى أنها اهتمت بالأوقاف من منظورات دولتية جغرافية؛ على غرار تاريخ الأوقاف في المغرب[1] أو الأندلس أو في مصر

(١) انظر مثلًا: رقية بلمقدم، أوقاف مكناس في عهد مولاي إسماعيل، ط١، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٣م، جزآن، وكذا: مصطفى بن علة، تاريخ الأوقاف المغربية في عهد السعديين من خلال حوالات فاس وتارودانت، ط١، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، دار أبي رقراق للثقافة والنشر، الرباط، ٢٠٠٧م، جزآن.

أو الشام.. إلخ، وفي هذا البحث علينا أن نقنع بالأساسي في تاريخ الوقف، وأن نهتم بدلالات الأحداث الإنسانية في شموليتها، لا بتفاصيلها العرضية[1].

وقد نحتاج في هذا الإسهام إلى العلوم الاجتماعية؛ ومنها علم الاجتماع الديني، ومن الأساسيات في هذه العلوم ما ينفع الظاهرة الوقفية الإسلامية والمشتغل عليها.

ومن ذلك أن مساءلة الدين باعتباره موضوعًا للدراسة العقلانية لا بد أن تفقده خصوصياته كظاهرة مقدسة؛ لذا تم اقتراح التدين بدل الدين كموضوع للاشتغال؛ ويعني الاهتمام بالتدين: التركيز على ما يأخذه الإيمان من مظاهر اجتماعية ثقافية سلوكية في الحياة العامة، وما يترجمه إلى مؤسسات وأفعال تضامنية حافظة للتوازنات والمصالح الاجتماعية[2]، وعلى هذا الأساس يصبح الاشتغال على الوقف ومقاصد الشارع اشتغالًا على التدين بالوقف كظاهرة اجتماعية، لا مجال لمساءلتها إلا مع واجب الاحتفاظ للدين والمقدس الديني بصفائه وسموه.

كما ستظهر الحاجة إلى أساسيات أخرى من العلوم الإدارية وإدارة الأعمال والعلوم الاقتصادية، ويمكن الإيجاز فيها لأنها أصبحت من بين تلك القناعات المشتركة عند الجميع، إن الندرة كمعطى اقتصادي في الحال أو المآل لن تكون مستعصية على من يعمل لمواجهة آثارها الآنية والمستقبلية بمبادئ الإدارة الرشيدة والحكامة الجيدة، إذا دعمت البيئة العامة بأبعادها المختلفة هذا العمل، وما ينطبق على الكل ها هنا ينطبق على الوقف بوصفه اقتصادًا داخل الاقتصاد

(١) انظر بهذا الصدد: لوسيان غولدمان، الفكر التاريخي وموضوعه، ترجمة: محمد العدلوني وعبد المنعم يوسف، مجلة «فكر ونقد»، ع٣٠، يونيو ٢٠٠٠م، ص١٣٧- ١٤٤.

(٢) انظر على سبيل المثال: لحسن محسن خوخو، موقف علم الاجتماع من التدين، ضمن ملف: «الدين والمجتمع»، مجلة «فكر ونقد»، ع٥١، سبتمبر ٢٠٠١م، ص٨١ وما بعدها.

العام، وعلى الواقف بوصفه ملزمًا بما يلزم الإدارات العامة والخاصَّة والمختلطة كافة، من سلوكات وقواعد وأهداف.

وأما فقه المقاصد وفقه الوقف؛ فإن الحاجة إليهما في هذه المحاولة ستظل من قبيل الضروريات، التي لن يستقيم بدونها؛ لا تقصيد الوقف، ولا تجديد وتطوير الفكر المقاصدي بما ينفع راهن ومستقبل الموقوفات والموقوف عليهم، إلا أن بشرية الاجتهاد الفقهي هي نفسها التي تمنع من إضفاء أي طابع للقداسة عليه؛ «فكل قول قابل للردِّ إلا قول صاحب هذا القبر» كما قال الإمام «مالك»؛ وهو يعني الرسول ﷺ، أمَّا مناسبات الردِّ فلن تكون في هذا البحث إلا بالقدر المطلوب للتقريب بين الوقف ومشكلات الحاضر والمستقبل، وللتقريب بين المذاهب والتأويلات عند الاقتضاء.

وبهذه العدة إذن انعقدت النية للتعاطي مع الإشكالية المركزية في هذا الإسهام، ويمكن إعادة طرحها على النحو التالي: لقد تحققت بعض أو جل أو كل غايات الشرع بوسائل إسلامية عديدة؛ ومنها الوقف، وهذا مؤكد بالنسبية التاريخية المطلوبة، والمؤكد أيضًا أن مجموعة من العوامل غير الدينية أسهمت في خلق بعض العوائق واستدامتها لغير صالح الوقف ومقاصده، وهي عوامل انفعل معها فقه الوقف وفعل فيها، معتدًّا أحيانًا كثيرة بمقاصد الشرع، وغير معتدٍّ بها أحيانًا أخرى.

وكان الفكر المقاصدي حمَّال أوجه عديدة؛ منها ما صلح للسُّلطات والحكومات، ومنها ما صلح للفقهاء والواقفين، فأي وجه من هذه الوجوه هو أنفع للوقف وللفقراء في الحاضر وأكثر قدرة على تأمين واستدامة مصالحهم؟ وكيف يتأتى لفقه الوقف – هنا والآن – أن يظهر أوقاف اليوم بحلة مقاصدية

شرعية يستسيغها الواقع الحالي ويقبلها وتتقبله؟ ولن يتطلب التصدي لهذه الإشكالية أي تعقيدات في الخطة المتعين اتباعها في هذه المحاولة؛ فلكي يتم الربط والوصل بين الوقف ومقاصد الشرع كما تصلح للحاضر الوقفي؛ لا بد من تخصيص **فصل أول** «لما ينبغي» أو لما يجب أن تكون عليه العلاقة النموذجية بين الاثنين (الوقف والمقاصد)، وعلى ضوء هذا الـ«ما ينبغي» سنقوم بقراءة مصلحية لما كان وما تحقق مقاصديًّا بالوقف وما لم يكن، وبما أن أهم المسائل التي اعتنى بها فقه الوقف كانت لها صلة بمبحث شروط الواقفين؛ فلا بد إذن من تخصيص **الفصل الثاني** لمساءلة أطروحة حصانة تلك الشروط على ضوء الـ«ما ينبغي» مقاصديًّا، وثمة نماذج وقفية تاريخية وراهنة قابلة لتأكيد الفرضية الأساسية في هذا البحث؛ أي أن الوقف ينجح ويفيد ويصلح بصلاح مقاصده ومنافعه المستدامة، وتلك ستكون مهمة **الفصل الثالث** والأخير.

وفي كل هذه المحطات قد نصطدم بمجموعة من المعيقات؛ ومنها: شح المعطيات الإحصائية، وندرة وجهات النظر المعبر عنها من طرف الواقفين أنفسهم، كما ستكون هناك عدة ثغرات ونقائص في الشكل والمضمون، غير أن التجاوز عنها مرتقب من طرف كل من يدرك صعوبة الخوض في موضوع الوقف محمولًا على المقاصد الشرعية، وأما العائق الأكبر فسيظهر لا محالة عند محاولة التوفيق بين مختلف وجهات النظر الوقفية أو الموازنة بينها؛ فقد كانت للسلطات والحكومات مقاصدها في التعاطي مع الوقف، وكان للفقهاء والعلماء والواقفين مقاصدهم، ولن ندعي أننا نملك من الحجج ما يؤهلنا للحكم لصالح وجهة نظر معينة على حساب وجهات النظر الأخرى، إن ما نملكه أساسًا هو الـ«ما ينبغي» وقفيًّا، وهو ما نعوِّل عليه في التقريب بين مختلف النظرات والمذاهب في علاقتها بالوقف والمقاصد. والله المستعان.

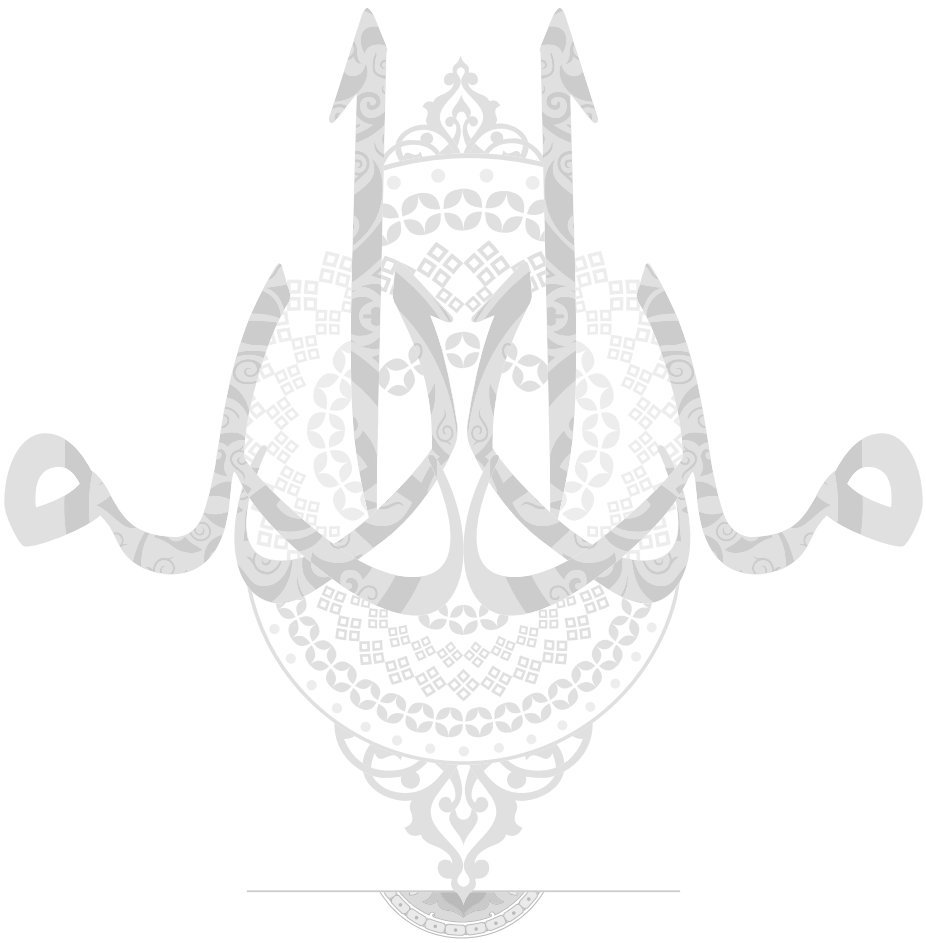
الفصل الأول

في الأوقافِ مصالحُ مستدامةٌ لا تؤمِّنُها سائرُ الصدقاتِ

(مقصدٌ شرعيٌّ يحقُّ لفقهِ الوقفِ أن يدورَ حولَه)

المبحث الأول: ما ينبغي تمثُّله من صلات نموذجية بين فقه الوقف وبيئته ومقاصده

المبحث الثاني: ما كان وما هو كائن من لقاءات وافتراقات بين الشأن الوقفي ومقاصده



من الأدلة العملية على أن الإسلام خير ورحمة من حيث مقاصده الكلية ما يمكن أن يقدمه الوقف الإسلامي من خدمات للعالم الراهن؛ خصوصًا عند تقصيده؛ أي عند تطويعه لمقاصد الشارع وللتحديات المطروحة عالميًّا، وأهمها على الإطلاق: مكافحة مظاهر العوز والحاجة والفوارق والهشاشة الاجتماعية والاقتصادية، لكن - وكما يتوجب علينا أن نقول دائمًا - لا يعدو الوقف أن يكون جزءًا قد يفعل مع الكل إذا صلحت بيئته العامة، كما ينفعل بها سلبًا وإيجابًا.

وفي هذا الفصل سيظل الوقف محافظًا على ماهيته اللغوية والاصطلاحية؛ باعتباره «حبسا لمال يدوم الانتفاع به، مع بقاء عينه وأصله، يُصرف في وجه خير»[1]، وفي هذا الفصل أيضًا سترد عبارة «تقصيد» الوقف باستمرار، وهي لفظة قد لا تتطابق وجوبًا مع المقصود منها عند بعض المقاصديين؛ ومنهم «الشاطبي»، الذي لم يستعملها إلا نادرًا في كتاب المقاصد من «الموافقات»[2].

وستكون للتقصيد عندنا وظيفة تيسيرية لا غير؛ فبدلًا من قولنا: «مقاصد الشريعة الإسلامية في الوقف أو في فقه الوقف»؛ سنختصر ونقول: «تقصيد الوقف وفقهه».

ونقترح لهذا الفصل مبحثين متكاملين فيما بينهما.

فتقصيد الوقف هو أولًا بحث عن مقصد محرك لفعله ضمن الـ«ما ينبغي» أو ما يجب أن يكون، وهذا الهاجس يتطلب أن يكون القصد المركزي من الوقف مبحوثًا

(١) تعريف للنووي وآخرين، انظر مثلًا: خالد عبد الله الشعيب، الترتيب الإفرادي والجملي في الوقف المرتب الطبقات، مجلة «أوقاف»، ع١٣، السنة السابعة، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، شوال ١٤٢٨ه، نوفمبر ٢٠٠٧م، ص١٧، وأيضًا: عمر سراج أبو رزيزة، استثمار أوقاف المنطقة المركزية حول المسجد الحرام.. نِعم المبدأ لو أُحسنت الوسيلة، مجلة «أوقاف»، العدد نفسه، ص٧٧، علمًا بأن التعريف الذي اعتمدناه في مقدمة هذا البحث؛ أي: «حبس الأصل وتسبيل الثمرة»؛ لا يبتعد كثيرًا عن التعريفات الأخرى الرائجة والمتداولة، وإن ظهرت فيها بعض التفاصيل وجزئيات الاختلاف.

(٢) راجع: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مصدر سابق.

عنه بمواصفات معينة، وهي أن يكون غير غريب عن البيئة العالمية والمحلية وشروطه العالمية والمحلية الراهنة، وأن يكون وفيًّا لجذوره الشرعية، ومنسجمًا ولو مع قراءة مصلحية واحدة داخل الفكر المقاصدي كوحدة عامة.

وعندما نحصل على هذا المقصد، وبالمواصفات السابقة؛ يحق لنا آنذاك أن نخصص المبحث الثاني للاشتغال على ما كان وما هو كائن على مستوى فقه الوقف في علاقته بالمقاصد العامة والخاصة والجزئية، وفي علاقته بما سنسميه فقهًا مجاورًا للفقه الوقفي.

وقد تحمل هذه الخطة المقترحة نوعًا من البدعة! ذلك أن العادة في كل البحوث أن يتقدم ما كان على ما ينبغي أن يكون، غير أن العكس ممكن أيضًا، وربما ظهرت له فائدة أكثر نفعًا، وهو مشروع ولو بتأوُّل بسيط لآيات معدودات من القرآن الكريم؛ ففي سورة المائدة – على سبيل الذكر – هناك اعتناء بما كان: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، لكن الأولوية أُعطيت إلهيًّا لما ينبغي أن يكون عليه سلوك المسلمين ونبيهم، وذلك من خلال أوامر ونواهٍ عديدة؛ ومنها: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾، و﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾، و﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾[1]، وكلها وغيرها تتجاوز ما كان إلى ما يجب أن يكون على الدوام.

(١) ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾، سورة المائدة، الآية ٤٨، ومعها الآيتان ٤٩ و٥٠، وبهذه الآيات استهلَّ «علال الفاسي» مؤلفه «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها»، مصدر سابق، ص٣، وبها أيضًا بدأ «منهاج المسلم».. وغيره.

المبحثُ الأولُ

مَا ينبغِي تمثُّله مِن صلاتٍ نموذجيةٍ بينَ فقهِ الوقفِ وبيئتِه ومقاصدِه

على غرار سائر الوحدات الفقهية يُلزم فقه الوقف صاحبه بأن يكون ابنًا شرعيًّا لبيئته وعصره، وفي الوقت الراهن لا يُسلِّم العالم شهادات الانتماء الإيجابي إليه إلا لمن ينخرط بجدية في مواجهة التحديات المطروحة عليه، ومنها تحدي الفقر أساسًا، وللفقر العالمي مظاهر حالية ومستقبلية، وفي البحث عن سبل محاصرتها تتنافس الخطابات والتوصيات والنيات الحسنة! وعلى الفقه الوقفي أن يملك خطابه الخاصَّ والفاعل عالميًّا في مواجهة هذه الآفة (المطلب الأول)، ولا يعني الانخراط الفقهي الوقفي في تحدي الفقر - قدر المستطاع - استجابة متحررة من الأصول الشرعية؛ بل إن هذه الأصول تضمن وتؤمن كل الجسور المثالية بين مكافحة العوز واللاعدالة وبين الوقف المستنبط لمصالح لا توجد في بقية أعمال الخير[1] (المطلب الثاني).

هذا؛ وعندما يتم تقصيد الوقف وتأصيله على هذا النحو يسهل تصور ما يتوجب تصوره من ارتباطات نموذجية صافية، بين مقاصد الشرع كإطار عام وبين الفقه الوقفي المرغوب فيه بمواصفات الحاضر والمستقبل.

المطلبُ الأولُ: فقرٌ عالميٌّ معترَفٌ بِه واستجابةٌ ممكنةٌ بتقصيدِ الوقفِ:

على مستوى الخطاب العالمي العام هناك دائمًا ما يؤكد أن البشر يجب معاملتهم بوصفهم أهم ثروة على الإطلاق[2]، وقد كان بإمكان المسلمين تأصيل هذا النزوع إلى تكريم الإنسان في أصول شرعهم، بل إن هذه الأصول تجعل من الاستثمار في البشر طريقًا من طرق التقرب إلى الله، ولا أدل على ذلك من كون القرآن الكريم يتضمن ١٧٤ إحالة في ٥٣ سورة تؤكد أن الإنسان خُلق لكي يكون خليفةً لله مكرمًا

(١) الدهلوي، حجة الله البالغة، مصدر سابق، ٢/ ١١٦.

(٢) انظر: نادر فرجاني، تقرير التنمية البشرية لعام ٢٠٠٥م، المستقبل العربي، ع٣٢٥، مارس ٢٠٠٦م، ص١٨٩.

في أرضه[1]، غير أن أرقام العالم حول فقره وغناه وفوارقه تنطق بالعكس؛ إنّ على المستوى الكوني العام، أو على المستوى العربي الإسلامي، كما أن خطابات العالم وتحالفاته ضد الفقر تظل قاصرة، وربما مقصرة[2]، وما ينبغي للخطاب الإسلامي في هذا الأمر هو نفسه ما يُرجى من الفقه الوقفي، على أساس أن في الوقف مصالح ومنافع للفقراء لا تحققها بقية التدخلات العالمية، إلا إذا اقترب قصدها من قصده في الشرع.

الفقرةُ الأولى: بلاغةٌ رقميةٌ عالميةٌ في توصيفِ الفقرِ:

١- بِلُغة كئيبة يقدِّم «هانز بيتر مارتان» للعولمة باعتبارها اعتداءً على أغلب الناس في العالم[3]! ومن الأرقام المهولة التي يُحتج بها أن العالم من حيث سكانه قابل للقسمة على خمسة؛ فهناك خمسٌ ثريٌّ في مواجهة أربعة أخماس كلهم فقراء[4]! ومن حيث التوزيع الجغرافي الدولتي للفقر والعوز تعلن بعض الأرقام الجادة عن الأسوأ؛ ذلك أن ٢٠ ٪ من الدول الأكثر ثراء تستحوذ على ٨٤،٧ ٪ من الناتج الإجمالي للعالم[5]! وعندما يضاف إلى ذلك عدم اكتراث أقطاب العولمة بالمشاكل البيئية وبعلاقتها بالفقر، وعدم استحضار القيم النبيلة والرشيدة في فن إدارة الفوارق[6]؛ تصبح الخلاصة حسب هذا الشاهد هي التالية: إن العولمة العادلة

---

(١) مالك شبل: بيان من أجل الأنوار، ترجمة: عبد الحميد جماهيري، الحلقة ٣٣، جريدة الاتحاد الاشتراكي، عدد ٦ أغسطس ٢٠٠٤م.

(٢) انظر مثلًا: عاطف قبرصي، أزمات علم الاقتصاد وتقدمه.. إعادة نظر، المستقبل العربي، السنة ٢٤، العدد ٢٧٤/ ١٢/ ٢٠٠١م، ص٣٠ وما بعد، وفيه يتضح بجلاء أن مشكلة الاقتصاديين في العالم أنهم يتعلقون بالبديهيات والبراهين أكثر مما يهتمون بالممارسة وحل المسائل، غير أن المشكلة الأساسية تبقى في تلك الهوة بين الأبحاث الاقتصادية وبين القرار السياسي، ص٥٦.

(٣) انظر: هانز بيتر مارتان، فخ العولمة.. الاعتداء على الديموقراطية والرفاهية، ترجمة: عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع٢٩٥، أغسطس ٢٠٠٣م.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٥ وما بعد.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

مجرد خرافة! وتشجيع الدول الفقيرة على استقطاب الاستثمارات العالمية مجرد أسطورة[١]! أما التوصية الموجهة لفقراء العالم فلا تخلو من ترفُّع عن الواقع وتحدياته وتعقيداته، فكل من تصله شرور العولمة مدعوٌّ لأن ينقذ نفسه منها، لكن من يستطيع ذلك بالفعل[٢]؟

٢- وفي تقرير آخر، يعترف «جيل ديفور»[٣] بفشل عالمي مدعم بالأرقام في محاصرة الفقر، فالتفقير يتسارع، والمواجهة تمشي ببطء، والكلمات المجسدة للتضامن وحدها لا تكفي لبلوغ أهداف الألفية كما حددتها الأمم المتحدة مع حلول سنة ٢٠١٥م[٤]، بل إن مآل تلك التطلعات قد لا يختلف كثيرًا عن مصير برامج عالمية أخرى اهتمت بالفقر، خصوصًا منذ سنة ١٩٦٠م، ففي تلك السنة تم الإعلان مثلًا عن برنامج المساعدة العمومية على النمو (A.P.D)، وقد حُدِّد له هدف تمكين فقراء العالم - دولًا وأفرادًا - من الانطلاق الاقتصادي، لكن سرعان ما تبين أن مساعدة الأمكنة الفقيرة حول العالم لم تكن لتتعدى بعض مشاريع البنية التحتية، وعلى رأسها الطرق والمواصلات، وأنها بهذا المضمون لم تكن سوى مساعدة لأصحاب رؤوس الأموال على استثمار ثرواتهم في إفريقيا وآسيا، بالشكل الذي يضمن مصالحهم بالدرجة الأولى[٥]، وقد تُرجم ذلك أحيانًا كثيرة إلى استغلال شبه استعماري للموارد الطبيعية في دول الفقر، وبدون أن تنتج المساعدات منافع ملموسة لصالح فقرائها[٦].

(١) المصدر نفسه، ص٢٥١.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٦٥، وكذا: حبيب الجنحاني، العولمة من منظور عربي، سلسلة المعرفة للجميع، ع١٩، منشورات رمسيس، الرباط، فبراير ٢٠٠١م.

(٣) Jules DERFOUR: 50 ans de lutte contre la pauvreté dans le monde.. des efforts mitigés pour un échec retentissant, http://www.mondialisation.ca/index.php?context=va&aid=6529

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

وقد استمرت حقب التفكير العالمي في الفقر منذ ذلك الوقت، وتعددت البرامج والصناديق بشكل لافت من حيث الكم والنوع، إلا أن الحصيلة كانت دائمًا مكذِّبة للانتظارات؛ فلحد الآن تؤكد الإحصائيات العالمية الرسمية أن ٧٧ ٪ من سكان العالم لا يستطيعون ولوج سوى ١٥ ٪ من مصادر الثروة، وأن ٢٢٥ من أغنى أغنياء العالم تعادل ثروتهم الدخل السنوي لـ٤٧٪ من أفقر فقراء العالم، وأن ثروة ثلاثة أفراد من أغنى الأغنياء تفوق الناتج الإجمالي الخام لـ٤٨ بلدًا من أفقر البلدان، وأن أزيد من مليار شخص يعيشون على دولار واحد في اليوم، وأن ٥٠ ألف شخص يموتون يوميًّا لأسباب لها علاقة بالفقر.. إلخ[١].

فهل هناك من إضافات من منطلق «تعريب» أو أسلمة الفقر؟

الفقرةُ الثانيةُ: على المستوى العربيِّ- الإسلامِّي.. تراحمٌ ملحوظٌ وفقرٌ يزدادُ اتساعًا:

١- عربيًّا وإسلاميًّا[٢] ينتمي الناس مبدئيًّا لحضارة وثقافة لها آلياتها الخاصة في مكافحة العوز، وتتأسس نظرتها لهذه الآفة على قواعد أساسية؛ منها أن ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُّ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ﴾[٣]، و«لأخذتُ من الأغنياء فضولهم ورددتها على الفقراء»[٤]، و﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾[٥].. الخ، وفي المقابل ينتمي المواطنون لواقع اقتصادي اجتماعي يمكن تبيُّنه - دون رغبة في التعميم - من خلال المفارقات التالية[٦]: طفرات في أسعار النفط، تحسن في المداخيل يظل هشًّا لتبعيته لتلك الأسعار، بطالة، اقتصاد زراعي استيرادي.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) نستعمل وصف العربي الإسلامي تجاوزًا، فهو من الناحية العلمية يطرح عدة مشاكل واعتراضات من طرف الكثيرين، وليس هنا مجال لمناقشة هذا المفهوم وخلق الجدل حوله، فالأمر عندنا لا يتعدى استعماله كوصف شائع.

(٣) سورة النحل: آية ٩٦.

(٤) قولة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٥) سورة الحشر: آية ٧.

(٦) انظر: حال الأمة العربية ٢٠٠٦- ٢٠٠٧م.. أزمات الداخل وتحديات الخارج، تحرير: أحمد يوسف أحمد ونيفين مسعود، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٧م، ص ٢٠٩- ٢٢٢.

وليس الغرض ها هنا الترويج لصورة كارثية بمنطق التنديد بالسياسات العامة العربية في مواجهة الفقر، وهو منطق شائع على كل حال، ولكن الهدف هو استشعار الحاجة إلى ما ينبغي أن تكون عليه التنمية بمحدداتها العربية الإسلامية، وفي عالم متغير[١].

٢- إن فقر هذا المجموع العالمي الفرعي[٢] هو من فقر العالم كأصل، وإن بدت بعض الخصوصيات؛ ومن الخصوصيات أن فقر العرب والمسلمين يظل مرشحًا للاتساع على المدى القريب أو المتوسط، وفي مجالات جد حساسة؛ ومنها الأمن المائي أساسًا، وقد انتبه مؤتمر «تحلية المياه» في الرياض مثلًا لهذا المشكل[٣]، ولأسباب تهم السعودية وتتجاوزها لتشمل دولًا ومناطق عربية إسلامية أخرى؛ فقد اتضح على هامش هذا المؤتمر وعلى ضوء تقارير الأمم المتحدة أن الصورة قد تكون قاتمة بحلول سنة ٢٠٥٠م؛ ذلك أن الفرد لن يحصل آنذاك إلا على ١ على ١٠ من كمية الماء الذي كان يحصل عليه في بداية القرن العشرين! كما اتضح من خلال دراسات أخرى أن العطش آتٍ لا محالة إلى الشرق العربي بحلول سنة ٢٠٣٠م، وفيها لن يحصل الفرد في هذه المنطقة إلا على ٢٠٪ من احتياجاته إلى الماء[٤]! ومن الخصوصيات أيضًا أن من العرب والمسلمين من لا يزال يستبطن بعض التقاليد التدميرية للمال والخيرات وتمجيد للإنفاق لا الإنتاج[٥]!

---

(١) انظر مثلًا: إبراهيم العيسوي، التنمية في عالم متغير.. دراسة في مفهوم التنمية ومؤشراتها، ط١، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٠م.

(٢) انظر للتفاصيل: عبد الرزاق الفارس، الفقر وتوزيع الدخل في الوطن العربي، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١م.

(٣) انعقد أيام ٢٠، ٢١، ٢٢ أبريل ٢٠٠٨م.

(٤) انظر: جريدة الشرق الأوسط، بتاريخ ٢٠/ ٦/ ٢٠٠٦م، وكذا: ماجد الربيعي، مشاريع المياه في الشرق الأوسط، قراءة لجريدة الشرق الأوسط بتاريخ ١٣/ ٦/ ٢٠٠٧م.

(٥) نعيمة بن عبد العالي: الاقتصاد المقنَّع أو لعبة التجلي والخفاء في الاقتصاد العربي الإسلامي، مجلة «فكر ونقد»، ع٢٩، مايو ٢٠٠٠م، ص٢٧- ٣٤، وكذا: مي يماني، شيوخ نايتزبريدج.. الأموال العربية في لندن، المستقبل العربي، ع٢٧٤، ١٠/ ٢٠٠١م، ص١٤٠- ١٤٤.

٣- وإذ نكتفي بهذا القدر؛ نعلن أن القصد منه هو التقديم لإسلام عملي لا شيء فيه يمنع المسلمين من مسابقة الأمم في علوم الاجتماع والسياسة والتنظيم[١]، والحضور الفعال في معارك العالم ضد الفقر واقتصاد التفقير[٢]، وفي هذا الحضور يمكن تسخير الوقف باعتبار مقصده الشرعي المركزي، ذلك المقصد الذي يتعين على فقه الوقف أن يدور حوله؛ فهل يمكن للوقف أن يحل كل مشاكل العالم؟ قطعًا.. لا، ولكن يمكن أن يكون له حضور فاعل.

إن العمل الوقفي الخيري غير قادر وحده على أن يكون الوصفة العلاجية المؤكدة لكل مظاهر الإقصاء والفقر، لا في العالم فحسب، ولكن في العالم الإسلامي نفسه، ولا علاقة لهذا الأمر «بأمة منومة»[٣] وقفيًا، إن الوقف ومعه فقه الوقف يستطيعان الفعل كجزء منفعل بالكل، وفي إطار الممكن، وضمن هذه الحدود نفسها لن يستطيعا التحرك الجيد إلا إذا دارا حول مقصد مركزي شرعي من أجله استنبط النبي ﷺ هذا الشكل، ففي الوقف كما ردَّدنا دائمًا مصالح للفقراء لا تحقِّقها سائر الصدقات[٤].

---

(١) خلاصة علي عبد الرازق في كتاب «الإسلام وأصول الحكم»، مطبعة مصر، القاهرة، ١٩٢٥م.

(٢) سبق لـ«ماكس فيبر» مثلًا أن اشتغل على الدين على مستويين: إبراز علاقات مثالية نموذجية بين المسيحية الأوروبية - وخصوصًا الكالفينية - والعقلانية الاقتصادية الرأسمالية، ووجود إعاقات لهذه العقلانية الاقتصادية لها طابع روحاني غير مادي في الديانات الأخرى. انظر مثلًا: لحسن محسن خوخو، موقف علم الاجتماع من التدين، مصدر سابق، ص٨٥، وقد آن الأوان لدحض هذه الشبهة إسلاميًا؛ بالكشف عمليًا عن الوجه الاقتصادي الإسلامي الرحيم بالمال والبيئة والأغنياء والفقراء والأجيال القادمة.

(٣) الأمة المنوَّمة من تعابير الشيخ «عبد السلام ياسين»؛ المرشد العام بجماعة «العدل والإحسان» بالمغرب، انظر: كتابه «مقدمات لمستقبل الإسلام»، ط١، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ٢٠٠٥م، ص٢١.

(٤) الدهلوي: حجة الله البالغة، مصدر سابق، وكذا: السعيد بوركبة، دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهد الدولة العلوية، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٦م، ١/ ٣٢ وما بعدها.

٤- ولكي يكون هذا القصد المركزي مقنعًا في البحث عما ينبغي أن يكون عليه فقه الوقف؛ لا بد من تخليصه وتنقيته من بعض الشوائب والزوائد، لقد أشار «الكبيسي»[١] - مثلًا - إلى أن الدوافع إلى الوقف ترجع إلى أمور خمسة: «لا تنفك في مجملها عن مقاصد الشريعة وغايتها»، وهذه الدوافع هي: الدافع الديني (الرغبة في الثواب)، والدافع المجتمعي (شعور بالمسؤولية)، والدافع العائلي (تأمين موارد ثابتة للذرية)[٢]، والدافع الواقعي الشخصي (العقم مثلًا)، والدافع الغريزي (الخوف على المال من إسراف وعبث الخلف)[٣].

وفي اعتقادنا يوجد في هذه القسمة على خمسة عند «الكبيسي» تشبُّه بالمقاصديين، الذين قسموا المصالح الضرورية إلى خمسة؛ هي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال[٤]، وفي اعتقادنا أيضًا يتضمن تقصيد الوقف على ذلك النحو دفاعًا عن الوقف الذُّرِّي (الأهلي أو المعقِّب) في ثلاثة أخماس منه، ولا يحظى الوقف الخيري العام إلا بالخمسين، وأما الدوافع الغريزية والشخصية فقد تؤطر مقاصد المكلفين بتطابق أو بغير تطابق مع قصد الشارع، وهي في حالة التطابق مع مقاصد الشرع تستدعي أولًا أن يكون الهدف من الوقف تأمين وجلب مصالح للفقراء، ودرء مفاسد عنهم وعن مجتمعاتهم، وبطرق وتصرفات لا تضمنها سائر الصدقات.

---

(١) في كتابه «أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية»، ١/ ١٣٩، ١٤٠، مذكور عند: السعيد بوركبة، مصدر سابق، ص ٣٣- ٣٥.

(٢) بناء على قول النبي ﷺ لـ"سعد بن أبي وقاص": "إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم". انظر: بوركبة، المصدر نفسه، ص٣٤.

(٣) المصدر نفسه، ص٣٥.

(٤) ستكون لنا عودة إلى هذا الأمر في المبحث الثالث من هذا الفصل.

وبهذا الحد الأدنى من التحديد يمكن لفقه الوقف أن يكون ابن عصره، منصتًا لأولوياته، فاعلًا إيجابيًّا في إنتاج الخطاب العالمي المسؤول حول مكافحة الفقر[١]، ويبقى أمامنا تأصيل هذا الـ«ما ينبغي» في الشرع، وإدماجه في الفكر المقاصدي العام بعد ذلك.

المطلبُ الثاني: تأصيلٌ بالقرآنِ والسُّنةِ للمقصدِ المركزيِّ في الوقفِ:

بالفعل يتوجب النظر إلى الوقف كونه من أهم الابتكارات الإنسانية، ومن أبهى تجليات الشعور بالمسؤولية التي طوعها الإسلام وفقًا لمبادئه وأسسه منذ ١٥ قرنًا[٢]، إلا أن هذا الاعتراف بأصول الوقف في الإسلام يجب إتباعه أيضًا بأبحاث مستمرة حول مقاصده، وما إذا كانت تؤهله للعب دوره داخل الضروريات التي يختل نظام الحياة بدون حفظها، أو داخل الحاجيات التي لم تشرع إلا لرفع الحرج عن المكلفين، أو داخل التحسينيات؛ وهي الأخذ بما يليق من محاسن الأخلاق[٣]، وفي هذا المطلب لن يكون الغرض هو الترافع لإثبات انتماء الوقف لإحدى هذه المراتب في المصالح، وإنما الهدف هو تأصيل الفهم المقاصدي لوظيفة الوقف التي لا تؤديها أعمال الخير والبر الأخرى المنصوص عليها في الشريعة؛ أي في «أحكام الله لعباده على لسان نبيه»[٤]، هذا ولأن من خصائص التشريع الإسلامي أنه يعتمد أساسًا على الوحي[٥]،

---

(١) هذا الخطاب متوفر بشكل عام في مواجهة شرور مثل شرور العولمة المتوحشة، انظر مثلًا: يوسف القرضاوي، خطابنا الإسلامي في مواجهة العولمة، دار الشرق، القاهرة، ٢٠٠٤م.

(٢) انظر: إبراهيم البيومي غانم، تقرير عن ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، المنعقدة ببيروت خلال شهر أكتوبر ٢٠٠١م، بتعاون بين مركز دراسات الوحدة العربية والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، مجلة المستقبل العربي، ع٢٢٤/ ١٢/ ٢٠٠١م، ص١٧٦- ١٨٢. وكذا: بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص١١ وما بعدها.

(٣) لمزيد من التفاصيل حول مراتب المصالح وأقسامها عند المقاصديين؛ انظر مثلًا: عبد السلام التونجي، المسؤولية في الشريعة الإسلامية، ط١، سلسلة الفكر الإسلامي، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩٤م، ص ٦٣ وما بعدها.

(٤) انظر: عمر الجيدي، التشريع الإسلامي أصوله ومقاصده، ط١، منشورات عكاظ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٧م، ص٣١ وما بعدها.

(٥) المصدر نفسه.

وله قابلية التطوير في الزمان والمكان؛ فإن البحث عما يجب أن يكون عليه فقه الوقف يتعين أن يتم أساسًا في القرآن والسنة، مع استحضار دائم لشروط وظروف المكان والزمان، وهي المطبوعة في الراهن بحدة الفقر، كما اتضح في المطلب السابق.

وقد نحتاج إلى بذل بعض الجهد في هذا التأصيل للقصد؛ ما دام الوقف نفسه لم يرد صراحة في الكتاب، وهو المقطوع[١]، وإنما ورد في السنة، وهي ظنية ومتأخرة في الاعتبار عن القرآن[٢] عند المقاصديين والأصوليين عمومًا.

الفقرةُ الأولى: في القرآنِ مقاصدُ ومصالحُ يمكنُ حملُ الوقفِ عليها:

ليفتح القرآنَ من يشاء، على السورة التي يشاء؛ فسيجد فيها جلبًا لمصلحة، أو درءًا لمفسدة، أو هما معًا، وإذا تأكد من ذلك وكان له اهتمام بالوقف؛ فسينتهي إلى أنه مشروع بالقرآن كله، ما دام أول الكتاب يفسر آخره ولو بدون وساطة.

١- لقد عهد الله لإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام بإعداد وتطهير بيته الأول للطائفين العاكفين والركع السجود[٣]، وكان في ذلك التوكيل جلب لمصالح للناس دنيوية وأخروية، معتبرة ومستدامة، وقد تحقَّقت برفع إبراهيم ﷺ وابنه لقواعد البيت مع الإلحاح على الله بأن يتقبل منهما ذلك العمل[٤]، وإذا جاز اعتبار إعداد البيت الحرام كأول وقف في التاريخ بالمضمون الديني[٥]؛ فإنه أيضًا قابل للتقصيد على الوجه المطلوب في هذا البحث، فالناس كلهم فقراء - ولو كانوا أغنياء - إلى الله، إلى أعظم بيوته على الإطلاق؛ لما فيه من منافع لهم[٦].

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، ٤/ ٧.

(٢) الأدلة على الوقف في القرآن نفسه ظنية؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾.

(٣) راجع سورة البقرة، الآية ١٢٤.

(٤) راجع السورة نفسها، الآية ١٢٦.

(٥) وذلك على أساس وصف أول «بيت» وضع للناس، انظر: الآية ٩٦ من سورة آل عمران.

(٦) بهذا القصد ﴿لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ﴾ يحج الناس؛ انظر: الآيتين ٢٥، ٢٦ من سورة الحج.

وأما البر بالفقراء بالمعنى المتعارف عليه؛ أي الإنفاق المادي لمصلحتهم الدنيوية[1]؛ فلا نستطيع تأصيل الشكل الوقفي فيه بالقرآن إلا ظنًّا، وفي الآن نفسه لا نستطيع استبعاد الشكل البِّري الوقفي لمجرد أن الله لم يذكره باللفظ الصريح في كتابه، فما يمنع من قبول الصدقات والنفقات المؤسس لها قرآنيًّا ليس هو شكلها، وإنما إقبال الناس عليها بدون توحيد لله، وبدون التزام مسبق بالشرع كله على مستوى التدين[2]، كما أن الصدقات بمصارفها وبمن تصرف إليهم، وليس الاعتداد فيها بأشكالها؛ وقفية كانت أم غير وقفية، وفي كل الأصناف التي يتوجب شرعًا أن تصرف لهم الصدقات يوجد الفقر، وإن تم ذكر الفقراء كصنف باللفظ، فالفقر معلوم في الفقراء، ويظن في غيرهم من المساكين والعاملين على الصدقات والمؤلفة قلوبهم والسائلين وفي الرقاب وابن السبيل[3]، والبر لا يتم نيله إلا إذا كان الإنفاق من المال المحبوب[4]، وأعظم الحاجة إلى البر والإحسان عند الفقراء، والأمة مدعوة كلها للخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمنكر يحصل أيضًا بتجاهل مآسي الفقراء، وفعل الخير يكون في السراء والضراء بكل أشكال الإنفاق المشروع، والوازع فيه أن الله يحب المحسنين[5] ويلوم القاعدين عنه، وعند الله لا يستوي العبد الكَلُّ على مولاه مع من ينفق في السر والجهر[6]؛ بالوقف على الفقراء أو بغيره من

(١) وردت الدعوة إلى الإنفاق ١٨ مرة على الأقل في الحزب الخامس من سورة البقرة.

(٢) فالذين ينفقون وهم كارهون لا تُقبل منهم نفقاتهم، ويدخل في ذلك الكفر بالله وبرسوله، كما ورد في سورة التوبة، الآية ٥٤.

(٣) راجع سورة التوبة، الآية ٦٠.

(٤) راجع سورة آل عمران، الآيتان ٩١، ٩٢.

(٥) حول هذا الموضوع وأصوله في القرآن؛ راجع مثلًا: محمد الحبيب التجكاني، الإحسان الإلزامي في الإسلام وتطبيقاته في المغرب، ط١، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، وفيه إشارات إلى أن الإحسان شعبة من شعب الإيمان (ص٤)، وينقسم الإحسان إلى إحسان قرابة؛ وهو قريب في اعتقادنا من الوقف الذُّري، وإحسان التساكن؛ وهو أقرب إلى الوقف الخيري العام؛ المعين وغير المعين، وإحسان الإمامة؛ وفيه حقوق للمحتاجين على الدولة، وفيه كذلك إشارة إلى أن بعض المذاهب الفقهية أو كلها لم تتجاهل إلزامية الإحسان إلا لكونها تشكلت قبل التدوين النهائي والكامل للسنة (ص١١).

(٦) راجع سورة النحل، آية ٧٥.

الأشكال، وتنتهي سورة «الحج» بالتنصيص على أن الفلاح يكون بالإيمان والركوع والسجود وعبادة الله بفعل الخير[1]، وفي سورة التوبة ليس السبيل على الفقراء الذين لا يجد الرسول ﷺ ما يحملهم عليه لتمكينهم من المشاركة في الدعوة المسلحة لله فتفيض أعينهم من الدمع حزنًا ألَّا يجدوا ما ينفقون! وإنما السبيل على الذين يختارون أن يكونوا خوالف وهم أغنياء[2]، وفي الإنفاق الخيري بيع وشراء بين المؤمنين والله ﷻ ثمنه الجنة[3]، ولا مانع من أن يكون بالوقف على الفقراء، وبهدف محاصرة الفقر.

وكل ما تقدم لا يعدو كونه إشارات وإرشادات إلى أنَّ مشروعية الوقف يجب حملها على القرآن كله، ولأن الدعوة فيه إلى البر والإنفاق والإحسان والجهاد بالمال لم تتضمن ما يُقصي الوقف كشكل، وإن تعذر تعليله كما عللت أشكال أخرى؛ كالزكوات والكفَّارات، أما تقصيد الوقف على الفقراء باعتباره يُؤمِّن مصالح لهم ليست في سائر أعمال البر والإنفاق؛ فيمكن إجراؤه على أساس قواعد جلب المصلحة ودرء المفسدة، أو تحمُّل المفسدة الصغرى لجلب المنفعة الكبرى، وسنحاول استخلاص ذلك من سورة الكهف تحديدًا، وهي سورة نعتقد أنها جمعت بين المقاصد والقصد من الوقف.

٢- تبدأ سورة «الكهف» بمصالح معتبرة للعباد، وتنتهي بها؛ فالقرآن حسب آياتها الأولى لم ينزل إلا ليبشر الذين يعملون الصالحات وينذر المفسدين[4]، ومن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملًا صالحًا ولا يشرك به أحدًا[5]، كما في نهاية السورة، وبين البداية والنهاية يوجد وسط يقرِّر الله فيه أن المال والبنون زينة الحياة الدنيا،

(١) راجع سورة الحج، الآيات ٧٥- ٧٨.
(٢) راجع سورة التوبة، الآيتان ٩٣، ٩٤.
(٣) راجع السورة نفسها، آية ١١٢.
(٤) راجع سورة الكهف، الآيات ١- ٥.
(٥) راجع السورة نفسها، آية ١٠٥.

وأن الباقيات الصالحات خير وقمَّة الخير[١]، وتتضمن السورة ثلاث قصص؛ لكل واحدة منها مقاصدها أو فهمًا مقاصديًّا يناسبها، وهي على التوالي: قصة «فتية الكهف»؛ وفيها حفظ لدينهم وأنفسهم من الشرك وأصحابه[٢]، وتليها قصة «موسى وفتاه» مع العبد الذي أتاه الله رحمة من عنده وعلَّمه من لدنه علمًا[٣]، ثم قصة «ذي القرنين» مع القرية التي عانت من مفاسد ياجوج وماجوج[٤]، ومن هذه القصص ومقاصدها هناك من خلص إلى أن العرب والمسلمين لا بد لهم من الخروج من الكهف التاريخي الذي وجدوا أنفسهم فيه، بقصد الالتحاق بالركب الحضاري العالمي[٥]، وهناك من اكتفى باستخلاص مشروعية بعض العقود من هذه السورة؛ وعلى رأسها عقد الوكالة[٦]، أما ما يهمنا نحن فهو استخلاص مشروعية الفهم المقاصدي من هذه السورة أولًا، وثانيًا محاولة اكتشاف بعض الأشكال والتصرفات المصلحية الخيرية التي تقترب من الوقف على الفقراء وتصلح لتأصيل مقصده.

ففي القصة الثانية يقوم معلم موسى عليه السلام بتصرُّفات تبدو من حيث الظاهر مستنكرة[٧]، أما من حيث مقاصدها فتبدو صالحة وخيِّرة؛ بل مطلوبة وواجبة، لقد خرق هذا المعلم سفينةً لإلحاق عيب مستنكر بها في الظاهر، أما القصد البعيد فكان هو درء مفسدة كبرى؛ هي غصب السفينة من طرف ملك يأخذ كل السفن غصبًا، وبالتالي فإن خرق سفينة أولئك المساكين كان فيه إفساد صغير يمكن تحمله

(١) راجع السورة نفسها، آية ٤٥، علمًا بأن الصدقة الجارية - ومنها الوقف - يمكن أن تدخل ضمن الباقيات الصالحات.

(٢) راجع سورة الكهف، الآيات ٩- ٢٦.

(٣) راجع السورة نفسها، الآيات ٦٠- ٨١.

(٤) راجع السورة نفسها، الآيات ٩٣- ٩٩.

(٥) بالإشارة إلى مسرحية «أهل الكهف» لـ«توفيق الحكيم».

(٦) وذلك بتأويل الآية التي تقول: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ ...﴾، آية ١٩، من سورة الكهف.

(٧) لا يتعلق الأمر بالنبي «موسى» عليه السلام، بل بشخص آخر.

من طرفهم، في مواجهة الفساد الأكبر، وعندما قتل المعلم غلامًا بدون سبب يوجبه في الظاهر استنكر موسى ذلك الفعل، لكنه استنكار كان لجهل بالقصد؛ فقد اتضح فيما بعد أن قتل الغلام مفسدة أراد بها القاتل مصلحة لأبويه، ودرء مفاسد المقتول عنهما، وعندما أقام المعلم جدارًا يريد أن ينقضَّ ضحَّى بمصلحة شخصية؛ هي أخذ أجر عن عمله من أهل القرية الذين أبوا أن يضيِّفوه هو وموسى، وكانت التضحية لجلب مصلحة أعم لغلامين يتيمين كان تحت الجدار كنز لهما.

هكذا نكون من خلال هذه القصة أمام أهم المحاور التي تدور حولها مقاصد الشرع؛ أي جلب المصالح ودرء المفاسد، وتقديم بعضها على بعض بشروط شرعية، ويبقى أن نستخلص أمرًا آخر؛ فالتصرفات التي صدرت عن معلم موسى كلها همَّت فئة واحدة؛ فالسفينة كانت لمساكين، والغلام المقتول كان لأبوين معوزين، والكنز كان ليتيمين، وما يهمنا هو تأكيد أن الربط بين مقاصد الشرع ومصالح الفقراء مشروع؛ من خلال هذه القصة من سورة «الكهف»، ومن خلال القرآن كله، ما دام هذا الأصل يفسِّر بعضه بعضًا، والقول بدوران المقاصد القرآنية على مصالح الفقراء لا يعني عدم دورانها على مصالح كل الفئات والعباد؛ بمن فيهم الأغنياء.

وتسير القصة الثالثة من قصص سورة «الكهف» في الاتجاه نفسه، ففي مواجهة ياجوج وماجوج ودرء مفاسدهما عن القوم الذين لم يكونوا «يفقهون قولًا»؛ قرَّر «ذو القرنين» إقامة ردم أو سد للحيلولة بين القرية وأعمال الإفساد، لقد جُلبت المصلحة العامة بدرء المفسدة العامة، كما حضر الفقر في هذه المصلحة بأحد معانيه؛ أي الفقر إلى الأمن العام الذي كان فساد ياجوج وماجوج يربكه.

غير أننا من خلال هذه القصص كلها نستطيع استخراج فكرة الوقف؛ حتى وإن غاب ذكر الوقف باللفظ في سورة «الكهف» وفي القرآن كله، إن الكهف نفسه يتضمن كمكان فكرة الوقف على جهة معلومة؛ هم الفتية الذين آمنوا وزادهم الله هدى، وفي

الجدار الذي أقامه معلم «موسى» توجد الفكرة نفسها، والموقوف عليهما كانا من أيتام المدينة، وفي السدِّ الذي أقامه «ذو القرنين» معنى الوقف الخيري العام، وفي كل هذه الأحوال حقَّق الوقف - كفكرة على الأقل - ما لا تحققه سائر الصدقات وأعمال البر، لقد تحقَّقت المنفعة الدائمة المولدة للمنافع باستمرار.

ومع ذلك فمثل هذا التأويل لا يلزم الجميع، إلا أنَّ ما يلزم الجميع هو التأكد من أن القرآن كأصل أول كله مصالح، ولا شيء فيه يمنع الوقف من أن يكون شكلًا من أشكال جلب المصالح للفقراء على يد الأغنياء.

الفقرةُ الثانيةُ: تقصيدٌ للوقفِ بالسنةِ النبويةِ:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1]؛ فكل ما صدر عن الرسول ﷺ من أفعال وأقوال مؤكدة فيه قصد الرحمة ومقاصد الشرع كافة؛ لذا لا داعي الآن للإطناب في تقصيد السنة بمختلف أنواعها النبوية[2]، وعندما ورد الوقف أو الحبس في بعض أقوال وتصرفات الرسول ﷺ حضر هو الآخر لتأكيد الطابع الرحيم لشرع الله المنزل لصالح عباده على نبيه الرحيم.

وبالفعل حضر الوقف بما يليق به كَبرٍّ وخير مطلوب لمنافع الناس في الدنيا والآخرة، ولا يكاد يخلو أي مرجع في الوقف من دلائل على مشروعيته الصريحة في السنة، وليس المجال هنا للاستشهاد بكل الأدلة المتوفرة، وإنما الغاية هي تقصيد الحبس على الفقراء؛ وذلك على أساس أن النبي ﷺ استنبطه لمصالح توجد فيه ولا يؤمِّنها غيره من أشكال نيل البر، فالموقوف عليه من خلال هذا الاستنباط لن يعود للمسألة وسؤال الناس كما يحصل له في الصدقات الأخرى التي تكتفي بنتائج فورية

(١) سورة الأنبياء، آية ١٠٧.

(٢) نُضيف نعت النبوية لتمييزها عن سنة الصحابة ومن تبعهم، وهي على كل حال أفعال تسنن أي اجتهاد في الاقتداء بالسنة النبوية الصحيحة.

غير مستدامة، وفي هذا الاتجاه نتأوَّل حديث: "إن شئت حبست وتصدقت.."[1]، وكذا تنفيذ الرسول ﷺ لوصية "مُخَيريق"[2]، وهما الدلالتان الأكثر تداولًا على مشروعية الوقف في الكتابات الوقفية قديمًا وحديثًا.

١- لا يطرح تجسيد الرسول ﷺ لوصية "مخيريق" أي إشكال من حيث اللفظ الذي وصلنا به هذا الخبر على الأقل، فقد مات "مخيريق" وجعل النبي ﷺ حوائطه وقفًا بناء على رغبته.

