

## الوقف: فلسفته وموقعه في مقاصد الشريعة

■ رضوان السيد

### أولاً: الوقف والاحتساب:

**ي**عني الاحتساب القيام بعمل من أعمال الحسبة؛ «فالاحتساب طلب الأجر، والاسم الحسبة. وفي الحديث: من صام رمضان إيماناً واحتساباً، أي طلباً لوجه الله تعالى وثوابه، والاحتساب في الأعمال الصالحات وعن المكروهات هو البدار إلى طلب الأجر وتحصيله بالتسليم والصبر، أو باستعمال أنواع البرِّ والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلباً للثواب المرجو منها؛ وفي حديث عمر: أيها الناس احتسبوا أعمالكم؛ فإن من احتسب عمله كُتِب له أجر عمله، وأجر حسبته»<sup>1</sup>. وهكذا فإن العمل الحسبي يشترك مع العمل التعبدي في أنه مطلوب، بمعنى أنه يتضمن أداءً للواجب أو للمندوب؛ لكنه يضيف لذلك مسألة المبادرة الفردية والإحساس الرسالي

1 - قارن: بلسان العرب، ص 13؛ لجمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، 15 ج (بيروت: دار صادر، [د.ت.]), باب: «حسب»؛ عبد الله محمد عبد الله، ولاية الحسبة في الإسلام (عابدين، القاهرة: مكتبة الزهراء، 1996)، ص 53 - 60، والفضل شلق، «الحسبة: دراسة في شرعية المجتمع والدولة»، الاجتهاد، العدد 2 (شتاء 1989)، ص 15 - 89 وبخاصة ص 15 - 21.

العاري عن المنفعة الشخصية أو المباشرة أو الدنيوية، وهذا هو المقصود مما يتكرر في وثائق الوقف من أوصاف مثل: لوجه الله تعالى، أو قُربى لله تعالى، أو حسبةً رجاء ثواب الله وَجَلَّ . فالاحتساب كما قال السنامي (-725هـ/1324م): لفظٌ عامٌ يتناول كل عمل مشروع يُفعل لله تعالى، مثل الوقف وغيره. لكن لو تأملنا الأمثلة الأخرى التي ذكرها صاحب «نصاب الاحتساب» للأعمال الحسبية - من مثل أداء الشهادة والقضاء - لوجدنا أن جانب الإيثار وتطلب الأجر الأخرى أظهر في الوقف منه في القضاء أو في المناصب السلطوية الأخرى، بما في ذلك الإمامة الكبرى إن لم يصلح لها غيره، والتي يبدو فيها جانب المنفعة الشخصية جلياً وإن بمقادير متفاوتة.

يَبْدُ أَنْ للحسبة جانباً آخر، فالجانب الأول - الذي يدخل ضمنه الوقف - هو جانب العمل بالمعروف والمشروع رجاء الثواب. أما الجانب الثاني فهو جانب الانتهاء عن المنكر والنهي عنه. ولذلك يقول الإمام الغزالي (ت: 505هـ/1111م) عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: إنها القطب الأعظم في الدين<sup>2</sup>. ويقول ابن تيمية (ت: 728هـ/1327م): إن كل الولايات حسبة، وإن مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا<sup>3</sup>. وهكذا يصير الوقف فرعاً على الفلسفة الكبرى للدين نفسه، والتي يشبه أن تكون عقداً بين الفرد وربه، أو أنه دين المعنى، كما يقول الأنثروبولوجيون: ﴿إِنَّ قُرْصُونََ اللَّهِ قَرْصًا حَسَنًا يُضَعْفُهُ لَكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ﴾ [التغابن: 17].

وإذا كان الوقف - بوصفه عملاً حسبياً - ديناً من هذه الجهة؛ فإنه من جهة ثانية من أجلّ وجوه الكسب لصاحبه لأنه عمل للعباد أو بعض فئاتهم من طريق العمل لله<sup>4</sup>؛ «فالكسب نظام العالم، والله تعالى حكم ببقاء العالم إلى حين فنائه، وجعل سبب البقاء والنظام كسب العباد، وفي تركه تخريب نظامه..

2 - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين (بيروت: دار المعرفة، [د.ت.].، ج 1، ص 306.

3 - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية (بيروت: دار الكتاب العربي، [د.ت.].)، ص 2.

4 - محمد بن الحسن الشيباني، الكسب، تحقيق وتقديم سهيل زكار، دمشق: ع. حرصوني، 1980، ص 47.

ولهذا فهو فريضة على كل مسلم، كما أن طلب العلم فريضة». وبذلك يصبح العمل - الذي تتوافر فيه النية؛ أي: الحسبة بالذات - عبادةً أو بمنزلة العبادة.

## 1 - المشروعية:

يستشهد العلماء لمشروعية الوقف بقوله: تعالى: ﴿لَنْ نَأْلُوا مِنَ الْبَرِّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: 92]. فالوقف ليس عطاءً سهلاً، بل فيه شيء من الشدة على النفس بتخليها عما تحبه؛ ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: 267]. فالانفاق المشروع من الطيب العزيز

إذا كان الوقف - بوصفه عملاً حسبياً - ديناً من هذه الجهة؛ فإنه من جهة ثانية من أجل وجوه الكسب لصاحبه لأنه عمل للعباد أو بعض فئاتهم من طريق العمل لله؛ «فالكسب نظام العالم، والله تعالى حكم ببقاء العالم إلى حين فئاته».

على صاحبه من جهة، وهذا يعني - من جهة أخرى - حرمة وقف الكسب الحرام، وحرمة الوقف على معصية. وفي الحديث الشريف: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم يُنتفع به، أو ولد صالح يدعو له». والواقع أن الصدقة «الجارية» هي الوقف بعينه؛ لأن منفعتها مستمرة، وكذلك الأمر في العملين الحسبيين الآخرين: العلم النافع الذي يتوارثه التلامذة أو يخلد في الكتب، وأخيراً بقاء الذكر الحسن بالولد الصالح، الذي قال صاحب الدرّ المختار: إنه القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد<sup>5</sup>.

ويستدل العلماء أيضاً على مشروعية الوقف بحديث عمر أنه أصاب أرضاً من أراضي خيبر، فقال: يا رسول الله! أصبت أرضاً بخيبر لم أصب مالا قط

5 - قارن: محمد أمين بن عابدين، الدرّ المختار وردّ المحتار، ج 3، ص 392، وهوبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية، 8 مجلدات (دمشق: دار الفكر، 1984)، مج 8: تنمة الأحوال الشخصية، الوصايا والوقف والميراث والفهرسة الألفبائية للمسائل الفقهية، ص 160 - 168. وفي شأن عدم جواز الوقف من حرام أو على معصية، قارن: أبا إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، (مصر: [د.ت.]، 1316هـ/1898)، ج 1، ص 441، ومحمد بن عبد العزيز بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، ج 2 (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1996)، ج 2، ص 207 - 215.

أنفس عندي منه، فما تأمرني فيها؟ قال: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها!». فتصدق بها عمر - على ألا تُباع ولا توهب ولا تُورث - في الفقراء وذوي القربى والرقاب والضيف وابن السبيل، لا جُنّاح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متمول<sup>6</sup>. وقد قال ابن حجر في فتح الباري: إن حديث عمر هو أصل في مشروعية الوقف<sup>7</sup>. وحديث عمر هذا فيه المعنى البارز للحسبة بقوله: «لم أصب مالا قط أنفس عندي منه»<sup>8</sup>. والمعنى البارز للوقف: حبس العين وإجراء المنفعة<sup>9</sup>؛ لكن فيه أيضاً العنصر الآخر المؤكد للاختيار الفردي البحت، وللمعنى الرسالي أو الحسبي، فقد قال له رسول الله ﷺ: «إن شئت!»، فالأمر ليس واجباً دينياً؛ بل هو عملٌ فردي احتسابي حُرّ واختياري يشقُّ المرءُ في فعله على نفسه من أجل التسامي رجاء الأجر؛ فضلاً طبعاً عن وعي غلاب بالحاجات الاجتماعية والإنسانية؛ يقول صاحب الدرّ المختار: حكمة الوقف أو سببه في الدنيا بُرُّ الأحياب، وفي الآخرة تحصيل الثواب<sup>10</sup>.