٢- وأما حديث الرسول ﷺ لعمر رضي الله عنه فقد يطرح بعض المشاكل اللفظية، وتجاوزها ممكن وسهل بقليل من التدبر، لقد جاء عمر طوعًا إلى الرسول ﷺ يستشيره حول ما يفعله بأرض أصابها هي من أنفس ما أصابه حسب الحديث، ولن يكون من قبيل الافتراض وحده القول بأن عمر رضي الله عنه طلب تلك الاستشارة من النبي ﷺ وهو يعلم أن البرَّ لا يتمُّ نيله إلا عندما ينفق المرء من المال المحبوب لديه، ومن هنا يظهر بعض الالتزام الديني والأخلاقي أو كله في تلك الاستشارة، وربما تقلص هامش الاختيار والتطوع، لقد استشار عمر رضي الله عنه النبي ﷺ وهو يشعر بواجبه في إعطاء النموذج للآخرين، وأما المشورة التي قدَّمها الرسول ﷺ في حديثه لعمر

(١) أخرج الشيخان «مسلم» و«البخاري» عن «ابن عمر» رضي الله عنهما: أن عمر أصاب بخبير أرضًا؛ فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، أصبت أرضًا لم أصب قط مالًا أنفس منه، فما تأمرني به؟ فقال: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها»، فتصدَّق عمر؛ إنه لا يباع أصلها، ولا يوهب ولا يورث، في الفقراء والقربى والرقاب وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقًا، غير متمول فيه. وهذا الحديث أخرجه «البخاري» في صحيحه، في كتاب الوقف وكيف يكتب، كما أخرجه «مسلم» في صحيحه، في كتاب الحبس، وأخرجه «أبو داود» في سننه، في كتاب الوصايا، انظر للمزيد: السعيد بوركبة: دور الوقف في الحياة الثقافية، مصدر سابق، ص٢٧.

(٢) من الفقهاء والباحثين من قال: إن أول وقف في الإسلام هو وقف النبي ﷺ لسبعة حوائط بساتين بالمدينة كانت لـ"مخيريق"، قُتل في الشهر الثامن من السنة الهجرية الثانية وهو يقاتل مع المسلمين في وقعة "أحد"، وترك وصية قال فيها: "إن أُصبت (قُتلت) فأموالي لمحمد؛ يضعها حيث أراه الله تعالى"، فقُتل يوم أحد، فحاز النبي ﷺ تلك الحوائط، وتصدق بها على شكل أوقاف. انظر مثلًا: عباس عبد الحليم عباس: الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي، التسامح، ع١٤، مسقط، ربيع ٢٠٠٦م، ص٢٢٨، ٢٢٩.

فتتضمن ثلاثة ألفاظ؛ وهي: إن "شئت"، و"حبست"، و"تصدقت"، وبالنسبة للفظ الأول فظاهره التطوع بالفعل؛ ذلك أن الرسول ﷺ لم يستعمل عبارة "يجب عليك"، لكن يتعين الانتباه إلى كلمة "كيف تأمرني" كما وردت في طلب المشورة، كما يتعين التذكير بأن لفظ "إن شئت" عندما يستعمله الرسول ﷺ فهو يفيد التأدب في الخطاب، ويفهمه المخاطب به كاستشارة أو مشورة لا يجوز له الامتناع عن التقيد بها، إلا إذا تأكد في الواقع ما يفرض تركها؛ ففي حديث النخل مثلًا ترك بعض المسلمين تعقيم نخلهم بإشارة من الرسول ﷺ، وعندما ظهرت النتائج غير مرضية عادوا إلى تعقيم أشجارهم، وقال الرسول ﷺ: "أنتم أدرى بشؤون دنياكم"؛ وعليه - وفي اعتقادنا - لا يصلح حديث الرسول ﷺ لعمر رضي الله عنه وضمنه لفظ "إن شئت" لاستخلاص الطابع التطوعي في الوقف، ولبناء كل الأوقاف على الاختيار في كل الظروف.

أما لفظ "حبست" فيفيد أن الرسول ﷺ لم يأت "ببيع الأحباس" في المطلق، فقد كان عليه أن يفصِّل بالسنة القولية والعملية في إبطال القرآن لأحباس الجاهلية، وأما لفظ "تصدقت" فلا جدال في أنه يفيد في دعم الاستنباط الذي أسسنا عليه كل هذا الفصل؛ فالتصدق خلاف التبرع، وهو دال على المتصدق عليهم؛ فلا يعقل أن يكون على الأغنياء والميسورين، وإنما على أصحاب الحاجة إلى التصدق، وقد نفَّذ عمر رضي الله عنه ذلك الرأي النبوي الاستشاري من حيث ظاهره، والملزم من حيث مقاصده، وحبس أصل أرضه بـ"خيبر"، وتصدق بالثمرة على جهات عديدة، تشترك كلها في الحاجة إلى المنافع المستدامة في وقفه.

والخلاصة مما تقدَّم: أن تأصيل الوقف وتقصيده ممكن من حيث المبدأ والعموم بالقرآن كله، لا بآيات معدودات منه، كما هو ممكن ومطلوب بالسنة من حيث التفصيل، ففي المصدرين معًا مصالح للعباد، ولا شيء فيهما يمنع الوقف من أن يحقق تلك المصالح والمقاصد.

المطلبُ الثالثُ: تسويةٌ واجبةٌ بينَ الفكرِ المقاصديِّ العامِّ والمقاصدِ الخاصةِ بالوقفِ:

لكي يسهم الوقف بالنجاعة المرغوب فيها اجتماعيًّا في تحقيق المقاصد العامة للشريعة؛ لا بد أولًا من تمكينه من تبوُّأ موقع أصلح له في الفكر المقاصدي، وعلى أساس ما هو جوهري في هذا الفهم أو الفكر.

الفقرةُ الأولى: أساسياتٌ جوهريةٌ مساعِدةٌ على اختيارِ موقعٍ أصلحَ للوقفِ في البناءِ المقاصديِّ:

١- قلنا في مقدمة هذا البحث: إن الفكر أو الفهم المقاصدي للشرع قد يكون حمَّال أوجه متعددة، وليس هذا التعدد لعلل أو لثغرات في الفكر المقاصدي نفسه، وإنما هو نتيجة لقراءاتنا المصلحية وتوظيفاتنا المختلفة له، فباختلاف القراءات ومواقع القراء تختلف التأويلات، وتبقى المقاصد قادرة على احتضان كل الأطروحات المصادر عليها، ولا يَسْلم الوقف من هذا الأمر؛ فحين يكون المقصود هو الترافع مثلًا من أجل تأكيد غلبة الجانب التعبدي الحسبي الاختياري في الصدقات الجارية وضمنها الأوقاف والأحباس؛ يصبح الوقف بخلاف الزكاة غير معلل[١]، فالثانية معللة بالتطهير وتنمية المال في القرآن والسنة[٢]، والأول مجرد استجابة طوعية للحثِّ على البر، ومن هذا المنطلق يُسَخَّر الفكر المقاصدي بوجهه الأصلح لهذه الأطروحة، ويفيد في إدماج الوقف في المرتبة الثانية أو الثالثة من المصالح؛

---

(١) انظر مثلًا: رضوان السيد، فلسفة الوقف في الشريعة الإسلامية، ملف ندوة «نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي»، مجلة المستقبل العربي، السنة ٢٤، العدد ٢٧٤، ١٢/ ٢٠٠١م، ص٨١، ٨٢. وحول الزكاة بصفة خاصة راجع مثلًا: يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، ط٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.

(٢) الزكاة في اللغة هي: «النمو والزيادة»، وفي الاصطلاح: «إخراج مال مخصوص من مال مخصوص بلغ نصابًا لمستحقيه، إن تم ملك حول، غير المعدن والحرث». انظر: محمد العربي القروي، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، راجعه وضبطه: عبد الكريم الفضيلي، ط١، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ١٩٩٩م، ص٢١٥.

أي الحاجيات أو التزيينيات (التحسينيات)، وقد لا يدخل في مقاصد الشرع إلا تبعًا، وقد يبدو المقاصديون أنفسهم مترددين بشأن الوقف؛ بين حكمه كمندوب؛ وهو الغالب، وبين حكمه كواجب؛ وهو النادر(١).

ففي هذا الطرح وبهذه القراءة المشروعة كغيرها(٢) تصبح المصالح الضرورية مرادفة للمعنى الضيق للضرورة؛ أي حفظ النفس من الهلاك أو شدة الضرر، وإذا لوحظت في أي ناحية أمكن للوقف أن يتدخل كواجب وبالقدر الذي يحفظ للموقوف عليه حياته(٣)، أما في الحالات العادية فالجانب الحسبي في الحبس يبقى مؤكدًا بتأويل معين لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾(٤)، وقد أُتبِع هذا الحثُّ في نفس الآية بالعفو والصفح وطلب المغفرة(٥).

إنه إذن وجه من الوجوه التي يحملها الفكر المقاصدي عندما يكون الهدف هو تأكيد الطابع التطوعي الاحتسابي في الوقف، وبالطبع هناك أوجه أخرى تظهر بالشكل الذي يلائم أطروحات وقفية مغايرة، ويحصل لنا ذلك عندما ننطلق مثلًا من القاعدة الفقهية التي تقول: إن ما لا يقوم الواجب إلا به يصبح واجبًا عينيًّا، أو كفائيًّا على الأقل، وقد يحصل أيضًا باستحضار الفقه كأخلاق اعتقاد ومسؤولية،

(١) هذا التردُّد لاحظه «رضوان السيد» على «الشاطبي»؛ الذي تعامل استثناء مع الوقف ضمن الضروريات التي بدونها تختل الحياة وكل المصالح، وأدخله كقاعدة ضمن الحقوق المشتركة بين الله والعباد، وليس ضمن الحقوق الخالصة لله والتي لا تنازل أو تفويت فيها. المصدر نفسه.

(٢) ما دامت تستحضر القاعدة المركزية نفسها في الفهم المقاصدي للشرع؛ أي مراعاة التشريع لمصالح العباد، وما دامت لا تخل بقاعدة كون المفتي قائمًا في الأمة مقام النبي. انظر مثلًا: جاد الحق علي جاد الحق، الفقه الإسلامي.. مرونته وتطوره، قضايا إسلامية معاصرة، السنة ٢١، الكتاب (١)، سلسلة البحوث الإسلامية، مطبعة المصحف الشريف بالأزهر، ١٩٨٩م، ص٢٩، ١٧١.

(٣) انظر هذا التعريف للضرورة عند: محمد العربي القروي، في «الخلاصة الفقهية»، مصدر سابق، ص٣٦٤.

(٤) سورة النور، الآية ٢٢.

(٥) انظر: محمد العربي القروي، المصدر نفسه، علمًا بأن الزكاة فيها الأمر: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ...﴾.

ومن الأخلاق التي راعاها الشرع والمقاصديون: الكرم والجود، وإن كانا لا يستقيمان «مع التضييع والتبذير، ولا مع ترك النظر في تنمية المال»[١]، والأخلاق الإنفاقية على هذا النحو تتداخل فيها القيم التي تميز بين القبيح والحسن، والمعتقدات التي تميز بين الحقيقي والزائف[٢]، وكل ذلك تضمنه القراءة المغايرة للفكر المقاصدي؛ بهدف تغليب الجانب الإلزامي في الوقف عندما يتفشى الفقر، ولا تقدر المساعدات وأشكال الإحسان الأخرى على منع الفقراء من العودة إلى المسألة، ويتأكد الأمر أكثر عندما يكون الهدف هو الاستثمار في البشر كأسهل طريق من طرق التقرب إلى الله، ثم إن هذه القراءة المصلحية، وبهدف إحداث الانسجام بين الوقف والفكر المقاصدي، ولصالح الفقراء.. ممكنة شرعًا على أساس: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾؛ ففي حرف "لن" يوجد الأمر والتحدي، وإذا كان المسلمون لم يمنعوا أنفسهم من الزواج المتعدد (في الوقت الواحد) استجابة لتحدي ﴿وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ﴾[٣]، فإن وجهًا من أوجه الفكر المقاصدي قد سُخِّر حديثًا لمنع هذا التعدُّد عند ثبوت عدم القدرة المادية[٤]، ويفترض أيضًا أن وجهًا من وجوه هذا الفكر يصلح لتأويل ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾[٥] لصالح فقراء الحاضر، وبتغليب أخلاق المسؤولية على أطروحة الطابع الاختياري في الوقف وأحكامه[٦].

---

(١) انظر: أبو بكر المرادي، السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق: سامي النشار، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨١م، ص١٤٣ وما بعدها.

(٢) انظر: عمَّار علي حسن، الخصوصية الثقافية في الخطاب الفكري الإسلامي المعاصر، المستقبل العربي، السنة ٣٠، العدد ٣٤٠، ٦/ ٢٠٠٧م، ص٢٧.

(٣) سورة النساء، آية ١٢٩.

(٤) اعتُبرت هذه الآية من طرف بعض المقاصديين نفيًا لإمكانية العدل بين الزوجات ولو مع الحرص الشديد. انظر مثلًا: سندنا في دعم مقترحات خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية، شبكة دعم خطة العمل الوطنية لإدماج المرأة في التنمية، الرباط، ٢٠٠٠م، ص٤٣.

(٥) سورة آل عمران، آية ٩٢، وهي الأكثر حضورًا في الكتابات الوقفية.

(٦) راجع بهذا الصدد: عبد الوهاب خلاف، أحكام الوقف، القاهرة، ١٩٥١م.

٢- هذا ومن الجوهري الذي لا يحكمه منطق الفروق[١] أن البرَّ يقترن في الشرع بالإيمان؛ وهو واجب[٢]، وبالصلاة والزكاة؛ وهما فريضتان، وقد رفعه بعض المفسرين إلى درجة الواجب، وقالوا: إن في مال الأغنياء بعضًا من حقوق الفقراء عليهم غير الزكاة[٣]، وعندما فقد هذا البر منزلته كواجب حصل ذلك في إطار السياسة الشرعية أو الأدب السلطاني بالدرجة الأولى، وكان بالتأويل الذي لا يبطل التأويلات المعارضة له.

لقد ميَّز «الماوردي» مثلًا بين أدب الدين وأدب الدنيا، وغاب عنده البر والعمل الصالح بالوقف وغيره في أدب الدين، وحضر في أدب الدنيا، والبر عنده صنفان في هذا الأدب الأخير: صلة، ومعروف، والصلة هي التبرع ببذل المال في الجهات المحمودة لغير غرض مطلوب، وأما المعروف عنده فقول طيب ومعونة في النائبات، وفي هذا الربط بين البر وسخاء النفس والقول الطيب والنائبة (حتى تحدث) إفقار خطير لمقصد التراحم والتضامن، وابتعاد به من مجال الفرض والواجب[٤]، ومن المعلوم أن «الماوردي» أسهم بوجه معين في بناء الفكر المقاصدي، وهو وجه قد يصلح لإثبات أطروحة الجانب الاختياري الطوعي في البر؛ ومنه الوقف، وفي مواجهته ثمة أوجه أخرى أنفع؛ لا لتبرير الفوارق بين الأغنياء والفقراء، ولكن لتبرير التراحم بينهما، على سبيل الواجب عندما تفرضه المسؤولية ويعتبره الشرع، أو على الأقل لا يلغيه ويتركه للتقدير بالمصلحة المرسلة، التي لم يشهد بإلغائها ولا باعتبارها.

---

(١) كلمة «ما الفرق»؟ هي من عبارات الفقهاء، وليست من أساليب العرب، انظر: عبد الله كنون، أدب الفقهاء، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨٨م، ص٩.

(٢) انظر: محمد الحبيب التجكاني، الإحسان الإلزامي في الإسلام، مصدر سابق، ص٢٢، ٣٨.

(٣) محمد عابد الجابري: نظام القيم في الثقافة العربية.. المروءة والطاعة والسعادة والفناء، مجلة فكر ونقد، العدد ٢٠، يونيو ١٩٩٩م، ص٥- ٢٢.

(٤) المصدر نفسه.

٣- والأساسي أيضًا في المقاصد هو المصالح، بل إن المصالح هي المقاصد في جل الكتابات المقاصدية التي وصلتنا؛ ومنها ما تركه «أبو المعالي الجويني»[١]، و«الغزالي»[٢]، و«المالكية» اجتهادًا ومذهبًا[٣]، و«الشاطبي»[٤].. واللائحة طويلة.

ولشرعنة الفهم المقاصدي المصلحي صَّرح أغلب المقاصديين بأنه ليس خارج الشرع، بل جزء منه، وأن المقاصد والمصالح تؤثر حتى على المنصوص عليه عند الاقتضاء، ويعطون لذلك مثالًا بـ«عمر بن الخطاب» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما جمَّد حدَّ السرقة بسبب مجاعة عرفتها البلاد[٥]، كما يعترف أغلب المقاصديين بتدخل الأمير في التشريع إذا كان فيه جلب للمصالح[٦]، لكنهم ومنذ البدايات الأولى لتشكل فكرهم حاولوا تحصين المصالح كمضمون للمقاصد ضد مفاسد اتباع الهوى؛ فلئن كان الشارع مراعيًا لمصالح العباد في شرعه إحسانًا بهم لا إلزامًا[٧]، ولئن كانت المصلحة هي المنفعة التي تجلب أو تحصل بدرء المفسدة؛ فإن «الغزالي» يحصِّنها قائلًا: «ونحن لسنا نعني ذلك، وإنما نعني المصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة؛ أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يضمن حفظ هذه الأصول هو مصلحة، وكل ما يفوِّتها هو مفسدة»[٨]، وعليه

(١) راجع له: البرهان، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط٢، دار الأنصار، القاهرة، ١٤٠٠ه. وحوله انظر: رضوان السيد، فلسفة الوقف في الإسلام، مصدر سابق، ص٨١، وكذا: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مصدر سابق، ص٣٣- ٣٧.

(٢) أبو حامد الغزالي، وقد أضاف كثيرًا إلى المقاصد، خصوصًا في كتابه «المستصفى»، وفيه قرَّر أن حفظ الأصول الخمسة (الدين، النفس، العقل، النسل، المال).. يستحيل ألا تشتمل عليه ملة من الملل. للمزيد راجع: أحمد الريسوني، المصدر نفسه، ص٣٧.

(٣) من المسائل المشتركة بين أصول المذهب المالكي والمقاصد: المصلحة المرسلة، وسد الذرائع، ومراعاة مقاصد المكلفين، وسيأتي بيان ذلك لاحقًا. انظر: أحمد الريسوني، المصدر نفسه، ص٦٣ وما بعدها.

(٤) للتعرف على حياة الشاطبي ونظريته في المقاصد وأبعادها؛ انظر: أحمد الريسوني، المصدر نفسه، ص٨٩ وما بعدها.

(٥) انظر: علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مصدر سابق، ص٤٥، ٥٦.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) انظر: وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ١/ ٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨م، ص٤٩٩.

(٨) أبو حامد الغزالي: المستصفى، ١/ ١٣٩، ١٤٠، وأيضًا: وهبة الزحيلي، المصدر نفسه، ٢/ ٧٥٦.

فالمراد بالمصالح والمفاسد ما كان كذلك من منظور الشارع، لا ما كان ملائمًا أو منافرًا للطبع، ويضيف آخرون سعيًا وراء نفس التحصين أن العاميَّ عندهم يشمل غيرَ العالم أصلًا والعالمَ غير الديني؛ كالمهندس مثلًا[1]، و العاميُّ عندهم لا حظَّ له في استنباط المصالح الشرعية.

٤- هذا وبالجمع بين «الغزالي» و«مالك» و«الشاطبي» ومصادر أخرى فقهية وغير فقهية؛ يتضح أن المصلحة قُسِّمت مقاصديًا من حيث اعتبار الشارع لها أو عدم اعتباره لها[2].

وينقسم النوع الثالث؛ الذي لم يشهد الشارع لا باعتباره ولا ببطلانه، وهو ما يعبر عنه بالمصالح المرسلة.. إلى ضرورية، وحاجية، وتحسينية، فبدون النوع الأول تختل الحياة، وتضيع مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وهي الخمس المذكورة آنفًا، أما المصالح الحاجية فشُرِّعت لرفع الحرج وللتيسير على الناس، وإذا فُقدت وقع الناس في الضيق دون أن يختل الدين والحياة، وتدخُل فيها سائر العقود والمعاملات، وأما المصالح التحسينية فإن الأخذ بها هو من متطلبات مكارم الأخلاق؛ ومنها الإحسان.

وما يفيده هذا التنويع للمصالح هو التدرج في القوة والاعتبار والتقديم؛ فالضروري يقدَّم على المكمل للضروري وعلى الحاجي والتحسيني، وقد حصل اختلاف بين الشافعية والمالكية، وكلهم أخذوا بالمصالح المرسلة وبهذا التقسيم الثلاثي؛ فأجاز الشافعية الاعتداد بالمرسل من المصالح فقط في الضروريات، أما في التحسينيات والحاجيات فالأمر مشروط عندهم بوجود شواهد، والخلاصة من كل ذلك أن المصالح الضرورية أقوى من النوعين الثاني والثالث؛ لأنه يُقضى بها ولو لم يشهد لها نص.

(١) وهبة الزحيلي: المصدر نفسه، ١/ ٤٩٩.

(٢) مثال ذلك: أن في الخمر منافع وإثمًا كبيرًا، وأن المصلحة فيه لم تُعتبر من طرف الشارع؛ نظرًا لعظم المفسدة.

وبعد، ومن خلال هذه الأساسيات؛ فأي موقع يحق للوقف على الفقراء أن يحتله بدون إخلال بالقصد المركزي الذي استُنبط من أجله، وبدون تشويش على الفكر المقاصدي العام أيضًا؟

٥- يجب الانطلاق لتحديد هذا الموقع من نفس المُسَلَّمة؛ فالفكر المقاصدي فكر بشري، وبشريته هذه تنزع طابع القداسة عنه، ولا شيء في هذا يخل بكُلِّيات الشرع، وبهذه المسلمة يصبح التساؤل حول مدى بشرية التقسيم الثلاثي للمصالح والتقسيم الخماسي للضروريات وترتيبها المجمع عليه.

يسمح تأويلنا المصلحي لكتاب المقاصد من «موافقات» «الشاطبي» على وجه الخصوص بإدراج الوقف ضمن الضروريات ومكملاتها، كما تسمح تأويلات أخرى بإلحاقه بالمصالح الحاجية أو التزيينية (التحسينية) ضمن أساسيات حفظ الدين، وهو من الضروريات عند «الشاطبي» وأصوله: الإسلام، والإيمان، والإحسان، والبر بالوقف وغيره إحسان، وهو بالتالي من الضروريات، ومن مكملات حفظ الدين عنده الدعاء، وفي الحديث النبوي ينقطع عمل ابن آدم بموته إلا إذا ترك صدقة جارية، أو علمًا يُنتفع به، أو ولدًا صالحًا يدعو له، وكل هذه الباقيات الصالحات يمكن أن تأخذ أشكالاً وقفية، وحتى مع الإقرار بأن «الشاطبي» تردَّد بين إلحاق الوقف بالمندوب وبالواجب وبالضروري والحاجي والتحسيني؛ فإن من باب الإنصاف الإقرار بأن سقف التفكير في زمانه يختلف عن سقف تفكيرنا في الوقت الراهن، وفي الحاضر أصبحت الحاجيات هي الضروريات، أما التحسينيات فمرادفها الحالي هي الكماليات، ولا أحد في اعتقادنا يستطيع الآن أن يترافع من أجل جعل البر والوقف على الفقراء من الكماليات.

وبالتبعية وبتأويل مصلحي مواكب للحاضر وتحدياته؛ نعتقد أيضًا أن تقسيم الضروريات عند «الغزالي» و«الشاطبي» وغيرهما إلى خمسٍ أملاه على الأرجح

اعتبار الرقم خمسة في الإسلام؛ فالإسلام بُني على خمسٍ، والصلوات خمسٌ، وفي الأنفال والغنائم خُمُس[1]، وخمس الخمس[2]، وفي التقسيم الخماسي للضروريات نفسه استحضار للشهادة الخامسة المتوجبة في سورة «النور» على من يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم[3]، ففي التقسيم الخماسي للضروريات تشبُّه بهذه التقسيمات القرآنية الشرعية، وهو تشبُّه بالاجتهاد، ولا شيء في الشرع يجعل منه تقسيمًا مُلزِمًا.

وعليه وعندما يدخل الوقف وسائر الصدقات التطوعية، أو لا يدخل ضمن واحدة من هذه المصالح الضرورية؛ يحصل ذلك من باب الاجتهاد، وطابعه البشري واضح، هذا وبشيء قليل من التمحيص يغدو نفس التقسيم قابلًا لإعادة النظر لفائدة الوقف والموقوف عليهم من الفقراء؛ فالنفس وهي الضرورة الثانية التي يحفظها الشرع قد تكون بدون بدن[4]، ولكن لا يُتصور أن يكون هناك بدن بدون نفس، ولا دين ولا عقل بدون حفظ للنفس، كما أن النسل لا يحفظ بدون حفظ للنفس، ولكي يُحفظ كل ذلك لا بد من حفظ المال، وبهذا المنطق البسيط جدًّا يمكن للمصالح الضرورية أن تتقلص إلى مصلحة في حفظ الدين والنفس والمال، أو إلى أقل حسب المجتهد ومقاصده؛ فعند «المعتزلة» مثلًا يحتل حفظ العقل - بمعنى معين - الصدارة في الترتيب، فللإنسان أن يقاوم ويُقوِّم إذا أظهر العقل ضرورة لذلك، والدين لا يسلبه هذا الحق[5]، نقول هذا لأن الوقف وإن لم يحضر صراحة بين أشكال حفظ تلك الضروريات فهو من حيث الممارسة التاريخية أسهم في حفظها، فقد كان له حضوره

(١) قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ...﴾، سورة الأنفال، آية ٤١.

(٢) للمزيد من التفاصيل؛ راجع: مصطفى فايدة، تأسيس عمر بن الخطاب للديوان، نقله عن التركية: مسعد بن سويلم الشاماي، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٩٧م، ص٢٨ وما بعدها.

(٣) انظر: الآيتان ٧، ٨.

(٤) حسب «ابن سينا» وآخرين، انظر: علي زيغور، مذاهب علم النفس.. مدخل إلى علم النفس مع قراءات ونصوص، ط٥، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٤م، ص٤١ وما بعدها.

(٥) انظر: المصدر نفسه.

في حفظ الدين من خلال الأوقاف على المساجد والمصاحف والأئمة.. ونحو ذلك، وكان له دور في حفظ النفس من الهلاك (الأوقاف على الفقراء)، وفي حفظ النسل (الأوقاف على الذرية)، وفي حفظ العقل (الأوقاف على المختلين عقليًا).

وأما حفظ المال فلا غبار على دور الوقف فيه، وإذا ظهر عند المقاصديين ما يفيد العكس فذلك راجع إلى خلفيتهم في ترتيب الضروريات، وهو الترتيب الذي احتل فيه حفظ المال المرتبة الأخيرة داخل الضروريات، ومبرر ذلك في اعتقادنا أن العالم الديني كان من واجبه ومن أخلاقه أن يدفع عن نفسه شبهة الجري وراء المصلحة المالية، وأن يدفع عن مجتمعه مفسدة تقديس المال، لقد اتهم بعض السلاطين مجموعة من العلماء بأن «عقولهم في بطونهم»! وبأنهم آكلون لأموال اليتامى! وفي مواجهة مثل هذه الشبهات والتخوينات اختار المقاصديون أن يدافعوا عن حفظ المال كمصلحة ضرورية، وفي الوقت نفسه كآخر المصالح الضرورية، والدليل على ذلك التخوين أن «الشاطبي» الذي عانى كثيرًا مع أصحاب البدع[1]؛ عانى أكثر مع من خَوَّنوه[2]! ومفاد ذلك أن المال وإن احتل المرتبة الأخيرة في الضروريات هو أصل العيش، وله بالتالي حرمته التي حافظ الشارع عليها[3]، وما دام المال بهذا المعنى والتحصين فهو داخل في الضروريات كلها، ولا يتأتَّى بدونه حفظ الدين ولا النفس ولا العقل أو النسل، أما إدخال بذل المال ضمن المصالح الحاجية أو التحسينية، وجعل الوقف وأشكال البر الأخرى متأثرًا بهذا الإلحاق سلبًا؛ فلا يخدم المقاصد نفسها.

ويبقي من اللازم بعد ما تقدَّم تخصيص حيِّز لما قد يصلح للوقف من قواعد وتقييدات للمصلحة كما تضمنها الموروث المقاصدي.

---

(١) انظر مثلًا: البدعة، للإمام الشاطبي، في فكر ونقد، ع٤، ١٢/ ١٩٩٧م، ص١٤٠- ١٤٢، وذلك نقلًا عن: الاعتصام، للشاطبي، نشر محمد رشيد رضا، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د. ت، ١/ ٣٦- ٤٥.

(٢) انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مصدر سابق، ص١٠١ وما بعدها.

(٣) انظر: عبد السلام التونجي، مؤسسة المسؤولية في التشريع الإسلامي، منشورات الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩٤م، ص٦٧- ٦٨.

الفقرةُ الثانيةُ: قواعدُ المقاصديينَ وتقييداتُ المصلحةِ في الوقفِ:

داخل كتاب المقاصد لـ«الشاطبي» وهو قسم واحد من بين أربعة أقسام في «الموافقات»؛ أحصى أحد الباحثين ما لا يقل عن ٥٣ قاعدة أصولية مقاصدية[١]، وهناك قواعد أخرى بالطبع في مصادر أخرى عديدة، وبوسعنا نحن أن ننتقي داخل هذا المجموع ما هو أفيد للوقف، وللوقف على الفقراء تحديدًا؛ ومن ذلك:

١- القاعدة التي تفيد أن مجموع الحاجيات والتحسينيات يصح اعتبار كل واحد منهما بمثابة فرد من أفراد الضروريات، وبمقتضاها يصبح الوقف حاجيًّا أو تحسينيًّا عندما لا يختل نظام الحياة ولا يتأثر الدين سلبًا بدونه، ويصبح فردًا من أفراد الضروريات عند تأكد العكس، وهذا هو الغالب؛ لأن حفظ الدين يتعذَّر بدون وقف على أماكن شعائره أو على طلبة علومه وعلمائه؛ ولأن حفظ النفس والعقل والنسل كان من بين الأعباء التي نهض بها الواقفون على الفقراء، ولأن حفظ المال وتنميته وتطهيره وتزكيته كان وسيظل ممكنًا بالوقف، وحتى وإن اقتصر الأمر على الزكوات، فلا شيء في الشرع يمنع أن تُصرف الزكاة بأشكال وقفية[٢].

٢- القاعدة التي تجعل درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وبناء عليها تُدرء المفاسد عن الفقراء بالوقف، وإن ظهرت في أشكال التدخل الأخرى لصالحهم مصالح مؤكدة لمن يتبعها في تقديم المساعدات، وهذا مع العلم أن كثيرًا من أساليب مكافحة الفقر تتضمن مفسدة من الواجب دفعها، وهي مفسدة التبرع أو الإحسان أو الخير الذي يكتفي بإنتاج منافعه الفورية، ولا يتعداها إلى الاستدامة، ومفسدة تحويل المساعدات إلى الحسابات الشخصية.

---

(١) انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مصدر سابق، ص٣١٩- ٣٢٣.

(٢) أي أن تتدخَّل الزكوات في تمويل الموقوفات وصيانتها، واستدامة منافع الأصناف الثمانية التي تُصرف لهم شرعًا.

٣- القاعدة التي تقول إن قصد الشارع من المكلف هو أن يكون قصده مطابقًا لقصده في التشريع، وبموجبها لا يطلب من الواقف «إلا أن يكون وقفه بنية الامتثال للقصد المستنبط من تشريع الوقف»، وقد اخترنا أن يكون هذا القصد هو إغناء الفقراء عن العودة إلى المسألة وسؤال الناس والدول والمؤسسات على الدوام؛ لدوام الحاجة والعوز.

٤- لا يشترط ظهور الموافقة الصريحة لقصد الشارع في التكاليف العادية (العادات والمعاملات)، وإنما يكفي أن يكون القصد غير مناف لقصد الشارع، وتصلح هذه القاعدة لمن لا يقنعه الاستنباط السابق؛ فالعبرة في الوقف على الفقراء ولمصلحتهم المستدامة أنه غير مهدم لإحدى كليات الشرع، اختياريًّا وحسبيًّا كان أم إلزاميًّا، عند تأكد علته في الواقع وبالمقاصد، ويتعضد ذلك أيضًا بكون «المفتي الخليق بمنصبه هو من يحمل الناس على الوسط؛ بين الشدة والرخصة»[١]، فالترخيص بترك الوقف على اعتبار أنه مندوب واختياري لا يفيد التشدُّد في ترك الفقراء لحالهم، وإذا حصل تعارض بين من يرى بعض الإلزام أو كله في الوقف، وبين من يرى فيه التطوع المطلق؛ فليس ذلك في الشرع، وإنما في نظر المجتهد[٢].

٥- تحمل الضرر الخاص في سبيل رفع الضرر العام، ويترتب عن هذا الأصل حقوق للدولة إذا دعت إليها المصلحة العامة[٣]، وبناء عليها يكون على الواقف والموقوف عليهم واجب تحمل مضارٍّ نزع الملكية وضم الموقوفات مثلًا، وقد استخدمت هذه القاعدة في تاريخ الوقف خارج المقاصد أحيانًا، وجلبت عدة مفاسد كان وقعها أعظم من المصالح التي حققتها؛ لذا فإن الأصلح للوقف أن يُقيَّد بالمصلحة

(١) أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، ٤/ ٢٥٨.
(٢) المصدر نفسه، ٤/ ٢٩٤.
(٣) انظر: علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، مصدر سابق، ص١٨١.

العامة، مع تقييد اجتهادي وضبط فقهي مستمر ومسؤول لهذه الأخيرة نفسها، ويحصل ذلك بالطرق المتعارف عليها فقهًا في الترجيح، وإن الموازنة بين مصالح الناس ومصالح الدولة شرط أول لبلوغ درجة الاجتهاد في الوقت الراهن وأكثر من أي وقت مضى.

٦- وإذا كانت الأمور بمقاصدها والنية وحدها لا يترتب عنها حكم[١]؛ فإن التقييدات هي أيضًا بمقاصدها، وليست العبرة بلفظ المصلحة العامة ولا بنية جلبها، وإنما بالملموس والقصد، وإذا كان الضرر يُزال فإن الأولى فيه أن يُزال بالأخف[٢]، وفي الوقف يحدث أن تؤول المصالح إلى أضرار في تقدير السلطات العامة، أو في تقدير الموقوف عليهم، وتصلح هذه القاعدة لتوظيف نزع الملكية عندما تضمن وحدها أن تكون الأضرار المتحمَّلة فيها هي الأخف.

وبهذا الحد الأدنى من الـ«ما ينبغي» للوقف، وللوقف على الفقراء تحديدًا؛ نستطيع الآن الانتقال إلى ما كان وما هو كائن من علاقات بين الفقه الوقفي والمقاصد الشرعية.

(١) انظر: الأمراني زنطار، المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي، مصدر سابق، ص٢٢ وما بعدها.
(٢) المصدر نفسه، ص٢٣٣ وما بعدها.

المبحثُ الثاني

مَا كانَ ومَا هوَ كائنٌ مِن لقاءاتٍ وافتراقاتٍ بينَ الشأنِ الوقفيِّ ومقاصدِه

لم يتشدد الواقفون في قصر وقفهم على الفقراء، ولم يلزمهم فقه الوقف بذلك، وبهذا المعنى يتعين تتبُّع مقاصد الشرع كما روعيت أو لم تراع في الوقف، وبه أيضًا يتوجَّب أن يكون عرض المسألة الوقفية ونشرها في الحاضر[1]، لقد كان الوقف بالفعل صناعة اجتماعية حضارية، وبديلًا من بدائل العوز، وتكافلًا[2]، لقد حضرت هذه المقاصد عند الواقفين وتحققت نسبيًّا بالوقف[3]، غير أن تفاهة بعض الأوقاف، وتتفيهها من طرف السلطات الحاكمة في بعض المراحل! والتطاول عليها واحتوائها.. كل هذا أدى إلى افتراق حصل بين المقاصد والعمل الوقفي الخيري، ومع ذلك لم تخل أي مرحلة سياسية تاريخية من الممارسة الوقفية، وفي فترات المد والجزر كلها تشدَّد فقه الوقف وتساهل، وتأثر بالمقاصد العامة للشرع، وأحيانًا جمَّدها دفاعًا عن الواقفين والموقوفات في مواجهة السلطات، أو تبريرًا لحق هذه الأخيرة في التدخل، إنها إذن أهم ملامح ما كان.

وأما الحاضر الوقفي فباستطاعة فقه الوقف فيه أن يستفيد من هذا الوعي المتنامي بدور الوقف في الحياة العامة بكل أبعادها، ومن هذه المأسسة المتنامية للأوقاف في علاقتها بالمقاصد، ومن الفقهيات المجاورة له وعلى رأسها فقه التدين والواقع؛ ويترتب عن ذلك كله أن ما كان من فقه الوقف لا يلزم الحاضر إلا من حيث جوهره، وأن هذا الجوهر لا يتأتَّى القبض عليه إلا بالرجوع إلى الوجه الأليق والأفيد والأصلح للوقف من أوجه الفكر المقاصدي.

---

(١) انظر مثلًا: إبراهيم عبد المجيد اللبان، تجديد طرق العرض والنشر الإسلامي، مجمع البحوث الإسلامية، المؤتمر السادس، بحوث اقتصادية وتشريعية، مارس ١٩٧٧م، ص٧٩ وما بعدها.

(٢) انظر مثلًا: قطب الريسوني، مصارف الوقف على الأقليات المسلمة في الغرب، مجلة التسامح، مسقط، عمان، العدد ١٤ ربيع ١٤٢٧ه/ ٢٠٠٦م، ص٢٣٥، ٢٣٦.

(٣) المصدر نفسه.

المطلبُ الأولُ: مقاصدُ تحقَّقتْ بالوقفِ وأُخرَى تعطَّلتْ بالسياسةِ وبفقهِ الوقفِ أحيانًا:

قلنا سابقًا: إن التقسيم الخماسي للمصالح الضرورية عمل اجتهادي بشري، وإذا أضفنا إلى ذلك أنَّ أحكام الوقف اجتهادية[1]؛ أصبح بوسعنا تمثُّل مصلحة ضرورية سادسة، قد تكون هي الأولى من حيث الترتيب ولفائدة الوقف؛ ونعني بها: حفظ الهوية الحضارية الإسلامية، وقد أسهم الوقف في تحصين هذه الهوية قدر المستطاع، ومن منظور آخر، وبما أن المقاصد حمَّالة أوجه كما سلف؛ فقد اختارت بعض السياسات والسلطات التوسع فيها؛ لتبرير تدخلاتها في الوقف، وشرعنة رقابتها المعتدلة أو المتشدِّدة عليه، ومن منظور ثالث استجاب فقه الوقف في الماضي لشروط واقعه ومشكلاته؛ بالاعتداد بالمقاصد وبتجميدها حسب الحاجة.

الفقرةُ الأولَى: الوقفُ ودورُه في حفظِ الضرورةِ السادسةِ.. الهويةُ الحضاريةُ:

١- عندما قيل للإمام «مالك»: إن القاضي «شريح» لا يرى الوقف؛ لم يُضطر إلى مناقشة هذا المعارض من حيث انتماء الوقف أو عدم انتمائه لأركان الدين، وإنما أجاب بأن «شريحًا تكلم عن بلاده، ولم يُرد المدينة»[2]، وعندما ذهب «أبو حنيفة» إلى جواز الوقف وعدم لزومه؛ خالفه كل أصحابه؛ إلا «زفر بن الهذيل»[3]، وعليه لم تكن دعاوى المعارضين للوقف باطلة من حيث الشرع، ولكن تمت مواجهتها من جانب آخر أكثر اتصالًا بالواقع، وحفظ الواقع وتخليده كحضارة كان من أولويات الواقفين، والأكيد أنهم كانوا واعين بهذه المصلحة.

---

(١) وقد تطلب الاحتياط لجانب الوقف والواقفين والموقوف عليهم أحكامًا اجتهادية خاصة؛ انظر: بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ص٣٩١، وكذا: محمد عبيد الكبيسي، أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، مطبعة الرشاد، بغداد، د. ت، وأيضًا: زهدي يكن، الوقف في الشريعة والقانون، دار النهضة العربية، ١٩٦٨م، بيروت.

(٢) انظر: بن عبد الله، المصدر نفسه، ص١١٤.

(٣) رقية بلمقدم: أوقاف مكناس، مصدر سابق، ص٢٩، وكذا: بن عبد الله، مصدر سابق، ص١٠٢.

وبدون دفاع متشنِّج عن هذا الدور الذي أداه الوقف؛ كالقول مثلًا بأنه صنع ملحمة[1]، أو أن الأمة بأوقافها هي التي خلَّدت الحضارة الإسلامية، ولا دور في ذلك للدولة ولا لخزائنها[2]، يمكن الاكتفاء بأن حفظ الأنا الحضاري الإسلامي تحقق بالوقف؛ لأن ما وصلنا من وثائق وقفية يفيد أن الأسلاف كانوا معماريين عمرانيين، كما تفيد أوقافهم أنهم كانوا أهل حضارة مقدِّسة للعلم والكتب، ومن خلال الوقف أيضًا تم تشجيع التقارب الحضاري بين الإسلام في مهده وبقية الشعوب التي انضمت إليه، كما تحقَّق حفظ الأنا الحضاري من خلال أوقاف نمَّت السياحة، ونهج أصحابها نهجًا لا مركزيًّا[3]، وبدون تعصب فالوقف هو ما سمح لـ«ابن بطوطة» و«ابن جبير» - على سبيل الذكر - بالقيام برحلاتهما؛ لأنهما كانا يعلمان أن في كل بلد سيصلان إليه أوقاف ستتكفل بهما من حيث المأوى والمأكل واستقاء أخبار الرحلة[4].

هذا وإذا كان الحال القائم اليوم غير الحال المنتظر من الوقف[5]؛ فلأن المستتر من العمل الخيري الوقفي أكثر من الظاهر منه؛ ولأن حفظ الأنا الحضاري ممكن الآن بأشكال مزاحمة للوقف، وربما كانت وقفية ولكنها لا تُنسب للوقف، ثم إن ما لا يظهر لنا نحن في الحاضر الوقفي قد تكتشفه الأجيال القادمة وهي تحاول تفسير حاضرها[6] الخاص بها، وتحديد الأحكام الشرعية والمواقف الحضارية الصالحة لها.

---

(١) انظر مثلًا: محمد مرسي محمد، الوثائق الوقفية ودورها في إثراء تاريخ الحضارة الإسلامية، مجلة التسامح، العدد ١٤ ربيع ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص١٥١.

(٢) المصدر نفسه، ص١٥٢.

(٣) المصدر نفسه، ص١٥٧.

(٤) المصدر نفسه، ص١٥٧.

(٥) المصدر نفسه، ص١٦٠.

(٦) يختلف فن التاريخ عن التاريخ كعِبَر لتفسير الحاضر، وقد وُظِّف التاريخ عند المسلمين أساسًا كعلم مساعد للعلم الأول؛ أي الدين. انظر للمزيد: عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ط٢، دار التنوير والمركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٨٥م، ص٧٩- ٨٧، وعليه؛ فإن وضعية المؤرخ القديم كفقيه وخادم للدين، وأحيانًا كثيرة ككاتب للوقف، أو مستفيد منه.. هي التي جعلته يهتم بالتأريخ للأوقاف وتخليدها.

٢- وإذا كان من غير الجائز تاريخيًّا وحضاريًّا محاكمة الماضي الوقفي أو تقييمه بالمفكَّر فيه حاليًا؛ كأن ننتظر منه أن يبرز لنا حضور حقوق الإنسان فيه كما نفهمها اليوم؛ فإن ثمة ما يؤكد أن مقاصد الشرع قد تحققت بالأوقاف فيما يعنيها، لقد ارتكز التكوين المدني للوقف أساسًا على مفهوم الصدقة الجارية، بل إن غير الوقف من الصدقات عُدَّ صدقات غير جارية عند بعض العلماء[١]، وبالصدقة الجارية تحققت مصالح الفقراء والمعوزين نسبيًّا، وقد انطبق ذلك على النوعين الأهلي (أو الـذُّرِّي أو المعقب) والخيـري[٢]؛ فـالأول يصبح خيريًّا انتهاءً بعد انتهاء الذرية، والثاني خيري في أساسه؛ لذلك قام الصحابة بهما معًا لفائدة عموم الفقراء ومن يُخشى فقره من الأقارب والأهل، وفيما بعد رُوعي احتمال التفقير أكثر ممَّا روعي الفقر الواقع، لقد خاف الناس على ذويهم من تبعات نزع الملكية عليهم؛ فحبسوا على الذرية أكثر مما حبسوا على الفقراء[٣]، وفي كل الأحوال ارتبط الوقف بالفقر؛ فالفقر إلى مساجد وبيوت الله، وهو فقر عام لا يعني الفقراء وحدهم؛ كان سببًا كافيًا وحده لانتشار الأوقاف التعبدية، وعلى حساب الأوقاف الخيرية العامة الأخرى، ونحن نرى في ذلك جوانب نفسية وأخرى سلطوية أهم.

إن ما كان يخشاه الواقفون أساسًا هو ألا تُقبل قرباتهم الصالحة الجارية عند الله؛ لذلك اتجهوا إلى ما يعتقدون أنه سيقبل، ووجدوا في الوقف على أماكن العبادة والمساجد تحديدًا ما يرضاه الله من القربة، وربما كان هذا البعد وراء ذلك الازدياد المستمر في كم الواقفين والموقوفات «دون زيادة في الخير العمومي

(١) انظر: إبراهيم البيومي غانم، التكوين التاريخي لوظيفة الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، السنة ٢٤، العدد ٢٧٤، ١٢/ ٢٠٠١م، ص٩٣، ٩٤.

(٢) عبد العزيز الدوري: مستقبل الوقف في الوطن العربي، المصدر نفسه، ص١٢١- ١٣٩.

(٣) انظر: رضوان السيد، فلسفة الوقف، مصدر سابق، ص٩١.

الملموس»[1] لفائدة من استنبط الوقف لصالحهم؛ أي الفقراء، لقد زاحم الواقفون الدولة في مجال هو من اختصاصها؛ أي إعداد بيوت الله، وفي المقابل حاولت الدولة الإسلامية وخصوصًا خلال تشكلاتها الأولى أن تحتكر الإحسان إلى الفقراء، مستفيدة من مداخيل الغنائم والخراج، وما يسميه آخرون الاقتصاد الريعي[2]، لقد عوَّدت الدولة الإسلامية الناشئة فقراءها على أن يتصرفوا «كعيال للخراج» وأهله! وإن توزعت العطاءات العامة على أسس تفاضلية[3]، وعندما اتُخذت بعض التدابير الوقائية العُمَريَّة (نسبة إلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، تحديدًا لمنع توظيف الثروات المتحصلة بالعطاء العمومي للحصول على ثروات إضافية[4]؛ تصرَّف البعض كما نتصرف نحن الآن تجاه قوانين المحاسبة، ومنهم من رأى في الوقف على الفقراء إظهارًا لثروته، وتعريضًا لها للمصادرة والمساءلة السياسية[5]!

وقد ابتُكرت بالفعل أشكال في الوقف على مر العصور اعتنت بفقراء المسلمين إلى المال والماء والكلأ والغلل والاستشفاء، ولكن القصد لم يتحقق إلا بدرجات ضئيلة، واحتل الجانب التعبدي الصدارة بالوقف على المساجد و«موظفيها»، ولم تنتج التدخلات الوقفية في جل الأشكال إلا ما تنتجه الصدقات العادية؛ أي تلك المنافع العابرة التي تنتهي بمجرد حصول الصدقة، وفيما بعد وبالنظر إلى شح المداخيل العامة عجزت الدول المتعاقبة عن احتواء فقرها وفقرائها، واستيقظ الواقفون على فقرين؛ فقر عام حاصل، وفقر محتمل، قد يشمل ذرياتهم؛ نتيجة غصب سلطوي للملكيات أو غيره من السياسات، فانتشر الأهلي العائلي من الأوقاف، وكانت المحصلة

(١) المصدر نفسه.

(٢) راجع مثلًا: محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي.. العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته، ط٥، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م، ص١٥ وما بعدها، وكذا: مصطفى فايدة، تأسيس عمر بن الخطاب للديوان، مصدر سابق.

(٣) محمد عابد الجابري، المصدر نفسه، ص١٣٩.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

كمًّا هائلًا من الوقف وتواضعًا كبيرًا لثماره ومنافعه المستمرة، أما الأنا الحضاري وحفظه كمقصد ومصلحة فلا شك أنه تحقَّق بالوقف أساسًا[1].

إلا أن الأهم بالنسبة لمن يروم الآن تفعيل الوقف وتقصيده ليس ما تحقق في الماضي، ولكن ما لم يتحقق، وما الذي حال دون تحققه، وستكون لنا وجهتان للقبض على تلك الحوائل والمعيقات؛ بقصد استخلاص العبر بالدرجة الأولى.

الفقرةُ الثانيةُ: مَا لَم يتحققْ مِن مقاصدِ الوقفِ بفعلِ ممارسةِ السلطةِ والسياسةِ الوقفيةِ:

١- من يتمعن في فترات «الردة الوقفية» إسلاميًّا وعربيًّا يستخلص بدون عناء كبير حضور الدولة كمراقبة للأوقاف ومتطاولة عليها، وينطبق هذا الأمر أساسًا على الدول الإسلامية الحديثة؛ وخصوصًا خلال التقائها التصادمي الأول مع الاستعمارات والانتدابات.

ونحن لن ندَّعي أن كل الشرور التي لحقت بالوقف كانت نتيجة عامل واحد؛ أي الاستعمار، كما أننا لا نفهم السلطة ضمن معناها الرسمي الضيق، فكل من يملك مؤهلات التدخل في السياسة حكامًا وعلماء وأغنياء هم بالنسبة لنا سلطة، وبناء عليه يصبح من المشروع علميًّا القول بأن ما حصل من تدخلات وتطاولات أدى إلى «تجفيف المنابع الاجتماعية للوقف، وإلى إدماجه بالكامل في الجهاز البيروقراطي الحكومي»[2].

---

(١) لقد تم حفظ الهوية الحضارية الإسلامية من خلال ما لعبته الأوقاف من أدوار في مجالات التعليم الديني والثقافة الدينية، وتخليد ذكر الدول والسلاطين والأغنياء، انظر: بالنسبة للمغرب مثلًا: السعيد بوركبة، دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهد الدولة العلوية، جزآن، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٦م.

(٢) إبراهيم البيومي غانم، مذكور عند: مصطفى عبد الغني، في «قضايا الأوقاف المعاصرة»، مصدر سابق، ص٢٢٢.

لقد حدث ذلك بسياسات سلطوية بالفعل، ولكنه حدث أحيانًا لغياب أو لا مبالاة العالِم المثقف[1]، وإذا كان الأقرب إلينا من التاريخ هو الأفيد لنا؛ فإننا لن نجني أي قيمة مضافة باستحضار ما حدث من تدخلات سلطوية وتراجعات وقفية كرهًا واختيارًا على عهد الدولة العثمانية، أو في عهود أخرى بعيدة عنا نسبيًّا [2]، إن ما يفيدنا أكثر هو ما حصل خلال الحقب الأخيرة، وهي حقب دسترة للحقوق أساسًا، وحقب ولادة للمجتمع المدني، وفساد بمثابة ظاهرة عالمية شاملة، ولن نمنع أنفسنا مع ذلك من انتقاء بعض النماذج البعيدة عنا في زمانها القريبة منا في مضمونها وآثارها المستدامة.

٢- فخلال حقبة الدساتير والدسترة العربية الإسلامية للعلاقات بين المواطنة والسلطة وبين السلطة نفسها؛ كان من الواجب شرعنة الحكم بالدين وبالإسلام، فتم عدُّه في كل الدساتير والأنظمة الأساسية دين الدولة، وواحدًا من مصادر التشريع في الغالب، لا مصدره الوحيد؛ لذا وعندما تمت دسترة مصادر التشريع بهذا الشكل لم يعد من الغريب أو المفاجئ تدخل الدولة في المجال الديني والوقفي بالقوانين الوضعية، ومن هنا جاءت الموجة الجديدة من موجات التدخل في الوقف ومراقبته تحت مظلة المصلحة العامة، ولأن الملكية هي الأساس في الوقف فإن الشأن الوقفي كان عليه أن يتأثر بدسترتها، وقد نصَّت أغلب الدساتير على أن حق الملكية مضمون من حيث المبدأ، وفي المقابل لم تهمل التنصيص على ما هو أهم؛ أي الاستثناء، وهو جواز التدخل أو وجوبه قانونًا عندما يصبح النزع من ضرورات النمو الاقتصادي والاجتماعي للأوطان[3].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) انظر: مثلًا: ملف ندوة الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، وخصوصًا الأوراق التي تقدم بها كل من «إبراهيم البيومي غانم» و«عبد العزيز الدوري»، مجلة المستقبل العربي، مصدر سابق.