## 2 - وجوه الخلاف

اختلف الفقهاء في ملكية الموقوف، أو في مآلاتها؛ فقال أبو حنيفة (ت: 150هـ/767م): إنه يبقى في ملك صاحبه، ولذلك فهو غير لازم، ويستطيع الرجوع عنه، كما يستطيع بيعه. ويتفق المالكية مع أبي حنيفة في بقاء الموقوف بملك الواقف وعدم تأييده. أما أبو يوسف ومحمد - من أصحاب أبي حنيفة - والشافعية والحنابلة فيذهبون إلى انقطاع ملكية الواقف للموقوف، وانتقاله إلى

- 6 - رواه الجماعة. قارن: محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، ج 6، ص 20.
- 7 - قارن شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري (د.ت.أ.): طبع الريان، (1979)، مج 14، ص 366 - 368، وأبا بكر أحمد بن عمر بن مهير الشيباني الخصاف، أحكام الأوقاف (القاهرة: مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، 1904)، ص 3 - 17.
- 8 - ابن عابدين، الدرّ المختار ورد المحتار، ج 3، ص 399 - 400.
- 9 - قارن تعاريف مختلفة للوقف، في: محمد عبيد الله الكبيسي، أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، دار إحياء التراث الإسلامي، ج 2 (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1977)، ج 1، ص 58 - 89، ومحمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف (القاهرة: دار الفكر العربي، 1971)، ص 40 - 42.
- 10 - ابن عابدين، المصدر السابق، ج 3، ص 401.

ملكية الله تعالى، بمعنى أنه على التأييد، وأنه لا يباع ولا يورث<sup>11</sup>. ولا شك في أن هذا الرأي هو الذي يتفق والمعنى الحسبي للوقف؛ وبخاصة أنه استند إلى نية واختيار فردي عميق، فلا يمكن الرجوع عنه، وإلا تنافى مع المعنى المقصود منه، وصار بمثابة الهدية أو الهبة التي تُعطي عادة لمنفعة مباشرة؛ بل إنها تتوقف عادةً عليها.

بيد أن أبا حنيفة - الذي قلل من المعنى الحسبي للوقف، وعدّه هبةً عادية يمكن الرجوع عنها، وترتبط بحياة صاحبها، أصاب حين لم يرَ مشروعية الوقف

**اختلف الفقهاء في ملكية الموقوف، أو في مآلاتها؛ فقال أبو حنيفة: إنه يبقى في ملك صاحبه، ولذلك فهو غير لازم، ويستطيع الرجوع عنه، كما يستطيع بيعه. ويتفق المالكية مع أبي حنيفة في بقاء الموقوف بملك الواقف وعدم تأييده.**

الذري أو الأهلي؛ لاصطدامه بأحكام الإرث من جهة، ولضالة المعنى الحسبي فيه من جهة ثانية؛ إذ إنه وقف على الورثة أو بعض منهم. يقول الكندي في كتاب الولاية وكتاب القضاة عن سعيد بن أبي مريم<sup>12</sup>: «قدم علينا اسماعيل بن اليسع الكندي قاضياً بعزل ابن لهيعة، وكان من خير قضاتنا، غير أنه كان يذهب إلى مذهب أبي حنيفة، وكان مذهبه إبطال الأحباس، فتقل على أهل مصر وشنؤوه». فالمعروف أن الوقف الخيري هو الذي يتحقق فيه المعنى الكامل للحسبة أو رجاء الأجر، أو معنى أنه «قربة وطاعة لله»، فإن الناس احتاجوا إلى الوقف

الأهلي - وبخاصة في العصور المتأخرة - بسبب كثرة الاعتداء من جانب السلطان والقضاة على تركات الصغار. فكان الأهل يلجأون إلى الوقف على ذريتهم حتى

11 - قارن الآراء المختلفة في ملكية الوقف، في: أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط (مصر: مطبعة السعادة، 1331هـ)، ج 12، ص 27، وأبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تحقيق مصطفى كمال صفدي: ج 4، (القاهرة، دار المعارف 1972)، ج 4، ص 106. انظر أيضاً: رضوان السيد: «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي»، المستقبل العربي، السنة 23، العدد 259 (أيلول/سبتمبر، 2000)، ص 50 - 61، وبخاصة ص 51 - 52.

12 - أبو عمر محمد بن يوسف الكندي، كتاب الولاية وكتاب القضاة، تهذيب وتصحيح رفن كست (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، 1908)، ص 371.



لا تستطيع السلطات التدخل. وقد كان في ذلك نوع من الصون للملكية الخاصة، ومنع لتشرذم التركة في الجيلين اللاحقين على المورث<sup>13</sup>؛ لكن المعروف أيضاً أن الأوقاف الأهلية تشرذمت وتوزعت وتضاءلت أنصبة المنتفعين منها في العصور المتأخرة فضلاً عن سوء إدارتها، بحيث كان من الضروري إلغاؤها، وهذا ما حدث في غالبية الدول العربية والإسلامية. فلا حاجة لراثائها لضالة معنى الوقف فيها، ولأنها ما عادت تؤدي أي غرض من الأغراض المقصودة منها، كما أنه لم تعد إليها حاجة من أجل صون الملكية؛ لأنّ الاعتداء على الملكية الخاصة ما عاد ممكناً<sup>14</sup>.

## ثانياً: الوقف ومقاصد الشريعة

لا نعرف حتى اليوم متى تبلورت أطروحة «مقاصد الشريعة» لدى الفقهاء المسلمين؛ فقد اعتاد المفسرون منذ الطبري (ت: 310هـ/922م) على القول إن الشريعة تصون الأنفس والأبدان والأموال والأعراض من طريق الحدود: حدّ القتل، وحدّ السرقة، وحدّ الزنى والقتل<sup>15</sup>. وأول من نعرفه حتى الآن ذكر المقاصد بشكلٍ موجزٍ ولكن مستقل هو إمام الحرمين الجويني (ت: 478هـ/

13 - بالنسبة لمشكلات الوقف الذري أو الأهلي، قارن مقدمة رضوان السيد في: نجم الدين إبراهيم بن علي الطرسوسي، تحفة التترك فيما يجب أن يعمل في الملك، تحقيق ودراسة رضوان السيد (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1992) ص 38 - 40. انظر أيضاً: نجم الدين إبراهيم بن علي الطرسوسي، أنفع الوسائل في تحرير المسائل (مصر: [د.ت.]، 1926)، ص 66 - 98. وحول محاولات الاعتداء على الأوقاف، انظر: أبا العباس أحمد بن علي المقرئ، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، حققه وقدم له ووضع حواشيه سعيد عبد الفتاح عاشور ومحمد مصطفى زيادة، 12 ج (القاهرة: دار الكتب، 1971 - 1973)، ج 3، ص 345 - 347؛ محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، 648 - 923هـ/1250 - 1517م: دراسة تاريخية وثائقية (القاهرة: دار النهضة العربية، 1980)، ص 326 - 330، وحياة ناصر الحجري، السلطان الناصر محمد بن قلاوون ونظام الوقف في عهده؛ مع تحقيق ودراسة «وثيقة وقف سرياقوس» (الكويت: مكتبة الفلاح، 1983)، ص 50 - 51.