(٣) انظر مثلًا: الفصل ١٥ من الدستور المغربي المراجع لسنة ١٩٩٦م، وزارة الوظيفة العمومية والإصلاح الإداري، الرباط، ٢٠٠٠م.

وبهذا الحق المدستر تدخلت كثير من السلطات في كثير من الأوقاف دون أن تشعر بأنها تسير في اتجاهات معاكسة لمقاصد الشرع، فقد توسعت في المقاصد واختارت منها ذلك الوجه الذي يشرعن حضورها ومراقبتها للواقفين والموقوفات، وكانت النتيجة أن دخلت الأوقاف كأهم شأن من الشؤون الإسلامية ضمن اختصاصات الأجهزة التنفيذية المركزية واللامركزية، لقد تم استوزار مراقبين سياسيين للأوقاف ومشرفين عليها في كل مكان، وكل ذلك حدث في ظل القانون، حتى وإن تم رفع الضرر العام بالضرر الأشد، أو تم تجاهل شروط الواقفين، والتي لم تعد لها على أي حال تلك الحصانة التي دافع عنها بعض الفقه، لقد طغى الإصلاح الاقتصادي على كل الخطابات الأخرى[1]؛ بما فيها الخطاب الوقفي الفقهي، وعانى الوقف كما عانت شؤون أخرى من التوسع السياسي في تقدير المصلحة الاقتصادية العامة، وهذا لب ما حدث، أما أن ننسب التراجع والانحسار إلى سلطات استعمارية حاولت هدم الهوية الإسلامية[2]، أو إلى محاكم سيطرت على الأملاك الوقفية، أو إلى سوء إدارة الأوقاف[3]؛ فذلك مؤكد، ولكنه يصبح ثانويًّا أو تابعًا لما حصل من توسع سلطوي في المقاصد، وفي حق احتواء الوقف باسم المصلحة العامة.

وإن ما ينطبق على علاقة الوقف بدسترة الملكية ونزعها ينطبق على علاقته بالمجتمع المدني، فقد نصَّت مختلف الأنظمة الأساسية العربية والإسلامية على حرية تأسيس الجمعيات وحرية الانخراط فيها؛ مما يفترض معه أن يستقل المجتمع المدني بقراره وفعله؛ سواء في إدارة وتنمية الوقف، أم في غيره من الشؤون الأهلية، إلا أن

(١) علمًا بأن الإصلاح هو قبول التغيير، لا فرضه. انظر مثلًا: تقرير عن مؤتمر الإصلاح في الوطن العربي، المنعقد بالكويت يومي ٢٥ و٢٦ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٤م، مجلة المستقبل العربي، السنة ٢٧، العدد ٣١٧، مارس ٢٠٠٥م، ص٢٥٥- ٢٥٧.

(٢) انظر مثلًا: محمد المكي الناصري، الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٢م.

(٣) انظر: مصطفى عبد الغني، مصدر سابق، ص١٦٠، ١٦١.

الوقائع لم تؤكد بالملموس هذه الفرضية؛ فلكي يكون المجتمع المدني مستقلًا بالفعل لا بد من مساعدته على استدخال قيم الاختلاف والبناء والتسامح والعقل والإبداع وإشاعتها، وليس على أسس الإخضاع والإجماع والتسليم غير المشروط بتصور وممارسة السلطات للمصلحة العامة[١]، وقد حدث أن الدولة العربية الإسلامية عندما احتاجت إلى المجتمع المدني احتاجت إليه كمؤسسات خاضعة، ولم تكترث كثيرًا بالجانب الأخلاقي فيه، فالناس حسب الحديث النبوي «عباد الله، وأحب العباد إلى الله أنفعهم لعباده»[٢]، وبالنسبة للوقف تعدَّدت الدعوات إلى تفعيل دور المجتمع المدني العربي فيه ضمن المواصفات السابقة[٣]، ولكن أقل ما يقال بهذا الصدد أنه عجز لعوامل ذاتية وموضوعية عن تحويل الشأن الوقفي إلى قطاع ثالث، يوجد بين منزلة القطاع العام المرتبك والقطاع الربحي الخاص[٤].

وأما أن يكون ما حصل للوقف هو أيضًا نتيجة فساد عام لم يسلم منه المجتمع المدني نفسه؛ فتلك قضية أُشبعت كلامًا وتخليقًا، ولا فائدة هنا من تكرار القول المعروف فيها.

٣- وبوسعنا الآن أن نختار من تاريخ الوقف نموذجًا - ولو واحدًا - حضرت فيه مقاصد السلطة وبعض الفقهاء معارضة لمقاصد الوقف والواقفين، بدون حكم قطعي بصواب أحدهما أو خطئه، فعندما نالت مصر دستورها وانعقد بموجبه برلمانها عام ١٩٢٤م على سبيل الذكر، تكونت بمجلس النواب لجنة خاصة أطلق عليها اسم لجنة الأوقاف والمعاهد الدينية، وقد قدمت هذه اللجنة ما شاءت من

(١) انظر: عمر برنوصي، مفهوم المجتمع المدني، مجلة فكر ونقد، العدد ٣٧، مارس ٢٠٠١م، ص١٩- ٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٢١.

(٣) لهذا الغرض عُقدت ندوة «الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي»، بتعاون بين مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت، والأمانة العامة للأوقاف بالكويت، وتم نشرها في كتاب يتضمن المناقشات والتعقيبات.

(٤) انظر مثلًا: أحمد أبو زيد، المجتمع المدني.. القوة العالمية الثالثة، مجلة العربي، العدد ٥٥٠، سبتمبر ٢٠٠٤م، ص ٢٦- ٣١.

التوصيات وأيدها البرلمان، وفي سنة ١٩٢٦م سجَّلت تلك اللجنة موقفًا معارضًا للوقف الأهلي، وهناك من دعا إلى إلغائه تمامًا؛ لما يتضمنه من إضرار بالمصلحة العامة كما قدرتها الدولة وسلطاتها، وقد تدخَّل «سعد زغلول» لإيقاف تلك المناقشة[١]، غير أن الجدل ما لبث أن عاد بشكل أقوى، وفي إطاره هناك من أوصى بألا يُباح من الأوقاف الأهلية إلا ما كان مؤقتًا، أما القضاة فقد اعتبروا أن الأوقاف الذُّرية من أعقد المشكلات الاجتماعية التي لا بد من التصدي لها بالإصلاح، وفي كل الأحوال غلب الرأي القائل بمضار الأوقاف الذُّرية على المصلحة العامة وعلى نظم وأحكام المواريث والوصايا[٢]، وأن الواقفين لأجل التستر على هذه المضار كانوا يوصون بأن تنتهي إلى جهات برٍّ لا تنقطع، علمًا بأن هذا الشرط لا يتحقق إلا نادرًا، ومن مضارِّ الوقف الأهلي حسب هذا الرأي - الذي شارك علماء وفقهاء وسياسيون في الترويج له - أنه يجمد الموقوفات، وينتهي بالأنصبة إلى التضاؤل والتفاهة لغير مصلحة الموقوف عليهم أنفسهم[٣]، ومن المضار التي نسبت إليه أنه ينشر البطالة، ويساعد على التواكل، كما أنه يجيز للواقفين التحايل على الفرائض؛ كاشتراط إقصاء الإناث من منافع الوقف! أو اشتراط تزوج الموقوف عليهم من بنات الواقف! ومن أكبر مضار الوقف الذُّري حسب الرأي نفسه أنه يثير الفتن بين الأهل، ويجلب العداوة والبغضاء[٤]، وأنه مهيَّأ للاستحواذ والتطاول على يد النظَّار والمتولين، ومعيق لدورة الإنتاج والاقتصاد؛ لأن العين تحبس عن التداول بهذا الشكل حبسًا مسيئًا للمصلحة العامة والمصالح الخاصة.

(١) انظر: محمد المكي الناصري، الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، مصدر سابق، ص١٧١ وما بعدها.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.

ولشرعنة إلغاء هذا النوع تم الرجوع إلى عدة سوابق حصلت في مصر على عهد الفاطميين والمماليك، وفي عهد «محمد علي» باشا[1]، لكن وبالرغم من أن هذه السوابق حصلت بالفعل فإن المقاصد فيها لم تكن دائمًا مطابقة للمقاصد من الوقف، ذلك أن المماليك في عهد «برقوق» مثلًا لم يتصرفوا ضد الوقف إلا بسبب الأزمة المالية العامة التي شهدها عهده، وقد لجأ «برقوق» تحت هذا الضغط إلى فقهاء وعلماء شرعنوا له مصادرة الموقوفات! ومنهم «سراج الدين البلقيني»، وقد أفتى للسلطة آنذاك بما يلي: «أن ما وُقف على خديجة وعويشة وفاطمة (يعني الوقف الأهلي) مسوغ حله، وأن ما وقف على المدارس والعلماء والطلبة لا سبيل إلى نقضه»[2].

ومن هنا نستخلص أن الأوقاف الذُّرية لم تتعرض للهجوم السلطوي في مصر وغيرها فقط لمضارها، ولكن لما قد يجلبه إلغاؤها من منافع مالية على السلطة، وهذا الاستخلاص ممكن أيضًا من خلال فتاوى أخرى قُدمت لـ«محمد علي» باشا بطلب منه، فقد أفتى مفتي الإسكندرية في ذلك الحين (١٨٤٥م)؛ وهو الشيخ «محمد بن محمود الجزائري» لصالح «محمد علي» باشا بما يلي: «... الوقف من الأمور التي وقع فيها اختلاف بين أئمة الاجتهاد... وأما الإمام «أبو حنيفة»؛ فإن الوقف باطل عنده سواء؛ كان مؤبدًا، أو غير مؤبد ... وأنه كان مشروعًا في أول الأمر، ثم نُسخ بآية الميراث وبدليل قوله ﷺ: «لا حبس عن فرائض الله...» وأنه إذا ورد أمر من ولي الأمر يمنع العامة عن إيقاف أملاكهم... سدًّا لذريعة أغراضهم الفاسدة... جاز ذلك؛ لأنه مما تقتضيه السياسة الشرعية»، وبناء على هذه الفتوى، أصدر محمد علي «إرادة سنية» بمنع الأوقاف الذُّرية[3]، ومن خلال هذا النموذج يظهر مقصد الحصول على المال الخاص لفائدة المال العام؛ خصوصًا في الأزمات المالية،

(١) المصدر نفسه، ص١٨٠.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه، ص١٨١، ١٨٢.

كما تظهر الرغبة السياسية في جعل الوقف شأنًا دينيًّا خاضعًا لرقابة الدولة، وقد شارك بعض العلماء في هذا المشروع الاحتوائي بتوسُّعٍ في المقاصد لصالح السلطة، وتضييق لها على حساب الواقفين!

غير أنه من باب الإنصاف تأكيد أن فقهاء آخرين - وهم الغالبية - احتفظوا دائمًا بموقعهم الدفاعي عن الوقف ومقاصده، وربما تشدَّدوا في أحكامه سدًّا لذرائع سلطوية سياسية، ومن هذا المدخل نستطيع التعامل مع مواقف فقهية وقفية قد تبدو متشدِّدة في مسائل أهمها التأبيد والاستبدال، وهذا موضوع يمكن إلحاقه بالفصل الثاني بعده، والذي سنخصصه لشروط الواقفين على ضوء مقاصد الشارع.

المطلبُ الثاني: مَا قدْ يفيدُ فقهَ الوقفِ في الحاضرِ ومَا يلزمُه ومَا لا يلزمُه:

لعل أهم ما يميز الحاضر هو هذا الانتشار الواسع للوعي الخيري، ولكي يساير فقه الوقف هذا الوعي بإمكانه الاستفادة من الفقه المجاور له، ومن فقه التدين تحديدًا كأخ أكبر له، ويترتب عن ذلك كله واجب التموقف الجيد والرشيد من الموروث الفقهي الوقفي، على أساس أن جوهره هو الملزم للحاضر، وأن عوارضه ومسائله كانت تستجيب لشروط العصور التي أنتجتها، ولا تستجيب بالضرورة لشروط وتحديات الراهن.

الفقرةُ الأولَى: وعيٌ وقفيٌّ خيريٌّ على فقهِ الوقفِ مسايرتُه:

من الراجح في حاضرنا كمسلمين أن وعينا الإسلامي هو من ذلك النوع الذي يضمن لنا ألا نعاهد الله ﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾[1] ثم نبخل ونتولى! وهو الوعي نفسه الذي بانتشاره تضيق دائرة الأغنياء الخوالف، أو القاعدين عن الجهاد المالي الاجتهادي التنموي[2]، وبهذا الوعي الجديد والمتنامي يعود بعض الإنفاق إلى أصله

(١) سورة التوبة، الآية ٧٥.

(٢) ميَّزت سورة التوبة بين من يتخذ ما ينفق مغرمًا وبين من ينفق تقربًا إلى الله.

كتجارة مع الله ثمنها الجنة[1]، وعليه إذا كانت الدعوة إلى الإسلام مطالبة بألا تصور المسلمين الحاليين بأشكال تجعلهم متخلفين في تدينهم عن السلف؛ فإن فقه الوقف مطالب هو الآخر بأن يتجدَّد ويتصرف استجابة لهذا الوعي الوقفي الخيري المطَّرد.

لقد قال "ابن حزم" - على سبيل الذكر - بمسؤولية البلد الذي يموت أحد أفراده جوعًا؛ "يدفعون الدية لأهله كأنهم اشتركوا جميعًا في قتله"[2]! ومن المؤكَّد أن المسلم يعي الآن أكثر أن العمل الخيري الواقي من الموت جوعًا وفقرًا أنفع من ذلك الذي يأتي متأخرًا، وما ينطبق ها هنا على البرِّ والإحسان بصفة عامة ينطبق على الوقف ووعي الواقفين.

إن الوعي بدور الوقف حاصل ومنتشر، وهذا لا جدال فيه، ولكن تحويله إلى أفعال ملموسة ومنافع مستدامة يحتاج إلى الفقه؛ الذي بمستطاعه وحده أن يقنع الناس بأن ما يفعلونه وقفيًّا يجيزه أو يفرضه أو على الأقل لا يمنعه الشرع.

الفقرةُ الثانيةُ: ضرورةُ الاستفادةِ من الأخِ الأكبرِ لفقهِ الوقفِ.. فقهِ التديُّنِ:

من الإرشادات الأساسية في فقه التدين أنه بالاجتهاد المصلحي الصحيح يتحقق المناط، ومعنى تحقيق المناط أن يُثْبَت الحكم بمدركه الشرعي، والاجتهاد بهذا المعنى وهذا القصد هو فقه التدين، وهذا الأخير هو أيضًا الملاءمة المستمرة بين أحكام الدين وأحكام الحياة في الفقه والنوازل والفتاوى[3]، وفي هذه الملاءمة يظل القصد العام هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاح المهيمن عليه؛ وهو الإنسان، ويشمل

(١) امتثالًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾، سورة التوبة، الآية ١١١.

(٢) انظر مثلًا: فتحي أيوب، الإسلام يحارب الكسب الحرام، ط١، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا، ١٩٩١م، ص١٢- ٥٣.

(٣) انظر: عبد المجيد النجار، في فقه التدين فقها وتنزيلا، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، كتاب الأمة، العدد ٢٢، محرم ١٤٠١ه، ١/ ١٢- ٣٥.

صلاحه: صلاح عقله، وعمله، وما بين يديه من موجودات[1]، ويفرض الاعتداد بالواقع حوارًا مصلحيًّا دائمًا بين النص الديني وما يدرك بالعقل كمصلحة، وبين النوازل المتجددة واللامتناهية، وإذا كان ذلك الدور يضيق في حال وجود النصوص القطعية؛ فإنه يتسع في فهم النصوص الظنية.

وأما الأدلة على وجوب الواقعية على الفقه فهي متوفرة بشكل جيد، لقد كان «أبو حنيفة» - مثلًا - عارفًا بالتجارة وبالأسواق وبواقع الناس في عهده، وعند الإمام «مالك» ارتقى عمل أهل المدينة - أي واقعهم - إلى أصل في الفقه، وفي فقه الوقف لم يكن التشدد في بعض الأحكام أو التساهل في أخرى غير مواقف فرضتها الوقائع على الفقهاء، وجعلتهم بالتالي أكثر حذرًا واحتياطًا له، هذا ويفيد فقه التدين بحمولته تلك في حاضر الوقف وفقهه الحالي من عدة جوانب؛ فواقع الفقر على المستوى العالمي والعربي الإسلامي يفرض أن يكون التدين بالوقف واقعيًّا من جانب المكلفين أولًا، وواقعيتهم هذه تعني فيما تعنيه التدخل بما يحقق الكرامة للفقراء، وذلك بانتقاء الأنفع لهم من الأشكال، وبالاستفادة المثلى من التطورات والمناهج الجديدة في التعمير والاقتصاد والاستثمار والتنمية المستدامة، وواقعية الفقه الوقفي تعني الجمع لفائدة الواقع بين أخلاق الاعتقاد وأخلاق المسؤولية، ويترتب عن ذلك وجوب التمييز المصلحي بين شرع الوقف وبين التدين بالوقف؛ فالأول ثابت وكامل، وله وحده صلاحية الحكم على نيات الواقفين ومقبولية أعمالهم، وهو أمر مؤجَّل ومتروك لله، أما التدين بالوقف فهو قابل للتصحيح والتطوير المستمر، على أسس دنيوية معاشية أو حياتية لا تلغي مقاصد الشرع، وفي الوقت نفسه لا تتجاهل شروط الواقع وحجيته، كما أن إخضاع الوقف لفقه التدين والواقع من شأنه أن يحصنه ضد مختلف ظواهر التديين والتدبير؛ والمقصود ها هنا بالتديين اقتطاع الوقف وعزله عن شروطه الاجتماعية الاقتصادية الواقعية، وجعله بالتالي

(١) المصدر نفسه، ص٦٣.

مقدسًا دينيًّا؛ بهدف استقطاب المحتاجين والبؤساء؛ لتحقيق أغراض سياسية تصبح مقدسة عند أصحابها بغطاء ديني، وأما التدبير فيحصل عادة من جانب السلطة، ويسير في الغالب في اتجاه معاكس للتدين، ومعناه عندنا اقتطاع وعزل الوقف عزلًا مطلقًا عن واقعه الاجتماعي والديني بمعنى التدين، وجعله تابعًا تبعية كلية للإدارات العامة، وخاضعًا لمنطقها في التسيير والمراقبة، وعلى فقه الوقف إذن وبإرشاد من فقه التدين والواقع، أن يحتاط من هاتين الظاهرتين ويمتلك الأدوات الفقهية القادرة على مجابهتهما.

لقد كنا إذن بصدد ما يلزم الفقه الوقفي فعلًا في حاضره، فالوقف على الفقراء وإن كان القصد الجوهري فيه هو إغناؤهم عن المسألة؛ يتعين أن يحصَّن فقهًا ضد كل التيارات التي قد تجعل منه مجرد وسيلة من وسائل الاستقطاب وركوب الغلو الديني، وتلك التي تحاول إلحاقه إلحاقًا سياسيًّا إداريًّا كليًّا ونزع جوانب التدين عنه، أما ما بقي من مسائل وقفية فقهية موروثة فالحكم باستدامتها وقوة إلزاميتها في الحاضر متروك للواقع، ولفقه الوقف في الحاضر أن يطلب المعونة لإخضاعها في الحال والمآل من فقه التدين، وهو الملزم الأكبر لمن يهمه أن تكون الأوقاف وفيَّة لـ«ما ينبغي» أن تكون عليه بمقاصدها.

المطلبُ الثالثُ: إعلانٌ عنْ موقفٍ من تفاصيلِ الاختلافاتِ الفقهيةِ في الوقفِ.. تليينٌ تفرضُه المقاصدُ:

تلك المرأة المغربية الأمية كانت بليغة؛ عندما أمطرها أحدهم بوابل من الخلافات الفقهية في موضوع الصلاة؛ فقد أجابته بقولها: «أنا اسمي ميمونة، ويكفيني أن ميمونة تعرف الله، وأن الله يعرف ميمونة»!

ولا نريد ها هنا بهذا المثال سوى تأكيد أن المواطن المسلم في الغالب لا يهمه إلا ذلك الحد الأدنى من الفقه - بمعنى الفهم - الذي يبدِّد حيرته، ويجعل أعماله

مقبولة عند خالقه، غير باطلة، وبالرغم من هذه الدعوى الاحتياطية وجب التسليم بأن في بعض الاختلاف الفقهي رحمة وتوسعة للمكلفين؛ شريطة ألا يتحول إلى خلاف قد لا نسيغه في الحال والمستقبل؛ لما فيه من مشقة وحرج.

وفي موضوع هذا البحث يمكن رصد اختلافات فقهية تفصيلية، تختلف درجات تأثيرها في المشهد الوقفي الإسلامي، كما يمكن تحييد فعلها السلبي على ضوء مقاصد الشرع، وسنحاول القيام بذلك في فقرة أولى نخصِّصها لصغريات المسائل الاختلافية، دونما إرهاق للقارئ، أما الفقرة الثانية فستعنى بموضوع خلافي أكثر مدعاة للتدخل النظري والعملي؛ ونقصد به الخلاف التاريخي حول مأسسة الوقف.

الفقرةُ الأولى: أهمُّ الاختلافاتِ الفقهيةِ الصغرَى وإمكانياتُ تحييدِها على ضَوْءِ قواعدِ المقاصديينَ:

في كثير من الحالات يعجز مستعمل اللغة عن تبليغ قصده بتطابق تام بين اللفظ والمعنى؛ فنحن - مثلًا - نعرب كلمة «الله» في جملة من قبيل: «دعوتُ اللهَ»؛ بأنها مفعول به، نكتب ذلك ونقوله ونحن نعلم علم اليقين أن الله لا يجوز في حقه أن يكون مفعولًا به من طرف غيره، أو نائبًا لفاعل آخر، ونقوم بذلك أيضًا ولا نخشى التأنيب من أي كان؛ لأن العبرة هنا تكون بالقصد، ولو لم تؤدِّه اللغة.

وفي نوازل الفقه الوقفي ترقد آلاف الاختلافات الصغرى حول ألفاظ عقد الوقف وأغراضه كما تظهرها أو تستبطنها لغة الواقف، وإلى جانب هذا الاختلاف الذي سقناه كمثال بسيط هناك مواضيع اختلافية شتى، نكتفي بالمرور السريع عليها؛ ومنها:

١. مسألة مشروعية الوقف: وقد حسم فيها المقاصديون بالارتكاز على قاعدة: «ما لا يقوم الواجب الشرعي إلا به (أو به وبغيره)؛ فهو واجب»، والوقف من أشكال

القيام بواجب الخير وآلياته كما هو مبين في القرآن والسنة ومصادر الشريعة الأخرى.

٢. مسألة شروط الواقف: وستكون لنا مناسبة للتفصيل فيها في الفصل الثاني بعده، وينبني الحسم فيها على مبدأ بطلان الشرط غير المشروع وصحة عقد الوقف.

٣. مسألة البدل أو الاستبدال والمعاوضة: وقد تشدَّد فيها البعض؛ بحرمان الموقوف عليهم من البدائل وإن خرِب الوقف، ومقابل ذلك هناك غالبية رأت استبدال الوقف بمثله أو بأحسن منه؛ بناءً على قاعدة: "الضرر يُزال" وقواعد أخرى قريبة منها.

٤. مسألة وقف الدنانير أو الوقف النقدي: والاختلاف حولها ينقرض باستمرار بفعل التطور ومواكبة فقه الواقع له.

٥. مسألة تغيير الوقف: والحسم فيها يكون بالالتجاء إلى ضرورة حفظ المال عند المقاصديين، ولا يكون حفظ المال الوقفي إلا بتنميته بمختلف الأشكال القديمة والحديثة؛ كالاستثمار، والتماس الإحسان العمومي، وإصدار السندات والأسهم الوقفية.. وغير ذلك.

ولأننا لسنا مؤهلين للخوض في كل هذه التفاصيل الاختلافية ولا راغبين فيها؛ نكتفي بهذا القدر من المسائل الصغرى، وننتقل بسرعة إلى مسألة خلافية نعتبرها كبرى، وتتعلق بمأسسة الوقف وموقفنا منها.

الفقرةُ الثانيةُ: حتَّى لا يتحولَ الخلافُ الفقهيُّ حولَ مأْسَسةِ الوقفِ إلى إضرابٍ عنِ العملِ الوقفيِّ:

﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾[1]؛ لنحاول تدبُّر هذه الآية من زاويتنا الخاصة،

(١) سورة الحج، آية ٤١.

والتي تم الإعلان عنها في مقدمة هذا المطلب؛ والمتعلقة بضرورة تليين بعض الاختلاف الفقهي بين من دافع محقًّا في فترات تاريخية معينة عن الاستقلالية التامة للوقف، وبين آخرين لم يجدوا في الشرع ولا في مقاصده ما يمنع مأسسته، كموقف غير مأزوم من الحداثة السياسية والاجتماعية.

تتحدث سورة «الكهف» عن التمكين في حالة «ذي القرنين» بمعنى السلطة والقدرة على القيادة وتدبير الأزمات[1]، وقد يكون القصد هنا ظنيًّا غير قطعيٍّ؛ مما يفتح باب التفسيرات المغايرة، غير أن التمكين الوارد في سورة «يوسف»، والذي من تجلياته: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾[2]؛ جاء بالمعنى السابق، وربما بشكل أقرب إلى التأكيد.

ويقترن التمكين السياسي السلطوي والاقتصادي في تلك الآية الكريمة من سورة «الحج» بأفعال شرعية مطلوبة فيه؛ ومنها إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأشكاله كافة، ولم نجد في تاريخ الإسلام ولحد الآن مَن جادل جدالًا فقهيًّا وعلنيًّا في مأسسة أماكن إقامة الصلاة وتكوين أطرها، وفي الزكاة هناك من العلماء من وجد في عبارة: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾[3] ما يشرعن إخراجها وصرفها في إطار مؤسسات عامة أو خاصة، ما دام معنى الفعل هنا مختلفًا ومرتفعًا في درجته عن مجرد الإخراج والإيتاء، كما أن الصوم والحج تمأسسا على الدوم بفعل سلطات وإدارات أُنشئت ضمن التمكين السياسي، وأُشركت في تأكيد رؤية الأهلَّة وتنظيم شؤون إسلامية شتى؛ ومنها مصالح الحجاج ومناسكهم، وفي حالات عديدة ساندها الفقه؛ فأسند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى سلطات فعلية وقانونية، دون حرج ظاهر.

(١) ورد هذا المعنى في سورة الكهف: آية ٨٣، ٨٤.

(٢) سورة يوسف، آية ٥٥.

(٣) سورة المؤمنون، آية ٤.

وحتى لا يعدُّ هذا الكلام حشوًا وجب التذكير بأن الوقف - بأشكاله العامة على الأقل - يحضر حضورًا مؤكدًا في كل الواجبات السابقة والمترتبة عن التمكين؛ ومنها المساجد والمصليات، والمصاحف، والنفقات على طلاب العلوم الدينية، وإفطار الصائمين، وتنمية المعروف، والحد من المنكر الاقتصادي؛ بمعنى التفرج على الفقر والعوز.

فلماذا - والحالة هذه - نشأ وترعرع ذلك الخلاف الفقهي الذي خلَّده كثير من المؤرخين حول مأسسة الوقف؟

لا ندَّعي التوفُّر على جواب فوري وجاهز لهذا السؤال، وسنكتفي بمناقشة عامة لهذا الموضوع على ضوء المقاصد في لحظة أولى، وسنتبع ذلك بنموذج عملي في مأسسة الوقف وهو من «المغرب»، ويتعلق بـ«مدونة الأوقاف»، الصادرة سنة ٢٠١٠م، متمنين أن يُفهم قصدنا بعيدًا عن مجرد الانتصار لعصبية ضيقة، في موضوع يُفترض فيه أنه يهم كل الأقطار الإسلامية.

أ- مناقشةٌ عامةٌ لإشكاليةِ مأسسةِ الوقفِ على ضَوْءِ المقاصدِ:

سبق للباحث السوسيولوجي الألماني «ماكس فيبر» أن تعامل مع البيروقراطية ومؤسساتها كنموذج مثالي محايد، لا يفقد صفاءه إلا عند اصطدامه بالواقع والممارسة، وعندما تسود سلوكات معينة؛ كالشخصنة، والشطط.. وغيرهما[1]، وفي رأي باحثين آخرين - دستوريين على الأخصِّ - فإن بعض الأفكار النبيلة والجيدة اجتماعيًا وسياسيًا تتحوَّل بسرعة إلى مؤسسات، وفي رأي ثالث نشأت أول وأقدم المؤسسات والمرافق العامة بمعناها التقليدي في أحضان الدين والتدين، إنها بالفعل آراء حداثيين، لن نكون مطالبين بتبنيها إلا في حال تأكيد وجود ما يساندها في مخزوننا الشرعي والثقافي والسياسي، وقبل هذه المحاولة وبدون تفاصيل مملة؛ نعلن عن مفهومنا لمأسسة الوقف أولًا وفي إشارات وجيزة.

(١) عمومًا راجع: julien freund sociologie de max weber 3eme édition P.U.F paris 1983.

بكل بساطة ومع استحضار فهمنا السابق للتمكين؛ نعني بالمأسسة هنا: خضوع الشأن الوقفي المراد تدبيره لمؤسسة سياسية أو إدارية عامة أو شبه عامة، في إطار قانوني، وقواعد ملزمة، وقد يكون معنى المأسسة عضويًّا بوجود جهاز مشرف على النشاط المدبَّر، أو ماديًّا عندما يكون الشأن عموميًّا في مضمونه ويفتقر قانونًا إلى من يختصُّ بتدبيره كجهاز، وفي كل الحالات تُعرف المأسسة والمؤسسة من خلال أخذها في تدبير المال والأشياء أو الأفكار أو الأشخاص بمبادئ أساسية؛ هي: التخطيط، والتنظيم، والإحصاء، والتوثيق، والرقابة، والعمليات، والتقنين، والمحاسبة.

ومن هذه المنطلقات يصبح همُّ البحث التاريخي عن الموقف الإيجابي الإسلامي من المأسسة عمومًا، ومأسسة الوقف بشكل خاص؛ ضرورة في مواجهة من خاصموا تحديث الأوقاف الإسلامية في إطار خصومة كبرى مع الحداثة، ونحن هنا لن نفي الرسول الكريم ﷺ حقَّه علينا كاملًا إذا ما رحَّلنا صفة الحداثي من بيئتها المعاصرة ووصفناه بها، إنه كان أكثر من حداثي! ولعل الصفة التي تأتت له في رأينا المتواضع هي صفة المتمكن الرحيم؛ وهي من التمكين كما فهمناه سابقًا، واستنادًا إلى ما يلي:

لقد آمن الرسول ﷺ بذلك المقصد النهائي من نبوته ورسالته؛ والمتمثِّل في أنه أُرسل «رحمة للعالمين»

↓

لبلوغ هذا الهدف الأسمى، وكما في سائر المؤسسات والمرافق التي لا تنشأ إلا لأهداف محددة، تحاول مقاربتها بوسائل محددة أيضًا؛ طبَّق الرسول ﷺ وشرع وأبدع واقتبس وسائل عديدة لبلوغ هدف المتمكن الرحيم بالعالمين، وذلك بجمع متناسق بين صفاته كنبي، وكقائد جيش و«دولة»، وحاكم بين الناس، وكإنسان منشغل انشغالًا شرعيًّا بهموم الناس والمؤمنين، لقد خطَّط ونظَّم، وأحصى ودبَّر، وراسل ملوك عصره بكل الصفات السابقة، وعلى هذا النهج سار الخلفاء الراشدون بعده، وإن انتهت معهم وبعدهم صفة النبوة فقد استمرت صفة القيادة الرحيمة؛ لذا وجدنا من الخلفاء من أبدع واقتبس - دون إخلال بالشرع - من الدواوين والتنظيمات والمرافق ما من شأنه أن يجلب المصالح (معتبرة أو مرسلة)، على أساس مبدأ التمكين الرحيم، وما من شأنه في المقابل أن يدفع المفاسد؛ طبقًا للقصد الشرعي نفسه، وتعجُّ مجموعة من الأبحاث والدراسات الإسلامية بالأمثلة الصارخة على هذه المأسسة، التي تمت في العصر الإسلامي المرجعي، ولا داعي في هذا الحيز الضيق للتفصيل فيها.

غير أن مأسسة الأوقاف في هذه العصور المرجعية قد تبدو غير جلية من حيث كم المرافق الوقفية ونوعيتها، وتُعزى هذه الندرة في نظرنا إلى أسباب أخرى، ولا يتعلق الأمر بأي مانع شرعي حد من انتشارها، إن الأولوية في العصور المرجعية الأولى أُعطيت للتمكين الرحيم بالعالمين؛ لنشر الدعوة، وحفظ العقيدة، وتغيير سلوكات الداخلين في الإسلام، وكان الجهاد المالي ضروريًّا لبلوغ هذه المرامي، لقد كان المسلمون آنذاك وقياداتهم أكثر انشغالًا بجمع المال النادر، وتخصيصه لنفقات عامة كبرى على الجيش والدعاة والمستضعفين، وبكلمة واحدة: حضرت أفعال الخير المقترنة شرعًا بالفلاح والصلاح وتمأسست، ولكنها اقترنت في الغالب بتلك الأولويات.

↓

وبالرغم مما سبق، يظل من واجب المؤرخين التنقيب في تلك العصور المرجعية عن مأسسات تمت لأوقاف عامة ومشتركة وخاصة لم تعلن عن نفسها لضرورات سياسية وأمنية، واختارت العمل في السر أو بواجهات أخرى، ونعتقد أن لائحة المؤرخين بهذا الصدد ستكون غنية إذا ما تم الانطلاق من المعنى المادي للمأسسة الوقفية، ومن منطلق أن الإسلام في البدء والنهاية مقصده الرحمة الرشيدة بالعالمين.

فلماذا حصل ذلك النقاش الفقهي حول استقلالية الوقف أو تبعيته للمؤسسات في العصور المتأخرة؛ وعلى رأسها نهاية الدولة العثمانية وعهود الانتدابات والحمايات؟ وأي موقف من هذا الاختلاف يمكن تبنيه على ضوء المقاصد الشرعية من الوقف؟

لم تكن العلاقة بين السلطة والوقف سعيدة أو شقية بالتمام وعلى الدوام؛ فقد مر الشأن الوقفي خلال حقب عديدة - اختلط فيها الخصوصي بالخارجي - بأزمات ونكبات، انتبه إليها المؤرخ الإسلامي العربي، وحاول تخليدها من منطلق واجب عدم كتمان الشهادة، وكانت المأسسة غير الرشيدة والتدبير خارج مبادئ الحكامة الجيدة عوامل رئيسة في هذا التأزُّم، كما أن بعض الفقه رأى في السكوت عن الفساد والإفساد الناتجين عن إلحاق الشأن الوقفي بالسياسي والإداري سكوتًا عن الحق، مآله تبعية الفقيه نفسه للسلطة.

لقد تم إرهاق الوقف والواقفين والموقوف عليهم في تلك الفترات بمجموعة من التراخيص والموانع والاشتراطات والارتفاقات والتحمُّلات السياسية الإدارية، كما تطاولت سلطات عديدة على أوقاف ذُرية ومشتركة وحولتها لصالحها؛ مما جعل "لعنة وقفية" تلاحقها حسب كثير من الشهادات؛ لذا من الممكن فهم الجدال الذي حصل حول مأسسة الوقف كرد فعل على فساد عام وسوء تدبير، ولم يكن يتضمن أي موقف سلبي من المأسسة في حد ذاتها، وفي نهاية التحليل يمكن الجزم بأن الإدارة الرشيدة والمأسسة الحكيمة للوقف هي من بين أهم شروط عدم تحول الواقفين إلى قاعدين أو مخلَّفين عن التنمية بالوقف، ومعه كل الصدقات الشرعية المتعدية، وتعني المأسسة الحكيمة هنا ذلك التدبير الذي لا يؤدي إلى "تدبير" مطلق للشأن الوقفي أو إلى تديين مطلق له، ونقصد دائمًا بالظاهرة الأولى اقتطاع الوقف بهاجس المأسسة من مجاله الطبيعي، وإلحاقه بالغلو والشطط بالسياسة والإدارة والمرفق العام، وأما الظاهرة الثانية فإن المقصود بها هو فصل الشؤون الوقفية عن بيئتها العامة، والغلو في إضفاء الطابع الديني عليها.

ب- نموذجٌ قانونيٌّ في المأسسةِ.. مدونةُ الأوقافِ المغربيةِ:

في هذه المدونة الصادرة سنة ٢٠١٠م[1] يبدو أن المأسسة شملت كل المسائل والشؤون المرتبطة بالوقف بمختلف أشكاله، وقد توزَّعت الاختصاصات في هذه المأسسة بين ثلاث سُلَط رئيسة؛ هي: إمارة المؤمنين، وإدارة الأوقاف، والمجلس الأعلى لمراقبة مالية الأوقاف العامة، وارتبطت قضايا عديدة؛ مثل: شروط الواقف، والتأبيد، وإخراج الإناث، والمعاوضة في الوقف، وأشكال تنميته، وميزانيته، ومراقبة ماليته، والتماس الإحسان العمومي، والسندات الوقفية بالتراخيص، ومقررات المنع والإبطال، بل إن أحكام المذهب المالكي في الوقف نفسها تمأسست بصريح المادة

(١) انظر: المرجع في الملحق رقم ١ بعده.

١٦٩ من هذه المدونة؛ والتي تنص على مايلي: «كل ما لم يرد في هذه المدونة يُرجع فيه إلى أحكام المذهب المالكي؛ فقهًا واجتهادًا، بما يراعَى فيه تحقيق مصلحة الوقف».

ونعتقد أن هذه المدونة كشكل من أشكال مأسسة الوقف تحتاج إلى دراسة أعمق، وفي إطار مقارن إذا أمكن، وفي انتظار المناسبة التي ستسمح بهذا الأمر سنكتفي بإدراج ديباجة هذا النصِّ القانوني كملحق في آخر البحث؛ نظرًا لحمولتها المقاصدية، ظاهريًا على الأقل.

إلا أنه يبدو من الضروري طرح بعض الأسئلة العاجلة بشأن المجلس المشار إليه آنفًا، فهذا المجلس الذي نصَّت عليه المدونة أصلًا لحفظ المال الوقفي العام ومراقبته؛ خُصِّصت له المادة ١٥٧ وما بعدها، ومن خلال تلك المواد يتشكَّل من تسعة أعضاء بالتعيين المباشر، ولا وجود بينهم لأيِّ ممثل عن الواقفين أو الموقوف عليهم، بل إن النصَّ لا يشير إلى وجوب تمثيلهم ضمن أيِّ جمعية أو هيئة تخصُّهم.

وفي الجانب المتعلِّق بالاختصاصات يمكن للمجلس إجراء البحوث والتحريات اللازمة في قضايا وقفية معينة، كما يتعين عليه رفع تقرير سنوي إلى جلالة الملك، وباستثناء ذلك يغلب الطابع الاستشاري الاقتراحي على عمله، وتظهر بجلاء تبعيته للسلطة الحكومية المكلفة بالأوقاف.

وتبعًا لذلك نطرح الأسئلة التالية: لأي سبب يغيب تمثيل الواقفين والموقوف عليهم في هذا المجلس؟ ولماذا جاءت القواعد القانونية المنظِّمة له متخلِّفة عن محيطها العام؟ وهل تعني الإدارة الرشيدة للوقف مجرد إحداث أو إضافة أجهزة لا تملك القرار؟

نتمنى أن ينتبه المشرع إلى مثل هذه الأمور في أقرب تعديل سيفرضه التطبيق العملي، ويتطلبه مقصد حفظ المال الوقفي العام.

وختامًا نعود إلى «ميمونة» التي بدأنا معها هذا المطلب؛ فمن حقها ومن حق الكثيرين من أمثالها أن نعفيها ونعفيهم من تفاصيل الاختلافات الفقهية الفائضة عن حاجتنا العامة إلى الخير والوقف، ومن حقها أيضًا أن تحارب أميتها في إطار مؤسسات وقفية رشيدة، وبفعل واقفين لمالهم وأوقاتهم لمصلحتها، ما دام الشرع حافظًا لها.

كما نعاود المطالبة بما طالبنا به في توطئة هذا البحث؛ أي إصدار دليل وقفي شرفي وتعميمه، تشارك فيه كل المذاهب، وفي مؤتمر خاصٍّ، ويتأسس على حد أدنى من التوافق حول أهم المسائل الاختلافية والخلافية في الأوقاف، وستكون اليد العليا هنا أيضًا لمقاصد الشرع.

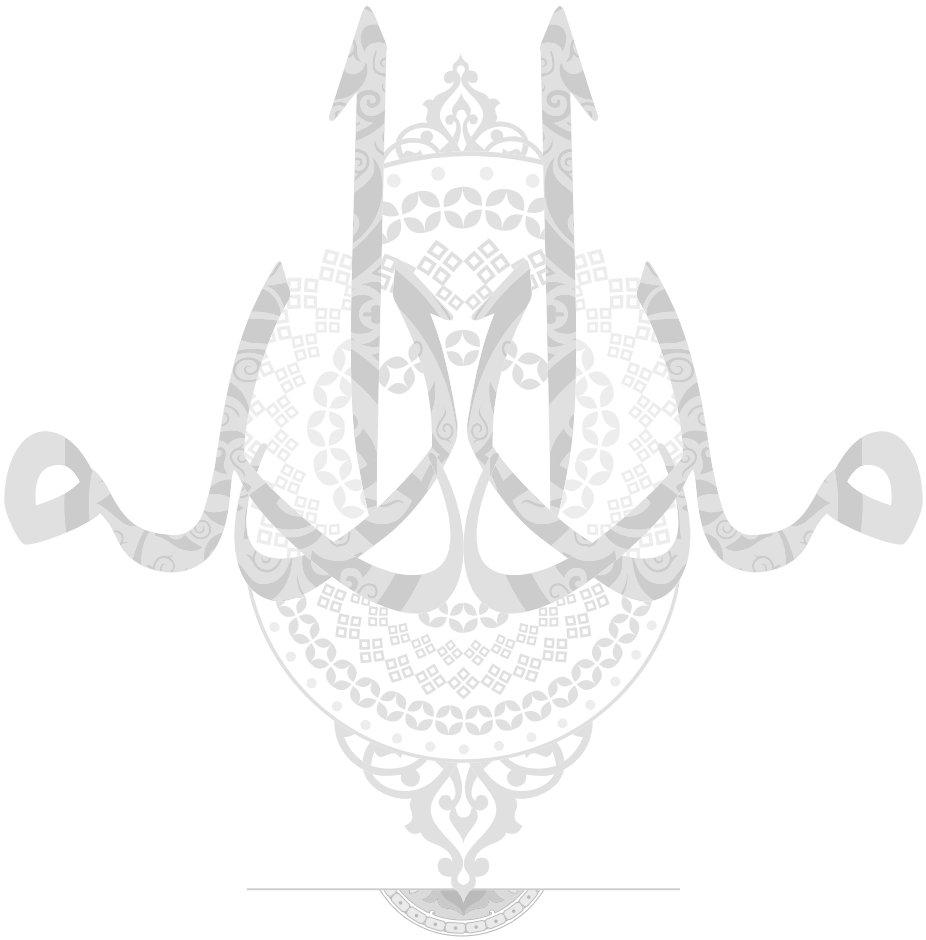
الفصل الثاني

حصانةُ شروطِ الواقفينَ

(حدودٌ ترسمُها المقاصدُ والمصالحُ المرغوبُ فِيها اجتماعيًا)

المبحث الأول: حرمة شروط الواقفين بين الشرع والتدين المحكوم بضغوطات الواقع

المبحث الثاني: شروط الواقف بمعايير فقه الواقع ومتطلبات الراهن



المناسبة شرط كما يقول الفقهاء، ومناسبة تخصيص هذا الفصل لشروط الواقفين تمليها تلك الدفاعات المستميتة في جزء من الموروث الفقهي الوقفي عن قاعدة: «**شرط الواقف كنصِّ الشارع**»، وهي نفسها التي تطلبت تعاملًا وتعاطيًّا جدُّ حذرٍ من جانب المقاصديين، فلِسدِّ مجموعة من الذرائع السياسية السلطوية في الغالب؛ وظَّفت بعض الفقهيات قاعدة الحصانة - تلك - كلقاحٍ ضدَّ احتمالات تحريف إرادة واقفين كان من حقهم أن يضعوا لبرِّهم شروطًا ممتنعة في وجه كل الاختراقات[1]، وأما الواقفون أنفسهم فربَّما لبَّت حصانة شروطهم حاجة نفسية عندهم إلى الحضور، بعد الغياب الذي يفرضه الموت عليهم، لقد وجدوا في شروطهم ما من شأنه أن يجعلهم مستحوذين على مالهم، وحاضرين كآمرين بالصرف حتى بعد موتهم[2]، وكطرف ثالث وجدت السلطات في شروط الواقفين المحصَّنة بالفقه والممارسة عائقًا أمام تحقُّق رغبتها في استتباع الوقف؛ باعتباره شأنًا حسَّاسًا كان من اللازم إخضاعه[3]، دون إلغائه ودون إضعافه أحيانًا.

وبجملة واحدة كانت لكل طرف من أطراف الوقف زاوية نظر إلى شروط الواقفين، بل إن التعبير الأصح هو القول بشروط في الوقف لا شروط واقفين وحدهم، وفي كل الأحوال لم تغب المقاصد الشرعية، وإنما استحضر كل فاعل من هؤلاء ذلك الوجه المقاصدي الذي يخدم قضيته ويحقق مصلحته، والسبب كما قلنا آنفًا يكمن في كون المقاصد نفسها كانت دائمًا حمَّالة أوجه[4]، ولم يكن بوسع أي طرف الادعاء

(١) لمزيد من التفاصيل راجع مثلًا: زهدي يكن، الوقف في الشريعة والقانون، دار النهضة العربية، ١٩٦٨م.

(٢) انظر: بنعبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ١/ ٧٣.

(٣) علمًا بأن استتباع المؤسسات والشؤون الدينية من طرف الدولة الإسلامية الحديثة لم يكن بتلك الحدة التي حصلت في أوروبا، انظر مثلًا: الأديان اليوم.. ظواهر التوازن ومشكلات التلاؤم والافتراق، نشر خوليو ذي سانتا أنا، مجلة التسامح، العدد ١٤، ربيع ٢٠٠٦م، ص٣٠٠، وفيه ذكر لبحث «رضوان السيد»، في موضوع: «الإصلاح والمصالحة بين الدين والدولة في الوطن العربي».

(٤) مما نتج عنه تنوُّع في مناهج ضبط المصالح والمفاسد، انظر مثلًا: محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط١، منشورات مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧م.

بأن الوجه المقاصدي الذي يخدم مصالحه هو الوجه الشرعي الأوحد! ومن هنا تظهر أهمية هذا المبحث وحساسيته في علاقته بالمقاصد بنوعيها المعروفين؛ وهما: مقاصد الشارع، ومقاصد المكلفين[1]، وللدلالة على حساسية هذا الموضوع يمكن الاكتفاء بالمثال التاريخي التالي:

ففي الأندلس، وعلى عهد الخليفة الأموي الثامن «عبد الرحمن الناصر» في القرن الرابع الهجري؛ وقعت هذه الواقعة كما ذكرها «القاضي عياض»[2]، فقد احتاج الخليفة المذكور إلى الفقهاء لكي يجيزوا له تعويض أرض قبالة قصره كانت وقفًا توضع فيها أزبال الرعية، وذلك بأحسن منها ثمنًا وغلة؛ فرفض الفقهاء الاقتراح؛ امتثالًا لشروط الواقف، وقالوا: إن الخليفة هو أولى الناس بحفظ حرمة الحبس وشروط المحبس، وكان يودُّ «عبد الرحمن الناصر» تحويله إلى منتزه، وظلَّت مشكلة المعاوضة مطروحة إلى أن أفتى أحد القضاة بجوازها، والأخذ في هذه المسألة بقول غير قول «مالك».

وبناء على هذه الواقعة وغيرها نستطيع نحن أن نجري التسوية المصلحية المأمولة بين حصانة شروط الواقفين وبين منافعها على كل الأطراف، مع التركيز على الفقراء؛ على أساس أن الوقف استنبط لمصالحهم، وسنبحث عن هذه التسوية أولًا في الشرع، ومن خلال مجموعة من النماذج والمواقف التي يتضمنها الموروث الفقهي المقاصدي في الوقف (المبحث الأول)، وفي المبحث الثاني سيكون القصد هو عرض شروط الواقفين ومناقشتها على ضوء شروط الواقع الراهن؛ بأبعاده الاقتصادية والإدارية والاجتماعية، وبتفعيل وتطبيق - قدر المستطاع - للتنظير الذي اختُصَّ به الفصل السابق حول مقاصد الوقف عمومًا.

(١) حول هذا الموضوع راجع على سبيل الذكر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مصدر سابق، ص١٢٤ وما بعد، وكذا: عمر سليمان الأشقر، مقاصد المكلفين فيما يُتعبَّد به لرب العالمين، ط١، مكتبة الفلاح، الكويت ١٩٨١م.

(٢) المدارك: ٦/ ٨٧- ٩٠، مذكور عند: بنعبد الله، في «الوقف في الفكر الإسلامي»، مصدر سابق، ١/ ٢٥٢-٢٥٤.

المبحثُ الأولُ

حرمةُ شروطِ الواقفينَ بينَ الشرعِ والتديُّنِ المحكومِ بضغوطاتِ الواقعِ

من ناحية الشرع لا سموَّ ولا حصانة لأي شرط إلا إذا وافق كتاب الله وسنة رسوله، وبهذا فقط تكون لشروط الواقفين حرمتها، وحين تخالف الشرع لا تنفَّذ، ولو كانت بمائة شرط! فشروط الله في كتابه وعلى لسان نبيه يجب أن تظهر في شروط الواقفين، وسنسِّخر من بين مئات النماذج التراثية نموذجين يسيران في نفس الاتجاه؛ أي اتجاه الدعوة إلى احترام شروط الله ورسوله في شروط الواقفين؛ وهما «ابن قيِّم الجوزية» و«ابن تيمية» في فتاويه حول الوقف (المطلب الأول)، وسنحاول في المطلب الثاني إعطاء الحجة على نسبيَّة حصانة تلك الشروط، بالنظر إلى بشريتها وبعض دوافعها.

المطلبُ الأولُ: شرطُ اللهِ أوْلَى ومَا يخالفُه لا ينفَّذُ شرعًا ولوْ كانَ بمائةِ شرطٍ:

يتعذَّر ها هنا توظيف كل المضامين التراثية المتنوِّرة؛ لذا وجب الاكتفاء بنموذجين على سبيل المثال لا الحصر.

الفقرةُ الأولَى: شروطُ الواقفِ ليستْ مطلقةً.. ابنُ قيِّم الجوزيَّة نموذجًا:

من المنطلقات الأساسية عند «ابن القيِّم»[1] أن طاعة الأمراء تابعة لطاعة العلماء، وعدم جواز الفتيا بالرأي الذي لا تشهد له النصوص بالقبول، والرأي عنده ثلاثة أنواع: باطل، وصحيح، ومشتبه، وفي اجتهاده: أصل كل الشرور هو في البدع واتباع الهوى، وبهذه المقدِّمات يخوض «ابن القيِّم» في مسألة حصانة شروط الواقفين[2]؛

(١) شمس الدين ابن عبد الله بن محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيِّم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، حققه: محيي الدين محمد بن عبد الحميد، ط٢، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٧٧م.

(٢) في مسألة الشروط وشروط الواقفين بالتحديد ينطلق «ابن قيِّم الجوزية» من قضيتين يعتبرهما كليتين من كليات الشرع؛ أولاهما أن كل شرط خالف حكم الله فهو باطل، كان ما كان، والثانية أن الشرط الذي لا يخالف حكمه وكتابه فهو لازم بالشرط، ولا شيء في هاتين القاعدتين يستثنى، ولا يعبأ في ذلك بخلاف مذهبي، والشروط في حقِّ المكلفين كالنذر في حقِّ رب العالمين، فكل طاعة جاز فعلها قبل النذر لزمت بالنذر، وكذلك كل شرط جاز بذله بدون اشتراط لزم بالشرط، فمقاطع الحقوق عند الشروط، وإذا كان من علامات المنافق إخلاف الوعد وهو ليس بمشروط، فكيف الوعد المؤكد بالشروط؟ إعلام الموقعين، المصدر نفسه، ٣/ ٤٠٢.

فالحصانة مشروطة عنده بالشرع، إذ ما لا قربة فيه لله من شروط الواقف لا يُعتد به، والاعتبار يكون فقط لما فيه قربة لله وامتثال لشرعه، والحاصل أن مقصود الواقف بالوقف هو التقرب إلى الله، والعاقل لا يبذل ماله وقفًا إلا فيما فيه مصلحة عاجلة أو آجلة، والمرء في حياته قد يبذل ماله في أغراض مباحة أو غيرها، وقد يبذله فيما يقربه إلى الله، أما بعد مماته فإنه يبذله فيما يظن أنه يقربه من الله، وإذا قيل له: إن شرطًا معيَّنًا لا يقرِّب إلى الله، أو أن شرطًا آخر أفضل وأحب إلى الله.. لبادر إليه[1].

ويوضِّح «ابن القيِّم» موقفه ذاك بعدة أمثلة قد لا تلزمنا نحن في الوقت الحاضر، ولكنها قابلة لأن يتم الاستئناس بها؛ ومن ذلك أن الواقف لو شرط في وقفه أن يكون على الأغنياء دون الفقراء؛ لكان شرطه باطلًا عند جمهور الفقهاء، علمًا بأن الغنى صفة مباحة، وهذا ما قال به «الجويني» إمام الحرمين وقطع ببطلانه[2]، والصواب في مثل هذا الشرط وغيره أن يعرض على الكتاب؛ فما وافق شرطه فهو صحيح، وما خالفه فهو باطل، ومن هنا وعلى أساس تحكيم الكتاب والشرع؛ يخَطِّئ «ابن القيِّم» أطروحة المماثلة المطلقة بين شرط الواقف ونصِّ الشارع[3]، بل إنه «**يبرأ إلى الله من هذا القول**»! فإذا كان حكم الحاكم «نفسه» ليس كحكم الشارع، وإنما يُردُّ إذا خالف كتاب الله وسنة رسوله؛ فشرط الواقف إذا كان كذلك أولى بأن يُردَّ، والمنطلق أن طاعة الأمراء والحكام كما تقدَّم تابعة لطاعة العلماء، ويبقى الأصل في كلِّ الشروط الصحة والفساد[4].

لكن - وفي المقابل - من الخطأ الاعتقاد بأن شروط المسلمين في عقودهم ومعاملاتهم كلها على البطلان إلا إذا تأكدت صحتها بدليل شرعي مؤكد، وقد وقع

(١) المصدر نفسه، ١/ ٣١٢.
(٢) المصدر نفسه، ١/ ٣١٤.
(٣) المصدر نفسه، ١/ ٣١٥.
(٤) المصدر نفسه، ١/ ٣٤٤.

مجموعة من الفقهاء في هذا الخطأ حسب «ابن القيِّم»؛ فهُم عند الافتقار إلى الدليل على صحة الشرط «**استصحبوا بطلانه، وأفسدوا بذلك كثيرًا من معاملات الناس وشروطهم بلا برهان من الله**»، أمَّا جمهور الفقهاء فعلى خلاف ذلك؛ فالأصل في الشروط عندهم وعند «ابن القيِّم» الصحة، إلا إذا أبطلها الشارع، والأصل في العبادات البطلان حتى يقدم الدليل على الصحة، أما العقود والمعاملات فصحيحة حتى يقدَّم دليلٌ على بطلانها[1].

وبهذه الضوابط يتكلم «ابن القيِّم» في مجموعة من نوازل عهده، ولا يحتفظ لحصانة شروط الواقفين إلا بذلك القدر الذي ينسجم مع تأويله للشرع؛ ومن ذلك: أن المرء إذا وقف لنفسه ثم لغيره، واشترط ذلك؛ صحَّ في إحدى الروايتين للإمام «أحمد»، وهو قول «أبي يوسف» وآخرين، ولا ينسى «ابن القيِّم» هنا مقدمة خصوم الصحة في هذا الشرط، فهُم قالوا بعدم صحته؛ لأنه يمنع أن يكون المرء معطيًا عن نفسه لنفسه، فلا يصح أن يبيع أو يهب نفسه، ولا يؤجر ماله لنفسه، أمَّا عند مجوزي ذلك الشرط، فالوقف يشبه العتق والتحرير، وهنا استعمال لقاعدة القياس، فإذا كان الوقف مثل التحرير لم يكن الواقف في هذه الحالة مملِّكًا لنفسه، بل يكون مخرجًا للملك عن نفسه، ومانعًا لها من التصرُّف في رقبته؛ كأمِّ الولد في العتق، وهذا إذا قلنا: إن الوقف ينتقل إلى ملك الله، وفي مسألة أو نازلة أخرى: فلو وقف الواقف على جهة عامة، واشترط أن يكون واحدًا من تلك الجهة؛ جاز له ذلك[2]، فقد وقف «عثمان» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بئر "رومة"، وجعل دلوه فيه كدِلاء الناس، "كما يمكن للواقف أن يصلي في المسجد الذي بناه، ويشرب من السقاية التي وقفها، ويدفن في المقبرة التي سبَّلها، ويمر بالطريق التي فتحها، وينتفع بالكتاب الذي وقفه، وكما يجوز ذلك في الجهة العامة يجوز في الجهة الخاصة، بل الجواز أولى"، وعند "ابن القيِّم" فإن

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه، ٣/ ٣٨٠.

تقليد هذا الرأي خير من الحيل التي يُمَلِّك الرجل بها ماله لمن لا تطيق نفسه أن يعطيه، ثم يقف ذلك المالك على المملك[١].

وتتعدَّد القياسات والأمثلة عند «ابن القيِّم» ليخلص إلى أن للشروط عند الشارع شأنًا لم يعتبره بعض الفقهاء، فألغوا بذلك شروطًا لم يلغها الشارع، وأفسدوا عقودًا بغير مفسدة بمقتضى فسادها[٢]، والصواب عنده أن كل شرط خالف شرع الله فهو باطل، وما لم يخالفه فهو لازم، ويستطرد «ابن القيِّم» مشبِّهًا الالتزام بالشرط في الوقف بالالتزام بالنذر، والنذر لا يبطل منه إلا ما خالف حكم الله وكتابه، بل إن الشروط في حقوق العباد أوسع من حقوق الله في النذر، والالتزام بها أولى من الالتزام بالنذر[٣].

وإذا كنا قد فصَّلنا في موقف «ابن القيِّم» من مسألة حصانة الشروط في الوقف فلنفس الحجة التي دفعته هو نفسه إلى ذلك، فهو يؤكد أنه بسط القول في هذا الأمر «لأن باب الشروط يدفع حيل أكثر المتحيلين»، ويظل الشرط الجائز بالرغم من كل الحيل الفقهية بمنزلة العقد، بل هو عقد وعهد، وقال تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[٤]، و﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ﴾[٥]، وقد قال رسول الله ﷺ: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق»[٦].

---

(١) المصدر نفسه، ٣/ ٣٨٦.

(٢) المصدر نفسه، ٣/ ٤٠١.

(٣) المصدر نفسه، ٣/ ٤٠٢.

(٤) سورة المائدة، آية ١.

(٥) بالإشارة إلى قوله تعالى في الآية ١٧٦ من سورة «البقرة»: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾.

(٦) المحلى، لابن حزم، ٨/ ٣٥.

هـذا، ويصبح «ابـن القيِّم» أكثر مقاصدية عندما يؤكد أن ما يجب تنفيذه من شروط الواقفين هو ما كان لله طاعة، وللمكلف مصلحة، وأن ما كان بضدِّ ذلك فلا حرمة له[1]، فلا يجوز تعطيل الأحب إلى الله ورسوله والأنفع لغيره واعتبار ضده، وينتهي في مرافعته تلك بتقسيم شروط الواقفين إلى: شروط محرمة شرعًا، وأخرى مكروهة لله ورسوله، وثالثة تتضمن ترك ما هو أحب إلى الله ورسوله، ورابعة تتضمن فعل ما هو أحب إليهما، وأما الأقسام الثلاثة الأولى؛ فلا حرمة لها، والقسم الرابع وحده ملزم، وقد أبطل الرسول ﷺ الأنواع الأولى بقوله: "من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد[2]»، وما ردَّه الرسول ﷺ فلا يجوز لأحد اعتباره والالتزام به.

وخلاصة هذا الموقف: أن الشريعة المبنية كلها على مصالح العباد[3] فرضت فيما فرضته أن تكون مقاصد المكلفين تابعة لمقاصد الشرع وغير منافية لها، وبالتالي وجب إبطال كل شرط في الوقف مخالف لشرع الله، ولو كان بمائة شرط.

وأما أن نطلب من «ابن القيِّم» ها هنا أن يكون فهمه لشروط الواقفين مطابقًا تمامًا لفهمنا لها في الحاضر فذلك مما لا يُعقل فكريًا وعلميًا، فباختلاف الوقائع والظروف كما قلنا دائمًا يختلف المفكر فيه وسقف التفكير.

الفقرةُ الثانيةُ: «ابنُ تيميةَ» وهاجسُ سقوطِ شروطِ الواقفينَ في الشرعِ المبدَّلِ:

يشترك «ابن القيِّم» و«ابن تيمية» في كثير من المسلَّمات؛ ومنها أن الأديان السماوية إنما فسدت بالتأويل[4]، وأن الفتاوى لا يعمل بها إلا من اطمأن نفسيًا لها[5]، وأن الشرط في الوقف لا يلزم المفتي إلا إذا سلم من آفة مخالفة الشرع وكانت فيه قربة

(١) يعطي «ابن القيِّم» مثالًا على ذلك بشرط التعزُّب والترهب؛ فهذا باطل، وإذا شرط الواقف القراءة على قبره؛ فالقراءة في المسجد أولى، وإذا شرط أن تصلى الصلوات الخمس في المسجد الذي بناه على قبره؛ فشرطه باطل لا يحل الوفاء به»، إعلام الموقعين، ٣/ ١٠٨.

(٢) صحيح مسلم، ١٧١٨.

(٣) إعلام الموقعين، ٣/ ١٤ وما بعد.

(٤) المصدر نفسه، ٤/ ٢٥٠.

(٥) المصدر نفسه، ٤/ ٢٥٤.

أو رجحان عند الشارع، لكن يبدو أن «ابن القيِّم» اهتم أكثر في باب شروط الواقفين بحيل المتحيلين من الفقهاء، والحيلة عنده إمَّا لرد الظلم حتى لا يقع، وإما لرفعه بعد وقوعه، وحيلة لمقابلته بمثله حيث لا يمكن رفعه[1]، وكل الحيل الفقهية ذات العلاقة بشروط الواقفين جائزة عنده إذا كان الهدف منها منع الضرر أو رفعه، في ظل شروط الله وأحكامه.

أما «ابن تيمية» فالظاهر أنه اهتم أكثر بما «يلقح» الناس ضد السقوط في الشرع المبدَّل؛ سواء تعلق الأمر بالواقفين وشروطهم، أو بغيرهم، فلفظ الشرع في رأيه يُقال في عرف الناس على ثلاثة معاني: الشرع المنزل؛ وهو ما جاء به الرسول ﷺ، والشرع المؤول؛ كمذهب مالك، فيسوغ اتباعه ولا يجب، والشرع المبدَّل؛ وهو الكذب على الله[2]، بل إنه يحكم أحيانًا كثيرة بـ«الكفر» على تصرفات تبدو له مبدَّلة؛ فعندما سُئل مثلًا عن رجلين تناظرا فقال أحدهما: لا بد لنا من واسطة بيننا وبين الله؛ أجاب بأنه إذا أراد بذلك واسطة تجلب لنا المنافع وتدفع عنا المفاسد؛ فهذا من أعظم الشرك[3]، وعليه لن نستغرب إذا حكم «ابن تيمية» بالحكم نفسه على بعض الواقفين من خلال بعض شروطهم.

فمن حيث المبدأ عنده - وكما عند «ابن القيِّم» - إذا كان الشرط قربة لله وطاعة له ولرسوله ﷺ؛ كان صحيحًا، وإن لم يكن شرطًا لازمًا، وفي المقابل يكره الله أن يكون المال دُولة بين الأغنياء[4]، فالغنى مباح، ولكن الوقف على الأغنياء لا يجوز، وإذا خلا العمل المشروط في العقود كلها من منفعة في الدين أو الدنيا؛ كان باطلًا

(١) المصدر نفسه، ص٢٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، (د. ت)، ٣/ ٢٦٨.

(٣) المصدر نفسه، ١/ ١٢٣.

(٤) المصدر نفسه، كتاب الوقف، ٣١/ ١٣.

بالاتفاق في أصول كثيرة؛ لأنه شرط ليس في كتاب الله تعالى ولو كان بمائة شرط[١]، ما دام «كتاب الله أحق، وشرطه أوثق».

وإذا كان «ابن القيِّم» يميز بين العبادات والمعاملات، على أساس أن الثانية يفترض فيها الصحة، إلا إذا تأكد بطلانها بالشرع، فإن «ابن تيمية» يصرح بما يلي: «فليس لأحد أن يجعل شيئًا قُربة أو عبادة إلا بدليل شرعي»[٢]، وقد رأينا أن الافتقار إلى الدليل الشرعي في الوقف هو ما دفع كثيرًا من الفقهاء حسب «ابن القيِّم» إلى إبطال ما لم يبطله الله.

وبالنسبة لموضوع الحصانة - وهو ما يهمنا أكثر - ينطلق «ابن تيمية» من تمييز لشروط الواقفين بحسب ما فيها من عوض دنيوي أو أخروي أو تشديد على الموقوف عليهم[٣]، وفي كل هذه الأنواع يوجد الفاسد والصحيح، كما في سائر عقود المسلمين، وبالتالي فالحصانة مشروطة وتابعة، فمن قال بأن شروط الواقف كنصوص الشارع إنما أراد أنها كالنصوص في الدلالة على مراد الواقف، لا في وجوب العمل بها، فكما يُعرف العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والتشريك والترتيب.. في الشرع من ألفاظ الشارع؛ فكذلك يُعرف في الوقف من ألفاظ الواقف[٤]، وهذه مجرد مقدمة عند «ابن تيمية» لإصدار الحكم بـ«الكفر» في حقِّ من يجعل شروط الواقف كنصوص الشارع من حيث وجوب الالتزام بها[٥]، إنه الحد الذي يرسمه «ابن تيمية» لحصانة الشروط، وفيه بعض التشدد الذي لا يلزمنا، وداخل هذه الحدود تكون للشرط حرمته في مواجهة شروط الآخرين من غير الواقف، فلا يحق للناظر مثلًا أن ينشئ شروطًا لم يشترطها الواقف؛ فهو مجرد منفِّذ، وليس للحاكم أن يولي ولا أن يتصرف

(١) المصدر نفسه، ص١٤.
(٢) المصدر نفسه، ٣١/ ٣٥.
(٣) المصدر نفسه، ٣١/ ٤٣.
(٤) المصدر نفسه، ٣١/ ٤٧.
(٥) المصدر نفسه، ص٤٨.

في الوقف بدون إذن الناظر، وللحاكم أن يعترض عليه إذا خرج عما يجب عليه[1]، وإذا أضفنا إلى ذلك بأن الناظر ملزم بفعل الأصلح فالأصلح للوقف، وعدم جواز إكراء الوقف لمن يضر به، وحق ولي الأمر في أن ينصب ديوانًا مستوفيًا لحساب الأموال الموقوفة عند المصلحة، وحق الناظر في تقديم الأحق فالأحق في مصارفه[2]، فإن النتيجة تصبح هي التالية: فحصانة شروط الواقف يحد منها هاجس السقوط في الشرع المبدَّل، كما يحد منها ولي الأمر والناظر المجتهد بمعيار المصلحة، ولا يفوت «ابن تيمية» تأسيس هذا المعيار على الشرع المؤول؛ فعنده جاءت الشريعة عند تعارض المصالح والمفاسد بتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناها، وبتحمل أدنى المفسدتين بدفع إحداهما، وبعد هذا التأسيس الذي لا يختلف فيه مع مقاصديين آخرين يفتي «ابن تيمية» في مسائل شائكة بجواز غير مألوف في كثير من المذاهب والفقهيات الوقفية، فإذا خرب المكان الموقوف فتعطل نفعه؛ بيع وصُرف ثمنه في نظيره[3]، وفي فتاوى أخرى يجيز «ابن تيمية» إبدال الوقف[4]، ولا تخرج المساجد نفسها عن هذه القاعدة، إذ تستبدل بمثلها أو خير منها عند الحاجة أو المصلحة، وفي كل الأحوال يصبح الوقف عنده كالهدي والمنذور والأضحية، وكل هذا يجوز إبداله، بل إن المستحق في الوقف يجوز إبداله بمستحق آخر دون تقيُّد مطلق بشروط الواقف، والإبدال يكون تارة بالبدل، وتارة بالبيع ويُشترى بثمنه المبدل.

وإذا كان المصحف مما يكره بيعه كراهة تحريم أو تنزيه؛ فإن إبداله يجوز، وقياسًا على ذلك يفتي «ابن تيمية» – وقبله «مالك» وغيره – بأن المساجد لا تُباع وإنما تنقل، كما يجوز بيع الوقف المجاور للمسجد وتعويض أهله؛ لمصلحة المسجد لا لمصلحة

(١) المصدر نفسه، ص٥٤- ٦٥.

(٢) حسب «ابن تيمية»؛ فإذا قدَّر الناظر أن المصلحة الشرعية تقتضي مثلًا صرف غلة الوقف إلى ثلاثة ألا يكفيهم أقل من ذلك؛ فلا يدخل غيرهم من الفقراء، المصدر نفسه، ص٩٠.

(٣) المصدر نفسه، ٣١/ ٩٢.

(٤) المصدر نفسه، ص٢١٢- ٢٦٨.

أهله، وقد أمر «عمر بن الخطاب» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بتحويل مسجد الكوفة من مكانه إلى مكان آخر؛ فصار موضعه الأول سوقًا[1].

ونعتقد أن ما تقدم من إفتاء كافٍ كحد أدنى للتعبير عن موقف «ابن تيمية» من حصانة شروط الواقف، ولن يكون المقام ها هنا متسعًا لكل فتاويه التي وردت في المجلد (٣١) من مجموعته، وجلها له علاقة مباشرة بطبقات ودرجات الموقوف عليهم في النوع الأهلي، وبألفاظ الواقفين الدالة على شروطهم الفعلية أو المؤولة[2].

وختامًا؛ فإن ما لم نستطع طلبه من «ابن قيِّم الجوزية» لن نستطيع طلبه من «ابن تيمية» وغيره من أقطاب الموروث المقاصدي الفقهي في الوقف، لقد اجتهد الأسلاف وأفتوا بشروط عصورهم، وفي مسائل حصانة شروط الواقفين تركوا لنا جوهرًا يمكن أن يكون ملزمًا لفقهاء الحاضر، لقد قالوا بحرمة تلك الشروط ما لم تحرم حلالًا أو تحل حرامًا، ويبقى من الضروري تنسيب (إخضاعها للنسبية) حصانة شروط الواقفين بمحاججات أخرى خارج المقدَّس الديني، وهو الأمر الكفيل بنزع طابع القداسة عنها؛ لتسهيل مناقشتها ومساءلتها مع الاحتفاظ لشرع الوقف بصفائه التام.

المطلبُ الثانِي: شروطُ الواقفينَ بالنظرِ إلى مقاصدِهم ومقاصدِ مؤطِّريهِم:

ليس الشرع وحده هو ما رسم لحصانة شروط الواقفين تلك الحدود التي تنزع عنها مطلقيتها وقداستها، فالمسلمون كانوا دائمًا وبالفعل على شروطهم، ما لم تخالف الشرع، ولكن بشرية واجتماعية الشروط تجعلها كذلك غير محصنة بالإطلاق، وثمة

(١) المصدر نفسه، ص٩٣، أما الدليل على صحة الإبدال في الوقف؛ فيلتمسه «ابن تيمية» من خلال حديث الرسول ﷺ لـ"عائشة"، وفيه: "لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية؛ لنقضت الكعبة، ولألصقتها بالأرض، ولجعلت لها بابين: بابًا يدخل الناس منه، وبابًا يخرجون منه"، ويضيف "ابن تيمية" معلقًا: "ومعلوم أن الكعبة أفضل وقف على وجه الأرض، ولو كان تغييرها وإبدالها بما وصفه ﷺ واجبًا لم يتركه، فعلم أنه كان جائزًا، وأنه كان أصلح لولا ما ذكره من حدثان عهد قريش بالإسلام"، المصدر نفسه، مجلد ٣١/ ٢٤٤.

(٢) المصدر نفسه، ص١٠٠- ١٨٠.

من الدوافع والمقاصد لدى المكلفين الواقفين ما يؤكد أن اشتراطاتهم قابلة للأخذ والرد خارج ثنائية الحلال/ الحرام[١] وحدها، وهناك ما يؤكد أيضًا أن الشروط العشرة المتعارف عليها في فقه الوقف[٢] لم يقننها الواقفون وحدهم، وإنما كان هناك دور قام به الفقهاء بقصد تحصين الموقوفات، والشاهد على ذلك من الناحية التاريخية أن الفقهاء كانوا في معظم الحالات أصحاب مصالح في الوقف؛ بوصفهم كتَّابا له، أو قضاة في شؤونه، أو مستفيدين منه[٣]، وإلى جانب الفقهاء والواقفين كان هناك حضور مسترسل عبر التاريخ لسلطات صاحبت أوقافًا ذرية وأهلية، وبالتالي صاحبت شروطًا وقفية، ولأخرى كانت لها مقاصد ومصالح في اختراق شروط الواقفين واستتباعها وتقنينها، كما تستتبع كل الشؤون السياسية الشرعية، وفي كل هذه الاتجاهات لم يكن الشرط الصحيح أو الفاسد شرعًا هو وحده ما يضمن الحصانة أو لا يضمنها، لقد تدخَّل العرف والعمل والفقه التطبيقي والممارسة السلطوية في شروط الواقفين[٤]، ليس في مرحلة الإنشاء والصيغة وحدهما على أساس ألا شرط بعد إنشاء الوقف، ولكن في كل المراحل السابقة واللاحقة له، فمن شروط وضع الشروط عند بعض الفقهاء أن يقترن الشرط بإنشاء الوقف على نحو يكون جزءًا من صيغته[٥]، ولا شرط بالتالي بعد خروج العين من ملك الواقف، ولكن

(١) انظر مثلًا: مصطفى بنعلة، الأوقاف المغربية في عهد السعديين، ط١، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة أبي رقراق، ٢٠٠٧م، ١/ ١٣٦.

(٢) وهي: الزيادة والنقصان، والإدخال (إدخال غير المستحق ليصير مستحقًّا بشرط الواقف) والإخراج (إخراج المستحق بدون حظٍّ من الموقوف عليهم)، والتفضيل والتخصيص، والإعطاء والحرمان، والإبدال (الإذن بنقل الوقف أو بعضه إلى غيره) والاستبدال (ويكون لملك موقوف بملك غير موقوف؛ فيصير المبدل به وقفًا عوض المبدل). للمزيد انظر: مصطفى بنعلة، المصدر نفسه، ص١٣٨ وما بعد.

(٣) انظر: ناصر الرباط، مفهوم العمارة في الكتابات الإسلامية في العصور الوسطى، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد ٣٤، العدد ٤، أبريل- يونيو ٢٠٠٦م، ص١٣.

(٤) من أصول المالكية مثلًا: المعاملة بنقيض المقصود الفاسد، انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مصدر سابق، ص٨٥.

(٥) مصطفى بنعلة: مصدر سابق، ص١٤٠، وكذا: رقية بلمقدم، أوقاف مكناس، مصدر سابق، ص٣١ وما بعدها.

تأويلات أولئك الفقهاء وتأويلات السلطات للشروط الموضوعة في مرحلة الإنشاء جعلت منها شروطًا أخرى، بمقاصد مخالفة أحيانًا لمقاصد الواقفين! وهذا ما نعنيه أساسًا بتنسيب حرمتها وحصانتها بالنظر إلى دوافعها البشرية السياسية، غير المنتمية بالضرورة إلى المقدس الديني.

الفقرةُ الأولَى: بعضُ دوافعِ الواقفينَ النفسيةِ والشخصيةِ وحجيتُها في نزعِ القداسةِ عنْ شروطِهم:

لا يطرح الوقف الخيري العام أو المعيَّن إشكاليات كبرى من حيث شروط الواقفين؛ فحصانة شروطهم في هذا النوع من الوقف ظلَّت في الغالب مرتهنة لعلاقتها الصحيحة أو الفاسدة بالشرع المؤول، فكان من النادر إبطال شروطهم في وقفهم على المساجد والمكتبات والمدارس لمخالفتها لطبيعة الوقف أو لأحكام الشريعة، وفي المقابل عانت الأوقاف الأهلية (الذُّرية) من دوافع واشتراطات واختراقات جعلت من مسألة الحرمة مجرد رد فعل في مواجهة عوادي الزمن وتقلبات الأحوال والسياسات، لقد تمت مصادرة بعض الأملاك في بعض الدول والحقب مثلًا على أساس أن الأرض التي تشملها فتحت عَنوة، وحاول بعض رجال السلطة إضفاء طابع شرعي على هذه الأملاك المصادرة بهذه الذريعة، بجعلها أوقافًا معقبة أو ذُرية، وهم يعلمون أن مصدرها غير حلال، وأن أصحابها الأصليين سيطالبون باسترجاعها!

لقد حدث ذلك في بعض عهود الفتن، وردَّ عموم الناس الخائفين أساسًا من الغصب بجعل بعض ممتلكاتهم أوقافًا أهلية؛ تحصينًا لها ضد السطو، وأحيانًا أخرى بدافع الحفاظ على الإرث العائلي[1]، وبمثل هذه الدوافع لم يكن من المنتظر سوى التشبث بحرمة الشروط؛ خصوصًا في مواجهة الإبدال والاستبدال، وفي

(١) حدث ذلك في «المغرب» كمثال على عهد «المخزن السعدي»، انظر: مصطفى بنعلة، المصدر نفسه، ص١٥٤ وما بعدها، وقد سبق لنا أن ناقشنا مثل هذه الدوافع في الفصل الأول قبله، على ضوء المقصد الأساسي الذي استُنبط الوقف من أجله؛ أي وجود مصالح فيه للفقراء لا توجد في سائر الصدقات؛ لذا فإن ذكر هذه الدوافع لا يعني رغبة في تقصيدها، وإنما هو مجرد اعتداد بدور غير المقدَّس في تأطير بعض شروط الواقفين.

الوقف الأهلي دائمًا تدخلت بعض العادات والأعراف لتجعل من الشروط الوقفية قضية بشرية، تطغى فيها الجوانب غير المقدَّسة على المقدَّس بالشرع[١]؛ فكان أن تم الاشتراط في الإدخال والإخراج والحرمان من الوقف بالامتثال لبعض الأعراف والعادات العامة والخاصة، ومنها الفاسدة أحيانًا بمعيار الإنصاف والمساواة! ولم يفلح الشرع المؤول في إيقاف فعلها، هكذا وجدنا - مثلًا - إخراجًا للبنات وأبنائهن من دوائر الموقوف عليهم؛ تحت تأثير عادة أو عمل خلدهما البيت الشعري التالي:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا * * * بنوهن أبناء الرجال الأباعد[٢]!

وقد أُخرج كثير من «بني الرجال الأباعد»! بشروط وقفية عديدة؛ لأنهم عُدُّوا - بتأويل لغويٍّ خاصٍّ - أحفادًا لا يدخلون ضمن لفظ الولد أو العقب! كما انسحبت قاعدة: «العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني»[٣] لصالح تعاملات حَرْفية لفظية ضيقة مع شروط الواقفين جملة وتفصيلًا؛ فأصبح الهم الأكبر في الوقف الذُّري تحديدًا هو اللفظ المطوِّع لغايات بشرية فردية ومصالح ذاتية لا شيء يؤكد أو يدحض مطابقتها لإرادة الواقف في الأصل، هكذا عُدَّ لفظ «ثم»[٤] في الوقفيات الذرية كافيًا للدلالة على أن مقصود الواقف هو الترتيب، وبه وحده لا يصح الجمع في الاستحقاق بين الولد وابنه، وعُدَّ حرف «الواو»[٥] كافيًا للدلالة على أن قصد الواقف هو التشريك، وفي لفظ «بعد»[٦] كانت هناك عدة تأويلات[٧]؛ لدوافع لا قداسة فيها.

(١) نقول ذلك لأن بعض الظواهر قد تدخل ضمن المقدَّس الاجتماعي؛ بالنظر إلى قوَّتها على خلق التضامن، وعلى حفظ الهوية الجماعية في مواجهة الهويات الأخرى، لا بالنظر إلى انتمائها الصريح للدين.

(٢) انظر: مصطفى بنعلة، مصدر سابق، ص١٨٠، وكذا: محمد عبد الكريم الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي، ط١، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٨٤م. ص٤٦٦.

(٣) انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مصدر سابق، ص٨٥.

(٤) ويرد في الوقفيات على الشكل التالي: «وقفتُ على أولادي ثم أولادهم».

(٥) كأن يقول الواقف في شرطه: « وقفًا على أولادي وأولادهم».

(٦) كأن يقول الواقف: «هذا الوقف على أولادي وأعقابهم ما تناسلوا، وبعدهم الفقراء».

(٧) للمزيد راجع مثلًا: خالد عبد الله الشعيب، الترتيب الإفرادي والجملي في الوقف المرتب الطبقات، مجلة أوقاف، السنة ٧، ع١٤، الأمانة العامة للأوقاف بالكويت، نوفمبر ٢٠٠٧م، ص٢٤، ٢٥.

الفقرةُ الثانيةُ: شروطُ الواقفينَ وبعضُ دوافعِ الفقهاءِ:

١- من الناحية العملية كان «الفقه» - بوصفه إنتاجًا للأحكام من الأدلة الصحيحة[١] - سابقًا في ولادته لعلم «أصول الفقه»؛ الذي اهتم بأصول الأحكام وقواعد الاجتهاد ومناهج الاستنباط ومقاصد الشرع فيما بعد[٢]، إلا أن الواقفين لم يميزوا في أوقافهم الخيرية التعليمية والعامة بين الفقهاء على أساس اشتغالهم بالأصول أو الفروع أو بالنوازل والفتاوى، كما أنهم لم يميزوا بينهم كجهة مطلوب مشورتها ونصحها لشرعنة الأوقاف الذرية، لقد استفاد الفقهاء بوصفهم فقهاء وكفى من أوقاف خيرية تحمَّلت مهام تعليمهم وإعدادهم؛ فحققت لهم المأوى والمأكل والمدرسة والمعلِّم والكتب والمَراجع، وأسهمت أوقاف أخرى في تسهيل مأمورية الفقهاء كأصحاب علم عليهم نشره وعدم كتمانه؛ ولذلك كله اهتم الفقه الوقفي أساسًا بحصانة الوقف وشروط الواقف من باب ردِّ الجميل وتقاطع المصالح المشروعة! لقد كان دفاع الفقهاء عن حرمة شروط الواقفين دفاعًا عن أخلاق تضمن مصالحهم في تناغم مع مصالح الواقفين! هكذا؛ وفي عهود لم تكن «الدولة» مطالبة خلالها بالإنفاق العمومي على التعليم والأئمة والفقهاء، ولا بمراقبة صارمة لعلاقاتهم مع الناس.. حضر هؤلاء بكثافة كمستفيدين من الوقف، أو كُتَّاب ومؤرخين له، أو مفتين في نوازله ومدافعين عن حصانته وحصانة

(١) انظر للتفريق بين الفقه وعلم أصول الفقه: إدريس حمادي، المنهج الفقهي في التعامل مع النص والواقع من خلال كتاب الموافقات للشاطبي، فكر ونقد، العدد ٤٥، يناير ٢٠٠٢م، ص١١٥- ١٢٥، هذا وقد كان على بعض الفقهاء أن يصرِّحوا بأن ما يكتبونه هو في الأصول أو في الفروع، مع تحبيذ ظاهر للنوع الأول، كما عند «ابن رشد» (الحفيد) في «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، مطبوع على نفقة فاعل خير من السعودية، المكتب السعودي بالمغرب، مكتبة طالب العلم، ١٤٠٧ه، ٢/ ٣٨٧.

(٢) وقد تدخَّلت المقاصد أساسًا لتوجيه الفقه توجيهًا لا يجعله ضحية الإحساس الوجداني وحده في إثبات أو نفي العلة، انظر مثلًا: المصطفى الوظيفي، مناهج البحث في الفكر الإسلامي، فكر ونقد، العدد ٤٢، أكتوبر ٢٠٠١م، ص١٢٤ وما بعدها. وكذا: أحمد الأمراني زنطار، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، مصدر سابق، ص١٠- ٢١.

شروط منشئيه، كما دافعوا عن تأبيد الأوقاف بعبارة: «حبسًا مؤبَّدًا إلى أن يرث الله الأرض»؛ في مواجهة احتمال تقلبات سياسية تحرمهم من منافع الثمرة المسبَّلة، وتجعلهم بالتالي «لا يحفظون مسألة وهم يفكرون في شراء البصلة»!

وبجملة واحدة: كان استقلال فقهاء الوقف من استقلال الواقفين بشروطهم، وحرمتهم من حرمتها، وقوة خطابهم الداعي إلى البرِّ من قوة الوقف الخيري على المحتاجين وعلى الذرية، علمًا بأن الفقه كان مؤهلًا أكثر من غيره لتحديد من يحتاج ومن لا يحتاج، ومن يستحق ومن لا يستحق، عند تطبيق شروط الإدخال والإخراج.

٢- هذا ولتسكين الموقوفات، وتحصين شروط الواقفين، وتطمين الموقوف عليهم في مواجهة كل الهواجس والاحتمالات الدهرية السيئة؛ توجَّب على الفقهاء أن يضعوا ما يمكن تسميته بـ«قانون» وضع الشروط الوقفية.

فلكي يكون شرط الواقف قويًّا، وله مناعته ضد الإبطال أو الإلغاء السياسي؛ اشترط الفقهاء في الواقف أن يكون أهلًا للتبرع؛ حتى لا تواجه شروطه بعوارض عدم الأهلية أو بانتفاء صفه المالك العاقل الرشيد[١]، وتبعهم فقهاء النوازل باشتراط أن يكون الموقوف عليه من خلال شرط الواقف ممن يصح الوقف عليه باللفظ والتأويل، وسواء كان معيَّنًا أم غير معيَّن، وفي المعيّن فصَّلوا كثيرًا[٢]، وحين يتم الامتثال لهذه الضوابط العامة تصح كل الشروط ويتوجب الدفاع عنها في النوازل والتطبيقات، ما لم تحرِّم حلالًا أو تحل حرامًا، ولم يتم تجاوز هذه الثنائية إلى ما يفرضه الانسجام مع مقاصد غير الواقفين من داخل المجتمع الكلي والسلطة إلا نادرًا.

وبالإمكان أيضًا تتبع فهم فقه النوازل الوقفية لحصانة شروط الواقفين من خلال بعض محاولات "نمَذْجة" الوثيقة الوقفية نفسها، فقد خصَّص كثير من الأصوليين

(١) انظر مثلًا: أبو بكر جابر الجزائري، منهاج المسلم.. كتاب عقائد وآداب وأخلاق وعبادات، ط٥، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٩٧م، ص٥٣٧ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه.

والفقهاء مواضع من كتاباتهم؛ بقصد تلقين الواقفين وفقهاء الوقف كيفية كتابة أوقافهم وشروطهم بالشكل الذي يشرعن الدفاع عن حصانتها، وفي بعض النماذج يُشار إلى أنه لا «يحل لأحد أن ينقض هذا الوقف أو يغيره، أو يفسده أو يعطله، بأمر ولا بفتوى، ولا مشورة ولا حيلة، وهو «الواقف» يستغيث الله على من قصد وقفه بإفساد أو اعتداء، ويحاكمه لديه، ويخاصمه بين يديه... يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم»[١].

٣- كما اهتم الفقه نفسه بشروط الواقفين في علاقتها بمختلف عقود المسلمين، وباعتبارها أيضًا «شريعة للمتعاقدين»[٢]؛ ومنها: عقد البيع[٣]، وبيع الوقف «الذي لا يباع إلا استثناء» ولا يحق للرجل أن يرجع عنه أو يبيعه وإن خرب، كقاعدة في بعض المذاهب[٤]، والبيع على العموم تصرُّف مشروع ومشروط بعدم مخالفة الكتاب والسنة، وحكمته هي بلوغ الإنسان حاجة مما في يد أخيه من غير حرج ولا مضرة[٥]، وحين تم تجويز هذا التصرف لمصلحة الوقف في بعض الفقه، وأحيانًا دون تقيُّد بالمذهب الرسمي المعتمد؛ تم اشتراط شروط عامة؛ مثل: انتفاء صفة أو نية الغش، والبيع قبل القبض[٦]، والغرر[٧]، وذلك إلى جانب شروط خاصة

(١) انظر: المصدر نفسه، ص٥٤٠، ٥٤١، علمًا بأن ما ورد في هذا النموذج يمتاز بوسطية محمودة؛ إذ هناك من الفقهاء والمذاهب من لم يجيزوا كثيرًا مما أجازه ضمنًا في موضوع البيع والاستبدال، وفي المقابل هناك آخرون أجازوا اختراق شروط الواقف بالفتوى وبالمصلحة كما يقدرها أولو الأمر.

(٢) علمًا بأن ما يسري على شروط العقود كافة يسري على شروط الواقف؛ من حيث المشروعية وعدم المشروعية الدينية وقوة الإلزام، انظر للتفاصيل: محمد سلامة، نظرية العقد في الفقه الإسلامي.. من خلال عقد البيع، ط١، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٤م، ص١٥ وما بعدها.

(٣) انظر: منهاج المسلم، مصدر سابق، ص٤٦٥.

(٤) انظر مثلًا: ابن أبي زيد القيرواني، متن الرسالة في الفقه المالكي، ط4، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، المحمدية، ٢٠٠١م، ص١٤٨.

(٥) منهاج المسلم، مصدر سابق، ص٤٦٥.

(٦) لقوله ﷺ: "إذا اشتريت شيئًا فلا تبعه قبل قبضه"، ومثاله: بيع السمك في الماء، انظر: متن الرسالة، مصدر سابق، ص١٢٨.

(٧) المصدر نفسه.

من جانب الاحتياط الشديد للوقف، وبالنظر إلى أن من قواعد صحته إخراج الواقف له من ملكه، وتركه الانتفاع به، وحتى وإن لم يجعل له مخرجًا[١]؛ صح، وصُرف في وجهه، ومُنع من التداول بالبيع أساسًا، إلا في حالات القوة القاهرة، وفي هذه الحالات احتاط الفقهاء كثيرًا من الثمن البخس.

كما تعامل فقهاء الوقف مع كل أنواع الشركة[٢] والضمان[٣] والإجارة[٤] من باب الوفاء لشروط الواقفين، دون أن يعني ذلك الوفاء عدم مواكبة بعض الأعراف والعادات[٥]، أو التضحية ببعض المصالح الذاتية المشروعة في كل الأحوال.

وفي كل هذه الاهتمامات وغيرها لم يكن من المطروح أن يقيِّد الفقه التطبيقي شروط الواقفين بشرط مطابقتها المطلقة للشرع، وإنما اكتفوا بتبرير أن المطلوب في المعاملات الوقفية عدم منافاتها الصريحة له؛ وهي قاعدة من قواعد المقاصديين على كل حال سمحت بالتكيُّف المستمر مع الواقع ونوازله، وما يعنينا نحن من ذلك كله أن دوافع المكلفين ومعهم الفقهاء، إلى جانب هواجس الاختراق وهواجس ضياع المنافع الوقفية بحسابات ذاتية مشروعة؛ كلها تصلح كمداخل لنزع بعض القداسة عن الشروط، وتجعل تقييمها في الوقت الحاضر ممكنًا؛ بل واجبًا، بالمعايير المستجدة، وبدون ترفُّع عن متطلبات العصر، أو هدمٍ صريح ومقصود لإحدى كليات الشرع.

---

(١) عبد الوهاب البغدادي: كتاب التلقين في الفقه المالكي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٣م، ص١٦٦.

(٢) حول هذه الأنواع انظر مثلًا: محمد بن إبراهيم الموسي، نظرية الضمان الشخصي (الكفالة)، المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود، شركة لاكي للتنمية المحدودة، ١٩٩١م، ١/ ٨٤ وما بعدها.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) هي التي تهم الوقف أكثر، ويد المستأجر للوقف يد ضمان للتلف؛ حسب العلماء. المصدر نفسه، ص١٠١، وكذا: منذر قحف، الوقف الإسلامي.. تطوره، إدارته، تنميته، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠٠م.

(٥) ومن الأعراف التي تدخَّلت في إجارة الوقف مثلًا: الجلسة والجزاء أو المفتاح، وقد أجازها البعض، وأبطلها آخرون، وقد استُحدثت في الأحباس أصالة، ثم في ملك الناس إلحاقًا. انظر: العرف والعمل، مصدر سابق، ص٤٧٤ وما بعدها.

المبحثُ الثانِي
شروطُ الواقفِ بمعاييرِ فقهِ الواقعِ ومتطلباتِ الراهنِ

من بين الأسئلة التي كرهها العلماء والمقاصديون ونهوا عنها أن يسأل الناس ويستفتون فيما لا ينفع الدين، أو من غير حاجة يفرضها وقت طرح السؤال[١]، غير أنه لا جدال في كون ما ينفع التديُّن بالوقف لا يتعارض مع طرح بعض الأسئلة الحاسمة حول علاقة شروط الواقفين ببيئتها العامة وبمختلف أبعادها الاجتماعية والاقتصادية والإدارية والتواصلية[٢]، فشرط الواقف من حيث طبيعته وبمعزل عن هذه الأبعاد قد يكون مفضيًا إلى المستحب والجائز الديني ابتداءً، ويكون من حيث مآلاته وتأثيراته العامة مفضيًا إلى مفسدة وجب دفعها[٣]، أو مفوِّتًا لمصلحة وجب جلبها بمقتضى تلك الأبعاد، ومن واجبات فقه الوقف في تعامله الحالي مع شروط الواقفين ألا يعارض الجماعة كما طُلب منه دائمًا[٤]، وألا يفارقها في تطلعاتها العامة إلى الكفاية الاقتصادية والكفاءة الإدارية وجودة التنمية الرشيدة، كما هي مفروضة في الحاضر، وكما هي مطلوبة في فقه الوقت وفقه الأمن العام.

وعمومًا يتميز الخطاب الدعوي المقاصدي والسياسي في الحاضر الإسلامي بتركيزه الشديد على قضايا الراهن والواقع في علاقتها المتشابكة بمختلف الشؤون الدينية والتدينية، ومن تجليات هذا الربط المصلحي الاهتمام في هذا الخطاب المتنوِّر بحقوق الإنسان، والعدالة الاجتماعية، والتنمية المستقلة، والإبداع الحضاري[٥]،

---

(١) انظر: الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، ٤/ ٣١٩.

(٢) حول هذه الأبعاد في الوقف؛ انظر: بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، مصدر سابق.

(٣) انظر: ابن قيِّم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ٣/ ١٤٨.

(٤) انظر: الموافقات، مصدر سابق، ٤/ ١٧٤.

(٥) انظر: عصام نعمان، مشروع استراتيجية المؤتمر القومي الإسلامي وبرنامجه المرحلي، المستقبل العربي، السنة ٢٨، العدد ٣٣١، نوفمبر ٢٠٠٥م، ص١٢٢ وما بعدها.

وحفظ الهوية الإسلامية العربية[1]، بالوقف وغيره، ومن تجليات الاحتفاء بحجية الواقع والوقت في هذا الخطاب أيضًا اعتبار العولمة والفقر والعنف والبطالة تحديات وجبت مواجهتها إسلاميًّا بالممكن الاقتصادي الاجتماعي والتنموي[2]، ومن مسلَّماته المشتركة مع خطابات أخرى أن الإنسان يمكن أن يكون مسلمًا وفي الوقت نفسه مستظلًّا بمظلة حقوق الإنسان في العدالة والحياة الكريمة وإعلانات عالمية أخرى[3].

ولا شيء في الشرع والمقاصد - ولو بالتأويل - يجيز فهم الظاهرة الوقفية المراد تقييمها بدون إدماجها ضمن وسائل تحقيق الكفاية الاقتصادية والكفاءة الإدارية العامة والخاصة (المطلب الأول)، وبدون تأهيلها مقاصديًّا لتسهم في انسجام تام مع الشروط الأخرى في بلوغ تنمية مستدامة بالبشر ولصالح البشر، وفي عالم يزداد فقرًا (المطلب الثاني).

المطلبُ الأولُ: تقصيدُ شروطِ الواقفينَ على ضوءِ مستلزماتِ الكفايةِ الاقتصاديةِ والجودةِ الإداريةِ:

بالفعل لقد أبدع المقاصديون وجدَّدوا وقلَّدوا وأخذوا وأعطوا[4] في استجابتهم لشروط عصورهم، كما استجاب الفقهاء لنوازل العهود التي عاشوها بدون تفريط مقصود، بقاعدة: «ألا يُعبد إلا الله، وألا يُعبد إلا بما شرع»، وفي الوقت الحاضر يمكن للمرء أن يكون مقاصديًّا وفقيهًا سويًّا بالمعنى الديني، ولو ركز في استنباطاته على ما تفرضه

(١) انظر مثلًا: خليل أرزوفي، تقرير عن مؤتمر حاضر العالم الإسلامي، المنعقد بجامعة جرش، أيام ١٣- ١٦ أكتوبر ٢٠٠٣م، مجلة المستقبل العربي، السنة ٢٧، العدد ٣٢٠، كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٤م، ص٢١١ وما بعدها.

(٢) عصام نعمان، مصدر سابق.

(٣) انظر: مايكل نوفاك، الحرية في ظل الله.. المفهوم الغربي للحريات الدينية ومقاربة للرؤية الإسلامية، مجلة التسامح (مسقط)، العدد ١٤، ربيع ٢٠٠٦م، ص١٦.

(٤) انظر: أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مصدر سابق، ص٢٩٢.

الحياة من علوم واهتمامات دنيوية ومعارف بالأسواق وبمبادئ الإدارة الرشيدة، ومن هذا المنطلق لن يكون شرط الواقف الفاسد من حيث تبعاته الاقتصادية الإدارية صحيحًا شرعًا، ولن يكون الشرط الصحيح بالمعيار الأول فاسدًا بالمعيار الشرعي، وهذا ما لا ينفيه الفهم المقاصدي كما تقدم، ومنه ذلك الوجه الذي التزم بقاعدة: «ألا تحسين ولا تقبيح إلا بالشرع[1]»، وبقاعدة: «حيث توجد المصلحة العامة يوجد الشرع».

الفقرةُ الأولَى: فسادُ وصحةُ شروطِ الواقفينَ بمعاييرِ الاقتصادِ العادلِ ومقاصدِه:

١- تشترك بعض النظريات الاقتصادية التي حاولت تأسيس جودة وكفاية الاقتصاد على التوازن العادل بين العمل والإنتاج والمصلحة العامة في عدة أمور؛ ومنها حاليًا: حماية المنافسة الشريفة ومنع الاحتكار بمختلف مبرراته وأنواعه[2]، كما تشترك في فهمها للوضع الأمثل للسوق؛ باعتباره رهينًا لإصلاحات إرادية مستمرة متوافَق حولها سياسيًا واجتماعيًا، كما أنها لا تهمل أثر التصرفات الاقتصادية الفاسدة واللاعادلة في توسيع دوائر التهميش والإقصاء واحتمالات العنف، ويسهل التوفيق المصلحي بين هذه المبادئ وفهم المقاصديين الإسلاميين للشرع الذي لم يأت إلا لحفظ الضروريات؛ فحفظ الدين لا يعقل استثناء الاقتصاد النافع لكل الفئات الاجتماعية من وسائله، وحفظ النفس مشروط أيضًا بحمايتها من شرور الأنانية الاقتصادية والمالية المغالية، وحفظ العقل والنسل والمال بالإصلاحات الاقتصادية الرشيدة يكون، بل إن الوسائل الاقتصادية في هذا الحفظ تصبح من الضروريات الواجب مراعاة حفظها، وعلى أساس أن ما لا يقوم الواجب والضروري إلا به فهو واجب وضروري.

---

(١) المصدر نفسه، ص٢٤٢.

(٢) انظر على سبيل الذكر: علي مغاوري شلبي، حماية المنافسة ومنع الاحتكار بين النظرية والتطبيق.. تحليل لأهم التجارب الدولية والعربية، ط١، القاهرة، دار النهضة العربية، ٢٠٠٥م.

غير أن مطالبة الفقه الوقفي بدمج شروط الواقفين وفهمها وتقييمها وتصحيحها بالنظر إلى هذه المبادئ قد لا تتعدى دائرة التخليق غير المنتج لآثاره الملموسة على مستوى المعيش؛ لقد اتسع الفساد الاقتصادي في العالم بشكل لم يترك لدعوات التخليق والإصلاح إلا أدوارًا نكوصية وتنفيسية[1]! وبشكل لا تغني معه أخلاق الوقف وشروطه من جوع عامٍّ إلى العدالة الاقتصادية، ومع ذلك فإصلاح البيت الوقفي مطلوب؛ بإعادة ترميمه، وتخليق شروط الواقفين تحديدًا، وذلك على أساس قابليتها للاندماج في الاقتصاد الجيد ولو نظريًّا، وكذا على خلفية أخلاق المسؤولية الاقتصادية[2]، التي يتقوى الامتثال لها بقوة الشرع المحفِّز عليها.

٢- ومن الأخلاق الإسلامية المسؤولة في مجال الاقتصاد وصرف المال ألا يكون التصرُّف مشوبًا بمفسدة الإتلاف والإفساد، وهو شرط لا يُستثنى منه الإنفاق على البرِّ نفسه، وهو المحفَّز عليه بحديث: «إذا مات ابن آدم قال الناس: ما خلَّف؟ وقالت الملائكة: ما قدَّم»[3]! فما يقدم بالوقف كشكل من أشكال البر مشروط بالامتثال لهذا المبدأ، ويتبع ذلك أن شروط الواقف قد تكون فاسدة عندما تُعرِّض الوقف للإتلاف؛ خصوصًا في النوع الأهلي، الذي من مصلحته ومصلحة الموقوف عليهم أن يكون مؤبَّدًا، ومحصَّنًا ضد الإبدال والاستبدال[4]، وإذا كان

(١) انظر مثلًا: منير الحمش، الاقتصاد السياسي للفساد، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣٢٨، ٦/ ٢٠٠٦، ص٦٠- ٨٦.

(٢) فعلى سبيل الذكر: كان «معاوية» عندما يقول: «مال الله»؛ يرد عليه «أبو ذر الغفاري» بأنه: «مال الجماعة»؛ حفظًا له من مفسدة عدم الرقابة، انظر مثلًا: رفعت السيد العوضي، الاقتصاد الإسلامي.. المرتكزات، التوزيع، الاستثمار، والنظام المالي، كتاب الأمة، قطر، شعبان ١٤٠١ه، ص١٢٨.

(٣) انظر مثلًا: محمد التهامي كنون، أقرب المسالك إلى موطأ الإمام مالك، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٨٨م، ص٣٨٥ وما بعدها.

(٤) انظر: بنعبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، ١/ ٤٦.

الأصل في الوقف التعبدي هو الدوام؛ على اعتبار أن المساجد خالصة لله[1]؛ فإن ذلك لا يُجيز تسكين أوضاعها دون مراعاة للتقادم المُتلِف لمنافعها على الناس.

ومن المبادئ الاقتصادية الفقهية التي تتأتَّى على ضوئها مساءلة شروط الواقفين أن المال في أصله وسيلة لتحقيق رسالة، وبأهداف اجتماعية، وليس غاية في حد ذاته، وأن أي تصرف اقتصادي أو امتناع عن تصرف اقتصادي يلحق الضرر بالجماعة محظور، وعندما يضاف إلى ذلك الاعتقاد في الله كمالك لكل شيء، وأن ملكية الإنسان للمال هي مجرد ملكية بالوكالة والاستخلاف، أو ملكية انتفاع ونفع مشروعين[2]؛ يصبح تشدُّد الواقف في وضع شروط الإدخال والإخراج، والإعطاء والحرمان، والإبدال والاستبدال، والتعميم والتخصيص، وبدون مراعاة للمصلحة الاقتصادية العامة؛ تجاهلًا لمرتكزات وإرشادات إلى الجودة والرشاد والعدالة، ولتجنُّب هذا الخرق طُولب فقه الاقتصاد الإسلامي بإعمال العقل في الضبط الشرعي لكل الظواهر الاقتصادية؛ ومنها شروط الواقفين، وفي التراث الإسلامي كتبٌ في الاقتصاد وفقه الاقتصاد اعتُبرت نموذجية بمواصفات عصورها في إعمال العقل، ومنها على سبيل الذكر: «كتاب الخراج» لأبي يوسف، و«كتاب الأموال» لأبي عبيد، و«الكسب» للشيباني، و«الإشارة إلى محاسن التجارة» للدمشقي، و«المقدمة» لابن خلدون[3]... إلخ، وهذه نماذج تراثية المقصود من ذكرها ها هنا شرعنة إعمال العقل المحكوم بالشرع[4] في مسألة شروط الواقفين، عند الاقتناع بضرورة إدماجها ضمن مبادئ الاقتصاد العادل والنافع.