14 - قارن: أبا زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي (القاهرة: [د.ت.]، 1959)، مج 3، ص 1991، بنعبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، ج 2، ص 216 - 220، وإبراهيم البيومي غانم، الأوقاف والسياسة في مصر (القاهرة: دار الشروق، 1998)، ص 339 - 352 و 460 - 464.

15 - قارن: عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة (بيروت: دار المنتخب العربي، 1994)، ص 347 - 357.

1085م)، الذي يتحدث - وإن في معرض غير ملائم - عن المقاصد الكلية و«القطعية» للشريعة، وهي صون الدين والعقل والنفس والعرض أو النسل والمال أو الملك<sup>16</sup>. والمعروف أن «المقاصد» لم تَعْب بعد ذلك عن كتب الأصوليين من الفقهاء، إلى أن أفردتها بالتأليف والتفصيل أبو إسحاق الشاطبي (ت: 790هـ/1388م) في الموافقات. وعند الشاطبي ذُكرت الأوقاف في سياق ذكر الضروريات أو المصالح الضرورية للعباد، والتي أنزلت الشريعة - بل الشرائع - من أجل صوتها؛ وهي الخمس المذكورة من قبل:

**لا نعرف حتى اليوم متى  
تبلورت أطروحة «مقاصد  
الشريعة» لدى الفقهاء  
المسلمين؛ فقد اعتاد  
المفسرون منذ الطبري  
على القول إن الشريعة  
تصون الأنفس والأبدان  
والأموال والأعراض من  
طريق الحدود: حدّ  
القتل، وحدّ السرقة،  
وحدّ الزنى والقذف.**

النفس والعقل والدين والنسل والمِلْك<sup>17</sup>. وهكذا فإنه بالكشف عن أن مقاصد الشريعة الكلية أو القطعية هي مصالح العباد نفسها<sup>18</sup>؛ تبدو الأعمال الحسبية - من مثل الصدقة والوقف وسائر وجوه البرّ - بين أكبر المحققات لتلك المصالح.

والمعروف - ما دام الأمر بهذه المثابة - أن مباحث الاستصلاح والمصالح المرسلة (وما شابهها من مثل العادة والعرف والاستحسان وقاعدة رفع الحرج، وقاعدة جلب المصالح ودرء المفسد.. إلخ) بُحِثت من قبل في زمن بناء علم الأصول، تارةً بوصفها دليلاً فرعياً (مثلما هو الأمر عند المالكية)،

وطوراً بوصفها من مسائل تحقيق المناط (مثلما هو الأمر عند الشافعية والحنفية والحنابلة). والذي أراه في علة تأخر ربط الأعمال الحسبية - ومنها الوقف -

16 - أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجوني، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق عبد العظيم الديب وفؤاد عبد المنعم أحمد (قطر: [د.ت.]، 1400هـ/1979م)، ص 112، الفقرة رقم (46).

17 - أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، وعليه شرح جليل لتحرير دعاويه وكشف مراميه، وتخرّيج أحاديثه ونقد آرائه نقداً علمياً يعتمد على النظر العقلي وعلى روح التشريع ونصوصه بقلم عبد الله دراز؛ وقد عني بضبطه وترقيمه ووضع تراجمه محمد عبد الله دراز، ج 4 (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، [1975])، ج 1، ص 38.

18 - فارن: المصدر السابق، ج 2، ص 9 - 12، وحمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة (بيروت: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، 1992)، ص 139 - 147.

بالمصالح، واستطراداً بمقاصد الشريعة أمران: الأول الارتباط الشديد - في القرنين الثاني والثالث للهجرة بتأثير من المعتزلة - بين أصول الدين وأصول الفقه؛ بحيث اضطرت سائر التيارات الفكرية إلى عدّ أصول الفقه أو مباحث منه من العقائديات والتعبديات، والأعمال الحسبية تدخل ضمن المعنى الكبير للدين، لكنّ فيها جانباً اختيارياً بارزاً ليس بالوسع تجاهله أو استيعابه ضمن بحوث التأصيل. والأمر الثاني أنه عندما ذُكرت المصالح بوصفها مضامين لمقاصد الشريعة قيل: إنها ضرورية وقطعية. لكن الأمر ليس كذلك في قضية الوقف؛ بل الأدنى لهذا الوصف في هذه الحالة هو الزكاة المفروضة. وهذا هو الفرق فيما أحسب بين العلة والمقصد على الرغم من المشتركات بينهما في وجوه أخرى. فالزكاة معلقة في القرآن بأنها تطهير؛ ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ [التوبة: 103]، وبأنها ﴿ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ [الذاريات: 19]، بينما في الأعمال الحسبية - مثل الوقف - هناك استحثاث وترغيب من مثل قوله تعالى: ﴿ إِنْ تُقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا... ﴾؛ فالأمر موقوف على إرادة العامل أو الواقف ونظره للدين وللجماعة وللأمة، ورؤيته لاحتياجاتها. وهكذا تكون الزكاة للضرورات، ويكون الوقف للحسيات المتصلة بالوعي بالمستقبل واحتياجاته. ولهذا فقد بدأ الحديث فيه من هذه الوجهة، وجهة الترابط بين المقاصد والمصالح عندما قسم الشاطبي المصالح إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات<sup>19</sup>، فدخلت بعض وجوه الوقف في الحاجيات، ودخل بعضها الآخر في التحسينيات؛ تبعاً لأهمية موضوع الوقف ومجاله. فالمقاصد عند الشيخ ابن عاشور إنما هي «حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيم عليه وهو نوع الإنسان<sup>20</sup>، أو أن المقاصد الشرعية إنما تنحصر في «جلب الصلاح ودرء الفساد»<sup>21</sup>. ولا شك في أن الوقف بهذا المعنى داخل ضمن المصالح التي تندرج في مقاصد الشريعة.

19 - الشاطبي، المصدر السابق، ج 2، ص 10 - 12.

20 - قارن: محمد الظاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (تونس: الشركة التونسية للنشر والتوزيع، 1978)، ص 63.

21 - قارن بالمصدر السابق، ص 64، ونور الدين بوثوري، مقاصد الشريعة: التشريع الإسلامي المعاصر بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد: دراسة مقارنة نقدية (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر 2000)، ص 30 - 32.



## ثالثاً: الوقف وحقوق الله والعباد

لقد بدا من الجزء السابق - الخاص بعلاقة الوقف بمقاصد الشريعة - أنه لا يدخل فيها إلا تبعاً، وليس بوصفه أصلاً من الأصول، ويرجع ذلك إلى الاختلاف في النظر إلى مقاصد الشريعة؛ وهل هي أساس لعلم أصول الفقه أو أنها سقف له، أو أنها خارجة عنه؟ ثم إذا ذهبنا إلى أن المقاصد هي فلسفة التشريع، وأن علم الأصول هو علم لآليات النظر والاستنباط؛ فأين تقع الأعمال الحسبية - مثل الوقف - منه؟ يتردد الشاطبي في ذلك؛ فهو يرى أن الأحكام خمسة كما هو معروف: الواجب والمحرم والمندوب والمكروه والمباح. والوقف

يرى الشاطبي أن كل حكم شرعي ليس بخالٍ عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد، وإن غلب حق العبد في الأمور الدنيوية، وحق الله في الأمور الأخروية والعامّة، بينما يتساوى الأمران - من وجهة نظره - في مسائل البرّ والأوقاف.

عنده قد يكون مندوباً وهو الأكثر، وقد يكون واجباً وهو الأقل إذا برزت ضرورة إليه؛ مثل البناء لإيواء أيتام أو مشردين لا يستطيعه غير شخص واحد في تلك الناحية. هنا يصبح الوقف من فروض الكفاية التي يأثم الجميع إن لم يقم بها واحد قادر أو مؤهل منهم. على أن الأمر هنا يمكن رده إلى المصالح (الداخلية ضمن المقاصد أو أنها هي مضمونها) التي قد تكون ضرورية، وقد تكون حاجية أو تحسينية كما سبق. بيّد أنّ الشاطبي لا يلبث أن يدرج الوقف - وسائر أعمال البرّ التي تتجاوز الواجبات على المكلف - ضمن الحقوق المشتركة

بين الله والعباد. والحق عند الأصوليين هو الثابت الذي لا يجوز إنكاره، وهو يكون حقاً لله على العبد، كما يكون حقاً لإنسان على إنسان، أو حقاً مشتركاً بين الله والعبد. على أن الشاطبي يرى أن كل حكم شرعي ليس بخالٍ عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد، وإن غلب حق العبد في الأمور الدنيوية، وحق الله في الأمور الأخروية والعامّة، بينما يتساوى الأمران - من وجهة نظره - في مسائل البرّ والأوقاف؛ بمعنى أنها تكون حقاً لله من حيث إنها أعمال حسبية، وحقاً - من نوع ما - للناس على الواقف أو المتصدق<sup>22</sup>. لكن الوقف - كما هو معروف - ليس

22 - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج 2، ص 318 - 323.

حكماً شرعياً بالأولية بل هو اختيار الواقف المكلف. ثم إنه ليس حقاً للناس عليه مثل الزكاة، أو أنه لا ينطبق عليه تعريف الحق الذي يُعرّف بأنه الثابت الذي لا يجوز إنكاره. وهكذا تبدو الأعمال الحسبية - مثل الوقف - أدنى إلى عدّها حقاً لله تعالى؛ بمعنى أن المكلف يقوم بها حسبة ورجاء الثواب، وإن تعلق بها معانٍ أخرى كثيرة أهمها مصالح الجماعة أو بعض أفرادها وفئاتها<sup>23</sup>.

#### رابعاً: الوقف والسياسة الشرعية

روى أبو عبيد القاسم بن سلام<sup>24</sup> بسنده إلى إبراهيم التيمي وابن الماجشون قال: لما افتتح المسلمون السواد قالوا لعمر (بن الخطاب): اقسمه بيننا فإننا فتحناه عنوة! فأبى، وقال: فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ وأخاف إن قسمته أن تفسدوا بينكم في المياه... ولكني أحبسه لله وللمسلمين. قال أبو عبيد: أراه أراد أن تكون فيئاً موقوفاً للمسلمين ما تناسلوا، يرثه قرن بعد قرن، فتكون قوة لهم على عدوهم... وبهذا كان يأخذ سفيان بن عيينة وهو معروف من قوله، إلا أنه كان يقول: الخيار في أرض العنوة إلى الإمام، إن شاء جعلها غنيمة فخمّس وقسم، وإن شاء جعلها فيئاً عاماً محبوساً على المسلمين، ولم يخمّس، ولم يقسم.

لقد ذكرت هذا النصّ لعدة أسباب؛ منها: أن المقصود بحقوق الله إنما هو المصالح العامة للمسلمين، ولأشير أيضاً إلى أن الدولة الإسلامية أو السلطة الإسلامية كانت بين أوائل من أوقفوا. لكن هدفي الأول من ذكر واقعة حبس أراضي السواد والشام ومصر إيضاح علاقة الوقف بالدولة في أذهان

23 - قارن: عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضاً ودراسة وتحليلاً، سلسلة الرسائل الجامعية؛ رقم 35 (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق: دار الفكر، 2000)، ص 83 - 88.

24 - أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هراس (القاهرة): مكتبة الكليات الأزهرية، 1968، ص 81 - 82 و 84 - 85. وقال مالك، تصير الأرض (وقفاً) بنفس الاغتنام، ولا خيار فيها للإمام، في: أبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر، تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، تحقيق صلاح الدين المنجد (دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، 1951)، مج 1، ص 590.

المسلمين الأوائل؛ فالإمامة نفسها أو السلطة كانت في أذهانهم عملاً من أعمال الحسبة. اسمعوا معي هذين البيتين لصحابي رأى خطراً على الدولة في التمرد على عثمان<sup>25</sup>:

عجبت لما يخوض الناس فيه      يريدون الخلافة أن تزولا  
ولو زالت لزال الخير عنهم      ولاقوا بعده شراً وبيلا

ومن الواضح هنا أنه لم تكن لدى الناس في عصر الصحابة أفكار دقيقة أو محددة عن صلاحيات الإمام؛ بدليل أن هناك صحابة عارضوا قرار عمر،

**تبدو الأعمال الحسبية  
- مثل الوقف - أدنى إلى  
عدها حقاً لله تعالى؛  
بمعنى أن المكلف يقوم  
بها حسبة ورجاء  
الثواب، وإن تعلق بها  
معانٍ أخرى كثيرة أهمها  
مصالح الجماعة أو بعض  
أفرادها وفئاتها.**

وأرادوا أن تُقسم الأرض بين فاتحيها. لكن منذ القرن الثاني الهجري نجد أن هناك تحديداً لصلاحيات السلطة السياسية لدى الفقهاء على النحو التالي<sup>26</sup>: تقرير أمور الحرب والسلام، وتولية سائر الموظفين وعزلهم، وقسمة الفيء، وإقامة الحدود، وإمامة الجمعة في مصر. ويُعدُّ الفقهاء تصرُّفَ عمر داخلاً في باب قسمة الفيء، أي دَخَلَ الأراضي التي غلب عليها المسلمون دونما قتال حسبما جاء في نص القرآن. لكننا نعلم أن عمر لم يفرِّق في تحبيسه بين ما غُلب عليه

بالسيف أو عنوة، وبين ما فتح صلحاً. بعد ذلك نقرأ أن الوليد بن عبد الملك أوقف على الجامع الأموي الذي بناه أوقافاً؛ لكننا لا نعرف إن كانت من أمواله الخاصة أو من الأراضي الخراجية التي جعلها عمر لله وللمسلمين ما جرت المحافظة عليها، مما دفع عمر الثاني إلى فرض الخراج عليها دونما تفرقة فيها بين ما تديره الدولة وما يديره أو يحوزه أفراد من المسلمين. لكن

25 - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، مج 1، ص 3010 - 3011 (نشرة دي غوييه)، وأبو الحجاج المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مج 1، القسم 2، ص 343 (نسخة مصورة بالأوفست).

26 - قارن: رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة: سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي (بيروت: دار الكتاب العربي، 1997)، ص 50 - 52.

الأوقاف التاريخية التي نعرفها - على كثرة أصنافها - جاءت - كما نعلم - في الأعم الأغلب من جانب أفراد من القادرين، تجاراً كانوا أو مَلَائِكاً أو من المسؤولين في الدولة. وإذا كان الأفراد القادرون من غير المسؤولين قد أسهموا إسهامات كبيرة في الوقف في شتى العصور؛ فإنَّ المسؤولين لم يقصروا؛ بيِّدَ أننا لا نعرف يقيناً هل أوقافهم الضخمة تلك كانت من أموالهم الخاصة أم من الأراضي الخراجية أو الأميرية إلا في ثلاث حالات: حالة الوزير نظام الملك السلجوقي (485هـ/1196م) الذي أنفق على إنشاء المدارس المعروفة بالنظاميات<sup>27</sup> من أموال السلطان، وحالتي نور الدين زنكي<sup>28</sup> (ت: 569هـ/1173م)، وصلاح الدين الأيوبي (ت: 594هـ/1196م)<sup>29</sup> اللذين أوقفوا أيضاً من أراضي الخراج أو الإقطاع على مدارس العلم، وأعمال البرِّ، كما صارت تُعرف. وما ناقشهم أحد من الفقهاء في جواز ذلك، أو هل يدخل ذلك في صلاحياتهم أو لا يدخل، مع أن ذلك كان ممكناً في حالتي نور الدين وصلاح الدين على الخصوص. فيبدو أن الفكرة السائدة كانت أنَّ الولايات - والعامة منها على الخصوص - إنما هي عمل من أعمال الحسبة، وكذلك الأمر في الوقف. بيِّدَ أنَّ هناك من الفقهاء من كان يسمِّي وقف السلطان من المال العام على أعمال الخير: إرصاداً، ويقول: إنه مؤقت! ويعلل هذا أنه في العصور الكلاسيكية الإسلامية كانت أكثر الأوقاف الخيرية من تحبيس السلاطين والأمراء والولاة، بينما كانت أكثر الأوقاف الذرية أو الأهلية من تحبيس الأفراد من غير الموظفين؛ خشية الاعتداء على أملاكهم، كما سبق ذكره. ولهذا لا يصح القول قبل القرن الثامن عشر الميلادي: إن الدولة كانت

27 - قارن: ناجي معروف، علماء النظاميات ومدارس المشرق الإسلامي (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1973)، ص 42 - 186، George Makdisi: The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West (Edinburgh University Press, 1981), pp. 35-74.