---

(١) المصدر نفسه، ص٤٧.

(٢) انظر مثلًا: رفعت السيد العوضي، الاستثمار والنظام المالي، مصدر سابق، ص١١، وكذا: علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص٢٦٣.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٩.

(٤) المصدر نفسه، ص٣٦- ٤٤.

ومعنى إدماج شروط الواقفين في الاقتصاد العادل بالشرع والعقل الامتثال فيها، وفي التحفيز على وضعها لشروط توزيع الدخل والثروات، وفي كتاب «المعين» لابن قدامة (ت ٦٢٠هـ) - على سبيل الذكر - تدخل كل شروط الفرائض المالية والكفارات في تصحيح اختلالات التوزيع الأولى للثروة، ومن ذلك الزكاة التي تفيد في الضمان الاجتماعي، وصدقات التطوع والفدية والهدي في فريضة الحج، والرهن والقرض والحوالة والضمان والشركة والمساقاة والزراعة والإجارات وإحياء الموات.. وغيرها من المعاملات، ويدخل الوقف على غرار الهبة والميراث والوصية في تقويم عوامل الإنتاج، وفي تصحيح الخلل التوزيعي بالضمان الاجتماعي[١].

ومن الآراء الفقهية المفيدة في تقييم شروط الواقفين على ضوء إسهامها في إعادة التوزيع؛ أن العطاء والحرمان والإدخال والإخراج تفسد وتصلح باعتبار ما تحققه من كفاية لمن تهمهم، وكون هذه الكفاية المطلوبة عندنا لا تتحقق في الوقف فقط بالتمويل الذاتي، بل بفتح الباب للغير بمقاصد مشروعة في كل الأحوال، ولا يتنافى طلب الربح المشروع مع طبيعة الوقف؛ إذا أسهم الطالب في تمويله واستدامة منافعه بالقراض أو غيره[٢]، كما لا تتنافى بعض مصالح الوقف مع كل التدخلات العامة والخاصة التمويلية والتقنينية الهادفة بمقاصدها إلى تحقيق التوازن ومواجهة احتياجات التضامن، فاحتمالات التفاوت هي نفسها التي تفرض التدخُّل المستمر لتصحيحها[٣]، ويتبع ذلك أن شروط الواقف مدعوة لأن تدفع فقهًا وسياسة كما تدفع عوامل الإنتاج كلها إلى العمل، وهي في الوقف: الأرض، والرأسمال، وقوة العمل، ولبلوغ هذا الهدف يجوز تقنين كل شيء والتدخل لتصويبه؛ بما في ذلك شروط الواقفين في علاقتها

(١) المصدر نفسه، ص٥١.

(٢) روي أن بعض الصحابة كانوا يضاربون بأموالهم (أي يقدمونها مضاربة)، وكانت قريش أهل تجارة، ومنهم من لا يطيق العمل؛ فكانوا يدفعون أموالهم لمن يتجر بها مقابل جزء معلوم من الأرباح، وعمل به المسلمون، ولا خلاف في ذلك. المصدر نفسه، ص٥٦.

(٣) المصدر نفسه، ص٥١.

بتنظيم السوق ومصلحة الجماعة الموجودة في كل جزئياته[١]، وسواء تعلَّق الأمر بتصحيح التوزيع تصحيحًا إلزاميًّا أو اختياريًّا، أم بترشيد ودفع عوامل الإنتاج نحو العمل المنتج؛ فإن شروط الواقف مدعوَّة إلى الاندماج في مبادئ الرشاد والعدالة بوصفها جزءًا من العقيدة، في علاقتها بالمال والملكية[٢] وبأخلاق المسؤولية.

وبهذه المبادئ والشروط وتحت ظلها يضيق هامش الحيل الفقهية المستخدمة تحصينًا لشروط الواقفين، كما يضيق هامش الحيل السياسية القانونية الهادفة إلى خرقها، وبضيقهما يضيق الصراع على الوقف، ويصبح شرط العطاء محاطًا بشرط تحقيق الكفاية الاقتصادية، وشرط الحرمان معتبرًا لما يضمنه من عدم تحوُّل منافع الوقف إلى غير مستحقيها اقتصاديًّا وقانونيًّا[٣]، وشرط الإبدال كما الاستبدال يصحُّ أو يفسد على أساس دفعه لعجلة الاقتصاد أو منعه لها من الحركة، وتصبح كثير من المعاملات الاقتصادية التمويلية الحديثة غير مخالفة لما يضعه أو لا يضعه الواقفون من شروط إذا حققت إرادتهم بما يفرضه اقتصاد الكفاية.

الفقرةُ الثانيةُ: مطلبُ تقيُّدِ شروطِ الواقفينَ بمواصفاتِ الإدارةِ الجيدةِ:

١- يوجد الوقف الحالي في منطقة مشتركة بين القطاع العام والخاص والمختلط، والإدارة حاضرة في كل شيء؛ بما في ذلك الوقف، فالإنسان كما قيل: يُولد ويموت بشهادات تُسلِّمها الإدارات العامة! ويخضع في كل شؤونه اليومية لمنطق القطاع العام والخاص في التسيير والتدبير، ومبادئ الرشاد والجودة الإدارية كونية بالنظر إلى عالمية الظاهرة الإدارية نفسها[٤].

(١) المصدر نفسه، ص٦٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٨٢.

(٣) الدليل الشرعي العملي على واجب تنظيم شروط العطاء قدَّمه عمر رضي الله عنه من خلال ديوان العطاء. انظر: مصطفى فايدة، تأسيس عمر بن الخطاب للديوان، ترجمه عن التركية: مسعد بن سويلم الشاماي، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٩٧م.

(٤) انظر على سبيل الذكر: علي السلمي، إدارة الأفراد والكفاية الإنتاجية، مكتبة غريب للنشر، القاهرة، ١٩٨٥م، وكذا: محمد بنعبد الله البرعي، مبادئ الإدارة والقيادة في الإسلام.. دراسة مقارنة، ط١، نادي المنطقة الشرقية الأدبي، الدمام، السعودية، ١٩٩٤م.

وفي التراث الإسلامي تحدث «القلقشندي» وغيره عن مهامِّ النظر في شؤون الأحباس كوظيفة عالية المقدار[١]، وفي الأصل كان نظام الأحباس وظيفة دينية شرعية للقاضي أو للمحتسب، وهما موظفان من موظفي الدولة المطالبَة شرعًا وعلى العموم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد اهتمت هذه المؤسسات بإدارة الأوقاف وتنميتها وحماية مصالح الموقوف عليهم، دون أن يعني ذلك أن التطبيقات احترمت دائمًا معايير النزاهة والإدارة الرشيدة المؤسس لها شرعًا، بل إن بعض المسلمين تورعوا عن تسلُّم مهام إدارة الوقف بالنظر إلى تخوُّفهم من شبهة انعدام النزاهة[٢]، وهو تخوُّف أكده التاريخ مرارًا عندما أصيبت بعض الأوقاف بشرور ناهبين ومتولين كانت لهم تفسيرات انتهازية مصلحية لشروط الواقفين[٣].

وعمومًا لم تكن إدارة الأوقاف عبر التاريخ لا سيئة بالتمام ولا جيدة بالتمام، وقد أسهمت بعض شروط الواقفين أنفسهم في تعريض أوقافهم لسوء التدبير الإداري، كما عطَّلت بعض القواعد مصالح المستحقين وعرَّضتها للنهب والتطاول، ومنها مثلًا: كون يد الناظر يد أمانة وليست مسؤولة عن التلف، وذلك مع العلم أن الرسول ﷺ استعمل رجلًا على صدقة، فلما رجع حاسبه[٤]، ومن القواعد التي حالت نسبيًّا دون تحقق الجودة الإدارية والرشاد في الوقف أن النظر للواقف ما لم يُوكِّل غيره[٥]، وقد عُلِّل هذا الشرط بكون الواقف هو أدرى الناس بماله وطرق تنميته وحفظه، وقد كانت هذه القاعدة معقولة في عهود تميَّزت ببساطة المهام الإدارية وبساطة المؤهلات المطلوبة للاضطلاع بها.

(١) في: صبح الأعشى، وارد عند بنعبد الله، المصدر نفسه.
(٢) بنعبد الله: المصدر نفسه، ص٢٤٤.
(٣) المصدر نفسه، ص٢٧٨.
(٤) المصدر نفسه، ص٢١٧.
(٥) المصدر نفسه، ص٢٥٧.

لقد اشترط الفقهاء في ناظر أو مدير الوقف: العقل، والبلوغ، والأمانة، وأن يكون ممن يُوثَق في دينه، لكنهم لم يلزموه كأمين على ما تحت يديه من أموال الوقف بتقديم الحساب، وإن طالبوه بتقديم بيانات عامة لا تفصيلية، وقالوا: إن الأصل في ذمة الناظر أنها غير مشغولة لأحد، وبالطبع لم تعد تلك الاشتراطات والقيود كافية وحدها لتحمل أعباء إدارية تتسم في الحاضر بالتعقيد، وتتطلب كثيرًا من المؤهلات وخصائص الإدارة الرشيدة، هكذا فشرط الواقف حين يجعل النظر لنفسه قد يخل بمواصفات الرشاد والجودة، إن لم يكن مؤهلًا تأهيلًا إداريًّا لذلك، فالمال وحده لا يشفع لصاحبه في الوقت الحاضر بأن يدبِّره بغير مؤهلات، وحين يشترط الواقف الإدارة لغيره أو يغفل الشرط لنفسه يسهم إغفال ما يُعرف الآن بدفاتر الشروط والتحمُّلات في إعاقة الجودة وحسن التدبير، وفي الشرع لا يُولَّى غير القوي الأمين، فالأمانة مطلوبة كشرط، ولكن القوة (بمعنى المؤهلات) مطلوبة أيضًا بإلحاح، وبدونها لا تتحقق شروط الواقف وإن أُحيطت بكل ضمانات التحصين، فالإداري الجيد؛ سواء تعلَّق الأمر بموظفي وزارات الأوقاف ونُظَّارها ومتوليها، أو بخواصٍّ يحيط الواقف نفسه بهم، هو الذي يستطيع أن يجعل من شروط الوقفيات شروطًا جيدة؛ بحُسن التدبير، والشفافية والمحاسبة، والتحفيز والتكوين، والعمل ضمن أهداف مدققة وشفافة وبوسائل علمية[1]، وهو الذي بمستطاعه أن يحوِّل أحسن الشروط إلى مساوئ ومفاسد عندما تنعدم الرقابة والمتابعة، وتُهمل مقاصد إدارة الوقف، وتتقادم المعارف وأساليب العمل.

٢- والمطلوب إذن؛ وبجملة واحدة: توحيد إسلامي لما يمكن توحيده من شروط الواقفين، في دلائل عامة يضعها الخبراء ويجيزها الفقهاء، وأن تُلحق بشروط الواقفين دفاتر تحمُّلات لها قوة الإلزام بالنسبة لكل الأطراف ذات العلاقة

(١) للتفاصيل راجع مثلًا: محمد باهي، تدبير الموارد البشرية بالإدارة العمومية، ط١، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٢م.

بالوقف؛ ابتداء بالمؤسسة الحكومية المشرفة، ومرورًا بمديري ونُظَّار الوقف، وكذا الواقف في حياته أو من يحل محله، والموقوف عليهم، على أن تتضمن هذه الدفاتر شروطًا عامة وأخرى خاصة عندما تفرضها طبيعة الوقف وحمايته، وبالإمكان دمج البعد الاقتصادي موضوع الفقرة السابقة في هذه الدفاتر والشروط، غير أن التوعية الفقهية تظل لازمة؛ وذلك لأنَّ كل تقنين لشروط الواقفين بدون مباركة فقهية اجتهادية من شأنه أن يؤدي إلى نتائج غير مرغوب فيها اقتصاديًّا واجتماعيًّا؛ ولأن كل تدخل في الأوقاف لا يدعمه الفقه الوقفي قد يسهم في ردة جماعية عن الوقف، فعلى سبيل المثال: يمكن توحيد إدارة مجموعة من الأوقاف الخيرية على أساس أنها من طبيعة واحدة، وبالتالي لها شخصية اعتبارية وحيدة تختلف عن شخصيات الواقفين، وذمة مالية مستقلة عن ذممهم، وقد يسهم هذا التوحيد في دعم الوقف المتعثِّر إداريًّا وماليًّا بالوقف الناجح، وهذا جائز في الموروث الوقفي فقهًا، ولكن انقسامية الواقفين، وعاداتهم الانعزالية، وتوجساتهم من مشاريع التوحيد التي تأتي في الغالب من السلطات الوقفية؛ كلها عوامل يتعذر تصحيح فعلها بدون مشاركة فعَّالة من الفقه الوقفي، وأما الأوقاف الأهلية فتطرح مشاكل بحجم أكبر، ولا سبيل لإخضاعها للإدارة الجيدة إلا بتدريب وتكوين المشرفين عليها.

المطلبُ الثانِي: شروطُ الواقفينَ بمعيارِ استدامةِ التنميةِ المؤطَّرةِ مقاصديًّا:

من مستلزمات التعامل الفقهي المقاصدي الجيد والرشيد مع شروط الواقفين؛ أن يتم تقييمها على ضوء مفهوم التنمية المستدامة وما تحمله من دوافع أو موانع لمقاربته أو إعاقة تحققه، لقد أصبح هذا المفهوم محطَّ اهتمام واسع من قِبل أغلب الباحثين وأصحاب القرار السياسي ومنتجي الخطاب التنموي على الأصعدة الدولية والوطنية، بل إن دولًا عديدة - ومنها «فرنسا» - التزمت بإدخال هذا الهدف في كل

قوانينها المؤطِّرة لسياساتها العمومية، وتوخَّت من ذلك إحداث الانسجام بين ثلاثة أبعاد كبرى كأبعاد للتنمية المستدامة؛ وهي ما يُطلق عليه «مثلث الاستدامة»؛ أي: البُعد الاقتصادي، والبُعد الاجتماعي، والبُعد الإيكولوجي[1].

وقد رأينا في الفصل السابق أن الوقف إنما استُنبط أساسًا لاستدامة مصالح لا توجد في سائر الصدقات غير الوقفية، وعليه ففكرة الاستدامة ليست دخيلة على الفقه الوقفي أو غير مألوفة في شروط الواقفين، لكن وفي المقابل لم يكن التراث الوقفي مؤهلًا ولا مطالبًا بتبني واعتماد مفهوم التنمية المستدامة بالثالوث السابق وكما هو مطروح في الحاضر، لقد كان الواقفون يضعون شروطهم الوقفية للإعلان عن إنشاء أوقافهم وضمان بقائها ونمائها بالمعاني التي فرضتها درجة التطور الفكري والاقتصادي والاجتماعي في كل عهد، وتعامل الفقهاء مع تلك الشروط بشروط عصورهم، وبالتالي فإن قياس اشتراطات الواقفين بمقياس التنمية المستدامة غير ممكن إلا في راهن الوقف، وربما في مستقبله، ولِـ«ربما» ها هنا دلالاتها، فقد ينسحب مفهوم التنمية المستدامة في المستقبل القريب أو البعيد لصالح مفهوم آخر، ويصبح تقليديًّا كما حصل لمفاهيم عديدة.

وحتى لا نسهم في تحويل مطلب استدامة التنمية بإشراك الواقفين وشروطهم إلى بلاغة تضاف إلى رصيد المتعاملين بلاغيًّا مع قضايا الفقر والبيئة المتدهورة وغيرها! نكتفي بالتركيز على أبرز الصيغ التقليدية في استثمار وتنمية الوقف كما اتبعها الواقفون في شروطهم، أو كما تم تأويلها، وأيضًا كما هي مطلوبة للتجديد على ضوء ثالوث استدامة التنمية.

(١) انظر مثلًا: نور الدين بولقجام، التنمية المستدامة لربح رهان القرن ٢١، جريدة الاتحاد الاشتراكي، بتاريخ٣١ ديسمبر ٢٠٠٧م.

الفقرةُ الأولَى: الشروطُ الوقفيةُ والصيغُ الاستثماريةُ:

بقوة المنطق لن يكون الوقف ومهما أجاد الواقفون في وضع شروطهم غير جزء من كلٍّ، ينفعل بالتزامات الأفراد والدول ومكونات المجتمع المدني بمعايير التنمية المستدامة بثالوثها الذي تقدم ذكره، ومن هذا المنطلق يمكن للشروط في الوقف أن تكون دافعة ومندمجة في البرامج والخطط الشاملة المستدامة، ومن بين أبرز تجليات هذا الارتباط الاندماجي المقاصدي ما يلي:

١- إن عمارة الأرض، وتصحيح اختلالات توزيع ثمار الإنتاج، والاعتدال النافع في السلوك الاقتصادي[١]؛ كلها وغيرها إلزامات وواجبات حُدِّدت شرعًا لتؤطِّر سلوك الفاعل الاقتصادي، وقد تدخَّل الوقف كصيغة تنموية بطبيعته الشرعية[٢] لتحقيق هذا البُعد، ولم تكن الأوقاف «رافعًا من روافع الأوضاع الاقتصادية؛ بمعنى ما كانت تسهم إسهامًا ظاهرًا في التنمية، بل مرآة شفافة للأوضاع الاقتصادية؛ تنحسر بانحسارها، وتزدهر بازدهارها»[٣]؛ وبالتالي ما كانت «الجودة في وضع الشروط والاستماتة الفقهية في الدفاع عن حصانتها كافية وحدها لضمان الاندماج الأمثل للأوقاف في المجتمعات، والأهداف العامة المرغوب فيها اقتصاديًا واجتماعيًا، لقد تأثرت هذه الصيغة التنموية ببيئتها العامة وبمختلف أبعادها، ومن تلك الأبعاد الصيغ التي تم إنتاجها فقهيًا لتنمية كل الشؤون الاقتصادية، ومنها ما يبدو الآن تقليديًا وقاصرًا عن مواكبة متطلبات الراهن بكل تعقيداته وتشابكاته، ومنها صيغ أخرى أُهملت في شروط الواقفين نظرًا لانعدام الحاجة الاقتصادية والاجتماعية إليها في العهود السابقة.

(١) انظر: محمد الحبيب التجكاني، الإحسان الإلزامي، مصدر سابق، ص١٠٤.

(٢) بقصد ربط الوقف بالتنمية عُقدت بالكويت سنة ١٩٩٣م ندوة: «نحو دور تنموي للوقف».

(٣) رضوان السيد: فلسفة الوقف، مصدر سابق، ص٨٩.

٢- لقد أبدع التراث الفقهي الاقتصادي، ونظَّر لعدة صيغ تنموية، ووضع لكل صيغة شروطها المشتركة والخاصة، ولكن التطبيقات اقتصرت على تلك الصيغ التي فرضتها الحاجة ودرجة التطور، ومعنى هذا أن التأسيس لصيغ مستحدثة لربط الوقف وشروط الواقفين ربطًا اندماجيًّا بالتنمية المستدامة متاح في حدود معينة داخل ذلك التراث، وبالنسبة للتراث الوقفي هناك ما يشير إلى أن الحاجة إلى تنمية الأوقاف لم تكن تتعدى الحاجة إلى تبقيتها وتنميتها بمنطق انقسامي تجزيئي، فرضه واقع اقتصادي اجتماعي غير معقد، هكذا حاولت طريقتان في استثمار الوقف وتنميته تخليصه من الجمود بكل احتشام؛ وهما: الاستبدال، والإجارة[١]، وقد سارت شروط الواقفين في الاتجاه المحدَّد فقهيًّا لهاتين الصيغتين.

وأما الاستبدال فهو من البدل، وفي الاصطلاح: إخراج العين الموقوفة ببيعها وشراء عين أخرى تكون وقفًا بدلها، وقد اختلف الفقه كثيرًا في جزئيات هذه الصيغة الاستثنائية أصلًا وما يحوم حولها من شروط وقفية، وكان الرأي الراجح على العموم هو جوازها عند حصول الضرر، وبشروط؛ بعضها تشدَّد في مواجهة المشتري بحيث لا يجوز البيع له إلا إذا كانت شهادته مقبولة، كما اشترط فيمن يجيز الاستبدال في شروطه الوقفية أن يفهم هذه الصيغة على أساس أنها بيع اضطراري لجزء من العين الموقوفة لتعمير جزء آخر منها، أو بيع لوقف بكامله لتعمير وقف آخر، أو بيع عدة عقارات لشراء وقف جديد[٢]، وفي هذه الطرق الفرعية يوجد معنى التبقية والتنمية المعزولة للوقف، ولا شيء فيها يمكن اعتماده حاليًّا بدون تطويع لتعقيدات الراهن الوقفي، المتأثِّر بتعقيدات الاقتصاديات الحالية.

---

(١) انظر مثلًا: عباس عبد الحليم عباس، الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي.. قراءة في كتاب أحمد سعد ومحمد العمري، مجلة التسامح، العدد ١٤، ربيع ٢٠٠٦م، ص٢٢٩، وكذا: عبد العزيز الدوري، مصدر سابق، ص١٢٦.

(٢) انظر: عباس عبد الحليم عباس، مصدر سابق.

كما كان للواقف أن يحدِّد ما يراه نافعًا لوقفه وللموقوف عليهم من شروط عند اقتناعه بصيغة الإجارة، ومنها ذلك النوع العادي المعروف في المعاملات، ومنها البيع التأجيري للمفتاح أو الخلو أو الجزاء، وهو لا يتعدَّى هدف ضمان موارد لإصلاح الوقف وتبقيته في حد ذاته.

وقد تميزت هاتان الصيغتان بالجمود والتجميد، فعلى ضوء ما كان يشترطه الواقف مجيزًا إجارة وقفه أو استبدالها؛ نظَّر الفقه الوقفي وفكَّر في تنمية الوقف من منظورات وزوايا تبدو الآن ضيقة وغير مستوعبة لكل التعقيدات التي يطرحها الاندماج الواجب في التنمية المستدامة، لقد اهتمَّ الموروث الوقفي أساسًا بمن يملك تنفيذ شروط الواقف في الاستبدال والإجارة، ومن يؤجَّر له الوقف ويُباع له عند الاقتضاء، وبثمن البيع أو مقدار الإجارة، كما تمَّ الاهتمام بمآل الإجارة والاستبدال، ولم يكن هناك ما يلزم هذا الموروث بإقحام نفسه في أمور لم يطرحها الواقع الذي كان.

الفقرةُ الثانيةُ: الوجيزُ في علاقةِ الشروطِ الوقفيةِ باستدامةِ التنميةِ:

إذا كان الراهن الوقفي يطرح ضرورة التفكير الجاد في شروط الواقفين لجعلها أكثر حيوية، وذلك باستحداث صيغ أخرى بديلة للصيغ التقليدية السابقة في تنمية الوقف، وإذا كانت هذه البدائل متاحة باستنفار مصلحي للموروث الشرعي الفقهي في المضاربة[1] والشركة، وجلب الأموال من جمهور المحسنين عن طريق سندات الاكتتاب أو الأسهم الوقفية، وبطرق البيع التأجيري أو عقود المزارعة والمساقاة والمغارسة[2].. إذا كان كل ذلك متاحًا؛ فإن ما يضمنه نفس الإرث ألا يكون معيقًا سلبيًّا لاندماج الواقفين أيضًا في ثالوث الاستدامة بشروطهم، ذلك أنه من الممكن والضروري

(١) المصدر نفسه، ص٢٣٢.

(٢) المزارعة: تقديم جهة وقفية مالكة لأرض زراعية غير مزروعة لمن يزرعها، مستعملة نفقات اللوازم، وعلى أساس اقتسام للمنتوج بنسب معينة، والمساقاة: تقديم الأرض الزراعية المشجَّرة لمن يخدمها بنفس الشروط، وأما المغارسة: فتقديم الأرض غير المشجَّرة لمن يشجِّرها ويغرس فيها. المصدر نفسه، ص٢٣٣، ومعلومٌ أن كل هذه الأشكال قد تطرح مشكلات عند التطبيق.

تأويل الشرع وفقه الوقف تأويلًا يخدم البُعد الاقتصادي (التقدم والتنمية)، والبُعد الاجتماعي (التوازن ومصالح الفقراء)، والبُعد الإيكولوجي (البيئة).

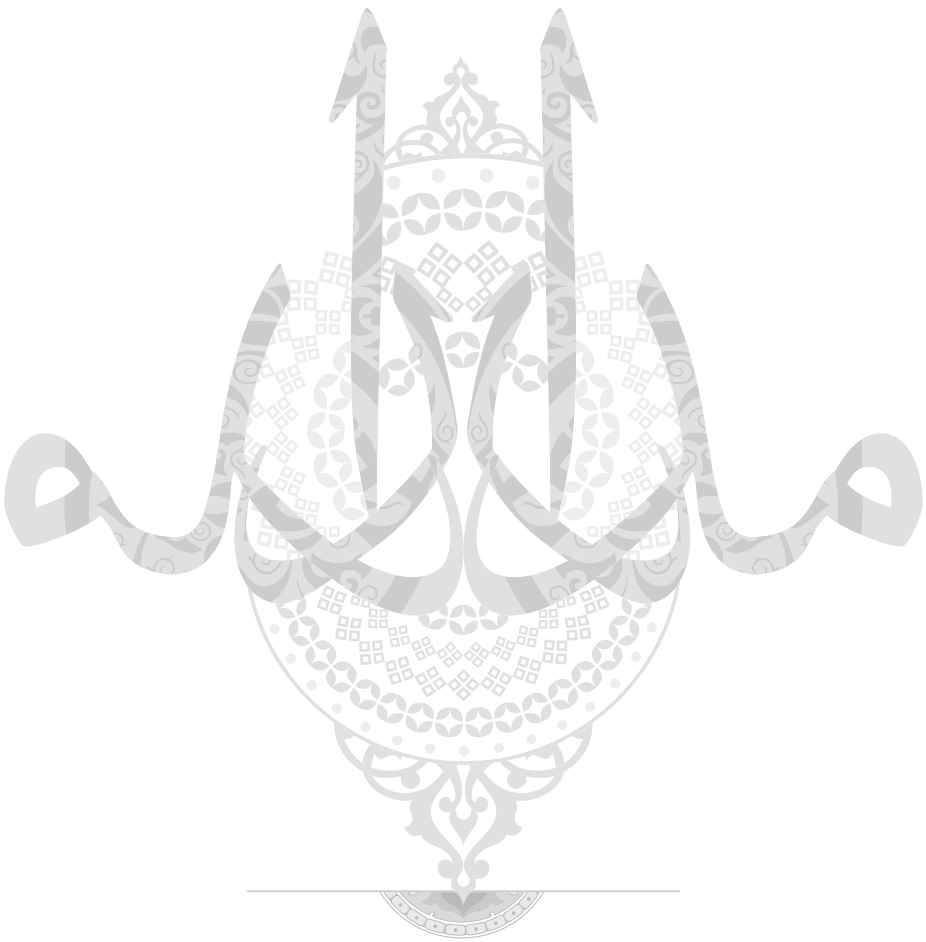
فشرط الواقف قابل للاستجابة إذا أحسن وضعه لمطلب تنمية الوقف والتنمية الاقتصادية بالوقف، وقابل كذلك لأن يسخَّر لجعل التقدم الاقتصادي الكميَّ مرئيًّا على المستوى الاجتماعي؛ بما ينتجه من تفاعلات مرغوب فيها اجتماعيًّا وتضامنيًّا، كما أنه قابل لكي يندمج في مخططات حماية البيئة وتصاميمها المديرية في المدن والبوادي، فاشتراط الوقف على الفقراء بهدف إسكانهم وتعليمهم وتشغيلهم وضمان صحتهم هو مثلًا وقف على بيئة غير مهدَّدة بالاندثار بسبب العوز، وهو وقف على وعي بيئي نظيف، ومدن قابلة للعيش الكريم والصالح[1]، ووقف يحدُّ من الجرائم والأضرار التي تلحق بجمالية المكان.

وحين تندمج شروط الواقفين في هذا المشروع التنموي المستدام يصبح الوقف فعلًا ابن بيئته وعصره، ويصبح الهدف الذي استُنبط شرعًا من أجله قابلًا للمقاربة، غير أن تحميل الواقفين لهذه المسؤوليات يتعين إدراكه ضمن القاعدة التي لا تستثني أيًّا كان؛ على مستوى الواجبات والالتزامات، وعلى مستوى النتائج والمنافع المستدامة، إن شروط الواقف يتعيَّن فعلًا أن تندمج في التنمية المستدامة، ولكنه اندماج مشروط باندماج الكلِّ في المواطنة؛ بما في ذلك أجهزة الدولة والمجتمع المدني[2]، وسواء تعلَّق الأمر بمن يتصرف لحساب نطاقه الجغرافي الخاصِّ، أو بمن يؤهله وضعه لنقل برِّه وصدقاته لمساعدة آخرين على تحقيق مواطنتهم في حدها الأدنى[3].

(١) انظر: محمد شمال حسن، العلاقة بين تصميم البيئة في المدينة العربية والسلوك العدواني، مجلة شؤون عربية، العدد ١٠٨، ديسمبر ٢٠٠١م، ص١٦٣ وما بعد.

(٢) - Le quatrième forum global sur la réinvention du rôle de l'Etat: les citoyens, les entrepri ses et l'Etat, Marrakech, 10- 13 décembre 2002, New York, ONU, 2002.

(٣) وذلك بالرغم من القاعدة الفقهية التي تقول بأن الصدقات لا يجوز نقلها إلا إذا كان بأهل البلد المنقولة إليه حاجة. انظر مثلًا: عبد الوهاب البغدادي، التلقين في الفقه المالكي، مطبعة فضالة، ١٩٩٣م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص٥٢.



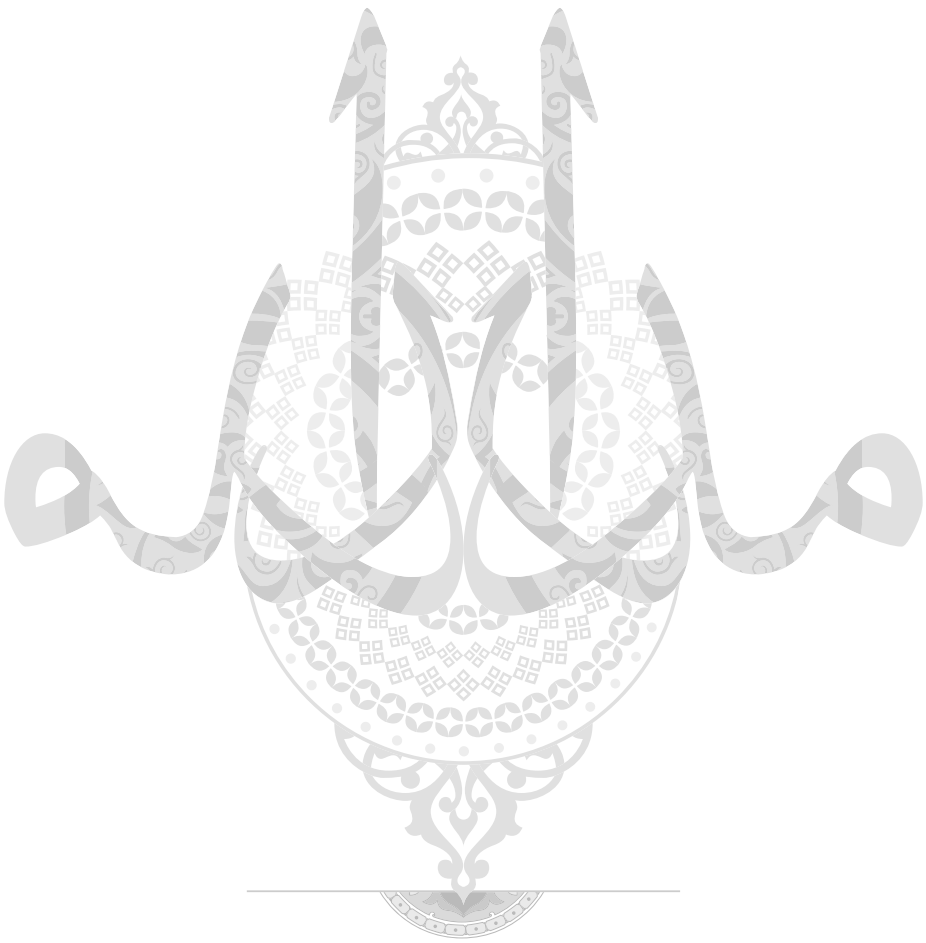
الفصل الثالث

نماذجُ منَ الراهنِ الوقفيِّ

(تقييمٌ بمعيارِ المقاصدِ الشرعيةِ وأخلاقِ التكافلِ)

المبحث الأول: مداخل عامة ونماذج وقفية قصدها حفظ الأنا الحضاري الديني

المبحث الثاني: نماذج وقفية خيرية قابلة للتكرار والمأسسة اللاممركزة



إن المسلمين لم يكونوا أبدًا مقصرين في الوقف والعمل الخيري، وإن الباحث يحار عندما يُطلب منه دعم كلامه في العقلية الوقفية الخيرية الإسلامية بنماذج ملموسة ومساءلتها على ضوء مقاصد الشرع والمكلفين، ففي تاريخ الأوقاف الإسلامية نماذج حققت السبق في بعض المجالات، ولا شيء في هذه الشهادة يقرِّبها من الانتصار اللاعلمي لما هو عربي إسلامي، لنذكر ها هنا أن خيول الجهاد نفسها كانت تحصل بعد تعبها وهرمها على تقاعد أو معاش مشرف! وكانت تجد أوقافًا تؤمِّن لها الأعلاف والرعاية، وبالنسبة للبشر وجدنا من خصَّص أوقافًا كان الغرض منها تعويض أرباب البيوت عن الأواني التي يكسرها الخدم؛ حتى لا يتعرضوا للعقاب[1]! وقد تعتبر مثل هذه النماذج الوقفية تافهة بمقاييس الحاضر، ولكنها أسهمت بدون جدال - ما دمنا نذكرها بخير - في حفظ تلك المصلحة السادسة التي اعتبرناها سابقًا[2] من الضروريات؛ أي حفظ الأنا الحضاري.

وعندما يتعلق الأمر بنماذج وقفية حالية مطلوبة للتقييم على ضوء المقاصد، وكذا للترتيب على أساس ارتباطها بالضروري أو الحاجي أوالتحسيني من المصالح[3] المعتبرة شرعًا والمرسلة؛ لا بد في عملية انتقائها من الاحتياط من بعض المنزلقات، ذلك أنَّ الباحث في مقاصد الشرع وعلاقتها بالوقف ملزَم هو أيضًا بالاعتداد بتلك المقاصد في قصده، فقد يكون تفضيله لنموذج وقفي معين مجرد فعل يمليه الانتماء إلى دولة أو موطن أو مؤسسة ذلك النموذج، وقد يكون الجهل بنماذج أخرى أهم وأرقى هو الداعي إلى الاحتفاء بالنموذج الذي تعرَّف عليه.

(١) انظر على سبيل المثال: بنعبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، مصدر سابق، الجزء الأول، في مواضع متفرقة.

(٢) انظر الفصل الأول قبله.

(٣) نذكِّر بأن المصالح الضرورية عند المقاصديين هي التي لا يقوم الدين إلا بحفظها وتأمينها، وقد قسَّموها إلى: ضرورة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وإلى جانب كل منها مكملات، أما المصالح الحاجية فالغرض من حفظها هو رفع الحرج والتيسير على المكلفين، وأغلبها في المعاملات، في حين ترتبط المصالح التزيينية أو التحسينية بمكارم الأخلاق، ولا يؤثِّر تفويت النوع الثاني والثالث مباشرة في حفظ الضروريات، وإن كانت تدور كلها حولها.

وفـــي هذا الفصل قد نقع في المنزلقات نفســـها، بـــل إن الأمر ها هنا جدُّ متوقع؛ نظـــرًا لتواضع المجهـــودات الإعلامية التعريفية بمـــا يُوجد فعلًا من أوقـــاف.

ومع ذلك ســـنحاول تجنُّب مثل تلـــك الهفوات؛ بوضع «بطاقـــة» مواصفات، وعلى ضوئها ســـنختار بعض النماذج ونقوم بترتيب المصالح التي تؤمِّنها، على أساس موازنة لا منافسة أو تفاخر بلاغي بين الدول، وعلى كل حال - وبالرغم من كل ما سبق - فإن القصد لن يتعدَّى الدعوة إلى إحياء بعض النماذج الوقفية لحمولتها الحضارية، ودعم أخرى بالنظر إلى مقاصدها ووفائها للفكرة المركزية التي استُنبط الوقف من أجلها.

المبحثُ الأولُ
مداخلُ عامةٌ ونماذجُ وقفيةٌ قصدُها حفظُ الأنَا الحضاريِّ الدينيِّ

التقييم الموضوعي كامل الأوصاف لا وجود له، وفي المجال الذي يهمنا سنضع لانتقاء بعض النماذج الوقفية وتقييمها مجموعة من الشروط والمواصفات العامة، على أساس ثنائية التقليد/ التجديد، كما سيكون من الواجب وضع بطاقة تنقيط للنماذج المختارة، وذلك مع العلم أن التقييم التقديري المحصل عليه بالنسبة لكل نموذج لن يتضمن أي جانب إلزامي أو حكم قطعي، وإنما الغاية هي إحداث نوع من الانسجام بين مختلف طروحات هذا البحث.

المطلـبُ الأولُ: بطاقـاتُ مواصفـاتٍ وتقييـمٍ ومشـاريعُ لهَـا صفـةُ المنفعةِ المشتركةِ إسلاميًا:

فـــي الفقرة الأولى يجد القارئ مدخـــلًا أوليًّا بمثابة تلخيص وتجديد للنظرة إلى الوقـــف، وهو مدخل نعتبـــره ضروريًّا لانتقاء المواصفات المرغـــوب فيها في النماذج الوقفية قبل اختيار بعضها، والقصد من ذلك هو تسهيل عملية التقدير أو التنقيط؛ بناءً على بطاقة أخرى معدَّة لهذا الغرض.

الفقرةُ الأولَى: بطاقةُ مواصفاتٍ:

يتعذَّر - حسب أغلب الفقهاء الوقفيين والمقاصديين - التوفيق بدون الفعل الاجتهادي التجديدي المنضبط للشرع بين الشريعة المتناهية والوقائع اللامتناهية، ويصدق هذا الأمر على الوقف أيضًا، غير أنه من المتعين عدم فهم الجوانب التقليدية في أي وقف كنقيصة، أو اعتبار بعض القشرات التجديدية تجديدًا فعليًّا، وسنكتفي في الجدول التقريبي التالي بالأهم من المواصفات في إطار تلك الثنائية[1].

١- الفئاتُ الوقفيةُ بناءً على تجليَّاتِ ثنائيةِ التقليدِ/ التجديدِ:

الإطار العام للمواصفة	المحتوى التقليدي	الفئة التي يدخل الوقف ضمنها بموجب المواصفة	المحتوى المساير للراهن	الفئة التي يدخل الوقف ضمنها بموجب المواصفة
الاقتصاد والاستثمار[2]	النضج والكمال بالنسبة لما تنتجه الأشجار والنباتات وحدها.	ب	ما تنتجه التجارة وكافة المعاملات الاقتصادية و المالية من أرباح وثمار ومنافع[3].	أ
الإطار المالي	إقصاء بعض التصرفات المالية على اعتبار أنها تتنافى مع طبيعة الوقف دون أن تكون منافية في حد ذاتها للشرع.	ج	المال قوام المجتمع الإسلامي لا ينهض الوقف أو غيره من مظاهر القوة إلا به.	أ

(١) اعتمدنا في هذا الجدول على ما ورد في الفصول السابقة، وأيضًا: علي محيي الدين القرة داغي، نظرية تجديدية للوقف واستثماراته، موقع إسلام أون لاين، ١٧/ ٠٣/ ٢٠٠٣م، على الرابط التالي:
http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1173364185355&pagename=Zone-Arabic-Shariah%2FSRALayout

(٢) بالنظر إلى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾، سورة القصص، الآية ٥٧، انظر: المصدر نفسه، كما ورد لفظ التثمير عند الفقهاء حين قالوا: إن الرشيد هو القادر على تثمير أمواله؛ وأرادوا به ما يعنى بالاستثمار في الحاضر، مع بعض الاختلافات التي يفرضها التطور. المصدر نفسه.

(٣) وردت كلمة «أثمر» و«ثمرة» و«ثمار» في ٢٤ موضعًا في القرآن؛ مما يفتح المجال واسعًا أمام جُلِّ الصيغ الاستثمارية الوقفية المشروعة في الوقف الراهن بتأويل مقاصدي. المصدر نفسه، ص٢.

الإطار العام للمواصفة	المحتوى التقليدي	الفئة التي يدخل الوقف ضمنها بموجب المواصفة	المحتوى المساير للراهن	الفئة التي يدخل الوقف ضمنها بموجب المواصفة
الإنفاق على الموقوف عليهم	● من غلة الوقف. ● من رأسماله المتناقص.	ب ج	الإنفاق الدائم من أرباح الوقف أو من جزء منها[1].	أ
صيغ تنمية الوقف	● الإجارة أو الإجارتان، الحكر والمرصد[2]. ● المزارعة، والمساقاة، والمغارسة[3]. ● عدم جواز وقف ما لا يمكن إجارته كالدنانير والدراهم.	ب ج	جواز وقف النقود وإجارتها والتصدق بربحها على الأوقاف.	أ
صيغ الانفتاح على الجمهور الوقفي الواسع	● غائبة تمامًا. ● حاضرة في إطار النشاط الوقفي الواحد والمنعزل عن غيره.	ج ب	حاضرة تشمل مجموعة من الأنشطة الموحدة على أساس شخصية اعتبارية واحدة. الشركة والاكتتاب والمقارضة والمرابحة[4].	أ
الإدارة والتدبير	● الواقف/ المدير بدون مؤهلات. ● المستحق المدير بدون مؤهلات. ● الناظر بيد أمانة (غير مسؤول عن التلف) لا بيد ضمان.	ج ج ب	● إشراف وتوجيه مركزي أو لامركزي أو غير ممركز مع تفويض التنفيذ الفعلي والتدبير لشركات أو منظمات متخصصة. ●رقابة إدارية مالية بعدية.	أ
الإعلام والتواصل	● جد محدود. ● منعدم.	ب ج	معلومات معمَّمة ودعاية ذكية.	أ

(١) لقوله تعالى في سورة النساء الآية ٥: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾؛ أي من أرباحها بعد استثمارها، ولم يقل: "منها"؛ حتى لا تأكلها الصدقات، وقد قال ﷺ: "ابتغوا في مال اليتامى لا تُذهِبها (لا تأكلها) الصدقة". انظر: علي محيي الدين، المصدر نفسه.

(٢) للتعرف على هذه الصيغ بشيء من التفصيل انظر: محيي الدين القرة داغي، المصدر نفسه.

(٣) حول هذه الصيغ انظر قبله الفصل الثاني من هذا البحث، وكذا: محيي الدين القرة داغي، المصدر نفسه.

(٤) لمزيد من التفاصيل انظر: المصدر نفسه.

فبهذا الحد الأدنى من المواصفات العامة إذن سنختار بعض النماذج عندما تكون فيها الغلبة الظاهرة للجوانب التجديدية، أو عندما لا تشكل فيها الجوانب التقليدية عائقًا أمام تحقُّق القصد المركزي من الوقف.

الفقرةُ الثانيةُ: بطاقةُ تنقيطٍ للنماذجِ الوقفيةِ المختارةِ:

لكل سؤال في هذه البطاقة رمز، سنستخدمه فيما بعد عند بروز الحاجة إلى تقييم النماذج الوقفية المختارة في هذا الفصل، ومنذ الآن نقترح إطلاق اسم «السؤال الوقفي» (س. و) على مجموع الأسئلة السبعة الواردة في هذا الجدول.

١- أسئلة وقفية.. أجوبة ونقط:

الرمز[1]	السؤال المطروح على النموذج	الجواب الأول	النقطة العددية	الجواب الثاني	النقطة العددية أو التقدير + التوجيه
س. و١	هل يحفظ النموذج إحدى المصالح الضرورية أو كلها؟	نعم	٥	لا يحفظ أي منها أو لا يحفظها كلها (بالحكم على الظاهر أو المضمون)	من ٠ إلى - ٥ + توصية عند الاقتضاء
س. و٢	هل يحفظ النموذج مصلحة يمكن ضمها بالتأويل إلى الضروريات؟	نعم	٥	لا يحققها أو يحققها على حساب الضروريات الأخرى	من ٠ إلى - ٥ + توصية
س. و٣	هل يسهم النموذج في رفع الحرج والتيسير على فقراء المسلمين أو (و) العالم؟	نعم	٥	لا يسهم بالنظر إلى مقاصده أو إلى تعذُّر تحقيقها لأسباب ذاتية	من ٠ إلى - ٥
س. و٤	هل يسهم النموذج في التيسير على عامة المسلمين دون إهمال الفقراء؟	نعم	٥	لا يسهم أو يسهم بدون الاعتداد بمصالح الفقراء	من ٠ إلى - ٥
س. و٥	هل يكتفي النموذج بجلب مصالح كمالية تحسينية لغير الفقراء؟	نعم	١	لا يحقق النموذج ذلك ولا يحقق أيا من المصالح الضرورية والحاجية	من ٠ إلى - ١
س. و٦	هل يدفع النموذج مفاسد كبرى بدون إحداث مفاسد كبرى؟	نعم	٥	يجلب النموذج مفاسد أكبر	من ٠ إلى - ٥
س. و٧	هل يدفع النموذج مفاسد كبرى مع تحمل مفاسد أو أعباء صغرى؟	نعم	٤	يدفع مفاسد صغرى ويُحدِث مفاسد كبرى	من ٠ إلى - ٤
المجموع	٧	٧	**٣٠**	٧	**من ٠ إلى - ٣٠**

(١) س. و = سؤال وقفي.

٢- كيفية استعمال البطاقة:

■ في نهاية هذا الفصل سيجد القارئ مجموع النماذج المختارة مرتَّبة من حيث الفئة الوقفية (ف. و)؛ أي بحسب انتمائها إلى فئة (أ) أو جيد، وفئة (ب) أو متوسط، وفئة (ج) أو دون المرغوب فيه، بمعايير المقاصد الشرعية والتطلعات الاجتماعية والاقتصادية.

■ بعد تحديد الفئة التي ينتمي إليها النموذج بالحكم على ظاهره أو مضمونه عند توفر المعلومات؛ يُطرح السؤال الوقفي بالإشارة إلى رمزه المعتمد في البطاقة (ر. س. و).

■ عند توفر معطيات الجواب بالإيجاب أو بالسلب تُعطى النقطة العددية حسبما هو وارد في الجدول.

■ في حالة استجابة النموذج بالإيجاب للسؤال الوقفي رقم ١ والسؤال الوقفي رقم ٢، لن يتم منحه النقطتين معًا، بل يحصل على نقطة واحدة، والأمر نفسه بالنسبة للسؤالين ٣ و ٤؛ حيث يُكتفى بنقطة واحدة (٥ عوض ١٠) في حال الاستجابة الإيجابية لكلٍّ منهما، وبالتالي فإن أعلى نقطة يمكن للنموذج الحصول عليها هي ٢٠/ ٣٠.

المطلبُ الثانِي: نماذجُ للإحياءِ والدعمِ بقصدِ حفظِ الأنَا الدينِيِّ الحضاريِّ:

الفقرةُ الأولَى: نموذجٌ للإحياءِ بالقرارِ الإسلاميِّ السياسيِّ.. وقفُ السكَّةِ الحديديةِ الحجازيةِ:

١- يتعلق الأمر بوقفٍ أنشئ على عهد الدولة العثمانية أيام السلطان «عبد الحميد»[1]، وقد تمَّ تأسيسه على فكرة خدمة الحرمين الشريفين، وتسهيل وصول المسلمين

(١) انظر على سبيل الذكر: محمد المكي الناصري، الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، ط١، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٢م، ص١٦١- ١٦٩.

إلى أماكن أداء فريضة الحج؛ بما تستلزمه ضرورات حفظ الدين والنفس والمال، ومن حيث معالمه ومواصفاته المادية العامة فقد أُريدَ لهذا الخط الحديدي أن يربط بين «دمشق» و«مكة المكرمة»، لكنه لم يصل إلا إلى «المدينة المنورة»، وفي تمويله اعتُمد على أحدث الوسائل - آنذاك - في إشراك الجمهور الوقفي تحت إشراف لجنة تأسست لهذا الغرض في «الأستانة»[1]؛ فسارعت هذه اللجنة إلى ابتعاث وعَّاظها إلى إرجاء المعمور الإسلامي كافة لجمع التبرعات اللازمة، وقد تم استنفار مجموعة من الجرائد للدعاية لهذا المشروع ونشر أسماء المتبرعين، كما تم إحداث أوسمة ذهبية وفضية أُطلق عليها اسم «أوسمة إعانة السكة الحديدية الحجازية»، بالإضافة إلى «طوابع السكة الحديدية» التي كان من الضروري إلصاقها آنذاك في كل الوثائق الرسمية، ومن حيث الإدارة والمأسسة القانونية أصدرت الدولة العثمانية مجموعة من الفرمانات بموجبها تمَّ منح مرفق السكة عدة امتيازات[2] قريبة جدًّا من المناهج الحديثة في القانون الإداري.

لكن من الناحية السياسية تعرَّض هذا الوقف لمجموعة من الضربات الموجعة؛ بالنظر إلى ظروف الدولة العثمانية والمسلمين آنذاك، وهي ظروف ضعف ووهن في المجمل، فكان أن طلبت «فرنسا» من «تركيا» منحها امتياز إدارة السكة؛ كضمانة لما تلقته فعلًا أو انتظرته من قروض، وقد حالت طبيعة المشروع في البداية دون تحقُّق الرغبة الفرنسية في احتوائه؛ ما دام الأمر يتعلق بوقف لا يجوز شرعًا التصرُّف فيه بالرهن أو التفويت[3]، إلا أن السلطات الإنجليزية في «فلسطين» خوَّلت لنفسها

(١) المصدر نفسه.

(٢) ومنها: امتياز استغلال مرفأ «حيفا» ورصيفه، واستغلال مياه شلالات «تلِّ شهاب»، وامتياز استغلال كل منابع المياه المعدنية الواقعة في طريق السكة. المصدر نفسه، ص١٦٢.

(٣) وقد اعترفت عدة معاهدات دولية بالصفة الوقفية لهذا المشروع وتبعاتها؛ ومنها: معاهدة «لوزان»، والاتفاق الفرنسي البريطاني، المؤرَّخة في ٢٧ يناير ١٩٢٣م، المصدر نفسه، ص١٦٢. كما نصَّت مجموعة من صكوك الانتداب في مجموعة من الدول الإسلامية على أن أوقافها تُدار بالطرق الشرعية ووفقًا لشروط الواقفين.

بالتدريج الإخلال بكل المعاهدات ذات العلاقة بالمشروع! وذلك ببيع أقسام منه وإهمال أقسام أخرى، وعلى نهجها سارت «فرنسا» فيما يخصُّ الجزء الواقع على الأراضي السورية ومعمله الميكانيكي تحديدًا[1]، ولم يكن بالإمكان مواجهة كل الاعتداءات التي تعرَّض لها الوقف المذكور إلا بإضرابات واحتجاجات وعرائض من طرف المواطنين الدمشقيين وغيرهم، وهم يتجرعون الإهانة التي لحقت بأهم رموزهم، خصوصًا بتخريب الجسور والقناطر الموجودة بين «معان» و«العقبة»، وبين «العقبة» و«تبوك»، وبين «تبوك» و«المدينة المنورة»، إلا أن تعليل سقوط ذلك المشروع بعامل الاستعمار والانتداب وحده غير كاف[2]، لقد أسهم عوز بعض السكان المجاورين للخط في التخريب[3]! وكان دور الدولة العثمانية المثقلة بالديون الخارجية واضحًا في تكوين ذلك الموقف السلبي الذي صدر عن مؤتمر «الديون العثمانية»، والذي أوصى بتجزئة السكة الحجازية وتقسيمها بين دول الانتداب، وعندما تشابكت كل عوامل الضعف تلك لم تفلح سائر لجان الدفاع عن وقف السكة الحجازية في حمايته[4]، لقد ضعف القصد الشرعي المتمثِّل في تسهيل وصول المسلمين إلى البقاع المقدسة أمام المدنس السياسي.

ولحد الآن يذكر المؤرخون تلك المساعي التي قامت بها الحكومة السعودية لإعادة العمل بهذا الخط، وهو الأمر الذي يدعو في الحاضر إلى تنسيق مجهودات إحياء

(١) المصدر نفسه.