28 - أبو المفاخر عبد القادر بن محمد النعيمي، المدارس في تاريخ المدارس، تحقيق جعفر الحسني (دمشق: المجمع العلمي العربي، المطبوعات، 1948)، مج 1، ص 99 - 113، وبدر الدين أبو الفضل محمد بن أبي بكر بن قاضي شهبه، الكواكب الدرية في السيرة النورية: تاريخ السلطان نور الدين محمود بن زنكي، تحقيق محمود زايد (بيروت: دار الكتاب الجديد، 1971)، ص 37 - 38.

29 - النعيمي، المصدر السابق، مج 2، ص 174 - 177.

تحاول دائماً الاعتداء على أموال الأوقاف أو مصادرتها؛ مع أن اعتداءات كثيرة كانت تحدث طبعاً وليس من جانب رجالات الدولة فحسب، بل من أثرياء وأصحاب النفوذ في بعض النواحي ومن دون علم الدولة والولاية. وقد قيل: إن الضمانة الأولى للوقف؛ كانت وضعه تحت وصاية السلطة القضائية<sup>30</sup>. وقد أسهم القضاء فعلاً في الحفاظ على الوقف؛ لكن ذلك ما حدث ضد إرادة السلطة السياسية أو في مواجهتها. لنقرأ هذا النص المعبر من كتاب الولاية وكتاب القضاة للكندي<sup>31</sup>: «أول قاض بمصر وضع يده على الأحباس توبة بن نمر زمن هشام (بن عبد الملك بن مروان)، وإنما كانت الأحباس في أيدي أهلها، وفي

**لا يصح القول قبل القرن الثامن عشر الميلادي: إن الدولة كانت تحاول دائماً الاعتداء على أموال الأوقاف أو مصادرتها؛ مع أن اعتداءات كثيرة كانت تحدث طبعاً وليس من جانب رجالات الدولة فحسب، بل من أثرياء وأصحاب النفوذ.**

أيدي أوصيائهم، فلما كان توبة قال: ما أرى مرجع هذه الصدقات إلا إلى الفقراء والمساكين، فأرى أن أضع يدي عليها حفظاً لها من الثواء<sup>32</sup> والتوارث، فلم يمت توبة حتى صارت الأحباس ديواناً عظيماً». فالسلطة القضائية عندما وسعت صلاحياتها بحيث شملت الأوقاف - وكان ذلك أمراً طبيعياً، وإلا فأين تُدوّن صيغة الوقف وتحفظ، ويجري الإشراف عليها وضمان صيانتها ومنع الاعتداء؟ - ما فعلت ذلك في مواجهة السلطة السياسية أو استقلالاً عنها. ومع ذلك فإن قضاة المذاهب كانوا يتنافسون على ولاية الأوقاف، ويتهم بعضهم بعضاً أحياناً؛ من مثل

ما فعله قاضي القضاة الطرسوسي (ت: 758هـ/1356م) في كتابه تحفة الترك عندما شكوا من ولاية الشافعية لأوقاف الجامع الأموي، وللأوقاف الحشرية؛ بحجة أن القضاة الأحناف سيكونون أحرص على الأوقاف منهم لو عهد إليهم نائب السلطان بالوصاية عليها<sup>33</sup>.

30 - غانم، الأوقاف والسياسة في مصر، ص 56 - 58.

31 - الكندي، كتاب الولاية وكتاب القضاة، ص 346.

32 - الثواء: طول المقام.

33 - الطرسوسي، تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، ص 40، 82 و101 - 105.



إنّ الذي أبقى على الأوقاف في العصور الإسلامية الوسيطة كان إيمان الناس بها حكماً ومحكومين، وأنها كانت تؤدي وظائف لا يمكن الاستغناء عنها. وقد كان واضحاً أنها تستند إلى مفهوم للاعتقاد والعمل حسباً واحتساباً شكّل الفلسفة الكبرى للاجتماع الإسلامي. وهو مفهوم أرغم حتى الفقهاء الأحناف - الذي كانوا مترددين في أصل الوقف، وفي وظائفه - على العودة عن آرائهم، والتحول إلى حلفاء كبار للوقف منذ الجيل الثالث للمدرسة وفيما بعد، وعبر الجُقب السلجوقية والمملوكية والعثمانية. وقد دفع استتباب المؤسسة - على رغم عدم وضوح أصلها النصي والتاريخي - إلى قول بعض الفقهاء: إنها تستند إلى إجماع من جانب الصحابة ما شذ عنه أحد بعد ذلك! بينما اكتفت أكثرتهم بإثبات المشروعية من طريق العرف والعادة والاستصحاب<sup>34</sup>.

## 1 - الوقف والدولة الحديثة

عندما نتحدث عن الوقف بعد القرن الثامن عشر الميلادي، فإننا نتحدث عن تغييرات جذرية في فهم الدولة في عالم الإسلام لنفسها ومهامها، وفي تأثرها بنزعة المركزة التي سادت في الدولة القومية الأوروبية. ولهذا لا يجوز قياس السابق على اللاحق؛ فقد صارت للدولة الجديدة سياسات إزاء الوقف، وسائر نشاطات وتنظيمات المجتمع التقليدي. وبدا ذلك أول ما بدا في أوقاف بعض الجهات والفئات التي أرادت الدولة استيعابها أو إلغاءها من طريق ضرب مصادر دخلها مثلما فعل العثمانيون بأوقاف الطريقة البكتاشية<sup>35</sup>. ثم كان الاتجاه لمعالجة المشكلات المستعصية للأوقاف الذرية أو الأهلية مما أفضى إلى حلّها

34 - قارن: أبا زكريا يحيى بن شرف النووي، شرح صحيح مسلم، ج 10، ص 85 - 86، وابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 206.

35 - ذكر تيري زاركون ثلاثة أسباب لإفدام الدول الحديثة على التدخل في الأوقاف أو مصادرتها: الطمع في مواردها المالية، والعصرنة الشاملة، وسلب الفئات التقليدية أسباب استقلاليتها. قارن: Thierry: Zacone, "Waqfs et confréries religieuses à l'époque modern: L'Influence de la réforme des waqfs sur la sociabilité et la doctrine mystique", dans: Faruq Bilici, Le Waqf dans le monde musulman contemporain (Istanbul: [s.n.], 1994), pp. 137-148.

وانظر أيضاً: رضوان السيد: «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي»، ص 54 - 55.

وإزالتها عبر إجراءات قرن كامل. كما جرى التدخل في الأوقاف الخيرية وإدارة أكثرها بشكل مباشر، بحجة سوء الإدارة من جانب الأولياء والأوصياء، أو لأن الدولة الجديدة صارت تشرف على المرافق والجهات، بما في ذلك العقارات الموقوفة لأعمال الخير لاستخدامها في الشأن الاجتماعي. إن المقصود هنا ليس الدفاع عن الدولة أو إدانتها، بل إيضاح أن تغييراً جذرياً حدث في المفاهيم كلها، سواء بالنسبة للدولة وأدوارها، أم بالنسبة للوقف ووظائفه.

## 2 - الدولة والوقف والمجتمع المدني

**عندما نتحدث عن الوقف بعد القرن الثامن عشر الميلادي، فإننا نتحدث عن تغييرات جذرية في فهم الدولة في عالم الإسلام لنفسها ومهامها، وفي تأثيرها بنزعة المركز التي سادت في الدولة القومية الأوروبية.**

ما عاد للدولة إسهام في الوقف، أو أن المفاهيم تغيرت حسبما سبق ذكره، فعندما تقوم الدولة اليوم بمنح جمعية خيرية أرضاً لتقيم عليها مدرسة مثلاً؛ لا تقول: إنها أوقفت أرضاً على تلك المدرسة. وهكذا فإن الواقفين اليوم يفعلون ذلك بوصفهم أفراداً يبتغون الحسبة والأجر، أو يملكون وعباً اجتماعياً أو سياسياً غالباً يدفعهم لذلك. يبد أن المفاهيم المتغيرة للوقف ووظائفه وإمكانياته، وللدولة وأدوارها، وعلاقتها به - لن تُفهم تماماً إلا من ضمن فهم التكوينات الاجتماعية الجديدة،

وعلاقتها بالتكوينات العالمية، والتي اقتضت وعياً كبيراً كان يُعدّ دينياً وحسبياً في الماضي، وصار اليوم وعياً أخلاقياً واجتماعياً واستراتيجياً. لقد كانت مؤسسة حسبية، أو أنها - بتعبير آخر - مشروع الاجتماع الإسلامي الذي يبلغ به غاياته القصوى<sup>36</sup>. وإذا كان انفصال كبير قد وقع بين مقاصد الدولة وممارساتها؛ فإن ذلك لم يترتب عليه تغيير كبير في وعي الجماعة بها؛ بمعنى أنه لم يترتب على تخلف الواقع عن المقاصد الحسبية ظهور فكرة عن الاستقلالية أو الانفصام بين

36 - قارن: لؤي صافي، العقيدة والسياسة: معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي؛ II (هيرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996)، ص 81 - 148. ورضوان السيد: الجماعة والمجتمع والدولة: سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي، ص 21 - 85.



الإمامة والجماعة. فقد ظلّت غاية الجماعة الوصول إلى الإجماع، الذي يعني نظرياً التطابق بين الدولة والجماعة. فالأوقاف والتنظيمات والمؤسسات الاجتماعية الأخرى هي مؤسسات حسبية صغرى، تنضوي ضمن الدولة، المؤسسة الحسبية الكبرى، ذات الأبعاد الرمزية الكبيرة. ويقدر ما كانت الدولة تبتعد في ممارساتها عن أصلها المقصدي، كانت تلوذ وتعتصم، ويزداد لواذها واعتصامها بتلك الرمزية المثالية؛ محاولة منها للاحتفاظ بشرعيتها المستندة إلى ذلك. وهذا معنى «طوبى الخلافة»، كما يسميها عبد الله العروي<sup>37</sup>. فالحديث في نطاق الإسلام الوسيط عن الصراع بين الدولة والمجتمع هو حديث يتسم بالكثير من السذاجة والإسقاط، ويساويه في ذلك الحديث عن أن الوقف كان حيلة من الحيل لمنع السلطان من العدوان على الملكية الخاصة أو العامة. وقد ظلّت البحوث طوال عقود وعقود تتحدّث عن التنظيمات المدنية المهنية والحرفية والمحلية والاجتماعية، التي تتجاوز الدولة أو تقف في مواجهتها، ثم تبين أن تلك التنظيمات إنما تستمد شرعيتها وقدرتها على الحركية والاستمرار من الآليات الموروثة للانتظام ضمن الدولة<sup>38</sup>.

وقد أتى زمن في بدايات ظهور الدولة الحديثة بالشرق، بدا فيه أن الدولة تضغط على الأوقاف باتجاه إزالتها أو إضعافها، وقد حدث ذلك فعلاً، لكن الدولة الضاغطة والراغبة في الاستيلاء كانت دولة جديدة ذات منحى كوربوراتي، وليست الدولة الجامعة أو الجماعية التي كانت المسهم الأكبر في الأوقاف في العصور الكلاسيكية. فالدولة التي لم تعد مؤسسة حسبية كانت تناهض وتزيح أدوات وهياكل الاجتماع التقليدي ذات المعنى الحسبي في الأساس، وإن تهلّلت آلياتها وتفككت<sup>39</sup>. وبالتوازي مع نزوع الدولة للانفصال

37 - عبد الله العروي، مفهوم الدولة (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1981)، ص 114 - 121.

38 - قارن بالنقاشات حول ذلك في: رضوان السيد، مفاهيم الجماعات في الإسلام، ص 2 (بيروت: دار المنتخب العربي، 1993)، ص 80 - 85.

39 - قارن: غانم، الأوقاف والسياسة في مصر، ص 383 - 499، و Randi Deguilhem "Naissance et mort du waqf damascain de Hafiza Hanum al-Murahli, 1880- 1951", dans: Le Waqf dans l'espace islamique: Outil de pouvoir socio-politique, organisé et présenté par Randi Deguilhem; préface par André Raymond (Damas: Institut français de Damas, 1995), pp.203-225.



مع ازدياد دعوى شمولية الهيمنة، ظهر المجتمع بقواه المتعددة والتي تتبادل الضغوط والتنافس والتفاوض والتسويات فيما بينها ومع الدولة، فصارت سائر التنظيمات والمؤسسات تنحو إلى الاستقلالية، ومن ضمنها مؤسسة الوقف التي ظهرت لها أشكال تنظيمية جديدة تتلاءم مع الوظائف الجديدة، مع الاحتفاظ بالرمزية العالية ذات الأصل والمعنى الحسبي. وفي هذه الحقبة بالذات، حقبة الظهور التدريجي لما يمكن تسميته بالمجتمع المدني (1857 - 1981م)<sup>40</sup>، وليس قبل ذلك، يمكن الحديث عن تجاذب وتناظر بين الدولة والأوقاف، ليس في مجال الوظيفة والفعل الاجتماعي السياسي فحسب، بل في الجذر الأيديولوجي أيضاً.

**يزداد الحديث في البحوث المعاصرة حول الوقف عن المجال المشترك بينه وبين الدولة. والمعنى بذلك تكاثر فرص وإمكانيات التعاون في مجال سدّ الحاجات الاجتماعية المتزايدة التي ما عادت الدولة تستطيع الوفاء بها بمفردها.**

ويزداد الحديث في البحوث المعاصرة حول الوقف عن المجال المشترك بينه وبين الدولة<sup>41</sup>. والمعنى بذلك تكاثر فرص وإمكانيات التعاون في مجال سدّ الحاجات الاجتماعية المتزايدة التي ما عادت الدولة تستطيع الوفاء بها بمفردها. لكنني أود الإضافة<sup>42</sup> هنا أن ميل الدولة للتعاون والمشاركة لا يعود إلى العجز أو النزوع للتواضع والمسالمة، بل سببه العميق قدرة الدولة - في عالم الإسلام - على الخروج على الأصول الرمزية للمشروعية، والقدرة على الاستناد إلى أصول

جديدة، بينما بقيت الأوقاف والمؤسسات الخيرية الإسلامية الأخرى مشدودة إلى أصولها الرمزية والحسبية. ولذلك ما عاد هناك تنافس أو صراع مع

40 - يمكن العودة مبدئياً إلى دراستي برتران بادي عن التكون الحديث للدولة في العالم الإسلامي: برتران بادي: الدولتان: الدولة والمجتمع في الغرب وفي دار الإسلام، ترجمة نخلة فريفر (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي 1996)، والدولة المستوردة: تغريب النظام السياسي، ترجمة لطيف فرج (القاهرة: دار العالم الثالث، 1996).