(٢) وإن كان هذا التعليل ممكنًا في حالات أخرى معاكسة، تدخَّل فيها الوقف كأسلوب من أساليب مواجهة الاستعمار، كما حصل في مصر (١٨٨٢- ١٩٥٢م)، أو في المغرب العربي، وفي البلاد الإسلامية كافة.

(٣) لذلك وجب الانتباه الجيد إلى علاقة الوقف بالعوز والفقر؛ فالوقف الذي يعتمد أحدث المعايير والمواصفات البيئية مثلًا قد لا يصمد من حيث مقاصده أمام الفقر القروي والجبلي؛ خصوصًا عندما يضطر المعانون من تبعاته إلى الإسهام المكثَّف في تدهور الغابات؛ طلبًا منهم للعيش على بيع الأخشاب وإماتة الأحياء البيئية، وهناك مظاهر أخرى لهذه العلاقة السلبية بين الفقر والوقف وسائر التدخلات التصحيحية الأخرى، يضيق المجال للتعرض إليها بالتفصيل.

(٤) ومنها ما شكَّله المؤتمر الإسلامي المنعقد بـ«القدس» في الفترة الممتدة ما بين ٧- ١٧ ديسمبر ١٩٣١م، وقد أصدر مجموعة من القرارات الاحتجاجية بالإجماع. انظر: محمد المكي الناصري، مصدر سابق، ص١٦٦.

هذا الوقف؛ لما يحفظه من مصالح حضارية ودينية وسياسية راجحة، وما يدفعه من مضار ومفاسد لم تفلح بشعارات الوحدة الدينية أو القومية في اتقاء بعض شرورها.

٢- وإذا كان من اللازم البحث في ثنايا هذا الوقف التراثي عن مقاصده الشرعية، ومراتب المصالح التي يحتمل أن يحققها عند إحيائه بالقرار السياسي الإسلامي المشترك والرشيد؛ فإن ذلك متاح ولو بالتركيز على الأهم والأعم في بطاقة المعايير والمواصفات المحَّددة والمعتمدة سابقًا، وإجمالًا: يتميَّز وقف السكة الحديدية الحجازية[١] بما يأتي:

أ) في هذا النموذج يوجد حفظ الدين بلوازمه ووسائله الأصلية والمكملة، وفيه إظهار لشعائره، وتقريب لأماكنه المقدسة التي لا يحجُّ المسلمون إلا إليها، وفيه حفظ لما اعتبرناه نحن ضرورة سادسة إلى جانب الضروريات المجمع عليها في الفكر المقاصدي، وهي ضرورة «حفظ الأنا الحضاري»، أما حفظ العقل والنسل وقبلهما حفظ النفس، فيؤمِّنه المشروع بالتوسع في محتويات هذه المصالح، بحيث تصبح الأمة الموحَّدة حول شعائرها ومقدساتها نفسًا واحدة، ويصبح العقل الجماعي الملقح دينيًّا ضد الانقسامية الفاسدة عقلًا واحدًا له تجلياته ومحدداته[٢]، ويصير النسل المدرب على توريث قيمه الوحدوية وهويته وخصوصياته لأجياله وأعقابه القادمة نسلًا واحدًا من صُلب «خير أمة أخرجت للناس»، أما حفظ المال بتزكيته وتنميته والتمتع به طبقًا لقاعدة «الطيبات الشرعية» وواجب عمارة الأرض؛ فذلك كله راجح عند اعتماد الطرق الحديثة في الاقتصاد والتمويل والإدارة، وإشراك الناس، وأغلبهم يتمتعون برصيد ديني

(١) لن يكون من الضروري الإبقاء على هذا الاسم كما هو، بل هو قابل للتعديل طبقًا لما تمليه جغرافية الحاضر ومقاصد الشرع.

(٢) بالاقتباس من: محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي.. محدداته وتجلياته، مصدر سابق.

أخلاقي مسؤول يؤهلهم - بالرغم من فقر بعضهم - لإظهار ركن الحج وأماكنه، وإن كانت الفريضة نفسها مشروطة بالاستطاعة[1].

ب) ومن المتوقع أيضًا أن يضمن هذا المشروع عند إحيائه كل المعاني المرتبطة برفع الحرج عن الحجاج، وهي في الفكر المقاصدي تدخل ضمن المصالح الحاجية وأصول ومكملات تأمينها، غير أننا لا نعتقد بأن ترك هذا المشروع لا يخل بإحدى الضروريات والكليات الشرعية، أو أن إحياءه لا يجلب بعض المصالح المعتبرة أو المرسلة؛ لقد أُمر «إبراهيم» عليه السلام بأن يطهِّر ويعدَّ أعظم بيوت الله ليحج الناس إليها؛ بمقصد إظهار الوحدة، وتقول القاعدة الفقهية: «إن ما لا يقوم الواجب إلا به فهو واجب»؛ ويتبع ذلك أن ما لا تتحقق المصالح الضرورية إلا به فهو ضروري، وإن أُدخل مقاصديًّا ضمن المصالح الحاجية، ونعتقد أن تقريب الحج وتسهيل وصول المسلمين إلى أماكنه فيه معنى التيسير، وفيه كل رموز الهوية الحضارية المطلوب حفظها كما تحفظ الضروريات.

ج) وإذا كان الفقير في باب الحج هو من لا يستطيع إليه سبيلًا؛ فإن دائرة الفقراء بهذا الصدد قد تضيق عند اعتماد وسائل وصول بديلة للوسائل المكلِّفة ماليًّا مثل الطائرات، ويضمن إحياء وقف السكة الحديدية أن يتحوَّل بعض الحجاج من رواد للتحسينيات في أسفارهم ووصولهم إلى الأماكن المقدسة، إلى رواد للوسائل التي تدخل ضمن الضروريات، فلا حجَّ بدون راحلة، والراحلة إذن من الشروط، ولكن تنوع المنتوج الذي يؤمِّن الرحلة إلى الحج في الوقت الراهن يجعلها (الراحلة) إما داخلة في التزيينيات أو الحاجيات أو الضروريات، وإذا كان

(١) ومن عناصرها المادية: التوفُّر على الراحلة (وسيلة النقل)، والزاد، غير أن الاستطاعة في الوقت الراهن لم تعد تقاس بإمكانيات الحاج وحده، بل أيضًا وأساسًا بإمكانيات استيعاب الأماكن المقدسة لأعداد الحجاج؛ مما طرح مسألة المحاصصة والقرعة في دول الإرسال، وهي منتقدة من طرف البعض، لكن الظروف الحالية لا توفِّر أي بديل آخر وحتى إشعار آخر.

بإمكان ساسة المسلمين أن يضمنوا بعض المصالح الاقتصادية السياسية العامة بمنتوج تنقلي تسفيري بمواردهم ووسائلهم الخاصة؛ فإن استعمال تلك الوسائل من طرف الجمهور يرقى إلى مرتبة الواجب الكفائي على الأقل.

٣- إنه مجرد تقييم أو تقويم عام للمشروع؛ أما التدقيق فمشروط برؤية النموذج على أرض الواقع وبتطبيقه لمدة زمنية كافية للحكم عليه، وإن كان الحكم المسبق بالإيجاب متاحًا منذ الآن؛ لنبل المقاصد والمصالح الراجحة، ذلك أنه من المؤكد بما يكفي من الأدلة والأحاديث النبوية أن الأماكن المقدسة وإقامة الشعائر المرتبطة بالحج بمعنى القصد هي من أعظم بقاع الأرض، فهناك من تأوَّل المسجد الأقصى المذكور في سورة «الإسراء» مثلًا على أنه هو المسجد النبوي؛ بدليل أن المسجد الأقصى لم يكن أيام نزول تلك السورة[١]، وعلى أساس هذا التأويل تصبح وسيلة الوصول إلى هذا المكان مبرَّرة بمقاصد الشرع، كما هي مبرَّرة بعدة أحاديث؛ فالصلاة في هذا المسجد مثلًا وعند الوصول إليه تصبح أفضل بألف مرة من الصلاة فيما سواه؛ إلا المسجد الحرام[٢]، وعند الوصول إلى المسجد الحرام تصير الصلاة أفضل بمائة ألف فيما سواه[٣]، ويعتبر الوصول إلى «المدينة» كما إلى «مكة» وصولًا إلى مدينتين حرَّمهما «محمد» ﷺ و"إبراهيم" عليه السلام[٤]، ويترتب عن تعظيم الشرع للمكان تعظيم وسيلة الوصول إليه بأمان ويُسر.

وعند الاقتناع بضرورة إحياء وقف السكة الحديدية الحجازية بهذه المواصفات والمقاصد؛ تتحقَّق كل المصالح العامة الراجحة وإن كانت الخدمة خاصَّة بفئة جغرافية

(١) انظر على سبيل المثال: أبو بكر الجزائري، منهاج المسلم، مصدر سابق، ص٤٢٨- ٤٣٠.
(٢) حديث نبوي، انظر: المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه، ص٤٢٨.
(٤) المصدر نفسه، ص٤٢٦.

واحدة من المسلمين، وبالإدارة الجيدة وبمقاصد أخرى يضمن هذا المشروع حفظ الأنا الحضاري الإسلامي، كما من شأنه أن يؤمِّن مصالح مستدامة للفقراء هناك؛ بتأمين وسيلة تنقل لهم تغطَّى نفقاتُها بريع الوقف، وبتحديد أسعار وأثمنة تفضيلية لهم، كما من شأنه أن يُحدِث فرصًا للعمل ما أحوج المنطقة إليها!

الفقرةُ الثانيةُ: نموذجٌ من «مكَّة».. إدماجُ أوقافِ المنطقةِ المركزيةِ حولَ المسجدِ الحرامِ في مشروعِ التوسعةِ:

أن يأتي الناس للحج رجالًا وعلى كلِّ ضامرٍ من كلِّ فجٍّ عميق فتلك مصلحة كان من المتعين جلبها دائمًا؛ لما فيها من منافع أكَّدها الشرع[1]، لكن أن يموت بعض الحجاج في أماكن إقامة هذا الركن بفعل التزاحم وحوادث أخرى! فهذه مفسدة؛ وجب دفعها بالسياسة الرشيدة والإدارة التشاركية الجيدة، وقد قدَّمنا في الفقرة السابقة نموذجًا وقفيًّا للإحياء؛ الهدف منه هو تقريب أمكنة الحج من بعض الحجاج، وفي هذه الفقرة يتعلَّق الأمر بمشروعٍ للدعم المعنوي والمادي، قوامه تسهيل الشعائر في الأماكن المقدسة نفسها، وهو مشروع جارٍ، وله مجموعة من الآثار على الأوقاف المكية[2]، وبذلك يستحق أن يُذكر كنموذج حكومي مؤسسي في إصلاح الأوقاف تحت مظلة المصالح الإسلامية العامة، وفيما يلي تعريف بالإطار العام لهذا المشروع وعلاقته بأوقاف المنطقة، وتقييم أولي له على ضوء المقاصد، علمًا بأن التقييم النهائي - كما الأمر بالنسبة لكل النماذج المختارة - متروك للحظة النهاية أو الختم في هذا الفصل.

---

(١) في سورة الحج، الآيات ٢٥- ٣٠ على الخصوص.

(٢) تختلف عبارة: «الأوقاف المكية» أو: «بمكة»، عن عبارة: «الأوقاف على مكة»؛ فالنوع الأول هو ما يهمنا، والمقصود به العقارات والمساكن الموقوفة في عين المكان، أما النوع الثاني فقد وُجد ويوجد في بلدان إسلامية أخرى؛ يحبس فيه الواقفون بعض الأصول في بلدانهم، ويشترطون أن تكون غلتها على سكان المسجد الحرام أو «مكة»، وهذا ما لسنا بصدده. انظر مثلًا: محمد المكي الناصري، الأحباس الإسلامية، مصدر سابق، ص٦٨، ٦٩.

١- إن مشروع توسعة «مكة» والأماكن المقدسة هو منتوج تعمل حكومة خادم الحرمين الشريفين على استكمال لبناته؛ بهدف درء مضار التزاحم على المشاعرن لا سيِّما بمناسبة رمي الجمرات[١]، وكان الإشراف عليه لـ«الهيئة العليا لتطوير مكة المكرمة»، تحت رئاسة أمير منطقة «مكة»، ويتضمن المشروع مجموعة من الأنفاق والتقاطعات والجسور، بالإضافة إلى عمارات وبنيات تحتية أخرى، بتكلفة قُدِّرت بـ٨ مليار دولار، وقد أظهرت بعض تقارير الهيئة أن الهدف من مشروع «جبل عمر» الداخل في هذا الإطار، والذي تبلغ مساحته ٢٣٠ ألف متر مربع؛ هو تأمين السكن اللائق لحوالي ٣٥ ألف حاج، مع مراعاة معايير الجمالية وتناسق النسيج العمراني، كما اهتم المشروع بتوفير ١٢ مرفأ للسيارات، وبمياه الصرف الصحي والهاتف والكهرباء، وتخصيص موقع لمحطة نقل رئيسة متعدِّدة الوسائل، وإنشاء مصليات مغطاة تتسع لـ٨٠ ألف مصلٍّ، ومواقع للشرطة والدفاع المدني، ومن بين المشاريع التي كانت مدرجة أيضًا: تطوير الطريق الموازي الذي يتكوَّن من الطريق الرئيس بطول ٥ كيلومترات وبعرض ٦٠ مترًا، وكذا من شرائح استثمارية ومرافق عامة على جانبيه، كما يتكوَّن من طرق بديلة تؤمِّن الوصول والتواصل من دون اكتظاظ وضغط على المنطقة المركزية، وأهم ما في المشروع أجزاؤه التي تربط المنطقة كلها بالحرم الشريف، بحيث تقرَّر ألا تتعدى المسافة التي يقطعها الحاج أو المعتمر من أطراف المشروع إلى المسجد الحرام ١٥٠ مترًا، كما أن المشروع لم يغفل الجانب البيئي؛ فخصَّص عقارات للمنتزهات والأحزمة الخضراء، وهذه مجرد إشارات، أما ذكر كل محتويات هذا المشروع التطويري العام[٢] فلن يتسع المقام ها هنا له، فأي علاقة لهذه المبادرة التطويرية التعميرية بأوقاف المنطقة المعنية؟ وما الغاية من تقديمها كنموذج؟

(١) انظر: مشروع توسعة عملاقة تحظى بها مكة المكرمة والأماكن المقدسة، الشرق الأوسط، بتاريخ ٧ سبتمبر ٢٠٠٥م، الصفحة الأولى.

(٢) لمزيد من التفاصيل انظر المصدر نفسه.

٢- لقد حرك هذا المشروع التطويري العام ذلك الإقبال الكبير على شراء العقارات الموجودة حول المسجد الحرام، كما نتج عنه جدل كبير حول نزع ملكية الأراضي والمباني الموقوفة واستبدالها أو تعويضها، وتدخَّل بعض الفقه للتذكير بضوابط نزع الملكية في الموقوفات تحت لواء المصلحة العامة[١]؛ وكان الاتجاه الأكثر إقناعًا هو جواز استبدال الوقف المنزوعة ملكيته للمصلحة العامة بأفضل منه، ففي الأجزاء القديمة من «مكة» التي اصطُلح على تسميتها مؤخرًا بالمنطقة المركزية عدة أوقاف أغراضها متنوعة وهدفها العام واحد؛ وهو خدمة المسجد الحرام ومجاوريه وقاصديه، ومنها ما أُقيم لإيواء الفقراء أو إطعام الحجاج، ومنها ما يُعرف عند المكيين بـ«أوقاف الأغوات»؛ ومنها أوقاف لسقاية الحجيج ورعاية الأيتام والأرامل والمعتكفين، وبالطبع هناك أوقاف على المساجد، والأهم من ذلك أوقاف ارتبطت بأحداث إسلامية كبرى، وأصبحت بالتالي رموزًا حضارية تاريخية؛ مثل: مسجد البيعة، ومسجد الجنِّ، وعمومًا يتعلَّق الأمر بأوقاف يتعدَّى عددها مائة وثلاثة، معروفة بأسمائها ومواقعها وأغراضها[٢]، وقد حقَّقت أهدافها بنسب متفاوتة بتفاوت كفاءة نُظَّارها وإمكانياتهم، كما أن بعضها تعرَّض للإهمال والنسيان والبيع بالغبن؛ مما أخلَّ بشروط أصحابها.

وللوفاء بحاجيات التوسيع وإعادة الهيكلة والتطوير والتيسير على الحجاج والمعتمرين؛ اضطرت الدولة إلى نزع ملكية مجموعة من الأوقاف المكية، فأصبحت كل تلك المجاورة للمسجد الحرام ملكًا عامًّا باستخدام المصلحة العامة، وتحت نفس المظلة تدخَّل القطاع الخاص بشراء عديدٍ من الأوقاف؛ بقصد استثمارها وجني الأرباح المالية منها ولو بمخالفة شروط الواقفين[٣]! وقد فتحت شهية الخواصِّ بهذا

(١) انظر: عمر سراج أبو رزيزة، استثمار أوقاف المنطقة المركزية حول المسجد الحرام، مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف بالكويت، العدد ١٣، السنة السابعة، نوفمبر ٢٠٠٧م، ص٥٩ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه، ص٦١.

(٣) المصدر نفسه، ص٦٣.

الصدد شهية الكلام الفقهي في ضوابط بيع الوقف وطرق استثماره، والحاصل أن نزع الملكية في أوقاف المنطقة للمصلحة العامة الراجحة لم يُقابل بالمعارضة الفقهية المتشدِّدة[١]، وعلى العكس منها أعادت تصرُّفات الخواص باسم المصلحة نفسها مسألة «البيع بالغبن» إلى الواجهة، هكذا تم تداول كل الأدلة الشرعية المجيزة للتصرُّف الأول عندما يكون الغرض هو نزع الملك الخاص من صاحبه لتحقيق منفعة عامة مؤكَّدة لقاء تعويض عادل، وعندما يستدعي حفظ إحدى الضروريات أو رفع الضرر والحرج ذلك التصرف[٢]، وهذا يشرعن عمل الدولة وهيئة تطوير «مكة» والأماكن المقدسة؛ فعلى سبيل المثال: تضاعفت القوة الاستيعابية للمسجد الحرام بفضل التوسعة وبنزع الملكية وتدابير أخرى ١٣ مرة[٣]! وبذلك رفع بعض الحرج عن المصلين، أما البيع بالغبن بمعنى الخداع والظلم في الثمن؛ فقد تمت مواجهته فقهيًّا، وأثار جدلًا واسعًا على هامش مشروع التطوير، وعلى العموم استُخدمت الحجج الفقهية نفسها المؤكدة لاستبدال الوقف لصالح الدولة الراعية والمقدرة للمصلحة العامة، وتم الترافع من أجل إبطال الاستبدال والنزع والإلغاء للحدِّ من شهية الربح عند الخواصِّ على حساب شروط الواقفين ومصالح الموقوف عليهم، وكان المعيار هو التصرف الدائر حول المصلحة الراجحة في الوقف أو الخارج عن هذه الدائرة.

٣- والحج بالإضافة إلى ما تقدَّم يكون مرة واحدة في العمر؛ فما زاد فهو تطوع، يُستحب تكراره كل خمسة أعوام[٤]، وقد يفيد هذا التحديد إلى جانب اجتهادات فقهية أخرى في مواكبة الزيادات السنوية في أعداد طالبي الحج، لكن ذلك وحده لا يخفِّف إلا نسبيًّا من الضغط على أماكن إقامة شعائر هذا الركن، إن

(١) والأصل في عدم التشدد ها هنا هو ما سبق ذكره حول ما قام به الخلفاء الراشدون من نزع للملكية أو استبدال لعدة موقوفات منها المساجد، المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٦٣.

(٤) انظر مثلًا: منهاج المسلم، مصدر سابق، ص٤٠٤.

لم تصاحبه إجراءات تنظيمية مستمرة وناجعة لتلك الأمكنة المقدسة، وفي هذا الإطار يدخل مشروع التوسعة بتفاصيله التي ذكرناها أو لم نذكرها، وبمقاصده الشرعية السياسية والاجتماعية؛ التي يمكن إبراز بعضها فيما يأتي:

أ) فمن حيث مقاصد وضع الشريعة للمكلفين وارتباطاتها بركن الحج لا يستقيم التكليف ها هنا كما في كل التكاليف إلا مع شرط القدرة، ويتبع ذلك أنَّ تحمُّل مشقة ما لا يُطاق هو مانع جدي شرعي من موانع التكليف[1]، وتدخل المشقَّة الخارجة عن المعتاد ضمن هذه الموانع، والحرج مرفوع بهذا الصدد لسببين؛ هما: الخوف من الضرر والملل، والخوف من تعطيل الأعمال الشرعية المرتبطة بالركن أو بأركان أخرى، وفي كلِّ المأمورات والمنهيات لا يقصد الشارع المشقَّة بالمكلَّف، كما أن الأحوال والوقائع اللامتناهية معتبرة للشارع قطعًا، ويضيف المقاصديون إلى ذلك وجوب المحافظة على الجزئيات التي لا تُقام الكليات الشرعية إلا بها، وأنَّ الطاعات في الحج وغيره تعظم لعظم مصالحها وقوتها على دفع المفاسد، وأنَّ من كُلِّف بمصالح غيره وجب على الناس القيام بمصالحه أو على الأقل عدم تعطيل عمله، وبهذا الحد الأدنى من الضروريات المقاصدية يتأتى «تقصيد» التوسعة المذكورة، ودمج الأوقاف المكية فيها دمجًا لا يتنافى مع الشرع، إن لم يكن مطابقًا له بالتمام.

ب) وإذا كان لا بدَّ من ترتيب المصالح الراجحة التي يؤمِّنها المشروع وكما رتبها المقاصديون؛ فإنه من المتيسِّر جدًّا فهم أعمال التوسعة وتسهيل الحركة باعتبارها أصلًا أو على الأقل تكملة في حفظ النفس، لقد أدَّى التزاحم والضغط على المقدسات المكية الحجية أحيانًا كثيرة إلى تحوُّل الموسم إلى مناسبة أليمة، وإن حفظ الدين كضرورة يتنافى مع الموت الناتج عن التزاحم والضغط على أحد شعائره،

(١) انظر: الموافقات في أصول الشريعة الإسلامية، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، مصدر سابق، ٢/ ١٠٧ وما بعدها.

وحين يسهم الضغط على الأماكن المقدَّسة في الموت أو الحوادث الأليمة تضيع بعض المصالح المقدَّرة شرعًا في ضرورة حفظ المال، وتحل محلها مفاسد يكون من الممكن تجنُّبها بحسن تدبير المكان؛ وهو تدبير تطلب مجموعة من الإجراءات؛ ومنها المحاصصة بين الدول الإسلامية، وقد تطلبت المحاصصة العمل بنظام القرعة في بعض الدول، ويحتمل في دوام العمل بها جلب مفاسد كبرى على الدول والإدارات المرسلة، على أساس شكِّ الناس في نزاهة السلطات التي تنظمها.

ج) وفي مثل هذه الظروف، وبدون أن نتكلم بلغة ومصطلحات تشريع الأمير وحقه في تقدير المصالح والمفاسد العامة؛ يصعب على أي مسلم إعطاء شرعية اللامبالاة والوجود السلبي الجامد لأوقاف من الممكن والجائز شرعًا تسخيرها في مشاريع التوسيع على الحجاج وفي عين المكان، فما لا يقوم حفظ نفس الحاج والمعتمر ودينهما ومالهما إلا به يعد واجبًا ومن الضروريات، ويكفي هذا لإضفاء الشرعية الدينية بل وكل أنواع الشرعية بمصادرها المختلفة على توظيف الأوقاف المكية توظيفًا تحت مظلة المصلحة العامة؛ وهي ها هنا مؤكَّدة وراجحة، على أنه من الحتميِّ تنظيم أهواء الخواص ودفع مفاسدها عندما يؤكدها البيع بالغبن والشراء بالثمن الظالم للأوقاف، أمَّا إذا تحقق عنصر الرضا بين البائع والمشتري؛ وخصوصًا بالإبدال والاستبدال النافع والجيد للمستحقين؛ فلا مانع من التصرف تحت المظلة نفسها، ذلك أن من التطورات المتلاحقة ما يشهد للقطاع الخاص نفسه بتشبُّعه بقيم المواطنة في الدوائر التي يحدِّدها الشرع ويفرضها الصالح العام، فالربح مباح إذا لم يتم على حساب المصلحة العامة؛ وضمنها مصالح الواقفين والموقوف عليهم، وفي كل الأحوال يمكن سدُّ بعض الذرائع الخاصة والعامة بإشراك الواقفين والموقوف عليهم في هذا المشروع، كما يمكن تحمُّل بعض المفاسد الخفيفة لدفع مفاسد عظمى وجلب مصالح عظمى؛ من قبيل ما تم ذكره آنفًا.

الفقرةُ الثالثةُ: نشرُ الوعيِ الوقفيِّ.. وقفيةُ مجلةِ «أوقاف» نموذجًا:

١- لكي يكون العمل الوقفي حبسًا للعين وتسبيلًا لمنافعها؛ بقصد استدامة مصالح للفقراء لا توجد في سائر الصدقات، ولكي يستمر كقيمة مركزية من القيم الموجهة للأخلاق العامة والسلوكات الفردية والجماعية؛ لا بدَّ من فاعل أساسي يتحمل عبء التوعية والدعوة، والتنسيق بين مختلف القادرين والمؤهلين فقهيًّا وعلميًّا وماليًّا لدعم البحث العلمي الوقفي، وبهذا القصد أنشأت «الأمانة العامة للأوقاف» بدولة «الكويت» وقفية «مجلة أوقاف»[(١)]، وبهذه الصيغة لن يتم اعتماد التسعير المعمول به في ميدان المجلات، بل إن أعداد «أوقاف» ستحاول الوصول مجانًا إلى كل الباحثين والمراكز البحثية المهتمة بالشأن الوقفي، ولكي تتم مقاربة هذا الهدف بمضمون علمي محكَّم وجيد ومعمَّم؛ دعا ناظر الوقفية - أي «الأمانة العامة للأوقاف» - إلى تطوير تمويلها بالأشكال المتعارف عليها؛ ومنها الاشتراك والتبرع، كما تم الالتزام بمعايير وشروط من شأنها أن تضمن انخراط الوقفية في الجودة العلمية، وأن تساعد على إبراز النماذج الوقفية العملية المتعيَّن الاستئناس بها أو تكرارها عند الاقتضاء؛ بالنظر إلى واقعيتها وقابليتها للانتشار في أرجاء العالم الإسلامي، كما يُرجى من خلال المشروع تشجيع التخصُّص العلمي في الوقف، وإحداث شبكة علاقات مع كل المهتمين بهذا المجال.

٢- وبهذه المعلومات اليسيرة التي لم نرغب طوعًا في الحصول على أكثر منها؛ يظهر أن وقفية «مجلة أوقاف» أُنشئت لتحقيق مجموعة من المقاصد وتأمين

(١) مجلة «أوقاف» هي مجلة نصف سنوية محكَّمة، تُعنى بشؤون الوقف والعمل الخيري، تصدرها «الأمانة العامة للأوقاف» بدولة الكويت، صدر منها ١٣ عددًا إلى غاية شهر نوفمبر ٢٠٠٧م، وهي مشرفة على دخول سنتها السابعة، ويكفي كدليل على أهمية مواضيعها أننا التجأنا إليها مرارًا كمصدر من مصادر المعلومات في بعض محطات هذا البحث. (ملاحظة: كُتب هذا البحث في سنة ٢٠٠٧، أما الآن في مايو ٢٠١٥؛ فقد صدر من المجلة ٢٨ عددًا).

بعض المصالح واستدامتها، وهي مقاصد ومصالح إن لم ترتبط مباشرة بمفهوم الغلة أو المنفعة المادية في الوقف؛ فهي تحقِّقها وتعمل على استدامتها بمحتويات أخرى أقرب إلى الواجب الذي لا يقوم الواجب الوقفي إلا به.

لقد استُنبط الوقف أصلًا لاستدامة مصالح يجلبها للفقراء ولا تجلبها سائر الصدقات بنفس الكيفية، وبقليل من الاجتهاد لن يتعذَّر إدخال الباحث والطالب في الشؤون الوقفية ضمن دائرة الفقراء؛ فهو على الأقل فقير إلى المعلومات والنماذج الوقفية! ويستحيل أن تتوفر له كل إمكانيات البحث في الوقف بدون جهة أو مؤسسة تعمل على مركزة وتجميع كل الجهود على هذا المستوى، كما يتعذَّر تنمية البحث الوقفي العلمي وتسويقه وإعداده للإفادة بدون مثل هذه المؤسسة الوقفية المنسِّقة، فالفقر إلى المعلومة الوقفية ها هنا يبرِّر الوقفية ويشرعنها كنموذج على مستوى الباحثين والدارسين للظاهرة نفسها.

وعلى مستوى آخر وكما أكدنا ذلك في مقدمة هذا البحث؛ لا يعقل أن يصحو الضمير الوقفي الخيري إلا بمجهود دعوي متميز ومنسق، وهو الواجب الذي يستدعي دعم الوقفية المذكورة، ليس بالتبرعات المالية وحدها؛ ولكن بإسهامات ذوي الاختصاص في مختلف المناحي الفقهية والعلوم الاقتصادية والإدارية والاجتماعية ذات العلاقة بالوقف وأعمال البرِّ.

ثم إن هناك مستوى آخر يمكن التطلُّع إليه في المستقبل القريب إذا تعذر إحداث فضائية إسلامية وقفية، وهو تسخير مجلة «أوقاف» كوسيلة تعارف وتقريب بين الواقفين، وتعريف بمشاريعهم القابلة لأن تُجسد بالشراكة بينهم، وكآلية من آليات التعرف الجيد على الحاجيات والأولويات الوقفية في العالم الإسلامي وفي بؤر العوز العالمية، ولفظ الحاجيات ها هنا ليست له أي صلة من حيث المحتوى بالمصالح الحاجية وحدها كما يستعملها المقاصديون؛ إن الحاجيات الوقفية تتضمن الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ونؤكِّد ذلك ها هنا فقط لرفع كلِّ لبس محتمل.

المبحثُ الثانِي
نماذجُ وقفيةٌ خيريةٌ قابلةٌ للتكرارِ والمأسسةِ اللاممركزةِ

ما يميز النماذج السابقة بالرغم من حمولتها الشرعية المقاصدية[1] أنها غير قابلة بطبيعتها للتكرار؛ فالسكة الحديدية الحجازية - كما كانت وكما قد تكون عندما يؤذن سياسيًّا بإحيائها - غير قابلة للتصدير أو الاستنساخ كوقف في كل أرجاء المعمور الإسلامي، ودمج الأوقاف المكية في مشاريع التوسعة والتيسير على الحجاج والمعتمرين هو عمل محدود بغرضه وجغرافيته الدينية، وبالتالي فإن تكرار نزع ملكية أوقاف أخرى في مناطق أخرى بهدف تطويرها لن تتأتَّي له الشرعية والدعم نفسهما، وتكرار نموذج وقفية مجلة «أوقاف» في أرجاء أخرى قد يحمل إخلالًا بيِّنًا بواجب تنسيق ومركزة جهود التوعية الوقفية، أما في هذا المبحث[2] فالأمر يتعلق بنماذج يمكن نقلها وتكرارها في كل المناطق الإسلامية وفي أرجاء العالم كافة لجلب

(١) لا تعني هذه الحمولة أن الفكر المقاصدي هو على وجهٍ وحيد، أو أن تطبيقاته تسير على نهج واحد؛ فكما أكدنا في مقدمة هذا البحث فإنَّ الفكر المقاصدي العام يمكن أن يكون حمال أوجه، وكلها لا تنافي الشرع أو تهدم إحدى كلياته، والمطلوب فقط من الباحث أو المجتهد أن يكيِّف قضيته مع الوجه المقاصدي الذي يلائمها، دون سقوط في الشرع المبدَّل أو اتباع الهوى، ونعتبر ذلك من الفسحة والتيسير على المكلفين، ومما يحميهم من مضارِّ الجمود الفكري؛ بذريعة أن الدين يفرض اتباع قوالب وسلوكات جامدة في تعاملها مع النصوص وترفعها عن الواقع.

(٢) اعتمدنا في جمع المعلومات المتعلقة بالمطلب الأول من هذا المبحث على المواد والمواقع الإلكترونية التالية:
مشروع الأسهم الوقفية يتيح لكافة الشرائح المساهمة في العمل الخيري:
http://www.okaz.com.sa/Okaz/osf/20060813/Con2006081338885.htm
المشاريع الوقفية:
http://www.iico.net/home-page-eng/waqfia-arb.htm
مشروع سهم النور الوقفي لخدمة القرآن الكريم:
http://www.sahmalnour.org/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=184&Itemid=12&lang=ar
اتحاد وكالات الأنباء العربية:
http://www.fananews.com/look/article.tpl?IdLanguage=17&IdPublication=1&NrArticle=206755&Nrissue=9&NrSection=1

مجموعة من المصالح المرسلة والمعتبرة شرعًا، أو لدفع بعض المفاسد، دون أن يتضرَّر النموذج في أصله من جراء هذا النقل أو هذه المَحَلّلة (إعادة التوطين)، كما تتميز النماذج في هذا المبحث إمَّا بجمعها بين الديني والاجتماعي مع تغليب أحدهما، وإمَّا بجمعها بينهما على وجه التساوي، ومن مميزاتها كذلك أنها تتأسَّس في تمويلها على فكرة الإشراك المالي للجمهور الواسع تحت إشراف دولة أو حكومة أو سلطة الوقف، أو تحت مظلة إحدى الجمعيات الخيرية.

المطلبُ الأولُ: الأسهمُ الوقفيةُ.. أفكارٌ وقفيةٌ وتطبيقاتٌ خليجيةٌ:

والقصد هو إظهار هذه النماذج على أساس قابليتها للتكرار في كل أرجاء المعمور الإسلامي والعالمي؛ سواء توفر النفط والغاز الطبيعي أم لم يتوفرا، وتتبني إمكانية التكرار في هذه النماذج على الطرق المتبعة في جلب مصادرها المالية، وعلى تعدُّد مصارفها، وعلى استحسان الموازاة فيها بين الجوانب أو المقاصد الدينية والاجتماعية، وهي بهذه المواصفات وغيرها تخدم قضية هذا البحث بالدرجة الأولى؛ خصوصًا إذا تم تقييمها على ضوء المسؤوليات تجاه الفقر والعوز، وهي مسؤوليات لا يُقبل الواقف العادي على تحمُّلها إلا إذا اقترنت بما يظنُّه قُربة إلى الله وخدمة لمصادر شرعه وأماكنه.

وسنقوم أولًا بعرض موجز لبعض الأفكار الوقفية؛ ومنها: فكرة الأسهم الوقفية، ثم نتبع ذلك ببعض تطبيقاتها في المنطقة المذكورة على سبيل تحقيق مقاصدها الشرعية، لا على سبيل التفاخر!

الفقرةُ الأولَى: سهمُ «النورِ» الوقفيُّ لخدمةِ القرآنِ الكريمِ:

أولًا: في هذا النموذج يعدُّ السهم هو الأصل المحبَّس، وثمرته المتحققة عن طريق الاستثمار بواسطة مصارف وشركات مرخَّصة ومتخصِّصة هي ما يتم تسبيله، أما الموقوف عليه فهو القرآن الكريم؛ بقصد طباعته وتوزيعه وتقريبه من المسلمين باسم

«مالك السهم كل عام إلى يوم الحساب»[1]، وفي سنة ٢٠٠٨ بلغت قيمة هذا السهم ١٢٠ دولارًا أو ٤٥٠ ريالًا سعوديًّا، والمشروع في كليته هو عبارة عن منظمة عالمية خيرية هدفها خدمة القرآن الكريم وقرائه، وتتكوَّن مداخيل هذا المشروع من الأسهم المجمعة التي تستثمر كما تستثمر الأموال كافة، وبضوابط إسلامية من حيث المبدأ، ويخصَّص الربح لطباعة المصحف وتوزيعه، بمعدل مصحف واحد عن كل سهم وقفيٍّ مدى الحياة.

وبهذه الوسائل والأهداف تحضر مسألة الانتفاع بالثمرة كما هي في كل الأوقاف الملتزمة بالتعريف والمضمون الشرعي، ويسير الانتفاع بالمصحف جنبًا إلى جنب مع خدمة الأنا الحضاري الإسلامي، كما أن المشروع يوفر مجموعة من الفرص التشغيلية للكفاءات البشرية المؤهلة، ومن الشروط التي وُضعت لتجسيد المشروع واستدامة منافعه ومقاصده الإشراك الواسع للجمهور، والدعم المعنوي والمشرعن من طرف أهل العلم والفقه والرأي والإدارة، المشهود لهم بالاعتدالية والوسطية، ومن الشروط أيضًا اعتماد مبادئ الحرفية والمهنية في التسيير وطرق الاستثمار؛ من خلال تعاقدات واتفاقيات مع شركات تُنتقى على أساس جودة عملها وسوابقها الاستثمارية[2].

وككل مشروع وقفي من هذا الحجم وبهذا الغرض ارتكز السهم الوقفي لخدمة القرآن على مجموعة من الأدلة الشرعية؛ ومنها: ما رواه «أنس بن مالك» عن النبي ﷺ عندما قال: "سبع يجري للعبد أجرهن وهو في قبره بعد موته: من علَّم علمًا، أو أجرى نهرًا، أو حفر بئرًا، أو غرس نخلًا، أو بنى مسجدًا، أو ورَّث مصحفًا، أو ترك ولدًا يستغفر له بعد

(١) انظر: الموقع الإلكتروني http://www.sahmalnour.org.

(٢) وهي المواصفة الواردة في جدول المواصفات الوقفية؛ انظر: الفقرة الأولى من المطلب الأول في المبحث الأول من هذا الفصل.

موته"[1]، كما تم الاستناد إلى قوله ﷺ: "خيركم من تعلَّم القرآن وعلمه"، وبهذه الأدلة وغيرها وعلى أساسها تم اختيار "سهم النور" كاسم للمشروع، فمن الأوصاف التي خصَّ بها الله قرآنه أنه نور[2].

وليست قداسة الهدف أو شروط الواقفين هي وحدها التي تؤهِّل هذا المشروع لأن يكون نموذجًا ومطلوبًا للتوسيع المستمر، وإنما هناك عوامل أخرى؛ منها حسب المشرفين عليه: نهج اللامركزية والقرب في الإدارة، وهي إدارة محدودة يقتصر دورها على الإشراف الأفقي والتنسيق العام، أما التنفيذ فمتروك للشركات المتخصِّصة بشكل يقترب من أسلوب التدبير المفوض، في مجالات الإعداد التقني للمصحف والدعاية والتسويق والاستثمار[3]، ومن التطلعات العامة للمشروع أن تتحقق له تلك اللامركزية الكبرى في المستقبل، عن طريق ما يسمى بالتوطين، وبحيث تصبح مجموعة من الدول الإسلامية أوطانًا أو مناطق له؛ بهدف إيصال الخدمة إلى الدول المجاورة لها، وعند تحقق هذا المسعى لن يصبح التسجيل الأولي للمشروع في دولة «ماليزيا» غير مسألة قانونية شكلية، لا تمنع أي جمعية في أي بلد إسلامي من أن تكون متبنية للوقف نفسه، ومكررة لمقاصده وقيمه السبعة؛ وهي: المسؤولية، والاستقامة، والأمانة، والإصرار على النجاح أو الإنجاح، والإتقان، والاحترافية، والابتكار، والشفافية[4].

ثانيًا: ولا يحتاج هذا النموذج إلى مجهود تقصيدي كبير، فهو نفسه يصرِّح بمقاصده، وبمثل هذا المشروع لا يكاد يخلو بيت من بيوت الله أو بيوت الأسر المسلمة من مصحف، وإن كانت بعض الأيادي لا تتورَّع عن الاتجار بالمصاحف وبيعها للعموم

(١) الجامع، ٣٥٩٦.

(٢) كقوله تعالى في سورة النساء، آية ١٧٤: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾.

(٣) مشروع سهم النور الوقفي، إدارة التعليم بمكة، مصدر سابق.

(٤) سبق ذكر هذه المبادئ كلها بمناسبة حديثنا في الفصل الثاني قبله عن شروط الواقفين وضرورة إدماجها ضمن معايير حسن التدبير والإدارة الجيدة.

كما تباع الكتب غير الموقوفة! وفي تقريب المصحف من المسلمين في كل الأرجاء إظهار للغة التي نزل الشرع بها، وترغيب في تعلُّمها، وفيه أيضًا خلق لمناصب شغل ومنافع أخرى كثيرة يتعذَّر ترتيبها طبقًا لثالوث المقاصديين؛ أي الضرورية والحاجية والتحسينية، ونحن نجزم بأنها تدخل جميعها ضمن النوع الأول، ولا حاجة إلى زيادة التفصيل في ذلك.

الفقرةُ الثانيةُ: الأسهمُ الوقفيةُ الخيريةُ:

في هذا النموذج يوجد معنى القابلية للتكرار، وتوجد توجيهات «الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية»[1]، ومنها أن يُحفظ أصل الصدقة ويُنفق ريعها في أوجه البرِّ الآتية:

وفاء لوالديك	إفطار صائم	القرآن الكريم	المساجد	نور على الأرض
الأسر المتعففة	قطرة ماء	الأضاحي	الأيتام	أعطه فأسًا

فوقف «نور على الأرض»، أو وقف «الألف ألف»[2]؛ هو مشروع بدأ بفكرة جمع مليون دولار تُوضع في محفظة استثمارية، وعند إتمامها تغلق، لتفتح محفظة أخرى، وبالمبلغ المجمع يُشترى أصلٌ ويحبس وتسبل منافعه، كما في الصدقة الجارية، ومن مصارف الوقفيات المندرجة في هذا الإطار طباعة القرآن الكريم، وكفالة الأيتام، وبناء المدارس، والعلاج، وتوفير الأكل والمأوى واللباس لضحايا الحروب، أما وقف المساجد فشعاره: «بيت في الجنة»[3]، ويتحقَّق بصيانة بيوت الله، والتكفل بالأئمة والمؤذنين، وبناء مساجد جديدة، وتعهُّد المكتبات والمدارس الموقوفة عليها.

(١) اعتمدنا على «المشاريع الوقفية» على الموقع الإلكتروني.

(٢) مشروع الأسهم الوقفية، المصدر نفسه، وكذا: المشاريع الوقفية، المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

أما وقفية «أعطه فأسًا» ليحتطب[1]، أو وقفية «التمكين»؛ فهي الأقرب إلى المقصد المركزي في الوقف كما تم اعتماده في الفصل الأول من هذا البحث، وقد تم إحداثها بغرض إنقاذ الملايين من ذلِّ السؤال تحت وطأة الفقر، ويُنفق من ريعها على المشاريع التنموية الزراعية المحقِّقة للحد الأدنى من الكفاية، كما تُسهم في إحداث مراكز تأهيل للمحتاجين، ويقترب من هذا الوقف وقف آخر على الأيتام تحت شعار: «كن أبًا رحيمًا وكوني أمًّا رحيمة»، وهناك وقفيات أخرى ترتبط أكثر بالمناسبات الدينية الموسمية؛ ومنها وقفية «الأضاحي» تحت شعار «طُعمة للعبد ومرضاة للرب»، و«إفطار صائم»، كما تركِّز الهيئة على الوقف المائي كمصرف، وتقدِّم للمتبرعين الجدول التالي بصدده:

١٠٠ دينار كويتي وما فوق	حفر بئر سطحي
ابتداء من ١٣٠ دينارًا كويتيًّا	توفير براد ماء
١٠ دينارات كويتية	السهم المائي

هذا وإذا كانت وقفية «الوفاء» أقرب إلى البرِّ بالوالدين فإنَّ وقفية «الأسر المتعفِّفة» - كما أعلنت الهيئة عنها - تهدف إلى توفير موارد دائمة للأسر ذات الدخل المحدود، والتي من شيمها تفضيل المعاناة على سؤال الناس، وذلك من خلال التأهيل المهني لأفرادها وأبنائها، ويتطلب الوصول إلى هذه الأُسر التعرف الجيد عليها وعلى حاجياتها، أما القصد فلا يبتعد عن المقاصد الشرعية العامَّة والخاصَّة بالوقف؛ أي جلب مصالح لمن يستحقها بشكل مستدام ونافع يغني عن ذلِّ السؤال، علمًا بأن من لا يسأل وبه حاجة يقدَّم على من يسأل لحاجة مؤكَّدة أو يتخذها حرفة!

(١) نعتقد أن هذا الشعار يرمز إلى أهم مقاصد الوقف الخيري، ولكنه قد يُفهم فهمًا خاطئًا بحيث تصبح وظيفة الواقف في هذا الوقف هي مساعدة الفقراء والمحتاجين لضمان أرزاقهم ومعاشهم على حساب قلع أشجار الغابات والإضرار بالبيئة! ولدرء مثل هذا الاحتمال وجب تصحيح هذا الشعار إذا كان لا بدَّ منه في العمل الدعوي.

كما الحال في بعض المجتمعات العربية الإسلامية.

وعمومًا يضمن مثل هذا المصرف تقريب الثمرة الوقفية المستدامة ممن يستحق منافعها، ويقدمها له بصور تجعل منه موردًا بشريًّا مؤهلًا للمشاركة في دورة الإنتاج والتنمية، لا مجرد عالة عليها، وهذه أرقى وسائل التقرب إلى الله[1]؛ نقول ذلك مع التنبيه إلى وجوب الاحتياط من اتخاذ مثل هذه الأوقاف ذريعة لتهرُّب القطاعات الحكومية المختصَّة من مسؤولياتها التأهيلية تجاه عموم المواطنين والفقراء منهم، وعلى كل حال لا يدخل هذا التنبيه ضمن التقييم المطلوب للنموذج، وهو ما لم يحن أوانه بعد.

الفقرةُ الثالثةُ: تطبيقاتٌ خليجيةٌ:

إن ما تمكَّنا من الحصول عليه من معطيات بشأن تطبيقات الخليجيين لفكرة الأسهم الوقفية لا يتيح أكثر من الإقرار بأن سلطنة «عمان» كانت هي الدولة الرائدة في هذا الميدان، بنماذج تُرجعها وزارة الأوقاف العمانية إلى سنة ١٩٩٩م[2]، فبإشراف منها انطلق المشروع أولًا بتحديد كميٍّ لقيمة السهم الوقفي بمقدار عشرة ريالات عمانية[3]، وطبقًا للمعلومات المتوفرة تقوم الوزارة بدور الناظر، وباستثمار الأسهم المجمعة في مشاريع وقفية تضمن بقاء الأصل والإنفاق من الريع على المساجد والمدارس القرآنية وإسعاف ذوي الحاجة والمطلقات والأرامل والأيتام، أما عن كيفية إدارة تلك الأسهم واستثمارها، ونوعية الموقوف عليهم وإعدادهم، والمناهج المتبعة في انتقائهم واستدامة مصالحهم؛ فتلك أمور تظل غائبة غير متداولة، كما هي الحال في بعض الشؤون التي تُدار حكوميًّا.

(١) انظر على سبيل المثال: مالك شبل، بيان من أجل إسلام للأنوار، مصدر سابق.

(٢) قطب العربي: الإسلام الوقفي.. استثمار للآخرة، موقع www.Islamonline.net.

(٣) الدولار الأمريكي لم يعد يساوي ٣ ريالات عمانية كما كان؛ لذلك وجب تحيين هذا المعطى، خصوصًا مع تبني العملة الخليجية.

أولًا: وفي إمارة «الشارقة» وخلال سنتي ٢٠٠٧- ٢٠٠٨م؛ تم التصريح رسميًّا بأن تطبيقات متنوعة لمشروع الأسهم الوقفية قد حصلت أو هي في طريق التنفيذ؛ ومنها بناية وقف جامعة النيجر وبناية المحطة بتكلفة ١٨ مليون درهم، وكذا وقفية جامع المغفور له الشيخ «سعود بن خالد القاسمي»[١]، وبناية مؤسسة القرآن الكريم والسنة بكلفة ٢٨ مليون درهم، وبتمويل من مصرف «الشارقة» الإسلامي، ومن المشاريع التي تبنتها «الأمانة العامة للأوقاف» بـ«الشارقة» مشروع بناء مجمع سكني بدلًا من بنايات وقف التمكين الاجتماعي، وكذا مشاريع أخرى مرتبطة بأماكن العبادة في مجملها، وقد بلغت الأصول المجمعة حسب «الأمانة العامة للأوقاف» ما قيمته ٣٠٨ مليون درهم برسم سنة ٢٠٠٧م، بالإضافة إلى تنفيذ ٣٧ وصية، كما تم تسلُّم ٧ موقوفات جديدة هي عبارة عن أراضٍ وبنايات وبيوت عربية و٢٠ فيلا موقوفة على الخدمات الصحية، أما إيرادات الأسهم الوقفية فقد بلغت ما يقارب ١٩ مليون درهم.

وتظل هذه المعلومات قاصرة من حيث افتقارها إلى ما يدل على نهج أو عدم نهج الطرق الحديثة في حفظ الأصول والإنفاق من أرباحها أو من جزء منها يتم تعويضه باكتتابات جديدة، ومن حيث نوعية المساهمين، وما إذا كانت التطبيقات ها هنا تجسِّد فكرة «لكي لا يكون الوقف محتكرًا من قبل الميسورين وحدهم»[٢]، كما أننا نفتقر إلى المعلومات التي تفيد أن الغرض الأصلي الذي استُنبط الوقف أصلًا من أجله يتحقَّق بالاستدامة المطلوبة للمصالح العامة ولمصالح الفقراء بالتحديد، وهو الأمر الممكن تعميمه على بقية النماذج إلى أن تتجدَّد وتتطوَّر طرق التعريف بها، وذلك ما يُرجى.

(١) واسمه: جامع "عمار بن ياسر".

(٢) بالفعل انطلقت في "الإمارات العربية المتحدة" كافة حملة إعلامية؛ لتنشيط فكرة الأسهم الوقفية والتعريف بمصارفها الدينية (المساجد- القرآن الكريم)، والاجتماعية (الصحية خصوصًا)، والإحسانية (إلى الأيتام)، وأخرى خاصة بالمسجد الأقصى ولخدمة الحجَّاج والمعتمرين، والأهم من ذلك مصارف لخدمة الفقراء، لكن البيانات والمعطيات المتوفرة بشأنها لا تفي بحاجيات التقييم الموضوعي، وإن أكدت حضور مقاصد الشرع بشكل عام.

فحسب تصريحات متكرِّرة لمدير عام «الأمانة العامة للأوقاف» بـ«الشارقة» هناك عمل مشكور ومبرور على إحياء سنة الوقف الميسر للجميع بفضل منهج الأسهم الوقفية، وهناك تقريب وتعميم للمشروع على الشرائح الاجتماعية كافة؛ بفعل تقسيم الأسهم نفسها إلى ثلاث فئات تبعًا لقيمتها التي حُدِّدت في ١٠٠ و٢٠٠ و٥٠٠ درهمًا، كما عملت «الأمانة العامة للأوقاف» على إحداث مصرف لاستثمار الأسهم الوقفية وتنميتها، كخطوة اعتبرتها أولية على درب التجديد والتطوير، لكن الحاجة تبقى ماسة إلى جعل المداخيل والمصاريف أكثر شفافية وخدمة للباحثين والمتبرعين على السواء، وهذه مصلحة راجحة بمثابة واجب لا يقوم الواجب الدعوي إلى الوقف إلا به.

ثانيًا: وفي «المملكة العربية السعودية» برز بعض الاهتمام السلطوي والمدني بالمشروع نفسه والعزم نفسه، وقد أُحدثت لهذا الغرض بعض الجمعيات؛ ومنها «الجمعية الخيرية النسائية بالدمام»، وكان من أهداف هذه الجمعية شراء عقارات تحبس بقصد استثمارها باسمها وتحت إشراف إحدى لجنها (لجنة الأوقاف والوصايا)، على أن يُصرف الريع في أوجه برٍّ متنوعة كما في كلِّ الأوقاف، وقد أعلنت تلك الجمعية عن مقاصدها التي لا تختلف عن مقاصد غيرها من المؤسسات والجمعيات العاملة في الإطار نفسه؛ وهي إشاعة أجواء البرِّ والتكافل، وتقريب العمل الوقفي من أوسع الشرائح، وبلغ مقدار السهم الواحد كما حدَّدته الجمعية مائة ريال سعودي، على أن تبدأ المساهمة بسهم واحد على الأقل وبدون تحديد للحدِّ الأقصى، وقد تبنَّى المشروع طريقتين في الإسهام أو الاكتتاب[1]؛ وهما: الطريقة الفردية العائلية، والطريقة المتجهة نحو إشراك المؤسسات والشركات في شراء المنتوج، كما لم تُغفِل الجمعية تقسيم أسهمها إلى أربع فئات[2] على أساس ١٠٠ ريال للسهم الواحد، هذا

(١) علمًا بأن أنشط سوق أسهم في العالم العربي هي السوق السعودية.

(٢) وقيمة النوع الأول: ١٠٠ ريال (سهم واحد)، والثاني: ١٠٠٠ ريال، والثالث: ١٠,٠٠٠ ريال، والرابع: ١٠٠,٠٠٠ ريال.

وقد حاولت «الجمعية الخيرية النسائية بالدمام» التميُّز عن غيرها بجعل السهم الوقفي منطلقًا أو مطلقًا، يحق لها التصرف فيه بدون رجوع إلى الواقفين، وذلك على اعتبار أن مصارف الوقف قد تختلف سنويًّا باختلاف الحاجيات الاجتماعية والإدارية، ولسنا في حاجة إلى أن نعيد ها هنا ما ذكرناه بصدد التطبيقات السابقة؛ فالمعلومة المدقَّقة المحَيَّنة المساعدة على التقييم الموضوعي للنموذج تبقى غير ميسَّرة إلى إشعار آخر!

ثالثًا: وفي دولة «الكويت» سارت مجموعة من الجمعيات الأهلية والمؤسسات الحكومية على النهج نفسه والمقاصد نفسها، وهذا يعني أن ذكرنا لجمعية واحدة لن يكون إلا على سبيل إعطاء المثال لا الحصر، ويتعلق الأمر بجمعية أطلقت على نفسها عند الإنشاء اسم: «جمعية إحياء التراث الإسلامي»، وأطلقت على مشروعها اسم: «المشروع الوقفي الكبير»، ومعنى الكبر تجسَّد ها هنا من خلال تنوُّع صناديق المشروع ومصارفه؛ ومنها: وقف الكلمة الطيبة، ووقف تعليم القرآن وطباعته، ووقف السهم الخيري المنطلق، ووقف كفالة الأيتام، ووقف بناء المساجد، ووقف الدعوة وكفالة الدعاة، ووقف إفطار الصائم وذبح الأضاحي وتوزيعها... إلخ.

رابعًا: وفي كل الدول الخليجية من المؤكد أن الأسهم الوقفية جدُّ نشيطة بالإقبال المتزايد على شرائها، وتعدُّد مصارفها، وتنوع المؤسسات العاملة على جمعها واستثمارها، ومن المؤكَّد أيضًا أن المساجد وطباعة القرآن وتأمين نفقات الدعوة تحتل المراتب الأولى، إلا أن ضمان شروط التكرار لهذا النموذج في كل أرجاء المعمور الإسلامي يتطلب جهدًا إعلاميًّا أكبر، كما يتطلب توظيف كل الآليات التواصلية المتاحة لتوفير المعلومة المدققة بقصد تداولها واستعمالها من طرف الباحثين وصُنَّاع القرار الوقفي، وهذا ما لم نتمكن منه في هذا البحث، ونعتقد أن الأمر يتعدانا ويتعدى هذه المساهمة المتواضعة إلى ما هو أكبر وأهم، لقد عُقدت ندوة كبرى

على سبيل المثال بـ«بيروت»، خُصِّصت للوقف والمجتمع المدني في العالم العربي، بإشرافٍ من «الأمانة العامة للأوقاف بالكويت» و«مركز دراسات الوحدة العربية»[1]، وقد توزَّعت بحوث أزيد من خمسين باحثًا على مجموعة من المحاور؛ ومنها: المحور الاقتصادي، وقد تميَّز الكلام في هذا المحور بالتعميمات والحضور الباهت للمعلومة الإحصائية المدقَّقة! ولم تكن خبرات مقدمي العروض ومؤهلاتهم هي ما ينقص، ولكن البيانات الكمية الدقيقة والرسمية هي التي غابت، علمًا بأن الباحث في الاقتصاديات الاجتماعية والوقفية لا يصنع الأرقام، بل يستعملها ويسائلها علميًّا عندما تتوفَّر؛ لذا ركَّزنا كثيرًا على هذا الجانب؛ لما يتضمنه العجز فيه من مفاسد على البحث، وما قد يجلبه تعميم المعطيات والإحصائيات المدققة من مصالح.

هذا وتجب الإشارة إلى أن تطبيقات الأسهم الوقفية في الخليج قد يتم الاكتفاء فيها بمرحلة جمع التبرعات، أما المصارف فتتعدى الدول الخليجية؛ بتهجير المشاريع نفسها إلى مناطق ودول أخرى، ومنها دول أفريقيا كما الشأن في مشروع «لبيك إفريقيا»[2] على سبيل المثال.

المطلبُ الثانِي: نموذجٌ مِن فلسطينَ وآخرُ مِن الجنوبِ المغربيِّ:

في النموذج الأول مقاومة ذكية للاحتلال، وفي الثاني معنى مقاومة قساوة الطبيعة وشحِّها.

الفقرةُ الأولَى: الوقفُ المقاومُ للاحتلالِ.. نموذجٌ مِن مدينةِ «الخليلِ» بـ«فلسطينَ»:

أولًا: قد تتوفَّر ظروف الاستقرار السياسي والاجتماعي لبعض الأوقاف، ومع ذلك تتعثَّر ويتلاشى ريعها ونفعها العام، وفي المقابل قد تصمد أوقاف أخرى وتُؤتي

(١) انظر: ملف ندوة "نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي"، مجلة المستقبل العربي، مصدر سابق.
(٢) تحت إشراف «جمعية العون المباشر» بدولة «الكويت»، المؤسسة من طرف د. «عبد الرحمن السميط».

أُكلَها الاجتماعي والاقتصادي في بيئات جد صعبة ومستعصية على العمل الجمعوي الخيري، وبين الأمرين توجد إرادة الفعل الصامد، ونجاعة أساليب المقاومة، وحسن تدبير استدامة الأصول والمصالح، ومن أضعف أخلاق مساندة المقاومة الفلسطينية لظروف الاحتلال أن نذكر ها هنا نموذجًا يستحق كل التنويه ولو بالاكتفاء بالحكم على الظاهر، ويتعلَّق بذلك النهج الذي اختطته الجمعية الخيرية الإسلامية لرعاية الأيتام في مدينة خليل الرحمن[1]؛ فقد حاولت هذه المؤسسة خلق الأمان الاقتصادي لرعاياها بتبني مجموعة من المشاريع الاستثمارية في أجواء احتلالية غير مواتية تمامًا، وقد تمَّ لها ذلك بفعل أفكار وازنة لـ«ائتلاف الخير»، وتطبيقات جيدة لفكرة الوقف الإسلامي بالتحديد.

فعلى أرض الخليل بُرمجت ونُفذت عدة مشاريع وقفية خُصِّص ريعها للأيتام وذويهم، بل إن بعض هذه المشاريع اجتمعت فيها جودة التدبير والتقنية العالية والإنتاجية النافعة بأحدث الطرق والأساليب، وكمثال على ذلك: مزرعة «أبقار» صاحبة منتوجات «الريان»، وهي الأولى من حيث إنتاج الحليب ومشتقاته بالضفة الغربية والقطاع!

ولم تصل الجمعية إلى مرحلتها الحالية في الفعل الخيري بمجرد الصدفة، فقد مرَّ تمويلها للخير بفترات اقتصرت فيها على المحسنين ومقدمي التبرعات في نفقات رعاية الأيتام، وذلك بصرف مستحقات شهرية لهم، تنقطع عنهم ببلوغهم سن السابعة عشر، وقد بدا من اللازم بعد ذلك استنفار فكرة الوقف؛ لما فيها من إمكانيات مواجهة لظاهرة اليُتم المتنامي كما يفرضها الاحتلال على المعيش اليومي الفلسطيني، فكان العمل الخيري الوقفي الجمعوي جوابًا حضاريًّا وتدخلًا لتصحيح ومحاصرة بعض تبعات الحرب اللاعادلة من جهة، وردًّا بليغًا على التهمة

(١) انظر: ميرفت عوف، مشاريع الوقف الاستثماري.. نافذة جديدة للخير، غزة، إنسان أون لاين، ٩/ ٥/ ٢٠٠٦م.

التي درجت السلطات الصهيونية على توجيهها لكل الأعمال الخيرية الفلسطينية؛ باعتبارها أعمالًا سياسية غير تطوعيَّة، تتخفى وراء البر، وتستحق بالتالي تجميد أموالها وأنشطتها! والأهم من ذلك أن الجمعية المذكورة وهي تسلك طريق الوقف أعطت الدليل - كما أعطاه آخرون - على أن الاعتماد الفلسطيني على الذات ممكن، وعلى أن حفظ ضروريات الفلسطيني متاح أيضًا ولو بالإمكانيات المتواضعة، عندما تسيِّرها وتستثمرها أيادٍ نظيفة بإدارة رشيدة.

ثانيًا: وفيما يلي أهم المشاريع التي تبنتها الجمعية المذكورة أو التي برمجتها للمستقبل[1]:

اسم المشروع	مواصفاته وأهدافه
وقف إسكان القاسمي برعاية من «ائتلاف الخير» وبتمويل من الشيخ سلطان القاسمي ومساهمة الجمعية الخيرية الإسلامية.	١. توفير نفقات علاج الأيتام وإطعامهم ودعمهم من ريع الإيجار. ٢. يتكون الوقف من ٣٢ شقة سكنية بعمارة واحدة + ٥ محلات تجارية خُصِّص اثنان منهما لإنتاج الخبز والرغيف. ٣. تخصيص أغلب منتجات مخبز الرحمة المرفق بالمشروع للأيتام وعائلاتهم + تسويق الفائض محليًّا وتخصيص ريعه لرعاية الأيتام الذين تكلفت الجمعية بهم.
مزرعة أبقار	١.من أكبر المزارع الموجودة في فلسطين. ٢.متخصِّصة في إنتاج الحليب ومشتقاته وتزوِّد به دور الأيتام وعائلاتهم. ٣.يتضمن المشروع جزءًا آخر استثماريًّا تسيِّره شركة الريان. ٤.وضعت للمشروع خطط تطويرية حمائية. ٥.بناء مزرعة جديدة بعيدة عن خط التماسٍّ مع قوات الاحتلال بمحلب أوتوماتيكي يتسع لـ٤٠٠ رأس من البقر الحلوب.

(١) ميرفت عوف، المصدر نفسه.

سوق تجاري استثماري	١. يضم المشروع عدة محلات تجارية معدة للكراء المخصَّص ريعه للهدف نفسه + مكاتب خدماتية. ٢. يضم المشروع معمل (مشغل) خياطة للزي الشرعي ومن أغراضه تأهيل الأيتام مهنيًّا؛ لتعلم هذه الصنعة، وتسويق المنتوج، وتغطية حاجياتهم إلى الجلباب والحجاب.
مشاريع للمستقبل	١. تبرع عديد من أهل الخير بأراضٍ قابلة للاستصلاح الزراعي لفائدة الجمعية. ٢. استقطاب تمويلات خيرية (حفر آبار بتلك الأراضي).

ثالثًا: لقد عثرنا في الموروث التاريخي التطبيقي لفكرة الوقف وشرعه على نماذج قريبة من هذا النموذج من حيث النوع؛ فقد اهتم واقفون قدامى بتوفير الحليب للرضَّع، وجعل آخرون مزارع وحظائر موقوفة على بعض طلبة العلوم الدينية في مجموعة من المساجد والمراكز، لكن الجديد في النموذج الفلسطيني الخليلي أنه يعمل في ظروف صعبة وبإرادة صلبة، لقد قصف الصهاينة مزرعة الأبقار على سبيل المثال بذريعة أنها توجد في نقطة تماسٍّ مع جنودهم! فبنيت مزرعة بديلة بأرض الخليل بمواصفات أحسن، والجديد في هذا النموذج أنه لا يأكل الأصول، بل يستثمرها؛ حفظًا لها وضمانًا للإنفاق من أرباحها على الأيتام بشكل مستدام، وهذا هو القصد المركزي الذي اعتمدناه في الفصل الأول من البحث، علمًا بأن الوقف على الأيتام وعلى الفقراء شيء واحد، غير أن هناك معوقات أمام تصريف المنتوج، كلها من فعل الحصار، لا بفعل تقصير أو سوء تدبير من الفاعل الوقفي، بالرغم من كل التشكيكات التي لا تخدم أهداف المقاومة الفلسطينية في مجملها.

هذا ولن يكون من باب الانتصار القولي البلاغي للفلسطينيين تأكيد أن هذا النموذج يحفظ في حدود إمكانياته كل ما جاء الشرع لحفظه من الضروريات، أو

رفعه من الحرج، أو تحسينه؛ لارتباطه بمكارم أخلاق الاعتقاد والمسؤولية، وتدخُّل الوقف هنا كشكل من أشكال المقاومة؛ ومن أغراضه أو فلسفته ألا يكون اليتم المتنامي بفعل الاحتلال والإجرام العسكري الصهيوني سببًا مشرعنًا للقعود عن المقاومة، وإذا كان من غير الضروري تقييم مثل هذا النموذج بمعيار المقاصد الشرعية، بحكم أنها واضحة فيه من خلال ما جاء لدفعه من مفاسد ولجلبه من مصالح، وبالنظر إلى أن حفظ النفس الفلسطينية والنسل الفلسطيني والعقل الفلسطيني المتحضِّر في دفاعه عن الحياة والكرامة هي أمور من أوجب الواجبات، ولا يقوم واجب حفظ الدين كأوَّلية إلا بحفظها، فإن حفظ المال بتلك الطرق الاستثمارية التي لا يحد من جودتها غير الحصار[1] يستحق ها هنا كل التنويه والدعم، بل التصدير إلى مناطق إسلامية عربية، غير أن مواصفة وحيدة على الأقل يمكن تصديرها إلى أرجاء العالم كافة؛ فالعبرة التي يقدِّمها هذا النموذج أن الضروريات والحاجيات الواجب تأمينها لفقراء المسلمين والعالم يمكن للوقف الصامد أن يفي بها، ويمكنه أن يقوم بها بشكل مستدام يحفظ للناس والدول تلك الكرامة، التي تتنافى مع طلب المساعدات والقروض الدولية لاستهلاكها بأشكال فاسدة، إن حفظ كرامة الفقير من حفظ كرامة دولته المترفِّعة عن أن تكون دولة متسوِّلة للمساعدات الدولية، المقيَّدة بشروط المانحين وحساباتهم السياسية الملغومة في الغالب.

الفقرةُ الثانيةُ: نموذجٌ مِن الجنوبِ المغربيِّ.. الوقفُ المهاجرُ مِن المدينةِ إلَى القريةِ:

إن القصد من تقديم هذا النموذج لا يتعدَّى الكشف عن قوة أو قدرة إحسانية وقفية كامنة في الغالب، ومن الممكن احتواؤها وتسخيرها ومأسستها لإبراز سنة الوقف، وضرورة اتباعها وتكرار نماذجها في كل بؤر العوز والهشاشة.

(١) وكانت أغنى درجاته خلال عامي ٢٠٠٧ و٢٠٠٨م، انظر: مجموعة من الباحثين، حال الأمة العربية ٢٠٠٦-٢٠٠٧م، مصدر سابق.

أولًا: إن هذه القوة الوقفية الكامنة في «المغرب» وجنوبه (على سبيل المثال) لم تحظ إلا بذلك الحد الضئيل من الاهتمام، وهو أقرب إلى اللامبالاة والإهمال، فمن النادر أن يجد الدارس والمهتم بالشؤون الوقفية بندًا مخصَّصًا لهذه القوة الوقفية اللامرئية في البرامج الرسمية، وحتى البرامج الاقتصادية الاجتماعية لأحزاب المعارضة المنتمية للنسيج الإسلامي! لقد حاول حزب «العدالة والتنمية» في «المغرب» مثلًا تقديم برنامج انتخابي متكامل خلال تشريعيات سبتمبر ٢٠٠٧م[١]، وبنى فيه مختلف توجهاته على العصرنة، وجلب الاستثمار، ودعم المقاولات الصغرى والمتوسطة، ومراجعة الأنظمة الضريبية والتدبيرية للمالية العمومية، وتقوية آليات الوساطة في سوق الشغل، كما أنه لم يهمل آليات الاقتصاد التضامني المقلِّص للفوارق وشروطه، ولكنه لم يخصِّص أي بند للوقف باعتباره من تلك الآليات! وعلى أساس أن التوجه الفكري والسياسي العام للحزب يتطلب تلك الالتفاتة، ونحن نجزم كما فعلنا في مناسبات سابقة بأن الوقف ليس خاتمًا سحريًّا يحل كل المشاكل، ولكن توظيفه واستغلال قواته الكامنة في عقليات ونفوس المغاربة والمسلمين كافة؛ قد يسهم - ولو جزئيًّا - في تحقيق توجهات كبرى في التعليم والاقتصاد، و«تقوية منظومة القيم الوطنية وتعزيز الهوية الحضارية الإسلامية بالمغرب»[٢]، إن التطلُّع في «المغرب» مثلًا إلى تقليص الفقر إلى النصف؛ أي ٧٪ في أفق ٢٠١٢م، وتقليص مؤشر تمركز الثروة بـ٣ نقط في السنة نفسها[٣]؛ كل ذلك وغيره من التوجهات يظل من قبيل المحتمل، والأهم أن استنفار الطاقات الإحسانية الوقفية الكامنة بهذا الصدد يعدُّ جزءًا من الحل، لا الحل الوحيد.

---

(١) انظر مثلًا: حزب العدالة والتنمية، عرض البرنامج الاقتصادي لانتخابات ٢٠٠٧م، تحت شعار: "جميعا لبناء مغرب الحداثة"، على الموقع التالي: www.pjd.ma.

(٢) حزب العدالة والتنمية: التوجهات الكبرى للبرنامج الانتخابي ٢٠٠٧م، المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

ثانيًا: يمكن تقسيم الأوقاف في «المغرب» إلى نوعٍ مرئيٍّ غالب في المدن الكبرى، وهو على العموم تحت إشراف الدولة وسلطاتها المختصة، مع حرص شديد على المشاريع المرتبطة بالدين وأماكن العبادة؛ وعلى رأسها المساجد[1]، وهناك أوقاف لا مرئية لا تحمل الصفة الوقفية في الغالب، ولكنها من حيث المضمون والمقاصد تنتمي إلى مجال البرِّ الوقفي، وفي هذا النوع الأخير الذي لا تنقصه سوى المأسسة الجيدة بهدف تسهيل انتشاره وتكراره؛ هناك هجرة للأموال معاكسة؛ بمعنى أنها غير تقليدية، فالواقف يقوم بتهجير جزء من تبرعاته من المدينة الكبرى التي يعمل فيها إلى القرية الجنوبية التي كانت مسقط رأسه، ويتميز المغاربة الجنوبيون بمؤهلات كبيرة في مجال التجارة، وقد استطاعت نخبة منهم أن تهاجر هجرة تقليدية من القرى إلى المدن المغربية الكبرى طلبًا للتجارة، وحقَّقت لنفسها بالعمل التجاري المتواصل وضعًا اقتصاديًّا مريحًا، دون أن تنسى انتماءها الأصلي للجنوب وقراه المعزولة، وقد حاولت السلطات أن تخفف عن تلك القرى بعض معاناتها من التهميش والهشاشة الاجتماعية، وذلك من خلال مجموعة من المبادرات التضامنية؛ وعلى رأسها المبادرة الوطنية للتنمية البشرية (INDH)، وصناديق تضامن أخرى دولتية، كما حاول الغرب تأمين حضور له من خلال بعض المشاريع والمساعدات[2]، لكن كل ذلك لم يغير الوضع إلا بدرجات جد ضئيلة، وظل سكان أغلب تلك القرى في معاناة يومية مع شحِّ الطبيعة وقسوتها، وندرة مقومات العيش من مياه وكهرباء وأساسيات أخرى.

ولسدِّ جزء من هذا الخصاص في مناطق مثل «تافراوت»، و«إيغرم»، ودواوير جنوبية أخرى؛ تحرَّكت النخبة التجارية المذكورة آنفًا بانتقاء مجموعة من المشاريع ذات الأولوية الاجتماعية، وتجنَّدت لجمع التبرعات اللازمة لإنجاز هذه المشاريع

(١) انظر على سبيل الذكر: أسرار المساجد، وهو الملف الذي خُصِّص له العدد ١٨ من صحيفة "مدارك"، ٢٨ مارس- ١٧ أبريل ٢٠٠٨م.

(٢) وقد استطاعت مدينة "ورزازات" الجنوبية بفعل مثل هذه المساعدات أن تكشف عن بعض مؤهلاتها السياحية والفنية، التي حوَّلتها إلى مدينة سينمائية! أما المدن والقرى الجنوبية الأخرى فلم تحظ بأي دعم خارجي!

باستنفار عامل الانتماء القبلي والعرقي، وقامت بحفر الآبار، ومدِّ الطرق، وربط المنازل بشبكات الماء الصالح للشرب والكهرباء، وبناء المساجد والمدارس الدينية العتيقة والتكفُّل بأئمتها وطلبتها.

وقد سلك هؤلاء التجار مناهج غير ممأسسة ولا منظمة في البدء فيما يخصُّ جمع الأموال وتهجيرها وصرفها، لكنهم اضطروا فيما بعد إلى الاستجابة لشروط السلطات المحلية؛ في ظل قوانين تفرض إشهار مصادر الأموال المجمعة وأغراضها؛ حماية للمجتمع من الأعمال الاستقطابية العنيفة التي قد تتخفى وراء البرِّ والعمل الإحساني؛ فكان من اللازم إذن تأسيس جمعيات وفتح حسابات، وبالتالي لم تأت المأسسة والصفة الجمعوية المدنية في الغالب إلا لتلبية حاجة سلطوية، أما الحاجة الأساسية والفعلية التي عملت تلك النخبة على تلبيتها؛ فكانت هي تقريب خدمات الحد الأدنى من سُكَّان قُراهم الأصلية.

وتتأسَّس الفكرة على عناصر جد بسيطة؛ حيث تقوم مجموعة صغيرة من تجار المدينة الكبرى بربط الاتصال مع بقية التجار المنحدرين من نفس القرية الجنوبية[1]، ويتم الاتفاق على المشروع الضروري إقامته في القرية الأصل، وتحديد المبالغ المالية اللازمة له، ويقسَّم المتبرعون في العادة إلى ممولين للمشروع نقدًا، وإلى آخرين يتطوعون بعملهم، وآخرين يتبرعون بالمعدات والمؤن، وتتبع هذه الجمعيات طرقًا موازية في التمويل الذاتي؛ فهي تتكفَّل مثلًا بحفر البئر، وإمداد المنازل بماء الشرب وشبكة الكهرباء، ويكون على أصحاب تلك المنازل أن يسهموا في رأس المال الضروري بمبالغ ميسرة، وعندما يتم الانتهاء من المشروع يستمر المستفيد في دفع مبالغ شهرية متواضعة لقاء استهلاكه، وهي لا تتعدى - حسب الأرقام المتوفرة لدينا - ١/ ٢٠ من المبلغ الشهري الذي يؤدِّيه المستهلك العادي للماء والكهرباء في المدن الكبرى! أما المساجد التي تقوم هذه الجمعيات ببنائها في تلك القرى فتقوم على أراضٍ موقوفة،

(١) وبهذا يتحقَّق وقف تمهيدي، يمكن أن نعتبره "وقفًا للوقت".

دون أن يتم التصريح بهذه الصفة في الغالب، وفيما بعد تتكفَّل الساكنة المحلية بمؤونة المشرفين عليها وحاجياتهم؛ طبقًا للأعراف والعادات المرعية.

ثالثًا: تستحق مثل هذه المبادرات صفة الوقف، وإن لم يصرح بها، وتصبح تلك الجمعيات هي الواقف، أما النُّظار فهم شيوخ القرية وفقهاؤها وأعيانها المستقرون، ويُحفظ الأصل، وتُستدام منافعه وثمراته بتمويلات ذاتية محلية، ومن حيث المقصد فلا جدال في أن مثل هذه الأعمال والتبرعات المهاجرة تؤمِّن الحد الأدنى من الضروريات، ومنها ما قد يُنسب مقاصديًّا إلى المصالح الحاجية والتحسينية[1]، وفي هذا النموذج قد يُوظَّف الانتماء القبلي لمسقط الرأس في العمل البِّري، ولكنه توظيف لا ينافي الشرع ولا يتناقض مع إحدى كلياته.

أما قصدنا نحن فهو تأكيد أن الأوقاف الظاهرة أو المرئية - في «المغرب» أو غيره - ليست وحدها كافية للحكم على درجة تديُّن الناس وتشبعهم بالعمل البِّري الوقفي؛ فثمة قوة وقفية كامنة أو في وضعية «كمون» في كل مكان إسلامي، وثمة رصيد إحساني من شأن تحريكه بالمأسسة الجيدة وحسن التدبير والتصدير أن يغير تلك النظرة التقليدية إلى الدولة بوصفها الفاعل التنموي الوحيد، والقصد أيضًا تنبيه الأحزاب السياسية ومكونات المجتمع المدني المستقل والنبيل من حيث مقاصده إلى إعطاء هذه القوة الوقفية الكامنة ما تستحقه من أولوية في البرامج والتوصيات.

وفي الفقرة الموالية تقسيم وتنقيط لهذا النموذج وما سبق من نماذج.

الفقرةُ الثالثةُ: تركيبٌ وتقييمٌ إجماليٌّ للنماذجِ:

أولًا: قبل تقييم وتنقيط النماذج السابقة على ضوء البطاقتين المعدَّتين لهذا الغرض؛ لا بأس من الإدلاء ببعض الملاحظات العامة بصددها.

(١) لا شكَّ في أن تمكين الناس من ماء الشرب يعدُّ من الضروريات، كما الأمر في ربط منازلهم بالطرق والكهرباء ومجاري الصرف الصحي، وتقريب بيوت الله منهم، ولا شيء في هذا من الكماليات أو الحاجيات حسب فهمنا للمصالح العامة على الأقل.

١. في كل تلك النماذج هناك دوران حول أركان الدين الثلاثة؛ الصلاة والصوم والحج، وما يرتبط بها من بنيات، وهناك توجه وقفي أساسي نحو خدمة المساجد والمصاحف، وهذا معلَّل بكون الواقفين يخشون ألا تُقبل أعمالهم إن هي تجسدت من خلال أوقاف لا تتصل بهذه الأركان أو واحد منها على الأقل! ولذلك فدور الفقه مركزي لإقناع الناس بأن الاستثمار الإحساني الوقفي في البشر ولمصالحهم الراجعة هو أيضًا من طرق التقرب إلى الله، إن لم تكن أحب الطرق إليه، كما أن الحكومات والقطاعات العامة من مصلحتها ومن مصلحة الوقف أن تضمَّ الأوقاف على المساجد والقرآن الكريم إلى اختصاصاتها السيادية إذا تمكنت بوسائلها العمومية من ذلك؛ سواء تعلق الأمر بمجالاتها الجغرافية أم بمناطق أخرى من العالم تعيش عجزًا ملحوظًا على هذا المستوى، ويسمح مثل هذا التوجه بتحوُّل اهتمامات الواقفين "الخواص" إلى الوقف ذي المضمون الاجتماعي، المشرعن بأخلاق الاعتقاد والمسؤولية، كما يتيح بعض التخفيف والتليين في ممارسة الرقابة السلطوية على أعمال الواقفين الخواص، والتي تشدَّدت أكثر خصوصًا بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١؛ بمنطق أن بعض البرِّ قد يراهن على العنف، واستقطاب قواعده البشرية من خلال المساجد الخاصَّة والدعوة اللامرئية المعرضة والممجِّدة للموت والقتل!

٢. في كل النماذج السابقة هناك دوران حول المصالح المعروفة في الفكر المقاصدي، وهناك مفاسد أخف، ففي الوقف على القرآن الكريم مصلحة راجحة بل ومؤكدة؛ وهي حفظه، على اعتبار أنه معجزة المعجزات، أنزله الله ليهدي به من في الأرض جميعًا[١]، وفي حفظ القرآن حفظ لمصلحة المسلمين في حركة التأليف والترجمة وفنون المخطوطات وضروب الكتابة التي ارتبطت حضاريًّا وتاريخيًّا بهذه الوثيقة الأولى والأهم في الإسلام[٢]، وفي الوقف على أماكن العبادة تأمين مؤكد للمصالح

(١) انظر مثلًا محمد قيسي: تدوين القرآن الكريم.. الوثيقة الأولى في الإسلام، ط١، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨١م، ص٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٥٥ وما بعد.

الدائرة حول ضرورة حفظ الدين وإظهاره، ولمصالح أخرى مرتبطة بحفظ النفس والعقل والنسل والمال، أو الأنا الحضاري الديني كضرورة سادسة حسب قناعات هذا البحث، لكن من المستحب والأنفع أن تتحمل الدولة الإسلامية مسؤولياتها في هذا النوع التعبدي من الأوقاف، وأن يركِّز الواقفون الخواص على العمل الوقفي الاجتماعي بضوابطه الشرعية، كما قلنا آنفًا.

٣. في كل النماذج السابقة أو أغلبها يوجد ما كان يسمى بوقف الدراهم أو الدنانير(١)، وهو نوع أبطله البعض، في حين لا نرى نحن - بدعم من مجموعة من الفقهاء - أي إمكانية لتحريك الأوقاف بمقاصدها بدون أموالٍ تُجمع وتحبس، وينفق ريع استثمارها الجيد في أوجه البر؛ لذا فإن التقييم على ضوء هذا المعطى لا يُلزم من لا يرى وقف الدنانير؛ بل إنه لا يُلزم إلا في الحدود المرسومة لهذا البحث.

٤. في كل النماذج تلك هناك بعض النظرات التجديدية لأدوار الوقف ونوعية الواقفين والموقوف عليهم، وهذا مؤشر جيد على أن العمل الوقفي المدعم بالتوعية والدعوة والاجتهاد الفقهي المواكب للعصر لن يكون مستعصيًا على الاندماج السريع والفعَّال في الخطط الإصلاحية العامة الواعية والإرادية، والتي تتطلب بعض التضحيات الفردية للحصول على مكاسب جماعية(٢)، كما يبرز الوقف من خلال النماذج التي اخترناها أو غيرها أن العالم الإسلامي قادر - إذا توفرت الإرادة - على أن يصنع نماذجه، ويحضر دروسه التنموية بنفسه، وأن يصدرها للعالم، غير مكتفٍ بدور المستهلك السلبي لما لدى الآخرين(٣)، ولا شكَّ في أن لغتنا هنا تقترب من لغة المقاصديين.

---

(١) حول هذا الموضوع انظر مثلًا: محمد الأرناؤوط وآخرون، وقف الدنانير.

(٢) انظر على سبيل الذكر: علي خليفة الكواري، متطلبات تحقيق أجندة إصلاح جذري من الداخل في دول مجلس التعاون الخليجي، المستقبل العربي، السنة ٢٨، العدد ٣٢١، نوفمبر ٢٠٠٥م، ص٥٧.

(٣) هناك مجموعة من الكتابات والتوصيات التي تسير في هذا الاتجاه الاستيرادي للنماذج والدورس، انظر: مثلًا نجم الثاقب خان: "دروس من اليابان للشرق الأوسط"، ترجمة مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط١، مطابع مؤسسة الأهرام، مصر، ١٩٩٣م.

٥. تنتمي كل النماذج السابقة من حيث ظاهرها على الأقل إلى الفئة الوقفية (أ)؛ وهي الفئة التي اعتبرناها جيدة من حيث مواصفات التجديد ومسايرة متطلبات وشروط الراهن، فمِن حيث مواصفات التمويل والاستثمار وصيغ التنمية ثمة توجه عام نحو الاجتهاد والتكيف والملاءمة مع أحدث أساليب الإشراك الواسع للجمهور، وهناك مصالحة ميسرة بين دعامات الاقتصاد والمالية ومبادئهما من الجيل الجديد وبين مرتكزات الاقتصاد الإسلامي، وفي جُلِّ تلك النماذج لم يعرقل الأخذ ببعض المواصفات التقليدية في إنشاء الأوقاف وتمويلها واستدامة منافعها ذلك الانتماء الواجب مقاصديًّا لروح العصر.

٦. بالنسبة للمواصفات الأخرى المرتبطة بالإدارة والتدبير تتوزَّع النماذج إلى: قسم يدخل ضمن الفئة الوقفية (أ) دخولًا على أساس الوقائع الجارية القابلة للمعاينة، ويضمُّ هذا القسم نموذج إدماج الأوقاف المكية في مشروع التوسعة كما سبق ذكره، وكذلك الأمر بالنسبة لوقفية "مجلة أوقاف"، و"مشروع الأسهم الوقفية" بمختلف مصارفه، وأيضًا نموذج "رعاية الأيتام" بمدينة "الخليل" بـ"فلسطين"، أما القسم الثاني؛ فيدخل في نفس الفئة بناء على المحتمل أو المنتظر، ما دمنا لا نملك وسائل الحكم التي تؤكد الانتماء الواقعي في الحال لفئة الوقف الجيد، هكذا يُنتظَر ويرجَّح أن يكون مشروع "الشبكة الحديدية الحجازية" من الفئة الوقفية (أ) عند إحيائه، كما يُرجَّح ويُنتظر الأمر نفسه عند مأسسة العمل الوقفي الفعلي الذي تيسرت لنا بعض عمومياته باستحضار نموذج الجنوب المغربي.

٧. أما من حيث المواصفات المرتبطة بالإعلام والاتصال فقد كرَّرنا الإشارة إلى ضعف المعلومات المتداولة بصدد جل النماذج المختارة وتواضعها؛ ولهذا السبب وباستثناء نموذج وقفية "أوقاف" تدخل كل النماذج الأخرى إما في الفئة الوقفية

(ب)؛ أي فئة الوقف المتوسط من حيث المجهود الإعلامي المسؤول لتقريبه والتعريف به وتسهيل مهمة مساءلته علميًّا، أو تدخل ضمن الفئة الوقفية (ج)؛ أي دون المرغوب فيه إعلاميًّا؛ وعليه لا بدَّ من التوصية ها هنا بتعميم المعلومة الوقفية، وتسهيل الولوج إليها لصالح الواقفين مؤسسات وأفراد، ولصالح الموقوف عليهم، ولصالح الباحثين وصُنَّاع القرار الوقفي بالطبع.

٨. أما من حيث الموقوف عليهم وكيفية الإنفاق عليهم فإن نموذج إدماج الأوقاف المكية في التوسعة يتميز بعدم التعيين، وإن كانت صفة الحاجِّ والمعتمر تحمل شيئًا من هذا التعيين، كما يتميز بأولوية التمويل الحكومي في الإنفاق، وهو توجُّه لا يتعارض مع توجُّهنا في هذا البحث؛ والقاضي بأن نترك للدولة رعاية المصالح التعبدية الوقفية الكبرى، وأن يتحمل الواقفون الخواصُّ بعض مسؤولياتهم الوقفية الاجتماعية لصالح الفقراء، دون أن يعنى ذلك انسحاب الدولة تمامًا من هذا الميدان، ومن المنتظر أن ينتمي وقف "السكة الحديدية الحجازية" للفئة الوقفية (أ)، عندما يؤدي إحياؤه وتطبيقه إلى إحداث فرص للشغل وإلى أرباح تنفق في أوجه البر، أما فيما يخصُّ وقفية "أوقاف"؛ فالراجح أن يكون الموقوف عليهم هم "الفقراء" إلى المعلومة الوقفية الجيدة المساعدة على التوعية بدور الأوقاف في الحياة العامة، وفي نموذج "الأسهم الوقفية" يُستحسن أن تتوجه المصارف إلى الفئة البشرية الاجتماعية التي استُنبط الوقف شرعًا من أجل جلب مصالح لها وبكيفيات لا تؤمِّنها سائر الصدقات؛ وهم الفقراء، وفي النموذجين الفلسطيني والمغربي هناك ما يقرِّبهما من القصد الشرعي الاجتماعي المركزي في الوقف، ومن المستحب – إن لم يكن من الضروري – تكرار نموذج الأسهم الوقفية؛ لضمان توسيع دائرة المستحقين.

ثانيًا: وبعدُ.. فهذا تنقيطٌ للنماذج السابقة غير ملزِم[1]:

النموذج الوقفي / السؤال الوقفي	النموذج الوقفي	الجواب النقطة	النموذج الوقفي	الجواب النقطة	النموذج الوقفي	الجواب النقطة	النموذج الوقفي	الجواب النقطة
س. و١	١	نعم ٥	٢	نعم ٥	٣	نعم ٥	٤	نعم ٥
س. و٢	١	نعم ٥	٢	نعم ٥	٣	نعم ٥	٤	نعم ٥
س. و٣	١	نعم ٥	٢	نعم ٥	٣	نعم ٥	٤	نعم ٥
س. و٤	١	نعم ٥	٢	نعم ٥	٣	نعم ٥	٤	نعم ٥
س. و٥	١	نعم ١	٢	نعم ١	٣	نعم ١	٤	نعم ١
س. و٦	١	نعم ٥	٢	نعم ٥	٣	نعم ٥	٤	نعم ٥
س. و٧	١	نعم ٤	٢	نعم ٤	٣	نعم ٤	٤	نعم ٤
مجموع النقط[2]	-	٣٠ /٢٠	-	٣٠ /٢٠	-	٣٠ /٢٠	-	٣٠ /٢٠

هكذا تحصل كل النماذج المختارة على أعلى نقطة؛ وهي ٢٠/ ٣٠، فهي كلها ومن حيث المبدأ تحفظ إحدى المصالح الضرورية أو كلها، كما رتبها المقاصديون، كما أنها تعمل على حفظ ما يمكن إضافته إلى المصالح الضرورية على سبيل الاجتهاد المواكب للعصر؛ ومنها أساسًا: حفظ الأنا الحضاري، وفيها بعض المصالح الحاجية،

(١) لا بدَّ من الرجوع إلى بطاقة الأسئلة الوقفية والتنقيط المعدَّة لهذا الغرض، والمشار إليها في الفقرة الثانية من المبحث الأول والمطلب الأول من هذا الفصل، ويتعلَّق النموذج الوقفي (١) بدمج الأوقاف المكية في التوسعة، والنموذج الوقفي (٢) بالأسهم الوقفية، والنموذج (٣) بالجمعية الخيرية الإسلامية بأرض "الخليل" بـ"فلسطين"، والنموذج (٤) بالجنوب المغربي، أما مشروع "السكة الحديدية الحجازية" ووقفية "مجلة أوقاف"؛ فنعتبرهما دالين في حدِّ ذاتهما على مقاصدهما، وبالتالي نُخرجهما طواعية من حلبة التنقيط.

(٢) انظر ما ذكرناه سابقًا حول كيفية استعمال هذه البطاقة؛ فالجواب بـ"نعم" عن السؤال الوقفي (١) و(٢) ينقَّط بـ٥ عوض ٠١، وكذلك الأمر بالنسبة للسؤالين (٣) و(٤)؛ مما يعني أن أقصى نقطة يمكن أن يحصل عليها النموذج هي ٠٢/ ٠٣.

والتحسينية كلها، وتجلب كل تلك المصالح بدون إحداث مفاسد كبرى أو بتحمل أعباء صغرى، وفيها يوجد رفع الحرج على عامة المسلمين دون إهمال مقصود لمصالح الفقراء.

والحقيقة أن هناك ثغرة ما وقعنا فيها جعلت التنقيط السلبي غير ممكن! لقد أهملنا في الاختيار ما من شأنه أن يُحكم عليه كوقف تافه، والوقف التافه موجود، وعلى الفقه أن يتجنَّد لإبطاله، كما تجنَّبنا بعض الأنواع التي تجلب مصالح متواضعة نظير مفاسد راجحة في بعض الحالات؛ لذا كانت كل نماذجنا المختارة موفَّقة، وربما تدخلت بعض العوامل الذاتية في هذا الاختيار، وهذه مفسدة بحثية علمية صغرى يمكن تحمُّلها لجلب مصلحة عامة كبرى، وهي التي تؤمِّنها الدعوة بالبحث والدراسة إلى تنشيط المؤسسة الوقفية وتوظيفها؛ كاستجابة ممكنة بالشرع وبأخلاق المسؤولية لتحديات الراهن وفوارقه ومفارقاته.

(ملحق)
ديباجةُ مدوَّنةِ الوقفِ في المغربِ

جريدة رسمية عدد ٥٨٤٧، الصادرة بتاريخ فاتح رجب ١٤٣١هـ/ ١٤ يونيو ٢٠١٠م

نصوص عامة – ظهير شريف رقم ١,٠٩,٢٣٦، صادر في ٨ ربيع الأول ١٤٣١هـ/ ٢٣ فبراير ٢٠١٠م، يتعلق بمدونة الأوقاف:

الحمد لله وحده؛

الطابع الشريف – بداخله: محمد بن الحسن بن محمد بن يوسف الله وليه.

يُعلم من ظهيرنا الشريف هذا أسماه الله وأعزَّ أمره أننا:

بحكم الإمامة العظمى التي طوَّق الله بها عنقنا، والأمانة الكبرى التي حمَّلنا إياها، والقائمة على حماية حِمى الملة والدين، ورعاية شؤون هذا البلد الأمين؛

واهتداءً بنهج أسلافنا الميامين ملوك الدولة العلوية الشريفة، المجبولين على العناية بالأوقاف وحمايتها من كل ترامٍ أو ضياع؛

وتكريسًا من جلالتنا الشريفة لروح التجديد والتحديث، التي جعلناها من ثوابت سياستنا في تدبير أمور مملكتنا الشريفة؛

ووعيًا منَّا بأهمية الوقف، وبدوره الطلائعي؛ باعتباره ثروة وطنية، وعنصرًا فاعلًا في التنمية الاقتصادية والاجتماعية للبلاد؛

ورغبةً منَّا في تأطيره تأطيرًا قانونيًا حديثًا، يمكِّنه من مواكبة التحولات الشاملة التي تعرفها بلادنا، ويراعي خصوصيته المستمدة من أحكام الفقه الإسلامي؛

وإيمانًا من جلالتنا بأهمية تقنين القواعد الفقهية المتعلقة به، بما يدرأ تعدُّد الأقوال واختلاف التأويلات بشأنها، ويجمع شتاتها، ويحقِّق لها الانسجام مع مكونات المنظومة التشريعية المغربية؛

ومواصلةً منَّا لمسيرة تحديث القوانين التي انطلقت في عهد جلالة والدنا المنعم؛ أمير المؤمنين الحسن الثاني طيب الله ثراه، والتي أولياها فائق عنايتنا وكبير اهتمامنا؛ من خلال الحرص على مواكبتها لأحدث الأنظمة القانونية المعاصرة؛

وفقًا لهذا المنهج؛ قرَّرنا إصدار مدوَّنةٍ للأوقاف تجمع الأحكام الفقهية المتناثرة للوقف، وتحسم التضارب في أموره المختلفة، وتُعيد تنظيم أحكامه القانونية شكلًا ومضمونًا، بما يضمن تقيُّدها بأحكام الفقه الإسلامي، ويُضفي عليها طابعًا عصريًّا متميزًا؛

وتأكيدًا من جلالتنا على استقلالية الوقف المستمدة من طابعه الإسلامي الخالص؛ فقد أثرنا من خلال هذه المدونة المحافظة على خصوصيته، وتزويده بوسائل قانونية حديثة تضمن له الحماية الناجعة، وبنظم تدبيرية تُيسِّر حسن استغلاله والاستفادة منه، وبطرق استثمارية تمكِّنه من المساهمة في مشاريع التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وتُعيد له دوره الريادي الذي نهض به عبر تاريخ بلادنا المجيد...

خاتمةٌ

بكل تأكيد يحقُّ تشبيه الكاتب في المسألة الوقفية بسائق السيارة! ففي هذين الفعلين معًا يكون على المرء أن ينظر أمامه وخلفه ويمنة ويسارًا على سبيل الاحتياط وتوخِّي الحذر! مع الإحاطة ما أمكن بكل الجوانب، لكن وحتى مع الالتزام الكامل بهذه القاعدة من طرف الباحث في الوقف؛ فلا شيء يجيز له الادعاء في خاتمة عمله بأن غرضه قد تحقَّق بالشكل الذي يقع في أُفق انتظار كلِّ قرائه المحتملين؛ فالموضوع الوقفي - كما أكدنا ذلك مرارًا - يوجد في ملتقى طرق تخصصية متعددة تتعذَّر الإحاطة بها كلها، وحين يتم تحديد الهدف في مساءلة الظاهرة الوقفية المركَّبة والمعقَّدة أصلًا ومقاربتها على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، كما الشأن في هذه المحاولة المتواضعة؛ يصبح ادعاء الاحتواء الكامل لكل الأبعاد قولًا بدون سند قوي وصحيح، فلو أن الأمر تعلَّق في هذا الإسهام بالوقف وحده لما قدر لنا إنصافه إلا في حدود جد ضيقة؛ فكيف لا نكون غير أصحاب نظرة تجزيئية قاصرة ومقصِّرة في هذا العمل المفترض فيه أن يسهِّل القِران المشروع بين مقاصد الشرع وشرع الأوقاف وواقعها؟ علمًا بأنهما يتميزان معًا بغزارة في الإنتاج النظري والممارسة العملية[1]، ومع ذلك يظلُّ البحث في أعماقهما من الأولويات الملحة والمتجدِّدة على الدوام؟

---

(١) بالنسبة لشرع الوقف وأحكامه يمكن على سبيل الذكر التأكُّد من غنى الخزانة العربية الإسلامية على هذا المستوى من خلال: محمد عبيد الكبيسي، أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية.. إحياء التراث الإسلامي، بغداد، د. ن، ١٩٧٧م، وكذا: مصطفى الزرقا، الوقف، بيروت، دار الفكر، ١٩٦٨م، وكذا: محمد الأرناؤوط، دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠٠م.. واللائحة طويلة.

وبالنسبة لمقاصد الشرع، وإلى جانب «موافقات» الشاطبي، و«إحياء علوم الدين» للغزالي، و«مقاصد الشريعة الإسلامية» للطاهر بن عاشور؛ يمكن التماس التقريب بين المذاهب لتسهيل البحث في هذا الموضوع من خلال: محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط١، منشورات مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢م، وكذا: عمر سليمان الأشقر، مقاصد المكلَّفين فيما يُتعبد به لرب العالمين، ط١، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨١م، واللائحة ها هنا أيضًا طويلة، ولكن البحث في المقاصد والوقف كموضوع مركَّب لا يزال متواضعًا من حيث كمِّه وكيفه.

إننا بكل صدق لم نضف جديدًا في هذا العمل، ولم نتمكن إلا من فتح بعض الأقواس الصغيرة ووضع مجموعة من علامات الاستفهام بصدد أسئلة كبرى لم تحظ بعد بالإجابات الشافية، وعمومًا لم يسعفنا سوى منهج الانتقاء الذي يشبه البتر أحيانًا في هذه المادة الشائكة والمعقَّدة من حيث عناصرها التركيبية؛ آملين أن تكون لنا ولغيرنا فرص أخرى قادمة لاستدراك ما فاتنا من أمور لازمة، وتصويب وسد ما حصل من غلط أو عجز أو خلل؛ إنّ على مستوى الشكل أو على مستوى المضمون؛ لذلك نحدِّد لهذه الخاتمة أو الخلاصة وظيفتين؛ هما: الاسترجاع الموجز والمحتشم أيضًا لما ورد في هذه المحاولة الناقصة في مختلف محطاتها، والاستشراف بمعنى الدعوة إلى عدم طي هذا الملف، وتركه مفتوحًا بالنظر إلى منافع المقاربة العلمية المسترسلة لمختلف أوراقه ومكوناته وآفاق التنقيب فيه.

أولًا: فيما يتعلَّق بالشقِّ الاسترجاعي التذكيري تجدر الإشارة الموجزة إلى أننا حاولنا في المقدمة صياغة مجموعة من الأسئلة المحورية بدون رهان على أجوبة قطعية بصددها؛ ومنها سؤال: لماذا الكتابة في الوقف محمولًا على المقاصد؟ ولمن يتعيَّن أن تتوجَّه؟ ومن الأَوْلى بها؟ وكيف يُستحسن نظريًّا على الأقل أن تكون؟

وقبل الخوض في تفاصيل أي سؤال كان من اللازم تبني بعض التعريفات السهلة والميسرة للمفاهيم المستعملة، بالشكل الذي يلائم التوجهات العامة في هذه المحاولة؛ فوقع الاختيار الطوعي في الوقف على ذلك التعريف الاصطلاحي الذي يجعل منه حبسًا للأصل، وتسبيلًا مستدامًا للثمرة أو المنفعة أو المصلحة، وبدون منعه من التداول والحركة الاقتصادية الاجتماعية منعًا مطلقًا لا يُجيزه الفهم المقاصدي الأصلح للموقوف عليهم.

وأمَّا فيما يخصُّ مقاصد الشرع فقد تم الاكتفاء بتعريف مبسَّط وغير ممتنع لها؛ أي بكونها تلك الغايات التي جاء الشرع المنزَّل من أجل تحقيقها، وتدخل ويتدخل

المقاصديون لفهمها، وتحديد طرق الكشف عنها ومسالكه، وتقعيدهما وتجديدهما، بالتأويل المندمج في الشريعة والمنضبط بكلياتها وجواهرها، ولم يفُتنا بهذا الصدد افتراض أن الفهم المقاصدي البشري للشرع «ربما» كان حمَّال أوجه متعددة، كلها أو جلها لا تخذل ما شرعه الله لعباده أو تهدم إحدى كلياته، وكان من تبعات ذلك الافتراض أنّ التزمنا بوجوب الدعوة إلى استحضار ذلك الوجه المقاصدي الأكثر نفعًا وصلاحًا للوقف في علاقاته بالتحديات والمستجدات الحاصلة في الراهن، كما كان الافتراض نفسه ضروريًّا لشرعنة مقصد اعتبرناه مركزيًّا في الوقف، ومن أجله تم استنباطه من طرف نبي الرحمة، وهو كفُّ الفقراء عن السؤال والمسألة؛ بإنشاء أوقاف فيها مصالح مستدامة لهم، ولا توجد في سائر الصدقات الأخرى النتائج الفورية العابرة ذاتها في الغالب.

وبهذه العدة البسيطة إذن تصدَّينا في المقام نفسه لسؤال: لماذا الكتابة في مقاصد الوقف؟ وقد حدَّدنا وظيفتها المأمولة في ثلاثة اتجاهات متكاملة؛ وهي: نشر الوعي الوقفي، والدعوة إلى الوقف، وتقديم الحجة المتوفرة للمؤسسات الوقفية عند تفعيلها على أنها تستطيع أن تسهم بحلول عملية معقولة وغير خطابية في مواجهة آفة الفقر بمختلف مظاهره وأصواته، كما حدَّدنا للكتابة نفسها مسؤولية رفع الشبهة عن المسلمين وسلطاتهم ومؤسساتهم؛ بوصف هذه الأمة لا تملك على سبيل التنميط حلولًا حضارية شرعية لمشاكل الراهن، ولا مؤسسات تصحيحية لاختلالاته؛ ومنها الأوقاف، وذلك مع الامتثال التام لمبدأ النسبية بالطبع.

أمَّا بصدد سؤال: لمن تتوجه الكتابة في الوقف والمقاصد؟ فقد رجَّحنا القول بأنها مرشحة ومدعوَّة لمخاطبة سُلطات المسلمين وأغنيائهم، وذلك بالجمع بين أخلاق الاعتقاد وأخلاق المسؤولية في هذا الخطاب.

وفي مواجهة السؤال المحوري الثالث؛ أي: من يصلح لهذه المهمة؟ خلصنا إلى أن الصلاة/ الكتابة وراء الفقيه الوقفي مطلوبة؛ بوصفه المؤهَّل الأول بعلمه الشرعي للخوض المنضبط في الشؤون الوقفية ومقاصدها، إلا أن واجب تنبيهه إلى كل أشكال السهو عن الواقع بتعقيداته وحجيته، أو عن المقاصد الشرعية بقوتها التأطيرية العامة؛ لا يسقط عن أي واحد من أصحاب التخصُّصات الأخرى المفيدة للوقف؛ فقهية كانت أم غير فقهية.

وبخصوص السؤال الرابع والأخير اقترحنا لمصلحة الوقف في حاضره عدم التقيُّد بالجزئيات الخلافية في أي مذهب من المذاهب الفقهية الفاعلة لحد الآن أو المنقرضة، وفضَّلنا أن تكون المسألة الوقفية محفِّزة على التقريب المذهبي الفقهي ومستفيدة منه، وغير مسهمة في إحداث هوات أخرى لا تجيز مقاصد الشرع إحداثها.

وفي صلب البحث توجَّب تخصيص فصلٍ أول لما ينبغي أن يكون عليه تقصيد الوقف وتأمينه بشكل مستدام لمصالح ومنافع لا توجد في سائر الصدقات الأخرى الإلزامية والاختيارية، وبحثًا عن هذا الـ«ما ينبغي» كان من الضروري الإنصات أولًا إلى ظاهرة الفقر كما يعاني منها العالم في الوقت الحاضر، وفي مواجهة هذه الآفة تصوَّرنا للوقف وظائف تؤطِّرها المقاصد الشرعية والرغبة الجدية في التصحيح والإصلاح، ولم يكن للتشيُّع غير المشروط للمؤسسة الوقفية أو النظام الوقفي ها هنا أي محل، بل إن ذلك التطلع إلى الـ«ما ينبغي» وقفيًّا كان محكومًا بقاعدة انفعال الجزء/ الوقف بالكل/ البيئة العامة.