41 - غانم، المصدر السابق، ص 71 - 73.

42 - قارن على سبيل المثال برضوان السيد: «الاجتهاد والتجديد في مسائل الأوقاف والزكاة في الوطن العربي»، ص 50 - 61.



حاكم، وصار التعاون ممكناً للاختلاف في مصادر المشروعية، ومن ثم في المهمات والمقاصد، وإن بقي التنافس مرئياً ومحسوباً.

### خامساً: الأوقاف والتنمية:

فكرة الوقف في الأساس فكرة تنمية المنحى<sup>43</sup>، شأن سائر الفرائض والمندوبات ذات المقصد الحسبي، ويرجع ذلك إلى أصلها بوصفها فُربة، والمتصل باختيار الفرد، وصراعه مع نفسه من أجل الإحسان والإجادة، ثم لأن المجالات التي يعمل فيها الوقف تتسم بالتنامي والزيادة، فالوقف يطمح إلى تلبية تلك الاحتياجات التي إلا يمكن الوفاء بها لا بنمو الوقف، وقدرته على الإنتاج من أجل الإسهام في نمو الأمة والمجتمع وانسيابهما في العالم. وهذا الطابع الرسالي لفكرة الوقف والزكاة يعطي العمل والكسب طابعاً رسالياً أو تعبدياً، تعبر عنه حقيقة أن الوقف إنما هو «حبس العين وتسبيل المنفعة»، والمنفعة المقصودة من الوقف قائمة في نموها على العمل، الذي يتضمن تراكماً مادياً ضرورياً لأداء الوظائف من جهة؛ وهو ضروري أيضاً للوصول إلى المعاني والمقاصد غير المادية للأوقاف من جهة أخرى. وقد دفع هذا المعنى المزدوج للعمل في الإسلام - تحقيق النمو المادي وارتباطه بزيادة الزكاة والصدقات والأوقاف، ومن ثم زيادة «الكسب الحسبي» إذا صح التعبير - دفع هذا المعنى للكسب، وظهور الثروات الكبيرة، وازدهار التجارة البعيدة المدى، وحدوث ثورة زراعية في عالم الإسلام الوسيط - إلى التساؤل من جانب باحثين ومهتمين عن أسباب عدم ظهور الرأسمالية، التي أدت إليها نظرة مشابهة للعمل والكسب في أوروبا على مشارف القرن السابع عشر الميلادي<sup>44</sup>.

43 - قارن: عبد العزيز الدوري، «دور الوقف في التنمية»، المستقبل العربي، السنة 20، العدد 221 (تموز/ يوليو 1997)، ص 5 - 19؛ إبراهيم البيومي غانم، «نحو إحياء دور الوقف في التنمية المستقلة»، (بحث غير منشور، 1997)، ص 6 - 8؛ منذر حفص، الوقف الإسلامي: تطوره، إدارته، تنميته (بيروت: دار الفكر المعاصر، 2000)، ص 101 - 146، ومحمد موفق الأرنؤوط، دور الوقف في المجتمعات الإسلامية، (بيروت: دار الفكر المعاصر، 2000)، ص 78 - 86.

44 - قارن: مكسيم رودنسون: الإسلام والرأسمالية، ترجمة نزيه الحكيم، ط 4 (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1982)، ص 20 - 28، وانظر: «ماكس فيبر: في الأخلاق البروتستانتية وروح =

تجلّى المنحى التنموي للوقف إذاً في ارتباطه بمستقبل الاجتماع البشري في عالم الإسلام في إقبال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب على «وقف» الأرض الزراعية؛ لتفيد منها الأجيال الجديدة للأمة، بدلاً من أن تحتكرها أسرُ الفاتحين كما تجلّى ذلك المعنى نفسه في اتساع مجالات الوقف، واتصالها بالمصالح الاستراتيجية للمجتمع وليس الأنية فحسب؛ في حين كانت مصارف الزكاة محددة في وجوه لمكافحة الفقر والعوز، وتلبية المطالب العاجلة الملحة. لقد انقسمت الأوقاف الخيرية - كما هو معروف - إلى قسمين كبيرين: القسم التعبدي، الخاص بالإنفاق على المساجد والزوايا والأربطة، والقسم

**تجلّى المنحى التنموي  
لوقف إذاً في ارتباطه  
بمستقبل الاجتماع  
البشري في عالم الإسلام  
في إقبال أمير المؤمنين  
عمر بن الخطاب على  
«وقف» الأرض الزراعية؛  
لتفيد منها الأجيال  
الجديدة للأمة، بدلاً من  
أن تحتكرها أسرُ الفاتحين.**

الاجتماعي والثقافي النوعي المتجلي في استحداث المدارس والأسبلة والخانات، ووجوه التجدد والعيش الأخرى ذات الطابع التحسيني والتنموي. وإذا كانت فكرة التنمية غير ظاهرة في القسم الاجتماعي والثقافي المتصل بالتنمية البشرية من جهة، وتنمية وجوه الكسب من جهة أخرى<sup>45</sup>.

ومع أن الخلل لم يظهر في الوقف ووظائفه قبل القرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي؛ فإن تراجع فكرة التنمية في الأوقاف صار واضحاً قبل ذلك بكثير، وقد تجلّى هذا

= الرأسمالية. سلطة الأيديولوجيا وعلاقتها الاقتصادية والاجتماعية»، في: رضوان السيد، الجماعة والمجتمع والدولة: سلطة الأيديولوجيا في المجال السياسي العربي الإسلامي، ص 337 - 355. 45 - قارن على سبيل المثال: السعيد بوركية، معد، دور الوقف في الحياة الثقافية بالمغرب في عهد الدولة العلوية، ج2 ([الرباط]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1996)، تاريخ المدارس في مصر الإسلامية: أبحاث ندوة «المدارس في مصر الإسلامية» التي أعدتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة، وعُقدت بالجامعة المصرية للدراسات التاريخية، الدار التاريخية من 22 - 25 أبريل 1991، أعدها للنشر عبد العظيم رمضان، تاريخ المصريين؛ 51 ([القاهرة]: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992)، ويحيى محمود ساعاتي، الوقف وبنية المكتبة العربية: استبطان للموروث الثقافي (الرياض: منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1996).