وللتأصيل الشرعي لما يجب أن تكون عليه مقاصد الوقف كان من اللازم الرجوع إلى القرآن؛ باعتباره خزَّانًا لمصالح كل العباد؛ عاجلها وآجلها، وإلى السنة النبوية؛ بوصفها زاد المقاصدي في رحلته الاستكشافية لمقاصد الوقف ولمقصده المركزي تحديدًا، وقد كان ذلك كله ضروريًّا كمدخل لإجراء ما اعتبرناه تسوية مصلحية

لازمة بين الفقه الوقفي والفهم المقاصدي للشرع، وقد فرض البحث عن تلك التسوية مناقشة مجموعة من القضايا الوقفية التي تبدو في ظاهرها مستعصية على التقصيد التوافقي، ومنها أطروحة الجانب الاختياري التطوعي الحسبي في الوقف، وقد تأكد لنا بهذا الصدد أن هناك ما يدعم الانتصار المقاصدي للأطروحة المغايرة - أي للوقف الإلزامي - ولو على سبيل الواجب الكفائي، عندما تظهر ضرورته كما الحال الآن، كما تم تحكيم الفكر المقاصدي الأصلح للوقف في الحاضر، وأخذ الموقف اللين من قضايا وقفية أخرى؛ ومنها: التأبيد، والتأقيت، ووقف المنقول، والوقف على الذرية، وصيغ تنمية الموقوفات، فكان الأنفع للوقف هو المعيار، ولم نجد في جوهر الفكر المقاصدي ما يحول دون تبني هذا المعيار.

وبالمناسبة نفسها انتقينا من بين قواعد المقاصديين وتقعيداتهم وتقييداتهم للمصلحة العامة ما يفيد الوقف، ويساعد الفقيه الوقفي على أن يكون بالفعل ابنًا بارًّا بشروط بيئته الحالية، ووفيًّا لجوهر الشرع وكلياته، وعلى ضوء هذا الـ«ما ينبغي» قمنا في حدود معينة بقراءة مصلحية وموجَّهة في المبحث الثاني من الفصل نفسه لما كان وما هو كائن من علاقات والتقاءات وافتراقات بين الشأن الوقفي وفقه الوقف ومقاصد الشرع المؤول، واتضح لنا بدون عناء كبير أن بعض المقاصد والمصالح أو جلها قد تحققت بالوقف عبر التاريخ، ومنها أساسًا مصلحة أو ضرورة «حفظ الأنا الحضاري والهوية الدينية»، وقد تمَّ اعتبار هذه المصلحة سادسة إلى جانب الضروريات المعروفة والمحفوظة شرعًا؛ أي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، دون حسم في رتبتها.

إلا أننا في المقابل لم ننكر أن مقاصد ومصالح أخرى تعطَّلت على مرِّ الحقب؛ بفعل سياسات سلطوية دولتية وفقهيات متشدِّدة أحيانًا من جانب الاحتياط الظاهر للوقف، وقد مكنتنا تلك القراءة المصلحية والموجَّهة مقاصديًّا لما كان من التمييز بين شرع الوقف؛ وهو جوهري وملزم في كل الأحوال، والعوارض الجزئية غير الجوهرية

العالقة بأفعال الواقفين والسلطات وبعض الفقهاء والموقوف عليهم وردود أفعالهم، وهي غير ملزمة للفقيه والباحث الوقفي في الحاضر، وهو المطبوع أساسًا بانتشار وعي إحساني بِرِّي وقفي بين المسلمين؛ أغنياء أو مؤهلين لخلق الغنى بالتضامن، وبفضل مؤسسات مركزية ولا مركزية تعمل على استثمار هذا الوعي وتفعيله، كما تبيَّن أن الحاضر الوقفي مطبوع بهذه الحاجة الجماعية الماسَّة إلى فقه التدين والواقع، وهو الذي يحقُّ اعتباره «أخًا» أكبر لفقه الوقف، عليه أن يسترشد به في اجتهاداته وفي استباق مآلاتها.

وكانت الخلاصة المؤقتة في هذا الفصل أن الفهم أو الفكر المقاصدي، وبالرغم من تعدُّد أوجهه؛ لن يكون أبدًا حائلًا دون الاندماج المصلحي للوقف في بيئته العامة العالمية والإسلامية الحالية، وفي المقابل لم نعثر على أي «شيء» جوهري في شرع الوقف يمنع من تحقُّق المقاصد به، ومنها ذلك المقصد المركزي الذي استُنبط هذا الشكل من أشكال البِرِّ لأجله؛ أي تأمين مصالح للفقراء وحفظها بكيفية مستدامة لا تضمنها الصدقات والإحسانيات التصحيحية الأخرى للفوارق الاقتصادية والاجتماعية.

وفي الفصل الثاني كان الهدف هو مساءلة شروط الواقفين على ضوء المقاصد الشرعية، وقد تمَّ تبرير الاشتغال على هذه المسألة بكونها أهم القضايا الشائكة التي تعيَّن على فقه الوقف التعاطي معها باللين أحيانًا وبالغلظة أحيانًا أخرى، وقد اتضح أن الدفاع المتشدِّد عن حصانة شرط الواقف كان في حالات عديدة بمثابة ردِّ فعلٍ في مواجهة احتمالات ودوافع اختراق واستتباع الشأن الوقفي لدى السلطات خلال حقب معينة.

أما الشرع نفسه فإن القراءة المقاصدية المنضبطة له لم تكن لتتيح سوى الاحتفاء بما يوافق – أو على الأقل – لا يعارض كتاب الله وسنة نبيه من شروط الواقفين ودوافعهم، وما خالف هذين المصدرين فغير ملزم، ولو كان الشرط بمائة شرط!

ولتنسيب (من النسبية) شروط الواقف على هذا النحو تم الالتجاء إلى كلٍّ من «ابن قيِّم الجوزية» و«ابن تيمية» في فتاويهما الوقفية، ولم يسعف المقام لأكثر من ذلك.

وفي لحظة أخرى من لحظات الفصل نفسه تعيَّن تنسيب حصانة تلك الشروط بأدوات أخرى لا صلة مباشرة لها بالمقدِّس، وظهر بالتالي أن بعض دوافع التحصين وإن بدت في قوالب فقهية؛ فهي لم تخل من ذلك الطابع البشري الحيلي بالمعنى المشروع لكلمة حيلة، والذي ينزع عنها كل صفات القداسة، وبهاتين المقدمتين: الشرط الموافق أو غير المخالف للشرع، وعدم مطلقية أي شرط بالنظر إلى بشرية واضعه ودوافع محصنه؛ تمكنَّا من تصور شروط إطارية عامة تضمن لشروط الواقفين أن تكون قريبة من الشرع وغير مترفِّعة عن الواقع والراهن، فكانت مبادئ الاقتصاد العادل والكفء، والإدارة الرشيدة الناجعة، وثالوث استدامة التنمية (البُعد الاقتصادي والاجتماعي والإيكولوجي).. حاضرة في المبحث الثاني من هذا الفصل، وإن تميَّز بالتعميم، ولم نسلك فيه منهج التفصيل والتدقيق.

وفي فصل ثالث وأخير كان هناك موعد مع مجموعة من النماذج والمبادرات الوقفية التاريخية والحالية، لا بقصد تزكيتها بلاغيًّا، وإنما بغرض تقييم ظاهرها بمعيار المقاصد الشرعية، وقد تطلَّب هذا المسعى وضع بطاقة تقييم وتنقيط خاصة بالبحث، إلى جانب بطاقة مواصفات ساعدتنا على انتقاء النماذج المؤهلة في اعتقادنا لتبليغ رسائل هذه المساهمة.

ومن النماذج التاريخية التي فرضت نفسها بإلحاح: «وقف السكة الحديدية الحجازية» على عهد الدولة العثمانية في آخر أعوامها، وقد استقدمناه على سبيل الدعوة إلى إحيائه بالقرار الإسلامي المشترك، ولما يضمنه من مصالح ومنافع؛ خصوصًا منها تلك التي لها صلة بحفظ الأنا الحضاري.

ومن الحاضر الوقفي انتقينا نموذج دمج الأوقاف المكية في مشروع «توسعة مكة المكرمة» وما يطرحه من قضايا وقفية؛ وعلى رأسها الضمُّ والإلحاق ونزع الملكية للمصلحة العامة، ومن النماذج الأخرى التي كان لا بدَّ من ذكرها - خدمة لأطروحات هذا البحث - نموذج أو مشروع «الأسهم الوقفية» بتطبيقاته الخليجية تحديدًا، ونموذج «الجمعية الإسلامية الخيرية بأرض الخليل بفلسطين»، ونموذج «الأوقاف الفعلية المهاجرة بالجنوب المغربي؛ وهو الذي اخترناه أساسًا لتأكيد أن المنطقة العربية الإسلامية غنية بالأوقاف المستترة، التي تؤدي وظائف الوقف دون أن يتم التصريح الصريح بانتمائها إليه.

ولاستثمار هذه القوة الوقفية الموجودة في الغالب في وضعية كمون دعونا مكونات المجتمع المدني إلى الانتباه إلى هذا الرصيد، وإلى ضرورة الحضور الفعَّال لمأسسته؛ ويعنى ذلك أيضًا أن كثيرًا من الصدقات والتبرعات والمساعدات ذات المنافع الفورية قابلة بحسن التدبير لأن تتحوَّل إلى أوقاف حافظة لمصالح مستدامة.

وأما التقييم نفسه فقد جاء إيجابيًّا طبقًا للبطاقة المعدَّة لهذا الغرض، ولم نركِّز فيه إلا على مطلب توفير المعلومة الجيدة الكفيلة بضمان جهد تقييمي مؤسَّس على قواعد إحصائية علمية ناجعة.

وفي كل النماذج المختارة ظهرت المقاصد الشرعية؛ وإن ظهر مقصد «حفظ الدين» بدرجة أكبر، بالنظر إلى نفسية الواقفين الذين تعودوا على التقرب إلى الله بما يظنُّون أنه وحده يقربهم إليه؛ لذا كان لا بدَّ من توجيه الدعوة إلى فقهاء الوقف والمقاصد ليبينوا للناس أن أحب الأوقاف إلى الله هي أكثرها رفقًا بعباده، وأن أفضل طريق من طرق العبادة المالية البِرِّية هي طريق الاستثمار في البشر ولأجلهم.

ثانيًا: تلك كانت أهم عناصر الشق التذكيري في هذه الخاتمة، وفي الشق الاستشرافي الذي التزمنا بإبراز بعض معالمه ها هنا يبدو من الضروري تخصيص حيِّز مستقل

للدراسات والأبحاث المقاصدية، وآخر للبحوث الوقفية؛ وذلك لتسهيل الاستشراف داخل ما يمكن تسميته «تاريخًا لغد» الدراسات الوقفية المقصَّدة؛ أي المؤطَّرة بالمقاصد الشرعية والمحقِّقة لها بالاجتهاد المواكب للوقائع اللامتناهية في علاقتها بالتدين.

هذا وسواء تعلق الأمر باستشراف مستقبل الفعل العلمي الاستنباطي للمقاصد، أم بالجانب العملي التطبيقي الأجود والأنفع للأوقاف والموقوف عليهم؛ فإن المجتهد الخليق بمنصبه سيظل هو صاحب الدور الريادي بدون منازع، والاجتهاد كما عند بعض المقاصديين ضربان؛ أحدهما لا ينقطع قبل انقطاع أصل التكليف بالشرع؛ وذلك عند قيام الساعة، والثاني يمكن أن ينقطع قبل قيامها، ويتعلق الاجتهاد الأول بتحقيق المناط، ولا خلاف فيه؛ ومعناه: إثبات الحكم بمدركه الشرعي، والنظر المتجدِّد لرصد محله و مآلاته، فالاجتهاد لتحقيق المناط إذن دائم وعام؛ ولذا فهو الأهم الذي لا تنقطع وظيفته، ولا يمكن بلوغ درجة المجتهد الخلَّاق فيه إلا من طرف مَن فَهِم مقاصد الشريعة، وجدَّد في مسالك الاستنباط الشرعي منها[1]؛ فهل يتأتى هذا النوع الملزم وغير المنقطع من الاجتهاد على مستوى المقاصد وتفعيل دور الوقف؛ لتحقيقها بدون مساس بأي من جزئيات الفهم المقاصدي للشرع عمومًا ولشرع الوقف تحديدًا؟ أم أن بشرية هذا الفهم تجعله خاضعًا بدوره لأمر المواكبة المستمرة والتكيُّف المصلحي المشروع مع كل الوقائع المتجددة واللامتناهية؟

لقد انبنى الموروث المقاصدي البشري على ما اعتبره البعض ثوابت لا رجعة فيها، وهي عند آخرين مجرد وجهات نظر لا تخذل الشرع بالطبع، لكن لا قداسة فيها، بل إن تقديسها ووضعها في قوالب جامدة يتنافى مع جوهر المقاصد نفسها، ويُعرِّض الفكر المقاصدي لمفسدة كبرى، تجعله متخلفًا عن واقعه، وابنًا عاقًّا لبيئته، وللانتصار للموقف الثاني ما يبرِّره؛ ذلك أن مهمة الكشف المتواصل في أعماق

(١) الموافقات: مصدر سابق، ٤/ ٩٠- ١٠٥.

الشريعة عن مزيد من المقاصد هي من قبيل تلك المهام التي لا تنقطع، إلا إذا كان التجميد والجمود الفكري هو الخيار المصادر عليه، وهو خيار يتعارض مع مصالح مكلفين وبيئات تكليفية في حاجة ماسَّة إلى التطوير المنضبط وغير الفوضوي.

ويُفترض بالمناسبة كما افترض غيرنا أن لائحة المقاصد لا تزال غنية، ولكن الكشف عن محتوياتها لن يتيسر بدون ضوابط وموافقات واتفاقات، ولكي تكشف هذه اللائحة عن مزيد من مظاهر غناها لا بدَّ من إعادة نظر مصلحية - بالمعنى الرشيد لمفهوم المصلحة - تختصُّ بتلك التقسيمات المقاصدية للمصالح وللضروريات وترتيبها، فلا قداسة ولا هيبة شرعية تدعو مثلًا إلى اعتماد ثالوث الضروريات والحاجيات والتحسينيات بمنطق التقديس في كل الأحوال والأزمنة، لقد فكَّر الأسلاف لعصورهم، ولم يكونوا مطالبين بالتفكير لنا وبالنيابة عنَّا، ثم إن المصالح الحاجية والتحسينية كلها تدور حول المصالح الضرورية حسب جوهر الفكر المقاصدي نفسه، بل إن الحاجي والتزييني الذي لا يتحقق الضروري إلا به يصبح من الضروريات، وقد يتميز المستقبل القريب جدًّا بتداخل كبير بين الضروري والحاجي؛ فبدون النوع الأول من المصالح يختل نظام الحياة والدين بالفعل، وبتفويت النوع الثاني يقع الناس في الضيق والحرج، ولا شيء يمنع من التنبؤ بأشكال من الحرج تخلُّ بالنظام العام وبالضروريات بالتبعية؛ لذا وجب تنقيح هذا التقسيم والتعاطي معه كما نتعاطى مع كل ما يتصف بالبشرية.

وتطرح أيضًا قضية التقسيم الخماسي للضروريات وما يترتب عن الأخذ به من أحكام وترجيحات، ولا مانع في الشرع المنزَّل يحول دون إضافة ضروريات جديدة منضبطة، وقد ظهرت بعض الإضافات على هذا المستوى؛ ومنها: حقوق الإنسان وكرامته، كضرورة سادسة ينطبق على حفظها ما ينطبق على حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، كما أن الترتيب المتَّبع في حصر الضروريات غير ملزم في كل الظروف وعصور التدين والتكيف مع الشرع وأرض الشرع وزمانه.

إن الدين بدون حفظٍ للنفس والعقل والنسل لا يُحفظ، وحفظ هذه الضروريات غير ممكن بدون حفظ للمال وتنميته ودفع مفاسد الفوارق الاجتماعية والاقتصادية عنه، ومفاد ذلك أن البحث في مقاصد الشرع مدعوٌّ إلى تجديد ضوابط التمييز بين مراتب المصالح ووسائل حفظها، بل والتأسيس الشرعي لاعتبار وسائل التحقيق هي نفسها من الضروريات، فقد لاحظنا ونحن نشتغل على هذا البحث أن الناس لا يشكُّون في أن الشريعة كلها خير ومصالح، ولكنهم يشكون في نجاعة وسائل التمكين من هذه المصالح، ومنهم من يسأل بحسرة: «أين هي؟»! وهذا أقل ما يمكن قوله في باب استشراف مستقبل البحث في المقاصد.

وأما الوقف كمبحث مستقل قبل حمله على محمل المقاصد؛ فمن الأفيد له أن يغير بعض سلوكياته؛ ومنها: سلوك العمل الفردي الانعزالي، ويتحول إلى الإنتاج الجماعي للمعرفة الوقفية، وليس في هذه الدعوة إلى العمل الجماعي أي تنكُّر للفقيه الوقفي، بل المقصود هو تأكيد أن الأصلح والأفيد للوقف في الحاضر يوجد داخل منطقة تخصصية مشتركة؛ فلكي يبتعد «حبس» الأصل الموقوف عن كل معاني السجن في تصورات الناس، ولكي تقحم الأوقاف في مشاريع التنمية المستدامة وبرامجها، وما يفرضه اندماجها الجيد في وسائل تحقيق تطلعات مجتمعات التضامن والتماسك، ولكي تكون مواقفنا من قضايا الإبدال والاستبدال والتبقية وشروط الواقفين وتقنينات السلطات مبنية على أسس الرشاد والحكامة الجيدة، وعمومًا لكي يحقق الوقف مقاصد الشرع ويسهم في تطويرها.. لكل ذلك لا مناص من ترك الفردية البحثية، ونهج الجماعية المأسسة كما جاز لنا الدفاع عنها في صلب هذه الدراسة.

وفيما يتعلق بتقصيد الوقف واستشراف آفاق البحث فيه فمن المؤكد أن الأنفع والأصلح على هذا المستوى هو إنشاء وتفعيل مجلس أعلى إسلامي عالمي للأوقاف[1]،

(١) من توصيات المؤتمر الأول حول الأوقاف بجنوب إفريقيا، انظر: مجلة أوقاف، العدد ١٣، نوفمبر ٢٠٠٧م.

علمًا بأن إضافة المقاصد كمجال من مجالات اهتمامات هذا المجلس من شأنها أن تسهم أكثر في شرعنة دوره وميادين حضوره، ومن أولويات جدول الأعمال بإشراف من هذا المجلس أو غيره من المؤسسات والأمانات العامة للأوقاف تنسيق برامج التوعية الوقفية والتربية على الوقف، ووضع المعايير المقاصدية الضرورية والمتوافق حولها للتمييز بين الأوقاف التافهة والجيدة، والتقريب بين المواقف الفقهية في مختلف الشؤون الوقفية، وتوحيد شروط الواقفين، وإعداد دلائل ودفاتر تحمُّلات لهذا الغرض.

وتبقى المهمة الكبرى هي نشر المعلومة الوقفية، وتبنِّي الدراسات والأبحاث ذات الصلة بهذا الموضوع، ما دامت مقاصد الشرع ومقاصد الوقف غير قابلة للتحريك والتطوير إلا بالبحث العلمي الجماعي والتوافقي عنها، ويمكن للمرء أن يحلم بقناة فضائية عربية إسلامية متخصِّصة في العمل الخيري الوقفي ومقاصده، كما يمكن للباحث أن يوصي بأشياء أخرى قد يُنظر إليها الآن باعتبارها من الكماليات أو التحسينيات الوقفية المقاصدية، ولكنها قد تتحول بسرعة من هذه الدائرة إلى دائرة الضروريات؛ ومنها القانون الوقفي العربي الإسلامي الموحَّد، والقانون الإطاري الموحِّد للأولويات الوقفية، وشرعة الصدقات القابلة للتحول بالاندماج الجيد في النظام الوقفي إلى صدقات غير تافهة، وإلى منافع مستدامة لصالح من استُنبط الوقف من أجلهم، ومن أجل تدريبهم على المشاركة في الإنتاج، لا على احتراف التسوُّل واستجداء المساعدات المخلِّة بكرامتهم وكرامة مجتمعاتهم.

نقول ذلك استشرافًا ونحن نعلم أن الأمور لا تحل كلها بكلمة «يجب»، وأن البحث عندما يتم لا يُقرأ في الغالب! وعندما يُقرأ قد لا تفهم توصياته، وإذا فُهمت لا تنفَّذ! ومع ذلك.. لا بدَّ من الإقرار بوجود مسافة أقل تفصل بين التنظير والممارسة في المجال الوقفي، وهذه ميزة يتعين استثمار منافعها.

المراجع

١) القرآن الكريم.

٢) ابن تيمية (أحمد): مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، د. ن، د. ت.

٣) ابن رشد (الحفيد): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المكتب السعودي بالمغرب، مكتبة طالب العلم (٢)، ١٤١٧ هـ، (جزآن).

٤) ابن عاشور (الطاهر): مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، ١٣٦٦هـ.

٥) ابن سلام (أبو عبيد القاسم): كتاب الأموال، شرح: عبد الأمير مهنا، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٨م.

٦) ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.

٧) ابن قيِّم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط٢، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ١٩٧٧م، (٤ أجزاء).

٨) أبو زهرة (محمد): محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧١م.

٩) أبو زيد القيرواني (ابن محمد عبد الله): متن الرسالة في الفقه المالكي، ط٤، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (المغرب)، مطبعة فضالة، المحمدية، ٢٠٠١م.

١٠) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم: كتاب الخراج.

١١) أحمد يوسف أحمد، ونيفين مسعود (محرران): حال الأمة العربية ٢٠٠٦-٢٠٠٧م.. أزمات الداخل وتحديات الخارج، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٧م.

١٢) الأرنـاؤوط (محمد): دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٣) الأرناؤوط (محمد) وآخرون: دراسات في وقف النقود، (زعوان) تونس، مؤسسة تميمي للبحث العلمي والمعلومات، ٢٠٠١م.

١٤) الأشقر (عمر سليمان): مقاصد المكلَّفين فيما يُتعبَّد به لرب العالمين، ط١، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨١م.

١٥) أيوب (فتحي): الإسلام يحارب الكسب الحرام، ط١، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، لبنان، ١٩٩١م.

١٦) باهي (محمد): تدبير الموارد البشرية بالإدارة العمومية، ط١، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ٢٠٠٢م.

١٧) البرعي (محمد بن عبد الله): مبادئ الإدارة والقيادة في الإسلام.. دراسة مقارنة، ط١، نادي المنطقة الشرقية الأدبي، السعودية، ١٩٩٤م.

١٨) بنعبد الله (محمد بن عبد العزيز): الوقف في الفكر الإسلامي، الجزء الأول، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ١٩٩٦م.

١٩) بنعلة (مصطفى): تاريخ الأوقاف الإسلامية بالمغرب في عصر السعديين من خلال حوالات تارودانت وفاس، ط١، منشورات وزراة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، مطبعة أبي رقراق، الرباط، ٢٠٠٧م (جزآن).

٢٠) بلمقدم (رقية): أوقاف مكناس في عهد مولاي إسماعيل، ط١، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٣م (جزآن).

٢١) بنشقرون (الحاج أحمد): في علم النوازل، سلسلة البدائع، الكتاب الأول، ط١، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٤م.

٢٢) بوركبة (السعيد): دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهد الدولة العلوية، ط١، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٦م، (جزآن).

٢٣) البوطي (محمد سعيد رمضان): ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط٤، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢م.

٢٤) البيومي (إبراهيم غانم) (محرر): نظام الوقف والمجتمع المدني، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظَّمها «مركز دراسات الوحدة العربية» بالتعاون مع «الأمانة العامة للأوقاف»، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣م.

٢٥) التجكاني (محمد الحبيب): الإحسان الإلزامي وتطبيقاته في المغرب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٠م.

٢٦) التونجي (عبد السلام): مؤسسة المسؤولية التشريعية الإسلامية، ط١، سلسلة الفكر الإسلامي (٢)، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩٤م.

٢٧) الجابري (محمد عابد): نقد العقل العربي (٣) العقل السياسي العربي.. محدداته وتجلياته، ط٥، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.

٢٨) جاد الحق (علي جاد الحق): مختارات من الفتاوى والبحوث، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، ١٩٨٧م.

٢٩) الجزائري (أبو بكر جابر): منهاج المسلم، ط٥، د. ن، ١٩٩٧م.

٣٠) الجشتيني (أبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله): العمل السوسي في الميدان القضائي، شرح: الرحماني بن عبد الله الجشتيني، الجزء الأول، ط١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرباط، ١٩٨٤م.

٣١) الجيدي (محمد عبد الكريم): العرف والعمل في المذهب المالكي، ط١، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٨٤م.

٣٢) الجويني (أبو المعالي): البرهان، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط٢، دار الأنصار، القاهرة، ١٤٠٠ه.

٣٣) الجيدي (عمر): التشريع الإسلامي.. أصوله ومقاصده، ط١، منشورات عكاظ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٧م.

٣٤) حسن حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٧م.

٣٥) حيدر (إبراهيم علي): أزمة الإسلام السياسي.. الجبهة الإسلامية القومية في السودان نموذجًا، ط٢، مركز الدراسات الإسلامية السودانية، الكتاب الأول، الدار البيضاء، ١٩٩٠م.

٣٦) الخصَّاف (أبو بكر أحمد بن عمر بن مهير الشيباني): أحكام الأوقاف، مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، القاهرة، ١٩٠٤م.

٣٧) الدهلوي (شاه ولي الله): حجة الله البالغة، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د. ت.

٣٨) الريسوني (أحمد): نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط١، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، مختارات من الرسائل الجامعية (١)، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ١٩٩١م.

٣٩) الزحيلي (وهبة): أصول الفقه الإسلامي، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٨م (جزآن).

٤٠) الزرقا (مصطفى): المدخل الفقهي العام، ط١٠، دار الفكر، دمشق، ١٩٦٨م.

٤١) الزرقاء (مصطفى أحمد): الوقف، بيروت، دار الفكر، ١٩٦٨م.

٤٢) الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله): البرهان في علم القرآن، تحقيق: محمد بن الفضل إبراهيم، القاهرة.

٤٣) زنطار (أحمد الأمراني): المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، ط١، الوراقة الوطنية، مراكش، ١٩٩٨م.

٤٤) سلامة (محمد): نظرية العقد في الفقه الإسلامي من خلال عقد البيع، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٤م.

٤٥) الشاطبي (أبو إسحاق): الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ٤ أجزاء.

٤٦) شلبي (مصطفى): أحكام الوصايا والأوقاف، ط٣، دار التأليف بمصر، ١٩٦٧م.

٤٧) عبد الهادي (حمدي أمين): الفكر الإداري الإسلامي والمقارن.. الأصول العامة، ط٥، دار الفكر العربي، لبنان، ١٩٨٥م.

٤٨) عبد الوهاب البغدادي: التلقين في الفقه المالكي، ط١، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٣م.

٤٩) العبيدي (صلاح حسين): مؤسسة الأوقاف ودورها في الحفاظ على الآثار الإسلامية والمخطوطات، ندوة مؤسسة الأوقاف في العالم العربي والإسلامي، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، ١٩٨٣م

٥٠) العروي (عبد الله): العرب والفكر التاريخي، ط١، دار التنوير والمركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٨٥م.

٥١) عمارة (محمد): دور الوقف في النمو الاجتماعي وتلبية حاجات الأمة، ندوة نحو دور تنموي للوقف، الكويت، ١٩٩٣م.

٥٢) العوضي (رفعت السيد): في الاقتصاد الإسلامي.. المرتكزات، التوزيع، الاستثمار، النظام المالي، كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، شعبان، ١٤٠١هـ.

٥٣) الغزالي (أبو حامد): إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

٥٤) الغزالي (أبو حامد): المستصفى، دار الفكر، دمشق، د. ت.

٥٥) الفاسي (علال): مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط٤، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩١م.

٥٦) فايدة مصطفى: تأسيس عمر بن الخطاب للديوان، ترجمه عن التركية: مسعد بن سويلم الشاماي، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٩٧م.

٥٧) قحف (منذر): الوقف الإسلامي.. تطوره، إدارته، تنميته، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.

٥٨) القرضاوي (يوسف): فقه الزكاة، ط٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.

٥٩) الكبيسي (محمد عبيد): أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، مطبعة الإرشاد، بغداد، د. ت.

٦٠) كنون (عبد الله): أدب الفقهاء، ط١، دار الثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٨٨م.

٦١) كنون (محمد التهامي): أقرب المسالك إلى موطَّأ الإمام مالك، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٨٨م.

٦٢) مارتان (هانز بيتر): فخ العولمة.. الاعتداء على الديموقراطية والرفاهية، ترجمة: عدنان عباس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢٩٥، أغسطس ٢٠٠٣م.

٦٣) مالك بن أنس: الموطَّأ، حققه وأخرجه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء المكتبة العربية، د. ت.

٦٤) مجموعة من الباحثين: مناهج الفلسفة، ط١، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٧م.

٦٥) محمد بن إبراهيم الموسي: نظرية الضمان الشخصي (الكفالة)، المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود، شركة لاكي للتنمية المحدودة، ١٩٩١م (جزآن).

٦٦) المرادي (أبو بكر بن الحسين): السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تحقيق: سامي النشار، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨١م.

٦٧) ملف «الدين والمجتمع»: ١/ ٢، مجلة فكر ونقد، العدد ٥١، سبتمبر ٢٠٠٣م.

٦٨) ملف «العمارة»، عالم الفكر، المجلد ٣٤، العدد ٤، أبريل- يونيو ٢٠٠٦م.

٦٩) ملف «مفهوم إدارة الدولة والمجتمع (الحكم الرشيد)»، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٤٩، ١١/ ١٩٩٩م.

٧٠) المؤتمر الثامن لمجمع البحوث الإسلامية، الجزء الأول، بحوث فقهية وقرآنية، أكتوبر ١٩٧٧م.

٧١) الناصري (محمد المكي): الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، ط١، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٧٢) النجار (عبد المجيد): في فقه التدين فقهًا وتنزيلًا (جزآن)، ط١، كتاب الأمة، ع٢٢، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، محرم ١٤٠١ه.

٧٣) ندوة «نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي»، بيروت، ٢٠٠١م، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٧٤، ديسمبر ٢٠٠١م.

٧٤) ندوة «مؤسسة الأوقاف في العالم العربي والإسلامي»، معهد البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد، ١٩٨٣م.

٧٥) ندوة «نحو دور تنموي للوقف»، الكويت، ١٩٩٣م.

٧٦) ياسين (عبد السلام): مقدمات لمستقبل الإسلام، ط١، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ٢٠٠٥م.

٧٧) يكن (زهدي): الوقف في الشريعة والقانون، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٦٨م.

قائمة الكتب والدراسات الصادرة عن الأمانة العامة للأوقاف في مجال الوقف والعمل الخيري التطوعي

أولاً: سلسلة الأبحاث الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف:

١-إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية، د.فؤاد عبد الله العمر، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م «الطبعة الثانية ١٤٣١ هـ/٢٠١٠م».

٢-الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي، د.أحمد محمد السعد ومحمد علي العمري، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣-الوقف والعمل الأهلي في المجتمع الإسلامي المعاصر (حالة الأردن)، د.ياسر عبد الكريم الحوراني، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٤-أحكام الوقف وحركة التقنين في دول العالم الإسلامي المعاصر (حالة جمهورية مصر العربية)، عطية فتحي الويشي، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٥-حركة تقنين أحكام الوقف في تاريخ مصر المعاصر، علي عبد الفتاح علي جبريل، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٦-الوقف ودوره في دعم التعليم والثقافة في المملكة العربية السعودية خلال مائة عام، خالد بن سليمان بن علي الخويطر، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م «الطبعة الثانية-مزيدة ومنقحة ١٤٣٢ هـ/٢٠١١م».

٧-دور الوقف في مجال التعليم والثقافة في المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة (دولة ماليزيا المسلمة نموذجا)، د.سامي محمد الصلاحات، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٨-التطور المؤسسي لقطاع الأوقاف في المجتمعات الإسلامية (حالة مصر)، مليحة محمد رزق، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٩-التطور المؤسسي لقطاع الأوقاف في المجتمعات الإسلامية المعاصرة (دراسة حالة المملكة العربية السعودية)، محمد أحمد العكش، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

١٠-الإعلام الوقفي (دور وسائل الاتصال الجماهيري في دعم وتطوير أداء المؤسسات الوقفية)، د.سامي محمد الصلاحات، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

١١-تطوير المؤسسة الوقفية الإسلامية في ضوء التجربة الخيرية الغربية (دراسة حالة)، د.أسامة عمر الأشقر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م «الطبعة الثانية-مزيدة ومنقحة ١٤٣١هـ/٢٠١٠م».

١٢-استثمار الأموال الموقوفة (الشروط الاقتصادية ومستلزمات التنمية)، د.فؤاد عبد الله العمر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٣-اقتصاديات نظام الوقف في ظل سياسات الإصلاح الاقتصادي بالبلدان العربية والإسلامية (دراسة حالة الجزائر)، ميلود زنكري وسميرة سعيداني، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٤-دور الوقف في إدارة موارد المياه والمحافظة على البيئة في المملكة العربية السعودية، د.نوبي محمد حسين عبد الرحيم، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٥-دور الوقف في إدارة موارد المياه والمحافظة على البيئة، د.عبدالقادر بن عزوز، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٦-أثر سياسات الإصلاح الاقتصادي على نظام الوقف (السودان حالة دراسية)، الرشيد علي صنقور، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٧-توثيق الأوقاف حماية للوقف والتاريخ(وثائق الأوقاف السنية بمملكة البحرين)، حبيب غلام ناماليتي، ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م.

١٨-توثيق الأوقاف ونماذج لحجج وقفية ومقارنتها، أحمد مبارك سالم، ١٤٣٥ هـ/٢٠١٤م.

١٩-إسهام نظام الوقف في تحقيق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، أ.د.نور الدين مختار الخادمي، ١٤٣٦ هـ/٢٠١٥م.

٢٠-دور الوقف في تفعيل مقاصد الشريعة، د.حميد قهوي، ١٤٣٦ هـ/٢٠١٥م.

ثانيا: سلسلة الرسائل الجامعية:

١-دور الوقف الإسلامي في تنمية القدرات التكنولوجية،(ماجستير)، م.عبد اللطيف محمد الصريخ، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م «الطبعة الثانية ١٤٣١ هـ/٢٠١٠م».

٢-النظارة على الوقف، (دكتوراه)، د.خالد عبد الله الشعيب، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٣-دور الوقف في تنمية المجتمع المدني «الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت نموذجا»، (دكتوراه)، د.إبراهيم محمود عبد الباقي،١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٤-تقييم كفاءة استثمارات أموال الأوقاف بدولة الكويت، (ماجستير)، أ.عبد الله سعد الهاجري،١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٥-الوقف الإسلامي في لبنان (١٩٤٣-٢٠٠٠م) إدارته وطرق استثماره «محافظة البقاع نموذجا»،(دكتوراه)، د.محمد قاسم الشوم، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٦-دراسة توثيقية للعمل التطوعي في دولة الكويت: مدخل شرعي ورصد تاريخي،(دكتوراه)، د.خالد يوسف الشطي،١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م «الطبعة الثانية ١٤٣١هـ/٢٠١٠م».

٧-فقه استثمار الوقف وتمويله في الإسلام (دراسة تطبيقية عن الوقف في الجزائر)،(دكتوراه)، د.عبد القادر بن عزوز، ١٤٢٩ هـ/٢٠٠٨م.

٨-دور الوقف في التعليم بمصر (١٢٥٠-١٧٩٨م)،(ماجستير)، عصام جمال سليم غانم، ١٤٢٩ هـ/٢٠٠٨م.

٩-دور المؤسسات الخيرية في دراسة علم السياسة في الولايات المتحدة الأمريكية/ دراسة حالة مؤسسة فورد (١٩٥٠-٢٠٠٤)،(ماجستير)، ريهام أحمد خفاجي، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

١٠-نظام النظارة على الأوقاف في الفقه الإسلامي والتطبيقات المعاصرة (النظام الوقفي المغربي نموذجًا)،(دكتوراه)،د .محمد المهدي، ١٤٣١ هـ/٢٠١٠م.

١١-إسهام الوقف في تمويل المؤسسات التعليمية والثقافية بالمغرب خلال القرن العشرين (دراسة تحليلية)،(ماجستير)،عبد الكريم العيوني،١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

١٢-تمويل واستثمار الأوقاف بين النظرية والتطبيق (مع الإشارة إلى حالة الأوقاف في الجزائر وعدد من الدول الغربية والإسلامية)،(دكتوراه)، د .فارس مسدور، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٣-الصندوق الوقفي للتأمين، (ماجستير)، هيفاء أحمد الحجي الكردي، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٤-التنظيم القانوني لإدارة الأوقاف في العراق، (ماجستير)، د .زياد خالد المفرجي، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٥-الإصلاح الإداري لمؤسسات قطاع الأوقاف (دراسة حالة الجزائر)،(دكتوراه)، د .كمال منصوري، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٦-الوقف الجربي في مصر ودوره في التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الهجريين (وكالة الجاموس نموذجاً)،(ماجستير)، أحمد بن مهني بن سعيد مصلح، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

١٧-التأمين التعاوني من خلال الوقف الإسلامي (المشكلات والحلول في ضوء تجربتي باكستان وجنوب إفريقيا)، (ماجستير)، مصطفى بسام نجم، ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م.

١٨-وقف حقوق الملكية الفكرية (دراسة فقهية مقارنة)،(دكتوراه)، د.محمد مصطفى الشقيري، ١٤٣٥ هـ/٢٠١٤م.

١٩-الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت ودورها في تنمية المجتمع (التنمية الأسرية نموذجا)، (ماجستير)، محمد عبد الله الحجي، ١٤٣٦ هـ/٢٠١٥م.

٢٠-مشروع قانون الوقف الكويتي (في إطار استثمار وتنمية الموارد الوقفية)، (دكتوراه)، د.إقبال عبد العزيز المطوع، ١٤٣٦ هـ/٢٠١٥م.

ثالثا: سلسلة الكتب:

١-الأحكام الفقهية والأسس المحاسبية للوقف، د.عبد الستار أبو غدة ود.حسين حسين شحاته، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

٢-نظام الوقف في التطبيق المعاصر (نماذج مختارة من تجارب الدول والمجتمعات)، تحرير: محمود أحمد مهدي، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة.

٣-استطلاع آراء المواطنين حول الإنفاق الخيري في دولة الكويت، إعداد الأمانة العامة للأوقاف، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٤-LE WAQF EN ALGÉRIE À L'ÉPOQUE OTTOMANE XVII è - XIX è، د.ناصر الدين سعيدوني، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م «الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م».

٥-التعديات الصهيونية على الأوقاف والمقدسات الإسلامية والمسيحية في فلسطين (١٩٤٨-٢٠١١م)، إبراهيم عبد الكريم، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٦- الأربعون الوقفية، د.عيسى صوفان القدومي، ١٤٣٦ هـ/٢٠١٥م.

٧-القطاع الثالث والمسؤولية الاجتماعية (الآفاق-التحديات)/الكويت أنموذجا، لبنى عبد العزيز صالحين، ١٤٣٦ هـ/٢٠١٥م.

رابعا: سلسلة الندوات:

١-ندوة: نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي(بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظّمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، وعُقدت في بيروت بين ٨-١١ أكتوبر ٢٠٠١م، شارك فيها لفيف من الباحثين والأكاديميين.

٢-Les Fondations Pieuses(Waqf) En Méditerranée :Enjeux De Société,Enjeux De Pouvoir، مجموعة من المفكرين، ٢٠٠٤م «الطبعة الثانية ١٤٣٠ هـ/٢٠١٠م».

٣-أعمال ندوة «الوقف والعولمة» (بحوث ومناقشات الندوة الدولية الأولى لمجلة أوقاف التي نظمتها الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية بجدة وجامعة زايد بدولة الإمارات العربية المتحدة في الفترة من ١٣ إلى ١٥ أبريل ٢٠٠٨م تحت شعار «الوقف والعولمة...استشراف مستقبل الأوقاف في القرن الحادي والعشرين»)، ٢٠١٠م.

٤-الأحكام الفقهية والأسس المحاسبية للوقف، د.عبد الستار أبو غدة ود.حسين حسين شحاته، الطبعة الثانية ١٤٣٥ هـ/٢٠١٤م.

٥-نظام الوقف في التطبيق المعاصر (نماذج مختارة من تجارب الدول والمجتمعات)، تحرير: محمود أحمد مهدي، الطبعة الثانية ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

خامسا: سلسلة الكتيبات:

١-موجز أحكام الوقف، د.عيسى زكي، الطبعة الأولى جمادى الآخرة ١٤١٥هـ/ نوفمبر ١٩٩٤م، والطبعة الثانية جمادى الآخرة ١٤١٦هـ/نوفمبر ١٩٩٥م.

٢-نظام الوقف الإسلامي: تطوير أساليب العمل وتحليل نتائج بعض الدراسات الحديثة، د.أحمد أبو زيد، بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة «الإيسيسكو» بالرباط بالمملكة المغربية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٣-الوقف الإسلامي: مجالاته وأبعاده، د.أحمد الريسوني، بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة «الإيسيسكو» بالرباط بالمملكة المغربية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

سادسا: مجلة أوقاف (مجلة نصف سنوية تعنى بشؤون الوقف والعمل الخيري): صدر منها ٢٨ عددا حتى مايو ٢٠١٥م.

سابعا: سلسلة الترجمات:

١-من قسمات التجربة البريطانية في العمل الخيري والتطوعي، جمع وإعداد وترجمة: بدر ناصر المطيري، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٢-وقفيات المجتمع: قوة جديدة في العمل الخيري البريطاني، تأليف: كالبانا جوشي، ترجمة: بدر ناصر المطيري، صفر ١٤١٧هـ/يونيو١٩٩٦م.

٣-المؤسسات الخيرية في الولايات المتحدة الأمريكية، تأليف: اليزابيث بوريس، ترجمة المكتب الفني بالأمانة العامة للأوقاف، جمادي الآخرة ١٤١٧هـ، نوفمبر ١٩٩٦م.

٤-جمع الأموال للمنظمات غير الربحية «دليل تقييم عملية جمع الأموال»، تأليف: آن ل.نيو وبمساعدة وللسون سي ليفيس، ترجمة مطيع الحلاق، ١٩٩٧/٧م.

٥-الجمعيات الخيرية للمعونات الخارجية (التجربة البريطانية)، تأليف: مارك روبنسون، تقديم وترجمة: بدر ناصر المطيري، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٦-المحاسبة في المؤسسات الخيرية، مفوضية العمل الخيري لإنجلترا وويلز، يوليو ١٩٩٨م.

٧-العمل الخيري التطوعي والتنمية: استراتيجيات الجيل الثالث من المنظمات غير الحكومية (مدخل إلى التنمية المرتكزة على الإنسان)، تأليف: ديفيد كورتن، ترجمة: بدر ناصر المطيري، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٨-(Islamic Waqf Endowment): نسخة مترجمة إلى اللغة الانجليزية عن كتيب «الوقف الإسلامي: مجالاته وأبعاده»، ٢٠٠١م.

٩-فريق التميز: الإستراتيجية العامة للعمل التطوعي في المملكة المتحدة، مشروع وقف الوقت، ترجمة إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية بالأمانة العامة للأوقاف، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٠-(Kuwait Awqaf Public Foundation: An overview): نسخة مترجمة إلى اللغة الانجليزية عن كتيب «نبذة تعريفية عن الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت»، ٢٠٠٤م.

١١-(A Summary Of Waqf Regulations): نسخة مترجمة لكتيب «موجز أحكام الوقف»، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م «الطبعة الثانية ١٤٣١هـ/٢٠١٠م».

١٢-(A Guidebook to the Publications of Waqf Projects> Coordinating State in the Islamic World): نسخة مترجمة إلى اللغة الانجليزية عن كتيب «دليل إصدارات مشاريع الدولة المنسقة للوقف في العالم الإسلامي»، ٢٠٠٧م «الطبعة الثانية ١٤٣٣ هـ/٢٠١٢م مزيدة».

١٣-(A Guidebook to the Projects of Waqf Projects> Coordinating State in the Islamic World): نسخة مترجمة إلى اللغة الانجليزية عن كتيب «دليل مشاريع الدولة المنسقة في العالم الإسلامي»، ٢٠٠٧م.

١٤-Women And Waqf، Iman Mohammad Al Humaidan : نسخة مترجمة عن كتاب «المرأة والوقف»، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١٥-The Contribution of Waqf to non-Governmental Work and Social Development , Dr.Fuad Abdullah Al Omar: نسخة مترجمة عن كتاب «إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية»، ١٤٣٥ هـ/٢٠١٣م.

١٦-الأوقـاف فـي مقدونيا خـلال الحـكم العثماني، تأليف وتـرجمـة: د.أحمد شريف، مراجعة وتحرير علمي: إدارة الدارسات والعلاقات الخارجية، ١٤٣٥ هـ/٢٠١٤م.

ثامنا: إصدارات منتدى قضايا الوقف الفقهية:

١-أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الأول (بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية بجدة والمنعقد بدولة الكويت في الفترة من ١٥-١٧ شعبان ١٤٢٤هـ الموافق ١١-١٣ أكتوبر ٢٠٠٣م)، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢-أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الثاني (بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية بجدة والمنعقد بدولة الكويت في الفترة من ٢٩ ربيع الأول-٢ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ الموافق ٨-١٠ مايو ٢٠٠٥م)، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

٣-أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الثالث (بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية بجدة والمنعقد بدولة الكويت في الفترة من ١١-١٣ ربيع الثاني ١٤٢٨هـ الموافق ٢٨-٣٠ أبريل ٢٠٠٧م)، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٤-أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الرابع (بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المملكة المغربية والبنك الإسلامي للتنمية بالمملكة العربية السعودية المنعقد بالعاصمة المغربية الرباط في الفترة من ٣ -٥ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ الموافق ٣٠/٣-١/٤/٢٠٠٩م)، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٥-أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الخامس (بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع رئاسة الشؤون الدينية والمديرية العامة للأوقاف بالجمهورية التركية والبنك الإسلامي للتنمية بجدة والمنعقد بإسطنبول في الفترة من ١٠-١٢ جمادى الآخرة ١٤٣٢ هـ الموافق ١٣-١٥ مايو ٢٠١١م)، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٦-أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية السادس (بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر والبنك الإسلامي للتنمية بجدة والمنعقد بالعاصمة القطرية «الدوحة» في الفترة من ٣ -٤ رجب ١٤٣٤ هـ الموافق ١٣ -١٤ مايو ٢٠١٣م)، ١٤٣٥هـ/٢٠١٣م.

٧-أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية السابع (بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع المشيخة الإسلامية بدولة البوسنة والهرسك والبنك الإسلامي للتنمية بجدة والمنعقد بالعاصمة البوسنية «سراييفو» في الفترة من ٩ إلى ١١ شعبان ١٤٣٦ هـ الموافق ٢٧ إلى ٢٩ مايو ٢٠١٥م)، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

تاسعا: كشافات أدبيات الأوقاف:

١-كشاف أدبيات الأوقاف في دولة الكويت، ١٩٩٩م.

٢-كشاف أدبيات الأوقاف في جمهورية إيران الإسلامية، ١٩٩٩م.

٣-كشاف أدبيات الأوقاف في المملكة الأردنية الهاشمية وفلسطين، ١٩٩٩م.

٤-كشاف أدبيات الأوقاف في المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٠م.

٥-كشاف أدبيات الأوقاف في جمهورية مصر العربية، ٢٠٠٠م.

٦-كشاف أدبيات الأوقاف في المملكة المغربية، ٢٠٠١م.

٧-كشاف أدبيات الأوقاف في الجمهورية التركية، ٢٠٠٢م.

٨-كشاف أدبيات الأوقاف في جمهورية الهند، ٢٠٠٣م.

٩-الكشاف الجامع لأدبيات الأوقاف، ٢٠٠٨م.

عاشرا: مطبوعات إعلامية:

١-دليل إصدارات مشاريع الدولة المنسقة لجهود الدول الإسلامية في مجال الوقف، ٢٠٠٧م «الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م مزيدة».

٢- دليل مشاريع الدولة المنسقة للوقف في العالم الإسلامي، ٢٠٠٧م.

٣-(١٦) إطلالة دولية، ٢٠١٤م.

حادي عشر: مطبوعات أخرى:

١-أطلس الأوقاف/دولة الكويت، ١٤٣٤ هـ/٢٠١٣م.

٢-معجم تراجم أعلام الوقف، ١٤٣٥ هـ/٢٠١٤م.

٣-قاموس مصطلحات الوقف (الجزء الأول: حرف الألف)،نسخة تجريبية، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

الأمانةُ العامَّةُ للأوقافِ

هي هيئة حكومية مستقلة بدولة الكويت، معنية بإدارة الأوقاف الكويتية واستثمارها، وصرف ريعها في المصارف الشرعية، طبقًا لشروط الواقفين، وفي إطار أحكام القانون.

أُسِّست الأمانة بموجب المرسوم الأميري رقم ٢٥٧، الصادر بتاريخ ٢٩ جمادى الأولى ١٤١٤ هـ/ الموافق ١٣ نوفمبر ١٩٩٣م، وتتمثَّل رؤيتُها في: «التميُّز في استثمار الوقف، وصرف ريعه، وتعزيز ثقافته، بشراكة مجتمعية فاعلة»، وتتلخَّص رسالتها في: «الدعوة للوقف، وإدارة شؤونه وفق الضوابط الشرعية، من خلال عمل مؤسسي متميِّز؛ كأداة لتنمية المجتمع الكويتي، وكنموذج يُحتذى به محليًّا وعالميًّا».

مشروعُ «مداد» الوقف

هو أحد المشاريع العلمية التي تنفذها الأمانة العامة للأوقاف ممثلة لدولة الكويت؛ بصفتها «الدولة المنسقة لجهود الدول الإسلامية في مجال الوقف»، طبقًا لقرار المؤتمر السادس لوزراء أوقاف الدول الإسلامية؛ الذي انعقد بالعاصمة الاندونيسية «جاكرتا» في أكتوبر سنة ١٩٩٧م، ويضمُّ السلاسل الآتية: سلسلة الأبحاث الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف، سلسلة الرسائل الجامعية، سلسلة الكتب، سلسلة الندوات، سلسلة الكتيبات، سلسلة الترجمات.

سلسلةُ الأبحاثِ الفائزةِ في مسابقةِ الكويتِ الدوليَّةِ لأبحاثِ الوقفِ

تهدف إلى الإسهام في تطوير الأبحاث والدراسات في مجال الوقف والعمل الخيري التطوعي، وتشجيع الباحثين والدارسين على الخوض في مسائل الأوقاف ومشكلاتها المختلفة؛ إسهامًا في إيجاد حلول ملائمة، وذلك بنشر الأبحاث الفائزة المتميزة في «مشروع مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف»، الذي هو أحد مشاريع «الدولة المنسقة»، وتُقام تحت رعاية كريمة من سمو ولي العهد؛ الشيخ «نواف الأحمد الجابر الصباح» حفظه الله.

هذا الكتابُ

يتطرَّق إلى قضية على قدر كبير من الأهمية؛ تتمثَّل في توضيح العلاقة بين مقاصد الشرع والوقف، وإبراز أن الوقف يمكن أن يصحِّح عديدًا من مظاهر اللاتوازن في المجتمعات الإسلامية؛ باستدامة المصالح والضروريات، ودفع ما يعرقل التنمية البشرية المستدامة من مفاسد، من خلال اقتران الوقف بمقاصد الشريعة، وأنه من خلال هذا الاقتران يمكن مواجهة الإشكاليات التي تواجه الأوقاف لتكون أوقافًا منتجة فعلاً للمصالح المستدامة، كما تمَّ انتقاء عدد من النماذج الواقعية في عدد من الدول التي برز فيها هذا الاقتران المطلوب في عصرنا الحاضر.

وقد حاز أصل هذا الكتاب مناصفةً على الجائزة الأولى للموضوع الأول حول: «إسهام نظام الوقف في تحقيق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية»، في الدورة السادسة للمسابقة (١٤٢٨-١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٧-٢٠٠٨م).

أُودع بإدارة المعلومات والتوثيق بالأمانة العامة للأوقاف

تحت رقم (٤٤) بتاريخ (٢٠١٥/٧/٢٣م)