الاضطراب في اضطراب السلطانين نور الدين زنكي وصلاح الدين الأيوبي، إلى ضم أراض وعقارات من أراضي الإقطاع، وأملاك الدولة إلى الوقف؛ لاستحداث بعض الخدمات ووجوه البر والخير. وظل الأمر على هذا النحو بعد ذلك حتى القول بمشروعية وقف النقود في القرن السادس عشر الميلادي، أيام العثمانيين<sup>46</sup>. وهكذا فإن ازدهار الأوقاف في حقبة معينة كان تعبيراً عن ازدهار اقتصادي وثقافي في المجتمع الإسلامي، أو بتعبير آخر: ازدهار التجاري فيما بين القرنين العاشر الميلادي والسادس عشر أدى إلى ازدهار أعمال الوقف وزيادتها وتكاثر مجالاتها، بينما كان الانحسار الاقتصادي - نتيجة الأزمات السياسية، أو الأعمال الحربية، أو تراجع النشاط التجاري أو تفشي الطاعون - الطواعين، يؤدي إلى تراجع أعمال الوقف الخيري، وزيادة أعمال الوقف الأهلي، وزيادة تدخل الدولة من أجل إيقاف أراض وعقارات، واستحداث مرافق تدعم الوضع الاجتماعي. فالأوقاف ما كانت رافعاً من روافع الأوضاع الاقتصادية، بمعنى أنها ما كانت تسهم إسهاماً ظاهراً في التنمية، بل صارت مرآة شفافة للأوضاع الاقتصادية والسياسية، تنحسر بانحساراتها، وتزدهر بازدهارها. فقد كان أكثر الواقفين الكبار من التجار ورجالات الدولة أو نسائهم، وعندما تتراجع الحركة الاقتصادية، أو تضطرب الأوضاع السياسية، تتضاءل قدرة هاتين الفئتين على الإنفاق، فتتراجع أوضاع الأوقاف أو مقاديرها. وهكذا فإن نمو الأوقاف كان في الأعم الأغلب نمواً كميّاً، بسبب طبيعة الموقوفات من جهة، وطبيعة إدارة الوقف من جهة ثانية، والاختلال الناجم عن الثبات النسبي للنتاج من الأوقاف، والزيادة المطردة في الإنفاق على المرافق الموقوف عليها. فالعين المحبوسة والتي كانت توجّر لمددٍ تطول أو تقصر ما كانت تحقق زيادة في الإنتاج، بل الذي كان يحدث عكس ذلك في الأغلب؛ لسوء الصيانة أو الإدارة، ولشروط الواقف التي تحول دون حرية الحركة حتى لو توافر الأوصياء المبدعون. ثم كان هناك الخوف الدائم من

46 - حول وقف النقود، قارن: Jon E. Mandaville, "Usurious Piety: The Cash Waqf Controversy in the Ottoman Empire", International Journal of Middle East Studies [IJMES], Vol. 10 No. 3 (August 1979), pp. 289-308, and Murat Cizakza, "Changing Values and the Contribution of the Cash Endowments, 1585-1823", in: Bilici, Le Waqf et le monde musulman contemporain. pp. 61-70.

أن يؤدي التغيير أو الاستبدال إلى ضياع الوقف، ومن ثم ضياع المرفق الموقوف عليه<sup>47</sup>. والذي كان يحدث في كثير من الحالات أنه عندما تتضاءل موارد الوقف؛ فإن واقفين آخرين يتدخلون لإضافة أوقاف جديدة أو لاستحداث مرفق جديد مشابه بأوقاف جديدة. ولذلك كانت المساحات الموقوفة تزايد من دون توقف، دون أن يعني ذلك زيادةً نوعيةً في الخير الاجتماعي أو الرفاه الاجتماعي. ثم لئن الأوقاف وإن كانت مؤسسة في فكرتها (بمعنى أنها تقتضي الاستمرار)؛ فإنها لم تصبح كذلك في سيرورتها، على رغم توحد جهة الإشراف عبر العصور. فوقف نظام المُلْك على نظامياته العشر ظلَّ قائماً من

كان أكثر الواقفين الكبار من التجار ورجال الدولة أو نساءهم، وعندما تتراجع الحركة الاقتصادية، أو تضطرب الأوضاع السياسية، تتضاءل قدرة هاتين الفئتين على الإنفاق، فتتراجع أوضاع الأوقاف أو مقاديرها.

الناحية النظرية، لكن المدارس تضاءلت عدداً وعدة بعد جيلين لهلاك أسرة نظام الملك، وظهور أسِرٍ جديدة وواقفين جدد أنشأوا مدارس جديدة حين كانت النظاميات في طريقها إلى الزوال. والأمر نفسه يمكن قوله عن أوقاف سلاطين المماليك وأمراءهم. فقد طال عُمر أوقاف السلطان الناصر محمد بن قلاوون (693 - 741هـ/ 1293 - 1340م) (بمعنى استمرار القدرة على الإنفاق على المرافق الموقوفة عليها، وليس مجرد استمرار تحببب العين)؛ لطول مدة سلطانه من

جهة، ولأن أولاده حكموا من بعده حتى قيام سلطنة الجراكسة. ويمثل «وقف

47 - قارن: فخر الدين أبا محمد عثمان بن علي الزيلعي، تبين الحقائق: شرح كنز الدقائق، مج 5، ص 192 - 193، وزين الدين بن ابراهيم بن نجيم، البحر الرائق، شرح كنز الدقائق، وبهامشه الحواشي المسماة بمنحة الخالق على البحر الرائق لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (كوتاه: المكتبة الماجدية، [1983])، مج 5، ص 302 - 306. بالنسبة للمحاولات الفقهية ذات الطابع التقليدي لحل مشكلات الوقف المستعصية، قارن: محمد قدرى باشا، قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف (القاهرة: [د.ت.]، 1951)، ص 202 - 205، ومحمد عفيفي: «الاقتصاد والفقه والمجتمع: دراسة في الخلو في الأوقاف بمصر في العصر العثماني»، الاجتهاد، السنة 8، العدد 33 (خريف 1996)، ص 179 - 186، والأوقاف والحياة الاقتصادية في مصر في العصر العثماني، تاريخ المصريين؛ 44 [القاهرة]: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991)، ص 145 - 151.



النقود» محاولة جادة لتجاوز مسألة «تحييس العين»؛ أي تجميد قيمتها وإنتاجها عند حدٍ معين في الواقع؛ لكن سيطرة فكرة «بقاء» العين - بشكلٍ من الأشكال - حدَّ من فائدتها وحركيتها. ولهذا فما يقال من أن ثلث أرض مصر، أو ربع أراضي الدولة العثمانية كان وقفاً - يعبرٌ - من جهة - عن الالتزام العالي الوتيرة بالاحتياجات الاجتماعية؛ لكنه يعبرٌ من جهة ثانية عن عجز المؤسسة عن النمو إلا بالطرائق الكمية التقليدية.

\* \* \*

يذكر بعض الباحثين أن الإقبال على الوقف تضاءل إلى حدٍ بعيد<sup>48</sup>، لكن النبي ﷺ يقول: «الخير فيَّ وفي أمّتي إلى يوم القيامة»، فهناك مؤشرات كثيرة على عودة أصل الوقف ومعناه الحسبي إلى التوهج من جديد. كما أن فكرة التنمية النوعية وليس الكمية فحسب بارزة في تنظيمات إدارات الوقف والزكاة في سائر أنحاء العالم الإسلامي اليوم. وهي فكرة لم تعد جديدة بدليل قيام البنك الاستثماري للوقف قبل حوالى مائة عام<sup>49</sup>، وبدليل وجود مؤسسات وقفية تدير وتتمى مرافق يزيد عمرها على القرن أيضاً - فإذا كان الكسب نظام العالم، كما يقول محمد بن الحسن الشيباني (-189هـ/804م)<sup>50</sup> - فإن العمل الخيري القائم على الاحتساب، والوعي الواسع، والثقة بالله وبالأمّة ومستقبلها، هو مناط هذا الكسب ومعناه؛ ألم يقل صلوات الله وسلامه عليه: «إذا قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلة فيغرسها»؟

48 - قارن: بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، ج 2، ص 323 - 242، وغانم، الأوقاف والسياسة في مصر، ص 386 - 422.

49 - Faruq Bilici, Les Waqfs Monétaires à la fin de l'empire ottoman et au début de l' époque républicaine en turquie : Des caisses de solidarité vers un système bancaire moderne », dans : Bulici, Le Waqf dans le monde musulman contemporain, PP. 51-60.

غانم، المصدر السابق، ص 501 - 514، ومروان عبد الرؤوف قباني، «مؤسسة الوقف في التطبيق المعاصر: نموذج الأوقاف في الجمهورية اللبنانية»، أوقاف (الأمانة العامة للأوقاف، الكويت)، العدد التجريبي (تشرين الثاني/ نوفمبر 2000)، ص 73 - 79.

50 - الشيباني، الكسب، ص 47.